

李天然著

哲學

方面的創造與研究

正學社發行

序

眞學問在能行與能爲，我以我之所行，我之所爲，翻譯爲哲學，結晶了這樣一本書，諺名爲哲學方面的創造與研究；與其說爲是哲學，莫若說爲是行爲學，只有能行能爲的哲學才是人所需要，詞藻理繁的哲學，是知識階級的玩物，無補于實，非吾之所願爲；故讀此書的人，不可專以理取，還當以行取，這是對讀者的一點忠告。

此書初稿完成于二九一八年一月一日，至今十餘年，改稿無數次；作者雖愚，素懷「以學術雪國恥」之衷志，現當新約訂立，國體昭甦，委座膺任三席，（恰值今日就職），最後勝利將臨之日，願

將十餘年心血之結晶——一得之見，公之于世；雖不敢說給國學增一
鱗之光，要非阿西人所好之作，不但非阿西人所好之作，且進而能
補西之學不逮，匡西學之不正，使中學西學冶于一爐，哲學科學化
爲一科，哲學生活化，生活哲學化，以見哲學之實用；這是本書著
作的初意。

中華民國三十三年雙十雙慶大節于成都天成貧兒教養工廠

目錄

序

第一章 緒論

第一節 疑爲哲學之始乎信爲哲學之始乎

第二節 思考原則的同一律與矛盾律相同乎相異乎

第三節 上帝直接造人乎猿猴自己變人乎

第四節 生是進化死是退化乎

第五節 結論

第二章 辨正法的發明

哲學方面的創造與研究

目錄

一

第一節 舊有論理學上主要公式之檢討

第二節 辨正法的原則

第三節 辨正法與其他哲學

1. 辨正法與辯證法

2. 辨正法與老子哲學

3. 辨正法與墨子哲學

4. 辨正法與惠施哲學

5. 辨正法與公孫龍哲學

6. 辨正法與孔子哲學

7. 辨正法與耶穌哲學

8. 辨正法與因明學

第四節 辨正法的功用

第五節 辨正法的註釋

第三章 性子的研究

第一節 性子的臆說

1. 性子臆說之由來
2. 性子名稱之由來
3. 性子的空間性與時間性

第二節 性子的試驗

1. 性子試驗的先決條件
2. 性子初次發現之經過
3. 性子的再試與傍證

附 說

第三節 性子在物理學上的證明

.1 性子在克氏真空管的證明

.2 性子在空間曲度說的證明

.3 性子推動人身血輪的證明

第四節 性子在心理學上的證明

.1 性子在術學上的證明

.2 性子在思維作用上的證明

第五節 性子在邏輯學上的證明

第六節 性子與宇宙一切

.1 性子與宇宙一切之關聯

.2 性子與無機物之有無

3 性予與有機物之生死

4 性予與世界之生成

第七節 性予研究之再進一步

第八節 研究性予對民生之福利

第四章 物種辨正論

第一節 概言性予與物種之關係

第二節 植物物種辨正的步驟

第三節 動物物種辨正的步驟

第四節 物種辨正的公例（共十二則）

第五章 死是進化說

哲學方面的創造與研究

目錄

第一節 論死

第二節 死爲什麼爲進化

第三節 死是進化之明證

第四節 進化死的法則

第六章給 C. 君的一封信

以瓦特發明蒸氣學證心物一元——以蘇聯五十年建設計劃證心物一元——以思想家的心
茶杯的物證心物一元——心物一元最顯明的證據

（按此信之寫是在本書初稿之前於仍主心物一元論求到心物辨正論——特申）

第七章 本書創作的歷程

創作的動機——由心物二元論到辨正論——辨正法命名的經過——幾種問題幾種名學的
辨正——意外的收穫

哲學方面的創造與研究

第一章 緒論

第一節 疑爲哲學之始乎信爲哲學之始乎

「疑爲哲學之始；」是西方哲學的一句名言，這名言已於爲西方哲學上的鉄案，無人加以非議；但我以爲「疑」須善疑，不善疑而一味的遊疑不正，遲疑不決，則又無哲學之可言；善疑爲何？卽以疑求信，爲求信而疑，不是爲疑而疑；求信之疑，卽是善疑，亦謂「正疑」；正疑若雲，正信若水，無雲自必無雨，無雨自必無水，無水亦必無雲；有雲自必有雨，有雨自必有水，有水自必有雲；有疑無信，就是密雲不雨，密雲不雨，又何從而得水；故只知有疑，不會產生哲學，只知有信，亦不會產生哲學；必定疑中有信，信中有疑，信疑互正互負，疑信互辨互積，當信卽「信而無疑」，當疑卽「疑而無信」。



信；「信疑各得其「正，」互成其「積，」然後才能產生哲學。西哲笛卡兒的「我疑故我在；」只表示了「我在」信條的上半節，而忘懷了「我在（即信）故我疑」的下半截；因為我「能疑，」故信我為存在，同時還要我「能信，」才知我是存在；是信始乎疑，而終于信，疑始于信，而終于疑，疑信互辨，信疑互正，才是哲學的全始；有疑無信，單單的「我疑故我在」一語，只是哲學的半始，（半始非始。）不是哲學的全始；我們細審；此等「疑思，」決不能把信字拋開，而單獨存在，充其量，也不過是疑在信之表，信在疑之裏，疑顯而信隱，疑正而信負的「辨正之疑」罷了，決不是有疑無信，或疑始信末，疑先信後；沒有信始，亦即沒有疑始，必有當前之信才能發生當前之疑，所以說疑為哲學之始，信亦為哲學之始，無疑固不能產生哲學，無信亦不能產生哲學；信疑或疑信「辨正，」「互藉，」才能產生哲學；才是哲學之正始。

第二節 思考原則之同一律與矛盾律相同乎相異乎

思考原則；據一般說來，約分三種，一是矛盾律，一是同一律，一是斥中律，我以爲斥中律，是同一律與矛盾律之兩極性所演，我們解決了矛盾律與同一律相同相異的問題，則斥中律問題亦隨之而解決；……我不滿意於形式論理的「是是」之同一律，因爲牠忘掉了負方的矛盾性，我也不滿意於辯證論理的「是是否，否是是」之矛盾律，因爲牠忘掉了負面的同一性，我既不贊成同一律的形式論理，又不贊成矛盾律的辯證論理，而更不贊成折中派，或平行派之「是是否亦是，」或「否是是亦否，」灰色的，蝙蝠式論理，因爲牠遺忘了某方的律正性，「是是是」乃是主觀的絕對之信的主張，「是是是否，否是是，」乃是客觀的絕對之疑的主張，「是是否亦是，」或「否是是亦否，」乃是主客二元，或主客折中懷疑無正的主張，皆不得爲思考之原則，不足以爲思考之公律；緣既稱爲「律」，卽是甲乙兩方交辨爲「正」，而後才可稱之爲律，猶如訴訟法律，論判辨兩造的曲直是非規之于正，才可稱之爲律，只準有甲而無乙，或只準有乙而不準有甲，或甲與乙平行對等，甲與乙合「折中」，則無律，「是是是」是有甲無乙永不

變通的主張，不變，何能辨正？故不得成爲律，而是是，否是是，是甲乙皆不存在的主張，甲乙無存，是非不有，又何能辨正？故亦不得成爲律；「是是否亦是，」「否是是亦否？」是甲乙各流，互一無正的主張；互一無正，模稜兩可，又何能辨正？故更不能成爲律；必定甲乙兩適既自一，又互一，既同一，又矛盾，自與互，同與異，不相上下；不辨其正負，不辨其異同，而後才用得着「律」；單一的矛盾則矛盾，無可辨正。單一的同一則同一，無能辨正；單一的同一則同，無能兩辨正，故魯不能形成爲「律」；「律也者，辨正甲乙兩造之正負，辨正正負兩方之同異，一定不移之「辨正原則」也。于此即知矛盾與矛盾無律之可言，同一與同一亦無律之可言，矛盾與同一并行或合一亦無律之可言；必定矛盾非絕對之矛盾，而又有部分的同一，同一非絕對的同一，而又有部分的矛盾，在這種異同不分，正負不分，是非不辨，主客不辨的情勢之下；才得有「律」；故云「律由「辨正」而生；」「不辨正與負則無律，本乎這種「辨正」而生的「律，」「我名之爲「辨正律」；」以方法言，則名之爲「辨正法」；「辨正法解決思辯原則

同一律與矛盾律之同異或附反的問題，「是「異同辨正」」「附反乘一」；「至其辨正乘一的詳編，請閱本書次章。

第二節 上帝直接造人乎 猿猴自己變人乎

我是一個宗教家，而不以絕對的信仰爲正，我是一個哲學家，而不以絕對的知識爲正，我乃是以知識主義，信仰主義二者正負辨正，由知正而獲信正，由信正而獲知正，愈知愈信愈正，愈信愈知愈正爲正；所以我對宗教上上帝造人，上帝造人的道理，信之亦疑之，我對哲學上猿猴變人的道理，亦是信之亦疑之；我信上帝造人，又不信上帝以土直接造人，我信猿猴變人，又不信猿猴自己直接變人；……信疑辨正的結果，才產生了本書物種辨正論的主張；物種辨正論，予人種的辨來，既不承認是上帝直接用土或吹氣而造，却承認造人離不開超人的東西——造化至者的功能，既不承認猿猴自己直接變人，却承認造人的原始離不開造人的東西——猿猴一類動物的階段；這道理就如同樣相信梓橙爲巧匠所造，却不相信梓橙是巧匠用土而造，相信樹木可以成爲梓橙，

爾不相信樹木自己變成了棹橙，巧匠造棹橙是真的，若說用上而造便是錯誤，樹木成爲棹橙也是真的；若說樹木自己成爲棹橙也是錯誤；明白了這個例子，則人種的源頭是上帝，與猿猴？兩者交變而成，可以無疑。這種把兩個不同的說法聯合起來成爲一個主題，驟聞之很覺滑稽，其實上帝直接造人在世界上找不出確據來，猿猴自己會直接變人，在世界上也找不出確據來，而上帝與猿猴間的另一階段另一行爲變人，倒有其相當的證據，終究牠是怎樣的歷程，如何的事實，我們在本書第四章內去講。

第四節 生是進化死是退化乎

我最喜疑而好疑，我不惟對人生致疑，而且對人死致疑，經過辨正法的辨認，知道人的生不是絕對的生，生有正負兩面，人的死也不是絕對的死，死亦有正負兩面。生死既各有正負二面意義之不同，則「生正」固可謂之爲進化，「生不正」即不能謂之爲進化；「死不正」固可謂之爲退化，「死正」即不能謂之爲退化；本乎這種死有正有不正的意義，發揮究極，于是才有本書死是進化說的主張與死之退化說的發明，死是進化不

第五節 結 論

是一種虛玄的渺論，而是有證有據的事實；西譯本卷第五章

此外我對唯心論及唯物論，或心表物裏物表心裏的心物論，以及心物一元二元或多元等論有疑，但我相信心與物的同異總有個究竟；我對電子為宇宙物質之最小單位有疑，但我相信宇宙總有一種單子為宇宙一切最小的起點。故才有本書第六章給C君的一封信，及第三章性子論的產生；自性子論，死是進化說，及辨正法產生以後，才解決了古今學術上的諸多問題，尤其是心物問題，以及科學哲學道學（即宗教學）間的諸多隔閡，而且把哲學變為實用，使哲學成為生活以及死亡必需之學，以見哲學的實效；至其詳細，請在各本章內去研究。

第二章 辨正法的發明

第一節 舊有論理學上主要公式之檢討

哲學方面的創造與研究

欲知新法，——辨正法——先看舊法，舊有論理學上關於思維原則的公式雖多，我們可以約分牠爲縱橫兩方面，縱的方面主要公式據我所知的不外（一）甲等于乙，（二）甲等于非乙，（三）甲等于乙也等于非乙，（四）甲有一部分等于乙有一部分等于非乙的諸類公式；橫的方面我所知的不外（一）唯甲論，（二）唯非甲論，（三）甲乙平行論，（四）甲乙和合論的幾個公式；無論縱的方面或橫的方面，其三、四兩式全是由一二兩式變演而成，論理學上除以上所學數種重要公式而外。所有一切公式，無論多寡，大概皆由一二兩式與三四兩式相互錯綜演繹而成，所以論理學上許多的原則——概念，我們可以歸併爲三個或四個，三個四個又可歸併爲兩個，極而言之；還可歸併爲一個再極而言之；縱橫的兩方面兩個還可歸併爲一方面一個；……這個道理驟聞之似覺不易，其實是極明易的道理，我們留在後面再講；今先舉例說明縱橫兩面之主要各公式。

縱的方面（一）「甲等于乙，」就如同說水等于汽或水等于冰，（二）「甲等于乙也等于非乙，」就如同說水等于非汽或水等于非冰，（三）「甲等乙也等于非乙」就如同說水

于汽冰也等于非汽冰，(四)「甲有一部分等于乙，有一部分等于非乙，」就如同說水有一部分等于汽冰有一部分等于非汽冰，……申言之，(一)說水就是汽冰，(二)說水不是汽冰，(三)說水是汽冰也不是汽冰，(四)說水一部分是汽冰一部分不是汽冰，……我們細讀這四種不同的說法，(三)(四)兩說，是由(一)(二)兩說折衷調和而來，所以說(三)(四)兩公式是由(一)(二)兩式變演而成，我們解決明白(一)(二)兩說，則(三)(四)兩說自易解決；我們再看(一)(二)兩說，「說水是汽冰，」說水不是汽冰，終究這兩說誰是誰非，我們也留在後面再行判斷；今再先細讀的方面。

橫的方面(一)「唯甲論，」就比如說是唯心論，(二)「唯非甲論，」就比如說非唯心論乃唯物論，(三)「甲與非甲平行論，」就比如說是心物平行論，(四)「甲與非甲調和論，」就比如說是心物和合論，……申言之，(一)主張唯心一元論，(二)主張唯心二元論，(三)主張心物平衡二元論，(四)主張心物調和折中論，……我們細察這

四種不同的主張。(三)(四)兩種也是由一二兩種折中調濟而來的，所以說(三)(四)兩公式是由(一)(二)兩式演繹而出，我們解決明白了(一)(二)兩說，則(三)(四)兩說自己不成問題；我們再看(一)(二)兩說，一主唯心，一主唯物，這兩種主張終竟誰是誰否，我們也留在後面去評判；今先看宇宙的基本規律是如何？

我嘗以男女兩性比擬宇宙一切的基本原理，又嘗以男女兩性之關係比擬宇宙一切的基本原則，哲學上一切甲甲乙乙的公式，甲甲乙乙的爭辯，皆可以男女兩造之來龍去脈比論之；如前言樸的方面之唯甲論與唯甲論，就譬如主張人類唯男論或唯非男論而為唯女論，甲與非甲平行論或調衷論，就譬如主張男女平行的「鏢寡無關」論，或男女合和一體的一陰陽人「論」；……申言之；主張唯心論就如同主張唯男論，主張唯物論就如同主張唯女論，必物平行二元論就如同主張男女無涉各元論，必物調和一元論就如同主張男女合體二疑人論；……這些論法，這些主張，不是偏于男，就是偏于女，若不就是男女兩性各別無關，或男女兩性混元無分；敢斷言皆是妄論。……再如前言樸的方

面之「甲等于乙」與「甲等于非乙」一說，就及等如主張「父等于女」與「父等于非女而等于子」，「甲等乙也等于非乙」與「甲有一部分等于一部乙有一部分等于非乙」，是就及等若主張「父等于女也等于非女」，與「父有分等于女，有一部分等于非女」……再比之，冰等于汽水就如父等女的主張，冰等非汽水就如父等于非女而等于子女的主張，冰一部分等于汽水一部分等于非汽水，就如父一部分等于子女，一部分等于非子女的主張……這些主張不是父子女無分，水汽冰不辨，就是父子女區絕，水汽冰分野的主張，亦敢斷言全歸並論……統觀以上說法，橫的方面唯甲論不對，縱的方面唯乙論不對，男女並行誰男女和衷論也不對。縱的方面交等于子女不對，父等于非子女不對，父有一部分等于子女有一部分等于非子女盡不對……然則君當何適乎？非專男純男絕對男，（但亦非相對男）乃是男性顯性隱男正女負的「正男」；「女非專女純女絕對女」，（但亦非相對女）乃是女性顯性隱女正男負的「正女」；「父非單純的絕對之父」，（但亦非絕對之父）乃是女性隱父正子女負的「正父」；「子女非單

純的絕對之子與女，（但亦非相對之子與女）乃是子女性顯父性隱子女正父負的「正子正女」。

我們由男非單純之男乃是正男，女非單純之女乃是正女，及父非單純之父乃是正父，子女非單純之子乃女子正何子正正女的道理，就可證明縱的方面水非專水單純水乃是「正水」，「正水是水正汽水冰」，水顯汽水冰隱的水，不是絕對的水，主張水是水水非汽冰的同一律，絕對律，或甲等乙的絕對公式，已不能成立；翻過來說，水既是水正汽水冰的正水，正水不得謂之為非水，主張水不是水水是汽冰的矛盾律，相對律，或甲等于乙的相對公式亦不能成立。正水，縱的方面亦可證明心非單一的純的絕對之心，（但亦非相對之心）乃是「正心」，「物亦非單一純純粹的絕對之物，（但亦非相對之物）乃是「正物」，「正物是物顯心隱」，物正必負物，不是「唯物」，」（因為她有辨正為心之可能）正心是顯顯心隱，正物是顯的心，也不是「唯心」，」（因為她有辨正為物之可能）。所以唯甲論或非唯甲論之公式亦不能成立；……必定甲正乙負，與乙正甲負，甲乙

正負互辨爲正，互辨爲負的「正負辨正」或「甲乙辨正」的公式，才能成立；申言之：甲等乙及甲等非乙，與論及唯非甲論等；皆是極端的不變的主張。（新唯物論也是極端之論，因爲牠始終不認心可爲正。）極端不辨，執一不化，不是宇宙律的基本公式；甲一部分等于乙，一部分等于非乙，與甲乙并行論及甲乙折衷論等等，皆是中和的無正的主張，中和無正，稜稜爾可，也不是宇宙正律的基本公式；宇宙正律的基本公式，乃是既不極端，亦不中和，既非絕對，又非相對的甲乙或正負之「辨正論」公式。

第二節 辨正法的原則

前面說過，男是正男不是單純之男，女是正女不是單純之女，我們細審正男正女乃是由父性母性相互交乘而成，算學上實數爲正，法數爲負，法實交乘等于「積數」，「積數既不是純粹的法數，又不是純粹的實數，乃是法實二數交乘而成的「正數」……

實事方面的創造與研究

辨正法的發明

四

那麼普羅賽亞歐羅巴德添的「正男正女」，當然就是「積男」與「積女」了；積男不是純男，乃是男性顯于女性，是男正女負的「正男」；積女不是純女，乃是女性顯于男性，女正男負的「正女」。正女正男是對男女的本身含有負男負女而言，積男積女是對父母之一正一負而言，積男積女是由正男（父）正女（母）而來，正男正女是由積男（子）積女（女）而成，故正就是積，積就是正，正與積互為更負，正正則積負，積正則正負，積正（正）亦即正與負，互變為正，互辨為負，正負辨正是一；比如六與九為一正一負，九六交乘等于五四之積，五四之積數，若以六等正（即九個六）則九負，若以九為正（即六個九）則六負，是法實即正負二數互可為正，九可變為正，六亦可變為正，這種九六或法實或正負互辨為正辨正為正之法我即名之為「辨正法」其公式如下：

正×負

正(正)×負(負) = 正(正)×負(負) = 正

負(負)×負(負) = 正(正)×正(正) = 正

宇宙一切無不乘，不單人由正負成（乘）積而來，其餘萬物以及萬事，亦莫不由正負二因正負二由正負二造相乘相積而成，比如某物的造成，必有其創造的正負二物，某事的成就，也必有其創造的正負二因，創造者——二物二因可以說是事物的正負父母，與人的正負父母之上又各有其正負父母祖父母祖祖母是一樣；……古今萬代人種是正負積正負積連續乘為一個的，事物歷史亦是正負積正負積整個乘而未斷的；故「正負積」三著正正不已，負負不已，積積不已，即是宇宙的基本律法，基本原理。每一體皆是正負積，每負也是正負積，每積也是正負積，正負積三位是一體的異體，異體的一體，一體與異體互辨互乘互為顯隱，互為正負，有時三位一體為正而顯，有時三位異體為正而顯一體正而顯時，異體即負而隱，異體正而顯時一體即負而隱，這種「異」一即同一律之表演，異即矛盾律之表演。互乘為積互變為正，或甲乙互乘為積，互辨為正，或奇偶互乘為積，互辨為正，或正負互乘為積，互辨為正的「宇宙律法」；我即名之為宇宙邏輯「辨正法」。

第三節 辨正法與其他哲學

辨正法是宇宙真理的測量器，有了這種測量器就可以之測度世間一切學理（不論是科學的，哲學的，道學的。）的正誤與是非，今略舉幾于后：

1. 辨正法與辯證法 辯證法的原則一般人說為是一正反合，一即正之後有反，反之後有合，夫正反合之中套有小正反合，小小正反合，宇宙的一切是這樣的發展，其類思想也是這樣的發展云云。我們現在不說辯證法各支各派的偏解如何，及辯證法不只在正反合之一律，只就正反合三個階段而論，一見即知為一種循環的論式，決說不上什麼進化與發展，因為正反合正反合循環不已，反合循環，永遠停止于現階段上，決無可能的進步，必代之以正負積正負積，積積不已，辨正不已，才有進步與發展；（黑格爾的 *Aufhebung* 一詞，雖非循環，但不當譯為合或綜合，詳請作辯證法的駁正。）此其一。

其次，正與反只能相傷相損，相消相滅，不能相益相和，正與負才能相益相和，相生相積，因為負有附反三性，（附反是正負的化身，解釋辯證法的駁正。）附反相乘，附

的程分多于反的程分則積，反的程分多于附的程分則消，辯證法主張正與反「合」，結果是對消而退，辨正法主張正與負「積」，結果是得積而進，故正負積才是進化的原理，正反消乃是退化的原理，辯證法上正反之合，乃是正反對錯的階段，是正反扭住一團同歸于盡之段落，故有退無進，有滅無展；此其二。

再次，正與負才能相合是負附負反二悖悖投意合，如水乳之融，膠膝之黏，二正不能合，二附也不能合，二反也不能合，一正一反，一正一附也不能合，宇宙一切沒有正附合或正反合的階段，只有正負合的階進，因為單純的附與正合，成了絕對的同一性，絕對的同一無「負」(偏于反的)如何能有進退；單純的反與正合成了絕對的矛盾性，絕對的矛盾無「負」(偏于附的)又如何能進展；必定附反辨正，附反相乘，各得其正，各適其度的負附強于負反着，一方扶(自附)正一方匡(負反)正，而後才有所發展；有階進步，因此斷定宇宙一切，決沒有正附合也沒有正反合只有正負合；辯證法所謂正反合階段只是一點理想，充其量是正負相乘之一剎那景象而已；(兩道先由反後及于

不反類似于合其實是積（此其二）。

總之，辨正法的正負積，是建設性的邏輯、辯證法之正反合，（合實際是消）是破壞性的邏輯，宇宙一切之所以「有」，「所以」存在，「所以」一延展，「皆是正附（負之性質）相積多于正反（負之又一性質）相消，即負附之變顯于負反之變，亦即進化之勢速于退化之勢，辨正着一幕一幕的演進無窮，假若負反之變多于負附之變，以反勝附，便是除多于乘，消多于積，則只有退化，決無進化，倘有什麼合不合之可言呢？換句話說，爲破壞而破壞的反，與爲建設而破壞的一負，「一退中有退的動向，一退中有進的動向，若不主負而主反，則宇宙一切將退到不可思議的境地了；即便說一步說，我們承認辯證法的正反合是合理的，是負之小部分之反轉的；那麼，辨正法就是「邏輯學之正」，「辯證法只算是一邏輯學之負」，「以其認反不認負，認反其正不認負（附）其正也；餘詳著辯證法的取正一書，此不多贅。

辨正法與老子哲學 老子的哲學以「道」爲精英，但道是什麼東西，許多人摸不

其實，故欲辨正法與老子哲學，須先把道之爲道略爲說明；據我的見解，「道」就是生命路線，生命路線即辨正法中正負二者交辨爲積的辨正點路線；……這話若不舉出實例證明，恐無人置信，故今不憚煩勞，舉例以明之；比如父與母相交相愛既可乘化爲男，亦可乘化爲女，斯時男女胎全可變而爲正，既變爲正，卽是已成定型，道是二性相乘將化爲積未化爲積的那一刹那——階段——當兒；換言之；卽是將化未化的那一「X」而辨正之就是道。

姓分上的「X」是名無可名的，名無可名也就是不可說的；不可說就是不可道了；因爲「X」的妙用只有自己理會，既不可道，又何可名，所以老子說「道可道非常道，名可名非常名」；第一個道字與第一個名字全是指「X」而言，意思就是「X」只有個人理解，不是言語文字所能道得出的啊！凡言語文字所能道得出的卽不是經常之「正道」，而是偶然之「負道」「小道」；「X」是不可說的，不可說就是沒有適當之名，尚有所名亦卽不是經常之「正名」，而是一種權變之「負名」「別名」；……因爲「X」

「既不可道又不可名，所以老子才說『道本無名，強名曰道』，「這種強名之道，強道之

名，就是性命路線辨正法之「X」辨正點之階段——情景——實相了。

「再舉例言之，比如現象與本體，經過辨正法的辨認；知道本體與現象也是正負相乘

一因一果辨正為一的「X」字所言之道，就是宇宙生命路線本體與現象互相溝通互相辨正的「X」

與「辨正點」，所以老子又說「道性」一「生二，二生三，三生萬物」；又說「無名天地

之始，有名萬物之母」；又說「道之為物，惟恍惟惚，恍兮惚兮，其中有物，惚兮恍

兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有精，其精甚真，其中有信；……」夫所謂道也，無名

也，恍兮惚兮也，惚兮恍兮也，以及所謂物也，象也，真也，精也，信也，無非為辨正

法之辨正點「X」而已，所謂生一，生二，生三，生萬物也，以及天地之始，萬物之母也，亦

是辨正點之那一「X」而已；真精不是罌丸之精，乃是未化為罌丸之先的那一「東西」即

「道」，「這東西說有亦無，說無亦無，靈妙不測，吾人得之以為心，辨正之可以為聖為

神，天地得之以為物，辨正之可以為心，可以為覺，故為天地之始，又為萬物之母；道

生一，一往二，二生三，三生萬物；就這「X」（辨正點）生正，正生負，負生積，積成萬事萬物之階梯；這是老子哲學合乎辨正邏輯之大略，餘詳拙作之老學辨正解。

3. 辨正法與莊子哲學 莊子之爲書好辯，其論據有的合乎辨正律，有的不合辨正律；今舉竊以明之；齊物論云：「使同乎若者正之，既與若同矣惡能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣惡能正之？」一宇宙一切不正則負，決無不正亦不負之中間者，使與我附多反少之正正之，則同乎我，同乎我則必異乎若；使與若附多反少之正正之，則同乎若，同乎若則必異乎我，我與若既已形成了兩造，站在了對方，則我與若之間必有一同一異決無不同亦不異之中間者，亦無既同于我又同于若，或既異于我又異與若之雙關者。說者子豈欲使同我者正之，同時又欲使同若者正之，既欲使異我者正之，同時又欲使異若者正之，是將有異之我與若當作無異看，又將附同之我與若當作同看，其我若同異之自相矛盾，自相混淆，不辨自明；申言之；有同我則異若之一律爲正而存

在，則無同我又同若之一律爲正同時存在，有異我則同若之一律爲正而存在，則無異我。又異若之一律爲正而同時存在，此則正不能相合之理。莊子此論，雖說同異矛盾，同異混，不辨「正」與「負」之謬誤；這是莊子論據不合辨正律之一例。至其「因是因非」因非因是，是以聖人不由而照之以天，彼是（此）莫得其傳，謂之道樞。樞始得其環中，以應變無窮，是亦一無窮，非亦一無窮也，故曰莫若以明。一則合乎辨正，小大律；道樞即辨正之道之樞紐也。亦即辨正法之辨正點也。辨正點是正負二端皆乎辨正之大小是轉捩點，不專屬乎彼，亦不專屬乎此。故曰彼此莫得其傳，謂之道樞；一辨正點是辨彼，一至變此之軸心——中環，故曰始得其環中；辨正點既可使彼（正或負）辨正，一又可使此（全正或負）辨正，故能以應無窮；故曰是一亦無窮，非亦一無窮也。既然是非皆無窮無定，當辨然則以何如辨其彼此是非呢？則「莫若以明」，「一照之以天」，「天即宇宙之「正」也，照之以本明之正，則因是者，因非者，彼此是非之無窮，可以辨正無窮矣。這是莊子「照以天」哲學與辨正法之大概。

4. 辨正法與惠施哲學 惠施博學，著書五車，對天地不墜不陷，和風雨雷霆之故，

哲學方面的創造與研究

可以「不辭而應，不慮而對」，其學問之淵博可知；惜其五車之著與其萬物說，今具不存，只有莊子天下篇中述麻物之意的寥寥十條；我們以此十條之深洽辨正邏輯，即可測知其體全著，亦必多合乎辨正邏輯；今以辨正論理解釋麻物之意于次：

甲、「至大無外謂之大一，至小無內謂之小一。」此指宇宙總體而言，宇宙之爲物？以言其大，則大至無外，以言其小，則小至無內，大小雖異，而「一」則無異，全可以一代表之；蓋即大小辨正是一之義也；大小只有正負辨正之分，并無絕對之異，故無正外之大雖大，充其等可「一」而已矣無內之小雖小充其等可「一」而已矣；詳解之，「至大無外」，即是無外之大，無外之太是無大，無大辨正即是小，故大等于小，大小是極負辨正之「一」；「觀過來說」：無內之小是極小，無小辨正觀是大，故小等于大，小大正負辨正之「一」；「我們試把宇宙之物的分子，分析爲原子，原子分析爲電子，電子分析爲再小的電母，電母再分析爲電性性子，（詳後）就成了小至無內無空間無時間的靈東西了，性子既無時無空的靈東西，所以就彌滿宇宙，無處不有，說牠小牠就小至無內，說牠大牠就大至無外，故大小確是一元之辨正者；我們再把電性性子積合爲電母，

電荷積合爲電子，電子積合爲原子，原子積合爲分子，分子積合爲萬物，萬物積合爲世界，世界積合爲宇宙，還說小的性子，與大的宇宙，不是辨正之一「一」嗎？宇宙之大而無外是不受時間空間拘束的，性子之小而內也是不受時間空間拘束的；若不受時空之限一也，故小大是一，這是厥物之意之合乎辨正辯輯者也。

乙、「無厚不可積也，其大千里。」無厚辨正即是薄，薄至不可積，則其薄小至于無內，薄小至無內則無時間空間之可言，無時間空間可言之薄，非性子片而何？性子不大，辨正之其大等于千里之厚，無內之薄小與千里之厚大，是一之辨正，辨正之一，故薄至不可積，而其大千里；這是厥物之意證實厚薄一元辨正之義也。

丙、「天與地卑，山與澤平。」天若高也地若卑也，山若凸也澤若凹也，而以辨正的眼光觀之，高卑凸凹乃是正負辨正之一，世人以不辨正之粗眼觀察，才有天高地卑，山凸澤凹的定義，按之實際，地是圓體上下皆天，天在吾上亦在吾下，故天與地同卑也；山澤隨地而圓，由近視之，則有凸凹，由遠視之，則山與澤平也；這是厥物說對于高

卑曲凸辨正之理也。

丁、「日方中方睨，物方生方死。」正午爲中，偏西爲睨，「日方中方睨，」就是日方在正午的時候，也就是在偏西的時候了；午卽是暮，暮卽是午，午暮晝夜辨正是一；按之實際中國方在正午，美國方在半夜，中國方在半夜，美國卽在正午，時間竊無午暮晝夜之分；故言日方正中，立卽睨也。……：「物生方死，」就是萬物剛剛在生，便一步一步走入死亡的境地，生死辨正乘（成）一；比如一個人，看去似生，實在是一天一天的奔向死的途程，一顆樹，還未長成，早已孕上了死的因素；故言物方在生亦方在死；生死是辨正之一，一之辨正也。

戊、「大同而與小同異，此之謂小同異，萬物畢同畢異，此之謂大同異。」此亦大小辨正，異稟辨正之理也；現在我們照他的原句，把大小異同的負兩寫出以解之；第一句；「大同而與小同異，此之謂小同異，」改爲「小異而與大異同，此之謂大異同；」第二句「萬物畢同畢異，此之謂大同異，」改爲「萬物異異畢同，此之謂小異同；」按之

實際，無機物與有機物雖似大異，而其實則同，皆由原子電母電性性子組合而成，無機物并非絕對的無機，不過其機較隱，較負而已；有機物亦非絕對的有機，不過其機較顯較正而已，故無機物與有機物乃是正負同異之「大異同」，「大異同辨正亦是「小同異」，「有機物與有機物或無機物與無機物雖似大同，而其實則異，異在原子電子電母性子之互相「族合」之不同，「程分」之不同，才形成了不同的有機物類，不同的無機物類；故有機與有機，無機與無機，也是正負異同辨正之「小異同」，「小異同辨正亦是「大同異」；「這是厥物之意對於異同界說之辨正。

己、「南方無窮而有窮。」這句話我們再給他補充一句「北方有窮而無窮，」則意義完整；這意思是對於邊際問題的認識，意思就是宇宙間無絕對的邊際，亦無絕對的非邊際，南方無窮辨正而有窮，北方有窮辨正而無窮，有窮無窮辨正實一。

庚、「今日適越而昔來。」這是惠施對來去的辨正，來就是去，去就是來，來去辨正一辨正的認識；按之實際，無昔來之負，那有今適之正，有今適之正，自有昔來之

負，故昔往今來，昔來今往，乃一之辨正，今日適越者，何非昔來者？

辛、「連環可解也。」連環之不可解，是因完整無頭之故，以辨正的眼光觀之，無頭有頭正負辨正，完整破碎辨正正負，欲解連環，當在完整與無頭之負面去找；那麼！

「以之，」即解矣。

壬、「我知天下之中矣，燕之北越之南是也。」天下無絕對的中點，亦無絕對的非中點，北方至燕國之北，南方至越國之南，即可認為天下之中央；按之實際，地是圓的，不必執定何處為中，何處為非中，中與非中，正負辨正。

癸、「汜愛萬物，天地一體也。」愛是人類辨正的本性，不當單以「專愛人」為正，亦應以「汜愛物」為正，因為人與天地萬物，乃正負一，一正負也；這是惠施對子生客辨正的認識。

按惠施學十條哲理，可歸納為一系列的哲理，即辨正的倫理也；由此推知惠施所著的五車書，也多半是由這種哲理發揮而成；莊子說：「惠施多方，其書五車，」依麻物之

意觀察 意施著書的方法雖多：而原理則一，一者何？辨正的原理而已。

5. 辨正法與公孫龍哲學 世稱公孫龍「詭辭數萬之」今所存者只有五篇，依我的見解，五篇之中白馬論，指物論，運變論，空白論四篇確爲「詭辭」，不合邏輯，其受世人之疑斥也宜；而名實論一篇，則爲「邏輯」之學，深合辨正倫理；且歸根至正名，尤爲邏輯學之優者，世人不識，亦概以「詭辭」目之，良可慨也。今略論之：「混正負，」「亂異同，」爲詭辯術之訣祕；公孫龍的白馬論之「白馬非馬，」指物論之「物莫非指，而指非指，」運變論之「一有二乎？二無一，」空白論之「豎白石三不可，三二可，」皆混正負亂同異之辭；白馬之馬與白是「正一負，正負已乘（成）爲一，白正則馬負，馬混正負亂同異之辭；白馬之馬與白是「正一負，正負已乘（成）爲一，白正則馬負，馬正則白負，言白則馬在其中，言馬則白在其中，馬與白，分無可分，辨無可辨，求白則有馬，求馬則有白，何云白馬非馬？馬與白與馬交乘爲一，馬卽是白，白卽是馬，白馬「是馬」是「正」是「常」，「馬與白與馬，除分爲二，馬爲馬，白爲白，白馬「非馬」是「負」「是變（辯）」，「公孫氏說白馬非馬之負或變，以爲正爲常，是以負亂正，同時也

是以正（白馬）爲負，（白與馬）白與馬馬與白已成（乘）爲一，馬即是白，白即是馬，白馬「是馬」是「同」是「附」，馬與白白與馬不成（乘）爲一，馬爲馬白爲白，白馬「非馬」是「異」是「反」，公孫氏執白與馬之異或反以爲同爲附，是以異亂同，同時也是以同（白馬）亂異；（白與馬）……這不是以同說之爲異，以異說之爲同，以正說之爲負，以負說之爲正，混正負亂異同之論辯嗎？其「指非指」也是以指非指之負與異，亂指是指之正與同，其「二無一」也是以二無一之負與異，亂二有一之正與同，其「豎白石，三，不可，二，可，」也是以三與二之負與異，亂三成（乘）一之正與同……

綜而言之；理論與事實之正與不正以普遍的經驗與特殊的學理爲準，依人類普遍的經驗而言，是以白馬是馬，指是指，二有一，豎白石三成一爲正，依公孫龍特殊的學理（詭辯學學理）而言，則以白馬非馬，指非指，二無一，豎白石三不可二可爲正，人類普遍的經驗與龍子特殊的學理兩相辨正，當然是以普遍的經驗爲正，不以龍子的特殊學理爲正，公孫龍欲以特殊的學理之負，亂普遍的經驗之正，以常理言，自是荒誕不經之論

；明眼人一索便知，無須多駁；至其名實論一篇，則大反其詭辯之技，而爲正辨；且可以之辨正其前四論之謬誤；名實論云：「以其所正，正其所不正，以其所不正，疑其所正；」意思就是「以其所謂正，辨正其所不正，再以其所不以爲正者，疑辨其所謂正之真僞，」那麼！公孫龍的白馬非馬之所謂正，當以普遍經驗上之所不以爲正者疑之辨之，而後知白馬非馬爲假正，（卽負變成之正。）不是真正，則以其所正正其所不正矣；名實論又云：「其正，正其所實也，正其所實者，正其名也；」實卽正負二者所乘之積，正其所實卽正其所積，馬與白已積爲實，故白馬之實，應得白馬之名，白馬之名，卽表徵白乘馬或馬乘（成）白之實，白馬「是馬，（白在其中）」馬名卽是正名，馬實卽是名實；實無異議；龍子前說，白馬「非馬，」豈非未正其名，其名未正乎？名實論又云：「指莫非指，故名卽是實；」指者名相也，物莫非指，卽物莫非名相，名相亦卽實體，名實是辨正之一，一之辨正；故名卽是實，實無疑議，那麼！白乘（成）馬，馬成（乘）白之實，不名之爲馬，當名之爲何？名之爲白乎？按龍子的前說，白馬既然非馬，則白馬亦

應爲非白，……既非白，又非馬，則違一實物，（馬白相乘（成）之積（續））之「正名」應當爲何？豈此實（馬白）不名，此名（白馬）不實，名實各異，名不是實，實不是名也耶？故龍子白馬非馬之說，以及指非指，二無一，堅白石三不可，二可等說；按之名實論諸原則，實不能成立，白馬非馬諸說，只可爲茶餘飯後之話陣，無補于實；而名實論一篇，則爲明理辨惑之學，詳爲引申，且可當邏輯觀，大有裨益于專理，然而龍子不以名實論之「正論」號召于世，反以白馬等論之「負論」自炫，（龍自謂去之則無以教。）龍子不智歟？抑當世學者之風尙歟？懔夫！這是辨正法與公孫龍哲學之大概。

6. 辨正法與孔子哲學 孔門哲學之精華在一個「中」字，孔學一切哲理多發源一個中字，卽所謂「時中」「執中」「中庸」等中也；若把孔學上中字之道理解明了，則孔學的大部分學理不難迎刃而解，孔教的中不是折中騎牆的主張，哲學上兩極主義固不是真理，而折衷主義亦不是真理，因極端與折中，一是太過，一是不及，太過與不及都不是宇宙真理之正，孔子有見及此，所以他處處以「時中」爲度，時中不是握的中，握板

的中是繩舟求劍，膠柱鼓瑟，定死真理，不能應用的反中庸之中，不克謂時之中；時中是中中有正，中中有負，正中資中兩可辨正之中；換言之；卽這中與那中能于相互辨正，「依時而中」的中；故時中者；辨正之中也；于此卽知孔門的中學，「卽辨正學，不是非辨正學；「中也者天下之大本也，」「宇宙之樞紐也，」「萬事萬物之辨正點也，」「無中則無天下，無中則無宇宙，無中則無辨正，無辨正則無萬有，無萬有則物可格，格者；律也；格物卽是律物，什麼律？辨正之律，若無辨正律——正負積以繩格萬物萬事，權測萬事萬物，則宇宙一切無正無不正無中無不中，無正無中則知無以致，知無以致則意無以誠，意無以誠則心無以正，而萬事萬物亦隨心之無正而不得其正；還有什麼身修家齊國治天下平之可言呢？此孔門哲學與辨正法之大概。

7. 辨正法與耶穌哲學 耶穌是個平民宗教家，同時亦是平民哲學家，他雖不識很多的字，沒有很大的學問，而他却有一種簡單明瞭的哲學；以查獲召，耶穌的哲學是什麼？就是一個「十字架」；十字架的道理，亦就是辨正法的道理，他把定罪與贖罪的理論

與事實，都演在十字架上，定罪是牠，贖罪也是牠，一個十字架的橫畫，是辨正法符號的「正」，「其縱畫是「負」，」定在十字架上的東西是積；順去之積可以定罪，逆來之積可以贖罪，所以釘死基督的是十字架，復活基督的也是十字架，定與贖在十字架上相互辨正，互相交乘，辨正交乘的結果，乘為贖罪的積就是得了救，乘為定罪積就是不得救，所以十字架是兩面互用的十字架，既可順着用，又可翻過來逆着用，作順性之用似正非正，故為負正，作逆性之用非正却正，故為正正；于此即知耶穌倡導十字架之妙用，就在正負乘積的順性與逆性，正用與負用而已。「十字架」實即辨正法上的「X」，「辨正點」之真象，亦即孔教中庸之中，中字之橫口即十字架之橫畫「—」陰紋，亦即辨正符號「X」之正畫「/」，「中字之立筆即十字架之縱畫，亦即辨正符號「X」之負畫「\」，「中」，「十」，「X」是三而一，一而三的，其演形雖不同，而實體則一，作用亦一，知「中」，也者天下之大本也之重要性，亦即知「十」也者人類之救物也之重要性，更即知「X」，「(音乘)」也者事物之正則也之重要性；這是辨正法與耶穌哲學之大概。

§ 辨正法與因明學 歸度的因明學，爲舊有邏輯學之最精者，但亦有不合辨正邏輯處，其「宗因喻」三者，與三段論法之六前題小前提斷將三者相類似，皆是不辨正的經對論公式，至其九句因八部門，除不辨正之弊之外，則比較的精密；今說明于下；因明三支如「宗」「聲是無常，」「因」「所作性故，」「喻」「諸所作性者見彼皆無常，譬如瓶等；」皆是絕對之論；我認爲當改正爲「聲」多「無常，」「宗」「「嘗」作性故，」「因」「諸「嘗」作性者見彼「多」無常譬如瓶等；」「喻」「後無定死真理不辨正偏枯之弊。九句因以「同品有，異品非有」「同品有非有，異品非有」二句爲正因，其餘七句則爲不定因？或相違因，所謂同品者是指與「宗」同性質的東西而言，所謂異品者是指與同品相異者而言，也可以說是指與「宗」異性質的東西而言；凡是正因，必定「同品有異品非有，」或「同品有非有，異品非有，」這是因明學最精密的地方，除此二句正因之外，其餘七句之因，皆與同品異品之有與非有參伍錯綜而成；我們把二句正因講明了；其餘七句不解自悟；據我的意見，因明學之所謂「宗與因，」「即辨正法之所謂「正與負，」負有相反二性，因有同異二品，同即附也，異即反也，立句正因之第一句「同品

有，「即附中之附或反，」異品非有，「即反中之反，或附，第二句「同品有非有，」即附中之反之附，或附中之附之反，「異品非有，」即反中之附之反，或反中之反之附；總而言之即「附」中之附反二性，附附反反二性，與「反」中之反附二性，反反附附二性的一正一負之運乘再乘再乘而已；故九句因之「有，非有，」「有非有 非有，」「全可當附反看，同品異品亦可當附反看，正負或附反得其「正律」乘而爲積則爲正因，不得其「正律」乘而爲非積則爲不定因或相違因；故兩句正因實即附正與反正之二因，附正反正二者辨正，仍是一因，仍是同異或附反之辨正的「負」之一因而已；……至其真能立似能立，真能破似能破八部門之「真」與「似」二者，即辨正的「正正」與「負正」二者，正正即真正，負正即假正，真正即真能立，假正即似能立，真正即真能破，假正即似能破；因真正或假正乃權變之正，暫時之正，非真正之正，故其能立非真正的能立，能破亦非真正的能破也；這是因明學之較合于邏輯者，惜其能立能破亦認之爲絕對的真與似，未認之爲辨正的真與似，實有不辨正之弊耳；這是辨正法與因明學之大概。

第四節 辨正法的功用

辨正法發明，解決了古今學術上的一切問題，尤其是甲甲乙乙相持不決的問題，如心與物之爭，是自古及今未決的問題；有的主張唯心一元論，有的主張唯物一元論，有的主張心物二元或一元多元論，若以辨正法的邏輯來律辨他們，則知心非單純的唯心或物非單純的唯物，心乃「正心」物乃「乃正物」，所謂正心卽辨正的心，辨正的心是心正物負，物心辨正，并非無物；所謂正物，卽辨正的物，辨正的物，是物正心負，心物辨正，亦非無心；心與物二者「辨正」，「于是宇宙之間，不是正心就是正物，沒有唯心也沒有唯物，心正則物負，物正則心負，心物永遠辨正，永未除離，故無誰有誰無，孰先孰後，何真何假，何輕何重之別，這是辨正法發明，解決心物之糾紛的唯一法門；（餘參本書第三章及第六章。）以人事言，一個社會，或一個國家，或一個民族，甚至一個個人，病于唯心者則正之以物，病于唯物時，則正之以心，以辨正爲正，不以心或物爲正，而後錙糧枯執着之弊，……這是辨正法功用之一。

辨正法是明理辨惑，辨正是非正負的工具，凡是魚目混珠，似是而非的妄理，一經辨正法的爐煉，無不是非立辨，正誤昭然者；比如說謊是不正，但有時爲騙小兒吃藥而說謊，則說謊不爲不正，不辨正的辯證法論者，卽以說謊不爲不正爲根據，而認說謊是不正，同時亦是正，誠實是正，同亦是不正，而充實他們的辯證法矛盾統一律，那麼？誠實與說謊終究誰正誰非正，我們如何解決呢？則以辨正法之積爲準，凡對事物爲積則正，非積則不正，騙小兒吃藥而說謊，于病愈爲積故爲正，反之；問常對人說謊，于事物爲損爲消，則爲不正；再反之；誠實不謊固爲正，倘因一句實言而喪邦，則對事物爲消不爲積，則誠實又爲不正矣；正不正以積爲準，積以正爲則，正以普遍的經驗與特殊的學理之辨正爲準；故善是正，惡亦可辨而爲正，建設是正，破壞亦可辨而爲正，得是正，失亦可辨而爲正，進是正，退亦可辨而爲正；……真正假正，以積爲定，積以正爲定，這亦是辨正法的功用之一。

辨正法是指謬證妄，闢玄斥荒的工具；比如有人說「張飛殺岳飛，殺的滿天飛；」

這是一句不合理的笑話，但不合理有不合理的合理，我們對這不合理的合理之論理，如這句笑話之類，在邏輯學上，當如何解釋呢？則以辨正法的積正爲準鏡，以鑑別其正誤，辨正法的積是因正負乘一而正，張飛與岳飛二人雖同爲「飛將軍」，但二人所生的年紀不同，朝代各異，如何有兩交（乘）爲一大戰大殺之可能呢？兩不成（乘）積，卽不得爲正，故張飛殺岳飛是一句負話，不是正話，我們再以普通的經驗與特殊的學理二律（亦卽正負二律）證之，張岳大戰在歷史上，在戲劇上，皆無此等經驗，既非普通經驗之認以爲正者，則其爲非正無疑；既非正則常爲負，那麼；這句話是怎樣措乘的呢？這樣的一句話在邏輯學應怎樣的解釋呢？依辯證法者之所謂「矛盾同一律」風牛馬不相及的能夠統一卽是合理而解釋嗎？否否；認不合理的同一爲合理，則與真合理的同一混淆無分，故張岳大戰非辯證邏輯之所能解決，乃辨正法正負辨正「負正」律之所能解決，負正是權變之正，亦卽特殊學理之所謂正者，故張飛殺岳飛之語，乃滑稽學特殊學之應以爲正者，這也是辨正法功用之一。

辨正法是宇宙真的測量器，是一切邏輯一切學理的鏡鑑；舉凡邏輯或學理之是與不是，正與不正，經過辨正法的選照，無不是非立見，邪正朗然者；比如三段論法；世人多以為是至當不移的邏輯學理；經過辨正法的檢討才知其為不辨正的絕對論式，如大前題「凡人皆有死」，小前題「耶穌人也」，結論「故耶穌必有死」的推論法，乃是執錮不變不辨正的論式，我認為當改為「凡人」多「有死」，（大前題）「耶穌人或聖也」，（小前題）「故耶穌有死」，「有不死」，（結論）而後無不辨正之弊；……他如辨正法糾正形式邏輯辯證邏輯及其他學理的錯誤，已見前例，茲不多贅；這亦是辨正法功用之一。

辨正法是「正學」亦即「德學」之稱律；自來德學只有良的裁判，不有規律的裁判，辨正法的正律，就是道德的德律，根據辨正邏輯正負積的九律，「負附正大于負反正」的交辨則積，「負反正大于負附正」的交辨則消的原則，知道人居心行事，附（負）于正則積則興，反（負）于正則消則亡；換言之；宇宙大律的律力，是附正律大于反正律的，逆心反正者，必被正律所摧毀，不論個人或社會或國家，皆是如此；世界正義之所

以永遠不滅，永遠不亡者在此；復言之；根據辨正邏輯「附正強于反正」則積，「反正強于附正」則消，或「同正多于異正」則積，「異正多于同正」則消的律理，審知附正強于反正，是宇宙一切積存的規律；所以一個人或一件事，或一個社會一個團體一個國家，他若是附正同正的程分，多于反正異正的程分則存在，則積與；他若是反正異正的程分強于附正同正的程分則消滅，則衰亡；所謂「天網恢恢疏而不失」（老子語）者，「正」之律力使然也。……………這亦是辨正法功用之一。

辨正法的理則發揮起來，可作民族教育哲學之正鵠；辨正法的原則，是附反亦即正負辨正，附反辨正的學理，是既不承認絕對的附，亦不承認絕對的反，乃是認附之中有適度之反，且認適度之反是不可無的，事物若無適度之反，而成絕對的附，是不辨正，但假若非適度之反而為過度之反亦是不辨正；不辨正則事物不存在不成立；附者服從也，反者革命也，效民以絕對的附即絕對的附從則民性窒網，盡成奴感，一切事業無進步；效民以絕度的反即絕對的革命，則民性放縱，盡成叛逆，一切事業亦必無積成；必定

附反各適其度，各得其正，在服（附）從之中有革（反）命的精神，在革命之中有服從的義務，一方服從大眾，（即政府）一方發展個性，附反辨正着而後事業才有進展；（有人謂希特勒統制下德國的科學退步了，日本的學術向無新發展，……）我認就是附無反絕對服從之國民教育使然。）所以說辨正的教育哲學是建設性的教育哲學；反之；即成了破壞性的教育哲學；破壞性的教育哲學不是絕對的附——奴化教育，即是過度的反——叛逆教育；皆是不辨正而辨消的教育；……這也是辨正法功用之一。

辨正法是改造事物，改造世界的工具；欲改造事物，當先明事物兩造互相辨正之辨正點，即「X」；「X」即兩造相乘相辨之交點，事物之變好變壞辨正辨負，皆以此點為轉移；把握此點辨正為正則事物變積變成，遺誤此點辨正為負則事物辨消變敗；比如耶穌的定罪與贖罪，是正負乘一而辨正的，定罪可以為正，贖罪也可以為正，深知定罪辨正法的人，抓住定罪二者辨正之焦點「X」；「要贖罪正則贖罪正，而後有改定罪為贖罪之

可能；再如孔教學人「中庸」則成爲君子，「反中庸」則成爲小人，是君子與小人在「中」的用（庸）途上正負乘一互辨爲正的；深知中字辨正法的人，抓住君子（有道之謂）與小人（無道之謂）二者辨正之交點「X」；「要君子正則君子辨正，而後有辯小人爲君子之可能；更如世界的強權與公理，是正負乘一而辨正的，強權正則公理負，公理正則強權負，我們欲變強權世界爲公理世界，當把握公理與強權二者辨正之據點「X」；「要強權正則強權正，要公理正則公理正，而後有改強權世界爲公理世界之可能」；「一句話說完，世間一切類似相對的現象，都是「負乘一的，凡成一現象類似絕對現象的，皆有其正負兩方面，求出本現象正負二者乘一之焦點「X」；而辨正之；則有左右事物，改不正以爲正之可能；如得失，真假，善惡，質量，時空，動靜，剛柔，佛魔，先天後天，可知不可知，現象本體，名目實在，自然主義人爲主義，必然性偶然性，殊异性齊一性，必然論自由論，機械論目的論，經驗論理性論，實在論觀念論，階級論全民論，鬥爭論互助論，帝國主義社會主義，民主主義極權主義，民族主義世界主義，民權主義

哲學方面的創造與研究

義君權主義；民生主義資本主義；以及實證論與批評論，實踐與理論，感性與理性，廣義與狹義，肯定與否定，歸納與演繹，定命論與自由論，相對論與絕對論，知識主義與信仰主義等等；二者之間習有正負辨正之辨正點「X」；「悉是辨正法者可以辨正之學，（以上所舉諸相對的兩名詞，凡主一方絕對或雙方相對而不辨正者，皆是偏枯之論。）這也是辨正法功用之一。

辨正法的奧義無窮，功用極廣，他是轉移世界，支配自然，解釋字宙的僅有工具；在我不過是一草創者，詳細發揮，辨正萬學，尙有待于後之來者，詳閱本書各章，及其他諸著，卽知余言之不妄。

第五節 辨正法的註釋

辨正法的原則是「正負辨正一元」或「正負一元辨正」，「一元」不是帶以之所謂

一元即一體之意，這個一元不是二五成一或成元之謂，也不是兩半成一或成元之謂，乃是七五，與二五成一或成元之謂也；七五，二五所成之一或元，即正與負所成之一或元也；正與負所成之一或元，即多半與少半所成之一或元；這是辨正法之所謂一元與普通人之所謂一元之不同處。其次，所謂「辨正」，約有三義；一、基于正負之相交相辨，故為乘一的意思；二、基于辨正階段正負積，負有正負亦即附反二性，并且是附多于反的乘（成），所以辨正二字，就有多半如此小半不為此的意思；三、基于正負是乘的，乘就是積動，或名為「積變」，故辨正二字有運動的意義；（但辨正運動，不同于辯證法者之所謂辯證運動，辯證運動是有動無靜，此乃動靜乘一，即這個動乃多半如此，小半不如此者。）辨與辯通，辨正即辨別正負，辨分經權，辯論是非正邪也；正不正以積為準，積以正為準，正以普遍的經驗（正）與特殊之學理（負）之辨正為準。辨與變亦通，辨正即變而為正，正是正而不負，顯而不隱，積而不消，辨正即永積不已，正正不已，永正不負之意也。再次，所謂「正負」可作甲乙，或一——或一一相對的兩種符號觀，可以代表一切之兩方面。更次；所謂「正負一元」，是一正一負乘為一元，不是兩面

平衡的兩面一體，或二五成一兩半成元的主張；兩面平衡無正，則必破裂；比如一個行號，兩個經理平等無正，則事業必敗；又如一個事體，兩造平衡無正，不相上下，則必爭訟；也不是兩面混一種稜兩可的主張；兩面混一無正，是詭辯的術理，如「有即非有，是名爲有，無即非無是名爲無，或善即是惡是名爲善，惡即是善是名爲惡」等類的說法，皆是不分正負，不辨異同的詭理，皆不合于正負一元辨正的邏輯。又次；所謂「正負辨正」即正負二者，互爲正互爲負，正負互辨不已，負可以辨爲正，正亦可以變爲正，其變的方法是乘的，二者乘一以顯正負；比如河水的流動，昨天今天明天後天大後天老後天，老是在「流動」這流動并不是不變不化，也不是流動的對方「靜止」，未與他交乘，乃是截止與流動正負二者，時刻不斷的乘，交乘不斷，不斷交乘的結果，流動之一方，老實乘而爲積，變而爲正了；換句話說；即時時刻刻乘爲新的流動，新的正正，爲一切粗心人所不察而已；（辨正的反正亦即負變爲正易于觀察；故易知；辨正的的正正亦即正變爲正，未易觀察，故易忽。）最次；所謂辨正一元，「或」一元辨正」就是互辨爲一，互辨是一，甲乙或正負二者不論誰辨爲正總歸總是一個，不是兩個，雖是一不是二可

是不要忘記了是正負辨正的，即多半如此小半不如此之辨正的。末次：所謂「正負辨正一元」，即是正負互變爲一，時時乘爲正正或負正之一，正正是正常之正，負正爲反常之正，反常之正雖不可無，但不能久居正位，久居正位則必消；如本書前節所舉說謊之爲正，說謊久居正位，未有不敗而消者；可是負正（反常之正）雖然久正必敗（註）而其正性則絕不可無（此即適度之反，辨正的奧妙在此），無負正之正性，則不能與正乘爲一，而宇宙變正之術窮；正正居多半，負正居小半，正負永遠辨正，永遠乘一，而後積而不消，正而不負，就謂之正負辨正一元，但是勿舊不可忘懷了那小半不知此的；……意思就是反辨正，反一元，反正負之一律可以變正；因此辨正法又當名爲「一元正負」辨正論」。這是辨正法的約略註釋；欲盡其詳，可參插作各書，茲不多說。

第三章 性子的研究

第一節 性子的臆說

哲學方面的創造與研究

1. 性子的臆說之由來。性子的臆說是根據原子電子而成立的，物理化學者在試驗室裏，用顯微鏡蒸溜器等新物質所得的微細粒子，小于一髮之三百萬分之一，（見湯姆生科學大綱。）就叫作原子，原子還是由複雜質點組成，組成原子的複雜質點名為電子，電子比原子更小，有小至千倍以上者，已不能用儀器單個視驗，只可藉原子而證明牠的地位了，所以電子早就成了儀器試驗下的最小粒，簡直是小無可小的物質單位；……但我以為電子雖小，尚有窺測試驗之可能，現在我們假想，把電子弄往小處分析，一定還有儀器試驗不着的小粒，我們不能以現代儀器試驗不着，就認為沒有，那是武斷的態度；不是科學的態度，更不是哲學的態度，所以我們現在先用理想法再把電子分析為更小的粒子，然後再用實驗法證明。

2. 性子名稱之由來。若是分析電子為更小的粒子，第一步所分得的當然是組織電中的小粒，這種小粒雖不能用儀器試驗，而是實有的東西是必然的，這東西我們給他起名為「電母」，以明電子之所由來，電母雖比電子更小，但牠終久還是一種「電的東西」既

這「種電的東西」，在物理學上還可分析為再小的東西，即「更小粒的」比電母更小的東西，實在無可立名，在無可立名之中，我們暫以「 \bullet 」或「 \circ 」代之，然後再為牠命名。試想：原子已小到一髮之三百萬分之一，電子比原子，有小到幾百倍或千倍以長者，而我們第二步分析電子所得的電母，其小度又在電子若干倍以上，其小的程度當為不可思議之小了。分析電子最後所得之「 \bullet 」之小度是不可思議之小，簡直小到「無內」的境地，已無電子電母之「形與質」，只有電子電母之「性與能」，這「 \bullet 」粒既然已無電之形質，只有電之性能，那麼我們就可以給牠起名為「電性性子」，簡稱為「性子」，（或稱為「能子」，「能子是偏于用的名詞，性是偏于體的名詞，體用辨正是。」）「性子」已是無小之小，是宇宙物性質性最小的單位，名之為「性子」，「誰是不宜。」

「性子的空間性與時間性」分析電子最後所得之「 \bullet 」或「 \circ 」，其小度已小至雖有卷「無」的光景，即是無體積距離，無體積距離則無空間之可言，故「 \bullet 」或「 \circ 」是無空間性

的東西。換句話說，即是無內之本。經過考證，無際種距離即是處處皆有。處處皆有，處處皆有，處處皆有，就不是小而是大了，其大乃是無外之大，性子既是無內之小，又是無外之大，以其「小」說即可說他是各個異體，因名為性子即「 \cdot 」；以其「大」說即可說他是整個一體，因名為性母即「 \circ 」。「 \cdot 」雖代表性子，而其小雖內；「 \circ 」雖代表性母而其大無外，以分析言名為性子，以綜合言名為性母。性母性子是二體即異體異體即一體的東西，一體與異體分無可分，宇宙無處不是他的一體，即無處不是他的異體。由此即知性子是「無空間性」充塞宇宙的東西了。……空間時間辨正是一，時間空間辨正無二，空間即時間，時間即空間，性子無空間性亦即無時間性，這是定理，無容置疑，我們再依電子的速率考查性子的時間性，亦可證明他是無時間性的東西。普通電子的傳速率，每秒鐘為一萬至十萬英里，而宇宙中深遊的電子最小者，（比上一單粒電子）假定即是以太。之傳速率則為十八萬六千英里，（以太說見同前。）單粒電子之傳速率所以快于普通復粒電子者即無線電所利用之電子。的原因，是因單粒電子

比復粒電子的體積較小的緣故，體積愈小，則傳速率愈快，可以說是傳速率辨正之公例。蓋電母比電子（單粒的。）小若干倍，則其傳速率當然更快，又因性子的小度至于無內，其一體即是全體了（性母一體即動着全體，所以性子的傳速率是率一變而動全身，例一子而動全身（即母）的；宇宙無處不是性子的一體或異體，所以性的傳速率是頃刻萬里之頃刻億里，頃刻兆里，頃刻恆河沙里，頃刻無量數里，頃刻即宇宙……實是不可以道里或時計的傳速率，因此我斷定性子實在無時間性的東西，這也是用不為懷疑的。

夫由線幅以上所說，性子既無時間性，又無空間性，則其為不可捉摸，不可執持，不可用儀器考查的東西也可知，但是性子雖無空間時間的拘束，而猶之不適於無東西，或「非東西」，「因藉由電子粒分析而得，總還是這東西」，「不過具有其性與元能，而為電性之性本，萬能之能本，性靈能原，意志自由，靈變莫測的靈靈體了。」

五、第二章 節 性子的試驗

1. 性子的先決條件。性子是無間無時空間的東西，已如前述，無時間無空間的東西所以就不能用儀器在試驗室內捉獲試驗，只可在人身以內作活儀器的試驗，用人身活儀器試驗，裏只能試驗其一斑，不能試驗其全部，因為總是靈活已極，不可捉摸的東西。除脫人身活儀器之外，決無任何精妙儀器可作性子的試驗的工具。這是試驗性子的最完解決的最末要件，若必欲假藉活的儀器以為試驗性子的工具，那怕亦不可能，因為總是超越超絕的一妙品，「實實在在不能用握板的儀器研究。

現在我以我之肉身為儀器，已將性子的實在試驗出來了，并由很多親友在自身之內也試驗得的確確了。但恐一般以儀器試驗為主的人們，未必即相信我們的這種試驗，畢竟即是性子的實驗。因為性子是靈東西，我們又不能把靈察出來擺在個眼前教他們看，其能教它們在它們各個人自己身上去試驗，因此性子的實驗就成了一個人的「難信」之道。

我們當端定字畫的實體，決不盡是顯微鏡及其光澤所能看着的「粗察」，還有顯微

鏡所不及窺視，日光燈光所不及照見的「妙相」，宇宙實體的根象與妙相，是「正負正負一元辨正的」；至負辨正，兩面一實，乃成宇宙之全體，只認根象而不認妙相，即只知有粗象而不知有妙相，只是宇宙之片面；故為不辨正的見解。宇宙妙相之兩，一經我們的實驗，才知道是無形中有形，有形中無形，顯而又隱，隱而又顯，不用肉眼，又用「眼」，及見又個不見的「真象」——「妙體」，這種妙體，經我們實驗了之後，我覺着以誰自諉為遠視眼的學者都變為近視眼的學者啦，以前自諉為全學學者，都變為半學學者啦，因為他們只見到宇宙頑頑的片面，沒見到宇宙頑靈的全面，只見到正或負之單面，未見到正與負的全面；他們不單是近視眼的學者，說有趣兒點，他們簡直都成了單眼眼。「獨眼充」，「見單不見雙」的學者啦，其不辨正可知。

「辨正法的公例說，宇宙一切的一切，都有其正負之兩方面，吾人視覺豈不能例外？所以視覺不單是「閉眼外視」之一面，必還有「閉眼內視」之辨正之另面，更不是日光下見明非日光下見暗之一面，還有日光下見暗非日光下見明之辨正之另面，才是視覺之全

，不然則視覺有正無負，或有負無正，遂成了單偏的不辨正不替邏輯的視覺了；以故我們若只認外眼（閉眼外視）所見，或有日有燈所見爲實，不認內眼（閉目內視）所見，或無日無燈所見爲實，則不但是不哲學不辨正的態度，而且是不科學的態度，因爲外眼所見口或有日有燈所見，無論用何種精妙的儀器，充其量也只是見有空間有時間辨正之一面，不能見無空無時間辨正之文一面，就是性學不易發明的主要原因。

綜以上觀，試驗性學的最太問題，就是（一）不能用儀器試驗（二）不能外眼及日月諸光觀察（三）不能互相拿出容相互觀看，只能各人用自身爲儀器自己窺測，……若必認非儀器試驗不足爲憑，非外眼及日月燈光視察不足爲據，那是不辨正不邏輯的謬語，而且抱那種封建性的態度，就沒有研究真理的資格，只好守在真理的大門以外。

真後性學初次發現之經過 性學不能開眼外視，必定合目內觀，前已言之，我本乎這種原理，多方探索，致力數年，才摸着一點門徑，最後并深知其所以然，事在民國十一年，我寄居寧陝（陝西）嘗追求此事最懇切最急迫之某一夜，我正從事一位吳先生學習發

性之法，當時沈心靜意，萬念皆空，閉目冥想一種對象的時候，忽然在額前又似在小腦中間，發現了一種奇觀，非常俊麗，我因好奇心驅使，竭力往上而觀，瞥見此光穿透屋宇，高至無極，閃動如當空的皓月，數分鐘後始杳；再尋則不得見，當時我則疑爲是偶然的幻象。或者是我追求此事心切發生的「心理作用」故不敢遽認以爲是實相；我以此質之吳先生，吳先生笑而不答，待至次夜，我又照樣的沉默起來，閉目存想，往上而視，不數分鐘奇光又現，美觀如昨，亦數分鐘而隱；這時我自己忖度着，該不是幻象吧！若是幻象不能與昨夜完全相同，這大概是自已所欲尋求的那所謂性子了麼？但仍不敢決定確切就是，因爲二次見過，再尋已不能復見，所以就不敢遽信爲性下。自是我對此事的冥思苦索，更爲加厲，真有若癡若狂不能自己之勢，不想越十餘日，我在息燈靜坐無思無慮之間，忽然那光又現，並且這次現的顏色是先紅後白，驚喜的我就用手去摸，到底洞知它是什麼一件東西，……好！這一摸，手觸眼皮，往上一看，光忽大變，變爲黃金色，再潤之則如紅日之當空，灼灼閃閃，美觀絕倫，這次喜歡的我簡直要發狂，極力

自抑，才來發出聲來，而那光亦數分鐘即道；無何手觸，仍不得見，一連數夜捫之仍不可見，我又以此質之。吳先生，吳先生才告訴我一定的法則，以後每于夜深靜坐，或夜半初醒時，輒即依法一觀此光之放影，即隔若干時日再看亦全無大變化。自是才算得到了一種一定不移的法則，作試驗性子的根據；這是性子發現的初步經過。

性子的再試與傍證。性子發現以後，曾經吳先生的指示及我個人數月的試驗，始終如一，自認是確實真相，但未經他人的試驗，尚不敢遽以為真，或者若是我個人心理上^式的特殊現象，也未可知。（雖有吳先生指示，我是不能輕信的。）于是我才想從客觀方面考驗，我首先請契友廖君依法而視，他初無所見，次夜我請他再試，仍無所見，第三夜我又請他試，然後才期期望見一個圓光，現在他的頭頂之上，這便證明了不是我個人心理或身理的作用了，因此便認那光確就是性子之光了。

越數月北京日報載某女士所記生命放射，用種種儀器安置于頭部，在夜間發現一種放射之光，但十分困難，因是更引起對於性子研究之興趣，自認所謂生命放射之

光，或即是性子之光；此光不止于白光金光，或者另有其他之光；于是仍照舊試驗一二次三次除金光白光以外，別無所見。我乃請其次子試驗，不料想他却發現了星星點點之光，驚喜的想不知所以，繼而我又效他之法自己試驗，亦有星星點點之光發現于眼外；所見之光有的半白半紅，有的半黃半白，有的紅綠雜色，應君試驗，亦復如此；……經過三人的共同實驗，我對此事的信心更爲加強，研究的意更爲堅決；……後經親友多人依法試驗，實驗的結果幾十人當中，心閒體壯的其光亮，體弱心煩的人其光暗，甚或永不可見，再以男女兩性比較而論，則女子多見，男子不易見；統計其光之爲色，則白光爲多，金光次之，紅光更次之；白中現一黑影者最多，紅藍綠雜色者亦多，且無論男女，同是一人，身寧心靜之日其光強，心勞身瘁之日其光弱，疾病纏綿的時候其光無；……于此即知性子與人類身心有極密切的關係，吾人若欲澈底了解身心生命之內幕，除研究生理學外，還得研究性子學，這是性子在叢人中試驗第一年所得的結論。

……附說……「實驗法，」非絕對可恃以爲證驗事物之法，如自然現象天體之大，物

……理現象性子的小，皆爲證驗法之所不及試驗者；故研究性子的固執于絕對「實驗，」或絕對「儀器實驗，」不足爲憑者，則爲不辨正之旨見；再言之；天體之大，與性子的「小」，一是大不可及，一是小不可捉，二者皆爲實驗法之所窮，研究此等物理現象或自然現象而欲以「實驗」證之實無可能。

第二節 性子在物理學上的證明

「性子在克氏真空管的證明」性子是無空間性的東西，是人類無法捉獲試驗的東西，前已言之；若想非用儀器試驗不可，只可在克氏真空管儀器中作一反證明，克氏抽氣筒雖將空氣抽盡，尙不能將筒內單粒電子與複粒電子抽出，故仍有傳光之可能，由此便知牠還不是眞真空，只是一種有電子的假真空，眞真空是什麼空呢？我以為眞真空即是性子的空，克氏管既作不成眞真空，可見眞眞真空的「性子的空」是人類無法製造成的，因性子的空乃「真空」也；真空只可想象不可提製，故眞真空爲人類永遠製造不成的空；這

是性子在克氏異空管上的反證明。

2. 性子在空間曲度說的證明 愛恩斯頓謂空間是曲度的不是直線的，此在日蝕時經多人窺測太陽背後之星而證實者，無可爲疑，但空間爲什麼不成直線而成曲度，宇宙間到底有沒有直線空，我以爲直線空即性子空，性子空是只可想象不能實驗的靈空，科學所可試驗的，只是有質的頑空，頑空有質點的阻塞，故爲曲度空，靈空即性子空無質點的阻隔，故爲直度空；這是性子在空間曲度說上的證明。

3. 性子推動人身血輪的證明 當我追求性子心誠意堅的時候，有一夜正在沉心靜坐，閉目存神，忽然似有一種力量衝動我的頸部，使我的頭首不自主的搖動起來，繼而身手四肢亦不自主的震動起來，身上發熱又發汗，我不知所以，馬上就睡下去了，不敢再坐。第二夜第三夜靜坐不久，仍有這種情形，從此我就停止坐靜，過了數月，會與吳先生，問其原因，他說那是坐功應有的現象，不如此就算沒得到養性之效，人人皆是如此，并又指示了起功收功之法，從此我每于靜坐時身首就自然然的搖動發熱兼發微汗，

而食量因之增加，身心因之加健，凡有的胃病及瀉症，亦因之而愈；于是我才悟到這大概是性子的磨擦，大發電氣，推動自身血輪，迴轉奔馳，迅速流泄，使血液交流之快，比體操運動為速，所以要發熱發汗震動，而趨無限的變化，這是人身電性性子的推動血輪迅速流泄的證明。

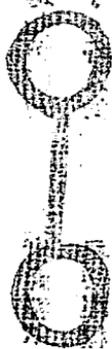
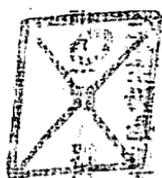
第四節 性子在心理學上之證明

1. 性子在術學上之證明 世上一切術學的術理，如催眠術，精神治療術，圖光術，靈子術等等的原理，一方面是心理的作用，另一方面乃性子的作用，今就靈學會所環的事實，以證明其原理。

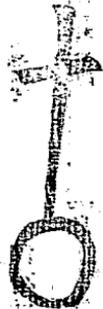
一八八二年倫敦成立一種靈學會，（見科學大綱）歷任靈學會會長的馮法人柏格森等大學教授，會中刊行記錄雜誌已數十冊，所載關於「靈」的試驗極多，今舉其一二如左：

甲乙二人一為介紹者，一為相驗者；相驗者以巾蔽目，或隔不透明簾幕，介紹者先劃圖形，即以此圖形「沉思而感」相驗者之靈覺，則相驗者亦能畫出介紹者之圖如后；

介紹者
原圖



相驗者
畫圖



等等試驗不一而足；又有甲乙二人異地相處，隔數百里每日擇一定的時間，想覺相會，各記其所念所思，其結果介紹者與相驗者所思所念，與繪圖之相差無幾是一樣；……此等事實，靈學雜誌記載很多，無須多錄，今只就此二例依樣子學而說明其原理。

按以上的試驗而論，則相驗者與介紹之間，必有一種不可思議之第三者為之傳遞，哲學方面的創造與研究

實其腦與腦間之現象，所以才能相驗如一，此種傳達者究爲何物，決非儀器科學者所能解決；我以爲中間傳達之第三者即是一性子，一性子是小至無內，穿透一切，隱而不顯，觸一體而動全體的東西，甲腦中之性子與乙腦中之性子及存于甲乙中間之性子，——
第三者——皆是楚的一體，可以傳達聯繫甲乙腦中之現象，使成爲一個現象，故甲與乙之思念不約而同，這與無線電之原理相同，無線電收電台與發電台之間賴有電子以傳其符號，線術者甲腦與乙腦之間則賴性子以傳遞其意念；甲乙之間苟無性子介在其間，爲之溝乘一切，任何物也不能擔當這種責任，宇宙傳遞使之最微細者，除性子外，就是電母，與電子。電母電子雖小，尚有準質或進形之可言，有準形或準質即不能作惱與惱的媒介，而傳乘如惱與惱的消息，（卽意念）故甲乙二人之間傳遞者，定爲性子無疑；這是性子在術學心理學的證明。

2. 性子在思維作用上之證明 人之思維，一般人認爲是神經的作用，其實神經不過爲思維之機關，尙不是思維之本主，思維之本主乃是性子。各人的性子釐流與神經機構

「互爲正一負」，負乘交應，而後有思維現象產生；單單的神經，正負無乘不能專注思維，單單的性子，正負無乘也不能產生思維，因思維是由性子積流與神經機樞正負交乘而識，所以必愈用而愈精，機樞愈乘而愈靈，這就是思維機樞——神經與性子積流多次交會而愈敏熟所致。反之；思維機樞——神經乘用不便，則性子積流與神經機樞不乘會，兩隔不涉，則心愈閒而愈健；思維愈不乘用而愈雍塞；足證神經無性子積流之冲乘，則無思維之可言。所謂神經者，神即性子，經即經路，神經即性子經由之路之謂，神經苟無空靈不拘靈變莫測之神或性子之經乘，則神經歸于無用，思維無能實現；這是性子在思維作用上之證明。

第五節 性子在邏輯學上的證明

「單」不乘，單「不成」，宇宙一切無正負雙「之」乘，則不成；因爲只有「」而無「」，或只有「」而無「」，則得不着乘「元」的原則「」，故即落于無何有之鄉；以字體言，字即空間，宙即時間，苟有空閒而無時間則空間不成爲空間，苟有時間而無空間

；則時間亦不成爲時間。這是什麼道理呢？就是因空間無時間之「元素」則無空間，時間無空間之「元素」則無時間，時空不有正負之乘而成偏單不成之局之故也。由此斷定「性」一切事事物物，亦必是不得正負雙一之乘亦即無一切事事物物，性子非宇宙一切質子物子之元素者，物無性子之乘則不成爲物，質無性子之乘則不成爲質，這是有性則有質，有質則有性，有物則有性，有性則有物，性質性物辨乘（成）不離，正負乘一之鉄則，爲任何人所不能推翻者；否則質成單純無負或正不邏輯之質，物成單純無負或正不邏輯之物，倘有何物與質之可言呢？再言之；宇宙一切無無性的東西，天無天性則不成爲天地，地無地性則不成爲地，空無空性則不成爲空，時無時性則不成爲時……終究宇宙一切之性，這「性」是什麼東西？宇宙間「性」這個東西，可不可以單獨提出來討論，可不可以單獨提出來證驗，可不可以在邏輯上證明，那麼！性子與時間乘以成「時間性」的時，物東西，性子與空間乘以成「空間性」的空間東西，性子與物質乘以成「質物性」的質物東西，性子與一切乘以成「一切性」的一切東西，固彰彰明矣。又言之，物質的性正是質

辨正而成（乘）元的。有物質則有性能，有性能則有物質，我們不能以偏枯不辨正的見解說「性能是物質的屬性」，也不能以偏枯不辨正的見解說「物質是性能的属性」，那樣！我們分析物質最後所得的物子質子之名與實是真的，可以單獨研究，個別討論，難道分析性能最後所得的能子「性子」之名與實，就不是真的了嗎？就不可以單獨研究？個別討論了嗎？存有這種懷疑心理，封建心理，偏隘心理的人，實在就是粗見處見淺見不辨正不邏輯之見，最後我實實奉告讀者幾句鐵證話，欲要否認性子，當先推倒「正負辨正」的宇宙邏輯，宇宙邏輯，正負辨正之公律不被推翻，則性子能子與物子質子「正」負乘而為性子辨正之一的「性子學」學理也不能推翻；這是性子在邏輯上的證明。

第六節 性子與宇宙一切

1. 性子與宇宙一切之關聯 性子是無時間性無空間性的東西，前已言之；宇宙一切之有或存在，全是積無時無空的電性性子而成準時準空的電母，積準時準空的電母，而

成式時式空的單粒電子，復舊式時式空的單粒電子而成頑時頑空的復粒電子，再積複粒電子而成原子，再積原子而成分子，所以性子是組織宇宙一切的最小單位，性子充塞空間，而不可執持，性子與性子間有性母涵乘（成）之，電母與電母與性子間亦有性母——實亦性子涵乘（成）之，原子與原子與電子與電母與性子間亦有性母——實亦性子涵乘（成）之，以及分子與分子與原子電子電母性子之相互間，彼物與此物，彼彼物與此此物間，彼星球與此星球，彼彼星球與此此星球間，彼世界（即恆星系——下同）與此世界，彼彼世界與此此世界間亦無不有性母——實亦性子涵乘（成）之；所以組織宇宙一切的不只有原子電子，還有電母與性子，尤其有性母亦即性子為組織宇宙一切之大本；宇宙之無盡空間無盡（無盡應是辨正的非絕對的。）時間，在在處處時時刻刻莫不有性母亦即性子為之彌綸一切，乘貫萬有，沒有性子以為之彌綸乘貫，則宇宙一切盡將崩潰為無，有了性子性母聯貫乘彌于宇宙萬有之間，繪積辨通于宇宙萬有之中，而後宇宙一切才永存永在，聯系積展，

辨正無窮。

2. 性子與無機物之有無 一種麝香，放在室內，因其分子之飛散，能使全室生香，每日飛散三百萬分之一，（見科學大綱）數年之久，即能散盡，室亦無香，然而這每日飛散的三百萬分之一，到底何處去了呢？我以為即是時時刻刻分分秒秒在有形無形之中，本着有無互乘積消互辨之宇宙大法，辨正公例，由分子乘辨放射為原子，由原子乘消放散為電子，由電子乘化放射為電母，由電母乘變放散為性子，以歸于性子海性母元之內了；宇宙一切的某種物質，放射乘辨到性子性母的地位，已無空間性與時間性，無空間性無時間性即無所謂乘消放射，只為大造大化之原始，大乘大辨之元基，或永存于性子海性母元，或又循辨正公例辨正為更高或低或平同的物質，以證其辨正造化，造化辨正之功能；所以一哩麝香散盡表面為無，實際非無，乃是「隱」，乃是由顯形的東西變為隱形的東西，因為隱到目力（儀器在內）所不及視的地步，人們就誤之為無，其實他并非真無，就是隱而已矣。由此便知一切無機物之有或無，乃是性子的積或散，性子積而為

質則無構物一有，「性子」可散而為零則無構物無，所以一切無構物之「有」或無，純由性子的質變零辨質，相互辨正而成。

3. 性子與有機物的生死 照辨正法的公例說，宇宙間每一現象必有一負現象與之正負辨正着，性子積結為某一現象，就是萬物的「生」，「已積結的性子」可顯正為某一現象，就是萬物的「死」，「散萬物的生非果為生，乃是性子辨正積聚起來，成了一塊顯露的靈活形體，假名為生，而其實何嘗生呢？萬物的死，也非真為死，乃是已積結的性子，辨正分散為呆板形體，或消散為極小的性子粒，隱藏其形積，假名為死，而其實又何嘗死呢？故有機物的生或死，亦純由性子的一顯一隱互辨為正，一靈一呆互辨為正所演；至其生命之來原去路之詳細如何？我們在以下二章內去講。

4. 性子與世界之生成 性子既是電子電母分崩成的，為宇宙小而無內的東西，他就可以穿透一切，無隙不進，無實不滲，無亂不鑽，無堅不入，這就是無時間無空間的變東西了；說他「大」，即碎現有的無數恆星世界皆成爲性子，也無加于其大；說他「小

，一即以其本體再組織現時這樣無量的微星世界，也無損乎其小；雖大至無大，而非不是新生，雖小至無小，而又不是已滅；同爲一切現形物質分崩爲性子，既可在性子海中，性母元內永遠存在，又可循着辨正法的公例正負交乘顯隱互變而廣爲衆，爲更新的原子，更精的有機物無機物，組成更新的世界；從性體界顯露于質體界，每個恆星世界在宇宙之中，等于物質界之一原子等于生物界的一微生物，在此一部分之太陽系世界體分崩破壞，乘消爲性子，歸于性子海性母元內，在彼一部分則更有性子從性母元內組成（乘）新新的世界系，太陽體，宇宙的一切世界，時時有解散消滅的，時時有新組織成的，生滅不已，無盡無止；故世界之生非異生，滅亦非真滅，皆惟性子顯隱三性之無量變化，演譯轉納辨正而已。

第七節 性子研究之再進一步

性子之光，既已在人身額腦間發現，懸諸攝人身上位，是屬于升騰所結晶，吾人在子光偶或不明，似必有法增加其程分，使之復明，以克服性光之自然放滅；于是我乃窮

想所以捉獲原子電子分解之爲性子，以增加自己性子程分之法，深思慧悟，苦索窮思，結果悟到小孩之無知無識，是腦力不足；性子程分薄弱之故，爾後身愈長則心愈靈，而蒸騰于性子積流冲成的腦力，思維機能亦愈充分；這不是性子增加程分之明證嗎？我于是才明白人身消化器就有捉獲并化解原子電子爲性子的功能；不然則小兒爲何因吸收動植物原料，既增長肉體，又增長心靈的程分呢？但我又覺動植物原料決不及入身原料的性子程分高且精足；我從這一點着想，才用種種方法，把自己行將分解散的一「生考廢質」，一電子原子，設法收縮到自身的消化器內，（得吳先生之力甚多）再用自身的電性真火，蒸溜之，焚化之，解析之，使牠在自身之內由分子化解爲原子，由原子化解爲電子，由電子化解爲電母，由電母化解爲電性性子，歸回于本身的性母元——性子海內；補充自己性子的不足，和性光的不明，……這法則很有奇效，實行數月的結果，將將發紫白色的性子光變成了金紅色，閃閃爍爍，令人喜愛，從此腦力格外充足，智慧則較深遠，又經多人實驗，亦復如是；這又是一種出人意外的收穫，由此性子學就成了

我哲學的基礎，尤其是我生活哲學，行爲哲學的基礎。

第八節 研究性子對民生之福利

性子是萬物生活或存在的「素元」，即原素的原素。性子量十分充足的人，身心必優強，性子量不足的人，身心必劣弱，自性子性光促進法發明之後，親友間實行研究之，人漸多，三四年中試驗補充性光之法者約百餘人，百餘人中，個個身體轉弱爲強，智慧增長，有十餘人將舊有的痼疾掃除淨盡，有十餘人已現衰老之象，因行此法而變爲強壯之身；最普通的是行法二三月後，無不體重加高，食量加強，精神煥發，肉量增加者，假使人人研行此法，則世人的病患至少減除三分之一，這大概是因生命廢質縮進了消化器，生理上才理上發性了無盡變化所致，這是性子研究對人生之表面福利，至其裏面福利，則爲性分上之福利，此非局外人所得知，故不贅。

第四章 物種辨正論

學智方面的創造與研究

第一節 概言性子與物種之關係

性子是組織萬物，組織宇宙一切的最小單位；前已言之；至其組織法，亦不外辨正法之大律「 \times 」（音乘下同）而已矣；「 \times 」即乘也，乘是宇宙的大法，宇宙一切的一切無不乘，乘有形物維繫之乘，與形物生成之乘，生成之乘是正乘，維繫之乘是負乘，二者辨正是一，物種與性子之乘騰于辨正之正乘，故此篇專論正乘，蓋隱形的性子與性子本乎辨正律之大法「 \times 」，正負辨乘為積，以生「準形」的電母，準形的電母既生，（生即是有，或顯下同）。又與性子循着辨正律之大法「 \times 」，正負辨乘為積，以生「式形」的單粒電子，式形的單粒電子既生，又與性子循着辨正律之大法「 \times 」，正負辨乘為積，以生「頑形」的複粒電子，電子與電子辨乘則成爲原子，又成「乘」爲分子，再乘爲無機物，無機物既成，又與性子本乎辨正律之大法「 \times 」，正負辨乘為積，而植物物種以生；植物既生，又與性子本乎辨正律之大法「 \times 」，正負辨乘為積，而動物物種

以生，動物既生，又與性子本着辨正例之大法「X」，「正負乘辨為積，而人種以生；……這是物種辨正進化之大概，至其詳細的「以」法如何，我們在後面講。

第二節 植物物種辨正的步驟

再高本書前章第六節，已經證過：電性性子之正負性自乘？又與電母的正負性本乎實際辨正的規律交感。電子乃能子之辨正者，能子有感性，故性子亦有感性。乘化，而成（乘）為電子，電子復與電子的正負性及電母性子的正負性互各「族乘」而成各類原子，以構成世界的無機物，無機物既成，而後有機物才生，世界有機物之初生，大概發端于地上有水之後，在地殼冷卻，地上有水之後，太陽之光射到水面，蒸發為水汽，空中水中已有炭氣淡氣，于是彌滿太空，滲透一切的電性性子，與空中水中的炭氣淡氣起其顯隱辨正的乘化作用，交乘而生藻菌類低等植物，由此低等植物——藻菌類具有炭氣淡氣之一種，「與性子之一性，而成藻菌植物一種性，」（解見後）以自縣延；……

低等植物既生，歷若干年代，地上環境，已適于較高級低等植物的生存，于是彌滿太空，滲透一切的電性性子，與藻菌類最高等之藻菌植物雌體，本乎顯隱辨正的乘化作用，交乘而生高級低等植物——苔蘚類；由此苔蘚類；植物具有藻菌植物之「種」，與性子之「性」，而成苔蘚植物「種性」，以自綿延；……次高級的低等植物既生，與歷若干年代，地上環境又適于再高級低等植物之生存，于是彌滿太空，滲透一切的電性性子，與苔蘚類植物最高等之苔蘚植物雌體，本乎顯隱辨正乘化的作用，交乘而生裸子類次高等植物由此裸子類植物具有苔蘚類植物之「種」，與性子之「性」，而成裸子植物「種性」，以自綿延；……次高等植物既生，又歷若干年代，地上環境，又已適于再高等植物的生存，于是彌滿太空，滲透一切的電性性子，與裸子植物最高等之裸子植物雌體，本乎顯隱辨正乘化作用，交乘而生被子類高等植物，由此被子類植物具有裸子類植物之「種」，與性子之「性」，而成被子植物「種性」，以自綿延；……這是植物物種辨正步驟之大概。

第二節 動物物種辨正的步驟

電性性子與炭氣淡氣循着辨正大律宇宙邏輯逐級乘化為高等植物以後，又歷若干年代，地上環境，又已適于動物的生活，于是彌滿太空，滲透一切的電性性子，與被子類植物最高等被子植物雌體，本乎顯隱辨正的交乘規律，乘化為游魚類低等動物，由此游魚類動物具備了被子類植物之「種」，與性子之「性」，而成游魚類動物「種性」，以自綿延；……低等植物既生，又歷若干年代，地上環境，又適于再高級低等動物的生存，于是彌滿太空，滲透一切的電性性子，與游魚類最高等之母魚本乎顯隱辨正的交乘規律，乘化為飛禽類動物，由此飛禽類動物具有了游魚類動物之「種」，與性子之「性」，而成飛禽類動物「種性」，以自綿延；……飛禽類動物既生，又歷若干年代，地上環境，又適于次高等動物的生存，于是彌滿太空，滲透一切的電性性子，與飛禽類最高等之母禽，本乎顯隱辨正的交乘大法，乘化為走獸類動物具由此走獸類動物全了飛

禽類動物之「種」，與性子之「性」，而成走獸類動物「種性」，以自綿延；……走獸類動物既生，又歷若干年代，地上環境，又適于更高等動物的生存，于是彌滿太空，滲透一切的電性性子，走獸類最高等之母獸，本乎顯隱辨正的交乘大規，乘化爲人類動物，由此人類具齊了走獸類動物之「種」，與性子之「性」，而成人的「種性」，以自綿延；……這是動物物種辨正步驟之大概。

第四節 物種辨正公例

本章第三四兩節，只言動物植物種辨正之大階段，其每類中之小階段，如菌藻類之無量數等級，苔蘚類之無量數等級，被子類之無量數等級，游魚類飛禽類走獸類之無量數等級，以及人類各級，每級的遺辨皆由性子與低級母體的交乘辨正而成，其詳細步驟非短時間所能研究，今將各類各等級辨正的公例列后，以概其餘。

一、動植物各類許多等級之累進，皆由「性子」與其「低級母體」交辨而成，其累

進相隔之年代無定，多以地上溫度及環境適合爲準。

二、生物由性子與低級母種之交辨而累進，愈上進則性子的「程分」愈高純，性子的程分愈高純，則該物「質的組織」，亦愈細密，「性子的作用」，亦愈靈敏；反之；則質的組織愈單簡，性的作用愈蠢笨。

三、有種物卽有種性，種性與種物在最初之初同時并有，辨正是一，其後種物解體，種性仍存，種性論才由此而成立；（馬生的永遠爲馬，不爲其他豬羊或牛猴；牛生的永遠爲牛，不爲其他馬象或駝驢；稻生的永遠爲稻，不爲其他黍稷或粱麥；麥生的永遠爲麥，不爲其他豆蔴或蔬菜；就是種性使然）。

四、性子與某母性體交乘，造成某高一級物的種物種性之後，某物卽賴種性之力一代一代的自行綿延，表面上是某物種性的各自綿延，實際上還是性子在與種性交乘而綿延，不過種性綿延爲正而已；猶如人將機器造成而生產，表面上雖爲機器在生產，實際上還是人在生產，不過機器生產爲正而已。

五、每類生物如植物的麥類稻類稷類，梨類杏類桃類等，動物的狗類牛類豬類，鵝類鸚鵡類等，皆有其「低級母體」，所謂低級母體者；即以較低一級生物之「母性體」為母，而以性子之父（附）性子為父，起其性的交乘變化作用，而生出再高一級的生物——「子體」，故稱前級之母性物為「低級母體」。

六、物種辨正前進之步驟，皆是雄先于雌，雌體後有，先有某級物之雌體，（即低級母體所生之子）。再由性子之母性子（實即性母元）。與之交乘辨正，而生該雄體之配偶——雌體，是即各物雌體比雄體高進一級，多化一辨；……以此之故；動植物及人之體質與性能，雌者比雄者多較細嫩巧小而靈慧。

七、性子與低級母體交辨生出較高一級的雄種之後，又與雄種交辨，而生同級雌種，表面上是性子與低級母體或同級雌體交辨，實際上是性子與該物之種性交辨而生更高一級的種性，——亦即高一級的種物。

八、物種之體態與本能，因有低級母體之遺傳，故與其低級母體之形態本能相近似。

九、性子與各級生物，本乎正負辨正顯隱交辨的公律，積進到「吾人」的步驟，大概即爲終極，若再辨正上進，則當爲「性人」而非肉人；性人（即以性爲正以肉爲負之人。）的軀體性慧，當比吾人更高更靈更細更嫩，但其生存限度因地上環境之不適，必更脆弱，故世上或至無有，即使有亦或不能久延其種性。

十、各級生物賴種性之力綿延不絕，遇十分不適之環境，數代或數十百代，或千萬代亦有絕種絕性之可能，不可必其永遠自綿不絕；……這纔是種性不滅之辨正論。

十一、生物的新種，除最上古大批生出之後，直到今日必或有少數新的物種（亦即新種性。）不斷生出，爲吾人所不曾發覺者。

十二、生物的體態，有隨環境之變遷而變的一回事，但只隨變其性能與皮毛，不

能大變其種性與本質；蠶化為鶩，鳥化為蛤，螟蛉之子蝶翼負之；（這是比喻）是種性使然，不是該物自己的由此變彼。

以上是說明萬物的種性種物如何由性子與低級母體辨正而來之公例；看了這種公例，則猿猴不能自變爲人，上帝亦不能直接造人，人是上帝與猿猴間的另一階段之所成也明矣；至其相當證據，可在各民族古代神話中去領會，筆者不願妄舉以告。

第五章 死是進化說

第一節 論 死

宇宙是謎，宇宙間一切生物之死更是謎，明至聖哲，偉至君豪，象駝之大，獅虎之勇，松柏之青；……總不免一死，到底人類物類之「死」，是怎樣的一回事？這不是一個謎子嗎？因此我說宇宙一切之學全是小學，唯有「死學」才是大學，人類若不研究死，則無人生觀之可言了；古人說「未知生焉知死」，我則說「不知死則不知生」，因為死與生

是互爲正負辨正乘一的，知死者必知生，不知死者必不知生；現在世人對於死學，既然毫無研究，則其對於生學亦未全全了解，自不待言；所以「死學」在人世學上，應佔極重要的地位，有極高研究的價值；這是本書發明死學之所由來。

第二節 死爲什麼爲進化

世人多以「靜」爲死的表征，而成立退化的觀念，多以「動」爲活的表征，而成立進化的觀念；豈不知這是一種膚淺的見解，一顆麥粒，碎爲分子，似乎是不能生活動長而退化，其實牠由分子而遞次碎爲原子，碎爲電子，碎爲電母，碎爲性子，反成了無時間無空間不受時空限制自由自存的靈東西了；試問把頑東西變成了靈東西，豈不是進化了嗎？一株樹子被伐而倒，似乎也不能再生再長而退化，但一經焚燒或自朽，牠的分子也照樣的可以變爲原子電子電母性子成爲無時無空自由自存的靈體，試問把頑體變作了靈體，這不是進化了嗎？人類的死，身體雖不能活動，而它的體質分解，其中自我，照樣可

以變爲性子，變爲無時無空拘束的神聖之身；試問把粗頑之身變作神聖之身，這不是進化了嗎？照宇宙邏輯辨正法的原理說，死與生辨正原就是「一」，「生是進化，則死亦當爲進化，這是「死爲進化說」之根據。

第三節 死是進化之明證

生物的相互吞食，并不絕對是「弱肉強食」，「另的方面乃是「循例辨正」，「由死以進化，應有的途徑；牠的步驟，大概是無機物的炭素及各種原素，被下等植物的種性所吸收，經過死境，即進化爲下等植物；下等植物，被中等植物的種性所吸收，經過死境，即進化爲中等植物；中等植物，被上等植物的種性所吸收，經過死境，即進化爲上等植物；被一切動物的種種所吸收，經過死境，即進化爲一切動物；下等動物，被中等動物的種性所吸收，經過死境，即進化爲中等動物；中等動物，被上等動物的種性所吸收，經過死境，即進化爲上等動物；上動物，被人類的種性所吸收，經過死境，即進化爲人；……原始時代只有少數的肉人，現今有了這樣多的肉人，都是許許多多的

動物植物，以及礦物，經過許許多多的死境，進化而成的。誰說死不是進化呢？屬於頑的進化，固然要經過死，屬於靈的進化也不能不經過死，人被個人的個性性子所吸收，由壯而老而衰而漸至于死則自身分子原子電子電母一律分解為性子，以乘（成）就個性之我；「自我辨正」而進化為個性的「性子我」；與宇宙總性子亦即總性母成為異體的一體，一體的異體，意志自由，性靈自由，這不是人死進化的明證嗎。

第四節 進化死的法則

依照性子學與辨正學及死學研究的結果，知道人類的死有頓死漸死之分，頓死即是大死，漸死即是小死；何謂大死？就是經過最後一次之死不復再死，何謂小死？就是成死以後不斷的拋棄其精命，逐漸的損傷其精性以致死；小死有小死的進化法，大死有夭死的進化法；所謂進化的死，是基於個性「凝積辨正」而成立，死後個性積則為進化，死後個性消則為退化；個性凝積就是「自我辨正」，其法則極詳，今只言其大概于后。

小死的進化法，是把吾人將死掉的生命廢質，用性子研究法，使其縮入于個人的消化器內，運用自身電性真火，蒸溜之，糞化之，逐層分解之，使成爲電性性子「性我之光」，永不消散，就是實施一次小死的進化法；但一次不足，必得千次萬次，永不停止而後可謂成功進化；大死的進化法是緊接小死進化法而行的最後一法，這種法可分爲三類，一是因病而死的進化法；一是被殺而死的進化法，一是因進化而死的進化法；因病而死的進化法，從表面上看是與平常人的病死相類似，所不同者只是有一點辨正法則，使病者死後的結果成爲「個性積」，不爲「個性消」；被殺而死的進化法，從外表觀察，也是與平常人被殺或自殺而死的相類似，所不同者，也只是有一段辨正法則，使被殺死後的結果成爲「個性積」，不爲「個性消」；因進化而死的進化法，即是進行小死的進化法，毫不傍顧，一直走入甘願死的境地，「無病自了」，就謂之爲爲進化而死的進法；……這些法則關係重大，都不是筆墨所敢闡述，故不多贅。

總而言之；人生是受自然力的支配而生，既已生矣；既已凝有吾之個性矣，則不能

再受自然的無情支配，白白的死；亦不能再受自然的慘酷剝削，蠶蝕吾個性；科學未嘗無死的研究，但多不能辨正，打不破「實」的觀念，跳不出「實」的囹圄，故終不能澈底解決死後的個性問題；于此則不能不讓哲學獨佔死學的地盤；用個性辨正法；將自己個性積蓄到支配自然，不受自然所支配，自由自在，永存不滅的靈境覺境；這是死的進化演之必須研究者。

第六章 給C君的一封信

以瓦特發明蒸汽學證心物一元——以蘇聯五十年建設計劃證心物一元——以思想家的心及茶杯的物證心物一元——心物一元最顯明的證據。（按此信之寫是在本

審初稿之前故仍主心物一元論未到心物辨正論——特申）

C君：我們研究的結果，你主張是唯物一元論，宇宙一切有物無心，我主張是心物一元論，宇宙一切心物不會分離，它二者完全是一不二；心物調和論，心物折中論，他們有他們的說法；我們不去理會他，而我所主張的心物一元，確是不移的真理；您說凡

事物的變遷全是物先于心，物的環境來逼迫心，才有該項事物的歷史發現，所以要主張唯物一元論；我說凡事物的變遷，全是心物互應，心物交乘，心應照物而隨物所願，物應照心而隨心所願，兩者達到成熟，才有某一事件的歷史產生；最初的動機，是心物同源，單一的心不能成爲歷史的動機，單一的物也不能成爲歷史的動機，必定心物同動，物心一致，才能成爲歷史的初基；心與物的最初，是一而二二而一的東西；「燃」絕對是一個；不是兩個總倆只有誰表誰裏，決無誰有誰無誰先誰後；所以我要主張心物一元論，不主張枯偏的唯心一元論；或唯物一元論。

擊比喻來說；瓦特發明蒸汽機一事，若站在唯物的立場說，自然是那時的物質條件缺乏了蒸汽機，先有蒸汽機器需要的環境，衝動了瓦特的心，所以才發明了蒸汽機；這是唯物論者認以爲充足的理由……但是瓦特以前，沒有蒸汽機這個東西，老早就說需要蒸汽機的環境衝動瓦特的心去發明蒸汽機，我認爲不合事實，即使老早有蒸汽機的雛形；藏在瓦特的心中，也不算是物的逼迫心，只認算心物的孕育，物心的交媾。

物心的胚胎；而且地球上缺乏蒸汽機這個東西不自瓦特時始，在瓦特以前的若干年代，物質條件上早已缺乏蒸汽機，蒸汽機為何不在瓦特以前發現，生在瓦特以前的人，何嘗沒有見過沸水之汽衝動鍋蓋，看見沸水衝動鍋蓋的人，豈止一個，誰不是有心靈的人，未必人人之心都沒有被逼迫，他們為何不能發明蒸汽機，因為那時物自物心自心，成了單方之物與單方之心所以不能演出蒸汽機的歷史；正是心物兩者，沒有同時起源，同時交乘，同時成一的機會，所以必待瓦特出世，他的心物兩條件得到交乘為一的原則，成「一元」，而才發明了蒸汽機；我們相信，瓦特以前的人雖曾見慣沸汽衝動鍋蓋，瓦特以前的環境，雖曾逼迫過人心，但以前的人的心，與以前的汽的物，兩下沒有發生交乘的作用，所以物自物心自心，彼此了不相涉，了不相涉之心有心等于無心，了不相涉之物有物等于無物，無心之物，與無物之心，所以就不會有蒸汽機的歷史發現；直到瓦特那時，造汽機的心與成汽機的物，同源同流，彼此乘合，兩下發生了密切而緊張的關係，彷彿一對夫妻，發生了密切而緊張的愛惜是一樣，夫妻的愛心愛物戀愛起來交乘一次

，就結晶爲胎兒，胎兒是心物共同所種，瓦特的心物物心，與水汽的物心心物，聯愛起來，交乘一次，就結晶爲一個蒸汽學的胎胚；所以蒸汽學就是瓦特的心與水汽的物，交乘而生的的一個兒子，誰能辨別心在物在先呢？誰說心物不是同源同流而後才有歷史的事實產生呢？

不單生在瓦特以前的人見過沸水之汽衝動鍋蓋，而不能發明蒸汽學，可以斷定那時的人的汽的心物分離，遂使無心之物，等于無物，無物之心，等于無心，就是瓦特本人，在未發明蒸汽學以前，瓦特的心中無物，雖見過水汽衝動過鍋蓋不少的次數，而視若無觀，此種無物之心，也可算是無心；水汽的物，當然也天天衝動過瓦特家中的鍋蓋，有不少的次數，沒有給予瓦特心靈的感召，此種無心之物，也可名爲無物；同是一人，在心物分離的時候，不能發明蒸汽學的學理，而偏偏不先不後，在某一個時間與空間的那個當兒，心感物，物感心，心物恰恰交乘爲一，物心恰恰成爲一元，就會立刻發明了蒸汽學的學理；那就證明早先瓦特的心，與水汽的物，彼此沒有發生密切而緊張的關係

，不是心在物不在，就是物在心不在，彼此先後錯過，所以蒸汽學在那時絕對不會發明；獨獨在某一個時間空間，心物互相交乘爲一元，猶如夫妻的愛心愛物交爲一元；于是瓦特發明蒸汽學的心物父母，在這個「恰巧」的當兒，就產生了蒸汽學的兒子；足見一種蒸汽學的發明，和一種歷史的演成，必是心與物乘爲一元，而後學理與歷史才能夠完成；假設瓦特的心中沒有蒸汽學的物理在內，（即唯心）沸水的物中沒有瓦特的心理在內，（即唯物）憑二者分道揚塵，雖有千百次沸水之汽衝動鍋蓋的一個事實，瓦特的心雖日日思維，日日思考，焉有一部蒸汽機的歷史出現于世界？有心無物單單的一個「心」，不能成爲活活的歷史，這是定論，有了水汽之物，沒有瓦特心靈的感觸，同時發動，兩下不交匯在一塊，又焉有一部蒸汽機的歷史出現于世界？有物無心，單單的一個「物」，也不能成爲活活的歷史，這也是定論；必定心物二覺，同時得了覺母的暗示，心的逼迫與物的逼迫同時緊張起來；于是蒸汽機的整個歷史，就因心物交乘爲「一」，而產的一聲產在我們的地球上，作了產業革命的驕兒；所以我要主張心物一元論，而擯棄偏

枯的唯心一元論，或唯物一元論。

由此推論，世界上一切歷史，全是心物同時起了交乘作用，乘爲一元，才能構成，心不能離開物單獨的成爲歷史，物亦不能離開心單獨的成爲歷史，任舉一事一物，全可擊心物一元的道理測量牠，在這種測量之下，必可揭出心物一元的證據來，比仿說：蘇聯十個五年建設計劃，認爲單獨的心不可，認爲單獨的物亦不可，五十年前的心是附物之心，五十年後的物是附心之物，我們不能說五十年前的計劃有心無物爲「唯心」，又不能說五十年後的建設之物有物無心爲「唯物」，充其量五十年前的計劃之心，不過是心在外物在內，五十年後的建設之物，不過是物在外心在內；物外心內與心外物內，同是心物的一元，不是一元的唯物，或一元的唯心。

一個大思想家，人們說他的心是唯心，其實他思想的當中盡是許多事事物物，無論思想到如何地步，其中必包涵着無數的物質條件，這些物質條件，寄托于心，無法實現，而以文字出之，於是人們就說它是大思想家；只要文字當中的思想不滅，它思想中包

涵的物質條件終有兌現的一天，即使它的思想終於不能兌現，也只算是心顯物隱，心外物內的心物一元，不能算是唯心一元；……一個茶杯的物，看去似是唯物，其實茶杯的方圓形態，處處表現着作者的心，茶杯存在一天，作者的心也存在一天，茶杯破壞，作者的心乃歸于沒滅，這不是物在心也在，心在物也在，心內物外的心物一元嗎？……我們隨便舉出一事一物，不管表面似乎屬於心的，或似乎屬於物的，全可將來證明心與物同起同落，同有同無，心與物確是互為表裏，互為體用，時刻不離，永遠是一；用不着唯心論者和唯物論者給「慳」分家，辨別「慳」的先後，爭論「慳」的有無。

心物當中的物，為因有形可見，容易證明，那些執着的形而下學者就主張一元的唯心，走入死死的境地；心物一元當中的心，雖確實是有，却最不易證明，那些虛玄的形而上學者，就主張一元的唯心，走入非非的境地；其實它們是把心物一元的心，誤認為唯心，把心物一元的物誤認為唯物；我們拿一個有物有心最顯明的東西再來證明一下，看看心物一元論是不是眞真理，世界上心物最顯明的東西就是「人」，人的身就是物，人

的想就是心，這是人人所承認無可爲異的；但是我請問，并且細細的請問，人的這種能愚的心，是由何時而才有的呢？是在成年以後才有的嗎？不吧！是在幼年時代才有的嗎？不吧！是在嬰孩時代才有的嗎？也不吧！是生下一個月以內才有的嗎？也不吧！是在剛出母腹一落生時才有的嗎？也不吧！是在懷胎幾個月上才有的嗎？也不吧！那麼人類這種能想的「心」，終究從什麼時候才有的呢？只怕是父母懷胎的時候就有的吧！父母種下肉肉種子，同時也種下了心的種子，種下了心的種子，同時也種下了肉肉種子，非謂肉肉種子是一東西，心的種子又是一東西，乃是心的種子就是肉的種子，肉肉種子就是心的種子，總二者老早就沒有分過彼此；所以人的心靈實在是和人的肉體同時而有，沒有誰先誰後，當父母交媾拋精受姪的一刹那，就是「攜」下種的一刹那，「攜姪」當中具備一體的心物兩面，其後心肉兩面亦即心肉兩胎，相將發展，十月已足，出離母腹，心長肉也長，肉長心也長，而且不是分別而長，乃是心長即是肉長，肉長即是長心，由是才漸漸成了有理智有肉體的一個「人」；人之所以爲人，乃是心肉具備的「強

人，「不是類似鬼魂飄忽忽的「心人」，也不是類似模特兒板板滯滯的「物人」；這是心物一元，物心非二最顯明的證據。（下略）

第七章 本書創作的歷程

創作的動機——由心物一元論到辨正論——辨正法命名的經過——幾種問題幾種名學的辨正——意外的收穫。

本書創作的動機，在辯論心物一元的一封書，即本書第六章之全文，其初幾全在論究心物一元的「一」，故有心物不分的「一」字的創造，繼者物「牠」心「牠」合一之熱也。有了「牠」，字的創造，才研究牠之爲「牠」，究竟是什麼東西？而才產生了本書的全部歷史，無論性子的研究，辨正法的發明，全是以「牠」爲對象，才構成了這樣一本哲學方面的處女作；今將本書寫作的步驟述明，以作本書的結論。

作者浮學，而好深思，自與C君一度辯論心物問題之後，即念念不忘心物問題之解決

，總以為心物問題不能解決，則科學與宗教間之糾歧永不能免，因而無時不留意于心物問題之研究，對於討論心物問題之書，無不超之若鶩，其後用假想的分析法在原子電子之中分析出電母來，又從電母之中分析出電性性子來，乃知「性」即心物不分之「性」也；心性是性，物性也是性；何以言之；因為性子雖由分子原子電子分析而來，但已分到無窮小，小到無體積無空間之可言了；無體積無空間當然亦即無時間，無時無空的東西，就不能說它還是物，而已多半是心；翻過來說；性子雖是無時間無空間多半是心靈的東西，而是由物質的分子原子電子解析而成，也不能說它就是心靈，實乃多半是物；故性子的「性」即是不心不物亦心亦物，心也物物也心，也心也物，也物也心的「性」了；……；這是本書擬作的初步，對性子還是一種臆說。

性子臆說建立之後，頓覺只有顯形的一方面，尙不能詮釋宇宙之全，因宇宙現象有「有」與「無」之分，宇宙一切現象之有，並不是絕對的有，乃是無之顯，宇宙一切現象之無也，並不是絕對之無，乃是有之隱，宇宙一切之一顯一隱，形成了一切之一有

一無；于是心物不分的「總」乃有顯形與隱形兩方面的認知，宇宙一切現象是顯形的「總」，心物一元之表，宇宙一切非現象是隱形的總心物一元之裏；因此乃知性子是隱形心物之實體，不能用外眼或科學儀器去實驗，只能用內眼及人身作活儀器試驗，經過多年多人試驗的結果，發現了并證實了「總」是一種光體，隱在顯形心物之內，可以實驗，不是絕對不可實驗；由此本書的基礎才算築定，才獲得初稿的完成。

初稿既成，歷數年又覺有誤，此誤非他，即雷同于折中派調和派的心物一元論，對心物仍乏明瞭的宣示，不易使人了解；于是才有「辨正法」的發明；前面已經說過；自分析電子為電性子亦即性母以後，已知只有顯形的一方面不能解釋宇宙之全，必定用顯隱兩方面全能包括的學理才能詮釋宇宙之全，但兩面全包的學理又不是一體兩面論或兩面平行論諸說之所可當，因為宇宙一切不顯則隱，不有則無，決無不顯亦不隱不有亦不無，或有無同時并現，顯隱同是變形的景況；故一體兩面論及兩面平行論皆非宇宙真理之實，宇宙的真理必定是既不極端，又不折中，既非兩面一體，又非兩面平行，更非表裏

不一；由此諸義融會參悟，復依乎儒教中庸之正反兩用，耶穌十字架之順逆是一，輯錄悟到一顯一隱互變爲正，一正一負互乘爲一，是宇宙的公律；才發明了宇宙邏輯「辨正法」。

辨正法是本乎算學上的正負相乘則得積，積又變正，正又乘負爲積，積積相正，正正相積，正負相積不已的規律而成立；故最初曾命名爲相積法，其後又覺相積的相字未妥，因爲它包括不了明辨化變論辯等「辨」字的意義，乃將相積法更名爲「辨積法」；此本書三稿時之情形也；三稿之終，已歷五六年，後經 法父指示云：「辨積法之名不妥。」又一二年四稿時，乃改爲今名；這是本書發明宇宙邏輯——辨正法命名之經過。

自性子學與辨正法發明之後，解決了科學上宗教上的諸多問題；第一把科學無法解決的力源問題解決了，辨知宇宙一切之力發原於性子之「性」，性子之正負二性辨正相乘，才有吸引二力，由吸引二力變化爲一切之力，性子若不辨正，則無一切之力；第二，把科學妄想創造生命的迷夢打破了，辨知生命起源于性子的組合，性命辨正是一，性子

是無時無空不可捉摸的靈東西妙東西，命子當然也是不可捉摸的靈東西妙東西，焉能用儀器捉之獲之製造為生命；第三；把人祖為猿猴或人祖為上帝的問題解決了，辨知人類的元祖是性子與最高等動物（或者是猿人。）交乘辨正而生，上帝不能憑空造人，猿猴與人既不同種，又不同性，猿猴沒有人的種性，如何能自己變人；第四；把死的問題辨正了，辨知人有退化的死與進化的死之兩途徑，死後個性清寂則退化，死後個性積儲則進化，故人當追求并實行進化死的辨正法則；第五；把古代詭辯術的訣秘揭穿了，辨知詭辯是混正負亂異同的不經之論，如公孫子的白馬論，說白馬之同（馬與自己乘為一故為同。）為白與馬之異，說白馬是馬之正（普遍的經驗以白馬為馬故為正。）為白馬非馬之負等是；第六；把西方之所謂哲學成果邏輯學辯證法正反合的規律推倒了，辨知宇宙一切不是正附（負）積，即是正反（負）消，沒有不積亦不消之合，正反只有消決無合；或綜合；第七；把東方（印度）邏輯之所謂因明學；一方證正了，一方糾正了，辨知因明三支的因，細辨正法正負積的負，負有附反二性，因有同異二品，同即附也，異即

「反也，九句因之同品有異品非有，同品有非有異品非有二句爲正因，是很邏輯的；因其適合附反爲負的規律，但仍有不辨正之弊；第八；把孔子的時中亦即中庸之中，老子的道本無名；莊子的莫若以明，惠子的麻物之意，公孫龍子的名實論，（名實論是正論，餘皆負論。）耶穌的十字架兩面可用等等皆證實證正了，辨知他們這些學理與辯證，皆是辨正的，與一般的論理不同；……：最重要的是依乎正負積辨正大律，發證爲「正學」卽「德學」，「說明德的邏輯是『負附于正爲乘律，附『正』相交必積必興，』『負反于正是除律，反『正』相交必消必亡；』故人居心行事，正則興，不則亡，其幾樞之辨，在負變之『負，』正則負，附『之』以積以興，不正則負，反『之』以消以亡，所謂善惡有報之必然性，卽當事人本身的亦卽宇宙的『負律』有附正反不正之律方使然的：這是公理與正義必積必興，永不滅亡之邏輯，爲任何壞人，任何歪國所不可違抗者；此乃本書改稿將終時，意外的收穫。

總之，自辨正法發明，宇宙邏輯的異律乃得辨正，宇宙真理的尺度乃得建立，古今

學理上之糾紛如心物問題或甲甲乙乙的問題等，無不迎刃而解；宗教科學哲學術學間之離隔亦被撤銷；總知宇宙是姓字「元」辨正更觀」的宇宙，科學研究多在其體，術學研究多在其用，道學（即宗教學之骨髓）研究多在其事，哲學研究多在其理；體與用辨正，事與理辨正，體用事理更相互辨正，而後無科哲道術各樹一幟互不相洽之弊；現世各學的程度既低，故有各不相容之裂痕，將來各學的程度高進，必能治萬學于一爐，化萬科為一科，乘為辨正的一宗之學——「正學」；此書不過是最初的一點萌芽。



科學批判的歷程

100

介紹出版新書



李天然著

辯證法的駁正

售價廿元

科學社會主義 科學批判發凡

書後

售價卅元

各大書店代售

圖書處給證

中華民國三十三年三月初版

哲學方面的創造與研究

全一冊定價八十元正

外埠郵費另加

著作者 李天然

發行者 正學社

印刷者 成都正利
印務局

代售者 各大書局

有著作權
不准翻印

#10

404012
(2)

卅五年十月十八日

著者贈

領得四川省圖書館雜誌審查處審查證圖字第九七三號

404012