

国学基础文库

论道

金岳霖 著



中国人民大学出版社

国学基础文库

论道

金岳霖 著



 中国人民大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

论道/金岳霖著.

北京:中国人民大学出版社,2005

(国学基础文库)

ISBN 7-300-06129-X

I. 论…

II. 金…

III. 本体论

IV. B016

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 001847 号



国学基础文库

论道

金岳霖 著

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 发行热线:010-82503022

编辑热线:010-82503013

网 址 <http://www.longlongbook.com>(朗朗书房网)

<http://www.crup.com.cn>(人大出版社网)

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 河北科技师范学院印刷厂

开 本 965 × 1270 毫米 1/32

印 张 6.75 插页 2

版 次 2005 年 2 月第 1 版

字 数 150 000

印 次 2005 年 2 月第 1 次印刷

印 数 0001 ~ 7000

定 价 18.80 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

导读：“照着讲”与“接着讲”

陈 波

金岳霖先生的两部著作《逻辑》和《论道》又要重新出版了，出版社方面要我写几句导读性质的话，恭敬不如从命，借此机会谈谈“照着讲”与“接着讲”这一话题。

据说，金岳霖中学时期已经有很强的逻辑意识，他觉察到人们常说的两句话“金钱如粪土”、“朋友值千金”不能同时成立，因为从中可以推出“朋友如粪土”的荒谬结论来。但他与逻辑结缘却是很晚的事情。金岳霖于1911年考取清华学堂，后来考取官费留学生，于1914年赴美国留学，先学商业，不感兴趣，改学政治学，于1920年获政治学博士学位。在读博士期间，他对哲学发生兴趣。1921年底至1925年，赴欧洲游学。在伦敦念书期间，有两本书对他产生了很重要的影响：一本是罗素的《数学的原则》，另一本是休谟的《人性论》。休谟所提出的归纳问题给他造成思想上的困难，而这种困难差不多又造成他情感上的痛苦，从此他的理智探讨完全转向哲学，并对逻辑学发生兴趣，这时他已近30岁。1926年，原来在清华大学讲授逻辑的赵元任另有高就，金岳霖被聘到清华讲授逻辑，在讲授几次之后，于1931年赴哈佛大学随逻辑学家谢弗(H. M. Sheffer)学习逻辑。这时，金岳霖对谢弗说，他教过逻辑，但没有学过，引得后者一阵大笑。1935年，《逻辑》一书由清华大学出版部作为内部讲义印发；次年，被列入“大学丛书”由商务印书馆正式出版；再次年，重印。1961年，加上“自我批评的序言”后重新出版，并被多次重印。

《逻辑》在中国现代逻辑发展史上具有重要地位。这是因为：
(1)该书分四部，其第一部讲授传统逻辑的推理理论，第二部对传统

逻辑所存在的问题进行批评,特别是讨论了主宾式命题的主项存在问题,以及该问题对主宾式命题的逻辑特性和推理关系的影响,其讨论之深入、细致和系统,其见解之独到、深刻,在当时以至后来的中国逻辑学界,都罕有其匹,至今仍具参考价值。(2)该书第三部介绍了怀特海和罗素的三大卷巨著《数学原理》(1910—1913)中的逻辑系统,包括命题演算、谓词演算、类演算和关系演算。这是我国1949年以前对逻辑演算最全面系统的介绍,在传播当时新兴的数理逻辑方面影响最大,功绩最巨。(3)该书第四部精辟阐述了逻辑和逻辑系统,涉及逻辑系统的完全性、一致性和独立性,逻辑的许多基本概念如“必然”、“矛盾”、“蕴涵”,所谓“思想三律”(即同一律、矛盾律、排中律)的性质与地位等等。这表明,金岳霖并没有迷失在逻辑的技术性细节里,而善于对逻辑作整体性和哲学性思考,他说该书的这一部“是一种逻辑哲学的导言”。后来在《知识论》一书中他又继续了这种努力,对认识论和逻辑学的许多重要概念如语言、思想、事实、命题、真假等等做了深入的哲学探讨。逻辑哲学在20世纪60年代以后在西方学术界大行其道,金岳霖是这方面的先驱者之一。综合起来看,正是金岳霖的《逻辑》及其教学活动,为中国培养了一批现代逻辑方面的人才,其中不乏世界级的大家,如王浩;此外还有许多优秀专家,如沈有鼎、王宪均、周礼全、殷海光等。正是金岳霖本人和他的一批学生以及学生的学生,撑起了中国现代逻辑的天下。可以恰如其分地说,金岳霖是中国现代逻辑的奠基者。

《论道》是金岳霖的一部独创性的形而上学(或者说,本体论)著作。1937年,清华、北大等校因抗日战争南迁至长沙,此书写作开始于南岳衡山下,成于昆明西南联大,于1940年由商务印书馆出版,同年教育部学术评议会评选抗战以来的最佳学术著作,投票结果,《论道》与冯友兰的《新理学》并列一等。按规定,一等奖只能有一个,《论道》遂改为二等。金岳霖晚年说:“《论道》是我比较满意的一部书。”在《论道》一书中,他借用了一系列中国哲学的传统范

畴,例如能、式、道、理、势、性、体、情、用,几、数,无极、太极,天演、道演等等,用严格的逻辑分析、推演和论证,阐述了他自己关于宇宙、人生的总看法。金岳霖认为,个别事物都具有许多殊相,而殊相表现着共相。个别事物还具有一种既不是殊相也不是共相的因素,这就是“能”,它相当于亚里士多德的“质料”,也相当于宋朝理学家的“气”,但又有所不同。“可能”则是可以有“能”而不必有“能”的“样式”,类似于“逻辑可能性”。把所有的“可能”析取地排列起来,就是“式”。由于“式”包含了所有的“可能”,“能”必然要使“式”中的一些“可能”现实化,因此,没有无“式”的“能”,也没有无“能”的“式”。“能”出为“道”,入为“道”;居“式”而“能”,莫不为“道”。因此,“道”是“式”与“能”的综合——“式—能”,它是整个现实世界的总历程和总规律,也是宇宙万物变动生灭的总历程和总规律。殊相的生灭和事物的变化都要遵守“式”。“式”是“可能”与“可能”之间的关联,是必然之“理”,简称“纯理”;共相与共相之间的关联也是“理”,叫做“固然之理”。殊相变动不居、生生灭灭,殊相的生灭叫做“势”。“理有固然,势无必至”,则是一条至尊无上的变的原则,它的意思是:“理”普遍有效,没有例外,“一定靠得住”,是“事物之无可逃的”;但“理”的具体实现却要取决于许多特殊条件,如果这些条件不具备,则“理”得不到实现。这个原则肯定了现实世界中既有必然性也有偶然性。一个事物所现实的共相,对该事物自身而言是“性”,对其他事物而言是“体”;一个事物所具有的殊相,对该事物自身而言是“情”,对其他事物而言是“用”。一个特定时空中的事物所具有的殊相,总不能完全地表现相应的共相,因此可以说:“情不尽性,用不得体。”“能”之入于“可能”是一类或一个事物的“生”,“能”之出于“可能”是一类或一个事物的“灭”。“能”有出入,当然也就有出彼入此的情形发生,也就有未入而即将入、未出而即将出的阶段或状态。“能”之即出即入,称之为“几”。“几”分“理几”和“势几”。“能”有即出即入,也有会出会入。“能”之会入就是未入而不会不入;“能”之会出就是未出而不会不出。“能”之会

出会入称为“数”。“数”分“理数”和“势数”。“几与数谓之时。”就时间和空间而言,无论从哪个方向看,现实世界都是无穷的,既无始也无终。在时间上,以往无穷的极限叫做“无极”,将来无穷的极限叫做“太极”。“无极而太极是为道”。在“太极”中,事物的“情”尽“性”,“用”得“体”,“势”归于“理”,达到至真、至善、至美的境界。因此,世界由“无极”而“太极”的过程,就是一个不断趋近真、善、美的过程。^①

金岳霖是把《论道》作为安身立命之作来写的,全书弥漫着一股诗人气质和浪漫精神。据周礼全先生的回忆,在西南联大时期,金岳霖“讲授知识论时应用了细密的、有时也艰苦的逻辑分析。但他讲授形而上学时,却是凭借一种和感情密切结合的哲学玄思。我现在还能清楚记忆:金岳霖有一次在形而上学课程中讲‘宇宙洪流’。他自己沉醉在那种超形脱像、人我两忘的玄思中。我也跟着他的讲课在无始无终、无边无际和无穷无尽的宇宙洪流中遨游。我感觉到一种比‘挟飞仙以遨游、抱明月而长终’更美妙的哲学乐趣”^②。

如前所述,在欧洲游学期间所遭遇的“归纳问题”,在金岳霖的理智发展中产生了极其重要的影响。据金岳霖自己说,《论道》是为解决归纳问题奠定本体论的基础,他紧接着写了《知识论》一书,正面接触归纳问题,并提出了他自己的独特解决方案,尽管这一方案受到罗素方案或多或少的影晌。金岳霖自己在该书序言中称,《知识论》是一部多灾多难的书。他于1941年在昆明西南联大开始写作,后来在一次躲避日本空袭警报时,带着这部完成的书稿并坐在上面,警报解除后站起来走了,而把全部书稿遗失,只好重写,并于1948年12月12日或14日再次写完,但拖到1983年才由商务印

① 关于金岳霖的《论道》的概述,曾参考周礼全:《金岳霖同志的哲学体系》,载《金岳霖学术思想研究》,四川人民出版社,1987。

② 周礼全:《怀念金岳霖师》,载《金岳霖的回忆和回忆金岳霖》,四川教育出版社,2000。

书馆正式出版。

我认为,在中国现代哲学史上,金岳霖的《知识论》是一部里程碑式的著作,它的意义在于:一位中国哲学家,站在深广的中西哲学传统的基础上,作独立思考,写成了一部与西方哲学“合辙”或“接茬”的独创性作品。我这样说是基于以下几点:

(1)按照西方哲学的学术框架,金岳霖创立了一个独具特色、有思想深度的知识论体系。他认为,知识论是探讨知识的理的学问,其主旨不是怎样去获取知识,而是如何去理解知识,其目标在“通”而不在“真”。我们对它有两个非常基本的要求:一是“理论能够维持真正感”,二是“理论底对象能够维持实在感”。他首先讨论了知识论的出发方式,对“唯主的方式”即从“主观的或此时此地的官觉现象”出发的方式作了深入系统的批判,认为绝对无可怀疑的出发命题是不存在的,我们至多有心理上无可怀疑的命题。因此,在知识论上,我们不能坚持从绝对无可怀疑原则出发,而应该坚持从有效原则出发,用做知识论出发点的,一方面必须是真命题,另一方面必须是能够满足知识论需要的命题。金岳霖认为,“有官觉”、“有外物”就是这样的命题。他的知识论从“所与”(感知到的外物或对外物的感知)出发,讨论了形成或获得知识的手段、工具、条件,以及知识本身的形式和性质如真假,具体包括以下章节:所与或知识底材料,收容与应付的工具,认识,思想,摹状与规律,接受总则,自然,时空,性质、关系、东西、事体、变、动,因果,度量,事实,语言,命题、证实和证明,真假。这一知识论架构的突出特点在于,它与整个西方哲学(包括当代西方哲学)是“接通”的,中间没有“隔”的感觉。从书中可以看出,金岳霖对西方哲学史非常熟悉,对同时代的西方哲学甚至是科学也非常熟悉,这样就保证了他的整个学术工作的质量,无论是评说他人理论,还是论证自己观点,都持之有故,言之成理,他的整个知识论构架及其中的大部分分析,即使放在距该书完成近六十年后的今天,也仍然“活着”,仍然有重要的理论意义和参考价值。

(2)自觉地把逻辑分析方法严格而系统地运用于哲学研究,特别注重思想的清晰性和论证性。金岳霖早就明确指出,“中国哲学家没有一种发达的认识论意识和逻辑意识,所以在表达思想时显得芜杂不连贯。”“中国哲学非常简洁,很不分明,观念彼此联结,因此它的暗示性几乎无边无涯。”^①在金岳霖看来,这种状况有点脱离哲学学问的常轨,由缺乏细致的分析和严密的论证所造成,并且以不易理解交流、不利于不同哲学观点之间的论战为代价。因此,他写作《知识论》时,一开始就严格地分析、考辨、厘清术语或概念的含义,明确地交代或规定赖以出发的原则和命题,对各种观点的来源、理由、根据、凭借进行详细的批判性考察,对自己的主张和观点从多侧面、多角度进行论证。他围绕明确的主题,按部就班,条分缕析,层层递进,最后成就一部逻辑清晰、结构谨严、“技术性很强”、洋洋七十多万字的专著。这完全改变了中国传统哲学的写作模式。阅读按这种方式写出的书,只要你有必要的背景知识,正常的智力水平和足够的耐心,你就能够理解作者在说什么,你在什么地方与他发生了分歧,怎样去与他论战,由此也就能获得理智上的进步。相反,对于那些“语录体”、“感悟式”的作品,假如你只是一位凡人,不具有作者那样的背景知识,不具有作者那样“超人的领悟力”,不能从作者的“当头棒喝”中而“豁然顿悟”,你就有可能读得一头雾水,满腹狐疑,脑袋里搅成了一锅粥。你甚至可能不知道作者在说什么,也不知道与他的分歧在哪里,更不知道如何去与他交流和论战。这是在中国传统哲学中常常发生的事情。

(3)在融会中西的基础上,金岳霖提出了许多独创性见解,发人深思,予人启迪。这里仅列举以下几点:(i)承认和强调共相与殊相、具体与抽象、经验与理性之间的相互联系和相互渗透。(ii)对归纳问题提出了一个先验主义和演绎主义的解决方案。^②(iii)关于

^① 《金岳霖学术论选》,352~353页,中国社会科学出版社,1990。

^② 参见陈波:《休谟问题和金岳霖的回答——兼论归纳的实践必然性和归纳逻辑的重建》,载《中国社会科学》,2001(3)。

逻辑命题与思维三律的独到见解。(iv)对“事实”概念的精细分析。(关于各点的详细阐述,参见拙文《金岳霖的〈知识论〉》)

总起来看,金岳霖的基本思想框架明显是西方的,特别是其知识论架构,但其趣味、思想情感却是中国的,他有很好的国学功底,这导致他的学问带有他那一代人所共有的浓厚的中西合璧味道:在明显的西方思路、西方框架之中,融入了很多中国成分,带有鲜明的中国色彩。所以,我大体上接受周礼全的下述说法:“金岳霖精通中国哲学与西方哲学,并且精通西方的现代哲学和现代逻辑。在他的哲学体系中,可以看到从赫拉克利特哲学到康德哲学中的许多合理的因素,也可以看到西方现代哲学中的许多精密思想。但是,他的哲学的根本精神,还是中国哲学传统的。我倾向于认为,他的哲学是先秦老庄哲学和宋儒道学的创造性发展。这是融合了西方哲学的发展,是运用了严密的逻辑分析的发展,并且是向唯物主义的发展。”^①

我要特别强调指出,在金岳霖的全部学术工作中,不仅照着古人、洋人讲,而且接着古人、洋人讲,在这两方面都做得十分出色。这不只是金岳霖一个人的学术特点,而几乎是他那一代学者的共同特征,例如“照着讲”、“接着讲”这一说法由冯友兰在《新理学》一书(1939)提出,他本人也是其最好的实践者之一。金岳霖、冯友兰这一辈学者,从小就打下了坚实的国学根底,青年时期出国留学,又接受了全面、系统的西学训练,这使得他们中西古今兼通,其治学的胸怀、眼光、境界、能力自然非同寻常。并且,他们生逢乱世,国家、民族处于危亡之际,对国家、民族所怀有的强烈责任感和使命感,驱使他们发愤为学,潜心著述。冯友兰先生曾多次写到:“‘为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平’,此哲学家所应自期许者也。况我国家民族,值贞元之会,当绝续之交,通天之际,达古今之变,明内圣外王之道者,岂可不尽所欲言,以

^① 《金岳霖学术思想研究》,21页,四川人民出版社,1987。

为我国家致太平,我亿兆安身立命之用乎?虽不能致,心向往之。非曰能之,愿学也。……”由此才可以理解,为什么在昆明西南联大的困难时期,却产生了一批中国现代学术史上的原创性作品。

中国学术有“照着讲”的传统,倡导和鼓励“我注六经”,充斥着对前人、古人、洋人的顶礼膜拜,对过去典籍的崇拜和敬畏;但对“六经注我”常加贬抑,从不倡导和鼓励“接着讲”,谓之为“不扎实”、“肤浅”、“轻狂”。所以,在中国,学问家多,思想家少;学者的作品中,评点感悟式的多,自创一格、自成体系的少。但是,这种状况是不正常的,正如美国哲人爱默生所言:“谦逊温驯的青年在图书馆里长大,确信他们的责任是去接受西塞罗、洛克、培根早已阐发的观点。同时却忘记了一点:当西塞罗、洛克、培根写作这些著作的时候,本身也不过是些图书馆里的年轻人。”^① 随着中华民族和中国作为世界大国的重新崛起,中国学者固然仍有必要“照着”前人、洋人讲,需要有自己的柏拉图专家、康德专家、海德格尔专家、胡塞尔专家、哈贝马斯专家等,但更要有勇气把脑袋扛在自己肩上,独立思考,大胆地“接着”前人、洋人讲,培养、锻炼出中国自己的“海德格尔”、“胡塞尔”、“哈贝马斯”等,让洋人感到也有必要倾听中国学者的声音,让中国学术走上世界舞台。金岳霖、冯友兰等前辈这样做过,后来由于复杂的原因,这种做法中断了、停滞了,我们后一辈学人有必要让这种做法重新发扬光大。

2005年1月13日

于京郊博雅西园

① 《爱默生集:论文与讲演录》,67页,三联书店,1993。

绪 论

有好些书有那何为而作底问题。我这本书底形式与内容似乎免不了使读者发生许多很基本的疑问。知道我的人们也许会感觉到一个向来不大谈超现实的思想的人何以会忽然论起道来。从这本书底本身说,因为有形式方面底限制,有些应说的话没有说出来;如果在绪文里把这些话说出来,这本书底内容或者因此清楚一点。此所以我要表示我何以慢慢地有这本书所表示的思想。

我所谓思想包含思议与想像。这二者底分别,不久就会谈到,在这里暂且不提。可是,另外有一分别现在就要提出一下。思想有动有静。所谓动的思想普通用这样的话来表示:“你去想想看。”动的思想似乎只有本书所谓殊相生灭中的历程。例如我从早晨八点钟想起一直想到十二点钟,所想的题目也许是因果关系,而在八点钟到十二点之间,“一心以为有鸿鹄将至”。即幸而所谓鸿鹄者不发现于我底心目之中,也许我在九点钟的时候想普遍的因果关系,而在九点半的时候感觉到因果关系之不可能,在十点钟的时候,瘦瘦的康德,胖胖的休谟忽然呈现在我底眼前,而在十点半的时候,我才又慢慢地回到因果关系。所谓静的思想普通用这样的话去表示:“他底思想近乎宋儒理学。”这所谓思想不是历程而是所思的结构。静的思想没有时间上的历程,只有条理上的秩序。我个人寻常所注重的是静的思想,我这本书所表示的也是所思底结构。这结构也许粗疏,形式也许松懈,注重形式的人们读起来或者不满意,这在现在我没有纠正底方法。但有些读者也许注重思想底历程,也许要知道我何以会慢慢地写出这样一本书来。下面所说的话是对于已往的思想底经过作一简单的报告。

在辛亥之后的几年中,因为大多数的人注重科学,所以有一部

分的人特别喜欢谈归纳,我免不了受了这注重归纳底影响。后来教逻辑,讲到归纳那一部分,总觉得归纳法不是一个像样的东西,虽然在情感上我不愿意怀疑到归纳本身。大概在好几年之内我还是以归纳为客观的知识底唯一的来源。也许因为我曾把客观视为被动地承受自然之所表示,归纳法给我以一种在理论上解决不了的困难。所谓“自然齐一”非常之鸡肋磨人,一方面我不能大刀阔斧地把它扔掉,另一方面,我又不能给它以一种理论上的根据。归纳原则本身有同样的问题。这原则不是从归纳得来的,但既不是从归纳得来的,又以甚么为根据呢?实实在在引用归纳为求知底工具的人们大概不会有这样的问题,但是我底兴趣是哲学的,这问题在我是逃避不了的。如果我们假设这世界本来是有秩序的,归纳不至于发生问题,但是,我们怎样可以假设这世界是有秩序的呢?我们怎样可以担保明天底世界不至于把以往的世界以及所有已经发现的自然律完全推翻呢?

另外有一问题与以上所说的自然界底秩序在我个人底思想上有关,可是它完全是另一问题。好久以前,我对于算学家十分景仰,他们可以坐在书房里写公式,不必求合于自然界,而自然界却毫无反抗地自动地接受算学公式。这在我似乎表示自然界有算学公式那样的秩序。后来研究逻辑,自己又感觉到逻辑也有那闭门造车出门合辙底情形。近来经奥人维特根斯坦与英人袁梦西底分析才知道逻辑命题都是穷尽可能的必然命题。这样的命题对于一件一件的事实毫无表示,而对于所有的可能都分别地承认之。对于事实无表示,所以它不能假,对于所有的可能都分别地承认之,所以它必真。它有点像佛菩萨底手掌,任凭孙猴子怎样跳,总跳不到手掌范围之外。假如算学与逻辑是类似的东西——我不敢肯定地说它们是类似的东西——也许自然界之遵守算学公式就同事实之不能逃出逻辑一样,而前此以为自然界因遵守算学公式而有算学式的秩序那一思想就不能成立。假如算学同逻辑一样,自然界尽可以没有秩序,然而还是不能不遵守算学公式。

我不懂算学。从逻辑这一方面着想,任何世界,即与现实世界完全不同的世界,要是我们能够想像与思议的,都不能不遵守逻辑。关于这一点,我从前也有许多疑问。后来想起来,这实在是用不着疑问的。思议底范围比想像宽。可以想像的例如金山、银山,或欧战那样的大战在一个人脚趾上进行,都是可以思议的,但是可以思议的,例如无量、无量小、无量或几何底点线等等不必是可以想像的。既然如此,我们只就思议立论已经够了。我们要知道思议底范围就是逻辑,思议底限制是矛盾,只有矛盾的才是不可思议的。这当然就是说只有反逻辑的才是不可思议的,而可以思议的总是遵守逻辑的。任何可以思议的世界既都是遵守逻辑的世界,我们当然可以思议到一没有归纳法所需要的秩序的世界也遵守逻辑。秩序问题依然没有解决。无论从演绎说或从归纳说,归纳所需要的秩序总是麻烦的问题。

我最初发生哲学上的兴趣是在民国八年(1919)底夏天。那时候我正在研究政治思想史,我在政治思想史底课程中碰着了 T. H. Green。我记得我头一次感觉到理智上的欣赏就是在那个时候,而在一两年之内,如果我能够说有点思想的话,我底思想似乎是徘徊于所谓“唯心论”底道旁。民国十一年(1922)在伦敦念书,有两部书对于我的影响特别的大;一部是罗素底 *Principles of Mathematics*, 一部是休谟底 *Treatise*。罗素底那本书我那时虽然不见得看得懂,然而它使我想到哲理之为哲理不一定要靠大题目,就是日常生活中所常用的概念也可以有很精深的分析,而此精深的分析也就是哲学。从此以后我注重分析,在思想上慢慢地与 Green 分家。休谟底 *Treatise* 给我以洋洋乎大观的味道,尤其是他讨论因果的那几章。起先我总觉得他了不得,以后才发现他底毛病非常之多。虽然如此,他以流畅的文字讨论许多他自己所无法解决的问题,一方面表示他底出发点太窄,工具太不够用,任何类似的哲学都不能自圆其说,另一方面,也表示他虽然在一种思想底工具上自奉过于俭约的情况之下,仍然能够提许多的重大问题,作一种深刻的讨论,天才

之高,又使我不能不敬服。

休谟底因果论有一时期使我非常为难。上面已经说过我受了时代底影响,注重归纳,注重科学。休谟底议论使我感觉到归纳说不通,因果靠不住,而科学在理论上的根基动摇。这在我现在的思想上也许不成一重大的问题,可是,在当时的确是重大的问题,思想上的困难有时差不多成为情感上的痛苦。但是,我对于科学的信仰颇坚,所以总觉得休谟底说法有毛病。以后我慢慢地发现休谟底缺点不在他底因果论本身,而在他底整个的哲学。中坚问题就在他底“idea”。我记得我曾把他底“idea”译成意象,而不把它译成意念或意思,他底“idea”是比较模糊的印象,可是无论它如何模糊,它总逃不出像。上面已经表示过想像与思议不同,所想像的是意象,所思议的是意念或意思。休谟是人,他写书,他当然有意念,也善于运用意念。可是,他底哲学只让他承认意象不让他承认意念;意象是具体的,意念是抽象的;他既不能承认意念,在理论上他不能有抽象的思想,不承认抽象的思想,哲学问题是无法谈得通的,因果论当然不是例外。因果问题也是秩序问题,而秩序问题依然无法解决。

无论如何,休谟底因果在我似乎表示理与势底不调和。有一个时期,我底主张是理论上有必然,事实上无必然。我在那时候底“实在感”(Sense of reality)使我对于这主张维持一种坚决的信念,在相当长的时期内,我没有怀疑到所谓理论与事实。尤其是对于事实,我那时候以为事实就是客观的所与(Given)。我对于这两个名称有点像大多数中国人对于“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”,西洋人对于“上帝”、“天堂”等等差不多,在情感上有一套相当的反应(Response)而在理智上没有明白的了解。我时常说“逻辑的先后”或“理论的先后”。说上好久之后慢慢发现所谓逻辑的先后大有问题。我那时所想的大概如下:如果这是红的,这是有颜色的,无色不能红,所以在逻辑上或理论上有色“先”于红,世必有非常之人然后有非常之事似乎也表示这样的思想。可是,这里的先后实在是以必

要条件为先以充分条件为后的先后。从纯粹的逻辑着想,它没有这样的先后。纯粹的逻辑命题彼此都是彼此底必要条件,否认任何一逻辑命题也就否认任何其他的逻辑命题。它们只有系统上成文的先后,没有系统之外超乎系统的先后。这样看来,逻辑的先后或理论的先后决不是逻辑底先后。既然如此,所谓逻辑的或理论的先后意义何在呢?即以红与有色而论,照以上先后底意义,有色固先于红,不红也先于无色;这似乎要看我们是从正面说起还是从反面说起。至于非常之人与非常之事,在主张人才论者也许要说“必有非常之人然后有非常之事”,而主张唯物史观的人也许要说“必有非常之事然后有非常之人”。孰是孰非,用不着谈,无论如何,各有各底条理。在一个条理上,非常之人先于非常之事,在另一个条理上,非常之事先于非常之人。Eddington 在他底 *Nature of the Physical World* 里曾说过类似这样的话:如果我把手摆在桌子上,表面上似乎是一件简单的事,“实在”并不简单,我底手实在是一大堆的电子往下压,桌子是一大堆的电子往上迎。这显而易见是把“手摆在桌子上”当作不甚“实在”的事,而把电子底动态当作非常之“实在”的事。也许物理学底条理是以细微世界底状态去解释耳闻目见范围之内的状态,而在此条理上,前者与后者两相比较,前者会根本到一程度可以使我们说如果前者“实在”,后者仅是“表面”而已。可是这不是知识论底条理,在知识论上,耳闻目见的状态“先”于细微世界底状态。这里的讨论无非是要表示所谓逻辑的或理论的先后不是逻辑底先后而是一门学问或一思想图案底条理底先后。条理虽然不是随随便便的,也不是呆呆板板的,正文第四章讨论共相底关联,一部分也是讨论这条理问题。

对于事实之为客观的所与,我也发生疑问。某人只有四十岁,青年会到清华园不过十多里,他底大褂长四尺四寸,罗斯福是美国底总统,我欠他五百元法币;假如这些话都是真的,它们都表示事实。可是,纯客观的所与无所谓“岁”,“里”,“尺”,“寸”,“总统”,“法币”。显而易见的事实不就是客观的所与。这不是说事实之中没

有客观的所与,或事实不是客观的所与。事实与客观的所与是分不开的,但是,虽然分不开,而事实仍不就是客观的所与。这里的所与不是 *Noumenon*,这里的事实也不是 *Phenomenon*。所与虽是事实底原料而不是有某种作料的原料,事实是加上关系的原料而不是改变了性质的原料。与所与接触不必就是与事实接触,与事实接触一定同时与所与接触。上面说客观的所与,其实所与无所谓客观,只有事实才是客观的。所谓客观的如此如彼,就是在某某条件之下不得不如此的如此不能不如彼的如彼;而客观的是甚么就是在某某条件之下不得不是甚么的甚么。事实有这样的客观性,因为它不是光溜溜的所与,而是引用了我们底范畴的所与。

我们底范畴都是概念,而我们底概念有两方面的作用:一方面是形容作用,另一方面是范畴作用。就概念之为形容工具而言,它描写所与之所呈现的共相底关联,它是此关联底符号,此所以它能形容合于此关联的所与,因而传达并且保存此关联于此所与消灭之后。就概念之为范畴而言,它是我们应付将来的所与底办法,合乎此关联(即定义)之所与即表示其现实此共相,不合乎此关联之所与即表示其不现实此共相。一概念一时所形容之所与与该概念另一时所范畴之所与究竟相同相异,我们无从知道,并且是一无意义的问题,要点在前后两所与所呈现的关联是一样;果然如此,则前后不同的两所与表现一共相。概念有这两方面的作用才能尽它底职责,可是,这两方面是分开说的两作用,而不是分开来用的两工具。这两方面是不能分开来的,概念不形容,它也不能范畴,不形容而欲范畴则概念不能达,此所以大多数的人谈概念总要举例;概念不范畴也不能形容,不范畴而欲形容则概念也不能达,因为在此条件下它不过是名字而已。就概念之代表共相,而共相又不能无彼此底关联着想,概念总是有图案的或有结构的或有系统的。把概念引用到所与上去,或以概念去范畴所与,那所与总是一图案,一系统,或一结构范围之内的东西。这东西是甚么就客观地是甚么。所谓一件主观的事实不是一件事实主观而是在那件事实之