

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



汉译世界学术名著丛书

docsriver.com
商家本本店

哲学的改造

〔美〕杜威著



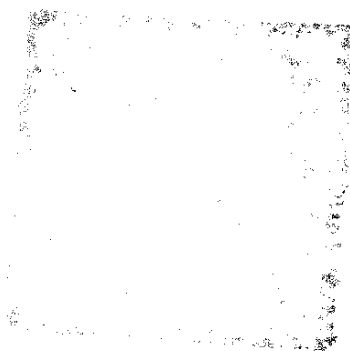


汉译世界学术名著丛书

哲学的改造

[美] 杜威著

许崇清译



商务印书馆

1989年·北京

汉译世界学术名著丛书

哲学的改造

[美] 杜威著

许崇清译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号)

新华书店总店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

ISBN 7-100-00515-9/B·58

1933年4月初版	开本 850×1168 1/32
1958年5月重印第1版(修订本)	字数 95千
1989年7月北京第4次印刷	印张 3 ³ / ₄
印数 6,100册	插页 4

定价: 2.40元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年至1986年先后分四辑印行了名著二百种。今后在积累单本著作的基础上将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1987年2月

目 次

第一章	哲学的在变化中的概念	1
第二章	哲学改造中的几个历史因素	15
第三章	哲学改造中的科学因素	28
第四章	关于經驗和理性的已变的概念	40
第五章	理想与现实的已变的意义	55
第六章	論理改造的意义	71
第七章	道德观念中的改造	86
第八章	影响社会哲学的改造	100

第一章 哲学的在变化中的概念

人与下等动物不同，因为人保存着他的过去經驗。过去所經歷的事还能再現于記憶，而現在所遇到的事，周圍都有許多与既往相类事件的思想。至于动物，所有經驗都是随起随灭的，各个新的动作或感受都是孤立的。惟独人类自有有一个世界，其中所有事件都充滿着既往事件的許多反响、許多回忆，其中事事均能引动其他事物的回想。是以人类与山野間的兽类不同，他不仅生活在一个物的世界，而且生活在一个符号和象征的世界。一塊石，不只是人撞上去覺得硬的东西，而且是他的先人的一个紀念碑。一朵火，不独是个能燃燒而溫暖的东西，而且是家庭悠久生活的一个象征，游子久別归来所响往的欢乐、营养和庇护的永久的泉源的一个标帜。人与炎炎烈火相触，必致受伤，但在爐竈中他却不加畏避，反而向它崇拜，并且为它而战斗。举凡表識人性与兽性有別，文化与單純物性相异的这些事体，都是由于人有記性，保存着而且記錄着他的經驗。

然而記憶的复現卻与实际不同。我們自然記得有趣的事物并且我們記得它也正因为它有趣。我們不是为过去而追念过去，却因为过去有所裨补于現在而怀想过去。是以記憶的本原与其說是知的、行的，毋宁說是情的。野蛮人想起昨日与野兽搏斗，不是为了要用科学的方法去研究动物的性質，也不是为了要筹画明天更好地作战，而是为了要再引动昨日的兴奋来排遣今日的寂寥。但記憶虽有战斗的兴奋，而無战斗的危險和憂惧。反复玩味它，即多添点

与目前实际或过去均不相同的新意义给它。记忆是代替的经验，有实际经验的情绪的价值，而无实际经验的紧张、变动和麻烦。战胜的喜悦在祝胜的舞蹈里比在战胜当时还要强烈。当猎人在露营地围着篝火，相与追述描摹行猎的情形时，行猎的自觉的、真正合乎人情的经验才产生出来。在当时，注意为实际的情势和不安的紧张所牵制，到后来，各种情形才排成一段故事，融为一个有意义的整体。在实际经验时，人只是一刹那一刹那地生存着，所竭力应付的即于其刹那中所发生的事件。但当他在思想里检阅既往的一切刹那时，一场戏剧便井井有条地形现出来。

人将他的过去经验复现于眼前，为的是要对现在的空闲加点兴趣，以免寂寞，记忆的生活原就是一种幻想和想像的生活，而非精确的回忆的生活。充其量不过是一段故事，一场戏剧。只是那些于目前有情绪的价值，而对于目前那段故事，无论是在想像中自述，或对倾听者陈说，均有重大意义的事件，才被选取。那些不足以引起对于格斗的战慄，或于其成败无足轻重的，就被舍去。各种事件都安排到能够适合于那段故事的性质。古代的人，当他闲居无事，并不实际从事于生存竞争的时候，就是这样的生活在一个记忆的世界，即一个暗示的世界。暗示异于回想，在于不问其正确与否。其正确与否是比较不重要的事。一朵云有时暗示一匹骆驼，有时暗示一个人的面孔。这些暗示，若非曾经见过实际的真正的骆驼和面孔，就不会产生。但实际是否相似却没有甚么关系。根本要点是在追踪那旋生旋灭的骆驼或面孔的形迹时那种情绪的兴趣。

人类原始时代史的研究者记述许多动物故事、神话和祭典所起的巨大作用。有时竟从这个史的事实中造出一种神秘来，好像是表示原始人的心理与现代人的心理不同的样子。但我想这却不难说明。在农业和较高的工业技术尚未发展起来以前，除了为求食或

为免除敌害以謀安全的較为短期的劳苦外，空閑的期間是很長的。我們本着我們自己的習慣，往往以为人总是忙着有事做，就是沒有事做，至少也想着甚么事，或計劃着甚么事。但那时的人只是在行獵、打魚或远征时才忙一陣。而当其是在醒着的时候，他的心就要有所寄托，不能因为他的身閑着，他的心也就真正地空着。那么，除了关于野兽的經驗，以及在戏剧兴味的影響下使行獵所特有的种种事件成为更有条理和更生動的經驗以外，还有甚么想念会闖进他的心里呢？人既在他的想像里將他的现实生活中有趣的部分戏剧化了，野兽本身必然也跟着戏剧化。

它們是登臺的正脚色，因此帶有人的特征。它們也有各种欲望、希望、恐惧，有爱情，有好惡，有胜敗。而且它們既是維持社会生活所必需的主要分子，它們的活动和痛苦，在把过去生动地复活起来的想像中，自然就使它們成为人們的社会生活的真正参与者。虽然它們被獵，它們畢竟是讓人將它們捉去的，也就成了人們的朋友和同盟者。它們的确是竭力效劳于它們所屬共同生活体的安宁幸福。于是便产生出不止是关于动物的活动和性情的許多故事傳說，而且还产生出以动物做祖先、英雄、种族的标帜和神鬼的許多仪节祭典。

我希望諸君不至以为我所講的离哲学的起源問題太远。因为我想哲学的历史的起源非这样地，或更加深远、更加詳細地考察下去，不能理解。我們要曉得通常人独居無偶时的通常意識不是知的考察、研究，或思辨的产物，而是欲望的产物。人本受动于希望、恐惧和爱憎。只在他服从一种違离人性的訓練，或从自然人的見地說，人为的訓練时，才不如此。我們的書籍，科学的、哲学的書籍，自然是受过优异的知識訓練和修养的人所著述。他們的思想已由習慣而自然合于理性，他們以事实限制想像，他們組織观念是

論理的，而非情緒的、戲劇的。即當他們游心于虛幻夢想的這樣的時候，大概比我們通常所知道的還要多——他們也曉得他們在做什么。他們分開這些幻想，斷不至將它們的結果和客觀的經驗相混。我們好以己度人，并往往因為科學的、哲學的書籍是心中有了合理的、論理的和客觀的習慣的人所著述，便以為同一合理性業已由他們賦與普通人，却不知合理性和非合理性在未經訓練的人性里是不相干的插話一樣的東西。一般人并非受制于思想，而是受制于記憶，而記憶又非實際事實的記憶，而是聯想、暗示、戲劇的想像。發于心中的暗示的價值的測定標準不是事實的一致，而是情趣的相投。它們能引動和增進情感而適合于戲劇的故事么？它們是否洽于人們當時的心情，而能表達該共同生活體的傳統的希望和憂患么？如果我們願意放寬一些來使用“夢”這個字，我們就竟直可以說，人除了有時實際去勞動和斗爭，都是生活于夢的世界，而非生活于事實的世界，這個夢的世界是以欲望為中心，而欲望的得失構成它的材料。

將古代人類的信仰、傳說看作世界的科學的說明的嘗試，看作只是錯誤和荒謬的嘗試，就是犯大錯誤。哲學所從而最後出現的素質，本與科學和說明都無關係。它是譬喻的、憂患和希望的象征，由想像和暗示所造成，並沒有理知所面臨的客觀事實的世界意義。它是詩，是戲劇，而不是科學。它超越科學的真理和謬誤，事實的合理性和非合理性，是和詩一樣的。

然而這個原始的素質，在它成為真正的哲學以前，至少還要經過兩個階段。一個是故事傳說和附隨着它們的戲劇化凝固的階段。起初，經驗的情緒化了的記錄大多都是偶然的、暫時的。引動個人情緒的事件被抓住了，編作寓言，或演為啞戲。有些經驗因為是常常反復遇到的，便以為是和整個集體都有關係，于是一般化

了。个人所独建的冒险成为该种族的情绪生活的代表和模范。有些事件关系整个集体的悲欢、忧乐，于是受到特别重视。传说的一种结构由是成立了。故事成为社会的遗产，哑戏的动作成为定规的仪节。这样构成的传说再转而为个人的想像和暗示所遵循的规范。想像的一个永久的结构形成了。了解生活的一个共同方式长成了，个人由教育导入这个方式去。个人的记忆不知不觉地或由一定的社会要求，而同化于集体的记忆或传说，个人的想像融合于社会集体所特有的思想体系。诗歌有了一定的格律声韵。传奇成为社会的规范。演串人情上一桩重要经验的原始戏剧变为祭礼。先前是自由的那些暗示凝为种种教义。

这样的教义更由征服和政治的兼并促成并确立了其组织性和拘束力。当政权的领域扩大时，它就有一个明确的动机，来组织和统一那些曾是自由而浮动的种种信仰。除由交际的事实和互相理解的必要而发生的自然调节和同化外，还常常有政治的要求，引导统治者集中各种传说和信仰，以扩张和巩固它的威势和权力。犹太、希腊、罗马以及其他许多历史悠久的国家都记载着，为维持一个更广泛的社会统一和更广泛的政治权力，对于以前各种地方教仪和教义均曾不断加以改革。我在这里要和诸君一同假定：人类的更博大的天地开辟论和宇宙论，以及更宏远的道德的传统，就是这样发生的。实际是否如此，我们不必过问，更不必说明。为了我们的目的，只须认定，赋与想像以一般的特性，赋与行为以一般的准则的教义和教仪的确定和组织是在社会影响下发现的，这样的统一是一切哲学构成所必需的先决条件，就已够了。

这个信仰的观念和原理的组织 and 一般化虽是哲学的一个必要的前提，仍不是哲学的唯一充分的产生者，还欠缺一个对理论体系和智性证明的动机。这个动机我们可以假设是由下列要求供给

的，即体现在传统的法典中的道德准则和理想对逐渐长进的实际、积极的知识的调和的要求所供给。因为人断不能完全做暗示和想像的生物。继续生存的要求必须要他们注意世界的现实的事实。环境对于观念的构成实际上所加的约束虽是很小——因为无论怎样荒谬的思想都有人相信——但全然置环境于不顾亦能立致灭亡，就在这种情况下环境要求观念有一定最低限度的正确性。有些东西可以充食品，这些东西在一定的地方可以寻获，水能淹人，火能燃烧，尖端能刺亦能割，重的东西若不支撑着就会下坠，晝夜的交替、寒暑的往来、晴雨的变动，都有一定的规律性，诸如此类的寻常事实就是原始人也要留意。其中有些是极明显而紧要的，几乎没有运用想像的余地。孔德曾说过，一切自然的性质和力量虽都可拟作神，但向未见有一野蛮民族是奉重量为神的。保存和留传人类观察所得关于自然事实及其因果关系的知识的一个常识的概括的体系逐渐成长起来。这些知识与工业技术和职业的关系尤为密切，因为这些活动的能否成功，完全系于材料和工作进程的观察是否正确。这些活动是连续的、规则的，只靠无常的魔术不能奏效。夸张的、想像的概念和现实的经验比起来，前者自然就被淘汰。

水手比织工迷信更深，因为他的活动多为急变和不可逆料的突发事件所左右。然而水手纵使相信风是不可制馭的神意的表示，而对于风仍不能不熟习若干运使船、帆、橹的纯机械的原理。火可以看做超自然的龙，因为迅疾光怪而残暴的火焰常令人联想到敏捷而危险的巨蟒。然而用火来烹调食物的主妇仍不能不观察通风，拨火和木化成灰种种机械的事实。金工就热的作用的条件和结果积累的精确知识则更多。在举行特别仪式的场合，他也许会保守着传统的信念，但在平常日用则大抵摒绝这些观念。他日常用火的时候，只觉得这是因果的实际关系所支配的、千篇一律平淡

無味的一種動作。技術和職業愈發達、愈精細，實証的和檢驗過的知識愈擴充，所觀察的事件則愈複雜，而其範圍也愈廣。這種技術的知識產生科學所由發源的關於自然的常識。這種知識不但供給實際的事實，而且賦與運用材料和工具的技巧，如不泥守舊例，這種知識就能促進實驗的習尚的發展。

和共同生活體的道德的習慣、感情的好尚和慰借密切關聯的架空的信念，久已與日益增長的實際知識並行。在可能的場合它們交錯起來。在其他場合它們抵觸不能相入，兩者便各自分離如處別室。彼此既然隔絕，它們的抵觸性無從發覺，也就沒有調和的必要。這兩種精神的產物，因為它們的所有者所屬社會的階級有別，往往是截然分開的。宗教的和富於詩意的信念，得到一定的社會的、政治的價值和功能，保持在和社會的支配者直接聯系着的上層階級手里。工人和工匠是平凡的实际知識的所有者，占着較低的社会地位。他們的這種知識為社會所輕蔑，因為社會藐視從事體力勞動的手工業者。如在希臘，雖有雅典人所修得的觀察力的犀銳，推理力的超卓，以及思想的自由，但實驗法的一般的和系統的应用却遲遲無甚進步，就是基於這個事實，這是無疑義的。企業中的工匠既然在社會階級上僅高奴隸一等，因此他們的這種知識和他們所用的方法當然也就沒有價值和權威了。

然而實際知識終於增長到那樣多和那樣廣，以致與傳統的和架空的各種信念，不但在細目上，而且在精神和氣質上，也發生了衝突。怎樣衝突和為甚么衝突，這些瑣絮問題不必深究，在西方被稱為哲學的那種學問的發源地希臘的所謂詭辯論者的運動中發生的就是這種事情，這是毫無疑義的。詭辯論者因柏拉圖和亞里斯多德得了一個永遠不能擺脫的惡名，這樁事實已足證明這兩種信仰的爭辯在詭辯論者確是要務，而這個爭辯，對於宗教信仰的傳統

体系和行为道德的訓典，又引起一个紊乱的结果。虽然苏格拉底明明是以誠意去謀兩方的調和，但因他处置这个問題是本于实际的方法，注重它的法則和标准，遂被指为侮慢神明，毒害青年，而被判处死刑。

苏格拉底的厄运和詭辯論者的惡名可用以暗示傳統的情緒化了的信念和平常的实际知識間所存的显著的对比。比較的目的則在于說明：所謂科学的优势在于后者，而社会的尊崇和权威的优势，以及与生活所由而得其奥义者相接近的优势，則在前者。在外形上，环境的特定而明确的知識只限于技术的和有限的范围。它与工艺关系甚大，而工艺者的目的和价值究竟还是很小。工艺不过是末技，差不多可以說是一种賤業。誰会把造靴的技术和治国的技术等同起来？誰会把医生医治身体的技术和牧师医治灵魂的技术等同起来？柏拉圖在他的對話篇里常常这样描写这种对照。靴匠虽能判定靴的好坏，但穿靴是好是坏和甚么时候好穿靴，这些比較更重大的問題他却不能判定。医生虽善于診斷健康，但是活着或死了是好是坏，他却不曉得。技术者关于一部分技術問題虽屬內行，但关于真正重要的，如对于价值的道德問題，他却無法解决。所以技术者的知識本来就較低，要受一种啓示人生極致和目的的較高的知識所支配，这样技术的和机械的知識才得安于其所。并且在柏拉圖的著作里，我們也看見他用着适度的戏剧的笔致，在一些特定人物的冲突中，將傳統和純知的新要求的斗争描写得極其生动。保守論者对于用抽象的法則，用科学去教授战术非常惊异。人不独要战斗，而且要为祖国而战斗。抽象的科学不能傳授愛和忠义，即从技术方面說，亦不能代替那些从忠于祖国的精神里體驗出来的种种战斗方法。

學習战术的途径在于与已經学得防衛祖国的方法的人相处，

吸取他的理想和習慣，簡言之，即实际熟悉希臘人对于战斗的傳統。比較敌国和本国的战术以寻出抽象的法則，即是投奔敌人的傳統和神，也即是开始背叛祖国。

这样生动获得的見解足令我們領悟到实証的見解与傳統的見解在接触时所引起的对立。后者不独在社会的習慣和节操里根深蒂固，而且包藏着人生所追求的各种道德目标和所遵守的各种道德規律。所以它和生活本身是一样地深奥，一样地广博，并且由于人們在实现其人性的社会生活的温然可亲的燦爛色采而悸动。反之，实証的知識只是关系物理的功用，而欠缺由祖先的牺牲和时人的欽仰而神聖化了的教規的热烈联想。由于其性質有限而且具体，因而枯燥無味。

惟具有更銳敏、更活潑的精神的人，如柏拉圖本人，当时已不复能与那些保守的市民苟相附合而甘于因襲旧式的信念。实証的知識和批判的研究精神日形長进，旧式的信念遂日就崩潰。在确实、精細和可以証明这几點，新知識都有長处。傳統目的和範圍方面虽屬高尚，而其基础則甚薄弱。苏格拉底曾說过，不起疑惑的生活不是人所应有的生活，因为人是合理的存在者，是要疑惑的。从而人必須寻究事物的理由，断不能因習慣和政治的权威而只管承受。应该怎样办呢？發明一种研究和証明的方法，將傳統信念的本質放在一个不可动搖的基础上，發明一种思考和知識的方法，純化傳統而無損于其道德的和社会的价值，进一步更由純化而增强其势力和权威。簡單地講，就是使从来靠習慣維系下来的东西不复依靠过去的習慣，而以实在和宇宙的形而上学为基础，使它复兴。形而上学是代替習慣而为更高尚的道德的和社会的价值的泉源和保証——这就是柏拉圖和亞理斯多德所發展的欧洲的古典哲学的主題，这是一种在中世紀欧洲基督教哲学重行論述和更新的哲学。

如果我沒有弄錯，直至最近還支配着歐洲的系統的建設的哲學的任務和目的的全部傳統，都可說是由這種情勢發生的。如果我所述哲學的起源出自調和兩種絕異的精神的產物的嘗試那一主要論點是正確的，那麼，說明從來不屬於相反的和異端的範圍內的哲學的特質的關鍵，已在我們掌握中了。第一、哲學不是從公正不倚的源頭發生，自始就定了它的任務。它有它所當完成的使命，並且事前已對這個使命發誓過。它必定要從受到脅逼的過去的傳統信念里摘出道德的核心來。這樣做是非常好的；這種功夫是批判性的，並且是為了唯一的真正的保守主義——即保存和不拋棄人類所已取得的價值的真正的保守精神。但它還要事先以合乎過去的信念的精神去提取道德的本質。與想像和社會的權威結合得太密，實無法動搖。在與既往的形式截然不同的形式里想念社會制度的內容是不可能的。哲學的任務是要在合理的基礎上辯護所繼承的信念和傳統習慣的精神。

但這樣產生的哲學，因為它的形式和方法太新，在一般雅典人都覺得它是過激，甚至視為危險。在刪除附贅和屏棄被一般市民視為與根本信念同是一物的諸因素這一意義里，它是過激。但隔着歷史的遠景並對照着後來在各種社會環境里發展出來的各種思想的形態來看，就可以明白究竟柏拉圖和亞里斯多德對於希臘的傳統和習慣的意義怎樣深刻地考察過，所以他們的著述能和那些偉大的戲劇作家的著述一樣至今仍是研究希臘人生活的中心理想和抱負的學者的好伴侶。沒有希臘宗教、希臘藝術和希臘的國民生活，他們的哲學是不能成立的，而那些哲學者所夸耀的那種科學的效果却是皮相的、不足輕重的東西。哲學的這個辯護的精神，當十二世紀中世紀基督教欲謀自己的系統的合理表現而利用古典哲學，尤其是亞里斯多德哲學，以證証自己的義理時，更為顯著。十

九世紀初期德国的主要哲学体系，在黑格尔假借唯理的唯一論的名义以辯护当日为科学和民众政治的新精神所威胁的学說和制度时亦有同样的特征。結局就是那偉大的体系也不能超脫党派的精神，而参杂着先入的信念。他們既然同时主張完全的知性独立和合理性，遂往往攙入一种不誠实的因素到哲学中去，而且在那些哲学的支持者方面这樁事情是出于無意的，其流毒尤甚。

从此就产生出哲学的第二个特質来。哲学既以辯护因情趣的契合和社会的尊崇而被接受的事物为目的，自然就重視理由和証明。但因它所处理的材料本来就欠缺內在的合理性，便不能不靠論理的形式做掩飾。在处理事实問題可以运用更簡單、更粗略的論証方式，即將事实作成問題而指証其論点——这是一切論証的根本方式。但当不能靠習慣和社会的权威使人信受，更不能靠經驗的証明諭人，要想令人悅服地把教义奉为真理时，除了擴張思索和証明的严肃的外觀，沒有別的方法。于是，抽象的定义和超科学的議論从此出現，使許多人厭弃哲学，但对于其信奉者則仍为一种吸引力。

最坏的时候，是使哲学成为一种搬弄命辞的把戏、瑣細的論理和广博周詳的論証的徒具外表的各种形式的玩弄。最好的时候，也不过成为为体系而体系的一种爱著，以及对于正确性的一种自許。白特勒(Butler)大主教曾宣布过“盖然”是生活的指針，却絕少哲学者敢說哲学对于無論甚么东西，凡是盖然的，都可以滿足的。由傳統和欲望所形成的習慣曾自称有究竟性和不变性，也曾自称能規定行为的确定不移的法則。在历史上哲学也早已自命能下同样的决定，后来这种腔調便常附在古典哲学里面。古典哲学力說他們比各种科学都更为科学——哲学是必需的，因为一切特殊科学都不能达到究極的完全的真理。像威廉·詹姆士(William

James) 那样,敢断定“哲学是一种视力”,哲学的主要功能是将人心从偏执和成见解脱出来并扩大他们对世界的见识的国教叛徒却极少。然而哲学大都是怀着更大野心的。如果率直地说,哲学不过只能提出假说,而且这些假说只有使人对于他的生活有更敏锐的感悟才有价值,这好像是连哲学本身也否认了。

第三、为欲望和想像所支配以及在集体的权威的影响下发展成权威的传统的各种信念的体系是普遍的,概括的。它布满在团体生活里面。它的压力是不息的,它的影响是无穷的。所以与它敌对的原理和反省的思惟当然也要求同样的普遍性和概括性。它从形而上学来看,是普遍而久远,正如传统从社会来看一样。哲学既要达到圆满的体系和必然的正确性,又要达到这种普遍性,只有一个方法。

一切古典派哲学在两个存在的世界中间划了一个固定的和根本的区别。一个相当于普通传统的宗教的超自然的世界,而由形而上学描画成为至高终竟的实在的世界。因为集体生活的一切重要行为法则和真理的根源与认许,是出自优异的不可究詰的宗教的信念,于是哲学的绝对无上的实在亦对于经验的事实给以真理的唯一的保障,对于适当的社会制度和个人行为给以唯一合理的指针。与这个须经哲学的系统的修练才能了悟的绝对的本体的实在相对峙的,是日常阅历的普通的、经验的、相对实在的现象的世界。人间的实际事务和实用都与这个世界相关联。事实的实证的科学所指的世界也是这个不完全而日就灭亡的世界。

我想这就是影响关系哲学性质的古代概念最深的一个特质。哲学妄自以为论证超越的、绝对的或更深奥的、实在的存在和启示这个究极的、至上的、实在的性质和特色为己任。所以它主张它有一个比实证的科学和日常实际经验所用的更为高尚的认识的官

能，并主張这个官能独具优异的尊严和特殊的重要性。如果哲学是引导人到日常生活和特殊科学所啓示的“实在”以外的“实在”(reality)的証明和直觉去的，那末这个主張是無可否認的。

自然，这个主張时时为許多哲学家所否認。但这些否認大都是屬於不可知論的和怀疑論的。他們断定絕對的和究極的实在是超乎人智的，却没有勇气去否認这样的“实在”如果在人类智力范围以内，就是哲学認識的适当对象。关于哲学的真正任务的另一概念到了晚近方始發現。我这个講演就是要把哲学的这个新概念和古代的概念的主要差別，略略提示出来。在这一点，这个古代的概念当然只能够概括而粗略地說及。在以前所述，哲学的起源是出自权威的傳統的背景，而这种傳統原是受制于在爱憎和感情的兴奋滿足的影响下活动着的人的想像作用，那个說明里面，这个概念的意义已經包含在內。老实講，关于以系統的方法去研究絕對的实在的哲学的起源的这个說明，似乎是出于惡意。我以为这个从發生(genetic)方面进逼的方法，对于推翻这种哲学理論，比其他任何論理的駁斥，都更有效。

如果这个講演，能够將哲学不是發源于理知的材料而是發源于社会的情緒的材料这个思想，作为一个合理的假說，留在諸君心里，也就能够留給諸君对傳統哲学的一个新态度。諸君就会从一个新的角度，用新的眼光，去看它們。关于它們的新問題就会發生。解决問題的新标准也会被提出来。

如果誰能够虛心去研究哲学史，不把它当做一个孤立的事物而把它当做文明和文化史的一章去研究，如果誰能够將哲学的故事和人类学、原始生活、宗教史、文学、社会制度的研究結合起来，那么誰就对于今天的講話的价值必定能够下一个独立的判断。以这个方法去考察，哲学史就会加上一个新意义。从似是而非科学

的見地失去的，可以再從人文的見地收回。撇開關於實在的性質的爭論，可以看見關於社會的目的和抱負的人類的種種衝突。撇開企圖超越經驗的妄想，可以追尋人類為着他們怎樣努力去整理最關切的經驗以內的事物。我們毋須徒費非人格的純冥想的努力，做一個遠隔的旁觀者，去懸揣絕對的物體本身的性質，我們已看到一批思慮深遠的人們討論人類生活的理想和人類理知的活動所應指向的目標的一幅圖象。

對於過去的哲學存這種見解的人，必然對於將來的哲學的範圍和目的也會得着一個十分明確的概念。他必定曉得哲學從來在不知不覺中干些甚么，或隱蔽地干些甚么，以後必須公開地、認真地探究。如果我們承認哲學，過去表面上是研究終極的實在，骨子裡却想保存社會的傳統中所包含的寶貴精粹，如果我們承認哲學是起於社會的目的的衝突和世襲的制度與同時代的不兩立的傾向的鬥爭，那末我們可以明白將來的哲學的任務則在於闡明人們關於他們自己時代的社會的和道德的鬥爭的諸見解。它的目的是要成為盡人力所能及以處置這些鬥爭的一個機關。當它締構在形而上的尊榮地位時，或許是荒謬而非實在的，但當它與社會的信念和社會的理想鬥爭結合起來，意義就非常重大。哲學如能舍棄關於終極的絕對的實在的研究的無聊的獨占，將在推動人類的道德力的啟發中，和人類想獲得更為條理、更為明哲的幸福所抱熱望的助成中，取得補償。

第二章 哲学改造中的 几个历史因素

伊利薩白时代的培根是现代生活精神的偉大先驅。他的成就虽甚小，但就作为新倾向的一个預言者來說，乃是世界知識生活中的一个杰出人物。和許多别的預言者一样，他也免不掉新旧的混淆。他的最重大的成就到后来已多少知道一些了。但他以为是已經摆脱了的屬於过去的事物，却依然充滿在他的著作里。碍于这两种容易被人輕視的原因，培根几乎得不到他所应得的現代思想的真的建設者的盛名，反为了那不屬於他的功劳受人称頌，如被認為科学所用的归納法的各种特殊方式的發見者。使培根不朽的只是从一个新世界吹来的和風，揚着他的船帆，激起他冒險往新海上去。他始終沒有發見他所期望的福地，但他宣布了他的新目标并且从信仰上已远远望見这个目标的特相了。

他的思想的主要特点是將当时引起知識改造的一种新精神的要点啓示在我們眼前。这些特点并可以表明产生这个新精神的社会的和历史的力量。培根的最有名的警句是“知識即力量”。从这个实用的标准看来，他看不起当时的知識，認為是非知識、伪知識和冒充的知識。因为它不生力量，是無所事事的，不动的。在他的最淵博的論著里，他將当时的學問分作三类：雅致的、空想的和辯难的。他所謂雅致的學問，包括了因古代文学和語言的复兴，而在文艺复兴期的知識生活里占極重要地位的文学。培根的品評在当时是很有力量的，因为他自己是这个文学研究所要播布的一切雅丽精巧和古典学的一个名家。在大体上，他已經預料到

后来的教育改革者对于片面的文学修养所施的攻击。这种学問是不生力量的，只是浮文，虛飾，裝潢，奢侈。所謂空想的学問，他的意思是指十六世紀盛行于欧洲的巫术的科学——煉金术、占星术等狂妄的發达。他所攻击最厉害的是这个，因为好东西的损坏是害中最大的。雅致的学問是無用的，空虛的，但是空想的学問假冒着真知識的外觀。它掌握着知識的真原理和目的——自然力的支配。但它忽視了获得这种知識所必需的条件和方法，因此故意引人走入迷路。

对于我們达到目的最为重要的是他就辯难的学問所講的話，因为所謂辯难的学問是指从古代經煩瑣哲学的牽强附会而傳下来的傳統的 science。所以叫做辯难的，是由于它所采用的論理的方法和所設定的目的。在某一意义上講，它的目的在于寻求力量，不过这个力量是为了某階級某宗派或某个人的利益而支配其他人类的力量，并非为了全人类的共同利益而支配自然力的力量。培根認為从古代傳下来的学者的好辯和自衒的气質，自然不是出自希臘 science 本身，而是得自十四世紀煩瑣哲学的傳統，在那时候哲学已落在好辯的神学者手里，这些神学者都是專用瑣細的駁議和遁辞詭辯以制胜的。

但培根对于亞理斯多德的方法本身也施以攻击。在与人辯白时，他用严厉的方式；在劝导人时，他用溫和的方式。但辯白和劝导兩者均指望于克服人，而非克服自然。并且兩者均假定有人已得到一种真理，或抱着一种信念，而其唯一的問題則在于說服他人，或开导他人。反之，他的新方法認為現存知識的分量是極不足道的，它的兴趣只在于那尚待造旨的真理的範圍和意义。它是發見的論理，而不是辯論、証明和劝导的論理。在培根看来，旧論理充其量不过是教授既知事物的論理，而所謂教授亦不过是傳習、操

練而已。只有已知的，才能够学到；知識的長进不外乎把理性的普遍真理和所已知的各自分离的感性的特殊真理集合起来。这是亞理斯多德的一个公理。但無論怎样，學習就是知識的長进，而長进則屬於轉变、迁化，因此在既知事物的推理的自己旋轉的运用——論証——上比不上知識的占有。

与这个見解相反，培根鋒利地声明新事实和新真理的發見較旧論証为优越。可以走向發見的只有一条路，就是徹底探究自然的秘密。科学的原理和法則并不显露在自然表面，它們隱匿着，必須用一种能动的和苦心的探究技术从自然夺取过来。古人叫做經驗的許多观察的被动的累积和論理的推理都不足以掌握它們。主动的實驗必須將自然的种种表面事实逼进一些与他們平日所表現的形式全然相异的形式里面去，使它們把自己的真相全盤托出，好像刑訊可以迫胁一个不情願的見証人吐露出他所隱秘的事情一样。作为达到真理的方法的純粹推理与从自己身上抽絲制網的蜘蛛沒有甚么分別，所制的網虽是整齐而巧妙，但不过是一种罟獲陷阱。被动的积累經驗——傳統的經驗的方法——像螞蟻一样，終日东奔西走，所忙的不过是貯蓄和搜集原料。培根所介紹的真方法可以譬諸蜜蜂的工作，它像螞蟻一样，从外界搜采原料，但在它改变所得原料的形質而攝取它的珍宝方面却与螞蟻不同。

培根既然把征服自然与征服人心相对照，并且認為發見法比証明法还高，同时認為进步的意义是純正知識的目的和驗証。依他的批評說来，古代的論理，即使在亞理斯多德的方式里，也难免陷入毫無生气的保守主义。因为人心既習于以真理为已知，依靠前代的知識成就，無須批判研究就承認它。不但是中世，就是文艺复兴时期也往往將古代看作知識的黄金时代，前者信賴聖典，后者信賴世俗文献。这个态度縱不能完全归罪于古代論理，但培根覺

得，并且合理地覺得，無論甚么論理，凡是把知識的方法看成是既得的真理的論證的，都是在挫抑研究精神，縛束人心使它不能越出傳統的學問範圍。

這樣的論理的顯著特點不免對已知的（或以為是已知的）東西下定義，并且遵照已經公認的正統法則把它加以系統化。發見的論理乃是着眼在將來。它認為所接受的真理是要用新經驗去檢驗，而不要奉為教條，必須信受的東西。它的主要興趣，即使在經過最小心的檢驗而獲得的知識里面，也注重它對更深入的研究和發見的效用。既知的真理的主要價值在於幫助未知的真理的發見。培根自己對於歸納法的性質的評價雖有許多缺點，但他的眼光看出科學的意義在於對未知界的進軍，而不在於對既知事物的論理的反復敘述，這一點足以使他成為歸納法之父。對於未知的事實和原理的無限的、不斷的發見——這就是歸納法的真精神。知識的不斷的進步是保證既得的知識，不至墮落為獨斷的教條或迷信和老婦常談的唯一途徑。

日新的進步，在培根看來，是真正的論理學的証驗，也是它的目的。培根常追究舊論理的事業和功績在那裡？它對於人生的罪惡矯除了些甚么，它補救了些甚么偏弊，改善了些甚么境遇？足以証實所得確是真理的有甚么發明？除了在法庭內，在外交上，和在行政中與人相制勝以外，却一無成績。我們尋找利用自然力以造福人類的事業和功績，必須從人所稱美的科學轉向人所鄙視的技藝去。但技藝的進步卻是間歇的、無定的、偶然的。研究的真論理和真技術可以在工藝、農業和醫術上獲得連續的累增的和系統的進步。

如果我們更進而考察學者所苟且遵循和鸚鵡似地學舌的現成知識的體系，我們就曉得它包括兩個部分。一部分是由我們的祖

先傳下的謬誤，而用古代論理組織成的偽科學。這樣的“真理”實際不過是我們的祖先的系統化了的謬見和偏見。他們當中有許多是偶然發生的，有許多是基于階級的利益和偏執，因為这个道理，當權者才保留它——這一個見解後來引起洛克對生得觀念說的駁擊。還有一部分是出自人類的本能的性向，如不以意識的和批判的論理控制着就會發生一種危險的偏執。

人的心意自發地認為現象間的單純性、一樣性和統一性，比實際存在的更大。因而產生膚淺的類推和急就的結論，忽略細微的差別和例外的存在。於是它從純內在的源頭抽出絲來織成一個網，就加在自然上面去。過去所謂科學也不外是這樣的人所造成而加上的一個網。人們望着他們自己的心意所造成的制品，卻以為他們是看見自然中的實在。他們是在科學的名義下崇拜他們自己所造的偶像。所謂科學和哲學就是由自然的這些“預想”所組成。傳統論理最壞的地方就是它並不把人從這個謬誤的自然的本源拯救出來，反而將虛偽的統一性、單純性和一般性等所謂合理性歸諸自然，而認可這些妄誕的本源。新論理的任务是保獲心意使它不自矛盾，教它忍耐持久地去學習事實中無限的差別性和特殊性，教它在知識方面順從自然，以便在實踐中支配自然——這就是學問的新論理——新工具或器官的意義，這名稱顯然是為反對亞里斯多德的“工具”(organon)而起的。

這名稱還包含其他重要的反對思想。亞里斯多德以為理性是可与合理的真理獨自結合的。他所說“人類是政治的動物”那句名言的反面是，性靈(Intelligence, Nous)不是動物的、人類的，也不是政治的。它是神聖地獨一無二，無所不包的。培根以為謬誤是由社會的影響發生和長存的，而真理則須以真理的發見為目的而組成的社會機關去探索。個人自己不能做甚么，他很容易陷于他

自己所制的謬誤的網里面。最需要的是協同研究的組織，以此而合力去襲擊自然，世代相承繼續的去做研究工作。培根甚至懷着一個謬想，渴望這樣一種完善方法使自然人的能力差異很小，而在新事實和新真理的發見上人人都是平等的。然而這個謬想不過是他對於現代所特有的聯合協同的科學研究的一個積極的預言中的反面。我們看他在他的新大西島（New Atlantis of a State）里面所描寫的為協同研究而組織的那個情形，就可以原諒他那誇張的表現。

支配自然的力量不是個體的力量，而是集團的力量。照他說，人支配自然的帝國將代替人支配人的帝國。我們現在借用培根自己的含有畫意的譬喻的辭句來講，“人們有了學問知識的慾望……很少是專心為着人們的福利去運用他們所稟受的理性的，他們好像是在知識里面尋找一張臥榻使他們的探尋的和不定精神得到休息；或一所高台，以便他們的浮動而易變的心意走上走下眺望美景；或一座塔，以便登高遠眺；或一個要塞，一個瞰制地，以備戰鬥；或一間商店以資營利，而不是尋找舊功於創造者并利濟民生的庫藏。”當威廉·詹姆士稱實用主義為對舊思考法的一個新名字的時候，我不知道他是否想到培根，但從知識追求的精神和氛圍看來，培根確可以算作從實用見地看知識的一個先覺。如果我們細心地觀察他在知識的追求和歸宿中怎樣地注重社會的因素，便可以免掉許多誤解。

以上對於培根的思想摘要說得很長，並不是要作一個歷史的回顧，只是要提示一個可以表明知識革命的社會原因的新哲學的佐証。以下所舉說明雖只是一個概略，但我想也可以幫助讀者憶起當時歐洲所發生的工業上、政治上和宗教上的各種變化的趨向。

在工業方面，旅行、探險和新商業養成對於新奇事物的一種冒

險的浪漫的感情，这个影响是說不尽的。它弛緩了傳統信念的勢力，振起了考察和开拓新世界的兴致，产生了制造业、商業、銀行和財政的新方法，更在各地促进了發明的气运，輸入了積極的觀察和主动的實驗到科学中去。十字軍，希臘羅馬古代学术的复兴，尤其是与伊斯蘭教进步学术的接触，对亞洲和非洲的通商的增进，透鏡、罗盤和火藥的輸入，所謂新世界的南北美洲的發見和开拓等——这些都是一些很明显的外界事实。向来孤立的人民和民族的对照，当心理的和工業的变化同时并起而互相助長时，变化的效果和影响是最大的。有时人民因交际而受到情緒的，几乎可說是形而上学的变化。精神的內部的傾向，尤其是宗教的关系，起了变动。还有頻繁的貨物交易，外国工具和技术的采用，异族的衣服住屋和日用物品的做做等，这些变化在前者过于內部的，而后者則过于外部的，均不能引起知識的巨大發展。但当新精神状态的發現和普遍的物質的經濟的变化結合起来时，重大事件就發生。

我以为，这两种变化的同时發生，就是十六世紀和十七世紀的新接触的特征。風俗和傳統的信仰的冲突，扫除了精神上的懶慢和沈滯，引起了对于不同的种种新观念的巨大好奇心。旅行和勘探的实际的冒險，消除了对于奇异的和未知的事物的畏惧：地理上和商業上的新境地开辟了，同时精神也得到解放。新的接触促进了更多接触的欲望，新奇和發見越多，对于新奇和發見的欲望也越难滿足。对于旧信念和旧方法的保守的固执，跟着新世界的每一新航行和外国風習的每一新报告，而逐次減輕。人心習慣了探險和發見。对在新奇的和非常的事物中所产生的找到的这种欢乐和兴趣，在旧有的和慣見的事物里面已經找不出来了。而且勘探、远征和規画远方冒險的历程自身产生一种特殊的快乐和感动。

这个心理的变化对于科学和哲学的新見解的产生是必需的。

然而只是这个未必就能产生新的知識方法。給精神变化以客观形态和骨幹的，是習慣和生活目的的积极变化。这些变化还决定新精神所由而起作用的途徑。新發見的富源，美洲的黄金和各种消費享乐的新物品，將人心从形而上学和神学的束縛解脫出来，使人怀着新的兴趣轉到自然和現世的欢乐去。美洲和印度的新物質資源和新市場，推翻了旧时代地方性的和局部的市場对家庭手工生产的依賴，引起了为外国和日形扩大的市場进行的蒸气的大規模生产。資本主义、快速的运输以及非为消費而与物品交換，乃为营利而与金錢交換的生产跟着發生。

这些事件本極宏远而复杂，但这个初步的表面叙述亦足以略示科学革命和工業革命的相互关系。从一方面看，現代工業即是应用科学。賺錢或享受新貨品的欲望，实际事务的精力和企業，沒有科学的帮助就不能影响最近数世紀的經濟变革。数学、物理学、化学和生物学的进步是先决条件。实業家不过是借各种技师的帮助，得到科学家在自然的潛力里面所已洞达的新知識并加以利用。現代的矿山、工厂、鐵道、汽船、电报和一切生产运输的器具設備都表示着科学知識。即使附屬於經濟活动的通常的金錢关系根本改变了，它們仍是通行無阻的。总之，培根所謂“知識即力量”那个警句和用自然科学不断統制自然力的夢想，已由發明为媒介而实现了。以蒸汽和电力而引起的工業革命就是对于培根的預言的答复。

从別方面看，現代工業的需要，对于科学的研究实为莫大的刺激，这也是同样确实的。进步的生产和运输的要求引起了新問題的研究；工業的制造方法触动了科学的应用方法的新实验，实業所賺得的錢財也分了一部分去补助科学研究。科学的發見和工業的应用間所存不断的和普遍的交互作用使科学和工業孳生了丰饒

的果实，使近代人知道科学知識的主旨是在自然力的統制。自然科学、实验、統制和进步，四个概念結合到不可解的地步。新方法的应用及其結果至今对生活手段的影响比对生活目的的影响还大，或者說人的目的从来所受影响实为偶然的而非由于理知的指导，这个思想就是指这种变化原限于技术而不及于人心和道德，是經濟的，而非社会的。用培根的話来講，我們虽在用科学支配自然方面很成功，但我們的科学还未能使这个支配系統地、优越地适用到人类地位的改进上去。这种适用虽亦不少，但都是偶然的、分散的和表面的。这个限制規定了現今哲学改造的特殊問題。因为它注重在社会的缺陷，而要求理知的診斷和目的方法的具体化。

不必說，政治上的巨大变化已經跟着新科学和它在工業上的应用而形成了，社会發展的方向在这个範圍里亦已显示出来了。工業新技术的發展已經到处引起了以农業和軍事形成社会典型的封建制度的顛复。在現代商業所到地方，一切权力已由土地轉移到金融資本，由乡村轉移到都市，由农場轉移到工厂，由基于私人的忠順、侍奉和护衛而得来的社会名位轉移到基于物資交換和劳动支配而得来的社会名位上去。政治重心的移动从階級和習慣的羈絆解放了个人，而产生出自願选择重于上級权力的政治組織。換句話講，近代国家已非天工而是人事，亦非至上原理的必然的表現，而是男女自身的欲望的實現手段。

关于国家起源的契約論的錯誤在哲学上和历史上虽容易証明，但这个学說确曾流行甚广而且影响極大。从形式上看，它說往古人們自願地結合起来，彼此相約遵守一定的法律并服从一定的权威，于是产生了国家以及統治者与臣民的关系。和在哲学里面許多东西一样，这个学說作为事实的紀錄来看虽無甚价值，但作为表示人类欲望的方向的一个征兆来看就很可寶貴。它明示一个方

兴的信念：国家所以存在是为了满足人类的欲望，可以由人类的意向和选择规定其体制。亞理斯多德以为国家是自然存在的学說已不足以满足十七世纪的思想，因为他以为国家是自然的产物，好象将这个制度的組織放在人类的选择以外。而个人以其本身的决定表示其本身的願望以建立国家的契約說的假定，亦具有同等的重大意义。这个学說当时風行西欧非常迅速，这表明旧制度的拘束弛緩到甚么程度。証明当时的人已不甘于埋沒在集体里面，認識到他自己是一个人，对于他自己的利益是有权提出主張的，他不只是一階級、一行会或一社会階層中的一員而已。

与这个政治的个人主义相并行的是宗教的和道德的个人主义。种族优于个体和恒久的普遍优于变化的特殊这种形而上的学說，是政治的和宗教的制度主义的哲学支柱。普遍的教会在精神事件範圍内是个人的信念和行为的基础、目的和界限，恰与封建的階級組織在世俗的事件範圍内是他的行为的根据、法則和軌道一样。北方蛮族尚未完全同化于古代的思想和風習。主要是出自拉丁系統的生活所固有的东西被采用了，并或多或少地从表面上强加到日耳曼民族的欧洲。新教正是脱离羅馬思想的支配的标记。它从自命为恒久普遍的組織制度支配下解放了个人的良心和崇拜。新宗教运动当初不能說曾促进了思想和批判的自由，或否認了絕對束縛个人智力的至上权威觀念，亦不能說起初加强了对于道德及宗教信念的差异的寬容和尊重。它实际上只招致了既成制度的分解。因为宗派和教会的增加，它至少也助長了对个人自己判断終極事件的权利的消極默認。在这时候逐漸發展了以为个人良心是神聖并且对意見、信仰和崇拜是自由的一种信条。

这个确信的傳播怎样增进了政治的个人主义，或怎样增加了对于科学和哲学中的旧觀念的疑問——自己去思考、去观察、去实

驗，這是無須指出的。宗教的個人主義，甚至在宗教運動公然反對超出限度的思想自由的時候，也對於各方面思想的獨立和首創性予以必需的認可。新教的最大的影響在於啓發以自己為目的的各個人的人格觀念。到了人類被看作不需要像教會那樣的媒介就可以直接與上帝發生關係，而犯罪、免罪、濟度等被認為是在個人的內心決定，而不是由以個人為從屬的種族全體決定的時候，主張以人格為從屬的一切教條即遭到致命的打擊——這個打擊在民主主義的促進上引起了許多政治的反響。甚么緣故呢？因為在宗教里既主張各個心靈具有內在價值的觀念，就難使這個觀念不蔓延到世俗的關係上面去。

要在幾節短文里，將那些影響依然未消滅而千百卷著作所論述不盡的工業上、政治上和宗教上的各種運動概括地加以記述，分明是一樁背理的事情。但我希望你們回億一下我所以敘述這些事情，只是要說明標定新思想的進路的幾種勢力。第一，是興趣從永久普遍的事物向着變化和特殊的具體的事物的轉移——這個潮流在實際生活中的表現，就是將注意和思想從來世轉到現世，從中世紀特有的超自然主義轉到自然科學、自然活動和自然交涉的歡悅里面。第二，是固定的制度和階級差別關係的崩潰，以及對根據觀察、實驗和反省等方法達到生活指導所需真理的個人心力的信任的增進。自然研究所起的作用和效果得了勢，上級權威所命令的原理因而失勢。

因此，以經驗中的起源和經驗中的利害得失做標準而判定原理和所謂真理的日益增加，而以超乎日常經驗和獨立於經驗結果的高遠的來源做標準的日益減少。無論甚么原理，只靠年代久遠已不足以被認為高尚、貴重、普遍和神聖。它必定要提出它的誕生證書，它必定要明示它是在經驗的甚么條件下產生，它必定要以

它的功用——現有的或可能的——証明它自己。这就是近代以經驗做价值和效用的究極标准的奥义。第三，进步观念大受尊重。支配想像的是未来，而不是过去。黄金时代是在我們前面，不是在我們背后。到处都有新的可能招喚我們，鼓动我們的勇气和努力。十八世紀后期法蘭西大思想家借用培根这个观念，把它發展成了世界人类無限完美的学說。只要不惜所需勇气、智慧和努力，必能开創自己的运命。物理环境里面沒有不可超越的障碍。第四，在支配自然和强迫它的力量归到社会用途的發明里面結果实的坚忍的、实验的自然研究，是促成进步的唯一方法。知識是力量，知識是从自然学校中学习自然的变化历程得来的。

在这一講里面和在前一講相同，我以为最好是仍就哲学所担負的新責任和它所际遇的新机会叙述一下，以作結束。从大体上看来，这些变化的最大結果，到今日为止，是將本于認識論或知識学說的唯心論代替本于形而上学或古代实在論的唯心論。

近世初期的哲学(在它自己虽是出于無心)的問題是怎样把关于宇宙的合理的和观念的基础、材料和目的的傳統的学說，与对于个人精神的新兴趣和对于他的能力的新信賴加以調和。哲学陷于兩难的境地。在一方面，它不想陷入以人为物理的存在和以精神屬于物質的唯物論——尤其是当在现实的事件里面，人和精神正想得到对于自然的真正支配的时候。在另一方面，以为現在的世界为固定不动而包涵广博的精神或理性的那种思想，又不合于那些深明世界的缺陷并志在补救的人們。从古典的形而上学的唯心論發展出来的客观的神学的唯心論是要使精神成为順服的、默从的。新个人主义对于断然操縱自然和命运的、普遍的理性所加于它的拘束，是很厭煩的。

于是与中古和中世的思想分离了的現代初期思想，虽然繼承