

張嘉謀編譯

生

存

哲

學

商務印書館發行

張嘉謀編譯

生 存 哲 學

商務印書館發行

中華民國三十年十二月初版

四

◆(25450)◆

☆生存哲學 一冊

每冊實價國幣壹元貳角

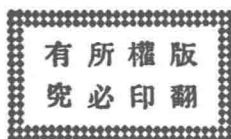
外埠酌加運費函費

編譯者 張嘉謀

發行人 王雲五
長沙南正路

印刷所 商務印書館

發行所 商務印書館
各埠



(本書校對者汪家麟)

序言

„Existenzphilosophie“ 此名詞之淺譯，在西洋固不成問題，但在東方則難有恰切之名詞翻譯之，日本譯之爲「實存哲學」；顧名思義，是爲論確實存在之哲學，惟是此種哲學已不敢指何者爲世界之實存，亦未能予吾人以一定之實在，故譯爲「實存哲學」有名不符實之嫌。

余譯之爲「生存哲學」，蓋此種哲學祇能示吾人以存在之廣場，哲學思想之界域，真理之樣態與至存在本身之路，初不能爲吾人製出某特定之實在也。根據卡爾·葉斯必爾士 (Karl Theodor Jaspers) 之定義，謂「生存」 (Existenz) 「卽自存」 (Selbstsein) 是也，(註) 故譯爲「生存哲學」亦可譯爲「自存哲學」。前者爲邁重哲學名詞之傳統，後者釋名詞之真義，并以符其內容。「生存哲學」本非今日西洋之新哲學；早在十九世紀丹麥之杞爾格嘉及德國尼采已開此哲學之端。然二十世紀之現代，有吾人之新時代新條件在。此新時代新條件爲吾人一思一行所不能須臾離者，今日言「生存哲學」，自有新時代上之新意義，故「生存哲學」已爲舊哲學，亦爲今日之新哲學，然若以新哲學之名詞招搖動聽，是非余之所願也。

實則哲學不能有絕對新舊之分，若以時代觀之，柏拉圖、亞里斯多德等古典哲學固爲舊哲學，然若以現在之「我」而研究柏拉圖等之哲學，則我所認識之柏拉圖等之哲學，自非古典哲學而爲新哲學無疑。蓋「我」非超然之神，必與我之現實，時代各種條件發生關係；故我之意

識，思想方式，研究態度與方法，所希望者，皆與我之一切發生直接或間接之關係，我所見於柏拉圖者自不能與古代或中古之人所見之柏拉圖相同，此所以舊哲學之於吾人每有新認識與新意義也。

「生存哲學」我國仍未有介紹，然事實上亦非全無介紹，除杞爾格嘉之著作未見介紹外，尼采之著作則已有部份中譯矣。但我國之介紹尼采之著作，罕有在生存哲學意識之下而從事之者。

余之編譯此書，旨在介紹十九世紀以來西洋哲學中比較意義深刻而與現代人生較有直接作用之哲學，在使吾人對哲學及人生更有深刻之認識，并在使吾人現在與將來勿誤解尼采及杞爾格嘉之哲學。

是書編譯係根據卡爾·葉斯必爾士下列各著作：

1. Existenzphilosophie, Berlin-Leipzig 1938

2. Vernunft Und Existenz, Groningen, Batavia 1935

3. K. Jaspers Philosophie

(1) Bande Philosophische Weltorientierung, Berlin 1932

(2) Bande: Existenzerhellung, Berlin 1932

(3) Bande: Metaphysik, Berlin 1932

註：見Existenzphilosophie, 1938本書第一篇
又見Existenzerhellung, 1932 1至2頁。

嘉謀識于重慶

廿九，二，廿七。

生存哲學（自存哲學）

第一篇 緒論——哲學與科學

現代哲學中有一部份哲學名爲「生存哲學」（*Existenzphilosophie*），但何爲生存哲學，將於下簡要釋明之。

「生存」（*Existenz*）一名詞，原即「存在」（*Sein*）之意義，惟自丹麥哲學家杞爾格嘉（註一）（*Søren Kierkegaard* 1813—1855）之後，「生存」則另有新義，按杞爾格嘉以「生存」即爲「實在」（*Virklighed*）然何謂實在？杞爾格嘉以爲：「一切實在，皆因我而後爲實在，存在我之中者始爲實在，依此可知「生存」即「自存」（*Selbstsein*）是也：故「生存哲學」亦爲「自存哲學」，依我所思，依我與存在事物交接之情形，而於內在行爲中探求實在之本爲任務之哲學。

故「生存哲學」非今日時髦之哲學，實早已爲前人如杞爾格嘉及德國哲人尼采（註二）所啓發之哲學，吾人今日言生存哲學，非爲復古，旨在重提久爲哲學界所遺棄之根本問題，以新眼光新形式採取實在之本。哲學之最終目的爲求實在，或由智識，或由方法，或由名詞，或由假設，或由事物，總之無不以實在爲依歸，蓋吾人非知「我在」而已，猶須以吾人之現實及體驗

索求人生之本。

十九世紀之人原已在此「實在」意義之下，重演實際主義之哲學運動；當代所欲者為真實之人生，自「驗」(Erfahrung)實在，思以行而代知，求「真」(Echtheit)求「本」(Ursprung)，處處人同此心，心同此理。當代之哲學家及科學家甚欲於宇宙微末中，搜求最大之真理。

及二十世紀則完全與前一世紀相反，若十九世紀之人務實際，重履真；則二十世紀之人務經驗之科學，重實用之機械，因是一切都陷於機械化，平庸化，水準化，至吾人如一機械焉，我之現實即他人之現實，我固能代替人人之現實，而人人亦得代替我之現實；是我非我也，我之為人之生存，為人之本已失矣。現代雖若此機械化，即吾之飲食住居亦不免受機械之支配，然吾人之思想則正因機械化而產生與機械化對立之「生存」思想。故二十世紀之時代實為喚起生存思想之背景，凡能自存之人莫不產生於此二十世紀之機械化之時代中，而反現代之機械化，平庸化，羣衆化，以謹肅嚴正之態度，掘取為二十世紀機械化時代所隱埋之人生實在，自因自解，以己力而達於我人生之本。

雖然二十世紀凡能自存之人，皆反其時代之機械化，平庸羣衆化，思自悟我為人之本，但此類思想鮮有正確者，故有對時代憤恨之餘，即單純直入，而終不免誤入粗暴之感覺哲學或生命哲學中，已不獲實在，反足以蒙真蔽實。若生命哲學原欲自驗實在者，結果反止於單純之一點，知「生命素」(Vital)則欣然而自滿。若感覺哲學原欲指染吾人之本者，結果則因過激而

倡言還於原始單純粗野之自然。兩者已不得實在，甚且以其所知，努力平庸化，使爲一般人所信以爲實在，此無異爭而不獲，反蔽實在。

二十世紀中此類似是而非之思想多端，於此不欲作個別之批評，蓋吾人於此所欲研究者，重在吾人與生存哲學之關係；換言之，即重在生存哲學之於吾人之實在之意義，但未言生存哲學於吾人之實在意義之前，宜先述近代歷史上同於實在之思想情形如何。

近代以來吾人每視哲學即爲科學，以哲學與科學併重。今日哲學已列爲大學教育之科目，以爲教育青年之資料，大學洋洋博大之講義，觸目皆是，或論全部哲學史，或論斷代哲學史，或論哲學系統，專家學派之研究，專題研究等，不一而足，耳不能盡聽，目不能盡閱，思不勝思，但多缺乏內容（缺乏內容，謂與實際人生無關）。此類所謂學者之哲學，實爲最無自信之哲學，蓋彼輩學者皆不知其自存何置，祇以現代無孔不入之精細經驗科學爲哲學之典規，而使哲學模仿科學。以哲學有科學之精密性與準則性之後，哲學始足與科學並比，始爲人視如科學同重，若科學以方法，分門別類而研究，則哲學亦重分析，科學爲求研究對象之必然性固重分析，然則哲學享有完全之資格，以整個宇宙爲對象，於是有科學之認識論出，以宇宙整個爲對象，造成全然之認識論。若此不足，則仍有統攝一切之形上學，但其形上學又藉助科學理論之方法，爲人類全體製出一種適於一般評價之學理。

宇宙全部本不能爲個別科學之研究對象，然彼輩學者竟以科學之方法而使宇宙全體爲可能

之研究對象，結果彼輩學者之思想即發生一種全不可克服之矛盾：一爲「科學之事實」，一爲「意志之需求」(註三)。前者以科學事實爲一切，後者則以倫理之需求及信仰爲科學所不能研究者，爲倫理信仰留餘地。固然彼輩學者尚有昧然不悟者，以爲在科學事實與意志兩者矛盾之間，仍有調合或更高之統一之可能，而使其間之矛盾克服。時至今日，吾人無標準之真理，一切均許吾人以思想，以行爲變易或顛倒之，然則哲學之能不在能善思善變，而在從實與明實。

哲學本求真實，爲識人生之根底，但近代以來之哲學已如此經驗科學化，此誠使吾人大所失望者也。現代之哲學因爲經驗科學所同化，祇知應科學之要求，孜孜於科學之方法，苦習之困思之，而結果又不識實在，且因而與實在遠離，雖然一般科學的哲學家用盡一切系統方法，窮一切怪巧，費畢生之心血，巧立名詞以證明實在，然企圖縱大，而今日仍未能副其所願。實在何存，科學家與科學的哲學家仍茫然不知所在，此豈今日人類對科學及哲學之所望？

一般科學家及科學的哲學家均以爲：惟科學始能求真理。然若以科學所握獲者，其中必有真理在焉，哲學所不能求者而科學能得之，是必易陷於現代典型之謬誤。現代典型之謬誤有二：(一)以科學價值之科學，以科學能使吾人知人生之目的，由於科學吾人能引申出正確之思想與正當之行爲；科學能使吾人確知信仰之內容，領悟世界事物之內藏。(二)爲懷疑科學，適與前者立於正相反對之地位，斥科學呆滯人生，不能識透人生，滅絕精神。前者失於迷信科學，以科學之結論爲絕對可能，絕對正確。後者則失於仇恨科學，甚或完全否認科學，以科學

爲無意義之事，爲破壞人性不祥之物。兩者針鋒相對，正反而生，然均屬謬見，究其實，科學之所以爲科學，因科學爲求知，求事實之必然性。吾人已不能奉科學爲神聖，亦無須視科學爲人間之妖魔。

雖然科學爲求知且能知，但科學若越逾一切界限，廣延闊攬強以其無垠無際之理論，卽爲絕對實在之認識，迫令宇宙微末亦適應於自然法則，則不特知一而蒙蔽其他所未認識者，且必正因此而致完全失敗。例如自然機械主義者以宇宙一切皆爲因果律所支配，無能逃此因果法則者，故以因果律爲絕對之真理，爲宇宙中唯一之實在。然科學進步飛速，認識之外復有認識，此時是之者他時又非之，昨得今失，已真又僞，豈科學能知絕對之真理與實在歟？人生永無止息，常在動與靜之間，隨之人之智識亦無窮。科學愈進步，愈不能知絕對之真理，愈不敢以目前之所認識者斷爲空前絕後之唯一絕對真理。

若二十世紀前，一切科學思想均爲自然機械論所支配，則二十世紀之新科學思想足以打破一切自然機械主義者之絕對因果觀。二十世紀初年白朗克（M. Planck 1868）及愛因斯坦（A. Einstein 1879）之量子論與相對論出，從前之科學信條固無以立足，卽機械之自然觀亦失其獨佔之權威。自是之後，科學爲免再步自然機械主義之後塵，故不復敢求自然存在之本體，更不再以已認識者，斷爲絕對不易者矣。由是可見科學日新月異，進步不已，因而科學不能知唯一絕對之真理。

不論何種自然科學，若其以目前所知者，此時此刻所知之理論或假定當爲絕對不易之真理，簡言之，使某一真理絕對化，終必失敗。十九世紀之心理解剖學絕對相信：「精神病即係神經病」，以精神病全爲神經病，執此信條以視一切精神病。然今日心理解剖之智識愈發達，則知精神病非即神經病，精神病中有由來於不可知之神經變動者。此足使以「精神病即神經病」爲信條之人，不得已放棄其原有之立場。有史以來關於人之認識及人之理想，頭緒多端；但終不解人之本質如何，即令此後關於人之科學實際智識如何特別發達，亦永不能把捉人之本質，此敢斷言者也。雖然狹見短識之人，或祇以人爲政治之動物，或祇以人爲自然之產物，或祇以人爲經濟條件所決定者，或以人爲純精神靈魂，但哲學則不欲取此捨彼，一獲自足，須廣觀遠瞻，任重致遠，揭暗就明，斯不失於偏頗簡陋。

哲學所以不能偏頗簡陋，蓋係根據過去之經驗有以致之。今之智識可以攻前之智識，一是一非，故凡偏於一面之認識皆不足以爲全部之認識，皆將爲他方面之認識所攻破。有此史實，故無論哲學及科學均不可就一得而普遍絕對化，噓一得之微而爲全部之智識。惜向來諸哲學家及科學家，此中尤以科學家爲最，每不明此理，常自傲自負，自誇其所見者爲一切認識中最完備最有價值者，絕對者。但馬格士、衛伯（Max Weber）（註四），則破其謬誤。衛伯以爲：凡能由科學（如由經濟學及社會學）研究而明者及科學所能證明者，科學必須盡可能研究之證明之。方法之科學固能認識事物及事物之各種可能性，但科學研究者若將其所研究及所證明者，

爲一般人客觀所認許，則學者第須在其研究過程中摒除自己之對所研究者及所證明者之估價，更應摺絕希望、同情與反感等心理，增強意志，澄清眼光，打破簡陋，揭穿蒙蔽，此一切學者之責任也。蓋科學全不能爲之估價，科學無價值與否之問題。

雖然衛伯示吾人以科學爲價值自由之科學（*Wertfreie Wissenschaft*）（即科學不能價值），但另一方面衛伯又不否認科學與價值之關係。學者之選擇研究對象及問題，每全以價值利益與趣（後簡稱「利興」）爲標準，而學者之批評亦常謂某某著作，某某發現爲最有價值者，此科學與價值利興之關係也。雖然科學常與價值利興有關，但如衛伯之所見：吾人必須明辨者，是科學一有價值則科學必易陷於絕對化之錯誤。故凡爲學者必須困苦克己，摒除價值利興，庶能產生偉大之研究力，使認識不爲價值利興所蒙蔽而如斗室自居，反自滿自足。

從來科學研究者均不免爲價值利興所嚮導，科學固能爲求一定之價值而能得一定之實際智識，但即因此而致科學家對其所得之認識估價過重而絕對化，結果必至全盤失敗，從前之努力盡成泡影。科學如此，即過去之哲學亦然。總上，吾人可得一結論：由科學及科學的哲學之路，吾人終不得探知人生之根蒂，終不能由之而得爲吾人行爲之指針，終不能由之求得存在本體及實在。吾人今對科學失望之餘，必須痛改前非，捨科學之路而還於純哲學。

★

根據科學過去之經驗，吾人知科學不能求真理與實在。因之哲學依科學而生存發展，已不

可能，亦不能有寸步之發展，結果必與科學同歸失敗。現代哲學因感無實際之智識，故走實際科學之路，思以充實自己，但結果失望，於是仍回於哲學本位。此種趨勢已指示吾人：回於哲學為今日以後哲學唯一可能之出路。故今日以後之哲學必須知本就本，庶不致超越本身之界限而自取末路，或虛張他學之陣容，損己陷人。哲學與科學各有其本，各有其本屬之界限。於此先述科學之本及其界限，若吾人知科學之本及其界限，則哲學之本及界限自可因而明之。

科學之本及其界限有如左者：

一、科學之認識為事實之認識 (Sachkenntnis)，其認識非存在之認識 (Seinskenntnis)。申言之：科學之認識祇能為部份之認識，認識一定之對象，不能知存在本體。科學所以有哲學之意義，因科學由未知及於知，復由已知而至未知。未知云者，存在本體是矣。

二、科學認識不能予人生以一定之目的。其認識無永遠之適用性；其認識亦不能有一定之價值，祇為純智識耳。科學固能認識事物之必然性及因而有認識上之明確性，但至此科學則終止不能再前矣。此外科學亦不能指出人生之本，蓋指出人生之本乃哲學之任務，亦哲學所能勝任者也。

三、科學不能回答科學本身之最終意義的問題。科學之所以為科學，因科學為求知，但其知

并不能證明實在，求實在乃哲學之任務也。

於上簡述科學之本及界限。科學之本及界限已明，然則科學之於哲學有何種積極之意義？哲學如何不可缺少科學？於左分三項簡說之：

一、近世以來因科學在方法上及在評判上積年累月用了巨大之努力，已將科學之氛氣廓清，而自爲純科學矣。於是吾人乃以科學與哲學對立，從而更知哲學科學兩者混合之不當，應將兩者之界分割，剝骨還父，削肉還母。

根據過去之科學哲學混合之不當，因知科學之路非哲學所應循之道。蓋科學之認識常越逾包羅，常絕對化其所認識者，反而蒙蔽實在，阻障哲學之認識。雖然如此，但科學之實際智識及科學在方法上精密所研究之結果，哲學得而利用之。因之，哲學得以滌淨哲學之空幻，而對世界不致盲目。

固然科學之路不得即爲哲學之路，反之，哲學之清確思想亦非科學所宜信從。但科學若無哲學，則科學必不能了解自己爲何物，蓋科學無對立之哲學，科學將超越一切而不知自己之本及界限何置。即科學家若無哲學之頭腦，若不以其所研究者與人生有重大之意義，則科學家雖博通廣識，亦將感科學無意義而必不更進以探索爲人所未知之其他智識。是科學家亦必須有哲學之素養，然後始不放棄其科學研究。

由上，則知：哲學與科學若不彼此併立，則兩者均陷於空虛，均不可能。然若科學

哲學兩者捨本越界相混，則過去經驗所昭示，亦爲不可能。故科學哲學各有各之任務，兩者相助相成。

二、科學能研究各種現象，故能供給吾人實際必然之智識，使吾人知；斯乃如此，斯乃如彼。故哲學若無科學之實際智識，則哲學亦不得有明確之世界認識，將甚幼稚，如盲人之捐圓爲日。

三、哲學非夢想，乃爲求真理，故必須接受科學之頭腦及科學之態度。科學態度云者：首須分辨已知事物之必然性，——其次由認識之路而至智識，——再次以智識而認明科學之界限。此外，凡有真正科學態度之學者，必須隨時準備聽取批評。批評，爲一切學者之生存條件，凡欲尋求真理者，則必須接受批評，批評縱不足或不正確，但常足使學者自省自察而提高學者之努力，多所創造。故凡欲求知者必須接受批評，反之，凡不接受批評者，是不欲求知之人也。——故哲學若失科學頭腦及科學態度，則哲學思想亦必失其真實也。——

科學與哲學雖各應獨立，但兩者間非無共同之作用，即各種科學亦非無相成之關係，哲學有科學然後始不空虛。然哲學與科學同生死，則哲學必重蹈如中古之信條主義，而以哲學爲他學之附庸。科學若有哲學，則哲學能保證科學之正確性，反抗仇恨科學者之過激感情之攻擊。是科學哲學互相爲助，哲學不應限制科學，科學亦更不宜限制哲

學，各保各之界限，各爲各之任務。

★

★

★

從於上所論，吾人得知科學之界限及其意義。雖然過去科學自負自傲，自高自大而侵蝕哲學，然哲學之本仍屹然獨立，深藏若虛。蓋即因哲學之本深藏若虛、不能爲人所盡揭，故前代無論何種哲學之於吾人，每有新認識及新意義，認識之後復認識，此意義之外仍有他意義。例如一種哲學原著，其中之思想雖早已爲人所認識，吾人亦早已知其中之意義，但日後又有人以新眼光新立場發見其中尚未爲前人所發見者。即同時代之人，你於原著之見解如此，而我對之所見者自有不同，蓋我我也，你你也，生生不同，自不能以我爲你之準則。故不論何種哲學，永不能爲人所了解無遺，其中所深藏之真理，決不能爲人所完全掘出。此所以柏拉圖，亞里士多德，浦羅汀（Plotin），安洗爾（Anselm），庫士（N. Kue），康德（Kant），謝林（Schelling），黑格爾（Hegel）等之於吾人每有新意義與新認識。此誠如謝林所言「哲學乃『公開之秘密』（Offenbares Geheimnis）。吾人研究一種哲學，固可知其哲學中之思想發展及思想結構，但若云完全了解某種哲學，非自欺即欺人也。

蓋哲學之本深藏若虛，是吾人不能完全了解某種哲學，其了解不過爲許多了解中之一部份，即我之了解也。然則科學之本則不同，科學之本爲求知，是者必是，非者必非，是非之間莫有餘地，無毫釐秘密之可言。簡言之，科學之思想建立於事物之必然性上。此哲學與科學之根