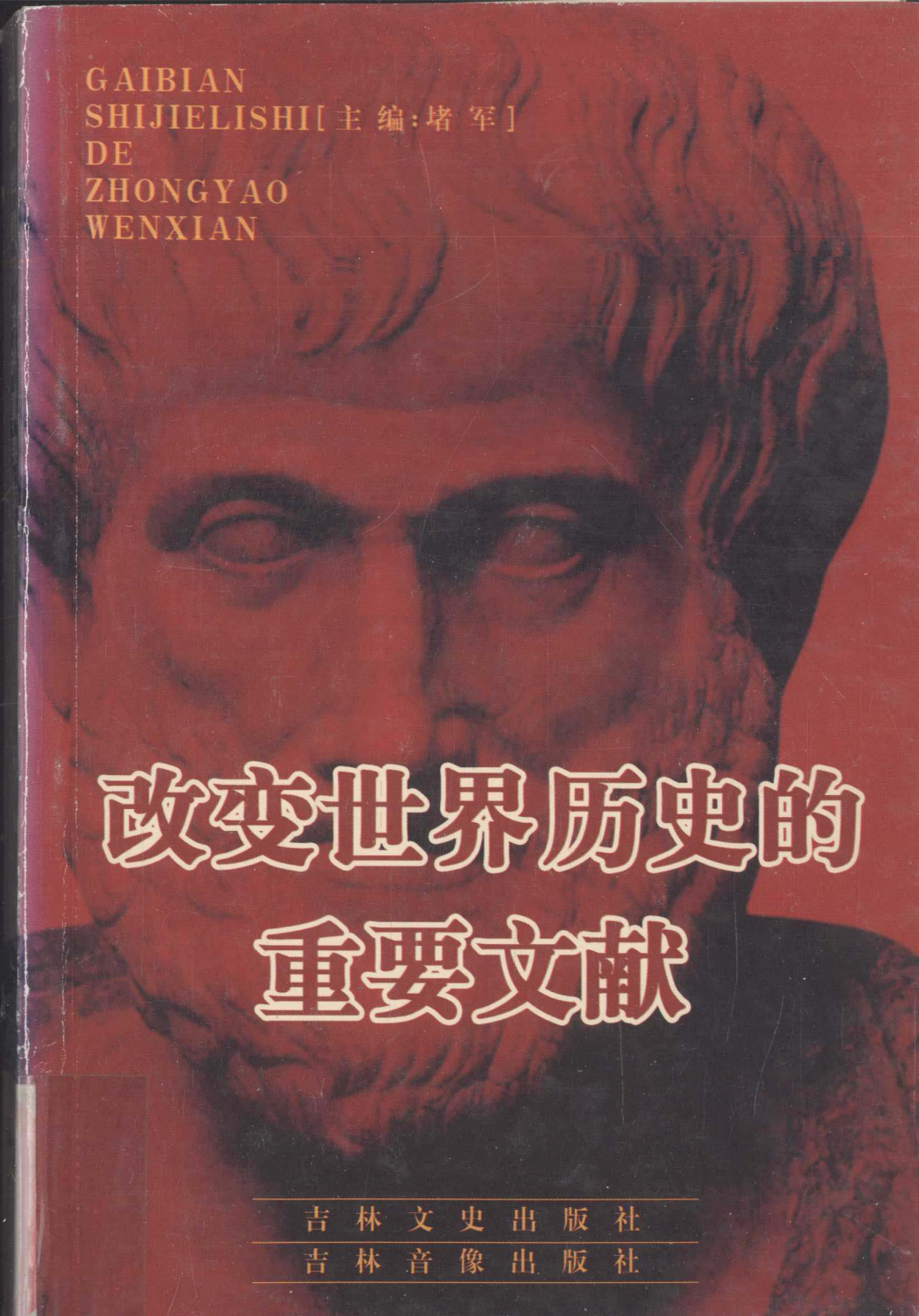




GAIBIAN
SHIJIELISHI[主 编:堵 军]
DE
ZHONGYAO
WENXIAN

改变世界历史的 重要文献

吉 林 文 史 出 版 社
吉 林 音 像 出 版 社

改变世界历史的 重要文献

主编·堵军

〈十五〉

吉林文史出版社
吉林音像出版社



目 录

实 用 主 义

第四讲 一与多	(2591)
第五讲 实用主义与常识	(2608)
第六讲 实用主义的真理概念	(2622)
第七讲 实用主义与人本主义	(2642)
第八讲 实用主义和宗教	(2658)
附 录 《真理的意义》序言	(2673)
认识作用	(2681)
印度的虎	(2698)
人本主义和真理	(2701)

哲 学 笔 记

简 介	(2727)
哲学笔记(摘录)	(2729)
谈谈辩证法问题	(2729)

实 践 论

简 介	(2737)
实践论	(2739)
论认识和实践的关系——知和行的关系。	(2739)



国 富 论

简 介	(2755)
第一篇 论劳动生产力增进的原因,并论劳动生产物 自然而然地分配给各阶级人民的顺序	(2763)
第一章 论分工	(2763)
第二章 论分工的原由	(2770)
第三章 论分工受市场范围的限制	(2774)

第四讲 一与多

从上次讲演中，我们懂得，实用主义方法对于某些概念，不是在羡慕的默想中结束，而是把它们带进经验的河流中去，用它们作为手段来延长我们的远景。计划、自由意志、绝对的心灵、精神而非物质——它们的唯一的意义是使我们对于世界的结局有一个更好的希望。不管它们是真是假，它们的意义就是这个改善主义。我有时想起光学里一个叫做全反射的现象，认为它可以很好地象征实用主义所设想的抽象观念与具体现实之间的关系。拿一个盛了水的玻璃杯，举得比眼睛略高一些，通过水去看水面——或者更好是通过玻璃水缸壁去看水面，你会看见一个特别明亮的映象，譬如说一个在水缸另一面的烛焰或别的看得清楚的东西的映象。在这情况下，光线不会越过水面，每道光线都全部反射回来，进入水的深处。现在就让水来代表可感觉事物的世界，而让水上的空气代表抽象观念的世界。当然两个世界都是真实的，而且是相互起着作用的；但是它们只在交界处起相互作用，就我们的全部经验来说，一切生活着和我们遇到的事物的所在地就是那水。我们像鱼一样游泳在感觉的海洋中，上面以高级元素为界，但不能完全呼吸这种高级元素或深入到它里面。可是我们从它获得氧气，不断地和它接触，有时接触这一部分，有时接触那一部分，每次接触之后，仍旧回到水里时，我们的进程就重新得到了确定，重新得到了力量。由空气所代表的抽象观念是生命中所不可缺少的，但它本身好像不能供我们作呼吸之用，只能对我们起再指导作用。一切比喻总是有缺点的，不过我倒相当欢喜这一比喻。它指出：有些事物本身并不足以产生生命，但是在旁的地方却是生命的有效决定因素。

在这个钟点的讲演里，我想再作一次应用，来说明实用主义的方法。我想拿它来阐明“一与多”这个老问题。我估计你们中间只有很少数人曾为了这个问题失眠；即使说有人告诉我，这问题从没有引起过他们的烦恼，我也不会奇怪。但我自己却默想这问题很久了，觉得它是一切哲学问题的核心中的核心，说它是核心中的核心，因为它是包孕很广的。我的意思是：如果你知道了某人是坚决的一元论者，或是坚决的多元论者，比起你知道了他是其他什么“论者”来说，你对他的见解的了解一定来得多些。信仰一或信仰多，这样一个分类是具有最多后果的分类。所以在这个钟点里，我试以我自己对这问题的兴趣来鼓舞你们，请你们耐心地听我讲。

哲学常常被解释为对世界统一性的寻求或发见。这个定义在一定范围内是正确的，很少有人反对，因为哲学对统一性的确表现出超过一切的兴趣。但对事物的多样性应当怎样看待呢？难道它就这样无关重要吗？如果不用哲学这名词，而是一般地来谈我们的理智和理智的需要，我们很快就明白统一性只不过是需要之一罢了。熟识事物的细节和把它们归结为系统的知识，一直被认为是伟人智慧所不可缺少的标帜。一个百科全书和语言学类型的“博学”者，即一个实质上是知识丰富的学者，从来都是和哲学家一样受人称颂。我们的理智所实际追求的，既不是单纯的多样性，也不是单纯的统一性，而是全体性。这里，熟识现实的参差多样和理解它们的关系是同样重要的。好奇的心理和系统化的要求是相辅而行的。

这一事实虽然至为明显，但人们好像总认为事物的统一性比事物的多样性更光彩些。一个年轻人第一次抱有这样的见解，以为整个世界和它的各个部分似乎都一致行动，互相结合，形成一个伟大的事实的时候，就觉得好像有了什么真知灼见，就骄傲自大，轻视一切没有这样崇高概念的人。当一个人初次碰到这个概念，对它作这样抽象理解的时候，这种一元论

的理解是这样的模糊，几乎不值得在理智上去为它作辩护。然而，也许在这里听讲的每一个人都在某种方式上抱着这种观念。某种抽象的一元论，对于这种“一”的性质的某种感情作用的反应，好像在这世界中它是不能与“多”平等合作的一种特征，而且它是美好得多、卓著得多，这种见解在有教养的人士中间非常流行，以致我们几乎可以称它为哲学常识的一部分。我们说，世界当然是一。否则，怎样还能是一个世界呢？经验主义者通常也正像理性主义者一样，是这种抽象性质的、坚决的一元论者。

不同的地方是经验主义者并不像理性主义者那么糊涂。统一性并不使他们看不见其它一切事物，并不就消除了他们对特殊事物的好奇心；但是有一种理性主义者却一定要神秘地解释抽象的统一性，忘掉了其它一切事物，把它当做一个原则去羡慕、去崇拜，从而在理智上停滞不前。

“世界是一！”——这公式，可能变成一种数目崇拜。的确，“三”与“七”都曾经被认为是神圣的数目；但抽象地看，为什么“一”要比“四十三”或“二百万零十”更优越些呢？在对世界统一性的最初的模糊信念里，我们能抓住的东西很少，几乎不知道它是什么意思。

提高我们观念的唯一方法，是从实用主义上来处理。假定这个一性（oneness）是存在的，在后果上又有什么不同的事实呢？这统一性究竟指的是什么呢？世界是一，这是对的，但是怎样是一呢？对我们来说这个一性究竟有什么实用的价值呢？

问起这些问题，我们就从模糊到明确，从抽象到具体。我们就看到，所说的这个宇宙的一元性，会以许多明显的方式造成一些差别。我想在这些方式中就其比较明显的，来逐一加以说明。

一、首先，世界至少是一个讨论的题目。如果世界的多元性是这样无法改变，不容许它的各部分有什么联合，甚至我们

的心也不能同时“指”这世界的全体：这样，我们的心就好像眼睛想朝两个相反的方向去看东西一样，将变得一无所睹。但是事实上，我们用抽象名词“世界”或“宇宙”时，显然我们的意思是包括它的整体，不使它的任何部分漏掉。这种在讨论上的统一性，显然不含有更多的一元论的详细意义。一旦给“混沌”这个名词加以这样的名称，在讨论上它就和“宇宙”这名词具有同样的统一性的意义。而一个奇怪的事实是：许多一元论者，当听到多元论者说“宇宙是多”就认为他们已获得了一个巨大的胜利。他们笑着说：“他说‘宇宙！’这话就露了马脚。他亲口承认一元论了。”好吧，就把事物当作是这样的一的罢！你可以对一大堆事物投以宇宙这名词，但这有什么用呢？事物是否就更进一步或更有价值意义地是一了，还有待于证实。

二、再说，事物是连续不断的吗？你能从一个事物转移到另一个事物，始终保持在你这个单一的宇宙之中而无脱离宇宙的危险吗？换句话说，我们宇宙的各部分是否联合在一起，而不是像一粒粒的散沙呢？

就是沙粒，在它们所埋置的空间里，也是联在一起的，如果你有法子在这空间里活动，你可以连续活动，从第一粒走到第二粒上去。因此，空间与时间是世界各部分联在一起的连续媒介。这些联合的形式，对我们所产生的实际差别极大。我们全部的活动生活就以它们为基础。

三、事物间还有无数其它的实际连续的途径。有许多感应线路——把它们连在一起的感应线路——可以追寻出来。循着这些线路，你可由一个事物转移到另一事物，直到你走遍了宇宙领域的大部分。就物质世界而言，重力和热量传导就是这样联合一切的感应。电的、光的和化学的感应都遵循类似的感应线路。但是不传导的惰性的物体会打断这种连续性；因此，如果这一天你要前进，就必须绕过它们，或改变你的前进方式。实际上，这样，你就失去了最初的感应线路所构成的宇宙统一性了。

特殊的事物与其他特殊事物之间，有无数种类的联系。这些联系的任何一种的总体形成一种事物所借以结合的系统。譬如人们就结合在一个互相认识的大网中。布朗认识琼士，琼士又认识罗宾逊，诸如此类；只要你正确地选择依次的中间人，你就可以为琼士传个口信给中国的皇后或非洲的首长，或传给有人烟的世界里的任何人。但是，在这个试验里，一旦你选错了一个人，那就像遇到了一个非导体一样，你的传递路线就突告中断了，所谓爱的系统，也接在这个认识系统上，如甲爱（或恨）乙；乙爱（或恨）丙，等等。但是这些爱的系统，比起它们所根据的大认识系统要小些而已。

人类的努力，正不断用一定系统的方式，把世界日益统一起来。我们有殖民、邮务、领事、商业等许多系统；它们的一切部分都服从一定的感应，这些感应都只在系统以内传播，而不涉及系统以外的事实。其结果是；在世界的较大联合以内，有无数较小部分的联合；在较广的宇宙之内，有无数较小的世界，不但有言论上的，而且也有行动上的。每个系统代表某种形式或某种等级的联合，它的各部分都贯串在那种特殊的关系上，而且同一个部分可以出现在许多不同的系统上，就像一个人可以担任各种不同职务，或参加几个团体一样。因此，从这个“系统化”的观点看来，世界统一性的实用价值是：所有这些确定的密网实际上是存在的。有的包括较多，范围较广，有的则不那么多，不那么广；它们相互交错覆盖，中间绝不让宇宙的任何基层部分有所遗漏。虽然事物之间不联系的成分很大（因为这些系统的感应和联合，都遵循严格排他性的途径），但只要你能正确地寻出途径，每件存在的事物都或多或少受到其他事物的感应。广义地说，一切事物，一般都多少互相依附，互相连结，宇宙，实际上是像密网一样，连接在一起，而成为一个连续的，“整体的”东西。只要你能跟着它由一个事物转移到下一个事物，任何种类的感应都有助于使世界成为一个。

因此，你可以说“世界是‘一’，”——也就是说：只有在这些方面，只要转移影响能达到的地方，这些联系就会存在。但只要联系不存在，就肯定地不是“一”。因而，如果不选用传导体，而选用非传导体，就没有一种联系不失败。那时候，你刚要迈第一步就只好立定，而由这特殊的观点来看，你将不得不说这世界是纯粹的多。如果我们的理智，能对隔离的关系和对联合的关系感到同样的兴趣，哲学也会同样成功地欢庆世界不是统一的了。

应注意的一点是：在这里，一性和多性是绝对同等重要的。哪一个都不是原始的，或比另一个更必要，或更好些。正像空间，它的隔离事物似乎和联合事物同等重要，但有时一个功能，有时另一个功能使我们感到更关切些；同样，在我们和感应世界的交接中，有时需要传导体，有时需要非传导体，我们的智慧就在于在适当时刻把二者分清。

四、所有这些感应系统或非感应系统，都可以列入世界的因果统一性这总题之下。如果事物间各种较小的因果感应都趋向于过去的一个共同的原因的起源，或一个一切事物的最初的大原因，我们就可以谈世界的绝对因果统一性了。上帝在创世日的命令被传统哲学认为是这种绝对的原因和起源。“先验唯心主义”把“创造”解释为“思维”（或“愿意想”），把神的行为说成是“永恒的”而不是“最初的”；但在这里，“多”的联合也还是绝对的，——除非有“一”，不能有多。和这万物起源统一性的观念相对抗的，则一直有着那多元观念，它相信有一种以原子形式或甚至以某种精神单位的形式而自我存在的永恒的多。这个另一种见解无疑有其实用主义意义，但是在这些讲演里，这个起源统一性的问题，我们暂且存而不论吧。

五、从实用主义来说，事物间最重要的一种联合是它们的种属的统一性。事物都有其类别，每一类别都有许多标本；这“类别”对一个标本所含的意义，也对同类别其他每个标本含

有同一的意义。我们很容易想象，世界上每个事实可能都是单独的，也就是说，不与任何其他事实一样，单独属于它的类别。在这各成一体的世界里，我们的逻辑学就没有用处了，因为逻辑的作用就在于断定：凡是可对一类的事物说的，就可对同类的单独事例说。如果世上没有两件事物是相同的，我们就无法由我们过去的经验去推论将来的经验。因此，事物中有这样多的种属统一性，对于解释“世界是一”这句话，也许是最重要的实用主义说明。如果有一个总类，最后一切事物都可以无例外地统摄在其下，那就有了绝对的种属统一性了。“存在”，“可思议的事物”，“经验”，这些名词便是这个总类的候选者。至于这些词所表达的另一种意思是否含有实用主义意义，则是我所暂时不想解决的又一个问题。

六、“世界是一”这句话的另一个专门意义，也许指的是“目的的统一”。世界上很多事物是为一个共同目的服务。虽然行政、工业、军事等一切人为系统，每个都为它本身的控制目的而存在。每个生物都追求他本身的特殊目的；但他们都按照他们发展的程度，为集体或种族目的而互相合作，因此较大的目的包括较小的目的，直至可以设想能达到一切事物都无例外服从于一个绝对独一的、最后的、关键性的目的。不用说，表面的东西是和这种见解不相符的。我在第三讲中曾说过，也许什么结果都是预先照目的安排好的，但是我们确实知道，这个世界的结果，没有一个是具体细节上预先安排好的。人和民族开始都有一个变得富庶、伟大或善良的模糊观念。他们每前进一步，都会发现他们所未见到过的机会，而排斥他们旧有的景象，原来一般目的的细节，势必每日都有改变。最后结果可能比设想的好些或坏些，可是总是不同的、复杂多了的。

我们不同的目的也会互相冲突。一个目的不能推翻另一个目的时，它们便互相调和；其结果又是不同于事先所明确预定的。大体上，预定的目的也许大部分尚能达到，但是每件事物

都很有力地显示出：我们的世界在目的上并没有完全统一，并且还在试图把统一组织得更好一些。

无论什么人，如果说绝对目的论的统一性，说世界上每一个细节都服从于一个目的，那他就冒着独断推理的危险。随着我们越具体熟悉世界各部分利益冲突的情况，如此独断的神学家就越来越不可能想象这唯一关键性的目的会是怎样的一种目的。我们确实见到，某一些恶是有助于未来的善；苦的味道会使鸡尾酒更好喝，一点危险困难会使人更欣然地努力奋斗。我们可以把这些概括成这样一个理论，说所有宇宙上的恶只是趋于更大的善的工具。但是实际上我们见到恶的程度超出了人类一切的容忍；一个像布拉德莱或罗伊斯的人的著作里所说的先验唯心主义，比《约伯记》里所说的，并没有使我们觉得解释得更清楚些——上帝的作法不是我们的作法，所以还是让我们不要乱说。一个能欣赏这么多的、恐怖的上帝，就不是人类所仰望的上帝。他的血气太盛。换言之，只有一个目的的“绝对”，不是平常人所想的像人似的上帝。

七、事物中也有审美的统一，它与目的的统一非常相似。事物像讲故事一样，各部分连结在一起，构成一个高潮；它们明显地相互帮助。回溯起来，我们会觉得，在一连串的事实里，虽然没有驾驭它们的肯定的目的，但是事实却像戏剧一样，有开场，有过程，有结局。事实上，所有故事都会结束，这里，人们还是会更自然地采取一个多的观点。世界充满着局部的故事，互相平行地发展着，它们忽然开始，忽然结束。在一些地方，它们相互交织，相互冲突，但是我们在思想里却不能把它们完全统一起来。在听你叙述生活历史时，我必须暂时转移对我自己历史的注意力。就是写孪生兄弟传记的作者，也须交替地促使他的读者分别注意这两兄弟的经历。

因此，谁说这整个世界讲的只是一个故事，那他说的不过是一个一元论的教条，而相信它是很危险的。人们很容易从多

元的角度看世界的历史，看成像一根绳子，其中每股纤维都代表一个单独的故事；然而要把一根绳子的横断面想象为一个绝对的单独事实，并把全部直线的一连串事实综合为一个享有统一生活的生物，就比较困难。我们倒确实可以借助于一个胎生学的比喻。会用显微镜的学者作了某一种胚胎的 100 个平的横断面，而在思想上却把它们连成一个坚实的整体。但是这个大世界的成分，只要它们是存在的物体，就好像绳子的纤维一样在横断方面是不连贯的，交叉的，而只在纵的方面联在一起的。循着那横的方向来看，它们是多。即使是胎生学者，当他研究胚胎的发育时，也必须对每个单独器官的发展，分开来逐一处理。这样说来，绝对审美的统一，仅是又一个抽象的理想。与其说世界像戏剧，不如说它像史诗。

照以上各节看来，世界是由许多系统、类别、目的和戏剧统一起来的。在这一切方式中，实际的联合要比表面所看到的多，这肯定是确实的。当然，说世界上可能只有一个最高目的、一个系统、一个类别和一个故事，这也是一个正当的假设。这里我所要说的是，在我们没有比目前更多的根据以前便独断地确认这个假设，是轻率的。

八、百年来，伟大的一元论思想手段是关于一个知者的观念。多的存在，只是作为这个知者的思想的许多对象——好像它们是存在于他的梦中的；它们就像他知道的那样，有一个目的，形成一个系统，为他讲一个故事。这个无所不包的，事物的理智统一观念是理智主义哲学的最大成就。相信“绝对”（这是人们对无所不知者的称呼）的人常说，他们所以这样相信，是有他们不得已的理由，这是思想清楚的人不能规避的。“绝对”有其深远的实际后果，有些后果我在第二讲里已经提请大家注意了。如果“绝对”是真的，肯定会对我们产生许多有重大意义的差别。我不能在这里详论这样一个“存在者”的存在的一切逻辑上的证据，我只能说，在我看来，这些证据没

有一个是正确的。因此，我必须把关于一个无所不知者的观念只看作是一个假设；跟我从逻辑上看那多元论的观念完全一样，那观念就是：没有一个观点，没有一个现有的知识的中心能使我们立刻看见宇宙的全部内容。罗伊斯教授说：“上帝的良心，整体地形成一个光亮透明的有意识的时刻。”这是理性主义所坚持的一种理智统一性的形式。但经验主义却满足于人类所熟知的那种理智统一性。每一事物会连同其它事物被某一知者所知；这些知者最后可能有增无减地多的，其中最伟大的知者也不能全面知道每件事物，甚至于不能一下子就知道他现在所知道的事——因为他会忘记。不论是哪一个形式的理智统一性，世界还是一个理智上的世界。它的各部分是由知识联接起来的，不过在某一种情况下，知识是绝对统一的，在另一种情况下是贯穿而重叠的。

我说过，认为有一个瞬间全部存在的或永久存在的知者的观念——这两个形容词在这里有同样的意思——是我们这个时代理智主义的伟大成就。它实际上把旧时哲学家们所重视的“实体”概念一扫而空；以前借这个实体概念做了那么多的联合工作——只有普遍的实体在本身以内或由本身而有“存在”；经验的各项细节只是被它所支持的形式。由于实用主义的英国学派的批评，实体之说已经失败了。现在它似乎只是一个事实的别名，这个事实是：现象出现的时候，实际上是归成种类，并且以联合的形式出现的；这种联合的形式就是我们这些有限的知者所共同经验和思想的形式。这些联合形式和它们所联合的环节同样是经验的组成部分。用这些直接可表示的方法把世界联合起来，而不是以在各场面背后的一种不可思议的原则从世界各部分的“粘着”性中得出统一体——不管这是什么意思——这是近代唯心主义的一个实用主义上的伟大成就。

因此，“世界是一”这句话，只是指我们经验所见到它的连结程度为止，只按照我们发现它有多少确定程度的联合而

言。但是也随我们所发现它有多少确定的不联合情形，而说它不是一。所以世界的一性或多性，可以随不同的情况而分别命名。它既不是纯粹的一元宇宙，也不是纯粹的多元宇宙。世界为一的各种各样的形式，提示给我们：如果对于它们要作出精确的测定，就必须有许多关于科学工作的不同计划。所以实用主义所提出的各个问题，如“我们所知的一性是什么？一性能产生什么实际上的差别？”等，能使我们不把这些问题看作崇高的原理而对它们过分地狂热和激动，并使我们用冷静的头脑投入到经验之流中去。确实，这些经验之流揭示给我们的联合与统一，可以比我们现在所预料到的要多得多；但是根据实用主义原则，我们也不应预先在任何方面确认有绝对的一性。

要明确了解绝对一性究竟能有什么意思，是这样困难。也许你们中的大多数会对我们所采取的冷静态度感到满意。但也不可能你们当中还有彻底的一元论者，不愿意把一与多看作同等的。各等级的联合、不同类型的联合、在非导体面前停止了了的联合、只限于一个事物接着另一个事物的联合，在许多情形之下，只指一个个在外部的连接，而不是更内在的连结；简单地说，就是紧密连续的联合——所有这一类想法，在你们看来，只是思想的一个中途站。你们认为说万物的一性胜过万物的多性，一定有更深刻的真理，一定是代表世界更实在的方面。你一定认为，实用主义的观点只是给我们一个不完全合理的宇宙。真实的宇宙一定会形成一个无条件的存在单位，各部分层层相互错综在一起，是个坚实结合的物体。只有这样，我们才能认为我们的情况是完全合理的。

毫无疑义，这个极端一元论的思想，对许多人都有很大意义。“一个‘生命’、一个‘真理’、一个‘爱’、一个‘原则’、一个‘善’、一个‘上帝’”——我引用今天由邮局送来的基督教科学小册子中的话——这种表示信仰的说法在实用主义上无疑地有其感情上的价值；这“一”字对于这个价值和别的字有

着同等的分量也是无疑的。但是如果我们从理智上看这一大堆的“一”究竟可能有什么意思，我们就会立即又得回到实用主义的决定方法上去。它可以只指“一”这个专门名词，也就是指论域；或指一切可确定的特种联合与连结的总体；或最后指一个包括一切的联合的媒介物，如一个起源，一个目的，或一个知者。事实上，在今天那些用理智看问题的人们来看，它永远是指的一个知者。这一个知者，他们认为就包括其它联合形式。他的世界的各部分一定互相错综在一个逻辑的、美的、有目的的作为他的恒常的梦的单元图象里。

但是，这绝对知者的图象的性质我们怎么也无法清楚地描绘；因此我们很可以设想，绝对一元论对一些人之所以有权威，甚至长期有权威，与其说是由于理智的原因，远不如说是由于神秘的原因。要较好地解释绝对一元论，必须自己是一个神秘主义者。历史指示我们，各种不同程度的神秘思想，常常——虽不是永远这样——使我们产生一元论观点。固然，今天不是讨论神秘主义一般课题的时候，但是我愿意引一段神秘的学说来说明我的意思。一切一元论系统的典型是印度的吠檀多哲学，而吠檀多哲学宣传者的模范则是已故的、几年前曾到过我国游历的史瓦密·维韦卡南达。吠檀多哲学派的方法就是神秘方法。按这种方法，你可不用推理，只要经过一定修行，你就会有所见，而既有所见，你就能说出真理。维韦卡南达在我国所作的一个讲演里，就这样说过真理：

“一个人要是见到了这个宇宙中的一性，生命的这个一性，万物的一性，哪里还会有什么苦痛呢？……人与人、男与女、成人与儿童、国与国、地球与月亮、月亮与太阳等等之间的隔离，原子与原子之间的隔离，确是一切苦痛的原因。吠檀多哲学说，这种隔离并不存在，并不真实。它只是外观的、表面的现象。事物的内部，还是统一的。如果你深入内部，你会看到，人与人、妇女与儿童，种族与种族、高与低、贫与富、神