

中國現代哲學史

資料汇编



遼寧大學
哲學院

中国现代哲学史资料汇编（第一集第六册）

科学与玄学论战

（上）

主编 钟离蒙 杨凤麟

一九八一年八月 沈阳

目 录

自由世界与必然世界·····	瞿秋白	1
实验主义与革命哲学·····	瞿秋白	7
人生真义·····	陈独秀	10
答适之·····	陈独秀	12
《科学与人生观序》·····	陈独秀	14
答张君劢及梁任公·····	陈独秀	17
人生观·····	张君劢	22
再论人生观与科学并答丁在君 上篇·····	张君劢	26
再论人生观与科学并答丁在君 中篇·····	张君劢	36
再论人生观与科学并答丁在君 下篇·····	张君劢	44
人生观之论战序·····	张君劢	52
科学之评价·····	张君劢	58
关于玄学科学论战之《战时国际公法》·····	梁启超	61
人生观与科学·····	梁启超	62
玄学与科学·····	丁文江	66
玄学与科学——答张君劢·····	丁文江	74
玄学与科学的讨论的余兴·····	丁文江	82
中国政治的出路·····	丁文江	85
我的信仰·····	丁文江	88
民主政治与独裁政治·····	丁文江	90
非个人主义的新生活·····	胡 适	92
孙行者与张君劢·····	适 之	96
科学与人生观序·····	胡 适	98
答陈独秀先生·····	适	106
心理现象与因果律·····	唐 钺	107
一个痴人的说梦·····	唐 钺	111
“玄学与科学”论争的所给的暗示·····	唐 钺	114
读了《评所谓科学与玄学之争》以后·····	唐 钺	117
科学的范围·····	唐 钺	120
机械与人生·····	肇 黄(唐钺)	122

箴言八股化之理学.....	吴稚晖	127
一个新信仰的宇宙观及人生观.....	稚晖	130
利害冲突背后的人性观冲突.....	荪东	175
劳而无功.....	张东荪	176
科学与哲学.....	张东荪	181
宇宙观与人生观.....	张东荪	186

目 录

科学的起源和效果·····	王星拱	211
科学的真实是客观的不是? ·····	王星拱	215
物和我·····	王星拱	218
什么是科学方法·····	王星拱	223
科学方法论·····	王星拱	225
环境改造之哲学观·····	王星拱	228
环境改造论之根据·····	王星拱	230
科学与人生观·····	王星拱	236
科学概念(节选): 物质·····		241
科学与哲学·····	王星拱	254
科学与伦理·····	王星拱	261
人生问题发端·····	傅斯年	271
人生问题·····	吴 康	276
奋斗与人生·····	梦 良	278
为自由而死·····	A · C	280
唯我主义·····	吴 康	282
我之“人类的自私”观·····	张铭鼎	289
我之人生观·····	吴 宓	301
读丁在君先生的《玄学与科学》·····	林宰平	312
玄学科学论战杂话·····	孙伏园	324
张君劢主张的人生观对科学的五个异点·····	章演存	326
读张君劢论人生观与科学的两篇文章后所发生的疑问·····	朱经农	328
人格与教育·····	菊 农	330
“死狗”的心理学·····	陆志韦	335
旁观者言·····	穆	337
玄学上之问题·····	颂 皋	340
“科哲之战”的尾声·····	王平陵	342
人生观的科学或科学的人生观·····	叔 永	343
评所谓“科学与玄学之争”·····	范寿康	346
玄学果为痴人说梦耶·····	屠孝实	352
略评人生观和科学的论争·····	陈大齐讲 金公亮记	355

佛学与人生.....	李石岑	359
论人生观的根本问题.....	范寿康	362
人生观的重要.....	梦 痕	365
一个唯情论者的人生观.....	朱谦之	371
廓清思想与联合战线.....	正 厂	378
意志自由与道德.....	范寿康	379
李石岑《人生哲学》序.....	林志钧	332
科学与玄学.....	徐旭生先生讲 丁长松记	391
因与果.....	景昌极	394
科学与玄学.....	如 松	397
丁文江的思想.....	叶 青	423
哲学与科学.....	杨伯恺	430

自由世界与必然世界

瞿 秋 白

今年春夏间，《努力周报》丁文江胡适之先生等与张君勱先生辩论科学与人生观。我看他们对于自然科学与社会科学之争辩实在打不着痛处。可是因为辩论所涉太广，我不愿意直接加入，弄得我的文章变成论战体（“Pole'mique”）的，读者反不易懂。我只说：“所论的问题，在于承认社会现象有因果律与否，承认意志自由与否”，别的都是枝节。所以我试一论“必然”与“自由”的意义。——“That is the question!”

一、自然现象及社会现象之规律性

人类社会的发展与自然界的的发展各有不同的历史。最显著的差异，便是：自然界里只有无意识的盲目的各种力量流动而互相影响；此中共同因果律的表现，亦仅只因为这些力量的互动。自然界里绝对无所谓愿望，目的。

人类社会的历史里却大不同——这里的行动者是有人意识的人，各自秉其愿欲或见解而行，各自有一定的目的。固然，研究各时代或各战役的时候，这一异点，应当特别注意，因为他对于人类历史有很重大的价值；然而并不能因此而否认历史的进程之共史同因果律。表面上看来，历史之中，虽然有人所愿望的目的，而实在还是偶然的事居多。所愿望的事能够真正实现的——非常之少。人的目的往往互相冲突反对，或者是根本上不能实行，或者是手段不足以实行。历史之中无数不同的倾向及行动互相冲突，其结果却与无意识的自然界毫无差异。凡行动都有所愿望的目的；然而此等行动之结果却往往并非所愿。

即使表面上看来，结果与原定目的相符，而实际上此等结果又能引出非所愿望的事，决不能刚刚是人所愿望的。

因此，社会里与自然界同样是偶然的事居多。然而凡有“偶然”之处，此“偶然”本身永久被内部隐藏的公律所支配。科学的职任便在于发见这些公律。

历史的进程大致是：各人自求其目的而有所行动，于是无数人的行动互相牵掣推移而进展，便成历史。个人的目的和意志受愿望与见解的规定。然而直接规定愿望和见解的各种影响，又各不相同。此等影响或来自外物，或出于思想：虚荣心，“爱真理及正义”，个人的毒恨，甚至于一切肉欲。然而一方面，我们已经说明个人的愿望决不能完全实现；所以这些愿望根本上便只有第二等重要的价值。别方面，却发生了新的问题：“究竟是什么样的力量支配着人的意志而能使移易方向；究竟是什么样的历史原因反映于人的思想里而引起各种愿望”？

旧派的唯物论向来不设这种问题。他们的历史观实在是唯用主义（实验主义）的：可以分历史上的人物为“好人”与“坏人”，各依其所愿望为标准而断，研究的结果大半是好人吃亏而坏人沾光。于是就说历史发展中并无所谓“天道”——这算是唯物论！其实这种学说自己就反对唯物论：他以为思想的动机是历史事实的最后原因，而不去研究那思想动机后所隐匿的动机。这种学说的不一贯，不在于他承认思想动机之存在，而在于他不追究思想动机之

后的最后原因。

历史现象的研究应当更深一层。英雄伟人以至于群众的动机，不论是显而易见的或是隐晦难见的，都不是历史现象的最后原因；最后原因却是造成这些种种动机的现实力量。黑智儿的历史哲学不承认个人的动机是最后原因，然而他承认是哲学思想的流派；他寻求最后的原因不在历史之中，而在历史之外。譬如黑智儿解释希腊史，他不细细考究希腊史实之间联系原因，而说希腊史是真美个性之创造过程，说是艺术作品的实现。客观的唯心论之谬误，就在于此。

历史中之政治家的动机，不论是有意的或是无意的，必定与最后原因相联系。个人的动机无论如何重要，总敌不过群众的动机，或是民族的，或是阶级的；所以研究历史的原因，必须追究群众动机的根源。然而群众动机，还不仅在于短期的爆发或涌动（如中国之五四运动时之群众心理），而在于能引起历史上之巨大变更的长期运动，所谓时代想潮，或是明显的有组织有意识的，或是隐藏的无组织无意识的。先细察此等动机——或是直接明了的，或是托之神秘幻想的，——只要是能侵入群众及其首领（所谓伟人）的头脑的，都要研究；再进便求此等动机的最后原因；如此，方能发见历史进化里的公律以及某一时代或某一地域之特别公律。

二、自由与必然

既如此，一切动机（意志）都不是自由的而是有所联系的；一切历史现象都是必然的。——所谓历史的偶然，仅仅因为人类还不能完全探悉其中的因果，所以纯粹是主观的。决不能因为“不知因果”便说“没有因果”。

或者有人说：“若是承认一切现象，甚至于精神现象都是必然的，那就人的行为都成了盲目的不自由的了”！其实所谓“自由”（绝无因果）仅仅是尚未了解的“必然”。“必然”的所以显着是盲目的，亦仅仅因为暂时不可了解。凡是可以了解的“必然”，就决不是盲目的。“自由”不在于想像里能离自然律而独立，却在于能探悉这些公律；因为只有探悉公律之后，方才能利用这些公律，加以有规划的行动，而达某种目的。因此所谓“意志自由”，当解作：“确知事实而能处置自如之自由”；若是否认因果律，就算自由，那真是盲目的真理了！人的意志愈根据于事实，则愈有自由；人的意志若超越因果律，愈不根据于事实，则愈不自由。——因为不知因果律，便无从决定行为，只有孤注一掷的赌博的侥幸心，而绝无所谓自由意志。“自由”实在是能克制自然及自己，然必以知悉自然的必要为根据；所以“自由”本是历史发展之必然的物产。最早的人，在昧昧时代，各方面都不自由，与禽兽无异；然而每一次的文化进步，都是行近自由的一步。人类历史的初步便是火之发明：发见机械的动及摩擦可以生热及火，——到最近代的文明，却是变热力成机械的动。人类离自然而独立自由，完全在于探悉自然界的公律。人类历史的发展里，人若欲求得自由，欲求脱离社会现象之“自生自灭性”的压迫，而进于自由处置社会现象的威权，亦必须探悉社会现象里的“必然”的因果律。空言意志自由，甚至于否认因果律以立意志自由——那简直是自相矛盾。

三、历史的必然与有意识的行动

资本主义时代的强有力的生产工具若能变成公共的财产，生产制度若得按照着社会关系而组织，那时，人类方能完全克服自然，才能完全制止自己的盲动。只有到了那个时候，人类方才能有意识的制造自己的历史。祇有到了那个时候，人类的意志（社会的原因）

方才渐渐的能实现。只有到了那个时候，为人类所支配而动的社会原因，方才能渐近其所愿望的目的。“这是从必然世界至自由世界之一跃”。

第一，应当明了“必然”的意义。亚里士多德便说“必然”有种种程度的不同。譬如：必然要吃药，病才会好；必然要呼吸，人才会活；必然要到上海去，才能讨着债。这是所谓“附条件的必然”——假使要病好，我们便应当吃药；假使要活，我们应当呼吸。人类经营生活，对外物有所动作，常常遇见这一种的“必然”：假使他要收获，他便必然要先种植；假使他要打野兽，他便必然要射箭；假使他要开动汽机，他便必然要积蓄热力。此种“附条件的必然”里，显然有“服从”的成分在内；人若能不费劳力，而满足自己的需要，那时他就更自由些；因此，即使人能征服自然，使自然为人服务，那时，人仍旧是服从自然。然而这种对于自然之“服从”却是人类解放的条件：人若服从自然则对于自然的威权反而增长，人的自由亦就增长。所谓服从自然（必然），是说服从自然律；所谓征服自然，是说征服自然本身。组织有规划的社会生产时亦是如此。服从技术上及经济上的某几种“必然”，人便能破毁那受自己生产品所支配的“作茧自缚”的怪现象，人便能得多量的真正自由。他的“服从”正是他的“解放”之源泉。

其次，所谓“必然”还有“障碍力”的意思：就是特别的一种力量，强迫我们不能照着自己的心愿去做，而只能做违心之举。这种“必然”的确是人的自由的对敌。然而应当知道：外力固然足以使事实与我们的意愿相违异。可是他亦能使事实与我们的意愿相适合。我们的意愿，自己能成为一种外力。——只看我们的观点如何。譬如“强迫地主无代价移让土地权于贫农”——这是一件事实，他对于地主，确是很可恨的一种历史的必然；然而对于贫农，却是他的自由意志之表现。至于“以相当报酬赎取土地于地主”，——对于地主是自由意志之表现，对于贫农便是可恨的历史的必然。

于是可见“附条件的必然”和“障碍力的必然”都不是绝对与自由意志不能并立的；却是相反相成的。

再则，最重要最根底的问题，便是“因果的必然”。那“附条件的必然”是主观的行动，“障碍力的必然”是主观的受动。至于“因果的必然”才是客观的解释。或者以为社会发展既有因果的必然，便可以绝不行动，便无从有意识地去助长某种历史的发展。这种学说以为只有两种情形：“或者我认这种现象是必然的，不可免的，那便用不着去助长他；或若我的行动是引起这种现象所必需的，那便这种现象不能叫做必然的。谁又竭力去助长那必然的不可免的太阳之东升呢？”

虽然！太阳之东升与人类社会关系绝无联系，亦不是他的因，亦不是他的果。所以可与社会现象相对待。

至于社会现象和历史，对于人类却不同了。历史是人做的；当然，人的意向不能不是历史发展的一因素。可是，人所做成的历史偏偏是这样的而不是那样的，正因为其中亦有个“必然”在。既有这一“必然”，便有这“必然”的果——人的某种意向。此种意向再回过去做社会发展因素。“意向”并不与“必然”不相并立；不过意向亦受“必然”的规定罢了。

每一阶级倾向于求解放，行社会的变革，他的行动亦是这一变革的因。然而他的行动及种种意向又是某种经济发展的果，所以他自己亦受“必然”的规定。

社会学之所以能成科学，全在于他能解释明白人之社会的目的何故发生；社会的目的是社会发展过程之必然的果，追寻他最后的原因，却在于经济发展。

既然知道历史的必然，人的行动就更可以“自由些”，——更容易达到目的些；我可

以看着自己的行动以为是某种必然的社会运动所需要的种种条件之一。我的行动因此更有意识些。所以决不能因为既有历史的必然便不要有意识的行动。只有否认历史的必然时，方才真正否认社会学，否认社会科学，而一切社会运动都成盲目的无意识的侥幸行动。

四、理想与社会的有定论

理想是什么？普通人的答案是：“理想是目的，是我们道德上所不得不立的目的，可是因为太高了，我们不能达到”。所以有所谓“信仰理想”。其实“信仰”与理想绝对不相关涉。只有与现实毫不相关的理想，容得人家信仰。现在许多中国人都说社会主义的理想是好极了，可惜不能实行。这种人是最信仰社会主义的理想的。反而是对社会主义怀疑的人，还想着些现实世界。那种颂扬社会主义的人，比警察可怕万倍。理想与现实之间必须有密切的联系。假使没有联系，那种理想便是幻象。譬如章士钊的农村立国之类，就是这种东西。社会主义的理想却密切联系着现实生活。真正的理想就是明天的现实。现在的现实是过去的果，亦就是将来的因。现实是流变不居的；既有流变，便有公律，依此现实流变不居的里面公律而后能预见将来的现实；这种将来的现实对于现在便是理想。假使没有这种必然的公律，那里能发生对于将来的理想呢？——张君勱先生以为自然界有“相同现象”可以做科学的对象；人类社会间则有英雄豪杰等，不能发见“同相”人，故不能以科学测度；——这是很错的。科学的公律正是流变不居的许多“异相”里所求得统一性。譬如雷雨前的天色实在没有一次是绝对相同的，然而亦不因此而不能求得雷雨的公律。中国革命与法国革命的环境形势大相差异，然而并不因此而不能求得革命的公律。因有公律可寻，所以才有社会理想。真正的社会理想只有根据于科学公律所求得的“将来之现实”。

既然如此，或者说：“一切英雄豪杰的理想家，所谓‘天才’，所谓‘创造’，似乎都是无用的，都是不足奇的了”。那却不然！从客观方面说来，现实的社会生活以至于艺术思想，从旧的变成新的形式，恰好用得着理想家或天才，他们是这种变革里所必需的“历史工具”；然而此等历史工具仍旧是历史的产物。社会科学的证据不在于孙文之类似罗倍士比埃尔，而在于孙文之不似罗倍士比埃尔。假使中国与法国革命前的经济制度及国际地位等绝不不同，而能生一孙文恰好与罗倍士比埃尔相似，那才足以证明社会现象之无因果呢。再则，从主观方面说来，英雄或天才能参加伟大的历史运动，能当得起历史工具，是很荣耀的事；然而他至少要知道几分社会现象的必然公律。那自然现象的公律，若是没有物质，必不能有；社会现象的公律，若是没有人，亦决不能有。可是决不能据此便说个性可以不顾社会公律。

总之，社会现象是人造的，然而人的意志行为都受因果律的支配；人若能探悉这些因果律，则其意志行为更切于实际而能得多量的自由，然后能开始实行自己合理的理想。

因此，“必然论”是社会的有定论，(determinisme)，而不是“宿命论”(fatalisme)。社会的有定论说明，“因果的必然”，只有不知道“因果的必然”的人，方趋于任运的宿命主义，或者行险的侥幸主义。

五、社会与个性

社会的有定论说社会现象的最后原因在乎经济，并不曾否认社会里的心理现象及个性天才，他仅仅解释心理及天才的原因而已。

“科学与人生观的论战”里，人生派一让步到仅仅“情感是超科学的”（梁启超），再让步到仅仅“先天的义务意识是超科学的”（范寿康）。请问：戊戌以前的旧中国“儒者”

遇着李贽、谭嗣同、梁启超之流，不由得不起一种极厌恶的情感，他们先天的义务意识是要请这班“大逆不道”的人上菜市口去砍头；现时的中国知识阶级却对这班“大逆不道”的人表示历史上的同情，他们先天的义务意识是要请这班“先知先觉”的人进中国思想史古物陈列馆里去：——这样的情感和义务意识是否是超科学的，是否是先天的？当然不是！这都可以以科学解释其因果。最后的因，便是中国经济的变迁——从宗法社会到资产制度的动象能规定那社会的情感及义务意识的流变。

社会现象的最后原因，精确些说，是生产力（包含“自然”，“技术”和“工力”三者）。

社会现象变迁的程序大致可以说明如下：

一、生产力之状态；

二、受此等生产力规定的经济关系；

三、生长于此经济“基础”上之社会政治制度；

四、一部分直接受经济现象的规定，别部分受生长于经济现象上的社会政治制度的规定之社会心理——（社会的人之心理）；

五、反映此等社会心理的种种性质之“社会思想”——（社会思想家之理想）。

每种社会理想无不根据于当代的社会心理（时代的人生观）。然而社会心理随着经济动象而变，于是在这流变之中可以先发现一二伟大的个性，代表新的社会心理之开始（个性的人生观）。每一期人与自然界的斗争，由于自然的适应而生技术上的变革；于此斗争的过程里，得综合技术的成绩而成系统的智识（科学）。然而技术的变革，必定影响于经济关系；经济关系又渐渐确定新的政治制度，变更人与人之间的斗争阵势。于是政治制度较稳定的时期，大家引用当时所已得及已承认的智识，便有大致相同的对于人生及宇宙的概念，——养成当代的社会心理。如此转辗流变，至有新技术，新科学，新斗争之时，便能生新人生观。这是人生观所以有时代的不同之原因。再则，当新的社会心理创始之期——政治制度受剧变之时，平素隐匿未见的阶级矛盾显然地爆发，伟大的个性能先见此新人生观，立于新阶级的观点而与旧阶级开始思想上之斗争。这是人生观所以有个性的（阶级的）不同之原因。

新阶级的群众对于某一问题，因其对于生产工具之关系相同，大致有同一的态度；所以解决这一问题的趋向，亦就不相上下。然而阶级的观点永久与经济环境相关，所以各阶级及阶级内，各“层”的观点必不相同，解决这一问题的趋向也就各自相异。此种群众的动机在阶级内有共同的解决问题的趋向，本来亦是经济原因的必然结果；况且在各阶级之间又有各种超向的斗争，互相牵掣而各不能达，于是又落于第二次的客观的必然结果。经济发展的“必然”如此愈演愈复，使各阶级的解决问题的超向，所谓“意志”，亦愈适应而愈精密，能渐近真正的解决。可是，某一阶级利于有此必然的结果，别一阶级则否。因此，前一阶级的解决问题法日近于真理，而后一阶级的解决问题法便日远于真理。

个性孕育在社会里，他受当代社会心理的暗示，他亦受当时社会里阶级斗争的影响。学者能发见当时社会里所已有的问题，虽然大家还视为当然的事，他却能发疑问；然而他不能制造出社会所没有的问题。佛经上的譬喻——若是梦见人头生角，那是因为醒时“此处见头 彼处见角”；人决不能梦见他绝对没有概念或印象的东西。解决问题的方法，亦只是当代所能有的种种手段。即使顶天立地的最伟大的个性亦决不能在孔子时代想着现代的共产主义，当代的社会心理有阶级的分化，个性能“自由”选择某一阶级的观点，“自由”趋向于某一阶级的解决问题法，——当然依此个性之环境及性格而定。他却不能跳出当代社会而以

他“绝对自己”的观点为立足地。尤其是一切道德善恶及所谓“义务意识”，完全建筑在当时社会人与人之间的关系上。绝对的“利己主义的人生观”只能存在于无社会的矿物世界里，其实是无己可利。人类往往以利己主义出发而得利他主义的结果，一切利他互助主义都产生于利己斗争的过程里。所以社会里个性的动机在初民时代便是社会的；在现今有阶级的社会里便是阶级的。伟大的个性能超越阶级而“自由”选择观点，是因为这一斗争的过程显示了必然的因果律，使他不得不转移其观点于新阶级，结果仍旧是阶级的观点。所以个性的动机仅仅是群众动机的先锋，阶级动机的响导。

大致可以说：因生产力的状态而成当代的经济关系；因经济的关系而生政治制度；因政治制度而定群众动机；因群众动机而有个性动机。经济动象流变，故个性动机随此阶级分化而各易其趋向，足以为新时代的政治变革的种种因素中之一因素。历史的规律性便在于此。

然而最重要的，还在于适应新变化的个性能自己觉得历史流变之“必然的因果”，那时，他方能超阶级而“自由”选择观点。至于阶级的社会心理亦因对于“必然的因果”之认识日益清晰，而能自化为人类的社会理想。初民个人依利己主义而向自然进攻；人与自然的斗争过程里发见自然现象的公律，能使他不得不结合共产部落而同进于较自由之域，——实在是利他。无产阶级的“阶级个性”依利己主义而向现存制度进攻；阶级斗争的过程里发见社会现象的公律，能使无产阶级觉悟：“非解放人类直达社会主义不能解放自己”，实在亦是利他。个性之于阶级，亦与阶级之于人类的关系相同。

总之，科学的因果律不但足以解释人生观，而且足以变更人生观。每一“时代的人生观”为当代的科学智识所组成；新时代人生观之创始者便得凭藉新科学智识，推广其“个性的人生观”使成时代的人生观。可是新科学知识得之于经济基础里的技术进步及阶级斗争里的社会经验。

所以个性的先觉仅仅应此斗争的需要而生，是社会的或阶级的历史工具而已。他是历史发展的一因素，他亦是历史发展的一结果。

各个性的努力足以促进历史的进化，正因为他们在斗争过程里不断发见历史的“必然因果”，所以能使人类运用“自然律”及“社会律”同登“自由之域”。

譬如人不知道电气的公律时只有信电神，知道公律之后便能应用电气；人不知道资本集中律时，只能受他的害，知道之后便能应用此集中律以达无阶级无政府之共产社会。

我们现在可以总结：

一、社会现象的规律性应当先求之于社会的最后原因；不能以个人动机或群众动机作为社会现象的唯一因素，当再求此因素之因素。

二、社会现象确有因果律可寻；唯知此因果律之“必然”，方能得应用此因果律之“自由”。

三、人的意识是社会发​​展之果，既成社会力量之后亦能为社会现象之因；然必自知此因果联系，人的意志方能成社会现象之有意识的因。

四、社会的有定论以科学方法断定社会现象里有因果律；然后能据此公律推测“将来之现实”——就是“现时之理想”。

五、社会发展之最后动力在于“社会的实质”——经济；由此而有时代的群众人生观，以至于个性的社会理想；因经济顺其客观公律而流变，于是群众的人生观渐渐有变革的要求，所以涌出适当的个性，——此种“伟人”必定是某一时代或某一阶级的历史工具。

历史的工具运用“必然”的公律——由个性而阶级而人类，由无意识而有意识——成为群众的实际运动；群众运动的斗争的正需要此历史的工具，社会的实质亦已能产生此历史的工具，于是方开始从“必然世界”进于“自由世界”的伟业。

人要从“自然之奴”进于“自然之王”必须知道自然律；人要克服社会的自生自灭性必须知道社会律。

一九二三年，十一月，二十四日。

（原载《新青年》季刊二期，一九二三、十二、三〇）

实验主义与革命哲学

瞿 秋 白

哲学的思潮往往是时代的人生观变易之际的产物。譬如法国革命前的百科全书派，启蒙学派，或是欧战前后的复古思潮，——都是社会制度根本动摇时的影响。然而每一时代新旧交替之际，各派思想的争辩都含有阶级的背景。中国五四运动前后，有实验主义出现，实在不是偶然的。中国宗法社会因受国际资本主义的侵蚀而动摇，要求一种新的宇宙观新的人生观，才能适应中国所处的新环境，——实验主义的哲学，刚刚能用他的积极方面来满足这种需要。这固然是中国“第三阶级”发展时的思想革命。可是实验主义的本身，在欧美思想界里所处的地位是否是革命的呢？这却是一个疑问。

实验主义首先便否认理论的真实性，而只看重实用方面，——“多研究问题，少谈主义！”可是这一个原则，却亦没有抽象的价值。他的应用亦是因时而异其性质的。他应用于中国的时候，对于资产阶级是很好的一种革命手段：且不要管什么礼教罢，怎样能发展你自己，便怎样做；可是他对于劳动阶级的意义，却是：不用管什么社会主义了，怎样能解决你们目前的难题，便怎样去做算了。于是大家蒙着头干去，当前的仇敌，固然因此大受打击，而后面的群众也不至于“妄想”，——岂不是很好的手段？所以“且解决目前问题，不必问最后目的”——这种原则，用之于中国，一方面而是革命的，一方面就是反动的。至于欧美呢，这却纯粹是维持现状的市侩哲学。

诚然不错，实验主义教中国人自问“为着什么而生活，怎样生活？”在中国是旧制度崩坏，新阶级兴起时的革命标语；在欧美却是旧阶级衰落时，自求慰藉的呓语，——因为实验主义给的答案是“怎样应付现状”。——阶级所处的地位不同，这“应付”的方法也就不同：在中国的第三阶级，要应付军阀的压迫，所以是革命的；在欧美的资产阶级，要应付劳工阶级的反抗，所以是反动的。

中国这样的文化落后的国家，处于国际竞争之间，当然需要科学的知识，以为应付之用，所以实验主义带着科学方法到中国。其实这是一种历史的误会。实验主义只能承认一些实用的科学知识及方法，而不能承认科学的真理。实验主义的特性就在于否认一切理论的确切价值，他是欧洲资本主义社会的实用哲学，尤其是“美国主义”。实验主义竭力综合整理现代市

俗的心理，暗地里建筑成一个系统——虽然他自己是否认一切哲学系统的。

市俗所需要的是“这样亦有些，那样亦有些”：一点儿科学，一点儿宗教，一点儿道德，一点儿世故人情，一点儿技术知识，色色都全，可是色色都不彻底。这样才能与世周旋。可是决不可以彻底根究下去；不然呢，所得的结论，便是彻底改造现存制度，而且非用革命方法不可。——那多么可怕啊！现状是可以改造的，却不必根本更动现存的制度，只要琐琐屑屑，逐段应付好了。所以实验主义是多元论，是改良派。

实验主义是什么？

詹姆士说：实验主义的方法，最先便是消弭哲学上辩来辩去辩不完的争论问题。宇宙是一元的还是多元的？是唯物的还是唯心的？是自由的还是必然的？这是永久不能解决的问题。宇宙的真实，其实可以不用讨论。实验主义只问某种意见在实用上有什么结果。假使某人认甲种意见为真理，认乙种意见为非真理，在实用的结果上，有甚么区别？若是没有什么区别，那就很不用争辩。真正的争辩，只有实用上两种意见有不同的结果时，方有价值。

实验主义的名称——Pragmatism 的语根与欧洲文 Pracie（实行）一字相同，本为希腊字“行动”之意。普通的哲学系统，大致都以“静观”作考察宇宙的观点；从没有问及宇宙的变易之可能与必然的，亦没有注意到现实世界的积极精神的。实验主义却是一种行动的哲学。

“实验主义远避一切抽象的不可几及的东西，一切纸上的解决，先天的理由，一切硬性的不可变易的原则，一切锁闭的系统以及一切绝对与原理。他只问具体的，切近的东西，只问事实行动及权力。”（詹姆士之《实验主义》）实验主义不愿意做锁闭的系统。他要成一种新的研究方法，——有这方法可以研究现实生活，并且改革现实生活。他的根本精神——就是使一切“思想”都成某种行动的“动机”；他时时刻刻注重现实生活的实用方面及积极性质。这都是实验主义的优点。

然而实验主义的弱点，却亦在他的轻视理论，——因为实验主义的宇宙观根本上是唯心论的。

照实验主义说来，一切理论不是解释疑谜的答案，而只是工具罢了。凡是一种理论，一方面是我们对付外界的手段，别方面是一种逻辑的工具，如此而已。人的知识，究竟符合于客观世界与否，并不重要，——重要的却在于这种知识能否促进我们的某种行动。因此，一切学说的价值，照实验主义的意思说来，只要看他对于我们是否有益。某种学说假使是有益的，便是真实的；有几分利益，便有几分真理。一切真理都应当合于我们的需要。一切学说的真实与否，完全看他实用上的结果而定。“那一种理论对于我们最有贡献，最能领导我们，最能解决现实生活里的各部分的问题，最能综合我们的一切经验，丝毫不爽，——这种理论，实验主义方认为是真实的。假使宗教能合乎上述的条件，假使‘上帝’的概念有这样的能力，那么，实验主义又何所根据而反对上帝仍存在呢？”（詹姆士）只要对于事实有利益，不管他究竟真不真，这种理论总是好的。假使宗教能“安人心”，那么，宗教亦是真理。

实验主义的意思，以为真理自身并无何等价值。每种学说必须与人的实际需要发生关系，方能成为真理。假使宗教能帮助我们经营实际生活，减少我们生活里的苦恼，那么，宗教亦是真实的，而且是必要的。

实际上真理是否能作如此解释呢？不然。仅仅是“有益”还不能尽“真实”的意义。一种思想，必须是真实的，必须是合于客观的事实的，方能是有益的；——思想的积极精神必须反映现实里的积极精神。事实上无所用其“积极”的地方，单是我们主观的努力是无用

的。一定要客观世界给我们一个保证：保证客观里的一切发展是依定律的，这些定律可以做我们人的行动的指导的，——那时方有积极之可能。如今实验主义只问理论能否做人的行动的动机，——那就是承认一切催眠术式的学说亦是真实的。譬如说：中国现在要一个好政府，——你们只要承认这一个意见，动手去干就好了，不必细问这一种意见，是否客观上有实行的可能。中国政治的发展，社会里各种力量的形势，依社会变易的定律，是否容许好政府式的救中国，也应当考虑一下。

何以实验主义以为一切理论自身本无何等价值？这是因为实验主义的宇宙观根本建筑在多元论上。“……现实世界若是离了人的思想，就变成很难捉摸的东西。现实世界接触了人的经验之后，还没有定名，便只造成某种观念；或者呢，现实世界还没有被人认识明白之先，能因经验而与人以某种观念。在这种时候，只有一种模糊的绝对的不可捉摸的意象，——纯粹理想上的一种界说。”（詹姆士）如此说来，所谓现实世界只是人的种种色色的感觉之总和。这种感觉以外的真实世界，若是不和我们的经验接触，那么，他的存在与否，都不成问题。于是我们便能任意分割经验上得来的感觉，使成种种事物、种种关系及联系以及我们自己的观念。感觉固然是受外界的刺激而来，绝不受我们的管束的，可是我们自己的利益和需要，凭着这些利益和需要我们来决定：许许多多感觉之中对于那几种感觉我们便注意，对于那几种便不注意。因此，现实世界的内容，可以由我们自己选择。外物自外物，我自我。我凭我的需要，择取外物的观念，——我所见的现实世界，未必便是别人所见的，我现在所见的现实世界，未必便是我将来所见的。于是外物都成了我们任意造出来的东西，我们凭着自己的需要而设想出来的。詹姆士说：“……就是在感觉方面我们的精神亦能在一定的范围里有自由选择的能力。我们能取此舍彼——这便是感觉方面的界限；注重感觉所得的某几部分，而不注意其余的部分，我们就划出一个先后来了；在这里再整理出一个系统之后，我们方能了解他。总之，我们有的是一块大理石，要自己拿来雕一个形像出来”。在某一现实世界里，我们有几种目的，便照着这些目的制造出一种观念来，这些目的以外的现实世界，我们可以不问。因此，对于实验主义，不但没有绝对的现实，并且亦没有客观的现实。其结果完全是唯心论的宇宙观。他的真理便成了主观的。所以一切“真实”只是为我们思想的方便（Expedient）而设；——一切“正义”，亦都是为我们行为的方便而设。

照实验主义的观点看来，假使某种真理，因种种原故而变成无益的，他亦就成了谬见；换句话说，假使原有的目的和需要变了，以前的真理便变成非真理了。人的需要，现实生活的要求，主观的愿望及目的——是智识和意见之真否的最高标准，这些目的和需要愈有价值，愈高尚，那么，能达到这些目的和需要的学说也就愈有价值，愈真实。

现实生活里的目的和愿望完全依着我们的利益而定的，——所以实验主义的重要观念在于利益；再则，各人的利益不尽相同，——所以实验主义便只能承认：有几种利益便有几种真理。从表面上看起来，往往有人以为这种学说和马克思的互辩律的唯物主义（Le matérialisme dialectique）很相近。其实不然。

第一层应当注意的就是——马克思主义所注重的是科学的真理，而并非利益的真理。马克思主义以为：“各种观念是由于各种感觉所引起的；感觉乃是人对于外界环境直接起的反应作用；人的行为大致依照着自己的需要和利益而定，尤其是每一社会阶级的行为是如此。”仅仅承认在心理方面说来，每一社会阶级对于自己有益的真理，对于那种能够做自己阶级斗争的好工具的学说——格外接近些；却并没有承认一切有益的学说都是真理，亦没有承认人的愿望和目的可以做外物的标准，真理的规范，更没有承认知识的内容是主观的。

实验主义的积极精神早已包含在互辩律的唯物论里。互辩律的唯物论的根本观念，是承认我们对于外物的概念确与外物相符合。因此，我们要利用外物，只能尽他实际上所含有的属性，来满足我们的需要，达到我们的目的。客观的现实世界里所没有的东西，不能做我们行动的目标。现实只有一个，真理亦只有一个。我的观念及思想，当然是刻刻变的；然而这是因为客观的现实世界在那里刻刻的变。却并不是因为我们主观的目的在那里变。照互辩律的唯物论的意义，我们亦在时时刻刻变易外界的现实生活，然而只能依着客观的趋向。我们不能要做什么便做什么：现实生活处处时时矫正我们的行动。

我们的观念反应客观的现实很正确的时候，我们的行动便不致于和现实相冲突，——不致于“碰顶子”。某种意见是真理——并不因为他对于我们有益；这种意见对于我们有益——却因为他是真理，换句话说，就是因为他切合于客观的现实世界。客观的现实世界确是变易不息的，我们因此要求科学的真理——确定的真理，求此变易之中“不易”，不能像实验主义那样，只能暂时有益于我们的算真理。我们得了科学的真理，客观世界的定律之后，才能彻底的改造社会，不能安于琐屑的应付。

实验主义既然只承认有益的方面是真理，他便能暗示社会意识以近视的浅见的妥协主义——他决不是革命的哲学。

（原载《新青年》季刊三期，一九二四、八、一）

人 生 真 义

陈 独 秀

人生在世，究竟为的甚么？究竟应该怎样？这两句话实在难得回答的很。我们若是不能回答这两句话，糊糊涂涂过了一生，岂不是太无意识吗？自古以来，说明这个道理的人也算不少，大概约有数种：第一是宗教家，像那佛教家说世界本来是个幻象，人生本来无生：“真如”本性为“无明”所迷，才现出一切生灭幻象；一旦“无明”灭，一切生灭幻象都没有了，还有甚么世界，还有甚么人生呢？又像那耶稣教说人类本是上帝用土造成的，死后仍旧变为泥土；那生在世上信从上帝的，灵魂升天；不信上帝的，便魂归地狱，永无超生的希望。第二是哲学家，像那孔孟一流人物，专以正心修身齐家治国平天下，做一大道德家大政治家，为人生最大的目的。又像那老庄的意见，以为万事万物都应当顺应自然：人生知足，便可常乐，万万不可强求。又像那墨翟主张牺牲自己，利益他人的人生义务。又像那杨朱主张尊重自己的意志，不必对他人讲甚么道德。又像那德国人尼采也是主张尊重个人的意志，发挥个人的天才，成功一个大艺术家，大事业家，叫做寻常人以上的“超人”，才算是人生目的；甚么仁义道德，都是骗人的说话。第三是科学家，科学家说人类也是自然界一种物质，没有什么灵魂，生存的时候，一切苦乐善恶，都为物质界自然法则所支配；死后物质分散，另变一种作用，没有联续的记忆和知觉。

这些人所说的道理，各个不同：人生在世，究竟为的甚么，应该怎样呢？我想佛教家所说的话，未免太迂阔。个人的生灭，虽然是幻象。世界人生之全体，能说不是真实存在吗？人

生“真如”性中，何以忽然有“无明”呢？既然有了“无明”，众生的“无明”，何以忽然都能灭尽呢？“无明”既然不灭，一切生灭现象，何以能免呢？一切生灭现象既不能免，吾人人生在世，便要想想究竟为的甚么，应该怎样才是。耶教所说，更是凭空捏造，不能证实的了。上帝能造人类，上帝是何物所造呢？上帝有，无既不能证实；那耶教的人生观，便完全不足相信了。孔孟所说的正心修身齐家治国平天下，只算是人生一种行为和事业，不能包括人生全体的真义。吾人若是专门牺牲自己，利益他人，乃是为他人而生，不是为自己而生，决非个人生存的根本理由；墨子的思想，也未免太偏了。杨朱和尼采的主张，虽然说破了人生的真相；但照此极端做去，这组织复杂的文明社会，又如何行得过去呢？人生一世，安命知足，事事听其自然，不去强求，自然是快活的很。但是这种快活的幸福，高等动物反不如下等动物，文明社会反不如野蛮社会；我们中国人受了老庄的教训，所以退化到这等地步。科学家说人死没有灵魂，生时一切苦乐善恶，都为物质界自然法则所支配，这几句话到难以驳他。但是我们个人虽是必死的，全民族是不容易死的。全人类更是容易死的了。全民族全人类所创的文明事业，留在世界上，写在历史上，传到后代，这不是我们死后联续的记忆和知觉吗？

照这样看起来：我们现在时代的人所见人生真义，可以明白了；今略举如下：

- 一 人生在世，个人是生灭无常的，社会是真实存在的。
 - 一 社会的文明幸福，是个人造成的，也是个人应该享受的。
 - 一 社会是个人集成的，除去个人，便没有社会；所以个人的意志和快乐，是应该尊重的。
 - 一 社会是个人的总寿命。社会解散，个人死后便没有联续的记忆和知觉；所以社会的组织和秩序，是应该尊重的。
 - 一 执行意志，满足欲望，（自贪色以至道德的名誉，都是欲望。）是个人生存的根本理由，始终不变的。（此处可以说“天不变道亦不变”）
 - 一 一切宗教法律道德政治，不过是维持社会不得已的方法。非个人所以乐生的原意，可以随着时势变更的。
 - 一 人生幸福，是人生自身出力造成的，非是上帝所赐，也不是听其自然所能成就的。若是上帝所赐，何以厚于今人而薄于古人？若是听其自然所能成就，何以世界各民族的幸福不能够一样呢？
 - 一 个人之在社会，好象细胞之在人身；生灭无常，新陈代谢，本是理所当然，丝毫不足恐怖。
 - 一 要享幸福，莫怕痛苦。现在个人的痛苦，有时可以造成未来个人的幸福。譬如有主义的战争所流的血，往往洗去人类或民族的污点。极大的瘟疫，往往促成科学的发达。
- 总而言之：人生在世，究竟为的甚么？究竟应该怎样？我敢说道：
- 个人生存的时候，当努力造成幸福，享受幸福；并且留在社会上，后来的个人也能够享受。递相授受，以至无穷。

（原载《新青年》四卷二号，一九一八、二、十五）