

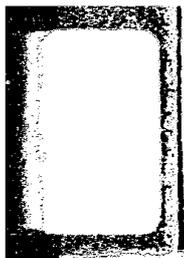
# 社會學底批判

亞克色利羅德著 吳念慈譯

伊

C. 5. 0. 0.

540.1  
37.6



月 五 年 四 七 國 民  
贈 遠 文 仲 華  
館 書 國 中 北 立 國

# 社會學底批判

亞克色利羅德著

吳念慈譯



*Pi Chung Wen*

上 海

南強書局印行

1 9 2 9

540.1  
376  
2

## 目 次

### 第一講

史的法則是可能的麼 .....3

### 第二講

歷史哲學思想發展底概略 .....27

### 第三講

社會學底方法論在其發展上之根柢 .....59

### 第四講

社會學上底類推的方法 .....97

### 第五講

社會學上底類推的方法(續) .....133

### 第六講

律刻特底歷史哲學理論 .....177

### 第七講

律刻特歷史理論底批評 .....217



# 第一講



## 史的法則是可能的麼？

唯物史觀是——一個頗複雜的，廣泛的世界觀。牠是以哲學的假定開始而以社會的政治的戰術告終的。這樣的，牠包括着理論和實踐，史的進化底理論的原理及社會的人類之意志及行動底原理。因而若用哲學的話頭來說，牠是把理論的及實踐的理性底活動底說明統一於自己之中。所以，這一世界觀不能以有限的而且有盡的方法來敘述，是自明的。成爲唯物史觀底最正確而且真實的敘述的，就是全文化史，即由這個世界觀底見地看來的人類底全史的活動之批判的檢討。這樣的課題，

就是第一等的天才尚且不能勝任愉快，普通人更不消說了。這一課題，已爲在這一領域充分獲得顯著的成果的，全世界的馬克思主義做到幾分了。

我就以這些成果爲根據，努力把含有方法論的性質的根本原理，即一切馬克思主義者所要方法論地研究史的及社會的現象與問題所必需的原理及假定，展開於諸君之前。

唯物史觀第一就是探求史的法則底設定。而且不僅是探求，其偉大的創立者馬克思及昂格思已把牠們發見了。於是就發生了什麼是法則？這個疑問。依着我底見解，法則底本質，已被十八世紀底優秀的政治思想家孟德斯鳩完全正當地定成公式了。孟德斯鳩在其著名的著作“法律底精神”中如次的規定法則（法則和法律在原語是同一的——譯者）底本質。他說：“法則云者，其最廣義，是由物底本性所發露的必然的關係，而且在這一意義上，一切底存在物都有牠自己底法則。”現今在自然科學底領域，誰都不非難由物底本性發露而表明牠

什麼是法則？

們底相互關係底恆存性的客觀的法則之存在。就拿引力底法則看看吧。我們知道從高處落下的一切物體是為地心所吸引的。這一法則是以無數反覆着的現象為根據而被導來的。我們知道廣泛的質料或物質底保存法則。這一法則宣布着物質在反應底時候，不消滅也不被創出，恆常地而且不變地作為物質而留下，所異者不過變換着吧了。換句話說，就是當一切化學的轉換之際，入於反應的質料底重量常等於反應底結果所獲得的東西底重量。再換一句話說，在質上變化着的質料之一般的重量，因而其一般的質量或物質，是被保存着的。又試拿另一個廣泛的，關於 Energy 底保存的法則看看吧。這一法則歸着於如次底事體。即：無論我們拿生起於自然界的什麼現象或過程來看，縱使 Energy 在其中受了怎樣的轉換，而參加這些轉換的一切物體的總量在過程前，過程後或過程中應注意的瞬間常作為不變的東西而留下，這是常判明的。換句話說，Energy 是決不能創造或消

物質不滅  
的法則

能不滅  
的法則

滅的。對於發生着的 Energy 底一切量，同時就有對應的，若用化學上的用語來說，就是等價的，他種 Energy 底量消滅去。反之，無論怎樣分量底 Energy，若同時沒有別種形態底等價的量發生，是不會消滅的。這一公式，是作為現代自然科學底一根本法則而出現的。

上面兩法則都是以在種種底條件之下嚴格地被確證了的經驗為根據而被導來的。但是，在這裏，就發生在史的領域能夠發見和設定這樣一般的而且一般地被承認的法則麼？這個疑問。有一羣學者一般地否定着這樣的可能性。他們所說的根據在一般上或在主要的東西上，如次：(第一)自然現象，以低得不能和社會的史的生活現象比較地低度的複雜性為特徵。(第二)在對於自然過程的觀測底領域，我們可以看取同一現象底不斷的反覆。(第三)自然科學，是可以依着實驗，即依着現象底人工的再生產而得的。我們有把我們在自然底生命中所搜索探聞了的現象中之若干東西在物理的

自然法則  
的可能

及化學的實驗室再生產的可能性。然而當研究人類底社會的及史的活動之際，我們却欠缺着這種可能性。要使法蘭西大革命在實驗室中再現是不行的。我們不能把波斯戰爭時代於其具體性再造；  
不能把宗教改革時代和那麼深刻地影響於史的發展行程的這個大事件底一切結果一起再造。在史的過程中，現象是沒有反覆性的——史的法則可能性底反對者更斷定着說。無論那一史的事件，無論那一史的現象，都是不類似其他的事件或現象的。在史的現實，一切事件只有一回存在着。除了上面底理由之外，在史的事件，偶然性是能夠使決定的影響起作用或現示的。例如，如果沒有優秀的天才的人物或大國家的活動家底法律，就能夠說全歷史會起着別樣的姿容吧。在這種關係上，就是微小的而且外觀上是極其隱微的事實，也能夠現示影響吧。如果埃及底女王克利奧佩特刺 (Cleopatra) 底鼻子和原形不同，則羅馬帝國底發展行程就會起着別底方向，這，全歐洲底文明也會

社會法  
不可行

沿着不同的河床而進行吧——舊學派底史家斷定的說了。又若在七年戰爭的時候，杜拔理（Du Barry）侯爵夫人不是路易十五世底愛寵，則十九世紀全西歐底生活就要全然取着別底迴轉吧，這是極可能的。因為七年戰爭，法蘭西及荷蘭喪失了自己在海上的意義。可是戰爭底行程和出發為得着杜拔理侯爵夫人底奧援的無能的法蘭西將軍們底行動所制約了。這樣，如果法蘭西國王對於女性的弱點不多，而杜拔理侯爵夫人也不是那麼媚惑的，則歐羅巴底歷史，會向別底途徑進行吧。因之，這種不能豫想的，而且全然不能加以怎樣的計算的，小小的偶然，是規定着世界史底運命的。

關於歷史上的偶然底意味及人物底影響，我將於說明自由和必然，人物對於大眾底行動的關係及偉人在史的發展行程上的脚色的時候，特地講說吧。

社會的及史的現象和事件之極度複雜這個不可疑的事實，對於史的合則性底發見及規定不能

成爲一種原理上底妨害。而且在自然科學底排列底一般的連鎖之中，我們看到由單純的東西到複雜的東西，由較少複雜的東西到較多複雜的東西底昇進。例如，化學是比較物理學複雜的。因爲牠於自身之中包含了物理學底法則和其自身底法則。又生理學是比較物理學及化學複雜的。爲什麼呢？因爲這一複雜的知識部門是於自己之中體現着物理學，化學，解剖學，生理學等底法則的緣故。同樣的事也可適用於心理學，牠是於自然科學底領域之外，應當和最廣義的社會學關聯的。

雖然，這些思想並不會使上述底領域底代表者，拒絕生理學及心理學底法則底可能性及現存性底設定。各個科學部門底複雜性這個事實，在法則探求底途上並不作爲方法論上底障礙物而出現，不過要求研究者充分意識着課題是困難的一事吧了。社會的史的生活，在其一切底發現上現出異常的複雜性：這是無疑的也是不能懷疑的。但是這個不可議論的命題，強制着這一多岐的知

自然現象與  
社會現象  
一樣

1. 都是由單  
化而複雜

識部門底研究者，對於自己底困難的課題底條件須有明白而且正確的理解，和在自己底推論上要加倍細心。在這裏，想起倍根 (Francis Bacon 1561—1626) 所說，對於理性底法外的普遍化底傾向，應把錫底秤錘降下這句話，是完全適切的。這一要求，意識和責任底要求，是極大的而且是極真摯的要求。

2. 社會現象  
也有重複

現在移到另一個駁論，即關於史的反覆性的問題吧。歷史上事件和現象是不會反覆的這種論斷只是一種的錯誤。反而在國民底史的生活上，我們遭遇到給與厭世哲學者叔本華 (Schopenhauer) 以值得嘆息着人類史上的難堪的無聊的充分的根據的，無限的反覆量。先從社會經濟的領域來舉例吧。現在我們很明白差不多一切底國民在他們底社會的進化底初階具備了民族的共產的生活 (註一)。我們又知道這民族的共產主義隨處具有一般地歸着於團體的生產方法——那是共產的分配形式所由規定的——的類似了的一樣的原理。我們

更知道一切底歐洲諸國是經過封建的秩序而來，而那種封建的秩序也爲俄羅斯國家所具有的，雖然形式稍異，地理的及歷史的條件另是一樣。其次，如果我們將視線投到政治上底領域（我們要在括弧之中預先聲明單爲了便宜使政治上底領域從經濟的構成分離，及在本質上這些領域是不可分的。）就在那裏也有不可避的不斷的反覆投進我們底眼裏來。例如，我們在差不多一切底西歐諸國及俄羅斯看見政治的革命。在歷史上所生起的一切革命，縱使其內容及特徵是怎樣地形形色色的，但在一切的革命當中都可以看取其重大而且在本質上全然類似了的現象底全系列。那是在革命的鬥爭及革命的破局的變革底範域那樣的，重大而且嚴肅的範域，給與導出一般的法則的完全的可能性的。而且，事實上，一切底革命史家，無論他們在原理上承不承認史的現象底反覆性，常是帶來了給與爲史的合則性底設定底素材的相似物。

（註一）如今否定着這個事實的流派出現了。這一流派底論

據，在關於私的所有底起源及發展的講義來檢討牠吧。

更進一步從這個見地把銳利的眼光投到意識形態上吧。無論我們接近意識形態底那一部門，我們隨處全可看見同樣的反覆性。試把那文化的被完成了的形態上的藝術史拿來做例證吧。這一領域諸君是最清楚的。這是第一。第二，藝術是作為差不多一般所承認的在那裏表現藝術的價值底創造者之偶然性，感觸，氣分，靈感，甚至無意識性的事實的人類的活動部門而出現。然而在這一部門，現象也是反覆得可驚。在根本的本質上，藝術的創造史反覆了二個畫面：即古典的及寫實的畫面，與浪漫的畫面。前者被包含於藝術家立志再生產客觀的現實底定型的普遍化的形相之中。這是真正底原本的意味上的 Realism（寫實主義）。他一畫面——浪漫主義的——是被包含於要表現自己底主觀的氣分的藝術家底志向中。那邊是客觀的原理優先，這邊是——主觀的契機優先。而且藝術上這兩大流派，是從古典的古代以至我們底時代，在

反覆着，又屢以判然的正確相繼起着。我們在藝術上看見 Realism 支配了的時期及其他底主觀主義即 Romantic 成爲優勢的流派的時代。藝術上這兩類底交代之比較的正確，給與歌德以從事次底重要而且有興味的普遍化的可能性了。在活的社會力底創造底高揚期，寫實主義支配着，在社會的凋落的時代主觀主義——Romantic——支配着——最偉大的世界的詩人哲學者這樣想了（註一）。

（註一）依照我們底見地看來，藝術上的諸方向底特徵，不是時代底狀態所給與，而更正當地是一定底階級底形勢所給與。

轉到哲學史來，我們在這一領域，人類底抽象的思想底領域也看到充滿着反覆。哲學體系是發生着，創着學派，完成了牠底個個底命題。但是，若經過若干時間底時代，——體系就蒙着完全的破壞，然後蒙着終局的及侮辱的忘却似的。可是更經過一世紀，或有時經過更顯著的時代底懸隔，體系便復活了，而且屢被視爲全然新的而且全然獨創

的東西。引用着確證這一命題的例子，未免有些殺風景。因為在這種關係上，哲學史是差不多沒有例外的。

是的，歷史在一切底領域充滿着反覆。馮特 (Wundt) 在其“哲學概論”中，論及關於史的法則底可能性的問題，同時反駁着以現象底反覆性底虛偽的欠缺為根據而否定這種可能性者底論據，如次的說道：

“這個形式的表徵(自然界的現象底反覆性及歷史底領域中的非反覆性——亞克色利羅德)從二個見地看來是不當的。第一，以單一的現象 (Das Singulare) 為在自然科學上不演腳色的東西，是全然不當的。例如全地質學差不多是由單一的事實而成立的。可是誰也會不主張——冰河時代底研究，因其在一切蓋然性上只有一回存在了的緣故，就不屬於自然科學，而該是歷史家底空想的直觀。第二，說在歷史上現象是不反覆的，也是全然不

當的。從波里比阿 (Polybius) 爲始，歷史家只要他們不是年代記者，是很罕放過可以指摘着同時的事件及於異時間中有着處所或具有一樣的內的結合的類似的現象系列的場合的。歷史家爲了某種結論是利用了這樣的歷史的相似物的。”

歷史是反覆着的。不但如此，牠時時恰像以使史上底活動家感知和了解欺牠(歷史——譯者註)是不行的顯明的意圖做着似的反覆着。“如果——牠說——諸君要使還不和所與的社會力底狀態合致的事件遂行並且惹起，則諸君不能不反覆着吧。又如果諸君底權力及影響已被汲盡無餘，則諸君要回復牠的嘗試是無益的，而且反覆是徒費的。”有名的近代哲學史家顧諾·斐雪 (Kuno Fischer 1824-1908) 關於史的事件底反覆底意味，極巧妙地而且意味深長地說道：

“在一見——哲學史家寫着——世界底未來懸於這個底大問題，全世界史爲要澈底

地確實着新狀態，不能不反覆着必然性或反對物底不可能性底證明。牠二次證明了羅馬帝王制底必然性和帝王暗殺底不成功。就是依着菲立普之戰和亞克興之戰。同樣地布爾盆家二次被放逐了，拿破侖二次被擊破了。”

3. 歷史也可  
以實驗

歷史又充滿着實驗。而且在某一意味上，牠又是呈現着在那裏施行實驗的實驗室的。但是，歷史上底實驗，其與自然科學的實驗區別，是依着自然科學者的實驗者，處理着沒有生氣的物體或動物，明確地意識着他在做着實驗，因而自始就對於失敗有所準備，這件事。指導着這個那個底事件的史上底活動家，是無意識地實驗着。他所處理的不是受動的，無意識的素材，而是活的人類，而且不能不以成功底信念而行動。歷史上底活動家，就在實驗以失敗告終的時候，也是那麼樣地行動的。加之，在歷史的實驗上，大眾常以一些方法參加着，這是應當加上的。意識是 Post factum “在事實之後”來的。像黑格爾所說一樣，米涅爾娃底貓頭鷹

是在黃昏時候飛出的。

更往前進吧。主觀主義者除了像缺少歷史的法則設定底可能性的上述底動因之外，還對於歷史的客觀主義底研究之徒勞，從他們底見地提出最有力的一個論據。

各歷史家或社會學者，是作為一定底階級，羣，黨派底人而出現。他——依着一些方法，是自己底環境，教養底產物。歷史家或社會學者——是利害關係者，因為這個緣故，不可避地，以欲念底色彩渲染着所研究的事件的主觀的要素，就被導入歷史的研究之中。於是，事件及事實底主觀的估價，當然要達到一般的主觀的錯誤的結論。

在我俄羅斯，這個反駁，是社會學上的主觀學派底元祖拍·埃爾·勞羅夫及英·卡·密海羅夫斯基所提出，而且詳細地給牠奠了基礎的。兩位思想家斷定了各黨派及其各代表者能夠於歷史中發見充分多數底事實可為自己底社會的理想底辯明及確立。研究着史的生活的清教徒，可以在人類史中發

見充分多數底事實可爲他敢於論證人類史是以實現路德底觀念爲自己底使命的根據吧。加特力輪到自己的時候，藉着鼓舞的事實及事件之助也會到達加特利司森底原理曾經是而且現在還是歷史的進化底行程的主要的原動力這個結論吧。或者革命家會發見擁護：革命的變革是根本地破壞着作爲進步途上底障礙物而存立的古舊的落伍的社會的形式及國家的制度，同時產出新的創造力，這個觀念的完全的根據。保守家會把主要的注意停在自己所視爲有保存的必要的文化價值之上，而由此推論着，進步是爲一切既存的東西底細心而且用心深微的保存所制約吧，等等。俄羅斯主觀的社會學底代表者，從這個主觀的見地出發，而到達一切想設定歷史的客觀的法則的志向都有完全失敗的運命這個一般的結論了。

他們斷定了：只有爲要辯明物底現存秩序的不倦的志願所指導的布爾喬亞學者，纔能夠在髣髴爲科學的道路所設定似的偽歷史法則之中探求

立足點和支持點，而且熱心地在探求着。先驅的人，社會主義者，即民衆底利益及進步底真的擁護者，不是以理論的理性，客觀的歷史的合則性，爲自己底社會主義的思維及實踐的綱領之出發點，而是應該以實踐理性即道德的意志爲其出發點的。創造理想的目的的道德的意志，是作爲向着那現實而批判地思索着的人所志向的，社會主義的理想的，主要的根源及真的哲學的根抵而出現的。社會主義者不從科學的合則性底見地估價歷史的進化行程，而取着自己底道德的理想爲一切所行的標準。他一面對於歷史的惡，不平等，人榨取人底一切形式加以嚴厲的道德的審判，而於他而他則於歷史的活動之積極的理想的發現及事件，汲取力與靈感。對於歷史上的惡人的道德的審判與對於其英雄的喜悅，這是批判地思索着的人物即社會主義者底真的教育者，而啞吧的數字及冷淡的事實却不是這樣的。只有這個意識的主觀的方法，道德的估價底方法（註一）把社會主義者導到

神祕的目的。對於世界的之運動的科學的客觀的見解，在歷史的現實為實踐的活動所應依存的無制約的合則性支配着這個斷定，是到達消極性，無活動，或我主觀的社會學者所喜歡說的靜寂的。

(註一)溫克德 (Windelband) 律刻特 (Rickert) 底歷史

理論顯露了和我主觀的社會學者底主觀的理論大相類似，而且那不是值得驚訝的。因為主觀的社會學底哲學的根抵及上述德意志思想家底歷史理論，是以康德底倫理學為其一般的根源的。我們在這裏揣測着：在某一個意味上可以看取馬爾堡學派 (Marbury School) 底倫理的社會主義和俄羅斯底主觀的社會學底更大的類似。關於歷史哲學的思想上的這一方向，後面再說吧。

我們暫時把關於對於實踐的活動底科學的史觀的關係之問題作為未解決的東西吧。關於這個極複雜的問題後面當再說述。在現在底場合底一般的關係，在我們看來這樣的主張——即史學是和自然科學相異，而受了對於人類之共同生活底問題的研究者底不可抗的而且不可避的主觀的關

係之賜，不得成爲真正的科學——是有興味的東西。

這個主張，以自然科學也具有切種類底主觀主義這個單純而且明瞭的理由之故，是經不起一些批判的。在實際上，一切新被發見的法則，一切被獲得的真理，不論在那一領域，都是依着頑強的，真摯的，有時又是英雄的，鬥爭，通過——該法則及該真理越是堅實的，顯著的，有效果的東西便越成爲牠底嚴重的障害的——主觀的關係及階層底，比方說，煉獄，而被確立，而且獲得了普通的承認的。

主張自然科學成爲例外的話，就意味着故意對於社會的史的事實閉上眼睛；或對於牠們底意味不加明白的顧慮而無意識地使牠們逸過眼界，這不消說是最常有的事體。就拿研究者底個性的主觀的特質及性向來說，那是大家所知道的，不是從天上掉下來的，而是出生，成長及發展於有罪的地上之一定底社會的境遇中的自然科學者，他

是屬於一定底階級及一定底社會的羣，正和社會學者及歷史哲學者同樣，能夠抱着偏見及形形色色底蒙昧的迷信底莫大的分量，而着手於自然研究的。而且現今自然科學上底著作之理論的部門是被充滿着思想底神祕的偏向的。當敘述和估價現代實證科學底諸成功之際，很容易遇到向着人類啓示着那麼莊嚴的鼓舞的遠景的，我們所認識的某一自然法則，結局不外是神底思想——這個敬神的主張。這樣的粉飾，已經不是那麼天真的東西，像其一見所表現似的。神，常是惹起切斷批評的喜歡探索的思想底線索的論理的切口，而且不可避地成爲科學的研究途上底主要的障礙。而自然科學之在哲學上的一切這些神祕的傾向，就是從在社會科學上成爲主觀主義底條件底根源流露出來的。

培根已經把在自然科學底客觀的認識底最大的障礙的，研究者之種族的個性的，及由社會的環境流露出來的主觀的，性質及性向指摘過了。他

分析和力說着這些主觀的元素，要求自然科學者擺脫他們，同時指出精密科學底確立者以藉其幫助而可以獲得精密的經驗的智識的方法之目標。而自然科學則自倍根以來，不管那熱情的空想而收了倍根，霍布士，及現代實證科學底其他創立者們所未會夢想的成功，這是毫無容疑的。

在自然科學，客觀的研究及科學的豫言是可能的，而在社會的歷史的科學則不可能——這個特別在布爾喬亞、意識形態中日益強固起來的迷信，是以自然科學現今已具備着許多為一般所承認的法則，而社會科學上的法則及歸結反成了狂熱的而且執拗的爭論底對象——這個事實為理由。然而這種差別，不是原理的性質底東西，而是有着史的特徵底東西。據我們所知道，差不多沒有一個自然法則，差不多沒有一個顯著的真理，在當時曾受過像在我們底時代關於價值，階級鬥爭的馬克思說及科學的社會主義底一切命題及歸結所受了似的狂熱的而且執拗的攻擊。在我們底時代

的自然科學底自由的無障礙的發展底——雖然不消說不是無制約的——可能性，也爲這事所制約：就是自然底認識及對於其力的勝利，在布爾喬亞階級是必要的而且有用的，但是一方社會關係底客觀的公平的解明，却對於現下底社會秩序益發成爲威嚇的現象這個事情所制約的。而且自然科學，當牠在對於中世紀底社會秩序的鬥爭作爲強有力的工具而出現的時候，也正經驗這樣的銳利的批判的時機。宗教裁判所，表現着支配的僧職底階級的利益，使燒死約爾達諾·布爾諾 (Giordano Bruno)。於薪柴之上，對於伽利略 (Galileo)，第一——對於哥白尼體系底流布及完成，第二——對於地動說，而加以最苛酷的追求了。如今承認着地球底運動的現代特權階級底意識形態者 (Ideolog)；在搜索着儘所有的可爲制止現代人類底歷史的前進運動之詭辯的論據。但是無論如何，史的科學還要跟着其他底科學，獲得着莫大的成功而贏得一個領土吧。

## 第二講



## 歷史哲學思想發展底概略

一切的事物，一切的現象及一切的學說，都有其自己底歷史。而且要以當然底方法理解物，現象及學說，就不能不知牠們底歷史。一定底學說底歷史，展示着牠底真的內容及其在自己確立底途上所不能不克服的見解之正體。沒有後者底智識，前者底智識是不可能的。

歷史哲學，即從事社會的史的法則底設定之智識部門，在其自身的，又在自己的內的內容，有極可尊敬的歷史。唯物史觀之完全而且全面的理解，縱使在簡短的輪廓也吧，必定要求着歷史哲學

一般底史的發展底智識。故我以為給與對於史的唯物論之明白的理解特別有重要的意味的，歷史哲學底史的發展之根本的而且重要的諸原理底簡潔而且要約的敘述的必要。

自然科學底諸問題，在人類進化底最初底階段，文化之曙光期，發生了。差不多一切底原始的國民，都有其以說明自然現象底說明為其主要题目的宗教。第一，生存競爭就驅遣他向着這個。在世界上，在圍繞着的自然底無限多樣的現象中，原始的，若用研究家列威爾底更科學一點的定義來表現，就是不開化的，人類，是把自己底注意停留於解決關於自己底生存的複雜而又困難的問題的東西，擁護或妨害着他底自己保存的東西，及鼓舞起他底希望而使之發生宿命的依屬底感情的東西，之上的。人類為着防衛自己，為着確立自己對於生活的權利，為着不為圍繞着世界的，外界的，作為威嚇的而且不可解的東西而立於他之前的力所壓滅，就不能不用一些方法規定自己霸

牠的關係，而且設定自己底活動和外的對立力底勞作之間的一種調和。原始的宗教，——那在其本質上，在其根本的內容是表現原始的或不開化的人類底自然科學的東西——就作為這種設定而出現。

自然科學底發端之較早的出生，這樣的，可以依着人類對於圍繞着的自然之力及現象的明瞭而且明白地表現了的依屬，及要利用牠的志向，而說明。自然自始以來就使人感到牠是一個執拗地要求着說明和解說牠自己底祕密的外的對立的對象。

人類對於自身底社會的史的生活的關係，是全然別樣地被作成着。社會的環境，就在其比較高度的進化階段，在人類底表象上還是作為不受何物所制約的他自身底活動底繼續形態。那是被想做自由意志的結果，個人的努力及意識地所決定的一般的目的底結果。而且社會，社會的現實，就在社會生活底運命變成被咀咒物的時候，即在

其被拿到社會底彼岸而歸於神底意志及意圖的時候，還是依然不被視為客觀的對立着的力，而繼續被作為神所指揮所規定的主是人類的意識及意志底成果而觀察。那時候，神自身底善的或惡的意志，也和人類底行為聯繫而生成的。

說明歷史哲學底較遲發生底另一原因，就是歷史家把他自己底排他的注意用在傑出的騷擾的而又眩惑的事件上面。為廣大的國民的大衆底日常生活，生存底勞動及鬥爭，即形成社會的存在及史的運動之本質及根柢的社會的現實底現象，則仍然匿於那兒底陰影之中，匿於歷史記者底意識限界底背後而殘留下來。歷史底灰色的工作日底習慣的現象，作為不值得認真的注意的現象而滑過歷史家底心眼去了。在現世底荒海底表面，傑出的大人物，王，大立法家底活動及勇猛果敢的武將底軍事的偉業，要比一切底東西都鮮明有光。

因此之故，史的方法底一位革新者奧古斯丁·齊埃理下面所說的話全是正當的。

“不認大眾有什麼獨立性和什麼創造的史家，其僻性是可驚的。如果一國民找求新的住所而移住之，我歷史記者及詩人就以某一英雄以提高自己底名譽的目的而決心創立新帝國這一事來說明牠。如果有一個新的國家興起，那就被要說明爲由於某君主底提倡。國民，人民——不過是常被各個人注入精神的素材。”

十九世紀初葉底史的方法底革新者，對於舊學派底史家，表現自己底驚愕和憤慨而這樣說的。有名的史家，雖給與以前底史的方法以明白而又公正的估價，但是沒有看到他所表白的對於史的現實的新見解，不是天才的直覺底結果，而是十七及十八世紀底大眾運動所授與的東西。

奧·齊埃理所定下的無論在一般上無論在全體上都是公正的公式，不消說還有其暗示的除外例。例如我們底紀元前五世紀底最後二十五年間所記錄的沮基治德斯底伯羅奔尼撒戰爭史，是傳

下了所描寫的時代底社會關係底詳細的特徵的。而在說及社會關係的地方，廣大的人民層底生活底意味，就以當然的必然性出現了。

又古代希臘沒落底時代，階級的矛盾的鬱積，以社會的國家的生活底滅亡脅威着而明白瞭然地呈現了的時候，柏拉圖（紀元前427——347）到達了貿易及產業不可抗地使其國家底人民底社會諸層到於破壞國家的機關的對立這個一般的社會學的結論。

古典的古代底偉大的理想主義者，從他底見地創出新的救濟的，烏托邦的國家的建設案，而取了勞動分化為出發點。依着柏拉圖底意見，勞動分化是作為國家的全體底統一同時又作為矛盾底根柢而出現。因為這個緣故，國家的支配，其主要的目的在於指導形成民族的國家的諸勢力，而保持矛盾的，常傾向於鬥爭的，社會的諸要素底均衡。柏拉圖把整個的國家比喻為人類的有機體，作為一個結合的東西，一個全體而觀察。

在這裏，社會學上的有機體說在柏拉圖底國家說有其明確地被表現了的發端，是應當特記的。偉大的思想家對於國家組織底見解，在歷史哲學問題底定立底途上是一個大的進步。國家，社會，是被宣布爲以什麼方法爲一種固有的法則所支配的客觀的外部的力的。

柏拉圖底天才的弟子亞里士多德（前384——322）更向着這個方向進行了。亞里士多德是一位深遠的思想家同時又是個認真的有耐性的研究家，他立志從具體的史的根柢出發而設定社會生活底法則。絕對完全的國家的支配形式，和絕對不良的那個同樣是不存在的。一切的國家的管理形式，是從所與的國民之一定底具體的生活條件流露出來，而又適合於牠的。亞里士多德，這樣的立於辯證法的見地。但是，亞里士多德底國家學說其最顯著的，是主由於財產上底表徵的社會底階級分化及政黨底鬭爭是爲社會的階級鬭爭所制約這一事底明白的理解。“在一切底國家，——亞里士

多德在“政治學”中說——都有極富者，極貧者及占着兩者中間的地位的第三階級存在着。而且如果一般地不能不認節度和中庸爲最良的，則中產的地位也明白地是最良的東西。”“作爲最良底國家的支配形式而出現的，——亞里士多德推論道，——明白地是依倚於中間階級的那個，及只有這樣的國家能夠爲良好的支配，在那裏中間階級爲多數的或至少是比那些（他底階級——譯者註）底一方爲有力。因爲在第二底場合（中間階級比他階級中之一更有力的場合——譯者註）中間階級加進兩個極端階級底一方，而成爲決定的勢力，不爲那一方所支配。故市民有中間的富是多幸的。因爲在有的擁有巨富有的完全赤貧的地方，這兩極端底結果，不是國民大眾底極端的支配，就是驕慢的寡頭政治或專制政治發生的緣故……”關於這，亞里士多德底另一可驚的思想是不能不特記的。他把指示着哲學者即從這個階級出身的人們是最良的立法家，以確證自己對於中間階級底有效能

的意味的見解之正常性。梭倫，里克爾格斯，索爾達斯及幾乎一切其他大立法家，都是出身於中間階級的。這樣的，亞里士多德是有着關於表現着自己階級底利益，氣分及願望的階級的觀念形態者(Ideolog)的明白的表象了。

可以成爲社會的及史的科學底其後底發展之出發點的，亞里士多德底這些顯著的思想，對於歷史底研究及記述底方法不示直接底影響，髣髴在中世紀底黑暗中假寐着似的。

“歷史上作爲本質的東西而呈現的，——昂格思在“反丟林論”說道，——是君主及國家底政治的活動這樣的表象，和歷史記錄自身同樣陳腐。這個表象行於這些騷亂的發現過後底靜肅之中，又是我們僅有那麼僅少的關於實際前進運動着的國民底發展的資料之原因。這個表象，支配着以前底一切底史觀，不過始爲復興期底布爾喬亞史家所動搖而已。”

那在一般上無疑地是這樣的。因爲這個緣故，

以發見推動着史的過程的一般的原理爲自己底課題的歷史哲學，在人類底文化生活底初期階段是不能發生的。

作爲一個獨立的認識領域底歷史哲學，在十七世紀纔興起了。法蘭西底波緒亞 (Jacques Bénigne Bossuet) 僧正 (1627——1704) 是有完全的權利可被視爲其元祖的。他在 1661 年問世的著作“全世界史”，始做了發見全世界史底普遍化的哲學的原理底嘗試。波緒亞底一般的見地——是宗教的。神指導着國民底史的運命。所以世界史是使豫先設計了的神底意匠實現的。“神追求着自己底目的而支配世界史，人則動亂着。”這樣地有名的僧正底歷史哲學底一般的公式，宣布着。依着波緒亞，史的事件不是由偉大的人物所惹起，某一被選擇了的國民，作爲一般的史的過程底運輸者，表現者及動力而出現。以色列族實現着神所設計的意匠，作爲世界文化底運輸者而有用了。而且這以色列族對於希臘及羅馬底文化給與了決定的影

響。史的過程底深處之沉浸，物底客觀的行程底強大之理解，對於歷史哲學底創立者，示唆着史的生活是在比種種底帝王底高興的意志或天才的立法家底國家的創造，更有權力更有強力的力之影響之下成就着自己底運動這個偉大的思想了。

波緒亞所宣布的歷史底宗教的說明，不消說現今已被克服。就是像哈那克 (A. Harnack) 及倭鑿 (R. Eucken) 輩今日底宗教的世界觀底代表者，也不於其純粹之形接受波緒亞底歷史哲學。而且如今神學者是不能不讓步於科學的思想的。但是，對於波緒亞，問題底定立自身和一般的客觀的法則底探求底事，是要留下不朽的功蹟吧。因為論及一定底認識領域上的思想之史的發展，重要的不是問題怎樣地被解決了而是正確地被定立了的緣故。

波緒亞之後，有韋科 (Giovanni Battista Vico 1668—1744) 底歷史哲學理論出現。這位有名而又是真正的天才的伊大利人，把關於全世界史底

發展的問題建立於科學的根柢之上了。韋科把處理歷史哲學底問題的自己底著述稱為“新科學”了。而且給與牠這個表題，是完全正當的。在人類史中，思想家把牠分為相互地以合則的順序而繼起的三個時代，即神底時代，英雄時代及人類活動時代。這三個時代，形成一般的循環。這個循環一經完成，便又依着同樣的順序開始新的循環。這樣的，歷史是表現不斷底循環的。在韋科底教義，作為最顯著的而又是真的天才的東西而出現的，第一就是關於歷史哲學始被公式化了的進化底觀念，第二——就是關於社會生活底組成要素的社會學的看法。關於家族，所有，國家，法，言語及宗教，韋科是都把這些社會的生活形式作為有社會的史的意味的要素而觀察着。這些要素是受着不斷底變化，而又在史的時間之延長中變着自己底根本的輪廓。

在一般上，韋科是由折衷的見地出發的。可是歷史哲學上底教義，則毫無疑義地成為歷史底科

學的說明底發端。作爲這樣的發端而出現的，第一爲進化底觀念，第二爲史的進化是於人類底活動中發見自己底終局的完成，而依着從神及英雄底權威底解放底道路而成就這個信念。

在這裏韋科底天才的觀念，是其深長的意味及意義在於對於教會的封建的宗教政治底權威及權力的鬭爭的，伊大利文藝復興底觀念的表現及普遍化，是應該特筆的。

波緒亞及韋科以後，歷史哲學底問題再像睡眠着似的。作爲特殊問題，歷史哲學在社會上底觀念形態中沒有占着特殊底地位。在大體上，先進資本主義國家底十七世紀及十八世紀底初期底七十五年間底觀念形態，是專從事於國家組織底問題，及新生的科學，經濟學底問題的。

在這裏歷史驟然狂亂地奏着那向法蘭西大革命底前奏曲。英國及法國底布爾喬亞之市民的成熟，那颶風底黃金時代及襲擊，深沉的關心自然首先以經濟的，政治的及法律的問題爲目標。十八

世紀底法蘭西啓蒙文學，作爲以科學，理性底勝利，人格底自由之名，又在結果上以自由競爭之名，對於王侯及僧侶的戰鬪的觀念形態而出現了。啓蒙文學，是被最深刻地以個人主義的原理貫澈的。若由啓蒙文學底個人主義的哲學底見地看來，社會是作爲個個人格底單純的機械的統合而出現，又全社會生活是個個人底利益，情慾及志向底自由的遊戲而成立。其結果，在全社會的全體底根柢，橫着什麼呢，史的運動過程是爲怎樣的內的內在的原因所規定呢這個問題，是沒有進入啓蒙文學底活動者底頭腦的。馬克思一方指出十八世紀底社會上底觀念形態底特徵，又正當地而且照例是深長地，在 1902 年被發見的“經濟學批判”底序說中說過，“由一面看來，‘是封建的社會形式底崩壞底，從他面看來——是十六世紀開始發展的新生產力底，產物’的，這個時代底個人，‘在這個時代底意識形態看來，不是作爲歷史底結果，而是其出發點了。’”“這種個人，——馬克思繼續說道，

——看來鬚鬚是自然的諸性質底化身，而且因為應答於對於人類底本性的見解之故，在他之中看到一種不在歷史上生起的，而為自然自身所設定的，東西。”

對於自然主義的個人主義底陶醉，返於自然底呼聲，前史時代底理想化及對於一切過去的否定的關係，依着馬克思底公正的意見，不是“對於極度底審美的反動及被誤解了的向自然底復歸。”“正是同樣地，而又在那裏生來就是獨立的諸主觀間底相互關係及結合為契約所設定的，盧梭底‘社會契約’，是絲毫不依倚於這樣的自然主義的。那一切都是大小底魯濱孫故事底假象，而且單是美學的假象。反之，我們在這裏所關與的，則是自十六世紀開始發展在十八世紀——在到達其成熟底途上大踏步走着的‘布爾喬亞社會’底豫想。在這個自由競爭底社會，個個人格，是作為從在以前底史的時代把他弄成被制限的人類底集團底組成部分的，自然的紐帶解放了的東西而出

現。”

文化史在封建的秩序底崩壞底影響之下，被引渡到文書保存館之中了。因之，關於物底史的行程底哲學，又是談不到的了。

革命的布爾喬亞的個人主義，得以建立自己底 Program (綱領) 了，又在事實上在二個根據之上把牠建立了。第一是人格底教育，第二是在民主的立法之上。盧梭底“埃彌兒”和“社會契約”就是這兩個根柢之真正而且完全的表現。

法蘭西唯物論者，在一般哲學世界觀底問題上是嚴密地被區別於啓蒙家的。但是在社會的政治的問題，則他們是差不多不和啓蒙文學分離。固然，霍爾巴哈 (Paul Heinlich Dietrich von Holbach 通常照法國風稱為德爾巴哈 d'Holbach) 及愛爾伯秋斯 (Claude Adrien Helvétins)，尤其在愛爾伯秋斯底著作中，可以發見有社會學的特徵的有興味的思想。但是這些思想，並不表示對於爲革命的布爾喬亞的個人主義所貫徹的，社會生活

底一般的合理論的說明之儼然的影響，而營着孤獨的存在。公平地說，在盧梭底著作中，我們可以發見比在唯物論的更有深遠的歷史哲學的特徵的思想，是有特記的必要的。

關於我們所處理的主題，尤宜先把孟德斯鳩（1689—1755年）別記的。這位有名的政治思想家，在其主要的著作“法律底精神”中專心於奠定國家的立法底理論的基礎。但是政治學底問題，使孟德斯鳩到達於關於規定一切法律底具體的效果或無效果之環境底條件的問題。在終局上社會的環境及史的生活，若由孟德斯鳩底見地看來，是依着地理的狀態，氣候，地域及種族的特異性所規定的。在孟德斯鳩底學說中，有興味而又值得注目的，就是自然的法則和社會的法則之接近。孟德斯鳩明明白白地理解了社會生活是爲不可避的法則所支配及牠是具有內的因果的必然性的，國家權力所發布的法律不合致於所與的社會組織時，那就注定有完全失敗的運命，而且不過是表現

可悲的而又是異常的錯誤的東西。然而，如上所述，作為社會的史的合則性底根柢而有用的，是地理的環境及種族的特異性。

孟德斯鳩在十八世紀法蘭西底社會思想家之間，力說着政治的活動底成功或不成功之對於實在的生活條件的自然的而且是因果的依繫，使這些後者歸着於物理的自然力，而給與歷史哲學以新轉向了。問題自然沒被解決，但實在論的契機却堅強地被力說着了。但是由其政治上底部分示了顯著的影響的孟德斯鳩底理論，在歷史哲學底領域則在法蘭西不發見直接的後繼者。在這個時代，法蘭西人底理論的思維已經投降於該到來的騷亂的史的事件之前了。

歷史哲學的思想在德意志真正地被展開了。

黑格爾在什麼地方曾指摘過在法蘭西人作着歷史的時候，德意志人則在想着應當怎樣地去寫牠。德意志人在這個時代，實際上是在想着應該怎樣地去寫歷史了。說正確一點——他們是思索了

關於牠底法則的問題的。

法蘭西大革命使思索着的德意志底智識階級從根本上動搖了。依據當時底表現，以理性爲世界生活底根柢的，莊大的，震駭的事件，對於睡得像死似的國家底被選出的智者給與對於歷史的思想的強有力的刺激。

康德 (Immanuel Kant 1724—1804) 和赫特爾 (Johann Gottfried Herder 1744—1803) 是比誰都先表明了對於歷史哲學底問題的生動的興味的。

依着康德，正義和公正底永遠的理念(Idee)，作爲規制的指導的理念而出現，且於自己底史的發展之中實現國民底自由。國民底自由和永久平和就是康德底社會的史的理想。在這思想家底歷史哲學的見解在其中大體奠下基礎和展開了的論文“永久平和”中，我們請一讀下面底極其特徵的部分。

“在地球上底諸國民間，相互的內的結合（多

少有點緊密的)，達於地球上有一地方的法底破壞其他底一切地方就能感知的程度的時代，總是要到來的吧。故全世界民法底理念，不是作為關於法的幻想的而又是空想的表象，而是作為對於國家的及國際的公民的人類的法一般底不文底法典的必然的補充而出現。只有依着這個制約，我們以對於漸次去接近的永久平和的希望自慰的可能性，纔能出現。”

康德是沒有從他底認識論底見地給與全一的歷史哲學觀，也是不能給與的。不可知而且不動的物自身與不比這劣的不動的 a priori (先天的) 底形式一般之間底二元論，在本質上，剝奪着開示推動史的進化行程的原理底可能性。結局，康德底歷史哲學，可以歸着於抽象的正義之主觀的形而上學的解釋和抽象的形而上學的公正底理念。但是，在這個解釋，第一，史的過程實現着自由這個觀念自身，和第二，——國際的友愛底理想，和能夠保證永久平和的，只是地球上諸國民間底緊

密的實在的結合的理解，有了重要的意味。

次於康德出現的就是赫特爾。赫特爾爲德意志底最貴重的兒子之一，他充滿着大的人道主義底傾向及想闡明史的過程底意味和意義的猛烈的渴望所鼓舞所深深地貫徹了的，詩人的發意的這個天才的熱狂的天性，恰像和牠合流着似的感知着史的生活底鼓動底脈膊。赫特爾把歷史哲學作爲個別的獨立的領域而處理。他對於牠分與了大的而且集中的注意。他底著作“人類史底哲學底理念”就在現今也是充滿了許多有興味的思想的。史的現實是被作爲進化過程而觀察的。“史的進步，——赫特爾以爲——應該實現向着理性的生活及自由底，向着更純粹底的思慮底，向着更強固而且微妙的健康底，向着地上底支配底，人類底尊貴的準備。”在一方由盧梭底觀念，在他方由古典的古代底原理深深地貫徹了的赫特爾，在人格底多面的發展之中，在物理的東西及精神的東西底調和的結合之中看了文化底課題。但是在赫特爾

說中作為最有興味的東西而出現的，就是對於人類的個性底完成和發展底大眾之任務和意義。以這種見解貫徹了的思想家，集中特殊底注意於國民的創造之上，他在自己底多方面而且廣大的文學的活動給與牠大大的場所。承繼着孟德斯鳩底一般的思想的赫特爾，更使這個思想發展，不僅以為國民的生活狀態是為氣候，地域及物理的條件所規定，而且把全精神的文化的生活也視為是被這些根本的要素所制約，而賦與地理的環境以莫大的意義。

在一般的概算上，在赫特爾底歷史哲學底見解上有着重大的的意味，且對於歷史哲學之後來底行程示了大的影響的，就是：（1）明白地被表現的進化底觀念，（2）進步底觀念，（3）地理的環境底角色，及（4）大眾及國民的創造底意味。

凡以上簡潔地描寫了的歷史哲學上底見地，都是作為準備的階段而出現，而且是作為其一個側面而織入於現代底科學的歷史說

明，即史的唯物論底理論中的。

但是，在這個領域，黑格爾比着西歐思想家底誰人都多所成就了。

黑格爾 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel 1770—1831)——是個理想主義者。依着他底理想主義的世界觀，作為一切底原理而出現的，就是理性，絕對的理念，或叫做絕對的精神，也是一樣。全世界建築是表現絕對的精神底前進的運動的。自然及人類史，是表現這個絕對的而且廣泛的世界的精神的原理之必然的階段的。在自己之自己發展及自己顯現底第一階段，精神不意識着自己。牠於人類底社會的思維獲得自己底意識。於國家，牠獲得客觀的意味。在哲學，尤其在黑格爾體系，牠到達於自意識。因為真正底哲學是以關於絕對的精神及其本質，其意義與其發展底一切底發現的思維為問題的。

黑格爾哲學，這樣的被貫徹着發展底原理了。世界建築自身，不是一種不變的，固定的，常自同

的東西，而是作為不斷底變化，生起及破壞底無間斷的過程而出現。然而使由無意識的到意識的，由必然到自由的自己底道路完成的。自然及人類史，這樣的形成一個結合的，不分離的鎖鍊，一個一般的，溶合的單一的全體。

因而，人類史是作為被展開的世界理性底發現及顯現而出現，在本質上不得是表現無秩序的渾沌的偶然性底遊戲的東西。“凡現實的東西都是理性的，凡理性的東西都是現實的”這個黑格爾底有名的命題，是以不可變易的論理的必然性從哲學者底一般的世界觀流露出來的。

個個人底意圖，目的，熱情，思想及活動，無論其人物怎樣地是天才的，若從大理想主義者底見地看來，是不能依着自己而規定史的事件底行程及出發的。

人類底史的活動，是由於依着各個人底實際上底利益所惹起的人底行動所作出的。各個人在自己底生存競爭上追求自己底實際上底目的。而

其結果，由觀念及行動底集合而作出一般的，具有其自己底法則的或種東西。例如，像水不類似於自己底構成要素水素及酸素一樣，人們底社會的史的活動在其一般的概算上是不類似思想着行動着的諸人物底個個底所業的。“在全世界史上，——黑格爾說——人類的諸行動是歸着於和他們所志向的東西相異的一種東西的。他們雖依着他們底關心所要求而行動，但其結果却得到一種新的東西，那固然是被包含於他們底行動中但為他們底意識和他們底意圖中所沒有的。”

上述底到黑格爾為止底歷史哲學上底見解，在或一程度是以折衷主義，即物底史的行程是為人類的思想及活動底種種的領域底相互作用所規定的見解為特徵。

在社會的史的生活底複雜的機構中，人類生活發現底孤立的而且一見恰像全然獨立似的諸形式，或一般所謂諸素因，以特別底明確而出現。這些“素因”底相互作用也被投到眼中。

故在現代社會學者之間，全史的現實是爲種種獨立的勢力底相互作用所制約的這種見解，也作爲最普及的東西而出現。種種素因——知的，道德的，美的，經濟的，法的等等——間生起不斷的相互作用，這折衷的流派底代表者主張着。

黑格爾從自己底被嚴密地思辯了的一元論的見地出發，而想出自己一流的東西，而且對於在他以前及他底時代成爲支配的相互作用論加以真摯的而且深刻的批評判了。“所與的內容，——黑格爾在其“百科全書”中說道——若以從相互作用觀察着牠爲滿足的時候，那在理解這個意味上是表現着極其貧弱的態度的，那時候只是以乾燥無味的事實爲問題，在關於因果的結合底發見有所云爲時所語的媒介底要求，仍然還是不滿足的留下來。”換句話說，依着相互作用底事實去說明這個那個底現象的事，在本質上並沒有說明什麼，只是意味着確證相互作用底“乾燥無味的”事實而已。後者(相互作用——譯者註)其自身是呈現了，

而且爲着自己底說明是要求着可以作爲根本原因而使相互作用歸着於牠的某種第三者的。那就意味着：關於社會生活底種種方面底相互作用云云的時候，我們不是可以指示這些相互作用的事爲滿足，而是應該於某種第三者，黑格爾所謂“更高級的東西”之中求找這些諸方面自身及這些底相互作用底可能性的說明的。

要說明相互作用，例如宗教及藝術的，那種事實，就不可不解明宗教底本質及發展，不能不理解藝術底內容及發展，然後去發見形成兩領域底一般的根柢而且使相互作用底事實可能的一般的第三者。

如果不能發見一般的第三者，如果像通常折衷主義者所爲一樣，把這些所謂諸素因，看做獨立的自己充足的諸勢力，那時在一般上就不能想像相互作用。

更往前進吧。受了澈底的史的客觀主義和史的過程是被全人類底行動所制約這一事底深入的

理解之賜，黑格爾是像K. W. 普列哈諾夫很公正地所指出一樣，屢變更着自己底一般的理想主義的世界觀，而當說明大的史的現象之際，不能不站於唯物論的見地了。

在這裏有個史的事件底唯物論的解釋底例子。

在斯拉夫諸國，宗教改革爲什麼沒有深刻的意義呢？黑格爾給與這個問題底說明而於其“哲學哲學”中寫道：——

“在奧地利亞及波希米亞，宗教改革成了大功。人說，真理一度深入於人心，就不能把牠驅出，然而宗教改革却不因爲有了這個主張，而在這裏爲武器，奸計及說服之力所打敗了。斯拉夫諸國民是農業的國民。而農業是導於天帝和臣民底出現的。在農業上主要的脚色屬於自然，人的習練和主觀的活動，當這種勞作之際，其發見自己之處，一般上說，是比土地爲少的。所以斯拉夫人比較遲緩而

且以大的困難到達於主觀的自意識和一般者底意識，而且他們是不得參加被開始了的解放的。”

我們，這樣的，在有很大的史的重要性的事件底說明中看到黑格爾是從純粹唯物論的思維出發的。第一，宗教上底觀念形態在這裏被建置於向着生產方法底依繫上面。第二，斯拉夫諸國民底人的心意底一般方向，思維底活動性底程度及方法，不用絕對的精神底性質來說明，而是依其生產方法而說明。黑格爾底這一說明，明白地而且一義地在說着：社會的意識是爲社會的存在所規定的。

但是在這裏又有一個不少特徵的例。國家，那若由黑格爾底一般的理想主義的見地說來，就是絕對的精神底道德的方面底實現的，在現實上則作爲社會經濟的發展底產物而自行出現。他在其“歷史哲學”上說道：——

“現實的國家，只是在姓階底區別出現的時候，在富有和貧困相去頗大的時候，及大多

數者已不能以他底習慣的方法使自己底必要  
滿足這樣的情形出現的時候，生起的”。

絕對理想主義者是依着這樣的原因說明國家  
底發生的。

在一般上，被辯證法的方法一貫着而且依着  
辯證法的發展原理把一切底主要智識部門底內容  
豐富了的全黑格爾體系，在歷史哲學看來是有重  
大的意義的。但是，關於辯證法的方法對於歷史底  
科學的唯物論的說明的影響，留在後邊再說吧。

# 第三講



## 社會學底方法論在其發展上之根柢

我在前講裏，簡短地把包含黑格爾在內的以前底歷史哲學思想底主要潮流，說述了一個最一般的輪廓。

今日我想談及社會學底根本的原理。現代社會學底根柢及發展，從方法論的見地看來，是應該先行於史的唯物論底方法底敘述的。在反對底場合，後者在和布爾喬亞社會學底差異上，就會作為根本的根柢底不明的東西被留下吧。

但是要避免在讀者和著作者之間，那麼容易，那麼頻繁，因而又無實在的根據而生起的疑惑，

——我想應該先爲下面底豫告，我一面追求着解明史的唯物論底方法底本質這個被限定的課題，同時要停留又將停留於由我的見地看來，爲我底目的所必要的歷史哲學的或社會學的思想底潮流之上吧。故本講義，不能盡述現代社會學上底潮流及其發展史，是自明的事體。在前講，我沒有僭望了歷史哲學底敘述，——順便說一句，這可以成爲極巨大的著作底主題吧——同樣地我也不欲在本概觀來寫社會學史。因爲這個緣故，如果讀者之中有誰要對於本勞作之不充分加以批評，那是很容易的任務，只要打開百科全書就夠了。我自己在這一概觀所立的目的，——就是用着儘我可能的明瞭，解明布爾喬亞社會學底根本的方法論的原理及這些原理底發展，而使史的唯物論底方法顯現出來——這就是一切。

現在就向問題前進吧。

現代社會學底代表者們極嚴密地把社會學底領域從歷史哲學區別着。歷史哲學——英姆·可

哇列夫斯基宣言道——是不標立“要於互相調和的聯結中發見組成社會的諸要素，什麼是必要的呢”這個問題的。歷史哲學，依着社會學是標立更廣大的課題這個理由，是不能為後者所替代。歷史哲學，探求着制約了全史的過程的，一般的廣汎的原理。因為這個緣故，觀念形態底這一部門，不充分注意所與的社會底社會的構造，那又不能成為設定實踐的行動底法則的根源。這又是英姆·可哇列夫斯基非難牠的主要點。依着社會學代表者底意見，歷史哲學底抽象底特徵之一般的原因，是被包含於其形而上學的起源之中的。歷史哲學是或以神學，或以形而上學，為自己底根柢的，英姆·可哇列夫斯基，埃華德，斯賓塞，杜爾謙 (Emile Durkheim 1858-1917) 等這樣想。如果那是屬於第一範疇，則我們常於其中發見貫串波緒亞底“世界史”的，即所謂“人類是亂動着，但是至上者是指導他的”這個根本思想。人類社會和其進化，這樣，是出現於神的權力內的東西，因之研

究社會的構造及設定社會的法則的志向就成爲全然無益的事體。若由英姆·可哇列夫斯基及埃華德底見地看來，從理想主義的形而上學流出的歷史哲學的見解，和歷史哲學底神學的宗教的解釋是沒有什麼本質的區別的。英姆·可哇列夫斯基質問道——“歷史是世界精神底發現這個有名的學說能多給我們進步底條件及行程底理解麼？那是和那宣言着“人類動亂着，但是至上者則指導着”的神學的教義，同樣地是價值很少的東西。”若依現代社會學底見地看來，這個領域和那一種一般哲學的理論結合都是不行的。神學的及理想主義的歷史哲學，是欠缺着具體的科學的意味的。故社會學，無論是那一方向的東西，都應該一般地避免和哲學結合。成爲社會學底真的理論的根柢的，不能不是實證論的理論。

科學的，真實底社會學，這樣地和實證主義一起，卽和終局與理想主義的及唯物論的“形而上學”決裂了的世界觀一起，而又在和牠底因果關

係，出現於世了。

作為實證主義及社會學底創立者而出現的就是奧古斯特·孔德。這個很普及的而且在差不多一切底社會學的著作中可以遇到的斷定，——從三種見地看來，是完全不正當的。第一，現代實證主義底創立者是對於孔德示了不容疑的影響的懷疑思想家大關·休謨 (David Hume)。第二，在孔德底體系中，不僅形而上學的原理，而且貫串了獨特底神學的要素的歷史哲學，也占了明白的地位。第三，除外了和一般的哲學的見解底一切結合之社會學的構造，已在孔德以前存在了。

我們現在暫且看一看先行於奧·孔德的社會學的思想底發展吧。

在個個底社會學的說明，我們在自沮基治德斯及柏拉圖始，差不多一切底大思想家，都可遇到。在復興期，封建的秩序入於崩壞之途。而新的市民的國家開始鞏固了的時候，關於國家底起源，本質及任務的學說，在富於精神的內容的那個巔

風的史的時代底革命的意識形態上，占了極為重大的地位。社會契約論支配了十七及十八兩世紀。依着這一理論，社會和國家是合一的。主權者與臣民之間以社會底全成員底福利，幸福及安寧之名所締結的社會的契約，是作為國家及社會底根柢而出現的。

合理主義的社會生起論被創造了，依着這，社會的存在是為社會的意識所規定的。社會學底問題，為社會契約論底一切底擁護者——翳俄·格老秀斯(Hugo Grotius)霍布士(Thomas Hobbes)斯賓挪莎(Baruch Spinoza)等——完全明白地而且意識地樹立了。

十八世紀，法蘭西啓蒙家及唯物論者，把極大的注意分與社會問題了。在前講裏指出了法蘭西啓蒙家和唯物論者差不多沒有參加過歷史哲學。在理性及啓蒙家及唯物論者底苛酷的審判之前，一切底歷史的過去，看來髣髴是連續的可侮辱的記錄似的。史的合則性底承認，是以對於物底歷

史的行程爲嚴密的因果的必然性所制約的確信爲自己底出發點的。法蘭西唯物論者是沒有這種確信的。昂格思指出法蘭西唯物論者對於歷史的一般的關係底特徵，而完全正當地說道：“其（法蘭西唯物論底——亞克色利羅德）對於歷史的見解，——只要牠具有這樣的見解——在本質上是 Pragmatic（實用主義的）的東西。那是依着行動者底興奮判斷關於史的事件，把這些行動者分爲謹愿者和欺詐者，而且發見在許多場合謹愿者吃虧而欺詐者勝利。從這個事情看來，在那，不過流出歷史差不多沒有教訓的東西——這個結論。”換句話說，在真實上，法蘭西唯物論者對於歷史什麼說明也沒有給與。而且在能把上述底見解，看做說明的範圍內，那（那種見解——譯者注）是可以歸着於主觀的估價和人格底全能的脚色，在那時候，這個主觀的估價，不是關於作爲這樣的東西底歷史哲學底可能性的問題之批判的觀察底結果，而是作爲一般在革命期所具備的對着過去的侮蔑的關

係底結果，而出現的。

一切底歷史的過去底情熱的憎惡和峻嚴的非難，爲要嚴格而且決定地和牠決裂起見，顯然是必要的。

但是從他面說來，那一革命期是最頑強地刺激和要求了社會學的問題底設定及解決的。怎樣地，又是在怎樣的意味上，啓蒙家及唯物論者設定而又解決了社會問題呢？這是在蒲列哈諾夫所著“一元史觀底發展”(卽史的一元論——重譯者註)中敘述得很好的。該書真以論理的美點和蒲列哈諾夫所特有的明晰的思想摘發了百科全書派及唯物論者嘗試解決社會問題的時候，他們底思想所陷入了的根本的矛盾。但是，無論這些矛盾是怎樣的東西，又不管缺乏全體的而且被洗鍊了的社會學的見解，然而問題是被設定了。這是第一。第二，——現在底場合特別重要的——法蘭西唯物論者是從洛克(John Locke)底感覺論出發而變成唯物論者的，自然是以不使自己底社會學上底見解和

神學和裏想主義的形而上學結合這個不可疑的事實。縱使非唯物論的社會學所不可避免地陷入的矛盾，是怎樣巨大而且是本質的，在法蘭西唯物論者是有了一種合成力的。在終局的決算，他們底社會學是歸着於心理主義的了。但是，心理主義，當然和從來一樣，爲合理主義所補充了。的社會環境，是爲形成所與的社會的環境的個人的底心意所規定，個人底心意則爲廣義的，社會的意見底影響這個意味上的，教育所制約的。但是環境底道德的水準及精神的文化，畢竟依繫於國家統治底方法。從事社會問題底解決比誰都要多的愛爾伯秋斯，把自己底終局的結論如次的公式化了：“只有在變更法律的時候，纔能望使人民底見解變化，而道德底改革應該從法律底改革開始。”

公正而且有善意的立法，這樣的，作爲社會生活底主要的根柢及指導者而出現。“道德家——愛爾伯秋斯在其“論智力”那本書中說道，——應該理解而且知道，恰像彫刻家能夠把木幹造成神像

或椅子一樣，立法者能夠依着願望養成英雄，天才及善人。可以指出彼得大帝所使變成下僕的莫斯科人來做例子吧。”而愛爾伯秋斯對於社會問題之這樣的解決感到不足的時候，他更進一步，到達於在社會生活底根柢是橫着利己的利益和欲求的這個信念。因而又是那個心理學。霍爾巴哈和狄德羅（Denis Diderot）接觸了社會問題的時候，也到達了這個結論的。

像蒲列哈諾夫很正當地所指示着牠一樣，以大的判然和大的明白建立了社會學的問題的空想的社會主義者走上這一途了。社會主義者一方志向着在經濟的平等底根柢之上從事根本的社會改造，當然不能不碰着其本質，其根本的根柢的社會問題。故即離開空想的社會主義者怎樣地解決了該問題這一事看來，那是以比在布爾喬亞的思想方向的他們底一切先進大得不能比較的判然性，為他們所肯定了。 聖西門就是社會學的思想底最明白的代表者而且是法蘭西唯物論者底一般的

方向底繼承者。聖西門提起了樹立立於社會政治學即嚴密科學的根柢的社會學，這個廣汎的課題。這個科學的根柢不得不是實證哲學。實證哲學是成立於把由一切底個個科學的分科即自然科學底領域所受取的歸結普遍化爲一個全體的，嚴密科學。聖西門說述了他底時代底實證的智識底狀態，給與了可以把哲學建設於上面底原理之上的充分底可能性——這個堅固的信念。“哲學是——聖西門斷言道：——會成爲實證科學吧。人智底弱點使人類把科學區分爲一般的科學及特殊的科學了。一般科學或哲學，是把特殊科學底一般的事實作爲要素的事實而觀察的。換句話說，特殊科學是一般科學的要素。決不得有那要素以外底特徵的這種科學，在特殊科學是這樣的期間，(植根於臆測之間——譯者註)是植根於臆測的了。那在若干底特殊科學成爲實證的東西，其他底特殊科學還是植根於臆測的東西時，那是成爲半實證的了。這是現時底情勢。哲學，在以生理學於其全體被觀察了的

事實爲根據的時候，就完全成爲實證的吧。因爲不能由無機物底物理學底見地或有機體底物理學卽生理學底見地去觀察的現象，是不存在的緣故。”這樣的，在一切稍爲懂得哲學史的人看來，孔德及孔德主義者底精神的實證主義，可於大空想論者底體系中發見其完全的規定，是很明瞭的。科學的社會政治學，第一不能不被建立於實證哲學之上。第二，——不能不爲自然科學者研究自然科學時所用的客觀的方法所指導的。但是在社會政治學或社會學，——在聖西門底體系是同樣的——底客觀的，科學的研究云者，原來是什麼意思呢？的疑問就發生了。在社會學上，客觀的方法，和主觀的方法不同，而豫想着有社會的存在及社會的進化之客觀的根柢底存在。但是在聖西門是和法蘭西唯物論者一樣，沒有這種根柢的。故客觀的方法底要求，在本質上是贖下一個對於現實沒有什麼適用的形式的原理。聖西門一方規定客觀的方法底適用應該怎麼樣地實現而說道：“以生理的智識

爲根據的關於人的科學，會被加入國民教育底計畫吧。而且受了這種科學的教養的人一到成人，當其觀察政治的問題之際，就要利用其他部門所用的方法吧。”對於社會學的客觀的方法底適用，這樣地被歸着於人類底個人的心理底研究，後者又爲生理學所規定。因而只要心理是被歸着於生理的過程，科學的方法就可以適用於心理學。可是社會學，因爲沒有把人類結合於社會的要素的緣故，所以沒有這樣的對象。

社會學底客觀的基礎之細心而且緊張了的探求，就使思想家到達於生理學，那是給與社會底理論的基礎，因而又給與這科學的客觀的研究底可能性的。“我將論證——聖西門說——人類底本性決不能和其他動物底本性區別；完成的能力是一切動物一般所具備的；如果到現在爲止只有人類完成了，那就是因爲他阻止組織得沒有他那麼好的動物底智慧，甚且使之退步了的緣故；如果人類從地上消滅，則在那體制底程度上最近於他的

動物就會完成吧。”順便說一句，在這裏所說出的趨異底觀念，那是我們在狄德羅遇到的，而又在聖西門時代於拉馬克(Jean Baptiste Lamarck)及歌德見到明瞭的表現的，但是縱使牠是怎樣地值得注目而且是有與味的東西，社會政治學不消說是不能依存於牠的。終局底結論，一切都被歸着於：人類不是墮落了的天使，也不是兩個世界底人民，而是自然底一部分又是動物底近親——這個本身有極豐富的內容的科學結論。但是從這裏又流出了人類的心意是為生理的機能所規定這個突進的結論。

從種種的出發點出發，聖西門終於到達於這個結論了。而且那人類底生理學也作為社會政治學底科學的根柢而出現了。

更往前進吧。像社會政策家對於自己底根本課題一樣，聖西門把自己底銳利的透澈的眼光注射於他底時代底社會生活現象了。被他很正當地置於相互結合之中的，漸次展開着的資本主義和

技術底成功，向他展示着廣大的遠景，鼓舞着他嚴肅而又愉快的希望。“一切通過產業，一切都是爲了牠的。”——這就是他底口號。

聖西門在產業及技術的發展之中，看見在對於先行的封建時代底關係上無疑地是進步的，社會生活上的，新方向。但是資本與勞動，布爾喬亞與普羅列塔利亞特間底不可抹殺的矛盾，在他次第明白起來了。前世紀底革命底課題爲政治的自由，有名的空想的社會主義者很正當地這樣想着。而我們底世紀底目的，不能不是人道和真正底社會的平等。中間階級從地上奪取了政治的權力。但却自占了他們底地位。他底原動力是露骨的利己主義。如今應該把社會建設於實際底友愛底原理之上。但是，新社會要由什麼要素，要在什麼根底之上，要借助於什麼手段，纔能夠建設的呢？就是無差別地用向連主權者在內的一切人的傳道和宗教。陳舊的基督教的宗教，是應該改革而適應於新生活條件，甚至適應於科學底歸結。聖西門一方

以霍爾吧哈底“自然底體系”底精神批評神學，指摘着對於神的陳舊的信仰之矛盾的性質，又指摘着古舊的基督教已吸盡自己底一切積極的內容而轉化於自己底反對方面，——而到達於新基督教應該從“生理學的論證”出發這個結論了。生理學的論證，是成立於人類本具着幸福的願望這一事的。而幸福只是在以人道，社會的平等及友愛為基礎的社會，纔能實現的東西。

偉大的空想論者底見解底體系之一般的宗教的完成，無疑地是表現着對於法蘭西唯物論者底世界觀的反動了。但是這種宗教的完成，是以完全的理論的必然性，在一方面從社會主義的志向流出，在他方面——是欠缺哲學的及社會學的基礎底結果了。聖西門是作為社會主義者而志向着社會的平等的。但是他對於這沒有何等底實在的，社會的根據，象抓住救生圈似的抓住宗教了。他是作為拒絕一般哲學的前提的實證主義者而大大地打開宗教之門了。

現在對於聖西門底社會學的探求底積極的原理，加以一般的決算吧。他底第一而且主要的功績，在於社會生活有其不變的法則，因為這個緣故，牠就得以，而且不能不成為嚴密的科學的觀察及研究底領域——這個明白而且正確地被公式化了的思想。第二在於政治的活動是社會關係底結果而為牠所制約的這個思想。第三是技術及產業底功用及意味底理解。第四是由一元論，即自然及人類史底法則底進化底見地，探求一般的包括的原理的志向。我們，這樣地看到聖西門指出科學的社會學底一種形式的原理底目標，而且明確地規定了牠。

在一切上述之外，尚應當加上聖西門所為的，史的過程之批判的及組織的時期的區分。在前者之下，思想家想像了崩壞之時及革命時代，在後者之下，——他想像了安穩的進化底時期。這一區分，明顯地一方是為法蘭西大革命所暗示，在他方是為進入進化底途上的產業及技術所示曉的。

關於人類底精神的進化底三階段——神學的，形而上學的及實證的——後來只被歸屬於孔德的，有名的三分法，也是聖西門所標出的。

更往前進吧。

奧·孔德是聖西門底直傳的弟子而且是其實證論的解釋及社會的見解底繼承者。孔德用着他先師更大的判然性，使社會生活底領域分立為一個叫做社會物理學或社會學的獨立的科學。社會學底獨立性是能夠以全科學的智識領域底規定為根據而獲得的。自然科學底一切領域底對象及界限底正確的規定，和一切實證科學底部門一樣，使可為研究及觀察底對象的，為社會生活的，場所殘存着。

孔德設定從數學始而以社會學終的（數學，天文學，物理學，化學，生物學及最後，社會學）有名的科學底分類。凡這些智識部門，都是依着其複雜性底增大和一般性底減少而被排列於順次的系列中的。作為分類最後一項底社會學，是以最高度底

複雜性爲特徵的。直接先行於牠的，依着分類底原理，那是以最大的共通性而被結合的生理學。

孔德由靜學及動學底見地觀察社會學底領域。他在靜學之下，理解着社會的力及現象之所與的狀態及相互關係。社會動學是觀察着進化，或說正確一點就是人類社會及全人類底進步的。孔德把上記三階段底法則置諸社會動學底根柢。人類底智的進化，正和各種年齡的個人底那個一樣，順次地通過三個一般的狀態。在神學的階段，因爲想像優越的結果，人類是以和自己底活動底比較爲根據而表象着全現象界的。他把對象及自然現象擬人化，而於牠們之中看到個人的本質及諸神底任意的作用。是爲神學的時代。在第二個——形而上學的——時代，抽象的思維占了優位。具體地被想像而且被表象的神，就爲物底一般的本質，第一原因及終局目的底概念所驅逐。第三時代，智識底實證的狀態，是被表現於科學的思維之內的。在這裏，神學底虛構及形而上學底抽象的思維，就

被現實的自然法則底認識，即爲那被觀察着的現象之在其存在及繼起上的，恆存的事實的結合底認識，所代替。孔德一方在努力明示人類底進取的運動底一般的行程，依着實證主義而完成底必然性，同時依着知的進化行程底史的內容來例解着三階段底法則。實證哲學之最後而且主要的獲得，就成立於社會學底創造，即給與科學的特徵於社會上及政治上底見解，之中。依着這個主要目的底達成，人智底全部門底進化，完成着，在牠們，必然的統一被給與着，又因此而除掉創造神學的及形而上學的體系底階梯。因爲神學的虛構及形而上學的錯誤底主要根源，就是對於社會生活欠缺客觀的科學的觀察法。在本質上，社會學這個新科學，應該成爲一切殘餘底智識部門底主要的指導者，又應該成爲其必然性或目的適合性底根源和標準。社會學由人類底實際底利益及志向出發，而以妨害我們底純粹理性之復歸於陳舊的形而上學的思辯爲自己底課題。“實證哲學——孔德

推論道——尤其是因爲在其世界觀上的社會的見地底優越被視爲特徵之故，其實踐上底效用，很被理解，因此，不僅給與我們以純粹靜觀的性質底滿足，而且不難從可以把現實的生活組織化的，其自身底理論的構造自然流出。由他方面說，這種自然的適用，常使人回想有使一切底科學的力集中於一個終局的目的底必要，這樣的，一方儘可能地阻止使空虛的思索退化的抽象的研究底通常底傾向，同時很加強着那真的思辯的特徵。”因而社會學常會成爲功利的，直接功利的目的的衛兵。主宰着一切其他科學分科的這個智識領域，在本質上，作爲關於人類底生活，任務及目的的科學而出現，同時應該從其能夠齎與人類的效用底見地去統御一切其他的領域。

在這地盤之上，孔德在“實證政治學體系”第二卷補足了自己底分類的道德，被加進社會學去。這樣的，從人類底效用及進步底一般的概念出發，於要求着這個那個底現象，這個那個底理論底估

價而成立的主觀的要素，被導入於社會學了。道德及其向社會法則底適用，是可用爲這樣的要素的。

即是，第一，無論在社會學底領域，無論在道德底範圍內，都有客觀的法則存在。應該把這些客觀的法則整理出來。而關於這樣的客觀的法則之存在及意味的思想，依着孔德底意見，是形成十九世紀底最大底獲得。“就是關於這兩部類底現象（社會學及道德——亞克色利羅德），依着預先組織人類底全過去而論證了不變的法則之存在的現代智識，爲了建設自己最後的思想形態，會上昇於能夠把一切包括於一覽之中的唯一的見地，完成其困難的企圖吧。”然而如上所述，客觀的法則自身，畢竟不能不由道德或理想底見地去估價。換句話說，對於客觀的方法，還加上就在著名的實證論者底社會學也帶着這樣的名稱的主觀的方法。

社會學底法則底客觀的研究之公式及口號是“爲要豫見而知，爲要行動而思維。”指導主觀的方

法的原理，是“作為原理底愛，作為根據底秩序，作為目的底進步。”從這一簡潔的而且被約縮地組織化了的敘述看來，可以推論：孔德說，無論在實證的智識底領域，無論在依着思想家底公正的確信不能不成為實證科學的社會學，都是表現着一種為給與設定客觀的法則的可能性之一般的原理所貫串的唯一全體的東西。

在實際上那頗不是這樣的。在實際上，孔德底體系，欠缺着出發點及和那一起地在“實證哲學講義”中那麼常被說述的，合則性底根源。實證科學，一如我們所知道，是依着增大着的複雜性和減少着的一般性底表象而被配置的。在系列底全部門，是該有一般的而且唯一的或種東西存在的。在牠們，什麼是一般的東西呢？所謂牠們之間底一般的東西者，就是牠們都是以現實為其研究對象。但是這種現實又是什麼呢？這個疑問就發生起來。實證主義，無論其解決是怎樣的都看做形而上學的，而拒絕對於這個本質的問題的答辯。而

且牠因拒絕形而上學，而把唯心論和“唯物論”都放棄了。唯心論是在一般人類的世界觀上先行於實證主義的形而上學的時代底本質和精神，孔德說。對於現實底根柢而承認唯心論，——這就意味着退後而立於反動的見地。

唯物論是有若干底功績的。牠在思想底領域上的革命底前一時期，演了顯著的角色。即在某種意義上，那是一個到實證主義之路的過渡的而且是準備的階段。然而在現時，即在實證主義之出現及完成時，牠就不能不溫順地低頭引退。唯物論，因其由二個缺點的結果，是不能成為認識底根柢及方法的。第一，“唯物論到達於思維底無政府。第二，唯物論常以原始的判斷比喻最被高揚了的判斷而要貶下牠們。”實證主義是作為或種綜合而出現，而高揚於兩世界觀之上。孔德把實證主義底綜合的特徵公式化着，說：“實證主義，使唯物論及唯心論底對立的議論中的一切合法的東西，比牠以前更加滿足，同時追放着無政府的前

者和退步的後者勿使復歸於那兩個方向。”

於是發生一個疑問，就是證實主義成立於什麼呢？換句話說，一般科學，尤其是社會學，所從事研究的所謂現實底根柢，橫着什麼呢？傲慢的回答，就是：實證主義就是處理事實，而所謂事實——就是現象。但是所謂現象又是什麼呢？問題就在於作為經驗對象底現象，是全為實證主義底種種方向所各種各樣地觀察的。

第一，在現象之下，可以理解在認識着的主觀底意識內直接地被給與的東西。依着這一見解，我們底認識，只到達於現象，能夠成為研究及認識底對象的，不過是我們自身底意識狀態，因為這個緣故，一切底外界應該作為純粹主觀的，心的事實而承認。這種見地形成主觀的觀念論底一切種及變種底根柢。孔德是不站在這一見地的。他不是從純粹的主觀的意識底內的過程出發的。心理學在他底學說中，是被歸着於生理學，即生理學的原理的。現象或經驗事實，這樣的，不能不形

成物之形而上學底反對。然而這後者又缺着稍爲有點判然的一切定義。這些本質或作爲專依我們底思維而創造的空虛而且無內容的抽象而出現，或在一般的意味上作爲全然不可知的一種東西，而作爲現象底原因或基底而出現。一句話說，在孔德底體系之中，是沒有對於這個本質的，根本的問題的判然明白的回答的。就使有了，那也是全不滿足的。如果物底本質是作爲全然不可知的東西而留下來，那時現象，或孔德所屢稱說的經驗事實就會被歸着於主觀的狀態吧。這種實證主義，在其終局，和率直而且公然的主觀的觀念論不能有什麼區別，是很明白的。而從這裏得來的一般的而且不可論議的結論——就是孔德關於其尊嚴和意味說得那麼多的，實證的智識底一切底領域，是欠缺實在的根據。爲什麼呢，因爲那些應該從事研究的現實，全然沒被規定着的緣故。依着一定底內的法則而被配置的一切智識部門間之一般的東西是什麼呢？對於這個問題沒有回答，

又當問題之這樣的提出及解決之際，是不能有回答的。

關於社會學底客觀的法則的言說，也不得有自然的。

實際，社會學是表現實證科學底系列底完成的東西，牠和牠們依着一般的，必然的，內的結合而被結合着。一切底實證科學，就是因為牠們從事於客觀的現實底法則底研究，設定及公式化之故，成爲科學的。然而客觀的現實自身，不是主觀的過程或絕對未知的單位以上底東西。

這種無地盤性，在孔德底全見解中，每一步都可以決定地感到。而且受了這種一般的無地盤性之賜，新科學——社會學——就懸在空中了。

正和科學底一切領域豫想着而且要求着研究對象一樣，社會學也以設定社會底本質或實質爲必要，是很明白的事體。

作爲這樣的東西底，作爲爲一定底法則所統率的對象底，社會，不能是人的個體底偶然的，機

械的集合。所以，自然要生起一個疑問：是什麼使人的個體結合為社會，而這結合着的要素底法則又是怎樣的東西呢？對於這個本質的疑問（作為科學底社會學底承認與否依繫於對於這的回答）孔德起初答道：家族是作為社會關係底基礎，核心而出現的。家族是已經含有為同情底本能所制約的社會關係底萌芽了。但是當更廣大的社會的聯合底發生，合作和協力具有重要的意味，則在這種同情的血緣的本能以上。為着共通目的底許多特殊的種種力底合作需要一個政府。發生了的政府，一方對抗着社會中趨向利益，感情及觀念底分裂及鬥爭底有害的動向，而支持着社會的全體底連帶，同時實行社會底全體影響部分這一任務。

這樣的，作為社會的全體底主要根柢而出現的，就是家族。政府是或種上層建築。在我們底時代，這種見地，全然被否認了。我們現今不能不一度回歸於這種見解，但是在所與的關係，即和

孔德說的關係。在這思想家本人這種見地是徐徐消滅了，這是應該確證的。

純粹道德的契機，代替着家族的核心，作為社會底主要根柢而出現了。“該被結合於社會的種種的本質之相互依繫，——孔德說，——明示着他們底通常底合作底第一條件，在於他們自己底博愛底傾向。在感得之唐突及廣大，在決意之敢為性及確固，沒有像能夠為意識的本能所取代的，個人的商量。”這樣，我們看到愛，社會的，利他的本能可以形成社會的全體底根柢。

在孔德底理論中，進步底觀念強制他這樣地解決問題，孔德自己一方面從家族作為社會底核心而出現這個命題出發，同時感知以這為根柢是沒有導出進步底觀念的可能性的。

然而進步，不能不發見牠底一些根據的。在最後底結果，進步底觀念，因而社會底根柢，獲得被表現於關於人類底實證的宗教的學說之中的宗教的特徵。

作為全體底凝結物的人類底觀念，形成着孔德底實證哲學底完成。起初在“實證哲學講義”中，孔德停留在科學的，經驗的見地，同時給與這個觀念以注意深微的公式。作為實在的統一底人類，是作為未來底理想而出現的。人類只在未來，依着友愛及人道底觀念底實現，益發浸透於唯一底一般的東西。但是越往前進，孔德依着社會學問題底一般立法就越發不得不認個人為空虛的抽象，把社會學的實在底全部，移轉於作為有機體而呈現的人類。論理的思想行程全被了解着。思想家一方站於形式的意味上的社會學的立場，把被取於社會外的人的個體作為抽象的東西而觀察。這是正常的。然而孔德眼界裏沒有把抽象的人的個體置於具體的相互的結合底什麼客觀的原理，而使人類即個體底集合轉化於為唯一底精神所統合所合流的有機的全體。故在“實證政治學體系”中，人類是作為並具有外的統一的神性，最高原理而出現的。外的或客觀的統一，發現外的世界

的現實底全條件底一般的秩序所規定的，靜學的及動學的存在上的，生活於地上的人類之有機的而又是無意識的連帶之中。這秩序及這外的統一底承認，對於牠底完全服從，是形成實證的信仰的。內的主觀的統一，或偉大的本質即作為這樣的東西底全人類底精神，為一切底人的個體，或說正確點就是過去，現在及未來底精神的，和牠（人類精神——譯者注）底，及自己等相互間底結合及愛，所構成的。精神及其結合，在這個意味上，是作為真的普遍人底要素而出現的。因為牠們非人類生活底偶然的，經驗的發現，而是表現在我們底生存底過去，現在，或未來的側面，因而表現着有價值的東西而在世界創造上形成偉大的本質即普遍人底一部的側面。

無地盤的社會學，當然要以狂信的奧古斯丁底筆法中所公式化的，宗教的構造來完成。“從現在——一般的公式說，——我們底一切底存在——個人的及集合的——會歸於這個真的偉大的

本質吧。我們自身是其必然的成員，我們底思索是——爲了認識牠，我們底感情是——爲了愛牠，我們底行動是——爲了奉事牠，不能不用於牠。’這是祈禱之曲。

但是，無論什麼宗教都不是以一新禱曲而告終的。宗教要求着禮拜。那常是早晚要從宗教的假定作爲必然的結果所發露的。像周知的一樣，在孔德底實證宗教，也有禮拜。但是禮拜底問題是不屬於我們底課題的。關於這，只指出由上述的見解所發露的社會政治學底原理吧。主要的原理被包含於下面之事。即人類底結合和統一，因爲爲我們底精神的本質底不變的側面所流出的愛底結合所制約之故，特別應當有奉事最高本質的天職的，換句話說，就是僧職不能不成爲指導者，教訓者。因而世俗的及精神的之權力是應當存在的。“社會學的唯物論，——孔德宣言道，——在現時是妨害了社會的技能的。因爲牠不欲承認權力之向精神的及世俗的最終的即組織的分化，如今把

中世紀底可驚的構造創造於更好的根據之上，而爲不可犯的東西所特別必要的，分化底根本原理的緣故。“實證主義——思想家結論道——這是重要的推論。——不僅依着自己底哲學上底特徵，而又依着自己底政治上底意味，根深蒂固地和唯物論對立着。”（點是我加的——亞克色利羅德）

在一方，實證主義，宗教，及他方於精神的權力和中世紀底“被建立於更好的根據之上的可驚的構造”之復歸中，發見自己的終局的政治學，之間底結合——這是孔德自身所承認的。

但是在這裏有一說的必要的，就是孔德以自己底實證哲學講義出現的時候，是沒有以這個結論爲目標的。反之，孔德在和其偉大的師傅聖西門共同勞作的時代，却嚴重地回避了師傅底宗教的熱中。他底轉向於宗教，並不是一位不認其師傅底宗教上底構造的孔德底弟子所說的，特殊心理的狀態底結果。不，孔德是完全徹底的。社會學，這新科學是被建在上了棟的建築物底頂上的。但是，

這新科學是作為把握人類底全生活的智識領域而出現的。因之牠又以說明一切殘餘底科學底生起底動因及運命爲自己底課題。可是，同時這科學欠缺着客觀的實在的基礎。這是這樣的場合所常有的，於是方便的，同時已被視爲貧弱的，空漠的宗教，就穿上別的衣裳，略加裝扮，而且自稱爲全人類的精神或偉大的本質，爲了救濟而出現了。貧窮人善於做作這句話，是大家所周知的。

我們，這樣的看到起初在“實證哲學講義”中作爲以正確科學底法則爲根據而被導出的哲學而被定義的“嚴密科學的哲學”，變成宗教的信仰底一變種。第二，依着孔德社會學底一般的企圖，作爲一切底構造底主要的彈機而出現的進步，在略被改造了的，說正確一點就是被粉飾了的，中世紀之中發見自己底終局的完成了。第三，站在科學及實證哲學底立場，而具有以規定人類對於外界的關係及開示人類社會底法則爲自己底課題的，被宣布了的客觀的方法，把地位讓給其根柢被置

於人類精神底深處的，因此又導至形成實證的宗教及政治學底本質的實踐行爲底最高規範之設定的，主觀的方法。



## 第 四 講



## 社會學上底類推的方法

有一位讀者向我質問，爲什麼我對於有名的孔德底史的進化三階段底法則不加批判的檢討呢？現在在本略述讓我以對於這個質問的答辯來開始吧。我要答道：第一，我以爲我所爲的一般的方法論的特徵底批判的注意，在其本質上已含着有名的法則底批判的評價。第二，孔德底三段法則，在社會學界中，已被社會學上各種思想的代表者，從許多方面，批判地檢討過了。第三，用神學的，形而上學的，實證的這種世界觀底更替，來指出世界史底行程及發展的特徵及其說明，在其內

的內容是作為理想主義的史觀而出現，而在一般的形相，則將在我底講義底全範圍加以批判。在這一動機底影響之下，我是不把特別討論可以歸着於存在為意識所規定這個理想主義的公式的，所謂三段法則，看做必要的。

然而在問題被提出之後，當然不能不在本質上顧慮到牠，即應該特別觸及史的發展過程之孔德的理想主義的解釋。

如上面已經指摘過一樣，已有貢獻於三段法則的充分廣泛的批判存在着。這種批判，在我底見解——差不多已是把問題闡發無遺了。烏拉治彌爾·索羅威喇夫 (Wladimir Sergejewitsch Solowjow 1853—1900) 底論證，就是反對這個法則的最有力而且最得正鵠的論證。第一先來討論這個吧。這俄羅斯底哲學者，一方面在其終局底宗教的結論，表同情於孔德，同時辛辣地指摘着“實證哲學講義”底著者自身底發展不是在實證主義而是在宗教之中發見其終局的完成這個有興味的

事實。這一事已值得認真的注意，而依據索羅威喇夫底意見，又可以用爲一個反對孔德底歷史哲學的公式的威壓的證據。

問題在於孔德把自己底這個史的進步理論建設在由個人的發展的過程底類推及對於牠底依屬的關係上面。從有名的實證論者底見地看來，個人的精神的成長底道路，是始於神學的契機，通過形而上學地被抽象了的思維，而終於科學的，若用孔德底術語，就是實證的世界觀。

世界史底一般的發展，也沿着同樣的路線而行。但是，像索羅威喇夫所正當地指摘着一樣，精神的發展及精神的完成化底過程，在孔德本人却依着反對的順序而行。他底青年時代，他在其偉大的師傅聖西門底直接底指導下勞作的時候，這位高足是一個峻嚴地拒絕聖西門底宗教的傾向的決定的，狂信的實證論者。對於索羅威喇夫這一論證，尙可以加上一個不可疑的事實；即不僅孔德一人，還有過去及現在許許多多思想家，他們底精

神生活也是取着由實證主義開始，經過形而上學以進於宗教的道路，而於孔德的圖式相反的方向完成着。

但是，這一反駁，縱使是怎樣有力而且威壓的，總不能盡孔德的構造之批判底能事。而且索羅威喇夫也不止於這一反駁。如果許和孔德一樣，做着個人的及史的精神的發展之間底完全的類推，那末，小兒底最初底狀態，完全不能以神學的或拜物的表象之優越為特徵是值得注意的，索羅威喇夫很公正地這樣推論道。要把周圍的世界現象作為不可見的精神的活動者之所作而說明，不能不預先通過極複雜的，（但從高級的發展階段看來則為極單純的而且初步的，）知的過程。若和孔德一樣，把實證主義，定義為向感性的事實底領域之一切認識底極限，則乳兒底智識狀態就更接近着牠。其次，小兒底思維主為實體，因果及目的底範疇所規定的兒童期底形而上學的時代，和言語底才能之影響下的意識底醒覺及發展一起繼續着。帶說

一句，從那裏？何故？爲了什麼？——這種兒童底質問，（因爲這個緣故法蘭西人就呼這麼大的小兒做“Mr, Pourquoi”‘何故？之意’）是誰也知道的。而兒童，屢屢在好奇心之後，現出小孩似的宗教心。但是，索羅威喇夫以爲事情並不以是告終。孔德所指示的諸時代，又能夠以逆的順序被反復着，而且屢被反復着。成年期之所謂實證主義，與其說是世界觀底理論的基礎，毋寧說是以實踐的特徵爲特色。再移到人類史上，索羅威喇夫也公正地指示着形而上學（希臘哲學）底完全的週轉，不是接續於神學的階段底終了（像孔德底法則所要求一樣）而比中世紀底神學支配底時代先走了好幾世紀。只從十五世紀起，三段法則似乎有效。因爲神學底支配之後，就是形而上學，接着就來了實證科學底發展及支配。但是，世界觀底史的發展又決不以這個輪環告終。因爲我們在實證主義之後再看到形而上學底繁榮等等的緣故。俄羅斯思想家底這些考察，是很中肯的。但是既已論及孔德底法則，就應當補

說發見這所謂法則的孔德，孔德主義者，及連索羅威喇夫也加在裏頭的這個法則底反對者，他們推論着這個法則時都以上流的，最被限制的智識階級爲問題，這件事。我以爲國民大衆底世界觀，是依着別的途徑而被作成的。而且，如若索羅威喇夫底小兒底進化底第一階段是得依實證主義底精神來規定這個注意是正當而且透關的，那末，國民大衆底兒童底後來之發展階段是以形而上學的契機及意識的宗教心爲特徵底話，是很是可疑的。農民及勞動者底兒童，不消說並不缺乏智識慾。但是，他們向他們周圍的成人所發的質問，尤其帶着實踐的，具體的特徵。這些質問，涉及實在的周圍之物及牠們底相互關係。這些質問，不是爲實體及因果底範疇所規定，而是直接把功利的意味上的目的底範疇置諸念頭的。——這樣的作用是爲了什麼呢？這個那個底對象是有什麼用的呢？等等。從那裏來呢？何故？爲了什麼？——這種抽象的形而上學的意味的質問，使智識階級的家族的屬員驚

喜的質問，在農民及勞動者底家族，是得不到些少底同情及些少底鼓舞的。他們底所屬員，不斷地爲實在的現實底重荷所疲勞。所壓迫，他們也沒有餘暇去探求那缺乏具體的實踐的內容的問題。是的，在勞苦的境遇，牠們是不能在兒童的腦裏生起的。閑暇和由文化的諸價值的物質的保證底一定最小限，是使兒童底哲學的智識慾底發展和開發可能的。

這種思索，也不會進入作爲上流底特權階級底觀念形態者而出現的思想家腦裏。當他關於人的個性有所云爲的時候，特權階級出身的人，常不變地被想爲這個個性。在這樣的方法論的見解之中，上流支配的階級底觀念形態者之心理及思維樣式，表白得極爲明瞭。如果孔德不依着聽他底“實證哲學講義的大學者們底小集團之知的狀態，來判斷自己底時代底實證論的特徵，而自問着十九世紀二十年代底法蘭西農民及勞動者底大多數是信奉着怎樣的世界觀，則有名的三分法將受

完全的破壞。因為孔德時代法蘭西底農民及勞動者，其大多數無疑地是滯留於為原始的拜物教所貫徹的神學的進化階段之上的。史的進化行程底理想主義的解說者，其不幸和不可猝解的謬誤，在於他們為了根深蒂固的習慣，無意識地把極其僅小的人類底一部分，世界智識階級底微小的一羣和那偉大的全體人類同樣看待。這種根深蒂固不可斷絕的謬誤，又作為孔德底歷史哲學的公式底根柢而出現了。

雖然，孔德自身在這裏，也感到自己關於物底史的行程底說明的背理，和（如果可以這樣說的話）狹隘。這是應該特記的。像周知的一樣，受過賦與甚大的意味於經濟的關係尤其是產業的聖西門底強烈的影響的孔德，不能不自白他底理論全不能適用於自十四世紀迄他底時代的時代。孔德以為在這一史的時代之經過中，不僅觀念，而產業也依着自己制約了社會的進化。於是生起了一個疑問：就是這無力可以說明六世紀間底史的生活的

歷史哲學的理論，得有怎樣的重要呢？在事情底本質上，決定地沒有何等重要，是很明白的。

我們關於孔德底公式之批判的梗概就以此告終，至於觀念在史的進化過程上的影響，其詳細的敘述，留待後面再說。

現在就把話頭移到孔德底後繼者斯賓塞 (Herbert Spencer 1820—1903) 底社會學底主要根柢之敘述吧。

斯賓塞底有機體論，是許多讀書人士所知道，幾乎會覺得他底諸原理底敘述是多餘的。但為引起在布爾喬亞社會學上支配着的這種理論底批判和終局的批判的估價底興味起見，這樣的敘述是無條件地必要的。反覆是常習之母這個古舊的規則，常保持着牠底意味。還要加上一句，通俗的理論，因其通俗性之故，在本質上，很常被誤會。

在“社會學原理”第一卷第二篇，斯賓塞努力規定自己對於自己底先驅者的關係。這種規定明確地把着有機體論底本質的面目表現了出來。現在

來看這個。

斯賓塞把柏拉圖，霍布士及孔德見做自己底先驅者。但是，他雖把這些思想家見做自己底先驅者，然而他却不是分担他們底社會學的見解底主要根柢的。“在柏拉圖底“共和國”書中：梭格拉底，——斯賓塞說，——主張着因國家，因其根柢橫着人的特徵之故，是人似的東西。”這一主張，斯賓塞以為其真的意味直到如今還未曾被人理解。斯賓塞完全地分担着這個真理，繼續說道：“勞動底分化在這著作（柏拉圖底共和國——亞克色利羅德）裏被作為社會的必須而記述着。但是那與其說作為被設定的，毋寧說是作為應當設定的秩序而被描寫了。’因而從斯賓塞底見地看來，國家不是為意識的方式所設定，而是作為一種有機的東西，以自然的方法從人類的諸特徵所創作，而且生長着的事是很明瞭的。斯賓塞更承認自己底社會理論和霍布士底社會說底類似，並堅決地力說這思想家和自己底不一致。“和柏拉圖一樣——斯賓塞推論

道，——霍布士是把社會的機制看做人工的東西。因為他把以統治上底諸設施為發端的，給與不可打破的權威於最高權力的社會契約底觀念導入來的緣故。”霍布士所設立的社會和有機體底類推，成為斯賓塞所注意的焦點。他就是以這種類推為根據，把自己算入霍布士底後繼者之中的。可是斯賓塞和有名的英國唯物論者並不一致。他們底不一致在什麼地方呢？霍布士所給與自己底學說的特徵，含有對於這一疑問的答覆。“社會，共同體 (Commonwealth) 國家，拉丁語稱為 Civitas 的，——霍布士推論道，——偉大的 Leviathan 是人工所創成的，那雖凌駕着他(人工所創造的人格即社會——譯者注)在自己底規模和力量，為其保存及擁護起見所計畫的自然人，但究竟不外人工所創造的人格的。最高權力，是其人工所創造的靈魂，那是賦與生命和運動於全身的。驅使各關節及結合着最高權力底座位的各肢體，出於行動及自己底義務之遂行的報酬及刑罰——就是在自然人的

身體也盡着同樣的任務的，神經。”社會和有機體底比喻，這樣的被以完全確實的意識斷定着。社會有機體論似乎(在這時)出現了。但是斯賓塞只採取霍布士說底一半。而且依着自己底見地看來，他是完全正當的。“霍布士底概念——斯賓塞再推論道——只是從一方面看來是真近於合理的表象。”在霍布士底公式中，斯賓塞所不滿意的是什麼呢？使他不滿足的是國家底人工創造說。依着霍布士說，國家組織類似人類底有機體。不是類似一般有機體而是類似人類底有機體這個事實，給與國家以意識性，意識的創造底影響。依着斯賓塞，事情就有幾分不同了。依着他底學說底本質，社會不是這個那個底有機體，而是以和作為這樣的東西底生物學的一般有機體底類似，被定義着。“社會的機制，——斯賓塞關於剛纔所引用的霍布士的國家底特徵推論道——在這裏被比喻為人類底機制。然而這樣的類推，應當看做很特殊的。”斯賓塞是依着偉大的 *Leviathan* 底著者底時代生物學底

充分的發展過程，來說明霍布士說底不澈底和不充分的。但是受了孔德時代生物學底大成功之賜，後者就更加接近了國家的本質底理解。“屬於生物學已經——我們在“社會學原理”讀到，——發見一切機制（Organization）底一般的根據，而且設定得很顯著的，又社會組織，不是人工地被創造的而是漸次地自行發展的事已為人人所認認的，更加新的時代的奧·孔德，是迴避了這些謬誤的。他不把社會的有機體比喻於一特殊種類底個別的有機體，而單只主張着機制底根據在這二個場合是一樣的了。他把社會進化底各階段看做先行階段底結果，又認組織底進化是從一般的東西進於特殊的東西的。”在這一拔萃文中，下面底主張是顯著而且重要的。第一，是斯賓塞承認有機體論是在一方面為生物學發展底結果，在他方面為關於社會進化的成熟的思想底結果；第二，他是奧·孔德底後繼者，又在事情底本質是其弟子這個斯賓塞底率直的宣言，是有興味的。暫且談談關於第二個

命題吧。可以爲孔德底後繼者及弟子的斯賓塞，從自己底教師底理論發展着極其相異的學說。“他（孔德——亞克色利羅德註）——斯賓塞決定地宣言道，——不能完全免於把制度當做人工的裝置的陳舊的謬解。因爲自己矛盾地以爲從來社會是可以依着他底實證哲學底原理而被改造的。”斯賓塞之和孔德底不一致，就這樣的開始於關於滲入人工的要素於國家組織底議論。孔德立於進化底見地，又發展着社會學是作爲生物學之續而出現這個思想更把史的進化和個人底進化比較，但同時尚承認了和實證哲學底理想合致的社會組織底改造之可能性。這樣的可能性，在原理上，即無論以怎樣的形式，國家組織底改造是表現着和社會之嚴密科學的定義及其進化理論矛盾着的空想這一意味上，爲斯賓塞所拒絕了。

實際，當社會的史的研究之際，科學的方法，依着斯賓塞底意見，是不能不排斥意識對於史的過程的影響之一切可能性的。

就是斯賓塞所規定的，他底研究方法和他底先驅者底研究方法的主要的相異，在於他們把社會比喻於有機體，同時認許社會改造的可能性，而在一方面，依着斯賓塞底意見，則社會也和有機體一樣，不許有由於計畫的意識的影響的何等根本的變化。現在來看斯賓塞怎樣地奠下自己底嚴密洗練過的有機的社會理論底基礎。斯賓塞從什麼是社會？——這個正當地被定立的問題，開始着自己底理論的研究。這個問題，是應該在一切社會學的觀察底開頭解決的。像我們已由斯賓塞底見解和他底先驅者底見解之對比看見那個一樣，依着他底意見，社會是表現着有機體的東西。這個主張在現在是以純粹的獨斷論的形式為我們所知道的。因而生起有機體論底首領，怎樣地奠定牠底基礎呢？這個疑問。就從在我們底見地看來是特徵的，而且對於我們底最終歸結是必要的，下面底拔萃說起吧。“許容着把社會——可以在“社會學原理”看到——看做特殊的個性的對象，我們現在不

能不自問這個對象是什麼。若從外面觀察，那似乎和以我們底感官為媒介，而為我們所知的那一種客觀並無什麼類似。

“如果那能夠和其他底客觀有些類似，那末，這種類似是不能由單純的知覺看取，而只能由推理去發見的。如果社會受了其諸組成部分間底關係底恆存性之賜，而成爲特殊的，個性的存在，則在我們這裏立即要生起這一疑問：——其諸組成部分間的這種關係，表現着和我們在其他一些存在之中所看取的諸部分間底恆存的關係的一些類似呢？社會和一些其他的東西之間底唯一能夠思維的類似，在於統制着諸組成分底配列的原理底相似。”

在這裏有一個極重要的方法論的命題被主張着了。社會，不是作爲可以感性覺知的對象而出現，其自體是不能成爲科學的研究底對象的。要牠成爲這樣的東西，就不能不把牠來和感性的知覺底對象比較。而且只有再以社會及可以用感性覺

知的對象上的——關係底恆存性爲根據，然後以社會作爲對象而研究的可能性始能出現。斯賓塞底方法，這樣的可以稱爲類推的方法。於是生起一個疑問，就是怎樣的對象是能夠和社會比較的呢？能夠和社會的集團比較的集團，有二大部類，即無機的集團底部類和有機的集團底部類。這裏又生起一個疑問：社會底徵候的性質，是現出和無生命物體底性質類似呢？還是這些性質在或一關係上和<sup>有生命的有機體底性質類似呢？</sup>前一個疑問，——斯賓塞推論道，——只值得爲立即與以否定的答覆而提起。由活着的實在而成立的社會，在自己底一般的性質上和無生命物體是不得有類似的。關於第二問題，社會和生命有機體底類似底問題，沒有細心分析社會上的相互關係底恆存性及生命有機體上的相互關係底恆存性，是沒有解決牠的可能性的。而且雙方底種底相互關係是應該被規定而且對比着。只有以這相互對比爲根據，纔有導出社會進化底法則的可能性。在“社會學原

理”全理論的部分都被分與這種相似底研究。且來追跡斯賓塞吧。社會及生命有機體底第一個重要的徵候的性質，就是生長。這是社會和有機體物類似，其結果又是牠在本質上所以區別於無機界的主要特徵。人及有生命的實在底另一個特徵，就在於隨着規模底增大可以看到其構造上的複雜性底增大。下級的諸動物及上級的東西之諸萌芽，是只有互相差異的數個部份的。但是，這諸部分底數目是隨着身體之一般的增大而增大，而且同時諸部分相互地微分化着。同樣的過程我們可以在社會進化底行程觀察到的。最初，種種底羣底差異，無論在量的方面或質的方面，都是極微細的。但是隨着所與的集合內底人口之增加，社會的分化及再分化，就越發成爲多數，越發變成限定的東西。此外無論在社會上或在個性的有機體上，微分化底更前進的行程，只是自規定着成年期，而隨着定型底完成而終息。這個重要而且本質的類似，——斯賓塞斷定道，——如果注意到“構成上底微分

化”底進化在兩者底場合，伴着方向上的增加着的微分化這個事實，牠就以最大的明確呈現於目前。進化着的動物底身體底諸局部，比例於數目底增加，這些局部相互之間益發不相類似。而且這不是無所根據，即是完全合目的地而成爲這樣的。牠們底外面的形態及內的構造上的多樣，又成爲牠們所演的行動底多樣底制約。牠們向着有種種方向的不相類似的器官生長着。依着自己底構造上底特異性而把吸收營養物質底全機能悉爲自己底職務的消化器系統，漸次地分化爲個個互相差異的諸系統了。牠們中底各個，各遂行着自己之一定的機能，那是構成全消化管底一般的機能底一部分的。同樣的事，關於社會底諸部分也可以說的。起於社會之中的支配階級，不僅是作爲和其餘底階級相異的東西而出現，而且以制御其餘諸羣底行動爲任務而同時遂行着特殊的機能的。這個支配階級更分化爲複階級，而其中一部分有着較大的支配權，他一部分有着較小的支配權時，這些後者

(複階級即一階級內底諸階級——譯者註)再開始  
遂行各制御底全然特殊的部分。在被支配階級也  
能夠看到同樣的現象。斯賓塞更使牠發展,特別用  
力說着下面這個最爲重要的思想:就是無論在有  
機界,或在社會的政治的集合體,向諸機能的分化  
過程,都同樣地作爲唯一的而又結合的全體而行,  
說正確點,就是發生着的諸機能,在雙方底領域,  
完全同一程度地可以在最緊密的有機的結合中發  
見,這一思想。“無論在那個或在這個(無論在動物  
或社會的有機體——亞克色利羅德)——斯賓塞  
力說道,——進化不是使牠惹起單純的差異,而是  
惹起相互地一定地結合着的差異,即其中底各個  
使其餘的東西成爲可能的那樣的差異。”這個最重  
要的命題,是爲具體的特徵底相似所確定的。有機  
體和社會底類推,是斯賓塞不僅以牠們底狀態底  
大的一般的特徵而且以特殊性爲根據所導出的。  
有機物體,和不變自己底一般的內的構造而單增  
大自己底容積的無機物體(例如鑛物是依着澱起

的附着而生長的)不同,不但增大自己底容積,而且和生長並行而越發分岐,越發向着自己底器官及機能底進步的微分化而複雜化起來。我們在人類社會底進化過程,可以決定地觀察着同樣的事。原始社會是完全無分化的。其成員,同時是戰士,也是獵者,漁人,醫生——並且是預言者,魔術者。就在欠缺營養,運動,呼吸等底器官的下等有機體,也是全然同樣的。其次,在動物有機體底進化過程中向較高的有機的形態底接近,是為其各個被任命着遂行特殊的獨立的機能的,新的諸器官之出現所決定。我們可以在從人類社會底下級形態到為遂行特殊的機能的專門化了的社會的諸器官之構成所規定的,高級的形態之移行中,看取同樣的事。這樣的營養(農業及工業),社會的血液循環(商業),社會的擁護(警察,法律機關,軍隊,戰爭等等)底特殊機關被創造了。但是,這不是全部。有了種種專門化的器官的動物有機體,其最顯著的特徵,就是諸機能的內的內在的結合。牠們相互

之間底絕對的依屬，致使一機能底停止便以不可避的必然性惹起其他機能底停止。心臟——中止其鼓動，——則肺部便中止呼吸，腦部便中止思維，神經便中止振動。同樣地嚴密地內在的結合，在社會集合體底諸器官間也可以看到。例如：煤炭不足時，運輸就停滯起來，運輸底停滯，依着場所，就成爲第一底必要品及一般其他底生產品價格底騰貴或低落底制約。這個現象，和形成長的鎖練的其他諸現象底全系列結合着，其（鎖練底——譯者註）他方的終端是能夠在離開出發點極遠的距離呈現的。斯賓塞自身也以資本主義的進化底現象爲根據而用下面具體的例子去解釋這個問題。用鐵的勞動者——斯賓塞說，——如果遇到坑夫中止供給他們所必要的素材，便不能不停止自己底活動。裁縫店若是沒有紡績業者和織物業者便不能從事自己底工作。製造業者底夥伴，若遇到從事食糧底生產和分配的人羣停止其活動，也不能不中止自己底勞動，等等。而且正和在動物有機體，

諸機能底一般的依屬，內在的結合是該有機體越加進化就越加強大而且顯著一樣，在社會有機體，上述底不可打破的結合也是隨其進化而增進強固起來的。

類推益加前進。動物有機體底生命——斯賓塞繼續說道——除開例外的破綻底場合，是比較其個個部分底生命更加綿長的。細胞被破壞又再被生產，諸器官新陳代謝，但是有機體却繼續着牠底存在。正是同樣地，社會的集合體底生命也比其細胞即形成社會的個人，更加綿長的。一代傳下一代，自己掘着墳墓，而從生命底世界的舞台消逝去的時候，——社會還是作為這樣的東西活着好幾千年，而且無論是怎樣的場合，不經過數世紀，是不會消滅的吧。

在斯賓塞底類推理論尚有一個極顯著的特徵，現在把牠特為記下。動物有機體有三種底組織。其一是以從大氣之中隔離對於有機體有害的東西，抽出有用的要素為自己底任務，同時一聽外

的環境底直接底影響。這是——外部組織。第二是攝取豫定可以取得的要素，而作用着牠。這是——內部組織。第三種是被配置於這二組織底中間。這是——由血管而成立的中間組織。在社會的集合體，從事擁護的武人及法官底階級，和外部組織相當，供給爲生存底營養手段於集合體的農業家及工業家底階級——和內部組織相應，而中間階級就是——從事分配的商人。在動物有機體，一經進化便從外的保護系統構成神經系統，而在社會的集合體，也恰用同樣的方法由武人的族姓造成統治階級。在有機體的進化過程，外部組織比較着其他兩種組織漸次喪失自己底意味，正和這個一樣，在社會的有機體，武人階級底意義比較樣工業及商業階級，是漸次低落的。人類社會，這樣的必然由軍事狀態進入於工業狀態，同時完成着自己底前進運動。社會的集合體，隨着離去原始的，專事戰鬥的諸種族底共同生活底形態，牠便益發接近於在那裏個個人底活動可以自由地而且無障礙地

展開於外界底保護之下的，社會形態。

我專以他底類推方法置於念頭，而把斯賓塞底有機體論底敘述提示了一個一般的而且主要的輪廓。我覺得爲類推的方法底例解，這裏所引用的比較已是很夠了。在批判之際，我們或者怕不能不回到或一命題。但是，現在還有把斯賓塞在自己底方法底發展及奠定基礎，時以英國經驗論者流所不能堪的忍耐，潛思到極其微細這一事附說一句的必要。”要使全體底生活，怎樣地——思想家宣言道，——由那在緊密的相互依屬之中被發見的諸組成部分底活動底聯結所作成，又從這裏國民生活和個體生活間的不可疑的相似怎樣地發露出來，更加看得明白，——就應當注意着各個有機體底生命，是由微細得沒有武裝的眼睛不能看見的小單位底生命所作成這個事實。”有機體論底著者並不停止於此，還把眼睛武裝起來終於沉潛到顯微鏡下的纖細。結果是到處同一的。即：社會或國家，在主要根柢上是和動物有機物無異的有機體。

有機體論底普通底批判，提出動物有機體和社會的集合體底二個本質的差異以爲對於斯賓塞的重要的反證。在許多的關係上那麼被指示了的個體的及社會的有機體間底類似，不能滅却二個本質的特殊性，那是這些有機體所由互相區別的。第一，動物有機體雖有相互地不可分地結合着的諸部分而成，然而社會的集合體却作爲獨立的，互相分離的諸個體底總體而出現。一個細胞不能和其所不可分離地結合着的他—細胞分離。牠不能捨棄自己底集團。然而社會的細胞——個人——是能夠和似自己的其他底細胞，和自己底同國人離開。他有移住的可能性，也有被追放於遠國，最後還能夠用着自殺任意地來滅却自己底個體。第二，動物有機體具有知覺，認識的器官和沒有這些性質的器官。反之，社會的有機體並沒有個個底個體或社會的羣之智覺或認識底怎樣的獨占。因爲這種能力被分配於社會底全成員間，故在動物有機體，知識及認識底能力被集中於特殊的，多少受

制限的領域——而在社會的集合體，那却散漫地普遍於全集合體。這等一見像很莊重的反駁，雖為有機體論底批評家底大多數所提出，但是依着下面這個簡單的原因，是全然沒有根據的，就是斯賓塞自己身指示着這些差異，顧慮着這些，而且還說述着在根本的本質上，社會依然不被區別於動物的有機體——這個最後的結論。再來看“社會學原理”吧。在220節裏說：“我們應該把觀察從社會的及個體有機體間底這些類似移向存於其間的極端的相異。動物底一切部分構成一具體的全體。然而形成社會的部分則構成可以看做分散的全體。形成動物的活的單位，相互地緊密地結合着，而且在直接的或差不多是直接的互相接觸上被發見着。然而形成社會的活的單位却是自由的，不在緊密的接觸上被發見而多少互相分離的散布着。那末關於一些相似怎樣地能夠解釋呢？”因而斯賓塞所說的話，的確是和他底批評家所說的一樣。但是指示着這些差異的斯賓塞，豫先在極力否定可能

的反駁。克服這種差異的論證如下。物理地連續的動物體，並不到處都由活的單位成立，而很顯著地由特殊化了的部分成立着，那是在生命活動底發端由諸部分所構成，後來就成爲半有生命的東西或甚至全無生命的東西的。橫在皮膚下面底原形質的層，在實際上是由活的單位成立的。但是在那裏所構成的細胞，漸次變成上皮下鱗片，轉化爲沒有生氣的保護器官。其次，斯賓塞指示着由這層所構成的無感覺的爪，毛，角及齒。在上述之上，還可以加上一句：這些構成，雖是有機體底組成部分，但牠們差乎不能說是其活的部分，可是也不能說可以被隔離或被除去的。沿這條路追求着，斯賓塞更指摘着：在有機體底其他一切部分，也有成爲種種的器官的組織所由生長的原形質的層；只有這些層是活的東西；然而從這些發達出來的諸器官則比例於其自己底特殊化的程而喪失了自己底生命性。爲着確證這個，斯賓塞設用着極顯著地呈露着自己所有的低度底生命性的軟骨，韌帶編結組

織。從這裏發露的結論，就是動物體雖是表現着連續的全體，但是作為其自體而觀察的那些本質的諸單位，只在我們發見原形質的層那裏構成這樣的連續的全體。關於動物有機體底內在的全體性，事情是這樣的。對於這一議論，還能夠補足一句：就是現代生物學底研究，為擁護斯賓塞底這個命題，是能夠給與他很多的事實的。從他面說，社會的集合體，若正確地更深一層地來觀察牠，則牠底“間歇的”或分散的程度要比驟看時減少得很多很多。相似之在這部分的議論，就作為最有興味的東西而出現。斯賓塞力說着：在社會的集合體，和主要是規定社會現象的活的組成部分並立，在其中演着極其明白的脚色而且在其生存競爭上表示大的協作於人類的，較少生命的要素，也可看到。斯賓塞是把動物及植物為屬於較少生命的要素的。在有機的連鎖，立於下位的動物及植物，對於人類生活不消說是有不能計算的意義的。

斯賓塞為要擁護這個命題，指示出人類和社

會的集合體中共存的下等的有機體底部類所示的影響。動物及植物，影響着諸社會羣在種種的而且重要的場合的調整和活動。例如牧畜型底種種特殊性，爲其所飼養的動物底種類所制約。在土著社會，作爲糧食紡織等底素材而有用的植物，規定着社會的調整底各種特殊性和社會的活動底各種形式。這些思想，是極其顯著的。對於作爲生存手段而有用的動物及植物，所謂人格的自然的見解，是極有興味的，而且無疑地是正當的。沿着這條路走去，斯賓塞能夠以大的成功指示着作爲使一切底社會的集合體凝固的原理底生產要具底意味吧。生產要具不是活的器官，而是作爲人工的器官而出現的。但是這樣的轉向，對於有機體論是危險的。因爲那時候，就不能不承認社會的集合體是全然依倚於別一基礎，說正確一點，牠像我們後邊所述一樣，有着有機體論一般所沒有的基礎。還是向前進吧。現在來看另一個反駁。

關於上面摘記的第二個反駁，批判家犯着二

重的錯誤。斯賓塞也和剛纔所考究的第一場合同樣。自己摘發着動物有機體和社會的集合體底差異。加之，這一差異在他底學說上具有特殊的，大的而且是原理的意味。斯賓塞關於這個差異寫道：“社會有機體底分化性，雖不妨害諸部分底作用及相互依屬底分化，但那是不能許分化太甚，至於一部分成爲感覺及思想底器官，其他部分却完全喪失一切的感覺力底程度。”所以我們在社會有機體看見別的東西。“那些組成單位，因爲不能在直接的接觸之中發見，而且在自己底相對狀態所受的抑制較不嚴密，所以不能微分化到其一全然成爲無感覺的東西，其他則獨占着一切的意識的程度。”這樣，斯賓塞自身力說着這個根本的差異，而且不僅力說着牠，還如上面所述一樣，以這個差異爲根據而下着重要的結論。在社會的集合體的感性的知覺及意識，和個體的有機體不同，是“充溢着全有機體”的，並且形成牠的一切單位，雖然程度不同，但大體上同樣能夠感到快樂及痛苦，——斯賓

塞就從這事實導出他自己底國家理論。要約着上述的差異之研究底結果，斯賓塞結論道：“因而在這裏並沒有什麼像“社會的感官底中點”（Social Sensorium）的東西。因而離開形成着牠的諸單位底幸福所觀察的集團底幸福，決不能看做社會的志向底目的。是社會爲自己底成員底福利而存在，不是成員爲其社會底福利而存在。（點是亞克色利羅德加的。）縱使用於政治的集團底幸福的努力怎樣的大，應當記憶着這種政治的集團底要求自身並不成什麼東西，及牠們只有比例於體現着形成這個集團的諸單位底要求在程度，纔成一些什麼。”我們批判有機體論底方法之際，會以這個重要的結論爲問題吧。斯賓塞距離其師孔德最遠的，正在這一點。由孔德底見地看來，社會的集合體底單位，是抽象的，真的作爲具體的東西而出現的，是在那社會的史的全體上的人類。斯賓塞則一方站在唯名論（Nominalism）及實證主義底立場，一方却反對地以爲只有入於社會底組成的諸單位，

纔真是具體的及現實的東西。今天底講義就此告終。第五講就來講有機體論底課題及法則底一般的公式化，其方法底批判及這學說底一般的批判的估價吧。



## 第五講



## 社會學上底類推的方法(續)

社會是類似有機體的。如今爲期一般的表象之完全起見，再來說說這種類似和差異底主要契機吧。斯賓塞所主張的類似有四：第一，活的有機體和社會，都依着諸部分之微細的數底聯合而發生，其中有的漸次增大其容積幾乎達于當初底規模之萬倍。第二，雙方都由單純的移轉於複雜的，同時依着同一底定型而進化。第三，諸部分之互相依賴，在雙方，都達到各部分底生活及活動爲其餘部分底生活及活動所制約那樣的程度，漸次地進化，增進而且被強固着。第四，有機體底諸要素及

社會底諸要素，各自出生，完成自己底進化，行動而且死滅；然而全體却在諸要素底一代傳一代中生活着而且綿延下去。這些類似點，我想在斯賓塞是極重大的。然而，反之相異之點在他底見解却没有真摯的決定的意味。相異之點也有四：第一，有機體是有一定底外的具體的形態的。然而社會則欠缺這個。但是，這一差異，從斯賓塞底見地看來，是爲或種下等動物底非限定性及有機體和社會底外的形態“依存于周圍底條件”這個有更加一般的特徵的事實所均齊的。（因爲無機物體底外的形態也正是同樣地依存于周圍底條件，故這一事實已是過于一般的，是出于所與的界限外的東西——把這一事指摘着恐怕不是多事吧。）第二，社會底活的要素，沒有構成連續的集團像表現着有機體底活的組織那樣。但是，這一差異是可以抹殺的而且本來是不存在的東西。因爲有機體是由不被有機化的質料（那是使有機化了的諸點散在於自己之中的）進化的，又社會的政治的軀體底成員，不是

依着單純的死底空間而是依着動物及植物（即下等的部類）底諸活的要素所佔有的那個（空間——譯者注）底間隙，而互相物理地區別着的緣故。可是這種下等的生命形態是不能不被包含于社會有機體底概念之中的。因為人類底存在是依存于牠們的緣故。再，有機體的活的諸要素底大部分是不動的。然而社會有機體底諸要素是能夠移動。而且這一差異不過是表面的——斯賓塞主張着。因為照本來說，實踐着一定底機能的社會學上底單位——人，也是不動的緣故。農業者，手工業者們，本質上是附着于他們作工的一定的處所。所以，若一時或永久除開他們，那時候，便可看到代理者。這樣的，從社會的見地看來，上面底差異完全消滅了。附着于所與的一定處所所與的一定機能，是彼得去幹還是伊凡去幹都是一樣的事，不是很明白的麼？第四相異點是最顯著的，那，像我們在前講所看見的一樣，宣稱“在動物體只有某種類底組織被賦與感覺力，而在社會則一切底成員都稟受

着牠。”但是斯賓塞連這一相異點也欲以下述二事使牠均齊：即一方，依着沒有神經系統的或種下等動物，牠們所具有的感覺力是一樣地分配于全部的；他方依着對於作為社會的政治的軀體底最高感覺器的議會底指示。但是，斯賓塞雖想緩和這一差異，可是他把牠看做重要而且顯著的東西，最後且躬自于其上面建立起自己底布爾喬亞的個人主義來。

在斯賓塞看來，社會和生物底四個類似點，是使社會的史的進化法則有決定之可能的。

和在有機體的生活一樣，在社會的政治的，或如斯賓塞所稱為超有機體的生活上，微分和積分底法則，也作用着。社會的史的進化，是從單純而且同質的東西移行于漸漸複雜而且異質的東西，同時成就自己底途徑。第一及第二底法則，是斯賓塞以從一切底時代，國民及種種的領域底生活所注意深微地蒐集了的許許多多事實為根據而設定的。多數底人種學的資料，證明着原始人類的諸羣

底生活之單純，簡單及同質性。原始的同質的狀態底微分化及分歧，尤其是爲勞動分化底過程所制約的。

反對底積分過程，是和微分化過程並立，且緊密地和牠依繫着而行的。在微分化的社會，我們看到社會羣底一定底機能，社會的及國家的機能底不斷的綜合，作爲自己底根柢而具有同質的對象底統合及蒐集的科学領域之創造及發展，及伴着語句底短縮的語言底發展等等。“科學史是——斯賓塞在“第一原理”宣言道，——每一步都提示着有這樣的意味的諸事實。實際上可以說一樣的本質及一樣的關係底羣之積分；形成着科學的進步之最優秀的部分。對於科學底分類的最尖銳的眼光，示給我們：關於自然底對象而起于無教育的人腦裏的，混亂的，無結合的綜合，漸次成爲益發完全而且結合的東西，在羣底界限內是被統合于副羣的。”同樣的事，我們在諸對象相互間底相互關係底類似及差異底規定，也可看取。一言以蔽

之，科學底過程及依着斯賓塞底意見，和牠同一的進步，是在一切底領域依着微分及積分底方法而行的，那時候，這些形式明白地是表現着同一的前進運動底過程底二方面的東西。現在再來引用一個有興味的摘錄吧，那是給與工業及藝術底領域上的積分過程以特徵的。“工業上及美學上底技術——‘第一原理’底 144 節說着——給與我們以積分底那麼確固的例證。在粗野的，規模微小構成單純的器具和完全的，極複雜而且大的機器的交替中所表顯的進步，是作為積分底進步而出現的。在所謂機器的動力底部門，從挺到卷揚器底推移，是在從單純的作用力到表現若干單純的力之總和的複雜的作用力底推移之意味上，作為進步而出現的。我們把卷揚機或往時所使用的機器中底或種東西和現代底機器比較，我們同時就看到在我們底機器底各組成中，有若干原始的機器參入裏頭。現代底紡績或織物底機器，靴子或編織花邊的機器，不僅由被結合在一起的挺，傾斜板，螺旋及

卷揚機，而且由作為總體而形成一全體的若干這樣的機器而成立。同時在專利用着馬或人底力的往時，動力是和導牠于運動的器具不可分離地結合着。在現在許多場合，動力及機器是通力合作的。機關車的爐和釜，和為蒸氣所導于運動的機構，結合着。我們在任意底工廠看到更加廣大的積分。在這裏我們碰見多數複雜的機器。那些一切，都為同一底蒸氣機器底運動軸所結合，那些一切，一起構成一個巨大的機構。”

這些摘錄，在二重關係上，甚是特徵的。在其第一點，以為科學底一切進步，是以所與底經驗的事實底普遍化，其分類，及其相互關係（那轉瞬就構成作為法則而出現的東西的）底總括為地盤而起的嚴密的經驗主義，作為極有興味的東西而出現。在第二底摘錄，其對於作為生產要具底完成化及複雜化底技術底進步之公正的見解，是值得特殊底注意的。又指出斯賓塞所賦與技術的進步的意味，也是重要的。就是斯賓塞以科學，藝術及社

會的經濟的生活底差不多一切主要的領域底探求爲根據，而設定上述的微分及積分底法則。

這些法則，終極可以歸着于力學底安定及不安定的平衡底原理。斯賓塞以一切所蒐集所指示了的所與爲根據而推論道：——同質的東西是以其不安定性爲特徵的。反之，集團中的異質的東西則具有最大限底安定性。在社會生活上，微分及積分底最高階段，到達于社會的階級分化。社會內的所與的階級越大，則牠們底內的結合越堅固，全集團底社會的安定性越強而有力。

“一般法則，——斯賓塞說，——不單在一羣之和他羣底這些外的結合（斯賓塞以爲外的結合包含着作爲征服底結果底羣及領域底聯合。——亞克色利羅德）之中顯現的。而且牠在羣內隨着這些羣獲得更高級的體制而起的聯合之中也顯現着。在這樣的聯合，有能夠明白地互相區別的二個部類，即支配階級底部類和勞動階級底部類存在着。”

依着斯賓塞底意見，無論在一般上抑在全體上都分爲支配及勞動底階級的資本主義社會之進化，不能不以最高程度底安定性爲特徵，理由是：這些部類是表現着爲廣大而不可缺的一般利益所聯合固結的集團的緣故。

在大體上，這就是斯賓塞底有機體論底一切主要原理及一切根本議論。

如今移到其批判的觀察吧。

我在前講指摘過在布爾喬亞社會學界遇到的普通的反駁了。現在就來看看我們最感興味的批評。因爲他是從布爾喬意·亞識形態底批判底見地所爲的緣故。我把密海羅夫斯基底勞作置諸念頭，那勞作是特別貢獻於我思想家底社會學的見解底批判的分析的。

在堂皇的研究“進步是什麼？”中，密海羅夫斯基對於斯賓塞底有機體論猛烈的鬥爭着。密海羅夫斯基明白地看到斯賓塞是一個資本主義的布爾喬亞的秩序底明瞭的表白者而且熱心的擁護者。

但是，作為空想的社會主義者民粹派的他，是不能剔抉出有機的社會學底著者底謬誤及布爾喬亞的一面性的本質何在的。

由密海羅夫斯基底見地看來，斯賓塞底社會學的見解底不合理，是被包含於科學的客觀主義的傾向之中的。斯賓塞沒有算入道德的評價而只於原因和結果底觀點之下觀察社會的史的進化。依着斯賓塞，史的進化，是以由同質的到異質的成就自己底途徑，同時作為進步而出現。物底客觀的行程，是和人類底主觀的志向一致的。或用哲學上的說話，就是史的存在不會形成對於道德的當為的矛盾。從密海羅夫斯基看來，這樣的一致是沒有的，而且只有現存秩序底擁護者纔能夠主張這樣的一致。依着密海羅夫斯基底意見，在同質的，沒有微分化的社會，人格是更加充實更加調和的，又受了他的異質的諸機能底實行之賜，他在或種意味上，是內容更加豐富的。在被微分化了的社會即被把基礎置諸勞動分化底原理之上的社會；

人格是被縮小着，成爲貧弱的，成爲一面的。爲着自己底根本思想底確立及比喻的解明起見，密海羅夫斯基引用了席勒爾 (Schiller) 底名句。“永遠地對於全體中底一種無謂的細片而勞動，同時人也自成爲細片似的東西。永遠地只聽着迴轉的車子底單調底音響的人，決不能於自己底本質中發達着調和。而且他不於自己底天性中刻着人性，而反依着自己底科學，單成爲職業底捺印。”爲斯賓塞所同一視的微分化過程，助長不完全的人格底製造，在個人的領域及社會的範圍中，作爲病理學的現象底無盡藏的根源而出現。

和人格底縮小並立而又和牠關聯着，勞動分化真是科學的思想底歪曲底原因，科學在其本質的內容，生起於物質的原因底影響之下，而且追求了純粹功利的目的。但是隨着社會的微分化之成就，科學的思想，就從自己底基礎，實踐的生活分離而成爲自己目的，又作爲自己目的而越發發展，而產出和自己對立的形而上學。著名的斯賓塞式

微分化，——密海羅夫斯基又推論道，——產出哲學的心理學的二元論了。“我們——我們在上揭的論文讀到，——看到勞動之向其物理的及智的一些實際上底分化，常常而且隨處伴着精神和肉體底理論的分化——即二元論。”密海羅夫斯基更繼續着這種思想，而說出史的進化上的，就從史的唯物論底見地看來也是興味深長的，適切的，細細地觀察了的諸契機底全系列。可是斯賓塞底類推的方法底批判，一點也沒有前進。因為以由十九世紀底社會主義的理想出發了的道德的評價為根據，來指示史的過程底否定的方面，是文不對題的緣故。密海羅夫斯基自身屢屢感知自己底地位之不安，而且作為一個哲學地思索着的著述家，是不得不意識到的。他意識着這個而質問道：“但是，那不是意味着罵詈永遠底歷史嗎？即，這一歷史過程沒有給與我們科學，藝術及產業麼？不消說是給與了。但是，一切這些東西底一部分，雖由單純的合作而被獲得了，然而其餘底東西則以過高的代價被

購買了而且還在被購買着。將來底史家，會記着文明底收支簿而計算牠們吧。”將來底史家爲要實現這個課題，應該爲怎樣的方法所指導呢？對於這一疑問的答覆，明瞭地宣告道：史家和自然科學者不同，不爲因果法則所指導，而是不能不取合目的性底理念爲其方法論的出發點的。換句話說，就是關於進步標準底設定有所云爲的時候，就不能不以道德的理想即社會的目的爲出發點的。於是又生起了一個疑問：但是，這一理想應當具有怎樣的內容，又怎樣的目的是能夠用爲真正的進步標準呢？是德國貴族，法國王黨，英國上院底目的呢，還是社會主義者底目的呢？密海羅夫斯基底答覆，不消說是後者底意味（社會主義者底目的——譯者註）。而且以這個意味答覆着的有名的俄羅斯著作家，當時底思想底主裁者，把自己底方法定義爲主觀的方法。於是又生起一個疑問：——由主觀的方法底見地，有加批判於一些社會的志向或理想的可能性麼？如果公平地觀察着問題，誰都會明白那

是沒有這樣的論理的可能性的。在主觀的方法底面前，一切底社會的見解，都是一樣地有根據的，或者說正確一點，是同一樣程度地無根據的。斯賓塞能夠站在密海羅夫斯基底見地上，以完全的論理的權利來宣言：他也是以目的觀念，或現代資本主義的秩序底道德的評價爲了自己底出發點；及他卽爲這一評價所指導，而到達於由同質的到異質的之進化行程，是標識着世界史上的進步這個結論的。簡單點說，主觀的方法是不得認爲研究方法的。密海羅夫斯基追跡着所謂主觀的方法底命題，在斯賓塞之前是現出完全沒有力量的。“進步是什麼？”這論文，在許多底關係上，是一種有光輝的著作，而且包含着孤立地所採取的有興味的思想，但在一般上却現着連篇奇妙的誤解。斯賓塞特以他底客觀主義被非難着，卽以他要在原因及結果底觀點之下卽嚴密科學地觀察社會的史的現象的志向被非難着。然而在他一面，這位斯賓塞又以他底主觀主義，卽他要以一切力和手段來論證布

爾喬亞的資本主義的秩序之進步的性質及安定性的願望，被加上重罪。作為密海羅夫斯基底一切推論底結果，斯賓塞就被歸結到：唯其是客觀的故是主觀的；受了他底布爾喬亞的主觀主義之賜，他就建立着本質上不可能的客觀的進步理論。一言以蔽之，一切底批判底結果，只得到純粹的無識，用俄語說——就是完全無意味了。再說一句，密海羅夫斯基是屢自感知不可救的孤立無援的。但是，在他方面，他又漠然意識到有機體論底構造底謬誤。

雖然，如上所述，密海羅夫斯基底批判是很顯著地提示着興味的。那是在空想的或主觀的社會主義，應當和布爾喬亞鬥爭，而又在明確地暴露着完全無力這個關係上，有着深長的興味的。在實際上，密海羅夫斯基，是以社會主義的理想為自己底批判底出發點了。社會主義的社會體制底本質——有名的斯賓塞批評家很公正地想道，——在於其成員底社會的平等。從這個見地看來，客觀的

集團應該表現着同質的或種東西。他方面，在同質的社會主義社會，人格却反對地成爲異質的，在自己底內的内容成爲更豐富的。從這裏可以作成如次地宣告着的進步底公式了。就是：“進步，是諸成員之向全體性底漸次的接近，向着諸機關間的儘可能地完全而且全面的勞動分化及人們間的儘可能地僅少的勞動分化之漸次的接近。”在密海羅夫斯基看來，從這一進步公式可以歸結到：在低度的史的階級的諸社會羣之同質的，甚至原始的集團，在或種意味上，比較具有斯賓塞所認爲史的進步現象的勞動分化，微分化的資本主義社會，還要立於更高的地位。

可是從這裏，也可歸結到：伴着勞動分化的史的進化行程底幾乎不斷的罪過。密海羅夫斯基及他以前的師傅拍·埃爾·勞羅夫，把俄羅斯低土地共同體看做未來底社會主義的社會秩序的核子，而於康德底歷史哲學的目的論，規範的道德的評價之中，發見了自己底社會的願望之哲學的方法

論的基礎。密海羅夫斯基以他底獨特底調子和市民的熱辯寫道：“現在底缺乏，驅迫我們，對於未來底恐怖，壓倒我們。然而我們還是更加細心地更加注意深徹地探求着最便利於觀察展開在我們背後的全歷史底觀點，由那可以規定我們底未來。”其所探求的觀點，不是客觀的科學的研究，而是進步公式，那是可用爲史的進化底標準的。密海羅夫斯基事實上把史的進化行程和這個公式比較了。無論在怎樣的形態或程度，一切和這個公式合致的就被認爲進步的，一切不順應於這個公式的，就被加以嚴重的科罰。故密海羅夫斯基當批判着斯賓塞之際，在本質上也爲和斯賓塞同樣的類推的方法所指導了。所異的，斯賓塞是以社會和動物體的類推爲根據而成爲資本主義社會的辯明者，——密海羅夫斯基則在於由未來的社會主義社會底理想和史的進化底全階段，尤其是使他動搖的資本主義的秩序底類推出發，而對於後者下了有罪的判決。但是，爲認識底全領域所武裝的可怕的惡魔

底辯護士斯賓塞和其暢快的告發者——二人都是同一程度地離開了事態的本質的。因為兩人都缺乏着史的進化行程底辯證的觀察的緣故。

再斯賓塞又以第一恰如進化論所不可避地具備着的無道德主義，第二以其無希望的運命論，爲密海羅夫斯基及連赫肯黎 (Thomas Henry Huxley) 在內的其他批評家們所非難了。對於第一第二的兩個非難，斯賓塞都以完全的根據答辯了。斯賓塞在其所著“倫理學原理”中和達爾文一樣，把利他主義看做進化底必然的所產。他在這書裏到達於如次的結果，“跟着更高級的生命底進化，利己主義和利他主義間生起協調，像一方和他方共同着的狀態，會到來吧。”這——決不是偶然的性質底歸結。反之，斯賓塞不單在“倫理學原理”而在1850年所出版的“社會科學”中，即依着我們底著者自身的告白，在他的進化論還未以廣泛的形式完成的時候，既經熱心地給牠奠下基礎了。那在他的後繼者們底極端個人主義的理論中，又當別論，

像在他底諸著作中所表現的形態，斯賓塞的理論是不能說是無道德主義的。反之，利他主義是被斷定而且被認知為進化底完全自然的結果，而又是社會生活上的必然的素因的。

現在移到第二個反駁上去。關於客觀的史的合則性的學說底批評家們，主張着：承認社會生活上的客觀的合則性，就意味着到達受動的運命論。這個反駁，不單對於斯賓塞而發，而且是嘗經用以反對唯物史觀的重要的批判的武器，並且直到現在還是有用的。密海羅夫斯基不單以這件武器對於斯賓塞而戰鬥了，後來還用着他來對付俄羅斯的馬克思主義。在我們底合法的馬克思主義者（俄羅斯的修正派——譯者註）底批判及背反的時代所用過的，正是這個武器。

這個著名的反駁，在斯坦拉（R. Stammler）底名著 *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*（由唯物史觀看來的經濟與法律）（這書給與德國底修正派及我合法的馬

克思主義者斯脫爾衛(P. Struve), 伯爾參埃夫, 布爾嘉可夫 (S. Bulgakow) 以甚大的影響。)中被公式化了。斯坦拉在那裏主張着:史的唯物論底兆候的特徵,在於牠拒絕“只停於因果地理解着的認識呢,或只停止於向着自己而定立目的的意志呢,底斷然底選擇。”唯物史觀,要求着社會進化底自然的必然的行程,同時以爲鼓舞牠,促進牠及助長牠等等是可能的。而斯坦拉却在這裏看取了不可克服的矛盾。他說,“在科學上已經認識或一事件是完全依着限定的方式必然地要出來的,則要助成其到來底這個限定的方式,是無意義的。創立欲意識地助成已被正確地算出了的月蝕的黨派,是不會有的事。”即:斯賓塞是因這個假的矛盾被非難了。對於這個反駁斯賓塞是以完全底根據和更大的銳智答辯了。斯賓塞流之論破這種平常的而且屢被反覆着的詭辯,是和我們底見解一致,故且從1893年我思想家所送到在芝加哥集會的進化論者會議去的節略引用一些摘錄吧,那雖占有那短短

的節略底頗大的部分，但是內容却極豐富。這篇節略是專為對於主張‘社會進化說是排除人類底積極的活動’的反對者之答辯而寫成的。

“社會也被想像為，——斯賓塞在那裏推論道，——盲目地，從一切意識的活動獨立地，進化着，由那可以下着這樣的結論：依着進化論，進步是自行的，故無須個人為之煩慮。從這裏又被歸結到這一主張：‘被抬高為人的道德及社會生活底最高法則的進化，就轉化於癡痺的而且是社會的運命論。’但是，這是錯誤的。在進化底下級階段，過程只是受了參與牠的種種單位——有的場合是物質底分子，其他場合是種族底一個個底個體——依着相當的方法使自己底本性發現之賜而行的，這是誰都會相信的吧。若以為分子停止互相牽引而行結合，無機物尚能夠行其進化，這是無意味的。又若想像諸個體底本能及食慾澈底地或幾分消滅，有機物底進化還能夠繼續，也是無意味的。”這比喻是很好的。從社會的進化行程除去人類底積極的活

動，這——和從物理的或有機的過程除去其各自底根本的原動力，是一樣的。而斯賓塞又繼續說道：“以爲社會進化，是能夠從形成社會的諸個人底正規的物理的及精神的活動獨立地而行，是能夠從他們底欲求，感情及其所惹起的行動獨立地而行的，也是同樣地無意義的。不消說，這樣地說是正當的：社會進化，是在頗著的程度把諸市民所欲達成的一切意圖置於度外而達成的，而且他們甚至沒有意識到他們所達成的那個（進化——譯者註）。在其一切可驚的複雜上的一切產業上底體制，都是受了各個人追求着所組織的國家所設的或種限制的自己利益之賜而發生了的。

對於這個及前面底摘錄的內容，史的唯物論底後繼者是同意的。加之，斯賓塞底推論，容易地使人豫想馬克思及昂格斯對於他的影響，其內容上也同一程度地使人想起他們關於歷史上的客觀的及主觀的契機底一致的思想。而這樣的可能性不消說是不能排除的。因爲有機體論底著者，注意

深徹地看視着自己底時代底社會運動的緣故。關聯着這被涉及的問題，我更不能拒絕很滿足的引用另一個重要的比喻，那好像是故意地準備來答覆斯坦拉底馬克斯主義者底黨派和以促進月蝕期爲自己底目的的黨派之有名的類推似的。在上揭的節略中，斯賓塞寫道：“爲要解明問題起見，再引另一個比喻吧。誰都承認我們具有保證着種族保存的要求；及導出夫婦，——後來成爲兩親——，底關係的諸本能，是可以保證不須一切暴力或強制而一代一代的繼續下去的。現在假定有誰論證了：如果種族底繼續是爲自然法則所保證，則依着實行結婚來助成這個過程還有何等底必要。那末諸君將以他底論理爲何如？諸君將以他底結果就是原因消滅了也會到來的這個假定爲何如？”這真是很明顯的答覆。一切對於斯賓塞及史的唯物論底代表者指示了客觀的社會學底矛盾的人，正須爲斯賓塞在上面的鋒銳的摘錄所云云的論理所指導的。

斯賓塞理論底批判底大部分，是特別地攻擊了激底的社會學的客觀主義的。然而有機體論底這一方面——正是最有力的方面，所以制御他底反對者，在斯賓塞不是特別困難的事體。又對於動物體和社會的全體底一些不一致的指摘，也沒有本質的意味。第一，社會是實際上表現了強固地接合了的一種東西及依着可視的及不可視的線索所結合的不分離底全體。第二，對於社會和動物體底一些不同的指摘，是不能用爲對於把握着多數底事實的廣大的普遍化之認真的反駁的。簡單說一句，有機體論底批判，是全然應該向着別的側面。這個側面，只現出這麼一回事的類推的方法。我們就着手於其方法底動搖和不合理底指摘吧。

我在前講裏指示了：斯賓塞一着手於社會學底題目，便首先建立着社會是什麼？這個問題。問題是自然的，合法的，要答覆的東西。研究對像是應該規定的。斯賓塞以爲：社會不是諸個人底單純的機械的集合，是很正當的。斯賓塞爲解明自己這

個正當的思想，利用着的確的例證。“凡全體的集團，——我們在‘社會學原理’讀到，——若毀成碎片，就停止其為特殊的個性的對象。反之，起初相互地沒有什麼共通的東西的磚，石，木頭等，被以或種方法結合起來，就成為稱為家屋的特殊的個性的對象。”這是完全正當的。因而社會，和家屋同樣，只有依着這個必要的條件，即使其成立的“碎片”即參加其組成的個人依着一些一般原理而結合的時候，得為對象而且是科學的研究底對象。所以從社會學底問題底定立自身看來，很明白的應該首先即找出和規定這個使之結合的原理。然而斯賓塞雖正確地建立了問題，却又抹殺之而轉向於別的途徑了。依着我們著者底意見，社會不是作為具體地被知覺的對象而出現，其自體作為這樣的東西是不能成為研究對象的。然而由他方面看來，社會的史的生活中，可以觀察到使社會現象底科學的分析可能的相互關係底恆存性。從這裏可以歸結到這樣的結論：應該發見像其諸部分底相

互關係類似於社會的集合體的諸部分底相互關係似的具體的對象。因為“社會和一些其他東西之間底唯一能夠思考的類似，就在於統制諸組成部分底配列的原理底相似的。”（點是斯賓塞加的）這個“一些別的東西”就是動物體，他想。微分及積分底原理，就作為動物體和社會的集合體的“統制諸組成部分底配列的”原理而出現。就是從單純的東西到複雜的東西底進化過程及其次微分化了的諸領域底積分及總合，這在動物體和社會的集合體都具備着。這二原理，現在又被歸着於“統制原理”，安定的及不安定的平衡。同質的東西以不安定的平衡為特徵，反之，微分化的集團的積分化的諸部分，則以最高程度底安定性為特徵。

這樣的，凡這種構造及“統制組成部分底配列的原理”底上述底相似，在和斯賓塞一起，忘記着作為研究對象底社會還沒存在之間，是覺得很對的而又完全合論理的。在社會的集團，正如在動物底有機體一樣，生起微分及積分。於是生起這樣

的疑問：這些過程是起於怎樣的條件之下，牠們在社會進化上爲什麼所制約呢？在人類的諸個體底原始的羣之內，要開始微分過程，則在這些諸個性間，不能不有或種結合存在。換句話說，就是不能不有規定諸個人底相互關係的要素。但是關於這樣的結合原理，且不說什麼。在斯賓塞使無機及有機界的進化過程展開的時候，他就和一切實證論者同樣，放棄自己底實證的認識論而站立於唯物論的立場。物質及運動，終局是作爲我們底理解所及的全世界過程——即我們所能夠認識的範圍內的全進化——底根本原理而出現。知覺底對象及其相互關係底具體的特徵，是爲物質及運動所制約的。斯賓塞底一般的世界觀，關於形成形而上學及宗教底對象的不可知者的他底學說，關於我們底認識底絕對界限的他底主張，在問題涉及自然科學底領域的科學的研究時，全然被擱置在一傍了。若從純粹哲學的見地去觀察斯賓塞底學說，無論在怎樣的場合也不能把牠加算於唯物論的學

說。反之，在一般上，斯賓塞是一個二元論者，而又站立於康德及最大多數底康德主義者底哲學底精神上的二重真理底見地了。

‘不可知者’，是和康德底物自體同樣，只能夠爲信仰底客體的。牠是形成物質的及精神的現象底主要原理，而同時作爲橫於全世界的全體底根柢的無限的祕密力而出現。牠不爲我們底理性所認識，而這個原理，是我們底感情所給與或啓示的。我們直接地感知着，在可知的現象界底界限外，有作爲一切底世界的現實底原因而出現的實在界之存在。由這一般的哲學的見地看來，物質及運動，是不作爲宇宙進化根元的基礎出現的。

但是如常時一樣又如在一切底一元論的哲學說一樣，在斯賓塞哲學，宗教及他底重要的不可知的對象和科學之間，也設定可幸的妥協。宗教，不能不拒絕把最高原理變成可以理性來理解的東西的希求。因爲我們底理解所及的一切規定，是由我們底現象界所借用的東西，因而對於解明一般

原理是無力的。科學雖以科學漸次理解着絕對者底‘不可知’，但還不能不認作為全實在底絕對的第一原因底存在底事實。科學再向着自己之路前進。在最高底形而上學的意味上，即依着宗教底要求，物質底概念雖充滿着矛盾，但由科學底要求底見地看來，那是表現必然的假定的東西。而斯賓塞走着自己底先驅者及師傅，英國經驗論者，特別是休謨及穆勒之路前進，他忘着物質觀念底二律背反的性質而於平和裏，沒有劇烈的動搖地和不可知的絕對別離，而以安穩而且純粹的良心站立於確實的唯物論底立場。當他從事自然底領域的進化底說明及記述時，事態就是這樣。然而問題涉及社會的集合體的時候，哲學的思想及研究方法就全然採取別的方向。在這一社會學，思想家就停留於實證主義底立場。而且留住於這個立場，同時他就全然喪失發見社會的史的現實底一些一般的唯一的基礎的可能性。在他方面，斯賓塞——是一個大思想家，是一個真摯的學者。所以他明白地理解

而且明確地意識着：社會學只有在“統制”社會現象的原理被發見時，能夠成爲科學。從這個在本質上沒有被救的命題看來，妥協再救助了。類推的方法，就作爲這樣的妥協而出現了。進化法則，以最隨便的而且機械的方法從生物學底領域被移入到社會學了。斯賓塞底所謂微分及積分底法則，關於其原因底說明沒有何等嘗試，不外是表現過程底單純的記述的東西。而以原始的社會羣底分化及複雜化底，不加增減而採取的事實爲根據，而下了‘一般地在一切社會上同質的社會是缺乏安定性的，而且不能不向微分化之途進展’這個隨便的沒有何等根據的結論。這個結論底不合理是很明瞭的。因爲，一切或大多數底原始的社會底微分化底事實，要把牠抬高爲法則，就不能不暴露使微分化的社會的原因，其次不能不明示無論是具有怎樣的內容的東西，凡同質的社會集團都是不安定的緣故。換句話說，就是不能不暴露在一切可以想到的條件之下，同質性或（在斯賓塞說是和牠同

樣的)社會的平等一般,是包藏着像以斷然的必然性引導着分化及微分化的根本原理的緣故。但是所謂微分法則是連給與這樣的科學的基礎底痕跡也沒有的。同樣的事,也妥當於關於微分化了的社會底安定狀態的另一法則,簡單一點說——關於資本主義社會底安全狀態的法則。在第一底場合和第二底場合,我們都看到單純的事實底記載。在那裏,社會的集合體和動物體底類推,就代替着法則而出現。

明白地,安定的及不安定的平衡底規定,是斯賓塞全然無意識地從力學所導入的。那在其對於社會現象底適用,是失却一切的意味,而且連一些積極的意味也沒有的。

在力學底領域,安定的及不安定的平衡底法則,和真底法則一樣,是由規定所與的法則的物底本質自身發露出來的。無論誰人,由率直的直接經驗而無意識地,又以普遍化了的經驗為根據,即由初等力學而知道:在安定的平衡之下,可解為稍失

了平衡的物體有再歸於以前底狀態的傾向。反之，我們把稍失平衡狀態便益發離去自己以前底狀態的物體底狀態，叫做不安定的平衡。安定的及不安定的平衡狀態底智識，是由物體及其相互關係底本質出發的東西，使我們有隨着一定底目的而逆作用於物體的可能。即給與依着我們底欲求，而導物體於安定或不安定的可能性。但是，這些力學底原理，若適用於本質上知物理的物體及其相互關係相異的社會現象，將有怎樣的意味，或能夠有怎樣的意味呢？這個疑問就發生起來。那是除表象的例證之外決定地什麼東西也沒有的。反之，這些力學底原理，被作為社會現象底法則而宣布時，牠們就失却作為說明的例證底性質，而只渲染了社會的史的運動之複雜而且獨自的，完全和自然底力學相異的，本質吧了。如果諸君之中有誰在或一會合，很公正地主張現代歐羅巴已脫離了安定的平衡狀態，而對於這個一般的抽象的特徵沒有再加上什麼東西，則這個主張，除作為表象的表現之外

什麼也沒有留下。具有興味的注意深微的聽者，將會交付這樣的質問底字條於諸君吧：爲什麼 歐羅巴 在於不安定的平衡狀態之中呢？其以前底狀態是依怎樣的力所規定呢？怎樣的力，怎樣的事實，怎樣的現象，使牠從以前底更安定的狀態脫出了呢？可是聽者若想滑稽一點，——這是常有的——他就曾指摘着歐羅巴不是圓錐體，站在自己底底部之上時就保持着安定的平衡，被立於尖端之上時就成爲不安定的平衡狀態。那是意味着：從自然科學底領域被移入於社會現象底領域的法則，尤其是力學底法則，說明什麼都是完全無力的。依着這些法則之助既已不能說明社會現象，而依着此事，對於物底社會的史的行程的逆的，意識的影響底一切可能性，是被排除了。社會學，如斯賓塞所完全正當地推論着一樣，是可以建立一定底實踐的課題。和一切科學部門一樣，那課題——就是在社會的實際生活上爲一定底法則所指導的可能性。所以要實現這個目的，法則就不能不是以那法

則對於牠不能不表示自己底逆作用的現象爲根據而導出來的。

微分，積分底概念及這些概念向安定的和不安定的平衡底歸着，不外是以數學及力學底用語定了名稱的社會現象底一定之羣底純粹記載底結果。原始的羣底社會，從同質的狀態推移於異質的狀態這一事，和那是微分化了或那是作爲不安定的東西而出現了云云，是決定的同樣的。這三個概念是同一意義的東西，其中沒有一個說明了同質的東西之分化底原因。同樣的事，也可適用於斯賓塞底另一個主張，即微分及積分底法則占了勝利的資本主義社會是以最高的安定性爲特徵的。而且這一場合，斯賓塞是完全停留於那個純粹記載底立場。因爲和動物體底類推，在這方面，不消說也不是資本主義社會進化底法則的緣故。

就是，斯賓塞在他自己底社會有機體論，連怎樣的社會的法則也沒發見，而且他依着問題底一般的建立方法是不能夠發見牠的。要發見統制社

會生活的法則，就不能不對於斯賓塞所立的“社會是什麼？”底疑問與以答覆。什麼使人類的諸個體統合於集合的全體呢？種種的社會的羣集是為怎樣的要素所制約呢？換句話說，什麼是作為社會底實質而活動着呢？沒有對於這些疑問的答辯，一般地作為科學底對象底社會學是不能想像的，那是不單純地存在的。在斯賓塞，是沒有對於這些疑問的答辯的。故不能把社會有機體論看做社會學。

依着主題底論理的發展之力，斯賓塞被迫於規定社會底結合者的必要時，那時候他便放棄了自己底和動物體底類推而立於折衷的見地。人類社會，被表示為為那時底言語，宗教，習慣，道德，藝術，政治的制度等所結合的東西了。在這個思想方向，斯賓塞放棄了自己底類推的方法，是很明白的事。因為若細心地從事動物體底研究，決不能斷定：言語，宗教，藝術，經濟等是使動物體結合的。斯賓塞感知折衷的見地底不滿足，又時時想像着社會和有機體底比較會導於一元論即自然及歷史

底一般的統一原理，而再移到自己底類推去。

當批判完類推的方法底諸根柢之際，我以為第一，有特記及指摘我思想家底社會學上底見解的或種積極的要素底必要，第二有來作成種一般的總括底必要。

在斯賓塞學說中，他底向社會學底領域的客觀的方法底志向，作為一個主要的積極的根柢而出現。

依着我底所見，在他底極有興味的著作“作為研究對象底社會學”中（卡列埃夫教授對於這與以全然不當的評價），我思想家努力在論證社會學是應該而又能夠成為實證科學，而且以大成功論證了。

在這著作中，著者說明着隱蔽了社會的史的過程底真實底原因的崇拜個個人物底活動底原因之頁子，真的作為說服的而且有光輝的東西而出現。斯賓塞依着我們底畸形的進化底一切行程來說明：人類底歷史，在本質上就是在其中行動着的

偉人底歷史這個支配的而且直到今日還不容易消滅的信念。

思想家在野蠻人底見解中看到這個謬誤的概念底發端。斯賓塞把這個謬誤底發端如次地描寫着：“集於自己底陣營周圍的野蠻人，互談着近日自己底狩獵上底事件，牠們之中表現了特別技倆或技術的就受着相當的稱讚。到戰爭底終了為止，首領底明敏及各個戰士之力或勇敢，形成最有興味的會話題目。若最終之日或最近底過去沒有什麼顯著的事件時，則在最近死去的，或依着種族底祖先底傳說而爲大家所知道的，一些有名的首領底功業就成爲故事談底題目。時時這些故事談也伴着一種舞蹈，那是戲劇地象徵着見諸歌中的勝利的。這樣的故事談，涉及種族底福利及其生存自身，同時喚起最生動的興味。而且我們可以於其中發見音樂，演劇，詩歌，傳記，歷史及一般上文學底一般的根元。”斯賓塞更從人物崇拜再往前進，涉及養成和鼓吹對於人類史的謬誤的個人主義的見

解的聖書故事，希臘神話，而結論道：“智識底權威這種東西，被看做：在惹烏斯底任意底事變底細目上的錯誤是可恥的事，不知道馬拉頓戰爭中的將帥之名是可非難的事，不知道到利克爾格斯為止底時代底社會的條件或亞列阿拍哥斯（往時希臘底裁判所所在地）底起源及義務却是可恕宥的事，這樣地被評價着。”作為傑出了普通史的人物底活動底結果看視，就證明對於這重大的對象有着這樣的見解者底素朴和原始性。

再斯賓塞擁護了作為各社會的單位，各社會成員所不能不關心於其存立的功利的實踐的科學部門底社會學底必要性之議論，是興味極為深長的。依着斯賓塞底公正的意見，拒否社會的法則底可能性，就是對於現實閉着眼睛的意思。因為在現實的生活，無論何人，都是依着以社會的經驗為根據而獲得的一些規則而受了事實上指導的。“表白政治上底意見的人，說着這個那個底社會的尺度是有益的或有害的人，無論誰人——斯賓塞在上

引的著作中說，——都依着這件事不知不覺地承認社會的科學。因為由他底說話，可以歸結到：在社會的諸作用間，有自然的順序存在，而且這個順序，是自然的，故豫見結果是可能的。”Marxist 的讀者，不須什麼說明，就可理解：爲什麼我們以特別的注意來注意斯賓塞底這些見解呢，又爲什麼以在這裏引用相應的摘錄爲有益的呢。對於不是Marxist 的讀者，就此告訴他們所：引用的語句，是和小布爾喬亞及一般出於布爾喬亞·意識形態底陣營的批判所用着最大底殘忍性去敵對的馬克思主義者底代表者們底見解，完全一致的。

無論在一般上抑在全體上，斯賓塞是作爲英國國家的布爾喬亞底明白的代表者及頑強的擁護者而出現。他底有機體論是英國資本主義底社會的史的進化行程所傳授的。

在初期中資本主義的進化底諸國，社會運動是依着最多底妥協之途而行的。英國就提示了在社會的及其對應的政治的關係的即這樣的進化型

底古典的類例。故差不多沒有什麼例外，這個妥協在一切英國底，和他國底思想家反對地常接近於實踐的生活的，思想家們底意識形態之中，以可驚的明白反映了。作為布爾喬亞底保守的時代底思想家斯賓塞，把資本主義的秩序提高至安定的平衡之高點了。後者又在本質上作為有機體論底著者之先驅者所承認的自然法則底觀念底繼續而出現。

在進化論底敘述，量之向質底推移底契機底特徵，是極顯著的。在關於這樣的推移即飛躍有所云為的地方，斯賓塞到處用着“隱約地”“勉強被看取着”等語及以怯弱的表現定義着牠。

若是對於菲希特及黑格爾底辯證法底學說，那狂亂的而且莊大的諸事件魅惑了他們的，法蘭西大革命，示了不可疑的影響，則斯賓塞底進化論，就是作為不知這樣的擾亂的破局的英國底史的進化之明瞭的反映而出現。（這不消說不是意味着：英國底歷史不依辯證法底法則而行其進化底

道途。)

最後還有二事要說。即 Marxist 的讀者無疑地要責備我們：爲什麼我們沒有由辯證法底見地加批判於新賓塞理論的進化概念呢。辯證法的方法底原理底敘述，留在後面再說。而且那時候批判的考究會加於進化概念吧。一切都是應該於其相當的時間和處所從事的。



## 第六講



## 律刻特底歷史哲學理論

在社會學及歷史哲學底領域，現今可以把唯物論的，生物學的及新康德主義底三方向看做支配的東西。

斯賓塞為生物學的方向底主要的創立者，這是大家所周知的。社會有機體論底無數後繼者以一些不乏興味的思想使牠豐富了。但在本質上却沒有導入什麼顯著的變化於其先師底學說。而他們也是不能夠做這個的，那是，如在前略述所指示一樣，因為類推不能用為研究方法這個根本原因

而不能夠做的。換句話說，從自然科學所借用的法則，其對於社會科學底領域底機械的輸入——是沒有一點涉及社會的史的現實底獨自的複雜的內容，而創造着科學性底假象。故我以為：爲着批判地把唯物史觀和有機體論對置的目的，上面二講對於斯賓塞底著作中所表示的生物學的社會學底根本原理所爲批判的敘述，是已經充分的了。現代底有機體論底贊同者底各個思想，在唯物史觀底敘述過程中將引起我們底注意。

其次就算着另一個支配的方向——新康德主義的方向。在新康德學派之中，歷史哲學的及社會學的思想底陰影，被看取着而又自行出現了。但是新批判主義歷史哲學底主要而本質的內容，是完全充分地集中於溫班德 = 律刻特底學說之中的。這一講就用來充這二思想家底歷史哲學的見解底批判的檢討吧。

當 1894 年五月一日溫班德就任斯特拉斯堡大學總長之際，做了一個意味深長的講演。那是

以“歷史和自然科學”(註一)底題目見知的。這個講演是奉獻給自然科學及歷史之研究方法底差異底設定的。由溫班德底意見說來，方法底差異是爲一方自然科學及他方歷史底內容底差異所規定的。

(註一)參照俄譯溫班德底“*Praludien*”

一切底自然科學是爲同一底研究方法所貫串的，溫班德說。無論個個底分科怎樣地被區別着，其各自底研究方法，這個研究方法底目的及成果，在原則上是同一的。一切底事情是被歸着於一般法則底設定。不消說，因研究對象底差異之賜，事實設定底個個底樣式，蒐集牠們的態度，牠們底用法，及被發見的法則被歸着於牠的公式，是能夠有形形色色的特徵，而且屢屢是這樣。然而心理學之和化學底區別，在方法論的關係上，還不能說比力學和生物學底相異更大。但是，若由其認識上底課題底形式的特徵底見地說來，這些差異在自己底內容上，在這些一切底分科底論理的平等之前，全然被均齊了的事，就是具有重要的意味的事

實，無論是關於物體運動底研究有所云爲，或問題是關於有機的生命底唯物論的組成底變化或進化，或最後是以知覺，感覺或表象底過程爲問題，——研究底目的，常是所研究的東西底一般法則底探求及設定。在史學底領域，事態是別樣的。恰和自然科學相反，關於歷史底領域的經驗科學底大多數，是依着自己底質而不得不志向着：給與個個底多少廣大的事件，而且是具有一回的，限定的而且受時間制限的實在性的東西之詳盡的記述。溫班德說：——“在這個領域（史學——亞克色利羅德），認證客觀及其現存的個個底態度，也是極其形形色色的。”在這裏，個個底事件，或所業及運命底結合了的系列“各個人或全國民底性格及生活，一定底言語，宗教，法的秩序或文學的，美術的，科學的所產底特異性及發展，成爲問題，而且這些對象，各自要求着和自己底特異性合致的研究態度，但是，認識目的，常在於一度存在於現實的人類生活底各個現象底具體的再現及理會。我

們把史的諸分科底全領域置諸念頭，是明明白白的。”(註一)在這裏，研究底方法及結果底根本的差異，是在對於兩領域底內容底差異之完全的依繫上，明亮地而且以決定的規定性來斷定的。

(註一)“Praludien” 319—320頁，埃斯·法蘭克譯，特點是亞克色利羅德加的。

溫班德底這些見解，是表現了康德底原理之復活。在本質上，康德已經設下了自然科學和道德哲學底差異。而於後者之下，應當把一切底實踐的及史的活動，或這個概念自身，如康德所表示一樣，解釋為“由於自由底概念的理性之實踐的立法。”這二個領域——自然科學及康德的廣義的實踐的活動——要求着最嚴格的區別。所以，依着康德底見地說來，那些研究方法之一切種類底混淆，發生無意義的結果。這樣的，康德就作為這種二元論底元祖而出現了。溫班德不消說處處爲了自己底偉大的先師底權威辯解，但是這事終掩不住了。津刻特爲溫班德底直傳弟子，他把自己底全哲學

的思想集中於自然科學和史學底差異之完成，發展及給與論理的基礎。律刻特繼承溫班德這件事，是他自身而且以排去一切疑問的明瞭宣言了。律刻特寫道：“在說及自然科學和史學底對立之中，我們以為最良的是屬於溫班德。他底從希臘直到現今底在其發展上的哲學的概念及問題底敘述，已經以自然和歷史底對立完成了。而且最近他又以這個主題為特殊研究底對象。（律刻特在這裏把上述底講演置諸念頭——亞克色利羅德）他欲拒否對於自然科學和精神科學之科學底通常底區分。主要的是心理學不能於其中取得地步的緣故。那是應當以“處理事件的”科學（Ereigniswissenschaft）和創作法則的科學（Gesetzwissenschaft）底差異來代替之，此際，一方底這個方法應當稱為“Ideographisch”（個性記述的）他方底方法應當稱為“Nomotetisch”（法則定立的）。”（註一）但是，不管律刻特底這個認定，又不管他沒有加進何等本質的新的東西於溫班德底見解，而溫班德

所復活所改造的這個批判的歷史哲學，現今在歷史家及社會學者底廣大的範圍中，是以律刻特底歷史理論底名稱見知的。這個原因，如上所述，可以依着律刻特把這個問題作為自己底哲學的研究上底勞作底中心這一事來說明的。故我們無論在敘述上或在批判上，就以思想底發展為問題。

(註一)“自然科學的概念構成底界限”261—262頁，亞·波登譯。我將隨處引用這個譯本。

在着手敘述之前，先就一般形式的特徵為如次底摘要，當不是蛇足吧。律刻特雖具有大的論理的尖銳，他底分析雖以微細，有時甚至以巧妙的概念底分解，為特徵，但他底勞作，無論在一般上或在全體上都欠缺着嚴密磨練的及體系的徹底性。一個命題底發展，他命題即作為楔子而入於其發展中，接着第三底命題等等加入去，不然決不到達於終局。加之，同一用語在種種底地方具有種種的內容。這是英姆·埃努·波克羅夫斯基所完全公平地指摘出來的。(註一)凡這些湊在一起而使律刻特

底議論底全行程之正確的解明甚感困難。這事情給與律刻特論者以非難歷史哲學理論底批評家對於該說之無理解的理由了。但是，如上所述，溫班德所完全指出目標的這個理論底主要內容及律刻特所特別努力給牠基礎而援用了的議論，應當努力以一般的而且簡潔的略述把牠傳達出來。在歷史哲學底領域，律刻特底主要目的——在於證明史的現實性是依其本質而與自然底現實性區別，及所以自然科學的研究方法不能適用於史的現象底研究。

(註一)“理想主義與歷史法則”，1904年二月及三月版  
“真理報”。

在奠定這個思想底基礎，周圍底自然現象底外延的及內包的關係上的無限性就作為其出發點而出現。這個無限性，是使在其個別的發現上的自然底認識，記述，寫象成為不可能的。於是不能不找出這樣的手段或這樣的方法，即覺得借牠底幫助可以克服這個有力的障害的。作為這樣的方法

而出現的。就是一般的抽象的概念底構成，那是以物底一般的性質及相互關係爲根據而形成，並在一定底言語之下被普遍化及爲人們所知的。這樣的概念構成底端緒，在言語之中發現而又明亮地出現着。在那裏，各個底言語，表明着屬於一定底對象羣的一般的表徵底總和。這一過程底終局的完成，可以在一般的抽象的概念底科學的成就達到。而由律刻特底見地看來，所與的物羣所具有的一般的性質越被綜合，則這個過程就同一程度地獲得自然科學的意味，並且物底個別的及暫時的性質也同一程度地被放棄了。從這些被放棄而又不斷地被蓄積的特殊表徵，新的諸概念底新階段就被構成着。而且此際最高概念和最低概念都不於自己之中反映着一切底個別的表徵。而律刻特完全自然地以爲概念越是高級越是一般的，則爲其所普遍化的物底具體的內容就越少反映於其中。個別的及具體的東西，因爲這個緣故，就作爲自然科學的概念過程的絕對的界限而出現。在現實

底內包的及外延的無限性，強制我們對於牠用一個適應方法這事之外，我們在自然科學底領域，還沒有感到把握着特殊的個別的性質底無限多樣之興味。自然科學依着自己底本性及一切底傾向，上昇到這個普遍化成爲自然法則爲止的階段，同時益發努力於普遍化。只有依着這樣的路線，纔能克服世界的現實底無限多樣。自然科學的概念構成過程，在自己底志向的運動，放棄了一切個別的表徵，而以自己底全力志向着從個別到普遍。律刻特叫這個概念構成方法做普遍化的方法。我們底思想家這樣地公式化着這個方法底本質，若關於“客觀底普遍化的”觀察來說，對於科學不但其實踐的，而且其理論的意味，也沒有一些疑問。許多底科學底方法，即成立於一般的概念底構成，那是向着一般的東西之下底特殊的東西底導來，在和牠底關係上，諸客觀作爲標本而出現的。這樣地生起的概念，不消說依着牠們對於怎樣的領域（多少廣大一點的）被構成呢，而有一般性底形形色色的階段。

但是，又無論牠們底包容怎樣地小，牠們底內容怎樣地特殊，——認識，在這種場合，常意味着把未知底東西作為既知的東西底特殊的場合而理解的事。科學際此就排他地停止於一般的東西之上，而從一切底個別的而又是獨自的東西脫離。這種認識底最高目的，在於把一切所與的現實導來於一般概念之下，使牠(全現實——譯者註)包含於全一的體系之中，那是具有對於被研究的一切客觀有意義的無制約的一般的內容的概念立於其上頭的，相互地依屬着的更加一般的概念的體系。在這個目的被達到的地方，就可以發見我們所名為現實底法則。(註一)

(註一)“歷史哲學”22頁，埃斯·赫生譯，彼得堡，1908年。傍點是律刻特加的。

因為這個緣故，自然科學所反映的自然像，不表示相應的現實。即律刻特關於牠斷言地宣言着同時固執着這個見地。我們可以讀到：“自然科學的理論，是只有依着‘若牠不獲得現實自身底寫像

就不達其目的’這個意見是一個全被限定的認識概念底假定，即依着‘認識底課題在於寫像 (Ab-bilden) 着現實’這個假定，纔能夠生起的。摹寫越把原像再現得多，就越是完全的，這是自明的道理。但是科學的認識能夠以摹寫爲比喻麼？對於這個問題是應當斷然與以否定的答覆的。”(註一) 原現實和表現於自然科學中的自然像之不合致，在律刻特不是由來於向我們呈現的外界底界限底背後站着康德的不可知物之世界這一事的。不，律刻特斷言地宣言說：他底哲學理論是一照牠在我們底意識所給與的觀察着現實的。“在我們看來——他斷定道，——物體界展開於空間及時間中，作爲有直觀的形態的現象而見知而且給與於一切人，又關於物體的科學是以‘作爲自己底研究底客觀而僅知道這現實’這個事實就十分充足的。而且由這個見地看來，這個世界是作爲在意識底界限外所發見的必然的所與而豫先出現的呢，或是作爲意識內容而出現的呢，是全然無關心的”，(註二)“自

“科學的概念構成底界限”底著者力說着。這樣的，直觀的個別的現實，就作為自然科學底界限而出現了。

(註一)“自然科學的概念構成底界限”215頁亞·波登譯，彼得堡1904年。

(註二)同書32頁。

以上所述，自然科學底領域的概念構成底理論的分析，不是律刻特底勞作底主要目的。這個分析，如我思想家底主著底題目所宣示一樣，是表現着對於史學底論理的序說。因而，主要的目的，是被包含於史學底對象及方法底批判的檢討之中。若在自然科學底領域，一切個別的東西被視為界限，則在史學，恰恰相反，一般的東西就形成界限。或如律刻特自身把牠公式化一樣，歷史是開始於自然科學停止的地方的。

究竟什麼能夠名為‘歷史的’呢？依着律刻特底見解，表現例外的，拔羣而且不蒙抽象的普遍化的或種東西，換句話說，表現個別的東西的事件及

人物，可以特別看做歷史的東西，又依着他底意見，在實際上是這樣的了。請以次例來說明這個根本命題吧。法蘭西大革命，是律刻特所作為人類史上的個別的單一的事件而觀察的。人參加了牠這個事情，並不形成特殊的史的要素。因為人是參加一切事件的緣故。這樣的人類底活動，制約着一般概念，那在其論理的內容，決不被區別於自然科學的概念。再，在法蘭西大革命，人相互間行了鬥爭這個事實，也不得作為例外的，在法蘭西歷史及一般世界史上給與這個時代以特徵的或種東西而觀察。在這個關係上，法蘭西大革命，斷然沒有什麼東西可和希臘波斯間底戰爭，伯羅奔尼撒戰爭，及宗教改革等等區別的。人類相互間底鬥爭，也被導來於一般的抽象概念之下的。同樣的事，也可適用於歷史上底人物。馬基頓尼亞底亞歷山大，朱理亞·愷撒，拿破崙，俾士麥（律刻特所歡喜的歷史底英雄）是作為自然底客觀而出現，且以自己底多得無限的側面而進入自然科學的概念中來。法

蘭西大革命及所列舉的史的人物底史的特徵何在呢？法蘭西大革命底史的本質，不是一切底史的事件所附帶底特徵及表徵底集合，恰恰相反，在牠是使牠和一切底事件區別的東西是史的。同樣的事，對於上面所列舉的史的人物也是妥當的。在他們，使他們和一切人類統合的不是史的，而使他們和其餘一切底人區別的正是史的。於是區別着事件或人物的怎樣的特徵及表徵，應當視為史的東西呢？這個疑問生起了。若假定法蘭西大革命底全時代及其先驅的全時代的一切固有名詞被研究了，又若假定這樣的研究底結果，在法蘭西大革命底時期波衛爾及馬利亞之名比先驅時代多得許多倍這件事判明了——則這個個別的事實屬於史的範疇麼？或赫洛斯特刺特底有名的愚行，能夠看做史的現象麼？不消說，不，——律刻特理論對於這些問題答覆道。因而，一般上個別的東西，作為這樣的東西底個別的東西，是不能作為史的東西而出現的。要使個別的東西能夠被認為史的或種

東西，牠就應該具有或種其他底特殊的意味。所與的個別的事件，是受了對於一定底價值底那種結合及那種關係之賜，始獲得這個意味的。

這樣的，依着律刻特底理論，史的普遍化是存在着。但是，這些普遍化，不能如自然科學上的一樣，以自然現象上的類似底表徵爲根柢而作出的。牠們是牠們對於或種一般的價值底關係底結果被構成的。事件或現象，是因該事件或該現象關於或種普遍妥當的價值，作爲不可分的統一而被觀察之賜，成爲史的個物。史的現象，正和自然一樣，使事實底無限的量向着我們呈現。要在這無限性之中具有指向的可能性，就不能不由史的見地而設置本質的東西和非本質的東西底差異。在自然科學，事實底無限的量之這樣的克服，是依着個別的東西底放棄和向一般的東西底上昇之助而成，反之，在歷史上則一般的東西被捨棄而個別的東西被高調着。例如，國民議會形成人底集會，或羅伯斯庇爾 (Robespierre) 及丹敦 (Danton) 是婦人

所生，是屬於人類的，這些事情，是作為對於法蘭西革命底特質連一些意味也沒有的普遍化而出現的。國民議會，羅伯斯庇爾及丹敦，只有在一定底價值底觀點之下被觀察時，顯現着自己底特別的歷史的意味。假定作為法蘭西大革命底目的之一而出現的市民的及政治的自由就是這個價值。這樣時，由這個一般的價值底見地所觀察的丹敦及羅伯斯庇爾底活動，只要牠是作為這個目的底達成過程中必要的手段而出現了的，換句話說，只要牠是在和一般的價值底不分離底結合中被發見了的，牠就獲得史的意義。律刻特把史的現象底特殊的特徵，這樣地公式化了：“歷史，只要牠是以作為這樣的東西底一回的，個別的現實為問題，就是以現實為問題的科學。牠是以現實為問題的科學，只要牠立於對於一切底東西普遍妥當的觀察見地，又因為這個緣故，只以受了自己對於或種一般的價值底歸依之賜而以具有意味的個別的現實或史的個物為自己所處理底客體。”（註一）更往前

進吧。人類史，在牠表現相互地相異的時間中的系列之外，一定底集合的個性加進於其活動及發展之過程中。作為這樣的具體的個性而出現的，就是歷史上底國民。由自然科學的概念底見地看來，德意志人是決不能和法蘭西人，希臘人或一般歐洲人區別的。

“即——律刻特推論道，——在希臘的東西或德意志的東西之下，我們了解我們在一切希臘人或德意志人之中所發見的東西麼？誰將對於這個問題與以肯定的答覆呢，這是疑問的。在光學是研究光底本性這個意味上，設定德意志人底本性，就將意味着我們無視“德意志的”一語所表現底東西。而且希臘人或德意志人，和單一的人物一樣，是差不多不許自然科學的處理的。”（註二）即依着律刻特底見解，民族性是表現被導來於價值底一般的範疇之下的具體的直觀的個性的。

我們這樣地看見在空間，即在作用於歷史中的民族性底差異底諸要素底意味，所觀察的史自

所與的材料，和在時間中所展開的事件底差異，都現出嚴密地被描寫了的個性。從這裏，又從一切上面所述，可以歸結到：歷史底觀察方法是個別化的方法這個一般的結論。

我們上面所爲的由普遍化的方法之助的自然科學的概念構成和個別化的史的方法底差異底敘述——這雖是簡略但我們認爲很充分——通常律刻特理論底史的及社會學的批判雖以此爲滿足，但我們底思想家底史的理论不是盡於是的。因爲關於進化底概念及該概念之適用於史的運動的問題，而且是最本質的問題，生起來的緣故。

事件底史的經過，通常作爲進化過程而被標舉，而且作爲史的課題而出現的，是其客觀或事件底進化底寫象。但是，由他面說來，進化理論，貫串着現代底全自然科學。於是生起一個疑問來，即：爲了現代自然科學自身也立於史的見地這個最重大的事實，自然科學和歷史底差異不會喪失麼？律刻特從這個最重大的商量出發，而停留於“進化”

底概念自身底分析。

“‘進化’這個表現，——律刻特寫道，——是現代所愛用的一個口號。而這一事情，已經惹起了這樣的疑惑：即在其意味之中，是最為種種雜多，甚至互相排斥着的諸概念被統一於不鮮明的統一之中。牠在現代底自然科學，特別演着顯著的角色。因為這個緣故，所以要知道‘史的進化’是作何解釋，則第一，須知種種的進化概念，其次應該依此把對於我們有意義的概念，很注意地從同一名稱所意味着的其他諸概念劃出一個界限來。”(註三)

(註一)“自然科學的概念構成底界限”，317頁。

(註二)同書，257頁。

(註三)同書，352頁。

首先應該理解在進化之下，和靜止的或恆存的存在對立着的過程或生成。而在那時候，作為以相互交替着的諸事件為自己底對象的科學之歷史，常是以一些進化過程為問題的。其一切的部分，不單是生起，而又在生成過程被發見着。這個

過程是遲緩的不接觸於我們底眼簾，或有的場合一般上沒有何等底意味，——律刻特很正當的這樣想。同樣的事，在自然科學底領域，也是妥當的。其一切底領域底研究對象，也不是現着固定的不動底存在，在那裏生起了不斷底生成過程。“進化概念——律刻特寫着——在其最單純而且可得思維的最廣義底意味，主要是屬於自然科學和歷史的。”(註一)

(註一)上揭書，374頁。

因此之故，生起了一個新的疑問。能夠把任意底生成叫做進化麼？我們底思想家對於這個疑問，以決定的否定答覆了。進化概念，具有第二的較狹義的意味。在特殊的意味的進化之下，我們常了解着變化底系列。而歷史是在一切的場合以作為變化底系列底生成為問題的。但是，我們在自然科學底對象也看見這樣的種類底變化。這樣的，例如每年冬天之後春天到來，其次夏天到來，秋天之後，冬天再來，各系列又再開始，恆久地反覆着。在這

裏我們以被反覆着的系列爲問題。嚴密的說，無論那一年，也沒有出現過和他一年完全同樣，而且決不會現出。地球繞着太陽底周圍底迴轉，不是像所覺得那樣正確的反覆的過程。“如若我們——律刻特推論道，——觀察了全實在，就可明白每年新的地球繞着新的太陽底周圍而運動着。”(註一)但是，自然科學，把被反覆着的諸變化系列漸漸從牠們所共通的東西區分的差異付諸不問。所以，自然科學，雖把個個系列作爲一回的過程而觀察，把牠從一切殘餘底系列區別着，但同時構成關於變化系列的一般概念。表顯一定底系列底必然的繼起的變化法則，就是以這爲根據而形成的。即：在作爲一般概念 A 而被定義的事件生起的地方，到處可以設定繼續着有 B 事件底繼起等。這樣的，我們看見這種法則是以變化系列底反覆性爲根據而被設定的。因而，不管在自然底領域中，我們常看到生成及變化系列，受了這些系列構成循環而屢反覆着之賜，以這些反覆爲根據而設定一般法則的可

能性，就出現了。

更從各方面追求着問題，且豫想着一切可能的駁論，律刻特又停留於天文學之上。天文學，在律刻特的意味上也是史的科學。因為牠是把單一的諸個物，名以固有名詞，而同時以牠們為問題的緣故。雖然，牠是如周知一樣，為嚴密地所設定的一般法則所指導，那是作為無制約地一般的自然法則底概念之典型的例證而出現的。因而，例如對於如太陽系底一回的系列變化底相繼起的個別的諸階段的，一回的個別的諸過程，設定自然法則是實際可能的事：就可明白。從各階段底個別的狀態出發，更回顧地考究進行着的個別的進化，又預先算定的事：不是能夠麼？為什麼，這在史學底領域是不可能的呢？律刻特在這場合也強調着天文學和歷史底差異，而對於問題與以否定的答覆。重要的事，依着他底見地，天文學是以量的關係及量的規定為根據構成自己底法則這件事。進化階段底一回的個別的系列中的一切質的東西，一切底

特異性，從自然科學的見地是完全不被解明且復作爲完全不可解的東西而留下。“偶然既是和法則對立，——我們底著者推論道，——則土星有環這一事是偶然的。而且我們應該以同樣底方法說。即：木星是有衛星啦，或火星這‘個物’和金星這‘個物’有着別の色啦這些事，單是能夠確證而已，決不能作爲必然的東西而從法則底概念導出來的事實。”(註一)因而依着律刻特，在天文上底科學，不管牠是以一回的進化階級爲問題，也是爲那普遍化的方法所指導的事是很明白的。關於“進化”概念，事態是怎樣呢？關於天文學，應該怎樣地規定這個概念呢？對於這些特殊的問題，我們將於下面關聯於其他意味的進化來答覆。如今且來看看最後，律刻特所給與的，而且在他底哲學的見解底體系有決定的意味的，狹義底特殊的“進化”概念之一般的公式。他關於這個重要的問題，這樣說：“而事實上，一聽到‘進化’這一語，不是誰都把‘決不能歸着於單純的變化系列底概念’去和牠結合

邇?”“我們說或種東西‘進化着’的時候，不是豫先  
想出應的過程底終末或總體於念頭，而使種種的  
階段，以牠們鬚鬚是到達或種目的的東西的看法，  
關係於前者或後者（過程底終末或總體——譯者  
註）麼？”（註二）依着我們著者底見地，和單純的生  
成底概念區別着的特殊的“進化”概念，是以牠內  
包着目的底契機為特徵：是很明瞭的。目的概念，  
這樣的在講究生活的有機體的這個自然科學底部  
門，也獲得決定的意味。這樣的，例如依着律刻特  
底信念，生物學是沒有目的論的原理不能成立的。  
有機體底進化，現出從低級的東西到高級的東西  
底上昇，同時為目的所規定。“即——律刻特結論  
着自己底推論道，——有機體底進化，必然地是目  
的論的進化，又因為這個緣故，關於牠的科學，也  
決不能脫離或種目的論。”（註三）

（註一）引上書，279頁。

（註二）同書，382頁。

（註三）同書，287頁。

現在歸到歷史來。在普遍化的方法沒有適用的，一切所作爲的要素表現了個性的，歷史底領域，如上所述，價值就作爲統合這些個性的原理而出現。在價值底觀點之下觀察史的諸時代，就意味着取統合着牠們一切的一定底目的爲一般的標準而加減牠們。結局，可用作史的現實底研究方法的，就是目的論的方法。卽史的諸現象間底結合，不是以原因和結果爲根據，而是依着手段和目的底相互關係而設定的。在實際上，一切底歷史哲學理論，屢屢不顧慮這件事；但在史的事實底選擇，却把價值作爲指導原理而利用——律刻特告訴我們說。律刻特指出唯物史觀來作爲價值論底無意識的利用之最明白的一例。因爲這個問題有特別的重要之故，我且引用律刻特在那裏從上述方面給與唯物史觀以特徵的廣泛的摘錄。“在這個關係所謂唯物史觀者就作爲特徵的東西而出現，而且在其原本的形態，在如牠所表現於‘共產黨宣言’的形態，又在牠全然離開理論的成形而上學的唯物

論而只局限於經驗的史的生活底解說範圍內， $\pi$ 出現。在其起源，牠緊密地和自己作為其一構成分而出現的一定的政治的綱領(Program) 結合着這件事情，已經指示給我們：我們應該在何處找求對於牠的指導的價值底見地。要理解牠，就不可不以其創始者們底關心專迴轉於普羅列塔利亞特之與布爾喬亞底鬥爭之周圍；及普羅列塔利亞特底勝利就是中心的絕對的價值這些事置於念頭，而且若現今二個階級底相互鬭爭，在對於這個價值底關係上，作為本質的東西而出現，則依着唯物論的理解，全歷史不外是階級鬭爭底歷史。這個又賦與牠(階級鬭爭賦與歷史——譯者註)以價值和統一。鬭爭着的黨派底名稱是變轉的。自由民與奴隸，貴族與平民，領主與農奴，基爾特底師傅與學徒，都作為敵對着的階級而出現。但是，作為最本質的而且是本來重要的東西，——再在對於指導價值底見地底關係——在史的進化底一切種種的階段，處處現出被壓迫者與壓迫者，被榨取者與榨

取者，鬥爭着這件事。唯物史觀以這樣的方法發見史的生活底一般原理，又正同樣地，絕對的價值，被期待着的普羅列搭利亞特底勝利，和一切底詳細一起，規定着全理論。在真正底鬥爭，最重要的契機就是爲經濟的福利底鬥爭作爲其決定的結果而出現。因此，在歷史上隨處最重要的脚色就被歸於經濟生活，因而歷史底時代區別就應該和經濟底種種的形式合致。從這裏又生起‘唯物的’即經濟的史觀。”唯物史觀，如律刻特所相信一樣，全然而且澈頭澈尾在價值理論及終局，是作爲依着目的底原理而一貫的東西而出現的。因爲可用爲一切底史的過程底根本的標準的，就是“絕對的價值，被期待着的普羅列搭利亞特底勝利”的緣故。我們現在不想來批判律刻特底史的唯物論底寫象。這將在下面和他事關聯着再來加以批判。現在且再進至普遍史在哲學上的價值理論之一般的及終局的標準底最終的解明吧。可用爲歷史哲學之一般的最高標準，依着律刻特底最終的結論，就

是進步底範疇。只有以進步內容底規定爲根據，在被蓄積了的史的事實底圈內從事選擇，且把牠們導來於一般的價值概念之下的可能性，纔會出現。我們底思想家以爲：沒有這樣的標準，一切史的直觀，連怎樣普遍化的可能性都要喪失。沒有價值底見地，一時代和他時代底比較，是全然不可能的。史的諸時代，是現出像相互間沒有何等結合的諸個性一樣。史學是應當和史的內容底清算並行，卽和史的事實底分析及綜合並行，使進化底單一的過程底種種階段和這些階段中底各個爲所與的價值底實現盡了力這件事關係而評價之。例如，若法蘭西大革命所實現的最高價值，是第三階級對於其以前支配了的貴族及僧侶底勝利，那末，法蘭西革命底全階段，各階段就不能不由爲這個價值底實現盡了力這個見地來觀察了。從價值底見地去觀察史的現實底各個過程，同時歷史家就不得不立於道德的當爲底立場。“歷史哲學，——律刻特斷定道，——不僅設定過去，現在及未來間底結

合，而且應該立即判斷牠（過去——亞克色利羅德）。即應該由理想底見地來測定其價值。”（註二）律刻特說：在實際上，一切歷史哲學上底見地，縱令牠怎樣地拒絕對於史學的價值理論底適用，縱令牠怎樣地希冀把歷史哲學建設於自然科學的方法底根柢之上，牠們一切，暗地裏都為這個那個底評價所指導。“史的普遍之哲學的處理——他寫道，——依着自己底本質而帶體系的特徵，及同時必然地和評價結合了的事，——這事，如屢屢有過一樣，只有對於不能區別存在與當為，現實與價值的人，能夠作為不明的東西而殘留。”（註三）這樣的，我們到達了律刻特底歷史哲學底最高點，或比方說，根據自身，——超越的道德的當為了。可用為史的現實底主要的，說正確一點，唯一而決定的，標準，就是純粹的形式的理想，關於當為自體的康德說。史的諸個物，即個別的而又不相互類似的史的諸事件，是依着和進步底範疇同一的道德的當為之助，而被統合於一定底羣之中，又被作為

相互結合了的進化階級而觀察的。終局，在這個歷史哲學的教義之中，康德底認識論的及形而上學的二元論，是明確地被採入了。在自然科學，我們底認識形式，我們底悟性，是把感性的所與，依着牠們底類似和差異而統合，而定出秩序，這樣地構成一般的抽象概念，同時推論地作用着。在這裏，在這個圈內，爲嚴密理論的真理之獲得所必要的完全冷淡和沒有生氣的機械作用，占了地步。在歷史，恰和這相反，實踐理性，賦與史的現實以價值和意味的創造的道德的意志，作爲普遍化和結合的原理而有用。律刻特，就由這個康德理論而給與現代的特徵。

(註一)歷史哲學，103—104頁，傍點是律刻特加的。

(註二)同書，124頁。

(註三)同書，23頁。點是亞克色利羅德加的。

在我們俄羅斯，主觀的社會學派底代表者勞羅夫及密海羅夫斯基，對於社會的史的過程，主張了和律刻特底歷史理論完全類似的見地。在有名

的密爾特夫底“史的書簡”，其著者密爾特夫即勞羅夫，擁護而且主張着和律刻特那樣熱心地而且以這樣的細心所完成的東西同樣的史觀。根本的命題及議論，在勞羅夫及律刻特，連最微妙的思想底迴轉也類似得可驚。

勞羅夫也和律刻特同樣，把兩領域底研究方法上的差異設定於其差異（即所與的材料底差異——譯者註）底根據之上，而以史的所與的材料之與自然科學的所與的材料底差異為出發的命題。

因為這個差異，在許多底關係是有興味之故，我們為其正當性底擁護及為讀者底興味起見，就從上舉著作來引用若干底摘錄。

勞羅夫，對於自然科學底法則底本質，及導來這些法則的方法加以檢討，又使這個方法和史的方法對比，而說道：“在其餘底一切過程（自然——亞克色利羅德），研究者找求着於其一切反覆把握現象的法則，——只在史的過程，不是反覆着的現象底法則而是行着的變化自身現出興味。所與的

結晶底諸形態，只引起無學的觀察者底興味。鑛物學者把畸形的被歪曲了的形態，抬高到依着嚴密的幾何學的法則的不變的定型。所與的解剖學的異常，在解剖學者看來，只是爲設定將示各個器官底正規的構造浮動於若干的偏差界限內的法則底理由。”(註一)自然科學底領域中的個別的特異性，對於勞羅夫，和對於律刻特一樣，只有在牠們能夠用爲爲發見橫於自然法則底根柢的現象底反覆性底指示物，是有意義的。規定史的現象底表徵的可能性，和牠是不同的，勞羅夫推論着。下面數行，充分地使勞羅夫底思想，他底對於自然科學底現象和歷史的事實底差異的見解，鮮明了。在上述底著作裏，我們可以讀到這幾句話：“卡斯拍爾·豪莎突然出現於紐倫堡底街上，五年之後被殺害了。喀蒲拉發見了遊星運動底法則了。北美底內亂，惹起了美利加中的人和金底異常的損失，又於歐洲喚起了經濟的危機。我們在這些事件可以學到什麼呢？”

(註一)“史的書簡” 21—22頁,1900年,彼得堡“俄羅斯之黨”社,第二版。

“在心理學者看來,卡斯拍爾·豪莎,是提示着成人之後進入社會的人物底稀有的標本,對於研究着心的現象底若干底一般法則,比着其他底人物更加便宜的標本,底興味的。在傳記作家及歷史家看來,卡斯拍爾·豪莎,是提示着所與的時代底特殊現象,其結果這個謎的存在者到十七歲為止離開一切底社會的交涉,又五年之後依着殺害者之手而滅亡的嘗經生起的諸事情之異樣的總合底結果的。當安色倫·費爾巴哈想像了他為條麟根家底最後底代表者時,他不是研究了反覆着的東西,而是研究了唯一的史的現象。”

“正是同樣地,在論理學看來,喀蒲拉底發見的過程,不外是科學的思維底一般法則底例子。穆勒及休衛爾(Whewell)可以爭論這個過程是不是提示着真正底歸納底典型。但是,在歷史家看來,這些發見,是沒有被反覆的可能性的,曾經行過的

事實。”(註一)

(註一)同書,22—24頁。著者把全部加上傳點。

剛纔所引用的數行底注意深微的分析,與其所含的思想和律刻特所給與唯物史觀的定義之對比,明確地使勞羅夫底史的方法之和律刻特底方法底完全的類似暴露出來。在勞羅夫看來,也正和在律刻特看來一樣,形成自然科學的法則底要素的各現象,是“中間的雛形”。然而史的事實,是表現獨自的不被反覆的統一。又依着律刻特底見解,和由勞羅夫底見地看來,都以史的現象是依着道德的評價之助而結合於或種統一之中的。關於史的所與的材料底普遍化方式,勞羅夫這樣說:“即對於主觀過程不由得不加主觀的評價,即應該依着自己底道德的發展階段而理會着一些道德的理想,把一切底歷史的事實,排置於可以看見牠們和這個理想共同地作用着或反對地作用着的遠景中,而依着重要性把最明白地表現這個共同作用或反對作用置於第一線。”(註一)

(註一)同書,37頁。

我們在上面從律刻特引用了同樣的命題,差不多以同樣的表現說出來的命題了。

和律刻特同樣,勞羅夫也不停止於主觀道德的評價。由他底見地看來,可用為史的現實底最高而又是根元的標準的,也和由律刻特的同樣,是具有和道德的當為合一的一般的意味的進步概念。我們底主觀的社會學派底另一個代表者密海羅夫斯基,以比勞羅夫更有才氣更加明白的形式使同樣的觀念發展了。而這個俄羅斯底思想家,理論地依倚於,在自然科學底領域完全適切的機械的研究方法和只有問題關於社會的史的人類活動時有用的主觀的道德的當為底方法之差異,而擁護了人民派式底空想的社會主義。這種二元論,以一條紅線貫通了密海羅夫斯基底一切底著作。其簡潔的公式,就在於他底有名的命題“作為真理底真實”及“作為正義底真實”之中。存在着的東西,表現了存在的“作為真理底真實”——是機械的自然

科學底對象。“作為正義底真實”——就是進步底道德的公式，那是人類底史的運動底評價所借助而行的。

但是，不管康德主義者溫斑德 = 律刻特底史的理論之和俄羅斯主觀的社會學底代表者們有明瞭的類似，而這些方向之間，在實踐的課題底意味上却存着甚大的差異。道德的價值底理論，在勞羅夫及密海羅夫斯基，是由他們要給與基礎於社會主義的理想之志向而發露了的，反之，溫斑德及律刻特，則依着道德的價值底理論之助，而對於社會主義做了強有力的鬥爭。密海羅夫斯基，是一面對於唯物史觀加以熱心的批判，同時以擁護社會主義之名而由道德的當為出發的。反之，律刻特却依着同樣的方法之助，一點不置疑於馬克思 = 昂格斯底理論就是威脅着資本主義文化的社會主義的理論，而欲給與打擊於唯物史觀的。



## 第七講



## 律刻特歷史理論底批評

律刻特底歷史哲學，可於其和他底認識論底緊密的論理的結合之中看到，並且是以完全的必然性從這後者流出的。

我們底思想家底認識論底主要原理，是怎樣的呢？在一般上，律刻特，不消說在反覆着康德底批判主義底主要觀念。作為特殊的東西，我們可以看取或種變化，那是一方面由對着現代的智識水準底讓步底迫切的必要，他方面——由欲給現代底布爾喬亞個人主義以認識論的基礎的志向，受了影響的。批判哲學和現代科學之不能一致性，在

我們底著者底思想底論理的發展上，創造着作為諸缺憾底原因而出現的許多矛盾。

那不消說奪去了嚴密地以體系的形式提示律刻特底哲學的信念，而使敘述感到困惑。可是他底歷史哲學所直接地依存的體系底原理，却以最大底明瞭性表現了。這些原理，形成他底認識論底基礎。這後者底本質可以歸結於下面諸命題。律刻特和現代理想主義的流派底一切代表者同樣，是從不能不使古舊的獨斷論的形而上學永遠告終的信念出發的。和理想主義的方向底一切代表者同樣，他在除掉“超越的”存在中，即依着他底思想，在否定獨立地存在於意識之外的經驗對象中，見到對於形而上學的勝利。律刻特繼承着康德體系底一般的構造。而把嚴密地規定我們底認識形式，——用康德底話來說，經驗底先驗的制約底權限及意味——看做批判及克服形而上學底必要條件。這樣的認識論底出發點就是主觀。

律刻特底後繼者而又是熱心的獨斷的擁護者

英博·魯濱修泰因，很公平地宣言道：“律刻特從第一步就完全意識地立於擬人化的認識論的見地。因為一切底智識，是依着人或人的力及手段而獲得的緣故。因為這是唯一可能而且內容豐富的見地的緣故。”（註一）這個“可能而且內容豐富的”見地是不是唯一的呢，這是另一問題。但在律刻特以擬人說（Anthropomorphism）為自己底認識論底出發點這一點，魯濱修泰因是完全正當的。但是，依着律刻特底意見以人底意識為出發點的認識論，應該嚴密地和心理學分界，那也是以人的精神界為問題而加科學的分析於其體驗的。因而心理學和論理學是應當有明確的區別的。這些領域底相互區別底輪廓如次：——心理學是以我們底精神的生活及我們底一切體驗為自己底研究對象的。這些精神的內容，是全然無差別的。縱使牠們在價值底意味上具有怎樣的特徵，被研究的表象是偽的或是真的呢，牠們和孰一現實合致或不合致呢，牠們是道德的或不是道德的呢？——一切

這些評價上底差異，是不會引起心理學底興味。心理學是屬於自然科學的。而且和這後者底一切部門同樣，牠是由純粹機械的見地去觀察自己底對象。論理學及認識論則不然。論理學底課題，正在於設定差異於正確的真的諸判斷之間。故牠依其本質而作為規範科學而出現。同樣的事，對於認識論更加妥當。作為探求真理底方法底認識論，是以儘可能的正確地規定我們底現實認識底內容及形式為自己底根本課題的。但是，由律刻特底見地看來，現實是什麼呢？認識自身，只在有獨立地存在於能認識的主觀之外的對象時，纔有意味，這不是很明白的麼？——我們底著者宣言着。這個被認識的客觀底內容，是怎樣的東西呢，又能認識的主觀表現了什麼呢？

(註一)“哲學及心理學底問題”5頁。1907年二——三月。

旁點是原著者加的。

由素朴的實在論的見地看來，——律刻特推論道，——我們在我們底“我”看見主觀，在“我”之

下，理解着一如在日常生活中表象於我們腦裏的人，即由肉體和精神，物理的及精神的要素所構成的實在。這樣的，作為被認識的對象而橫於外界即主觀底身體外的一切東西，和能認識的主觀對立着。但是這是不能使批判的思想安定的原始的見地。我們以同樣底權利得把我們底身體算入客觀底數內；——律刻特更推論道——這樣的，一切底物理的東西就被從能認識的主觀除去了，其結果就得到作為心的實在而和物理的實在對立着的主觀，這是很明瞭的。但是批判的認識分析，也不能止於這個階段。重要的在於我們在我們底心的體驗之中，把我們底“我”作為這樣的東西而由其內容即表象，感覺，體驗等明確地區別着，或至少應該區分這件事。這些內容也被歸屬於客觀。在除去了一切上述諸要素之後所殘留的個人的“我”，還未能作為認識主觀而出現。因為牠也得被歸屬於客觀的緣故。真正的實際的主觀不能不是只有無論在怎樣的場合都不得成為客觀的東西。所以，一

切底心的內容，及個人的“我”，不能作為最後底歸着點而出現。因為牠們是作為可能的認識客觀而被歸屬於客觀底領域的緣故。在一切這些順次的真象之後，或簡單地說，在律刻特實質上除去了一切底主觀之後，留下什麼呢？我們底思想家以為：作為這樣的東西底一般的意識，即意識一般，被殘留下來。這個意識一般是不能成為客觀的。因為牠是作為我們底認識底真正的主觀而出現的緣故。牠不是表現實在的東西。因為只有意識內容是現實的。如律刻特所規定一樣，那是不能成為客觀的唯一的——“一般的，無名稱的，無差別的意識。”如今，我們知道，依着律刻特底理論，什麼是作為現實而出現。所謂現實者，不外是“一般的無名稱的無人稱的意識”底內容。這個一般的意識，具有怎樣的意味和怎樣的意義呢？那是頗大的，有責任而且決定的東西。第一，藉牠底幫助，客觀的，或依着律刻特底用語法，獨斷的形而上學尤其是“唯物論的形而上學”底超越的，世界被除去了。那是依

着意識內容可以作為認識客觀，又意識是作為其形式而出現這件事之賜而被除去的。其結果，想定在這二素因底界限外被發見的新的客觀，就沒有何等必要了。第二，這個欠缺一切的具體性的一般的意識，在本質上就作為普遍妥當的真理底主要根源而出現。我們底一切底具體的意識是由表象而成立的。表象自身，橫在於真理底彼岸。牠們是單作為事實而出現，不能被看做真的或偽的。例如看見地球靜止我們這一個直接底表象，會作為反對的科學的思想所不能絕滅的我們底表象而殘留吧。產生判斷的一般的意識，是作為以牠為根據而設定偽的及真的表象間底差異的標準，而出現的。這樣的，判斷作為科學的思想底根柢而出現。如若橫在真理底彼岸的表象，形成無差別的存在，則以從假偽區別出真理為本質的判斷，就含有當為，即‘不可不’的東西，底契機。判斷，就在表象間依着牠們底真實性設定差異而肯定或否定之，是認或拒絕之。是認或否認是豫想着價值的。這樣的，我

們到了律刻特的認識論的構造底最高法庭了。牠如我們在上面看到的一樣，是在史的普遍化之際作爲真的標準而有用的東西。但是，律刻特底若干解說是應當做的，那在本質上對於全不通曉斯科拉的(Scholastic)思想底全秘密的讀者是必要的。評價和價值應該嚴密地把牠們區別着。評價是主觀的，個人的或集團的行爲。由一些現象底美學的或道德的見地看來的評價，是經驗的，主觀的關係，因爲這個原故，牠是作爲心理學底事實而出現。價值則異於是。價值是表現一般的規範，那是主觀給與各種評價於所與的一定底現象時所被指導的。但是規範這種東西，不是主觀底發現。價值，雖常關係於現實，但不作爲這後者底一部而出現。請聽律刻特自身，關於這個極度重要的抽象的概念所舉出的特徵吧。

“或種客觀具備着價值，或換句話說，價值在或種客觀之中顯現出來。這樣的客觀，通常又名爲價值。例如，藝術作品是作爲這種現實的客觀而出

現。但是指示出在這種現實之中顯現着的價值決不和這些現實自身合一；這不是困難的事。形成某幀畫底現實的一切東西，即畫布，繪具，油漆(Varnish)——是不屬於和牠們結合了的價值的。故我們爲要把牠們由這樣地顯現於其中的價值區別，請將這樣的，和價值結合了的，實在的或現實的客觀，名爲“財貨”(Güter)。在這樣的場合，例如經濟學所處理的經濟的“價值”，也非“價值”而是“財貨”。正是同樣地，在他一場合也不難導出財貨和價值底差異。”(註一) 即財貨可以作爲現實底一部而觀察。對於這一財貨的主觀之各種關係，就是評價，又作爲這樣的東西，這個評價就是“心理學底一部”。價值是作爲兩者，即形成財貨的現實底一部和財貨底主觀的評價底結合，而被發見。但是牠自身——價值——不是這也不是那。“牠構成主觀及客觀之橫於彼岸的全然獨立的王國。”價值，這樣的作爲超絕的原理而出現。這個原理底本質，是被包含於其絕對的乾激之中的。當評價關係着各個

存在現象的時候，價值——就是普遍表徵的。依着牠，無論在科學的真理底領域，抑在歷史底實踐的領域，不僅存在的東西被規定，而不可不的東西也被規定。這就是在一般上的，但是我們以爲‘本質的’，輪廓上的律刻特認識論底主要原理。

(註一)“羅哥斯(Logos)”第一卷，1910年“莫斯科”“姆羅刻特”社版，31——32頁。

我們在這裏對於作爲這樣的東西底這個認識論不來加以詳細的批判。和我們底特殊的主題結合而使我們感到興味的，就是直接涉及歷史哲學的那個根柢。由這個見地看來，現實概念就首先作爲這些根柢中最重要東西而出現。雖然，我們不以抄記‘在自己底一切底認識論的探求之後，律刻特所到達的有興味的而且含意頗多的結果’爲徒費。主觀底一切底分析，是以批判地克服由主觀獨立底客觀的物質的現實底“獨斷的承認之目的行之。這後者(客觀的現實——譯者註)，被宣告爲，從批判哲學底見地看來是不能許可的形而上學的

超越的原理。而依着律刻特自身底定義，一切底手術底結果，可以獲得“構成主觀及客觀之橫於彼岸的全然獨立的王國”的，超越的價值。這個王國底真的內容，或更說正確一點，真的無內容，會漸次爲我們所暴露吧。固然到或一程度爲止，我們覺得牠從敘述自身看來是已經可以明白的。

現在請把論點移到律刻特底根本的問題，歷史哲學。史學底普遍化方法，如我們所知一樣，是被區別於自然科學上的研究方法的。在自然科學底領域，概念構成過程，是以一般的表徵底類似及差異之虛心的機械的確證爲根據而成就的。於是生起一個疑問：這，從律刻特自身底見地看來，是正當的麼？在自然科學底領域，如律刻特所教一樣，是欠缺在和價值底結合所成立的評價，是當真的麼？多少注意深微一點的分析，對於這個問題就要導出否定的回答。如我們在上所見一樣，律刻特底認識論自身，於表象和判斷之間設定原理的差異。判斷是以和偽的表象區別而負有開示真理的

使命爲特徵。從這裏看來，設定和迷信，偏見及一般所有的偽的表象區別而表現真理的普遍妥當的法則之自然科學，依着律刻特，是應該被導來於價值底範疇之下，是很明白的，在實際上，自然科學的概念底構成過程，是伴着評價，而且由一般的目的底見地看來底評價。在自己底研究，以所與的諸個物底表象底類似爲根據而設定一般概念的自然科學者，並非完全冷淡地行動着，而是對於達到他所設立的目的，即在圍繞着他的無限多樣之中發見未知底一般的東西，有着切實的興味的。他對於獲得自己領域內的真理底志向，只有依着和擁護任意底道德的理想同樣的熱情，纔能夠實現，而現也如此。而且自然科學有其自己底殉教者，和宗教同樣的獻身的殉教者，不是徒然的事。沒有主觀對於客觀的關係底意味上的評價，就連一個“人的行動”也沒有。因而可以結論：就依着律刻特底見解，也沒有一點可以爲主張自然科學底領域上的方法和史學上的方法底差的根據。因爲，再說一句，理想

或當爲，參加着兩個分科的緣故。這個差異底主張，一見時，依着現在自然科學底法則底意味，受了普遍的及客觀的承認這個理由，就覺得是很對的。然而，其間布爾喬亞思想底代表者們就意識地或無意識地從純粹階級的商量出發，而議論着史的合則性底可能性。律刻特更向我們說：自然科學底領域上的概念構成過程是抹殺個性的。換句話說，自然科學的概念，是比例於接近自己底認識理想即最高普遍化，而於自己之中越少包含現實底諸要素的。從質的存在底完全的抽象，被示爲這樣的認識底理想的目的。“在自然科學的概念內容中，——律刻特把自己底思想公式化道，——經驗上直接表象於我們的直觀底面影，是不出現的。”“或——概念——被構成——一切底現實的東西就從牠消失了。”

這個全然謬誤的命題，（那在律刻特說具有主要的決定的意味，又順便說一句，那是作爲不可反駁的真理而表現於論理學教科書中的，）——是以

康德的認識論的二元論，即認識形式之由經驗質料底完全的分裂，爲自己底根源的。若是稍爲思索一下，就不難看取：當其被構成之際失掉其所根據的一切具體的內容那種概念，不外是空虛而無內容的康德的形式。我們在這裏，就遇到大家所知道的，以形式的主觀底同一爲根據而確立知覺底同一的，陳舊的有名的先驗的統覺。由康德的見地看來，在一般法則之形，其完成了的形式上的最高概念，和我們底悟性底法則沒有何等差異。在自然科學，被公式化的各自然法則，不外是再歸而爲我們所受取的我們底思維法則。律刻特所反覆的這個批判的認識論底中心問題，表現了完全的謬誤。

(註一)

(註一)見亞克色利羅德著“哲學概說。”

形式之和經驗內容底分離底不合理，在哲學界中爲一元論的思想底種種的方向底代表者——以前爲費希特，其後特別是黑格爾——所論證了。我們在這裏不來引用這些思想家底議論。不消說，

在各個一般概念底體系上的現實底寫象，不得是  
完全的。即全具體性，不會在其全體為抽象概念所  
把握的。如若實際是這樣，則構成抽象概念就會連  
什麼意味也沒有。因為這些後者底目的，在於克服  
個別的形態底無限性的緣故，可是，一般概念，因  
為牠是一般的緣故，在自己底內容是比個個底  
具體的個物，更加豐富的。在不然的場合，一般概  
念對於我們就會失却一切的意味。各種或各類底  
個物底個性底反覆之顯著的量，使其中各個底認  
知可能，例如，獅子底概念，不盡包含這個種族底一  
切底表象或性質。但是，和律刻特底意見反對地，  
在其中可以想見比個個底標本所含有的更加多量  
的獅子底本性底表象。一般地說來，在可以說這  
是真正底獅子時，在那裏比着個個底中間標本所  
內含的，更多的這種動物底表象底總和被素描着。  
而且很正當的被素描着。加之，益發向着一般的概  
念底上昇，如律刻特所完全誤說一樣，應該指摘出  
並特別力說着那決不是作為自然科學底目的，而

是作為爲研究具體的現實底一切相互關係底手段，而出現。反對地，儘可能地越多把握全具體性，而以所與的時代的智識水準所得及的完全來表象世界像的事，就構成自然科學底課題。殘留的個別的不被說明的現象之量，不能不比例於實證科底生長和發展而減少。但是這樣的辯證法的見解是和律刻特無緣的。他假若就援用着辯證法，也是在純粹理想主義的方面，因而牠在他也要退化於最純粹的詭辯。唯因爲欠缺着具體的唯物論的辯證法之故，律刻特就使內容從形式分裂，使這後者轉化爲獨立的範疇，接着主張具體性即個別性是形成這個在技巧上被分裂了的形式底界限。關於自然科學上的一般概念底構成問題，我們底批判的摘要，就以這個分析告終，現在就移到我們底思想家底歷史哲學上去。

由關於律刻特底上面底略述看來，如我們所知道一樣，他以為在史學上，抽象概念底構成是不可能的。由他底見地看來，歷史是以個別的，非反

覆的，只施行一回的現象爲問題。可是史的普遍化是爲我們底哲學者所容許的。但是形成普遍化之力的東西，就是超越的價值。我們看到了價值是什麼了。我們知道：這個範疇是超越的；牠是立於經驗底彼岸的；牠是不作爲心理的評價底普遍化的統一而出現的。如若，例如，歷史家採用一些理想爲標準而蒐集史的現實底諸事實，律刻特就宣言這樣的標準是主觀的而且非科學的。從超越的價值說流出來的客觀的標準，在那裏呢？終局，就是道德的常爲，或同樣的事體。康德的無上命令是作爲這樣的標準而有用的。

☉ 無上命令是爲種種方向底很多思想家所充分批判地檢討了，而又以充分底根據所否認了的。然而溫斑德，律刻特及 marburg School（馬爾堡學派）底代表者們，却由這個形而上學的要請，作出了史的過程底標準。依着無上命令說，史的生活底諸事實，不是應於現實地存在着的東西，而是以不可不的東西爲根據而被綜合的。常爲自身，如無上

命令說所下的結論一樣，不僅和現實的存在沒有何等共通的東西，而且是和牠對立的。(註一) 牠，如上述一樣是超越的，即超心理的，超個人的，超社會的，超歷史的。而實則因牠是立於史的現實底彼岸的緣故，牠是，作為混沌的歷史與料受其賜而獲得統一和意味的，客觀的，普遍化的原理而有用的。於是生起一個疑問：作為史的標準而有用地被呼出的這樣高的最高價值底現實性是以什麼為基礎呢，牠是以什麼為根據而能夠被適用於一般和牠無緣的史的經驗底現象呢？在理論上依着科學的方法而給與基礎於這個價值的事，不消說是不可能的。拍·修邁德拉在他貢獻於律刻特底史的理論底批判之有興味而且詳細的勞作中，很公正的說道：“律刻特怎樣地獲得客觀的，無制約地普遍表徵的價值呢？他以什麼為根據而得到其對於存在的信念呢？批判的論理學，為了思維而設着，規範即如若思維價望着真實性和正當性(Auf Wahrheit und Richtigkeit erheht) 就不能不依着牠而

思維的規範。律刻特，在意識了義務的意志 (Doppflichtbewusstsein willens) 底事實自體之中，在現示作為絕對的價值自體底正確的思維底價值底無制約的意義而支配着人類的無上命令之中，發見了論理學底這個超論理的辯明了。他想要以論理的方法為正確的思維底超論理的必然性的基礎。在他以為他能夠依着這個方法，導出絕對的價值。意識了這個假的義務的意志，不外是心理的狀態之被脫皮被偽裝了的事實：是很明白的” (註二) 義務意識是全不作為超心理的東西而出現，只要牠是現實地存立着，就在種種的形式出現，而又在種種的集團及種種的個人有着種種的，有時是反對的內容的心理的事實在——這個斷定，修邁德拉 完全是正當的。又那位修邁德拉，以如次的表現下了一般的結論：“被賦與各人的絕對的普遍表徵的價值之無制約的必然的承認，結局就是：作為這樣的東西之生活是沿着獲得價值之路底志向，定立目的，評價，及運動，生活概念沒有這樣的定義是

不能想像，底事實底承認。律刻特在其內容，又在其規定性，是沒有表現更加限定的，無制約地必然的，普遍表徵的價值的。從這個事實（人的志向——亞克色利羅特）是不能導出的。”（註三）

（註一）參照亞克色利羅德底選集“駁理想主義”中底“關於理想主義底諸問題。”

（註二）*Annalen der Naturphilosophie*. herausgegeben von wilhelm Ostwald, Leipzig, 1904, S. 29,

（註三）同書，31 頁。

這是極有趣的：對於無上命令加以峻嚴而且決然的批判，力說着使他完全不能用為歷史底標準的那個絕對的形而上的特徵，同時却自己使社會的史的現象歸着於作為史的過程底根元的客觀的根柢之人的本性。人的本性，不消說是實在的單位。但是，關於把他當做史的進化法則來說明這一點，他和形而上學的無上命令，同樣，是抽象的，而又同樣地作為說明原理差不多是無用的東西。

在我們所已經引證了的論文“歷史哲學”底第三章，律刻特很努力辯護；自己不是通常底傳統

的“存在底形而上學”並且對於以自己底價值理論爲形而上學的非難，擁護了自己。他自己也感知事態不是容易的，擁護是薄弱的。超越的價值，是以把一切底個別的東西統合於一般的人類生活，把他所作爲史的東西而定義的個別的東西，統合於一個唯一的，且由他底見地看來，又依着他底術語(Terminologie)，作爲史的普遍而出現的，全體，爲自己底課題。歷史哲學，以這個目的不能不放棄或種文化價值，而由牠們中間挑出只以絕對的及無制約的意義爲特徵的東西。從這裏，律刻特就到達於有着創造歷史哲學是以“極其獨特的論理的構造”爲自己底課題之學這個深刻的歸結，即到達於“體系的文化科學底概念，”(註一)於是歸結到，應該創造文化價值體系。但是體系是豫想着抽象概念底構成，因而豫想着適用普遍化的方法於史學的必然性。然而，律刻特說及“體系的文化科學”底必然性之後，急急地在這裏辯解道：“不管自己底體系的特徵，牠是不以普遍化的科學表現自己的。

即他是不以建立若大若小的一般的概念底體系爲目的的。因爲牠常以史的文化生活爲問題，牠宜以個別化的方法爲介而試使關於史的部分個性(Teilindividualität)諸概念一括地結合起來，使牠們連合於完結了的唯一的全體中，史的普遍個性底概念(Universalindividualität)中的緣故。這樣的觀念不內包着何等矛盾。價值底體系，使體系化可能，可是向着價值底體系底併屬却容許適用個別化方法。(註二)對於這裏所表白的思想是應該稍考究的。一切底史的解釋，使我們底著者到達於關於文化科學底創造底必要性的概念。這個科學，是以設定有史的意味的文化價值和欠缺牠的文化價值底差異爲自己底課題的。這個差異底設定和向着文化價值底體系之導來，都是依着普遍表徵的價值底範疇之助而可能的。但是又生起一個疑問：由一切的具體的及史的內容全然超脫了的普遍表徵的價值，本來意味着什麼呢？又怎樣地能夠以這個抽象的價值的根據而設定真的及非真的

文化價值底差異呢？在思索的而且注意深微的關係之際，律刻特在自己底這些主要的推論是迴轉於奇妙的被咀咒的循環之中！這是很明瞭的。真是文化的及真是非文化為諸價值間底差異，是明顯地以經過的諸事件中的各個經驗的現實的表徵及性質為根據，暗暗裏被豫想着，然後倒轉來以超越的原理為根據而設定這些具體的差異：這是可以斷定的。簡單地說，就是把形式從內容分離出來，而視為實在的獨立的本質，然後依着欠缺一切現實的內容這個唯一的根據而宣告後者為絕對的客觀的原理。一言以蔽之，無論從那一方面去接近律刻特底歷史理論，其歸結都是同一的。由超越的價值底見地看來，樹立史的理論是不可能的，律刻特所宣布為史的現實底理解及其真意義底開發之唯一正當的方法——個別化的方法，說顯淺一點，就是表示繼續底誤解的東西。因為在具體的史的環境之中定置普遍表徵的價值，是沒有一點可能性的緣故。

(註一)“歷史哲學”120頁。

(註二)同書，同頁。

現在試來看一看另一個重要的問題，即關於抽象概念底構成方法之適用於理論的(?)現象的問題，若用律刻特底用語來表現，就是關於普遍化的方法在史學上底意味的問題。試取十八世紀英國史底事件來為例吧。歷史家把英國革命底研究定為目的，而例如首先由一方是諸侯，與國王結合了的貴族和他方為強固了的布爾喬亞之間生起鬥爭底見地，着手研究。共和國是為政權而鬥爭了的新階級底前進。在這個場合，生起一個疑問若以純粹形式的論理的意味解釋方法，則着手於自己底工作的歷史家是為怎樣的方法所指導呢？我們以為他將蒐集屬於政治底一般概念底諸事實。其次，再進行自己底研究，他就的確會到達於為政權底鬥爭是為經濟關係所決定這個思想。因而他將不能不連經濟生活底諸事實也統合於一般概念。而且還有革命的布爾喬亞底代表者克林

威爾，彌爾頓等和國王及貴族底擁護者之間，在議會的鬥爭。歷史家將遇到社會階級底一般概念底構成底必要性。加之，英國革命是明顯地表現了宗派上的差異。因而不能不檢討歸屬於以宗教底一般的名詞見知的一般的抽象的概念之一切事實。在當時底英國底宗教的思想之間，作為鬭爭的革命的布爾喬亞底意識形態而出現的清教主義(Puritanism)演了重大的角色。因之就有使宗教一般底一般概念底內容及清教主義底內容鮮明着的必要。尤其是不能不設定清教主義和公的，支配的所謂“高級教會”底差異。為要在歷史上關於英國革命之名見知的事實底系列形成多少完全的表象，歷史家如果他是多方面的，就不能不從事從宗教，政治，經濟到當時底文學，藝術，哲學及科學思想底研究。而文學，藝術，哲學，科學，都不外是以普遍化的方法為根據而獲得的一般的抽象概念：這是不難見到的。但是，律刻特追跡着自己底理論，同時要來反駁這裏所列舉的規定英國革命的

諸文化的因子底一切總和，是在本質上表現只行了一回的個別的一種東西吧。例如革命時代底英國議會政治其和亨利八世底政治底相異，是和某一時代底政治的活動，就把牠們導來於一般概念之下也不能夠招來一般法則那樣地相互地差異，是同一程度的。同樣的事，不消說也妥當於我們所列舉的一切底因子。

這樣的反駁，不管其中含有若干底真理，但在其全體是很錯誤的。第一，不管歸屬於我們所稱爲國家底政治生活的部門的諸事實底內容底差異，但這諸事實是以我們所依以把牠們總括爲一般概念的諸表徵爲特徵的。即在自國家生活底發生到現時爲止的人類史底延長上，研究政治制度底可能性，就是受了這樣的一般概念之賜而出現的。和政治的生活底事實相異而且歸屬於我們所導來於文學的一般概念之下的種類之創造物的，另一個部屬底同質的諸事實底蒐集底結果，可以獲得以文學史的名稱見知的該部門之科學的完成底可能

性，等等也是很明白的。

不管一時代底政治底內容是和他時代底政治相異，而政治這個一般概念，是保有自己底完全的根據的。第一，牠（政治底概念——譯者註）所作爲其普遍化而有用的諸事實，是被區別於例如屬於“文學”的概念的現象，或以牠爲根據而構成“宗教”的概念的事實。第二，不管在史的生活生起進化和變化，而這種進化及變化，不是如律刻特使歷史主義轉化爲一切種類底形而上學的絕對及其所想像，那麼無制約的及絕對的。依他之說，史的過程，並不成立於任何互相結合之中，而是表現作爲全然獨立的諸個性而出現的相互繼起的諸階段底總體。在實際上，很異於是，在史的進化過程中，我們實際看取和社會的史的生活形式之不斷的更替並立而有或種恆存的東西存在，受牠之賜，歸屬於政治的概念的諸現象被區別於屬於文學的概念的諸現象，文學底概念又區別於宗教底概念。故不管進化及形式之史的更替底見地，抽象概念底不

成，在我們看來，正和牠有用於自然科學底領域同樣，在社會的史的生活上也是必要的工具。

在要給與基礎於自己底批判的教義那種頑強而緊張了的願望，律刻特正對於歷史施以和當建立自己底主觀的認識論之際加諸主觀的同樣的手術。例如，他採取了文藝復興期，而且要論證其和一切別的時代根本相異的絕對的個性。他依着這樣的內容及這樣的事件，在本質上是一切時代所具備的這個根據，宣言一切底社會的內容是欠缺了史的意味的，同時把牠從牠（文藝復興期——譯者註）除去。例如，我們在文藝復興期所見的，為政權，為經濟的支配底鬭爭或宗派底鬭爭，決不是使這個時代區別於其他一切史的進化階段的。同樣的現象可以在任意底史的時代看到。從文藝復興期這樣地順次除去其一切的實在的內容之後，結果只能得到空虛的形式，或說正確一點，只得到空虛的言語，那是被宣告為只以超越的價值為媒介所得的真的，絕對的，不反覆的個性的。

文藝復興期，不消說是和西羅馬帝國底沒落期，或我們底現代相異的。但是，這個區別，不是爲律刻特宣告從所與的時代除掉一切實在的本質之後等於零的殘滓——爲真正底史底個性時，暗暗裏指導着他的神祕的原理所規定，而是爲具體的實在的制約所規定的。溫斑德及律刻特教給諸君：只有我們“直觀地”所知覺的那樣的時代及事件，是真有史的特徵的東西，而直觀地所能知覺的東西只是個別的或具體的東西。因爲我們底思想家把具體性和個性同一視了的緣故。然而，當然要再生起這樣的疑問：即所謂直觀地知覺事件，是意味着什麼呢？史家怎樣地能夠“直觀地”把文藝復興期或 1914 年底帝國主義的戰爭與其連接的革命一起地知覺呢？若從溫斑德和律刻特所僭稱了的科學的見地而論，則這種主張不外是最純粹的無稽；這是很明瞭的。溫斑德像見到這個疑問而給了牠以極稀奇的答辯。他對於所提起的疑問，以下面的推論回答道：“在自然科學底思維，是傾於抽象

底偏倚占了優勢，而在史的思維則反對地——傾於直觀性 (Anschaulichkeit) 底偏倚占了優勢。這個主張，只有具有唯物論地把直觀底概念局限於感性的所與之心的攝取的習慣，而又忘却了就是對於精神的眼光，直觀性即理性的所與底個別的生命性是可能的的人，會想做意外的東西。”(註一)這樣的史的事件，不能如“粗野的唯物論”所主張一樣，在感性上覺知牠，這些事件是可以作為理想的東西之直觀的個別的生命性而向“精神的眼光”啓示的。換句話說，真的史的現象，是由純粹的智的直觀，或以這個思想更被擴張之形式來說，則由啓示，而依‘起感性的’步驟所獲得的。在這裏，不消說沒有餘地可為溫班德及律刻特所說得那麼多的論理的分析。在這裏只能說：——

“在你底新奇之中，我們底陳腐被聽取着。”

(註一) “Praludien” 326頁，埃斯·法蘭克譯。

但是，新的疑問，若依這樣的見解，史的進化，怎樣地是可能的呢？底疑問，生起來了。如果史的

過程是表現着含有史的諸個物——那是只能依着純粹的智的即神祕的直觀而獲得的——的沒有何等相互結合的東西底系列，那末究竟是什麼在進化着呢，又由這樣的形而上學的個人主義底見地看來，依着怎樣的根據，然後能夠談及律刻特所諄諄地推論的史的進化呢？誰都明白，甚至不懂認識論的，先驗的觀念論底祕密的人也知道，在對於史的現實的這樣的見解，是不能關於進化有所講說的。然而原理，在我們底思想家底歷史理論，縱不成爲決定的，却演了甚大的脚色。律刻特推論道：生成是在自然也生起的。一切流轉着，一切蒙着沒有間斷的變化。但是，在在自然科學所從事研究的自然底領域，我們不說進化，自然科學被局限於避開一切評價而確證事實，而於其中有其真正底課題的。史的領域中的生成或進化，——那是以評價爲不可避免而有必要的，並且非以價值而是以超越的規範而行的，——是和這個兩樣。故進步底理念是以超越的價值爲自己底根源。尤其是在後者

作為史的諸階段相互底比較及其分類底尺度而有用的範圍內。即進步底理念是超越的。即是超經驗的。但是爲要牠獲得適用底可能性，生成過程即進化就不能不出現了。可是從這裏可以沒有議論底餘地底必然性來下結論；在進化即生成不可能的地方，不能說及進步。由他面說來，依着個別化的方法，進化就如我們剛纔所說過一樣，是作為絕對的，無制約的不可能性而出現。

律刻特對於人物在歷史上底脚色底見解，也經不起一點論理的批判。他把大人物作為最高底價值舉出來，又賦與他以強有力的，甚至支配的意味，同時沒有把賦與他這個意味說明。若從他底教義出發，也是不能說明的。因爲，所謂傑出的人物之對於歷史的影響是意味着什麼呢，又這個影響怎樣地是可能的呢？人物底影響，無論牠是理論的性質，或是實踐的性質，總是意味着這個人物底創造力對於圍繞着的史的環境底浸透。這個影響，在圍繞着的史的諸環境間，或更說具體一點，就是在

諸集團間，只有在使人物底創造力底攝受可能那樣的一般的結合存在的時候，纔有可能。在律刻特是全然缺乏這個能動的結合。第一，一切底史的事件及行動，表現着被特殊化了的而且閉鎖的個性；第二，人物所可影響的集團，是作為個性及因此之故，欠缺了史的意味的中間的標本底集合而映於他底眼簾，在事實上被律刻特捨棄於歷史底側面的。

關於要把歷史的生活中底定型的東西寫象的若干史家底要求，我們底著者底推論，是極有興味的。定型的東西，——他想，——不應作為或種中間的東西，反而應該作為例外的而且模範的東西來觀察牠。如若，例如，哥德及俾士麥是作為定型的德意志人而出現，則那不是因為他們等於各個中間的德意志人。反而是他們一方現示德意志國民性底模範，同時和一切底德意志人相異的結果，這是不消說的。（註一）從這裏可以下着這樣的結論：全德意志大眾，在其全體是中間的標本底集

合，而其中只有提示史的興味而且值得史家底注意的若干個人被選取的。固然，大衆底各個底例外的行動，例如十字軍，農民戰爭及其類似的大衆底前進，也有能夠成爲史的個物的場合。但是，在同樣的意味，地球底各個處所，例如色當（Sedan），波羅底諾（Borodino）等，是藉着生起於那裏的事件而得成爲史的個物。簡單地說，平凡的大衆底活動，其生活，其創造力，在本質上是被除外於真的史的主國底領域的。結局，律刻特在自己底一切微細而纖細的分析之後，在一切底認識論的漫步及論理的算定之後，到達了對於歷史及其對應的歷史家底課題的陳舊的，上古的見解了。

（註一）“自然科學的概念概成底界限”310——330頁。

在古昔底素朴的史家和律刻特看來，都以爲例如像出於國王之神一樣的慈悲的一些“仁慈的”改革，武將底偉勳，外交家底巧妙的手腕，或大人物底創造，凡映入各俗衆底眼簾的現象是值得史家注意的真的史的現象。我們知道：歷史，從其發

生底瞬間直至十九世紀底初葉，是在這個意味，又依着對於各事件底史的特徵的這樣的見解，爲最大多數底史家所解釋所記述了的。像昂格斯及蒲列哈諾夫所已經闡明了一樣，又如上述一樣，只有復興期底史家另樣地看了自己底問題。在第三階級底勝利所完成的大衆運動底影響之下，復興期底史家，對於真正推動史的過程的力，提出了新的，更深刻的而且更正確的見解。重心就由史的生活底表面被移到最下層，到國民大衆底勞動，鬥爭及運動了。研究對象即國民大衆底活動，階級的羣集，階級鬥爭發現底種種形式之廣大的領野，——社會的史的現實發現形式之多樣及同樣的這一切底豐富，使社會的史的存在底本質的合則性出現了。相互關係底恆存性也和社會的史的現象形態底永遠底更替並立而顯現出來。在集團的生活上，受了大的尺度之賜而明確地現出社會生活底現象及制約着導出社會的史的法則底可能性的那種因果的結合底反覆。

在人們能夠覺到權力或天賦底本性所包含的各個人物底行動，是偶然的高興之發現或創造的個人的直覺底結果時，大衆底活動，若是多少注意地觀察一下，就明白而且不可避地使鐵似的必然的合則性顯現出來。故把自己底眼睛注視到國民大衆底生活而且認發見史的法則爲可能的歷史家，就把歷史底研究對象，真正地建築於科學的地盤之上了。把大衆的生活拋棄於歷史底側面而否定了一切史的合則性的律刻特底歷史理論，不僅關於史的唯物論，就在對於律刻特自身底一切底精神的元祖底關係上，也是現出甚大的退步。如在第二講中所指出一樣，柏拉圖在明瞭地而且意識地把國家比喻於有機體時，已經看到國家生活底合則性了，律刻特底理論，只對於歷史上的個別的東西賦與唯一底排他的意味，而同時在內的內容，對於以嚴密的史的合則性爲根據在建設着未來的人類生活的現代普羅列塔利亞的大衆運動，表現着嚴重的抗議及邪惡的反動了。

對於我們所研究了的理論底這樣的結論，其著者不消說不會贊成吧。加之，知道俄羅斯·馬克思主義者對於牠底關係的律刻特，要以爲那是不深理解自己的東西了。他在“歷史哲學”俄羅斯版底序文裏很肯定地宣言道：“余在這裏還欲以最嚴重的方法宣言，在余底見解中看見政治的傾向的人，是敢於全然不理解牠的。人稱余爲布爾喬亞汎底哲學者。爲什麼？怕不是一以論議着馬克思及昂格斯底所謂唯物史觀之故麼？然而余不是不從政治的而從純粹論理的考量議論了牠麼？余試指示出社會主義底政治的綱領不是以史的唯物論爲根據而被導出，反而是唯物史觀底存立有負於政治的價值底見地。這固然是反對着馬克思的歷史哲學底純粹理論的價值。但是，一點也沒有決定地說及反對或贊成社會主義底理想。布爾喬亞論理學和普羅列塔利亞論理學都是不會存在的。”

從超越的價值底教義出發的律刻特，是明顯地不能理解：不涉及著者底主觀的意圖，而專以理

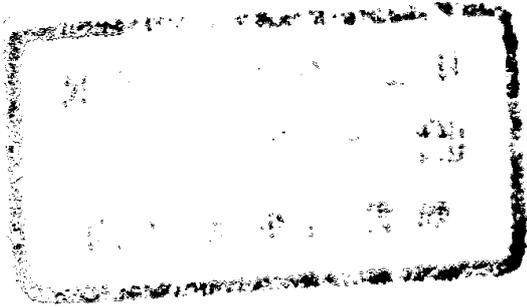
論的科學分析爲根據怎樣地能夠評價一些理論。唯物史觀教給我們，著者不要置信於關係自己底教義的評價，而要求由其理論底本質的批判的檢討；這是周知底事體。我們決不許有，在緊張的知的活動中經過自己底全生涯的律刻特教授。是股票交易所底愛好家或金融資本底代表者底崇拜者這種思想。但是，理論和其擁護者底主觀的意圖，是兩樣的東西，又溫斑德和律刻特都沒有在其本質上對於唯物史觀加以論理的分析，這是應當指摘的。在實際上，溫斑德和律刻特，都沒有涉及馬克思主義底真正內的內容，不過以事實上馬克思主義也不爲理論的考量所指導而是由價值理論出發這一事來非難牠，對牠爲單純的牛頭不對馬嘴的攻擊吧了。這就是欲加之罪何患無辭。唯物史觀，不消說承認評價，也並不拒絕客觀的規範。但是，什麼都是依着牠而從牠們（評價及規範——譯者註）所成爲其一部分的的現實的史的存在所導出的。

(註一) 這個問題底詳細的觸際，當於敘述史的唯物論之際  
來處理他吧。

無論在一般上或在全體上，溫斑德和律刻特  
底理論，是表現着被無上命令底聖水所神聖化着  
所澆洒着的布爾喬亞個人主義，及布爾喬亞文化  
價值底微妙的，銳利的，詭辯的，而又極其錯亂的  
摻雜的東西。

(完)

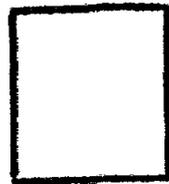
中華民國廿四年五月廿九日收到



1929 8 21 付排

1929 9 25 出版

1—1500册



版權所有

實價七角

