

现代中国资产阶级
哲学流派资料选辑
(第一辑)

現代中国資產階級哲學流派

資 料 選 輯

第 一 輯

(內 部 材 料)

杭州大學政治系資料室編

前 言

- 一、本“选輯”的編印，目的是供学习和研究毛主席哲学思想批判現代中国資产階級哲学时参考，作为配合教学，进一步开展科学研究之用。
- 二、本“选輯”所选的材料，仅作本系教員和哲学专业 学生 内部参考，不得外传。
- 三、“选輯”的原作，凡篇幅过长，~~或内容与哲学关系不大的~~，均采取摘录的办法，但为了照顾完整起見，一般都整章整节摘取。文章的編排，是按人按時間先后排列。
- 四、选編的文章力求是現代中国資产階級哲学中主要人物的代表作品，或有一定影响的著作，但由于收集不易，加以編輯時間匆促，难免有遺漏和不当之处，希同志們指正或提供有关資料，以便刪补。

杭州大学政治系資料室

1961年5月

目 录

胡 适

实验主义	(1)
多研究些问题，少谈些主义	(37)
不朽	(41)
介绍我自己的思想	(48)

梁漱溟

东西文化及其哲学 (摘录)	(60)
我们政治上第二个不通的路——俄国共产党发明的路	(137)
中国文化要义 (摘录)	(163)

张东蓀

道德哲学 (摘录)	(227)
唯物辩证法之总检讨	(242)
多元认识论重述	(301)

馮友兰

新理学 (摘录)	(329)
新原道 (摘录)	(394)
新知言 (摘录)	(407)
关于中国哲学史研究的两个问题	(415)
关于“两个问题”的补充意见	(426)

金岳霖

知识论 (摘录)	(430)
论 道 (摘录)	(445)

实 驗 主 义

胡 适

一 引 論

現今欧美很有势力的一派哲学，英文叫做Pragmatism，日本人譯为“实际主义”。这个名称本来也还可用。但这一派哲学里面，还有許多大同小异的區別，“实际主义”一个名目不能包括一切支派。英文原名Pragmatism本来是皮耳士（C.S. Perce）提出的。后来詹姆士（William James）把这个主义应用到宗教經驗上去，皮耳士觉得这种用法不很妥当，所以他想把他原来的主义改称为Pragmaticism以别于詹姆士的Pragmatism。英国失勒（F.C.S. Schiller）一派把这个主义的范围更扩充了，本来不过是一种辯論的方法，竟变成一种眞理論和实在論了，（看詹姆士的Meaning of Truth，頁五十一）所以失勒提議改用“人本主义”（Humanism）的名称。美国杜威（John Dewey）一派，仍旧回到皮耳士所用的原意，注重方法論一方面；他又嫌詹姆士和失勒一般人太偏重个体事物和“意志”（will）的方面，所以他也不愿用Pragmatism的名称，他这一派自称为（“工具主义”（Instrumentalism）又可譯为“应用主义”或“器用主义”。

因为这一派里面有这許多区别，所以不能不用一个涵义最广的总名称。“实际主义”四个字可让給詹姆士独占。我們另用“实验主义”的名目来做这一派哲学的总名。就这两个名詞的本义看来，“实际主义”（Pragmatism）注重实际的效果；“实验主义”（Experimentalism）虽然也注重实际的效果，但他更能点出这种哲学所最注意的实验的方法。实验的方法就是科学家在試驗室里用的方法。这一派哲学的始祖皮耳士常说他的新哲学不是别的，就是“科学試驗室的态度”（The

Laboratory attitude of mind)。这种态度是这种哲学的各派所公认的，所以我們可用来做一个“类名”。

以上論实验主义的名目，也可表现实验主义和科学的关系。这种新哲学完全是近代科学发达的结果。十九世纪乃是科学史上最光荣的时代，不但科学的范围更扩大了，器械更完备了，方法更精密了；最重要的是科学的基本观念都经过了一番自觉的评判，受了一番根本的大变迁。这些科学基本观念之中，有两个重要的变迁，都同实验主义有絕大的关系。第一，是科学家对于科学律例的态度的变迁。从前崇拜科学的人，大概有一种迷信，以为科学的律例都是一定不变的天經地义。他們以为天地万物都有永久不变的“天理”，这些天理发見之后，便成了科学的律例。但是这种“天經地义”的态度，近十年来漸漸的更变了。科学家漸漸的觉得这种天經地义的迷信态度很可以阻碍科学的进步；况且他們研究科学的历史，知道科学上許多发明都是运用“假設”的效果；因此他們漸漸的觉悟，知道現在所有的科学律例不过是一些最适用的假設，不过是現在公认为解釋自然現象最方便的假設。譬如行星的运行，古人天天看見日出于东，落于西，并不觉得什么可怪。后来有人問日落之后到什么地方去了呢？有人說日并不落下，日挂在天上，跟着天旋轉，轉到西方又轉向北方，离开远了，我們看不見他，便說日落了，其实不曾落。（看王充論衡說日篇）这是第一种假設的解釋。后来有人說地不是平坦的，日月都从地下繞出；更进一步，說地是宇宙的中心，日月星辰都繞地行动；再进一步，說日月繞地成圓圈的軌道，一切星辰也依着圓圈运行。这是第二种假設的解釋，在当时都推为科学的例律。后来天文学格外进步了，于是有歌白尼出来說日球是中心，地球和別种行星都繞日而行，并不是日月星辰繞地而行。这是第三个假設的解釋。后来的科学家，如愷柏勒（Kepler），如牛敦（Newton），把歌白尼的假設說得格外周密。自此以后，人都觉得这种假設把行星的运行說的最圓滿，沒有別种假設比得上他，因此他便成了科学的律例了。即此一条律例看来，便可見这种律例原不过是人造的假設用来解釋事物現象的，解釋的滿意，就是真的；解釋的不滿意，便不是真的，便該寻別种假設来代他了。不

但物理学化学的律例是这样的。就是平常人最信仰，最推崇为永永不磨的数学定理，也不过一些最适用的假设。我们学过平常的几何学的，都知道一个三角形内的三只角之和等于两只直角；又知道一条直线外的一点上只可作一条线与那条直线平行。这不是几何学上的天经地义吗？但是近来有两派新几何学出现，一派是罗贝丘斯基（Lobatschewsky）的几何学，说三角形内的三只角加起来小于两直角，又说在一点上可作无数线和一条直线平行；还有一派是利曼（Riemann）的几何，说三角形内的三角之和大于两直角，又说一点上所作的线没有一条和点外的直线平行。这两派新几何学（我现在不能细说），都不是疯子说疯话，都有可成立的理由。于是平常人和古代哲学家所同声尊为天经地义的几何学定理，也不能不看作一些人造的最方便的假设了。（看Poincare, Science and Hypothesis, Chapters III, V, And IX）

这一段说从前认作天经地义的科学律例如今都变成了人造的最方便最适用的假设。这种态度的变迁涵有三种意义：（一）科学律例是人造的，（二）是假定的，——是全靠他解释事实能不能满意，方可定他是不是适用的，（三）并不是永永不变的天理，——天地间也许有这种永永不变的天理，但我们不能说我们所拟的律例就是天理：我们所假设的律例不过是记载我们所知道的一切自然变化的“速记法”。这种对于科学律例的新态度，是实验主义的一个最重要的根本学理。实验主义绝不承认我们所谓“真理”就是永永不变的天理；他只承认一切“真理”都是应用的假设；假设的真不真，全靠他能不能发生他所应该发生的效果。这就是“科学试验室的态度。”

此外，十九世纪还有第二种大变迁，也是和实验主义有极重要的关系的。这就是达尔文的进化论。达尔文的最重要的书名为“物种的由来”。从古以来，讲进化论的人本不少，但总不曾明白主张“物种”是变迁进化的结果。哲学家大概把一切“物种”（Species）认作最初同时发生的，发生以来，永永不变，古今如一。中国古代的荀子说，“古今一度也，类不悖，虽久同理”杨倞注说，“类，种类，谓若牛马也。言种类不乖悖，虽久而理同。今之牛马与古不殊，何至于人而独异哉？”（看我的‘中国哲学史大纲’页三百十一至三百十三。）

这是說物的种类是一成不变的。古代的西洋学者如亚里士多德一輩人也是主张物种不变的。这种物类不变的观点，在哲学史上很有大影响。荀子主张物类不悖虽久同理，故他說那些主张“古今异情，其所以治乱者异道”的人都是“妄人”。西洋古代哲学因为主张物类不变，故也把真理看作一成不变：个体的人物尽管有生老死灭的变化，但“人”“牛”“馬”等等种类是不变化的；个体的事实尽管变来变去，但那些全称的普遍的“真理”是永久不变的。到了达尔文方才敢大胆宣言物的种类也不是一成不变的，都有一个“由来”，都經過了許多变化，方才到今日的种类；到了今日，仍旧可使种类变迁，如种树的可以接树，养鸡的可以接鸡，都可得到特别的种类。不但种类变化，真理也变化。种类的变化是适应环境的结果，真理不过是对付环境的一种工具；环境变了，真理也随时改变。宣統年間的忠君观念已不是雍正乾隆年間的忠君观念了；民国成立以来，这个观念竟完全丢了，用不着了。知道天下沒有永久不变的真理，沒有绝对的真理，方才可以起一种知識上的责任心：我們人类所要的知識，并不是那绝对存立的“道”哪，“理”哪，乃是这个时间，这个境地，这个我的这个真理。那绝对的真理是悬空的，是抽象的，是籠統的，是沒有凭据的，是不能証实的。因此古来的哲学家可以随便乱說：这个人說是“道”，那个人說是“理”，第三人說是“气”，第四人說是“无”，第五人說是“上帝”，第六人說是“太极”，第七人說是“无极”。你和我都不能断定那一个說的是，那一个說的不是，只好由他們乱說罢了。我們現在且莫問那绝对究竟的真理，只須問我們在这个时候，遇着这个境地，应该怎样对付他；这种对付这个境地的方法，便是“这个真理”。这一类“这个真理”是实在的，是具体的，是特別的，是有凭据的，是可以証实的。因为这个真理是对付这个境地的方法，所以他若不能对付，便不是真理；他能对付，便是真理：所以說他是可以証实的。

这种进化的观念，自从达尔文以来，各种學問都受了他的影响。但是哲学是最守旧的东西，这六十年来，哲学家所用的“进化”观念仍旧是海智尔（Hegel）的进化观念，不是达尔文的物种由来的进化

观念。（这话说来很长，将来再说罢。）到了实验主义一派的哲学家，方才把达尔文一派的进化观念拿到哲学上来应用；拿来批评哲学上的问题，拿来讨论真理，拿来研究道德。进化观念在哲学上应用的结果，便发生了一种“历史的态度”（The Genetic method）。怎么叫做“历史的态度”呢？这就是要研究事务如何发生，怎样来的，怎样变到现在的样子：这就是“历史的态度”。譬如研究“真理”，就该问，这个意思何以受人恭维，尊为“真理”？又如研究哲学上的问题，就该问，为什么哲学史上发生这个问题呢？又如研究道德习惯，就该问，这种道德观念（例如“爱国”心）何以应该尊崇呢？这种风俗（例如“纳妾”）何以能成为公认的风俗呢？这种历史的态度便是实验主义的一个重要的元素。

以上泛论实验主义的两个根本观念：第一是科学试验室的态度，第二是历史的态度。这两个基本观念都是十九世纪科学的影响。所以我们可以说：实验主义不过是科学方法在哲学上的应用。

二 皮耳士——实验主义的发起人

詹姆士说：“实验主义”不过是思想的几个老法子换上了一个新名目。这话固然不错，因为古代的哲学家如中国的墨翟韩非，（看我的中国哲学史大綱頁一五三至一六五，又一九七，又三七九至三八四）。如希腊的勃洛太哥拉（protagoras），都可说是实验主义的远祖。但是近世的实验主义乃是近世科学的自然产儿，根据格外坚牢，方法格外精密，并不是古代实验主义的嫡派子孙，故我们尽可老老实实的从近世实验主义的始祖皮耳士（C.S. peirce）说起。

皮耳士生于西历一八三九年，死于一九一四年。他的父亲 Benjamin peirce 是美国一个最大的数学家，所以他小时就受了科学的教育。他常说他是在科学试验室里长大的。后来他也成了一个大数学家，名学家，物理学家。他的物理学上的贡献是欧美学者所公认的。一千八百六十九年，皮耳士在美国康桥发起了一个哲学会，会员虽不过十一二人，却很有几个重要人物，内中有一个便是那后来赫赫有名的詹姆士。皮耳士在这会里曾发表他的实验主义。詹姆士很受了他的

影响。到了一八七七年十一月，皮耳士方才把他的实验哲学做了一篇长文，登在美国科学通俗月刊上。这篇文章共分六章，登了几个月才登完。当时竟没有人赏识他。直到二十年后，詹姆士在加省大学演讲，方才极力表章皮耳士的实验主义。那时候，时机已经成熟了，实验主义就此一日千里的传遍全世界了。

皮耳士这篇文章总题目是“科学逻辑的举例”。这个名称很可注意，因为这就可见实验主义同科学方法的关系。这篇文章的第二章题目是“如何能使我们的意思明白”。这个题目也很可注意，因为这一章是实验主义发源之地，看这题目便知道实验主义的宗旨不过是要寻一个方法来把我们所有的观念的意义弄的明白清楚。他是一个科学家，所以他的方法只是一个“科学实验室的态度”。他说：“你对一个科学实验家，无论讲什么，他总以为你的意思是说某种实验法若实行时定有某种效果。若不如此，你所说的话他就不懂得了。”他平生只遵守这种态度，所以说：“一个观念的意义完全在于那观念在人生行为上所发生效果。凡试验不出什么效果来的东西，必定不能影响人生的行为。所以我们如果能完全求出承认某种观念时有那么些效果，不承认他时又有那些效果，如此我们就有这个观念的完全意义了。除掉这些效果之外，更无别种意义。这就是我所主张的实验主义”。(Journal of philos., psy. and Sc. Meth. XIII. No, 26, P. 710引)

他这一段话的意思是说，一切有意义的思想都会发生实际上的效果。这种效果便是那思想的意义。若要问那思想有无意义或有什么意义，只消求出那思想能发生何种实际的效果；只消问若承认他时有什么效果，若不认他时又有什么效果。若不论认他或不认他，都不发生什么影响，都没有实际上的分别，那就可以说这个思想全无意义，不过是胡说的废话。

我且举一个例。昨天下午北京大学哲学教授曾审查学生送来的哲学研究会讲演题目。内中有一个题目是“人类未曾运思以前，一切哲理有无物观的存在？”这种问题依实验主义看起来，简直是废话。为什么呢？因为无论我们承认未有思想以前已有哲理或没有哲理，于人生实际上有何分别？假定人类未曾运思之时“哲理”早已存在，这种

假定又如何証明呢？这种哲理于人生行为有什么关系？更假定那时候沒有哲理，这哲理的沒有，又如何証明呢？又于人生有什么影响呢？若是沒有什么影响，可不是不成問題的爭論嗎？

皮耳士又說：“凡一个命辞的意义在于将来（命辞或称命题Proposition）。何以故呢？因为一个命辞的意义还只是一个命辞，还只是把原有的命辞翻譯成一种法式使他可以在人生行为上应用。”他又說，“一个命辞的意义即是那命辞所指出一切实验的現象的通則。

（同上书 P.711 引）这話怎么讲呢？我且举两条例。譬如說，“砒霜是有毒的。”这个命辞的意义还只是一个命辞，例如“砒霜是吃不得的”，或是“吃了砒霜是要死的”，或是“你千万不要吃砒霜”。这三个命辞都只是“砒霜有毒”一个命辞所涵的实验的現象。后三个命辞即是前一个命辞翻譯出来的应用公式，即是这个命辞的真正意义。又如說，“悶空气是有害卫生的”，和“这屋里都是悶空气”。这两个命辞的意义就是叫你“赶快打开窗子换换新鮮空气”！

皮耳士的学說不但是說一切观念的意义在于那观念所能发生的效果；他还要进一步說，一切观念的意义，即是那观念所指示我們應該养成的习惯。“悶空气有害卫生”一个观念的意义在于他能使我們养成常常开窗换新鮮空气的习惯。“运动有益身体”一个观念的意义在于他能使我們养成时常作健身运动的习惯。科学的目的是要給我們許多有道理的行为方法，使我們从信仰这种方法生出有道理的习惯。这是科学家的知行合一說。这是皮耳士的实验主义。（参看 *Journal of philos. Psy. and Sc. Meth.* XIII, 21, PP.709—720）

三 詹姆士的心理学

維廉詹姆士（William James）生于一八四二年，死于一九一〇年。他的父亲 Henry James 是一个 Swedenborg 派的宗教家，有一些宗教的著作。（Swedenborg 瑞典人 1688—1772，是一个神秘的宗教家，自創一派，流传到今。他說人有一种精神的官能，往往閉塞了；若开通时，便可与精神界直接往来。他自己說是真能做到这步田地的。）他的兄弟也叫 Henry James，（一八四三——一九一六）是近世一个

最大的文豪，所做的小說在英美兩國的文學中占一個極重要的位置。我們的哲學家詹姆士初學醫學，在哈佛大學得醫學博士的學位之後，就在那里教授解剖學和生理學，後來才改為心理學和哲學的教授。一八九〇年他的大心理學出版，自此以後他就成了一個哲學界的重要人物。他的著作很多，我且舉幾種最重要的：

大心理學 (The principles of Psychology, 1890)

小心理學 (Psychology, 1892)

信仰的意志及其他論文 (The Will to Believe, 1897)

宗教經驗的種種 (The Varieties of Religious Experience, 1902)

實驗主義 (Pragmatism, 1907)

真理的意義 (The Meaning of Truth, 1909)

詹姆士在哲學史上的最大貢獻就是他的“新心理學”。他的新心理學乃是心理學史上的一大革命，因為以前只有“構造的心理学”(Structural Psychology,)到了他以後方才有“機能的心理学”(Functional Psychology,)又名(“動作的心理学”(Behavioristic Psychology))。這種新心理學又是哲學史上的一大革命，因為一百五十年來的哲學都受了休謨(David Hume)的心理解剖的影響把心的內容都看作許多碎細的元素，名為“印象”(Impressions)與“意象”(Ideas)。休謨走到極端，不但把一切外物作一群一群的感覺，並且連這個感覺的“我”也不過是一大堆印象和意象。還有物界一切因果的關係，也並沒有實在，不過都是人心聯想習慣的結果。後來出了一個大哲學家康得(Kant)覺得休謨的知識論不能使人滿意，於是他創出他的新哲學。我現在不能細述康得的哲學，只可略說一個重要的方面。康德承認休謨的心理分析的不錯的，承認心的內容是一些另碎的感覺；但是康得進一步說這些細碎的分子之外，還有兩個綜合的官能，一個是直覺，一個是明覺；直覺有兩個法門，一是空間，一是時間；明覺有十二種法門，什麼多數哪，獨一哪，有哪，無哪，因果哪，我也不去細說了。每起一種知覺時，先經過直覺關，到了關上，那感覺的“與料”便化成空間時間；然後明覺過來，自然會把那“與料”歸到那十

二法門中的相当法門上去，于是才知道他是一还是多，是有还是非有，是因还是果，康得的哲学因为要填补休謨的缺陷，故于感觉的资料之外請出一个整理組合的理性来。康得以来的哲学虽然經過許多变迁，总不會跳出这个中心观念：一方面是感觉的资料，一方面是有組合作用的心。后来的人說來說去，越說越微妙了，但总說不出为什么这两部分都不可少，又說不出这两个相反的部分怎样能够同力合作发生有統系組織。

詹姆士的心理学以为休謨一派的联想論把一切思想都看作习惯的联想，固是不对的，但是理性派的哲学家建立一个独立实在的心灵，也沒有实验的根据。他說科学的心理学應該用生理的現象来解釋心理的現象；應該承认脑部为一切心理作用的总机关，更應該寻出心理作用的生理的前因和生理的后果。他說，“沒有一种心理的变迁同时不发生身体上的变迁的”。这种生理的心理学，固然不是詹姆士創始的，但他更进一步，把生物学的道理应用到生理的心理学上。从前斯宾塞（Spencer）曾定下一条通則，說“心理的生活和生理的生活有同样的主要性质，两种生活都是要使內部的关系和外部的关系互相适应。”詹姆士承认这个通則在心理学上很有用处，所以他的心理学的基本观念是：凡认定未来的目标而选择方法和工具以求做到这个目标，这种行动就是有心的作用的表示。心的作用就是认定目的而設法达到所定目的的作用。这种观点可以补救从前休謨和康德的缺点。为什么呢？因为休謨一派入把心的內容看作細碎的分子，其实那一点一滴的分子并不是經驗的真相；个人的經驗是連貫不断的一个大整块，不过随时起心的作用时自然不能不有所选择，不能不在这連綿不断的經驗上挑出一部分来应用，所以表面上看去很象是一支一节的片段，其实还是整块，不間断的。还有康得一派入于感觉之外請出一个綜合整理的心，又把这个心分成許多法門，这也是有弊的說法；因为神經系統之外更沒什么“心官”，况且这个神經系統也不是照相鏡一般的事物；若如康得所說，那心官分做許多法門，外物进来，自然会显出种种关系，那么心官岂不是同照相鏡一样，應該有什么东西便自然照成什么东西，——那么，何以还有知識思想上的錯誤呢？詹姆士用生

理来讲心理，认定我們的神經系統不过是一种应付外物的机能，并不是天生成完全无錯誤的，是最容易錯誤的，不过是有随机应变的可能性。“上一回当，学一回乖，”一切錯誤算不得是他的缺点，只可算是必須經過的階級。心的作用并不刚是照相鏡一般的把外物照在里面就算了；心的作用乃是从已有的知識里面挑出一部分来做現在应用的資料。一切心的作用（知識思想等）都起于个人的兴趣和意志；兴趣和意志定下选择的目标，有了目标方才从已有的經驗里面挑出达到这目标的方法器具和資料。康得所說的“純粹理性”乃是絕對沒有的东西。沒有一种心的作用不帶着意志和兴趣的；沒有一种心的作用不是选择去取的。

这是詹姆士的新心理学的重要观念。从前經驗派和理性派的种种爭論都可用这种心理学来解决調和。因为心的作用是选择去取的，所以現在的感觉資料便是引起兴趣意志的刺激物，过去的感觉資料（經驗）便是供我們选择方法工具的材料；从前所謂組合整理的心官便是这选择去取的作用。世間沒有純粹的理性，也沒有純粹的知識思想。理性是离不了意志和兴趣的；知識思想是应用的，是用来滿足人的意志兴趣的。古人所說的純粹理性和純粹思想都是把理性和思想看作自为首尾自为起結的物事，和实用毫无关系，所以沒有真假可說，沒有是非可說，因为这都是无从証明的。現在說知識思想是应用的，看他是否能应用就可以証实他的是非和真假了。所以我們可說，詹姆士心理学乃是实验主义的心理学上的基础。

四 詹姆士論实际主义

本章的題目是“詹姆士論实验主义”。这个标题的意思是說，本章所說虽是用他的实验主义一部书做根据，却不全是他一个人的学說；乃是他綜合皮耳士、失勒杜威、倭斯韋（Ostwald）馬赫（Mach）等人的学說，做成一种实验主义的总論。他这个人是富有宗教性的，有时不免有点偏見，所以我又引了旁人（以杜威为最多）批評他的話来糾正他的議論。

詹姆士讲实验主义有三种意义。第一，实验主义是一种方法論；

第二，是一種真理論 (Theory of Truth)；第三，是一種實在論 (Theory of Reality)。

(1) 方法論。詹姆士總論實驗主義的方法是“要把注意之點從最先的事物移到最後的事物；從通則移到事實，從范畴 (Categories) 移到效果。” (Pragmatism, PP, 54—55)。這些通則哪，定理哪，范畴哪，都是“最先的事物”。亞里士多德所說在“天然順序中比較容易知道的”，就是這些東西。古來的學派大抵都是注重這些抽象的東西。詹姆士說：“我們大家都知道人類向來喜歡玩種種不正當的魔術。魔術上最重要的東西就是名字。你如果知道某種妖魔鬼怪的名字，或是可以鎮服他們的符咒，你就可以管住他們了。所以初民的心里覺得宇宙竟是一種不可解的謎；若要解這個啞謎，總須請教那些開通心竅神通廣大的名字。宇宙的道理即在名字里面；有了名字便有了宇宙了。（參看中國儒家所論正名的重要，如孔丘董仲舒所說。）‘上帝’，‘物質’，‘理’，‘太極’，‘力’，都是萬能的名字。你認得他們，就算完事了。玄學的研究，到了認得這些神通廣大的名字可算到了極處了。” (P 52) 他這段說話挖苦那班理性派的哲學家，可算得利害了。他的意思只是要表示實驗主義根本上和從前的哲學不同。實驗主義要把種種全稱名字一個一個的“現兌”做人生經驗，再看這些名字究竟有無意義。所以說“要把注意之點從最先的事物移到最後的事物；從通則移到事實，從范畴移到效果。”

這便是實驗主義的根本方法。這個方法有三種應用。（甲）用來規定事物 (Objects) 的意義，（乙）用來規定觀念 (Ideas) 的意義，（丙）用來規定一切信仰（定理聖教量之類）的意義。

(甲) 事物的意義。詹姆士引德國化學大家倭斯職 (Ostwald) 的話“一切實物都能影響人生行為；那種影響便是那些事物的意義。”他自己也說“若要使我們心中所起事物的感想明白清楚，只須問這個事物能生何種實際的影響，——只須問他發生什麼感覺，我們對他起何種反動。” (PP, 46—47) 譬如上文所說的“悶空氣”，他的意義在於他對於呼吸的關係和我們開窗換空氣的反動。

(乙) 觀念的意義。他說，我們如要規定一個觀念的意義，只須

使这观念在我们经验以内发生作用。把这个观念当作一种工具用，看他在自然界能发生什么变化，什么影响。一个观念（意思）就象一张支票，上面写明可支若干效果；如果这个自然银行见了这张支票即刻如数兑现，那支票便是真的，——那观念便是真的。

（丙）信仰的意义。信仰包括事物与观念两种，不过信仰所包事物观念的意义是平常公认为已经确定了的。若要决定这种观念或学说的意义，只须问，“如果这种学说是真的，那种学说是假的，于人生实际上可有什么分别吗？如果无论那一种是真是假都没有实际上的区别，那就可证明这两种表面不同的学说其实是一样的，一切争执都是废话。”（P·45）譬如我上文所引“人类未曾运思以前，一切哲理有无物观的存在？”一个问题，两方面都可信，都不发生实际上的区别，所以就不成问题了。

以上说方法论的实验主义。

（2）真理论。什么是“真理”？（Truth）这个问题在西洋哲学史上是一个重要的问题。那些旧派的哲学家说真理就是同“实在”相符合的意象。这个意象和“实在”相符合，便是真的；那个意象和“实在”不相符合，便是假的。这话很广泛，我们须要问，什么叫做“和实在相符合”？旧派的哲学家说“真的意象就是实在的摹本（Copy）”。詹姆士问道，“譬如墙上的钟，我们闭了眼可以想象钟的模样，那就可以说是一种摹本。但是我们心里起的钟的用处的观念，也是摹本吗？摹的是什么呢？又如我们说钟的法条有弹性，这个观念摹的又是什么呢？这就可见一切不能有摹本的意象，那‘和实在相符合’一句话又怎么解说呢？”（Pragmatism P.99）

詹姆士和旁的实验哲学家都攻击这种真理论，以为这学说是一种静止的，惰性的真理论。旧派的意思好象是只要把实在直钞下来就完了事；只要得到了实在的摹本，就够了，思想的功用就算圆满了。好象我们中国在前清时代奏折上批了“知道了，欽此”五个大字，就完了。这些实验哲学家是不甘心的。他们要问，“假定这个观念是真的，这可与人生实际上有什么影响吗？这个真理可以实现吗？这个道理是真是假，可影响那几部分的经验吗？总而言之，这个真理现成

人生經驗，值得多少呢？”

詹姆士因而下一个界說道，“凡真理都是我們能消化受用的；能考驗的，能用旁証証明的，能稽核查实的。凡假的观念都是不能如此的。”（P.201）他說，“真理的証实在能有一种滿意摆渡的作用。”

（P.202）怎么叫摆渡的作用呢？他說，“如果一个观念能把我們一部分的經驗引渡到別一部分的經驗，連貫的滿意，办理的妥貼，把复杂的变简单了，把煩难的变容易了，——如果这个观念能做到这步地田，他便‘真’到这步田地，便含有那么多的真理。”（P.58）譬如我走到一个大森林里，迷了路，餓了几日走不出来，忽然看見地上有几个牛蹄的印子，我心里便想：若跟着牛蹄印子走，一定可寻到有人烟的地方。这个意思在这个时候非常有用，我依了做去，果然出险了。这个意思便是真的，因为他能把我从一部分的經驗引渡到別部分的經驗，因此便自己証实了。

据这种見解看来，上文所說“和实在相符合”一句話便有了一种新意义。真理“和实在相符合”并不是靜止的符合，乃是作用的符合：从此岸渡到彼岸，把困难化为容易，这就是“和实在相符合”了。符合不是临摹实在，乃是应付实在，乃是适应实在。

这种“摆渡”的作用，又叫做“做媒”的本事。詹姆士常說一个新的观念就是一个媒婆，他的用处就在能把本来未有的旧思想和新发现的事实拉攏来做夫妻，使他們不要吵鬧，使他們和睦过日子。譬如我們从前糊糊涂涂的过太平日子，以为物体从空中掉下来是很自然的事，不算希奇。不料后来人类知識进步了，知道我們这个地球是悬空吊在空中，于是就发生疑問：这个地球何以能够不掉下去呢？地球既是圓的，圓球那一面的人物屋宇何以不掉到太空中去呢？这个时候，旧思想和新事实不能相容，正如人家儿女长大了，男的吵着要娶媳妇了，女的吵着要嫁人了。正在吵鬧的时候，来了一个媒婆，叫做“吸力說”，他从男家到女家，又从女家到男家，不知怎样一說，女家男家，都答应了，于是遂成了夫妇，重新过太平的日子。所以詹姆士說，观念成为真理全靠他有这做媒的本事。一切科学的定理，一切真理，新的旧的，都是会做媒的，或是現任的媒婆，或是已經退職的媒