

近代唯心论简释

贺麟全集

贺麟著



世纪出版集团 上海人民出版社

近代唯心论简释

31

贺麟著



B081-53
H317

世纪出版集团 上海人民出版社

《贺麟全集》出版说明

张祥龙

《贺麟全集》的出版,是我和许多学界同仁久已期盼的事情。贺麟先生是现代中国的重要哲学家、翻译家、哲学史学家和前期新儒家代表人物之一,不了解贺麟先生的学术活动和成果,就无法真正知晓现代中国如何引入、消化西方哲学,也会盲然于新儒家运动一个重大思想源头。而要深入研究贺麟,此《全集》就是最全面和最权威的文本。

贺麟,字自昭,1902年9月出生于四川省金堂县杨柳沟村一户乡绅家庭。他8岁入私塾,后来入新式小学和中学,1919年考入清华学校(清华大学前身)中等科二年级,1926年夏毕业于该校高等科。1926年至1930年,先后在美国的奥柏林、芝加哥和哈佛三所大学求学,受到系统的西方哲学和社会科学的严格训练。1930年夏,赴德国柏林大学系统学习和研究黑格尔哲学一年。回国后在北京大学哲学系任教,1936年成为正教授。

他1942年出版《近代唯心论简释》,1945年出版《当代中国哲学》,1947年出版《文化与人生》。此三书确立了他在当代中国哲学、特别是新儒家学术潮流中的重要地位。1950年,他翻译的黑格尔《小逻辑》出版,以后多次印刷和再版,影响巨大。到“文革”前,他的一些译作已陆续出版,比如斯宾诺莎的《伦理学》、《知性改进论》,黑格尔的《精神现象

学》(上卷,与王玖兴合译)、《哲学史讲演录》(前三卷,与王太庆等人合译)等。1955年,被调入中国科学院哲学研究所,任外国哲学研究室主任,一级研究员。在1957年的“反右”运动中受到触及,“文革”中被严重迫害。“文革”后出版和出齐了多种重要著作和译著,担任中华全国哲学史学会名誉会长。1992年9月逝世于北京,享年90岁。

贺麟先生一生的最大两个成就是:(一)沟通中西主流思想的方法论,由此而为中国古代思想,特别是儒家,找到一条新路。在西方一边,他自斯宾诺莎那里获得理性观照的直觉法、自黑格尔那里得到辩证法的提示,并力求打通两者。在中国一边,他揭示了宋明儒的直觉法,既言及陆王的“不读书”、“回复本心”、“致良知”的直觉法,也阐发朱熹那“虚心涵泳,切己体察”的直觉法。至于辩证法与直觉法(他又称之为“辩证观”)的关系,可以简略说成,辩证法需要直觉法的引导,而直觉体验则需要辩证法的曲折往复的磨炼和开展,两者在历史、艺术、文化和人生的变化过程中相摩相荡而一气相通。(二)对西方哲学、特别是黑格尔和斯宾诺莎哲学的精当阐发和翻译,使之生意盎然地传入中国。贺先生的译文以深识原著本意、学问功力深厚、表达如从己出、行文自然典雅为特点,得到学术界一致赞许。他志在向中国人介绍和翻译西方的大经大法,或“西人精神深处的宝藏”,所以无论是在选题择人、版本选择还是在实际翻译上,都认真严肃,还往往对照其他语言中的相关译本。而且,只要情况允许,他会在译著前加上有分量的导言,或在论文、著作中加以阐述,以便于中国读者的领会。

贺麟的学术活动、著作和学说,以其内在的思想素质和成就,在他那个时代的哲学界中属于最出色之列。而且,人类世界将进入一个各种文化、特别是东西方文化相激相融的时代,那些能够站在这个交汇之处,能真正有助于理解这样一个历史过程的学说将获得更多的关注。尤其是,在这个数理化、技术化、商品化的时代,那既不躲避,亦不苟从,而是能在“理”中不失“心”源,或以新鲜的方式体会出“心即理也”者,当

有蓬勃的活力和未来。我相信，贺麟思想会随着此套《全集》的出版和时间的拉长，而愈来愈显露出多维度的深意。

这套《全集》包括贺麟先生的专著、译著、学术论文、学术讲义以及其他重要的文章、札记、书信、日记等等，将分批整理出版，目的是尽可能系统、完整地展现先生的学术历程以及在各个领域的学术成就，为学界贡献一套研究贺麟学术和思想的最具权威性的定本。为此，承担这一艰巨任务的编辑，做了大量细致认真的校对和梳理的工作。除了重新设计版式，纠正此前版本的少量讹误，统一同一书稿前后不一的译名等工作外，编者还依据贺先生自存本上的手迹，校改了部分由于时代因素或出版上的考虑而曾作调整的文字，以最大程度体现先生本人的真实意愿。此外，有的译作因出版年代相隔多年，加之部分内容是集体翻译，并经过数次修订和多个版本的相互校勘，译文呈现出某种前后不一致的现象，这次借重新编排之际，编者们都尽量做了统一处理。

贺麟先生是引导我走上哲学之路的恩师，他的学识和人品是我所崇敬和终生感怀的。我一直觉得，他对于现代中国哲学事业的贡献，还没有为学界充分认识和估计。这套《贺麟全集》的出版，或许会有助于改变这种局面，为未来的贺麟研究提供坚实的基础，并泽及当代中国哲学的研究。

戊子夏(2008年6月)愚弟子祥龙敬撰于北大畅春园望山斋

目 录

题记	1
一 近代唯心论简释	3
二 时空与超时空	9
三 知行合一新论	44
四 宋儒的思想方法	69
五 怎样研究逻辑	94
六 辩证法与辩证观	104
七 斯宾诺莎的生平及其学说大旨	119
八 康德名词的解释和学说的大旨	138
九 论意志自由	161
十 论道德进化	172
十一 文化的体与用	191
十二 五伦观念的新检讨	203
十三 西洋机械人生观最近之论战	215

十四	评赵懋华《叔本华学派的伦理学》	230
十五	与友人辩宋儒太极说之转变	243
附录一	最近五十年来的西洋哲学(〔德〕亨利·迈尔原著 贺麟译)	249
附录二	代序与本书自述	264
一	中国哲学与西洋哲学(代序)	264
二	《近代唯心论简释》自述	268
附录三	关于本书的评论	271
一	一个唯心论者的文化观(胡绳)	271
二	《近代唯心论简释》述评(徐梵澄)	279
三	何谓唯心论?(谢幼伟)	283
四	柏拉图认识论中之主体与对象(陈康)	299

题 记

《近代唯心论简释》是贺麟先生出版的第一本论文集，1942年6月由重庆独立出版社出版，1944年7月再版。书稿部分篇章1949年后曾收入《资产阶级学术思想批判参考资料（第四集）》（商务印书馆，1959年4月）、《现代西方哲学讲演集》（上海人民出版社，1984年8月）和《哲学与哲学史论文集》（商务印书馆，1990年11月）等书，个别文字有所修订。此次出版系以1991年上海书店出版社《民国丛书》影印的1944年再版本为底本，参考上述相关资料整理而成，其中增补“代序”、“自述”及相关评论为附录二、三。

一 近代唯心论简释*

心有二义：(1)心理意义的心；(2)逻辑意义的心。逻辑的心即理，所谓“心即理也”。心理的心是物，如心理经验中的感觉、幻想、梦呓、思虑、营为，以及喜怒哀乐爱恶欲之情皆是物，皆是可以几何方法当作点线面积一样去研究的实物。普通人所谓“物”，在唯心论者看来，其色相皆是意识所渲染而成，其意义、条理与价值，皆出于认识的或评价的主体。此主体即心。一物之色相、意义、价值之所以有其客观性，即由于此认识的或评价的主体有其客观的必然的普遍的认识范畴或评价准则。若用中国旧话来说，即由于“人同此心，心同此理”。离心而言物，则此物实一无色相、无意义、无条理、无价值之黑漆一团，亦即无物。故唯心论一方面可以说是将一般人所谓物观念化，一方面也可以说是将一般人所谓观念实物化。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“主乎身，一而不二，为主而不为客，命物而不命于物”（朱熹语）的主体。换言之，逻辑意义的心，乃一理想的超经验的精神原则，但为经验、行为、知识以及评价之主体。此心乃经

* 本文最初发表在1934年3月《大公报》的《现代思潮》周刊上。——编者注，下略

验的统摄者，行为的主宰者，知识的组织者，价值的评判者。自然与人生之可以理解，之所以有意义、条理与价值皆出于此心即理也之心。故唯心论又尝称为精神哲学，所谓精神哲学，即注重心与理一，心负荷真理，理自觉于心的哲学。

大凡最重要最根本的东西，在认识的程序上，每每最后方为人发现。自然律的发现，已经是人与自然接触很久以后的事。人格、心、理、精神的发现，也是人类生活进化很高的事。由物质文明发达，哲学家方进而追问征服自然，创造物质文明的精神基础——心；由科学知识发达，哲学家方进而追溯构成科学知识的基本条件——具有先天范畴的心。故唯心论是因科学发达、知识进步而去研究科学的前提知识的条件，因物质文明发达而去寻求创造物质文明、驾驭物质文明的心的自然产物。故物质文明与科学知识最发达的地方或时代，往往唯心论亦愈盛，当一个国家只知稗贩现成的科学知识，只知崇拜他人的物质文明，为之作被动的倾销场时，当然无暇顾及构成科学知识的基本条件和创造并驾驭物质文明的精神基础，则此国家尚未达到精神的独立与自觉，而其哲学思想之尚不能达到唯心的阶段，自是必然而无足怪。譬如，原始人或原始民族，穴居野处，生活简单，用不着多少工具，故不感觉物的重要，更不感觉制驭物质的心的重要。而他们无思无虑受本能或自然环境支配而活动，亦不感觉具有理想和评价力量的心的重要。在此情形之下，唯心的思想绝不会发生。换言之，无创造物质文明、驾驭物质文明的需要，无精神上的困难须得征服的自然人，决不会感觉精神的重要，决不会发生唯心的思想。

严格讲来，心与物是不可分的整体。为方便计，分开来说，则灵明能思者为心，延扩有形者为物。据此界说，则心物永远平行而为实体之两面：心是主宰部分，物是工具部分。心为物之体，物为心之用。心为物的本质，物为心的表现。故所谓物者非他，即此心之用具，精神之表现也。姑无论自然之物，如植物、动物甚至无机物等，或文化之物，如宗

教、哲学、艺术、科学、道德、政法等，举莫非精神之表现，此心之用具。不过自然之物乃精神之外在化，乃理智之顽冥化，其表现精神之程度较低，而文化之物乃精神自觉的活动之直接产物，其表现精神之程度较高罢了。故唯心论者，不能离开文化或文化科学而空谈抽象的心。若离开文化的陶养而单讲唯心，则唯心论无内容，若离开文化的创造、精神的生活而单讲唯心，则唯心论无生命。故唯心论者注重神游冥想乎价值的宝藏，文化的大流中，以撷英咀华、取精用宏而求精神的高洁与生活之切实受用，至于系统之完成、理论之发抒、社会政治教育之应用，其余事也。如是则一不落于戏论的诡辩，二不落于支离的分析，三不落于骛外的功利，四不落于蹈空的玄谈。

要免除“唯心论”一名词之易被误解，可称唯心论为“唯性论”。性(essence)为物之精华。凡物有性则存，无性则亡。故研究一物，贵探讨其性。哲学家对于事物的了解，即可以认识其性，而对于名词下界说，即所以表明其性。如“人是有理性动物”一命题中之理性，即人之本性也。理性是人之价值所自出，是人之所以为人的本则。凡人之一举一动无往而非理性的活动。人而无理性即失其所以为人。性为代表一物之所以然及其所当然的本质，性为支配一物之一切变化与发展的本则或范型。凡物无论怎样活动发展，终逃不出其性之范围。但性一方面是一物所已具的本质，一方面又是一物须得实现的理想或范型。如生命为一切有生物的本性。自播种、发芽、长躯干枝叶、开花结实，种种阶段都是发展或实现生命的历程。又如，理性为人之本性，在人的一切活动中，如道德、艺术、宗教、科学的生活，政治、社会、经济的活动，皆是理性发展或实现的历程，不过程度有不同而已。

“性格即是命运”(Man's character is his fate)，“性格即是人格”(The character is the man)是唯性论者对于人性的两句格言。由于为理性所决定的自由意志应付环境而产生的行为、所养成的人格即是一人的性格。也可以说人性中最原始的趋势与外界接触而愈益发展扩

充,足以代表一人的人格的特点即是性格。故性格为决定人之一生的命运的基本条件,如人之穷通成败、境遇遭际,均非出于偶然,而大半为其本人的性格所决定。故小说家或戏剧家最紧要的工作即在于描写剧中人的性格。而哲学家亦重在认识人的性格,以指出实现自性的途径,又在于认识物之性格,以资驾驭宰制。

唯心论在道德方面持尽性主义或自我实现主义。而在政治方面,唯心论则注重民族性之研究、认识与发展。所谓民族性即是决定整个民族的命运的命脉与精神。必对于民族性有了充分的认识,方可以寻出发展民族的指针。但生命是自研究整个生物发展历程中得来,理性是自研究整个人类文化活动中得来,故民族性是自研究整个民族的文化生活和历史得来。故本性(essence)是自整个的丰富的客观材料抽炼而出之共相或精蕴。因此本性是普遍的具体的,此种具体的共相即是“理”。如“人”“物”之性各为支配其活动之原理。故唯心论即唯性论,而性即理,心学即理学,亦即性理之学。近来德国的胡塞尔(Husserl)有所谓“识性”(Wesensschau)之说,美国的桑提耶那(Santayana)有所谓“观认本性”(contemplation of essence)之说,其注重本性与唯心论或唯性论者同,若他们能更进一步不要离心而言性,使其所谓性不仅是抽象的性质,而有如炼丹炼盐般之自文化生活自然物象中抽炼其永恒之本质,以得到具体的共相,则与唯心论者之说便如合符节了。

唯心论又名理想论或理想主义。就知识之起源与限度言,为唯心论,就认识之对象与自我发展的本则言,为唯性论,就行为之指针与归宿言,为理想主义。理想主义最足以代表近代精神。近代人生活的主要目的在求自由。但自由必有标准,达到此标准为自由,违反此标准为不自由。漫无标准与理想之行为,不得谓之自由。如射箭必须有鹄的,方可定射中与未射中之标准。若无鹄的,则任意乱发皆可谓之中,亦皆可谓之不中。自由亦然,若无理想为之标准,则随遇而安,任何行为皆可谓之自由,亦皆可谓之不自由。故欲求真正之自由,不能不悬一理想

于前，以作自由之标准，而理想主义实足以代表近代争自由运动的根本精神。

理想乃事实之反映。要透彻了解事实，我们不能不需要理想的方式。必先有了了解或征服自然的理想，然后方发生了解或征服自然的事实；先有改良社会的理想，然后吾人方特别注意于社会事实之观察与改造。吾人理想愈真切，则对于事实之认识亦更精细。理想可以制定了解事实之法则和方式，使吾人所搜集之事实皆符合理想的方式，而构成系统的知识。理想不唯不违背事实，而且可以补助并指导吾人把握事实，驾驭事实。

理想为现实之反映。必有理想方可感得现实之不满，而设法改造现实。故每当衰乱之世，对于现状不满之人增多，则遁入理想世界以另求满足之人与根据理想以改革现实之人，亦必同时增多。普通人每指斥理想主义者之逃避现实，殊不知逃避现实亦系对于现实之消极的反抗，对于现实的污浊和矛盾无深刻认识者，将永为现实之奴隶而不能自拔，虽欲消极的逃避亦不可能，遑言改造。柏拉图之洞喻，言必出洞观天，方知洞中之黑暗牢狱生活，而思所以超拔之，即是此意。所谓弃俗归真，由真返俗是也。英哲鲍桑葵(Bosanquet)尝言，人之所以异于禽兽，实由于人能主观的构造一理想世界，而禽兽则为现实所束缚，不得解脱。由此足见理想乃超越现实与改造现实的关键，且是分别人与禽兽的关键。

理性乃人之本性。而理性乃构成理想之能力(Reason is the faculty of ideals)。故用理想以作认识和行为的指针，乃是任用人的最高精神能力，以作知行的根本。

根据科学的学养，对于人生和宇宙的认识，大约不外下列各观点：(1)机械观，此即由物理化学的立脚点，见得自然之完全受理化上之机械定律支配，遂应用其机械方法和“原子”“数量”等概念进而解释人生或精神现象。将价值自然化，采用只承认数量的差别，而否认价值的差

别的观点以研究人生问题,如认心灵为原子式的观念联合所构成,认社会为原子式的个人所构成等说,均系机械观应有的结论。(2)生机观,由生物学的研究见得一切生物的各部分皆互相关联,有自生力与内在目的以适应环境而维持并延续其生存,并发现“发育”、“进化”、“机构”为生物学上的重要概念,遂扩大此有机原则为宇宙原则,见得全宇宙是充满了生命的有机体。(3)经济史观或唯物史观,此种见解是自十九世纪以来,社会科学特别是经济学盛大发展的产物。此说认生产的方式或经济的组织的变迁为决定历史演化的主力,以人类适应社会生活、对付经济困难所产生的工具作为解释人类精神活动的关键。(4)精神观或理想观,此即由对于人类精神生活和文化历史的研究,不免见得人类文化为人类的精神力量创造而成,因而应用其精神的或理想的观点以解释人生和自然,认自然为自由精神的象征,认历史的进化为绝对精神的自求发展,认精神有陶铸物质的力量,且必借物质方得充分的表现。

以上各种观点,皆各有其依据的科学背境,皆各予吾人对于宇宙以一种一贯的根本看法,因此亦各有其范围与效准:机械观不失为研究自然科学有用的假定;经济史观亦不失为解释社会现象和历史变迁之一种适用的假定;生机观在哲学上尚不失为一种不彻底的精神主义(哲学史家称生机主义为自然的精神主义或精神的自然主义,盖此说偏重本能和生命,而不知理性和精神更为根本),但若用此种观点来作研究生物学的前提,如杜里舒一般人所为,便未免滥用精神科学的方法与范畴以治自然科学,而弄成非科学非哲学的怪物了;至于根据精神科学——亦称文化科学,以作哲学的基础,应用人类最高的精神能力以观认世界,规定机械的唯物观与经济的历史观以应有之地位与范围,使勿逾越权限,发挥精神生活的本质、文化活动的根基,批评自然科学和社会科学所依据的范畴、原则和前提,调节自然和精神的对立,而得到有机的统一,使物不离心而独立,致无体,心不离物而空寂,致无用,便是理想的观点所取的途径,也即是真正的哲学——不论唯心与否——应有的职务了。

二 时空与超时空*

罗素所谓“一个人在思想和感情里,能够感觉到时间的不重要,乃是入智慧之门”,似即多少有注重“超时空”的意思。亚历山大反罗素之意谓“能认识时间本身的重要,才是入智慧之门”,似乎是要指出对于时空的问题认真研究,于哲学实最重要。一个认养成超时空的精神境界为入智慧之门,一个认为注重时空问题的研究为入智慧之门,两人的根本意思,也许并不冲突;因为对于时空问题的认真研究,也许正是使我们有超时空之感,使我们在思想和感情里感觉到时间或空间的不重要。不过罗素如果因为注重超时空之感而竟至认为对时空问题的研究也不重要,那就错了。而亚历山大因为感觉到认识时间本身的重要,遂根本否认超时空,而认时空为实在,为构成真正宇宙的基本质料,即神也在时空之内,这又未免太缺乏哲学识度,较之罗素更陷于严重的错误。

大概讲来,西洋人注重时空,东方人注重超时空。(罗素素喜东方

* 本文在1942年初版、1944年再版的《近代唯心论简释》一书中,只有“上篇”而无“下篇”。1959年商务印书馆出版《资产阶级学术思想批判参考资料(第四集)》时,增补了“下篇 论超时空”,有“此系手稿,未曾发表”的文字说明,并附“论时空——答石峻书”一文(原载于1944年《思想与时代》第35期),1990年商务印书馆出版《哲学与哲学史论文集》时也作此处理。

的老庄,所谓能够感觉到时间的不重要为人智慧之门,亦颇有东方意味。)古代人注重超时空,近代精神则注重时空。宗教、艺术、哲学中注重超时空,科学、政治、经济、实业则注重时空。时空重要,超时空亦重要。对于时空问题的研究不可忽视,对于超时空问题的研究,对于超时空襟怀的养成,亦不可忽视。研究时空以与超时空留地步,研究超时空以为时空奠基础,就是本文的旨趣。

上篇 论时空

时空问题是很困难很专门的哲学问题之一,也可以说是最哲学的哲学问题之一。因此在注重目前实用的人看来,也许会说时空问题只是少数哲学家的问题,而不是人的问题。但我希望这篇讨论可以表明时空问题乃是人人已有的切身问题,我们只是把一般所共同承认而不自觉的见解,提出来加以发挥。时空问题之所以成为哲学上的重要问题,就因为它是关于人的重要问题。哲学的职责就是要对人的重要的根本的问题,加以专门的研究。

又时空问题似与数学物理有关。中国过去的哲学家对此问题似不感兴趣,很少谈到,少有贡献。但若要中国哲学界不仅是西洋哲学的殖民地,若要时空问题成为中国哲学自己的问题,而不仅是中国人研究外国哲学中与己不相干的问题,或西洋哲学问题在中国,我们必须将中国哲学家对于时空问题的伟大识度,提出来加以发挥,使人感觉到这原来是我们心坎中、本性内、思想上或行为上的切身问题。时空既是与我们心性知行有密切关系的问题,故我们有权利也有义务加以考察,加以解答。蕴于我们心中,出于我们本性,与知识行为都有关系的问题,亦即是人类普遍的问题。解答我们自己切身的与心性知行有关的问题,亦即是解答人类精神上思想上的普遍问题,为人类争取光明。我们的思想也许与西洋古代或近代的哲学家有相同处,这只是由于他们先得我心之所同