

著 蓀 東 張

價值哲學

行 印 局 書 界 世

中華民國二十三年七月初版

價值哲學（全一冊）

實價國幣一元二角

（外埠酌加運費匯費）

著者 張東蓀

發行者 沈知方

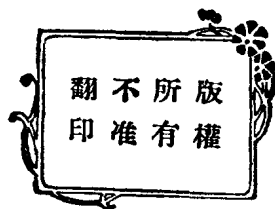
世界書局有限公司代表人

出版者 上海大連灣路
世界書局

發行所

上海及各省

世界書局



哲學叢書緣起

張東蓀

我們相信中國必須充分吸收西方文化，而西方文化之總匯不能不推哲學。所以西方文化之輸入不能不以哲學爲先導。因此我們主張在盛大歡迎西方科學的時候決不能把哲學加以排斥或拒絕。我們又相信人而生於現在的世界必須放大目光，看一看各方面的主張。哲學對於我們的貢獻，至少可使我們免去拘墟之見。在這一點上，正助以補助科學。

我們又相信苟其對於任何問題要下一番研究，必必須多養成一種批判的精神。哲學對於這一點所能操練我們腦筋的却亦不下於科學。

我們又相信中華民族此後的生存就看能否吸收新文化。但新文化的產生必有相當的醞釀時期。在這個時期中，吸收的工夫居一半，消化的工夫居一半。大家都知道不有吸收，不有消化，便不能有所創造。所以我們願在這個過渡時期內設法使人們的胃中得裝有些食料。他日消化了，有所創造，便是今天的收功。

因此發刊這部哲學叢書。想把西方文化泉源的哲學爲真面目的介紹。同時對於將來的如何形成一個新文化亦想略略加以指示。這區區微意便是本叢書的緣起了。

序

人類的思想線索是連接不斷的。這於哲學史上格外看得明白。古代的人們，思想剛發達的當兒，他們天天生活在自然界之中，眼看得這龐大的宇宙，上有日月星辰，下有鳥獸山川，一忽兒有狂風暴雨，一忽兒又風平浪靜，這花花世界真是變化無窮，真是奇怪奧妙極了。於是乎，在他們的心裏就發生了一個疑問，說：究竟這宇宙是那裏來的呢？這宇宙間許多東西是什麼造成的？造成宇宙間一切東西的原料究竟有幾種？爲了解答這個問題起見，於是乎，便有古代本體論的爭執，有的說宇宙間最初的本體是水，由水變成了一切花樣，一切東西。有的人說宇宙間的本體是火，「一切東西均來自火而復歸於火。」有的人則以爲宇宙間的本體是水、火、土、氣四者，由這四者的分散和混合便有宇宙間森羅萬象的產生。有的以爲本體是「一」，有的卻說本體是「多」。各都持之有故，言之成理，鬧個不亦樂乎。他們雖

然都說得很動聽，但是，總不能圓滿解決這本體的問題。因是之故，後來便有人對於我們的知識起了懷疑，於是另發出一種疑問，就是說，我們這樣的對於宇宙的本體發生了興趣，我們這樣努力去探討宇宙的本體，結果呢？我們都不能得到圓滿的解答。然則，我們有沒有希望得到這種探討的成功？我們的知識靠得住否？我們的知識有沒有探討出宇宙的本體宇宙真實的力量？所以，在未解決宇宙問題之前，我們當先解決知識問題，因為宇宙真實的探討有賴於知識，假如知識是靠不住的，那末，宇宙真實的探討也是無用的。自是以後，大家對於知識論便發生了興趣，凡是屬於知識的問題，如知識是什麼？知識的來源在那裏？知識與客物的關係如何？知識可靠的成分有多少？不可靠的成分有多少？如何可以得到真確的知識等等，都成為哲學家研究的對象了。然而，一問知識的可靠不可靠，便不啻研究到知識的「妥當」(Geltung)究竟有無了。於是大家對於這個妥當的問題起了懷疑，因此又有一種問題發生，就是：妥當與否是屬於價值上的觀念，然而價值究竟是甚麼？有了這種疑問，對於價值問題又發生了極密切的感情，至是，價值論又成為哲學家研究的對象了。凡關於價

值的問題，如價值是什麼？價值從何而來？價值是不是實在的東西？何謂真？何謂美？何謂善？世界與人生果有價值否？如何始為有價值之人生等等，便成為哲學家討論的中心了。古代希臘哲學家，到了蘇格拉底，柏拉圖，亞里斯多德時，對於價值論的問題已經都加以相當的注意了。這種現象不但於古代的哲學史中有之，即於近代的哲學史中也可以找出它的痕跡。近代哲學開始的時候，便有大陸理性主義對於本體論竭力的研究。笛卡兒對於神的確立，和他的二元論的雄辯，斯賓諾莎的汎神論，以及來布尼茲的單元論都是本體論上絕代的好文章。在他們之後，認識論（即知識論）便繼之而興。洛克，柏開萊，休謨的經驗主義開其端；康德的批判主義集其大成；他們都替認識論史上寫下了幾頁貴重的歷史記載。到了最近，價值論又幾乎好像要取認識論的地位而代之。現代哲學研究的趨向大體是集中於價值論的研究，尤其是以價值論來吸收倫理學。

本書是我在燕京大學的講義。由高名凱君筆記的。我很感謝他，因我講述的時候，說話並沒有這樣的條理。這個條理化是他替我做的。其中分章分節都是他的編制。所以本書除

在意義一方面外，其餘如敘述方法與口氣等等都可以說是二人合撰的。

近來歐美哲學界頗有大注重於價值論的趨勢。出版的書亦不在少數。我所見的有下列各種，大約即為講述時之參考，讀者亦可一為參考。

1. H. Osborne, *Foundations of the Philosophy of Value*, 1933.
2. H. O. Eaton, *The Austrian Philosophy of Value*, 1930.
3. M. E. Clarke, *A Study in the Logic of Value*, 1929.
4. J. Laird, *The Idea of Value*, 1929.
5. R. B. Perry, *General Theory of Value*, 1926.
6. W. M. Urban, *Valuation: its Nature & Laws*, 1909.
7. N. Hartmann, *Ethics* 3 vols, 1932.
8. M. Picard, *Values Immediate and Contributory*, 1920.
9. S. Alexander, *Beauty and Other Form of Value*, 1933.

序

10. W. D. Ross, *The Right and the Good*, 1930.

民國二十二年十一月十六日張東蓀序於北平西郊之達園

目次

第一章	新直覺論派的穆亞	一
第二章	亞歷桑逗論第三性	一一
第三章	奧國學派(上)	三三
第四章	奧國學派(下)	三九
第五章	歐本之調和論的價值論	五三

第一章 新直覺論派的穆亞

穆亞 (G. E. Moore) 的倫理原理 (Principia Ethica)，可視為以價值來講道德的一個代表著述。本章為便利起見，先述他的理論如下。

穆亞是現代有名的新實在論者；他於前書以外，有哲學論集 (Philosophical Studies)。他對於倫理學最初發出一種問題，就是究竟倫理學的題材 (Subject matter) 是什麼？對於倫理學的題材這個問題，很多人都和古代希臘人一樣，認為是研究「善」的學問。他也同意此說，以為道德學的工作就在弄明白什麼是善。但他對於「善」的解釋卻和古代不同。古代希臘人總是把「善」使其等於人們的所欲與所求。所以希臘人的「善」總含有「終極」 (End) 和「目的」 (Purpose) 的意義，這便帶有目的論的色彩 (Teleological sense)。穆亞卻不是一個目的論者。因為他不承認善是一個心理狀態。但他同時也否認自

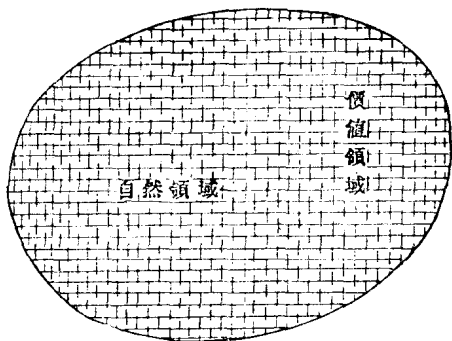
己是一個自然主義者。其理由亦同於此。正因為自然主義的快樂論 (Hedonism) 把快樂即等於「善」，穆亞以為是不對的，因為善是不可歸併在快樂一類中。須知是快樂的並不一定是「善」，是「善」的也並不一定是快樂。他名此為「自然主義之謬誤 (Naturalistic fallacy)」這句話很可以看出他反對自然主義的態度來。他一方面反對目的論的倫理觀，他方面又反對自然主義的倫理觀，可以說都是因為他不願意用心理狀態來解釋「善」。

照穆亞自己的意見以為「善」是一種單純的特自的賦性 (Simple, unique predicate)。此處所謂「善」，即英語 Goodness 的意譯，其實應當譯作語體的「好」字，更為切當，因為中國文中的「善」字，含有許多道德上的特殊意義，與英語的 Goodness 一詞略有出入，而語體的「好」字則無此種毛病。穆亞說「好」(即「善」)是一種單純的特自的賦性，這句話含有兩個要點：第一，「好」是一種賦性，即一物或一人所賦有的性質，並不是一種具體的事物，所以穆亞說「好」是 Good，而不是 Goodness。第二，這種賦性是獨立自存的，絕不可歸併於任何別的物质。自然主義把「好」歸併於快樂之中，目的論把「好」

歸併於目的之中，這都是不對的。其實，「好」是單純的，特自的；「好」就是「好」，不是別的任何東西；我們不能說「好」是快樂，也不能說「好」是所欲，或是其他任何東西。因此之故，穆亞又說「好」是不能加以定義的 (Indefinable)，因為一加以定義，就把它歸併到別的東西上面去了。既是單純的，特自的，又不能加以定義，那末，當然也是不可分析的 (Unanalysed)。他用黃色來做比喻。黃色是一種賦性，我們只能說它是黃色，不能再加以任何別的解釋，更不能再進而分析它的成分。「好」亦然，我們只能說「好」是「好」而已，無法再作其他的說明。他這種說法，就是他被後人認為是新直覺論者 (Neo-intuitionism) 的緣故。

他這樣對於「好」的辯論，表面上看去，好像是沒有結果的，但細究之，就知道他的結果，他的用意，是在於價值問題的解釋，這是現代價值論的趨勢。所謂「好」者原來就是價值。價值這個東西，由他說來，是不能歸併的 (Irreducible)。價值並不是自然，在自然界之中，只有事實，沒有價值；只有「實然」(Suchness)，沒有「評價」(Valuation)。

我們要知道所謂評價者，實含有主觀的成分，因為在評價之中，必有一個主觀的欣賞者對於外物的價值加以估量。但是價值這個東西並不一定是主觀的。在價值論之中，有主張主觀主義的，有主張客觀主義的，已如序中所言。其主張主觀主義和客觀主義的區別之處，就在於他對於價值自身和評價的關係如何而定。主張先有主觀的評價，然後把這評價的結果加在客觀事物之上而始認其為有價值的，這是主觀主義的價值論。主張在客觀事物之中本來已有價值，然後才有評價的根據，這是客觀主義的價值論。穆亞就可以歸入於後一派中。他一方面否認自然就是價值之說，但另一方面，卻主張價值這個東西實在是自已存在的。他既然認價值（即「好」）是一種賦性，再進一步而說一切的主觀的事物都賦有這種性質。這末一來，他於自然界的領域之外，又加上了一個價值的領域，而這價值的領域，又恰恰套在自然的領域之上。如左圖中所示，實線代表自然領域，虛線代表價值領域，則知價值的領域，實在是附在自然領域之上的。這樣一來，穆亞氏就建立了他價值論上的實在論了。



上學派主張「好」是自我的實現 (Self-realization)，更是說不通的。自我實現縱使能够拿來解說「好」，但它總不是「好」的自身。自我實現縱使是達到獲得「好」的手段，但手段畢竟是手段，並不是「好」之本身。要知道在穆亞的學說之中，「自性的好」 (Intrinsic good) 或「好之自身」 (Good in itself) 與夫「手段的好」 (Good as means) 實

穆亞一方面反對自然主義的倫理學，另一方面又反對形而上學的倫理學。自然主義的倫理學，往往以自然的心理現象，如快感不快感是，來解釋「好」，而形而上學的倫理學，又往往把「好」和意志 (Will) 發生關係，併為一談，認為「好」是一種理想的追求的滿足。他以為假如「好」不過是等於心理學上的愉快 (Pleasure)，那我們就說它是愉快足矣，何必再說它是「好」呢？所以「好」云者，實在是離開愉快而獨立自存的一種東西。至於形而

在是兩種完全不同的東西。前者謂「好」即在其自身，後者是因為它乃一種手段所以達到某種目的，故說它是「好」。「好之自身」其目的就是「好」，即所謂「爲好而好」是「手段之好」，其目的是在於「好」之外，而「好」不過是達到這種目的的一種過程而已。例如一個大商人，欲求其企業之發展，不得不保守信用，但是所謂保守信用者，不過是致富的一種手段罷了。這種「好」只是「手段的好」，不是「好之自身」。因是之故，穆亞把倫理學分爲兩類：一是研究「好之自身」的，一是研究「手段的好」的。彼名前者爲純粹倫理學（Pure ethics），稱後者爲應用倫理學（Practical ethics）。前者研究「什麼」（What）的問題，後者研究「如何」（How）的問題。雖然如此，但穆亞所竭力辯解的，乃是「好之自身」，而對於「手段的好」，則比較上不若何注意，因為既然是一種手段，則其自身本無好壞之標準，而我們的研究，自不免感到困難。穆亞所研究的是純粹的倫理學，即對於「好」一觀念上加以精確的探討和分析，他完全是以邏輯學做研究的出發點。此固近代英國學者所樂於從事的方法。所以他主張所謂「好之自身」並不是心理上的愉

快，也不是意志的自我實現了。

「好」既是一種單純的特自的賦性，所以它也和紅，黃，方，圓一樣是一種性質（Quality），而這性質則又儼然存在於外界。新實在論者主張外界存在的東西有二種：一是實存者（Existent），一是虛存者（Subsistent），實存者就是平常人所看做具體的東西，虛存者就是東西的抽象性質。例如：白色是書的一種性質，白色並不能離書而存在，因為書雖是許多性質的一個集合，但卻是具體的又是自存的。至於白色則必須倚靠一個東西而始存在。不過白色雖然是虛存者，但總不失其為外界的事物。照新實在論者的意見，虛存者和實存者都是「有」（Being），在某種意義之下，都可以算為「實在」（Reality）。穆亞的理論是屬於新實在論的。他認「好」為一種性質，而這種性質當然亦是實在的了。

穆亞既說「好」是一種單純自存的性質，所以是不能加以定義的。但對於定義這個名詞，還有討論的必要。對於定義這個問題向來有兩種說法：一是以外包來定義的，一是以內涵來定義的。例如黃色，我們可以下個定義說：黃是一種顏色。通俗邏輯學就是用這個方

法來做定義，這種定義完全是根據外包的關係。穆亞所說的「不能下定義」當然就是指其不能以外包來判定其性質而言。例如「性質」這類東西，我們只能於直覺（Intuition）中認識它，不能用旁的東西來說明它。穆亞所說自有其獨到之處，但亦有其困難的地方，因為事實上有許多東西不能這樣簡單說得明白。

穆亞的學說，以我看來，以所謂「關係質」（Relational property）來作根據的。何謂關係質？新實在論者主張我們的認識中一切性質都是屬於客觀的。例如：當我們看見了桌子的時候，我們便發覺了黃的顏色，然而這個時候，黃的顏色已是在我們知覺上，而不是倚靠於我們的認識而始生出來的。所以黃的顏色不啻是存在於客觀世界之中，不過這些特性（Property）必須於主客的關係中方現出來。好像礬紙浸在米湯中便變為紅色。這個紅色就是所謂關係質。關係連在一起以後才能出現。關係一斷，這個質便消滅了。主觀與客觀相遇，其所見的東西，正和礬紙與米湯相遇一樣。換句話說，這種特性在主觀方面看來好像是屬於主觀的，而其實只是主客相遇的一種自然結果。所以說他存在於自然世界之中，