

孫

渠著

哲學解蔽論

中華書局印行

孫
渠
著

哲
學
解
蔽
論

中
華
書
局
印
行

民國三十四年十月初版
民國三十四年十月初版

哲學解蔽論(全一冊)

◎

定價國幣一元二角

(郵運匯費另加)

者 孫 渠

行人 姚 戟 楣
中華書局有限公司代表

刷者 中華書局永寧印刷廠
上海澳門路四六九號

行處 各埠中華書局

一九三七年五月吳師經熊命書余所作哲學論文爲一書。方構思之際，適張師君勸以所著「學術界之方向與學者之責任」一文見示，乃着眼於知識界偏僻之解除。未幾，七七難作，遯跡荒村，始屬草焉。時鐵鳥盤空，炮聲震耳；雖生死一髮，挾卷亡命，未嘗中輟。一九四〇年四月十五日本生母沒，忍痛續成，終於是年六月三日脫稿。蓋經時三載，屬草於炮火之下，完卷於苦出之間；是直無國無親，而以文字爲性命者。倘有一間之得，尚希名家進而教之！匪敢求名，聊補過耳。昔人詩云：「兩句三年得，一吟雙淚流，知音如不賞，歸臥故山秋。」有同感焉！

著者識

哲學解蔽論目次

第一章	本體	一
第一節	概論	一
第二節	形體與本體	三
第三節	知識與直覺	四
第四節	何故不可言表	六
第五節	幾個不相干的問題	八
第六節	結論	一三
第二章	現象	一五
第一節	概論	一五
第二節	現象的成因	一六
第三節	現象的分類	一七
第四節	現象的整個性與變動性	一八

第五節 相對的實在性……………二〇

第六節 現象的比喻……………二三

第七節 結論……………二六

第二章 知識……………二七

第一節 概論……………二七

第二節 知識的成因……………二七

第三節 自然規律……………二八

第四節 因果關係……………三〇

第五節 漸階和系統……………三二

第六節 思維規律……………三三

第七節 知識的確實性……………三六

第八節 概然的程度……………三八

第九節 知識的齊一性……………三九

第十節 知識的系統性……………四一

第十一節 結論

四二

第四章 人生

四四

第一節 概論

四四

第二節 自由意志

四五

第三節 人生的目的

四八

第四節 道德的標準

五〇

第五節 社會的成因

五一

第六節 個人自由與社會調節

五二

第七節 生計的調節

五四

第八節 國際的調節

五六

第九節 暴力與真理

五八

第十節 革命的意義

六〇

第十一節 結論

六二

第五章 科學

六五

第一節	概論	六五
第二節	知識的提鍊	六六
第三節	科學與哲學	六七
第四節	科學之分類	六八
第五節	科學的演進	七〇
第六節	科學方法	七四
第七節	應用與評價	七七
第八節	結論	七八
第六章	哲學	八一
第一節	概論	八一
第二節	分析與綜合	八三
第三節	哲學的分類	八五
第四節	本體論	八七
第五節	知識論	八九

第六節 價值論……………九〇

第七節 全部知識的大系統……………九二

第八節 最後的結論……………九三

哲學解蔽論 (Non-prejudice Philosophy)

第一章 本體 (Entity)

第一節 概論

『生而眇者不識日，問之有目者，或告之曰：「日之狀如銅槃。」扣槃而得其聲。他日聞鐘，以爲日也。或告之曰：「日之光如燭。」捫燭而得其形。他日揣籥以爲日也。日之與鐘籥亦遠矣，而眇者不知其異，以未嘗見而求之也。道之難見也甚於日，而人之未智也，無以異於眇。達者告之，雖有巧譬善導，亦無以過於槃與燭也。自槃而之鐘，自燭而之籥，轉而相之，豈有既乎！……』——蘇軾日喻

我們要了解一件事物，就在它的本身求之。不去直接體驗，却一味從他人所說，揣摩想像，都是不切實際而反以自墮迷網。蘇氏日喻確乎是一個很透關的比喻。並不是說他人之言，一無足取。但讀書不過啓發性靈，聊供參考。而我們研究的對像，仍是事物的本身。我們是非的標準，仍是考驗的實證。生而眇者本來無可奈何！我們假使放着眼睛不用，豈非自願與眇者一列！

宇宙本體極其素樸而渾沌，並沒有什麼玄妙。我們自己根本就沉浸在宇宙的懷中，有何不可直接去

求了解？但每談到宇宙本體問題，便使得科學家掩耳，哲學家搔頭。非妄下斷語，即故佈疑雲。惟心，惟物，各是其是；火併了若干年來尚無解決。實際他們都走上了歧途，儘繞着圈子，而終不得見廬山真面。他們作繭自縛，一味在字紙堆裏尋生涯；把極簡單的問題，弄得極其神祕。所謂「毫末之失，千里之差。」他們所犯的錯誤可分做三點來說：

第一，我們日常所見，一桌一椅，都各有體。這所謂「體」乃是「形體」，不配和宇宙本體看作一樣。他們把一般形體的觀念來想像宇宙的本體，所以不免走入歧途了。

第二，一切知識都從感覺得來。但知識是我們的一種知而不是唯一的知。知識之外還有一種「元知」或名「直覺」(Intuition)。這種知是冥默混沌，無所牽掛的。不靠感覺認識現象，也不運用思維，發生種種相對的歧念。我們洞悉宇宙本體，就是靠着這種直覺。他們只曉得知識是唯一的知，把宇宙本體也當作知識上的問題，所以不得其門而入。

第三，一切言詞都為分別彼此而生。例如「有」是別於「無」而言的。「內」是別於「外」而言的。「桌子」是別於「非桌子」而言的。言詞所代表的都是特殊的某部，而不是普遍的全部。各種知識的對像，只限於特殊的某部分。所以能用言詞來表示。宇宙本體，包括普遍的全部而言。假使用言詞來表示，就損害了它的普遍性。他們不能擺脫言詞的魔障，所以只囿於片段的知識，而不能參透本體的全像。

以上所說的三種錯誤，都出於人們積習的朦蔽，非根本破除不可。要破除這種積習，非澈底了解其錯誤不可。所以關於以上三點，還須分節詳論於次：

第二節 形體與本體

本體既不可言表，所以本體的正文是無法寫的。無可奈何，只得用比較的方法，烘雲托月一般地，反襯出來。形體和本體之別，可分做五點來說：

第一，宇宙本體是真實的體，所以人人所洞悉的是一致的。萬有的形體，都不是真實的體，乃是本體所表的現象。現象的構成，有待於我們感覺的反應。所以具同一感覺的，得同一的現象。具差異的感覺的，得差異的現象。今有一物，衆人皆見其爲紅，而色盲者獨謂不然。蓋色盲者缺乏紅色反應之本能，故雖有紅色素，仍不能構成紅色的現象。

第二，形體的構成，既有待於感覺的反應。我們感覺的範圍是有限制的。經感覺反應而生的形體，雖有大小之分，終是有限的。宇宙本體，其大無窮，絕無涯際，所以非感覺所能認識。

第三，宇宙本體，延綿常在。在一切時間之中無有間斷。形體無論存在的時間如何之長，終有生滅。所以本體是永久的存在，形體是暫時的存在。

第四，宇宙的本體是完整的，獨立的（或絕對的）存在。形體不過現象之一種。各種現象究其極，同出於整個的本體。所以形體只能寓形本體之中，却不能抽脫分離，獨立於本體之外。常人以為一切的形體加起來就等於宇宙的本體，這種見解是錯誤的。姑不論形體不是真實的體，假的加起來不能變真的。即使假定一切形體都是真實的體，加起來仍不過零碎的積累，也不成為整個的本體。猶如一堆磚瓦木材，不等於一座房屋。

第五，形體的質量時有變動而宇宙本體永無增減。各種形體聚散無常變化不定。但物質不滅，在甲形體上消失了的，同時就增加到乙形體上去，能力不滅，各種能力可以相互轉變，而實無消失。各種形體之間有這樣此減彼增的情形，由此可以推斷到宇宙整個的本體並無增減。因為形體雖非本體，仍不失為本體所表的形象。

總括以上所說的五點，立表比較於次：

本	體	體	體	體	體
形	體	本體所表的形象	有待於感覺的反應而構成	受感覺的限制	寓形本體時有生滅
體	真實的體	非感覺所能認識	其大無涯	獨立存在	不增不減

第三節 知識與直覺

前節說過，我們不要拿看形體的眼光來看宇宙的本體，本節繼續的講如何憑直覺以洞悉宇宙的本體。所謂直覺洞悉本體，就是說直覺和本體融匯爲一。所以直覺和本體實無可分。這兩個名詞都是從無可名而勉強造作起來的。「本體」二字有點客觀化；「直覺」二字有點主觀化。其實它們所代表的都是渾沌素樸的一體。再說形體和知識也是無可分的。（形體爲現象之一種，現象即單純的知識，次章另有詳論）所以前節把本體和形體對比，乃是就客觀立論的。本節再把直覺和知識對比，乃是就主觀立論的。所以這兩種比較，原來是一件事，兩面觀。

直覺即本體，一樣不可言表。所以我們仍須用比較的方法。知識和直覺的不同可以分做四點來說：

第一，知識的起源由主觀的和客觀的各種因素交相顯映而成。（次章第二節詳論）直覺貫徹宇宙本體，同爲普遍。在整個宇宙的本體之中，無主觀客觀之分，「我」和「物」融匯爲一。假使我們沿用前人的慣語：「內在的爲心，外在的爲物。」那麼，知識是「心」「物」對立以產生的；直覺是融匯「心」「物」而一貫的。

第二，知識靠着我們的感覺而濬發。感覺的能力是有限的，所以知識的範圍也是有限的。直覺和我們的感覺不相關係，所以直覺不受任何限制，也就沒有任何範圍。

第三，知識的工作，在於分析各種現象。所以各種知識有其片段的特殊對象。直覺在於綜合宇宙本體

有整個的洞悉，而對於各個特殊部分，不容有所偏頗。所謂「當體即是，動念即乖。」

第四，知識的工具是主觀的感覺，感覺的能力是有限的。換言之宇宙之大，非感覺所能盡及，知識（指歸納的知識而言，第三章另有詳論。）的材料是客觀的現象，而現象是不住變動。並且不能分離獨立，逃不了其他部分的牽制。所以知識只有相對的概然性，而沒有絕對的確實性。憑着人們的努力日新月異而無止境直覺所洞悉的是宇宙的本體——不增不減的真實的體。所以直覺有絕對的確實性，更無再求新異的餘地。

總括以上四點，立表比較於次：

直 覺	融匯心物爲一體	與感覺無關	洞悉宇宙本體	綜 合 的	有絕對的確實性	不 變 的
知 識	心物對立以產生	以感覺爲工具	以現象爲材料	分 析 的	有相當的概然性	日新月異的

第四節 何故不可言表

我們看見了一張桌子，可以說得出桌子是什麼樣的。宇宙本體既爲直覺所洞悉，那麼，試問宇宙本體是怎樣的，或直覺是怎樣的呢？極簡單的答復是「不可言表」。淺見的人一定要懷疑到「可知而不可言」。莫非欺人之談嗎？本節的論點就在說明言詞的功能和缺憾。明白了這兩點，自然會懂得「解事知而不可言」。

的理由。

言詞的功能限於表示某種特定的事物。一切的言詞都有肯定和否定的相對性。例如說「有」「有」的反對方就是「無」。「有」字只能代表有而不能代表無。我們說「這是桌子。」反對方就是「那不是桌子。」換言之，假如一件事物是唯一的存在，它沒有反對方，就用不着形之言詞。假使世界上只有一張桌子，並無其他一切，那麼，就不必有「桌子」這個名詞，更不必說「這是桌子」了。所以言詞的功能，就在分別彼此，表明特殊事物。我們知識界中一切現象（形體也在內）都有特殊的分化，根本主觀客觀就是相對的。而知識的對像又是有限制的。（參看前節）所以我們一切知識，沒有一種是不能言表的。可言表的而說不可言表，那確是欺人之談。

現在再講言詞的缺憾，就是不能表露無所不包無有涯際的本體。因為我們說「本體」「本體」的對面就有個「非本體」。「本體」這個名詞既不能包括「非本體」，豈不是和無所不包的定義矛盾了嗎？前節說過直覺是融匯心物而一貫的。我，物，直覺，本體……萬有一切都合籠一體。不分任何畛域，不存任何歧視。那渾沌冥默的境界之下，原無所謂「本體」，別於形體而稱「本體」也無所謂「直覺」，別於知識而稱「直覺」。這都是無可名而故名之的。常人受了積習的朦蔽，把本體當作形體把知識當做直覺。所以不得不講本體，以解形體的朦蔽；講直覺，以解知識的朦蔽。然實不能道出它的真相。因為直覺既無所歧

視，那裏來本體和形體，直覺和知識……種種的區別呢？這由於言詞的缺憾，本書不得不自認失敗的。否則一面說不可言表，一面誇說自己所說的絕對可靠，豈非自相矛盾？

還有一點須附帶說明的就是通常所謂言表，指有聲之言詞而言。本書所謂言表，兼指無聲之言詞而言。無聲之言詞，就是我們的思維。（行為派心理學家把思維看作無聲的言語，極為精當，故引用其說。）佛經常用「不可思議」四字。思與議即兼指二者而言。（按「思」即思維，為無聲之言詞；「議」即議論，為有聲之言詞。）

除非未能洞悉宇宙本體，從沒有主張本體可以言表的。道德經開篇就說：「道可道非常道，名可名非常名。」金剛經正信希有分第六，「知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法。」這幾句話已說得非常之透闢了，其餘的也不必多事引證。所以自來論本體之言詞，無論萬言千語，只能在旁面或反面着筆，而不能從正面道其一字。雖然，不用言詞無從傳達彼此的見解，所以明知本體不可言表，却仍非用言辭表示不可。但這種言詞不得謂為本體論的正文，只可當做悟本體的借鏡。本章當然也非例外。

第五節 幾個不相干的問題

有幾個問題是自來談本體的所認為主要的。可是這些問題，實與本體毫不相干的。既然是自來所認