

上

冯友兰 著

中
CHINESE
国

PHILOSOPHY

哲
学
史



华东师范大学出版社

①上

冯友兰 著

中
CHINESE
国

PHILOSOPHY

哲
学
史



华东师范大学出版社

自序一

吾非历史家，此哲学史对于“哲学”方面，较为注重。其在“史”之方面，则似有一点可值提及。

中国近来，史学颇有进步。吾人今日研究中国古代史所持之观点，与前人不同。吾人今日对于中国古代之知识，与前人所知者亦大异。前人对于古代事物之传统的说法，吾人今日亦多已加以辨正。对于此种“古史辩”，王船山、崔东壁即已有贡献；不过近人更有意的向此方向努力耳。

吾于写此哲学史时，对于中国古代史，亦往往有自己之见解。积之既久，乃知前人对于古代事物之传统的说法，亦不能尽谓为完全错误。官僚查案报告中常有“事出有因，查无实据”之语。前人对于古代事物之传统的说法，近人皆知其多为“查无实据”者。然其同时亦多为“事出有因”，则吾人所须注意者也。

吾亦非黑格尔派之哲学家，但此哲学史对于中国古代史所持之观点，若与他观点联合观之，则颇可为黑格尔历史哲学之一例证。黑格尔谓历史进化常经“正”、“反”、“合”三阶级。前人对于古代事物之传统的说法，“正”也；近人指出前人说法多为“查无实据”，此“反”也；若谓前人说法虽多为“查无实据”，要亦多“事出有因”；此“合”也。顾颉刚先生云：“反”之方面之工作，尚多未作；吾深信之。吾亦非敢妄谓此哲学史中所说之中国古史，即真与事实相合。不过在现在之“古史辩”中，此哲学史，在“史”之方面，似有此一点值得提及而已。

此书初稿成后，先在清华印为讲义，分送师友请正。其经改正者，及书中采用师友之说之处，皆随文注明。谨乘此机会，向诸师友致谢。

冯友兰十九年八月十五日清华园

自序二

此书第一篇出版后,胡适之先生以为书中之主要观点系正统派的。今此书第二篇继续出版,其中之主要观点尤为正统派的。此不待别人之言,吾已自觉之。然吾之观点之为正统派的,乃系用批评的态度以得之者。故吾之正统派的观点,乃黑格尔所说之“合”,而非其所说之“正”也。

吾作此书,见历史上能为一时之大儒自成派别者,其思想学说大多卓然有所树立,即以现在之眼光观之,亦有不可磨灭者。其不能自成派别者,则大多并无新见,其书仍在,读之可知。于是乃知,至少在此方面言,历史中之“是”与“应该”,颇多相合之处。人类所有之真、善、美,历史多与以相当的地位。其未得相当的地位者,则多其不真真、不真善、不真美者也。吾虽未敢谓此言无例外,然就历史之大势言,则固如此也。

此第二篇稿最后校改时,故都正在危急之中。身处其境,乃真知古人铜驼荆棘之语之悲也。值此存亡绝续之交,吾人重思吾先哲之思想,其感觉当如人疾痛时之见父母也。吾先哲之思想,有不必要无错误者,然“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”,乃吾一切先哲著书立说之宗旨。无论其派别为何,而其言之字里行间,皆有此精神之弥漫,则善读者可觉而知也。“魂兮归来哀江南”;此书能为巫阳之下招欤?是所望也。

第二篇中,采用师友之说及承师友指正之处,仍均随文注明。兹乘此书出版之机会,谨致谢意。

冯友兰二十二年六月

自序三

此书第一篇出版于民国十九年，全书出版于民国二十二年，距今已十余年矣。在此十余年中，吾之思想有甚大改变。假使吾今日重写《中国哲学史》，必与此书大不相同。然所以不即重写者，一因写历史书必须“无一字无来历”。战时播迁，需用书籍不备。再因近来兴趣，自中国哲学史转至中国哲学及哲学。此三者或多混为一谈，而实则并非一事，因此之故，改弦更张，势所不能。惟全书出版后，陆续写有《原儒墨》，《原儒墨补》及《原名法阴阳道德》三篇，刊入《中国哲学史补》，又与张可为君同写有《原杂家》一篇。此四篇论先秦诸家之起源，可补此书所未备。又写有《孟子养气章解》，了解《孟子》，亦为此书所未及，故并列入附录，以备读者之参考。又吾最近对于中国哲学之了解，见于最近写成之《新明道》（一名《中国哲学之精神》）^①一书。亦可备读此书者之参考。

冯友兰三十三年四月

^① 即《贞元六书》中之《新原道》。

目录

自序一 1

自序二 2

自序三 3

第一篇 子学时代

第一章 绪论 3

一、哲学之内容 3

二、哲学之方法 4

三、哲学中论证之重要 5

四、哲学与中国之“义理之学” 5

五、中国哲学之弱点及其所以 6

六、哲学之统一 7

七、哲学与哲学家 8

八、历史与哲学史 9

九、历史与写的历史 10

十、叙述式的哲学史与选录式的哲学史 11

十一、历史是进步的 12

十二、中国哲学史取材之标准 13

第二章 泛论子学时代 15

一、子学时代之开始 15

二、子学时代哲学发达之原因 16

三、子学时代之终结 19

四、古代大过渡时期之终结 20

五、古代著述体裁 21

第三章 孔子以前及其同时之宗教的哲学的思想 23

一、鬼神 23

二、术数 25

三、天 27

四、一部分人较开明之思想 27

五、人之发现 28

第四章 孔子及儒家之初起 33

一、孔子在中国历史中之地位 34

38	二、孔子对于传统的制度及信仰之态度
41	三、正名主义
43	四、孔子以述为作
45	五、直、仁、忠、恕
48	六、义利及性
51	第五章 墨子及前期墨家
51	一、关于墨子之考证
53	二、《经》、《经说》及《大取》、《小取》六篇之时代
53	三、墨者为一有组织之团体
55	四、墨子哲学为功利主义
57	五、何为人民之大利
59	六、兼爱
62	七、宗教的制裁
64	八、政治的制裁
65	九、余论
67	第六章 孟子及儒家中之孟学
67	一、孟子之抱负及其在中国历史中之地位
68	二、孟子对于周制之态度
69	三、孟子之理想的政治及经济制度
73	四、性善
77	五、孟子反功利
78	六、天、性及浩然之气
80	第七章 战国时之“百家之学”
80	一、杨朱及道家之初起
86	二、陈仲子
86	三、许行、陈相
87	四、告子及其他人性论者
88	五、尹文、宋牼
91	六、彭蒙、田骈、慎到
95	七、驺衍及其他阴阳五行家言
100	第八章 《老子》及道家中之《老》学
100	一、老聃与李耳
101	二、《老》学与庄学
103	三、楚人精神
103	四、道、德
106	五、对于事物之观察
107	六、处世之方
109	七、政治及社会哲学

八、《老子》对于欲及知之态度	110
九、理想的人格及理想的社会	111
第九章 惠施、公孙龙及其他辩者	113
一、辩者学说之大体倾向	113
二、惠施与庄子	114
三、《天下篇》所述惠施学说十事	116
四、惠施与庄子之不同	118
五、公孙龙之“白马论”	120
六、公孙龙所谓“指”之意义	121
七、公孙龙之“坚白论”	121
八、公孙龙之“指物论”	123
九、公孙龙之“通变论”	124
十、“合同异”与“离坚白”	125
十一、《天下篇》所述辩者学说二十一事	126
十二、感觉与理智	129
第十章 庄子及道家中之庄学	130
一、庄子与楚人精神	130
二、道、德、天	131
三、变之哲学	132
四、何为幸福	133
五、自由与平等	135
六、死与不死	138
七、纯粹经验之世界	140
八、绝对的逍遥	142
九、庄学与杨朱之比较	143
第十一章 《墨经》及后期墨家	144
一、战国时墨家之情形	144
二、《墨经》中之功利主义	145
三、论知识	147
四、论“辩”	151
五、《墨经》中“同异之辩”	153
六、《墨经》中“坚白之辩”	155
七、《墨经》对于其他辩者之辩论	158
八、《墨经》对于兼爱之说之辩护	159
九、对于当时其余诸家之辩论	160
第十二章 荀子及儒家中之荀学	163
一、荀子之为学	163
二、荀子对于孔子、孟子之意见	163

164	三、荀子对于周制之意见
166	四、天及性
168	五、荀子之心理学
170	六、社会国家之起源
171	七、礼论、乐论
172	八、王霸
174	九、正名
180	第十三章 韩非及其他法家
180	一、法家之学与当时社会政治经济各方面之趋势
182	二、法家之历史观
183	三、法家之三派
183	四、三派与韩非
184	五、法之重要
185	六、正名实
186	七、严赏罚
187	八、性恶
189	九、无为
191	十、法家与当时贵族
193	第十四章 秦汉之际之儒家
193	一、关于礼之普通理论
195	二、关于乐之普通理论
197	三、关于丧礼之理论
199	四、关于祭礼之理论
202	五、关于婚礼之理论
204	六、关于孝之理论
206	七、《大学》
210	八、《中庸》
214	九、《礼运》
215	第十五章 《易传》及《淮南鸿烈》中之宇宙论
215	一、《周易》之起源及《易传》之作者
216	二、八卦及阴阳
219	三、宇宙间诸事物之发展变化
220	四、宇宙间事物变化之循环
221	五、易象与人事
224	六、《淮南鸿烈》中之宇宙论
227	第十六章 儒家之六艺论及儒家之独尊
227	一、儒家之六艺论
229	二、儒家所以能独尊之原因

第一篇

子学时代

第一章 绪 论

【哲学之内容】

哲学本一西洋名词。今欲讲中国哲学史，其主要工作之一，即就中国历史上各种学问中，将其可以西洋所谓哲学名之者，选出而叙述之。在作此工作之先，吾人须先明在西洋哲学一名词之意义。

哲学一名词在西洋有甚久的历史，各哲学家对于“哲学”所下之定义亦各不相同。为方便起见，兹先述普通所认为哲学之内容。知其内容，即可知哲学之为何物，而哲学一名词之正式的定义，亦无需另举矣。

希腊哲学家多分哲学为三大部：

物理学(Physics)，

伦理学(Ethics)，

论理学(Logic)。

此所谓物理学、伦理学与论理学，其范围较现在此三名所指为广。以现在之术语说之，哲学包涵三大部：

宇宙论——目的在求一“对于世界之道理”(A Theory of World)，

人生论——目的在求一“对于人生之道理”(A Theory of Life)，

知识论——目的在求一“对于知识之道理”(A Theory of Knowledge)。

此三分法，自柏拉图以后，至中世纪之末，普遍流行；即至近世，亦多用之。哲学之内容，大略如此。

就以上三分中若复再分，则宇宙论可有两部：

一、研究“存在”之本体及“真实”之要素者，此是所谓“本体论”(Ontology)，

一、研究世界之发生及其历史，其归宿者，此是所谓“宇宙论”(Cosmology)(狭义的)。

人生论亦有两部：

一、研究人究竟是什么者，此即心理学所考究；

一、研究人究竟应该怎么者，此即伦理学(狭义的)、政治社会哲学等所考究。

知识论亦有两部：

一、研究知识之性质者，此即所谓知识论(Epistemology)(狭义的)；

一、研究知识之规范者，此即所谓论理学(狭义的)。

就上三部中，宇宙论与人生论，相即不离，有密切之关系。一哲学之人生论，皆根据于其宇宙论。如《列子·杨朱篇》以宇宙为物质的，盲目的，机械的，故人生无他希望，只可追求目前快乐。西洋之埃比求伦学派(Epicureanism)以同一前提，得同一断案，其一例也。哲学家中有以知识论证成其宇宙论者；(如贝克莱 Berkeley、康德 Kant 以及后来之知识论的惟心派 Epistemological Idealism 及佛教之相宗等)有因研究人之是什么而连带及知识问题者。(如洛克 Locke、休谟 Hume 等)哲学中各部分皆互有关系也。

【注】孟太葛先生(W. P. Montague)亦谓哲学有三部分，即方法论，形上学与价值论。方法论即上所谓知识论，复分为二部；形上学即上所谓宇宙论，亦复分为二部；皆与上所述同。价值论复分为二部：(一)伦理学，研究善之性质及若何可以应用之于行为；(三)美学，研究美之性质及若何可以应用之于艺术。(Montague: *The Ways of Knowing*, P. 1)

二

【哲学之方法】

近人有谓研究哲学所用之方法，与研究科学所用之方法不同。科学的方法是逻辑的，理智的；哲学之方法，是直觉的，反理智的。其实凡所谓直觉，顿悟，神秘经验等，虽有甚高的价值，但不必以之混入哲学方法之内。无论科学、哲学，皆系写出或说出之道理，皆必以严刻的理智态度表出之。凡著书立说之人，无不如此。故佛家之最高境界，虽“不可说，不可说”而有待于证悟，然其“不可说，不可说”者，非是哲学；其以严刻的理智态度说出之道理，方是所谓佛家哲学也。故谓以直觉为方法，吾人可得到一种神秘的经验(此经验果与“实在”符合否是另一问题)则可，谓以直觉为方法，吾人可得到一种哲学则不可。换言之，直觉能使吾人得到一个经验，而不能使吾人成立一个道理。一个经验之本身，无所谓真妄；一个道理，是一个判断，判断必合逻辑。各种学说之目的，皆不在叙述经验，而在成立道理，故其方法，必为逻辑的，科学的。近人不明此故，于科学方法，大有争论；其实所谓科学方法，实即吾人普通思想之方法之较认真、较精确者，非有若何奇妙也。惟其如此，故反对逻辑及科学方法者，其言论仍须依逻辑及科学方法。以此之故，吾人虽承认直觉等之价值，而不承认其为哲学方法。科学方法，即是哲学方法，与吾人普通思想之方法，亦仅有程度上的差异，无种类上的差异。

【哲学中论证之重要】

自逻辑之观点言之，一哲学包有二部分：即其最终的断案，与其所以得此断案之根据，即此断案之前提。一哲学之断案固须是真的，然并非断案是真即可了事。对于宇宙人生，例如神之存在及灵魂有无之问题，普通人大都各有见解；其见解或与专门哲学家之见解无异。但普通人之见解乃自传说或直觉得来。普通人只知持其所持之见解，而不能以理论说明何以须持之。专门哲学家则不然，彼不但持一见解，而对于所以持此见解之理由，必有说明。彼不但有断案，且有前提。以比喻言之，普通人跳进其所持之见解；而专门哲学家，则走进其所持之见解。（参看 William James: *The Pluralistic Universe*, P. 13—14）

故哲学乃理智之产物；哲学家欲成立道理，必以论证证明其所成立。荀子所谓“其持之有故，其言之成理”（《非十二子篇》，《荀子》卷三，《四部丛刊》本，页十二）是也。孟子曰：“余岂好辩哉？余不得已也。”（《滕文公》下，《孟子》卷六，《四部丛刊》本，页十四）辩即以论证攻击他人之非，证明自己之是；因明家所谓显正摧邪是也。非惟孟子好辩，即欲超过辩之《齐物论》作者，亦须大辩以示不辩之是。盖欲立一哲学的道理以主张一事，与实行一事不同。实行不辩，则缄默即可；欲立一哲学的道理，谓不辩为是，则非大辩不可；既辩则未有不依逻辑之方法者。其辩中或有逻辑的误谬，然此乃能用逻辑之程度之高下问题，非用不用逻辑之问题也。

【哲学与中国之“义理之学”】

吾人观上所述哲学之内容，可见西洋所谓哲学，与中国魏晋人所谓玄学，宋明人所谓道学，及清人所谓义理之学，其所研究之对象，颇可谓约略相当。若参用孟太葛先生之三分法（见本章第一节注），吾人可将哲学分为宇宙论、人生论及方法论三部分。《论语》云：“夫子之言性与天道”（《公冶长》，《论语》卷三，《四部丛刊》本，页五），此一语即指出后来义理之学所研究之对象之二部分。其研究天道之部分，即约略相当于西洋哲学中之宇宙论。其研究性命之部分，即约略相当于西洋哲学中之人生论。惟西洋哲学方法论之部分，在中国思想史之子学时代，尚讨论及之；宋明而后，无研究之者。自另一方面言之，此后义理之学，亦有其方法论。即所讲“为学之方”是也。不过此方法论所讲，非求知识之方法，乃修养之方法，非所以求真，乃所以求善之方法。

吾人本亦可以中国所谓义理之学为主体，而作中国义理之学史。并可就西洋历史上各种学问中，将其可以义理之学名之者，选出而叙述之，以成一西洋义理之学史。就原则上言，此本无不可之处。不过就事实言，则近代学问，起于西洋，科学其尤著者。若指中国或西洋历史上各种学问之某部分，而谓为义理之学，则其在近代学问中之地位，与其与各种近代学问之关系，未易知也。若指而谓为哲学，则无此困难。此所以近来只有中国哲学史之作，而无西洋义理之学史之作也。

以此之故，吾人以下即竟用中国哲学及中国哲学家之名词。所谓中国哲学者，即中国之某种学问或某种学问之某部分之可以西洋所谓哲学名之者也。所谓中国哲学家者，即中国某种学者，可以西洋所谓哲学家名之者也。

五

【中国哲学之弱点及其所以】

中国哲学家之哲学，在其论证及说明方面，比西洋及印度哲学家之哲学，大有逊色。此点亦由于中国哲学家之不为，非尽由于中国哲学家之不能，所谓“乃折枝之类，非携泰山以超北海之类”也。盖中国哲学家多未有以知识之自身为自有其好，故不为知识而求知识。不但不为知识而求知识也，即直接能为人增进幸福之知识，中国哲学家亦只愿实行之以增进人之幸福，而不愿空言讨论之，所谓“吾欲托之空言，不如见之行事之深切著明也”。故中国人向不十分重视著书立说。“太上有立德，其次有立功，其次有立言。”中国哲学家，多讲所谓内圣外王之道。“内圣”即“立德”，“外王”即“立功”。其最高理想，即实有圣人之德，实举帝王之业，成所谓圣王，即柏拉图所谓哲学王者。至于不能实举帝王之业，以推行其圣人之道，不得已然后退而立言。故著书立说，中国哲学家视之，乃最倒霉之事，不得已而后为之。故在中国哲学史中，精心结撰，首尾贯串之哲学书，比较少数。往往哲学家本人或其门人后学，杂凑平日书札语录，便以成书。成书既随便，故其道理虽足自立，而所以扶持此道理之议论，往往失于简单零碎，此亦不必讳言也。

【注】按中国古代用以写书之竹简，极为繁重。因竹简之繁重，故著书立言务求简短，往往仅将其结论写出。及此办法，成为风尚，后之作者，虽已不受此物质的限制，而亦因仍不改，此亦可备一说。

总之，中国哲学家多注重于人之是什么，而不注重于人之有什么。如人是圣人，即毫无知识亦是圣人；如人是恶人，即有无限之知识，亦是恶人。王阳明以精金喻圣人，以为只须成色精纯，即是圣人，至于知识才器，则虽有大小不同，如八千镞之金，与九千镞之金，分量虽不同，然其为精金一也。金之成色，属于“是什么”之方

面；至其分量，则属于“有什么”之方面。中国人重“是什么”而不重“有什么”，故不重知识。中国仅有科学萌芽，而无正式的科学，其理由一部分亦在于此。（参观拙著 *Why China Has No Science etc.* , The International Journal of Ethics, Vol. 32, No. 3.）

中国哲学亦未以第一节所述之知识问题（狭义的）为哲学中之重要问题。其所以，固由于中国哲学家之不喜为知识而求知识，然亦以中国哲学迄未显著的将个人与宇宙分而为二也。西洋近代史中，一最重要的事，即是“我”之自觉。“我”已自觉之后，“我”之世界即中分为二：“我”与“非我”。“我”是主观的，“我”以外之客观的世界，皆“非我”也。“我”及“非我”既分，于是主观客观之间，乃有不可逾之鸿沟，于是“我”如何能知“非我”之问题，乃随之而生，于是知识论乃成为西洋哲学中之一重要部分。在中国人之思想中，迄未显著的有“我”之自觉，故亦未显著的将“我”与“非我”分开，故知识问题（狭义的）未成为中国哲学上之大问题。

哲学家不辩论则已，辩论必用逻辑，上文已述。然以中国哲学家多未竭尽全力以立言，故除一起即灭之所谓名家者外，亦少人有意识的将思想辩论之程序及方法之自身，提出研究。故知识论之第二部，逻辑，在中国亦不发达。

中国哲学家，又以特别注重人事之故，对于宇宙论之研究，亦甚简略。故上列哲学中之各部分，西洋哲学于每部皆有极发达之学说；而中国哲学，则未能每部皆然也。不过因中国哲学家注重“内圣”之道，故所讲修养之方法，即所谓“为学之方”，极为详尽。此虽或未可以哲学名之，然在此方面中国实甚有贡献也。

【注】近人有谓：“吾国哲学略于方法组织，近人多以此为病，不知吾国哲学之精神，即在于此。盖哲学之微言大义，非从悟入不可……文字所以载道，而道且在文字之外，遑论组织？遑论方法？”（陆懋德：《周秦哲学史》，页四）此言可代表现在一部分人之意见。吾人亦非不重视觉悟，特觉悟所得，乃是一种经验，不是一种学问，不是哲学。哲学必须是以语言文字表出之道理，“道”虽或在语言文字之外，而哲学必在语言文字之中。犹之科学所说之事物，亦在语言文字之外；然此等事物，只是事物，不是科学；语言文字所表之原理公式等，方是科学。依此原理公式所作成之事物，例如各种工业产品，亦是东西，不是科学。

六

【哲学之统一】

由上述宇宙论与人生论之关系，亦可见一哲学家之思想皆为整个的。凡真正哲学系统，皆如枝叶扶疏之树，其中各部，皆首尾贯彻，打成一片。如一树虽有枝叶根干各部分，然其自身自是整个的也。威廉·詹姆士谓哲学家各有其“见”（Vision）；又皆以其“见”为根本意思，以之适用于各方面；适用愈广，系统愈大。孔子

曰：“吾道一以贯之。”（《里仁》，《论语》卷二页十四）其实各大哲学系统，皆有其一以贯之。黄梨洲曰：“大凡学有宗旨，是其人之得力处，亦是学者之入门处。天下之义理无穷，苟非定以一二字，如何约之使其在我？故讲学而无宗旨，即有嘉言，是无头绪之乱丝也。学者而不能得其人之宗旨，即读其书，亦犹张骞初至大夏，不能得月氏要领也。杜牧之曰：‘丸之走盘，横斜圆直，不可尽知；其必可知者，知是丸不能出于盘也。’夫宗旨亦若是而已矣。”（《明儒学案·发凡》）

中国哲学家中荀子善于批评哲学。荀子以为哲学家皆有所见；故曰：“慎子有见于后，无见于先。老子有见于诋，无见于信（同伸）。墨子有见于齐，无见于畸。宋子有见于少，无见于多。”（《天论篇》，《荀子》卷十一页二十四）荀子又以为哲学家皆有所蔽；故曰：“墨子蔽于用而不知文，宋子蔽于欲而不知得，慎子蔽于法而不知贤，申子蔽于势而不知智，惠子蔽于辞而不知实，庄子蔽于天而不知人。”（《解蔽篇》，《荀子》卷十五页五）威廉·詹姆士谓：若宇宙之一方面，引起一哲学家之特别注意，彼即执此一端，以概其全。（见所著 *Pluralistic Universe*）故哲学家之有所蔽，正因其有所见。惟其如此，所以大哲学家之思想，不但皆为整个的，而且各有其特别精神，特别面目。

中国哲学家之书，较少精心结撰，首尾贯串者，故论者多谓中国哲学无系统。上文所引近人所谓“吾国哲学略于方法组织”者，似亦指此。然所谓系统有二：即形式上的系统与实质上的系统。此两者并无连带的关系。中国哲学家的哲学，虽无形式上的系统；但如谓中国哲学家的哲学无实质上的系统，则即等于谓中国哲学家之哲学不成东西，中国无哲学。形式上的系统，希腊较古哲学亦无有。苏格拉底本来即未著书。柏拉图之著作，用对话体。亚里士多德对于各问题皆有条理清楚之论文讨论。按形式上的系统说，亚里士多德之哲学，较有系统。但在实质上，柏拉图之哲学，亦同样有系统。依上所说，则一个哲学家之哲学，若可称为哲学，则必须有实质的系统。所谓哲学系统之系统，即指一个哲学之实质的系统也。中国哲学家之哲学之形式上的系统，虽不如西洋哲学家；但实质上的系统，则同有也。讲哲学史之一要义，即是要在形式上无系统之哲学中，找出其实质的系统。

七

【哲学与哲学家】

由上所述，亦可知一哲学家之哲学，与其自己之人格（即一人之性情气质经验等之总名）或个性有大关系。在此点，哲学与文学宗教相似。盖一切哲学问题，比于各科学上之问题，性质皆较广泛，吾人对之，尚不能作完全客观的研究。故其解决多有待于哲学家之主观的思考及其“见”。故科学之理论，可以成为天下所承认