

蔡元培編纂

哲學大綱

商務印書館印行

哲學大綱

哲學

金長佑

# 教育部審定批詞

## 哲學大綱

此書根據德國  
 哲學名家學說。  
 參以作者意見。  
 悉心編纂。精賅  
 簡明。可供師範  
 教科及研究哲  
 學之用。應准作  
 爲師範學校教  
 科用書。

部(140)

### Outlines of Philosophy

Commercial Press, Ltd.

All rights reserved

中華民國四年十月初版

\*(哲學大綱一冊)

(每冊定價大洋叁角伍分)  
 (外埠酌加運費匯費)

編纂者 紹興蔡元培

發行者 商務印書館

印刷所 上海北河南路北首寶山路  
 商務印書館

總發行所 上海棋盤街中市  
 商務印書館

分售處 商務印書館分館  
 北京天津保定奉天吉林龍江  
 濟南南昌太原開封洛陽西安  
 南京杭州蘭谿安慶蕪湖南昌

漢口長沙常德衡州成都重慶  
 達縣福州廣州潮州香港桂林  
 梧州雲南貴陽張家口新嘉坡

此書有著作權翻印必究

中華民國四年五月一日稟部註冊五月  
 二十一日領到文字第三百三十號執照

# 哲學大綱

凡例

# 金仲頤

一本書以德意志哲學家厲希脫爾氏之哲學導言 Richter Einführung in die Philosophie 爲本。而兼採包爾生 Paulsen 馮德 Wundt 兩氏之哲學入門 Einleitung in die Philosophie 以補之。亦有取之他書及參以己意者。互相錯綜。不復一一識別。

一本書可供師範教科及研究哲學之用。

一本書既爲別人研究哲學之作。非哲學之著述。故歷舉各派之說。不多下十成斷語。留讀者自由思考之餘地。

一本書譯語。務取最習用者。習用者不可得。始立新語。爲譯語誌要。附於書後。以備檢核。

學如逆水行舟

不進則退

心如平原縱馬

易放難收

# 哲學大綱

## 目次

### 第一編 通論

- (一) 哲學之定義……………一
  - (二) 哲學與科學……………四
  - (三) 哲學與宗教……………八
  - (四) 哲學之部類……………一二
  - (五) 研究哲學之次第……………一六
- ### 第二編 認識論
- (一) 認識之概念……………一六
  - (二) 主觀之認識……………一八

(三)實現世界之認識……………二〇

(四)本體世界之認識……………二四

(五)認識之程度……………三一

第三編 本體論……………三五

(一)本體通論……………三六

(二)世界全體之實在及性質……………五四

第四編 價值論……………六〇

(一)價值通論……………六〇

(二)道德……………六六

(三)宗教思想……………七四

(四)美學觀念……………七七

# 哲學大綱

## 第一編 通論

### (一) 哲學之定義

哲學者。希臘語斐羅索斐之譯名。斐羅者。好也。索斐者。知也。合而言之。是爲好知。論語曰。好知不好學。其初常用爲尙理論而疎實利之義。如海羅陀所述。克羅素見梭倫而歎爲斐羅索斐之旅行。以其旅行之鵠的。在廣求世界知識。與商賈軍人有別也。拍拉圖自闢精舍。標榜斐羅索斐。以與詭辯家對待。亦謂詭辯家游行都市。教授科學美術及辯論術。務以弋利。而拍拉圖則承蘇革拉底之派。與弟子自由講習。專以研究眞理爲鵠的。而他無所求也。然



自是以後。漸爲學問之專名矣。

「柏拉圖」嘗爲哲學界說。謂之實體之認識。又謂之無窮及有常之認識。「雅里士多德爾」謂之研求凡物之原因及本體。「拉布尼支」則取譬於木。謂哲學猶其根柢。而科學爲其枝葉。是皆以哲學爲全體知識之學也。

英國經驗哲學「洛克」「謙謨」諸家。嘗揭取心理界諸問題。如認識之起原及條件。與夫行爲之動機及鵠的等。爲哲學之對象。而心理學家「貝耐克」「栗丕斯」諸氏。又謂哲學以人類意識界之結論爲範圍。於是以心理爲中堅。以歷史學及各種有系統之精神科學左右之。而自然科學之理論。則不復組入也。

以上諸說。雖所見有偏全之殊。而要皆自理論方面詮釋之。而與

之對待者。則偏於實際方面。於是哲學之內容。不以知見。而以品格。此其主義。亦復由來甚古。蓋述希臘哲學者。無不推原於七賢。大抵以嘉言懿行爲後世所仰慕。及宇宙論盛行以後。而蘇革拉底。乃以知德同點之說著。其後希臘哲學家。鮮有不注重於德行。者。近世哲學。如叔本華、尼采等皆以道德爲哲學最終之問題。洛克派之別出者。及專研康德、費希脫實際方面之學說。而倡爲新哲學及神學者。皆近於此派。而德林著哲學之品性主義。其最著者矣。

要之哲學爲學問中最高之一境。於物理界及心理界之知識。必不容有所偏廢。而既有條貫萬有之理論。則必演繹而爲按切實際之世界觀及人生觀。亦吾人意識中必然之趨勢也。故在昔哲

學家。雖以其性質之偏勝。或迫於時勢之要求。而有所畸重。而按諸哲學之本義。則固當兼容而并包之。

(二) 哲學與科學

韓非子解老篇曰。凡物之有形者。易裁也。易割也。何以論之。有形則有短長。有短長則有大小。有大小則有方圓。有方圓則有堅脆。有堅脆則有輕重。有輕重則有白黑。短長大小方圓堅脆輕重白黑之謂理。又曰。凡理者。方圓短長麤靡堅脆之分也。故理定而後可道也。理定有存亡。有死生。有盛衰。夫物之一存一亡。乍死乍生。初盛而後衰者。不可謂常。唯夫與天地之剖判也。俱生。至天地之消滅也不死不衰者。謂常者。而常無定理。無定理。非在於常所。是以不可道也。聖人執其玄虛。用其周行。強字之曰道。其所謂理。卽

今日科學之內容。其所謂道。卽哲學之內容。是先秦學者。本有此分別觀念。特以科學既未確立。則哲學亦無自而自畫其領域。自宋以後。或言道學。或言理學。皆含有哲學之意義。而科學觀念。則自歐化輸入以後。始確定焉。

歐洲古代學者。初不設哲學科學之別。凡今日所謂科學者。悉列爲哲學之一部。拍拉圖之哲學。舉一切物理、心理、政治、道德之理論而悉包之。雅里士多德爾則分別部居爲論理學、物理學、心理學、宇宙論、動物學、玄學、倫理學、政治學、理財學、雄辯術、文學諸科。而卽以組成哲學之系統。及中古煩瑣哲學。以哲學隸於宗教。而科學之組入哲學如故。卽近世哲學。自培根「特嘉爾」以降。亦尙仍其習慣。培根「分學術爲記憶、想象、知識三種。記憶者。歷史學也。想

象者。文學也。知識者。哲學也。而哲學一部。舉一切科學知識而悉包之。特嘉爾釋哲學爲人類知識之全體。而揭其最要之部分。爲一玄學。二物理學。三機械學。實以自然科學爲哲學中重要之部分。其後「培根」一派。如「霍布」、「洛克」、「奈端」等。特嘉爾一派。如「斯賓儂賽」、「萊布尼支」、「伏爾弗」等。其所謂哲學亦然。

哲學與科學之界別。始於兩種原因。一、因有屏科學而獨立之哲學。二、因有離哲學而獨立之科學。

自「康德」作認識論。以知見之形式爲純任先天。而不關乎經驗。承其流者。遂演爲超軼經驗之哲學。如「賽林」、「費希脫」、「海該爾」諸家是已。「費希脫」謂哲學者。不必顧慮於何等經驗。而一切據先天之性靈以經營之。「賽林」則且以研究自然現象者。爲盲動。爲無理性。謂

哲學之敗壞。自培根始。物理學之敗壞。自波愛爾及奈端始。至海該爾而此等思索派之哲學。達於極度。舉所謂世界之本體。一以論理之概念構成之。此哲學之屏斥科學者也。自十六世紀以後。各種科學自由發展。爲物理學、化學、動植物學等。關於自然現象者。已無不自立爲系統之科學。而關於人事。如政治、法律、社會諸科學。繼之。至於今日。則如心理學者。亦以其根據生理利用實驗之故。復離哲學而獨立。故說者謂哲學所包含之科學。旣以漸而獨立。則哲學將來之運命。將日趨於消極。耶荖謂哲學將僅爲有理想之文詞。海該爾派之專治哲學史者。謂哲學家之職業。將不外乎自述其歷史。此又科學之離於哲學者也。雖然。屏科學而治哲學。則易涉臆說。遠哲學而治科學。則不免拘

墟。兩者可以區分而不能離絕也。今日最持平之說。以哲學爲一種普遍之科學。合各科學所求得之公例。爲之去其互相矛盾之點。而組織爲普遍之律貫。又舉普遍知識之應用於各科學而爲方法爲前提者。皆探尋其最高之本體而檢核之。如是。則哲學者。與科學互相爲因果。而又自有其領域焉。

### (三) 哲學與宗教

哲學與宗教。在歷史中有迭爲主客之關係。未開化之民族。無所謂哲學也。宗教而已。人智進步。有對於普通信仰之主義而不敢贊同者。視其智力之所能及而研求之。是謂哲學思想之始。特嘉爾所謂哲學始於疑者是也。希臘哲學家。爲當時神道教之反對者。蘇革拉底以是隕其身而不悔。拍拉圖及雅里士多得爾之哲

學。則以融合科學及宗教。爲最高之鵠的。欲以哲學求得正確之世界觀。而據是以建設完全之宗教。其後「斯多噶」及「愛壁古爾」二派亦然。希臘舊教之所以衰歇。哲學家與有力焉。

自基督教興。利用新拍拉圖派。及雅里士多得爾派之哲學。以張其教義。所謂「沙拉斯替克」者也。（煩瑣哲學）於是昔日影響宗教之哲學。遂蘊蘊於神學之中。而爲宗教之臣僕。此西歷八世紀至十六世紀之已事也。

及十七世紀。經「培根」「斯賓儼賽」「洛克」諸家之提倡。而十八世紀疏證哲學興。務以哲學爲常識而散布於人人。在英有「貝克來」等。在法有「福爾泰」等。在德有「伏爾弗」等。拔哲學於神學之中。而復爲獨立之科學。且欲以哲學之理想。爲信仰之標準。而建設智力之宗



教。復以宗教爲哲學之隸屬焉。

康德創立評判哲學。畫定人類知識之界限。謂「吾人據事物之經驗。就論理之形式。而構成概念。皆感覺界以內之事。卽哲學及科學之領域也。宗教則託始於超軼感覺之觀念。而不以概念爲根柢。故哲學與宗教。各有其範圍。而不必互相干涉。如其說。則哲學家當從事於感覺界以內。集經驗科學之大成。而組成完全之律貫。若逾此而對於萬有最早之原因。及其最後之鵠的。欲以理論證明之。則爲侵入宗教之範圍。而終無自而解決。宗教家當游神於感覺界以外。循人類最高之希望。而貽以修養之法。若逾此而對於科學之結論。如地球繞日、人猿同宗諸說。欲以經訓反對之。則亦徒爲無謂之紛爭。而自陷於謬誤也。

雖然。哲學與宗教之離絕。良非易易。蓋思想與信仰。雖異其方面。而要同託於一人之意識界。若截然界別之。則於人類趨向統一之本性。爲之不安。故康德以後之哲學家。常欲溝通哲學及宗教。而提出統一之主義。其最著之說有二。一斯拉瑪海及海該爾是也。一斯拉瑪海當反對宗教論盛行之時。獨以哲學求宗教之眞諦。而爲之抗議。其大意謂「人類心靈之作用有二。一隸於感覺世界。一隸於感覺以上世界。感覺世界者。知見之世界也。一切循知見之律貫。以爲秩序。感覺以上之世界。情感之世界也。人類以其固有之性靈。與超絕感覺之本體相接引。而所藉以表示其係屬之情感者。爲宗教。」此承康德之說。而以二元論之式詮解之者也。

「海該爾則謂「哲學及宗教。皆吾人理性之作用。不異其內容。而異

其形式。其由印象及情感之效果。而見於符記者。以想象爲機關。而以宗教爲作用。其循論理之塗轍。而構爲概念者。以理想爲機關。而以哲學爲作用。是則兩者均不外乎吾人之理性。雖其表示之狀態。不能盡同。而其最深之根柢。決無二致。此又承康德之說。而以一元論之式結合之者也。

其他。哲學家致力於宗教哲學統一之主義者。及今未沫。而各尊所聞。迄無定論。觀哲學界及神學界之趨勢。殆將復返於康德之故步。而守其互相干涉之戒焉。

#### (四) 哲學之部類

近世部別科學者。常列爲三部。一、常有前後相承之現象。屢試而屢驗者。是爲現象之學。如物理、化學等是也。二、種種對象。樊然並

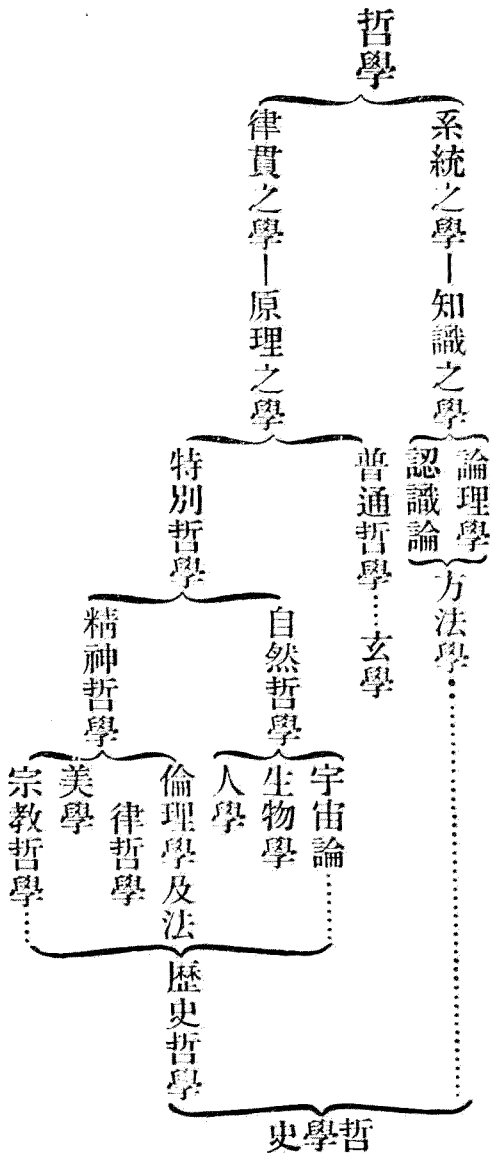
陳。由研究者互相比較。而求得有條理有秩序之概念。是爲律貫之學。如植物、動物、生理諸科學是也。三、介乎前兩者之間。有相承之現象。又有待於比較之概念以組織之。是謂系統之學。如歷史學、生物進化學等是也。古代哲學。包心理學而有之。其學本屬於現象一類。然現象之學。本與哲學之性質及方法不能相容。而自生理之心理學成立。則心理學所研究者。皆以心靈中實現之作。用及由是而發生之行爲爲對象。而實地經驗之。以求得公例。與理化各科無異。不復藉玄學之假定義以爲前提。不容不離哲學而獨立。故哲學中不復列心理學。而所可部別者。亦惟有系統律貫二類焉。

系統之學。爲能知之事。知識之學隸之。而其間又有二別。一、所以

研究思想之形式及模範者。論理學是也。二、所以證明知識之實狀者。認識論是也。而認識論之一部分爲方法之學。則兼形式與實狀而有之。以其一方面鉤取各科學所用之方法。而稽核之。爲屬於實狀。又一方面。則歸納此等方法於論理之範疇。及認識之宗旨。則又屬於形式也。

律貫之學。爲所知之事。原理之學。隸之。其間先區爲普通特別二門。普通者。玄學是也。亦或謂之純正哲學。特別者。先區爲自然哲學及精神哲學。自然哲學。又區爲(一)宇宙論。(二)生物學。(三)人學。雖近似自然科學。而皆含有普遍之性質者也。人學者。兼生理心理而研究之。其專研究生理之人類學。則爲自然科學。而隸於動物學者也。精神哲學。則別爲(一)倫理學及法律哲學。(二)美學。(三)宗教哲

學。而歷史哲學。則一方面關乎道德法律之成績。一方面又關乎宇宙論及生物人類之學。兼自然精神兩界而有之。至於哲學史。則於哲學家所研究之範圍。無論其為系統者律貫者。無不與之有關。故又兼兩類而有之。為表如左。



(五) 研究哲學之次第

近世哲學界中。康德派多偏重認識論。海該爾派。則偏重本體論。其他如德林之屬。又偏重價值論。夫認識論者。研究之方法也。本體論者。知識之內容也。價值論者。理論之應用也。兼此三者而哲學之能事始完。不得舉一而廢其他也。而三者之中。以本體論爲中堅。惟欲本體論之不陷於謬誤。不可不有正當之方法。故必以認識論先之。既有本體論之結論。乃得本是以應用於實際。故以價值論殿之。

第二編 認識論

(一) 認識之概念

有心理之認識。如對於舊游之地。若久別之友者。是也。有論理之

認識。對於眞理或非眞理而爲正確之判斷是也。哲學家之所謂認識。以論理之認識爲限。

所謂正確之判斷者如何乎。曰。其證有四。一曰感情之相應。如趙高指鹿爲馬。而羣臣和之。此感情與判斷之不相容者也。所謂相應也者。判爲眞理。則必有贊成之感情應之。判爲非眞理。則必有反對之感情應之。二曰經驗與思索之調和。古人以彗星爲兵災之兆。此憑偶然之經驗。而不合於思索者也。化學家自謂有造人之術。此出一時之思索。而不合於經驗者也。眞確之判斷。則反之。三曰意識之明瞭。醉後譎言。夢中囁語。雖合事實。僅爲偶中。正確之判斷。必其思索之脈系。經驗之狀態。皆瞭然於意識中者。四曰人情之契合。如數學中之  $2$  (甲 + 乙) 等於  $2$  甲 +  $2$  甲乙 +  $2$  乙。



如化學中輕二養爲水。此不特本一人之思索及經驗而判斷如是。卽推之其他一切能思索能經驗之人。亦將無不爲如是之判斷也。

(二)主觀之認識

吾人意識中有種種印象。非經驗界所供給者。非特童牛角馬。瑤草琪花。純爲想象力所構造者然也。卽明明本諸實物。而旣爲抽象之總觀念。如三角、如馬、如德行、則吾人亦得任意而分之合之。大之小之。於是不復謂之實物。而專屬於主觀。吾人得以真者判斷之。而謂之主觀之認識。

此等主觀之性質。純然論理若數理之關係也。如曰「金鑄之人是曰金人」。如曰「使人類可以不死」。老聃人也。老聃可以不死。又如曰

二。三角形。其角度之和。必等於兩正角之和。又如曰。以三乘六十六。得百九十八。此皆不必求印證於實物。而且得普遍之贊同者也。由是而推之。凡其反對之象。不特爲吾人所否決。而且非吾人所能存想者。皆屬於此類。如曰。有石下墜。不隕於地。而轉如飛艇之升於空中。此雖吾人所否決。而尙可以存想之。如曰。馬非馬。如曰。同邊之三角形。其角度不同。則吾人雖可以語言表示之。而其意義。乃決非吾人所能存想矣。

凡正確之判斷。必爲思索及經驗之調和。既於前章言之。而所謂純然數理及論理之判斷。則初不待乎經驗。而其爲正確也。自若。雖其應用之時。未嘗不與經驗爲緣。而考其全體之性質。及其公例之由來。則決非如他種經驗知識。由屢屢同一現象而構成概

念者。蓋一切經驗之知識。皆可存想其反對方面之狀態。所謂可決。亦僅能為大多數之推度。而不能為普遍之定例。至其應用。亦不容為想象力所變更。而主觀之認識皆反之。是以謂之先天之關係。

### (三) 實現世界之認識

吾人意識中。不僅有主觀之認識而已。常有種種實現之印象。非吾人之思想所能自由生滅者。例如一筆一書。一喜一悲。非吾人之思想所能無端消滅之。或無端變革之。使吾人未嘗見一筆於此。見一書於彼。則不能無端為見其在此。見其在彼之想。既已見之。則又不能以思想變革為無見。又如吾人當賞心樂事之場。非有特別刺激。必不能為向隅之泣。又如芒刺在背。決不能以思想

易苦痛而爲愉適。皆其證也。

是等實現之印象有二別。一屬於物理者。謂之外物。亦謂之形而下。如書筆及其他無機有機諸物是也。是謂感覺。其一屬於心理者。謂之內識。亦謂之形而上。如悲喜及其他希望恐懼之屬是也。是謂情感及意志之衝動。

夫此等感覺與夫情感及意志之衝動。如何而爲認識之對象乎。曰。是皆謂之意識之內容。(一)以其種種性質。如色、如聲、如苦痛、如愉快。皆不爲獨立之性質。而特爲吾人意識之所覺。(二)以其無論何時。凡曾經瞭解者。皆能以心力存想而復見之。(三)以其不能互相離絕。常互相變易。而互相關聯。以構成我見也。凡意識頃刻間之所歷。謂之直接之經驗。亦謂之不可反對之經驗。而意識之閱

歷。則謂之論理界必然之思想。能使吾人回想其所閱歷。而爲正確之判斷者也。如曰「我見光」如曰「我追想交際社會中之愉快」。此爲經驗界最正確之判斷。而得最完全之調和於經驗思索之間者。以其判斷對於此一時之光覺及快感。而非普通之所謂光所謂愉快也。

使吾人以意識之經歷與其所經歷者。各就範於論理及數理之公例。則其爲正確也從同。如曰「我思三加四得七」又如曰「我思人皆不免於死。我思某甲人也。我思某甲亦不免於死。此其意識之經歷。固正確矣。然如我取梨三。又取梨四。而我謂之七梨。又如人既不免於死。某甲人也。我斷某甲不免於死。此其意識之所閱歷。即亦不得不謂之正確。何則。其反對之狀態。非吾人所能存想。而

其判斷。又必受普遍之贊同。固無以異於前者也。夫是等判斷。何以必兼經驗與思索而構成之乎。其故如下。如曰純然以經驗構成之。則將謂一切現象之變化。必有其原因。而此之現象。卽其效果。苟非有特別之旁緣。則此種因果之相承。必不容有例外。例如臘克謨紙。遇酸而紅。遇鹼而青。如恐怖希望。常相繼而來。如眼神經苟被激觸。則必有色之感覺。此其認識之所由來。誠起於種種分子。如臘克謨。如酸。如紅。如鹼。如青。如恐怖。如希望。如眼神經。如色。使吾人於同一之關係試驗之。則此種種分子。誠能以同此之形式。相承而復見。此經驗之効也。然憑此成蹟。而遂爲不容例外之定律。且以應用於過去未來。一切不及經驗之境。豈尙得以經驗目之耶。

如曰。純然以思索構成之。則物理界心理界種種不規則之現象。與夫各種規則之特性及缺點。有不能僅憑思索以規定之者。例如三加五爲七。雖吾人所不能存想。然而大空之有極。彈丸之循弧線而投出者。不循切線而下墜。則雖不合於事實。而吾人可以想之。然則所以矯正之者。不經驗之恃而何恃耶。由是知物理界或心理界定律之構成。不能僅憑經驗。亦不能僅憑思索。必也合兩者而經營之。以經驗求得前此齊同之現象。以思想彌補之。使此等齊同之現象。益以推廣其範圍。而且爲畫一之規則。以應用於人人也。

#### (四) 本體世界之認識

人類雖有此實現世界之認識。而尙不足以饜其好知之欲望。常

欲由此實現之內容。而更求其內容之元始。由此畫一之規則。而更求其規則之根極。於是有一問題焉。曰。超軼吾等意識中實現世界以外。更有所謂本體世界否乎。

於是。有互相對待之解決法。卽所謂實質論與觀念論也。實質論者。以本體世界爲一種實質。在吾人意識以外。而觀念論反之。則謂其不外乎吾人意識之關係。兩家之爭點。以關於物理界者爲最劇。今先述其聚訟之概略。如左。

夫吾人所以定判斷之正確與否。不啻主經驗與思索之調和乎。今對於兩家之聚訟。而所以稽核之者。卽亦不外乎此。核兩家之言。時而自謂純得之於經驗。時而自謂發於必然之思索。時而自謂本經驗所得。而且以思索整理之者。請約舉而評判之。



實質論之經驗說曰。吾人之所經驗。物之實質。固嘗藉吾人之感覺以昭示之矣。觀念論之經驗說。則曰。吾人所見有物理世界者。以感覺爲原泉。而感覺者。不外乎吾人意識之內容。是至明瞭之經驗也。雖然。一切經驗。均不能軼於意識以外。則實質論所謂意識以外有實質。固不得謂純然根據於經驗也。經驗固不外乎意識。而所謂意識以外。必不容有凡物之實質焉。豈亦曾所經驗乎。則觀念論之說。亦不得謂純然經驗之效果也。

實質論之必然思索說曰。執途人而問之。均不敢謂吾人感覺以外。別無萬物之實質也。觀念論之必然思索說。則曰。吾人苟一存想。謂世界本體。不必有關係於意識。而此之存想。卽不能遁諸意識以外矣。雖然。意識以外無實質。固吾人所能存想者。實質論自

以其說爲必然之思索。非也。吾人又未嘗不可設想。以爲凡思想即皆物理作用之現於意識中者。凡思想之內容。皆根據於意識以外之一種實質。然則觀念論之所主張。未嘗不可爲反對方面之存想。亦豈得謂之必然之思索乎。

實質論之經驗思索調和說曰。苟非意識以外。別有與之對待之實質。循因果之定律以感動之。無自而發生確有規則之現象也。觀念論之經驗思索調和說。則曰。吾人意識中。現象與現象之間。固已合乎因果律矣。何居乎必於吾人意識界以外。復設一雷同之實質乎。雖然。因果律之形式。固未嘗不可以觀念轉置之。如云。由琴絃之振動而傳於空氣。又由空氣之波動而傳於聽神經。於是吾人有聲之感覺。是也。然未嘗不可轉而用之。謂吾人有琴絃

振動之感覺。而後有空氣波動之感覺。而後有聲之感覺。然則實質論謂非有實質不能構成因果律。非不易之論也。往日不知科學之人。常爲極端之實質論。卽以各種感動之部分。均爲凡物之實質。此固非今之實質論所可同日而語也。今之實質論。以感覺爲物質激刺之反射。又未嘗以此反射者爲卽激刺者之攝影。而僅僅謂之符號。例如花之感覺。有色、有香、而甚柔。非其本質如此也。花之本質。乃於直觀中空間之一部分。聚有多數之原子。由此原子。發爲無色之氣體。或不可見之以太。或其他心理上所能想象者。及其入於感覺也。而後爲香爲色爲柔云爾。然則實質論之說。初不以本體世界與實現世界爲同一之內容。而觀念論乃以雷同斥之。亦非確讞矣。

由是觀之。實質論與觀念論。均不能爲絕對之正確。亦均不得爲絕對之不正確也。然則於物質觀念兩派以外。尙有可以指證者乎。曰無之。雖然。有一事焉。可以指證者。曰對於物理世界本體之判斷。既不能如主觀認識之爲絕真。亦不能如現實世界因果律之爲近真。而僅能爲或真之擬議。以其不可得而經驗也。所謂不可經驗者。非不及經驗之謂。如吾在此室。而忽聞門外有搶攘之聲。雖一時不知其所由來。而可以推尋而得之。又如地球之起源如何。當地球發生第一植物時。使有見之者。其愉快如何。此在吾人雖無可以經驗之希望。然地球之成立。第一植物之發生。皆實有其時期及事實。惟吾人不及生當其時耳。苟作萬一想象。謂有生當其時者。則亦得而經驗之。此皆不及經驗之問題也。

若乃物理界之本體。則吾人雖日日生活其中。而決不能爲經驗之想象。是根本義所不許也。故謂之不可經驗。既曰不可經驗。則對於此種判斷。不能以經驗爲標準。然則以思索爲標準乎。而必然之思索。所可取決者。惟論理及數理耳。其他既不能應用於物體。亦不能應用於物性。而對於物理界之本體。更無所施其技。然則其標準何在乎。曰。必不得已。仍善用普通認識之標準而已。普通認識之標準如何。曰。經驗及思索之調和也。使其所主張者。於思想界有自相矛盾之點。或其所藉以證明者。於經驗界有違反事實之迹。則不得不斥爲謬說。使其根據經驗界之公例。而推用於經驗界以上。以超絕經驗之元素。組織爲理論。由其理論而演繹之。又足以證明一切經驗界事物之原理。而

無所衝突。則可以贊同之說也。使有數派之說。皆達於此程度。則視其演繹之方式。易簡者較優。而委曲者較遜焉。以是爲準。則實質論與觀念論。皆在可以贊同之列。至其演繹之方式。何者最爲易簡。而尤可以受吾人之贊同。則已侵入玄學問題。當於下編詳之。

至於卽心理方面而言本體。則亦可以前說比例而得之。蓋心理諸問題。其有可經驗與不可經驗之別。與物理無異。感情欲望之屬。可以經驗者也。至於我見之本體。合多數之心理。求其統一及原始之點。並求此統一心理之性質。簡單乎。自由乎。不滅乎。則皆超乎經驗之範圍者矣。

### (五) 認識之程度

自希臘以降。凡思想家以人類之認識力爲不受制限者。謂之獨斷派。其以認識力爲不足憑依者。謂之懷疑派。雖兩派之中。各有絕對主張或相對主張之不同。而要其不失爲一派之所主張。則同也。

獨斷派之所主張。以爲人類者。自根本義觀之。無論何種對象。皆可以有絕端正確之認識者也。此非指各人而言。而特據人類之普通性言之。蓋人固常有生而不慧者。早夭者。失學者。不能責以至正確之認識。要皆可指爲例外。而於人類之普通性無礙也。懷疑派之所主張。則反之。謂人類者。不能有正確之認識。而其所謂認識者。率不能謂之正確。此亦爲人類之普通性言。而非爲各人言之。

對於此兩派相反之主張而加以判斷。不外乎以前此所述之認識力爲標準。蓋吾人之認識力。因對象之不同。而認識之程度。遂有深淺之異。苟觀察者由淺而深。則循其進步之迹。而達於積極。又或由深而淺。則循其退化之程。而達於消極。是卽獨斷論與懷疑論之所以歧異。而兩者實互有是非也。

蓋自其趨於積極之一方面觀察之。所謂本體世界者。雖曰玄之又玄。而尙有可以窺測之端倪。進而及實現世界。則凡本經驗及思索之調和而判斷之者。其正確之程度。已達於高點。進而至於主觀直接及論理數理之認識。則可許爲極端之正確。然則人類認識力之可恃。固已彰明較著。在獨斷派之主張。不爲無見。而懷疑派一切抹殺之。不得不謂之謬誤矣。



雖然。自其趨於消極之一方面觀察之。自主觀直接及論理數理之認識以外。實現世界之認識。已不能證明其爲完全之正確。至於不可經驗世界。則惟有懸想若假定之說而已。然則人類之認識力。固有不能超越之限界。懷疑派之主張。亦不得爲無見。而獨斷派乃以認識力爲萬能。是亦不能不謂之謬誤也。

夫吾人認識力之限界。其不可破也如此。然則吾人其姑退一步。以實現世界之高級正確自足。而所謂玄之又玄者。姑存而不論乎。抑以此玄之又玄者。尙有端倪之可尋。吾人不能以認識力之弱點自餒。而永與之馳騫於無窮乎。曰。是一聽吾人之自擇。而卽非哲學者與哲學者之所由區別也。蓋哲學者。求知之謂。非已知之謂。苟其求知之願。本易饜足。則息足之點。隨在可得。彼所謂哲

學焉者。初未嘗迫吾人以研求之也。惟其抱溥博淵泉之志願。而已得之知識。無足以饜之者。則極深研幾之役。雖欲自阻而不能。吾人苟取哲學史而讀之。雖若一人一義。十人十義。紛如聚訟。而細尋其進化之脈絡。覺於繚曲往復之中。自有其奔赴正鵠之巾綫。足以見古今思想家之致力。決非徒勞。而亦必非淺見者之所能梗阻焉。

### 第三編 本體論

吾人既於認識論中略述能知之事。由是進而論所知之事。是謂本體論。本體論分爲二章。一曰通論。統實現世界而爲之。求其所自出者也。二曰本論。卽其所自出之本體。而究其實在及性質者也。

(一) 本體通論

吾人較爲正確之認識。以經驗世界爲限。由是而進於不可經驗之本體。卽不免涉於玄學之假定義。此認識論所證明也。然此經驗界者。必不失爲本體之一方面。故哲學家中有欲組織一根據經驗不涉玄學之世界觀者。以爲科學所研究。爲各部分之關係。若統各部分之互相關係而組成完全之系統。是卽經驗世界之本體。而哲學家所有事也。

循此趨向而進行者。謂之積極哲學（亦謂之實驗哲學）其間有種種問題。曰「一切無機物。皆爲一種機動之分子或原子所構成者乎。一切物體。皆由其積力之交易而組成秩序乎。」曰「一切有機物。果皆循天演之例。由其原子之機動。與夫積力之交易。而歸宿於

優勝劣敗之點乎。曰：情感意志及思想。果出自一種之原素乎。情感及意志。果同一原素。而特以動作之強弱及久暫爲別乎。意志及思想。果爲一種意識之變化乎。曰：物理界與心理界之關係。循何種原則乎。將謂種種意識均不外乎物質之作用乎。抑意志及感情有然。而理想獨不然乎。曰：一切經驗界之積力。皆可以計量。而積力交易之定例。普通適用乎。抑心理界之積力。非可以計量。而所謂物理界之公例。不能適用於心理界乎。此皆今之積極哲學家所孜孜研求者也。

然而有種種問題。爲此派哲學所屏斥不道者。曰：物理界及心理界。果以物質爲原本乎。抑以動力爲原本乎。而所謂物質若動力者。果何由而發生乎。曰：於物理界與心理界互相對待以外。尙有

與此物理心理統一之世界相對待者乎。於吾人所能感覺之動力以外。尚有一種極微之動作。與吾人以不可經驗之激刺者乎。曰。此世界之全體。果爲神之著作。而人類之心靈。果不死者乎。如此類者。皆積極哲學家所存而不論者也。然而自昔之哲學家。恆不以積極哲學之世界觀爲鑿足。於是進而爲玄學之本體論。其所研求之對象。曰。何者爲世界最後之原素。曰。何者爲萬有之統紀。常爲實質論與觀念論殊別之點。至其他問題。如曰。世界最後之原素。循何等最高之法則而運動。曰。原素及法則之所自出。或兩者之所歸宿。所謂最高之統一者。其實體及性質果如何乎。則皆有一部分焉。與兩派之聚訟無關也。

夫實質論與觀念論之區別。果何在乎。曰。以世界爲不外乎吾人

之意識。而不於意識以外別爲一種實質世界之想象者。謂之純正觀念論。以意識以外。別有一種實質。爲物理界心理界之各各現象所自出者。謂之純正實質論。若乃所承認之本體及種類及性質。不爲純粹之觀念。若實質。而特爲一部分之偏勝者。則得謂之比較觀念論。若比較實質論。要之兩派之爭點。尤在對於物理世界一方面。而論其本體。在純正實質論。以爲物質之本體。卽具有物理界之通性者。如聲色臭味溫寒及其展布於空間延長於時間之形式。皆是也。而比較實質論。則以爲物質之本體。僅具有空間時間之形式。而其他感覺中之現象。則由物質本體之運動。而表示其性情於主觀之意識者。純正觀念論。對於客觀本體之說。以物質本體爲與感覺爲交互之概念者。一切反對之。比較

念論。則謂物質自有本體。以其通性與感官中之現象相應。惟空間之形式。與情感之原素。則非其所具。而為吾人主觀所結構。或發於一種不可知之天性云。

關於此等差別之點。其最要之關鍵。有一問題焉。即所謂現實世界最後之一點。物質乎。心靈乎。此固實質論與觀念論之權衡。而尤於物理界一方面為有直接之關係也。夫如何而後有實在之物質。如何而後可以建立唯物論之哲學。不可不先有一假定義。即凡展布於空間之物體。皆能無關於意識而獨立是也。蓋必如是而後實現世界。有一部分焉。不關於意識。然亦僅僅一部分而已。

觀念論之假定義。謂感覺者不必再有所由出之對象。即曰有之。

亦求之心理界而已足。蓋如所謂物質者。使謂其別有本原。而並非出自感覺。則所謂物質之實體。將無自而存想。且吾人苟不於感覺中求得物質之原本。則觀念論之世界觀。將無餘地以容物質也。是則世界之造端於心靈。在觀念論實爲必然之思索也。而實質論則反是。彼其所最直接者。自爲唯物論。而要非其必然之思索。蓋即使空間也。運動也。物體也。果皆爲常存者。而常存者不必以此爲限。不必無餘地以容心靈也。是以實質論得有四式：(一)以物質爲實在。而爲心靈所自出者。是謂唯物論。(二)心靈以爲實在。而爲物質所自出者。謂之實質惟識論。(三)以物質與心靈爲並存而不悖者。是爲二元論。(四)以物質與心靈爲同出於其他最後之實質者。是爲一元論。



惟物論。惟物論者。以世界全體爲原本於一種原子之性質。及作用。及閱歷。而此原子者。卽無生活無性靈之質料。而位置於空間及時間之範圍者也。此等原子之數及量。或以爲無窮。或以爲有限。或以爲爲原子之運動。在其互相吸引與互相抵拒。或以爲原子者。含有無意識之勢力。如電、如熱、如化學中之化合力。要之皆不失爲惟物論之原子也。彼不但以無機物爲構自此種原子。卽在有機物亦然。而對於有機物之心靈。則或以爲一種精細之原質。如呼吸然。或以爲一種最滑最輕之原質。或以爲物質之性情。或以爲物質之作用。或以爲物質之效果。其最簡單而明瞭者。爲近世惟物論家嘉里拉之言。曰「腎能泌溺。肝能洩汁。腦之能爲思想也。亦若是則已矣。」

此派最著之理論。謂即經驗界言之。心靈之作用。無不關係於體魄。而體魄之存在。則可無俟乎心靈。例如無機物之全部。求其所謂心靈者而不可得。而體魄則素具之。至於有機物之高等者。始有所謂心靈。而未有不具體魄者。是知心靈必寄於腦部。而非腦部之有待於心靈。是以腦部較大而較精者。其心靈亦必與之俱大而俱精。又如其腦部之重量。較大而變積較多。則其心靈之作用。必較爲進步。腦部或受損害。則心靈亦爲之改變。此等關係。不特今日然。即推之無窮之已往。無窮之將來。而亦無不然。然則物質者。固有獨立存在之資格。而所謂心靈者。不且爲物質之所產生耶。

實質惟識論 與唯物論爲最近之對待者。爲實質惟識論。惟識

之義。本近於觀念論。惟其以心靈爲實質。與唯物論之以物質爲實質者相等。故不出實質派之範圍。彼以物質爲心靈之所產。而心靈之原素。則爲一種無意識之原子所構成。其說之成立。乃較對待之唯物論爲較難。何則。唯物論之說。物質一方面。得之證驗。其所待推斷者。惟心靈一方面耳。至實質惟識論。則於物質心靈兩方面。皆不能不用推斷法也。雖然。爲實質論者。既不能使物體獨立於感覺以外。又不能遁出於自覺意識之範圍。則所謂實質惟識論者。猶當視唯物論爲進步焉。

二元論。鑒於唯物惟識之各有困難。而折衷其間。則有二元論。以爲物質與心靈。自無始以來。卽爲互相對待之分子。既非由甲生乙。亦非因乙得甲。而特爲至密之接近。在無機物界。僅見有物

質而已。及其進化而及於一階級。則心靈始參入其間。而與體質且互相影響。感覺者。物質之影響於心靈者也。如光線觸視神經而見有光。聲浪達耳神經而聞爲聲。是也。意志者。心靈之影響於物質者也。如內斷於心而百體從令。是也。

在唯物惟識兩論。於相生之點。不能不用假定義。得二元論而兩者一循其固有之狀態。可謂較易簡之說明矣。然猶有指摘其缺點者。一則由人類而逆溯之。自動物而植物而無機物。在進化史中爲天然之層次。乃所謂心靈者。於太始既不可見。而忽焉發見於中等之中。何說以處之。二則二元並立。不足以鑿趨向統一之要求。是也。

一元論。鑒於二元論之缺點而進一步。則有一元論。以爲物質

與心靈均非最高之本體。而爲最高本體之兩方面。如一紙之有表裏然。故兩者不必互相生。而亦不能互相離。生理心理之間。不復爲互相影響之關係。而直爲共同操作之狀態。兩者皆並行而不悖焉。

雖然。如其說。則所謂最高本體者。非物質。非心靈。而亦物質。亦心靈。其狀態果如何者。雖大勇之理想家。亦無以形容之。蓋吾人所能意識者。不外乎附麗於空間之物體。及超軼乎空間之心靈。若曰不離乎此兩者。而又不域於此兩者。則非吾人之所能存想。而僅爲空空之名號已耳。然在實質論中。求其於現實世界爲最簡單之說明。而又有以副統一之要求。則不得不推此說爲優勝矣。吾人於是進而述觀念論。夫使吾人感覺界中。並未有不含心靈

之物質。則所謂觀念論者。殆不難於一致。今也自一人而推之於人人。自人類而推之以至於無機物。既有種種差別之現象。往來於意識中。於是持觀念論者。隨所見之廣狹。而所持主義。亦不免有差別之種類及數量焉。

我識論。觀念論者。以心靈爲世界本體之原素者也。而其主義之進化。乃爲點狀之進行。而發端則始於一點。故第一形式爲我識論。我識論者。言世界本體。不外乎我之意識。我之意識。有情狀。有內容。有動作。有附麗於空間者。有超軼乎空間者。是卽世界之本體。而爲萬有所發生也。求之認識論。惟吾人意識中固有之情狀。不待玄學之假定義。而自有正確之判斷。其根據玄學假定義以證明實體者。率不過懸揣之理論。然則可許爲實在者。又豈有

外於我之意識乎。我之感覺。我之情感。我之意志之進行。實在者也。何者爲我。曰。或指意識中各各之情狀。常有一我之情感與之相關聯者言之。或以各各情狀常互爲有法之關繫。因舉其關繫之總體而以我名之。彼以爲我之感覺以外。無所謂物體。我之情感意志及思想以外。無所謂心靈。例如有一語焉。曰。柏拉圖著政治論。是不外乎我之意識中。有一種人格之感覺。如所謂柏拉圖者。有一種美術教育政治道德等種種理論之感覺。如所謂柏拉圖之政治論者。又有一種以如是人格著如是理論之感覺。如所謂柏拉圖著政治論者。又豈有外於我之意識者乎。是說也。既無自相矛盾之點。於經驗界亦無所謂牴牾。而以一元說明萬有之本原。亦不可謂非簡易也。雖然。有一問題焉。爲是說

所不能解決者。卽我之意識以外。尙有其他之意識。是也。夫吾人意識中。既有我身之感覺及其表示。而又有非我者之感覺及其表示。固常爲類似之種類及數量者也。然我身之感覺。常有我之情感意志及思想。與之相應。而非我者之感覺。爲吾意識中所有者。其與是相應之情感意志及思想之情狀。旣非我所能直接而經驗。則亦無自而判斷之。夫吾人決不能謂惟我身之感覺及其表示。與內界之情狀有關。而非我者之感覺及其表示則否。如我之笑。由於快感。而非我者之笑則否。我之哭。由於悲感。而非我者之哭則否。我之撫掌。由於有所贊成。我之搖首。由於有所反對。而非我者之撫掌及搖首則否。然則我識論之範圍。不能不破。而我之意識以外。不能不有非我者之我。乃并我之所謂我而亦意識



之者也。

物我識論既不足以饜人意。於是。由我識而進於多識。我之感覺。爲空間及聲色臭味等所組織。而空間及聲色臭味等。亦得組織而爲他人之感覺。我有感覺而種種心靈之動作。若情感若意志若思想。皆與之相應。則因他人之同有感覺。而推知其種種心靈之動作。亦無不與之相應也。且不惟人類而已。彼動物之有感覺及其他心理作用。既爲吾人所共見。則其有意識也。猶人類也。不惟動物而已。一切植物。與動物同爲有機。而其吸收食料。體合氣候。或迎光而移。或觸癢而振。與動物之心理作用。殆無以異也。然則植物固非無意識者。不惟植物而已。推而至於無機物。亦各有分子之運動。外力之攝距。磁電之交通。與有機物之所謂心理作用。

殆亦無以異也。然則無機物亦不得謂之無意識者。至於吾人認有無機物之意識。則又由多識而進於凡識矣。於是凡識論。凡識論。凡識論者。以萬有各爲實體。雖推之野馬塵埃之微。苟可以入吾人感覺界者。卽無不各有其心靈。惟心靈之能力。不能不認爲有階級之差別。例如下等動物。卽其最簡單之官能而推測之。其所得之印象。不能不暗昧。而其所窺之外界。不能不隘薄。至於植物。恐未必有外界之印象。而無機物尤然。其所謂意識者。不過混混沌沌之內界而已。至於高等動物及人類。則其意識界。能以心理界之情狀。陶鑄物。理界之情狀。例如甲乙二人。同見一几一書。此非徒由無識之以太。於無識之空間。介紹無識之物體。以成爲印象也。乃皆受心理

之作用。而并一几一書及一一以太。無不成爲心靈之關係焉。凡識論者。既具我識論之所長。而又於心理界之經驗。無不一以貫之。彼於物理心理兩界之現象。既不若二元論之任其互相對待。又不若惟物論及實質惟識論之強名爲相生。而又不若一元論之於二元以上空設一統一之名號。誠理論之最明通者矣。雖然。猶有未解決之問題焉。卽自一方面觀之。自人類以推至於拳石。層次井然。互相銜接。不能不認爲自然界首尾完具之全體。於是隨舉一物。均不能不認爲全體中之一分子。而謂其各有相當之意識。然自一方面觀之。既以一心理界屬於一物體矣。而又謂其他物體。不存於前一物體之印象。而各有其一心理界。則又吾人心理所未易承認者也。

然則凡識論者。亦未敢遽認爲完全之理論。惟使吾人於各派中。以缺點較少爲選擇之標準。則不得不推凡識論焉。

自我識論以至凡識論。皆以心靈之數量言之。然則其所謂心靈者。果爲何等性質乎。自昔說心靈之性質者。有兩說焉。固定說及動力說。是固定說者。以心靈爲一種凝靜之體。而一切心理之作用。如情感、如意志、如思想等。則爲其各方面變易之性質。若作用也。動力說者。以心靈爲一種流動之勢力。而一切心理之情狀。卽其自成系統之動作也。

夫以心理作用之複雜而遷流。而謂其出於一凝靜之體。幾非吾人所能想象。且按諸吾人之經驗。心理界實無一非流動之狀。例如卽一俄頃間之思想。而求其變遷之所自。自甲而乙。自乙而丙。

直不知其所屈。於以知動力說之優於固定說也。至於心靈最後之元素。則往昔哲學家多主智力論。自叔本華主張意志論。而近世哲學家多從之。蓋意志者。吾人最後之元素。而情感者常爲表示意志之朕兆。至於知識。則爲一種達意志所赴之的之作用也。以生物學證之。高等動物。及未開化之人類。其意志力早已發展。而知識之程度甚淺。吾人幼稚之年亦然。證之植物。其體合生理之作用。不得不認爲意志之良能。而未可謂之知識。至於地之繞日。月之繞地。以意志說之。易瞭。而以知識說之。則難通。此皆意志論優於智力論之證據也。

(二) 世界全體之實在及性質

世界最後之元素。既如前章所述。然則此等元素所組成之全體。果爲何等情狀乎。是卽易之所謂太極。老莊之所謂道。而西洋哲學家則謂之神。神之爲義。包含至廣。未開化之民族。以貪殘之人格當之。希臘舊教。以活潑美好之人格當之。在猶太教。爲創造萬物之主。在基督教。爲三位一體之義。在斯賓諾賽。則以爲非人格者而爲萬有之原因。在費西脫。以爲世界秩序之準乎道德者。在海該爾。以爲太極之理性。在叔本華。則又以爲無理解之第一意志。凡此種種差別之意義。舍神字則無以兼容而并包之。我國古語中。求其含玄學本義。而又兼人格與非人格二義者。亦惟神字。吾人既假名世界全體爲神。則對於神之研究者。果有何等宗派乎。約而舉之。有三。卽無神論。有神論。及凡神論是也。

無神論。無神論者。僅以各各原子爲實體。而無所謂全體之觀念者也。夫無論最後之元子爲物質。爲意識。或爲物識二元。或爲超軼物識之一元。既已假定爲實在。則元子與元子之間。不能不互相關係。既互相關係矣。如不能無最後之總關係。且既有互相關係之規則。卽不能無統一之總規則。此在吾人意識中。不能不相因而至者。今日吾人所研求者。至元子而止。至元子間之互相關係而止。其餘非所問也。此必非吾人所能堪也。

有神論。與無神論對待者。爲有神論。有神論者。謂世界以外。別有所謂神。而神卽世界所從出也。於是以神爲原因。而世界爲其效果。雖然。果必有因。固也。而因亦有因。神爲世界之原因。而獨立於世界以外。然則神之原因果何在。乎。說者曰。神者。自因自果者。

也。然則此世界者。亦何不可認爲自因自果。而必別立一世界以外之神乎。

凡神論。於是有最簡易之說。曰凡神論。以爲神者。不在世界以外。而爲世界最深最先之原泉。又卽爲其最高最後之鵠的。世界萬有與神之關係。猶算學中合若干數而得一總數。猶化學中之合數原質而成一新物體也。而凡神論亦有二別。

其一。以神爲包舉全世界而無窮者。神之於萬有。猶吾人軀體之於各各細胞也。如是。則其所包舉之世界。不惟現在。而且互於已往及將來。然將來之世界。何以爲現在之神所包舉。將無貫徹終始之神。轉而爲與時進化之義。而萬有與神之關係。乃若嬰兒之於慈母。及一時期而爲獨立之發展耶。



且也。爲此說者。不僅出於思索。而實本於經驗。蓋經驗界。凡物之集合。由卑而高。例如物理界之吸集。化學界之化合。如植物、動物及人類之爲有機體。又如家庭、民族、國家等種種之團體。是皆不特以分子隸屬於團體。而又以較簡較卑之團體。隸屬於較複雜較高之團體。而爲其分子。然則由是而進步。其統萬有而爲一最高之團體。而其中分子。自無機物以至於人類。各循其固有之性質。而輻輳於其中。宜若可推而知之。雖然。吾人由今之世界。而推想其進步之狀況。謂他日當有一種超越人類之動物。其與人類之比例。猶今人之於動物然。於是其所構造之社會。亦較今之社會爲較高。且由是而達於最高之一境。固未爲不可。而以經驗界之事實推之。則有不敢質言者。何則。使此大地之溫度。以漸而降。而

至於極寒。恐昔之由無機物而進化以至於人類者。他日卽有較高之進步。而終不免有退步之一日。且由是而退至無機世界之一日也。且日體亦不能無熱度漸減而達於毀滅之一日。如是則又將別成一新世界。而所謂新世界者。亦有成必有毀。有進化必有退化。而所謂世運者。惟終古流轉於高下循環之中。而所謂最高之統一。其又奚從而經驗之耶。

於是。有第二派之凡神論。謂神者。非包舉世界之謂。亦非世界進化極度之謂。而永永爲萬有根原之謂。神者。非萬有之圓周線。而萬有之中心點也。是說也。又有以其說之涉於儻恍而短之者。於以見吾人之知見。到此時期。對於神與世界之關係。所以說明之者。愈益精深。則愈滋疑竇。有如是者。

## 第四編 價值論

哲學者。知識之學也。其接近於實行者。爲價值論。價值論者。舉世間一切價值而評其最後之總關係者也。其歸宿之點在道德。而宗教思想與美學觀念亦隸之。

### (一) 價值通論

何謂價值。不外乎於意識中懸一種之鵠的。而欲有以達之。事物之與意志及情感無關者。卽無所謂價值。例如千金之券。謂之有價值者。以其可以購種種可愛之物也。苟其人既不愛錢。亦不購物。則雖有千金之券。與廢紙無異。何則。其所有者。形耳。色耳。重量耳。玄學中所謂物質原素或所謂心靈原素之集合體耳。而其所以構成價值之原素則已失之。又如謂某甲有價值者。亦謂其人

有利物之道德心。而爲他人所利用耳。苟舉其利物之道德心而去之。則雖形體猶是。能力猶是。而其對於他人之價值已不復存。然則事物之價值。無不由主觀之意志而發生。明也。

價值之互相關係亦然。例如吾人求一身之康強。則不可不宜其飲食。時其起居。身之康強。果也。飲食起居之宜與時。因也。求其果不可不先求其因。是果爲鵠的。而因爲作用。果爲最高之價值。而因爲較卑之價值也。又如吾人或同時有兩種鵠的。而二者不可得兼。不能不舍一而取一。於是意識中有競爭。兩者之間。有久暫或強弱之殊。而勝負由是決焉。孟子曰。魚我所欲。熊掌亦我所欲。二者不可得兼。舍魚而取熊掌。生我所欲。義亦我所欲。二者不可得兼。舍生而取義。是卽同有價值之事物。而因其高卑之比較以

定取舍者也。雖然。人之所見。不必盡同。有在此見爲鵠的。而在彼見爲作用者。有在此見爲作用。而在彼見爲鵠的者。有在此爲所取。而在彼爲所舍者。有在此爲所舍。而在彼爲所取者。故價值高卑之比較。不僅在客觀。而尤在主觀。

以上皆爲相對之價值言之也。爲問一切價值以上。果有絕對之價值。不受一切主觀之影響。而於人人爲同等者乎。曰。宜若有之。雖然。其確定之內容。則未有能質言之者。昔之哲學家。蓋嘗試之矣。曰。人類最終之鵠的。在快樂。曰。在幸福。曰。在生存。曰。在威權。此四說者。非不各持之。有故而言之成理也。然而其所以判斷之者。乃據大多數人之行爲。而求其效果之所在。故曰。在是在是。非自各人價值之意識中。實得有普通之證明也。墨翟之教。生勤而死

薄。使人憂。使人悲。使後世墨者日夜不休。以自苦爲極。果認有快樂之價值乎。豫讓爲智伯復讎。至於漆身吞炭。戴就爲成公浮辨。誣雖被幽囚考掠。五毒備至而不變。果認有幸福之價值乎。士可殺而不可辱。志士仁人。無求生以害仁。有殺身以成仁。果認有生之價值乎。儒家者流。有若無。實若虛。犯而不校。道家之言曰。柔弱勝剛強。果認有威權之價值乎。然則茲四說也。亦僅爲思想家所假定之心理而已。

且也。吾人即使最後之鵠的。假定爲大同。而所以達之之道。亦復不能一致。如同一求快樂也。或曰。與年少輩數十騎。射擊數肋。渴飲其血。飢食其胃。此樂使人忘死。或曰。飯蔬食。曲肱而枕之。樂亦在其中。同一求威權也。或曰。仕宦當爲執金吾。或則縱觀皇帝曰。

「大丈夫當如是也。」或則曰：「士貴耳。王者不貴。」或則曰：「匹夫而爲百世師。一言而爲天下法。」其他求幸福求生存之道。各各不同。亦復類是。然則不特最高之價值也。卽以次遞降之價值。亦豈易爲定評與。

客觀界價值之總綱。其無定評也如此。其在主觀則何如乎。夫主觀界之價值。卽意識中各種欲望之競爭。優勝而劣敗。其最優者占最高之價值是已。其優劣之標準。不外乎兩種形式。一、人類以外之主宰者。如宗教家所謂上帝十戒是。二、吾人良心之命令。卽所謂道德之意志是也。惟是上帝十戒。非科學所能承認。卽曰有之。亦有待於良心之認可。則主觀界價值之標準。不外乎良心之命令也。夫所謂良心之命令者。非人人意識中皆昭然若揭日月

而行也。有於慾念紛乘之中。僅矐然露一綫之光者。能把握之以  
凌駕其他副貳之意識。則認識始能明瞭。一而再。再而三。以至於  
什百。於是習慣成自然。而不知不覺之間。所然所否。自然脗合於  
良心之命令。而無所容其勉強。此良心進化之歷史。普通人所公  
認也。然一叩以何者爲一切良心之所同然。而何者爲其所同否。  
則因種族地域時會之不同。而所認者不能一致。例如或以復讐  
爲第一義。而或主以德報怨。或以方嚴爲美德。而或主柔和之屬  
是也。

於是價值論之研究。所可認爲普遍者。惟有形式。在客觀界。以最  
後鵠的爲最高價值。而其他達此鵠的之作用。則視其遠近於大  
鵠的以爲差。在主觀界。則良心之命令。由有意識而進於無意識。



是也。至其內容。則今日尙爲一研究之問題。而未能質言之。

## (二) 道德

價值論之實現者爲道德論。夫道德界中所謂最高之價值者。果何在乎。自昔治道德哲學者。不外二法。一演繹法。假定一最後之鵠的。爲最高之價值。乃據以標準各種之行爲。以其有無關係於最高鵠的。爲有無價值之判斷。又以其關係於最高鵠的之遠近。爲價值高卑之差。是也。一曰歸納法。先由普通人對於各種行爲之判斷。而求其理由。以爲各各之鵠的。乃由此等各各鵠的。而求其最後之理由。以爲最大之鵠的。是也。夫歸納法之視演繹法爲切實。所不待言。然吾人之經驗。既有制限。則所歸納者。無自而完全。而其最後之結論。亦仍不外乎假定。然則道德哲學所證明爲

最後之鵠的者。皆假定義也。而循其進化之序以言之。則畧有三種。一曰。屬於小己者。二曰。屬於社會者。三曰。屬於人道主義者。屬於小己之鵠的。其始曰自存。謂一切行爲。皆以有裨於小己之生存者爲有價值也。然僅僅生存而已。一切困苦顛連之境。有非人類所能堪者。於是謂行爲之價值。不徒在謀小己之生存。而尤在圖其幸福。幸福者。不惟在體魄之享受。而尤在精神之快樂。是爲自利。雖然。僅僅謀現在之所謂幸福。而未達於具足之生活。猶以爲未足。於是謀體魄及精神之進步。以求達於具足生活之境。是謂自成。凡是等屬於小己之鵠的。在道德哲學家之判斷。有認爲最高之價值。而排斥一切利物之行爲者。如梭斐斯替克及尼采等。專以我之小己爲鵠的者。世多以不道德之主義目之。有借

是以說明利物主義之緣起者。謂人之關係。互爲因果。非利物不能達利己之鵠。一也。謂小己皆有同情之感。非利物則小己精神之快樂爲之不完。二也。於是其所謂價值者。雖不以我之小己爲限。而既發端於小己之鵠的。則其所謂利物者。亦不能不以人之小己爲對象。固無疑矣。

夫使我之小己。不足以爲最後之鵠的。則他人之小己。何獨不然。且也。使一一小己。不足爲最高之價值。則雖積大多數之小己。而其不足爲最高之價值如故。例如數學中。積大多數之○。其價值不能大於一○也。然則此類之利物論者。仍不能不以我之小己之價值爲前提。而其利物論。乃不過利己論之擴充者耳。純粹之利物主義。則以利物主義爲本於天性。初非由利己主義

而演出。於是。有擯斥利己主義。謂絕無道德之價值者。如叔本華是也。然多數之利物論者。則多調和於己物之間。以爲小己之幸福。卽在社會幸福之中。初不必特揭爲鵠的。又如有一事焉。物我之幸福互相衝突。則恒以舍我爲人者爲道德。蓋利物論之道德。常兼主觀客觀兩條件而規定之。在主觀界衡以人格之特性。如貧者因不忍其鄰之凍餒。而推食解衣以濟之。視富人之捐助巨金。爲較占道德之價值。是也。其在客觀界。則視其行爲之效果。所及愈廣。則價值愈高。是也。

屬於社會之價值。亦得別爲公衆之幸福。及公衆之進化。二者。而二者又互相爲關係。蓋社會之狀態。莫不幸於停滯而不進。而文化之進步。卽普遍之幸福所由增殖也。故社會之作用。不外乎懸

一幸福之鵠的。而以其集合之意志。趨此惟一之方向。而悉力以達之。幸福之範圍愈推廣。小己意志同化於公共意志之意識愈明瞭。則道德界之價值愈高。惟小己之幸福。非必絕對犧牲之。或有附屬之價值。或具作用之價值。其保存之之範圍亦愈廣而愈善。特不以爲最後之鵠的。如利己主義云耳。大抵社會之範圍愈大。則其全體之意志。顧慮所及。益益超過於小己之外。其究也。至有索其與小己幸福之關係而無從說明者。例如家庭者。最小之社會也。與小己之關係。至爲密切。然吾人所以爲子孫幸福計者。雖至明瞭。而曾玄以降。卽不免漠然。其他較大之社會。所規畫者。不僅在吾人生存時期。或將來之一二世而止。社會之中。較爲規畫遠大者。在今世莫如國家。國家者。常得超現在而計將來。爲將

來之國家計。雖犧牲現在國民多數之權利以經營之。亦所不惜。此吾人所公認也。卽吾人之感情。亦常以是爲比例。有一消息也。謂吾人之子孫。數傳以後。將受若何之災厄。雖其說至確。而所以激刺吾人者。恒不甚劇。若曰。一二百年後。吾人之國家。將卽於危亡。則不能不爲之戰慄。故國家之計畫。常在數百年以外。然使遠而又遠。爲之謀數千載之生存。則將以漸而入於愴悵迷離之境。然則社會之生命。在吾人意識中。仍不能不有制限也。然則吾人所超越小己之鵠的。而嬗於社會者。以爲小己之意識。局於一時。不若社會之久遠。以社會爲道德行爲之鵠的。而吾人行爲之效果。乃不至俄焉消滅焉。雖然。社會之意識。亦不能不有界域。則道德行爲之效果。仍不能不有一種消滅時期之意識。此

又非吾人所能滿意也。於是進而爲人道主義之鵠的。人道主義之狹義。爲人類全體。其廣義則以凡識論爲標準。自動物而植物。以至於無機物。凡認爲有識者。皆有相關之休戚。如是則一切小己。雖推之無涯之遠。無窮之久而無不活於此主義之中。吾人道德之行爲。以是爲鵠的。則庶乎所致力者。永永無消歇之顧慮矣。雖然。此主義者。吾人尙止能以情感迎合之。而不能以概念把握之。於是吾人所注定之鵠的。仍不過較近於最後鵠的之作用。而尙非最後之大鵠的也。

夫以無涯無窮之久遠。而以其中至小至天。之小己衡之。其猶滴水之在大海。尙何價值之可言。雖然。認有最大之鵠的。而躬行道德以赴之者。要不外乎各各之小己。然則小己者。以其主觀之幸

福言之。無所謂價值。以其對於客觀之責任言之。則對於最大之鵠的。而自有一種相當之價值。吾人試以歷史證明之。其中賢者。其本體之幸福。及其同時人之幸福。至於今日。已成陳迹。而其致力於世界進化之事業。則與世長存。於以知自存自利之價值。皆不免隨歷史而消亡。惟自成主義。則與人道主義之鵠的。相爲關係焉。

夫人道主義。既爲全世界共同之關係。則所以達此鵠的者。不能不合全世界而共同經營之。惟是人類所具之道德心。與其所處之地位。常不能一致。稽之歷史。其注目於人道主義之鵠的。而直接盡其達此鵠的之義務者。常曠世而一遇。而其他旨趣有遠近。能力有大小。其所成立。常爲間接之作用。而其有相當之價值。則



一焉。

(三) 宗教思想

道德與宗教。有密切之關係。無論何種民族。當開化之始。其道德條件。恆隸屬於宗教之中。所謂道德律者。不外乎神之命令。何謂道德。神之所許故也。何謂不道德。神之所戒故也。而尤以敬神爲最高之道德。宗教家流傳之經典。非本於神。卽本於神之代表。當爲惟一之信仰。不特不容反對。而亦無所容其擬議。

自人智進步。科學成立。凡宗教家世界創造天象示警諸說。既有以證明其不然。而研究道德學及宗教學者。既博稽於人類之異同。歷史之沿革。見夫道德之條件。往往因時地而不同。而宗教家恆各以其習慣爲神律。黨同伐異。甚至爲炮烙之刑。啓神聖之戰。

大背其愛人如己之教義而不顧。於是宗教之信用以漸減損。而思想之自由。又非復舊日宗教之所能遏抑。而反對宗教之端啓矣。

夫反對宗教者。僅反對其所含之劣點。抑并其根本思想而反對之乎。在反對者之意。固對於根本思想而發。雖然。宗教之根本思想。爲信仰心。吾人果能舉信仰心而絕對排斥之乎。反對宗教之主義。非卽其信仰心之所屬乎。尼采者。近世之以反對宗教著。而昌言神死者也。其所主張之意志趨於威權說。非卽其所信仰。而且望他人之信仰者乎。獨非尼采與其徒之宗教思想乎。以宗教之歷史考之。其根本思想。初無所謂變遷。而其範圍。則不能不隨時而減縮。當其始也。舉一切天然之秩序。人事之規約。悉

納於其中。及自然科學以漸發展。則凡宗教中假定之理論。關於  
 自然界者。悉爲之摧敗。而一切可以割棄。又如政治教育之類。在  
 文明之國。皆次第由宗教而脫離。而道德一門。素爲宗教之中堅  
 者。亦得以倫理學研究之。苟歸納所得。差近於人心之所同然。卽  
 得假定爲道德之本義。而亦將無待乎宗教。過此以往。凡人事之  
 附麗於宗教者。亦將次第割棄。而宗教之儀式。在今日已爲明哲  
 之士所詬笑者。其被淘汰。益無待言。然則最後之宗教。其所含者。  
 僅有玄學中最高之主旨。所謂超生死而絕經驗者。其研究一方  
 面。謂之玄學。其信仰一方面。則謂之宗教云爾。  
 最初之宗教。範圍太廣。所含之神話及儀式及習俗。旣隨地域及  
 民族之不同。而不能相通。則宗教之派別。不能不繁。苟其有排棄

雜因獨標真諦之一日。則將漸趨於大同。夫多神教之領域。漸歸於一神教。事實已成。一神教之領域。漸趨於凡神教。在今日亦已見端。歐美通行之退阿索斐會。融合古今各大宗教之精義。而悉屏去其儀式。以文學美術之涵養。代舊教之祈禱。其諸將來宗教之疇範與。

#### (四) 美學觀念

美學觀念者。基本於快與不快之感。與科學之屬於知見、道德之發於意志者。相爲對待。科學在乎探究。故論理學之判斷。所以別真僞。道德在乎執行。故倫理學之判斷。所以別善惡。美感在乎賞鑒。故美學之判斷。所以別美醜。是吾人意識發展之各方面也。人類開化之始。常以美術品爲巫祝之器具。或以供激情導欲之用。

文化漸進。則擇其雅馴者。以爲教育。如我國唐虞之典樂。希臘之  
美育。是也。其紬繹純粹美感之真相。發揮美學判斷之關係者。始  
於近世哲學家。而尤以康德爲最著。

康德立美感之界說。一曰超脫。謂全無利益之關係也。二曰普遍。  
謂人心所同然也。三曰有則。謂無鵠的之可指。而自有其赴的之  
作用也。四曰必然。謂人性所固有。而無待乎外鑠也。夫人類共同  
之鵠的。爲今日所堪公認者。不外乎人道主義。旣如前節所述。而  
人道主義之最大阻力。爲專己性。美感之超脫而普遍。則專己性  
之良藥也。且美感者。不獨對於妙麗之美而已。又有所謂剛大之  
美。感於至大。則計量之技無所施。感於至剛。則抵抗之力失其効。  
故賞鑑之始。幾若與美感相衝突。而心神領會。漸覺其不能計量。

不能抵抗之小己。益小益弱。浸遁於意識之外。而所謂我相者。乃即此至大至剛之本體。於是乎有無量之快感焉。康德之所以說美感者。大略如是。而其所主張者。爲純粹形式論。又以主觀之價值爲限。雖然。自美感進化之事實言之。其形式之漸進而複雜。常與內容相因。且準諸美術家之所創造。與審美者之所評鑒。則客觀之價值。亦有未容蔑視者。於是繼之而起者。爲隱性論。及觀念論。隱性論者。以美學之對象。初無異於論理。特其程度較低。所謂理性者。尙不能構爲明晰之概念。而隱蔽於感覺界之直觀者也。觀念論者。以美學之內容。不外乎拍拉圖哲學之所謂觀念者也。夫論理之概念。固以直觀爲基本。而美感則即託體於直觀。而自爲複雜之進化。與概念爲對待。概念之於實物也。

常分析其現象之分子而類比之。美感則舉其表象之全體而示現之。兩者互相爲補充。而決無先後階級之可言。至於以觀念說美學之對象。其義較隱性爲長。蓋所謂美術家者。常不在實物生活之模仿。而在以其生活表象攝入於創造者之觀念。故以觀念之義。應用於一切美感之對象。非不當也。而一涉拍拉圖之所謂觀念。則層遞而上。乃漸遠於具體之生活。而與美學之事實相違。故最近哲學家。又以具體想象限界之。具體想象者。本種種具體之生活。以行其想象之作用。而形爲觀念者也。具體生活之形式。最爲複雜。又常隨歷史而進化。以是爲美學觀念之內容。則於其複雜而進化之故。思過半矣。

且學者之說美學也。或歸之於感覺。或隸之於論理。或又納之於

道德若宗教。非以此數者皆與美感結不解之緣故耶。夫美感既爲具體生活之表示。而所謂感覺論道德宗教之屬。均占有生活內容之一部。則其錯綜於美感之內容。亦固其所。而美學觀念。初不以是而失其獨立之價值也。

意志論之所詔示。吾人生活。實以道德爲中堅。而道德之究竟。乃爲宗教思想。其進化之蹟。實皆參互於科學之概念。哲學之理想。概念也。理想也。皆毗於抽象者也。而美學觀念。以具體者濟之。使吾人意識中。有所謂寧靜之人生觀。而不至疲於奔命。是謂美學觀念惟一之價值。而所由與道德宗教。同爲價值論中重要之問題也。





斯賓儺賽 Spinoza.

斯多噶 Stoiker.

斯拉瑪海 Schleiermacher.

疏證哲學 Aufklärungsphilosophie.

智力論 Intellektualismus.

無神論 Atheismus.

### 十 三 畫

愛壁古爾 Epikureer.

福爾泰 Voltaire.

# 譯語誌要

(以首字畫數爲序其首字畫數同者以其名詞第一次見於本書之先後爲序)

一 畫  
一元論 Monismus.

二 畫  
人學 Anthropologie.  
二元論 Dualismus(Neutralismus).

三 畫  
凡識論 Panpsychismus(Allbeseelung)  
凡神論 Pantheismus.

四 畫  
方法之學 Methodenlehre.

五 畫  
尼采 Nietzsche.  
玄學 Metaphysik.  
生物學 Biologie.  
本體論 Wirklichkeitsproblem.

六 畫  
伏爾弗 Wolff.

- 自然哲學 Naturphilosophie.  
 宇宙論 Kosmologic.  
 多識論 Polypsychismus (Vielbeseelung).  
 有神論 Theismus.

## 七 畫

- 貝耐克 Beneke.  
 貝克來 Berkeley.  
 克羅素 Krösus.  
 沙拉斯替克 Scholastik.  
 我識論 Monopsychismus (Theoretische Egoismus)  
 系統之學 Genetische Wissenschaft.

## 八 畫

- 拉布尼支 Leibniz.  
 叔本華 Schopenhauer.  
 波愛爾 Boyle.  
 知識之學 Erkenntnislehre.  
 法律哲學 Rechtsphilosophie.  
 宗教哲學 Religionsphilosophie.  
 固定說 Selbständig-Beharrliches.  
 具體想象 Konkreten Phantasietätigkeit.

## 九 畫

- 柏拉圖 Plato  
 洛克 Locke  
 奈端 Nowton

郎革 Lange.

律貫之學 Systematische Wissenschaft.

美學 Aesthetik.

## 十 畫

海羅陀 Herodot.

海該爾 Hegel.

栗丕斯 Lipps.

特嘉爾 Descartes.

原理之學 Prinzipienlehre.

倫理學 Ethik.

哲學史 Geschichte der Philosophie.

退阿索斐 Theosophie.

## 十 一 畫

梭倫 Solon.

梭斐斯替克 Sophistik.

康德 Kant.

培根 Bacon.

現象之學 Phänomenologische Wissenschaft.

惟物論 Materialismus.

動力說 Aktualitätstheorie.

## 十 二 畫

斐羅索斐 Philosophie.

雅里士多德爾 Aristoteles.

費希脫 Fichte.

