

叢譯著名學科會社

近代哲學史

by A. M. DEBORIN

譯 新 一 林

1934

版局書明聚·編主冰寒孫

816793

复旦大学图书馆

社會科學名著叢譯

近代哲學史

林一新譯

復旦大學圖書館
藏書之章

黎明書局發行



FUDAN JP2000C017108A 復旦圖書館

叢譯著名學科會社

近 代 哲 學 史

傑 波 林 著 林 一 新 譯

1934, 2, 10 初版, 1 — 20000 本

實 價 一 元 八 角

版 所

黎 明 書 局

權 有

本書介紹

哲學爲最深奧之學理，而尤以近代哲學思潮爲最繁複。歷來治哲學史者，僅述各家思想之大概，殊少深究其思想之所由起，以及其歸趨。本書作者以批判的物觀的方法，將浩繁之近代哲學思想，加以有系統的敘述，指明自培根至現代之各個思想所代表的社會背景，及其理論之正確性。清晰易讀，譯筆流暢，凡治哲學及研究近代思想者，不可不人手一篇。

上海 黎 明 書 局

印 刷 者
黎 明 書 局
南 成 都 路 大 德 里

發 行 者
徐 毓 源
四 馬 路 二 五 四 號

出 版 者
黎 明 書 局
四 馬 路 中 市

樸列哈諾夫序言

一

哲學的任務何在？策勒曾有答案說：哲學的任務是在于研究認識和存在之最後的基礎，並由此一基礎的連繫上來了解一切實在的東西。此種說法是對的。然由此立即發生一個新的問題：能否將認識基礎視為離開存在基礎的東西呢？此一問題之答案，又常是絕對否定的。

我們的『我』是與外在世界（『非我』）相對而立，然同時我又能感覺自己對於外界之連繫。所以當人類從事哲學研究時，換言之，即當人類存有建立嚴整宇宙觀之願望時，必遇到『我』與『非我』意識與存在之間的關係為為何一問題。固然，此一問題曾有一個時期在哲學家們中不曾發生過，古代希臘哲學之發展初期，

便是如此。例如泰利斯雖以水爲萬物之所從出，且以爲水是最原始的第一物，但此時他自己對於意識與第一物之間有何關係一問題，並沒有提到。又如亞拉西孟勒也以爲第一物是空氣而不是水，但他對此一問題，亦未發生過問題。一到了後來的時代，即希臘哲學家亦絕不能避免『我』對『非我』意識對存在之關係問題。此一問題在當時即已成爲哲學上的根本問題，直到現在仍是如此。

各種的哲學體系對此問題之答案，極不相同。然而我們對各種的哲學體系一加考察，當知道此等答案遠非驟看時之複雜，所有一切答案皆可按二大門類而加以劃分。

凡是思想家以客觀或以存在以及自然爲出發點的情形之下所得之答案，可以歸納之爲一種門類。此種門類中之思想家所力求之說明，在于主觀是如何附屬於客觀，意識是如何附屬於存在，精神是如何附屬於自然。因爲此等哲學家之說法的不相同，所以在出發點上雖是一致，但體系不儘是完全相同的。

凡是以主觀、意識及精神爲出發點之一切哲學結構，則屬於另一種的門類。此門類中之哲學家，其任務是在于說明客觀是如何附屬於主觀，存在是如何附屬於意識，自然是如何地附屬於精神。這是可想而知的，他們之間，亦因完成自己此種任務的方法之不相同，使此一門類中之哲學體系，亦互有差異。

誰以客觀爲出發點，而他具有澈底思想力和勇氣，則由他們便可以創立出無數種唯物論宇宙觀中的一種。

以主觀爲出發點的人，如他敢于堅持到底，則亦可以成爲某種色彩之唯心論者。

至于沒有澈底思想力的人，皆走到半途，而以唯物論與唯心論之混合爲滿足。我們稱此種不澈底的思想家爲折衷派。

或許有人可以反對我的說法，以爲尙有一種『批評哲學』之存在，牠與唯心論及唯物論皆相隔甚遠，且能解除折衷派宇宙觀所常有之弱點。記得某時奢爾班諾夫教授曾對我作過此類的反對說法。但我可以介紹讀者來讀一讀傑波林本書第六章（先驗的方法），便可知這一種反對的說法，其無能爲力是達到了何種程度。傑波林明白肯定地指明康德的『批評』哲學，是陷爲二元論之錯誤。欲引康德爲根據來反對我上所說的『澈底哲學家不爲唯物論便是唯心論，二者必居一』之論調，唯有無知始能出此。

費希特曾指出過康德派之不澈底。雖然他在開始時只以爲康德主義中的此種缺點，是屬於康德的門徒，而非屬於康德本身。費希特對康德門徒說：『你們的地球是建立于象之身上，而象本身又是建立在地球之上。你們的物之自體，是一種純粹的思維，牠必然是在主觀方面起作用的。』費希特確信康德自己是能解除這個事實上無可爭辯且不能容許的矛盾，但他也可以爲康德的康德主義之真正思想，是一種唯心論的思想，（按費希特之科學的說法）但是此種說法，康德是不同意的。他要作文來抗議人們對他的哲學，做了此種的解釋。據他的說法，以爲費希特的所謂唯心論體系，在他看來猶如一種幽靈：『當你以爲牠得以捕

捉時，在你除了自己什麼了看不到，而且在牠本身，除了捕捉的手以外，亦一無所有。」（註一）自此而後，費希特除了非難康德本身亦是不澈底外，別的也無話可說。費希特以後也做過了此種的非難，稱康德爲「Ein Dri-eiviertelkopf」（直解是四分之三的头腦。）

二

茲更進而論之。我們對於自己（我）是主觀，而對於他人，只能是客觀（你），這是完全明白的。至於人類不是存在于自然界的範圍以外，而是存在于其中，這也是非常明顯的。所以一切哲學體系，都是應以這個自然（存在客觀）作爲他的出發點，然則那些以精神而不以自然爲出發點之諸系統，牠的發生是應作如何的說明呢？

欲解答此一問題，必先考察文化史。

有名的英國人類學者愛德華伯泰羅爾早就說過：與唯物論哲學相對立之唯神論哲學的本質，其發生是起于原始物活說。（註二）此種說法或人將視爲一種怪論。而且或尙有讀者將以爲此種人類學之說法，在哲

（註一）見 Kant's werke, "Ausgabe von Hartenstein" Band, SS, 577-578 此問題之詳細發揮，可以參閱我的論文。

我們的批評家之批評中唯物論還是康德主義一文。

（註二）見 La Civilisation Primitive, Paris, 1876, P. 493.

學史上一般地是無多大權威的。我可以答覆此等讀者說：這位人類學者對於此點之見解，至少亦有一個有名哲學家贊成此種說法。高姆伯爾斯在他論述『希臘思想家』之天才著作中認為柏拉圖之觀念說與生長于物活說基礎上的原始民族之見解，有極大之類似。（註三）但我們又何必引用權威學者之議論，我們可試用自己眼光來把問題考察一下。物活說是什麼？這是野蠻人說明自然現象之嘗試，不管此種嘗試是如何地無力，如何地薄弱，但在原人生活條件之下，這是不可避免的事。

原人在其生存競爭中從事某種活動，某種現象即由此現象而引起，原人因此遂習慣以自己當為此等現象之原因。他們的判斷，亦是以類似自己方面的東西為根據，以為其他現象都是和他同樣具有感覺，欲望，判別力及意志之生物活動所引起。然而在他們心目中又看不到此等生物，于是他便以為牠們是一種『精神』，在普通條件之下為牠們的外部感官所不能感知，且唯有在特殊環境中，對牠始有直接影響。宗教即是以此種物活說為基礎而產生，而物活說之發達前提，是由社會發展的過程決定的。

所謂神者即是原人所認為可以支配他們而因此為他們所崇拜之各種精神；同時他們又以為此各種精神中有某個或某幾個是世界的創造者。固然，原始獵狩人民所注意之問題，不是他獵狩得來用為他的生

（註三）我手邊沒有德文原本，故引用法譯本，上逕伯爾斯的意見是在第二卷。（洛桑出版，一九〇五年）見四一四——四一五頁。

活資料之動物爲誰創造的問題，而是這些動物從何而來的問題。狩獵人民對此根本問題之解答，是有他們的天地開闢說。宇宙創造之傳說，只是在生產力的發展擴大了人類生產活動且由此使創造觀念日益成爲習慣觀念之後所生之結果。顯然地，宇宙創造者（或諸創造者）之活動在原人看來，是與他們自己的生產活動相似的。所以如美洲土人神話中，有以爲人類係爲粘土所捏成，孟菲斯人相信佛達神之創造世界是如石匠之建造房屋一樣，塞斯人傳說世界乃爲一女神所織成等等。

我們由此可知天地開闢說是與技術有密切之關係，然此係我們在此附帶提及的。（註四）此外所應注意者只有一點：即世界是爲某種精神所創造這一信念一經確定，這便是無異爲一切以精神（主觀）爲出發點且以爲牠是自然，（客觀）存在之某種決定者之哲學體系，準備好基礎了。我們所以能夠且應當認爲凡與唯物論相反對之唯神論以及一切唯心論之哲學，皆發源于原始物活說，其意義即在此。

唯心論者所謂創造精神——如黑格爾及雪林之絕對精神——之與我上面所說那些相信人類爲粘土造成之美洲土人所稱之神極少相似，是用不着說的。原始土人心中之神，乃是完全模擬人類，其與人類不相同者，只是神之能力比較強大而已。至于雪林及黑格爾之絕對精神，唯爲意識一種，而無其他人類的東西。換言之，原人對於精神之觀念，必須經過極長期的『蒸溜』過程。（如恩格斯的說法）始能混在德意志

（註四）此問題之詳細發揮，可閱文集由防禦到進攻中我第一篇文章論宗教之追求。

諸大唯心論者所形成之絕對精神一觀念中。然長期的蒸溜過程，是不能實質上改變物活說之觀念，牠們在實質上，是前後如一的。

三

物活說我們素知牠是人類對於自然現象間因果關係之意識上最初表現。物活說是藉神話以說明自然現象，此種說明雖足滿足原人之好奇心，但牠並沒有增加他們對於自然之支配權力。

試以例說明之：得病的菲治人，常臥地召魂，因為他相信自己靈魂可以復返于牠所已拋開之軀體。自然他對於自己靈魂之訴求，毫無影響于他的有機體中之病理過程的發展。人類欲隨意影響此等過程發展之可能，則必須先從科學觀點上，對於有機體的生活加以考察。從科學觀點上來考察自然現象，此意義就是說我們之說明自然現象，不是用某個精神生物之行動，而是用這一個自然法則。人類唯有在他了解各種現象連繫之法則時，始能增加他對自然之支配權。對於某種自然現象之科學的見解，是與物活說之見解不能相容。希臘有一個歷史家正確地說過：凡是知道那種人所共見的太陽繞地的運動真正原因的人，將不至再來談論赫里阿斯是如何地在每天早上乘着有火之車出發，沿着天道上昇，及至黃昏則西落休息等等的傳說了。然這是說：他之說明太陽繞地之可見運動的原因時，他已不是以主觀出發，而是以客觀出發，不是藉助于精神，而是借助于自然了。

希臘伊奧利亞學派的思想家，其所爲正是如此。誰以爲萬物之原因爲水或空氣，則他的出發點，顯然是以客觀而不是以主觀了。赫里克里德便是此例。當他說宇宙不是神或人所創造，『而是宇宙在現在以及將來是永遠的火，而且永遠是忽明忽暗的永遠的火』時，欲使他和物活說的世界觀（即以爲世界爲某個精神或幾個精神之產物）相連系，不管你是何等地熱望着，也是不可能的。我們試一同想策勒對於哲學任務之定義，則可以說伊奧利亞學派思想家的認識基礎，是建立在存在的最後基礎之上。

觀察自然現象之科學見解，和物活說比較起來是有如此偉大之優越，足以使希臘哲學在其繼續發展中不能不顯然地以客觀而不以主觀爲出發點，換言之，即使其成爲唯物論哲學，而不成爲唯心論哲學。我們知道至少是從蘇格拉底時代起，希臘哲學是絕對地入于唯心論之道路。而現在唯心論還是達到了完全統治之地位。現在研究哲學之專門家（特別是私家講師諸先生們）還以爲沒有和唯物論者爭論之必要。他們都以爲用此種方法來批評唯物論，其爲多餘之舉正似叩已開之門。素多哲學教授（這些教授性質，叔本華分析甚確）（註五）的德國，在過去及現在，自然都是一個最痛恨唯物論的典型國家。而俄國既有極多的知識份子，追隨在德國哲學教授之後，則我們俄國的許多 The philosophical people（哲人）——當時約瑟·普利斯特的說法——之居高下視我們的弟兄頑梗的唯物論者，是沒有什麼可怪。上面所說就可以用爲說

（註）見 *pareraga und paralipomena*. "Ueber die Universitäts-philosophie".

明我國所以有這許多把馬克思、恩格斯的學說建立在新的哲學基礎之上的嘗試，這一個爲讀者所素知的事實之原因所在。所有這些嘗試，其目的是在於使唯物論的歷史觀和某種唯心論的認識論相調和。然而牠們早已命定不能達到此種目的，因爲折衷論好像是獻身于神的處女一樣，常是不妊的，而且作此嘗試之家，既無知識，又無哲學天才。他們的著作，雖然可以作爲時代最有特徵之標誌，但無研究之價值。

四

科學的自然觀顯然是優於物活說，但唯心論何以尙能戰勝唯物論呢？

這主要可以從兩種原因來說明：

第一是因爲自然科學在長期中之發展甚緩，所以不能從他的各方面來驅逐物活說。人類一方面在某種現象中習用科學見解，而他方面在其他更廣泛的現象中則繼續保持物活說之解釋，所以他的宇宙觀在一般說來仍繼續爲一種物活說之宇宙觀。當社會生活日趨複雜及各個社會的關係日趨頻繁，而全新的現象亦因而形成，此種新現象在長久時間以內，迄未予以科學之研究，故仍用物活說來說明，用某某神明之行動來作爲解釋之方法。愛立彼達的悲劇之結尾常說：『天之威力由多方面顯示著自己的存在，神明也做出許多意料不及的事情——沒有成就我們所希望的一切，但神明却有實現不能實現的手段。』在某種民族的各種勢力互相競爭中，以及在各民族間的戰爭和商業交通中，過去和現在都極少能夠實現人們所認爲

不可能的事情及成就他們所希望的東西。因此大部分仍使他們保持對於『天力』存在之信仰及祈求『天力』援助之心理。此種信仰和心理即是在那些科學世界發展中文明人類之先導的思想家中仍然存在。科學的自然哲學之始祖——伊奧尼亞學派的思想家，仍然信仰神之存在（註六）

此外尚有不能不述及的。物活說觀念之發生及其在若干時間內之延續，雖與野蠻人關於自己所屬社會之義務見解，無連帶之關係，然此種見解在早期中已開始與物活說相結合。及至以後文化發達之更高階段上，物活說觀念乃凝固而成爲相當完整之宗教信仰體系，而與人類相互義務之概念，有極堅固之結合。漸次此等義務，便視之爲神明的訓戒，宗教神化了。該社會流行之道德及所有其他之社會『制度』。

我們讀到馬努的法典中，說到世界創造主是以自己軀體之各部分創造各種社會階級之人類：以口（這是最貴重的部分——模列哈諾夫註）創造波羅門，以手創造克舍特利亞，以臀創造貝舍，以蹠創造斯德拉（註七）。創造主希望下層階級永遠服從上層階級（註八），且社會上現存階級之分化應當不變，亦如一年中季候之循環一樣。（註九）

（註六）固然人們皆以爲『神以及萬物生于火』是佛利斯的思想，但此傳說祇是證明佛利斯時代的人皆認爲他們自己對神之觀念與佛利斯對神之觀念，是不相類似的。

（註七）法典第一卷第三十一節。

此種社會秩序之宗教的神化，造成極大之保守勢力。所以一切保守派皆極重視宗教。若該社會中的統治階級從自己環境中提拔研究理論問題以及一部分的哲學問題的人才，則此等人才將必成爲那些欲擴大世界觀中之自然法則和推翻宗教信仰的本來基礎之哲學學說的頑梗敵人。洛克列策曾用得意語調讚美伊壁鳩魯並未破壞神的信仰。他說：

『當地上的人類生活受宗教重壓之侮辱時（這個宗教從天上伸出自己的頭腦且示人以可怖的面目）第一個希臘非常的男子敢以目相視且圖反抗。他是爲聖堂、雷電、神明及上天震怒所不能屈的人。』作此類稱讚的人，不是仇敵現存社會秩序，便是堅定地相信現社會本極堅固，無須『精神武器』來保護；二者之中，必居其一。任何一個統治階級在他整個方面說來，從來沒有起來反對自己的統治地位。同時，在現今曾經無數變亂的歐洲社會，並無絲毫根據足以相信現存的事物秩序有不可動搖之固定性。因此他們絕對不能放棄『精神武器』。他們的思想家正用全力洗清哲學中之『破壞』成分。

在社會發展的過渡時期中，一定的階級雖不完全，但已漸次取得立於其上的階級之勝利，而且此時社會中並未完全克服因鬥爭而引起思想上之震動——在此種社會發展的過渡時期中，哲學上之欺騙，遂認

（註八）法典第九卷，第三百十三節到三百三十六節

（註九）法典第一卷第三十節。

爲是一切有思想者對於『有秩序』社會之一種義務了。這也許要被視爲不可信的事情，但這實是正確的。今試一讀下面幾行，這是離哲學史之唯物說明再遠沒有人寫的。所論是關於十七世紀及十八世紀上半期的英國：

『……若謂初期的自由思想得從教權中奪得自己發展之地位，則不久在其本身中亦要引起一種呼聲：起來反對自由思想家之無限制的統治。歷史的觀點離開原來宗教日益疏遠，且受了法蘭西著作界之部分影響而開始接受他們所固有的世俗懷疑論。但在公教學說（*Enotricion*）中，則反而日益迎合純粹警察及政治上之宗教觀念；此種情形恰在英國社會的上層階級中表現其形態。』

五

溫傑里巴德曾正確地以有名論歷史學的書信（*Letters on study of history*）一書（一七三八年初版）的著者洛得柏林勃洛克（一六六二年——一七五一年）爲此種情形之精神上最明顯的表現。

我們試來讀一讀溫傑里巴德所說的話：『他（柏林勃洛克，模列哈諾夫註）可以說是自然教徒（*Deist*）中之最頑梗者。他十分透澈地理解批評主義且對聖經不十分相信，但却會宣布凡傳佈此類見解之一切著作爲革命的著作，且稱之爲社會的百斯篇。他不隱存所謂自由思想是統治階級的權利，且是使社會特權階級的全部利己主義反對解放思想之普遍化的見解。他雖以爲既成宗教觀念之狹隘及不合理，應受人嘲笑，

然他自己尚不怕最不客氣的戲弄，宗教在社會生活中是一種必有的力量，牠在國家基礎未破壞及民衆信從心未破壞以前，是不能動搖的。）（註一〇）

溫傑里巴德發現出柏林勃洛克『之揭破當時上層社會的秘密，即揭破不僅這一時代所有之秘密，不過祇有相當勇氣而已』。這自然只能夠如此。然由此看來，可知階級分化的社會中哲學觀念的歷史，我們應以唯物論的理論，（不是思維決定存在，反而是存在決定思維）加以整理。今日唯心論的宇宙觀之一時的到處勝利，迅即要成爲反對此種宇宙觀之論據，而非于彼有利。

有誰不知西歐社會的階段鬥爭日趨尖銳？又有誰不懂得擁護現存社會之意義，在統治階級眼中，應因此而日見其大。

溫傑里巴德責柏林勃洛克爲『自覺欺騙』，並謂『其論證之淺薄』，甚易指出。溫氏此言，也是對的。當上層階級的先進思想家，以他們所非笑之真理，介紹于衆人之時，他們思想之真面目有最後爲人民發現，且在其間廣佈之危險。而且衆人之信從心（信從心是國家之基礎）亦能動搖。由當時社會秩序之觀點來說，上層階級思想家中存在有『內面的思想』，是極不利的。如此等思想家棄置此種思想而與『既成宗教』結成誠實的和約，則社會秩序將較有保障。然此等要求是否向他們提出呢？他們『自覺欺騙』之準備雖富，然而

（註一〇）溫傑里巴德著：新哲學史，（俄文版溫傑里巴德著）第一卷，彼得堡版本，一九〇八年，二三八頁到二三九頁。

不能強使他們得出他們所無之信念。這就是說，必須貫輸他們以此等概念，且必須改造他們的觀念，尤其重要的，必須力量毀壞危害社會安甯的『內面的思想』之理論的基礎，始能達到貫輸之目的。

然則此種連特權階級同情者也視為危險之英國自由思想，其基礎何在呢？此種基礎即是在于牠終結地說來是一種以為一切自然現象皆不變地服從其固有法則之主張。換言之，其基礎是建立在唯物論的自然觀點之上。凡是讀過此等自由思想之傑出代表者約翰多倫（一六七〇—一七二二年）之著作，即可相信此言。他的學說是透澈地具有唯物論之精神的。^{（註十二）}所以英國保守派見『內面思想』之散佈，雖只及社會上層份子中，然從英國教會以及社會安甯之觀點看來，亦是有害，他們不得不反對唯物論而予以首先之攻擊。凡當全社會或某社會階級有莫大意義之某種需要發生時，常可發見自願為滿足此等要求而誠意效勞之人。英國出而與自由思想作鬥爭者有約翰·柏克萊（一六八四—一七五三年），而他之鬥爭乃在于力圖破壞自由思想之基礎。

柏克萊後來成為大僧正，然從其學習時期中的雜記中即知他遠在青年時期已以鍛鍊保護傳統信仰之良好『精神武器』為目的。在他還是一個學生時，已形成其有名的理論：Esse-percepti（存在即是感覺）

（註十一）多倫作文述及自己及其共同思想的人時，都是說：We-free thinkers（我們是自由思想家）。而且人所說之“free thinking”

“free thinking”，皆認為最先係指他而言。