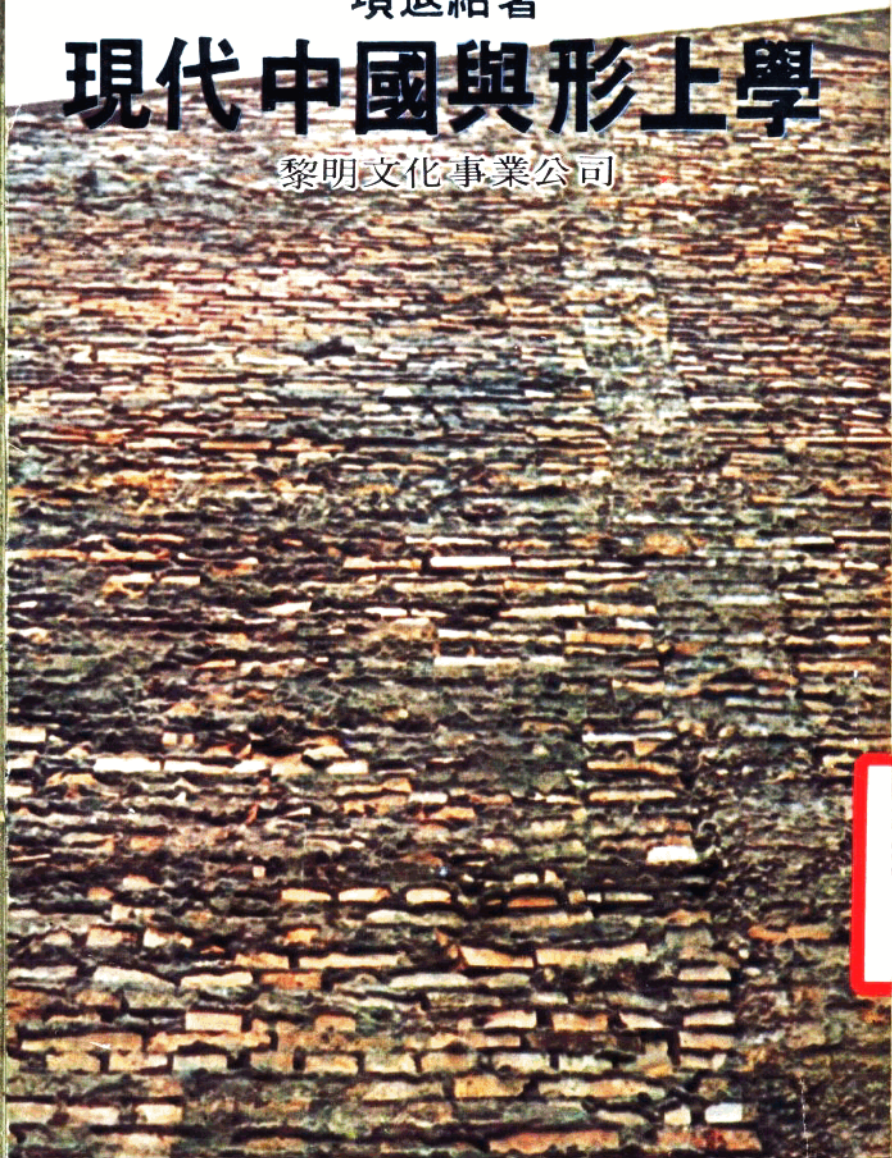


哲學叢書

項退結著

# 現代中國與形上學

黎明文化事業公司



哲學叢書  
項退結著

# 現代中國與形上學

黎明文化事業公司

版權所有

翻印必究

070(67-11)

## 現代中國與形上學

著者：項 退 結

出版者：黎明文化事業股份有限公司

地址：臺北市信義路二段二一三號十一樓  
行政院新聞局出版事業登記臺字第一八五號  
總發行所：

臺北市長安東路一段五十六號

門市部：

臺北市信義路二段二一三號綜合書城

臺北市長安東路一段五十六號

臺北市重慶南路一段四十九號

臺北市林森南路一〇七號文化大樓

高雄市五福四路九十五號

郵政劃撥帳戶一八〇六一號

印刷者：永 裕 印 刷 廠

地址：臺北市西昌街一六八號

中華民國六十七年四月初版

中華民國七十年五月再版

定價：新 臺 幣 七 十 元

►如有缺頁、倒裝請寄回書換◀

## 自序

可能有人對本書的書名感到大惑不解：現代中國和形上學之間又有什麼關係呢？形上學不是早已於十八世紀在經驗主義和實證論手中壽終正寢了嗎？我國在民國十二年展開的「科學與人生觀之論戰」中，形上學不是早已被宣判為「玄學鬼」而打入十八層地獄嗎？現代中國所需要的是科學和新進的技術；哲學大可不必，形上學更是不切時宜。但持此論調者沒有想到，這種見解本身並非科學事實，而是一種形上信念，即認為科學可以解釋一切的形上信念。其實，無論是科學、政治、道德各方面的活動，甚至每個人最切身的幸福，都離不開形上信念和形上學。我國近百年來政治、文化、社會生活之所以發生激急變化，形上信念的改變也是重要原因之一。尤其自從五四運動以後，孔孟思想被實證論及辯證唯物論所取代；而這兩種思想都是企圖對整個實在界作究極解釋的形上學。中國大陸為辯證唯物論所驅使，成為不斷鬭爭、狼號鬼哭的恐怖世界。自由中國至今仍相當流行的實證論則引起道德生活的危機。目擊這一切，就會知道形上學對現代中國的切身關係：八萬萬現代中國人目前所處的無比困境，即係錯誤的形上學所造成。

先讀我對本書內容和我在本書中的思考途徑作一簡單介紹。

本書第一章揭示出形上學對人生的普遍影響以後，就在第二章中以中國近百年的變化爲實例來說明思想（尤其形上信念）對歷史的塑造力量。太強調思想的塑造力量，往往會令人以爲它祇是歷史演變的一環，因此本書第三章特別勾勒出思想的獨立性，也就是在認識論中肯定有超時間而獨立的客觀真理。近代哲學中首先討論認識論問題的雖係理性主義者笛卡兒，繼起者卻是英國的經驗主義者；因此談到認識論問題，我們就必須對經驗主義作比較詳盡的討論，這也就構成了第四章的題旨。然而，經驗主義及繼之而起的康德哲學在認識論中都不能自圓其說；於是我在第五章中用存有物概念來建立認識論及形上學的學術基礎。由於亞里斯多德的存有物概念在形上學中具無比的獨特地位，第六章就專門討論這一概念及與之密切相關的矛盾律，並附帶在第七章中研討曾被目爲足以取代矛盾律的黑格爾辯證法。接着我在第八章中繼續討論西洋古典形上學的一些最基本概念，這樣就讓西洋古典形上學的敘述告一段落。

以亞里斯多德思想爲基礎的西洋古典形上學雖係西洋哲學的頂峯成果之一，形上學卻並非西洋哲學的專利品。中國的孔孟思想就有一套完整的形上學。中西這二種形上學如何互相調和互相補充，這是本書第九章的題材。最後一章則對中國哲學的未來提出我自己的構想。不消說，具學術性而腳踏實地的形上學在中國未來的哲學中必須佔有一席之地。

\*

\*

\*

\*

現在讓我一述自己對本書的期望和估計。

仔細重閱全稿以後，我覺得遺憾的是若干章撰寫得太專門化了一些，恐怕會令人望之生畏。但我敢坦白告訴讀者，我寫文章時一向求其簡單明瞭，最不喜歡故弄玄虛。重閱時卻發現犯了一個毛病，那就

是凡是自己覺得已經說清時，就不喜歡多發揮；往往思索參考了大半天的結果，筆之於書時就祇有濃縮的寥寥數百字。這原是讀書做摘記所養成的習慣，而這習慣又因三年從事「西洋哲學辭典」的工作而增強。一方面這樣誠然簡潔了當，不拖泥帶水，另一方面卻不容易使讀者進入情況。因此我希望讀者在遭遇到這樣的情形時耐心一些，慢慢咀嚼、思考。必要時可以參考所引用的資料，或者直接向本書作者提出問題。很希望聆聽您的寶貴意見。

在重閱過程中，我愈益相信本書的出現對哲學界同仁將不無少補。第一，本書談到著名哲學家的思想時，幾乎都直接研讀原著，很少援用二手資料。第二，哲學問題雖與人類同其古老，但本書始終密切注意新的思想發展；同時參以個人的淺見。第三，對哲學名詞的應用，本書一貫地採嚴格態度。試以「存有物」一詞來說，祇要您細讀本書中涉及海德格的部份（第八章一節及第九章二節），我想很難再堅持以前的譯名。當然，海德格不過是當代思想家之一，我們儘可不贊同他的見解。但他所提出的哲學問題，我們總不能置之不問不聞；而「存有物」與「存有」的區分，正是他所提出問題的關鍵所在。

\*

\*

\*

\*

最後我願意對本書的撰寫經過作一個交代。要如有人問這本書何時開始撰寫，我將毫不猶豫地說：開始於民國六十二年六、七月間寫「形上學問題之種種」一文時。那篇文章可以說是本書的藍圖。該文發表於現代學苑月刊第十卷第八期以後，一位朋友就一再建議，要我以類似筆調於一年期間撰寫一冊以形上學為題材的書。當時我勉強同意，但不敢答應能在一年內完成；理由是因為我正着手編譯西洋哲學辭典，必須把上課及準備上課所餘時間全部投入。六十四年夏季辭典全稿完成；但一直到出書為止，仍

需化很多時間去作修改校對的工作。六十五年初才能真定下心來從事這本書的構思和撰寫。按着計劃逐篇完成後，幾乎全部陸續發表於哲學與文化月刊（第三卷第二、四、六、九、十一期，第四卷一、四、七、九期），祇有第一及第七章例外：第一章第二節是「形上學問題之種種」第二節的改寫，第三節最近才寫就；第七章則是把發表於現代學苑月刊第十卷第二期的一篇文章（矛盾的統一？還是對立的統一？）改寫而成。

開始執筆撰寫序言時，我國哲學界前輩和健將方東美先生剛於去年七月十三日逝世。排版完成開始校對時，唐君毅先生復於今年二月二日離開人間。令人不勝欷歔。謹附數言以誌懷念。

項退結於仙跡岩下

民國六十七年四月八日



三、五四運動至大陸赤化……………二五

四、大陸赤化至今……………三九

五、西化與傳統文化對抗之較深意義……………四八

第三章 思想的歷史性及獨立性……………五五

一、緒論……………五五

二、思想的塑造作用……………五七

三、思想的歷史性與歷史主義……………六一

四、思想的獨立性……………六六

第四章 經驗主義的若干形態與認識論問題……………七一

一、緒論……………七一

二、經驗主義大師——休謨……………七三

三、孔德的實證論……………七六

四、邏輯實證論……………七九

五、行爲主義心理學與運作主義……………八一

六、經驗主義在認識論上的弱點……………八五

第五章 思想的認識論及形上學基礎……………九五

一、緒論……………九五

二、思想的客觀性與認識論問題……………九六

三、認識論和形上學的起步……………九八

第六章 亞里斯多德的存有物概念與矛盾律……………一〇五

一、亞里斯多德形上學的特點與存有物概念……………一〇九

二、形上學與理則學的最高原則——矛盾律……………一一五

第七章 黑格爾辯證法對矛盾律的挑戰……………一一五

一、緒言……………一二六

二、黑格爾的辯證法……………一二〇

三、辯證法的剖析與批判……………一二五

第八章 西洋古典形上學的若干基本概念……………一二六

一、存有物與存有……………一二六

|                     |     |
|---------------------|-----|
| 二、潛能與實現             | 一二八 |
| 三、存在與本質             | 一三〇 |
| 四、質料與型式             | 一三一 |
| 五、變化與原因             | 一三三 |
| 六、存有等級與秩序           | 一三五 |
| 七、目的性、希求與價值         | 一三八 |
| 八、尾聲                | 一四〇 |
| 第九章 與西洋哲學比較之下的孔孟形上學 | 一四三 |
| 一、緒論                | 一四三 |
| 二、從海德格對西洋哲學的批判看中國哲學 | 一四四 |
| 三、與西洋古典形上學比較下的孔孟形上學 | 一五五 |
| 第十章 傳統主義與烏托邦之間      | 一七五 |
| ——對中國哲學之未來的構想       |     |
| 一、導言                | 一七五 |

|            |     |
|------------|-----|
| 二、傳統主義與烏托邦 | 一七六 |
| 三、傳統與理想    | 一七八 |
| 四、若干具體建議   | 一八二 |
| 五、尾聲       | 一八九 |

# 第一章 現代世界與形上學

## 一、導言

每次我去溪頭，每次對那裏的苗圃欣羨不置。管理人員把這塊山坡地利用得恰到好处，每一塊豆腐乾那麼大的土地上培育了一株青翠可人的樹苗。我深深體會到自然科學的美妙，它把研究結果應用於可以見到接觸到的東西，又從有系統的實地觀察發展出更進一步的知識；理論知識能施諸實用，實用又反過來增長理論知識。無論是植物學、動物學乃至理化及太空科學莫不遵循這條途徑。

和自然科學的確切性與實效性相比，哲學似乎有些相形見绌。就確切性而言，科學的陳述之真偽通常都可以實證；哲學中則很少有一個問題舉不出正反二面的答案，而無法以實驗辨其真偽。就實效性而言，哲學也似乎沒有科學那樣顯著。

自然科學及由之而產生的現代技術正是今日世界的特徵之一，因此有的人以為科技已經是現代世界的絕對主人翁。哲學尤其是哲學中的形上學遂被視為過時或甚至根本無意義。我國有許多人先入為主地接受「法國哲學家孔德（Auguste Comte, 1798-1857）的見解，以為形上學是宗教及實證科學之間的「

個過渡，我們的時代既已進入實證科學時代，當然再也用不到形上學。繼之而起的邏輯實證論索興宣佈形上學的陳述爲無意義。儘管如此，形上學卻並未消形隱跡，它的影響力不但並未消滅，而且還左右了科學本身以及社會及個人的整體生活。許多人之所以否定形上學，往往是因為這一名詞在他們心目中所代表的內容完全不同。孔子的「必也正名乎」在這裏可謂特別迫切。古今具代表性的思想家對形上學幾乎都有自己的一套想法，因此我們不能僅以某一個別思想家的定義爲準繩。這門學問既首創於西方，我們不妨從西洋哲學史初露曙光時開始到現在，看看各重要思想家心目中的形上學是什麼，以後歸納出共同點。歸納出形上學的定義以後，才可以進一步指出形上學在今日世界中所具的影響力如何。

## 二、究竟什麼是形上學

泰利斯和愛奧尼亞哲學家最初討論的是萬物的「元始」(arche)，也就是一切事物的起源和基礎，但開始時祇限於探究內在「元素」(Goiclidean)。儘管泰利斯和其他希臘初期思想家言人人殊，認水、氣、數字等等爲萬物的元始，但泰利斯所提出的問題刺激了許多希臘哲人的思考。討論萬物「元始」正是形上學的起步。

經過蘇格拉底的訓練，柏拉圖的思想遠較前人精密。他以爲感覺所接觸到的不過是影子或表象，真正實在的是普遍、永恆而超感覺的觀念，現實世界中的形形總總不過是效法並分享觀念世界而已。這也就是柏氏形上學的基本思想。

然而形上學的正式開山祖師卻是柏氏弟子亞里斯多德，稱之為「首先哲學」(Protē Philosophia)。安德羅尼古斯 (Andronicus of Rhodes) 把亞氏著作集成卷時，「首先哲學」被編在「物性學」(Physika) 之後，標題為 *ta meta ta physika*，意思是「物性學以後者」。安氏起初這樣編排原來祇是爲了教學時的方便，因爲講解了「物性學」以後，「首先哲學」才更容易領會；實際上，居於物性學之後的這門學科所探討的對象超乎「物性學」之上。由希臘文 *ta meta ta physika* 演變成的拉丁文 *meta-physica* 一詞之譯爲「形上學」因此堪稱得計，因爲正好表達出超乎物性形體之上這一思想。易傳中針對「形而下者謂之器」的「形而上者謂之道」，似乎有些接近柏拉圖的觀念世界，而非亞氏形上學前一部分的「存有物之爲存有物」。亞氏這一概念包括存有界整體及存有之任何個別領域，因此真正是籠罩了一切，包括繫辭所說的「形上」「形下」。以「存有物之爲存有物」的觀點視之，無論是「真正實在」的觀念世界，或者是「影子」或「表象」，都不失爲某種存有物；「存有物之爲存有物」不分主體與客體，本體與現象，也不分抽象的「道」與具體的「器」。這最廣泛的概念涵蓋了一切，甚至涵蓋了形容它、區別它、限定它的任何其他概念的全部領域。以此概念爲出發點的前一部份形上學，後來發展成爲「存有學」(Ontology)。除去存有學以外，亞氏形上學討論「首先原因及元始」(*ca prima aitia kai tas archas*, 981b29)，包括討論萬物的根源問題，亞氏稱這一部份形上學爲「原神學」(Theologikē)。十三世紀的多瑪斯·亞奎那再把亞氏的形上學發揚光大，特別引伸存有物的內在與外在四種原因。十七世紀的笛卡兒假定自己懷疑一切，繼而肯定懷疑至少也是一種思想，而思想不能沒有思想主體——我的存在，這樣就產生了「我思故我在」的名言。由於我同時意識到自己是「思想之物」和「延展

之物」(res cogitans et res extensa)，所以他開創了心物二元之說。十七世紀的重要思想家幾乎都沿着這一說法滾滾而來。其中最著名的要算斯比諾撒和萊普尼茲。斯氏認為宇宙是唯一實體，也就是神自身，思想與延展是這唯一實體的二種形式。萊普尼茲則反對斯氏的泛神論，並認為「延展性」不能解釋宇宙間的現象，因為「延展之物」應當可以分割，分割至最後即不再有延展，而祇有具精神性力量的單子；世間有數不清的許多實體——單子，每一單子均有反映及嗜欲兩種精神力量。無論是笛卡兒、斯比諾撒或萊普尼茲的思想，他們自己和哲學界人士都認為是一種形上學系統。這些形上學系統卻和亞里斯多德或多瑪斯的大異其趣；而且它們的出現可以說出乎意外，因為最初是以笛卡兒的懷疑為出發點。

正在笛卡兒、斯比諾撒等締造他們的形上系統時，深受笛氏懷疑思想影響的一位英國哲學家——洛克對聚訟紛紜的各種形上學系統深感不耐，於是他對人類理解力本身提出批判。從此，對認識的批判遂成為十七、十八世紀哲學的中心問題。洛克認為許多哲學問題之所以糾纏不清，是因為它們根本超乎人理解能力以上。洛克對理解力的批判經休謨再一次提出，遂否定了我人思考所持的基礎之一——因果原理。休謨認為因果原理毫無客觀根據，不過是人的主觀習慣。遠在當代邏輯實證論者以前，休謨就認為形上學的書均可付之一炬，因為它們既不包含有關事實的推理，也不包含有關量與數的抽象推理。繼之而起的康德認為因果原理及其他普遍的思考法則都屬於主觀的思想範疇，而不能揭示「物自身」的真相。這樣他就拆毀了純理性形上學的全部根基。康德卻相信道德規律在人意志中的絕對性，從而又建立了他的形上學信念，即人的意志有自決能力，靈魂不朽不死，神的存在。

十七、十八世紀對認識能力的批判，祇可以說是哲學史中的一個插曲，形上學始終會在認識批判所

造成的廢墟中重新建立起來。康德一手所提拔的費希特馬上就從我與非我的對立創導出一個絕對而無限的我——宇宙。康德再三警告：理性的思考祇以現象為限，無法達到物自身的真相，但他的繼承人立刻又開創一種以正反合辯證規則為基礎的宇宙觀，認為這樣的宇宙觀表達出事物真相。這一想法經謝林擴充而由黑格爾集其大成。一如衆所週知，黑格爾認為宇宙即以正反合辯證方式進行不已的理性或精神。

繼黑格爾而起的，意大利有克羅采 (Benedetto Croce)，詹底雷 (Giovanni Gentile) 等所代表的唯心黑格爾主義，英國則有柏得利 (Er. H. Bradley) 「實在與表象」的論調；最重要的發展則是透過費爾巴哈而形成的馬克斯主義。黑格爾所云以正反合步驟不斷進行的「精神」，到了馬克斯和恩格斯，就成為以辯證方式進行不息的物質。我們也不妨稱馬克斯主義為唯物黑格爾主義。

以上是西洋哲學中幾種重要形上學系統的粗淺輪廓；其實，幾乎每一種不同哲學派別都有自己的形上學系統。不管某一系統的開創者對自己的學說如何命名（例如黑格爾把自己的哲學稱為「精神現象學」、「邏輯學」），哲學史中大家都公認某一類型的學說為形上學。許多思想家往往認為自己的思想係形上學的不二法門，實際上我們也祇能承認他們代表某一類型的形上學而已。不容否認的事實是：世間沒有一種為全世界人士所共同接受的形上學。儘管如此，但我們仍可從各種思想系統歸納出一些共同點，用以作為形上學的描述定義。這所謂描述定義，實驗心理學及其他科學經常在應用；它們並不追究一件事物的「本質」是什麼，而祇顧對之作一準確描述。哲學家則比較喜歡本質定義。然而，哲學家對形上學所下的「本質定義」既言人人殊，我們就不能不以描述定義為滿足。從這一角度來看，形上學就是我人對自己所經驗所思考的實在界所作的終極解釋。所謂「終極」就是追究到底；當我人對任何事物