

尚志學會叢書

創化論
上

商務印書館發行



1851 十月 十六



H. BERGSON

44162

MG
B565.51
6/1

創化論序

二十世紀之開幕。吾人於生物界與精神界。覺種種說之不適合。與不因果。疑問環生。見不一見。似恃智慧。如襟見肘。無術以解釋之。思想界之煩悶久矣。自柏格森氏之學說行。天下大纛高揚。萬流奔赴。思想已爲之革命。前此所依爲圭臬者。無論唯物唯心。一元多元。無不目爲化石哲學。爲生命之拔殼。爲死物之結晶。雖柏氏之說。尙在披荆斬棘之時。然本世紀之文明將變色彩。可以知矣。柏氏本年將及六十。數十年中於理性派及進化論最熾時代。獨往獨來。力闢坦道。其所言揭於論文或講演者。已三十年。就以時間與自由意志。及物質與記憶。並本書爲世人所推之三大



3 1773 9390 1

傑作。英譯德譯日譯。早已風行一世。而在吾國。茲始介紹於族衆。白馬馱經。此其時乎。柏氏之學說。概言之。爲精靈一元論。而與自來以精神律於事物之論及精神與事物相調和之說異。復與事物律於精神之說亦異。三者之體系。各爲壘敵。互不相容。柏氏無一不掊擊之。以爲嚮之各執一義而不能相容者。其所見均以空間時間爲智慧之形式。實則仍不外一空間之形式。故所認識。均非宇宙之本體。而所謂宇宙之真本體。乃時間之流動。其作用卽綿延之創化。綿延之前。於其果非爲目的。綿延之間。其所作用。非屬機括。故無時非流動。無時不綿延。無時非創造。無時不進化。吾人所見之宇宙現象。不過爲綿延之表徵。吾人所持之智慧。不過爲流轉途次所遺之餘滓。吾人所考生物史上所見之品類。不過

爲進化後所見之雜陳。斯賓塞達爾文所言之進化階級。不過拾進化後之古今零絮。強以物競天擇適者生存之意義貫串而已。實則競之者未必爲天擇。生存者亦不必爲適。各有生命之本能。各有衝動之無限自由。各有綿延之機遇。因其機遇不同。故有生物界之品類。人類現在所有之地位。既非因戰勝羣物而得。將來之超人。亦非因戰勝人類而進。生命之本能非常富有。自由之範圍非常博大。創造之進境亦非常雄遠。衆生芸芸。各有進機。各不相害。亦各不相讓。以成宇宙。則夫前哲之所謂有。所謂眞。所謂範疇。皆爲退休之思想矣。哲學之基礎既動。社會學隨之。生物學上之社會考察與心理學上之社會考察。當因之轉移。國家學亦連累及之。本世紀之人間。將開如何生面。眞爲不可思議。獨是破壞

之後。建設正殷。吾人本具有原動之力。值此過渡。均負有本世紀思想界開來之責。讀此書者。須以自來之哲理之思想之主義。一彙粹於前。雖多認爲已殘之壘。然不敢直以前途已得新徑而輕忽之。蓋此新徑。固爲柏氏出羣之思想所關。實則窮變通久。無一非時勢所造。不有柏氏。不知前說之已陳。不有前哲。柏氏之思想亦無從發見。故柏氏之書。囿於前哲之思想者。不能讀。無前哲思想之研究者。亦不能讀。煥發精神。正在此時。翳我民族。尤無旁貸。數千年來東西洋之思想。不能顯然互相發明者。至十九世紀爲極。將來或可以一冷相見。誠未可知。曰易。曰天行健。自強不息。曰變動不居。曰神無方而易無體。曰塵心不自生。不他生。不共生。不離生。曰非有。非非有。曰衆空妙有。無不可以互相發明之。或者

以柏氏之說。能補助中國哲學之乏論理性。與印度哲學之太消極性。而爲東西洋思想接觸之介。漸爲東西洋文明貫通之渠。亦未可知也。繼往開來。是在自我。中華民國七年二月薪水湯化龍序。

譯言

柏格森。名亨利。魯意。法人。而出自猶太族者也。西歷一千八百五十九年十月十八日生於巴黎。當青年修學之時。中學聯合會有競爭之考試焉。柏氏應之。於算學門。得列第一。刊布其文於數學雜誌。學者爲之驚嘆。而柏氏則以爲恃數理而明萬物之本。猶有未當。乃從事於哲學。乃得博士之學位。迄今猶執教鞭於法蘭西大學院也。

此書原箸本爲法文。非予所諳習。故以美國密啟爾氏所譯之本爲據。更旁以日人金子桂井二氏之譯本爲參證。於是有應聲明者數事。一曰名辭。二曰體裁。三曰所感。

以名辭言。吾於是書之名。斟酌再四。始定今名。蓋英文爲 Creative Evolution。日譯爲創造的進化。夫的字爲口語。在文爲之。今通篇旣不用口語。於是有勸予譯爲創造之進化者。然此語若譯英文。必爲 The Evolution of the Creation。則差之毫釐。謬以千里矣。又有勸予譯爲創造進化論者。此而譯英。或亦有 to create the Evolution 之誤。故予毅然決然用今名。以創卽創造。化卽進化故也。日人喜用疊字。如國而必曰國家。實則僅一國字。於義亦足。創造固無異乎創。進化亦有化卽足。毋庸加進於其上。又况創中已兼含進之義耶。

吾於名辭。於今人之三派。概不以爲滿足。一曰東譯派。二曰嚴復派。三曰譯音派。竊以爲東譯非不可用。但不可無例外。自創非不

可爲。但必限於例外。譯音非不可有。但不可多。故三者宜各有限度。於東譯。當充量而用之。至其與漢文無訓詁相通者。則萬不可用。如積極、消極、肯定、否定、其辭雖不雅。然於文義尙可通。似可變用。若夫場合、持續、取締、取引、真不可解矣。不可用於自創。則宜少。非不得已。不自立新名。於譯音。尤然。苟非萬無可譯時。不可譯音也。

本書卽本斯旨。故自創之新名極稀。祇於 Duration 與 Order 二辭。前者日譯爲連續。今改爲綿延。連續謂二物之相接屬。綿延謂一物之自延長。其差實甚。此所以不能不棄連續而取綿延也。後者日譯爲秩序。今改爲理。秩序猶言次第。理則指條規而言。不限於先後。此所以不能不棄秩序而取理也。此外如 Finalism 日譯目

的觀。今改爲究竟觀。蓋 Final 此言最後。取其較切於原字而已。

尙有 Intellect 不譯叡智與理知。而譯智慧者。從舊譯也。見通常字典。

Protoplasm 不譯原形質而譯底質者。亦從舊譯也。嚴復所譯。又 Metaphy-

sics 不譯純正哲學。而譯玄學者。樊元培所譯。 Consciousness 不譯意識

而譯心意或心者。均從舊譯也。意識二字乃唯識論上之特別名詞。不可亂用。

復次。請言體裁。當吾從事之始。常有二志向焉。交戰於心內。曰直

譯與義譯之選擇是已。初下筆時。趨重於直譯。唯求其句法之相

肖。迨及稿成。掩原書而讀之。非但不辭。且費解矣。於是盡棄之。乃

轉爲義譯。義固達矣。以與原書比閱。終不免於出入。始知無法兩

全也。繼而思之。所謂直譯與義譯。於性質上絕非二物。不過程度

之等差已耳。近來之日文。宜可謂近於歐文矣。然語氣與結構之

間猶截然不類。不獨日之與歐。卽英之與法。亦何能盡肖。則可知初無直譯。亦無義譯。祇一程度之比較而已。人因取其相類之較肖者。名曰直譯。而於相似之較遠者。謂之義譯。殊不知於此二端之間。尚有種種之等差存焉。蓋譯之爲事。昔人謂有要點三。曰信。此字有二訓。一謂原意之真切。一謂語法之畢肖。茲取後義。達雅。其理想之境。則爲使三者保其平衡。否則亦當使達信平勻。而雅次之。惟於事實。則絕無是處。非但三者不能平衡。卽信達亦萬難等量。至其分配若何。要視譯者之趨向爲何如。近人中頗有專尙信者。坊間亦多見有此類譯本。但終不免有費解之句。若嚴復。則專尙雅者也。除天演論外。大都辭艱義晦。吾今獨於此二趨向外。另取其一。曰專以達爲主。有時爲達故。雖稍虧於信雅。亦非所計。因名曰譯釋。蓋師日人之解說體耳。

夫吾人之譯書。豈不曰介紹其思想於現在之邦人乎。則必求不能讀原書之邦人而能了解無遺。不然者。使其讀原書可焉。何必多此一舉耶。故吾以達爲第一義。質言之。卽於達信之間。寧重達而輕信。至於雅則附屬於達中可矣。達者何。義理之顯豁也。人之讀是書者。本求知其所詮之理。非玩其所撰之文。又但文學論書故義理之顯豁較諸語氣之相肖。尤爲重且要也。

今吾不以信爲第一義者。固由於吾譯才之短。然亦實由於天然之制限。曰中國文體是已。近來日本以譯事之發達。使文體漸爲之變化。趨應於歐文之構造。此文體變化之一例也。如我國譯佛經。至唐玄奘。文體大變。幾無虛字。殆由模楷乎梵文使然。此又文體變化之一例也。吾固篤信此後中文必變。且其變必爲接近於

歐文。然此非一時之事。非一人之力。必漸積其自然趨勢而始能成熟。不可強爲。強爲之。不過使人費解而已。無何裨也。蓋今日文體方在變化之中途。尙未告一段落。且他日變化如何。亦難逆睹。故在此時。不能不受幾分拘束於現行文體。非然者。不能使現在之人爲之了解。亦奚益哉。

至於余之所感。則第一。此書一氣呵成。不可斷章斷節而讀。苟不守斯戒。不但不能領會所詮。且必轉多誤解。第二章名不能概括章內所論之旨。余本擬刪而不用。繼而以爲當存其真。故仍舊貫焉。讀者勿以爲閱章之標名。便知章內所言也。第三。讀斯書者慎勿以爲柏氏蟻視科學。蓋柏氏所反對者爲舊科學。而其所啓迪者則爲新科學。學。知有機進化論及新機何。皆新科學之初步也。第四。讀斯書者慎勿以

爲柏氏絕棄智慧。柏氏祇謂當使智慧與直覺融會於一而已。第五。讀斯書者慎勿以爲柏氏主持心物二元論。柏氏祇謂心物同爲一動之順逆兩轉耳。要之。近代思想家決無持一偏之見者。其含有調和融會。不獨爲柏說之精髓。抑亦近代之特色矣。

創化論目次

引端	一
第一章	生之進化·機器觀與究竟觀七
第二章	進化之分途 麻木本能智慧九七
第三章	生之本義 物理與智慧之形式一九八
第四章	智慧之活動影戲性 哲學史概觀二八八

創化論

引端

柏格森原著
張東蓀譯釋

一

生物於其進化之中。雖未臻乎完全。特其有詔示於吾人者。曰。明
理辨物之智慧。稱以下略所以生成。自脊骨類動物之最低者。以迄
於人種。如一線相延。實附麗於行動也。蓋生物之心意。應乎生存
需要之事件。乃愈爲發達。是所謂智慧者。自其狹義以言。乃專爲
使其身體應境得宜之用。以審物與物之關繫。一言以蔽之。曰辨
物是已。斯則本書所論者之一端也。間嘗思之。人之智慧。唯於靜
物爲切。於固體尤然。緣行動恃靜物爲基。生事用固體爲具。故觀

念由模楷有形之物而出。推理由排演固體之名而定。是智慧之能事。唯在幾何學耳。

是則智慧純繫乎靜物之事理。不能於生物之進化。啓其祕鑰也。明矣。蓋智慧爲生物進化之所產。有所限制。有所拘泥。如智慧所籙之範疇。所謂一。所謂多。所謂赴的性之心。與所謂因果律之物者。施諸眞際。乃無一適用。以生物不能盡納諸是等範疇而悉符。有能斷言生何始。死何逝者乎。有能斷言生物之起源爲一抑爲多者乎。有能斷言細胞凝成生物。抑生物散爲細胞者乎。吾知其不能也。則是等範疇。本爲虛懸。以其太偏狹與太板滯。不切於實物耳。蓋人之思辨。本於靜物爲得。一旦而移至生物之新境。必致所措全非。故於生物學。若欲有所發明。而純恃智慧者。吾見其難。

矣。

然進化論者。既以詮釋靜物之法。直移用於生物之研究。又復謂智慧爲進化所產。而不自知其矛盾。夫智慧既爲進化之果。則何以能藉窺生物之本性耶。謂其能之。不啻以一閃之光。遍照大千。寧非愚妄。於是進化論者。不得不易其初衷。曰。吾非詮本體也。乃釋現象耳。夫物之本體。不可究詰。所可知者。其關繫而已。嗟乎。何其言高下之不侔若斯耶。夫既曰生物之智慧。由其自體。與外境交應而成。則此智慧。何以不能反省其自體耶。且夫行不能際於幻。則此啓迪行爲。映造物象之智慧。必有近乎本體者矣。苟哲學者。不以此矛盾示人。則人將致疑於知識之直價。實則此矛盾。乃純由強以思辨上所恆用之範疇。而律於絕不適用之處也。要之。

智慧唯於靜物爲得。其涉乎生物。則所示人者祇相對之正確而已。

二

吾人其視生物爲機器乎。以爲合一機器中。諸小機括之一施一應。而始成此機器之全功乎。設生之能事。唯造智慧。質言之。卽唯產幾何學者。則固宜作如是觀。第須知生物進化之途甚廣。人類以外。其他生物亦有心焉。雖同受外境之拘束。然仍得藉示生物進化之本質於一斑。今假與人智。搏而爲一。則成大心。普遍乎生界。用以返窺生力之動。自能見其全也。

雖然。人將曰。吾人不能越智慧之境。必仍藉其力以審此心。浸假思辨之範疇與推理之程式中。絕不寓有不可思議者。以爲構成

此智慧之資。吾亦樂承此言。無如其否也。於茲有力焉。常以充益智慧。若索觀此力於自體。每苦其不顯。試窺自然界之進化。乃立得明證。生之真諦卽由此可窺矣。

三

要而言之。詮知之學與釋生之學不可畔離。前者名曰知識論。後者名曰生命論。其生命論而不與知識論爲伴者。不過取智慧所籀之範疇。而強以生物之諸象納之其中。徒便於科學。無裨乎實際。一空架之論而已。反之。其知識論而不與生命論爲侶者。是不知置智慧於生物進化之程途。則不足明知識何由以成。何由以出也。故二者關合。實爲要務。必使其若環無端。斯可矣。

今以二學契合。遂得一明信徵驗之法。以釋哲學之難題。由此得

審智慧之所由成。與物質之所由起。並可知物心之本。更可以眞之進化說。而代斯賓塞之僞進化論也。

顧此學統。非旦夕可期。非若哲學之通說。概爲一人之冥索。今則必多集攻覈與觀察。有協勞焉。有增益焉。始克漸底於成耳。故本書不能舉凡重大之題。悉爲剖釋無遺。初不過示此方法及其應用而已。

本書體裁。於第一章。以舊說所謂機器觀與究竟觀者中。闡明生物進化之眞諦。而斷言二說同爲無當。於第二章則示生物進化之分途。並論智慧之起源。其未竟者。以第三章續焉。於第四章則自立一哲學之說。超乎智慧。顧其爲此。必兼敘哲學通史。且於學者所易陷之二大弊。尤不能不有所解釋也。

第一章 生之進化 機器觀與究竟觀

一
萬有之中。最審且確者。厥惟我。知外物究不若知自心之親切。然而於自心。所謂有者。果何謂乎。則不得不以吾前著所言者一覆述之也。

首可見者。我心無住。常由一心態而移至他心態。如忽喜忽憂。忽視忽思。忽作忽休。忽感寒忽覺暖。所有感思意念。無不變易。有我者。不過分寄於斯耳。是我變不息。無復故常。不寧惟是。變之爲義。乃更有進焉。

夫我常自變。由一心態而移至於他。苟執一心態。視爲孤立。將謂於此心態之中。我乃不變。然細察之。亦無是處。蓋無一感思意念。

而不自變者也。茲擇凡人所謂爲不變者爲喻。莫視若。設所視之物不移其位。而視又初無轉動。宜謂其不變矣。實則不然。此一刹那之所視必異乎前之一刹那。蓋記憶常傳昔於今。使心態如雪之堆積。增進無已。特人不審此無休之變。僅於顯著之變。始爲注目耳。是心態者非他變而已矣。

是則由一心態而移至於他者。固無異乎卽在一心態之中。誠以一心態之中。旣常自變。則由此徂彼。何啻其自延耶。顧人忽於常變。必於特起之異。始生感觸。以爲心態有間斷焉。原夫心態之自延。偶有起伏。似非貫聯。於是取其著變。謂爲別一心態。實則何有彼此之分。不過一不絕之變而已。蓋於此間斷之象。仍有一貫者。伏於其後也。猶如鼓琴合奏。鼓聲高揚。引人注意。琴音幽致。聽者

忽之。心態特起之變。殆如鼓聲。要之。皆繫乎一流之中。不過爲一流之諸波。故心態非孤立也。乃永爲無盡之流耳。凡人以注意之集中。棄流而取波。分心爲諸心態。又復貫之。以爲有無形之我焉。爲固體。無差別。無變易。貫諸心態。而爲其本體。猶如珠環。以絲串珠。珠猶心態。絲卽爲我。惟人止見心態。而本體之我。仍不可究詰。是所謂我者。初不過使諸心態貫連之一徽識耳。夫以我貫諸心態。則我必不變。心態旣待我而後貫串。是亦不變。不能自移。凡此爲說。乃謂心爲靜止。刪其間所涵之時。徒便於名詮。非眞理也。

殊不知心爲流動。而非靜止。特所謂流動者。又非以一刹那代乎一刹那而前。迭爲推演之謂也。設其如是。則祇有現在。而無過去。

之展長。無所增進。唯更迭而已。然心之綿延。初非更迭。乃過去之擴張。增進無已耳。夫過去之擴張既無底。則過去之保存亦必無限。若記憶。卽所以保留過去者也。非如記錄與收藏。間斷而爲之。乃連綿不斷之累積也。可知過去之累積。初無止境。實爲自存。故幼時之感思意念。無不伸展而及於現在。雖欲棄去而亦弗能焉。特腦之機能。僅以現時所需之事置諸心中。而驅過去於不覺。唯偶一迴思。亦有所憶。雖非詳審。然可知過去實保存於現在之中。卽此足證凡心之感思意念。率自通乎過去之潮流以出。是人性者。乃由一切過去之堆積而成也。

過去保存於現在。故心無同態。有時處境雖同。而所感則殊。以人格常自變易故。夫人格乃積其經歷而成。變遷無已。故心態雖有

似者。要非相同。此則綿延無逆轉之理也。於何爲證。曰證之於吾人不能削廢有生以來一切記憶耳。

人格發展不絕。瞬息自新。不特自新焉。且其前進。爲不可預測。雖有過人之智。亦決不能逆測將來。誠以所謂預知者。不過以所知於過去者。移用於未來。質言之。卽於未知之新境中。抽繹其已知之數點而已。實則其發展之形體爲渾淪一如。不可分。其所含之眞時如一線相延。不可斷。其內心亦累進自積。初非貫串孤立之諸心態。則可知實無已知。安有預測。蓋旣知者與新知者同凝於此。不可分性之中。而爲元始之流轉中一元始之剎那耳。譬如畫像。雖得以臨本與文具及畫者之性格而定其如何。然卽畫者亦自不能預決其所畫果爲何似。設其能之。是於未畫以前。

而已成也。寧有是處。故人生之瞬息自新。正猶畫者時時增描其稿。同在創化之中。非有所預定。須知創化之義。異乎幾何之理。幾何之理不切人事。茲則反之。因人而異。因時而差。雖差別如許。然仍無蔽於其真。故不能膚視。必自體驗。不能代人解釋。必各內省。是以所謂有者。卽指我心。我心卽變。變卽自創不息。萬有之本體。詎不如是耶。

二

至於外物。在常識與科學。皆以爲勿論何種。悉無創新之徵。雖得由外力使之變易。然其變終不過不變之原質與部分之移轉而已。夫析物質爲分子。析分子爲原子。析原子爲電子。至不可析而止。則儘其所能析。亦必底於不變者已耳。夫物之變易。止爲此不

變者之移動。今既因不變者之移動而現異象。則亦必能復呈舊觀。是物質縱經千變。猶得重歸原狀。卽自不能焉。亦可由外力驅之使然。故可斷言曰。物者儘可復原者也。無自新之發展。無經歷之累積。以將來已攝於現在故。持一分卽知全體故。設有過人之智。必得於俄頃而計算萬物。悉知其狀。蓋僅有原質與部分之配列。而無新奇之變化。則以現在之配列。可推定將來之形狀也。以上乃常識與科學之所詮也。其爲說。皆遺漏萬物間所涵之真時。雖科學亦有所謂時者。然其所指。則祇計算物象之變。有若干起耳。蓋科學與常識同坐一弊。曰祇注目於時於兩端。而忽其中間。是已。以物象變化之起數而言。不拘其間時之如何。其數必不稍易。徒計其數。則必不能知其間之真時也。譬如以糖和水。非俟

其溶化不可。此事雖小。可以喻大。蓋俟之之時。大異乎科學所謂之時。乃爲眞時。須忍以待之。則與我心之嬾遞相應。是物界亦有綿延。則糖者。水者。與夫糖水之溶和者。概由人智分別而生。而其本體之全。乃正猶心之綿延。同爲一流耳。故此非懸想。乃爲體驗。此非相對。乃爲絕對也。

顧科學之分析物質。亦非純出人爲。否則何解於惟此爲然。於他則否耶。故亦得謂物質本涵有可析之勢。特此僅爲勢而已。物質終不可析。析之終不能盡。科學爲之者。不過圖研燭之便耳。蓋其所析之物。仍與其外之物相緣。一物縮於他物。他物更縮於其外之一切物。層層縮紐。通乎全世界。則曰雖一微塵亦締結於大千可焉。

是則可知世界自延。吾人愈窮眞時之諦。乃愈知綿延之爲義在自進。在創新不息。科學所分析之物。其亦爲綿延者。以與全世界不相離故。特萬物有順轉與逆轉之二動。後者如放捲條。條按內卽之知頓時發散。前者乃循乎自創之途。而前進不息焉。科學之所見者。止後者耳。

要之。科學所分析之物。實與全世界渾淪爲一。其綿延正猶我心。至於物象之所由起。則由人以知覺而識別之。以爲行動之助。故當人之見物。觸其輪郭。遂謂爲一物。以別於他物。苟泯此知覺。則物象遂消融於宇宙渾一之中。是謂本體。

三

以上乃汎言物也。其尙有異徵乎。夫萬物渾一。以人之知覺而分。

則此分成物象以便處置其物之人。卽所謂生物者。果無異於他物乎。

夫生物亦爲萬物之一。與靜物同。爲物理所駕駛。特靜物必有待於分析而始畔離。生物則自成一體。由異質相配而生。由異官相輔而成。宜可謂此乃特徵。不見於他物矣。然而孰爲自成一體而孰非之。實不易判。動物固矣。植物尤然。蓋各成一體者不過程度之間。雖至人類亦未充實。故彼生物學者。不能於自成一體之一辭。下一無漏之界說。誠以有圓滿之實體始能生完備之界說。若生物之體方在變化之中途。止爲動勢而非靜狀。自不能有確切之界說矣。雖自成一體亦爲動勢之一。惟仍有與其相反之勢焉。不見夫生物體中有生殖之趨勢以反抗此乎。以自趨於構成一

體而言。則斷不容有質離去自體而能獨活。果爾是無生殖矣。則生殖者以舊體中一部分而變爲新體之謂也。可知其體內卽涵有反乎構成一體之勢存焉。故欲生物學者兼顧二事。立一兩全之說。實無望已。

茲切蚯蚓爲二。則各成體而自活。剖海膽之子爲數片。亦各孵化爲完卵。是生物之體固大異乎靜物之枚數也。此生物之數體仍由一體而出。若夫一櫃數屨。則不能謂諸屨由此櫃而分裂以成。是屨之成也。本在製造之初。其爲數亦於昔早定。故於靜物有一公例焉。曰。今所有者。必爲於昔旣成之物。果所含者。必爲已在因中之件。是已。至於生物。則不能以此公例駛之。其生長不絕。變遷無已。不獨單細胞之微生物。自裂其體爲二。各自成蟲。較爲易觀。

即復細胞之生物。雖有謂其生殖止發乎生殖細胞者。然觀乎其官品被毀而復生之事。則知此作用實通乎全身。特有時潛伏不顯。必得適當之機。始爲呈露耳。由是言之。自成一體之事雖永無充實。然生物實向此的而趨。故細胞之分裂。初無損乎其爲一體。蓋自裂以前。其體固具統一之能。自裂以後。亦各賦此力。此則生物之恆態矣。故自構一體之狀。雖不易辨然。仍有趨乎構成各自一體之性之勢也。

四

或謂生物不可視如靜物。固矣。然未嘗不可與全宇宙爲比附之詮釋。雖然所謂全宇宙乃思想上所綜括之概念。以實物與概念相較。必多失效。特有一點似尙有說。曰生物有綿延耳。正類乎全

宇宙之延長。類乎心之連綿也。故生物時呈變態。漸趨於老。卽有過去之保留。有現在之開拓。有未來之創化。自微蟲以迄人類。通其全體。率有致老之勢。微蟲自裂其體。至若干次。遂死焉。苟換其境遇。加以人工。仍得回春。特不能爲無限之長生耳。外此雖有生物。其各成一體之徵未明。其老衰之象難言者。然仍不得謂無致老之事。蓋生物雖爲萬殊。然猶有定向。自其萬殊而言。每一生物自具奇形。非盡肖其所生。有時且一反其由來。自其定向而言。則率循其生長致老之途而進。例如樹枝常苞新芽。樹非一有機體。乃多數有機體合成之一團體。謂樹不老。可乎。實則樹幹內之質與葉仍有致老之事。總之。含生之倫。不拘何所。概有計時之痕也。視生物如機器之人。以爲時非真有。無復作用。不過一比喻而已。

凡此機器觀之說。蓋出於人智自然之趨向。此趨向爲何。曰。人智實具機器觀之天性是已。夫心之根爲記憶。記憶爲積留過去並前進不回之綿延。前已言之矣。特體驗以蔽於此天性。未能以此詔示於人也。且夫宇宙之本體爲流轉創化。正猶記憶之累積。必離科學所分析之物理。超常識所映印之物象。而始得進窺此闕奧。前亦言之矣。而推理亦以蔽於此天性。未能明證於人也。則此機器觀之天性。實較強於推理。復較強於體驗。從可知矣。此天性乃於不知不覺之間。潛伏人心之中。其爲義。則一言以蔽之。曰。不承萬物有綿延是已。以爲變化者原質與部分之配列更換耳。時之不再來者。人力不足以恢復物之舊狀耳。凡此皆人智不完之故。而無與於外物也。故其訓生物致老之由。亦謂不過體質之增

損。幼增老減。猶如沙漏之上虛下盈。苟倒置之。其虛盈必無改也。雖生物學者之間。於體質之增損。多有異說。或謂細胞之初出。降至死亡。其底質之漸增。未有止期。或謂體內之營養質足使生物自新者。必逐日而減。其廢質又必日益積多。終且障被其身。此諸說縱有異同。然要謂體質之增損爲致老之因。則一耳。可見常人與科學家概不能自拔於機器觀之窠臼也。

雖然。自吾觀之。生長致老之事。可以胚胎證之。胚胎與成身之間。其生長實無分別。夫使成身之爲壯爲老。其發動之力。正同乎其使胚胎之爲變化爲成熟者。且夫胚胎之成熟。乃不絕之變形。苟斷取其所變之一形而觀。固未有不疑其若不相連續者。成身之壯老又何獨不然。則生物之老衰。不過繼續其未生前之變化而

已。故吾人常不能判孰爲成身之生長。孰爲胚胎之發育。如昆蟲之幼蟲。固爲適例。卽在人類。如成年期。體質大變。實無異乎胚胎之發育與幼蟲之變形。惟此體質之變。膚視之一。若臨其時機。頓以發生。實則乃自未生以前。積其逐漸之變而成。故老者連續不絕之變形耳。特此變形。常含有體質自廢之象。如質之漸硬。如廢質堆積。如細胞底質之漸趨肥笨等。是機器觀之釋生物之老也。僅取此體質自廢一端。以爲已足。寧毋紕繆耶。須知凡此外觀之象。乃有內宿之因。曰生物之生長老衰。與胚胎之發育成熟。概爲不絕之變化。自進之綿延。積留其過去而方張於未來。正與記憶相似也。

無生物無今昔之殊。故物理化學於分析一物也。以原質或部分

之各狀。謂能推知其物未分析前之配合。其視現狀爲其前一時狀態之函數。據此而推算焉。質言之。卽行乎無生物間之公例。爲以時間爲自變數之微分方程式是已。然此法果能用以詮釋生物乎。吾見其不能矣。所可以數學計算者。僅體質自廢之一事耳。若夫體質自新。則決不能以數理測之。或曰此人智不完之故也。現時之生物固不能以其前一時之形狀而推算之。然若綜括其過去之全。似未嘗不可有所窺測。苟有過人之智。取生物諸象而計算之。亦猶以天文之法測度太陽全系。斯說也。雖爲輓近科學之祈禱。然吾直以爲。出於人智自然之趨向。發自機器觀之天性而已。人以其說之簡明。復以先哲之默許。不禁起其信心。不恤爲之袒護。實則僅足予人心以滿足。而不能啟生物之闕鑰。蓋此人

智自然之趨向乃爲生物進化之所產。固非以返鏡其本原者也。後當詳之。

然有以爲生物與無生物截然不同者。固可謂反乎此人心自然之勢矣。則將曰生物有綿延之性。而無生物無之。吾以爲亦悖於實際。夫謂無生物得以其前一時之形狀而推算其現時之形狀。果無綿延於其間乎。不然也。且夫謂生物得綜合其過去之全史。始能窺測其本性。果其綜括不聚集於現時前之一刹那乎。又不然也。可知凡此爲說。其弊皆在不辨真時與懸想之時之差別。後者爲人用以格物。計其變化之起數。前者乃物之自延。故非一刹那代乎一刹那而前。其二刹那之相距。猶如幾何學之兩點不相接觸也。乃永爲無盡之連綿耳。格物所用之懸想之時則不爾。其

謂一物之現狀可據其前一時之狀以推算。即依現速率與現加速率而成微分方程式。然其所表者乃時時斷而復續滅而復現之時。而非綿延不斷之時也。如數學者測一物之未來形狀於某時。設世界即於其時而滅。其後再爲重現。方爲弗謬。以其所計算者。祇在彼時之端耳。殊不知由現在以迄彼時。其間有通流之真時焉。非所能計算矣。即使其強爲之。亦不過於真時之流中。特定一刹那而已。而由現在以迄此刹那。則其間仍有真時。爲計算所不能及也。故數學以微分計算速率與加速率。不過將時間剖爲無數之小段落而已。是彼之所謂計算時者。如切一線爲數點。止措意於點。而忽於線。止注目其端。而忘其間。要之。彼所取之時。靜時。而非動時也。彼所詮之宇宙時。時滅而復生。斷而再續之世界。

而非綿延永長之世界也。果吾人欲真知生物者。當冥索乎真時。而不當肖彼數學者之所爲矣。

可知生物亦自綿延常變不息。創新無已。積留其過去之全史。正與心之現象相同也。

五

生物學之研究愈進。於是變形說乃代造物說而起。變形說以爲生物不爲造物之主所造。而實由自體之變形。蓋生者與所生者。率有所異。特常人忽之耳。常人乍觀一物可以化爲魚。可以化爲蟲。可以化爲鳥。未有不驚奇者也。實則鳥胎固無異乎蟲胎。是生物之各種。概由自變其形而出。洵可信矣。此變形之說。發其端於生物之分類。學者以略似者歸爲類。以詳同者列爲科。而佐其證

於古生物學。按或稱古生物學所詔示之生物各種各科發生之
順序。乃無背乎胎學及比較解剖學之所詮。且古生物學每有發
見。輒足於變形說。加以徵信。此外如輓近坻費里之實驗。謂生物
之變形。突如其來。此突如其來之變形。亦得遺傳於其所產者。尤
足破素來駁難變形說之諸說矣。蓋坻費里之所發明。頗足縮短
吾人所懸想之生物進化之程途。並足使人於古生物學。減其輕
視之心也。用是可知變形說。雖未得鐵證。然事實源源而出。要不
離乎此途。未有矛盾。則謂變形說為大概可信之真理可焉。
今設不取變形說。而取造物說。然生物學所示之生物分類。依然
也。古生物學所示之生物發生順序。亦依然也。是勿論生物如何
而始生。要其於生物發生以後之進化。二說固皆篤信之。不特篤

信焉。且同主持之。如造物說謂造物之主使各種生物以次而生。正猶變形說所謂生物自地球而出。造物說謂生物之體形爲先天而存。自蘊於內。後乃漸發於外。故相似與相異。概爲既定。亦正猶變形說所謂生物之分類。造物說謂有不可思議之因。爲生物所由出者。亦猶變形說謂生物自大地也。可知造物說不過於變形說所示之事實。另下一解釋。由樸實而移於玄妙耳。夫既同謂生物之有進化矣。則即取變形說。不亦較爲直截了當耶。可知變形說之見信於哲學。亦猶其有力於科學也。

六

今於生物。不可汎論。當明其由來。若詳以察之。必知其經年屢代。次第變遷。分爲數種。演有多科。乃率由一生物力而出。雖有分散。初

不損其力。且以增益之。是生力正如潮水之流也。衛斯曼有生殖質不滅說。卽斯旨已。特其說以生者之生殖質直移於所生者。趨乎極端。不無可議。如受胎之初。其生殖核存者極稀。此生殖質有間斷之明證也。然其後生殖細胞必又自胚胎之纖維而發生。蓋受胎之初。生殖力散布於胚胎之纖維。故致於薄弱而不見。迨其後又漸凝聚於一點。復成生殖細胞。是生殖質有間斷。而生殖力不滅也。此生殖力有時隱焉。爲助長胚胎。有時顯焉。爲構成生殖質。如是輪迭而已。未嘗滅也。要之生物者。雖其間雜有成身。而仍不外乎由胚胎以至胚胎之一潮流耳。其成身不啻贅疣。不過爲舊胚胎用以接新胚胎者。其根本乃不可睹之無窮綿延也。所有可睹之成身。則止乘乎其間爲之起滅而已。

今者愈詳究生物之進化。愈知其綿延。其積留過去爲無限。其拓展未來爲不可預測。正與心之現象相似也。唯機器觀者不承不可預測之旨。謂苟能詳審其要件。得以預知其未來變形之新種。然此要件既爲變形之所由成。必爲其變形之一部。與之共存。當其變未成以前。何由以逆知耶。且夫預測者以過去所既知之原質。而準用於未來新境之謂也。其視原質爲不變。不過部位轉換而已。此乃物理化學天文之所詮。移用於生物。卽失其功用。蓋生物新種之發生也。其所具之要件。常爲原本而非重復。當其未現以前。何由以逆知耶。可知此說不過於變形既成新種已出之後。剖解其過去之原因。而明其由來而已。若夫於尙未變形以前。謂能預測。則不足信矣。以上猶言新種之生也。而新體之生亦同此。

理。蓋形之變也。雖必達乎一定之度。始成新種。然實則仍由舊種各積其平日體中之微變而成。卽如坻費里之所謂突變。亦必爲互數世之潛移默化。是則生物亦猶心之現象。時時自創新焉。然常識與科學皆不審斯證。蓋蔽於人心自然之趨向耳。夫人之智慧本爲進化之果。專用以啟迪其行動。辨目前之物。孰爲有利而已。故其所詳。祇在類乎既知之件。而其所測。亦不過卽以此既知者懸想於未來新境之中。此常識之所爲也。科學雖較爲精確。然仍未易其塗轍。其詮物也祇注目於物之重返原狀之一事耳。若夫不可復原者。科學則避之。今欲於此不復原者。一明其實際。則必當先破科學之錮習。逆人心之自然。反智慧之本性。決常識之藩籬。斯則哲學之職志也矣。

七

或曰視生物之變爲創新。視生之進化爲不可預測者。而由於人智之不完也。古德有言曰。今有物焉。乍觀若新。苟精析之。無不爲已知之原質之再見。所差者不過排列配合之轉換移動耳。雖排列轉移。然此轉移之因必仍與構成前次排列之因相同。於是但能審其原質。明其原因。則一切不難預知矣。夫析生物爲原質。析原質爲原子。析原子爲電子。則由物理化學之境而達於天文。可見一切之物率準乎此原則。若謂生物獨否。必爲自外於斯矣。吾請得而答之曰。今非不承生物與無生物之同質也。特吾所欲問者。何以不使天然之生物與天然之宇宙全體相擬。而獨使其與人工製品之物質相擬耶。卽曰生物亦爲機器作用之一。然何以

不使其與宇宙之天然機器相擬。乃獨使其與人工製品之人工機器相擬耶。且夫全者不可分也。強爲之。則非分析。乃割裂耳。割裂以後。雖綜合之。亦不能見其全。譬如以一物之諸面。各攝一影。雖配齊之。亦不足示其實物之全。彼以物理化學而分析生物爲原質者。必不能明生物之真詮。正猶此也。

夫以一曲線割爲數小段。則小段近於直線矣。且段愈小者爲線必愈直。積而連之。成一長直線。可焉。成一曲線亦可。則此小段謂爲直線之分子固可。謂爲曲線之分子。亦奚不可以。物理化學之理而詮釋生物者。殆亦猶是。生物猶曲線也。以物理化學而精析其原質者。猶割於曲線之切線也。特此不過於悠久無窮之生物進化中。而設定其有數點之靜止而已。實則生物之非由物理化

學之公例而成。正猶曲線之非由集合數小直線而成也。輒近以來。科學漸拓新境。然計算函數之變化。如新幾何學之於舊幾何學。後者詮固定之圖形。前者居然能測畫圖時其動作之遷移。夫動之思想。本在數學以外。茲始導入數理之域者。實肇自新幾何學耳。吾以爲在生物之研究。生物學之於物理化學。亦猶新幾何學之於舊幾何學。蓋生物學詮釋生物之動力。而物理化學則祇攻覈生物之體質。前者所論爲變形之力。後者所論爲易位之理。正猶新幾何學推測當畫圖時之動作。舊幾何學僅研究已畫成之圖也。且若不取生物學詮生物之全。而取物理化學詮生物之分者。亦正猶由函數而降至其起源函數。由曲線方程式而降至其切線方程式也。乃化性爲量。以性之繁簡視爲量之多。

寡耳。然積其量。仍不足明其性。如今有無數之函數。各有定數以互異。而同具微分。則其積分必不能明其全。不過測知其一段落而已。物理化學之釋生物。必亦同此。不能見其全也。

近世以人工製造生物之事。頗有進步。不特化學能配合有機質。卽細胞之分裂及細胞底質之迴轉運動。亦得而仿製焉。如取糖或鹽。研爲細末。注以陳油。再取其化合後之一滴。而以顯微鏡窺之。必見氣泡之形如細胞。其氣泡之渦漩亦絕似細胞底質之迴轉運動。設抽其氣。則泡現錐形。又與細胞將分裂時。其中心自畔而成兩端者相似。於是機器觀之說。乃以爲一滴水中之微蟲。其行動正猶塵埃之飛騰於通風之室內。且蟲身吸收其四圍之水。而又排洩之。亦絕類兩器之傾注也。惟斯說於學者間尙多異議。

有謂化學所能配製者止生物所排洩之廢質耳。至於活質。初不能模擬也。時賢有名言曰。生物有二力焉。曰構成之力。曰退損之力。前者吸收外力以益其生。後者退損自力而耗於外。凡得以物理化學而詮釋之者。概爲屬於後者之列。質言之。卽死質而非活質也。特自吾觀之。此外雖未必盡屬於構成之力。而確有爲物理化學所不能剖明者。夫化學之所仿製。乃細胞之外觀耳。至於細胞底質。迄今猶不能配合製造也。且近來動物學愈進。生理學亦日精。知微蟲之動作實含有心意於其間。若純以物理化學釋之。必有所未能。細胞學之研究亦同證此旨。故細胞學者衛爾遜有言曰。若廣考細胞。必足以泯生物與無生物之界也。是以物理學化學及舊生理學立於一側。而組織學胎學博物學立於他側。一

則詮物質。一則究動力。一則論復原之易位。一則論進化之變形。猶如取一化學所用之曲頸瓶。一僅研究其瓶內之物。一則推究此瓶之所由成耳。

今夫一說謂化學能造生物。一說謂其不能。此二說皆未足徵。蓋前者固尙未至製造生物之境。後者亦未以實驗證其不能也。故吾不欲借重於科學之論以難機器觀。吾乃另有說焉。眞爲有力之駁論。卽生物體內潛有綿延之性之說是已。故生物不能與人工所造之死物相擬。生物之構造。愈趨於錯縱繁密。則此理愈爲顯明。可知自微生物以迄人類。各有綿延之德。合之則成一不可分之進化。故進化論與機器觀非不可分離。今以進化論所示之證據而與吾之綿延說相印合。則眞足駁倒機器觀矣。

蓋機器觀之爲說。止見生物之分。而不見其全。以漠視眞時故。其視未來與過去同爲現在之函數。乃視時間爲既有而預定者。科學家本喜作此論。拉潑萊曰。勿論何時。若知萬有之位與力者。則世界中。所有至大之物。以迄至小之物。概能納於一數學式之下。而其過去未來亦悉集於眼底。坻薄蘭曼亦曰。格物之知識而有進焉。則可以全世界納諸一大聯合微分方程式之下。不拘何時。得由此而推知一切原子之位置與速率也。赫胥黎更有率直之言曰。苟有人焉。得審世界開蒙之雲霧形况。必可預知一八六九年之英倫情况。猶諸嚴寒之際。預知呼吸之必成蒸氣也。凡此諸說。雖仍用時字。然不過存其字形。而義則渺矣。非謂其無所影響。乃直歸於無耳。可知機器觀之說。視宇宙本體爲已圓成而無發

展。然訴諸體驗。則萬有悉涵綿延之德。綿延爲不可逆轉之流。乃爲萬物之原。宇宙之本。是謂眞時。一切數學法式。不過眩人。未足明其眞際。故不可棄體驗而曲徇之。此則吾人所以不承機器觀之故矣。

八

若夫究竟觀之不足令人首肯者。亦因其謂一切物皆爲既有而預定。與機器觀同坐一弊。萊伯尼志曰。一切之物。率由預定之途而出。則大宇廣宙之間。無一不可預知者。觀乎此言。則知究竟觀雖爲機器觀之反面。而實同出一源。所不同者。一以明理之智止。能追溯既往。一則以智慧之光亦能遠燭未來而已。其視物之綿延爲皮相。則一也。故亦以爲世界無創新。夫世界旣無創新。則所

謂時者。必歸於無用。萊氏嘗曰。時者人之一錯覺耳。因人而異。苟冥索物本。則此錯覺必如春雪之消也。可見究竟觀之說頗多與機器觀相同。

顧究竟觀亦有與機器觀相異者。蓋究竟觀不若機器觀之具有範圍也。常得隨意轉移。故機器觀止有承否二途。苟有一微塵外乎所詮之法則而動。則機器觀必全破。而究竟觀反之。初無全破之事。以其屬於心理。易於變化。因有各種。不取此種者。得易以彼種。凡棄機器觀之人。得擇各種究竟觀而任其一也。卽本書所說。或亦可目爲究竟觀之一。以故當明何種宜取。何種宜舍也。原夫究竟觀之所說。乃謂全世界有一鷓焉。萬物率以赴之。其說已不足徵。蓋森羅萬象之中。多有矛盾之事。如條理之間。有紊亂

焉。進化之中。雜退步焉。生物之官品。構造於其輔翼協合之內。亦有牴牾焉。况乃更進而謂不特世界有鵠。每一生物亦各有鵠耶。顧究竟觀者。亦知其說之難圓。遂分爲體外之鵠。與體內之鵠。何謂體外之鵠。曰如草爲牛食而生。鼠爲貓食而生。是已。究竟觀亦知其不合於理。棄而不言。於是專措意於體內之鵠。何謂體內之鵠。曰凡一生物體內之各原質。各官品。悉所以措其全體於善者也。究竟觀由前者遁於後者。實欲縮小其論旨。以避抨擊。孰意其可資人駁難者。仍如故。蓋無鵠則已。有之。必爲體外之鵠。此則雖百口辯護。而不能掩者也。何以言之。試取一生物而觀。其體內之各質。率能自活。初不依賴於全體。如衛斯曼所發見之生殖細胞。與枚其尼哥敷所發見之貪食細胞。其最顯明之例也。若謂此各

質皆爲全體而生。是已易體內之鵠而爲體外之鵠矣。蓋各質與全體同爲有機體。並非全體爲有機。而各質爲無機也。設依其所言。必使有機體一辭僅用於全體而始可。寧毋謬乎。要之。內鵠之說乃自相矛盾之論也。

生氣說之不能自圓其說者。亦坐此弊。蓋生物之自成一體。初非絕明無翳。則體內之鵠必遂不能清晰可辨。何以言之。自一側而觀。生物之體。固趨於各自爲一。而其體內之諸有機質。亦各能自活。然自他側而觀。不特諸有機質不能各自分散而孤立。卽其物之全體亦必與其他之物相待而始成。則於體內有機質。旣不能謂其各宿一生氣。而於其全體亦復不能謂其獨蘊一生氣。以二者皆不能與其外之物相離故。如人類宜可謂自成一體中之最

完者矣。然而仍由其父母體內之生殖質而出。則生氣果自何始乎。由此推演。勢必溯及其洪荒之遠祖。可知凡一生物。悉有由來。其層層締結。實成一大統。是則以一鵠而付諸一生物之體者。實爲無益。今假有鵠焉。亦必屬此渾一不可分之全世界。特世界諸象仍有矛盾與罅裂。亦未足明其有鵠也。要之。於每一生物。謂其具有一鵠。於理必不可通。此又吾所以不承究竟觀之故矣。

九

究竟觀之弊。正同於機器觀。皆偏重於智慧耳。夫智慧本爲啓迪行爲而生。故智慧之啟迪行爲也。必於未行動之先。預懸一鵠。定有赴的之計畫。設有運籌之步驟。卽抽繹過去所既知者。而移用於未來。以窺測之是已。於是於不識不知之間。起有循因致果之

積習。若數學。卽由此積習而成耳。是智慧爲應乎行爲之需。其測
度事象之繼起。先標所期之的。後計到達之程。自前而言。爲究竟
觀所由起。由後而言。爲機器觀所自出。故曰二者同出一源。且同
坐一弊也。機器觀視世界爲一大機器。究竟觀謂宇宙爲一大計
畫。皆不過表示人心上互相輔翼之二趨向而已。

究竟觀尙有同於機器觀者。則皆不承物心之本爲不可預知之
創化。是也。機器觀據幾何之理。以爲物之變化。僅爲重復。決無新
奇。非但內性無創。卽外形亦不容有奇。故不承有不可預知之事。
究竟觀則以爲萬物率依既定之途而出。亦無創新與不可預測
之理。蓋吾人天生而爲幾何學者。又兼藝術者。以有機器觀與究
竟觀之天性故。且藝術出於製造。唯視事物之變爲重復之現象。

始能行其製造。故製造者與幾何學者同其根據也。是以究竟觀之。鵠等於機器觀之因果。到處皆準用之。故二說之歸結。皆謂一切物既有而預定。不過於此一事實爲相異之解釋而已。實則同應人生之所需也。

夫智慧專爲啓迪行動而出。非能參澈物之本體。前已略言之矣。二說同偏於智慧。故不能知生物之本性。夫生物之體中。涵有真時焉。乃深宿於其本體。非智慧之所能察。蓋智慧不慊於流轉之物。必使所見。悉化固定。雖一切之物本爲創化自新。而智慧遇之。必祇視爲重複之更迭。實以現象之重複。於行爲爲便利。智慧側重於此。正所以啟迪行爲。故智慧限於審辨物象之重複者。乃削除其間之眞時也。殊不知萬物轉化。絕無重複。作重複觀者。不過

抽象耳。然於智慧以外。有能參澈此真時者。則體驗上之直覺。是已。方諸圓形之物。智慧其核。直覺其邊緣也。核乃由邊緣凝結而成。故必合智慧與直覺。始能窺本體之全。惜機器觀與究竟觀不審斯旨。而僅措意於智慧耳。

直覺雖極渾朴難辨。然於哲學。仍不失其重要。蓋直覺非若智慧之比。初不因協助行爲而生。夫行爲本爲加於物之外表者。並非參澈其物之內性。今直覺無與於物之外表。自必能深入內性。則直覺於哲學之爲重且要也。從可知矣。

是則吾人當決此二說之藩籬。而知宇宙本體爲不絕自新之流轉。其前進不可預測。其過去常自積存。智慧之能事。不過追隨於此無窮流轉之後。如一閃之光。止照其已逝者而已。質言之。卽燭

本體之背。雖有窺測。究非真切。故以智慧而詮生物。不謂有因果。卽謂有鵠。是人賦有機器觀與究竟觀之天性也。則以二說悉託命於智慧故耳。殊不知智慧乃便於活動之方法。是動爲心核。而智爲邊緣。故活動實超乎智慧。縱以智慧爲詳細之解剖。終不能究其心核之爲何狀。質言之。卽活動乃意志之自由。爲不可測之進化耳。此乃精神之特性。亦生物進化之特性也。方其發動。雖可以赴的爲言。迨其完成。亦雖可以因果解之。然其動實無止境。不得謂赴的也。亦不可預測。不得謂循因致果也。以二說祇爲皮相之觀察耳。

特人有側重於智慧之趨向焉。以爲恃此天賦之聰明。籍此修得之學力。必可悟澈真理。顧有時亦自承有未詳。其所謂未詳者。乃

指未審新起之事象當列於舊範疇中何項耳。猶諸數箱於此。遇有新見之物。必辨其宜藏於何箱。亦猶數衣於此。見有新生之兒。必辨其宜着何衣。蓋人喜立普汎之觀念。樂懸預定之程途。而以新起之事象強納於其中。以釋明之。以充實之。若夫新創一名。新闢一徑。則爲人性之所不慊者矣。然以新事象納諸舊範疇。必有所難焉。蓋藏之於箱。被之以衣。而仍未嘗於其物之本體有所啓明也。試瀏覽哲學史所有學說。概有缺憾。可資抨擊。足證本體不能被一衣。入一箱也。於是哲學乃爲退讓之言。曰智慧祇行乎相對之境。不能於絕對之物有所闡發。特雖爲斯言。而仍以此思辨之方法。準用於一切。是猶爲絕對之論斷也。則以智慧本有以新起事象強納於舊範疇之性。彼純恃智慧。故致有此矛盾耳。

夫側重智慧時。凡予智慧以不便者。必以爲非進化之直系。而悉屏棄之。若以此而詮生物。其爲無常也明矣。故今欲明生物之全性。必先注目於此智慧以外者。則直覺尙焉。特人常忽視直覺。殊不知此乍觀若無所作用之直覺。乃足示進化之根本。必使其與智慧融於一爐。然後始能窺生物之眞象。蓋智慧由直覺凝固而成。故直覺實超乎智慧。智慧僅能燭及進化之已逝者。因不能啓示生物之前程。僅能示人以零碎之形影。不能宣明生物之全性。以其雖爲生物進化中最發達之一境。然仍非造乎其極。於其外。尙有他物焉。即直覺同爲進化之一境。同自生源而發展。故直覺與智慧。本相輔翼協助。純恃智慧實有所不足。必綜合二者。始能窺全生物界之闕。夫如此。即非斷取生物進化之一境而觀。乃潛探

生物進化全程中之動力也。

十

以上所論。乃生物之哲學也。實超乎機器觀與究竟觀。然亦得謂與究竟觀較近。是則吾當繼述何者爲與究竟觀相同與夫何者與之相異矣。

其相同者。爲皆視生物界爲輔翼協合。然究竟觀以輔翼協合訓爲圓滿。此又其相異之所也。於吾說則以爲輔翼協合。非生物進化所預期之的。乃生力同源所湊成之果。故其中。常雜有牴牾。蓋生物雖發自同源。而實各具生力。以謀自適其生。則有所謂順應外境焉。夫以各種各體悉謀順適於外境。以自遂其生。則其間。不免於牴牾矣。故輔翼協合在根而不在末。在過去而不在未來。

誠以各生物自進之途雖殊而生源之動力則同。猶如通衢之風。雖各異向。同爲一風。方各生物自循其途而前進。必間有調和。乃不期然而成。初非有鵠。夫鵠之爲義。謂以既定者懸諸未來。逐漸而趨赴之。是以未來已置於現在之中。乃爲設其既有。殆無疑義。殊不知生物之進化。並非實踐其既定之計畫。其前進不可預測。莫可方物。雖當其已進之後。得以智慧追溯之。加以剖釋。然當其將進而未進也。則不能逆知。且其追溯之剖釋。亦不過迴顧而已。以智慧僅能察過去。不能燭未來故也。總之。究竟觀有過與不及之二弊。其以爲智慧能窺及本體。殊不知智慧爲生物進化之果。今以生物進化所生之果。而返窺生物之本。何啻以一立體之物。而寫其真於平面耶。此其不及之處也。其以爲有既定之鵠。向此

而趨。是已置未來於現在中。殊不知生物自行展拓。初非依預定之途而進。不得視爲赴的。此其過之處也。要而言之。過猶不及耳。

十一

究竟觀之不足徵信。既如上述矣。茲請再破機器觀。特吾不以究竟觀而攻機器觀。乃別有所據也。

夫生物自同源之生力而出。各自分歧。演爲多種。雜有牴牾。自非一線相沿。乃各循異途。交錯差加。遂生新徑。率以自進。而至無窮。然其共同之本源。固仍保存焉。如異種之二生物。具相同之官品。其明證矣。特機器觀以爲此相同之官品。其生也由於偶然之變形。其謂生物之體形。常有偶然之變。擇其偶變之有利者保存而繼續之。積之既久。遂呈異狀。二生物之變形相同者。不過偶爾而

已。然而茲有異種之二生物。各循其相異之途而自進化。各積其不同之偶變。何由竟產相同之官品乎。况二生物之差異愈甚者。其外境之影響與自體之變化必愈不同。則必愈不能產相同之官品。故機器觀之說。實爲無當。若取吾說。則可知異種同官。乃由同源生力之潛留。縱其如何分歧。此同源之生力終有幾許之保存。因此故異種生物猶具相同之官品。要之。卽以分歧進化之生物產有相同之官品一事。足破機器觀而有餘。且取吾說者。苟生物之分歧愈甚。處境之差別愈大。官品之構造愈繁。必愈見吾說之有。力也。

學者或以爲於異種之二生物。其官品之構造相同者。乃起於境遇之相似。卽所謂順應外境是已。然學者之用順應外境一辭也。

亦含歧義。有謂外境能直使生物之體質起變化者。其變化且必爲物理化學之現象。此埃及之說也。有謂外境止能致間接之影響者。此奉達爾文之遺規者之說也。一者以爲外境足以變易生物之體質。一者以爲外境僅足左右生物體質之自變。雖爲不同。而謂境遇能拘束生物。則一耳。特若謂異種之二生物。其官品之構造相同者。乃由於應乎相同之外境。則其爲說。必終有不能自圓者矣。請得而詳之。

此二說之中。後說較爲簡明。蓋達爾文之所謂順應境遇者。乃謂生物自汰。其不適於所處境遇之官品而已。爲義頗簡。然而茲有二生物焉。種既不同。其率進之途亦殊。其官品之構造又極複雜。而竟呈相同之形。果何故歟。達氏必謂積偶然之微異。遂生顯著

之變形。然則顯著之變。不過無數微異之併發耳。於各微異之間。必依物理化學之公例。因果相循。惟此微異起於異所。見於異時。何由積爲相同之箸變乎。達氏無以解釋之也。故達氏一派雖有殊途同歸之一語。然此比喻殊爲不切。以其到達之所。非集合其所由之途而成。與所謂官品由集微異而成箸變者大異其趣。是以物競之說。天擇之論。至此乃退歸無用。以其祇能明生物所以湮沒之故而已。

機器觀有定理焉。曰有相同之因。必致相同之果。蓋謂相同之果。必出於相同之因也。是果已定於因中。徵諸事實。殆無是處。以習見例喻之。今有二人發自殊途。遇於一所。二人所由之徑。尙絕不相同。况徑之曲折愈甚者。其相異亦必愈大耶。以此而與生物之

構造相擬。則細胞排列之複雜。官品構造之繁密。以視塗徑之曲折。何啻雲泥之比。謂其純出於因之相同。必不可通矣。

復次。請評前說。此說不特謂應境足以汰不適。且謂足以改造機體。夫既言外境足以易生物之形。則必亦謂相同之果出於相同之因。其爲機器觀。可謂趨乎極端矣。然細按之。當知不過言辭之改換而已。蓋其於順應外境一辭。使同時而具相異之二訓。人遂爲其所欺蒙也。

順應外境一辭有二訓者。如以水與酒同盛於一杯。此二物必現同形。其所以同者。以同依杯形以爲其形耳。杯形先存。水酒乃隨其形以成形。而生物之於外境。乃大異乎水酒之於杯。無先存之形。可爲憑依。是外境非模楷。生物非由其印造而出。蓋生物之形

初非既定。乃自造之。以求適乎外境。擇其有利者用之。見其有害者避之。約言之。卽生物自造一初無所似之體。以順應其境遇而已。故順境之爲訓。非謂模楷也。乃謂應付耳。二者雖截然不同。然皆得以應境名之。是應境一辭有相異之二訓矣。卽一爲受應。謂生物由外境而模楷以出。止有重復之象。無復進化之事。一爲能應。視外境爲命題。由生物以自力解決之。則命題雖同。解決可以自異。夫旣視應境爲解決命題。則必移於究竟觀矣。

設應境純爲受應。則生物僅爲外境之模楷所鑄成。而應之者無力。若純爲能應。則由機器觀而移至究竟觀。故學者於斯二訓。置有通路。以便其遁。取後訓時。恐陷於究竟觀。隨遁於前訓。取前訓時。又恐無由解釋應境之真象。又復遁於後訓。乃往來於此二訓

之間以避人之駁擊耳。故其於科學則取其能應之訓。而於哲學則貢以受應之訓。於專論一生物。則取能應之義。於汎言全生物。又采受應之義也。

今舉例以證其謬。如動物與植物之生殖。高等動植物其生殖現象相同。如兩細胞核之併合。如染色體之減數。如染色質之減量等是。顧動物與植物各率其相異之途。各應其相異之境。各抗其相異之障。各集其京垓兆萬之因。得成此最後之形狀與機能。而竟致結果相同。不亦奇乎。設生物之進化純由應境。安能致此。特於生殖之作用。有謂植物之生殖爲贅疣者。故學者於其作用之效果。尙多異議。今請棄此例。而易以較爲淺明者。如次節所述之人目。究竟觀者比諸人製之品。而嘆其精巧絕倫。殊不知目之爲

官於低等動物。已發其端。如微蟲之斑眼。其構造雖極簡朴。然足知自微蟲以迄人類。其視官之構造。雖有種種等級。而實由進化以成。若謂純出於應境。必不可通。蓋生殖與外境之關係。尙有爭論。若夫視之於光。至爲淺顯。光無變。而視官獨變以進化。此何故耶。用是可審謂生物之進化。純由應境。必無當於事實矣。

十二

爰取人目而察之。時賢嘆其精巧焉。其言曰。鞏膜以須透光。故必於其面之一點。生有透明質。角膜必與眼窠之大小相應。於透明質之後。必有折光鏡。於眼窠之後。必有網膜。網膜下垂之端。必有圓錐形之纖維。光線映乎其上。則傳於神經膜。夫以如此微妙之構造。交錯之官品。乃各相輔翼。協合而共行視覺之一機能。乍觀

之。固未有不驚奇者也。實則溯其伊始。則視官之朕兆已早見於一滴水中之微蟲。其目雖爲班眼。然亦具感光之能。縱使其感光爲化學作用。且縱使其班眼之初生爲偶然。然要可知生物視爲有利。遂以機能促進其官品。由官品再促進其機能。以二者之交相推進。與互相改良。始克有進化最後之一境。則人目之成形。正可以此機能與官品交相推進而釋之也。

機能與官品。雖異其性。而實有密邇之關繫。故不能如機器觀之所說。謂官品先機能而存。亦不能如究竟觀之所說。謂機能先官品而生。且更不可以官品與機能相較。記取斯理。請按吾說。

茲以脊骨類動物之人目。與軟體類動物之蚌目相較。則必見其構造皆同。同具網膜。角膜。與晶珠。而網膜之倒轉爲一切無脊骨類

動物所無者。蚌亦有之。夫軟體類動物與脊骨類動物雖爲共祖。然分歧已久。各成相異之種。今乃竟致官品相同。果何由乎。解此題者有相反之二說。甲說謂出乎偶然之變。乙說謂因外境影響之相同。

甲說之中。又分二派。一爲達爾文說。一卽坻費里說也。達氏以爲依自然汰留之理。得使偶然之微異。漸積而箸。此外縱有突變之奇形。要不能遺傳於後世。故其詮新種之生也。謂由於不可睹之微變。起於體內。或官品之上。於所處之境爲獨適。因以保存。積而久之。遂由微而箸。由簡而繁。乃至最後。竟呈截然相異之形。是爲新種。坻費里之說反之。以爲生物時而突如自變其形。此變形亦得遺傳於其子孫。學者嘗取蓮馨花類之一種而培植之。數代以

後。突然自出新種。且有變與不變之二期。互相交替。當其變期之屈。意外之奇形。紛呈沓至。不可預定。此二說雖有不同。而謂起於偶然之變則一也。吾人不能爲左右袒。以其各有所據故耳。特以爲異種之二生物。具相同之官品者。謂其出於偶爾之變。勿論其變爲微細爲突起。要皆不足以明其眞際也。

先以達說而按之。夫曰自積偶然之微異而成箸變。然當知官品之各部有輔翼協合之功。以與機能相應。如人之目。縱使網膜之構造如何精微。設其不與視點以俱發達者。必爲失其輔翼協合。徒爲視覺之障。不能益視之機能也。故茲有偶然之微異起於官品上之一部。則必於他部而有相應之變化。始能完成其機能而繼續之。設其與機能無涉。必爲贅疣。決不能依汰不適而留適之。

公例以保存焉。特達爾文於此亦有說焉。以爲最初之偶異爲不可睹。不至妨其機能。必待繼起之微異相累積。始足致影響於機能。雖然。微異之初起。旣爲不可睹。復不足妨其機能。則此微異不爲機能之助也明矣。夫此微異旣不能致影響於機能。自爲無用之贅疣。何以必依自然汰留之例。爲之保留耶。果爾則汰不適而留適之義爲不可解矣。要而言之。達氏之說。準諸一種生物之進化。已屬難通。而况於異種之二生物。各循其殊途。竟有相同之官品者乎。夫微異旣屬偶起。且不足助長機能。則縱使二種生物各自累積之。亦必不能致有相同之果也。

復次。更請以突變之說而按之。其說固有較前說爲圓之所。而困難如故。如其謂人目及蚌目。其呈今形者。各由於突變。雖同於前

說謂出乎偶爾。然不似前說之積漸而成。不僅於突變。其變化之數較漸變爲少。且其變化之留存。亦較爲明切。蓋初起之變。突然而生。以有利於其生。卽依自然汰留之理。爲之保存而繼續。凡此皆其較前說爲圓滿之處也。然而今設於官品之一部有突變焉。縱使絕微。亦必障害其機能。若使其無所妨礙。必於其官品之其他各部。同時起有變異以應之。相與輔合。始足成其機能。故於無數變異之中。凡不能應乎官品各部之輔翼協合。以促進機能者。必歸於汰除。而其能應乎官品各部之輔翼協合者。必爲連結之變化。特此種連結之變。若爲偶然。自必屬一時之微倖。豈能常此邀幸耶。豈能循此趨於定向耶。此猶言一種生物之進化也。至於異種之二生物有相同之官品者。則更無由以詮釋。夫二生物種

既不同。進化之途亦異。何以純由連結之突然偶變而竟致其官品相同耶。必不可解矣。

然而達爾文又有協變說焉。以爲變不僅起於官品之一部。必同時有影響及乎他部。如碧眼白毛之貓必聾。無毛之獒必缺齒。然自吾觀之。凡此亦不得謂爲協變。蓋同時起變爲一事。變之輔翼協合又爲一事。如毛之有異狀者齒亦必呈異狀。蓋毛與齒本爲同源。苟有化學之變化起乎胎內。而爲障害毛之構造者。必同時障害齒之構造焉。碧眼白毛之貓必聾。卽此理耳。仍爲同時起變。而非變之輔合也。今設有突變起於目之一部。則其爲義必大異乎前。如有變化足致影響於網膜者。起乎胎內。則自有相同之影響及於角膜。眼簾。晶珠。視點等。必與前例之毛齒至爲不類。蓋其

不特諸變併呈及諸變同源而已。必此諸變相應。輔翼協合。而共促進一機能。斯方足爲協變。與同時起變異也。若謂此協變出乎偶爾。則何以精巧如此。必無由解釋。可知生物學者於協變一辭。亦置有相異之二訓。亦猶應境之一語也。一爲以協變視爲同時起變。一卽真之協變。生物學者不加分別。以便往來於其間。然於植物。二訓混同。尙有可說。蓋植物之機能受官品之制限者較動物爲少。如葉。縱有異形。必仍無損於其機能。則以其有待於官品各部之輔翼協合較少故耳。若夫動物則萬不能以同時起變與協變同觀。如人目。其官品之錯綜。機能之微妙。不可言喻。則苟無輔合之變。而祇有同起之異。斷不能使其機能爲之進化也。今科學者詳言一生物之變。則謂其變協合。泛言一切生物之變。則言

其變同起於胚胎。其模稜如此。要之。輔翼協合之語。本爲究竟觀所有者。而科學用之。遂移於機器觀。乃由前訓遁入後訓耳。綜言之。偶然之變。縱使極微。苟其足爲進化之因者。則其累積之故。必由有不可思議之力存乎其間焉。蓋偶變之所以保存。諸變之所以協合。新種之所以發生。皆不得不歸功於此力。僅有自然汰留不足致此。夫變化之累積。趨於一定之方向。循乎一定之程途。其有賴於其力。自不待言。若夫諸變同時而起。竟得輔翼協合。共行一機能。使其有進而無損者。必亦憑此力爲義。甚明信如是也。則謂純出偶然。不可通矣。甲說旣破。請評乙說。

乙說謂生物之變形旣非出於偶然。又非起於內因。乃純由外境影響所致也。今當以此說而察其果能詮解異種二生物具有相

與同官品之理與否。

請仍以人目與蚌目爲例。夫人與蚌。雖其種屬互異。各循其途以進化。然其目同受光之影響。固無異議。夫光爲物理之作用。凡於物理。一定之因必產一定之果。然人與蚌。其體質不同。何以純以同感一光之故。竟致官品有相同之構造乎。若謂生物順應於光。因而致其官品相似。則適足明其非純由物理之作用。又况眼之構造由簡而漸繁。豈亦由光之射乎其上者由疎而漸密乎。凡此皆足證其不中於事理也。

生物之官品。其構造果純由模楷其所接之印象而成耶。則必不然矣。吾嘗論應境之義。以爲官品順應外境。而致其構造趨乎複雜。此一事也。因官品之複雜。則生物應境乃轉益獲利。此又一事。

也。於前爲受。於後爲施。故利用外境謂之能應。受外境之影響謂之受應。生物於進化之途。必始爲受應。繼以能應。如自微蟲之班眼而進化至於人目。其間縱有千差萬別之等級。然當其初。必僅爲受應。後乃漸易爲能應。猶如演說之人。登壇之始。必先從衆意。而吐取媚於聽者之言。後則逐漸揭其主張。率導於衆。是率導固自隨從而出也。故其始之受應也。猶如攝影之紙。其繼之能應也。猶如攝影之器。於攝影之紙。光射其上。即可見影。此受應也。於攝影之器。則配置多端。足以利用光線。此能應也。然純以光之故。謂能使攝影紙變爲攝影器。必無是處。則以光之故。謂能使微蟲之班眼進化爲人目。亦必無是處。可知純恃生物之應境。不足明異種同官之理。而其舛誤則由生物學者於受能二義漫不分別。往

往於不知不識之間。由後義而移於前義耳。

蓋所謂目能利用光者。非謂目司視而已也。乃言視官與動作之官品有關聯耳。如網膜聯於視神經。視神經通於腦中樞。腦中樞達於動作之官品。足即手故目能利用光者。蓋謂目之視足以啓迪手足之動作。如見有利之物則取之。睹有害之事則避之。在低等動物。光射乎斑眼之上。亦足引起反應作用。至高等動物。則神經系筋系骨系皆與視官有相聯之組織。若謂此組織純由光之影響而始構成。則勿論何人。不能承者也。是以苟一按構造視官及其相聯各器之次序。則必知於光以外。更有深祕之因。於是不得不謂生物賦有不可思議之力。使其官品自趨於複雜之構造。而便於利用外境矣。

埃茂之說。以爲生物之變形。純由外境之影響。被於體內。積重不返。遂底於成者。蓋始於觀察蜥蜴皮之變色。如杜密德以同種之二蝶蛹。一置熱處。一置冷所。及其變爲蝶。乃竟爲相異之二種。且若冷熱之度有差。則其產蝶亦爲種種變形。特皆介乎二者之間耳。又如鹽水中之小甲蟲。名曰豐年魚者。因水中鹽量之多寡。致其形體有差異。凡此諸例。皆明外境爲致變之因者也。夫所謂因者。其亦有界說乎。自吾觀之。因之一辭。析有三義。曰驅。曰發。曰弛。是已。如一球而撞他球。此驅之謂也。如燃炮竹。火燄四爆。此發之謂也。如蓄音器。發條開滿。盤轉而聲出。此弛之謂也。此三者之分別。當以因果關聯之疎密爲衡。於第一。果之量與性。皆以因之量與性而定。於第二。果之量與性。皆不以因之量與性而定。於第三。

果之量雖以因之量而定。然果之性不以因之性而定。故於此三者中。惟第一可以循因知果。第二與第三。果皆爲早定。於此所謂因者。不過機會而已。非能變易果之性也。是則甲蟲因水中鹽量而易形。蝶蛹因寒煖而其翅變色。其因果之相關。果爲第一之義乎。必不然也。其爲義。乃在第二與第三之間耳。埃茂謂生物之變無止境。又謂生物之變形。猶諸鑛物之結晶。則其說中所用因果一辭。顯取第二第三義也。特吾以爲如謂蝶翅變色爲物理化學之作用。尙有可說。若以此理移而詮釋人目之構造。必陷難境。蓋必謂構造複雜之視官。乃純出於光之一因。其不合事理。稍有學識。當能立辨。又况蚌胎與人胎。其所由成之化學原質。絕不相同。則何能以一光之微。竟使體質不同之二生物。同產一官品耶。故

機器觀於茲。其陷難境。良有以也。

要之。因殊果同。在機器觀之公例。終屬矛盾。且此因殊果同之事。不惟於一。種族之發生見之。且可於一生物之發生見之。證以晚近胎學之研究。往往有二生物焉。其在胎內雖各異。而出產後。則竟致相似。如人目與蚌目。固爲相同之構造。然在胎內之發育。則人之網膜由腦髓而生。自神經中樞而移至於外。而蚌反之。其網膜直生於外胚葉。而非由胎腦移出。是人與蚌雖具相同之網膜。而其所來則大異矣。今暫不以相異之二種族爲例。而卽取同種之一生物。於其官品被毀而復生之事。請證此理。如割蝶螈眼內之晶珠。則由虹彩膜得重生一珠。所不可解者。本來之晶珠爲自外胚葉而生。而虹彩膜則自中胚葉而生也。又如以椒魚而割其

晶珠。留虹彩膜。則復生之新珠乃在虹彩膜之上部。設並此虹彩膜之上部而割去之。則新生之珠又必生於其殘留之內層。即網膜層。凡此之例。足證此諸官品。位置既殊。構造各異。在平常自有相當之機能。乃竟於此際。共行一職務。共造一官骸。誠可謂因殊而果同矣。

今欲明此因殊果同之理。必更詳焉。蓋此理既非達爾文之漸積微異說所能闡明。亦非坻費里之保存突變說所能剖釋。埃茂之說更勿論矣。此三說皆已評隲。尙有一說。應以次按之。以明其果能解此難題與否。其說即新拉麥克派之說是也。

十三

拉麥克之說。以爲生物之官品。得以其後天之習用與否而易其

形。且此變形亦得遺傳於子孫。後之學者宗之。稍加改正。遂成新拉麥克派。其以爲新種之所由成。既非起於胚胎之偶異。亦非起於外境之影響。乃由生物順應外境之奮勉。此奮勉雖由外境所驅迫而生。然實含心意之作用。此說之中。以美儒郭樸之論爲最力。夫以此理詮釋異種二生物之官品類似。誠較爲圓熟。蓋順應於相同之境遇也。其奮勉之結果自必亦同。特吾以爲奮勉一辭。必更涵深義。非徒爲心意之訓而已。

夫大小之變。一事也。形狀之變。又一事也。一官品因習用而增大。此乃大小之變。吾人所熟知者也。若夫人目與蚌目。其構造乃由逐漸進化。而至於複雜。此則形狀之變。與大小之變。截然不同。必非因習用而起。設其如是。將謂習用於光。積久而至於繁密。其不

合理。已於前節指摘之矣。若其致此由於內宿之動力。則此力必異乎通常所謂奮勉者。蓋謂官品之趨乎複雜之構造。由奮勉而致。終難令人首肯。如自微蟲之斑眼以迄人目。其構造之各部。皆爲輔翼協合。若純恃奮勉。安得如此之巧。縱使其說可適於動物。亦決不適於植物。則以植物常有形狀變易而機能未改者。是其變形之因。雖有心意上之性質。而必非通常所謂之奮勉。故吾以爲於奮勉。必更附以較深之義焉。

今請一探遺傳之常軌。特涉乎後天遺傳之事。則於本有承否之二說。不欲爲左右袒。惟以爲此事不可訴諸哲理。爲籠括之筌蹄。乃當依據科學。爲事實之徵驗。設斯賓塞得審後天遺傳之理。其說必不若是。其心理學當爲之改觀。其哲學亦必如土委地也。

謂後天贏得之形質。可遺傳於子孫。固一臆說也。謂後天贏得者不能遺傳。所可遺傳者。惟生殖質耳。亦一臆說也。據後說之言。謂生殖細胞離身體細胞即構造身體之細胞而獨活。後天之習。祇起於身體細胞。不能及於生殖細胞。故不能遺傳。斯說也。有時徵請事實。亦非絕確。蓋生殖細胞與身體細胞非漫無關聯也。特於茲亦有所難。夫後天贏得者。必指習而言。然先習而存者。尙有性向焉。則生疑問曰。遺傳者習乎。抑性向乎。性向發自胚胎。伏於生殖質內。故能遺傳。例如鼯鼠盲目。常有伏於土中之習。或因盲目而不得不伏土中。是鼯鼠之盲乃起於生者之胚胎。而遺傳於所生者之胚胎。無與於其習也。又如武士之子。其技較進於乃父。不得謂以父之所習直遺傳於其子。則必爲同出於性向。此性向宿乎底質之中。

此底質既構造其父。復構造其子。其子善發揮之。故其技較父爲進。他如馴養野獸變爲家畜。皆本斯理。惟山隗氏有實驗焉。謂取豚鼠。而去其脊髓及坐骨神經。則呈癩癩之狀。其所產幼鼠亦必癩狂。若傷其坐骨神經及索狀體。則呈他種病症。所產之子鼠多爲凸眼及缺爪。與其父母之病症不同。此二例雖異。而明身體細胞有變時。必逕致其影響於生殖細胞。則一也。然衛斯曼亦有迴護已說之辨難焉。曰。茲事必爲當割去豚鼠脊髓之際。誤以毒菌入其體內。蔓布於其神經。遂侵入於生殖質。故能遺傳其病於子鼠也。此外尙有費興與皮隆之實驗。足爲衛斯曼張目。其謂癩癩之猝發。必有毒汁排洩於外。苟以此毒汁灌注於他動物。則必頓呈瘰癧之象。是山隗所舉之例。殆爲因神經受損。而致營養不良。

因營養不良而釀成痼毒。此毒入於生殖質。更蘊於胚胎。故得遺傳其病於子鼠。又有查林、坻蘭曼、莫蘇之實驗。以孕鼠而損其肝腎。其損傷乃得遺傳於子鼠。蓋損母體之官品。遂產有細胞毒質。此質中於胎內子體之官品。乃得遺傳。凡此之例。皆明胎內子體得受母體毒質之影響。雖其損傷起於子體之一所。亦正猶中酒精之毒者。其所產之子。全身皆受損也。要之。所謂後天遺傳者。不過胎內子體之中毒已耳。

是則於後天遺傳之理。雖有承否之二說。然謂外來之影響精如酒既足變其身體細胞。復能及於生殖細胞。則一也。依不承後天遺傳者之言。謂凡疾病之遺傳。人疑其先由父母之身體細胞受損。而後由身體細胞傳之於生殖質。乃達於子孫。實則乃父母之身

體細胞與生殖細胞同時而受一影響耳。若依持後天遺傳者論之言。雖謂身體細胞足致影響於生殖細胞。而其實。乃仍與前相同。蓋身體細胞致影響於生殖細胞者。其全體也。非限於相當之一所。故子孫之變形與父母之異狀絕少相同。初無悖乎二說。如中酒精毒者。其所產之子必各呈異狀。類乎其父母之病症者極稀。誠以身體細胞致影響於生殖細胞之全體。則胎內子體之各官品必同受影響。不限於與母體相同之一官品也。於是當分乖異之遺傳與品格之遺傳爲二。夫生物贏得新性。異乎其出胎後之當然形狀。則爲乖乎其原形。特此不致影響於其生殖質。故不能遺傳此奇形於子孫。間亦有致影響於其生殖質者。則爲化學之變化。故其遺傳於子體也。所呈變形多異乎母體。

之病症。其相似者極稀。此乖異之遺傳也。以所生者異乎生者故。夫所生者既異乎生者。則謂習不能遺傳可焉。以此理準諸人目之例。人目自微蟲之斑眼進化而來。積其無數等級之變化。趨於一定之方向。謂純籍此種遺傳之力。必不可通也。而况於每一變化。謂由於其間一生物之奮勉而得。並遺傳於後世。則更屬費解要之。新拉麥克派之說。無由啓此祕籥。固與前述諸說同也。

十四

依上所述。則諸說皆不足啓生物進化之祕籥。爲義甚明。然亦不能全棄。蓋此諸說仍各有當所也。夫建立一說。根據事實。出以精析。此科學之職志也。特科學之於宇宙本體。止見其分。不見其全。見其全者。則哲學之能事已。科學在致用。而哲學否之。故哲學不

必循科學之途。然科學之所示。未嘗不足啓發哲學。如上述諸說。各於生物進化之全程窺見一斑。苟綜合之。亦足藉示尙有深且遠者在焉。今試述之。

達爾文派謂生物變形之主因。乃爲起於胚胎之微異。迨及成身。則縱有所習。要不足爲變形之因。此其當所也。然其謂此微異出於偶然。僅起於一生物。則又爲其不當之所。蓋一種生物之中。其大多數。竟有同時而變。變形亦相同者。足證此起於胚胎之異。必爲動力之發作。由胚胎以至胚胎。雖間有成身。要爲不絕之流。決非出於偶然也。於此則坻費里之突變說。較爲得當。其謂種於長期無變。忽於一時。則全呈變化之勢焉。雖坻費里亦謂變出偶然。而以爲變化之勢。則有定而非偶然。此其當所也。特坻氏之說。較

適於植物。至於動物。則仍不免於困難。蓋植物之機能。其爲官品所左右者較少。故易起突變。若夫動物則不爾。故新達爾文派謂其突變之來也。既有定期。復有定向。此又坻氏說之不當所也。今謂生物之變形有定向。代代相繼而成。則令人不能不思及埃茂之說矣。原夫生物之進化。其全體固在不可預知之中。自新自展。常呈創形。然其間亦未嘗無途可循者。如人目之所由出。乃起自微蟲之斑眼。循乎一定之向。而累積其變。遂漸繁密。始成此最後之形。此埃氏之說。吾人最爲首肯者也。然於異種之二生物。其所循之途不同。而產有相同官品之理。終末由詮解。况埃氏又謂綜合物理化學之諸因。則可預知其變之所向。則吾人更不敢承。蓋埃氏於生物循乎定向之變化。祇見其物理化學之因。而忽視

其心意之因也。

注目於心意者。新拉麥克派是已。其謂生物之變形起於其心意之奮勉。果爾。則所詮必爲有限。蓋於動物尙可適用於植物。則不相容也。且於動物亦必限於心意所能駕駛之所。始能施其奮勉。然卽在心意所能駕駛之所。謂其恃此奮勉。足使官品構造至於複雜。亦屬疑問。依其所論。必謂一生物後天所贏得之形質。直遺傳於子。世系相沿。乃使其形質因累積而增加。卒成最後之新形。乃有定軌。無或外之。姑勿論此後天遺傳。並無恆軌。實爲例外。卽據此爲言。亦必見生物之變形。循其定向。逐代累積。趨乎繁密。固與心意之奮勉相關。特此必不爲一生物之奮勉。勢將謂此種生物所共有者。質言之。卽存於種子。傳諸後世之奮勉也。

綜合以上所論。則不得不歸束於生源之動力。何謂生源之動力。曰。由胚胎以達胚胎延至無窮之力耳。其發源爲一。而分歧四散。分歧以後。各循其途而進。遂有種族之分。譬如一幹而分爲數枝。一源而流爲數派。雖幹同源一。而枝與派則愈趨愈異。終且不可究詰。徵諸實例。人目與蚌目之構造相同。足見其發自同源之生力也。

詳察視官。則有可注目之端二。一曰官品之繁密。二曰機能之純一。夫目由鞏膜角膜網膜晶珠等所構造。而鞏膜等又由無數細微之纖維而成。如網膜爲由三種之神經層所組織。卽多極性細胞二極性細胞與視覺細胞是。此諸細胞又各有特性。皆爲複雜

之有機質。故網膜之組織。其微妙終至不可名詮。是則目之爲器也。乃由無數之小器而成。各小器又極精微極繁密。特視之機能。則仍爲一。目啓卽能視。蓋官品之構造雖爲複雜。而其各部分仍爲輔翼協合也。今以官品之繁雜與機能之純一相比較。大可窺生物之祕矣。

機器觀之釋此事也。謂由外境之影響。生物自汰其不適之官品。而留其適者。然此說弗論如何。僅能明官品中一部之所由成。若夫官品全體中。各部協合之理。則終無由闡發也。

究竟觀亦有說焉。以爲有預懸之鵠。依此而集合官品之各部使之輔翼。乃成全體。其視天然之事無異人爲之功。機器觀雖嘗以此爲抨擊究竟觀之資。然實同坐此弊。蓋機器觀亦以爲集合部

分始成全體耳。故縱不承有鵠，而視天然埒於人事，則一也。實則自吾觀之，天然之生物與人功之製品大異其趣。試覽胚胎發育之狀，當可立證吾言。要之，生物之所以生活者，非由質之凝聚與增益而成，乃正由其分散與離析耳。

是則吾人當較此二說而更有進焉。特更進之義，於何徵之？曰：即可徵之於官品繁密與機能純一之相應耳。夫官品之複雜，析之不盡，然無損於其機能之爲一。卽此一端，苟深按之，思過半矣。今有物焉，自一側視之爲一，自他側視之爲多，此二側必初非等量齊觀。蓋物之爲一，乃其本象，人自各面觀之，遂變爲多。蓋設定若干材質，以配成此物，實則物之本體並非由此等材質配合而成也。猶諸畫家繪像，而以零屑碎片爲之嵌合，則必使其屑片其

形愈小。其數愈多。其色愈雜。則所嵌成之物。乃得愈肖。然而苟不能使屑片之小。爲無限。其數之多。其色之雜。同爲無限。終弗能肖也。故善繪事者。視物如一。不加剖解。直寫紙上。望之如真。特人常有習焉。卽喜爲分析。故往往視畫像如嵌合屑片而成。則由人之智慧有特性。曰集分成全是已。卽前謂所謂機器觀之天性也。然此集分成全。必有集之者。猶如術者。以屑片集合而成畫像。依一定之法。赴預期之的。是人之智慧。又具究竟觀之天性矣。實則二者皆非。按諸眞際。初無集分成全之事。所有者。一如耳。其映諸人目也。千差萬別。大似零碎。有若集分成全。然而並無是處。卽以人目爲例。亦可證明。如其官品之繁多。構造之精微。獨其機能則一。縱使析官品之細胞。至於無盡。而仍爲渾成一體。絕不見有集成。

之迹也。

譬如予移吾手由甲處至乙處。則可分二側以觀之。自內側言。是乃唯一不可分之動。自外側言。卽畫成由甲至乙之一曲線。於此曲線得任意分析爲若干小段。且得謂此曲線乃由是等小段連接而成。然凡此小段並其連接之序次皆由吾手之移卽所謂不可分之動者所自出。機器觀但見此分段。究竟觀祇見分段連接之序次。其於不可分之動。則均忽略焉。殊不知此不可分之動爲真。蓋此動作實駕乎分段與夫其連接之序次而上之。故爲不可分。得舉凡無數之分段與無限之序次。而攝之於一。則此動作者。非分段亦非分段連接之序次。一言以蔽之。曰一動而已。何以言之。夫分段之連接。必有序次。勢將先定其序次。而以分段實之。自有待於智慧。

特平常手之移動。決不涵有智慧之作用。則可知手之動者。不過動而已。非有他也。且夫目之視也。亦同斯理。則必駕乎視官構造之各細胞。與夫各細胞相凝合之配列。並其相輔翼之作用而上之。此乃機器觀與究竟觀所未嘗夢見者也。吾前言機器觀與究竟觀同有過猶不及之弊。此即其不及之弊。亦得謂爲過之弊。蓋彼等以爲以無數之原質造成此官品。以施此機能者。大似有造物之主。經營慘淡而爲之。實則天然之物乃由不可分之動而生。初不必有若是之勞瘁。目之構造。正猶手之畫綫。同爲渾成之一動而已。

顧此理每不易窺者。則由人有一天性焉。曰習視生物如人工製品是已。殊不知天然之生物與人工之製品絕不相侔。原夫製造

之事。祇爲人所特長。初不過碎物爲材。然後配合其材。另成一物而已。必預懸一型。依此配列而充實之。是自表而裏。自多而一也。生物則不然。乃自裏而表。猶如投石於水。立見水紋。初則一點。繼成環形。愈擴愈大。且製品以物材爲衡。厚其材。乃能堅其性。生物反之。其發也如爆裂。故其初所需之地位甚小。後乃繼長增高。不可預測。凡此皆顯然之不同也。

然上所言者。尙屬膚見。苟再澈底以窺。則當知生物與製品。猶有極大之相異處。

夫視生物如製品者。爲科學之事。蓋科學之所爲。並非示人以物之本體。乃詔人若何以利用其物耳。今有一生物焉。吾人欲利用之。以爲生活之助。乃始以物理化學詮之。卽先視此生物如製品。

後被以科學之所說。視細胞如零碎之物材。視生物之作用如各細胞作用之總合。科學之能事。盡於此矣。然一至哲學。則必迥異乎是。

且夫製品爲人所造。依造者之所欲而成形。故當其造也。以零碎之材料剪裁配合之。則其全器應其全功。而各材料必分其功於一也。是集分功而合成全功。生物則否。蓋於生物。其有機體之全。固應乎其有機作用之全。而其有機體之各部。則非應乎有機作用之分。質言之。卽有機全體。埒於機器全體。行機器之全功。而有機體之各部。則不復等於機器之各材。不行其分功。乃非集分功而成全功。故有機體之形體。非其所用之材料之總合。乃其所避之障礙之總合。實爲消極。而非積極。譬如視力。設其無所障礙。則

必未近目前者。亦得而睹焉。不與動作相關。生活相需。人之目則不爾。其視物也。與動作相關。與生活相需。猶如掘溝者然。卽於障礙中。闢成妙用。用是可知。生物之大異乎製品。目非由集合細胞而成。正猶溝非由積土爲堤而成也。夫積土爲堤。此乃機器觀之論。築堤者依預定之法。而運其土。又爲究竟觀之說。實則溝之造成也。絕不由斯法。祇闢開障礙。卽成作用耳。

茲更請以手插入沙中爲喻。以易之。夫手之入沙。其四圍必見沙之堆高。其積亦必埒於插入之手。若謂沙之所以堆高。乃因手之動。使一沙與一沙相續排列。積而成堆。此機器觀之論也。若謂沙之堆積。既有定形。似於隱約之中。有主使之者。此又究竟觀之說矣。然實不過出於一動而已。夫手之動爲不可分。機器觀止見沙

之排列。究竟觀止見其排列之有序。二說皆見此不可分之動之背面耳。夫沙之所以成堆。由於沙有盪力以抗手之動。以自成堆。雖由手動以啓之。而其粒粒之相積。則非爲手動所安排。於此若謂堆形爲果。手動爲因。則果之全功雖出於因之全力。而果中其分功與因之分力不相應也。則視力與視官之關繫正猶手動與沙之關繫。視官由視力而成。而視官之各部與夫各細胞則未必一一與視力相應。此生物大異乎製具之所。可知機器觀與究竟觀同爲無當也。

手之力愈強。其入沙也必愈深。手出則沙平沒矣。視力與視官之構造亦猶是也。故視官構造之繁簡以視力強弱爲衡。雖視官有繁簡之分。然其各部未有不輔翼協合。未有不相待而成者。乃屬

渾成爲一。而非集分成全。夫自一滴水中之微蟲。以迄人類。其視官有種種等級。在微蟲爲班眼。至蛇類始有目。至鳥則目之構造益趨完密。雖其構造有程度之別。而各部之輔翼協合。則一耳。是生物之種類雖萬殊。而官品構造之協合乃相同。則可知官品乃所以應乎機能。機能有等差。官品遂亦有等差。凡此皆機器觀與究竟觀所共忽視之所也。

並可知視力之發展。非由有預懸之鵠。於無意或有意之間。趨赴以成。乃純由生源之一動力而出。其發展之力本宿乎此生源之動力中。故雖其發展之途不同。而前進則一。此正所以示其出自同源也。蓋生物者。本爲利用無生物之一動力耳。其動也所向萬殊。遂有種種之創形。或屬偶然。然其利用外物也。實有所選擇。於

預計之多種行動中。得擇取其一。故不盡爲偶爾。彼視力者。卽司此選擇之作用。以應生活之需者也。如睹物之輪郭。卽辨所以處置其物之道。故生物之視力。以其動力爲衡。二生物其視力之強弱若相同者。其視官構造之簡繁則必相同也。

以上所言。乃以目爲喻。以示生物構造之相似。籍破機器觀與究竟觀。並明吾人之見地。今將於次章。更爲詳述。俾知各自進化之諸種生物。不獨率相類似。抑且互相補益也。

第二章 進化之分途 麻木、本能、智慧

設生物之出也。如彈丸發自礮口。則人易知其所向。今乃不然。實如炸藥。爆裂爲屑。分歧四散。此分散之屑。又復爆裂。故碎至無窮。吾人之所見者。不過其接近吾人之一屑耳。然而即據此一屑。遠溯之。復遠溯之。亦未嘗不能窮其源也。

夫炸藥之爆裂也。得以其炸力與其所遇之抗力。而測知其狀。則生力之分也。演爲多種之生物。亦同此理。蓋炸藥所遇之抗力。實同乎生物所受之外境影響。而炸力又正埒於生物自具之發動力也。

生物無不受制於無生物。是無生物直生物之障礙耳。生物必先

欲克勝之。而其克勝之方。則又爲將欲強之。必故柔之。將欲逆之。必故順之。猶如鐵路之轉軌機。先順其軌。後改其向也。故元形之生物。其純屬物理之現象乎。抑有靈性宿於其中乎。無由判然。則正以生物必先順無生物之性。而後始能轉移。當其順之之際。孰爲生物之德。孰爲無生物之性。莫得而分別焉。是以生物之愈低者。愈近於無生物耳。特此元形之生物。雖爲渾朴之原質。然其內實宿有可以發展至高等生物之生力。本乎此生力。以事生長。迨其生長至於極限。則以分身代之。此後則體內各質分工而協勞。更爲前進。是克勝無生物爲生物之第一難關。唯順應可以過此難關。而生長之極限爲第二難關。則必分身始能過此難關也。此分身之因。宿乎生物之身內。蓋生者非他。趨勢而已。趨之所向。

自爲分歧。雖發自一源。而各率其力以前驅。此事索證不在遠。苟取吾人之性格而自察之。即可曉然。夫吾人幼時。其性格雖爲渾融。而實含有各種人之性格於其中。雜然並存。未有取舍。此少年之所以爲未可限量也。特其漸長。則諸性格不能相容。勢必有所選擇。是吾人之一生。卽常在此不絕之選擇中。旣爲選擇。必有所取與所棄。於是棄舊取新。卒致如目前之我。至於天之於各生物也。乃無所棄。悉留無量數之生物。聽其自生於無量數之途。各率其所向。以創新種。各自進化已耳。

雖然。各種生物所率而進之諸途。亦非同等。未嘗不似人之選擇於諸性格也。故其間唯二三爲大道。餘皆小徑耳。由有脊類之動物以至人類。乃屬大道。以其最能自由發揮其所含之生力。故此

事可徵之於蜂羣。蟻羣與人羣之比較。人羣有整然之法制。以成一統。蜂蟻之羣。縱極發達。仍終缺於秩序。虧於統一。常有不調和之象。不絕自相牴牾。蓋於一羣之中。欲其進化。又保平衡。必爲事之所難。故進步與平衡。在發軔之始。雖爲相待而成。迨其愈進。則鮮能並存。彼蜂蟻之羣。所以不及人羣者。亦正以此也。若謂生物有趨於合羣之動力。將以爲此動力本專向人類而進。分其餘力始入蜂蟻之途。然實則別無趨於合羣之動力。不過前言之一生源動力耳。並非特性。試觀人羣與蜂蟻之羣。則可知其出自同源之生力。雖其牽進之途。適相交又。足以互助。實則仍爲各自前進而已。

今吾之研究。乃分取各生物所牽進之諸途。一一論其所向。闡明

其間互相關繫之理。然後綜合之。以探此渾一不可分之生源動力。故所詮與機器觀謂生物純由外境所造者。既異其趣。並與究竟觀謂一切生物悉依一預計而出者。又復不同也。

二

夫生物必順應其四圍之境遇。此不待言者也。若不應境。則無由遂其生。此理吾安得而否之。然而謂應境爲生物進化所需之一事。與謂應境爲生物進化之主因。爲義截然有別。彼機器觀者。堅執應境爲生物進化之主因之論。而不承生物自體宿有動力。由此動力以向上發展。自創新形。可謂謬矣。夫生力之說亦殊易證。試觀地中掘出之動物化石。如有孔蟲之化石。與女冠草之化石。皆自太古以迄今茲。無進化。無變形。是境易而生物未改。則謂應

境爲生物變形之因。當不攻自破也。

蓋應境之所詔示於吾人者。不過生物於其進化之途。有所曲折耳。而根本生力之爲何。則非由應境所能釋明也。譬如有路通於市。越嶺而過。上嶺下嶺。是路之曲折也。行路者必遵之。然其向爲市。則初不因路之曲折而改。以路中之情形與路之所向無涉。故若不措意於途中之情形。而止注目乎嚮導之所指。則途中所有之曲折。不過爲到達延遲之因而已。豈有他哉。生物之自進與境遇之關繫。正亦猶是。所異者。生物之進化。不止一途。且初不揭有趨赴之標的。並於應境之中。含有創新之義耳。

生物之進化。既非順應偶然之外境。則必亦非實行預定之計畫。蓋所謂計畫。必屬預定。既爲預定。則必於未實行之先。已詳知之。

然未來爲無限無涯。而生物又復各自創新。不惟時時自創新形。抑且時時益其新智。其智慧用以周濟其生者。不斷自新。其言文用以表示其智者。亦不絕自新。是其未來遠過於現在以外。則據現在。決不能預測未來也。

此究竟觀之第一謬點也。尙有他端。其悖謬更甚。如下。

若生物之生也。如究竟觀之所論。竟爲實行一計畫。則必如建屋。配置咸宜。各當其位。有條不紊。是謂調和。特生物之所同者。止由其生源動力之爲一耳。若夫調和。則起於其後。非存乎其先也。換言以明之。卽由後驅之。使不得不然。非由前曳之。使赴所期之。的更詳言之。諸生物於既生之後。有勢焉。驅之。至於互相補助。而並非各以調和爲預懸之鵠。向之而趨也。夫生物承其生源之動力。

各自分歧發展。雖出於同源。而演有異種。於一側。因分歧各異。遂致互相補益。呈有調和之象。而於他側。則又因分歧各異。而致互相牴牾。呈有不調和之象。誠以生物雖各承其生源之動力。率以前驅。然有不同者。卽未必皆循直線耳。有退化者。有中止者。因此不調和之象。乃愈箸矣。故惟有數種之生物。循大道而進。方爲進化之種。其他多遵小徑。遂有千態萬狀之奇觀。究竟觀者若睹乎此。不調和之象。未有不爽然自失者也。蓋究竟觀之弊。在視各生物同居一列。而無高下。且以爲出於預定。絕無偶然。其結論。反致一切生物皆屬偶然。若在吾人。則樂承有偶然之事。以故各生物初非同列。明斯理者。於吾說之大旨。思過半矣。可知生源之動力。非實行一計畫。則以生物之進化。乃遠出於定鵠與定計以外。定

鵠爲有限之物。定計爲既知之途。若夫生物之進化則爲無限。且不可預知。其未來渺不可期。其前進常以自新。惟此之故。始生調和之象。使無量數之生物猶如一體。且此調和亦復前進無限。非吾人智慧之所及。窺以智慧乃進化之果。不能返照其本故也。夫定一法。易也。而用之。則必較難。苟欲明生物之進化。而取所有生物而一一詮其進化之由。是烏乎可。蓋每種生物。其生也。由如何之途。學者聚訟紛紜。迄今未有定論。然在吾人。則以爲凡此諸說。概屬末節。無關宏旨。茲者吾人但求明生物進化之大道。於諸小徑。置諸勿論。可焉。故吾書不能如博物學者。歷叙各生物種族之由來。吾之所措。祇探生物進化之正軌而已。特於此大道之中。亦非概屬重要。則吾今所應述者。又僅爲生物進化至人類之迹。

及人類與其他動物之關繫。顧其爲此。先必一言動物於全生物界中之位置焉。

三

茲明動物於全生物界之位置。當辨植動之分。然動物實無異乎植物之特徵。二者之別。終且至於不立。蓋植物有具動物之徵者。動物亦有涵植物之德者。不過其度有強弱之分。其時有久暫之別耳。是彼生物學者於動植之分。置有界說。乃純以擬臆爲之。原夫界說之爲義。必如數學物理學之所有者。限於一物一事。不能移用於他處。特此等固定之界說。一至生物之學。乃絕無所用。則以一生物之與他生物也。初無根本之特徵。宿乎其體之內。以爲二者相異之徵識。其所差者。不過分量之比較而已。特此分量之

比較。亦非出於偶然。乃愈趨愈繁。愈演愈甚之勢也。故生物之種。不可以其具有異性而分。止可以其含有趨異之勢而判。由是以言。生物之分類。不以固定之形。而實以進化之勢。不以靜性。而實以動力。彼動植之分。亦正可以此也。

動植之別。首在攝養法之不同。如植物吸收炭氣與淡氣。於空中水中土中。而動物則不能逕攝。是等原質。惟有取諸植物耳。（即食植物。或食動物之食植物者。）蓋是等原質。化於植物體內。動物食之。遂入其身。然此分別動植之法。若以固定之形言。亦有未當。如菌類及食蟲植物之毛苔。食蠅草等。其攝養之法。與動物同。所謂酵母。腐菌。寄生菌。皆吸有機之質。以營養其生。是則動植物之分。不能以固定之形也。明且審矣。然訴諸進化之勢。則並無疑。

義不見夫高等植物之胚子。於其胞囊中。當未成勾萌以前。已有與菌相似者乎。是菌乃未進化之植物也。易言以明之。卽植物之不具者也。今菌獨棄一切植物所取之攝養法。不過逸於植物進化之大道。而自遁入小徑耳。又如毛苔食蠅草等食蟲植物。其根吸收炭氣。仍與普通植物同。至於其食蟲。則因所生之地瘠苦。不足自養。遂進化而生此食蟲之能力。以補其不足。要之。吾人與其注目於特性。毋寧重視其趨勢。以趨勢足明其進化於無垠。故以趨勢言。則謂植物之所以異於動物者。卽在有一能力。以吸收炭淡。固未嘗不可也。然二者之相異。尙有他端。

動物不能逕攝炭淡。必食植物。及食動物之食植物者。間接吸取炭淡。故動爲至要。自滴水微蟲至人類。靡不如是。特徵蟲僅有僞

足。以弋獲水中之有機質。而高等動物則具知覺之官與行動之品。且有神經以連絡於知覺與行動之間。此其不同也。可知動物之特徵。卽能行動於空間是已。雖最下等之動物僅爲蛋白質薄膜所包蔽之底質一粒者。然亦得自變其形。自由而動。若夫植物之細胞乃由木絲質之膜而成。未賦有動作之能。自低等植物以迄高等植物。悉定着於一所。攝取其四圍之無機質。以自養。故無取乎有行動之需要。此又植物之特徵也。然而植物之中亦有行動之現象焉。如藤類之攀着。又如毛苔與食蠅草之捕蟲而食。皆有活動之象。他如含羞草。觸之以手。立爲羞縮。尤爲人所習見。加之。植物之底質於其殼內爲循環運動。亦與動物之底質。其狀相似。而况動物中如寄生蟲。亦定着於一所。不復游行。有類植物果

爾。則定性與動性爲動植二物之界說爲不可恃矣。曰不然。今不訴諸形。而訴諸勢。此說固未嘗謬。蓋動物之定着於一所。如寄生蟲。乃本爲活動之物。後乃陷於痺癱而已。一若不欲進化者。至於植物之動作。決不如動物之靈敏與善變。祇起於其體上之一處。而非全體爲之活動也。故仍得謂動物較有動作之趨勢。植物較有定着之趨勢。易言以明之。卽動物向活動而進。愈進愈能動。植物向定着而進。愈進愈固定。此相反之二勢爲生物進化之二途。由此而動植二物以互示分別焉。

動物之動性與心意相關切。夫高等動物有腦。與心意有連屬。固矣。神經系之構造愈發達。則行動愈敏捷。愈自由。則其與心意相關也。乃愈顯。然初非因有神經而始有動作與心意。蓋神經之成

也。乃由生物原有渾朴之質。散漫於全體之中。凝而聚之。集於一點。遂成神經。故動物之愈屬於低等者。其神經中樞愈簡。且其各神經中樞間亦愈少連絡。或竟至無神經中樞。蓋即散宿於全體之質中也。不特神經爲然。即其他官品莫不如是。故謂無腦之動物爲無心。猶諸謂無胃之動物爲不食。非篤論也。夫神經亦猶他官品。同由分職而起。初非創一新機能。不過使原有機能愈進愈強。愈專愈精而已。動物之動作有二種。曰反應動作與有意動作。有反應動作。則必有脊髓及骨髓之全具。有有意動作。亦必有大腦。動作與神經系有聯繫。固然矣。然而未具神經之動物。仍有渾朴之活動。可謂爲反應動作與有意動作之初步。故雖低等動物亦得以渾朴之活動而謂其含有微弱之心意。於此渾朴之活動

中。以其自由之度可爲心意強弱之比例也。於是則生疑問。曰心意與動作孰爲因果乎。據吾觀之。固得曰心意爲動作之因。以心能指揮其動故。亦得曰動作爲心意之因。以動作所以表徵其心意故。無動作則心意無由以見。如彼動物學所謂屬於根頭科之一種甲蟲。其先固賦有神經。後則退化爲寄生蟲。不復蠕動。遂致其神經歸於無有。用是可知動物進化之際。其心意凝聚。應於其神經中樞而表見。迨及其退化之後。神經中樞消。則心意亦同時散漫。遂化爲渾朴之活動耳。

植物其亦有心意乎。夫植物之底質。爲木絲質之膜所包蔽。不獨使其不能動。且使無所感。由是言之。謂植物無心。而動物有心。可焉。特此亦非盡符。蓋動物或陷於痺癱。或退爲寄生。遂致無心。而

植物其動作愈得自由者。似亦有心意之徵。特可異者。於動物欲求其心意。必取其愈進化之種。而於植物。欲求其心意。則取其愈未進化者。一則上溯。一則下探耳。且於單細胞之有機體。亦殊難判其爲動爲植。自此而論。則仍得謂有心爲動物之特徵。無心爲植物之標識可也。

綜合以上之所言。而可知植物逕取無機質以養生。故無需乎動性與感覺。動物必食有機體。始需乎此二者。且動物愈進化。其心意必亦愈發達也。

四

須知動物之細胞與植物之細胞實由同源而出。故元形之生物介乎動植之間。含有動植二性。迨後背馳而趨。始分爲二。是以動

植二物雖相異如許。而動物之中仍涵有植物之性。植物之中亦仍涵有動物之性。所不同者。止程度之比較耳。在平日。一性常以掩蔽他性而制限之。在非常之際。則被壓之性亦得爲之蹶起。而復其舊。如植物細胞中所潛伏之動性與心意。苟遇有機會。亦得復蘇。如動物有時陷於痺癱。退爲寄生。心意遂泯。凡此皆植物中潛具動物性。動物中潛具植物性之明徵也。且夫動物之所以爲動物者。在不絕之奮興。常有感刺不使其麻木不仁。否則必致固着如植物者然。則動物與植物爲同出一源也。更可證矣。

元形之生物既具趨於動物之勢。復含趨於植物之勢。此二勢之分於其始也。自非確切。然迨及其既稍進化。則逐漸分明。卽於一則現定着與無心之象。而成植物。而於他。則呈活動與有心之形。

而成動物。蓋生物之進化。乃所以期措其自體於善。以遂其生。是動植二物之所由判。純出斯理。別無神闕之方。質言之。植物之吸取炭淡。以定着爲宜。故愈趨於定着。動物之捕食動植物。以遊行爲宜。遂愈趨於活動。卽於弋獲與株守之二法。各取其一耳。以故植物雖無神經。而必有相應者以代之。如葉綠質是已。以其於日光有感受之機能也。其利用日光。以分解空氣中之養氣與炭氣。則類乎動物之心意。且葉綠質之感光。與產漿相因果。又正類乎動物之神經。介乎感受與意欲之間。而有以通之。總之。有相同之生力焉。於動物使其產。有神經。及神經中樞。於植物則使其具有葉綠質。則葉綠質與神經。其爲機能實相類耳。

五

今既明有機界之概況。由此更進。則得述動植二物之相同與相異矣。

吾於前章已言。生物者。乃儘其所能。以利用自外界吸取之力。而活動於非前定之途者也。特所利用之力。亦非創新。乃以既存之力爲之措置改善。其法則蓄積潛力。一遇所需。遂得放施。則生之爲事。不過發其蓄力之機而已。惟所發之力與所涵之力必相應。所宣洩者大。則所積存者必厚。夫生物所取之力。其發源爲太陽。各以便捷之法。吸收太陽所放射之力。而貯蓄之。以爲使用。如動物之食品。不啻其貯力之所也。蓋食品由複雜之分子而成。蓄有巨量之潛力。殆及食既。則所蓄者遂移入食者之身。猶諸炸藥。一觸卽發焉。故生物於一側常從事於蓄積。自太陽而吸得之力。於

他側則因蠕動而洩其所蓄。此狀於元形之生物。益爲明顯。如現在生物中。所謂歐格律那之一種滴水微蟲。頗足表示生物之元形。此蟲具有葉綠質以吸收自太陽而來之力。是其例也。夫元形之生物既同具動植二性。則自此元形之生物而分歧進化。一成動物。一成植物者。將由體內二性之中。其一性漸弱而耗乎。抑此二性相抗。不能共存於一體之中。卒致其一被排而去乎。以吾觀之。此二理由各得其半。即植物由元形生物體內之動物性漸趨衰弱而成。動物則由元形生物體內二性之相抗。卒以動物性排斥其植物性而成。此事實之可徵者也。特自善蓄力而言。蓄積乃所以爲施放。動物以用力較多。故蓄力較甚。則動物較植物爲進化矣。

彼動植二物互有調和補益之事者。正由同出一源。迨其漸進。則動植二性不能同宿於一生物之體中。勢必分歧。於是互相背馳。各自進化。有時相輔助。有時相牴牾。雖其如此。然猶留有同源之迹也。蓋動物愈進化。因活動之故。其力之費用愈自由。植物愈進化。因定着之故。其力之積存愈完密。特植物亦猶動物。仍各自分歧。如元形之植物細胞。本兼吸炭、淡二氣。後此進化之植物。則有專吸炭氣者。又如彼吸取淡氣之微生物。與夫使亞摩尼亞化合質變爲硝化合質更變爲硝酸鹽之微生物。其初未嘗不與他種植物同。後乃分歧自畔。獨樹一枝。亦正猶植物與動物之由一源分出也。則一切生物率自一源而生也明矣。第此分歧。謂爲分職可乎。按諸進化之真諦。實覺此言爲不符。蓋分職者。所從事之業。

雖各殊。而尤必聯合一致也。今夫進化則非由統合而成。乃由分歧而出。質言之。卽不由力之協合。而由力之分散。是以各種生物間而有補益協合之處者。非在其進化之中途。乃在其開始之起點。蓋以其出自同源。猶如開花之彈。爆裂以後。各自四散。率其自進之能力以前趨。其所以猶有調和補助之象者。僅由出自同源而已。

自此唯一之源而分出種種之流。則流之所向亦非等量齊觀。故於有機界可大別爲三。曰微生物。爲無進化之徵者。曰植物。曰動物。爲有進化之徵者。所有諸流。概可匯歸此三類。特於此中。有前進不斷者。有稍進卽止者。其稍進卽屆止境者。非發自本源之正流。乃其別派耳。若夫正流則必爲綿延不斷者也。

夫此綿延不斷之流。正所以示本源之跡。蓋生物全界非如無機物。僅排列其原質於空間。乃實類乎人心之各心態。互相牽連。而非離散。乃於各自之間。隱然以見其全。故各生物之分。初無界限。此物之身。常隱涵彼物之德。彼物之身。亦潛萌此物之性。如植物爲定着與無心。動物有活動與心意。顧植物仍儲有活動與心意。特其猶如沈眠。苟觸其機。亦得清醒。凡此皆同出一源之明證也。爰籀爲公例。曰。自一源而分爲衆流。於每一流中。其本源之性。而無悖乎各流獨有之勢者。猶隱然在焉。是已。前章所論異種之生物而生有相同之官骸者。卽可以此公例釋之。植物與動物有相似之所。其理亦得此公例明之。又如生殖作用。在植物爲贅疣。在動物爲必要。則可知生殖之力。乃本源中之所有。未判分爲動植

以前。既常存在。迨動植判分以後。植物雖無需乎此。然亦不能拋棄也。又如植物之組織。漸趨於複雜。亦本斯理。夫組織漸趨於複雜。本爲動物所需。而植物初不必有此。蓋動物恃其活動以爲生。欲遂其所求。勢必漸擴其活動。則官品之構造。必有以應之。若植物以定着爲生。其猶效動物之所爲。於其構造。仍具有漸趨於複雜之勢者。則純由其生力之同出一源。使然耳。據輓近之實驗。植物當其突變之期。而屆焉。則奇形怒發。漫無把握。而動物之變形。則較有線索可循。則其故可以長思矣。今勿再涉論植物。請專言動物進化之狀。

六

所謂動物之性非他。曰。有善蓄潛力之機能。與夫施放其潛力之

官骸是已。當動物未進化之始。費用潛力也。漫無定向。如所謂亞米巴之微蟲。其僞足蠕動。非有所爲。迨至人類。則費用潛力之法。乃大備。如神經之組織。卽其一徵。夫神經之起也。乃由駁雜無論之有機質逐漸凝聚而成。神經及其附屬之官品生。則蓄力與費力之機能因而有所集中矣。蓋細胞之所以費力而無間斷者。爲求保其平衡故。彼狀若沈眠之植物細胞。全以維繫平衡。因而固着。乃因維持平衡而固着。非固着而得平衡。特人易視其爲顛倒耳。至於動物。則因其細胞必費多量之力。以維繫生存。故動物體之各部。必預蓄有多量之力。以應其行動之所耗。如動物於其神經。及其附屬之官品。（卽知覺之官品。與動作之官品。）以外。其他周身各部。皆用以輔翼神經。受其指揮。蓋各部之職務。在同以

所得之力供養神經。而使其費用也。

高等動物之需乎食品者。亦有多故。一以補其組織。二以資其熱度。得使氣候雖變。而體溫如恆。如是則宿有神經系及神經質之有機體得以資生。苟此有機體不傳達所吸得之力。以至於神經質。及爲神經所驅使之筋絡。而滋養之。則神經失其作用。必至消滅。可知食之爲事。卽在貢獻神經以力。爲其費用之資。故動物之動。專爲求食。猶諸徵稅。以充國用。雖徵收之後。除去費用。所餘未必極多。然猶必徵稅如故。支付費用亦如故。動物雖以求食而耗其力。而求食如故。正猶此也。

神經筋絡與其他官骸之關繫。得以生物體內諸營養質之散布爲之證明。夫營養之品可分二類。一曰四元化合質。謂由四種原質而成卽

蛋白質是。二曰三元化合質。如炭輕化合質與脂肪是。第一類之蛋白質爲成形之體。專足補其組織。特因其本含炭氣。故亦間或爲力之貢獻。第二類則非助細胞質之構造。乃以化學之潛力而可變熱者。傳達於細胞之中。故自力之貢獻而言。以第二類爲主也。要之。第一類之作用在滋補官骸。第二類之作用在運輸潛力。故蛋白質於生物之全身。勿論何所。皆均衡散布。而炭輕化合質其散布於生物體內之各官。初不勻等。可知二者不同之故矣。第二類之營養質。由動脈之血行以傳播者。乃爲糖汁。其入乎各細胞也。則爲膽汁。夫肝之爲臟也。在貯積肝細胞所泌之膽汁。使與血液中糖汁之分量。保其平衡。則以糖汁之循環與膽汁之貯蓄二事觀之。足徵生物乃儘其所能以貢獻其所吸得之潛力於

神經及筋絡之質中也。雖其供給於筋者與供給於神經者有別。而其爲事則一。蓋於筋細胞中貯有較多之膽汁。故其保存潛力爲多。而神經細胞中所蓄之潛力則不過少許。蓋神經以筋中所蓄之潛力爲之費用。不必自貯巨量之潛力。神經細胞中所蓄之少許潛力。一旦用罄。直可由血液爲之補充。是筋之組織在預貯巨量之潛力。而神經之組織則在常有所取。以爲補充。二者雖爲不同。而其爲作用則一也。

動物身內。以知覺行動之官骸系統爲最需乎潛力。其他各品不啻專爲傳遞此力於神經及筋絡而設者。有人謂神經實爲一身之主宰。雖神經與其他諸官骸相待相成。然神經爲主。餘概爲從。今觀潛力散布於各官品間之狀。更證以此力之消耗與補充。則

不能不篤信斯說。假設知覺行動之官骸系統而不高出於其他官骸系統之上。則其作用之發作也。必有待於潛力之貢輸。質言之。卽神經與筋絡之耗費潛力。乃以膽汁產出之分量而定耳。實則知覺行動之官骸系統。其施作用初不爲膽汁分量之所制。乃爲獨立自主。蓋知覺行動之官骸系統發作於先。而其他官骸系統追隨於後。皆以所蓄之潛力運輸於知覺行動之官骸系統。此則生理學家莫拉及抵福二人以實驗證明者也。如肝之造膽汁。由於刺激神經之所使。而此刺激神經又爲使筋絡活動之神經所命。且筋絡之活動常使膽汁與糖汁有所耗焉。則肝於此必造新之膽汁。輸諸血液。用以補充。是以動物之一切動作。概以知覺行動之官骸系統爲起點。一切作用亦復以此官骸系統爲中心。

而輻輳之。其餘官骸皆隸屬之耳。

爰以動物之絕食者爲例。動物因飢致死。其體量必減。其細胞亦必有變形。然其腦髓初無損害之象可尋。則可知動物以神經系統爲主。其他官骸概爲從屬。雖至最後之時。其他官骸猶必供養神經系統也。

要之。所謂知覺行動之官骸系統者。乃謂腦脊髓中之神經系。並其所遞達之各感官。及其所指使之各筋絡。則所謂高等動物者。殆即指具有知覺行動之官骸系統者而言。且不特具有此官骸系統已也。猶必有消化器。呼吸器。循環器。分泌器等以輔之。夫消化呼吸等器之系統。不過佐理知覺行動之官骸系統。以修整之。滌潔之。保護之而已。使其身內爲不斷之自補。貢其潛力。俾施之。

於行動也。故神經之機能愈完密。而此諸機能。用以維繫神經者。亦必愈形發育。蓋神經作用自渾融之底質中發達而出。故必以體內其他各官之作用概統集於其旁。以爲資助。體內其他各官之作用本非自存。皆有所待。此待於彼。彼更待於其他。推至無窮。此高等動物其機能之複雜所以爲無限也。取其一機能而觀之。必見其彼此相待。猶如一環。而神經系統綰紐於知覺官品與行動官品之間者。實爲環之中心也。

神經系統之發育也。足使生物之行動益得順應其境遇。且足使其行動之範圍愈廣。而得選擇之自由。乍視之。一若此二事互不相容。實則不然。當神經尙未完全發育之際。已使此二事巧爲溝通。故自一側觀之。神經系於知覺作用與行動作用之間。爲精微

巧妙之連絡。使底質中原有之散漫活動一變而爲軌道活動。殆猶以四散之水導入溝洫。其流有定轍可循。而自他側觀之。則構成此神經系統之各部分仍不相連屬。縱有接合之所。而其機能猶爲獨立。不過於其端則置有通衢。以便神經流之經過。使其所向得自由耳。是以雖低至微蟲。高迄人類。凡動物之進化。概以神經之進化爲主。因神經之進化。乃所以致官品構造漸趨於複雜。呈有新形。蓋生也者。卽在利用所得之力。儘其所能。以趨於不可預定之途也。是以常創新形。不可逆知。乃爲進化。且夫愈不可預定。則愈足明其爲自由。而其神經則適爲貯蓄此不可預定者之所。如神經單位之排列。其梢自別所向有種種。以應種種之需。是其例也。生之動力大抵耗於創立此貯蓄不可預定者之所。易言

之。卽構造神經而時時榮養之。苟通觀有機界之現象者。當無不首肯斯言。特詮釋生之動力則必猶有進焉。

七

須知此通行乎全有機界之力實爲有限之力。雖其奮發也。常欲越限而進。顧乃不勝。彼究竟觀之謬。卽由於忽視此點也。究竟觀以全生物界視如一人工製造之器。其器之所有部分悉所以措其全體於善。猶如鼓瑟齊鳴。其音雖多。其調則諧。生物界所有各種族。其互相協合。亦復類此。而無不相調和之象。故其視天然埒於人工。以爲物由製造而出。其所造之物與造者之意無絲毫之不合也。

然生物之進化。何曾若是。其間結果與原意之相反者。何可勝紀。

夫生物自微蟲而迄人類。率有奮勉之力。然並非因此而得直進。此奮勉之力。因外力之抵抗而消磨者有之。因分途而耗損者有之。因其變形而自陷於沈眠者有之。卽在最發達之生物。雖得制勝其身內之抵抗。而猶不能制勝於外物之鼓盪。凡此皆吾人所身歷者也。吾人之自由。往往因習慣而滯焉。吾人之思想。往往因發表之格式而失其活潑焉。至於思格於言。義害於文。熱衷蔽於私慾。凡此皆於生中。而暫現死象者也。

生物之間。有此不諧之迹者。則由普遍之生力與各自之生物。其步驟不同也。普遍之生力。一動而已矣。而各自之生物。則有不欲動之勢。故其動常爲隨後。而非冒前。且生力之進也。爲直趨。而各生物之進也。則爲迴旋。譬諸疾風捲塵。則塵自旋轉於空際。生力

如疾風。而各生物猶塵埃耳。故各生物較爲固定。乍觀之一。若不變。輒謂其爲一物。而不知其僅爲一趨勢而已。乃由止見動勢之輪郭。遂謂各生物爲固定之一物。特偶一參悟。則瞥見生物有神闕之所。如動物有愛子之心。植物亦有保護其種子之象。是足證同發其源於一。生力蓋此愛子之心。卽種之所以留。維繫其世系者也。於此得藉窺生物之闕。卽可知普遍之生力前進不已。而各生物則不過其所行經之逆旅已耳。

不特此也。生力爲無限之演進。各生物則爲有限之勉趨。前者由一。種族而至一。種族。通行不斷。綿延遞嬗而前。後者唯圖其自便而已。其所需於勉進者亦僅。但求有利於己。少所勞耳。拘泥於成形。動輒陷於沈眠而不進化。非若生力之創進不已。雖各生物由

生力之聯屬而見。然以二者相反之故。各生物往往使生力不能直趨逕赴所向也。

生物之種傳至於今。依彼古生物學與動物學之所示。固可謂生力繼續引長。綿延不斷。謂生物已奏厥功。可焉。然苟一檢各生物之狀。則遁於歧路者有之。逗留不進者有之。此外種種。不可究詰。則謂失敗爲原則。奏功乃異例。抑何不可。是動物之進也。有四途焉。其二爲窮途。其二則雖可由奮勉以致之。然其所得之果。又未必與其奮勉之力相比例也。

茲以缺少史資之故。雖不能詳明動物進化之跡。然亦得言其大旨。夫動物與植物出自同源。植物如眠而勿動。動物如醒而遊行。一構有神經之組織。一則無之。固已言矣。則可知動物之元形本

極純粹。不過具有少許之自由活動。爲他日變形之資而已。如蛆。頗似元形之動物。然二者實不可比倫。蓋今日之蛆。僅空留當日之形。而非若元形之動物。爲所有一切動物種族之源也。

動物之進化也。於其途有一險焉。因是湮窒其進路。試覽元始動物之跡。當見其有異徵。卽往往生有堅甲。以障礙其活動。是已。如當日軟體類之動物。其具殼者。實較今日爲多。卽節足類之動物。亦多生甲。故多爲甲殼類。又如古代之魚類。多生有極堅之骨甲。凡此事實。足證動物各種皆自謀於安善。軟體者恐被吞食。遂生甲以護之。蓋卽在元形之動物。亦不喜攝食無機質。而從事於食有機質焉。更進則乘其活動之能。以弋獲懦弱之動物以爲食。等

於食植物也。故愈活動。其食動物之慾亦愈著。是愈貪。而愈猛矣。於此則不得不生阻力焉。如棘皮類動物之硬皮。軟體類動物之殼。甲殼類動物之甲。又如古代硬鱗魚類之胸甲。皆所以防禦其敵者也。然而生甲固足以禦身。亦足以妨其活潑。致束縛於一所。不復能動。與植物之因木絲質膜所包蔽。而不能活動者相似。是生甲之動物乃自陷於麻木不仁之境。節足類與脊骨類之動物雖經此境。然幸能自脫。因脫此奇險。故得進化至於最高。不得謂非倖倖也。

此外。則其他種類之動物。亦思越此險而進。如魚類棄其硬鱗之胸甲。而變爲軟鱗。又如蟲類亦多脫其祖傳之甲殼。蓋於防身之術。棄其壁壘之設備。而取敏活之應付。或易於攻敵。或臨禍易逃。

也。此事可以人類武器之進步爲參證。當其始也。專注目於防身。故古代尙甲兵。而近世則貴乎較快之步兵焉。生物之進化。何嘗不若一羣或一人之命運。冒大險者始能得大功也。

可知動物之愈趨於敏活者。爲自便計也。一種之中。起若何之變形。率以其自感於利害爲衡。故吾以爲利害之感爲變形之主因。乃不知者多視爲無足輕重而忽焉。夫生物之所由出。所由變者。其深闕之因。必爲宿乎其體內之動力。由此而分別爲動植物。由此而使植物愈固定。動物愈敏活。謂之一大動力可矣。

脊骨類與節足類之二種動物。其所以進化者。正由其知覺行動之官骸系統之發達也。夫富於敏捷善變之能。乃進化之標的。其得致此。皆有犧牲。顧不限於一途。試取脊骨類動物與節足類動

物。而比較其神經系統。則知其有不同者焉。於節足類。其體由諸節環連鎖而成。其行動之力遂分寄於諸節環之間。且此諸節環各有其特具之機能。而脊骨類則不然。其行動之力集中於四肢。其機能受形骸之束拘也較少。故較爲自由。迄至人類。自由更甚。故人之手得隨意而動也。

節足類之動物與脊骨類之動物。其差別既如上述矣。然致此差別者。則由有二力焉。此二力發自生源。故有調和之象。

欲明此二力。必檢諸此二類中之最卓越者。然而最卓越者果以何標準而定乎。須知吾今不效幾何學之所爲。置有絲毫無出入之標準。蓋於進化之途中。此種動物之較卓越於彼種動物也。固未嘗有一明晰之徵候。有之。唯種種之特性而已。則必於此種種

之特性。一一攻覈。而明其何爲本來。何以偶起也。

故卓越有標準。卽成效是已。成效與卓越常爲同詁之語。夫成效一辭用諸生物者。謂生物能越除其障害。順適其境遇。於地上。占有廣所也。凡於地上。劃成領土。而有管轄之權。斯真爲卓越之種族矣。於脊骨類中。唯人能之。則人實爲脊骨類之最卓越者。至於節足類。如蜂蟻等蟲。爲其最卓越者。故曰地上之王爲人。地面之王爲蟻也。

後出之種固不盡爲卓越之種。顧後出種族之退化。必自有故。若夫恆例。則凡後出之種。概爲卓越之種。如人爲脊骨類之後出者。蟻爲節足類之後出者也。

於是可得爲結論。曰節足類至蟻。而臻其極。脊骨類至人。而臻其

極。如蟻之本能。其發達爲他動物所不能及。是動物界全體之進化。除退化爲固定。如植物者外。率向二途以進。二途者何。曰。求如蟻之本能。與夫求如人之智慧。是已。

可知固定、本能及智慧三者。乃一切生物所共具者也。特以其發展。乃逐漸分離。而爲三途。哲學者、自亞里斯多德以來。皆以爲此三者相承相繼。爲一途之三階。而殊不知。乃各別之三途也。故三者之分別。不以量。不以等。而實以性耳。

八

夫植物性與動物性有相反相成之事。而本能之與智慧亦然。其於一側。呈相反之象。於他側。奏相輔之功。然而欲明其故。必先述智慧優於本能之理。第須知二者初非同性。既非相繼而生。亦非

因異量而分等也。

因智慧與本能素相融通。可知二者出自同源。蓋二者絕少分離之時。猶諸植動之關繫。植物伏有發爲活動之德。動物常有滯於固定之懼。是植動二勢。本自融通。初無畔離。常相交接。其差不過比較而已。本能之與智慧。亦猶是也。未有智慧之中。而不見本能之跡者。亦未有本能。而不以智慧爲其邊緣者。特人於智慧爲本能之邊緣之事。多有誤會。因謂二者同屬一類。所不同者。不過發達之程度有差而已。然於真際。二者之相連。實由於二者之相輔。二者之相輔。又由於二者之不同耳。請詳言其故。此蓋爲重要之論題也。

夫本能無不涵有智慧。智慧無不包有本能。今置一界說。以明本

能之所以爲本能。智慧之所以爲智慧者。不徒往往失之過狹。抑且不能使之確切不移。蓋二者非物也。乃勢也。且吾已言之矣。生也者。乃貫徹乎物質而利用之之一種動力耳。則本能與智慧卽爲貫徹物質以便利用之二種方法。以此爲二者之界說。雖可暫時用之。然須知此特汎言二者之別而已。至於實際。則二者之交。非可以一線爲界。乃有渾融之所。介乎其間。爲言詮所不及。則不可不知也。

九

人智自何時始乎。曰始自製具之時。自石斧之發見。則謂石斧卽人智初啓之表徵可矣。至於動物。其於模擬之行動。聯起之思念。以外。亦有動作。可溢爲智慧者甚多。於此之中。頗見有製具之能。

如猿與象。常能製有粗具。以便使用。或能使用人所造之具。又如狐。亦能知器具之作用。凡此皆明動物亦有智慧者也。然終不如人。蓋必有發明之念。斯有製具之事。發明者何。以昔日經驗之所得者。準諸現在耳。故得謂凡屬智慧者。率有製具之趨勢。以製具爲的。向此的以趨耳。苟有動物。初無製具之能。且亦不知使用已成之器具。必爲祇有本能。而無智慧。則可知人之智慧。唯在器具之發明。今日之文明。何一而非發明機器之賜乎。特世人昧焉弗察。蓋發明機器之功效。往往歷數十百年後而始見。如汽機。自發明以迄於今日。既百年矣。今者始大明其真價。設此後數千年。返觀今日。則一切史實。皆如雲烟。獨此汽機之發明。殆與有史前之石斧。同其光輝。是以吾人當平心靜氣。以察人智之特性。必得於

人類下一界說。曰。人者非生物中最聰明者。乃生物中最善製具者也。於智慧亦得下一界說。曰。智慧者。謂製造器具與發明物品之能也。

無智慧之動物。其亦有使用器具之能乎。曰有。其器卽其身之一部也。斯爲天然器具。使此天然器具之能。則本能是已。雖本能之功用不盡如是。然終具此趨勢耳。猶智慧具有製具之趨勢也。然本能自何始乎。則終不能明。如昆蟲之蛹。亦有本能之徵迹。則何爲本能。何爲生物之官骸構造作用。二者殊不易畫一界綫以判之。自一言側。由本能而構成生物之官骸。自他側而言。由生物之官骸而發出本能。如昆蟲之本能。其最發達者。亦不過使其特別之官品。完其構造。而施其作用而已。昆蟲之羣。常有分職。每職有

相當之本能。每本能有相當之品骸。如蟻蜂蝶等。爲人所習見者矣。故得謂本能爲構成官骸之作用之集成。且可知設智慧與本能各達其完全之度。則有極異之點。曰本能者。使用有機之器具。與夫構造有機之器具者也。而智慧者。則製作無機之器具。與夫使用無機之器具者也。

二者亦互有優劣。夫本能所使用之具。由自然而造成。由自然而修整。爲具有極繁之部分。而應乎極簡之機能者。故本能之起而應乎其所需也至易。其成也亦速。且亦無變化。苟有變者。其種必新。則可知本能乃使用特有之具。以應特需之事者也。至智慧則與之相反。其所製之具。往往未臻完備。其使用也亦必有所費力。常有所難。而謀有以勝之。然其具由無機物而成。其形得任意使

變。其用得任意爲充。故能助生物以無限之力。而勝其種種之所難。自急切之需而言。似較天生之具爲劣。然於不急之需。則其用實廣。亦其優所也。且其足致影響於造具者。蓋人工之具。仍以天生之具爲基。故人工之具。足以使天生之具。起有新機能。並使其構造更爲豐富。常於應一需之後。得又應其繼起之需。非若本能止限定於此一事也。特此智慧之所以優於本能者。乃在進化之後。必智慧發達至高度。而能自由製具始可。其在元始之際。則本能與智慧之優劣。仍不易斷言耳。

二者於元始之際。本爲互相涵括。凡心之本象。皆同時攝有二者。故溯其初期。本能必不若昆蟲類已發達之本能。而爲較近於智慧。智慧亦必不若脊骨類已發達之智慧。而爲較近於本能。蓋二

者同受困於物質。不能自由以駕駛物質也。夫生力之在各生物體內者。非無限之力。常有所耗。故不能並進於各途。則必有所擇焉。其思有以駛制物質者。於是分二途矣。卽於一。構成有機之具。以直接而駕駛物質。又於一。則製有無機之具。以間接而駕駛物質。一爲本能。一卽智慧。本能與智慧乃漸畔矣。且二者愈發達愈分歧。特不能絕無相關耳。以本能言。如昆蟲類。其本能可謂發達矣。然猶有智慧。如一閃之光。雜然儲存於其間。徵諸蜂之造窠。頗有巧式。以應所需。是其例也。以智慧言。智慧有待於本能者。實較本能之有待於智慧爲多。蓋當其製造無機之具。其有配置措度之能者。必製造者之肢體已進化至高度而始可。其肢體進化又必待於本能。此二者不能離立之明證也。至於分歧。則節足類之

動物取本能之途而進。脊骨類向智慧之途以趨。然脊骨類中之低等者仍恃本能。不過於本能所不及之所。以智慧代之耳。因此際之智慧尙未至造器之度。祇能導本能以變化而已。迨至人類乃始完成。然人類之所以獨擅智慧者。則由其防敵防寒防飢之天然設備不全。此乃智慧與本能所以分歧之故。苟深察之。當知有史以前人類之所以爲人類也。然當分歧之始。不能無躊躇。誠以於本能其成功也易。其效果則有限。於智慧其成功與否尙不可預決。然一旦有成。其效乃無限。所謂冒大險者始能得大功。是已。要之二者乃於相同之命題爲相異之答案。惟於此相異之二答案其功用則又適相等耳。

本能之與智慧亦有至不相同者焉。今請述之。以二者同爲知識

之一種。故必先明心意之現象。本能果亦爲有意乎。則答之曰。本能之種既繁多。其量亦高低不齊。有爲有意者。有爲無意者。如植物亦有本能。其爲無意也明甚。又如動物。其本能亦多屬於無意者。夫無意一辭。其爲訓有二。一曰意之缺如。二曰意之無能爲役。前者言於此。乃無其物。後者謂兩物相反以致相消。故皆等於零也。如石之墮。其爲無意者。以石不自知其墮也。動物本能之爲無意者。果如是乎。曰不然。如睡中起而遊行之病者。其舉動爲無意也。固確甚。然不過以此種舉動之念。與此種舉動之行。密邇相接。其間不容有所思慮耳。易言之。卽其念轉以其行而抵消也。苟於此種舉動。有所阻撓。不能卽行。則思慮復起。立變爲有意。故非全屬無意。乃由舉動直起。使心失

迴旋之餘地耳。於其有阻撓之際。亦非由障礙而始生心意。不過因其使行與念之間爲之隔離。則心意不致被壓耳。

是則所謂心意者。精詮之。乃環繞乎生物行動之周圍之靈光也。此靈光亦得曰潛力。蓋卽思慮與選擇之謂矣。設祇有一種動作。如睡中起行之病者。自無待乎思慮選擇。若有種種動作。當決應取何種。於未決以前。則有待於思慮選擇。特無待乎思慮之動作。一旦而遭阻撓。亦必立現心意之靈光。故於生物之心意。可置一界說曰。蘊而待發之動作。與立刻卽發之動作之差也。所以測度念與行之間者耳。

由是言之。智慧似爲有意。本能似爲無意。蓋在本能使用天生之具。配置天賦之材。遂成天然之功。自無取乎選擇於其間。念爲行

所抵消。而無迴旋之餘地。故有意之時。其本能恆歸暗淡。是有意者。即本能之缺如也。易言之。即疎隔念與行耳。是以有意為偶然之事。二者之別亦正在此。即本能於其初起也。雖為有意。然一切反應動作自此而出。則抵消其意焉。而智慧則常自有意。恆感有所不足。蓋智慧乃製造器具之作用。原為制勝其所難。是智慧無滿足於應一需之後。得又應他需要之本能。與智慧同為知識之一種。特於本能舉動直起。不容有所思慮。介乎其間。而於智慧則初不立見行事。故容有思慮之餘地。此誠二者相異之所也。惟此相異不在性質之反背。而在程度之等差耳。

雖然。此二者尚有重要之差異焉。不在心意程度之強弱。而實在其對象。蓋二者之對象。其性全異故也。

胃。而生長於胃中矣。又如胡蜂。其取生物以爲餌也。先以針刺其物之神經中樞。使之痺癱而不致於死。其所爲不啻老練之外科醫士。精明之蟲學專家。又如有一種小甲蟲。名西達利者。產其子於土蜂地窠之口。其幼蟲之初生。卽伏以俟雄蜂之經窠口而出。迨雄蜂果出。乃附着於其體。雄蜂與雌蜂交。彼又由雄蜂之體而移至雌蜂之體。及雌蜂赴藏蜜之所而產子。又附着於其子。不數日。食其蜜及其子。遂呈變形。此新形之蟲棲於蜂蜜之上。盡吸蜜中之滋養質。復變爲蛹。最後乃由蛹變爲蟲。西達利之幼蟲。當其尙在孵化之際。一若旣知雄蜂之必出自地窠之口者。一若旣知其必與雌蜂爲交尾之飛翔。而有移附於雌蜂體上之機會者。一若旣知雌蜂必赴藏蜜之所者。一若旣知蜂子之可食者。一若旣

知棲附於蜜上。則使蜂子不致墜生者。西達利之母蟲亦一若既知其幼蟲已知以上諸情者。故產子於蜂巢之口。凡此皆顯有知識之明證也。特此知識非籌度於心中。乃直見諸行事耳。要爲不學而知之知識。則無疑矣。

試檢智慧。其間亦有不學而能者。特與本能不同耳。如小兒所知者爲禽獸所不知。則謂智慧一如本能。同爲祖父所遺傳。有天生而如是者。可矣。然天生之智慧並非施諸物物皆然。如初生之嬰兒於無意中。得知其母之乳。是於未曾一見之物。已早知之。然祇限於此一事。仍得謂之本能。不得歸類於智慧也。夫若是。智慧殆不指天生之知而言乎。智慧既不含天生之知。則必爲非天生者。顧既非天生。則其後又何由以知物乎。曰不然。智慧亦爲天生之

如馬蠅產子而附於馬足及馬脛。當馬自舐其體時。其子遂入馬知識也。蓋知識有二種。於知物體者以外。尙有知關繫者焉。如嬰兒於初生之際。漫無所知。及其稍長。未有不領會兩物之相關者。並不期然而自知。主語與形容語之相關。以及云謂語之連屬。有時雖無云謂語。亦得自然而知。其所謂。如野荒之民。其言語多無云謂語。是已。故智慧者天生而知關繫之知識也。如主語與云謂語之關繫。異同之關繫。因果之關繫。率得自然而領悟。雖可歸納而分類之。如名學之所爲。然勿論若何歸類。終必立有數種之普遍範疇。爲天生而然者。故得爲之界說曰。本能之爲天生知識也。在知事物。智慧之爲天生知識也。在知關繫。

哲學者於知識。常立有體用之分。體之知識。謂知某物而已。未及

其物以外之所關者。用之知識。謂離具體之物。而以物物之一切關繫。構成抽象之系統。於是則叩之曰。祇用無體得爲知識之對象乎。曰得。但於此之際。知識非知物象。乃恰似習慣。實爲動勢。而非靜態也。如學生預知其師將下分數之題。而先畫一線。實則分母分子之數爲何。固未知也。是未知實數。而先知其關繫矣。卽知其用。而不知其體也。故於經驗以前。先知有範疇。然後以經驗填之。今棄習用之辭。而於本能與智慧之別。更置一簡明公式。曰智慧之爲天生知識也。僅爲用之知識。而本能則爲體之知識也。吾前已言。宿乎生物體內之力。非無限也。今不自舉動而言。乃自知識以論。亦復如此。所謂本能與智慧之二種知識。本爲俱存。常相互涵。特本能之爲知識也。限於某某之物。直貫澈其體。而智慧

則不限於一事一物。僅明一物與他物之關繫。一分與全體之關繫。此側與彼側之關繫。質言之。卽以命題而推定其答案。以既知而推定其未知。是已。故本能爲斷定。如謂甲卽甲。而智慧爲設定。如謂設甲如此必爲甲。於特別之物。似本能爲優。於普汎之物。則智慧爲優。詳言之。本能之所劣。在限於所知者爲一物或其物之一分。而所優則於其物。所知實爲充實。智慧之所優。在能用於一切之物而無所限。其所劣則在概屬皮相。初未深入。一探其內性。一關乎外緣。生物之力既爲有限。則任擇其一。以發揮之。卽取本能。所知有限。而知頗充實。取智慧。所知廣汎。而無實體。當其初也。雖二者互涵。同在未進化之境。及其稍稍進化。遂各自畔離。而趨於分途矣。

以上所論。乃自知識而言。非自舉動而言也。然而知識與舉動。乃一力之二側耳。請更自舉動以言。不過於上述之所詮。易言以明之而已。

本能者。使用天然器具之力也。其力當伏於使用天然器具之天生知識中。於此無意出故本能爲天生知識而僅施於一物者也。若智慧則爲製造人功器具之力。代天生之具之不足。隨時以應需而有變易。故智慧之爲力。勿論際何難境。必謀越出之路。勿論遇難題。必求應付之方。是智慧之追求者。所遇之境與其應付此境之法之關繫耳。可知智慧之爲天生知識也。在抽繹此種關繫而立爲範疇。以便應用。所謂製具之事者。則研尋物物關繫之理也。智慧爲空式之知識。較本能之爲實體之知識者。洵便利矣。蓋式爲

空架。人得任意而實之。如是。雖本出於致用。然似不限於致用。則謂智慧常欲超越其本性。可焉。

智慧雖欲超越其本性。然而不能如所期也。蓋智慧僅爲空式。卽在最引爲有趣之事。亦未必能深入。而探其本。本能則反之。常能澈明對象之實體。惟不能旁及他物。故本能不借思索。自此而論。更可爲公例曰。智慧雖追討物之本性。而終不能得。惟本能能得之。惜本能不追討耳。

十

茲論智慧。夫智慧之所措者爲抽象之關繫。而非具體之事物。前已言之矣。若因此而謂智慧純爲思辨之能。不無失之武斷。蓋設其如此。則智慧所歸納之範疇。必爲絕對之物。不能更推其原。亦

無待乎言詮。猶諸人各有貌。生自天然。果爾則智慧乃天生而卽爲歸納之作用。是直以知識全體附麗於心意之一需要之下。蓋歸納爲心意之一需要。而非知識全體也。卽以智慧爲主宰。而以知識隸屬之。則知識必因智慧之異而差。故智慧獨立自宰。一切附麗於智慧。實視智慧過高。視知識過低。而以知識爲相對。以智慧爲絕對矣。特自吾觀之。人智乃以其行動之需爲比例。一切智慧悉發源於茲。智慧非絕對。亦非無待於言詮之物。更非獨立自宰。且知識非緣附智慧而出。質言之。知識者非智慧之所產。乃本體之一端也。

哲學家有謂動作必循乎物理者焉。謂理卽智慧。夫以此釋智慧。特一循環論耳。若認此論爲眞。必與斯賓塞同陷一難境。斯氏謂

智慧率由物理而成。物理映射於人心。乃離智慧而自存者也。實則智慧與物質。乃同出一源。吾將於第三章論之。本章且不涉此點。凡茲所論。乃自心理而言。卽爲問物質界中何部分與智慧有關耳。此不必訴諸哲學。第徵之常識可矣。

智慧之爲作用也。僅在製具。夫製具以無生物爲材。故智慧之於生物也。亦視如無生物。詮其機括之用。而忽其蘊存之生力。且不僅此。於無生物之中。智慧之所措者。又限於固體之物。固體以外。若流動者。復爲智慧所不能駕駛。要之。智慧爲製具之能。故不能參澈物體內之動力。至於生物之生力。更不待言矣。誠以智慧者。專以固體之無機物爲對象者也。

然而物之所以爲物者。有一特性焉。曰廣袤之外延。內包是已。一

物以外。有他物焉。於一物內。一部分以外。有他部分焉。是自根本而言。物質儘可分析。至於無盡。然自需用而言。則即視如一體。不加分析。雖偶爲分析。亦必籀爲若干單位而止。夫物之本體雖本爲連綿不斷之擴張。而吾人常見其間若不相連屬者。乃純由應乎行爲之需。注意有所集中耳。因名之曰一物。故此物彼物之不相連屬者。乃由吾人思辨而出。至於思辨中。所謂連屬者。不過以爲物之經分析者。未必爲其本相而已。而於不連屬之實體。仍未能掬以示人也。是以智慧。惟於不連屬者。始生明切之觀念也。夫吾人所取爲行爲對象之物。本爲動勢。而非靜態。則此物象之動也。其進何向。到達何境。凡此皆吾人所求。以必知者也。質言之。即取一物象。必明其現在具何勢。未來呈何形。而於二者之間。若

何經過。若何轉移。則不復措意焉。故吾人之舉一事也。僅注重於此事之果。於未達到其果之中途。即使有觸動吾人者。亦必爲僅於轉動之中。有何事故發生。或加以助力。或爲之障害耳。由是言之。是智慧置動於不顧。以智慧縱事乎此。而仍無所得也。然智慧若眞爲推理之慎思明辨。則斷乎不可不澈悟於動。蓋動爲本體。而不動乃假象耳。實則智慧本不以推理之慎思明辨爲職志。抑且正相背馳。故反視不動爲本體焉。不見夫其構有動之觀念乎。以不動之物排列集合而成。則智慧之本性。從可知矣。吾人之推理格物。終不免乎失當者。卽正坐此。後當詳論。茲且勿贅。要之智慧之本性。在以實用爲旨趣。其以不動之物排列集合而構成動之觀念者。正爲實用之便。直言之。卽另以與動相當者而代動也。

哲學者不察。竟以專在實用之思惟法而移於純粹思辨之境。宜其謬矣。則可審吾人之智慧。依其本性而言。惟接觸固定不變之物。一言以蔽之。曰智慧獨於不動之物始能作明切之觀念耳。製造者以材質裁成形體。故以形體爲主。而於材質。僅擇取其最便宜者可焉。當其於諸種材質之中。其擇取最便宜者也。則必以各種材質而一一配置於所欲製造之形體。而推想其如何。是以製具爲職志之智慧。初不以眞物之象爲止境。必更進焉。視萬物悉爲可以剪裁配合之材質。可任意造之。柏拉圖有言。智者如良庖。奏刀砉然。莫不中其自然之關節。人人以智慧而格物也。亦必依其自然。第自吾觀之。以智慧格物者。設如庖丁解牛。則必純屬於推理之慎思明辨。顧智慧之眞性適乃相反。智慧有特性焉。凡

遇自然之物皆視如製造之材。卽於有機之物亦視其外形與內性相離。質言之。卽物材與物象無涉。蓋其視物悉可任意剪裁。與夫任意配合。一言以蔽之。卽爲可用於製造之材質而已。例如其視空間也。居乎物物之間。擴張可至無限。分割亦可至無限。縱如何剖解。其性永無變異。夫如斯之空間。必不能由知覺得之。祇可得之於概念。吾人知覺之所得者。乃實物之廣袤而已。有象有體。因其輪廓而分。迨至視如材質之際。俾得任意以剪裁配合。則必於真物之背後。以爲有可以剪裁配合者存焉。此無差別之空間。卽其一例耳。則可知空間者不過吾人使用各物之預計而已。存乎心中。故動物縱與人同。知物有廣袤。而多不知有空間。以空間之概念爲以製造爲職志之人類智慧所獨有。故因可斷言曰。智

慧者。長於剪裁配合者也。

以上所論智慧之特性。猶單就一人而言。而未及於羣。夫人者合羣之物也。則一人之智慧不能不與他人之智慧相聯。蓋共生於一羣之中。欲使情意交通。必用符號。則言語是已。誠以有言語。始有共同之行動也。自是以言。雖謂昆蟲之羣。如蟻蜂者。亦有言語。未嘗不可。特於蟻羣。因其身形有各種。故其分功純出天然。依其體之特形。而執行其特宜之職務。是其羣之成也。純基乎本能。所有動作與製造。率由身體之構造而成。故蟻縱有言語。而其所有之符號。爲數必尠。蓋自有種以來。其符號未嘗有變。限於一物一事。固結而不可移動。至於人羣則反之。製造與行爲。初非一定不變。常有新學而諳者。以各人之職務不爲其肢體之構造所限定。

故。是以人之言語用示此物者。可任意移示彼物。用示既知者。可任意移示於未知者。故言辭之數雖有限。而其推用於物也則無窮。人類言語之特徵。其在斯乎。其在斯乎。此事可證之於小兒學語。習得一語。本用諸此物者。必將移用於彼物。乃由限定而通用於類似。由特別而擴及於廣汎耳。第此不可與概括之能力相混。蓋動物亦有概括之能力。於此能力出則人類之所以別於其他動物者。不在言語之有概括性。而實在其有移動性也。要之符號之出於本能者。固而定。而其出於智慧者。可移動。

夫言語之爲符號也。其初在指示一物。因其可以移動。乃由指示外物者而移指內心。蓋智慧之作用。本在辨外物。特有餘力。以爲內心之反省。此反省之智慧。乃藉言語之力。潛萌滋長。微言語則

智慧將限於審辨物象。而無自省之能。是言語之與智慧。其關繫亦大矣哉。方一語之可以移用也。不特由此物可至彼物。且可由一物而移至於其物之記憶。由確切之記憶而移至渾淪之想像。由想像而移至於造此想像之觀念。是智慧於其始。僅着眼乎外。後乃漸移於內。而能反省內心。言語實與有力焉。故言語一以示實物。使智慧得而辨之。一以示無形者。使智慧能藉參內心。蓋智慧之作用。雖在製具。然必有充足之力。除從事於製具以外。猶有餘裕。則其製具始得有成也。智慧乃用此餘力。以審與利害無涉之事。於是反省出焉。爲一切觀念之源。此智慧所以獨能追討乎純理也。夫曰純理。自隳括無生物。生物與夫思想於其中矣。智慧之追討乎純理。果以何法乎。曰此亦易覲也。夫智慧純以物

象爲對象。言語雖足擴充智慧之作用。然終不過表示物象而已。物以外。無何有也。徒以言語可以移動。本示此物者移示彼物。遂使智慧亦由具體而移至抽象。並以言語表示此抽象者。使變渾漠爲明切耳。然而此表示抽象之言語。又必使抽象仍變爲具體。蓋智慧縱可於原有對象以外。施其作用。而終不能拋棄素來之習慣。即以具體對象之體也。質言之。卽智慧唯取關乎無機物質之形式。而準用於一切之處。蓋智慧乃專爲如斯而生。必如斯而始安。必如斯而於其對象始克認得清切也。

故智慧於其對象。必於非連綿不斷之狀態。始克認得清切。其視概念亦猶物體。並立於空間。雖其爲物象之所映而成。亦仍必如物象之固定。集合概念。成所謂純理世界者。亦必與物質世界同。

特各概念較諸具體之物爲易於安排耳。蓋此等概念純爲智慧作用之表現。並非實物之形影。而爲空汎之符號。所謂名學者。卽取此等符號。而立種種法則者也。夫符號爲推演固體物之用。則行乎符號間之諸法。必爲表示固體物互相間之一切關繫。故名學惟於幾何學爲最適用也。以名學與幾何學本相待而成。幾何學於其始也。取固體物。而抽繹其普通之性。於茲名學始起。名學既出。又足輔助幾何。而攻覈固體物之諸性。此則容次章詳焉。要之。幾何與名學祇適用於物質。唯於物質爲親切而有進步。於此。次外。則非其所能爲役矣。故眞之研究。必訴諸異乎二學之常識也。

由是觀之。智慧之作用。在使無機物化爲人類行爲之器具。換言

以明之。卽變爲機括是已。蓋生之作用。不止締造有機體。猶必使無機物爲較大之機括。以爲有機體之輔助。此智慧發生之由也。智慧奉此特職。故惟於無生物。始能潛入焉。蓋生物之發展於外也。及其順應乎無生物之法則。以求利用無生物也。皆必藉力於智慧。第其一轉而以生物爲對象。則迷惑焉。莫之能審矣。其所能者。僅爲剖解生物使變爲無生物之原質耳。以其不能反其自性。逆其趨向。故終不能於真之綿延。真之流轉。真之一切互攝之理。有所領會。一言以蔽之。曰不能審生卽創化之義而已。

智慧所能及之範圍。限於有利乎人類行爲者。故不能理會綿延之理。當其取一物也。必思如何以剪裁配置。先視其物爲可析。與外物斷而不連。其於有機體之組織。亦必分析爲無數之細胞。此

雖得謂科學之進步。然每一細胞。又各爲一有機體。愈研究則愈見其複雜。是科學愈進步。而愈足明生物構造繁密之度。有加如斯之詳密分析。果能探其賾乎。雖彼科學家。曾有謂生物實有綿延之性。而細胞原屬虛擬者。然而縱率其道以行。亦終不過發明一解剖生物之新法。立有新之不流轉。以代舊之不流轉而已。於真之流轉。雖有相近之勢。而終不能即也。故曰智慧限於其本性。不能審識綿延之流動。蓋綿延之流動有二徵焉。一曰原質之無量數。二曰一切原質之互相涵攝。此二者皆與智慧之本性不相容也。

智慧之釋對象也。既認其散立於空間。必亦認其定着於時間。蓋智慧始終不知綿延之前進之爲何也。其以爲所謂流轉者。不過

數多之不變狀態排列連屬耳。若一狀態中。尙有變化。不過於此一狀態之中。再分析爲數多不變之微細狀態。若再以爲一微細狀態中。尙有變化。亦不過於此一微細狀態中。復分析爲數多不變之更微狀態。如斯分析。雖至無窮。然要不外乎設定有若干不變之原質。爲之連列接續已耳。於茲縱以全力探其祕。然終不可得。誠以方涉念及流轉。而流轉已逝也。

智慧唯排列連屬其所設定之不變原質。以爲斯卽變化。故於創新之義。不復能窺。因以爲世界無不可預知之事。無創造之事。所有者如何之因。必得如何之果。如何之向。必循如何之途。凡此皆以旣知者與旣知者相結合。質言之。舊象重現耳。人之智慧唯於此爲得。勿論其對象爲何。智慧之所爲者。不過分析之。抽繹之。以

相類者代替之而已。實則世界無時不自新。故其新起之象不可預知。縱使其既起以後。得謂爲出於何因。然當其未起以前。則莫由逆知。蓋因爲唯一無二。果由因成。因共果存。果既左右於因。亦爲果所影響。故縱得以直覺感之。而終不能以智慧辨之。言辭示之也。顧智慧之如此。實無足異。蓋其本性僅在製作。何謂製作。曰以相同之部分集成相同之全體。以相同之作用產得相同之結果。一言以蔽之。機器之因果作用是已。智慧之祈禱。卽製作之祈響。所謂預立一模楷。而以既知之材質倣造之也。特製作之初啓。有賴乎發明焉。此發明則爲創化之神髓。渾一而不可分。乃非智慧所能捉摸矣。蓋智慧以爲發明必仍爲既知者之連列結合。而殊不知其不然。故智慧於真之創新轉化。莫得而審焉。是故由

智慧必不能知生爲何事。以認此對象。非智慧之所能也。由上述而綜言之。乃同歸於一結論。曰智慧唯於無生物。認得真切。一旦移而以生物爲對象。則無能爲役。是已。故勿論肉體之生理及精神之生活。其祕籥皆非智慧之匙所能啓。不見夫衛生學與教育學多有乖謬乎。其致謬之由。純由以生物視如無生物。以流轉創化者視如固定不變者也。智慧既唯於不綿延不流動之死物爲親切。則謂智慧具有不能會得生物之特性。可焉。

十一

本能與智慧適相反。乃以生靈爲對象而成。故智慧之遇物也。勿論如何。概視爲機器。而本能之遇物也。勿論如何。概視爲靈機。若此潛伏之知識（卽本能）而發爲明顯。若此立發爲行動者（卽

本能）易爲籌度思慮於心中。則必能以生之祕諦示人。蓋本能與有機作用相接續。而其接續之交。又不易辨孰爲有機作用之終。孰爲本能之始。如雞之初生。喙破卵殼。此本能之作用也。然其作用必爲繼續。其胚胎各種發育之變化而出。爲其最後之一階。而卽在胚胎發育之中途。亦有數多動作可歸於本能。（由胚胎變爲幼蟲能自由活動時尤然。）是原始本能卽爲生力之作用。其相與俱生之潛伏知識。惟見於其發軔之始。迨其後則互分焉。本能乃愈爲之擴充。其量愈深。其性愈強。致與生之創造力合而爲一焉。

生物之構造爲集無數細胞。分功協勞於一職之下。夫人而知之矣。苟分析之。各細胞其彼此相需者。正爲自存。自支持焉。自吸攝

焉。自增殖焉。自防禦焉。果有如許之本能乎。曰凡此皆細胞之天然機能。亦生力活動之一也。如蜂羣共棲於一窠。彼此相需。食宿與共。不能孤立。殆成一有機體焉。各蜂猶如細胞。有不可睹之縮結。使其不能離散。故蜂之本能與細胞之機能。其分界殊難清切。則可知蜂之本能特細胞機能之擴充耳。故曰本能與有機作用相同也。

於一本能之中。其發達亦有種種之差。如土蜂與蜜蜂。其本能之高下。至爲不同。而由土蜂以至蜜蜂。其間復有種種之等次。各適其羣居之生活。至於細胞。則各組織中。其細胞雖屬相似。亦仍有種種之等差。此二事者。猶如一音之變調。其本無變。特因應乎不同之境遇。致生差別耳。

動物本能於互相之間。有相感通者焉。有不相感通者焉。與細胞之有機作用絕同。如細胞之於他細胞也。惟於其有關於己者感通之。其餘概漠然也。動物之於他動物也。惟於其與己有利者感通之。其餘一無所覺。可知生力常爲各自之生物所拘束。各自之生物除一二處與他生物有關外。概呈自封之象焉。則一生物之本能。能知他生物於一二處者。必正由普遍之生力分歧而出。所謂萬物皆備於我矣。是也。然則生之爲事也。恰似記憶矣。吾人積留一切過去於不知不覺之中。而特擇其與現在相關者憶得之。是動物與植物之本能。頗同於人心之記憶。平時歸於淡漠。於必要之際始爲發現耳。

已發展之本能。及原始本能之變態。或可以科學詮釋之。然科學

弗易其術。終不能闡明本能之眞性。蓋本能與智慧。雖發自同源。而所趨適反。一則仍宿於生力之中。一則破壁而飛。爲利用無機物之具。二者愈趨愈異。互不相容。故恃智慧必不能深入本能之內而窺其底蘊也。是本能斷非智慧所能解剖而詳知。亦斷不能以言語表示之。以言語爲智慧之產物故。

生瞽不知遠物之存在。以其無視覺也。而有目者能之。惟科學家以爲目之視也。爲光波之刺激於網膜。換言以明之。網膜之觸覺是已。故於科學。凡感覺皆必歸源於觸覺。然於哲學則不爾。如本能。卽能知遙隔之物者也。是本能之於智慧。適猶視覺與觸覺之比。彼科學恃智慧以釋本能。不過模倣之。而立一代替物。非眞能宣徹其本性也。

生物學者詮釋本能。分有二說。一曰新達爾文派。以爲本能實爲偶異累積之結果。此偶異發乎胚胎。由自然留其適而汰其不適。更由胚胎而遺傳於胚胎。其間常因偶異。漸加改善。次第累積。其總合之果。發爲特種之技能。卽本能是已。二曰新拉麥克派。以爲本能卽爲過時之智慧。蓋於一知能。因其有利。逐漸習與性成。遺傳於子孫。遂成本能焉。二說之中。於第一說。其論遺傳。爲勢尙順。蓋其以爲偶異爲本能之起源者。非爲單體所贏得。乃胚胎所遺傳。特亦有所難焉。如昆蟲之本能。非常靈敏。決非此理所能解釋。夫此類昆蟲之本能。由漸次進化而至於繁密精深。固不待言。若謂起於偶異。因其累積。遂得斯果。必有不然者。以本能之成也。必非一種偶變之附加於原有技能之上。而實爲技能全體之重新。

鍛鍊。則重新鍛鍊非偶然之事。有斷然矣。夫既謂胚胎之偶變得
以遺傳。又謂俟其他偶變繼起。始得完密。依自然之法。汰其不適
而留其適。則本能之進化。爲求適於生存。而愈趨乎繁密也明矣。
然此繁密決非起於偶然。附加一種變異於原狀之上。誠以附加
一種偶異。斷乎不能使其原狀之全體內。悉爲變化。以相輔翼協
合。故勿論何人必不信偶變能得奏如此奇巧之功也。然則此奇
巧之成果。其亦借智慧之力以成乎。果爾則導入第二說矣。其說
謂本能爲一種奮勉。在於有意無意之間。又謂後天贏得者得以
遺傳。足使進化常得整齊。自吾觀之。其間不無疑義。蓋若謂動物
之本能爲後天習得之知能之遺傳。猶可言也。於植物之本能。則
不復可通矣。夫植物之動作。其爲奮勉。縱使稍稍有意。亦決無智

慧之可言。如攀緣而生之植物。其卷鬚之攀緣上昇。何等周到確實。又如蘭科植物。以蟲媒而受胎。何等精巧複雜。非本能而何耶。吾非謂新達爾文派之說較諸新拉麥克派之說有高下也。二說各有長短。如謂進化非成身與成身間所起之現象。乃胚胎通乎胚胎之潮流。此前說之長處也。如謂本能之起源爲奮勉。但非出於智慧之奮勉。此後說之長處也。如謂本能之進化。純出偶然。此於前說之短處也。謂奮勉爲本能之起源者。乃起於成身。此後說之短處也。自吾觀之。奮勉足以變易本能。創造形體者。必有更深之義焉。非四圍境遇所拘。非每一身體所限。雖偶變亦與有力焉。而決非純起於偶變。雖每一身體亦與有力焉。而決非每一身體所創造。

蜂類之諸種。其本能有種種之等差。比較以觀。可見其由疎簡而至繁密者。並非以一偶變加乎他偶變之上。累積以成。亦非如登浮屠。拾級而進。乃實如排列一圓形。同向一中心。而奮發前趨。因其所用之法不同。故有較近於中心者。亦有較遠者。質言之。本能雖各異。而其性仍自完。並非度量之差也。縱使得謂各本能之相差。如階級之累進。然種族之等差。則不與之相應。例如有一種蜂名曰美利波尼者。其本能位乎土蜂與蜜蜂之間。而此蜂與蜜蜂並無種族關繫。是其明證也。故此諸蜂羣之本能。其種種繁密之度。決非由外來變化加乎其土者之多寡而判。而實如一音之變調。以一音編入樂中。則其音遂有單純與巧妙之分。至於其音之本來。各處皆有。特人不能以觀念表示之耳。蓋其止可以感覺得。

之。不可以推理明之也。彼各種胡蜂皆有刺蟲致癱之本能。可爲此事之證。胡蜂大抵產子於蜘蛛甲蟲毛蟲之體內。先刺此等蟲。猶如外科醫士之施術。使於數日間呈痺癱不動之狀。則蜂子得以滋養而茁。當其刺此等蟲也。僅刺其神經中樞。使其雖失動作之力。而仍不致死。且因所刺之蟲不同。而有特異之本能。如一種蜂。名曰斯郭利亞者。所刺爲薔薇花上所生之甲蟲。其刺也僅在動作神經節之集聚處一點。不及其他。苟旁及他處。則甲蟲死矣。此蜂一若知之。而不欲其死者。故止刺此一處也。又如黃翅蜂。名曰斯勞克斯者。所刺爲蟋蟀。知蟋蟀有三對之肢體。每對肢體有神經中樞。故先刺其頸下。次刺其前胸之背。後刺其胸腹之交。皆中其神經中樞焉。又如一種蜂。名曰安磨菲拉、西斯達者。所刺爲

毛蟲。毛蟲之神經中樞有九。彼則順次刺之。於是擱其頭。含於口。使毛蟲雖麻木。而猶不死。於茲可見各種蜂之刺法雖殊。而欲其癱而不死。則一耳。是欲其癱而不死。猶如一音。因所刺之蟲之不同。其法各異。猶如一音之變調也。特此等蜂之施術。亦非完全無失。以最近蟲學之研究。安磨菲拉蜂之刺蟲也。致死者有之。未致十分痺癱者亦有之。是本能正猶智慧。同有失敗之時。同因種族之異而有差別也。然此並非由於本能爲智慧之遺傳。積其經驗。習與性成。蓋後天贏得之習。得以遺傳。固爲學者所承。特其遺傳大都爲奇。而不軌於常。如蜂之刺蟲。何等精微確切。謂後天遺傳而能整齊嚴正如此。不可通也。

前說之弊。正由視蜂之知識爲智慧。以爲蜂之於其所刺之蟲。亦

猶蟲學家之研究一切蟲。當蜂依次而刺蟲之神經中樞也。正如彼蟲學家之所爲。學知蟲身神經之位置。而後刺之。殊不知此實謬見也。蓋蜂與蟲之間。有先天之感應。以通之。初不藉學習之力。其感應發乎內。而非入自外者。蜂一遇蟲。頓生斯感。故蜂之與蟲。直可謂一事之兩作用。而非二物。特斯義則非科學所能闡明。誠以科學素以知覺釋本能。無由自破其藩籬也。惟哲學能之。故科學之務終。而哲學之務始耳。

科學之釋本能。或謂由諸反應作用集合貫穿而成。或謂以智慧而習成自然。爲機括作用之一。勿論所詮何似。要皆視其成立等於智慧之發生。蓋科學必如斯。始盡其能事也。然而設近代生物學無異乎亞里斯多德之所說。以爲生物全體之進化。同向智慧

之的而趨。感覺與本能特其經過之階耳。則前說方爲弗謬。無如近代生物學之所示。生物所向以進之祈響各殊。分歧四散。初非限於一直線也。如本能與智慧。卽爲顯著之二途。故解剖本能。謂其由智慧之原質而成。必爲無當。以智慧上之言語譯示本能。必亦舛謬也。然本能雖不能以智慧爲之解釋。而仍不外乎心之作用。如吾人不加思索之愛憎。縱極渾漠。實能體會昆蟲之本能於二者相似之處。蓋進化者。乃於其根源。諸性本相融會。迨及其後。始爲分歧也。若恃智慧。則人於毛蟲。僅能目睹其神經中樞之排列。此不過見其外形而已。至於其神經所由起之故。不能審也。顧蜂則知之。特所知甚微。僅關切於己者耳。是智慧之能事。祇在明物與物之關繫。而不能潛入其物之體內。而本能之能事。則爲感

通之直覺而不爲反復之思慮也。

要之。科學釋本能之各說。互相矛盾。其各有是處者。惟反駁他說之論耳。(如駁前說者謂本能非反應作用之合成。駁後說者謂本能究異乎無意中之智慧。)故吾人不得不棄科學。而另訴諸哲學。不得不拋擲昔所用之解釋法。而另建立一法。不得不舍智慧而取感通也。

十二

本能者感通耳。若於此感通。其對象可以擴大。其自身可以反省。則未嘗不足以生物之祕籙示人。亦猶智慧之解剖無生物也。夫本能與智慧。本各趨乎相反之二途以進。智慧唯審辨乎無生。本能則參悟乎生。智慧藉科學。其所得於無生物之祕者益完。一旦

涉乎生物。不過翻譯之。使其爲無生物。以示人而已。所能止此。故智慧唯迴繞於生物之輪郭而不能深入。能入其內。而探其玄者。直覺是已。所謂直覺者。卽超脫利害與能自內省之本能也。

此事非不能者。如人於普通知覺以外。有美感焉。夫人之視一生物。不見其靈機。而僅見其器用者。則正由靈機爲一動耳。渾淪一。如。惟畫家能感之。常人不能焉。畫家恃直覺。故能透其輪郭。而直入其內也。特美感之真覺亦猶物象之知覺。限於所對之物。各自不同。夫物象之知覺。可以科學之法。爲之綜合概括。而立一通則。此美感之直覺。其亦能取此法。化爲普遍乎。雖哲學欲從事於此。而終不能逮科學之所爲也。何以故。曰智慧如星。本能縱鍊爲直覺。亦不過如霧而已。其光之厚薄至不同也。然卽此亦足正智慧。

之謬。而補其不足。質言之。卽一以示智慧上一切範疇不能盡符於實物。二以示直覺足以代之而興。由前之說如多一因果究竟諸範疇皆於生之爲義不能有所發明。此直覺所詔告於智慧者也。由後之說。吾人由直覺與我以外之諸生物相感通。則知識得爲之擴充。且能探入玄奧。要之。此雖爲直覺之超過於智慧。然實亦籍智慧之力而始臻於斯。設無智慧。必仍封於本能之故步。所審者限於關切利害之一點。且立卽發爲動作以了之也。

自昔知識論於智慧與直覺之間。不置鴻溝。致起種種空言戲論。其故後當詳述。故以吾所見。知識論當與本體論合而爲一。共以經驗爲根據。蓋自其一側而言。智慧審辨乎物質。本能參悟乎生力。則明智慧與本能。卽明物質與生力矣。是追討本體之本體論。

乃以研究知識之知識論爲依憑。而自他側言之。知識之分爲智慧與直覺二種者。亦自有故。乃一以追究生運。一以採取物象。是知識之有此二形者。正由本體之亦有二形。知識論又復以本體論爲依憑也。於此二論。任取其一。必連其他。猶如一環。無端可分。故心之於物。有時爲卽。有時爲離。可知其雖爲相反而實屬同源。於此之間。卽顯然示人以進化之真諦也。

凡此容次章再爲詳論。茲僅一言心與生之關係。

動物之有心。以其動作之選擇爲比例。是心意者乃於動作將發未發間。肘度其應如何之一點靈光耳。因有二說焉。一曰心意純爲動作之具。質言之。卽爲動作而生。專以輔佐動作者。不啻如電光石火。於動作之將發未發間。爲之一閃而已。二曰心意非動作

之果。實爲其因。質言之。卽動作由心意而造成。此說膚視之。雖同於前說。亦謂心意爲動作之助。然實謂動作由心意而產生。不見彼最低等之動物乎。亦有心意。特爲體魄所鉗制。故動物之神經中樞愈進化。則選擇力愈富。已發動作與將發動作之間相距愈甚。心意愈有迴翔之餘地。蓋鉗制愈弛。心意愈得自由也。誠以動作愈繁。或偶相衝突。正足使被困之心意復其自由耳。於此二說。吾將何擇乎。若取第一說。必謂不拘何時。心呈何狀。腦亦必呈何狀以應之。心腦並行。不能二致。若取第二說。則腦與心雖有關繫。互相輔佐。然決非並行。腦之構造愈繁密。則心由腦而超脫以出也愈遠。是一謂腦愈繁密。心亦愈繁密。一謂腦愈繁密。則心愈自由。自由者謂不受腦之拘束也。故一爲並行說。一則非之。今試執

人與犬之比爲喻。當人與犬同見一物以後。其迴憶是物。則人腦與犬腦所呈之狀必同。然而犬之記憶。不過於再見前物之際始認爲同物耳。若人則不然。雖不再見是物。亦得迴想。故犬之記憶爲重認。人之記憶爲追想。一困於感覺。一遊乎意境。其不同之由。必不因人腦與犬腦之構造有部分不同。而必因其全體之異。以人犬二腦於其起記憶作用時所呈之部分變態相同故。由是觀之。此乃純由人腦之構造較犬腦爲繁密。故人之心能脫拘束而自由。此事尤可以普通記憶與病中記憶爲之旁徵。是以吾決然取第二說。至於第一說。以不相容之二義強合於一處。實自相矛盾之論也。

由是觀之。吾人於生之進化。縱未能表以象徵。然已得較明之觀

念矣。何也。曰心意如澎湃之潮流。貫澈乎物質之中。斯謂之曰生。其前進卽生之進化也。心意貫澈乎物質。故能使物質爲有機作用。特當心意貫澈乎物質之際。其進行未必盡屬順利。有滯滯焉。有分歧焉。故有陷於沈眠之狀者。如蛹在繭。不能自伸其羽。亦有依其涵有之各趨勢。分歧進化。自成有機體。不使心意蘊爲思念。而直發爲行動者。於此進化之中。其陷於沈眠者愈麻木不動。其醒而活動者愈得靈敏。且麻木者反爲靈敏者活動之資助。惟活動亦有二途。曰貫澈乎物質之心意。有專注意於自身之動作者焉。有專注意於所貫澈之物質者焉。質言之。前者向直覺而進。後者赴智慧之的。乍視之一若直覺較智慧爲優。以其側重於心意自身故。然統觀生物進化之全程。則知直覺常封於故步。未嘗發

展。以心意常爲直覺所拘束。不使其超出本能一步。蓋直覺所能審者。止關乎利害之一小部分耳。且於此小部分。亦不過暗中摸索。未能詳明。故其常爲故步自封也。而於智慧則反之。心意專注於物質。故能遠出自身以外。遂使心意得於物象巧爲順應。不受其阻格。闢一新天地。自由發展至於無垠。一旦若易其對物而爲內省。則必能喚起直覺中潛存之能力。使其由睡眠而至清醒也。由是觀之。不特心意爲進化之動機。而且於有心意之生物中。人類實爲超拔。人類與動物之別。不在程度之差。實爲性質之異。此旨之歸結當於次章詳焉。今請述其發端。

有一事不可不注意者。曰發明之結果與發明甚有相差是已。夫智慧以物象爲範。以製作爲職。前已言之矣。然其製作果卽爲製

作而製作乎。抑於無意之間。爲製作以外之另一事而製作乎。原夫製作之事。本爲剪裁物材。配成一器。自不外乎精通物理而已。此使用物質之精熟。較諸一事一器之發明之實效。爲更有益於人生。蓋一器之造成。雖自有其效用。造此器者。亦雖專求此效用。然於發明之際。必起有新觀念與新感情。足以更進其發明。遂使發明之結果。超出原有之境。有所擴充。則此一器之效用。猶餘事也。以視此新觀念新感情。則瞠乎後矣。故發明之果與因。其間相差實大。不能謂果爲因所產也。因之所能爲力者。不過定其方嚮。而爲之開放。任其自展耳。由是以言。智慧之精通物質也。其主旨所在。不過弛放爲物質所束縛之一物。俾其自由而已。此事得證之於人腦與獸腦之比。膚於視者。必謂二者之差別不

過大小簡繁之不同耳。實則一按其機能。其相異乃有甚於此者。禽獸行動之機括由腦所造成者。（卽有意造成之習慣。）其發動也。不過成就其動作。以內蘊者直表之於外而已。別無所爲也。而人則不然。其動作之習慣。非祇成就其動作而止。常別有所爲。故有抑止此習慣發動之能力。不許無意自動。使心意得以自由。且於人腦中。言語占極廣之部位。亦人之所知者矣。人腦中機括之應言語者與應他物者。互相一致。彼此聯絡。故能使心意之直發爲行動者。儲而不發。有自由之餘地也。此非二者不同之證乎。人心與獸心之不同。非在枝末。實爲根本之異。猶如二種機器。一者時時需人注視。一者縱人離去。亦不致有失。不見彼紐卡茂氏之舊式汽機乎。因使蒸汽入圓筒。及使冷水之霧亦入其內。以便

蒸汽凝結。則皆須轉動吸管之栓。以爲開閉。是必有人管理於其旁。不可或離也。假定管理之人疲於監視。而發明一法。以一繩將管栓之柄結於汽機之桿。則管栓得自開閉。機關亦自作矣。苟有人焉。不視管理之人。而專注目於機器。比較其構造。則必見此二器初無何異。蓋機器本無甚相差也。然一轉而注視管理之人。則又必見於一。其人不能有片刻之停手。於他。其人可以自由離去。自此言之。可謂二器根本不同矣。蓋前者必時時注視。後者不必時時注視也。人腦與獸腦之不同。亦正猶此耳。

若以究竟觀之。旨爲之詮釋。則得謂心以求自由故。先分有機作用爲互相輔翼之二部。曰植物曰動物。再循本能與智慧之二途以進。於本能。仍不得自由。於智慧。則至人類。始得自由。此地球上

一切生物之由來也。然此仍不過比擬之譚耳。以生物並不自知所向。其生存不過如一潮流而已。且有反抗之潮流焉。此二大潮流相激。進化出矣。吾人欲知二潮流相激之詳。則不可不知二者同出一源。顧述此。則入玄奧之哲學矣。但吾人既明智慧本能之二途。則可不慮其導於歧路。要之。若究生物之進化。則必新建一知識論及一本體論。且使二者融成一片。由此以窺進化之全也。

7914

9
8220



尚志學會叢書 堯章

創化論
下

商務印書館發行

MG
B565.51
61:2



第三章 生之本義 物理與智慧之形式

吾於第一章述無機界與有機界之別。並明言於無機界中。其物體有枚數者。純由人之感覺知辨而起。實則初非各自分散。故自全無機界之渾一而觀。謂其非一物象。乃一潮流。可也。於是則無生物與生物之分泯焉。二者融會爲一矣。

於第二章。則述本能與智慧。其相反相比。亦正同於前。本能依憑於生力之決定而進。智慧模楷乎物質之形狀而成。然而二者實同出一源。此源吾無以名之。名之曰大心。與普遍之生力相同。於此可知智慧乃由此大心中而發生也。

於本章。吾將以智慧之起源與物體之起源。駢列而述之。以二者互相關繫。不可分離。故蓋智慧爲人類使用物質之方法。而物質又必待人類需用而生。故二者互相順應。共發源於更深高之一

51

物。今爲窺測二者生長之計。則必一一追溯其源始焉。今吾此論。必有人以爲乃較諸哲學中之最尙空論者。尤爲天膽妄爲。雖然。彼心理學宇宙觀及玄學。率設定智慧之自立。謂其非生自他物。以之與吾說相比。吾說謂智慧之形式與實質同屬繼生。則吾說仍穩健多矣。請詳言之。

首檢諸心理學。其以爲智慧依動物之各級次第而發展。初非自其外而生。此說有比較心理學爲證。謂動物愈智慧。則其使用物質之動作愈得反覆思出。是愈近於人類矣。然此殆謂動物之動作向人類已成熟之動作而進。動物使用物質之方法。不過模楷人類已用之方法。質言之。卽其所使用之物與人所使用者同。其所用物之法亦與人用物之法同耳。是動物雖不能謂其有明確之概念。然亦近於有概念矣。然其念常爲行所抵消。祇知目前之應境。並無內省。謂之有思念。毋寧謂爲遊戲。特其遊戲大致已近

於人類之智慧耳。夫如是以動物之智慧而釋人類之智慧者。乃明由不完全之性而進於完全而已。其間仍有一定之方嚮焉。愈進則智慧愈甚。惟既謂有此定嚮。是先設有智慧其物矣。至於宇宙觀斯賓塞之說。謂智慧與物質同時而生於物質。有一定之法則行乎其間。物物之相關。有一定之公式。人接受此法則於心中。籀爲律例。遂成智慧。然而果如是乎。夫物之存在不限於人所接觸者。一物之存在。其影響之廣。實通乎全世界。以吸力爲喻。凡物必與太陽相吸。太陽又與諸星相引。則謂雖一物亦與全世界相繫可也。物理學愈進。愈知物體非各自存在。分子亦非分散孤立。一切物體。一切原子。悉相融透於一普汎之互相關繫之下。特人之所知覺者。乃人使役其物之道。非物質之真也。故僅注重於其輪郭。分爲物件。正以爲使用其物之便宜耳。使用無機物之智慧愈發達。則物質化爲物件亦益明顯。惟動物則未必盡與

人同。如軟體類及昆蟲類。不須以物質分析爲各別之物件。凡持本能之動物。其於物也。皆不必知物件。但審物性足矣。反之持智慧者。縱其智慧在低度。亦必先辨物件。以爲使用之具。蓋物質有分析之勢。智慧特應乎此勢耳。惟心意愈成智慧。則覺物質愈有廣袤。須知物質雖含有空間性之勢。然其全體之各部分仍互相融透。此互相融透關合者。一旦映諸智慧。則成散立之各概念。乃分爲各自不聯之體矣。故心意愈成爲智慧。則物質愈擴張於空間。第斯氏之說。則不審斯旨。以爲物質本爲各自之體。是先設有分立之物體。而以此釋明智慧之發生也。不亦謬乎。

玄學之所詮。雖較爲精微。然仍不易此轍。不過先籀成一空汎之原則。後再由此演繹之耳。以此法釋智慧者。僅示智慧之公式。而不足明其起源也。如費虛台之說。雖於物之真理。較斯氏所說爲深奧。然在吾人視之。亦無所啓示於智慧之發生。費氏謂智慧之

開展。演爲物象。斯氏謂物象之凝結。型成智慧。雖所詮不同。然先設有智慧其物則一耳。從來哲學者所以作斯想者。蓋皆以爲萬物一揆。此一揆之理卽爲幾何。特有以無生物爲始者。謂無機物結構於複雜。卽變爲生物。有以生物爲始者。謂生物輕減其活動。卽變爲無機。此二說皆以爲生物與無生物無根本之異。不過程度之差。惟一謂由於程度之繁簡。一謂由於程度之強弱耳。苟承斯旨。則必以爲智慧無所不包。良以幾何之理爲智慧所能會。幾何以外者。旣與幾何之理相通。是智慧無所外矣。自昔所有哲學說大抵築其基於此假定之說上。如費氏與斯氏。其說雖相反。而於此點則實相同也。此類之說。概根據於相待相成之二信念。曰萬物一揆。曰智慧無外。夫曰智慧無外。是以智慧與經驗同其範圍。乃先設有智慧其物。謂其非自所謂非智慧者而生。以爲人之用智慧也。正猶以目

視物。惟於用智慧時。所得結果則有異義。或以爲智慧能審物之眞體。或以爲智慧祇見物之幻象。雖有不同。然謂勿論所見者爲眞物。抑爲幻形。惟由智慧始能見能思。則又相同也。

此類之哲學說。乃由立斯說者各本其人心中所信而成。勿論其爲斷定。抑爲評騭。亦勿論其謂人之知識爲相對之確實。抑謂爲絕對之確實。然其說終必爲一人之說。各據其所見以云耳。故或承或否。皆無關宏旨也。

今吾所取之哲學。大異乎是。雖尙未完成。而可以漸臻於完成之域。較諸此輩以爲已圓滿者。謙遜多矣。蓋人之智慧本非如柏拉圖所喻之洞。花影與日光之入洞。得受納之。須知吾人實如荷犁之耕牛。因筋肉之動而感犁之重量與土之蹙力。乃不絕在動作之中。而自知其動作也。故智慧之機能卽在知動作。由動作之與

外物相關者。而始接觸於外物耳。且吾人浴於生命之大河。由此而得生。於此無涯之流中。常有所吸取。則指導吾人之智慧。亦不過其流中之一凝點耳。哲學之爲務。卽在使此凝點再溶而歸元於全體。蓋必使智慧復歸其元。始能明智慧之由來也。惟此事非一舉而就。必取各種考察。互相正謬。互相發明。逐漸修改完善。使人性爲之擴大。且使吾人得超越於人性而昂首天外。則始底於成矣。

特人有頑習焉。不承此研究法。以爲此研究法不過一循環論耳。謂吾人勿論如何。終難越出智慧之境。凡知之明切者。斯卽智慧。人惟在其中。不能外之也。且謂智慧亦有進化。智慧愈進。則辨物愈衆。然此非所詮於智慧之發生。以辨物仍正恃智慧故也。

此反對之論。起於人心之自然。由此以言。必謂人不能造成新習。蓋智慧常自封於既有之範圍。抉此籬籬者。惟活動耳。如未見有人游泳於水。則必以爲泅水爲不能之事。及一旦實行練習。先求不致沈沒。後得自由所向。乃知游泳並非難事。蓋當在地上之時。智慧所示於人者。亦限於地上。一旦投身入水。不畏縮而奮鬪。則必漸成新習。適於新境。可知吾謂智慧乃由智慧以外者而生。乍觀之。一若不合於理。實則若敢冒險而破智慧之羈絆。必以爲未嘗不合於理也。

今當敘吾說矣。吾前言智慧出於大心。二者不能分離。蓋圍乎思想而爲其邊緣者。有本能焉。卽爲其策源之所。吾嘗譬之。智慧如由凝結而成之冰核。顧其與周圍之流質。初無根本之差。實由同

質而成。不過一凝結一未凝結耳。故凝結者亦得再爲溶化。如常人習知土性。一旦入水。必以爲水性。卽如土性及其習而久之。則真知水性矣。則人之思想。亦得越出現境之外。可以此而證也。然推理限於其所有之範圍。無更擴之力。欲更擴者。必先越出智慧之籬籬。故人在陸上。縱千變其步法。而不能習得游泳術。以習游泳。必先投身入水。故及其入水後。習得此術。雖知泳法。乃步法之變格。始恍然步法與泳法之關繫。然在陸上。縱如何練習。終不能有效也。於是可知以智慧而窺智慧。不過知其程度之繁簡。而絕不能觸及智慧以外之本體。若達於智慧以外。則必突然而進。訴諸意志。使其推智慧。而赴智慧以外之境也。

上述之論。乍觀之一似循環論。而實不然。此外所有之哲學。雖乍

觀之。非循環論。而實陷於循環論。請略述之。

二

世人必以爲考覈事實乃實驗科學之所務也。於物質現象。屬物理化學。於生活現象。則屬生物學心理學。而哲學之所務。不過取科學已發見之事實與夫已推定之法則爲之加以最後判斷耳。或謂哲學能於科學已發見之事實與已推定之法則外。更進一步。索其更深之原因。或謂不能更進。其不能之由。可由分析科學知識而證。斯二說者所詮雖殊。而謂哲學取科學所授予之事實與法則而下最後判斷則一。蓋皆以爲研究知識之實質爲科學之職。而非哲學之所務也。

果哲學與科學之分職異學。如上述者。則哲學之所事。不過以科

學所決定之詮釋爲之重言以申明之而已。科學以事實之考察授於哲學。哲學承受焉。無或變更。則哲學必避去事實之考究。而僅涉於原理之問題。夫既不能變更事實。則其於原理必亦不過易一名詮。求其明顯耳。特須知哲學之與科學非如司法之審判。而有敘事與判斷之分。蓋於審判事實以外。有人立之法律焉。判斷卽以事實而明其適用法律。於自然之現象則不爾。法則卽寓於事實之中。故記述物體之外形不得不詳審其內性。蓋其形式與其性質乃絕不能分也。可知分職以研究本爲交融雜遯之物。必爲無當矣。世人以科學爲地方廳。以哲學爲大理院。純由不分人事與天然之故。實則果如所詮。哲學亦非大理院。乃一書記耳。於科學所定之判詞以明顯之文辭爲之記錄。非書記而何耶。

實驗科學純爲智慧上之產物。智慧之爲物。吾前已論之。勿論世人承吾說否。然智慧惟於無機物認得清切之一語則必皆首肯也。誠以智慧能發明器具。視物爲材。以幾何之理證之。彼研究無生物之哲學亦必與物理學同其說者。蓋由同恃智慧也。然一旦移至考察生物。則亦必視生物如無生物。且以得之於無生物者之形式與習慣直被之於生物之身矣。在科學爲助人生之需用。固不以此法爲失當。特在吾人觀之。則以爲此不過以所得於物理者。準用於生物之外表。終不能宣澈生物之內性。乃一空架之論耳。故參澈生物之內性者。哲學之務也。哲學當脫智慧之藩籬。離利害之關繫。而純爲慎思明辨。不注目乎人生之需用。必與科學全異其趣。科學爲人生實需之助。不能不注意於無生物。故於

一切皆以研究無生物之眼光而觀察之。今假哲學不自考究生物。而一委諸科學。勢必僅承受科學之原理。所謂一切自然現象爲機器作用者。無他途也。

果爾。則哲學之命運決矣。蓋其勿論爲斷定說。抑爲懷疑說。必皆根據於科學。不能於科學外更進一步也。或主有神論。或主物質不滅論。或主幻象論。此諸論者。雖各有不同之用語。然皆以爲智慧既能辨認無生物。復能審識生物。夫既同恃智慧。是不啻詔吾人曰。科學以生物視如無生物之說爲弗謬也。

夫以生物爲鑿。以智慧爲柄。則方圓不相入者多矣。蓋智慧之爲柄也。惟無生物之鑿爲能入。若生物。則必有所難焉。特世人於生物無生物不置有分界。於是或全納入智慧之柄。或謂全不能相

入。故有以科學之說統一於世界者。斷定說生焉。有以科學說之一端出於人爲而疑及科學之全體者。懷疑說生焉。一以爲所知者不能逾於科學之範圍。一以爲萬物之本體終不可知。世上所謂之哲學者。卽徘徊於此二者間之說。求免科學與哲學之爭耳。殊不知爲免爭故。雖捐棄哲學。而仍無益於科學。蓋於外表欲避循環論。而竟反陷於真之循環論也。此種哲學預想宇宙之一統。而以宇宙一統之經驗委諸科學。以宇宙一統之本體委諸純智。非循環論而何耶。

反之。吾人先置有生物與無生物之別。以爲無生物之於智慧。自爲鑿柄相入。而於生物。則其映諸智慧者。僅屬人爲之解剖。非其真也。故吾人之見地與實驗科學懸殊。而以爲哲學之所務。正在

於此。質言之。哲學考當覈實驗之事實。尤當研鑽科學所不究之事實。由是言之。科學知識論與哲學三者乃築於相同之基礎。因此不能不相混雜。因混雜或有所抵消。雖未可知。然其互相受益則可斷言也。

科學以爲勿論何種實驗。其說必具相同之價值。殊不知價值初不必盡同。強而同之。反致皆變爲相對耳。故吾人於實驗中。嚴生物與無生物之別。以爲智慧惟於無生物認得清晰者。緣人以無生物爲生事之具。故物理學於其專論物質之普遍形式。而不涉乎物體者。始有得於真際。若以此法施之於生物。必爲大謬。縱有所得。亦屬偶爾。生活之現象。既不能納入智慧之柄。是可斷言科學以生物視如無生物者。實爲無當矣。科學本爲助長人生之所

需。擴充行動之範圍。因取無生物爲的而解剖之。若以此法移而施諸生活現象。不過爲謀人類行動之便利。而預定一空式耳。哲學則不爾。其研究生活現象。必不與科學同其所見。必求於科學原理以外而有所謂哲學之原理焉。茲者以哲學與科學相融會。則吾人之知識必更進一步矣。蓋由此所得之知識雖未完全。然已非屬於外表。必爲參澈於內性者。是以哲學與科學相契合。吾人必可藉窺宇宙之本體也。

要之。棄智慧所構之外形上萬物一統觀。而易以內性上有生氣之萬物一統觀。超脫於智慧。而純恃乎體驗。必足導吾人以知宇宙本體。智慧卽自此本體而分出。且物質與智慧有一致之處。若既審智慧之發生。必同時而知物質之由起。蓋二者自一源而分

出。其源卽所謂本體是已。特欲參澈此本體。則必超脫於純智也。

三

屬於吾人心中而不屬於智慧者何物乎。於自家經驗之中。最與生活親切者何物乎。則曰綿延之感是已。以無涯之過去而積留之。以自新之現在而擴充之。其進無前。其增靡已。斯綿延之謂也。惟有綿延之感。始自知有我。特綿延依意志之緊弛而有伸縮。有時意志緊焉。有時則弛。當其緊時。使原爲散漫之過去統而集之。全融化於現在中。加以創新。爲時雖暫。然足證吾人之行動實有自由。故綿延之感。亦有種種之等差。其感愈切。則我之自省亦愈明。而愈爲超乎智慧。且愈知智慧乃自此而出。蓋智慧唯審彼重復之事象。於不斷創新之綿延不能有所措也。今於心意之變化。

固可於事後加以分析。而謂其含有智慧。然心意之本體實爲渾一不可分。創新轉化。非純恃智慧之分析作用所能窺測者矣。試使意志弛焉。使積留過去於現在之進行止焉。若至極度。必致意志與記憶同歸無有矣。故吾人不能弛至極度。亦猶不能緊至極度也。今名此相反之趨勢爲甲乙兩端。而曠觀宇宙。則見有趨於甲端者焉。無積留過去之綿延。僅有重復起滅之現在。則物質是已。特物質亦非絕不含有綿延之性。如分析物質至於最後。必祇有電子之震動。此震動之最小者尙有極短之綿延。故曰物亦非絕無綿延也。第物向甲端而趨。心向乙端而進耳。

甲端爲物質性（智慧性附焉）乙端爲精神性。猶如一線而有相反之兩端。且其相反乃愈趨愈甚。卽愈趨於乙端。愈有綿延。易言

之。卽愈有時間性。愈趨於甲端。愈有廣袤。易言之。卽愈有空間性。此又其特徵也。但由其一端而逆之。亦可退至他端耳。愈趨於乙端之精神性。則生活愈渾融。人格愈集中。自我愈分明。於是乃能自由也。及其退焉。渾融之生活變爲分散之感覺。集中之人格變爲數多之觀念。每一感覺每一觀念自含有空間性。是已近於甲端矣。輓近心理學之研究。知勿論任何感覺皆涵有廣袤之性。（卽占有空間之性）不過其程度之間有不同耳。若夫不涵廣袤性之感覺。此乃古代哲學之論。無一顧之價值也。卽以吾人自喻。弛其意志。則綿延之感愈消。而廣袤之感愈著。彼物質特更進一層耳。是物理者心理之逆轉也。例如空間。夫空間之成爲明晰之觀念者。正由心意本涵有空間性。蓋心意有因弛

散而張大者。故曰心意本涵有空間性也。是謂事物之空間。特心意反其自然之趨勢。而推至極端。則可以本不能與物質相離之空間使其離物質而獨成一概念。是謂單純之空間。則因物質以最初之動力施於心意。心意承繼之。勿論何所皆應用焉。單純空間之觀念乃生。故亦謂幾何學上之空間。此空間之觀念恰如人造之網。被諸物質。遂使渾一之物質。落於網之格中。分割爲物件。以應人生之需。故幾何學上之空間與事物之空間同生於心物之互應作用。心與物本爲相反之兩端。於是可知第一空間非離心意而獨存。如常人所設想者。第二物質亦非具有完全之空間性。如感覺與智慧之所詔告者也。

於上述之第一論者多矣。今請從略。而專言其第二。夫所謂完全

之空間性者。必謂物體相排擠。不能融透。實際乃無是處。凡一質點之震動。必及於他質點。則謂一物之存在。卽不啻言其物與他物之相關也。蓋一切原子。悉相融透。彼電學家之伐拉戴。已言之矣。依此而論。所謂原子。所謂質點者。畢竟吾人分析物質之一種觀察耳。特吾人之觀察。亦非漫無所據。物質實有可析之勢。唯不過一趨勢而已。人之觀察。則過甚焉。由此過甚之分析。科學以起。以分割者而代渾一者矣。要之。物質具有廣袤。本一趨勢而已。其廣袤性。尙非絕對。迨人視之。以爲集部分而成體制。祇有易位之變異。而無變性之進化。遂以爲物質有單純之空間性矣。殊不知此乃由依物質所示之趨向。而推至極端之過也。

康德曾謂廣袤性與物之其他屬性如重量、熱度、顏色者。非同類。

蓋于重量熱度顏色等物物不同。必體驗其物而知。故不能推知於無窮也。而空間性則不然。縱由視覺觸覺之經驗而知之。然可用諸物物而皆準。推知於無窮。易言之。即可不依體驗。純訴諸推知。此康德所以謂空間性屬於先天者也。此事固無疑義。特康德之詮釋。吾人不能盡爲贊同耳。

康德謂人之智慧不能離空間性。猶人之不能離空氣也。康德分知性與感性之別。謂感性以外。非經驗之所能屆。知性不過抽繹感性所示之幾何數理而已。故物質可知。而其本體則不可知。本體既不可知。則謂之爲甲。謂之爲乙。是同可信亦同可疑也。以上乃康德之說。其謂空間之主觀性既可以知識之分析推定之。復可以各家論究本體之說皆互相矛盾而證明之。知識論上之經

驗說固爲康德攻破矣。然自吾人觀之。其破邪誠爲正當。而其顯正則仍有未足也。

康德之說謂空間性之爲吾人感性上之形式者。實爲先天既具。不能叩以自何而生。何爲而然也。其於物之本體。所云亦然。同屬先天。特人不能知耳。顧既不能知。則何以知其有耶。此不可知者。既得予吾人以感覺之材料。使配入感性之形式。則必有幾許之可知者在焉。况以感覺之材料配入感性之形式。勢必先假定於心物之間有應合一致之所在。此假定在康德雖以爲其不合於理而避之。然結局仍不能自拔於斯。故問題由空間之先天性一轉而爲何以感覺之材料配入感性之形式矣。不特此也。其謂物質由各各獨立之部分而成。乃以幾何上抽象之空間配置於事

物耳。寧能無謬。總之由彼之說。於知識論止有三種見地。任擇其一。一曰心爲物所印。二曰物爲心之影。三曰心物間有前定之應合一致。

殊不知於真際。則於三說以外。尙有第四說爲康德所不及知也。第一說之弊在謂心之作用不能超出智慧以外。第二說之弊在謂時間與空間同在平面上。而於綿延爲萬物本體之理不能夢見。其結果正與第一說同。至於吾人第四說則視智慧僅爲心之作用之一。專向無生物之方面而施其作用。特智慧之形式非由物質而定。而物質亦非配入智慧之形式而始現。於物質與智慧之間更無所謂前定之一致。不過因物質與智慧互相應適而發展。遂致於共同耳。其互相應適乃出於自然應合。蓋同爲一種活

動。既造成心之智慧性。復造成物之物質性。此種活動乃與心理之活動相逆者也。

由此觀之。常識與科學同有近於實際者。不僅爲相對也。惟常識爲人生需用之具。故其分析物質趨於極端。非加以改正不可。科學側重於數理之方式。視物質之有空間性亦復過甚。其方式太板滯。亦非重造不可。反之。若以科學中之一說爲滿足。勢必以此說統一於萬物。卽繼起之物亦必歸納於此。殊不知於實際。各問題繼續而生。一問題之解決不過爲暫定。必俟其後起問題之解決而有所更正修改。故科學之全體必因各問題發生順序之不同而有變異。自此而言。謂科學常有限制可焉。此限制乃屬於事實。不關理論。特就大體論之。謂實驗科學於其本來任務之研究

無生物。實接近於真際。固未嘗不可也。

依上所論。科學洵有價值。特以科學所詮之理而立一知識論。則爲事至難矣。以純恃智慧故耳。蓋知識論不能卽以分析知識。籀爲範疇。遂謂畢其能事。必更盡溯此種範疇何自而生。例如空間。必究非空間性。若何化爲空間性。今試使自知有我之念。由強明而降於散淡。遂生有廣袤之感。此時不可分之我化爲無數之事象。各各相外。此卽非空間性之化爲空間性也。然此特趨勢之發端耳。吾人雖知此趨勢所向之方。並審循此而進。可至終極。然事實不如此之甚也。自物質而言。乍觀之。全與空間同。迨精細以察。則知於表面互不相容之諸部分。仍融透如一。全體渾然。是物質雖有擴張於空間之性。而仍非絕對。故物質者。不過吾人心中所

有之空間性趨勢之更進一階耳。可知吾人祇撲捉其兩端。線如之一端而未及其中間也。其中間殆不可捉摸乎。論至此。則吾人不能不有哲學未曾自知其本務之感矣。科學自知置物質於空間之趨勢中。乃其本務。哲學若自知其所務亦必循此方向。而不過高出一步。則必爲未曾自知本務也。故哲學當另有本務。曰。反乎物理學所循之方向。而溯其本原是已。由此另建一新宇宙觀。以物理爲心理之逆轉。以綿延爲本體。以廣袤爲本體之停滯也。

四

數學上有整然之理焉。所謂數理者是已。有必然之性。與同一之德。勿論其繁密複多至何度。而凡相同之命題必歸於相同之答案。若謂其爲虛擬。而非實有者。人將疑焉。孰知人之智慧發見此

數理者。不過順乎物質之趨勢而同進耳。蓋智慧分析其對象之物質。愈分析愈見其涵理繁多。乃由物質與智慧同向一方嚮而進故也。

譬如一詩人誦其所作。使予聆之。當予注意愈凝。必愈能深知其內容。與彼之思想。合而爲一。與彼之感情。同其格調。予之統一人格與彼之統一人格自然胖合矣。假予弛其注意。則必不覺詩意。但聞一字一句之音而已。迨予之心意愈弛散。必覺並其音亦不相聯貫。若心意散漫至於極則入夢鄉。一切模糊矣。雖詩由集句而成。句由集字而成。字由集音而成。然心意凝聚。則但有渾一之觀。而無集合之感也。及心意既弛。則愈見其分散。由分而擴張。由散而繁多。可知物之具有擴張性與複雜性者。不過由心意弛散。

而生之現象耳。所謂理者。卽爲複雜性之一方面。複雜性愈增。理亦愈密。今於一物知其部分之象徵愈詳。則必知其部分間之相關亦愈繁。蓋以注意之弛散。使不可分之一實體化爲無數之獨立部分。特於此諸部分之背後。其不可分之全體固隱然存在也。由是觀之。物質之有空間與理者。純由心理之逆轉耳。特上述之例與空間稍異。蓋詩由綴句而成。句由綴字而成。乃純屬人爲。若夫空間。則如任意假定之二數。以一數減他數。則生餘數。純出自然。有如械器也。要之。於不可分之一實體內。視其部分可以複雜至無限。其部分間相關之理亦可繁密至無限者。純爲心理之逆轉。乃消極而非積極。以由逆轉而生故。

五

幾何學爲吾人智慧所趨之標的。智慧必達於此標的而始得完成。特幾何學乃先智慧而有。蓋空間非智慧之所造。則智慧之於空間除設其自有外。殆無他途。故由此空間概念足證幾何之理實早潛存於人心。而爲智慧之所自出也。請以智慧之演繹作用與歸納作用而證吾說。

先以演繹而論。試畫一圖形。證以幾何。則其形之諸性與形同時自成。其命題與答案同在空間。一望而知。然其他觀念得之於經驗者。則反乎是。其命題常爲不完。其答案縱與命題相切。而必終不免於不完也。今試畫一三角形於沙上。其底兩角之度若相等。則其邊之長亦必相等。雖未學幾何學者亦得知之。此何以故。曰於幾何學未出世以前。已有自然之幾何焉。其明確蓋駕乎名學

之演繹而上之。彼幾何上之演繹法。所關者爲事物之性質。而不及其數量。惟於性質之中。數量隱然寓焉。由此而推知其數量耳。殊不知數量與位置之問題。乃人生需要之最初者。人固於其智慧未發展時已解決之矣。（卽以元始之智慧。不含反省之智慧。純由感覺而成之智慧以解決之。）如蠻民。其於距離之測度。方向之推定。歧路之辨認。捷徑之擇取。乃較文明人爲敏。動物無概念。故無演繹作用。以其無空間之觀念也。至人則始造有空間之觀念。因有空間之觀念。故造有幾何學。因有幾何學。故造有名學。惟歷來哲學不審斯指。以爲智慧之造成名學者。出於其發展之奮勉。此則大謬矣。夫精神之本性雖創化不息。自新不絕。然其創化自新常爲不可測。雖有命題而不能斷定其答案。蓋變出非常。

不能以演繹推定之也。故以爲答案已含於命題中者。二者之相關有必然之勢者。乃反乎精神性而趨於物質性者也。彼所謂智慧之奮勉者。實不過一種弛散耳。由是言之。幾何學由空間之觀念自然而出。空間之觀念由心意之弛散自然而生。有空間則有幾何學。有幾何學則有名學。以二學皆以單純空間之直覺爲的。而向之以趨也。則謂爲循環可焉。

茲有爲世人所忽視者。卽演繹法用於心理學與倫理學等。其效力甚微。是已。夫名學之推理。由命題而決其答案。施諸人生。必往往不切於實際。及其一旦訴諸常識。反得爲之訂正焉。故演繹法之在倫理學也。不啻比喻法。唯於視道德埒於物理。卽視如空間之象徵。之處爲適用耳。且其比喻亦非透澈。蓋集切線不能成

曲線也。聞者異吾說乎。其以爲演繹法純爲心之作用。純由心之力而出。唯於精神現象爲親切妥當乎。殊不知事實正相反也。演繹法用諸心理現象。必無所措焉。反之用於幾何天文物理等外界現象。則有萬能。此諸科學。其原理之所由立。雖不能外乎考察及實驗。然實由偶然之觸機爲多。迨其原理既立。始以實驗而證其勿誤。則可知演繹法者模楷乎物質之心意作用。質言之。以物質之運動於空間爲模楷之心意作用也。故其唯於空間及化爲空間之時間爲能適用耳。特此模楷乎物質之心意作用一涉乎綿延。則必中輟矣。

六

設無空間之直覺潛然存在。則演繹法無所措矣。歸納法又何獨

不然耶。夫一物之再見。而知其爲同者。此不必訴諸幾何。動物固已能辨之矣。蓋生物本有機能。專於過去之事境。抽繹其相同者。以便應付。不過此乃生理機能。與智慧作用不同耳。歸納法出於二信念。一曰有果必有因。二曰因相同者產果亦必同。試檢此二信念。則將見有假定之說焉。曰集分成全。如爐上置壺煎水。自實際言之。固無一物不與太陽系相關繫。然自科學以論。則合水壺爐三者。視如一小世界。且以爲於此小世界中。其現象之起。有一定之理。如水必經若干時而沸。蓋謂此小世界自能完成。卽機器之自動也。以壺盛水置爐上。經若干時必沸。予昨日旣親歷之。遂信此理可準用於明後日。乃至無窮。此種推論用諸事物之分量。固爲確切。如二數相較。其相差之數必爲一定。不能隨人變更。又

如三角焉。知其兩邊與角度。則必知其第三邊。勿論何時何處。苟另有三角。其兩邊與角度與此相同者。則其第三邊亦必與此相同。可以置諸其上。然凡此全在乎空間之測量。故此種推論惟於空間之測量爲確切。於此以外。果亦嚴正如斯乎。夫曰今日爐上壺水必沸。一如昨日者。不過以兩三角相重疊之理準用於此。以爲今日之爐可與昨日之爐重疊。今日之壺與昨日之壺重疊。今日之水與昨日之水重疊。今日之經過時間與昨日之經過時間重疊。正猶以甲三角加於乙三角之上。其兩邊與角度一一重疊。則可推定第三邊必亦相同。乃一種推想耳。其所以有此種推想者。由於忽視二要點。一曰。忽視真時。以爲今日之事象可重疊於昨日之事象之上。而於其間時間之經過則不之計及。不啻謂爲

同時。殊不知唯於幾何爲然。外此不復正確。故歸納法有拋却時間之弊也。二曰。忽視性質。以爲性質可以因重疊而相同。亦猶分量。夫謂今日之爐與水與昨日之爐與水相同者。不過其外形之輪郭相一致耳。其性質之相同與否。決非能以因重疊而相同之理爲之證明也。此種推想。純由以用諸分量者移而詮於性質。故物理學以爲性質之相異。不過分量之相差而已。蓋吾人之心。於科學出世之先。已有視性質如分量之趨勢。故以爲於性質之背後。有幾何學上之分量焉。苟人視之愈透。則愈知性質卽如分量。故歸納法有漠視性質之弊也。要之。演繹法唯限於幾何學。歸納法亦然。以歸納作用與演繹作用（卽智慧全體之作用）同。循乎向空間性以趨之活動而進耳。

此向空間性以趨之活動既於心。造成演繹歸納之作用。復於物。造有物理。二者相並行焉。蓋物理由吾人以演繹歸納之法發見之。故科學不僅建立因果律之法則。而且於可睹之事象內。分析爲不可睹之極微變化。則愈分析。其微細變化之數愈增。其因果相關亦愈雜。是愈置物質於幾何學之中矣。物性愈複雜。則存於其物之理必愈繁密。智慧對之亦愈嘆服焉。自智慧言。於物理之繁密而嘆其奇巧。亦非無由。以智慧自認爲積極之物。遂並物性與物理同認爲積極也。然自吾人所見而觀。宇宙本體之全既爲創化自新。不可分割。則所謂物性之複雜與夫物理之繁密。不過宇宙本體之全以內。其一部分之逆轉耳。其逆轉出於自然而然。

也。卽智慧之於心意全體亦然。心意全體創化自新。而智慧則獨爲一部分之逆轉。向物質之方嚮而趨。於此之中。發見其與自身相同之性。故不禁爲之嘆服矣。實則真可嘆服者。乃在不絕自新之轉化。而不在此。彼數學上之物理。縱如何精微繁密。要無創新。若夫創新不絕之本體。吾人自省內心。於意志自由之際。當信有此創新之力。設一旦中輟。則爲弛散。由弛散而擴張。由擴張則物理見。因果顯矣。要之。因果與數理者。不過由綿延之停滯而成耳。自然界上之一切法則。皆由此種消極之活動而見。此諸法則。各於客觀。並非眞有其物。不過爲學者之所立。學者關乎自然界全體。自其特別之方面。立此約計之單位。以便測量耳。但於物質亦實有數學上之理。潛焉存乎其中。科學之發見。僅逐漸與之相近。

而已。蓋物質之由來。乃由非擴張者因弛散而變爲擴張。由自由者因逆轉而退爲必然。故其雖與單純空間不相一致。然實向空間性而趨。用是可知物質與數學法則初非完全一致。苟相一致者。是其已與單純空間相一致。而與綿延無關也。

科學所詮自然界上之一切法則。終不免於人爲。蓋人立此法。以測萬物。爲人生需要之助。特其所定測物之標準。初不過約計。並不切於物之實體。如熱之變化。謂同量水銀之膨脹。與同量氣壓之變化。有必然之相關。殊爲不可思議。可見所謂測量。概屬人爲。不過由事物之重出疊見。歸納而成耳。實則此種重出疊見。並非自然之眞象。自然者。渾一之綿延耳。不可測也。特物理學則居然測量之。且得奏其功。此何故耶。曰。正由於物質向單純空間而推。

演以進。與智慧同其方嚮。遂使智慧有測量之能也。或叩予曰。智慧何爲而然。則曰。智慧惟安於弛散。蓋智慧有趨於空間之勢。故可謂智慧性與物質性畢竟爲性相同。且同出一源也。

若物質中並無趨於廣袤性與數理性之勢。潛焉存乎其中。則科學殆矣。今假定物理。非於客觀實有其物。不過爲因綿延停滯而生之消極現象。科學若取此說。必全易舊觀。或其成功。亦與現在無殊。正未可知。則由此反證。可知現在科學之成功。乃出偶然。於自然界之根底。實無所謂數學上法則焉。數理者不過表示物質趨勢之所向耳。譬如不倒翁。也玩具勿論倒置與旋轉。投之空中。置諸物上。必皆直立不倒。物質亦猶是也。勿論自何側以觀察。勿論取何法以處置。其結果必有與數學公式相適合者。特非盡合也。

以上所論。乃置物之數理於知識論上。哲學者多不嫌焉。彼以爲所謂物理由綿延之停滯自然而出。乃一空論耳。既曰物理。當有其物。其立說之由。蓋以爲世界其先本無所謂理者焉。由無理而變爲有理。則此理之成。自有積極之性矣。夫無理之觀念於知識論上。誠爲重要之問題。所謂萬物何以井然有理乎。卽此問題也。然此已假定其先本無理存焉。彼唯物論者於無理之自然現象而賦以理。彼唯心論假定有感覺之源者。藉知性之力。始發現爲理。皆認無理爲本來。有理屬繼起。於是吾人不能不一檢無理之觀念。

原夫確定消極觀念之內容。爲事甚艱。次請參閱往往引起幻想。特

此不過以暫時之事認爲究竟。以實用之需視爲思辨耳。不足異也。如予於書架上任取一冊。其冊若爲文。予於一瞥之下。必曰此非詩。而仍插入架中。予於此冊。果一一檢其頁皆無詩乎。固非也。予所見者非無詩。乃文耳。祇因予此時所求者爲詩。予所見者雖爲文。而非予所求。以予思讀詩故。其精神統集於詩。不能分顧其他。故不曰此爲文。而獨曰此非詩也。設有人謂詩與文爲言辭之二種。二種以外。詎無所謂非詩非文者乎。實則非詩非文不過一擬問而已。由此擬議更生擬答。必曰有之。卽於此二有形者之背後。有無形者焉。此擬問本不合理。其不合理之故。實由於同時消滅詩與文。而獨謂詩與文之實體仍存。且忘却正負必居其一之理也。

須知理有二種焉。在同類之中而實相反。所謂無理者。卽吾人求一種理之際。適逢他種理。由失望而生之一觀念耳。其吾人所不求之他種理。以不在吾人念中。遂一若並無其物。證諸日常生活。時有此例。若以哲學之思辨而論之。則必見所謂無理者。乃一種理。雖缺如而他種理尙在之謂也。或此種理缺而彼種理在。或彼種理缺而此種理在。此無理之觀念得往來於二者之間。而皆適用。猶如織布之梭焉。一往一來。唯當其往來數數之間。雖於實際不過缺一存一。斷不致雙缺。而人則生雙缺之感。遂有無理之觀念。故無理者一空言耳。非實物也。以不能知覺且不能想像。故苟不承斯證。而謂實有所謂無理者。則於無理之上。何由以生有理乎之疑問。必緣之而起。今取吾說。知無理一語。乃係空言。則此疑

問自不立矣。

欲明此旨。必於上述之二種理。嚴其分別。二者之別。爲常人所忽。因其混同。致生知識論上之難題。故嚴其分別。明其特質。亦當務之急也。

外界之有理。往往視吾人知識之滿足。有差而增減其程度。則所謂理者。實由主觀與客觀相一致而生。卽爲心物之相應。但人心之所趨者。有相反之二向。一曰順其自然之趨向。則伸張焉。自由焉。創新不息焉。二曰逆其自然之趨向。則弛散焉。必然焉。有空閒性焉。推而至於其極。則達於幾何學上之狀態矣。勿論循乎何向而進。以經驗證之。皆見有理寓乎其間。蓋吾人之心。於此二向之途。皆相應合故也。故於此二向。易於混而同之。欲避其混同。自當

各定一名。唯二者同有變化。定名亦殊不易。爰假定第二種理曰幾何上之理。以推其極。必趨於幾何故。凡因果相關性。機器作用性。及其物理性屬焉。假定第一種理曰生力上之理。雖近於有究竟性。然有在究竟性以上者。有在究竟性以下者。故謂其有究竟性。亦難斷言。如道德之自由。如美術之製品。雖極有理。然非智慧與言語所能表示。其所能表示者。不過類似於此種理者。乃當其創化已止。窺其背景而已。故生命之全。所謂創化者。即屬於此種理。而實超過所謂究竟性也。蓋所謂究竟性者。必為預定計畫之實現。以普遍生力之創化納諸此範疇中。則覺其太狹。以各生物之發展。納諸此範疇中。又覺其太廣。故曰不盡符於究竟性之範疇也。要之第一種為自由活動。為精靈。第二種為機器作用。為無

生特在常識。每易混而同之耳。例如吾人見天文之現象而驚其妙。此爲第二種理。如吾人聞協音之樂而感其美。此爲第一種理。一爲可以數理測定。一則創新不可預定也。

特第一種理因其不甚顯明。故常與第二種理相混。例如生力之全。其動也由於自發。其進也不可預測。而吾人日常所見者。則反乎是。乃專就一生物。因其子孫肖其父母。遂以爲此實既定者之重現。既知者之再見耳。且各生物之間。不特子肖其父。而其他生物之體構多有相類者。得歸入一門。可名之曰類。彼無機界所謂類者。亦正由模楷乎此而出耳。是吾人日常所歷見之第一種理。乃與第二種理同其特質同其作用。蓋二者同可重復。同可概括也。殊不知二者其起源既殊。其特質亦異。第二種理之極致爲幾

何學上必然之理。所謂合相同之部分必成相同之全體是。第一種理則僅爲一力之發動而已。其結果得由種種相異之因而成。無必然性也。已於第一章（釋異種生物產有相同之官品者）中詳之矣。蓋生物體之構成也。由於無數之小質與無數之小因互相作用。有時竟缺其一。致全部見毀。由是觀之。則生之動力不啻一巧練之主帥。監督所部。訂正其因怠惰而起之損害。補救其因疏忽而生之過失。故第一種理與第二種理。其相異之點即在於第二種理。有一定之因必產一定之果。於第一種。則因可有移動。而果仍無殊。但此言亦不過比喻而已。夫生活現象中。既無工兵之勞作。亦無將帥之指揮。所謂無數小質無數小因者。不過於有機體崩解以後。自物理化學觀之。以象徵而代實物耳。可知屬

於同種者。其體構之相類。與夫產於同因者。其結果之相類。爲義大殊。其起源亦甚異。第二者皆有相類。可以概括也。吾人爲應日常生活之所需。歸類之作用爲最要。遂不期然而以二者視爲相混矣。故離人生實需而觀。此二種理於根本上相差。而人於平日則不顧此分別。因以爲有普遍之一理焉。包括生力與物質。而遍適於自然界全體。此觀念正由吾人常視無生物界之法與生物界之類相同而生也。

自昔以來。所有知識論上之難題。皆緣此而生。蓋以法之普遍性與類之普遍性。包括於一觀念之內。遂致使幾何上之理與生力上之理混而爲一。有時以類之普遍性而釋法之普遍性。有時以法之普遍性而釋類之普遍性。前者爲古代哲學之特色。後者則

近代哲學之所爲也。皆以二種理同置於一界說之下。然在吾人觀之。於日常生活固可以此二種理表示於一辭。然於哲學則萬不可納於一界說中也。

古代哲學所懸之問題。非問有何法行乎自然界之間。乃問其中可概括爲若干類耳。夫所謂類。必先有各別之體也。於生物各成一體。自爲固然。而於無生物。則分析解剖。實屬人爲。不能謂其先有各別之體也。故無生物而有分散之體者。純係因吾人處置其物而起。爲人類之知覺作用。可知類與各體相待而生者。皆出於役用物質之人爲也。然古代哲學不審斯證。以爲勿問何類。概爲同等之確實。概爲絕對之存在。遂至謂宇宙乃一大系統耳。各類整然排列其間。果爾則類之普遍性與法之普遍性無復分別矣。

此事可取亞里斯多德之隕石說證之。亞氏以爲石之落地。地乃其自然之位置。故落地正所以歸其自然。此言乃視石與生物同也。蓋不承物界之法爲起於人心作用之關繫。亦不承物之分爲枚數者。爲知覺之分析作用。而直謂無生物本有各自之體與生物無殊焉。且謂自然界之法。乃存乎各物間之關繫耳。由此說而物理學生。是古代哲學亦以爲科學唯一無外。此唯一之科學既包括無生物與生物。則其以物理現象與生活現象相混。良有由也。然其說之謬。亦正職是故。

近代哲學固視此二者相混。但不以無生物之法而歸束於生物之類。乃以類歸束於法。雖相反而實相同也。且其以爲科學唯一無外。亦與古代哲學同。特概視爲相對。不若古代哲學之視爲絕

對耳。因之近代哲學竟無關乎類之問題。此可注意者矣。近代之知識論全爲關於法之研究。卽有涉乎類者。亦必歸束於法。蓋近代哲學由近代天文學物理學之發見而出。僅注重於法。而忽視於類也。原夫法者。所以明物物之相關。質言之。卽擇取一數以求其函數也。然數之擇取。必訴諸經驗。自不外乎比較。蓋由人時時見之而皆不移。非但一二人爲然。乃全人類皆作如是觀。遂認其有客觀之性也。則物理之經驗本爲比較之經驗。從可知矣。然而此物理早潛宿於智慧中。以智慧中本涵有物質性故。因此所以使類之普遍性與法之普遍性混而爲一。故視科學爲無所外。蓋智慧所嫌者。在明一事與一事之一定聯繫。而不知其外竟有不相關而各自獨立者。苟以體驗而審之。則必知生物之類與無生

物之法絕殊。惟此知識始近於實際。蓋非自造對象。乃順應乎對象也。雖得此知識爲難。然此知識實能參澈本體。至此外之其他知識。所謂由智慧而得之知識者。亦非相對。不過止能審本體之逆轉而已。以其逆轉趨於空間性。趨於幾何之理。與吾人之智慧自然而相一致故也。要之。近代哲學取相對說。古代哲學取獨斷說。雖有不同。而於混二種理而一之。則相同耳。

據上說觀之。則二種理相混之故。實由生力上之理。雖爲創化自新。然其以本象示人時極稀。而幻象示人時爲多。其幻象又同於幾何上之理。所謂祇爲重復。而無創新。可以概括而歸類之者是已。蓋普遍之生力進化不已。變易無恆。而仍寄乎各生物之體以見。此無量數之生物。於其形體之重復中。隱然漸起新奇。乃完成

其生力之變化。雖如印書。初刊重刊三刊繼續而出。然生物體形之重復與刊書又異。書版無變。而各生物之體。於空間既異其所於時間又異其候。乃全一新物也。故遺傳者非僅謂形質之遺傳。乃並其生之動力亦遺傳之也。其動力足漸使形質變異。可知重復爲幾何上之理之特性。其見於生力上之理中者。不過偶然耳。由是以言。幾何上之理爲機括性。生力上之理爲自由性。易言之。卽出於有意也。

今吾詳分有意之理與機括之理。則彼所謂無理之觀念必煙消雲散矣。於是知識論上之難題用以盡釋。

知識論上有重要之問題焉。卽爲問何以事物皆有理寓其中乎。蓋其以爲理。必爲後加者。其先必本爲渾沌無理。果爾。則成應解。

釋之一問題矣。夫既有無理者在。則有理將變爲偶然之象。然吾亦承理爲偶然之象。以爲孰爲偶孰爲常。以對待之轉變而成也。異乎彼所謂理起於無理之說耳。

質言之。當二種理之互相轉變也。先見第二種理時。則第一種爲偶。先見第一種理時。則第二種爲偶矣。猶如文之與詩。先見文。則以詩爲偶。先見詩。則必以文爲偶。實則不過對待之轉變耳。宇宙間萬物不屬此種理者。必屬於彼種理。二者必居其一也。證以日常之用語。益爲明顯。或人入一室。曰此室內無條理。必指陳設凌亂而言。然器具衣服各有物理。初未自改。可見其所求者乃第一種理。卽陳列井然。出於有意者是已。不期未遇。遂呼爲無條理也。實則勿論物之由知覺而知者。抑由想像而存者。皆有條理。不

屬於此。必歸於彼。惟吾人於第一種理常感有興味。於第二種理恆視爲無關。故直以第二種爲第一種之函數。遂謂之曰無理。此外。如所謂渾沌之狀態。卽謂自然界並無法則行乎其間。人疑爲無理矣。而實不然。蓋渾沌乃指事物之任意起滅不復有準而言。是先以爲有因果相關一定不移之自然界。次有無數之小意志。使因果相關之理爲之凌亂無次。於是遂成渾沌。然此不過易物質之自然機括爲各小意志之動作而已。此諸小意志既與吾人之意志同其性質。則其背後必隱然有一大意志存。各受其統御焉。果爾則非無理。以第一種理仍在故也。又如所謂奇怪現象。人疑爲無理矣。而亦不然。如賭者忽而大贏。疑有賭神暗中指使。如風吹屋瓦。落中人頭。疑其惡鬼。以報宿怨。此二現象人以爲其奇

怪者。皆由所求者爲機括之理。不期然而逢有意之理。以所期者爲機括作用。而竟見心意作用故也。則非無理可知矣。由是觀之。並無所謂無理者。而所謂無理。乃人心往來於兩種理間之遊移狀態耳。故謂無理先理而存。且爲其本源。斯謬論也已。

但人之智慧不易窺此。而以爲有真之無理焉。須知無理一空言而已。夫曰無。是謂負也。殊不知此種理爲負。而尙有彼種理爲正。特以無興味之感。遂忽視之耳。蓋吾人之知識不能審識無聯屬之物。故假有真之無理。必非人所能知。而平常所用無理一辭。不過表示所求之理未得。乃失望之語。於正訓之言辭上。加以負訓之言辭。（加無於理之上）故曰不過一空言耳。

故勿論何種理。其見也皆爲偶然。自此種忽易爲彼種而言。則此

種爲偶。自彼種忽易爲此種而言。則彼種爲偶。蓋必理有兩種。相待而成。互換而見。則此偶然之道始能釋明也。然有人以爲理乃唯一。幾何上之理與生力上之理不過程度之差耳。依此說則所謂偶然者。非謂於一種理易爲他種理爲偶然。乃謂理出於無理爲偶然也。又歸於無理之說矣。以爲生力上之理爲最高。其次爲幾何上之理。再下則至於無聯屬者。以理之精粗繁簡爲高下。而以無理爲基礎。殊不知不然也。宇宙間祇有兩種理。由此逆而之彼。二者必居其一。其間實無餘地。可容無接屬者之介在也。故無聯屬一辭實爲無謂之語。設其有所謂。必介乎兩種理之間。不能在兩種理之底。殊不知祇有幾何上之理與生力上之理。吾人之心往來乎二者之間。遊移不定。遂生無聯屬之感耳。故曰。以爲理

出於無理者。乃一種循環論。無足取也。

九

由上之說。既已明宇宙之本體者。乃由綿延而逆轉。化爲廣袤。由自由而逆轉。退爲必然。則幾何上之理。要皆爲綿延之停斷。無待深論。惟茲猶必一言者。凡爲停斷。皆含有替補之義。故於前述逆轉之結果外。必更詳述逆轉之性質也。

前不云乎。有大心焉。非謂各人之心。蓋各人之心。雖與大心同其所嚮。而活動。然有時則相反。其前進必顧後。若智慧。卽專爲後顧而生也。但其又必與大心有相一致者。則常欲脫其過去。旣成之狀。而進於未來。將成之狀。是已。故其有時反乎智慧。純恃意志。奮勉以前。雖其奮勉甚暫。然足證其有自由。當此之際。遂使精神凝

聚如一。乃能審識所謂動機與動力也。然所謂純粹之意志。卽貫徹乎物質之動力。仍不可捉摸。以其轉瞬卽逝故。則吾人所可捉摸者。各散見之小意志而已。而所謂大意志。遍乎生物界之全體者。其終不可思議乎。曰。又不然。試檢哲學史。凡說之含真理者。必基於直覺。直覺以外。雖有所謂辨證法者。足以辨直覺之眞幻。並使直覺化爲概念。然二者實爲相反。以直覺本超乎辨證法而上之。且辨證法以觀念與觀念相連屬。必致觀念內所含之直覺爲之消滅也。故凡以直覺爲起點之哲學者。及其一旦移入概念。必覺其說之搖動。而謀復歸於直覺焉。旣復歸於直覺。乃知辨證法爲無價值矣。夫辨證法不過爲保證思想之無矛盾而已。乃真理唯一。而辨證法竟有歧異之解釋。何耶。反之。訴諸直覺。不特哲學

者一人之思想。不致自相矛盾。抑且一切哲學者之說皆可融會。所惜者直覺常爲暫時一現。且易於消失。不甚完全。苟能保而留之。化而大之。必能盡哲學之能事也。

今假吾人自溯其意志發動之本源。必稍稍知吾人爲不絕之生長與無窮之創化。蓋意志實有一種不可思議之力也。事業中之有創製。行爲中之有自由。機體中之有活動。胥恃此耳。然此皆爲形體之創造。而非於形體以外有所創造。夫生力之創化如潮流固也。然無單純之生力。所有者僅物質所載之生力耳。故其如潮之流也。亦不過推進生力所凝聚之物質耳。如大詩人之作詩。其思想何等新奇。而所用之字。仍爲字母拼成。未嘗改也。於此形體之創造。若停斷其活動焉。則物質於是始現矣。故物質之造成實

爲生力創化之停斷之結果。如停斷其詩思。則所有文句化爲分離之字母矣。夫於物質界若謂原子數有增加。必以爲反乎吾人之徵驗。然而有與物質原子之理相反者。其增加則非不可思議矣。

宇宙間所有一切。若謂一舉而有。同時既具。必致不可思議。或主唯物。或主唯心。要皆謂宇宙全體既爲一舉而成。非漸次發達。故皆忽視綿延之真時。以爲本體。（或物或心）與時間無涉。因此或謂一切物質本爲不滅。或謂一切物質同爲神造。茲欲破此謬說。當先明創造之觀念卽爲生長。宇宙初非不生。而早已完成也。

夫宇宙者無數太陽系之集合也。此等太陽系亦非各各自存。如

太陽之熱及光。遠射於行星以外。且太陽全系之運行亦有一定之方嚮。則可知全世界乃層層締結如一網焉。特太陽系與太陽系之相關。不若在一太陽系內各物相關之爲明顯。故吾人遂視各太陽系分離散立。此非純出人爲。亦自然之趨向。有以掖誘之也。職是之故。人乃僅與所居住之行星及所吸攝之太陽有關繫。其所考定之物理法則亦祇用於此太陽系。不復逮及其外。此何以故。曰以宇宙全體本非既成。乃生長不絕。創化無窮故。科學上有二法則焉。曰力之不滅。曰力之變衰。二者爲義頗殊。力之不滅云者。乃指力之分量而言。乃人類用以測物之法也。所謂動力與潛力。其量常不變。是已。設今祇有動力。或祇有潛力。測其分量。謂爲無變。尙可謂不盡出於人爲。無如實際不爾。力之種類

實有種種。今爲之測量。必有選擇。是純出於人爲也。無疑矣。而况各種之力。互相關繫。若於一種力上所適用之法。則移而用於各種之力。非出於人爲而何耶。故以此法則準用於太陽全系。必將見其不甚符合。蓋所謂力之不滅者。非謂力之定量真不滅。乃謂一變化起後。必有相反之一變化繼生。常保其平衡耳。故此法則用諸太陽系內各物。縱有效。而用於太陽全系。則未必有效矣。至於力之變衰。此熱學上之法則也。其初雖由測度分量之研究而出。然取其大旨。則無關乎分量。其謂凡物皆有化熱之趨勢。由箸變而化爲微變。是卽力之變衰也。夫旣謂凡變必爲由箸而微。由大而小。則太陽系當其始也。必涵有多量之力。後乃逐漸而耗焉。果爾。其力自何而來乎。若謂其來自太陽系以外。此推諉之言。

耳。仍得再爲詰問。若謂世界無限。則力之總量亦無限。故其傳來不可究詰。此說固不能證明。亦不能駁倒。然此世界無限之思想。仍出於物質與單純空間全相一致之觀念。以爲物之諸部分各自相外。不復融透。其謬已於前詳之。茲不贅也。若謂力之變化起於一靜止之狀態。依其說必謂現在爲力之變衰。其前必有力之增集。若增集與變衰輪迭而見。則將成力之不變。物理學家濮慈門早以數學明其爲紕繆矣。要之。此間非物理學所能答。蓋物理學不能離分子而詮力。力卽貯於分子中。分子不能離空間。故其不能明力之起源也。然則欲明力之起源者。不當訴諸空間以外耶。

前不云乎。廣袤者綿延之阻斷。物理者心理之逆轉也。則可知物

質有一特徵焉。卽自行渙散是已。與之正相反者。卽爲精神。亦有一特徵焉。曰自行結構耳。今以重量爲喻。吾人所見者。止物之落下而已。若夫其上昇。則其重量不能想像矣。

用是可知所謂生者逆物理而行之奮力耳。猶諸使落下之物質再爲上昇也。然生力既貫徹於物質之中。則逆進而創化。亦不能不先服從物理之法則。苟詳細以察之。當知其雖服從。而實極力謀有以超脫焉。其雖不能倒置物理之趨勢。然實逆之而進。例如其雖不能去物質之落下性。然能支持一時。阻止其落下。前不云乎。生之進化卽爲生源動力之發展。此動力在植物則促成葉綠質之機能。在動物則促成知覺行動之官骸系統。乃預蓄多量之力。以爲費用。夫蓄力因用而耗。固然也。特生物乃預爲積蓄。以防

其不虞。是其既善爲之積蓄。復應其必需。而費用之。其善蓄。可以植物之葉綠質爲證。其善用。亦可以動物之知覺行動爲證。則可知生者逆物理而行之奮力耳。雖不能致物無落下。然實足阻其落下也。

爰以汽管爲喻。其中滿盛蒸汽。但管有裂罅。致蒸汽噴散。其噴出之蒸汽。一遇冷風。則凝爲水滴而下落。特蒸汽之噴出。續繼不止。當其初出。亦未能遽然凝結。此尙未凝結者。足阻水滴之下落也。惟生力亦然。自其生源之寶藏出發。四向分歧。每一生物各具分歧而出之一生力。逆乎物質之方嚮而進化。但此喻尙不盡符。不特不能明其實相。且恐致招誤解。蓋所謂裂罅。所謂噴出。所謂凝結。皆屬物理上必然之現象。至於世界之創化。純爲生力之活動。

雖貫澈乎物質之中。而仍有自由也。不如以人手爲喻。使下垂之手爲之揚起者。由於意志之作用也。此喻較前爲切矣。要之物質之趨勢爲自行渙散之活動。生力之趨勢爲自行結構之創化。若以物質之作用爲逆。則生力者。逆流中之順流也。自行結構於自行渙散中者也。

吾人常分創造者與所創造者爲二。此實由於智慧之所爲。大足使創造之一觀念爲之晦昧也。此分別起於智慧。蓋智慧止能以靜物爲對象。不喜以活動爲對象。而於實際初無靜止之物。不過一動而已矣。卽彼物質之自行渙散作用。亦爲一種活動。至於生力之創化。更不待言。於此太陽系旣然。則於他太陽系必亦如斯。特此諸太陽系非同時而成。有星河爲證也。其成也如炮竹之放。

火花自一中心而四射。此中心亦非一物。不過不斷之放射而已。蓋非已完成。乃創化無窮。自由而進也。此義初非神闕。吾人於心內。當能自審其萬一。必知心意之變。非忽有一新者加於舊者之上。乃自行擴充。自行進化而無時或息也。特人以智慧而觀察之。遂切爲段落。凝爲具體。分爲物件矣。實則生者一動而已。物者亦相反之一動也。二者皆爲渾一之動。猶如二潮流焉。物之潮流中。有生之潮流。特二潮流相逆行。則其間不能不有屯揚。卽有機體之體制是已。故吾人以知覺而見有機體。必以爲其爲集合各部分而成。而不思及全生物界上生源動力之統一者。職是故耳。此由訴諸智慧爲然。若訴諸直覺與活動。則必視一切物皆互相融透。而爲渾然之一動。化分析者爲不可分矣。

十

由上之說。則生之進化。爲義旣明。今請述於此進化中。何者爲主要。何者爲偶成。

夫所謂生之動力者。不外乎創化之要求。惟非絕對之創化。乃貫徹於物質中之創化。常受物質之抵抗焉。質言之。卽於必然性中求有自由。固定性中求爲不定。是已。然則其致此。持何法乎。

高等動物大抵有知覺行動之官骸系統。由消化呼吸等官骸系統爲之輔助。消化呼吸等官骸專以修整神經系統。務使其獨立。能自完其作用。而供以所蓄之力。以爲費用。故有機體愈繁密。其神經系統必亦愈複雜。有機體內一部分漸趨於繁密。其他部分亦必相伴而至於複雜。否則此趨於繁密之一部分不能營運其

機能也。是以一身內一部有變化。必致其影響於全身。使各部同時而起協變。則所謂全身構造之趨於複雜者。即謂神經系之趨於複雜。而所謂神經系統之發達者。即謂使機括動作與有意動作同時發達。以前者供後者之用。如人類。其腦髓與脊髓中有種種機括。人之意志得自由選擇於其間。或令此機括爲之動作。或禁止其動作焉。其機括之數愈多。且諸機括之互交叉愈繁。則意志之選擇也亦必愈爲自由。換言以明之。即腦之構造愈發達。心意得愈靈活。且得使全體之形狀自由而變焉。此特性於未產有神經之動物已見之。如所謂亞米巴者。得自由所向。而變其形體。不過彼高等動物以知覺行動之官骸系統而活動。亞米巴則以渾然之全體而活動耳。以其活動極單簡。不必需繁密之機體。

詳言之。卽不必有蓄力之官骸補助行動之官骸也。旣以全體爲之活動。則以全體而吸力。由此觀之。動物之生活。勿論爲高等。抑爲低等。要皆不外乎因活動而必有所費力。因費力而預爲蓄力也。

力自何來乎。曰。自食物。此不待言者也。食物如炸藥。動物食之。則所涵之力遂四散於其身。然造此炸藥者何物乎。曰。植物也。雖動物有食動物者。特其被食之動物。必食植物。故勿論如何。必歸其源於植物。植物自太陽以吸取其放射之力而積蓄之。動物不過借取植物所蓄者耳。植物之蓄力。其機能在葉綠質。此乃植物獨有之化學作用。與化學家實驗上之化學作用迥異。故迄今學者尙未明其眞象。植物恃此化學作用以分析炭養氣中之炭氣而

吸收之。猶諸吾人命僕役。運水於缸而積留之。一值需用。得隨時取出。故植物所吸收之炭氣亦得隨時放散。使與養氣化合也。由是觀之。通乎動植物兩界之生力。其爲事也。乃在先爲蓄力。後爲費力。其貫澈乎物質而活動者。亦不過同時完此二作用耳。苟其具有無限之大力。自得成此二作用。無如生之動力常有有限度。時逢障礙。時入歧途。時受摧折。所謂進化者。不過從此困難中發生之一線光明而已。其最初分爲動植者。亦祇爲分歧。未嘗有他。乃不期於既分以後。竟足互相補益。植物之蓄力本非爲動物費用而設。乃實爲自用之計。顧其費用力也。無段落。不凝聚。故致不能生效用。植物既不能使生源動力趨於自由活動之要求。有所滿足。於是動物代之而興。第動物又不能以一身而兼營逐漸蓄力。

與立刻費力之二作用。勢必擇取其一。則動物既向費力而進化。其構造自不能不食植物以借重其蓄力矣。但動物之進化亦諸多分歧。有直進焉。有停滯焉。有退化焉。有偶然之變異焉。凡此皆起於各生物之自爲。蓋每一生物各具生活。用圖自存。因而有競爭焉。彼一源之生力於各生物間之牴牾。固不負責任也。生物之進化。大抵出於偶然。其形體之構造。亦多起於偶然。蓋自生源之動力而分歧爲種種進化之途。於各途中。有時必遇障礙。故其變化終不免於偶然也。是以停滯固屬偶爾。退化亦屬偶爾。而卽順應外境。亦大都出於偶爾。特有二事。則爲必然。一曰逐漸蓄力。二曰立刻費力。

夫使此二事得成者。其方法初不必限於一種。卽取別一方法。異

乎地球上生物之所爲者。亦未始不可。蓋生物祇須蓄積太陽所放射之力。不必吸取炭養氣中之炭氣。（藉太陽之作用。使炭養離析爲二。）而可別取一種化學作用以代之也。苟設貢輸有機體以力者。於炭氣以外。尙有其他原質。構造形體者。於炭氣以外。尙有其他原質。則生物體之化學作用必與今日大異。生物之形體亦必與今日解剖學與生理學所詮者大異矣。惟其形體與化學作用雖異。而知覺行動之機能。則未必有大差。以生力向前而動則一耳。故生物生於地球以外之行星者。及生於太陽系以外之其他太陽系者。其形狀必非吾人所能推測。其生理必異乎地球上生物之生理。蓋蓄力與費力之方法有種種不同。得任取其最宜者也。故勿論何所。皆有生物。生物固不必盡構成有機之體。

雖爲無形之體。亦得吸力而蓄存焉。費力而活動焉。以生之作用。祇在逐漸蓄力與頓時費力耳。若謂於星霧時代。卽有生物。則此生物必爲無形。其與現在所有生物之相差。殆猶睡眠與覺醒之別也。

要之。生物之形。固不限於吾人所目睹者。或異其化學上之原質。或異其物理上之作用。然其生力之動。則必爲一也。生力之動。雖一。而其進化也。則又分歧。於是生有疑問。曰。何以此唯一之動力。不卽宿於唯一之形體中。以進化乎。

此疑問。乃起於以生訓力之說。夫以動力而詁生。實出於不得已。止爲比擬而已。若叩其眞際。則生之爲義。屬於心理也。心理現象。有特徵焉。卽融多於一。是已。夫所謂多。唯於空間而見。於空間。此

點與彼點相外。智慧樸樸乎空間。因能知此。故一與多。皆爲由智慧而生之範疇。不切於實物。吾人之精神。決非與空間一致。故不能納入此等範疇而適符。如吾人之人格。若曰爲一。則吾人之自性。非統集種種感覺意念以成乎。若曰爲多。則吾人所有感覺意念。非自統一之心意而現乎。故吾人之心。乃卽一卽多。換言之。卽一中有多。多中有一也。蓋一多皆爲智慧之範疇。於精神不適用耳。然而融會此二範疇而契合之。或足示精神之眞象。於精神既然。於生又何獨不然耶。要之。訓生爲動力。不過就其貫徹乎物質而言。若離物質。必爲無涯無限之潛力。周通乎億兆之趨向。而渾然如一。而所謂億兆之趨向者。本爲潛存。迨其一旦接觸於物質。則發爲億兆之種族。故生物之成各自一體者。則半由物質之作

用。半由生力之自然趨勢也。

例如詩集字成句。集句成章。此外形之複多也。然其內之意趣則爲純一。於彼億兆種族之背面。仍有渾一之生力。亦殆猶是也。故複多之中有純一焉。純一之中有複多焉。生物之趨於各自一體者。順其複多性之勢也。其背後仍有渾融之生力者。順其純一性之勢也。二勢相反而實相待。一吸一引。互相調劑。常保其平衡。如生物於一側各欲自成一體。於他側。則此自成一體者必與其所分離而出者仍相聯絡。不特此也。且集合之成一羣焉。則羣不啻一大有機體矣。羣與羣相集合。更成一大羣。是勿論何種生物。概具有各散與融合之兩趨勢。觀乎最低等之生物。亦可得而證之。彼微生物之羣棲。非適例乎。以輓近學者之觀察。知此微生物之

羣棲。其中有心核焉。乃如一有機體也。如元形植物。新細胞自舊細胞分裂而出以後。仍有膠質。以相膠附。又如多數元形動物。其偽足可相勾結。致連聚如一體。故學者謂複細胞之有機體由單細胞之有機體逐漸結合凝聚而成。其說雖失之過甚。然謂羣棲乃屬例外。則近於事實矣。要之。高等有機體爲多數細胞之聚合。殊爲無疑。第非聚合多數細胞。成一有機體。乃有機體之成由於細胞之分裂耳。果爾。則一有機體之成。實等於一羣之構造矣。蓋有機體內。自分爲種種之細胞。各具機能。互相聯合。非類於一羣而何耶。生物之身既皆涵有各散與融合之二趨勢。亦唯聽其自擇以進化耳。如所謂斯丁鐸之微蟲。切之爲二。各含其核之半。則可長成爲二蟲。若切而不斷。仍有相連之所。則長成之二蟲亦相

連如故。此足證其本涵有兩趨勢。視外境之如何。以爲消長也。故單細胞之元形生物。乍觀之。必謂其爲一體。而殊不知乃係潛存之無數體之凝一耳。此不特於低等生物爲然。於高等生物亦然。實爲通乎全生物界之現象。總之。曰一。曰多。乃用於無生物之範疇。於生之動力。無所謂一與多。但生力既必附物質而見。物質遂使生力必選擇其一。惟其選擇亦常爲不定。有時取此。有時取彼。得以自由變更。是故生力含有各散與融合之兩勢。非出於偶然。實基乎其本性也。

且生之特徵。卽爲感通。故得謂生之源爲心意。或超乎心意者。所謂心意與超乎心意者何乎。曰猶諸燃爆竹中飛揚之火花也。其燼而下落者。乃爲物質。下落者中猶存未燼之火花。則有機體是

已。故所謂心意卽創化之意志。創造自新。無復中輟。特有時受拘束於物質。則陷於沈眠。有時恢復其選擇之自由。又得清醒。是以不具神經系之生物。其心意以其機體之活動力與變化力多寡強弱爲比例。而有種種之差。具有神經系之生物。則視其知覺官骸與行動官骸之交叉機括。（卽腦之構造）繁簡爲衡。其心意亦有強弱之分也。

學者多謂心意附神經而顯者。猶諸二器相磨。忽飛火星。此說祇爲言詮之便而已。非有得於實際也。夫生者一動而已。必含有無數之活動。潛焉自存。有觸卽發。彼神經亦不過表此活動之方嚮已耳。故神經中樞之發達愈甚。生物之選擇乎潛存於體內之各種活動亦愈得自由焉。活動之選擇也。其範圍愈廣。則活動之數

愈爲無限。心意乃愈強明。心意之發達與神經中樞之發達相關。固爲事實。然心意雖與腦之作用相應。而仍不類於機器者何乎。或曰此由心意自腦而脫穎以出。顧事實亦不爾。心決非自腦而出。不過二者相應而已。質言之。卽腦之構造愈密。心之清醒愈甚耳。

夫曰腦應於心。是心已駕乎腦而上之矣。腦與心之相關。絕似刀之與刃。腦者刃也。刃非刀之全體。故腦與心不同其範圍。不見夫人腦與猿腦之相類。顧二者之心則大異也。

然而猿腦與人腦亦未必如吾人所見之相類也。夫人於勿論何種動作。得習焉而能。於勿論何種物具。得自由製作。而動物中縱天質較豐如猿者。其於素所未習之動作。亦必嘗有所不能。則人

腦之特徵。其在斯乎。蓋人具有無數之機括。得於剎那之頃。任擇其一。使之活動。以各機括本預置有繁密之交通也。機括之數與選擇之力同爲無限。斯卽人腦之特徵矣。若動物則機括之數與選擇之力皆爲有限。故人與動物之異。卽在一爲無限。一爲有限。一爲自由開放。一則故步自封。二者之不同。非程度之差。乃種類之別也。

故動物之心與人心。其差不啻雲泥。心之強弱以選擇自由之度爲比例。則心與自由及創造二語實爲同語。動物之創造不過習慣之變相。以其所有活動皆囿於習慣故。縱使得擴充其習慣。亦不過瞬間之自由。不久必又滯爲新習慣。仍屬於機器作用也。動物猶如獄囚。但能使獄門一開卽閉。不能拔去其門之鎖。使其不

閉。顧人則能之。故人心得自由。蓋生物進化之歷史。一利用物質以反抗物質之歷史也。以必然性之物質變爲自由之器具。以新機括超脫於舊機括。俾逃於天然之拘束而已。然除人以外。一切動物皆失敗焉。仍爲天然所囚。蓋其所貯之力。因維持其體而用罄。無有裕餘。獨人則否。其所吸之力於維持其體外。尙得自由費用於他所。其得致此者。由於腦之發達。產有無數之機括。得以新習慣而代替乎舊習慣。以新機括而超脫乎舊機括。如言語。卽有與心意以自由之力。蓋其以非物質者貢獻於心意。使心意不致爲物質所囿。又如合羣。亦足與心意以自由。以其啓迪人之奮勉。頑廉懦立。使人人皆有向上之志。由是言之。曰腦。曰言語。曰社會。三者皆助心意以自由。乃內性之發達而表現於外形耳。可謂進

化之成功矣。故人類與動物之異不在程度而在種類。猶如自巨艦而過小舟。動物由跳板而下躍。致落於海中。人獨攀索而越。得免於危也。

故人類雖可謂爲生物進化之極軌。然非預懸此鵠而趨赴之。夫生力者貫澈乎物質之動力而已。猶如潮之流也。非有預定之標的。故其他生物非爲人而造。人與其他生物相等。同爲向上奮發。互相競爭而已。設生物之進化。其遭際異乎現境。則其生力之如潮前湧也。其分歧亦必異乎今日之狀。其產有之生物。於體魄與精神必皆視今大異。以此諸端。足證人類非生物進化上所預期之的也。且亦不得謂爲生物全體進化之結果。以進化之途尙多。人類不過其一途中之先驅者耳。於他途尙有他種生物爲之先

驅。故謂人爲最進化。不含有究竟性之義也。

由是觀之。生力如泉。自中心而湧出。分歧四散。於各方面皆遇障礙。獨於一處。得越限而出。居然自由。此卽人類之一途也。人類以外。勿論何處。心意皆受束縛。惟於人類則開放焉。故人類雖非生力上一切趨勢之集中。然實足以永續生力之前進者也。此外之諸趨勢。爲他種生物所表現者。以本相融會。亦留存少許於人類中。則生力全體之進化。可以超人爲喻。超人欲充實其自性。勢必於其進化之中途。拋棄其自體之一部分。始克酬其所志。人類以外之動物與植物。卽屬於此部分也。

據此以言。則自然界之不調和。實爲甚少。有機界全體乃爲人類發展之助。如動物雖有害於人。然皆足助人類以進化也。

於進化之中途所拋棄者。初不限妨礙進化者。卽有價值者。亦復有之。如直覺是已。夫智慧與直覺爲心意之二趨向。一以參悟乎生力。一以審辨乎物質。二者同時發達。始成完全之人性。特現在之人性尙未臻斯境。其相去尙有等級。此則由於心意發育之偶然也。將來若有進化。或其智慧更進。或其直覺更進。要未可知。惟現在之人則其直覺全爲智慧而犧牲。夫心意之作用在克服物質。必先順物之性。其趨於智慧也。良無足怪。遂致直覺如螢火之光。一閃卽滅。雖直覺昧焉不明。斷而不續。特欲知生力之真心意之本。則必恃此。所謂人格。所謂自由。率恃直覺而得窺其闕。故直覺雖不如智慧之明切。然足燭照智慧所不及照顧之所也。然則以生活現象爲對象之哲學必恃直覺無疑矣。先保存此斷

續不連之零星直覺。其次擴充之。最後結合之。於是乃能探彼生力之妙。心意之真也。由此始得知智慧自生力而分出由心意而畔離之故。則以直覺爲入手。自直覺而移於智慧。方能知宇宙之爲一元。若自智慧而移於直覺。必有所不能矣。

若知宇宙之爲一元焉。不特能知精神。且能知精神與體魄之相關。蓋昔人有謬想焉。以爲精神乃神闕之物。無可比倫。夫此說實視精神爲海市蜃樓矣。或以爲有良心必有自由。此言是也。然智慧則詔告之曰。果繫於因。一切現象概屬先定。一切變化止爲重復。或以爲精神之本體不受物質之束縛。此言是也。然科學則詔告之曰。心意與腦之作用有密邇之相關。或以爲人類高出庶物。此言是也。然進化論則詔告之曰。一切生物皆由逐漸之變形以

生。人乃自他種動物進化而來。或以爲精靈不滅。此言是也。然此精靈入乎體魄者果自何而來乎。此諸問題不能解決者。由於自昔所有之直覺哲學皆抹煞科學。其結果反爲科學所顛覆也。今反其道。勢必以其體魄生活視爲達到其精神生活之階。則生物之各自成體。不成問題矣。蓋生力之全體。自其本源而發動也。猶澎湃之大潮。於此大潮中有物質之作用。與之反抗。於是則成洄漩焉。獨於一所。雖遇障礙。尙得直進。則人類是已。故人類爲高出於庶物。換言以明之。此澎湃之大潮卽爲大心。爲無限無數之潛力。融會自涵。貫徹乎物質。因物質而分歧。是以一與多之兩範疇皆不適用於此處。各生物之心。乃大心之分支。如河流之有支派。夫水必順河道而流。但流水與河道則截然爲二。心與有機體雖

有密切關繫。然其截然爲二。亦正猶此。所謂心腦相並者。不過僅指其相關而言。心之前途。決不爲腦所限。故心與腦不同生滅。實有自由。惟其始也。貫徹乎物質。不能不順物質之性。遂發爲智慧耳。

今使智慧而返其源於直覺。以建新哲學。則一切難題冰釋矣。不但於思想得解決難題。且於活動賦以無窮之動力。可知吾人實與全宇宙相渾一。全宇宙乃一不可分之動力。抗乎物質而前進。一切生物悉相關合。乃一大動力耳。奮勉前趨。勿論遇何障礙。甚至於死。概有力衝破而越過之也。

第四章 智慧之活動影戲性 哲學史概觀

一

人之思想有二舛誤焉。已如上揭。但所言僅就其結果耳。今當從根本上破之。如是則使反對吾說者之論據盡失。諸誤解亦得以消釋也。

勿論爲心抑爲物。凡爲本體者。必創新不息之轉化也。自進於新。自蛻於舊。不居故常。初無定着。前已言之矣。以直覺而觀心。當知心本如此。以智慧與感覺超脫乎人生之實需而觀物。則當知物亦如此。特智慧與感覺一旦涉乎需用。必又視轉化之物質。如接續排連之各狀。以智慧而窺心意。亦必止見其已逝之心態。若夫方在生長變化之中者。則莫由審矣。是吾人以需用與興味故。使

注意有所集中。因注意之集中。遂致於不斷之流。切爲無數之靜止點也。夫爲應乎人生需要計。固宜如此。然探索宇宙之本體。則不當爾。否則必以動認爲不動。以變視如不變。此卽吾所謂二舛誤之一也。

尙有一舛誤焉。與前者同出一源。蓋二者皆以因實需而設者。移用於思辨。故致有舛誤也。夫人何爲動乎。曰有所求也。何爲有求乎。曰有所缺也。故必求有以補其缺。是由無而生有也。於是乃有無之觀念。實則初無所謂無者。不過所有者非吾人之所求耳。吾人求此。而適遇彼。仍爲實。而非空也。於實際。有求。固屬當然。於思辨。則必無求。故不當仍取此觀念。此卽吾所謂二舛誤之又一也。此舛誤亦與前者相同。皆出於智慧之習慣。以爲先有空虛。而後

有物以實之。正猶以不動者之連列而代動也。

前不云乎。知識論上難題。即起於無理之觀念。實則初無所謂無理者。不過二種理之交替耳。有時求彼而遇此。以非所求。遂謂爲無。亦祇失望之表示而已。當吾人遊移於二種理之間。因迷惑而生無理之觀念。固非理之不存也。可知無理一語。乃空言耳。且理出於無理。猶諸有生於無。同因智慧上之紕謬而起。前已詳闡之。今再述其致謬之由。

雖彼哲學者於無之觀念。概不深究。然此觀念實隱然存焉。爲其思想之淵源。故人一涉哲理之境。必揭有疑問。曰。何以有我。若答之曰。我與萬物相關。是我由宇宙以生。然又必問曰。何以有宇宙。若答之曰。宇宙由原理而演成。是宇宙由原理以出。則必又問曰。

何以有原理卽取吾說。所謂宇宙間有逆轉與順趨之二勢。二者相交。乃見創化者。亦必以爲何以有此創化之原理耶。凡此疑問皆預先設有所謂無者。以爲有必出於無也。

此先無後有之思想實爲一切疑問之根底。以爲有者。乃加於無之上者也。猶如注水於杯。充實於空。乃先空而後實。先無而後有也。縱其謂有遠自太古而已然。亦必爲由無而生。故以爲實者。充虛之謂也。有者加於無上之謂也。然而一切難題從此起矣。

此謬想非掃清不可。且欲證吾說。所謂綿延爲萬物之本。自由爲創化之性者。尤當先掃除此謬念。自昔哲學家不承綿延之理者。皆以有必出於無。綿延不能明無之化有。故不足取。尙有相反之一派。亦不承綿延之變化。以爲A卽A。不能叩其所自來。乃純爲

名學上之定例。不訴諸心理與物理也。依此派之說。必謂萬象之根底無始自有一成不變。而無創新之轉化。此派中以斯賓塞與萊潑尼志爲最也。

要之。無之觀念。而與有之觀念相對待者。乃似是而非之觀念也。因此而生之諸疑問。亦似是而非之疑問也。

茲檢無之一辭。當吾人用此語時。有想像與概念二種。今先自想像而言。

閉吾眼。塞吾耳。則外界之感觸漸次無矣。吾之知覺亦以消滅。雖與外物無接觸。然我固儼然自在也。以我體內之有機性感覺與夫腦際之過去追懷。猶依然存焉。此時我以爲萬物皆無。但吾所想之無。乃一印象。且爲積極之印象。我乃無術以消除此印象。以

我不能自滅我故耳。縱我能拋棄過去之懷想。能忘却所有之記憶。然終不能使現在之心意歸於無何有之鄉。若試爲之。當其消滅之頃。必立見其復起。其間不可以寸。蓋我見或心之歸於無者。唯於我自甦之俄頃耳。要之。我心或注意於身內。或注意於身外。未嘗停止。有時不接觸於外。乃注意於內。有時自忘其內。乃凝視於外也。勿論爲外爲內。我心必有所對。不過所對得以移動。有時無外界之感。有時無內心之省。特不能全無耳。無此必有彼。惟當其交替之時。乃誤以爲全無。斯乃謬想也。蓋吾人不由知覺。決不能想像所謂無者。縱使知覺極爲薄弱。然一有知覺。卽有所活動。有所思索。已早爲有矣。

故一切皆無。萬有寂滅。爲人所不能想像者。卽試爲之。不過使心

意遊移於外感與內省之間。當其交替之際。對外之知覺方泯。對內之自省未起。遂誤以爲全無。實則於此際。吾人乃同時而知有外物與內心。則其所想像之無。其內容仍充實焉。以其猶具主觀與客觀耳。故如此所謂無者。非有之反面。非先有而然。非有之根基。乃卽包含有於其中者也。

或以爲哲學上所謂無者。非想像。乃概念也。故吾人雖不能想像一切皆無之實境。然得訴諸概念。謂有一切皆無之定理。如笛卡兒謂吾人雖不能想像無數邊之多邊形。以其邊之數無窮。不能畫也。然於概念上則有其物。所謂一切寂滅者。殆猶是耳。且訴諸概念。爲事亦至簡易。夫吾人所經驗之事象無一不可消滅。今設其一事象消滅。其二事象又消滅。其三其四亦以次消滅。消滅至

於最後。則必致一切皆無矣。然此說亦不合理。請得而闢之。夫概念之所由成。乃集合各事象而成。必各事象共存。若諸事象次第消滅。則所餘者。祇一空語而已。例如於所謂圓者。則黑圓白圓。鐵圓銅圓。皆可想像。獨於四方之圓。則不能想像。以圓不能由直線畫成故也。故一事一物可以消滅。若以此一事一物之消滅。用於一切事物之全。必爲無當。以一切皆無之一辭。等於四角之圓。乃一空語耳。

且夫所謂無者。必有所指。指外物乎。指內心乎。茲先以指外物者爲言。所謂無物者。乃於此處無此物。尙有別物於此處。仍非絕無也。假並無別物。則仍有空虛。此空虛乃一處所。有界限焉。則不啻一物耳。故所謂空虛。乃言其物已不存。獨餘一處所也。特無記憶。

力無豫期心之生物則不有此觀念。以其祇知現前之物。其在也。觸而知之。其後不在也。則莫辨之矣。能辨物之先存在而後消滅者。乃有記憶力與豫期心之生物之能事也。此種生物既銘記此物象。且有再見其物之期望。一旦忽見非此物焉。違其所期。不禁起失望之心。不謂別遇一物。乃曰無有也。或在不意中。於他處適逢此物。必又以爲原處歸於無有。實則所見者非舊物於新處。卽新物於舊處耳。皆有物焉。而非絕無。故空無二字。乃失望之辭。近於感情。乃由感想而變成之思想也。由是觀之。所謂一事一物之無者。乃此事此物之變爲別事別物而已。吾人仍求舊事物。不期而見新事物。故於主觀。表示預期之希望。於客觀。則爲兩物之換置。二者相合。乃生此觀念也。

次以指內心者爲言。我思。我感。我決意。我動情。凡此皆爲有。故我不能見我之中斷。縱在熟睡無夢。以爲無我矣。然作此想時。卽仍有我。蓋我不自內而省我。必自外而觀我。主觀猶在也。於此仍爲有。彼不雜情感之智慧。（不含期望及悵惘者）決不能審識絕無之觀念。無之觀念實出於追憶舊狀之心。舊狀變爲新。乃二物之交替。追憶而期望之。乃比較過去之物及現在之物與將來之物而已。仍爲有與有之比較也。一言以蔽之。曰。所謂無者。勿論指物。抑指心。概爲有之變相。有二義焉。一曰。一物與他物相換置之觀念。但此觀念有明切與渾昧之分。二曰。期望與悵惘之感情。但此感情亦有體驗與懸擬之別也。

由上述之分析。則所謂無者。乃自相矛盾之觀念。從可知矣。似是

而實非一空語而已。夫一物之消滅。乃換爲他物耳。則所謂無。實謂交替。今謂一切皆無。豈非等於四方之圓乎。其不合理抑亦甚矣。顧人不理會其謬者。正由物物各可消滅。且各物得以次第消滅。故誤以爲一切物得同時消滅也。殊不知各物次第消滅。乃甲易乙。乙易丙。乃至無窮。不啻各物次第存在。此一切寂滅之觀念。所以爲自相矛盾也。

然此自相矛盾之觀念。殊不易掃除。或以爲於實物上。一物之消滅。誠爲換置他物。於思想上。則一物之否定。決非以新物代此舊物也。蓋訴諸具體之想像。固不能審識物象之絕滅。然訴諸推理之純智。則未嘗不可。故今不必取消滅一辭。但曰非存在足矣。例如不曰甲物消滅。則可曰甲物非存在。以消滅爲空間上時間上

之現象。既涉及空間與時間。卽與其外諸物有關聯。於是一物之消滅。乃爲他物之轉換也。若此物不轉換爲他物。則不能消滅。然抽離乎空時及其他一切關繫。則此物乃獨自存在。然後以純智否定之。則成非存在矣。

此說之謬。在誤認吾人之純智爲可以自恃。而無所待。殊不知智慧之作用。不能與其他作用相離。今以存在與非存在二觀念比較而證明之。

夫曰甲物之存在。此卽甲物之觀念也。當人之思物。不能不認其物之存在。故所謂思其物。與所謂思其物之存在。其間實無絲毫之不同。以物之存在與其物不能相離故。此理康德已先我言之矣。然則所謂非存在果何謂乎。可知所謂非存在者。決非僅抽去

存在而已。乃有所附加也。所附加者何。曰如謂甲物非存在。即於一切物中除去甲也。蓋先以爲甲存在。後乃有與甲不相容者。將甲逐出。特於此不相容者。未有明切之觀念。僅知其逐甲而已。以不注意於逐者爲何物。而祇注意於驅逐之動作如何耳。故謂甲物非存在。並非抽去甲所有之各種存在性。以尙有觀念上之存在性焉。蓋思其物即其物之存在也。然一物僅爲觀念上之存在者。實由其觀念之背後有不相容者與之抵消。可見甲物之非存在。乃低減其物之存在性。由實在之存在。化爲觀念之存在而已。非全不存在也。於一方面。實物之存在化爲觀念之存在。於他方面。別一觀念之存在化爲實物之存在。總之。所謂甲物非存在。較諸謂甲物存在。其觀念之內容。實有增無減。蓋此物非存在之觀

念。乃集合此物存在之觀念與一切物中除去此物之觀念而成也。

或以爲如是觀察猶未離具體之想像。未趨於消極。蓋吾人之思想本屬自由。則思一物之存在。然後加非字於其上。斯卽非存在矣。吾人思念一物。或思念一切物。概可加非字於其上。蓋吾人但求於思想上否定其物也。此說之謬在視否定同於肯定。以爲先肯定一物。次又肯定一物。乃至無窮。遂有一切之觀念。今先否定一物。次又否定一物。推至無限。必成絕無之觀念。此實視否定與肯定無異。不亦太武斷乎。夫肯定爲全知之作用。而否定則爲半知之作用。尙餘一半爲不確定也。故肯定純爲智之作用。否定則含有不屬於智之方面者在內。此否定之性質所以爲獨異也。

茲言其含有不屬於智者。夫否定者。一肯定之廢除耳。特此肯定爲推想之性質。而非切實也。如吾曰此几爲黑。乃以吾之所見發爲斷定之辭。若曰此几爲非白。則非表示吾所目睹者。以吾所見爲黑。而非非白也。則此斷案非對其物（即几）而下。乃對有謂几爲白者之人而下。質言之。乃關於斷案之斷案。而非關於物象之斷案。蓋有人信此几爲白。或吾亦曾信之。茲特爲之糾正。而勸告之曰。當以別一斷案而換取前之斷案。惟於別一斷定之爲何。則未明言耳。此實否定之特性也。總之。肯定者直接繫於物象之斷案。否定乃間接繫於物象之斷案。以其間必有預想之肯定。故肯定爲對物而下之斷案。否定則爲對斷案而下之斷案。故否定者。乃表示當另易一肯定。以代已前之肯定也。不過第二次之肯

定。二者之相差止此而已。

則可知否定非純智之作用。以純智專以物象爲對象故。蓋否定者。不過一種訓戒。預糾正其誤耳。此非一物一人之事也。必於審物而下斷案之一人外。另有一人。與之交語。告以當另取一肯定而易其已下之肯定。斯則社會之濫觴矣。故於否定。必先有相對之人。其人亦無不可非純然之認物作用。帶有教育與社會之性質。蓋其爲糾正與警戒也。

復次。請自含有半知之作用而言。前已言否定爲知性作用之一半。尙餘其半爲不確定。如予曰此几非白。乃勸告下此几爲白之斷案者。謂當更易一斷案以代此斷案也。特僅示以更替之必要。至於以何代之。則尙未言及。或由予尙未知此几之色。或由吾人

惟於白色爲之注意。予故於白色以外。不能指明他色。要之。否定者表明當另以一肯定而易前此之肯定。而於別一肯定之爲何。則未及明言。其未及明言之由。或因不審其爲何。或因其性質不足引吾人之注目。故專注重於前此斷案耳。

由是觀之。於肯定斷案上。加一非字。卽爲否定者。實有二義。一曰予注目於他人。卽前日之我亦可之之肯定。不論已爲之或將爲二曰予主張以別一肯定易此肯定。此二者皆爲肯定。惟二者連合。則生否定。可見肯定有創造觀念之力。否定則不能焉。以否定別無異乎肯定之內容故耳。易言之。卽否定之內容未嘗越出肯定以外也。茲以形容上之斷案而易以存在上之斷案。亦必無殊。夫一物之存在與其物不能相離。其物存在之觀念亦與其物之觀念無分。

別。則今日甲物。是其存在。已在推想之上。故甲物非存在。即含有甲物或可存在之義。不過或可存在與實際存在仍有分別耳。所謂否定者。乃告人曰。若以或可存在者賦以實際存在之資格。則誤矣。以此或可存在者與實際存在者不相容。必爲實際存在者所排斥故。可見所謂一物非存在。乃取或可存在與實際存在而比較之。於彼以或可存在誤爲實際存在者。爲之糾正。否定即此比較之結果與訂正之斷案也。惟其比較常取不完之形。蓋人之注意側重於一方面（即或可存在）而他方面勿論以何爲代替。皆所不問。故其表示之言辭常偏於一面。不以乙代甲。仍注視於甲而已。因就甲而言。不曰乙代甲。而曰甲不存在也。斯即以對斷案而下之斷案以代對事物而下之斷案矣。並非貢獻具體之

知識。但爲訓示之警告而已。今若不需訓戒。專對物象而爲觀察。不糾正他人之謬說。則所經驗者必皆爲實有之物。止有肯定。永無否定矣。

然而何以人皆以肯定與否定視同一律乎。不疑否定爲對人而發。非對物而發乎。曰此由二者同爲命題之答案。凡命題必由言語而成。凡言語必表示概念。則命題實與社會及教育相關矣。如曰地濕。曰地非濕。所謂地與濕者。皆爲表示概念之言語。乃人徵諸平素之體驗而創造者。此二命題皆含有教育上之旨趣。與社會上之關繫。第一爲肯定。乃所以普及其真理。第二爲否定。正所以防止其迷妄。自名學而言。肯定爲主語與形容語之一致。否定爲二者之不一致。似二者相稱。實則不然。今假無社會。廢言語。智

力亦退至最低之度。而所謂地濕之事實。依然現於經驗。感覺仍以此肯定而詔告於最低度之智慧也。可見明切之概念。正當之名詞。眞理之普及。舛誤之訂正。率非肯定之本質。肯定之本質。惟經驗之感受而已。此感受絕不含有否定之性質。以惟現存之物始能經驗而成印象故。物之非存在性。勿論如何不能成印象也。故智慧一涉否定之境。乃漸發展。何以故。以有所訂正與訓戒故。或曰地非濕卽爲地乾。等於地濕。同爲感官之所受。蓋濕氣與乾氣。觸於感覺。由感覺傳於智慧。遂成觀念。故此否定亦等於肯定。有客觀性。屬於知覺。不含有教育上之旨趣也。欲明此說之然否。當辨地非濕之否定與地乾之肯定。其內容是否相同。以吾觀之。二者實異。夫地乾由觸覺及視覺而審。若地非濕。則不然。當未辨

知地乾時。亦得有地非濕之觀念。以僅注目於或可有之狀。而於現在有之狀則不必盡知其詳也。故其義有二。一曰或人以爲地濕。二曰但事實上則有一尙未詳知之狀以代濕之狀。其中含有二肯定。一爲明言之肯定。卽關乎或可有者。（如濕）二爲未明言之肯定。卽爲與此或可有者不相容之又一物。（如乾）特以不關心。或未詳知。未明言其爲何物二者相結合。成一斷案。於第二肯定中含有第一肯定。遂生否定矣。故否定常有主觀性。僅於或可有者爲之注目。於換取此或可有者反爲之未詳焉。夫被換之或可有者。本非實有。不過心內一概念耳。所以存此概念者。乃方在追究其背後之實體。窮其變化。猶如行人自其車而後顧。但見地之移易。而不能知自身究在何處也。

要之。純徵諸體驗。則必無空。無無。無否定。不過於事物現象之不斷繼起中。吾人所見。祇現有之物。現在之狀。現成之事而已。質言之。吾人唯生於現實中耳。不能於其外更有所肯定也。

然而人類有記憶。於過去有追懷。於事物有辨別。所注意者遂不止爲現實。乃知現在爲過去之變。且以現在與過去相比。照夫記憶上之過去與想像上之過去。本無區別。於是引而長之。遂生或可有之觀念。具有廣義。到處可用也。

至此遂漸起否定之觀念矣。尤以消滅之觀念爲先。夫曰一物消滅。非由以現在與過去相較而知。必由以過去與現在相較而知。以後者較前者爲側重過去也。

故消滅者。非僅爲觀念。以過去之追念。與悵惘之感情皆寓乎其

中故也。乃人於事物變化之現象分爲二段。於前段感有興趣。故注意限於此。今除去感情與興趣。則所見者必僅爲轉化自新之實體而已。無所謂消滅也。

由消滅而至否定。其相去不過一階。蓋其由過去與現在之比較進而爲現在與未來之比較也。蓋其雖肯定現在有者。而實爲注意於未來之或可有者。故否定非僅表示一人之失望。實兼爲他人舛誤之糾正。是以含有教育上與社會上之性質也。

世人誤以爲否定與肯定相稱。實由於名學上公式相稱之故。實則否定別無內容。其裏面仍爲肯定。但有時所肯定者。非具體之物。乃空虛也。故取去一物。非換以他物。乃易爲空虛耳。或一物消滅。所餘卽爲空虛。凡物無不可否定。於是其次否定之。更爲最後

之總括。遂生絕無之概念。可見此絕無之觀念。乃集合一切之觀念。與自一物移至他物絕不停留之心理而成。詳言之。夫所有物象本來爲變化之起滅。若祇注意其滅。歸納之則成絕無。反之。專注意其起。總括之。亦成一切。實則變化無止境。起滅不可分。故絕無與一切同爲充實之觀念。且同其範圍。並非相反者也。

則可見所謂物何故而有之疑問者。乃似是而非之疑問耳。人之所以挾斯疑念者。由迷於否定之形式。而殊不知否定之形式純由其社會上教育上性質而成。吾前已言哲學上一切難題所以起。皆因以人類活動之形式推用於其本來範圍以外之故。夫人類非爲思辨而生。乃爲活動而生。其思辨乃所以爲活動也。故思辨之形式依活動之形式而定。知覺事物之方法依處置事物之

方法而定。此毫不足怪也。且夫人類之活動以不滿足之感爲起點。不滿足卽爲有缺。人有欲求。斯有行動。人感缺乏。斯有欲求。此所以誤認無先於有。及有爲加於無之上也。但於此所謂無者。與其謂一物之缺乏。毋寧指一需之未饜。如予導客入未陳設之室。必爲之詞曰。一無所有。實則室內本有空氣。以人不能坐於空氣上。故予與客皆無取焉。蓋人之活動專爲製作。以應實際之需要。今製作未成。乃曰無物。謂無足應吾人需要之物也。由是觀之。人之活動乃勉力於充實乎空虛。此空虛非由事物不在之感覺而生。乃由需要不足之欲求而起。人之活動卽爲自不滿足而求滿足。率此方嚮而前進。致觀察事物之智慧亦不期然而同趨此嚮。於是乃生實充於空。有出於無之觀念。而殊不知所謂空與無者。

祇一似是而非之謬想。一自相矛盾之空語耳。

二

由上述之分析。則足證眞之本體者。非與綿延無關者也。若以爲本體自無而後有。則必爲不動不變。自始已然者。不動不變。自始已然。卽不含時間性矣。然吾人不必遵此迂徑。先設有無。以爲有之發源。而逕探有之眞諦。卽爲思辨而思辨。不爲活動而思辨。可焉。於是乃得近乎眞際。眞際卽現於心中矣。故本體非名學上數理上之物。而實爲精神上之物。與我共存。其綿延亦與我同。於或方面。較我更爲統一也。

欲知眞之綿延。必潛入其內。徒接近其外。無能爲役也。智慧以不動者之連排而代動。是接近外表而已。其不能明綿延之眞性。良

有以也。

夫智慧之職務在導引行動。故惟注目於行動之結果。不計取何方法也。但懸行動所屆之標的。而不返窺行動之爲何。例如舉手。但注目於舉手之結果。（如欲取一物）而不覺其舉手時所有緊張之感。亦不思其舉手時將有緊張之感。其所預想者。祇行動結果之情形耳。苟無他念以撓之。立即發爲行動。所期者達矣。故智慧祇能表示行動之標的。易言之。即祇注重於行動之止點是已。吾人之行動由一標的而移於他標的。即由一止點移於他止點。智慧亦祇撲捉此標的及止點。而於行動之自身。則不措意也。智慧以行動之結果視爲不動之物。且於此結果所附帶之四圍境况。亦視爲不動者。其故由於人類之行動基於物質。若認物質

爲流轉變化者。則人之行動。將無成就之止期。以一事未成。而已變壞。未來之轉化。不可預測故也。以吾人必使行動得一結果。由一結果而進至他結果。故必視物質如一靜狀。由一靜狀而移。至他靜狀。蓋惟於物質有靜狀之存在。始能於行動有結果之成立也。

然視物質爲不動者。乃出於智慧之癖習。蓋由司知覺之感官與司行動之肢體相待相成。故知覺與行動悉相和合。行動務求暫時之結果。知覺祇審一物之形狀。此訴諸徵驗而知。不待煩言者矣。

人當入世之初。未辨物件。而先知物性。一色之現也。必有他色。始得而抵消。一音之聞也。必有他音。始得而代替。是色音香等性。苟

不移換。必爲不變不動者。然而細辨之。則不然。乃皆由無量數之微動而成。此微動。或謂之曰震動。或謚以他名。要而言之曰變化已耳。特吾人嘗分變化與變化者。以爲變化者伏於變化之後。此實一謬念也。其以爲動與動者相表裏。亦爲一假定。蓋無所謂動者。惟一動而已矣。於一秒間。縱細分析。至於極微之剎那。所見者亦必爲億兆震動之波疊。故一物乍見之。如恆者。而其實仍爲震動之重復。亦猶日常之生命。實爲一種活躍也。顧生物之知覺。則喜總括數多之小變化。而視爲一狀態。或一性質。生物之活動力愈強者。其知覺之總括力亦愈速。元始之生物。或能與以太之震動相符應。進化之生物。乃總括億兆震動於一知覺之下。元始之生物。於震動以外。無所感。進化之生物。則能於震動中分別其種。

種性質。元始之生物爲物之機括性動作所羈。進化之生物則得應付焉。其應付力之強弱。又以知覺之總括力爲比例也。故吾人以所見者分別爲物件。實由知覺總括無數之變動而成。而此物件亦各自變。蓋物體本爲集合諸性而成。諸性又各爲無數小變動所造。縱使謂諸性不變。而物體仍變。且變其性。未嘗或止。吾人視物體各自相畔者。由於援用生物上之觀念。殊不知生物之體不居故常。其變化且無止期。不過人於一時假定其不變。易。遂名之曰一體形。迨奇特之現象起。破此知覺之情性。始以爲其形已變。顧於真際。生物不絕自變其形。直可謂無體形。以旣曰形。必謂不動。實無不動者也。故本體者。綿延之變化。體形者。不過變化之快鏡攝影耳。因此吾人之知覺。以綿延之變化。視爲固定。

物象之聯排續列。蓋各物之互異不甚著。遂擇其中之一。認爲本體。而謂其他概爲其程度上差別之現象。殊不知此亦一變化耳。安足據爲本體哉。

今造一物。變其位置於表面。則其內部必起有大變化而波及全體。是謂之曰相關之動。然人特注意於其動之所屆。而不注意於動。以吾人於動之結果有興味之感。於動則否焉。若爲單純之動。故必叩之曰。此動何所屆乎。蓋認此動有方嚮。有可以達到之不動境况也。若爲複雜之動。亦必叩之曰。此動何以成乎。蓋認此動有結果。爲吾人所亟欲知者也。讀者試自捫心而問曰。汝言動之成立時。果何謂乎。曰謂變化。固不謬。然此觀念必仍爲渾昧。其審之明切者必爲動之結果。換言之。卽爲將來之不動。此複雜動作

之特徵也。如飲食談笑等動作。但漠然知其爲動作而已。不究其詳。所措意者。其結果耳。（如解渴果腹等）可見吾人唯以將來之不動爲標的。故知識祇能審固定之形狀。不能明不斷之變化。勿論爲性質上之動。抑爲變化上之動及地位上之動。吾人概視爲不動者之聯排續起。於是三觀念。一曰性。二曰形。三曰行動。以此表之於言語。則有形容詞名詞動詞。此三者實爲言語之基礎。前二者表示事物之不動狀態。後一者亦於不動之狀以外並無表示也。

三

復次請言轉化之觀念。則將見其亦有多種。如由黃變綠之轉化與由綠變青之轉化。其性質上不同。又如由花成果之轉化與由

蛹成蛾之轉化。其進化上不同。如飲食之動作與毆撲之動作。其廣袤上不同。且此三種又各相異。然知覺直不顧此區別。而總括之。成一普汎之轉化之觀念。特此觀念極渾昧。無內容。不過一空語耳。且其單獨現於心中之時極稀。故當吾人思及轉化時。所想者必非僅此渾昧不明之觀念。乃常雜有明切之印象於其中。換言之。卽爲不動狀態之印象。蓋必有此不動狀態。始能藉以分別轉化而有種種之不同也。卽以特別之不動狀態與普汎之變化相結合。而代眞之變化。是故於無量數之轉化。而現種種象者。吾人祇能審其種種之象。（卽不動之狀態）特於諸象之根底。假定有同一之轉化。無象可徵。通流不息焉。

譬如欲繪行軍圖。若於一兵一卒之步法。各各描寫。然後合成一

隊。必爲勞而少功。以其所寫未必真也。茲有較優之法。卽以快鏡爲之攝影。此卽活動影戲是已。攝取固定之姿勢。成無數之影片。而各有微差。聯而合之。則變爲行動之姿勢矣。若僅睹此影片。必不見有活動。可知以不動者與不動者聯排續列。不能發生活動。彼活動影戲必更有活動者在焉。誠然。卽其機器是已。蓋由機器一轉。則各影片次第而出。遂致影中人物得呈活動之姿。是其致此。純由機器之動。質言之。人物之各別活動概由器械之唯一活動而成。以唯一活動而與各人之姿勢相應合。遂發現爲各人之活動。吾人之知識亦類乎此。吾人不潛入事物之內性。而審其轉化。第於外形。以人爲之法。造成轉化。卽先於諸現象。用快鏡攝其影。次則以與知識中所存無象無變之唯一轉化相應合。於是造

成具體之轉化矣。知覺智慧及言語皆取斯法。其於轉化或探之以思索。或表之以言語。或接之以知覺。要其所由之法。惟此活動影戲之法耳。故得綜言之曰。通常知識之作用。概具有活動影戲之性質也。

所以如此。乃爲人生需要之故。自不待言。凡人之動作皆爲使意志貫徹乎物質。故人之於物。猶如搖動萬花鏡。夫萬花鏡內花樣有變。必因有新搖動。特人則不措意於新搖動。而止注視於新花樣。人與外物之相關亦然。人止注意於外物之互相關繫。而不留心於內界之活動。因亦不注目於自然界內部所潛存之活動。故又得綜言之曰。吾人關於事物之知識。其所以具活動影戲之特性者。實由吾人順應外物之方法。具有萬花鏡之特性故也。

活動影戲之法。即人所以應生活需要之法。故其先使知識之通性。模楷乎動作之通性。次則使各別之動作。依憑乎各別之知識。蓋欲使動作。依智慧之所指示。而不致盲衝。則必先使智慧含有動作之通性。而同其步驟。質言之。即因動作之斷斷續續。智慧亦必爲斷續。則可知智慧本屬於生活實需之方面也。夫以本屬於實需方面者。使其超乎人生需用而爲純粹之思辨。其可得乎。試先於具體事物變化之流轉中。分析爲無數不動之小狀態。然後抽象而綜合之。構成普遍轉化之觀念。此觀念果何詮乎。夫不確定者不能成印象。則此觀念亦不過一空言耳。縱其示人以甲變乙之間有過渡焉。然於過渡之爲何。則無所啟明。不過徒標一未知數符號 x 而已。夫由甲不動狀態變至於乙不動狀態。今取

快鏡以攝其間之影。所得者仍非真之過渡。乃第三之不動狀態。介乎甲乙之間耳。卽以此法數數爲之。亦祇能多造不動狀態。使其聯接排列。是徒聯接排到無數之不動狀態。終不能明真之轉化也。故以活動影戲之法。雖重複推用。亦決不能卽於真動。反之。欲審真之動者。必潛入其內。必自沒於轉化之中。始能掬轉化之性。必如此且可知事物變化之斷續狀態焉。彼以不動代動者。其數雖可至無窮。其間雖可至極密。然終不能造成動。猶如小兒伸手捉煙。必歸失望。以動卽於其間逝矣。故曰以不動之狀態聯接排列。而謂可以造成動者。乃不合理之言也。

此事可以散諾之三辨爲例。其言雖與吾相反。於事實則可借用也。散諾曰。矢之飛也。每一刹那。實爲不動。蓋矢之動必爲占據相

連之二位置。則必有兩剎那。其在一剎那間。乃爲不動。故當矢之動時。實常不動也。

今假定矢能占有其途中之一點。質言之。卽動之矢與不動之位。置相一致。則散諾之言方爲無謬。顧實際則否。矢於其途中勿論何點皆不占有。且所謂有點者。亦不過言謂其過此或可停於此耳。若謂矢占有於其途中之各點。則矢早停於最先之一點。而不復動矣。今假定矢由甲而射至乙。則由甲至乙之動。純由弓力而成。實爲渾一不可分。蓋由一動力而成。雖必歷時若干。然仍不可分。炸彈之炸發也。膠皮之伸張也。率與此相同。同爲不可分之一力之動耳。若由甲至乙之間。有丙點。矢於此占有焉。則不合理。以矢若占有於丙點。必卽爲停止於丙點。不復進矣。是非由甲至乙

之一動。乃變爲由甲至丙。與由丙至乙之二動。以其中間有一靜止之點故。蓋所謂一動。必謂由一靜止點而至他靜止點。若有另一靜止點介乎其間。則早非一動矣。然而何以吾人不辨斯理乎。曰由於吾人有素習焉。往往於動已完之後。其經過之程途猶遺留而無變。於此程途上得任意劃爲若干點。於是遂生誤會以爲動之進行於每一刹那皆與其途上不動之各點相一致。殊不知此程途之造成。雖需一定之時間。然實由一動而舉。其所造之程途縱可分割。而造此程途者則爲渾一。以其爲動力而非靜物也。是故若謂方在動中之物體占有於途上之一點。則必爲自此點而剪斷其途爲二。以相接之二途而代純一之一途也。前者爲二動之相續。後者乃一動之引延。可知散諾之說乃以矢經過程途

與矢之動力。並爲一談。以爲動與不動相印合。其謬寧待論耶。要之。散諾之所以爲此言。由於視動等於其經過後之迹程。其迹程如何。其動必亦如何。今因其迹程可任意劃分爲若干段。其段之長短亦得任意定之。遂謂動得隨意分割。此乃一切謬想之策源也。蓋謂動同於其經過之迹程者。惟自外而觀爲然。卽有人焉。立於動之外而觀之。於每段。推想其可以逗止。再以此假定之分段。綜而合之。以明其動。然而自內以省。則此謬想必可冰釋。如一舉手。一投足。其動皆不可分。雖然。動非絕無段落也。不過不能取其經過之迹程而任意分割以定之。祇能以內涵之力爲衡耳。如散諾所言。阿奇里之追龜。其每步之動爲不可分。卽龜之步亦然。阿奇里舉步數次以後。必可追過龜矣。二者之路程有自然之

分段焉。以內力爲衡。卽步是已。顧散諾則於阿奇里。不承其有自然之分段。而強施以人爲之分段。以爲阿奇里第一步舉足卽欲踏於龜所在之地。方其足之到。則龜必已前進少許。第二步又欲踏龜所在之地。（卽前進少許之地）方其足之到。而龜又必已前進少許。故永不能追及龜也。其說之謬純由視動等於其經過之迹程。可以隨意分割。一切糺繆遂自此出矣。

以上乃以散諾之說用諸性質上之轉化者也。若移而詮其發展上之轉化。亦將見有相同之矛盾。如童稚之由幼至長。由長至老。乃發展上之轉化。所謂幼長老者不過外觀上假定之分期耳。猶諸切於一線。而爲若干段。實則無休之變。不絕之流。又安有靜止之段落可以推想耶。若認此假定者爲真。勢必無轉化。蓋以靜止

者。續靜止者。仍不能形成一動也。例如幼稚若爲靜止之一期。則何由以移至成年耶。此名學上之矛盾。乃由習用之言語法而起。此言語法實基乎吾人習用之思惟法。苟超脫智慧之活動影戲性。則此矛盾自可勉矣。夫吾人通常曰幼童成大人。夫既曰幼童。則不能再曰大人。以既爲童。卽不能爲人。二者不相容也。作此想者。必於其間由童至人之眞轉化。不復能把捉矣。蓋以爲此靜止之一期已變爲他靜止之一期。惟他靜止之一期存在焉。與散諾所謂矢占有於其途上之各點正同。反之。若言語之法。適符乎實際。必不曰幼童成大人。而曰有轉化焉。由幼童而至於成人。於第一語其成字非常含混。夫以大人之謂語形容幼童之主語本爲不合理。然得以含混而遮掩之。猶諸活動影戲。乃由械器內之動。

使各影片繼續而出。以模楷乎實物也。於第二語則轉化爲主語。最爲重要。實體本自轉化。幼童與大人不過外觀上之分期。此時吾人所審者乃活動其物。而非活動之模倣物。（如行軍之活動影戲之與眞行軍）但第一語合於言語之素習。第二語則否。今欲取第二語必先破智慧之活動影戲性也。

吾人欲使關乎活動之知識絕無乖謬者。必全棄智慧之活動影戲性而始可。蓋以靜狀排到而連續之。造成一活動者。此荒謬之根。矛盾之源也。必俟自入變化之中。然後再爲分期分段。表之於言。則一切乖謬消而矛盾免矣。蓋變化乃駕乎靜狀之連屬排列而上之。活動駕乎靜點之連屬排列而上之。第以靜狀之連屬排列而構成變化。爲順乎人智之素習。而潛探變化之內。則逆乎人

智之作用。因而哲學者取第一法。以哲學家有側重自然之勢。如希臘之古哲。其例也。此等學者且重視表示自然之思想及言語。甚者不以爲思想言語有紕謬。而反以爲自然現象有舛誤也。如埃黎亞派之說。謂轉化與思想之作用相矛盾。且與言語之格式不相入。因而武斷曰並無轉化其物。且謂一切變化皆非實有。不過人之妄見而已。其言可謂大膽矣。然結論如此。而命題仍未有絲毫之改易。勢必曰實體雖變。然本爲不變。且爲之說曰。體驗所示者。固爲轉化。然此爲官感上之實體。尙有智慧上之實體焉。較此更爲真實。此實體不變。故一切變化之根爲不變。不變爲其究竟。唯恃智慧可以捉摸之。此實希臘哲學觀念派之通說也。希臘語伊第亞一辭。此言觀念。含有三義。一曰性。二曰形。或精。三

日的或案。此三義與言語上之形容詞名詞動詞各各相應。卽與言語上根本之三範疇相當。故與其譯爲觀念毋寧譯爲觀景或瞬間。前者以轉化之物視如不動。後者以通流之時斷爲段落。蓋所謂伊第亞。卽視轉化爲固定者也。其中所含之性。指轉化上靜止之一瞬間。所含之形。亦指發展上靜止之一瞬間。所含之精。指變化中不變之平均狀態。所含之案。卽所謂心上之計畫者。亦指預定之有形圖案。故以事物歸元於觀念者。卽分析轉化而爲若干靜止之瞬間也。可知彼觀念哲學乃基於智慧之活動影戲性耳。

夫以不變之觀念視爲變化不居之實體之根底。則物理學宇宙論神學率由茲而起。請略言其故。特希臘哲學如此繁雜。安能詳

述。今所論者亦祇限於智慧之活動影戲性。明其於實體發生如何之觀念耳。古代哲學大抵基於此。自柏拉圖至漢洛第奴。其思想之途如一直線。皆於流轉之實體以快鏡分段攝影。集而合之。謂足以形成其全。降至今日。苟吾人仍依賴智慧之活動影戲性。勢必仍循斯途。爲相同之結論也。

四

前已言活動爲駕乎靜狀之連排續列而上之。轉化爲駕乎定形之迭起繼現而上之。哲學當於活動轉化中發明形狀之繼續起列。不當自形狀之繼續起列中發明活動轉化也。特人之智慧則倒其順序。古代學哲側重智慧。故皆逆此順序而進。以不變之觀念視爲轉化之實體。然而於觀念之背後。轉化固依然也。設除觀

念外。別無實體。則此不變者何能產出變化乎。可知凡古代哲學皆以爲變化者不變之減輕其性質也。不動乃在動之上。自不動而至於動。卽由其本性之減輕耳。

故其詮變化之生。必謂有物加於觀念之上。雖其所添加。或爲消極。或等於零。而勿計也。如柏拉圖所謂之非有。亞里斯多德所謂之太素。是其例矣。以此二者加於觀念。正猶數學上以零加於一。毫無作用。故曰亦等於零也。蓋仍祇此不變之觀念。並無新起之物。雖使其間有空隙。然仍無改易也。

然而觀念哲學亦有所謂延長。所謂時間。顧皆視爲永世之表現。彼等所詮之形狀。卽不受時間之影響。爲一定不變之物。其於轉化亦有說焉。卽以活動影戲法而觀察萬象。初不以形狀爲快鏡。

之影片。而爲構成轉化之材質。於此所謂永世者。並非抽象觀念。浮於時間之上。乃切實存在。伏於時間之背。是以其視永世與時間之相關。猶諸正幣之與副幣。副幣儘可通用。但不能抵正幣也。柏拉圖曰。神不能使世界永遠不變。故賦以時間。故時間乃永世之假現耳。

觀念哲學於擴張之觀念。亦同持此說。夫深入轉化之內。體驗之。則知所謂各形狀。各性質。率爲思想所分析。不過切斷普遍之轉化。而爲若干段落耳。且形狀之有擴張性者。不外乎轉化之擴張之凝固性。凝固性謂化。故凡形狀必擴張於空間。亦猶其延長於時間也。然而彼觀念哲學所見適反。其先以形狀爲起點。謂形狀爲物之本體。不以爲形狀爲對物之快鏡攝影。而以爲其永世

不變。所謂綿延與轉化。皆爲此不變者之低降。夫形狀若於時間無關。必不能由知覺得之。僅爲一概念耳。概念上之物可以無綿延。亦可以無擴張。則形狀實超乎時空矣。要之。古代哲學其視時空同出於一因。而具有相等之價值。卽因本性之減輕。於一側則生空間上之擴張。於他側。則起時間上之延長。則時空二者皆爲現然與當然之距離。蓋其以爲時空者。本體之一部分。墜於迷途者。搜求其全體之場所也。此場所。因其搜尋而次第增廣。質言之。卽由搜邏而造成。猶如設想之擺錘。自一點起動。永保平衡。動之不已。遂有空間點與空間點之並列。及時間刻及時間刻之續起。然於此。所謂空時。於動以外。並不具積極之性。不過表示擺錘之自然位置。與其人爲位置相離頗大。若使其復原有之固定位置。

必有不可缺者而已。設擺錘復原。則時空動三者皆無。所有者祇一點耳。故人之推理。苟涉乎無盡之連綿。雖其爲直覺所證。然一經推理。則必引張於時空。使思想與真理有間隔矣。擴張與綿延之於觀念。其關係亦然。由感覺而知之形狀。其達於觀念之境也。因有太素。介乎現然與當然之間。卒不能達到觀念。往往將及而忽被阻。蓋使形狀之投入時空。由於其本來具有缺陷焉。生滅之更迭。天軌之迴轉。等皆存乎物質之根本缺陷也。苟能補充此缺陷。則時空歸將於無矣。擺動必亦歸於靜止矣。物象亦交融爲一矣。擴張於空間者成純粹形狀。其過去現在未來悉凝一於一刹那。此一刹那卽永遠也。

觀念哲學之要點。在謂物理者名理之不完全者也。此乃觀念哲

學之總括。其以爲不變之形狀在變動之轉化以上。故以名理統系。卽一切合理之關繫如上下前後左右等之分離。始成物理統系。卽偶然而起之諸物象。因曰物理者名理之低降。表卽崩也。如自詩之起原觀念。展爲數多之句。更展爲數多之字。展開愈甚。則其間愈有偶然。是由純一不動之觀念而出也。雖其字句之層出無窮。然仍不能表示此純一之觀念。以雜多之言語終難使純一之觀念爲之實現故。則吾人所聞之言語。乃偶然之知覺。惟恃心靈之力始能於偶然之中審其必然。而得復返於起原之觀念。是以哲學不可不恃心靈之力。哲學者之所經驗。必爲一切現象起於時空者。恃心靈之力以辨之。則知凡此物理皆名理之墮入於時空者也。哲學者返窺其本。於一切物理現象一切經驗事實中發

明有永遠不動悠久不變之名理焉。詳言之。卽於知覺世界之內。有觀念世界。整齊不易。研究此者。卽爲科學。卽以迷失本性之智慧。而使其復原。特此科學非人所造。乃先人智而存也。

夫於轉化之流動。以快鏡攝成影片。斯爲形狀。此形狀當然在人心。中。於客觀並無獨立之存在。故觀念亦祇理想而已。然彼古代哲學則見不及此。以爲觀念有客觀性。獨立自存。柏拉圖固持此說。卽亞里斯多德亦雖不免陷於此弊。皆以爲動者不動之自墮本性耳。然苟無不動之全體。則必亦無動。並無知覺世界矣。亞氏知此說之不圓。故亦不承觀念能獨立自存。遂以一切觀念摶之於一。名曰形狀之形狀。觀念之觀念。此乃超乎物質世界之絕對也。亞氏名之曰神。卽綜合一切觀念之一觀念。超乎一切現象之

不變本體。故其謂各觀念非獨立自存。乃悉統一於神。存於神之內也。然柏拉圖之所謂觀念並未包括於亞里斯多德所謂神之中。此觀念仍由神而遺出。猶太陽之於光。神如太陽。觀念如光。光自太陽而四散於外。並未攝收於內也。且亞氏所謂之最高理性（即人智之本性潛存於無意中者）正指觀念之自神放出而言。彼所謂之科學亦謂以智慧啓發此最高理性。故亞歷山大派之言謂吾人之內部宿有神性。爲智慧所不能識。但一旦訴諸直覺。則知諸觀念自神而出之狀。所謂最高理性。即無所不包之謂。此理性與普通推理作用之關係正猶推動萬物之主宰（此主宰本不動）與萬物之動之關係也。

且觀念哲學尙有因果之特別概念焉。請涉論之。蓋依人智之自

然趨勢以明萬象之起原。勢必推至因果之概念。但古代哲學中。無明切主持此說者。大概不用因果其辭。而用其他之語。曰吸引力。曰原動力。如亞里斯多德即持此二說。以爲萬物之動。乃爲神所吸引。趨赴於圓滿之境。又以爲萬物之動。自神而出發。是由神而下降也。亞歷山大派更謂。凡動必有進與返。萬物雖前進。然仍必返舊。要之。此二種因果概念。自吾觀之。實爲一致。必同歸束於第三之概念。苟明此根本概念。則不特知何故萬物活動於時空。且可審何故有時空。何故有動。何故有萬物也。

於古代哲學。自柏拉圖至濮洛第奴。其所設立之根本概念。可一言以蔽之。曰肯定一實體焉。必同時而肯定自此實體以迄空虛。其間種種程度之諸實體。此理以數證之。極爲顯明。如肯定十必

同時肯定九八七等。卽自十以迄零。其間所有者悉同時肯定也。須知此特關乎量度耳。顧人則以此關乎量度者直移用於性質之範圍。先設定一圓滿之實體。於是同時設有自此實體以迄空虛其間所有之各階程。例如亞里斯多德所謂之神。卽刹那。卽永遠。自主體而客體。自客體而主體。乃周而復始者也。蓋其於一端先設有空虛其物。於他端又設有神。則自神以迄空虛其間所有一切等差之形狀。必同時謂其預定而既有也。

亞氏以爲自神而下降。始有時空。斯爲第一天界。與神之無時空性尙屬接近。此第一天界創有位置。斯爲空間。又創有延長。斯爲時間。自第一天更爲下降。遂底於吾人之世界。仍有生老病死之循環。則自神而下降。爲數層之循環者。不過由圓滿而墮於不圓

滿而已。故神與吾人世界之關繫。自世界而言。爲神所吸引。自神而言。由神而發動。其第一天界所以爲循環者。乃模楷乎神。而未能盡効耳。其下各界又率模楷此第一天界也。故神自一側言爲原動之因。自他側言則爲歸束之的。然此尙非表示神與世界之真關係。其真關係乃如數學上之等式。一端爲單數。他端爲複數。卽一等於多也。又如正幣與諸副幣之關繫。於此可知亞氏所謂有不變不動之主宰。而爲世界發現之原動者。特其意並非謂世界自此而始。乃謂世界因此而無始無終也。以副幣到處可以兌換正幣故。其兌換無止期。故其周而復始。乃無始無終。蓋動之所以永久不斷者。必其根本有不動不變者存焉。特此不動者。乃由動使變爲無始無終之循環耳。

此希臘哲學之極軌也。其到達於此。非由一途。在希臘之初季。亦早有各種思想爲之先河。故不可專取一途而觀。而當汎觀當時之詩歌宗教民生物理學及生物學。但爲此初步學於此諸思想中。抽除其哲學說。必仍留有餘物焉。此物維何。曰由智慧作用自然而出之宇宙觀是已。蓋吾人順智慧與知覺之活動影戲性。勢必趨赴於此種宇宙觀而後止。故此類思想可分析爲二。一曰不動者。是爲形狀。各物不同。二曰普遍之變化。雖不定而常同一。如吾人之言語祇能表示形狀。而不能表示變化。變化唯由默示而得知之。因不能以言語表示之故。遂以爲變化勿論在何所。概爲相同。此乃由於智慧與言語之作用。卽分析具體之變化而視爲抽象。變化與靜止形狀之結合也。希臘哲學亦循此途。且更趨於極端。

乃以爲本體由不變之各形與無形之原動結合而成。於不變之各形以言語表之。以思想範之。當然爲概念。超乎知覺以上。互相融會。而成一概念。所謂圓滿之本體是已。於無形之原動。愈究其源。則愈審有空虛。卽所謂非有是已。蓋於一。謂有諸觀念綜合之一圓滿體系。於他謂有空虛。卽柏氏之非有。亞氏之太素也。然必使二者分而復合。質言之。卽在感覺以上之觀念與在感覺以下之非有相結合。乃成現世界。之卽世界其說正猶肯定十與零。遂同時肯定其間之九八七等。夫旣肯定一切與絕無。則其間種種等差之實體亦自同時肯定也。此種自然之假定實爲希臘哲學之基礎。其詮釋其間之一實體必測其距最高實體之遠近。以爲低級之實體卽高級實體之減輕。由感覺而觀。凡於低級有增加者。

則由智慧而觀。必爲於高級有所減少。自高級中下降之第一步。是爲時空。卽所謂感覺上事物之通性。其次愈低降則物之各屬性乃愈明顯。此說之涉於冥想。殆無可疑。蓋其先設有最高實體。謂其次第減輕本性而下降。雖不必如亞氏之細分爲各界。然基於此理而立之宇宙觀。必以爲世界各物既有一定之關繫。則物必爲名理所規定。於森羅萬象之根底。必有各觀念所綜合配列而成之一體系。斯謂科學。此科學必先於人類之知識而存。以知識僅能逐漸辨識故。又必先於事物而存。以事物乃依其原理而成故。

此古代哲學關乎變化與綿延之見地也。近代哲學於其始也。雖欲脫此窠臼。然以仍恃智慧故。不能如願而償。仍返於舊途。故近

代哲學無不歸束於古代哲學。今請剖解近代機器觀哲學與古代觀念哲學相似之各端。而明其同出於順乎人智之痼習也。

五

近代科學與古代同。亦惟智慧之活動影戲性是賴。蓋一切科學皆不能外乎此法則也。科學之所從事者。實爲記號而非實物。科學上之記號。雖較諸言語上之記號爲精確效實。然仍具記號之通性。卽表示一物之靜狀是已。蓋欲窮究物之動。則於心上必起不斷自新之努力。科學之所以從事於記號者。正爲省却此種努力計。遂以人爲之斷續靜狀。而代自然之無窮轉化。以其易於應生活之實需。又易於處置故耳。此言科學之方術也。至於科學之旨歸。本不外乎使人類處理物質之力爲之增加。故其思辨縱如

何純正。且不涉於實際之需用。然終必仍返於實際應用之一途。是。以其雖爲純理之探求。必猶取實際應需之通則。猶如拋石。終落於地。此何以故。曰科學之步調。不能與行爲之步調全相遠。故夫人之行爲。本係斷續而進。專用以利濟自身。其審物也。卽爲預決。處置其物之計。乃由一位置而進。窺他位置。由一配列而進。窺他配列。科學亦率此方法。特更致其精微耳。其所分析。亦不過明一物有若干剎那之靜狀。至此剎那與彼剎那之間。起何象徵。則科學亦與常識同。勿措焉。故科學祇注目於時之兩端。而忽其中間。此正由於仍遵古代科學之塗轍。唯智慧之活動。影戲性是賴故也。

然近代科學與古代科學亦有相異之處。卽前所言古代科學以

靜物之法歸束於生物之類。而近代科學則以生物之類歸束於靜物之法。是已。此外尙有一相異處。爲關於變化之意見者。曰古代哲學之觀察一物也。卽於此一時已完全知之。而近代科學之觀察一物也。必考究其物於各時之狀態。

以例言之。柏氏亞氏所謂之觀念與形狀。卽爲表示一物於某時之狀。猶如生物之老幼。爲時期之特徵。而於此特徵以外。伏有綿延一線之程途。則不注意焉。其詮物之落下。謂物之重返於本來位置。明此究極之一時。一卽最後之則於其物已完全知之矣。此亞氏之說也。至於近代科學。卡里利渥之說則不然。以爲無所謂究極之一時。當觀察一物之落下。必於其落下之途中各各瞬間而考究之。彼重力之說卽所以測定空間上之物體於勿論何時者。

也。故近代科學所需之記號必較言語之記號爲精確矣。

近代科學尙有與古代科學大異之點。卽於時間爲無限之分割是已。古代科學以爲時間祇有自然之分期。何謂自然之分期。卽一事物在一時期。事物連接而見者。有一定之數。則時之分期亦有一定之數。於每一時期不可再爲分割。例如人之一生。少年爲一時期。長年爲一時期。各有特徵。現於客觀。自然而成。非主觀之假定也。近代科學則以爲時間無自然之分期。吾人得任意爲之分割焉。每一瞬間皆須計算。不能以爲此一瞬間可以含攝他一瞬间。欲知一物之眞變化者。必觀察其物於所有一切瞬間之狀態也。

此相異之點不但甚大。且可謂已趨於極端。特自吾觀之。仍爲程

度之差異。而非種類之不同。蓋自古代科學以至近代科學者。不過人類知識之趨於精密完備已耳。二者之相差。恰似觀一物之動。一則恃肉眼。一則以快鏡攝影。後者自較爲詳明也。然二者同基於智慧之活動影戲性。故曰非種類之別。如睹馬之疾馳。以肉眼觀之。必以其最具特徵之一狀態而視爲此時期之全景。若以快鏡攝影。則分割爲無數瞬間。於每一瞬間各攝一影。連而接之。遂顯馬之行動。是多數狀態之連合。而非以一狀態代表此時間之全。維較爲精密。然仍程度之差也。

自此相異之點。而其他不同之處相繼而生。古代科學既視時間爲自然之分期。其所詮除各形狀之繼起外。皆不與焉。其視靜物一如生物。詮其性質而已。近代科學反之。卽於此一時期之內。勿

論何瞬間。皆得而計算之。故其所詮非復性質上之變化。乃分量上之變化也。且一物之分量上變化。又必爲構成其物之各原質之分量上變化。是以近代科學之所以異於古代科學者。卽在分量之測定。此最可注意者矣。古代科學非全無實驗。近代科學亦非全恃實驗。故近代學科之特質不在實驗。而實在測定分量之計算也。

以故。古代科學重在概念。近代科學重在法則。何謂法則。曰於體積之變化中。抽繹其不變之聯繫是已。故亞里斯多德僅以圓狀之概念而釋諸天體之軌道。以爲盡說明矣。凱僕拉以較精確之概念所謂橢圓形者而釋諸行星之迴轉。猶以爲未足。乃欲更進而立一法則。俾於諸行星之運動間。明其分量上不變之關係焉。

以上乃列舉古代科學與近代科學相異之各點也。此諸相異之點皆由上述之根本相異之一點而出。古代科學未嘗無關乎容積之實驗法。如亞啟密德之法則。卽其例也。

是以當於此外更求根本之相異焉。卽上述者是已。蓋古代科學乃靜之科學。雖其亦詮變化。然必分變化爲若干期。每期渾然如一體。祇有定期之輪迭而已。與時間無涉也。近代科學則不爾。以卡里利渥與凱僕拉之發明爲基礎。凱氏所立之法則。卽所以表示行星繞日之軌道與夫經行所需之時間之關係者。卡氏所立之法則。亦卽所以表示物落所經之空間與夫物落所耗之時間之關係者。又如近代幾何學。乃以時間與運動爲基礎。而測繪圖形。非若古代幾何之純爲靜學。其圖形恰似柏拉圖之觀念。爲一

舉而既成。故笛卡兒之說爲近代幾何之初樁。其以爲凡平面上之曲線皆由方在畫中之直線於其勿論任何一點。遇橫線而轉向以成。於此橫線卽所以表示時間也。詳言之。卽明此直線所經由之空間與所必需之時間之關係。蓋曲線非一舉而既成。乃由直線之轉向而漸漸畫成。非靜而動也。

上述者乃自然科學及數學革新之起點。近代科學以天文爲策源。以詮釋天界諸體者移而用於詮釋地上萬物。其視萬物之質點猶如天上之列星。以爲於任擇一時而能詳審一切質點之位置與其關係。則勿論何時皆能推知其狀態。第此唯於單簡之問題爲然。一涉複雜。則必有困難。然科學者之意則以爲苟有過人之智。必能致此。此種信念乃科學所由立之根基也。

近代科學與古代科學之相異尙不止建立法則及測定容積二事。且以爲靜之法則僅有暫時之作用。非有動之法則不能窮物之究極。故近代科學視時間爲獨立之變數也。

然而近代科學於時間亦未參澈其眞性。以科學類乎常識。取相同之方法。所詮又同爲物質。不過科學較常識爲完善精密與增進耳。然其率進之途徑與方向仍與常識無殊。常識爲智慧之活動影戲性所左右。不能撲捉眞之轉化。科學亦然。不能參澈眞之時間。縱其分割時間爲無數之段落。縱其段落爲無限之小。且縱其異乎古代科學。不視時間爲事物性質上自然之分期。而視爲無差別之平等。可以爲無限之分割。然其所詮爲時間之兩端。爲不動之點。而眞之時間流動於時間兩端之中間者。科學仍無由

審辨焉。此義已於第一章宣之。今爲避誤解之計。一重言之。實驗科學所謂之時間。乃指變動之一物體稱以下體略在軌轍上之動而言。假定此動體爲 T 。其動之速率常同。故自 T 而可等分之爲 T_1, T_2, T_3 。以至無窮。當其此動體延此軌轍而經過於 T_1, T_2, T_3 諸點。則所謂1 2 3以至無窮之時間單位皆流去矣。是則於特定之 t 時之端以觀察世界。不過明當 T 於軌轍上 T_t 點之際世界呈何狀耳。於真時之流動。未嘗措及焉。蓋科學於時間流動及於心意之影響。未嘗注意。僅計算物體動於軌轍之 T_1, T_2, T_3 諸點而已。縱鄰接之兩點。其相距非常之近。卽於 T_n 與 T_{n+1} 之間。縱再加分割。然終不外乎點。所審者非其物之動。乃軌轍上各點之位置耳。蓋 T 得靜止於軌轍上 T_1, T_2, T_3 諸點。其他一切之變動物體亦得

靜止於其軌轍上之諸點。二者之靜止點。悉相一致。所謂一物之變動於 t 時者。乃於 t 時計算此一致耳。要爲計算靜時。而於其間之流動眞時。未嘗措及焉。是故雖吾人恃感得萬物本性之直覺。能變易萬物流轉之速度。然表之於數學上方程式。則其數必仍無改也。

若變動之物體。其所動之軌轍。一舉而旣成。卽所謂過去現在未來於一剎那。悉開拓於空間。是也。則猶如摺扇之開。其摺有定數。與 T_1 、 T_2 、 T 等相一致。科學之視物動亦然。蓋科學以時間展拓於空間。遂致時間上之繼續變爲空間上之連列矣。因此數學上之公式永無改易。要而言之。科學絕不注意於時間之流動及連綿。吾人心上所經驗之眞時。科學無記號以表之。以科學之公式正

如水上之橋。架乎其上而已。不涉於水流也。

夫延綿之確有其事。乃吾心之所經驗者也。當吾目睹一物象之變也。吾之知覺不能任意使其有所遲速。與科學之所爲相反。科學祇詮時間之兩端。化不斷之綿延而爲斷續之點。至於心之所經驗者。則爲時間兩端之中間。吾曾於第一章舉有一例。以糖置於水中。非俟其溶和不可。物理學於此。俟之之時。視爲相對者。蓋其祇詮時間單位之數。而於單位則淡然置之也。然此俟之之時。在吾人心中。則爲絕對者。以必忍耐而待之。不能任意使之縮短故耳。於此可證時間若無効力。質言之。卽時間若不爲一種之力。則世界萬象何以必逐漸發現而不頓成乎。何以其發展之速度。有定率而不由絕對之速乎。則可知未來之所以非預定者。以其

必繼現在而起。不受現在之拘束也。時間之所以在數以上者（即所以於心意上認爲絕對者）以其爲不斷自新不可預測之創化也。其所以爲不斷自新不可預測之創化者。非由物質。乃由生力之驅使物質。物質逆轉。生力順轉。因其交互作用。遂見有時間。故宇宙之綿延與宇宙之創造力同其範圍也。

配合有畫之七巧板。兒童習爲之矣。以其旣成。不需時間也。若夫畫家之畫於其上。則需有一定之時。不得任意伸縮。苟伸縮焉。則致其心態與畫品必皆有變化。可見創製之時間與創製其事。卽爲一而非二。蓋此時間卽爲其思想進行之程途。其變化其成熟皆有順序。故時間卽生力之創造也。

見畫者之畫布油畫所用者時及顏料與其所臨模之物。則必可預知其

所畫之如何。以其必與其模型相肖故也。既知此模型及顏料矣。自可推知其大概。然此特訴諸抽象耳。若具體以言。則必有非可預知者。以其非一舉而成。既有時間之經歷。即有所創新於其間。其所製造之品。乃逐漸展拓而成。此逐漸展拓即爲綿延。不特製造之事爲然。一切自然之事物亦爾。於其內。有前進不息之動力。此前進不已之動力與事物現象之連續爲一。要爲時間上互相融透之流轉。迥異乎空間上一一連列之諸點也。有此潛伏之動力。故創有新形。彼以爲據現在物理現象。而可以推知未來生物之體形者。乃直謂未來已限定於現在中。其謬又甯待論耶。然吾人不易揭破此謬妄者。正緣吾人記憶有特別作用。蓋平時以繼續知覺之事物記入之。迨其憶出。則變爲並列之形矣。遂以爲既

成之過去爲死物無活氣。將來與過去同爲一線之連屬。故亦爲死物無創新焉。殊不知此實一大謬見。亦人心中自然而起之謬見也。

時間卽創進。否則爲烏有。然彼築基於智慧之活動影戲性之物理學則莫之審焉。物理學祇能計算一物體活動於軌轍上之位置之數目。取其每一位置。視爲分離散立。故其所詮之物。乃離與其物相關之全世界而獨存。可知近代物理學其視時間可以無限分割。雖優於古代物理學。然其以時間長短而代時間之創進。於時間卽同於創進之理。亦未嘗夢見。仍與古代物理學相同也。與此物理學之知識並進者。尙有一種之知識。因名之曰第二種知識。以別於物理學之爲第一種知識也。第二種知識能知第一

種知識之所未知。以第一種知識囿於智慧之活動影戲性。不能審識流動之轉化。而第二種知識則不取活動影戲之方法。不籍智慧之素習。而純爲一種感通。直能參澈轉化其物之內性。非究一物之活動何所屆。亦非究一物之變化成何形。凡此皆爲注意集中於一靜止點。使不斷長流之時間變爲連續之排列。則早易第二種知識而爲第一種知識矣。若第二種知識者。祇追隨其流動而已。蓋於第一種知識。其職能在預測未來。在辨認事物以爲利用之便。凡此皆以動化爲不動。以實體化爲空式。專爲人生需用之便利。不能啓明萬物之真性也。若第二種知識者。不涉於人類生活之需要。不但於人類利用物質之力不爲之擴充。且逆智慧之自然趨向而進。惟其如此。故能參澈於本體。不特能補智慧

及關乎物質之知識種知第一之不足。且可助長直覺。然後與智慧融合。則宇宙本體有半面向爲智慧所不能窺者。得此亦能窺探矣。由此知綿延卽爲創化。有自行渙散之逆轉焉。有自行結構之順轉焉。二者交相爲用。乃審宇宙者永遠無窮之生長也。

苟深思之。當知此種新見地之哲學。乃由近代科學所啓發也。蓋在古代思想。直謂時間可無。以爲物之有變化。乃其自墜落其本性也。本體必爲不動不變。變化祇物體充實自性之借徑耳。所謂物體之充實自性。卽指完成形式而言。第據彼言。形式亦無絕對之完成。故抽去質體之單純形式。終不可知覺。然有一時可視爲相對之完成。斯爲本質發現之時期。物體達乎此期。已近所標懸之究極形式矣。窮此究極之形式。乃科學之職。此形式如正幣。

轉化變動如副幣。變化較不變爲低。故關乎變化之知識亦較科學爲低也。

近代科學則不承有特別之時間。如所謂究極之點者。而以爲凡時間皆爲同等。無性質上之差別。故其不視變動爲不變之低降。亦不視延長爲永恆之輕減。直以流轉爲本體。以爲萬象皆屬轉化。但科學於此流轉之本體。僅能斷續而窺。未得見其全。必有科學以外之其他知識。用補科學之不足也。然而近代科學能如此。已較古代爲較近於真際。若再進而趨於極端。以時間視爲本體之創化。則得之矣。

夫如此則不能不盡反古代哲學之方法。古代哲學與古代科學實同其材料。古代科學以零星之分析之知識授諸古代哲學。古

代哲學乃統集之。是於相同之一種知識。而用二種方法以得之耳。若依吾人之指示。則必使科學與哲學相反相成。科學爲觀察靜狀哲學則探入流轉。顧今日之科學尙未至斯境。仍視所得關乎自然事物之知識爲一舉而既成。不認有創造。正由囿於智慧之活動影戲性耳。

六

近代哲學於其初起。往往徘徊於歧路。如笛卡兒其例也。笛氏於一側持普遍之機器觀。謂動爲相對。而非絕對。現在過去未來皆屬既成而預定。然於他側。則謂人有自由意志。彼以爲物理現象有定。而人之活動則爲不定。時間不特爲長短之謂。且含有創造之義。此創造之根源。卽神是已。神從事於不斷之創造。演爲一切。

據此而言。是笛氏又以動爲絕對也。

笛氏於二說皆未趨於極端。若於第一說。究其極。必不承人有自由意志。神有創造功能。以爲宇宙之全體爲既有而預定。非復逐漸創造。至於無窮。苟有過人之智。於全宇宙之現象必可計算而知之也。反之。取第二說而究其極。則必承直覺所啓示之轉化。而謂此轉化不特由過去綿延於現在。並且由現在前進於未來。其創化也不可預測。此二種相反之說。皆爲笛氏所提起。用以貢人之探擇。

後人首先採其第一說。蓋由人智之自然趨向爲活動影戲性。此性潛存於智慧。適合於科學。哲學遂不能不繼承之。自此端以言。謂近代哲學仍承古代哲學之緒餘。未嘗不可。以其仍視哲學爲

科學之綜合。與柏拉圖及亞里斯多德所見相同也。

如萊潑尼志及斯賓諾莎二氏。其思想雖周密。其學殖雖該博。其立說雖間有根據於直覺者。然大體仍採取笛氏之機器觀。繼承柏亞二氏之學統。

近代物理學以古代哲學爲骨格。故務求有統一之說。蓋物理學之歸趣。在以全宇宙分析爲質點。遂以爲於現在任何一時。而知各質點之位置。則可推知其過去及未來。特此歸趣能否如願而償。尙屬疑問。惟物理學則視可以達到之標的。努力以前驅。此乃一種研究術上之法則。起於人心之自然趨向。夫當吾人研究之際。必持一種研究術。設不知此研究術之應用有一定之界限。必勿論何處皆襲用之。必卒致滅其價值。如上述之哲學者是已。直

以研究術上之法則而視萬物之根本原理。以爲物理學足以詮釋宇宙全體而無所遺漏。卽謂宇宙由質點而成。若於此時而知各質點之位置。則勿論何時皆可推算全宇宙之狀態。此卽普遍之機器觀也。機器觀之原理爲空間上一切質點。時間上所有剎那。皆可由數學上之定理而推算之。故其謂宇宙乃一舉而旣成。空間之諸點質有一定之關繫。則有唯一之本體。時間之諸剎那亦有一定之關繫。則有全體之永恆。

此種新哲學仍不過舊哲學之重見而已。夫舊哲學以爲轉化於其途有一究極之點。轉化爲旣知之觀念之充實。而其究極點則爲由一切觀念集成之一觀念。如亞氏所謂神是已。新哲學雖不爾。專研究行乎轉化間互相關繫之各法則。然亦以爲此法則爲

預定而既成者。存於現象以下之本體。集合諸法則必更成一統一之法則。亦猶亞氏所謂之神也。

但欲使此新哲學一如舊哲學。亦有困難之所焉。蓋舊哲學之所謂觀念。與事物同爲確實。以一切觀念統集而成一觀念。此一觀念能綜括本體之全。然新哲學之所謂法則。僅表示關繫而已。物理學上之法則。卽表示物體分量之關繫者也。若夫效舊哲學之所爲。統集諸法則而成一法則。用以綜括本體之全者。必致漠視知覺上之具體實物。故其結果。不過祇詮本體之一端。不見夫新科學之分性量爲二乎。量用以詮體質。性用以詮精靈。然古人則不復置有此種分別。不承數之觀念與性之觀念相關也。其以爲體質不必以幾何上之廣袤爲界說。精靈不必以心理上之心意

爲界說。如亞氏之所謂非希音此譯可以譯爲精靈。然較吾人所謂之精靈。爲訓甯近於體質。又其所謂索麼音亦譯可以譯爲體質。然較吾人之所謂體質。爲訓亦甯近於精靈。可見在古代思想。物心全不分也。迨至近代。乃截然爲二。彼以討究統一原理爲宗旨之哲學。勢不能涵蓋心物。必側於其一。遂以爲猶如兩國言語之翻譯。非心爲物之翻譯。卽物爲心之翻譯也。夫言語所以表示實物。實物爲一。言語可異。故此種哲學者因性量心物之間。無次第之相關。祇有對立之相並。乃不視心物爲互相順逆之二種轉化。而以爲同一實體。不過用兩種言語譯稱之耳。是以此思想以二元爲表。以一元爲裏。蓋謂精神界之全體。應乎物質界之全體。精神各現象。應乎物質界之各現象。性限於量。心規於物。此說可謂爲

機器觀矣。

如萊潑尼志及斯賓諾莎。卽取此種二元並行論者也。但二氏關於廣袤之所見亦有相異之點。如斯氏以思想與廣袤視爲同列。蓋同爲絕對本體（卽神）之屬性耳。顧萊氏則不然。以爲離廣袤而思想可以獨存。蓋人於宇宙本體之神。可自各方面作種種觀。猶如立體之物。於其各面。皆有一觀。實則乃爲不可分之一體。初非限於一種觀也。故本體爲無象之神。亦爲普遍之調和。由此萊氏遂謂空間卽事物之序列。而廣袤乃主觀上漠稜之知覺。由於認象未真切耳。萊氏與斯氏相異之點亦在此。斯氏謂普遍之機器觀爲本體之自性。而萊氏則僅認爲主觀之所見而已。然二氏之說皆歸束於神。以爲一切自神而出。然何以由神而降

爲萬物。何以由永恆而變。有時。其間頗有難以溝通者焉。且必較古代哲學更難自圓其說。蓋古代哲學視神爲宇宙之究極。自神而觀。所以萬象有時間之嬗迭者。乃神之永恒性之低減耳。若取普遍之機器觀。則必不爾。勢不能不側重於綜合各種聯繫而立之法則。夫既曰聯繫。則不能離聯繫者。法則由綜合事項而成。則不能離事項而獨存。故統一此諸法則而成根本原理。必亦不能超脫於現象世界。則此原理既在時間以內。又駕時間而上。既爲恆一不動。又爲變化無窮。寧非大相矛盾也耶。彼等爲避此矛盾計。不得有所取捨。於是遂取永恆。而棄時間。故萊氏以爲時空者。吾人漠昧之知覺耳。可見近代哲學勢必與古代哲學同歸於一結論也。

以上乃言新哲學與舊哲學之相類。雖舊哲學以爲科學原理超現象界以上。新哲學以爲科學原理卽宿於現象界中。然二者共認科學之原理爲既成而預定。科學之所詮無所不通。質言之卽二者皆以爲本體與真理皆既成無變。永恆如一。而不承有不可預測之創新也。

七

此種哲學之結論雖來自科學。然反使科學受其影響。如近代物理學專研究無生物。生物學亦專分析生物。視如無生物。凡此皆以機器觀之原理通用於全宇宙。實蒙萊斯二氏哲學說之影響者也。尙有一派。謂腦質與精神一致而並行。苟有過人之智。檢察腦質。卽可推知精神。此派之說自謂依據經驗。然自吾觀之。經驗

所告於吾人者。祇爲心腦相關。若謂每一心狀皆與每一腦質相應。則經驗實未嘗以此示人。今僅以二者相關。遂武斷爲二者一致。似有未當。如一具之機器。必需有若干之螺釘。謂機器有螺釘始能活動。無螺釘不能活動則可。然謂螺釘與機器一致而並行則不可。假使其如此。則螺釘之各部分必悉與機器之各部分一相應。猶甲國言語之翻譯爲乙國言語。一言一句無不相當也。心與腦之現象迥異乎是。吾曾爲論詳言之矣。可知心腦之相關亦猶螺釘與機器之相關。謂其一致而並行者謬也。顧所以有此種之說者。亦由萊斯二氏之說所啓發耳。彼等於萊斯二氏說中棄其難解者。而取其易明者。詳言之。卽取二氏之所謂廣袤。而棄其所謂思想。於是生有二派。一曰副象論。謂心乃腦質震動上所

隨件而起之現象。本潛存於腦質內。後乃顯出。二曰合一論。謂物質之每一原子。皆含有精神。原子之數無窮。小精神之存在亦無限。斯二說者亦由於取萊斯二氏說之一半而出也。

八

康德於上述諸說曾發見其缺點。雖康德亦謂科學無所不通。與古代哲學相類。雖康德亦謂神爲宇宙之統一。與萊斯二氏相類。然彼於此乃提有疑問。卽爲問何以必設此種假定。且何以必假定至最後一境。而不以稍進一步卽爲滿足乎。如近代哲學從事於攷究關繫。異乎古代哲學之論列觀念。夫考究事項之關繫而抽繹爲法則。必以爲一切法則本存乎人智之中。則人智實具無限之力。不徒能知宇宙間所有之法則。且可審絕對之本體。萊斯

二氏卽取此說。至康德。則以爲不必假定至如此之最後。僅謂人智能知關繫而抽繹爲法則足矣。故萊斯二氏之說爲進一步。康德之說爲退一步。此康德哲學之特徵也。惟彼之所謂人智。亦不指各人所有者而言。乃汎稱人類共通之知性。以爲自然界之統一。卽由於知性之共通。此共通之知性。駕乎各人之知性而上之。雖非神。然亦非各人之作用。乃實全人類之總合作用。與其謂知性在各人中。不如謂各人在知性中。蓋知性之普遍。猶如空氣。人乃呼吸於其中也。自此點而言。後繼康德者。往往推至極端。致視知性爲絕對。一如古代哲學之神。然在康氏初不爾。要之。康德之所以爲此說者。在使一切科學悉爲相對。且使哲學亦受科學之制限。而縮小其範圍也。

故康德分知識之材料與知識之形式爲二。以爲智慧爲僅能審識關繫者。斯卽知識之形式。若事象乃知識之材料。實起源於智慧以外者。故康氏反乎其前之哲學說。不認知識僅由智慧而成。而於知識之材料外。謂別有知識之形式也。此旨雖爲笛卡兒所開發。然繼笛者率多忽焉。至康德乃重新光大之耳。

於是不基於智慧而基於直覺之新哲學開其端矣。順乎智慧以外之知識材料之活動。必於順轉之精神作用及逆轉之物質作用。皆能自內而參澈焉。既參澈此二轉化。則合而一之。乃知宇宙之本體。更由而下溯。必知智慧乃自精神全體而分出。其於本體所能知者有限。然非絕不能也。以上之說爲推論康德之說所可躋及者。惜乎康氏固未自進至斯境耳。

蓋彼以爲智慧以外之知識材料。與智慧同其範圍。未嘗見及智慧自材料而生。與知性之範疇自材料而生也。實因彼以爲知性之範疇及知性皆爲既成。材料之於智慧。不過授受。並無更深之聯繫。智慧與材料相一致者。乃由智慧以其既成之形式。嵌入於材料耳。且彼又以爲知識之形式（即智慧）乃屬絕對。彼不但不能復原。故人不能知物之本體。所知者祇智慧所攝之影耳。欲叩康德何以不視知識材料超乎其形式以上之故。則取康氏所研究者觀之便知矣。蓋其所研究之問題。僅爲設科學之要求爲正當。創立此科學之心理作用爲如何乎。又科學對象之萬物爲如何乎而已。於科學之要求。其自身爲何。則未嘗一推究也。且

其視科學如一體。總括一切現象於一統系之下。而無不入此統系之現象。故彼不知科學之所研究。由物理現象者進而至於生理。更進而至於心理。漸漸退其客觀之性。又不知於經驗上有順智慧與逆智慧之二途。彼以爲經驗唯一無外。而智慧同其範圍。是以彼謂一切直覺皆屬於感覺。在智慧以下也。設科學於一切經驗皆認爲同具客觀性。此說固屬弗謬。無如事實不然。科學所詮者由物理現象進而至於生理。更進而至於心理。其客觀性乃漸移矣。欲參澈此等現象。不可不訴諸直覺。縱直覺之所示可翻譯於智慧。然此直覺實超乎智慧也。斯爲超於智慧以上之直覺。乃爲內省之知識。非徒爲外象之辨認。此超於智慧以上之直覺。猶如光帶上之外紫線及外紅線。而康德所謂存於感覺中之直

覺。則如其間之種種色帶。必有超於智慧以上之直覺。則存於感覺之直覺始得有力。且必真能把捉宇宙本體於幾分。非不能參澈物性。如康氏之所言也。茲若以存於感覺之直覺爲科學唯一之材料。勢必以精神科學與物質科學同爲相對之確實。殊不知科學之類不一。精神科學所用之方法決與物質科學所用者不同。蓋有二種直覺焉。一曰超於智慧之直覺。二曰存於感覺之直覺。後者乃逆乎前者之方嚮而進。與智慧同其方嚮。致二者無甚大差。果爾。則感性上材料與形式之別。知性上範疇與實質之別。皆不屬於根本矣。蓋智慧之形式與材料。乃互相順應而生。卽智慧模楷乎物質。物質亦順適乎智慧也。

但康德不承直覺有二種之別。苟承斯旨者。勢必取本體卽創化

之說。必視創進與瞬間有異。必視詮釋空間之幾何學。僅爲物質活動未曾到達之人立標界。然康氏固未見及此也。蓋其以爲知識之增加無限。經驗之生起亦無限。皆開展於平面之上。悉爲外象。卽心理作用亦爲外象。人唯自外而觀之。唯審其既起以後。若夫方起未起之間。不能認辨也。是康氏不承有內省。不承有超於智慧以上之直覺也明矣。然而於事實。則吾人之心意實有內省之能。得自知其綿延。此非超於智慧以上之直覺而何耶。

自此而言。謂康德之說仍與其前諸種哲學相近。可焉。蓋彼於所謂非時間及各各固定刹那之時間外。不認另有真時於其間。彼以爲直覺不能外乎時間。故直覺之知識必仍屬於感覺之性質。然於實際。則於感覺上之存在（實物）與非時間上之存在（概

念)外。其間則有生命與精神焉。可以審識而體會之。且愈審自身之綿延前進。則知精神與生命亦愈爲親切也。

康德之後繼者(按卽雪林、費虛台、黑格兒等)漸漸趨向於非時間上之直覺。用避康德之相對論。於是轉化之觀念致占彼等哲學之大部分。然彼等於眞之轉化猶未見及也。蓋眞之轉化者。無窮之綿延與不斷之創新也。彼等則預立一完全之本體。謂自此而各種現象轉化以出。是仍不脫萊斯二氏之窠臼耳。故康德以後之唯心論。雖皆駁難機器觀。然仍與機器同其見地。曰科學惟一。無所不包也。謂之近於機器觀。實無不可。蓋機器觀以爲物質現象與心意現象之不同。不過程度繁簡之差別而已。此種哲學亦謂物之於心。乃觀念現於世界之程度差別。或意志化爲客

觀之程度差別。則其說仍不外乎程度差別。且此程度卽爲表示自一本體赴一方向之程途。是其於自然界之分類絕無異乎機器觀。卽以機器觀爲格局而加以塗飾。殊不知此格局必須改造也。

欲棄此格局。則必先棄彼等所用不依據體驗而專恃概念之法。而直訴於超乎智慧上範疇以外之體驗。此並非外乎時間之體驗。乃卽內乎時間之體驗。其所參澈之時間。亦非空間上事物變化之皮相。乃性質上創造自新之前進。此體驗之直覺既審本體之轉化。且與本體共轉化。創新無底。不能概括。彼唯心論派以概括法而謂有最後之統一。適與之相反。要之。體驗之知識與其對象實無絲毫之間隔。蓋其爲具體切實之認辨。而非抽象概括之

詮釋也。

九

十九世紀之思潮。趨於不尚獨斷純據事實之說。自無可疑。夫不尚獨斷而純據事實。則必能窺測轉化之創新於萬一矣。如近代道德科學精神科學及生物學胎學。皆於綿延之性質有所啓發。於是斯賓塞之進化哲學乃起。以爲物質逐漸進化。遂具有知覺簡單之知覺逐漸進化。遂變爲智慮。蓋宇宙之本體爲轉化。一切事物悉自簡而繁。自微而著。由進化以成也。其說之致影響於現代者。正在此點耳。

然而方斯氏之循此途程而進也。不幸竟逸於歧路。故其說雖名爲進化論。而實無與於進化也。

蓋其所取之方法。可一言以蔽之。曰採集進化上已成之零碎事
象。拼合之。而認爲進化其物。是已。猶如有畫之紙。裂爲若干塊。後
仍能拼成一紙。其畫依然。坊間卽有此類之玩具。兒童用之。不知
其畫爲已有。而反以爲由彼而造成。殊不知繪畫與拼畫迥乎不
同。故於進化之現象。拼集其最單純者。謂可以形成其最繁密者。
此法非但不足明最單純者之由來。並且不足明最繁密者之發
生。以集合進化已成之現象。決不能明方在進化中之活動故。
然而斯氏不悟也。彼以爲一切事物皆爲集分成全。一切體質皆
可分析離散。

自物質以言。彼以爲凡能爲吾人所感覺之物體。皆由原質結合
而成。此諸原質遍在於空間。所謂原子是已。卽單獨存在之最小

物體也。此原子不變不易。實爲固體。夫人之認物體爲固體者。純出於處置使用之便利。不見近代科學之發明乎。電及以太卽與吾人所知覺之物質大異其性。而况哲學之研究必超乎知覺所辨別之象徵。而窮其根底。勢必溯及以太與電以上。蓋知覺所辨認之象徵。仍爲表示使用其物之活動。以分析進化已成之物。不能明進化自身之活動故。以拼合零碎者不能成全一故。

次按其關於精神現象之論。彼以爲由反應動作逐漸發達。至於繁密。卽成本能。更進遂生意志。殊不知反應動作與意志皆不能爲進化上之一段落。假定於反應動作之終期。卽緊接意志之初期。則二者皆爲進化之產物。決不能視進化僅爲反應動作之函數。亦不能僅視意志之函數也。而當融會二者。檢其背後隱然存

在之流轉。乃知二者皆爲不可斷之一流轉中之數點沈澱耳。此流轉既存於二者之中。然非卽爲二者。不見彼最低等之動物乎。爲渾然之底質。其因刺激而生之反動。固未嘗如反應動作之機括性。亦未嘗似意志作用之選擇性。質言之。卽既非反應。亦非意志。然而實具有趨向於二者之勢。此不特最低動物爲然。卽吾人於自心亦有相類之經驗。如當危險之際。急於脫險。其動作必半屬有意。半爲機括。與最低動物之原始活動相似。惟此則由於意志與反應之混合。意志發於腦。反應發生自脊。此爲腦與脊髓同時發生之用。若原始活動則爲單純未分者也。自此單純之活動。乃分爲反應與意志二者。斯氏忽焉。以爲各自固定。互相接屬。得毋謬乎。

請更以其論心物之關繫者一評。彼謂智慧乃由精神順應

乎物質逐漸而發生。且彼又以智慧爲進化之極軌。然叩其所以然。彼則仍俯拾進化已成之零碎現象。拼合統集之。據以爲說。殊不知此舉亦勞而無功耳。蓋拼合進化已成之零碎現象。仍不足明進化之由來也。

斯氏以爲物理現象之關繫映乎人心。遂成思想。外界之法則。卽爲思想之格式。是觀念純爲外物之映影也。據此爲論。勢必謂先有獨立之外界。且此外界卽爲各自分別之諸事實。夫旣假定有各自分別之事實。必亦假定有剪裁分析之智慧。以非此智慧不能審識此事實故。特徵於真際。則不然。不見蟲類之觀察外界與人類異乎。雖蟲類亦有類乎智慧之作用。然決不似人類之分析外物。可知各生物其活動之方嚮不同者。其於物界之分析。亦必

異其方法。又不見市鎮乎。乃由房屋之比櫛而成。其街道卽爲房屋之間隙。固爲弗謬。然深按之。則房屋之位置及街道之方嚮。其所以如此者。皆由於地勢。故欲知街道之方嚮。所以如此。房屋之比櫛。所以如此。必溯原於地勢也。可見斯氏以爲心純爲物之映影。一依外物之各自獨立而成分析者。誠大誤矣。我固承心內思想之法則。卽爲外界事物之關繫所映印。然心內所以現如是之象者。由於知覺及智慧之作用。以分析物理。唯恃此作用故。卽不曰事物關繫映乎人心而成思想。而曰思想分析事物而明其關繫。雖句法不同。而所言無殊。皆於進化之眞性無涉也。故眞之進化論必明智慧之所以構造。物質之所以分析。乃由二者互相影響互相關合逐漸發達而成。其據現在之智慧作用與現在之物

質現象者。皆爲俯拾進化已成之零屑斷片。不足明進化之真也。今吾人當欲明進化之真矣。輒近物理學亦有言。曰從來物理學視物象之全體與一分同爲一原理所統御。此實誤也。其視一進化之起原與終軌亦同爲一原理所統御。亦誤也。不見電子乎。無所謂不增不減。此說已近於真知綿延矣。卽知綿延爲內界之流轉。而非外界之排列也。惟其所謂有增有減。仍指物之動與力而言。猶未及其不可量之導體。今設離力與動。則物之所餘者尙有何乎。此問題遂越科學之境而入於哲學矣。哲學者當掃除一切迷陣。而直探其本。則必知物者非他。一渾然之流轉。一不斷之變化耳。於內界之轉化有關焉。蓋物爲逆轉。心爲順轉。逆轉必攀結於順轉始得延長。哲學者參悟乎順轉。則逆轉自易審矣。且可知

物質性與智慧性同由此根本之進化而互相作用以出。故欲明進化之真。當潛入進化之內。體驗而直覺之。然後始及於其表。若僅集合表面上已成之零碎現象。必無當於實際也。哲學之本務。即在此。質言之。即當探心之本源。探生之動力。探創化之真諦。此種哲學乃繼續真之科學研究而出也。

庚申八月廿四日閱畢

新 智 識 叢 書

戰 爭 與 進 化

一 册 二角五分
敘德法二國因摩洛哥問題爭議後。以主戰論鼓吹其國民。與現在歐戰頗有關係。足供留心戰爭學理者之研究。

發 明 與 文 明

一 册 五角
述人智發明之交通各機關。無一不與世界文明有重要之關係者。如汽船。郵政。電報。電話。電燈。及煤油。煤氣。等。無不窮源竟委。歷歷言之如繪。

開 戰 時 之 德 意 志

一 册 四角五分
凡德國之皇帝。議會。行政。司法。軍事。財政。市政。教育。工商。農業。諸要端。并關於外交政策。以及社會風尚。皆記錄靡遺。

德 國 富 強 之 由 來

一 册 二 角
歷敘德國之所以富強。窮源竟委。所言皆為我國現時對症之藥石。凡我國民均不可不閱。

動 物 與 人 生

一 册 六 角
述動物中與吾人生命有密接關係者。莫不詳舉其實驗之例。俾讀者易於理解。而於有益動物之利用法。有害動物之驅除法。言之尤詳。

人 類 進 化 之 研 究

一 册 六 角
以種種經驗。證明人類進化之理。條理清晰。譯筆明暢。便於研究。

商 務 印 書 館 發 行

尚 志 學 會 叢 書

中國人人口論

(一册) 定價四角
採取歐美學說及婚姻
室家諸制度。就中國人
口現狀。作比較的研究。
為改良之商榷。誠為中
國人羣進化之南針也。

近代思想

(二册) 一元一角
備述歐人近代思想之
大旨及其歷史。書中各
分章節。於近代思想推
移之跡。循序闡發。能令
讀者精神為之一新。

新道德論

(一册) 二角半
本書首述新
舊道德之特
色。次述關於
國家之新道
德。及實業
道德。

柏拉圖之理想

(二册) 一元五角
用對語體。甲論
乙駁。以發明政
治財產哲理教
育藝術等之理
想。為研究新思
想者所必讀。

創化論

(二册) 定價九角
柏格森原
著。書共四
章。為吾國
哲學家生
物學家心
理學家參
考所必備。

革命心理

(二册) 定價九角
書分三篇。一革命運動
之心理的要素。二法蘭
西革命。三現代革命主
義之發展。欲知革命利
害者。不可不讀。

生物之世界

(二册) 一元三角
英國窪勒斯原著。凡關
於動植物之各種事實
及其理論。均具有普通
之趣味。以供研究動植
物學者之採擇。

本會為濃輸文明起
見。擇取泰西名著
譯以餉國人。上列
七書業已出版。尚有
在編印中者數種。茲
列書名於下。

羣衆心理

法國黎朋著

心靈萬能論

日本高橋五郎著

清貧論

日本奧田義人著

政黨社會學

德國密須爾斯著

實用教育學

美國賀恩原著

尚志學會啓

商 務 印 書 館 發 行

教 育 部 審 定

洋 裝 一 冊

自 助 論

定 價 一 元

是書原名西國立志篇。著者為英人斯邁爾斯。日本大儒中村正直譯之。藉以振起其國民之志氣。使日本青年。人人有自立自重之心。遂養成其儉樸勤苦耐勞之特性。識者謂功不在吉田西鄉下。信矣。通社譯為漢文。文筆雅馴。嗣以版權讓歸本館。出版以來。久蒙學界歡迎。復經林君萬里詳細改訂。尤徵特色。吾國青年。不可不讀。

中華民國九年三月初版

（創化論一冊）

（每部定價大洋玖角）
（外埠酌加運費）

編 纂 者 張

發 行 者 商 務 印 書 館

印 刷 所 商 務 印 書 館

總 發 行 所 商 務 印 書 館

分 售 處 商 務 印 書 館

- 北京 天津 保定 奉天 吉林 龍江
- 濟南 太原 開封 洛陽 西安 漢口
- 杭州 蘇州 安慶 蕪湖 南昌 南京
- 廣州 汕頭 香港 重慶 瀘州 雲南
- 長沙 常德 桂林 梧州 梧州 梧州
- 貴州 肇慶 梧州 梧州 梧州 梧州

※此書有著作權翻印必究※

九八八〇丁



51