

32099

書叢小科百

論命定與由自的類人

著克立赫
譯育豫郭

編主五雲王

行發館書印務商

0620

42

23 212

百 科 小 叢 書

人 類 的 自 由 與 定 命 論

赫 立 克 著
郭 豫 育 譯
黃 維 榮 校

王 雲 五 主 編

商 務 印 書 館 發 行

32699

序

本書的原著者 J. Judson Herrick 是美國芝加哥大學的神經學教授。我國的生理學家之出其門者頗夥。他的著作也很豐富。主要的為 *Brains of Rats and Men*, *Neurological Foundations of Animal Behavior*, *The Thinking Machine* 三書。前二者是神經學上的要著；後者與本書同為一般的讀物。蓋以生物學家的立場來關去心物二元論的種種謬妄的。我國從前震動一時的所謂人生觀論戰，費了學術家數十人的心力，數十萬言的筆墨，其結果還不及此區區三萬言的明白曉暢，井井有條。國內迷信精神生活非科學所能處理者滔滔皆是，故本書仍有翻譯的必要。原名 *Fatalism or Freedom*，直譯之為定命論或自由，嫌太歐化，故易以今名。郭君譯此，信而能達。校閱既竟，為誌數言以當序。黃維榮。

原序

以一位生物學家，而跨越到通常掛有「此處不准通行」之路，其目的蓋有二：第一，是要探究若以自然科學的普通方法，來研究人類行爲的問題，且因此而使我們意識的和社會的生活，與其餘的我們的經驗的範圍，在合法的方式中，互相聯結，究有若何的益處；第二，試看這樣獲得的結論對於人類行爲的最深刻的問題——自制，自決，自修，社會的制裁，私人的與社會的道德，——有何發明。

過去十年中，著者繼續努力，從事於以嚴格的生物學的術語，來表述這種問題，他極力避免哲學的因襲的影響（或者幸而他對於哲學知道得很少），且不受神祕的或玄學的捷徑所誘惑（爲要急於獲得我們所希望的結論而避免了麻煩的事實的證明），因而犧牲了科學的方法。

這個研究的進行，一向是與 Pittsburgh 大學哲學教授 M. R. Gabbert 博士合作的。

在這裏我深感謝他互相侵越之處。在此廣漠的邊界中，科學與哲學的方法給我以相當的指導。又哥倫比亞大學教務長 Frederick J. E. Woodbridge 對於本書有有價值的批評，亦應鳴謝。同時，本書所根據的要旨，已見於一千八百二十六年國際倫理學報 *International Journal of Ethics* 第三十七卷，一篇更簡略的論文，名為生物學的定命論與人類的自由 *Biological Determinism and Human Freedom* 中，蒙該雜誌主筆的允許，得把那篇論文上之各部分，重在這裏發表。

本書不傾向於問題的哲學的觀察，却注重更實際的目的。當人類的生命以生物學的值來估計時，在人類的原始，人類的命運，人類的行為的決定，私人的制裁與責任，社會的改良等迷宮中我們究竟從那方面出去呢？抑或我們竟全然沒有出路嗎？

目錄

第一章	問題	一
第二章	生物學的支配	九
第三章	人類的支配	一九
第四章	自然的自由	三一
第五章	人類的自由	三七
第六章	自然的自由是真正的自由	五四

人類的自由與定命論

第一章 問題

古人說，我們的生命，是由一般命運的姊妹行所組成的，而且我們的前程，操諸她們之手。這定命論的原理，至今尙存。不必精通古典的神話的學問，我可舉出我們目下所承認幾種戴着現代的名稱人類的命運如下：

第一、最古老的姊妹是遺傳，一副嚴酷的面龐，歷久不變，她是善與惡，大半是善的保守者。其次爲妊娠，仁慈地保護的乳母。第三誕生，一位無常的女神，支配命運，上自大廈，下至茅屋。第四養育，支配物質的社會的模型的基礎。第五教育，*Mineva*（注羅馬女神，司理智，發明藝術，科學者）智力模範的女校長。第六宗教，道德的模型。第七藝術，審美的模型。第八職業，手藝，生產，經濟

的模型。第九政治，公民的模型。第十性別，情緒的模型，家庭的模範。

這所萬神廟中，還有許多居住者。這些與別的組成我們的命運的線索，塑成我們的人格的模式。牠們的支配是實在的。我們的問題，是關於支配的性質和牠運用的方法。

這些命運並不是獨立的，且非萬能之神。牠們的組織有類於有階級的團體，依次附屬於具有更偉大的力量，即我們所謂自然。牠們必須遵守自然的法則，因為牠們都是天然的歷程。牠們當中無論那一個不能忽略因果的根本法則，亦不能以超自然之力來分裂牠。在這所自然的萬神廟中，無所謂副現象（Epiphenomena），或平行的現象，或其他的偽現象。

在事件的通常的歷程中，控制我們的命運的司命之神，是仁慈的小神，牠們和衷共濟，以產生健康的與有秩序的生命。假使情形如此，我們實無干預牠們的必要。牠們是謙和的人物，善於服事我們，即使我們不知道牠們的名字。但假作因為某種原因，我們的仁慈的神中之這一個或那一個，與其餘的，意見不和諧；受遺傳的缺憾，疾病，濫用，或失用所影響；或則放縱自如，蹂躪別的，這種不平衡的結果，在在足以引起災難。所以要診斷像這樣有機體的不調和，我們必須知道這

種爲人作保護的神靈或惡魔，以及多少關於牠們工作的方法。

這般姊妹行是十分不相像的，牠們當中又可以互有結合，成爲小派別，小團體，或較大的黨羽，俗稱爲集合 Complexes。這種集合，在通常健全的生活中足供極有用的用處，爲經驗與行爲的有機的與自動的單位。但牠們有時不循常軌處置失當，至擾亂生活的整個的接續的程序。這般惡魔附體，非由外鑠，而俘獲了有生命的身體，牠們是內部的私人的經驗所構成的，所以要驅除牠們，在許多實例中，只要獨照其奸把牠們的原始與機械作用暴露出來就得了。

女神 Clotho。（注，三姊妹之一，司人類之誕生者）監督任何嬰孩的誕生。但牠從何處得到組成生命線的纖維呢？什麼東西決定這線的不久即斷，抑或延長至於耄耋之年呢？女神 Lachesis（注，三姊妹之一，司生長）依照了這個生命線與周圍的別的生命線的組織，來決定命運。這樣我的生命程序與別的生命程序錯綜結合，共同適應決定我們的命運的世界。在這種適應當中，女神 Atropos（注，三姊妹之最長者，司死亡）所免不了要參加的工作是什麼呢？

這組織的最終的模型，便是在環境中生活的我的生命。從此內受自己外受鄰人，公開的檢

查前的品評，是我的名譽，後的品評，謂之自知自重，與自決。這個模型是怎樣組成的呢？到底牠是整個地自然的程序還是僅有一部分如此呢？這是人生的啞謎。自然科學能夠引導我們獲得神諭，從而解釋牠的神祕的謎麼？

遺傳與環境到處可以看做爲人類命運的支配者，且在現在大多數的議論中，總以爲個人的和社會的幸福，其前途進步的希望，只有靠着牠們才有實現的可能。這種議論不是因爲太重視了遺傳與環境所占之地位，因而把問題中別一同等重要的分子——一位年輕的司命的女神，且在姊妹行中以最豔麗稱，牠對於人類行爲的支配，不特真切，而且實際在個人的教育與社會的文化上，牠的確更爲重要，——忽略過去麼？自由 Freedom 可以准其進入自然的萬神廟中麼？

自由之感與我們免不了要受殘忍的支配的信仰，——兩者的衝突，亦許自有入類的思維以來，便已發生。最古的，傳說時代的人類，他如設想到這裏，他似乎覺得人類乃處於毫無力量的地位，不過受外力所轉移而已。因此他把自己當作爲神之任性的犧牲品，他於是努力去乞憐於

那控制他的命運與支配他的世界的崇拜物，惡魔，與司命之神。

柏拉圖一方面與這質樸的神話脫離關係，他方面發揮了選擇自由的學說。自從他那時候起直至現在，定命論與自由論者互相攻擊，壁壘森嚴。今日之命運論者，仍愛戴命運與定數等老偶像（戴着新名稱），一若牠們是萬能的，牠們是無所不在的，同時，他們生物學界的反對者，非復乞助於別的，但亦不可思議的神，戴着動聽的，但為無意義的名稱，如實生體，生活力或別的無因的動作的稱號。

定命與自由論仍使我們迷惑。人類的生活確受我們所居住的而我們為其中一部分的自然之力的程度上的支配。我們確亦對於自然的事件，與我們自己的行為，有若干的支配。這支配的性質是什麼呢？我們享有自由之感。但我們是否確實自由的？我們實際上所運用的支配，是否亦受自然的法則所束縛，一如地球依照引力，惰性，或別種宇宙的力的法則來支配月的軌道？抑我們確為創造原因者，而非僅像織機之軸的轉移，能屬於被動的機械作用而已耶？

實際上，就歷來許多有進取的建設的人物所表現的舉動行為論之，他們好像是真有創造

力的代表，而且現代的社會組織，是藉着對於個人的行爲而負責的，強健的，但目不能見的纖維所聯合，確定，促進，而成爲顯然的有意識的，或隱含的無意識的我們的生活的複雜關係。浮現於我們面前的問題，是自由的呈現，到底是一種錯覺，神話，迷信，還是人類行爲中的一種真正的原動力，能與本性的經驗的整體（包括人性在內）相連接，且如是而占我們的科學的思維中的位置呢？

偌大的人類生活的問題——我們怎樣受支配，與我怎樣支配環境與我們自己——是由各時代的人們依照適合於各人日常的需要的一種方式，謹慎地或草率地加以解決的，否則人類的的生活與文化恐不能維持了。但古昔簡單的理論的解釋，因爲人們生活之日趨複雜，且他們對於所經驗的事實有嚴格的分析，所以已歸於失敗了。結果那班我們所盼望來領導關於個人與社會的調和的人物，又分門別戶，壁壘森嚴，其餘的暗中摸索，一如舊石器時代我們的老祖宗那樣失卻辨別力。他們像

一個嬰孩半夜啼着。

啼着，爲要看見一些光明，
但說不出言語，只管啼着。

在我們這啼哭已變成更明朗，更清晰了。我們比較已知道我們所需要的是什麼，但就根本問題言，我們對誰申訴，向誰祈求，亦沒有一致的意見。

有的以支配人類之功，歸諸外部的與仁慈之神那種因襲的信仰爲滿意。別的，在我們的社會中人數逐漸增加，回復到更原始的文化，把對於人類的行爲所負的責任，完全歸諸機會，或外部的非人的與機械的命運。這亦許是現在流行的科學的態度。還有一種具有更實際的意志的人，用不着得到任何人的同意，便向他們所需要的進攻。經驗似乎證明第三種程序爲正當，因爲第三種人是那種富有物質的累積的人。至於採取第一種態度的人，一定要承認上帝幫助那般能够自助的人。

以上所述，不僅成爲學校中以銳利的詞鋒來辯論的問題，現已成爲極嚴密的實際上問題了。特別是從歐洲大戰起，當大戰中，人類生命的犧牲，等於草菅，個人與社會的倫理的習慣的法

則，不得不改變，人們生命的歷程，顯然爲人力以外的能力所支配，我們對行爲負責的因襲的標準，亦大起變化。這種突然的變化，是出於不意的，非由深思熟慮而來，不過牠是受科學的與偽科學的宣傳，尤其是由引用生物學的法則所促成的。現在我們的法庭的處分，我們的醫藥的設備，我們的公私慈善事業的實施，以及我們的私人的行爲，都已深刻地受了以個人不過泡沫似的被動地浮現於環境的潮流中那種正在發展的信仰的影響了。

我們必得採取自然哲理中最古老的最簡單的一種，即感到滿足呢？還是不管實際的與科學的經驗，而乞憐於神祕或超自然呢？難道我們在時代的潮流中過活，受遺傳的衝動與傾向所驅使，受時事的潮流與偶然的幸運所播弄，因而漂泊無定麼？抑藉我們自己內部的組織，以某種限度控制我們自己的行爲，利用水與風的能力，來駕御着船，駛向我們所要達到的港口呢？我們以什麼正當理由來要求有決定我們自己的事業的權力？那株智識的樹，其果實能使我們如神一般知道善惡，到底是完全不可思議的麼？

第二章 生物學的支配

我們可以下自然的定義爲所經驗的整體，蓋包括一切藉我們的感官之所呈現者與經驗的動作而言之。這卽是我們每個人亦爲其一分子的宇宙。自然的歷程，是有秩序的。而經驗這種歷程的生活，亦取同樣有次序的步調。自然科學卽是經驗之以次序的或合法的體系來表述的集合物。我們在自然科學中探究事實，與牠們的意義，卽是探究牠們的關係。

我們從事於科學的探討，須先整列我們所經驗的事實，然後把這種經驗配成一個自然事件的一致的體系，且以全無謬誤的邏輯的歷程來彌補我們的智識的缺陷處。自然科學不僅爲事實，亦並非爲依照某種任意的法則來分類的事實。但爲事實之有自然關係者。而這種關係，只有藉觀察與推理才能發見。推理必須符合觀察。科學方法嚴防與自然的歷程的一致的體系不相聯合的神祕作用，及前提不能與經驗相證明的邏輯的辯論摻入。

在有生物的研究中，我們承認兩種活力的歷程：一種是守舊的，由遺傳所屢次表現的身體形態與行爲的模範的重複與保重。其他是進步的，建設的，以發育、學習與進化爲特徵。構造與行爲的模型是變易的。新模型出現，其中之某部分，是從前所未有的。這種新事物之發生，並非無因而至，但牠們確實是新的。發育、進化，恰似遺傳，以有秩序、有法則的方法展開。牠們是自然的歷程。

通常發育爲創造之事業。身體的形態屢次累代反覆再現（雖則十分相近，但從未絕對相像）。在每個發育的身體中，新構造與行爲的新方向，是從舊材料產生出來的。所應用的物質，取諸外界，所運用的能力，爲活力的表現，就活力的最終的分析言之，仍本諸外界的來源。這是原形質的有機的組織的自然的機能的表現，且所謂發育云者，實含有組織隨着歷程之前進時時變換之意。學習亦爲同樣的創造的歷程。每個嬰孩更新他自己的智識，恰似他更新他的身體一樣。新發明在機器中創造物質之新組織，在彫刻與繪畫中造成形式與顏色的新配合，於想像的文學中產生新思想，統統是以前未曾經驗過的。

進化是最優越的自然的創造的歷程。我們不能證明當地球上始有生命，或當我的宇宙開端時，一切接續而來的歷史，是包裹在原始狀態中的。反之，我們卻可證明一切發育與一切進化，是真正創造的事件。在每一進化的階段中，新模型是由舊原料上加以工作而組成的，這種新模型，並非只為展現的現成物。

在發育與其他活力的機能中，生物學家承認有一有因之果。他說，現在的動作，受以前的事件所決定，其意蓋謂身體的現在的構造，對於刺激物起了反應（這種刺激物不論起於外界或身體的內部），依他的經驗所示，其進程是有秩序的。我們憑經驗發見當這種秩序的規則或法則正確地能以公式陳述的時候，我們能應用這種規則來包括過去的事件，或我們還沒有觀察的將來的事件，並且將來關於與此類似的事件之觀察是會與這種規則相合的。質樸的生物學家所謂有因地決定的歷程，是一種歷程，其步驟是與經驗上決定的規則符合的。至於無原因的動作，乃指那種與此有秩序的歷程的一段，的體系不相適合的事件而言之。

自然科學家以有因之果為具有機械的或定命的特徵。有生命的機械作用一如死機器，遵

守同樣普通的法則，雖則關於構造與表現的詳細節目，是各異其趣的。生物學中的所謂定命論，其意難以明述，因為往往有形而上學的含義容混在內之故。但也決不像神學家應用來表示預先安排 Foreordination 的預定論 (Predeterminism) 亦不像生物學家用定命這名詞來表示胚胎中預成 Preformation 那種預定的意義。

在活力的歷程的整齊的次序中，我們說現在的動作，為以前的動作的結果，又說現在的動作，為決定其次接續的動作的原因，與牠受以前者所決定無異。說牠是一種決定物，其意蓋謂假如那裏沒有了牠，那麼，後來的歷史便不相同了，亦即謂牠是這特殊的有因之果的緊要的成分。在每一轉變中，當然有新因子加入，但這歷程是有秩序的，合法的，且就生物學家普通所觀察者言之，並不違背自然的有因之果的。

為要使我们明瞭所謂受原因所決定的行為起見，說了許多離題的話，於此我們看出我們的機械的定命論照此解釋乃是一種步驟的決定。

某種與特殊的歷程有顯明的關係的原因，我們稱之為那種動作的支配者。譬如堤渠可以

支配江河的潮流。同理，可以說某種活力的歷程，支配了行爲。遺傳的有機組織，CHITZ 教授所敘述的生理學的循序的進步，無管腺的活動，與無數的有力的神經 Neuro-muscular 的機械作用，統統是有機的支配的用具。

從科學之所知道的各種動物，且從試行建造動物進化的可尋的途徑看來，我們見到動物的身體的複雜的構造中與相關的行爲模型間的效率中是有一種秩序的上進步驟的。這效率是以動物對於他所寄生的圍繞的世界所適應的範圍與類別來測量的。

有生物的等級與價值，普通是以我們利用圍繞我們的自然的財富，建立我們的有機體的組織，利用物質與能力使之生產化，且以所生產的東西，蓋上我們個別的印，還諸我們所寄居的環境來測量的。這生活的法則，施諸一切有生物整個的範圍，下自珊瑚，水媳，上至帝王，財政家，實業家，及文化與藝術創造家，而皆準確的。

這樣我們可以看出一切生活爲一種創造的歷程。其對於有機體與有機體所賴以生活的社會的價值是以內部支配的效率來估計的。有機體，包括那種能以更複雜的方法適應環境，吸

收種類更不相同的物質（無論爲物質的，智力的，動力的，美術的，或其他，）成功他們私人的有機的組織，顯示在每種情況中有更複雜與適當的行爲，且容易改變他們的行爲於經驗不順利之後，那種人們在內，——像這樣有機體我們稱之爲高等的。他們生存得較久，生活得較更優美。他們於史蒂芬森 (Stevenson) 所說善於生活的自制的技術 (The continent art of living well) 更奏功效。

每一有機體以某種程度支配他的周圍的環境，且此由行爲以支配環境的模型，是受個體內部的有機的組織所形成的，而此個體的內部的組織是在這種特殊的活力的機能的運用時所生長的，人類以下的動物，在某種程度上亦以牠的內部個體的組織來支配牠自己的行爲。牠所有以某種的動作。一部分是因爲遺傳的組織，一部分因受現在環境的影響，而且另一部分因爲牠當時內部的組織受了個體的生活歷程中以前的經驗所支配而然。這內部的本性是藉運用牠自己固有的精力來適應突起的情況所逐漸養成的。

人類自然不能超出這條法則以外。他的內部的本性比較任何別的動物的格外複雜，且其

私人的經驗的影響更爲重要。我們確受環境的支配，一如昆蟲海獺與一切別的動物。但我們對於我們所居住的世界，亦有相當的支配，且利用牠爲更重要的工作。我們固然沒有能力可使地球離軌道而偏斜，但我們能使耐亞嘎拉（Niagara）瀑布改變牠的方向，利用之來做水磨機的工作。海獺亦能築堤防水，但不能像人類利用儲蓄之水來，做出許多的事情。

這支配是實在的。世間也沒有迷妄的偏見來譏笑我們的辛苦的奮鬥。行爲與環境的支配，實在是基本的活力的機能。有機體與死的機械作用不同的地方，在於他能够支配週遭的能力，使之不腐蝕了他，毀滅了他，反而滋養了他，保存了他。

所以致此者是因爲有生命的東西有同化物質與能力使之適合於牠自己的目的，即是支配事件的歷程使之在適應的方式中發生的那種權力之故。以內部的歷程來支配行爲與環境，與藉自制的能力來駕馭環境——這便是估計從變形蟲，到聰敏的人類的生活的價值與生活的充實的標準。

這並不是寓言，亦非爲任何神祕之事，乃爲通常觀察所得的事實的一種敘述，而最耐人作

最嚴密的科學的研究者。內部的支配的機械觀，雖則仍未完全闡明，但關於這個問題的學問，在解剖學與生理學中，已有很豐富的智識了。

環境的能力，除非對於身體的組織有相當的共鳴，不能引起任何反應作用。一個毒蜘蛛，在外套的袖子上爬走，在盲人是完全沒有影響的；在常人則驚駭失色，突擲毒蟲於地；至於博物學家則冀得俘之為他所蒐集之物的稀有的標本。在上述每一事例中，行為是受當時內部的有機的組織所決定的，雖則這機械作用配上了彈簧，仍須藉外力來牽動。在後面兩實例中，反應是受支配的，前者是受深伏於本能的本質中無理性的衝動所支配的；後者是受理智的目的所支配的。而我們所懷疑的，是後者的支配是否一如前者受制於科學的分析。

我們知道變形蟲有簡單的生活，在其單純細胞中，有什麼能力反應，便知道從此推到以腦力支配世界的人類，其間相去頗遠。能够充分理解這種力量，便能够聰敏地支配牠們，超出於簡單的本能或反射，對於外界的刺激，即起反應，一如廚中配置電鈴，一按便得反應那種情形以外。以嘗試與錯誤的方法，替代盲目的摸索，且以先知之明與生活狀況的有目的的改進，來補救無

數人們推測的錯誤。簡言之，便是能够創造文化將來的歷程。

這並不是不能解決的問題。實際上已經有良好的進步可觀，且就已成功驚人的結果言，既經把這種主要生物學的問題的研究，配上了新奇的景緻，足令生物學的探索在世界上成爲最有興奮性的賭博，所賭的是最大的下注——等於支配人類的命運，且我們希望賭得勝利。

生物學家是天賦的一個樂觀者。橫列在我們面前的，有實在的歷史的記載，像化石的遺跡，包括一萬萬年動物進化的歷史，其無可致疑之證據是全體動物的生活，雖則不無多少曲折倒流，總是從下等慢慢進步到高等生活的。其測量的標準，我們在上面已經說過。動物的軀體漸趨複雜，牠們的行爲愈多變化，牠們對於環境的適應愈有效力。生活愈益駁雜了，愈益豐富了，個體的效率有替代全體的行爲的趨勢。末了自我的意識增加了努力與繼續的愉快。

就生物學家的眼光看來，生活的範圍之廣闊，正如牠之愈益精細。我們的視覺，充之足以看出一切持久的生活，是成功的生活——有些是屬於下等的，有些是高等的——且一切有生物的衝突，痛苦，與死亡，不過爲不斷的進步中一段不關重要的悲劇，實在是建設的生物學的進步

的代價，恰如在我們私人的經驗中，牠們爲企圖安息、快樂、與滿足所必需的背景。

經過這般回想，可以明瞭藉內部的組織來支配行爲，乃從最下等到最高等的一切有機體的普通主要活力的特性。在下等生活中，這種支配能够很容易地看出來，是依照生理學的法則而機械地決定的，這些法則一部分在實驗上久已成立了。有因之果可以從有機體把外部的物質與能力相銜合，復以物質與筋肉的運動，熱等等與原能力同等分量的能力，歸諸環境這種歷程中繼續實現。這生理學的支配是真實的，且容易以通常實驗室中的方法來表顯。

自然，這僅爲生物學的支配的器械一部分的敘述。一切生活是原形質的有機體與相當的環境的能力兩者間的交互作用。我們可以從內部或外部的因子的方面，來分析與估計這活力的歷程。我們這裏所討論者，只限內部的因子，至於外部的因子則假定爲一切有生物的主要條件。生活之類別，一方面是靠著載其身體容其運動，與維持其存在的環境；他方面靠著當時該生物物的內部的組織的。我們現在所要考察的，是內部的組織，或內部的本性的特徵。

第三章 人類的支配

當我們詳細應用這種原理來考察人類的行爲時，我們碰着許多嚴重困難的問題。我們的行爲之一部分是依照生理學的法則受機械的支配的，那是沒有人懷疑的。但支配的機械觀與意義，不能常被完全辨別得清楚。一般的公意，總以爲生物學的支配，在生理學的平面上，從變形蟲到人類，遂漸擴充其範圍與效力。不過現在所要問的是人類的生活的別種分子，與有意識的動機、目的、選擇，及意志相結合的行爲是怎樣呢？牠們是否在人類的支配中爲真正的因子？通常相信牠們是這樣的。這信仰值得批評的科學的審查麼？

假定精神與物質爲屬於實在物的各別的與不同量的次序，在哲學的思想上，成爲兩大派別，卽所謂平行論與交感論。前者以爲心身兩者沒有因果的關係，雖則牠們似乎以某種神秘的方式，取平行的方向；後者有時承認牠們有因果關係但沒有確定這種各別的實體的狀態，或何

故與如何牠們偶然彼此互相聯合。假使精神與物質的神秘不能充分破除，那末這種理論的體系，在神秘之上再加神秘結果只有把以前本是模糊的東西現在再加以難解決的迷惑而已。

這些議論乃是把我們的問題爲形而上學的解決而非科學的解決，若承認了牠們，無異拒絕以自然科學的方法圖上進之路。承認二元論的哲理，徒使我們的工作陷於絕徑，因爲自然科學家不能從事於無體質的靈魂的研究。

現在最時髦的是生物學家、醫生、與心理學家對於身心關係的困難問題採取別種捷徑的解決法。因爲自然是有因之果的一致的體系，且因爲我們不能看出精神與這個體系相適合，所以說意識是一種副現象，或一種副產物，應爲科學的思想之所完全遺棄。這是說不過去的。在自然的整個的範圍中，無所謂副產物。且實際上不能因爲我們不知道這種事物如何發生關係，便證明牠們彼此間沒有自然的關係。這是一個事實的問題，要以證據來決定的。假使先有成見，那末只有根據形而上學。我們的反形而上學的領袖，務須注他們自己的步調，否則將受形而上學所困。比較玄學家本身更爲絕望。

客觀的心理學家所應用的方法，是有科學的根據，以他們對於我們了解動物與人類的行為亦有許多貢獻論之，但他們對於人類的經驗，不能作一個完全的與科學上的適當的說明。當意識（某種自覺）在一種情況中發現時，這便是經驗的事實，而為經驗的整個的範圍中所不能忽視者。

我們已經說過，可證實的經驗，乃為科學的研究唯一正當的基礎。有的客觀的心理學家以為內省的經驗，是嚴格的私人的東西，牠並不是可證實的經驗，所以難以接近於科學的研究。這是加科學方法以一種武斷的與不公正的限制了。實在，意識的經驗，並不像那種客觀的事件，可由任何人把條件精確地反覆，便可證實的，但無論何人，能夠試驗我自己的意識的經驗，且於差不多相同的經驗的連續的重複中，能夠改變其中所包含的因子。且因為有語言的幫助，我們能夠達到別人的意識歷程的內部，並以之與我們自己的相比較。我們研究嚴格主觀的經驗時，須用那種與適合於客觀的經驗迥異的技能，而且用適當的科學的支配，來處置此種觀察更是十分困難的。

例如忿怒是一種意識的歷程，我們可用客觀的科學普通的技能來研究，我們忿怒時的身體上的狀況，我們亦能够把一種忿怒的情緒，與別種忿怒的情緒，互相比較，並研究其兩者間與外部的，生理學的，與意識的原因攸關，以及與情慾的衝動的主觀與客觀的效果攸關的主觀上的差異。這固然是一件難以處理的事，但假使我們只研究那種我們已有方法應付的，容易的工作，而把其餘一切難于應付的都排斥於科學範圍以外，那末科學便不會再有偉大的進步了。

我們的主觀的經驗之於我們，是十分實在的，且在拋棄牠們以前，我們可以拿不偏不倚的態度適當的考查牠們是否在嚴格的科學下的「一人」的研究中為真正的因子。如果把牠們忽視，則在某種很顯著的因果的次序中，便有致命的罅隙。事實上如果把這樣為生物學家所必須研究的意識的歷程，排斥於生活的整個的範圍以外，是科學上之所難容許的。且我在別處已經說過，若照這樣處理，只有訴諸玄學的，神話學的，或別種非科學的偏見，否則為怠惰的人們，遭逢複雜問題，使之簡單化，把一切麻煩因子置之不顧之一種解釋。這種問題是決不能以精神與非精神相混，或藉假定的無意識的精神為庇護，或下精神之定義為別的東西（例如稱之為生物

學的適應神經作用或行爲），然後限制此種研究所可解決的。

這樣使我們轉到以前的問題，精神在自然中尤其在人類的本性中，占什麼地位？

科學家有採取一切自然現象極端的機械觀之傾向。這是勢所必然的，因為一切現象似乎在充滿着因果的次序唯一的自然的體系中，成爲有互相關係。各分子任何破壞合法則的或因果的關係的鏈索，或承認任何與科學之所知道的自然的事物與歷程不完全連接的副現象（稱之爲精神，心靈或你所喜歡者），插入任何形而上學的惡魔本質，疇範或實體等於自然歷程中——凡這樣遭逢未能解決的問題，而使用這種種屬於哲學的詭計，徒爲科學進步之阻礙。爲一未知道的因子而創造儼然道貌的名稱，實不足以解決科學的問題，雖則這巧妙的計畫有時阻礙科學的進步者好幾代。假使我們決意在科學的範圍內作這種研究（這是我們顯然的），在自然的事物的計畫中，任何無理由的現象的承認，是要極力避免的。

討論至此，我們乃達到了物質與精神的機械觀的結論。許多人厭惡這個結論，唯一遁避的方法，是訴諸與科學相反的神秘主義，便是於嘲笑科學與常識之外，否認精神在自然中的實

在與效力，但這不過是人們以不顧一切麻煩因子，為解決困難問題的怠惰的法子而已。

我們已經明白，在有生物的整個的範圍中，生物學的支配，乃為活力的合法的表現，而這種活力以其最終的分析論，是本諸無機的物質的。在有生物的身體中，牠們的表現的形式，大半是藉這種身體的組織所構成的。且支配的機械作用的擴充，亦許是動物進化的歷程中最重要因子。人類行為的支配，大都為精神的能力，而此精神的能力，即俗人亦知道為大腦部的能力。在支配的一切體系的實際作用中，從變形蟲到人類，他們遵照生物學的自然法則，即是，他們都是與有因之果相關聯的特殊的構造的機能。一方面機械的受決定，他方面機械的為決定的事件。支配愈完全，機械作用愈精緻，與愈有效力。

有許多科學的證明，在這裏不能全盤托出，證實思維為身體的機能（特別為腦部的機能），恰與步行為身體的機能（特別為腿的機能）一般關於這兩種機能都有已知的，確定的器官，且關於器官與機能的關係的科學的證明，在兩實例中，是屬於同一種類且同等地可信服的。

我們多少知道些關於肌肉收縮，神經傳導，與思維所包含的物理的與化學的變化，這是實

在的，我們所有關於這種變化的智識，沒有一種是完全的，且當思維時，我們所知道的我們的身體的活動的實際的工作，比較許多別的機能來得更少。所幸者在這個範圍裏頭，我們所直接知覺者，非關於神經傳導等的物質的歷程，而為如此如此之經驗。這裏多少有點神秘，但不一定為神秘主義。不知，不足為障礙趨向科學的進步之路。惟一的事件，在擴張我們的經驗，我們的實際的智識，切勿以魔術的定則，絕進化之路。

我們思想時，其原形質的活動，大部分在大腦部中，恰與我們步行時，其原形質的活動，大部分在腿中一般。在上述兩實例中，內部的活動，與所使用的器官之差異，一如機能本身之差異。

我們自覺什麼是在進行中，是一種最複雜的歷程（包括外部的刺激，能以客觀表現的各種內部的歷程，與主觀的經驗）之一種表現。所謂主觀的經驗云者，並不是脫離肉體的機能，牠是活力歷程之一部分。

藉內省所知道的思維的機能，從別的觀察者看來，為很複雜的種類的原形質的活動，假使他有適當的技能可以觀察在我的身體中一切的進行。一部分急進的行為主義者，主張像這一

個理想的觀察者，對於這個歷程的純客觀的說明，便能包括這個歷程中所有的一切。但我却不敢贊同，因為我的思維的歷程的別個觀察者，是不能得到我所有的經驗的，而且他的純客觀的說明，實不足以，亦不能夠表現整個的狀況。就他所說，亦仍然是不完全的，因為我的經驗，包含一種自覺的成分，非他人所得而干與，這自覺乃我的原形質的機能，不能同時兼將其他不同組織的原形質的機能。主觀的經驗的特性，正是那不能與人共分的私人的特性。自從我們被構成以來，這為我們便照此構造而經驗何故如此，我實不能了解。我承認牠為經驗的與料。

我們通常的可靠的經驗是精神的動作（思想、情緒、意志及其他）在人類的行為中為原因的要素。只要承認這種動作是原形質的機能，便可勾通了生活的自然界的其餘的部分。就在那裏我們不知道整個的歷程，我們不知道所包含的器官的那種實例中，我們必須假定精神歷程，即我們實際所有的經驗，必有構造上與生理學上的互相關係。這包括已知道與不知道的成分的整個的歷程，是與我的活力的歷程其餘部分有因果關係的。所以當我們說意識的經驗為人類的行為的原因的要素時，顯然我們承認這經驗只為原形的活動之一部分，包含神經系統

中構造的變化，不管我們知道這種變化與否。思維爲生活之一部分，而一切生活包含生活物的構造的變換。

人類之腦有一定最低限度的容量，與其內部複雜的組織。過此以下，則不能有高等精神作用。不及這最低限度的人類的腦，假如從人體取出，保存於博物院的瓶中，在完全不知此腦以前的歷史的神經學家看來，卽刻能診斷其爲癡呆者之腦袋。

我們的精神足以與宇宙相推進且足以造作非此則不能的事件。我們藉內省所知道的這般活動，包含人羣的生活的歷程的最優越與最要緊的部分。所以在人類生活的自然史中，對於牠們，應有相當的說明。惟其如此，我們才能儘量擴充人類的本性的分析的範圍，而不犧牲健全的科學方法。這機能的觀點，指思想爲腦的分泌物，與指步行爲肌肉的分泌物毫無差別，亦與指任何別的機能與其解剖的器官兩者間的關係述彼此一致。不論器官與機能，物質與特性，通稱物質與能力，兩者間的關係究竟如何，——對這種哲學的問題所下的答案，須與我們所發見的事實相符合。但現在這裏我們不必涉及玄想的範圍，我們所感到興趣者，只有關於問題的科學

的與實際的觀察而已。

在這裏所謂精神，有通常因襲的意義，其中實含有某種自覺在內。我們於某種經驗在客觀方面稱之為外界的事物；別的複雜的經驗在客觀方面稱之為我們自己的動物的身軀；還有別種經驗我們完全不能把牠們客觀化，但稱之為觀念、希望、情操、理想等等。牠們為我們的身體的機能，恰似我們的呼吸。牠們是自然的事件，牠們的原因是以前的自然的事件，有的在我們的身體以外，有的在我們的體軀以內，有的容易有生理學上的表顯，有的只有藉內省了能知道。牠們的結果，亦為其他自然的事件，有的是精神的，有的是生理的，有的在外界中起了強烈的變化。

一個人可以下了決心去開始放火燒了樹林，他下了決心之後，便有某種生理變化隨之而起，終至於動手燃着一根火柴，結果把價值百萬金之財產付之一炬。假使我們對於這偶然事變的前前後後，有充分的了解，那末我們便可表暴其因果關係的分子不斷的鏈索，從某種遺傳的特性起，繼之以養成反抗殘忍的首領的怨恨的惡意的個性的發展，終止於罪人之拘捕與定罪。

之原原本本。在這事件發生之次第中，我們稱某種因子爲外部的事件，某種爲身體的變化，顯然爲生理上的機能，其他的我們只能以主觀的名詞描寫之。因爲我們至今仍然不能知道什麼大腦的內分泌的，與其他身體變化可以產生這種特殊的性質，所以只好稱之爲報仇，怨恨，目的等等。若因我們不能知道有因之果的精神分子，一如我們所知道的關於相關聯的身體變化，而把精神的分子置諸不顧，那是一種滑稽科學方法。我們實際上可以把報仇在通常生活中，法庭中，與行爲的科學的分析中，當爲行爲的動機來處理之。

所以我們必須承認有意識的動作，卽是我們藉內省所知道的歷程，爲人類行爲的支配最重要的代表。

精神歷程與牠們相關聯的身體變化，在人類的生活中，在我們的個人與社會的關係中，無疑的是最重要的因子。在這種精神歷程中，有語言與其他的象徵的構造，有由經驗所得到的概括，更有自然歷程一致的法則的構成。這種機能的運用，使我們能够本着這種法則，計畫將來，且預料未來的事件。

人類爲能先知與預料，所以有準備現在的行爲對於將來有可能的影響的能力。假使外界的環境對於一種刺激有引起兩種或兩種以上不同的反應的可能，究竟採用那一種，是要受當時有機體內部的情形所決定的。這種決擇可以出於無意識的反射，而此種反射的決擇的主要的機械觀，是已經有相當的明瞭的。不過因爲對付環境而起的反應每種可能的方向或然的將來的結果而下有意識的決擇時，我們稱這動作爲選擇。選擇之受原因所決定，一如反射作用。但這兩種動作各有個別的境界。逆料將來可能的事件的深思熟慮的選擇，其神經組織比較反射作用非常復雜，而此組織大部分是屬於大腦的皮質的，且其精細的程度，顯示人類禽獸的分別。人類大腦的皮質，比較同等體重之猿的大過二倍。

大腦的皮質，爲人類的支配力的主要器官，亦爲人類所具有最顯著的構造的特徵，而且無疑的在世界上爲最復雜，最奇怪，與最神秘的機械作用。雖然，我們只能從生物學上認這令人驚愕的器官爲動作的機械作用。牠對於行爲的有規則的支配，無疑的，聯成我們的合於法則的生

活的整個的組織。

人類大腦的皮質的最特殊的機能，是思維，及我們的有意識生活的其他的動作。從生物學的觀察，這種都是一定的器官的機能。離開這個結論，難免要破壞科學上的證據。且就普通經驗，可以明瞭這種意識的動作，是人類行為的最重要支配者。在一切我們的意識的動作中，那種能使我们預料將來，及因爲將來可能的事變與得到我們所希望個人與社會的滿足，計畫現在的行為，是下面所要討論的主要的目的物。處理這奇異的事件的能力，是我們人類的本性，人類內部的本性之一部分。

因爲現在的動作影響將來的事件而下的人類的選擇，就我所知道的，是有因果關係的。牠們通常被認爲自由的選擇。所謂牠們是自由的，是什麼意義？其次我們必須研問通常所謂自由的意義如何。到底這個概念是必需爲神秘的？還是確有自然的自由呢？

第四章 自然的自由

按照普通用法，自由有兩種完全不同的意義，爲人們之所常混淆者。這兩種意義在這裏我們稱之爲自然的自由，與神秘的自由。

所謂神秘之自由云者，其意蓋指人類的行爲中有超出自然的因果的次序絕對自決的動作的信仰而言。通常說自由選擇，或自由動作，大約卽含有這個意義。像這一個信仰，以其包含無因的動作論之，不應該存在於自然科學家的辯論中。所以我們只好把神秘的自由，捨而不論。

照科學的用法，一如普通生活所應用者，自由大概是應用來描寫依照有秩序或合法則的方向進行的各種自然的歷程的。例如自由流動的空氣，無阻礙的鎗彈的自由放射，自由盤繞的籐，自由飛揚的鳥，與被釋放出獄的自由人等。這便是自然的自由，因爲上面所述一切歷程，是跟着有規則的因果的次序的。

水，假使不受限制，便自由流動，卽是牠依照引力，摩擦，惰性，等法則，而自由流動。至於築壩防堵，專供磨機之用的池水，是不像這樣自由的。反之，此池水對於希望汲取與縱飲之旅客，也許可以自由。同時，近旁自流井的水，爲私人所有者，且以某價格售之於乾渴之旅客。至於途人則不能

自由享受。自由流動的水，不一定可以自由汲飲。在這兩實例中，自由的意義，顯然是不同的，但如其自由確要保存的話則在每一實例中，都有確定的範圍，不受外力的干涉。自由流動的水，必不能同時盛貯着的，雖則可以把牠當賣買。自由取飲的水，必不能同時作為買賣的，雖則可以盛於瓶內。

一個火車頭，在軌道上，每點鐘可以自由行駛六十英里，但不能自由橫過一個鄉付。我們實在可以想像有一部自己撥火，自己加油的火車頭，自十二點起，從芝加哥開車，按照規定的時間，遵循顯然的軌道，達到紐約。但假使這條軌道，同時被別的車所佔據，那末，牠便沒有開往紐約的自由了。若因為火車頭駛走已畢，不能更自由出發與狂奔，而并否認牠有有限制的自由，那成什麼理由呢？

這適合於無機的與簡單的活動的動作的自然的自由，乃指一種具有特殊的組織的事物或歷程，能夠在相當的環境中，呈現那種組織所特有的行爲。所談的特殊的行爲的有次序的進行，是指不受外界的或內部的阻礙或妨害而言的。像這樣的自由，在每個實例中，務須參照整個

的情況的特殊因子而下定義。這自由可以受殘廢的內部的組織，或不適當的環境的條件所損傷或毀滅。假使一件物件，有離開了金錢的立場的自由，牠當然不受價值的束縛。同樣籠內的鳥，是不能自由飛翔的，跛者不能自由行走，破產者不能自由資助學校。

通常總以為自由與制裁相反，其錯誤顯然易見，因為因果的有秩序的歷程，為無論任何自由的動作的表現所必需的條件，否則我們只有混亂，而無自由。凌亂，或實施的規範的模型的破壞，足以取銷自由。自由須在合法的體系中呈現，非與之相反。但在某情況底下，特殊的自由既經指定，則代表那種情況的特殊的活動，是絕對不能禁止的，假如自由是保存着。

自由的完成，靠賴於內部的歷程對於環境的適應。其價值靠着組織的模型與在其中行使自由的整個或指定的境况。飛機比汽車行駛自由的範圍更為廣闊，汽車比牛車駕駛更為自由。總之，行為的制裁的內部的工具愈偉大，愈完善，則行為愈複雜，且自然的自由的範圍愈廣闊。

至此，我們可以下一結論。自由的概念，不能超出於有秩序的或合法則的因果的次序的範圍以外來下定義或作科學的討論。在這個範圍以內，一個歷程，一件事物，或一個人，關於某種一

定的意義，可以說是自由的。這樣自由，完全是比較的，而非絕對的。有人想像他有絕對的自由，不顧一切自然的法則，他的行為，應即時受制止，否則非拘入瘋人院不可。我們能够任意選擇一種應遵守之法則麼？我們務須遵守一切法則，不管我們喜歡與否。在這個受法則所決定的與決定的自然的體系的範圍以內，我們承認我們通常所說的自然的自由。牠雖則是有限制的，但是真正的。不過自由這個名詞，在應用來與正在考慮中的特殊的行為相關聯的每個實例中，是要小心地下其定義的。

照這裏所下的定義，政治的自由，顯然是自然的自由。一個受民法、刑法、國際公法所制裁的國家，其自由的限度，以這種法則不防礙人民的社會的與政治的進化爲極則。且我們的祖先宣言一切人們生而自由，平等，其義正與此吻合，而無以復加。我們共和政體的憲法，保障每個人有發展這種自然的能力的機會，不受國家不適當的干涉。且此憲法的真精神，若因社會上有不公平之存在或因不供給自由的個人的與社會的進步以種種便利而破壞，一如因貨物受不合法的沒收，人民受不合法的拘捕，而破壞一般。政治的自由發展於政治的法則的體系的範圍以內。

恰似自然的自由隨處運用於自然的法則的範圍以內。

這自然的或常識的自由，是一般地承認的了。但牠有什麼價值呢？把這片段的自由，與普通認為人類最尊貴的品性的意志的自由相提並論，是不是僅作雙關語，為徒勞無益之事呢？

考察自然的自由，人們亦許第一步即感到這狹小的範圍之貧乏與空虛。像這樣淺狹與細小的自由，是否值得我們努力去探求呢？所謂自由的價值，果無以異於莎士樂府“As You Like

It”篇中所描寫的那個智巧而滑稽的專門小丑發生戀愛的鄉下女僕 Audrey 之醜惡耶？

一個窮苦的處女，先生，一個不幸的東西，先生，但是我自己的？

在未判決這個問題以前，我們須進一層研究表現於人類行為中的自然的自由。我們企圖把關於人類的自由之特徵，限制，與其在私人的與社會的適應中的實際的意義的種種試驗，都嚴格地遵照着科學的方法。

第五章 人類的自由

人類的行爲，包括爲我們的行爲的主要原動力之一即人類的思維在內，跟着因果的次序，恰與肥皂泡或反射弧的行爲相似。不過這三個實例中的因果各不相同罷了。各個所包含的機械作用，是自由成就，且自由表現其內部的本性，除非牠的組織的動的模型，是被毀壞或妨礙了。

我們既經曉得，無論什麼時候，一個人的有機的組織，是原始的本性（遺傳），與第二本性（教養）交互作用的結果。成人的任何特性，不能在原始的種子細胞中，即如此地呈現的，這個種子細胞，雖具有天賦的可能性，但惟有在那人類所處的正常の特種環境的影響之下，才發展爲我們稱爲我或你的特殊的人格。倘與這特種環境的配置，大部分離異，結果必成不規則的變態的發展，相離愈遠，勢必完全不能發展，甚至於死亡。就在環境的變化的常態的範圍中，原始的本性的展開的程序，與第二本性的增加的模型的構造，是逐日受以前的日常經驗所形成的。

這種經驗可以影響身體外部的形式，如中國女人的纏足，可以影響生理的變化的化學的平衡，如患胰腺的不健全，而成為糖尿病，亦可以影響到精力，如心靈的損傷，或神經的震動。凡上所述，是從對於自由的發育與自由的生理學的變化，受了缺乏或加以限制而產生的變態的發展。反之，在這種範圍的一切中，自由發育是可以受精神上，生理上的訓練，與因原始能量的適當的運用而促進其發育的。

我們現在所說的自然的自由，即指任何組織在適合於那種施行的環境中，依照牠自己內部的本性，去施行的自由。所以虎尾樞以一定的方向來生長，且如是而顯其特殊的形式。葡萄藤又以不同的方向來生長。牠們各將達到其本身特殊的應有的形式。假使任其自然，即是假使其自然的或自由的發育並不受不規則的內部的或外部的情景所妨礙。這種自然的自由的一般法則可以推諸人類的範圍。嬰孩或成人可以自由發展他的原始的本性，除非這歷程受不規則或不順利的外部的情景所限制。假使原始的本性，是不完全的，其人結果是低能的，那末，他的自然的自由，便止於那個狹小的範圍，而在法律與道德兩方面，都承認他對於他的行為所負的

責任，相當地減輕。

人類原始的本性，包括他的遺傳的體格，他的反射作用，與本能，及某種促前程發展的可能。而發展的正確模型，是受他賴以生存的環境，即是受他所受教育的歷程所決定的。至於構造方面，他的一生的任何階段的內部的本性，即是那個時候他的原形質的組織。他的行為，是受內部的本性，對於有勢力的環境的情況所引起的反應所決定的。

此外，某種個人獲得的歷程，具有非常的與神祕的特性，一至於當牠們正在動作時，我們便知道什麼方在進行中。這種歷程，為我們自己的意識的經驗的分子，與其餘一切完全不同。且當這意識的經驗充分地經營時，從各個單純經驗的整體，我們能够構成普通觀念，或抽象，且由語言與別種記號的應用，來表現與確定牠們，我們更因此獲得那種估計經驗的精神的工具與必須的技能，不僅能估計經驗的過去的意義（概格），且能估計牠的可能的將來的意義（預知）。一種動作的可能的結果的預測，為決定現在的動作之原因的分子。我們在上面所述被辭退的僱員，當他存心放火燒林時，預先曉得免不了要被拘捕與定罪，他的手自然放鬆，而燃着的

火柴，亦要熄滅。伴着預先計及的情緒的震動，與伴着願望或厭惡的贊成或反對——這種亦為形成這動作的原因的分子。

具有智慧的選擇，是一種比較自由的選擇。其與無意識地被決定的歷程相反的地方，在於一個人預先知道動作的結果，而此預知便是錯綜的原因真正成分。因為我們能夠看出有不同的結果，所以我們有相當的選擇，而此選擇之自由，具有這個名詞的普通意義（假使我們把無前因的神祕的概念捨而不論）。這並不是說我預知我被強迫去做什麼，但此可能的結果的預知，為決定我將實際做什麼的真正原因的因子。

對於未經着手的動作的程序，能預測其將來可能的結果的能力，在人類的支配的進化中，劃出一個極重要的階段來。我預知適應現在環境的，有兩種可能的方法，我權量牠們的相關的利益。審慎的選擇，至此把解決行為的問題中無意識的生理學上的決擇，取而代之。岐路當前，若我不得不擇其一，則我有選擇這一個或那一個的自由。我走右邊之路因為這條路直達安步之家庭之故，蜜蜂與螞蟻亦能如是。

惟以我的自己的情形而論，則我對或即遇見之境往往栩栩然若在眼前。假使我為赤貧如洗的家庭而狩獵，空手回歸，未免令人失望。回想及此，歸家之念頓消。再三思維，傾向左邊，走離家庭較為迂遠之路，希望獵得野味，為諸兒晚餐之用。不論所選擇的路徑如何，顯然每一舉步，受原因的決定，其義與說我的反射作用，受原因所決定無異。假使我耐不起疲勞，而銳氣沮喪，逕直回家，這亦許是因為我從前嬌養太過，度溫柔與安樂的生活，致使筋肉與判斷力，因失用而毫無力量之故。反之，假使以前所受逆境的訓練，足使身心合作，且發展為獨立健強之意志，及對於我的依附者，負相當的責任，那末，自然不顧一切疲勞或痛苦，從事工作，而此生氣勃勃的自由選擇，顯然來自第二本性無疑。

伴着社會環境的自覺，使自我的範圍擴大足以包容社會。於自衛與己能發揮而外，再加家庭與種族的保存。由此種動機，產生社會的制裁。這種社會的制裁，如果了解得更為透澈，便成理想的與道德的制裁。從這種社會關係中，產生我們對於我們的行為而負責的律例。這種比較優美的人類的特性，和牠們的大腦的器官隨運用而日益生長，與我們的筋肉的技巧無異。否則牠

們漸歸萎縮與退回獸類的水平線。

至此可以推斷在思維中應用語言數目，與別種記號的能力，與將來偶然之事件的合理的推測，不啻對於控制自然，適應自然，與控制我們所托足的社會的進步增加能力。此種能力進而發展為個人的理想，這種理想，成為行為的主要動機，且為自制的權衡，一切都合於因果的次序的合法的模型。這種有思慮的判斷，與意識中構造的理想，及與牠們相關聯的情緒與情操，為形成一切將來的行為的真正原因的分子，因為牠們是生活歷程的生物學的成分之故，且因為牠們是影響行為的，自然的自由的範圍，即發展組織的原始的本性合於法則的模型的自由，因此便被擴大了許多。

在這裏再說一下，這種自由是實在的。以常人處常境而論他有表現自己的內部的本性，使之發榮滋長，純粹，優良的自由。他自由希望許多事物，對於事物而奮鬥，及享有牠們的成就。懶惰，無論是十二指蟲或任何別的原因所致，對於這種自由實為一個不能逾越的障礙。但一切經驗，證明健全的精神，有敏捷遲鈍的與疲勞的筋肉，使之奮發的力量。且某種興趣或好奇，希望或恐

怖的鼓動，足供相當的刺激，使冷淡變成狂熱的精神的與身體的努力。一位醉心政治運動的遊說家，當其登台作第十次之演講時，難免現其竟日疲勞的狀態，但於最後五分鐘中，他可以掉三寸不爛之舌，曲盡表演之姿態，來轟動聽衆，並以極敏捷巧妙之回答，來答辯詰問者，雖其體力崩潰，只頃刻間事耳。

我們不能從虛無創造這種精神的能力，因為牠們是身體的器官的機能，但我們有藉智慧的選擇來指揮我們的行爲的權力，使我們自己對於精神勢力的來源，取吸納的態度，恰如我們能夠決定是要進膳與營養我們的身體，還是節制飲食與減輕我們的重量。在精神範圍中步取最低抵抗力之途徑的，勢必退居於我們的生物學的原始的狀況，與退居於禽獸的本位。反之，盡量發展與適當利用我們的固有的天才，則生活漸趨豐滿與自由。是在我們自擇之而已。

這選擇的權力，卽是因爲許多可能的將來偶然之事件中之某一種而形成我們的行爲的權力，並不是超自然的，或神祕的才能，而使我們玩弄自然的法則的，這權力是在自然的範圍內發生效力的，且與自然的法則符合。

一般信仰總以為這選擇的權力，或從對於一種情況而起的許多顯然可能反應的方向中作一種有智慧的選擇的權力的認識，含有無前因的或不合法的動作在內。然而我們却完全把「神祕的自由」屏而不論。無論何人，他如固執他主張神祕的自由，我們不能繼續同他辯論。我們所說的「智慧的選擇」，並不是紊亂的或不合法的。

我現在舉出一個非智慧的選拔的例證來。有一箱垃圾在這裏，內含有鋸屑，鐵釘，片斷的熟皮，沙，石子與其他零星雜物。拿一塊磁鐵在這箱雜物中四週攪動一下，牠除吸引所有鐵釘之外，並不帶出別的。磁鐵雖則有相當的選拔，但並沒有像我們在上面所已經下界說的選擇。其次，一個人細察這一箱垃圾，想找出已失的鐵釘，他在破碎的各種器具堆中，選出一片磁鐵，即刻他有鐵釘到手。是不是他的找出鐵釘的希望，和他的磁鐵的選擇，與他的以前的經驗，和現在的身體組織，有因果上的關係，恰似磁鐵之選拔鐵釘的權力，與牠以前的歷史和現在的組織相關係呢？假使我們前面的論據是健全的，牠們的確是如此。

什麼決定磁鐵對於鐵釘的選拔呢？我們完全了解這個歷程的機械觀，且物理學家能夠細

說磁性作用的法則。可是就在這裏，他的磁性的解說快就有難於解釋的地方，勢不得不說我不知道。

什麼決定欲找已失的鐵釘的技師對於磁鐵的選擇呢？他想起他最後看見鐵釘時，他在何處工作，他做什麼工作，以及同時同地所發生的是什麼別的事件。他注視地板上，曉得垃圾已經掃清。垃圾放在何處呢？他搜尋司閘者的垃圾箱，鐵釘是否在此垃圾堆中呢？要把牠們找出來，算是一件麻煩事，當時進一步回想到篩，但得不到手，於是他的眼睛漂泊到一家店鋪去，恰巧射在磁鐵上，這正是所需要的東西。

他對於磁鐵的選擇的原因，是整個的情景，但決定的要因，乃為當時那人網膜上所映磁鐵的影像的那件偶然之事。假使磁鐵不在破碎的各種器具堆中，又假使技師忽視了牠，或則他不懂磁鐵的特性，那末，選擇便不能發生。但下此選擇者，非為駕御那人的某種外鑲的靈魂的實體，乃為在特殊的環境下，他的身體的常態的工作的結果。事實上，此時旁觀者，或技師本身對此破碎器具堆中的磁鐵，偶然之一瞥，或則於因果的複雜關係中，許多別的因素，可以沒有顯然的自

覺，可以使他相信選擇乃出於自然的或無因而至的。但經詳細檢驗之後，乃知事有大謬不然者。這完全是一種決定的程序，這個推論，不能為我們不諳觀察中與思維中所有一切詳細的生理的機械觀所推翻，正等於我們相信磁鐵自身是一種自然的機械作用，不能因我們不知道磁氣與電子的最終的本性的事實而推翻同一理由。

然則人類的智慧的選擇，與磁鐵的非智慧的選擇，果無顯然差異之點嗎？其差異並不在於任何神祕的或超自然的特點的增加，或在於自然的歷程確實的程度的減少，而在於具有為磁鐵所無之智慧之特性。我們比較磁鐵與人類的行為，便可得到關於這一點的客觀上的判斷。且假使我即為上例中所談論之人，我便直接地有此智慧，與希望，及自由的衝動的經驗。我並不能直接經驗在我的大腦的樹皮質的構造的有機物裏頭，有何相關的變化——牠的新陳代謝，電位的變化等等——雖則我這裏有關於構造的變化的間接的證據，恰如我對於磁鐵的情形一般。

人類與磁鐵的區別，是顯然地很大的，而且此區別尤其因為事實上人類的行為是有機物

的表現，智慧便是這種表現中之一種。智慧與相關聯的身體上的變化（不管我們知道這種變化與否），因此是人類的選擇的真正的且爲主要的成分。假使沒有智慧，行爲當然不同。承認智慧爲原因的要素，對於因果的次序並沒有破壞，不過承認這個因子是和發現於無機的及簡單的生理的行爲中者，種類迥異而已。

相信從各種動作中，可以選擇任何一種，這個信仰亦爲行爲中複雜的因果關係之一種真因子。當此因子發生效力時，自由信仰爲行爲的真正成分，雖則以後也許可以證明這信仰是有一部的或完全的錯誤。這是顯然的因爲由這信仰所得到的判斷，不管事實上理論上健全與否，可以爲後來的動作的真正的原因。我們不要忘記，判斷或意見並不是一種離肉體的機能，是大腦的構造所起的變化的給果，與我的手臂的運動，爲我的筋肉的構造所起的變化的結果無異。假使我誠實地不相信我能自由選擇，那末，沒有可能的將來的偶然事變之預知能使我的行爲起了任何相當的變化了，那末，我定委心任運，逆來順受了。

但以常人論，要使他的自然的衝動，屈服於不自然的哲學的獨斷，非經長時期的訓練不可。

且這種衝動從未完全被制服。人類爭生存與佔領的生物學上的遺傳性過強。反射性的決擇與自古以來影響人的行爲的無意識的生理的選擇，斷不受才智的信條即刻所取消。當其受環境所攻擊時，他急起直追，竭盡自衛的心力與技能。他把他的能力所及一切智慧的見解，與先知之明，來傾助此生物學上所指揮的能力。即使根據正確的邏輯說服他無論如何沒有選擇的自由，他終歸是如此這般的。

假使現在我們所假定的定命論者，是一位鐵路名人，爲經營路線而奮鬥，他亦照着同樣的規則而行。不過在他這種情形之下，競爭可以延長至數十年之久。在這競爭場中，在一切可能的將來的偶然之事件與設計的動作對此偶然之事件所有的結果未發生以前，每一步驟，他要詳細計劃着。經過熟慮之後，他的最後的決定，便是通常所稱的自由選擇，而此自然的自由，全不能因爲在牠的進行中每一步驟必按着因果的次序而否認之。假使我們只要亦承認他的精神上的動作，包括他的各種顯然的運用的可能的結果的前因在內，也是因果的次序的各部分。不管他的哲學如何教訓了他，他在實際上的舉動，必具有這一種或那一種的決斷，否則競爭自然歸

於消滅。他是自由的的信仰，對於他的決斷，有有勢力的幫助，不能下決斷的人，不成其爲鐵路名人。實在推到極端的事例去，沒有判斷力的人，或因有懷疑病，須置於神經病院中。於此可見自然的自由選擇的病理學上的退化，爲有機體的崩潰的表現。

經過許多世紀的辯證，對於此種問題之解決，貢獻很少。古昔的信條，確定意識爲靈魂的實體，與物質沒有因果的關係。但據普通經驗，則意識確與物質明明有相當的關係。我們沒有歷史上確實的證據，可以證明單靠信仰之可以移山，但信仰聯合着工程學上的技能（這亦是一種意識歷程），與得炸藥蒸汽鎗等器具充分準備的贊助，是可以移山的，且事實上已經屢次如此了。假使這種意識的原因不存在，則不能有此結果。

認信仰爲人類行的動機，自古以來神祕主義者便已如此。但不是他們獨自如是。現代科學的醫學，多少帶有神祕的色彩，與其他任何人類的企圖一樣。我在這裏且摘錄 OSTER 所說的關於信仰的話：

「畢竟信仰爲人生最偉大的權衡，沒有信仰，人不能創造事物，有了信仰，甚至於具有片斷

之信仰，雖微如草芥，一切事物，對之皆成可能。我輩醫生常忽略或茫然於我們自己的信仰的治療，我們自視輕微，易受外物所感動。我們從沒有獨占過，亦不能希望獨占此萬能藥，此萬能藥有如日光，任一切人們取之而不禁，且此萬能藥可使無論那一個在某種情形底下，成功一位好醫生，即所謂好醫生出於自然的恩典。信仰上帝或神聖，治癒了一個人；信仰小藥片，治癒了第二個人；信仰催眠術的暗示，治癒了第三個人；信仰通常的醫生治癒了第四個人。歷來信仰的祈禱文，治癒了疾病，且懇求者之精神態度，似乎比所懇求之神，更有相當的效力。使我們從事工作的信仰，即今日日常生活中所利用的信仰，是有限制的，但不管十九世紀的限制如何，信仰終是一種最有價值的商品，沒有了牠，必遭顛沛。」

因此可以說以某種有限定的意義言之，自由的信仰便是自由，惟須鄭重聲明者，這信仰是自然的結果，亦為自然的原因。

就目下有效力的證據論之，我們要斷定最下等動物反應當前的刺激，依照着牠們以前個別的與種族的經驗所形成的方向。牠們有現在與過去之生活，但不知有將來。至於人類則兼營

未來的生活，藉想像力的運用，可能的將來的事件，可以描寫得像當前的景物。且因此而參與於現在的行為之構成。這並不是含有魔力的意義，這為人類神經系的自然的機能，其發展無疑地，順着人類進化的自然的途徑。

決擇的反應，生理上的選擇，為有機體本身或其子孫將來的事件的利益計，而採取的行為，某種社交的行為（如蜜蜂的羣居性），凡此種種生物學上適應的行為的表現，顯然在歷史上開人類的選擇，社會的責任，與利人主義的先河。後者的機能，是從前者產生出來的。人們在未曾把行為的模型編成法典以前，已有智慧的，預知的，道德的舉動，恰如在未成立文法的規則以前，他們已有準確的說話。道德的自由，從種類比較簡單的自然的自由產出。但並不因之變成神祕的自由。我們的自然科學，包含整個的經驗，而我們的道德的自由，為人類經驗之一部分。

我們現在變更論點，注意人類與禽獸差異的特性，且來研究此種差異的性質。人類的精神是一種新進化的模型，而從此精神能力的發達所生的人類的權力的擴張，是偉大得可驚的。其重要是難以言過其實的。這便是人類文化史上物質的進化的自然的基礎，且其重要還不只此。

我有相當的把握，可以預測動作的設計的歷程，對於將來事件，與我的伴侶的行爲，所發生的效果。且比較更重要的，我能預知其對於我的個性的影響。由審慎的選擇，我能形成（以某種程度）我自己的更遠的精神的與道德的本性。這給與我們以制裁，尤其是自制的技能，這種技能，就我們所知，是任何別種動物所沒有的。這題旨我在別處亦曾苦心說明過，讓我把牠引在下面：

「我能够下決心做一個醫生，我能够從容的使我自己接受了要養成這種專門事業所必需的報艱困苦的訓練。我得到中學畢業文憑，當然沒有把握可以即刻操生利之業務，但我有權力可以想像我自己十年以後，或者如此，決定我必定如此，並採取了所需要的第一步驟。去創造如此作爲的能力。凡以上一切，與在當學徒的長期間中所有接踵而來的一切步驟，是有因果關係的，而這種原因，是求成功的意志，這意志因應用而更加穩固，且受聰明的教訓所指導，恰與我們的肌肉與呼吸，可以練成適於賽跑同樣實在與同樣有效力。

就我因實現私人的品格與社會的責任的理想如此這般聰明地構成我的行爲的途徑而

論之，我亦爲構成我自己的內部的本性的事業中之一分子。我從事於個性的建設。在這歷程中，我是真正如是的。且這種動作，便是通常所稱道德的選擇，不管我是否承認負有倫理的或宗教的理想上，任何更遠的責任。且我們不可一刻忘記的事實，是凡此種參與來構成我的個性的選擇，是我的身體的器官的自然的機能。」

這個下此種種選擇與設立個人的和社會的行爲的理想的那個自由的執行者，運用了他的自然的自由，不僅去表現他的內部的本性，還去補綴此本性使之適合於某種新模型。這便是我們通常所指人類的自由一切的含義，假使我們把無緣故的動作的神祕的觀念排去，而包括我們通常所稱經科學化的道德的自由。這種選擇的確具有我們所稱的自然的自由的意義。

人類自然的自由與我們開宗明義所說的定義相合，其意蓋謂人類具有藉自然的程序產生特殊的有機體，當其置身於相當的環境時，能够表現那有機體所特有的行爲。人類的自由，與其他自然的自由不同，乃在於人的本性與其他一切自然的對象所有的本性間有無可量度的差異之故。

第六章 自然的自由是真正的自由

表現在人類的行爲中自然的自由的實際的運用，可以例證之如次：

一個幼童不能游泳，不像海豚，游泳並非他的稟受的本能之一部分。假定說他住在河邊，與別的童子爲偶，當中有的能游泳，有的不能。他自己對於水的態度大半是受環境與社會的影響所構成的。某伴侶之溺斃，使他滿懷充斥着水的恐怖，但其他伴侶之誚笑，則力促他勇往直前。二者戰於中，結果決定他學習游泳，或則鶴立岸上。且此種決定更決定了多年以後，他在舟中遭遇急變時，他將現出英雄手段，援救溺者，抑或束手無策，坐以待斃。

因果的次序，滲透了事件之全部的複雜模型，沒有一些例外。我人於此，無可疑議。但童子的內部的，即精神的反應，爲此因果的次序之重要因子。他抖擻於河邊，一方面有溺斃的戒懼，他方面受不起同伴的嘲笑，兩者交戰於中，有猶豫不決之苦痛。以常態健全之童子論，常以勇敢的態

度應付環境，他拿嘲笑的不斷的痛苦，與在水中所受未知的恐怖較量一番，結果他還投入水。這是真正的選擇，他於二者必居其一。他對於選擇的將來的結果，完全的自覺，是他所有的決定的要素。

這選擇受遺傳的本能，環境的影響，與以前的選擇所決定，其結果逐漸形成精神狀態與我們所謂的個性。而此選擇又為以後的行為與個性的更遠的發展的決定的動機。膽小的童子，當其臨深淵時，所下的選擇，乃為他的個性與氣質內部的本質的表現。結果的預測，衝動的力量，與夫情緒的戰慄，躊躇的意見，所下的決心，及企圖達到成功的意志或死亡——凡此種內部的程序，其為解決行為問題的真正原因，一如水之深邃迅速，與童子的稟受的身體組織。

且事實上童子相信他有入水或不入水之自由，並非一種借助於言語的技巧的幻想。牠是真正原因的要素。假使河水深深地冰凍，他知道不能在水中自由游泳，選擇自然無從發生。又假使他的肌肉因麻痺而成殘廢，或則他的心力衰弱，與他的童心受無見識的姑息所挫敗，事實亦復爾爾。嬌養之弱兒與跛者同一樣不能自由游泳，他明白這一點，他的心緒中亦從未有此選擇

真正實現。康德有言：「你能够，因為你應該。」必須倒轉為「你應該，因為你能够。」假使這裏完全承認道德的論點來說。

我們的自由之感，是我們的最偉大的滿足之一種。這感情自然產生於當我們的活力的機能自由表現的時候，因為在那種機能的表現中，我們覺得有有意識的參預。我們大多數人並不分析此自由之感，但我們享有其實際運用的狀況。且自由的信仰，就我們上面所說，有時為決定動作的途徑的真正原因的要素。假使無論何人為這信仰尋找合理的證明，他的判斷，可成為正確或錯誤。不過這信仰的原因的效力之遺存於兩者之一中，與自由之感一般持久。

假使他現在忽然相信他以前的自由的信仰是不健全的，例如他假定他所有的神祕的自由，是虛偽的，那末，他可斷定世上並沒有像自由這樣東西，且從此以後，他的動作，可以一反從前之所為。自修，私人的與社會的理想，喪失其為行為的決定的動機的支配權，而比較簡單的自衛的本能，與衝動，及自私的愉快脫離了較高等的支配而長存。人格從此退化，我們常看見此悲劇隨處扮演。

但真正人類的自由，包含我們所有的本性之最精良最優美之部分。這自然的自由，並沒有神祕的能力，但一經承認，乃為一種驚人的有效力的人類的動機。我們只要理解我們的原始的自由之感，注意牠的價值，養成牠為我們的人類的一種難以估計的生而即得的權利。

我們所說的自由，生長於個人的生活中，以運用而增加勢力，以不運用而萎縮，經疾病而損壞，藉箴言與實例以傳播。其表面之變遷與日俱進。在強壯的，堅決的，進取的個性的發展中，牠於個人的與社會的進化的歷程中，佔重要的位置。當每日的選擇定下時，競爭起，勝利得，努力奮鬥，與希望成功的意志，有新鮮的與勇敢的氣力。在這前進的運動中，今日為自由的戰場的特殊的選擇，明日或棄之如遺。習慣開始，意識的選擇的自由，變成行爲的比較單純的形式。這程序是不能顛倒的。且我今日所自由選擇者，明日可以於無意識的機械式中為之。

這意識的自由的機械作用，確與無機的及簡單的有生命的物體的自由運動，大不相同。其在生物學與社會的意義，是顯然差異的。至於私人的意義亦有分別。茲就最後一點，試細察之如下。

有意識的個性，不僅對於世界上正在連續發生之事件，有聰明的認識，抑且有關於這智識的滿足與不滿足。於此我們可以找到開放人類私人的自由的更廣闊的想像之門戶的關鍵。

乘飛機的搭客，無需控制機器去享受風景與飛行的興致。搭客有機器所享受不到之某種滿足。駕駛飛機者又有乘客所享受不到其他的滿足。三者之一，各現其自然的自由。

每個通常健全的人，指導他的生活，一如駕駛飛機者之指導飛機。各人務須依照所計劃的規則進行，否則身罹災難。各人具有一定的方針，且希望達到所選擇的目的地。駕駛飛機者，每日的飛行，不過是他一個人整個生活中之一部分。他對於他的將來，他的個人的前途，他的社會的責任，與特權，及如何使他的個性完成與穩定，有更遠大的計劃。他知道這種理想的成功，大半靠着他自己的努力。這並非假設，乃根據於人類的經驗的總和。他對於這種成功，感到滿足。

這種滿足亦為我們的身體自然的機能。牠們為使自知的個性的生活為有價值的機能。當他意識地參預了組成他的生活的整齊的程序時，他經驗着生活，努力與成功的愉快。此外，他對於他所懸想不能實現的希望，理想，感覺滿足。

一切生活是一種創造的程序，在這種程序中，拿了舊物質來構造新模型。且在有機的進化中，這種模型之某幾種保存着。且構成新花樣進步的，有機的進化，即有生物的內部的本性的發展與經營，是一種自然的因果的次序。牠是有創造性的。新的有機的模型，呈現於進化的程序之每個轉變中。這種新模型是受了對於環境的能力的特殊的體系起了反應的有秩序的內部的力量所計畫和製造的。其整個的程序，是自然的自由的表現。

在人類的進化中，與在每個人特殊的發展中，有相類的自然的因果的次序，是顯然的。雖則表演的樣子，比較複雜，更有色彩，且於決定後來的事件，更有重大的意義。事實上，人多少知道什麼方在進行，全不是一種可忽略的副現象，因為在上面我們已經說過，這自覺本身是歷程中一種原因的要素。我們為可能的將來偶然之事件而行動。換言之，將來的行動的可能的結果，變成決定現在的行動的原因的要素。

這也是一種創造的程序。成功的新標準得以有意識的構成，新的個人的與社會的理想，得以表現。現在的行為，參照這種理想而形成。這種創造的進化，與別種下等有機體所有的顯著之

差異，便是人與獸之分途。

我們的一切運動，是有秩序的，可以看做我們的自然的次序的整個的宇宙的模式之一部分。我們注意這個模型之某物，從此得到愉快。我們知道我們是活動的模式之一部分，其範圍無論如何狹小，我們總要享受。人類樂於生存，生活的範圍愈廣闊，則生活的滿足愈深切。當我瞻前顧後，且看出我們的生活如何受我們本身為其中一部分之事件所形成，及我們現在的行動，欲望，與希望，如何共同組成活力的模型時，則最純粹人類的滿足，得以表現。這便是我們的自由，這便是自由去生活，生長，知道我們施行，與享受這種智識，預測生活與個人的發展的可能，將來的途徑，及意識地參加未來的發展的支配等等。這自然的自由，是真正的。我們於此得到滿足。

事實上，我們能夠看出自然的事件的進步之某種模型，與享受關於這種模型我們的有理性的適應的生活的程序，使我們在創造的一幕中，成為有意識的劇色，而非僅為細小的輪齒或毛羽等，在宇宙的機械作用中，機械地與無意識地佔極小的地位。實在，從信仰中，能夠看出所希望之事物之本質，且以此本質為實體，認作現在的行為與個性的建設之動機。

我們嚙下智識的果子，且在人類的平面上，自然的自由，直接使我們成功上帝，知道善惡，樂善怕惡，意識地構成行爲與特性，且如此而創造出社會與個人的幸福之新理想。善事成功，目的達到，理想接近實現，認識進步，希望美滿，則感覺滿足。凡此種種都是我們的身體一切自然的機能。且事實上，我們自由表演獸類所沒有的這種機能，使人類自由去生活，生長，以及意識地參與形成人類的的生活，與進化成爲一種地位較高等的事業。最高等的人類的滿足，隨此自由以長存。因爲自由是有價值的，所以人類常竭盡心力希望得到自由。

這裏所要注意的是這要求真正自由的我，是那一個呢？難道至此仍然懷疑着在這顯然科學的討論，還有玄妙的自我，乘人不備，從背後潛入麼？我想不至於如此。下判斷與實施自由選擇（像上面所下的定義）的我，始終爲一種原形質的組織。這組織藉自然的程序以生長，其所經營的事件，是自然的事件。照現在科學的俚語，可以說我是行動的物質，實在，牠是物質的一種十分複雜而且奇怪的組織，其行動超出我們現在的分析的能力以外。復次，這是實在的，我們還不能知物質是什麼，亦不知道能力是什麼，雖則在實際上，我們應用且測量牠們了。但最簡單的與

唯一的方法，使人類的生活可以作科學的討論，只有結合牠的全部，成爲整個的因果的次序，使之總括我們的經驗的世界。那具有經驗、感情、思想、選擇、意志的人，便是同此經驗的世界之局部。當此之時，他是從古至今輻合成爲他的個性的一切經驗之總和。且個性之變遷與生長，恰與其有機的組織繼續去經驗一樣長遠。下選擇與具有意志的，便是自我。且自我藉這種及別的生活的機能的運用，在創造的進化中，佔相當的地位。

正當的生活，我們已經曉得，是一種有秩序的或合法的程序。機會，是變幻靡常的女神。實際上，她是完全沒有神格的。她是窮凶極惡的騙子，應屏之於我們的自然的萬神廟以外。這層意思，已經有 F. H. Hankins 博士發揮得非常透澈。他在一篇具有充分理由的論說中說，純機會的世界，是極端紊亂的世界，且只有以自身爲決定的宿命論的假設，智識才成可能，或自然的程序的任何支配，才在我們的勢力範圍以內。他亦指出由極端的宿命論，可以引起定命論那個的普通謬說。假使人類的趨向，是受反覆無常的命運（稱之爲機會，或其他）所支配，那末，這程序根本是不合法則的，但此種哲學或神學，恰與假定隨處都有法則的支配的宿命論相反。且假使承認

人類的的生活或意識在同樣合法的範圍以內演進。人類的精神（形體上的變化自然無待說）組成同樣自然的因果的次序。精神不僅為一種結果，抑且為自然的事件的真正原因。現在的行為的結果的預知，是形成這行為的原因的要素，且這種權力是人類的支配的工具之一部分。那末，隨後的結論便是這樣支配才是唯一可能的自由。若此種支配而為對於定命論的無窮的人類的滿意所撤除，則人類便為真正的非宿命論（即意志自由論）所沉陷了。博士又說，只有嚴格的宿命論，乃使真正的自由成為可能，因為只有牠能使自表與自現成為可能。

從人類本性的生物學上的分析，可以得到同樣的結論。除非超出經驗，遁入神祕主義，沒有法子可以逃避。且怎樣乞憐於超絕論，於我們所已經了解者，毫無裨益實際的價值。通常的與科學的經驗供給自然的基礎，在這基礎以內，感情，思維，意志，目的，自修，道德的制裁，選擇，自由，信仰，希望，與仁慈找到相當的地位。一切都為被決定的與施決定的因果的程序有規則的模型。Woodbridge 說：「人類的的生活是道德的事件」，這是同等真實的。人類的的生活——牠的一切——是自然的事件，且我們無需捨棄自然的因果的次序的立場，去承認牠亦是道德的事件。

自然科學家以現在所受之限制論之，亦許不能了解整個的生活與經驗。經驗之豐富，不能藉今日任何有效力的自然科學方法，把牠完全搜索。科學願意見美術、玄學、與宗教，各以牠們自己的專門方法去走牠們自己的路徑。研究科學的人，拿他們從辛苦得來的寶貴的結果，來補養與潤澤他自己的生活的。但他總喜歡相信這種知重輕、好高之心，與道德的制裁，結果是他的內部之本性的自然的表現。我的生命是整個的——生理的、精神的、道德的——其組織的分子，交互作用，互相接應，並沒有劃分許多閉密的暗寶，專供我食，我思，我崇拜之用。以整個的生活，即芸芸衆生在地球上所有的生活論之，是一種自然的程序，雖則以現在的科學方法，是仍然不能把我們所經驗之某部分完全發展。

在上面我們已經把人類的自由，就其通常的意義，在自然科學方法的限制中來估價。這個自然科學上的研究，是要把無因的動作，以及一切抽象的範疇，絕對與確定等概念，嚴格的排斥的。像這樣有無限制的自由，一定不受那班主張有神聖的特權，可以從無生有，或選擇適於他的行為的自然的法則者所接受。喜歡訴諸神祕的權力的人們，實際上難得好結果。但自然的自由，就

我們所已下的定義，已能隨處應付實際的需求，且包含最寶貴的人類的能量與滿足。

我們至此可以捨棄否認人類有任何禽獸所有的權力，即是，藉他自己內部組織的力量，以某種程度支配他自己的行為的權力的那種粗糙的命運論的信條。因為當我們承認人性與獸性不同，且我們的自制與自修的能力遠過於牠們時，我們是認自由是按照相當的分量而擴大的。否認我有依照有意識的理想，形成我自己的品格，且如此而運用其自由來擴張、精煉、提高我的個性的權力的實在與效力，無異復歸於野蠻時代的原始的與命運論的神話。

像這樣原始的神話的自然的結果只有退到未開化的位置。假使我藉端我不能支配我自己，我的環境，或我的同伴來欺騙自己，那末，我的個人的問題，自然簡單了許多。道德的結果，不能提高。這似乎可使一部分人滿足。他們對於他們自己的行為，不感覺負何相當的責任，一切放僻邪侈與敗壞社會之事，可以無所不為。他們亦寬恕別人的行為，輾轉因循，結果必至於傷害家庭的訓練，與法庭及其他立法機關之所釐定者，一切社會的支配。

這種不良的傾向，在有的地方是受道德的與宗教的援助所克服的。在別個團體中，這種道

德的與宗教的動機並沒有那麼有效，因為他們似乎與不健全的哲學的或科學的宿命論，置人類的命運的支配完全出於個性以外，不相適合之故。其謬誤在於不能明瞭人類的個性的實在的組織，與了解牠在宇宙的事件中所處適當的位置。

在支配我們的前途的一切命運中，以年齡最幼稚的小妹妹為最美麗，最有意義。她在人類創造的進化中，為不可須臾離的神性。我知道她最為密切，因為她是瞻望前程，指示方向的我的意識的個性的外觀。她指揮與支配我的步驟，上至合理的判斷與前知所照耀的光明之路口，下至黑暗中不經意的熱情所增之脈跳中。我熟識了她，因為當我在自己的評估，審慎的決定，有目的的動機的與理想的構造，創造的衝動，社會與道德的負責時，她便是我自己。

整個問題的結論，最好以古代的經文來表明之：「你須知道真理，而真理必使你自由。」

中華民國二十三年二月初版

(二一五三二)

百叢書 人類的自由與定命論一冊

Fatalism or Freedom

每冊定價大洋貳角

外埠酌加運費匯費

原著者 J. Judson Herrick

譯述者 郭 豫 育

校訂者 黃 維 榮

主編人 王 雲 五

印刷所 上海河南路商務印書館

發行所 上海及各埠商務印書館

版 權 所 有
翻 印 必 究

(本書校對者楊瑞文)

10

4437

10

