

萬有文庫

第二集七百七種

王雲五主編

經濟學解

(一)

宗拔著

王毓瑚譯

商務印書館發行

經 濟 學 解

(一)

宗 拔 著

王 毓 湖 譯

漢 譯 世 界 名 著

# 序

本書著者宗拔博士 (Dr. Werner Sombart) 爲德國經濟學名家。學識淵博，著述宏富，爲國內治斯學者所習知；其學說思想，可勿庸介紹。此書出版於一九三〇年，原名爲「三種國民經濟學」，乃「關於經濟學之歷史及系統」之作，對於經濟學在過去及現代之種種派別，爲方法論上之解析。氏自稱是乃其畢生著述之目錄，蓋實氏一生對於經濟學理論研究之結晶。邇來國內學者，對於方法論，漸加重視，此可爲中國之科學前途賀，且極應促進此種精神。斯書之譯，旨亦在此。關於譯文，則稍偏重義譯。間有與原文微有出入之處，要以表達原義爲主。如原書中往往徵引詩句，藉增書之彩澤；因韻腳關係，頗爲難譯，而其義則固已見前文，故均未譯；此一事也。著者博學，涉獵特多，故書中於經濟學範圍而外，往往涉及哲學，心理學以及種種自然科學之域。譯者學淺，對於此等處所之譯文，尤不敢必其無悞；此二事也。原書中引據典籍極多，往往一段文字，因不識其上下之貫穿，故

其義頗晦。此外凡所引據希臘、拉丁、英、法、意等文字之語句，概係原文。就中希臘及拉丁文，爲譯者之所不識，意文亦有似異於現行者。凡遇此等處所，除獲得解釋者外，餘悉漏譯。惟所含義，似均已先行道及，故篇中原義，或不因之而失。此三事也。凡此均深望博學讀者不棄，加以教正，則幸甚。二十三年九月二日，譯者序於故都寓所。

# 目次

## 卷一 經濟學之現狀……………一

第一章 取材之不定……………一

第二章 釋義之不定……………九

第三章 命名之不定……………一九

## 卷二 三種經濟學……………二九

第一篇 規制經濟學……………二九

第四章	規制經濟學之認識目標	二九
第五章	規制經濟學之說者及其學說	三三
第一節	經院派	三三
一	亞里士多德	
二	經院派之全盛時代	
三	十九世紀中之經院學派	
第二節	諧和派	五一
第三節	唯理派	五九
第六章	規制經濟學之研究方式	七五
第一節	規制派經濟學代表所持之理由	七五
第二節	批評	八三
第三節	正當經濟若何而爲可能的	九九

第二篇 整序經濟學……………一〇九

第七章 現代科學之成立……………一〇九

第一節	歐洲文化之分解	一一〇
第二節	現代科學之本質	一一三
第三節	國民經濟學之成立	一二四
第八章 自然科學之本質		
第一節	自然科學思想之特點及精確自然科學之研究法	一二七
第二節	自然科學思想之波及於性靈及精神	一三九
第三節	自然科學思想之認識價值	一四二
第九章 自然科學思想方式之應用於國民經濟學		
第一節	整序經濟學之科學的精神	一五一
第二節	整序經濟學之研究法	一五八
第三節	整序經濟學之認識價值	一七一

第三編	理解經濟學	一七五
-----	-------	-----

第十章 精神科學的經濟學之前史……………一七五

第一節 反動派經濟學……………一七五

第二節 外援……………一九四

第三節 歧途……………一九九

第十一章 經濟學在科學界域中之地位……………二一五

第十二章 系統……………二二一

第一節 基本意念……………二二四

第二節 形態意念……………二二七

第三節 立論意念……………二三〇

第十三章 理解……………二二九

第一節 理解之界說……………二三九

第二節 理解之種類……………二五四

一 通義 二 通物 三 通心

第三節 理解之限制……………二八四



第十四章 概念……………二九一

第一節 人文科學式概念造成之特式……………二九一

第二節 概念之種類……………二九六

第三節 概念之在系統中……………三〇七

第十五章 定律……………三一一

第一節 定律與循環性之界說……………三一一

第二節 意義定律……………三一七

第三節 趨勢……………三二九

卷三 經濟之學全部……………三四七

第十六章 三種經濟學之效率範圍……………三四七

第一節 認識方式之判分……………三四七

第二節 形而上學與經濟學……………三五一

第三節 自然科學與經濟學……………三六五

第十七章 經濟學綜論之編制……………三六九

第一節 經濟哲學……………三七〇

第二節 經濟科學……………三七四

第三節 經濟術學……………四〇六

第十八章 通曉經濟之意義……………四一一

漢譯人名對照表

漢譯名詞對照表

# 經濟學解

## 卷一 經濟學之現狀

### 第一章 取材之不定

一切科學，其範圍，其方法等，均莫不有詳確之規定。惟吾人所習呼爲經濟學者則獨不然。他事無論矣，卽其所從事之對象，亦已不定；蓋惟有哲學與之同此特徵也。固然，關於其他科學之各方面，亦非絕無異議。試以名學，心理學或地理學言之。關於各該科學之立論形式，及研究方法，亦皆集訟紛紜，莫衷一是。然名學之對象，爲人之思想，而非其行爲；心理學之對象，爲人之性靈生活，而非其體格之構造；地理學之對象，爲地球而非月球；此則毫無疑義存乎其間。惟有經濟學，卽不知其對象之

爲地球抑爲月球者也。

或曰：上之所述，不免過甚其詞，因經濟學爲研究經濟之科學，固爲一般人所承認者也。吾人將應之曰：誠然。吾人雖謂經濟學爲無確定對象，終非失言；其間關鍵，蓋在經濟一詞也。德人所謂經濟 *Wirtschaft*，法人所謂 *économie*，英人之 *economy*，意人之 *economia*，其所含之義，殆極不定。一字數義，各無絲毫之關連，猶之熊之一字，訓山中之某獸，亦訓天上之某星也。戲劇中之所謂「作派經濟」，其經濟之義爲如何？吾人習聞之「德國人民經濟呈現病態」，或「歐洲中古時期中之經濟，蓋處於流品制度下也」諸語，其所謂經濟之義又如何？此其區別，一望可知。約言之，經濟一詞，殆含有形式及實質兩方面之意義也。

就其義之形式言，經濟乃人之一種行爲，即儉約之謂；更引而申之，亦訓所營事業之情形；此外復有褒貶之義存乎其間。甘四盧達西 (H. V. Gans-Ludassy) 著有經濟機能 (Die wirtschaftliche Energie) 一書，爲討論經濟學研究法之最大著作。其第一卷經濟學研究法之系統 (System der oekonomischen Methodologie) 中有云：「(由此言之，)則所謂經濟，即主動

之人，與其所欲之物二者間之關係。是以一種經濟現象之所以爲經濟現象，端在其爲某人與其所企冀者之關係也。」黎夫曼 (R. Tiefmann) 亦謂經濟學之所從事者，「非一般物用，而係吾人心中之權衡也。」對一切事物加以權衡，趨得避免，是即所謂經濟。惟經濟一詞，亦有兩解；遂致一般治經濟之學者，亦分道而馳；其所治之學，名則一致，實則乃相去千里也。

或則先設一定則，以之衡吾人一切行爲，是理性，以爲評斷。其言曰：經濟者，依據所謂「經濟原則」以行事之謂。而所謂「經濟原則」，即需最小之費，以獲某一定事物之原則也。更從而引申之，亦可釋經濟爲一種依據此原則而形成之狀態。例如云：「自然之經濟」，此處之所謂經濟，應係言宇宙間之秩序或變化，皆循「經濟原則」者也。由是觀之，前之以經濟名某種行爲，後之以名某種狀態，其間經濟之義如一，即目的已定，而求其所以赴之之「正當」方法之謂也。

或亦可釋經濟爲志在最大效用之一種行爲，而常以效用意訓享受，亦竟有認爲與幸福同解者。然則經濟一詞，遂着心理學之色彩；更確言之，遂着感覺主義之色彩矣。黎夫曼曰：「吾人之一切行爲及設施，恆循一定則，即所謂經濟學之一貫原則是也。此之原則，不能於製作貨物之際求之，而

係一種心中之計慮。每遇一事，必較其耗費與功效，而以獲最大之效果或享受為標準焉。」若是則經濟之意義，即方法已定，而求若干可以之致最大之效果是也。

經濟一詞之兩種形式的解釋，或任理性，或任感覺，皆有主之者。惟無人覺其所持者之至若何程度爾。此兩種解釋，各有其定則；前者為「宜循經濟原則行事」，後者為「宜以效用原則為標準。」此二定則，蓋皆表示極普通之人類行為。是以必均將使經濟學成爲一種庸學；誠以循經濟原則以行事之人頗多，畫家也(Busch, Gulbranson)，詩人也(C. Sternheim, G. Kaiser)，哲學家也(Avenarius, ostwald)，莫不皆然。更進一步言之，則舉凡具有理性之人，無時不循經濟原則行事；蓋彼輩無時或忘「費最小之力，以達某目的」之原則也。

然以著者所知，主經濟學為經濟原則之學，而以此說教人之經濟學家，為數雖多，然尙未聞有將所謂經濟原則盡情引申，及於一切，據以定每日之工作，引以教誨子孫者也。主「效用原則」者則不然。逐步推演，無微不至，殆欲使經濟學成爲一種普通之「享受學」焉。首倡此說者，為天才癡人郭森 (Gossen)。其書名人類交際定律 (Entwicklung der Gesetze des menschlichen

Verkehrs) 可稱爲性靈攝生學或普通享受學，實致後來之無數妄說。郭氏學說之目的，實欲「指示吾人以獲得最大幸福之途徑。」遵其說者，頗不乏人，均以是爲經濟學之對象而詳示其研究範圍。牛拉特 (Otto Neurath) 其一也。氏之著述中，亦頗有可觀者；然主「經濟學之對象爲富有」，并釋富有爲「個人與人羣所感受之快意與煩惱之綜合」，質言之，卽「快意與煩惱」是也。依氏之說，則一幅圖畫，乃一「富有之戟刺者」也。乘馬與蕩舟，何者可使吾人獲得較高之富有程度，亦將爲經濟學之對象矣。

廿四盧達西氏，亦謂經濟學之旨，在研究人羣之福利，其對象亦卽在斯。釋之爲「幸福之學，人羣幸福之學，相對的人羣幸福之學」，認爲應將演成一種「近代幸福學」(Moderne Eudæmonologie)，取哲學之位而代之；誠以後者實係「一種未經演成之經濟學」也。

雖然，如此專就形式立論之經濟學，實爲一種謬解；蓋經濟一詞含義有二：一則訓某種物質生活，一則訓節約之事；二者相去，亦云遠矣。夫節流儉用，乃屬運用之妙；其不足爲某種科學之對象也，彰彰甚明。主上述之說者，恰以此爲從事研究之資料，固無怪其徒發謬論也。卽使節流儉用，可得演

爲科學，然真正之經濟學亦有專治之必要。此之所謂經濟，蓋指人類物質生活而言；舉凡吾人一切行爲設施之關於物質方面者皆屬之。譬如言德國國民之經濟，或中天資本主義時代之經濟生活是也。實則惟有含物質意義之經濟，方克成爲一種科學之對象也。

經濟學理論家之首務，在確定經濟學之範圍。以著者觀之，通常之見解，大都極是。老生常談，亦有含有真理者也。治經濟學者，通常以人類對於外界物用之需要，及此諸物用之希罕二者間之關係，爲研究之對象。經濟者，維持生活之謂；申言之，卽吾人對於一切物用之經營，亦卽生產，通換應用是也。

經濟之字義如是矣；經濟學之對象又如是矣；在未加以申論之先，吾人將舉二人之說而評論之。二人者，一爲史丹列 (R. Stammler)，一爲師班 (O. Spann)；其確定經濟之對象，蓋皆有異於吾人所論者也。史丹列主社會生活卽經濟生活之說，其言曰：「經濟之學，苟應爲一獨立之科學，是必須以外表規定之合作爲其研究之對象而後可。」又曰：「經濟學之所從事者，非人，非人之需要，亦非抽象之經濟，而係人類之社會生活也。」（均見經濟與正義 Stammler: *Wirtschaft und*



Recht) 然以著者觀之，此種確定，不免失之於泛。誠以所謂「外表規定之合作」一語，所包之事甚廣；應類析而分治之。舉社會上一切事由，不問其發生於教會抑於軍營，法庭抑於球場，交易所抑於工廠之中，而概屬之於一種科學，則殊非計之得者。總之，苟欲務博，則只有成爲普通社會學，絕無專學之可言，而經濟學固非成爲專學不可者也。

史氏之主張，失之於泛；師班之見解則病在矜奇。緣氏釋經濟爲「爲達若何目的所用方法之總名。」夫以世界之大，人事之繁，何者不爲目的？更何者不可目爲方法？苟從師氏之解釋，勢將舉無數漫不相干之事而統屬之於經濟學矣。即使世間之事物，容有只能爲方法而不足爲目的者，卽師氏所稱爲「純粹」方法者是；然其性質，則又各不相同；更非一種科學所得而遍包。設依師氏之意，則一切政治，教育等等，將無一而非經濟學之範圍以內事矣。是理寧可通耶？設師氏所目爲方法者，只限於物用，尙無不可；然此固非師氏之始願也。

不寧惟是。卽「純粹方法」一詞，亦極帶形而上學色彩，不能成立。經濟果只係方法而不足爲一種文化目的耶？「特爾額上之汗，以食若餅」耶教聖經上之言如此矣。若謂經濟只係方法而非

目的，然則國家又何殊於經濟？何其足爲目的耶？

師氏之所以有此失，緣與其他若干經濟學者蹈同一之轍；卽未確定經濟一詞之義，究限於物質方面，抑限於形式方面也。師氏立論之始，頗保持客觀之態度；其言曰：「凡言及經濟，所意及者卽社會觀察經濟，結果必將涉及一般社會性之前提。」惟當其申論之際，經濟之原義，漸漸移轉而爲「經濟之道」(Wirtschaftlichkeit)；終而忽然告人曰：經濟之對稱，乃「非經濟之道」(Unwirtschaftlichkeit)。「經濟與非經濟(亦卽非經濟之道)二者皆類名也。」夫「非經濟」卽所謂「非經濟之道」；然則「經濟」亦卽「經濟之道」之別名矣。誠若是，則所謂「非經濟之道」，所謂經濟之道，與人類社會尙有何關係可言耶？

## 第二章 釋義之不定

治經濟之學者，對於治學之道，見解不同，各有立場。派別之多，幾如治學者之人。茲爲對於其間之複雜形勢，得一概念起見，吾人將主張之截然相反者，一一列舉而出之；不加申論，不置可否，以是均將有待於後列諸章也。

凡下所兩兩對舉者，概屬有科學根據，或以此自期之說；所有一切經濟學說，均可於此有所附也。

- 一、形而上學 (Metaphysik) 與確實科學 (Positive Wissenschaft)
- 二、規範科學 (Normative Wissenschaft) 與解釋科學 (Explikative Wissenschaft)
- 三、理論科學 (Theoretische Wissenschaft) 與歷史科學 (Historische Wissenschaft)

此二者之對舉最爲常見，亦最爲愚劣。

- 四、演繹科學 (Deduktive Wissenschaft) 與歸納科學 (Induktive Wissenschaft) ”
- 五、精確科學 (Exakte Wissenschaft) 與現實科學 (Realistische Wissenschaft) ”
- 六、全體主義之科學 (Universalistische Wissenschaft) 與個人主義之科學 (Individualistische Wissenschaft)

七、意會科學 (理論) (Anschauliche Wissenschaft) 與任理科學 (理論) (Rationale Wissenschaft) ”

八、經濟學 (Ökonomik) 與社會學 (Soziologie) ”

九、自然科學式之經濟學 (Naturwissenschaftliche Nationalökonomie) 與精神或人文科學式之經濟學 (Geist-oder Kulturwissenschaftliche Nationalökonomie) 。

關於經濟學之解釋，既若是之紛紜矣。對於經濟學內容之劃分，諸家意見，更屬龐雜。有為理論經濟學及實用經濟學之分者，其意約與英法諸國學者科學與藝術之區分相當。此外更有為普通經濟學與特別經濟學之分者，有為純粹經濟學與實施經濟學，或純粹經濟學與政治經濟學，或純粹

社會經濟學與實施社會經濟學之分者，卽法人所謂之 *Economie pure* 及 *economic appliquee* 是也。

經濟學尙具一特徵，爲其他科學之所無者，卽其中各派，均以其代表之社會地位，宇宙觀或政治立場爲名。是以有基督教之經濟學，有自由主義之經濟學，有社會主義之經濟學，有有產階級及無產階級之經濟學，有保護貿易及自由貿易之經濟學，有所謂古典派（*Epigonien*），浪漫派諸名色焉。

複雜之情形，尙不止此。所有上述之種種派別，更復縱橫錯交，龐雜愈甚；常有著述之人，並不自知其屬於何派；有時不同之論，根本互相水火也。

治經濟學史者，應以某固定之觀念爲準，以闡明各個學說之淵源，比類而各別之。雖然，苟吾人試一翻閱一般關於經濟學史之著作，則知其中之最佳者，內容亦無秩序之可言。此則不能歸罪於著者，誠以原無正當之區分原則存乎其間，故結果常爲雜亂無章。吾人苟自一試，卽可知矣。

茲舉經濟學史數卷，錄其次目。非敢有所詳議，聊以一示經濟學之本相而已。諸書均係名作，著

者亦均宿學，爲世所欽者。目次而外，對於原書，更不多加解說。苟讀者注意下列三事，則其旨自明矣。

三事者：

一、所以示諸「派別」之徵記，或則過於浮淺。如以通商主義爲商業派，天治論者爲農業派，亞當斯密爲工業派是也。或則根本不合科學之精神。如區分自由貿易論者，社會主義者，仲裁論者是也。

二、徵記不在同一平面之上。如理論與實施，政治、社會、哲學，以及經濟之見解、學說、國籍、時代等等是也。

三、徵記常或誤定，以致有時同其徵記者，亦不得正當之區分。此則後將見之。

茲舉各書之名及其目次如下：

一、基特與黎思特 (Gide-Rist) 經濟學說史 (Histoire des doctrines économiques)

(一) 創始者 (Les fondateurs)

(二) 反論者 (Les Adversaires) 社會主義者，李士特 (List)，蒲魯東 (Proudhon)。

(三) 自由主義派 (Le Libéralisme)  
(四) 異論者 (Les Dissidents) 歷史派，國家社會主義者，馬克斯之徒，基督教式社會主義。

(五) 最近之學說：享受派 (Hedonistes) 新地租學說，相關論者，無政府論者。

二 陸易郭薩 (L. Cozza) 經濟學說史 (Histoire des doctrines économiques)

(一) 零簡時期 (die Époque fragmentaire)。

(二) 各論及經驗的學說 (die Monographien und die Systèmes empiriques)。

(三) 科學式之學說時期 (die Période des systèmes scientifiques)。

郭氏所定之系統極佳；然其申論，則雜亂無章。終而完全以年代及地域為準。將十九世紀中之一切經濟學說，均先就國而為之區分；更在每國之內，各按學說發生之年代前後，加以論列。夫以頭腦清晰如郭氏者，舉措尙復如是，則不得不謂雜亂之罪，確在對象之本身矣。

三 羅舍 (W. Roscher) 德國國民經濟學史 (Geschichte der Nationalökonomik in

Deutschland,) 羅氏區分近代之經濟學如次:

- (一) 自由貿易論者 (Freihändler)
- (二) 社會主義者 (Sozialisten)
- (三) 反動者 (Reaktionisten)
- (四) 實際派或歷史派 (Realistische oder historische Schule)
- (五) 兼事著述之政府官員 (Schriftstellernde, volkswirtschaftliche Staatsbeamte)

四師班 (Othmar Spann) 國民經濟學之主要學說 (Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre.)

- (一) 通商主義時期以前之情形。
- (二) 通商主義。
- (三) 達於天治派之過渡時期。



(四) 天治派之學說 (Das physiokratische Lehrgebäude)。

(五) 完成之個人主義派或古典派學說 (Die durchgebildeten individualistischen oder klassischen Lehrgebäude)。

(六) 德意志之國民經濟學 (Die deutsche Volkswirtschaftslehre)。

甲、浪漫派 (Die Romantiker)；乙、涂恩 (H. V. Thünen)；丙、李士特 (F. List)。

(七) 社會主義演化簡論。

(八) 加雷 (Carey) 之樂觀主義及其歐洲之共鳴者 (Der Optimismus Careys und seine europäischen Entsprechungen)。

(九) 歷史派 (Die geschichtliche Schule) 社會政策 (Die Sozialpolitik) 限界效用論者 (Die Grenz nutzenlehre)。

(十) 現代之國民經濟學。

五、雙培德 (J. Schumpeter) 學說及研究方法史之階段 (在社會經濟學大綱中) (Epo-

chen der Dogmen und Methodengeschichte in Grundriss der Sozialökonomik. Bd. I. 2. Aufl. 1924.)

(一) 社會經濟學之演成爲科學。

(二) 經濟循環之發現。

(三) 古典派及其徒衆。

(四) 歷史派及限界效用派。

卡薩林 (Edgar Salin) 國民經濟學史 (Geschichte der Volkswirtschaftslehre 2. Aufl. 1929.)

(一) 前史。

甲、雅典；乙、羅馬；丙、天主教之歐洲（中古時期。）

(二) 本史。

甲、通商主義之經濟學；政治經濟學。

乙、天治論者及古典派：系統經濟學。

丙、社會主義及歷史主義：演化經濟學。

子、社會主義；丑、歷史主義。

三、從者及前驅。

薩林氏之區分，較爲最佳，然亦不免上述之種種失誤。例如政治之於系統，社會主義之於歷史派，凡此徵記，均不在同一之平面上也。



## 第二章 命名之不定

經濟學之對象不定也，其釋義亦不定也，然則其取名，自必隨之而無定矣。不但經濟之學無定名也，即其所治之對象亦無定名。關於其對象之命名無定，既於申述對象之不定一章中道及。蓋一詞數義，如德人所謂之經濟，法文中之 *économie*，英文中之 *economy*，意文中之 *economia* 皆是也。今將進而探索其所以致此之因焉。現今一般羅馬及盎格爾薩克森族之語言中，均有經濟一詞；溯其淵源，則出自希臘文也。希臘文中之 *oikonomia*，義訓持家之道，似只爲一介音 (*vox media*)，拉丁文有 *oeconomia* 一字，然其義與前者截然不同；蓋訓對於一演說或一劇齣各段之適當配分，所以使之全體會通，所謂經濟，卽此是也。此字之所以生此絕然新穎之義，顯係常用以爲形容詞之所致。蓋希臘文 *oikonomikos* 一字，雖其義爲「關於持家之道」，然亦訓「善於持家」。拉丁文中之形容詞 *oeconomicus*，亦含兩義，彼此絕不相關；一則訓「關於生計者」，其名

詞之書法與形容詞同，意爲家政，可徵諸遲策羅（Cicero）之言；二則訓演說術，如崑地連（Quintilian）之言，其一例也。

嗣後此字自拉丁文轉而入諸羅馬族之文，更從轉而入英文，曰 *economia*，曰 *économie*，曰 *economy*，字形雖略有不同，而其含義，一仍原來之複雜，尤以作形容詞爲更甚焉。

薩克思威亞特（Sachs-Villatte）曾分析法文中 *Economie* 一字之意義，約爲三種：

一、訓家政經濟，以附有補充詞時爲多，如 *économie charitable* 慈善事業也，*économie rurale* 農業也，*économie domestique, privée* 家政也，*économie nationale, Publique* 國家經濟學也；諸如此類，後將詳論之。

二、訓部署、諧和、適當之設施，如 *économie animale* 牧畜之業也；*économie végétale* 農殖之業也；*P' économie présente* 現代宇內之形勢也。

三、訓儉約、經濟之道，如言“*vivre avec économie*”（節用）“*faire des économies*”（儲蓄）是也。

至於形容詞 *économique* 則所含義，只限於二三兩種。昔時亦曾訓「關於經濟的」，但此義已失；例如昔有 *certain économiste*（經濟學著作家）一名，與 *économiste*（經濟學者）同義，今則不復獲用。此形容詞，通常作儉約解，如名兩用爐為 *fourneau économique*，名家常飯店為 *fourneaux économiques*，名賑粥為 *soupe économique* 等等，均其例也。

反之，*L'Économique* 一名詞之義，又相當於持家之術，國計之學，而動詞之 *Économiser*，則作節省解，如云：*économiser une heure*（節省一小時）是也。

毛累散帶思（Muret-Sanders）亦嘗說明英文中之 *Economy* 一字，含有下列數義：

一、家政，「經濟」

二、節儉，利用（例如利用時光）

三、儉道；

四、部署，組織，系統，如云 *Economy of Heaven*，（天常）*Economy of nature*，（宇宙系統），*Economy of salvation*（衛生程序）是也。

形容詞之 *economic* 亦含以上四義。 *economy* 一字而外，英文中更有 *thrift* 一字，源自日爾曼語，其義亦訓經濟；惟只限於優良經濟，經濟之道，節儉；從不作維持生活解也。

至於德文中之 *Wirtschaft* 一字，含義更爲龐雜。舉凡 *Wirt*, *Wirtschaft*, *Wirtschaftlichkeit* 諸字之義，所經變化，蓋不知其凡幾。其在德意志古文中及中古文中所訓，迥異於今時。*Wirt* 義訓爲家主、丈夫、招待賓客之城主、主人。在中古文中，更訓爲地主，擁有扈從之騎士，客店之東人 (*Gastwirt*)。古文中之 *Wirtschaft*，中古文中之 *Wirtschaft*，含義有四：一、爲款待，舉凡關於款待之事，亦皆以此名之。二、爲大饗、節慶，尤特訓宴會、聚餐。三、係假借之以訓耶教聖經中神聖之晚餐，天上之歡樂，無窮之幸福。四、在中古文中更訓東人應有之特質及行爲。此外就動詞論，則古文中之 *Wirtschaftsjan* 及 *Wirtschaften*，中古文中之 *Wirtschaften*，其義均爲排宴、會餐也。

經濟一詞之意義，如上述者，吾將名之爲貴族式之意義；以其只言物用之施與，而不及其生產，與其「合乎經濟原則」之使用也。後之二義，嗣後逐漸明顯，於是經濟一詞，乃獲得平民式之意義焉。



現在一般詞典中，對於 Wirt (東人) Wirtschaft (經濟) Wirtschaften (節約) Wirtschaftlich (儉省) Wirtschaftlichkeit (經濟之道) 諸詞之釋義，均不盡然；以其既欠完備，又未對諸詞加以明顯之區分；而諸詞之淵源，亦均未經探討也。諸詞典中，以散帶思 (Sanders) 氏者較爲最詳。氏歷數 Wirtschaft (經濟) 一詞之意義如下：

一、「作東之術，此術之運用，以及運用此術之界限，此界限內一切事體之措置，最初此義只限於家政及農莊，繼則普及於一切事物焉。」

二、「關於作東款待諸事。」(著者按：此義已含於一項中。)

三、宮廷化裝遊藝之一種。

四、一種粗俗紛亂，而難以跳躍叫囂之行爲，並常含有越禮舉動之義。

Wirtschaft (經濟) 之意義既如是矣。Wirtschaftlich (儉省) 一詞，亦含兩義：一「屬於經濟，關於經濟者」；二「合乎經濟之道」。(此詞之兩要義，均備於此。)  
動詞之 Wirtschaften (節約) 含義有三：一、營謀經濟，(著者按：所指係何種經濟耶？) 二、經營酒業；三、亂動。(以上均從散

帶思氏之說。）

就上所述者觀之，可知卽字學專家，亦不能予吾人以若何明晰之答案。或者此乃終不可能之事，亦未可知。經濟一詞之意義，既若是之不定，吾輩治經濟之學者，自感無數困難。無已，其亦只有出於武斷之一途，認定經濟之義，爲吾人之所釋定者；蓋舍此更無其他方法也。

事物名稱之不定，由於一名而數事；至於經濟之學所以名稱不定者，則由於一事而數名。此事爲何？卽恰爲人人所道之經濟是也。所最奇者，卽經濟之學有二，然從未有人倡議以兩種名稱分名之。固也，治是學者，亦恆作私人或個人經濟學與社會經濟學之區分；然在此兩大部分之內，名稱之龐雜，依然如故也。

用以名社會經濟之學之名詞，爲數頗不在少；其最爲通者，在德文中爲 *Nationalökonomie*，*Nationalökonomik*，*politische ökonomie*，*Sozialökonomie*，*Sozialökonomik*，*Sozialwirtschaftslehre*，*Volkswirtschaftslehre*，*Staatwirtschaftslehre*，*Nationalwirtschaftslehre*，在法文中爲 *Économie politique*，*Économie sociale*，*Économie industrielle*，

science économique (Cherbuliez), Chrysologie ou ploutonomie (R. Gujard) ploutologie ou ergonomie (Courcelle-Seneuil) 在意文中爲 *Economia politica*, *Economia nazionale* (Ortes), *Economia sociale*, *Economia civile*, *Economia publica*。在英文中爲 *political Economy*, *public Economy*, *Economic science*, *Economics*, *cathalactic* (Whateley)。

在上述之一切語言中，所有對於經濟學之命名，均犯同一錯誤，即所命名，非所以名經濟學者，而係所以名經濟學之對象者也。如德文之 *Politische ökonomie*，法文之 *Science politique*，意文之 *Economia Politica*，英文之 *Political Economy*，皆最普通之經濟學名稱。然按其字義，均應爲「政治經濟」而非「政治經濟學」。然吾人習聞以呼經濟之學者，不曰政治經濟學，而但曰政治經濟；是以所治之事，名所治之學矣。亦猶之不呼研究法制之學爲法學，而曰法制；不呼研究上帝之學爲神學，而曰上帝；不呼研究礦物之學爲礦物學，而曰礦石也；即就此點觀之，經濟學內部之渾沌情形，概可知矣。至於 *Nationalökonomie* 一詞，亦所常用以名經濟之學者也。然

此字本身，卽已含有二謬點；蓋因其所從事者，既不與 *Oekonomie*（經濟之道）有關，亦不涉及 *National*（國家）是則謂此字爲完全不通可也。雖然，著者亦恰以其不通之故，用以名吾之書。（譯者案：此書原名爲 *Die drei Nationaloekonomie*）蓋惟以其命名既已不通，自無須復斤斤於方法論上之依據，不似錯亂而毫無科學上根據之命名如 *Politische Oekonomie*（政治經濟）及 *Volkswirtschaftslehre*（國民經濟學）之爲然也。不寧惟是。Nationaloekonomie 一詞，蓋習出於德人之口，以之名社會經濟之學，尤以之名此門專學之研究。試遍詢一般治經濟學之學生以其所學，則百人之中，九十九人均將答曰：Nationaloekonomie 而不以 *Politische Oekonomie* 或 *Volkswirtschaftslehre* 等對。若是則前一詞之深習於德人之口，可不待言矣。以一不通之詞，而竟能成立，且更進而名一種科學，斯亦奇事。雖然，此卽亦非全無前例；*Metaphysik*（形而上學）一字，固已先之矣。（譯者案：亞理士多德全集中，關於討論事物原則及原始之著述，列於氏之「物理學」之後——*meta ta physika*——新柏拉圖派中人，遂以 *Metaphysika* 一字，名關於「超乎自然之事理」之研究；後世因之。）

## 卷一之結論

關於經濟學之對象，釋義及命名之雜亂情形，於上之三章中既略言之矣。吾人將於以下諸章中，對此加以條理焉。至於所用之方法，讀者得知之後，或將詫前人之何以始終不曾採用。此方法為何？蓋卽列舉種種不同之見解，而探索其基本觀念是也。誠以人之一切經濟上見解，均有所本；吾人苟探得其基本觀念，是則不但能知其見解之本義，並可從而得以將若干意見，就一平面上加以比較。關於人類經濟之基本觀念，亦如關於文化之一切其他部分者然，大別之可爲三種；然亦止於此三種。三種者：屬於形而上學者一也；具自然科學方式者二也；具精神科學方式者三也。對經濟之學之觀察，亦有此三種科學之分。著者依上述之程序，分名之曰：規制經濟學（Die Richtende Nationalökonomie），曰：整序經濟學（Die ordnende Nationalökonomie），曰：理解經濟學（Die Verstehende Nationalökonomie）。卽將於卷之二中，分論此三派之真義，並列舉各派重要代表之說，加以討論。雖然，尙有不得已於言者，卽各個治經濟之學者，大都非專屬三派中之任

何一派。然亦不無例外而以規制派中人，立論較最爲純粹，如聖托瑪思（H. Thomas）卽其一例，純粹屬於整序派者爲數學派大師之巴雷托（Pareto），理解派中則本書之著者是也。其餘則概兼具兩派，甚至三派之色彩；如天治論者以及古典學派中若干人，兼屬規制派與整序派者也；所謂歷史派中若干德國籍學者，兼屬於整序派及理解派者也；馬克斯氏（Karl Marx），兼屬於三派者也。雖然，凡此皆於本書無所輕重；誠以著者雖則於本書中，對於從來所有之一切精深見解，均有所論列；然所著者，並非經濟學史。著者之所以列舉名家之說，非所以爲史，而純係注意其治學之道，蓋所以明瞭其各該基本觀念，並其所循方法之爲何如耳。

三派之中，以關於理解經濟學之論列特爲詳盡。是則不但由於著者本身所屬之關係，實亦因此派之經濟學，從未經治斯學者爲名學上及方法論上之申論，著者殆創爲之也。

在此第三卷中，吾人將對一問題，加以解答：是卽在此三種經濟學而外，其旁或其上，是否尙有若何堪成獨派之經濟學，其義爲何，其系統爲何是也。

# 卷二 三種經濟學

## 第一編 規制經濟學

### 第四章 規制經濟學之認識目標

規制經濟學之旨，不在研究（實際上）事物之爲如何，（所謂實際上云者，乃一般人文現象在時間與空間中之實現之謂，訓含約如歷史。）而在考定其應爲如何。此派之徒，蓋以經濟學爲一種範型科學也。

此種規範經濟學（“normative”，Nationalökonomie），或名之爲「典型」經濟學，惟以其含義模糊不定，後將置之不用。與典型經濟學對稱者，卽所謂「記述」經濟學（“explikative”）

Nationalökonomie) 以解釋實際上一切事物之關係爲旨者也。或認爲通常之「實踐」經濟學 (‘Praktische’ Nationalökonomie) 則殊不然。誠以後者，乃在研求達到某某目的所由之方法；以康德之語出之，即可謂之爲假說式之定則。目的已定，而研究所以赴之之方，是乃屬於技巧之事；而樹立技巧之原則者，乃技術之學也。此將於第十七章中詳論之。

另就他一方面言，規制經濟學，亦與所謂「智故的」(Telologischer) 觀察方式者無干。(譯者註) 淮

南子，原道訓：夫鏡水之與形接也，不設智故，而方圓曲直弗能逃也。……

後者蓋認爲世間一切事物，均循某一定之意旨(目的)而實現之

謂；其詳見後第十二章中。一般治人文科學者，恆以之爲研究方法；其原因亦大約相同。經濟學中之概念，大都均係所謂目的的概念，如「資本主義式之企業」、「資本盈餘」、「生產」等等之引用，均有智故的觀察方式存乎其間。智故的觀察方式，殆爲因果的觀察方式之反式。至於規制經濟學之旨，則在自確定其目的，亦即樹立經濟生活上之律條；此與智故的觀察方式，迥不侔矣。

以規制派之經濟學者觀之，則舉凡此等規定吾人行止之原則，典型等等，均係經濟學之研究範圍以內事，蓋認定此等原則，原存於天地之間，惟待吾人之搜集而已。吾人之任務，即在尋求此等



天經地義，以爲吾人舉止措施之規則。屬於經濟方面者，自亦不爲例外。至於此種觀念究何所本，將於第六章中詳論之。

規制經濟學之要領，爲「正當之經濟。」正當經濟者，乃適合於天地之義，人類任務及社會生存條件之經濟也。規制派經濟學者之主要目的，卽在此正當經濟之尋求。舉凡若輩藉以治學之一切範疇，胥以是爲依據。社會學之界說，如職業，職業意念，地位等等；關係度量界說，如正當價格，正當工資，正當分配等等；關係價值界說，如剝削等等皆是也。視某種經濟形式之符合於「正當經濟」之原則與否，以確定其爲正當或錯誤。「正當之事」亦卽高貴之事，最高之價值卽正當經濟，一切單一價值，概由其中演繹而出者也。一切價值，吾人均可得而釋定之。釋定之際，吾人之職責有二：卽尋求一般絕對價值及符合於此之經濟形式，然後以此正當形式爲準繩，以測定一切實際現象，與此正當形式相違之程度如何。職是之故，吾人名此種經濟學爲規制經濟學，意謂其先具成見，有所規制也。此種經濟學之內容爲何，詳見於第六章中，今不過略示其端倪而已。

立規制經濟學之名而加以申論，舉一切近乎此派之經濟學說，而析出其純帶此派色彩之部

分：是則著者重要職責之所在。欲明吾人之立論，殆必先知吾人此種觀察之爲新創，並知此新創之義，在於何點也。

吾人將就規制派經濟學說中，擇其較著者，於下章論之。統觀此派諸說，大同小異。大別之可爲三類；其區分之點，厥在各屬所依爲根據之形而上學，亦即天賦權利說也。三類者：一曰經院派，二曰諧和派，三曰唯理派。此三種哲學根據，約與三種宗教根據相當：即信神派，明神派，汎神派（或否神派）是也。

## 第五章 規制經濟學之說者及其學說

### 第一節 經院派 (Die Scholastiker)

#### 一 亞里士多德

欲明瞭經院派之哲學，必先通曉亞里士多德之各種學說；欲洞悉經院派之經濟學亦然；蓋以亞氏對於民生問題，亦具卓識；其立論之爲後世準繩者，蓋二千年焉。

亞氏經濟觀念之要旨，可於其書中之論一般治生事物處見之。然其不出乎氏之哲學議論範圍，自屬應然之理。且大都見於其書者，多關於「實踐」之部分，即探討關於人類施爲之部分也。政治學之第一卷中，對之尤有詳盡之討論。就其立論之內容言，則與氏之修身治國學說，關係最爲密切。其經濟學說，殆與其思想全體一脉相通也。職是之故，亞氏之觀察經濟，亦一本其成見而定其在

文化上之位置。其位置之爲低下，自不待言；誠以當時希臘之統治階級中人，其普通觀念，皆不高尙也。或謂希臘哲士，不以致富之道教其生徒，而教之鄙棄財貨，良非虛語。亞氏之意，亦以爲凡業營作之人，絕無德行之可言。經濟之旨，祇於爲工具。所謂「財富有用，惟所以役於另一目的也。」亞氏嘗以笛況財富，以爲吾人所欲研究者，惟在財貨之正當用途。是以區分兩種根本不同之經濟行爲及學說。（亞氏經濟學說之中心，亦卽在此。）一爲「正當」經濟，卽求所以滿足一切合乎理性之需要之經濟也。一爲不自然，不應然之經濟，卽以營利爲目的之經濟也。後者乃在鄙棄之列。貸金收息，於義不合；誠以金錢無生子之可能性也。（註）希文 Tokos 一字，兼訓子若息，亞氏此語蓋雙關也。

亞氏對於正當經濟之見解，多有獨到之處，至今尙爲學者所重。然於營業經濟，則以鄙棄之評語，草草了之。薩林謂亞氏認此爲無研究之價值，斥之於城邦之外，誠篤論也。

## 二 經院派之全盛時期

經院派之經濟學，極盛於中古時期一般神學者之著述中，而以十三世紀中之聖托瑪思，及十

五世紀中屬於後期經院學派之安敦 (Antoninus von Florenz) 及北恩哈德 (Bernhard von Siena) 諸人之說爲其結晶焉。

亞里士多德氏之經濟學說，爲其哲學學說之一部分；經院派之經濟學，則爲其神學學說之一部分；蓋均未獨立爲說也。亞氏學說之範圍，爲當時希臘之城邦；今則易爲耶穌教矣。經院派中人以爲吾人求知之旨，不惟在解釋一切現象彼此間之關係，而要在求此諸現象在宇宙中之意義。宇宙創自上帝，有一定之規程。萬事萬物，各有其序；至其遵循其次序與否，則全繫於吾人之措施。吾人求知之最上旨趣，即在得以尋求正軌而循之。此正軌者，蓋本於天經地義；天經地義者，無往而不然之規律，爲萬事萬物所遵循者也。人之循此無上規律，全恃乎理智；亦以此故，人類之理智，實爲上帝之無上理智之「喉舌及傳達」。舉凡繩墨個人生活之所謂自然律（天道），均爲人類社會生活基礎之天賦權利也。

中古時期中天賦權利之說，乃由兩種思潮互相參和而生。其一爲耶教之舊約及新約，耶穌十誡，其他即亞里士多德及克慾派之哲學。二者之中，均有天經地義之說也。

人類之經濟，屬於人類社會之中，而人類之社會，則又不出上帝所創宇宙之範圍。吾人求知之目的，端在得以如何治生，而不背乎天經地義；換言之，即求所謂正當經濟也。

所謂正當社會制度，即合乎天經地義之制度。聖保羅以之況人體。意謂人之五官四肢，分工合作，而成生人。人類之社會亦然；職業之分，品級之別，亦所以分工互濟而形成有機之全體也。此種社會制度，名曰流品制 (Ständisch) 之社會制度；與經院派之思想，殆相因果，而且相合。或竟可云，二者均本自全體主義之理想。全體主義與現代之個人主義恰相對稱。緣後者認爲一般個體，均以獨立資格，直接參與一總體之形成。前者則以爲總體雖則外表有若干同樣個體築造而成，但此諸個體之質，輕重殊有不同也。上帝爲至完至善，因分裂諸「小總體」而創世界。就此觀念，引申之以釋社會，結果必爲流品制之說。更從而認定流品制之經濟組織，方是「正當」經濟也。

人之營作才幹，各個不同；是以所執之業亦互異。不同之職業，對於上帝亦不同其距離。百業之高下羅列，形如方尖之塔，於是有流品式之社會制度。路德曾有轉軸之說，其旨在否認流品制度；宜稱一切職業，對於上帝，均同其距離。其關於職業之見解，蓋深被民主主義之色彩。昔聖托瑪思視人

類社會爲一方尖塔形，今則路德以爲有若圓球。加爾文 (Calvin) 更進而完全推翻職業觀念，以爲凡有所成就之工作，概合乎上帝之意旨；氏之視人類社會，如以圖出之，卽從各個人起，引一直線，直接達於上帝也。

經院派中人，爲「正當」經濟之說，而以私產爲其最固之基礎。其釋私產所以存在之理，則根據天賦權利之說。聖托瑪思之言曰：「人類生活，需要其他之動植物，此常理也。惟上天創化萬物，無有不完，亦無不有其用。由是言之，一切動植物，固因人而生者也。天之所予，取而有之，是曰天獲。是以取一切人類生活所必需之物而有之，乃常理也。」

個人有置私產之權，然亦有慈善之義務 (Wohltätigkeitsspflicht)。人可據物用爲己有，然此物用，則當以全體福利爲準。聖托瑪思之言曰：「人可據物用以爲己有；然使用之時，不應只顧一己之樂享，而應以衆人之福利爲念……」又曰：「富有之人，應本天賦權利之旨，將其過剩之物，與諸貧者。」（均見神學大全 Summa Theologica）

經院學者對於經濟情事之研究，以時代關係，限於三事：卽貨幣、物價及信用經濟是也。

其論貨幣也，主張「正當」貨幣之說。聖托瑪思倡之於前，歐雷思木（Oresmus）和之於後。其論物價也，則爲「正當」或「公道」價格之說。至關於信用經濟，亦有若干規定，以爲「正當」借貸之準繩。對於貸金付息，則視貸金之性質而易其見解；屬於消費借貸者禁制之，屬於生產借貸者允許之，或竟從而鼓勵之。後期經院派中人，對於息金，有詳盡之討論。其資本理論及息金理論，均極可觀。

但無論如何，若輩之態度，始終如一，卽求證「見喜於上帝」是；而此則固本於所謂天經地義者也。此外經濟之在此輩目中，仍止於爲工具；以價值論，蓋居下列也。

此種關於經濟之見解，迄中古時期後一二百年而始衰。後人恆以宗教革命之世紀，爲物質思潮勃發時代；然苟以當時之見解與後期經院派者相較，則將見此時代之精神，不但不趨近物質，而反更避而遠之也。

路德之鄙棄財富，人所共知。其言曰：「財富者，上帝賦與吾人諸物中之最微且賤者也。上帝之金言無論矣；上帝賦與吾人之身體者，爲美好，爲健康；賦與吾人之心情者，爲理性，爲技術，爲智慧。以



是較之，則財富之微賤爲如何耶？是以上帝惟予蠢驢木豕以財富；誠以除此而外，絕不欲有所賦與之也。」

一般人本主義論者及宗教改革家，對於經濟學之研究法上，無若何之貢獻。其見解亦即規制經濟；其視經濟之價值，亦一如上古時期中人也。

迨至十八世紀中，經濟漸脫經院派哲學之束縛。當時思想界中之霸業，屬諸自然派之形而上學。其中詳情，將於下篇中述之。十九世紀中，經院派哲學始得重睹天日；經院派經濟學，亦隨之而慶更生。時至今日，方在紅日中天，氣焰之大，前所未有也。

### 三 十九世紀中之經院學派

十九世紀初葉，有所謂浪漫派者出。其中諸人之治經濟學也，雖非純以經院派哲學爲依據；然其主旨，則全本自天主教派之哲學及神學。諸人中以亞當米勒（Adam Müller）爲最著。其人並非純粹之思想家，然今日乃爲一巨大經濟學派目爲經濟學之開山鼻祖矣。（譯者按：所指爲師班

氏領導下之新浪漫派或全體主義派。吾人自不能就此處述其學說而加以評論，不過簡單確定米勒氏乃以經院哲學爲據之一規制經濟學之代表而已。米氏稱經濟學爲「研究安危禍福之學」；其研究之目的，端在洞悉「正當」經濟之本質；而聖經中之神力，實示以赴此目的之途徑。米氏著有短文二篇，均係關於研究方法之作。其見解之大部，蓋盡於此。二篇者：一名一切經世科學，尤其國家經濟學必以神學爲基礎論（Von der Notwendig Keit einer theologischen Grundlage der gesamten statswissenschaften und der Statwirtschaft insbesondere），出版於一八一九年；一名依據神學基礎之國用說明（Die innere Statshaushaltung, systematisch dargestellt auf theologische Grundlage），出版於一八二〇年。顧名思義，著者之主見可知矣。

米氏之書中有云：「一切人間事物，莫不爲想象之外形。此種想象，不可以抽象之法求之；不任意使吾人知識脫離一切人間條件可得而產生之；科學之所不包，而純係信仰範圍內事；信仰蓋先於知識，而恆爲其依據者也。約言之：此種想象，乃上天所啓示，非人力之所能產生；其所以高貴，即

緣於此。」

又有言曰：「普通國家經濟學之所從事者，爲上帝之一切設施。凡此設施，在新舊約，猶太及耶穌教義，以及世界上一切國家民族與自然之歷史中，均有詳盡之敘述。設使大自然中，無上帝之靈顯；人類理性中，無上帝之啓示；則經濟之隱微，吾人不得而探尋，亦無由而知一切事物之利害也。」

又曰：「吾人藉上帝顯示之力，得以對於種性，作更爲精確之認識。同時個人之本質爲何，以及所以促進個人教化之事物，均將得而明顯矣。……苟視國家之經濟爲一種根據理性之理想，或爲一種全恃乎理性解決之職責，是則等於夢想，亦將止於夢想；與疲憊於困窘及罪惡中之人類，初無絲毫之實在關係也。……反之，苟視國家之經濟爲上帝之事業，而以恭謹之態度，依上帝之顯示，加以說明；若是則所獲結果，將與前者截然不同。」

科學之職責，厥在「對於世間一切上帝之啓示及設施，加以精確之研究。若此，則將有一更較平治之國，現於吾人眼前矣。」

當是時也，似此之議論，不一而足。資本主義發展至此，促使工業大盛，遂有種種社會問題產生。

而此種天主教及天主教化之思想，於是愈爲人所注意。當時之人，恆喜以之解決勞工問題。勞工問題，蓋首先予向所認爲「諧和」之經濟制度以打擊者也。十九世紀初葉，天主教派經濟學家若干，威爾諾 (Vte. Alban de Villeneuve-Bargemont) 實可爲其代表。氏著有耶教派之經濟學或貧困之性質及其原因 (Économie politique chretienne ou recherches sur la nature et les causes du pauperisme) 一書，出版於一八三四年。書分三冊，流傳頗廣。威氏立論之大旨，約謂人之宿罪 (Erbuende) 實爲世間一切罪惡之原，亦卽一切經濟困厄之本，惟有恪遵上帝之誥，限制慾望，博愛惠施，方得安生。輒近之治經濟學者，均被入世色彩，遂致與本則相違。吾人今日應一反前人之所爲，承認能引吾人入正軌者，惟此耶教之學說。其書中有云：「人類之哲學中，何者可同時解釋某種痛苦並療治之耶？」

威氏又曰：「耶教之神靈哲學所示者，概係關於人類之宗教的命運。人之有需求，其原始墮落之證據也；人之苦痛，其以德行贖罪之一方法也；勞作者，所以滿足需求之一種方法，同時亦係一種懲罰及一種磨鍊也；經濟之學卽淵源於斯，是以譽揚勞作，不只目爲幸福之所由生，此外更以爲天

意在社會及宗教範圍內之所由顯。人類之文明，乃天之所以欲促進產生者也；然即基於光明之勞作，及才智、道德、宗教以及慈善心情之演化。其所以教吾人者，要在對於一般需求加以低減而已。」

此種著述，盛極一時，然終缺少系統之哲學根據。緣前之經院學派，已爲人所遺忘矣。然爲時無幾，此派哲學復興。於是形勢一變。自茲而降，一般天主教派之思想家，均復據之以議論一切。即在經濟學上，亦有新經院派焉。

重振經院哲學之人，名曰黎北拉托 (Matteo Liberatore)。黎氏爲一意大利國耶教牧師，生於一八一〇年，卒於一八九二年。一八三六年曾任納波里大學教授之職。所著書名名學及形而上學之規律 (Institutiones Logicae et metaphysicae)，於一八四〇年及一八四二年分兩冊出版；蓋近代托瑪思學派之宏著也。一八五〇年有耶教徒刊物，名天主教之文明 (Civiltà Cattolica) 者出現，發刊至今，頗負盛名。而黎氏實爲其創辦人之一。嗣後聖托瑪思之學說，常爲人所引據，各就當代之情形，加以修理，而成若干新說。刊物本身，亦常載宏論，如教皇雷攸十三世之訓誥。對於一般社會問題發表意見，而尤着意於經濟問題。時至今日，更有若干規制派之經濟學說產生，大

都以新經院派哲學爲根據。關於此諸新說，吾人至少亦將舉數人之言，略加敘述，所以明瞭此派之精神也。

吾人首將略述黎北拉托氏之經濟學原理 (*Principi d'economia politica*)。是書出版於一八八九年。著者未獲睹其原版，所見者乃一八九一年出版之德文譯本也。

黎氏釋經濟學爲「以國家財富爲對象而研求以公正之方式，因之以求公共福利之科學」 (*Matteo Liberatore, Principi d'economia politica, 1889. Deutsch 1891. S. 22*)。氏對於社會上一切事物之見解，與德國之「倫理」派經濟學頗多相同之點；蓋本自蒲魯東氏 (*Proudhon*) 經濟矛盾論 (*Systeme des Contradictions économiques*) 一書。舉凡一切經濟上之事物如機器，自由競爭，銀行等等之利害所在以及避害之方法，均歷數無遺。黎氏蓋深知何事爲善何物爲惡者也。其立論亦頗得助於天賦權利之說。有此天賦權利之說，遂能確定所謂正當經濟方式。此中之重要元素，爲私產權，爲遺產權，爲行善之義務。慈善事業，非政府之職責；吾人應倡私人之惠施。不寧唯是，吾人更可根據天賦權利之說，以確定「正當」或「公道」之分配。黎氏評李加圖

氏之地利說曰：「是說只釋地利之所自生，而未言依據何理而生。換言之，是說只示地利成立之歷史的淵源，而不及其法律上之根據。……然此法律上之根據，方恰係治經濟學者所應注重者也。此根據必係私產權，殆無疑義；蓋地有所屬而後乃可言利潤也。……」由是言之，「曾極受崇信之李加圖氏解說，亟應推翻，而代之以新解。卽地利者，乃視地方爲大小而屬於業主之財富，或財富之屬於業主者也。」黎氏又曰：「田主藉天然之力而取利於地中。設使此爲正當，則資本家藉自備之生產工具以取盈，亦不得不目爲正當矣。」氏更釋工資爲工人參與生產所獲結果之一部分。氏不惟知工資爲「公道」，且知此公道工資之高低。其駁斥李加圖氏之說也，有云：「吾人可確言，勞工之自然價格，卽假定工人之妻，無若何嫁粧攜來，且專以家庭操作爲事，而無若何進款；此外更有子女二人。足此一家老少用度之額數是也。所以假定其子女之數平均不過二三者也，以吾人就經驗得知，誕生之嬰兒，其半數均夭折也。通行之工資，卽應以上述之額爲準。……苟工資之數額低於此值，而其過不在工人時，則爲違反天道，而未會顧慮本於正義之平等原則」(M. Liberatore, a. a. O. S. 267—270)。

法國有經濟學家名北然 (Ch. H. Xavier Périn) 者，立論亦一本經院哲學。數十年間，有聲於天主教信士之林。著有耶教社會中之財富論 (De la richesse dans les sociétés chrétiennes) 及耶教社會之規律 (Les lois de la société chrétienne) 二書，均為代表規制經濟學之宏著。此外更著有一書名百年來之經濟學說 (Les doctrines de l'économie Politique depuis un siècle) 吾人可藉此窺知氏之治學方法。是書於一八八二年譯成德文。其中有云：「如有一種謬誤之經濟學，亦必有一種正確者在。吾人對此相信之程度，殆與日俱增也。」(Ch. H. X. Périn, Die Sehren der Nationalökonomie seit einem Jahrhundert, 1882. S. XIV.) 北然氏指摘經濟學之點，在其聲言「人類必解脫一切道德上之束縛而後方得自拔。」蓋氏之意以為「真正之經濟學，恰因此種倫理規律，而得以發現一般異說詭論中矛盾之點及種種幻想；更從而證明，此種異說奇想，非但不能致無窮之福，而其結果，反常為禍亂喪亡……是以經濟學不惟不應越其對象之性質所示之規律，且更當始終遵守「義重於利」之旨而不渝也。」(Périn, a. a. O. S. 12—14)



北然氏之學說，影響於德人拉青蓋（Georg Ratzinger）者頗巨。氏爲德國之經濟學家，所著書名道德基礎上之國民經濟學（Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen），其釋該書之旨曰：「研究社會及經濟生活之原則，更質之事實，徵諸歷史，以證明其是否爲真確。吾人行將見簡單而高尚之耶穌教義中，實含有社會及經濟生活之基礎。一切民族，苟不此是遵而別求依據，則結果惟有喪亡而已。」又曰：「財富若何而生？人民之公共福利若何而獲？苟欲對此問題加以深究，結果必達於形而上學之域，而詢及人類何由而來及目的何在。要之，吾人之行止措施，不當受制於狹小之眼光，以自私自利之心爲準繩。自愛之心，人可得而有之；然必須有愛上帝之心，納諸正軌，有愛他人之意，予以道德上之限制而後可也。」（Georg Ratzinger, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen, 2 Aufl. 1875. S. 29 und 52）

尙有一書，亦誕生於經院學派思想範圍之中，卽北士（Heinrich Pesch）之巨著國民經濟學（Lehrbuch der Nationalökonomie）是也。

經院派經濟學亦可稱爲天主教派（基督教之舊派）經濟學。其在今日儼然爲經濟學中之

一巨派，昭昭甚明，無須更覓證據。反之，吾人幾從不聞有耶穌教派（基督教之新派）之經濟學。其因蓋在新基督教徒，無經典上確定之天賦權利說以爲基礎。今日德國之經濟學家中，以勢派論，首推師班。其立論即基於經院派哲學。師班雖以黑格爾派自稱；然以著者觀之，其學說之重要部分，與經院派哲學之基本觀念，固完全相合也。

師班氏著作極豐，屬於此處討論範圍之內而流傳最廣者，有下列諸書：

社會學 (Gesellschaftslehre) 一九二三年二版。（譯者按：一九三〇年三版。）

國民經濟學之基礎 (Fundament der Volkswirtschaftslehre) 一九二三年三版，一九二九年五版。

真正國家 (Der wahre Staat) 一九二三年二版。（譯者按：一九三二年三版。）

死科學與活科學 (Tote und lebendige Wissenschaft) 一九一九年三版。

國民經濟學中之主要學說 (Die Hauptlehren der Volkswirtschaftslehre) 一九二六年十六版。（譯者按：一九三二年二十一版。）

師氏嘗書埃克哈德 (Meister Eckehart) 之一言於其所著書中，以爲開卷之警語；其立論主旨，蓋可窺見。警語曰：「勿以小事爲務，因爾非爲務小而來也。」

總之，師氏所主張者，確爲吾人所謂之規制經濟學，此殆不容置辯。緣氏常剴切聲言，科學之職責，不止於探求事務之爲如何，而尙應推究其必當如何。氏所首欲解答者，卽「何種經濟形式爲合於義理」；換言之，卽「何者爲最佳之經濟形式」；以吾人之術語出之，卽何者爲「正當」經濟也。其言曰：「古人所用之『公道價格』一詞，頗爲個人主義派中人所譏嘲。然今則應重睹光明，爲治經濟學者所重視。此一概念，蓋基於經濟全體之正當組織一概念中。更上溯其淵源，則亦卽由正常經濟一概念引申而出，是以不至受立說者個人成見之影響也。」（均見死科學與活科學）

師氏所認爲經濟學之研究主旨，既如上述。其所以赴之途逕，卽經院派哲學之所示者。師氏學說之中心概念，爲所謂「全體主義」 (Universalismus)，一如經院派哲學然。其立論蓋本於斯也。

師氏自稱其說爲討論「全體之學說」，謂爲誕生於「趨向全體之浪漫熱望」中。惟氏之釋

全體一詞，一如經院學派；其意以爲全體者（*totum universale*）乃對支節而言之「係類」。此則與近代一切名學上之見解截然不同。氏對於「部分全體」（*Teilganzen* 小全體）之解釋，亦帶經院派思想之色彩；尤以其一切關於社會學之結論，殆與經院派之社會學者與經濟學者完全相同。所謂「合於義理」之經濟形式，亦即「唯一確實存在」之經濟形式；即流品制度下之經濟是也。師氏謂經濟形式有四種：一爲純粹交易經濟；二爲純粹共產經濟；三爲業團制度下之經濟；四爲自由調合之經濟（一種中庸資本主義）。四者之中，一與二者惟存於吾人想象之中，永無實現之可能；三與四者可得實現；然惟有第三種乃「不易而真正可能」之形式爾。

師氏之立論如此。以著者觀之，其字裏行間，殆充滿經院派哲學之色彩，而絲毫無黑格爾氏學說之精神也。

吾人於首卷中曾言及大多數之經濟學說，均不純粹屬於三種經濟學中之任何一種；而以師氏者爲尤然。就其立論之大體觀之，固爲規制經濟學；然亦有一部分議論，則實開理解經濟學之先河。此將於後章中加以論列；以上不過探求其學說之精髓；此則吾人已知係帶新經院派色彩之規

## 制經濟學矣。

大凡先立一種範疇而納某種精神上之創作於其中時，結果所失者常爲其精英；精英者何，卽創作者本人之風度是也。吾人今之所爲，其不爲例外，自不待言。此亦無可奈何之事。亦正如搜集花卉標本者，只能將乾枯之花分種別類，粘於簿帖之中；而不能顧及各花之香味也。

### 第二節 諧和派 (Die Harmonisten)

自十八世紀以還，更有一種社會及經濟哲學產生，成爲一種規制經濟學之基礎，一如經院哲學然。此種思潮，吾人姑名之曰社會諧和主義 (Der soziale Harmonismus)。吾人苟以之與經院派社會哲學二者相對參照，則將對之得最精確之了解。

經院派之宇宙觀念，以上帝爲中心；諧和派今則代之以人。宇宙創造之意義，不在天工之如何奧妙，而端在吾人得以安處於其中。創世之上帝，並非永爲宇宙之主宰；當其竟事之後，卽肅然卻退，對於萬有，不復置慮。所創之宇宙，從此卽依勢循序，自行不已；有如精製之鐘，不復須時時之顧視矣。

所謂宇宙間之「規律」亦非復上帝主宰所頒之誥誡，而係一切現象相互間之自然因果關係。「規律」一詞之訓義，亦起變遷。在昔釋爲律令，目爲法律上或道德上之準繩；今則認爲自然現象所循之規程。遵循所謂「不易之律」並非爲所以順天，而係因吾人非此不安。所以然者，全因此乃真正天道之謎。造物之無窮大德，亦卽在此。蓋上帝創造宇宙而使其間一切事物巧相關合；苟世人之行止措施，一本於其間之「規律」，則「幸福」可立致也。

循一般「自然規律」以行事，可致最大之「幸福」，既如上述。雖然，此與經院派遵守上帝誥誡之說，二者對於人之應取態度，所具見解不同。爲遵奉上帝誥誡之說者，主張修身寡慾，避事營謀；反之，爲循依「自然規律」之說者，則教人以竭智盡力，競立事業。其意以爲爲惡之人，無須克服，只消使人人得以自由發展其材幹而已。好事營謀之人乃「善」；宿罪之說，實爲妄談。人之初生，其性本善，故有「良善野人」(Le bon Sauvage 義如天真)之語。徒以社會上之設施，大都違反天常；以致性善之赤子，羣趨於惡。苟盡革此弊，恢復人類之本來面目，容其自由發展，則人類之社會，必將呈盡美盡善之諧和狀態，與「大氣之諧和狀態」相當矣。人類中心說 (Anthropozentrismus)

也，樂觀主義也 (Optimism) 一元論也；凡此等等，均將因一平淡之明神說 (Deismus) 而明顯。『開明時期』中，此種形而上學極盛一時。上述其大較也。此種思想之成立，笛卡爾 (Descartes) 牛頓 (Newton) 盧騷 (Rousseau) 三氏，均與有功。就中尤推牛頓之功爲最大；蓋氏曾於無意中成立社會構造之草案也。緣牛氏研究天體運行之結果，曾建一宇宙之天然統系。後人因之，創『天道』(ordre naturel) 之說，以釋人類之社會焉。

天道之說出，卽代昔之天賦權利說而爲一般討論之中心。二說共同之點，惟一天字。此之所謂天，亦卽自然。是字也，自希臘文至是，蓋已三易其義矣。『天賦權利』說中之所謂天道，乃避天而言人；專論人類根據自由以赴其目的之事者也。反之，『天道』說中之所謂天道，乃自然規律之謂。此外亦論及（主觀的）天賦權利，釋之爲個人對於生活享受之需求。天治派大師凱內氏 (Francois Quesnay) 之言曰：人類之天賦權利，「可約略釋之爲人類對於其個人所應享受之一切事物之要求。」（見百科詞典中天賦權利條）人類蓋因順應「天」之所欲而得施其「天賦權利。」都龐 (Dupont de Nemours) 所謂：「人類惟有自適於天道而後始能用其天賦權利也。」

「天道」之說產生後，卽有無數規制派之經濟學說據之以成立，而以天治論派爲最先。此派中之巨子，自首推其魁凱內，次則梅西野氏（Mercier de la Riviere）。梅氏固非具哲學家頭腦者；此可於其所著書中窺之。然於其出版於一七六七年之政治社會中之天道（Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques）一書中，對於天治之說，精究詳討，頗多發明。此外則都龐氏，致力於注釋其他天治論者之著作，爲文極多，允稱天治論派最詳盡之著述。茲略舉其言論如下：

「遠在一切人類約結之先，已有一自然社會者；基於衆人之體質，其物質上之需要及其顯然共同之利益。」

「約之，一切自然規律，大都係重要條件，而爲一切事物所據以適乎天道者也。人類所知之一切規律，均係重要條件，所以據之而謀天道，可以賦與之一切利益者也。凡此規律，均視吾人及其他生物之本質，而確定吾等應如何施展天賦之材力，以期滿足吾等之需要，償吾等之希求。盡吾等之天賦權利以謀享受，在任何環境之中，求儘能之福利焉。」

信天道之說者，亦必言所謂「正當」經濟。經濟學之職責，卽端在探求此「正當」經濟，更據



之以確定吾人之經濟行爲。然至於何種經濟爲符於天道，所謂「正當」經濟之原義爲何，關於此等問題，意見紛紜，從未一致也。

首先根據天道之說而被發現者，爲所謂「自由經濟」，（稱爲自由交易經濟較妥）「放任之論」也，（*Laissez-faire*）曼徹斯特派（*Manchesterism*）也，皆淵源於此，蓋均認自由經濟卽正當經濟也。天治論者之見解如是，英國古典派之徒中，大多數之見解亦如是，而以亞當斯密爲尤然。據哈司巴賀（*Hasbach*）、伯納（*Bonar*）、布立夫（*Brief*）、蘇蘭義烏格爾（*Suranyi-Unger*）、亞司徒（*Jastrow*）等研究之結果，則斯密氏之學說，確基於原本諧和之觀念。此於氏之道德心情論（*Theory of moral Sentiments*）一書中見之。卽其宏著原富中，亦不無線索可尋。斯密氏在其原富書中，對於人之自利心，探討頗詳。其意以爲人人雖均本自利之心而行事，但於不知不覺中已致社會於諧和之域。「人之逐利也，暗中實若有手導之，致能促己毫末曾有之目的之實現。」此「暗中之手」氏固已於其道德心情論一書中加以論列。其言曰：「……若輩（富者）如是而用之，他人（貧者）如是而得之，結果世間物用之分配，與大地均分與世人所致者，幾乎如一，其間實

若暗中有手導之使如是者；因而於不知不覺之中，已促進人羣之福利矣……」

斯密氏此種見解，常爲後世信徒所遵。曼徹斯特派本平凡無足稱道；惟有認其爲淵源於天道之說，然後方獲有一些價值也。

巴思甲 (F. Bastiat) 者，法國之經濟學家，亦主張諧和之說者也。其見解於其所著書之命名上已可窺知。書名經濟諧和 (Harmories économiques)，第一章發表於經濟學特刊 (Journal des Économistes) 之一八四八年正月號中。章名爲天然組織及種種人爲組織 (Organisation naturelle et Organisation artificielles) 其中有云：「基於一般人類普通規律之社會組織，與違反或否認此規律而徒基於吾人想象之社會組織，如近代若干學派之所樹立者，二者之相差殆遠。設使社會之中，無一天然且完美之組織，存於吾人不知不覺之中，則凡此一切何得而生耶？若此複雜奇特之現象何得而實現耶？」

曼徹斯特派之支系，爲郭森氏 (Gossen) 所創之享受派 (hedonistische schule)。卽此派學說，亦被天道說之色彩；唯未舉其名耳。郭氏曰：「上帝之德澤無極；吾人只須認識並恪遵其規律，

即可獲最大之幸福，且竟能如生活於極樂世界之中。」其規律爲何？即「限界效用法則」是。此派之後起徒衆中，亦具此相似之見解，如衛賽氏（F. Wieser）即其一例；不過措詞不似郭氏之鋒銳四射而已。

天道可以有種種不同之解釋，吾人既言之矣。職是之故，晚近有無數經濟學派，均以之爲號召，而規定吾人之經濟行爲。社會主義者，乃自由經濟之死敵；其中或有意或無意，均爲天道說之代表。公認天道實現，則諧和與幸福可致。墨雷離（Morelly）之見解如是，符里野（Fourier）之見解亦如是。符氏之言曰：「上帝之意旨，尙未大白，何得對其聖聰遽爾失望？若以爲或種完善程度非人類之所能達到，是責上帝以嚴酷也……」吾人均知符氏以完成牛頓思想之人自命。牛氏曾發現物質動轉說（Theorie du mouvement matériel），符氏則創四種動轉說（Theorie des 4 mouvements）以爲之續，且名其全集爲宇宙概論（Système générale de la nature）焉。歐文之立論，亦無殊於此。其言曰：「人類本乎理性之生存，蓋基於不迷而且不易之天然規律也。」外德零（Weitling）亦云：「學說全體之根據，即一般關於社會及個人之自然規律……」此外馬

克斯及其徒衆，尤力持天道之說。著者於所著無產階級之社會主義 (Der proletarische Sozialismus) 一書中，嘗試加以證明焉。

上舉諸人，均嘗成立(宗主)經濟學說，是則人所共知。此外吾人更知彼等所承認之「正當」經濟，與天治論者，古典派及限界效用派所主張之自由交易經濟，顯然相違。尤以對於私產權之見解，兩者殆相水火。蓋主自由交易經濟者，以之爲立說之中心；反之，社會主義者則根本加以否認也。雖然，諧和思想之影響，初不止此。晚近尚有若干經濟學說，均以之爲依歸。如都零 (Dühring) 氏卽其一人。都氏治學之旨，不唯探求事物之爲如何，且更及其應爲如何。是以其立論之大體爲規制經濟學，殆無可疑。氏且常言及「人之知識，有一種專以成立規律爲體者。」並謂關於何者爲「正當」，則因社會階級鬭爭之重心而爲斷。由此觀之，氏之諧和思想，昭然若揭矣。

都零而外，深受諧和思想之影響者，尚有歐本亥勤 (F. Oppenheimer) 氏。歐氏所謂之純粹經濟，實卽正當經濟。氏本爲醫士，故沿醫學上之術語，呼爲「常態」或「健全」經濟。其論天道，亦仿諸生理學家爲言；一如昔日之北第 (Petty) 及凱內，二氏蓋亦行醫出身也。歐氏之言曰：「純粹

經濟學之所以示吾人者，爲都零氏所謂之「常態」(normalität)吾今名之曰社會之「特別」生理學，即交易經濟是也。反之，「政治經濟學」之對象，則爲實際之經濟生活。設取二者相較，必將發現後者之深陷於病態之中也。』(Franz Oppenheimer, Theorie der reinen und politischen Ökonomie, 2. Aufl. 1911. S. 84) 歐氏學說中，多有自然科學之成分，後將隨時論列之。

### 第三節 唯理派 (Die Rationalisten)

社會哲學尤其經濟哲學中，有名社會的唯理主義 (Der sozial Rationalismus) 者，旨在純就人之理性以規定人類之行爲。其視理性也，不只認爲求知之工具，而且係一切經義之淵源。此種經義，本於一種真正天賦權利；而此真正之天賦權利，則爲二元的；蓋承認一與造化對稱之理性。據此而論，是所謂「正當」經濟者非他，即合乎理性之經濟也。

此種唯理主義，乃淵源於吾人習謂之「開明哲學」，此自不待言。西歐之人，常將唯理主義與

一元的自然主義二者混爲一談，是以成立一真正天賦權利概念之時極少。誠以唯理主義本係二元的；其所產生之天賦權利界說，亦應係二元的。二元的天賦權利說，至十八十九世紀之交，始因德國之哲學而完成。故吾人亦將只取當時德國哲學家之學說而觀察之。至於當時德國之一般思想家，亦終不免成爲開明哲學之嫡徒者，則因當時學者對於知識之威權信仰過深之故。康德固嘗認知識卽科學矣。一八〇八年，克勞賽（K. C. F. Krause）著有人類原形（Das Urbild der Menschheit）一書，實爲當時之人熱烈求知之徵驗。書中有云：「科學乃上帝之光，照耀於一切人類事業之前，而更發散一己之精神光彩於其上者也。」

吾人今將對於康德、費希德（Fichte）、黑格爾、阿任思（Ahrens）諸人之天賦權利說，一一略加敘述。讀者舉一反三，即可窺其梗概。茲請先論康德之說。康氏之思想，大部見於道德觀念大綱（Grundlegung zur Metaphysik der Sitten）及法學之形而上的根據（Metaphysische Anfangsgründen der Rechtslehre）兩書中。約謂吾人之行事，應一本「規律」，卽迫於義務之謂也。雖然，規律之旨殆云：「吾亦能欲余所循之定則，可以成爲一普通規律。」普通規律，則出於吾

人之理性，誠以「理性恆不顧一切現象，自爲判定何者應爲也。」「義務之爲義務，不根據若何經驗，而一以理性爲依歸。」此蓋「脫離一切經驗之純粹理識」，就一理性動物之概念引申而出之規律，亦卽「理性規定之原則」；此種原則，必不出於經驗，因之其形式乃如訓令。不問個人之天性適此與否，而必使之恪守謹遵。或則遇有犯者，迫之使自餒而心懼焉。」

「法學之旨，蓋在於推求一本於理性之制度。」「理性恆號令吾人以何者當爲，雖則常無其實例在先也。」

亦惟根據此理性權利，社會上乃有下列之事：

一、私產權；二、合同訂定自由（惟不容奴隸制度）；三、遺產權。

所謂「正當」經濟者，則含有下列諸成分：

一、貨幣流通及貿易；二、信用流通；附息金、抵押、擔保等等；三、工資關係。

康德之講「公法」也，嘗判分國民爲「自動」及「被動」二種。屬於被動者爲學徒、僕役、嬰兒、婦女。所有依人爲生之人，均無公民之資格。（著者按：據此則今日一國人民之大部，均係無公民

資格者。不唯寧是，即吾院後之柴人，印度境內遊行之鐵匠，私人家庭之教師，均受他人之支配及保護；是以亦只係助手，無公民之獨立資格。真正民主國家之國體，爲「代議制度」也。（I. Kant,

Rechtslehre S 46 ff）

費希德氏於一七九六年及一七九七年頃，刊其天賦權利論（Das Naturrecht）一書。嗣後於一八〇〇年，著閉關自守之商業國（Der geschlossene Handelsstaat）問世。在此兩書中，費氏草成一完善「正當經濟」系統；並使別於「政治」。且襲康德之故見，使基於吾人之理識。據氏之見解，所謂「正當」經濟，含有下列之成分：

一、私產權 費氏釋私產權，亦純任理性；其說如下：

「人固有謀其所知之世界永無變更之權。誠以其所致力者，即對此世界之認識；苟其中發生變化，則將茫然於其間之因果，遂即不復能續加探求。或則所獲之結果，將有異於初時之企冀者矣。」

二、鑛山森林國有權。



三、一種「統制經濟。」（吾人將名之爲「計畫經濟」）要以手工業爲基礎。其綱要如下：

甲、流品制度：「執國者……應計算每種職業能容人數之多少，及每業必須有人若干操作，方足社會之需求。苟有無業之人，是必政府之計算有誤；應重計之，或代無業者另闢謀生之路。」「經商之權，應付諸國民之一部；其人數亦由國家計算之。此權即確定爲其人所有，於國境內專營之。」

乙、物價之釐定。

丙、儘量閉關，及國有商務專利（J. Fichte, a. a. O. S. 19, B. D. F.）

費氏學說之大綱如此；其申論則見諸閉關之商業國一書中。

至於黑格爾之立論則殊爲複雜。康德及費希德兩「開明派」對於「果然」及「應然」兩事，判分極爲明顯。而「浪漫派」之黑氏，則對此持論，頗爲模糊。然亦非絕無準則也；苟細審之，行將見其見解，與康、費二氏者，大體上頗多相同，堪爲一種「規制」經濟學之前驅。亦以是故，爲規制經濟學之一派領袖之師班，即以黑格爾派自命；惟吾人前已證明其爲非是矣。

黑格爾對吾人所論問題之見解，要在否認「果然」與「應然」之區分。嘗曰：「凡合乎理性之事皆真實；事之真實者，莫不合乎理性。」職是之故，即亦不承認「理性法」與實行法之區分。換言之，即亦不作「正當」經濟與實在經濟之分。雖然，謂氏果有此種否認，則亦屬皮相之論。其所以致人誤會者，蓋在「真實」之一詞。黑氏之釋真實一詞爲「合乎理性的」而非「實現」（於空間與時間）之謂。其言曰：「事莫有真實過於理想者。」是則黑氏對於真實一詞之解釋，與常人者大相逕庭。而前所舉之句，實累贅之語。惟「合乎理性」的形式（即黑氏所謂之真實形式）與實際形式，二者永有區別。即黑氏亦能純恃理性以確定「合乎理性」之事，實有別於在空間與時間中實現之事（即吾人所謂之「真實」之事。）亦以此故，黑氏乃以「就有常之事物中，探求永世不易之實相」爲其職責焉。

吾人純就理想而論事，所獲者「乃若干思想及若干果然之形式；而在實際上（著者按：即實在）則時間中之現象，有一部分與其界說不相同也。」

由此推之，吾人舉止措施乃有所本；即於一切「實有」之事物而外，力期名爲合乎理性之事

物實現是也。

黑氏即本此旨，於其討論平民社會 (Die buergerliche Gesellschaft) 一章中，（所論者實即經濟社會，）創想（當時）彼所目爲「合乎理性」之社會。惟此社會之成分則殊不齊；計有：

一、前期資本主義社會之形態，黑氏所在之社會也。

二、一種理想社會之形態，黑氏所認爲合乎理性者也。

三、一切（分工制下）承認私產之社會所必具之成分。人民分爲三品，保持競爭自由。

黑氏以爲經濟學之職責，厥在於實際之經濟範圍內，探求必須之事物。此之所謂「必須」，含義有二：一訓只能如此，此外更無他途；二謂非如此則社會（經濟）之形成，不得合乎人之理性。然此意非他，蓋正係二元論者區分何者果然及何者應然（亦即基於理性）之旨。所異者，惟所用之詞句耳。

上舉三大哲學家而外，著者今將更益以阿任思氏而述其思想。誠以阿氏在哲學史上所據之地位，視前三者自爲較遜；然若干十九世紀之經濟學大家，則固深受其學說之影響。如瓦格奈 (Ad.

Wagner) 卽其一例，其所有引徵，幾全本於阿氏。阿氏著名天賦權利說或法制哲學。其德文版本以一八四六年初次刊行。氏並無所創論；如欲論其功績，則是在其曾將一般大哲之學說，加以申論，使治經濟學者，亦得從而引徵是也。其立論大約如下：「天賦權利之學」所以論列「法制之本」於人之天性及基於理性之根原者也。」其所探求者，乃「社會須如何組織，方最適於人類之天性。：此外尤須一不易不拔之統一原則，以之評斷社會上之一切情形。於是演出公道之意念，成爲社會原則。凡此觀念，說者認爲本存於人人之心，爲個人理性之標識。」所謂「正當」社會組織之大綱如下：「平等，自由及社交，三者爲人之本性；從而有自由權，平等權及結社權。平等所以表示個人爲人羣之一份子。天下之人，同屬一家；其意念蓋源於全體人類本性中之大同性。自由乃示個人行止之範圍，爲個人獨立自爲之徵識。惟苟自由爲個人行止之唯一原則，勢必致世上之人，互不相關，永遠離異；故尙有社交，所以聯繫之也。」

所謂「正當」之社會，尙承認下列數事：

(一) 私產權 「私產存在之原因，與法制同。蓋人類繁殖，恆有種種合乎理性之目的。私

產即由人類爲達此種目的之需要而產生。」其他學者，則以爲基於佔取、工作、契約或法律。（吾人於此立可了然瓦格奈氏對於解釋私產所用之苦心。）

（二）遺產權 此乃表示並維持家族關係之必要條件。

（三）契約自由 此殆完全基於個人自由。

此種社會合理主義，源出於開明哲學；其影響於治經濟學者頗巨。各國之經濟學家，既非天主教派天賦權利說之信徒，亦非十八世紀諸和思想之代表者，亦多爲規制派之經濟學。此種情況，以在德國爲尤甚。至於諸人之所以引理性爲依據者，實因十九世紀中，社會問題層出不窮；工人問題，甚囂塵上；資本主義經濟之害，日趨明顯；而古典派經濟學，對此無數問題，常常不能予以解答；同時社會主義者之批評，又不爲人所接受。在此種情形之下，勢必另謀出路，於是「改良」之議，應運而生。當時之人，異想天開，思以「科學」維護被迫之文化。此種意念，蓋只能溯源於開明派之思潮。一八五七年高次（J. Kautz）氏著科學經濟學（*Die Nationaloekonomie als Wissenschaft*）一書，頗有可觀。書中敘述當時之思潮，極爲切當。其言曰：「吾人一則不欲將一般當代認爲重大而

且大部係關於經濟之問題，歸入其他較不相適之科學之研究範圍；再則亦不欲使人妄信人類發展，已達極限，因之無復前途之說；而思證實吾人尙有能力創造更新之經濟形式。苟吾人不欲只圖實在事物之影像或主張心靈安靜之無爲主義，是則必當擴大經濟學討論之範圍。」簡言之，卽經濟學尙應討論應然之事，應爲規制經濟學，且當基於社會唯理主義之上也。

首先就此種觀念演成經濟學說者爲庶慈氏 (Schäfer)。氏曾於都丙根雜誌之第一卷（一八四四年）中，發表國民經濟學中之倫理觀念一文，震驚一時，羣目爲開經濟學上之新紀元。庶氏之意，以爲純據理性之推論，在經濟學中，亦應佔一位置。蓋科學之因子有二：一爲經驗，一卽人之理性。促使實際情況，與本於倫理之人類理性之所昭示及企冀者而相符合，斯乃科學之職責。此外氏曾於該卷之另一處宣稱：經濟學職責之一，卽對於各種民族中根據自然及理性之理想經濟，加以研究是也。

與庶氏同其見解者，頗不乏人。就中尤推前曾道及之高次。高氏曾謀樹立一種「倫理」的經濟學；嗣後經濟學中，另生一派，卽以是爲名焉。

高氏之言曰：「經濟學亦致力於一其他在倫理上較高之目的……舉一切促使現存事物完成及演進之工具及條件而出之，別闢途徑以期一種對於各方面均較爲妥善，且較爲適合於理性及正義之物用分配方式之實現……以及敘明及確定所以必須永久勿違人道之原則，人類之品位，正義倫理社會及政治道德之故：凡此等等，經濟學概認爲屬於其討論範圍之中。」經濟學蓋思於財富之名學而外，尙成立正義之名學，道德之名學及人道之名學。承認本身並非一種純以觀察及敘述一般現存事物之學識，而將成爲一種價值較高之學科；換言之，卽一種倫理的及哲學的經驗科學。

此種觀念，不久卽流行於各國。高氏嘗爲一表，列舉當時及稍前之「倫理的」經濟學家。其表列後：

意國人福歐口 (Fr. Fuoco) 知歐牙 (Gioja) 支阿羅牙 (Scialoja) 丁開拉 (Trinchera)  
俾安奇尼 (Bianchini) 白加道 (Boccardo) 魯口尼 (Rusconi) 羅馬角西 (Romagnosi) 知  
奴韋西 (Genovesi) 薩瓦雷賽 (Savarese)

德國人 鎖登 (Soden) 米勒 (Ad. Müller) 師密海奈 (Schmittbenner) 包士達 (Baumstark) 庶慈 (Schütz) 希德布蘭 (Hildebrand) 羅舍 (Roscher) 烏德 (Uhde) 米士勒 (Mischler) 饒 (Rau) 李士特 (List) 施因 (Schön) 克尼斯 (Knies) 羅斯巴賀 (Rosbach) 墨爾 (Mohr) 叔爾采 (Schulze)

英國人 麻古老 (Maculloch) 司果布 (Scorpe) 賈麥斯 (Chalmers) 衛德萊 (Whately) 穆勒 (J. S. Mill) 瓦冷 (Warren) 衛兀兒 (Whewell)

法國人 特羅次 (Droz) 布郎基 (Blanqui) 都奧耶 (Dunoyer) 色瓦烈 (Chevalier) 威爾諾 歐特 (Otte) 德眉次奧布雷 (Demetznoblet) 賈尼耶 (Garnier) 歐布里 (Aubry) 德拉西 (Destutt de Tracy)

上列之表，實屬荒謬。蓋其所舉諸人中，有絕不與高氏同派者。此外更有若干極為顯著之社會唯理主義者，亦未經舉出。尤有甚者，即吾人目為社會唯理主義之若干巨子，恰未見於表中。巨子之中，首推深思卓識之涂恩。涂氏之宏著名孤懸之國 (Der isolierte Staat) 出版於一八二六年。是



書之前半，含有產業方位論 (Standortlehre)，於理解派經濟學之成立頗多貢獻。其後半，乃關於「天然工資」之討論。惟涂氏於此忽一變其以前之研究方法，改爲規制派經濟學。所據之理由，卽社會的唯理主義也。其說曰：「今當將一基於理性之規律加以證實，以代恃乎經驗之說明。」（著者斷章）「科學之尊嚴的職責，厥在不惟純據經驗及歷史，此外尚須根據理性本身以探求真情及吾人所赴之目的，並從而宣示之。」「一般經濟學家，以爲工資之因子有二；由此二因子構成者，卽爲天然工資。並從而推斷，工人所獲之工資，以足能維持其生活爲限；謂此乃天道之所欲；實屬大謬。社會主義者，所期較高；蓋彼等代工人所要求者，不只給養而已；此外尚有享樂及教育……」無物殆足阻止經濟學『納社會主義之原則，以爲己有不唯寧是。吾常見……對於「何者爲天然工資」一問題之探討，終將直接達於人生之解釋。一問題。』（圈乃本書著者所加）關於生人之解釋，涂氏於其書中亦曾論及。其立論大體，合於開明派之思潮。氏將所認爲之「公道」（正當）工資，用一公式出之，卽著名之  $W = P$  式是。其說以四口之家爲準；a 其需要，p 其生產也。

涂恩而外，尚有若干基於社會唯理主義之規制派經濟學巨子，著書均在高氏立表之年（一

八五七年)以前,然概歸遺漏。茲始舉其中之較著者如後:

蒲魯東(1809—1865)尤以其經濟矛盾論一書(兩本,出版於一八四六年)爲代表。

羅伯都司(K. Rodbertus 1805—1851)著作有現代社會狀態之解說(Zur Erkenntnis

unserer sozialen Zustände—1842)與奇喜曼討論社會問題書(Soziale Briefe an v.

Kirchmann, —1850—51) 規範工作日時(Der Normalarbeitstag, —1871)其他諸人因

著書在高氏立表之後,故未被列入。

民蓋提(M. Minghetti)著書名經濟學及其與倫理法制之關係(Dell'economia

pubblica e delle sue affinenze colla morale et col Diritto, 1857)。

包底亞(H. Baudrillart)著書名倫理與經濟學之關係(Des rapports de la morale

et de l'économie politique, —1860)再版時易名爲經濟哲學(Philosophie de l'économie

politique—1883)。

嗣後雖尙有著述,但均係門徒之作,無甚可觀。如屬於德國所謂「講座社會主義」(Kathe-

dersozialismus)者皆是也。柯恩氏(Gustav Cohn)之經濟學綱要(Grundlegung der Nationalökonomie—1885)一書實爲此種著作之代表。其說頗爲荒謬，後將論之。

此外社會唯理主義，尙散見於若干當時之著述中。惟著書之人，多不自知其思想之意義及由來耳。總之，經濟學著述中，凡遇有「價值之評定」時，必可發現此種痕迹。其間之理由，後將述之。不  
但此也。卽凡關於某種收入來自某某若干生產效率之所謂「歸算」之處，亦有社會唯理主義精神存在。關於此種經濟學以及規制經濟學全體之研究方式，則將於下章中討論之。



## 第六章 規制經濟學之研究方式

### 第一節 規制派經濟學代表所持之理由

規制派經濟學之目的爲「應然」此則吾人既言之矣。據此派之見解，「果然」與「應然」二者，同爲學識之對象。吾人治學之旨，卽在於斯。雖然，此亦初非樹立吾人行止措施之準繩之謂。蓋惟有氣派十足之學者，方有此種企圖；通常此派中人，不過欲明是非之分，或從而得知經濟生活中，何者爲「正當」，何者爲「錯誤」而已。致力於此崇高目的之經濟學者中，自知其立論之勇者，爲數無幾。就中亦惟有少數嘗自爲解釋；其餘則大都係依據某某哲學；其哲學家實代爲之辯護。亦以此故，吾人遇求證實此種目的之樹立爲必要或可行時，必將對於諸哲學家之立論，有所流連。誠以吾人應爲之事，其是與非，乃可因科學而獲決定；此就坦白之人類智力觀之，殊爲奇特也。雖然，坦白

之智力，亦即所謂「強健之人類智力」對於複雜之科學問題，亦非最高之裁判者。職是之故，吾人於討論之際，不可存絲毫之成見在心。

承認應然事理之探索，可以而且必須屬於致知範圍以內，是亦即承認理論家可以衡定事物之價值。爲此說者，以著者觀之，持有四證。吾人可分名之曰名學上之證，認識論上之證，本體論上之證及實用哲學上之證。茲將一一論之。

一、名學上之證。經濟乃人類行爲之一部。舉凡人之行爲，均有所遵循，有價值衡於其間。是以經濟學，亦必須將若干準則及評價，納諸研究範圍之內。史莫勒 (Schmoller) 不云乎：「無有一釘釘入牆中，而不涉及倫理也。」然則吾人可以摒拒倫理之衡定於經濟學之外乎？經濟學乃一種倫理性之科學；因經濟學中之自然規律，本於倫理上之律令及準則。經濟學與倫理學二者，互爲因果，相如輔車，關係殊爲密切。蓋無一種果係違反倫理之經濟行爲，而不終致經濟上之損失者也。匡氏之言曰：「果倫理而係人類理性之實行，則人類行爲中，違反倫理之部分，必係由於某種謬想。蓋誤以部分違反全體也。……人類之經濟行爲，既屬於合乎理性之行爲範圍以內，換言之，即包於倫理

之中，是則其必係倫理之部分，殆無可疑矣。」（見經濟學綱要）一切果然之事，均嘗爲應然之事，而今實現者。由是言之，如吾人行果然之事，亦卽行應然之事；不過乃過去之應然之事而已。吾人果何因而忽爾脫離應然之軌，且拒絕關於將來應當如何之指示耶？

此種思想之離奇，殆無以復加。然時至今日，尤未見其消滅，此實出人意表。不久以前，著者尙得於德國青年經濟學者之書中（H. Levy: *Nationalökonomie und Wirklichkeit*），見有下列之語曰：「如謂摒棄價值之衡定，卽所以爲客觀之經濟學，理實欠通。蓋經濟學之實際，所謂經濟生活者，乃吾人以爲可以由因果律說明之一般事實，及使此諸事實彼此發生種種（主觀的及相對的）關係之一切動作，潮流、評價、兩者之折式（*Synthese*）也……擯斥價值之衡定於經濟學範圍以外之嘗試，可認爲已歸失敗。……經濟學初不因此而得較爲切近於實際；所以然者，因目的之樹立，及主觀的欲求，原亦經濟生活以內之事，且因此而亦可謂爲經濟實際以內之事也。」

史丹烈於其名著經濟與正義一書中，亦嘗對此問題作詳盡之探討。其意略謂：以理推之，觀察社會之組織，必須用智故的方式。卽以是故，規制派經濟學，乃經濟學之唯一可能形式也。

二、認識論上之證。首先藉理智範疇之助，就認識論上之理論以證明應然之事爲可探求者，爲康德氏。康氏之釋實施理性，一如其釋理論理性，概以顯然之良知爲依歸。與史丹烈之書相類之著作，卽屬於此。

最近翁德立 (F. Wunderlich) 著有生產率 (Produktivität) 一書，頗有可觀。書中卽根據康氏之論，承認應然之事，屬於經濟學之研究範圍。此外尙思證明經濟學必須具規制的形式；因除此之外，更無他種觀察方式可納一切關於經濟學識於一種系統之中也。

三、本體論上之證。此種證明，基於果然與應然二者本爲一事之說。蓋二者同在一平面上，乃一果然之兩面形式。是以亦可用同一之致知方法，循同一之致知途徑以求得之。

此所述者，乃經院學派之證明。此派中人之爲此證，係以亞里士多德爲奧援。惟以著者觀之，此舉實不無可議。根據此種證明而論，每一果然之事，其間尙有「誠然」與「偶然」之分。誠然之事乃完成的果然之事；蓋卽所謂「大成」(perfectio)也。此誠然之事，方含有對象之價值。此完成的果然之事，乃前此應然之事。前此應然之事，以其可愛，故爲善；以其可識，故爲真。真與善蓋係同一事。



物之兩面。二者俱係「果然」故可互易。聖托瑪思之言曰：「本質與善，二者互包。」又曰：「本質與善，二者可以互易。」又曰：「真者無有不善，善者無有不真……」是也。

真與善二者，既均係果然，自必均可得而識之，換言之，即均可為科學之對象。亦緣此理，規制派經濟學遂可得稱為討論經濟之科學。聖托瑪斯嘗曰：「實踐理智，其識真理，一如純粹理智；惟使所識之真理，見諸實行而已。」（均見神學大全）是語也。十九世紀中，重振經院派哲學之人，即據之以釋經濟學為一種規制科學；並從而規定其職責。此種見解，至今為此派之一切徒衆所遵。最近此輩所持以攻擊吾等異端之理由，亦多來自經院派之本體論及名學。蓋欲證明經濟學中應有價值之衡定；視為最捷之途徑，不容致疑。雖然，經院學派之證明，亦非全無可議。吾人即將舉而論之。茲擇被目為經院派本體論代表之經濟學者數人，列舉其言論如下：

黑斯雷（J. Haesle）者，最近主張經院派經濟學最力之人。著有天主教經濟精神之研究一書，允稱佳作。開卷數語，極為有力。其詞曰：「倫理學亦如其他科學，有其固有之研究方法。而此方法，則因其研究對象之性質而為定。唯倫理之對象，乃萬物之本來態度，本來習慣；吾人名之曰「元態」，

「元習」元態亦果然也。有元態卽有「元範」元範者，萬物之本來規範，產生於意志者也。由是言之，所謂「倫常」云者，訓元態，又訓元範，更訓社會之評價。蓋有意志卽有準繩，因準繩以判定是非；所認爲是者，卽爲應然；應然知乃有規範，規範立而後社會之人乃得據之以評判一切現象之價值，卽所謂社會之評價也。宇宙間一切果然事物，均應有所成就，亦卽各有所應然；因之亦各有其倫常。其所應然者，卽其目的，亦卽其完成之形式。是以一切事物之目的，未有不爲果然者。明乎果然之本質，卽可推知果然之方向，與態度及目的矣。此乃不易之理；人類之倫常，亦猶是也。人之進化，不問其爲由於自修或源於他人之教導，概係人之所以符於自然所企望之模範或倫常之謂。舉凡人類之一切意志行爲，不問其爲個人倫理，或社會倫理，如其營生生活倫理，法制倫理，政治倫理，國民經濟倫理；其間均有此種關係存在。職是之故，凡治關於倫理之科學，所用方法，卽因果然而達於應然是也。』此外更有云：「倫理之規範非他，卽果然之「表示」是也。由是言之，倫理乃果然之簡單的闡明，其註釋及含有內容之解說。果然之事，有所遵循，遂成應然之事。是以就實質而論，倫理之必存於一切事物之中，實有名學上之根據。凡屬果然，均含有趨於規範之意。故倫理學，實爲簡單的形而上

之名學 (Metalogik) 其旨殆永視果然爲定。規範乃一本於實在之事物，倫理恆以本體論所示之途徑爲繩準，無有或失……是以倫理學實乃果然之解釋術 (Hermeneutik) 也。」尙有數語，亦表現十足經院派論調。曰：「大成之謂善。一切果然之事物，恆視其所含合乎理智之本質而爲定。是以評定一切果然事物之價值，恆以其所含可知之質爲準。實際與價值……二者相關，殆如數學上之縱橫互關線也。」

師班氏之立論，亦屬於此類。氏雖則一反聖托瑪斯「果然先於應然」之說；然其結論，仍係承認果然與應然二者爲一事，而後以「大成」一詞出之；此則全與經院學派相同。氏所著範疇論 (Kategorienlehre) 一書，其中有云：「全體性之果然，就其概念而論，並非空洞之果然，而永係充滿意義之果然。惟果無所謂果然，無空洞之果然，而只有含有內容之果然，而且係充滿全體意義之果然，若是則果然與其一切方式，亦惟有以大成爲根據耳。」依此而論，是大成先於果然，而一切果然，概係以前應然之實現。然此則與柯恩氏及其學派之立論，大相逕庭；蓋此派固嘗謂以前應然之實現，乃爲一種矛盾也……關於研究方法問題，則有一點極爲重要。蓋卽有大成之實現，而後可得

言應然，實效與價值。事物之得以臻於大成，全恃以全體之內容，爲其客觀的標準。而此標準者，乃本於事物之理，並非一種主觀的應然。……總之，在尋覓，企望與認識之先，已有實在之大成形式；換言之，即已有本於物體本性之大成趨勢者在。職是之故，所謂大成，所謂應然，所謂客觀的理想，並非源自偶然之企望，而係以全體之內容爲其客觀的標準。……宇宙間蓋唯有以前應然之果然也。』

四、實用哲學上之證。此乃就實際生活上，證明應然之事物。蓋先就經驗上之果然中，即已窺知應然。然則「果然」既知，同時亦可知「應然」。職是之故，有人嘗就經濟生活中之「傾向」推斷應然之準繩。亦有人以「出處」爲標準，據之以求知應然之事，正當之途。如郭德爾 (Gottle) 即思本此旨，尋求所謂正當經濟。郭氏蓋亦承認有一種「正當」經濟；換言之，即一種「合乎理性」之經濟，有一種「合乎理性之經濟生活」。關於此事，應無可致疑，以有實際情形爲之證也。『出處之足以爲斷，殆無有如關於此者。』按：指營業中個人之效能。營業上恆定效能之大小，恰與所謂「工作習慣」者，有極爲固定之關係。更有所謂「本於習慣之每日工作率」者，以鐘點工作之輕重爲計。如「工作日」之後，即繼之以「休息日」亦即此之謂也。』(Friedrich v. Gottle, a. a. O.)

## 第二節 批評

果然與應然之關係爲何？學者是否可得樹立目的及評斷價值？及此是否爲必要？一種規範科學，尤其一種規制經濟學之意義何在？凡關於此諸問題之見解，既均見於前文；今則將一一加以批評。批評之際，所應解答者三事：即吾人是否必須，應當及可以講求規制派經濟學，及其必然之附屬情事是也。惟此三問題中，前二者——即規制派經濟學之必要及適當——暫置不論，統俟於十六章中詳及之。

惟吾人尙欲一言者，即根據名學上之理，以證明價值之評定爲必要，則確爲不可能是也。讀者苟一細讀，則上列諸人之立論，將立即發現其中有一謬誤之點：即立論諸人將其本人之評價，與價值之評定本身二者混爲一談是也。如謂價值之評定爲必要，是人之經濟生活，必有其目的。而治學者，每當確定一事實之際，必須顧及一切當事人對此事實之評價。苟若是，則治學者必不能對於一

切經濟情形及現象自爲評價矣。雖然，吾人所論者，固恰係經濟學者自爲之評價。此理極爲淺顯，本不待言；乃竟有說明之必要，是可憾耳。

吾人現所應作解答者，爲第三問題：即規制經濟學是否可以成立。惟以其固已成立，故現待討論者，乃規制經濟學如何而得成立是也。以著者觀之，此問題迄今未獲解答。如吾人於討論之際，應如何樹立目的及評定價值；以前一切立論，始終未予以說明。下文所從事者，即此是也。惟欲從事於斯，必須對於所觀察對象之情況，有確切之認識。茲將僅就其外形論之。

一切行爲，均有所準。樹立規則以爲吾人舉止措施之準繩，亦即對於行事加以評斷。行爲既有所準，則是目的已定；而工具之選擇，亦遂有當與不當之分。鑒定某種行爲爲正當，亦即謂其目的之樹立爲正當，或所用之工具爲正當。惟吾人所研究者，乃一種規範科學（規制科學）之根據，而非一種藝術學之根據。是以目的樹立與夫工具選擇之當否，原不在吾人討論範圍之內也。

就若干目的中，擇一而赴之，於是有所謂正當行爲。由是言之，決定某種行爲之當否，實基於價值之評定。

既云就若干目的中，擇一而赴之，是則必有一目的系統。而此系統中，亦必有一最高目的；換言之，如云評定價值，是必有一價值系統爲其前提；而此系統中，亦有一最初之價值也。惟此最高之目的，與此最初之價值，均係超知覺的；此意殆謂，關於目的之決定，即使最爲不關重要；（譬如余欲吸煙以提精神）關於價值之評定，即使最不準確；（譬如余稱煙爲一種財產）然苟欲釋其理由，結果必達於「絕對」之域。蓋絕對之事物，不必引吾人知覺所及之事實爲根據也。

經院哲學之尋獲正當事物，卽係如此。至於價值系統之性質爲何，則完全置之不問也。

此種情事，最宜以經濟行爲爲之註釋。茲請以工人對於工資之要求爲言。關於此種要求之正當與否，將如何而爲之斷？茲先以工業爲準而論之。工人所要求之工資是否正當，應視工業能否「擔負」以爲定。如能擔負，卽爲正當；不然則否。因工業不能擔負，卽認其爲不當，是則承認該項工業爲必要也。此項工業何以爲必要？其解答曰：其產品爲人類之所必需。若然則是承認人生有絕不可少之需要也。推論至此，已達於超知覺之域矣。或者以資本主義爲準而論之。工資提高，有礙於資本之養成，亦卽有礙於資本主義之發展，因之遂目爲不當。若然則是資本主義之發展，爲應然也。此

何以故曰：因資本主義，不限制個人之自由也。縱容個人之自由，有價值乎？曰：有。因個人可儘其才力以謀經濟之發展也。個人何以必須儘量謀經濟之發展？曰：此乃人生之意義。然人生意義之釋定，亦超乎知覺之事也。反之，亦可以工人之需要爲據，以說明工資提高爲正當。其說曰：工資應加提高，因工人之生活惡劣。如一工人有子女四個，卽不復能維持也。工人何故必有子女四個？如只有其半數，則生活不將易於解決乎？曰：工人必應有子女四個，因一國之人口，不應減少，或陷於停滯狀態之中也。何以不應當曰：因設如此者，德國之國力將日就減消也。國力減消爲可危乎？曰：然。因一切民族，均冀其國家永久存在也。然此種企冀，亦超乎知覺者也。或不顧及工人子女之數，而以工人本身爲言。吾人將曰：何以工人之生活必須不至損及人之尊嚴？持此說者，亦嘗念及奴隸之安適乎？何以空乏必不貴於飽食？何以各人之收入，彼此不應懸殊？何以人羣中不應同時有浪費之徒，亦有人不厭糟糠？諸如此問，苟逐步推究，結果均將以絕對之理爲依歸。而絕對之理，固超乎吾人之知覺，無從更爲證明者也。

上之推論，可簡約之如次：吾人所以評斷某種經濟現象之價值者，蓋緣吾人理想之中，有一正



當之經濟生活形式。與此形式相適者，則認爲是；不相適者，則認爲非。此正當之經濟生活形式，卽吾人所謂之正當經濟；蓋以一最高之目的爲準而想像以成者也。

惟此之所謂最高之目的，並不存於經濟本身之內；換言之，經濟本身，無固有之最高目的，無絕對之價值。雖亦有人不以是說爲然，認經濟本身以內某種事物，如經濟生產率，耐久性，民生之富裕等等，爲經濟固有之最高目的；然吾人苟更一思尋，卽將立見凡此等等，莫不更各有所依據；而其所依據者，固在經濟範圍以外也。如試一究詢，何故致力於最高之生產率？何故致力於耐久性？何故致力於民生之富裕？則其各有經濟範圍以外之依據，不難窺知。不但此也。苟欲予經濟以一最高之目的，而不更求其根據，是不啻將原案完全推翻；誠以若此則所論者，不復爲一種「規範科學」，而係一種藝術學矣。職是之故，吾人必須確切認明，關於何者方爲「正當經濟」，全以某種經濟範圍以外之目的爲斷。惟此種經濟以外之目的，既多且雜；下列所舉者，不過最要之數種而已。

一、某一土地上居民之多少。有人口四千萬之德國，與有人口六千萬之德國，其經濟形式，絕不相同。

二、限制（或應當限制）人口。

三、承認（或應當承認）人人有生存之權。某次法國工人推舉代表，進謁某閣員，要求改善工人之待遇。爭持良久，代表曰：「無論如何，吾輩工人，終須存活。」閣員答曰：「吾殊未見其何以必然也。……」此閣員心目中，之正當經濟，與一般承認救濟失業為一種「基本權利」之人所理想者，蓋有天淵之別也。

四、其入生活（或應當生活）於富貴抑於貧困之中。果吾人之收入減少一半，或者吾人之經濟較目前者，更遠為妥善。

五、人類生活（或應當生活）於巨大團體——國家之中。無發展勢力野心之民族，與具「帝國主義」目的之民族，二者亦不同其經濟形式也。

六、人類生活（或應當生活）自由。基於奴隸制度之經濟，與基於個人自由之經濟，二者截然不同。

七、一民族之內，或一切民族彼此之間，人類彼此平等（或應彼此平等）。設就西歐各國之

「殖民經濟」觀之；因各殖民國，對於所屬之有色民族，所持態度互異，故各國之殖民經濟，亦各不相同。

雖然，此形形色色之目的間，亦非毫無關係可尋。尤其思想一貫之人，其所爲之種種議論，均互相貫通，成一價值系統，即吾人習慣所謂之宇宙觀是也。至於此價值系統是否本於主觀抑係相對的立論，可暫置不問。宇宙觀中之最爲重要者，就吾人觀察爲準，厥爲人生之解釋。吾人所知之宇宙觀，爲數一如對於人生之解釋；其中最爲常見者，即入世與出世之觀念也。

一言以蔽之，曰：一切理想中之正當經濟，必以一種社會觀念爲最後之依據；換言之，即以一種超乎理智之宇宙觀爲最後之依據。惟宇宙觀之種類繁多，故理想之正當經濟，數亦如之。同一宇宙觀也，惟關於所以實現之經濟形式，諸家之意見，又復不同；換言之，即每種宇宙觀，又更引出若干之理想經濟形式。職是之故，理想之經濟形式，種類乃愈多。

誠若是矣。然則吾人果何法可得於此無數之理想經濟形式中，察出所謂「正當」經濟耶？有人曾思以經驗爲據；某事之應然與否，胥以其是否前曾實現而爲斷。雖然，此種立論，著者竊以爲不

然；誠以「趨勢」也，「慣例」也，均歷史上之事實也。然果吾有某種理想，欲其實現，奈何將顧慮及此哉？或曰：所謂慣例，其中已含有必然之意義；勢所必至，理所當然，蓋人之所不能違，是以可視為應然耳。當應之曰：苟若是則所持論，非復以經驗，而係以顯然之理為根據矣。關於顯然之理，是否可為應然之根據，將別論之。

亦有人思以人類之「天性」或「本質」為最高目的之所本。是說亦殊不然。蓋徒以先有人類之最高目的，亦即人生意義之釋定，而後始可云本質或天性。上說殆倒果為因也。天主教徒之解釋道德，對於耶穌會派道德哲學家（Suarez, Cathrein 等）道德與人類理性相合之說加以否認。

由上述之討論觀之，實用哲學上之證，可視為不能成立。

經驗既不足為據，於是乃思用「顯然之理」(evidenz)，顯然之理者，事物之必然性也。惟必然一詞，含義有二：即訓必然之果然，亦訓必然之應然。必然之果然者，某事只能如此之謂也；必然之應然者，某事只應如此之謂也。如「二乘二為四」，「部分小於全體」皆係所謂顯然之理；其間之

有果然之必然性，蓋昭然若揭也。

藉顯然之理以明正當經濟，此即謂某種經濟爲必然；換言之，即除此而外，更無他種能爲必然。至於此法是否可行，是有待吾人之考慮。

持本體論上之證者，概以其所爲之解釋，係本於顯然之理。因彼等相信一事之善惡，必可於其本身中見之；何者爲應然，殆顯然易見也。雖然，此種見解，實屬謬誤，謬誤之點如下：

一、即某一事體之理想的形式，（至少在文化範圍之內，）絕非其一，而實有多種。同一事也在藝術上足稱者，在政治上則否；在政治上足稱者，在藝術上則否是也。

二、縱然某事之理想形式僅限於一；然此種理想形式本身是否應然，則亦殊不一定，而其應然與否，恰於實際甚關重要。例如一君主也善，吾可得而知之矣；然至於是否應有君主，則尙成問題。奴隸亦有奴隸之理想形式；然吾人終不能因此即不反對奴隸之存在。亞里士多德嘗謂：吾人對於一切事物，不應率爾加以釋定，而當就其十全（完成）形態而下界說。例如竊盜，乃人之行竊者。爲竊盜之界說時，即應以伶俐之竊盜爲據。（關於此點，經院學派中人，常引證亞氏，此舉實誤，前已論之。）

雖然，卽此亦毫不足證明竊盜之爲應然也。總之，吾人須知，從某一事體之果然（或本質），固可說明此事體本身之應然；然不能說明此事體對我之應然。此外就事體之本質而確定其價值，實含有一簡單思想：卽完成之事物，較諸不完成者，爲「更有價值」是也。

三、理想形式與理想形式，亦常衝突。如「英耀經濟」與「平庸經濟」卽其例也。此二者乃經濟之二基本範式；二者之中，何者爲正當經濟耶？

由是觀之，就事物之本質以求其最高目的，實屬不可。因所以達此最高目的之可能形式，種類不一；吾人必須擇一而從之。然苟若是，則不復可言顯然之理：誠以所謂顯然者，乃只有一種可能形式之謂也。本體論上之證，此其弱點；師班氏之立論中，表現此弱點，最爲明顯。

師班氏之立論，係以顯然之理爲依據；然當其論列之際，已於無形中自對其說加以斥駁。蓋師氏謂經濟學之職責，端在探求合乎本質之經濟形式；換言之，卽最佳之經濟形式。氏更於他處，稱最佳之經濟形式爲「確實可能」之經濟形式，與「可能」之經濟形式並稱。是說也，著者竊以爲不然。誠以任何事體，或爲可能，或爲不可能；其間殆無調和之餘地。所謂「確實」可能一語，實含有偏愛

之意於其中；此可於「最佳」一詞中見之。惟對於一種事體之評定，或則本於偏愛之心，目爲若干情例中之最佳者；或則根據顯然之理，認爲唯一可能之事體，換言之，卽正當之事體；凡此乃眞所謂顯然之事也。某一事體，或爲較佳，或爲正當；無論如何，不能同時兼爲較佳而又正當。二乘二爲四爲正當，然並非較佳；因如云正當，則所指者只爲一事；如云較佳，則應係就若干事體爲言故也。著者茲舉一趣話，以明此理。事雖近諠，義則甚莊；甚望余所敬愛之閱者，不我怪也。趣話乃述相悅男女之對話。女問男曰：「余果係汝所曾愛慕之唯一女子乎？」答語曰：「誠然誠然；不但係余所曾愛慕之唯一女子，而更係余所曾愛慕之最美女子也。」

經院派之本體論者，又爲之說曰：就事物之本質而求其最高目的，原無不可；因各個事物之「最高目的」，均導源於元始標準（*finis ultimus*）故也。雖然，此論亦殊欠通。何則？所謂元始標準，乃超乎理智的；其非顯然的也甚明，以其非必獨一無二也。由是言之，如引「元始標準」以爲依據，是則置「顯然之理」於不顧矣。總之，凡信徒所認爲「顯然」者，他人不必以爲顯然；而所謂顯然之理，正係此一般信徒以外之人所共認之理。經院學派之所謂「常法」（*Lex aeterna*），無論就

其各部或全體而論，實係一種由顯示及傳統產生之基督教信仰系統；今竟使作名學上討論之對象，此就著者觀之，真乃對於上帝之一種侮辱也。

郭德爾氏之釋正當經濟，蓋兼用經驗與顯然之理二者爲據。氏所謂之「果然正當之評價」(seinsrichtige werturteile)乃所以評斷一種措施，一種規則，一種過程之是否合乎國民經濟之道(volkswirtschaftlichkeit)。郭氏相信何者爲合乎國民經濟之道，可得明白之確定；蓋即經濟本身，就國民經濟之範圍，而實現其理想之謂也。經濟行爲之律曰：儘量利用一切可得支配之物，使各部合作，儘力謀所以改進人類之生活；凡循此律而行者，即爲合乎國民經濟之道矣。雖然，一種經濟，果因是而得明白之確定耶？著者殊未敢信。誠以只「儘力謀所以促進人類之生活」一語，就其實與量兩方面論，已含有無數之可能形式。如四千萬與六千萬之德國人口，富裕與貧乏生活之狀態，自強與不獨立，共產主義與資本主義，奴隸制度與自由工作，平民政治與貴族政治之經濟制度，自由經濟與統制經濟，現時經濟與將來經濟，如是等等皆是也。郭氏固嘗以「勿殺駢金卵之雞」一語爲經濟學中顯然定則之典型矣。然此語乃最不足目爲顯然。何則？如云駢金卵之雞不應殺，是



亦卽謂，孵金卵乃必須之事。至於金卵是否當孵，則尙視人之目的而爲定；而人之目的，固可任意定立者也。一國之國民，何以不能盡力利用田園、礦山，以至於荒廢；盡力使用生產工具，以至於毀敗；以爲前途無望，不須更爲子孫計耶？設世人競傳，在不久之將來，世界之末日卽至，則不將取此種態度耶？此種態度，固屬不當；然屬可能。古人固曾有已取之者矣。

吾人苟將若干國民經濟之相互關係加以觀察，卽更可了然於此種態度。通商主義時代，西歐諸國，曾將孵金卵之雞殺卻，蓋各均盡力利用殖民地及榨取土人也。歐戰之後，法國對於將使德國爲孵卵雞或食品雞一問題，亦曾煞費躊躇，始獲解決。由是觀之，所謂正當經濟，固非可以立然確定，而毫無疑義存乎其間者也。

根據顯然之理，以期爲正當經濟之證者，大都以康德爲依恃。蓋凡據認識論上之證，以期說明經濟上可得爲價值之評定者，莫不如是。康德之論列，如止係形式，實爲不易之理，無可置疑，惟實際上常適不然；且每逾此限，其說必誤。蓋所謂道德規律者，吾人只能爲其形式上之規定，不容絲毫涉及其內容也。

一切顯然之理，概以先天爲前提；此則康德氏會以不易之理由，證實之矣。如欲求證顯然之理，是必須問：所求證之理，是否本於吾人之先天。康德之說明社會學，有數語極爲重要，曰：「人之本身，卽其存在之目的。其他一切有理性之動物，亦莫不皆然。人之存在，不只爲所以任意役於任何意志；在其一切行事中，不問其爲對己或對其他之理性動物，蓋無時無刻，不表現其自身亦爲其存在之目的也。」(Kant, *Metaphysik der Sitten*. 2. Abschnitt)是言也，如純就形式上觀之，確無絲毫疑義。所謂就形式上觀之者，卽欲爲所謂「理性」動物下界說時，應有如上之所云也。

如以是言爲倫理上之定則，亦屬不可移易。惟如其爲內容確定之先天的主張，則斷乎不可；誠以苟若是，則所主張者，應係獨一無二之可能形式；而實際上固非如此也。

何以吾人不應（不容或不能）只爲所以役於某種意志之工具？此理信不可窺。信仰堅定之基督教徒，將立斥其謬；以其視人爲上帝意志之工具也。亞里士多德根據先天，承認奴隸制度爲必要；是其另具一種見解也。時至今日，猶有人如藍凱（*Linguet*）及加薩諾克（*Granier de Cassagnac*）者，主張恢復奴隸制度。此論或可「令人髮指」；然其並不謬誤，乃可斷言也。

康德嘗立一最高規律以爲人類處世之準繩。其詞曰：「吾亦能欲余所循之定則，可以成爲一普通規律。」此最高規律，亦非顯然之理（本於先天）。蓋設不然者，則人人應順其本性以行事，亦成爲規律矣。

即使退一步論，承認康德所立之最高規律爲是；然亦不能從中演出任何內容確定之「義務」或「原則」。康氏嘗自以爲「本乎先天」，指明若干義務。今試取其中之四項加以審察，即可知其無一與所企冀者相符。四項者：一曰，維持生命之義務。然殺身成仁，將作何解？二曰，貸金必還之義務。然愛情與共產主義，將作何解？康氏所欲證明者，乃義務係本乎先天；然義務固絕非一種普通之先天。或可證明其在某一經濟組織範圍內爲顯然；惟若是，則推其極不過爲一種具歷史性之先天而已。三曰，經營有用職業之義務。雖然，「有用」一詞，訓義殊泛。何種職業爲「有用」？化緣之僧侶，富有之收藏家，惟事交際之婦人及娼妓等等，其所執之職業，可目爲有用耶？總之，有用一詞之義，殆不能根據先天以爲說明，亦不能使之成爲顯然之理。四曰，慈善之義務。然今日之官吏，常告人以勿惠乞丐矣。社會主義者，亦嘗要求以官吏之救濟，代私人之惠施矣。然則康氏所指爲義務者，果係本於

先天否耶？

康德之論天賦權利也，曾自謂天賦權利之一切成分，均非先天的概念，而「似係完全來自經驗」。試以一種貨幣理論（以金本位銀本位爲該理論之先天的質料）爲之解釋。氏之解說貨幣（後於斯密氏）蓋全着眼於一契約中雙方相互效益之形式；是以所論者，乃物用易主之法律概念；初未念及，凡此均不屬於先天矣。此外康氏之釋公法，尤非根據先天爲言。所論者，乃歷史上（偶然的）一種社會之反映；此社會非他，即氏之當年所在之社會；不過氏復就其個人之理想，略加改變而已。

夫以大哲如康德者，尙未能說明一種正當經濟（或社會）爲顯然之理；是此終爲不可能之事矣。固也，經濟範圍之內，並非不得言先天；吾人即亦不難舉例爲證。雖然，凡此均只限於形式；換言之，只限於經濟之各個單一成分而已。如云：任何經濟中，均有經濟觀念（*Wirtschaftsgesinnung*），秩序，技術；任何經濟中，均有實物；「生產因子」；只有兩種；任何經濟均係營業；諸如此類，莫非純粹之先天。然均永不關係經濟制度之全體；後者蓋永係經驗範圍內事也。

就上之論列觀之，可知根據經驗及顯然之理，均不足求所謂「正當」經濟。然則此乃終不可

求耶？曰：是亦不然。茲將論之。

### 第三節 正當經濟若何而為可能的？

正當經濟學是否為可能？是否其為學識範圍以內之事？欲答此問，必須確切證明，所謂正當經濟問題，以及規制經濟學之職責範圍，所含成分有三：

- 一、最終價值之釐定；
- 二、為實現目的所需之正當工具之認識；
- 三、對於人類意志之昭示，使循所謂正當而行。

就中第三點，全不屬於學識範圍以內，故將置不論。第二點雖則為學識之對象，然係藝術學範圍內之事，故亦在擯棄之列。是以吾人下將討論者，厥惟第一點。吾人之職責，乃在確定是否有一種認識方式，可以之考定最終之價值。同時根據經驗及顯然之理，二者之認識方式，吾人將名之曰科學的認識方式。關於二者之中，無一足為求最終價值之根據，此則吾人前已證明。雖然，此之所謂科

學的認識方式而外，尙有其他若干。其中之一，蓋卽吾人所求者也。

色勒 (Max Scheler) 氏一生致力於認識問題，頗多貢獻。吾人今日習其學說，方復知人之學識，內分若干「區域」(regionen)；恆視個人生活之形式，而各是其是，各有其相當之真理區域。是以根據理智之學識 (Verstandeserkennen) 而外，尙有根據情感及意志之學識 (Gefühls- und Willenserkennen)。一事之得以實現 (成爲果然)，非必由於論理之法；此外亦可由於人類性靈之美感的，社會的，宗教的動機。人類性靈之動機，種類至夥；其中之一，卽哲學的動機。與此相當之認識方式，卽形而上學是也。惟吾人解釋形而上學一詞，不應如現今名學家之所爲。若輩以爲形而上學之在今日，已不復得入於所謂科學的思想範圍之內；吾人則欲一反此所爲也。

以形而上學爲幽渺玄奧之學之觀念，蓋極於一般確實哲學派中人。翁特 (W. Wundt) 嘗定形而上學之職責曰：「舉由諸單一科學所獲之學識而綜合之，使成一不自矛盾之系統」(W. Wundt, Einleitung in die Philosophie, S. 19) 卽其例也。

然亦有哲學家如席瓦 (Sigwart) 及麥阿 (H. Maier) 者，予形而上學以較爲切實之解釋；

認其職責爲「對於範疇的及系統的事實形式爲超知覺的，根切的說明」及探求「宇宙實際之形式的結構。」(H. Maier, Wahrheit und Wirklichkeit, 1926. S. 564 ff.) 雖然，卽此語人，亦不欲否認形而上學之科學精神。至其對於科學之解釋，可於麥阿氏之立論中見之。麥氏之言曰：「如根據認識論及形而上學之實際哲學，推至其極，亦係實際科學……吾人努力爲科學之意志，否認一切不能符合於科學標準之說爲科學也。」(H. Maier, a. a. O.)

亦惟以此科學標準之故，此派中人，始終認定形而上學對於宇宙實際之結構，止於予以形式上之確定；蓋深知一切對於超知覺的事物，涉及內容之論，均已不復足爲根據經驗及實在之知識。凡屬要在解釋宇宙內容及其意義之哲學，均將加以擯棄，認爲全屬憑空杜撰，「宇宙之演義」毫無科學的價值也。

果形而上學可與科學並存，則其職責，恰係上之所謂「宇宙之演義」凡屬真正之哲學，均以超經驗之事物爲對象；因之其本身，亦係超科學的。其性質亦視其所自樹之目的爲定。其目的爲何？蓋卽對於絕對事物之認識，對於宇宙之意義之推斷是也。色勒氏對於哲學之解釋，最爲精彩。其意

以爲哲學者，乃無常之人，就一己之愛憎，以會通一切事物本質之表示。哲學與形而上學，二者實爲一事；其本質既如上述，今將從而推論其認識之方式焉。

哲學上之一切知識，概基於信仰，愛好與敬畏，而尤基於一種信念。即此吾人所在之外形宇宙而外，實尙有一本實宇宙者在；哲學之職責，即係對於此種宇宙之探討。凡屬真正哲學，概以有一超知覺的宇宙之存在 (Realität) 爲前提。凡屬真正哲學，亦均相信此超乎知覺之宇宙，乃可得而認識者，且對此之認識，不違乎名學之理，亦即可以納諸理智範疇之內。此種二重信念，蓋即任何形而上學之先天也。

哲學上之認識，有種種之特點，茲分述之：

一、與立論之人有關也。(personengebunden) 蓋唯有少數人始窺知絕對之事物。人無智

愚，均各有其真理；亦猶之人人有其特殊之美感。哲學上之知識，基於顯示；是以哲學上之認識方式，與宗教上者相類；即似於意想者之成分多，似於科學性質之知識者之成分少。哲學所以自別於宗教者，端在宗教上之認識，恆以標記出之；而哲學上者，則概納諸理智範疇以內。雖然，此種見解，尙有



欠缺。誠以所謂理智範疇，仍多少被有標記之色彩。哲學上之知識，只在一定範圍以內，可爲客觀的；換言之，卽不受立論者之影響。吾人論哲學時，對於立論者之爲何人，至少亦應如對於所論者之爲何同樣注意也。

二、傳授哲學知識之形式奇特也。其形式爲何？卽教授是也。教授者，某種知識由人傳人之謂。此於一切宗教，藝術以及工藝上之技巧，莫不均然；蓋皆師徒親相授受也。所謂教授云者，卽示其本人如何舉措，告以本人如何觀察，從而語其徒曰：「試舉措如我！」爲如我所爲，察如我所察；換言之，卽隨我是也。證明某事，意卽使人得而觀之之謂。由是言之，哲學上之知識，只可指明，不能證明；因之亦只能傳授之於同情同志之人。吾人不能與不智之人言哲理，亦猶之吾人不能與聾者言色，與聾者言音，與不信神者言神。古希臘之哲士常謂，凡屬哲學，概係「一同哲學」(Mitphilosophieren)。此言是極。是以哲人不對大衆發議，而惟語其數目有限之弟子。所謂「哲士林」，所謂「書院」之產生，卽緣此理。藍次堡(P. Landsberg)於其論柏拉圖之「書院」時，對此曾有極精彩之發揮(P. Landsberg, *Wesen und Bedeutung der Platonischen Akademie, Eine Erkenntnis-*

soziologische Untersuchung, 1923)

三、哲學上之知識爲相對的。哲學家各有其立場，各就其立場以求絕對之事物。就一般哲學家之眼光觀之，宇宙間一切絕對事物，各有其一定之位置及色彩。各個哲學家，只舉其位置及色彩相同者出之，亦即只見全體絕對事物之一部。所以其所立論，亦只及客觀的果然之一面而已。哲學家之所以爲哲學家，不在其表示某一人物，而端在其表示一種觀念範式。然其哲學之爲偏於一面，乃勢之所必然。席末爾 (G. Simmel) 曰：「一切哲學，均係偏於一面。此殆緣於哲學之本質；因其本質，即係以個性表示最普通之事物也。」哲學家恆各視其本質而只見全體絕對事物之一部；是亦猶之二位天文學者，各就地上一點，觀察星宿之排列，其所獲之形象，各不相同；然實際上，星宿之系，固仍只其一也。萊布尼茲 (Leibniz) 亦常以他種比喻，說明此理。其言曰：「有一城焉，由各方面望之，所得之形象，各不相同；似係數城者。吾人對於宇宙之觀察亦然；因單純之實質 (monaden)，爲數無量；因之亦似有若干不同之宇宙者。然苟細一觀察，則知宇宙固仍只其一；不過就種種不同之實質爲據以觀察之，遂現種種不同之形象耳。」

哲學上知識之此種相對性，與知識對象之絕對性，二者之間，殆必須有交互之關係。惟苟徒作浮面之觀察，結果易致錯亂；即將此所論之知識相對性與宇宙相對性，二者混爲一談是也。此二者不惟並非一事，而且不能並然。吾人已知，真正哲學家，殆無一人對於超知覺的宇宙之客觀性有所懷疑。亦恰以此故，自知其認識爲相對的，只係宇宙真體之一部；至其全體，則惟有待至最後一日，所有各部，均已明瞭，然後始得而知也。或有以爲哲學上之立論，應爲通確；謂是乃哲學之本質，如狄爾太（Dilthey）氏之見解，實爲大謬。哲學家，容或有作此主張者；然凡持此說者，即係迷誤。就哲學之本質言，絕無此理；誠以哲學上之知識，與立論人之個性，常有關係也。

此處所論者，即形而上學；規制派經濟學代表之認識方式，蓋即此是，然不自知。此派中人自稱所治者爲科學，實則係形而上學；彼等所求者，原爲正當經濟，但所獲者，乃「最佳」之經濟也。其所以能尋獲者，以其會藉絕對事物爲依據，蓋即最終價值是。夫最終價值，並非客觀的確實，且永不被主觀性，此則吾人可以認爲不易不移者也。尼古老（Nicolaus Causanus）嘗謂，價值乃上帝自爲「鑄幣師」以鼓鑄之金幣；吾人之理智，惟有觀察之，交易之，估斷之而已。惟因價值之爲物，原係超

知覺的；是以只有價值哲學，而無研究價值之科學。色勒嘗曰：「一切關於價值之先天，均本自吾人對於價值之認識；惟此種認識，乃基於情感，偏好，最後基於愛憎之心情。凡此均與一切觀察及思惟，完全不同，乃產生價值之唯一途徑。」（M. Scheler, *Ethik* 1916, S. 64）一切價值，概屬「原始情事」；此種「原始情事」之存在，只有用形而上學的方式加以說明；換言之，即凡藉以說明之者，均應與吾人實際之心理生理組織，無絲毫直接或間接之連繫也。

由是觀之，哲學上之認識，要在「價值之評定」。然一切「價值之評定」均受持論者本人個性之影響；是以只係「相對的」正確，而不能迫使他人為根據理智之承認。一切價值，只有由一定之人察見之，亦只有由同感之人相信之。一切價值，概係藉一種莫可探求之個性力量，由人傳人。其間之理，殆不可解。價值不能證明，其評定全懸於愛好心情；由愛好之心情，乃有其他之結果。人為價值而生；遇必要時，亦可為價值而死。然固無人加以證明也。誠以苟為可以「證明」為「正當」之事而死，則此死更有何意義可言？雖然，此固唯理派，經院哲學及開明哲學之成見，而一般「估價」之經濟學家所尚堅持之主張。證明價值之「正確性」，乃予價值之評定以科學性質之謂；雖然，價

值固非科學之所可得而解釋者也。

上之論列，止於證明一切價值之評定，不屬於科學範圍以內而已。價值之評定中，尤以本於具歷史性之宗教者，如天主教之確實神律（*Lex divina positiva*）為最。思以理智範疇，證明上帝顯示之「真確」實屬膽大妄為之舉。蓋宗教之教條（包括闡發宗教上真理之言論以及基於宗教之價值）亦為超知覺的，一如形而上學然也。

歷來之治經濟學者，對於價值之論列，大都極為浮淺。至其立論是否有當，吾人並毫不思加以審察。今有不得已於言者，即所有價值及對於價值之評定，概非經驗及顯然之理所可得而說明，而實係哲學的（或宗教的）知識範圍以內之事；此則凡治斯學者之所應深切認明者也。

由是言之，所謂規制派經濟中之所論者，並非科學，而實係形而上學。（經濟學者本人或本諸他人之形而上學。）或即謂之為宗教，亦無不可。是篇之所欲說明者，亦即此是。今日之一般經濟學說，大都包括基於種種完全不同之認識方式之資料；此種現象，實應消除也。

至於科學與形而上學，二者中所論事物互異之點何在，此則必須於明瞭科學的經濟之思想

方式後，方得而知。下篇中所論者，卽此是也。

