

中華民國十三年二月初版

本書(實售大洋六角)
外埠函購寄費六分

唯情哲學

(全 一 册)

※ 版權所有 ※

著者

袁 家 華

發行者

趙 南 公

印刷所

泰東圖書局

總發行所 泰東圖書局

上海四馬路一二四一五

特約代售處 重慶唯一書局
各省各大書坊

唯情哲學序

顧綬昌

形而上學與認識論的爭辯，差不多是全部哲學史的中心問題，自古希臘哲學的虛擬式的玄想家和幾個中感覺癱的原始的認識論者以來，經過中世紀的傳襲，以迄於近世紀之終，接連突出了幾員染有神學臭味的敗落的形而上學家，戴上了上帝的面具，在那裏高唱什麼「靈魂的不死」和「宇宙的終始」的問題。於是一般健有力的認真的認識論者，乘此機會，建立了牠最高度的判斷的形式の本質，少不得把形而上學一口氣吞了下去。及十九世紀前半葉，因為科學狂熱的結果，認識論終於占了最後的勝利，此時大多數的哲學家，都認哲學的全領域，除認識論以外，更沒有什麼形而上學的一會事。於是形而上學的一息殘喘，不得不被壓迫於漸滅淨盡的一途。但是，經過這樣的歷史上剝奪的結果，當然很容易引起一個強有力的反動；

法國的 Bergson 異軍特起，終於在這個絕大的破壞以後，放了一點光明，這是我們不能不歸功於 Bergson 的。

在哲學史上，我們不難找到認理論和形而上學的歷史上的根據。我以為認理論的始祖，可以 Protagoras 和 Aristotle 兩人做代表。代表哲學在這個時候，早已樹下了認理論的基礎，當 Protagoras 建立他的 Relativism 的時候，他便提出了相對論的二大原理，其一便是 Heraclitus 的宇宙變易問題，我們可以把他丟開，不必說了；其二便是認官感的覺知是得到智識的唯一來源，這是我們該討論的。Protagoras 是一個極端的感覺論者，他非但把感覺視為唯一探求智識的方法，并且把唯一的實體祇認為充滿於現在的一瞬間，所以他否認形上的探討，極力主張由感覺而發生的知覺，其自身便是得到智識的歷程。他這種極端的 Sensationalism 的論調，便是後世認理論者的方法上的唯一的根據。其後 Plato 繼承他的學說，復益之以新的意義，把知覺和

概念相提并論，以完成其實體的世界；到了 Aristotle 更把柏氏得之於感覺說的和概念連爲一串，覺得感覺之於概念是相互助長的，概念的本質，常在知覺的事實裏，這個覺知的事實便是概念的表白。所以就這一點看來，認識論歷的史上的基礎，已很足夠深入後世一般認識論者的脾胃，於是這個問題的消長，經過中世紀直到十六世紀之初以迄於十八世紀之末，竟成爲哲學全領域的中心問題。這其中尤以康德派爲最有勢力，故自康德而後以迄於今二百餘年中，認識論的波流所及，更是猖狂一世了。

我們爲經濟起見，且不去詳說十六世紀以後的認識論者，如 Galileo (1564-1641) Descartes (1596-1650) 輩，因爲他們雖說都是近代認識論的中興人物，但是他們僅僅說到些認識論的局部問題，並沒有把牠的全系統說出來。原來認識論的完成，正是近二百年的事，所以我們可以直接地從康德說起，我們只要把康德和他以後的傳統精神講明白了，已很足夠顯現認識

論的歷史上的沿革。

說到康德 Immanuel Kant (1724-1804) 誰都知道他是認識論的完成者，在哲學史上的確是獨步千古的人。但是，試問康德的認識論究竟爲什麼能統馭這二百年來的哲學世界呢？更進一步講，究竟他的認識論完成到如何地步？這就是說在本質上，他的認識論究竟有沒有什麼缺陷？這兩個問題的解答，除第一個問題，是康德以後的認識論者所各自引以爲榮外，二百年來，竟少有人能解答這第二個疑問。因爲康德以後的認識論者，不是彼此固守康德的學說，便是好稱康德的嫡派以炫人耳目，這便是二百年來認識論所以獨霸一世的緣由？所以也無怪一般盲目的後起之秀，都很認真地遵守着康氏的傳說，而對於「認識論的本質有無缺陷」的問題，當然是非所願問的了。其實，認識論的完成，全恃其整個的本質，在其自身還沒有十分鞏固之下，當然是沒有永久的價值的。因此，在我們沒有批評認識論之先，須得先

把以上的問題解決了，方纔能於認識論根本的弱點上，找到最後的一個結論——這就是認識論是否能剝奪形而上學的問題。這樣，我們就不難找到認識論的缺陷，乃在其自身的不穩固，只因認識論者，自康德以來，從沒有人能把認識論的對象，下一個很確切的定義。認識論的本質，在其至少限度以內，總不出以下二個問題：（1）我們的心力究竟怎樣會認識？（2）認識的對象是什麼？這就是說認識的功能究竟到什麼時候為止？這兩個問題中的第一個，是康德把一身精力來解決了的；若說第二個問題，非特康德自身所未嘗夢想到，便是盡全部認識學上的忠僕，都沒有澈底地把牠解決過。其中雖引起了 Lodge（1817-1881）的一個比較關切的疑問，和傳襲新康德派的 Rickert（1863-）的「認識的所對」的主張，可憐這般認識論的傳襲者，僅能說他是有這樣一個企圖，却始終沒有把牠根本地解決過。就在這一點上看來，我們已很可以明瞭認識論本質上的弱點了。不然，認識論者，果真都有

獨創的精神，不稍死守康德的傳說，有這樣二百餘年的經歷，想來決不會給這個「認識論所對」的問題難倒了罷？其實，這個問題的解答，非常簡單，只這一句話可以表明——「感覺世界便是認識的所對。」

復次，我們在康德的哲學上，還得加以簡單的解析工夫。康德認識論的全部精髓，全在其方法上的探討，但其所謂認識的方法，也不過就吾人內心的性質上，去找求時空的先天的覺攝之形式的應合，以為覺攝的功能和綜合判斷的先天的所以成立，不起於時空的主觀性，乃基於時空上之本質與吾人內部的「能覺攝。」因此，由判斷的形式，以求範疇 Category 的種類，作為一切覺攝的絕對標準。這個範疇的種類，便是康德哲學的命脈，也就是一切覺攝的歸宿處，這便是康德認識論的本質。可憐康氏八十年的生涯，完完全全磨在這沒有結果的探討上面，結果來，仍是所得有限，仍不能不剽取 Aristotele 的 Perceptual facts apart from conceptions have no reality; conceptions

apart from conceptions are mere abstractions 的餘唾，還在那裏說什麼「有覺攝而無概念是盲目，有概念而無覺攝是空虛」的漂亮說話，但是 Aristotle 並沒有這樣地明白表示過，好在我們可以在他思想的全歷程上看出來的。這樣說來，我不知道康德的認識論究竟有什麼意義？這樣在全歐的哲學的空氣裏鬼混了二百多年的濫調和這一般爭先劫取康氏衣鉢的德意志學派的主倡者，更又有什麼意思呢？罷了！我們試再一觀康德哲學的虛妄所在，便更容易知道他所杜撰的許多範疇，也不過是襲取論理的形式而已。故彼所謂判斷的形式者，也不過是論理的形式；彼所謂範疇的種類者，也不過是個別的覺相。而康德猶且假爲之飾辭，以爲此不可磨滅之範疇，真得之先天永存之界，彼 Locke (1632-1704) 的狹義的二重認識的方法和 Hume (1711-1776) 的固執因果的律令，都是偏於一隅而不能見其全的！因此，牽強附會，硬把時空的先天覺攝的特性，作爲範疇的先天存在的根性上的唯一理由；

以爲物不能離時空而在，卽物不能外先天的覺攝之形式而有；故判斷而出之範疇，爲能有客觀性的效力。其實先天的覺攝之形式，非時空之本質，故無覺攝性，不能以先天的覺攝的形式目之。換句話說，時空的本質非覺攝之所有，故覺攝的形式，乃在輔設於時空底下的物質，決非時空之自身，則所謂範疇的先生根性說，當然沒有存立的理由。這樣，我們在認識論的本質的缺陷上，更是深添了一層。歸納起來，認識論者既不能解答「認識之所對，」復以論理的形式，代判斷的範疇，時空的本質沒有弄清楚，便在那裏妄談什麼先天的覺攝的形式。我不知道認識論是什麼一會事？我也只能把以上「爲什麼認識，論能統馭這二百年的哲學世界」的一個疑問，歸根到這般沒意思的盲目羣衆們的共同趨向到這一方面來。若問到第二個「認識論本質上有無缺陷」的問題，那我也只能把以上的一些說話來自己滿足了我的解答了。現爲方便起見，再解決到「認識論是否能剝奪形而上學的問題。」

形而上學的史略，恕我在此不能詳說，祇能把牠和認識論有關係的方略講一些。因為我們要解決以上一個疑問，那我們就不能不約略明白些形而上學史的大概情形，就很容易知道爲什麼形而上學和認識論在哲學史上要形成兩不相容的局面了。我覺得形而上學所以會招認識論的忌的，却並沒有別的成因，只這一般形而上學家都是變相的神學家，所以橫說豎說，不外是「上帝的有無」「靈魂的不滅」等幾個問題，也無怪一般較有頭腦的認識論家，要攆斥爲虛妄而加以絕端的打擊了。試看形而上學自希臘先哲的虛擬式的玄想以來，直到十七世紀的 Descartes 都是些帶有神學臭味的形而上學家，笛氏以懷疑派的始祖見稱，但他什麼都能懷疑，偏偏懷疑不了上帝，因此有「我的思想既是存在，故上帝亦存在」和「上帝的本質是誠實」的許多說話。這種神的觀念的先入之見，竟深入人心而牢不可拔。故笛氏而後，經 Leibnitz 而到 Wolff (1679-1764) 可以說是變本加厲趨

於極端的神學家。於是將錯就錯，以爲形而上學不出四大問題：（1）上帝的存在，（2）靈魂的不死，（3）宇宙的始終，（4）人類的究竟等便是。鬼氣沉沉的華爾夫以爲這四大問題正是形而上學的精髓，我們可以藉經驗來證明他。故有「上帝的存在是存在於我們觀念中，上帝亦有觀念，這觀念是盡美盡善的；」「靈魂有能影響於本身之力，所以我們可以證明靈魂有本質，故靈魂存在。」的種種說素。試問這種虛擬式的玄想，那得不招認識論家的踐踏？故自華爾夫的神學化的形而上學一出，同時就引起康德的斷力非難，終於各趨極端互相擠斥而後已。假使我們再在華爾夫和康德兩人的歷史關係上一看，那更容易知道康德的所以要極力排斥形而上學了。當華爾夫的學說在1740年盛行於德國的時候，康德正是十六歲的一個大學學生，多少總受有華氏學說的影響，直到1760年以後，康德在哲學上始不與華氏兩立；終以有概念而無覺識是虛妄的緣故，不得不竭力擠斥形而上

學；泊乎今日，二三子之徒，承康德之後，竟想把形而上學一網打盡了。纔甘心。這樣看來，我們就立刻知道認識論的所以要橫斥形而上學的，確是這幾個戴有上帝的面具在那裏高唱「靈魂的不死」「上帝的有無」……的敗落的形而上學家造成功的！所以也怪不得一般較有頭腦的認識論者自不得不加以熱力的橫斥了。若是我們果真想在形而上學的根本方法上創一線的生機的，也先該蕩盡這般不澈底的形而上學家！

形而上學的根本不穩固，便是認識論家所以要打擊形而上學的緣故。同樣可憐的形而上學，自古代希臘哲學家以來，竟沒一個人能很認真地在形而上學的方法上立論的！也竟少有人能不為神學的色彩所束縛的！要曉得形而上學和認識論的爭辯，早在古代哲學上形成了這種局勢；不過到了康德分外是顯明罷了。澈底講來，形而上學，果真在其本質上立論，不稍染有神學的色彩，那就不是這般認識論家所能下以毒手的了！也就決不會在哲學

史上引起這樣一個大戰爭的！因為純正的形而上學和認識論完全是兩件事，決不能互相擯斥，以激起這樣無謂的戰爭的！

到此，我們不得不問到什麼是整個的形而上學了。我以為整個的形而上學，是在其純真的方法之下誕生的。所以形而上學的問題，決不是什麼「上帝的有無」「靈魂的不死」……的幾個單調的問題。要曉得形而上學，並不是神學，不應該把神學的問題，當作形而上學的問題。所以我說形而上學不根本剷除從來的神學色彩是決不會完成的！這麼一來，我們就很可能解決以上一個疑問，知道認識論的打擊於形而上學的——並不是形而上學的自身，不過是附屬於形而上學的神學罷了。純正的形而上學決不是淺薄的認識論家所能非難的。只可惜形而上學自有生以來，都被一般戴有假面具的神學家誤解了，反而惹起了一般狂熱的認識論家認真地把牠當作真的形而上學看待，在那裏胡鬧了好幾百年，也實在是可笑。

現代的 Bergson 便是異軍特起的一個空前的形而上學家，到他手裏，方纔吐棄從來的神學臭味，認真地在形而上學的方法上打量，結果來，就產生了他的「直覺法」，把二百年來被毀滅的形而上學，從黑暗的深處透了一點光亮，這是 Bergson 不可磨滅的功能。但是，Bergson 的「直覺法」究竟完成到如何地步？那是我們爲精進起見所急於要知道的。當 Bergson 提出「直覺」Intuition 爲形而上學的方法的時候，就是形而上學生死存亡的關鍵；「直覺」的本質倘猶有缺陷，那便是形而上學根本破產的末日；這一點，正是我們該努力的地方。這樣，我們的全力，須得在形而上學的方法論上，下深切的研究纔行。但是我們探討後的結果，知道 Bergson 的直覺的確是形而上學的方法論，不過他的直覺，還不免有以下幾點最重要的缺陷：

(1) Bergson 認直覺是「理智的同情」Intellectual Sympathy 而不知直覺是直覺，理智是理智，無所謂「理智的同情。」

(2) Bergson 唯恐他的直覺方法論沒有科學上的根據，於是在感覺的能性下，說什麼具體的廣袤性，竟想藉感覺的時間性，以證實直覺的存在，這是他最大的錯誤。（參考拙著感覺與認識論。）

(3) Bergson 的解釋直覺，總不免帶有些子神祕的色彩，這是我們在他的著作內可以看得出來的。

直覺方法論的努力，我以為至少須免除以上三大缺點；那超越感覺的直覺功能總會永在真時上縣縣不息的創造呢！

總結起來，以上說了許多空話，用意確只在證明「唯情哲學」的形而上學的成份。我覺得要講明「唯情哲學」的根本函義，決非不明瞭認識論和形而上學的歷史上的變遷的所能了解的。但既經講明之後，那便很容易知道「唯情哲學」的價值。實在有不可廢滅的他方。因此，我覺得家驊兄的

「唯情哲學」在這樣沉迷的哲學空氣裏，尤其是目下中國的混沌狀態中，實在是一部應運而生的作品。我們只要看到他能夠根本撇除從來哲學的形而上學的惡臭和較為透關的 Bergson 的神秘的色彩；而一方面對於直覺方法之本質上的努力和批評從來理性派，意志派的虛妄的地方，這都是「唯情哲學」真精神的所在。我們只須介紹了這幾點，已足夠顯示牠在形而上學上的地位了。

一九三三，十一，二五，毀稿改作。