

萬有文庫

種百七集二第
編主五雲王

世紀歐洲思想史

(一十)

木爾茲茲著
伍建光譯

商務印書館發行

世紀歐洲思想史

(一十)

著 兹爾木
譯 建光伍

漢譯世界名著

第五章 實在

一

哲學史示吾人以數種事例當此時也。哲學心因欲重新解決知識問題即重新開始，創立一種新思想局面。夫研討重要哲學思想問題以前須先解決方法並確定途徑。庶幾吾人可望藉此方法與途徑得到問題之解決。古今人固已屢言之矣。以是之故，吾人深覺就諸多事例而論於創立哲學體系以前必先為初步討論，而亞里士多德之範疇，培根之新範疇，迭加兒之方法論，康德之批評，以及斯賓塞

爾之基本原理皆其例也。

「原註」雖然吾人應知近代基本原理之搜求與古代及中世紀時代有所不同；此則因近代哲學之先驅如培根與迭加兒或有相當數量之公認知識以資參證或又以相當數量之公認知識無

須預為研討而可利用者。是故培根，迭加兒，洛克，與康德之知識學研究非關於一般知識，而乃關於哲學知識；科學知識經人認為業已確立，其實經人認為真知識之一種模範矣。支配此類確切知識之隱秘原理之研究非為科學自身之利益着想而乃欲為哲學思想樹立一種穩固之基礎。是故吾人感覺科學家自身對於各該科學之哲學皆不感何種興趣。近人之多注意科學基本原理並非純粹科學的，此蓋集中於下列問題：此類原理能贊助一種萬物觀之道德觀與精神觀乎？彼等之目的在確定起點並證明彼等所採之前進方法確屬正當。洎乎十八世紀之末，本書開始以前之時期，茲事更由康德詳晰忍耐為之；故其哲學經人稱為批評主義，而十九世紀自身即一再力言有創立一種知識學之必要以對康德及康德以前之思想家表示其感荷者也。雖然，若謂此類至有影響而開哲學思想之新紀元之哲學體系皆具一種慎重而兼批評之態度，非先有一種忍耐之研究即不敢為任何勇敢之概括論定，亦屬過當。吾人之有最偉大之發現，吾人知識之擴充，與夫吾人見解之改變非盡由慎重而又精確之探測家，而常由

一般胆敢探測衆所未知之國度之人。雖吾人必須承認批評精神——在過去五十年間除純粹確切科學與實驗科學外對於一切皆有一種無上之權威——贊同上述慎重進行之方法，同時吾人仍須承認此一時代在創作努力與新思想局面上實無足觀，且此類創作努力與新思想局面即稍有出現，然皆在有秩序之思想運動以外，有時且與有秩序之思想運動相反，往往經後者之代表詆爲非科學的與非批評的也。〔原註〕茲事之例證可於英德法三國求之，但以德國爲最，多。但在最近五十年間哲學史上有三人焉忽爾成名，其始則或被忽視，或被詆譏，甚至不能於當代哲學中佔一地位。此三人非他，即叔本華、哈特曼與尼采也。該三人在其著作受學校中人或重要近代哲學史著人爲多打消一種片面的唯知論，爲多開導主意說之先路，主意說者近代思想之一種皆係第一流作品，而少關於其無意識說，無意識說者哈氏早年著作之一重要部分也。若論尼采，吾人首應注意尼采經人一度稱爲非哲學的之後終於大思想家(Groote Denker)一九一二年出版)中佔得一種地位，一種榮譽。

吾人不敢爲孔德、陸宰或斯賓塞一類思想家擔保者也。(法國國內除去聖西門與普魯東一類怪誕之思想家不計外吾人最近有歧奧(Jean Marie Guyau)之著作，雖其學說之主要原理未曾確定而吾人不能於十九世紀哲學思想史中影響，其在英國，吾人亦有一類思想家，此輩思想家對於哲學思想深有

研討之焉。彼等爲奇爾利治，喀萊爾與羅斯金。彼等見解之探討屬於論詩歌思想與宗教思想之部分。

三 課校之教

晚近此種不同——吾人可稱之爲批評態度與武斷態度間之不同——備受學校教授上之需要之影響。學校教授注重高等文明之兩種需要中之一種：即一方面實行一種嚴格心理訓練，他方面確立主要思想局面。首藉以取得知識，次藉以理解並組織知識。當十九世紀初葉大陸方面學院與大學之工作曾啓示多數新研究領域，遂有人感覺應收集新得之知識使成種種系統並按主要觀念而組織之。因此十九世紀初葉即是法國數學家與自然學家之科學的系統之時代，亦即德國有名之哲學體系之時代。於是當日學校教授過分重視支配此類系統之主要觀念。雖然，批評精神逐漸制服武斷精神與建設精神。有人覺須查究現有知識，其中之大部分經證明爲不正確；覺須探討現有知識所憑以組織之主要觀念與神學局面。當日所求得之諸多結論皆未成熟，其中且有若干甚爲危險。於是理論的與系統的教課立趨審慎，且此種趨勢又因近代另一種影響而加甚焉。

此即實際影響：即實際生活之需要。此類需要到處實現，雖其實現方法在各國各有不同。德國大學當十九世紀初葉曾推敲知識學之理想——即確切精神與歷史精神之合併——者益覺須訓練各科專家；且此輩專家曩多從事理論工作者今則變為實行專家，而舊日職業的專家且對之讓步矣。法國工藝學校與師範學校兩大學校漸為高等教育之領袖，而所謂高等教育在一時之內即教授也。

英格蘭牛津劍橋兩大學從未如德國大學之懷抱學問上之普遍與完備之理想，時時刻刻以實施自由教育為務，蓋由一般在教堂中，在政府內，在職業生活或社會生活上佔據高位之人觀之，高等普通教育（liberal education）最為重要。是故吾人不覺英格蘭大學未嘗遍授哲學。至於學校之內保留哲學傳說之功則屬諸蘇格蘭派。結果高等哲學一時之內殆在校外研究，因而對於教學上之需要或系統上之統一與完備少所注意焉。反之，吾英無論有何理論的或系統的哲學存在，此種哲學皆與當代之實際利益與社會需要有關云。

其在法國則哲學之講授乃以應高等學校之需要，此類高等學校之在當日固受教士之支配也。

〔原註〕關於此點請參閱李播先生於一八七七年所為之

一般預備考試之青年而施，且比外尚須求與全國綱領吻合。教員備受大學教授的。國家，僧正，及家族之監視。於是有一種形而下之解說方法，關於上帝存在與靈魂不滅亦有一定數目之證據；學生若不按所定之綱領答覆即被開除。結果所思為一事，所言又為一事。其實不但學生如此，即教員亦復如此。數高學校之學生皆略通穆勒名學及倍因與斯賓塞爾之心理學，但唯靈論之領袖不大贊成此類革新。唯靈論事實上即此種哲學之名稱也。詳述五十年來吾人間極佔勢力而在於收集所有根據常識且與大多數宗教信仰相符合之見解之學說無多用處。吾人若於歐洲各國現有各種宗教採取被稱為有神論或自然宗教之共同論據而即於有神論中推求神學，道德學及心理學，吾人一切驕傲，而對於教士又極為恭順；其中多數贊成人皆屬天主教徒。既體見

德國哲學之講授近因科學精神與實業精神之發展稍傾向於英國所取之態度。英國所取之態度非他，即最高哲學問題之解決不當於學校求之，不當由學

校求之，而當於人生實際影響之下於校外求之。既當於校外求之，則校內工作不過一種準備而已。至於此種準備須完全，須審慎，須有系統，則英國大學近因認識並領略德國之系統已知之矣。

由此可知十九世紀之初哲學之爲文化之一部與高等教育之一種學科，其地位曾經兩種大改變。建設的系統之失敗使一般富有哲學心思之人深覺哲學上之討論應與特殊科學之方法及結果直接接觸。吾人今日聞人到處宣傳任何作家未受特殊研究訓練並未曾應用真正研究方法者無討論哲學問題之資格，無論此種方法爲確切方法或批評方法；不過時人多重確切方法耳。此即謂哲學最好之準備應於科學專家或有識專家之訓練中求之。且最近尚有一種進步，誠以一般人士益多認定人生之實際目的，熟悉吾人四圍之實際工作乃高等思辨必不可少之一種準備；假定此類高等思辨于人生有用而足以促進文明。是科學專家之訓練所施之片面的影響尙須以支配實際工作之興趣與方法濟之也。著

五、玄學之失
其信用

者於此擬附帶說明。凡茲所述不過重申與哲學自身同樣陳舊之一類見解。柏拉圖早已宣布幾何學乃哲學家最優之訓練而哲學並非一種純粹理論工作也。

凡茲各種不同之變化相與摧毀玄學之信用；且摧毀如此之甚吾人曾聞無一種知識得擁此種名稱。科學興趣，宗教興趣及實際興趣相與詆誹玄學為一種無用之工作，為一種工作絕無根據與方法，無起源與終結者。若干人因欲保留哲學之體面思賦玄學以一種與前不同之意義，例如認玄學為知識學或某種心理學。吾人誠不必為文字上之爭論。不過吾人所認為已被摧毀之名詞既依然存在而且時時重見則此一名詞必含有種意義可以斷言。吾人儘可從近代作家——大陸及英國作家——收集若干段文字，其中玄學一詞照常使用，雖玄學之為物曾被否認。夫觀察玄學演講如何在德國大學逐漸減少固屬有用；然德國著作仍表示——雖較過去一紀間英法兩國所表示者為少。〔原註〕法兩國對於玄學之重感「法兩國對於玄學之重感」

此種興趣在德國完全消滅之時。就英國哲學言之，哲學思想之變異見大英百科全書八九兩版兩篇論文之中而此兩篇論文皆係第一流著作

一家各代表一派思想者所草，第一篇論文係曼塞爾（一八二〇年）一九年一於一八五七年所草，而曼塞爾固哈密敦爵士之高足也；第二篇論文係爾思德運動之中心。無論從任何觀點而論此兩篇文字皆甚重要。在前篇黑實論本文中所謂玄學多關於心理學；本體問題或實在問題不過附帶討論其現象論，純粹現象論依此種見解應代以宗教之承認顯示真理。只須再進一步即達到斯賓塞爾之不能知哲學矣。此種源出哈密敦派而在班姆敦演講中特為流行之一種見解之極端發展對於現象論與目的論方面之反動正猶其對於黑智爾派超越主義方而之反動相同。後者連同玄學史則由揆耳德論文扼要說明，該篇論文後各版大英百科全書之中牛津派之愛好亞里士多德論文重刊於文學與哲學論文（一八九二年出版）耳。最堪注意者在日後各版大英百科全書之中牛津派之愛好亞里士多德論文，亦關於名學，亦關於玄學，其開宗明義即有下列警句：「一、重申其勢力。」一、與心理學及論理學并駕齊驅，玄學逐漸申張文其古代亞里士多德之地位而為一般之信仰式微而世人對於世界之創造與治理日益懷疑以來；當夫特殊科學愈成為一般的而自然科學上關於質與力，進化與目的論愈趨思辨的之時；人類有如古代之希臘人又開始懷疑萬物之性，質與益起源而於似覺非覺之間發現自身為玄學家。且變化之原因既屬相同，吾人亦不必期望古今代討論此類問題之方法有何不同也。一、以法國而論玄學之復活乃由雷諾維與拉殊理（Lachelier）（一八三二年）一八七五年。正猶吾英之揆耳德與哈密敦，雷諾維與拉殊理二人皆受康德批評之影響。又自一八九三年以來惟法國刊有一種玄學研究之該國有恢復曾被忽視之玄學研究之

傾向焉。「原註」就德國而論，具本體學意義之玄學的興趣在相當時期之內新研究，尤其陸宰正確說與價值說之重新研究。為了解此一方面思想之發展起見吾人可參考前所提及之兩種著作：第一種著作為斐西耶之試驗(Festher)（一九〇四年），第二種著作為系統的哲學（一九〇七年）。前者未設專章討論玄學，後者則有馮特教授所草之玄學一章；與此相反者，前者含設有特洛爾茲(Trollitz)所作之宗教哲學；後者則又缺此一章。但前者所刊之溫得爾班教授之邏輯論文足以表示知識問題之討論如此何逐漸傾向於玄學上之實在問題（見試驗第一卷第一八三頁以下各頁）。後者所收之玄學論文未曾提及實在與真實在之間問題。玄學經作為詩歌的玄學，辯證的玄學，或批評的玄學，且舉赫克爾為詩歌的玄學之代表，奧斯窩德(Ostwald)為辯證的玄學之代表，馬赫為批評的玄學之代表。關於近代之玄學史，此書未列陸宰之名，雖馮特與普爾生二人皆用五十年前陸宰之文字明定形式哲學之工作。至於一八四一年陸宰玄學中所含之玄學與哲學不但須解決知識統一之形式問題，此則德國哲學思想之主要代表之意義，於倫理學求其最後之根據之見解，此則德國哲學思想之最近著作亦未提及之焉。根

目前不妄擬將玄學二字用以指所有有關實在問題之研究與討論。此乃哲學上之中心問題，一種問題未經他部分哲學思想及任何科學討論。誠然學校所授之玄學共分為三部分：第一部分為本體論，論一般實在；第二部分為宇宙學，論宇宙或外界；第三部分為心理學，論靈魂或內界。只以衆皆承認關於外界之間題，

關於自然與宇宙之間題，除根據自然知識以外別無他法解決，而關於內界或靈魂之間題舍根據經驗心理學外亦不能解答，結果只剩實在問題爲玄學上特殊問題與中心哲學問題（原註一八四一年發刊之陸宰玄學純論本體問題，出學，心理學與人類學著作刊行（一八四三年）。此兩種初期著作——先陸宰之生後併入其哲學體系之中，而哲學體系於千八百七十餘年間出版。在哲學體系中遷輯列於玄學之前。但此兩問題之討論俱有增補，遷輯則益以應用遷輯之討論，玄學則益以本體學原理應用於宇宙科學問題與心理學問題。方陸氏如此改善，其原始計畫之時，確切科學與自然科學原理之說明亦視前明白也。而千八百五十年後至千八百七十年間英德法三國之哲學對此皆有貢獻者也。又陸宰哲學體系中遷輯與玄學地位之互易可以表示黑智爾勢力之就衰，曾充分討論其初期玄學之所指陳而擬將其作爲哲學體系之第三部分之倫理學問題。在古代諸多玄學著作中皆有一部擬爲合理神學。而陸氏玄學則無之。其人對於此類問題之態度可根據其指宗教哲學之緒論之推定；一脫宗教真理能全藉人類推理求之，哲學將成爲宗教真理發揮之工具。反之，宗教真理而不能藉人類推理求之，而有賴於一種外界或內界顯示；則哲學仍有一種工作：哲學須表示顯示內容與吾人意見，需要，及本分之內容其闡以保超徑感官世界之眞相得維持；然，就其始能表示心理學上之概念方法因其所取之如何。最後宗教須表示顯示內容與吾人意見，需要，及本分之內容其闡以保超徑感官世界之眞相得維持；蓋此時始能表示心理學上之概念方法因其所取之

問不能說明概念自身之正確。是故吾人研究之目的爲：首先探求人類理性自身如何能詔人以超感官之世界；其次顯示宗教內容與此類基本態度之關係。

八、實在問題 （係如何）

抑吾人於此有應注意者實在二字在古代哲學即已有之，柏拉圖之哲學即已有之，用以指一切與純粹外觀相反者，且因哲學引用真實在一名詞而益受人注意焉。然則第一吾人提及實在之時，吾人不但將其與不存者對立，吾人且將其與似存在而細察之下僅表示其爲純粹外觀者對立。第二吾人又區別雖有實在但由吾人觀之並無真正或充分之實在者。如是吾人介紹高等實在與下等實在之概念或實在程度之概念，此類區別非僅邏輯上或玄學上之遁辭而已，實具有一種深義瀰漫於所有高等思想形式而寓於所有文明國家之文字著作之中。在詩歌與散文中，在文字與通俗著作之中吾人皆不能不應付兩種問題：吾人必須區別外觀與實在，形似與確係；而於確實存在之事物中吾人又須判別有高等實在之物與有劣等實在之物。例如吾人區別太陽或行星之真運動與視運動；人生實在之事實與幻想或小說中所見之純粹表面之事實，某物之真顏色與因距

離而僅見其表面者。且反之，由吾人觀之，某物又較他物爲富有實在；即如財富較功名爲更實在或更不實在，心較物質或更實在或更不實在，且吾以爲無人承認善爲唯一最高之實在，雖其人對於善之性質與善之所在見解各有不同。

此類實在之局面，實在一詞所含此類不同之意義成爲哲學思想之中心問題一節但觀最古哲學體系——柏拉圖之哲學體系——已鑄單字以指此類意義，而此類單字又成爲吾英最近重要玄學論文——卜拉德賚之現象與實在——縝密討論之題材即可推想而知。故雖玄學上之討論時經人詆爲無目的與無意義，然實在問題經過許多龐雜之意見而依然存在；且其問題何謂實在與何謂真實在二者仍一再盤據人之心坎，但使人之心坎能爲高尚之思想。

不佞曾於前章中表示康德哲學如何影響十九世紀間所有有關知識問題之討論。近代知識學似集中於康德。吾今則對讀者報告康德對於實在問題亦居同一重要之地位。其實康德之直接門徒，而於此輩直接門徒之中尤其對於外國

哲學思想與一般思想有所影響者，實使實在問題成爲彼等思辨之一種主要論題。以彼等而論哲學又成爲獨斷的，非如康德時代之爲批評的矣。新學說之批評方面乃由康氏較不著名之門徒鑽研，且直至十九世紀中葉建設的努力消竭之後始居重要之地位。自此種變化發生批評精神復活而玄學則退處於後。知識學較實在學說更足誘人，駸駸乎知識學奪本體學之地位矣。雖有此種反動十九世紀初葉與夫康氏學說以後之各種系統關於實在問題亦曾成立若干種之見解，皆有永久價值，對於所有三國之著作中之哲學思想皆留有痕跡焉。

康德成爲玄學以及知識學之領袖之一種原因可於不佞所屢述之某種狀況見之。康德加富吾人之哲學辭彙（原註）康德之辭彙，且亦引起許多困難並加多舊有之文之哲學心理學辭典（Baldwin's Dictionary of Philosophy and Psychology）共三卷一九〇一年出版）中康德辭彙一文求得良好之介紹。是文係羅益世（Josiah Royce）所草，其人又投一稿論黑智爾之辭彙。此篇文字曾提及所有曾論此一問題之重要德國作家，包括倭铿所著之哲學辭彙史（Eucken's History of Philosophical Terminology）。康德辭彙之分析即在康氏著作發表之後，最早擔任此種工作之著作爲麥林。

「字典（Mellin's Dictionary）（共六卷一七九七年出版）。日後討論康德之著作，皆有詳盡之說明；然羅益
世仍謂『一部詳盡之康德辭彙史，尙有待於寫作也。』」

所有空泛之單字，彼又使所有對於哲學推理久有一種影響之名詞通行。就中一名詞爲『物自身』，其他爲直言命令。此兩名詞似足以確定康氏個人對於兩主要實在問題所取之態度，換言之，康氏個人對於何謂實在與何謂真實在兩問題所爲之答覆也。

一〇、物自身

茲請先論物自身。當康德分析吾人對於實在物所具之知識時，彼不但視附屬性質——視吾人感官之性感而定之性質——爲表面的與純粹主觀的而遺棄之，彼且遺棄主要性質，即萬物所佔之空間與萬事發生之時間，以爲此乃從吾人知覺力之形式而定也。旣視外界之實在，自然現象之副屬性質與主要性質爲純粹外觀的而剝奪之，則所餘者不過某種不能確定之物，實在物所藉以與純粹主觀之想像判別者。此種不能確定之物，依康德之意，吾人只能憑思想想像而非