

知命軒哲學論集

知命軒哲學論集

知命軒哲學論集

版權所有

定價三百六十元

著作者 新蔡宋垣忠

印行者 新生晚報社

代售處 西安各大書店

中華民國三十四年六月出版

知命軒哲學論集編次

弁言

上編

新哲學之建立

中編

綜合哲學講話

下編

附錄

弁言

民國二十四年，余因怵於以往之因循自誤，曾輯印不惑齋舊稿零拾一書以自勵，並自期此後將從事述作；迄今已屆十載，乃泄沓如故！——僅就平昔心所積蓄之腹稿，今寫成者猶十不及一，深滋慚悚！茲再仿前書例，將近年來所作關於哲學問題各稿，合印爲一書，並將不惑齋舊稿零拾中有關哲學問題之散文三篇，附錄於後，題曰知命軒哲學論集，用以自警，且忠愧也！

抑有進者：前書輯印之時，正當敵寇侵略戰火亟將燃發之前夕，人固莫能測知中國前途之果將若何也。今則非徒中國抗戰已確實獲得勝利；而國際永久和平之基礎，亦已於斯奠定。際茲人類歷史空前劃期的時代，余願履行本書中所作之一言，更寫成以書，其標名及目次如左：

哲學及其體系

第一章 緒論

第二章 本體論——唯生觀

弁言

第一章

第三章

認識論

訴合論

第四章

方法論

——泛應論

第五章

社會實踐論

——中庸論

此外，或有他種方法以貢獻於國家乎？莫能定也。然余能有機會抒其所知，以應合此劃期的大時代之要求，是亦余之幸也夫！

中華民國三十四年植樹節新蔡宋垣忠識於內鄉寓廬之知命軒

上編

新哲學之建立

上編

新哲學

之建立

目錄

上編 新哲學之建立目次

序

怎樣建立唯生論

本體論的清算

被人忽視的一個重要哲學問題

序

這本小冊子，是由三篇短文集合而成。「怎樣建立唯生論」一文，是著者在河南中山學社所舉行的學術講演會中之講稿；餘二文，曾分別登載於「中原文化」二四兩期。在這三篇短文中，反覆地說明了與舊時哲學完全不同的兩個基本觀點：（一）事物的任何性質，唯有在認識中始有其意義；超越認識的事物，乃是自足的，無一可名而無所不名；（二）認識乃一完整事件，建立於認識條件（包括認識對象認識主體及中介條件）之上，認識條件的任何部分之變化，皆足以引起整個認識的變化，也就是事物的性質之變化。這兩點是舊時哲學家所未曾顧及，也就是他們所以致誤的根本原因。

此次世界大戰，已揭示了劃時代的世界革命之一幕，將要結束舊的一切；不但各國社會經濟制度及國際政治關係有了重大變化，即在哲學方面，同樣地暴露了舊來理論的弱點，而需要有新的建立。這一次世界大戰——世界革命——已顯示三民主義的勝利，而充分證明馬克思主義的失敗。中國在此次大戰中，不僅止廢除了不平等條約，恢復了自由平等地位，獲得了領導者的資格（四強之一）——而實是唯一的最高大的精神勝利者。中國確有資格担当新世界文化之創造與建設。此項創造及建設新世界文化的任

序

務，乃大時代所謂諸中國之歷史的使命。著者不揣，敢以這本小冊子作為新世界文化建設工作之前奏。

中華民國二十二年五月十日

宋垣忠識於魯山寄廬

新哲學之建立

怎樣建立唯生論

哲學的本題

甚麼是哲學？這要是由哲學家去下定義，幾乎得不到兩人一致的意见。但哲學是一種學問，也是一種知識。知識包括常識及系統的知識。學問。常識不是哲學，所有的學問也不能統說是哲學。而哲學却是一切知識的出發點，也是一切知識的歸宿點。但不會別處了哲學。哲學與常識不同，常識是具體的，哲學是抽象的。

何以說哲學是一切知識的出發點呢？因為知識乃是對於事物的了解，人對於其事物的了解，首先必須確定其事物之關係。而事物之關係，必須先有一事物，所謂一事物之關係，必須先有一事物，這就是說，事物必有其獨具的特質。這種特質構成其事物所以為其事物而非別一事物的實質。事物失去其特質，便不成其事物，而失去實際的意義。這種特質若不能確定，事物的意義也就不能確定，那麼知識便失去根據，這種特質既構成事物的實質，即是事物的自性，也就是本體。事物的實質，自性，本體等，就是哲學的主要題材，所以哲學是一切知識的出發點。

上編 新哲學之建立

何以說哲學是一切知識的歸宿點呢？因爲知識之所以可貴，在其具有確定的意義。知識的高低，即視其所具有的正確程度如何而定。知識所具有的正確程度，就是知識之妥當性。知識之基本的要求，即在獲得其妥當性，所謂妥當性的問題，正是哲學的中心問題；所以說哲學是一切知識的歸宿點。

哲學就是研究事物的實質，自性，本體，知識之妥當性，以及由這些所涉及的人類社會實踐問題，由於事物之實質自性本體的研究，便建立了哲學中的本體論或宇宙論；由於知識之妥當性的研究，便建立了哲學中的認識論；由於人類社會實踐的研究而涉及前項各種問題，便建立了社會哲學和人生哲學。這些問題，與一切知識都有關聯。常識不是哲學，但不能脫離了哲學。所有的學問也不能統說是哲學，但都不能背棄了哲學。所以說哲學是學問的學問！也就我所說的涉及知識全般之邏輯的完整系統，

二 唯心派和唯物派的論爭

就學問方面說，理論的多歧與意見的不一致，再沒有比哲學更甚的了。有人這樣說：「有若干哲學家，就有若干哲學派別」，這可想見哲學的辯論之如何混雜，也就是哲學被人蔑視的一個重要原因。然舊有的哲學理論，雖是那樣複雜，而由其基本觀點加以分析，可約分爲兩派，即唯心派和唯物派；否則便是理論兩可，而陷於二元論。但哲學的要求，即在研求唯一的實體。二元論挖根就不合哲學的要求；

所以哲學中不應有二元論的地位。那麼唯心派和唯物派的論爭到底怎樣呢？

第一，關於事物的實質問題。唯心派以爲：本體與現象有別；現象純依屬於人的感官，本體則爲超絕的實在，而居於現象之外。素朴的唯物論者以爲：感官所了知的現象，即係事物的實質；但人類感官不能避免錯誤，乃缺一般的事實。近代的唯物派以爲：本體乃客觀的實在，現象是本體之一部，而爲人的感官所了知者；事物的實質（本體）現尙未至全部爲人所發見，然隨人類知識之進步，將漸漸發見客觀的實在，而窺破自然之祕密。

其次，關於知識之妥當性問題，唯心派以爲：知識之妥當性寄存於觀念，而爲理性所預行規定。例如圓的妥當性，惟寄存於圓的觀念；至於實際的物，像圓的球，圓的橘子等等，絕不能與圓的觀念完全符合，所以真理是超絕的，也是絕對的。唯物派以爲：知識之妥當性寄存於客觀的實在，而爲人類經驗所發見，例如圓的觀念，乃由人看見圓的實物，像圓的球，圓的橘子等等，許多具體經驗所構成，並非理性所固有的先天性質，人類的經驗現尙未能完全發見客觀的實在，但客觀的實在是可以逐漸被人發見而日近於完全的。所以真理是純客觀的，也是相對的。

最後，關於社會實踐問題。唯心派以爲：人類的幸福，完全操之於自我；環境乃自我所創造；社會

精神，則精神科學之建立即不為遲。人與精神之關係，完全在於自然自身，精神並非自外而加於人；精神之進步，是人類努力的結果，人不可不具有理想，否則就要失去人生的意義，所以精神生活是特別可貴的。唯物派以為：人類的幸福，完全決之於客觀的物質條件；環境乃自我發育的搖籃，而非自我所創造。社會的進步為物質條件所決定，而非人的意志所能左右；人生只是自然的命運，所謂思想或精神生活，不過人類自飾之臆說而已。

其六，關於自然科學與社會事實的新發展。其間以唯物派和唯物論爭的一般情形，也就是兩派的主要分歧點。科學，不論其如何發展，其目的在於求真理，而社會事實的發展，其目的在於求真理。科學的發展，其目的在於求真理，而社會事實的發展，其目的在於求真理。科學的發展，其目的在於求真理，而社會事實的發展，其目的在於求真理。

我們須作一簡略的檢討。關於物質之傳統的概念，以為是固定的堅硬的實體而具有不可入性。俗流對於原子電子的見解，仍抱這樣一個觀念。可是一九一一年盧特福德發表了許多實驗的結果，舊日具有實質的一彈丸一式原子觀，現已由充滿空隙的「太陽系」式原子觀取而代之。其後新的發見層出不窮；於是光的波動說排除了微粒說；熱由實質變為動能，電由繼續不已的流動變為張力核心。物理學者現所努力尋求的，已不是物質

我們須作一簡略的檢討。關於物質之傳統的概念，以為是固定的堅硬的實體而具有不可入性。俗流對於原子電子的見解，仍抱這樣一個觀念。可是一九一一年盧特福德發表了許多實驗的結果，舊日具有實質的一彈丸一式原子觀，現已由充滿空隙的「太陽系」式原子觀取而代之。其後新的發見層出不窮；於是光的波動說排除了微粒說；熱由實質變為動能，電由繼續不已的流動變為張力核心。物理學者現所努力尋求的，已不是物質

的實體而是現象中之基本作用。蒲朗克發見此作用單位定量，名之曰蒲朗克常數，通常以 h 代表之。海森伯更發見「一不定原理」——例如要測量電子的位置和速度，二者都不免錯誤；這些錯誤並且是互相消長；即位置測量上的錯誤愈小，則速度測量上的錯誤愈大；反之，速度測量上的錯誤減小，而位置測量上的錯誤却隨之加大；但二者之乘積常一定不變，其值恰與 h 符合。所以實際的宇宙，乃是四度的而為時間空間互相滲透的連續體。

至於社會發展的趨勢，已證明一種事實：即人由不自覺的自然生活，逐漸發見自我而形成個性；此類個性本諸自覺，為人格的基礎，而實孕育於大社會之中。人的自覺程度愈高，其所需於社會者亦愈多。近代公用事業之發展，國家之經濟的機能日益增強，人民之私生活與公生活逐漸合一——這些都足以證明世界上絕無超越社會而獨立的個人存在；人始終生長於社會之中，僅能以社會之一員而有其地位。

四 唯生論的建立

唯心派和唯物派雖是各樹旗幟，互爭不已；然而兩派却陷於同樣的錯誤。第一，就命辭言，兩派均犯邏輯上不周延的錯誤。因為心物既屬對舉，心絕不能包括物，物亦絕不能包括心；今以心或物代表普遍的實體，自發生命辭全稱特稱的互遠。其次，兩派同假定有超絕的固定的實體，遂造成認識論上不可

補救的錯誤。所謂超絕的實體，就是說此實體超越經驗而存在；此種存在既已超越經驗，即不能說明其性質。唯心派以爲人類的感官，挖根就有缺陷，所以無法證明超絕的實體之性質，於是便否認了經驗中的現象，而別求實體於彼岸——觀念世界。唯物派以爲超絕的實體具有多樣性，人類的經驗尙未能發見實體的性質之全部，於是現象便僅爲實體之一部，現象之外，尚有許多未知部分。

「唯生論」之創立，是適應大時代的需要，而最合乎邏輯之要求。倘就命辭而言，「生」之一詞，含有「生存」「生動」二義，與「有」或「實體」同解（其反面爲「無」，爲「空虛」，則屬非實際的純理論的形式）確爲一普遍命辭，與「心」或「物」偏舉一面者有別。但僅此一點，決不足以建立唯生論。唯生論的基礎，乃完全建立於新的認識論之上。一切知識，均以認識爲基礎。我們絕不否認「未經認識」的事物之存在；然「未經認識」的事物，是不能作爲認識問題的。「未經認識」的事物，均可能成爲認識的事物；惟事物在其「未經認識」的時候，要想研究其性質，乃絕不可能的事。唯心派和唯物派均認爲本體與現象有別，並將主觀（認識的主體）客觀（認識的對象）離而爲二，實陷於重大錯誤。所謂本體，就是事物本身；所謂現象，就是認識中的事物。事物不必發見於認識之中；然認識中的事物，實即此本來的事物。至於認識中的事物，因其依據的條件不同而變易其性質，乃是勢所必然的事。

事物的性質，因認識而顯現；超絕的事物，實無任何性質之可言。本體表現於認識中，就是現象，現象就是認識中的本體。現象之外，別無所謂事物的本體，也無所謂事物的未知部份。事物的新性質之發見，乃新的認識條件所產生的結果。認識由於主觀客觀的合一而成立。在認識的事件中，為說明的便利，乃有主觀客觀的區別；但每一具體的認識，主觀客觀實互相滲透而不可分。認識的條件（理性作用對象及中介條件）屬於相對的（因認識條件常有變化），而依據認識條件所構成的認識，則為絕對的（因依據同一的認識條件不能有不同的結論）。唯心派和唯物派的見解，均與此恰相反，以為認識的條件是絕對的（唯心派以為理性，唯物派以為對象），而認識常為相對的（唯心派以為經驗不可靠，唯物派以為對象具有多樣性）。唯生論乃是依據新的認識論，可參閱中編綜合哲學講話）建立一新的哲學系統；在任何理論方面，均與舊日哲學不同，而別有所獨具的特點。今俟有別種機會，當再詳論）茲撮舉要點條列於後：

- 一 「生」與「有」同義，乃一普遍命辭，與心物偏舉者有別。
- 二 唯心派以為現象之外，別有本體；唯物派以為現象是本體之已知部分，其外別有未知部分；唯生論者則以為現象即認識中之本體，在認識領域中，已無超絕的本體。
- 三 上編 新哲學之建立