

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（第四册）

西方资产阶级哲学流派批判

（三）

主 编 钟离蒙 杨凤麟

一九八四年六月 沈阳

目 录

杜里希哲学浅说·····	宏 严 (1)
杜里舒学说概观·····	费鸿年 (3)
杜里舒哲学之研究·····	瞿世英 (12)
杜里舒生机哲学论·····	秉 志 (20)
杜里舒与现代精神·····	菊 农 (23)
生机主义·····	灵 峰 (32)
生机论·····	费鸿年 (32)
关于杜里舒与罗素两家心理学之感想·····	张君勱 (41)
生机体之哲学·····	杜里舒讲 张友仁记 (53)
生机论的概念·····	杜里舒著 宏 严译 (70)
生命问题上之科学与哲学·····	杜里舒著 鸿 年译 (72)
国家哲学·····	杜里舒演讲 张君勱译 史久鉴 唐 瑛合录 (73)
近代心理学中之非自觉及下自觉问题·····	杜里舒著 张君勱译 (76)
欢迎杜里舒教授和爱因 斯坦博士·····	Y.C. (91)
尼采思想之批判·····	李石岑 (92)
《快乐的知识》再版原序·····	尼 采著 梵 澄译述 (103)
查拉图斯特拉的绪言·····	尼 采著 张叔丹译 (107)
自己与自身之人类·····	尼 采著 刘文超摘译 (115)
天才与社会·····	宋 介 (119)
文学的艺术 (节选) ·····	叔本华著 陈介白 刘共之译 (123)
意志自由论 (节选) ·····	叔本华著 张本权译 (137)
第一章 定义·····	(137)
第四章 先驱思想家·····	(141)
第五章 结论与进一步的见解·····	(153)
附录：对第一章的补充·····	(156)
悲观论集 (节选) ·····	叔本华著 肖赣重译 (158)
论世界之苦恼·····	(158)
论生存之虚伪·····	(164)

杜里希哲学浅说

宏 严

杜里希的哲学，从生物学演绎出来的。所以他的一切论据多采自生物学。自从《生机哲学学》一书发表以后，他渐从生机哲学而进入形而上学。最近如关于康德的哲学研究声名极盛，早已在德国哲学界上自成一家了。

从杜里希的哲学方法论看来，杜氏一方面是新理想主义者，主张以我知为哲学的出发点，一方面又有倾向于实在主义（Realism）的地方。这虽然像互相矛盾，其实他的哲学完全划分为两部的。在他的非形而上学上，他说我们所知道的说是我自己，但是相信宇宙也像吾自己一样的真确，至于宇宙的绝对实在，不是我们所可知道，并且绝对实在，这个名词，究属是表怎么东西，也不易说明的。所以他自然的哲学或一个体系（System），全是靠着我们的“自我”（ego）的结构力，因为我们有“自我”的存在，方才能够有自然的概念。这种意思正是和伯克莱（Beakeley）的理想主义根本的思想相去不远的。但是到了他的形而上学，他又认只从我知主义不能窥宇宙的实在，所以不得不认万物有绝对的存在。

杜里希的哲学方法，采用演绎法和归纳法二种的方法。原来无论那一种自然哲学，或说明理论科学的问题，多是可用两种方法去研究的：或则从事实着手，或则从自我入手。前者就是归纳法；后者就是解释法。这两种方法本来视研究的目的物而各有长处，在哲学的根本上看来，视乎演绎法来得高妙。不过我们从普通逻辑的概念出发，好比秩序论（Orderungslehre）从这个这样的关系，数，配列，因果，等等概念入手，可以得到自然的概念；吾们也可以从非常的智识上把“自然”的概念发展起来，然后去考究自然的一般法则。但是专靠演绎，因为人类虽然有理智，却自己不能和这自己的理智，往往连自己现在做什么事情还有不明白的时候，所以容易有差误的演绎。因此杜里希不单用演绎的方法，他把这两种的方法同时并用，并且因为杜氏是科学家出身，所以他的应用归纳法，比之普通的哲学家更加能够得正确的结果。所以他的哲学是先采归纳的方法来应用演绎的方法。杜里希能够得到生机论（Vitaism）精密的论据，全靠采用这个方法的功劳。

没有人反对说一个的生物是一复杂的体型，并且在同一时候有个个统一表他实在的全体（Wholeness）没有人否认生物体常有许多的事情专门在建设这个全体，假使有损伤的时候，他有回复的能力。第一种事实就是普通所谓发生学上的发历；第二种就是回复原形或作用的再生（Regeneration）现象。这种生物趋向全体的性质，就是生物的目的论（Teleology of Organism）。但是这种目的应当怎么样的解释？就是生物学的中心问题。主张机械论的说，这是和一个机关车一样的作用，机关车为了有到一某火车站的目的，所以他们各机关正在活动；生物也是有了一定的目的，所以各部分正在活动。一切的生活现象做使归索起来，多可以归到支配无生物的原则去。主张生机论的说，生物有生物特别的原则，不是纯用无机物界的原则可以解释。

这两种学说本来在他本身上讲起来，各有各的长处，不能断定他孰正孰非。不过杜里希他确系主张后面的一说。他用三种的方法去证明生机论：第一种是从形体发生

(Morphogenesis) 上去证明, 第二种从遗传上, 第三种是从行为上去证明。现在不必去论他证明的方法, 总之发现生物多有一个全体 (Wholeness) 的事实, 在杜氏的哲学思想上有重大的关系。这种思想就是从归纳法得来的。

不独生物有一“全体”, 就是宇宙也是有一“全体”。他说无论个体和世界都有一个“全体”, 有这个全体, 所以有一完全的秩序。他说“生机论的论理, 就是全体的论理的一分枝。全体的论理, 是论理的起始, 也是论理的终结”(个体问题三三页)。这个思想就是杜里希的秩序论 (Orderungslehre) 的开端。

原来秩序论是研究对象的特性, 从这种特性去考察全体的秩序。杜氏的所谓对象 (Objectivity) 是我所知觉有的一种事物, 正是梅农 (Meinong) 氏所用的对象 (Gegenstand) 的意义。所以我们“知觉有” (Consciously had) 的事物算是对象。换句话说, 就是成意识内容的事物 (Everything that is the content of my Consciousness) 方是对象。所以此处所说的对象和自然 (Nature) 或实在 (Reality) 并非同义。秩序论是要在对象的全体中去求秩序, 所以先要明白秩序和全体是怎么。

据杜氏说, 秩序的概念是从思考 (Thinking) 得来的, 就是要用内省法, 从我们自己在对象中, 去找出秩序的记号 (Sign of Order) 来的。譬如物与物的关系, 类同区别次序以及因果 (Consequence) 等等, 都是秩序的记号。不过对象不单是属性 (即秩序记号的一部) 的总和是属性的集合, 所以有他的统一, 这是杜氏秩序论的根本思想。

秩序论上的对象也可称为直接的对象 (Immittelbar object), 因为不过是意识直接的内容。譬如我有种对象, 这K, 这样, 以及和别的关系多是意识的直觉, 但是意识刻刻变动, 所以我的对象也刻刻的不同。

但是直接的对象, 有时也有表示间接的对象 (mediate objects) 或说自然的对象的。所谓间接对象者, 好像他们是独立的。譬如“这个犬”是一个间接的对象, 我们虽然是在思想中当作直接的对象, 但是从他的似乎单独 (Quasi-independent Singleness) 的性质上看来, 又是自然的对象。

但是什什么时候直接的对象 (思想或幻像 Sense—image 等) 就是间接的对象, 什什么时候直接的对象不是间接的对象呢? 在实际上, 我们以为是近于独自存在的就是自然。不过要确切的概念, 全在变迁 (Becoming) 的有无。

原来我们的意识内容是千变万化的。所以在这个时候觉有这件物, 在那个时候觉有那件物, 一直的变化无穷。这就是叫做“意识之流” (Stream of Consciousness)。譬如“我”在一方面看来是始终同一, 从他方面看来, 未必全是一样。同一的是意识上的自我, 差异的, 是特别的内容。据杜里希说起来, 凡是意识上的事物永续不变的, 称曰恒久 (Enduring) 不永续的, 称曰变迁 (Becoming) 恒变的法则就是决定我们的直接对象是否就是间接的对象, 换言之, 我们知道的对象是否就是间接的对象。要问这个瞬间的直接对象和较前较后几个时间的对象能否调和合一。只从这个法则方才可以辨别自然的实在和梦想的世界。从这里有“时间”的发生。

所以自然不但是变迁说 (Theory of becoming) 的一种形式, 也是秩序的一个概念罢了。凡是在自然恒永的称曰“实体” (Substance), 自然界上所起变化的合理关连称曰因果律 (Causality) 这两种的概念多是从秩序论的“同一” (Identity) 和“因果” (Consequence) 改变出来的。所以秩序论或称纯粹论理学, 常为各种自然哲学的实在根本; 换句话说起来, “范畴” (Categories) 纯粹是根据论理的概念。这就是在杜氏秩序论的大要。

变移的概念是根据于直接的“知觉有”(Bewusst haben)的某种内容,实物和因果律的观念,是根据应用于一定方式的变移的某种逻辑的观念,而自然(Nature)的观念是根据以上这两种的观念。所以据杜氏说起来,自然多有时空的记号,我们所谓自然者,不独是说现在的自然,同时有“此处”的性质。所以“我们所谓自然的智识”都全然根据于现在,此处,这样(Nowhere such)的一类材料(data)在变移说中,以上所述的时空关系,也是适用,现在的一个状态不独是像是过去的一个状态变移的结果,并且也有空间的变移。这是极重要的一个意思。

从说明的顺序上,我们现在要明白一个杜氏所用的术语,叫做观念的“复杂程度”(Grad der manigfaltigkeit)何谓复杂程度?简单说起来就是构成一个完全意义的原始性质的数目。譬如“狗”这一个观念的复杂程度比“动物”的一个观念的来得多“机械”的观念的比“制品”来得多。因为理智(Vernunft)比因果(Konsequenz)的复杂程度总是来得多。因为理智是经多次的分析,所以能够增加几个的原始性质。简略的说起来,就是“属性”,不过正确的说起来略有出入。但是在变迁说(Theory of becoming)中,我们一瞬间所得经验上的物,在他物的本身有一定程度。所以自然的复杂程度在他自身决无增加的。

从复杂程度的概念出发,杜氏就有一种形而上学的见解。他说我知主义,限于我知,然而宇宙中决不仅限于我所知的。其中我们不知道的,正不知几许。所以专凭我知,势必将宇宙的知识缩小。因此杜氏不得不又新创一种的学说,补我知主义的不足。这就是杜氏的实在论(Wirklichkeitstheorie)。

杜氏的实在论,就是承认物性有客观的存在。我们意识上的物象,恐未必限于意识上的存在,实际上他也定有绝对的存在。不过何以可以知道其实在,颇非容易的事情。他说就是凭我知的物象去推测实在的物象。因为上面已经说过,物象各应当有一定的复杂程度,并且他没有变更的。所以我们意识的物象程度和实在的物象复杂程度,应当是相同的。从这种方法可以去推测,不过能够知道的,却是极少罢了。

总之,杜氏哲学以生机论及秩序论为主,形而上学为副。他分为哲学与形而上学两界,在哲学中否定物的绝对性,在形而上学承认物的绝对性。这虽象矛盾,实是他哲学方法的精华。

以上所述,不过是一般的浅说,遗漏的地方,及应当解释的地方,正是不少,待我有暇再来分别的详细介绍。像实在论是颇不容易明白的地方,预备即日专做一篇来详说,请读者暂时原谅!

一九二二·十·二十三

杜里舒学说概观

费鸿年

《东方杂志》出《杜里舒》专号,该志记者囑从速做几篇关于杜氏学说的文章,适因课业忙碌,又促间不便旁征博引,所以只能简略的把杜氏学说的主要论点,列举数项,聊作研究杜氏哲学的导论。至于他的哲学精奥处,想另有海内哲学专家为之介绍,无庸我辈门外汉多谈了。

一、杜里舒学说的由来

无论什么思想，多有历史的背景，所以研究一种的科学或一人的学说，先要明白当时的环境，和过去的思想。我们要研究杜里舒学说的时候，也当先事这种学说由来的研究。

杜里舒本来是研究生物学的，所以二十年间，以动物学家闻名。后来从生物学而转入哲学，一跃而为德国哲学发祥地的利俾瑟（Leipzig）大学哲学教授，其声名可想而知。不过何以杜里舒从动物学转入哲学，这是我们正想说明的。

据杜里舒自己说，（注一）他研究生物学的动机，在汉堡（Hamburg）文科中学以前，当时专门研究了达尔文和赫克尔的进化论，没有生物学上确切的深奥知识。后来进了大学之后，这种弊病稍减，但是受了赫克尔这一派学说的影响，所以各种生物现象，多想用理化学的法则去说明。在一八八九年杜氏以《水螅类构造的研究》（Tektonische Studien an Hydroidpolypen）一篇论文，得博士学位；在这一篇的论文中，他研究一个的水螅干，（Polyp）怎么样的构成一群的水螅胞（Polypenstoeck）以及他的生成的规律（Gesetzlichkeit）等事项；遂想各种生物的类型，从发生上，多可用几何学去表示。杜氏根据了这种思想，从事实实验，发表了一篇《生物学上形态问题的数理观察》（Die Mathematisch Mechanische Betrachtung Morphologischer probleme der Biologie, 1891）的论文。后来研究了哥德（Goette）贝尔（Bar）许斯（His）及魏斯孟（Weismann）罗意（Roux）诸氏的主要著述，颇有怀疑之点，遂从事覆试罗意的著名实验，而得发生生理学重要的新事实。盖自许斯唱胚域和器官关系的法则（Prinzip der organbildenden Keimbezirke）以来，魏斯孟从理论上证明胚质（Keimplasma）为个体发生的物质基础，罗意从实验上证明胚细胞的分裂，对于发现器官有一定的关系，杜氏在奈浦里（Neapel）临海实验所，用海胆作罗氏同样的试验，而得相反的结论，遂明生物学上一重要的事实。

杜氏在求学时代，虽专事生物，而对于哲学上的修养，也颇有根底。杜氏在佛莱勃（Freiburg）大学时，曾听李耳（Riehl）的讲义，后来对于哲学讲义颇有兴味，卒业以后最爱读李培孟（Liemanns）的《实在的分析》（Analysis der Wirklichkeit）据杜氏说，这种著作于他有重大的影响。后来研究康德，叔本华，笛卡尔，洛克等原著，在理论生物学及实验上，均大受影响。一八九三年发表了一本《生物学为独立的科学》，就是他用目的论的概念应用到生物上的最初著作。一八九四年的《生物发生的分析论》（Analytischen Theorie der Organischen Entwicklung），为杜氏发生实验的结果，也是完全带目的论的色彩。这种目的论的观念，全从康德的著作中染受而来。但是那时候所用的目的论，并非是生机论（Vitalismus），实在是杜氏所谓“静的目的论”（Statische Tecologie），即机械论的一种，并且生物有目的的各种历程，多当作可以用物理化学的原则来说明的。

最近五十年的生物学历史，可说是机械论最占优胜的时代，自佛望（Verworn）用火焰说明生命的本质，赫胥黎著《生命的物质的基础》（Physical Basis of Life）的论文以来，生物学家大多想以生物现象归到理化学的作用，杜里舒既栽培于这种精神的环境内，所以他抱静目的论的见解，也理所当然的。

可是一八九五年以后，杜里舒渐渐觉得机械论不能说明他新发见的各种事实，并且他发表的《生命的机械论》（Die Maschinentheorie des Lebens）后来知道就是包来蒙（E. de Bois-Reymond）所谓生机论的这种见解，以是渐渐的从机械论转到生机论。一八九九年发

表的《形态发生中的方位论》(Die Lokalisation Morphogenetischer Vorgänge, ein Beweis vitalistischen Geschehens)从发生学上证明机械论的短处算是杜氏倡生机主义的最初著作。

杜氏在《生命的机械论》上说:“我从前看生物现象为一种静的现象,所以生物学也当作一种机械学这样的东西。”(注二)但是在《方位论》上开始就否定从前的论调,他说:“现在已经无需再详述何以我屏弃我从来的见解。”(注三)这两句可以明白的看出来杜氏思想上的变迁了。

《方位论》这一篇论文,可算是杜氏从生物学研究转入纯粹哲学的分界线:因为从一八九九年以后,杜氏虽尚有多少生物学上的发表,然他的全力已经不专心在实验生物学的问题。(注四)后来专事生命自律律(Autonomie der Lebensvorgänge)的研究,间接直接的去设法证明生机论的根据。并且研究理化学的因果律,批评势力说,(Energetik)作无机物和有机物的比较研究,及心身平行论(Parallelismus)的研究,又进而著《生机论的由来及概念》(Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre)的大著。此书现已有英意俄波四国的译文(我正在翻译)杜氏由生物学家而转为哲学家者即从此著出名。

自从此书发表以后,杜氏遂决意为哲学家,专心研究哲学史及心理学,并从事论理学及范畴论(Kategorienlehre)的研究。盖生机论的论证全依论理的组织,所以欲生机论的意见和新康德派的因果律及范畴的观念不生冲突,势不得不有论理的根本。杜里舒在亚勃登(Aberdeen)大学讲演的《生机哲学》一书就是他这几年论理哲学的结晶。该书的后半部全在说明“隐德希里”(Entelechie)和物质的关系,并从个体而进入超个体的问题,杜氏的形而上学也就是从此书出发。

当时德国的哲学界为新康德派全盛的时代,故偏重范畴论,杜氏不满意于新康德派者,也就是这种根本的方法。所以从生机论出发,著《秩序论》(Ordnungslehre)用以说明范畴的本质和思想(Denken)的由来,一反前人的旧说。盖新康德派以“思”为哲学的起点,杜氏以“知”为哲学的起点,其相差甚远。后来又从近代思想心理学(Denk Psychologie)上,说明这种的关系,遂著《问题的论理学》(Die Logik und ihre Aufgabe, 1913)。更于一九一七年著《实在论》(Wirklichkeitslehre)一九一六年著《身体与灵魂》,一九一九年著《知与思》等各种哲学上的书籍,而杜氏哲学的大系遂成。所以杜氏的由生物学而转入哲学者,我敢断之曰由于生物自律律。因此自律律而使杜氏由机械论转入生机论,再从生机哲学建立论理学及形而上学,成一大系统。故杜氏学说,实是一生物学上的哲学。

(注一) Driesch, —Meine System und Sein Werdegang, S. 1—2 页 Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen 书中。

(注二) Maschinentheorie des Leben, Biolo. Contreb. 16, (1896) P. 363

(注三) Archiv für Entwicklungsmechanik, 8, P. 86.

(注四) Meine Saotomu, etc. S. 4

二、杜里舒的哲学方法论

研究自然哲学的方法,不外两种:一从事实着手,一从自我入手。这两种方法,本来无所谓优劣:从日常的经验上,我们可以得到自然的概念;从论理的概念,例如《秩序论》的从这个(Dieser),这样(Solches),关系(Verhältnis),配列,因果等等概念入手,也可以得到自然的一般法则。不过哲学史上,却有极端的主张靠自我理智去求真理的。(斯宾诺

沙Spinoza及霍布士Hobbes等)；有极端凭经验去求真理的(马哈Mach披尔生Pearson)。据杜里舒说起来(注一)：自然哲学是研究自然的概念和自然的一般法则，所以康德及其他康德派学者的建立认识的一定形式，把“纯粹科学如何可以成立”(“Wie ist reine Natur—wissenschaft möglich?”)这个问题，从这种形式去批评，算是近代自然哲学的根底。后来雪灵(Schelling)和黑智儿(Hegel)等想把康德的思想发展，虽然自陷于空想的弊端，然经验论派(Empirismus)的专想求实证的经验，究属不是适当的方法。杜氏更进而谓“我深信这种狭小的观念，是错误不全的。所以雪灵和黑智儿的方法至少能够达到了他们本来的目的，总是不差而有价值的”。(Trotzdem ist es aber meine feste Überzeugung, dass eine so enge Auffassung falsch und unvollständig ist, und dass die Arbeit von Schelling und Hegel ihre Berichtigung und ihren Wert hatte, wenigstens soweit als ihre Absicht in Frage kommt)从这几句话看来，杜里舒的怎么样排斥重客观的经验派的意见，也很可明白了。

原来杜氏自己说，他的哲学精神，实在是受了康德及其学派的影响不少。(注二)所以杜氏的哲学方法，也大半是康德派的方法。他说自然是从两种元素构成：一种是可以直观的，一种是不可直观的。可直观的叫作感觉内容(Empfindungsinhalte)，不可直观的叫作秩序的形式(Ordnungsformen)这种形式，简单的说起来，就是康德的先天的综合判断(Synthetischen Urteil a priori)或说范畴。又说：(注三)“自然哲学的最终目的，在用一定形式，去规律自然万物。所以自然哲学的成一体系，全靠我们自我的结构力，因为我们有自我的存在，方才能够有自然的观念。”“我们所知道的，就是我自己，但是相信宇宙也像吾自己同样的确实，至于宇宙的绝对实在不是我们所可知道的。”这种意见完全是康德派的主观主义。

不过对于范畴原理和经验的关系，杜氏有独创的见解。他说“先天的”概念是和经验的“量”无关系，不过并非是和经验无关系，这是杜氏的认识论。

我们知道主观主义的认识方法，不外两种：一为直觉的方法，一为论理的方法。近代哲学上用直觉方法的代表，就是柏格森(Bergson)，用论理方法的代表就是高因(Cohn)。杜里舒的哲学，虽然也是生命哲学，所采的方法却是和柏格森相反。杜氏以“我知”为出发点，从“我”与“物”的关系，作论理的根基，再从论理去建筑他的哲学系统，所以杜氏哲学分为三部：一为起始论(Lehre vom Ausgang)，一为秩序论(Ordnungslehre)，一为实在论(Wirklichkeit)。起始论就是他论理的起源，亦即杜氏哲学方法的根本。

起始论的第一原理就是说：“我觉得有某物”(Ich habo bewusst etwas)。这一句是表示“我”与“物”的原始事物的关系(Ursachverhalt)可以分作“我”，“觉得有”，“某物”的三部，各有相互的关系，所以杜氏称为三位一体(Dreieinig)或原始关系(Urbeziehung)。我对于某物，不过是在发见秩序的符号，所以只有“觉”而无“思”(Denken)，并无怎么活动参在其间。(注四)这种的意见就是和康德派不同的地方，杜氏自称为“方法的我知主义”(Der Methodische Solipsismus)；盖欲从我知出发以求一般的论理，所以杜氏所谓真理，也是以我为背景的。

我知主义为杜氏哲学开始的一种方法，并非杜氏哲学唯一的方法。盖在秩序论，凭我知以求物，然所知者有限，不能知宇宙的全体。所以有实在论，补学说的不足。实在论即杜氏的形而上学；根据现象界以求实在界，所以杜氏的形而上学，仍旧建设于论理学上，并非凭直

觉。这是他的特点。

讲到这里我们不得不促读者的注意的，就是杜里舒虽然是极端的理想主义，也并非绝对不用实证的方法，他最初的生机哲学还是从实验的方法归纳出来的。并且杜氏本来是科学家，所以他的精于用这种实验方法，不言而喻；不过像马哈的只有实证的结果，方可算是真理的极端思想，却是杜里舒最不喜欢的。

(注一) 见Philosophie des Organischen 8, 391—392.

(注二) 原文Dass ich, was den Goint modomlon Philosophierens uberhaupt angeht, von kant und ejeinen schulen beein, fuisst wordon bin, bracht wold nicht besonders gesngt zu werden, —Meme Systems u Sem Werdegange, 8, 27.

(注三) Philo. d. Org. S. 8

(注四) 详见Wissen und Denken, S. 8

三、杜里舒的生机主义

凡百生物，多有一个复杂的体型 (Type)，并且各有一个统一的全体 (Wholeness)，所以有几多生物界的历程，专因建设这个全体而起的。(例如发生学上的历程)也有在损伤体躯的时候，为恢复原形而起的。(所谓复原现象Regeneration) 这几种生物趋向全体的性质，就是生物的目的论。但是这种目的应当怎么解释，却是理论生物学上的中心问题。主张机械论的说生物的这种目的不过是理化学历程的结果，简言之，譬如机关车为了有到一定车站的目的，所以各机关在活动生物的各历程，也是和各机关的作用同样。主张生机论的说，生物有一定的自主律，万不能用理化学的原则来说明。

这两种反对的学说，一消一长，到了晚近几乎完全是机械论的世界。杜里舒从实验生物学上立证生机论的根据，遂得了不少的反响。杜氏的证明生机论的方法有三种，今示其最要论点如下：(注一)

第一证从分析的实验发生学上证明的。盖自罗意氏创发生力学 (Entwicklungsmechanik) 以来。罗氏实验切去蛙卵的一部，后来长成的蛙胎，只有半部。杜里舒用海胆复试这个实验，所得结果虽起初和罗氏相仿，然长成的是完全的胚胎，不过体积较平常的小一半。从这个实验得了下面的结论，就是无论切去发生时代的那一器官或动物的一小部，剩余的部分，若非太小，总可照常发育，不过其体积较小。这一种的器官或动物，杜氏称曰调和等势系 (Harmonious-equipotential system)。等势者因其各细胞多有同一形态发生的潜势力，所以切去一部，其他部分还可代其责任；调和者，因各细胞在同一时期互相协力的恢复一部的损伤。例如海胆 (Sea-urchin) 的卵 (严密的说起来是在发生期的胚囊) 任意切剩二分之一或四分之一，所长成的是一个小的完全海胆，所以这个卵是调和等势系。若切去海鞘 (Ascidian) 体的一部，所剩的部分，可以恢复原状，所以这也是调和等势系。这样的事实不胜枚举。总之均布的可能性 (A homogeneous distribution of Possibilities 各细胞多有同一的形态发生力而言) 转成不均布的实现性 (A heterogeneous distribution of Realities 指各细胞多各有特别的生理作用而言) 这个因果律，决非机械的因果律。杜氏称他为统一的或个体化的因果律，隐德里希 (Entelechy) 就是这个因果律的原因。

假使调和等势系算是一个机械，试问那一个机械任意去了一部分的机关，还可以活动？这是杜氏的生机论反证。

第二证是从遗传及发生上证明的。卵是一个的细胞，但是他可以长成一个完全的个体，

所以从上面所说的看来，他也是一个等势系。不过他没有调和的作用 所以 叫做复杂等势系 (Complex-equipotential system)。卵的起源在发生学上是一个原卵细胞 (Primordialgerm-cell)，后来经无数次分裂遂成一卵。试问那一个机械 可以 分折到无数次，还仍旧是一机械？所以杜氏说在发生学上决不能以机械说明。至于遗传，虽有曼台尔主义 (Mendelism) 及包佛利 (Boveri) 汉勃斯 (Herbst) 的实验用机械的原素来说明，但所说的也不过是遗传的方法，并非主要的原因。所以从第二证的结果看来，杜氏说也非生机论说明不可。

第三证就是从行为生理上证明的。我们知道生物的行动，不外是外部刺激的反应，换句话说起来，就是从外而内，和从内而外以及中间三条历程。现在假使有甲乙丙三犬，各在穿过一路，甲无异常的，乙只有半脑的，丙只有三足的。但是假使路中适有一车通过的时候，甲乙丙三犬，虽然他们的生理上的历程不同，总之多能依各自的遇境绕道穿过车子的通路，免得冲突。这三个的犬有这种各自随机应变的作用，就是不能用机械说解释的地方。

若论到人类的行为，无论那一个人，多有历史的背景，生长那一地方的人，有那一地方的特色；生长那一时代的人有那一时代的特色。留声机虽然也是外部刺激的反应，也有历史的反应，但是他所能发的音，只限于他所受的音；生物则依个人的生活有独创的能力。所以依个人的境遇，及历史的反应，支配有机的行动。据杜氏说起来这确是不能用机械的因果律来说明的。因为刺激一方面的总和，不等于反应的总和。从这里看来，脑和神经，不过是把行动的因子和物质方面相联络，并非他们自己是行动的因子。

杜里舒即已证明行动的生理不是机械作用，所以对于普通心理学上最流行的心身平行论 (Psycho-physical Parallelism) 亦当然是否认，只少对于这学说的一方面是冲突的。
(注二)

这三个证明就是杜氏对于生机论的最大贡献。他说机械的因子不能说明这几种现象，所以生物有生物的特别因果律。支配这种因果律的因子，就是超时间空间的隐德里希。隐德里希，原是杜里舒生机论的结果，虽然还不脱臆说的范围，但是在杜氏学说上，颇能自圆其说。现在姑不必去问他的性质和起源，总之杜氏所谓统一的因果律 (Unifying of individualising causality) 确是无可否定的。

(注一) 详细请参考著《生机论》，登在《学艺》第四卷第四号 (一九二一年十一月号)

(注二) 关于这个问题不能详述，当另作文章介绍。

四、杜里舒的秩序论

杜里舒把生物的趋向全体性，扩充到宇宙的全体性，遂想宇宙之中，也定有完全的秩序。假使我们明白了宇宙的条理，则学问的理想达到了。不过这是一种的理想，杜氏称之为秩序一元主义的理想 (Ordnungsmononistisches Ideal)，究竟是不能达到的。所以不得已，只可求一部分的秩序或物与物关系的秩序。研究这种秩序 (注一) 的就是秩序论。

秩序论分作三部：一为一般秩序论 (Allgemeinen Ordnungslehre)，一为自然秩序论 (Naturordnungslehre)，一为灵魂秩序论 (Seelenordnungslehre)。

一般秩序论研究对象的特性，从对象的秩序记号 (Ordnungszeichen) 以求相互的秩序，所以就是纯粹理论学。(注二) 杜氏所谓对象者，指我所“觉得有”的事物而言，和普通所谓自然及实在的意义不同，换句话说起来，就是成意识内容的事物，算是对象。所以这种

意味，可说采自梅以农氏 (Meinong) 所谓 Gogenstand 的。

秩序论上的对象，既属直接的意识内容，所以又称为直接的对象 (Immittelbar Object)，从直接对象中我们可以觅得多数不可分折的秩序记号：例如“此” (Dieses) “非” (Nicht) “相异” (Verschieden) “关系” (Bezogen) 等为不能知觉的；“绿” (Grün) “红” (Rot) “热” (Warm) “酸” (Sauer) 等为可以知觉的，然不问其可觉不可觉总之多是秩序的记号。论理学和数学既包括多数的秩序记号，所以这两种的科学全是建设于这一般秩序论的。

直接对象之外尚有间接对象 (Mittelbarobject) 的名称譬如“这天”在我们想像的时候，是直接的对象，因其有近于单独 (Quasi-independent singleness) 的性质，所以又可作为间接的对象。什么时候直接对象可以作为间接的对象呢？这个问题须从转化律 (Becoming) 着想。

转化律是杜氏自然秩序论的根据。杜氏说起来，我们意识内容是千变万化的，所以在这个时候觉有这件物，在那个时候觉有那件物。凡属意识上的某物永续不变的称曰恒久 (Enduring)，不永续的称曰变移 (Becoming)。恒变的法则，就是决定我们的直接对象和间接对象的关系。换言之，我们知觉的某物是否可作间接的对象，要问这个瞬间的直接对象，和较前较后几个瞬间的直接对象，能否调和合一。能够合一的就可作为间接的对象，也就是自然 (Nature)。所以自然不过是秩序论上的一个概念，所谓“实体” (Substance)，所谓“因果律” (Causality)，也多从秩序论上的同一性 (Identity) 和因果 (Consequence) 变形而来。秩序论或称纯粹论理学常为各种自然哲学的根本者，亦正为此。(注三)

转化律有四种：第一种为单独因果律，即以前一事为因，后一事为果的机械的因果。物理化学上的势力法则等等凡属因等于果的，多属于此类。第二第三种为创造 (Thing-creating) 律，譬如在定数的物质成分中，(原子) 并未从外界加入，而突然原子数增加之类，多属此类；但其性质尚不能完全了解，所以事实上不成问题。第四种为统一因果律，即前一态为数量，后一态为形状的生物因果律。譬如上面所说的前一状态为含同一的形态发生力的各细胞，后一状态变成生理作用相异的部分，这种生机作用虽不是创造，却和单独因果律不同。这四种的因果律是杜氏独创的见解。他用这四种因果律代康德的范畴；所以转化律在杜氏学说上占重大的位置。

在自然秩序之中尚有几类的对象，譬如“河”，“山”，“国家”，“人类”等等，不能算是属于统一的因果律，究属应当怎么类别，确是应当研究的。据杜氏说起来，“河”“山”是地质学的转化，所以当然算是单独的因果律。至于“人类”“国家”是否进化或积叠的结果，尚未明悉，所以不能断定其究属那一种因果律。历史和进化，虽有人作为一种的目的论，其实关于进化还没有完全的学说，关于历史因我们自己在历史的中间，所以更不知道有无全体性。不过人类有道德的观念确是超个人的进化的秩序。所以杜氏把伦理学归入论理学，这一点也是杜氏学说上的独创见解。

杜氏既研究了直接对象与我的关系，更进而扩充“我”的概念，他说“我”有三种，属于自然的对象而同时屡作我们的意识内容者谓之“自己” (Selbst)；自己之外我们虽在睡眠中，然“我”的潜意识仍旧保存不失，这种的主体谓之“灵魂” (Seele)。自己是属于自然的秩序，灵魂是属于灵魂的秩序。超过这两种的“我”而永达无时间的限制的，就是真真的“我”这是第一个我属于一般的秩序论。这种思想杜氏采自最近的思想心理学，虽灵魂两字，似乎陈腐，其实杜氏的灵魂根据科学的精神而来，并非袭人旧套的。

(注一) Abor des ordnungsmonistischen Ideal ist gang und gar unerfüllbar so schaue ich ist aber

die eine Ordnung nicht anschaulich so gibt es vielleicht Ersatzleistungen dafür Teilchen und Teilchen von Ordnung am Etwas Meiner System S. 12

(注二) 严密的说起来: Allgemeine Logik ist die Lehre von dem ordnungszeichen am etwas als unmittelbar gehalten Etwas. das auch die Lehre von der Ordnung der Unmittelbarkeit Gegenstände—Wissen und Denken, S. 14.

(注三) 详见 The History and Theory of Vitalism, pp. 101—164.

五、杜里舒的实在论

杜里舒从我知主义出发,建立了一大哲学系统可说是已经微妙尽致了。但是自然的本体,灵魂的本体,以及伦理意识的本体,这三个问题,单从论理上着想,总不能得确切的见解,所以杜氏遂从秩序论而突进形而上学,他说欲解决这几个问题哲学非转入形而上学不可 (Philosophie muss Metaphysik werden)。(注一) 这一句正是杜里舒舍秩序论而突进实在论的由来。

形而上学专求万物的绝对性。杜氏在秩序论中本来说绝对是不能知道的。但是一入形而上学,便不得不一变态度。他说从哲学而导入形而上学有三种事实,可以知道不能否认绝对性。第一为道德:道德的观念和现象相对立,所以不能算是对于我们的一种现象。并且是有独立的性质,所以是具有绝对性。第二为事物的关系:我们意识上恒久的物象,不独在意识上是恒久的,物象自身,也必有恒久的表示。所以物象是有绝对的存在。第三为灵魂,我们除意识的“我”之外常有一种的超意识的主体,这种主体是有绝对性的。

形而上学虽然是考究物的绝对性,然所谓绝对者,仍不出臆说的 (Hypothetical) 境域,所以在形而上学的对象,一方面为单独的自然,同时又为意识上的自然 (Bewusst gehalten Etwas)。换句话说起来,就是关于自然的“我知”学说 (即经验界的现象) 为形而上学理论的根据。所以形而上学非从自然的知识 (及心理学) 出发不可。这是杜氏的形而上学的方法。

但是“我知”的范围有限,而事物的实在难穷,试问怎么去凭我知以求实在呢? 杜氏说只有以经验界的现象为果,以实在为因,由果推因的一法。这种归纳法虽难断确否,但有一原则足以信赖。即由果推因。所求的因的复杂程度总不可减于所已得的果的复杂程度 (Der Gesuchte Grund kann nie armer an Mannigfaltigkeit sein als die vorhandene Folge) (注二),若能不肯这个法则从“我知”求“实在”也未必不能。不过实际上只能说有实在难明白确切的实在。

例如所谓空间者即“并列” (Das Neben) 的意思。但问其本身是否“并列”不生意义,所谓并列者必须分别其和那一个并列方生意义。且在经验界中。空间的事物和空间的现象既有极复杂的程度,所以依上述的原则,在实在界中,也必另有一种特别的关系形态,这种关系形态现在尚未决定,不知其究属怎么样的。即就生物界的现象而言,我们知道无论何物多占空间,但问其因 (即隐德理希) 却未必定是占有一定空间,所以实在并非多表现于现象界,吾们所见的宇宙,实不过宇宙的一小部而已。

杜氏因这种的关系。又不得不舍由果推因的方法而突入他的一界,其进入他一界的方法,以死为先导。

我们知道生是物之始,死是物之终,然所谓始终多依时间为标准;假使离了时间的观念试问那里知道始终的实在? 即说终就是始,始就是终亦何不可。所以实在说起来,终者是由时间

的一界而入“非时间”的一界的一个过程。死就是由时间迁入非时间的一种形式。生物生自非时间，所以生物的死也归于“非时间”的。

既入非时间界，则一切现象便不受时间界的支配，我们无从知道其究竟。但是若从时间界和非时间界的全体而论，则有一大的全体，就是以上帝为基础。上帝者杜氏称为未发展的可发展（Unentwickelten Eintwickelbaren）的概念，只有可能性而无决定性。关于上帝之说有二，一为泛神论，一为一神论。泛神论说上帝无本体，即在转化之中，所以兼过去现在未来的三界。柏格森所谓“Dieu se fait”即属此说。一神论说上帝是和世界同出一源，或说上帝有本体，创造世界；也有说世界事实上的特别处。由上帝的本体而来。据杜氏说起来，形而上学的概念也当有表现在经验上的可能性，现在的经验，（即我们的知识）既不能知悉超个人的进化；所以泛神论和一神论的问题，也只可依人的信仰，不能下是非的断语。但从秩序论上看来，我们当然只可采一神论而不能采泛神论的。（注三）

总而言之，宇宙是一个的有机体，一大的有秩序的全体。所以无所谓机械的，也无所谓生机的。所以从秩序的论理而言。杜氏是采一元主义（Monism）的。虽然如此，但从事实上而论，在现在知识范围内，确不能完全可以实现一元主义，所以杜氏也有倾向二元的论调。这是宇宙的事实，不得不然。杜氏说“我为良心所驱责，不能不承认这种的事实。”（注四）这样看来，杜氏的学说绝不偏于武断（Dogmatic），也可证明了。

（注一）Philosophie des Organischen, 2, AutPag, 577.

（注二）复杂程度是指构成一个完全概念的最原始的性质数而言。例如说“动物”“犬”这两种概念一定要有几个最重要性质（假定说有四脚的…是犬）这两概念的复杂程度大于动物。

（注三）History and Theory of Vitalism p. 239.

（注四）Moine System u eto S. 28

六、总 结

总观上述。杜里舒的哲学系统，以生机论起，以实在论终。其最要特点即以生物的顺序扩充到宇宙的顺序，以我知的方法推测万物的关系。所以他哲学的根底，还在生物学。若举其独创的见解，有以下数项（注一）：

- 一、“以原始知”（Urgewussten）的顺序概念为中心。
- 二、“复杂程度”的层次应用。
- 三、未开展的可开展的概念。
- 四、时，变移，自己，灵魂的说明方法。
- 五、自然对象当作间接的，同时又像独立的对象。
- 六、自然转化的可能形式。
- 七、以伦理归入论理学。
- 八、以积叠，进化两概念加入历史哲学。
- 九、形而上学的开始方法。
- 十、死在哲学上的地位。
- 十一、哲学出发点的生机哲学。
- 十二、排斥心身并行论的方法。

本篇虽对于以上各项，均略有述及，然限于篇幅，言多不详，加以我于哲学素少研究，错误之处，在所不免，还望读者原谅，他日倘有余暇，当作《杜氏对于生物学上的贡献一

文》，以介绍杜氏学说的根本，并补本篇的缺憾。

(注一) *Mein System u. ect.*, S. 20—22

杜里舒哲学之研究

瞿世英

我们要研究杜氏的哲学最好先知道他的哲学的立足点。以后讨论他的哲学时，就可以有个把握。知道他的哲学的派别是怎样？他在哲学界的地位又是怎样？治水寻着源头便容易多了。

哲学之研究不外乎两出发点，一以宇宙为出发点，一以“我”为出发点。古代希腊的哲学，大致是以宇宙为出发点的；就哲学史上看起哲学思潮之发展来，古代的哲学可以说是客观的；中代则哲学上没有什么新发见，可以说是因袭的；而近代的哲学，自笛卡儿以来都是主观的了。所谓主观的，便是以“我”为出发点之另一种说法而已。这实在是近代哲学之进步。何则，假如我们研究哲学从客观的宇宙出发，但是人何以知客观之宇宙之存在呢？岂不是太独断了么？因为明白起见，我们现在先为“自然” (nature) 下一定义。“自然者，空间中所给我们的” (What is given to us in space)。宇宙之中，在宇宙之中之自然，即在空间中所给我们的，都是我的现象，这是我所知道的。此外无论积极消极我都一无所知了。我固然不知道世界仅是我的现象，但其“绝对之实体，”我实在一无所知。我虽然可以说宇宙之实体与我之存在同其真实。我之存在与宇宙之存在同为实在；但是我却不配这样地说。依此看来，这当然是惟心论的基础了。但是要注意，这决不是武断的惟心论。是批评的惟心论。

进一步问我的现象是什么？我的现象有两个要素。一为感觉 (sensations)，或者说“表现” (presentations) 还要好些。一则为建设之方式，此其中是有自动的元素的。老实说来，便是一般所谓范畴与先天综合断定之意。大家都知道这岂不是康德的话么？是的，自康德以来才有真正的批评的哲学之系统啊！杜氏的方法，便大部分是康德的。（自然有例外）是严格的惟心主义的。

杜氏是生物学家。又是自然哲学家 (philosophy of nature)，在惟心主义的出发点上，一种真的自然哲学必须自然中的一切与范畴之原则与条件相合。什么是真？这个问题我们当然不能再用旧的实在论派的话来说。就惟心论的观点看来，真理者，即在一系统内各部分不冲突无矛盾之谓。杜氏便是建设这样的一种哲学系统。

杜氏以为生物学与认识论和本体论是有密切关系的。……原来生物学上的根本问题没有别的，就是生物现象是可以用机械论解释的呢，还是要用生机主义解释呢？这个实在不仅是生物学的问题。正是哲学上惟心惟物的旧战争。Hoernle氏说的好，他说机械主义与生机主义之历史的发展，哲学家与科学家都有贡献。我们想一想十九世纪以前的许多学者如亚利士多德，培根，盖律雷，笛卡儿，牛顿，莱布尼兹，休谟，康德，就可以见得出来。所以杜氏研究生物学的结果，得到生机主义的证据而自己走入逻辑的根本问题是不足为奇的，是当然

的。譬如洛衣勃 (Loeb) 他自己是一位主张机械论的，而他亦是很注意思辩的。知道这一点就可以知道生物学与哲学原是很有关联的。生物学的根本问题原来正是哲学的问题。杜氏走的路正是原来已经有了的路。

二

杜氏的问题是生物学上的根本问题，亦是哲学上的根本问题。生物之全体是否是像机器一般的，换言之，是否是物理化学可得而解释的，或者还是生机主义的？生机主义是什么？其第一义则生机体不是机械的；进一步言则生机主义之第二义为生活自主，生活自主者何？即生活因“隐德来希”而自身发展之谓。推而言之，即自由也；即依自身之规律约束而发展也。

杜氏有三个证据，证明生物不是机器而是自主的。第一证第二证以生物学的实验为根据，第三证则从人类本能与行为上立论以驳倒机械说，而确立生活自主说。现在便要略述这三种论证；但是有一层很重要，就是杜氏固以生机主义名世，而其生机主义之最重要部分即为此三证。其实他的哲学重要之点决不仅在此生机主义之三证而已。他是一位形上学者，他的哲学之中心在形上学认识论而决不仅仅在此，少许生物学胚胎学之实验，若这一点不会看清，总难得了解哲学家之杜氏。

第一个问题问什么是生机体？就一方面分析起来说，生机体是由器官 (organ) 组成，器官由组织组成，组织由细胞组成。论到细胞则形式虽各有不同，如皮之细胞，筋肉之细胞等。然凡细胞均有两部分，一为细胞核，一为原生质。细胞之如何分裂，为生物学上最重要之现象，今且置勿论。请言其胚胎学。今试取海胆之卵，先分裂为二，又分裂为四，四又分裂为八，八又分裂为十六。但分裂至十六细胞时期，上半之八细胞是大小相同的，下半则有四小细胞在，可称之为极。此后仍继续分裂可至 2^{10} 而止，差不多成一细胞球。由此我们可以知道生物发展之第一步不过是细胞分裂而已。此后逐渐发展至幼虫，终乃发达成海胆。各阶段的胚胎学的行历是很复杂的，现在先不必叙述他。

研究生物学的大家都知道威斯曼，威斯曼是主张机械主义的。他以为细胞中有极复杂细微的结构，以后不过各部分发展长大而已。换言之，细胞之中对于将来成长之生物各部分均已预先预备好了，不过最初看不见而已。后来德国有一位学者，名罗和 (Roux)，也主张一种与威斯曼相仿的机械说。以卵为一极复杂的机器。他这句话亦不是随便说的，他亦是从实验得来的。他取分裂至二细胞期之蛙卵，刺杀其一，其除之一细胞则任其发展。结果成一半胎；这难道不是机械说的铁证么？细胞去掉一半便生半胎，此种试验，大足为机械说者张目。

无如到了一八九一年，杜氏取海胆之卵，俟其分裂至两细胞期时。以火针刺死其一，其一则任其发展。结果乃与罗和氏之实验大不相同，居然成一全胎，惟较小耳。复取四细胞期之一细胞或三细胞或二细胞均能成一全胎惟大小有差别耳。此可见生物之表现的可能 (Prospective potency) 实大于其表现的价值 (prospective value)。生物之全体性彰明甚。不特如此，即以压力破坏细胞之位置，结果依然可以发展成一全胎。经过这样的详慎的实验，威斯曼罗和氏之机械说，实在不能成立了。假如卵是机器，任其一细胞还能成一全体的生机体否？一机器的一部分能成一全机器否，这是一定不能的了。又如 *Ascidian Clavellina* 之腮部可以又成一新的完全的生机体，只要将原有的“材料”重新排列过便可，更用不着有新细胞。便是别的部分也是如此。这样的事实是很多的。

譬如细胞发展至四细胞期，任去其一细胞即可发展成一完全之机体，此杜氏谓之“复杂

的平等可能系统”；如四分之三之细胞，如上所云亦可成一完全之机体，因其有共同趋于全体之调和性，故称之为“协和的平等可能系统。”就上面所说的事实看来，凡细胞均有其相同的可能。进一步说，“一种相等可能之分配变为一种复杂相异之分配。这实在就是所谓统一或个体化的因果”（individualizing causality）。凡一协和的平等可能系统发展时，此非机械的，即统一的因果似乎在活动。这是理论上很重要之一点。

假如有人说协和的平等可能系亦为一种机械则如何，但是实验之结果，无能在此系统中取出多大或任何部位均可无碍于其比例的发展。有这样的机器么？协和的系统自始即为个体化的因果所支配，为“隐德来希”之活动。此为生机主义之第一证，在逻辑亦适合的。

三

平等可能之系统不仅是协和的一种，还有复杂的平等可能系统。这是什么意义呢，譬如有一堆细胞，此一堆中之每一细胞均可发展至一完全的生机体。换言之之每一细胞分裂之结果仍可发展成一全胎。即如卵巢（ovary）便是一复杂的平等可能的系统。“在协和的平等可能系统中全体是由一切的单纯的元素之协和的合作而成的。在复杂的平等可能系统中每一元素本身即可成其全体。”都有平等可能性。即以遗传问题而论，如曼兑尔之遗传律，以为生物之遗传有物质的连续的。但是最要紧的要研究此复杂的平等可能系统之起原（genesls）。但他们却不曾研究这一点。譬如卵巢，从他的胚胎发展之历程上说，是从一单纯的细胞来的。此一细胞，可以分之又分，分之又分，分至于无数次，无数分之又分之结果便是卵。我们现在只要问有这样的机器么？机器能分之又分，分到无数次，还是一样的一全体么？可以决定没有机器经得起这样胚胎学的试验的。即此也可说明遗传不仅是物质的连续了。这便是生机主义之第二证。

第三个生活自主说的证据与上面所述的两种方向便不同了。这是从行动生理学上来研究的。要以本能与行为来证明生活之自主。关于本能，研究的结果还不完全，不容易有确切的解释。总之本能是开始便完全了的，是原始的目的的（primaryteleological）。至于行为却是行动（movement）之最复杂的方式，行为是以记忆与经验为基础的，是因为经验而改良的。我们现在要避去心理学的名词说明行为之特点。第一行为之特点是有历史基础的反应的。第二刺激与反应间是有个性关系的。这很可以说是行为的两个标准。所谓反应之历史基础究竟是什么？便是行为者之个人一生之所经历。质言之即凡人之行为皆（虽然不一定是）为做这一件事以前的种种事情所决定。这是很清楚的。譬如英国小孩子，从小放在中国来教育，他的行为便与久居在英国的小孩子不同。一个地方从前不曾去过的，第一次须有人同去，第二次，就大约认得了。有人说，这何以见得是能证明生活自主呢？留声机不也算有历史的基础么？但是要知道留声机第一遍与第三十遍第一百遍是一样的。但人们的行为却决不是如此的。还要多些。可以说是一种储藏所，有许多可能为就来之需，分开了又重新排列组合的。与机械当然不同了。

所谓个性关系是什么意思呢？凡行为都是对于一刺激之一个性化的“回答”。——是以历史基础为基础的。譬如两人谈话，这两个人都懂得英法德三国言语。这时无论说英语、法语、德语，其“个性化的刺激”是相同的。但是物理上却大不同了。反之只要一句话换一两个字，其刺激所生之反应便大大不同。譬如说“你的父亲死”，“他的父亲死”，“我的父亲死”三句只相差一个单字，而受之者的反应却完全不同。何则，因为有个性化之关系故也。可见