

中国现代哲学史

资料汇编

遼寧大學
哲學院系

中国现代哲学史资料汇编（第一集第九册）

唯物论和唯物史观 反对唯心史观的斗争

（下）

主 编 钟 离 蒙 杨 凤 麟

一九八一年十月 沈 阳

1106/25

目 录

一元论.....	叔 琴 (1)
哲学新义.....	许 崇 清 (13)
大战与哲学.....	蔡 元 培 (15)
对于中国今日谈哲学者之感念.....	付 斯 年 (18)
近世哲学的新方法.....	何 思 源 (21)
系统哲学导言.....	朱 谦 之 (24)
哲学之意义与起源.....	缪 凤 林 (28)
哲学定义的沿革.....	丁 长 松 (33)
马克思的唯物史观与贞操问题.....	陈 启 修 (37)
唯物论与唯物史观.....	心 暝 (41)
驳马克思底唯物史观.....	费 觉 天 (46)
马克思的唯物史观.....	范 寿 康 (53)
吾国之阶级斗争.....	景 藏 (58)
第四阶级解放呢? 全人类解放呢?	存 统 (59)
俄罗斯革命和唯物史观.....	河上肇著 C·T译 (60)
唯物史观在历史哲学上的价值.....	刘 淑 琴 (63)
唯物论在现代哲学上的真正地位.....	张 东 荪 (75)
新康德派学说概要.....	玄 默 (91)
认识论之历史观.....	陈 定 谟 (97)
中国哲学和西洋哲学的比较研究.....	李 石 岑 (103)
近代的合作运动.....	延 陵 (119)
新思想与农业.....	顾 复 (126)
社会所有之意义及法国煤矿社会所有法草案.....	君 肋 (131)
卓莱氏之阶级互助观.....	蒋 方 震 (140)
孙文主义之哲学的基础.....	戴 季 陶 (148)
革命! 何故! 为何?	戴 传 贤 (161)
致陈竞存论革命的信.....	戴 季 陶 (171)
中国的阶级斗争.....	周 佛 海 (175)
阶级斗争之理论的说明.....	周 佛 海 (178)
竞争与社会进化.....	健 孟 (183)
进化与调合.....	孤 桐 (章士钊) (184)
五十年来之世界哲学.....	胡 适 (186)

一元论

叔 琴

(一) 一元论之由来及其类别。先民有言，宇宙之物，无非旧有，诚哉诚哉，夫电非晚近方术界最大之发明也耶，而稽其创见之功，不在近世，不在中古，而在希腊时代，证之 electricity 之名，则其由来之古明矣（在昔希腊，有摩琥珀而生电者，遂字之曰 electron）。地动说非称为卡黎莱(Calilei—一五六四——一六四二年)赌一身之自由以宣传于天下者耶。诂知二千四五百年前已有毕达哥拉士(Pythagoras, 前五四〇——一五〇〇)之徒，唱地转之说，(曰地回转于其轴上)时人不信，痛罹迫害，则以地动说而贾奇祸者，亦非自卡黎莱始矣。一元论者，哲学上最新之曙光也，而实则不过思想上最古之僵石化兽而已。理有发自古初，历久弥明者，进化之例，不我欺也。按主张宇宙万有唯一根元者，一元哲学也。一元论也，英曰 Monism 德曰 Monismus，法曰 Monisme，语出希腊 Moras，单一之义也。首用此语者为十八世纪初德儒瓦夫 Wonr，所以区别怀疑论与独断论而已。其后袭用渐广，义亦纷歧，故名虽同，而性质有全相异者。曰、人类一元论 anthropological Monism 与神学一元论 theological Monism 相对。曰、唯心一元论 idealistic M. 与唯物一元论 Materialistic M. 相别。又有搏心物为一，曰大同一元论(亦称同一哲学) Identitätsphilosophie; philosophy of activity 者，则最后之说也。人类一元论中之主张人类为只系物质之搏聚者，为唯物一元论。主张人类为只系心灵之结晶者，为唯心一元论。质言之，则一以人类所以为人之根元(principle of activity 动作之元)归诸灵虚之心；一则归诸物质之作用而已。

(二) 一元论之所以成立……自然之本体(唯物论与唯心论)。自然之本体(Substanz)何为？此哲学上最大之难题也，自来明道之哲，穷理之圣，所争持者。以外示言，则有一元论与二元论之对峙；以内涵言，则有唯物论与唯心论之互诋。然则朱陆之争，不仅东土为然矣。二元论 Dualism 者谓宇宙本体为互相分离之二物，一元论 Monism 者则谓本体之外观虽异，根元则一。试以表象与本体之关系言，则前者主张二物全异，后者主张思虽可异，元则归一。其于本体之内涵也，则前者谓心(精神)物(物质)二者各为不相合之本体。后者则取其一定之，此一元论之所以又有唯心唯物之分也。唯物论以心思为质之变果，唯心论以物为心素不完全之发见。二者之外，别有多元论 Pluralism 者，则以为宇宙之内涵，言一者固非，言二亦未能尽也。然此派亦有以物素为基者与以心素为基者之别，则又一元论之变说而已。兹摘录海凯儿(Haeckel—一八三四——一九一一年)之宇宙律及根本原理之表于下。则一元论与二元论之相异，可略得矣。

(甲) 本体律 Substanzgesetz 亦名宇宙律(见所著《宇宙之迷》)

二元论(目的论 Teleologie 之世界观 Weltanschauung)

a 宇宙者，由自然界(物质)与精神界(非物质)二者成立，而二者各异。

b 是以学问亦分自然科学(以机械性进行之经验学问)与精神科学(以心理性进行之超绝

学问)之二种。

c 自然现象依经验方法而认识,精神现象则依超自然方法(天启)而认识。

d 本体律(物质及埃纳支 Energy 不生不灭律)唯行于自然界,而物力不相离,若精神界则非物质之精神活动极为自由,不能与机关之理化学性变化相应。

一元论(机械论之 echanismus 世界观 Weltanschauung)

a 宇宙由一本体而成,物及埃纳支为本体不可离之二属性。

b 因之学问全部,一自然科学而已。所谓精神科学者,为自然科学之一部。因凡真学问,必自经验来也。

c 一切现象。(自然精神二界)皆由经验而起,所谓天启 offenbarung 超乎经验者妄也。

d 本体律用于自然精神二界均不悖,当最高之精神作用(表象思念)时,本体之物变与神经细胞之作用同。

(乙) 根本原理

a 二元论。(两个世界观)物质界与精神界,为全然分离之两世界。

b 信神教 Theizmus 世界与神为相异之二本体。而物与埃纳支仅于一部分相结合耳。

c 创造说 Theorider Schöpfung 宇宙非无始无终,亦非无限,由神力创造者耳。

d 超自然说 Supernaturalismus (及神秘说 mgsisismus) 本体律仅能操纵自然界之一部,而精神现象乃超越自然,独立不羁者也。

e 活力说 Vitalismus (目的论 Teleologie) 所谓生活力 Lebenskraft 者,离化学力而独立,在有机物者合其目的 Zweck 而作用。

f 不灭说 Sthanismus 人类之精神为独立不灭之本体,由超自然而成,其一部分乃至全部,系离脑之作用而独立。

a 一元论(浑一之世界观)物质界与精神界,不相离之一大宇宙也。

b 万有神教 Pantheismus (无神教 Atheismus 及泛神教) 神与世界成唯一之本体。物及埃纳支为不相离之属性。

c 发生说 Genetisch (进化说 Entwicklungstheorie) 宇宙为无始无终无限际。依自然律而进进化,决非自创造而有。

d 自然说 Naturalismus (及合理说) 本体律操纵一切现象依自然而进行。

e 机械说(及物活论 Hylozoismus) 谓宇宙中除理化力外无与相对立之生活力。

f 死灭说 Thanatismus 人类之精神,并非独立不灭之本体,不过由动物精神之自然进化所至,脑之复合也。

读以上二表,可明其所争兼所以争之理矣,然又有不能不注意者,则海凯儿为近世唯物论之健者,故所主张若是,本篇之旨,未必尽与合也。

唯物论,哲学者所以探究超越物质界之原理者也,道术也,非方术也。从来主张纯粹之唯物论者极鲜,有之,亦大都方术家以其物质上研求所得。有资才迈人者,遂欲越俎代庖,进而解释宇宙本体,及心思原理之诸大题。晚近莫利绍特 Moleschott 一八二二——一八九三年毕夫纳 Buchner 一八二四——等其尤著者也,其言曰,脑者精神之机关也,心思之出于脑犹唾液之出于唾管也。莫利绍特曰,思想者运动之一,脑质之变化而已,是亦犹他物质之有占位程序也,何以知其然耶?曰、盖征之心学所实验,凡刺激之反应,必费时也。毕夫纳又曰,脑

之各部，分司思维想象记忆，以各观念之分布于脑中各细胞故，若计脑中细胞之数，则成人之已发达意识中，可得观念十万云。

唯物论者，赖近世方术之昌明，渐张其焰，此无可讳之事也。夫以晚近方术之进步，其证明自然诸现象之关系，曰无非同一埃纳支 Energr 之表见而已。进之而应用于精神现象，以究自体之变化，可明二现象之关系，其说极是，凡心思之与物体相随应，此不待方术而明者也。吾辈虽不稔当思惟想象时，脑之变化若何，而其必起变化，则可断言也，故谓有心之变化与物之变化则可，谓心之变化即物之变化则不可也，是则所欲还质诸唯物论者也。要之，以心为物所具性之一，或视为自物而生之果，则尚不背理，然今之唯物论者，则诚矫枉过正矣，请示其短如左。

a 唯物论诸士自称重方术者也，方术之大经虽伙，而目为大经中之大经者，非埃纳支不生灭律耶。今遵斯律，则宇宙间之埃纳支为不增不减，虽变化万端，仅异其形而已。（如甲之埃纳支变为乙之埃纳支是，）然今既认心思为质变矣，则方由激刺而起心思之际，（激刺之埃纳支变为心思之埃纳支）万不能同时再起他变化。而吾人之所经验者乃反是，即神经与躯体同时并生变化是也，若依埃纳支不生灭之律，则非将心之变化或体之变化拔为绝无不可也。否则唯有破律而已矣。

b 唯物论之根本概念犹未定也，夫唯物论者虽以物质为唯一之实在。而对于物之概念，学者各异其说，有分物质与运动，而以运动为物之属性者，有以物质与变动为同事，而视宇宙为埃纳支之发见者。后者视物之概念颇不甚重，物质者非唯物论之根本耶，今对于根本理解尚少，欲求其说之定，难矣。

c 唯物论之说明不完不精，何以云然耶，夫心物现象之相异，大矣。而论者欲归之于—，则非就诸现象而证明之不为功，而其所以明精神现象中与物之关系者简单极（例如感觉）矣，复杂者如情意之作用质变如何相应，不能明也，欲免不完之议得乎，即认为诚有相应之现象矣，然而犹不能谓有因果之关系也，何言之，盖因果律者仅可施于同一分量性质之现象，若心物两界，则既不能以同一标准而推究其现象，故因果律无可施也。是对于因果之概念未精也。唯物论既若斯，请言唯心论。

唯心论，唯心论者，由自己意识现象以推物也。曰、万物化生于心，曰、天然界本非自有，待意识而后有。是皆以直接推及间接，足以矫唯物论之弊。且以天地为已心，力尊人生世界之意义，其有益于民德者厚矣。惜其无以解于他心，不让唯物论者之无以解于已心，以意识为直接之我，无可疑也。我之有我，亦无可疑也，然不能以是推之万有而皆准也，万有之现象，不得以心解，犹心之现象，不得以物解也，水流花谢之不能与悲秋伤春同日语，不待智者而知之矣，是以纯粹（实不多觐）之唯心论者，何择于聊斋之志异，草堂之谭鬼哉。以上皆就事实上辨其其谬耳，兹举其理论上最重要之难点如左。

a 唯心论者之所谓精神概念极为暧昧盖依唯心论之说，则宇宙事物，皆为本体所具精神属性之发见而已，然而精神作用之义，未能明也因之虽同为唯心论，而其说有大相径庭者矣，心学分精神作用为智情意者，固学者立论之便宜计也，要不外客观与主观之异耳，前者应外界之激刺而起，属知。后者为继起之自体变化，属情。学者有重前重后之不同，而主知说（Intellectualism）与主意说（Voluntarism）以异，此心学上之相违也，而哲学说上亦有合理唯心论（Rationalistic idealism 此 idealism 实系 spiritualism）与非理唯心论（Irrationalism 之分，前者则自柏拉图（Platon 前四二九——三四七年）以后之诸唯心论

者多属之。盖柏氏以本体为可依至高之知（理性）而知，且本体自身亦系概念之至理表见，此为近世欧大陆哲学派之所自来。来布尼（Leibnitz一六四六——一七一六年）其巨子也，笛卡儿（Descartes 一五九六——一六五〇年）出，以意志为理证之标准，从此意志本体说之潮流起矣。萧本华（Schopenhauer 一七八八——一八六〇年）其最著者也，兹次来氏与华氏之说如左。

来布尼唱构成世界之单极（Monade）为精神之本体，（Subs, anz）而非物质，此单极为不可分，不生灭，不受力，来布尼称之曰“单极无隙”。而单极之能动为知觉，（Perception）然非常言之知觉，特名之曰微小知觉，（hetite perception）外显内，繁见简之义也。单极因其知觉故，缘以显一切法界，是名生镜，亦曰小宇宙，能显虽同，所显则异，是以近者明晰，还者朦胧，而则质未尝异也。

萧本华之说反是。华氏之说曰，世界者自一方观之，只系现象，非真相也。真相别存，吾人若能反省内视，则一方如能认识世界所显见之自体。因觉自体运动之立，有以知其别有主张是，维纲是者，意志是也，故世界之本体，无意志也。顾所谓意志者，亦与常言之意志不同，此系由心思而见之作用，康德（Hege一七二四——一八四年）字之曰“物之自身。”而拨时间空间为绝无。其要在能动性依三顺序而发见，自然力、冲动、动机是也。首为客观，即普遍之自然力，物理现象属之；在生物曰冲动；在人为完全发见，是名动机。故物体为能动发见之形态也，是为萧本华之意志论。

观二氏之解释同一作用而相异若此，且归结之暧昧又若此，是非唯心论之病耶。

b 心仗境起，则境繁心繁，自系浅理。然当推索奥赜，冥求疑窦之际。否则，譬如感觉，极简单之作用也，而待脑及感官之完全发达者方能，是则境简于心。以繁明简，事理之所不容者也，是亦非唯心论者之病耶也。

不问唯物唯心，同有诸阙疑，终无答此本体大迷之资。故不得不研精覃思以冀至当之归。爰有一元，元者立也，立而归一，非立之又立者耶，道立文未立。翳圣之罪，我奚逃哉。改篇述一元。

（三）一元论之草创时代。当康德方歿黑智尔（Gege1 一七七〇——一八三一年）著书最多之时，世有九经库之目者曰罗守，（Lossius 一七四三——一八一三年）著哲学之学术总辞典，（Hecues philosophisches allgemeines Reai Lexikon, oder Waerterbuch de-gesamnten philosophi chen W ssenschaften）其中有曰，唯心论派而单认心神之实在者，字之曰一元论者。（Monisten）而单认物质之实在诸人，亦字之曰一元论者。所以与二元论者（Dualisten）相区别也。二元论者认二种全异之物，（心物）相两立也。然吾人实无以究知物之自性实体，（Dingenan sich）所能知者其现象（Erscheinungen）而已，彼二元一元云者，余唯见其自夸学术之知识耳，于根据何关毫厘哉。要之，吾人所致疑者，非孰胜孰否也，唯问其若为适理已耳。罗氏之一言骂倒一元二元者，其托康德之衣钵深矣。夫一元论之创始于瓦夫，一时掀动全欧，其后稍衰。罗氏著书之时，颓势犹未复也，而后先有西林（Schelling 一七七五——一八五四年）黑智尔等万殊大同之主张。次有脑来（Uaire 一八二九）赫脱曼（Hartmann 一八四二）等一元哲学之唱言，而 Monism 之名，遂复噪于世。

虽然 Moniem 者。果为克利斯丁瓦夫之创名，而来布尼和之，以驳斯宾挪莎 spinaxa 一六三二——一六七七年）时所立乎。若然，则余为失言矣，曰、否否，请假琐罗门（Aol-

mon)之言曰,“天下无新物。”黑胥黎(Huxly)之文曰,一元论虽为极新,而已经二千五百年之古矣。(“thoagh quite new, yet fiftejn hundred years old”)盖希腊之埃黎亚 Elea 人巴弥匿智 Parmenide (约生于西前五百四十四年)已唱之旧矣。巴弥匿智虽与芝诺 Fcnon (约前三五七一一二六〇年)芝诺芬 Fcnophanos 梅丽色 Melissus 等同为埃黎亚哲学派 Elcat sche Sobull 之创始者,然宏奖之功,唯巴弥匿智为伟。

巴弥匿智排万象, (the Mang) 立太一, (the one) 以太一为唯一之实在。而认万象为虚,以圆体示太一之玄。亚里士多德 (Aristoteles 前三八四一一三二二年)尝曰,巴弥匿智者理之太一也,梅丽色者物之太一也。

凡物浑圆,名衡其德,形自相称。故佛说圆相,示道之极。巴弥匿智之圆体,其殆圆相之类乎。其学说之要,在有有之说曰,“唯有有,再无非有,非有何能思”,此哲学史上有名之有论也。其意若曰,凡有物,即为有,更无非有,是以非有不能思。以何因缘而知其不能思耶,非有无也,既无将何思。有常住不变之实体也,固非既有,亦非将有,只是现常有。是以有为无过去,无将来,只是无终无始之现在耳。有非生而有也,生而有,则必有生之者。若然,亦必为有何以知其然耶,非有不能生有故,是故知有为不生。又有不灭也,若有灭,则有为非有矣。有有也,非非有也,是知有为不灭。又次有不可割也,若有能间其间而离之则间之者亦有也,无有何能间有与有既不可间则不相离故有又为唯一不二。又次有者,平等一如也,非有彼多于此,此多于彼也,既无多少,故无厚薄,更无变动,同一不异,恒住而常静,圆满而自足,是名为有起中心,迄四围,皆等距,圆满之球也,此非佛之圆相耶,是为巴弥匿智之有论。进而曰,一切变化,一切程序,一切已事,一切运动,其中无不兼有矛盾,故为虚妄。唯超越此虚妄之全一all-Eine。为有为充实为根本原理是为埃黎亚之一元论。

顾巴弥匿智虽立太一为万殊之宗,然犹未及万象之所以虚妄也。其高弟芝诺者,埃黎亚派之名哲也,继而昌明万象实存之妄,其法多假间接之证明,今举四例如左。

1 物体自甲处欲达乙处时,必先达于甲乙之中点,然欲达此中点时。又必先达此点与甲之中点,欲达此点与甲之中点时,又生新中点矣,依是中点无限,自甲至乙亦为无限,无限故不可达。

2 虽逸足如亚喜利, Achilles 亦不能追龟而及之,夫龟于前一刹那间所占之一地点,龟当亚喜利既到时,已离此点矣,即亚喜利进尺,龟进寸,亚喜利进寸,龟追分,如斯两行俱不止,则其差永存,即亚喜利不能及龟也。

3 虽以镞矢之疾,一刹那间则必不动,自此第一刹那积而至于十百刹那,初即无动,则后亦不能更动,不动非静止而何。

4 时间之半,与时间之全相等也,何以知其然耶,起同一点,以同速率行,则前者以之间之半,经过此距离,后者以时间之全,经过同一距离故也。

是亦坚白同异之说,有厚无厚之辨,白马非马之类而已。云驶月运,舟行岸移,反情理,戾常识,公孙龙之剧谈耶,稜非士德之诡辩耶。而一经梭格拉第(Sokrates 前四六九一一三九九)柏拉图之手,卒成超俗之辩证法 dialectic 者,又非芝诺之功耶。要之,一元论自此滥觞矣,埃黎亚哲人 eleties 者,实为一元论之始功也。且亦有以埃黎亚学派为抽象之一元论,以其否定一切故;反之如希腊初期诸哲,则名之曰具体之一元论。

希腊哲学末期之一元论,其著者有新柏拉图学派之流出说。其说曰,无对之实在(神)者,为不可言说,不可思议之原理,万有皆自此出,始精神,次灵魂,再次则物质也,精神物质

同出于神。唯近神与远神之异耳。且认神为首出庶物，此说迄中世郁然占大势力于哲学界。逮过渡时代，遂勃兴，影响之余，卒生意大利之自然哲学，不亦伟哉。斯宾那莎（Spinoza 一六三二——一六七七年）兴，竟如河复故道，于二千年来介然两崖间，浩浩平沙，莽莽黄芦中，初犹曲折委蛇，潜滋没润，一旦出谷，磅礴澎湃，滔滔然一泻千里，以达于海。嗟乎犹太，哲人者国有之而荣，种得之而贵者也，而独不然于汝也耶。我诵 Talmud 经，拜 Radbi 神于何所，世有游亚摩斯德登之地者，为我一问哲人之魂有返也，否噫，哀哉哀哉。

（四）斯宾那莎之一元主义。斯宾那莎为犹太人，（或云其先为葡人而迁于犹太者。）一六三二年生于和兰之亚摩斯德登，既长，不满于该人种所传诵之经典，研精覃思，卒渲染笛卡尔之哲学。种人以其异己，逐之。飘迁国外，不变其说，唱一元论。其父一神教教徒也，氏以是幼相诵习，先入为主，其主张一神教之宇宙观（无对之一体观）者，有由来矣。而以偏于哲学，遂释一神教（Monotheism）变为万有神教，（Partheism 凡神教）不然，亦必为近世凡神教之俑也，俑欤俑欤。

如上述，则吾人欲窥斯宾那莎氏哲学之奥，不得不自笛卡儿始，因二氏历史上关系之密，尽人之所公认也。笛氏见前哲之谬，病在用未确定之设辞，与独断之前提，于是唱尊疑之学。著道术新论，以剽击旧教，曰，吾所自任者无他。不妄语而已。理之未明，虽刑威当前，不能讳疑而言信也。学如建大屋然，务先立不可撼之基，客土浮虚，不可任也，掘之穿之，必求实地。有实地乎，事基于此，无实地乎，亦期瞭然。今者吾生百观，随在皆妄，几何术可疑也，天文学可疑也。举毕生所涉之途，一若有大魅焉，常以荧惑人为快者。然则吾生之中，果何事焉，必无可疑而可据为实乎，原始要终，是实非幻者，唯我之疑物一事而已。故笛氏哲学上之基础为真我，笛氏曰“我思故我在”（Cogits Ergo Sum “意自在故我自在”）。然而真我云者何物耶，躯体非也，躯体固可疑，脏腑非也，脏腑亦可疑。然则何物，曰、疑之者我也，无相无色，不占位，无以名之，强名之曰心意。心意之存在明，而笛氏哲学上不可撼之基立矣。其次为笛氏如何证明物之存在也，则曰，以神之存在因及他之存在。其说曰，心意有诸想念，诸想念有存于本然者，有自生者。而此诸想念中有神之想念，附神之想念。则又有“神为完全者”之一想念。反之，则又有“我乃不完全者”之一想念矣。神完全者也，我不完全者也。不完全之心意，不能起完全之想念，故神在我心，意之外而起想念于我心意中者也，神无限也，我有限也，有限不能创无限，故神为我心意外实在之无限，而能与想念于我心中。故神之想念，觉官非所由也，亦非心意自己能起也，原于心意外实在之无限故也，是为本然之想念。然则他之事物存在否耶，曰、吾人之心意所瞭然知觉者，皆不得不认为存在也，神既为心意完全之实在，为真实，而不遵吾人想念陷于谬误者至明矣。是以吾人之心意所瞭然知觉之事物，皆实在也。

笛卡尔之主张二元论也，其说曰，世有二物，有占位性者，谓之形体之现象，无占位性者，谓之心意之变化，二者全异其德，绝无共通之点。

依笛卡尔之说，形体之本质为占位而属外，心意之本质为不占位而属内，相隔立不相犯。然今由身感而起想，又由意动而使身者，则又何说耶？心意与物质之不能无关系亦明矣。继笛卡尔起者，有贵林克。（Geulincx 一六二五——一六六九年）唱物质与心意虽全相异，而能依神起想念，是名为缘。（Occasis 或 Causa occasionalis）麦尔伯兰基（Malebranche 一六三八——一七一五年）唱想念不依物体而起，物体亦不能依想念直接而知，想念物体同在第三者神意中，其关系亦成于神意中，说虽与贵林克氏似，而有悬异存焉。贵氏则二

元之实体，皆在神外，麦氏则在神中。逮斯宾挪莎兴，冰寒于水，度越前知，益精益密矣。斯宾挪莎之说曰，心意物质，皆非本体之存在，本体者唯一而已，神也，自形体言之，则为动，

（运动）自意念言之，则为感，（观念）形体者不灵之外因，意念者灵之内主，动为因，感为果，不但相并行而不谬，且无与之相应之形体，则无感。无与之相应之观念，则无动。点位者形体，历时者意念。字形体也，同时并显，宙意念也，历时递变。若无宇，何有宙，苟无宙，何有宇。宇者本体之显也，宙者本体之变也。一显一变，大道以行，宇宙不坏，此说不破。然而宇宙者宇宙耳，非宇宙之本体也，本体不可言说，不可思义之神也。故世又名之曰不可知之一元论。斯氏之所谓神者与常言之神异故斯氏为国人逐斯宾挪莎既以心意物体之二属性。非独立而为同物之异示，故物体之因果律，与想念之因果律同，不占位性之各想念，与占位性之各物体相并行而不悖。譬如言圆，在心故为圆思，示物即为圆形，质言之，即存于物界之 *Cssc formaliter* 与心所思之 *Objective* 相应也。斯宾挪莎曰 *Ordo rerum idemac ordo idearum* 心物同序。

斯宾挪莎之论本体与差别相之关系，其说曰，本体之显也森罗万象，是名 *Modus* 亦可名本体之差别相，（*Affectio* 或 *Modificatio*）在心为种种想，在物为种种动，而皆与本体相即不离。斯宾挪莎又设譬曰，本体与差别相之关系，犹线与在线上点之关系也，诸点之集合，不可以云线，以线非散体故也，然而一线与诸点非相离也，万象与本体亦如是。余尝戏曰，此必自《起信论》之“波涛候依水说”脱胎来，奇焉。

（五）斯宾挪莎学说之商榷。当哲学思想未发达之际，人少反省力。譬如观树，常人曰，此树也，我实见之，稍远眺之，蓊然有物矣，亦树也。直知之第一树，与推知第二树，区别不明，则不悟推知之第二树，即为直知之第二树之因也，稍进则意念亦复，近之则青青色，远之郁然影也。闭目则逝，展目则现。势力作对眼视之，则一树成二。以双指押二眼下眶回动之，则树旋转若疾行。此皆可与实际之树相区别也。以所见之树为直知之树，现实之树为推知之树。推知之树系直知之树之因，以直接所见之树为真树之代表，在我心中，心为身之一部，则心中之树，小可知矣，或小至于不占位，亦未能计也，否则此百尺之大干，安得藏我心中，心中直知之树，非真树也，唯能代表真树耳。不占位而代表占位之树，无色而代表有色之树。此皆斯宾挪莎学者之说也。

哲学思想更进，则对于右之观测，觉其义有未备矣，夫不占位何能代表占位，无色何能代表有色。即能之，则必其属性中有彼此相同者，否则不能以一知其余也。故曰，义有未备，且于二者之关系无所发明也，凡哲学之发达可分三级，第一级形体与意念杂糅时代。第二级为形体与意念融和时代。第三级则以融和之功不显，日相背驰时代。斯宾挪莎者其第二级最后之哲人乎。

斯宾挪莎断断者通有 *Universalia* 与特异之关系也。自第一之特异而得第一之通有，第一之通有于第二之通有则为特异。第二之通有于第三之通有则又为特异。以至最上之通有，即为最上原因。本体也，神也。是说若信，则以通有与特异之关系，而说明真性界，则最终积之所谓本体（神）者，亦抽象之物也。彼之以神为 *Concrete* 之存者相矛盾也。斯氏以神为 *Concrete* 之存在则可。然用通有与特异之关系以证明之则不可也。通有者 *abstract* 则然，以 *abstract* 而作为 *Concrete* 思者，中世哲学者之通弊也。昔在希腊诸哲中，亦已疑之矣。柏拉图则以通有为在诸特异之外者也，然亚里士多德驳之曰，信如柏拉图言，唯增一特异耳，何有于通有哉。公请将柏拉图之说图解之如左。

xa 与 xb 之二想念中，共有之 x 为二想念之通有，抽象而观，是通有得独立也，亚氏即驳之曰，以 x 为存在于 xa 与 xb 二想念之外，则 x 者亦一特异想念也，可与 xa xb 同级。即并非得通有，成 xa xb x 之三特异想念而已。

亚氏谓通有 x 不在特异 xa xb 之外，而在特异之中也。后世之哲，又变其说，曰、通有者即非存于特异之中，亦非超居特异之外，宅于思考者之心中耳。亦有谓通有者特所以别种定类之言语表识而已。柏氏派之说为 Univresalia anterem。亚里士多德派之说为 Universalia iu rem 最后之说为 Universalia post rem 第一为极端之实体论，第二为中道之实体论，第三为概念论与名目论。要之，斯氏之通有论，实柏氏实体论之流亚也。

抽象与具体之区别不明，遂有以抽象之通有为万物原因之一谬。柏拉图以梭格第所述之概念为抽象之想念，而以诸想念为实在，认最上之想念为善之想念，即为万物最高之原因。带尼 (Duns Scrtns (一二六五或一二七四——一三〇八年) 以推理法而认神为最上无对之存在万物皆自此始，皆与斯宾挪莎之说略同。

如上所述，以通有与特异之关系而及原因结果之关系，以最终通有为最终原因，于是有左之难问至矣。

a 通有虽可由诸特异中作抽象观，而原因则不能自诸结果中作抽象观也。又原因虽可由结果而知，然不能于结果之中求之。原因与结果为独立，非如通有之属于特异中也。

b 能由具体中得抽象，而不能于抽象中得具体。譬之自二十个之 men 中得抽象之 man，而自 man 中万不能得二十个之 men 是也。man 者 抽象之观念也。a man or men 者具体之观念也。斯宾挪莎之所谓通有者，即抽象之在在也，于此中欲得具体之万物不能也。

斯宾挪莎由第二难问，遂悟出万不能以真性世界而移于形体世界。故欲求形体世界之原因，知非此说所能济也。遂有外因之说，如近世理化论说明结果与原因之顺序是。

故斯宾挪莎之哲学，一方说有限之因果律，他方说无限之连接法。前者学术之哲学也，后者神学之哲学也。斯氏固深于宗教笃信神之存在而冀徒学术神学二方以证明其说也。斯氏之教斯氏之哲学，时有不醇之憾，然其影响于尔后哲学界之功不可掩也。

(六) 黑智尔 (Hegel 一七七〇——一八三一年)。斯宾挪莎虽立唯一实体以明万有，而于笛卡尔之二元，(物灵) 未能混融，不得已而唱并行说。主张形体与精神之间不及因果能乘所乘法关系，唯相并行而济用耳。是为斯氏之有名心体并行说，(Parallelism)，未脱二元之域也。

斯氏之一元既出，而非希的 (fichte 一七六二——一八一四年) 之无对真我，西林之主观唯心主义，黑智尔之无对唯心主义，无不近继斯宾挪莎之志，远沿巴尔弥尼之绪。噫条顿骄儿，汝思想之鞭，已为塞米的人先着矣。而黑智尔挥笔大如椽，纵横驰骋于哲学界之太平原，论难抵牾，如秦皇汉武之南面，毁异拉朽，似成吉思汗拿破伦之行军，凛凛肃肃马默路古 Mamelukes 之胜耶。不登泰岳，无以见群峰之小。西班牙有谚曰，不观塞维里者，未尽天下之至美也，(Quier non ha visto a, Sevilla, no ha vis o maor villa) 今请换其辞曰，不亲黑智尔者，未窥大哲之奥也。虽然，以黑智尔之天才硕学，亦不免有微隙矣，十八卷浩瀚之大著，不无诡谲骄情之辞，忽而幽邃，忽而诙谐，读之令人惊心动魄。曰，此狂者之音也，岂无故哉，意大利人 Lombroso 著“天才与狂人”一书，名重全欧。直言天才者狂人之一也，列举 Harrington, Bolyan, Odazzi, Ampere, Comte, Schumann, Tasso Cardans, Swift, Hewton, Rousscau, Lenan, Schopenhauor 诸人以为例，若黑智尔者，亦此中人物耳。赫尔脱曼 Hartmouu 尝评黑智尔之推论法曰，黑氏哲而狂者也，彼弃

百千年来人人相守之健全思想，非仅侮至今人类所积理论上及实际上之功而已，极欲破灭人类之思想生活耳。虽然，黑智尔天才则天才也。

夫物变所趋，皆由简入繁，由微生著。递迁变化，理之可信。事之可征者也，而自学术上首明此旨者谁耶，达尔文（Darwin 一八〇九—一八八二年）非也，斯宾塞（Spencer 一八二〇—一九〇三年）非也，即海凯尔（Haeckel 一八三四年）亦非也，孔德（Comte 一七九五—一八五七年）虽稍发之于人类进化史上，故亦非也。然则斯何人，曰，德之黑智尔耳。读黑氏历史哲学一书，可以见也。是犹发之于动植物史上者非达尔文而为法之拉马克（Lamarck 一七四四—一八二〇年）也。黑氏于论述辩旨不无未醇之处，然于大本真理，则虽百康德萧本华不能移也。

按黑氏之所谓普泛观念，或普泛之大道者，万殊之根本也。所以明一元之观念者也。故黑氏之哲学，誉之者则曰一元论，毁之者则曰凡神论，稍偏则陷于无神论矣。

（七）萧本华（Schopenhauer）（一七八八—一八六〇年）。黑氏有大敌曰萧本华。黑氏顺境之人也，萧氏逆境之人也。黑氏受柏林大学教授职，（一八一八年）日夕晋接盘桓于贵族官史间，此萧本华之所以置黑氏为贵族哲学也。因失意而为厌世主义，而为悲观哲学。夫天才之大小，与共知力意志之大小为比例。故苦痛之大小，亦与天才之大小为比例，萧本华不欲为悲观者，不可得也。

萧本华之述有机界及无机界意志之形式曰，先天之意志其本体无对自由也，缘于事务而不能自由者，为后天之意志耳。属现象而受充足律之操纵。意志本体之活动因也，知识缘也，动机也，依之以起诸行为者也。然意志之活动亦非全入于知识内者，故时有不受知识之动机而活动者，如本能之运动及机械之运动是。方有此种运动时确意志之无意识运动常伴之而起。然智识则不必导意志之活动也，如消化、循环、分泌、生长、生殖之人身诸机能。本于意志之活动，而不需知识之诱导者也，不仅此也，即身体全部，亦何尝非意识之具体显示哉。而意志本体之活动，为身体机能之行动之具体发现者。其动机非知识也，植物性刺激之缘耳。刺激者动与反动不相为比例。不能由果定因由因定果之活动也。身体机能皆缘以活动者也。然而动机云者，刺激云者，所以定或时所显现之无意识意志活动之形而已。至于意志活动则存于动植两界者也。是以扩吾之所见，则动植之本体，与我之本体，为同一者也。更进之，则虽于无知识之无机界亦然。彼百川奔流，朝宗于海。磁针旋回，定位北极。电两极之相合，物彼此之互翕互辟，则此中之不思议，殆亦本体意志之存在乎。在我则明白显于知识中，在彼则蒙昧不明。如无意识之显示，然而同名之曰本体意志，无不可也。曙光之微，与中天之明，其于太阳之光，无以异也。意志者宇宙之真，万象之妄也。无对之意志而呈斯异相者，固吾人缘宇宙以睹其显耳，本体与现象别物也。不二不异，亦不一。今之云一者，明共超越于宇宙之现象耳。意志之显如在人为繁，在物为简者，谬也。繁简云者，限于现象之辞也，就个体而云然耳，过此以往，其用不适。自现象以睹意志之显，则瓦石简于草木，草木简于禽兽，而意志之本体则不相关知矣。显于一树之意志，与百树千树等也。万殊以同一之本体为体。欲知本体者，不必穷无量无际之万有，而后有功。苟于极微之本体明，则宇宙之本体亦明矣。虽在至微，尽其性而万物之性尽，穷其理而万物之理穷。在善措吾知而已矣。焉用骛远穷高然后为大乎。拍庚之意凉哉，故吾人苟能拨灭此至微，即宇宙拨灭之时也，萧氏以大地山河，有生无生，皆为意志之显则可，所致疑者，其间之伊跌耶也。依萧氏说此伊跌耶 idea 为个体永远之真，位在宇宙范围外，个体虽有生灭变化，此则不生不灭，不变不化者也，伊跌耶者物

之本体也。缘宇宙之宪象而观，则现万有幻也。非真也，譬以色镜窥花，镜红花红，镜绿花绿，相随镜异，花之本体未尝异也。

要之萧本华之意，谓在主为意志，在客为伊跌耶。非一非二，亦同亦异。依萧氏说，则意志之显如重如电，动内因具，不假外铄。犹如吾人先天之意志也。是以因果律无所施也，先天意志之依充足律而发展为个体之行为。而重力电力亦依充足律而发展为个体之事物。康德以时间空间因果律仅属于现象界，而于真体界则拨为绝无，同此意也。在物理学则曰原力，在哲学上则曰意志直接之发现。亚里士多德则曰实体之形状，皆同物也。无机有机所显之伊跌耶皆同一意志发见而已。

意志发见之初为天然力之低等诸现象，其间互相冲突。而优等之现象缘之而生，优辄兼低。而低者之本性犹未灭也。现象与现象争，伊跌耶与伊跌耶争，相争不已，而优胜劣败之效以见，愈竟愈进，而崇高之伊跌耶以生。伊跌耶之所以争者，以意志有好争之性也。已需则取，已余则弃，次第发见，而伊跌耶之争起矣。内界之需，演为外界之需，植物需无机，人类需动物，甚至动物亦需动物，人类亦需人类。而屠戮戕贼之祸以起。不问为无机为有机，为动物为人，应生存之必需。而意识以生，人之为人，意志发见之最明者也，然不能不行无机有机之各级，是皆相辅以完人之意志者也。万有之伊跌耶于人之伊跌耶，犹根干枝叶之于花也。叠重叠积，成此尖塔，人之伊跌耶塔之顶也。

(八) 萧本华一元说之谬误。萧本华既以唯一意志之发现，须经种种阶级，人由时间空间因果律视此种阶级而生无量数之差别相。其意盖谓伊跌耶虽为一定不变，经智识之媒介，人视之则有种种之不同现象。虽然，此疑问也，唯一意志以何因缘而为种种之伊跌耶，时间空间因果律即不及伊跌耶及意志之范围。然则一意志之发现于种种伊跌耶者，其事实系变化，其间不已含有因果律乎，低等伊跌耶相竞争而演进为高等伊跌耶，其事实系继起，其间不已含有时间乎。今即不认为继起，则二以上之伊跌耶同时并存，不已含有空间乎，因无明而生差别相，否则唯一意志以何因缘而为种种伊跌耶乎。意志唯一，现象差别云云，非极难之问题也，而欲置诸伊跌耶于现象外者，萧氏自攻之说也。萧本华讥黑智儿为狂愚，未知萧本华能使后人不由此二字相讥否耶。

(九) 海凯尔 (Haeckle, Ernst Heinrich,) 以后之一元论新一元论 (Neomism)。晚近自然科学之研求既盛，学者得基于经验理性及方术之力，唱纯正之宇宙观。亦一元宇宙观也。恐与旧说之名相混，特冠之曰新，非标奇也。然此自然科学的宇宙观之最引世人之注意者，为一千八百九十九年德人海凯尔宇宙之迷 (Die Weltrathsel, Gemeinverstaendliche Studienuber Mnistesse Philosophie) 一书之公世也，海凯尔者，本习医，而尤精于动学，明生物发生律，划新纪元于生物学界，以其五十年间研究自然科学所得之智识，研精覃思，起明宇宙之迷，遂有此著。然前此三十三年，有形态学总论，Generelle Morphologie 基进化论定说自然创造史。Naturliche Schopfungsgeschichte 明万物非神造人类之起源及系统 Ueber die Entstehung und des Stammbaum des Menschengeschlechts 明动物相互间共及同祖先之关系 等数书。一九〇四年又有生命之不思議。Die Lebenwunder 以生物之哲学说，补宇宙之迷之不足也。

(A) Haeckelismus 者，依自然科学之知识，以解释统一之宇宙观。其说曰，宇宙者统一之一个全体也。可认为大宇宙 Kosmos。而支配于固定之自然法则，包无极宇宙空间。上下四方也庄周书所谓有实而无乎处者字也字字当之与前四章斯宾那莎一元主义所指之字字略同 兼依自然法则而

运动之宇宙体，即说文舟輿所极复也之宇宙唯彼系指全太系言故微歎范围广狭相去太远韦昭曰天宇所受曰宙之宙字近之矣与前斯宾挪莎所指宙字即在庄周书所谓有长而无本剽者宙也之宙字其义全异，不能如从前之说，可区别为二事也，即区别物质界（自然）与精神界（超自然）为二事者。亦现今自然科学之所不许也。其所以必欲区别之者，全为神秘的传习力所蔽耳，而神秘之蔽不起于“对超自然之观念不知事实”则起于思考之不明晰，也十九世纪半以来，自然认识之大进步起，而吾人对于世界之全生活体与无机物同支配于自然法则之观念明矣。无机界与有机界间之障壁以去，而两者全为同一物亦昭然无疑义矣。所谓有生活力 *Vis Vitalis* 在有机体中主宰化学的过程之说，亦已为学者所公认矣。由发生学之进步。知自然之全体因果的相关，而同在统一的发育过程之下，藉以证明宇宙之发达变化，进行无已，有机无机之发育，皆在同一规辙，现在吾人所认识者，不过此普遍的发育过程之一部耳，其始其终，非吾智所能及也。

1、本体法则。新一元论者所最高之自然法则，亦名本体法则 *Substanz—Gesetz* 所以支配大宇宙者也，其成立则基于一七八九年拉伏修耳（*Lavoisier 1743—1794*）所立之物质恒存之法则 *Konstanz der materie* 及一八四二年罗伯迈尔（*Robert Meyer 1814—1878*）所立之埃纳支恒存之法则 *Konstanz der Energie* 而以上二法则，公为自然科学所公认者也。

2、本体之三属性。前拉伏氏百年，而以一元论的物质概念，入科学者，斯宾挪莎也。斯氏之说曰，宇宙为一个之本体物质 *Substanz—Stoff* 有无限广延性之物质，（即为 *Materie*）与思考性之势力，（即精神 *Geist*）二性。海凯尔从之曰，本体则一，其属性为三，一物质 *Materie* 占位于无限宇宙之中者，名之曰广延性物质 *Extensa*，二埃纳支 *Energie* 依无体性之运动而存在者，为运动性物质，三感觉 *Empfindung* 感觉性物质也，与埃纳支异，海凯尔则名之曰 *Psychoma*。海凯尔曰，物质无埃纳支及感觉不存，埃纳支无物质与感觉不存，感觉无物质与埃纳支不存。宇宙之全体，宇宙之最小部各分子各原子，无不有此之者之存在也。故海凯尔之一元论，以普通所言之物质与势力全体同一物体之二方面也已耳。合之是名本体 *Substanz* 合物质常恒与势力恒存二法则，是名宇宙物质法则 *Substanz—Gesetz*。宇宙法则 *Universal Gesetz*。恒存法则 *Konstanz Gesetz*。

3、感觉属性。斯宾挪莎所举之广延性及思考性，与今所云物质与势力相当。吾人之精神作用，无非势力之特形而已。甲势力变为乙势时，与潜伏性之势力变为能动性之势力时，皆本于机制作用之法则也。海凯尔则归之本体感觉属性 *Empfindung*。而名之曰 *Psychoma*，是为宇宙物质之第三属性，即斯氏之所谓势力者之感觉部分是也，感觉（灵魂）在宇宙间恒常不变，保其一定之量，而有交替者，不过 *Psychoma* 之变化其形态而已，在自然界自有旧汛的过程。

4、物质论。海氏既以宇宙归之唯一本体 *Substanz* 而本体由物质势力感觉之之属性以入吾人之认识中，今欲明其关系，表之如左。

本体 (<i>Universum</i>) 无限宇宙之本体	{	物质 (<i>Materie = Stoff</i> 广延性占位之物质)
		势力 (<i>Energie = Kraft</i> 运动性、紧张力，冲动力、潜伏性及运动性势力、)
		感觉 (<i>Psychoma = Empfindung</i> 感觉性及刺激性之物质)

海凯尔于新一元论中所用之物质论，为 *Hylzoismus* 或 *Hylionismus*。与理论的唯物

论者同，而其内容有异也。其所同者，唯共认物质与势力不能相离，而不认非物质的势力之存在。而理论的唯物论则并不认物质有感觉性，故其所举者谨为新一元论三属性之物质一性而已，此 Einseitigstofflicher monismus 之名之所由来也。其最著者为费夫纳等，全与海凯尔之一元论不相同者也。

(B) 势力的一元论。以上所述之新一元论，皆海氏所唱之 Haeckelismus 也。以人类学、比较解剖学、生理学、组织学、胎生学证明人类为脊椎动物之一，其精神之进化亦同此理，具见 Fundament des monismus 1912。故海氏之一元论，全基于生物学者也，有阿斯多尔 (Ostwald 1853) 者，物理化学之泰斗也，一九〇二年有自然哲学 Natur-philosophie 一书，依化学及理学立说，以明宇宙之本体为势力 Energie。而势力论 Energetik 之新说以起，然于一八四二年前后，已有罗伯迈尔 Robert meyer 唱有物名力 Krafte。但有变化，不增不减，不生不灭，是非即今之所谓势力耶，唯罗氏于力之外，并认物质之存在，故为势力唯物二元论，Energetisch—materiellem Dualismus 阿氏更进之为势力的一元论 Energetisches monismus 初唱之于“科学的唯物论之胜利” (Wilhelm Ostwald, Ueberwindung des Wissenschaftlichen materialismus 1898)，今阿氏为德国一元论团体 (Deutsches monistenbund) 之会长也。

1、势力之概念。势力概念，常见于来布尼哲学中，纯由数学立说。而阿氏之势力论。则本化学理学立说也。吾人所认识者，外界势力之表现耳，宇宙者有变化性势力之集合也，物质者空间的结合势力之形式也。然则势力者果何物耶，综观前说，即不外罗伯迈尔所说与海凯尔本体三属性中之势力而已，故海凯尔尝评阿氏之势力论为不完全，夫势力者原有多种，彼运动之势力，(速度之速力)重之势力，形之势力，容积之势力，表面之势力，热力之势力，电气之势力，化学之势力，游离的势力，辐射的势力，其最重者也，以此诸势力干现象，依现象而势力再变，卒成宇宙间无量数之事物。质言之，非吾人之觉官器自外界受宇宙物质之势力，即为外界受势力自觉官器，吾人得因以认识宇宙。然物质为种种势力以空间的结合明矣，而结合之由，则未之及也。

2、精神势力。阿氏又以精神势力 Geistige Energie 说明意识之现象，以精神生活之全体，(感觉、意思、思考及意识)皆归诸精神之势力名之曰精神力 Geisteskräfte。所以别神经势力之寻常现象 (思考性势力 Phronetisch energie) 也。

(十) 海凯尔与阿斯多尔。海氏阿氏之二派新一元论，均以科学上之知识，解宇宙之迷之根本思想也同，排神秘说也同，否认先在性一元论及后在性一元论也亦同，要之海氏自生物学上立说以明宇宙为自唯一本体而成立之说，俟阿氏以理化学证之而益完也。然而论本体之处，阿氏则仅举势力，海氏则加之以物质感觉为三属性，是其异处。阿氏实以势力概念代斯宾挪莎之本体概念，而否认物质近于来布尼之势力论，再转入唯心论矣。

(十一) 一元论的思想。本新一元论而有左之思想生焉。

宇宙之统一。全宇宙为统一的全体，即大宇宙 Kosmos 支配于自然法则，故无分自然超自然界物质界精神界。

自然之统一。住于世界之生活体与无机物，同支配于自然法则，故不认旧来理学的法则仅适应于无机界之说。

宇宙之发展。自然之全体，因果的相关系，同在统一的发育过程下，进化无已，所直接入于吾人之认识者，其一部耳。其终其始，非吾人所得知也。

生活之转变。今日世界若干亿之动植物，依生物学的变态之妙机，而成立。实由理化学作用而生活，物质得有无穷之变化。

精神之不死。精神者不外脑髓机能之总计。人类之精神器官，位于大脑皮质之一部，其机能能营精神物理的规则，其关系同于它之哺乳动物。其机能不随身骸之亡而亡，（认灵之不死）而不认精神之个人的不死。

意思先定论。吾人人类之意思，与脑髓之他机能（感觉观念，）同为神经中枢之生理的机能，此机能依脑髓之解剖学的组织而异，人头脑髓之个人的特性，有遗传有外染，依必要而能左右意思，不认意思自由说。

神之观念。神之义虽异，而为宇宙万有之最终根本，即不能意识之本体 Substanz der Urgrund 则无可疑也。

（原载《民锋》一卷一号、三号，一九一六、六、十五，一九一七、六、十五）

哲 学 新 义

许 崇 清

哲学内容自古不一。即其定义，亦无常体，故欲于历史归纳哲学之定义，勿能得也。夫定义所以彰显概念之内蕴 Inhalt 必并举其类首 Gattungsbegriff 种别 Differentia 乃克详尽不漏。则哲学定义亦不能阙其类首也。哲学即以学名，则其类首当亦为学 wissenschaft。若以哲学为学，则哲学与学之关系不可不明定之。然而旧时诸家说非一端，希腊古哲以为同义。笛卡儿特Descartes 黑格尔 Hegel 则以学为哲学之一隅。哲学为学之全体，迨及康德阐明形而上学不能取证于学之理。凡哲学之迹涉形而上者，莫或以学视之矣。且人以学为哲学之方Mittel者有之，以哲学为日用常行处世之道者有之，神秘诸家虽亦以哲学为认识之学。惟此认识只可以神会，不可以学之方法Methode得也。综观诸家旧说，互相违异不有会通何从约取要义，以明其指归，既不能以哲学附属于学，复不能以学配隶于哲学。斯二者关系，终隐而不显，遐稽博采，空劳若矣。今即假定哲学为学Wissenschaft，以之系属于学之概念之下，其与此乖违者，视为不完之学。措诸范外，然既为学矣，则此学与他学之所以殊科，不可不精别之。此学与他学之所以有别，以其对象 Gegenstand 相异乎，以其方法Methode相异乎。若就对象一边言，或以哲学为穷究实在与思维之根原者有之，或以为探求精神之本体者有之，或以为辨析人伦之理者有之，或以为知识之学者有之，或进心理学于哲学之外者有之，或以心理学为哲学者有之，或以法律艺术为哲学问题者有之，或全置之度外者有之。范围或广或狭，对象变易不常，何所准据以与他学相区别乎。若就方法一边言，则所谓哲学方法，古来所无，即有之，亦不过一家言耳，未经公众承认者也。既如是，则此学与他学之所以殊，又不能以方法判别之。不立方法，不定对象，不明关系，哲学定义勿能得也价，然则援据历史终不能归纳哲学之定义也甚明。是故康德Kant哈儿巴儿特 Herbart皆不拘拘于哲学之史。

虽然，哲学之义随流迁转，讫无归宿。哲学之名，独存不变。于此变与不变之间，心有机缄统其妙用。是故哲学迁革之史必于其迁革变易之中保其真价。斯稽考哲学变迹之迹，即所以寻究

此真价者也。虽不能约取哲学定义，而潜之益深，所得当更要妙。稽古希腊，民性爱知，学与哲学，其义全同。自 Tales 迄亚理斯多德未常岐异。迨及后世，二者渐相分离，哲学之义，一变而为亚理斯多德之第一哲学 $\pi\rho\phi\upsilon\eta$ ，再变而为 Hellenistische Philosophie，实际道德伦理之学。罗马帝国一统之世，重社会，轻个人，庶民苟求安逸，不遑学问，流风所被，知性日衰。Stoa 学派，竟以知隶属于生活 *Leben* 之下。斯时讲学，所以处世，初志固不在穷究至理也。厥后世道日非，知独立不足以托处善地，于是潜心宗教。哲学遂成明神之学 *Gotteserkenntnis*。下逮近世，理性骛乎八极，情志游于万仞，遁离宗教伦理之牢笼，直探宇宙万化之常体，于是哲学复为全体之学 *Gesamtwissenschaft*。形而上学，乃大昌盛，各引一端，崇其所善，诸家异说，遽起并作。怀疑者流，应响而起，知常之明，其质为何。何原何因，而生此知。知之所穷，岂果邈无涯际，若果有涯，安能极万化之真。形而上学何所援据，信能真实无罔。疑义孳生，将以求明，滋不明矣。降及十八世纪，形而上学竟遭玉碎，无复存立之理。哲学于是离为特殊科学，万变万化，各从其类，分别部居。哲学领域，几绝其迹，然此特殊异科之学，亦犹是万化中之一事实也。既为一事实，则亦当为一科学之对象。斯特殊诸科学之外当尚有一科学之学，以统其成。是为知识之学。斯学也，既非宇宙全体之学，亦非实际道德之学，所以阐明知识之理论而穷其本源者也。于是哲学由 *Dinge*（物）之形而上学一变而为 *Wissen*（知识）之形而上学矣。从观陈述变迁之史，即是科学开明之史。Geschichte der Kultur, bedeutung der wissenschaft 科学认识 wissenschaftliche Erkenntnis 之价值，端赖哲学之指趣而定。世人之视科学高卑轻重，一以哲学之论证为准绳。斯学也，时彦谓之科学测度之器，Gradmesser 信不谬矣。

康德以绝世聪明，研精覃思。以为牛顿 *Newton* 物理之学，陈叙现象，建立法则，其所悬设之根本概念，（如时空因果质量等）则固未常玩味。如是概念，得毋如 *Hume* 之所戒告，悉皆起没于主观。于是创为批判之法，以铨衡其真价 *erwagen*。完固其权利 *rechtfertigen* 科学基础，用是牢不可拔。康德哲学，宗要之论，精辟之说，毕具于其 *Kritik der reinen Vernunft* 一书。是书所阐明者，一言以蔽之，科学之理论 *Theorie der Wissenschaft* 也。康德以前，以彰明知识之理论为哲学问题者，亦繁有徒。大率以表象为认识之素。内观反省，以推定由表象而成概念由概念而成判断之理法。其功不外乎寻究认识发生之历程。苟以此为已尽哲学之能事，则哲学落为心理之学，文化之史。充其量，只足以说明个人精神随文化而迁革之自然法则。真伪同出于自然，了无差别之可分，哲学研究，其志固不在此也。于无数表象之中择揅其构成科学者，以明其贯通非科学理论事也。何故而于人心之内有此同然之科学真理存焉。科学认识何所准则，信能无罔。如是问题断非自然法则所能解决。自然必然之成果原无真伪之可论。表象联合之果自心理学一边言之，皆是自然必然之所致，无所谓真伪也。康德以前诸家通病咸在误认心理问题为认识问题。表象何由而生与表象何缘而能无攸往而不当 *Celten* 问题指趣自有差异。发而明之精而别之，康德之功所以不朽。康德以前，认识问题偏滞于发生心理学之研钻，以认识起源为解决之枢机。逮及康德愈加深造，起源 *Ursprung* 问题进而为征据 *Begrundung* 问题。说明 *Erklärung* 之法进而为批判 *Kritik* 之法。明辨表象何缘而起之理，不足援为由是而起之表象信皆无罔之凭证也。诚欲确立证据以完固认识无攸往而不当 *Allgemeine-gultigkeit*（普遍妥当）之权利。必于表象以外微之。经验以外求之，其法为批判之法。Kritische Methode 绝验之法。Transzendente Methode 哲学既以认识之普遍妥当价值 *der allgemein-gultige Wert der Erkenntnis* 为宗