

二 初期經院哲學者

『經院哲學』（一譯煩瑣哲學）這名稱，起源於教授牠的學校原名 *Schola*，是教會附設的學校。經院哲學想把基督教會的教旨，作爲講壇的學問體系來建立。

約翰·埃瓈基那，一名約翰·史可杜 (Johannes Eriugena od. J. Scotus. 801—877)，他拿新柏拉圖主義的神秘主義見解，把自然認做神的開展體系。坎塔伯力的安瑟姆 (Anselmus von Canterbury. 1033—1109)，他認爲信仰應該先於認識，然後自當向認識去努力。他說：『爲知而信』。他又曾用本體論證明神的存在。人們呼他爲『經院哲學之父』。

佩特魯·亞伯拉杜 (Petrus Abaelardus. 1079—1142)，他是經院哲學家中的一種啓蒙家，和安瑟姆採取反對的立場。他認爲權威祇能提供假的代用物，構成論證的是理性，聖經的話言不是奇蹟。他說：『先知後信』。他因爲這個學說，曾受到兩次判罪。因此，他終於屈服了。他又對於普遍和個體，作過如下的考察：普遍存在於個物中，各物的形相已作爲概念存在於神的精神中，人類祇有在被以牠們爲模範而創造出來的諸物中，才能用自己的悟性去認識牠們。結局，他仍不過是個想替教會的教義作辯護的經院哲學家。但是，從他尊重理性的當中，已經看見十字軍時代，開始出現的那以都市爲中心的產業發達之反映。

三 其後經院哲學的發展

當紀元十三世紀時，因着阿拉伯哲學者的介紹，整個亞里士多德哲學獲知於世，亞里士多德的希臘語原文，也獲知於世。由於這個原文譯成了拉丁語，那想拿亞里士多德哲學做典據，把經院哲學體系化的風氣，非常盛行。結果，亞里士多德被呼做『第二個洗禮者約翰』，被呼做『自然事物中的基督之先驅』。不消說，亞里士多德在這裏，是被作了基督教的歪曲的。

波西特的阿伯杜(Alberdus, 1206—1280)，他是開始而且成功地對於經院的思索，給與亞里士多德的轉向的人。他在自然事物方面，從亞里士多德，在信仰事件方面，從奧古士丁，在醫學方面，從賈列諾和喜坡克拉底。

托瑪斯·阿奎那(Thomas Aquinas, 1225—1274)，他更修改亞里士多德哲學，使牠不爲害地被編入基督教的教義中。他基於被改得與基督教無損了的亞里士多德主義，駁斥德謨克里特、恩白多克列、阿那克沙哥拉及阿拉伯唯物的亞里士多德主義者(用他的話說，『異邦人』)，辯護天主教的信仰。他雖然依從亞里士多德，也認爲個物的、個別化的原理，存於質料由形相所限定的這點上，但他的用意，却在證明絕對形相的神。因此，在他看來，人類的學問，無論怎樣說，結局一切都祇是神學的婢女，自然不過是恩惠的一個先驅。他爲了主張神的存在，設出五個後天的論證，代

替安瑟姆的本體論的證明。他在經院哲學中，代表了主知主義（Intellectualism）。

反對托瑪斯的主知主義的人，是頓·史可圖（Johannes Duns Scotus. 1270—1308）。他認為

『意志比知力處於優位，意志是靈魂的根本力』，這樣地主張反主知主義，把神學和哲學，信仰和知識，互相對立化，開端了神學和哲學的分離，信仰和知識的分離。因此，可以說：頓在這想把神學和哲學，信仰和知識，置於相互補充關係上的經院哲學方面，是表現牠的崩潰端倪的。因為這基督教會的教義奠哲學基礎的經院哲學，到此已不能不放棄自己的意圖了。這種情況，意味着經院哲學的動搖開始。我們再到第四節及第二章內，去看經院哲學在封建社會諸矛盾的發展過程中，遭遇到劇烈動搖的情形。

總而言之，十字軍（1096—1291）的結果，帶來產業的巨大發展，都市興盛，使得封建制度發生動搖，第十三世紀中經院哲學內部的主知主義（用亞里士多德哲學來體系化經院哲學）和史可圖的反主知主義的對立，正是表現着封建制度動搖的開始。

第二節 阿拉伯哲學

已經說過，古代希臘哲學的世界觀，是自然發生的唯物論及自然發生的辯證法（德謨克里特

把這一唯物論作爲機械的唯物論，達到了古代的完成；亞里士多德探究了辯證法思惟的最本質形式）。但是，這作爲自然發生的唯物論及辯證法的初期希臘哲學，雖然把現象總體的全般性質、運動、推移、關聯，作了正確的把握，却還不會充分地說明構成總體的個別。因此，必須先把自然的歷史的材料，蒐集到某種程度，這正是自然科學和歷史研究的任務。自然科學的研究，個別科學的研究，固然從德謨克里特到亞里士多德的時代，已經開始了，可是這從哲學中分出來的個別科學之自然科學，『精密的自然研究，是由亞歷山大時代的希臘人開其端，到了中世才由阿拉伯人發展起來。』（註一）

不消說，阿拉伯人在中世紀發展起來的自然科學研究，比起近代自然科學來，那祇算得散漫無聯絡的研究（註二），但是若和當時的歐洲相比，那却又表現着顯著的進步。

阿拉伯各國，從八世紀到十一世紀，無論經濟上、文化上，都是當時最進步的國家。阿拉伯的學者，在數學、天文學、物理學、化學、醫學等方面，都有許多重要的發見。他們對於實際的自然認識、天文學、數學，雖是粗糙的形態，但對於實際的化學及醫學，却和阿拉伯沙漠居民及商人等

（註一）從空想到科學。

的生活，緊密結合着。這就是說，當西歐的基督教各國，還深深地睡在野蠻下時，阿拉伯各國，即已完成了顯著的科學進步。

在自然科學研究的這種基礎上，阿拉伯各國的亞里士多德主義哲學發展起來。這一哲學的代表者，有亞微瑟那、亞微洛伊及猶太人亞微瑟布倫、邁摩尼德。這些哲學家，誰都研究、註釋亞里士多德哲學，把他的學說，在自然主義的汎神論精神下發展起來。因此，他們不少受了回教正統派的亞里士多德主義哲學，在無理性時代的中世黑暗中，要算一盞燃着的明燈。

— 亞微瑟那 (Avicenna) — 本名 Ibn Sina. 980—1037)

他是醫生兼哲學家，住在波斯的時間多。他的哲學，非常近於純粹的亞里士多德哲學。他說普遍概念，在神的悟性方面，牠先於個物，在自然事物方面，在抽象概念方面，牠在於個物後。他又認為世界及質料，是永遠的東西，且是依從嚴格的自然必然法則的東西。他的心理學，極有着經驗論的特性。這樣，亞微瑟那對於亞里士多德哲學，保持、承繼了牠的唯物論要素。

因此，他的學說，受着當時回教正統派的教義家所謂 Mutakallimun (辯論者) 的攻擊。

二 亞微洛伊 (Averoes) — 本名 — Ibn Roschd. 1126—1198)

他在一二二六年，生於科德瓦的貴族家庭，一身而兼神學家、法律家、醫學家、哲學家，曾一

時做過審判官，接着又做過回教國王的御醫，但因自由主義思想的問題，終被王家所放逐，一一九年死於摩洛哥。

他完全是個亞里士多德主義者。在他看來，亞里士多德是『舉其所得而知的範圍內的事，爲了我們要知道，由神的攝理來給與我們』的人。並且，亞里士多德還是『（自然中的）規則，並是自然爲了提示最高的人類的完全而構想出來的模範』。亞微洛伊這樣完全立腳於亞里士多德哲學上，否定個人的靈魂不滅，承認物質的永久性。他認爲形相早作爲萌芽的實體，存於質料中，存於邈古卽有的質料中。形相從這種質料中，因更高形相的影響，開展而成現實態。個人的靈魂，結合在他的肉體上（腦的中央），因而是可死的。

因此，亞微洛伊以最後傑出的代表者，把阿拉伯的亞里士多德主義哲學的成果，總括起來了。他的功績，就在於強調亞里士多德的唯物論方面，述說物質的永遠性，否定個人的靈魂不滅，普及科學知識，因之做了基於理神論的啓蒙思想的先驅。因爲他的許多著作，被譯成了拉丁文，他的這種思想，遂傳於西歐，尤其法蘭西（巴黎）及意大利，由此給了經院哲學以破壞的作用。這一點，正有着亞微洛伊在哲學史上的重要意義。

1135—1204)

亞微瑟布倫，是阿拉伯的一個猶太人哲學家。他想融合猶太教和亞里士多德哲學，認爲神的意志、那創造世界的神的意志，是生命的根源，又是神和人類間的中間存在者，神之外存在的東西，都是質料，物質的或精神的質料。他的這種思想，給了經院哲學家尤其頓·史可圖很多影響。

邁摩尼德，是和亞微洛伊同時代同鄉土的人。他對於因研究哲學而失掉信仰了的人們，想指示他們如何才能由學問的途上，再獲得信仰。他在學問方面，依據亞里士多德，在宗教方面，却想靠啓示去限制亞里士多德的權威。但是，他對於聖經中和理性矛盾的地方，主張應作寓言解釋，從這點說，實是合理主義。邁摩尼德的這種合理主義，當時曾受正統派拉比（猶太教學者）嚴重攻擊。邁摩尼德的這種思想，和亞微瑟布倫同樣，對於當時基督教的經院哲學，給了許多影響。

第四節 經院哲學的動搖——洛澤·培根及唯名論

經院哲學的動搖和崩潰的最初表現，在頓·史可圖的學說中，已經看得見。史可圖的學說中，有着經院哲學的分裂，即是有著作為理論科學的哲學和神學的分離，知識和信仰的對立。受了數學的自然科學的教養的他，把神學和合理的思惟加以區別，想因此確保科學的自然研究所應有的自

由。他對於『論證』方面，比先於他的任何經院哲學者，都要求更嚴密的科學性，不僅認為教會的每個教義不能用理性證明，就是世界的創造時間及靈魂不死之類的事，也認為不能用理性證明。他問『為什麼非物體的東西，也不能消滅？』他說這不能證明。歸根說，就是要合理的思惟、科學、哲學，脫離神學而獨立。但是，他這樣劃定嚴密科學的固有領域，絕是否定神學，否定宗教的意義。相反地，正想由此替神學、宗教獲得崇高不可侵犯的世界，因而防衛、強化着宗教、神學。他的主意（Voluntarism）主義，具着這樣的意義。從這點說，他和主張『爲了給信仰一個地方，不能不除去知識』（純粹理性批判序文）的康德相似（當然兩者不同）。

史可圖學說中表現出來的經院哲學的動搖，其後到了洛澤·培根及奧坎的威廉（唯名論）更加劇烈，終因第十五世紀及第十六世紀中的自然科學勃興、唯物論復活，完全崩潰。

究竟十三世紀中開始的經院哲學的動搖，如何發生的呢？那在十字軍以後的產業巨大發展，及封建制度因本身的矛盾發展而起的動搖、衰頹中，有着物質的基礎。

從紀元一〇九六年到一二九一年的『十字軍』，雖是中世基督教會的權力強大化及極興奮的宗教熱的結果，但反過來，『十字軍』的結果，也使宗教衰微，教會權力衰頹，封建制度動搖。十字軍，一方面確具着武裝的宗教巡禮的意味，他方面也表現對封建壓迫的不滿，戰勝的希望，事業的

商業要求，以及獲得更廣大市場的要求。『歸根說，十字軍的時代，是表現經濟變革開始的時代』（註一）。十字軍的第一結果：從軍者接觸了比西歐文化更進步的拜占庭文化及阿拉伯文化。他們從君士坦丁堡，輸入許多古代文化遺產於西歐。固然就阿拉伯文化說，他們因為宗教的偏見，不能直接吸收牠，但阿拉伯哲學、科學的成果，却由第十二世紀到第十三世紀，經過西班牙的回教國及西西里島，移入歐洲去了。結果，亞里士多德主義及自然科學的精神，在那裏散播種子起來。歐洲商品生產的發達，培養了這個種子的發芽和成長，因之經院哲學遭到動搖和破壞。十字軍的第二結果：封建貴族零落，大都市興盛，『第三階級』形成並成長起來。這種情形，根本是由於生產力發展，商工業發達，貨幣經濟發展。這時代，事實上因着商業的蓬勃發展而金貨、銀貨的使用，已經一般化，並流行了國際的鑄貨（註二）。十字軍在這時候，開發了和東方諸國的交通，使交換關係在更廣大的範圍內發達，替經濟發展造了機緣，這點很重要。就是說，十字軍的時代，是社會經濟的變化開始的時代，因之封建社會基礎的自然經濟，在封建社會的發展過程中，漸為貨幣經濟所代替，封建的生產——為着使用價值的生產——被商品生產所驅逐。於是大都市興盛，商業資本確立。

（註一）同前，四五〇頁。

（註二）Ashley: "Early European Civilization". P. 447.

起來。

這樣，中世紀的許多商業都市，『特別在十字軍的期間中成長起來了』（註）。北部意大利諸都市（威尼斯、熱那亞、佛洛連薩），西歐北海岸諸都市（安特衛浦、漢堡）等，即是其例。跟着分工的發達、商業的發達、都市的成長，而中世的資本——身分的資本，發展爲商業資本形成商人的特殊階級。因着商業的發達，現出生產和交通間的交互作用，各都市相互間聯絡起來，地方的限制漸歸消滅。同時，極慢地，漸從各都市的市民團，生出市民階級（所謂『第三階級』）來。各都市分工的結果，使得各種工場手工業發生。工場手工業，是從基爾特出生的生產部門，牠和基爾特對立，不受基爾特的束縛。因着工場手工業出現，生產關係便發生顯著的變化。商業和工場手工業的擴大，促進動產資本的蓄積，由此遂造成大布爾喬亞。

產業和商業的這一發展過程，是封建制度漸次崩潰的過程，是基督教（天主教）教會衰微的過程。但是，這還絕不是資本主義的生產關係，跳上了支配地位，教會的權力，還依然存續着。這時，工場手工業雖已漸漸出現，產業資本却還沒有確立起來。可說這是商人資本（商業資本）的成長時代。『商人資本對於封建的生產樣式，給了一個破壞的作用，商品交換愈多發展，貨幣的力量

（註）同前，四八一頁。

愈大。」（註一）因此，『封建社會中的新生活，跟着第十四世紀、第十五世紀、第十六世紀的變革力的商人資本出現，新的見解抬頭。』（註二）就是說，非宗教的自然認識、合理的思惟、個人主義、自由思想，表現出來了。因此，我們踏入第十五世紀到第十七世紀的文藝復興時代，自然科學勃興時代。

十字軍以後三世紀間，產業的巨大發展過程，同時就是商業資本的成長過程。產業的發展，促進自然科學的研究及其發明，反過來，自然科學的研究及其發明，又規定產業更發達。因此，第十三世紀以後，產生了許多發明。

第十二世紀——車輪發動的時鐘、磁針（由阿拉伯人傳歐洲人）、巴黎的鋪路石。

第十三世紀後半期——眼鏡、玻璃鏡、水門、報時響鐘、綿製紙。

第十四世紀——波羅紙、匯兌、最初的製紙工廠。

第十五世紀——街道照明、郵政、木版及印刷、銅版彫刻、騎馬郵信、附調帶的鋼琴、時鐘、氣槍、槍的止放針，其他。

（註一）麥林德國史，四五〇頁。

一五三〇年——紡機

一五三八年——鐘形潛水器。(註)

那末，我們所考察的問題，從十三世紀到十五世紀中經院哲學的動搖和沒落，實因上述商業和產業的發達，自然科學的研究及其發明的結果，必然要到來的了。

— 洛澤·培根 (Roger Bacon. 1214—1294)

經院哲學的動搖，到了洛澤·培根，更呈現明顯的形態。他在中世哲學中，完全占着獨自的地位。韋梗·杜林在其哲學史內，並呼培根爲『中世唯一的哲學家』。他和頓·史可圖同是英吉利人，且曾做過Franciscan派的修道僧。他生於一二一四年，曾在奧古斯浮特及巴黎研究學問，特別獻身於數學及自然科學的研究。在他以前，已有英吉利人羅伯·革羅斯底士特 (Robert Grossteste 1175—1253)，著過許多關於數學自然科學的論文，把世界作過幾何學的機械的說明。培根把這傾向更加發展，給世界以更進一步的自然科學的說明。

他是當時最大的自然科學家，從他的自然科學的見識看來，無疑地是站在時代的前面。他構想出來一種擴大鏡，知道火藥的效果，作了關於光線屈折及視力的觀察，正確地觀察了太陽和月亮的

(註)自然辯證法。

大小。又曾進行曆的改良，並作過化學上的諸發見。最後，他對於世界各國，還作過地理學的詳細說明，算定世界的大小，支持了世界球形說。結果，他結論出亞洲東海岸和歐洲間的大洋，並沒有那樣寬大，這對於後來哥倫布的遠征，給了一個刺戟。

他的思想的特徵，就在於和經院哲學的方式相反，堅決要求從實驗和觀察中獲得事物的科學知識。他理解實驗方法的本性和應用，認為實驗科學是獲得知識的惟一方法。他說：『假若沒有這，那就一切的科學，將純粹和思辨的科學一樣，用議論去證明單純的結論，或得着普遍而且不完全的結論了。祇有實驗科學，能夠驗出受自然影響的東西，從技巧來的東西，從詭計來的東西。祇有牠，如同邏輯能夠試驗議論一樣，能夠裁判一切魔術者的愚笨。』像他這樣承認實驗科學在自然方面的重要意義，無疑地實是當時『值得驚歎』的事情。從這點看，他和當時的經院哲學者們，完全有分別。培根的哲學，也立腳於亞里士多德哲學，這是事實。他尊重亞里士多德，其次就是重視解釋亞里士多德學說的阿拉伯哲學家亞微瑟那。他從亞里士多德學得的部分，是其唯物論的要素。在他看來，歸到經驗的事物本身去，甚為重要。從這點看，他和當時僅高揚亞里士多德的概念方面、唯心論方面的經院哲學家，全處於反對立場。所以，他批評經院哲學家托瑪斯說：『托瑪斯不理解希臘語，也沒有數學、物理學的知識，偏寫了很多關於亞里士多德的書。』在培根看來，世界充滿

着先入之見，如權威、習慣、空言、缺乏自我批判，即是其例。他認為學問常和無教養而順從習慣的大羣人鬥爭，在這鬥爭中慢慢地進步，牠的最兇敵人，就是那種以爲學問已經完結的見解，崇拜權威，常常依附名人的事情。人定要學習關於源泉的東西，所以，若真想努力知道自然，那就非用物理學及天文學的機械去研究不可。這樣，他便和經院哲學者們相反，首先堅決地要求從經驗來的認識，要求實驗科學。照他說，最完全的學問，高據萬學之上的女皇，就是『實驗科學』。無論什麼魔術，也不能變更自然的過程。

從上述培根的思想中，可以看出哲學和科學對宗教和神學宣布獨立的明顯發端。他的哲學，是十六世紀及十七世紀的經驗論和唯物論的先驅，他的自然科學，預示了十六世紀自然科學勃興的黎明。他因爲這一進步的科學思想，差不多終生都在受難，曾被修道院處罰監禁十年。培根的這一思想，根本上是當時商業及產業的發展、自然科學的研究及其發明、發見來規定的，因爲當時人們對於自然及現實的感性的事物，作具體研究的熱心很大，所以規定了培根思想的產生。他的哲學，反映着社會的進步要素，牠之不容於保守的封建權力，自是當然的事。在他的哲學出世中，經院哲學雖呈現着最初的破壞的動搖，但絕不是因此就崩潰了。經院哲學的這一破壞的動搖，是當時社會發展的反映，當時社會的發展階段，還沒有造出使得經院哲學完全崩潰的歷史社會的條件。封建的基

基督教——天主教——獨裁的崩潰，經院哲學的完全沒落，是新的科學的世界觀，因十六世紀以來的資本主義發展而完全確立後的事。

因此，培根儘管具着實證科學的思想，却不能破壞經院哲學，不過把經院哲學的基礎構造，打壞兩三根柱子，使牠動搖而已。這是他那時代的約制。所以，他在一方面，身心都還是教會和經院哲學中的人，結局，他的哲學，當然不能跳出經院哲學的範圍。他的實證科學主義，沒有貫徹爲唯物論的世界觀。那是很不徹底的東西，可說他在那上面，支持着教會的權威和宗教的信仰。據他說，除了用人類的科學能夠認識的自然的因果性外，還有超自然的創造者神的因果性。除了外的經驗外，還有受着神的靈感的內部經驗，牠的頂點，就是 Ecstasy (脫魂)。更高的理性，祇有靠神力才可能。因此，教會被當做權威。在教會看來，信仰是第一的東西。

我們從這裏，看出哲學（認識）的中世限制。

二 唯名論——威廉奧坎 (William of Occam 1300—1350)

中世經院哲學內部的反經院哲學的要素，就是唯名論。唯名論的問題，關聯着所謂『普遍的論爭』。『普遍的論爭』，就是爭論亞里士多德哲學中的『類概念』即普遍，究竟是作爲現實即實體而存在的呢？抑僅存於我們的思致中呢？他們究竟是物體呢？抑非物體呢？是脫離感性的事物而存

在的呢？抑附於感性的事物中而存在的呢？歸根就是說：究竟普遍的概念是實在的東西呢？抑感性的個物是實在的東西呢？唯心論、教會、神學等傾向，在中世一切經院哲學者中，本是共通着的，可是因為關於上面那個問題的意見不同，他們就分裂成實念論和唯名論的兩大陣營。依實念論者（那不是實在論者）的主張，類概念（普遍）從時間上說，從位次上說，牠都是根源的而且是實在的東西，因而是真的東西，是在個別的感性事物以前，就存在於神智中的真的實體，個物僅是牠的單純屬性，偶有性。就是說，普遍先於個物而存在。唯名論者却和這相反，他們認為類概念（普遍）祇不過是人類為了表示類似者而作出的『名』，不過是悟性的抽象物，真正存在的是個物。就是說，普遍存在於個物後。不消說，經院哲學傳統的根本立場，乃是實念論。

作為反經院哲學的要素看的唯名論，起初在經院哲學中出現的，是十一世紀末期（一〇九〇年時）的羅塞林那（Roscelinus）。羅塞林那曾在昆比葉紐講學，他極整飭地完成唯名論，敘說個物上的部分之區別，是一種徒供人類把握和傳達的任意分割。他又說，『色自體不存在，存在的祇是有色的物體，』『智慧自體不存在，存在的祇是有智慧的人。』羅塞林那因為這一唯名論的關係，在一〇九二年，被索亞遜的教會會議，宣告處刑，強制撤銷他的學說。其後，唯名論直到十四世紀再出現為止，中間消聲匿跡了一個長時期。

唯名論到了十四世紀，由威廉奧坎（William Occan）復活起來。可是與其說復活，不如說作爲更確實的東西成立了。在羅塞林那的時代，唯名論可以永續而且確固地成立的物質的社會基礎，本來還沒有充分地造成，牠是跟着商業資本的發展，才確固地成立的。

威廉是英吉利人，奧坎是查理伯爵領地的一個城邑。他是『法蘭西斯科』派的人，受過史可圖主義的教養，在巴黎的教會供過職。當時正爆發了教皇權力（波里法杜十三世）和世俗權力的抗爭，他在這一抗爭中，斷然站到後者方面去。因此，他遭受教皇的壓迫，逃到貝宜隆人路特維喜那裏去。其後於一三五〇年，在閔亨地方害鼠疫而死。

他反對那多少是柏拉圖主義的傳統經院哲學，基於所謂『真正的亞里士多德』，主張『祇有個物是實在的東西』。這裏，十三世紀中，由阿拉伯哲學者傳播於西歐的亞里士多德唯物論的種子，發芽並成長起來。據他說，普遍的概念，祇存於從事思惟的精神中，並不作實體的存在，我人的概念，不是物的真實模寫，而是物的記號。物『自體』——例如人類『自體』，決不存在。他是這樣站在經驗主義的立場上的。那曾由頓·史可圖表現出來的神學和哲學的分裂、分離，在威廉的手中，達到了最高點。依他看來，儘管神的存在和神的性質，也是不能用理性證明的，那充其量不過能獲得從類比推理來的或然性而已。依他看來，神學早已絕不是學問。

因着威廉的唯名論出現，經院哲學的動搖更厲害起來。他的唯名論，明白地反映着商業資本的發展。商業資本的發展，造成封建制度的動搖，封建制度動搖的結果，經院哲學發生動搖，經院哲學的動搖形式，最明瞭地表現於十四十五世紀的唯名論成立和發展，以及神秘主義成立和發展中，前者以威廉爲首，後者是對抗唯名論的，以厄克哈特（Meister Eckhart, 1260—1327）爲首。經院哲學在這裏，自己分裂起來，從社會的發展過程中——商業及產業的發展過程中，奔馳於崩潰的道路上。

把經院哲學牽入於破壞的動搖中的唯名論，是商業資本發展的產物，是反映社會的進步要素的東西，關於這種情形，我們將在下面闡明出來。

教會和國家的鬥爭強烈地動了該時代，奧坎在這鬥爭中，斷然站在國家（國民）方面，反對教皇的權力，前面已經說過。結局，他主張政教分離，認爲負責一般的安甯秩序的，屬於國家的性質。因此，他想從封建大地主的教皇（及教會）手中，剝奪其世俗的政治權力。這一事實，意味着他的思想，畢竟是商業資本的反映。因爲近代國家，雖是經過國家對教皇的鬥爭來形成的，但這畢竟是商業資本發展的結果。都市的發展，商工業的發達，商業資本的成長，所有這些過程，就是市民階級及國民的形成過程，教皇在這種過程中，喪失其絕大的世俗權力，教皇的教會，不能不動搖，不能

不衰微。跟着商業資本的發達，跟着商品生產對自給生產的驅逐，『都市成爲牠所支配的地域的精神生活的中心，於是國民的語言，一面開始驅除中世紀教會的普遍語言之拉丁語，他而開始驅除農民的方言。同樣明顯的是：國家的統治，不能不適應這樣的經濟組織，同時，君主在他具有權力的地方，不能不強化其權力。』（註一）這樣，君主的權力提高，政治開始脫離教皇及教會而獨立。因此，『一切行政上及軍事上的權力手段，總攬於一手的絕對君主制，就成了一個經濟的必然。』這一絕對君主制，儘管對於農民、手工業者、貴族及僧侶（教會），如何強化，却絕不是比資本站得更高的東西。『相反地，那種權力，基於貨幣者比基於地主者越多，牠依存於資本者越大』（註二）。當奧坎的時代，英吉利及其他地方，實際上已經開始這樣的過程。因此，我們在這裏，對於站在君主國家方面反對教皇權力的威廉奧坎，明白地理解了他站在什麼社會的政治的立場上。

關於他的唯名論，我們也看出同樣的關係。認爲祇有個物（個別者）是真正的實在，普遍者僅是單純抽象物、僅是『名』的唯名論，實是基於商工業發達（即商業資本的發達）的社會生活及政治生活而成長的個人主義成長的反映。人類的個人，工商業的個人，對抗着神的普遍者而出現了。

（註一）麥林德國史，四三頁。

再就唯名論中的經驗主義、實證主義說，這也和培根方面一樣，是因着商品生產發達，高度地關心

於自然科學研究，關心於具體的現實的感性事物（個物）的研究之結果。

『唯名論，一般說，是唯物論的最初表現。』（註）唯心論的經院哲學，跟着生產發達，社會發展，漸把唯物論的要素，採入自己本身中，結果，遂引起自己的崩潰來。

唯名論雖是唯物論的最初表現，但同時，我們要注意牠所受到的中世限制，即是要注意牠那不徹底性的唯心論方面。唯名論也同培根一樣，絕不能跳出經院哲學的圈子，可說牠祇是經院哲學內部的一個反對意見而已。誠然，牠作為那樣的反對意見，作為經院哲學的部分否定，把經院哲學引進破壞的動搖中了，但是，經院哲學，絕沒有被唯名論決定地破壞。威廉認為神的恣意及其豐富的力，是無限制的，看來，他依然是個經院哲學家。

要經院哲學完全崩潰，不能不等待資本主義生產關係的發達。



第二章 自然科學勃興及唯物論復活

第一節 文藝復興和宗教改革

十四十五世紀的產業巨大發展，商業資本成長，促成封建制度動搖，這個動搖，由十五世紀進到十六世紀，採取一種劃時期的姿態顯現出來。這一劃時期的表現，就是『文藝復興』。文藝復興構成由中世到近代的過渡，這裏是整個中世崩潰的時期。

到了文藝復興時代，近代自然科學才開始，哲學、科學，離開神學的獨立也才開始。那從十四到十五世紀的唯名論中，雖然明顯地表現着經院哲學的內部動搖，但那時却還沒有開始哲學、科學離開神學的獨立。可是從十五世紀進到十六世紀，科學，尤其自然科學對於宗教，神學，就宣布獨立，哲學也跟着脫離神學。就是說，科學的研究，哲學的研究，跳出經院哲學的限界外，開闢牠自己獨立的世界，發展爲宗教的對抗者。這時代，又是工場手工業替代基爾特手工業發展，並開始確立的時期。本來意味的工場手工業——作爲資本主義生產行程的特徵形態看的協業——從十六世紀

的中葉起，持續到十八世紀三分的最後一期（註一）。大體說來，工場手工業時代，又是商業資本時代。

我們在這裏作爲問題來敘述的中世崩潰期，相當於工場手工業時代的前半期。近代自然科學，這和希臘人天才的直觀及阿拉伯人散漫無連絡的研究不同，可稱爲科學的真正自然科學，實開始於這個時期。中世的封建支配的體制，在都市市民和封建貴族的鬥爭中崩潰，大君主國家在歐洲形成，羅馬教皇的精神獨裁被打破，重新喚起希臘的古代來，同時，呈現了新時代藝術的最高發展，突破舊視界的界限，這是地球上初出現的真正偉大的變革時代。法國人適當地把這個變革時代，呼做文藝復興（註二），新教派的歐洲，雖然褊淺些，也呼做宗教改革期（註三）。

『文藝復興』又名『古典復興』，首先以復興希臘羅馬的古典文化的形式，起於十五世紀的意大利。替這一運動做前導的是但丁（Dante. 1265—1321）、樸喀西奧（Puccaccio. 1313—1375）、

（註一）資本論（亞德拉茨基版）第一卷，三五二頁。

（註二）『文藝復興』，一般是『再生』，『復活』的意味，但亞西立却解做『新的誕生』（“New birth”）見Ashley: “Early

European Civilization”，P. 535. 我以爲亞西立的這一解釋，很抓住『文藝復興』的內容了。

（註三）自然辯證法。

配特拉加（Petrarca. 1304—1374）等三詩人。但丁的神曲，從其素材上說，固然是中世的，但從其感覺及素材的處理上說，却已暗示着近代的精神。配特拉加和樸喀西奧，從希臘古典文學，尤其從荷馬身上學得多。樸喀西奧有名的十日故事，具着反封建反僧侶的內容，反對宗教的禁欲主義，主張自由的人類性。這些前導者們已經準備在那裏了的近代精神，在意大利方面，從十五世紀進入十六世紀，從黎奧那多·達·芬奇（Leonardo da Vinci. 1452—1519），拉法挨洛（Raffaello Sanzio. 1483—1520）米開蘭傑（Michelangels. 1474—1563）等的藝術中，開花起來。

文藝復興時代的文化，是對封建制度作鬥爭的都市市民的意識形態。牠的特徵，就是衝破中世紀的教權束縛的新精神，表現這種新精神的，就是反教會的自然的人類性之自由的發展，人類的自己之醒覺，人類的自己之發見，及自然的科學研究之發展。所以，文藝復興的精神，被呼做人文主義（人類主義）。所謂人文主義，就是拿強調人類性去對抗封建的束縛，對抗中世基督教的人生觀、世界觀，把自然從宗教中解放出來，想從蒐集古典、瀏覽古典、研究古代文化上，提高人類的教養、文化。於是世俗的東西，替代宗教的教會的東西出現於面前，現在已不是信者和不信者的對立，而是有教養者和無教養者的對立了。其後，人文主義的運動，從意大利波及於西歐，到了十六世紀，擴大到非常廣大的範圍。總而言之，人文主義的這種發展，以及結合於這一發展的自然科學

之巨大而且急速的發展（隨着牠來的唯物論復活），作了文藝復興的特徵。

不消說，因爲中世封建制度，受商工業巨大發展的影響而動搖、解體，因爲自然經濟受貨幣經濟驅逐，因爲商業資本日見發達，因爲都市的市民階級形成並逐漸強大化，才引起文藝復興來。商工業的發達，促進種種發明和發見，反過來，發明和發見，又促進商工業的發達。一四九二年，哥倫布發現了美洲大陸，接着伽馬又於一四九八年開闢了走東洋的航路，環遊世界的航行，也於一五一二二年，在馬傑蘭的指揮下完成了。由於航海的發展，地理上的發見，人類的眼界大大地擴展起來。和這相關聯，數學、天文學的研究，顯著地進展着。此外，當十五世紀的中葉，在萊茵河畔的美因豪商約翰·發烏斯的援助下，約翰·古發堡（1397—1468）發明了木製活字，接着又被改良成金屬活字，一四五六年，出版了用金屬活字印的聖經。因着活版印刷術的發明，文化就獲得了急速發展並普及的可能性。

當時歐洲諸都市，尤其意大利的都市，早已呈着巨大而且急速的發展。意大利位於地中海交通的中樞，十字軍的結果，牠的商業上的地位，大爲提高，成了歐亞貿易上、交通上的中心地。威尼斯、熱那亞，老早成爲貿易港而繁榮起來，內地都市的米拉諾、佛羅連薩等，也成長了。在這些都市中，已經表現高利貸資本，商業資本的急速發展。當十五世紀中，熱那亞已經開過歐洲最先的公

衆銀行。基於商工業和貨幣經濟發達的封建制解體，老早在意大利諸都市中表現出來。自由的商業都市之發達，產生了一些小國家（公國），使得共和制度及僭王制度成立。於是擁有巨富的銀行王（大高利貸資本家）麥第奇閥，在佛羅連薩——作爲僭王——掌握權力。就是說，這裏呈現着資本主義的萌芽。所以說，『資本家的生產最初的發端，已在十四世紀及十五世紀，散在地出現於地中海沿岸的一些都市，』因此，『意大利是資本家的生產最早發展的國家，也是農奴制的諸關係最早崩潰的國家。』（註一）文藝復興之所以首先以意大利的諸都市爲中心而發生，根本理由就在這點上。

但是，同時還得注意一點：從地理的位置上說，意大利是拜占庭文化移入西歐的中介點。『君士但丁堡，幾世紀間，都是古代文化的貯藏庫』（註二），因着牠當時感受鄂斯曼·土耳其的威脅，多數學者便從拜占庭帝國，攜帶許多希臘的古典，移居於意大利。這些學者中，不少教書於意大利的各大學。在這種情形下，當時『資本家的生產發展得最早』的意大利諸都市，便首先發生以『古典復興』的形式起來的文藝復興運動。文藝復興運動的支持者，是商業資本。那個巨大的高利貸資本家，同時又是政治權力者的麥第奇閥，就是文藝復興運動的著名獎勵者，誰也知道這一事實。因

（註一）資本論，第一卷，七五四頁。

（註二）Ashley: "Early European Civilization," P.537.

此，我們對於文藝復興運動，便能充分理解牠的社會基礎是什麼！並理解文藝復興的文化，是什麼社會要素的意識形態！？

那末，文藝復興採取古代文化復興的形式，這可以從拜占庭文化的移入和影響來說明嗎？不，並不是那樣。牠在意大利諸都市的商品生產發達中，有着內在的理由。已在第一部說過，古代（希臘）文化的各種偉大成就，在基於奴隸制的商品生產及商業資本的發達中，有其物質的社會基礎，因此，意大利的市民階級，就本能地從古代文化中，抓取他們為反封建而鬥爭的意識形態的武器。古代文化和文藝復興運動的文化，曾一時立於共通的社會基礎上。因此，產生了兩文化的一時共通性。但是，那至多也不過『一時』而已。古代的商品生產，因着奴隸制的構造的原故，具了發展上不可逾越的古代界限，可是文藝復興的時代，却開闢了走向資本主義生產的更高發展的道路。由於資本主義生產的發達，社會的生產力更大發達的可能性，於是首先顯示了近代自然科學的巨大發展。這樣，古代文化和文藝復興文化的歷史的差別，因社會的發展而明瞭。

* * *

意大利的文藝復興運動，波及於西歐。由於哥倫布在十五世紀末發現了美洲大陸，伽馬開闢了東洋航路，世界市場起了變革，於是北意大利的商業的至上權被破壞，商業的霸權辭別意大利諸都

市，移往西班牙、葡萄牙，接着到荷蘭、英吉利去了。因此，西歐也呈現了都市市民文化的巨大發展。

同時，西歐發生了宗教改革，這是市民階級對抗封建制的偉大鬥爭。新興布爾喬亞對抗封建制的鬥爭，在當時的歷史社會條件下，首先不能不拿『宗教改革運動』的形態，從反封建宗教——天主教——的宗教化裝下去進行。

第一個理由：天主教會是封建制度的國際大中心，是封建制度的意識形態的柱石，同時，教會自身又是中世紀歐洲最有力的封建領主，整個天主教領有著歐洲世界的三分之一。所以，要在各國順次地擊破世俗的封建制，就要先打毀這神聖的中心組織。

第二個理由：布爾喬亞爲了他們的工業生產發達，要求科學，尤其自然科學的發展，可是，天主教會爲了維持封建的體制，定要絕對保持天主教的信仰，於是壓迫科學（自然科學）。所以，布爾喬亞擔負科學對教會的反抗。

因此，我們從第一點上，理解了宗教改革的布爾喬亞性，從第二點上，理解了布爾喬亞反封建的鬥爭，借用宗教裝扮的必然性。宗教改革，是用兩種形態進行的，第一個形態，是德國的路得（Luther, 1483—1546），第二個形態，是法國的卡爾文（Calvin, 1509—1563）。

路得反抗教會的呼聲，喚起了兩個帶着政治性質的叛變。一在一五二三年，由弗蘭茨率領下級貴族造反，另一就是一五二五年的農民大戰爭。新教的宗教改革，在資本的原始蓄積時代，不能不從極端貧窮化了的農民中找出強有力的反響。然而這兩個叛亂，都因市民不堅決的結果而失敗了，從這時起，鬥爭退化成地方諸侯對中央權力的爭執，使德國在兩百年的長期間，站在歐洲政治上活躍的諸國民的隊伍外。路得雖拿一種新的宗教——路得派的福音主義，對抗着封建的天主教，可是他的這個主義，最適合於絕對的君主政體，在德意志的小諸侯們手中，作了他們的忠順工具。因此，東北德意志的農民們，由於改宗路得的新教，從自由民降到農奴了。

但是，卡爾文的宗教改革，却比路得的澈底，那是民主主義、共和主義的東西。卡爾文的信條，適合於當時布爾喬亞中最大膽的人們。他的命運預定說，是商業布爾喬亞的意識表現。商業的競爭界上，往往以爲成功和失敗，不是由於人的能力和聰明，而是由於非自己的力量所能及的種種情形所造成，卡爾文的那種說法，正是這一事實的宗教的表現。卡爾文新教的教會組織，是澈底民主的、共和的組織，所以他的新教在荷蘭，建立了共和國，在英國，尤其蘇格蘭，建立了活動的共和黨。就是說，『路得的宗教改革，在德國衰敗，使德國破壞，反之，卡爾文的宗教改革，却在日內瓦、荷蘭、蘇格蘭，做了共和主義的旗號，把荷蘭從西班牙和德意志手中解放出來；對於在英國

發生的第二次市民的革命，提供了思想的武裝。所以，卡爾文教，就是當時市民階級利益的宗教裝扮的證據。」（註）

因此，我們踏入近代的時期。

第二節 文藝復興時代的哲學

一 尼古勞・庫沙納（Nicolaus Cusanus, 1401—1464）

文藝復興時代最初的哲學家，是尼古勞・庫沙納。經院哲學觸到文藝復興的空氣而解體的形勢，在他的哲學中表現得最厲害。他實際上，站在神學和哲學的交界中。他出生於摩塞耳河畔的庫伊士村，是德國一個葡萄園主的兒子，一四四八年，曾榮任羅馬教會的樞密官。他是個神學家，同時又是數學家、自然科學家、哲學家。

他研究數學及自然科學，比科白尼更先地說出地的球形和自轉，最先用銅版製德國的地圖，提倡方法的實驗，強調讀取自然的必要性，認為牠是神開示於我人面前的偉大書籍。從這一點說，他正是文藝復興時代的兒子。

（註）費爾巴哈論。