

書叢代時

潮 思 代 現

著翼巖木桑本日

譯熙庶南

社 學 共

現代思潮

目錄

第一章	敘言	一
第二章	近世思想	一六
第三章	實證主義	三三
第四章	不可知論	四八
第五章	自然主義	六五
第六章	歷史主義	八八
第七章	印象主義	一〇六
第八章	實用主義(一) 附相對主義	一二四
第九章	實用主義(二) 附反主知主義	一四〇
第十章	新實在論 附新理想主義	一五六

現代思潮

第一章 敘言

現代思潮這個題目範圍很廣。原來現代思想是千差萬別的，其中有種種傾向。并且因為就政治，文學，藝術，宗教種種方面表現出來，成為各種各樣的形態，於是更加複雜。要在一個短時間內，說遍種種方面，這事非常困難。我意思先把問題限定在現代思想中最有勢力的傾向，可以做中流部門的上面。即現代思想雖然雜而且多，畢着總有幾分歸着在一個思潮的上面結合，我想照這樣觀察去，述說他的狀態。然我并非把這思潮看做唯一的東西，不過就若干思潮之中，挑出一樣來說罷了。所以就精密的講，我標題應當是現代思潮的一面。然而這個一面——或是傾向——又表現於文藝，政治等種種方面，我所說的祇是他的基礎結局就是述說現代思潮的一面的基礎。據

我想，思潮的基礎是哲學，此處所說的哲學不是學的哲學，是指一般的哲學思想，這哲學思想是一切思想的基礎。所以我述說的是現代思潮的一面的哲學的基礎。照這樣標題，詳是很詳，但未免冗長，所以我祇拿「現代思潮」這一句話來標題。然而翻過來一看，若干對立的思潮，內中有一個傾向一個方面得勢力，漸漸把旁的思潮壓倒，結局，就可以代表一切的現代思潮，因此，述說這一個方面，不啻就是述說全體。再者，述說基礎，一切細目自然包括在內。所以述說可以代表現代思潮的那一面的基礎，就是述說現代思潮的全般。我標題為現代思潮，亦是取這個意義。

我所要說的現代思潮的一面，從文藝界觀之，也許是已經過去的事。但文藝的進步非常迅速，在文藝上看得是已經過去的思潮，在學術、道德、習慣等上面，依然有勢力。不論那個時代，思想常有理想主義（Idealismus）和實證主義（Positivismus）兩個部分對立，在現代，亦呈對立之觀，但我覺得可以看做

現代思潮的是實證主義，這個實證主義在文藝上，早已算不得現代思潮，然而在學術界，教育界，其他一般的道德，習慣，思想等上面，實證主義以及被實證主義誘發的諸思想（-ismus）依然是有勢力。所以把現代思潮這個名稱付與於這個方面，想來沒有什麼錯誤。近頃在諸種方面，特在哲學上，理想主義的勢頗盛。例如世人喧傳的倭鏗，柏格森都是唱理想主義的人，那麼，實證主義不算什麼唯一的勢力，這事很顯而易見，但就大體觀之，實證主義依然有勢力。即在文藝，哲學的一部，業已進步的方面，或者不能不認理想主義的勢力，而大體依然歸到實證主義，因此，我這麼想着：拿實證主義來說現代思潮，并且說及在被這思潮引起的諸種思想裏面，加入理想主義，於是有新思潮產生出來。

對於現代思潮這個題目，當然要發生下列三個疑問。（一）現代思想這樣東西原來是有的嗎？（二）假令現代思想這樣東西是有的，但他不是千差萬別沒

有什麼統一的嗎？從而現代思潮這個名稱不是不可以付與於他嗎？（三）縱有什麼現代思潮，但他與實際生活及其他一般事業不是沒有交涉嗎？

據我想來：此等疑問發生，就是現代思潮的特色。講明現代思潮，決非無益的事。有些研究近代文藝的人，以為在從前文藝上什麼主義，趨勢等類的東西，於今都完全打破了，各人可以拿自己的意思去從事於文藝，這派人自然看得現代思潮這句話是無意義的。但他們不知道：提出這樣的疑問，已經是承認有現代思潮了，至少亦已表示有若干人一致的想著思想上的一致是沒有的，即沒有思想上的一致這事已經成了這派人的信仰。於今進而研究這派否定現代思潮的思想之所由起，則這派思想的意義及其謬誤之點都可以指明出來。我現在且簡單的對於上列三個問題分別與以解答。

（一）現代思想這樣東西是有的嗎？

這話就一般說，即是問某個時代諸活動中的中心，抑或有勢力的思想這

樣東西是有的嗎？就簡單說，中心思想，思想的趨勢即思潮這樣東西是有的嗎？試先拿做現代思潮的要素的現代思想來考究他的存在與否。

現代這一語世人對於他有兩樣態度。一方有些人說此語是淺薄，是利己的，對於此語懷抱反感。他方又有些人對於此語抱恐怖之念。反感與恐怖其間大有逕庭，但這兩樣態度的根柢却有一個共通點。就是不認思想的價值，輕視思想的問題。如斯着想的人們，觀察社會上連續而起的種種事實，不認他有前因後果的關係，更不暇探求那存在於其根柢上的理由。例如有某項經濟政策被政治家採用了，他們見得那政策是被社會的事情催促而偶然生出的東西，不能夠提出一個根本的說明指出他是某種主義必然的結果。他們既持一種某項事情偶然的結果的觀察，所以不認實際生活上思想的意義。許多歷史家祇認事實的關係，相信這關係可以說明事實，但也不是個歷史家都如此。有些歷史家承認事實裏面存得有思想的勢力。這類歷史

家又要算以哲學者而講究歷史的人居多數。黑格爾 (Georg. Wilh. Fr. Hegel 1770-1831) 便是一個最有名的。他以爲人是被時代精神驅使的傀儡。又如德國萊勃狄大學教授拉姆勃列狄 (Karl Lamprecht 1865-) 也是以純粹歷史家而承認思想勢力的一人。拉氏把歷史的發達分做下列五個時期。(其說散見於氏所著「德意志史」近代史學」Deutsche Geschichte; Moderne Geschichtswissenschaft 諸書裏面)

- | | | |
|-----|-------------------|------|
| I | Symbolismus | 象徵主義 |
| II | Typismus | 模型主義 |
| III | Konventionalismus | 因襲主義 |
| IV | Individualismus | 個性主義 |
| V | Subjektivismus | 主觀主義 |

拉氏用這五個時期區分德國的歷史，以爲在各時期內不但政治經濟等

事而已，諸般社會現象都以同樣的精神表現。旁的歷史家看做一件偶然的事，拉氏却看做從某個時代精神發出來的現象。氏舉繪畫做例子，說明上列五個時期的性質。小兒和野蠻人所描寫的幼稚的畫不過略具象徵而已，其與原物相似之處若不加以說明便不能理解。這個就是象徵主義時期。符號畫進而與實物近似，稍具描寫的能事，但他的描寫并非和一個一個的實物完全相肖，不過略具模型而已。例如畫馬不能夠真正畫出一個一個的馬，祇能夠畫出馬的大體形象。這個就是模型主義時期。更進，越發能夠表現實物。但尚為種種規則所拘束，不能照實物的原形完全描寫出來。這個就是因襲主義時期。又進，能夠將一個一個的實物就實際的形狀描寫出來，但未能十分表現作畫的人與所畫的物件的關係。這個就是個性主義時期。最後，畫家的主觀完全表現出來了，但他所描寫的不僅是物的，却是全體的關係。這個就是主觀主義時期。這五個階段可以移到社會全體上觀看他的發達階段。

人類的原始自然時代是第一個時期，迨至有了社會組織，習慣漸漸起來，於是人們不僅以個體而活動，乃以某種族某家族的標本而活動，這是第二個時期。次之，習慣的勢力更大，被支配於種種規律的人們不能夠自由行動，這是第三個時期。又次，人不受社會束縛，不做某氏族的代表者，而能夠以個人發揮自由精神，這是第四個時期。在這個時期內個人脫却從來的規律，於是各各游離渙散彼此之間沒有連絡，因而個人的意義也不能十分表現。更進一步，個人間的關係彷彿成了一種有機的東西，社會狀態因而變化，這便是第五個時期。在德國歷史上，象徵主義，模型主義，因襲主義三個時期業已於十五世紀告終，從十六世紀到十八世紀前半是個性主義時期，從十八世紀前半到現今是主觀主義時期。這最後的一個時期又可加以區分，到千八百七十年止是第一期主觀主義時代，爾後為狹義的近代即所謂現代是第二期主觀主義時代，拉氏叫這個第二期做印象主義時期。他用這五個時期做

歷史發達的一般形式，他要證明一切文明都經過這五個階段，很熱心研究歐洲以外各邦的歷史。像拉氏這麼樣預設一定的模型把種種史的事實嵌進去本不是妥善的研究法，但我們於研究事實之先，定出發達形式，用他做一種假說，也未始不可。

拉氏說現代是印象主義時代，在文藝，政治，學術諸般現象的上面都表現這個思想。這話不可以看做單是拉氏的假說，雖然許多人專注重表面上的事實而欲離開思想問題，但世界上無思想的人實在沒有一個，並且沒有一個不受這思想波及的。所以某時代的人們彼此之間某種思想得勢，這事誰也不能反對。與思想之存在相伴而有中心思想之存在，這也是人人所不能承認的。不過說思想的中心祇是一個并且一個思想能有貫穿古今的線索表現在歷史上，這話尚有許多人持反對態度罷了。如此看來，思想的有無是不成問題的，思想是否以統一態度表現乃成問題。現在我且進而解答第

二個疑問。

(二)假令現代思想這樣東西是有的，但他不是千差萬別沒有什麼統一的嗎？從而現代思潮這個名稱不是不可以付與於他嗎？

此問題有兩個意義。一個意義是縱的統一即時間的統一。又一個意義是橫的統一即空間的統一。換句話說，一是問種種思想有沒有什麼歷史的統一。又一是問某時間內種種思想有沒有什麼統一。沒有橫的統一便沒有縱的統一，我且先從橫的統一說起。

許多人爲什麼要否認思想的統一呢？這話祇得訴諸經驗的事實。試看今日社會的狀態，思想實是千差萬別，一方有唱實用主義的人，他方又有反對實用主義的人，一方有否認形而上學的人，他方又有建設形而上學的人，此外有唱進步主義的，又有唱保守主義的，有唱快樂主義的，又有唱嚴肅主義的。像這樣，種種思想都存在着全然尋不出什麼統一，所以有些人單看表

面事實，說思想界是渾沌無政府的狀態。又有些人并且盼望思想不統一。他們以爲思想若是定於一，將必至於枯死，不進步，須是種種思想共存而互競，進步乃從這裏起。昔日希臘的哲學者說戰是萬物的父，那些盼望思想不統一的人他們看得這話應用到思想的場合確是真理。按照他們這樣的設想，自然不會有什麼現代思潮這樣東西。

今試取此說而詳考之，必須種種思想共存而互競，各各發揮其特色，其間乃有進步。若有一個主義貫徹思想界，則思想界的進步要受妨害。況且憑藉官廳或民衆的同意，僅僅容許某一個思想，則反對思想必至悉被壓迫。似此之例本來不算稀罕。當此類壓迫的統一盛行之時，思想的進步決定無望。因此，壓迫的統一應當排斥自不必說，但此類壓迫的統一能算是真統一嗎？如此解釋統一，從古以來遺累於思潮承認上實屬不少。據論者所想，統一就是物歸於平等，是一個思想使一切歸於平等，從而統一的結果一切平等。此實

大謬不然，一切的人着同樣的衣服取同樣的態度不算統一，必須着各種異樣的衣服取各種異樣的態度彼此之間却能保其一致這纔算是統一。雖然各人有各人的態度畢竟彼此不能分離，其間有一種關係，在全體之上互相調和，所謂統一就是這樣。此事就生物狀態觀之便容易了解。生物的四肢軀幹及內臟諸器官各有各的作用，彼此絕不相同，若相同時，除下等動物外，決不能維持他的生活，但各器官的作用雖不同，其間仍然互相調和，所謂統一就在這裏。可見統一并不是平等，其中原來含得有差別。這樣的統一普通語叫做有機的統一。所謂思想界的統一就是這個有機的統一，是有生命的統一而不是枯死的統一，是種種器官施其千差萬別的作用共營完全生活的統一。統一的意義照這樣解釋，那麼如論者所想種種思想存在故思想沒有統一有統一便妨害進步，這是完全錯誤，顯而易見。惟實際不必盡與理想一致，現實的狀態并非完全是有機的統一，此事即在生物之上亦所難免。生物

往往因疾病而損害有機的統一，然決不能因此便說有機的統一是不存在的。思想界亦復如是，因為有妨害統一的東西，便說沒有統一，這是很不對的。各種思想在一個全體之上互相調和互相聯絡，當然不能不認他是統一的，如此看來，主張有現代思想這樣東西，決不會有什麼錯誤。

依照上來所說，可見設想有橫的統一決無不當。這個統一是有生命的活動的統一，隨時代為變化，甲時代的統一不能夠照樣移到乙時代。現今的統一在前時代必是另具一個形態，但是各時代之間自有脈絡存在。各時代的統一本不盡同，正因為不同表示他是有機的統一。如此看來，一時代內橫的統一是有，貫穿古今的縱的統一亦是有的。現在更進而解答第三個疑問。

(三)縱有現代思潮，但他與生活不是沒有交涉嗎？

這個頗不失為一種有勢力的議論，如斯設想也就是現代思潮的一個特色。依照這個議論講，凡生活——實行與情意（也可以叫本能）有關係，至於知

識不過從事後予以說明罷了，故思想對於實際生活不什麼重要。馬特霖著書(Maurice Maeterlinck, *The Measure of the Hours: Psychology of the Accident*)曾說過這麼一段話。設有人乘汽車疾馳，突與道旁一株大樹相撞。在相撞的瞬間，知識誠然能將樹及近旁的人，房屋，景色等予他以表象。但那時他猛驚而跳出汽車是本能作用，不是知的作用。樹木的存在，汽車是怎麼個樣子，地面是怎麼個情形，本能雖一概不知，他却有本領叫乘車的人跳出。至於知識祇從事後研究當時是跳出的好還是別樣的好等類無益的事。這就是本能關係生活很重要而知識不重要的例子。馬氏更舉出一個場合證明知識并且是有害的東西。設有一婦人抱一小孩，乘馬車，行經崎嶇山道，下危坡，馬疾馳，車仆，墜深谷，婦人急將小孩從車窗中拋出冀保全他的生命，不料後來車被岸旁樹木擋住未墜下去，小孩倒反觸地而死。此事依着本能可以平安無恙，祇因那婦人多少有點救小孩的知識倒反受害。這兩個例指示思想對於

生活不關重要，立說巧妙姑且不論，但要知道這話決不是真理。在危險的瞬間顯出作用的固是本能，然不能因此便說知識沒有用。現在的知識雖然在現在狀態之下沒有顯出作用的餘地，却可以供後來的參攷，況且知識積得越多，本能越發達，能於咄嗟之間供使用。若說專靠本能就够了，實屬錯誤，果然如此，動物的生活便是最上的生活，寧有是理？平情而論，人類的生活遠駕乎動物的生活以上。所以思想的勢力不可輕視。更有進者，知識與本能實不能判然區別。離情意的理性生活不得成立，離知識的情意生活亦不得成立。知情意本是一件整個的東西，因為研究的便宜起見，纔把他分開，所以知識與生活沒有交涉之說斷乎不能維持。又有人根據意志自由之說，以為在生活上思想的價值要減少。依照他們所想，生活基於意志，意志是自由而不受思想的法則支配的。假若意志受思想的法則支配，那便成了機械的東西，所以對於生活知識退處於第二位。柏格森、詹姆士等都是力唱意志自由知識