

第壹輯

李石岑論文集

商務印書館印行

論文錄

軌近哲學之新傾向

實用主義 Pragmatism 與直覺主義 Intuitionism

自昔柏拉圖倡絕對主義，主知主義而後，中經康德、黑智爾，至於現代布拉德勒（Bradley）魯士（Royce）凡一千有餘載，莫不與人心以絕大之權威，然同時復莫不與人心以絕大之疑懼。絕對主義之哲學，謂宇宙爲渾一不可分之全體，非吾人所得而經驗，凡現世之日常生活，不過爲常住不變之實在界之一模擬而已。一反影而已；而其弊則流於高遠幽玄。主知主義之哲學，謂吾人生而具理性，由理性而生認識，僅恃理性之力，足以解決宇宙之真相；而其弊則流於空想獨斷。二者所譚，皆遠於人類之實際生活，未足以予吾人安心立命。吾人生存宇宙間，果如絕對主義、主知主義所云，則人生復成何意義？人生更有何價值？無意義、無價值可言，是直芻狗人生也！對於此說，羣抱不安，亟謀起而正之；於是人本主義、主情意主義之說，代之以興。美之詹

姆士(William James 1842-1910)法之柏格森(Henri Bergson 1859-X)即奉此使命而來者也。兩家學說雖不無異同，而皆爲生命、派行爲、派具體派之哲學，足以代表最近哲學界之新傾向。易辭言之，兩家哲學實爲近世民主主義思想之淵泉，所以發揮助長美法二大共和國之精神者也。

人本主義主情意主義之結晶，在美則發爲詹姆士之實用主義，在法則發爲柏格森之直覺主義。鶴耶爾巴哈(Ludwig Feuerbach)曰：『神者，吾人最初之思考也；理性者，吾人第二之思考也；人類者，吾人最後之思考也。』(一)其言與席勒(Schiller) 頤布遜(Gibson)所謂哲學之三變遷正同。而實用主義與直覺主義者，實此第三期哲學之最顯著最有力者也。哲學史家席黎(Thilly)括之爲反合理派，以明現代之新傾向，良有由然。今爲敘述之便，請先述實用主義。

實用主義者，對於進化的自然論與絕對的唯心論之各走極端而起者也。前者視精神現象爲自然過程，謙謨洛克穆勒達爾文斯賓塞屬之；後者以心靈的原理演繹

(1) Gott war mein erster, Vernunft mein Zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke.

一切之現象。康德菲希特黑智爾格林屬之二者皆不免有所偏，於是實用主義乘之而起。詹姆士稱之爲硬性派與軟性派之調和。(一)即對於絕對的唯心論，排斥其絕對說與主知說，而容認其精神原理，對於進化的自然論，排斥其唯物論的見解，與非宗教的傾向，而容認其經驗主義與進化觀念，括言之，『實用主義者，經驗說之思考法，與人類宗教的要求之幸福之調和者也。』(二)觀乎此，可以瞭然實用主義之立腳點矣。

詹姆士實用主義之中心意義，在彼之認識論，以經驗論、主情意論、主觀論三者相合之總和，爲其認識論之神髓，簡言之，一種之主情意的主觀論也。其說謂主觀之外，復容認客觀世界之存在，以客觀世界之事實，推論真理之是非者，皆皮相之見，蓋離主觀之認識作用，即無客觀世界可言，客觀世界舉不外吾人認識作用之產物。關於此點，與康德主觀論相脗合，惟詹姆士所謂認識，實立於情意作用之上。吾人凡遇一

(1) A Mediator between tough-mindedness and tender-mindedness

(1) James: Pragmatism, p. 69.

物必先感其興味，次迺注意及之，最後迺生認識，決非明鏡映物，如實寫照也。鏡爲受動，而心爲能動；鏡之映物，無差別之拒受，而心之接物，有好惡之選擇，故吾人之認識，非選擇莫由致也。積無數選擇而成認識，積無數認識之事物而成意識（心之內容），然則意識者，不外由外界選擇之事物之一羣而已。意識之內，更烏有實體之可言耶？意識中無實體，則在『自我』亦無實體也。所謂『自我』亦不過以肉體爲本位所起之經驗之集合物而已。詹姆士此說成立，曾費二十餘年之苦心，不可謂非一代之創見。惟謂認識必先之以選擇，則選擇不可無一定之標準，而此標準究以何物實之耶？詹姆士對此，有一極簡單之回答，曰：利害關係是已。認識由情意之利害關係而生，離情意之利害關係，則認識無由成。今假一物於此，設此物與吾人情意生活之利害毫無關係，則吾人永無認識此物之機會；機會且無，何有於認識？故機會者，認識之母也，而情意生活之利害關係，又機會之母也。然則捨情意生活之利害關係，既無認識可言，更烏有所謂客觀世界耶？

有起而反對之者曰：吾人目擊之客觀世界，非紛接吾人之眼簾耶？吾人之認識與

真理，非一一順應此現實世界之物耶？此則殊非所以難實用主義者。吾前既言之矣，客觀世界，不外吾人認識作用之產物，而吾人之認識並非客觀世界之寫真，實由考慮情意生活之利害關係，而以主觀的態度出之者也。吾輩祖先以來，常順應情意生活之要求，以改造此客觀世界矣。眇然我躬，豈能獨道改造之責？然則客觀世界既時須改造，以言真理，亦何莫不然？吾人不能滿足於所與之世界，豈能滿足於所與之真理耶？換言之，吾人既無永存不變之世界，烏有所謂永存不變之真理耶？

席勒有云：『真理者論理的價值也。』(Truths are logical Values.) (1) 世之論者，

每謂『善』與『美』皆價值之名，而『真』則不然。例如謂其物美，其行善者，必其物其行有以滿足吾人之欲求也，卽不啻謂其物其行對於吾人而生一種之價值也；但判斷某物爲真或非真之際，謂必與事實一致，決非關係吾人之欲求與好惡，是何異知二五而不知一十也。實用主義之真理觀，則大異是：凡真、善、美之名，皆價值之名也；事物之足以應吾要求者，固不惜錫以美善之名，然同時亦不靳與以真之名，故真與善美，

(1) Schiller: Studies in Humanism. p. 7.

非可分歧者也。真與善美，既不能分歧，即同時與事物自身亦不能分歧也。何也？事物乎，實在乎，決非離人類之實際生活而能獨立存在者也，決非離吾人之選擇作用而能湧現者也。要而論之，真理者，價值也；實在者，載價值以行之過程也。事物與真理之關係，真與善美之關係，皆可憬然悟矣。

席勒又云：『精神生活之有目的性質，足以影響或充滿吾人之認識活動。』(二)故吾人之觀念，莫不含有意志與目的；此不僅日常之觀念爲然，即科學上之觀念，所謂法則者，亦爲含有意志與目的之生物，可生長，可變化，可自由改造，決非常住不動者也。例如數學上之法則，雖似固定的普遍的，實則皆由吾人實際生活之要求而來，苟漠視實際生活之要求，則所造之法則，豈惟不能成立，實已遠於真理而隣於虛僞。如圓周律在三·一四一六之時，則以適應吾人之實際要求，而指爲真，反之爲三·一四一五九……，則以不適應吾人之實際要求，而指爲僞矣。近時物理學界所唱道普蘭克之相對律，即爲反對牛頓之慣性律而設，亦即應吾人之實際要求而起，可知宇

宙間一切之觀念，皆爲可動性(Mobility)，而壹以適應實際的要求爲準，則故捨實際的要求，則真理莫由致以要求爲探求真理之法門，實爲詹姆士哲學上之偉蹟。真理既由要求而得，復由要求而變化而改造，故吾人第一要義爲要求，第二要義爲要求之滿足，詹姆士謂人類祇互爲要求，則道德之世界即已存在。(一)此第一義也，又謂善之本質，僅在滿足要求而已。(the essence of good is simply to satisfy demand.)

(二)此第二義也，無論科學上之真理，宗教上之真理，乃至一切事物之真理，莫不始於要求而終於滿足。吾人日常生活之所謂真理，則習慣也，信條也，舉足以範圍吾人之言動，指導吾人之去向，然習慣信條未必悉適應吾人實際生活之要求，於是去其不適應者，就其適應者，或更增其他適應者，變化而改造之，而新習慣新信條生焉。新習慣新信條未必悉滿足吾人之要求也，輾轉推尋，而新習慣新信條又生焉。滿足無已時，要求復無已時，日新又新，真理之所以進化也，人類之所以向上也，此皆精神生

(1) James: Will to Believe, p. 197.

(11) James: op. cit. p. 201.

活。有。目。的。性。質，故。彌。引。彌。長，豈。惟。擴。充。吾。人。認。識。之。內。容，實。亦。增。高。人。類。價。值。之。道。也。
讀。者。至。此，得。毋。謂。實。用。主。義，不。過。爲。功。利。主。義。之。代。名。乎？曰：是。不。然，實。用。主。義。固。排。
斥。進。化。的。自。然。論。之。非。宗。教。的。傾。向，而。認。容。絕。對。的。唯。心。論。之。精。神。原。理。矣。實。用。主。義。
精。神。生。活。之。高。尚，不。下。於。唯。心。論，尤。非。自。然。論。所。可。企。及；唯。心。論。視。絕。對。與。神。之。觀。念。
爲。超。越。的，而。實。用。主。義。則。視。爲。內。在。的。(一)唯。心。論。視。之。爲。原。理，爲。最。初。之。一。物；實。用。
主。義。視。之。爲。目。的，爲。最。後。之。一。物。要。之，實。用。主。義。者，對。於。絕。對。與。神。之。觀。念，不。認。爲。先。
天。的。存。在，認。爲。吾。人。人。格。最。後。之。表。現，申。言。之，即。創。造。的。過。程。也。詹。姆。士。謂。實。用。主。義。
之。神。爲。人。格。最。發。達。之。物，故。名。其。宗。教。爲『人。性。之。宗。教。』(Religion of humanity) (二)
然。則。進。化。之。過。程，必。俟。將。來『最。後。之。人』出。現。之。時，始。告。厥。成，亦。必。俟。其。時。始。有。完。全。
圓。滿。之。絕。對。與。神。之。實。現。也。此。其。陳。義。之。高，詎。功。利。主。義。之。比。耶？

實用主義之主張，略如上述。自實用主義產出，哲學上驟生一新曙光，質言之，哲學。

(一) 實用主義排斥絕對的唯心論之 Theocentric point of view 而容認其 Anthropocentric point of view.

(11) James: Op. cit. p. 198.

界。一。大。革。命。運。動。也。新。生。命。新。人。生。新。生。活。之。創。造。爲。實。用。主。義。唯。一。之。使。命。布。塞。爾。
(Russell) 立實用主義之假說，而舉次之語曰：「世界者，以人格的努力而有意義者也。」
也。』(一)然則實用主義，換言之，一人本主義也，一努力主義也；以無限之努力，求世界無限之改造，詹姆士之功，真空絕前古哉！近世民主主義，風行全球，吾不得不追憶詹姆士之實用主義矣。

與詹姆士同時而起爲現代哲學界之重鎮者，爲法之柏格森。柏格森之在今日，巍然有第二康德第二蘇格拉底之稱，詹姆士嘗於所著『多元的宇宙』(二)盛稱柏格森之宏識偉抱，至謂非柏氏之感化，幾不能自脫於唯知主義之迷宮，則柏格森在哲學史上之位置，可以概見。柏格森之直覺主義，以反對物質的傾向，擴大新唯心論之主張爲其立腳點，與詹姆士形離而神合。柏格森由生物學心理學之新研究，建造生命哲學，詹姆士由生理學心理學之新研究，建造行爲哲學，二者同立於情意作用之

(1) Sturt: Personal Idealism; Russell: The Future of Ethics, p. 352.

(11) A Pluralistic Universe, p. 225-273.

上，與康德由數學而成之理性哲學，孔特由實驗物理學而成之實證哲學，有由渾之畫，由凝之流之觀。柏格森生命之哲學，悉表著於直覺主義，請更端論之。

欲了解直覺主義之中心意義，不可不最先玩索『綿延』(Durée, Duration)一語。

柏格森謂綿延即吾人意識之真相，如聞隣家之大聲，忽聯想客至，忽懷舊友，忽念故鄉，意識界刻刻變化增進，無刹那靜止；譬如流水，吾人就而濯足，急抽出而復入之，則其水已非前水，又以滔滔不竭之故，隨流隨廣，涓涓之水，匯爲江河，此正意識變化增進之好例。又如時間，眼前一秒，已成過去，轉眼一秒，還是未來，所謂現在，即已退未來之室，而入過去之門；刹那刹那間，流轉遷變，不可捉摸，是亦意識活動之好譬。惟柏格森哲學上之所謂時，與吾人日常生活之所謂時異。吾人分時爲分，分分爲秒，不過描寫空間之觀念，以應實際之要求，視爲可區分，可量計，有同質性而已。柏格森之所謂時，息息變化，息息增長，無數可數，無量可量，既艱於說明，復難於理解，但可內觀自證，由直覺而得也。由直覺而得之時，是謂時之真義，是謂綿延；然則綿延者，一溶和滲透之內質的變化之連續也。柏氏欲以綿延概萬有之真相，因更取『記憶』(Mémoire,

memory) 一語以說明之。

記憶者，活動而無消耗之綿延也。吾人意識之根柢，即在記憶；無記憶，則過去與現在相切離，更不能搏爲一體與未來生交涉，則宇宙或幾乎息合過去。現在以侵入未來而謀不斷之發育者，正記憶之天職。凡過去之所以生長，所以保存，正賴此記憶之功。記憶並非具有一種能力，如記入諸種回想於書冊者然，不過擔負過去，緊迫現在。剎那之後，以迫隨吾人而已。凡幼時之情感、思念、欲望，莫不會合以與現在相見，共謀侵入意識之領域。惟吾人腦髓之組織，僅能就諸種記憶中，擇其較便於現在者而扶植之，故普通所謂記憶，不過吾人過去之記憶之一小部分而已，不過較便於現在之一小部分而已。然此一小部分之記憶，僅足以概吾人之知的觀念，決不足以概吾人之慾望、意志、行爲之全體，蓋吾人之全過去，實自吾身與吾祖先而來，具有一種之衝動力與傾向者也。

(二) 凡吾人之意識，所以息息變化、增長者，皆此全過去之力，亦即全記憶之力也。柏氏於此，更有一段最精之義，曰：『人格者，不斷之發育、生長與成熟。』

者也；凡各瞬間，即爲前瞬間所增加之一物，更進一步言之，所謂一物，匪特爲新，實爲吾人所不可預測……故就意識的生類言之，存在者，變化也；變化者，成熟也；成熟者，不斷之自我之創造也。』(二)柏格森謂吾人意識界刻刻變化，刻刻創造，故凡一瞬間所表現之新狀態，皆爲前此所未經見，故不可預測；不可預測，故非循環；非循環，故自由；自由，故創造。創造一語，在柏格森哲學上，有極重要之意義，所謂創造，非限於有機物也，無機物亦負有創造之責，由此可以推見柏格森之宇宙觀矣。

柏格森對於有機物與無機物之解釋，爲其哲學新生之曙光，是不得不珍重敘述者。今請最先發一疑問：有機物與無機物之區別，存於何點乎？此無論何人，不敢率爾置對也。柏格森則有最鄭重之一語曰：二者之別，存乎個性。個性發現之原因，爲綿延性，而有機物則最富有綿延性者也。無機物以存在完其職，有機物則存在之外，且生且長，且成熟，生長成熟，綿延性之表現也。然則有機物固與意識具同一之能事矣，惟有機物以個體而存，以蕃殖而毀。柏格森曰：『生命者，以發育之有機物爲媒介，由一

胚種移於他胚種之一潮流也。』(二)是則有機物之綿延性，不過全生命之潮流之綿延性之一時的假現而已，是有機物不過全生命之潮流之微分的假現而已。易詞言之，全生命之潮流之流動進化者，宇宙之真相也；各有機物者，所以形成進化之幻影也。然則有機物任形成進化之重，無機物獨不能分一臂之力乎？曰：是不然，無機物自有其歷史，即自有其保存與消失之事實，如礦物之結晶，即此物體在過去所示不可消滅之痕跡，是非固體之一歷史歟？有歷史，斯件保存與消失之事實，而此保存與消失，是即生長創造之消極的傾向也。故有機物表示創造之積極的方面，無機物則表示其消極的方面，而兩者之性質固無少殊。故有機物爲綿延，無機物亦爲綿延也，要而論之，有機無機，皆嚮創造之塗以趨，故宇宙爲創造也。

凡上所述，於綿延之意義，既約略明之矣，然皆不過綿延之假說，並非綿延之真相。欲明綿延之真相，不得不有待於直覺。直覺者，與知覺對立者也；對於物質界之解釋，可以由知覺而得，對於意識界之解釋，則非直覺不爲功也。知覺爲普通知覺之精屬

第一種之認識；直覺爲純粹知覺之精，屬第二種之認識。知覺者，科學之事也；直覺者，哲學之事也。知覺以分離物質爲能，故重分析個別，爲外部的、功利的、分量的、同時的直覺，以統一意識爲本，故重內觀自證，爲內部的、本然的、性質的、繼續的。柏格森以意識之真相，舍直覺外，別無方法可以表之；凡一切言語文字，不過精神之符號的說明而已。『若對於意識之諸狀態，不於聯合滲透是求，徒以排列連結爲事，未有能曲寫吾人之心之經驗者也。蓋精神與言語之間，絕無共通之尺度。』(一)『凡活潑潑之思想，發之於形，未有不凝結於形之中者；言語者，思想之叛徒也；文字者，精神之蠹賊也。』(二)故柏格森所謂真理，既非如唯心論所謂主觀之產物，亦非如實在論所謂客觀的存在，不過爲主客親和、一多相即之宇宙生命之呼吸而已。此直覺之所以不可須臾離也。惟直覺非知覺，無由成總全的經驗，仍不能不有待於部分的經驗，其理可於意識與物質之關係求得之。

(1) Essai sur les données immédiates de la conscience; Time and Free Will, trans. by F. L. Pogson, p. 164.

(2) Bergson: Creative Evolution, p. 134.

意識之內容爲記憶，其獨立存在不假助外物者，爲純粹記憶（純粹意識與純粹記憶對立者爲純粹知覺，純粹記憶之本質爲向上的，爲自由的，然以礙於吾人實際生活（即上所述便於現在之一小部分）之故，卒不能發揮本性以實際生活以身體（物質）爲中心，純粹記憶以精神爲中心故也。純粹知覺則反是，純粹知覺爲瞬間之直接物象，不爲過去之記憶所染，換言之，全住於對象之物質之中，毫不含有過去之性質也。故純粹知覺即物質而離精神，純粹記憶即精神而離物質。前者生於現在，後者生於過去也。然則二者之接觸點爲何物乎？曰：普通知覺是已。申言之，普通知覺之中，既含純粹知覺，復含純粹記憶，即物質精神兩方同具也。以普通知覺爲界，上行爲意識界（精神界），下行爲物質界，意識界向上自由之世界也，物質界宿命下向之世界也。明乎此，始可與言生命之進化矣。

柏格森曰：（一）「生命之進化，不外意識之激潮——在此意識內與一切意識現象同含有種種之潛勢力——侵入貫徹於物質中之姿態而已。意識作用於物質，遂使物

質亦能營有機作用。』蓋意識與物質，雖時起衝突，而自種種方面觀之，生命實具有一種之勢力，能使下向之物質上昇，惟地球表面進化中之生命，無法脫離物質，使生命而能脫離物質也，則縱橫無礙之創造活動，更不知伊於胡底，事實上既不能不束縛於物質，則不得不服從物質之法，則然生命者，竭排山倒海之力，以打破此法，則爲唯一之天職者也。柏格森曰：『生存於破壞我之實在中，進而建設創造我之實在，非即所謂生命者耶？』(一)讀此語，真足以發吾人深省矣。

然而生命非任憑意識與物質之衝突也，更進而謀兩者之調和，意識者積極的主也，物質者消極的也，從也。若一旦意識征服物質，融通而利用之，則物質反有相助之功能，且純粹意識視萬有一切平等，不生差別，則物質亦有自身之效用，思想假文字而益顯，即意識假物質而愈明，則直覺又未嘗不有待於知覺也。

本上所述，知意識與物質，並非根本不相容者，則柏格森之哲學，固已顯然一精神的一元論矣。柏格森有最精粹之一語，以表示其哲學上之主張，即謂吾人非真生命。