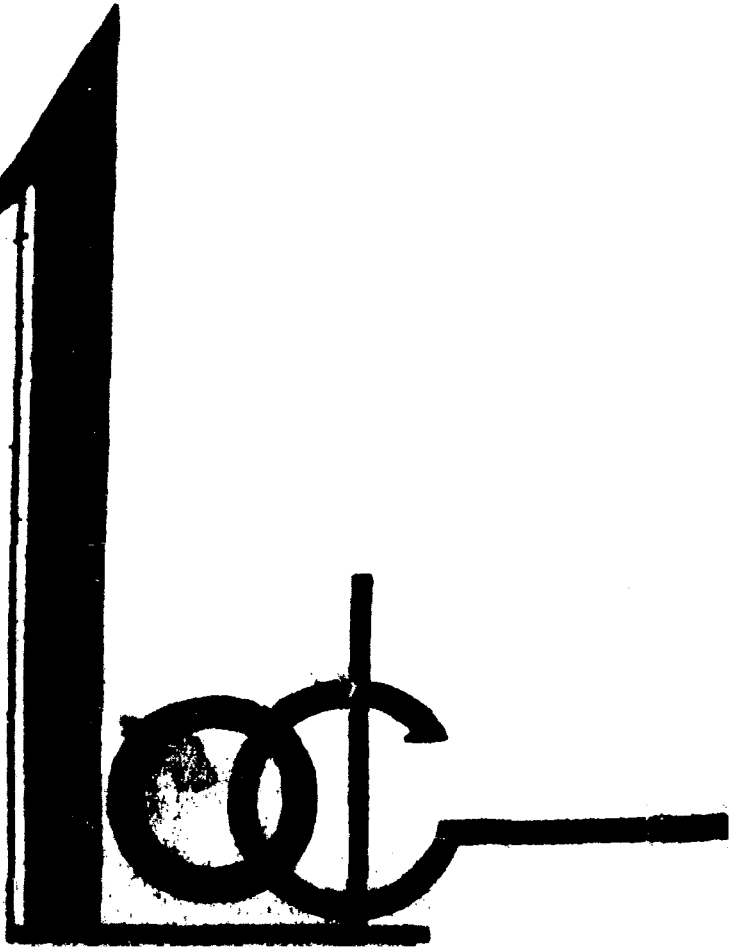


部 學 科 哲 社

潮 思 學 哲 俗 通

州 神
社 光 國
版 出



通俗哲學思潮 目次

一 哲學的概念·····	一
二 希臘哲學·····	九
三 希臘羅馬哲學·····	二一
四 中世哲學·····	二五
五 文藝復興哲學·····	二七
六 啓蒙時代哲學·····	二七
七 批判哲學·····	五九

目次

一

805836

八	浪漫主義哲學·····	六五
九	近代哲學·····	七五
十	結語·····	七九

通俗哲學思潮

一 哲學的概念

哲學是什麼？現在我們只能暫說做智識的自覺，至於嚴密的規定，只好待於今後之論述。所謂智識的自覺，就是說反省智識自身的立場，加以根本的研究。

原來哲學的譯語是希臘語「愛」(Philos)和「知」(Sophia)兩字合成的，即「愛知」的意思。哲學是以智識自身為目的而追求智識的，與

以智識為手段而追求其他目的的不同。前者的態度是學(問)的(Wissenschaftlich)，後者是智識的(Wissen)，因此學問可以說就是哲學。譬如幾何學，物理學等研究的態度，如係從純粹理論的立場出發時，也得以叫做哲學，因學問研究的發達，遂有種種不同的科學之區分，而哲學的概念，也逐漸得着嚴密的規定。

哲學就是學問，這個漠然的規定，到了柏拉圖(Plato)和亞里斯多德(Aristoteles)始稍明瞭。他們把哲學分為廣狹兩義，(一)，規定哲學為一切科學的智識之總和，(二)，規定哲學為真的實在之學。依他們的規定，關於事物全體的智識，同時事物的本質及其真的實在，就是哲學。哲學是究竟原因之學。這廣狹兩義的概念，其後在學問上都被循例的採

用。

亞里斯多德以後，希臘的哲學受着時代的影響，由理論漸漸變為實踐的研究。斯多噶學派 (Stoics) 和 伊壁鳩魯學派 (Epicurian School) 以安心立命爲目的，把理論的研究，包括於研究倫理學的範圍之內。斯多噶學派 以哲學爲修身之術，而 伊壁鳩魯學派 則以哲學爲講求幸福的手段。不知不覺間把哲學和宗教視爲一物。新柏拉圖派 (Neo-Platonic) 即其有名的代表。中世紀，又把哲學想爲證明既成的基督教教義，所謂神學的奴隸 (Ancilla-theologiae) 的出現，而遮斷了純粹智識自由的探求。到了文藝復興期，人間再次脫離了教育的束縛，重新認識自己的存在，以經驗爲基礎，研究自然，種種的發明發見，成爲今日自然科學的

發端。在這時期，哲學亦得脫離神學，以信仰為基礎，理性為中心，開始自由的探究。然近世哲學的概念，類皆柏拉圖和亞里斯多德的概念之復活。哲學的中心點，轉移到形而上學來，如理性論者，笛卡兒 (Descartes)、斯賓諾莎 (Spinoza)、萊布尼茲 (Leibniz)。但是中世哲學提出了一個重要的問題，而值得我們注意者，就是認識論的出現。

認識論是智識本身的反省，使智識的可能性，限界，確實性等徹底的明白起來，而初倡認識論導近世哲學的先河者，即洛克 (John Locke) 是也。他以為在一切形而上學的理論之先，對於智識自身的本質有預先吟味之必要。康德 (Kant) 更使哲學的概念，劃期的發展。康德的哲學是理性的批評，他批評柏拉圖，亞里斯多德以來，以形而上學為

中心的哲學，是人間的智識能力站在信仰之上的無批評的獨斷。真的哲學不是以實在為對象的形而上學，而是人間對於實在有沒有認識的能力，因此哲學的中心問題不能不集中於人間的能力所能認識的確實的學問的基礎之上，就是說，認識的批評，不能不成為哲學的中心問題。

康德更以批評的事業，不單限在智識的範圍內，而使之擴及於道德，宗教，藝術，乃至於真善美一切的價值根據之上。

康德批判哲學之產生，使從來哲學的概念，為之一新耳目。據康德的說明，哲學并不是科學智識的總和，而是科學底智識的批判。哲學不是形而上學，而是批判形而上學的學。

康德的批判哲學，到了斐希特 (Fichte)、謝林 (Schelling)、黑格爾

(Hegel) 的時代，更爲深刻的表現，同時康德的精神從這個時代也就漸漸消滅起來。康德所說的，富有重要意思的理性，到了他們變爲理性的形而上學，康德的觀念論，更一變而爲唯心論，康德所極力排斥的形而上學，到了他們，全盤的復活起來，換句話說，就是把牠革命化起來。

雖然如此，十九世紀的後半，各種科學如春筍之勃興，科學的研究，使哲學的概念，發生急激的變化。關於人生，自然各方面的研究，非常發達，從前哲學的研究對象，因科學的研究而喪失。然而要是因爲科學之發達，一切的問題，都歸科學解決，那末，哲學的研究，不是早就未必存在麼？這一個假定的結論，發生許多誤譯的見解來，如質證主

義(Positivismus)、自然主義(Naturalismus)的思想，以為除了科學所採用的方法，再沒有旁的方法，除了科學所研究的對象，再沒有旁的對象。如孔德(France Comte)說，哲學不過是科學的分類或整理。又如馮特(Wundt)以哲學為由個別科學所得的智識的總和或統一，就是說個別學科把宇宙(自然)，人生部分的研究，而哲學的任務，只謀將這些結果，結合總和起來。假如道假定——哲學不過是科學智識的總和——是不會錯的話，那末哲學便要失其存在的理由，因為哲學已失掉它的對象。十九世紀的末葉，發現新康德學派(Neo-Kantians)的運動，這一運動，是本著康德的精神，反對實證主義的學說，而給哲學以有學識存在的權利。據溫得爾班特(Windelband)說，哲學與學問，有本質

不同的區別，科學只研究事實的，反之而哲學則係批判事實和主觀間所成立的真善美的價值，就是說哲學是對於普遍的妥當價值而批判的學問 (Kritische Wissenschaft den allgemein gältigen)。

現代哲學界的傾向，除了新康德派這種主張外，還有以直觀或體驗為重心的，所謂生的哲學 (Lebensphilosophie) 一派。更有站在勞働階的觀點上，對舊社會加以鋒銳底批評的無產階級的哲學——辯證法的唯物論。馬克斯底哲學是舊社會存在的一個脅威。

以上不過是哲學概念之一瞥，至於詳細的規定，讓以後再述。

二 希臘哲學

一種學問之發生，必有其發生的原因。古代希臘，因地理上的關係，商業發達，生活豐富，所以有餘裕鑑賞學術文藝的工夫。加以希臘人對於學藝有特異的才能，在順境逆境，都能給文化以莫大的貢獻。以人智之進步，精神生活內容之豐富，因而從來一般盲目的智識，不能不受希臘人嚴格的批評。七賢人（The seven wise men）之出現，是打破從來道德的因襲，使各個人不陷於混亂的思想。七賢人時代，可以說是個性解放時代。惟個性之有自覺，始有新道德律之產生。哲生發生的緣

本條件，是在疑惑，要是一切事物，以常識和習慣之分析，不為奇異時，是不會有哲學——文化的結晶產生的。

希臘哲學最初的問題，是在研究什麼是宇宙底原質？自然哲學在自然論期或宇宙論期(Cosmologie period)中首先不能不舉泰利斯(Thales)，他以水為宇宙底原質。他的弟子亞諾芝曼德魯(Anaximandros)以原質為「無限物」(das Unendliche)。而他的弟子亞諾芝曼尼(Anaximenes)更以原質為「氣」(Spiritus)。這三人叫做米利都(Miletus)學派或愛奧尼亞(Ionien)學派。這學派須注意者，就是說宇宙原質，它自身是會變化的。因為他們不以物質是無生命而有活力的東西，所以又叫他們的主張做物活論(Hylozoismus)。米利都學派的自然哲學經過芝諾

芬尼(Xenophanes)的宗教論分爲赫拉頤利圖斯(Herakleitos)和埃理亞學派(Eleatics)。赫拉頤利圖斯說，萬物流轉(Panta Rhei)，流轉是根本的源理，他以宇宙的根原爲「理」(Logos)。那末萬物爲什麼會流轉呢？據赫氏說，萬物中有反對的性質，由反對物之鬥爭，生成事物，這個生成就是與反對物調和的結果，有反對而後有調和，萬物都是反對與調和構成的。埃理亞學派之巴門尼底斯(Parmenides)以「有」(eina:)來說明宇宙。同學派之芝納(Zanon)更徹底否定雜多和運動之實有。於是想把流轉哲學與常住哲學之對立，拆衷調和。恩拍多克利(Empedokles)以事物是火水地氣四元素(「根」, rhizomata)混合成的，元素本身不變化，由「愛」(Philotas)與「憎」(Nikos)兩個相反底力，結合分

織，以成萬物。亞拿薩哥拉 (Anaxagoras) 說萬物是無數元素(「種子」，Spermata)，由「理性」(noûs) 爲其原動力結合成的。琉息帕斯 (Leucippus) 否認元素是整數，而是「原子」(Atom) 自身質量之運動。這三個人，都以實在爲動力以說明過程。還有畢達哥拉斯學派 (Pythagoras) 以過程來說明實在。兩者尙未得到確實底結論，而哲學問題便轉變。

紀元前五世紀底前半，希臘民族已堅固了牠政治底地位，文化興盛，人人爭要得到高深底精神教養，人底智識慾增高，從來只限爲學者獨占的學問，遂至普及一般民衆。這是希臘底啓蒙時代。雅典尼 (athene) 爲文化之中心。人們爲要得到參加政治活動底資格，不能不有點適應底智識，窮究宇宙底原質，已不能滿足了，哲學底問題便一變而爲人事的

探究，所謂人事論期(The Anthropological period)是也。當時成爲雅典民主國底政治家底武器者，是能說動民衆底雄辯術，因此雄辯術之獲得，是青年普遍底要求，而應這要求遂有索非斯特(Sophist)之出現。雄辯術最容易離開議論之內容，偏重形式，陷爲詭辯，索非斯特之所以成爲詭辯家者，也就在此。索非斯特說一切存在，不在客觀的心理狀態，而在主觀的意見，雄辯術底目的，就是使這個主觀的意見得到勝利，他不獨否定客觀的心理狀態，與懷疑智識的傾向，同時尤拒絕客觀的道德。索非斯特底代表者勃洛大哥拉(Protagoras)底名句：『人間是萬物底度量』，是他底相對主義(Relativism)(人間標準說)底格言。這種蔑視客觀的標準徹底的主觀主義，結在促進人的自覺和普及智識底立場

看來，在文化史上有點意義，而是沒有什麼哲學的價值的。蘇格拉底 (Socrates) 對索非斯特底主觀主義，相對主義提倡客觀主義，絕對主義。據索非斯特說，絕對真理是沒有的，有的是個人底意見。蘇格拉底主張，除了這種 *doxa* (臆見) 外，有真知之存在，但真知并不是我們的既有物，而是我們應該共同追窮底理想。故蘇格拉底不同索非斯特底般的授人與智識，而是求智識。蘇格拉底用古語 *Gnothi Seauton* (Know thyself) 「知自」為標語，以辯證法 (Dialectics) 為追求真知之手段，蘇格拉底所謂的辯證法就是問答法，他先裝疑發問於人，而後使人自覺得自己智識之錯誤，彼此相互質疑，而所得的意見一致的智識，即為真知，這種方法，英語叫做 *maieutics* (產婆術)。所以蘇格拉底的辯

證法是消極的反語法，與積極的產婆術二部成立的。如此所得的智識，是相互的意見的共同點，也就是示表其他的個物的共同之點，這就是叫做概念，據蘇格拉底說，要得到妥當的概念，依辯證法集合多數人的意見，而後加以取捨撰擇，這就是 *Induction* (歸納) *epagoge*。學問研究的目的和方法，到了蘇格拉底才稍明瞭。

啓蒙時代主張尊重實際，哲學問題只以智識，道德爲對象，關於宇宙本質的問題，却不過問，而道狹隘的探求，已不適用於時代的欲求，遂有綜合自然論期和人事論期的問題，而完成一大哲學組織，這就是組織期 (*Systematic period*)。這個期間出現了三個大哲學家，德謨利圖 (*Demokritos*)，柏拉圖和亞里斯多德。他們的學說，是有組織的，他們

對於科學，作全體底討究，而又能巧妙底統一。希臘哲學，到了亞理斯多德，達到極點，以後不過特殊科學發達而已。柏拉圖受蘇格拉底底影響產出觀念論，而德謨頤利圖則獨自產生唯物論，是爲唯物論之祖。

德謨頤利圖主張，臆見外，還有基於理性底真知之存在，他對於世界視爲兩種，就是感覺底對象之現象界，與理性底對象之本質界。由思惟認識底本質界，是由只有大小形狀等分量上之差別底原子成立的。而現象界質的變化，一切都是跟原子的底量的變化而變化，高唱唯物論。原子及其構成的物體，只有形狀，大小，輕重，密疏，硬軟五種屬性，我們由知覺而認爲物的屬性底色，音，味等只依存於我們的主觀，決非物本身底屬性。這就是後世底第一性質與第二性質底分別。據德氏說，有

一種最易動變底大原子充滿着全世界，尤以人的身體爲多，原子（外界之物體發出的）小像向着大原子運動，因而生感覺，精神作用就是這個道理，他所唱的是唯物論的機械論。他在倫理學上是快樂主義，但他主張不可求瞬間的感覺的快樂，真的快樂是理性之滿足。

據柏拉圖說，我們的靈魂浮遊於世上，住在理想(Ideas)底世界，眼前底世界是理想世界底模寫，理想世界是真的世界，是理性底對象，是實在的，而佔其最高位者是善，善統率其他多數底理想而形成世界。現世一切事物，都是理想界底反映，說明概念是由對理想界「想起」(Anamnesis)而作成的。因此可說柏拉圖底辯證法是倫理學同時又是形而上學，他的二元論底世界觀(理想世界和知覺世界)，應用到人間來，就是

精神和肉體，精神一方面是對理想界認識，他方面是連結在身體而屬於現象界，故精神有對理想世界和知覺世界對立底兩部分，第一部分是理性，第二部分是意志和情慾。柏拉圖的倫理學，也是站在這個心理學上說明的，他說要使精神滿足，理性是智，意志是勇氣，情慾是節制，各個底調和，就是正義之德。

亞里斯多德征服柏拉圖底二元論，據他說，個個事物，不是存在離個物獨立的理想世界，而是存在個個的事物底自身，這種內在在個物自身的本質，叫做 *Ousia*（實體）。實體不是離開個物存在的，同時又不是個物本身，只是包含在個物中的本質，是在現象中自己發展的，是個物中得以思惟的一部分之概念。*Ousia* 是內在在現象中的東西，但不

像柏拉圖的理想，常久不變的，*Ousia* 是一切現象變化底現實機關，亞里斯多德說明 *Ousia* 之發展與形式 (*Form*) 和質料 (*Matter*) 之關係，而個物是由形式與質料結合成的，但這個結合并不是說兩個東西的相合，其實只是同物異面，就是說站在事物正在發展底狀態觀之是質料，材料，而站在發展終了底狀態觀之是形式，前者有可能性，後者有現實性，兩者不過是相對的底關係而已，譬如花對於蕾是形式，對於實是質料。一切事物之實現 (*Entelechy*) 是質料向着形式發展，形式是質料底目的，是使牠運動底原動力，發展底最下級是純粹質料，最上級是純粹形式 (神)。

三 希臘羅馬哲學

蘇格拉底以後，希臘的國家瀕起內亂，疫災流行，遂爲亞歷山大所統一，後又被征服於羅馬，在政治上雖云滅亡，而站在文化史上觀之，則反爲進展，蓋希臘底文化，既由亞歷山大廣傳於東方諸國，又乘羅馬統一世界之勢，更傳播於東西各地。希臘哲學，一到羅馬人之手，遂起分化，而長於政治，法律，武力的羅馬人，只對於實踐的方面，積極追求，而忽略理論。畢竟希臘民族，失棄政治上的獨立以後，不耐於亂災，只求安身立命，因其沒有追窮其他的學問之餘裕，故哲學也只有安

身立命之要求，當時的學者，沒有獨創力，只是以古昔的學說，來迎合新時代的精神，所謂亞流(Epigonen)時代的學者，類多希臘人和羅馬人混合，所以這時代的哲學，叫做希臘羅馬哲學，時在紀元前三二二年至紀元前五百年間。

這時代的哲學分爲倫理期和宗教期。

倫理期有，斯多噶學派，伊壁鳩魯學派，懷疑派(Sceptico)，拆衷派(Eclectico)，四派。或說意志要脫離感情的支配，歸於無感情(Apathia)狀態；或說要抑制慾求，使心歸於平靜的不動心(Ataraxia)狀態；或說不求要了解不可解的世界，抑制智的要求(判斷中心“Epoché”)以自足；或以諸派的論爭，調和拆衷；其說之形式雖微有不同，而根本皆

站在安身立命，以合當時的要求。

倫理期的哲學，主張以理性抑制感情，求自己之心，以自己之力，來脫離世界的苦惱，然而人是感情的動物，且自己既係苦惱無逃的世界中之一部分，而要脫離苦惱的世界，到底有可能否？當然這種企圖，必終歸失敗的。要超越這個苦惱之世界，以得安身立命，只有離開自己，離開世界，然而這個要求的滿足，也只有求於神之救濟，於是遂發對宗教的憧憬，適逢羅馬統一世界的機會，東方的宗教，遂浸入人心，但仍不能就即脫離根深蒂固的哲學的影響，所以這時代是哲學和宗教的混合，最主要的有畢達哥拉斯學派，希臘猶太哲學和新柏拉圖學派。

四 中世哲學

在前章我們尙沒有談到哲學和基督教之關係，原來基督教的學說與新柏拉圖學派不同，沒有些少煩瑣，只簡單平明的說明神之福音，是沒有包含着理論的，後來年月漸漸經過了，對於感化上與弘教上，有須給信者一定的目標，所以就發生組織教義的要求。最初是由人人所尊敬的教父 (Patres ecclesiae) 採用希臘的哲學思想，所謂教父哲學 (Patristics) 就是在這時候發生，最有名者是奧古斯都斯 (Aurelius Augustinus)。雖然教父哲學在基督死後不久就出現的，我們現在便利上就說基督教是

中世哲學的中心點。由教父哲學決定了教義。然而教義是和哲學結合的，所以教會的學士(Doctores ecclesiae)便竭力來證明教義之可信，這種哲學自九世紀至十五世紀，都成爲支配人心之學說，但牠的目的不是探求真理，是在證明既成的教義(Dogma)。所謂神學的奴婢是也。因此牠的態度，不是先研究而後信仰，是先信仰而後才來發見其理由，坎特布理(Canterbury)說：「我信是爲着要知」(Credo ut intelligam)這是表現這個傾向最明白的一句話。如斯哥拉哲學以希臘哲學來論證教義，是中世哲學的本流。對着本位而叫做支流者，就是神祕主義(mysticism)不以教義的理論爲重，只倡神祕說，如德國神祕主義等。中世末葉，自然研究漸盛，以自然研究之精神與神祕主義相合，遂產生所謂現世之思想。

五 文藝復興(Renaissance)哲學

在說及近世哲學以前，當看近世文化底大概！我們拿古代文化（希臘文化）與中世底基督教文化相對照起來，前者可以說是自然的，人本的，一元的，主知的。反而後者底性質是超自然的，神的，二元的，注意的，當然這不是絕對的比照。近世文化是這兩個對立底綜合，是對中世文化底反動而主張復興古代文化，文藝復興就是在這個條件之下運動起來的，不用說最重要的原因，是經濟關係變革過程底一現象。加以人智底自覺，關於哲學也發生一新體系底運動，更不用說文藝復興

期底哲學，是繼承着文藝復興與底精神的。這一運動在文化史上起了一個絕大底轉換，是近世文化發達底端緒。文藝復興與哲學底極地，由德國底神祕哲學與意大利底自然哲學表現出來，因為政治宗教等等之關係，德國底哲學終成爲近世哲學之準備，而可當做近世哲學底起源者，終歸於比較得以自由研究底英法兩國。

當時採用自然科學底方法以代替三段論法；歸納法與演繹法成爲研究學問底中心手段。由這兩個不同底方法看來，是英國底經驗論與法國底理性論分歧底地方。

據英國經驗論底開祖培根(Francis Bacon, 1561-1626)說，學問如果不能達到實用上底目的，那就不能叫做真底學問。但是什麼是實用上

底目的呢？這就不能不先決定了。培根說現在實用上底目的是發明，發明是人類征服自然底手段，要征服自然必需適當底智識（「智就是力」Scientia est potentia）。他攻擊許多既成底錯誤智識，說明要知道自然須擴棄一切的偏見。他又說明人間有四個對於自然底錯誤而偏見底觀念——偶像（Idola），種族之偶像（Idola tribus），洞窟之偶像（Idola Speciei），市場之偶像（Idola fori），劇場之偶像（Idola theatri）。我們要除棄了這些錯誤底偶像，直接觀察事物，才能得到事物底原因（形式）。歸納法到了培根終得到一程底進步。

還有霍布斯（Thomas Hobbes 1588-1679），他是一個機械論的唯物論者，說除了物體就沒有存在，一切的變化是物體在空間底運動，實

學研究不能不以物體和運動爲對象，我們的智識，一切都由感覺得來的，感覺是物體運動影響感覺器官的結果，全然是主觀的，並不是表示客觀的實在，不過是物底符號或名目，而思惟又不過是一種計算這種符號底結合和分離。對於人間底身體和精神都用機械來說明，物體一切都主張自己之存在，因此人間也是主張自己存在，於是乎成立了他有名底命題，「人是人底敵」(Bellum Omnium Contra omnes)。

與英國底經驗論的，歸納的哲學，同時發展有法蘭西底理性論的，演繹的哲學。前者以個個底經驗爲對象，更由個個底經驗引出一般底法則，後者由一般的原理出發，依理性底推理以導出個個底智識。理性論底始祖笛卡兒(René Descartes 1596-1650)他對於數學造詣甚深，他以

數學尤其是幾何學底方法，來解釋一切底問題。哲學如幾何學般由自明的原理出發，依推理漸漸來解決種種複雜底問題。要發明像幾何學般自明的原理，他所取底方法，就是對一切生起疑惑。他底懷疑與其他底懷疑論者不同，他是要由懷疑來發見不容懷疑底確實的自明的結果，所謂方法底懷疑是也。他說我們不能相信時常欺騙我們底感覺，好像夢一般，也是欺着我們，當其在夢底時候，無論你怎樣的以為實在，一到醒來，便不能信了，到底夢和現實果有區別底標準麼？我們現在以為確實的，恐怕也就是夢，這麼一來，我們對於一切，都不容不懷疑了，確實的東西只有懷疑，笛卡兒他要發見一個不容懷疑底確實物，他說我疑我的底存在，確是無疑底事實，疑是一種思惟現象，故我思惟，這是確然的

事實，同時思惟底我之存在，也不能不是事實，因此他達到他有名底命題「我想故有我」(Cogito ergo sum)，這個命題，並不是由三段論法得來底結果，而是直觀的事實，這是明晰而判明的，所以笛卡兒決定判明判明是真理底標準，再以這個標準證明我，神，物三者之存在，這種存在他叫做實體 (Substance)。我底本質是思惟，而物體底本質，結局可以歸着為空間的延長性，兩者不相依存的，因此我們都可以叫一切做實體，神是無限底實體，精神和物體是有限底實體。他是神和世界底二元論，或精神和物體底二元論。精神和物體底二元論更進而成為精神和身體底二元論，但是身體是物體，而物體既係不與精神相依存的，兩者在人間是怎樣關係呢，笛卡兒為要避免這個難詰，便創出感情 (Passion)

說感情是由腦髓中底松果腺(glande pineale)作用底結果。

爲要救出笛卡兒底物心二元論底困難，笛卡兒學派底學者，只站在神祕主義立場上，結果帶着非理性主義底傾向，但徹頭徹尾要站在理性論底立場來救援笛卡兒底物心二元論者有斯賓挪莎(Baruch de Spinoza, 1632-1677)，他澈底以數學底方法，而哲學底根本是實體(Substantia)、屬性(Atributum)、樣相(modus)三個概念，其中心底概念是實體，實體是自己自身存在的，且依自己自身能夠理解其自因，因之是永遠而絕對的，無限的。這唯一底實體即神是也，並且說神就是自然(汎神論)，實體既然由種種獨立底無限數之性所成的，而人間所得認識者只有延長(extensis)和思想(意識)兩屬性，由各屬性底必然性所產生底樣

相就是一切萬物之形成，萬物對於實體是一種內屬的關係，即超時間的論理的必然的內在，站在這個關係來觀察萬物，這就是斯賓挪沙所謂站在「永遠底相之下」(Sub specie aeternitatis)是也，萬物在如此實體底必然法則之下，是一種機械的存在(機械論)，因為自己沒有原因底意思所以是偶然的，因之就沒有自由。這種關係人間亦然(決定論)。但是無限底實體乃至屬性怎樣生出有限的個物呢？這就是斯氏底實體論難以解決的問題，爲着逃開這個難關，斯賓挪沙更設認識論，道德論，萬物在永遠底相之下認識底時候，才是真的認識，唯有這個真的認識是無限和自由底實體給與有限而不自由底人間底道路，就是說智識的增加同時便增加自由，並且「人間底最善是對神之認識」，而這認識要依第三

種認識(直觀知)，才得可能，由這認識，我們的心才能得到完全的自動狀態，同時對於這種狀態的原因底神生起愛仰，這就是「對於神底知的愛」(amor dei intellectualis)。然而到了這個境地，神人便沒有分別了，因此對神底愛，同時就是神愛自己，因為如此，斯賓挪莎的理性論滿帶着神祕的色彩，被目爲無神論者的斯氏，實際上是一個最醉心於神底人。

六 啓蒙時代哲學

文藝復興時代，人間離開教會底權威，以自己思索底精神生產出特殊底哲學，培根高唱打破偶像；而笛卡兒又以自然智（理性）爲最高底法庭，自然智除認識明晰以外其他的東西均不承認，這些都是離開傳統底束縛使理論的良心覺醒底學說，英國底經驗論與大陸底理性論都是在這個原則之上出現的，前者以智識之根源求之於經驗，後者以數學的演繹的方法爲哲學之方法，因而在自然科學底研究上歸納法與演繹法底普遍化，成爲研究自然科學底機關，這自然科學研究底機關底廣義底

悟性(理智)，進而將成爲解決一切哲學問題底機關，就是所謂悟性萬能之思想，漫漶着全學界，這種新的哲學體系，漸普及於社會各方面，因此哲學之研究，離開了根本而傾於流俗，這個理智萬能思想底淺薄底埋智主義底傾向就是啓蒙運動(Aufklärung, Enlightenment)，一般底思想史，以十八世紀爲啓蒙時代之標準。而啓蒙運動底先驅英國啓蒙思想之源泉，可以沿索到十七世紀底時代。

英國啓蒙運動之先驅同時又是十八世紀啓蒙運動全體底先驅者洛克(John Locke, 1632-1704)底哲學，從軸底內容看來，以他尊重經驗和自由，那是一種啓蒙；從形式看來，牠底平易而非專門底敘述尤合於啓蒙底精神，他提高培根底方法的經驗論，使之成爲認識的經驗論底功

續，並且把悟性底起源，限界和價值拿來成爲哲學底主要問題之點，他是近世認識論底始祖，以他從心理的發生論的考察，證明觀念底起源是由經驗之點，他又由經驗論底始祖，他站在這樣底觀點上最初就以對本有觀念之學說，據洛克說我們底心有如「白紙」(tabula rasa)，只由經驗而後給與觀念，經驗有外的——感覺(sensation)與內的——反省(Reflection)兩種，由這兩種經驗給我們底觀念是單純觀念，再以單純觀念爲基礎而產生複合觀念，我們底認識都是由這些觀念底結合分離而成立的，沒有先於經驗底認識，單純觀念分爲屬於對象自身底客觀的性質與簡單的主觀的性質，前者叫做第一性質(Primary qualities)，後者叫做第二性質(Secondary qualities)；複合觀念大概可分爲樣態，實體，關

係三個，樣態是依實體而存在的，而實體是獨立的諸性質底保持者，但是實體的本身是不可認識的，關係是由二物比較所產生，即同一，差別，因果等是也。關於認識價值底見解洛克很相近笛卡兒等之理性論，「真」是原型底觀念與外物相契合，這個契合之知覺，在認識上有直覺的（直接自明之知覺），論證的（以前者為基礎，間接的知覺），及感覺的認識，感覺的認識是蓋然的價值最少……洛克對於經驗，感覺底態度，其所以能在哲學史上得到意義者，就是因為他能把認識底起源論與價值論分開考察。

柏克立 (George Berkeley 1685-1753) 是個終身居於僧職底英國底哲學家，青年時代早就想到救助洛克哲學之不澈底，不齊合。洛克底

哲學，以感覺論的來否定物的實體底形而上學的存在，在他的認識論的又樹立感覺論的（主觀論的）觀念論，可是他又許知覺內容（觀念）底保持者精神之實在，在形而上學的上面又唱說客觀的唯心論（精神論），柏克立否定洛克底不徹底而勉強容許的物的實體底實在性，就即是否定感覺底心理學的研究為基礎，以一切的事物是感覺底結合，知覺的諸性質的支持者實體（Substratum）之存在。據柏克立說與抽象概念相對應，再沒有任何物在外界實在之存在。物不過是知覺的表象，是存在觀念的觀念中，就是說物之存在不過是一種知覺而已（存在＝感覺），而創立主觀的觀念論（Subjective idealism）。可是他相信神的全能與創造，當然不能否定外界事物之存在了。他終於不能不設立我們精神（Spirits）的實

在性，更進而以與簡單底想像不同的備有一定的秩序的觀念是不得由有限底我的精神之所產，因而無判斷的拿來適用於因果律，這個一定秩序的觀念底原因，在我以外的思惟和意志活動的精神，這就是承認神之實在，我們的精神是由神傳授下來的，是存在於神的精神，永遠觀念之模型，由這點觀之，柏克立底思想很接近麥爾伯蘭基 (Nicolas de Malebranche)，因此說外界不關我精神之存否，而在於他人或神之觀念中，更說自然法則是以基於神之永遠性的，不過是我們共通底觀念結合之法則而已。

柏克立雖然擴充了外界底實體底概念，而我們內部底實體(精神)仍然存在的，並且他以感覺的觀念底原因，是神所設立的，更顯其因果律

之濫用。除去柏克立這樣底不徹底，使經驗論更徹底起來，對於實體和因果律下着銳敏的批評者是休謨（David Hume, 1711-1776）

休謨是英國代表底哲學家，據他說一切底智識都由經驗得來的，無驗得來底智識有直接的間接的兩種，前者是印象（Impressions），後者是觀念（Ideas），觀念是印象底再現，譬如書在眼前看的是印象，閉目想的是觀念，觀念底存在，沒有不以印象為基礎的，一切底印象都是知覺底產物（此點很像柏克立底密爾（密爾）。然觀念與印象只有依其強度與生氣而區別，據休謨說有一種感情，即所謂信念（Belief）伴著作用。觀念之真否，是以這個印象為標準之尺度，休謨排斥外的實在即與柏克立同樣底精神的實體。我們自身不過同其他諸物一樣的一個知覺之

東，因此我們認識底印象，是個個的性質與觀念底聯合關係。實體，因果性等底觀念都是主觀的，都是依心理的聯想而起的。在這裏休謨以合理的形而上學與因果關係為基礎，而拒絕自然科學之絕對確實性（懷疑論），這點終成為喚醒康德睡眠底警鐘，但是以休氏論觀念內在的與外的關係，而使數學確實之點，休謨是理性論；以認識只限於經驗之點觀之，休氏是實證論底先驅；以他承認觀念聯合底類似，時空的接近，因果關係三律觀之，休氏與聯想心理學派有密切的關係。

然而以經驗論底立場是不能夠很明白底說明因果的必然性的，但是近代自然科學是站在因果律底基礎上發展來的，要是不能否定自然科學底確實性，同時就不能否定因果律，可是自然科學底確實性是無容懷疑

的，因此可以說休謨把經驗論徹底起來是使經驗論跑上絕路。

十七世紀的時候法國是歐羅巴思想界底中心，英國哲學都是受法國影響的，因為政治等等的關係，到了十八世紀形勢一變，法國的思想反由英國輸入。孟德斯鳩 (Montesquieu)，和福耳特耳 (Voltaire) 是最初的輸入者。他們兩人同年由英歸國，把洛克底思想介紹於國人，結果由赫孟的法人，作了許多極端的結論，最徹底的是感覺論 (代表者康的亞克, Condillac)，唯物論 (代表者拉美脫理, Lancterie) 及懷疑論 (代表者達蘭貝耳, Dalemberet)。法國西啓蒙思想最大的特色：第一是主智底傾向，這就是不管實際上的影響，專以英國哲學為前提，始終追究論理的結果，關於宗教政治道德等，導出過激的結論。第二是以動機為

主的社會改革，前者種種過激的結論，啓了許多人的蒙，而要由傳統的政治組織，宗教制度，社會習慣等等壓迫之下，要求解放。啓蒙時代的哲學有使牠的思想不爲智識階級專有，而普及於一般民衆之必要。應着這個必要遂有百科全書之編輯，百科全書的編輯人狄德羅(Diderot)可以說是啓蒙思想全體發展底代表者。法國哲學，唯物論，無神論，感覺論等傾向，到了何爾巴哈(d'Holbach)更達至極點。稱爲法蘭西唯物論底福普特底自然之體系(System de la Nature, 1770)大部分是由他(何爾巴哈)的手作成的。據他說社會的罪惡，人類的不幸，其源皆在宗教，宗教發生種種迷信，要打破這種迷信，須有有力的武器，這個有力的武器就是哲學上的真理——唯物論及其必然的結果底機械論，無神論。

他的學說的大要：

(一)存在的東西只有物質和物質間的運動。

(二)人間是純粹的肉體。

(三)沒有喚起人間的活動底靈魂之存在，同樣，沒有使世界活動的

原理底神之存在。

(四)以上的結果：不能不否定意志之自由和靈魂不滅。

反對以上所說底啓蒙學者底主智的傾向而力說社會的根本者有盧梭 (Jean Jacques Rousseau, 1712-1778)。他最可注意的事業就是打開對文明底批評的端緒。據他說學問藝術都是使人類墜落的原因，人類在原始狀態是平等，和平的，到今日才生強弱相爭而陷於不幸，這就是離自

然太速之故，其最大的原因是所有權的發生，因此強者愈增其所有以苦道弱者。在他這種歸返自然原則之下，應用於教育有 *Emile ou sur l'éducation* (教育論) 底著書，應用於政治有 *Du contrat social* (民約論) 底著書，前者力說教育須自然，後者高唱自由平等。以盧梭排斥智識注重感情之點是反對啓蒙思想的，但他輕蔑文化無視歷史之發達仍然脫不了主智主義。總之盧梭的思想給後世的哲學者很大的影響。

德國十六世紀的時候雖然產生許多有名的神祕哲學者，以後，因三十年戰爭的關係，思想的發展大爲防礙，到了戰爭影響消除後思想界又呈活氣。來布尼茲 (*Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716*) 就是這時代出現的。他是德國哲學家最大的代表者，綜合英法的思想，組織形而上

學爲德國一切啓蒙思想之根據。

來布尼茲底哲學包含極多方面，其出發點則與其他的哲學者同是關於方法底問題。他注重數學，凡所研究皆以數學爲範，他覺得有世界共通底數學符號之必要，二十歲時著結合法論 (Art Combination)。他方來布氏對於經驗也甚注重，分真理爲現性的真理 (Verite de raison) 和事實的真理 (Verite de fait)。理性的真理是以思惟底必然性爲基礎，要反對其妥當性，是不可能的，譬如三角形內角之和等於二直角，這是三角形底概念與幾何學底公理，純用論理的來證明，所以不能反對其正確，就是說理性的真理其根本是基於矛盾原理而來的。至於事實的真理是以經驗的真理爲基礎，須待事實而後我們才能承認，所以有被反對之

可能性。譬如今日下雨是真理的話，這不過是基於事實而言，而非以論理的來證明的，要是今日沒有下雨，可是這個命題的本身還不能說是錯誤，就是說事實的真理是要基於來布氏所提倡的充足理由之原理的。來布尼茲雖然如上的論過認識論，其後漸轉到形而上學尤其自科哲學來，當時論爭最激烈的問題就是用因果的機械的來說明自然現象呢？抑是用合目的來說明自然現象？以他調和的性格，因而想把這兩對立調和起來，可是機械的說明結局是唯物論的，而目的論的說明結局是唯心論。唯物論與唯心論之爭，大概不過是關於什麼是實體底形而上學的問題，因此這個什麼是實體這個問題便成爲來布尼茲哲學的根本問題了。來布尼茲哲學一方面可以說是經過笛卡兒底偶因論者及經過麥爾伯蘭基發達

至斯賓挪莎底哲學問題底繼續。據偶因論及麥爾伯蘭基說：有限的實體不能成爲活動原因，而歸一切活動原因於神。斯賓挪莎反對叫實體爲實體，但斯氏所說底無限的實體實際也無活動的，完全是論理的所謂要素樣相之表現而已，來布尼茲說以上之說明皆無視經驗的事實，事實上我們看着的自然界是充滿着活動的努力和生命，實體是活動的，沒有不活動的實體，而其活動的原因就是力，換言之實體是活動之力。笛卡兒以物體的屬性爲延長，這是錯誤的，物體的本性是力而延長不過是力的表現而已。然而力是非物質的，一切的實體根本上也是非物質，以非物質之力爲物體的根源，因此可以說來布尼茲哲學根本上是唯心論。來布尼茲既以非物質的力爲實體的根源，但是斯賓挪莎以實體爲唯一的，因之

不能說明雜多的世界，故萊布尼茲以實體之存在是無數的，提倡多元論 (Pluralism)。這些非物質的無數底實體他叫做單子 (monad)，據萊氏說單子是沒有窮的不受外部任何底影響 (The monads have no windows through which anything may come in or go out)。然而單子相互之間是沒有什麼關係的，那末怎樣來說明有統一關係底萬物呢？單子外的關係是沒有了，現在只有內的關係可以探求而已，據萊布尼茲說各單子本質上自己都是包含宇宙全體，各個的單子是宇宙之鏡，其他一切的單子皆包含其中，換言之各個的單子是個小宇宙。單子之活動如鏡照物照出全宇宙，因此萊氏說一切的單子是宇宙的表象，表象的內容是一樣的。那末單子之間有什麼相違呢？萊布尼茲使說牠(單子)底不同不在表

象底內容，而在同一內容所表象底方法，就是說單子依表象作用中明晰判明底程度之不同而不同，牠底不同底程度形成自明晰判明至不明混雜一連底段階，明晰判明底觀念是悟性底活動，不明混雜底觀念是感覺底活動。最低級底單子是只有有感覺性質底物質，而最高級底單子則是實於悟性底神。兩個單子完全相同時而其表象也相同，這就是他的同一原理 (*Principium identitatis*)。根據這個原理世界上沒有相同的東西。故最明瞭底神只有一個。自神至物質有無數不同底單子存在，而人間不過是由其中間底原子所構成的一個合體。據萊氏說單子有從這個段階移動到那個段階底作用，這種傾向就是我們所謂衝動者。單子都有這種傾向底活動，而一切的單子又同樣是表現宇宙全體，故單子活動底結果在

一切的時間是不能不同的，換言之，宇宙底過程全體一樣皆在單子中表現出來，單子於此活動之間，直接雖然沒有交涉，因為其活動底結果是同一的，外見上好像相互間有種交涉底作用，這種關係在宇宙全體底構造上看來是有一種豫定調和 (Harmonie préétablie) 為之豫先決定的，豫定調和值得我們注目的。第一預定調和之原因歸着於神，據來氏說一切的單子皆神創造的，神最初給一切的單子以同一的內容，使一切的單子的運動當存一致，因為都是神配下的，所以才能理解豫定調和。第二是機械觀與目的觀之調和，據來氏說單子底觀念之發展，常由前存在底觀念決定的，觀念至觀念底發展是機械的法則，不然宇宙全體之調和恐為破裂，並且預定調和的原因是神，各單子只有本着神意而活動，

故單子底活動，全體是合目的的，而個個底活動則係機械的，這就是萊氏底目的觀與機械觀之調和。第三，如上所說各單子雖常表象着全宇宙，而其作用不都是有意識的，也有無意識的表象作用，單子所持有底意識與表象作用底明瞭程度成比例，單子從高至低其意識也漸減少，來布尼茲遂應用其自己發明底微分法倡說意識是依微分之差而減少。因此無意識的表象結局也持有最少底意識，他叫這個做微少知覺 (*Petites perceptions*)，好如一滴一滴底水音，於我們的意識上，雖極甚弱微；聚集起來則可成彼耳底怒濤之波。微少知覺，聚集起來可成爲一個意識，故所謂無意識者，並不是絕對的無，不過是極少程度而已。來布尼茲將微少知覺之說，給後世心理學以重要底刺激。

來布尼茲底哲學在組織上尙欠齊整，而把這不齊整底哲學組織起來給與牠整然底體系者有倭爾夫 (Christian Wolf 1679-1754)，他雖然祖述來布尼茲之說，沒有獨創的才能，當時來布尼茲和倭爾夫哲學在康德以前支配德國全學界。倭爾夫哲學的信奉者中最可注目者有包姆加敦 (Alexander Gottlieb Baumgarten, 1714-62)，他最初在 Aesthetik 底名稱之下作研究美之嘗試。他依當時底習慣分認識爲高低級兩種，前者是由悟性的底認識，後者是感性的底認識，悟性底學即論理學，雖早就有人研究，而感性底尙無人染指，這是學問上一大缺點而自己想創造這個學問，據包氏說如像正的意想底學有倫理學，正的思想底學有論理學般，因之不能不有正的感覺底學，正的思想底對象是善，正的思想底學是

裏，正的感覺底學不能不是美，Aesthetik 這句辭遂被用爲美的意思。啓蒙思想在宗教上，盛有理神論 (Deism) 之傾向，理神論就是主張神不能有無視自然法則之行動，因之排斥奇蹟超自然等天啓之說，而專倡必基於理性之宗教，這個理論是主智的啓蒙思想底表現，那是當然的，在英國如此，在德國也莫不如此。

還有一個值得注意者是勒新 (Lessing, 1729-81)，他不與一般理神論者相同，以既成宗教爲理性底宗教墜落，而說理神論是宗教發原底極致，既成宗教是其不可缺底必經過程，因此之故就是說因爲他承認既成宗教是歷史上必然的階段，所以他雖在十八世紀而給十九世紀底思想以很大底暗示。

七 批判哲學

由以上的敘述，我們知道近世哲學有大陸底理性論與英國底經驗論兩大潮流，理性論如笛卡兒，斯賓諾莎，來布尼茲等底形而上學，先承認人間有先天的認識能力而後才究明本體的本質，這學說過於獨斷的信賴認識能力而有誤用絕對權力之嫌。經驗論如洛克，休謨等對於認識能力不能不說沒有批判，但因其方法之有缺憾遂陷入於懷疑論。康德說理性論是專制主義，經驗論是無政府主義，這都是人間智識根本能力缺乏所生底思想。到底人間底智力對於究局底本體如其有力的能到悉知

麼？還是如其無力的對於一切不能不懷疑？康德對於智識底根本能力加以批判同時又給與一定底制限，在這個範圍內又賦與絕對底權力。康德 (Immanuel Kant, 1724-1804) 底事業不止於批判智識。道德，宗教，藝術等分科也在牠批判範圍之內，康德底批判哲學是以三批判書爲其基幹的，即純粹理性批判 (Kritik der reinen Vernunft)、實踐理性批判 (Kritik der praktischen Vernunft)、判斷力批判 (Kritik der Urteilskraft)。現在我們先借康德自己底說話來說明批判底意義，康德說，余之批判並不是對於事物和體系，舉凡理性除開一切底經驗而得以獨立追窮底一切底認識，就是說是關於理性能力一般底批判，因之更進而決定形而上學一般之可能不可能，確定形而上學之源泉範圍及限界，並於此中，導出

原理。那末理性是什麼呢？尤不能不預先決定了。理性有廣狹兩意的，狹意的理性是推理底能力，是與感性和悟性對立的，廣意的理性是認識能力，純粹理性批判底理性，就是這廣意的。「純粹理性批判」底問題，怎樣使先天的綜合判斷可能呢？這個判斷一確立，同時包含科學（數學及數學的自然科學）也就確立，而使牠成立可能底要素，康德求於認識能力之中，最初先驗的感性論以感性先天的形式是由空間及時間表示出來，依這個形式給與對象而成立直觀，空間時間就是直觀形式即純粹直觀是也，故我們的認識只限於現象，而不能及於「物自體」，直觀是由悟性結合的，因而說明先天的形式，純粹悟性即所謂範疇是也，範疇綜合底基礎是在先驗的統覺中，而範疇之適用於現象要依先驗的圖

式才得以可能，於此就成立可能的經驗，可能的經驗底一般法則是一切先天的認識之根本，而先天的綜合判斷是純粹悟性之原則，如此把智識確立之後，他又以先驗的辯證論，來討論形而上學之可能與不可能，形而上學底問題是靈魂（理性的心理學），世界（理性的宇宙論），神（理性的神學）底三個理念，但是這理念不是我們認識的對象，因為我們的認識只限於現象，故形而上學沒有成立的理由，理念并不是構成的原理，而是統制的原理。康德在純粹理性批判中推求認識底法則，同樣的，在實踐理性批判推求道德底原理，道德法是一種定言的命令底表現，而定言的命令底根據是自由，即所謂意志的自由律是也，道德法底動機不是性向，而是對道德法盡行尊敬和義務底義務，純粹的完全的為義務而盡義

務底狀態是最上善，這最上善更與福德一致時是完全善，後者有一種要求，就是對靈魂不滅和神之存在底要請。第三是判斷力批判，康德在此書底第一部論及美，說明對於美的評價底能力是美的判斷力或稱趣味，牠的先天是自然底主觀的形式的合目的性的。同書第二部說及目的論，以目的論與第一批判的自然界和第二批判的道德界相結合，牠的能力是目的論的判斷力，其先天的原理是自然底客觀的合目的性的。然而康德舉感覺的原因是物自體到底是不是正確的見解呢？範疇只適用於現象界，而對於物自體又適用因果性的範疇，這顯明不能成爲感覺的原因，故麥希特全然否定物自體，而以感覺是自我活動的產物，使康德的觀念論更徹底起來。

八 浪漫主義哲學

康德底哲學便定物自體之存在，是一種不徹底的觀念論，不免仍帶着從來獨斷的形而上學底臭味，斐希特 (Immanuel Hermann Fichte, 1797-1879) 哲學底課題，就是要使康德的觀念論徹底起來，斐氏底哲學叫做倫理的觀念論或主觀的觀念論 (ethical idealism or Subjective idealism)。現在我們只舉他幾個中心底命題來明白他的哲學的主張、他專哲識學 (Wissenschaftslehre) 底根本原理如下...

I Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes sein

(自我是根本的絕對的定立其自身之存在)

1) Denn ich wird schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich
(對於自我非我是絕對的相反定立的)

2) Ich setze ein Ich dem teilbaren Ich ein teilbaren Nicht-Ich
entgegen (自我是在自我中對於可分的非我是定立可分的非我
的)

這三個根本智識原理是導引出其他一切原理之根源，這三原理是構成意識之三要素，有正反合底關係，是構成有機的全體的。第一原理是存在意識中最根底的活動，是思惟，想像底原理之統一。第二原理是統一底分裂，形成思惟與實在對立。第三原理是這個對立底調和。第三原

理我們可以知道自我和非我互相關限，而兩者底關係，第一自我限定非我，第二是自我被非我限定。第三原理更導出以下兩個命題。

一非我是由自我限定而定立自我。(Das ich setzt das Nicht-Ich als beschränkt durch das ich)

二自我牠自己自身是由非我限定而定立的(Das ich setzt sichse
Ibst als beschränkt durch das Nicht-Ich)

第一的自我是實踐我，第二的自我是理論我，故斐氏底智識學分爲實踐的與理論的兩種。由理論的智識學以自我說明現象，排去康德的物自體底過程，這就使康德的觀念論徹底之所以，根本的自我全然是絕對無限的，那末怎樣以無限的絕對我來說明有限的理論我？據斐希特說自

我底本質是無限活動與永遠努力，而努力是由征服障礙物才得實現，自我活動最著的型典是道德活動，非我的存在是實現自我道德活動之手段，如此推論，遂形成斐希特底倫理的觀念論。

謝林 (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775-1854) 底思想普通分爲五期。

第一期，繼承斐希特之智識學至自然哲學時代，斐希特以自我成爲有限的期間就能展示其無限性，自然不過是自我的展相而已，故說自然哲學是智識學底補充物。

第二期，先驗哲學時代，由前期的思想發展，以自然是限定自己的，其發展的自身有一個有機生命，遂使自然哲學與先驗的觀念論占着

同等位置。而藝術是統一這兩者底理性之最高階段，就是說只有藝術的活動是論理的和實踐的綜合，是無意識的意識的活動 (Bewusstlosbewusste Tätigkeit)。

第三期，同一哲學時代，說明主觀和客觀底絕對的同一 (Identität) 或無差別 (Indifferenz) 是絕對的真理，一切底差別不過是爲着制約這絕對的同一之實現的存在，美是萬物底本體，原像。這個原像底認識就是真，故真與美是同一的 (第二期和第三期的立場稱爲美的唯心論。)

第四期，自由問題研究時代，這時代底中心，就是研究由絕對無差別 (神) 怎樣生出得以爲善，爲惡底意志之自由。神由自己之內底根源的悟性之寫像移入於自然始得把自己顯示出來，自然不過是想回歸於根源

的悟性底一種憧憬，但在人間底精神中，憧憬始得歸回於根源的悟性（精神之自由）。這個精神只有與神合一始得表現，要是只由自己（Für Sich）就有生惡之可能性，一切的根底是神的愛，這個愛爲着要自己完全實現，有反作用（憎）之必要，憎如在精神上活動，就是把惡實現化了。

第五期 神話及啓示哲學之時代，宗教不過是神在人間精神中一種自己啓示，自己認識而已，故人間底神底表象之變遷不過是神底本質之發展而已，神話及宗教是哲學的最高機關。謝林底主張叫做藝術的觀念論或客觀的觀念論。

黑爾爾 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel 1770-1831) 說『德

對』決不是如謝林以天才的直觀所空想出來的，不能捕捉底同一或無差別，而是論理的思惟或概念。可以捕捉的絕對體自身含有概念的性質，這性質叫做『理』(Logos)或理念(idee)或理性(Vernunft)，世界底一切不過是理念底論理的發展，因黑智爾想把世界論理化起來，故他的哲學叫做論理的觀念論或絕對的觀念論。黑智爾以辯證的方法(dialektische Methode)來說明一切底發展，黑智爾的辯證法與古來的不同，原來dialektik的意思是論爭術(Art of debate)，譬如兩人論事，後者否定前者底主張，結局把兩個人正反對底主張歸納出一新的結論，這就是論爭底經路，概念由這個經路遂至逐漸豐富，據黑智爾說一切的概念自身都包含有否定自己底內面的矛盾，由這個矛盾，概念遂得比較的發展

於高處，就是說概念A，自身包含有否定自己底矛盾非A，但同時由這非A使之達至更高底地方，換言之，對立底A與非A，由新生出來底B綜合起來，黑智爾說A與非A揚棄（Aufheben）於B，（Aufheben有否定，保存，揚舉底意思），站在A與非A各個底立場看來是互相否定的，同時又高揚達於比較高的B，更保存於B之內，A與非A就是B底要素，這要素叫做契機（das moment），所謂契機者就是揚棄的契機（das aufheben moment），黑智爾說，一切的概念都是抽象的，一面的，故其中必包含有否定自己的矛盾，概念由存在自身底那樣矛盾而行的Aufheben的作用，由這作用乃使抽象的一面的概念變成比較具體的，包括的且豐富的新概念，這種變轉的關係就是 these（正）、Antithese

(反)、Synthese(合)、或 an sich (即自)、für sich (向自)、An und für sich (即而向自)，一切的概念都是經過三個段階而發展的，黑智爾的辯證法，簡單的說就是由思惟矛盾底揚棄，而一概念向他概念底自己發展。因為黑智爾主張實在即理念之故，辯證的方法是我們思惟底方法同時又是實在自身發展底法則，理念底發展依正反合之形式分別為三種段階，第一，在即自的狀態底理念就是純粹理念，第二，在向自的狀態理念是自然(Natur)，第三，在即而向自的狀態底理念是精神(Geist)。

因此黑智爾的哲學也分為三部分即論理學，自然哲學，精神哲學是也。

浪漫主義的哲學中還有赫爾巴特(Herbart)底多元的實在論與叔本華(Schopenhauer)底主體的觀念論。

九 近代哲學

黑智爾的哲學從千八百二十年以後風靡於全德國，千八百三十一年黑智爾死後其學說尚握著學界底霸權。十九世紀中葉遂產生出實證論的思想，到了十九世紀後半實證論的思想仍得風靡於學界者，其理由：第一，因為人們不滿意於浪漫主義大胆底空想；況兼黑智爾死後，他的學派，關於宗教問題分裂為左右兩黨，屬於左黨底司特老司(Steuers)，費爾巴黑(Feuerbach)，大成唯物論的理論，其後斯達尼爾(Stirner)，拉薩爾(Lassale)，馬克斯(Marx)等的思想皆由費爾巴黑唯物論出發的。

第二，因為十九世紀的後半自然科學勃興，生物學，生理學的如新學說達爾文（Darwin）底進化論大得着勢力，哲學的思辨遂因之而失勢。

這個時代哲學雖然一時失勢，却產生許多有名的哲學史家出來如策勒（Zeller），愛德華（Edward），愛爾德曼（Erdmann），麥西耶（Fischer），他方又有站在自然科學的立場底哲學所謂實證論（Positivism）一派產生。如德國底佛格特（Vogt），侖雷斯呵（Moleschott），畢希勒（Bichner）等由自然科學的立場出發進而提倡唯物論。實證論在英法也極盛行，法之孔德（Auguste Comte 1798-1857），英之穆勒（J.S. Mill），奧斯賓塞（H. Spencer）皆其有力的代表者。十九世紀的末葉有一種新理想主義之運動，即就是新康德學派，這學派應用康德的精神想對自

然科學加以批判，是最近有力的一個潮流。還有一個站在勞働階級的歷史的觀點上，給普羅列塔利亞以正確的世界觀，使普羅列塔利亞得着銳利的對舊社會批判的武器，顯示着歷史發展的必然性，證明普羅列塔利亞必將完成其偉大的使命，而使全人類的被壓迫階級解放的哲學，馬克思底辯證法的唯物論的哲學，正是有史以來最正確的科學的哲學。

十 結語

好像法蘭西底啓蒙主義者是布爾喬亞底代辯人般，從來的哲學家幾乎都是當時支配階級底代辯者，構成一種理論蒙蔽一切的罪惡，間接的擁護支配者的權利，哲學變成商品，因而把真理都抹殺去了。辯證法的唯物論說，人間的理想不能成爲歷史的創造者，因爲人間理性，牠自身是歷史的產物，但這產物一出現來，人間的理性不應該就從屬於由從來歷史所讓移來的現實，並且不能依自己之本性而從屬現實，就是說人間的理性必然的必須變革相似自己底形象底現實，而努力使現實更進一

步的合理化。

行爲（社會在生產過程中人間合則的活動）是向唯物論者闡明社會的人間底理性底史的發達，而唯物論者辯證論者底全實踐哲學還元於行爲，故辯證法的唯物論是行爲的哲學。

對於實在的問題，就是說對於精神和自然或精神和物質底本源的問題是古來哲學的中心對象，這個問題的解答分爲唯心論與唯物論兩大營陣。唯心論的發展到了黑智爾已達到極點，而黑智爾的哲學受着費爾巴黑的唯物論許多批判和訂正，唯物論經費爾巴黑至馬克斯始告完成，此即辯證法的唯物論是也。

我們用不到再舉唯心論（觀念論）的主說荒唐無稽，即唯物論在馬克

斯以前仍然是很稚幼和模糊。馬克斯說從來唯物論主要的缺點，對於對象，現實，感性只在客觀或直觀的形式之下把握，而不能把握為感性的，人間的活動和實踐，於主觀上把握。因此在活動方面無形間形成與唯物論對立，就是展開觀念論來……因之不能把握着「革命的」實踐，批判的底活動底意義。加以從來的哲學家只對世界種種的解釋，而不知重要的是變革世界。所以馬克斯一把變更世界的原理發表出來，支配階級恨不能食其肉吸其血，然而馬克斯所定式的歷史的變革，是勞働階級的意識形態，這個形態是勞働階級自身歷史的一個要素，因此馬克斯的學說，就是階級鬥爭的思想侵透到每一個新的普羅列塔利亞中，愈更見其學說之正確，馬克斯的學說是歷史過程之一部，所以社會革命

通俗哲學思潮

終成爲共產黨宣言之結論。

社會科學部

通俗哲學思潮

版權
之
證

中華民國二十一年一月出版

著者 文東	出版者 會猷聲	發行者 神州國光社 <small>上海河南路六十號 電話一三三九八號</small>	印刷者 神州國光社印刷所 <small>上海新開路福康路 電話三一〇九〇號</small>	分售處 各省神州國光社 各大書局	實價 一角
----------	------------	--	---	------------------------	----------

#10

004050