

思想与社会

张东荪 著



教育出版社

思想与社会

张东荪 著

新世纪万有文库



图书在版编目(CIP)数据

思想与社会/张东荪著. —沈阳:辽宁教育出版社, 1998. 3
(新世纪万有文库·近世文化书系)

ISBN 7-5382-5048-4

I. 思… II. 张… III. 思想史-研究-中国 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 02792 号

学术策划	王 士 林 夕 柳 叶
文库工作室	俞晓群 杨 力 马 芳 王越男
	王之江 柳青松 赵中男 袁启江

总 发 行 人 俞晓群

责 任 编 辑 俞晓群

美 术 编 辑 谭成荫

封 面 设 计 陶雪华

责 任 校 对 王 玲

出 版 辽宁教育出版社(沈阳市北一马路 108 号)

发 行 辽宁省新华书店

印 刷 沈阳新华印刷厂

版 次 1998 年 3 月第 1 版第 1 次印刷

开 本 787×1092 毫米 1/32 印张 8.375

字 数 187 千字 插页 1

印 数 1—10,000 册

定 价 10.00 元

本书说明

在二十世纪的中国哲学家中，张东荪是非常杰出的一位。虽然由于历史的原因，这位本世纪中国哲学家中的佼佼者被长期埋没和遗忘，但他毕竟留下了那么多富于理智与激情的文字与思想。一旦历史的尘埃落定，人们将会发现他给后人留下了一笔何等珍贵的哲学遗产。

《思想与社会》是张东荪哲学的代表作之一，也是他最重要的学术著作之一。此书构思于日寇监狱，成书于作者出狱之后。它实际上是作者一生哲学思考的概括与总结。

张东荪最初是因阅读了佛经后产生了对哲学的兴趣。后来虽也“不能忘情于政治”，但主要的兴趣仍是哲学。他的哲学工作一开始是从研究和介绍西方哲学入手，后又转入知识论的研究，最后则进入社会哲学、文化哲学和政治哲学方面的研究。

虽然张东荪并未去西方国家专门学习哲学，但在其同时代人中，他对西方哲学的理解与认识无论从深度还是从广度上来说都是数一数二的。早在清朝末年，他已经在一篇文章中介绍了实用主义的真理论。他不但对整个西方哲学史有系统的了解，而且对西方哲学的最新发展始终保持着同步的关注。八十年代后逐渐出现在我国西方哲学研究文献中的一些现代西方哲学家和思想家的名字如狄尔泰、胡塞尔、李凯尔特、皮亚杰、曼海姆、涂尔干、弗洛伊德等早已在他的著作中出现或被引用。除了张君勱外，同时代的中国哲学家中很少有人像他那样对同时代的西方哲学有着广泛的兴趣和了解。

但张东荪决不只是一个被动的西方哲学的接受者。他始终以一

个哲学家的态度对待他所研究和介绍的西方哲学。他几乎对所有他所研究和介绍的西方哲学和哲学家,都有自己的批评和看法。不仅如此,他还在此基础上形成自己的哲学思想。他的知识论即是在综合了康德的先验哲学、新实在论和实用主义等因素,加上他自己的某些发展后产生的。虽然在今天看来张东荪的知识论不免有这样那样的问题,但它同时也提出了知识论的一些最基本、也是最棘手的问题。任何对知识论的进一步讨论都无法回避这些问题。

但张东荪并不到此为止;他发现研究知识不只哲学(认识论)一途,除此之外还可以从心理学和社会学的角度来研究。他想把这三种态度结合起来形成一个综合的知识论。《思想与社会》一书便产生于这种想法。但它却不是一部严格意义上的知识论的著作。相反,它所讨论的问题的范围远远超出了知识论,而涉及了哲学最根本的问题——知识与实践的问题。本书书名中的“思想”指的是以哲学为代表的理论知识;而“社会”则不仅指狭义的社会,而且包括政治、经济、伦理等等人类实践生活的主要领域。《思想与社会》要讨论的是这两者的关系,而着眼点却在给现代中国提供一个文化的基本方向。由于张东荪晚年是从文化的角度来理解哲学,所以这部著作也反映了他对哲学的基本看法。哲学的任务就是给人类社会提供一个基本的文化方向,从这一点上说,它的形式虽然是理性的,但目的却是实践的。明乎此,就可以知道为什么学院哲学占主导地位往往正是哲学衰落的标志。

与同时代的一些人相比,张东荪的哲学著作的确不那么规范或“学院”,但却始终有着给人印象深刻的问题意识。《思想与社会》正是这方面的一个典型。从结构上看,这部著作似乎非常松散。第一章、二章讨论一般的知识论问题;第三章就奇峰突起,别出心裁地将形而上学也规定为一种知识系统,从而过渡到讨论形而上学的性质问题。第四章却一下子跳到思想的“社会功能”上。第五章到第八章分别阐释和讨论中西的道统。学院哲学家可能会认为这已不是严格的哲学了。

第九章“回顾和前瞻”更是天马行空，不拘行迹，任由自己思想与情感自由倾吐。虽然缺乏理论的严谨，作者的人格性情却跃然纸上，令后人读之感动低回不已。

透过那些浸透了作者内心强烈情感的文字和似乎松散的结构，我们仍可以发现作者始终没有离开他的基本问题：（哲学）思想与实践的关系问题。这是一个真正的哲学基本问题。对张东荪这样的哲学家来说，这其实不是一个知识或理论的问题，而应是一个存在的问题（虽然他未必会同意）。对于任何真正的哲学家来说，这都是一个无法回避的问题。哲学在未来的命运，很大程度上系于对这个问题的思考和回答上。

在《思想与社会》的结尾张东荪曾这样写道：“一个文化要有自己的活力以从事于自身改造，则必在其内部常如火山一样，能自己发火。这个火就是其活力，而代表这个活力的就是这个民族中（或这个文化中）的理想家，于此所谓理想家亦就是哲学家，倘使哲学家而不能以理想提供于其国家则便失其为哲学家了。”同样，哲学不能以理想提供于社会便失其为哲学了。正因为如此，张东荪的哲学，会比同时代的其它一些哲学活得更长久一些。

张汝伦

1997年12月

序

吾与东荪及适之，皆受欧美反理智主义哲学之洗礼之人也。东荪民七译柏格森氏《创化论》，我以和会后留欧，专攻柏氏及倭铿哲学，及返国作“人生观”演讲，引起思想界之辩论。其实我所持者，即反理智主义之论调，惜乎当日与我论难之人，侧重科学玄学一边，绝未见及吾所谓生者，乃柏氏之所谓生，非科学之所谓生也。适之自美归来，提倡实用主义，其驳诸子出于王官之论，谓各派学说之生，所以应于人生需要，所以解决其困难，此即实用主义之立场也。所谓反理智主义，其大潮流虽一，而立言各异，如詹氏之工具论，为倭氏所批评，如柏氏之生力超乎理智，为黎卡德氏所反驳；而就其大体相同者言之，不外乎理智之范畴，不能举所谓生者而尽之。理智为生之一部，故生之范围大于理智，惟有力返诸生，方足以去理智矫揉造作之弊。此其所言，不论为柏氏，为倭氏，为詹氏，为杜氏，固无一而不同意者也。彼等反对之目标，为黑格尔之逻辑统系，下自第一概念之无，上达于绝对之上帝之所以演进者，无一不在于所列举范畴之中，在黑氏以为哲学之大成，莫过于此，而在柏氏、倭氏、詹氏观之，则以为生之复杂，决非理智所得而说明，或即有说明，而与生之真面目正相反也。吾辈当日所以提倡此派学说，初非如柏氏、倭氏、詹氏之反对黑氏，乃由此派学说侧重人生，尤好言人生之特点，为自由，为行动，为变化，正合于当时坐言不如起行，惟有努力奋斗自能开出新局面之心理中来也。

既名曰反理智主义矣，则人智之为用，与人智所用方法所得之真理，皆在不足凭信之列，所谓逻辑，所谓归纳与演绎，所谓公例云云，皆可视同土苴，而客观的真理，则为无此物矣。闻之近来纳粹党人之主

张曰：客观性云云，事实研究云云，乃为过去时代之物，为西欧之错误思想。其为说虽不必导源于柏氏、倭氏、詹氏哲学，然其视理智之不足为证据则一。此反理智主义之影响于学术者一。理智为理性之一部分，既反理智矣，更进一步则为反理性，并其具有理智理性之人类亦蹂躏之。学术上自由研究之风气消灭，视一道同风为至善之归，甚至所以治其民者，一出于暴厉恣睢，有所谓集中营，有所谓格司塔堡，有犹太人之驱除，视阿里安人种为贱种，一言以蔽之，弃理性尊暴力而已。此影响于国内政治者二。既于同为人类之中，分之贵种贱种，贵种为主人，贱种为奴隶，其视邻国之弱小者，为吾人之俎上肉，而侵略，而人类相残，视为当然而无足怪者。此影响于国际政治者三。夫欧洲文艺复兴以降之开明时代与理性主义时代，其学术之所以昌盛，政治之所以趋于民主，皆以尊重理性与理智之故，今则学术自由受压迫，人民基本权利受蹂躏，是理智与理性之衰落也。

吾于此有应辩明者一事，即英哲罗素于其《法西斯主义之祖宗》文中，认为法西斯主义之先驱，为康德、菲希德、尼采、卡莱尔、玛志尼与柏格森等六人。其于反理智主义之先锋之柏氏，绝未引其语而驳之，但举其名而已。如尼氏有超人说，卡氏著英雄崇拜论，玛氏视道德律超于民意之上，菲氏言论多推尊德意志民族之意，因此，此三、四人不免于与法西斯主义同科之嫌疑。至于康德氏，因其除纯粹理性外，更承认实践理性，将意志自由，灵魂不死，上帝等问题之超于理智外者，即不能以理智证明之者，一并列入其中，认为应归实践理性解决。在罗氏言之，是将反理性之事项归入理性之中，即所以导入入于反理性也。吾人以为纯粹理性，不离乎逻辑，其属于理智范围以内显然矣。而康德之实践理性，则承认有道德律，且云道德之原则，在乎以人为目的，不可以之为手段，其视纳粹党人但知有暴力不知有理性者，相去奚啻霄壤，而罗氏竟混之为一谈，夫亦以罗氏重自然界数理界之智识，而否定道德律之存在，因并康氏之视理性为至高无上者，竟加之以反理性之恶名矣。

抗战以来，身处后方，脑中盘旋往复者，为理性乎反理性乎问题。理性中之最可恃者为理智，逻辑之范畴，真理之是非，皆不离乎理智。故理性反理性问题，缩小言之，为理智反理智问题。对此问题，吾人之态度应如何。昔日尝师承反理智主义矣，其所以出此，以此派好讲人生，讲行动，令人有前进之勇气，有不断之努力。试举柏氏创化论中之言：

吾人实与全宇宙相浑一，全宇宙乃不可分之动力。抗乎物质而前进。一切生物，息息相关，乃一大动力耳。奋勉前驱，勿论遇何障碍，甚至于死，概有力冲破而越过之也。

柏氏又举游泳为例曰：

智慧（原译如此，实即理智）常自封于既有之范围，挾此藩篱者，惟活动耳。如未见有人游泳于水，则必以涸水为不能之事，及一旦实行练习，先求不致沉没，后得自由所向，乃知游泳并非难事。

柏氏引游泳为例，所以明理智封于故步，惟有行动，惟有冒险，乃能冲破旧范围而别有新境界之开辟，此生物界中生命大流所以新陈代谢也。既在行动与冒险中有自由与进步，而见之于生物界中器官之演进，此反理智哲学所以又名之“生之哲学”（德西南学派黎卡德曾用此名），在主张奋斗者之闻此言，有不为之欢欣歌舞不止者乎。

自柏氏生力之说，法国工党人士采用其说，谓生力即等于总同盟罢工，惟以冒险与冲破，乃能解决社会问题，此索勒尔氏（Sorel）《关于暴力之感想》一书之所由作，意在以生力附和暴力之说也。吾人以为遵理智主义与理性主义以行，对于物之性质，对于人之相处，皆应研究其所以如此如彼之理。其行事也，自有物理，自有人情，为之依据；

今也不然，但知有行动，但知有冲破，以弃旧而谋新，则社会之乱终无穷期，而平和秩序安所赖以建立乎。欧战后之国家，若德若匈若意若西，无不经一次或二、三次之革命，视法国革命之历数百年而后一见者，其相去不可以道里计。其极也更有如上所举纳粹党人之依附其说，不可谓非此派学说之流弊矣。然吾人之意，非反对行动也，亦非反对冒险也，其所以行动所以冒险者，当有其所以然之故，当有其正当之理由，必如此而后其行动与冒险，不流于孟浪，不掷于虚牝，而有益于国家与人类之幸福，此吾所以认为行动与冒险应纳诸理性之中而后可也。

吾人之于哲学，岂有成见可言哉，亦视其说之可通与否耳。有人焉以为事物之成，皆本于机械主义，换言之，循物理学之公例而成而壤，然取椅桌剖之为二，则椅桌毁矣，而动物细胞以针裂之为二，其细胞之一半长成以后，犹为一官骸完整之动物，可见物理上机械主义不能解释生物，即物质有物质之原理，生物有生物之原理可知矣。若夫理之正反与夫善恶是非之别，在物质之木石与生物之具有官觉与本能者同不足以语此，此则生之上，更有所谓心，而理智与理性由之以出矣。乃惑者不察，必举生与心，一切以归之于物质，不认生之为生，心之为心，吾侪将奈之何哉。以云新唯实主义之主张，其不足以满我意自若焉。彼等所主张者，曰外界事物之存在，不关于人之知与不知，如怀特海分析自然界之物为事件，或事件与事件之关系，如亚历山大名之曰空时合体，其不认心为智识构成之主要因素一也。吾人姑让一步，谓贝克莱氏存在起于知之说，不免过甚其辞，然谓吾人所得之外界事物之知识，乃事物自身，或事物间之关系本来如此，而非由心之作用存乎其间，则为吾所不敢苟同。知识之构成，不离乎范畴：同异也，因果也，关系也，共相殊相也，一与多也，此数者无一能离心而化之为事件，或时空合体者，同异也，心之识别为之；共相也，即同类中之各个体均具有相同之性质，心之识别为之；关系也，其类甚多，有为数目关系，有为地位关系，有为主辞谓辞关系，有为范畴与概念关系，乃至左右关

系，夫妇关系，在罗素氏谓之为离思想而独立自存，然使无心知之作用，安从辨其为左为右，为多为少，至于范畴与概念之关系，更无论矣。新唯实论者，否定心之作用，我思之岁月，认其说为难于自圆，故我之所以反对之者，正与反对唯物主义同也。

由以上所反对者言之，我之立场，谓之为理性主义可也。我所谓理性，虽沿欧洲十八世纪之旧名，然其中含有道德成分，因此亦可径称为德智主义，即德性的理智主义，或曰德性的唯心主义也（柏氏亦重心，然谓心之作用为行动为自由，故为反理智的，反理性的）。吾所以推尊理性，以为应驾理智与行动而上之者，盖以为理智如刀，用之不得其当，鲜有不伤人者；行动如马，苟不系之以缰继，则骑者未有不颠且踉者。重理性者，所以纳二者于规矩之中也。欧洲之开明时代，正为哲学上之理性主义时代，有笛卡儿导之先，莱布尼茨继之于后，同时在政治学方面，有霍布斯氏、洛克氏、卢梭氏等之民约论，发为人类生而平等与天赋人权之说，是哲学上之理性主义与政治学上之天赋人权，同出一源也。十九世纪之社会主义，推广自由平等博爱之精神于一般劳动者之身，不论为科学派乌托邦派，其所要求之目的则一，即今日罗斯福辈所创免于匮乏之自由云云，亦沿人权论之余绪而扩充之耳。东荪于本书中列举欧洲道统，一曰耶教，二曰民主政治，三曰社会主义。余以为后二者有理性主义为背景，已如上述。即以耶教论，自犹太传入欧洲，亦早经亚理斯大德之论理范畴之镕铸，与其谓为如方东方宗教之出于证悟，不若谓为思想统系之结晶。然则此三者中有一以贯之者，为理智，为理性，此点在东荪虽未明言，吾特举而出之，当不至与原旨相谬刺也。

吾惟尊重理性之故，对于本书所举之中国道统，一曰儒家，二曰理学，自认为吾国历史上之精神遗产。昔日人生观论战之中，曾有新宋学之主张，不图今日为理学下新解者，已大有人在矣。吾国所谓理，所谓道，在闭关时代，不外乎仁义礼智孝悌忠信而已。孰知此理此道，传至欧洲以后，乃变为理性主义，在知识方面为范畴为论理方法，在行为

方面为道德为意志自由。夫吾国为理与道之发见者，特不知推广而用之于理智方面，以自陷于不识逻辑不识科学之大病，今而后惟有力矫前非，在旧萌芽之上，培植而滋长之，不默守陈腐之道德说，乃由新理智以达于新道德，庶理性与理智有以见其全体大用矣。抑理道之论，发之于孔孟，实大盛于宋明儒者。彼等不特于理学方面有极精确之定义，极广大之宇宙论，即于实际行政方面，有所谓乡约，有所谓庠序之教，有所谓兵农不分，有所谓常平仓，有对于井田之追忆，何一不本于民贵君轻，不患贫而患不均之公平至正之大道而后有此主张乎。然则谓儒家之精神，同于民主政治，同于社会主义可也。此非吾人之故意附会，去儒家学说之尘垢，见其精义之蕴藏，则知二者，自出于人心之同然，而非偶然。何也，二者同以理性为出发点故也。

或曰理性与理智为缘，有理智之用矣，而害亦随之，如科学为理智之产物，既有生人之医药，与便人之交通，然杀人之武器亦由之而来，故一日有理智，即人类相争一日不止矣。吾则以为欧洲近代文化，起于开明时代与理性主义，此时代所注重者为思为知识，以知识之可靠与否为中心问题，其名曰理性，实即理智而已。如康德之著作，一曰纯理批导，为综合经验与理性二派之大著，然他一书名曰实践理性之论道德者，至今犹为当代大哲罗素氏者所非笑，则欧人之理智，未尝涵育于道德空气之中，显然矣。儒家之不必藏己，不必为己，老氏之为而不有，宰而不制，正东方之所长，而西方之所短。西方之论理与科学方法，上穷宇宙之大，下及电子之微，历史所未载，人事所未经，皆穷源竟委以说明之，岂我东方之恶智者（孟子所恶于智者为其拙也），所能望其项背哉。东方所谓道德，应置之于西方理智光镜之下而检验之，西方所谓理智，应浴之于东方道德甘露之中而和润之。然则合东西之长，熔于一炉，乃今后新文化必由之涂辙，而此新文化之哲学原理，当不外吾所谓德智主义，或曰德性的理智主义。噫！东荪先生相距数千里外，无由会晤定其同异，然吾知其必有不谋而合者在矣。

民国三十二年七月二十日，张君劢于重庆汪山。

《新世纪万有文库》第二辑弁言

《新世纪万有文库》生也逢辰，问世之时，恰是社会主义市场经济迈出大步，书业也连带繁荣兴盛，因此初印销数不俗，令人高兴。但也可说生不逢辰：因为某些媚俗的销售方式时下日益成为出版行业的时髦操作手段，走进书市，“爆”、“炒”之声不停，大违筹议这一《文库》时的行销氛围。在这情况下，像《新世纪万有文库》这类图书，究竟应该如何进入市场，迎迓读者，颇劳心神。在这时刻，有明眼人忽然援引马克思名言：“我们的事业并不显赫一时，而将永远存在……”，以为书业箴诫。我们读之大喜，铭诵再三，并据以拈出十二大字：“不求显赫一时，但愿传诸久远”，成为我们据以继续行进的座右之铭。也因此使我们坚定信心，决心朝这方向不断前进——即使可能出现某种挫折。

既然“传诸久远”成为我们的基本方针，自然需要我们在选题、编纂、排校等等运作上更费心力。第一辑出书后，反应大抵可以，但是批评意见仍然不少。当年《万有文库》定价低廉，我们可说是大体继承下来了；据说当时的某些图书校讎未精，为时人诟病，我们力求避免，但是错谬之处还是可能出现；至于选题，入选之书虽然大多系经名家指点、高手操作，但就总体看，有些不免失诸凌乱（尤以外国文化书系为甚）。凡此种种，我们都认真听取批评，并在调整、改进之中。选题体系严谨，是我们追求的高目标，但就译作而言，因为版权关系，不免为难。就第二辑看，此病仍难消除。不过，当今的丛书，似乎追求系统、完整过多，有时不免因此影响质量。我们想学习巴老等前辈当年创办

《文化生活译丛》的办法，以质为尚，体例为次。自然不可“拉在篮里就是菜”，但是凡是可食的优质营养品，略加搭配，不论次第，纳入“篮”中，而不计较是否可以由此烧出一台完整的“满汉全席”。此种意义上的“菜篮子工程”，读者其许我乎？！

《新世纪万有文库》之能问世，得力于各位前辈学人、专家学者的指点。我们曾将有关各位大名，弁诸每册卷首，作为永久纪念。本辑开始，不再印出各位大名，而只是藏诸内心。把书编好、出好，为读者服务得更好，即是我们对各位贤硕的最好纪念和感谢！

一九九八年二月

【目录】

本书说明

序

序 论 / 1

第一章 泛论概念 / 5

第二章 三种知识系统 / 28

第三章 形而上学之性质 / 56

第四章 思想与社会组织 / 82

第五章 中国的道统(上)儒家思想 / 107

第六章 中国的道统(下)理学思想 / 134

第七章 西洋的道统(上)耶教思想与社会主义 /163

第八章 西洋的道统(下)民主主义 / 192

第九章 后顾与前瞻 / 222

结 论 / 246

序 论

近年来西洋学术界发生了一个新的学问曰知识社会学。其内容是从社会学以研究人类之知识。但向来研究知识有所谓知识论是属于哲学范围的。知识论之研究知识不得不求助于心理学,所以研究知识可有三个不同的方面:即一是取心理学的态度;二是取哲学(即知识论或称认识论)的态度;三是取社会学(即文化科学)的态度。我在两年以前想把这三种态度合并在一起作一个综合的知识论,遂写成一书,其名是《知识与文化》。写了这部书以后又拿他作讲义在大学讲了一次。当时就觉得尚留下许多问题在那书上未曾提到。后来虽时时想再作一个补充而总是苦于人事碌碌没有工夫。等到入了狱以后,初起精神甚为不振,不能思索,后来经友人劝慰,以为与其枯坐不如择若干哲学问题来加以冥索。于是忽又有一些所见。只是苦于无纸笔,虽时有所思而无法记录下来。出狱以后以致所思者已忘去大半,仅余一个轮廓而已。本书可以说就是那个轮廓而又加以补充与修正始成功的。书中所说几乎完全是增补前作《知识与文化》。亦可说就是《知识与文化》之续编。或称之为姊妹编亦无不可。读者苟没看见我那个前作则对于此书必多不了解。反之,我希望读过那本书的人务必再求其一读本书。

本书是分三部分亦和《知识与文化》相同,不过不把分编标明而已。第一章至第四章是一个段落,第五章与第六章又是一个段落,第七章以下又是一个段落。虽分若干章若干段落,但

仍是一气所成，故希望读者不要把他割裂了来看。最后一章述及前瞻乃是另外一套。因为本书的原计划是想只限于说理，即纯粹讨论学理，而不想涉及“时论”性质的议论。换言之即不想对于中国问题拟一个解决方案。不过学理与实用往往是分不开的，尤其是我所要讨论的那一套不能实验的学理。我在书中已说明了，这种思想其所以为真理就在于其能产生一个文化的满足，换言之，即能满足其时代的文化需要。我现在对于这些思想立一个解释，其本身当然亦是同样具有不能实验的性质。所以我现今的立说亦只有从现今的文化立场来评定之。因此我之所说对于实用当然必包括在内。换言之，即当然于纯粹的说理之中便包括有替中国今后开一出路的意思在内。在题目的内容固然是如此，然在书的体裁上我却不愿把二者混为一说。故关于今后中国文化的问题只限于在前瞻的那一章中稍稍讨论，所以本书是仍想维持其纯粹学术性的立场。

本书所讨论的问题是以哲学为代表的理论知识与有社会性的实际生活之关系究竟如何。即二者之交涉究竟何等样式？详言之，实际的社会与人生其对于理论知识有何等的决定？反之，理论的玄想对于社会实况与人事行为究有何等的指导力与影响力？世人对于这些问题并不是完全没有想到，只是他们的答复太笼统太模糊。我现在就是专事于分析这个问题，作这件事好像不是哲学家所应当的，即好像这不是哲学家的本份。不过我以为中国的哲学家苟不先明白这个道理而想专心治西洋哲学企图有发明怕是不容易的，我常常觉得有些哲学者不免于蒙头盖面。对于哲学究竟是甚么尚且不知而已经要专心于哲学上的各别问题了。我之疑心于此种研究乃是由于发见“哲学究竟是甚么”这个问题颇难用单面的话来答复，因为本人是研究哲学的当然不免要以哲学为出发点。同时就是因为本人平素只对于哲学有研究，以致对于心理学、社会学、历史政治学