

李石岑著

人生哲學

卷



人生哲學

第一章 緒論

第一節 人生哲學的定義

哲學與人生哲學

什麼叫哲學，這無論古今東西，都沒有一定的成說。「哲學」這個名詞，雖是新近由外國語翻譯出來的，却是無論何地何時，早就醞釀成功一種哲學的思想，不過內容和研究法有不同罷了。但不同之中，却有一點是相同的，就是講到哲學，大體是就全體言。所謂全體，便是包括宇宙萬事萬物，所謂「即物窮理」，却並不限於人事。這在東方哲學，固早已具這種傾向；若在西方哲學，這種傾向愈加顯明。現在拿西方哲學做例，說明這項。西方哲學的概念及其體系的組織，雖因時因人而有變遷，但大體可括為三部門：一、形上論 (metaphysics, or theory of reality)；二、認識論 (epistemology, or theory of knowledge)；三、價值論 (axiology, or theory of value)。

of value)。價值論這個名稱，是由文德爾班(Windelband)建立的。形上論所討論的大抵爲實在非實在(real or unreal)的問題，認識論所討論的大抵爲真實或虛偽(true or false)的問題，價值論所討論的大抵爲善惡(good or bad)美醜(beautiful or ugly)正邪(right or wrong)等問題。可知哲學的任務並不局於一方面。但各部門的內容，也因時因人而有變遷。形上論含義頗泛，雖同是關於實在的研究，但把實在解作宇宙、世界、萬有等語義的，則形上論變爲一種宇宙論(cosmology)，把實在看做和認識相對立的，則形上論又變爲一種本體論(ontology)，如風爾白(Krippe)鮑爾生(Raussen)等。可見形上論的解釋是很不一致的。形上論自經許多實證論者及新康德學派的攻擊以後，雖不免大受挫折，但至今由一種科學方法的建設，尙隱然爲認識論與價值論結合的要素。現在的形上論即由科學方法所建設的世界觀、無論認識論價值論、都由形上論的傾向而決定。認識論亦然，認識論亦因時因人而有變遷。在斯多亞派(Stoicism)時代，認識論不過爲論理學一部門；自洛克(Locke)悟性論出，認識論始獨成一科；後經康德(Kant)的闡明，認識論更燦然大備。雖由黑格爾(Hegel)、陸宰(Lotze)等作一度猛烈的批難，但至最近，以特殊科學發達的結果，而

認識問題轉成爲哲學研究的主科。至談到價值論，則變遷愈速；近百年來，更有急轉直下之勢。價值論所討論的大抵爲實踐的問題、人生的問題，所以另成一種輪廓。價值論最注重的是倫理學，而美學、宗教哲學等次之。文德爾斑將價值論分爲三項：一、倫理問題、倫理學、社會哲學、歷史、哲學等屬之。二、美的問題、美學藝術哲學等屬之。三、宗教問題、神聖、宗教哲學等屬之。所以有許多人拿倫理學和形上論、認識論並列。如鮑爾生的哲學概論，分爲形上論的問題、認識論的問題、未附倫理學的問題。又如屈爾白論哲學派別，分爲形上論派、認識論派、倫理學派。即遠在柏拉圖(Plato)亦早分哲學爲倫理學、物理學、倫理學三派。可見倫理學在價值論中關係之重要。價值論在十九世紀已得一度之發展，而在現代爲尤甚；且有謂哲學這種學問，只不過是一種價值學是一種善論的，如德林(Dolling)文德爾斑諸人，便持這種論調。其當否固待細論，但這也算是哲學趨重人生的一種來源。總上述三部門而觀，可知內容雖都有變遷，而何者宜闡明，何者宜排斥，實未易遽下斷語。且從各種變遷的徑路，只發見各種研究的進步，所以任何部門，不容易佔據哲學的全體。近有因人生哲學略與價值論相當，便拿人生哲學看作哲學全體的，這種論調又別有來源，而主因則爲實用主義(Utilitarianism)之誤解。他們只知道實用主義注重人生，因此說哲學只是研究人生切要的問題的。却不悟實

用主義只是認識論上一種方法；既說到認識論，便與形上論相連，試問實用主義何故獨與人生問題發生關係而擯棄其他？即就實用主義而論，實用主義在哲學改造上，誠然有一種不可滅的功績；在哲學方法上，更誠然有一種不可湮沒的貢獻；但嚴格評之，實用主義的方法是一種生物學的方法，生物學並非一切科學的模型，用羅素則實用主義的哲學實未易許為真正的哲學。可見羅素(Russell)一派人的譏彈，原非無由。這樣看來，實用主義自身既有缺點，又不幸招他人的誤解，無怪乎把哲學的全體看作只是一種人生哲學。總之，人生哲學在哲學全體中當然居一種很重要的地位；即認識論，甚而至於形上論，又何嘗不出發於人生？認識論係從內面去求，從我們自身找出認識的起原及確實性與其極限；形上論雖是向外看，像自然哲學純然是向自然界探求，但牠是想發見自然之根本的原理，結果仍要影響到人生上。所以就哲學全體而言，當然處處與人生有關；但說哲學便是人生哲學，實在未免忽視學問上的界說。人生哲學另有牠的領域，另有牠的立腳點，何能與哲學混為一談？哲學是全體的，人生哲學是部分的一不同；哲學是注重原理的，人生哲學是注重現實的。

一不同。有這二重的關鎖，則哲學與人生哲學的區別不辯自明了。

人生哲學
與倫理學

人生哲學與哲學不同，上面已經論過。但近又有人把人生哲學看作倫理學的。他們以為「人生哲學」「倫理學」這些名詞都不過是一愛西

克司」(Ethics)的異譯，其實只是一件東西。這點我以為大有分辯，須待細細講明。

倫理學這個名詞，雖是傳自日譯，但日譯仍根據漢義。所謂倫理，雖不像劉申叔輩那

種咬文嚼字的解釋，劉謂倫字之本義訓為輩，而其字從人從侖。蓋人與人接，倫理始

是謂物理，而人心所以能區分事物者是謂心理。故學科之以理字標目者，皆含有條

理秩序之義。倫理者猶言人人當守其為人之規則，而各遵其秩序耳。見所著倫理教

科書。但大體以明人倫日用之理為主旨。原孔子在中國總算是第一個講究倫理的。戴東

仁語於禮義，舍人倫日用，無所謂仁，所謂義，所謂禮也。實言。倫理學在英名為 Ethics，

Moral science，在德名為 Ethik，Sittenlehre，在法名為 Éthique，即皆不離人倫

日用之意。若進一步追求牠們的語原，則在希臘係由 ἦθος 轉化，ἦθος 示品性或

性向之意，即與 ἦθος 同義，ἦθος 即風俗習慣之意，在拉丁係由 Mores 轉化，

風俗習慣之意。

與上面所說的人倫日用義正相類。由此可知「愛西克司」一語譯爲倫理學，

並無十分不妥之處；但把「愛西克司」譯爲人生哲學，則意義便太懸殊了。人生哲學

的目的，主要的在闡明人生的真相，與人類在自然界的位位置等等問題，不盡屬風俗

習慣之談，亦不必盡關於人倫日用之要。所以把「愛西克司」譯爲人生哲學，實在離

題太遠。又人生哲學無異爲一種人生觀的學問，而人生觀是各別的，是出發於個人

的。「愛西克司」如在原義，則爲一種風俗習慣之學，由此衍爲善惡之學、品性行爲之

學、道德之學，

西洋關於「愛西克司」所下定義有種種不同，然大都由風俗習慣之學一義引申而出。

總之，不離人與人之關係者

近是。詹姆士 (James) 說：「如果我們從宇宙間把神和星光燦爛的天一概抹殺，僅

僅有兩個相愛的心蹲伏在一個岩石上，那其間便饒有一個道德的世界。」 James: Will to Believe, p. 197.

這就明明說道德的世界是至少由二人以上才會產生的。「愛西克司」如

在漢義所謂倫理學者，則倫理必起於人與人相接，僅一人並無倫理可言。所以可說

「愛西克司」是羣性的，是出發於二人以上的。這樣看來，「愛西克司」與人生哲學，完

全不能併爲一談。所以我認爲還是把「愛西克司」譯爲倫理學較當。以後凡稱倫理學，皆指「愛西克司」。

於是倫理學與人生哲學不能不分門研究，而倫理學與人生哲學的界說也不能不特別的劃清。但其中有一處須說明，即倫理學與人生哲學雖然各有其領域，但二者相關最切。人生哲學的範圍雖大於倫理學，但研究人生哲學，有時須根據倫理學，一大部分；因為由倫理學更易考察人生哲學的精髓。由上述各節，可以知道「人生哲學」與「倫理學」區分之重要。胡適之先生近著中國哲學史大綱，首段便論到此處。他以爲「人生在世應該如何行爲，一便是人生哲學。他把倫理學看作人生哲學，無怪他下這種定義。他在同書百十七頁上，申明「不用倫理學三個字，却稱人生哲學，也只是因為倫理學只可用於儒家的人生哲學，而不可用於別家。」我以為他所下的定義，只是倫理學的定義，因為倫理學是專講行爲問題的，所以近人有稱倫理學爲「行爲論」的。却並不是人生哲學的定義。他於人生哲學與倫理學的不同之點，未免疏忽。至謂倫理學只可用於儒家，我亦以爲不盡然；倫理學也未嘗不可用於墨家，因為墨家是極力提倡世界倫理的，不過道家便不十分注重所謂倫理學，而於人生哲學則有驚人的發見。中國的學術，本以人生哲學爲世界之冠，所以在道儒墨三家，都有相當的貢獻，而

於倫理學則各隨其性。而生差別。所以適之先生此處的說明，亦嫌有不充分之處。倫理學本爲規範的科學，其目的在於敘述人與人之間行爲上應當如何，而肯定人生；至於何謂人生，人生之意義何在，價值何在，人生究竟有無歸宿等等問題，倫理學實罕所涉及。正猶物理學所研究者，祇限於敘述自然界之現象，而假定物質世界之存在；至於有無物質世界等等問題，物理學實罕所涉及。故前者屬於倫理學的範圍，後者屬於人生哲學的範圍。道家闡明生死的本質，所以牠的人生哲學有獨到之處；儒家專談規範，不言生死，孔子說道：「未知生，焉知死。」所以牠的倫理學亦有獨到之處。這便是兩家根本不同點。這樣看來，可知倫理學完全是講行爲規範的一種學問，決不能冒人生哲學之名。由上面推論各點，我們於人生哲學與倫理學的區別，可以瞭然了。

人生哲學
的內容

上面已經說過，研究人生哲學有時須根據倫理學一大部分，今試舉例言之。倫理學上的善惡問題，是一種普泛的問題，這無論在古代現代，東洋西洋，沒有不注重的；此外如良心問題，在我國的宋明時代，西洋的近世紀，都成爲討論的中心問題；此外如自由意志問題，則從西洋十九世紀直至現代，更成爲倫

理學上一大暗礁，莫不竭盡心血以共謀解決。我認爲在這些問題之中，以自由意志問題、爲人生哲學所必須依據的部分；因爲自由意志之有無，與我們的人生觀發生絕大影響；此外如良心問題等，便與人生哲學關係稍淺。總之，倫理學上的問題，都不能說和人生哲學沒有直接或間接的關係。倫理學而外，其關係最重要的，爲心理學、生理學、生物學上的問題，如人類與自然的問題、身體與精神的問題、生與死的问题，推而至於知識的問題、因果的問題、心靈的問題等等，都屬於所謂「人生之謎」大有討論與研究之必要。此外關係於社會學、經濟學、政治學、宗教學等，尤與人生以莫大的影響。因爲人生不能離開社會而生活，不能離開經濟的要素而生存，不能離開政治或宗教的要素而盡得安身託命之地；所以這些問題，在人生哲學中當然居重要的部分。外此如戀愛的問題、自殺的問題等，更爲研究人生哲學者所宜特別重視。因爲人生哲學是想從人格的確實性、感情的確實性、直觀的確實性捉住人生的根柢，所以這些問題都不容輕輕看過的。現在且將人生哲學的定義畧爲陳說。關於人生問題，一般人分作兩項學問去研究：一爲人生的現實，一爲人生的理想。前者論究人

生的意義與價值，後者論究人類行為的標準。人生哲學雖可以包括二者研究的範圍，却牠仍屬意於前者。不過牠所謂人生的現實，不僅注重人生的意義與價值等等問題，牠想更進一步，論究人生的真相。因為人生的意義與價值等等問題，仍脫不了一種價值的觀念，而追求人生的真相，乃能捉住人生的根柢，所以牠所論究的才真正的是人生的現實。例如論人生觀，大都不出樂天觀 (optimism)、厭世觀 (pessimism)、淑世觀 (meliorism) 三種：樂天觀祇看到光明的一面，以為世界全是樂土，全是天堂；厭世觀祇看到黑暗的一面，以為世界全是苦海，全是地獄；淑世觀意在調和二者之偏，而又近於一種倫理的見解。這些說法，都不免含有一種價值的觀念。因為都是計較人生值得不值得的問題，而不是研究人生本來是怎樣的問題。所以人生哲學到這個時候，要進一步追問到人生的真相，於是人生哲學的職責始盡。我們可以下一個定義如次：

人生哲學是探求「人生的究竟」的一種學問。

這個定義，雖看似簡略，實則所包最廣而所望最奢。因為人生的究竟，任從何方面研

究，都不易得到一個正確的解答，而人生哲學又正以求得這種解答爲牠的職責所在，所以任何人的人生哲學，都不易加一種非難。人生哲學既以探求人生的究竟爲鵠的，則人生哲學的內容便顯然與他種學問不同，研究法也不同了。

第二節 人生哲學的研究法

研究的
資料

杜威著了一篇中國人的思想，原名“*As the Chinese Think*”，開首一段便

說：「乞斯透頓 (Chesterton)

英國著名作家批評家

有一句被人傳誦的話，說一個

人的哲學是和這人最有重要關係的東西。他說：譬如客棧老板遇見上門求宿的客人，懂得他的人生哲學，實在比懂得他的經濟狀況更爲緊要。It is more important for a landlady to know the philosophy of life of a would-be lodger than to know his financial status.

因爲懂得了客人的經濟狀況，不過能够決定這客人是

能花錢的不是；但要是懂得客人的人生哲學，那麼，這客人是誠懇可靠不是，是擺空

架子的不是，是會賴賬的不是，都可以看出來了。已故的摩爾根 (Morgan) 先生美國大富

銀行家

從前在華盛頓說過一句話，頗引人注意，他說：他營銀行業的時候，對於借款

人的行為性情，比借款人所交付的抵押品看得更重。乞斯透頓和摩爾根的話，可以證明。在戰時，我們所稱爲不可稱量的東西，——剛毅、忍耐、忠心、信實——和一切可以數計可以權度的東西比起來，真要得多了。」（東方雜誌有譯文，今沿用其語下同。）由他這段話，可以知道研究人生哲學的重要與研究的應該注重之點。他這篇文章，不僅注重研究一個人的人生哲學，並注重研究一個民族的人生哲學。我們如果懂得一個民族的人生哲學，那就對於那個民族更能澈底了解。東方民族所以有東方民族的樣法，西方民族所以有西方民族的樣法，無非是人生哲學在那裏作祟。倘若彼此的人生哲學能夠互相了解，那就不僅彼此的情感可以互相交通，並能夠進一步對於彼此的好尚娛樂，也可以互相尊重。所以我們研究人生哲學，不僅應該着眼到個人上面，並應該着眼到民族上面，於是更進一步，着眼到人類全體上面。現在談到研究人生哲學的資料，這實在是一個很寬泛不着邊際的問題。因爲任是何種事物，沒有不和人生哲學發生關係的。大而言之，天上各種行星，任牠循如何的軌道去行動，任牠照依何種重力法則，與我們又有甚麼相關？但由愛因斯坦（Einstein）相對論的啓示，知

道空間和時間都是相對的，那麼，我們又何必終日營營，較量田產的多寡，計算壽命的短長呢？小而言之，地上一點微塵，任他如何轉來轉去，變大變小，與我們又有甚麼相關？但我們生命的根源，便是身體組織之原基細胞所謂原形質(Plasma)，而原形質與無生物之結晶相類似。史來登(Schl. iden)史婉(Schwann)等的主張。結晶有一定構造與形態，并有一定的發育；結晶生成之際，分子自己會向一定的方向去運動。由雷曼(Lehmann)的發見，知道「液狀結晶體」(Flüssige Krystalle)能營自發的運動，而與動物無別；且雷氏實驗無生物亦能攝取食物，與阿米巴(Amoeba)正相類。這就可以證明原形質與無生物，成立於同一的基礎。但最近更有主張原形質即係由無生物進化而來的。這樣看來，我們縱對於地上一點微塵，也不必任意踐踏，看作和我們的生命漠不相關？那些講厭世的人，也不必希求死後還要化為灰塵！由上述二者，可知大至天體，小至微塵，都不能說和人生哲學沒有關係。所以，我以為談到人生哲學的資料，是一個很寬泛，不着邊際的問題。不過既要研究人生哲學，又不能無所依據，於是祇有取其與人生哲學關係最密切的加以論究和闡明。就中不可不特加注意的，便是個人生

活，因為個人生活最足以表白人生的真相。個人生活無論是對的是不對的，我們都要認為有特別尊重的價值，這便是所謂觀照的人生。至於我們對於那種個人生活加以評價，便已不免落於第二義的人生。所以個人生活是應該特別看重的。次之，便是家族生活。家族生活雖在西洋不甚重視，但在中國却有極重大的意味。再次之，便是社會生活。社會生活也是考察人生的重要部分，這無論中西都是如此。再次之，便是宇宙生活。羅素所謂「自由人」(free man)，所謂「宇宙的市民」(citizens of the universe)，便是以宇宙生活為生活的。我們想考察人生觀有時也須從宇宙觀去考察。所以宇宙對於人生所產生的意義，也不可忽視。總之，這許多種生活都可以用內部生活和外部生活去包括；我們考察那時代的人生哲學，便可由那時代的人的內部生活和外部生活去決定。推而至於全人類，莫不同然。不過考察各種生活有時不能不根據各種記載，與夫一時代一時代的發見與發明。於是倫理學、心理學、生理學、生物學、社會學、經濟學、政治學、宗教學推而至於一切科學以及各種史傳雜記，莫不次第為研究人生哲學者所必須依據的資料。惟於資料之選擇與整理，須加以

十二分的審慎；因為有時「不可稱量的東西，比一切可以數計可以權度的東西，還要重要」，而在不可稱量的東西裏面，又不容易分別重輕，所以關於選擇與整理的工夫，愈難下手，因此研究法更不易於實施。關於此點，且容次項講明。

研究的
難點

斯賓塞爾 (Spencer) 著羣學肄言 (The Study of Sociology) 極力

說明羣學這門學問不容易研究。全書共分十六章，自第五章至第十二章，都是說明羣學所以不容易研究之理。而全書的精神，亦貫注於這八章之內。現據嚴復譯本舉出這八章的名目，而略加以解釋。一、物蔽 (objective difficulties)；二、智絃 (subjective difficulties-intellectual)；三、情贅 (subjective difficulties-emotional)；四、學誠 (the educational bias)；五、國拘 (the bias of patriotism)；六、流梏 (the class-bias)；七、政惑 (the political bias)；八、教辟 (the theological bias)；這八章，都是說明研究羣學的難點。「物蔽」是說在物之難，「智絃」和「情贅」是說在心之難，自餘五章，是說心物對待之難。總之，這些難點，都是研究羣學的人所極易犯的毛病。我以為這不僅在研究羣學為然，即在研究人生哲學，亦莫不如是，并且有時加甚。因為以羣體之一。

的地。位。研。究。羣。學。好。像。自。己。在。一。羣。的。影。子。裏。面。想。捉。着。一。羣。的。影。子。一。樣。；以。人。的。地。位。研。究。人。生。哲。學。好。像。自。己。想。捉。住。自。己。的。影。子。一。樣。不。過。能。去。心。物。的。障。蔽。無。論。在。羣。學。在。人。生。哲。學。便。都。有。研。究。的。可。能。現。在。且。就。研。究。人。生。哲。學。所。易。犯。的。毛。病。略。爲。舉。說。先。借斯賓塞爾所舉的一個例子來說明。我們晚間遊湖，見月光與湖光成一道光景，隨人前後。驟然觀之，甚可驚訝；不知這種光景，隨人而有，若無見者，便亦無光，更無光景與人相隨。因爲全湖水面受月映發，一切平等，不過人目與水對待不同，所以有明暗之別。換句話說，人目與月作二線入水成角等者都可見光，不等者便不能見光；不得因未見遂指爲無光，亦不得因已見遂指爲有光。由這個例子推到一切事物，可知我們平日觀人論事，正不知顛倒幾許。彼持樂天觀厭世觀之說者，與此處所言見光不見光者又有何不同。叔本華 (*Schopenhauer*) 若不遇着虎列拉的流行病，他的厭世的氣分也不見得比他人特別濃厚；黑格爾若不遇着同樣的病，他在柏林大學的唯心論講義也不必藉此中止。可見「物蔽」這種難點，是不易免掉的。現在更借斯賓塞爾所舉的一個例子來說明。如果我們取一張山水圖畫指給一個小孩子