

杜里舒誦演錄

三期

杜里舒講演錄

第 三 期

The Driesch Lectures

No. 3

商 務 印 書 館 發 行

共學社哲學叢書

生命之不可思議

Ernest Haeckel 著

劉文典 譯

全書十八章關於動植物之各種事實和理論以及生命之原因各根本問題無不闡發詳明譯筆亦極饒興趣研究哲學者宜速購讀

一冊一元五角

商務印書館發行

The Driesch Lectures
Commercial Press, Limited

All rights reserved

中華民國十二年三月初版

(杜里舒講演錄一冊)

(第一期定價大洋貳角)

(外埠酌加運費匯費)

編纂者 講學社

發行者 商務印書館

印刷所 上海北河南路北首寶山路
商務印書館

總發行所 上海棋盤街中市
商務印書館

分售處 商務印書館
北京天津保定奉天吉林龍江
濟南太原開封鄭州西安南京
杭州蘭谿安慶蕪湖南昌漢口

長沙常德衡州成都重慶瀘縣
福州廣州潮州香港梧州雲南
貴陽張家口新嘉坡

★此書有著作權翻印必究★

杜里舒講演錄 第二期

目 錄

達爾文主義之批評

張君勱

康德與最近哲學潮流

第九講至第十二講

張君勱

生機體之哲學

第十二講至第十七講

瞿世英

附 錄

生機主義史

瞿世英

達爾文學說之批評

張君勸

(杜里舒博士在武昌中華大學講演)

今日所講者、爲物種相傳說 (Theory of descent) 之一種、達爾文學說是也、考之地質學或古動物學、世界動物、有古有而今無者、有古無而今有者、故物種之由變而來、已爲不易之論、然所謂變者、究竟如何、則學術界中尙無定說、而世人往往以物種之漸變與如何變法、併爲一談、換言之、以達爾文之進化論、作爲與物種相傳說同一義解、此大不可也、

物種之由來、吾人以先天方法 (A priori) 推定之、可得二說、物種之由來、如胚胎中之行歷、由卵而成生機體、一父母所孳生之子女、彼此各有微異、然雞之卵恆生雞、鴨之卵恆生鴨、此種胚胎現象、隱然之間、若有爲之主者、是爲第一說、物種始於一本、而終於萬殊、其所以萬殊者、則四圍之環境爲之、因環境而影響於器官、而種以異、是爲第二說、如第一說、由細胞而成完具之生機體、吾名之曰進化的 (Evolution) 如第二說、器官之變遷、皆外界偶然之遭值爲之、吾名之曰積疊

的、(Cumulation)

生物學上之大問題、卽此進化論與積疊論之爭執、以個體生物學言之、由細胞而成生機體、則有非機械的動因在、是名隱德來希、然個體生物、可以實驗爲左證、而物種全部之變遷、則各物種是否同向一全體、是否各物種之上、別有一超個人的動因在、凡此皆事之渺茫無憑者也、而世之生物學家、不明此義、往往以爲個體生物學與物種全體變遷之故、視爲久已解決者、蓋於此問題之真相、尙多未明耳、

不獨生物學、卽歷史哲學亦復如是、甲曰、歷史之進化、有目的在、各部分雖分、而同向一全體、是吾之所謂進化說也、反是者、今日一現象、明日一現象、前後重疊、卽等於地質上泥沙之積累、是吾之所謂積疊說也、歷史學家、其以爲歷史有公例可求者、如蘭泊勒 (Lamprecht) 斯賓格爾 (Spengler) 氏、皆屬於積疊說者、至其是否向於全體性、日進而不已、則此問題之難於斷言、與物種全體之變遷等、

達爾文者、(Darwin, 1809-1882) 世人所目爲進化論者也、實則達氏之說、屬於吾所謂積

疊一類、自一八五九年達氏物種由來出版、於是有所謂達氏學說、其後各國學者宗之、乃有所謂達爾文主義、(Darwinism) 然當知此二者、其名雖同、其實大異、何也、達爾文主義者、取達氏之說而變本加厲者也、達氏於其物種由來一書中結束之語曰、生命何自來、爲吾人所不知、又曰生命之源、是否由上帝先造一細胞或造多數之細胞、亦爲吾人所不知、至於物種如何變遷、更無斷定之語、是達氏之非物質主義者也、乃後之宗其說者、悉趨於機械說一派、而威斯曼 (Weismann) 爲尤甚、故吾人於批評之始、不可不將此二者明白分別、

吾之立腳點、爲生機主義、(Vitalism) 卽以全體性說明生生之理者也、其與達氏不相容、不俟細論、然今日並不必以生機主義駁達氏、卽就達氏所言者而糾正之可矣、

達氏學說之出發點安在乎、曰動物雌雄兩性之所孳生、常過於食物之所能供養、譬之以海膽言、每日兩性所生之卵、以三十萬枚計、以蛙言、每日以二千枚計、故卽蛙一項、不及一月、蛙卵可以佈滿全球、高以一米達、夫蛙一種且如此、矧合一切動物而統計之乎、然同爲一父母所生、而生理各有微異、此微異之由來、絕無標準、絕無方向、常因其環境而定、而此微異由甲代傳諸乙代、日

積月累、於是新種以出、此同種異種之中、常爲不斷之生存競爭、於是有生者有滅者、是曰競存、或曰適者生存、就以上簡單之說明中、吾人得達氏學說之要義、競爭生存 (Struggle for existence) 一也、自然選擇 (Natural selection) 二也、微變之積累、三也、其微變之宜者、由甲代傳諸乙代四也、

一、自然選擇、達氏之意、以爲物競之要義、在抵抗環境、其抵抗而勝者、卽爲自然之所選擇、然今日之所謂適者、明日又在競爭生存之中、故爭存無盡期、而自然之選擇亦無盡期、雖然、以吾人觀之、大地之上、種種物種、其因爭存而敗者、謂爲爲自然選擇之力所淘汰以去可矣、若其所以因爭存而勝者、非自然選擇四字所能說明焉、何也、物種爭存、因而生者有滅者、而其器官因以微異、若其滅者、概以歸因於自然選擇、固無不可、若其生者、而其器官因以微異者、固別有創造之動因 (Der Schaffende Faktor) 而不得以自然選擇四字了之、蓋物種之所以滅、有滅之之理由在、其所以生、有生之之理由在、滅者、其不存在者也、生者、其存在者也、若指所以不存在之理由、而卽視爲所以存在之理由、是以消極與積極混爲一談也、三十年前南德孟勳大學植物學教授

奈格里 (Nägeli) 嘗設譬以評達氏自然選擇之理曰、設有問者、此街上之樹、何以有葉、答之者曰、因花匠未曾將樹葉翦去、夫樹葉本繁盛、今已不如前次之多、其所以然者、則花匠爲之、故減少之部分、當然歸因於翦裁者、若夫翦裁後之所存留者、則自有其所以存在之理、非花匠未翦裁云云所能說明也、故以自然選擇爲新種發生之理由者、何異以花匠未翦去爲樹葉尙存之理由乎、

吾人雖反對以自然選擇解釋新種之由來、然非否認自然選擇之效果、蓋物種因與環境爭鬪、因而有生有滅、此生滅之狀態、以自然選擇之名概括之可也、至新種之由來、則又別有原因在、譬之北冰洋之熊、因在冰天雪地中、故盡由灰色變爲白色、狼與兔同生一地、兔之能疾走者、則尤能保其生命、若此者、皆自然選擇之效力之顯者焉、雖然宜種之生、不宜種之滅、固盡由達爾文之所謂天然選擇乎、曰否、瑞士動物學家華爾孚氏 (Gustav Wolt) 嘗有言曰、物種之生滅、有時不因於生理之健康與否、而因於位置、火車相衝時、其幸而存者、非必骨格堅身體健全之人、乃去衝突點較遠者也、疾疫之生、其幸而存者、亦非必骨格堅身體健全之人、乃其所居去疫地較遠者也、由此二例觀之、則達氏自然選擇之中所謂宜不宜、非生滅之惟一標準明矣、

二、微變遺傳說、達氏謂生物器官之變化、由於微變之積累所致、然一九〇九年丹麥之約

翰生 (Johansen) 著正確遺傳原論一書、(Elemente der exakten Erblchkeitslehre) 不啻

對於達爾文之微變說、宣告死刑、蓋近世之動植物學者、關於物種變遷、若其葉之多寡、色之黑白、皆有一定統計、且根據哥司氏曲線、以得其平均數、而約翰生氏之植物試驗方法、謂當求變化之統計時、(Variationsstatistik) 不應用雜種、而應用純種、所謂雜種者、聚一羣之植物、而其原種之遺傳性、本不平等、故名爲同種植物、而實包含無數種、此無數種之中、每種各有其平均數、故混合以求之、必不能得正確之統計、反之、若以純種求之、則遺傳不遺傳之數、乃可得而推求、譬之如中國之菊花、德國之地草葉花、(Kamille) 或牛乳油花 (Butterblumen) 皆所謂複雜之種、以其葉數顏色至不一定者也、然約翰生氏取各種花而試之、譬有某花、其葉數少者十、中者二十五、多者四十、其少者十葉之種、至下一代時、葉數由十而躍至二十五、是極端之種、其不能維持原有之平均數明矣、不能維持平均數云者、卽達氏之所謂流動變化 (Fluctuating variation) 之本可確定者、驗之純種、適得其反、故吾人可下一斷語、純種之流動變化、決非遺傳的也、或者曰、達氏

亦嘗有變化非繼續的之說，故與約翰生之言，未嘗不合，然自命爲正宗的達氏派者，堅持繼續之說，故約翰生之言，至少已足以倒正宗派之壁壘矣。

卽令吾人所引之華爾孚氏約翰生之駁論，均不存在，而達氏之學說，仍不能成立，何也？持極端之達氏主義者，謂生物之變化，無目的，無方向，然器官者，與動物之生死存亡，有極大關係者也，假令器官之構成，純出於偶值，則器官何以能完整而適於用？此達氏學說所不能解釋者一也。耳與聽神經相關，目與視神經相關，種種器官皆以複雜之分子組織而成，而彼此又有相關之處，其自成一系統，而非偶然明矣。此達氏學說所不能解釋者二也。乃至人之耳目手足，皆成雙數，亦有某某動物，其目之多至二十三十，何得諉爲偶然？此達氏學說所不能解釋者三也。

雖然，以上三者，尙非吾人駁難達氏之最後語也。動物中有復生能力（Regeneration）如火蛇（Salamandra）之類，去其前脚，則前脚復生，去其後脚，則後脚復生，乃至蚯蚓，去其頭，則其頭又生，去其尾，則其尾又生。此種復生能力，如達氏言，必出於父母之所遺傳者也，誠爲父母所遺傳，必其父母無一不遭去頭尾去脚之禍而後可，且不僅去一脚已也，必四脚盡去而後可。以火蛇之

四脚無一無復生能力也、換詞言之、凡火蛇或蚯蚓之生存者、皆曾喪失頭尾或脚者也、此持達氏說者所必至之奇論、火蛇之類、其喪失兩脚而尙能爲適者而生存者、必以其傷痕易於醫治、卽傷痕之細維、較多於其他火蛇者也、此種推定、非不在事理之中、然謂每經一次自然選擇、獨其傷痕上細維多者乃幾中選、則細維雖多、而尙未成脚、何能爲爭存之用、此持達氏說者必至之奇論二、且依胚胎學之試驗、凡海膽之細胞、無論其爲二分期四分期八分期、任取二分之一四分之一八分之一而畜之、均能成一全胎、依達氏主義者之言、凡屬海膽、其前身必盡遭宰割之刑而後可、否則、此長成全胎之能力、海膽之卵、必無從取得也、此又爲奇中之奇、而號爲達氏之徒者、惟有瞠目咋舌、不知所對而已、

雖然、如此引伸、不幾令達氏學說成爲天下至可笑之事乎、曰、此非達氏之咎、而自命達氏之徒之咎焉、達氏自身於生活之來源、自謂不知、其書但曰種源而不曰生源、卽此心理之表示、其於物種變遷之原因、初不盡歸諸物質、而於拉馬克之說、多所讓步、故若達氏者、雖謂爲生機主義者無不可、惜乎後之宗達氏者、變本加厲、而成爲物質主義、此不善學達氏之故焉、

吾人研究達氏之說、得以下各種結論、

一、自然選擇、非積極的動因、

二、流動的變化非遺傳的、

三、流動的變化、不能說明器官特異之來源、

威根氏 (Wiegands) 有言、石塊偶然之積疊、決不能造成巴德農 (希臘古廟) 此則持達氏微異之積累以說明物種相傳者之所以失敗焉、

諸君之中、研究生物學者、當知生物學中不外兩派、其一曰達爾文派、其二曰拉馬克派 (Lamarckian) 吾既不贊成達氏、必以我爲屬於拉馬克派、然亦非也、拉氏之學說、其要點三、第一、器官之不同、起於生理上需要之不同、第二、偶然之殊異、由自動的努力保留之、第三、此種取得之性質、各代繼承、此三者今不能細論、以軼出演題範圍之外、然拉氏與達氏相同之點、卽兩家之說、同以偶值爲基礎故也、惟達氏以偶值爲基礎、故器官之來源、各器官之關係、與夫復生之理、皆非達氏所能說明、而拉氏學說之弊、正與此同、依達氏說、器官之變化、起於自然選擇、故爲受動的、依拉

氏言、微異皆由生物自下判斷、自定去留、故爲主動的、雖然、生物之所以成爲全體、起於偶然、兩家如出一轍焉、

依吾人觀之、達氏拉氏之言、均不能解釋物種相傳之故、然除此而外、絕少正確之智識、故謂此問題爲不能解決之問題可也、何也、物種變遷日在演進中、而其事例只有一而無二、故其是否向於全體、是否已經終了、皆在不可知之數、與生物之自細胞而全體、歷歷可觀者、固大異矣、吾人爲解決此生命公共團體之大問題計、惟有求之若干種之假定、所謂假定者、卽生物全部中、超於其各個體之上、別有一超個人的全體性之符號 (Anzeichen für überpersonliche Ganzheit) 在、而其數有四、傳種 (Fortpflanzung) 之事實一也、動植物中能別其同異而成系統二也、系統雖異、而不乏類似之點、如脊髓動物與墨魚、其眼爲同種之構造三也、異體之相依、如樹葉供給蟲類之滋養四也、此四者雖足爲超個人的全體性之表現、然使問此全體性之演進、別有確實之證據乎、則吾人惟有答曰、除地理上古動物學上各動物之血統相關之一點、殆無其他確鑿可靠之事實、故曰物種相傳、乃不能解決之問題也、如此言之、吾人今日之研究、豈非等於無結果、雖然是非然否、必求之於信而有證者、此卽科學之精神、故吾之對於諸君之立言、亦卽本此意耳、

康德與最近哲學潮流

(續)

張君勱

第九講 前段之結束及康德超越的質辨論

前次所講康德對於每範疇或每類範疇，求一原則，量性二範疇，各一原則，至於關係一類內物質、因果、交互三者，凡三原則，情態一類內亦三原則，然此類最無關係，即去之亦無不可。

康德之意，以上原則，即爲先天的綜合判斷，惟其有此判斷，故自然科學乃能成立。然以我觀之，康德對於自然科學上先天的綜合判斷之言論，與其關於數學上先天的綜合判斷之言，犯同一語病。何也？數學之成立，不在其先天的綜合判斷之先形式，而在其主詞客詞屬於同一覺中，自然科學亦復如是。以分量原則言，則所覺物與外延的分量，屬於同一覺中；以因果言，則前因與後果屬於同一覺中；以物質言，則現象與恆久屬於同一覺中；如是二者在同一覺，乃數字與自然科學之所以成立，而不在形式如何也。

康德云，所謂客體，(Object) 由範疇所製成。而範疇所製成之客體，是否絕對無誤。康德云，此

在以因果範疇驗之而已；合於因果範疇者，則客體性存，不合於因果範疇者，則否。夫自然界之現象，常在變化中，故以因果爲標準可矣。然直立一書於桌，則何以驗其爲書與否，以無變化可言，因而無標準可驗。吾人非謂康德說之不完，不過此標準非絕對可恃耳。於是有其他各說，其一曰現象聯絡之一致，(Kohärenz des Geschehens) 如見球，其形圓而又能動，則斷定其爲球而無誤矣。其二曰兩官覺之一致，如見一書，則目之事，使不信其所見之果真書與否，則走書旁，以手觸之，其是否爲書，可以立辨。其三曰多數人共認，甲曰白，乙曰白，乃至多數人共以爲白，則其爲白大致可信。然羣衆亦有羣衆的幻覺(Massen Hallucination) 如在議會場上，受首領之暗示，而聽者相與盲從，故大衆人所信者，亦非盡可信也。至於夜間認書爲人，此非所認物是否存在 (Dasein) 之誤，乃其物如是性 (Sosein) 之誤，故當分別言之。

自然現象與數學圖形有不同之點，卽自象現象，就實物而言，故有二十球，則每球各有其所以爲每球者在。卽甲球決不與乙球同也。數學上之球，乃抽象之球，自無所謂甲乙之異，是爲直接所對。若夫自然界之球，先之以種種秩序上之符號，本此符號，乃由吾意中認其爲若自獨立者耳。

所謂康德認識論之積極部分，至此爲止。以下消極部分凡二類：其一關於現象與本體之關係，其二爲質辨論，即關於上帝靈魂自由等各問題。

康德書中常用現象之名，現象之認識，由於經驗，而經驗則以範疇爲本。據康德之言，謂自然之立法，吾人於不自覺之中，加入其間。又於自覺之中，從而推求之。而此種立法，則爲一般有效；故與謙謨之懷疑論，根本反對。凡此與官覺相接而又經範疇之製作者，其全體名曰現象（*Phänomen, Erscheinung*）。康德之形上學序論中，有名句二，有覺攝而無概念，是爲盲目；有概念而無覺攝，是爲空洞。譬云物質者覺攝也，假令無範疇以輔之，則錯亂顛倒，豈復有條理可言。故曰盲目。反之上帝者，概念也，然無覺攝以爲之基，故曰空洞。康德以此原則適用於其積極部分，更本此原則，解決其現象與本體論與夫形上學之諸問題。

與現象相對待者，是爲本體（*Noumena*）本體者，雖不能認識，而非不可思議。換言之，覺攝所終之處，未必即思想所終之處。故本體二字，即指思體焉。希臘字現象曰（*Phanomena*），本體曰（*Noumena*），臘丁字曰（*Sensibilea*）與（*Intelligible*）。