

中華民國五十四年十二月

臺灣省立
師範大學
教育研究所集刊

第八輯

中華民國五十四年十二月

臺灣省立師範大學教育研究所集刊

第八輯

定價 新臺幣陸拾元

編輯者 臺灣省立師範大學教育研究所

發行者 臺灣省立師範大學

臺灣省立師範大學
電話：二九九一六 二九九一七

印刷者

光印務局

地址：臺北市西昌街一八八號
電話：三二六六

版權所有
不准翻印

臺灣省立師範大學教育研究所集刊

第八輯 目錄

哲學理論體系的選擇·····	趙雅博·····	一
擬情作用與心理衛生·····	賈馥茗·····	一三
斯賓塞之哲學及其教育思想之研究·····	徐宗林·····	七七
福祿貝爾教育思想之研究·····	黃光雄·····	一八五
英國公學制度之研究·····	張訓諧·····	二八一

哲學理論體系的選擇

趙雅博

修過哲學史或者對哲學出版情形略有所知的人，都知道哲學出版物的充斥：有論著，有專題，有書籍，有雜誌，從這些充斥的出版物中——無論哲學史敘述方面的，也無論的哲學學說的研究或開創方面——我們都可以發現，有無數的不同的理論，不同的主張，不同的學說，五花八門，數不清的形形色色，使人們有目迷五色，莫知所從的感覺，為此有人說哲學是萬花筒，不去管它也能，如果去管它，很容易使人陷入懷疑之中，不過這其間並不是這樣簡單肯定否定，就可以完事的，我們必需從哲學的深處，加以探究，看看是不是要引我們到對哲學理論懷疑，對真理理論認為不可能的境界，並且我們還應該找尋一下，為什麼有各種不同的理論主張，這個我們在以前的篇什裡已有過討論，此地我們只是從主觀與客觀兩方面，作一個點到為止的肯定，人的認識官能有內外感官與理性，它們是精神與物質合而為一的，由於環境的不同，秉賦的各異，官能才知程度的深淺，自然容易生出相異的看法；客觀方面，實在界太繁複了，量的方面，也太雜多了，質的方面，實在界又是深不可測的，因之，很容易生出了瞭解深淺差異的種種。

現在我們就人類思想的整個過程以及遺產來看，我們發現可以有兩種不同的境界：一種是哲學理論的時髦性，一種是哲學理論上的主流，時髦性是哲學的外觀，主流則是思想的不變，我們且分別敘述與說明一下：

時髦代代有

哲學理論的時髦性，翻翻哲學史，我們可以說，無代無之，小的時候，在讀唐詩的工夫，常常看到：

「妝罷低聲問夫婿，畫眉深淺入時無」？伊古以來，衣服裝飾，頭臉手脚的打扮，都有它的時髦性，所謂巴黎時裝，多為一般婦女所景從，這就是因為巴黎的服裝時髦的緣故。「江山代有才人出，各領風騷數百年」，這是說明在文體文風上，也有它的時髦性，也有它的興盛消衰。其實又何獨在時裝與文體上如此，在思想與哲學上又何獨不然呢？

如果我們打開哲學思想史，稍一留神，立刻便會發現，在任何時代，哲學思想上也都有其時髦階段，過去是如此，現在是這樣，未來的情形，也不會有例外；因為時髦乃是一種社會現象，深深的紮在人類天性的深處。還有我們也知道，很多哲學思想家並不願把自己的思想，關閉在象牙之塔內，而不與實際社會發生一點關係，不，人類的天性是向外發展的，表現是人人自然而然願意的事。為此許多的哲學思想家都設法向大家廣傳他們的哲學思想，把他們的哲學思想銘刻並響亮在大家的心坎內，這則是哲學而有時髦性的另一個原因。

古代的時候，已經有許多中外的哲學思想家的思想，發生過這種時髦的現象，子產所誅殺的鄧析子，孔子所正典刑的少正卯，六朝時代的清談，唐代的佛學，宋代的理學，那一個沒有時髦的時期，那一個不是風靡一時呢？在歐洲也沒有例外，高志亞斯（Gorgias），普達高拉（Protagoras），以及另幾位遊方的詭辯家們，每逢他們達到一城之先，他們的聲名，早已作了他們的「前客」，或者他們在到達之先，他們早已先聲奪人了；無數的青年，都爭先恐後的來聽他們的講學。柏拉圖在對話集內，為我們留下了這種情景的迷人畫面，為我們描寫着高志亞斯到處受人熱烈歡迎的情景，但是柏氏在描寫這些情景時，對於人們矇然無知的追隨這樣的時髦，並不贊同，並且還深致不滿，在他的筆鋒裏，充滿了諷刺與報復。他諷刺人們對這些不足掛齒的人物當成了重要份子，因而使他們的收入加多，條成暴富，並且使他們的邪說謬論，暢然無阻的傳播開來，使整個的一個世紀，思想紊亂，人心無主，為害之深，實有不可言傳者。

十二世紀的歐洲，出了一位怪人阿伯拉爾，他是哀麗絲的情人，兩個寫了不少通悱惻纏綿的情書，在幾十年前，在一座古老的圖書館中，在塵封的手寫本裏，被人發現了，整理出版後，傳誦歐洲一時，在他有生的時候，他的哲學也像他的情書一樣，也很時髦了一個階段。整個的歐洲，各類的讀書人，都遠道前來巴黎，傾聽他的講課，沒有一間教室，可以容得下這麼多的聽眾，不得已，這位老師只有在露天地下授課了，歐洲大學之所以稱為 University（從全世界來人，世界性，才是歐洲「大學」一字的真意），恐怕阿氏也有其影響的。

法國十七世的笛卡爾，也有這種現象，法國喜劇家莫利哀在他的劇本裏，對笛氏當時受人歡迎的種種，也有過很詳盡的描寫；還有康德，他的哲學雖然極少為人瞭解，但是其紅極一時的程度，也竟到了人人口頭不掛康德，便不够風頭的姿態。黑格爾的思想，曾有一個相當長久的時期，囊括了德國，各大學非黑格爾的哲學不教，反對黑格爾的學者，一定要被排擠到大學門外，馬克思的考取博士，乃是玩了一個騙局，但在玩騙局之中，也不得不加上一個黑格爾左派的字眼，不然他絕沒有辦法在德國的教育界生活！

在剛剛過去的歐洲，在哲學思想界最享有時髦性的，要算柏格森與佛洛德了，柏格森是在廿世紀最初的十幾年上；而佛洛德則是在廿世紀的第二十年頭。柏格森當時執教於法國學院，這是高於法國巴黎索爾朋大學（普通稱之為巴黎大學）的學府，傾聽他的講課竟然成了時髦的事。人們不特在法國學院，擠滿了課堂或大禮堂來聽他的課；並且還竟而在他授課的前一二小時，大禮堂內便擠滿了鵠候的聽眾，都害怕來遲了沒有位子，有許多愛時髦的貴族太太們，不惜派遣她們的使女，給她們預先佔住位子，以便屆時能夠聽得柏氏的講課；上課時在法國學院以及附近的公路上，停滿了聽眾的汽車！更有很多的美國人，也以很快的速度，越過了大西洋，專程為聽聽他的講課，據說曾有兩位美國人，遠道趕來，但是因為他們來到巴黎的時間是八月，正是放假的日子，沒有辦法聽到柏氏的講課，然而他却堅持地要看一看柏格森教授授課的地方。他們說：「雖然我們不能聽

到柏格森，但是既然看見了他授課的地方，也就足够安慰我們的心了。」至於佛洛德教授，縱然他本人在維也納大學時，沒有能如同柏氏一樣，得到這樣輝煌的成就，但是他的主張、觀念與學說，不但在法、德、英、美等國，曾流行於文壇與思想界，就是在我國的文壇上，也曾紅極過一個時期呢！

五四運動以後的中國，胡適、陳獨秀等人提倡的民主、自由、科學以及社會主義等等學說，也曾瀰漫了一個很長的時期，在大陸沉淪以前，有很多的有心人都看得出來，我們的文人與一般半調子的思想人士，又那一個不左傾呢？其實又何止五四以後，即是目前許多在行動與口頭上反共的人們，在思想上又何嘗沒有左派，沒有唯物的思想呢？

時髦性的起因

這種思想哲學上的時髦運動，其間當然有不少的虛妄浮華的成分在，但是並不僅只是存有虛妄浮華的成分；下面我們試試點出幾個使哲學思想成為時髦的條件，也可說是因素。第一哲學思想應該是新奇的。因為人類的天性好奇，誰都願意多看多知，看見過或常見的東西，便不會引起我們的特別注意了，所謂數見不鮮，所謂司空見慣，就是這種意思；那麼少見或未見的東西，大多最易引起人們的注意，蜀犬吠日，就是這個緣故，再加上犬吠形，百犬吠聲，大家說好的誰敢說不好！如果敢如此說，那他便算落伍、迂腐，遭人唾棄，為此也只有人云亦云，因而才將一種未見少見的造成了風氣與時髦，哲學思想也沒有例外的，不管它是不是真理。並且這種新奇的，往往也是大膽的，鋒利的，或者說它是革命的，反抗的。就廣義方面來說，我們可以稱之為謗議的。這種謗議在取消某些缺點，改善某些事端，對善意的人是有利的，可是對惡意的人則不是這樣了。此外，這種盛極一時的學說，也往往是晦暗的，因之，人們也往往錯想，一切晦的思想都是深湛的，無可懷疑，普通人們都是不會深入於專門思想的；他們是不肯消耗這樣的精力。但是他們却都喜歡一種晦暗的說法或理論，用來表示自己的深湛，讓人們只能依稀彷彿的去猜度。

對以上所說的種種成分，我們也應該直爽的聲明，不過是一些小事件與小理由而已。並不足以解釋時髦——思想的時髦與起的真正原因，是有其偉大與純正的原素存在的：那便是與時代相合的特性。這就是說與時代相合的思想一定是時髦的，德文稱這種情形為爲 Zeitgeist（時代精神），這一種思想哲學是具有一種特殊的形式與程式的，對於當時的羣衆晦藏的心理與情緒，對於當時的不安與掛慮以及有關這方面的問題，都給予一種滿足與解決。在某種意義上說，這種時髦往往是危險性的，它加給思想界一種普遍與掩蓋性的姿態，它好似泛濫的大水，淹沒了一切，使當時的人們，共同互相承認，這一時髦的思想，對於問題或人們希求解決的事項的解釋與解決，是顛仆不破的真理，是最適宜的解決（其實這種解釋與解決往往是謬論，是有悖於真理的），雖然有不少特達遠見之士，也曉得這種精神與這種思想的錯誤，但是因為時代精神所趨，因為它是時髦的，因為是

大家都靡然向風，沒有人敢說它是不對的、錯的；如果你敢冒天下之大不韙，來駁斥它，說它非真理，一定會遭到多方面的攻擊，不諒解，至少要說你迂腐，不瞭解世界潮流，是落伍者。比如在北伐時代的前後，有人認為左派思想是要不得的，那他一定會遭受許許多多人的唾罵，然而時至今日，痛定思痛，人們都知道這種時髦思想是錯誤了，可是其餘毒到現在還是沒有肅清；唯物論調，無神論調不仍然為害於我們的思想界嗎？更可惜的，到現在還有許多人愛好共產主義的思想與組織，美其名曰以毒攻毒，其結果則是受毒愈深！

大陸沉淪以後，在我們的學術界內又盪起了民主、自由、科學等說，狂潮所及，幾乎無人不在提倡，縱然有些人心內不贊同，但口頭上也不能不說說這些新名辭，其實如果您真的問問他何謂民主、自由、科學？他是絕不會解釋得正確的。民主不是民主主義，科學不是科學主義，自由也不是自由主義，現在一般學人對此是分不清的，並且他們所主張乃是主義，而並不是真的民主、自由、科學；還有人文主義——自本自根的人文主義，也是極一時之盛，沒有那個人敢出而反對，而大家又都是時髦盲從，這實在是可憐的現象。

思想上是常常有其時髦時期的，但是如同我們上文所說，時髦的東西並不一定是真理，那麼我們面臨着這樣的時髦狂潮，將要何去何從呢？是要被狂潮捲去，盲然信從；是要頭腦清楚，用心考察，辨明是非真假，然後才服膺拳拳呢？

時髦性只是外在的

時髦是哲學思想上的一種現象，但是這種現象在哲學思想來說，只是一種社會現象，或者更好說它是一種社會的世俗現象，它只是白駒過隙，一晃即逝，並不是太重要的東西。並且我們還要知道：時髦之於哲學，只是外在的，並不及於哲學自身，對於構成哲學體系，並沒有什麼作用，在哲學思想上，時髦性只是偶有的，也可以說是可有可無的，哲學思想有沒有時髦的現象，哲學思想仍然不失其為哲學思想，因為時髦並不是哲學思想的內在成分，不是哲學的要素。

哲學思想有時髦的現象，這可以使我們立刻想到的是有哲學的存在，每一思想有它光輝與黑暗的日子，也使我們思想到哲學是有不同的思想與派別的，派別雖多，但在這些派別之中，我們還可以看出有的有些大同小異的地方，也有的有些大異小同的特色。大同小異的主張，我們可以歸之為某一學派，小同大異的學說，我們可以稱之為不同的學派。在學派之中，自然也有多同少不同的情形，我們將多同的歸納到一起，列成大別大派，會同研究，以見長短，在哲學思想上，我們稱之為思想的主流，這是哲學的內在現象，也是哲學思想上，我們稱之為思想的主流，這是哲學的內在現象，也是哲學思想的構成要素，為研究哲學或初讀哲學者所不能不注意並知道的事。

思想上的主流的起因

思想上的主流，從我們以上所提，是內在於哲學的，是哲學的要素，但這主流並不是一個，那末我們很自然的要探問一下，思想上不同的主流，究竟從何而來，為什麼思想上是有不同的主流呢？

有人說：思想上的主流是由於哲學家個人的愛好的不同。不錯，哲學家也是人，人與人的環境、遺傳、以及身體的物理條件，皆有不同，這些東西，又都是影響思想的，因之思想自然不能全同了。不錯，人的一切皆足以影響人的思想，不過這並不足以構成思想上的主流，因為這只是思想上的枝枝節節，而不是主幹，而且真正的哲學家，都在企圖超出這些偶有事件，企圖把個人造成大公無私的，只願根據真理去思想，去說話。真理只有一個，真理與真理是不會彼此相反的，照說不該當有思想上主流的不同，因為在思想上的主流，下文我們便可清楚的看到，其主張往往在基本點上相異，甚至相矛盾，在同一的環境，同一的時間空間，論同一的事理，不能夠同時是對又是不對，同時是真又是不真，這是明若觀火，是誰也不能否認的事。二加二同時是四又不是四（是就數量來說，並不是就字來說），你是人同時又不是人，我是坐同時又不是坐，只要是一個理智已開的童子，他也会懂得這是不對的；否認這樣真理的哲學家，他們在消極方面也正是承認這個真理：比如有人認為，二加二同時是四又不是四，這很自然地使我們相信並看出來：他認為二加二不能是四同時又不是四的理論是錯了。他認為前者對，自然要認為後者錯，這兩個對錯是不是可同時都對呢？如果不是，自然是消極的承認一事一理不能同時是對是錯了。如果認為是對的，那麼請問第三個「對」的主張，與第二個「不對」的主張，是不是同時對又不對呢？如果他認為不是，那麼其結論與我們上述的相同（即承認一理不能同時是對又不對），如果是的，那又陷於三「對」與二「不對」的範疇了，即第四「對」與第三「不對」是不是同時是對的又是不對的呢？這樣下去，便落到反覆無窮的錯誤中了，這是不可能的。後者既不可能，則定為前者，即消極承認矛盾原則（一理不能同是真又不真）是對的。

這一段道理為對付懷疑論是最好的武器，在這裏我們提出來乃是為說明，在思想上彷彿不應該有根本不同的主流似的理由，其實事實上並不是這樣，思想上的主流是屬於哲學史的，而真理則是超哲學史的。思想上的主流是屬於哲學史的，故有時間與空間的限制，而真理是超哲學史的，絕不受空間時間的限制，所謂行之萬世而皆準，行之中外而不惑者是也（哲學（史）與真理的關係，我們將有另文討論）。思想上的主流是隨人的，真理的本身是不屬於人的，屬於人的有隨時變動的可能，故思想上的主流可以變動。不隨依人的至少不隨人而變，超時空的自然是永恆常存，思想主流是隨人的，是人類主觀上對於真理的追求、探索與瞭解，真理是超時空的，無論有沒有人類，無論人們是否瞭解錯誤，它依然是存在而不變的。總之思想是追求真理的而未必是真理，真理是永存的並不隨人而變，二者並不是二而一或一而二的東西，因之研究、追求真理的思想是可以有不與

真理本身相同的說法的，因之，思想上自然是可以有不同的派別或主流出現了。

人之生有涯，其知也無涯，以有涯之生命，逐無涯之真理，其不能完全看清，完全把握，完全瞭解也是很自然的事。並且人是理性與動物的合成物，是動物故有感覺，是動物故有幼少壯老，是動物才有感覺的知識，有幼少壯老。故對事物的知識是漸進的，是理性故能瞭解，是理性故能推理，是理性故能抽象，推理是繞路而行，並不是直觀的，我們對真理的認識，自然不能越出動物與理性的範疇，是漸進的又是推理的不能一下看得清清楚楚。且因人後天與先天的條件不一，其漸進與理解推理的程度不同且互異，那麼很自然的根據其瞭解與認識真理之不同，因而生出哲學上對真理不同的解決，也因而生出思想不同的主流。

重要的主流

有人說，思想上不同主流的生出，是近代的事，從三個世紀以來，哲學上便有了兩個不同的主流，它們的名詞是：唯理主義與經驗主義（Rationalism and Empirism）。這裏我們先不必討論他們發展的情形，爲了容易瞭解起見，我們先說一說這兩個字的意義。

唯理主義我們簡略地給它的定義是：唯理主義是一種趨勢，在知識中，特別重視理性的任務，並給以特權。或者我們還可以說：唯理主義是將觀念推到極致，認爲理性可以瞭解一切，解釋一切。經驗主義的意義呢？可以說是與以上正相反的一種趨勢，它否認理性，僅僅依附經驗，將自己的野心僅僅限制於描寫事實的現象，也就是說，依照它們顯示於我們的現象去描寫。我們還可以說：唯理主義是沈溺於抽象與推理之中，而經驗主義則是輕視這些，只愛具體與直接。

思想上的這兩個主流是不是產生於近代，這是一個問題，留待下面我們再去討論。但是從近代哲學史上我們却可以看出來：近代思想的確確是游動於兩個主流之間，而始終沒有找到一個平衡。近代思想上這兩個主流的開始，如果從哲學史去看，我們可以看出是起於笛卡爾的。如果我們想尋找笛氏的所以創出這種主流的理由，乃是因爲他想把哲學信仰完全分離之故；這並不是說笛氏沒有信仰，他乃是一位非常虔誠的天主教徒；也不是說信仰應該干涉哲學工作，不，信仰與哲學是兩個不同的秩序，彼此互不干涉，但是由於信仰是超越的，它可以在思想走向錯誤的境地時，作爲思想的前導，使他不流入錯誤。正如在海中的船隻，應該受北極星宿的指揮，方能不致錯誤方向，並且這種指導，並不有害於舵手的知識與技能。並且也不改變舵手的性質。信仰之於哲學也是這樣，他只是使哲學不入於錯誤，但並不使哲學改變其性質。

哲學思想上的這兩個主流，從笛卡爾開始以後，以至於今天，儘管思想形式上的花樣很多，但如果歸納一下，它的主義，實在不外這兩大主流，至少教外哲學是這樣的。現在我們僅僅指出最重要的名家：接近或走上汎神主義的巴斯曼、馬來勃

郎士，斯賓諾莎，這幾位與笛卡爾同時或稍後的哲人都接近唯理派，德國的萊勃尼茲則是屬於觀念論的唯理主義者，英國的近代哲學始祖培根是英國經驗主義的大師，這是沒有異議的而笛卡爾以後的霍布士以及法國十八世紀啓明哲學家們都是實證派，實證派是隸屬於經驗論的範疇的，讀過哲學的人都可以相信。其他英國哲人的洛克，柏爾克萊，乃是混合派，休謨則接近經驗主義較多。降及康德以及其入室三大弟子：費希特，謝林，黑格爾，都是唯理主義的肖子；法國的孔德則是實證論者，以及今天的各種大派，又那一派不隸屬這兩個主流之下呢，存在主義是經驗的，邏輯經驗論又何嘗不是經驗主義呢？

然而這兩大思想主流是不是真的起源就是笛卡爾呢？我們可以肯定的說：不是。在笛卡爾以前的唯名論，何嘗不是經驗主義呢？其實又何嘗唯名論是經驗主義呢？在西洋哲學的初期，伊和寧派，我們稱之爲感覺主義派，感覺主義是經驗主義的，這個是誰也知道的，但是在伊和寧派之後的厄來亞學派則是唯理主義的；物理主義的原子派，則更接近經驗主義，柏拉圖則是上古唯理主義的大成，其他如新柏拉圖派，中古的聖奧斯定，都是接近唯理主義的。從我們這短短的幾句話內，就可以證實，唯理與經驗主義的兩大思想主流，並不只是從笛卡爾的當時爲然，而且是在哲學思想的開始，就是如此了。

但是思想上就只有這兩大主流而沒有第三派，或者稱之爲中庸路線者嗎？有！翻開哲學史，我們可以看見在哲學思想中最有力量，而且生命最久的中庸思想，這就是亞里斯多德主義。亞氏認爲感覺與理性對於知識都有關係，不能偏廢，感覺供給材料，理性與以昇華，亞氏而後，中右世紀的多瑪斯也採取了這種說法，且較亞氏更爲進步，多瑪斯以後，很多的學者都走着這一路子，到了現代，新士林哲學派的主流，也是這樣的主張，有人稱它是新多瑪斯派，又有人稱它是溫和的實在論，全世界有幾十個大學在提倡着這一學說，有上百的雜誌在研究這一理論，至論服膺這一學說的人數之多，我們是不必說了。

何 去 何 從

哲學的理論體系中，有時髦性存在，也有主流思想存在，還更有些千奇百怪的體系，我們學習哲學的人，究竟要怎末辦呢？是要時髦呢，或者是無條件的摒棄一切，認爲他們只爭字鬬句，談論的是無用的問題，無意義的思想，或者是無條件的接受一切，無論好壞對錯，匯於一爐而冶之，統統算作良好的思想；或者是入者主之，出者奴之，有成見，有偏思，先入爲主，而不分是非真假，清紅皂白呢？或者是隨方就圓，今天服膺這一說法，明天採納另一學說，天天不同，時時各異，既可說是不排斥任何學說，又可說是摒棄任何思想，究竟要如之何才是真正的選擇呢？

首先，我們在哲學的選擇上，絕不能唯哲學的時髦性是瞻，因爲時髦只是一時興旺的東西，一時興旺的東西，雖然未必全假，但是也不能從此證明它是全真，怎能不加分析的惟時髦是尚呢，如果只就其爲時髦才去接受它，那末時髦很快的就不時髦了，那又要怎末辦呢，是不是又要接受更時髦的思想呢，如果這樣，那只有天天在變，就是相反的矛盾，也得和它一起變化，

這不是自己與自己過不去，而自己反對自己嗎？

此外，我們也不能漫無分別的擱去一切，拒絕接受一個學說，這是反對人類天性的，在事實上也不可能。人類有理性，會分別真假，真者自然當要，而假者自然該拒，真假不能同是一體，真假也不能同時並存，真者不假，假者不真，必須要對於真假分別清楚，才能定何去何從的路線，縱然客觀上我所服膺，認識或創造的路線是錯了，可是在主觀上我覺得對了，我如此選擇了，對我也還是理得心安。在事實上，人既然是理性動物，不能沒有自己的思想，自己的一套。縱然很簡單，縱然極淺膚，但是究竟還不失為思想；有自己的思想，便不能同時有與自己的不同的思想，同樣在我的心內，同樣為我所服膺，果真如此，那便只有瘋狂無知的人，才有可能，可是瘋狂無知的人已經不足算作真人，更不能算哲人了。

選擇的標準

哲學理論體系選擇的標準，自然也有一些，在這裡我們要指出的則是：要考察每個理論體系的歷史，互相比較來說，復思詳研，然後可以發現較好的體系，作為我們研究或服膺的立腳點，起步石，然後再進而發展，修正、創新並加深，而完成一個更多真理的思想體系。

這種方法，很自然的，並不是一件容易事，尤其是對初學哲學，當更困難，我們先應該對哲學具有相當的素養，也就是應該有個分辨而強毅的精神，但是這樣的素養與精神，如之何始能獲得呢？

首先，我們知道人是一個生來無知，必須接受教育始能有知的動物，很自然的，他是在接受父母師長以及自然界的教育，同時他還能自我教育，教育者是自外鑠我以智德等件，而自我教育則是由內而外。人們到了適當年齡，即會思想，也能接受；在智力方面，因之，我們分為被動的智力與主動的智力，但是這兩者雖有分別，然而却不能分開，在時間上也沒有真正前後的分別，接受與主動思想同時並進，相互為用，不能釐然分開。對於哲學思想，一方面是接受前人的思想！這是學的工夫，另方面是主動的展開，這是思的工夫，在初時，主動的思想必然淺膚，不會一下有多末高深，一定在接受了前人的由淺入深的思想，才能幫助我們有自己更高更深的思想，我們接受前人的思想，有的是由聽而來，有的是由閱讀而來，無論是聽是閱讀，都要有方法，不能只是遊獵式的，並且也不能同時並聽並讀一切，而最好是由一派開始，然後再學習另一派，在學習中慢慢謹慎的在思想，慢慢地獲得了自己的系統，而成為原始的思想，而成為一家之言。

同時我們從哲學的時髦性與思想主流的現象內，也可以看出，儘管學派很多，主張各異，但是在不同之中有同，而這種大同小異並沒有很多的典型，我們每個人的思想能力，官能結構，也都沒有什麼基本分別，要想突出前人一切範疇，尤其是思想基本主流的典型方式，可以說是難之又難，而事實上也無可能，為此我們必需應該在主流思想中，尋找一派更有力，更是真

理的思想學派，然後再加以自身的思想創發，而構成自己的思想，也希望我構成一派更具有更多真理的思想。

思想沒有所謂思想本身的存在，這是說，思想是屬於人的，因人而存在，人屬於時間性，思想自然也有時間性，客觀真理無時間性，無個體性，但是這樣的真理只是自我存在，與人類無關，如果一遇上人，那便由客觀而成爲主觀，變成有血有肉，與人聯在一起的思想了！這時，我們要稱之爲哲學，而不能稱之爲客觀的真理了，這樣說，哲學自然是屬於人而又有時間性的，自然也有好壞真假的分別了，我們既然不得不從舊有思想學派中，來發掘較真的學說，然後再開創自己哲學，那麼我們自然要在有血有肉的哲學派別中，有所選擇，有所分辨，有所遵循了：然而我們要選擇那種具體的思想，哲學學說呢？

答覆是很困難，我們先從根本路線上，作一種簡單的觀察，然後再說明我們個人具體的看法，當然，這種看法與選擇乃是我們個人的，給讀者們只供作一種參考。

我們必須注意，在哲學思想中某種現象：即有的學說很快的就過去了；它的影響只是暫時的，並且也不大，有的則對於思想，觀念的方向，功效很大，對於社會的影響，也很驚人，然而其學說的壽命，並未能延遲下去，也有的學說，在思想的影響方面，影響很大，在時間方面，也很持久，延續不斷，源遠流長，這樣看來，時間對於思想學說，也是一個值得注意的因素，並且也可以說是對一個思想真假的考驗，那末，我們自然應該在許多學說思想中，注意尋找一派有永久歷久有效的哲學思想，當然也要注意到他的真理成分的多寡。

然而時間的考驗，對於一種學說的真理的多寡是很重要的：試看中西古代的學說，渡過中古而傳到今天的，還有多少呢？在我們可以說只是儒家，而西洋則以亞里斯多德派爲最悠久，柏拉圖派的思想，自然也不可忽視，然而平心而論，他的優良部分，爲亞里斯多德所吸取的最多，這兩派學說，加上了基督主義的薰陶，而生出了士林哲學，思想方法，在士林哲學中，可以看到巔峯狀態，明晰深刻，正是這一哲學的特徵。

在士林哲學中，最有力而又最富中庸思想的可以說是多瑪斯派。多瑪斯是歐洲中古時期的一位大思想家，他重新改造了亞里斯多德的學說，另外更多的吸收了柏拉圖的精華，而匯爲一種大成的學說。他的學派，對於他的學說，奉行惟謹，他的著作，時時有人加以註解，講述，辯護；實在說，多瑪斯派的學說，真正是正確而有組織的東西。

但是任何一種學說，也沒有發現並把握了全部真理，人之生也有涯，其知無涯，以有涯之時間，想獲得在深度上無限，在廣度上無限量的真理，其整個的可能性是不大的，既是這樣，任何一種學說，也不能完全正確，更不能一成不變，任何一種學說，多多少少也能把握若干的真理，任何一種再真再好的學說，也能進步，而獲得更真更好的境界，當然我們不該停於一端，而不求進步，當然也不能完全滿意於一種學說，而完全輕視其餘，假如有一種學說，犯了這種弊端，它便算自掘坟墓，陷入死亡的絕境，不足奉爲圭臬。

但是我們也不要忘記，在哲學史上也有一種幾乎必然的現象，就是任何一種學說，都不免有盛衰的時期，亞里斯多德滙同多瑪斯而成的學派，還有儒家的主張，也有其冬眠時期，並不因此而斷定這種學說，無可取材，而只能使我們注意並研究；其衰頹的原因何在，而予以修正改善，現在的時代，站在科學立場，對多瑪斯派最爲有利，站在社會環境的氣氛中，對儒家的主張，最有迫切的需要。

在哲學史中，我們也可以看出，沒有一種完全而有系統的形上思想，能像滙合亞里斯多德與柏拉圖幾家之長的多瑪斯派，同時也沒有另一個學派，受了這樣長久的時代考驗，而依照峙立不搖，依然長久順利進行，真理常存，錯誤必要走向跌落消亡，真理雖然也有時被隱晦了，但是瑕終不能掩瑜，真理之光不但從正面要顯露出來，就是從反面也要大放光明的，反矛盾律更顯出矛盾的眞，反同一律使我們知道一定有個同一律的存在，否認絕對就是承認無絕對爲絕對，錯誤的定律則不可能從正確定律的正面顯發出來。多瑪斯學派還有一個更好的特徵，就是它肯且能與各派學說相周旋，我們知道真理雖有許多（這當然是指客觀而又爲一般的真理，也就是從各級實物中抽出來的真理），但真理與真理之間，不會相反對；錯誤與真理則無法並存，就是同性質的錯誤與錯誤之間，也多有互相排斥的現象存在，爲此錯誤愈多的學說思想，其不能與其他的學說相周旋的程度愈顯明，而拒他性的強也是隨着他的錯誤而加深程度（這並不是應該如此，而乃是研究哲學的人的態度如此），多瑪斯派在事實上不但與各派不同的學說相周旋，並且在態度上，它也肯虛心的研究與他不同的各派，而求得其眞，而加強自己的真理範圍，當然，它知道真理不能容忍錯誤，但真理却能吸收真理，並且人人也都可以獲得真理，誰獲得的真理，都是真理，並且也可以爲我所用，而加多我的真理。多瑪斯的偉大就是在這裡。

我們的態度

哲學是尋找最後解釋的學科，也可以說它是尋求形上真理與最後真理的學科，但我們在前面已經言之再再，真理並不是一個人所能全部獲取，同時也不是一個初學哲學者所優爲。因爲我們受教育的動物，我們應該接受別人的勞績成績，借助於別人所發顯所獲得的真理，而加強加速加確我們的自己的學說，爲此我們才主張一定要選擇學派，但並不是說我們要固守於這一學派，而不能自創新說，自立體系，自建新說，也不是說，在我們選擇了學派，選擇了具有最多真理的學派，或者選擇了獲得全部真理（在深在廣方面的全部真理，這在事實，我們無此可能），我們便可以高枕無憂，倏然止步，或者以爲觀止呢？不，絕不如此，我們且看我們必較服膺的學派的主要人物多瑪斯的主張：哲學是用純然的自然方法，科學地認識關於整個實在界的基本原則。

對於這幾句話，我們且加以解釋：所謂科學地認識原則，乃是說由我個人把握、瞭解、領會並解釋這些原則的內在價值。

真的，哲學的信徵，也就是說真正的哲學，乃是應該建築在自然理由上的瞭解，也就是說這種瞭解乃是建築在我個人由經驗而理智，而獲得的對那些原則內在價值的瞭解，就是說，我對於這些原則或真理的客觀顯明性的領會，而變成了我主觀的顯明性，即所謂確信，並不是建築在信仰或人言上，這是說不是建築在權威上。當然傳統或權威供給了我們很多寶貴的觀念，但是有一位名符其實的哲學家，應該用自己的理智，用自己的瞭解，將這些遺產，這些已有的觀念，同化在自己的理智中，而成為自己的東西，在哲學上，多瑪斯最反對一種奴隸式的應聲蟲，或者懶惰時的隨人說，人云亦云，他認為權威是最缺少力量的證據，這種想法，我們是百分之百的同意。

假如多瑪斯派或者其他學派的追隨者們，僅僅只是隨着他們學派創始者的權威，來完成自己的論題或主張，其他學派不說，多瑪斯派的學者，如果如此，乃是不忠實於自己學派的原則，不足以稱為真正的多瑪斯派，如果治多瑪斯派學說的人們，沒有個人的研究工作，而只是複述前人的學說公式，這樣的人，不但對於前人的學說，沒有功勞，對於這一學派的發揚光大更沒有建設，而只是破壞，乃是真理的盜賊。

研究哲學的個人工作活動，應該永恆的具有狹義的科學特徵，都應該傾向取消主觀的成見，超過個人的小圈子，科學與哲學是不該特別，並且也不特別依着在有興味的要素與動人的事實上。它採集、考察、選取、有方法的排比一切與件，利用試驗過的方法，建設起支配事實的秩序，使任何觀察的人都以為是如此的。

在客觀的園地裡，人們每個人的努力彼此相合相關，逐漸的完成真正的哲學，使人類的智慧遺產，加上我們的新發掘與新的整理，而更豐富起來。

在哲學工作中，任何學派的創立與繼續，都要將新的東西設法與良好的舊有傳統交互而和諧聯結起來；它們應有的口號是：進步與傳統，舊和新。

我們不要以為道不變，哲學也不變，道就是真理，客觀真理，真理的本身是不變的，但是在主觀，真理是變的，我們前面已經說過，為此要選擇或服膺了任何學派，也不該一成不變，常應該日新月異，無論在質在量的方面，我們對客觀真理的認識，常能加多加深，即此，我們在選擇了哲學學派以後，如果發現了它是假的，自然應該急流勇退，改選新派，如果它是真的，我們則應該加深加強，絕不應該停止不前，不然，我們就成了真理與哲學的叛徒了！我們應該時時刻刻，在哲學上前進，在真理的發掘上用心，這才是真正選擇哲學的態度，這才是真正作研究哲學的工夫：

擬情作用與心理健康

賈馥茗

緒論

緒論

第一章 有關擬情作用之理論與實驗研究的檢討

第二章 擬情作用與自知

第三章 擬情作用與知人

第四章 擬情作用與心理健康（上）
第五章 擬情作用與心理健康（下）
結 論

在人格心理學的研究日趨發展途中，心理健康為多數有關的學者所注意的問題，因為健康的人格基於健康的心理狀況，而健全的社會則有賴於組成社會的各分子具有健康條件，彼此間有健全的交互作用而形成健全的人間關係。但是在工商業社會中，由於工作環境的限制與職業的特殊目的，或使工作者鎮日與機器為伍，以致減少了與人接觸的機會；或使從業者汲汲於所趨向的目的，在與人交往的情境中，注重應用達到目的的工具而趨向於事功，忽略了人間交互作用中的情感交流，二者都是使心理上產生空虛寂寞之感，以自我為中心而自我的範圍日趨狹隘，求自我的發展反為發展的途徑樹立下若干障礙。積久之後，自我日益閉塞，不復知外在世界之大，更不知外在世界中之其他的自我為何許物。而人類原有羣居的習性與需要，自我不是與生俱來，而是在社會中，由於與他人不斷的交往，從他人身上反映出自我的影子，因而形成的一種概念，由自我概念使個人知覺到自我的形象與我的其他特質；將自我特質印證到他人身上而知覺到其他的自我，由此而形成自知與知人的歷程與結果，但在個人與他人的接觸機會減少，或無從做情感交流時，個人不但無從認識他人，而且無從認識真實的自己，他人和自己都變成邁生者，由生疏而引起恐懼或焦慮。造成心理上的不安現象，終至影響到心理健康。

一、擬情作用的範疇

在社會上「我」和「他」（自己與他人）不能沒有交互作用，在必需的交互作用中形成「我」和「他」的人間關係，美滿與否與快樂有關，所以在交互作用中常伴隨着情感的交流，美滿的人間關係需要適當的情感培植，因而需要正確的知覺我和他的情感，從而推知他對我的態度，以便抉擇我對待他的方式，欲達到這種階段，既要明確的認識自己，又要明確的認識他人，則必須應用以己度人，推己及人，設身處地，衡情度理，方能知己知彼，以至於認識整個情境。設身處地的以己度人與推己及人是擬情作用（Empathy）的歷程（註一），Tahoda 以為擬情作用是「正確的解釋他人的態度與意向的能力，並且是從他人的立場悟解情境的準確性。」（註二）從他人的立場上了解他人和情境是超主觀的以己度人，而解釋之必須確切指明了瞭解的健全程度。因為擬情作用之以己度人和推己及人乃是一種投射作用（Projection），而投射作用有兩種解釋：從理性的歷程說，投射作用是基於實在的知覺，依自己的思想、情感、或特質而摹擬他人的思想、情感、與特質，是一種清明的心理歷程，

是意識的作用；從變態的心理歷程說，投射作用是基於下意識的自我辯護，將自己所不願承認的情感、思想、或特質置諸他人身上，不問此等因素是否確實存在於所談置的客體，而且自己不覺得如此投射是為自我辯護，甚至進一步將所投射的各項認為真，自己確信而不疑。本文所討論的擬情作用包括明確的投射作用，係基於實在的知覺，經理性的指導，設身處地的以己度人、推己及人，以摹擬他人的知覺、情感、意識、與思想的歷程。

二、心理健康與條件

心理因素包括情感、知覺、及思想等，全部是抽象的過程，不似生理因素之有具體的物質材料，可供描述的依據，因而對於心理健康的判斷，只有依照多數人的共同表現，決定常態（normality），合於此常態者為健康，與常態相違者為不健康。Maslow 曾依常態而列舉心理健康的表現如左：

(一) 適當的安全感。包括

(甲) 適當的自尊。

(乙) 對自我與成就的價值感。

(二) 適當的自我品評。

(三) 適當的自發性與感動性。

(四) 與實在的有效接觸。包括

(甲) 無超度的幻想。

(乙) 實在的與廣泛的認識世界，能忍受生活中的打擊。

(丙) 改變的能力。

(五) 適當的軀體的慾望及滿足此等慾望的能力。包括：

(甲) 對軀體功能的健全態度：承認此類功能但不為其所奴役。

(乙) 自生理方面謀求愉快的能力。

(丙) 性慾的適當性：健全的慾望與滿足的能力，不因此而有所恐懼或歉疚。

(丁) 適當的進行排泄作用的能力而無所愧恥或矛盾。

(戊) 工作的能力。

(己) 不偏重上述任何一方面的活動，及忍受暫時的、有限度的損失的能力。

(六) 適當的自知之明。包括：