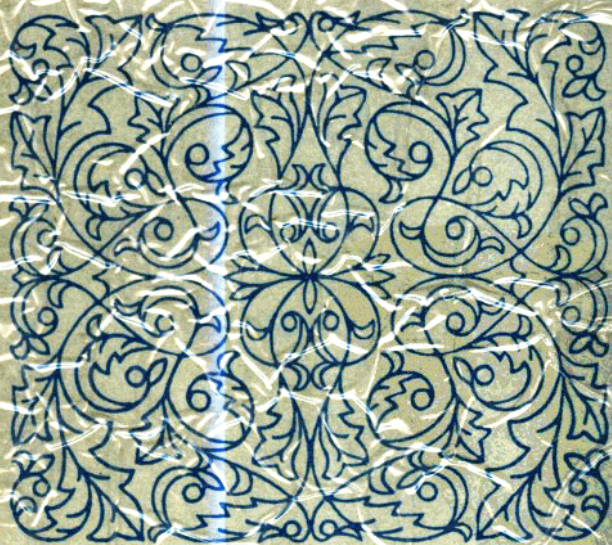


民國叢書

第三編

· 5 ·



目錄

- 一 近代唯心論簡釋……………(一)
- 二 時空與超時空……………(九)
- 三 知行合一新論……………(五一)
- 四 宋儒的思想方法……………(八七)
- 五 怎樣研究邏輯……………(一二二)
- 六 辯證法與辯證觀……………(一三六)
- 七 斯賓諾莎的生平及其學說大旨……………(一五六)
- 八 康德名詞的解釋和學說的大旨……………(一八一)
- 九 論意志自由……………(二一二)
- 十 論道德進化……………(二二八)
- 十一 文化的體與用……………(二五七)

- 十二 五倫觀念的新檢討……………(二七三)
- 十三 最近西洋機械人生觀之論戰……………(二八九)
- 十四 評趙懋學叔本華學派的倫理學……………(三一〇)
- 十五 與友人論宋儒天極說之轉變……………(三二七)
- 附錄 最近五十年來的西洋哲學……………(五三四)

一 近代唯心論簡釋

必有二義：一、心理意義的心，二、邏輯意義的心，邏輯的心即理，所謂「心即理也」。心理的心是物，如心理經驗中的感覺幻想與嚮思慮營爲，以及喜怒哀樂愛惡欲之情，皆是物，皆是可以用幾何方法當作點線面積一樣去研究的。物，普通人所謂「物」，在唯心論者看來，其色相皆是意識所渲染而成，其意義，條理，與價值皆出於認識的或評價的主體。此主體即心。一物之色相與價值之所以有其客觀性，即由於此認識的或評價的主體有其客觀的必然。普遍的認識範疇或評價準則。若用中國舊話來說，即由於「人同此心，心同此理」。離心而言物，則物實一無色相，無意義，無條理，無價值之黑漆一團，亦即無物，故唯心論一方面可以說是對一般人所謂物觀念化。一方面，也可以說是將一般人所謂觀念實化。被物支配之心，心亦物也。能支配心之物，物亦心也。而心即理也的心，乃是一主乎身，一而不二，爲主而不爲客，命物而不命於物」（朱熹語）的主體。換言之，邏輯意義的心，乃一理想的超經驗的精神原則，但爲經驗行爲知識以及評價之主體。此心乃經驗的統攝者，行爲的主宰者，知識的組織者，價值的評判者。自然與人生之可以理解，之所 有意義，條理，與價值皆出於此心即理也之心。故唯心論又嘗稱爲

精神秩序，所謂精神哲學即注重心與理——心負責真理，理自覺於心的哲學。

大抵最重要最根本的東西，在認識的程序上，每每最後方為人所發現。自然律的發現，已然是人與自然接觸很久以後的事。人格，心，理，精神的發現，也是人類生活進化很高的事。由物質文明發達，哲學家方進而追問征服自然，創造物質文明的精神基礎！——由科學知識發達，哲學家方進而追溯構成科學知識的基本條件——具有先天範疇的心。故唯心論是因科學發達知識進步而追研究科學的前題知識的條件，因物質文明發達而去尋求創造物質文明駕馭物質文明的心的自然產物。故物質文明科學知識最發達的地方或時代，往往唯心論亦愈盛。當一個國家只知稗販現成的科學知識，只知崇拜他人的物質文明，為之作被動的傾銷場時，當然無暇及構成科學知識的基本條件，和創造並駕馭物質文明的精神基礎，則此國家尚未達到精神的獨立與自覺。而其哲學思想之尚不能達到唯心的階段，自是必然而無足怪。譬如原始人或原始民族，穴居野處，生活簡單，用不着多少工具，故不以覺悟為重要，更不感限制取物質的心的重要，而他們無思無慮受本能或自然環境支配而活動，亦不感覺具有理想和評價力量的心的重要。在此情形之下，唯心的思想絕不會發生，推言之，無創造物質文明駕馭物質文明的需要，無精神上的困難須得征服的自然人，決不會感覺精神的重要，決不會發生唯心思想。

嚴格講來，心與物是不可分的整體。為方便計，分開來說，則證明諸感者為心，延攬有形者為物。據此界說，則心物永遠平行而為實證之兩面：心是主宰部分，物是工具部分。心為物之體，物為心之用。心為物的本質，物為心的表現。故所謂物者非他，即此心之用具，精神之表現也。姑無論自然之物，如植物動物甚至無機物等，或文化之物如宗教哲學藝術，科學道德政法等，舉莫非精神之表現，此心之用具。不過自然之物乃精神之外在化，乃理智之冥頑化，其表現精神之程度較低，而文化之物乃精神自覺的活動之直接產物，其表現精神之程度較高罷了。故唯心論者不能離開文化科學而空談抽象的心。若離開文化而空談心，唯心論無內容。若離開文化的創造，精神的生活而單講唯心，則唯心論無生命。故唯心論者注重精神之冥想乎價值之寶藏，文化的大流中以攬英咀華取精用宏而求精神之高潔，生活之切實受用，至於系統之完成，理論之發揮，社會政治教育之應用，其餘事也。如是則一、落於空論的詭辯，二不、於支離的分析，三不、落於驚外的功利，四不、落於蹈空之玄談。

要免除「唯心論」一名詞之誤解，「稱唯心論為「定性論」。性 (Essence) 即事物之真實無妄的本質，亦即事物之精。凡物有性則存，無性則亡。故研究一物貴探討其性。哲學 對於事物的了解，即所以認識其性，而對於名詞下界說，即所以表明其性。

如「人是理性的動物」一命題之理，即大之本性也。理性是人之價值所自出，是人之所以爲人的本則。凡人之一舉一動無往而非理性的活動。人而無理性即失其所以爲人。性爲代表一物之所以然及其所當有的本質，性爲支配一物之一切變化與發展的本則或範圍。凡無倫怎樣活動發展，終逃不出其性之範圍。但性一方面是一物所已具的本質，一方面又是一物須實現的理想或範圍。如生命一切有生物的本性，自播種，發芽，長成，結實，開花，結實，種種階段，都是發展或實現生命的歷程。又如理性爲人之本性，在人的切活動中，如道德，藝術，宗教，科學，生活，政治社會經濟的活動，皆是理性發展實現的歷程，不過程度有不同而已。

「性格即是命運」(Man's character is his fate)「性格即是格」(The character is the fate)是唯性者對於人格的兩句格言。由於爲理性所決定的自由意志應付環境而生的行爲所養成的人格即是一人性格。也可以說是人性中最原始的趨勢與外界接觸而愈益發展擴充，足以代表一人的人格特點。是性格，故性格爲決定人之一生的命運的基本條件，如人之窮通成敗，境遇遭際，均非出於偶然，而大半爲本人性格所決定。故小說家或戲劇家最緊要的工作即在於描寫劇中人的性格。而科學家亦重在認識人的性格，以指出實現自性的途徑，又在於認識物之性格，以資觀察宰制。

唯心論在道德方面持盡性主義或自我實現主義。而在政治方面唯心論則注重民族性之研究認識與發展。所謂民族性即是決定整個民族命運的命脈與精神。必對於民族性有了充分的認識，方可尋出發展民族的指針。但生命是自然研究整個生物發展歷程中得來，理性是自然研究整個人類文化歷程中得來。故民族性是自然研究整個民族的文化生活和歷史得來。故本性 (Essence) 是自然整體的豐富客觀材料抽換而出之共相或精蘊。因此本性是普遍的具體的，此種具體的共相固是一理一。如「人」「物」之性各為支配其活動之原理。故唯心論即唯性論，而性即理，心學即理學，亦即性理之學。近來德國的胡塞爾 (Husserl) 有所謂「證性」(Weisensschau) 之說。美國的桑提耶那 (Santayana) 有所謂「觀認本性」(Contemplation of essence) 之說。其注重本性与唯心論或唯性論者同，若他們能進一步不要離心而言性，使其所謂性不僅是抽象的性質，而有如煉丹煉藥般之自文化生活自然物象中抽鍊其永恆之本質，以得到具體的共相，則與唯心論者之說便如合符節了。

唯心論又名理想論或理想主義。就知識之起與限度言，為唯心論，就認識之對象與自我發展之本則言，則為唯性論；其行為之指針與歸宿言，為理想主義。理想主義最足代表近代精神。近代人生活的主要目的在求自由，但自由必有標準，達到此標準為自由，違反此標準為不自由。如射箭必有鵠的方可定射中與未射中的標準。若無鵠的，則任意亂

發覺可謂之中亦皆可謂之不中。自由亦然，若無理想爲之標準，則隨遇而安，任何行爲皆可謂之自由，亦可謂之不自由。故欲求真正之自由，能不懸一理想於前以作自由之標準。而理想主義，實足以代表近代爭自由運動的根本精神。

理想乃事實之反映。要透澈了解事實，我們不能不需要理想的方式。必先有了了解或征服自然的理想，然後方發生了解或征服自然的事實，先有改良社會的理想，然後吾人方特別注意於社會事實之觀察與改造。吾人理想愈真切，則對事實之認識亦更精細。理想可以制定了解事實之法則和方式，使吾人所搜集之事實皆符合理想的方式，而構成系統的知識。理想不唯不違背事實，而且可以補助並指導吾人把握事實，御馭事實。

理想爲現實之反映，必一理想方可感得現實之不滿，而設法改造現實。故每當交亂之世，對於現狀，滿之人增多，則遁入理想世界以另求滿足之人與根據理想以改革現實之人，亦必同時增多。普通人每指斥理想主義，之逃避現實，殊不知避現實亦係對於現實之消極的反抗。對現實的污濁，和矛盾無深刻認識者，將永爲現實之奴隸而不能自拔，雖欲消極的逃避亦不可能，遑言改造。柏·圖·洞喻，言必出洞掘大方知洞中之黑暗牢獄生活，而思所以超拔之，卽是此意。所棄俗歸真，由真反俗是也。英哲鮑桑葵（Bosanquet）嘗言，人之所以異於禽獸，實由於人能主觀的構造一理想世界，而禽獸則爲現實所

束縛，不得解說。由此足見理想為超越現實與改造現實的關鍵，且是分別人與禽獸的關鍵。

理性乃人之本性。而理性乃構成理想之能力(Rason is the faculty of Ideals)故用理想以作認識和行爲的指針，乃 任用人之最高精神的能，以作知行的根本。

根據科學的研究，對 人生和宇宙的認識大約不外下列各觀點：一、機械觀。此即由物理化學的立脚點見得自然之完全受理性上之機械定律支配，遂應用其機械方法和「原子」「數量」等概念進而解釋人生或精神現象，將價值自然化。採用只承 數量的差別而否認價值的 別的觀點以研究人生問題，如認心機乃 子式的觀念聯合所構，認社會原于式的個人所構成。說，均係機械觀有的結論。二、生機觀。由生物學的研究見得一切生物的各部分皆互相關聯，有自生力與內在目的以適應環境而維持並延續其生存。並發見「發育」「進化」「機體」為生物學上的重要概念；且指出此有機原則為宇宙原則，見得全宇宙是充滿了生機。有機體。三、經濟史觀或唯物觀。此種見解全自十九世紀以來，社會科學，特別經濟學，極大發展的產物。此說認生產的方式或經濟的組織的變遷，決定歷史進化的動力，以人類適 社會生活，付經濟困 所 生的，其作為解釋人類精神活動的圖。四、精神觀或理想觀。此即對人類精神生活和文化歷史的研究，不見見得人類文

化爲人類的精神力是創造而成，因而應以精神或理想的觀念以解釋人生和自然，認自然爲自由精神的象徵，認歷史的進化爲絕對精神的自我發展，認精神爲陶鑄物質的力量且必藉物質始得充分表現。

以上各種觀點，皆各有其依傍的科學背景，也各予吾人對於宇宙以一種一貫的根本上看法，因此亦各有其範圍與效準；機械觀之失於窮究自然利於有用的假定。經濟學觀之失於爲解釋社會現象歷史變遷之一切適用的假定，生機觀在哲學上尙不失爲一種不彻底的精神文明主義。（科學史家稱生機主義爲自然的精神文明或精神的自然主義。蓋此說偏重本能和生命，而不知理性和精神更爲根本）但若以此種觀點來作研究 物學的前提，如杜甲舒一般人所爲。便未免濫用精神科學的方法以範疇以治自然科學，而弄成非哲學非科學的怪物了。至於根據精神科學——亦稱文化科學以作哲學的基礎，應用人類最高的精神能力以觀照世界，規定機械的唯物觀與經濟的歷史觀以應有之地位與範圍，使勿逾越權限，發揮精神生活的本質，文化活動的根基，批評自然科學和社會科學所依據的範疇，原則，和前提。調解自然和精神之對立，而得至有機的統一，使物不離心而獨立，致無體；心不離物而空寂，致無用，便以理想的觀點所取的途徑，也即是真正的好學——唯心與否——應有的職務了。

二 時空與超時空

羅素所說，「一人在思想和感情裏，能夠感到時間終不真實，乃是入智慧之門」，這即多「有注重超時空」的意思。而亞力山大反羅之意，謂「能認識時間本身的重要，纔是入智慧之門」，似乎要指出，對於時空的問題認真研究，於哲學實最關緊要。一個認爲超時空的精神境界爲入智慧之門，一個認爲注重時空問題，研究爲入智慧之門。兩人的根本意思，也許並不衝突，因爲對於時空問題的認真研究，也許正是以我們有超時空之感，使我們在思想和感情裏感覺到時間或空間不真實。不過羅素如因爲重視時空之感，竟至認爲對時空問題的研究，也不重要，那就錯了。而亞力山大因不感覺到認識時間本身的重要，遂根本否認超時空，而認時空爲實在，爲構成真實宇宙的基本質料，即神也是在時空之內，這又未免太缺乏哲學識見，雖之羅素更陷於嚴重的錯誤。

大概講來，西洋人注重時空，東方人注重超時空。（羅素素喜東方的老莊，所謂能夠感覺到時間的不重要，爲入智慧之門，亦如富東方意味）。古代人注重超時空，近代精神則注重時空。宗教、藝術、哲學中注重超時空，科學、政治、經濟、實業則注重時空。時空重要，超時空亦重要。對於時空問題的研究，不可忽視；對於超時空問題的研究，對於超

時空構成的養成，亦不可忽視。研究時空以與超時空留地步；研究超時空，以爲時空奠基，就是本文的旨趣。

上篇 論時空

時空問題是很困難很專門的哲學問題之一，也可以說是最哲學的哲學問題之一。因此在重且實用的角度看來，也只好說時空問題是少數哲學家的問題，而不是人的問題。但希這篇討論可以表明時空問題乃是與個人已有的切身問題，我們是把它一般人所共同承而不自覺的瞭解，提出來加以發揮。時空問題之所以爲哲學上的重要問題，就因它是關於人的重要問題。哲學的職責就是對人的重要的根本的問題，加以專門的研究。

又時空問題似與數學物理有關。中國過去哲學家對此問題似不成興趣，很少談到，少有貢獻。但若嬰中國哲學不僅是西洋哲學的殖民地。若要時空問題成爲中國哲學「底」問題，而不僅是中國哲學的「問題」，或西洋哲學問題在中國。我們必須將中國哲學家對於時空問題的偉大識見，提出來加以發揮。使人感覺到這原來是我們心坎中，本性內思想上或行爲上的切身問題。時空既是我們心性知行與密切關係的項目，故我們有權利，也

有義務加以考察，加以解答。蘊於我們心中，出於我們本性與意識行為都有關係的問題，亦即是人類普遍的問題。解答我們自己切身的與心性知行有關的問題，亦即是解答人類精神上思想上的普遍問題，爲人類爭取光明。我們的理想也許與西洋古代的或近代的哲學家有相同處，這只是由於他們先得我心之所同然，他們啓發我，這並不妨礙我們的親切自得，我們也不能說是「取裨販」。

關於時空問題，有許多正相反對的說法。茲先將這些對立 說法 加以陳述，並概括表示我們的看法，然後再詳加發揮。

一 物與理對，或事與理對。有的人認時間和空間爲實物或實事。又有的人認時空爲先天原理，而非事物。大概一般人的常識，多認時間或空間爲實際可以捉摸的事物或東西。譬如，以空間換取時間的說法，就是認時間和空間是可以彼此掉換的東西。又如「浪費了五年的時間」的說法，就認爲時間是與財物一樣的具體東西，可以浪費，也可以節省的。又如說，「請讓出一些空間給別人來住」，也含有認空間是可以佔據，也可以出讓的實物。物理學家如牛頓，便認時空爲實物或實有 (entity)，不過是絕對的無限的實有罷了。相對論以及許多受相對論影響的科學家，大概不認時空爲物，而認時空爲事 (event)。不論認時空爲物也好，認時空爲事也好，皆認時空可以作爲物理學研究的對象，皆不認時

空爲理，而與認時空爲理的此法對立。隱約地認時空爲理的哲學家也許很多，但明白地指出時空是理的哲學家，當首推康德。康德的先天直覺學之不朽的偉大發現，就在於指出「時空者理也」。他自己曾自說過，「空是感性的先天原則，（原則即是理），又說時空爲感性所具有的兩個範疇型，或構成先天知識的原則。（*Formen*）」。名的哲學家新康德學派領袖如文德班亦同旨。文德班所謂時空爲「對感覺加以綜合的整理的原則」（*Principles of the synthetical ordering of the sensations*），又謂「時空爲吾人心智用以把握或整理（*Vorstellen*）複雜之感覺，使有綜合的統一之關係的法則」（*Unity relations*。見氏著哲史英譯本頁五三九至五四〇）。總之，說時空是先天原則，是範型，是使複多之感覺材料，綜合的統一性關聯性的法則，即是很明顯地指出時空爲理，不是經驗中的事物，而是使經驗中的事物可能到先天之理或先決條件（其一）。

究竟時空是理呢？抑是物或事呢？這兩種對立的說法，究竟那一種說法是對的呢？要解答這個問題，可分兩層來說：第一從哲學的立場來說，應認時空爲理。因為哲學就是理學。因為時空是理，是使經驗中的事物可能之理，故哲學可以一究時空，時空可以成爲哲學研究的對象。如果時空是經驗中的自然事物，則只有讓科學去研究，哲學家對於時空可無容置喙。第二，從科學的立場來說，只把時空當作事物去研究去衡量。注意，科學家只

須把時空當作事物去研究，至於時空的本質，時空之所以成爲時空之理，乃是科學的前提，可讓哲學家去研究，科學可以暫不理會。所以把時空當作事物去研究是可以的。若硬斷定說時空是實物或實事，那是未經過知識論的批評研究的獨斷玄學。一如不管人不是機器，科學爲方便計，把人當作機器，把人的情感欲望當作幾何學上的點線面積一樣去加以研究，也是可以的。但若硬斷定人是機器，根本否認意志自由，那就是獨斷的玄學。所以有許多襲取相對論的結論的時髦哲學家，硬從哲學的立場，從宇宙論的觀點，認時空爲純事變，爲客觀實在，那就是非科學非哲學的獨斷玄學，而是我們所要排斥的。

二 客觀與主觀對立。有許多哲學家認時空是離人類意識而獨立存在的物或事。有的說時空是客觀存在，運動就是衡量時空的尺度。有的認時空爲事物與事物間的客觀關係，這種關係意識可以認識，但非意識所決定的。牛頓以及現代許多實在論和唯物論的哲學家多持此說。但又有許多哲學家認時空是主觀的，只是心中的狀態，抽象觀念，原則，不是離心而獨立的存在。持此說的人也不少。如亞理士多德說，就時間之爲衡量運動的尺度而非運動的本身言，則時空必在心目(eye)。又如新柏拉圖學派的創始人普羅丁說，「心的活動，構成時間，而世界是在時間之內」。近代哲學家，持時空主觀說最有力者當推胡塞爾(Edmund Husserl)的「現象學」(Phenomenology)，而「不是實物，又說「時

間是幫助想像的「工具」(auxiliun-instrument)。哥賓諾沙所謂想像，含有三層意義。一是感覺，二是記憶，三是聯想。他認為如果沒有時空這些抽象概念的幫助，則感覺記憶聯想不可能。至少不會那樣活潑。但他認為想像(經過時空概念幫助的想像)不是真知識，不是科學知識可能的條件，反之，乃是混淆的錯的知識，意見等可能的條件。換言之，時空的型式(under the form of time)只是意見或第一種知識可能的條件，而永恆的型式或超時間的型式(under the form of eternity)才是觀念或他所謂第二第三兩種知識可能的條件。至康德，可以說是集主觀的時空觀之大成。康德的思可以用我們自己的話概括為「時空者心中之理也」。心外無(可理解的)理，心外無空。心外無經驗中的物。雖心而言時空，而言時空之物，乃無意義。用康德自己話來說：空是心中的先天型式，「先於一切經驗而決定一切經驗中的對的純直觀，是使人類一切官知識可能的主觀條件。康德所謂時空之主觀性約可概括為三層意思。第一，時空的主觀性是獨立於時空的理想性，認時空非離識而獨立存在的實物或自身。第二，時空的主觀性是獨立於時空的主觀性的認識功能或原理原則，而非屬於客觀對象方面的性質或關係，第三，時空的主觀性的原理原則是必須普遍而有效準的原理原則。康德是正其要時空在經驗方面之所以是必須普遍而有效準的原理原則，而並非時空為個人主觀的無常的意見或幻想。康德是正其要時空為個人主觀的無常的意見或幻想。康德是正其要時空為個人主觀的無常的意見或幻想。康德是正其要時空為個人主觀的無常的意見或幻想。