

民国学术文化名著

思想与社会

张东荪 著

左玉河 整理

近年来西洋学术界发生了一个新的学问，曰知识社会学，以研究人类之知识。但向来研究知识，有所谓知识论是知识之研究，知识不得求助于心理学，所以研究知识可即一是取心理学的态度；二是取哲学（即知识论或称认识社会学（即文化科学）的态度。……

民国学术文化名著

思想与社会

张东荪 著 左玉河 整理

岳麓书社

图书在版编目 (CIP) 数据

思想与社会 / 张东荪著. — 长沙: 岳麓书社, 2010.8

(民国学术文化名著丛书)

ISBN 978-7-80761-427-2

I. ①思… II. ①张… III. ①哲学理论—中国—现代

IV. ①B26

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 143124 号

思想与社会

作 者: 张东荪

责任编辑: 曾 倩 李艳敏

封面设计: 肖睿子

岳麓书社出版发行

地址: 湖南省长沙市爱民路 47 号

电话: 0731—88885616 (邮购)

邮编: 410006

网址: www.yueluhistory.com

2010 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

开本: 640×960 1/16

印张: 20.25

印数: 1—6,000

ISBN 978-7-80761-427-2/G·853

定价: 27.00 元

承印: 长沙鸿发印务有限公司

如有印装质量问题, 请与本社印务部联系

电话: 0731-88884129

整理说明

一、丛书着力于“学术”与“文化”两方面，所收著作或为学术上开新之作，或为文化上奠基之作。

二、丛书之收书范围，原则上起于民国建立，迄于中华人民共和国建立。然某些著作之成形，可追溯至民元之前若干年，因其有重要地位，亦酌情收入。

三、文、史、哲之分，原系西洋通则，本就不太适用于中国学术，故丛书不按学科分类，而是根据整理进度，顺次出版。

四、丛书所收诸书，原版均为繁体竖排，在其流布过程中，亦有版本差异、文字错讹等现象，为方便读者，此次做如下整理工作：

1. 繁体字改为通行之简体，竖排改为横排（原书中“左表”、“右表”、“左文”、“右文”均改为“上表”、“下表”、“上文”、“下文”），但为充分尊重原著，原书中专名（人名、地名、书名等）及其译名皆一仍其旧，凡底本脱、衍、讹、倒之处，除个别讹错明显且影响文意阅读者稍作改动外，皆一仍其旧。

2. 凡排印误刻者，如日曰、己巳巳、戊戌戌之类，均径改，不出校记。

3. 为方便当代读者阅读，标点符号按现代汉语使用规范作了处理。

4. 丛书中多本有作者原注，原书以夹注出之，此次整理皆排入正文，并以楷体小字以为区分。

5. 各书附“后记”一篇，说明著者爵里、版本流布、各界评论等情况，以期为读者提供阅读指南。

古人云：“校书如扫落叶，旋扫旋生。”吾人虽勉力为之，而乖漏难免，还祈方家教正。

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，莫过于是，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，一出于暴力恣睢。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

赴于民主，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、卡兰尔、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，即所以导入人于反理性也。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，则必以溺水为不能之事，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为“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。

自柏氏生力之说出，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，如怀悌黑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，谓勃克兰氏存在起于知之说，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，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，则骑者未有不颠且蹶者。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，兰勃尼孳继之于后，同时在政治学方面，有霍布斯氏、洛克氏、卢骚氏等之民约论，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凿也），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，镕于一炉，乃今后新文化必由之途辙。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，张君劭于重庆汪山。

目 录

C O N T E N T S

序	1
序 论	1
第一章 泛论概念	6
第二章 三种知识系统	33
第三章 形而上学之性质	67
第四章 思想与社会组织	98
第五章 中国的道统（上）儒家思想	128
第六章 中国的道统（下）理学思想	163
第七章 西洋的道统（上）耶教思想与社会主义	201
第八章 西洋的道统（下）民主主义	235
第九章 后顾与前瞻	271
结 论	300
后 记	309

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，只是他们的答复太佻侗太模糊。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、历史政治学等等，不免有外行语。但本问题确是一个边界问题，就是说他的地位是在心理学、社会学、历史与哲学等各种科学之交界上，单从哲学方面去探索是不够的。故本人所以从事于此问题，虽由哲学方面逼迫出来，却又不能不涉及其他社会科学。著者对于这些社会科学亦未尝没有自己的见解，特不敢自认为成熟。关于这一点，很希望社会科学的学者们加以指正。

本书取名为《思想与社会》。关于思想是仍照《知识与文化》中所讲的，专指理论知识而言，就中尤以哲学思想为其代表。至于“社会”一词亦是采取广义。普通把“政治的”一词以为是在“社会的”以外，而把“社会的”一语专用以指那些