

邏輯實證論之體系研究 (下)

趙雅博

我們在討論過邏輯實證論的起因以及其沿革與代表人物以後，很自然地就該進入它的思想實質了，對這個思想實質，我們使用了古老傳統和邏輯實證論所最反對的名稱：體系研究，如衆週知，邏輯實證論者是最反對體系哲學的，他們不承認體系哲學的存在，而主張非體系哲學，不過，我們如果就深處看，邏輯實證論者，實在是一種思想體系，一種體系哲學：因為所謂體系云者，其本質是在於一種對實在界表現的觀念有條理的總合，在基本上說，一切的哲學家，寫作家，甚至任何講演或說話的人，也都是有體系的。一個講話，一個課程，一個論題，一本書籍，無論他討論什麼，他總該是將一些有意義的語言，文字或觀念，連結在一起，而使人能瞭解它的意義，所指，不然那便是無意義，無所指，自然也就是虛妄悖謬，不成爲東西了，爲此，一個思想只要是一個思想，成爲有頭有尾，可懂可解的思想，他便是一種體系，所以邏輯實證論除非不承自己是思想，是可解的東西，它便該必要的是一種思想體系的。

或者有人說：不錯，邏輯實證論者承認一個主觀以外的實在界存在，但他們却強調事物的特殊性與偶有性，因之，他們否認共相觀念或推理知識對實在界，以一推萬的解釋：實在界是個事實，並不是由推理而生出的，他本身也不是推理的，他不能夠將自己放在指定與關閉的圖表中，對於實在界的知識不是可以預見的，觀念對於實在界的知識是缺乏代表價值，不可能也不應該將它們組成體系的形式。

這段話如果是用爲反對黑格爾以及先天的體系主義哲學，我們是毫無異議的。但是如果用來爲反對「體系」的本身，我們則期期不敢苟同了。因爲對實在物有解釋，無論對或錯，解釋者總要有理由，由基本的理由總要推理演繹下去，而肯定新的解釋，或者從多方面看實在界，而給它一個多方面的解釋，這些多方面的解釋，單擺附擱的看起來，可以說是不同的，對立的，然而如果合起來看呢，我們發現它們彼此又是相聯相屬的，縱然到現在爲止的對實在界的解釋，還不能說是完備的解釋，但是其可解釋也，則是任何邏輯實證論者所不可否認而不同意的，解釋與解釋之間相反相成，也是常見的現象，說相反，也有一套理由，說相對也有一套理由，那末，任何對實在界的解釋，只要是真正的解釋，必然是其持之有故，其言之成理，有前後的貫串，有上下的呼應，這不就是體系嗎？否認體系哲學不也是一種思想體系嗎？

爲此，無論從那方面講，邏輯實證論也是一種思想體系，是思想體系，自然便可以作體系之研究了。

此外，我們在本篇篇首，必要且應該說明的是：我們並不打算在這篇論文內，將邏輯實證的哲學體系，作一個罄盡的研究，因爲這是困難重重的：是的，困難重重，一方面是自這一體系理論的迅速演化，而真正名符其實的邏輯實證論者又時時在

(38)

準備着對自己的姿態作着檢討批評，因而改變頗多；另一方面，由於服膺這一學說的學者，對於這一學說的主張，看法，出入很多，即便是在第一等重要的論題上，也沒有例外。

為此，我們這篇東西，其主旨乃是要很簡略的，將目前邏輯實證論者，所公認的若干基本論題，加以指出，敷陳與檢討。我們所要介紹並檢討的邏輯實證論的主要思想，大致要先論經驗稱述——這是領導邏輯實證論的思想關鍵，也是研究並瞭解邏輯實證論體系的基本要點；其次要介紹與檢討的則為邏輯與數學稱述，形上稱述，算學與論理稱述，哲學稱述，最後我們將寫一寫神學稱述，其餘的稱述，我們只有從略了。

經驗或科學稱述——檢證原則

邏輯實證論的起因成因，無疑的是由於近代科學的突飛猛晉而來的刺激，並想從這方面加以研究，用這方面的進步與成就，創出新的哲學，解決傳統的各種哲學問題，並提出新的問題。

經驗意義的原則 經驗意義的原則，這裡經驗這個字，在無論英國或法國以至義國等國的邏輯實證論者，他們所使用的都不是傳統所使用的經驗或實驗（*Empirical, Experimental*），而是：*Factual, Factuel*，這個本譯為事實，事象或實在的，從拉丁文 *Facere*（作）字而來，事實的認知，或事實的做成，在我們靈肉合一的現世，人們注意的自至是可見部分，可見部分或用眼目或用其他感覺，凡自感覺（不分內外感覺）而來的，都稱為經驗的。在本篇中，所說經驗的，大都是這種意義的經驗。

舊的實證論，也就是近代英國的經驗論和法國孔德的實證論。這兩種主義，如衆週知，他們只承認觀察是構成有關事實之知的唯一來源，對着我們這裡說唯一來源，因為自古以來，哲學家都承認觀察是事實之知的來源，只是認為排他性，唯一的來源，才是實證論的特徵。實證主義反對唯理主義先天的構成世界的論調，拒絕承認我們的思想是有使我們認識觀察以外的知識，就是說，我們要想認識實在界，獲得對宇宙，世界的知識，絕不能是先天的，推理的，必需是觀察的，我們的思想，捨觀察而外，是沒有認識宇宙的能力的，因之，它也斷然決然的說明形上學的操慮，是沒有用途的。

邏輯實證論，在我們的思想中，認為無可懷疑，它乃是一個知識的學說，但是它却一直避免將自己題示為這樣的一個東西，它將這個基本的原則或論題，從認識論的園地中抽出來，而歸成一個語言的邏輯分析藍圖，它是以邏輯的與語言的公式，代替了心理的公式。為此，在今後的實證論（邏輯實證論仍然是一種實證論，應該以一個共同名辭來稱呼它）的信條，要用名貴的經驗意義的原則或根基表達出來，這個原則，有很多的公式說出，在這裡我們無法一的寫出，只有舉其最重要者，然後再歸納為一個較為共同的公式。

艾葉說：「如果一個命題（或稱述）是經驗地有意義於某個與件的人，也只有如果，他知道如何證實聲稱要說出的命題——這是說，如果他知道什麼觀察，在某些條件之下，領導他接受這個命題如同是真的，或者摒棄它如同是假的。」（註一）

巴勃說：「一個命題如果在原則上能經驗地證明，它在語意上乃是有意義的。」（註二）

賈納溥說：「每個是經驗的知識乃是與經驗相連，這種證明（或檢證）可能是直接或間接的印證」。（註三）

檢證原則 此外，還有很多這一派的學者，有大同小異的說法，我們不必一一枚舉了（註四）。總結起來，我們可以寫成下列的程式，這種程式可以說為目前大多數邏輯實證論者所承認：「一個命題（或稱述）如果有一個經驗的認知意義，也只有如果在理論上是可檢證的，至少是間接的或部分的」。

關於這個原則，我們需要稍加解釋，恰定其意義，指定其範圍，說明其界限，在有關於事實方面，經驗稱述的可能性究竟如何。

意義的不同典型（註五）。邏輯實證論者承認，對於一個說出或與件的稱述，可能有三種意義的典型。

一、情緒的或實用的意義。所謂情緒的或實用的意義，乃是一個稱述，其作用是為講述或喚起一個情緒的或意願姿態。
二、經驗或語言認知的意義。這種稱述，乃是用來為傳述對事實一種或真或假的消息，即告訴事實的真和假的稱述。
三、形式的或文法的認知意義，這種意義，如果作成稱述，對實在界並沒有關係，而其唯一有關的，乃是說出語言符號彼此間的關係。

這一意義的典型分類，共計可有四種稱述的出現：

一、絲毫無有一點意義的稱述，比如那些沒有文法，違反文法，不成為文法句法的稱述：飯政甫木一化邱，牠更比不本，這樣的稱述，在正常人是很少見的。

二、情緒意義或願意意義的稱述，比如，希望的，命令的，呼號的稱述；這些稱述並不肯定什麼，它們也不能有真有假。
三、經驗認知或綜合意義的稱述，這些稱述，它們是對着實在界來說出一個真或假的命題；地球是圓的，天體是方的等。
四、形式認知意義的稱述；如果它們是分析的或重複語的，那便是真的；牙醫是治療牙病的大夫；大學教授就是在大學教書的人；如果稱述是自相矛盾的，那它們便是假的：圓球就是方體的物；有太太的人乃是獨身主義者等。

檢證原則這裡我們首先要依照邏輯實證論者的意旨聲明一下：我們千萬不要誤解他們的主張，他們並不認為一個稱述，只要有指示形態，文法正確的外表，便有權利要求並作為一個認知意義。為此，從古以來，有關這種形上學或那種形上學的學說或主張的真和假的辯論，窮年累月，連篇累牘，刺刺不休，不能終止，然而在一切之先，却沒有人想想或問問，他們的公式所表現的，究竟是真是假的命題呢？然而，如果要一個稱述是真的承受真理或假理，便應該想到一個方法，能够建立這個真理的

(40)

價值，這樣至少才能讓我自信。如果我一點點也不能想到一個辦法，讓我的所說有效或無效，那末在實際上，我便不曉得我的所說，我的講演或辯論便也為我毫無意義了，至少對我是沒有認知意義的。換句話說，一個自認為有認知意義的稱述，就是說，凡是能解釋說明一個真或假的命題的稱述，它應該有檢證的能力，即該是能被檢證的，最少在理論上要如此。那末我們所說的經驗意義的原則，應該與有認知意義更普遍的原則，即檢證原則，連結在一起了。

提起檢證原則，在指出它的公式之先，我們願意將它在邏輯實證論中的形成經過，稍加介紹，以便使我們有更多的瞭解。檢證原則是邏輯實證論的最基本特徵，也是邏輯實證論哲學的最要關鍵，到現在止，大致公式，已算完成，也為此一學派的學者，多數所公認。

早期的實證論者，很受了新物理學的科學方法的影響，以及新物理學對傳統的牛頓物理學方法的批評，也頗為這些學者們所賞欣。比如愛因斯坦的相對性原理，曾指出一些像同時性、運動、時間、空間等觀念，如果用為絕對的意義，就是不被指定規定在相關的特殊體系名辭中，它們便是沒有意義了。物理科學的觀念，如同愛因斯坦在批評牛頓絕對空間，絕對時間中，已經說得很清楚，如果人們能指出，什麼樣的經驗工作能證實它們，那時它們才是有意義的。也是在這種意義下，物理的諸觀念能被指定或規定在物理工作或方法程序的名辭中，而這些名辭應該證實這些觀念。就這樣馬哈曾說過：對物理學家說，形體的定義是：「觸覺與視覺的感覺的相對恒常形式，與時間和空間同樣的感覺相關連」。（註六）這類的定義，卜利治稱之為運作的定義，只有它們才是有意義的。「我們的基本說法，乃是不能被衡量的命題，便是無意義的」，這是卜氏的論語。（註七）從這裡我們很容易的看出來，邏輯實證論者是如何的得到這個原則：「一個命題的意義在於它的證實」，也看出來，這原則又如何與「運作的定義」（註八）的程序相連結。像一些早期的邏輯實證論者，史立克他們，對檢證一詞的解釋，多是在於直接經驗的觀察，這樣只有包含着指示直接可觀察的對象的命題（即所謂基本命題或原始命題 *Protocol propositions*），才是嚴格具有意義的。（註九）這樣的一個檢證定義，無論如何是在指：關於過去事象的命題或對未來的預言命題，一律是無意義的。並且，更謹慎的說，像科學定律的共相命題和假設，也都是無意義的。所以，我們認為實有必要，檢證原則要給以廣些的意義，或如同艾葉所說的：較弱的意義。一個稱述必需經過檢證，認為是真是假，才定它是真是假。檢證定律或原則，在邏輯實證論哲學裡，到艾葉出現，才算是完成了。

檢證原則的公式，如上文所說，到艾葉才算完成，最早形成公式的是史立克，他的說法是：「任何一種稱述，只有是可以被檢證者，才是有意義的；它只說可檢證者，在這以外，什麼也沒有」。（註十）

賈納薄的說法是：「如果我們知道怎樣一個說出的稱述要被認為是真的，那時候我們便知道它是什麼意義了。這樣說，一個命題（稱述）的意義乃是在於和我們指定其真或其假的方法上，有同一的意義；一個稱述有意義，只是如果其指定是可能

的」。(註十一)

雷池巴哈認為：「真理的觀念顯為主要的觀念，意義的觀念是可以引歸於它的：在它是不可檢證的形勢下，它是無意義的」。(註一二)

蒲蘭勃說：「(一個稱述)有意義，需要在理論上可以檢證」。(註一三)

巴勃說：「如果您不知如何證實一個命題，您便不知道它的意義」。(註一四)

艾葉的說法，我們可以在他成名之作中看見：「檢證原則乃是一種說法：如果，並且只是如果在分析的或經驗可以檢證的，那稱述才有文字的意義。因為形上學的命題不能滿足這些基本要求，它們於是從文字意義的稱述的王國中被排除了」。(註十四)

其他人還有不同形式(註一五)的公式，在這裡我們不再一一枚舉了。現在我們歸納上述各家說法，縮成一個更簡而明確的公式「：一個命題(稱述)如果並且只是如果，至少在權利(或理論)上是可檢證的，它才有一個認知的意義」。

關於我們提出的這個原則的解釋，各家也多有不同，此地我們只是就其同者，約略一說。

檢證原則，在其最初形式中，是將一個稱述的指義與一個接受檢證的方法同一化起來：一個稱述的意義乃是他檢證的方法。(註一六)然而批判家們很快的就起來反對這種一致化；它是要對那些可間接檢證的命題，強力加上一個與它們顯然佔有的意義，很不相同的意義，這些命題或稱述大多只有關過去的稱述，有關他人心理狀態的命題以及大多數的科學命題：比如在肯定已經有一個鐘點下雨了，我一定不會說：「我對雨有一個中等活潑的回憶，我的衣服還是濕的，如果我對雨的這一事項，詢問他人，我大概要接到一個肯定的答覆。對於某人頭痛的這一稱述，也同樣難於接受行為主義的翻譯如同一個相當分析的肯定：「某人的身體出現被認為好似一個受着頭痛病之苦的人們的外在行為。

同樣，有關物質事物的稱述的意義，比如在臨近屋內有一個辦公棹，不會不使人感到愕然的引歸一些指定這些稱述的真理或假理的注意：「如果你住這個房間中，你屬於這樣或這樣的條件中，你將感到這樣或那樣的覺感」。對於一個客體存在的一切肯定，都有一個定言的力量，假言形式的一切翻譯，在回復原始的意義上，只能注定的失敗，為使用斯都德的公式，物質事物的實在性，對我們的思考來說，並不如同感覺的一種恒常的可能性，而是如同一種不被感到的恒常可能性。(註一七)

檢證原證，就這樣在其原始形式下，將指義與檢證的方法一致化了，並且也將這個形上論題轉移於邏輯地盤內物質事物(只不過是感覺與件的系列而已)。此後大家才又採取了我們現在的公式。

關於這個公式，我們可以特別提出四點，加以解釋：

一個稱述需要與科學語言的文法規則結構相合

入是有理性的動物，有理性而能有思想，並且還能將他的思想傳播出去，但這種傳播絕不是雜亂無章，毫無順序的，一定

(42)

要有先後，有本末，這裡所說的邏輯，以及各種語詞的性質關連，也不是隨便就可以完成的，對這點是不會有人懷疑的。構成一個稱述的語詞，如果彼此間的性質不合，我們往往稱之為張冠李戴，驢唇不對馬嘴，如果其間不合文法規則，而堆砌成句，那也是不可理解的。是的，一個任意處理文字，是不會構成一個有意義的稱述的。邏輯實證論者在構成科學的稱述，而製定這個規則，乃是自然應該，這裡我們不擬多所解釋了。

一個稱述中的每個名詞應該是適當地加以規定

這一條文，就常識看，也是很自然的事，因為如果語意含混，詞指模糊，構成的稱述，自然也不能清晰明白，恰切正確。每一個學哲學的人，對這一條規定，自然沒有不注意的，尤其是邏輯實證論者，對此更為注意，同時他們並使用這一條文，來嚴厲攻擊一切形上學，他們說，一切形上學所使用的觀念——觀念的說出為名辭——都是未規定（未定義）或不能規定其意義的，由這種模糊的觀念，構成的命題，不用說，在其性質上是不能屬於經驗界的檢證的，邏輯實證論者提出了三種規定（定義或界定）名辭意義的方法，這三種方法是有關於心理實證論，運作論和物理實證論的各種講法，分別敘述如下。

心理實證論 在給一個語詞定義時，我們任誰也無法單刀直入，一下搗着本質，很自然地是要注意到作定義或規定意義的許多條件。邏輯實證論者，在作這些條件研究時，有一些問題，自然要生發出來，名辭的意義是什麼？一個名辭需要如何給以規定，定義？我如何需要一個名辭給他人解釋我的意見？在我，一個名辭如何與意識的內容相符合？是不是同一的名辭在他們的意識中，也激起同一的內容呢？不錯，這個是不可能冒然指定的。我對一個人可以用一個我使用的名辭，說明其所指的事物：比如說，這是白的，紅的。甚至如果其他人使用同一的名辭，來指不同的意識內容，一樣也是可以的。這樣，一個名辭就變成了一個事象或事件的象徵，這個事件或事象是此地此地所有，而非其他任何東西。如果在這種方式下，不能給予一個字以意義，那末這個字便不會有任何意義，而應予以剔出科學的語言內。這種規定名辭或指給名詞定義的方法，實際上正與休謨（一七一—一七六）和司徒密爾（一八〇六—一八七三）所領導的心理實證論的方法一樣。在這種方法下，我們知道很清楚，自立體，原因等有關於有或形上學的名辭，沒有一點希望承認它們是科學的了。

運作論 運作論（Operationism）這一名辭的定義，和這一觀念的形成是來自卜利治（Bridgman），卜氏使用這一論法來用為形成觀念與給名辭定義，其他的學者接受並支持它。（註一八）他們指出來，在時代過程中，有很多不能接受的名辭，使用於物理科學與自然哲學內；比如，本質、自體、存在、因果性、不同自然的力等。為了預防引入並使用這樣的名辭，他們要求定義表現我們可能判斷使用這個名辭的稱述之真或假的運作或行動。觀念與運作或行動行列是同義的。比如我們要知道一個事物的長短，我們也該有辦法知道這個東西的寬並知道他多末寬。卜利治的學說乃是得自愛因有斯坦關同時並在的觀察批評的啓示。根據愛氏的說法：同時並在（Simultaneity）的觀念乃是無意義的，因為它不可能指示一個方法，使我們運用它，讓

兩個事象的同時並在性，沒有任何游移，便能規定出來。這種給名辭規定或定義的運作方法，引導要求關於這些名辭的稱述是眞的，即可檢證的。

物理實證主義 很多的邏輯實證論者，對霍布士和孔德所提倡的物理主義，更爲接近，並且也認爲沒有孤立的印像與觀念。根據賈納溥的說法，意識乃是一個接連不斷的有波浪有顛峯有山谷的流，因爲這些波浪、顛峯山谷實實在在於他們彼此的關係上是不同的，因爲它們才能彼領會它們是如此這樣的。比如綠藍兩種顏色的名詞，對於一個人是否有意義，那就要看他是否看出它們的分別，以及會看它們，並比較它們的彼此關係，一個字義的成立，乃是其對象被它對其他對象的關係所指定，這樣說，一個變爲有無意義，只是看它們指的對象是否滿足某種關係的條件。這是一種含蓄字義的方法，是利用關係的公理完成。這樣定義了的觀念，乃是與一個經驗的內容進入關係中。這樣的定義又稱之爲應用的定義。在物理學中，這些定義取的是卜利治運作的形式。(註一九)關於這一方法，邏輯實證論者可以訴之於赫爾伯：他在有關於教學的基礎上，在其理論中，曾走着一個相似思想的路線。這些公理既沒有先天的性質，也沒有經驗的性質；它們僅僅是定義而已。爲此如果要問到它們是眞是假，乃是無意義的，只要它們是儘可能的簡單又是可能的，有用的，沒有矛盾的就行了。

邏輯實證論者，追隨着思想的這個路線，開始認爲它在對象當中是形成關係的科學任務。在這種方式下，指示這些對象的觀念並不是孤獨的，而只是在關係的體系中，才有意義，正如同符號之在數學的方程式中一樣。我們在這裡，可以將一切科學的目的和意義安放在「一個結構上的描寫，在於一個對象的最不雙關的描寫，由於指出所屬於對象範圍內的結構」而完成。(註二〇)而這種主張，我們可以視爲是邏輯實證論的一個基本論題。我們可以取光的量子原理，或者原子程序的量子原理來作一個實例。這個原理，並不訴諸任何典型或信賴光波或質點的表徵，它在描寫現象，認爲這些現象合宜於一個符號與數學的體系。這種描寫，這種組織結構的描寫，給我們指出並引出近代經驗論與古典經驗論的一個尖銳分別。

根據這一看法，孤立的字或孤立的觀念，像地方、快速、光波、質點、力、因與自立體等，在本身方面是沒有意義的。是的，這樣的字或觀念只是無意義的符號而已。如果這些符號獲得了一些意義，其理由乃是由於這些符號，對於指出一些建立在若干檢證關係的對象目的，是有益處的關係。在這一點上，這種看法是與卜利治與其他人們說法相近的。

對於原因或自立體的存在沒有推理的可能性。根據以上三種觀點，我們看不出有一點可能性，看不出有理由從可感覺的現象推測其原因的結論，我們也看不出從可見的運作或特長推論一個自立體，當作它們的基礎。根據他們的聲明，這樣的結論，無論是用邏輯方法，也無論是用經驗方法都可以達成。但是並沒有一個方法（這兩種方法），能引領我們得到所願的效果。第一個方法乃是重複語，爲此除非是一種用不同的語言，說出相同的事物來，它便什麼也不是了。並且它也總不會說出任何不早就包括在原始與件當中的任何事物。在第二個方法中，關於原因或自立體的稱述乃是一種可檢證的，最低限度在原則上是如此

(44)

的，然而連這也是不可能的。爲此，像原因或自立體一樣的觀念，也該如無意義的稱述或名詞一樣的摒棄它。一個像：「這個自立體有P固有性」式的命題或稱述，是不該說出或採取的，它應該被科學的稱述：「如果這個或這個樣的運作是形成了，a b c等事象就會發生」(註二)來代替。是的，這樣的方式，邏輯實證論者才不認爲是空洞的。

我們前面所說，能够用一個更廣汎的方法，形成如下的公式：「一個孤獨的字乃是完全無意義的；只有一個稱述才有意義」。從此我們可以看出邏輯實證論的指定意義重心乃是在稱述或命題的。

一個稱述或命題只有在可檢證的條件下，才是有意義的

關於檢證原則，在上文我們已經說過了，現在我們只就本條，加以較爲詳明的解釋。

可檢證性的普遍原則，在可檢證的稱述與具有認知意義的稱述中，具有着一種等值等義，嚴格說來，它足够從經(驗事實)的指義中剝奪了形上的解釋，只要這些解釋不追還特殊檢證，先天的或超驗的檢證的可能性就行了。並且這個可檢證性的普遍原則也受着更嚴格的經驗可檢證性或經驗(事實)的指義原則所補充。

在邏輯實證論中，我們可以看到它在認知意義的稱述種類中所引入康德的正統分別，不過在解釋方面，有所不同而已。這是說，邏輯實證論將稱述分爲兩種：一種是純形式意義的稱述，這些稱述是分析的或者矛盾的，沒有一切事實(經驗)內容的，它們對事實或實在並沒有報告什麼消息。一種是綜合的稱述又名之爲事實的指義，它們佔有對宇宙傳達或報導消息的能力。是的，邏輯實證論者從這裡弄出了可檢證性的兩種典型。一個稱述的真理(真或假)的價值能够有兩種方法或格式來建樹起來。一、先天的，不乞援於經驗，二、後天的，是由經驗來決定。

康德的這種分類，也將判斷構成了同時綜合而先天的。可是在邏輯實證論者看來，一個先天綜合的稱述觀念——這就是說一個稱述是有事實的指義，其眞理的價值能脫離經驗而獨立，這乃是一種矛盾觀念。一個事實，如果不乞援於觀察或經驗，絕不會建立起觀念來，也不能由先天來予以規範。一個稱述佔有一個事實的指義，它是要說出一個命題符合或不符合於事物的某種狀態的。然而觀察乃是唯一的方法，來認可使稱述有效或無效的事物這種狀態。這樣說來，在具有事實(經驗)認知的指義的稱述和經驗上可檢證的稱述中，是有一種等值同價的。

在這種等值同價或意義相等的主張上，邏輯實證論者認爲我們所說的檢證性(或可檢證性)，在權利上，在原則上也就行了。這是說應該與實際上的檢證好好分開。(註三)我們不必將所有在此時此地所說出的每個命題，一一檢證，並且就是有人想一一的給予證實，檢證其眞偽性，乃是此時此地不可能的。有些命題，在目前由於缺乏適當的檢證方法，還不能加以證實，照說，應該視之爲無意義的，然而不然，它們並不因爲暫時不能而失掉它們的指義。比如我們說在月球的背面有山，或者有關地球內部的問題，有關其他星宿內有否生物與人的事件，這些命題，在目前實際上還不能檢證，但是邏輯實證論者却視之爲在原

則上，或者在權利上是可以檢證的，因之並不能視之爲無意義。因爲我們知道這些都是可觀察的事物，可觀察的事物是可以爲我們的感官或感官利用其他工具，來加以觀察，有觀察斯有檢證，雖然這種檢證在實際或目前爲不可能，但我們却無法肯定它們永遠爲不可能，因之，不能說它們不可檢證，一旦可以觀察它們的新工具出現了，它們意義便清楚了。

我們說在原則上或者說在權利上，甚至也可以說在理論上，可以檢證或不能檢證，這個原則，權利或理論的字眼，究竟是什麼意義呢？這個字很重要，因爲我們如果說在原則或權利上說是不可能的，那便等於說這個稱述或命題沒有意義，原則或權利決定命題的有無意義，也就是決定它的生死存亡，這是很有關聯的，然而要答覆這個問題並不容易，並且有着不相同的見解。爲此我們須要進一步並更寬濶的加以研究。

在這裡我們先提出有關稱述或命題檢證的一個更切實或確字的原則：

一個命題或稱述是有事實認知（或經驗可證的認知）意義，如果並且只如果在經驗上是可以檢證的就行了。

經驗的可檢證性 在這裡我們先提出經驗的可檢證性來討論一下；在物理科學中，有若干困難，給予邏輯實在論者形成這個檢證原則公式的機會。顯然的，最初的注意只是注意在經驗的可檢證性上。一個有關物理對象的命題或稱述，如果要是有意義的，它應該有滿足可能使用經驗或觀察的方法，來證實或檢證其真假性的條件才成。邏輯實在論者，使用這個方法，達成了一個很嚴格的形式：凡是不能被度量的，便不存在或沒有任何意義。（註二三）這種看法或主張，爲愛因斯坦所堅持，他聲稱一個命題，如果是有關於在不同的地方的兩件事象的同時發生性或不同時發生性者，這個命題或稱述乃是無意義的。因爲它是不能用任何物理方法指定其真實性或虛假性的。也是由於這個理由，海森伯認爲有關一個電子在同一而同樣的時間的位置與快速性的稱述，也是沒有任何意義的。總之，逐如此類的命題或稱述，站在一個物理學家立場，在一個物理科學本身的範圍內，都是無用而且無意義的，因之，它們是不能構成疑難的。但是我們上述的那個原則，在開始時，就是爲非物理學家，（註二四）也出現爲絕對的。因之，這一稱述或命題的力量，是要求對任何命題或稱述，都要是經驗的或者說要求經驗的檢證。

三種可檢證性的典型 經驗的檢證，成爲邏輯實在論者判斷一個命題或稱述的真偽標準，有些人認爲太過了，他們指責邏輯實在論者，並沒有充足辯證的理由，就排除了一些顯然有意義而不能檢證的命題或稱述：比如天王星在被發現以前就存在了。在太陽中心，有比千里地更長的鐵，一個不能控制的原子生產，冒着毀滅世界一切生物的危險。（註二五）

爲答覆這些異議或疑難，邏輯實在論者贊同了雷池巴哈的三種可檢證性的分法：實際的、物理的與邏輯的。（註二六）

一、檢證的實際可能性是有關或相對於人類技術的現在能力的。火星上有人居住，月球背面有山等稱述，到現在還不能檢證，但這只是一個純技術上的不可能性，我們將來可能有工具，有觀察的方法來證實這個假設。邏輯實在論者，不認爲這樣的稱述，由於不可能的檢證而成爲無認知意義的。

(46)

二：物理的檢證可能性乃是與自然律可以合通融的。比如量的機械定律，不許可同時規定電子的快速與位置。但是這個檢證的物理不可能性，在這裡傾向剝奪若干科學問題的意義。(註二七)

三、邏輯的可檢證性，只是要求檢證的不括有矛盾就够了。二的平方是比三的平方更溫合的這個命題，或是「完全的現實乃是生物發展的定律」這個形上命題，都有着檢證的邏輯不可能性。然而像天王星在被發現以前就存在了的命題，其檢證的不可能性只是構成一個物理的或事實的不可能性，正彷彿說一隻飛機不能在空虛中飛翔一樣，這種不可能性並不是邏輯的或權利的或學理的。這種邏輯的檢證，對一位物理學者是不够的。它只是一個在一般意義中認知意義的原則的條件而已。(註二八)

從這三種檢證性的典型內，我們可以約略知道經驗的檢證原則的性質，它不但排除形上命題，但也排除那些不能被嚴格觀察的普遍定律，觀察只許可在一個特殊事實，一個個別案件上，比如此人在此時此地死了。檢證原則彷彿使物理學家將自己只限制在純現實事件的描寫，並且只是就它們出現的情形。

最特殊稱述或命題經驗可檢證性 是的，物理學家往往只限制自己在出現在當時的純事件的描寫上，因為他並不是時常可作檢證或研討一個由經驗方法的方法直接而來的稱述之意義。這是說，一個稱述雖然是由經驗方法直接得到的，但其意義不一定可以經驗的檢證來檢證。特別是在複雜稱述或命題的情形中，經驗的檢證是有困難而甚至不可能。這種情形下，如果命題或稱述能歸縮成一個最簡單的命題並給予一個從其他命題由邏輯演繹方法而來的基礎，就可以了。顯然的這個方法，要將命題引到最後基礎。而不能再為歸縮，這種命題或稱述，我們就認為它們一方面是屬於最特殊或最原始的命題或稱述了。(三十一)在這樣的命題中是表明或說出了自己的，個人的經驗或感覺，在另一方面，這種命題又是最普遍的命題或稱述，比如說明自然法或因果律的命題。維也納學派費盡了氣力，來尋獲這個最特殊或最原素原始的命題或稱述，它們乃是經驗科學的根基。這樣的命題或稱述，他們認為，在一切事業，需要單單的包括着感覺，因之它們也是絕對確定的，感覺的稱述乃是下列形式的歷史稱述：「x在t時p地感到f事實」。這種原始形式的出現，賈納溥稱之為初句或基本稱述(命題)，因着這些命題或稱述的關係，感覺乃被變置到語言王國之中。不幸的，新的困難又很直接的興起了。首先是：一個基本稱述只為人注意如同一個有關感覺的命題或稱述，而不被注意如同有關感覺的實在性。有關這實在性本身，非準確性乃是可能的。根據賈納溥與紐茲，只有邏輯學才可以決定什麼稱述或命題是真的，這是說，它可以與其他稱述相聯合與否。其次是：縱使一個人將自己只限定在感覺之中，他也要遇上一切困難。因為在每個感覺或觀察中，總不免要遭逢到錯誤與過失。這些錯誤與過失部分的由於我們所使用的觀察，部分的是在於觀察者的自身。此外，對一位觀察來說，要完成一個他所觀察的任何命題或稱述，他不可能在同時不給予這個稱述以一些個人的解釋，如同是一個物質世界的現象。為此，初句或基本稱述也不是絕對準確或絕對有效的，它們是接受批評並且也能被指出是錯誤的。甚至在很多很久的爭辯後，邏輯實施論者在這一點上尚不能達成協議。無論如何，我們可以說這些

稱述，可以視為被通過的，或者說，它們是可以接受的，因為它們是容易控制的，至少為若干人，就是說可以成為共同主觀的，並且也要沒有一個結論相反的理由，在規定這些命題中那些是適宜的或基本的稱述時，需要留神到它們彼此的協和性。克拉弗說的好：「這些命題（稱述）需要被接受為基本的，那它們需要將經驗的與件，可能構成一個不矛盾的體系」。(三十一)

從上文我們可以清楚的看出來，根據這個觀點，一個命題的完全體系是能够在它們相互的關聯中證實的。但是一個特殊稱述的有效性或無用性，乃是附屬於人們要填成的體系中。為了避免陷入約定主義中，這種觀點的支持或提議者要求：命題與輔助的假設的體系的邏輯結構，需要屬於經驗的檢證，有關於經驗王國的每一個命題也需要是敞開的，而被人們共同主觀的控制。滿全這些條件的知識，乃是真的經驗知識，只有它們可以或應該稱為科學的，由於同樣表徵，一切未能控制的命題，或學說，比如傳統哲學所說的，應該形容成為非科學的，與無謂的亂說亂道而已，有這樣知識的人是不配成科學家的。

米西斯 (Von Mises) 對可檢證性有一個很溫合的看法，

審視一個命題的可控制性，或者有需要的話，（審視）它的可偽造性，如同其認可性的一個而唯一的根據，並不因為控制或不控制的問題是可能的，而彷彿真正有用的。這種審視是繫於用在命題（稱述）中的名辭的定義，因之，乃是繫於語言的規則。因此，重要性乃是所說的命題（稱述）在某種方式中，能够插入命題的系統中，這些命題應用它如同是語言的規則一樣」。(三十二)

代替可控制性米西斯又說出「可聯想性」(Verbindbar keits) 當作一個命題意義的根源。他給予可聯想性一字的意義，我們可以從下列的引用中看出：

「我們稱一簇詞（或一個命題或一組命題）為可聯想的，如果它在關係一個一些命題的體系的規則的和協中，而這個規則被視為指導語言的用法」。(註三)這意思是說，字與字或句與句間可聯想（聯結）性，乃在於構成命題系統規則的和協，所謂規則乃是規定語言的用法，即規定語言如何使用而已。

在這種方法中，一個命題在特殊的科學中，能够是有意義的，而在同時，對那不使用科學語言的人，又彷彿是沒有意義的，為此，我們在聲稱一個命題是單純的不可聯想聯結或無意時，要特別小心謹慎，以免陷於錯誤，此外可聯結成性並有決定那一個命題是真的或假的。

普遍命題的經驗可檢證性 特殊命題或最特殊的命題或稱述，對於構成科學是很重要的，可是些一普遍的命題，對於科學的構成，也一樣是重要的。然而問題是這些普遍的命題，如何用經驗的方法，來予以檢證。這個問題，對邏輯實證論者來說，乃是最困難的問題。因為經驗只對特殊命題的檢證是可能的，這是說只對那有關於物理個別程序以及屬於現在的對象所構成的稱述，經驗的檢證才有個別程序以及屬於現在的對象所構成的稱述，經驗的檢證才有可能，而對於那自然律的形成，一些普遍的

(48)

命題，它們是對於一切某種形態的現象，都是有效的，也就是說這些命題涉及到一切現在未來以及過去的現象，這乃是超出了具體的時間。根據經驗主義者所說，一個這樣的普遍命題，只能夠是與特殊現象的凝合，然而事實並不是如此，任何的特殊現象的凝合，仍然是特殊的，而不能成為普遍的，普遍與特殊現象之間，有一個不可逾越的鴻溝，沒有辦法由單而成為全，為此，一個嚴格的經驗主義者或邏輯實證論者，一個普遍命題的檢證，必需建築在一切特殊命題的經驗研究或檢證上，然而這樣的研討或檢證乃是不可能的。那末，普遍的命題，最多只能有假設的價值。另一方面，他們也認為一個普遍的命題，可以被一個單獨的事實所否定或推翻，因而也證實它是假的。

根據史立克來說，一個自然律，就是本意來說乃於不可能的，甚至連稱它是一個命題都是不可以的。他使用了維根斯坦的觀念與說法說：「一個自然律的決定性的檢證嚴格說乃是是不可能的，因之，一個定律沒有一個命題邏輯特徵，它只表現着形成命題（稱述）的方向，因為一真正的肯定須要認可決定的檢證。」（註三四）

不但是最普遍的稱述，像因果律似的，為邏輯實證論者所除，認為它沒有可檢證的條件。甚至他們認為因果律亦不過是一個假設而已。縱然在很多情況中，它顯示出它的有用，但是却不能從此而將普遍的有效性歸屬於它。相反的，邏輯實證論者，信賴近代物理學的與件，聲稱因果律已變成了無意義的，或者最少是沒有絕對意義與價值的。

強性或弱性的可檢性 有關普遍稱述的意見，並不是一切邏輯實證論者都是這樣嚴格的，也不是一切邏輯實證論者都說普遍稱述是沒有意義的，而都要求任何命題在最後必須建築在觀察上：有些人更溫和，也願意對傳統的觀點多作一些讓步，傳統的普遍觀點認為正是因為有普遍的稱述，才有真正的科學，他們承認自然普遍定律的價值。在他們的看法下，命題是建築在自然的普遍定律上，它們在目前被人承認是有效的，也應該認為是有意義的：比如一個永恆的動之命題乃是不可能的。

為了對這普遍的稱述作為可能的讓步，那是必要的對原始嚴格的觀點作一次檢討。

有些邏輯實證論者，為了避免嚴格的觀察主張，不要走入極端的結論，將可檢證性分為兩種：一種是完整的可檢證性，一種是部分的可檢證性，或者稱之為可印證性。艾葉則稱之為強性的可檢證性與弱性的可檢證性，也稱要強性意義或弱性意義，也就是可檢證性的強性意義或弱性意義（註三五）。強性也就是我們前面所說的完整的可檢證性，弱性就是我們所說的部份的可檢證性。強性的可檢證性乃是一種由不可反駁的經驗所證實的意義，它的真理價值是可以確然確信的建立起的。艾葉在最初想，沒有命題是在強性意義中檢證的，等到他們語言，真理與邏輯一書再版時，他才修正了他過去的若干看法，而予它們以更確切化，他對所謂的基本命題或稱述，認可有這種檢證的可能了。所謂基本命題，乃是那些純粹說明單獨感覺內容的命題，在強性檢證的對面，艾葉又放上弱性檢證。這種檢證只要求命題由經驗而成為蓋然的（註三六）。這樣的檢證命題，也稱之為部分檢證的命題或稱述。如果我們給它指定一種顯明性，這顯明性能給它得來有等級的確信。認知意義的原則，只要求部份的可檢性

或印證性。

邏輯實證論者：到現在說，大多數已承認弱性意義的檢證或部分的檢證了，不再堅持完整的檢證了，因為實證律中已經沒有若何完整檢證性命題了。共相的或普遍的命題或稱述：「如果甲是動物，對一切甲來說，甲是有死的」。就權利來說，可以伸張到特殊性況的無限定數目的情況，無論是現在的，過去的，未來的都沒有例外，那末，從一個有限的觀察中，不能希望有結論（決定性）的真理。縱讓有人有一個沒盡性的經驗，對於一個事件的肯定，最好也不過只是個蓋然而已，並且還不是蓋然。（註三七）由於經驗的印證，屬於科學的普遍化理論（稱述）是有着一個事實（經驗）的意義的，根據艾葉的說法，這種部分的檢證或弱性意義的檢證，只要有「間接檢證」的可能性就够了，這種間接的檢證乃是在於一個假設的結果或追隨而來的檢證。（註三八）

共相經驗的稱述，是只有部分的檢證力：像一切人有死，砒霜是毒藥，凡金屬物遇熱則漲，最好的也是最真的等都是實例。然而我們知道並不只是共相的經驗稱述有這樣的性質，就是一個這個那個的單獨稱述：像「在這個棹子上有一頁紙」，乍一看彷彿達到了一個決定性可檢證的理想，然而不然，他至多比科學的普遍化稱述環境或態勢更好一些而已。稱述的文法簡化性，將一個當前的客體，為一個正常的觀察者，很容易的將這些普遍化起來，而成為一種普遍的稱述：如果甲是一個正常的觀察者，如果甲是這樣的行徑，為一切甲，甲要感到這樣的或那樣的感覺。為此，我們可以看出，就在單獨的稱述中，一個完整的檢證在邏輯上是不能證明的。（註三九）

這樣說來，事實指着的原則，也只能要求一個部分的可檢性或印證性，不然便不能說出一個獨一的事實命題了。

分析的可檢證性 在經驗檢證的稱述以外，邏輯實證論者還承認有分析的命題，也就是純重複語的命題或者來自於邏輯規則方法的而成的重複語，這種分析的稱述或命題也稱為矛盾的命題或稱述與先天可檢證的命題或稱述有同樣的價值，又稱之為分析的可檢證性。這樣的命題是有認知價值或意義的，但是沒有事實的認知意義，我們說它有認知意義，乃是因為可檢證性的普遍原則的緣故，說它沒有事實的認知意義，乃是由於經驗可檢證的原則之故，這樣的可檢證性排除那些包括着未定義的觀念，它們是矛盾的，是反對着被接受的邏輯體系的。

一個像「牙醫是治療牙病的大夫」的稱述，乃是一種分析的稱述，是先天的檢證過了，不需要觀察與經驗，只有語言分析的工夫就夠了，為認可它的有效性，只有知道使用的名辭意義便妥。並且這種有救性，也是極顯然的加在我們的理智中，然而這樣的特徵，乃是高價買來的，是犧牲了整個的事象內容的價值，才得來了這樣的結論，沒有佔着一點事實的價值，對於客體的容納或客體的意義，沒有一點點報告新消息。它的意義只是形式的或者文法的。在這裡邏輯實證論還該看出先天而又同時綜合的命題（或稱述）的觀念乃是矛盾的。（註四〇）

檢證應該在共同主觀上可能

這是檢證命題的第四個條件。乍一看去，這個要求乃是合情合理的。誰不要並且願意一切在清楚中，在無疑難中而又共同合意呢？然而如果往深處看，這一條件也並不像我們想像的那樣清楚明白而無異議！在邏輯實證論者中，對此也有許多不同的解釋與誤解，為此在邏輯實證論者們之中，對於這一條件，在意義方面，沒有很順利的達成協議，這乃是具體的事實。總之，他們都在要求，一個命題或稱述，如果要成為有意義的命題，成為真正科學的稱述，最低限度要有兩個觀察者以上的檢證。有些人比較更為嚴格，他們認為如果一個命題（稱述）要成為真實或虛假，須要每個具有知識的主體都有一樣的見解，都認為如此，方才可以。在這種情形下，他們所說的命題，只有說是在客觀上是真是假了，如同雅斯特所說：「為一切人所能控制的真理乃是客觀的真理，這些命題（稱述）是有意義的，因為它們有一個意義，在原則上為任何人能懂得並檢證，因此它們是客觀的，也就是更普通說的共同主觀的」（註四）要達到這樣共同主觀的知識，乃是科學的任務，這種觀點含攝知識需要被限定於形式的意義，也就是知識需要是結構知識的，因為形式的內容能够永遠的沒有一個共同主觀的天性。甚至如果這一姿態被承認了，有關於需要檢證，或共同主觀的檢證的這一條件，仍然可以有不同的解釋，因為意見的不同，這一共同主觀性的條件，可以說是懸掛在半空中。

邏輯實證論的檢證原則，我們可以說，很自然地要引入獨我論，我們如何能够將一個我自己觀察檢證的命題，而其他人的觀察檢證構成的命題相比較呢？一個稱述或命題，由於他人的檢證而建立起來，如何能與我個人直接感覺檢證的與件相比較呢？我只能知道我，我如何知道人也與我一樣呢？又何況，人之對於我，不過只是一個根據我個人的經驗世界而來的邏輯結構而已。他的有關觀察和經驗的命題（稱述）並不對我會有什麼意義，因為它們的內容對我是無意義而不可瞭解的，如果想逃避這種障礙，人們願與紐拉茲有相同的主張：認為語言是共同主觀的，其結果乃是無任何強力根基的虛假解決，因為如果一個在沒有檢證的認可或贊同語言的共同主觀性是一個真理，那末，人們也要認可知識可以不是經驗的了。（註四二）

以上寥寥，我們概要的將檢證原則的幾個條件，以及其確切意義介紹過了，現在我們要進一步的作個評價。

檢證原則的評價

在讀者讀這一評價之先，心理上首先要知道，由於篇幅限制，我們無法作一個概括的評價，這是說，有關檢證原則的解釋與意義，在邏輯實證論者們中的意見，也不一致而多有分歧，我們無法一一都予以批評，其次是我們在這一研究中，對於前面所已介紹過主張，盡力不再予以重複。最後，在我們寫這篇東西時，所使用的材料，雖然相當新穎，但是善變的邏輯實證論，仍在日新月異的製造新說，我們這裡無暇也無法一一批評這些新說，只是就其主要點，共同面作一個扼要的論斷，或者在機會洽當時，也要批評一下特殊觀點。

檢證否則如果被理解得正確，能够被視為一個普遍效的原則

這一聲明的意義是這樣：每個稱述（註四二），如果在任何知識範圍內，以它為真的說出來，即便是在形上學的範圍內也無關係，它都需要為檢證（為證明）而敞開，這是說每個命題都需要加以證明，這是說或者它的真理需要是顯然的，或者需要是可證明的。至論一個稱述或命題證明的方式，即使之成為真的方式，則是依照其所屬科學的性質而不同了。（註四三）在經驗科學或自然科學或實證科學內，檢證的方法，一般來說，要具有經驗天性的，並且即據其學科的不同，而方式有所改變。比如，在物理科學中的命題與在文化科學內的命題，其檢證方式就完全不一樣了，但是即使在經驗科學內，我們知道對命題的檢證，其經驗的證據也需要被理智的推理所展開，所詳察所估價。在形上學中，這裡是沒有經驗檢證的問題的。在這所學科內，其命題當然也需要檢證，要使它的命題為真，應該是使用理智的推理與思辨，捨此而外，別無他途。因之如果這個檢證原則，如果毫無保留的被安置為絕對的原則，這個檢證方法絕不能被限制於經驗的秩序內。

有關經驗科學，經驗檢證的條件（要求），是完全被證實而又必要的

有關經驗的園地，應該建基在經驗上，在原則上它應該而需要為任何人的經驗所檢證，這是很自然的事件：性質相同，始能相衡量，相瞭解。站在科學立場來說，對一個暗含在自然現象的描寫或講解中者，引入任何沒有經驗根基的原素的程序，都是沒有正當理由的。在過去，一個相似的程序導致了最大的障礙，是的，我們在物理學中，就可以說有極大的危機：在過去的世紀，甚至也可以說是在我們的世紀，機械的原素，是重複的導入了對自然的描寫中，也進入了物理學的學說中，但是這種引進，並不是由於經驗與件的要求與需要所致，乃是由於一種心智的理智狀態，而這種心智在事實上乃是哲學的，可是很少有人認它是如此的，（註四四）雖然如此，它並不停止它不是哲學的，因之，這樣的物理學就不算真正的物理學，不但在物理學本身發生困難，就是在研討物理學的人，因着這一錯誤，很容易的走上歧途，而生出不可思議的結論，而有反於真正科學精神。

真正科學精神，在科學學科中的要求，乃是凡不能由經驗證明或保證的原素，一概應從學說或理論之內，予以取締，而稱述（即經驗性的命題）不能再比經驗所給的保證有更大的力量或價值。有關於經驗世界內的客體的稱述，凡是不能或間接的不能為自己本有的科學方法所檢證者，對經驗科學來講，最多它們只有一個暫時的或假設的價值而已。然而，它並不會被忽視，認為由於邏輯歸納方法的力量，能够達到必要的命題，這是說它能達到普遍有效的命題或稱述，雖然這些稱述並不能被檢證，比如自然法就是一個實例，自然法是從自然事物而歸納出來的一致事理，事未能盡，理當然也不能窮，定律的推出，不是一個個事實檢證。是的，在事實上，我們都時時認為，凡是能達成普遍定律或普遍稱述的人，他乃是真科學家，而具有這樣特徵的科學，就成為真科學了。我們在上面也寫過：有許多邏輯實證論者，就是為了維持這個普遍的定律或稱述，而從正統的邏輯實證論中逸出來，另成別派！

如果經驗檢證原則，只是注意並承認我們上面所說的話，經驗的檢證便可以無任何異議的為我們接受，並以它為經驗科學的領導原則。然而根據實證主義的觀點，這個原則却有着更深遠的意義。依照他們來說，經驗的檢證，乃是在人類任何經驗範圍中的知識範圍中，都需要它由來分辨，決定一個命題或稱述的真偽，是有意義，是無意義，也由它來決定，如果是這樣，那末將有許多異議，在以後的篇章內，我們要逐漸提出來說。

經驗檢證原則是一個普遍原則其成其毀要看其經驗基礎而定

在檢證的原則內所發現觀說法觀點，不外是這一原則建立在經驗或實證的觀念上，然而如果就經驗論者或實證論者的觀點與其念來說呢，內在經驗或外在經驗成了知識的唯一來源，捨經驗而無知識，因之，我們的知識只限制於事實或事象上，這些事實或事象只能為我們的感官或感覺所知所檢證。理智呢？它已不被人們認為是有抽象能力了，這是說它不能從經驗的與件中，抽象出來必要與本質物來。為此，便也沒有理性絕對有效的命題發生了，這樣說來，因為檢證的原則乃是一個心智的經驗姿態的結果，那便是其存其毀，也就是說它的成立和失敗，有效與無效，乃是與經驗主義為歸依，因之。它也在與經驗主義受着同樣的影響，這乃是說用來為打擊經驗主義或實證主義的證據，也一樣可以用來打擊經驗檢證的原則。關於攻擊經驗主義的或實證主義的證據，我們在很多篇什中，已經有所提及，在這裡我們只是點一點，不願意詳作討論了。

我們知道經驗主義的基礎是建立在事物的表面上，它是一種反唯心論的學說，可是就其低減理性或心性的實在來說，經驗主義本身也是唯心與主觀的。經驗主義就是為哲學說來，可以說是全部不能貫通的。懷疑論者與唯心論者是不敢說話，而經驗主義者是不能說話，因為說話乃是一種推理主義的表現，是一種共相觀念的肯定，任何觀念就其本身講都是普及這觀念所指物的全數，是一種推理主張的表現，因之是不能說話的。

感官或感覺對我們的知識，實在是一條重要的孔道，沒有感覺的協助，我們的理智無從獲得知識的材料，也無從作抽象的工夫，然而如果沒有抽象能力的理智，感官便沒有辦法綜合這些印象，而將它們發表出來，使它們成為一種學說：一種學說的講出，一定要有理智的運用，這樣說來，經驗主義乃是一種不可接受的哲學，因為它是不可能的。

我們的認識有些是超感覺的，比如「我」就是一例，我的感覺對我的所知，只是感覺的肉體，只是改變的肉體，而不變的我，乃是一種不能以眼目見的東西，還有更多的原則，都是感官所不能接觸的。說它是沒有的，乃是不合理的，最後我們知道經驗主義的是否認推理，推理是無形的，超感覺的，以有形有感來否認無形無感，乃是不可以的，是越級的，除非是以無形的推理能力來否認推理，那末經驗論者不等於承認了推理嗎？

總之，如果經驗檢證的原則，沒有經驗基礎，或者超過了經驗基礎，或者證明經驗基礎不夠，那以經驗來檢證的原則，力量就不夠了，這也是顯然的。

還有巴文克說得更好：「一個知識的學說，不能經過隨之而來的研究的徵驗，最多不過有科學學理的价值，這個是要被後來的經驗推翻的」。(註四六)

邏輯實證論的檢證原則，沒有任何方法，可以說它是堅定不捨的基礎

關於這一主張，我們可以從九點來說明：

一、顯然的是這個原則，透過理智的洞察，並不是直接清楚明顯的，不附屬於經驗的。此外，沒有一位實證論者常常願意接受在這樣基礎的一個普遍原則。

二、從經驗中是不可能演繹引伸出後天的原則來。因為根據邏輯實證論者的原則經驗，總不能引到一個普遍有效的稱述或命題，此外，經驗總不能導致一個原則或稱述，而這個原則或稱述需要是有關經驗命題或稱述的本身根據和根源。

三、檢證原則，如同一個事實實例，乃是從近代物理思想的認識論分析而來的。我們在下文要論及，這種引申乃是奠基在近代物理與件的錯誤解釋。

四、即便在物理學上，這個原則得到了一個有力的堅強的基礎保證。它的在物理學上的起源也要指示出來，它的有效性的園地是被限制在物理科學的園地或範圍內。因為這單一面的指向，這個原則不能夠歸納入其他知識的範圍內，而沒有侵害邏輯法條的。

五、認可這個檢證原則，有一個共相意義（或普遍價值），這乃是不邏輯的，尤其對邏輯實證論者來說，因為沒有一個方法，使用它來檢證這樣的一個共相或普遍的原則。無論如何，這樣的注意或標幟只是應用到若干的實證論者，他們是與史立克一樣的，規定一個命題或稱述的意義，是由於與可檢性一致化的作法。

六、我們要指出一個異議，來質問這個原則的建立。這個原則，爲了形成一個一些論題的完整體系，乃是必要的，不能有任何例外。因為檢證原則乃是一個基本的原則，它不能與其他的命題，放置在一線上，它要求其他一切都安置在它的基礎上，它是一個完美體系的基礎。

七、如果這個原則一點不需要任何的基礎，那末它乃成了一個先天的定義，或者說它是一個任意設出或懷想的原則，將這個原則約束或限定在知識的經驗學說中，而不承認任何其他說法，這乃是一種任意的說法。這樣說，當然沒有一種必要性了，因之，它的價值也不會普及到一切的，經驗只是用爲經驗的事件，經驗的價值也只是限制在經驗的範圍內，這個原則也只有如同經驗科學的一個解決原則而已。

關於這個，邏輯經驗論者反對知識的經驗學說，對一切的社會科學或物理科學都是充足有餘的主張，也不承認說只有經驗檢證才可以檢證這一切，而沒有其他途徑。關於前項主張，經驗檢證可以用爲一切人類科學，這是不可能的，我們在下文中，

逐漸可以看到，另外，有關只有經驗之一途的說法，我們可以找到另一種有關一個稱述在於理智研究它而得到的另途，雖然這種可能性已經被邏輯實證論者不確切而又不恰切的被摒棄了。

八、關於邏輯實證論的這一基本原則，大家仍然沒有一個確切而恰切的意義同意，那末，不是很自然的讓我們想到，這是一個很好的證據，證明這個檢證原則的效力不足嗎？

九、因為這一原則生出來的困難，很多邏輯實證論者想放棄邏輯實證論的這一堅強基石的經驗檢證。並願意將一個稱述的意義與它的學理的可檢證性一致化了。如果由這個主張，邏輯經驗論者只認為是脫免了邏輯的矛盾，那末，這個原則並沒有包括什麼新的東西，為此可以說它是完全多餘的。(註四七)

檢證原則應該被摒棄，因為拿他當一個普遍原則，在實際上是令人不满意的

關於邏輯實證論的檢證原則，在是否可能有一個堅強穩定的基石的問題以外，我們該研究，或能研究的問題，乃是這一原則，在實際上應用於科學的各種園地中時，是否能恪盡它的責任，而使人滿意，如果有着完滿的答覆，那末這個原則還是真正的基石。

我們在作過這個研究後，發現邏輯實證論的檢證原則，是不能如同一個普遍的原則，順利成功，滿足他的責任的。因為，就事實說，在各種科學的園地中，稱述或命題，縱使在邏輯實證論的意義下沒有一種檢證是可能的，它們也要被認為是有意義的。實在，我們知道邏輯實證論者，到今天，還是連續的被迫改變這個原則在應用方面的解釋，並且被迫忍受不符前題的結論。在下文我們要歷述一下這一原則的應用，其不能盡職與不滿人意的個案，而事實上說出他的不可能性。

對他人的精神(心理)生活；對過去或未來的事實。是的，邏輯實證論的檢證原則，如果在嚴格解釋下，我們立刻發現，它是不能應用在有關其他人的心理生活的命題(稱述)，也不能對過去與未來的事件的命題或稱述，加以應用的，然而這樣的命題，是不是就因為這個原則的不能應用，就變成了無意義的了呢？我們其他的理由，且不必枚舉，我們只就邏輯實證論者們的看法，就可以知道；一般來說，在邏輯實證論的學人中，大多數都承認這些稱述(或命題)是有意義的。他們的這種承認與對檢證原則的約束，不是就顯明了這個原則的不能是普遍有效，不能普及到任何命題嗎？為此，不能說檢證的絕對滿足性，也不是說它是決定一切無意義的準則與根據。

對自然律來說：在自然律的這一重要問題上，這一原則，實在是乾脆的失敗了，自然律對每一個人來說，都是有意義的。實在，每個物理學者，沒有一點懷疑，都使用自然律作為證據的前題，作為理論的基石，實驗的推定。因之，物理學家並不是將自然律看成單純的對命題的結構，也不看它們成為命題的作用或函數，而是把它們認為真命題。這樣說來，物理科學是承認一些它的完全目標不能檢證的命題的。對這點，在上文我們討論弱性或部份的可檢證性時，已經有些暗示與說明了。

對可能性來說：邏輯實證論者對有關可能事象的命題或檢證，也遇到了很大的困難，因為可能的事件是不能檢證的，正如未來和已往的事件，也無法檢證一樣，特別對他們稱之為超邏輯的命題，更是這樣。所謂超邏輯的命題或稱述，乃是那些有其他命題或稱述的命題或稱述，因之，它們乃是有關於檢證可能性的，最少就有人認定邏輯實證論的清楚而共同的觀點，乃是「二個稱述的意義是與它的檢證性一致的」這一點去看，乃是如此的，就是甚至對於這種一致性不承認，也一樣有這種事理的發生；因為在嚴格物理科學的園地內，也有許多命題，是有關於事象的蓋然性與可能性的。根據雷池巴哈等人，蓋然性（也包括着或然性）的學說在近代物理學中乃是基本的學說。

對於超邏輯的稱述：如果可檢證性不與一個命題或稱述的意義完全一致化，而只是看它如同在一個特殊事件與一個命題（稱述）中的一種調協的存在的指示，這是說可檢證性只不過是一種指示或說明，一個命題與一個特殊事件的和協存在，在這種情形下，能有一個異議的發生，就是這樣的和協並不是一些物理事物，也不是感官感覺所能觀察的。為此在這種情形下，超邏輯的命題乃是無意義的，在這裡人們仍然是被困難所困累着，障碍着，因為邏輯實證論者沒有辦法清楚的指定或說出和協或調協的意義究竟是什麼？有些位邏輯實證論者，在這裡認為沒有必要，一定要為證明超邏輯命題（稱述）而去尋找經驗的與件，他們只是認定，這個檢證乃在於將這樣的命題，歸縮或還原到其他命題就可以了，也就是只要有可歸縮性，可還原到最能稱之為基本命題的命題中就可以了。

在這裡，我們也可以看出，這其間的主張，是脫離了嚴格的實證主義，也可以說是偏差，為此，關於超邏輯的稱述或是被接受或者被摒棄的問題，大家沒有一個相同相得的見意。在這裡，他們是被迫的進入他們以前所要摒棄的約定俗成主義。其結果是他們並不顯示自己能够無所含混的來指定：超邏輯的稱述是否可檢證，因為他們堅持一切許可的哲學都在於超邏輯的稱述。（註四）這樣，我們相反他們的觀點，已是算完全證實而有正當理由了——這樣的協和或調協，在物理程序中並不是什麼，而只是一個意識深入性的關係，被理智所犧牲，並且也不屬於一種共同主觀的檢證，如同邏輯實證論對其他科學的稱述所要求的那樣。

邏輯實證論的檢證在實際上是不堅定的。有很多稱述，他們並不屬下於任何檢證，但是它們依然是有意義的，自然，這不是說每個字的繼續接連都是有意義的，它是應具有若干條件的。第一：使用的名辭，對一切人都能是清楚的，這樣的名辭，才是有意義的，其次是字辭的連貫不要含攝邏輯的矛盾，第三若干語言的規則，應該是被遵守的。如果這些條件滿足了，一個命題便有意義了，而這個意義並不是一些由感官所能觀察的，也不是物理事件，而是直接的為理智所認可的。這個肯定，這個格言，在邏輯實證論以外的圈子中，是人人所接受的，為此在這裡不需要我們辯護了。就是邏輯實證論者們，或者他們實現了這個，或者沒有實現這個原則，他們也仍然在使用不能檢證的命題，當作有意義的命題。從這裡，我們也可以看出來，他們在實

際上也並不將意義與可檢性同一化的。

無意的命題乃是邏輯實證論者所瞭解的：邏輯實證論者認為，利用檢證原則的力量，他們可以指定或規定一個稱述的意義，然而在過去，很多次發生稱述被摒棄如無有意義的命題的事件，這是因為他們認為它沒有指定或規定其真理的可能，現在，他們認為這種指定或規定是可能的了。我們在這裡，可以提出有關原子與分子的實在性的稱述，來作一個例子。(註四九)在這個案件裡，乃是由無意義提升到有意義，在反方向的一種發展，也一樣是可能的。起先認為有意義的稱述，到後來由於檢證的不可能，由於一個完美的知識，看出了檢證的不可能，而又成為無意義的稱述，比如，在過去說地球透過以太的運動，認為是有意義的，然而等到米格爾松——莫爾來 (Michelson-Morley) 作了日久的實驗以後，顯示出這個的一個運動乃是不能觀察的，因之，這樣的稱述又認為沒有價值或意義了。是的，這樣的事件，在學術或思想史上，並不少見。過去有些問題，有些稱述，都視為是有意義的，並且也有答案，可是由於科學的進步變成了無意義，另一些因為科學的進步，又有了很清楚的意義。根據白慈 (Bell) 的說法，這個無意義的意義乃是相對的，在他的看法，很多的自然法成了為已知的，也有很多的假設成了人們所摒棄的，如同是沒有意義一樣，這是一件很清楚的事，並且很多次是：我們知道了更多的自然律是有意義的，同時便也知道許多的假設成為無意義的，他說：人們現在是在等待着物理科學有力的愈來愈成為實證主義的。而這個無意義的名詞的相對又顯示出來：這個檢證的原則並不完全是指定一個稱述的有效根據或源泉。

無意義性的混淆與真理或錯誤的不準確性，從一個稱述的可檢證性，我們可以看出定邏輯實證論的檢證原則是有問題的，一個稱述的可檢證性推定其本身的稱述有一些種類的意義。現在請讓我們使用史立克用為一個無意義稱述的實例稱述，來說明這一點。史立克說：「在一個原子的核心中，有若干原素，不能對任何在它本身以外的東西發生影響」。實在說，這個命題是不能檢證的，因之，根據邏輯實證論者乃是無意義的。然而他們乃是從真正的命題本身中引出 (演繹) 檢證的不可能性，這個程序推定，在檢證之前，命題是具有某種意義的，而這種意義的是可知者，如前所說，或者一個論題，其意義與證明是一致的，則它需要被摒棄，或者有一類意義被接受，而這個必然是與意義與檢證不同的論題。(註五二)邏輯實證論的錯誤是與混淆了一個稱述無意義與當前不知道其真假有關的。這是說：邏輯實證論者，在這裡是一個稱述的無意和不知它的真假混而為一了。

運作論是一個有弊的循環論證。一個邏輯證論者，在追隨着卜利治的方法，並指定或規定觀念與稱述的意義，而指示出其必要的運作來，他這乃是環繞着有弊的循環論證，因為這些運作亦是在給予觀念或稱述某種意義時，才能被指出來。是的，這時在說觀念與稱述的意義在運作，而運作又繫於觀念與稱述的意義，這不顯然是循環的論證嗎？我們再舉一個實例，便可以看得更清楚了，一個為了用方法，能够指定運作，並由此運作方法而檢證一個有關對象的長度或內件事象的同時並在性，必要先知道或者先有一個長度或同時並在的觀念，這不是有弊的循環論證是什麼。此外，如果人們依戀着卜利治的方法，人們總不能絕

一個普遍觀念定義，而只能給具體而個人的觀念定義，比如這個或那事物的長度，但同時又需要被迫繼續使用普遍的觀念。關於稱述問題無可懷疑，這裡有很多稱述，它們對事物的事象或固有性，總要說出一點什麼，在這事物的事象與固有性上，能够沒有檢證運作的問題；比如，狗於動物，同樣的事件可以應用到愛因斯坦的相對原則和海森伯無指定主義的原則，在這些情況下，運作僅僅能科學的使用來指定是否由稱述含攝着事實存在於自然界者，為此，就運作意義來說，我們也不能將為人接受的意義着與檢證一致化。(註五二)

邏輯實證論者，面臨着這樣的問題困難，認為基本稱述之說是可以解決困難的，然而不然，不錯，若干邏輯實證論者有一種觀點，認為有些命題（稱述）是可以為其他的命題方法所檢證的，因之，到了最後，一定要推到基本稱述。但這並不能解決任何困難，因為在邏輯這些基本稱述時，一個人在其思想中，需要那些待檢證的稱述與體系，基本稱述應該填補在其中。現在，這種辦法不是在說出，有一個稱述或命題在檢證任何努力之前，就有一些意義呢？如果是的，那末，我們便可以說稱述的意義便不是排他性的從檢證的可檢證性中生出來了。不然，這個基本稱述的意義便與它的檢證，成為一致了。這不也就等於說不必檢證，稱述就有了意義嗎？不就等於說不作檢證的稱述也可以成立嗎？此外，我們知道基本的稱述，最後的稱述，乃是不能檢證的，這個不能檢證的稱述，照理說是沒有意義的了，那末它如之何能為其他稱述建立起意義來呢？從無意義中不能來出有意義，這乃是自然的道理啊！

邏輯實證論者或者還能推出一個異議，超邏輯的稱述乃是任意選擇而重複語的規則。這乃是不需要檢證的。好了，我們就算承認這種說法，但是我們不是可以從這種說法中，看出來邏輯實證論者，不承認基本稱述的無絕對有效性嗎？不是也在認可有些稱述是有意義的，而用不到檢證。無論如何，使用一個超邏輯的稱述，總是認為它們是有某種某類的意義的。這個不是有違背邏輯實證論的初衷了嗎？

邏輯實證論的檢證原則是不能真基在近代物理科學的與件上的。因此，形上的觀念也不能以近代科學的名來打擊它。邏輯實證論的檢證原則，乃是一個最基本最原始，在它之上之後，沒有任何原則的原則，這個原則，無論邏輯實證論者願意與不願意，它總是共相的，共相的原則，尤其是原則，乃是一種超過物理的，而物理科學的與件，很顯然的有着很多變化，變化是屬於個體的，與共相的原則正相逕庭，兩者不同性質，如何能範在同一圈內，並且不同性質的低級者又如何能作高級者的基礎，我們從低者可以窺知或推到高級，但並不能說於它的基礎。

邏輯實證論者，認為檢證原則不能建基在近代物理科學的與件上，這一不可能性，乃是由於不能形成確定的衡量，因之對有關客觀世界達到了一個決定。但是，實際上，他們認為這種不可能性乃是事實上的不可能性，因為在我們目前支配下的物理的方法與工具，還不能達到我們所願的目的。如果有人願意稱這種不可能性為在原則上的不可能，那末最低限度，這個「物理

(58)

的」形容辭是應加上去的；這就是說，在原則上有物理理的不可能性並如此物質世界的構結排除獲得對某些問題的答覆的可能性一樣，更清楚的說，就是依照我們對自然所有的方法，物質世界的結構，還沒有使我們獲得一個答覆某些問題的可能性。我們這裡所說的某些問題乃是：一個電子在一個特殊時間的位置與速度；在不同的地方兩個事象的同時並在性；一個特殊事象的原因；在某些現象中所遇到的方式，因為在物理世界中，我們只是用物理方法，才能獲得物對理世界的知識，意思是說，只能使用經驗與觀察法，獲得對理念世界的知識，那末，我們絕對不可能在物理秩序中，對某些問題達到答案。因此，如果人們願意，他們能夠稱這問題是沒有意義，當然這是就物理學家的立場說的，同時我們也稱這些問題為假問題，但是經驗的與件並不能確切證實，或聲稱這些問題是絕對沒有答案的問題，或者說這些問題即是一個特殊的時間，一個特殊的份子，是在一個特殊的地方；兩個事象在不同的地方，發生在一個一個特殊時間的繼續中；每一個事象或每一種變化都有一個原因；或者自然是指定了等問題，乃是沒有意義的。經驗的與件並不能提供證明。這些稱述，乃是有着一個不同於經驗範圍的意義的。是的，透過理智的看法，這是很清楚的，對我們所說的問題是有答案的，但是由於我們還缺少必要的方法還不能從自然中擷出它們的秘密或意義，我們還不能給它們答案，我們也能够洞察，我們所以不能供給答案的理由；比如：我們還不知道物質的形體性質，力的量性，光率的有限性。在這種瞭解之下，我們或者還可指定在某些問題上，在理論上我們如何可能獲得答案。比如。假使我們能够支配一個無限速的信號，對我們來說，便可以指定在不同的地方兩個事象的繼續了，因此，對一個其知識是即時的理智，同時並存的問題乃是不存在的。

此外，物理學者沒有一點權利聲明，因為近代物理學之故，因果律已經無效，或自然是不被指定的。為什麼他們不控制或查照他們的對些原則或相似稱述及對檢證定律的原理呢？愛因斯坦與海森伯等在一種不負責任的方式下，將某些成立好了的經驗與件與哲學觀點——與這些與件毫無相關——混在一起了。這是說，他們的錯誤是將哲學觀點放置在物理觀點上這本是風馬牛不相及，而今硬用物理觀點或與件，來批評或攻擊非物理的形上觀點，主張，這不是越俎代庖嗎？

(註一) 見 A.F. Ayer 著 *Language, truth and Logic*. Oxford, 1936, 2 ed, London, 1946, New York, 1963, P.35.

(註二) 見 A. Pap, 著 *Elements of Analytic Philosophy* New York, 1949, P. 322.

(註三) 見 R. Carnap 著 *Art, Scientific Empiricism* 在 *Dictionary of Philosophy*, edited by, Runes, N.Y. 1942.

(註四) 見 I. Berlin 著 *Verification Proceedings of the Aristotelian Society* 39, (1938-9)

見 A.E. Blumberg 著 *The nature of Philosophical Analysis*, 見 *Philosophy of Science* 2, 1936, P. 1-2

見 A.E. Blumberg and Feigl, H. 著 *Logical Positivism* 在 *The Journal of Philosophy*, 28, 1931, P. 293-296.

見 R.B. Braithwaite 著 *Propositions about material Objects*, P. of Arit. Society, 38, 1937-38.

見 R. Carnap, 著 *Der Logische Aufbau der Welt*, Berlin, 1928.

前人著 P. 180, *Philosophy and Syntax*. London, 1935, P. 9-15.

全前著 *Testability and meaning*.

在 *Phil. of Science*, 3(1936), 4(1937) p. 34.
 見 H. Feigl 著 *Logical Empiricism*. 在 T.C. *philosophy* edited by Runes. N.Y. 1948.
 見 M. Schlick *Positivism und Realismus* N.Y. 1939. p. 29.
 著 E. Weismann 著 *Logisch Analyse der Wahrscheinlichkeitsbegriffs*, 在 *Erk.* I. 1930.
 至論此一原則的演變經過詳見...

C Hempel 著 *Problems and Changes in the Empiricist Criterion of Meaning*. 在 *Rev. Internationale de Philosophie*. 中。

(註五) 見 R. Carnap 著 *Kinds of Meaning*. art. in. D.P.
 見 H. Feigl 著 *Logical Empiricism*. (註十)

(註六) 見 W. Zurendeg A. Research for Consequences of the Vienna Circle Philosophy for Ethics. Amsterdam-Utrecht. 1946. 引用馬哈之言。

(註七) 見 Bridgman 著 *Reflections of a Physicist* p. 97.

(註八) 見 R. von mises. *Positivism: a Study in Human Understanding*. Harvard U. P. 1951 等處

(註九) 見 N. Schlick. *Die Kausalität in der gegenwartigen Physik*. naturwissenschaft vol. 9. 1931.
 見 *Positivismus Und Realismus*. *Erk.* Vol. 1. 1930.

(註十) 同註五 *Erk.* Vol. 3. 1932p. 10.

(註十一) 見 義經溥 著 *Testability and meaning*. *Ph. of Science*, 3.(1936) or 4(1932) p. 420.

(註十二) 見 H. Reichenbach. *Experience and Prediction*. Chicago. 1938. p. 10-30.

(註十三) 見 A. E. Blumberg. *The Nature of Philosophical Analysis* *Phil. of Science*, 2. 1936. p. 4.

(註十四) 見 見巴勃著 *Elements of Analytic Philosophy*. New York, 1949. p. 330.

(註十五) 見 艾萊著 *Language, Truth and Logic*. London. 1948. 第一章。又同書三十五頁。亦可供參考。

見 Blumberg 著 *Logical Positivism*. 在 *TP*. n: 28. 1931. p. 293.

見 Feigl *Logical Empir.* 在 *TC*. B. 版 B1.

見 Schlick 著 *Meaning and Verification* *PR* 45. 1936.

又 *P. 193*. *Ecole de Vienna et la philosophie Traditionelle* 在 *ACIP* 9 - 1937 Paris.

見 Weismann. 著 *Logische Analyse des Wahrscheinlichkeitsbegriffs* 在 *Erk.* I. 1930. p. 29.

見 *E. Von Aster* 著 *die Philosophie der Gegenwart*. Leiden. 1935. p. 193.

(註十六) 見 Schlick 著 *Meaning and Verification* 在 *P.R.* 45. 1936 p. 351 其文曰「一個命題的意義乃是其檢證的方法。」

Blumberg and Feigl 在「邏輯實證論」一文中也說：「因為命題的意義是與它們的檢證條件相等的，為此有關於其他思想的命題乃是完全可移植成為完整可觀察行為的命題。而這些命題在其最後分析中，乃移植成為有鑒於我們經驗的命題」(二九三頁)。

這一指意的學說乃是狹義的附屬於利治運作主義的，它是要求方法或運作的描寫來給物理觀念以定義的，這些方法或運作是許可讓這些觀念應用於物理世界的，(這種主張可見於利治著的「近代物理的邏輯」中或「由約定必要有真的真理嗎？各書中。)(在利治著一位物理學者的反省中，利治否認自己願意起草一個指意的學說，他並且怨尤在運作學說的解釋中，人們對於實驗室的物理學術上太強調而不顧及對智力運作中有更大的位置。

(註十七) 見 Atout 著 *顯學論* 第十四頁。

(註十八) 見 P.W. Bridgman 著 *The Logic of Modern Physics*. New York. 1927.

又見 J. Boas and A.E. Blumberg 著 *Some Remarks in defense of the Operational Theory of Meaning*. 在 *The Journal of Philosophy* 中 Vol. 1931. pp. 544-550.

(註十九) 見 A. E. Blumberg and H. Feigl. *Logical Positivism*. *The Journal of Philosophy*. Vol. 28. 1931 p. 289.

(註二十) 參見 E. Von Aster. *Die Philosophie der gegenwart*. Leiden. 1935 *Der Logistische neopositivismus*. p. 191.

(60)

- (註一) 見 Boas and Blumberg *Logical Positivism* 549.
 (註二) 見 A. A. Ayer, *Language, Truth, and Logic*, p. 36.
 (註三) 對於這一公理與其解釋的批判研究，見著 P. Hoenen 著 *De principio fundamental neo-positivismo* 見 *Atta Pont Academiae Romance S. Thomas* sq. Nova Series. Vol. 111, 1936 pp 367 ff. 中。
 (註四) 見 A. Einstein, 著 *Ueber die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie*, Braunschweig, 1917, p. 14. 英譯本 *Relativity, [the Special and General theory]*, 譯者 R. W. Lawson. New York. 1921. p. 26.
 (註五) 這些例證乃羅素用來爲反各檢證性原則者。見著 *Human Knowledge. Its scope and Limits*, London, 1948, p. 445-447; 及 *Logical Positivism* 見 *RIP*, 1950, No. 11, p. 9-11.
 (註六) 見 *雷池巴哈著* *Experience and Prediction*, Chicago, 1938, p. 38-41.
 又見 *艾華著* *Language, Truth and Logic*, London, 1946, p. 36.
 又見 *Feigl 著* *Logical Positivism*. 見 *Rd. of Operationism and Scientific Methods* 見 *Rd.* 中 p. 502.
 Pop 著 *Elements of Analytic Philosophy*, New York, 1949, p. 323-333.
 (註七) 散見 *Feigl. Operationism and S. Methods*. 在 *Rd.* p. 502.
 又 *Frank 著* *Modern Science and its Philosophy*, Cambridge, Mass. 1949, 292-293.
 雷池巴哈著 *Experience and Prediction*, Chicago, 1938, p. 45.
 Feigl 說: 「一個與建立好」的自然律不能相容的試驗程序，總不會給一個科學上可接受的觀念定義，……因此，大家現在多同意有些古典機械學的習用觀念適用在電子上，並不是假的，但在科學上來說，乃是無意的。
 「那與意義切合的檢證的可能性，不可能是經驗一類的……我們需加以誇大，在我們說可檢證性時，我們是在指的檢證的邏輯可能性，而只是這個可能性，它乃是意義的充足和必要的條件，乃是邏輯秩序的可能性(見 Schlick 著 *Meaning and Verification* 見 *PR.* 45, 1936, p. 154-155)
 又 *A. Ayer. Language, truth and Logic*. London, 1946, p. 36.
 又見 Whiteley. 著 *On Meaning and Verifiability* 在 *An.* 6, 1938-39.
 (註八) 在德文中，人稱此爲 *Elementarsatz* 或 *Atomatz*
 賈納博著 *Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft*. 見 *Erkenntnis* Vol. 2, 1931-1932, p. 437 ff.
 (註九) Kraft 著 *Der Wiener Kreis Und seine philosophische Bedeutung* 在 *Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie, Pädagogik*. Vol. 1, 1947, p. 89.
 (註十) Von Mises 著 *Kleines Lehrbuch des Positivismus*. Chicago, 1939, p. 70
 (註十一) 同上 p. 67.
 (註十二) Schlick 著 *Gesetz, Kausalität und Wahrscheinlichkeit*, Vienna 1948, and *Die Kausalität in der gegenwertigen Physik*, 在 *Naturwissenschaftlichen*. Vol. 19, 1931, p. 150.
 又見 *Meaning and Verification* 在 *PR.* 45, 1936, p. 151 其言曰: 「一個自然律的決定性檢證，嚴格說乃是不可能的。因之一個定律並沒有一個格言的特徵，因爲一個格言(命題)需要承認決定性檢證之有」。
 此外更散見:
 Carnap. *Der Logische Aufbau der Welt*, Berlin, 1928, p. 237-238.
 Schlick 著 *Positivismus und Realismus*. 在 *Erk.* 3, 1933. Weismann 著 *Logische Analyse des Wahrscheinlichkeitsbegriffs* 在 *Erk.* 1, 1930, p. 22-29.
 Ayer, *Language, truth and Logic*. pp. 37f.

(註三六) 雷池巴哈也有同樣看法，他是這樣寫成了公式：「一個命題如東能夠為此命題指定一個蓋然性的等級，乃是有意義的」。見所著 *Experience and Prediction*. Chicago. 1938. p. 54.

另又見 A. Ayer. *Language, Truth and Logic*. p. 9-11, 36-38.

R. Carnap. *Testability and Meaning*. P.S.C. 3. 1936. et 4. 1937. 426-427, 315-322.

Feigl. *Logical Positivism*. p. 10; *Pap. Elements of An. Phil.* p. 333-338; Waismann 的著作。

Pap. 說：「一個稱述，如果並口如果能描寫那印證它的顯明性與不印證它的顯明性。這個命題是有意義的。(同上) 三三六頁。

(註三七) 見艾塞書(同前)。三七頁

見賈納薄著作(同上) 四二五頁。

見 Pap. 同上，三三四—三三六頁。

(註三八) 見 Ayer. 同上 p. 13.

(註三九) 賈納薄著作(同上)，四二〇頁與四二五頁云：「如果由檢證意味着一個真理的決定而最終的建立，那便不會有綜合的稱述是可能檢證的。我們只能逐派印證一個命題(稱述)……比如我們以下面的稱述為例：在這個桌子上有一頁紙」。我們能從這個說出的敘述中引出的預言數目乃是無窮的；因之這個稱述永遠不能完全檢證。當然，在某些情形中，我們在少數的實證的例證中，可以達到實際的確定性，這時我們便停止經驗了。然而這裡很多是有斷續試驗觀察系列的理論可能性。因之……沒有任何完整的證檢是可能的，而只是有一種等級加高的印證的程序。」

另見 Ayer. *The Foundations of Empirical Knowledge*. N. Y. 1940. p. 42-45.

Carnap. *Philosophy and Logical Syntax*, London. 1935. p. 11-13.

Pap. *Elem. of An. Phil.* p. 165-167;

對於這個觀點的批評：計有..

Malcolm 著 *The Verification Argument* 在 *P. An.* 249-298.

Stace 著 *Are all Empirical Statements merely Hypotheses*. 在 *J.P.* 44. 1947. p. 29-38.

(註四〇) 分析的稱述在這裡，乃是根據康德的方式，是唯一的重複語「甲等甲」的稱述典型。一個這樣的觀念是在一種唯名論或概念論的姿態中瞭解的，根據這種姿態，分析是加於觀念的字或純形式的指義，而不是加於被認識的實在對象。一個單純在其邏輯的，形式的與主觀的瞭解中審視的主體之分析(與本體的，實在的，客觀的瞭解相對立)總不許可一種方式，發見一個新物，也總不給予資格內容，除非是由重複語而來的內容。

然而一個實在論的遠景，批評我們稱一切共相的與必要的判斷為分析的(必要與共相判斷乃康德的科學判斷)。凡是主詞與賓格的綜合，由於客觀的需要理由而是必要的，這些判斷便都是分析的。

(註四一) Von Aster *Die Philosophie der Gegenwart*, p. 199.

(註四二) Cf. J. R. Weinberg, *An Examination of Logical Positivism*. New York, 1936. Ch VII. *Linguistic Solipsism*. pp. 200-207.

(註四三) B 我們應該注明：檢證經常是與稱述或判斷有關，在其中乃是在觀念中的連繫留下來。這樣，這些觀念的內容乃是在一個間接方式下檢證的。我們使用經驗方法對我們的觀念內容直接檢證彷彿是不可能的。因為一個實證論者，要檢證任何一個觀念內容，都是虛妄的，因為沒有能對這個內容形成的稱述。

(註四四) 檢證原則的絕對有效性，如果我們瞭解的正確，它是可以應用到特殊科學以及哲學的。無論如何，就連它伸張到形上學真理都沒有異議的。有關這些真理，當然，檢證是不能用經驗方法與理智洞察來作的；然而包括着這些真理的稱述乃是檢證作成真的，對我們來說，它們的意義乃是由神的天啓權威作保證。因之，超自然的真理是被檢證的，縱然這個檢證是一種特別性質的，但是其為檢證者，則相同也。

下面的異議是很易發生的，如果物理科學的稱述需要必然性的檢證，則無論是名辭的內容以及其連貫，都需要屬下於觀察。這樣，問題就要生出，這樣的稱述如何能使用在自然哲學中呢？因為自然哲學是與像變動有，形體自立體，動，一個在潛能中的「有」的現實，這是說潛能就其為潛能來講，是一種現實，因果性等，以及使用這些觀念的原則。因為這些原則與觀念，都不能被經驗證實，則正彷彿在自然哲學與自然科學當中的橋樑被破壞了。這樣說在自然哲學中，使用物理科學的稱述，或者在自物理科學中使用自然哲學的稱述，是指的從一個思想方法過渡到完全相異的另個方法。

答案是這樣的：名辭的內容以及其連貫，需要屬於觀察，只是應用於有關係特殊現象的稱述。因為根據邏輯實證論者，只有這些稱述在嚴格意義下是可以檢證的。嚴格的檢證在普遍的稱述，像自然律的公式這樣的稱述，乃是不可能的。因為它們可以由一類抽象而得。然而，如同我們已經知道，也有若干邏輯經驗論者，認為像這樣普遍的命題是可能檢證的。因為誰認得科學歸納的價值，他對普遍律的檢證便沒有什麼問題發生。

因為自然哲學，具有哲學的性質，不能夠用經驗來檢證，只有用理智的反省辦法。一個純粹經驗的命題，是總不能使用於自然哲學中的，然而依照理智能從其中抽出重要的與件來，它才成為有用的。因之在這裡並不會有物理科學的稱述，直接使用於自然哲學的問題發生，反之亦然；其所發生的事，只是物理科學的稱述，只能換成自然哲學的稱述，或者自然哲學的稱述轉而為自然科學的稱述；因為在兩種科學中，其思想方法是不同的。

(註四五) Cf. Andrew G. Van Melsen. *From Atoms to Atom*. pp. 160ff.

(註四六) 見 Bavinck 著 *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften*, Leipzig. 1941. p. 34.

(註四七) 見 C. W. Werkmeister *Sieben Leitsätze des logistischen Positivismus in Kritischer Beleuchtung*. 見 *Philosophisches Jahrbuch*, Fulda, Vol. 55. 1942. pp. 173ff.

(註四八) 見 R. Ingarden, *L'essai logistique d'une refonte de la philosophie*, 在 *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*. Vol. 60 1935 pp. 144ff.

(註四九) 見 Andrew G. V. Melsen, 同上 pp. 149. ff.

(註五〇) 見 Beth, 著 *Naturphilosophie*, Göttingen, 1948. p. 41.

(註五一) 見 R. Ingarden 同上 p. 153.

(註五二) 見 C. W. Werkmeister 同上 p. 173.

(註五三) 見 R. Ingarden. 同上 p. 156f.

邏輯與數學稱述

邏輯實證論的檢證原則，是這一學派的基本思想，從這個基本思想中，可以推衍到對其他種哲學思想的想法，也就是說，根據這個基本思想，我們一方面可以推出邏輯實證論對其他思想，應該如何建樹，如何主張，因為人是邏輯動物，前面放好了前題，後面的結論，大多很自然的產生；另一方面，我們也可以從這個基本思想中，看看邏輯實證論者所推衍出來各方面的思想，是否合於應有的邏輯，即是否一以貫之，而有連貫，無矛盾，以見這一學派的真章。

邏輯與數學稱述的問題研究哲學的人，誰都是要研究真理的，但是達到真理的方法，却是人人不同了，實證論者，一直以爲只有觀察，才能供給我們對世界的正確知識，唯理的或直觀的形上學者，爲了反對這一理論，他們想法保護自己思辨的合法性與有效性，於是就向着數學必要而先天的肯定的事實中，向着邏輯學的原則的事實中，去尋找寶貴的證據。邏輯的真理，數學的真理，並用不到乞援於經驗，它會讓我們承認，而加諸我們的精神上，它們對實在性來說，乃是有效的。唯理或直觀的形上學者，認爲，一點也用不到乞援於低級觀察，就可以確信地肯定：一個東西不能同時是紅的與非紅的，也可以肯定在空間中的兩點，直線是最短的路程。如果甲大於乙，乙大於丙，則甲大於丙。形式邏輯學與數學，就這樣的表現出來，它們有力量，可以直搗事物的本質，直搗事物不變的本質，並且它們也有力量，獲得事物容量的先天有效知識。邏輯學與數學是要把我們引向

絕對必要之地去的。關於這種絕對知識，不但是目前的宇宙需要與之相符，就是可能宇宙也不能有所例外，邏輯學與數學所提供給我們的知識，乃是超過空間也超過時間的。

舊實證論者的解決 唯理形上學者所有尋獲真理的主張，與實證論正是針鋒相對，在前者的哲人，以為為顛撲不破的真理，在後者的學者們看來，只能算作對實證論的一種異議，而他們對這異議，當然是要痛加駁斥的：古老的實證論者，所着手用力的地方，就是設法給邏輯學與數學，加上一個經驗的基礎。對約翰·司徒、彌爾來說數學與形式邏輯，其與經驗科學，物理學，化學，植物學等，並沒有什麼區別，有之，不過是由於它們的結論的更變及性更有效的證實性而已。在事實上，它們仍然是建立在經驗上的，因之，在權利上，在學理上，它們仍然是為經驗所控制，當然也為經驗所駁斥了。它們和其他科學一樣，都是歸納的普遍化。為此，當然可以用經驗的歸納法予以駁斥。（註一）

至論唯理的形上學者，認為邏輯學與數學的命題，乃是具有必要性的說法，在他們來看，乃是唯一的來自瞭解它們的矛盾的實際困難而來。這個困難由於聯結若干觀念的經年累同並傳遞成習的習慣，就可以解釋了，這是說，很久以來，人們都這樣認可，其實並不是真的超經驗，為若干經驗接合，在表面上不可推翻或打破。其實，在新經驗的與件下，很容易的就打破了這種習慣觀念。試想古人對於地球反面是不能想像。（如目前人們之對反宇宙），而現在我們會不費力的思想它了。（註二）

邏輯實證論者的新看法 邏輯實證論者，對於這種舊看法、舊解決，是予以摒棄的。他們不以為視邏輯和數學的命題為一些有高度蓋然性的經驗假設為對，也不以為這樣的解釋構成一個令人滿意的解釋，無疑的，並沒有任何問題來否認經驗的必要性，為獲得邏輯與數學的真理（這是心理學的問題），但是要作的乃是證明這些真理，是從經驗檢證藉了它們的有效性來（這是邏輯的問題）。如果這些真理是附屬於經驗，自經驗而得來它們的有效性。那末，很顯然的，我們可以指出來這些經驗的顯明性，就現在的情況來講，乃是有使它們失掉效力的可能性的，即從經驗證實，也可以從經驗推翻，所為「趙孟能貴者，趙孟亦能賤之」。比如，我們曉得，什麼樣的觀察，在權利上能軟化或讓經驗的普遍化失掉效力，雖然這個效力，已經是為大多數人所公認的：比如，我們知道水在攝氏百度表中沸起，但是這需要是在正常的氣壓下，並且還是我們所說的這個氣壓，如果換了較濃或較淡的氣壓力，或者在另個宇宙內的氣壓，其沸點就有變化了。不錯，但是我們或他人在這裡所要設問的，並不是這樣的實例，而是數學性的實例，比如二加三為五，請問用什麼樣的經驗顯明性，就是在原則上也無異議，來使我們能够駁斥他不等於五呢？或者說，我們用什麼樣的經驗顯明性，能取締了加減乘除等方法的先天不經驗性呢？再比如二加三等五，我們在拿去了二之後，將三加入這個空位置中，我們要看見的不是六嗎？試想這樣的改變，是否可以有一刹那讓我，由於這一個運算，可以改變了二加三等五的真理呢？不，在空位置中，現在雖然是六，但是這並不害於加法的真理，二加三等於五的稱述。不錯，我們能向在空間時間中幸福的經驗假設所得的結果，能不能有錯誤的結果，我們也能詢問對於加減的實際演算是否有誤，

(64)

是否有人偷偷的在空位置中加了新的東西，新的數字，這都是可以的，但是像二加三並不時刻等於五的這種說法，絕對是被排除在可能性以外的，也不需要什麼證據的，這裡當然說的是經驗證據。同樣，比如我們認為「如果A，便B」加「A」是真正的稱述的話，我們隨後便要證實B的合規律的結論是假的，我們會認為，會判斷這是可笑的，背理的。總之，我們在這裡，認為任何暗示使我們懷疑加就加的方法的絕對價值，乃是不對的。在肯定A的真理，或「如果A，便B」的真理時，我們或者認為是絕對保證無誤的，或者我們認為肯定錯了。或者在肯定的假定時，我們作錯了。

總之，在理論上，在原則上，我們假定或認定一個一個觀察能夠反對一個數學的或邏輯的命題，乃是一件悖理的事。在經驗上來說，水不可能在攝氏百度的時候凝解；然而在邏輯上講二加三絕不能成為六，或者像「如果A，則B」加A的命題是真理的話，並不同樣引來B的真理。（註三）在這裡我們可以看出邏輯實證論與實證論的不同，現在我們且說一下邏輯實證論的解決方案。

邏輯實證論的解決 邏輯實證論既然承認了邏輯與數學公式的先天有效性，那末對邏輯實證論只有一個辦法或出路，來避免或脫開可怕的先天綜合：這個出路就是拒絕先天綜合的任何稱述或命題的實效性，說它們沒有任何能力，來對實在界放入一個實在消息，就是說，不能對實在界說出一點新東西來，此外就是將這些命題，放逐到分析的或重複語句的命題或稱述的等級內。肯定二加三等於五的這一肯定，在這樣情形下，就變成了與另一個肯定：眼科大夫就是治眼病的醫生，有可比較的地方了。為了檢證這後者的稱述，我們如果想作一番調查，來統計統計，看看是不是眼科大夫真的都是治眼病的大夫的話，那人們便認為這是非常可笑了。因為這是由定着而來的稱述，自然是一個真的稱述，為了認可它的有效性，只要看看它使用的名辭之指意就够了。一個人如果認為眼科大夫，或治眼病的醫生，或者「是」字的意義與我們普通使用的意義不一樣，那時候他才有否認這句話或這個稱述的可能性。同樣對於二加三等於五的這個稱述，我們之所以帶着確信地來肯定它，乃是由於二加三的結果，我們正恰恰認為它真是「五」的緣故，它們真是彼此完全相等的。

但是如果說這樣的稱述，這樣先天的稱述，雖然不能誠經驗所控制，並沒有什麼關係，也沒有什麼可怕，或者說它並沒有一個觀察來對它矛盾而相反，這恰恰是由於它們對世界並不肯定什麼，對事物的容納也不開啓什麼。它們是沒有一點點事實的內容的。它們的指着乃是純形式的或文法的秩序的。它們能夠強調或自稱是必要的或絕對的。但是這些特徵並不提供任何神秘。經驗從本身方面，就不教育我們懂得，這個或那個字，有我們使它有指義以外的意義，而只是用用它所指的意義。（註四）

就邏輯定律與數學定律來說，並沒有進入與能理會的觀察發生衝突，它們並不因說明事物的深湛而不能說出的天性，並且是與有超經驗的世界有關，而與經驗觀察，彼此衝突，不，在這樣的情形下，我們不能推斷或指出它們間的衝突，它們間衝突之所以生，乃是由於邏輯與數學定律並沒有一點點事實的價值的緣故。（註五）

是不是約定俗成說呢？邏輯實證論等，雖然拒絕將邏輯定律和數學定律與「有」的普遍定律或思想的普遍定律同化爲一，不過他却常常將分析的稱述，表達或像語言規則一樣的提出。韓納(Hans Reichenbach)在一九三五年曾寫過：「那個拒絕認可邏輯演繹的人，並不是對事物的容納，用一個不同於我的方式去看，而乃是他拒絕使用對我論它們所說的同樣的規則」。(註六)

這種將分析的稱述同化於語言規則的事件，在目前來說，已經趨向摒棄的路子了。事實上，這是讓邏輯原則與數學原則的絕對必要性成爲不可瞭解的：一個語言的規則，如同語言的規則來說，乃是純約定。它引導摧毀真理的價值，即人們對它們認可並承認的真理價值：一個規則可以判斷真和假，更好說是對和錯，但是規則本身則由本身一方面，乃是無所謂對和錯的啊！

在同樣的方式下，我們也能理會，有種危險使我們將分析的稱述說成對語言使用的一些簡單消息，於是乎，很自然的，由於人們使用語言的方式，這些分析的稱述，就變成了經驗的稱述與偶有的稱述，這乃是彼此矛盾的，而出乎了邏輯實證論的基本本要求，而混淆了兩個不同的秩序了。

分析的稱述，由於指義以及構成分析稱述的符號，成爲真的。無疑的，有一個語言的規則，一個約定俗成的語言規則，要求歸屬於這樣的符號：比如，「如果……則或便」的意義，這種意義是人們承認給它的。同樣的，一個事實，一個偶然而經驗的事件，人們也認爲並願意接受這一指義。然而如果有一次接受了這個指義， $(\exists)(\exists p, \text{ alors } q)$ 和 $(p, \text{ alors } q)$ 的稱述（即如果「如果 p ，則 q 」與 p ，則 q 的稱述）要加給我們，如同是一個必要真的命題的表現或說出。(註七)

特殊的發展 對邏輯的定律以及數學的定律，解釋成爲重複語——在這裡我們所說的重複語乃是邏輯實證論者給它的專有意義——並不是一日之功，而實是由來已久，已經有一個多世紀的研究，而對這個名辭建基在數學的基礎上，像(Boole, Frege, Peano, Russell, Hilbert, Brouwer)，都是這樣研究的人，並且從由於前者諸人的研究而生出的數理邏輯學說的發展而得到證實。下面，我們且將一些這種研究的結果，其有關於邏輯，數學與幾何學的稱述，略作簡介，以增見聞，並知其對否。

邏輯稱述

首先，有一件重要的事，就是我們需要對邏輯學的公式，加以區別，有一種邏輯公式，是具有與它們結合的一般意義，另有一種稱之爲同形結晶的說法，我們在一個形式化邏輯體系內能遇到這後者的說法，如同其所是的說法。

(65)

一、一個形式化邏輯系統的符號(註八)在其本身方面，並沒有佔有任何指定的意義，也能够接受不同的解釋。其結果，邏輯定律(定理或由定理而引出的論題)乃是由無意義的說法所形成的，其本身方面，是被剝奪了意義，不能成爲真理或假性的。至論定義的超邏輯規則，形成與演繹的超邏輯規則，它們只是關於說法的圓表的形式，只能夠與一種奕棋的規則相比較：

只有一個直接的與規定的作用，在這個名義上，並沒有一點認知意義。像引申的規則就是這樣「如果A與（如果A，便B）乃是S體系的定律，則B是S系統的一個定律」，是對超邏輯的計劃加法的逐譯，不應該被認為一個有真理價值的斷言。一個像這樣的規則，不是真的，也不是假的；它許可並保護，但不肯定什麼。

二、至論說明的邏輯定律，這是說它的邏輯常數，是接受一種意義的，它們在本身能被視為有意義的（孤立地說），或者被視為公理系統的一個部份。將它當作一個系統整體的原素，一個邏輯的論題乃是有效的，因為它是合法地由體系規則的應用而引申出定理們來。這些定理與這些規則，在它們一面，乃是認為有效的，這是說，如果它們不許可從這個命題的否定中引出一個命題來，這些定理與規則乃是有效的，在這種情形下，一個邏輯的真理，乃是來自其組合於一個堅定的系統，這是說，來自邏輯定律組合於一個不矛盾的系統中，這樣的真理，又稱之為連貫性的真理。

三、這連貫性的真理，能够彷彿邏輯實證論者適用於邏輯定律的唯一真理，因為邏輯實證論者，將符應的真理，歸屬於邏輯定律，而這個則會因此而必要的引人承認它們具有一個事實的意義。就這樣，邏輯實證論者在這裡又尋獲了他們所不願意的先天綜合了。但是邏輯實證論者們，一般說來，他們都排斥這樣的暗示，而不肯接受這樣推出來的學說。他們認為除非將邏輯定律當作一個系統整體的元素，它們是不會讓人們將它們加以檢證，並且也沒有意義的。邏輯的原則「凡是X都是P，則並且只是則沒有一個X不是P的存在者」，這個原則乃是本身顯明為真確的，它與任何附屬於系統者，完全無關。此外，既然一個公理的總體，除非在不有矛盾的條件下，是不能得到堅定或連貫性的真理的，因之，在自己符合於邏輯原則的條件下，價值問題，這些原則的價值問題便立刻生出了。重新提出連貫的單純有效性的事件，只是重新再生出問題來。（註九）

這樣說來，如果要給予邏輯原則以事實的意義，乃是沒有什麼問題的。這些原則在它們的形式理由下，乃是真確的，換句話來說，它們的真理價值只是附屬於邏輯的常數（「或者」，「如果……則」，「和」，「並」，「不」；「有一個X這樣……」，「對一切X……」），而並不附屬於人們能用變數來代替的描寫名辭。比如「如果q和」q，則q」（在這裡q和P是命題的常數，在那裡邏輯的常數，「如果……則」，「和」則接受習慣的解釋的公式，無論命題是真的或假的，是用變數來代替與否，它常常是留為真確的。這種唯一建立在邏輯常數指意上的有效性，在給我們證明並作證，邏輯稱述是不對宇宙報告什麼的。同樣的；像「這塊錢不能在同樣的時候，同樣的關係中，是圓的或非圓的」，這個非矛盾性原則的應用，並不佔有任何事實的意義，雖然在這個稱述內，是有描寫名辭的，「這塊錢」，「圓的」等字眼，這個稱述依然不指任何事實的意義。這些描寫名辭或有關名辭，其作用完全是空的，對於稱述的真理價值並沒有一點點意義。縱然其他的描寫的常數來代替了這些名辭，它依然是不改變的。（註一〇）

一點批評 邏輯原則是不是只是符號，而沒有事實上的價值或意義，這是一個非常應該注意研究的問題，還有這些原則是

不是就像柏拉圖式的，認為它們絕對有本體的意義，也頗得我們的注意。如果說它們沒有一點本體的意義，而只是符號的意義，則它們對於事實或宇宙沒有什麼實在的肯定，那我們（這是對邏輯實證論派說的）又何必提出邏輯原則，使它們有普遍的價值，而仍承認它們的意義呢？意義是根據實物而來的，沒有思想便沒有語言，沒有語言便沒有文字，而思想之來則需要客體物。對客體物的認識，就是思想，但是在事實上，認識了一個東西，很自然的要推廣到這一類的全體，而使對一個實物的觀念或思想，推到一切，而有效的提一切，這個推到一切的觀念或原則是不是有意義或沒有意義的，是不是就算到分析稱述，而沒有對實物有實在的說明或報告呢？這一點，我們在邏輯定律或原則的應用中，不能有所想及啊！就一般來說，沒有充足的理由，也沒有辦法說這樣的原則乃是重複語句，而無新意。

為那以本體形態來解輯邏輯原則的人，變數已構成了描寫或關係名辭，但是它們却有着共相的價值：比如「有」、「特質」、「關係」、「事實」、「命題」等皆是。因之，人們要在「這塊錢不能同時是圓的而又不圓的」的稱述中，能够改變主詞和賓格，而不改變肯定的真理價值，但一點也不證明它們對真理的價值沒有一點力量；不，這個只是指的；就這塊錢來說，它不能同時佔有也不佔有同樣的性質，而不是說一切的錢統統如此，因為真真的有另一塊錢在與這塊錢的同時，能够是不圓的。再如，我們用鋼一辭，完全能够代替「鐵是導電體」的稱述中的「鐵」之一字，而不改變真理的價值，但這並不包括「鐵」這一描寫名辭，對於真理的價值沒有一點能力，而只是鐵佔有導電的特性，乃是由於它是金屬礦物，並不是因為它的鐵。

（註一）這其間是有金屬物皆導電體的稱述，而鐵如金屬物或在金屬物內，故鐵才是導電體的推論。

邏輯實證論忽視了邏輯原則的本體根據，因之，在邏輯稱述的性質肯定上，不能不有錯誤的。

數學的稱述（註二）

對康德來講，純數學是由先天綜合的判斷而成的。關於數學判斷，也可以說數學命題，無疑的，乃是先天的，不附屬於經驗的。康德不相信它們需要加以證明，他認為這些判斷，乃是先天明顯的。只有它們的綜合特徵要求對它們坦白顯明化起來。比如七加五等於十二的運算。加法觀察的分析，教給我或者說讓我們看出這一運算乃是在於將在很多數字包括的單位數字，聯結到一起，構成一個單位。在這裡，我們要作的加法，乃是將五和七為對象，它要將這兩個單位，緊結到一起，而成爲一個數字。然而這個數字是什麼呢？我們作分析看看，分析在這裡對我們是無濟於事的，它不能啟發我們什麼。它告訴我們應該作的事，也告訴我們不應該作的事，只有一個綜合的判斷，一個綜合的運作，才會給我們一種境界，讓我們達到十二的數字。

康德的證據有什麼作用或效力呢？邏輯實證論者指責康德先生，在這種使用的只是心理的根據與標準，而不是認識論的準據（註二），而這認識論的或知識上的準據，乃是康德在他的斷理性批判中所必要的，也是他對數學運算應該着手的事。不錯，

五加七等於十二是很清楚的，尤其是對會了數學的人，但是，比如我們只對三九五加四七九作一個簡單的考察，並不足以告訴我們等八七四，特別是爲那未曾啓發的人們，更是這樣。然而這乃是一個綜合稱述很有力而值得重視的徵驗，使我們能够想到主詞而想不到賓格、康德應該堅持着認識論的準據，是的，康德在這裡雖然是持着心理學的準據，但是在他處他是認可這個的，根據認識論的準據來說，分析的判斷，只是在一個特殊觀念上，適應不矛盾的原則。一個分析的稱述，乃是一個其有效性唯一附屬於其所涵蓋的指義內，否認它則含括着一個矛盾。在這種意義下。七加五等於十二，應該視同爲分析的稱述，站在心理立場觀點，它不能是一個綜合，一個所謂的綜合，則沒有什麼關係了。另外像：「沒有一個六十歲的老是有八十歲的」(註一四)這個命題乃是一個重複語的肯定，但它却是同樣真的；也如同這個命題一樣，分析的判斷是應該放棄或拒絕輸出一些事實的消息的。

邏輯實證論者或此一學說，在保護或傾向數學真理的價值形式與分析的特徵，在這裡他們提出或援引維素與懷特海的重要著作，他們在利用了邏輯家弗雷格的研究成績，而達成了下列的兩點：一、達成給數學名辭定義，而這個定義的完成，乃是排他性的乞援於借自形式邏輯的名辭。這是說用從形式邏輯借來的名辭的協助，達成數學名辭的定義。二、達成了借用或應用邏輯原則的應用(註一五)，而演繹出這些定義的數學定理。關於這些說法，我們可以列表的說明一下。

一、傳統的純數學完整的系統，是能够從原始名詞(沒有定過義的名辭)的限制數目和定理(非演繹的定律)開始而展開。這是說，一個傳統純數學的完整系統，其發展的程序，或者其所以展開的關鍵，乃是從沒有定過義的原始名辭與非演繹案的定律(義人畢雅諾認爲有三個原始名辭，五個定理——非演繹出的定理)而展開數學的發展，此正所謂由簡及繁也。

所說的原始名辭與五個定理，乃是畢雅諾(一八五八——一九三二)這位義大數學家兼邏輯家的新創，他組成了一個定理系統，在這個系統裡包括着：由於三個原始名辭○、數目與承繼的協助而形成的五個定理：

- 一、○是一個數目(自然的數目)。
- 二、一個(自然)數目的承繼是一個(自然)的數目。
- 三、沒有兩個(自然)數目有同樣的承繼者。
- 四、一個數目的承繼總不會相同於○，或者說：○不是任何數目的承繼。
- 五、一切屬於零的特質，還有那屬於數目們的承繼，它們是佔有這個屬於一切數目的特質的。

這種原始名辭與原始定律，一旦提出並安置好了。整個的系統便算被指定了。不是原始名辭的，引進於系統來，乃是由原始名辭的協助，而爲人定義了；比如：一是被指定(或被定義爲)如○的承繼，二是則如一的承繼，如此類推。一般的定理乃是從這五個原始定理中引申或演繹出來的，是符合於演繹或推理的邏輯法的。畢雅諾的三個原始名辭，是可以限定或界定一切

數學名辭的；五個與非原始名辭定義聯結在一起原始定理，非常可能演繹出全體屬於算數，代數與分析的古典學說的論題的。
 (註二六)只要畢雅諾的這些定理是真的，數學的一切系統可能都是真的。然而我們在其中不能提起一個形式化體系定理的真理，而不在以前指定給原始名辭一個指定或規定的意義，這些原始名辭，在本身方面是有很多數解釋的。從這裡問題可以這樣的提出：畢雅諾的定理，在原始名辭○，數目與承繼接受習慣的意義時，是不是就是真的呢？這個問題的解決，不用說，需要我們先清楚的將這些名辭的習慣意義指定一下，才能有效而成功。

二、關於數目，○、一、二等名辭的意義，很少人認為他是不瞭解這些說法的，我們很能够被催促看這些數學的基本觀念、概念，如同是很單簡的，來許可獲得一個定義。在事實實在上，這些概念很够爲我們所分析並嚴格地在邏輯概念的名辭中給以定義。

在習慣的意義中，一個數目，彷彿如同是非客體們的特徵，而是若干客體類的特徵，是的，這是不同的，這一類的客體，並不等於這客體，一隊兵不等於一個兵，耶穌的使徒團不是每個使徒，是十二與一的分別；一個星期的日子是七天，不是一個日子。廿世紀的法國或美國國王類，乃是一個○數。

一個C類或級，有○的數目，其意義是：「這並不是一個情形，存在着X的一個客體，而這X乃是C數或級的元素」。一個C類或級有「一」的數目。其意義是：「最低限度存在着一個客體X，而這個X是C的元素」；然而對一切CY，如果Y是C的元素，那時候Y是X一致的。「一個C類或級如果有二的數目，其指意是：「存在一個X客體與一個客體Y，因而(甲)X與Y乃是C的元素，(乙)X不是與Y一致的，(丙)對一切Z來說，如果Z是C的元素，那末Z則或者是與X一致或者是與Y一致」。我們在這裡，是可以無限定的如此繼續下去。這些定義並沒有括有一個數學名辭，它們的形成只是藉着邏輯名辭的協助。

至論二的數字，一般來說，它構成一個相共同於二個元素一切類或級的特質(或固有有本質)，爲此，二的數目能够如同是一切雙類雙級的來定義。一的數目則是一個唯一類或級的類或級。○乃是一個沒有元素的類或級的類或級。

這樣說來，在一般的數目上，我們能够給數目下個混統的定義，如同它是一切數目○、一、二、三等的類或級一樣。在這裡，是沒有出現或提出這個定義的確切方式的餘地的，因爲，這個定義，在其本身方面，必需有待或乞援於承繼的定義的。在這裡我們只能單純的註解一下說：這些定義只使用嚴格或狹義邏輯的名辭的。畢雅諾原始名辭的意義，還有數學的一切名辭的意義，我們規定或指定它們的方法，在其最後分析內，我們知道是依仗着變數像X、Y與C等的協助的。此外，還需要邏輯上的七個常數Σ、Π、ι、()、一、^，其指意是：是有、含有、相等、同、或、不、沒有、如果用更多的文字說，或者使它們更清楚，我們可以這樣說：「不」、「同(和)」、「如果……就」，「對一切X，則有此情形」，「有一個X如

此……」，「X是一個C級或類的元素」，「一切X如此的等級或類……」，根據這些符號或常數，能獲一個很難聯結於普通語言的確切恰當。比如「Σ是有」和「Π含有」兩個符號或常數，可以分別得清清楚楚。是有與含有，在普通語言中都是「是」都是有，但有了以上的兩個常數，其意義就不同了。一個是屬於一級或類，一個是括於等級內的關係，孔子是人：「孔子Σ人」；人是一個動物：人Π動物。

三、不但是數學的概念引歸或歸縮於邏輯的概念，並且從上面所說的定義起，將畢雅諾的定理演繹出來，也變成了可能的，如此，也可以間接的演繹或引申出古典數學的一切定理來。比如一與二的定理（基本原始定理）——「〇是一個數目；一個數目的承繼是一個數目」從數目的定義中流出來，正如同〇與其一一切承繼的構成類或級一樣。（註一八）

四、在邏輯實證論者的眼光中，這種數學引歸形式邏輯的事，要引拖出重要的哲學結論來。既然數學的肯定，能够逐譯成爲稱述，在這些稱述中，只包括着邏輯的變數和常數（符號顯然的被剝去了描寫的價值），它們的真實，乃是唯一的繫於這些邏輯常數的意義能力，在數學之內，再也不容許看見一個事實的研究，與一個是數目的特殊有的世界有關。數學的稱述乃是一種重複語，是沒有一任何事實的內容的。（註一九）

批評應注意之點 嚴格說來，每種科學都有自己的形式對象，在物質對象上，容或相同，而在其形式對象上，每種科學，其所研究之點，都是不相同的。因爲形式對象是構成科學研究的特殊點，專有點，與其他任何不同於自己這一門的科學的形式研究，是不會也不該並不能相同的，因爲若不如是，則沒有各種不同的科學了。但是現在這種範圍逐漸打破了，尤其是邏輯實證論者，更願意混淆一切，整合科學而歸於一，這種思想很好，也是古來很多哲人的想法，無奈於事實不合。現在，就算人們認可將數學歸縮或還原到邏輯學（註二〇）而這個歸縮或還原，並不會不拖曳來所提過的事實或歸屬的價值結論，一如人們強調的，在邏輯內是被剝削了這個價值結論的。我們知道，任何數學或邏輯上的觀念，都不能沒有對象，這些對象雖然不一定都是事物，但除了理性主動推理而不要事實根據（直接事實根據）的觀念，沒有直接的事實對象外，其他的觀念都是有事實根據的，邏輯實證論者強調的純重複語或純分析觀念，沒有事實的對象，並不是事實。如果我們對共相與抽象能有真的瞭解，我們自會知道沒有事實，是沒有觀念的，休謨——邏輯實證論的祖先，他不是像洛克與亞里斯多德一樣的主張，人生來乃是一片白紙，腦子中沒有任何先天的觀念嗎？沒有先天的觀念，乃是由後天學習而來，後天學習是來自對事物的瞭解，當無疑義。爲此，我們先不要說站在事實或實際立場，邏輯是不是有事實的意義，即站在邏輯實證論者的立場，也不能承認：在常數像C（類或級）或X（對象）內，也不是空空的名辭，而是有共相價值的描寫名詞。無疑的，這些常數是能够爲不同的常數所代替的，而這種改變並未達成數學稱述真理價值的改變。但這只是表現這些常數的共相價值，而並不表明這些名辭是空空無用的：「用烏鴉、狗、馬等名辭，在動物是有死的」稱述內，代替它動物的字眼，並不改變真理的價值。動物這一名辭比起狗馬等名辭，更普

遍，更寬大，但並不由此證明動物這一名辭是向空中發展——向無事實價值中存在，也不能說它與肯定的真理無關。

幾何的稱述

幾何稱述的法規，在這裡使我們看出還有特別的困難，留待我們解決。如果我們看看空中的兩點，我們要問問：所可想的線中，有那個是最短的，在空間的兩個距離中，什麼樣的線才永不碰面？我們的答辭，也可以說加強諸在我們心中的答辭是「兩點中間，直線最短」，「平行線永不相交」，不錯，這兩個答案，在呈現着一種絕對必要的特徵，並不借重任何經驗而便有其實效性。在這裡，我們以為，康德在主張由上述的稱述所說出的判斷，有綜合特徵，並不是自欺之談。康德聲稱，我們不能認為在一個性質的（直，或平行）觀念和一個量（短，合）的觀念中，建立一個連鎖的判斷，是分析的判斷。兩個不同的觀念，我們將它們連絡在一起，這種工作只有在一個真的綜合中，才能完成，為此，康德才振振有詞的認為：直線最短等稱述是綜合的判斷。那末，我們在這裡要探問一下，像這樣的綜合判斷，在幾何學來說，是不是在一切經驗之外而成的綜合判斷呢？如然，是不是可以說有一種先天綜合判斷的稱呼，是更切於實際呢？或者說是無理取鬧呢？

關於第二個問題，邏輯實證論者沒有承認，如果說有答覆，也是否定的答覆，它們是不肯承認這一點的，雖然在邏輯實證論的理論背後，是包含着這種判斷的（這並不等於說這個觀念對）。不過，我們現在所要介紹的乃是第一個問題的答覆：

邏輯實證論的答覆，是取自對幾何學的近代區分；即純幾何學或形式幾何與物理幾何的分別中。

一、幾何學在它屬於純數學一面來說，對於物理空間的特徵或固有性，乃是漠不關心的。非歐克立特幾何學的發明，使我們對幾何學的觀念，與以前的不同了。現在我們看幾何學如同是純形式的學科，惟一注意的是它內在的連繫。一個定理化的幾何學的真理乃是屬於純邏輯級或秩序的；如果基本定理在這樣或那樣解釋原始名辭時是真的，那末一般定理對於這個解釋自然必要是真的，因為在這些定理內所有的，沒有不包括在基本定理內的，為此，在定理內的肯定，自然是包括在基本定理內的。有條件的典型的真理，對於事實的與件，並不包括任何什麼主張或斷言，自然與不可預見經驗發見不能進入矛盾或衝突的，就是在理論也是如此。這個條件典型的真理在與其他分析的真理相比：「如果炭是可焚燒的，如果鑽石是來自炭的，那末鑽石乃是可焚燒的」。這個稱述永遠是有效的。鑽石是不是可焚燒的，炭是不是可焚燒的，都沒有什麼關係，因為這條條件典型的真理，並不繫於事實，而是繫於條件的真理。站在這個觀點上，希爾伯的定理系統（屬於歐克立特派幾何），利也忙與路巴斯基（Riemann and Lobatchevsky）的系統，都是同樣有效的。雖然只有一次解釋了原始名辭；點、線、直線等……當然是說在它們的一般意義中，這些系統，縱然是反對着那成相反的基本定理，它們也不彼此相反着不同的稱述，這是說，縱然稱述不同，也並不相反：「如果炭是可焚燒的，如果鑽石是來自炭，則鑽石是可焚燒的」的稱述，並不相反：「如

(72)

果炭不是可焚燒的，而鑽石又是來自炭的，則鑽石乃是「不可焚燒的」的稱述。因為在這裡並不管它們這些稱述的實際如何，而只是看它們中間的關係，如果前一種稱述是真的，好了，它真就真吧，如果後一種稱述是真的，它自然也是真其真，兩種稱述，就其關係上是真的，縱然有一個事實不真，但是站在關係立場上，乃是真的，事實並不能改變這種純形式的真理，為此兩種幾何不同的稱述，都可以是真的啊！

二、但是自從人們給一個已成的幾何學的原始名稱，指定了一個物理學的意義，人們也在尋問，在什麼尺度中，這個意義應用於當前的物理宇宙之後，人們就從純幾何學的園地，走向物理幾何學的園地了。基本定理和定理，便已不再在其相互的關係中審視了以便變成真正的綜合稱述，秉賦着事實的指意了，於是乎觀察便自證為唯一的方法，來知道是不是它們相符於當前空間的結構。從此以後，這些經驗的假設，實驗的研究，便能够印證或否定了。因為，這時稱述既不建於彼此的關係以定真偽上，那末事實的真理自然要突出來，注意於事實的真理，形式的關係在這裡自然就不多加考慮了。比如依據歐克立特幾何學的定理：一個三角的總合等於一百八十度，但此說並不再肯定為天文容積的三角形了。一個像愛因斯坦的物理定律或學說，在這個學說裡，利也忙的幾何學是比歐克立特的幾何學更被重視的，而它對由天文家所研究的空間的固有性，彷彿理論的更好。歐克立特的幾何學，却保留着一個對約束的空間一個大略應用的價值。這樣說來，是沒有一個先天的科學，是在解決或說明物理空間的結構的。非歐克立特幾何學的發展，教給我們幾何學，一如純數學的一分子，不再對自然現在的空間性質放出光明，而予以清楚的解釋的，最後也不過是如同羅素所說，彷彿一個乘法表之對支加哥城的人口一樣。（註二）

就幾何的稱述有關於實在性來講，它們並不是先天可證實或檢證的；就其不附屬於經驗的來說，它對宇宙是什麼也不告知我們的。（註二）

（註一） 見若望·司徒·彌爾著：System of Logic, Book, II. 第五、六、七等章。

（註二） 同前：System of Logic 二卷、五章、六節。

（註三） 關於對彌爾學說的批評，我們且看：A. Ayer著：Language, Truth and Logic. P. 74-76.

K. Britton, 著 The Nature of Arithmetic, Ar. S. P. 48 1947-1948.

H. Hahn. 著 Logique, Mathématique et connaissance de la réalité, Paris, 1935. P. 12-13.

C. Hempel. 著 On the Nature of Mathematical Truth, 在 Md. 47. 1938. P. 223-224.

羅素論彌爾的題目說：「一切沒有偏見的人，是被迫約定：一個這樣看的方式有錯誤。我們有關簡單教學命題的確信性，並不與我們對明天太陽要出來的確信顯得相似。我這並不是說，我們對這一個比對那一個顯得更有把握。我乃是要說我們在這個或那個情形中，所有的確信彷彿有不同的來源」。（羅素著：物質的分析，第一七一—一三頁）。

（註四） 數學與邏輯學彷彿一種沒有事實內容的重複語句的系統這種觀念，我們可以在維根斯坦的邏輯哲學論中，找到表現它的這種說法。他說：「邏輯的命題是重複句。因此邏輯的命題並不是說什麼，它們是分析的命題」（六·一與六·一一），「一切邏輯的命題是說一樣的事，即是不說什麼」（五·四三）。「重複句與矛盾並不是實物的刻像。它們表現事件的不可可能狀態」（四·四六二）維根斯坦這一論題，後來為全部邏輯實證論者所採用。試看 Ayer 著 Language, Truth and Logic 第四章。

Britton 著 *Communication*, Londres, 1939 第11章
Carnap. 著 *Philosophy and Logical Syntax*
The Logical Syntax of Language.

Feigl 著 *Logical Positivism*.

Hahn 著 *Logique, Mathématique, Connaissance de la réalité*. P. 19-25.

Hardi 著 *The necessity of A priori propositions*, 在 *An.SP* 38(1937-38)

Hempel 著 *On the nature of Mathematical Truth*. 見 *Rd.*

Nagel 著 *Logic Without Ontology* 見 *Rd.*

In defense of Logic Without metaphysics P.R.58(1949)

Pap 著 *Elements of Analytic Philosophy.*

Ramsey 著 *The Foundations of Mathematics*. London 1931

Reichenbach 著 *La philosophie scientifique un equivoque de ses traits principaux*. 見 *ACIP*. 9.1937. *Rationalism and Empiricism*. 見 P.R. 57. 1948.
「或者有些螞蟻是寄生蟲或者沒有螞蟻是寄生蟲」這個命題並不供給任何有關螞蟻行為的消息報告。或者說並不供給任何事實的材料。而這個命題可應用於一切分析的命題。沒有任何分析命題供給有關事實的任何消息。換句話說。它們乃是完全沒有事實內容的。也就是爲了這個理由，沒經驗能反駁它們的」。 (見艾葉著：語言真理與邏輯，第七九頁)。

「算數的命題，確實是不附屬於經驗的。但是只因爲它們不能有關於經驗與事物一點。它們是語言的真實(分析的)而不是事實的真實(綜合的)」(賈納著哲學與邏輯文法第五十六頁)。

「數學乃是確定的，但並沒有內容：這是純重複語，並且沒有一點實在界的約束」(雷池巴哈著符號邏輯的材料，第八九頁)。

關於這種姿態的批評，可看：

Benjamin 著 *Outlines of an Empirical Theory of meaning* 見 *Psc.* 3. 1936.

Copilowish. 著 *Modern Logic and synthetic a priori*, 見 *LP*. 49.1946.

Kneale 著 *Are Necessary Truths true by Conventions*, 見 *A n.S.S.* 21, 1947

Nelson, 著 *The Relation of Logic to Metaphysics*, 見 *P.R.* 58. 1949.

Porteous 著 *Are the Synthetics a Priori Truths?* 見 *Arts* 15. 1936

(註六) 見韓納著：邏輯，數學與實在性之認識。二七。

「分析的命題簡單的使我們回憶我們決定使用字句在一個一定的方式中(艾葉著：語言，真理與邏輯第八十四頁)
單數的規則有一個重複語的特徵。一切邏輯規則的真的(規則)也是一樣的。邏輯的原則並不是任何命題。它們不說出任何知識，然而它們却是爲將命題變化成這個或那個的規則(見史立克著：Gesammelte Aufsätze Wien. 1938. P. 222.)
此外我們還可看：

Ayer 著 *Truth by Convention* An. 4.(1936)

Blumberg 著 *The nature of Philosophical Analysis* 在 *Psc.* 2.(1936) P.5-6.

Brunberg y Feigl 著 *Logical Positivism*. P.285-286.

Britton 著 *Communication* 第11章。

Carnap. 著 *The Logical Syntax of Language*. P.51-52. Hardie 註

Malcolm 著 *Are necessary Propositions Real-ly Verbal* 在 *ma.* 51(1940)

Nagel 著 *Logic Without ontology*

In defense of Logic Without metaphysics 在 *P.R.* 中

Reichenbach 著 *La philosophie scientifique*……P.88

對於約定或俗說的批判，請看：

Kneale 著 (同前)。

(註七)

「將有關語言的先天命題與經驗命題一致化，乃是一個錯誤，因之，現在使我想起，說它們本身乃是一個語言規則，也是一樣的錯誤……比如，在英文中 *Earlier* 一字，用為早先之意義，乃是一個偶然的，經驗的事實，因之，這個字用為經驗過的有着時間的關係，乃是一個語言的任意規矩；但是給予了這個規則，這個命題：「如果甲更早於乙，乙更早於丙，甲乃是更早於丙的」，就成了必要的真理了。」(艾葉著語言真理與邏輯再版引論，頁十七)。

「一個邏輯的系統並不是一個自由選擇的材料，而乃是對或錯中之一，如果邏輯符號的解釋是說出了」(見賈納博著邏輯與數學之真理，頁廿九)。

在語言的邏輯文注中，賈氏又形成了「容忍原則」的限制：「在邏輯中沒有倫理。每個人是自由建築他自己的邏輯的，這是說，如同他所願意的，建立自語言的方式」(見賈著五十一——五十二頁)。另見：PAP 著分析哲學之要素，頁四二四——四二六)。

(註八)

一個定理的系統括有：

一、原始名辭或未定義名辭與引申名辭或符合於定義規則的已定義的名辭。

二、形成的規則，其任務是指定名辭如何能緊攏而成說法。

三、定理(公理)或基本定理，即非演繹出的定律與論題，即符合於演繹規則的演繹出來的定律。

(註九)

「一個由羅素未曾充足提出的點，乃是每個邏輯命題在自己的權利內是有效的。它的有效性並不附屬於它的插入一個系統中」。(見艾葉著，同上，第八十一頁)。

(註十)

「有時候說，這是物質的真理(符應於可觀察的事實)並不是邏輯原則的可賓性，而只是形式的真理，才可假定地意識着一貫義。但是如果說一組是一貫的稱述，這乃是說沒有任何矛盾是能從它引申出來的，這乃是說這一個稱述正符合於邏輯的原則。自從邏輯的原則這樣盡着一個一貫根據的任務，它便使這些稱述的一貫性沒有意義了。這正如說道德的標準是不道德的，一樣沒有意義」。(見 PAP 著頁三六三、書名同上)。

「一個邏輯上的真命題是有這種特性的：基本分別辭如「是」，「不」，「與」，「或」，「不然」，「如果」，「則」，「無」，「不」，「有些」，「一切」等等，發見於命題中，而命題乃是真正的不附屬於它其他的成分……一個字能够說它是本質的發生在一個命題(稱述)中，如果用另一個字來代替這個字，它便使這個稱述轉變為假的。如果不是這種情形，這個字在稱述中便可說是沒有多少意義的。邏輯的真理乃是如一些真理一樣，是可描述的，在這些真理中只有基本的分別辭，暗示本質的更早關係」。(Quine *Mathematical Logic*. N.Y. 1940.P.1-2)

(註十一)

有關邏輯定律的語意或關係價值的提倡，並對形式或文法解釋的反對，可參考：

Benjamin 著述 (同前)

Copilowish 著述 (同前)

Kneale 著述 (同前)

Porteous 著述 (同前)

Ruga: *The Logic of Logical Positivism*. 在 J.P. 33. (1936)

有關幾何學稱述，我們需專條討論，數學一字這裡指算術，代數與分析。

此種主張之學人不少，比如，艾葉即是一例，見(語言真理與邏輯頁七七——七八)

見，Hempel 著「數學真理的性質」。

(註十五)

見特將海與羅素合著： *Principia Mathematica* I. 1910. 1925 II. 1912. 1927; IV. 1913. 1927;

又見 Russell, *Introduction to mathematical Philosophy* 1919

(註十六)

關於學派的新近發展，可見 Quine (同十)。

K. Gödel 的研究，已經證出：若干真實的命題，可用純數學名辭說出，是不能從畢雅諾的系統中演繹出來的；一般來說，沒有一個被認知非矛盾的體系，能許可演繹出一切真的命題的，這些命題能够用教學的語言形成。

(註十七)

這七個說法，可引歸為四：最初三個可用「也不……也不」名辭定義，第五則可以第四與「也不……也不」認之協助指定。

(註十八)

第三定理的推論：「沒有兩個數字有同一的承繼」，在實際上，呈現出一些困難，「一個數目的承繼的定義」是有關於在「要素類或中加入另個要素的程序，而這個要素並不歸於這個類或級中。然而，如果只有一個有限對象的數目存在，則這種程序不能無限的繼續，而第三定理就成了假的。為此，從這裡就必要引入無限性的定理（公理），它肯定一個無限對象的存在，這標便可證明這第三公理了，可參考羅素著：數理哲學導論，第二四：與第十三章。

(註十九)

可參考：

Behmann 著 Sind die mathematischen Urteile analytisch oder syn-thetisch? *Er.* 4.1934.

Britton 著 the nature of Arithmetic 在 *ArsP* 48 (1947-48)

Carnap 著邏輯與數學之基礎。(同上)

Hempel 著數學真理性質論(同前)。

Peap 著分析哲學之要素。(同上)第六章。

Ramsey 著數學與其他邏輯論文之根基(同上)。

數學引歸或還原成邏輯之可能性，特別為直觀主義學派所反對與否認。

(註二十)

此例只於羅素所著：邏輯實證論，第十頁。

(註廿一)

有關數學命題的對實在性相關事，事不是一定的；如果說它們是一定的，那就是它們不適用於實在性愛因斯坦者：幾何與經驗法譯本，一九二一、年、巴黎三頁又見艾萊：語言：(同上)八十二——四頁 Blumberg Feigl 288-92. Carnap, *Foundations* 53-6 Hempel, *Pop.* p. 110-111. P416-28. 弗

(註廿二)

朗克結論說：「由愛氏的證據，很清楚的證明，在幾何學上並沒有稱述是由推理引申出來而沒有感官觀察的。在同樣的時，又告訴我們有關於在世界的某些事。但此幾何的命題無論如何，都被視為有關外在世界，由純推理引申出來的，最明白的肯定實例。如果幾何稱述沒有這個特質，傳統形上學的科學基礎便不見了。實證主義反對形上學得了大勝的原因在此。(弗朗克：近代科學與其哲學、二二——二三頁)。啊，多怪的證明！康德與笛卡爾並不代表全部的形學，亞利士多德的哲學是認可沒有物理空間的先天科學的。

形上稱述

近代哲學自康德開始，除了士林哲學外，幾乎都全部否認形上學的存在，否認形上學的存在的作風，並不是人人一樣，有的是有積極的理由，也有的是站在消極的立場，也有的是漠不關心，更有的是誤以其他學科來作形上學、比如康德的理由：形上學是研究物本身以及其超越原則，然而這種研究，在他認為於不可能的，因之形上學也變作了不可能，至多是一種假設，是一種幻覺，並且他認為這種幻覺乃是自然的，不可避免的：形上學在自身方面乃是一種超越的幻覺。黑格爾則以邏輯代替了形上學，其他哲學家皆各有自己的理由，我們這裡不是寫形上學史，所以不必要詳細的介紹，我們要注意乃是邏輯實證論對形上學的張，我們稱之為形上稱述。

形上學觀念的矛盾特徵 邏輯實證論千頭萬緒，然而總結一句，在其對形上學的表示上則是：永遠要將形上學判決死刑，讓它完事大吉。不過在它要將形上學判決死刑，讓它完事大吉。不過在它要將形上學處以死刑，趕上斷頭臺的斷語，或者更好說是判決詞，則有各種的不同罷了。

對邏輯實證論者來說，形上學究竟是什麼呢？當然在答案中，也不一定是完全一樣，甚或有些地方，彼此相反。但如前所

(76)

說，在大前提反對形上學方面則是完全相似的。邏輯實證論者認為：一個形上學，應該容納一連串的概念(註二)與一些稱述，它們供給人類經驗全體解釋的一個輪廓，也供給實在界整體性的一種結構上學應該給予一個大略性的看法，在這裡面一切都有位置，它藉着那一切建築在基本觀念的方法，在一個總括的遠景內安排實在界，並這樣實現一個對實在界全體性確定的解釋。至論其他的科學則只借給一個部份的骨架，讓我們用它來安排我們經驗的某些場地，而形上學則全力在接受一個秩序，能够補足全部經驗與全部實在界。在這種看法內，我們可以瞭解很多體系，柏拉圖，並亞斯多德、多瑪斯、柏克來、休謨、黑格爾、彌爾、他們都說：這一連串的觀念該說明一切的經驗，至是所謂的基本直觀，在有些哲人中認為是精神，有些人則認為是有，還有人認為是物質，然而大家不約而同的，都說要供給實在界全體的確定解釋。

至論有些邏輯實證者認為形上學體系的選擇是屬於功利的，有的認為是來自心理的。但在邏輯實證論者的絕大多數來說，總是以確切觀點，審視經驗的全體性的方式為宜。經驗的全體性乃不可經驗者，試想一個全體字眼，所包括的不但是現在的經驗全體，即過去的，未來的，可能的全體性，都包括在內，這個絕不於我們每個人所能經驗，而必須要用推理的理由，這個推理不能是經驗的了，為此，邏輯實證論者認為形上學自顯為一個超越經驗的研究，一種努力，用來為答覆超越觀察方法能力的问题，這些問題不是實證科學所能解決的，因為觀察的方法乃是實證科學的專有方法，而超越觀察方法的問題，自然也不是實證科學所能為功的了。形上學家們，面臨着經驗主義者認為只有感覺經驗才得到實在性的知識的主張，無論他們是唯理主義者，直觀主義或理想主義者，他們都相信有超越經驗的感覺圖案的可能性。無疑的，有些形上學，在則效着實證科學的榜樣，而在努力應用着一個嚴格經驗的方法。但是在這形上學所有的理論論題的尺度方面去看，我們顯然的看出來，它們是在濫用着語言，而喬裝或冒取了形上學的尊名。一個由經驗可以證明的稱述，就其定義方面來說，它絕不是形上學的。

這種非經驗的特徵，我們也該知道並不足以為形上學研究的特徵；因為數學的與邏輯的學科，它們也一樣超出或脫出經驗的統制。當然在超出或脫出經驗統制的程度或境界上，形上學與數學並不完全相同，但其主要分別乃是在於：數學與邏輯學，我們認為只是具有純形式的指意，而形上學則想獲得事實上的內容。

但是我們知道起經驗的理論，也就是承認有先天的有效性和有事實指意的主張，是不能施之於形上的命題或稱述或說明的，因為根據經驗可檢證的原則，這乃是不能相容的。是的，一個綜合的稱述，或一個有事實指意的命題，必需推定有經驗可檢證的邏輯可能性。一個稱述的概念，在同時具有事實的內容，而它又是脫開經驗對它的有效性的控制，這樣的理論乃是一個矛盾的理論，正如一個四方圓圈相似。

形上稱述的無認知意義 在康德以前，人們亦知道有所謂分析的，或綜合的，分析的乃是先天的，超經驗的；綜合的則是

後天的，經驗的，等到康德出來，才創了個先天綜合。但是在形上稱述中，是沒有提出先天綜合的餘地的。形上學稱述帶着十足權利可以聲明的真正唯一的特徵，在消極秩序方面，乃是既非分析的，也非綜合的。這裡當然可以提舉幾個思想體系的實例，但是由於篇幅制限，我們只有提一提在多瑪斯學派中所表現的形上觀念。

多瑪斯派的形上學觀念，其基本的直觀，即體系的基礎乃存在的認識，在這個體系內，以存在為一種現實。這個形上學括有一個超越的知識，它強調能認識並說明一個超越我們直接經驗世界的實在性。大多數的邏輯實證論者，都認為這種強調乃是一切形上體系的本質要素，雷勒在寫過：「人們共同期待於一位形上學者的，乃是他說出他所看不見的事物的存在或相遇，他提出純哲理的理由或純觀念的理由，來展開這些肯定。如果沒有本體論，便沒有形上學者。」（註四）

多瑪斯派的形上學，規劃一種整個實在性的結構，用「有」的名詞來解釋我們經驗所知的實在界的最基本的事物，也更好是用存在（包括本質）的名辭，來解釋一切。存在一詞乃是可以接受無限有的。存在的這一形式理由，乃是多瑪斯派形上學的根基，但是為什麼人們應該採取這一觀點，超越其他觀點？我們能否提供理由，為這樣看實在界的方式的強調而辯證？

形上學者認可為此一目的所陳說的證據與其他理由的典型不同。他們不認為自己的證據是演繹的。應該證明在形上學所採取的觀點證據，不能是演繹的，因為他們是太過基本了。在「有」以前什麼也沒有。它們也不能是歸納的，因為歸納的證據並不給予形上學所要的確定。但是因為分析的（演繹）的稱述和經驗的稱述，乃是形成具有認識的意義的全部稱述，這樣說來，不是這兩種稱述的形上學稱述，自然該拒絕一切意義嗎？它是不說明一點知識的，它也不輸出一點消息報導，它並不肯定任何能說是真的或假的勞什子。（註五）

有些個稱述，它們自認為是形上稱述，我們稍一留意，便可以發現它們是假的經驗稱述，比如像些對生命來源空口而大膽的命題，對進化未來的主張，都是這樣的稱述，並不能算作真的形上稱述。同樣，邏輯分析很多次在傳統哲學的嚴密的公式下，發現一個單純的分析命題。為此我們不應該在形上學的標記之下，總括而渾然地擯棄一切有關於此種此類的命題。但是最重要的是對那既不能用經驗檢證又不是分析的（矛盾的）稱述的一切認識意義，加以拒絕。在這裡我們接觸到認識意義原則的二公式了；這個公式，我們前面已經暗示地提過，現在我們再比較詳盡的加以解釋，並提出認識意義根據的第二公式。

認識意義根據的第二公式 第一公式，我們在論檢證原則時，已經提出了，如果我們不健忘的話，我們還記得它是：一個稱述（命題）佔有一個認識意義，如果並且只是如果在它是可以檢證的時候。我們下面要說出的新的公式，要更詳盡的提供給我們一個更切實的認識意義的來源和根據：

一個稱述佔有一個認識意義，如果並且只是如果在它或是分析的（矛盾的，即否認一個分析稱述）或是在權利（理論）上為經驗所檢證時。（註六）

這個原則在邏輯地說，它是出自：一、在事實意義與非事實意義即形式意義的認知意義的完全的分別；二、由經驗主義原則所建立的等值，這原則是在於有事實意義稱述以及經驗驗證的稱述中建立起來的。一個稱述，如果沒有事實認知意義也沒有形式的認知意義，它便顯然的沒有一切意義了。一個稱述在邏輯地不適於經驗的驗證，這是說，如果用經驗的事實不能對一個稱述加以驗證的話，這個稱述便沒有事實的認知意義，如果它不是分析的，即如果它是矛盾的，那它也不會有形式的認知意義，任何稱述如果沒有這兩種認知意義，它們便沒有任何認知意義了。

邏輯實證論者認為：這個認知的根據與源泉，如果應用得好，可以避免哲學再去研討假問題，自然也不會再給假問題以假解決了。我們對於一個稱述，往往只是要求它合於文法規則，字與字間的結構正確，我們便不再他求，便認為它是有認知意義了。在實際上，並不是這末回事，並不是一個合於文法規律的稱述或命題，就是有意義的，固然不合文法的稱述或命題，不能構成有意義的命題，但是合於文法的稱述，却不一定有意義，有些合於文法的稱述乃是沒有任何意義的，甚至連真假也談不到。在提出：「這個肯定是真的嗎」的問題以前，重要的是要先探問一下：「這個肯定能否是真的或假的」？這是說，它是否佔有一個認知意義？章句文法使用的規則，比如被：「狗木咬天」的稱述所冒犯，而邏輯文法規則也很多次被冒犯，比如典型說就反對：「二的平方比三的平方更甚」的稱述。這樣說，章句文法規則與邏輯文法規則能够是形成意義的必要條件；這些規則對足夠的條件的普遍問題，還依然沒有關閉了大門，這就是說：「什麼時候一個稱述才有意義」？的問題，依然是存在的。(註七)可檢性原則，對於這個問題的答覆，給我們提供出來了，就是：「一個命題或稱述，在理論或權利上可以被驗證，為佔有認知意義，乃是必要的，並且也足够了」。這一個公式的確切與顯明性，從下述的第二個公式，更可以看得清楚：第二個公式的說出方式是：「一個命題，如果它是分析的，或者說它是矛盾的，或者它在理論或權利上是可以由經驗驗證的，它便是有認知意義的」。

橫彙形上學的深淺度 近代哲學大都在排斥形上學，但其深淺度並不一樣，也就是說他們排斥形上學的理論境界不一樣。就是在邏輯實證論的大旗之下的，各哲學家或派，也並不相同的。奧國和美國的邏輯實證論者的反形上學姿態，比較激烈而徹底，英國的艾葉則較溫和，而所謂語言分析哲學學派的邏輯實證論者，則更有新說，在這裡我們無妨簡單的提出一下，不過在指出之先，我們要盡力在相同的方面，放上一個大的原則，然後才能知道它們不同主張的深淺度數。

對於形上學的排拒與擯棄，乃是由於認知意義的根據與來源使用的結果，但它並不在於說有關超越經驗實體的存在肯定的虛假性。否認形上事物的存在，已經是預先肯定一個形上而不能驗證的位置了。對形上秩序的肯定或否定並不呈現任何意義。

(註八)

同樣在肯定一個形上學的語言沒有意義或被剝消意義，並不能僅為指的是肯定事物的一個矛盾狀態，比如：一個獨身者乃

是一個結婚的人，這是一個矛盾的稱述，邏輯地說是假的；一個稱述，如果說它是真的或假的，它應該佔有一個認知的意義，形上學的稱述也不能說它是真的或假的，因為它並不說出任何命題來。

奧國與芝加哥學派的反對或摒棄形上學，是比較任何學派為激烈。他們認為形上學是個無用的學科，永遠不停的爭辯，是一堆脫出報告消息方法園地的猜度堆聚？形上學的園地是不可檢證的。他們尤有進者，他們認為一個不能檢證的稱述是沒有意義的。如果形上學的說明不能僅重於檢證，便是它們不說出任何真或假的命題，也不提出任何有效報告，只不過一堆無意的字文而已。

英國的艾葉，在他的「語言與真理和邏輯」一書內，有一章是取消形上學，他認為有關自立體，存在等形上命題：比如或者有關我們感官所啓示的宇宙，是有實在性或無實在性，自立體的統一性或多數性，我們知識的客觀性，或者有關靈魂的不死不滅性或神的存在等等命題（註九），它們既不是分析的，因為它們認為是對實在性的天性有所報告；可是它們也不是經驗所可檢證的，因為沒有事情的可能狀況是對於真和假切合的。然而一切有意義的命題，或者是分析的或者是用經驗可以證實的，這樣說來，形上命題乃是無意義的。

其他像語言分析學派，如牛津劍橋學派，並不像前兩種人物，將形上學從認知的園地中，那樣必要的排出。我們知道維根斯坦的方法對形上學乃是一種中立的姿態。如果要認可語言有不同的典型存在，便沒有任何理由先天的否認形上的語言，也是這典型中之一。如果這些屬於分析派的邏輯實證論者，接受了他們所遇到的語言不同用法，他們也該接受形上的用法，當它是一件事實，也應該查考這一形式的究竟。無疑的，在這樣的研究中，可以發現有關形上辯論存在的形成的有與看法，也可以免去日爾松對古典邏輯在存在命題（形上命題）頗為缺少邏輯審查的責難。（註一〇）然而，分析派方法，就實情來講，是只能限定於與形上學關係的中立性中。在這裡它與老的邏輯實證論是有極大分別的。

然而方法自方法，實行自實行，英國的這個分析學派並沒有依照方法來貫串它們的稱述，他們並沒有保持他們對形上學的中立態度，而大多數都在否認形上學，比如維根斯坦所持的態度，就是這樣，他摒棄形上學的理由是古老經驗主義的理由，也就是迫隨了休謨的理由，認為人是活力的流，只接受直接感覺經驗，認為它是有意義的命題的根基。

還有其他的人們，則採取了康德式反形上學的理由，認為「有」（本體）的觀念乃是一個形式的觀念，是屬於精神的觀念結構，並不說出一個實在性的指定。認為「存在」一字只是屬於表現的邏輯，並不是屬於其所表現的，這明明白是康德思想的呈現而且也為英國邏輯實證論者所認可的。（註一一）是的，現在英遷國輯實證論者的攻擊形上學，並不是使用自己的本有方法，而乃是利用的很早以來的觀念論者或唯物論者的理論。當然他們的本有方法，可以對形上學結論出很重要的事件，然而他們卻沒有說出，他們使用的方法仍然不出康德與休謨的範圍。

(80)

現在我們舉一個實例，來說明英國邏輯實證論者的使用古典證據，來反對「存在」的形上學或「有」的形上學，並說明他們的誤解，並且使我們知道這些誤解幾乎是全體邏輯實證論者都陷入了。我們且看雷勒在其「體系的使人誤解的說法」(註二)雷勒自我詢問說，如果有關於宇宙，在人們說出這樣的命題：「伯鐸存在」，「伯鐸是一個有」，或其他相似的說法時，是不是說出一些有意義的事。它的問題乃是如此的：存在是不是一個賓詞？如果是的，那末所說的諸稱述就有意義，並且可能被視為屬於哲學上可接受的命題一個典型。此外，如果存在的資格是有意義的，使用這個意義的命題體系——是形上學的建築物——也對實在界傳述一些有意義的報告。在「存在如賓格的」名辭中的問題的說出，乃是一種問題語言接近的啓發。

下面是雷勒所達成的結論：「有一類的稱述，它們的文法資格是彷彿有意義的，不是佔有一個特殊特徵，而是佔有(或不佔有)一個特殊狀況。然而在這類典型的稱述中，這些資格的使用完全是文法的，而稱述是在肯定的，在那不乞援於彷彿本體的資格的稱述中，可能被表現出來」。(註三)雷勒所說的狀況，乃是存在的事實，為此雷勒認為一個以存在一辭為賓格的命題或稱述——或這一類說法的命題——並不告訴我們什麼。這樣的稱述，由於它的文法與其他實際肯定一件事——如保祿是高大的，耀漢是胖的等稱述相似的原因，彷彿在提供一些報告。這是由於它與真正的資格相似，人們才以它為一個真正的資格。但是雷勒說，這乃是一個錯誤。「存在」的資格是沒有任何意義的。

我們且繼續寫下雷勒的推理。為什麼「存在」一詞，在它參與到一個命題內當作資格時，並沒有什麼意義呢？在這裡雷勒放了一個資格有效性的條件。他說，一個條件應該是這樣的，即它的否定要佔有一個意義。比如保祿是高大的，因為它的否定：「保祿不是高大的」佔有一個意義，它也有些意義。但是「伯鐸存在」這一稱述的否認，並沒有意義，任何存在命題的否認也都沒有意義。因為這樣的否認，使命題的主體(辭)消滅無踪。伯鐸不存在的稱述，並沒有說伯鐸，而是說沒有，為此在它直接的形式中是沒有意義的。如果存在的否定沒有意義，那末它的肯定也沒有什麼意義，歸於一個主體(辭)的存在狀況沒有意義，因為如果它們是假的，它們什麼也沒說。」(註四)

雷勒的證明已如上述，我們再稍微發揮一下，使此推理更為明顯：一個命題的有意義的否定，其可能性是需要這個否定要說出一點什麼，一點真正的什麼。一切的推理彷彿都應該建立在這個原則上：一個字如果排除一件事，它才能有意義。如果人不瞭解白以外的顏色，即沒有白以外顏色的經驗，他是不能知道白色的意義的。為使一個名辭對我們佔有意義，我們應該對另一個對照事物，用來為產生有關事物或名辭的意義的事物，有所經驗才可以。我們只能瞭解一個字的意義，如同某件事物的指定，而這個指定必需有某種程度的含括否定與對照始可以。有關資格，由雷勒所安置的條件，在完整的命題情形下，只不過是這一原則的應用而已；為使一個資格歸於主辭有其意義，其有關的否認也需有其意義。

形上學是否能夠取消？企圖取消形上學的工作，常常在代表着一個詭譎的冒險。如同布拉德雷所說：「凡是準備好證明

形上學是不可能的人……他乃是形上學者的弟兄，這是由於第一原則的敵對學說之故」。(註一五)根據認知意義的原則，一個稱述只有在是分析的(或矛盾的)或經驗可以檢證的條件下，才是有認知意義的。然而這個原則本身乃顯然地不屬於分析稱述之類：因為如何可能對它懷疑呢？它也不屬於因感覺經驗的協助而可檢證的稱述一類：「因為我們如何能由感覺經驗知道，這裡沒有我們不能檢證的稱述的意義的一部份呢？我們沒有這樣一部份的任何感覺經驗的事實，並不證明什麼。因為在爭論的這一點，是否是在感覺經驗以外，我們感覺到或意識到的是些什麼；我們又如何由感覺經驗知道不是感覺經驗的什麼呢？」(註一六)為此，發生問題的這個原則與形上稱述一樣，分到了沒有或被剝奪了意義的命運。用形上的稱述，無意義的稱述，來否認或排拒另個形上的或無意義的稱述，這樣的理論會有什麼價值，這樣的否定會有什麼結果呢？

這個疑難真的折磨着擁護認知意義原則的人們。無疑的，這些擁護這一原則的人，往往給予這一認知意義的原則一種沒有價值或能力。我們假定這個原則，對於併合或包括這原則本身的稱述之類，形成一個判斷或主張。人們可以如此結論：或者原則佔有一個意義，雖然這個意義也不是分析的，也不是經驗可以檢證的，那末這原則乃是假的；或者是它被奪去意義，也就沒有意義。但是邏輯經驗證者，一般的說，他們都在追隨着維素或賈納溥，認為一個稱述不能自己應用到自己身上，不然就會拖曳着這些兩律對立來，它們的「謊言者的詭譎」就提供了一個正統的實例：我們這裡指的是克來特人的稱述：「克來特人所說的一切稱述都是假的」。這個稱述只有在它是假的條件之下才是真的(實際上在形式邏輯中並不一定如此，因為真與假固然是對立的，矛盾的，但是在形式上，它們乃是相反的，相反的命題能全假而不能全真，一個真一定推定一個假，一個假未必結論到另個真，只有矛盾的，是與不是的矛盾，才是超時空的有效，不過在上述的單例中，真與假在實際上是矛盾的，為此我們才能說出如上文)。爲了避免相似的詭譎，邏輯學者們才約定了一個有意義的命題是不能應用於自身的(這一點我們反對)。人們只能在一個超語言內說現有的(或與件的)語言，認知意義的原則就是這樣的，不能將自己包含在它應用的稱述一類內；人們不能控告它含蓋着一個內在的矛盾，這是使它成爲不可瞭解的，在實際上也是不可支持的」。(註一七)

然而這個疑難，並不因此而減少折磨邏輯實證論者，他們是不肯答應有一個先天綜合稱述存在的，這個將是一個超越超越語言的計劃了。只要一次承認了由精神形成而又不附屬於經驗而成的綜合的可能，問題就可以解決了，但是我們很難看出爲什麼只有這個是可能的。在這裡，只要人們很慷慨的承認有抽象的事實存在，人的理智是藉着感官獲得一切超越感覺的知識，這便是形上學的基礎與可能性的存在基本理由，而由理智所指揮的感官，就其感官方面，來獲得感官的知識，這種認知乃是後天的，由經驗可以證明的，這便是實證科學。而形上學的稱述並不等於邏輯的稱述，邏輯的稱述是就理性來談理智的認知，形上學的稱述乃是就有或存在(不是抽象的第一原則們)由理智利用感官來獲得經抽象而得超越知識，二者是不同的，前者是邏輯的稱述，不是形上學，後者是形上學的稱述，並不是重複語，也不是不對宇宙有任何報告的命題，爲此，形上學乃是可能的，

(82)

不用經驗來證實，並不一定就是純邏輯的命題，邏輯的命題與本體論的命題並不是同一級的分析命題，要知有的意義或存在的意義，還有所謂類比義啊！類比義與抽象關係很密切，是可能構成形上而非重複語句稱述的所在，總之不承認先天綜合稱述，也一樣可以有形上稱述的可能存在。

至論我們所提出雷勒的實例，關於他的證據，我們在這裡也應稍稍加以評介。不錯，對包括着否定的方式，人們是可以批評的。（註一八）我們在這裡只指出有關使用「存在」名辭的誤解。在有關指定意義上，上面所指出的推理，在有關說出本質的或偶有的名辭露出的需要上，取得支持。「存在」的名辭，如同日爾松所證明的，乃是完全不同的（註一九）。它們講出的是一個現實，而並非一個指定。（註二〇）根據日爾松所說，雷勒所形成的規則，乃是關於本質論的講說的。他將這些規則應用到存在主義者的命題上。在這裡是一個在使用名辭不同典型中的混淆實例，這混淆構成一種危險，英國的邏輯實證論反對這個危險，來有意保護哲學。

雷勒的證據，提供一個典型成見的實例；這種成見是藏身在很多實證論者對形上學的檢查下，並很多次阻止辯論達到問題的中心。人們不看形上學如同超物理學或如同一個討論存在現實的稱述體系。而是看它如同一個超經驗的科學，雖然它是與這樣的科學有很大分別的。它是屬於另一範疇的，它所使用的名詞乃是屬於那些專有於形上學的規則的。在邏輯實證論者試試要將它們引歸於在其他科學或知識中有效的規則時，他們便摧毀了他們的犧牲。這已不是他們所說的形上學了。

這種誤解並不一定必要的含括於英國邏輯經驗論的分析新方法的使用中。這種分析的方法，不過是透過字語的使用，研究人類思想的一個哲學方式而已。人們很容易將它與形上學或超越學相聯結起來。假如對存在的概念，加以更大的注意，對於當前的分析的主要弱點，是可以補救的；現在的趨向是在看語言的各種典型如同彼此獨立的場地。（註二一）對動字「是」的一個深湛的研究，它能夠類比的使用並存在於一切種類的稱述中的主張，對改正此一錯誤，乃是極大的助力（註二二）。

總之，邏輯實證論者，無論在方法上是反對形上學的，也無論在方法上是與形上學對立的，但在他們的實際上，他們一直在摒棄形上學，但是他們用以反對形上學的理由都是不充足的，奧美的邏輯實證論利用認知意義的原則，來反對形上學，乃是他們原則的自我摧毀，我們前面已說過，此地我們再說明一句，如果認知意義的原則有意義，那末一般的形上的稱述也有意義，如果認知意義的原則，可以證明形上稱述是沒有意義的，那末如前所說，它本身既然不是經驗所可檢證的，自然它也是形上稱述了，這就成了他們自己的形上學了。英國的分析派的邏輯實證論者，他們的方法不使他們反形上學，而他使用不是自己的方法，或由於誤解形上學的本質，來反對形上學，這一方面是与他們的方法不合，另一方面，其他的方法與誤解，對它們的反對乃是無效的肯定啊！

最好我們套用亞里斯多德的話：你承認形上學嗎，你自要研究它，你不承認或反對它嗎，你要找反對它的理由，這理由自

然也是形上的，（同性質者才有否認的強力），那末你又是研究形上學了。因之在無論贊成與反對形上學的立場中，形上學在你的心目中，至少是暗含的存在着的。

在這裡我們要再聲明一句：劍橋派的奧斯汀與斯托松並不反對形上學，但他們的學派認為他們在走上了偏差。

(註一) 概念一字，在這裡並不完全是傳統哲學所使用的意義，瓦諾克 (Warnock) 認為在概念與字的使用的語言觀念有很大的相似，他說：「如果人們說概念來代替說語言，這其間並沒有本質上的不同」(見一九〇〇年後的英國哲學，八九頁)。但是邏輯實證論者或分析派並不願使用概念一辭。其理由，在歷史的反應中，概念一辭，在諸大方式下，彷彿將一切歸宿為一個在「精神中的觀念」，很清楚，並顯明而完成的觀念。但是字的意義乃是來自它們的使用，分析派的人說，如果在注意概念，人們往往從這種意義的具體約定，偏差在個人的活動裡，而忽視了其重要的分別。使用概念提示我們在我們的思想與語言中的伴從關係：我們首先佔有在我們腦海中清楚指定的觀念，然後我們亦在我們周圍的具體世界中，尋找一個說出這個觀念的字義。概念一字引我們太過向着笛卡爾人精神與機械的理論。而分析派更願說思想乃是字的作用的一件事。在我們會用字時，我們便開始思想了。為此分析派多用語言，或字的使用，而不太用概念一字。但我們為了易懂，仍然沿用「概念」一字。

(註二) 見：A. Quinton, G. Warnock, G. Ryle, 等著 The Nature of Metaphysics 中 Final Discussion, ed. Pears, London 1957, p. 145.

(註三) 試讀 B. Williams 的說話：對若干新進作者來說形上學的學說與證據，彷彿只是理智神經錯亂或智力的癱瘓的一些癥候而已。形上學者乃是一個在世界，在一種野心而折騰的形式下，投入一個固定的觀念的人」。(同上：形上的證據，第四十頁)。法哲：H. Gauthier 曾說：形上學的選擇乃是由於切合於人格心理學的動機的。(見所著：哲學歷史問題的導論，先天思想的個人性形上學。巴黎：一九三七年出版)。

(註四) 見：形上學的本質：最後辯論，一四四頁。

(註五) 形上學者們不能取銷完成不能檢證的命題。因為如果他們使這些命題成為可檢證的，則它們的理論的真理與虛假，則要繫於經驗，因之便屬於實驗科學的園地了。這樣，他們被迫斷在命題與經驗間的一切關連：也正是由於這種程序，他們剝奪了它們一切的意義。(賈納溥著：哲學與邏輯文法，十七—十八頁)。

(註六) 我們能同意的指定一個形上稱述如同一個有意說出一個真正命題的稱述。然而在事實上，它不能說出一個重複語，也不能說出一個經驗的假設。因為重複語和經驗的假設形成有意義的命題的全部等級，我們在結論一切形上肯定是無意義的主張，便得到辯證了(艾葉：語言、真理與邏輯，四十一頁)。又見艾葉同書一章，與形上學不可能性之明證一文。賈納溥著：哲學與邏輯文法，第一章，及另著：語言的邏輯文法書中。

一個稱述，如果並且只是分析的或為經驗檢證的，在文字上才是有意義的(艾葉著：語言、真理與邏輯，第九頁)。

又：一個稱述成為一個認知有意義的斷言，並如此能說它是真的或假的，如果它只是(一)分析的或自我矛盾的，或(二)最少在原則上，是能有經驗檢證的。(見韓伯著：在經驗論意義之根源中的問題與變換，四十一頁)。

又：一切的命題，可分為重複語……與經驗命題……任何企圖作成一個非重複語或經驗命題，必要自動的引到無意義的斷言。(賈納溥著：Ueberwindung der metaphysik durch Logische Analyse der Sprache 見 EK. 2. 1932, 一三六頁。)

又：我們與休謨的觀點相同，他說——譯成我們的名辭——只有數學與經驗科學的命題是有意義的。其他一切命題則無意義。(見賈納溥著：哲學與邏輯文法，三十六頁。)

(註七) 拿雷池巴哈著：符號邏輯的要素。第七頁。

(註八) 在論實在論者與理想主義者的爭辯時，賈納溥曾說：我們擯棄物理世界的實在性的論題：但是我們並不擯棄如同是假的，而只以它是沒有意的，它的理想主義的反論題正是屬於同樣的擯棄的。我們不肯定也不否定這些論題，我們擯棄整個問題。(見賈著：哲學與邏輯文法，第二十頁。)

(註九) 見艾葉著：語言、真理與邏輯，第四十八頁。

(註一〇) 日爾松著：Being and some philosophers, 2. ed. Toronto, 1952, p. 144.

(註一一) 見：Copston 著 Contemporary Philosophy, London, 1936 五十二頁：「逐漸的變成史清楚」……康德打擊形上學的陣線，還依然打擊的根本陣線，並為形上學者呈現着基本問題」。

(註一二) 在 *Logic and Language* 第一集內，十五廿頁，有雷勒的該文。在很多作者中，我們還可以找到在本質上相同的證據。請參考：艾葉著：「語言真理與邏輯」，四一—四三頁。S. Hook 著 *The quest for Being* 文見 *Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy* (1953) 卷 14. pp. 17-25. W. Quine 著 *On What There is* 文見 *From a Logical Point of View*, Cambridge Mass. 1953. pp. 1-19; W. Kneale 著 *Is Existence a Predicate* 文見 *Readings in Philosophical Analysis*, ed. H. Feigl et W. Sellars, N. Y. 1949. pp. 24-43. 又穆爾斯 Kneale 文有答文 *Is Existence a Predicate* 文見 *Logic and Language* 第一集 Oxford. 1953. pp. 82-94.

(註一三) 見同文，十八頁。

(註一四) 見同文，十八頁。

(註一五) 見 Bradley 著 *Appearance and Reality* 第一頁。

(註一六) 見 Ewing 著 *Meaningless* 文見 *Md.* 46. 1937. 三四九頁。又見 *Wisdom* 著 *Note on the New Edition of Professor Ayer's, Language, Truth and Logic* 文見 *Md.* 57. 期 1948. 頁四一八：「這個事實，檢證原則乃是一個形上的命題——乃是一個破碎的，如東我能被許可這一說的話」。

又：「一個如同：這裡沒有存在一個命題，在自然科學與邏輯的命題以外的命題，是實在彷彿一個謊言的詭譎，因為，實在是沒有自然科學的命題，更少有一個邏輯命題」。見 Popper. *What can Logic do for Philosophy* 文在 *Arss.* 中 22. 1948. p. 143.

另見 Barnes 著 *The Philosophical Predicament*, London. 1950 第一章，又 *Meaning and Verifiability* 文在 *Ph.* 14. 1939.

另見 Churchman and Cowan 著 *On the Meaningfulness of Questions* 文見 *P.sc.* 13. 1946.

另見 Ingarden 著 *L'essai logistique d'une refonte de la philosophie* 文見 *R.P.F.E.* 1935.

另見 Load 著 *A Critique of Logical Positivism* 第三章，又見：邏輯實證論與知識理論。文見 *四* 四七一—四九九。

(註一七) 另見 Werkmeister 著 *The Basis and Structure of Knowledge*, N. Y. 1948. 第四十頁。

(註一八) 為同標的理由，反對懷疑論，不許使用不能自我摧毀的提出懷疑的古典控訴。

對雷勒論否定，有 V. Valpola 在 *Ein System der Negationslosen Logik mit anschliesslich realisierbaren Prädikaten*, Helsinki, 1955. pp. 106-109. 文中，加以批評。

(註一九)

日爾松描寫存在的資格唯一的特徵說：「存在的判斷，除非它們的指義是真實，它們便是沒有意義的。見有與若干哲學家一書二〇一頁。雷勒是能够在這一定下簽署，在這裡他尋獲他自己的字典。日氏又說：「邏輯的說，能够說這個「存在」是在於蘇格拉底的言辭上，但是形上的說是不成的，因為那裡沒有存在，便沒有蘇氏」。同上二二五頁。日爾松教授認可存在的判斷與普通的判斷，是有着不同的命運的，尤其是在人是否認這些判斷的時候。但日爾松不認可雷氏所提的結論，即存在的判斷沒有實在的意義。日氏承認在存在辯論與本質辯論中有分別，雷氏則不認可此種分別，這乃是意見不同的由來。

(註二〇) 日爾松很有力提出這點，他在說存在時避免使用「資格」一辭，因為近代哲學趨勢是要一致化資格和本質的名辭(二二四—二五頁)。

(註二一) 見 Pole 著 *The Later Philosophy of Wittgenstein*, P. 92.

(註二二) Warnock 會利用「存在」一辭的類比意義，在非超越論辯的界限中，作了一個語言上的簡短研究。參考 *Metaphysics in Logic* 文見 *Essays in Conceptual Analysis*, 七五—九三頁。多瑪斯派的形上學，則應走得再遠，也建立了是他超越形上學基礎的分別 separation. Thomas de Trinitate. V. 3 et 4.

哲學稱述

哲學成爲其持之有故，其言之成理，斐然成章的科學，最少已經有二十五六個世紀了。但是在這廿五六個世紀中，我們却可以說，哲學的存在問題，一直在成爲問題，尤其是當哲學與形上學混爲一談的時候，這個問題更爲嚴重了。在本章中，我

們討論的哲學，是不同於形上學的，爲此，這一章仍然有存在的必要。

哲學的存在問題 哲學存在嗎？特別是在這些講檢證原則的邏輯實證論者，哲存存在與否的問題，是有提出來的必要的。有人說：邏輯實證論者是反哲學的，是想取消哲學的存在的。是的，我們在前面，在論邏輯實證論的一般文化背景時，也曾提出了這一點。但是在最後我們寫出了一句：要哲學反對哲學，這無形中，等於說他們仍然承認要哲學。但這只是消極的主張，不足以作整個有力的證據，說明哲學的存在。

哲學如果同於形上學，邏輯實證論者，不用說都是在否認與反對它的。實在，在邏輯實證論者中，是不乏這樣的哲人的，但是如果將哲學與形上學分開，而給它以傳統的研究智慧的定義，邏輯實證論是不是也加以反對呢？他們是不是反對一切意義的哲學呢？從邏輯實證論的著作裡，我們可以結論說，傳統意義的哲學，邏輯實證論者也多加以反對，但並不是反對任何意義的哲學，這是說，他們反對的是某人某派的哲學，而並不是反對哲學就哲學來說的哲學，也就是說並不是反對哲學本身。

是的，我們說邏輯實證論者，不反對哲學本身，也就是說他們承認他們認爲是哲學那個哲學存在，如同史立克所說：「科學的全體性，包括了日常生活的肯定，乃是知識的體系，在它以外，還沒有（其他）哲學真理的園地，哲學並不是一個命題們的體系，也不是一種科學」（註一），賈納溥也說：「……這種哲學工夫，與實驗科學有着密切的聯繫，並且也是普遍的，但只是在這種聯繫中，已經不承認哲學是一種獨立理論的場所，並也不是在經驗科學一旁或者是超經驗科學了」（註二）從這兩段話中，我們可以推出，邏輯實證論者已經建立了一種新的哲學，我們可以稱之爲科學的哲學，哲學乃是一個哲學思想的共同希冀的不同的公式。哲學是在一個園地中實現，而使用的是科學方法，而將哲學引歸到科學的體系與分析，哲學不再是討論超過經驗實在性的知識，不於認知的批判研究，而成了一種語言的邏輯分析。這樣說，哲學在邏輯實證論中，依然是存在的，它的愛智的意義，依然是可以應用的。愛是一種希冀，一種願望，一種努力，一種工作，它有一個尚未佔有的終極，一個目的，那就是一個對象，過去的智等於最後原因，或等於生活，或等於其他什麼。現在的智，在邏輯實證論者看乃是語言，乃是語言的邏輯分析，或簡單稱爲分析，哲學是一種企圖，這個是哲學的活力，是有人格的浸潤的，是面對着生命的成績。哲學是一種向着對象（不拘什麼對象），這是有關哲學理論的內容方面的，是可以獨立的，是啓現在我們理智的理論容量，這樣說，哲學在主觀上以及理論都是存在的。邏輯實證論者且對哲學提出了許多討論點，比如：哲學問題之起原，哲學之對象於方法，哲學的職責以及超邏輯的稱述等，這都是承認哲學存在的明證，現在我們一一加以介紹與評論。

哲學問題的起原 從哲學的觀念中，我們稍加分析，便可以發現哲學問題的產生，哲學是愛智，有主觀的能力，再加上客觀或企圖的內容，哲學問題多是發生在內容方面，莊子說知也無涯，不但是在質上，就是在量上來說，知對於人實在是在無涯無邊的，人之知的能力有限，面對着這個哲學無涯的內容，從所見者的角度不同，產生出對哲不同的問題來，不是自然的事嗎？

不過一般來說，人們都認為哲學的固有任務，乃是解決問題，而目前多種入了哲學只要提出問題，便已足矣。而這當然承認哲學問題的存在，哲學問題便是屬於哲學方面的懷疑，邏輯實證論者，認為這樣的懷疑並不是實在的懷疑，為此它們並沒有產生真的問題。哲學的懷疑，乃是單純的假懷疑，因之從這裡所生出的問題，乃是假問題。但是為什麼生出這樣的問題呢？邏輯實證論者的主張，對我們所說的知也無涯的說法，便不予理會了。他們將問題料到主觀方面，不承認有實在的問題，在形上稱述中，我們已經看到，他們不承認形上稱述可以說出事實認知的意義，而邏輯的稱述只是重複語，那末哲學的懷疑或問題，自然不能是實在的問題，邏輯實證論者說乃是語言對我們思想的不適當的影響。我們的思想常常在使用語言上，而我們語言的現在使用，爲了不同的理由，也屢次引導我們作成錯誤的類比與錯誤的推論。它引導我們對那不能有答案的問題，提出問題，它也往往引導我們，對那看似有意義的實際沒有有意義的問題，提出討論，對不是問題的討論問題，對無意義的來討論它的意義，這又有什麼意義呢？

邏輯實證論者，尤其是英國的邏輯實證論者，他們大家幾乎公認，哲學問題的起來，乃是由於我們現在使用語言的方法對我們思想不適宜的影響而來。這是在大原則方面的相同，在講法上，自然也有他們的不同，我們只舉幾個代表人物的見解，當作實例。

哲學是語言的邏輯分析，這是哲學的對象問題，但哲學問題的起來，來自語言的分析，則不大爲維也納學派的邏輯實證論者所注意，只有賈納薄說了一句：「非形上學的哲學問題，也不能向價值與典範的（哲學問題）乃是文法問題」，（註三）因之賈氏也認哲學問題是假命題構成的假問題。

維根斯坦認為在傳統哲學中，問題的起來，是因為我們想在我們的語言內，說一說「語言的限界」。我們企向這樣思想，因為我們能在我們的語言內放上有意義的問題。什麼是原子？我們並能稍微推前我們的問題，而問一個有關語言界限的問題：什麼是一個命題了什麼是一個事象！這樣，哲學問題便會發生了，他認為這種影響並不是一望便知的，如果作一番詳細的研究，是可以看出的，維氏的邏輯哲學論便是在這一方面着力，在哲學研究一書中，維氏將語言的界限變成特殊語言遊戲的界限，而哲學問題也被定爲起自有關語言遊戲本身問題的問題了。這樣的問題彷彿：在巴黎標準公尺有多少長？的問題一樣。

魏斯德對維根斯坦所未注意的問題，加以注意，我們在日常生活中，我們是毫無擾亂的使用着語言，當我們在分別由語言自身來查考它時——即在我們的語言放假時（維氏語）——紊亂就會發生了。但為什麼我們這樣來查考言語呢？魏斯德與其他我們稱爲醫療哲學派，嘗試研究深入一問題，並設法在我們的語言系統的誤用背後，來說明其動機。另一方面，魏氏也承認雖然在我們的哲學問題背後的懷疑不是實在的，並且是無意義的，但它們還是有可疑之點與目的，爲魏斯德來說，它們一直是彷彿不能避免或甚至是必要的。

牛津學派也與維根斯坦的見解相似，但是比較溫合，他們認為一切哲學問題，無疑的，在事實的材料方面，是由於語言的混亂，特別是他不認為有一個方法，語言藉以影響思想；每一個問題都需要在它自己的功德方面考研，而可以發現很多哲學問題是來自語言的影響。

哲學的對象與任務 有哲學問題的存在，自然有哲學的存在，但時哲學的對象究竟是什麼，其任務又是什麼？這兩個問題可以連在一起解決。

在傳統哲學中，哲學有物質與形式對象的不同，物質對象是自然知識的總合，而形式對象則是以理性來研究一切最後的解釋，在邏輯實證論者來看哲學，已經與上述的看法迥異了。

哲學已經不再是形上學了，形上學乃是研究超經驗的實在性，也不再是知識論，研究認知的批評。哲學已成為一個語言的邏輯分析了。古實證派認為哲學的任務是統一實證的知識：這是要完成一種更廣泛的知識科學，其性質是經與經驗科學相同的，邏輯實證論者承認哲學的特殊性，與其他經驗科學或實證科學不相同，也拒絕將哲學引歸或歸納到科學知識的綜合中，哲學是與科學站在對面的，因為科學注意的是事象或事件，哲學則是在語言上用力。

史立克認為研究哲學的工夫乃是澄清稱述或命題的意義，因為一個稱述如果沒有意義，便不能是真的。哲學的活動力對語言來說，乃是本質的。「哲學已經不是一個認知的體系，而是一個行為的體系啊」。(註四) 哲學的內容乃是科學的語言，哲學與科學乃是彼此互相關屬的了。

賈納溥對於哲學的意義，也就是說對哲學的對象，比史立克是更進一步，他認為應該拋開哲學的形上學的意義，而認為哲學是科學的邏輯，邏輯乃是一種高等文法，語言的分析，請看賈氏的說法：「一個哲學的，也就是邏輯的研究，應該是一個語言的分析」(註五)。

賈氏自德遷移到美國，也接受了實驗主義的影響，在解釋哲學與語言分析一致化的說法上？變得更廣泛，更豐富，他深受了毛麗斯的影响，毛氏拒絕承認語言的分析能够排除他性的是形式的，同時也是有意義與有效的，毛氏認為語言的記號或符號，在三種方向或容積中顯出它的意義。這三個方向或容積，是不可分的彼此連結着，它們更狹密形成了一個生活而結構綜錯，這三個方向或容積乃是語用學，語言學和文法學，賈納溥因着這種關係，而重新安排了一下自己對哲學的思想，而對它更為清楚，將意義的經驗標準，與文法的分析的結果，符合聯結。以前認為是假哲學問題的，現在排列如同是似文法的命題了，也可以看它們是似客觀的命題了。

關於艾葉的態度，仍然是哲學與形上學，即無形上學的哲學，也就是說，哲學與形成實在性的體系觀點或對實在性的知識並沒有什麼關係，它並不是一種超科學。哲學的任務也不是證明科學的假設或基本預定。是的，哲學是不像其他經驗科學，在

(88)

意義上是積極的：「哲學的任務全部是批評的」。（註六）這種批評工作，最先而最重要的是說明並取消形上學的混淆，哲學的其次工作是指示出普通與科學的語言的兩可性，更修改它們，而使運作的定義或在「使用的意義」，（註七）艾葉對這個會加以解釋說：「我們給一個在使用中的符號定義，不論它與其他的符號同意義，而是指出它有意義而成的稱述，能够移譯成等值的稱述，這稱述不是應定義者的本身，也不是它的同意義的」（註八）。

這在艾葉也稱之為語言的立法，是哲學很重要的任務之一，它能够發生這種情形，即這些語言的指定與由若干民族現仍遵守的「約定俗成」相符合，但是他說：「假定在這種符號是在現在說的定義的任何部分都存在的話，這乃是一種錯誤，為此，如果我要拒絕一個哲學的對手，我不用老百姓的語言習慣，我要證明他的定義有矛盾」（註九）。

這種邏輯上必要的命題，是與現在語言的約定相符合的，但這些與哲學家有關的命題，並不是描寫的，而是指定的，哲學的工作，正是整理這每目的語言的；他說：「有一個基地來說哲學家屢次與一個人造語言有關，對我們在現代語言的使用上所追隨的約定，並不是完全系統而恰切的」。（註十）

是的，哲學的工作與任務是在語言分析上，艾葉曾說過：「哲學家就他是分析家來說，不直接對事物的物理固有性有關。他只是與我們在談論他們時的方法有關，換句話說，哲學的命題並不是事實的，而是在文字上的語言的……如前所說，我們能說哲學是邏輯的一部分」。（註十一）

哲學是一種分析，是一種語言的分析，在邏輯實證論的現階段，是沒有什麼異議的。他沒有自己的形式對象，它是分析的，是批判的，它的目的或任務，並不是作自己的稱述，而是說明或講解在特殊科學的直率所作成的稱述，在真正解釋的行爲中，哲學存在的理由是取消而擦掉自己，這樣說，哲學存在的理由：哲學之所以是必要的，乃是因為我們的思想屬下於我們過去的混淆之故。這是說，哲學亦是事實上的必要，因為它的任務是將它取消，也就是說，因為我們使用語言的錯誤，所以才有哲學的存在，哲學的問題要用解散的辦法與以解決。

維根斯坦就是這樣的主張，他認為哲學的本質是批判的，分析的，哲學問題的發生就是因為語言的錯用，用語言的真正結構，問題是可以解除的，他稱哲學問題為文字的遊戲，在維氏來說，哲學只是一種方法，一種純治療的方法，下文我們還要更詳細的講述一下，一個人被哲學問題所困擾，正如同一個患着心理非常的病症，而哲學家的工作乃是彷彿心理分析學家似的。使人看出哲學問題究竟是什麼。這樣便取消了哲學問題，最後能看到事實的真像。

維根斯坦在另方面認為哲學的任務不是在改正我們日常的語言，日常的語言如它所是的正確。如果日常的語不正確，我們應該在日常語言之後找一個正確的根據。然而這個根據在那裡呢？不能不說在特殊科學的語言，因為這樣的語言推定使用日常語言的正確，對維氏來說，哲學的迷誤乃是我們看錯了日常語言的意義，為此哲學分析學並不是一個解釋或翻譯的材料，而更

好說是很多不同使用語言之類的集合憶起材料，將有關的說法，安排在特殊的語言遊戲中。

哲學問題可以為所謂邏輯實證論所說的哲學解釋一部份，但並不能全部解除，一如奧斯汀所說，這裡只是哲學問題的開，而並不是它的解束！

哲學是一個純粹的方法 哲學的任務是解除哲學的問題，也就是說，邏輯實證論者說，哲學乃是一個分析的方法，它解除哲學的迷誤，而自己並不陷入哲學的姿態中，這是說，邏輯實證論認為他們所說的分析方法只是一種意義的純邏輯分析，而不陷入亞里斯多德對哲學存在所說的兩刀論，而這個分析法供給我們脫免傳統哲學的囁囁嗚嗚的嘆語，而自己並不陷入這樣的情形中。

邏輯實證論者，對哲學想法，最初並不是這樣極端的。他們在哲學史上，特別提出分析活動所有的地位，比如我們可以想想蘇格拉底的使用這個方法，來指定倫理道德學名辭的意義，還有許多為傳統哲學所討論的問題，比如有關真理的性質蓋然性的性質必要性，定義以及科學的性質等，這些性質都可以引到邏輯分析問題，作成下列的公式：什麼是真理，蓋然性等說詞的意義？這種辦法，不僅是邏輯實證論如此，而是多數的經驗主義都如此。然而將哲學視為邏輯分析的工作或活動，穆爾、羅素、維根斯坦與邏輯實證論者的事了。

分析方法的消極目的 (一)邏輯分析的節目，在羅素一九一四年所寫的「我們外在世界的知識」，已經很清楚的看到這一公式了：「邏輯是哲學的本質」，(註十二)但是這個分析的程序或節目保留着一個純形上的價值和意義，羅素是想使用在數學基礎的研究中很成功的方法，來解決外在世界的實質與性質的問題，(註十三)從形上學的意義與觀點上，羅素所使用的邏輯分析方法，自然暗暗的要求一個形上的與件：因為如何能從語言的分析中，希望一個實在性的認識，而不推定這個論題呢？是的，這個論題不久以後就被維根斯坦寫好了，因為沒有這個論題的提出，在語言的結構與事實的結構中便沒有一個共同事件了。(註十三)

(二)維根斯坦的邏輯哲學論，而對這種說法，給邏輯分析的方法印入了一個有力的批評而否定的步驟。如前所說，哲學乃是語言的批評(註一五)，其目的，其工作，乃是在使用邏輯的原則的釋明，來廢除無意義的哲學問題(註一六)，而希望予哲學問題一個決定性的解決(註一七)。這個解決辦法，並不是積極給它們什麼結論，或是在積極方面，說出它們有什麼意義。而是在文字與語言的限制方面，陳明命題的無意義，其次就是「凡被指示出來的，乃是不能說出的」。(註一八)維根斯坦說：「哲學的目的乃是邏輯的說明思想。哲學不是一個理論而是一種活力。哲學的著作，本質上在於說明。哲學的結果，並不是一些哲學的命題，而是使命題清楚。哲學是使思想清楚，並嚴格的限制它們，不然，它們便可說成了混淆不明的了」。(註一九)實在哲學的問題乃是對語言邏輯的不能認清，而哲學的解決就是說明它們的不確，無意義，而予以取消。從這裡我們可以看出，維氏的意思是認為哲學並不是來建設哲學，解決問題，而是要取消問題，取消哲學，但我們也可以說：是在取消哲學或哲學問題時，建立哲學，

建設問題。

三維根斯坦以及他的弟子們，像盜博 A. Ambrose，雷茲落維 M. Lazerowitz，馬耳莫 N. Malcolm，保羅 G. A. Paul，魏斯東 J. F. Wisdom 等，又給了哲學一個名號，即治療的實證主義。(註二〇)原始，維根斯坦在他的「哲學研究」中。已經提出了這一點，並改正了他在邏輯哲學論中的錯誤，而使隱藏在「邏輯哲學論」中的論點，發揮到極致，而認為哲學純粹是一個方法，一個純治療劑，哲學問題的起來，是由於語言本身任務的紊亂，沒有得到正確的說法，這是因為在語言遊戲內向語言遊戲的本身問題，而想得一個答問的結果，但是並不與前進的學說有關，也不為字句的使用與犧牲規則有關。為此穆爾才給我們說，只是一種新方法的獲得，正如同在煉金術以外發展了化學一樣。「在有關於自己的著作面來說，並不關於它的結果是真與假：所有關的，只是一個方法的尋獲」。(註二一)然而劍橋學派呢，則以此種方法成了一個哲學主義，而構成了一種治療的分析，他們將分析的方法限制在否定的一個理想中：認為傳統哲學是發生在假的問題上，發生在表面看着合法而實際沒有指意的實在性上，然而只說哲學稱述或形上稱述沒有意義還不够，還要指出來，什麼引入進入這無意義中。哲學或形上稱述是沒有意義的，但却是重要的無意義，詭譎的，奇異光亮的詭譎的。它這是提出一個方法或技術，來解除哲學的迷惘，而不使自己陷入任何哲學的姿態中，他們自己強調這個方法使他們超越傳統的哲學問題，目的不是為獲得認識的某種典型，而是要指出形上精神狀況的語言混淆。哲學的使命今後成了：補償它所犯的錯誤，而和平的自殺。

邏輯分析的積極外觀面 一、如果邏輯實證主義者，如前所說，給了邏輯分析一個批評工作更重要的部分(取消語言病，即取消形上學。可是它們也更給了維根斯坦所未給予哲學分析的另一個純積極面。哲學在它是語言的分析來說，它是在自身方面有價值的。比如就史立克來說，就是如此的。史氏認為哲學是一種為說明意義的努力。科學對實在性有關，也追隨着真理，哲學在操心着意義，並尋求明晰(註二二)。但是他也像維根斯坦的方式一樣，認為這種研究乃是如同一個不能表達成命題(或真或假)的活動力(註二三)。哲學之分析說明已給認識的真理，但是這樣，並不建設任何真理(註二四)。

二、從上所述，我們可以看到無論是史立克，無論是維根斯坦，都在說哲學什麼也不能說，只有像克拉地爾似的，動動手指而已。但是他們這些作者，也並不是成績毫無，也作了不少事件，但是加增的困擾更多。這種困擾或困難的脫離，乃是由於羅素所暗示的學說，由賈納溥和塔斯基的發展，而成了一種語言的階級說。我們可以說語言的事件，只有用語言本身是不能解決的，還需要更高的東西，也就是語言背後的东西，這個稱之為超語言(註二五)。超語言可稱之為語言哲學，於是哲學就成了一個超邏輯了。

三、然而由於害怕失陷在形上學的迷宮或錯誤之中，或者落入科學的蠶蝕，也就害怕侵佔了科學的地盤。賈納溥在他的著作：科學的統一，語言的邏輯文法，邏輯文法之哲學內，作了一次超邏輯的研究，他的這種研究，是在作着語言解釋的排他性

的研究，在作着語言形式的，文法的排他性的研究，對任何有關實在性的符號一律不看，一律擱置一邊。哲學於此只成了科學的邏輯；科學的邏輯則是科學語言的邏輯文法，（註二六）祇此而已，祇此而已。

四、一個這樣的限制，在作研究的工夫的結果，達成了使科學邏輯學一種任意而為遊戲。這也是賈納溥所研究而接受的結果（容忍原則）（註二七）。但是美國的查理、毛麗斯對此則表示異議。他認這些限制乃是不對的，不應該加諸語言分析上。他嚴辭拒絕這樣的東西。語言是在三個容積上發生力量，語言符號的普遍研究應該對這一切都加以注意：如前所說在符號中的形式關係，這便是文法學，符號對其所指的客體的關係，這便是語意學；符號與解釋和使用的人的關係，那便是語用學，（註二八）賈納溥接受了這種說法，在他的語意學引論中，他對語意學作了一番研究與更新的工作，（註二九）哲學至此與語意學逐漸合流了。

起邏輯稱述的意義 邏輯實證論者，並沒有能够清清楚楚給我們講解了意義的一切，這種有關意義的學科，乃是這些邏輯實證論者將之繫屬在自己的語言分析中的。這個是不是有關重複語，經驗的普遍化，或單純的 *Proposals*（註三〇）？語言乃是實證主義哲學的對象，就物質方面去看，只不過在許多物理實在性中的一個物理實在性而已，只不過一些聲響的音波的齊集，一些本身就無意義的墨水畫線而已。如果哲學的目的，對象與作用，只是在指定語言的意義如同物理實體，也就是說就它們是聲音與文字的物理特質方面去研究，我們不曉得語言文字在人心目中，或在某意義中，還有什麼意義？還有什麼研究分析其為語言，即用為交通思想情意的工具的意義？如果是形式研究分析，即將語言不看作物理實體，而以它為思想，而思想或語言又指實在界的話，那末它不是必要帶我們到一個語言以外的境界嗎？這樣說來，哲學、語言的分析學，不又是與傳統哲學一樣了嗎？不又是與傳統的形上學一樣了嗎？

邏輯實證論對哲學諸觀點內的困難

邏輯實證論對哲學的諸觀點，已簡單敘述如上，現在我們要仔細的思想或檢討一下，是不是這些觀點都絕對正確無誤，我們在這裡儘量不提出它的理論真假的字眼。而更多以有困難待解決的希望，提出問題。

邏輯實證論首先提出哲學存在的問題，關於這個問題，我們在上文中已經有了肯定的答覆，不過，我們的說法，是就邏輯實證論者本身舉出的理由，來說明哲學的存在：至少邏輯實證論算是一種哲學，可是我們還可以問問：追到底傳統哲學是不是存在呢？傳統哲學是不是由邏輯實證論者的否認，而沒有它的存在呢？這裡我們不擬專門答覆，因為在後面有關的章節中，我們將要提出我們的答覆，提出應有答案：傳統哲學並不因邏輯實證論的否認而失去存在。

其次是有關哲學問題的產生：是不是來自語言的混淆？首先，我們要提出的問題是：哲學的問題乃是假的問題，由於語言的誤用而產生，然乎否乎？如果問題的來源，不純粹是來自語言的混淆或誤用的話，那末，哲學的問題或懷疑，便自然不都是

不實在的東西了。這樣說，我們只要解決了第一個問題，第二個問題便不解決而自然解決了。

關於哲學問題是透過語言的混淆而產生的這個問題，我們能够說有些哲學問題，實在是由於這種原因（公孫龍子或惠施的離堅白合同異的問題，大多產生自文字的混淆），同時也有些實在的問題，是由於語言影響而生出錯誤的聯想所產生的（比如自立體問題，由於印歐文字文法結構的暗示的影響，而產生），此外，我們還可以說語言對我們思想的影響，比我們現在所認可的影響還大，並且我們從邏輯實證論的這方面也獲得了很大的利益。但是却不能因此而認可一切的哲學問題都是語言混淆的問題，我們也看不出有任何顯然的理由使我們承認這樣的說法，除非我們接受維根斯坦的語言界限或語言遊戲的說法，但這種說法乃是有很大困難的。維根斯坦認為「我們語言的界限就是我的宇宙的界限」，事實上究竟是不是這樣呢？世界二字究竟指的是什麼呢？還有維根斯坦也說：「宇宙乃是所遇到的任何事」。「世界是事實的總體」，但是這個宇宙，這個事實，究竟是什麼呢？維氏並沒有說清楚，混淆空洞，本身就已經有很多語言分析上的問題，用來說哲學問題的產生，未免更有問題發生，並且維根斯坦等說哲學問題或哲學的懷疑，乃是生於語言的誤用，這無形中，乃是在說哲學問題是不同於其他問題或懷疑的，而哲學（傳統哲學）中的問題或懷疑，像：我們能一定認識一些東西嗎？變化如何是可能的。有沒有客觀的倫理稱述？這些問題又那一個是由語言文字的混淆所致呢？這些個問題，問的究竟是什麼？是問的人們還沒有佔有的新消息嗎？不，因為，這些問題，在某種方式下，人們已經是知道所問的是什麼了，語言的混淆又在那裡？再比，我們對我們已經看到或接觸到的東西，發生了問題，比如：我們存在嗎？我們的外在世界存在嗎？這樣的問題能不能發生呢？這樣問題的發生，是不是又是傳統哲學的問題，存在，外在世界，或事物，或我們人，這些聯在一起，文法合，意義清，照理說，不該有問題發生了，但是，本質，存在等事實的抽象，不是也發生了問題嗎？現在就讓我們承認維根斯坦的說法，但是我們還看不出來為什麼我們老有文字語言的誤用？為什麼我一直想越過「語言的界限」以外？如果像有的人說：這是來自一種無意念，不理會或者說是一種哲學的原罪，這答覆並不能令人滿意。在另一方面，我們如果像魏斯德一樣，試試在語言誤用的特殊形式來講解哲學問題的動機，而這個誤用則是在哲學問題的根底內，這個幾乎引導他認可這些語言的誤用有其自己的特殊用法，有它們自己的特殊目的，這樣又可以不成哲學問題或懷疑的產生了。

總之，我們需要結論說：並不是一切哲學問題都是產生於語言誤用的假問題，而是實實在在的有真問題，即實在的哲學問題，可以接受實在的哲學的答覆與講解。

關於哲學的對象，我們從哲學問題與懷疑的討論中，至少可以看出，只是語言的分析並不是哲學的對象，自然哲學的任務也就不全在於澄清意義，也不完全是改正語言，或者說哲學與形上學是無意義了，有關這些理論，我們有的已在上文中敘述過了，有的我們將在下文，更加討論，這裡我們暫且不加討論。

現在，我們再看一看哲學是不是一個語言分析的方法，或者我們更清楚的問一問，分析的方法是不是正確有理的？邏輯實證論者，認為一切哲學稱述（形上學也包括在內）都是沒有意義與無指示的。然而，我們要問一句：為什麼它們是無意義的？我們還更能向深處追問一步，為什麼說哲學稱述的稱述是有意義的？按說，說哲學稱述沒有意義的稱述乃是一種哲學稱述，照理也該是無意義無指示的，那末，用無意義稱述來說其他的稱述無意義乃是不可以的。當然，邏輯實證論者是不肯承認這種稱述的，那末，他們在暗含着一定認為他的方法或技術乃是最好而唯一研究哲學的路子。但是他們為這件事給了什麼證明呢？我們至少可以說，所有哲學問題由邏輯實證論者都可解決的理論或稱述，並不是明顯的。但是如果不是明顯的，那便需要證明了。我們知道邏輯實證論者的答覆乃是：他們否認邏輯實證論是傳統意義的哲學立場或理論。邏輯實證論並不先天的說出：一切哲學稱述都是無意義的，因為它什麼也沒有說，更好說它指出或指示，一切哲學稱述由於對一個意義或指義的純邏輯根據的關係，才是沒有意義的。這個純邏輯的意義根據乃是沒有涉及任何本體的，知識的與心理的取義。這種講法，在理論上困難正多，從維根斯坦的重要的無意義，一直到牛津學派的哲人主張，都沒有能解除了這些困難，都也沒有擺脫了形上稱述的立場或哲學立場，有機會時，我們再詳加論列吧！

我們說他們沒有擺脫了形上稱述，是的，我們只就維根斯坦的邏輯哲學論內的稱述中，引述出幾則來，就可以看到根據語言分析來打擊哲學的假問題或無意義的主張內，可以看出有形上的學說在；他認為宇宙是（原子）事實湊成的，原子事實彼此不相關屬。（註三一）原子事實是對象們或諸有的配合（註三二）。在原子事實內，對象們是依照指定的組織相連結的。（註三三）基本命題的稱述，乃是一些像或拷貝，與原子事實是相符合的。（註三四）命題的稱述乃是由名辭或辭湊成的，它們與對象相符合（註三五），同樣，一個對象只能在一個事實中有其存在。（註三六）名辭並沒有意義，除非是在一個命題的前後關係中（註三七）。命題的稱述佔有一個組織（註三八）。與原子事實的對象組織相符合（註三九）。這不都是形上的價值嗎？那末，它們不也都沒有意義了嗎？這樣，邏輯實證論者的對哲學任務的主張，不是沒有意義，而他們的說法，也成了廢話，那又何必述說或寫出它們來呢？如果說一個稱述或一個哲學稱述有意義，那它很自然地要構成一個實在性的代表（註四〇）。然而如果一位哲學家在審視經驗的稱述（如同這張桌子是圓的）如同是有關於感覺與件的，而另一位哲學家則支持它們是有關於這些感覺與件的獨立對象。那末，他們的肯定究竟是什麼事實的代表？為建立他們的真理或錯誤，人們能用什麼事實來和它們相比較？除非是證明它的姿態是休止在一個語言的不知不識的解決上，問題是沒有任何解決的。這樣說，維根斯坦的哲學論也成了全部的無意義，維根斯坦絕不會同意這樣的結論，然而如果是我們的說法呢，即形上或哲學的稱述有意義，那又是有反維氏與邏輯實證論的初衷了。總之，邏輯實證論在這裡乃是進退失據，莫知所以的。

從我們上文的引述中，還要生出另一個詭怪的結論：即語言的批判分析也證明自己是被剝去了意義的（註四一）。一切有意義

的語言在它是實在性的像上，人們是不能有意義的說語言的本身的。命題的稱述代表一個事實，而不能代表自己代表的形式（它應該與實在性有相同之點以便代表它）。（註四二）這種代表的關係乃是顯出（註四三），而並不藉着語言來表達，來構成稱述；那能指出的，便不能說出（註四四）。因之，維根斯坦作了個結論說：「哲學的正確方法如下：除非是能說的外，什麼也不說，即自然科學的命題——即與哲學沒任何關係；如果每次有人要說某些形上學的事，要指給他在他的命題中有些符號沒有意義——人不能說的，應該緘默」。 （註四五）

對了，邏輯實證論的語言批判分析，在這裡也該緘默，因為它認為哲學或形上學是不能說的，說形上學或哲學不能說，是不是這個話也不能說呢？因為否認或承認哲學或形上學，這乃是哲學或形上學，那末，這樣的承認或否認，自然也不能說了。不能說而又要說，那豈不是廢話或沒有用途的話嗎？那又何必說呢？

傳統哲學與邏輯實證論

上文我們對邏輯實證論對哲學稱述的提出的種種，從它的內部，用它自己的觀點，或名辭，對它加以批評或否定，現在我們不再用這樣的辦法來作研討了。我們從邏輯實證論的本身已經看出邏輯實證論的不恰當，但是它們對傳統哲學的批評，我們並不能也不該先天的輕視或否定，我們要加强反省，看看傳統意義的哲學觀念與性質以及哲學的任務，究竟怎末樣，從它與邏輯實證論的比較中是不是讓我們對傳統哲學的認識更清楚，對傳統哲學的價值也更看重，並進而對哲學有了正確的見解？

哲學的事實 傳統哲學從邏輯實證論中，所能得到的第一件事，就是哲學所研究並講解的事實，並不與經驗科學所企圖講解的事實相同。這一點，就傳統哲學來講，彷彿是一個顯明而不值得費思索的論點。因為傳統哲學，自很早以來，就認為哲學的形式對象與經驗科學的形式對象是絕不相同的。不然，經驗科學與哲學便是同樣的學問，那又何必強調有這兩種不同的學科。但是，我們也需要聲明一下，傳統哲學與經驗科學的形式對象，雖然有分別，但却不能因此而結論到兩種學科的物質對象也不相同。這是說，兩者研究的材料能够相同，可是對材料的看法，對處理材料的觀點，只要是兩個不同的學科，它們便該不使用同一的方法，那末很自然的，哲學的研究事實，並不應該使用經驗科學的方法啊！

哲學是研究事實的，這個事實實在邏輯實證論者的著作中，我們可以清楚的看出來，並不等於語言的分析，它比語言分析的意義更廣大，這個事實更指得一些實在的，語言以外的問題，那末哲學的研究，自然也有實在的，語言以外的問題了，哲學的工作與任務，很自然的也要解決這些問題的。

但是哲學所研究的事實，並不是一種特殊種類的事實，而只是我們日常經驗所見的普通事實這個事實（這個事實為穆爾與維根斯坦以及邏輯實證論者所承認），這些事實，並且也是一些不需要任何預先說明或辯解，我們便會承認的事實。我們知道

這些事實是在存在着，變化着，並不需要任何類的證明或辯證。這樣的事實的存在與變化，乃是發生在我們以外，並不需要證明。這樣說來，哲學對於這些事實所作的說明或辯明，可以說是多餘的——因為對我們的所知並沒有多加添什麼——另外對於這些事實的說明或辯明只是在於比本事件更不清楚的名辭與不更準確的說法而已。

解釋而非說明 關於上面我們指出的疑難，在傳統哲學來論，它的理由是不充足的。哲學並不是一種說明的程序或系統，並不是像經驗科學的作法，它所作的乃是一種解釋的系統或程序。所謂說明，乃是就是論事，並不出於被說明的事實本身，而解釋則是將包括在每日經驗事實中的道理說出或闡明（註四六）。這就是說，要說明事實背後的道理，而非只說出事實的表面。

然而在這種情形下，我們可以提出詢問，為什麼我們日常經驗的事實還需要講解？為什麼我們不能接受它們如同粗糙的事實。比如事物的改變乃是有關於宇宙的簡單事實，是顯然如此的，正如豬不能有雙翅的事實一樣明顯，又何必要求解釋，其間又有什麼背後的事實解釋呢？對這樣的問題的答案，是對哲學極為有關的。

哲學的反省 事實的表面雖然很明顯，但是往往逼迫我們對日常經驗習見事實的內含（也就是背後的道理）作反省（哲學之所由起，人們之與哲學發生關係即如此），因為在很多情形下，在我們經驗的各種外觀中，往往有外顯的矛盾與對立，（註四七）比如我們認識事物這乃是我們經驗的事實，但是我們知識也附屬於錯誤；事物的變化這是事實，這個在某種意義仍然是持久和存在；同樣，站在「有」的觀點下，一切事物都是相似的，這也是個事實，可是它們又全部是不相似的，這也是事實。如果這兩種事實，在價值上相對，或者該將它們放在同一天秤，我們可以說，實在性與我們有關實在性的思想，乃是自我矛盾的。我們當然要設法使這兩種看似矛盾的事實或關係，彼此成為順序，而脫離其相矛盾的關係。也就是我們要將實在性的結構安排一下，使它們或它自己不成為自我相矛盾的（註四八）。

關於事物變化的事實，在其中所含蘊的道理，也就是背後的事實，我們且作一個反省，我們發見變化在一個不指定因素（材料）與一個指定因素（形式）中，包括着一種關係。

這種物質與形式的分別，並不說明或辯明變化的事實，這是說，它並不只使我們知道在曉得這個分別後，我們便實在確定這個事物變化的事實；換句話說，它並不告訴我們新的事物，不告訴我們以前所不知的東西。但是它是不是告訴我們其中的含義呢？

我們在主張或知道了物質（材料）或形式的分別後，便該解釋在變化事實中所包含的事件，而在某種意義下，這種內含我們已經知道了。自然，在這種意義下，我們可以說哲學是解釋事物，告誡我們我們所經驗的事實是如同它們的所是；但是我們還要說，縱讓說這種解釋仍然是可以說是哲學的說明，告訴我們為什麼我們經驗的事實是如其所是。但是我們却不能將它形容成為像經驗科學所提供的說明一樣。正如多瑪斯阿奎那所說，在我們稱科學為哲學的脈流時，我們所用的科學字眼乃是類比義

(96)

的。（雖然在這裡，多瑪斯所說的科學並不是經驗科學）我們在這裡可以同樣的說，哲學上我們用「說明」兩個字，與在經驗科學上所使用的說明二字，有些與上文相似，並且還更好說是與經驗科學所說說明的意義，比類比義還要更有大一些的距離呢（註四九）。

哲學的治療面 從邏輯實證論的主張內，我們可以看出，他們認為哲學主要意義是一種釐清與技術醫療的方法，因此，他們也主張哲學沒有自己的形式對象，而引入哲學消滅的情形，並且也引入他們主張的無意義。但是從另一方面說，我們根據邏輯實證論者認為哲學沒有特殊對象，而其任務只是治療的釐清，站在這個主張中，我們仍然可以說哲學是有其形式對象的，其形式對象就是治療的釐清，因為這是對哲學的一種特別觀點，也是邏輯實證論者認為哲學所以為哲學之因，這不是明白在承認哲學的形式對象嗎？縱使我們不作這進一步的推演，而承認哲學沒有形式對象，好，這也可以使我們承認：哲學的方法乃是分析的與有治療特徵的。換句話說：我們要對我日常經驗的內含（或者說經驗背後的意義），作一種說明，這種說明的程序的進行，其主點乃是分析的與消極的方法。我們在將我們日常（生活）經驗事實的內含的表面矛盾挪移以後，我們便可以看出或指出日常經驗的實在內含是什麼了。比如在亞里斯多德的物理論（註五〇）中，他正與邏輯實證論的語意學者們一樣，小心謹慎的分析「要來的」事物，即從一個現實的事物中，指出它未來可能有（一定會有）的可能性，像變的可能性以及其內含，從這裡可以看出巴爾買尼德對變的看法的錯誤（分析的，治療的特徵在此！）。在證明別人的觀點與自己的觀點矛盾而錯誤時，人們可以說證明了自己的觀點對。

知識論的治療對象 知識論是人類知識的研究，如果就它是研究我們的思想與思想以外實體的關係時，那末哲學方法更成了廣汎的治療劑。

亞里斯多德的例子，對於這一點是很有益的。他在形上學第四篇內討論非矛盾定律以及它知識論上的含括，他是以這一原則為一切證明的根基，而它本身乃可直接被證明者。實在，對它如果要求證明，乃是無意義的，如同亞氏所說的，這是「犯了缺乏邏輯訓練的錯誤」（註五一），或者也可以像維根斯坦所說：「缺乏對語言邏輯的瞭解」。然而這個原則却能被指為是真的，就是說在指示出有人使用言語，肯定某一事件，需要認為它是真的，這時便指出它是真的；這個說法，最好是改為：這個原則的真理，在指示出對它的否認，乃是自我矛盾的，就顯然了（註五二），就是說由否認它可以看出它是真理，並不能積極證明它是真的，因為它是自我顯明的。哲學的唯一任務，換句話說，乃是純否定的或治療的。但是我們也需要說，由否認證據，非矛盾定律原則的真理乃是簡接的被指示出來的。在維氏的邏輯哲學論中，分別出什麼是可以說的，什麼是可以指出的，我們或者可以用這個分別，來達成我們的目的，分別出什麼可以證明，說的，也分別出什麼可以指明或解釋的。

多瑪斯在知識論問題上，也與亞里斯多德一樣，認可哲學的治療任務的觀念。他曾說：那些是糊塗問題（註五三），或者如同

邏輯實證論所說，是無意義的假問題，只能夠陳明爲什麼有這些問題。對這些問題的答覆是指出它們是不能爲有意義被發問。

積極面 無疑的，我們看出關於這些問題的哲學治療任務是有一個積極極面的。是的，這個否定的或治療的背面，至少間接的指示出有關我們認識事物方法的內含。比如我們在陳明笛卡爾對知識論問題的公式的不相當性時，也指示出了看觀念本身是我們知識直接對象的錯誤。並且，從這個，我們順序的指示出觀念最好是一個東西，由於它，事物爲我們所認識。或者，用另一種說法說：觀念並不是一個工具符號而乃是一個形式符號。但是，我們可以說，在我們說觀念是「由它」或形式符號時，是不是我們真的說明了些什麼？換句話說，我們這樣說，是不是說了比說觀念不是一個工具符號更多的東西，也就是說，是不是我們只說了觀念乃是一個獨特的東西，而不能用其他名辭說明。同樣，在我們說知識是意識性的時候，是不是比我們說在知者與被知者的關係不是一個物理或物質結合，而乃是一個完全獨特的東西，更多的東西呢？如同穆爾所願說的：每個事物是其所以而非另個事物。觀念乃是一個觀念而非另個事物，知識就是知識而非另個事物。

從這個觀念來看，哲學的任務乃是防止我們經驗的特獨事實，說明成爲其他事物或引歸於其他名辭。或者說是不使我們說錯了我們經驗的事，而要它們如它們的所是，如其本色，不被混淆。

形上學的治療面 邏輯實證論者不但只不承認傳統哲學或知識論的存在，並且更反對形上學的功能，然而從我們上文的所寫，我們已經看出，適得其反，哲學與知識論的任務不但是否定或分析的，並且還有積極極面，也可說從他們的觀點，我們可以看出哲學與知識論的正面存在，關於形上學方面又如何呢？是不是有着積極極面，或直接說明的任務呢？關於形上學的存在方面，我們在形上學稱述中，已有較詳的討論，此地我們只是從它的治療性的一面，看看它是否有積極極的任務，當然也是就傳統哲學一面的主張來說的。

亞里斯多德與多瑪斯的主張，我們毫不懷疑他們給予形上學以科學的特徵，絕不是無意義的稱述。形上學的定義乃是研究有的首要原因，有就其爲有來說，其首要原因很多，形上學的任務是研究事物爲何存在，或者在某種方法下研究存在的事實。是的，一個人如果深一層的看一看形上研究的性質，便不會說形上學者是誇大狂了。我們如果在事實看看他們如何實習形上學，我們可以發現，形上學爲他們更好說是在研究存在事實的內含，我們並且可以說：多瑪斯的神的存在證據，乃是使包括在存在事實的成爲明顯的程序的一部份，這是存在的事實的內含中，是有神存在的事實的，從隱到現，這是形上學或哲學之所以稱爲解釋的理由。

我們還可以推進一步說，這種使隱者說的程序，是一種消極的或治療的特徵，好的，關於這一點，我們可以引證多瑪斯的言語，他說：「有關於哲學科學，要注意的是；低級的科學不能證明自己的原則，也不能保護他們不受那些否認它們者的攻擊，而將這個留給一個更高的科學。但是最高的科學即形上學，它保護自己的原則於攻擊否認它的人，如果後者願意承認些什麼

的話。如果他們什麼也不承認，那末我們將不能與它們辯論，然而我們可以批駁它的證據」（註五四）。批駁證據就是消極面、治療面，當然形上學並不止於此，它還有它的積極面、正面、肯定面，因為傳統哲學的本身就是建築在「有上」，這個有乃是積極的，實在的，必需先有而後才能知無，知對然後知錯，這一點是傳統哲學的起點，也是他的止點，為達到它的止點，為解釋它的起點，它也需要或者更好使用消極面與治療面，在這種消極面與治療面上，邏輯實證論與傳統形上學是可以携手言和的。

實在性的限界 形上學是人類學科中最高的學問，我們如果想起它與一些根本的概念有關，由這些基本的概念，其他一切的概念才能有了定義，而它們本身則是不可定義的，這樣，我們更能看出形上學的任務是更合情合理了。如果用維根斯坦的名辭來說，我們可以說形上學乃是關係實在性的界限的，而這些界限的，在某種意義下，乃是不可名言，也就是不可定義的，至少在直接方法上是不可能的。

亞里斯多德在範疇中實現的這一點最清晰，在範疇中，亞氏將自立體與其他的附加體列為最高類，對每個事物的定義，都和這個範疇有關。這些範疇乃是如實在性的最後構架的姿態出現，也如實在性的界限出現，它們是無法直接被證明辯明或說明的，我們如果用維根斯坦的說法說：它們只能被指出來。同樣，非矛盾定律也只是用分析或否定的方法指出（註五五），而不能直接證明。

從上文，我們可以說，形上學的任務，比傳統哲學給予它的否定或分析的或治療的境界更廣更深，這一點可說是邏輯實證論的賜予，我們應該予以承認。

然而這並不是說傳統哲學與邏輯實證論在形上學的觀念上，可以相合而沒有分別了。不然，其中分別很大並且可以說是生死交關。邏輯實證論者認為形上學的任務只是否定的，消極的，治療的，如此而已，然而亞里斯多德與多瑪斯則認為在解除了錯誤以後，形上學的任務還要指示出真的東西，也就是積極面，我們在上文已經提過了。是的形上學要從我們日常經驗中，發掘出它所暗藏的可瞭解的神秘來（註五六）。

哲學與語言 邏輯實證論者，現在已公認自己是語言哲學家，站在這個立場，是不是我們可以說，傳統哲學與它是有絕對分別，而不能互助呢？我們知道邏輯實證論者認為藉着語言的邏輯分析或者治療分析，哲學的假問題就被說明並被解除了，而亞里斯多德和多瑪斯的傳統哲學則不是關於語言的，乃是在語言之外找語言的根基，這是否是相矛盾呢？

然而在一種意義上，兩者還是可以互助的。傳統哲學認為：語言乃是一個工具符號的體系，它們在它們的意義作用之外，也有它們的物理或物質的存在。並且在我們使用的語言上，有一個時時的危機，就是物質化我們的觀念，因而生出很嚴重的混淆。比如在我們說「形式」和「物質」時，或者說「存在」與「本質」時，或者說「觀念」時，這些字是企向實體化這些名辭的，很容易使我們想：形式、本質、物質、存在、觀念乃是分立的東西。特別是在形上學裡，我們需要繼續不斷的相反語言的

實體化的影響，使用我們對字句的細心分析方法。

在這個以外，我們也能够詢問一下：形上學與語言在什麼途徑上有關涉？首先，我們需要澄清語言這個字的兩可意，實在，語言在其最原始的水平上，常被視為一組可感覺的記號，聲音與姿態。語言也可以被為記號、聲音、姿態組，根據文法與句法的規則而系統化，最後語言可以被視為一個文法與句法體系化的記號、音聲、姿態組，用為指在它們以外的東西。

很自然的，只有第三組意義，才是我們要的東西。語言在認為是一個意義的工具時，它是有哲學意味的。然而應該用什麼形式，來成語言的哲學研究呢？我們可以說：它是一個有意義的語言用法必要條件的研究，如同是與由文法所研究的語言用法的條件相對立或反映一樣，因為文法上的語言用法條件，乃是任意的，約定的、換句話說，語言的必要條件，乃是我們全然使用語言而有意義，也就是說語言本身有意義，不受文法的左右，它是自身如此，而不是由於其他，也不能是其他意義，意義與自己相合，這裡又與一個特殊語言的純文法約定不同了，因為，由文法的使用，其意義與實際可以不同。

意義與所指 我們知道語言的文法條件，在他本身可被視為在任何語言的文法之外的關係之外而存在的，那末，我們稱之為語言的必要條件的，則不能被視與語言的文法之外的關係無關，即不能離開這個關係，羅素的語法來說，我們的語言是沒有一個邏輯形式，如同它有一個文法形式一樣似的。因為如果語言的必要條件是那些管理語言有意義的東西的話，那末，到最後，它們只能被有關於其所指的意義來指定，這是說，只能與語言的語言之外的關係合生關係。換句話說意義並不是脫離所指的意義而存在的東西，那末，很自然的我們可以說對語言有意義的用法必要條件的研究，其本身就是必要條件，或必要結構，或其所指的意義或實在性本身的研究。在這種意義下，一切的形上問題，能够說它們是有關語言或意義問題，也就是它們是有關語言有意義使用的必要條件的問題，這裡我們可以看出語言使用的必要條件問題，就成了形上問題，也就是實在性問題了。

邏輯實證論者多次說，我們直接知道的那些——直接與件或鐵定的事實——好像就是我們使用語言的方法。我們從或同含意裡，自我們語言的結構中，需要推論到實在性的結構，然而從或更多的含意裡，任何這樣的推論，往往是無效的，因為我們語言的當前結構，乃是指向於某種任意或約定俗成的伸張。

這種看法，彷彿是奠基在以語言形式為可見者與鐵定的事實的推定上。然而實在說，這乃是混淆了語言的不同意義。實在，寫的或說的符號，在這種情形下，乃是可見的，並且在某一意義下，任何特殊語言的文法與句法的形式，也可以說是可見的。但是，如果語言在狹義的定義中，說它於文法有組織的符號使用，來意指在它們本身以外的一些事物，那末，由於我們前面曾說過，感覺的符號是不可見的，因之，語言在這種意義下，也就成了不可見的了。

如果我們用另個方法來說，我們要說，意義如同維根斯坦在哲學研究中所說的，是不能用語言學上使用的名辭，來指定其意義的，好像是意指些什麼，乃純然是使用文字似的。因為，那使用若干符號，成為語言學上的使用的，乃正是它們被用為意

指或指着在自身以外的一些事。換句話說，語言學上的使用乃是用意義的名辭，來給它指定意義，因之，意義不能用語言學上的使用，來指定意義。

不錯，如果語言不是離開其意義的作用以外一些東西，如同我們說過的，如果意義不是在其所指以外的一些東西，那末，我們再要說，從語言的結構推理到事實的結構的話，那便沒有什麼意義了。那末，我們有意義的使用語言，這乃是說，我們使用它作為指示語言以外的意義，這樣，語言必要條件的研究，在同也是實在性必要結構的研究了。

以上是從學理方面說的，現在我們可以就實際方面，加以探討，比如，我們現在實在性中，有自主體與自立體的固有性，這等於說，我們使用主詞與賓格的語言，有一個語言有意義的使用的必要條件。或者，我們更完美的說：我們是被迫，以不同的意義作用，來使用名辭，有的是以命名或指示的作用出現（這就是主詞），另些個則以加於或用於的作用出現（這乃是賓格），在這裡，它們是被用為使用一些事物到邏輯主詞所指名或指示的東西。

在這裡我們還需要強調這兩個方式——一個用自立體與自立體的固有性的名辭說的，我們可稱之為本體論的公式；而另一個則是使用言詞與賓格的名辭說的，我們可稱為語言學的公式——是嚴格等值的。是的，我們說這裡有自立體與其固有性，其意義與我們使用的主詞與賓格的語言有意義的使用的必要條件，乃是相同的，不能肯定的更多或更少；反之，在以我們使用主詞與賓格的語言有意義的使用，其意義或其所肯定，也不應比自立體與其固有性所指與所肯定更多或更少，二者是應該相等的。換言之就是我們如果要給自立體指定界限，我們是不能不關係到語言學上的主詞的概念的；如果我們要給自立體的固有性以定義，我們是不能不將它關涉到語言學上的賓格的概念的。反之，如果要給賓格或主詞，即語言學上的主詞或賓格的意義，也不能不關係到有關的自立體與固有性的。我們再總結的重複我們的討論：任何語言學上的名辭所指的意義與其所指者乃是相等的，同樣，語言有意義的使用的必要條件也就是所指者的必要條件，這是說實在性本身的必要條件。

本體論與語言學的公式 形上學的問題，我們有幾分詭譎的說，可以形成兩種公式，一種用本體論的名辭（比如實在性不是由自立體與自立體固有性所組成？）一種是使用語言學上的名詞（比如主詞與賓格是不是在不同的路子上有意義，或有不同的意義作用。）亞里斯多德在這裡，對自立體問題，就使用了本體論的與語言學上的名辭，我們還可以指出十二世代的歐洲哲學家，很有趣的對這個問題發生討論，特別是阿伯拉爾，是用語言學上的名辭辯論共相問題。對阿氏來說，哲學乃是開關的（語言）文法分析（廣義的來說乃是語言意義條件的分析）。再如，阿氏的高足撒里斯布利，他說的更清楚：「文法乃是哲學的搖籃」，這簡直與邏輯實證論若出一轍了。（註五七）

人們或者要說，將形上學問題移植到語言學上的公式又有什麼利益呢？我們或者可以這樣說，這種作法的意義，是使形上學問題更容易討論，比如：「抽象字的作用是不是與固有名詞一樣」？比起「共相是不是現實地在實在性上」的問題，不是更

容易討論嗎？並且我們還可以說，這樣作，使哲學研究的限界更開展，這樣更可以看出，哲學不是說明實在性，不是對實在性找到的消息，而乃是解釋有關我們的顯明事實中的內含，指出含著在我們日常經驗之內的可瞭解的神秘。

最後，我們需要指出，邏輯實證論與傳統哲學，在哲學是語言的分析研究的肯定上，並有着基本的區分，傳統哲學認為這種研究，這種語言研究乃是深入到有意義的使用必要條件的研究，因之，它自然是有關於語言之外的，也就是說有着本體論或形上學的根基，這是不能隨意的，也是不能約定的，而邏輯實證論對哲學的分析，乃是與語言的文法組織有關，因之是多多少少有任意與約定俗成的性質，正如統制特殊語言的使用一樣。

然而這個缺點是不是可以補彌呢？我們的答覆是：當然能够，至論如何補彌與何時補彌，那則看真正哲人的努力如何了，在這裡我們是無法預言的。

(註一) 見史著：Die Wende der Philosophie, Erkenntnis, Bd. I, 1, pp. 7-8

(註二) 史著：Die Alte und die neue Logik, Erk, Bd. I, 1, P. 12.

(註三) 見：Carnap Logische Syntax der Sprache, P. 206.

(註四) 同註一，頁十一。

(註五) Carnap: The Unity of Science, London, 1934.

(註六) 見文著：語言、真理與邏輯。四十八。

(註七) 同前，七十頁。

(註八) 同前六十頁。

(註九) 同上：七十頁。

(註一〇) 同上七十頁。

(註一一) 同上，五十七頁。

(註一二) 見羅著：「我們外在世界的知識」第十一頁。

另見該書三十三頁，其文曰：「一切（哲學問題）都要依照它們真是哲學問題，而將自己歸縮成爲邏輯問題。這個並不歸屬於任何附加體，而是歸屬於一個事實，即每個哲學問題，在其是屬於必要的分析淨煉時，它或者不被判定實在是在哲學問題，或者被認為是我們所使用此字的意義的邏輯問題」。羅素在一種懷疑的態度中，彷彿時時相信，使用分析方法，有達到實在性認識的可能。他在一九四〇年上會寫說：「在我一面，我相信由字句文法的確實方法，我們可以部份的達到宇宙可觀的知識」（同上：第四三八頁）。

(註一四) 但：羅素也承認如果渾然不分使用這個原則乃是有危機的，他指出「語言主義的錯誤」，這種錯誤是在於以文字的固有性當作事物的固有性，而願意每個有性都符應着語言的每個名辭。即我們所說的「名實也」或或「實名也」。羅素也會想組織一個理想的語言，來代替或取消日常語言的不便與陷阱：「日常（共用）語言是不夠邏輯的，我們在能研究我們的問題之先，我們需要組織一個人爲的邏輯語言」。（見羅著：我們外在世界的知識，頁四一五）。這種組織一個理想語言而爲獲得實在性構成的提示，直接地生出了一個問題：我們在已有的語言中，如何承認一個對實在研究的理想方法呢，除非是我們已經對實在引入了一個研究。實際上，在這種構成理想語言的題目中，從邏輯字所完成的進步。已經不是歸於一個單純的邏輯研究問題了，（比如由弗雷格在「班次的包括」與「屬於一班」所提出的分別，並不是藉着有C與D出現的符號的語言的簡單考察所發現的；這些進步是依據一個前哲學的看法根基而完成的。

(註一五) 「一切哲學都是語言的批評」，見維根斯坦著：邏輯哲學論，四〇〇三一條。

(註一六) 這部著作的完整意義能够作一個下列的概要：凡是能够說的，便能清楚的說，爲此，人不能說的，便要緘默。這本要書給思想劃出界限……來表達思想

……那在界限另一方面的，就是沒有一點意義的了」(見維著：自序頁)。

「我的意見認為一切問題，在本質上，已經最後解決了」，(維著：自序廿九頁)，

(註一八) 同上：維著：四、一一一。

(註一九) 同上：四一一。

(註二〇) 見魏特著：Philosophy and the abuse of Language. Dans J. P. 44. 1947.

(註二一) 又見 A. Farrel "An Appraisal of Therapeutic Positivism" 在心理雜誌一九四六年出刊者。

(註二二) 見：Mind. 1955. P. 27.

(註二三) 「科學被定義為追求真理，哲學則是為追求意義」(史立克著：哲學的未來，第一二六頁)。

又見史著：倫理問題：「(哲學)的任務在於弄清楚科學命題的內容，這是說指定或發現它們的意義(第十三頁)。

史立克認為蘇格拉底是真哲學的典型：「他不是一個自然主義者，如同古伊寧派。他不是一位智者與宣傳家，如同詭辯主義者：他不是像亞來亞學派的形上學者，他不是像畢達哥拉派的神秘學家。然而他乃是一位尋找命題意義的人(見史著：Gesammelte Aufsätze, Wien, 1938. P. 396)。

賈納溥也寫說：「邏輯分析的任務是分析一初的知識。一科學與每日生活的肯定格言。目的是為將每個這樣的肯定弄清」(見賈著哲學與邏輯文法，第九頁又見維氏著：哲學的對象是思想的邏輯澄清四、一一二)。

見史著：Gesammelte Aufsätze 「為了達成一個命題或稱述的意義，我們需要超越命題。因為我們不能希望純從現有另一個命題，來解釋一個命題的意義。我們的一切定義，或該由若干證明來結束，由若干活動力來結束。……一個命題意義的獲得最後需要若干活動，若干手續完成，比如指明黃色，是不能在一個命題中給予的」。(頁二九——三〇)。

(註二四) 參見史著：倫理問題：「哲學不是一種科學，這是說不是一個命題的體系……這個最後意義的決定常是一個行為的結果。一個物理與心理行為，這個行為構成哲學本質，沒有哲學命題，而只有哲學行為」(頁十三)。

並且維著邏輯哲學論，四一、一、二：「哲學並不是一個學理，而是一個活動……哲學的結果不是一些哲學命題，而只是使命題更清楚」。

我們從這種姿態，可以接近穆爾的觀念。穆爾認為哲學的任務，至少在實際上，並不是在科學之外或共同意義之外，來發明什麼新思辯真理，而接受其同意識的證實。(並不給他們找辯證，這是不需要的與在給它指定意義上。見史著：倫理問題)。

(註二五) 羅素在維根斯坦著邏輯哲學論中，第二十二頁至二十三頁，提出此點，還有賈納溥著 Der Logische Aufbau der Welt 與 Ramsey 著數學的基礎與其他邏輯散論(第二十頁)與塔斯基：邏輯引論，皆有此說。

(註二六) 見賈納溥著：語言的邏輯文法有云：「哲學是要被科學的邏輯代替了——這是說，被科學的觀念上命題的邏輯分析所代替，因為科學的邏輯不過只是科學語言的邏輯文法而已」。(頁十三)。

(註二七) 「在邏輯地盤內的一切問題，在形式上能被說出，也要被解成爲邏輯問題。一個意義的特殊邏輯乃是多餘的……邏輯就是文法」(見同上：二五九頁)。

「科學的科學是科學語言的文法分析」。(賈著：哲學與邏輯文法八八頁)。

(註二八) 「有關語言們的形式……對每一有關方面，我們都有完全的自由……對命題的組織形式與變化的規則，能够完全自由被選擇」。(賈著：語言的邏輯文法：第十五頁)。

又「每個人皆有自由建築自己的邏輯，這是說有他願意的自己語言的形式」(同上：五十二頁)。

(註二九) 貝毛麗所著(1)邏輯實證論，實用主義與科學的經驗主義。(2)符號語言和行為。(3)科學的哲學與哲學的科學。三書，對毛氏來說：語言的分析不但要對語言的整個容積開展，並且也該對一切語言開放(並不只對科學的語言)，毛麗斯認為記號學乃是一種經驗的研究。賈納溥將記號學分爲兩種，有所謂描寫的記號學——一種現在語言的歷史研究，有所謂純記號學——語言的邏輯學說。

理論哲學的園地，並不再縛束於文法學了。而乃是視之爲語言的整個語言分析，包括着文法與語意學，甚或還有實用(語用)學。(賈著：語意學引論、三九號)。

(註三〇) Feigl 在「論不辯之原則」書中說：「今天的邏輯經驗論者認可這種根源形成如一個原則乃是一種方法秩序的提示(Proposal)而不是一個命題」(見百四十頁)。

又賈納博說：「對我更好似形成一個經驗的原則，但不是一個肯定（或格言）的形式，而是一種 *proposal* 的或條件的形式。（見賈著哲學與邏輯文法三三頁）*Proposal* 一字之詳解見羅素之數學原則。

見維著邏輯哲學論：一、二；二、一〇四；二、〇六一；五、一三六；

(註三一) 同上：見二、〇一；

(註三二) 同上：見二、〇三；二、〇三二；

(註三三) 同上：二、一；四、〇一；四、〇二；四、〇三；

(註三四) 同上：二、一三；二、一三一；三、二；三、二二、四、〇四；

(註三五) 同上：二、〇一一；

(註三六) 同上：三、三；三、三一四；

(註三七) 同上：二、一四；三、一四；四、〇三二。

(註三八) 同上：二、一五；二、一六；二、一七一；三、二一；四、〇三二。

(註三九) 同上：四、〇六；命題能够是真的或假的，只是由於它是實在性的圖像。

(註四〇) 維根斯坦邏輯的將這個結論應用到自己的著作中：我的命題在這種方式是說明的。任何人最後會瞭解我，認為它們是無意義的……（同上六、五四）。

(註四一) 圖像不能代表它的代表形式……圖像是從外面代表它的對象……圖像是不能置身在其代表的形式之外（見同上：二、一七二；二、一七三；二、一七四；另又見四、二；四、二二）。

(註四二) 同上：二、一七二；四、二二。

(註四三) 同上：四、二二。

(註四四) 同上：六、五三；七。

(註四五) 根據：Copson 著 *Aquinas* 1965。出版於倫敦，第四十頁有云：「對阿奎那來說，哲學家如同哲學家來說，是沒有特權走向接近經驗園地的，在這

裡非哲學家是被禁止的。他對世界的理解結構的洞察，呈現於經驗中，這乃是一個對經驗與條件的反省結果，也是洞察的結果，洞察是侵入那在原則上對

每入是經驗與條件的這些條件，不管他是不是哲學家。

參閱雷勒著範疇論，七八頁，在那裡他說：需要分析乃是在我們不同的邏輯範疇的表面對立的這一事實。

參閱司徒博著本體論，五七年版，九十七頁：人在每件事上，被迫承認並肯定的本體條件，不然，它便成為不可瞭解，無連貫，一些個矛盾肯定的源泉。

(註四六) 在波哀斯論三位一體卷一、第六節說：雖然，在某種意義上，一切的科學主體乃是普遍有的部分，這普遍有乃是形上學研究的固有對象，但並不因此而

統一一切科學皆形上學的部門。因為它們使用的是自己特殊的方法，是在它不同於形上學的風格中，來研究有的一部分」。

(註四七) 見同書、一章、七、八等處。

(註四八) 亞氏形上學一〇〇六a五與其他。

(註四九) 同上。

(註五〇) 見多瑪斯註保祿書信弟鐸，三、九；第二講。馬利旦在知識之等級中並引此語，書出版於一九四六；一四三頁。

(註五一) 見多瑪斯神學大綱，一、一問、第八節。

(註五二) 不錯，亞里斯多德彷彿有多次是忘掉了他在範疇論的理論中的內含。比如，他在物理學中（卷四、第十一——四）章企圖給時間定義並予以解釋。雖然

在範疇論，他已承認時間是不能定義的事實了。此外，在形上學中，在討論自立體時（七、八兩卷）也很多次看到他給自立體以定義，雖然在他謹慎

時，他認為這是不能定義的，僅不過能够由我們所稱之為治療的分析學所解釋或指出而已。

我們在這裡可以將他認為哲學所有的任務與牛孟認為神學所有的任務相比較。參閱：基督教理論之開展論。倫敦一九〇九年、第四三九頁：「教會的決定系列，在其中的（教義神學）的進步是現在與過去都有意義的，它是在神學教義——特別是在問題中的彼此兩面變動的，好像由反面的沖擊在形式

(註五三) 中輝耀」。

(註五四)

(註五五)

(註五六)

(註五)

此言見：Metalogicon. I. 13.4 edd. Webb. Oxfor. 1929. 又見 Gilson, La philosophie au Moyen age. Paris. 1952. p. 284. 「根據阿伯拉爾，一個特殊的名辭乃是只能為一個特殊的個體作質格的。比如蘇格拉底：一個共相名辭，乃是選取它為給多數個人的一些作質格的。是一個一個來被實着。是藉着它們的天性適用上去。共相性者只是某些字的邏輯函數而已。」（並見著阿伯拉爾、劍橋、一九三二年出版，第九七頁）；阿氏的哲學是建築在一些字義的批判分析上，這個在中古哲學與邏輯學史上都有很大重要性。在整個中古時代，他比任何人都更是邏輯學人派的建立者，他將他們的邏輯學建立在小小的尋求文法與語言的意義上」。

總 結

邏輯實證論的思想體系，我們雖然用了不少文字與篇什，來加以調理與討論，但是我們却不能不說，仍有語焉不詳的自詡與感覺。不過稍能差強人意的，乃是我們必竟能將完成了一個有頭有尾的敘述，了却了我們十餘年來的一個心願。

至論，我們在這個總的體系下所寫出的它的思想體系，主要的是以同為出發點，為此所寫的多是各家相同或大致相同的主張與說法，至於其間彼此互異或大不相同的地方，我們在本篇中，至多只是偶一指出，而並沒有詳加論列，這其間是有我們的道理的。第一、我們一直在想，如果環境與時間許可，我們願意對每個邏輯實證論的重要哲人，作一個個別的研究與介紹，這樣我們很自然的可以看出每位思想家的個人主張，其不同的地方，自然可以看出或知道了。其次，我們在想，在臺灣，重要的幾位邏輯實證論的哲學家的著作，我們還可以讀到，如果你耐心的讀一讀，其不同之點，可以立見。至論從其不同之中，來尋找他們的相同，則比較困難，且是在國內很少有人作過，有之，也只是短短的一兩篇文章，並且是語言不詳而多疏略（註一），作為一篇常識性東西去看，則可，作為一篇專門性的東西則不可，為此我們才捨異取同，以期使讀者更詳盡窺出一個概要。最後，我們還必需說，因為我們的時間與篇幅的限制，無法同異兼顧，因為這更冒着顧此失彼的危險。

還有我們所介紹邏輯實證論對各科的思想稱述，也並不是罄盡的，還有很多方面，我們未能納入，也未能加以研究，因為這一體系的野心很大，它想包羅一切，我們試看師雅嘉的說話：「它伸張到心理學、社會學、法律哲學、經濟學等等」（註二）是的，邏輯實證論是想整合各種學科，對各種哲學都有自己的看法，但是由於篇幅限制，我們沒有辦法，一一加以探討與介紹。只有就其犖犖大者，加以粗枝大葉的描寫，使我們能對這一體系，有個概括的認識就好了。

語言分析派的哲學家，不願意承認自己是邏輯實證派，這一點，我們不承認，但我們也願意加以說明，首先，我們在前文中已經說過：英國的牛津、劍橋兩派的語言學派，如果說他們的起來，是屬於維也納或美國芝加哥學派的話，或者說，他們是由這個學派衍生的話，這個我們是極端否認的，但是如果說，在實證的精神上，兩者不一致，則我們也不敢苟同。巴斯莫爾在他的大著：「哲學百年中就強調兩派哲學完全是一致的，他並且用艾葉來作印證」（註三），在這一點上，巴氏與艾氏可以說先得我心，至論查理沃茲的主張，我們則不敢苟同（註四），因為一個哲學學派的分法不在名辭，而更在精神，分析學派的精神與維

也納學派的精神，在檢證原則方面，並沒有什麼區別，爲此將這兩派共爲一爐而研究，較比分開來更爲合宜，且更能見其完整，也更能見其龐大，這是我們毅然將有關這一大致相同趨勢的學派，放在一起研究的原因和動機，並且我們也敢說，今後這種合爲一爐而研究的辦法，會更爲普遍的。

最後，有關邏輯實證論，我們再從總的方面，約略加以評介。

如前所說，邏輯實證論的思想主張，並不停於一域，不但是注意於科學問題，也不但是注意科學與哲學的關係問題，更不止在知識論，方法論上下工夫，也不止是要從形上學的殘餘中挽救物理學，也不但是要給形上學指定一個界限不使多侵入物理的園地，不，它的注意或思想範圍伸張得更廣，數學、幾何學、算術、美學、神學、倫理學，還有心理學、經濟學、教育學、政治學、文化學，總之，整個哲學與科學的哲學，人文與社會科學，它沒有不想過問的。師雅嘉說得好：「它是完整地在作着完全的與徹底的破壞」，（註五）使用的武器乃是邏輯最精細的東西以及語言最細膩的分析。它不但破壞了哲學與學術，它還破壞了自然人（人文人即哲學與科學）與自然。是的，有關於人一方面，所剩下的只不是一堆無實在性的感覺與件，一個無真理的符號與文法規則而已。嚴格說來，只有這個是有意義的，這等於說只有無任何意義的才有意義。邏輯實證論是以最簡單的方式，最簡單的直接推定（不經三段論法的推理）的方法，其結果則達到了極複雜與極嚴重的效果，是的，在它的主張中，我們很清楚的看出來，它的直接推理與其進行步驟的極簡單化，它的科學推理的淺薄，它的反哲學與反形上學的過度，這一切姿態，這一切作法，就我們從哲學史研究得到的結果，還有像它這樣完全而徹底的解散運動；人與事物，總沒有像被這個學說破壞或玩要得這樣的乾淨的，邏輯實證論者使用着一個瘋狂的邏輯，以極度的殘酷心腸，使一切人和物轉向空虛，以公式與符號來任意控制一切；它們的邏輯貪婪無有，反抗實體。空虛的邏輯性總沒有是如此的不邏輯過，這種無理與不可理喻的推理主義，實在是前此未見過的。

我們對於邏輯實證論，在討論它對各科的稱述，已經有所批判，在這裡我們不想詳盡的批評了，只是就它的天真與善變，就可以見到它的不可靠性了；就哲學來講，它乃是一種爭字鬭句主義，充滿富麗堂皇的詭辯，也充滿了黑話式的術語。這樣批評並不只是我們的批評，只要您肯平心靜氣，好好的就客觀而深湛的想一想就會發現這個批評並不是無稽之談。當然，我們也不否認，邏輯實證論在知識論上的供獻，然而我們還得提出它的供獻正足以用來反對自己的主義：求實證精神如果用在自己提供的原則上，原則而無實證，自然是不可的。還有它們將科學園地與形上學園地分開，這個不但爲科學利益很多，就是對形上學來講，也是造福無窮，因爲它們既然將自然科學的言語的形上或本體意義剔除，在科學內不再使用詩或形上學的字句，淘汰了非科學的用句，這個是使科學淨化了，淨化了的科學自然有清楚而被定義妥善了觀念，這樣的科學不是就成了純正的科學了嗎？同時形上學也縮入了自己的園地，自己使用自己的語句，形上學也就頓告清淨，不再混淆了。

但是邏輯實證論者並不會保持好了自己的立場，它們犯了越俎代庖的過失，將自己釐清形上言語的作法，推廣到物理化形上學的語言，也就是使形上學改變而成為物理學，試想這是不是有反他們自己的主張，而自我打擊呢？他們打擊獨斷主義，而自己比任何人都獨斷，尤其是在物理化形上學哲學這一獨斷點上，更是無批判的，即沒有透過批判精神的：試看，邏輯實證論的淘汰形上名辭之在自然科學中，這本只是一個物理方法原則，而他們竟使它變成了明確共相的原則，這個原則本不足以完全統一知識，只是將一切知識在無證明而任意的唯物主義形上學臆測的基礎中，穿上一個一致的制服。現在，我們需知，邏輯實證論的一個這樣細膩的清晰明確，帶來的結果，不外是一個思想的虛無主義與真理的取消。另一方面，由於細膩化與詭辯化，邏輯實證論使用着空虛的言語，而使它們學說更為紊亂，就連屬於這一學派的人，自己也不大互相瞭解。唯一共相語的科學理想與科學統一的理想，就葬身於這約定主義的洪波中了。邏輯實證論者在否定這樣的批判，他們認為實證主義乃是勃起自批判很深的要求的，它們迫使這些學人不接受任何獨斷的預定原則，要他們使用最嚴格的理性主義的方法，討論釐清模稜兩可的語言，像直觀，顯明性等字眼。在真理嚴格條件下，真正的哲學，在方法上乃是理性主義的，在釐清名辭上是誅求的，面對着獨斷的預定常是批判的。邏輯實證論所願主張的，真正的哲學老早就在如此主張了。推理性與批判性乃是傳統哲學的兩個最顯明的特徵。也正是因為這樣，哲學——一個真的哲學，一定要捨棄邏輯實證論的姿態，正是從獨斷的預定原則開始，是一種無批判精神的形上學，一種材料的與天真的形上學，它們想釐清名辭，確切觀念，結果由於獨斷精神，無理的排除了，直觀、顯明性、有、精神、神等等名辭，認為無法瞭解這些名辭，而以爲它們缺少意義。現在，如果需要反對某些哲學家的偏見或成見，而將哲學建立科學上，認為科學是唯一的學科之母，只有它的語言才是有效的語言，好了，這是道道地地的科學主義。不錯，哲學主義是有害於科學進步的，而科學主義又何嘗不有害於哲學或其他的真正學科，就連科學自身也包括在內。試想，像邏輯實證論似的科學主義是不是摧毀了完整的人，是不是任意的否認精神與精神價值。將邏輯學歸入了純約定俗成主義空言徒語，一直到最後還是在重複着最初唯物主義的預定原則。對於道德倫理的建設，他們也棄若敝屣，而只承認有些個人的需要情緒的歸結，否認它整個形上與推理根基的可能性，而引入了道德的虛無主義。

關於邏輯實證論的內在困難與矛盾，我們只作一個點將錄的總結，前面，讀者如果細讀我們的討論研究，自然會更清楚我們此地的提出。知識的邏輯重複語要素與經驗知識是無法合和的，感覺與件的預定原則，不加批判就予以接受，這個與它們基本求證精神，也毫不相符。邏輯實證論者主張實在界的構成是由於意識的純粹內容，這又如何與它的檢證原則的構成相容，因爲很顯然的，這個檢證原則一點也沒有感覺與件的成分在內。將經驗推爲最高知識，而經驗是感覺的，不知道主張這樣的主張，又是不是感覺的或者與感覺一點關係也沒有呢？我們不祇有感覺，我們還有抽象或推理的作用，也有超時空的意思，這個在邏輯實證論者則將它們歸縮而爲無意義的經驗，無意義的內容，說它是沒有認知意義的，又將語言歸縮而成為物理事實，似

這一切，那一個主張都不能貫徹無誤，最重要乃是實邏輯證論的虛無主義。

邏輯實證論的意願，是要建立一個統一的語言，來統一一切科學，並且它認為這乃是方法的特徵。為此，關於邏輯實證論的這一主張，我們不能夠先天的摒棄或先天的接受，而應該由它的結果來給以評價，就是說，透過它的應用，來看它的價值，是不是與目的相符合。邏輯實證論這個方法，曾經適應到任何學科上。在社會學上，在論理學上，在心理學上，在美學上，並且在這些應用中，也正好好像有着方法的特徵似的。邏輯實證論者（尤其就其為物理主義這一派來說）並不限制自己說，無論是在社會中或在個人內，是有內在表顯存在的，並且在這以外，它也支持在社會生活與個人生活中，在倫理生活和道德生活中的一切認知與有意義者，必需引歸於生物現象或事實中。這樣說，這種方法原則的結果，不但只是在那個原則能應用的事實界限內有效，而乃是絕對意義的有效，這樣，顯然已經不是一個純方法特徵，而乃是將這個原則作成爲普遍有效的範疇中了。我們在這裡不但看見了物理主義生長的矛盾，並且我們還看出，只有承認它們暗地否認的可度量事實之外的東西存在，問題才能有所解決，有着落，但是邏輯實證論的詭辯却正生發在這裡：它說有關靈魂、道德、神明，是不能提出形上問題的並且也不該注意這個問題，但在同時，它却肯定這些問題是不合理的，不邏輯的，無意義的。否認一切不是物理的知識，並且也進而否認靈魂的存在，否認不能與生物生理事實一致化的道德倫理價值的存在。這些原則無可懷疑乃是唯物主義的原則，在邏輯實證論的研究中，是獨斷的被提供而預定了，並且也構成它們的方法原則的根基。由於邏輯實證論這種否認，以及這一原則的無限度推廣，好了，行爲主義的心理學是可以被承認了（事實上，純行爲主義的心理學，現在已經不是邏輯實證論的主張方式了）。將社會學、心理學、倫理道德學以及形上學都作成了生物生理學的一章，或者說它們是腦神經學的一章，一切的一切，彷彿藉着神經程序與神經的擾亂與腦的變化，就可以解釋得服服貼貼了。不錯，行爲主義心理學可以描寫蘇格拉底在監獄內的行動，但却不能解釋他的行爲，這是說外面可見的東西，可以描寫，而決定外面行爲內在意志行爲，它則無法解釋。但是邏輯實證論的物理主義者，並不因此而氣餒，它說這是情緒經驗的問題。實在，對邏輯實證論者的物理主義者來說，蘇格拉底的爲什麼死，乃是無意義的，是不邏輯的。但是，我們呢，我們在柏拉圖費東對話集內，看到蘇氏批判物理學家亞納薩高，並由觀察（觀察批判是足以反行爲主義的）可以看到自己在訴訟程序中，可以說蘇格拉底是在坐着，但不是爲什麼說，或爲什麼生，這是說邏輯實證論亦不能解決這問題。

約德在其邏輯實證論批評中說：「邏輯實證論拒絕了神，自由與靈魂不死，如同一些經過沉思熟慮的辯證的證據，並拋棄了形上學，而主張語言的分析，這並不是一件小事。」（註五）實在，這樣的姿態，帶來的無非是人與人事的消滅。人成了空無的，成了一隻口袋：將他從神、靈魂與自由不滅中剝削了，再也沒有了正義、真理、倫理道德、責任榮譽，將它們都視爲是無意義的語言，缺乏客觀的價值。只餘下了賈納溥的文法規則，紐拉茲的物理語言，牛津派日常語言，劍橋派的治療分析學，瓦

生的行為主義，無他，止此而已！這種空無能够用任何東西來填滿，無論是薩爾特爾的無有、自由與必要、精神與不死、正義與不義，在無之中，可以容許任何有，任何有也都有價值，任何有都沒有好，然而邏輯實證論者，不但不要它們，就是連感覺與件到最後也否認了。試問在這種情形下，我們還要什麼政治自由，還要什麼政治民主，為什麼還反共、反獨裁，為什麼還提倡科學，爭名奪利？為什麼還看重人格，認為人高於社會，既然它已經將人只看成可度量的東西，只看成爲物理事實？為什麼還主張社會正義？為什麼仍然認為不正義不道德爲不好？為什麼還說別人的理論主張不對？是由約定俗成嗎？是由於自己的心願嗎？又那裡來的心願呢？人不只是物理事實了嗎？物理事實，如何還能有這樣的主張？約定俗成嗎？這個只是任意所之，玩字鬪句，或者至多是走走跳跳，而不能思想，也不能生活，因爲他已經不像人一樣的存在了。然而，儘管邏輯實證論者如何主張，如何玩字鬪句，將人弄成了非人，弄成了符號，但是事實上，連邏輯實證論者在內，每個人，沒有一個例外，都在享有着一個精神生活，有一個會抽象的理智，由於這個理智，一切才有意義，它也給一切意義。然而這樣的人，却又不能生活在空無中，思想在不思想中，如果他離開了他的基本任務，（形上學與神學），他一定要用任何東西來填滿他的這個空虛，他現在已經不要理性、精神、自由、神明了，那末出現於他面前的無理與獨斷的思想，自然就先填滿了他的空虛，這是說，只要有一個觀念，一個理想，他便會收攏了來，作爲自己的充實。因爲人必需有東西填入自己的思想，必需有信仰填入自己的靈心，有理性的不要，無理的自來，真的不信，自然以假爲真，真宗教不去信仰，無神或頑固就成了他的定盤針。

邏輯實證論乃是人文主義的死亡，這正與馬克斯的唯物論，無神主義的存在論相似，它們是殊途同歸，都在集中在同一的破壞上：破壞一切人也破壞一切精神價值。但是這其間也有一個分別：馬克斯思想的唯物主義乃是一工具，用來爲社會經濟的實行的；因之，馬克斯的唯物主義可以說是積極的，實際有效的，有一個理想，不過在另一方面，它們却有一個共同點，也是其本的共同點，即它們只認可「量」而否認「質」。爲此，它們都在否認哲學，因爲它乃主是質的，它們將人的本質（文化本質也在內）與物理經濟一致化，這是說個人或人類的質的本質與其量的等級（科學與技術的進步）同一化了。但是這樣主張，乃是整個的取消人類，是不能使人達成精神園地的。關於這一點，我們並不驚奇，它們的同一根基乃是唯物主義的，它否認一切精神的價值，成爲一個心靈的真空，如前所說，一個其他的東西，很容易填入，邏輯實證論者，就是在這樣的情形，最容易爲一個具體的東西所填入！唯物主義、存在主義、邏輯實證論，這是當今思想的三大虛無主義，誰來填入這個空虛呢？由於馬克思的唯物主義具有政治經濟各方的控制，在義大利、法國、英國、義國的其他兩個虛無主義者，往往是最容易墮入共產主義的唯物主義中。這就是就理論方面的結果，然而人究竟是人，雖然他自己否認自己的自由——這足證他有自由——可是他仍然可以有自由來選定填補他的空虛的理想，他可以選定任何思想，却不一定非是唯物主義不可呢！

(註一) 現代學術季刊第一卷第一期：殷海光邏輯經語論導釋，與師大教育學術演講集中胡秋原著：評邏輯實證論。

(註二) 師雅嘉今日之哲學：卷二、二七七頁。

(註三) Passmore: A. Hundred years of Philosophy. The V. Macmillan. N. Y. 1952, p. 369.

(註四) Charlesworth: Philosophy and Linguistic Analysis. D. Univ. 1959, p. 5

(註五) 同前，頁二七七。（本著作之完成得國家長期發展科學委員會之助）