

萬 有 文 庫

第 二 集 七 百 種

王 雲 五 主 編

十 九 世 紀 歐 洲 思 想 史

(九)

木 爾 茲 著

伍 光 建 譯

商 務 印 書 館 發 行

史想思洲歐紀世九十

(九)

著茲爾木

譯建光伍

著名界世譯漢

第二册原序

予初意原欲同時印行此十九世紀歐洲思想史哲學部之兩大册。予撰此兩册之正文時，原是實行此意，只餘結束之一卷未撰。及後來，予校閱舊稿及加附註時，則見得此全個主題，在予心中已得有多少改變之面目，因是則不能不介紹重要之修改，及加增矣。因既欲施諸實行，則必要多費時日，有出乎予意料所不及者。于是不得不徇予友人之請及徇予自己之深信，以爲宜先印行第三册，而速繼以第四册，而又不能不覺得如是分批印行，未免不公于讀者及批評家。因爲此全個主題，殊不易于析分爲獨立部分，有如第一部之似乎可能也。雖然予則並不錯過機會之能使予指出當予批評第十九世紀哲學思想時，所指導予之領導觀念也。如是之諸多觀念，應在繼起之一册中，有較爲顯明及一宗結束（終極）之發表也。

予因便于讀者起見，加有一種初級之索引，至第四冊出版時，則刪去不用，而另以一包括兩冊之索引代之。

予此作之第一第二兩冊，既受有諸位朋友之指教及鼓勵之益矣，今此第三第四兩冊亦然。此諸君之姓名，已見于前矣，此時則應加鑑橋大學教授索爾立 (Sorley) 之名。此君助予以諸多啓發，在此作中，亦曾爲予所屢次聲明矣。予又必
要對於 Whittaker 君表示謝忱。予所得于此君之助，其重要且有過于（倘有過于之可能）在第一第二兩冊也。

第四冊是繼續第三冊介紹文之規劃，加以討論美、善、精神、社會、及哲學之諸系統、各章，而以第十九世紀哲學思想之大概結果之一宗總結論爲殿。

一九二二年十一月木爾斯序。

譯者序

此思想史共分兩大部，原文第一部第一第二兩冊，討論科學思想，此第二部第三第四兩冊，則討論哲學思想（正文及原註，皆嘗稱以第四冊之最後一卷，作為第三部，討論哲學系統，而目錄中則並未明列為第三部也。）科學部以天文觀、原子觀等分卷，哲學部則以重要之分立問題分卷，比于科學部更為抽象。科學部所討論者，有可以按驗者，有可以計算或量度者。雖諸家之概念或結論，容有不同，而事實則大概具在也。哲學部諸問題及所討論者，則大概不能如是矣。是以聚訟尤多，而作者則能洞見其隱微曲折，對於諸派之異同長短優劣，頗能持公平之論。其有異中之同，同中之異者，無不一一指出，而尤能不掩人之長，不諱其所短。例如盧梭論（即著民約者），在英國著作中，最爲人所詬病（如喀萊爾者即其一也），往往令讀者誤會。此作則不沒其啓發之功，其尤爲重要者，則是搜討諸哲學

家之生平事實，以求窺見其言行與其哲學之關係，例如謂康德諸巨子，皆從宗教以入于哲學是也。又如引包爾生教授之言，謂康德在其全體哲學中，第一注意者，即是宗教，意在和解或調停信仰與知識，調停宗教與科學。又如引他家之言，有謂康德爲利于宗教而犧牲哲學者，亦有以爲其利于哲學而犧牲宗教者，又引雅科俾之言，謂無上帝，是科學之利等語是也。如是及其他結論，讀者當于言外得之。哲學之諸多爲難之一，卽是名詞之最易發生誤會，其字面又有極其醜怪者，往往令人望而生畏，此則有不得不然者，此節已在本書再三論及矣。至以如是之名詞之譯文而論，則尤其爲難，幸而有樊炳清君之哲學詞典，以資譯者取材。至于地名人名，則用標準漢譯外國人名地名表。

民國十六年丁卯冬至後六日，伍光建序。

十九世紀歐洲思想史目錄

第二編 哲學思想

原序

譯者序

上册

第一章 介紹文

一

- (一) 常識與思辨 (二) 語言文字卽是常識之利器 (三) 哲學新名詞 (四) 創造及批判時代 (五) 哲學思想與科學思想之反比 (六) 在文字中尤爲易見 (七) 科學及哲學之格言 (八) 外物是衆人所同者內物是觀察之主觀所獨者 (九) 外界是在處間內界是在時間 (十) 然而分別並不是一定不移者 (十一) 語言文字或體覺皆能爲會合之一點 (十二) 以身心觀研究自然 (十三) 康德之唯心主義與此說爲反措定 (十四) 兩派皆逾限 (十五) 兩法之永久價值 (十六) 過渡于社會觀念 (十七)

七) 新近思想之特殊趨勢 (十八) 生物學及本源之歷史 (十九) 自然物藉思想而得實在 (二十) 實在之兩方面首先爲柏拉圖所承認 (二十一) 中古時代之哲學近代哲學與之分離 (二十二) 康德與柏拉圖之相通

二

(二十三) 天演及名詞之能力 (二十四) 歷史之社會觀點 (二十五) 推用于思想史
(二十六) 諸多不同之點及連合之多數觀念則不能棄而不顧 (二十七) 有新觀念之必要 (二十八) 反襯亦須討論 (二十九) 哲學方法與科學方法之對比 (三十) 哲學史 (三十一) 裴西耶 (三十二) 科學及哲學之一國功業及國際功業 (三十三) 孔德 (三十四) 英國之經驗派 (三十五) 在法英兩國之社會觀點 (三十六) 德國則無之 (三十七) 心理的玄學的及積極的學業 (三十八) 第十九世紀哲學思想之新特性 (三十九) 康德所用之批判兩字 (四十) 批判及歷史 (四十一) 批判精神之生長及播散 (四十二) 黑智爾及斯賓塞 (四十三) 哲學所居之地位介于科學與宗教之間 (四十四) 一元學說 (四十五) 調停或和解知識與信仰之嘗試 (四十六) 哲學系統之二元主義 (四十七) 本歷史之規劃

- (四十八) 哲學思想之特性及其目的 (四十九) 哲學方法則無一致同意者 (五十)
 哲學是有成見的科學則是無成見的 (五十一) 哲學家當數教育家及改良家 (五十二)
 科學有多數問題哲學只有一個問題 (五十三) 新近哲學所拋棄 (五十四) 折回于常識 (五十五) 科學式哲學 (五十六) 赫爾巴特及陸宰之方針 (五十七) 策勒
 (五十八) 馮特 (五十九) 叔本華之潛力 (六十) 一八四十餘年間之唯物學說
 (六十一) 叔本華之悲觀是偶然之事 (六十二) 尼采之實在學說 (六十三) 孔德之社會學 (六十四) 學者暫不注意于哲學 (六十五) 有復活之示意 (六十六) 主意說 (六十七) 新近之哲學與宗教之關係

第二章 批判精神之生長及其播傳……………九五

一

- (一) 科學與哲學互易其所居之地位 (二) 改變之原因 (三) 近代哲學之亂雜無主
 (四) 批判精神 (五) 批判兩字之廣義狹義 (六) 廣義之評論以德國為發祥之地
 (七) 施用確切方法于哲學之嘗試 (八) 其失敗之理由 (九) 自然現象與內界生

活所各自歸納之單一之對比 (十) 新近哲學失其統觀 (十一) 批判精神之潛陷效果 (十二) 科學如何不爲批判所波及 (十三) 並未能完全倖免 (十四) 爲何科學不被推倒之理由 (十五) 科學因能施于實用而得有特殊之力 (十六) 况且人又不能批判自然 (十七) 批判亦是人心之反省 (十八) 批判之三時期 (十九) 吾人今日仍未走出此第三時期 (二十) 批判之有方法特色 (二十一) 所遇之阻礙 (二十二) 溫克爾曼以批判主義改良藝術 (二十三) 人道觀念及其各方面 (二十四) 勒新之恢復斯賓挪莎學派 (二十五) 康德及斯賓挪莎是德國思想之兩極 (二十六) 斯賓挪莎及德國之唯心主義 (二十七) 斯賓挪莎勒新康德與高等批判

二

(二十八) 高等批判之代表 (二十九) 格丁根與批判精神 (三十) 批判變爲教育之利器 (三十一) 哲學批判與歷史批判之分別 (三十二) 古文訓詁學之兩種研究方法 (三十三) 哈爾曼及立特士爾之批判 (三十四) 倭爾夫有百科派目的 (三十五) 釋詁派及釋物派 (三十六) 立特士爾與利比喜之相比 (三十七) 從古文訓詁推展于他派訓詁 (三十八) 波普及格黎牧 (三十九) 推廣于歷史研究 (四十) 自從尼布

爾以來歷史之較爲寬大之眼界 (四十一) 蘭克 (四十二) 庫爾齊烏斯 (四十三) 蒙森 (四十四) 蒙森之政治氣味 (四十五) 歷史批判不受宗教的潛力

三

(四十六) 斐希特及康德首先以批判法施于宗教 (四十七) 士來厄馬赫之宗教論說 (四十八) 宗教原始之批判 (四十九) 愛喜渾是阿斯特律克之繼起者 (五十) 黑智爾之潛力 (五十一) 司特老司 (五十二) 保爾 (五十三) 哲學的批判及費爾巴黑 (五十四) 以人文主義解釋黑智爾 (五十五) 另一譯解 (五十六) 唯物主義之爭辨 (五十七) 陸宰攻擊未成熟之解決 (五十八) 赫爾巴特從玄學折回于心理學 (五十九) 費希奈爾之身心學 (六十) 新康德學派及朗格 (六十一) 達爾文及里曼之潛力 (六十二) 因批判主義而發生之無所適從 (六十三) 在德國以外之哲學思想 (六十四) 法英兩國哲學不甚爲德國學者所知 (六十五) 以德國之意義而論法英兩國之哲學皆不是批判的 (六十六) 雷諾維之哲學 (六十七) 英國之新近之批判趨勢 (六十八) 庫爭之折中派及常識哲學 (六十九) 哲學變爲國際的 (七十) 以批判主義爲公共適合之點

第三章 靈魂……………二〇九

一

- (一) 再對比哲學思想與科學思想 (二) 目的在乎統一 (三) 古今之普通概念
- (四) 標示重要哲學問題之名詞 (五) 靈魂問題或稱心理學 (六) 靈魂問題 (七) 以此為中心點之多數問題 (八) 經驗的及合理的心理學 (九) 在第十九世紀初年合理的心理學大抵皆是德國所研究 (十) 經驗的心理學則大抵是英國學者所研究
- (十一) 法國之生理學的心理學 (十二) 赫爾巴特 (十三) 赫爾巴特所介紹之概念
- (十四) 確切方法 (十五) 伯尼克 (十六) 英國之內省心理學 (十七) 試以科學之元素原則為心理學之基礎 (十八) 如是手續之錯誤 (十九) 聯想心理學 (二十) 穆勒之心靈化學 (二十一) 倍因 (二十二) 英國哲學無系統 (二十三) 蘇格蘭之大學教育 (二十四) 常識哲學 (二十五) 英國觀念傳入法國 (二十六) 反動及發展 (二十七) 特雷西及動作觀念 (二十八) 畢理安 (二十九) 路耶阿爾那及庫爭 (三十) 康德及唯心派之潛力

二

- (三十一) 康德及心理學
- (三十二) 德國之知識學之發展
- (三十三) 康德之心理學計劃
- (三十四) 脫離個人主義之法
- (三十五) 此舉動之普通原因
- (三十六) 舊義之心理學消滅
- (三十七) 個別我併入一般我中
- (三十八) 創造理想
- (三十九) 教育舉動
- (四十) 政治舉動
- (四十一) 折回于經驗心理學
- (四十二) 佛黎斯
- (四十三) 生理學之潛力
- (四十四) 費兒巴赫論黑智爾
- (四十五) 靈魂問題
- (四十六) 國際的接觸
- 第三章(四十七) 陸宰
- (四十八) 由醫學方面而接近哲學
- (四十九) 與尙古派之關係
- (五十) 陸宰之心理學
- (五十一) 陸宰之審慎
- (五十二) 新近心理學諸多不同之途徑
- (五十三) 李播
- (五十四) 病理心理學
- (五十五) 心報及羅伯特生
- (五十六) 窩德
- (五十七) 亞文納里
- (五十八) 哈特曼
- 斯賓塞爾及菲葉
- (五十九) 斯賓塞爾之天演心理學
- (六十) 哈德曼及菲葉之唯心主義前例
- (六十一) 心理學上之無意識
- (六十二) 名詞之改變
- (六十三) 著重于動作及情感
- (六十四) 表象之併在
- (六十五) 人類學
- (六十六) 不接連雷

諾維

第四章 論知識

一

- (一) 在最早時期所發現之知識問題 (二) 在第十九世紀所發生之特色 (三) 費希特之知識學說 (四) 知識學說 (五) 雷諾維之新批評派 (六) 不能知主義及實用主義 (七) 在邏輯及心理學之預備 (八) 通行之藝文及科學之潛力 (九) 法國革命之結果 (十) 後來確切科學之勢力 (十一) 斯圖穆勒約翰 (十二) 社會問題之潛力 (十三) 法國數學之影響 (十四) 英國思想上之反動 (十五) 較早時期之英國思想之散開特色 (十六) 缺乏系統的統一 (十七) 始初搜求信典 (十八) 第一段落止于不能知主義 (十九) 大陸哲學家之超過二元主義之事故 (二十) 兩路之發展 (二十一) 兩路之連合 (二十二) 大陸派思想發起于懷疑 (二十三) 迭加兒建設之成功 (二十四) 數學方法 (二十五) 斯賓諾莎與來布尼茲 (二十六) 來布尼茲之後之分途方向

二

- (二十七) 大陸思想以統一爲目的 (二十八) 斯賓諾莎與來布尼茲之比較 (二十九) 來布尼茲與貝爾 (三十) 來布尼茲思想之系統化 (三十一) 康德新闢途徑

- (三十二) 與陸克休謨及來布尼茲之關係 (三十三) 陸克與康德 (三十四) 康德之哲學係一中心點 (三十五) 知識之相對 (三十六) 可覺的及可想的 (三十七) 屬于調整的觀念 (三十八) 承受現有之科學知識之全體 (三十九) 守舊之心理學 (四十) 其學說之單一 (四十一) 以批判主義爲最顯著 (四十二) 來印侯特 (四十三) 建設主義駕乎批判主義之上 (四十四) 費希特 (四十五) 費希特是新世代之代表 (四十六) 謝林 (四十七) 缺少批評主義及確切 (四十八) 黑智爾之目的在供給此缺點 (四十九) 穆勒名學 (五十) 穆勒約翰與康德有公共之基地 (五十一) 哈密敦爵士 (五十二) 孔德 (五十三) 歷史的科學之復活及其浚深 (五十四) 知識學與確切科學 (五十五) 較爲正確精密 (五十六) 能之概念 (五十七) 達爾文與天演 (五十八) 因果界說 (五十九) 歷倒天文觀 (六十) 代以充實或充塞 (六十一) 科學知識之界限 (六十二) 知識問題之有兩元主義 (六十三) 爲陸宰所承認 (六十四) 其價值說 (六十五) 黑智爾之邏輯之新概念 (六十六) 對此之反動 (六十七) 陸宰與英國之黑智爾派 (六十八) 卜位德賢及博山克 (六十九) 陸宰與斯賓塞 (七十) 不能知派 (七十一) 雷諾維論

不接連 (七十二) 論人格性 (七十三) 叔本華之主意說 (七十四) 推倒極端唯

知論

第五章 實在…………… 四四五

一

- (一) 知識學與哲學諸系統
- (二) 有多數系統則從實在學說入手
- (三) 學校之教課
- (四) 及人生實用
- (五) 玄學之失其信用
- (六) 玄學之復活
- (七) 本字之必要
- (八) 實在問題
- (九) 近代實在問題集中于康德
- (十) 物自身
- (十一) 康德反對唯心主義
- (十二) 直言命令
- (十三) 康德所造之名詞之重要
- (十四) 費希特論康德所用以代表實在之諸名詞
- (十五) 費希特與謝林
- (十六) 知性直覺
- (十七) 費希特之實際目的
- (十八) 自我實現
- (十九) 費希特之絕對乃一種手續
- (二十) 謝林
- (二十一) 在德國唯心學派中謝林所居之中樞地位
- (二十二) 實行之研究與詩歌之研究
- (二十三) 自然之復活
- (二十四) 兩極性之公式
- (二十五) 黑智爾
- (二十六) 絕對精神之哲學
- (二十七) 邏輯手續與世界手續為同一
- (二十八) 黑智爾所以成功之理由
- (二十九) 黑智爾與培根比

二

- (三十) 合理與實在之同一意義 (三十一) 反對單元的趨勢 (三十二) 赫爾巴特
(三十三) 叔本華 (三十四) 積極名詞 (三十五) 謝林之積極哲學 (三十六) 謝
林之宗教色彩 (三十七) 新折衷派精神 (三十八) 陸宰 (三十九) 缺少歷史意義
(四十) 價值學說 (四十一) 倫理學是玄學之根本 (四十二) 對於現象有詳細之
研究 (四十三) 在宗教觀念之最高頂上 (四十四) 知識及信仰學說 (四十五)
在陸宰之後之實在問題 (四十六) 人格說 (四十七) 罪惡問題 (四十八) 倫理
問題 (四十九) 英國哲學之倫理觀 (五十) 英國思想家折回于玄學 (五十一)
斯賓塞爾之不能知 (五十二) 馮特 (五十三) 陸宰斯賓塞爾馮特三巨子之現象主
義之比較

三

- (五十四) 費希奈爾及哈特曼 (五十五) 英法兩國皆折回于本體論 (五十六) 英國
求知之兩舉動：實在的及觀念的 (五十七) 通俗之潛力：兩週評論報 (五十八) 揆
耳德窩雷斯及格林 (五十九) 卜拉德費之現象與實在 (六十) 卜拉德費與陸宰

(六十一) 卜拉德實反對關於實在之原子觀與超越觀 (六十二) 其二元主義或絕對主義 (六十三) 現象論者與本體論者

第六章 論自然……………五六七

一

(一) 自然此是玄學問題 (二) 代以經驗研究 (三) 此時期間思想之改變 (四) 確切的研究自然 (五) 英國美術詩歌之自然主義 (六) 自然之哲學 (七) 此最後者之重要 (八) 拉普拉司 (九) 既無主觀的因子又無有機的因子 (十) 謝林請斷于生物學 (十一) 一宗脫漏的觀念及馬爾薩斯 (十二) 其後有達爾文之經營 (十三) 法國科學之靜力觀 (十四) 靜力觀之不足 (十五) 空泛之天演觀念為算學精神所推置于後 (十六) 物質主義之未成熟之理性 (十七) 畢希諾爾 (十八) 物質與力雖無適合之性而能通俗 (十九) 通俗之方字並無確切性 (二十) 陸宰關於機械主義之公式 (二十一) 唯物論之成功與失敗 (二十二) 科學的概念之改變 (二十三) 對於根基上諸概念之批評 (二十四) 穆勒 (二十五) 湯木孫與退特馬克斯威爾 (二十六) 克希荷夫 (二十七) 馮特與馬赫 (二十八) 克利佛德及披爾遜 (二

十九) 思想經濟馬赫及亞文納里 (三十) 機力學說缺乏哲學趣味

二

- (三十一) 叔本華之自然哲學觀 (三十二) 反對泛理主義及機力主義 (三十三) 叔本華是一位觀念主義家及浪漫家 (三十四) 哈特曼亦然 (三十五) 無意識哲學 (三十六) 以自然觀代理理想觀 (三十七) 馮特討論現實性 (三十八) 不連接問題之發起 (三十九) 杜步亞雷門 (四十) 赫克爾之單元主義 (四十一) 自然科學家用物理學觀念之鬆泛 (四十二) 馬赫論力學的物理學之界限 (四十三) 今日對於全體之自然觀之分析之效果 (四十四) 自然之美術觀 (四十五) 歌德爲統觀之代表 (四十六) 在科學中亦非有此見解不可 (四十七) 積極名詞之兩用 (四十八) 費希奈爾與陸宰 (四十九) 陸宰之事物形相價值之三宗區別 (五十) 新問題 (五十一) 偶然及不接連兩問題尙無解決 (五十二) 拉殊理及雷諾維 (五十三) 過渡于美術及倫理方面

第七章 番美……………六五一

一

- (一) 審美世紀 (二) 審美名詞 (三) 十八世紀之審美學 (四) 在德國之系統化 (五) 屬于社會之理由 (六) 從古代及外國而來之刺激 (七) 德國大學系統之潛力 (八) 康德 (九) 判斷批評 (十) 席勒爾 (十一) 美術之特別使命 (十二) 大革命之潛力 (十三) 席勒爾吸收康德派倫理主義 (十四) 人道主義之舉動之分裂 (十五) 歌德之內界自由 (十六) 美術及文學與實行分離 (十七) 謝林是浪漫主義之哲學家 (十八) 沙甫慈白利及赫起遜 (十九) 康德之無私之樂說 (二十) 美與高超 (二十一) 席勒爾之遊戲學說 (二十二) 自然與美術 (二十三) 美術家之人格問題 (二十四) 特性 (二十五) 歌德論正業及遊戲 (二十六) 謝林論美術及實在問題 (二十七) 此不過是過渡之觀點 (二十八) 謝林之嘗試之哲學意義 (二十九) 神話 (三十) 謝林之方法所欠者是邏輯 (三十一) 黑智爾則貢其方法 (三十二) 忽略積極手續 (三十三) 審美學在黑智爾系統中之地位 (三十四) 美術宗教哲學成爲按級遞升之系 (三十五) 謝林拋棄美術而討論神祕主義 (三十六) 黑智爾不領略自然之美 (三十七) 索爾格

- (三十八) 外塞 (三十九) 陸宰所述之外塞之學說 (四十) 叔本華及哈特曼 (四十一) 叔本華哲學之特色 (四十二) 叔本華善于解釋在自然及美術中之美 (四十三) 其美術之部署 (四十四) 其音樂學說 (四十五) 哈特曼 (四十六) 意志與人性之相反襯爲無意識所超越 (四十七) 哲學根于詩歌 (四十八) 神祕的 (四十九) 藝術及美居于哲學之下 (五十) 朗格 (五十一) 與較早時代思想家之相似見解相反襯 (五十二) 拋棄實在問題 (五十三) 英國之無系統之審美學拉斯欽 (五十四) 斯賓塞及遊戲學說 (五十五) 審美學及倫理學之心理學 (五十六) 赫爾巴特 (五十七) 赫爾巴特介紹價值名詞 (五十八) 陸宰發展之 (五十九) 審美學及倫理學之較爲密切之接近 (六十) 古育 (六十一) 天演的見解 (六十二) 在審美學中之新紀元 (六十三) 美是一宗較爲廣大之生活 (六十四) 古育與陸宰相比 (六十五) 生命名詞代心靈名詞 (六十六) 不願研究玄學 (六十七) 克魯士 (六十八) 士來厄馬赫 (六十九) 美術是較爲廣大之語言文字 (七十) 有折回於其他諸多問題之必要 (七十一) 倫理的問題

下冊

第八章 原善

- 一
- (一) 倫理學是英國科學 (二) 德法兩國倫理學之新起首 (三) 英國道德哲學之不同之空氣 (四) 秩序之根柢 (五) 革命之反襯 (六) 德國之情形不同 (七) 自由研究道德學之玄學的基礎 (八) 發展觀念其始是英國所無而後來在英國則有最大之潛力 (九) 英國倫理學之通括 (十) 邊沁 (十一) 無守舊之精神 (十二) 修改法律以功利主義之道德原理為根據 (十三) 邊沁與康德之相反襯 (十四) 康德倫理學之形式主義 (十五) 善意志 (十六) 康德倫理學之缺口 (十七) 善之問題包括多數分立之問題 (十八) 穆勒約翰 (十九) 孔德潛力之及於穆勒者 (二十) 自康德以來之發展 (二十一) 席勒爾 (二十二) 費希特 (二十三) 謝林 (二十四) 道德與宗教 (二十五) 道德秩序 (二十六) 此有兩層解釋

- (二十七) 士來厄馬赫 (二十八) 其倫理學之三方面 (二十九) 黑智爾 (三十) 與士來厄馬赫之反襯 (三十一) 孔德之積極主義 (三十二) 社會的自身 (三十
 三) 進步觀念 (三十四) 孔德之積極見解與德國玄學及英國心理學之別 (三十五) 模
 範其諸多觀念之潛力 (三十六) 忽略哲學的倫理 (三十七) 一宗新社會秩序 (三十
 八) 黑智爾及歷史的問題 (三十九) 諸多不同之推用其思想 (四十) 用以袒護守舊
 反動 (四十一) 且亦轉向於反對之方 (四十二) 此舉動是發育或發展觀念所提倡
 (四十三) 格瑟爾司特老司費兒巴黑 (四十四) 費兒巴黑與孔德之比較 (四十五)
 倫理學研究之復活 (四十六) 赫爾巴特 (四十七) 陸宰之價值學說 (四十八) 玄
 學根據於倫理學 (四十九) 近代趨勢之證 (五十) 叔本華之意志專制之學說 (五
 十一) 達爾文派之天演主義是德國悲觀主義之補救劑 (五十二) 人類學 (五十三)
 固定之道德觀念與道德發育之研究之反措定

三

- (五十四) 斯賓塞 (五十五) 在英國之康德潛力 (五十六) 格林及揆耳德 (五
 十七) 格林與陸宰 (五十八) 格林與斯賓塞 (五十九) 薛知微之倫理學方法 (六

- 十) 陸宰與薛知微 (六十一) 對於天演主義無充分之重視 (六十二) 斯賓塞自認失望 (六十三) 穆勒及赫胥黎論宇宙手續 (六十四) 假言的惟心主義 (六十五) 組合唯心主義與自然主義之諸多嘗試 (六十六) 菲葉之觀念諸力 (六十七) 古育 (六十八) 此兩位思想家所概念之理想之界限不清 (六十九) 在德國之價值學說 (七十) 對於此諸多分析的研究之反動 (七十一) 尼采 (七十二) 善之問題有兩說即目的及本務 (七十三) 包爾生之倫理學 (七十四) 折回於康德派倫理學 (七十五) 馮特 (七十六) 有越過純粹倫理學之必要 (七十七) 神靈及人類社會問題

第九章 宗教…………… 一六三

- 一
- (一) 思想之國際化 (二) 科學趨勢比于哲學趨勢較為顯露 (三) 此諸多問題愈變為思辨的問題則不同之點尤為顯著 (四) 以在宗教問題之潛力為最弱 (五) 哲學與神學之關係 (六) 精神與心靈 (七) 德國哲學著作與神學著作之別 (八) 在科學著作及哲學著作之間亦然 (九) 士來厄馬赫 (十) 英國則無此雙元主義 (十一) 界限謹嚴之利害 (十二) 玄學的觀點 (十三) 心理學觀點 (十四) 歷史的

- 觀點 (十五) 康德之倫理學與士來厄馬赫之心理學之聯合 (十六) 康德之三宗確實 (十七) 雙疊觀念 (十八) 可感覺的世界與可想的世界之雙元混合 (十九) 和解 (二十) 費希特及叔本華之解決 (二十一) 諸多不同之舉動皆輻輳于士來厄馬赫 (二十二) 升高通俗教育 (二十三) 黑智爾之宗教公式 (二十四) 雅科俾之反對 (二十五) 哈曼及赫得 (二十六) 學校外之教義之潛力之及于學校

二

- (二十七) 士來厄馬赫之通曉歷史的宗教 (二十八) 宗教之審美的及社會的概念 (二十九) 忽略士來厄馬赫之心理學 (三十) 宗教分明之概念 (三十一) 立特士爾 (三十二) 其學說之空缺 (三十三) 康德黑智爾士來厄馬赫之諸不同之處置 (三十四) 陸宰論人格性 (三十五) 其與外塞之關係 (三十六) 人格性不是一宗限制 (三十七) 陸宰與黑智爾及士來厄馬赫之關係 (三十八) 奇蹟 (三十九) 自然及超越自然者 (四十) 康德系統中之機械的及精神的 (四十一) 費希奈爾及陸宰 (四十二) 人格性與至善之關係 (四十三) 惡之存在 (四十四) 默示之觀念 (四十五) 立特士爾斷言宗教思想之獨立 (四十六) 宗教思想與科學思想及哲學思

想有根本上之分別 (四十七) 自然宗教 (四十八) 歌德論崇拜之精神

三

(四十九) 喀萊爾與歌德 (五十) 英國人心及德國人心 (五十二) 英國人之思想既不是急進的亦不是有系統的 (五十二) 英國之諸多觀念發展于外國 (五十三) 休謨論宗教 (五十四) 穆勒約翰之三篇論說 (五十五) 曼色之班普吞演講 (五十六) 愛摩里士及穆勒所攻擊 (五十七) 斯賓塞 (五十八) 後起之牛津哲學 (五十九) 觀念主義派之論宗 (六十) 與自然主義相比則缺有定之觀念 (六十一) 討論人格性 (六十二) 實驗的及超越的意識 (六十三) 倫理學問題 (六十四) 馬鐵奴在第十九世紀評論報中之討論 (六十五) 孔德派之見解 (六十六) 道德及歷史的宗教 (六十七) 能有一宗獨立之道德否 (六十八) 巴爾福之信仰之基礎 (六十九) 與黑智爾派地位相符合 (七十) 與陸宰相接觸之點 (七十一) 德育問題 (七十二) 悲觀主義及極端之個人主義 (七十三) 叔本華及尼采 (七十四) 重新注意于宗教問題 (七十五) 馬羅克 (七十六) 法國之宗教哲學 (七十七) 得拉梅內 (七十八) 折回於一宗與黑智爾相似之地位 (七十九) 今日之思想則與此分離 (八十) 進步問題

(八十一) 罪惡之難點 (八十二) 古育 (八十三) 道德是最後之武斷 (八十四)
神學的見解之變相 (八十五) 在社會問題中之宗教注意

第十章 社會……………三五七

一

- (一) 最廣義之社會問題在第十八世紀之前並未認定 (二) 美國求獨立之奮鬥 (三)
法國大革命 (四) 赫得及盧騷 (五) 維柯卡唔孟波度 (六) 赫得之人文觀念
(七) 福耳特耳與盧騷之反襯 (八) 在較早時期英國文學中之烏托邦主義 (九)
專門問題亞丹斯密及邊沁 (十) 穆勒父子 (十一) 此三國著作中之特別特色 (十
二) 社會學：孔德 (十三) 以統觀反襯原子主義 (十四) 社會學中之倫理關係 (十
五) 法國則分倫理學及神學為兩事 (十六) 倫理系統之中心已變遷 (十七) 康德
之地位 (十八) 英法兩國之社會學之比對 (十九) 此兩者皆不經過玄學程站 (二
十) 此問題之分類 (二十一) 法國研究社會結構 (二十二) 英國之經濟問題 (二
十三) 德國之社會史問題 (二十四) 社會學之中心點則在於法國 (二十五) 復歸于
自然之觀念及造于至美備之可能之觀念 (二十六) 盧騷 (二十七) 發展地利主義派

- (二十八) 亞丹斯密 (二十九) 休謨 (三十) 亞丹斯密之倫理學與其經濟學相矛盾
(三十一) 求社會之諧和于公平之原理或宗旨中 (三十二) 李嘉圖及馬爾薩斯 (三十三) 反動學派波那爾及梅斯特 (三十四) 社會主義家 (三十五) 聖西門 (三十六) 與孔德之關係

二

- (三十七) 法國潛力之及于德國者 (三十八) 康德 (三十九) 費希特 (四十) 黑智爾 (四十一) 孔德之歷史之哲學 (四十二) 孔德與黑智爾之比較 (四十三) 三宗態度例 (四十四) 孔德早年之小著作論社會政治者包含其全盤計劃 (四十五) 當時之待遇孔德及黑智爾兩家之學說 (四十六) 孔德之作較能動英國學者之聽 (四十七) 孔德潛力之及于穆勒約翰者 (四十八) 穆勒約翰對於德國思想之態度 (四十九) 黑智爾及孔德之歷史的精神 (五十) 觀念派之概念 (五十一) 孔德之搜求統觀 (五十二) 達爾文之新揭露之關係 (五十三) 普通化之積極主義滕晤 (五十四) 滕晤之環境種類時期之學說 (五十五) 巴克爾 (五十六) 拉撒路及斯泰因塔爾 (五十七) 惠芝 (五十八) 布盧門巴哈 (五十九) 普立拆德 (六十) 卜囉喀 (六

十一) 達爾文及斯賓塞之潛力 (六十二) 社會爲一個有機體 (六十三) 個人與國家間之反措定 (六十四) 沙甫祿 (六十五) 菲葉 (六十六) 斯賓塞之知性的歷史 (六十七) 斯賓塞與黑智爾兩人之比較 (六十八) 道德學中之綜合直覺的及功利的見解 (六十九) 科學的關係及實行的關係 (七十) 三宗社會學說

三

(七十一) 社會主義 (七十二) 馬克斯 (七十三) 馬克斯在思想史之地位 (七十四) 馬克斯之中樞觀念 (七十五) 馬克斯無聖西門及孔德之雙元主義 (七十六) 英國政治經濟學之潛力 (七十七) 李嘉圖之學說卽是其實業哲學之根基 (七十八) 其學說之潛力 (七十九) 科學及通俗精神之潛力 (八十) 對於經濟的再造之努力之榜樣 (八十一) 費希特之圍密(閉關)實業國家 (八十二) 圖年 (八十三) 社會學是一新科學 (八十四) 塔爾狄及度耳克亥謨 (八十五) 度耳克亥謨之歷史之哲學 (八十六) 塔爾狄之反對個人的學說 (八十七) 塔爾狄所發展之律 (八十八) 塔爾狄之評論斯賓塞 (八十九) 蘭克與林朴里 (九十) 民族觀念 (九十一) 實業發展 (九十二) 馮特之人類學 (九十三) 底爾琪 (九十四) 底爾琪與林朴里之反比

(九十五) 宗教觀念界內之終極衝突

第十一章 思想之統一

—

- (一) 哲學之諸多專門問題 (二) 相對之重要之改變 (三) 專門主義之趨勢 (四) 求思想統一之失敗 (五) 單元主義之趨勢 (六) 德國思想之改變 (七) 陸宰之居中地位 (八) 陸宰之哲學界說 (九) 陸宰與觀念主義派之關係 (十) 康德激發兩個統一見解 (十一) 對於心理學及邏輯之英國貢獻 (十二) 生理學之潛力 (十三) 哲學之折回于研究宗教 (十四) 改變面目 (十五) 喪失其相信人心之能力 (十六) 三國之不同態度 (十七) 相信之定性問題及道德法律之許可問題 (十八) 回顧 (十九) 第十九世紀初年其在德國所居之地位 (二十) 康德之統一主義 (二十一) 費希特 (二十二) 費希特預言後來之多數面目 (二十三) 謝林 (二十四) 重新介紹雙元主義 (二十五) 士來厄馬赫之演說 (二十六) 黑智爾 (二十七) 黑智爾之預備事功 (二十八) 黑智爾之主義 (二十九) 在黑智爾方法中之兩宗概念 (三十) 黑智爾之天才之祕密 (三十一) 此觀念主義之最後結果

- (三十二) 後來之三個系統 (三十三) 叔本華 (三十四) 孔德及斯賓塞 (三十
 五) 科學的及社會學的精神 (三十六) 三類思想家 (三十七) 德國之科學哲學
 (三十八) 哲學事功之改變過之概念陸宰 (三十九) 在陸宰以前及包圍陸宰之情狀
 (四十) 陸宰之單元主義及雙元主義 (四十一) 人格性是一宗中樞觀念 (四十二)
 哲學是一宗通融 (四十三) 積極精神之灌入 (四十四) 陸宰之規劃無人承認 (四
 十五) 叔本華及哈特曼 (四十六) 意志主義 (四十七) 意志與知性之雙元主義
 (四十八) 悲觀主義 (四十九) 叔本華與哈特曼之反比 (五十) 哈特曼之注意于宗
 教 (五十一) 孔德之積極主義 (五十二) 孔德之社會目的 (五十三) 孔德之注意
 于宗教 (五十四) 與德國不同 (五十五) 其在英國 (五十六) 孔德之統一趨勢
 (五十七) 孔德與叔本華相切觸之點 (五十八) 孔德與黑智爾相比 (五十九) 孔
 德所居之孤獨地位 (六十) 斯賓塞 (六十一) 科學與宗教間之和解 (六十二)
 斯賓塞與陸宰 (六十三) 斯賓塞哲學之成造的觀念 (六十四) 與孔德相比 (六
 十五) 斯賓塞之天演與謝林及黑智爾之天演不同 (六十六) 其倫理的規劃 (六十

- 七) 所達到之統一性 (六十八) 斯賓塞亦與孔德同皆以社會問題爲中樞問題 (六十九) 斯賓塞之批評及發展 (七十) 斯賓塞之天演之不完全 (七十一) 非機械的現象 (七十二) 德法英三國皆承認天演之機械的規劃之缺點 (七十三) 格林 (七十四) 馮德 (七十五) 馮德與斯賓塞之趨近哲學之比較 (七十六) 馮德是科學之眞代表 (七十七) 創造的綜合 (七十八) 拋棄用於心靈之本體名詞 (七十九) 無盡之結集意志之觀念 (八十) 承認宗教的概念 (八十一) 法國思想之現實主義菲葉 (八十二) 古育 (八十三) 柏格森 (八十四) 倭鏗 (八十五) 維廉詹木士 (八十六) 系統之相對的缺乏 (八十七) 折回於內省法

第十二章 哲學思想之理性…………… 六九五

一

- (一) 算學與玄學 (二) 此兩宗學問皆有進步 (三) 科學之潛力 (四) 批判之潛力 (五) 科學方法 (六) 第十九世紀初年之科學主義 (七) 力與物質 (八) 唯心主義 (九) 唯心主義在普通舉動中是一宗旁及 (十) 黑智爾之 Geist 名詞有雙關意義 (十一) 天演名詞亦有相似之雙關意義 (十二) 黑智爾及斯賓塞所遺下之哲學

- 問題並未爲繼起者所解決 (十三) 過渡時代 (十四) 陸宰對於哲學思想之見解
(十五) 較後之思想之批判態度 (十六) 研究原始 (十七) 英國哲學之自然主義的
偏見 (十八) 受黑智爾之潛力而發生之反動 (十九) 薛知微之倫理學 (二十) 知
識學說 (二十一) 馮德 (二十二) 不能知主義 (二十三) 機械的觀念之不足
(二十四) 積極主義及社會目的

二

- (二十五) 自然主義與觀念主義之易位 (二十六) 唯心主義之新面目 (二十七) 悲
觀主義 (二十八) 尼采 (二十九) 與其他思想家之比 (三十) 小世界之教訓
(三十一) 與洪保德之大世界相比 (三十二) 然而統一思想並不因前此之無成功而停
頓 (三十三) 科學的秩序是一宗抽象 (三十四) 與在內之世界相反比 (三十五)
內省是入統一之路 (三十六) 研究意識之諸多事實 (三十七) 科學見解與宗教見解
有和解之可能 (三十八) 統觀 (三十九) 原子化手續何以不適用 (四十) 以一幅
圖畫借喻正常態度 (四十一) 在靈魂天之諸多分區 (四十二) 有定與空泛之反比
(四十三) 吾人欲解釋此後一宗 (四十四) 精神的世界是從頗欠有定之區域而建築者

(四十五) 物質宇宙不過是如是宇宙之一部分 (四十六) 本思想史此一部分列入於
研究詩歌及宗教思想 (四十七) 并說明新近趨勢 (四十八) 終極之實在

曰：「人所不能融往，要及不能達出者，求代言人論及綱譯。」以代達之常。黎德之常。黎德之常。最爲德國哲學家康德及黑智爾所輕視，「大約由於德國『常識』兩字之語。其意，與英文不同——德文語意，著重於『常』字，而不注重於『識』字。其意要此兩君（以康德爲尤甚）皆不能熟悉黎德之著作，亦不演說便知（一八五九年）利斯特，參觀「心報」第四卷，以黎德爲奧茲瓦德（Oswald）及比提（Beattie）一流人物（「譯者註」始如中國所稱老子與韓非同時），「其實此二子至一八三〇年，黎德之著作，賴仗法國大陸學家路瓦耶（Loye-Collard）及喬弗羅（Gouffroy）等之潛力，如後爲大思想家所知，乃爲所敬重。至於黑非爾之輕視不列顛（Britis）哲學，則有區別，其所輕視者，爲英國哲學，而非蘇格蘭哲學。其「全作」第十五冊第五〇一頁有言曰：「至於英國哲學，而起，則無庸說。」

吾人若要世界同胞皆能深知吾人之思想，則必先從語言文字始；

吾人一面聯綴所用之文字名詞，用種種新形式以達意，一面仍要按照通常行用之形式，不能相差過遠也。由是觀之，語言文字頗有管轄吾人思想之力，使不能自由，往往爲如是之束縛所困，視以爲苦；一代之哲學思想，皆無不經歷如是之困苦者。吾人可以謂科學及哲學之進步，在乎能否善以文字達意；既得善於達意之文

字矣，又要視其能否使讀者得其正解而不誤會。此層之重要，以哲學爲尤甚。毋論任何一時代之哲學著作，大概可以分爲兩大門類——其一，即謂在原有之文字中，新添名詞，以代表新思想及新觀念（*Idea*），示人以新理；其二，即謂採用此新輸入之新名詞，而再爲之規定較爲謹嚴之界說（亦作定義）規定其確切用法，以使有平常知識之人，得知其有較深之意義或觀念之內容。

在一七八〇年至一八七〇年之九十年間，西歐各國頗有極富豐之新名詞。

〔原註〕康德之一純理書評一，刊行於一七八一年，世界由是得有康德派哲學之多數新名詞，頗能潛移。此後大多數之德國英國法國哲學。大約是在一八七〇年，天演學說，亦稱進化，亦稱發展之名詞，已經成立。近代著作哲學者，大約不能不採用此兩派之新名詞。於是採用

某某新名詞，以發起其他哲學派者。如是之新名詞，並非全數皆發起於抽象之哲學闡理；其中亦有爲實用所啓悟者，亦有隨社會及政治之舉動而發生者。例如法國之大革命，以自由、平等、同胞爲標幟，則有取之不竭之政治擾動之資料，亦爲此後哲學思辨（理想）之資料。以範圍較小之哲學著作而論，試舉英國之斯密。

亞丹 (Adam Smith), 邊沁 (Bentham), 穆勒, 法國之孔德, 德國之康德, 及繼起者之著作, 則每人皆有所新介紹之名詞句語, 使平常文字較爲豐富, 使有普通知識之人, 得入從前所不知或未經履歷之境。例如『自由貿易』、『國之資產』、『最多數人之最大幸福』、『直言命令』 (謂意識所命之道德的法律也)、『知性的直覺』 (謂一見即明之知識也)、『積極的學說』、『意志及知性世界』、『客象心』、『絕對』。凡此諸多名詞句語, 皆哲學思想家所介紹者, 今日已變爲通用名詞矣。最後新造之名詞, 卽是『絕意識』 (亦稱無意識, 或下意識) 及『不能知』。其尤要者, 則是『自然選擇』 (亦稱天然淘汰)、『最優者存』 (亦稱適者生存, 亦稱優勝劣敗) 及其他『天演』學說之名詞。

第十九世紀之六七十年間, 哲學思想之創造時期之末, 則有繼起之思想家, 其主要事功, 並不在乎發起新觀念, 及大發光彩之融通 (亦稱會通, 亦稱概括) 而在乎部署多數之新名詞, 化爲合法之意義, 規定其適用之範圍, 如是則能促進

思想之合一或統一及達意之和諧；因爲如是之新名詞，初發起之時，往往爲人所誤用，或逾越範圍，推至極端之用，若不爲之規定，爲之和諧，則往往有失其本意之險。如是後起之哲學思想派，以陸宰爲最著。之「原註」，爲第十九世哲理由，想舉動宰之中心點，或在格丁。今先將其重要著作開列。陸宰生於一八一七年，死於一八八一年，在格丁。根大學爲教授，與該大學之最著名之教授齊名。參看哈爾登（Haldane）之演說，題爲「大學與民族，生命機械科學之病理學」第二十四頁。其所著有一玄學，題爲「大學與民族，生命機械科學之病理學」第二十四年性」，「論精神學與精神生活」三年俱載。瓦格涅文字生理學小字典生命」一八四三至一八四七年。其後又有「生理學論」（一八五四年）、「醫學心理的條件」或靈魂生理學（一八五七年）、「德國學史」（一八六八年）；至一八四一年，辯論學（一八四七年）；其後又有「生理學」（一八五一年）；至一八四一年，著作（即「論理學與玄學」）則在「死後年刊」八七年所撰。此外尙有「小則彙輯爲四冊，及「哲學系統」一八八五年及「口授演講記錄」三種。則陸宰爲來有，一則彙輯爲四冊，及「哲學系統」一八八五年及「口授演講記錄」三種。則陸宰爲來

布尼茲所啓悟，追蹤赫爾巴特，頗能以其思想之腔調，深印於今日德英法三國之多數著名思想家，而啓發諸思想家對於哲學大問題所採之態度。

由是觀之，哲學思想之進步，似乎與作者在第一編中所指明者相似。作者在前編兩冊中，曾發明自古代留傳於後之空泛及界限不明之各種名詞，則增高其地位，作為近代科學思想所用之重要觀念。例如『相吸』、『相拒』、『原子』、『質量』、『行動』、『工能』、『形相』、『發展』等數名詞是也。凡此諸項名詞，一經規定其意義，則成為該世紀之科學所環繞之中心點，以為本書之向導。

如是類推，似乎以相似之手續，亦可以作為吾人測量第十九世紀哲學思想

之向導。

「原註」：「據事實而言，曾有著名之哲學泰斗，嘗提議如是之手續不用。其言曰：『設有一語言，文字之歷史，注意於新加之字，對於久廢不

研究之字，則研究其為何絕迹於後世著作之中。對於其原因，尤令人注意之字，則研究其逐步所得之意義之多種方面，研究其為何原因，為何事故，而有此意。進步之變展之，則尤宜解脫明白。如是之著作數，玄學，饒有趣味者，且能發明（參人觀心義之發展之，則尤宜解脫明白。如是之著作數，玄學，饒有趣味者，且能發明（參人觀心進步之變展之，則尤宜解脫明白。如是之著作數，玄學，饒有趣味者，且能發明（參人觀心）

晉特人試考慮一古今為發語一第二頁所引囉爾通之功用。羅伯特生有言曰：「哲人觀心，其意縱任，其所用之深遠之特色，為該字之主一凡庸一識，義所不掩（厚非謂，吾人庸一能者，即指之平素之經驗方法之行影而子，有非康德費盡心言之術所，能製出生者一種。較

之參觀羅伯特生所登於「心報」第十一册第四百二十一頁。如是之手續，或能使吾人於糾纏不清之多數理想（思辨）著作，從哲學見解迷樓中，建造一條通行大路。讀者讀至後文，則能見作者有大部分，是採用此法。此時姑先略論此點，以表示哲學思想與科學思想之不同各點。若要充分領會此項不同，自非讀到此作之第二編不可。

科學與哲學皆同受文字及名詞所管轄，皆受制於文字名詞之虐政之下久矣，至今仍未能擺脫也。

「原註」培根嘗著為論說，其名曰「市井之偶象」，其所欲毀滅之諸偶象之一，即指語言文字而言。培根之言曰：「人類之合羣，皆用談論，往往阻滯吾人之識性，或悟性。其不善選字，或用之不得其當者，往往阻滯吾人之識性，或悟性。其強逼及壓倒識性之力，擾亂人之識性，而引入於無數之空無所有之辨駁，及無益之空想。」（參觀培根所著之一新利器論一卷，第四十三條）

格言。科學從前原是哲學之一支派，如是者多年矣；不過後來始得有獨立地位，稱為『自然哲學』及『自然科學』。大抵皆由於有以上所云之清楚謹嚴賅括界說（亦稱定義），然後得有如是之解放，得處於獨立地位也。由有定義，然後能

免於文字間之討論，而以直敘事實爲依歸。讀者今宜注意，此項界說，如何成立，及用如何方法，以得清楚意想之情形，大概而論，尙不能施用於哲學思想。若要如科學之能擺脫文字之討論，而歸於事實——卽謂擺脫名詞文句之專制——則正當之哲學，尙要另求一方法，與科學之特殊方法不同者。毋論何時，可以適用科學方法者，吾人則謂有科學之成立，從哲學祖國，奪出新地，以位置科學，此後則不在哲學區域之內矣。

各種科學之所以能有界說，以規定其觀念者，則在本書之討論其歷史時，已大有所發明矣。科學思想之進步，皆由外界求一定之物或一定之手續，以發明其所用之抽象名詞——所謂外界者，卽自然界是也。若遇有空泛、懷疑、或兩可之事，則觀察別案，多求別案，以驅除之，以求其會通，以試驗而分析爲較爲單簡之手續，其資料豐富者，則多研究標本或榜樣，及用其他相似之方法。百年以來，科學家已知有不可勝數之方法，以供其用，有靈敏心思，以組合多種妙法，以施用於科學。

——此為百年間最出色之特點。科學家深知捨字句而求事實，棄書本而求於自然，自然界則揭露其豐富之現象（亦稱變象）於科學家。今日若要研究科學之多數問題之一，則首先注意於最重要之格言，此格言即謂：四面八方，皆要注意。者註一所謂周覽也，周省也。科學研究之大路，是引人外出之大路。

六、
在文字中
尤為易見

吾人試又從文字發起，即是從名詞文句起首，則見得文字中，有多數之字，是不能求得其在在外之形像者。例如指抽象觀念及各種觀念之字是也。我輩若試為之立定義，則往往不能求之於外，只能求之於內界之思想中，屏除包圍吾人之事物之擾亂潛力，苦心焦思，注意於從內發生之形像或心像。吾人要注意於內，而不注意於外，然後能求得及規定所用之字之確切意義。

吾人通常語言文字所用之字，則有此分別，已為所有哲學家所注意，亦為其常所提醒。今試舉一二事以發明之，例如陸克，是近代哲學家，曾經發起哲學之一重要問題者，則曾有研究此問題之討論。

惟是以有普通意味起見，作者則引柏克 (Ed. Burke) 所著之美好及高超 原起論之末段，此作刊行於第十八世紀之中葉。其第五章是論字，其中之第四段『論字之效果』其言曰：『倘若字有充分之勢力，則能使聽者心中發生三種效果。一、是字之聲音；二、是該字音所喚起其所代表之事物之畫像或代像；三、是以上一條或兩條所發生之施及於靈魂之情感。吾人所討論之綜合抽象名詞（例如榮譽、平允、自由、等類）只能發生第一條及第三條之效果，而不能發生第二條之效果。單簡之抽象詞，有其用處，用以指示一單簡觀念，而不必提及偶然附及之其他觀念，例如青、綠、熱、冷、等類字是也；凡此名詞，皆能發生所有三條之效果；至於湊合詞，如人、堡、馬、等類字所發生之三種效果，則更爲有力。』

近年因研究哲學，而推進文字問題，置於前列，則有士陶特教授，關於柏克此段議論，爲充分之研究，因此而連帶審評其他著名思想家之見解。〔原註〕參閱

作者爲此時之所需，只要說明，若從文字及名詞起首，則令吾人發生兩路之反省或考察——此是指求得其內幕之意義而言：一路引吾人外出，一路則引吾人內入；第一路之格言，是觀察吾人外界之上下四方；第二路之格言，即是內察。大概而論，周覽或周省是科學之格言，是科學思想及科學進步之要素；內省或內覽〔譯者註〕甲是哲學之格言，是哲學思想及內見之要素。

一面是科學思想，一面是哲學思想，此兩路之分別，且能助吾人領會一切哲學闡理之多數爲難。外引之路，則引吾人入於萬物所存在之世界；此世界不是吾人所獨有，且爲讀吾人著作，聽吾人議論者所共有。科學思想家，提及自然萬物，及自然之現象，則能請學者或讀者，隨之入觀察室、試驗室、博物院、生剖室、或自然界，以求得科學家所實寫之物，得以重作科學家之觀察，或再作其所作過之試驗。卽以算學公式而論，不獨始創者以是爲起點，卽後起者亦以是爲起點。是以科學家所討論之事物，在某項條件中，亦是他人所能達到者，以其爲思想及研究之共同

物也。

八、

外物是衆人所同者
內物是觀
察之主觀
所獨有者

吾人若推轉吾人之思想而入於內界，則立能見其與外物不同；此指吾人尋求不在外界，而在吾人心內之名詞語句之意義而言。各人只能達到各人自己之心。對於內裏反省、及內裏觀察之事物，人與人不同。倘若哲學家對聽者或讀者，以文字演說一番議論，是請學者作演說者所作之事——即是請每位聽者，各自退歸於其自己之意識最深處，退入於內界。演說者期望聽者在其內界，亦求得演說者在其內界所見所得之相似之事物。惟是此項事物，並非絕對相同，不過吾人假設或武斷，以其爲有多少相似而已，因實行而爲此假設或武斷，因經驗之證明而知其用。然而哲學著作中，則有極煩瑣生厭之討論，有無窮之辨駁，有頗多之誤會，可見如是之假設，只有其部分的正確而已。

倘若哲學所研究之內界，因人各不同，能解說哲學思想之種種爲難，吾人則能立見科學思想與哲學思想之間，另有一大分別，以表示科學有其最大之便利，

九、外界是在
處間內界
是在時間

非哲學所能望見者。此大分別爲何，即謂外界在處間，內界在時間是也。吾人已知在處間（又作空間）「譯者註」殆即莊子之墟間或虛間。之物，得以量度之，爲之規定確切界說，及後來之計算。科學思想史曾發明科學之進步，由於以觀察事物代空言討論，且能在處間指定事物之所在，以幾何規定之，以算學法駕馭之。凡計算手續，無不以處間及地位之概念，及在處間之定位，以爲基礎，故吾人則能立見，凡此皆非哲學思想之所有，不能得如科學所得之量度之大利益。

吾人雖承認有外界與內界之別，外界有處間部署之益，而發生研究自然與研究心界之根本的不同，便利亦不同，然而吾人若謂其只有此分別，或因此近是之論，而有所偏重，因而自滿，則是大誤。讀者當知外界與內界，並非如是之界限分明，可以斬截分爲兩事；其實外界與內界，有其相混之處，其間尙有甌脫之地，既屬內界，又屬外界，既不全屬內界，又不全屬外界。以語言文字之性質觀之，則顯而易見；在語言文字之中，不獨有極相近之字，其意義屬於兩界，且有多數之字，則殊難

一〇、
然而分別
並不是—
定不移者

指定其爲內界抑爲外界也。有時且以一字而有兩義，有時則混用之，有時則指外界，有時又指內界。試觀柏克分字爲三類可知矣。是以語言文字，變作公共區域，外界及內界之影像或概念相會之地，彼此得以遷就兼容。此外尚有內外兩界相會之地，即吾人血肉之軀之感覺是也。吾人之感覺，其間有大多數是屬於兩界者，既可謂之在外，亦可謂之吾人之知覺。例如顏色之知覺，及其他視覺，及觸覺是也。吾人之軀體，及吾人所用之語言文字，同爲內外兩界相會之地。

一、
語言文字
或體覺地
能爲會合
之一點

作者對於內外兩界之大分別，原可以心理學之分析體覺爲起點，以介紹讀者。吾人之軀體，原是一物質屏障，隔斷內外兩界者。心理學著作，皆如是。作者所以不從心理學發起，而先以語言文字爲介紹者，因爲作者此書，是思想史，而大多數之思想，皆載於各國之著述也。此外發表思想之諸法，例如各種美術或音樂所用之手續，只能爲有界限之介紹於思想史中，因美術音樂，則以其他記號或符號，以發表思想，只能以文字類比所能達到之界限爲止。

〔原註〕近日有意大利哲學家克魯士 (Signor B. Croce)，以

此點點，爲其著作「美學」之根基，以美學爲「遠意」及普通語言科學。按照此觀點，是以語言文字爲一根本，而各種美術，皆普通語言文字之特別形相。參閱克魯士所著「美學」一書，一九〇四年，法文譯本。

惟是毋論從語言文字起首，抑或從體覺起首，——今日普通承認體覺是吾人思想資料所從來，——顯然分爲兩路，遵此兩路而行，吾人期望求得秩序於多數議論之中。此皆引而外出於自然界之路，亦是引而內入普通語言文字所稱爲心界之路。是以關於對付今日一切科學哲學之思想潮流，可以分爲兩大支派：其一、卽是此作之第一編上下兩冊所討論之科學潮流，其二、卽是此編上下兩冊所討論之哲學思想潮流。惟是只恃分析感覺，或是只恃分析語言文字，皆不能規定其能斬截爲二之界線，因是而兩方皆發生希望，從兩潮流入手，則外內兩界庶幾可以有達到之一日，有理解之一日。讀者在本書第一編第十一章，已見及在最後五十年間，科學思想已大有進步，前進而入於內界卽心界之現象，亦已見及科學家如何用特別方法，使此種現象，受自然界抽象科學及推用科學之確切考驗，不

一三、以身心觀
研究自然

獨能以此種方法量度計算，實寫自然現象，及自然手續，且能揭露多數之現象手續——假使不用如此方法，則或者永遠不能揭露也。讀者亦知，以身心觀研究自然，則發起兩宗學說；此兩學說皆有多收效果之新揭露，皆得在科學著作中，據有地位，其所用之新名詞，已行用甚廣，用者皆多少知其意義。第一宗，即是『身心平行學說』。此說主張每一內界的心靈的（亦作精靈的）現象或手續，則在軀體必有其外界的、物質的、現象或手續，（譯者註）此與「有諸內」之義同。其在內界者，大概皆可以借所現於外者以研究而悟解之，以此內外兩者互為向背也；至於研究之法，亦不外乎用以研究其他物質現象之各種方法。此項現象，誠然是極端之繁複，不只迷惑而已；然而亦不見其繁複，有過於自然界之現象也。此外又有一第二名詞，以區別此觀點。而使之能通俗，即『副象』（亦稱附屬變象）是也。（原文註）用

之名詞，尤為不
盡合於邏輯。

科學家介紹此新名詞，以發表其概念，謂只有物質的、或軀體的

現象及手續，至於吾人所謂內界現象者，不過忽起忽止，及過而不留之附隨相當

之物質手續，只有物質手續是實在根基，有此根基，然後能規定其處間時間及其接連之存在。

隨後讀者將知，在研究身心方法未創製之前六十年，則有相反之觀點，入於德國哲學界——此則大概由於康德之潛力。從前陸克及宗其學說者，皆主持吾人所思維之資料，皆供自官覺，康德則承認此點，而附和來布尼茲所力為提倡之說，以為在官覺所借之資料之外，必要加心（亦稱精神）或知性之自身——此則成爲中心點，成爲每事所必關白之中樞，以綜合所有一切資料。康德既竭力堅持此點，於是宗其學說者，則以為從中心點起首，或者較爲合法，或較有期望，勝於分析在外之感覺世界。英國之哲學家，則用此分析法，而得有多數之成效。至於以內界爲中樞而爲研究，從內以達於外，似是有把握之新手續。於是附和此說者甚衆，而又有特別環境以爲之助，因其時德國之文學、詩歌、美術，有意料所不及，前此所未有之發展，由是而有意想所到之力，發生於世界，不獨有轉移文學之潛力，且

一三、

康德之唯
心主義與
此說爲反
指定

能潛移默化、立法、政治之生活。如是之驟然而來之迅速舉動，發生極重要之變化，且成爲反對拿破崙之歐洲革命之因子。〔原註〕西利 (Sir J. R. Seeley) 著有一書名此舉動之歷史，因此著作之命，是以讀者不多。如是之舉動，自然同時發生哲學之唯心派；此派從內裏之思想世界及意識所供給之已知之件，〔譯者註〕可稱爲起首，高自位置，俯視其反對派，頗有輕蔑之意，以爲反對派專討論財富、實業、及羣衆利益、諸問題而已。

一四、兩派皆逾限

此種舉動（可稱爲思想界之唯心派舉動）之歷史，及後來之身心派舉動之歷史，皆能指明，若專用一法，不久則智窮力竭，無可再措手矣。若從外界以求知自然及生命，不久則到不能越過之界限，即如作者曾經表明，身心派所用之方法是矣，引至一不可超過之界限，過此以往，即是內界經驗，或內省觀點，惟此能發現人心之特別性質。

一五、兩法之永久價值

從內以研究外，及從外以研究內，此兩法皆有其大價值。吾人所得之多數重

要點之一，即是此兩路闡理所引至者，能使吾人相信在各路所發軔之區域之外，尚有彼一區域在，其重要不亞於此兩區域，而皆非此兩路所能達到者。吾人所宜注意者，即是此兩路皆同領吾人至於彼一區域，在彼中則以語言文字爲重要，爲其中樞。德國哲學之唯心派舉動，及德國之文字中興，有其共有之精神，而語言文字學（兼指古文今文而言）法理學、聖經道學、及各種歷史之多數發起人，亦無不具有此精神。發起人之中，有多數是康德弟子，或是後起之秀，其最偉大最後起之發明此學派之說者，即是黑智爾，皆是分途研究歷史之領袖。其在對方之科學派，在德、法兩國，有身心派以爲之代表，在英國則有天演派爲代表；此反對派則見得不獨以物理及生理爲根基，以研究心之現象之必要，且有研究切實之外物外事之必要，即指人類社會及其草昧或較爲進步之各種建設而言。此中亦以語言文字爲中心點之創製。在語言中，在文字中，及在美術與其他有用之藝術中，及音樂中，皆以物質的、無生命的、之外界物以達意；在彼一方面，則有心之作用所造之

觀念（意想）則表示於外，永遠存儲於可接觸之物內。其始不過是一人或數人之創造，原是如此個人或少數人深藏於內之物產，一經表示於外，變為多人所共有，由是而得新生命，不與吾人軀殼之存在為終始，而能接連生長發展。

讀者試以內省之法，捉搦內裏之生活，而後知其有極端之為難，則毋怪乎研究心之現象，逐漸趨向於社會，研究草昧時代，及較為進步之社會建設之發現於外者，研究現存及已廢而不用之語言文字，研究美術、宗教、科學、實業矣。更進而論之，如是之各種研究，久已注意於其較為發展者，近日則變其方向，研究其本源，即謂研究較為發展、較為完備之各種社會建設所自來之本源。第十九世紀之特殊趨勢，不獨因純粹之內省，或主觀之嘗試之極端為難，以利其進行，且因有對於懷疑派之反動以促進之——懷疑派之極端表示，則見於休謨之著作。休謨在其純粹之邏輯及心理著作中，走至窮途，不能再進，則指示一條路徑，逐漸經由其所著之倫理論、政治論，而入於歷史研究。

「原註」參觀本書第一編上冊第四十七頁及所引史梯芬所著一英國十八世紀思想

吾人在生物學（即生命科學）亦遇有相似之趨勢，傾向於研究本源。科學家以直接分析方法，研究生命要素，不能得有把握之後，於是推廣其實寫及觀察生物之事業，觀察其形狀、習慣、環境，由是關於自然科學，而得有新希望；後來所有如是之研究，皆輻湊於研究本源，（原註）作者頗仰賴湯姆孫教授（Prof. T. A. Thomson）觀點之介紹於生物學者，並不全由於研究化學。母論此本源是從個物生命之及研究本源，實由於研究系統及下傳也。

胚胎起點求得者（個體化育）抑在物屬物種之歷史起點求得者（系統化育），自然科學並不從哲學的界說（亦作定義）中，求其所謂生命之意義，而於較有希望、較有把握之生物大世界中，研究生命及生物之性質。至於研究心界亦然，從哲學的懷疑派方面，遇有多數敗興灰心之事，從內省派方面，又經過不可勝數之辨駁；則亦轉其趨向，而得有新希望，轉其方針，專研究社會、宗教、語言文字，等等之現象，所發露之心界生活之外象。在身心派科學家手中，心界生活之實在，則化為

泡影，或化爲形似，化爲不接連之副現象；及哲學家注意於其周圍，觀察人類歷史及進化之大建築，研究語言文字之組織，社會之建設，及文學、美術、工藝之大華表，而後見心界生活之實在，能發表其充分之能力也。若以自然所施於此眇乎其小之地球上所用之外界物質及工能，與吾人所用於文學、美術之華表，音樂之結撰，或實業所製造之物質，及工能原料，兩相比較，則爲無窮之小眇，小至於不可得而見矣；然而皆是包圍吾人之最偉大之實在也，其重要過於一切其餘世上之物之總數。試問物質及工能之如是小湊集——此是保留存儲一切心界生活者——如何得有加增之實在耶？此是研究歷史所強逼吾人發生之哲學問題也。詩人有言曰：『在此微有所添，在彼微有所減，其添減雖甚微，而有天淵之別。』

如是之微有所添，微有所減，發生種種之分別。試以一小幅絹素所繪之畫而論，如是之分別，則能使此畫有極大之價值，非世界所有之其他絹素可比；又試以一小塊白石而論，不過攻石礦而得之一塊頑石耳，若有如是之分別，則成爲美術

一九、自然物藉
思想而得
實在

之唯一精品，變爲重要之物；一片石與一張紙，有何價值之可言，有此則成爲無價之華表，有此則音樂得有意義，非此則無以發表也；試問一排磚及一堆熟灰，與地震倒塌之一堆焦土，有何分別，豈非以焦土之中，藏有所毀壞之著名建築之碎塊耶？不然，則一片焦土耳，原不值得一顧也。羅西塔石 (Poets stone) 亦不過一片石而已，一經楊·托馬斯之新揭露，以單簡之一片建築材，而立刻變爲象形文字學大建築之基石；其所以能如是者，其故何在耶？自必有外加之物，然後能使微小無人過問之物，得有令人注意之地位也。凡此諸物，本無實在，有之，則以其得有所加者；吾人誠不知其如何忽變爲寄存人類思想之物，變爲寄存人心要素之物。然則窮究『此所加之實在，究從何處而來，究竟是何性質？』豈非一重要問題耶？

吾人至此，則得有哲學與科學區別之哲學目的界說。此界說則由『實』字及『實在』字之兩層意義所啓發。語言文字中，有多數字，皆有其兩方面，此『實』字卽是最令人注意之榜樣。吾人若求『實』之一字之意義，不獨要求之於外，且

要求之於內。凡物皆有其實在，惟是用盡科學所有之方法，作在外之考察，其所得之發現，不過皆是其實在之最不重要之方面，或只得其實在之一部分而已。若欲求得此實在之較爲重要方面，吾人不能不用各種心界手續，內界之冥想；此則科學無能爲力，卽或能之，其助力亦甚微。若要規定之，指證之，以發生普通之相信，則是幾乎絕不能辦到之事。要求得悟解，是各人自己用心及冥想之事。

意識一旦醒悟，因而知語言文字及常識，不知不覺的承認在外及在內，有兩種實在，而接連混合者，大約卽是哲學歷史之第一重要程站；是以希臘大哲學家——其最著者是柏拉圖——正式承認此實在之兩方面；接續試求合宜之詞句，以達此意。

二〇、實在之兩方面首先爲柏拉圖所承認

古今思想家所用以討論此哲學中樞問題所用之名詞，大抵皆發生於柏拉圖。心界哲學所用之名詞，至少有半數，皆是柏拉圖所造；柏拉圖首先提出及發明觀念世界之概念，以爲此觀念世界，不獨在物質世界之內，且存在於物質世界之

外而且在其上。其討論實在，謂有實有之實在（不是現象的實在）同時並指明有相附而生之非實在，此非實在與實有之實在相混，則奪去實有之實在一部分，使之變為現象，或變為似有。又發一詰問，問：何為真實在（即實有之實在）之性質？而試為之答復。柏拉圖將此多數之反省，發表於其所著之問答中，有無窮數之翻覆問答，旁敲側擊，以發明之，又將前人著作之多種觀念，及與蘇格拉底談論所觸發之觀念，包括於其中；柏拉圖之多數反省，成為古今來大思想家過半數所討論之問題。自從笛卡兒、培根以來，思想家往往嘗試擺脫柏拉圖唯心學說之潛力；惟是毋論某一哲學家之苦心研究哲學最高問題者，大抵皆不能不用柏拉圖所用之名詞，思欲擺脫，而有所不能，自然亦不能擺脫柏拉圖之潛力，由是觀之，在吾人之嚴重反省中，實在之有兩方面，是一最重要問題。希臘哲學家——最重要者即是柏拉圖及蘇格拉底——其所留贈後人之豐富名詞句語，當以德國文字吸收為最多。此外他國文字，則吸收甚慢，而以英國為尤慢；及第十九世紀之末期，其

時英國思想家，當柏克立創始獨立研究此大問題，載於其著作，而不爲人所理會之後，則折回而研究此多數深奧問題，則知有製造名詞之必要，有直接或間接從古人哲學所輸入者，亦有由德文之相當字而製成者。〔原註〕在第十九世紀之皆有繆譯本（繆譯柏拉圖「問答」者，頗能表彰唯心學說。例如德國則有士來厄馬譯本（一八〇四至一八二八年），法國則有庫爭譯本（一八二二年至一八四〇年），英文則有昭厄特（Overton）譯本（一八七一年）等。吾人宜注意者，即是法國之菲葉（Fouillee），原是新思想極極派之天演派之著名代表，其研究哲學，即從研究柏拉圖起。每國，既注意於研究柏拉圖，因而發生反動，於是亦有思想家研究亞里斯多德者，在德國則有特梭得（Trendelenburg），著有「亞里斯多德論理要義」（一八三六年），及「論理研究」（一八四〇年），在法國則有聖提雷耳（Barthelemy Saint-Hilaire），在英國則有牛津大學新近發起亞里斯多德之研究。英國最後起之唯心派哲學代表卜拉德賚，頗有轉移當代之潛力者，在其著作中，則接連竭力發明實在之兩方面，發明真實在之要素，與柏拉圖之著作相似，此則讀者所尤宜注意者也。〔原註〕參觀卜拉德賚所著三年第一版。神父派及經院派（亦稱學究派）哲學，雖皆充分承認實在之兩方面；然而從基督教學說之較高生活中，求得真實在問題之解決。近代之哲學之興，在

英國則發起於培根，在大陸則發起於笛卡兒。在中古時代，哲學家棄此世界之諸大問題而不過問，至是則生反動，由是而經過各種途徑，而引入於研究在外之世界，即謂研究最廣義之自然。此時之研究，與古時柏拉圖之著作，皆不甚注意於確切科學及自然科學（惟有算學除外），是以研究哲學者，有多時不甚知有柏拉圖之著作。後來深知真實在大問題，不獨與宗教有關係，且與哲學尤其有關係，於是始有研究柏拉圖者，與研究宗教同時並行；近代諸大哲學家，要以來布尼茲為最先，領略柏拉圖唯心主義之哲學家。至第十八世紀之末年，從前柏拉圖所研究之問題，一到康德手中，則得有新發明；此新發明則支配第十九世紀哲學之多數重要宗派。從前之笛卡兒及培根，以為已擺脫從前之舊哲學，本世紀法國之積極派及英國之天演派，其最偉大之代表，亦以為擺脫舊哲學矣，不知因此兩學說而發生反動，引動思想家，深透領略發現於柏拉圖及康德心中之此哲學中樞問題之形相。

【原註】康德哲學之此項觀念，屬於柏拉圖的傳統，則有包爾生氏（Paulsen）以發明之。其言曰：「康德之一切玄學概念，雖經過一切

是先從吾所在之官覺世界所佔之地方起，推廣其與我之關係，至於不能見之偉大，其間則世界之外復有世界，多數系統之外，復有多數系統，且推廣而至於無限年代之周期動，而及於其原始及縣延。第二事，則從不能見之我起，發現此我在有真無盡之世界間，惟是此則只能以理性達到，而此我所處者，不獨——如外世界然——與之爲有偶然之關係，且與之有普通而必要之關係。』（原註）參觀康德所著之一實踐理性論一之結論，一七八八年第一版。

康德以此結論，結束其學說；讀者此後將知上文所引之觀念，如何管轄（有明如之者，有不如不覺者）第十九世紀之哲學思想。又將見康德如何切實答復『此兩世界之某一世界是真實世界』之大問題。

二

二、天演及名
詞之能力

讀者試觀近日所用之天演（即發展）名詞，即知文字有左右思想之大能

力，姑勿論思想之受洽於名詞虐政之下矣。毋論在何著作中，毋論其為科學、哲學、普通、有系統、或無系統之諸多著作，天演兩字皆屢屢發現。著作家似乎毋論討論任何問題，或求知任何問題，無不以為有此兩字，則得有正當地位，得有冥思之正當態度。

其「原註」此指英文著作而言，先由斯賓塞取「天演」兩字，以區別德國之謝林及黑智爾之用意相似。其後法國著作，亦本此意，而用此名詞，惟是在法國，則當第十八世紀時代，已通用此名詞矣。其在德國，則此名詞並不用於哲學著作，只用於斯賓塞氏之哲學，唯在是赫得之著作，則名詞立而用此名詞。欲知此名詞之歷史，及其舊意義，則宜參觀赫得之著作，著生物學及文化「天演」兩字，以指其言曰：「生理學家之概念，以前指所著生物學著作，用「天演」兩字，以指其言曰：「生理學家之概念，以前指當時之名家所存想生物之生殖情狀，以反對前一世哈維等所主張之臆說（當時稱假設）」見第二七四頁。以赫得對黎曰：「世紀哈維或發展名詞，臆說亦稱之。」見第二七四頁。以赫得對黎曰：「世紀哈維或發展名詞，臆說亦稱之。」見第二七四頁。以赫得對黎曰：「世紀哈維或發展名詞，臆說亦稱之。」見第二七四頁。

各日則用於生物學，作爲任何生物得有形體的及生理的、發育的、發達的、區別之步級之歷史學，見第二八二頁。又曰：「生理的、發育的、發達的、區別之著作可以通用，而無區別。波內或哈勒之用此項名詞，則另有意義，而近日著作家之反對，此二子別學。波內或哈勒之用此項名詞，則另有意義，而近日著作家之反對，此二子別學。波內或哈勒之用此項名詞，則另有意義，而近日著作家之反對，此二子別學。

○吾人若見此天演兩字，見於書名、或介紹文中，評論中，報章之社論中，則大概可以不必追問，此名詞究竟作如何解說；著作家以為毋人不知此名詞當作何解；似

乎毋論何人見之，皆能觸發有用之意義。

在本思想史之科學部中，讀者已知此名詞，如何從宇宙論及地質學得來，原是指逐漸相繼之慢步發展，及慢步變化；如何又爲生物學所採用，如何在此三種研究之區域中，標明其反對其他兩種見解，卽是『現有』學說（亦稱『齊一』學說）及『災劫』學說是也——第一學說注重於有定之變化，第二學說則注重於自然物及自然手續之忽然變化。此後在歷史中，科學中，思想中，及其他各部分中，用此名詞，則約束規定其用途，而意義則無十分清楚之界限。

歷史家及哲學家，則更樂於用此名詞，則另有其他理由在，似與作者所提及之科學舉動無干。

二四、歷史之社會觀點

在第十九世紀之間，著作歷史頗有大變更。只以政治歷史而論，及以帝王之本紀，及大將及政治家之列傳而論，則不只記載戰事、征伐、革命等事而已。在政治歷史中，至是已不以孤立之篇，專載各階級人民之風尚習慣，亦不以寥寥數言，附

載於全史之後。及「原註」休謨所著之歷史中，若對於此代之而極注重於民間風俗，財政令，軍械，商業，學術，無公平之想念，如是歷史，則無甚益處，且不能從前之歷史家，嘗謂學殖文化之進步，一國之法律、藝術、科學、實業、及人民之生活，是歷史最有意義之部分——第十九世紀之歷史著作，則頗有能注重此部分者。今日吾人已有羣衆之歷史之起點，討論人民之生活習慣，及其所注意之事。」原註者對之英國憲法史，不必介紹哈蘭(Hallam)，士達布斯(Schubert)，及其他歷史家在法國大革命之前，幾無所謂憲法史。由政治歷史，而過渡於人民之社會重要著作，例如法國歐氏(Faine)之「法國現狀之由來」是也。德國則有法里塔(Freitag)之「昔日德國之景象」，黎爾(Riehl)之「人民自然史」，一德國職業論。一及第十九世紀之末年，則有林德爾(Landprecht)之「德國史」(一八九一年版)。吾人所宜注意者，即是近代之歷史小說，人民之真正歷史家，即法，皆是同時發起。於是而得有效果，凡是歷史家，皆專研究歷史生命之接連諸力，而不獨注重其不連接之諸力；研究羣衆之所有者，而不專研究個人之所獨有

者。羣衆所有者多矣，其最重要者，卽是羣衆有惰性，〔譯者註〕原其行動極慢。民衆之變化，與自然之變化同，皆是按步就班，不知不覺之變化，並非驟然發生，亦非如災劫然。是以歷史家，此時多數皆研究其與自然之緩進手續相似之變象（亦稱現象），是以天演（卽發展）名詞，適用於其所試爲記載之事變。如是之歷史家，並不甚研究人物與時事，而注意於憲法之逐漸發展，民族之生長，社會之發展——總而言之，其所討論者，是羣衆之生命，及其事業。

思想史似乎亦可以採用此法。若注定一種或多種重要之觀念，或思想之舉動，而追踪其緩步之生長，及逐漸之播傳，及其潛力，原非爲難之事。其從此觀點而撰著或規定之重要歷史著作，則今日已有之，且有時一種著作，卽有若干冊之多。然而吾人若讀過如是之著作之後，則往往不免覺得其皆有偏於一方面之弊；其實吾人若欲得知其全局，或欲得一持平之判斷，則非兼事研究其他各方面不可。

〔原註〕其如是研究思想史之最著之榜樣，卽孔德之一種極哲學一，巴克爾之一文化史一，黑智爾之一歷史哲學一是也。在以後數章，作者將注意

於此，諸著作。其篇幅較小者，則有基佐之「歐洲文化史」之演講（一八二八年），及「法國文化史」，啓（Lecky）之「歐洲主理學說」之演講（一八二八年），則以德國爲尤多，例如「格之於特別史觀」及「特別思想引過」。此外尚有「拉士維茲之一原理說史」一（一八九〇年），共二册，敬神派，歷史克所撰之「（A. Drews）所作之「自康德以來之德國思想」，亦稱「思想史」，其大部分只及「發展」也。因此項著作，教有著作，之分爲兩部，一「基督教思想」及「基督教中討論」，以其屬於本世紀之宗教思想也。惟是此項著作，往往與哲學學說相接觸，則不能不提。及此。

二六、諸多不同之點及連合之數點，則不能不顧能觀念而

作者此部思想史之目的，雖特別重視第十九世紀思想內幕之連合觀念，然而在此時期間之思想世界中，則有多數不同之點。及相爲反襯（亦稱對比）之點，亦不能漠然視之，棄置不顧也。

作者在此後兩册所用之研究方法，與所用於第一編中者不同，特爲在此聲明，以助讀者。作者知其必要，亦不能不預先說明，讀者若不預備習慣於完全改變之多數問題，多數方法，及多數之討論，作者則不能使讀者聚精會神於此後之各

二七、有新觀念之必要

種討論。

二八、反觀亦須
討論

思想統一（合一）或思想和諧，原是吾人所最願達之目的，如是之趨勢，或者亦月見其顯現；惟是此則殊非第十九世紀思想之最顯著之外表。歷史家必要先注意於諸不同之點，諸多反觀之處，及其多數辨駁，然後庶幾可以希望能追尋其隱而不現，深藏於內幕之和合。所謂不同及相反之處，則隨處皆有，至於所謂隱而不現之和合，則不過是臆度猜度而已。

至於政治歷史，個人列傳，文學歷史，及民生實用歷史，亦何獨不然，必先著重於民族、人格、或各鄉各土之種種不同，然後能有充分正確之深識洞見，有非研究人類生活、人類進步、相同之形迹，所可同日而語也。是以作者第一件先要明告讀者，在第十九世紀中，科學思想與哲學思想，有極大之不同，且有極大之相反。

在第十九世紀較早之時期，哲學諸派所求者，是部署盡善之一切知識之系統，歸入於哲學名詞之下；新科學之趨勢，則適與此相反，欲簡化哲學，作為不過是

二九、哲學方法
與科學方法
之對比

科學之形式上之介紹，或作爲科學闡理之最抽象之效果。然而試觀德法英三國之哲學著作，則深信其有要素上之分別；其所求之目的，及其所注意之事，互相矛盾，互相對敵；科學哲學，各成其爲彼此兩方面，其所用之方法及格式，各不相同。若從唯心學說之大宗派之抽象，求一途經，以達於自然科學，向來是極其爲難，亦如今日從科學闢一途徑，以達於吾人道德的、社會的、生活之根基之重要概念，及美術之觀念，與夫宗教之真理之爲難。是以在一百年前，自然科學則自闢途徑，不受哲學論說（可稱學說）所束縛；及至今日，實行之立法家、政治家、政客，殊不求助於純粹科學，至於藝術家、宗教家，則更無論矣。第十九世紀下半期，費盡心力所發起之科學之倫理及宗教，並不爲實行家所歡迎，亦猶之乎一百年前，謝林、奧硯之『自然哲學』，不爲科學界領袖所承認。科學及生命哲學，知識與智慧，仍然是各走各路，不相爲謀，即偶然有結合爲一者，則是極其罕見之事。吾人試以寬大眼光，以觀第十九世紀之有方法思想之兩大支派，可以謂有兩重要問題之存在。哲學

家是從最高之人事起首，則發生一問題，問：如何能求得一途徑，以入於自然現象？應用何項原理，然後能捉搦現象而研究之？其研究自然者，是從觀察無窮數之自然入手，則亦發生一問題，問：如何對於節制整齊人類心界之生活，能求得其最高原理之概念及理解？第一問題，已經用確切科學原理及方法，得有多少之解決，作者曾於第一編兩冊中解明之；即指科學的、確切的、或算學的方法而言。第二問題，則有第十九世紀之大思想家苦心焦思，以求其解決，然而並未得有能為大眾所承認之答復也。

用以研究廣義之自然之確切科學方法，遇有多數之事案，則引入多數問題，有非確切或算學方法所能解決者。例如試問：『思惟心究在何處，究是如何情形，得以捉搦「譯者註」即通曉之意。吾人所概稱為心之生活之全局耶？』此問題至今仍待解決也。對於此問題，原有許多答復之觸發或提議。哲學思想史所討論者，即是追蹤解說此項之答復。

兩册之一，此哲學史亦翻，版多一次。七八年參考一而論，○年出版之「希代哲學史」，爲極之外價，尙有一大九數之六年論第十次問題之第四部，分或從特別觀念而撰者，其著名者，則多有哈特曼之歷史著作。作者將於下文頗有所引及討論，然而作者則不盡知，此多有特著之。歷史上所引之著作，其文頗有數引及討論，然而作者則此指第十世紀而言，頗詳盡，最後出之，則討論及於他國。惟是附章皆是他國之自寫其本國，之哲學，是以全作不能以國際史一覽之。其本此精神而著人之賅括其本國，之哲學，是以全作不能以國際史一覽之。並不自居於新文學新思想。霍夫丁教授，故比於其他著作家，對於各國之著作，較爲衡量公平，其所著之「自居者」學問題，不倚，「並無」思想家」度尙。而霍夫丁對於後來其所著之「自居者」學問題，不倚，「並無」思想家」度尙。視然，對於法國哲學爲尤甚。尙有此項歷史，大抵皆以時代爲觀點，研究其迅速相繼而起之學派（對於大陸更是如此），對於當時發生之小規模學派，如走馬看花然，一瞥而過。斐西耶之「今代哲學史」卽是如此。此作之規劃及方法，雖不能盡如人意，然而以近來五十年間之近代哲學思辨而論，仍爲規模最大之作，可與策勒之希臘哲學史，並駕齊驅。

斐西耶之大著作，共爲八冊，其中有六冊，專討論康德及其繼起者之哲學，多數研究哲學者之所以能得此爲難問題之門徑者，大抵皆仰賴此位近代哲學之發明家，則無可疑者。當此大作之每部分相繼刊布於世時，則不獨其他各國，即英國之學者，亦對於普通哲學，及其大著所討論之特別宗派之注意，因是而復興。作者之所以不以此作爲向導，以通行多種哲學學說之迷樓者，既非不領略其關於第十九世紀下半期之哲學著作之有惟一特別之資助，亦非不感激其曾助作者之得窺見其中奧妙，實因作者並不特別注意於發明哲學之各種宗派，而在乎追蹤各宗派之主要觀念之能留傳於今日，變爲今日哲學家之所共認爲共有之物者。

〔原註〕斐西耶之「哲學史」最後出版是九冊，正宜稱之爲近代唯心派哲學史，從笛卡兒起，經由斯賓諾莎，來布尼茲，康德，費希特，唯謝林，逐步發展，以至於黑智爾爲結局。其在德國之舉動。關於其他重要哲學舉動，則作爲旁出之支庶，或視爲與唯心派對比之舉動。關於其他重要哲學作家，只對於叔本華，有充分之注意，以黑智爾之哲學爲第十九世紀之最高位之哲學，以其爲此時期思想之根，其思想之哲學爲特點，九世紀是以爲思辨的，而非積極的（孔德）君特，以其爲玄學的，而非心理學的（伯克

求得爲一實物在，反而對其求索於的不分別理（之赫爾志巴（特）本，華以（）其在，亦不轉求之想於或絕理性論中（），亦得無一識七或六下等意頁識（）。（斐哈特耶曼以爲（）只有上陸宰斐之西哲學原，作有，可第八發册展，黑智第二部）分亦，第無一識七或六下等意頁識（）。（斐哈特耶曼以爲（）只有上陸宰斐之西哲學原，作有，可第八發册展，黑智第二部）規劃之希有，歷，史上者在關下係文（）。（斐哈特耶曼以爲（）只有上陸宰斐之西哲學原，作有，可第八發册展，黑智第二部）與黑智之爾有，歷，史上者在關下係文（）。（斐哈特耶曼以爲（）只有上陸宰斐之西哲學原，作有，可第八發册展，黑智第二部）居且有非常世界重要之地位。此若哲不加子此之說重，要則學哲說學，不謂不成獨其深信哲世界，是一立事於實，第暗一及七六等頁。實斐中西，耶誠在如此培哲根學所史中，在最樹林顯中者之樹林功中，一則。是其觀所第八明於之派國之，古學透激及派知識派，著作惟，一與特別學之概念，派其，所有製之切文關係。評斐，西及其對思一，想與學文史一及，生活並，爲有國密人切關係知，，則宗更仰爲顯西耶。學德說國者歷，史及其，諸皆弟子承，認承他認及國有，其苦外，國人詣名所姓成時立，之哲過學以，爲而與居最西耶位爲之尤甚。爾以事思而相論對，比遇而有已提演，（否發則展）其觀對念待之達特爾別文榜樣，而其已提。及不逾爾此文也，不即以其對待其德國說，學是黑智爾舉天顯動也，亦因往爲往斐西耶不提著，作例，如有士知來是厄之馬缺漏發，起是以宗教哲學爲第動十，九亦世屏紀案，而西不史一哲之末思想，迷所樓之重於導陸。宰讀之者見解宜，注意有，過於爾斐特四耶在者。所斐西之耶一及今愛代爾哲特學一，八七三策勒不同，，不策過勒略爲著提之及一陸宰國而哲已學。史一

在本作之第一編兩冊中，作者誠無意於詳盡紀載科學之新發明，其有提及者，不過用以發明，或因其與科學思想有反動，至若干程度爲止。此時討論哲學亦然，有時提及特別之哲學學說，及有系統之嘗試，亦不過以其有永久存在之觀念，能保留於後來，不與著作者及哲學系統，同其盛衰。第十九世紀之科學活潑動作，只保留少數之重要概念，以爲效果，作者今將在此哲學部分，發明此多數及往往互相矛盾之哲學著作，其留存於後來者，亦不過一小數之指導觀念，成爲第十九世紀思辨之留贈後世之物。

作者於討論科學思想時，曾屢次指明其在第十九世紀時代之間，科學如何逐漸變爲國際之研究，然而在第十九世紀之初年則不然，法德英三國之科學事功，則各居於不同而獨立之地位。關於哲學思想亦然，不過一國之哲學功業之變爲國際功業，則發生較後，而亦不若科學之變爲國際功業之顯露而已。在第十九世紀之末年，三國之哲學，仍保存其本國之特性，遠過於科學。在吾人時代之起點，

三二

科學及哲
學之一國
功業及國
際功業

則見有極活潑而偶爾發生之科學交通及交換，此時則有大陸之哲學發生及進展（以德國爲最著）如是者多年，而無若何潛力轉移法英兩國。據事實而言，在前數世紀時，法英德三國之哲學，皆有互相轉移之大勢力，此則發生於笛卡兒、陸克、來布尼茲、休謨諸家之學說，後來則惟有蘇格蘭派及德國派之特殊發展。此兩派皆以休謨之懷疑學說爲共同之根，而有兩相反對之發展，作者且不詳細討論，而只言其大概，則可以謂蘇格蘭派哲學研究心理，德國學派則研究玄學。其結果即是第十九世紀上半期之心理學之單獨發展，學者則仰賴於蘇格蘭派；吾人所仰賴於德國派者，則是近代哲學之重要建設之幾乎全數。此兩種極其獨立不相爲謀之舉動，從兩不同之方面，而當其研究邏輯的及哲學的方法之理論時，則相遇於公共之地。不列顛之心理學家，有穆勒·約翰以爲之向導，及其欲推廣其方法及理論（學說），以研究經濟及社會現象時，則被引而入於此共同之事業。德國之玄學家，被引而入於與此相似之研究，則發生於審評黑智爾之玄學的邏輯。

如是舉動之領袖，即是特稜得楞堡，是一有名之研究亞里斯多德學術者。由此兩獨立研究之湊近，因討論休謨及康德之批判而相會，因而發生近代之知識學說。德英兩國之哲學分離，已有五十多年矣，至是乃復合。

在第十八世紀之末年，法國嘗建立確切科學之大功業，因而發生多數新科學，或完全重新模範舊時科學，吾人自當以為由此當可以有心界科學及道德科學之相似之革命，得特雷西派，及所謂『觀念派』，似乎已起首有與此相似之手續，惟是因有本思想史第一冊所曾經說明之種種原因，而不能發展。（原註）參看本書第一

編上冊第一
四九頁。

法國之哲學思想，保留其純粹之折衷特性者多年，及有一獨立而新鮮之哲學系統成立之後，仍然保留此特性。此新鮮哲學，有其極大勢力，最初則及於英國，其後則及於法國本國。此哲學系統，即指孔德之哲學而言，並不在心理學方向而求推廣科學研究；且以嚴厲之狀態，以灰學者之心，不鼓勵其為此項之研究，附合

於法國人原有之天材所發生之思想，即是算學的發展知識，而非經驗的。當此時期間，第十九世紀上半期之德國美國法國哲學之三大特色，即謂玄學的、心理的、算學的特色，皆與高等學殖之情狀有密切關係。

三四、英國之經驗派

自從培根以來，英國即已發展試驗、或經驗、實驗之自然哲學；用相似之經驗方法，以研究心之生活，以輔助自然哲學，原是自然而然之事。法國之有光彩之科學事功，建築於牛頓及拉普拉斯之算學基礎之上，則觸發孔德，得有一積極或確切哲學之觀念。

三五、在法英兩國之社會觀點

惟是英國及法國之人心，則有一和諧之點，此則可以解說在第十九世紀中葉，英國頗注意於孔德之哲學。兩國當第十七第十八兩世紀時，皆曾同見其有民族之大發展，而有一不同之點：其在英國民族之發展，則隨帶發生實業及經濟問題，此則有待於社會已有多少之奠定情形，而後顯露者；其在法國民族之發展之結果，則是大革命，與之俱來者，則有多數包圍國本及社會根本問題之多數懷疑，

多數學說，及建設之嘗試。孔德首先大聲疾呼，謂社會學是第十九世紀之科學——即謂與人之生活相干之諸大問題，而並不論個人，論其為社會結構或組織中之一份子。

此種見解，則有感動穆勒·約翰之大力；從前所謂社會問題，不過多少只限於實業、經濟、及法律問題而已，及至穆勒·約翰心中，則起首得有較為廣大之意義，較為遠大之重要，及斯賓塞研究之，則有充分之發露。

三六、德國則無之

在第十八世紀之末年，德國則無引起其解決政治及社會之應用問題。既無英國之實業發展，及國勢之膨脹，而其對於法國之大革命，思想家亦不過作為一理想問題而已。然而德國政治生活之散漫，又無民族之結合為一，則學殖較易於播散，教育系統又較能發達，其最著者，則為設立德國大學制，以教練教員及官吏，其大學之哲學部，則組織一充分之理想研究，以討論心界、生命、及自然。凡此諸事，作者已在本書之前半部論及之矣。因是而以新鮮及普通方法，以研究知識問題，

同時承認古今來哲學之結果。此則能解說當時德國學者對於如是抽象之康德哲學，極其注意，極其看重。康德哲學，是純粹邏輯的，或玄學的，與亞理斯多德、來布尼茲、休謨，皆有直接關係。至於研究社會問題，德國則發起在後；惟是讀者勿忘，當時德國對於別於學殖教育之通俗教育，已有實行之重要進步矣。此通俗教育問題，在英法兩國，則歷久而無解決，其無遠弗屆之效果，且遲至今日，吾人始能見及。德國通俗教育之舉，則有哲學思想大家，如勒新、赫得、康德、席勒爾、費希特、士來厄馬赫、赫爾巴特等之力，以運動之，觸發當時之教育領袖，及大小師範學校之發起人。

若從三國之不同之所需，因而促進此三國之哲學思想觀之，作者可以將此大問題，分作心理的、玄學的、及積極的。可以謂哲學思想，有心理的、玄學的、及積極的舉動——即謂對於哲學諸問題，有較為顯著之心理的、玄學的、及積極的、或確切的研究。此外尚應加入同一重要之邏輯的、及社會的研究；惟是讀者宜注意，先

列之三項，是屬於哲學闡理之問題，後列二項，是屬於哲學闡理之方法，及其用意。是以作者此後，則按序分別討論心理學、玄學、科學方法、及知識學說之發展。在此部分之後章，則研究一大問題，即是研究母論何宗何派之思想家，皆不能不注意之社會問題，時至今日，有何規定，及解決至何程度。社會問題原是一最爲繁複之問題，亦是第十九世紀最後研究之問題。在第十九世紀之初期，此問題只有熱心家及幻想家討論，然而後人所得於彼者，則有較高生活之大觀念，由此輩而入於思想家哲學家之手，又由此而交付於實行家、立法家、政治家、及社會、實業、勞工之領袖。

作者始初討論，先限於較早之哲學發展——即謂心理的、玄學的、及積極的——吾人所宜注意者，卽是其後此三項學業，皆經過某某種變化。其所經過之變化皆同，凡此皆是新近思想之非純粹科學的、或算學的之特性。此既指明第十九世紀哲學之普通面貌，又由是而發生有極大之重要，及所達者廣之潛力，作者當

先注意於此，以助讀者。

作者所謂哲學思想，得有普通之特性，大概皆因受德國思想家之潛力，得自德國大學之抽象研究之組織。此是廣義之純粹科學之發祥地，此廣義純粹科學，德文稱爲『學術』——即是混合科學及博識之稱。

當第十八世紀之末期，德國大學制之領袖及發起人，擔任重新發起各支派知識之高級教育，則見當時已積有極多之博識及哲學學說。凡此積累之物，皆是古今來思想家所採輯者，皆是分途之研究，既無普通公認之方法，又無普通目的及用意。皆是前代留傳之物，是後人承繼前人之資產。於是見得必要先將此蒐輯之知識、學問、學說，加以部署，加以抉擇，然後能求得真理，屏除僞理。其中歷史紀載，則必追溯其來源，學說則必求其所自來，或證明其是否可用；若是武斷之論，則研究其是何人所說，何書所載；總而言之，所有自古流傳之知識、學問、學說，皆要重新部署，使有秩序。

來布尼茲有言曰：『吾今已知，在算學則恃天才，在物理學則恃試驗，在法律（人類及神聖）則恃墨守，在歷史則恃證據。』當時德國，即是實行此格言。

如是之選剔或部署，承認或廢除，所存在之見解，及規定真正法律，以處置歷代所搜集之原料，其在各支派中，原已有時起時止之選剔等等辦法；其最著者，則是古學，大約是在第十六七世紀，其時則有偉大之自然哲學家，安置自然科學及確切科學於孤立而鞏固之地位。吾人若要追尋所謂聲音訓詁學之批判之起點，則不得不折回於當時之名人，如伊拉斯莫斯、斯卡力澤、加索綑（Casaubon）及本特力等。

三九、
康德所用
之批判兩
字

將近第十八世紀之末期，英國以批判兩字，指美術及文學諸問題之評論。「註」參看坎姆士（Lord Kames）所著「」批判學原理」（一七六一年）。

康德在德國，亦用批判兩字，而所指不同；康德以爲欲將哲學置於鞏固基礎，以反駁休謨之懷疑，及來布尼茲之玄學，則必先要有預備之研究，如是之研究，則稱爲批判。在第十九世紀之上半期，德國對於

科學的神教學，亦有同樣之選剔分析手續；至於批判聲音訓詁之學，一到倭爾夫及繼起者之手中，當一八六七十年之間，則得有謹嚴而有方法之發展，在德國之較高二等學校，及研究學問之專校，頗有重要勢力，如是者多年。

當時對於毋論任何事實、紀載、學說，毋不選剔、部署，以判決其歷代流傳之資料，則可以證明批判之精神。批判精神，及純粹科學或確切科學精神，是第十九世紀思想之最要特性。必與之相輔而行者，則有歷史研究，及歷史學。

舉凡所有有法則之思想之不能採用，或未預備採用，確切或科學思想之法律者（如見於本書較前分部者是），在第十九世紀，皆受轄於歷史的及批判的精神之下，至今仍然未改。舉凡一切哲學學說，毋論其為邏輯的、心理的、或純粹科學的，亦毋論所命之題，有何目的，有何用意，皆受轄於批判及歷史。因其如此，故往往以研究心力，盡消耗於歷史及批判之中，而積極之事業，反受其害。試觀外國之批判神道學之著名代表，因宗教事業，而耗其心力於純粹文學或學問事業。

四〇、批判及歷史

四一、批判精神
之生長及
播散

今於未入手詳細討論心理的、邏輯的、及積極的闡理之先，於未討論第十九世紀社會學思想之先，作者擬先評論三國之批判的及歷史的精神之生長，及其播散。作者所取之態度，與前者討論科學精神之生長，及其播散相同。

今以德國爲思想之批判方面之中心點，以批判精神透澈灌輸於學問、文學、美術之各支派，作者將從德國之批判精神發起，隨後則討論此批判精神之播散於英法兩國。此後則在以下之四章，討論心理的、邏輯的、玄學的、積極的、思想之舉動，以其所受於的確無疑之批判及歷史精神之潛力，所至之點爲止。於是表明此是有兩分途之思辨所創生之結果：第一途，則發起於大陸之邏輯的及玄學的系統之基礎；第二途，則發起於法英兩國之心理的及積極的多數學說。此兩途皆是屬於歷史的，借助於特別批判方法，以資其詳細研究。吾人得以包舉之，統稱爲天演（發展）諸學說。大陸思想家，因受黑智爾學派，及當時通行之大規模之歷史研究之潛力，則採用較爲含有普通意義之學殖史，或文化史；斯賓塞受自然科學

及積極哲學組合之潛力，則用天演（發展）名詞，以指根據於機力的（機械的）或物理學之原理之發展。

在本思想史之此部分中，此兩不同形相之學說之發展觀點，皆能表明其能轉移哲學思想，使哲學諸問題，得有改變之面貌。不獨此也，此發展觀念，且有連絡科學哲學之趨勢，能使科學變作較為哲學的，使哲學變作較為科學的。發展觀念之兩面貌，其一以黑智爾哲學為中心點，其一則以斯賓塞之哲學為中心點。

四二、黑智爾及
斯賓塞

存在於人心之變化，只能有兩項能知之變化，皆是不能不有而永不停止之變化——其一即是物理的動，其一即是思想之動。此兩種之動，皆是不能阻止者，不能滅絕者。此兩種動皆是最簡單之發展手續榜樣，不能再分析者，皆深藏於斯賓塞及黑智爾學派之內者。〔原註〕當天演或發展概念，未經規定公式之先，則有特種榜樣有此見解之，顯著發表於其所撰之「論研究之批判黑智爾學派及赫爾巴特學派中（第一版刊於一八四〇年）。此作又標明其折回於柏拉圖及亞里斯多德之觀念，折回於科學與哲學未分途時之思想。一八六二年，第二版之序文，有言曰：『德國人必要求得一，新原理，以資研究，如是，之成見，』

，必要拋棄。此原理已經求得，即在宇宙之有機體概念中，則要有較為深入之基礎，已見於柏拉圖及亞里斯多德。本觀點之考察，雖能潛移生之科學位大思想家，然後能有完全之成立。特稜所得之批判，雖有實存之幾位大思想家，則不甚為。望得，在德國之外，尤不為人所重視。當其著作此書時，哲學家仍在希臘已有建設之發奮出力，及見有叔本華，及哈特曼之發異彩之建設，則在希臘已足，有非特稜得楞堡之歷史學說，及折衷學說，或陸望之小心謹慎，面面俱到之分析，所能滿時人之意者也。但是德法英三國，

在此世紀中，尚有多數重要之哲學著作，皆涉及以上各種討論，而不包括在其發展之內者。此皆發生於本書總介紹文第三段所提及之哲學思想特殊之處者。

四三、
哲學所居
之地位介
於科學與
宗教之間

作者在該段中，曾試為表明，哲學如何居於此兩者之間，科學思想是能有清楚界說及命題者，在其對方之思想，作者則稱為個人主觀，或宗教思想。吾人直可以謂哲學之一目的，是要調停（和解）科學及宗教；換而言之，一方面是有實定及詳細之知識，其他一方面，是吾人之信仰及堅信（信服），哲學之一目的，則在乎發明其兩方面之關係。哲學家不能不兼顧此兩方面。

四四、一元學說

原有多數哲學家，嘗試發明平常所謂一元見解，先從一條不受辨駁之原理

入手，或從一部之連氣而自身合理之事實入手，而否認相矛盾之思想界之調停。在第十九世紀中，頗有多數之嘗試，欲以哲學安置於純粹科學基礎之上。此時不必詳細考論此項嘗試之性質，及其效果。讀者將於下文討論特別哲學問題時，即能見之。此時姑先注意於此項之嘗試，不爲學者所公認，並未得有若何潛力。吾人要承認在此思想區域中，個人之信仰及堅信（信服），仍有極大之勢力；吾人當作是事實，與較爲定實較爲有科學或歷史的知識同等。如是之個人信仰及信服，雖難得有兩人相同者，然而其湊聚之力則甚大，其轉移吾人日行生活之勢力，則大過於確切知識及科學。

有多數人不能或不願對於自己之信仰及信服，逐一檢查而計數之；其對於所處之社會之現行法律，毋論願意與否，皆有多少之服從，對於有法律、道德、及宗教性質之重疊束縛亦然。

多數人之所以或明知，或不知不覺，而服信如是之束縛者，是承認其是以上

所云之法律，是此項信仰及信服之效果，有其實在及重要之處。吾人倘若考論吾人在個人生活中，或社會生活中，或政治生活中，所有之一切重要舉動，而試分析其動機，量度指導吾人之實在不受辨駁之知識，則將能見及知識之力，是極其有限，其指引吾人之舉動者，大抵仍以信仰及信服之力為最大。吾人往往想及將此項信仰及信服置於光處，又欲使其與科學思想之效果，發生關係；自多數之思想家觀之，則以此為哲學思辨之最要事功。

四五

調停或和
解知識與
信仰之嘗
試

調停或和解知識與信仰，是第十九世紀哲學思想之一大部分。作者將於此書下半部之較後數章討論之，在此下半部中，並分途討論數個古老問題，即美（審美學）、善（倫理學）、神靈（宗教哲學）是也；更進則討論新發生之社會問題。最後一章，則專論統一思想，及為思想立系統之多種嘗試——在第十九世紀中，尤以此項嘗試為多。

作者將要聲明，調停或和解科學與宗教之嘗試，並不見有若何成功，又將要

證實播傳甚遠之見解，則殊不以如是之嘗試爲然。事實雖是如此，然而吾人心中，則不能不爲一新發露所深印；此新發露以爲在第十九世紀中，從多數不同之觀點，多人皆承認舉凡一切人類思想、及心界、及自然之發展，皆顯然露出有兩因子之存在，——卽謂似是有兩極之存在，各成其爲生命及發展之獨立中心點。

思想家愈要連合思想與知識爲一，而此項外表之二元，以常識觀之，則極其顯著，則愈爲思想家所重視。總而言之，因爲欲揭露內幕之統一，而發現其相反之存在，且發現其有首先規定及解明此相反之必要，作者固嘗於此介紹文之開端提及之矣。

是以在各宗各派之幾乎全數之哲學學說及思辨中，吾人則見其嘗試抱持此自生之二元之全，而爲之規定較爲清晰之界說，而存心（有默存者，有明言者）則將以統一之概念，以溶化二元。幾乎每一哲學思想之方面，皆自製特別名詞，以指明此兩元，或兩極。康德則有『現象』與『本體』兩名詞，又有『純粹理

四六、
哲學系統
之二元主
義

想』及『純粹實踐理性』名詞；叔本華則以『世界爲意志及睿智』；謝林則經歷多少變化之後，思以『積極』哲學，完成『消極』哲學；斯賓塞則以『能知』與『不能知』相對比；孔德之哲學，則有其『不能識』。

以上諸不同名詞，皆是發表一相同之觀念，其中著重於人性之原動要素或意志者，則其印入於現代哲學意識中，或較其他名詞爲深。是以叔本華之哲學，久已爲人所忽略，且其中有多數議論，向來爲衆人所望見而却步者，至是則頗能引起各宗派思想家注意，因是而有多數枝節的發展。

充塞於近代思想之二元主義，將與統一思想之嘗試，同爲作者所注意。同時因研究一種觀念之各種表達方法，自然而然，引吾人入於社會問題，此則在最後數章之一以討論之。此觀念者，即謂在心界生活之中，毋論其爲個人，或爲社會，或是歷史，皆以有動機之要素，居於最重要之地位。他研究及此，則其他發展，皆多少輻湊於社會問題。

行年刊。作者之並非欲著一哲學史，或第十九世紀之哲學家史傳，亦如在第一二冊之不欲著一科學史也。因哲學史或哲學各支派之歷史，已有多數之著作；作者屆時，將提及之。可知作者之撰此書，若不借助於以上所云之哲學史，則一步不能進行。雖自外面觀之，似乎作者之規劃此作，或欠系統之完備，不若紀年之善，然而讀至將來，則知關於作者所規定之各不同方面，所有一切重要之哲學學說，及多數深藏於內幕之思潮，將有所評論。往往闡理之路徑，似若有極遠之分歧者，若詳察之，則見其有相同或相似之趨勢。是以討論的邏輯及玄學的發展，不獨處置康德之哲學，及其直接繼起者之哲學，且處置以穆勒·約翰為中心點之孤軍特起之發展也。心理學部分，不獨包括蘇格蘭哲學派，且包括德國之赫爾巴特、費希奈爾、馮特諸派，及新近之法國著作；以積極派而論，作者不專指孔德一派，且包括英國之多數同類之發展（此皆不甘稱臣於孔德者），及與馬赫教授大名相連之最後起之科學知識學說。發展之重大觀念，原有兩方面，從另一觀點觀之，似乎相隔

甚遠，然而仍以黑智爾及斯賓塞兩子相合而爲最重要之代表。第十九世紀幾乎所有領袖思想家，皆無不多少研究一元或二元問題者，追溯其源，則發起於來布尼茲；近來毋論哲學之任何支派，皆研究來布尼茲之觀念，不過形相或有不同耳。至於宗教問題，在哲學中處何地位，若非追念雅科俾、士來厄馬赫之潛力，及英國之哈密爾敦及曼色之潛力，則不能得其理解。然而作者曾經說過，所有一切哲學思潮之途徑雖殊，而同歸於實行或社會大問題；此有多數形相不同之大問題，成爲當代之哲學大問題。

如是處置，且能強逼讀者認得對於重要而急待解決之多數問題，科學思想家、或哲學思想家所能解決者，亦不過微乎其微，其中有若干之解決，吾人則不能不感謝大多數之著作家、思想家、及實行家之神思觸發之信服及信仰；此項信仰信服，則並未得科學的或哲學的充分及正當之承認也。

因是由研究哲學思想，而入於極多數之無系統無規則之思想；作者曾經爲

之定界說，稱爲主觀的、個人的、或宗教的思想，以此作爲本思想史之第三部分，亦是結束部分。

三

四八、
哲學思想
之特性及
其目的

在未入手詳細研究第十九世紀各不同之哲學觀念之發展之先，作者試爲示讀者以當此時期哲學思想之特性及其目的之大概，作登高之一覽，或亦不無裨益於讀者。作者之嘗試爲此，則知所處之地位，殊不及處置科學思想部時所處之優勢。在科學思想部分，作者一起首即能示讀者以一切科學之單簡淺現之目的，及其用意；即謂其研究一切自然事物，毋論其爲往古存在的，或今日存在的，皆施用惟一及相同之方法。此方法最爲單簡，先從觀察入手，經由實寫及製界說，而入於量度，最後則入於計算；因爲可以施用計算，是以不獨能處置現在及已往之現象（亦作變象）及發生之事，且有多少能預測將來，或能多少以吾人之知識，

而深入於自然之內幕，以窺見其祕奧——此則或因時代荒遠，處間遼廓，或因其量太大或太小，殊非吾人觀察力所能及者。

對於所有已有成功之哲學思想，則不能以同等單簡之公式以包括之。吾人可以從兩條定實之原因，追踪此哲學思想之大缺點。第一原因，是關於哲學方法並無普通一致同意，而科學之多數方法則有之。科學之多數方法，雖邏輯家爲之規定，各有不同，然而其方法則單簡易於施用，學者不必多耗時日以學習之。欲知科學方法，則莫如習用之，因習慣而成熟練。是以大思想家施用此方法，而無不成功，大概而論，並不多耗時日，示學者以其思想之手續。其或已經惠示後學者，則因其用此方法而得成功，惟是其著作，則並不見得特別清楚，或始終符合，不自相矛盾。今日皆普通承認，謂施用科學方法，頗與運用文字相似，其始並非從研究文法及造句法得來，是由於練習說話、練習作文得來。多數之大著作家（英國爲尤甚），往往不能示人以何從而得其文字之雅正，及其清麗，因此皆是其所不知不覺之

個人流露也。

至以哲學而論，則可比學外國語言文字；學者必要經過若干文法造句之繁複規則。吾人用本國語言，一經過宗教時期之後，則習慣成自然，變為第二天性，對於外國語言文字則不能矣。是以在第十九世紀之哲學，則有無窮之討論，及多次之嘗試，以規定哲學之正當方法及手續；哲學家有力持其說，謂哲學方法是純粹邏輯的，或玄學的方法，反對派則痛貶邏輯方法，以為是空無有所，譏諷玄學方法，謂是有害，而力持純粹施用科學方法，以為惟科學方法有把握，有效果。作者應指明，此後一派又未免顯露其弱點，為前一派所攻擊，謂科學方法，只能用於極小數之哲學問題，而此極小數之問題，又是最無關緊要、無趣味者。

方法現已不能一致矣，此外尚有重要之點，使哲學思想與科學思想截然分途。其間原有根本上之分別，從此可以窺見哲學之實在性質，及其目的。作者若謂哲學是有成見的，而科學則是無成見的，則易於使讀者領會此分別。

五〇、
哲學是有
成見的科
學則是無
成見的

吾人意想中之科學家，只應注意其觀察之真確，其推理之合規則，及其計算及演繹（引伸）有合於形式之真正而已。在科學判斷中之無情語氣中，不應參以若何成見，以達目的，或以維持其所偏愛之學說。其所以有時不能盡拋棄成見者，則非科學方法之過，是由於人性之薄弱。科學家應竭力求處於如判案官所處之無情而平允之態度；判案官所宜留意者，是其所負之生命及悲歡之重責。吾人從研究歷史，而知經歷若干世紀，然後得有科學家之力持純粹科學方法，然後爲衆所承認，爲衆所實行。至於宗教之武斷，及玄學思辨之潛力之惡效果，則聞之熟矣。

第十九世紀最得意之事，卽是純粹科學方法，已得有最後之成立，及其有成效之施用。法德英三國之最偉大之科學代表，則尤爲注意於遺贈後人，以無所忌憚，無所偏受之研究科學模範，其惟一目的，只在求得自然知識；前有培根提倡，由是而有歐洲之偉大學會學院之發起，至第十九世紀之六七十年，則有德國之多

數大學以發表之。惟是在近今四十年間，則不能謂如是之科學之鎮靜品性，不受擾動。經歷多年，然後幸而始免於宗教之束縛，免於玄學之節制，而又有新危險，以驚嚇純粹科學。此種危險，生於科學新揭露之實在有用之方面，亦生於藝術及實業方面，有多數而日見其多之問題，以待科學家解決。從前之科學，則因有宗教及玄學之節制，而失其自由獨立，今日之危險，則是科學恐受商業、實業、財政所害。

與科學有區別之哲學，則當其發軔之始，先對於其將來所求得之效果，存有成見。哲學思想家，並非對於其最後所得之答復或解決，毫不關情者，例如生活、及社會、職責、及歡樂（幸福）之最高問題是也。倘若偶然遇有深隱不出之賢哲，以為得有純粹思想特色之毫無成見態度，吾人則又不能不承認其思辨，為迂闊而遠於事實；且往往見繼之而起之門徒，則急於證明此賢哲之精細及抽象學說，有其可實行者在。似謂最抽象最恬靜之思想，毋論其彼此相關之或善或惡，非與日行生活相接觸，則不能持久。

哲學思想，以人事爲最高問題；哲學思想之所最注意者，即在於是，毋論其爲促進、或鞏固、或改良、或發展人事也。社會之全體組織，一切學殖之事功，文化之功業，皆束縛於現存之某某種之根本信服之內；如是之信服，一受攻擊，或一旦失去，則發生極重要之後效。既然，則不必贅述熱心思想家研究此諸重要問題，皆知對於其所發之議論，當負極重大之責任矣。凡是研究此多數根本問題之思想家，實是擔負道德世界之全體之重責。

五、
哲學家當
教育家及
改良家

在已前之一世紀之大哲學家，及其前之大思想家，皆同知其所負擔之責任之重大。此已往之一世紀，產生較多數之領袖思想家，皆知有教育及改良之大業。此卽表示近代所期望於哲學思辨者甚切，過於從前任何時代。其可與第十九世紀相比較者，只有當紀元前之第四第三兩世紀時間之希臘觀念之破裂。以責任如是之重大而論，以近代哲學家所負擔之重要效果而論，則毋怪乎有多數哲學思想家，特爲躲避，只研究旁出之問題，或純粹初級問題矣。如是之思想家，既爲最

後問題之重要責任所嚇倒，則寧願自居於一種地位，與純粹科學家習慣自居之地位相似。

科學界中，早知有專門研究，然後能有進步。原無所謂科學問題之一全體。此問題只能有部分或枝枝節節之解決。一代之科學，即是無數之枝枝節節研究之總結。而哲學則不然，哲學問題即是生命問題，是不能分之一個問題。其有研究特別方面者，必有自信其事功之不完全者，此則不獨指人類之事功不能完全，並指其與問題之全體，及不能分之效果有關係也。從哲學方面觀之，則以全體為最重要。分門研究之哲學家，以其自限於一隅之研究，自然難免灰心，然而亦有可以自慰者，因生命問題之解決，要有種種不同之方法以研究之，在不同之範圍內研究，凡此皆與哲學思想之範圍不同者。作者將於下文指明，有某某種通行於第十九世紀下半期之科學及哲學多數想念——最著者是天演（即發展）學說，及

五二、科學有多數問題，哲學只有一個問題。

五三、新近哲學所拋棄

毋論考慮何事，皆從歷史為觀念之趨勢——如何發生一種效果，似乎卸免思想

家個人，或一代之思想家之重大責任，此則從前領袖思想家，以爲自當負擔者。

是以第十九世紀末季之多數哲學著作，發現特別性質，與較早之哲學著作，

大不相同。〔原註〕當一八七六年，羅伯特生教授得有培因慨然相助，以發

其國之哲學情形。如是之撰述，則刊于第一第二兩部，至今，仍頗值得一讀，

之（蘇格蘭）在此之前，羅伯特生（倫敦）（Kavalsen），李播（法國）極及馮特（德國）諸君

（一八六七年）在「玄學及道德學評論報」中，刊登其著作問題，則有布特祿氏

，在此冊中，同時並有討論，他國哲學學動之著作。其討論德國當代之思想者

又，有在前之勒克息斯討論德國大學之作，名「德國大學」在較早之時期，則有多

數之賅括之哲學系統，其研究此偉大之世界問題，則頗能自信，以爲頗有把握；此

多數之哲學系統，雖屬於德國，然而其後法英兩國，則亦有顯著之事功，以綜合舉

凡有所知識，於無所不包之多數系統內，——即積極派及發展派兩大系統，——

以求得公式，使引入能解決生活及社會之一切偉大實用問題。作者可以謂，凡此

諸系統，皆已享過其所應享之隆盛時期；孔德及斯賓塞之公式，亦與謝林、黑智爾、叔本華之公式相同，皆已爲思想家所試用，而知其無解決。惟是在特別方向，則遺傳其不朽之創思及其勢力於後世——此則較早之思想家所一瞥而未能及見者。以下數頁，則指出其所遺傳者之至何程度。第十九世紀之末季，則罕見有何哲學系統，其實並未產生若何哲學系統。所有數目大增之哲學學者及著作家，皆甘心致志於考究專門問題，著作初等階級及預備科之書。〔原註〕在第十九世紀，此之大哲學家，即是赫爾巴特之特色，其著作一哲學入門之，發表於一八一三年，再版者多次。赫爾巴特之特色，是向未嘗試有系統之，發行於一八一三年。觀念，拾多數最重要之問題而不論，宗教問題，即其一也。自此以後，著作哲學介紹書，則盛行於德國。其最通行者，則有包爾生，馮特，屈爾柏，克立普，諸君之著作。馮特教授，既撰有多數之分門哲學著作矣，則繼以爲未足，於一八八九年，又刊行其一哲學系統一，以爲其多數著作之冠。以此一部分之末卷中，作者所要詳細討論者，在最後時。甘居於一種折衷地位，此則步趨法國之庫爭，而守陸宰之格言。陸宰之言曰：『既經過哲學如是之長期發展之後，當時無一觀點，不已爲哲學家所用過，其後則無一觀點，不遭拋棄者，

既棄之後，又復用之，如是者屢矣；時至今日，已無創思創解之可言矣，吾人所宜注意者，惟在乎準確而已。』〔原註一參觀陸宰所著之一辯書，第五頁。〕其他哲學家，則用力於主觀，以嘗試組合知識爲一，亦如陸宰本人之所爲，或以思想及半是詩人之造意以爲之。此則以費希奈爾爲最顯著之榜樣。其有缺少創解者，則以加倍準確爲之補助，則偏嗜研究歷史，或恢復舊時學說及系統，或溺於往古。其在美術及文學，亦猶是也，皆有復古之興致，其視創新之功業，及神來觸發之著作，則瞠乎後矣，似有才盡之歎矣。舉凡一切研究細微，專尙形式，耗費心力於小處，及吹毛求疵之評論，皆是思想歷史及美術創造歷史如是方面之特色也。此是日晡黃昏時，經過黑夜無光之或長或短時間，仍可以見翌日之破曉也。歷史家之目的，雖不在乎憑空臆測，然而有其職責，要表明當代有無折回於創造能力之朕兆。

作者後來將復討論此點；此時只要聲明，最後時代，並無有何種顯然創生之哲學思想，只有兩項普通思想舉動，爲其特色，德法英三國皆同。第一項之趨勢，已

五四、折回於常
論 在本介紹文之起首提過，可以稱為折回於常識。此時無庸有詳細之討論，將在下

文發明各項著作及各項宗派時，將提及此項普通趨勢之特別形相。至於第二項趨勢，則較為顯著，自多數思想家觀之，且以其為較有把握，較有希望。最後一時代之思想家，頗為自然科學之非常進步，及其所得之大勝利所引誘，則嘗試按照科學原理，以重範哲學之全體。法英兩國，於是擴充科學兩字，比於第十九世紀初期所包含之意義，較為廣大。今日吾人常聽說，以科學方法研究哲學問題之語。於是

五五、科學式哲

從全部哲學，劃出界限分明之部分，以為特別之研究；是以在心理學、邏輯、及倫理學中，則有多少有成效之嘗試，以建立獨立而能自完其說之學說，於少數本來自明之原理上，由是則能實寫、部署、發明、多數之實驗材料，此則與各種自然科學相同。德國原以學術名詞（最廣義之科學）包括哲學於科學，以哲學為一種科學；在最後之二十五年間，亦有所謂『確切』或『科學式』哲學之生長，「原註」

年，即有「確切哲學雜誌」之第一號出現，接續刊行至一八七五年，此後則略有改變，又接續刊行至一八九六年。其主意在說明哲學及各分門哲學

一科學等之正當事業。近來一八八九年以來，所以能保存者，則有賴於其哲學及教育旬報一（自一八八九年以來），所以能保存者，則有賴於其七年，阿芬那留斯（Avenarius）則發成一科學式哲學，而不縮小此名詞之界限。與以試驗為基礎，以建立哲學，使成爲一種科學，而不縮小此名詞之界限。與

如是嘗試之意旨，亦頗爲哲學思想之舊宗派所注意。所謂科學式哲學，並不一定屏除有系統哲學之最高諸問題，研究此項最高問題，原是哲學所享之重要權利；科學式哲學，不過以其爲尙未至成熟，姑且暫置不論，往往以此項最高問題作爲背景，作爲培植研究之衝動，不過不以之爲此時之哲學思想之目的而已。然而在另一方面，則有科學式哲學之代表，則公然宣布，不承認有研究此偉大之世界及生命問題之意；分立之各派，則以玄學爲詬病，謂如是之研究，並無合理之存在，以爲是虛耗有用思想。法英兩國則製造新名詞，如所謂『不能知』、『不能識』及『不知派』之類，以發表其極端見解，亦有其他哲學家，則較爲慎重，規避於另種新詞名之內，如『絕知識』（亦作無知識）、『下知識』及『超化自身』之類是也。所有此派思想家，毋論其爲果敢者，抑或較爲慎重者，皆以爲在各派科學式

五六、
赫爾巴特
及陸宰之
方針

哲學之外，仍以普通哲學爲有其特別及界限分清之意義；皆同承認一事，意謂學者若要飽人心之知性之欲望，必要走出各分門之科學範圍之外，而據一較爲普通之地位。且謂各自然科學，各哲學科學，所認許之最後原理及根本想念，必要分析及判斷之，以定其價值。且屢欲結合多數不同，及多數分立之原理，使成爲一個不相矛盾及合一之規劃。然而非有重新改造之手續，不能成功，必要重新模範此多種原理，於是此派思想家，則多少追隨赫爾巴特及陸宰之方針而進行。若用如此改造手續，則或能走及一種系統，然而此新系統，則與數百年來指引人類思想之較早之諸系統，大不相同。舊系統則有大多數發起於深據吾人心中之信服，以爲已求得一個最高無上之觀念，由是則能使吾人洞見萬物之要素及其性質，瞥見一切（凡有）之深藏之實在。至於另一派而較有爲謙退形相之哲學，大約當以馮特教授之哲學系統，爲最宜注意之榜樣，其所著之他種著作之費盡心力之發明亦然。近來之其他思想家，則不敢爲系統之研究，只甘心於研究知識之普通

學說。如是之思想家，則頗受康德之潛力所轉移，原有多人聲明，康德不踏足入玄學界內。其實此派思想家，則立意嘗試改良康德最著名之批判，而作更爲透徹之研究。

著名之希臘哲學歷史家策勒，在其一八六二年之海得爾堡演講中（題目爲智識學說之意義及其重要）則發明此種思想之態度。（原註）「原註」此演講見策勒全集第一冊中。其所介紹之名詞，則可以作爲德國哲學思想史之界牌，從此以後，則趨此方針而進行。策勒所用之名詞，即英文之「知識」，即謂知識之普通學說及其原理，及其界限。在未介紹此名詞之先，穆勒·約翰久已有相似方向之研究矣。

此種科學之概念，及合宜之指稱，則並不爲法國哲學家所稱許。（原註）其針，而始終不懈，研究此問題者，在法國思想家之中，只有雷諾維（C. Re-nouvier），是。一八一八年，至一九〇三年間。其所作之批判著作頗多，而以「普通批判論」爲最著，共分四部分（一八五四年至一八六四年，先後出版，一八七五至一八九六年，則有頗多增補之再版），其著作頗有轉移法國思想之大潛力。雷諾維雖先後從康德入手，而並不能稱之爲康德派，因康德所由以發生哲學思想革命之本源概念，其中有多數，則爲雷諾維所反

對，不承認有所謂「物之本體」，而其哲學之趨勢，則屬於唯心派。其較後之著作，則偏向於來布尼茲，介紹一批判名詞於法國文字，自稱其哲學為「物之本體派」，或「超越派」。則可以稱雷諾維哲，學為「現象派」。

五八、馮特

當策勒以其較為謙退之哲學研究，貢獻於學者之前之時，則有馮特教授，亦在海得爾堡，當衆演講，以較有自信之腔調，宣布天下，有新哲學之降臨。即指兩年之前，費希奈爾在其新著之一「心靈物理學」（即「身心學」）之研究之發展。此則作者在科學思想部之第十一章所曾經討論者。費希奈爾及馮特之研究，則有赫爾姆霍斯之最著名之兩大著作以激動之，即「生理聲學」及「生理光學」是也；此外尚有他事以激動之，即與兩大著作相連之多種之哲學事功，因是而引赫爾姆霍斯熱心研究康德諸著作。策勒與馮特之規劃，雖有不同，而有其共同之點，即是此兩巨子，皆拋棄第十九世紀上半期盤踞德國思想之思辨途徑。策勒原

是受教育於黑智爾派；馮特因教學而與赫爾姆霍斯有若干時期相接近者，則受

教育於確切科學派。黑智爾派後來之發展之毫無希望，則發生鼓旗相當兩派，在一要點中，則發生策勒及馮特之有希望，因而有米勒及赫爾姆霍斯及其他學者，研究身心現象之邊境。同時發生一共同之信服，以爲思辨哲學（即玄學之正宗形相）之命運，已告終止。策勒原是研究歷史、研究批判之領袖，馮特則是研究生理學之泰斗，皆重視其本人得有在早之成效之研究途徑，——其一則趨向於批判及歷史，其一則趨向於確切方法之研究。黑智爾派之歷史精神，則免於策勒變爲專立邏輯及批判，而費希奈爾哲學之唯心方面（其轉移馮特之潛力，日見其增長），則助其承認，若只用確切方法，則只能得偏於一面之效果，且承認哲學之意，是在乎統合思想爲一；於是更宜致力，以求得一公式，以適合於發表萬物之精神方面。

五九、
叔本華之
潛力

大約與此同時，則有第三潛力發現，使德國哲學界注意。此是叔本華哲學之較後爲衆所承認之潛力，其重要著作，則先已刊行於四十年之前矣。（原註）在德國所有之

一八七七年，則對於叔本華，有詳盡之討論。近日則有喜太刻，其著作對於叔本華之哲學，有賅括而精神奕奕之概論（一九〇九年版）。其著作不爲人所重視，而知之者又罕，及一八六〇年，叔本華死，乃始引較多數之人，注意於其著作之創解。在其死後數年之間，乃變爲德國之最爲人所酷嗜之哲學家。其理由何在，則不難明白。因自康德死後，其較爲有大志之門徒，則廣爲宣布，謂有思想界之新紀元發生，可以滿國人之奢望。此則發表於此後變爲經籍之文學著作，亦發表於美術及一切觀念之復活，由是發生爲自由及歐洲反抗拿破崙之革命之奮鬪。哲學不獨要不孤負舊主理論，及新批判之邏輯解放，亦要不孤負舊神祕學說之內界，及浪漫派之較新精神學說。其意則欲組合科學、藝術、宗教爲一賅括觀。此時原是期望甚切，高等樂觀，發意思想所到，及發奮時代。德國之少年，及有思想之羣衆，頗有熱心及自信心，以恭聽十餘位之學院演講家之議論。此時不獨是德國政治解放時代，亦是建立高等教育，及通俗教育規劃時代，其教育規劃，則非他國所能仿行者。雖然，經過若干年之後，則證明此新哲學之效果，亦不過成爲虛

六〇、
一八四十年間之
唯物學說

幻而已，又不能領略看重自然科學之日增之重要，反與政治之反動舉動，及宗教家之不能兼容異派之舉動相攜手，最後且見黑智爾派哲學之規例，為正宗教派及不信宗教之派所共同採用，於是此羣衆所注意所信仰之哲學，漸見衰滅。在一甚短時期間，似乎唯物學說，有取惟心學說而代之之勢。當時及今日，德國原有一部分之有知識者，頗為一八四十餘年間之唯物學說所浸灌，且為其所轉移。其較有思想之部分，則以為如是之粗草學說之引人，必不能甚久。此時在德國，只有兩位思想家，能發起新學說，以饜時人之望，即陸宰及費希奈爾是也。然而此兩子，皆不能成立有人崇信之宗派，則有多數之原因在，作者將於下文討論之。此時或者宜先聲明，此兩子者，因種種不同之理由，不能據居於界限分明之地位，亦不能總括其學說，以成爲使人易於明白之一個公式。

時人原註：陸宰之地位，其始頗爲時人所誤會。其所處之實在地位，迨至其後來之著作刊布時，始有明白清楚之發現。至於費希奈爾，此則時人只知其爲一位科學著作家，是一位詠諧家，自稱爲米塞斯博士。此則

思辨家所習慣得之於較早時期之哲學系統者。此時人心，存有一種普通懷疑派

觀念，深疑人類之知性，不足以解決其最高諸問題。同時理想派之政治家，則大失敗（有一八四八年之時事爲證）更能令人發生普通之敗興，此則指最高實行及最高之知性事業而言。

既處如是之環境，則有多數少年思想家，歡迎叔本華哲學，如同一種上天之啓示。此哲學既有充分之思辨，可以飽惟心派之欲望；又有極豐富之美術洞見，以維持其學說；又能總括其學說，成爲一個令人明白之公式；又善於屬文，詞句則極其漂亮流暢，與黑智爾之著作相比對，則且佔優勢。此外尙有其能動人者，則有反對各哲學家之談論。多數哲學家，無不惹起時人之期望，而其學說，又不足以副之。其誤人之日，亦已久矣；叔本華之著作，則有極辛辣之詞句，不遺餘力以譏誚之。德國之風尚，向以教授派及學院派之腔調。討論最高問題，叔本華則首先嘗試，拋棄此宗腔調。向來哲學家所用之腔調，因爲實事求是家，視爲果於自信，存有不能駁倒之驕態者也。惟是以叔本華之哲學之理想要素，實施於倫理問題，不幸而有對

六一、叔本華之悲觀是偶然而事

於世界及人生，存悲觀之見解。此則發生於其本人之人格，又為研究東方哲學（此時始初輸入於歐洲）所養成。叔本華誠然亦為柏拉圖哲學精神所潛移，而東方哲學則適與此相反，與其抽象原理並無邏輯的關係。有大部分之大陸著作原有厭世之感覺，此則與之相攜手，於是有多數少年激烈之人，見得前代之意想諸事，皆已破壞，拋棄一切希望，則頗歡迎叔本華之悲觀議論。

其著作似若對於失望之情感，加以哲學之解說。哈特曼（原註）在其所著之一教授觀學說史（第二版之序文，皆論及德國之其他悲觀派之潛力。其中以門蘭得（P. Meinlander）乃貝次Batz之別號）之議論為最趨極端。門蘭得曾著一書，名「救贖哲學」（一八七六年版），其後多次翻版。讀者宜注意，叔本華之哲學，可以有兩層之發展，不過不若黑智爾之顯露而已。因是，獨有尼采之反動，如本書正文所言者，且有多伊森（P. Deussen）之極可注意之作，此在下文討論之。

之絕意識哲學，亦為羣衆所歡迎，殆亦有此相似之原因。此派之情感（不能謂之思想）以聽天由命為最高之美德，且以甘於忍受痛苦，及對世上所有之諸罪惡，加以憐憫為美德。如是之議論，再有發展，則引多人入於絕望哲學。尼采之著作，則是一奇異之特點，在一極端

六一、尼采之實在學說

個人的學說之方向，發生反動；此學說則表彰過人之奮力，以推倒當代之漠視或冷淡主義，發生重新擒獲大實在。

以上之概論，作者幾乎只論及德國之哲學，因當時只有德國哲學，可稱爲哲學。德國人所著之近代哲學史亦多矣，而絕少提及，在第十九世紀之六七十年間他國之哲學者；因爲德國多數著名思想家之見解，以爲他國並無哲學也。對於蘇格蘭之常識哲學，及法國庫爭派之折衷哲學，則極蔑視之，是以歷久不能領略其中多數之新觀念。此兩派哲學，雖並不鋪張揚厲，然而能灌輸於其隣國。德國大學每年所刊布之知識界之各種著作，學者方且吸收之不暇，更不遑討論學院以外及他國之著作。作者前已說過，叔本華之著作，頗有大功，以其能攻破教授派之自以爲專享處置最高最要問題之權利也。大約與此同時，又有兩著名外國人，起首引德國學者及非學院派之羣衆之注意。法國人則有芮農，英國人則有達爾文。德國哲學家之知有孔德（遠在領略芮農之先），知有較早之穆勒、培因、斯賓塞之

英國派心理學，則在較後之時期。法英兩國新思想之初起，雖並不鋪張揚厲，然而竟能在第十九世紀末季，將哲學事思想，安置於完全新鮮地位，其功業則有非汗牛充棟之德國哲學家之著作所能比者也。

第十九世紀初期之哲學思想，大抵皆趨向於邏輯、玄學、及心理區域，至第十九世紀之初期，則似乎逐漸改其趨向，厭倒一切，而研究社會學。社會學三字，是孔德新介紹之名詞，遂變為全個西歐著作之口號，最後則入於德國。如此現象，則有各種深奧之原理，皆發露於英法德三國，而形相各有不同。此多種原因，最先發露於法國，來勢則極其猛烈，因為法國自經大革命之後，幾乎將舉凡一切社會之古老基礎，掃除淨盡，國內之各科學家，著作家，及最高級之人，皆苦思或實行其重整社會之規劃。及復辟世代，則生反動，阻遏如是之思潮及舉動。然而第十九世紀間，自始至終，法國之著作，無有不研究此偉大之社會問題者，有以有系統方法研究之者，或以普通方法研究之者。其在英國，雖無撼動國本之舉動，然而則有羣衆

反對階級之舉動，政治家思想家之注意於社會問題者，則日見其多；在第十九世紀之多半時期間，則以改良社會之舉動，爲內政之特色。戶口問題，及過於擠擁問題，「譯者註」指鄉民離其鄉井而羣趨於市鎮謀生也。則爲英國所最先討論，因羣趨市鎮，而發生種種愁困慘酷，成爲當時普通文學、哲學、倫理、宗教、諸著作之惟一問題。

此時之最大問題，可以稱爲拯救社會問題，歷經哲學思想家及宗教之實行家，嘗試爲之解決而不能，於是在英國則發生大多數人之大驚怖，則不獨令人不看重哲學家之學說，其向來深入於人心之宗教信仰，且亦因之而消滅。其在德國，其較古老之宗教信仰，已先在第十八世紀，爲主理學說所取而代之；在一時期間，此主理學說，似乎有讓步於唯心派哲學之潛力。惟是惟心派一發現其效果之不足恃，其所以激動人之期望者，又盡成泡影，由是而發生反動，於是發生所謂冷淡主義，視宗教及哲學，爲無足重輕。且加以有當時實業、商業之日見發達，及上中兩階級人之日享富厚，則安於通俗哲學之粗淺物質文明之腔調。吾人可以謂最高

六四、
學者暫不
注意於哲
學

六五、有復活之
示意

等之哲學思想，在乎求真實在，至是則破產矣。在德國則由於理想上之原因，在英國則由於實事之原因。雖然，因承認在理想區域中，事實區域中，及科學、文學、生活區域中，有如是之破壞者在，則有多數思想家生厭惡之心。如是到處皆發現，再行透底研究其推倒破壞一切之知性的、道德的、及物質的各動機。所謂偉大之實在，古時則有宗教信仰，及哲學闡理，組合以深灌於人類靈魂者，則逐漸有人深信，以為並未消滅，不過被遷於相隔甚遠之時間處間及思想區域而已。所有近代哲學所介紹於英國及他國之新名詞，如『不能知』、『絕知識』、『不能識』之類，並不徑直不承認各物之精神的要素，不過表示如是之精神的要素，遷於甚遠，為人類知性所不能及而已。哲學之不能知派，只管發其議論，而精神的實在，或者仍然存在，不過不能知派以為非純粹知性所能走近而執持之而已。人心是絕不能有長久之懷疑，按而不斷者。人之在社會間，是在建立於某種自古以來所崇信之基礎上之社會之間，個人思想家及專門家，原可以肆意快志，不必追求實在，而委之

於他人，不能知派之思想家，原可高聲疾呼，對於根本問題，謂非知識所能知；批判派哲學家，亦可以清晰規定人類理性之界限；如是之克己議論，若愈果於自信，則反動之發生亦愈早。是以吾人所應發起之問題如下——試問：哲學思想，是否已用完其力量？或問：當此物質派、自然派、不能知派、諸學說推倒一切之時，哲學家會否仍發露有向來所未試走過之路徑在？曾否發露向來所不認識之方法？試問：當代之推倒一切之悲觀主義，冷淡主義，曾否因見及有希望之朕兆，而稍事讓步，希望能揭開蒙幕，以恢復崇信？凡是專心讀過英德法三國近十年間之哲學者，皆不能揭露一較為有希望之思想途徑復現之朕兆。作者將於下文較後之數章中，詳細指明此點。

此時或者宜提及三國所用哲學詞典之改變，及新名詞之增加，皆指示有一思想新紀元之發現。始先不規定此新詞典之模糊影響之處，而只提及包爾生所造。而馮特教授等所用之名詞，即『主意說』是也。此是馮特用以實寫其最後所

處之哲學地位，以指菲葉之『觀念力學說』及法國之『用力哲學』，以指近
牛津思想派之『實用主義』及詹姆士之『立意相信』。叔本華哲學對於意志
與知性之關係，則注重意志，求得實在之本要素（即是真實）在於動作中。以上
諸著作家，或明知，或不明知，而受叔本華此偉大真理（幾乎可以稱之新發明）
所潛移。作者前已說過，所最不幸者，即是叔本華之聲名，及德國哲學之發展，並受
影響，因為叔本華見得在意志中，在此積極要素中，並無為善之源頭，只有為惡之
源頭，因是之故，叔本華之著作，成為悲觀派之福音，打斷多少希望，打死多少神采
之觸發，不然，則當有觸發及安慰人心之大潛力矣。

讀者所宜注意者，即是有多數近代哲學家所求之發展之必要，並非無第十
九世紀較早時期之思想家預存期望者；讀者又宜注意，因為相信一精神的，及人
格的造物主宰，及宰制一切者，有種種之懷疑及為難，實有令人難以承認之處，陸
宰於評論一切之後，則宣言，謂相信是決於品性，而不決於知性。

作者所提及之如是趨勢（此趨勢則充塞於新近之哲學著作，）並不能得有屬於較早時期之思辨之清楚。或者因其特性，則不能使之受邏輯之平常範疇，惟是邏輯之本體，學者以為永遠結晶於亞里斯多德之多數公式中者，為時頗久，至近今二十五年間，復變為較為流動，較為合於新思想所需之用。今日似乎哲學以人類思想之再發展之大進步，交付於實行家，新真理之純粹知性的解決，有待於實行家之發明；如是之新真理，將來則變為社會生活之充足力，此後則有待於個人之天才，以求得其要素之邏輯及玄學，及其動機之可以令人明白之理。

至於時兆，則不能錯認；此時之潮流，是趨向抽象武斷議論，及玄學思辨之對方而去。此兩者皆已試過而無效矣，——此指偉大之實踐問題而言。神學既不能使羣衆信服矣，哲學又不能啓牖衆人。於是有若干時期，所有希望，皆注射於確切科學，然而科學又表明其無力以解決根本問題，或不能走及萬物之根及其本來。所謂真實在，久已不是研究科學之目的矣。確切科學並不以研究要素及存在自

任，其所任研究者，不過是現象而已。科學之價值，在乎施用於實業、商業、及有用之各藝術之問題，亦施用於狹義之行政問題。其介紹於科學思想之最後重要觀點，則將世界之萬有在處間之元素，及在時間之本來，推至更遠，則更非人類所能及。第十九世紀初期，德國哲學、及法國科學之示人以多數希望，及至第十九世紀之後半期，則並未能實現（法國科學則有孔德哲學爲之發表。）即以學殖最著名之國而論，雖有種種教育之舉動，其大多數人民亦不預聞少數哲學及科學家之知性進步，至於在其所謂學殖之大中心點之大多數人民，所過之毫無希望生活，則更毋論矣。又何怪乎普通人民之不相信而且輕視哲學之思辨耶？更何怪乎衆人之相信純粹科學之不根據於酷愛真理（從前原是如此，）而根據於波令布魯克（Bolingbroke）所謂，不過受純粹科學之有金錢氣味耶？雖然，亦並非因此而不求得真實在，不過有待於實行家之功力而已。若是所有實用之宗教之惟一目的，以實行基督教所示人之偉大觀念，而哲學則竭其能力以輔助之，吾人則可

以有多少之深信，謂今代有日見其多之思想家，盼望第二進步，以解決此大問題，有實用宗教以擔負之。假設此多數思想家如是之盼望是錯誤（作者則深信其並不錯誤。）則如是進步成功之第一端兆，將必對於純粹知性之思潮，有所反應，使其受新精力及有希望之浸灌。假使吾人是錯認如是之期望，則能斷言，即有最精細之科學理想，哲學之思辨，宗教之武斷，皆不能免於吾人盡失去其觀念，亦不能免於破壞人類較高級之生活。

世人常謂今日之哲學，是無宗教的。此語原有一部分之正確。英國及外國有大多數熱心思想家，皆苦心焦思，嘗試求知宗教之心理學根基，及其歷史的生長，以此為偉大之實在，在科學及哲學區域之外，有獨立之存在。倘若同時如是之大思想家，不願將偉大之神聖，及人類之真理，如上帝之性質，救贖之規劃（凡此諸問題，原有在前時代之哲學家之多數著作所討論，）參入於哲學討論之內，吾人可以當此為有增加虔敬尊重之端兆。當為承認在人類靈魂之內，不獨有倚賴感覺

及邏輯推理之能力，且有其他能力之存在也。如是思想家之著作，不過預爲新曙光發露之地而已。

作者在普通介紹文中，曾經指明，擬在本歷史，視哲學思想所處之地位，是間於科學思想及宗教思想之間。以上最後若干頁之議論，即能證實此觀點，指明今日哲學思想所處之地位。從外表觀之，在第十九世紀之末年，哲學預爲之地，以便一較爲充分、較爲新創之人類靈魂之創造能力出現，例如發露於詩歌、藝術、宗教、者是也；因爲此時如是之創造能力，似乎退藏於後，而同時世人之期望於詩歌等等者，則甚切也。毋論在何處，或在何時，其社會之有生命之多項能力之並未絕對消磨淨盡者——在西歐之今日之文化中，則并無消磨淨盡之朕兆——在如是時期，其較高之創造，及宗教能力，不過是暫時中止而已，不久則必有較大之精力，及極有生發之時期以繼之，不過或遲或早而已。孔德當研究人類思想之歷史的發展時，則發明其著名之發展三大情狀——即宗教的、玄學的、積極的、是也。

——以此爲人心之知性發展之理由。孔德此類之公式，或黑智爾或斯賓塞學說中所立之公式，皆有其缺點，因爲試若詰問，『倘若已經到了第三期以後，則再有何發現耶？』彼諸家皆無能令人明白之答覆也。所有一切歷史證據，皆表明凡是手續之動機，絕不能接連動作，而不受攻擊，不受阻攔者。在自然界及社會之舉凡一切手續，似乎時期一至，則自行罄盡，則喚起反動舉動——此舉動則似若由反動及反對，而增添其能力。以近代觀之，近代歷史之多數方面之迅速繼起，則是顯而易見之事，哲學著作家，亦承認有此事。今且姑讓作者修正孔德公式，使能與今日之較多之閱歷經驗調和。吾人將謂安置哲學思想於一種居間或過渡地位，是孔德正當辦法，吾人則以爲應安置哲學，而不是玄學，因玄學名詞，雖是合法而且有用，然而以多數人視之，則以爲其有令人懷疑之意義。吾人於是可以再向下說，謂第十九世紀已經走到積極或確切思想程站，其本體則發生新分途之欲望，此是一種反動，將要喚起，及強起，人類靈魂之活潑或動作的能力，並不是喚起其純

粹知性的能力。如是則哲學仍居於孔德所派定之居中或過渡地位也；不過似乎掉轉孔德手續之發展，從偏於一方面之確切或積極思想範圍，經過哲學範圍，而入於一宗再新之實行宗教之生活（不是武斷宗教之生活）而帶有人心創造能力之新發露。

作者以此結束之公式，貢獻於讀者，並非欲省事，而特別著重於任何規劃，並非縮短發明本世紀心界諸力之充分生活，及其多方表示之勞苦；不過欲引導讀者，以經過哲學思想之迷樓迷途，作者深信讀者，當能感謝作者所示之引導之觀念，然而亦不過有如是之趨勢而已。後文將有多數之材料及機會，以證明或反駁作者此初級之融通。

第二章 批判精神之生長及其播傳

一

一、科學與哲學
互易其
所居之
地位

其最能令研究科學及哲學思想進步之持平學者之詫爲奇異者，當無過於第十九世紀時期間之兩大思想對調其所居之地位者矣。其初則不甚顯著，及第十九世紀之進行愈遠，則愈見其然。吾人且可以謂其態度亦相反。作者若謂科學逐漸得有其有定之特性，及其膽壯之態度，哲學則逐漸變爲無定而怯懦，則可以賅括發表其地位不同之點。

在第十九世紀之初年，德英兩國之科學，及科學思想，在其文學中及教課中，不過居於次等地位。只有法國在此時期，科學則據其最高位，令人敬重。（原註）

○第一冊第一。其在德國，則以哲學為領袖，即英國亦然，唯缺其有系統之研究耳。例

如經濟政治之哲學問題，及充塞通俗評論報之批評文章，成為第十九世紀之著

作大部分。（原註）以英國而論，在第十九世紀初期之先，並無重要旬報之

者，而以轉移，其著作有特別之趣味。英國之十九世紀，得發起之地位，其中亦有名聞歐洲

年，其中頗多各種評論，則作並。一七四年所發起之「每月評報」及「一七五

夫，當世則稱為主任。二十七年之「愛丁堡評報」，忽有起於一八〇二年，報初起

。時即有激動反對黨之成立，變為機關報，以改其政治，社會教，守黨為宗

能將各種見解，宗旨。討論之，餘地，且能阻遏政，此則使時局之幸也。因之為

接喚起也。而從多接方面觀之，如是才也。原是英國文學之榮耀，一因夫能立

相傳一擊第一冊，第一流幣九，因十二頁。兩性，皆對於科學精神領袖，則為毫無領，略。此是互

三、近代哲學
之亂雜無主

在此思想史之第二部，作者將要答復此問題所餘之半，即是答復普通羣衆

之視哲學討論，爲何而有改變也。近代之哲學，並無或一種或兩種之可以節制一

切之系統，而有多數之亂雜無主（完全無政府式）之哲學，即或有主，亦不過是

一種之令人疑惑之折衷主義而已。此又何故耶？今日之哲學家，何以不學德國之

費希特、黑智爾、叔本華、諸子，法國之孔德、英國之斯賓塞，毅然踏步向前，示人以大

工告竣，而自己確稱其爲如此之系統，而反令學者滿意於哲學介紹之作，如初級

討論及哲學歷史之研究耶？凡此諸作，往往吞吞吐吐，示意謂某種問題，有某種之

解決之可能，又只答應學者以解決，而不說明其如何解決。此又何故耶？（原註）

思想之特色，是亂雜無一定主義，又無若何結論，各方面皆有言及者，原

有重要著作，以爲之證。作者今姑先引數種。斯泰因教授（原是編輯一哲學

文庫）今日通行之哲學論，今日哲學，頗有充分之發表（一九〇八年版），在其尤所

爲重要者，則是第一章，此章則專討論新心派之舉動。此外又有與涅堡
(Himneberg)所監刊之第一著作，名曰今日之學殖，其中亦有與涅堡
之表示。此冊之討論，是一有系統的哲學家之，最漂亮之各種哲學問題，只有論說，統

其之中嘗試者。往往以有法持國不同著之。見而論者，則且有拉各魏孫其（反對八解七年）殊無一調報停告或一。則，及布特錄之較短為評表同（情見之一八論七）見一「玄心學及一道德三學百六論十報一」在九，○新近。年第十節制部一切，皆能念也。讀。者其在英、國、感，則見惟有法、斯、賓、之、牛、系、充、統、棟、哲、之、學、則、著、不、作、覺、絕、無、能、節、制、一、切、之、皆、能、念、也、讀、者、其、在、英、國、感、，、則、見、惟、有、法、斯、賓、之、牛、系、充、統、棟、哲、之、學、則、著、不、作、覺、有、繼、發、生、見、解、之、紛、歧、在、英、國、法、則、亦、有、無、歸、，、結、以、其、歎、。、不、如、該、有、兩、國、之、特、謂、系、統、者、接、連、相、繼、發、生、也、。、然、而、在、英、國、法、則、亦、有、無、歸、，、結、以、其、歎、。、不、如、該、有、兩、國、之、特、謂、系、統、者、接、連、刊、布、林、其、所、繼、承、之、一、學、派、念、者、所、留、於、一、少、年、心、中、之、一、印、象、，、在、則、評、論、一、牛、議、論、派、，、思、想、言、者、曰、。、其、子、對、於、格、林、及、所、繼、承、之、一、學、派、念、者、所、留、於、一、少、年、心、中、之、一、印、象、，、在、則、評、論、一、牛、議、論、派、，、思、想、言、者、曰、。、其、子、對、及、不、在、少、數、之、間、。、世、例、之、如、人、不、，、幸、已、覺、得、之、此、尼、太、派、所、發、明、者、，、所、並、講、演、充、分、之、力、量、，、予、以、聽、解、其、若、干、不、定、之、數、。、題、之、如、人、不、，、幸、已、覺、得、之、此、尼、太、派、所、發、明、者、，、所、並、講、演、充、分、之、力、量、，、予、以、聽、解、其、演、講、物、，、則、又、得、非、如、彼、物、之、，、印、象、。、其、所、喚、醒、心、志、，、往、往、不、能、以、告、人、究、者、竟、，、何、不、為、知、識、。、識、吾、非、此、講、物、，、則、又、得、非、如、彼、物、之、，、印、象、。、其、所、喚、醒、心、志、，、往、往、不、能、以、告、人、究、者、竟、，、何、不、為、知、識、。、識、吾、人、聽、之、吾、，、人、似、乎、時、刻、刻、所、製、之、一、到、倫、理、學、絕、大、秘、文、之、所、在、可、，、稱、而、懸、談、者、，、永、則、不、在、肯、較、。、幕、以、聽、之、吾、，、人、似、乎、時、刻、刻、所、製、之、一、到、倫、理、學、絕、大、秘、文、之、所、在、可、，、稱、而、懸、談、者、，、永、則、不、在、肯、較、。、後、者、，、則、比、於、尼、太、西、並、無、有、定、楚、之、其、關、理、，、張、聽、之、者、亦、無、人、能、指、，、實、如、是、滿、原、理、於、宗、能、教、解、觀、念、者、，、則、比、於、尼、太、西、並、無、有、定、楚、之、其、關、理、，、張、聽、之、者、亦、無、人、能、指、，、實、如、是、滿、原、理、於、宗、能、教、解、觀、說、宗、教、意、識、之、，、態、度、，、若、則、何、心、程、度、不、安、。、於、開、心、一、見、八、五、年、之、，、牛、津、哲、學、津、唯、既、心、乏、派、吸、之、收、對、於、近、代、科、學、識、之、，、態、度、，、若、則、何、心、程、度、不、安、。、於、開、心、一、見、八、五、年、之、，、牛、津、哲、學、津、唯、既、心、乏、派、吸、之、收、對、之、能、動、主、，、其、及、解、其、不、實、在、之、又、屬、一、限、見、，、第、一、不、能、二、頁、。、心、之、弟、子、，、一、疑、如、牛、是、津、之、派、奇、有、之、反、動、主、，、其、及、解、其、不、實、在、之、又、屬、一、限、見、，、第、一、不、能、二、頁、。、心、之、弟、子、，、一、疑、如、牛、是、津、之、派、奇、異、之、當、格、林、，、死、時、，、與、此、學、同、研、究、所、之、居、有、之、力、地、舉、位、動、降、之、低、效、，、果、一、中、皆、表、示、其、，、思、辨、逐、之、漸、性、只、質、限、於、，、即、是、之、當、格、林、，、死、時、，、與、此、學、同、研、究、所、之、居、有、之、力、地、舉、位、動、降、之、低、效、，、果、一、中、皆、表、示、其、，、思、辨、逐、之、漸、性、只、質、限、於、，、

評注事業，恐難免有亞歷山大時期之發現也，云云（見第三頁）。此則與馮特教授之格言相同。

四、批判精神

作者今即答復此問。此極大之改變，則由於批判精神之發生及其播傳；作者此批判二字，是用其最廣意義。因為要使讀者能明白此思想史第二部之重要趨向，作者可以預先聲明，此一部分之重要目的，即在乎發明批判精神及批判方法之作用，即如第一部分之目的，是發明科學的或確切的精神之作用。既然，則作者於此亦用第一部所用之方法，即是首先追蹤批判精神之普通生長及其播傳，隨後則分章討論哲學思想之各潮流，所用批判精神所得之各種不同效果。

五、批判兩字之廣義狹義

此批判名詞有廣義之用，有狹義之用。在英國之著作中，因詩人頗普（Pope）所撰之批判論，而得其定義。此論之作，其用意與第十七世紀法國著作家之用意相似，其尤著者，即是霸羅（Boileau），頗伊祿則是步古希臘賀拉西（Horace）及其他著作家之後塵。據事實而言，如是之狹義之批判，以其在近代之著作中而論，是創造於法國學者；此狹義之批判，不過指一種評論文體之哲學，發明一代之文

學、藝術、美術之意識。霍姆 (H. Home) 卽用此狹義，坎姆斯 (Lord Kames) 以

一七六一年，刊布其批判學原理，亦是用其狹義，最近則有森次巴立教授 (Prof.

Saintsbury) 所撰之歐洲文風之批判史，亦是批判兩字之狹義。〔原注〕此作刊行於一九〇〇年

至一九〇四年。森次巴里教授所用之「批判」兩字之界說曰：「批判者，卽是從純粹文學觀念，以判決文字之善與不善，及其成敗。」(參觀第一冊，

第三頁) 惟是法國不獨產生如是狹義之孤立批判著作，且有接連之產生。布輪退

耳 (Brunetière) 有言曰：「在其文學歷史中，英國意國之批判家，雖不孤立，亦是

例外，惟有法國有最後三百年間之接連之批判歷史。予可以直謂批判卽是法國

文學之真靈魂。以予個人觀之，則見得自龍沙 (Ronsard) 以至魯俄 (V. Hugo)，

則有文學及風尚之革命，此則有批判之發展，以爲之本源及指導。」惟法國有法

國之學院之設，他國則無與之相似之建設，其發起人之特別宗旨，則在乎「對於

一定之規則之力，及視察遵守此項規則之力，能使著作家有絕對之深信。」〔原

布氏曾說明批判之目的，其言曰：「批判之目的，乃對於文藝加以判斷，分類，及解釋是也。」(見法國「大百科全書」第十三冊第四四七頁) 批判，

一四，又布氏著作第一條，及第六頁。讀者又宜注意英文所用之『批判主義』(criticism)與

法文之評論 (critique) 同義，而法文則留批判 (criticism) 名詞，以專指康德

哲學及其發展。外，原註有操縱法國自從庫學思想以來，在大家之一教，托馬斯派舉動範圍之

名詞，著有一大思想家，即是孔德八，及雷諾維(是一八一八年至一九〇三年

維在播，雷諾維則鑄造新批判主義名詞，要之分指，其所用者，觀念是廣義之雷諾

論，即是康德則有用之意義，折衷派之著者(訓詁學)及評論有別。

其在德國所用之 Kritik (批判) 名詞，則向來不限於狹義，與今日英

國仍然通用之狹義不同。原註與英國通常所用者不同，其所撰之詞，是用其廣

情形論人之於批判主義之體用，見其全不後於其他各國(予敢請諸位有

能判決之資格者為證。德國且比於他國，得有極新清晰相分，根據他項原理，此則進步

之，而能較高之目理。今日之大問題，並非討論之字句於普通否之，遲暗比

理，是凡此問題，五十年前從多數人評論家之詩中藥，尋出並非有大分部心理性的，問

之批判主義，以與其古人之批判而論，希臘哲學一所用者之創造，其本源則與新。舊約之紀載相似，皆不能同等，及希臘羅馬之，而在歷史之初期，及破曉。時如追隨者。紀載如荷馬，皆不能同等，及希臘羅馬之，而在歷史之初期，及破曉。時如及是則有破綻及不能往定之見，以爲科學，果不。合批判主義。據此事實，觀之，學如趨是之評論，最趨勢使，英國學者，能見其德之歷史問題，哲學著作，其皆預存之。成雅見，或過事之吹毛求疵也，而變爲不能解，同情於多數之英國著作中，聖求得其歐洲文，風批判史一，教授所撰之一。

七、施用確切方法於哲學之嘗試

有多數讀者，至是當要詰問；批判精神既如是之令哲學家灰心解體矣，而其他方面之科學方法，或確切方法，則既有其成效，以發生其確定之不疑，及可以自信之處，爲何不以研究自然之方法，而用於哲學耶？有此一問，則一擊而中第十九世紀所發現之諸要點中之一點。因爲在第十九世紀之末期，思想家始忽然醒悟，始知科學方法之有其弱點，有其界限，經過多少辯駁，多少小產之嘗試之後，尙未能有部分之奠定也。自從有研究事物之確切方法以來，其能力及其可以多收效

果之力，皆已爲學者所充分承認矣，於是有人不獨用之於科學，且欲用之於其他各種知識。第十八世紀末期之法國大算學家，在其著作中，即嘗清晰發表如是之意思。「原註」決分學說之用於道德問題，及社會問題之價值，及其廣收效及此，則又欲以屬於自然知識界之內。至第十九世紀中葉，在德國則尤爲顯露。「原註」作者並不指頌爲流俗所歡迎之貌似哲學所妄用之科學名詞，如物質，力，克，工能，本體（或實體），等類而言。即使爲科學名家如佛格特（Vogel），赫克爾（Haeckel），亦不在作者所指之列。（Oskar）德國之旬報，是爲確切哲學而發起，其新興之心理學派，有費希奈爾以爲之倡，有馮特及其門弟子爲其顯名之代表，發起此新派，以反對當時以爲陳舊誤人之玄學方法。作者曾於上半部第十一章討論身心觀時提過。作者在該章中，亦嘗說過，用此新法於有界限之區域內，曾得成效。如是之嘗試，雖屢次有人果於自信，竭力提倡，然而終歸失敗。其理由何在，則並不難知。

作者在本思想史下半部之介紹文中，曾經說及，科學與哲學不同之點，心與物之不同之點，則含有此問題之解說。確切科學之方法，毋論其爲瞻察、量度、或計

八、其失敗之理由

算，或此三法之組合，只能用於事物或現象（亦作變象）之在處間有一定之位置，或在處間與時間並有一定之位置者，然後能收成效。以此意義定爲界說，是科學手續之第一條件；假使如是之時間處間，「譯者註」亦作空間之規定，其目的不過是一次或數次之觀察及紀載之效果，科學家亦不能作爲滿意也。今日科學家深知其中有無數之主觀潛力，及無數之偶然而來之潛力，皆能轉移影響其中之一次觀察，或能使之不能準確的，「原註」科學家不獨承認，一次觀察中之主觀真確，其尤著者，即在於「譯者註」即外擴，亦即引伸，學說是也。參往不邁爾所著之「氣體衝動學說」，不知後來在若干時期間，科學家以爲只有一種流質體圓立體衝動學說存在，不知後來則有雅科俾新，揭露另有一種。科學家又以爲受制於牛頓吸例之下之證物體，在行動星學說及大陸學說中，是並多年，不知後來則有喜爾（G. W. Hill）證明，在行動星學說及大陸學說中，是並多年處置及於他種之週期軌道之用處，「參觀或涅 H. H. Turner 所撰」是以第一件必要作之事，即時以多數之觀察，及多人之合作，以除免主觀錯誤，即謂除免附於每一次觀察及紀載之人差。

讀者可見心界則不同，心界生活諸事，只有本人知之，即以本人而論，又再不能。有相同之事之復現，是以舉凡科學事功所必要之多次觀察，多人合作之方法，絕不能用於純粹內省，或用於心界之現象。科學家能預先預備材料，以科學方法而研究之，心界之材料，則不能矣。吾人所研究之事物，在大多數中，只能用善於逃脫善於改變其意義之字，在小範圍內，暫時規定之而已。假使學者亦效科學家之所為，從所研究之事物中，除去主觀沾染或人差，則不復能有存在者矣；是如剝果然，剝去其外皮，則無核存在矣。

研究哲學問題，仍有一相等重要之點，學者不由自主，將每件心境的、心靈的、或內省的現象，皆歸納於本人之合為一體或全體，而稱之為心靈，稱之為靈魂，稱之為意識，稱之為精神，或稱以其他名詞；又存一種想念，以為吾人所研究之一件現象，即是某種藏於內幕之實在，主觀或本人之暫時現象或經驗，如是之想念，必經歷多少為難，然後能解脫也。或有執科學以反駁者，謂研究外界，或自然現象，亦

九、自然現象
與內界生
活所各自
歸納之自
一之對比

習慣介紹一假有之合一或全體，而稱之爲自然，稱爲在外之世界，或稱爲宇宙。讀者須知，科學家之歸納於自然，以爲全體，或合一之體，在大部分之科學事功中，則並無意義，即或有之，亦屬極小。據事實而言，科學及其施用之進步，則已有其標示矣，卽是有限制觀察區域，及限制研究區域之日見其盛之趨勢，至於所研究之問題，在其所謂全體之中，究竟是處何地位，則拋棄不論。吾人直可以謂，自科學家觀之，所謂全體或總體，不過是積加分部之總數，因爲分部接連迅速增加，則所謂全體，或包括萬有之單一，則愈見其後退，愈退愈遠，退至於形影模糊極遠之鄉矣。吾人所稱爲心，稱爲靈魂，或意識之心界現象之單一，或其全體，是無時不發現於吾人之前者，與吾人之反省俱來，是絕不能拋脫者。至於科學之研究，及求得自然知識之最有成效之孤立及抽象手續，則不能用於內界現象。

是以近代雖屢屢有人嘗試，以確切方法研究內界或心之現象，只能收有甚小之效果；吾人並可謂，因用科學方法所收得之效果，毋論其爲如何微小，則已破

壞原來附連於內界一切現象之真正哲學的趣味矣。科學則以抽象及孤立方法（可以稱爲分析方法）而有所得，哲學則以此而有所失。

一〇、新近哲學
失其統觀

讀者若於大部分之新近哲學著作中，而欲定其價值，則不能不謹記上文所說之要點。在古代哲學家之著作，及近代哲學家之著作，至第十九世紀之中葉止，吾人則見其用意之深奧，又饒有興趣，又能啟發，遠非近代哲學著作所能比；其中自有原因，蓋近代哲學家立意縮小其範圍，以作詳盡之討論，及專門之分析，立意不歸納於偉大中樞之問題，而哲學之所以有實在趣味，及實在之重要者，原以其研究此項問題也。近代哲學家既專注意於分析，則少有敢入於統合及組合者，卽是與分析反對之手續者。吾人既有極好之生物學，而其中則並不見有生命之界說，則亦可以設爲有無靈魂之心理學，無義無制之倫理，無上帝及無令人起崇敬者之宗教矣。古今之大思想家，從柏拉圖、亞里斯多德，以至於叔本華、孔德、斯賓塞，皆先得有一穩固地步，一宗居中及節制一切之觀念，及全體問題之綱領或統合，

以發明其分別及特別討論之全體，然後有哲學諸問題之著作。〔原註〕「新實合

哲學，以發表此意。孔德原是算學家及分析家，則有一極清楚之概念，學知會

相輔而行之必要，以統合手續，輔分析手續。作者在一遠爾威大學哲學會

，記事一之第三冊中，有論一篇，名曰「第一九一九年四月之愛丁堡學理論報」

部。作者特於此思想史下半部。在今日之哲學著作，則幾乎完全不見有如是之態度

矣；有多數哲學家，已失去其「航海之羅針」矣；是以有作者前此曾經提及近代

哲學思想之意見，紛亂無主（無政府情狀）迂迴曲折也。今日哲學家，並不是撰

哲學，不過是論哲學，或論哲學問題而已。〔原註〕作者之所以作如是區別之言

一、批判精神
之潛陷效果

如是之情形，則發生於批判精神之作用。下文之重要諸目的之一，即是發明

批判如何逐一潛陷從前系統之基礎，如何破壞前代思辨所恃以普照之光所從

發起之觀念。詩人有言曰：

「若本人之靈魂，不熟慮在遠之光，則如無羅針之船，而欲渡到遠岸邊，即近代哲學家之謂矣。」

一三、科學如何
不為批判
所波及

上文所發之詰問，是問哲學思想，爲何不採用科學得有成效，得有自信之方法。吾人至此，則可發一反對之問。即問：批判精神，既能自由入於知識及思想之任何部分，何以不在科學區域，肆其破壞耶？何以科學能免於批判精神之蹂躪耶？欲答復此問，則引吾人入於第十九世紀之哲學思想之另一大部分——此大部分，即是研究科學思想及科學知識之根基，及其真實可靠與否，及其價值。自從康德撰其純粹的審評以來，關於科學原理及算學闡理之性質諸大問題，成爲哲學之重要問題。其解決此問題，則入手不同，有從邏輯方面者，心理學方面者，玄學方面者，科學本身方面者；科學及哲學之泰斗，皆有關於解決此問題之著作；吾人可以謂在哲學思想區域中，只有極少數爲有見解相同者，此即其一也；哲學及科學家，惟對於此問題，則能彼此湊進，有彼此皆可以承受之同意。在哲學思想之大區域中，則不過有極少數之事案，可以謂之能有如是之同意也。凡此諸問題，皆集中於吾人對於自然及自然知識，有已經改變之觀點，對於此項名詞，已改變其意義。作

不改變之基礎，使學者能腳踏實地，以資研究及探勘，此是必不可缺之要點。科學家若遇有攻擊其所得之效果者，則始終以此自護；一遇攻擊，則退守其立於不敗之地，之根據於觀察所得之小數不能駁倒之事實——如是之事實，毋論任何起初研究者或批判家之得有資格，或不憚煩難者，皆得而實驗之。哲學家或內省家則不能，因有一部分，由於其所研究之事是主觀性質，亦由於哲學家或內省家，與其所研究之事物較近，不如科學家之相離較遠也；又因其與所研究之事物較為親近密切，且有無窮之變化，及令人迷惑之各種細微之處，則難以或不能得有其合律性、純一性、及連接性之概念——凡此皆是一切人類之能有確定不變之第一條件也。

作者至是，宜聲明在第十九世紀時期間，因科學思想所受過之無微不至之研究，吾人則能見及自然知識之基礎，科學之定準不變之三大必需——即合律性、純一性、連接性——或者有多少之不實，其本源亦不在於自然，而在於人心之

能力，及人心之有界限。作者曾於本思想史之上半部提過，亦曾指出各科學之定準程度，如何幾乎全賴於其所造詣所及之抽象之多寡，又指出吾人若較爲湊近於單獨之事實，及實在世界所表示之自然事物，及其現象之非發現於人爲世界者，——例如試驗室、博物院、生剖室等類是也，——吾人則見其愈與自然相湊近，吾人之知識則愈變爲不甚定準，不甚完全矣。例如生命之現象是也；毋論其爲在社會，或在個人，皆是如此。

一五、科學因能
施於實用
而得有力
殊之特

然而科學知識尙有其一重要之形相在，此則在第十九世紀愈見其顯著，科學家常能執此與批判家挑戰。科學常能堅持其學說之能施於實用，毋論其學說之能爲哲學家認可與否，科學家常謂其學說能見諸實行，謂其方法清楚而有定，其路徑分明，其結論有邏輯的合理，其知識日見增加，其最要者，尤在乎科學家能對於某某種事，有預言將發現某事之可能，又能揭露其深藏不現之事物，又謂施於實用及工藝科學之得勝利，卽是其所研究之學問之有價值之證據，足以驅逐

任何講理之人心中之好事批判之疑團。

此外尚有一層，讀者宜勿忘，科學家所研究之事物，是自然之事實，自然之手續，其實皆非人類批判所能及也。所謂批判者，原含有先立一標準之意，依此標準以判斷吾人所反省之事物。此外又含有一意，即謂吾人所批判者，或可以不必如此。吾人並無標準以批判自然自身，吾人毫無理據，可以設為自然世界之事實，或者可以不如此而必如彼。自然即是自然，假使吾人而嘗試判斷其現象，則是超過自然知識之界限，是從科學疆域之外，輸入考慮矣。自然可以作為好奇者之研究物，或作為吾人所歆羨，所驚奇，所敬畏之物；惟是絕不能作為吾人得而判斷之物。批判只能斷事物之真不真，善不善，美不美，有用無用而已。然而如是之範疇，則仍歸到人心，仍以人心為準標也。自然之自身，則無所謂真，亦無所謂不真。無所謂善，無所謂不善；無所謂美，無所謂不美；無所謂有用，無所謂無用也。

吾人之實寫自然，觀察自然，則有所謂真與假，觀自然物者，則有所謂美，自然

一六、
且人又
不能批判
自然

事物之或爲善，或爲不善，或有用，或無用，此則指吾人之見解而言；凡此皆以外來之元素，主觀元素，或個人之元素，輸入於吾人反省中，純粹科學觀則必排除之。是以雖有多數之科學泰斗之著作，受過極嚴重之批判，然而如是之批判，則不能及於自然之自身也——即謂科學所研究之事物——其批判所及者，不過是人心之方法而已。人心則使自然及自然物，受治於人心手續之觀察、紀載、量度、及計算之下。如是諸手續，則有正確或不正確，漂亮或不漂亮，有用或無用之分，誠應受批判者。據事實而言，批判者，即人心之反省自心之謂，原是一內省手續。從歷史上觀之，有積累之最廣義之思想。當至若何程度，而後有評論（批判）——至積累思想已多，可以作爲冥思之物，然後有批判也。照歷史而論，共有三時期之批判，在古代

一八、批判之三
時期

則有蘇格拉底時期，在第十七世紀則有笛卡兒時期，第十九世紀則爲最重要之第三時期。

在此三時期之中，以最後時期爲吾人此時所注意者。上文已經說過，其偉大

一九、吾人今日
仍未走出
此第三時
期

之諸代表，用評論之最廣義，在三時期之中，可以此最後時期為最長。此時期已有

一百餘年矣，時至今日，仍不能說是已經走出此一時期也。從前之兩批判時期，則

迅速繼以創造之動作，有新鮮之建築，有新系統有新思想學派之武斷家。〔原文註

所引之亞諾爾特之一批判論一，亦以為批判精神，是長為創造精神修治道

路。此語則有從前兩期之批判之經驗以為之證，惟是現在方興未艾之批判

舉動，則並無預為創造思想發起之地，誠如正文所言也。德國誠有勒新（一七二九年至一七八一年）

及康德（一七二四年至一八〇四年）以代表批判舉動，而繼以古代文學及思

辨系統之哲學之新發生，在本世紀之五十餘年間，強逼批判精神之事業，使退隱

於後幕。惟是如是之事業，仍然進行不已，及德國之詩歌、文學、哲學之創製能力告

竭之時，批判精神之事業，更為顯著，更為有效。德國之批判舉動之初起，確在第十

八世紀之中葉，其轉移德國思想及學殖之全局之充分之效果，在第十九世紀中

葉之前，始有顯著之發現。自此以後，則籠罩一切，以建設思想之事業，幾乎全交付

於確切科學家。讀者至此，可以詰問：從前之批判精神發生之後，不久即有建設之

事功，以取而代之，何以近代之批判（以德國爲尤著），則變爲日見其增長破壞一切之重要潮流耶？作者之答復，則謂：從前兩時期之批判，是無方法之批判；不過是偶然遇事發生，雖亦不無有發光彩之議論，然而並無一定宗旨以爲進行，是以易於爲新鮮及果敢之思辨所壓倒，且批判原是純粹消極舉動，易於爲創造功業之熱心所打倒也。

蘇格拉底及笛卡兒兩時期之批判，不久則發展爲懷疑主義，此是破壞思想舉動已至末路之標記；批判之自身，既乏進展之胚胎，則往往繼以完全之反動，拋棄批判，而甘處於一種武斷地位。康德之時期，原是英法兩國受陸克、休謨、貝爾、福耳特耳之潛力所轉移，而走到懷疑之時期。康德即是第一位大思想家，思插身於兩學派之中，爲之居間；此兩派者，其一卽是懷疑派，其一卽是新興之積極哲學，設爲方法以考查人心究是用何方法，走何路徑，而能走至確性及知識。康德於是在德國爲一宗專門哲學的操練，建立基礎，卽後來稱爲『知識學說』者是也。英國

二、所遇之阻礙

亦稱之爲『知識學。』雖然，康德在純粹哲學中，及勒新在範圍較大之批判中，皆無根本上之充分推翻也。此兩巨子之批判事功，皆未能從根本上徹底根究也。後起之秀，思有以改良之，嘗試深入，探勘心界生活及其動作之內幕。其所得者，是何效果，讀者將於下文見之。勒新及康德爲何在批判討論之大業中，半途而廢，則大約有兩層理由。第一層，因爲要研究之材料實在太多，所有當代承繼古今來之各宗派哲學，及古今來之文學、學術，古今來之藝術、詩歌，皆在所應研究之列。當在第十八世紀中葉，勒新及康德發軔伊始之時，極難得一地點，以統覽古人勞心焦思所建立之功業之全局。此時正是法國之百科學家，首先嘗試，將所有積累之知識及學問，爲之部署；此卽作者前文所謂以百科學派方法，研究知識及學問之歷時一百年之時代也。〔原註〕參觀本思想史第一編上冊第三十三頁。如是之部署及檢計之事功，正與批判舉動同時。在此時期間，吾人則常見最偉大之批判家，往往撇開其批判事業於不顧，而蒐輯必需之材料，不然，則批判絕不可能，苟或能之，亦未成熟。此則最顯現

於勒新之著作。在其後起之赫德著作中，則尤爲顯著（一七四四年至一八〇三年）。赫德以勒新之態度，而發起其評論（批判）議論，不久則捨棄不顧，而入於較爲有興趣、較爲有用、較與其性情相近之新鮮未經踏勘之區域。

第二層理由，卽是德國之文學及思想，在已往之若干時間，在一範圍隘狹之區域內活動，而受制於特別之審美學派及思想學派。此狹隘之區域，在文學部分，則受制於法國文學派之法律；在哲學部分，則受制於受過毀傷之支離破碎之來布尼茲觀念。德國思想家，一受英國之文學及哲學潛力所轉移，則越出此過於限制之藩籬。

三、
溫克爾曼
以批判主
義改良藝
術

同時則有溫克爾曼（一七一七年至一七六八年）在德國發起改良藝術之新紀元，隱其名姓，刊布一著作，名模仿希臘繪畫及雕像之反省（一七五五年刊）。希臘雕像之榮耀，先前爲人所不理，則有溫克爾曼在德國之新揭露，在另一方面，則又有勒新揭露莎士比亞之偉大，於是純粹之批判態度，一變而爲比較，以

近代法國之創造，與古代希臘比，與依利薩伯 (Elizabeth) 時代之英國文學比。由批判研究，一變而爲比較研究，由歷史的研究，一變而爲分析的研究。此則不獨從前爲然，此後亦往往如是也。欲求轉爲自由、較好、較大之事功，自然而趨向於久已無人過問、而新近揭露之古今之模範，而不致力於發展完全新創之事業。讀者宜勿忘，勒新及康德雖同是最廣義之評論精神之大代表，然而皆是消極派，皆反對純粹之懷疑及破壞舉動，如法國之福耳特耳，卽是最漂亮最能驚動羣衆之破壞家。彼兩巨子之目的，並不在乎破壞，而在乎引人入勝，引人入於新潮流，在較爲鞏固之基礎，以建築哲學；是以偏向於盧梭，偏向於其所主張之自然福音，及其教育之最高觀念，而不偏向於福耳特耳，惡其議論之侮慢而不好造作也。總而言之，勒新及康德皆有所存之最高觀念。其所發起者，可以稱爲試爲一代玄觀念之最高標準，其節制德國思想者，有一世紀之大半時間。以當時而論，則發起者或難以告人，其所存之觀念，究是何事物，而易於告人，以其所非者，及其所反對，及不以

爲然者，是何事物。勒新及康德則深信真、美、善三者，皆有其永遠作爲標準之存在，而極力使人對於如是之標準，得有普通之認識及領會。

二三、人道觀念及其各方面

以歷史及後來之事所發露之光觀之，吾人若自問，彼二巨子所力追之標準觀念，究竟是何事物，則得有一名詞，此是自從藝術中興及改革宗教以來，諸多審美（文風）派及思想宗派所用者，卽人道主義是也。當第十六世紀之間，大陸之人道主義大代表，則有伊拉斯莫斯及梅蘭克吞，用此名詞以規定英國及他國耶穌教派大學之廣智（豐博）學科。譯者註：指專重普通學問及文學，而不偏重專門之學而言。其後則用

此名詞，以指德國大學之考古學業，以示與啓明時代之著作有區別。原註：關於此兩舉動之歷史，新近有包爾生之著作，名德國教育及大學史（第二版共兩冊），刊於一八九六年及一八九七年。在近代歷史之思想舉動中，包爾生兩冊爲之兩期。其所討論者，爲發起於第十五世紀後半期，終止於第十八世紀初之舊時。人道主義形相，又討論於第二十五或較後之形相，此則發起於第十八世紀初之葉，將終止於現在第十六世紀，在變人時期所發展之學殖力，則立有之。教界之說，其言曰：「其在第十六世紀，在變人時期所發展之學殖力，則立有之。」育目的，在乎文學及正教之著作。所謂古代學，則在平古能代詩人，文以爲詞，令

世紀入門。第二期又摹仿拉丁詞，令，又稱摹仿拉丁詩義，則是排除此目的。在第十四法羅馬文學，及德國詩克，德國詞令克，以代之。然而此兩國之文學，則皆是摹仿於自由獨立之德國文學興起，此指天才創製之詩歌而言。此時則熱心趨向於混合希臘德國的時代，是則受此研究古力學之目的改變希臘文字及文學派，為不重摹仿見，而在乎培植思想。○變文風德，以研究古代作者之各支派著作，為特納之門首文學史，則能見及德國之一新舊兩人道主義之與。孔德所謂上文道所引之包爾，生不相人道。孔德所極力主張者，是反對有人格上帝之宗教。且與新牛津派所雷諾維之宗教，以指新再過一百年，又在孔德較後之著作中，遇見此名詞，今日則有受詹姆士教授之創新著作所潛移之牛津少年思想家，亦用此名詞。

因為勒新之批判功業，以讚美希臘文學家（其尤為讚美者，是索福客儷）及莎士比亞為立足之點，——既傳於歌德等，則為歌德及浪漫派所深浚而推廣之，——則頓令德國文學，受世人譏彈。謂德國文學，在一方面則模仿古代文學，一

方面則模仿莎士比亞及英國。據事實而言，只因有少數之大代表之人格及其創解，然後能使德國文學，於經過古代文學派，及莎士比亞派之後，能擺脫其所學，以產生小數之最高等之著作，雖不能超過其所仿之模範，而足能與之比肩。作者若追究此項發展之歷史，則未免與批判歷史相離太遠，其實此不屬於本思想史之哲學部分，原屬於討論個人思想及詩詞思想部分。作者只能在此聲明，此較為深遠之舉動，則更推廣批判名詞之意義，以其不獨有批判文學、哲學、神學、美學之意義，且有批判宗教、道德、生命之意義也。在英國則有喀來爾、哥爾利治、亞諾爾特等為代表，法國則有雷維諾為代表。

勒新及康德之潛力之潮流方向，則各不同。勒新之潛力，在普通文學及歷史區域。在此兩方向中，則並不覺得有若何之康德潛力，即或有之，亦不過是間接的而已。惟是在哲學及神學區域中，則有此兩巨子之組合潛力，而方向各有不同耳。以哲學而論，康德所發起之純粹批判舉動（至於新近時代，則能阻止學者重視

二四、勒新之極
復斯賓
莎學派

哲學之積極方面，則有特別之轉動以反對之，此則大部分由於受勒新之潛力。勒新之大功，在乎令學者注意於久已棄置不問之斯賓挪莎之著作。雅科俾及數位為斯賓挪莎製傳之著作家，皆謂勒新是一斯賓挪莎派。姑毋論其是否如此，總而言之，因雅科俾刊布其與勒新之談論（在勒新將死之前刊行）斯賓挪莎而發生多數討論，因有此討論，而令學者注意於此異人，由是而介紹於有創解之思想家，如赫德、歌德、費希特，及謝林是也。據事實而言，勒新比康德，則較與德國文苑中人之詩家性情相近。自此以後，斯賓挪莎之哲學，在惟心宗派發展中，成爲一個觸發之大動機（姑且勿問其是否爲此發展之來源），於是足有三十年，推置康德之批判哲學於後幕。

二五、康德及斯
賓挪莎
之兩極
思想

有人謂，當時德國之較深思想，皆環繞於康德及勒新兩極，此語誠不差。（原註）一當破壞一切之批判著作，始得一武斷派，模範，即斯賓挪莎，而又最有力之玄學系統，見知於德國，此是。爾遜（Mendelssohn）兩人為提及勒新對於斯賓挪莎所處之地，而有雅科俾及孟特爾遜（Mendelssohn）兩人為提及勒新對於斯賓挪莎所處之地，而有雅科俾及孟特

此則由於康德與斯賓諾莎之有深遠之反比。康德及斯賓諾莎，第四版，後四代之思想環繞之兩極。一（引文得爾班所著之「現代哲學史」）今代哲學史，第一、四、七、五頁。此兩層之吸力，大約是同時發起，因為康德第一批判，發現於一七八一年，

雅科俾之論斯賓諾莎學說書，則發現於一七八五年，是在後四年。惟是康德學說及斯賓諾莎學說之出現之情形，則大不相同，——康德之學說，見於其極其謹嚴

之哲學著作，斯賓諾莎之學說，則發現於文學家之討論，（原註）「當歌德在斯哈特

曼及赫得，奧及泛神派之著作，由此著作一方面，而研究斯賓諾莎，其學說之一方面，即祕，奧及泛神派之著作，由此著作一方面，而研究斯賓諾莎，其學說之一爾（Bayle）嘗謂白魯諾為不敬宗教，可謂其背理，其對歌德製有一莎，亦全持之是不平允之論調。歌德則頗不以為然。一七七三年，對待斯賓諾莎，亦全持之如歌德，稱爲「伯羅米修士」（Promethäus），其中有一千四段及第十六卷，莎嘗發明。當一七七四年，與歌德科俾會晤時，發式之正，如著作及兩巴西多之辨注意，兩人所結合之問題。歌德科俾言，讚拉，發式之正，如著作及兩巴西多之辨注意，則態度格不相入，及淺，皆自謂「斯賓諾莎」曾吸此作異，人思想得之與態度科俾，以研究爲不可思議，又謂「其能如是深印於吾心中，又能有重要之潛力，以及於予之思想者，即是斯賓諾莎。予因懷疑不決，各處求有可以培植，吾之學術者，思而無感所得，最後乃求得此大思想。家所著之「倫理學說」一者，尤在乎其無限之對無

之習慣。毋論在吾人心外之世界，或心內之世界，則並無所謂一定之穩勢存在，此則有科學以使人日見其必是如此。是以哲學之真正勝利，及能持久之勝利，不在乎系統，而在乎觀念，此則顯而易見者。實在試驗哲學之偉大與否，在乎其有生機之觀念豐富與否，若以此爲試驗，則斯賓挪莎之名，應在最偉大哲學家之列。」原

註引洛克爵士 (Sir. F. Pollock) 所撰之一新實
莎之行述及其哲學一，第一版，第四〇八頁。

因以上所引之言，亦發明作者在本思想史對於哲學思想及科學思想之位
置，極其清晰，即宜在此聲明，服爾夫 (Wolff) 所介紹於德國哲學，康德所繼續發
展之謹嚴邏輯形相，一經斯賓挪莎以從永恆相（譯者註）如
觀之，則破碎矣。
此是標明一大特色，不獨標示德國惟一主義之大特色，而且實能標示德國自一
二六、斯賓挪莎及德國之
唯心主義

七八〇年以至一八四十年間之考古派文學及浪漫派文學全體之大特色，——
如是之特色，則絕不見於同時之法英兩國之哲學著作。英國哲學家以一八六〇
年，始對於近代德國唯心主義，爲認真之研究，先從黑智爾起，追溯於康德以爲來

源。二十年後，英國哲學家乃始承認，若要明白如是之奇異舉動，則非遠溯於斯賓

挪莎之著作不可。(原註) 因哲學家如是之注重於斯賓挪莎，於是而發生四種重要著作。至於留埃斯，因撰一歌德傳，而另有討論

斯賓挪莎之著作，及一八六五年，亞諾爾特所著之漂亮論說，皆尚不在內。而著

人首先得有持平清楚之議論，以發明斯賓挪莎之學說者，外而最要者，年

夫魯德 (J. A. Froude) 刊登於一報，斯賓挪莎之學說者，外而最要者，年

挪莎是作者上文所引之機洛克爵士之介紹。此中對於一八八〇年，討論斯賓挪

莎之著作，列一目錄，又在第十二章，一研究斯賓挪莎及近代思想，則有一鐵，奴

後一章，則請讀者以特別注意於斯賓挪莎，從歷史及哲學觀點，以批判作之

約紀載之事實。此後拉武德 (Blackwood) 公司，則刊行一哲學叢刊，中撰之

力則研究斯賓挪莎之統之貌，似有矛盾，及其內幕之一致，是從受過黑

為兩國著名作者所忘記，然已為其所忽略，雖不為有意躡躑之誤會之解說，然實

有過火之誤人表示矣。(原註) 因貝爾及麥爾伯蘭基 (Malbranche) 兩人說，以多

年，不獨使法國之輿耳特耳極，孟德斯鳩，及百科派諸人誤會，且令英國學者亦誤會，例如休謨，原是極和平之思想家，乃亦不明白斯賓挪莎主義，稱其爲「有名之無宗教家」，稱其根本原理爲「可厭之假設」。作者於是預先（參觀休謨所著之「人類性，質論」，第四部，第五段）。再進一步，標示大陸（以德國爲尤要）之哲學潮流，可以謂當第十九世紀中葉，反對黑智爾派態度，則有哲學思想潮流衝入，此新潮流可以稱爲灌入當時充塞各處之批判空氣中之來布尼茲精神。此極其不同之思想習慣。則有陸宰以爲其最重要之代表。在其他一方面，斯賓挪莎之謹嚴邏輯的一元主義（此指與其玄祕的泛神主義分開而言），新近則有自然主義或唯物主義之著名代表，特偏向之。然而勒新及宗其學說者，則在斯賓挪莎哲學得有歇足之地，得有躲避之地，以避免英國之理神論派，法國之百科學派之庸劣無味之陳說道德，及膚淺之主理學說。若與此兩派相比，則自勒新等觀之，斯賓挪莎直可以作爲是神來天授之著作家，其視人生之諸大問題，既不以實利爲觀點，亦不以狹隘之陳說道德爲觀點，而以受治於永恆相爲觀點。

學者當謂斯賓挪莎是武斷家，康德是批判家，兩者適相反。康德本人，雖不深知斯賓挪莎，又向來未提及勒新，然而此三位思想家，各由其道，以培植近代研究之重要區域，如是之研究，則獨能表示近代批判精神之事功。此三子者，各以其道，皆有其建設所謂神學之高等批判之功力。近代德國神學，有兩大批判舉動，一方面則以高等批判，施於聖經之紀載，一方面則以哲學，解釋宗教信仰；此兩大舉動，有大部分可以斯賓挪莎、勒新、康德為最早之代表。

二七、
斯賓挪莎
勒新
康德
高等批
判

勒新原不是大學教授，只在柏林及漢堡之較大之文學界及美術界活動，其後則當圖書館館長。其所有之潛力，不是教師之潛力，與其前之來布尼茲相似，並不聚集生徒。是以其批判，不能化為可以教人之法則，及留存其天授文學家之本色。其為德國文學新紀元之標記者，尤在乎其文章之風格。（原註）英國文學者

一、喀萊爾因評論此兩著作，而製為論說，稱爲「德國文學情形論」。（登於
一八二七年一月愛丁堡評論報）其論勒新之言曰：「英國人對於勒新，於
則立刻發生愛感不移之知性架格而論，毋有能及勒新者矣。勒新自知其並
其列）發以堅實不移之知性架格而論，毋有能及勒新者矣。勒新自知其並

嚴的所在，之，詞句，清楚，及發表真觀念，以示讀者則，極有其明晰，大方，最，綱極有運力，者，密之錄，性實，然，而在此則非，避，輯家所常有。對之於熱情，數，事，物，則有血性，懷，疑，有派，富，而，爲最，名，貴，之，懷，疑，派，之。熱心，於，以，不，能，相，信，之，事，則，有，帶，怒，之，情，狀，而，以，和，主，善，於，光，明，之，前，而，未，得，似，是，功。飽，嘗，勞，苦，自，承，認，其，折，不，挽，之，其，言，曰，氣，一，吾，人，所，得，之，贏，利，登，證，服，之，人，實，而，未，得，似，是，功。飽，嘗，勞，苦，自，承，認，其，折，不，挽，之，其，言，曰，氣，一，吾，人，所，得，之，贏，利，登，證，，，不，在，乎，奪，得，真，理，而，在，乎，誠，心，搜，尋，真，理，及，其，文，境。○我，英，國，人，國，所，習，大，慣，著，作，美，家，者，，即，是，如，喀，萊，爾，所，領，略，而，在，勒，新，學，者，所，知，國，特，色，勒，新，著，作，造，新，德，國，文，派，著，作，者，，皆，中，甚，少，也。勒，新，最，不，爲，法，英，兩，國，學，者，所，知，國，特，色，勒，新，著，作，造，新，德，國，文，派，著，作，者，，分，只，亞，於，路，得，則，在，勒，新，是，其，所，有，之，批，判，著，作，中，原，是，勒，新，即，其，一，也。最，要，之，部，人，所，掩，此，批，判，以，神，而，不，彰。後，勒，新，極，稱，讚，狄，德，羅，而，與，之，相，似。康，德，則，不，同，原，是，教

授哲學，因其著作，而使天下皆知其所用之特別方法。康德不久居德國大學教席，其多數弟子，及宗仰其學說者，則不甚專注意於研究及播傳其特別方法，而尤注意於發明其中少數之特點，或學說，此則不加以批判，而爲康德學派之口號者多年。例如康德之時間，及處間之惟心觀，物之自身（本體，與物現象反對）學說，理

想之理性，及實踐之理性之分別，實踐理性之居於最重要之地位，及以範疇之必定（又稱直言命令）爲倫理之根本要素是也。康德所初發起之實在批判之事業，其後經其一手所施行者，原屬有限，繼承其事業者，則有來印侯特（Reinhold）及弗黎斯，較後則有赫爾巴特；叔本華亦有多少之繼承發展，惟是叔本華及赫爾巴特，則從其所自得之獨立創新觀點，以爲發展。至於對於人類知性之能力及其界限，科學知識之性質，之專爲斷案之批判事業，則在較後時期，作爲一規定之問題，有作爲接續及證實康德之觀念者，亦有與之反對者。解決此問題，則有兩獨立之研究以爲之助，且以轉移之。第一宗研究，即是科學方法之分析，以穆勒·約翰爲大代表；第二宗，即是重新研究亞理斯多德著作，以柏林之特稜得楞堡爲重要領袖。經過此兩途徑，以爲研究，若干時間之後，始有策勒（一八六二年）建立知識學之新批判法則，而定其學名。自此以後，知識學則變爲仍爲德國諸大學之偏好之演講問題。

〔原註〕作者即在此提及，在近代多數德國哲學家之中，以陸宰爲例外。在其多數著作中，往往辨正多人所誤會以爲廉

德之目的，在其最後之演講之使一人之注意於一宗知識學說，現代評論之不得不題目是平
圖上。在其最後之演講之使一人之注意於一宗知識學說，現代評論之不得不題目是平
理「最後，毋論吾人之觀念」究，發明其觀念，最爲明晰，其言曰：「在吾人心
界中，四十年間之觀念」究，發明其觀念，最爲明晰，其言曰：「在吾人心
最要緊者，對於吾人既已有觀念，下一案，吾人應否即與之同止，抑或吾人之必要
進行：必要，對於吾人既已有觀念，下一案，吾人應否即與之同止，抑或吾人之必要
爲，使理性與事實「云，有完全之和諧，惟有此一目的」。

二

勒新是德國批判精神之最早代表，而亦心胸最寬之代表；此精神之潛力，既
不從勒新發生，亦不從德國仿古派文學時代之大作家發生，有待於其介紹於學
課，定爲法則，深入於德國大學之時，然後發現。此在大約勒新刊布其第一宗批判
著作之時。至是則與英國之文學及學術有關係之事相遇，而得其助力。有多數之
學院教師相助，以介紹最高標準之學院教課及法則。作者只指出當時所稱爲
『高等批判』之小數領袖，及代表之名。（原註）高等批判，與下等批判，有分
別。下等批判者，只考據原文，修正

字句，研究其發生，及及歷史的複雜等事。高等批判從前者，介紹歷史的及哲學的名方，家之著作，其期之思想者，即是古目的典。籍作者及聖已經說，對於此種高下，兩等批判，再遺歷史著作，時期之思想者，即是古目的典。籍作者及聖已經說，對於此種高下，兩等批判，再與平常歷史論者有分別，判之在此一方面，同於研究，在近代文學中，屬只有文法學風格之歷史論者有分別，判之在此一方面，同於研究，在近代文學中，屬只有文法學十國六頁）續進行，在前文引過之森次巴時所討論之著作中，見上後一第宗九。批判之發起，雖不在此國，而其發展，學則是近代德國，思想家之特別授，遺。如如是之批判，雖不在此國，而其發展，學則是近代德國，思想家之特別授，遺。宜則顯然無充分之領略，所製之新約批判史一冊，第四九〇。關於聖經之批判，第十頁。此輩代表，即格斯訥 (J. M. Gesner) (一六九一年至一七六一年間人)。

二八、高等批判
之代表

亥涅 (Heyne) (一七一九年至一八一二年間人) 及 愛喜渾 (J. G. Eichhorn)

(一七五二年至一八二七年間人) 諸子是也。作者之所以選擇此三人名姓者，以由此三人而發生兩重要潮流，有批判精神之沖潰一切，及振刷精神之大流，以灌入之，即謂一方面有考據(考古)之批判(訓詁學)，一方面有聖經批判(經典箋注)也。

作者嘗在本思想史之上半部，說及格丁根大學之建立，如何標示德國思想史之新紀元。此大學不獨發起德國之廣博研究之新概念，且將從前因地勢阻隔而分者，湊聚於一知性發展之焦點。且繼承條麟吉亞 (Thuringia) 及薩克森最著名之考古之風。〔原註〕一六九三年，建立哈勒夫大學時，已初有如是之風。有佛蘭克之福音主義，以阻撓之。毛侖多夫 (U. von W. Meißner) 教授之書曰：「一七三七年建立，格丁根大學。最先創造訓訪學歷史之新紀元。」云云。

〔見勒克息斯所撰之「德國大學」〕。合併考古學於英國文學及學術之研究。〔原註〕丁根大學，則有一異人，以代表此潛力。在德國文學中，此人是惟一無二人。力喜騰堡是也。然近有教授，其名能保留於科學歷史中者，則以放電論學一八九九年版處，則別有所在。德國文學中，此君雖有一極有價值之君，即在其中之一。在英國方面之詠諧家，則有羅斯·丹特 (Swift) 斯騰 (Sterne) 笛福 (Defoe)。在德國方面之詠諧家，則有羅斯·丹特 (Jean Paul)。力喜騰堡，是連合兩方面之連環。然而德國新近研究，則尙有如是之一顯，原榜是繼，得事，在德國則尤爲罕見。而力喜騰堡有此思想，即嗜或有知之者，其亦不過冷篤之費希奈爾是也。英國則力喜騰堡是一羣衆所，嗜或有知之者，其亦不過冷篤之真希奈爾是也。而力喜騰堡有此思想，即嗜或有知之者，其亦不過冷篤之

名語，有為多數所掩。復現於第十世紀著作中。因德國多創遺不復古為世文學所，而力喜及騰有鑿人之
刊行其全集，以一九一七年始復為世所擇其名。監刊叢刺之華，於是力喜騰堡更為人
Criesbach) 而後英國之一戲有名大角諧派作家，且因有力喜騰堡何甲斯(Hogarth)

所知。格一，斯巴哈亦是一有名大角諧派作家，且因有力喜騰堡何甲斯(Hogarth)
宗，始之知名於德國。觀者，在一百年前，則預先今日通行之騰堡心中學矣。學及且
教，始之知名於德國。觀者，在一百年前，則預先今日通行之騰堡心中學矣。學及且

與德國之詩文有密切之關係，尤為原注一領外國格丁根大學論德國文學及科學思想者點，

之重要。值而所謂格丁根飛學派者，及亥標特納所著之德國文學史，則由此而有詳發
生極有價值之著作，如丁根飛學派者，及亥標特納所著之德國文學史，則由此而有詳發
爾盡之後，料。德國各學自由獨立之發展，科學及文學而詩歌，從天才根脫離於威馬
院學及批，及科學觀念之束縛，於是往往發見於其他著作。在另一方面，則風格有
一則事，化以，類格與詩文相乘之離永。留深法英兩於國，則文不學者在，德國之甚要。引服者士今姑舉
籍，非他國譯。服士因，受亥涅潛力所博，移途，為荷國詩之權則。其有譯服士已變作為之典
詩，及歌德所也。有一新文學精神之最早組織，即是 Hainbund，【譯社者也註，
乃名一種。詩社是此時所發起。【原註】此詩社是一七七七年由博伊(Bode)所常用起
是此時所發起。【原註】此詩社是一七七七年由博伊(Bode)所常用起

古時，亦是以克洛卜斯及詩克爲中心，以反對希臘派所常用者。此叢林名詞，發自大山（Parnassus）爲詩神所居。此叢林社即用以指德文詩派，以反對希臘派（Wieland）所代表之法蘭西希臘之混合派。在較早時期，文體林派，詩人之聚會時，則以叢林飾克洛卜斯或斯拉克之畫像及其著作，同時則焚燬或斯拉克之畫像及其著作。當第十八世紀之末期三十餘年間，格丁

根大學則發起古學、歷史、神教、法律、經濟學之有法則之研究，於是此五門學問之教授，各變爲規定之學派之發起人，而推廣於德國全國，及操德文字諸國。在此之前，及在其他各國，所謂批判主義，則退化變爲懷疑派，或消耗其精力於無謂之辨駁，退化至於私人之互相詬詈，及一旦入於格丁根大學諸教授及其弟子之手，則變爲學院的法則，變爲教育之利器。因爲有格丁根大學之潛力，而後有德國高等教育之改良。其所用之法，即是從神學教授手中，奪去其領袖之位，而交付於古學教授手中。古學學校及文法學校，得有如是之名師指導啓牖，則得有大潛力者約一百年。當此時期，諸學校之心思操練，及知性的空氣，實在是得力於廣義之批判之作用，得力於根據於有方法之研究，以爲自由之討論，取前此之神學精神而代

三〇、
批判變爲
教育之利
器

之，最後則此神學精神，不得不退讓，受狹義之科學或算學精神所節制。以上原註

一爾生方面之德國教育，及大學史之一書。此書所論，及而大學教授法為主，信故於

一統主義，在德國大學之情形，則宜參看葛尼克，及如何出版之十九世紀科學史部分

一八六四年以後之學，其中尤應注意者，有多維格涅爾(Dornier)關於新派神學

學，則伯倫智理(Brunschvic)之政治學叢書中勒之哲學，其對於批判主義之學力，一

一絕少注意，而於其研究範圍內，所覺到之德國大學史，則頗為注重焉。○大學又有

一雖未公認爲批判思想之歷史，然往往能留一極優美之印象於讀者之益，心中多

也。此書有包爾生所著之普通介紹文，且每門均舉一領袖以爲代表焉。○各項

因批判精神不得不變爲教育利器，則有兩層潛力，以發展批判主義。批判主義必要能供學者以心思之操練，必要變作可以言傳，可以教人。既以此爲目的，則變爲專門之學，多少簡化爲形式及法則。其後則逐漸見得批判可以從兩觀點進行。較早之高等批判代表，則未能有劃清界限之區別，以處置心之現象，例如古時

三、哲學批判
與歷史批判
之分別

之文學及學殖，及處置從古以來所遺留後人之多數見解及學說。吾人若欲判斷之，則有兩觀點，可從以入手，或從純粹哲學觀點，或從歷史觀點。第一觀點，則其意含有一定之標準，及清晰原理之存在；第二觀點，則引吾人入於歷史的化育大問題。若從第一觀點下手，則必以標準及原理為依歸，如是之標準及原理，吾人必要或假定（臆斷）之，或證明之；若從第二觀點入手，則必要以歷史法研究吾人之問題，求得其在此時間處間（亦作空間）與前事及環境，有何關係。古今來之大批判家，無不有此兩觀點之考慮；不過界限並未分清，混雜亂用而已。第十九世紀之有學問之著作之一特色（以德國為尤顯），即是當其發展之時，歷史批判及哲學批判之根本分別，則以此時而表明。是以在批判潮流所決隄而入之區域中，有時則遭水患，而潰決無遺，有時則得其灌溉之益，然而在此各區域中，則日見其歷史觀點及哲學觀點之分歧異趨。在神學部分中，新近所稱為宗教科學者，則有歷史派及哲學派。第一派則從歷史本原，以求其學說之允許及依據；第二派則求其

英國之專門之會計家，及檢查會計家。英國所特有之此項專門家之職責及其資格，則尙難以對外國人解說明白。作者相信，在多種事體中，檢查會計之事，在德國則以法律家當之，如

是計之法律家，皆受過大學教育者。則有兩相反對之趨勢，此一方面則搜求歷史的或心理的本來及其源頭，彼一方面則搜求哲學的證實或實行的證實。吾人可以謂在所有如是之部分，及多數之其他部分中，爲學者所注意者，則逐漸脫離哲學的或純粹理想的研究，而趨於歷史的研究。如是之趨勢，且得有助以鞏固之，不獨從外界方面，得有自然科學中，受達爾文主義之潛力而獨立建立之觀點，且亦從內界方面，得有助力，此則得自各學校之中，因黑智爾之哲學精神，及其格言，謂「凡是實在之事物，皆是有理的」於各學校，頗發生（或明知之或不明知之）極大之潛力。如是相反之歷史的研究法，及哲學的研究法，則已在十九世紀，用於德國所發起之古文訓詁學。惟其反對發生於格丁根大學之範圍廣大之歷史的研究法，則不以哲學的研究法，而以有系統有方法之研究兩種古文爲基礎。讀者所宜注意者，則是如是之研究之最大發明家，則是來比錫大學之赫爾

曼（一七七二年至一八四八年間人），曾受業於康德哲學派者。

從本思想史此部分之介紹文觀之，已注意於研究哲學問題，則有研究語言文字之必要，是毋怪乎所謂訓詁家之大代表之重視其地位矣。以文字而論（其尤著者即是有高等發展之古代文字），文字成爲一穩固根基，從此得以深窺古代文化之最完全榜樣之意義及其觀念。在兩大時代之心界功業中，即是在兩種古文中，爲近代一切文化所從生者，吾人則求得其有定實之發表。研究希臘及羅馬文字，研究其字，研究其字之變形、造句、及其押韻形式，是研究古代之最妙之介紹。修正其經人竄改之版本，臆度其令人懷疑之字句語意，葺補其脫簡，凡此諸事，皆包括於『版本批判』（釐訂文字）名詞之內，如是之研究之範圍，則極其廣大，有極多之機會，使學者運用其天材，運用其學識。如是之研究，則有其定準之標記，教師及弟子，皆可以定其志意，遇有合宜之環境，師弟且可以互相幫助。以教育及教練之廣義而論，則無他種學問，能勝過如是之教練者矣。此項研究之目的，既

科學大進步之基礎者。例如原子學說，較舊之光浪學說，或氣體衝動學說是也。如是之學說，及吸力學說，無一宗可以作為最後之基礎者，而能為便當界限分清，有實用之研究之立足地者，已有多年，仍可以接連為教課之用，雖有科學的承認其為不過有初等階級之性質，亦不失其為有用也。

赫爾曼之事功，即是研究文法及版本，有起而與之反對者，則是在格丁根大學之革斯涅及亥涅之教練學校之發展，此則受倭爾夫（一七五九至一八二四年間人）之潛力。倭爾夫是首先自稱為訓詁學者，亦即首先為訓詁學定界說，稱為考古科學。古文及古物研究，經由倭爾夫，則從格丁根大學，而轉入於普魯士國。倭爾夫以其大力，創造德國之歷史研究及古文研究一紀元，則在一七八三年至一八〇六年間，在哈勒大學時。一八〇七年，曾著一論說，卷首題歌德之名，此作則解說其以百科派研究古學之觀念。見及在此兩大國之藝術及其學殖中，關於人類之最高目的，已有牢固之把握，又見及以如是之概念，傳授於後起之秀，即是以

三四、倭爾夫有
的百科派目

此升高後人之人格，超出於平常生活及齷齪環境之上。倭爾夫與歌德及席勒爾爲密友，又觸發洪保德，使以研究語言文字及文學，與國家之行政及高等教育相接觸。洪保德之建設柏林大學之計劃，即是由倭爾夫之潛力而來。及一八〇六年，因拿破崙之據有其地，哈勒大學因是關閉，於是籌辦柏林大學；倭爾夫及其他德國之大教師，得有一用武之新地。從前赫爾曼所發起之古文研究，有立特士爾以發展之，此時倭爾夫之大概規劃，則有其弟子等之竭其能力，使底於成；然而有一可注意之點，即是第一派以聚精會神，及邏輯的鋒銳深入爲特色，以立特士爾一人爲中心點，爲古學的發露，倭爾夫學派則以眼光遠大爲特色，而不專重於確切，則發生多數支派，有多數多材之士以爲之代表，以繼承其業之第一代而論，則有尼布爾、米勒、卜克（Böckh）、味爾刻（Welcker）諸子。彼一派則有赫爾曼在來比錫大學爲代表，此一派則有柏林大學之倭爾夫及卜克爲代表。於是而發生著名之釋詁派與釋物派之爭辨，然而此兩大派之大教師赫爾曼及卜克，則有始

圖書館，其後判斷，果然來到，其判斷即在此有名之信中。立特士爾從來而勝仗，吾黨則甚，歡樂，反對的黨，只好閉口不言。如是之事業，有大部分仍可由專致力於高等教育者擔任。於是教育家頗受其所潛移，此則立特士爾最優爲之。因受此潛力，不獨條鱗吉亞及薩克森之古學學校，變爲德國中部及南部之

第二級教育所採用之模範，以資改良，且廢除如是較老之學校之排除一切性質，

是「原註」其最著者，即是邁仙等三處。有多數之考古及歷史科學領袖，原士擔任改其北部之高等學校，採用柏林之刊布其發之古學制度。退耳士之著作，則與此派發生衝突，此項舉動之發起人，即是叔爾測士爾（J. Schulze）（一七八六年至一八六九年間人）（此君後來每事皆，請教於立特士爾）（一八八一年，在普魯士政府擔任爲高等教育領袖，關於教育諸事，爲政府所倚重者，一直至於一八四十年。叔爾測曾受過神學及訓誥學教育，爲哈勒爲師，爾夫亦當過子講，最熱心，始終與我馬赫之演講，富於經驗，有若幾千之，以爲則奉教育起見，對於其他新政府參議，等宜，有賅括之研究。叔爾測其有言曰：移予自從一八一九年至一八二一年，自夜兩點鐘聽黑爾演講，百科教，且轉心學，一法律哲學，至一學歷史，自然哲學，點鐘聽黑爾演講，百科教，且轉

能不便煩雜，詳記其所演講，使能深刻印象於予心中。演講之後，黑智爾時來訪晤，當會晤時，或散步時，黑智爾則討論予所發起之諸問題。黑智爾時來訪晤，又謂之，黑智爾對於高等教育諸事之，始終如一。德國教育，及大學史一第二版。而毫測不自私之，顧問也。參觀包爾生所著之，一德國教育，及大學史一第二版。而其中頗引關於德國高等教育之多數著作之。包爾生以為叔爾測為普魯士所定之教育制，對於考選學生之人高等學校之。古學科者較為寬大，不如考選近項高等學校，成為較為自然科學，各學校者之過嚴刻。此而發起賅括一切之教育

系統，以備學者欲推廣其十三年或十四年之學業。其一最重要之效果，即是破壞少數之較老而著名之古文學校分班之區別。此則與英國之公學有多少相似，

英國今日仍保留（或有意或無意）其班次之分別也。〔原註〕所謂分班之區別，

有所謂高等班及中等班，在德國則由於舊時薩克森之貴族學校之教育者，而分爲古學教育，及非古學教育之別。其不受過薩克森之貴族學校之教育者，而自多數人視之，則以爲無學問。既以此爲標準，則不獨除外其未受過教育者，及從事於實業者，或生意人，且除此外其熟悉近代語文字及其詩文者。

此問題在此時，不過只有次等之重要，作者此時之目的，則是追蹤批判精神之各分部之發展。批判精神施用於研究古代著作，則發生謹嚴之方法及紀律，成爲教育家所注意之點。由是而推廣於各學校。一八七二年有人計數立特士爾派

之當中學校校長者，有三十八人，當教授者有三十六人。「原註」關於立特士爾之發見於波昂及米比錫兩大學者，則以利倍克（Eribeck）所撰之「

立特士爾傳」，爲有最詳盡之討論（共兩冊，一八七九年，一八八一年出）版立，特士爾所教練而成之四十二名，第二十九名，長四百八十八，又宜十等之妹。所著之「尼爾當其極盛時之人格」，一八八九年，一八九〇年出版。則有尼衆人過於重視，且採其爲過偏特（見第一冊，二八二頁）。頗以爲所或引之，吾人應得有此結果力，庶幾可以有與訓誥學相安，庶可以承認吾人既費無量數之精力，得有萌芽之發，生訓誥學至是所得之最大勝利，亦不過語相文字而已。云云。此則非本於立特士爾之精神而發之論。惟是當時之批判精神，並未俯視一切；其最偉大之代表，及持極端見解，而反對發生於倭爾夫派之較爲寬大，較爲空泛之概念者，皆以批判爲達目的之方法，其目的則在乎再造古代之學殖，若用較爲謙抑之句語，則謂在乎再造古代著作之書本。意在作多少積極之事，以求得有確定之事實。是以批判事功，往往半途拋棄，而嘗試再造之業，此則遠在未蒐輯必需之材料

之前，亦遠在未徹底抉擇之前。如是再造之初級事功之性質，既不爲如本特力者諸人所明白，亦不爲重造羅馬古代歷史之尼布爾所明晰，或亦不爲恢復古拉丁文及普羅塔斯著作之立特士爾所明晰。今日以爲不過是方法中之漂亮榜樣者，在當時之專門家觀之，則以爲是其所研究者之目的，而不以爲不過是主觀批判及主觀之靈敏所得之趨向暫定之結果而已也。〔原註〕參觀維拉木威 (Willems) 大學誌，第二冊第四百七十二等頁。○再造更古之羅馬史之大歷史家尼布爾本人，對於批判主義，亦有不滿之詞。此巨子之羅馬史一出，頗能震動各國，而以英國爲尤甚，然而有後來之研究，則此作頗爲所挑剔。〔參觀克息斯著作第二冊第四百六十四頁〕。尼布爾，則此作頗爲所挑剔。〔參觀版 (一八一一年) 之羅馬歷史一敘中。其言曰：「吾人必要嘗試分別，何者爲臆造，何者爲偽造。必要竭盡吾人之目力，從後來經過潤飾中，窺見及認識其所遮掩之事實。排除臆造，破壞，欺騙家，批判家，則以爲滿意者。其所欲爲者，不過是揭開欺人除臆而已。……歷史家，則不然，其所欲得者，是積極之事，至少亦要求得多少關係，以代其所不能相信者。』〔見瓦斯 (Wachsmuth) 所著「研究古代史入門」，第二十八頁所引〕。及至稍後時期，歷史精神播傳於其他研究區域時，吾人則見有與此相似之能激刺之放膽爲之之事，施於未成熟及易生辨駁之建造中。最著之榜樣，即發現於達爾文

主義既爲多人所承認之後，例如赫克爾所著之有機物形構學是也（見本思想史第一編下冊第九章，第一五四頁，第四十四節。）吾人此時試發一問難：批判精神，至是既已能進行無阻矣，有何事以攔止其前進耶？阻止之者，調劑之者，究是何事耶？吾人則可以答稱，阻止之者，卽是德國古學著作之大英雄心中之高等觀念之潛力，因其原始之創造，且能轉移較爲有法則之研究家及思想家；如是諸子，是最偏向於在一方面之學院派方法及博識，與又一方面之純粹文學天才，而修業

不精到者之創新著作中，畫一極其分明之界線。（原註）試觀尼布爾一八二六

彼文第九頁。其言曰：「趨近於本世紀之初年時，則能令一人明白一漸見破曉。膚淺之著作，是絕不能令人滿意者。」空詞泛語，則能令一人明白一漸見破曉。此再不能通行矣。然而只是一味破壞（此是前代所任意爲之者）亦不能令人滿意。吾人所以求者，是一味確定及積極之見，與先哲所求者，亦不同。惟是積極者，同時要真確，而不要虛幻之民族，此所破壞者，文字如是實貴矣。今日吾人所得之著作，則可以爲德國之民，及德國語言，文字所寶貴矣。吾人所得者，是勒新及歌德。吾人所得之著作，包括大部分之希臘及羅馬著作，並不是摹仿，而是德第二創造。此則非其，他著作所有之希臘及羅馬新紀元，謝服士者，此則後代服士深如何應從古代著作中發露。明白古代之

必追問之對於諸神，及大地之概念，當時之生活及家庭。服士之明白及解釋荷馬及味吉爾 (Virgil)，如解釋釋同時，並世之人在兩地相隔甚遠者。服士之榜樣，頗能潛移多人。予自少年時，即已受其潛移。其本人之父執鞭之人鼓勵，則亦與有力焉。

三六、
立特士爾
與利比喜
之相比

亥涅及倭爾夫，哈爾曼及立特士爾之訓誥學校之大潛力，則及於人道主義之各種研究，與利比喜在基森之化學試驗室，施及於科學研究之大潛力，吾人則得而比較之。立特士爾之人格潛力，及其活潑，亦有多少與利比喜相似；兩子者皆有宏毅之人格；有指揮一切之心思，既欲籠罩一切，又能籠罩一切；兩子皆善於運用方法，一切方法雖非其所創造，而經其改良盡善；兩子皆為最高觀念的目的所引導，而開闢研究之大區域，如是之研究，則更有其所啓悟之多數弟子之合力共作；兩子皆注意於推行其理想於實用；利比喜注重於其引導之研究之經濟的價值，以表示其施於實用之觀念，立特士爾則發表於多數大學之改良，因有其弟子之事功，及其組織之才能，然後大家有改良之教課，立特士爾之組織之才，則亦發現於其他各方面；利比喜及立特士爾皆不能忍受凡庸之事功，亦不耐煩按工給

三七、
從古文訓
詁推展於
他派訓詁

值之事，且鄙薄科學或文學商販家。此二子之潛力之轉移德國之最高等大學教
練，有極大之價值，惟是各有其惟一之特色，能一而不能再者也。其潛力原生於當
代之惟心主義，引至於多種之發展，且爲此多種之發展所蓋過。利比喜所發起之
教練事功，則逐漸推用於商業實業。利比喜之潛力之效果既如是矣，讀者行將見
立特士爾所改良盡善，及運用有效之批判方法，所遭之命運。有人謂立特士爾著
作中所用之精美理論，不是古學訓詁所獨享，此語誠然。例如拉哈曼(Lachmann)
之運用此方法，亦具有大才能，不獨用此法以校勘琉克理細阿之著作，且用以校
勘從前之德文手寫本，又用以校勘勒新之作。總而言之，『無論著作本來用何國
文字，校勘家皆應用此方法。若訓詁只限於批判版本（即校勘書本），古書雖供
校勘者以特別紛亂之事業，而並不限定只能用於古籍。從歷史上觀之，此語原能
令人可解，惟是如此之見解，則不能維持於今日矣。』「原註」參觀維拉木威語
見勒克息斯一德國大學

七二頁。赫爾曼及立特士爾之方法，當其校勘古文書籍時，即已成熟，於是介紹

於近代書籍，最著者是德國諸大學；在此諸大學中，則有德文、英文、拉丁變語、東方

文、印度文、訓詁之學。

「原註」此各文派之訓詁學，逐漸生長，及批判主義之播傳於全球之研究語言文字，藝文，古學，則有勒克息

斯「德國大學誌」第二冊，有賅括之討論，見第四七五至第五四九頁。在此冊中，讀者將見關於此各項研究，格丁根大學有其最重要之專功。屬

於第十九世紀。且能見其因格丁根大學諸教師（最著者是亥涅），而與英國藝文發生關係。又宜參觀布藍得爾（Blaug）教授所著之「德國大學」之英

文訓詁學」。如是之研究範圍，則推廣極其迅速——立特士爾及他人觀之，則頗有戒

心，恐其方法之因是受損也——則有頗大範圍之事業以為之助，此原是倭爾夫

規劃初興時所有之特色。考古之學，其所包括之問題甚多，例如古蹟，古代藝術之

歷史，古時字體學，古時商業之研究，及古時之實業、行政等問題，皆在所應研究之

列，則往往不能專心致志；從前之校勘古籍之所以能得意者，則以其能專心致志

於運用其聰敏也。因為材料既如是之異常豐富，則趨向於某種之博識，此在較早

時期，則有斯卡力澤（一五四〇年至一六〇九年間人）所代表之法國訓詁學

之大宗派，不獨此也，且鼓勵未成熟「譯者註」未到之謂。之火之會通（或融通），其應有之

願望，即是總攬如是豐富之材料而部署之，使得有某種之合一，以資研究，不然，則散漫無歸矣。又有一相似之潛力，則從完全不同之方向而來，大抵是發生於比較訓詁學，吾人可以謂是由於介紹研究梵文而發起。一八一六年，有波普之著作出現，其書名是梵文動詞活用系統，與希臘文、拉丁文、波斯文、及德文之系統相比較。論。一八一九年，則有格黎黎牧在格丁根大學所刊布之德文文法第一部。隨後則有一八三三年坡特 (Pott) 之訓詁研究繼興，又有一八三九年本准之希臘之字根字典。然而首先採用如是之研究，以推行於古文訓詁，及發明較後及比較訓詁學間之關係者，則是庫爾齊烏斯 (G. Curtius) (一八一〇年至一八八五年間人) 其教課潛力之所及，與古學大家相等，其所製之希臘文法，成爲德國及外國之教育標準之作。

在第十九世紀間，訓詁教練學校，及其校勘文字與高等批判，則爲相似之學校所效法，例如狹義之歷史研究是也。在此範圍中，則以惠芝 (G. Waits) 之學院

派潛力，及其專研情狀爲最顯。在第十九世紀中葉，哈勒大學則首先介紹箋注學於法律科，今日幾乎全數之德國大學，皆有如是之功課。至一八四九年，耶拿大學則首先介紹箋注功課於經濟學、統計學及行政學，自此以後，則頗變爲普通課程。此外尚有考究古蹟、哲學及美術之教練學校，凡此類教練學校之功課之較爲謹嚴與確定與否，則視其所研究之學，是否已有劃定之界限，或曾否立有規定及實行之目的，所謂立有如是之目的者，例如法律學及德文『學術』兩字所包括之各種學問是也。至於歷史部及哲學部，則並無所謂立有規定較爲分明之目的，則較難介紹謹嚴方法。有規定之方法之批判，在此兩部中，只能限定其用法於研究及修正版本抄本，及解釋著作及文牘，即謂爲舊時訓詁教練學校之根柢功課製介紹文。因爲有推廣研究區域於大學之外之必要，於是謹嚴批判方法，則變爲鬆懈。於是往往發生有大資本相助之好事家，及多數專門研究家，及實行家，探險家，旅行家之著作，及任意蒐輯之多數材料，此則非教練學校教師所能研究及之者，

故所有對於如是豐富材料，尙未遑加以選剔、融納、部署也。既有如是多數之新揭露，則從前較早之學者，因限於區域，及缺乏資本與材料之研究，所得之效果，比於後來，自然是不足數，而又欠成熟矣。從前學者從狹窄之前進，及不敷用之底數，果於自信所推得之結論，至是則證明其爲不真確，而從前學者所譏笑，以爲幻造之臆測，後來則反證爲真確，殊非意料所及者。如是之種種效果，則有令人不相信批判方法，或今日所稱爲高等批判之趨勢；以爲如是之研究，不能得結果，可以爲只能用於瑣碎之事；或以爲處置較重大之問題，惟有求助於領袖觀念，及能總覽全局之崇高觀點，然後能得結果也。如是之觀念及觀點，則能突過於批判主義之前，原是有神來天授之才者所自然發生。

對於處置較重大之歷史問題，即是如此，大約因此之故，法英兩國之歷史著作，不能與德國之歷史著作相比（新近法英兩國則有可與相比之著作矣）。自從尼布爾以來，有蘭克（Ranke）及宗其學派者以爲之繼，德國則產生多數歷

四〇、
自從尼布爾以來歷

史之較爲
寬大之眼
界

史家，其大潛力則達於德國之外。如是之偉大名聲，不全在乎其所用之材料曾經批判，而尤在乎其眼界之較爲廣大。此亦並非專恃批判研究而得之於外者，居多加以博識之功，如是之功，則是受教練所得之效果。作者今試舉數事，例如士羅塞（一七七六年至一八六一年間人）製有一部第十八世紀歷史，以哲學爲觀點。此君以此世紀爲啓明時代爲哲學時代，則首先有大規模之發明政治與文學之互相轉移之潛力，以此爲第十八世紀之特色。士羅塞之觀點，其後則有其大弟子革飛努斯採用而推廣之，首先念及爲一民族作一詩史，研究詩才之如何自然發生，及如何賴其在外之環境而發生。如是之概念，只能受勒新赫得及第十九世紀初期之古代藝文之觸發而生。德國之博識主義及訓誥，結合於第十九世紀之初，三十餘年間之寬大哲學眼界所生之最大結果，即是蘭克之歷史著作。第一種是教王史，繼以革教時代之德國史，及第十六第十七兩世紀之法國英國史。蘭克以全史爲觀點，討論所有一切造成近代之歐洲之重大政治的、文學的、及宗教的

作者今先討論希臘史。庫耳齊烏斯（一八一四年至一八九六年間人）則受一種訓詁概念之潛力所轉移，是倭爾夫學派所苦心焦思所造成者，其造成之功，則以下克（一七八五年至一八六七年間人）、味爾刻（一七八四年至一八六八年間人）及米勒（一七九七年及一八四〇年間人）、三子之功爲最著。米勒一生之計劃，在乎著一極賅括之希臘史，而享年不永，當其遊歷希臘時，則客死於其地，齋志以沒，只有初級之著作，名爲希臘各族及其各地之歷史，曾經刊行。〔原註一〕

册刊行於一八二〇年，第二册刊行於一八二四年，有英文譯本。後來則有其友人庫耳齊烏斯對於米勒之計劃，有多少之接承實行；自從尼布爾以來，只有此巨子，爲最早之德國歷史家之資格，能作如是之事業者。庫耳齊烏斯拋棄書本，及脫離大教授之演講室，而親身履勘其將要寫叙史事之曾演如是事實之大劇場。此歷史大家則可以與洪保德（一七六九年至一八五九年間人）及立忒（一七七九年至一八五九年間人）兩巨子相比。若論擴大科學家及歷史家眼界之功，則要以此二巨子爲最著。

有非並世之學者所能與比肩者。

【原註】庫耳齊烏斯所處者，是惟一特別之地位，此巨子不齊獨是歷史家及考究古蹟家，且屬於極少數之既富於學問，而又美詩人及美術家之體衛會家。其最偉大之作，即中對於其所研究之事物，皆有詩人及美術家之體衛會家之見解。其最偉大之作，即中

且屬於極少數之既富於學問，而又美詩人及美術家之體衛會家。其最偉大之作，即中

出版混合政治及歷史之實寫伯羅齊尼數人所共知，因多未翻印也。一八五二

，此巨子之類是也。與此最不同之著作數中，則以自然，及風景之美術概，念洪保比

於，其判主義者，較即是利克（Leake）一七七年，至一八六〇年，英國人。行此家君

及第十，則探紀之初多時，勢知奉有陸軍及外交之使命，而陸軍至刊其著，作一

則有二，則有伯羅齊尼（一八二五年，則有小北希臘之諸一八三〇年，庫

耳齊烏斯之論科學史，及近代進化史中，所著於一古重要地位，二册在第三數一著九

而吾人則自注意於者，抑則尤在毫不鋪張其尤應為學功者並無關係其重要學識也。雖

以再於揭露時之境，而此則有其歷史，則亦如重要之新關係。其歷史也。之第力二

，次發露舊世界，則有利克哥倫布（Columbus）等，原是屬於知性的同氣，此

，三而英者，則有再行發露古時學殖之熱心者，當注意於希臘藝術之精神所等諸知軍

家，此則英國之可以當庫耳齊烏斯久駐於雅典，及遊覽希臘及其半島之時，又自鳴得意者也。」

當其後來屢次遊歷此各地之時，則心中已造成一種活現之圖畫，關於希臘之形勢、地理，及關於人種學之希臘風景、土壤、氣候、及各地點之特色之產生希臘各部族，以其爲古代希臘所包括之各不同之進化之中心點，如斯巴達、小亞細亞、雅典、奧林比亞、特爾斐是也。如是之包羅一切之中心點，原有英國之歷史家及旅行家以預爲之地，庫耳齊烏斯則貫徹其師米勒之精神。

「原註」立或亦有如是之精神，其尤著者則是洪保德，此三巨子者，則發明作者所謂自然之全景眼界，若可以稱爲宇宙的第十九世紀則可以產生之最偉大地輿學家。洪保德之自然觀，則與科學之最後及最高之真理人，在爲地球的拍瑟爾 (Peachell) 有言曰：「地輿科學之最後及最高之真理人，在發表承認地面之成造，及氣候之不同，則節制人類之發展，及規定人類之種類之遷徙，能使吾人一覽其山川之風景，而見其十九世紀地之分布，則窺見人類事功之流向。自從斯特略波 (Strabo) 以至於第十九世紀，無人能走到窺見是之秘奧者現，在洪保德所發明，或可以謂其置一靈魂於吾人關於地球之自立或所表明之發現，吾人對於立或，可以謂其置一靈魂於吾人關於地球之自立或。其知識中，因爲立的活動，其所稱人類種俗之個人，即謂地球之各大洲，其有秘奧之人格的活動，或在人類種俗中，追其活動，一見拍瑟爾，所稱之古代地理學史，一八七七年版，第十六等頁。又言曰：「立或曾力人之謂古代地理學史，一八七七年版，第十六等頁。又言曰：「立或曾力人之

輪廓，有遠伸出水外之分支個體，有深入之水道，似水族相高組，歐洲之形，則是較爲柔軟，有遠伸出水外之分支個體，有深入之水道，似水族相高組，歐洲之形，則是較爲柔軟。思想所規劃之人類社會之發祥地，一見同亦第八百相十二頁。因爲立耳齊方新在，不在乎內界之直覺，思念之成理，而在乎人類世界之全體保，吉甘信仰界是也。收著之立多數概念，一在八彼一〇方面，第八頁。若在詩人一方面，庫耳齊領略，吸此則多數研究古代希臘，大思想家同時之思辯之邏輯，系統表同情，而與發之。庫耳齊與一位週，不相同之思想家，有知性之同氣，即著名之自。然科學家貝爾是也，因爲庫爾齊與斯極穩健貝爾之多，數著作也。自。斯擔任著希臘史，至於古代之終止時期爲止。此則有美術的概念，產生於有詩人性質者之心中，以絕妙之文章發揮之，其文章之美，在近代之德國散文著作中，鮮有其比。如是之詩人概念之詳細寫叙，可比於大畫師之一幅絕妙山水，則有其最早所著之伯羅奔尼撒，以餉天下學者，隨後則有多數之著作，是在格丁根及柏林大學所演講者。在此多數演講中，以其藝術家之描寫之才，發明希臘心思之精妙，

此則惟親愛及熱心讚美希臘學殖之名貴方面者，能窺見之。庫耳齊烏斯如是之著作，則絕不能產生於赫爾曼或立特士爾學派，則顯而易見。代表此學派之最高觀念者，則有頗多之機會以吹毛求疵，謂如是之著作，既欠博識，又乏批判，此派之學者，自然以爲任何歷史家，必要有寬大之博識，有深入之批判。庫耳齊烏斯之多數理想（而以其關於歷史前之時代者爲最著），自此派學者觀之，則以爲臆造，又以爲未成熟，惟是吾人此時可以詰問，試問司特老司之耶穌傳，及尼布爾之見解，其臆造及其未成熟之程度，爲能稍減於庫耳齊烏斯之著作耶？此兩位著作家之建築，則已有後起之學者拆卸之矣，而庫耳齊烏斯之多數觀念，則仍有待於考古家之最後判斷也。

吾人觀於庫耳齊烏斯之歷史著作，則深信純粹之批判手續，不能產生如是之作。欲求得其文學天才之解釋，須求之於德國文學之古代時期之流風餘韻，及其神來之思想。蒙森之著作，則介紹讀者於完全不相同之思想潮流，如是之潮流，

與批判版本及案卷之法相交相混。蒙森因欲統一其對於羅馬歷史之觀念，則先從羅馬文化之遺傳於後世者入手，其遺傳於後世之生活及社會之最有潛力者（此潛力之及於德國者則尤深），即羅馬法律是也。德國大學最喜研究羅馬法律，在德國大學中，以羅馬法律及純粹文字聲音訓詁之學及算學為操練思想最重要之學問。

蒙森之著羅馬歷史也，先以兩大研究為之基礎，畢生精力，皆消耗於此矣。以學問而論，此兩大研究比於其所製之羅馬歷史，尤應享較大之名，及較為永久之名，以其所撰之歷史，原不過為應柏林出版公司之求而作也。庫耳齊烏斯之希臘史，蒙森之羅馬史，及其他數種之古籍，即是以諸大學問家研究所得之效果，初次刊行以餉普通學者。至蒙森之兩大研究，其一即是刊布之羅馬憲法，其一即是其校勘之拉丁金石文是也。上文曾謂羅馬立國，以羅馬法律為基礎，蒙森即以此為羅馬史之鍵鑰。然而蒙森之歷史概念，則尚有另一潛力以為背景。此則發生於其

對於當代政治自處於特殊地位。前此當代名流之政治觀念，對於史法，已有其大潛力矣。然而在法國大革命之後，第十九世紀百年間之驚人變所產生之大潛力，發現極有勢力之反對，或維持政治現狀之偏見，實足以使著作家越出不偏不倚之歷史批判範圍之外。蘭克之多種著作，則發生於第十九世紀初期三十餘年間之較老基礎，故絕不爲當時之政治潮流所染，作者已屢次言及矣。在德國諸大歷史家之中，惟有蒙森一人，既長於批判，又長於發明。而染當代政治思潮之氣味者。「原註」蒙森之羅馬史全作，備發現一種異采，此則發生於當時多數者。國者心中之政治想像，及新近之閱歷。其既毀觀念派，則不遺餘力，又愛往往以憤激詞句，發明文章，不能平心靜氣計算，及利用一代之政治勢力者，不足稱爲政治家。歷史家文章，向重古樸嚴肅，而蒙森此作則反是。其尤爲顯者，好用發揚蹈厲之文，起之若論今而非述古者，其敘人之則健性，論人論事，欲生。全作中所發起之多種疑問，唯唯逼人，其表示其有對於本宗旨，爲極有力之反對。對於共和憲法之弱點，則有明顯之指出，發爲創新極能，啓悟之觀點。對於共和憲法之弱點，則有明顯之指出，發爲最後百年間之事實，則別開生面，作爲憤激武力專制之先聲。德國之受過教育之民衆，對於古代本國之生面，作爲憤激武力專制之先聲。德國之受過所，則無不注意於羅馬歷史，（以上八等頁）當第十九世紀之中葉，原是政

治之一大轉機，將所有一切古制掃除淨盡，所有較早時期之偉大人物之偉大想像，及不守正宗之宗教精神，亦隨之而盡，此則蒙森所及見者。

作者於普通介紹文中，曾以宗教兩字指吾人之最幽深之個人切己之事，及最幽深之信仰，發現於個人主觀之思想者，往往流露於詩詞或美術創作。今則仍本此意義，以討論德國在第十九世紀上半時期，所以調和其批判者，作為是德國唯心派宗教的潛力。作者今再慎重聲明，作者用宗教兩字，並不限於武斷的或懺悔的界說，亦不限於所謂正宗（正統）或合理的界說。有如是之宗教信仰為

四五、
歷史批判
不受宗教
的潛力

背景，則有時發為守舊形式，而往往發為詩歌或哲學，自經過第十九世紀中葉革命危機之後，歷史批判則自行脫離，不受束縛。從此時起，所謂宗教的潛力，則失其調和及節制之效矣。雖然，批判原不足以在任何學術中，發生積極效果，於是有其他潛力，則乘機而發生效果，其最著者，即政治的、自然的、及實業的、諸種潛力是也。自從自由研究與泥古守舊奮鬥以來，原有多種學問，幸而跳出泥古觀點者，則發

現種種新潛力，其最顯著者，厥爲新近之德國歷史家。作者此時並不欲研究此問題，因既要研究，必應對於德國之史法之發展，爲較爲詳盡之討論也。〔原註〕「讀者如欲注意於此問題，則宜讀維格爾所著之『德國史家編史記』（一八八五年出版，第九七五頁起，至末頁止），及羅倫徹之『史學』（一八八六年至一八九一年出版，共兩冊），又宜參觀林德訥（Lindner）所撰之『德國大學中古時代及近今時代之著史法』（見勒克息斯一德國大學誌）第二冊第五四九等頁所引，及班潘所著之『史法學』（一八八九年第一次出版，一九〇八年第六次出版）。作者前已言及德國論著史法之發展，至一八三十餘年間，始爲歐洲各國所注意也。〔原註〕「參觀阿克吞之『歐洲思想史而論』，只要指明批判精神如何逐漸侵入研究界及學問界內，因爲其前則諸種研究並不用一定方法也。作者不過多列材料，先討論西歐所公認之著名史學代表，如尼布爾、蘭克、立特士爾、蒙森諸巨子，又討論立忒、庫耳齊烏斯，以此兩君者對於歐洲思想此一部分，在德國學者之中，則表示其惟一特殊之點也。」

作者將於較後之一章中，乘機發明哲學批判，其後如何另從一方面研究歷

史問題，此則由一較爲廣大之社會問題而研究及之者也。

三

四六、
斐希特及
康德首先
以批判法
施於宗教

從前已經言及，吾人可以追溯哲學批判，或正式批判，發源於康德之著作。其在德國批判舉動之興，原以勒新爲第一代表，其初之文學、訓詁、歷史批判，不過浸灌，其後竟節制德國藝文。康德之批判著作之發現，則稍後於勒新。發源於康德之批判之最早結果，則發現於一七九一年刊行斐希特（亦作費希特）隱名所著之默示錄批判。此書一出，即震動當時，初時衆人皆以爲是康德之作。一七九三年，繼起刊行者，則是康德所著，名爲純粹理性範圍內之宗教。在此兩著作，及此兩巨子之徒衆之諸著作中，則爲有統系之研究一種觀念，先見於勒新之著作，亦見於赫得之著作，而不甚顯露。此觀念爲何，即是以研究宗教之歷史的發展，最要者爲研究啓示（或默示）之宗教之歷史的發展，作爲一種教育手續，以爲默示宗教，

受神所指揮，已引入類入於較爲純粹之道德，及較爲敬神之生活。「譯者註」一字

注，含有數義，原作屬於精神，或屬於靈魂，亦作屬於宗教，亦作注意於世外之事，亦作存在倫思想，此處姑以敬神二字達之。 此種觀念

則從諸不同之觀點，研究發明，或從詩歌方面，或從知性方面，或從倫理方面，或從宗教方面，各有其深淺之不同，此則視各著作家之個人偏見，及其好尚而異。以勒新、赫得、康德、斐希特諸子所自處之地位而論，則儘有途徑可尋，以引學者入於深淺不同之正宗派，或合理派，或理神派，或超越自然派，或有神派，或泛神派，或散文式（泛常）之侈談倫理，或詩歌式之抒寫性靈。

歷史曾經證明以上所云之多數途徑，並無未經有人走過者。「原註」多耳
之一，德國耶蘇教歷史一（有英文譯本，一八七一年出版），曾有充分之證明，詳見第二册第二九三至三四四頁，最要者是第三四五頁，至三四七頁之證
回顧。此則由於多數思想家，深入迷途，思有以自拔也。「原註」來印侯特所撰之
九〇年至一七九二年出版，共二册，對於諸思想家之深入迷途，大感不解，曾有詳盡之討論。斐西耶所撰之一，斐希特及其前人論一（此即斐西耶不
分之「今代哲學史」之第五册，最要者是第五四等頁，對於此問題，是善一

抽象問題，一部分是邏輯的，判斷如何是先設的，又穆先天的之科學的解。其解則決此來題，乃發表（作者前文已曾言及），其時又則滿意之心理學已較爲有此問題矣。當其體形式爲在當時，已發現於多識如何可能。二在此多理或有道德上問題之克己，如何可能。三，無可疑者，何社會之有倫紀，亦無可疑者，此則與較高等或自然哲學。此是，無可疑者，何社會之有倫紀，亦無可疑者，此則與較高等或特耳，觀念有關係，比亦衆人所公認之，康德家所發起之問題，耳原是抽象的，其化爲較爲具體可施於實行之形式，即對於科學（先作爲有解。明三者何以同時能並行不悖，思欲有哲學以是故在第十八世紀之末年，其

四七、
士來厄馬赫之宗教
論說

他思想潮流之關於同一問題者，皆爲學者所歡迎也。此時之最重要而又最有效果之著作，則是士來厄馬赫之宗教演講，刊行於一七九九年，此作刊行時，原帶有極有深意之第二名稱，謂是專對於蔑視宗教之受過教育者而作。作者不欲深論士來厄馬赫之見解（將來有機會作詳盡之討論）。其所撰之論說，即標示歷時甚久，至是始有脫離純粹批判地位之重要嘗試。作者此時是逐層討論批判精神

之各種舉動，亟應指明士來厄馬赫之演講，發起一新鮮問題，置於前列，此問題既
 可以哲學方法應付之，亦可以歷史方法研究之。此新問題，即是從心理學觀點，以
 對待宗教雅科俾之著作，已隱含此意矣。自從前之著作家，以至於新近諸巨子，如
澤豐茲、詹姆士、馮特（亦作馮德）等之著作，無不嘗試研究，及規定人類個人或
 合羣（社會）之精神（亦作靈魂）之生活，在宗教中所處之地位，而發源則皆
 由於士來厄馬赫。（原註）德人此類著作甚多，而名稱不一，有稱爲「宗教
 精義」者，有稱爲「基督教精義」者。其在法文及英文，則
 則有特類著作，鮮見。澤豐茲曾撰「宗教歷史介紹文」（一八九六年刊行），
 則有特類著作價值，詹姆士教授所撰之「各種宗教史論」（一八九六年刊行），
 授之至一，是純粹心理學的，亦頗偏。此兩著作代爲德國心理學所注意。詹姆士教授曾
 許學。以再著一書，專注意於其本人類學之見解，爲較詳盡之發明，以討論宗教
 刊布。澤豐茲博士之作，則偏重於本人類學的心理學所發明者，以討論宗教
 九〇五年及一九〇九年又出版數冊，一九〇〇年第一冊出版，一
士來厄馬赫之著作，
 則視宗教爲心理現象。因研究心理學較有進步，——此是第十九世紀思想之重
 要方面，——然後學者乃有士來厄馬赫之問題之認真研究也。

四八、宗教原始之批判

自從第十八世紀中葉以來，則另有一種思想發生。此在格丁根大學則有著名研究東方之學者米哈亞力斯 (J. D. Michaelis) (一七一七至一七九一年間人) 爲之代表，其較爲著名之代表，則是愛喜渾，前文已經提及，此君與亥涅及倭爾夫，皆是歷史批判家之大領袖也。當第十八世紀之百年間，英法兩國著作家 (尤爲顯著者是法國之福耳特耳)，對於舊約之史篇數種，及摩西紀載之是否可信，皆有空泛之攻擊，至一七五三年，則有隱名氏刊行一書，名爲摩西紀載及創世紀原始臆說；自此書一出，於是從前之空泛攻擊，始得有較爲實在較爲有定之攻擊。此書作者，原是一法國名醫阿斯特律克 (J. Astruc) (一六八四至一七六六年間人)，其所著之醫書，頗有時名。愛喜渾首先在格丁根大學，使學者注意於阿斯特律克之新發明，謂摩西紀載之稱神人或上帝，有兩種稱呼，有時稱耶和華 (Jehovah)，有時則稱伊路顯 (Elohim)。阿斯特律克首先發露此不同之稱謂，卽用以證此神聖紀載之兩不同之來源，於是分爲兩種紀載，有其相同之點，亦有

四九、愛喜渾是阿斯特律克之繼起者

其相異之點。近代所稱舊約箋注，爲愛喜渾所發起，其最重要之作，名舊約介紹文，初刊行於一七八〇年，至一八二四年，則已第四次出版，後來所刊行者共爲五冊。

「原註」愛喜渾之「研究舊約」，其討論及於神道者甚少，更無所謂討論宗教，其所注意者，全在考古及文，詞與批判而已。其重要目的，在乎從東方現時之風俗，以反推聖經時代之情形。其追隨阿斯特律克以研究摩西載也，其所批判者，「不蓋能體會當時」流行之精神（此則見於當時似若駁雜之著作）以爲承認「探擇若干不相貫串互相矛盾之不成片段之作，即可以作爲此問題之解決」（見勒克息斯「德國大學誌」第二冊，第一百八十一頁所引克勞治 E. Krausich 之言）。讀者又宜注意，而因爲研究神道學起見，而遊歷羅勸東方，其計劃原發起於格丁根大學派，而以米哈亞力斯之力爲最，多。由是而有老尼布爾之遊歷。此作施於第十九世紀百年外國之研究新舊約，及丹國政府所資助之遊歷。此作施於第十九世紀百年外國之研究新舊約，有極大之潛力，其以訓詁學的及歷史學的批判精神施用於研究舊約，得有真正科學地位者，當以愛喜渾爲始（其所用之法，則受教於亥涅），「原註」參觀「德傳」人。此類批判舊約之初起（以同等方法批判新約則發起頗後）時，並無若何潛力及於宗教、神學、或哲學思想。凡此數者，皆頗受純粹哲學著作，或赫得所勞心發明之詩歌見解潛力所轉移。「原註」關於此事，作者懇請讀者注意於赫得與格丁根大學，及與愛喜渾之關係，且應

注意於愛喜渾及赫得兩方面如何分別代表研究愛喜渾之來往方面，其一是赫得文方面，其一是赫得兩方面。亥節，所有撰之赫得論傳（見該作第册二，册一，八〇，亦承認有如是兩方面之分別於此節，以其所著之「希伯來詩歌」，實一第七百二十年版）為最要。赫得此序文中之作，雖謂以其所居者為「創新地位詩歌」，實則大端皆是一英國著作家，所啓悟。此作曾經米哈力斯（一七五〇，一七七八）年問學「人希伯來文神聖詩歌」，曾在牛津大學當行詩，學教在（一七五三，一七六三）年，原出版，譯成英文。今日學界於格承認，司為研究亞力斯之約文，詞之先導，年而其所留之印像，則以在外國為最深。勞司此作，及馬克斐孫之「與細德」（書名，即 *Oriental*），及「柏息（Percy）」之「偃歌」，則皆有大潛力，「與細德」學國文。自外表觀之，士來厄馬赫是首先一人受此兩舉動之潛力，而為之作創新之發明。

士來厄馬赫對於新約之提摩太前書，頗有疑竇，疑其為偽作（發表於一八〇七年），學者承認其為批判學說新闢途徑之人，即指其對於新約諸書有文詞之批判也。假使當時宗教思想家所注意之事，不為另一方向所吸引，則其在神學

批判所居之地位，當可與康德在哲學所居之地位相等。此則從黑智爾派哲學方

面而來，〔原註〕讀者宜注意士來厄馬赫刊行本思想史正文中所稱之批判著
作之年，即是黑智爾刊行其第一部大著作一精神現象學之年。

其著作一出，當時之神學思辨，爲其所迷。直至後來，黑智爾迷人之作失其效力，又不能副學者所期望，然後士來厄馬赫之潛力，始及於較爲廣大之多數區域。如是之改變，在德國神學中，是一極有關係之轉機，則發現於一八三七年司特老司

五二、司特老司

（一八〇八至一八七四年間人）刊布其所撰之耶穌傳。作者曾屢次言及，只憑高等批判，如何對於博大或重要問題，不能有大氣包舉之研究，如何必要從其他思想界輸入統一宗旨。此言至是得以證明矣。以司特老司之著作而論，其較爲博大之方面，則得自黑智爾之哲學；以其潛力，無論其收效之良否，亦無論其心知與否，皆能轉移多數之歷史家也。司特老司原受教育於偏狹之杜平根之神學教練學校，其後則赴柏林以受琢磨，頗受學派各別之黑智爾及士來厄馬赫兩巨子之潛移。〔原註〕黑智爾及士來厄馬赫兩巨子，在德國思想界中，各據極不相
同之地位，在德國神學中二巨子所居之地，尤其不同，原有多種著作

爲討人論此事。惟此士則大厄馬由於之士哲來厄，馬雖爲並重要純，粹因哲時學人偏重刊行學之故，此，只有不
 少數，及親承其口授者。及其身，後有人數刊行其學演家講時之，於其最顯著者乃，較即是。布藍而狀
 新，數及立承其口授者。及其身，後有人數刊行其學演家講時之，於其最顯著者乃，較即是。布藍而狀
 不重如前理，由最，後則在於幾乎無智人爾注意收，一然而近學代家哲之學歷史，家雖，其後抵皆家仍之是注黑意，爾遠
 學。派中發人也。言曰來，厄一馬士赫來厄之馬歷史之事爲功人，大及抵皆講趨授向，於與上古智及爾中絕古不之相
 也。學。派中發人也。言曰來，厄一馬士赫來厄之馬歷史之事爲功人，大及抵皆講趨授向，於與上古智及爾中絕古不之相
 國。人兩研人究雖學同在新建中心立點之，柏德國大學經，而放之無後密，切此大過學從所。此生時之柏效林果大勢學力爲及德
 於全想家國，，而非黑智爾大士所來能厄比者赫。兩其子時，聚則集於前柏林。大學而者此，二皆子德者國不之相第
 終則已能，相或合一。相從近前，有則兩位拒神，學兩大人家之，本其性一，即絕是士能來相厄容，赫抵，根其極一深，是道是布以始
 之英(Dean)雄，此其一人可者比之亞性查情克，斯在根本上，亦其一不能比攸容力，栖茲特老司則比。之如於是荷之馬
 比無較深，不亦入，以宇比黑之智大爾，及無士微不厄照。赫士。來因厄黑馬赫爾則之特色，，其在平人聖爲實學之，激皆底
 其是主觀，代表能，伸而縮。有總不停言之好，動其，宗好教爲之入感覺之極讚其高，深，而動又情存，神心秘思主既極
 來，厄且有赫則靈活兼之而有輯之「知(性見，士凡發此諸多撰特色一，新極神學有兼備，於一人八者六，四而士
 第十第九等版頁，)第二。於是司特老司心中，以黑智爾玄學之範疇，施於士來厄馬赫演

講中之神學問題。

「原註」其最顯著者，則發見於司特老司馬赫為最早，其傳

講。中有極多之溶化爲烏有之批判，而又表示其綜合之大力。司特老司馬赫亦見於士發次之一新神學歷史（第二十八頁）。

（司特老司採用黑智爾之思

辨宗旨。此項宗旨可以發爲諸不同之形式。司特老司發表之形式。則以爲在世界上，神之精靈（又作心靈）有內在性。即謂神之精靈，在世界上，原是在內動作，而不是從外而動作，如是之動作，有次序，連接不斷，而有關連。排除舉凡一切奇蹟，以爲皆是一宗外來之潛力，以爲是偶然之干預，或偶然之間斷。至於其如何解釋福音紀載，謂是無稽之創造，以發明其此項觀念，又如何此項概念之全體，皆有多數之咄咄逼人之批判及考據以維持之，作者此時姑不詳論。而不能不鄭重聲明，此項研究，並非心平氣和合於批判的研究，不過受黑智爾哲學理法所允許，而爲思辨的構造，司特老司因是而享大名；作者且要聲明，黑智爾著作中之隱晦，及令人不能明白之意，一入其弟子之手，則化爲條暢雅潔文章。

「原註」司特老司此作之大部分，因受後來之

批者若欲研究已成兩要點者之仍物是，值然而一其讀也。一。此兩介紹文何，及第一點即是結神學，界學

因受，英國之德派神論各種（潛又移，自然神教）主，德國所之適合理，派其介紹文中之，守翰圖正

宗派，情形有，古代物勃有之生異談。（又即古代老司所之發明事）之，特色，經會紀經從有前無之稽宗之

特是，或古則流傳有之異談。又司古代老司所之發明事）之，特色，經會紀經從有前無之稽宗之

司教會經或哲學思想家有所言曰：「綜而未各及錄，全在福音。其事所謂，無自稽不觀點隨，處皆特見老

其為，無稽生。惟怒是用，因無稽兩字，因異自教有神話，人而觀之生，騎應不至比者，另今用特為他

字眼，是，真自基無此教騎觀念兩，可經之由無義矣之。詩歌式無之稽者談，而即生新類約似之歷無史稽的敘談

，不，實自基無此教騎觀念兩，可經之由無義矣之。詩歌式無之稽者談，而即生新類約似之歷無史稽的敘談

寫（或，結論）第七（一百一十九頁）「耶穌傳」之老司則提文及，謝林七及十五頁爾。其為在

二冊之結論（第七（一百一十九頁）「耶穌傳」之老司則提文及，謝林七及十五頁爾。其為在

近哲學之領袖，自一切推倒學。其則言曰：「世之若吾人之偏狹概念，念以上帝（德）亦之稱純粹神粹

修談道學之領袖，自一切推倒學。其則言曰：「世之若吾人之偏狹概念，念以上帝（德）亦之稱純粹神粹

矣。即是精神，人而之概，念，不精以神上，帝則為堅牢之可念動，之謂無神，人在無於及素出上乎有分

之，現以爲，從此入而於有，復歸於，自已有，靈合性而為一。亦人作之精存在，其原實是不上止帝之

在外之，現以爲，從此入而於有，復歸於，自已有，靈合性而為一。亦人作之精存在，其原實是不上止帝之

於其發露其，本體如，神之實無在，在於其神自靈，之亦無如也。惟是，其深能以於有無盡

精其發露其，本體如，神之實無在，在於其神自靈，之亦無如也。惟是，其深能以於有無盡

亦盡，止是後人爲，實其在實也。神是與以人精之靈之混。在「存既在先，預及股真如是之存在條，假非止是即神是，

之四圍籠罩。聖經紀載之無稽故事，及其比於柏拉圖觀念學之黑智爾派觀念。

五二、保爾

司特老司此作之效果，極有重要關係，並不因其結論之未成熟而稍減其力。平心靜氣之學者，明知司特老司往往對於多次篩淘，然後能得適用之原料，及長久研究，然後能定去取之結果，皆不及審擇，而先行發表，則以為對於其所發起之多數重要問題，似應緩下斷語，尤應耐煩加以歷史的批判；應將新約諸書，加以有方法之考查，亦如前者之考查舊約諸書，更宜步趨研究非宗教之書籍所用之考訂聲音訓詁之法。如是之事功，則有杜平根學派為之者多年，有保爾（一七九二年至一八六〇年間人）以為之領袖。自從一八三四年，士來厄馬赫死後，保爾即可以作為是德國神學之最享大名者。當司特老司著作出現之前十年時，保爾之作已先刊布。當司特老司刊行耶穌傳之年，保爾則刊布其宗教之基督教的哲學。（原註）一八三五保爾此作，與司特老司之耶穌傳，可稱為綜合黑智爾及士來厄馬赫之思辨之結果。保爾此作，與司特老司之作，皆自謂接續發展前人未竟之

緒。〔原註〕所謂前人，則經保爾指明三人，一是馬素愛(R. Massuet)，原是僧徒(一六六六至一七一六年間人)，二是摩斯亥謨(Mosheim)(一六九四至一七五五年間人)，出版，是格丁根大學著名教授之一，曾著「異教史」(一七八九至一八五〇年間人)，是撰基督教歷史之有名著作家。當基督初起時，有所謂諾斯替派(Gnostics)，〔譯者註〕自謂之能知宗教秘密者，可稱為明祕，有所謂保爾則注意於此派，及其與當時正宗派之關係，而發明之見解較為古代之概念。保爾則注意於此派，及其與當時正宗派之關係，以求知諾斯替派之見解。廣代之諾斯替派所行之途徑，即是後人所屬次見解者，原以其為如是哲學之精華也。〔參看保爾前書第九頁〕。如是之見解者，當一八二七年其初任教授時，也

在其演說中，於是從諾斯替派開始之研究起，經過中古時代之學究派哲學，下至柏麥(J. Böhme)之接神教，以及於謝林、士來厄馬赫、黑智爾，以哲學式追尋深探基督教說，而為之系統。自從黑智爾存歷史的發展之偉大概念以來，以保爾之作為最初最重要之施於實行者。從此時起，以至於一八六〇年，有接連多數之著作，以發揮此意，發明各種基督教之武斷諸說之歷史的發展，最後則發明基督教會之發展。士發次有言曰：「保爾此項著作之特色，以教制及武斷教說之歷史的發展，為必然之心理手續之以辨證法發明者；細目雖稱豐富，而無論何條，一至獨立，

則並無價值，必要在全盤在討論作爲普通觀念之手續，然後能節制一切也。是在此諸著作中，最重視以哲學方法對付歷史，以富於學識之研究，及精敏之綜合爲基礎，是以此著作家及其勞苦之功業之前，凡有理應反對黑智爾之徒之抽象建造者，皆望而卻步，不敢發言。以保爾之有真實學問，雖能自別於黑智爾派其他諸子，然而保爾仍不能免於一種之兩元觀念，則顯而易見；普通方面往往不過是製備之邏輯範疇，其中之單條事實，似若爲繩結所絆，變作懸掛於外之招牌。

〔原註〕見士發次所撰之「新神學歷史」第三版，第一四九等頁。

司特老司明知歷史的批判，不過得批判手續之一體，必要有哲學的批判以輔之。自從雅科俾及士來厄馬赫發起問題以來，詰問信仰及宗教之本原及其要素以來，此後凡是哲學家必要答復此問，解決宗教之性質，及其與其他心靈手續之關係。士來厄馬赫所堅持之概念，謂信仰與知性的及動作之能力，在人類之靈魂中並行，有其獨立之本原，又謂因是之故，在人事之中，宗教自據其一方面，而因

缺乏較爲真正較爲充分之心理學，遂爲學者所忽略。其最顯著者，卽是黑智爾哲學以宗教爲純粹知性的手續。如是之手續，在哲學中有完備之發現。在思想手續中，信仰原是較低級之發展，信仰之上，必要加以知識。從信仰進而入於知識，其中則有自行破壞之手續，司特老則有第二大著作，以充分發明之，此作名基督教武斷說之歷史的發展及其與新科學之戰爭。在此著作中，司特老則試爲發明經過思想而消化之普通手續（卽是經過哲學而消化之宗教），如何發現於歷史上之各種武斷說之消滅。其言曰：『武斷說之歷史，卽是其實在之批判。最初則見於聖經，其時則有渾渾噩噩及空泛形色；其後則見於分析及較有實在之規定，由是而宗教分爲派別，其勢可以發展至極端之異端；再後則以記號規定之，大費心力，以變爲神道武斷諸說；然而批判精神則逐漸醒悟，人心能分別何者爲真實，何者爲宗教學說所假借之真實。於是不以本來所信仰者爲真實。其所以然之故，則以人心發露另一真實，而並未有充分之發展；此時則發生問題，試問此新出之

思辨真理，是否與舊時之武斷真理相同，抑或是外來之物，與之相反對，抑或於兩者之中，能求得折中途徑。」「原註」見司特老司前書，一八四〇年至一八四一年出版，共二册。正文所引者，在第一册第七頁。於是有多數之德國神學家，求此折中途徑者多年。司特老司本人用黑智爾派公式，以指示解決之一法；此公式則謂，「神人原非有人格性者，因有無盡之人格化之手續，而變爲有人格。」

保爾之著作，與司特老司之較早之作，一方面則限批判於箋注事功，一方面則限於借哲學觀念，或未經證實而言之成理之融通之曙光，以解釋現存之本文，及歷史的紀載而已。其批判精神，尙未能深入於其所恃以從事建造之哲學基礎。此二子者，與並世之思想家，均爲黑智爾派之思辨所迷惑；然而其後此大惑一解，其所恃以爲建造之基礎者，反受制於極謙嚴而不稍寬假之邏輯的或哲學的批判。如是之哲學的批判，以黑智爾之一大弟子之著作爲登峯造極；此大弟子即是費兒巴黑（Feuerbach）（一八〇四至一八七二年間人）於一八四一年著行

五三、
哲學的批
判及費兒
巴黑

其基督教之要素論，一八四五年刊布其宗教要素論，此路批判，亦發生一大轉機，與司特老司在前若干年之歷史批判所發生者相似。若按黑智爾及司特老司之見解，以神人並非一人格，而為無盡手續之人格化，其意即謂神變作與人相等，因為惟在人之歷史，有如是之發展手續也。吾人於是不能不以神格（亦作神性）即是人格（亦作人道人性人文）；吾人於是為所引而至於人格宗教（亦可作人道宗教），且至於費兒巴黑之宗教界說，謂『宗教即是人與本人之關係，即人與其自己之實有（亦作實在亦單作一有字）之關係，惟此實有，要當作另一實有。』

五四、以人文主義解釋黑智爾

五五、另一譯解

然而黑智爾派之見解，原有另一極不同之譯解。所謂內在精神之人格化之手續，亦可以視同歷的逐漸之神格精靈（俗作心）之發現及其歷史，初時即有此精靈，不過人不能見耳。從此點觀之，人類之生活及其思想之最高形式，並不與花相類，植木之生命，以花為極點，至於開花，而其生命即告一段落；人類則不然，人

屬於積極派或正統派之學家，其對於哲學之基礎或持發為依歸之學，自然不能表同情。大學家而論，其批判哲學，基礎於士發次則較為審慎。此作又另有其利益，因著書之時，建造有系統哲學之信心，已完全消滅。且其時反對派受立特，士爾之潛力，亦已脫離哲學之食古不化之風氣矣。從一宗純粹哲學的觀念者，則有德留斯 (A. Drews) 之類費心力之作 (一名自康德以來之德國思想史)，一八八九年第二版，共二冊)。此作專門外置。絕對及神靈人格性之諸多中樞問題者，且研究神學著作家，及哲學著作家。德留士雖曾引至無意識 (亦作絕意識，或下意識) 觀念 (曾上溯從前全數之思辨，下至哈特曼之顯明發表)，而其歷史的分析，則與在哈特曼之批判的著作，及歷史的著作中之歷史的分析，皆是極其精密，極有令讀者得益。當費兒巴黑刊布其有名之著作時，其所用之觀點，頗能引知識界注意。作者應聲明此作頗得助力於第十九世紀思想之大舉動，惟恃如是舉動，以抗拒批判精神之破壞析散之功。此舉動即是自然哲學變算學方法之潛移，所發生之驚人進步是也。當司特老司及費爾巴黑二子之著作刊布時，算學方法正在德國思想界中得有堅固地位，在德國諸大學中，亦得有根深蒂固立足之地矣。且算學方法之得有不可動搖之地，由於明示反對，或暗不理其久已盤踞於學者心中，而發起於謝林及黑智爾哲學系統之思潮。此時兩派旗鼓相當，互爭雄長，其結果即

是世稱之唯物論之爭辨。其時有極激烈之根本推翻之風潮，衝過於歐洲大陸，此大風潮原無一定之計畫，公然反對逐漸節制德國大小諸邦之反動精神，而遇事往往與黑智爾派哲學及教會的神學相攜手。其結果則為搖動宗教及政治之信仰，使人無所適從，由是德國思想發生兩不同之趨勢。最先而又較合於羣衆心理之趨勢，則發生於欲求得實用哲學之人，因為當時諸學派，各守其門戶之見，紛爭不已，又因受批判派之攻擊，是以思想家心中無主。於是一有新學派發現，則羣衆趨之，惟恐或後，原盼於學說紛亂之中，或得其息肩之地也。此時發生之多數新哲學，其似若較為得人特別久為注意者，則有兩種，而皆非產生於學院，蓋向為學院所不容也。其一是唯物的哲學，以畢希勒所著之能力與物質（一八五五年版）為福音，其二即是叔本華之哲學，叔本華之著作雖刊行在先，而並未博得時名，及一八六〇年叔本華死後，其著作之名始大顯。

其在德國大學主持全國高等教育之諸大思想家，所受此兩種新思潮而生

五七
陸宰攻擊
未成熟之
解決

之效果，則極不相同。以爲舉凡步趨黑智爾，欲以一無所不包之公式，嘗試解決自行發現之重大根本問題，皆必要看作爲時尚早，應棄置不用。是以棄置一切火候未到之融通，而主持平心靜氣以研究測量新闢之新知識及新考據之大區域，此則第十九世上半期從各方面所開闢者。又以爲如是之測量，應明白表示統籌兼顧較高等之倫理的及宗教的區域，因經第十九世紀中葉之大翻騰大搖動，倫理及宗教皆受此時科學的、哲學的、社會的、政治的翻騰，而屢瀕於危也。其主持如是態度之重要代表，卽是陸宰（一八一七至一八八一年間人），自從一七八〇年以至一八五〇年，此數年間發生之多數之重要潛力及建設觀念，應有一人可以公平處決者，以資格而論，惟陸宰爲最勝此重任。此時既積儲如是多數之思想，欲求得一合理的解說，以貫通一切，其能勝此任者，原不多見。有多數思想家，其目的雖與陸宰相合，則又忙於研究範圍較狹之區域。對於歷史的及哲學的批判思想家，早已主持應用自由之精神，以號召學界，然而有節制德國知性之偉大古學時

期之籠罩一切之重要觀念之潛力以阻撓之，由是所謂自由研究或批判，不得有充分及自由之發展，如是者多年，遲至此時，然後得有極廣義之實行。

古學時期之德國藝文所發生或啓悟之多數系統哲學，毋論從歷史觀點，或從邏輯觀點，皆供給批判手續以新材料。此多數系統哲學之宗旨，有宜爲之證實者，亦有應駁倒者，其中之歷史前案（亦作前件）及邏輯的基礎，亦應詳慎考查及發露之。以事實言之，即謂康德所嘗試之事功而並未完全作到者，至於此時，則應有大規模之舉辦，採用較爲豐富之材料。此外尙有一事，在哲學區域中，因偏好玄學的建設，而忽略之人心之分析，則有赫爾巴特及伯勒克重新研究，以培植心理學。幾乎與此同時，而各不相謀者，又有近今新興之實驗的心理學，發起於英國與德國。此心理學之復生，在德國則是赫爾巴特之功，在英國則是穆勒及培因二

五八、赫爾巴特
從玄學折
回於心理
學

五九、費希奈爾
之身心學

子之功。其復生未久，則又得有新鼓勵。一八六〇年，費希奈爾所撰之身心學（又稱心靈物理學），似乎有希望於哲學討論，可以引入自然科學之廣收實效之有

六〇、新康德學派及明格

定準及有方法之研究。是以當此時期，有『折回於康德』之口號，則殊不足為怪。所謂新康德學派，則與謝林及黑智爾等學派異，亦如其與在先之柏拉圖及斯賓諾莎等學派異，及與在其後之陸宰及新近思想家諸學派異。新康德學派當以朗格為領袖，其所著之唯物史，已經出版多次，亦有多種譯本。此路思想，則有發源於歷史的、邏輯的、及心理學的各種研究之普通舉動以為之助；而英德兩國各有其獨立之預備，其結果則為規定一種新鮮而獨立之哲學紀律，稱為知識學（又稱認識學）。所有如是之一切發展，雖有各家各派之不同，而有其共同者，皆是新興之批判精神之結果，亦即是號稱對於以歷史的、邏輯的、心理學的基礎，而造成生長於歷史或個人心中之知識及信仰，施以自由不存成見，而研究所得之結果。據事實而言，此時之批判主義，已到研究根據及原始之程度矣。時至今日，多數思想家，仍作如是之研究，尙未能望見關於任何可以為普通承認之系統哲學者，得有多人同意之基礎也。

以時候而論，大約是在一八六〇年，批判手續達到研究根據及原始之程度，此時從兩獨立之分途研究，而得有重要之鼓勵及助力，而此兩種研究，其始原在確切科學及自然科學兩界之內。研究根據及原始，起自一八五九年達爾文之物種由來（亦稱種原論）出現，及一八六八年里曼之遺著（作於一八五四年）幾何之基本假設出版。此作刊布之後，立即繼以赫爾姆霍斯同等重要之在幾何基礎內之底數（亦作事實）。其實科學並不倚賴哲學思想及歷史思想之批判舉動，而獨立發起研究根據及原始，且大有造於批判舉動。當時思想即存一種希望，以為在此各不相同之區域中，居然發露一堅固根據，及包含一切之多種主義矣。且康德在其批判著作中，曾聲明其哲學思想之大概趨勢，因有唯心派之舉動，而暫時束之高閣，後來則有思想家號召，謂有折回於康德之必要，至是諸思想家以為可與此趨勢並行不悖矣。此時又追憶康德自己曾以幾何知識及動力學知識為發軔之點，在其批判學說中，而駁休謨之懷疑學說，自然應重新再質諸算學知

識之確實，況且其時有算學之研究以引里曼，有生理學之研究以引赫爾姆霍斯，同入於以批判法研究處間知覺所發露之曙光以爲之助耶。在另一方面，又憶及康德曾從化育觀點，首先考究宇宙之機構，又在其三種批判之一，以意匠學（又稱目的學）置於前列——所謂意匠學者，即研究有生命之創造中之最後原因及其用意。達爾文之種原論，曾啓發一種機構的解說。作者此時只能聲明第十九世紀之最後三十餘年間，包圍算學知識基礎諸大問題，及有機發育（即天演）主義而撰製者，有非常之多之著作，及無窮無盡之議論。此時不過請讀者注意於各種批判皆受上述之兩種新研究之或分或合之潛力，此後數章，皆有機會作詳盡之討論。

此時最重要之事，即是作者應請讀者留意於一件事實，即謂當最後之四十年間，批判家對於根據及原始問題，及思想之基礎，與夫在時間之始初，皆逐漸有根本上之改變矣。從前多數方面，深信承認達爾文及赫爾姆霍斯之觀念者，亦

六二、
因批判主
義而發生
之無所適
從

已逐漸消滅，雖其他希望或未盡然，至於希望從此兩子所開闢之研究途徑以求得最後之解決，則完全消滅矣。以吾人今日視之，所謂研究原始，似乎並非是研究始初，不過是研究一種既不知所從來亦不知所底止之無盡手續而已；所謂化育手續，化作一種譜牒紀載而已。〔原註〕若從此點觀之，達爾文此巨製之名稱，實是在是令人誤會，因其所研究者，是變形及下傳之多數問題，而非研究原始也。此研究之可能。且研究基礎及根據，亦並未示學者以任何可靠之思想根基；其所表示者，實為似乎最有一定之兩種科學，如幾何及力學，亦不過倚賴慣例的假定（亦作臆說）而已。如是者，休謨之著作，已先含有此意矣。至第十九世紀之末，批判手續在一百二十年前，按法則所發起者，對於理想及實行諸大問題，原有極大希望，至是亦不能實現。其結果不過是一種普通的不定，適合於發生懷疑派及悲觀派，及普通無信仰派及不知派（亦稱不可知派），謂人心之力量，無論其用如何思想，或科學的，抑或是哲學的，皆不能達到某種之一定。如是之一定，雖或在理想上所不需，然而施諸人生日用之實行，

六三、在德國以外之哲學思想

以求得有定之目的，及始終不懈，循序實行，以求達到此目的，則非求得一定不可。

此章專討論批判精神，或自由研究之精神，讀者當已見及，作者並未十分提及在德國以外之哲學思想之潮流。在第十九世紀時期間，德國思想之受國外思想所潛移者，不過由於法英兩國之數位大名家而已。此則可以解說在德國發起之近代哲學史，至於今日，對於近今百年間之法英兩國哲學著作，頗少注意矣。只因孔德及斯賓塞之哲學系統，為德國所知，於是德國學者，乃知英法兩國，各曾發展其系統，此皆絕少（幾乎全不）與德國思想相接觸者。斯賓塞之哲學，則尤為顯然與其不相涉，因斯賓塞曾聲明，向未研究過並世任何思想家之著作，並且鄭重聲明其讀他人之著作，一開卷即見其與己意不合者，則棄置不讀。斯賓塞之哲學系統，注重於進步及化育（天演、不稱進化）者，而不甚注意於其在前或在其後之他路思想，表示其絕少歷史的意想，或批判的精神。此則其特異而可注意之點。在宗仰斯賓塞之學說者聞之，則振振有詞，以為之分辯矣。蓋以世人若謂其宗

六四、法英兩國學者不甚為德國學者所知

以德國之
意義而論
法英兩國
之哲學皆
不是批判
的

師斯賓塞缺少歷史的批判精神，彼則可以答謂，並世之德國思想，則反爲此批判精神所閉塞不能呼吸，且可以答謂自第十九世紀中葉之後，德國之創新思想家，只有陸宰一人，而陸宰亦不喜歷史方法，其對於哲學史，則全用純粹之主觀式。

若從德國觀點視之，並世之法英兩國之哲學，是極其不合於科學（指科學兩字之較廣義而言。）其意即謂，從前並不是批判的，新近則不然。然而其意並非謂英法兩國哲學家，不曾發生其大放光明之觀念，亦不謂其有時不能製造哲學名詞之成爲思想之大宗派之標幟，及成爲研究重要及創新概念之利器。第十九世紀中，英法兩國思想之所以不如德國之哲學及歷史之有合於方法及接續詳盡研究之特色者，則有多數之理由在。自從休謨令研究玄學者灰心之後多年，英國之哲學家，只注意於有規定之問題，大抵皆由本國之社會情形及實業情形所啓發，否則折回於常識底數之分析，爲新興之心理學預備材料。因有第一種之趨勢，而與法國之哲學生密切之關係，此則當第十八世紀，英國已受法國之經濟學

之教益甚多矣。法國因大革命而與古代政教風氣斷絕關係，不得不從反對之兩方向以從事重新建設，其一方則是整頓舊制，其一方則是倚靠實驗。

六六、雷諾維之哲學

然而批判精神，則當第十九世之第一季時期，已深入於法英兩國之哲學著作矣。其在法國，雷諾維之哲學，則稱爲新批判派。此新批判派即出自康德，修改康

德之批判之多數重要之點。〔原註〕作者私意，頗謂新近諸哲學家之深得批

尚宜注意者，則是德法英三國所刊布之百科全書，惟有法國之一大百科

全書一中，有專論「批判」之條，且關於其諸不同方面之功能（作者在本科

章所討論者）。在雷諾維之先，原有庫爭之弟子及他派，對於哲學，有批判的及歷

史的研究矣。〔原註〕在最新近時期間，則有所謂新批判派出現，大抵發生

於荷蘭及法國之批判著作，最先發現者，是馬斯柏洛（Maspero）等。繼起者，則有來那赫（Reinach）名一教士哲學家前知家論（一九一一年版）中，嘗

試發表一種綜合見解，以示與特別或專門家見解有別，以討論宗教批判

研究所得之人類學結果。稱如是之宗教批判爲新批判，以示與高等批判有別，所謂高等批判者，頗能滯，大抵皆是德國及荷其在英國最重要之哲學著作，除斯賓塞之著作不計外，或是批判之作，如薛知微之倫理學方法（一八七五年刊行），

六七、英國新近勢之批判趨

及批判哲學之批判（一八八三年刊登於心報）卜拉德賚之倫理學研究（一八七六年刊行）邏輯要義（一八八三年刊行）及現象及實在論（實在亦作實在、真有）及窩德之自然學說與不知學說論（一八九九年出版）或是分析批判哲學及同類哲學之主義之作。此第二種著作，則有兩種爲英國思想之紀元標記者：其一卽是穆勒·約翰之哈密爾敦爵士哲學之審查（一八六五年出版），其一卽是揆耳德·愛德華兩部批判之作之討論康德哲學者（一八七七年刊行）又有一較大之著作，凡兩冊，一八八九年出版。

其在較早時期，阻攔法英兩國哲學家，使其不致全力於批判的及歷史的精神者，則由於有兩不同之思想方面，節制當時之思想者多年，及至今日，則改變形貌，成爲德法英三國之哲學思想之特色。作者卽指法國庫爭之折中派，及英國之常識派。折中派及常識派，在哲學所處之特殊地位，發源於欲以此新派抵制在英國之休謨懷疑派之趨勢，及康的亞克與其弟子在法國所發展之極端感覺派哲

六八、
庫爭之折
中派及常
識哲學

學。此兩新派哲學，久已爲德國哲學家視爲好事者（修學不精之謂）之哲學。惟是追念第十九世紀哲學思想之發展，則不能不承認批判手續之自由發達，不獨爲英國之常識哲學，及法國之折中哲學，及德國之唯心派（亦稱觀念派）哲學所耽延阻撓，即時至今日，學者仍要採用唯心派、折中派、及常識派之便利方法也。學者若苟安於批判手續迫令株守純粹之盼望態度則已，不然，則不能不採用以上所云三派之方法；換而言之，即謂學者欲對於重要哲學問題求得某種積極實在之解決，則不能不用此三派之便利方法也。近日學者重新注意於黑智爾、來布、尼茲之系統，及蘇格蘭派之哲學，足以證明作者此言矣。或謂在第十九世紀之末，哲學變爲國際的，誠非虛語；對於科學，作者亦曾有機會發爲是言矣。如是之程度，可以謂之通力合作，其在思想之較高區域中，科學合作則比於哲學合作較早。世界諸文明國之思想家，羣衆羣力，共同研究之第一重要科學觀念，即是本思想史第一部『物理觀』章中之工能概念。其後則有共同研究達爾文之下傳學說，於

六九、
哲學變爲
國際的

七〇、以批判主義爲公共遇合之點

是結合多國之思想家，尤爲密切。哲學事功之合作，則發起較後，一直候至英國以批判精神，接續研究孔德、康德、斯賓諾莎、黑智爾諸家哲學，澈底明了大陸哲學，直至德國承認孔德及斯賓塞之創新思想，及法國重新研究康德，自由吸收批判哲學之要旨，然後發生合作也。是以在第十九世紀之末，哲學的批判主義，成爲法德英三國之哲學思想公共遇合之地。其精神原是從康德哲學而來，惟是在第十九世紀之末，批判研究，則從康德以爲有堅固基礎及起點之多數前提之外入手。英國思想家貢獻最多之新心理學，至是則有國際合作之研究；至於以批判主義考查各確切科學之根本的概念及公論（亦作公理），則德法英三國皆有同等之注意。收有同等之效果。在此兩創新支派之新批判中，吾人則能見及已經達到一較深之水平線，從此重新發軔，以求解決康德所造之公式之批判問題。

此三國之建設事功雖多，然與國際之批判踏勘事業相比，則甚爲微末。假使學者在今日之最著名之多數思想家著作之中，除去一切純粹歷史的、易啓爭端

的、及批判的著作，則所餘者實在無幾！然而在此眇小之建設事功之總數中，則仍能在此三國之著作中，辨出該三國從前之哲學特別態度之偏見。以英國思想家而論，一旦深入於批判主義之迷樓中，算其迷惑，而不能求得出路，則仍然折回求助於休謨，在其所著之人類性質論末章所描畫之補救之法。

思想家往往自問：『我今在何處，我是何物？從何原因而有我，我當歸宿於何種情形？我當求歡於何人，我當畏懼何人？包圍我者是何物？我之潛力能移轉何人，何人有潛力能轉移我？所謂我者，無不爲此多數問題所迷惑。我則初疑我本人處於最可悲之環境中，深陷於最黑暗之境地，雖有肢體識力，皆無所用之。又因既不能以理性而驅逐此層層雲霧，幸而往往得自然本身，以爲我驅逐或解放如是之心思，以醫我此種哲學的抑鬱，及精神錯亂，或用感覺之活潑印象，及種種排遣，以磨滅此多數之幻想。而此我則或飲、或食、或博奕、或會談、以朋友爲樂；既經三四小時之排遣，我則折回於此多數之思辨，然後覺得其爲冷淡，爲不出於自然，而又極

可笑，我於是不能再耗心力於如是之思辨矣。」（譯者註）以上云云，似是引自英國人觀之，若求超出玄學界，仍是折回於常識，即是包圍吾人有推倒一切之明證之萬事萬物是也。最後起最偉大之英國思想家之一，薛知微君於論及黎德之哲學時，曾發表英國思想家如是之心境。在法國思想家中，則見其往往偏向於折回哲學之與算學同類者，或以算學爲根基者，即是笛卡兒及來布尼茲之哲學是也。即使不計其自稱爲積極之孔德哲學，法國人之心思（原有最純粹之科學精神），則不由自主，趨向於有特色之準確科學及自然科學之態度。在本歷史之第一部中，讀者曾經讀過，當第十九世紀之間，各科學所用之方法，如何漸趨於一致及相同，同時科學所研究之目的及其區域，則逐漸分歧，其相分隔，漸趨漸遠，倚賴日見其盛之分功。其統一之手續，則從各有規定之中心點以進行，至於最後之完全統一，雖不能謂之全無希望，而離達到統一目的則遠矣。雖然，若從哲學觀點視之，此是折中心境之最高形式，而學者往往對於庫爭之著名折中學說，加以

過分之詆毀，謂是無方法之聚集不能兼容之真理，則未免言之太過；其實仍是有規則有秩序之位置有定之科學各方面於正當地位也，此時雖不過只到發端程度，然不能遂以其程度尚淺，而攻其不能較爲趨近於目的，攻其無終極之融和也。吾人今若折回於德國思想，一面立於各方面所公認之公共批判基礎之上，一面仍保存其傳統之唯心派偏見，此則無可疑者。唯心派的性格，雖在今日，逐漸受實業主義及帝國主義的節制，然而仍爲主調也。第十九世紀上半期之重要哲學派，及仿古之藝文，合爲一體之多數理想，仍然尚爲德國思想家退步之地。當其疲於過多之批判事功，及受唯物主義及悲觀主義所挫折，而心灰意冷之時，則退藏於此退步之地，以振刷其精神。德國思想家仍以此多數理想爲一真實世界，亦如古時之柏拉圖，以如是之理想，蓋過常識世界也。吾人若以德國如是特殊之心境，連合於折中式之測量自然及歷史之事，吾人則達到一種哲學，此種哲學以陸宰之系統爲最後起最偉大之榜樣。

