

中国现代哲学史

资料汇编续集

辽宁大学哲学系

中国哲学史研究室编

中国现代哲学史资料汇编续集（第十一册）

第二次国内革命战争时期 的 哲 学 论 战

（二）

主编 钟离蒙 杨凤麟

一九八四年六月

沈阳

目 录

第十一册 第二次国内革命战争时期的哲学论战 (二)

张东荪哲学批判之批判·····	南庶熙 (1)
思想是什么? ·····	陈德荣 (30)
辩证唯物论的哲学·····	吴恩裕 (42)
论外界的实在·····	张岱年 (58)
辩证唯物论的认识论·····	张季同 (61)
辩证唯物论的限制·····	牟宗三 (67)
唯物哲学与自然科学之发展·····	白 桥 (73)
唯物论的防御战·····	杜畏之 (86)
哲学的两个基本方向——观念论与唯物论 ·····	范寿康 (105)
现代思潮的苦闷 ·····	季 荪 (117)
现代思想之渊源及其趋势 ·····	佩 琮 (120)
现代哲学的主潮 ·····	申 府 (123)
从存在到思惟——“认识”简论 ·····	宗 植 (125)
认识论问题 ·····	何行之 (129)
近百年来社会科学之进步 ·····	俞庆贇 (134)
哲学上的根本问题 ·····	郑 存 (141)
哲学中的主观律与客观律 ·····	亦 英 (143)
叶青哲学的三变 ·····	王宜昌 (146)
“答新实在论者”底答复 ·····	张益弘 (150)
宗教观念的否定与无神论哲学的前途 ·····	雪 荪 (155)
科学与中国社会改造 ·····	胡鉴民 (164)
通俗辩证法讲话 ·····	胡 绳 (173)
哲学之概观 (节选) ·····	如 松 (176)
科学之综合 ·····	叶 青 (184)
外因论与内因论 ·····	叶 青 (198)
唯物辩证法之总检讨 ·····	张东荪 (196)
辩证法的各种问题 ·····	张东荪 (230)
关于逻辑之性质 ·····	张东荪 (236)
八股式的唯物辩证法 ·····	李长之 (240)
相对主义与投机主义 ·····	青 锋 (244)
辩证法与生活 ·····	季 同 (243)
辩证法与逻辑学 ·····	陈邦国 (249)
辩证法与哲学 ·····	陈邦国 (251)

张东荪哲学批判之批判

南 庶 熙

我从前读过张东荪先生翻译的《创化论》《物质与记忆》诸书，又在某杂志上看见他关于柏格森（Berg-son）哲学的讲演，疑心东荪先生纯然是一个柏格森的信徒。后来见到他的《相学与哲学》一本小册子，才知他另有见地。不过那本小册子里所讲，关于破坏方面的居多，关于建设方面的甚少，要于其中完全窥见东荪先生的哲学，颇不容易，去年夏间，读了东荪先生的《哲学ABC》《人生观ABC》，接着又读了他的《新哲学论丛》，于是他在哲学上的主张，在我心中似乎把捉着了。只因其理论繁复，自己觉得难保没有未曾了解之点。近顷看见《二十世纪》杂志第一卷第三期封面上写着“张东荪哲学批判”的标题，作者署名“叶青”满以为这位叶青先生会有著论批判的勇气，必定于哲学一道很有深造！于是急忙展卷一读。叶青先生的文章是很长的，我凝神敛气从头至尾通读完毕之后，大失所望。它不但对于东荪先生所说的未曾了解，并且表露着作者叶青先生自己也连哲学都有未曾了解之点。不过就他的文章看，他于东荪先生的著作确实读过，这是很难得的。所以，他的批判却亦值得我们来再批评一下。但我这篇批判是依着我自己的对于哲学的了解以及我心中把捉着的东荪先生的主张，并有时参合着我自己的意见，所以，这篇批判的是非得失，应由我负责，与东荪先生无关。其实本篇只是借着东荪先生作个引子来和叶青先生泛泛地讨论哲学的性质罢了。

叶青先生的批判的内容，分“认识论”“本体论”“宇宙论”“人生论”四个主要部份，而以一“绪言”冠于篇首，一“结论”殿于篇尾。我今就着这个格局，从“绪言”起，顺次批判下去。下面便是批判的正文。

一 哲学的意义

这一节是批判叶青先生“绪言”里面的话的。

叶青先生说：

“在张东荪哲学批判以前，首先要分析他之所谓哲学。”

“他之所谓哲学，是反常识的和唯心论的。”（《二十世纪》第一卷第三期一一四页）

又说：

“所以张东荪之所谓哲学，就是反常识的观念论。”（同上一一六页）

又说：“把反常识的观念论作为哲学，是极其荒谬的。”（一一七页）

要批判叶青先生这些话的对与不对，自然首当界叙什么是哲学，什么是常识。我们先看叶青先生怎么说。

关于哲学的意义，叶青先生摘录东荪先生所著“科学与哲学”里的话，联缀起来，其文如下：

“哲学的意义，在古代说来，人人都知道哲学底英文philosophy一字，义训‘爱智’。其在此名词之先底动词philosophize，为‘求知’底意思。‘所以哲学乃是求知究理底总称’。以中国话来讲，最适当的翻译，只是一个学问底‘学’字。到了近代，哲学变为研究‘如何科学是可能的’底一种学问了。所以最能继承康德底费希特（Fichte），不称哲学而称知识学（wissenschaftslchre）。这个知识学……，在中国言语便当为‘科学底学’，或‘学问底学’”。（同上）

据此，叶青先生完全采用了东荪先生的界叙以为界叙，自己并无异说。那么，为什么又说东荪先生之所谓哲学“是反常识的观念论”，“是极其荒谬的”呢？难道这个界叙里面含有“哲学就是反常识的观念论”这个意思吗？但叶青先生摘录东荪先生的原文之后却又补添了这么几句：

“若就其内容而言，在张东荪则以为是认识论，我以为包含有认识论，本体论，宇宙论，（或宇宙观），人生论，（或人生观），四部份。”（同上）

这几句真是“画蛇添足”得很。叶青先生要知道现代不讲哲学则已，如讲哲学，则没有本体论，宇宙论，人生论，而不以认识论为其基础的。换言之，即没有不是以认识论为其入口的。再换言之，即是从认识作用上去窥见本体宇宙人生。叶青先生分为四部，平列起来，简直对于哲学的根本精髓未曾梦见；对于哲学经过康德修正后的意义，一概不懂。再讲到认识论，叶青先生说道：

“我们知道常识不一定皆非，科学不一定反它。这我们不必多加论证。大科学家赫胥黎（T.H.Huxley）有言：‘科学是有组织的常识，科学家也不过是有常识训练底普通人。’这话虽然不免有点过分，但却不能给它一个完全的否定。张东荪还曾给证实过这话呢，他说今日科学上底相对原理，在常识上本来就有，‘不过不是由实验的推算所发明罢了。’并且这种‘相对的道理……在哲学上’也是‘本来有的，不过由牛顿（I.Newton）底科学出来推翻’了，以致要由爱斯坦（Einstein）来把牛顿底绝对论颠覆过后才把相对论再发现出来。

“常识底来源之一，是由于时代真理底普遍化。亚里士多德底名学（即论理学），在初出之时，当然是又新又真的理论。但‘因为我们于不知不觉中经过几百年底训练，遂把我们底思路完全与亚里士多德式底名学法则契合为一了。’这就成了一种常识。”（一一九页）又说：

“原子论，进化论，在初出之时，是很新奇的；及到久了，人人皆知。便成为常识。”（同上）

须知“常识”在英文为common sense而非common knowledge。既然用Sense这个字当然是偏于感官经验上的。所以照普通的说法，常识就是一种没有什么组织的经验上的知识。固然知识的本性是求统一的，既是求统一，多少总有点组织，否则不能成为知识。所以，常识也不是绝对没有组织的，不过它的组织极不充分罢了。组织既不充分，所以统一的范围极其狭隘。“食以充饥”“饮以止渴”，大家知道；但是除了科学家及受过相当教育的，其余大多数的人们并不知道饮食与生理的关系，也不知道饮食各物的物理作用及化学作用。“火是发光的”，但是知道这个的，不一定就懂得电气发光的道理。关于常识的解释，这是最普通的，也是比较正确的。照这个解释，则常识的来源，应当归之于日常的经验。被火烫过，便知火热，被石碰过，便知石坚。但它往往注重具体的事象，而忽略事物间抽象的关系，遂至

有相信“守株可以得兔”的事。所以，常识固然有些是真实的，然而谬误的亦实在不少。常识之成为科学的或哲学的真理，必待科学家或哲学家把它拿来加以组织；它的本身决不就是科学或哲学。叶青先生说“常识不一定皆非，科学不一定反它；”反面即证明常识不一定皆是，科学不一定顺它。赫胥黎“科学是有组织的常识”这句话，固是不错，然若删去形容词“有组织的”那还通吗？况且常识一经科学家或哲学家组织而成为科学或哲学之后，与其本来面目当然两样。所以，凡是“学”，不论为科学抑为哲学，就其组织的全体而论，决然是异乎常识的或反乎常识的，纵不是完全相反，那却不能据此即谓二者不相反，例如相对原理，似乎在常识上亦有之，但与在科学上的相对原理并不相同，不能并为一谈，因为不是取得完整的组织而成功一个极大的体系，所以张东荪先生的“由实验的推算所发明”这句话，正用以表明科学哲学与常识之不同。因为对于常识断然用不着这些话啊。叶青先生乃把张东荪先生所举的这个例，认为足以证明科学及哲学与常识无大异，这真是不懂科学哲学常识之为何物。叶青先生并“常识”为何物而尚不能知，居然高谈科学哲学，真不知人间有羞耻事了。

不错，叶青先生把常识看做时代真理的普遍化，历举亚里士多德的名学原子论进化论以为证。但要知道，时代真理之成为常识而有待于“普遍化”，可见它在起首不是普遍的；叶青先生把common sense误为common knowledge，所以才有时代真理之普遍化一语，若是按照common sense而论，则常识起首即是普遍的，无待于“化”。所以，这种普遍化的时代真理决不能说是常识。否则常识自身即是“学”了，又何待更加组织呢？

综观上面所说，便可知反常识的，不独哲学，即科学亦然；哲学里反常识的，不独唯心论，即唯物论亦然。关于第一点，有罗素（Russell）的话可以证明。罗素说：

“科学中讲到宇宙的样子，是很奇怪的，不是常人所知道的；他本应越接近常人的见识越好，但讲来如此奇妙，是没有法的事。科学说：桌子是分子造成的，分子是原子造成的，原子是电子造成的。电子非常的小而且动得非常的快，各个电子距离，又比电子的本体还大；放大来看，电子与电子的距离，正如各个行星的距离。所以这桌子实在是空的。我靠在这百分之九十九是空的奇怪桌子上面，要是人小了一点便要往空气掉进去，如慧星行在各个行星中间一样。”

“上面所说的是科学的理论，——科学并不是要奇怪，不与常人见识相近；但他实在与常人所见不同，要近也不能再近了。”（罗素讲哲学问题，瞿世英笔记第五页）

关于第二点，叶青先生自己曾经证明了呢。他说道：

“若果如张东荪言，哲学是反常识的，那在今天底观念论便配不上称为哲学，只有物质论（通常译为唯物论，照注）才是哲学。它在今天倒确实是反常识的。”（一二〇页）

由此看来，在这一段话中显然有一个大矛盾。即哲学如其不应该是反常识的，则叶青先生的物质论便不是哲学；因为叶青先生的物质论亦是反常识的。如其叶青先生的物质论是哲学，则哲学便应得是反常识的，东荪先生的话又何以会极其荒谬呢？一人说话前后不一贯如此，还要驳人，真是可笑！东荪先生说哲学是反常识的又有何足异呢？“是极其荒谬的”这句话，恐怕是“夫子自道也”吧！

但是，东荪先生只说哲学是反常识的，却未尝说哲学是唯心论的。他虽以唯心论为哲学的正宗，但唯心论以外各种非正宗的哲学仍不失为哲学，好比水，正流支流都是水。叶青先生挑出“唯心论是哲学的正宗”这一句话，遂指东荪先生否认唯心论以外的各派哲学，似乎连文句都没有读通。凡是说正宗必是对于旁支而言。若没有旁支的存在，又何必提出“正

宗”二字呢！叶青先生似乎应得再读一读名学（逻辑）。然在此处似乎叶青先生心里确怀有一个鬼胎。他以为：反常识的只有唯心论，东荪先生既说哲学是反常识的，自必也说哲学是唯心论的；既说哲学是唯心论的，则唯心论以外的各派哲学当然都在否认之列。叶青先生因为有这样下意识的逻辑横梗在心，于是把“反常识的”一个形容词安在唯心论（在叶青先生则与观念论通用）之上，而公然一口断定：“所以张东荪之所谓哲学，就是反常识的观念论。”殊不知叶青先生在此处却表示自己的矛盾了。常识既是时代真理的普遍化，叶青先生的物质论直至今天为止，既是尚未普遍化的，则叶青先生的物质论亦是反常识的，何以见得反常识的必即是唯心论呢？可见叶青先生的话没有一句是合乎道理的。

叶青先生还有这么几句话：

“物质论即是张东荪心目中底实在论，并且曾显然当作素朴的实在论看待……。”（——五页）

我在东荪先生的著作里尚未看出这种意思，不知叶青先生何所据而云然？又叶青先生的“注三”说：“倘然把哲学分为两大范畴：观念论和物质论，则实在论便是属于物质论方面底种类。因此，实在论，新实在论，批评的实在论，都可以说是形形色色的物质论。”（同上）

看这两段话的意思，叶青先生似乎以为：认识论上的实在论即是本体论上的唯物论，两异有必然的关联。这真是表示叶青先生的无学与无知识。大凡稍稍习过哲学的人们无不知道只能由认识论而到本体论，所以绝对不能以本体论上的门类来分类认识论上的学说。拿本体论上的样式来归类认识论上的派别，乃是再谬误不过的。只看当代新实在论大师罗素心目中的本体不是物质而是中立的东西，就可知道叶青先生的这个谬误到了什么地步！至于素朴的实在论与唯物论，更是“风马牛不相及”，无待细说了。

最后所再说一句不相干的话，例如

叶青先生说：

“张东荪哲学，并没有甚么特别的内容。我们已经说过‘他底哲学是一盘杂菜，其中包含有康德学，实用主义，相对论哲学，层创的进化论，种种份子。’”（一二一页）

然而他在他的这篇“绪言”的开首即说：

“我觉得张东荪在今日东亚这一无哲学之文明古国中，实有可以称述底地方。他在作了很多哲学的介绍之后，拿出了一个自成系统的哲学。”（一一四页）

叶青先生一面说东荪先生“拿出了一个自成系统底哲学”，一面又说东荪先生的哲学“是一盘杂菜”，这不是自相矛盾吗？试看古今中外的大学问家，无论为科学家抑为哲学家，那一个不吸收他人的学说，那一个不包含有他大学说的成分在内？在我看来，一个人若有独立的思想便当融化他人的所长。若只是把一二人的主张奉为圣经贤传，这乃是人类的奇耻大辱。

二 认识论

在认识论这个部门里叶青先生的话说得很不少。就他所标出的小目可以看出几个重要点。第一，关于认识的起源，叶青先生取感觉论。他说：

“认识不是别的，就是以能知的感官去理解所知。”（一二四页）

奇怪极了！我不知道感官如何会“理解”？——或者叶青先生的感官特别些，它有理解

作用！须知：“理解”一词只能与知觉思维等词相联，而与感官一词绝对联接不上。若谓感官能理解，则感觉即等于思官，换言之，即是思官，又何必称之为感官呢？叶青先生此说不啻把感官的存在取消了。因为照这样说，岂不是感官的作用就同于思官么？认识若是理解，即把经验限有感官的经验如目见耳闻手拿等，则除此以外可以说便无其他了。叶青先生“我们就不得不说认识的起源是由于经验成于经验了”（一二六页）的话，乃是唯感觉论。而东荪先生说“认识的起源可以说由于经验而不成于经验；……”则是以感觉只为材料的主张。争点即在我们的认识是否只限于感觉，换言之，即是否由感觉而起，抑另外由理解而成。倘使亦由感觉而成则为唯感觉论，恐怕此说即在心理学上亦不能成立，更何况哲学呢？叶青先生公然承认有“思官”显然与唯感觉论不符了。哈哈！叶青先生又道：

“在我与物间，除开感官外，再也没有其他的中介了。思官与外物间，有感官阻隔，所以思官不能离开感官而直接去接近外物。观念论者，一般是不信任感官的。在此，我们要问观念论者，你们是用什么方法使思官跳过感官而去认知外物的呢？”（一二四至五页）

我可要问问叶青先生，你是什么时候听见说过或看见说过，近世的观念论者，是想使“思官跳过感官而去认知外物”的呢？（东荪按：希腊的唯物者德穆克里托斯却有这类的意思，须知观念论者，不信任感官只是把感官所报告于我的，由思官给以严重的审判罢了。倘若所有感官报告不经审查，一律视为平等真实，则真伪问题可以不起。结果势必变成“波罗他过拉斯”（Protagoras）。一物于此，你看他是红，亦是真的，我看他是紫，亦是真的。）这样则叶青先生正不必和东荪先生辩论了。因叶青先生依靠他的感觉所见，他以为是真的；东荪先生亦以为他是真的。

叶青先生又道：

“我们底思维作用，是由感觉所唤起的。它所用的材料，完全是感觉。记忆只是固有感觉底重现，概念亦由感觉所形成。说‘思想底材料不尽是感觉，确有别的’底话，全非事实。感觉是一切精神产物底源泉……。没有感觉又哪里有思想呢？”（一二五至六页）

我只把东荪先生在“相学哲学”里说过了的话引来对比一下，便知叶青先生上面这段话的谬误到极点了，东荪先生在他的科学与哲学上说：

“如我们开汽枪，一拨枪机则弹子发出。我们只能说弹子的发出是枪机，但不能说枪机即是弹子，因为二者显然不同。所以感觉尽管可以唤起思想，但不能因此即说思想就是感觉。”又说：

“我在此处可正告感觉主义者一句话：原来唯心派的哲学家始终没有说思想离了感觉而单独存在。”

又说：

“记忆当然不是超感觉的，只是现在感觉的保留与以前感觉的再起。但须知感觉的保留与感觉的唤起当然不是感觉的本身。”

又说：

“……感觉只是生硬的材料，而概念推论就是好像厨子的手段一样，把它烧熟了成了一碗美菜。”

看了东荪先生这几段话，便知：思想所由唤起的是感觉，思想不是感觉；记忆所“重现”的是感觉，记忆不是感觉；概念所概括的是感觉，概念不是感觉。所以他说：“思想的材料不尽是感觉，确有别的。”而叶青先生把记忆亦当作感觉，把理解亦当作感觉。那么

概念思想都必定就是感觉了。叶青先生用“理解”来取消感觉；现在又来用感觉以取消记忆概念思想。其主张之矛盾真可令人发笑！至于说：“没有感觉又那里有思想”这句话并不一定说：“感觉就是思想”。因为思想从感觉而出亦可解释的。例如说没有刘向那里会有刘歆，却并不是说刘向与刘歆是一个人。东荪先生早经正告过唯感觉主义者了：“唯心派的哲学家，始终没有说思想是离了感觉而单独存在。”

叶青先要表明科学重视感觉，并欲证明科学相信感觉具有写实性说道：

“科学家底思维活动是凭藉在感觉活动之上的。先感觉而后思维，以感觉张本作思维材料，思维底结果又就正于感觉。这样地以感觉始以感觉终，便是科学理论所以特别真确底缘故。不明白这点的张东荪，反说：‘科学……把感觉的写实性完全推翻。’”（一二六页）

这段话倒亏叶青先生说得出！试问新物理学的相对论是不是“以感觉始以感觉终？”是不是原子电子量子都是由于就正于感觉而得证实其存在？是不是波动力学上的波子（Waveparticle）是由于我们眼睛看见的？如其不然，便是以感觉始而不以感觉终。叶青先生对于自然科学可谓一窍不通。须知科学之所以凭藉感觉正不过把他作为一个象征（Symbol），藉以推论外物罢了。象征并不是实物的写照；例如灯塔象征暗礁，却不是暗礁的写照。科学虽重视感觉，然它的宇宙，全由推论——思维而得，电子原子波荡等都是推论的结果，任何科学家并不曾真的用眼用手摸着电子原子波荡。所以，叶青先生问曰“那末波荡又是不是为感觉所认知，或由感觉而证实的呢？”（同上）这句话问得十二分可笑。老实说，物理学上的波荡，并不是我们普通看见的水纹波荡。我敢正告叶青先生说：物理上的波荡，确实是感觉所不能认知的；亦确是由感觉不能证实的。请叶青先生少说几句令人捧腹的外行话罢！须知感觉是断片的，波荡则是连续的东西，感觉能认知波荡，我实在不懂，要请叶青先生赐教。

东荪先生举观念论及科学之说以证感官所报告不是外物的真相。叶青先生驳道：

“感官之认识外物，诚然有错误。但这种错误不是感官不可靠底证明，乃是感官受障碍底证明。本来是森林，而远看只是一片绿影，这是距离作了梗阻。水中的木杆本是直的，而隔水看去却是弯的，这是水面折光之致。镜子上有了灰尘，照起来便使影像模糊，一点也不是镜子本身底罪过。若因此而不信镜子。未免有些蠢吧！讲到色，音，之为波荡底话，张先生必须注意：波荡是色，音，底说明，并不是色，音，底否认。”（一二五页）

这在这里，我们要知道：东荪先生祇说感官所报告不可靠，尚未说到感官有无障碍一层。若如叶青先生说到“感官受障碍”的话，则我要先问叶青先生，你是如何知道感官感受障碍的呢？我想你少不得要答道：“我对于这受障碍的感官已有一种认识。”则我又要问，你是用什么去认识的呢？你为要贯彻你的感觉论的主张，少不得答道：“我是用感官去认识的。”则我又要问，你的感觉受障碍是由于你的感觉报告于你而始知之，难道这个报告的感觉自身永不会再受障碍么？倘若有时，又何以知之呢？原来所谓受障碍不过是拿感觉来比感觉。又何以知道这个感觉受障碍，而那个感觉不受呢？我想只能说这是由于思想与辨别。决不能说由感觉而知道这个受障碍，那个不受障碍。可见照此推论下去，你永远不能给我一个最后决定的答案，即你永远不能认识任何一个感官受障碍或未受障碍。这就证明感官的报告是不可靠的，单靠感觉是不可能的。至于所举“森林”“竹杆”等例以及“镜子”的比譬，都是丢了上半截说下截的不逻辑的话。且是十二分可笑。须知竹杆的弯与直，同是感觉（即是Sensa），若以感觉为判定真伪的唯一标准，则决不能有所上下。这便无所谓错误。新实在

论就碰到这个难题。叶青先生既承认有错误，又要主张感觉论，其自相矛盾到万分了。可怜啊可怜！至于说：“波荡是色，音，底说明，并不是色，音底否认，”那么，我也要请问叶青先生所谓“否认”是何意思？指否认其存在呢？还是指其形相呢？若指其存在，科学固未否认？即东荪先生亦未说科学否认色音的存在；不过说科学否认色音的形相而相信真外界乃是波荡罢了。若是指形相而言，科学确是否认他。毫不客气啊！

老实告诉叶青先生说罢，科学始终并没有相信感觉。不然，何以必须发明望远镜与显微镜呢？足见科学本以为肉眼不可靠。其所以不完全抛弃感官乃是因为无可奈何。须知抛开了视官而一任想像或冥索，这个想像却比官觉更不可靠。所以科学的依靠感觉，完全出于无可奈何。并不是以为感觉是最好的材料。这一层是我们对于科学的常识，无论何人不可不知道的。叶青先生以为科学就是感觉论，可谓根本绝对不懂科学。原来科学未尝不想设法超出感觉。其超出的方法有二。一个是以器械而弥补官感之不足，如望远镜与显微镜便是；一个是以数理的逻辑而代替官感之证实，前者是科学初期的工作，后者是晚近科学的新趋势。自有这新趋势以来，物理学与化学，差不多完全变为理论的科学，而不需有甚么实验了。这是科学界的大革命，亦是科学不相信感觉而另辟途径的初步成功。叶青先生对于此，茫然罔觉，可算对于现代科学整个是门外汉。只想拿旧式的科学来攻击人，徒自暴其不学而已，我们只可以可怜他罢了。

东荪先生说感觉并非平等感受外界诸刺激，乃是于诸刺激中有所选择，所以专靠感觉不能认识外界事物的全体。叶青先生则又驳道：

“至于感官之只感觉其所及范围内底某些东西，使眼睛之于视野中其他诸物视而不见，想熟视无睹，使耳朵之于听野中其他诸音听而弗闻，或充耳不闻，皆是注意力别有所在使然。这并没有先天的东西来司选择于其间。所谓“兴趣”的说，也是一样，这正如同同一株树子，诗人见而歌咏其生意，画家见而玩赏其景色，大匠见而考量其材质，植物学家见而辨识其花叶枝茎，各有所偏。他们四人所以各有其兴趣，不同其注意的，完全是各自底生活，职业，环境，之所造成。这丝毫也没有证明其认识底不可能。”（一二五页）

在这里我请叶青先生多读几本心理学书，不要拿常识来乱说。试问今有一个人，他的注意力不别有所在；换言之，即很平均普遍，他能对于任何事物在其经验范围内都认识么？恐怕实验心理学至今还未曾证明。并且我敢告叶青先生，你这些话，乃是预先假定有一种超出生活职业环境等影响之外的人。倘若事实上并无这种人。则伴随感觉而活动的选择作用，乃是人人所不能免的。那么，感觉认识事物的全体如何是可能的呢？

东荪先生借用柏格森“打洞”的比譬，来说认识上的主客合化。叶青先生则以为：这个例祇是证明“一心不可二用”，不是证明“认识是主客底合化”。其言曰：

“这个‘精义’证明了甚么？与其说是证明了‘认识是主客底合化，’倒不如说是证明了‘一心不可二用’这一常识。我看花时，我底视觉，我底随着视觉而作用起来的思官，都集中注意力于花，当然不能同时又‘分心’地‘想着我在这 里 看花’。若因此而遂断判‘认识是主客底合化，’未免有意于含混事实，并且‘如我看花，当这个刹那间必只是花，未觉得我在这 里 看花’，明明是因注意所认识者而不能同时注意认识者遂至忘记了认识者，又何能说‘浑的打洞？’主观客观之合一，这样的判断，是根据于旧论理学么？抑新论理学说呢？希望张先生有以语我。”（一二四页）

在这里，我又要告诉叶青先生，东荪先生所谓“看花”，“我看花”都是一个整全的经

验。前者“看”与“花”合一，后者“我”与“看花”合一。在这个整全的经验里，不见有“心”——抽象的“心”，更无所谓“二用”“分”，不见有“注意力”，更无所谓“集中。”这乃是未经分析以前的根本事实。东荪先生“认识是主客的合化”这个判断，即根据这个根本事实，而叶青先生所说的，乃是经过分析抽象之后的话。执着两把半边的葫芦瓢，反说天下没有整个的葫芦，“未免有些蠢吧！”叶青先生于此可谓外行到一百二十分了。如果叶青先生不承认这个浑一的经验，则必定承认有一个外物，又有一个内心，于是心对于物方有注意力，方有一心无二用，这样虽是常识，却确实是两元论，绝对不是物质论与感觉论。叶青先生既以物质论与感觉论为立场，乃忽然又以两元论的常识来攻击东荪先生，真是令人莫明其妙了。

综合以上所说，叶青先生的感觉论固然是不能成立。并且叶青先生自己对于此说先就不忠实。还说甚么呢！

第二，关于真伪的标准，叶青先生取原物合符说。他说道：

“认识固然是一种判断，但并不需要什么先天的东西。当人家指鹿为马时，你要判断人家底伪，必须证明鹿之非马。要证明鹿之非马，必须采用原物合符说。这正同科学一样。‘科学家对于他研究出来底结论即他所发现底道理，如定律和理论等，并不用先天的观念或无根的正义，来判断其是非。因为科学底道理是从客观事物认出之事物本身变化底因果关系，所以判断底方法，唯一的是检查证据，看她与客观事物底变化现象相合不相合，在科学方法说来，第一就是归证法中底检证，第二就是归证法后底演绎。经过这两种考核，那个定律或理论底正确与否就决定了。’科学中底判断，完全是如此的。”（一二八至九页）

这段话，我且分做两半来批评。前半，是假定先有已经认识的真马，再拿人家所指的鹿与马对照看它与真马相合不相合，相合则真，不相合则伪，这自然很容易。但这不是认识论上的问题。认识论上所问的是：当我们尚未知道任何真马以前如何能认识一个真马？在这里原物合符说适用与否，请看下一节的批评。至于上面一段话的后半，虽然叶青先生开口科学闭口科学的说得震天价响，然而我看叶青先生对于科学依然是一个大外行。试问科学上的因果现象，是否先有因果律，然后方可检证与考核。如果因果律是科学方法的设定，(preassumption) 则这个设定便不啻是先生的观念 (postulate)，又安能说科学用不着先在的观念呢？至于“正义”则属于道德问题，本与自然无关，何必在此胡扯。难道胡扯就算驳难么？至于叶青先生，所说“客观事物底变化现象，”依然只是由科学家的思维作用构成的东西。所以，你所说“相合不相合，”乃是思维内含各部间的问题，不是主观客观间的问题。因为科学家所见的那个东西已经不是原物了。且须知既说原物则必有一定的样子。何以科学家的研究永无止境呢？最初把原子当作最后的，后来却又发见电子；最初以电子好像一粒细沙，后来却知道只是一个波幅，安知将来不更有新的发见么？可见外物的原样本是难说。叶青先生开口就说科学，乃并此不知，未免令人齿冷。

叶青先生接着又道：

“这不是取决于感觉么？是的，‘凡认识都是一造的官司’。这对于人认识非人的客观说来，是这样的。‘如我看见一棵树，我说这是树。这只是我底片面认定，而那树不会给我以证明。’张东荪只举了‘不会说话底树’和鹿，而忘记了懂语言和会说话底狗，……及人。假使我所认识是一个狗，这狗名字叫‘来白’。你看见它时，你说这是‘来白，’便绝不是诬告。你不信，你叫它，它一定摇尾摆头地应声而来，给你作它是‘来白’底种种证

明。假使你所认识的是人，譬如你的儿子，你说“这就是你吗？”他一定答道：“是我，父亲。”——“恐怕不是你啊！”——“你没有认错，是我呀！”请问张先生，这是不是“一造的官司”呢？诚然，对于不懂语言和不会说话底外物，是“一造的官司；”但必须明白，认识不是诬告，只有存心自欺底人，才愿意诬告式底认识”（一二九页）

在《新哲学论丛》原文里明明有“不仅不会说话的树不回答，即能说话的人亦是如此”（《新哲学论丛》七页）两句，东荪先生何曾忘记了“懂语言和会说话底狗……及人？”惜乎叶青先生不曾看见，或看见而不曾懂得！叶青先生说：“你叫它（狗），它一定摇尾摆头地应声而来，给你作它是‘来白’底种种证明。”这便是以“反应”来证明“符合”，须知“反应”（reaction）不一定是“符合”（Correspondence）。例如我以手击钟，可以发音。但决不能说我完全认识了钟，换言之，即外界的钟与我手触时的钟相一致。可见反应与符合截然是两件事。不能由反应而证明符合。且更进一层，这种证明亦是全然无用的，因为这种现象，你在梦中也时常见到啊，那还不是你的“片面认定”吗？其他如“儿子”及上一节里的“马”等例，均可照此以推。如此，我就要借用叶青先生的话反问叶青先生：“这不是‘一造的官司’呢？”

叶青先生把他的话说一小结束，说道：

“所以这里我们可以结论一句：凡反对感觉论底人，就是反对科学底人，他就没有用科学来反对感觉论的资格。”（一二九页）

这简直把科学和感觉论混为一了，科学就是感觉论吗？科学家听了以后，必定哈哈大笑，而来劝叶青先生以后少来乱说。须知感觉论的特征在于单重感觉，抹杀思维；对于思维作用以感觉说明之。科学则不然。叶青先生有了上面的这个结论，便很显然的暴露着他于科学及感觉论都是“门外汉”了。

叶青先生说：“感觉也有不足之处……。但是这一切，都不足以使科学不信任感觉。……即用器械用测量不是不要感觉，最终还是必要感觉。……忽略了这点底人，就不可避免地要把数量的研究，推理，作为科学主观化底证明，以加强其观念论底荒谬。”（同上）我在前段已说明了，科学的要感觉是无可奈何，而不是必须。倘使（假定如此说）能抛开感觉亦可得真理，科学断无不乐为之理。所以科学并不重视感觉。其所以必须有数理，与推论亦完全从这个原始动机而出。总之科学是理想主义，但与主观化，观念论化无关。叶青先生操作一谈足见其对于观念论亦没有心得。总之，科学之信任感觉与否是与观念论无关。因为科学本来就攻击不到观念论，而观念论亦不一定要驳倒科学。我愿意问：数理与推理是不是思维作用？如其是的，则科学确是不单纯相信感觉，岂非已充分证明了么？倘使科学之注重数理推论在于矫正感觉，则可以证明科学确是不注重感觉。所以科学与感觉论不是一件事。

叶青先生说：“所以原物符合说是不可非难的科学底真伪标准论。”（一三〇页）我则说，假定原物符合说是科学的理论，而这个理论中所谓原物亦决不是感觉。

叶青先生方面承认有所谓“原物”，他方面又主张感觉论。居然自己不觉得有何矛盾存于其间，可谓疏忽到极点了。老实说，插在水中的竹竿是弯的亦是感觉。所以主张感觉论便没有所谓“原物”了。近来的新实在论者都能见及此。所以他们不再主张原物符合说。如罗素便是只以“观景”（perspectives）来解释一物的存在。没有原物，只有无数现实的观景与可能的观景集中于一点上。可见取感觉论便不能不抛弃原物符合论，取原物符合论则又不能不抛弃感觉论。叶青先生兼取之，足见其无头脑。如此无头脑，自相矛盾，而竟连篇累牍

来攻击人，好像只以文字冗长相炫，以为即可以压倒对方。真是令人笑掉大牙了。（罗素是感觉论者但他是从哲学上立论，与科学并无必然的关系；请与上段合观，不可误会。）

叶青先生以为：原物合符说“与统系调和说并不相反。因为事物是有统系的，所以观念亦有统系。”（同上）自我看来：原物合符说注重点在“原物，”即谓我们能认识原物；统系调和注重点在“统系”，即谓我们祇认识统系。至于原物之是否有统系，原物合符说未曾说及；（试看常识祇以为眼见为真，至于这些眼见的真物有无统系，它并未曾过问，便可知道。）统系之是否属于事物，统系调和说亦未论到。可见：把全宇宙看做一个固定的统系，根据这个理由说原物合符说与统系调和说并不相反，这全是叶青先生把自己的臆说任意添加于原物合符说及统系调和说之上，在两说的本身里绝对无此说。

东荪先生论到唯用论，并略吸收其说叶青先生驳道：

“关于有效用说，我不必批评。因为我在‘科学与真理’一文中有详细的批评，这里不用重说。但张东荪却以为其中‘含有深奥的意味’。其实，用‘价值底实现’来作真伪底辨别，根本是在把价值判断误为真伪判断，认识论上底是真是伪，纯为客观的问题，而价值论上底有用无用，则为主观的感觉。”（一三一页）

这里我先把东荪先生的话写来和叶青先生的话对照一下。东荪先生说：

“唯用论以为外的世界好像大理石，由我们爱怎样去雕琢便怎样雕琢。这话便是说物只是材料，心乃是工匠。我们若彻底研究知识的本性，便知道赤裸的所对是无意谓的，由此而产生意谓，便是心的加工。所以有人责备唯用论以为混事实判断与价值判断而一之，是不对的，其实不然，凡属判断都是从自相上找共相，用共相以嵌自相。则纯自相的事实只是浑沌，当然不能与判断连缀成词。若把素朴的事实化为条理的事实，便是把事实化为意谓。价值即本于意谓，所以可说凡判断都是价值。若说另有价值判断，恐怕是指感情判断而言，如说‘甲是好的’自然与说‘甲大于乙’不同，但从经过心匠的加工这一点看，原没有绝对多分别。所以这种批评是不彻底的。”（《科学与哲学》七一页）

可见叶青先生的批评是正犯了东荪先生所谓的“不彻底”了。东荪先生还说过下面的一段话：“但‘效用’这一个名词，我们却须看得很深奥。倘若视为极精深，则必以为效用的实现不是能认识的主观对于所认识的客观为浮浅的利用，而必是能认识的主观直入所认识的客观，以体契而成其认识作用。”（《新哲学论丛》九页）

看这段话的意思，东荪先生所谓效用是主客合一的东西，叶青先生则把效用看做“主观的感觉”。我以为叶青先生所谓《主观的感觉》，应改为主观的感情。因为叶青先生本是感觉论者。如果是感觉，则叶青先生便无反对的道理了。叶青先生忘却自己的浅陋，反讥东荪先生视效用太深奥，足见浅人不可以语深。

是的，叶青先生自己声明了：“我在《科学与真理》一文中有详细的批评。”我们须得更把那篇《科学与真理》拿来，看看叶青先生的“详细的批评”是些“甚么话。”这是《理论心批判》所加于二十世纪的我借来一用）祇见他说道：

“以实用为真理底标准，显然只是说到了真理底价值或作用，没有说到真理底本身。究竟甚么是真理，还有待于说明，若说真理底本身就是效用，那便倒果为因了。”

我们觉得真理之所以有用，在于它是真理，并不因为它有用，所以才是真理。

“……我们且举例证吧。货币不是因为有用才是真的，实在因为它是真的才有用。假的货币谁个要？真的货币埋在土中，就是未用，也并不失其为真。效用是对人而言，它离开了

人，谁去用它？围绕着它底土是不知道享受它底效用，拿去交换东西的。可是一旦被掘出来，到了人底手里，效用就立刻显出了。支票也是这样。它之所以能兑现，由于它是真的。如果它底本身假了，那就不能兑现。所以是真非真底问题在先，有用无用底问题在后。因而有用无用就不是是真非真底判断。真理底标准并不是实用。”（一七页）

这种主张在我则名之曰真理自身论，即主张有一个真理自身（truth and itself）。往往有人批评唯用论以为把真理自身与其“证实”（Verification）混而为一。其实这种混合却亦有缘故。就是我们离了证实却永远见不到真理。譬如你说钞票因为是真的才有用；但亦是正因为有用才是真的。这两种说必须合而为一。倘若把“有用”一层抛弃，则真理之所以为真永远不能寻到。所以真理自身论单独是不能成立的。我们且依唯用论的主张来举例证明吧。货币是真同时亦就是有用。无用的货币谁人要他？闲着的货币埋在土中，就令是真，亦无从验其真。一旦经人掘出使用就立刻验明其为真了。所以本身的真假与其由使用而得证实是完全一件事，而不能分有先后与因果。换言之，真即是有用，有用即是真。至于说真方有用，或有用才是真，这都是无聊的争论。唯用论并不主张有用方是真。他们只主张有用与真是分不开的。我这段话虽是与叶青先生相反，但恐怕叶青先生无论从理论上抑从事实上都不能够反驳。我再正经的告诉叶青先生几句吧：你的真理自身说，却与你的感觉论绝对不能相容。这一点希望你有一个大觉悟。因为感觉论以感觉为最后的最可靠的。果尔则真理自身就是感觉自身了。如其感觉是真理则凡感觉都是真理。则除了幻想以外，于感觉世界中便无真假之别。果尔则用不着有所谓真理自身了。所以感觉论与真理自身论是互相冲突的。叶青先生啊！请你脑筋先自己整理清楚一下罢！

第三，关于认知与实行的关系，叶青先生强拉所谓新唯物论（叶青先生原译为新物质论）来与唯用论相比附，并把王阳明的知行合一说亦搅在一起，而谓：“张东荪把‘知’在‘用’中，换言之‘知’在‘行’中，是非常之含混的。……不过‘用’是要在‘行’中才能表现的，张东荪因而得以含混其辞。”（一三二页）阳明的知行合一说暂置不讲。至若唯用论的所谓用，东荪先生看得很深，叶青先生看得太浅。依叶青先生的看法，用与行为两事，故用要在行中表现。依东荪先生的看法，用与行为一事，所表现即表现。叶青先生不明此点，反说东荪先生“含混其辞”，我恐怕“混”不在东荪先生的笔下而在叶青先生的脑中吧。照这样看来，唯用论非叶青先生的所谓新唯物论可得而比附，极其显然了。姑且让一步，容认这个比附是确切的，那么我要问叶青先生，你为什么又反对唯用论的真理论呢？啊啊，叶青先生说过了，“但有一显然的区别，即：实用论（东荪先生译为唯用论一照注）底实践在于‘证实’真理，而（新）物质论底实践却在于认识真理。”（一三四页）果尔则认识真理与证实真理，其间有一个大区别，就是后者知行合一，而前者只以知，叶青先生此论恐怕马克思派不喜欢听罢！果真如此，马克思派的人不必从事于社会革命，只须坐在家里静观社会的自变就够了，想不到叶青先生的议论竟会违反了他心中的偶像。即就实践而论，果如叶青先生这个说法，则唯用论的实践是有理想为指导的实践，因为证实是证实理想；而所谓新唯物论的实践，乃是一种胡撞瞎碰的实践，因为不需有理想只须有感觉。二者的区别只此而已。

叶青先生还说了些枝叶的话：科学之所以真就在于效用。科学的效用就是科学的应用，科学的应用就是生产。唯用论（叶青先生译为实用论）的认识论，证明了所谓社会唯物论（叶青先生译为社会物质论）的真实；还证明了“事实者思想之母，”“开始只有行事”，“事实在于思想之前。”（一三四页）这些都是由于肤解了效用，把胡撞瞎碰的行当做唯用

论有理想为指导的行，以至有如此可笑的飞越的推论，不值得我们细为批驳。

第四，叶青先生拿着东荪先生的“保留几分二元论倾向”一句话，硬把东荪先生的“温和的实在论”当做温和的唯物论看待了。这是再荒谬不过的。东荪先生不明明说过：“客观的实状却亦不可得而知。”（《新哲学论丛》——页）“我们对于外界……大部分总是存疑，所以我自称怀疑论者……”（同上一二四页）么？这是唯物论者的态度吗？曾有唯物论者而肯自称怀疑论者吗？叶青先生说：“张东荪把新物质论‘窃取’了一部份暗暗地输入到康德哲学中去，……”“由康德到张东荪是物质论底战胜，观念论是逐渐逐渐地衰弱下去了，”

（一三八至九页）这些话都是由于叶青先生误认识论上的实在论即是本体论上的唯物论而出。那么，他说出这些捏造的话，也就难怪了，著者在起草本篇的时候，东荪先生把他的最近一篇文章见示。他那篇名曰《条理设准与范畴》。在这篇东西中他自称足以代表他的完全态度。在我看来，他是立在康德的立场，既兼收唯用论，又兼收实在论，根本上对于唯物论要反。我希望叶青先生对于东荪先生那篇新著细细读一读。便恍然自知所谓物质论胜战了的话完全无根，并且是失言了。

第五，叶青先生既取感觉论，自然而然要否认经验中的先验要素。所以他说：

“我们并没有先天的格式或理性之存在。一切知识，观念，皆是由后天的经验而获得。我们底认识，是如培根（F. Bacon）洛克以至费尔巴哈及其批判的继承者之所言。先天的格式之说，根本不合事实。譬如时间与空间，在康德，即属于主体，为其感官知觉之方式，不是从外面经验来的。然而相对论则与新物质论一致，证明空间与时间相关，且不能离开物质而存在，无物质底空间时间是不可想像的。”（一四一页）

我请问叶青先生，离时空的物质又是可想像的吗？相对论证明了这层吗？物质既不能离时空，而时空是甚么呢？倘使时空即是康德所说先验的方式，那么，后天的物质经验中离不了先天的格式，岂非证明了么？

叶青先生又说：

“数理与因果律，在张东荪，亦如在康德，都认为是思想自身所具底格式，即先验的范畴。果真如此，数理与因果律何以不发现于近代社会以前底一切时代呢？为甚么那一长时代底人底思维中都未具有这两种格式？……这是不可解释的。”（同上）

奇谈！奇谈！现代以前的人竟会离了数理与因果律的格式而思维！那到底是怎样的思维呢？若依我所见，思维是与人类俱始的，数理与因果律是与思维俱始的，所以也是与人类俱始的，不过近代以前的数理与因果律不及近代的精密罢了。然若从前绝没有一点根源即不精密的数理与因果律，则亦决没有近代精密的数理与因果律。岂惟如此，恐怕一切学说思想都没有，那就连叶青先生所顶礼的感觉论及洛克心如白纸之说等，也都无从诞生了。

叶青先生居然指定了心如白纸就在人的初生时候，说道：

“人初生时，在物质方面，只是一块血肉，在精神方面，只有一块未成熟的脑髓。他渐渐长成，才渐渐入社会，外物才渐渐反映于脑髓那一张白纸上，成为若干影象。他入社会一年多一年，影像日益积累，其经验日益增多，于是人情物理才日益懂得。‘一切社会生活本质上是实践的。’所以他年岁愈大，斯入社会愈久，生活愈长，斯实践愈多。知即是行，行即是知，经验就是认识，认识全在经验。这不是Knowing is living么？主张‘知在行中’，‘行即是知’底张东荪，是不能反对这种说法的。”（同上）

心如白纸之说在今天的心理学上，无论是生理派，或机能派，行为派，完形派，可以说

绝对没有一个人再承认的了。在哲学上早经许多人批评到不能再立足的地位了。这种不值得一辩的旧话，本不必再费笔墨。不过叶青先生居然还在这里如此主张，我不能不引为中国思想界之耻辱。所以把一部初步的哲学书里的话摘抄一段。以便和叶青先生的话对照一下。其文如下：

“使印象成为印象的积极的作用，或使经验能成为经验的积极的作用，若不先具备在意识里，则印象和经验完全没有成立之可能。我们之所以能感受色彩，是因为意识里具有将色彩浮想在意识之上的活动力的缘故。意识不能由外来的经验而学到意识色彩的活动。意识一般色彩的活动力，先于经验特殊的色彩，必须是本具在意识里的。……理性论的特色和所长即存在这一点。我们之所以能将事物空间地（种种的广狭形状和大小）浮想起来的事，是因为在意识里有能使事物空间地浮想起来的力的存在的缘故。”（金子马《治哲学概论》彭译本三七至八页）

可见经验不全是被动的。若全是被动的，经验便不可能。不过这一段译文不甚明瞭，我希望叶青先生还是取证于科学（即心理学。）现代心理学的书甚多，我亦不必介绍。叶青先生任取何本，便可知道心理学上早已抛弃这个心如白纸的假说了。所以叶青先生对于洛克此说的注解和引申都无是处，也就不必细说了。

叶青先生援引儿童心理学，谓：《庖丁解牛底艺术和画家底主观能力，都是后天觉得，不是生来就有的。但，凡学习决然要有几种本能以为之基；若全没有本能，根本上不会学。这话也是儿童心理学告诉我们的（近来心理学在表面上似有取消本能的样子，其实不过主张本能不固定且易于变化罢了。）叶青先生知道么？

叶青先生又道：

“我们以为人只有一种认识能力。它具有感受，总合，记忆，存储，知觉，判断，种种作用。”（一四二页）照这话的意思又显然与感觉论有不同了。试问总合（疑即综合）与判断是否即是感觉？如其不是，则这两种便是康德所谓的先天理性。然而叶青先生却尚承认有“心”。但是他又接着道：

“这种种作用，都是认识器官之有机体底运动所造成的。”（同上）

这简直以生理说明心理，忽然又把“心”取消了。但叶青先生似乎又不肯十分乾脆。以致他在后面又说出和前面相矛盾的话，他说：

“至于认识能力底由来，也非成于绝对的先天。第一，它是认识器官这种物质构造底作用，所以它是与认识器官以俱来的。”（一四三页）

否认“绝对的先天”，同时即承认相对的先天了。既说“俱来”便无先后。试问“认识器官”与“认识能力”究竟是谁“造成”谁呢？这不和前面的话相矛盾了吗？叶青先生似乎也感觉着这个矛盾而极力想逃脱，于是又说道：

“所以没有绝对的先天，只有绝对的后天：先天是创造一切底根源，有如基督教底上帝。”（同上）

一方承认相对的先天，他方主张：“绝对的后天，”我不知这是什么逻辑？在这里，我看见叶青先生“心志不定语言无准”“进退维谷”的神态活跃纸上了。但是我亦知道斯宾塞（Spencer）曾批评过康德。他说认识格式在个人可以说是先天，在种族是后天的。不知道叶青先生的“相对的先天”是否用于个人而言，“绝对的后天”是否用于种族而言？倘其如此，则和斯宾塞一样了。然而斯氏却有一个大毛病：就是假定种族的原始有一个绝无认识格式的人。换言之，即正如叶青先生所说数理与因果律是在原始人所没有的。但这

个假定经近来人类学上的研究知道是完全不对的了。(东荪按：请参看Rabin primitive man as Philosopher一书。)至于初生的小孩儿亦不能绝对无格式的。最近法国的毕哀其 (Piager) 的伟大研究，足贡我们不少的材料。叶青先生似乎尚能读法文，不妨看一看。总之，假定即照斯宾塞的主张而亦与所谓新物质论完全相反。因为照叶青先生的感觉论来讲，决不能承认有相对的先天。一有了相对的先天，则唯物论在认识论上便绝对立不住了。叶青先生的新物质论最好能详细说出来给我们听一听。不然，而专是攻击他人，而徒然表示自己的互相矛盾，这又何苦呢？

最后，我亦仿照叶青先生说话的样子，作下列的话：“叶青把先验论（因为他承认有相对的先天）窃取了一部分暗暗地输入到新物质论中去”“由物质论到叶青是康德哲学底战胜；感觉论是逐渐逐渐地衰弱下去了。”

三 本 体 论

在这个部门内，叶青先生虽分有“认识与本体”“物质问题”“空中底架构”“物质论批评底批评”四个小目，其实他的根本主张可以简约的一句说尽：宇宙有一个终极的实体，这实体就是物质。所以他的四小目，前两目最重要，后两目不过反复证明前两目罢了。前两目所说的是关于本体和物质的两个问题，因此，我的批判也以这两个问题为主。

第一个问题就是本体有无的问题。叶青先生以为：东荪先生责备唯物论的玄学始终抱定宇宙有一个根源，万物有一个本体的见解为极幼稚哲学思想，而由东荪先生在别处所说的话看出他“之所谓哲学就是本体论的意义，”所以是不对的。（《二十世纪》第一卷第三期一四四页）但我则以为在下面东荪先生所说的一段话中可以见他的态度：

“我以为本体宁可是正在创造中的，而不是已成的。我们不妨以进行来代起源，我们即使知道了宇宙的起源，亦必不能算完全知道了宇宙的本体。因为本体的概念不但包括全空间，还须得包括全时间而一无所余。所以宇宙的起源与本体不是同一的，一班浅薄的唯物论者以为知道了宇宙的根源状态，则据此便可推知宇宙于永劫的将来，这实是观念的错误。我们须知道宇宙的本体必先破除这种谬见，所以我们不必注眼于根源，而当注眼于进程。”（《科学与哲学》八九页以下）

看了这段话，便可以知道：东荪先生的哲学虽不是完全没有本体论，但他所谓本体，即是英文的reality，而绝不是英文的Substance，所以他能把见于认识作用上的“进程”即认为实在。这就和唯物论玄学大不同了。唯物论玄学所谓本体，是可以离开认识作用而独立存在的；所谓本源，不是动的进程而是静的起点，——只有空间性没有时间性，也是可以离开认识作用而独立存在的。这种不根据认识论的独断见解，当然是极幼稚的哲学思想；和东荪先生的哲学来比较，相差真不可以道里计。

叶青先生说：

“张东荪以为科学不如哲学之追究根源、探求本体，实在错误。这倒不止张东荪，孔德 (A. Comte) 在此亦陷入迷途中去了。他说神学，玄学，是研究最初和最后的原因，科学则只考察现象底法则和事物底关系，其实不然。”（同上一四五页）

但是柏格森也会说近世科学所从事的是“法” (Law)，难道这些人都“错误”，“陷入迷途中去了，”独有叶青先生才是不“错误”，未“陷入迷途中去”吗？“科学研究根源问