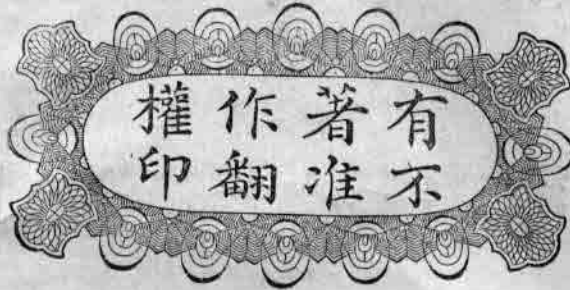


光華大學哲學會著

哲學研究

上海中華書局印行

民國二十年六月印刷
民國二十年六月發行



著 者
發 行 者
印 刷 者
印 刷 所

哲 學 研 究 (全一冊)
◎ 定 價 銀 七 角
(外埠另加郵匯費)

光華大學哲學會

中 華 書 局

中 華 書 局

中 華 書 局
上海靜安寺路一四八六號

總發行所 上海棋盤街 中華書局

分發行所 中華書局

北平 天津 張家口 石家莊 邢台 保定
濟南 青島 太原 開封 鄭州 西安 蘭州
成都 重慶 長沙 常德 衡州 漢口 南昌
九江 安慶 蕪湖 南京 徐州 杭州 溫州
福州 廈門 廣州 汕頭 潮州 梧州 雲南
遼寧 吉林 長春 哈爾濱 香港 新加坡

發刊辭

張東蓀先生主持光華大學哲學系有年，講授之暇，師生合組哲學會，以資研究。余於民國十八年暑假後，任光華中國哲學教授，遂亦加入是會，互相切磋，樂可知也。乃本年暑假，東蓀先生就燕京大學之聘，會中同志，以數載相依，一朝話別，覺有聚散無常之感；因共議出其平日研究所得，擇要刊行。先生亦以爲然，惟以行色匆匆，不遑親手編輯，乃以此事委之維喬；維喬不敏，何敢固辭；而同學鍾琦，則任徵採之責。時經數月，選定論文若干篇，名曰哲學研究。今將付印，述其緣起如此。抑我校哲學會之成立，時日短淺，區區此篇，何足以言成績，聊爲東蓀先生作紀念云爾。

鍾琦君曾告余云：「光華各學系中惟哲學系人數至少，最爲寂寞。」言下似多感慨。余告之曰：「哲學系人數之少，各大學皆然，奚獨光華。蓋各種科學，均有第二目的；如法科之宜於仕，商科之宜於商，此其最著者。吾人惟一之要求，端在生活，故科

學之第二目的，愈接近生活者，學習者愈多。惟哲學乃爲學問而學問，別無第二目的；苟非天性所宜者，不肯從事，宜乎其寂寞矣！且不寂寞，固不足以見哲學之位置也。」余爲鍾君言如此；質之東蓀先生，以爲何如？

民國十九年十二月蔣維喬

哲學研究目錄

發刊詞

蘇格拉地以前之希臘哲學

邏輯革命

周易之倫理思想

墨子兼愛非愛無差等辯

霍布霍士論倫理發展之途徑

克洛斯底自由論

身與心

哲學與科學

蔣維喬

張東蓀

沈有乾

姚步康

楊大膺

鍾琦譯

鍾國華譯

蔣竹莊講演
楊大膺記錄

張東蓀

5-789 22789

蘇格拉地以前之希臘哲學

張東蓀

我在光華大學擔任哲學課程兩年。這兩年內在學生方面皆有哲學會之組織。哲學會之分子則不限於學生。乃係教授與學生共同討論的所在。不過學生每期皆有畢業的，所以分子亦常更換。本年我因友誼關係，不得已暫赴燕京大學。哲學會同人擬集刊論文以成一冊，籍爲紀念，而壯行色。我深愧兩年以來毫無貢獻。今日臨別，又承紀念，更使我慚忤無地。諸公必有宏文，我則止能以舊作而附驥尾了。本篇原係西洋哲學史講義之一節。惟歷來講授西洋哲學史無不根據西洋哲學史之書籍，如 Thilly, Weber, Cushman, Rogers, Webb, Benn, 甚者如 Windelband, Erdmann, Ueberweg 等。我今此作則純粹依據原始材料。由著者自下判斷。爲初學計，止求其明顯而已。

東蓀識時在一九三〇年八月十八日

(一) 哲學

哲學就是對於我四圍的外界宇宙與我自己的人生價值作一個綜合的說明。凡對於自己以外的自然界，想求得一個完全的解釋，凡對於自己內界的人生，想求得一個澈底的理會，則這個人便可說是有哲學思想。換言之，凡是不安於各別的經驗而想求得一個普遍的說明，足以解釋古往今來所有一切的經驗，則便是走上了哲學之路了。於是我們應得問：人類究竟走上這個哲學之路始於何時呢？

讓一步言之，可以說有人類即有哲學。所以叔本華（Schopenhauer）說人類是哲學的動物，這不啻說人類從天生下來即歡喜哲學。既然如此，我們很難說哲學是在那一個時代纔起來的。但進一步來說，却可說哲學是繼宗教而起。宗教中亦有世界觀人生觀；而嚴格來講，這種世界觀人生觀不能稱為哲學。所

以我今天暫假定希臘的泰萊斯 (Thales) 是哲學之始祖，而一講宗教的世界觀人生觀與哲學的分別，以及其蛻化而出。

希臘人在耶蘇紀元前八九百年光景，其思想頗足以代表原始人類之思想。直到今天，我們可以看見的是荷馬 (Homer) 與希西德 (Hesiod) 的韻文神話，尤其是希西德的神統記 (Theogony)。其中所述無非以偉大的可怕的自然力視爲神。一切皆以神目之。換言之，即視爲神就是等於加以說明。而當時所謂神並不是如後來已發達的宗教上之神。這種神之性質亦頗近於人有嗜好；有歡喜；有厭惡；有憤怒；有忌嫉；有復仇等等。其實他們把自然力視爲神正不啻把自然力視爲一種近乎人的東西，可以稱爲擬人的說明。荷馬把天落雨，與人發怒都認爲是由神所指定。這乃是以神而說明一切物所以由來之故。但這止是瑣屑的解釋，而未得一個系統。所以希西德把各地傳下來的神話加以統一。他於一方面對於神之由來加以說明，他方面對於神之性質亦有所解釋。於第

一點，即把一切諸神皆認為由於一個神而生出；於第二點即對於這些比較高級的神認為是永久不滅的。由第一點說，可以說由多神論而進至一神論；由第二點說，可以說對於永久不變的本質似有些相近了。我們於此可知即在神話中未嘗不宿有宇宙觀。且其宇宙觀又必依合禮的說明之要求而時時自行終止。可見神話與宗教自身即在那裏進化，而其進化又是根於合理的說明之要求。這不啻表示人類對於宇宙與人生而作合理的探討乃是一種自然而然的衝動。無論如何總是抑遏不住的。而哲學所以由宗教而蛻出亦就是由於此。這是關於宇宙觀，至於關於人生觀，則有所謂韻語的格言，都是表示人生經驗上之意義，而其用反覆推考便是開了哲學之門了。

(二) 米蘭陀學派

在雅典之斜對岸，小亞細亞海岸之西部有所謂伊奧尼亞 (Ionia) 地方是希臘之殖民地，其間有一個城名曰米蘭陀 (Miletos)。在這個城市有三個學者，

後人名此種學者之說爲米蘭陀學派 (The Milesian School) 或稱爲伊奧學派 (Ionics) 這三個學者就是(1)泰萊斯 (Thales 624—545 B. C.) (2)阿那克希孟 (Anaximander 610—548 B. C.) (3)阿那克希曼尼斯 (Anaximenes 588—524 B. C.) 但這三位哲學家之生卒年月均不是嚴格正確的。現在所紀的止是大概而已。學者於此爭論甚多。現在止是折衷諸說，表示大體傾向而已。

泰萊斯之主要的主張，據亞里斯多德說，是以爲宇宙間雖有森羅萬象的萬物，而其根本則止是一種。他對於這一種則認爲是「水」 (Hydon, Water.) 我們對於此說有兩點可以注意。即第一點，他認一切萬物都是所產，另外尙有一個能產。所產是枝葉，能產是根本。可見我們這個由萬物而成的世界不是根本的；我們應得求有以發見其根本。且須知所謂枝葉必是變化的與不重要的，而根本又必是不變的與重要的。果真於這個世界以外另有根本，是不變的，則這個世界能變化不居而亦不足畏，因爲我們可以直探其本源，便有法以操縱

了。第二點是雖於萬物之背後有這樣一種統一的根源，但此統一的根本却不是「超自然的」(Supernatural)。

這兩點在哲學上是很重要的；即是唆示於我們必須於雜亂無章的宇宙之背後，於千條萬緒的萬物之背後求出一個統一的原理或原素可以造成一切物，可以說明這一切物之由來。同時又不可向神秘處求之，而依然須用研究自然現象之方法以求之。換言之，即須為合理的說明，不可為神秘的說明。這兩點乃是哲學之基礎。泰萊斯替哲學定此軌道，所以堪稱為始祖。

阿那克希孟透之主要的主張，據現存一鱗半爪的散弗拉斯托斯 (Theophrastus) 之紀載，是以為萬物之原始 (Arche) 不是水，亦不是和水一類的原質，乃是另外一種，這一種是無限的，所以名之曰「無限者」 (Apeiron, the Infinite, the Boundless)。此無限者果為何物，後世解釋不一其說。而要不失為一種抽象的東西。我們於此便可見阿那克希孟透比泰萊斯進步了——思想進步了。

原來泰萊斯以水爲萬物之根源，而水仍爲萬物中之一物。以萬物中之一物而視爲萬物所由出，在論理上終有些欠圓通。不如把這個根源求之於具體的萬物以外，於是乃有抽象的無限者。一切東西都是由這個無限者分化出來。他名此萬物之變出爲「分化」(Ekrinesthai)他以爲首先分化出來的是「對待者」(Enantiotetes) 所謂對待者即指熱之於寒，亮之於暗，上之於下，大之於小而言。果爾則一切物爲相對，而無限者是絕對了。無限者不僅是絕對，並且是永久能變化出別的東西來。所以所謂無限者止是無以名之而始，有此稱，其實不過永久分化至於無窮的一種可能性而已。因爲能永久變出東西來，所以方名之曰無限者。不過表示其中無所不涵，一切皆由之而出，且其出亦永無止境而已。我們於此可見思想之進步，即由具體而到抽象；由萬物之一而到萬物以外。

阿那克希曼尼斯之主要的主張，據散弗拉斯托斯所紀載的，是以爲萬物之

根源誠然爲另外一個，但這個却不是所謂無限者，因爲無限者太無內容了。所以他以爲這個萬物本源就是「氣」(Aer)。須知由水而到無限者是由具體到抽象，乃是思想之進化；而由無限者到氣，豈非由抽象退至具體麼？豈非思想之退步麼？不然。因爲無限者在萬物以外，太無內容，便有等於「神」(Theion)之嫌疑。這樣便是復返於宗教的說明，而又離開了合理的說明。爲求近於合理的說明起見，則勢不能不採取泰萊斯的態度。所以又由抽象復返於具體，這純是由於不顧陷於超自然而使然。不可說是思想之退步。但阿那克希曼尼斯之貢獻不僅在此，且在其對於根源與萬物之關係。因爲泰萊斯對於水之如何變成萬物未曾有說明。而阿那克希曼亦止言其分化出來，並未曾說明何以萬物當然復返於其根本。因爲照他的分化說，止有分出，似乎不能有返本。所以阿那克希曼尼斯關於這一點有特別主張。他以爲萬物之本質是氣，而其所變成萬物是由於凝固作用(Pyknosis, Process of Condensation)；至於萬物之

復變爲氣則是由於稀散作用 (Manosis, process of rarefaction)。他這種說明比較上近於科學的了。我們在日常經驗上不是看見氣凝而變爲水麼，水凝而結成冰麼？可見固體物變爲液體物，液體物變爲氣體物是由於一種稀散作用之歷程，而反之，氣體物變爲液體物，液體物變爲固體物則是由於一種凝固作用之歷程。這樣主張在思想上確是比較進步了。因爲照阿那克希孟透之說，不當把本體之「無限者」與現象之此世界截爲兩段，似有陷於兩元論之嫌疑。泰萊斯之說雖粗樸然却已早含有一元論之傾向。原來人類思想趨於將天下萬物作統一的說明乃是進步的象徵。所以由泰萊斯而到阿那克希孟透，不免有復返於兩元論之朕兆，因此阿那克希曼尼斯不能不出來加以修正。他的修正學說亦就是改變兩個傾向：(1)對於超自然的使其仍返於自然的；(2)對於兩元的使其仍返於一元的。

米蘭陀學派雖尙有他人，然我們不妨以此三人爲代表。而卽此三人亦足

見思想之進行不是直線的，乃是好像擺錘一樣，不是偏於東，就是偏於西，但每一擺動必改舊觀而有進步。

(II) 畢泰過拉斯學派

畢泰過拉斯 (Pythagoras 582—506 B. C.) 是生於米蘭陀海岸外一個島名曰沙磨斯 (Samos) 上，後來遷於南意大利半島之克羅東 (Croton) 即在其地建立一個學術團體，有種種戒律，頗似宗教。故後世止知有畢泰過拉斯學派，而無法辨出本人與學徒之分別。

畢泰過拉斯學派之重要的主張有二個最顯著點。即第七，此派以爲萬物之所以成爲萬物乃是由於「數」(Arithmoi, Number) 之變化。他們研究音樂，知道音之分別完全可由數學上比例而定。因此根據數學即可以調音。所以他們乃推想到一切物必都是由於數而成，換言之，即具體的物必是由於抽象的數爲其模型。於是可以說世界上有一萬種東西即是因爲數有一萬種變化。

第二，此派以爲數之變化以形成萬物乃是先由於有相對者。所謂相對者就是「奇」(Perisson, Odd)與「偶」(Arion, Even)。他們以爲「1」是奇與偶之調和。他們又以爲奇就是「有限」(Perainonte, Limited)偶就是「無限」(Apeira, Unlimited)。此派之主張因爲傳述不相一致，關於此點很難斷定。但好像畢泰過拉斯已知道米蘭陀學派之學說，而想把泰萊斯之水與阿那克希孟透之無限調和起來，因爲水卽是有限。所以他們以有限與無限爲兩元。一切皆由於這兩個相調和而化出。此派學者中有費洛勞斯(Philolaus 470—? B.C.)卽作此說。可見畢泰過拉斯學說是暗中以兩元論爲根底。他們用此兩元主義說明一切數：以爲一切數皆具有奇偶之性質，其所以發現爲奇數或偶數乃是於調和的統一中有所偏畸。可見其兩元論是在數理以前的。而此派之貢獻不在此，而乃在其以數爲事物之原型。甲物之於乙物所有不同不因爲所具有的性質相差異，乃由於所根據的數目不一樣。須知所謂物無一而沒有體

積，若把「一」等於「點」，「二」等於「線」，即是點之延長亦即一之增加；把「三」等於「面」，即是線之延長，二之增加；把「四」等於「立體」，即面之增加；則我們可以說一切物之形體自然可由數量爲之說明。這樣把一切性質相差異的萬物而統歸於數量有變化，在思想上確是開了一個新局面。就是因爲性質的差異是各別的，無法統一。例如一枝筆與一個鳥，我們決不能看見其一而即可推知其他，因爲二者在性質上完全不同。我們對於性質的不同止能各別去經驗。而於數量則不然，我們可以一個數目而推算出其他數目。所以性質之差異止能靠歸納法而知，但數量之變化却可由演繹法而知。演繹是以一御萬，確足以表示知識之可貴的地方。人類所以要有知識亦正在其能以簡御繁。畢泰過拉斯派能發見此點，不啻即開了科學之門，告訴我們止須從數理的知識入手而可知萬物化成之故。然而此種學說之涵義尙不止此。他們歡喜以比例與調和而說明萬物之變化，顯見他們不是和米蘭陀派一樣把數認爲萬