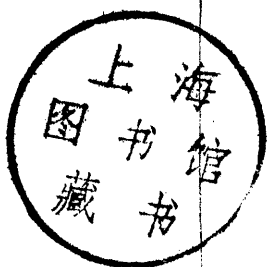




歷史哲學叢書

朱謙之編著

歷史哲學大綱



上海民智書局發行

上海圖書館藏書



A541 212 0007 2990B

## 歷史哲學叢書弁言

歷史哲學是和自然科學一樣，要在事實的渾沌當中，尋出一種社會現象的根本法則。這種學問的重要，爲一般研究社會科學者所公認，試爲說明如下：

(一)從哲學方面說 現代哲學的新傾向，可從兩方面觀察。一方爲由神學，形而上學而遞嬗於實証的科學的哲學；一方卽爲黑格兒主義復興。以前言之，應先研究孔德的歷史哲學；以後言之，不可不先研究黑格兒的歷史哲學，及辯證法。

(二)從歷史方面說 歷史學的演進，是從故事式的歷史進到教訓式的歷史，又從教訓式的歷史進到輓近發展式的歷史，這就是所謂歷史觀，或歷史哲學。史家論史，愈廣博，愈深刻，換言之，愈真實，就愈不可不先研究歷史哲學。

(二)從社會學方面說 社會學的派別，雖有分科科學的形式社會學和歷史哲學的綜合社會學對立。然而形式社會學終不及後者來得影響遠大，如近來各史觀的抬頭，就是好例。即在形式社會學學者，從其社會形式的研究，也指出歷史觀的可能(如 Simmel)。所以研究任何派社會學，都不可不先明白歷史哲學。

(四)其他社會科學方面 如研究經濟學，便不可不先明瞭歷史學派各種經濟發達階段說，乃至於民生史觀，唯物史觀。又研究社會心理的，應注意社會心理史觀。研究人生地理學的應注意地理史觀。研究法律學的，應注意法律史觀等。

總之歷史哲學在學問體系中，為一種綜合的學問。尤其在我們中國先有整個系統的介紹的必要。本叢書的編輯，意在廣包並容，不拘一格；內容務切急需，而以總理所唱三民主義的歷史觀，為其旨歸。介紹部門，約分四種



A. 入門書 如『歷史哲學概論』『歷史哲學史概論』『歷史哲學的社會學』『三民主義的歷史觀』等。

B. 以史觀爲標準 如『社會學的歷史觀』『唯物史觀』『地理史觀』『生物史觀』『新康德派的歷史哲學』等。

C. 以個人爲標準 如『孔德的歷史哲學』『菲希特的歷史哲學』『馬克思的歷史哲學』『黎卡特 (Ricker) 的歷史哲學』『斯賓格拉 (Spengler) 的歷史哲學』等。

D. 黑格兒及辯證法研究 介紹黑格兒名著，如『歷史哲學』『論理學』『法律哲學』等，論文專刊有『黑格兒主義與孔德主義』一種，可作入門書讀。

朱謙之於廣州中山大學歷史學系主任室

—(網大 學 哲 史 歷)—

# 歷史哲學史大綱目錄

## 第一章 歷史哲學的概念

(一)發端——反歷史主義批評——Schopenhauer 的歷史論——Nietzsche 論

歷史對於人生的利弊——Croce 的取消歷史哲學說——Spengler 論歷

史之詩的傾向——歷史哲學包括歷史的和反歷史的

(二)歷史與自然科學——關於歷史與科學一九二二年英國哲學者的論

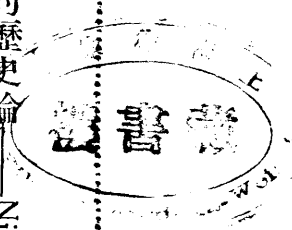
戰——Collingwood——Taylor——Schiller——德國西南學派分文化科

學與自然科學——Wundt 論歷史事實的反覆——Flint 和 Shotwell 論歷

史和自然科學的分歧點——Spengler 論歷史的世界與自然的世界——

心理法則與物理法則——目的的必然與因果的必然——肯定 Buckle

歷史一定借助於自然科學的說法



(三) 歷史與社會科學——何炳松梁啟超李守常論歷史與社會學的關係——Comte 歷史哲學即社會動學說——Sombart 歷史哲學即哲學的社會學說——Barth 歷史哲學即社會學說——形式社會學與綜合社會學——Simmel 與高田保馬的第二史觀——Vierkandt——歷史學派在社會科學上的貢獻

## 第二章 歷史哲學的歷史……………四一

(一) 歷史的歷史——Shotwell 說史學史尚在幼稚時代——對於 Flint 歷史哲學史的批評——Hegel 論歷史的分類——原始的歷史——省察的歷史——哲學的歷史——Bernheim 論歷史的分類——故事的歷史——神話與史詩——耶氏本與以氏本的比較——Homer 與 Hesiod——說書家時代——Herodotus——教訓的歷史——Thucydides——Polybius——Livy——Tacitus

(二) 歷史哲學即發展的歷史——Bernheim 論歷史與哲學的關係——Hint 論  
歷史哲學——歷史觀的橫剖面——Bernheim 史觀的分類——Giddings  
論歷史學說的五類型——歷史哲學的三個主要階段——宗教的歷史  
觀即神學史觀——自我的歷史觀即形而上學史觀——社會的經濟的  
歷史觀即科學史觀——綜合的生命的歷史哲學——歷史哲學階段的  
分析表

### 第三章 神學的歷史哲學.....六三

(一) 序說——古代無歷史哲學說——宗教史觀的萌芽——Hesiod 的工作  
與日期——古代史家——Philo Judxus——Origen——Eusebius of Cxsar  
ea——Plotinus 的遺稿——神詩——教父哲學  
(11) Augustine——De Civitate Dei——二元的神學的史觀——歷史哲學中  
三條主要的論潮——神意決定論——二城主義——神國的理想

- (11) Augustine 以後的神學史觀——Orosius 反對異端的歷史——Thomas Aquinas——Bossuet 的神意說——Luther 的教會史——近世反動的神學史觀——Schlegel——Bunsen——Krause——Steffensen——Rocholl——G. Grupp——F. Cogarten——B. Kidd——神學史觀批評

#### 第四章 形而上學的歷史哲學 ..... 七五

- (一) 序說——歷史之精神要素——唯心史觀——法國啟明期的歷史觀——Voltaire 發見了人心的歷史——Rousseau 在歷史裏看出本能的動力——Montesquieu 為地理史觀的先驅——Turgot 為人類進化三階段說的元祖——英國啟明期的歷史哲學——Robertson——Adam Ferguson——Adam Smith——Hume——Wegelin——為什麼用德國的歷史哲學代表時代

- (11) Dewey 論德國的歷史哲學——Herder——人類的歷史哲學——自然

定律與人類歷史之連續律的關係——“Humanität”——歷史的神——  
人類組織的世界是一種精神力的體系——Humboldt——Lotze.

(三) Kant 歷史哲學的概念——Herder 歷史哲學考的批評——合理的目的

觀——Kuno Fischer 論 Kant 歷史哲學著作之三點——自由與鬥爭均為

歷史之一範疇——永遠平和論——人類發展的三階段——安樂及和

平時代——勞動及紛爭時代——人類趨向於社會結合的時代

(四) Fichte 倫理的歷史哲學——自由及理性就是歷史之先天的前提——

人類理性的五階段——理性本能時代——理性權力時代——解放時

代——理性知識時代——理性藝術時代——現代的特徵——規範民

族與野蠻民族——國家主義的歷史哲學

(五) Schelling 浪漫主義的歷史哲學——神意的概念——史的藝術之絕對

境——必然與自由的調和——歷史過程的三時期——自然的顯現期

——運命的顯現期——神意的顯現期——理性王國——普遍的法律



之漸次的實現——絕對的同一

- (六) Hegel 論理的歷史哲學——世界史的理性觀——精神性質之抽象的規定——自由——實現的手段——世界史的個人——實現的材料——國家——世界史的行程——幼年時代——青年時代——壯年時代——老年時代——德國就是歷史上最具有世界精神的民族——歷史的論理主義——對於新黑格爾主義者的批評——史的辯證法
- (七) Hegel 的影響——Niebuhr——Ranke 的理性觀——時代的傾向——歷史的把握——史實的因果關係論——世界史的觀念

第五章 社會的科學的歷史哲學(上) ..... 一一三

- (一) 序說——實在論的思潮——Saint-Simon 知識的歷史解釋和經濟的歷史解釋——本期的兩大歷史思潮——社會史觀與唯物史觀——生物學的歷史觀——Hellwald——Seck

- (二) 唯物史觀的哲學體系——Hegel 辯證法之革命的轉化——Feuerbach 唯物的自然主義——青年黑格爾派——Marx 前法國的唯物論——La Mairie——d' Holbach——Helvétius——王政復古時代的法國史家——K. Korsch 論唯物史觀之三大進化時期——Marx, Engels 自身理論的發展——Kautsky 派科學的非辯證理論的發展——俄國 Lenin 派辯證法革命理論的發展與哲學問題復活
- (11) Marx 歷史觀的發展——德國社會運動的三大潮流——一八四三年馬克思的書信——一八四四年黑格爾法律哲學批評序說——一八四四年猶太人問題——一八四五年神聖家族——一八四七年哲學的貧困——一八四八年共產黨宣言——一八四九年工資，勞動與資本——一八五〇年至五二年一些論文——一八五九年經濟學批評的序文為唯物史觀的公式——河上肇的分析研究——基礎與「上部建築物」的關係——經濟發達階段說的批評——一八六七年資本論第一卷中

的唯物史觀——Seligman 論資本論第二卷中唯物史觀

(四) Engles 與唯物史觀——對於 Marx 利用 Hegel 辯證法的批評——反對 Dietzgen 論——Feuerbach 論——家族私有財產及國家的起源——一八九

〇年至九四年的四封信——Engles 與 Marx 的四大分歧點——Marx

只說生產力 Engles 却說生產，其次交換為歷史的決定力——Marx 只

認經濟的技術的生產力，Engles 却追加入人類有機的生理的再生產

——Marx 只將辯證法應用於社會的歷史的事實，Engles 却擴大來說

明一切自然的認識——財產辯證法中 Engles 的解釋合於辯證法運動

之必然的基礎

(五) Dietzgen 主義——Dietzgen 與 Marx——Pannekoeker 和 Gorter 所見 Dietzgen 哲

學著作的地位——Dietzgen 哲學影響於馬克思主義者——Dietzgen 與

Feuerbach——無產階級哲學的認識論——Plechawow 的批評

(六) 從 Engles 修正唯物史觀的傾向說到 Kautsky——Kautsky 的第一次論

——( 8 )——

戰——『Bernstein 與社會民主黨的黨綱』——Kautsky 的第二次論戰

——『無產階級獨裁』——修正派廢止唯物社會主義運動與社會主義之康德化運動——『倫理與唯物史觀』爲倫理生活之階級的說明

——Kautsky 對辯證法的曲解

(七) 修正派馬克思主義——Stammler 的唯物史觀批評——Bernstein 馬克思主義的改造——社會主義之精神的理想主義的要素——Marx 及 Engels 修正唯物史觀的事實證明——Cunow 與 Bernstein 的論戰——Lafargue 與 Jaurès 在法國的論戰——Lenin, Deborin 指出正統派所受修正派的影響，就是反對哲學

(八) Plechanow 與第二期的馬克思主義——與 Schmidt 關於唯物論或康德主義問題的論爭——與俄國『合理的』馬克思主義的爭論——與 Bogdanow 等經驗批評論者的論爭——馬克思主義就是整個的世界觀——『歷史之一元論的說明』——『馬克思主義的根本問題』——藝術之

唯物史觀的解釋

(九) Bogdanow 及其學派——『馬克思主義哲學大綱』的反響——唯物論與

經驗批評論認識論的分界——[Bogdanow 是個相對論者]——人類經

驗的發展過程——要素的混沌——心理的經驗——物理的經驗——

從物理的經驗導出知識——Bogdanow 與 Comte 比較——社會意識階段

底分類接近於實證主義所採用的三階段的法則

(十) 戰鬥的唯物論者 Lenin——實踐的認識論——經驗批評論的認識論與

辯證法唯物論的理論——黨派的哲學觀——辯證法問題——『發展

就是對立物的鬥爭』——階級鬥爭的歷史觀——實踐與理論之辯證

的統一——Lenin 哲學的遺產

(十一) Bucharin 的唯物史觀——馬克思主義社會學之史的唯物論——Ru-

das 所謂『機械的決定論』——Lenin 所謂『Bogdanow 的折衷主義』——

Deborin 所謂『均衡論』——折衷的三分辯證法——社會諸要素間的均

衡——社會均衡的攪亂——在新基礎上社會均衡的回復

(十一) Debo in 及其學派——實踐的真意義與 Deborin 的沒落——Hegel 自然哲學的辯護——與俄國哲學者自然科學者的論爭——『辯證法與自然科學』——自然辯證法問題——Freud Marx 主義的興起——結論

## 第六章 社會的科學的歷史哲學(下)……………一九五

(一) 序說——近代科學與社會史觀——論許多學者以 Kant, Hegel 或 Marx 爲社會學建設者之非——Comte 爲社會學的元祖——Montesquieu——三階段法則的歷史——Vico——Turgot——Condorcet 人類精神進步史綱分三大時期與九時期——Plehanow 說 Saint-Simon 發明三階段的法則——Feuerbach 及一些馬克思主義者與二階段法則的關係

(二) Comte 的歷史哲學——實證主義的立場——『爲豫見而知』——科學之發生論的分類——構成的與再構成的——實證的研究法——歷史

法在社會學中的應用——社會靜學與社會動學——人類知識的三階段法則——神學階段——形而上學階段——實證的或科學的階段——拜物教多神教一神教——論第三階段不是人類進化中之確定的時期——藝術的階段——物質進化的三階段——軍事時代——法律時代——產業時代——Max Scheler的知識社會學對於Comte學說的補正

(二) Comte的繼承者——精神主義派——Littré——de Roberly——De Greef——Locombe——生物學派——Lilienfeld——H. Spencer——A. Fouillée——R. Worms——分類主義的社會學——文明之四動因——Renan——人類未來問題的研究——Taine——精神生活的兩個法則——種族，環境及機會為三種根本力

(四) Comte在英國的影響——J. S. Mill反對Comte後年歷史哲學的修正——進步的意義——H. Spencer與Comte異同——軍事型社會與產業



型社會——萬物進化的三時期——積聚時期——畫分時期——安定時期——敘述的社會學即歷史學——Spencer 在歷史哲學上應占重要位置

(五) Buckle 的文化史觀——Mill 對 Buckle 的誤解——Henri Bourdau 的統計法——『人類發達完全受氣候，土壤食物及其他環境的影響』——自然力以外更有人心的力——歐洲文明與他諸文明的根本異點——心的法則漸次勝過物的法則

(六) 從 Durkheim, Bogue 及 Hobhouse 說到 Lamprecht——近代歷史學——Braun 對 Lamprecht 的誤解——歷史的法則就是社會心理的法則——文化階段的六個時代——經濟發達的六個時代——經濟階段的心理化說——心理學的文化論——從社會心理學的立場所見世界史的問題

(七) Brey sig 之世界史的概念——世界史聯關理解之二可能性的批評——時代史觀——地理史觀——種族史觀——Brey sig 主張生物學史觀——

——『幼年期——老年期』的發展階段說與 J. W. Draper 的結論應受一樣批評——『世界歷史之漸次構成與法則』——因國家制度發展的法則，定世界歷史爲二十四法則

(八) Barth 歷史哲學的社會學——人的意志爲構成社會的要素——社會學的對象即歷史哲學的對象——『黑格爾及其學徒的歷史哲學，批評的研究』——人類史之三種類——歷史搜集，歷史記述與歷史科學——歷史科學和歷史哲學只是程度的不同——推翻歷史與自然科學不同的三種說法——概念及法則的重要——歷史法則之論理的性質

(九) 社會史觀論者對唯物史觀的批評——Comte 注重精神的原因——Bucke 注重心的法則——Lamprecht 說 Marx 忽視了人類心理的一般特質——Breyzig 的歷史變化論——Barth 論經濟對於政治無超越的優勢——社會學與唯物史觀——Durkheim——Bouglé——經濟史觀的時代——

唯物史觀的相對性——William的社會史觀——消費問題——貨幣形  
式的進步決定現代的社會生活

(十) 孫中山歷史哲學的思想——人類知識進化的三時期——『知識皆從  
冒險猛進而來』——『生之要求』的進化觀——William與孫中山——  
唯物史觀批評——民生史觀——Hildebrand與孫中山——經濟發達  
階段的心理化——錢幣革命問題

## 第七章 新理想主義的歷史哲學(上)……………二七九

(一) 序說——本期的兩大歷史思潮——新康德派與生命哲學派——歷史  
的論理主義與心理主義——我不贊同西南學派之三點——Kant到新  
康德派其間歷史哲學的進步——Windelband與Rickert的不同——Ricke-  
r為西南學派歷史哲學的集大成者

(11) Dilthey的精神科學論——Comte的歷史哲學為『蕪雜的自然主義形而

上學』——Dilthey在社會學上的貢獻——歷史的理性批評——『生』

——生的歷史性與歷史的生命性——生之三要素——體驗——表現——

理解——理解就是生之自己認識——Dilthey與Hegel的異同——記

述的分析的心理學爲歷史認識的基礎——歷史的反省——精神科學

的認識與自然科學的認識——歷史家的事業和藝術家很相類似——

『黑格爾青年時代史』

(11) Simmel的歷史範疇論——歷史實在論的批評——歷史認識之先天的

——歷史理解爲歷史學認識論的基礎概念——歷史的時間問題——

「歷史與自然科學的對立，即個個現象與法則的對立」

(四) 所謂「西南學派」——Windelband分別自然科學與歷史——法則科學

與事實科學——『歷史哲學講義』遺稿——歷史哲學的兩重問題——

歷史哲學的獨立性即從歷史科學中分別出認識論的歷史哲學——歷

史科學的原理——價值論——選擇原理所構成的知識即是歷史——

民族及國家——民族精神爲機能的統一

- (五) Rickert 的歷史哲學——『定義論』——自然科學與歷史學——個別化的概念——歷史裏所謂普遍和自然科學所說不同——價值關係論——文化價值——歷史哲學的三概念——歷史科學的論理學——歷史生活的原理——普遍史的歷史哲學——『認識的對象』——歷史科學說的各種批評——Barth之認識論的批評——Cassirer對於自然科學概念規定的批評——Rehl對於歷史科學概念規定的批評——Friescheisen——Köhler和Wundt涉及兩者的批評——Wundt 提倡他有名的論理的分類

- (六) Lask 歷史認識論的問題——『Fichte理想主義及歷史學』——Kant 文化即歷史的思想——Fichte最初確立了價值個體性之認識論的方法——Lask和Windelband, Rickert關於個性認識的不同——認識論上的二元論——Eucken論歷史的價值——Troeltsch論世界觀之歷史的意義——Litt

(七) Marburg School 的 Natorp ——『精神的諸時代』——歷史的意義與起源  
——合理論者歷史觀的批評——歷史與自然科學對立說的誤謬與修正——因果關係的法則與記憶的法則——歷史的經驗——普遍的精神的法則——世界觀之三時期的發展——Natorp 的貢獻比西南學派還大

## 第八章 新理想的生命的歷史哲學(下)……………三一七

(一) 生命主義即表現主義的歷史哲學——此派根本為反歷史運動——Theodor Lessing 的書難為一般理解——Schopenhauer 的歷史論——歷史與詩——論歷史與科學不同實為西南學派所本——歷史的主觀性——歷史很和小說相近——歷史循環論為真的歷史哲學  
(二) Nietzsche 反對歷史主義——『歷史對於人生的利弊』——非歷史的與歷史的同樣必要——真正生活與行為的歷史——歷史的三種類——

紀念碑的歷史——好古癖的歷史——批評的歷史——歷史的過剩——  
Hegel 歷史哲學之諷刺的批評

(11) Bergson 的立腳點——創造的進化——Fouillee 觀念力的進化論——Boutroux 的偶然性論——Cournot——繇延——「心力」中論歷史與定律無關——提出了生物學的心理學的方法——「生之躍動」——Shotwell 謂近代哲學家以 Bergson 論時間爲最精彩

(四) Croce 絕對觀念論的歷史觀——歷史的現在性——所謂「永遠的現在」——歷史與年代記之分——文獻學的歷史只算得僞歷史——具體的普遍——自然主義歷史觀的批評——歷史哲學觀念的成立及其解體——人格的歷史觀——將來的哲學就是歷史——H. Wildon Carr 的解釋——歷史與哲學同時並生的說法

(五) Theodor Lessing 表現主義的歷史觀——「歷史爲無意義中的意義」——Thomas Mann——Keyserling——Spengler 論西歐的沒落——世界史概念



的否定——九種獨立文化——文化就是一切過去及將來世界史上的根本現象——世界史形態學的方法——命運——文化與文明——D. Sloyevsky 的文化爲未來的新文化——「文化之靈」——一切文化的本質爲宗教的——城市與田野——歷史世界與自然世界——時間與空間的對立——自然科學的認識與歷史的認識——歷史的觀察法爲藝術的直觀——Spengler 思想的矛盾

(六) Driesch 的歷史哲學思想——Messer 評 Spengler 爲生物學上的新生機主義說——歷史的意義——堆積與進化——知識線的進化——人類社會之心理的原因——歷史是『以全體性爲依歸』——歷史是否爲一個眞進化的問題——我對 Driesch 反對歷史定律說的批評

(附錄) 歷史哲學用書要目……………三五九

第一 歷史的歷史

(一) 關於歷史哲學史的

(二) 關於歷史學史的

(三) 關於社會學史的

## 第二 歷史的哲學

(四) 關於康德及新康德派的

(五) 關於黑格爾主義及辯證法

(六) 關於生命派及其他

(七) 關於社會學的歷史觀

(八) 關於唯物史觀及其批評

—( 網 大 學 哲 史 歷 )—

# 歷史哲學大綱

朱謙之著

## 第一章 歷史哲學的概念

(一)

端發

歷史哲學 (英 *Philosophy of history* 法 *Philosophie de l'historize* 德 *Geschichtsphilosophie*) 這個名稱，是從一七五四年 Voltaire 在柏林出版了『自沙利門至路易十三其間各國之精神與道德論』(Essai sur les

moeurs et l'esprit des Nations, et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne Jusqua' Lou's XII) 一書，纔開始用起來的。最初不過指世界史上人類文化之哲學的考察，像我們現在所謂在歷史事實裏尋出一種根本定律的歷史哲學，是直到一七八四年 Herder 著『人類史的哲學考察』(Ideen zur philosophie der Geschichte der menscheit)，想從宇宙開闢的自然史以至於人類史，

聯成一個自然定律，於是歷史哲學纔算成立。這麼看來，歷史哲學成爲獨立的學問，爲期很淺；所以有許多專門學者，對於歷史哲學的可能性，很是懷疑。尤其是歷史家本身，固然如 *Eduard Meyer* 或 *Lindner* 等，以史家而接近歷史哲學，但在一般却只認有歷史家 (*Geschichtswissenschaft*) 而不認有所謂歷史哲學。如法國 *Fustel de Coulanges* 和 *Ch. V. Langlois, Ch. Seignobos* 等，對歷史哲學卽極爲嚴刻，好似一講到歷史與哲學的關係，便要失却歷史之科學的性質似的。

實則澈底說來，要是歷史哲學可疑，就所謂歷史科學也不見得就沒有疑問嗎？如 *Schopenhauer* 和 *Rümelin* 就是根本懷疑到科學的史學；以爲史的概括，多少總帶有不正確地主觀的色彩，和實驗的科學相違，所以不能成爲科學。 *Schopenhauer* 簡直只認史學是和旅行記或逸話錄一樣的有趣，可是沒有學問價值。又 *Froude* 以爲人類的行爲是自由意志的，所以那以人類行爲爲對象的史學，也不能有適當的科學的成立。似這樣否認歷史科學的理

論，我們是聽得很多了；然而細察起來，這些懷疑論者，有的因爲還沒有知道歷史科學和自然科學的根本不同；有的恰好成功了一種反歷史主義的歷史哲學（如 Schopenhauer）。Nietzsche 在『歷史對於人生的利弊』一文，告訴我們：『非歷史的東西和歷史的東西，同樣地於某個人，某民族，某文化的健康上，是必要的』；『對於歷史的東西之解毒劑，就是那所叫做非歷史的和超歷史的』。所以 Schopenhauer 反歷史的論潮是對的，說什麼『歷史的本性是虛偽的』；『歷史是循環的』；甚至於說『歷史是主觀的，不是科學的』；（『意志與觀念的世界』下第二十八章歷史論）這些話都不過證明反歷史運動的高潮。如 Fucker 對於十八世紀的反歷史運動的批評似的，這正是歷史的連續運動中的一個重要部分（新理想主義的哲學第三章）；或者不過指出歷史不是科學中所謂物質科學，而是那另一種類的科學罷了。

關於歷史是那一種類的科學的話，暫且留在後說，現在最先要提出解決的，是歷史哲學的可能性的問題。且舉日本有名的史學家做例，如坪井九馬

三就是忌避歷史哲學而主張採用『理論史學』這個名詞的(史學研究法)。

意大利 *Benedetto Croce* 在『歷史敘述的理論及歷史』一書，就有『歷史哲學概念的成立及其解體』一章(羽仁五郎譯頁81——109)。他最喜歡引 *Fustel de Coulanges* 的一句話道：『歷史和哲學都的確存在，但歷史哲學這個東西，却是不會有的。』(頁109)他說『一切的歷史哲學，很明白地都具有詩的性格的。把歷史事件看做各民族各家族的神神之間，或各各個人的守護神之間的戰爭；或是光及真理之神對於黑暗及虛偽之力的戰爭；這種戰爭表現於古代的歷史哲學，是可認為詩的性格的。』不但如此，在歷史當中，有的表現着對於各種國民主義或民族主義的感激；或將歷史的進行，看做到自由境域的一個步驟；又或『憧憬於原始的共產主義的樂園；這些最近代的史觀，也顯著着詩的性格的。因為是詩，所以不是事實，只算說話；不是現實，只不過想像罷了。』似這樣挖苦歷史哲學的話，和 *Schopenhauer* 的反歷史運動，幾乎沒有兩樣；其實講起來，就使假定歷史是『詩』，仍然沒有推翻歷史哲學的



說法。何則 Oswald Spengler 的歷史哲學，就是具有詩的藝術的傾向的。他說得好『歷史家及歷史哲學者的使命，在有組織的才幹，與計算整理的分析能力以外，還要以藝術家的眼光爲前提。』（1, 206）又『對於自然應該應用科學，關於歷史則應和作詩一樣。』（1, 209）這段話固然很受 Messer 的批評，但拿來和 Croce 的理論比較一下，不正是針鋒相對的嗎？所以 Croce 若祇以這一個理由來取消歷史哲學，是要有許多人的抗議的。而且 Croce 的否認論也不見得怎樣澈底，他不是已經對於以歷史哲學爲歷史之哲學的考察，或以歷史認識的研究爲歷史哲學的，都已經表示讓步了嗎？他不是默認德國西南學派的歷史哲學，是一種歷史敘述法的哲學嗎？（頁107）實在很不錯！像 Ricker 一般人所提倡的，本不算什麼歷史哲學，而只好是一種歷史敘述法的哲學，不過 Croce 對於和他自己『歷史是詩』的說法剛剛相反的社會學的歷史哲學，如 Barth 等，則不免有意排斥，這一點我對於 Croce 是絕對不敢贊同的了。總而言之，講到歷史哲學是要包括歷史的和反歷史的兩

方面，是有許多派別的。所以如 Croce 或法國 Bergson，他們普遍的歷史見解（如 Bergson 所說繇延 *durée* 或生之躍動 *élan vital*）雖然有時放出反歷史的論潮，而在歷史哲學家如 O. Braun（歷史哲學概論第二章歷史哲學的歷史頁 89）却是尊重他們做真的歷史哲學家的。

(11)

歷史與自然科學

一九二二年 *Mind*, No. 121. Oct 載有關於歷史與科學英國哲學者的論戰，題為 “Are History and Science different kinds of knowledge” 參加這次論戰的人物，為 R. G. Collingwood, A. E. Taylor, F. C. S. Schiller 三人。

對於歷史科學之否定者，如謂 (a) 科學是普遍的，歷史是特殊的；(b) 科學發於批評精神，歷史是基於教權的；這些話都一反駁，而肯定了十九世紀實證論者以歷史為科學的說法，不過歷史家不單只要一般法則就完了。於是對此便有 Taylor 之反對說，他是從論理的關係上，主張歷史和科學不同的。但他的純粹科學與純粹歷史不相一致的論潮

，實在不過單純的假定，反之現實的科學和現實的歷史，就一定相合之點很多。所以在這裏 Schiller 從實驗主義的出發點上，比較傾向於 Collingwood 的意見些。却是這一次討論中，二人都沒有一句話提到德國 Windelband, Rickert 一派的學說，這不能不算做一大遺憾。（詳見桑木巖翼，『哲學體系』頁196——210 歷史與科學是不同的知識嗎？）所以我們如果要澈底問歷史是否科學，則不可不超出英國哲學者的討論範圍，而更進一層，把德國學者對於歷史與自然科學問題的討論，拿來批評研究一番。

德國 Windelband, Rickert 等屬於所謂新康德派的西南學派，這派的最大貢獻，在把歷史與自然科學對立。但實際在一八八二年 Dilthey 著『精神科學序論』，在他研究歷史學的認識論中，以為自然科學是依於官能的智覺與悟性的研究，歷史學（精神學）則依於一個統一的全體，即個性的研究；自然科學為外面的悟性的理解，歷史上的事實（精神的事實）則為內面的想像的體驗。似此分別歷史學與自然科學，已經給後代以重要的暗示。所以一八九

四年 Windelband 便發表『歷史與自然科學』的一個講演，到了 Rickert 發表『自然科學與文化科學』一書，歷史與自然科學從此便要分道揚鏢了。依據他們的說法，我們要認識經驗事實，是有二種方法，一種是從經驗事實之一般化方法去認識，一種是從個體的方面去認識。前者研究事實的一般法則，後者研究事實的特殊個性。因此前者叫做『法則科學』(Gesetz-Wissenschaft)，後者便叫做『事實科學』(Ereigniss-Wissenschaft)，而且前者為自然科學，後者就是歷史科學。依照上述的趣旨，可作一比較表(見中村久四郎著『歷史及歷史教育』頁124——128 歷史學之學問性質的研究)：

自然科學

(物理學，化學，  
生物學，力學等)

歷史科學

(一)自然科學的對象——自然，是以同一事象而  
數次反覆着的，換言之，即從一般的法則，  
而反覆表示着將同一事實。

(一)歷史科學的對象，不是同一事實的反覆，而  
為只一度起的；換言之，不是一般的而為特  
殊的；沒有所謂法則，而各有他的個性。

(二)自然科學講明我們經驗事實間的因果關係，

(二)歷史的事實，無論對於時間，或對空間，人

是求支配於如何原因生出如何結果的因果關係之一般法則的學問。

(三) 自然科學盡力除去直接經驗的異樣性與個性，而將一切經驗統一之於一般性質之下，從此說明一切。

(四) 自然科學盡力將經驗的事實，使之一般化。

(五) 自然科學是立於一切同一性質的假定上，為統一經驗的學問，且有歸一的傾向，即將生理學還元於化學與物理學，化學還元於物理學，物理學又還元於力學。

(六) 所謂學問是有構成的概念，將一般東西，由一般化的方法，收入主觀，這是自然科學。

物，都只限於一次起的東西。史學在何處，都是講明時間上只一度起的事實的學問。

(三) 縱謂歷史是反覆的，可是時間既已不同，使其人物，年齡也不能無異。嚴密說來，即已不是同一個人，所謂反覆，都是那已經失掉個性的。

(四) 反之歷史家盡力使之個性化，如要講一般法則的歷史，那即是社會學了。

(五) 歷史中講原因結果和自然科學的因果律不同，而只是明因果關係。那雖有同一事情原因。却不必生同一的結果，那是依於不同的國體，不同的國民性以講明個性的。

(六) 將特殊東西，由個性化的方法，收入主觀，這是歷史科學。

(七) 如在一定條件(原因)下能生同樣的事件(結果)，則自然科學的法則是有效的。即自然科學自始即豫想着反覆的事件而成立。

(八) 所謂自然，是一任其自然生長生產的。如就土地說，從土地的自然自由生長來的，是自然產物；人類則從事有價值的目的，而耕耘灌溉，成爲田畝產物，叫做文化產物。所以即就自然概念的構成，也是離開價值方法，而以發見一般的法則爲目的。

(七) 歷史科學限於一回完成事件的價認價值，所以歷史的認識，不同於自然科學要定立一般的法則，而是要決定某完成事件是有怎樣的意義？是否立於全體上的某事件，有爲其一部分必然的事實的價值。

(八) 歷史一語，不過表明形式的方面，若從內容來說，則特殊的東西謂爲歷史，勿甯叫做文化。所謂文化，是因從事有價值的目的，而由人類直接產生來的。或至少這在現在時候，因固有價值而有意義，所以一說文化，即含價值。故歷史科學或歷史學，文化科學，是以由價值關係的方法，而決定一次起的事實，爲其目的。

以上所列，簡單說起來，就是歷史學要把那一回起來而非反覆的事實

個性，從價值方面去認識他，這就是所謂文化科學說了。但由我看來，文化科學說要把歷史科學由非反覆性來和自然科學的反覆性分開，這種見地實在是很滑稽矛盾的。真正的歷史謂爲注重個性，勿甯說注重具體的事實性；謂爲注重價值關係勿甯說注重目的的關係。並且Ricker關於分別歷史與自然科學的根據，也實在過於淺薄。Wundt在『哲學概論』中就有下面的一段話：

『這個形式的表徵（在自然裏現象的反復性及歷史領域的非反復性——引者）從二個見地看來，是不對的。第一以單一的現象（Das Singulare）爲在自然科學上完全缺乏不用的東西，是全然不對的。例如全地質學差不多是由單一事實成立起來的，可是誰也不會主張——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，更是全然不當的。從 Polypius 爲始，歷史家只要他們不是年代記者，是很少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。』(吳念慈譯『社會學底批判』頁一四——一五引此)

這麼一來，便歷史在一面說，也是具反覆性的了。亞克色列羅德在前書又引了近代哲學史家 Kuno Fischer 的話，來證明歷史事實底反覆底意味；好像歷史經驗的事實，都是爲要反抗 Ricker 的歷史科學說而有意反覆着似的。但是歷史是反覆與不反覆是一個問題，歷史是不是科學又是一個問題，假使我們證明了歷史之非反覆性，Ricker 因此便要把歷史與自然科學對立，換一面說，我們就使證明歷史是反覆的，許多學者們，又要據此來攻擊歷史之爲非科學的了。如 Schopenhauer 就是一個極端的例。他是主張歷史的反覆性的，所以說『歷史是循環的』；(『意志與觀念的世界』下第三十八章歷史論)因此便說『歷史的本性是虛偽的』，『歷史是主觀的，不是科學的』；似此以歷史的循環法則來否認歷史科學的理論，我們是聽得很多了。依我們意思，把歷史看做不同題名而同內容底反覆，和把歷史看做一回起非反覆的東西，都



是一樣的錯誤；就是沒有注意到歷史的進化法則，所以對於歷史是否科學的問題，也無從得到圓滿解決了。

我們要問歷史是不是科學，應該先問歷史是不是與一切科學同樣的有一個法則？是不是貫徹於歷史進程中的「個性」，乃跟着存在其中的必然底法則來的？如果承認在歷史裏面可以尋出一種根本發展和進化之法則，如果承認歷史的「個性」並不是飛將軍似的從天而下，那麼我們怎好把歷史和一切科學分開，要分別什麼「事實科學」和「法則科學」呢？須知宇宙間一切的學問，不講便罷，要講便都是以事實做基礎，而尋求他的法則的；不然即不得以 *Wissenschaft* 看待，不過同在法則科學當中，自然科學有自然科學的法則，歷史科學有歷史科學的法則。固然有許多人把歷史法則和其他自然現象同支配於機械的法則底下，要把物理化學的法則，應用到歷史方面，所以應該反對。但我們因此便可以抹煞歷史法則底存在，而否認歷史是科學嗎？不對！歷史現象是具特有動的法則的，歷史科學和自然科學的不同，不關於法則的

有無存在，而是關於牠底本性所發露的動的法則和靜的法則的不同；動的法則是時間的法則，靜的法則是空間的法則，歷史無論從那一點看去，都是以時間爲標準的。在這裏我可以介紹 Flint 和 Shotwell 所論歷史和自然科學的分歧點。Flint 他說得好：

“It is the entire course of events in time. It is cell that has happened precisely as it happened. Whatever happens in history Eternal and unchanging being has no history. Things or phenomena Considered as existand, connected, and comprehend in space, compose what is called nature as distinguished from history and history as distinguished from nature is process and movement, the coming of thing and phenomena into being or into successive stages and states of being, the flow of occurrences in time.” (History of the Philosophy of History P.

6——7. 郭斌佳譯歷史哲學概論頁10——11)

Shotwell 有一段更透澈的話，他說：

“ For history differs from the natural science in this fundamental fact, that which they consider phenomena from the standpoint of Space, history deals with them from the standpoint of Time. Its data are in eternal change, moving in endless succession. Time has no static relationships, not so much as for a second. One moment merges into the next, and another has begun before the last is ended. the old Greeks already pointed out that one could never put his foot twice into the same waters of a running stream, and never has philosophy insisted more eloquently upon this fluid nature of Time than in the writings of professor Bergson. But whatever Time may be in the last analysis it is clear that whereas physics states the meaning of the phenomena with which it deals in descriptions, history must phrase its interpretations in narrative——the narrative which runs with passing time. (Introduction to the History of History PP. 316 ——

317 何炳松譯西洋史學史頁367)

似此把「時間」「空間」這兩件事，來分別自然科學和歷史，實在比新康德派 Windelband, Rickert 等學說，理由充足多了。從一方面看，時間和空間相互間的關係，非常密切，所以歷史科學和自然科學的本身，從底子來看，也是不可以絕對分開的，而從另一方面來說，他們畢竟各有各的界限，各有各的法則。一個是研究時間的進化法則，叫做歷史科學；一個是研究空間的現象法則，叫做自然科學。再明白說，一個是從內部進化來的生成的科學，一個是從外面堆積來的既成的科學。在此我應該再介紹歐戰後影響最大的歷史哲學家 Spengler 的學說，他在『西歐的沒落』一書，分別所謂「歷史的世界」(Welt als Geschichte) 與「自然的世界」(Welt als Natur)，歷史的世界是「生成」(Werden) 的世界，是時間的，直覺的，生機主義的世界；自然的世界是「既成」(Gewordene) 的世界是空間的概念的機械主義的世界。歷史的世界是「覺醒的狀態」(Wachsein)，因此 Spengler 結論，也承認歷史事實之不可逆性的原理，就是說：歷史事實和自然科學之爲必然的性形式不同，歷史事實決沒

有重複的。這一點雖和新康德派的論潮似乎相同，實則他是更澈底地從內的時間的流動性說歷史；若果只從外的堆積的觀察，則一切歷史的現象，都是矛盾而衝突的，還有什麼不重複呢？總而言之，歷史與自然科學不同，即在一個是時間的動的法則，一個是空間的靜的法則。人類歷史生活的現象，是時時演進，滔滔不息，但在演進過程之中，是有一個現象所以附隸的動的法則，來支配社會的現象；但這個動的法則，究竟和自然現象所以附隸的靜的法則，有怎樣的的不同呢？於是我們可更進論如下：

(一) 歷史法則是心理的法則，自然法則是物理的法則——自然的現象是本於物理而成的，歷史的現象是本於心理而成的，所以對於歷史現象的解釋，在某範圍內，固可以如 Shotwell 的說法，兼收物質與心理兩原素；而從內的方面來看，仍歸宿於心理的法則而不歸宿於物理的法則。所以 Lamprecht 在『近代歷史學』(英譯本 *What is History?*) 裏開頭便說『歷史爲社會心理的科學』。(History is primarily a Socio-psychological Science, p. 3) 由他看來，歷史

上的一切活動和事實，都不外乎心理的法則，尤其是某種文化的形狀，就是某種集合心理的形狀 (Collective psychological Condition)，而所謂文化的分期，也不過是社會的心理現象的一個連串罷了。因此他就心理學的見地上，將德國史發達的一般形式，分做六個階段。似此主張歷史應以心理法則爲主，這實在一點也沒有錯的了。

(二) 歷史法則注重目的的關係——目的的必然，自然法則注重因果關係——因果的必然。凡百自然現象之自然定律，都是支配於因果律的原則 (Causality)，但在人類歷史，則在因果關係以外，實支配於動的內在的目的。

Stammler 在他名著『依據唯物史觀的經濟與法律』一書，述及社會現象有基於自然必然性的因果關係，同時他面有手段與目的的關係，即目的論的考察。假使只認社會的發達是自然必然的和日蝕之必然的來到一般，那麼社會主義者只要籠着手以待因果律的自然推進好了，還要參加社會運動做什麼呢？由這矛盾的事實，可見歷史科學與自然科學是很大不同的。歷史要求一個動

的目的，是由於人們的欲望與目的而成，所以儘管一切事物都有他因果關係論的說明，而歷史法則不可不用動的目的論之解釋。反之如 Bucharin 的『史的唯物論的理論』一書，因他只懂因果律不懂得辯證法，所以那樣反對目的論的考察，實際辯證的法則正是一種動的目的論的變式之表現，那麼爲什麼不老實承認歷史法則是注重目的的必然呢？

由上所述，便知歷史牠是以動的時間爲基礎，而形成心理的目的論的法則，和那以靜的空間爲基礎形成的物理的因果論之法則，從本質上根本不能相同，因此我們便否認歷史爲法則科學，那實在大錯特錯。英國 Buckle 著『英國文明史』(History of Civilization in England) 第一編，即揭出歷史家這一大弱點，以爲從前歷史家不能發見支配現象的法則，使歷史陷於混沌無政府的狀態，這不能不說是歷史家比之其他自然研究者較劣弱的證據了。他很沉痛地說：

‘It is not, therefore, Surprising that the study of the movements of man should be

still in its infancy, as compared with the advanced state of the study of the movements of Nature. Indeed the difference between the progress of the two pursuits is so great, that while in physics the regularity of events, and the power of predicting them, are often taken for granted (even in cases still unproved, a similar regularity is in history not only not taken for granted, but is actually denied" (History of civilization in England. Vol. I. P. 6)

知道歷史和自然科學一樣，要從事實的混沌當中，尋出社會現象的法則，而後歷史纔能脫出幼稚狀態，和自然科學來並駕齊驅。但說到歷史的法則，Buckle的意見，和我們一樣，一方面注重自然界中氣候，食物，土壤，自然之一的狀況，叫做『物的法則』，一方面則注重人類的精神，知識，叫做『心的法則』。歐洲文明的特徵，即在物的法則漸漸減少，而心的法則漸漸加多。他說得好：

".....From these facts it may be fairly inferred, that the advance of European



civilization is characterized by a diminishing influence of physical laws, and in increasing influence of mental laws. (P. 112)

“……For if the measure of civilization is the triumph of the mind over external agents, it becomes clear, that of the two classes of laws which regulate the progress of mankind, the mental class is more important than the physical… These mental laws, when ascertained, will be the ultimate basis of the history of Europe; the physical laws will be treated as of minor importance, and as merely giving rise to disturbances, the force and the frequency of which have, during several centuries, perceptibly diminished” (P. 113)

這是何等明白地指示我們歷史進化的意義，是在『心的法則』，而不是在物的法則，在物的法則方面，歷史不能不借助於自然科學方法，來研究定期反覆的現象；而在心的法則方面則不可不超出地理環境，以直接體驗歷史生命的活躍，這就是人類進化歷程的心理階段說了。

學 會 與 歷  
科 社 史

但歷史學雖與自然科學不同，牠的本身却是關於社會的一個具體的敘事學，換言之，即一種社會科學；尤其是歷史哲學，實際就是『社會學』。我們固然不必如史家 Freeman 和 Heinrich von Treischke 似的，主張什麼特別科學的社會學為無用的長物，然而我們至少也須承認社會學與歷史學二者實同出一源，有相資相倚的關係；而社會學的研究中，更應該有歷史哲學的存在，這大概是無疑的了。然而我們新史家如何炳松先生在『歷史研究法中』，（百科小叢書第一百二十二種）仍然否認這種見解，主張史學和社會學分開。他說：

『史學與社會學雖同以已往之人羣事跡，為研究之根據。然目的方法既各不相同，研究結果，亦復迥然有別。史家抉擇事實，旨在求異；所取方法，重在溯源；其結果非人類共同演化之原理，乃人類複雜演化之渾淪。至於社會學所致意者，乃已往人羣事跡之所同，參互推求，藉以

發見駕馭人羣活動之通則；選擇事實，務求其同，不求其異；所得結果，非人類演化之渾淪，乃人羣活動之定律。故社會學爲研究社會之自然科學，其所取方法，與史學異，而與自然科學同。總之，史學所重者在質，社會學所重者在量。史學所求者爲往跡之異，社會學所求者爲往跡之同。……』(頁6)

這一大段話和梁啟超在『中國歷史研究法』(第六章頁200——203)所說自然科學與歷史之別。『自然科學的事項爲普遍的，歷史事項反是，常爲個性的』；一樣地沒有脫出 Windelband, Rickert 等學說的範圍，一樣地不明瞭歷史學之爲一種社會科學，而社會科學自有其和自然科學不同的歷史法則也。固然如李守常著『史學要論』(百科小叢書第五十一種，此書本於內田銀藏的『史學理論』之處甚多，似非代表之著作。)似乎要在此類歷史的『渾淪』以外，另找真實的歷史，生活的歷史(頁三)，所以說『橫着去看人類，便是社會，縱着去看人類，便是歷史；』(頁五)『歷史學是把人類社會的生活

縱起來研究的學問，社會學是把人類社會的生活橫起來研究的學問；（頁八十二）。但他仍然始終認二者之間有些不同，終以爲不可認作全爲同物（頁八十一）這種不澈底的論潮，我以爲還不如 Bucharin 所說『唯物史觀的理論即同於馬克思主義的社會學』，來得痛快（雖然我不是唯物史觀論者）。因爲這麼一來，歷史學即在社會科學之中，而歷史哲學即同於社會學了。他在

『史的唯物論的理論』緒論中說：

（許楚生譯『唯物史觀與社會學』頁。英

譯 Historical Materialism 頁XIII）

『在社會科學之中，有兩種最重要的支派，他們都不只是研究社會生活中之一領域，而並且是研究社會生活中之全部最複雜的現象；換句話，他所研究的不限於社會現象之一類，（例如只是經濟現象，只是法律現象，只是宗教現象，）而是研究社會現象之總體，百凡一切的社會現象。此類科學中，一種是歷史學，一種是社會學。

社會學就是社會諸科學中之最概括的，最抽象的。還有人常常用別種的

名詞來稱呼他，稱他爲『歷史的哲學』，『歷史的發展之理論』等等。(頁二〇)

由上所述，我們也就知道歷史學與社會學的關係，而歷史哲學無疑乎就是那要解釋社會現象的發展，社會之歷史的形態，社會形態之變遷的社會學了。不但如此，歷史哲學的社會學，這也決非馬克思派獨特的見解，可說從 Comte 在一八三八年使用社會學一語以來，始終以歷史哲學的綜合社會學爲最占勢力，而近來各史觀的抬頭，更是社會學趨向於歷史哲學研究的一大表示。雖然歷史哲學至今尙未能完成其整齊的系統，但一說到歷史哲學，便不能不以社會學爲研究的對象，因此歷史哲學的定義，便有以下各說：

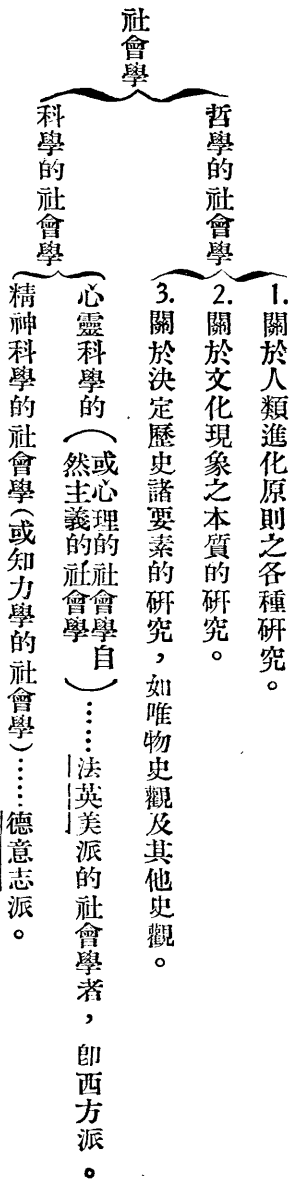
(1) Comte 歷史哲學即社會動學說；

(11) Sombart 歷史哲學即哲學的社會學說；

(111) Barth 歷史哲學即社會學說。

Comte 將社會學分爲兩大部門，其一社會靜學，即普遍地研究社會的構成組織方面；其二社會動學，即歷史哲學，普遍地研究社會的歷史變遷方

面。前者關於社會秩序的研究，後者關於社會變遷進步的考察。然而『實證哲學』，社會科學之部，論社會靜學的只有一章，而講到社會動學即歷史哲學的却有七章之多（第五章社會靜學第六至一二章爲社會動學見 Emile Riehl 本）可見社會動學即歷史哲學，在社會學部門中是怎樣重要的了。然此猶謂爲社會學初期的見解，却是直到最近代德國的權威學者 Sombart，爲柏林發行『社會哲學體系』，擔任編纂『社會學』一書，（景山哲雄譯頁五）在他緒論裏，仍將社會學分爲兩類，可簡括如下表：



他說『哲學的社會學即同於歷史哲學，故就哲學的社會學來說， Barth

所唱社會學與歷史哲學爲同一的話，是全然對的。』但依我意思，Sombart未免倒說了，其最大的錯誤，和Ricœur一樣，要分別什麼文化科學與自然科學，以爲自然科學以『法則』爲主要概念，文化科學以『理解』爲主要概念，所以他所謂科學的社會學，反而就是理解的社會學。却不知這種精神科學的社會學，從廣義來說，正是哲學的社會學，而他所謂哲學的社會學，要探討關於人類進化的原則，關於決定歷史諸要素之種種法則的學問纔真是科學的社會學，不過不是自然科學的社會學而爲依據歷史法則的社會科學罷了。於是我們再看Dahlgren的社會學說，在他所謂社會學的本質，充塞着歷史哲學的色彩。由他看來，社會學的對象即歷史哲學的對象，社會學和歷史哲學，應該是同一而且不可不同的。他說意志的變化過程，這是歷史哲學的對象；同時就是社會學的重要對象。所以他的社會學說，即在於社會之靜的原理，以社會爲意志的統一；在社會之動的原理，則要尋繹社會意志過程，因而主張歷史學，歷史哲學，和社會學，都只是一個概念而有程度的不同

。實際社會學就是歷史哲學，歷史哲學就是社會學，所以他的名著：Philosophie der Geschichte als Soziologie) 漢文譯語即『歷史哲學的社會學』，這不是很明顯地主張歷史哲學的社會學嗎？

固然一說到社會學，有許多學者對從 Comte, Spencer 以來抱歷史哲學傾向的所謂綜合社會學，樹起叛旗，而成立了一種分科科學的社會學。他們主張社會學有獨特的研究對象，社會學有其他科學力量所不及的研究範圍，及在這個範圍裏，社會學有牠固有的態度和方法，可以充分成立為一個獨立的科學。如 Vierkandt 社會學的立場，就是這一派。把這種傾向，用最直截的形式表示出來的，可以舉法國的 C. Bouglé，用他自己的話來說，即『社會學不自負能自成爲歷史哲學，社會學是更謙遜地（單單）只欲成一個社會科學』；像這種純粹社會學的獨立運動，要使社會學與歷史哲學分開，也可算顯著的社會學界的傾向，在法國這種獨立運動的標語，是『基礎的社會事實』，『真正的社會現象』等，而在德國幾年前則用比較純化的形式，由



Vierkandt 來代表的。現在從 Vierkandt 的立場來觀察社會學史，則如 Tarde, Durkheim, Simmel, Tönnies, Wiese 等這一批學者的努力，都是想把他社會學成爲特殊科學，尤其是 Simmel 給這派社會學以一個名稱『形式社會學』，(Die formale Soziologie) 可算得當代形式社會學傾向的一大宗師，而暗示我們社會學的定義，爲『研究社會形式的科學』。即從複雜的社會生活中，論理地抽出一可認爲純粹社會之對象的一種科學；因而社會學史的進化，不消說也是從所謂『歷史哲學的綜合社會學』到『特殊社會科學的形式社會學』了。最明顯的就是德國 Von Wiese 所著『社會學：歷史及主要問題』，(Soziologie Geschichte und Hauptprobleme) 就是抱這種見解。日本一般社會學家如戶田貞三『社會學講義案』，及岩崎卯一『社會學序說』，也照此來分社會學的體系；不過兩教授分法不同，如 Durkheim 和 Tönnies，在岩崎卯一，便不列入形式社會學一派；最可怪的就是對於 Giddings 是綜合社會學派，還是純正社會學派？兩人見解全然不同，可見這種分類，原無一定標準，真不可靠極了。

實際社會學元祖 Comte，早將社會學分爲兩大部門，照社會動學說，固然可算得『以社會學爲研究社會進步的科學』，而照社會靜學說，又何嘗不是如 Simmel 似的『以社會學爲研究社會形式的科學』？照社會動學說，固然是『歷史哲學的綜合社會學』，而照社會靜學說，又何嘗不可說是『特殊社會科學的社會學』？所以依我意思，『形式社會學』原不過社會學的一大部門，Simmel 也罷， Vierkandt 也罷， Weise 也罷，都不過把 Comte 沒有發揮得窮微盡致的『社會靜學』方面，特別提倡他罷了。（老實說，我主張形式社會學，應脫出 Simmel 抽象的範圍，完全應用統計法來具體的研究社會的形式；而統計法即爲靜態的歷史學，如 Schözer 所說：『統計學者即停立不動的歷史，歷史即是行動的統計學。』）然而因此要大張旗鼓，主張『論理地分離社會的形式與內容』，一定要否定地說『歷史只是斷片的事象，沒有法則可求』；走到極端，反而把社會學完全抽象化，只成其爲抽象的社會學了。不錯！Ogburn 與 Goldenweiser 曾已告訴我們，以『在專門化的現在，綜合研究的困

難，一天勝似一天」；（見『社會科學的領域』一文，譯見『社會學與其他諸科學之關係』一書）學術史上本沒有幾個 Aristotle，幾個 Spencer, Comte，甚至如 Wundt 那樣和綜合觀念相近的人，都是很難得的，所以學術愈進步，愈走向專門化的路上，知識的貯蓄愈多，綜合的研究愈覺困難。然事實正因為學術愈向專門化，故要求綜合的力量也愈迫切，不說別的，最明顯的例，就是歷史學；如現代所謂『新史學』或『綜合史學』（Synthetic History），因得力於各專門的人類學，人種學，心理學，以及各種專史如思想史科學史經濟史社會史政制史法律史等專門研究的結果，然後纔發生『綜合史學』。又如馬克思派社會學最近大有拾頭的傾向，但馬克思派即屬於歷史哲學的社會學的。我們眼見着這種社會學派的發達，已有一日千里之勢，那麼我們還能勉強說『社會學的發展，是從綜合社會學到形式社會學嗎？所以講社會學史的千萬要拋棄前述狹隘的見解，而採納 Comte 元來的見解。現在社會學的研究，不是如 Ogburn 等所說『綜合研究的衰落』事實上乃是『綜合的歷史哲學

的社會學』之復興！

而且如松本潤一郎在『社會學的領域』(見『現代社會學說研究』內一篇論文)裏所說似的，形式社會學非難綜合社會學之歷史哲學的，百科全書的傾向，而從形式社會學研究的學者，以後很多又承認綜合的傾向。我們可以最先舉出 Simmel，他在「社會學」裏極力指摘綜合社會學的缺陷，認為這是無用的東西；但雖如此，Simmel 在他最後社會學的著述上，承認社會學可分三個部門，這即是一般的社會學，(Die allgemeine Soziologie) 與純粹即形式的社會學(Die reine oder formale Soziologie)、哲學的社會學(Die philosophische Soziologie) 三者；第二的形式社會學即當現代形式社會學的研究，其他二者，即一般的社會學及哲學的社會學，是有怎樣的內容呢？據 Simmel 所說，一般的社會學的領域，是充滿着形成社會之一切的生活，常將構成社會的東西，認為全體把握着，那麼就很容易使人聯想到歷史哲學的研究了。至於哲學的社會學，一部分為認識論，一部分為形而上學，這是和社會學

的對象無甚關係的『社會學的哲學』，Simmel竟把他歸入社會學的領域之內。不消說對於這個三部門的分類，有許多反對的意見，而所謂一般社會學之部分的研究，實在即現代許多有力學者所從事的社會進化論，或置重於特殊方法的社會學的研究。其實當Simmel敘述一般的社會學時，已數到Comte 三階段的法則，與Dukheim所主張社會對於個人之拘束的研究，以爲內容；可見Simmel著作，已無異自己推翻其自己邏輯所得的結論，而我們社會學史之研究者，還要循他從前說法，來以訛傳訛，顯然是不很對的。不但如此，Simmel在『社會學的基本問題』裏，顯然從他社會形式的研究，而指摘出新的歷史觀之可能，如日本有名的社會學者高田保馬，所唱『第二史觀』，即受Simmel的影響。所以即在Simmel派自身，已看出歷史哲學觀或集團數量之決定性的研究，那麼我們還能說他是無條件地反對歷史哲學的社會學嗎？至於前面所舉Vielandt的形式社會學，誤解更多，他分明以社會學爲一個精神科學的，所以著書的副題，寫着『哲學的社

會學之主要問題』，可見他是將社會學來接近哲學，同時全然拋棄了經驗科學的研究。所以 Jerusalem 批評他，以爲這是形式社會學與現象學的提攜，認爲這是『社會學形式主義傾向之危險錯誤的根源』。因爲 Viërkandt 把社會學建立於純然先驗的科學之上，所以不但不重歷史的範疇，而且很明顯地拋却經驗的要素，只以理論之先驗的要素爲社會學的中心，所以他這種形式社會學，在方法上分明和我們主張以定立法則爲基礎的社會學，根本沒有共同點，那麼又要從何說起呢？只有 Waise 的『關係學』，始終立脚於經驗上面，極力主張社會學爲一經驗的科學，這一點恰好和 Viërkandt 之哲學的傾向互相對立。然而從大體來看，形式社會學仍不免於帶反歷史主義的傾向，雖則他們在社會靜學方面的貢獻，不可埋沒；但其反歷史的和玄學的態度，在社會學史上也不過只佔一時的重大位置，現在已由所謂『文化社會學』出來代替牠了。文化社會學換句話說，就是否定了舊形式社會學而復歸於新綜合社會學即新歷史哲學。屬於這一派的，德國如 Max Weber 和

Ernst Troeltsch 的宗教社會學，Oswald Spengler 的形象學或世界史的形態學，Max Scheler 的知識社會學，Alfred Weber 的歷史社會學等，尤其如 Troeltsch、Spengler 很有名的抱一種歷史主義，即將一切世界觀，宗教的及哲學的世界觀，只看做變化不居的現代歷史及社會的生活狀態之可變的表現形式。Alfred Weber 更不客氣地，稱文化社會學為歷史哲學。不但如此，即在美國文化學派社會學的發展，表面上雖排斥歷史哲學，高揭着『反進化論』(Anti-Evolutionism) 的旗幟，實際却極特別注重歷史研究法，即從最廣義的歷史哲學出發。新派人類學家如 E. Boas, A. A. Goldenweiser 等，主張每種文化均有其獨一無二的歷史，所以應該利用歷史法，來分析文化。W. F. Ogburn 本身更明白了，他主張『用歷史法以研究社會，最有效果，欲分析社會現象中之文化，心理，生理，氣候諸要素，此法最有價值。不但如此，歷史法並可以保證對於判別他種原素之不陷於誤訛，要之歷史法者，求得文化上之事實而已。』(見孫本文：社會學上之文化論頁16——17)可見文化社會

學的傾向，仍不脫於歷史哲學範圍，現代歷史哲學的特色，即在於以文化上之事實做根據，所以與舊歷史哲學不同，而這正是我們今後所要詳細研究的題目了。

由上不厭繁複的說明社會學的派別，無非要講明歷史哲學之爲社會學，與這社會學所以存在的充足理由。總而言之，我們要將歷史學與社會科學之研究打成一片，我們要將歷史進化的方法完全應用到社會科學的各方面；所以歷史哲學可算社會科學中各種科學的科學。如過去所謂『歷史學派』，就是應用歷史的精神和方法，到社會科學上的一個運動。就政治學方面說，如 *Cetelli* 在近代政治思想史 (*History of Political Thought*) 即有『政治思想的歷史學派』一章，*Friedrich Karl Von Savigny*，英國歷史學派的 *Sir Henry Maine*，美國歷史學派的 *John W. Burgess* 實際從十九世紀直到現在根據於歷史考察，來研究政治發展的學說，還很占勢力。如 *Bagehot*，*Hobhouse* 都可算對於政治進化論很有影響的學者，*Oppenheimer* 雖



反對新歷史派，而他所著『國家論』，却完全引用歷史方法來講明國家制度的發達的。次就法律學方面說，如 Vico, Montesquieu, 經 Savigny, Stammel, 以至現代法律學上的新歷史派，即社會學派 (Sociological School) 也有代表的人物。如 Erlich, Holmes, Pound, Cardozo 等，可算近代法律學幾大宗派中最大的一派。次就經濟學方面來說，格外明白了。經濟學上的歷史學派是對抗 Adam Smith 和 Ricardo 等所建抽象的超時間空間而永久不變的經濟原則，主張歸納法及應用歷史的方法去從事各民族的經濟生活之研究。從 Friedrich List 至 Wilhelm Roscher, Karl Knies, Bruno Hildebrand, 遂為該學派劃一個新紀元。Roscher 所著『根據歷史方法的國家經濟學要綱』(Grundriss Zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode, 1843) 與 Karl Knies 所著『站在歷史方法立場上的經濟學』(Die Politische Ökonomie Vom Standpunkte der Geschichtlichen Methode 1853) 主張經濟學應求其立論基礎於歷史的生活之中，牠的結論非應用歷史的方法不可。經濟學上

所謂一般的法則，不外顯示着歷史的說明與真理進化之表現。因此他們便極力反對經濟學理論的絕對主義，而只認經濟法則爲暫時的，條件的。於是更有將歷史方法澈底地適用於具體的研究者，有自稱爲新歷史學派的一羣，卽以 *Gustav von Schmoller* 爲中心，由 *Lujo Brentano*, *Adolf Held*, *Knapp*, *Bücher* 開始，算到 *Nasse*, *Schäffle*, *Schönberg*, *Hans von Scheel*, *H. Rösler*, *Adolf Wagner* *Sombart* 等，他們更澈底地將經濟學建立於嚴格之歷史的統計的經驗主義之上，而排斥一切抽象的方法。他們和別派抽象經濟學的真正區別，卽在他們能埋頭於準備的工作，及歷史材料的蒐集；然而他們也不是止於純粹記述而不從事定立法則的，他們由歸納研究的結果，各自建立經濟進化的法則，卽經濟發達的階段說。舊派如 *List* 以生產形態爲標準，謂國民經濟之階段的發展，是從原始蒙昧狀態進至牧畜狀態，更進入於農業狀態，農工業狀態，農工商業狀態。*Roscher* 以生產要素爲標準，分一般經濟的發達，爲從依賴自然時代至勞力時代，資本時代。*Hildebrand* 以交換形態爲標準，區分經濟發

達的階段爲一自然經濟時代，二貨幣經濟時代，三信用經濟時代。於是再考察一下所稱新歷史派的人物，如 Schmöller 關於經濟組織形態所見的經濟階段說，Bücher 從生產目的，又從生產至消費徑路長短所見的經濟階段說；沒有一個不可稱爲定立法則的科學。所以歷史學派不但於蒐集材料上有價值，即在建立經濟發達階段的理論，也決不下於馬克思派的經濟史觀。而從廣義來說，馬克思派實際上也正是一個歷史學派的產物，換句話說，都是以劃時代的歷史方法來研究社會科學中的經濟學的。然而歷史哲學的範圍，却不止限於經濟的研究，對於一切社會科學的形象，政治，法律，宗教乃至人生的諸領域，都能從歷史的進化形態方面去觀察牠，一面具體地認識那些事象的過去的階段，即一面預測現實之必然的歷史的步驟，這種特出的探求歷史法則，與依據法則以說明一切社會科學的綜合學問，這就是我們所講的歷史觀或歷史哲學了。

—(網大學哲史歷)—

## 第二章 歷史哲學的歷史

(一)

歷史的  
歷史

歷史是一種科學，敘述人類在知識線上的進化現象，使我們明白我們自己同人類的現在及將來的（此定義見拙著『歷史哲學』第一章『歷史的新意義』）。然而說到知識線上的進化現象，則如文學，哲學，藝術，科學，幾皆有歷史，而尤其是政治，甚至如 Edward Freeman 說什麼『歷史是過去的政治，政治是現在的歷史』（History is past politics and politics are present history）這樣狹窄獨斷的歷史概念，當然不值得一駁，然亦可見一切值得記憶的知識線上的進化現象，都已有人追述牠，單單『史學』本身，至今尚未成爲『歷史的題目裏主要的部分，』這不能不說是一個遺憾。哥倫比亞大學教授 J. T. Shotwell 所撰『史學史導言』（An Introduction to the History of History）是在一九一三年在紐約出版的，尙且說到『在

最近數年前，除極少數備學生所用之書外，歷史本身之故事，始終未嘗有人爲之敘述者；『蓋即史學史一語，亦尙未爲一般人所了解，以此等爲問題，唯大學中或有餘興可一爲之，普通人士則初無暇晷。』（何炳松譯頁一）可見史學史一科尙在萌芽時代，遑論到歷史哲學。本從史學本身蛻變進化的產物？如果不先明白史學的進化，便歷史哲學從何而來的問題，即無從談起。所以雖有 *History* 在一八七四年與一八九四年所著『歷史哲學史』二書，仍然不能使我們滿意。第一這書不能講明史學如何從故事式的歷史，進至他所謂『對歷史所發的思想——歷史哲學。』第二他敘述歷史哲學的發達，事實只以國家爲單位，一直鋪叙下去，而沒有注意到歷史哲學的演進，也應該當做一個發展，一個過程。爲要糾正這兩種錯誤，所以我講歷史哲學的歷史，不得不特開生面，將歷史學的發達，看做人類知識線上的一種進化現象。換言之，即將關於人類知識發達的階段法則，完全拿來研究史學史及歷史哲學的歷史。這就是說，即將歷史哲學的發展，認爲一個極有規律的極有條理

的階段發展。但說來話長，未說之前，須先討論一下歷史的分類。

請先舉 Hegel 對歷史的分類。Hegel 在『歷史哲學概論』(河野正通譯 Lasseton 版) 第二編『特殊緒論』中，有『種種不同之歷史的考察方法』一章，這在 J. S. Sree 英譯本，便當做『開宗明義』的總論發表。他將歷史分做二種類：

(一) 原始的歷史 (Die urprungliche Geschichte, Original History) ..

(二) 省察的歷史 (Die reflektierte Geschichte, Reflective History) ..

(二) 哲學的歷史 (Die philosophische Geschichte, philosophical History) 。

第一，原始的歷史 例如 Herodotus, Thucydides 及其他二三類似的歷史家中，都可看出。他們只紀錄當時戰爭的狀況，事蹟，社會諸狀態，這些十之八九都是從自己見聞得來的。他們目的只在將短小時間活靈活現的事件，真實明確地傳給子孫，他們是不發生省察的問題的。

第二，省察的歷史 這種歷史的特性，在於超越現在，即這種歷史的敘

述，不限於所關的特殊時代，却企圖着超出特殊時代的精神。在這類歷史中，又可區分爲數種歷史：(甲) 普遍史 (Universal History) 爲一民族或一國乃至世界之全歷史的概觀。簡言之，在普遍史裏以改製史的材料爲主要條件，此種修史家以自己的精神從事修史，換言之即以與內容精神各別的精神，來從事修史事業。因此史家在一方面關於所記述種種行爲，事件的內容及目的之種種原理，在一方面則關於歷史的編纂法所有之種種原理，都特別成爲重要了。(乙) 實用史 (Pragmatical History) 卽爲明示事蹟之原因結果的歷史，其特點在復活了屬於過去一類的事蹟，而給與以現在的生命。此類實用史的著者，應特注意於道德上的省察，並希望以歷史爲道德的教訓的實例——歷史屢屢是爲這個目的編纂的——使統治者，政治家，國民能因此歷史的經驗，得到教訓。(丙) 批評史 (Critical History) 原來不是歷史自身，應該說是歷史的歷史，歷史故事的批評，歷史的眞理性或確實性的考察。(丁) 藝術史，法律史，宗教史等 (History of Art, of Law, of Religion) 這是從一民族



全部豐富的生活裏摘取下來的一個專門的歷史。此種歷史，最初就是部分的，特殊的，因此便不免於抽象的，但因其採用了一般的見地，（例如藝術，法律，宗教的歷史）故可看做達到哲學的世界史之一個過程。過此便是第三哲學的歷史，即歷史哲學了。

如上 Hegel 關於歷史的分類，大體是沒有錯的；不過只有一點，就是 Hegel 仍然沒有注意到這些歷史分類之內的聯絡。他只知道歷史有三個主要分類，却不知在歷史知識的發展中，這三種歷史，實即形成了史學史的二個主要階段。即從原始的歷史進至省察的歷史，從省察的歷史進至哲學的歷史，如果從發生學的方面，去考察歷史的歷史，則這三種歷史是可看做一個有機的全體而漸進發達着的。自然這種新的看法，也不算我的創見，我只是一方面承認歷史之本質的分類，是有如 Hegel 所說的三種類，一方面又承認這三類類的歷史，是按着二階段的法則而漸進發展着罷了。德國 E.

Bernheim 所著『史學入門』，(Einleitung in die Geschichtswissenschaft 1920) 柏

林新訂版，坂口昂等譯『歷史是什麼』第一章頁 4—5，雖然沒有提到 Hegel，但他很有名的歷史分類，却是完完全全就歷史之系統的序列說的。依他意思，歷史可分做（一）故事的歷史；（二）教訓的歷史；（三）發展的歷史三種。『在歷史的知識發展中，可分做三個主要階段，此等階段如現在所指示，實相當於一切知識的發達階段，即可分為故事的或列舉的階段，教訓的或實用的階段，與發展的或發生的階段三者。』（頁五）把這段話和 Hegel 的分類比較一下，所謂故事式的歷史即原始的歷史，教訓式的歷史即省察的歷史，發展式的歷史即哲學的歷史。Bernheim 本着眼於 Comte 『人類知識發達階段說』的，（實際已有人誤認此三種分類為出於 Comte 者，如盧紹稷著『史學概論』第四章『歷史之進化』頁五所述，就是好例。）而其結果却恰好和 Hegel 的分類極相吻合。並且他從靜學的歷史分類變為動學的歷史分類，從空間的組織學的歷史分類變成時間的發生學的歷史分類，這一點我不能不說是有很大的貢獻了。

但在這裏，我意思只是要指出和 Hegel 歷史分類不同的，還有那受 Comte 三階段法則影響的 Bernheim 的歷史分類，要讀者注意。固然這兩種同以原始的歷史或故事的歷史爲起點，同以哲學的歷史，歷史哲學或發展的（發生的歷史）歷史，爲歷史知識的發展中之最後最進化的產物。但在一說到各種歷史的實例，則兩家的學說便不免很有出入。如照 Bernheim 的見解，則 Thucydides, Polybius 等是屬於教訓的（實用的）歷史之內，而在 Hegel 則仍屬之於歷史的第一類，即故事式歷史之內。這種很大的出入，使我們研究史學史的不免感着困難，但經我幾次考察的結果，覺着 Bernheim 所舉例，比較更近於事實些。Langlois 和 Seignobos 曾譏 Bernheim 氏所論之大體，皆爲吾人所不欲留意之玄理問題（？）『實際吾人所認爲極重要的歷史之科學的分類，在二氏所撰『史學原論』中，尙未曾言及。現在試照 Bernheim 說法，爲作一個簡單的表解：

歷史的分類	根本概念	體裁	舉例
(1) 故事的歷史	純材料的注意及美的注意	年代記， 歌謠， 史詩	荷馬史詩，東洋希臘羅馬之金石刻文。 (Herodotus)
(2) 教訓的(實用的)歷史	教訓的注意 偏于事件之心理的衝動的觀察	傳記 言行錄	Thucydides, Polybius, Tacitus.
(3) 發展的(發生的)歷史	發展的概念 人類統一性的概念	科學的歷史	二元的神學史觀 唯物論的史觀 實證論的史觀 康德派歷史哲學 人生論哲學

把上表和 Shotwell 所著『史學史導言』比較一下，則在史學史的開卷數章，從埃及之紀年史，——巴比雷亞流與波斯之紀載，——猶太史，——自 Homer 至 Herodotus 等，都可算做故事式歷史的階段。從 Thucydides

Polybius, Varrs, Cæsar, Sallust, Livy, Tacitus 以至 Suetonius, Ammianus, Marcellinus 都可算做教訓的 (實用的) 歷史的階段。而附錄題爲『中古及近世史學』之第二十七章『歷史之解釋』，却正是發展的 (發生的) 歷史的階段。現在試照這三階段，用歷史事實證明如下：

第一，故事的歷史。近來新史學派如 Shotwell (西洋史學史頁11)

Robinson (新史學頁29——30) 都異口同聲反對歷史爲文學之一支，固然如法人 Daunou 一般，說什麼『歷史是娛樂讀者的文學』；這句話應該反對。(參『新史學』頁30引 Daunou 在法蘭西學院講演，說要做歷史家應先讀樂府的名著，既讀過詩同小說，再去讀歷史的名著，以研究文體爲主一段)，但事實上古代實以史神 (Clio) 爲文藝女神 (Muses)；即證之有史之初，史詩也在散文記事之前，所以『印度有刺馬耶那 (Rāmāyana) 與摩訶波羅陀 (Mahābhārata) ，而無純粹的歷史；希臘先有荷馬 (Homer) ，然後有希羅多德 (Herodotus) ；英國伊利沙伯 (Elizabeth) 時代的莎士比亞 (Shakespeare) 描

寫人情事物，刻劃入微，然而直要到查理第一 (Charles II) 的時候，纔始有良史。』(見郭斌佳譯『歷史哲學概論』頁74) 雖然這些用詩歌來傳誦故事的，未必都真可靠，Flint 也說『Buckle 以爲這類詩歌，確鑿可據。(Not only founded on truth, but strictly true) 實在不是篤論。』但事實告訴我們，在沒有真正的歷史以前，能以最古文明遺蹟留給後人的，只是這種富於幻想的詩歌，沒有這些紀事詩人，我們甚至連這一些神話故事，都不能知道什麼呢！因爲史學的發達，是從故事式歷史到教訓的歷史，然即在故事式的歷史階段，又可分做幾個小節目，如『史詩』正是故事式歷史的第一時期。因爲古代文字傳寫不便，所以對於過去故事，都是專靠記誦，而最便於記誦和傳誦的，要算到有韻而可歌唱的詩歌，所以『史詩』不算完備的歷史，却正是遠古歷史的模型。如印度四吠陀中的一部分，可算印度最古的社會史宗教史了，原文却是梵歌。中國的上古史料，也很多保存於詩經的雅頌內。日本古代史保存於經後人記入『古事記』與『日本書紀』的古代歌謠裏面。在歐洲

就最先保存於 Homer 的史詩裏。因為歷史最初保存於詩歌之內，所以看重文筆，勢必至牽強附會，所述皆帶傳奇的色彩，而失却史學紀實的精神；但在古史家方面看，却有一個好處，就是能夠激動感情。所以即在史詩時代以後，古代史家都特別注重文筆和文筆內的『情感表現』，這麼一來，歷史纔能激起讀者興趣以達到故事式歷史本身的目的。

原來故事式歷史從文體上說，須用最古的『史詩』，從內容上說，則幾無一不屬『神話』。因有神話纔能充分滿足初民驚奇玄妙的心理，也唯有這屬於心理上的冒險事業，纔有當做故事講述的價值。而這神話中最普遍的就是人類原始的神話，所以各民族各有其創世記 (Genesis) 及天上戰爭，地下洪水，英雄豪傑殺龍力鬥以及以威武神蹟救助貧弱等故事。如埃及極著名的巴勒摩碑 (Palermo Stone)，Shotwell 稱之為史學史中最早的紀年史 (頁68)，但所記大半係神祇聖節與神史的斷片 (頁71)。巴比崙的創世故事，保存於七磚 (Seven Tablets) 裏的，和舊約創世記中故事相同。至於著名的神話史詩，

即 Gilgamesh and the Flood (古爾加美什與洪水) 一段故事，R. W. Rogers 稱之爲『現存古巴比崙文學中最美麗最動人且最宏大的詩。』(The most beautiful, most impressive and most extensive poem which has been preserved to us of the literature of the ancient Babylonians) 亞述的刻文，用上帝亞須爾 (Ashur) 亞述之神來詔示來世。至於巴力斯坦的希伯來人留給我們的一部舊約聖經，更不消說是神聖不可侵犯的神話史的典型。他們要證實基督天國，遂不免於摧殘過去的史料，如摩西五經現已證明並非摩西所作，爲由許多人更改成的。如唯一偉大耶氏本著者 (The great Jahvist)，材料雖甚粗陋，却具有史詩的力量。將耶氏本與以氏本 (Elohist) 比較，耶氏本取材於巴力斯坦南部之猶太王國 (Judaea)，以氏本取材於北部之以色列王國 (Israel)；耶氏本族長的故事用耶和華之名，以氏本則將一切超自然的故事，歸於以羅欣 (Elohim)；耶氏本記載故事主仍保存傳說，以氏本則改變其殘忍粗陋，而爲仁愛公道之神。又以氏本所表上帝概念較耶氏爲高，所以上帝高高在上，已不肯顯身於世人，這種於神話故



事加以浪漫的色彩，不是很可反映神話歷史也有演進的痕跡可尋嗎？於是從猶太人的聖經一轉來看希臘的 *Homer* 史詩與 *Heriod*，這些古代詩人所述者不過偉人的功績與驚奇的慘事，因為他們（一）所述過去，皆帶傳奇的色彩；（二）所述故事，目的在於娛樂而不在求知；（三）專重個人而不注意城市組織的源流；這時可說對於政治完全忽略，有傳奇而無歷史，所以仍屬於故事式歷史的第一期。

自 *Homer* 至 *Herodotus* 中間經過說書家 (*logographoi*) 時代，這時因為文體解放，即去韻文而用散文，出了不少至今僅有姓名而無著作的城市編年史家，有名的如 *Hecataeus* 雖未能以蒐得的事實，打破舊日的世界觀念，但他實為 *Herodotus* 所本。不過依 *Shorwell* 批評：『最初散文家沿襲詩人之題旨，所述者政事少而英雄貴族之故事多；』（*P. 161*）所以仍屬於故事式歷史的第二期，可算是一半傳奇一半歷史。直『至希羅多德方為首出之政治史家，始將國家之演化，與民族之事業，為有系統之敘述；』（*P. 161*）因

爲他注意敘述希臘的社會狀況 (P. 203)，樹立了歷史的新方向，所以可稱歷史之父。他將多年游歷的經驗，著成一部有名的波斯戰爭史 (History of the Persian war)，雖許多不免道聽塗說，受史料的欺騙，却是故事式的歷史到 Herodotus 便已登峯造極了，這就是故事式歷史的第二期。

第一，教訓的(實用的)歷史。最初的代表者即 Thucydides，所著『柏羅坡泥細安戰史』，他所謂歷史，不是歷史事件而指關於歷史事件的正確知識；而且這樣記述正確歷史事件的目的，是要傳給後世，拿做後人的參攷用的。這種傳於歷史記述之實用的意味，至少在 Thucydides 以後成爲歷史研究的主要目的。他說『要是那求過去的正確知識以資解釋未來的研究者，對此認爲有益，那麼自己就十分滿足了。』因此他即努力於『一心一意注全力於求事實的正確真相……』不過 Thucydides 不單以爲忠實記述歷史事件就完事的，歷史決不單是事實的連鎖，事變的偶然連續，個個的事件是應該在比較大的關係裏去考察的。一堆的歷史事實中，是含着如何意義呢？探索此

中奧妙，便是歷史家的天職。所以 Thucydides 在歷史裏，——在柏羅波泥細安戰爭中，又雅典的沒落中，——看出歷史實際就是一個經世之學，於歷史中尋出某種意味，以為將來事件的典據，大之可供經世濟民的資料，小之亦可以為日常生活的指針，這種為功利的實用的目的而著歷史，可以說就是希臘羅馬史家的根本精神。Polybius 如此，Livy 如此。Polybius 以為『歷史而僅記事實，不事解釋原因原理主旨以及事物之前因後果，則如一幅畫圖，無俾教訓；雖或能取悅一時而不能垂教後世，終無永久之價值。』（史學史頁28）所以歷史應具實用主義，熟悉史事不但為一種學問，實即處事接物的南鍼，政治家的千秋寶鑑。這種教訓的（實用的）歷史觀念，到羅馬格外發達，以為歷史原為政治家與演說家援引以助論證之用。Livy 則因此而表揚其愛國的熱忱，他說『研究過去，可得無窮之利益，蓋在歷史真理光明之下，各種先例具在也。從各種先例之中，可選擇其足為自身與祖國之規範而摹倣之，擇發軔不吉結果不祥者而避免之；』（頁292）所以他所著羅馬

城建設史記 (Ab Urbe Condita)，依 Machiavelli 的評語，就是『借過去事蹟，教導當時之國人，而為古代唯一之著作家。』自 Livy 以至 Tacitus，以為歷史是要保存有益於世之真理 (頁300)，他主張一如古代諸大思想家，以為『歷史最高之任務，在於盡記有價值之事，不使有所遺漏，而以後世之唾罵為戒，使讀者不敢有惡言惡行；』(頁315) 這可算教訓的 (實用的) 歷史之最卓越的表現了。不過依 Hegel 批評，這種為實用而編纂的歷史，要使統治者政治家，國民從歷史的經驗裏，得到教訓，然而徵之實際，政府和人民決不從歷史裏學着什麼；又依歷史所得教訓而行動的事，也是沒有的。因為各各時代有各各特殊的環境，所以生於當代，便非依當代自身來決定一切不可，也只有依自身決定纔可能的。所以教訓的歷史要以黯淡過去的事例，來對付潑刺自由的現在，不但全然無力，而且再淺薄也沒有

發展的  
歷史

原來歷史的歷史，牠本身就是從漸次發展來的。由古代純粹材料的注意以至教訓的注意，最後至於近代關於發展概念的注意，其間的確是一種進化，一個過程；而就編史的眼光來看，則尤以『

我們的近代』的史學史，格外重要。因為我們要明白現代人類知識線的進化現象，非先明瞭近代史學的學說不可，所以對於所謂『發展的歷史』即『歷史哲學』，應特別注意。固然在所謂哲學的歷史，歷史哲學，發展的（發生的）歷史，現在這些題目之下的歷史研究，是最容易發生誤解的，因為這種學問成爲獨立的學問爲期很淺，拿他做史學史的最後階段來說，更是新近的事情。所以有許多專門學者對於發展的歷史之可能性很是懷疑，尤其是歷史家本身，一般只認有歷史學而不知有所謂發展的歷史的；其實這完全是一種淺見。Benheim 告訴我們，從前研究歷史和哲學的兩專門的代表者，大抵互不接近，直到現在這種傾向便不同了。『由歷史家看來，歷史哲學決不是無用的贅物，只有那對於「自己所成之事毫不加思考」的人，纔覺此爲

贅物，其實在從事某種學問的研究者，於自己特別研究中，不注意到何等一般的觀察，而只憑空想，這正是那學問之致命的錯誤！」（史學者何頁26）這話實在不錯，因為歷史哲學或歷史觀是要在歷史事實裏面，尋出一種根本發展之進化的原理原則的。所以歷史哲學或歷史觀，就是研究發展的（發生的）歷史的學問，他不但和歷史事實衝突，而且剛剛相反，如 *Engel* 所說似的：『史家論史愈廣博，愈深刻，愈敏銳，一言以蔽之愈真實，就愈配稱為歷史哲學家。』（歷史哲學概論頁23）又說『組成歷史的一切事實，都可以用歷史的目光去解釋他，正像自然界的一切事物，都可以用自然的目光去解釋他；而全部的歷史正和自然一樣，是一個極有規律極有條理的整體。』（頁28）這話已很夠證明歷史哲學史的重要性了。

由上歷史哲學或歷史觀，牠本身就是歷史學中的一種演進，一種過程。如 *Bernheim* 所敘發展的（發生的）歷史，要將發展的概念適用於歷史事實，然而『發展的概念在現在似乎是自明的，但這却不是人類精神生來有的

，尤其將人事看做一個發展的產物，即爲把捉着由外諸原因之統一的關係，是必須要有更高度的全精神文化的』（頁一五）所以歷史哲學，歷史觀或發展的（發生的）歷史，畢竟同時也是一種歷史的較高歷程，而追溯到過去學者解釋人類歷史所具思想的變遷，換言之即種種史觀的變遷，也是有一段長的而且複雜底歷史的。

依照 Benheim 的分類（史學者何？第一章第二節現在的史觀主潮（歷史哲學）頁29——62），史觀可分做下列種種：（一）二元的神學史觀；（二）唯物論的史觀；（a）生物學的唯物論，（b）經濟學的唯物論；（三）實證論的史觀；（四）康德派歷史哲學；（五）人生論哲學。這種史觀的區分，顯然是「堆積」的，和他前面所說「發生的歷史」方法不同。假使我們知道這些『思想家的思想議論，實在也是同樣的歷史上的事實，所以已往的人，對於歷史所持的思想，實在他本身已經是一部歷史；』（Holt：歷史哲學概論頁四）那麼歷史觀的分類，同時也應當把他和凡百發展的歷史一樣看待

。換言之，只可按着歷史的發展來分類，却不應把他當做「堆積」的東西。可是 Bernheim 以外，講歷史觀底體系的，差不多沒有一個脫出「堆積」的範圍。如美國 Giddings，總算是綜合社會學即歷史哲學的一派了，但他所分歷史學說的五類型：(一)形而上學者或神學者所抱先驗的歷史哲學；(二)社會自己決定論的哲學；(三)環境史觀；(四)文化史觀；(五) Giddings 聖雄主義 (Profoeracy) 的歷史解釋 (見 A Theory of History)；似這樣不確定的五類型說，我以為任意再添上幾個都可以的。至於 Seligman 所叙 (經濟史觀第一章) 早年的歷史哲學，有 (一) 哲學史觀；(二) 宗教史觀；(三) 政治史觀；(四) 地理史觀；更是信手拈來，結果把史觀的歷史看做從外面堆積來的，而無所謂進化的發展的 (發生的) 歷史了。

但據實研究的結果，歷史哲學或歷史觀的分類，也和歷史本身的分類一樣，一方面有歷史哲學的三個主要分類 (一) 宗教的歷史觀即神學史觀；(二) 自我的歷史觀即形而上學史觀；(三) 社會的經濟的歷史觀即科學史



觀。而這三種史觀，又形成了歷史哲學史的三個主要階段，即從宗教的歷史觀到自我的歷史觀，從自我的歷史觀到社會的或經濟的歷史觀，固然這三種史觀，在現代則爲綜合的表現，即（四）綜合的生命的歷史哲學即藝術史觀，但從發生學的方面考察，歷史哲學之本質的分類，確是按着人類進化的三階段法則而漸進發展來的。或者借用 Rapport 所說，將歷史哲學的進化，分別爲三個時代，即神智說時代，觀念說時代，實證說時代；意思和我在『歷史哲學』（頁33—53）所分時代的術語，也並不衝突（歷史哲學青銳譯頁85）。因爲我們同依據於三階段的法則，而『這個分法，已經爲學說發展至今底性質，自身所證明其正確的了。』（頁86）不過歷史哲學不是到了科學時代便算完全確定的時期，尤其即在科學時代，Marx 底經濟觀，也不能算得唯一偉大的歷史哲學罷了。現在爲說明便利，試將歷史哲學的進化，以孫中山爲止，先大別爲三階段，試作表解如下：

歷史階段		發展時代	代表思想家	集大成人物	代表著作	根本觀念
第一階段	宗教的歷史時期	中世紀至宗教改革時代	Eusebius, Augustine, Orosius, Bossuet, Luther.	Augustine	上帝之城 (City of God)	以基督救世為中心的 神學史觀
第二階段	自我的歷史時期	十八世紀至十九世紀	Noltaire, Rousseau, Herder, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Ranke,	Hegel	歷史哲學 (Geschichts-Philosophie)	形而上學史觀。或精神史觀，即為中心的個人史觀，以偉人或時代天才
第三階段	社會的科學時期	十九世紀至二十世紀	Marx, Comte Engles, Buckle, Dietzgen, Lamprecht, Kautsky, Breysig, Plechanow, Le ain, Barth, Bucharin, William, Deborin. 孫中山.	Marx. Comte.	經濟學批評序文 共產黨宣言 實證哲學講義 (Cours de Philosophie Positive)	學史觀。經濟史觀，即科為中心的社會史觀，以社會學或經濟學

## 第三章 神學的歷史哲學

(一)

### 序 說

我們人類一有歷史不是卽有歷史哲學，雖然如 Flint 所說『人類對自己第一次發問，就是密爾頓 (Milton) 詩中亞丹 (Adam) 所講的我怎樣會來的？怎樣在這裏？』(歷史哲學概論頁51) 這或就是歷史哲學的起源了，但他不是又說：『柏拉圖 (Plato) 對於歷史不當他是一種科學或者哲學，亞里斯多德 (Aristotle) 也是如此。如果他確認為歷史裏有一種哲學，那他也決不講「詩」(史詩) 比了歷史更加深奧真實了。』(頁249) 因為古代歷史本只注意特殊的繁複的孤立的事實，原無所謂歷史哲學，所以在這一點，Rapporte 倒和我的意思一樣主張『古代無歷史哲學』(歷史哲學頁88)。他引 Flint 的話，謂他們『都不曾在歷史底科學或哲學底本義上，正正當當地在歷史中有科學的興趣或哲學的興趣；』(同上頁86引) 他甚至

於說』 Robert Flint 這個歷史哲學底歷史學家所說這些很肯定的話，至今沒有生出反對底意見，這當然是正確的了。』（同上頁86—87）然而古代雖無歷史哲學卻實爲宗教歷史哲學的萌芽，這一點也無法子否認。如史詩中有與 Homer 並肩的 Hesiod 所著『工作與日期』（Works and days）始區分時代爲黃金時代，白銀時代，銅時代及鐵時代。又『神譜學（Theogony）』一書述明古希臘人對於社會起源之觀念，實根據於神話，故其一詩具有各時代社會進化之結構，隱具世界史規模；其另一詩則寫出此種歷程中之神聖因素。』（Shotwell 西洋史學史頁159）可見即在史詩中，也不免發生宗教的歷史哲學。Herodotus 的歷史『其下潛伏一段憂鬱之底層，而凜然敬畏神祇之憤怒；』（頁190）Thucydides 的歷史『終受命運（Fortune）之限制，……然因此未知之數，乃一宗教名詞；』（頁205）可見即在古代史家中，也發生宗教歷史哲學的萌芽，不過真正宗教歷史哲學的起源，卻在於基督教史學興起以後，尤其是在 Augustine 著『上帝之城』“De civitate Dei” 以後。在 Augustine 以前可舉的，如

與基督同時的 Philo Judæus 所著『神聖法律之寓言』(The Allegories of the Sacred Laws)、『膽敢假借歷史之意義，以爲其附會哲理之資；』(史學史頁 140) 雖似未直接影響後來基督教作家，但他『用寓言解釋典籍，於鼓勵思想上之非歷史態度，有重大影響。』(頁 140) 自後 Origen 的玄談，以象徵與事實混合來解釋聖經，而宗教史家 Eusebius of caesarea 所著『教會史』(Church History)主張必須以基督救世之道的來源爲始，其首數章卽已見 Augustine『上帝之城』一書的大概。(同上頁 357, 361) 然我們尤不能不提到紀元三世紀頃 Plinius 的遺稿『Enneaden』，在那裏貢獻一種歷史哲學。依他所說：『歷史就是由神們心中所創造的藝術品，從全體考察，便一切罪惡都在歷史之中消失了。』這種從宗教的立腳點以爲歷史就是一篇神詩(Divine epic)，實在反映初民對宇宙生動感情之精神的虔敬的性質，而與 Augustine 以極大的暗示。原來自基督教出世，認現實世界與靈界間，有很深的間隙：我們在教父哲學與神智教中，也非不可看出目的論的史觀，然而很明白提倡二元的神

學史觀的，仍應推到 St. Augustine。Flint 說得好『奧古斯丁在所著“De Civitate Dei”裏面，竭盡他天賦的才力，用基督教神學的原理。這項原理，勢力極大；自奧氏以後，數百年間爲唯一的歷史哲學。其實中古歐洲所有的唯一的歷史哲學，祇有奧古斯丁所倡的這項原理，在近世並且也占有很大的勢力。我們看波緒亞 (Bossuet) 希勒格 (Schlegel) 等人的說教，雖然多少有些改變，但是他們根本的主張，仍舊是 Augustine 的歷史哲學。』(歷史哲學概論頁 109) 又 William Turner 在所著哲學史，論 Augustine 在歷史上的地位也說：‘The debt which philosophy owes to St. Augustine includes, besides many original contributions to the definition of the Christian concept of God, of the human Soul, and of the destiny and duty of man, the first essay on the past of a Christian philosopher to discover and expound the philosophy of human history’ (原書 234 頁，此引聖思定 千五百年紀念論文 頁 5) 可見他對人類之歷史哲學是有莫大的貢獻了。因爲歷史哲學的第一階段即神學的歷史哲學，不外 Augustine 所謂「神國」：世俗之國與基督教之

國相爭鬥的歷史，所以應從這位古羅馬的『教會博學之明星』(Ecclesiasticorum lumina magistrorum)說起。

(11)

Augustine

照 Augustine 的“De Civitate Dei”看來，「他這部鉅著，並不是一種歷史的哲學，也並不是想闡明什麼歷史的哲學，既非講哲學的，亦非講歷史的，實在是講神學的，實在是一篇堂皇宏深雄健挺拔闢除異教辯護基督教的文章而已。但是他這書裏的論調，如果比其他神父的著作，就覺得他自有一種歷史的哲學，包含在裏面。」(歷史哲學概論頁 260——261) 因爲他借了歷史來推出神學裏面的闡奧，所以把歷史這個東西，從頭至尾純然認爲只是神的計畫。他提出一個很有名的二城主義，一個是上帝之城，一個是魔鬼之城，一個代表善，一個代表惡，上帝之城不在地上而在天上，從舊約全書一直述到新約全書，都可證明他的存在；在地上的是魔鬼之城，(City of Satan) 從亞當吃了分別善惡的樹上的菓子以後，一直到羅馬帝國時代

止。這麼一來，歷史完全變成一部神秘史，一部善惡對峙善的戰勝惡的之歷史，而人們所要作的，也只有盡力於建上帝之城於地上罷了。因為這種史觀，將人類歷史的構成，用善惡二元的解釋，所以又稱爲『二元的歷史觀』。現在請將 *History* 簡括他的歷史哲學中九條主要的論潮，節錄其二，以代說明：

( 3 ) God who has everywhere impressed on nature regularity, beauty, and order who has done everything in the physical world according to number, weight, and measure——who has left not even the entrails of the smallest and meanest living creature, the feather of a bird, the little flower of a plant, or the leaf of a tree, without its exquisite harmony of parts——Cannot have left the course of human affairs, the growth and decay of nation, their victories and defeats, unregulated by the laws of His Providence. The vicissitudes of empire can have their reason neither in chance .....nor in fate; .....but only in the will itself, in a divinely fore or dained plan embracing all things and times, yet not inconsistent with men doing freely whatever they feel to be done by them simply because



they will it,

(4) The human race naturally one, has its unity broken by the fall or sin of Adam, from whom have issued in consequence two kinds of men, two societies, two great cities; the one ruled by self-will and self-love, the other by the love of God and man——the one subject to condemnation and destined to eternal misery, the other under grace and certain of eternal felicity.....

(5) The city of God, which has from the first grown up alongside of the kingdoms of this world, will outlast them all, and although they have often despised and oppressed it, will appear invested with immortal beauty and however when their glories have been extinguished forever ..... (The Historical Philosophy in France and French Belgium and Switzerland PP.152—157 歷史哲學概論郭斌佳譯頁261—268)

由上 Augustine 的歷史哲學，(3) 爲神意決定論，以上帝的計劃該括一切事物，一切時間。(4) 卽二城主義，以爲其他一切分類，沒有再比這個重

要的。(9)即神國的理想，以爲因上帝的慈光普照，可在一片新的淨土上，建立一個極樂的國家。Augustine 這項歷史哲學在中古歐洲，自是獨一無二的。他將聖經裏所載猶太人的歷史，包括全人類之歷史，所以他的歷史分期，有時以爲兩個，三個，有時以爲六個，然都不過爲聖經故事添一注腳罷了。但話雖如此，Augustine 歷史哲學，仍有很大的成功，即克服了異教之陰鬱的「循環」的理論，而積極地建設歷史，對於現在，取決定的態度。他以爲歷史的時間，都只是現在的關繫，換言之，時間只是過去的現在，現在的現在，與將來的現在，所以否定歷史發展時間之年代學的解釋，以爲『一切時間只三個現象形式：希望，直觀，記憶』；這種以現在性爲歷史的全體性及發展性的基礎，更進而把握着所謂永遠的現在性，或神的現在性，這一點不得不算 Augustine 的最大貢獻了。(參照羽仁五郎『轉形期的歷史學』頁

178—181)

(11)

Augustine  
後以

Augustine 的弟子，把這神學史觀更推到極端，以爲歷史就是上帝罰惡的記載。如由 Orosius 看來，則古代史中無所謂埃及，希臘，羅馬的事業，而只有異端國家的戰爭瘟疫，同種種的災害。他承其師說，將許多古代中種種災害和別的恐怖事件彙在一起，著成七卷反對異端的歷史 (History directed against the pagans)，以爲這就是基督教沒有出世以前的罪惡史了。這部書跟着中世紀基督教的發達：差不多影響有千年之久。在一方面則又有如中古時代編年史家 Otto of Freisingen，承 Augustine 餘風，用歷史說明塵世的生活是怎樣不穩的，空虛的，悲哀的，唯有天堂纔是人類安穩的住所 (歷史哲學概論頁 120—121)。又如 Thomas Aquinas 則以爲魔鬼之國與上帝之國的二元，應作爲從低級的到高級的之必然的階段，而地上國家雖爲必然的現象，但他不過到達神國即教會的一個過程罷了。這種對 Augustine 歷史哲學，而給他一些重要的修正，是很值得注意的。直到宗教改革時代，法國 Bossuet (1627—1704) 在所著一部『通史』 (Universal History) 裏面，

還要把超自然的『神意』(Providence) 作歷史線索，以爲自古以來的大事，都是受上帝支配，只有上帝纔能依據公平的規則，來生殺與奪人類，而所有歷史，也都只表示上帝是愛護舊教同痛惡叛離舊教的罷了。在新教方面，Martin Luther (1483—1546) 也很早就利用歷史，作他宗教戰爭的武器，他死後不久，新教徒編了一大部的教會史，叫做『The Magdebury Centuries』，想要證明那羅馬教皇同舊教教會是怎樣非神聖的，而爲魔鬼的了。於是宗教的歷史觀念已經自己宣告破產，那主張上帝之城的，也漸漸不能得衆人公認，也算不得歷史說明的關鍵了。

但話雖如此，神學史觀已成爲遺形物，而至今尚有奉爲圭臬，不能脫其窠臼的。如 Frederick Schlegel 著『歷史哲學』(Philosophie der Geschichte, 1828)，以爲哲學的第一問題，在恢復人們對神所失却的想像；歷史哲學的目的，即在從人類種族的歷史上，證明人們漸次恢復對神所失却的想像之進步，這種見解，不消說是陳腐極了。却是從他以後，還有不少以宗教解釋歷史的，如

Bunsen (著『歷史裏的神』Gott in der Geschichte, 1857) Krause (著『人性論』一名『歷史哲學』第二版 *Lebenlehre oder Philosophie der Geschichte*, 2, Aufl. 1904) Steffensen (遺稿集所載『關於歷史哲學』“Zur Philosophie der Geschichte, aus dem Nachlass, 1894) Rocholl (『歷史哲學的建設』第一版 *Aufbau einer Philosophie der Geschichte*, 2, Abd, 1911) 及一八九一年 G. Grupp 著『文化的體系及歷史』(*System und Geschichte der Kultur*) 等，乃至一九一六年 F. Gogarten 著『我相信三位一體的上帝』(*Ich glaube an den dreieinigen Gott*) 仍代表這一派。在社會學者中則如 Benjamin Kidd 所著『社會進化論』第四章，主張宗教爲人類歷史的中心點，雖附和的人很少，然亦可見宗教史觀至今尙占勢力。不過宗教史觀，依 Shotwell 所說，自 Augustine 到了 Bossuet，正科學開始發達，唯理主義澎湃之時，Bolingbroke 與 Voltaire 諸人大聲疾呼，力唱以純理打破一切迷信(史學史頁 378)，所以歷史之神學的解釋，當 Bossuet 時，已達到極點，過此便入歷史哲學的第二時期，即自我的歷史時期了。在宗教的

歷史時期，雖能充分的闡明天意，然而這種歷史哲學，不過用以論證一種神學上的主張，其實還未能以哲學解釋歷史。好比戰爭，由宗教史觀論者如 Comines 的口吻，應該就是上帝貫徹神意的一種手段，神有時立於勝利之一方面，有時又立於他方面，即一國所起的騷亂，也都是由於神的命令（參看 Buckle "History of Civilization in England, Vol. I, P. 236"）。這麼一來，便自古以來的大事，隱隱之中都由神意決定，還有什麼人類本身的歷史可言？於是到了十八世紀，對此便不得不一大反動，而從宗教的歷史觀念轉到自我的理性的形而上學的歷史哲學時期了。

## 第四章 形而上學的歷史哲學

(1)

說序

宗教的歷史時期，實在沒有機會可以使人 and 歷史發生直接交涉，雖然由現在看來『偉人』(Great man)或空泛的『時代天才』(Genius of the age)都不是歷史的真正解釋；却是在從前勢力雄厚的宗教教義之下，公然竟以歷史進程歸於人們內心潛在的神，把歷史認作自我發展自我實現的過程，這實在是文藝復興以後的頂大發見了。本來當十六世紀之時，好些歷史家如 Machiavelli 同 Guicciardini 等，已經將歷史觀念轉到世俗的方面；如 Diderot 所說似的，十五六世紀『人心傾向於歷史生活之依於自然的解釋』例如 Jean Bodin (1530—1596) 對於史的認識，持很好的見解，而於歷史過程中自然的要素，也有根本的理解。他說『人種的關係與氣候的關係，支配了各民族的文化活動。』又如 G. Batista Vico (1668—1744) 所著『關

於國民通性底新科學原理』(Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni)，說及歷史的原理(或觀念)與民族心理學的原理(或觀念)；即告訴我們以人類平等與發達階段的類似，而以文化擴張為歷史的目的。到了十八世紀正當法國革命的時代，這時思想是理想的而非歷史的，所以從表面上看去，似乎漠視歷史，或者故意的反對歷史，其實底子裏却正是代表自我時期的歷史精神，却正是近代歷史意識之最初的發現。在這十八世紀啟明運動的絕頂，最明瞭地指示出『進步的信仰，理性之力的信仰，及基於此信仰的連帶感情』等根本觀念。現於德國啟明運動初期之進化哲學者Leibnitz，廣義來說，也是個歷史家，他很懂得『歷史的本質』，而且最嚴密地了解通於一切歷史裏面之『連續性的法則』(Das Gesetz der Korinuitat)，即『過去殘存於現在之中，乃至未來；』所以要理解現在，應先以過去為基礎，因而史學遂成為批評的經驗的科學而有價值。於是再來看合理批評精神的發源地法國，一般既表示盛況之哲學的活動，即在史學一面，亦有不少影響。就中



Voltaire (1694--1778) 提倡合理主義，反抗神學的世界觀，很快地將哲學應用到歷史上。他說『只有哲學家纔該著歷史』；『在一切國家裏面，歷史都因荒唐的杜撰而失去本來面目，直到着哲學來啟明人類，哲學最後走到這個黑暗的中心，就發見人心那處爲幾許世紀的積誤所晦蔽，弄到無法促他覺悟了；發見禮法呀，事實呀，紀念碑呀，都是堆積起來證明謊語。』(威爾都爾著，古今大哲學家之生活與思想第五章『伏爾泰與法國啟明運動』頁34) 因此他便發見了最初的歷史哲學概念。他在一七五四年出版了『自沙利門至路易十三其間各國之精神與道德論』，想在事實裏面探求一個統一原則來一線貫串歐洲文明的全部歷史，而這一線他相信就是文化。他決定他的歷史應該不論國王而論各種運動，勢力和民衆；不論國家而論人類；不論戰爭而論藝術和人心的進步。『我願著一部歷史，不是戰爭歷史而是社會歷史；考核從前人們在他們的家庭裏如何生活，他們普通培養些什麼藝術。……我的目的是人心的歷史，並非僅僅瑣碎事實的一筆細賬；我也無意於爵爺們的歷史。……』

……不過我要知道人們自野蠻進於文明的步驟是什麼。』(同上節錄頁346)固然這篇道德論還不能給我們以真正歷史的法則，但如 Buckle 說似的，這部書實奠定了近代歷史科學的基礎。從他以後纔擯棄了歷史超自然的解釋，而注意於民族的天才 (Genie eines Volkes) 與時代精神 (esprit du temps)，且以理性與自由爲進化目標，終至拒絕戰爭，迷信，君主們於歷史之外，這一點可算法國啟明運動的雄雞第一聲了。

但我們不要忘却 Rousseau (1712—1778) 也是這時歷史哲學最偉大的建設者。他以一個人兼爲啟明運動的信奉者與超越者，只有他一個人敢懷疑文明的價值，以爲文明創造只是剝奪自由的行爲，因而所謂文明愈進步，心靈的自由愈墜落。他在一七五〇年以科學與藝術是否足以增進道德一題，大發揮其反歷史的精神，以爲『古代各國皆以文明太進步而亡國，如埃及，如希臘，如羅馬，均以文明發達機巧太過而衰落。』(瞿世英著西洋教育思想史第九章頁32) 他又在一七五三年著『人類不平等的原因』，同六二年著『民

約論』，攻擊不自然的文明而憧憬於自然人的樸實社會。他最大的貢獻，即在歷史裏面看出本能的動力；他蔑視社會尊重個人，在『愛彌兒』中，(Emile ou de l'educat 1762) 雖分明定上了一種歷史的科目，不過他所注重的還是個人的傳記罷了。於此我們應特別注意的，就是第二期自我的歷史時期，也可看出第三期社會的科學的歷史哲學之萌芽。如啟明運動中，Montesquieu 要是地理史觀的先驅，Turgot 就是人類進化三階段說之元祖。Montesquieu 不見得比 Voltaire 更爲澈底的批評家，可是一七四九年公刊的『法的精神』(L'esprit des lois)，實在可算應用歷史方法研究的出產品，且確立了人類思想制度與自然環境的因果關係。他說明自然環境和社會制度政治制度的關係，比 Bodin 更進一層『Bodin 祇說人類特性因經緯度發生差別，孟氏却特別論到氣候，溫度，空氣燥濕和土壤肥瘠的差異。』(高一涵：歐洲政治思想史中卷頁 291) 如第十四卷論『法典與其國風土之對待』；第十五卷論『國有奴隸原於風土』；第十六卷論『妾婢之制原於風土』；第十七卷

論『國羣奴隸與其風土之關係』；第十八卷論『法之繫於土壤肥磽而異者；』(嚴譯名著叢刊)這種自然環境的社會觀，實爲後來Buckle, Karl Ritter 等所本，在『地理史觀』的名稱下，發展爲歷史哲學之一分派的。孟氏又從研究自然科學的結果，以爲人類個人的差別，不如普遍的方面來得重要，故以普遍之精神爲決定的要素，然一面則以種種形態，現於言語上，所以民族間本性的差別，也是可以承認的。又在法國大革命初期，一個光榮的經濟學者政治家 Turgot，他在一七五〇年發表『關於世界史的論文』，以爲一切民族的進化階段，大概按着三段階而繼續發達，即爲神學時代，形而上學時代，及自然科學時代，這就是後來 Comte 有名之知識進化三階段的「法則」之先驅了。Turgot 又認地理的影響爲民族間差別的根本條件，這一點又可說是 Herder, Ritter, Ratzel 等的先驅。不過話雖如此，啟明運動在根本上是要擺脫一切基督教之超越的歷史解釋，而承認諸現象之內面的動力，所以如 Montesquieu, Turgot 在他脫却歷史的神學解釋上，可算是第二期了，然因他們

太早注意自然環境對於歷史的影響，所以仍只可算第三期的萌芽。而真正代表第二期之歷史精神的，乃不得不歸於從事啟明運動較後的德國哲學家。

固然英國的啟明期，從其實證文化，發生了很新的對於歷史之物觀的考察，且以心理學的解釋代替形而上學的解釋。如 Adam Smith 以競爭與分業為基礎，說明進步；David Hume 依據自然科學的方法論，研究人類社會之心理的平等性，在人類相互精神的關係中，發見了史的因素。在他以外，有名的如 William Robertson, Edward Gibbon。Robertson 在 "History of the Reign of the Emperor Charles V." 的序文裏，發表許多很好的意見，即以國家之集團生活為最後的文化條件。又說到原始人狀態是普遍的平等與自由的，但為封建制度之故，自由破壞了，於是達到極點又生起反動，而有更向自由的要求。十八世紀末十九世紀初，英國更有 Adam Ferguson 一位可注意的學者，他受 Montesquieu 和 Shaftesbury 的影響，以為歷史只應從種族的立腳點去觀察他。又在一七六七年發表『公民社會史論』(Essay on the history of civil

society) 以自己保存與蕃殖慾爲動的因素，而認人類裏有原始的利他的傾向。於是我們再來研究一下意大利，在歷史哲學的發達上，也有個不可忘却的人 Wegelin。他從一七七〇年至七六六年間發表『歷史哲學論』，(Sur la philosophie de l'histoire) 他將歷史的動因歸到羣衆與個人之相互作用，而認爲人的感情自然一致於羣衆的感情，這不消說也是代表第二期歷史哲學的思想了。却是據實說來，第二期歷史哲學從一方面說是一種精神史觀，唯心史觀，唯心理史觀，乃至英雄史觀，然而歷史終竟不只記載偉大的政治家，宰相，大臣，外交官等業績，歷史終竟不只記載勇士，將軍，諸侯，國王就完了。第二期的歷史哲學，其最重要的貢獻，還在於這些唯心史觀英雄史觀以外，提倡所謂國家主義的歷史哲學；而這就是說明我爲什麼用此史觀集大成的德國哲學，來代表時代了。

(11)

Herder

一九一五年 John Dewey 所著『德國哲學與政治』(German Philoso-

phy and politics, P. 91—132) 中，有『德國的歷史哲學』一章；依他意思，歷史哲學就是德國哲學者所唱反對法國革命論的學說。如反對 Rousseau 的復歸自然主義而尊重科學藝術；反對法國的人道主義而主張國家主義；以爲個人的權利，須依靠國家，纔能確立。又法國革命哲學即建立於理性 (Reason) 之上，因而對於依靠歷史惰性之一切傳說，制度，自不得不破壞一番。可是德國便排斥這種思想，以爲歷史自身即理性的顯現；而絕對理性的顯現，比較個人之形式的抽象的理性，更爲合理，更爲正確。個人只有吸收同化於歷史制度，歷史發展所體現之普遍的理性，而後更爲合理化了。這種思想就是德國智的信條底一個信仰，所以 Dewey 說，差不多一世紀間，德國特有的哲學，在形式上還未完全明白以前，已可說即有了歷史哲學。這句話當然一點不錯，第二期的歷史哲學，實在一方面存於法國的自我哲學之中，表現其反歷史的精神；一方面即存於德國的國家哲學之中，表現其歷史的精神；這兩者並不衝突的，是相反相成的。我可以說前者代表小我理性的權威，故能和

一切歷史的惰性挑戰；後者代表大我理性的權威，所以世界歷史爲世界裁判，然無論兩者却都帶着很濃厚的主理的傾向。現在試將德國的歷史哲學，源源本本的敘述一番。

先說 Johann Gottfried Herder (1744 - 1803) 他是一般所認歷史哲學的真創

造者，因他實際從統一之觀點，考察了人類全體的發展，這種觀點，却正是歷史哲學獨特的方法。他在一七七四年著了一部『人類的歷史哲學』（原文

Auch eine philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beitrag zur Vielen Beiträger des Jahrhunderts）雖不過綱領草案還未定下人類完全的歷史哲學，但

以後十年，又著了一本『人類史的哲學考察』一書，（原文 *Ideen zur philosophie der Geschichte der Menschheit*）便想從宇宙開闢之自然史出發，以至人類

有意志止，都把一個自然定律連串起來，使歷史成功一種連續律的關係；在很雜亂的人類過去裏面，發現那和天體運動定律一樣好一樣美的自然定律，這就是『歷史哲學』的最後目的了。他在著書的序言裏說：『在世界中，一



切東西都有哲學與科學，難道和我們最密接之人類的歷史全體，會沒有哲學和科學嗎？我常這樣想着。』固然對此有許多人贊成的和反對的，但他告白：『我是要盡力所及探究歷史哲學的；』因為他很早看出法國啟明思想不認歷史的缺憾，以為如 Rousseau 所說原始社會，實際是不存在的；而在別方面，Voltaire 所作『歷史哲學』，因為法蘭西哲學只會咬文嚼字，對於思想的哲學太不熟悉，所以他決定著成前述一部『人類的歷史哲學』以相對抗。因而這就是他所以成為歷史哲學創造者的原因了。

Herder 的根本思想，在認人類的發展有個最後到達的目標，就是所謂“Humanität”。如第一期基督教的歷史哲學，以此目標為彼岸的信仰，Herder 却反過來，將目標置於此岸。他說得好：『將目標置於絕對地墳墓的彼岸，這由人類看來，是很有害的。如果現述存在是因彼岸纔能生長，那分明從人類裏奪却現世的存在，而報之以吾人世界以外的東西。這不消說就是欺騙人類的了。』但說到目標如何，Herder 似乎沒有確定的思想，他有時如 Lessing

似的，認爲這就是人類神聖的教育，有時用 Schlegel 或 Goethe 似的哲學上的形式論，來解決歷史之謎。由 Herder 看來，所謂人道是對於人類理想狀態的總稱，*Natur* 在『世界主義的一般歷史考』裏，認理想的社會狀態，緩緩地開展於人類之間，Herder 却不信有此，以爲『人類仍然只是人類，只有承認前進努力的計劃，纔是我們的最大問題。』他先瞥見了地球，植物，動物的進化痕跡，而後進論人類界中之歷史生活。再三力說人類的到達點，實即不外充分發達了人類所具的各種性能，而到達於內的調和與滿足之狀態。然要如此，則不可不教育個人，人類只有因教育始成爲人，社會的要素，由他看來，倒不過教化個人的一種手段罷了。但話雖如此，Herder 始終從心理的觀點考察，却亦不能完全脫離舊時代的空氣，他也不免受些神道概念的影響，如說什麼：『假使在自然裏面有一個神，那末歷史裏面也應該有一個神。』

(If there be a God in the nature, there is in history) 却是這位『歷史的神』，並非遠在天國，實際除了人神和合，或『我』之神化以外，別無所謂神。所

以『歷史的神』，即存於人類組織的世界裏，即存於精神力的體系裏；用他在第十五卷（頁281）所說，則神的自然法則，即以促成人道的進步，所以歸結起來，Herder便主張人道主義爲人類發展的最後目標了。Herder以後，如Wilhelm V. Humboldt (1767—1835) 在他論『歷史記述者的任務』裏，(über die Aufgabe des Geschichtsschreibers 1821) 以爲理念就是歷史的指針，也是牠的原動力；所謂歷史的進化，即是人類理念之具體化而已。又『小宇宙』(Mikrokosmos) 的著者Herman Lotze (1817—1881) 也很受Herder影響，確信人類性的進化。他詳細考察各種文化領域，如『知識的發達』，『勞動的發達』，『藝術的發達』等，以爲人類不僅能適應環境，創造文化，並能利用而且改變已有的文化，去實現人道主義。這種以人道主義之精神，來決定歷史的意義與價值，我以爲就是Kant一七九五年所著『永遠平和論』都不能算做例外。

Kant

最偉大的理想主義體系的建設者 Immanuel Kant, (1724—1804) 在歷史哲學上，也持有很多的貢獻。但他和 Herder 不同，Kant 解釋歷史始終根據批評哲學的方法，在他『Herder 歷史哲學考的批評』(Rezensionen von J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1785)

一文，很嫌 Herder 太趨於無批評的平等觀了，至於他自己在歷史哲學的功績，據後人考察，可分三方面。(參看板垣鷹穗著『新康德派之歷史哲學』頁27—30)〔第一〕論理學的方面，這是因現代新康德派學者而漸次爲人認識的。最重要的，就是在『純粹理性批評』裏，將經驗實在之先天形式和歷史之認識問題相結合，將 Kant 只拿來考察自然宇宙的，新康德派學者却一變而適用於歷史宇宙的把握。即在這個範圍，Kant 的功績，須待後來學者的努力而纔有意義；從此意義，Kant 哲學在其他方面——尤其是辯證論及目的觀等，——於歷史論理學的考察裏，也有很多的暗示。〔第二〕是關於歷史的宇宙底原理。在實踐理性批評裏，Kant 的研究，承認有從

自然限制獨立出來之人格底意義；對於自然宇宙充分證明了文化宇宙的存在，在這裏纔看出歷史世界的獨立性。所以 Kant 可算真個給歷史以正當意義的最初哲學者了。〔第三〕就是 Kant 關於歷史哲學的幾種著作。這雖不及兩者重要，却是屬於他自己的。重要論文除了『Herder 歷史哲學考的批評』以外，還有 (1) 世界主義的一般歷史考 (Idee zu einer allgemeineren Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht, 1784)；(2) 人類歷史之想像的起源 (Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte 1788)；(3) 什麼是啟明？(Was ist Aufklärung? 1784)；(4) 永遠平和論 (Zum ewigen Frieden 1795) 等，對於歷史哲學都有很大的貢獻。從全體來看，却是一種合理的目的觀。照 Kuno Fischer 解釋，則 Kant 歷史哲學上的問題，可舉歷史的起源，目的及現代的解釋三點。第二論文說明起源，第一論文指示目的，而解說其順序，又第三論文因為 Kant 時代，正所謂啟明思想的時期，所以這篇論文，即當於現代的解釋。依 Kant 說法：

『人類進步是有根本的基礎，只有以最後目的為其目標，而後歷史纔有

哲學可言。所謂歷史想像的原始狀態，可設想爲帶純動物的性質，其初聽任本能的人類漸次得理性作用，終以自然物象認爲到達自己目的的手段了。因自覺了自己的自己，人類纔能脫却自然之束縛，在世界抬起頭來，人類及其文化的歷史，實在就是自由的歷史。

『在這裡因慾望的發達，發生了社會紛糾，文化的進步，同時可使本能的幸福越發減少，然因種種紛糾，又必要有公民社會之立法的秩序。人類種族的使命，不在於得到個人幸福，而在完成所與人類的最後目的。』在完成人類的最後目的，*Not* 似乎告訴我們：『自由』就是歷史的一個範疇。人類因感覺生活上的不滿意，纔各從意志自由，產生各種歷史的事實；但是人類一方面要求自由，一方面又發生非社交性的爭鬥；爭鬥不但僅爲經驗的事實而存在，實在又有論理的妥當性，所以『爭鬥』也是歷史之別一個範疇了。而人類的理想目標，却在乎『永久平和』的實現。這種承認人類之中有兩個反對之力的作用，結果又歸於調和統一，這實在已經給 Hegel

的三分辯證法，開了一個門徑，是很值得注意的。Kant又在『人類歷史之想像的起源』中，定下人類發展的三個階段。第一為安樂及和平的時代；第二為勞動及紛爭的時代；第三為人類趨於社會的結合的時代。這種歷史的階段，就是人類本能因理性覺醒而從自然狀態遞嬗於文化狀態之歷史階段。這不消說又是後來 Fichte 在『現代的根本特性』中，所分歷史五階段說的藍本了。

（四）

Fichte Johann Gottlieb Fichte (1762 — 1814) 從 Kant 的思想出發，而特別發展其實踐的倫理的方面。他有許多關於歷史哲學的著述，最重要的如『人的本分』(Die Bestimmung des Menschen 1806) 『現代的根本特性』… (Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters 1806) 『告德意志國民』… (Reden an die deutsche Nation 1808) 『國家論』(Die Staatslehre oder über Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreiche 1813) 等。他的歷史哲學自始就有『義所當為』(Seinsollen) 的理想為其前提，所以他的歷史哲學，本身就是道德哲學，也就是宗教哲學。依

他意思，一切人類努力的目的，除『安息於神裏面』以外，什麼目的也沒有。「爲行爲而行爲」，是沒有的。他首先就依先天的範疇，以從事『哲學之描寫』。經驗的歷史家固然可敬，但那不過純粹事實的蒐集者；歷史哲學者則努力於理解世界事件之內面的意義。——即在時代思潮之中，發現人類所以全體發達的某種意義，而且這種意義，是照事實之最高目的底關係而決定。最高目的就是理性本質所成完全自由之一切關係的組織。所以由 Fichte 看來，人類自由及理性就是歷史之先天的前提，而理性的體系，就是自由的體系，所以歷史也就是自由的歷史。因此世界史的過程，是以理性本能的時代開始，而以理性自由的時代終結的。他在『現代的根本特性』第一講，將歷史分做幾個時期，認各時期中有個一定原理，可以說明人類歷史全體的。就是：

“The end of the life of mankind on earth is this——that in this life they may order all their relations with Freedom according to Reason”.



人類歷史不是偶然的是有目的的，這個目的就是要在這個生活裏面，將他們一切關係都放在與理性一致的自由之下。所以人類歷史的過程，也可分做如下的五時期：

(1) 理性本能的時代，即人類無罪的状态。 The Epoch of the unlimited dominion of Reason as Instinct:——the State of Innocence of the Human Race,

(2) 理性本能因外的權威而變化，即要求盲信及絕對服從的時代，即罪惡發生的状态。 The Epoch in which Reason as instinct is changed into an external ruling Authority; the Age of positive systems of life and doctrine ..... the state of progressive sin.

(3) 解放時代。直接從外的權威解放，間接從理性本能之協力而解放，這就是對一切真理絕不介意，全然放縱的時代，即完全有害的状态。 The Epoch of Liberation——directly from the external ruling authority——indirectly from the powers of Reason as instinct, and generally from Reason in any form;——the age of absolute

indifference toward all truth, and of entire and unrestrained licentiousness; the state of completed sinfulness,

(4) 理性知識的時代。以真理為最高的，超出一切的東西，即正義發生的狀態。The Epoch of Reason as knowledge: —— the age in which truth is looked upon as the highest, and loved before all other things: the state of progressive justification,

(5) 理性藝術的時代。人類正確地運用理性建設的時代，即完成了正義及神聖化的狀態。The Epoch of Reason as Art: —— the Age in which Humanity with more safe and unerring hand builds itself up into a fitting image and representative of Reason: —— the state of completed justification and sanctification.

在以上五時期中，現代是屬於第三時代，即一方面為黑暗的世界，他方面為光明的世界。這樣束縛與自由相聯結的時代，換句話說，這就是主觀的自己本位的時代。因而現代的根本特性，無論知識，藝術，社交，道德，宗教各方面，都是自私自利的，和人類理想的博愛生活，全然不同，即和理性

的生活不同，所以只算無理想的時代，空論和無力的時代。於是從內部必然地要生起反動，即不可知說與神秘說。以上所述，均原書前八講的大要。於是 *Hichte* 更進論人類歷史的起源，在那裏可看出德國軍國主義思想之萌芽。

和他分別『自我』與『非自我』『理性』與『非理性』一樣，他要分別『模範民族』與『野蠻民族』，以為歷史發展的二要素。『模範民族』是完全有理性文化狀態的民族，為着保存國家的存在，不惜與種種野蠻民族宣戰，而這種戰爭實無異於介紹歷史上有活氣的進步原理於人類之唯一的淵源。雖然以文明征服野蠻，一見似乎不很正當的行為，但因此而人類文明遂能普及起來，繼續起來，終之世界人類的目的，因而實現。(However unjust these purposes

may appear in themselves, the first characteristic of the world——plan, i. e. the general diffusion of culture, is generally promoted;——and thus will it continually proceed until the whole race which inhabits our globe should be amalgamated into one great republic of culture)。在這裏不是很明顯地看出國家主義的歷史哲學嗎？所以在一八〇

八年當拿破崙進攻柏林，普魯士軍隊在耶拿敗績的時候，Fichte 即發表有名的『告德意志國民』一書，擁護他的老祖國。他努力宣傳歷史上德人的特性（第六講），努力對於民族的本源性與德意志的資質，為更深刻的研究（第七講）；這一點不消說對於 Hegel 的歷史哲學，是有很大的影響了。

(五)

Schelling

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775——1854) 雖沒有歷史

哲學的主著，但他歷史哲學思想，實在通貫全部著述，可以看出；可是就中最有歷史學的要求而最重要的，就是一八〇〇年之『先天的唯心論體系』，(System des transzendentalen Idealismus) 與同一年至二年『關於大

學裏研究法的講義』(Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums) 一種。與外講歷史論理學的論文，有『史學的批評』(Kritik der Geschichtswissenschaft) 一文。依 Schelling 意思，自然與歷史為並行的二大系統，但歷史實位於自然之上，因為自然只是表示「現實」，歷史却表示「理想」。所以這

位浪漫主義的歷史哲學家，要在 Fichte 所認為倫理的價值之外，特別從藝術與宗教的立場，給歷史以精神的原理。在歷史的宇宙裏，精神原理支配了物質的因素，所以歷史哲學應該把一切過程，把握之於『神意』(Vorsehung) 的概念之下，這就是當做宗教的解釋，——但歷史認識之本質的把握，一方面理想的，同時却應該是現實的；——而且只有看做「藝術」，而後可能；這就是歷史的絕對境，因而是史的艺术之絕對境了。真的普遍史，應當作『叙事詩體』(in epische stile) 來寫，歷史本身原來就是神國的奇蹟的證明，這廝一來，歷史不是歷史，而變成『詩』了。可是這首『詩』，依 Schelling 就是由於個人的恣意與自然的必然之融合的漸進的發現；換言之，歷史就是必然與自然，無意識與意識之融合的無窮發展。因而在歷史裏兩者的衝突常常發生悲劇，常常產出罪惡，可是哲學者無論處境如何困難，仍然相信神之漸進的顯現。捨却個人之恣意而從大必然，以實現英雄的行爲，尤其這種大必然的信仰，是全世界之目的底信仰，或道德以上之神的信仰，却不是

對於道德世界秩序所現出之事情的信仰。這就是歷史爲神進行的證明，是漸進的，永遠不斷的，却沒有完成的時候。如果神可以完全現存，那麼世界和我們都沒有了。世界是神所歌唱的詩，歷史是神所創作的戲劇，他在『關於大學裏研究法的講義』中，曾將歷史過程中神的顯現，劃作三時期，就是照『自然』『運命』『神意』的順序而顯現的。

(1) 自然的顯現期。這在罪惡未發生的時代，自然與必然性同義的時代，這就是希臘詩與宗教的最高期，就是悲劇時代，是『歷史之自然的方面』。

(2) 運命的顯現期 是以『自然的破壞』『墜落』『自由對自然的矛盾』開始。要之最初現爲無意識的時代（黃金時代），次之始有真的爭鬥，而最後於神意時代，達到調和。

(3) 神意的顯現期 歷史裏完全的世界，就本身說，即是理想的自然。有如在自由裏，達到必然與自由調和，所謂外形的有機體之國家一樣。這就

是說，高級的自然，必然地發生人類國家，而所謂高級的自然，就是法律之統制組織 (Rechtsverfassung) 完全建設此法律之統制組織，却是人類最大的問題。

這麼一來，可見這位浪漫主義的歷史哲學家 Schelling，講到人類進步之歷史標準，仍然和 Kant, Fichte 一樣，以歷史終於理性王國 (Vernunftreich)，即完全自由的實現。爲要完全實現自由，便不得不先抑壓各個人的恣意行動，因而法律與國家生活，都是很必要的。他曾說過：『要是歷史唯一的對象，就是普遍的法律之漸次實現，那麼人類進步的歷史標準，就只是逐漸地接近這個目的而已。』這種傾向於自由與必然，恣意與合法則性的調和，用他的術語表之，就是所謂『絕對的同一』 (die absolute Identität) 一。

(六)

Hegel

德國理想主義歷史哲學的發達，是從 Fichte 倫理的歷史哲學到 Schelling 藝術的及宗教的歷史哲學，更進就是 (Georg Wilhelm

Friedrich Hegel 1770—1831) 論理的歷史哲學了。Hegel 在一八一二年至一八一三年冬天，在柏林講演『歷史哲學』(Philosophie der Geschichte)，這部書以後直接或間接生極大影響於歷史家的。在這部書裏，他根本信念，以爲一切存在只是絕對理性的表現，理性支配世界又因支配世界歷史，所以世界歷史是依理性的發展而進行的，是在精神的領域中，爲辯證法的發展的。但精神的性質是什麼呢？Hegel 說精神的性質，便是『自由』。精神依於和其正反對的物質對照，最容易認識出來；即是說物質的本體爲重力，同樣自由爲精神的本體；物質在自己的外部有其本體，反之精神則爲依據自己自身的 (Bei——Sich——Selbst——Sein)。精神之依據自己自身，就是自己意識 (自覺)；意識與被意識者兩者是同一的，那麼據有精神的世界歷史，就是精神的自己展開，即不外爲精神本質的自由之實現了。所以說『世界歷史就是自由意識的發達』(Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit)；除却爲自由實現其目的自身以外，沒有什麼。但是精神用什麼方法來



實現牠的目的自身？在這裏 Hegel 說出一個要素，其一理念，是有最後目的；其二便是人類的熱情 (Leidenschaft)，依據後者而無意識中達成前者，即最後目的，所以熱情可算做世界歷史實現自己目的的一種手段，工具。『他們 (人類的行爲) 做成了自己的興味，而因此遂到達比較更高超的東西 (ein Ferneres) 世界史的大業，沒有這個熱情，便什麼也做不成的。』在此他又提出世界史的個人 (Die Weltistorischen Individuen) 這般人雖只在謀個人的特殊興趣，可是同時已貢獻於最終目的，而代表世界史的精神。在這範圍內，世界史的個人又可叫做英雄呢！話雖如此，精神狀態的完全實現，却在乎綜合這熱情和理念之統一的倫理全體，這便是國家。世界史理念的自由之實現，只通過諸民族諸國家纔可能的。由於諸民族諸國家，而後顯示了『世界精神』在人間上。這一點 Hegel 的歷史哲學，實和牠的國家哲學聯成一起的。國家形成後的歷史，纔是現實世界的歷史，國家形成以前的歷史，嚴密地說不是歷史，是歷史的前史 (Vergeschichte)。不但如此，國家是有客觀

的實在自由，比較主觀之自由有更高的自由，個人加入國家不但沒有因此制限自由，相反地得到更高的自由。所以一部自由意識的發展史，結果就是國家形成以後歷史的民族之發展史了。但誰是駕馭全世界，統制全世界底歷史的民族呢？在這一點，他很不客氣地告訴我們，所謂歷史的民族，就是那古代東方諸國及希臘羅馬，和他自己的德國民族。歷史是自東方漸次及於西方：第一古代東方諸帝國，如中國印度波斯，為精神的幼年時代，這時只一個人有自由。第二希臘為精神的青年時代，第三羅馬為精神的壯年時代，這時只少數人有自由。第四為日耳曼人時代，即基督教的世界，這是精神的老年時代，這時人類達到全體的自由。但所謂老年，不是衰弱的意思，自然的老年為衰弱，反之精神的老年，則為完全的成熟。所以在這一點，德國民族就是世界的精神的代表，是實現絕對的精神而存在的。他有一段很驕傲的話道：『德國的精神，是新世界的精神；他的目的在於實現絕對的真理，……：就是自由的無限自決。……德國人的將來，是基督教原理的傳布者。』似

此把自己民族看作天縱之資，將狹義的國家主義的精神，貫注在歷史裏面，這實在無異於給歐洲大戰下一個戰禍的種子，我們自然不能贊成他。但是 Hegel 的歷史哲學，也有一個好處，就是使各民族都充滿一種愛國的熱忱，並且對於他們的老祖國，發生了新的自負心，所以 Hegel 這部書，不能算是歷史哲學的大發現了。從此以後，各處的歷史家都忙着去找過去的光榮和名譽，各自以為本國就是歷史上最具『世界精神』的民族，並且異常傲慢起來了。

還有，Hegel 的歷史哲學，實際就是論理主義，依 Eduard Erdmann 所說，他就是一個泛論理主義者，那麼歷史當然不是例外。R. Haym 在『黑格兒及其時代』一書，也看出 Hegel 論理學的歷史主義。所以說 Hegel 論理學是與歷史平行發展的。『爲什麼？因爲歷史就是辯證法的內容，他的指南針，具體的嚮導者；』至於馬克思派更不消說了（見 Weinstein 著『黑格爾辯證法批評』直井武夫譯第四章頁 279—286）。Engels 完全同意於 Hegel 論理的

歷史之統一的見解，即認論理學與歷史為同一個出發點。在論理學的運動中，論理學範疇之徹底運動中，反映出因歷史辯證法的法則而修正了的歷史之過程。同樣 Lenin 也接受了 Hegel 提出歷史的與論理學的相互關係之問題。依他意思，思惟法則之學的論理學，同時即為對應於思惟對象的真理之學。論理學不是什麼心理學，乃至所謂現象學。論理學是要講明真理的問題的；然而一切真理都是歷史的，離開歷史的各種條件，便無所謂真理，因此所以論理學範疇的發展，一定對應於人類歷史的發展；所謂世界史的階級別，時代別，以及一切歷史學的東西，其實不過純論理東西在歷史哲學上的假名罷了。這麼一來，便 Hegel 的歷史哲學，就是一部論理學的全體財產目錄，只是辯證法發展的全體體系，他的歷史哲學無疑地徹首徹尾是依據於純論理主義而成立，徹首徹尾依據於 Hegel 所謂『關於一切物質的，自然的，及精神的發展諸法則之學，即關於世界一切具體的內容，及世界認識的發展法則之學』的論理學（見 Lenin 『黑格爾論理的科學大綱』，川內唯彥

譯頁 26)。

不消說這種純論理主義的解釋，有許多學者要起反對，尤其是新黑格兒主義者如 Dilthey, Kroner, Nicolai Hartmann Glockner 等。Dilthey 在他名著『黑格爾青年時代史』中告訴我們，Hegel 之青年時代，不是我們呼爲主知的唯理的『泛論理主義者』，而實爲接近於近代生命主義；直覺主義的一個人。Kroner 更知道泛論理主義的危險，他極力反對這種見解，要將辯證法之反合理論的特性，來代替了辯證法之合理論的特性；他甚至於有時稱 Hegel 爲非合理論者了。Nicolai Hartmann 也拒絕了汎論理主義，他指示我們要理解 Hegel，須知『在抽象的概念中，很巧妙地潛藏着某種具體的活的某物』。Glockner 更明白道破汎論理主義的辯證法，應揚棄之於包括的合理的——非合理的方法之中。（參看 Glockner 『黑格爾復興與黑格爾主義』頁 5, 63—65）大江精志郎譯）不但如此，照 Georg Lasson 所編黑格爾全集中歷史哲學的序文，則在 Hegel 未作論理學和哲學大系以前，他已

經是一個歷史哲學者了。這麼一來，可見辯證法不是歷史的代數學，歷史哲學反是 Hegel 哲學方法的出發點了。然而無論新黑格爾主義者怎樣證明 Hegel 不是如 Erdmann 所說的一個泛論理主義者，我們從歷史的眼光來看，總不便於承認新黑格爾主義便可代表 Hegel 原來的見解的吧！Clockner 書中曾認 Balland 的話，謂『二十世紀中已不能有與原來 Hegel 學徒同樣的存在』（頁4）；這是一點不錯的。如果真要解釋 Hegel 的歷史哲學，當然不能適用新黑格爾派之非合理的解釋，而應該牢牢守住 Hegel 之合理的解釋。

我們的問題，不在於努力將 Hegel 變成唯物論來讀，更不願將 Hegel 復歸於他的青年時代，却是從真正的把握來說，Hegel 歷史哲學中，於合理裏實持有非合理的萌芽，不過這種非合理的要素，是因其自身的本性而移爲反對物的。因使其自身澈底反而走到極端，轉化爲非合理的反對物。這一點，却很值得注意。如 Hegel 歷史哲學始終以現在主義爲出發點，對於他

同時代的專門歷史家，很是攻擊。他說：

『我們歷史應該據實記載，我們歷史非從經驗上研究不可。……我們主張的第一個條件，就是將歷史事實忠實地把握着。』

因此他對於無記錄時代各種想像的史料，關於人類原始的聖經故事，都認為無價值的『先天的捏造』。而放逐之於世界史哲學的範圍外，却是他方面，他又有正反對的主張。他說：

『我們研究世界史時，第一是將歷史當作一個過去來看，但我們同樣地始終把捉住現在來看。真的東西永遠是即自且對自的存在，不是昨日，不是明日，剛好就是現在。這所謂絕對的現在的意思，就是「今」。……我們即使通過如何廣大的過去，我們還只是從事現在，哲學只有取於現在的現實的事物』。

因為歷史哲學是以把握歷史發展的現階段（即時間的現在）為中心，所以走到極端，反而轉化為無時間的現在。無時間的現在為時間的現在之一否

定，而變成無時間的現在一事，正由於把握時間的現在的原故。現在主義的 Hegel，不但包括合理的歷史的特性，而且包括非合理的超歷史的特性，然而這種辯證法的矛盾，不正是可以曝露他歷史哲學的論理本性嗎？由合理之一面，有力的要求認識現實，在這裏可以看出「悟性」的思惟的要求，也可以看出辯證法唯物論者的要求。反之由非合理之一面，欲以「理性之眼」來照澈事物的全體性，這麼一來歷史又變成如 Croce 所謂永遠的現在的歷史了。但話雖如此，Hegel 終竟是一個觀念論者，當然不能如 Marx 似的固執物質的現實世界，他的歷史哲學仍不得不拜倒於神的攝理的計劃之下。照 Hegel 看來，世界史的發展就是精神（或普遍理性）之辯證法的開展；『精神在本質上是神活動的成果，精神的活動就是直接性的超出，直接性的否定，及向自己的復歸；』這麼一來歷史便超出實史之上，結果也只成其為一種「辯神論」就完了。



Ranke

黑格爾派的歷史解釋，影響及許多的思想家 (Bauer, Zeller, Marx,

Lassalle等) 即在偉大的歷史記述學派中，似乎和一切思辨之誇張

無緣，但也有表示其爲觀念論派，例如創始『言語學的批評主義方法』的 Niebuhr，對於羅馬史的研究，內容即接近於浪漫主義。最明顯的就是

Leopold von Ranke (1795—1886)。他御前講義『關於近世史的諸時期』，

(Ueber die Epochen der neueren Geschichte) 即極力贊成觀念論思想方法的偉大

。但他雖受 Kant 派哲學的影響，就其對於歷史現象主嚴格探討，這一點

，却和前者立於全然反對的地位。即 Ranke 一方面承認 Kant 所說的自

由，和 Fichte, Hegel 所說喚起世界活動之精神力，但一方面對於 Hegel

所定出理想目的的絕對理性，則立於反對的地位。這就是說 Ranke 不承

認人類歷史生活的原動力，是如 Hegel 所說有一個爲指導觀念 (Leitende

Ideen) 的絕對理性，可以做活動的根本，必然的推進機。何則？照這種見

解，便完全拒絕了個人的自由，人類失却意志自由，便如傀儡似的而全然沒

有價值了，如此還有什麼自由可說？豈不是論理上的矛盾？不但如此，就歷史事實來看，如曾一度努力於人類全體使命的古代東方諸國，現在好像全然沒落而在地面上消滅了；那麼以昔例今，現在代表絕對理性的民族，也決不會最後完成牠的理性；某時期後，一定也要在反絕對的理性之方向沒落的。又即就羅馬的衰亡來看，就十八九世紀法蘭西的輕佻華麗時代來看，都不見得那時代會比前時代更向於倫理的理性的方面。所以那說人類趨向全體目的之一個漠然的假定，在歷史上面是不能證明的。歷史上也決沒有人類不絕進於絕對理性方向的一回事。然則什麼是支配各時代的指導思想呢？Ranké說：那是現於各時代的種種「傾向」，這就是各時代人們所要走的方向。有時現為人類之宗教的傾向，有時現為文學的傾向，有時為政治的傾向，在這個場合，史學單單認識或記述這些各種傾向，是不能推究出一個概念的。又通全人類的歷史生活，也沒有一貫的傾向，各時代現出各特殊的傾向或形式，在那裏便發生了時代的特殊個性。而且成為這時代傾向的，是從各時代人的自

由觀念出發，而表現於時代許多之史實中，存有密接的內的聯絡關係。個個的史實可以看出是由於這個關係而聯絡，在這裏形成了固定的有特色的時代相。

Ranke 用兩種方法，來把握這個歷史的運動，一個就是當時碩學 Zschuh 所用考古學的方法，審查史料；在批評的研究以後，再從潛於史料裏面，體認精神。Ranke 最初雖用這種方法來把握史實的正確，但因這種方法不能理解史實全體，也不能把握其間的某種關係，所以不很滿意，而更用第二方法，即從史實裏面把捉牠的關係的要求。於是 Ranke 更進而從事哲學的考察。但他不如 Hegel 似的，將一切事象歸於絕對理性，使適合於論理的範疇的法則；又不如 Fichte 似的，以倫理的價值為標準，而附以意義。因為歷史生活的諸現象，常為人類自身的發現，所以應該把握含於史實間的因果關係 (Innere Kausalnexus)，由此而聯結史實。這就是說，各時代裏所有歷史現象都是表現那時代人的自由精神，甚至極微細的事情，牠裏面都有

很深之內的關係。這種關係，有那「既成」(Das gewordene)與「生成」(Das werdender)間密接必然的因果關係，又同時有與許多其他存在間的關係。只要推究在這時間空間裏面的兩因果關係，使之成爲完全的聯絡，那末歷史發展的根本原理，已經很明白了。而且照 Ranke 意思，將這把捉關係的推理展開起來，那因果關係當然要推廣到全世界事實裏面，於是便達到世界史 (Weltgeschichte) 的觀念。Ranke 因爲要促成這史實之全部的普遍的把捉，遂貢獻一生於大著世界史的編纂。因他始終以史家自任，他的方法和工作，可算是最科學的，一面又很明瞭受了 Schelling, Hegel 等影響，而承認自由與精神力；所以他在歷史哲學第二時期與第三時期中，可算一個承前啟後不可少的歷史家，過此就是科學的歷史哲學時期了。

## 第五章 社會的科學的歷史哲學(上)

(1)

序 說

歷史哲學在形而上學的思潮以後，接着就是社會的科學的思潮，這種思潮以獨特的見地，影響於普遍的歷史意識。即如前面所述 *Mortessquieu* 及 *Mably*, *Raynal* 等認物質的經濟生活對於歷史之影響。又如 *Turgot* 的二階段發達說，都可認為歷史哲學第三期即社會的科學的歷史哲學底先驅。其後 *Condorcet* 著『人類精神進步史綱』(*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*) 很早主張於歷史方法採用了自然科學的方法。從他以後，關於歷史哲學最應注意的，就是 *Claude—Henri de Saint—Simon* (1760—1825) 的歷史解釋。混用着主知的解釋和經濟的解釋，依他所說，政治現象應受經濟生活的影響；學問自身的發達却經過二個階段，即最初神學的，次為形而上學的，最後為實證科學

。政治組織既與精神發達的各階段結合，又立脚於財產制度與產業制度之上。這麼一來，便從 Saint—Simon 的歷史哲學裏面，造出兩大不同的所謂第二期之歷史哲學，這就是實證主義 (Positivismus) 與唯物主義 (Materialismus)。

前者以知識定律即二階段說為研究中心，後者以物質定律即經濟史觀為研究中心；前者可聯想及社會學的歷史哲學，後者可聯想及社會主義的歷史哲學。不過說到唯物主義，尚有生物學的唯物論與經濟學唯物論的兩大派別。

。生物學的唯物論即應用了 Darwin 的生物進化論來說明人類歷史的發展，這就是生物學的唯物史觀；即將生存競爭，自然淘汰，適者生存，遺傳及適應環境等法則，應用於歷史上。如 Friedrich V. Hellwald 所著『自然發展至現代的文化史』(Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart 1875) 及 Otto Seeck 所著『古代世界衰亡史』(Geschichte des Untergangs der antiken Welt 1894) 等便是。然而這種學說勢力影響很小，所以我們為簡單明瞭起見，只就經濟學的唯物論與實證主義的兩大思潮，即唯物史觀與

社會史觀的兩大歷史思潮，加以詳細的敘述。

(11)

唯物史觀  
的體係

我們研究 Hegel 的歷史主義，便發現了矛盾的事實，就是他一方面使唯心辯證法發達至於極端，一方面却因『少年黑格爾派』的媒介，遂使唯物論與辯證法結在一起，轉化為 Marx 派唯物辯證法的歷史哲學。Marx 在『資本論』第二卷第二版序中，公開地承認他是這偉大思想家的門生。Hegel 的辯證法是立於頭上，Marx 却把牠倒置足下，以開發其陷在神秘圈子裏的合理的種子，這就是很有名的所謂唯物辯證法了。唯物辯證法和觀念論的辯證法同樣承認人類社會是一個不斷的歷史的『動』，但前所見的動是立於頭上，是認動的究竟原因由於人類意識的變化，後者却認變化的究竟原因在於生產方法的變化，所以是不能相同的（參看郭大力著『黑格爾與馬克思』民鐸第十一卷第一號）。黑格兒既承認理性的無窮變化，又認理性為絕對，說什麼『存在的就是合理的，合理的就是存在的；』Marx

却在此處受了少年黑格爾派 Ludwig Feuerbach (1864-1872) 唯物思想的影響，不相信絕對理性而變成急進派。原來自一八三五年 Strauss 著『耶穌的一生，』已使少年黑格爾派不能不歸依到十八世紀英法的哲學唯物論。直到一八四一年 Feuerbach 著一書，叫做『基督教的本質』(Das Wesen des Christentums)，他盡力推翻一切神學的唯一心的基礎，完全從唯物的自然主義之觀念出發，予當時思想界以很大的影響。雖然他的人生哲學裏，也有一點唯心的傾向，但他方面他原來的唯物的自然主義，却幫助了 Marx 去建設唯物論的世界觀。這廂一來，從黑格爾學派的分裂，另外出現了別的一派，這就是有實際的成果的唯一之一派，而這派主要地是戴上了 Marx 這個名字(參看費爾巴哈論頁 86 漢譯本)。Marx 起初在一八四二年做萊因評論 (Rheinische Zeitung) 編輯時，還和當時黑格爾派激烈青年根本相同，但在他一八四三年寄友人的兩封信中，便已經看出唯物辯證法的運用。至一八四四年著『黑格爾法律哲學批評』一書，他便完全變了，從那時起，歷史唯物論逐漸有個顯明的概念(參看



Henri See 歷史唯物論頁 2—4) 一方面 Marx 前的十八世紀法國唯物論者如「Mettrie, d'Holbach, Helvetius 等，及王政復古時代底法蘭西史家，也多少給 Marx 底偉大的學問上以先驅的使命。不過法蘭西唯物論者；『一到了以人類之史的發展爲問題的場合，便一般地忘掉了其感覺論的「人類」觀，而反覆着和當時底「啟蒙主義者」同樣的話，說世界（即人類底社會關係）是爲意見所支配的。』（史的一元論頁 9）因有這種根本的矛盾，遂使他們完成不出唯物的歷史觀。反之 Marx 即在歷史的觀察，也和唯心論者斷絕關係；他完全致力於歷史之唯物的解釋，把近世史當作一個階級鬥爭看，當作經濟的進化看。他這種以經濟事情爲中心的歷史觀，因他說明歷史上的社會變遷，注意在社會史上一切關係依於物質的條件而變化的原則，故此學說推到極端，把理想那樣東西，也看做不過物質的影子，歷史家對於這句話，自然不能同意的了。不過他也有一個好處，就是對於他們專在上帝之城發現歷史的原理的，別却開生面，從地球上日常經濟生活裏面去發現他。

我們研究唯物史觀的發展史，似可分爲三大進化時期。卽如 Karl Korsch 在所著『馬克思主義與哲學』(Marxismus und Philosophie, 1923) 第一編所分，第一期爲 Marx, Engels，自身理論之發展；第二期爲 Kautsky，科學的非辯證的理論之發展；第三期爲俄國 Lenin等辯證的革命理論之發展，與哲學問題的復活。在 Marx, Engels 所謂唯物史觀，本質上就是唯物辯證法，及其亞流，便變成非辯證的東西。即一方將 Marx 的唯物的理論，變成如 Kant 所說『對反省的判斷力之主觀的根本原則』，他方則以爲馬克思主義的社會學理論，爲比較傾向於經濟的或地理的生物的體系。所以第二期的唯物史觀，已經不是第一期 Marx 本身的唯物史觀。卽將社會革命之統一的全體理論一變而爲資產階級之經濟組織，國家教育制度宗教，藝術科學及其他文化的科學底批評。這些科學的批評，不消說不能走向革命的實踐中，而一變爲種種的改良運動了。於是有拒絕修正派的解釋，從唯物史觀派內部發生裂痕，使馬克思主義理論復活的，這就是俄國第三國際派的理論之最高表現。他們反對第二國

際派將唯物史觀變成抽象的及非辯證的實證科學之體系，因而主張哲學問題復活，注重理論與實踐之辯證法的統一，自然在唯物史觀史上，這一派可算最澈底最出風頭的時代了。

(11)

Marx

原來德國社會運動發生初期，本有兩不相同之思想體系，一個爲 Ferdinand Lassalle (1825-1864) 所取倫理的，理想主義的見解，一個即 Karl Heinrich Marx (1818-1883) 及 Friedrich Engels 所取唯物論的見解。由此理想主義與唯物主義形成了德國社會運動之二大潮流，構成了一八六〇年時相對抗的二大黨派。但到後來，因一八七五年哥達會議，兩派的妥協，採用了有名的『哥達綱領』(Das Gothaer Programm)。這可算理想主義之 Lassalle 主義與唯物主義之 馬克思主義 的思想混血兒了。從七〇年至八〇年代爲德國工業躍進發展的時代，跟着勞動者階級的發達，社會運動的尖銳化，在思想方面馬克思主義逐漸次壓倒了 Lassalle 主義，一八九一年在 Erweiter 所

採用的『Erfurter 綱領』，實即無異於宣告馬克思主義對 Lassalle 主義絕對的勝利（參看波多野鼎著『新康德派社會主義』頁 1-2）。所以我們現在要講社會主義的指導理論，已不必過分注意理想主義，只要將 Marx 所依據辯證法的唯物論即唯物史觀，研究一下就行了。

我們在此可先引 Engles 在他知己 (Marx) 墓前演說辭的一段：『Darwin 發見有機界發展律，Marx 亦同樣地發見人類歷史發展律，這種發展律，本只在很簡單的事實之中，——不過在他以前，往往爲歷來理想壘積所掩沒而已；——這事實就是：人必先關心着飲食衣住，然後纔能及於政治科學藝術宗教等。……』（參 (Mehring 歷史的唯物主義頁 11) 可見唯物史觀本很簡單明瞭，然而『Marx 以前的人，走的却正是相反的路。』（同上）即 Marx 也是幾經着年代順序而漸漸發展來的。所以我們要發見這種歷史哲學，也須稍費苦心，在研究 Marx 爲一般公認爲唯物史觀公式的『經濟學批評序文』以前，最好先認唯物史觀爲歷史哲學之一；而研究他和前代歷史哲學所有的關係，及其

自身的發展。我們知道，一八四三年 Marx 給友人 Arnold Ruge (1802-1880) 的兩封信，已經很可看出他不滿現實，要積極的建設新世界之熱情的面目。Marx 說『我們不是獨斷的豫想新的世界，却是要從舊世界的批評中發見新的，這就是新傾向的長處。』這種由自己批評而發見自己，要在舊的東西中看出未來生出的萌芽，這就是 Hegel 辯證法的精神，同時就是 Marx 後年所成一個歷史觀——唯物史觀——的根本原理。所以在這時已經置下唯物史觀的一個基石了。再到一八四四年在『德法年報』發表『黑格爾法律哲學批評序說』，他便逐漸愈益注意經濟問題，他說：『革命須要一個受動的要素，即一個物質的基礎』。然而他並沒有否認人類的意志作用，所以說：『哲學在無產階級裏看出物質的武器，同樣無產階級在哲學裏，看出精神的武器。』依他後來自述，這一篇實即產生唯物史觀的一個關鍵。『因為解決苦悶問題的最初工作，就是黑格爾法律哲學之批評的研究，其序論在一八四四年發表於巴黎德法年報。我研究法律關係及國家形體既不從其自身理解，又不從

所謂人類精神之一的發展去理解，倒是在物質的生活關係上，——這就是Hegel做十八世紀英法人的先例，包括之於『市民的社會』名稱下的，——得到根據。而且這市民社會解剖的研究，達到了應求之於經濟上的這個緒論。『這不是很明白地以經濟來解釋人類社會嗎？年報的另一篇論文，講『猶太人問題』，他表明『法國革命的重要，不單在釋放社會之政治勢力，並且在乎釋放政治上部結構所依存的經濟基礎。』（參看塞利格曼：經濟史觀頁22）翌年著『神聖家族』，偶然又提起法國革命的經濟基礎，甚至另外一段裏，他說：

『這些人把人和自然，與自然科學和科學的關係置諸度外，那裏能夠知道歷史是什麼呢？他們不曉得一個時代的工業情形，與日常生活中的生產方法，又怎樣能夠了解那時的形勢呢？……他們將自己離開了自然科學，他們不求歷史的淵源於地上物質的生產之中，而求之於空中迷濛的雲霧之內，就好像將精神離了物體，將自己離了世界一樣』。

所以一八四四年 Marx 可算已經確立了唯物史觀的根本概念了。一八四七年又作一本『哲學的貧困』，來答覆 Proudhon 所作『貧困的哲學』。在這本書裏，他更明確表示經濟制度都是歷史的範疇，而歷史自身也必定要就經濟的發達方面，纔可解釋（經濟史觀頁26）。他說得好『社會關係都是與生產力密切聯結的。人類獲得新的生產力的時候，即改變他們的生產方式，而生產方式即獲得他們的生活資料方法的改變時候，他們即改變他們所有的社會關係。用手推的磨子產生了封建主義的社會，用蒸汽機的磨子則產生了工業資本主義的社會。同是一樣的人，一方按照各人的物質生產力而建立社會，他方也就產生順應各人的社會關係的原則，觀念與範疇。所以這些觀念，這些範疇，也是與他們所表現的關係一樣，不是永久的，他們即是歷史的及一時的產物。』（杜竹君譯『哲學之貧困』頁103-104）因此承認在生產力中有繼續增大的運動，社會關係中有繼續破壞的運動，觀念中有繼續形成的運動，因而無論何時的社會生活，都是經濟進化的結果了。一八四八年和 Engels 聯名出版

有名的『共產黨宣言』，雖不過前後四節組成的小冊子，却是比較多占篇幅的第一及第二節，尤其第一節，差不多全部都是極直接的適用唯物史觀而成。這本書開頭便泛論地說：『所有從來社會的歷史，就是階級鬥爭的歷史』(Die Geschichte aller Bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen) 怪不得 *Sombart* 要說『共產黨宣言包括一個史觀的根本概念，在牠上面建立了一政黨的綱領』了。於是在以後幾年裏，如一八四九年所作『工資，勞動與資本』，認定『生產關係的總和，形成社會關係；而這社會關係就是我們所謂社會。古代社會，封建社會中等階級社會，都不過是生產複雜關係合成的結果，無論那個都是在人類歷史的發達上，劃一重要時代的。』又一八五〇年著關於『法國一八四八年至一八五〇年的階級鬥爭』一些論文，並且第一次把他經濟原則應用到現實的政治。以爲經濟上的反動，就是通當時大陸諸國所行政治上反動的基礎。還有一八五二年爲紐約某雜誌上作一篇論文，說明法國 Coup d'état (對反動派用非常手段之意) 的經濟基礎，很有趣地告訴我們：



『人類作成他們自己的歷史，不是出乎他們自己的心願，也不是在他們自己所選擇的情形之下，却是在於指定的和傳襲下來的情形之下。所有已死之人的陳跡，好像一座山似的，壓在現存之人的腦筋上。』然而一般公認爲合乎唯物史觀公式的著作，却是他在一八五九年一月發表的『經濟學批評的序文』。他把從一八四三年起漸漸發展的各種結論，總結起來告訴我們，而這個結論，即他自己以爲『一旦得到後，遂爲後來研究的指南針的一般的結論。』他將研究所得，簡單的表示如次：

『人類在他們生活之社會的生產上，加入於一定的必然的，非他們的意志所能支配的一種關係裏面，就是加入於生產關係裏面；這生產關係是和他們的物質生產力的一定發展階段相適應的。這些生產關係的總和，構成社會之經濟的構造；這經濟的構造是法制上，政治上的上部建築物所藉以存立的真實的基礎；而且一定的社會的意識形態，也是和這基礎相適應的。物質生活的生產方法，一般爲限制社會上，政治上，及精神上的生活過程的條件

。並非人類的意識決定他們的存在；倒是他們的社會的存在，決定他們的意識。(河上肇把這一段叫做公式第一節)

『社會的物質生產力，發達到一定階段的時候，便和當時的生產關係相衝突；用法律上的術語說起來，就是和所有關係相衝突，然而社會的物質生產力，從前卻在這所有關係裏面活動發展過來的。這些所有關係，算是從生產力的發展形式變成生產力的桎梏了。從此遂進於社會革命的時代。經濟的基礎一經變動，那龐大的上部建築物的全部，或是慢慢的或是急劇的，也就跟着變革了。(公式第一節)』

『當觀察這樣變革的時候，我們常要把這兩件事，區別清楚；一是起於經濟的生產條件上的物質的變革，——這是能夠把自然科學來切實論證的：

——是法制上，政治上，宗教上，藝術上，哲學上，簡單說句，就是觀念上諸形態，——這是人類在他的裏面，意識這種衝突，而且想除去這種衝突的。我們對於這樣的變革時代，不是從這時代的意識，去判斷他，——這就像

我們要判斷一個人，決不能照着那一個人自己以為他是怎樣，去判斷他一樣。反之這時代的意識，倒是要從那物質生活上的矛盾，——就是要從當時存在於社會生產力和生產關係的衝突，去說明他的。(公式第二節)

『一個社會組織；當一切生產力，在他裏面尚有可以發展的餘地以前，是決不會顛覆的；又新的比較高級的生產關係，當其本身上的物質的存立條件，在舊社會胎裏尚未成熟以前，也決不會出現的。所以人類所提出的問題，常限於他自己所能夠解決的。何以故呢？因為進一步觀察，便會曉得；問題本身要等到解決這個問題所必需的物質的條件，已經存在了——或至少也正在於生成的過程中——的時候，纔會發生的。(公式第四節)』

『從大體說起來，我們可以把亞細亞的，古代(希臘羅馬)的，封建的及近代有產者的生產方法，看做經濟的社會組織的進步的階段。而這有產者的生產關係，在社會的生產方法裏面，算是最後取敵對形式的。這裏所謂敵對，並非個人的敵對的意思，然而在有產者的社會胎裏所發展的生產力，同

時成爲解決這種敵對上所必需的物質的條件。所以人類社會的前史，算是把這種的社會組織，做他的終結。』(公式第五節)(河上肇『唯物史觀研究』第一章頁。1—5)所分，譯文見學藝社編唯物史觀研究中)

Marx 這一段親筆寫下的唯物史觀公式，依河上肇的分析研究，是含有兩個互相連絡的學說，其一可稱爲人類精神文化之經濟的說明，如公式第一節的下半，第二節的最後一句，公式第三節的全部等。其二可稱爲社會組織之經濟的說明，如公式第一節除却前半一部分，第二節除却末句所剩下的部分，第四節第五節的全部的。在此又可分爲兩部分，即屬於社會現象之靜的觀察的部分，和屬於動的觀察的部分。如就社會組織之經濟的說明，便可分爲(1)主張社會的生產力和社會組織間，有密接不離的關係，如公式第一節的前半；(2)爲講明社會組織是跟着社會生產力的變動而必然變動的，如公式第二節(除去最後一句)及第四節第五節的全部。總而言之，Marx 的唯物史觀，從靜的方面觀察，關於現成爲問題的『基礎』與『上部建築物』的關係，實有

如 Plechanow 在『馬克思主義根本問題』(木村春海譯頁 86—87)所擬下面的定式：

(一)生產力的狀態；

(二)社會物質生產力所規定的經濟關係；

(三)發生於一定的經濟基礎上的社會的政治的組織；

(四)一部分為經濟所直接規定，一部分為由經濟上面的社會的政治的組織所規定的，社會的人類的心理；

(五)反映這心理之性質的各種精神的文化。

換言之，即在靜的觀察部分，就是(1)經濟的(2)社會的政治的(3)精神的各層，以顯出層套的高低的等級。不過 Plechanow 的解釋之外，尚有各種紛歧的解釋，使我們不知道適從那個纔好。如依 Tönnies 意思，則唯物史觀公式應為：

社會之『經濟的基礎』——『物質生活的生產方法』

『法制上及政治上的上部建築物』

三分法

『社會的意識形態』

『社會上的』

『政治上的』

『精神上的』

『生活過程』

二分法

依 Barth 的解釋，則如次圖：

『法制上及政治上的上部建築物』——『政治上的生活過程』

『社會的意識形態』

『社會上』的

『精神上』的

『生活過程』

依 Hamacher 則作如次的解釋：

『法制上及政治上的上部建築物』

『社會的意識形態』……

『社會上』

『政治上』

『精神上』

的『生活過程』

可見唯物史觀公式中的一句話，已經很成爲爭論不決的問題了。（參見

河上肇『唯物史觀研究』頁一〇二)若從動的方面觀察，則唯物史觀裏面實藏着一種以生產關係爲標準的經濟發達階段說，用公式第五節中一段來表示，就是我們可以把經濟的社會組織的進步階段，分爲四大時期，即：

亞細亞的 古代(希臘羅馬)的 封建的 近代有產者的

換言之，生產方法的發達階段，可分爲亞細亞時代，古代封建時代，近代有產者的社會時代；然而這一段話即在馬克思派學者 Plechanow，都弄得不能爲他辯護。(木村春海譯馬克思主義的根本問題頁59)他說『以 Marx 的考察，斷定亞細亞的，古代的封建的以及近代有產者的生產方法，爲一般社會經濟發展之繼起的諸時期；可是等到 Marx 讀到 Morgan 的『古代社會』，他就變更了古代生產方法與亞細亞的生產方法關係的見解。實在封建的生產方法之經濟發展底論理，這就指示資本主義的勝利導出社會革命，然而經濟發展的論理，例如中國或埃及，並沒有導入生產之古代形態。在第一個場合，是相繼而起呢？還是前者由後者發生呢？究竟是那個發展階段，很成問題。

反之第二個場合，則經濟發展的二種形態，同時並存着。……Marx, Engels 在未明瞭氏族社會的組織以前，像Engels以後自身承認似的，關於社會發展的理論，有顯然的缺點。『那麼既然是有顯然的缺點了，爲什麼許多馬克思派學者還要迷戀骸骨似的將他們經濟發達階段說，當作法寶看待呢？（請舉日本學者做例，河上肇以此作爲Marx親筆寫下的唯物史觀公式的一節。羽仁五郎著『轉形期的歷史學』頁206說Marx這種理論，可爲我們歷史學根本原則論底歷史發展階段理論底中心。又石濱知行著『經濟史概論』頁29也依據這個標準，將歐洲經濟史分作四段階：（一）原始共同社會；（二）古代社會；（三）中世封建的社會；（四）資本主義社會，或有產者社會。可見這種學說的誤用，已形成一種學風了。而且照Marx的原文，『我們可以把亞細亞的，古代（希臘羅馬）的，封建的及近世有產者的各生產方法，看作經濟的社會組織的進步的階段；』那廝所謂『原始共產社會』在這發達的階段中，應屬於那一個階段？亞細亞的？還是把他看作經濟發達階段以前的序



幕？這真不能不說 Marx 所分階段太欠明瞭了。不但如此，即就此經濟社會構成的階段說，也是完全抄襲 Hegel 的『歷史哲學』的。在歷史哲學第二編『特殊緒論』中，有『世界史底區分』一章，將精神的形像分作第一歷史的幼年期，第二歷史的青少年期，為希臘的世界；第三歷史的壯年期，為羅馬的世界；第四歷史的老年期，為日耳曼的世界（河野正通譯頁 385-402）。不料 Marx 竟把他任意湊合補綴起來，以 Hegel 的第二第二世界，湊成『古代的』；以第四之日耳曼世界，二分爲『封建的』與『資產階級的』；他這樣把比較的尙有地理基礎底 Hegel 的區分法，很不自然地變成自己之經濟發達階段說，這層福田德三著『唯物史觀經濟史出發點之再吟味』一書，（頁 7478）已經有很嚴格的批評，用不着我再詳說了。總之 Marx 在一八五九年經濟學批評序文所表示的唯物史觀公式，雖然有極大的價值，但實在尙不脫於幼稚的思想。

但 Marx 自經濟學批評序文出版以後，更於一八六七年發表『資本論』

第一卷，一直到他死後十一年（一八九四）又出版『資本論』的第三卷，在他經濟理論體系的全體中，實在和他歷史觀有不可分離的關係。如就第一卷初版的序文來看，如說『關於現代社會變動的經濟的法則，就是這著述的最後的目的。』又說『我的意思是要將社會經濟的構成的發展，作為一個自然史的過程來觀察；』這不是很明白地認資本論為一部歷史的著作，正是唯物史觀的一個具體適用嗎？試看第一卷裏論勞動的行程一條，論機械的發展一條，乃至第二十四章第七章論『資本家集積之史的傾向』都是何等明白應用了唯物史觀的主張。至於第二卷，*Seligman* 謂其『含有歷史觀的豐富材料，因其出版，歐陸上一般的著作者纔知道這個學說的重要，從此以後對於這個問題的劇烈爭辯，方才滿布於科學界中。』（經濟史觀頁32）又 *Bernstein* 也看出『資本論』所表示的唯物史觀，較之『經濟學批評序文』，為後來居上，雖然修正派有許多可非議的，此處却正是歷史的事實。

Engles

Marx 固然不如 Friedrich Engles (1820-1895) 所說爲真正唯物史觀的發明家，Ch. Andler 曾指出在他以前先驅的理想家如 Proudhon 及 Sismondi Er List，尤其是『商業利益』(Des Mérets du Commerce) 的著者 Pecqueur 等，都給 Marx 以很大的益處。但話雖如此，Engles 却要堅持 Marx 爲真正的發明家，甚至他自己都絲毫不能分佔創始的地位，這句話實在未免過於誇張，又未免太客氣了罷！照我們意思，Engles 對唯物史觀的貢獻，決不在 Marx 之下，而且他不但完成應用了初期的 Marx —— Engles 說，對於唯物史觀實在更有重要的追加和修訂。在一八四四年二月德法年報所載『經濟學批評概觀』及『英國勞動者階級的狀態』兩論文中，已充分把社會主義立於經濟學的基础之上，已經看出資本主義社會之歷史發展的必然性。從一八四五年至四八年可算唯物史觀成立的時代，Marx 在一八四五年後爲 Engles 發見的關於『Feuerbach 論綱』，對於從來所有唯物論即包含 Feuerbach 唯物論的『舊唯物論』，他特別提出新唯物論的主張；而這樣脫離了德國觀念論，建

設唯物史觀哲學的努力，遂成爲 Marx 與 Engles 共著，生前未發表的『德國觀念論』。(Deutsche Ideologie) 一八四七年 Marx——Engles 又執筆於生涯最重要的文獻『共產黨宣言』，對於近世經濟生活適用了唯物史觀，却是現在我們所見『共產黨宣言』是出自 Marx 手筆，Engles 所起草的共產黨宣言草案，即一九二一年 Bernstein 所發見刊行的『共產主義的原理』(Grundsätze des Kommunismus)，其議論的深遠銳利，雖不及共產黨宣言，就其內容來說，差不多是一致的。如論近世社會的成立，無產者資產者的成立，及兩者階級鬥爭其結果爲共產主義革命，及共產社會的成立，這些都是用物質的生活資料之生產方法來說明的。可見 Marx——Engles 的唯物史觀這時已經算成立了。一八五九年 Marx 刊行『經濟學批評序文』，Engles 在倫敦發行的週刊德國雜誌『民衆』裏，匿名介紹此書，以爲經濟學批評是最初代表無產階級的立場，爲德國建設了獨立的經濟學的。他說：

『這德國經濟學根本上是立脚於這篇序文所記唯物史觀上面。……這不

但對於經濟學，乃至對於歷史的科學（與自然科學不同）都是革命的發見。……這不但有學說上的意義，即對實際都帶着最大的革命的效果。』

我們應該注意的，就是 Enges 對於 Marx 利用 Hegel 辯證法的批評：

『Hegel 的思想方法比較其他哲學者方法好的地方，在他方法的基礎裏，有很大之歷史的意義。他的思索形態雖非常抽象的，理想的，他的思想發展却與世界史的發展平行，而世界史的發展，却不可不考察到本來思想的發展。……然而 Hegel 在歷史中。可算探究一個發展，一個內的關係的第一人。』

『從 Hegel 的論理學將其核心——這方面包含 Hegel 的實際的發見——抽出，在辯證的方法裏脫去理想主義的外衣，而能夠創造成功牠最單純的形態者，——只有這個形態，纔是思想發展的真正形式；——只是 Marx，也只有他一個人。Marx 爲此經濟學批評根柢的這種方法的完成，我們認爲結果決不下於唯物的根本觀念。』

因爲 Hegel 劃期的歷史觀，實爲新唯物觀之直接理論的前提，而論理的方法實即無以異於除去歷史形式與偶然分子之歷史的方法，所以經濟學批評中雖採了二種方法，即歷史的與論理的方法，而爲便利起見，將經濟的範疇適合於論理發展之同一的順序，是更易於理解的。所以 Marx 在經濟學批評裏面這種方法的完成，Engels 要特別注意牠。一八六七年以後，Marx 以畢生事業貢獻於資本論續編，完全注全力於經濟學方面的研究。在這時候，Engels 和 Marx 可算較從前更爲各自分擔了專門的部分，尤以一八七〇年十月 Engels 移住倫敦以後，更是如此。Engels 的工作，關於我們研究的範圍裏，可看出有兩方面，第一爲唯物史觀原理的說明，第二爲唯物史觀的應用。他在一八七八年著『馬克思傳』，屢屢以唯物史觀與剩餘價值論爲 Marx 學說之二大發見，唯物史觀就是 Marx 所以完成全世界史觀的革命。他又批評當時柏林大學講師在社會民主黨隱然有很大思想影響的 Eugen Dühring 底學說，而著『反杜林論』。從新唯物論的哲學來講精神與實在的關係，永久真理的

否定，道德的階級性質；關於唯物史觀也下了明確的定義。『Feuerbach 論』是到 Marx 死後數年纔發表的，在那裏 Engles 敘述他和 Marx 經過如何的思想過程，纔到達於唯物史觀的立場，其第四章再述及唯物史觀之根本的見解。但我們更應該提出注意的，就是 Engles 之唯物史觀的應用方面，實對 Marx 有重要的補充。如 Marx 只將唯物史觀適用於從中世封建社會至近世資本主義社會之成立和發展；他雖因一八七七年 Lewis Henry Morgan 發表『古代社會』（Ancient Society）一書，想將這家族歷史附加於唯物史觀裏面，然而有志未成。這種事業，直到 Engles 在一八八四年著『家族私有財產及國家的起源』時纔告成功。且在此書以前他的遺稿中也發現有『猿至人類的進化中之勞動的參加』一文，也是從唯物史觀立場來講明猿到人類的進化，而特別提出勞動之重要性的。還有 Engles 死後發表的他從一八九〇年至九四年所寄的很有問題的四封信，修正了唯物史觀之一些重要的原理，為後來修正派所本；因為問題較為複雜，且留在後面討論。然而總結來說，Engles 對於唯物史觀的貢獻，

從歷史的發展形態來看，他實在比Marx更爲精彩，更見高明。這話是怎樣講呢？原來Engels的唯物史觀比較Marx有四大補充之點。詳說起來就是：

(1) Marx說生產力是歷史的決定力，Engels却說一切社會秩序之真的根柢，就是『生產』，其次『交換』。——是屢屢並用『生產』及『交換』，如在一八七八年發表『反杜林論』裏說：

『唯物史觀是從如次問題出發。生產及次於生產之生產物的『交換』，爲社會組織的基礎。一切歷史社會裏，生產物的分配及依據階級，身分之社會的組織，都是因其如何生產，如何交換其生產物而被構成。由此見解，則一切社會變動及政治革命的最後原因，不應求之於人類的腦中，即人類對於永久真理及正義之遞增的某種洞見之中，而應求之於生產及交換方法的變化之中，這就不應求之於哲學，而應求之於當時的經濟中。』

又一八八五年當Marx所著『Der achtzehnte Brumaire des Louis Napoleon』(第二)

版時，Engels添上一篇序文，他說：——



『Marx 是最初發見歷史進行的大法則的人。由此法則，便一切歷史上的爭鬪，不問那是政治上，宗教上，哲學上，還是起於其他精神的方面的，實際不外乎就是社會各階級爭鬪——明瞭的或不甚明瞭的——的表現。還有這些各階級的存在，及其相互間的鬪爭，都是以他們經濟發展的狀況，生產方法及因此而生的交換方法而轉移。』

上面兩段話，Engels 不都是同樣地以生產及交換之兩個要素，為決定歷史的力量嗎？又在一八八八年（一月三十日）Engels 在『共產黨宣言』英譯的序文，也是用生產及交換的文字。即就一八九四年的通信中，也沒有兩樣。却是就 Marx 來看，則在他自己所寫史觀的綱領，如『哲學的貧困』及『經濟學批評序文』中，都只使用『生產力』或『物質的生活』『生活資料的生產』這些說法。實在有如 Tugar-Baranovsky 所說（唯物史觀的改造漢譯頁9），『對於唯物史觀說之一元的根柢，已經拆去其後台了。』因為 Marx 只就生產的方法立論，忘記了交換的地位，所以 Engels 纔特別提出在經濟發達上面交換

的力量，甚至在他『反杜林論』之辛辣的批評裏，公然將交換與生產對立，以爲『杜林君把本質的各異的兩個行程混淆了。』

(11) Marx 只認經濟的技術的生產力，Engels 却追加入人類有機的生理的再生產。——Engels 似受 Morgan 影響，Morgan 指出性交狀態與家族的歷史，爲原始社會裏社會組織的物質基礎；所以性欲及生殖本能，是怎樣能夠決定人類的發展。Engels 所著『家族，私有財產及國家的起源』，實卽 Marx 與 Morgan 學說的綜合。所以他說：

『照唯物史觀則歷史之最後的決定要素，即直接的生命生產及再生產。這是從二種類成的，其一爲生活資料的產出，即食物，衣服，住居的產出及其必要之工具的產出。其二爲人類的產出，即種族的繁殖。生活於一定的歷史時期及一定國土之人類的社會制度，是受支配於生產的二種類，即一方依於勞動的發展階段，他方依於家族的發展階段。……』

在他一八九〇年公認的通信中，又說：

『照唯物史觀則歷史最後的決定要素，就是實在生命的生產及再生產。這個以上的說法，便不是 Marx 和我的主張了』。

由上兩段，所謂『再生產』就是人類生命的再生產，換言之即指子孫的生殖。所以一八九四年的通信中，更明白地敘述『人種也是經濟的一個因子』。這當然把 Marx 所謂『物質的生活或生活資料的生產』，意義不知擴充得許多了。所以 Woltmann 在 "Historischer Materialismus" (S. 223) 裏批評他『物質的基礎已經不單是經濟的技術的生產力，而加上人類有機的生理的再生產，對於勞動組織史而加上家族發達史；合此兩者而後纔形成社會組織之真的基礎』。可見 Engles 對於唯物史觀實添上新的要素，而人種這個東西，也成爲同等的經濟因子，爲唯物史觀學說的一部分了。

(11) Marx 只將辯證法應用於社會的歷史的事實，Engles 却將辯證的方法，擴大來應用說明一切自然的認識——一九一二年 Lukacs 所著『歷史與階級意識』一書，曾提出這個問題，看出他倆方法論的不一致；雖然 Deborin

著書反對他，但如 Sombart 却極力贊成他。試看 Engles 遺稿中，有一種『自然辯證法』，這書『從物理學底立場看來，抑從物理學史底立場看來，都是不能夠給與何等特殊之興味的東西。』（這是 Bernstein 的評語）然而他却要依此來建設『辯證法唯物主義的自然觀』。很大膽地說『在自然界中，同樣地辯證法的運動法則，也貫通了無量數的變革之錯綜現象，這些運動法則。』（反杜林論頁13）『自然科學已經進步到這樣程度，使牠再不能脫却辯證法的綜合。』（同上頁19）因為 Engles 差不多二十年間（有時間斷）從事於自然科學的及數學的研究，所以對於辯證法的應用，當然和 Marx 不同。而在 Marx 的信徒，也只得將他遺稿『自然辯證法』，靜靜地保存在他們底書架裏面，不敢發表，一直到 Engles 死後三十年，纔有俄國馬克思派特別把他表彰起來，而成所謂 Deborin 學派。這就可見 Engles 即在方法論的完成上面，都和 Marx 不同，而很富有獨創性的了。

(四) Marx 財產發展的辯證法，以個人私有財產為肯定的階段，Engles 則

以共有財產爲肯定的階段。——Muhls 在一九二七年發表關於『Marx 經濟學的構造之考察』一書，第一卷第二章（義田胸喜譯頁 40-44）即指出如上關於財產辯證法見解他倆的不同，試爲列表比較如下：

	Marx	Engles
肯定階段	基於固有勞動之個人的私有財產	共有財產
否定階段	特殊之資本主義的社會	個人的財產
否定之否定階段	社會化的生產方法	社會化的生產方法

那麼可見在否定之否定階段雖兩人的解釋相同，而從肯定階段上，又根本相異。最可怪的，就是上面所引 Engles 的話，是出於『反杜林論』一書，是經 Marx 許可纔出版的，然而他倆見解竟如此相違，那麼叫我們還敢相信以辯證法的過程說明經濟發達階段說，是靠得住嗎？却是就兩者比較，則在財產辯證法中，Marx 與 Engles 之重大矛盾，實際也不外證明以共有財產組織爲肯定階段的 Engles 解釋，比較合於辯證法運動之必然的基礎罷了。

(五)

Dietzgen

Joseph Dietzgen (1828-1888) 這位製革工人出身『我們的哲學家』(借用一八七一年 Haay 萬國勞動大會席上 Marx 介紹 Dietzgen 的話)是在 Marx 已經確立了唯物史觀的根本概念不久(一八六九年)，很可驚異地也表示同樣的意見。Engels 在所著『Feuerbach 論』一書中說，『多年爲我們最銳之武器最良之工具的這辯證法的唯物論，不可思議地不但由我們發見，却在這個以外，和我們，不！甚至和 Hegel 都無關係的，爲德國一勞動者 Josef Dietzgen 所發見了。』但據實來講，Dietzgen 發見之辯證法的唯物論終竟和 Marx 不同，所以一方面 Marx 不得不在給 Kugelmann 的一封信裏，指出 Dietzgen 思想混亂的地方。Lenin 也不得不稱『Dietzgen 的哲學，被人擬作不同於辯證法唯物論的特殊哲學。』(Lenin 『唯物論與經驗批評論』頁 124)再加以馬哈派如 Helldorf 等加以無數的曲解(同上頁 154)，似乎 Dietzgen 對於唯心論與不可知論，都已陷入不正當的讓步了。然而從他方面看，如荷蘭馬克思主義

者 Anton Pannekoer 所著『Dietzgen 哲學著作的地位及其要點』一文，却公然承認 Dietzgen 哲學爲 Marx 說之一大補充。他說：

『Marx 闡明了生產社會過程的性質，實爲社會發達動力之根本的意義，但他對於人類心的性質，由如何方法包含於這個物質的過程中，這一點却没有充分說明。Marx 說這個弱點，正是資產階級思想之傳統大勢力的結果，遂致對於 Marx 說不能完全理解。又爲發生誤解的理由之一。於是這一弱點，因以人類心的性質爲研究主題的 Dietzgen，而得到補救。依此理由，充分研究 Dietzgen 之哲學上的著述，正是理解 Marx 及 Engles 根本著述之不可缺的重要的幫助。』

同樣 Herman Gorter 在『唯物史觀解說』（第十章堺利彥譯頁 248-250）中說：

『Marx 說明生產關係如何使思想內容變化，可是無產階級的哲學者神學者，以爲思想是從神發生的。所以在 Marx 批評思想的內容以後，尙餘思想

界裏不能說明的部分，資產階級即利用那個部分，以爲抬高自己賤視勞動者的工具。Josef Dietzgen 所研究的，就是這殘餘的部分。Marx 抓住物的方面，Dietzgen 却從他方面即心的方面出發。Marx 證明了社會的物質對於精神做了什麼，Dietzgen 却證明了精神這個東西做些什麼。……所以依 Marx 與 Dietzgen 而思想與社會生活的關係，纔十分明瞭，Marx 研究思想的變化，Dietzgen 研究思想的本質。』

這麼一來，Dietzgen 的哲學，是將 Marx 所建立的唯物史觀，在哲學的領域中得到了成果，也可算很有價值的了。並且事實也是如此，在 Plechanow 以前，所謂忠實的馬克思主義者，都只認 Marx 的貢獻在於歷史的及經濟的方面，對於『哲學的唯物論』是一點沒有關係的。所以爲要確立他們哲學的基礎，便不得不將馬克思主義與隨便那一個哲學者結合，例如 Kant, Mach，尤其是『我們的哲學家』Dietzgen。因爲『Dietzgen 的哲學思想是從資產階級之影響獨立發生出來的，所以和 Marx 及 Engels 的極相類似。』(Plechanow 語，見『馬



克思主義的根本問題』頁4)所以甚至正統派的 Karl Kautsky 在所著『倫理與唯物史觀』的序文中，竟認他一方面以 Marx, Engels 的思想爲基礎，一方面以 Dietzen 的哲學爲基礎，上面所引 Pannekoer, Corer 諸人，更不消說了。

Dietzen 哲學，簡單說來，是和 Feuerbach 有些接近，且受了 Feuerbach 的影響。他所著關於辯證法唯物論的著作，有一八六九年寫的『一個勞動者所見的人類頭腦工作的本質』；一八八六年發表的『一個社會主義者在認識論領域中的經歷』，和翌年發表的『哲學的實果』等，他的哲學根本上推翻了從來支配哲學之二元論的形而上學的思想方法，而建立了站在唯物辯證法的無產階級哲學。無論道德，宗教，藝術，一切人類精神的產物，都是支配於其社會之物質的狀況。人類之心，也只是自然的一部分，所以研究人類之心的科學，也可以作一個自然科學。而決定人類經驗的東西，便是由外界所受的印象。由此經驗發生人類的欲望，形成了人類的意志。如此圍繞人類的世界都給人類的印象與欲望，此印象與欲望又給人類的意志與行動。由此人的意志和

行動，人類纔可以反過來改變世界。又因意志指導所起的行動，皆顯現於社會生產的過程中；如此人類由其行動而與自然和社會成爲進化發達的連鎖中之一環。他這種思想，結果遂在哲學上奠定了第二期馬克思主義之認識論的基礎，而以哲學爲以人心研究爲主題的科學了。不過依最近馬克思主義理論的發展，已發見真正馬克思主義的認識論，決不在 Dietzen 的哲學中，而在 Marx 與 Engels 之自己著述中，如 Engels 所著『反杜林論』的第一部，及『 Feuerbach 論』，中早已形成了馬克思主義之哲學的基礎；又在『資本論』第一卷第二版的序文，及各處腳注中，他所描寫的唯物辯證法的大綱，是非常重要的。『哲學的貧困』第二部的若干頁，乃至 Mehring、Ryazanov 校刊的新著作，都十分明瞭地看出 Marx、Engels 哲學思想的發展徑路。所以現在第二期的馬克思主義者已經不大注意 Dietzen 哲學，如 Plechanow 所說似的，『馬克思主義的哲學不見因 Dietzen 而有所補足，不過比他更爲通俗化罷了。』（馬克思主義的根本問題頁 5）這話很可看出唯物史觀論史的一大轉機。

(六)

Kautsky

從 Marx, Engels 學說初出現的幼稚時代，以至 Karl Johann Kautsky (1854—) 對於這個學說的整理改變，或如 Eduard Bernstein 對於這個學說的修正，這都不是如一般所云馬克思主義理論的變形，却正是基於辯證法法則而為馬克思主義自身矛盾之展開的。並且這也不是從 Kautsky 開始，在 Engels 一八九〇年至一八九四年寫給各通訊社的信，已經有這個學說最重要的改變，Seligman 最明瞭這個情形，所以他說：

『從四十年代這個學說初出現至 Marx 去世的時期，這個學說的創造者，用不著修正他們自己的說話。但在 Marx 死後，尤其這個學說惹起社會民主黨注意以後，正統 Marx 派的人，太趨極端，致社會主義者間，發生異論。在這裏一方為應這些社會主義者的異論，一方因為外界的批評，Engels 於是乎纔寫了許多書信。在這些通信中，他主張 Marx 為世人誤解的在認以經濟元素說明歷史的必要，可是這不是絕對的必要，他決不是除此以外，有意的拒絕一

切別的元素；他指出經濟活動，不只是物質的活動，實即人類的活動，在人從事經濟活動時，不但用他手足，並且還要用腦；再就他所說來看，人類精神的進步，是要受許多條件的影響的。即一定時代裏個人經濟的活動，總是要受一切社會環境的一切事情支配的。這個社會環境又有種種分子的勢力。Engels 自己說『青年們往往過於重視經濟方面，我和 Marx 是要共負一半責任的』。於是他又注意到社會組織的實際形式，是往往因政治上法律上哲學上及宗教上的學說和觀念而決定。總之我們如果讀這個學說一個創造者 Engels 晚年所寫的意見，好像要疑惑到經濟史觀的學說，都已全部放棄了似的。』  
(河上肇譯『新史觀』頁63—65參漢譯61—62)

由這一段，不是很可看出唯物史觀即在 Engels 本身，已經不得不自加改變了嗎？Engels 的有名通信，實給生產關係的決定力以一個制限，所以後來屢屢爲修正派引用，當做 Engels 自身對於唯物史觀改變的論據。例如 Ludwig Walzmann 的『史的唯物論』二三八頁以下，一九一一年 Karl Vorländer 的『Kant

與 Marx』七二頁以下，又所著『哲學者的 Marx、Engles、及 Lassalle』(一九二四年)七四頁以下。又如 Alfred Braunal 所著『歷史哲學者的 Karl Marx』(Karl Marx als Geschichtsphilosoph 1920)一八四頁以下，都引牠作爲 Engles 「觀念思想的獨自化」的證據。不消說修正派 Bernstein，更是一口咬定 Engles 一八九五年十月揭載於『社會主義的學士會會員』的一通信，認爲 Engles 自己修正了唯物史觀的鐵證。雖然 Heinrich Cunow 對這種 Bernstein 的 Braunal 的解釋，有很嚴正的批評，却是唯物史觀思想的發展，却在其自身肯定之中，已含着否定的階段，這却是不可免的論理的事實。

所以我們現在來講 Engles 學問上的門生 Kautsky，便先要拋却許多成見，如 Lenin 題爲『無產階級獨裁與背教者 Kautsky』的一小著，所加於他之辛辣的批評，我以爲先可不必注意。在 Karl Kautsky 的一生涯中，實已經過了兩次很有歷史意義的論爭。其一是起於德國社會民主黨內部的所謂對於修正主義而爲擁護馬克思主義的論爭；他即對於俄國布爾扎維克革命及列寧主義而

爲擁護所謂「正統」馬克思主義的論爭。但平心而論，前者的論爭，雖給 Ka  
usky 添上了一生的大光彩；後者的論爭，却只送掉自己以沒落的下場。我們  
不是說 Kausky 從革命的無產階級的陣營裏落伍了，我們是說 Kausky 只是代  
表從一八八二年他創刊德國社會民主黨機關雜誌『新時報』(Die Neue Zeit)起至  
世界大戰止，他不但是德國社會民主黨的理論家，實即國際社會主義運動最  
大的馬克思派學者，他對於唯物史觀的解釋，直到一九一〇年頃，被公認爲  
馬克思正統派的解釋。他在這方面所殘留下的唯物史觀的文獻，如他一八八  
八年所著『Thomas more 及其烏托邦』，一八九二年起草的『Erfurter 綱領註解』，  
及『論理與唯物史觀』，(一九〇六年)『Bernstein 與社會民主黨的綱領』(一八九  
九年，山川均譯名『馬克思主義修正的駁論』)等書。原來十九世紀後半，乘  
自由主義的資本主義餘波，各國社會黨多數出入議會，這個事實遂使馬克思  
主義裏面，發生了以進化代替「革命」的修正派馬克思主義。如德國社會民主  
黨裏一八八九年 Bernstein 所著『社會主義的前提與社會民主主義的任務』(Die

Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie) 公然反對 Marx 的唯物史觀和階級鬥爭說，就是這個理論最明顯的表現。與此差不多同一的，又有社會主義間的康德化運動，他們不滿意於唯物主義，要將 Kant 的批評哲學來改變唯物主義的不完全不澈底如 Bernstein 不必說了，Sadi Gunter 更進一步，主張社會主義一面是歷史過程的結晶，同時也是思想的，或形成將來的意志，他因此標榜新康德主義。L. Waltmann 則主張調和 Kant, Marx, Darwin 使唯物主義和批評的論理哲學原理結合，而組織倫理的經濟學。於是對此修正派之廢止唯物主義運動，Kautsky 便不得不在「正統派馬克思主義」的旗幟底下和牠們宣戰。他所著『Bernstein 與社會民主黨的綱領』一書，即專為克服 Bernstein 的修正派馬克思主義而作；而他的『倫理與唯物史觀』一書，也就是從馬克思主義批評 Kant 的最初一聲；這是應該特別注意的。在前書第一章，(山川均譯頁 18—45) 是在方法論上對於 Bernstein 批評的批評。他以為我們批評唯物史觀應該如 Marx, Engels, Morgan 到達這個史觀的方法一樣

，不應只就他們所說的話去咬文嚼字，是要博採事實從事研究纔可能的。這就是說，只有由於經濟史的發展，纔得理解唯物史觀。然而 Bernstein 却不如，在他引用了 Marx, Engels 的著作及二、三段通信以外，什麼也沒有給我們；乃至讀他關於唯物史觀的全章，連一個歷史的事實，也沒說到。(頁 23—24)這不是 Bernstein 的根本弱點是什麼？其實 Nausky 這一段反駁，要將唯物史觀的基礎置於經濟史的事實上面，而不將事實返元於同一順序之論理的發展，這正是代表他第二期論理的精神。所以一到講辯證法時，他除屢次反覆引用 Bernstein 的文句以外，對於他所下一切的批評，一些也不能駁倒 Bernstein 的批評。次之他在『倫理與唯物史觀』一書，最初將人類的道德生活以馬克思主義的見地來組織地敘述牠，很大膽地說『唯物史觀就是無產階級的哲學，與此史觀對立的各種思想，都是資產階級的哲學』。(由利英一譯頁二二)又說『自資產階級成爲保守的階級以後，社會發展之唯物論的見解，只有在無產階級的立場纔行。』(頁 115)他又固執要用『唯物論』一字，以爲要將辯證法



的唯物論，換成辯證法的「二元論」，或「批評哲學」或「實在論」，便要失却對於資產階級的對抗性。似此本書將 Marx 唯物史觀完全看做精神生活之階級的說明，對道德的差異看做由於階級的差異，這自然不能不算是 Kautsky 很大的貢獻了，然而最使我欽佩的，却是他對於社會主義康德化運動所取反駁的論潮。康德化的修正派以為 Kant 的倫理哲學，就是社會主義的倫理學，Kautsky 反之不承認倫理學能給社會主義以基礎，只有社會主義纔能給倫理學以基礎，所以『倫理與唯物史觀』一書，即無異於向 Kant 之實踐理性的學說挑戰。Diezgen 雖在哲學的領域裏推翻了 Kant 二元論的形而上學的思想，Kautsky 却老實要克服德國資產階級思想的代表者——Kant——的倫理學，以成立其所謂社會發展之新唯物論的倫理學。他說得好『當十八世紀狹隘的唯物論已不能適合他們的時候，他們就再復歸於從前的康德主義。尤其是康德主義排除了至今為自然科學征服的所有的缺點，可是從倫理上說，仍然沒有脫掉牠；這個倫理，却就是對抗現在社會發展的唯物論，而自成其堡壘

的。』(頁114)他又在本書第二章『Kant的倫理』裏面(頁32—65)對於Kant哲學迎合資產者的弱點，如所謂『復歸Kant』所謂『倫理的社會主義』，不惜爲辛辣的批評，他譏嘆馬堡學派 Cohen，以Kant爲社會主義的創設者，他說『實際Kant比較十八世紀的法國唯物論，還要離開社會主義遠些。』(頁51)這是一點沒有錯的。無論『新康德派的馬克思化』也罷『新馬克思派的康德化』也罷，實際都只是拋棄了作爲無產階級哲學的唯物史觀，以與資產階級哲學的唯心史觀調和，所以馬堡學派的哲學家如 E. A. Lange, Herman Cohen, Rudolf Stammeler, Paul Natorp, Franz Staudinger, Karl Vorländer 等，要以新康德哲學彌補馬克思主義的缺點，其實都只是在實際運動裏面，要和純粹的馬克思主義宣戰而已。至於法國社會主義者之康德化運動，如 Jean Jaurès 甚至以爲Kant的國家觀念，所有觀念，和社會主義相一致，更不消說完全是缺乏歷史觀念的了。然而自從 Kautsky 提出以馬克思主義對抗康德主義的批評以後，這個『唯物論呢？康德主義呢？』一個問題，遂引起十九世紀末葉正統派馬克思主義者

與講壇哲學者間不斷的論爭，並且事實告訴我們，論爭的結果，所謂『復歸 Kant』的呼聲，也已漸漸爲『復歸 Hegel』的呼聲所壓倒了。

話雖如此，Kautsky 批評康德主義，實際卻引進了馬哈 (Mach) 主義；以爲他反對辯證法之理論的基礎。在 Kant 尙承認那爲辯證法基礎的矛盾的必然性，Kautsky 反而倒退一步，依他解釋，矛盾是不可能的。他雖依據 Düring 的權威，承認在力之對抗的意思上，有對立性的存在；而且也允許了爲對立規定之統一的矛盾，在迷誤的意義上，是存在的；却是對於矛盾的論理學，那在發展於矛盾中之現實性的諸法則，則絕對否定。在這裏簡直可以看出他和形式論理的同—性，一樣的思想。『由我們意識看來，在我們思想中，不能允許矛盾的存在，意識一發見矛盾時，便因其矛盾而驅逐了這個矛盾。』這不是他分明否認了辯證法嗎？Weinstein 在『Hegel 辯證法批評』一書，(第一編頁 128—140 直井武夫譯) 告訴我們，原來 Kautsky 是在假裝承認辯證法下面，公然將牠變成 Mach 的辯證法的。爲什麼呢？他說『論理的思想惟這個

行爲，在克服了「自我」與世界間的對立，這是辯證法的。……這個綜合，做 Much 的例，不是可叫做適應嗎？(Die Materialistische Geschichtsauffassung S. 148 此轉引)可見 Kausky 之辯證法的解釋，是用適應來代替認識，用形式論理的矛盾來代替辯證法的矛盾。不！甚至用主觀的東西代替客觀的東西，辯證法成了生物適應環境的論理學，在實踐方面，當然也要由革命的一變而爲階級調和的新修正主義了。因爲他的辯證法的出發點，是從『自我』起點，所以辯證法只限於爲精神世界適應環境的工具。所以這個範圍以外，如認植物界中爲有辯證法的存在，都是很誤謬的。這一點 Kausky 實在也給俄國派馬克思主義所提唱的『自然辯證法』，留下很大之發展的餘地。

(七)

馬克思主義第二期的矛盾，在黨內可看出修正派的抬頭，在黨外却出了不少『馬克思克服者。』如 Stammer 大著『依據唯物史觀之經濟

Pernstein

與法律』(Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung

1806)即以爲唯物史觀是立脚於社會法則的混亂概念之上。因爲Marx與Engles不能辨出社會法則與自然法則，遂將目的的關係(目的的必然)與因果的關係(因果的必然)看做一樣，這就是全馬克思主義一切矛盾的根源。但真正廢棄了科學的社會主義，修正唯物史觀，而爲修正主義著出經典的，却不能不數到一八九九年 Eduard Bernstein 所著『社會主義的前提與社會民主主義的任務』了。(松下芳男譯名『馬克思主義的改造』)這本書末了一節，極力說及社會民主主義必須有 Kant 一人來對於傳統唯物論的教義，下尖銳犀利的批評，以理想補救重視物質因子的危險。所以這一點，他又和新康德派社會主義沒有兩樣。他在馬克思主義裏發見與 Stannler 所發見同樣的矛盾，在唯物史觀裏面，要提出目的論與理想主義要素，使唯物史觀理論與社會主義之目的意識的努力相調和。換言之即看出實現理論與行爲之統一的必要，其結果遂奪去了馬克思主義的科學性，而將社會主義理論建立於理想主義之上。他很有意思地提出唯物史觀之發展變化的痕跡，他以爲 Marx 與 Engles 都經過一種

學說的變化，然而不但馬克思主義者不知道，甚至 Marx 及 Engels 本身都不知道有這種變化。所以 Bernstein 即從這一點出發，發見了 Marx 及 Engels 後來自己修正唯物史觀的事實。依他指示，在發表唯物史觀公式的最初形式時（經濟學批評的序文）Marx 是一個嚴密的決定論者，在那裏「人類的意識和欲望，完全表示爲附屬於物質作用的條件的。」但在『資本論』第一卷序文裏，關於資本主義生產的『自然法則，』已經說到『以鐵一般之確定不動的必然性作用貫徹着的傾向，是有問題。』即在論這個法則的地方，結果代替此確定不動的法則概念，而用更爲伸縮自在之軟性的概念，所謂『傾向。』不但如此，在第二頁又述及社會是『可以短縮輕減』那在自然發達階段中分娩的痛苦。再就 Engels 來說，在 Marx 生時共著的『反杜林論』中，說『一切社會變化及政治革命的最後原因，』不應求之於人類的腦中，應求之於「生產及交換方法的變化」之中，但是在此「最後原因，」是包含着有與此共動作用的他種原因，即第二位第三位……諸原因。而且這樣原因的連續越大，便最後

原因的決定力，無論質量方面，都越發受限制，這樣事是很明白的。縱然這最後原因的決定力，依然發生作用，却是事物的最後形態，已不單依存於此。假使不能十分知道所有各種力量各種活動所生的作用，或不依這些力量的全價值來下批評，那麼確實的測定，便不可能了。(松下芳男譯頁 41—42)

還有就 Engels 晚年的各種著作來看，他將生產關係所有的決定力，更加以一層制限，就中一八九〇年至一八九四年揭載於萊蒲西民報 (Der Leipziger Volks-Zeitung 1885 No. 250) 及社會主義的學士會會員 (Der Sozialistische Akademiker 1895) 的兩封通信，格外使唯物史觀受限制，所以 Bernstein 即引用這些書信為根據。第一封信是寄 Y. Bloch 的，裏面說及『要是有人將經濟的要素，曲解為唯一的決定者的話，那麼這已先將命題變成無意味的，抽象的荒唐無稽的辭句了。經濟的勢力確是基礎，但上部構造之各種各樣的要素，——階級鬥爭的政治狀態及結果；法律的形式，還有現實鬥爭所影響於交戰者腦中之一切的反映，即政治上法律上哲學上的各種學說，宗教的見解，及其向教義體系的發

展，一切這些要素也影響到歷史上的鬥爭過程，同時在許多時候，又專爲決定這些鬥爭形態的勢力。』第一封信是寄 H. Starkenburg 的，裏面說及『政治的法律的哲學的宗教的藝術的各種發展，是依據於經濟之發展的。但是所有這些東西相互之間，乃至經濟的基礎上，都發生了反作用。這並不是說經濟的情形便是原因，便是唯一能動的，而一切其他都單有受動作用；這是說這些交互作用，其最後貫徹自己是在經濟之必然的基礎上實行的。』由這兩封信的新解釋，Bersheim 便更進一步，主張『現在信奉唯物論的歷史學說（唯物史觀）的人們，不應停止在最初的形式裏，應適用其最發達的形式。詳細來說，即在生產力及生產關係發展的影響外，不可不充分斟酌各時代之法律的倫理的觀念，與歷史的宗教的傳統精神，及地理的其他自然的狀態，——這些也是受人類本性及其精神素質所支配的——等影響。』他並且以爲唯物史觀經過這樣修正以後，纔真正成爲科學之歷史觀的學說。不錯！自他這本書提出精神的理想主義的要素以後，使那多年以馬克思教義爲根本信仰的民主黨員



，吃了大驚。所以前後發生了無數防禦的論爭，Kautsky 和 Heinrich Cunow 與 Bernstein 的論爭，是很有名的。即法國兩個著名社會主義者 Paul Lafargue 與 Jean Jaurès 的論爭，也正是正統派與修正派在法國底論爭。然而論爭之中，所謂『正統派』馬克思主義者，亦未始不大受其論敵『修正派』的影響。最明顯的就是在 Bernstein 書中所說『馬克思主義與黑格爾辯證法』一章，(頁60—83)他極力攻擊 Marx, Engels 受了 Hegel 辯證方法的致命傷。『辯證法是很容易拿來應用的，却是很危險的；』『爲什麼呢？用辯證法的 Hegel 自身，就很難遵守所定辯證法的原則；』我以為這種反 Hegel 反辯證法的論潮，實有意無意中給正統派馬克思主義以根本的影響。正統派對於 Bernstein 唯物史觀的修正，雖覺着很是侮辱，但對於反對 Hegel 反對辯證法的論潮，到底不能否認。他們因爲不理解 Hegel 所發見辯證法的重要，所以企圖要從科學方法的立場上，來研究唯物史觀。他們大多數都是排斥哲學，以爲從來所稱哲學，到了 Hegel 已達極點，自此以後就是科學代替哲學的時代了。所以從 Feuerbach 說

了什麼『我的哲學就是無哲學』一語以後，Marx, Engels 便老實實現這句話，將具體的科學來代替抽象的哲學。這就是說唯物史觀不是抽象的哲學，却完全是哲學的嗣子，——具體的科學。(大意引 Budin 著『馬克思學說體系』第二章頁 20—21) 這樣嫌惡哲學的態度，要將自然科學和哲學絕緣，當然對於辯證法的理論，要持着反對的意見。這就是 Deborin (『唯物辨證法與自然科學』頁 25) 所譏爲『這些同志也是對於哲學，取着嚴格之否定的態度，而屬於以經濟科學和哲學對立底廣義的馬克思主義者的。』然而不幸廣義馬克思主義者，實即包括了所謂正統派馬克思主義者，甚至 Kausky 都不算例外。因爲所謂正統派在哲學的領域裏，實在是跟着修正派的科學跑的，所以 Lenin 在給 Coakly 的信中，(見唯物論與經驗批評論 Deborin 序文第五節) 很痛心地说：

『學識最豐富的機關雜誌 [Neue Zeit]，對哲學問題既不關心，當然不是唯物論之强有力的支持者。最近甚至毫無批駁地登載了經驗批評論者的論

文。……社會民主黨中的小資產階級分子，對唯物論最懷敵意。他們傾向於 Kant 傾向於新康德學派，傾向於批判哲學。……(頁19)

Deborin 在引用這封信後，也說及『德國當時執有國際民主主義最大權威的 Kautsky，却認哲學問題沒有什麼重大關係，並以爲可將新康德主義和 Mach 學說作馬克思主義的哲學基石；』（同上頁20）因爲這些忠實信徒不懂得 Hegel，不懂得辯證法，所以自然而然走上他們論敵 Bernstein 等同一路線，而與當時接近經驗主義的哲學家結合。例如將 Marx 與 Kant, Mach, Avenarius, Oswald 乃至 Josef Dietzgen 的哲學，都可以結合起來了。

(八)

Plechanow

我們講『俄羅斯馬克思主義之父』的 Gregory Valentinovich Plechanow Plekhanov (1857—1918) 同時即開始講第二期的馬克思主義。在第一期正統派的馬克思主義如 Kautsky, Cunow, Mehring 等多數都是德意志人，第二期如 Plechanow, Lenin, Bucharin, Deborin 等，多數都是俄羅斯人。所以

Karl Korsch 以爲『這樣第二的進化期——由那有名的代表者們，通例稱爲馬克思主義的復活——在各地地方，尤其俄羅斯的馬克思主義間，有特別顯著的發達；』(馬克思主義與哲學，塚本三吉譯頁90)這是一點不錯的。他們在復歸於本來的或真正的馬克思主義之純粹學說的觀念形態下，將馬克思主義爲進一步的轉變和展開，不但對於第二國際派漸趨以進化代革命的理論，回復了躍動的革命主義精神，而且對於亞流的俗惡馬克思主義之趨於非辯證的實証科學的體系，而明確地高唱哲學問題與唯物辯證法的復活。當然屈指一算，Plechanow 不能不稱爲從事此運動的第一人了。Plechanow 最初在理論的領域貢獻，是在九十年代所謂 Bernstein 論爭時代(即修正主義抬頭時代)，尤其與修正主義哲學的代辯者 Conrad Schmidt 的論爭，給當時以很深大的刺激。Lenin 曾這樣稱讚過他，『只有 Plechanow 曾以辯證法唯物論的觀點，批評修正主義，他纔是國際社會運動中的馬克思主義者。』(唯物論與經驗批評論頁16 Deborin 序)因爲只有他與其『學派』，堅守着革命正統派之辯證法唯物論的城

堡，所以前前後後不但與 Bernstein、Schmidt 等修正主義宣戰，又和所謂俄國『合法的』馬克思主義宣戰。他之反對 Struve、Tugan-Baranovsky、Bulgakov 等這些俄國新康德派的代表，雖然如 Lenin 一八九八年給 A. Patressov 的信所說，他『在俄國的文獻中，竟沒有取堅決的態度』；然而他這樣勇於擔負對新康德派學者的鬥爭，已經為後日俄國馬克思主義奠定了辯證法唯物論的哲學基礎。他又先依這個立場，徹底的對抗 Narodniki 個人主義的經濟主義之傾向，由此理論鬥爭，將馬克思主義普及於俄國民衆之間，這已經是很大的貢獻了。一九〇三年至一九〇四年，在他所謂反對修正派鬥爭的盟友 A. Bogdanov 中，又出現了馬克思主義新修正派的運動；這就是以 Bogdanov 和 A. Lunacharski 等為中心，用所謂經驗批評論，經驗一元論，經驗象徵論等名詞，將 Mach 主義和馬克思主義聯合一起。這種思想，於 1907—1908 年竟支配了俄國的哲學界，同時影響於社會民主主義的知識分子，乃至一部分工人之間。因為這新修正派予辯證法的唯物論以猛烈的打擊。於是又引起 Plechanov 等對俄

國馬克思主義間第二次的論戰，在“Colos Sozialdemokrata”（社會民主主義者之聲）雜誌的第六和第七號中，Plechanow 用戰鬥的唯物論（Materialismus Militans）標題，發表他給 Bogdanow 有名的公開通信。但 Bogdanow 不久便著『哲學學派的冒險』一書，來回答 Plechanow 學派的批評，這個時候，第二國際派的 Kaursky 是抱怎樣的態度呢？他却老實站在馬哈主義一邊，他說：

『在我自己，我不認馬克思主義是一種哲學，不過經驗的科學關於社會的特殊解釋而已。這個解釋雖與唯心論哲學不相配合，但與 Mach 的認識論，是沒有什麼不同，在我個人不能尋出 Marx 和 Dietzgen 見解不相同的地方；而 Mach 則誠和 Dietzgen 非常接近。』（發表於“Der Kampf”雜誌第七號此轉引 Deborin 序文頁 12）

因為 Kaursky 簡直承認了『Marx 沒有哲學，祇宣布了哲學的終結；』所以在哲學領域，可以任意和 Dietzgen 乃至 Mach 結合，但是這個見解，却是 Plechanow 等所極力反對的。依照 Plechanow 意思，則『馬克思主義是整個

的世界觀，更明顯地可說是發展到最高階段的近代唯物論，也可以說是發展到最高階段的近代世界觀。』(『馬克思主義的根本問題』緒言)此以 Marx Engels 本身，即有較 Dietsgen Mach 更徹底更豐富的哲學，用不着以任何哲學來代替冒充。Marx 哲學是將辯證法放在唯物論的基礎之上，因他充分理解辯證法，同時又能使用辯證法來分析資本主義社會的人，所以只有他纔能建設他們本身的哲學基礎，這就是 Plechanow 以一生精力不斷著述『近代唯物論史』(Beiträge Zur Geschichte des Materialismus 1894 榎木謙輔譯)，『歷史之一元論的說明』(川內唯彥譯史的一元論 1925)，及『馬克思主義的根本問題』(恆藤恭譯 1927)等書，以徹底擁護馬克思主義，唯物史觀，辯證法唯物論的根本理由了。並且他學問淵博得很，在哲學方面，有辯證法的唯物論，Hegel與Feuerbach的研究；在哲學史方面，有法國唯物論史的研究；在藝術的領域，有藝術之唯物史觀的說明。他又指摘 Karl Diehl——對 Marx 所受 Feuerbach 影響的評價，未免說得太過分了，——爲『無謀的誤謬』(Grundproblem, S. 25)·指

摘 Seligman, 將 Marx 的經濟見解與歷史觀分離，爲歷史的唯物論而大抱不安。他直接雖不說 Marshall，但由他攻擊『自然不能飛躍』一語，謂其取入了 Darwin 進化論的弱點，『只知道漸次之量的變化』却不理解自然與歷史裏面的飛躍。他又批評 Brentano，批評 Sombart，在經濟史上關於原始共產制的問題，更批評及 Karl Bücher。像他這樣爲馬克思主義，唯物史觀，辯證法的唯物論苦戰不休的人，實在除 Lenin 以外，再也沒有可以比他的了。不論俄國革命以後，他受新興獨裁階級的侮蔑與自己思想破綻的苦惱之中，變成一個反馬克思主義者，愛國社會主義者；却是他過去的理論鬥爭，實在給第三期的馬克思主義，當過勞苦功高的先導，這一點在唯物史觀史上，是很有位置的。

(九)

德國有 Kautsky, Cunow 之反對 Bernstein 似的，在俄國也有 Plechanow。

Lenin 之反對 Bogdanow。固然 Plechanow, Lenin 此說很有根據，却是

Alexander Alexandrowitch Bogdanow (1873—1928) 同樣也是博學深思

Bogdanow



，也很有他的根據，這個根據就是馬哈主義。一九〇四年 Bogdanow 發表他有名的『經驗一元論』第一編，及『實在論世界觀綱要』，一九〇六年在獄中寫成了『經驗一元論』的第二編，自此以後他便和一羣多才的著作家 A. Lunacharsky, Marim Gorky, V. Bazarov 等，領導着『經驗評批論』，努力把 Marx 與 Mach 聯合，即將 Marx 與科學的哲學（馬哈主義）聯合，以結束唯物論之形而上學的體系。他們更集刊一論文集，名『馬克思主義哲學大綱』，執筆者除 Bogdanow, Bazarov 等外，尚有 Berman, Yushkevich 諸人，給 Marx 陣營中的知識分子與一部工人，以很大的刺激。當他們開始形成這一個特別理論，將 Marx 接近於 Mach, Avenarius, Pearson, Poincaré 的時候；那自稱其哲學為辯證法唯物論的一派，如 Plechanow, Lenin, Axelrod, Deborin 等，不消說都極力反對他，尤其是 Lenin 所著『唯物論與經驗批評論』，就是專為反對馬哈主義，反對 Bogdanow 派而持論爭底態度的。實際 Bogdanow 也自有他的特殊價值。唯物論與經驗批評論兩種認識論的分界，在

前者認有一個獨立自存的世界，後者認依存於感覺的世界；前者由外在世界出發到感覺，後者由感覺出發到外在的世界。因爲這派不肯超出感覺而再進一步，他停止在現象的這一方面，而不承認在感覺範圍外之物自身的存在，所以經驗批評論者，結果就是不可知論者，Hume 主義者，一變而和 Berkeley, Fichte 所擁護的見解，也就沒有兩樣。却是從 Bogdanow 看來，他堅守着經驗論的立場，也是對的。外在獨立的『物自身』，本來是沒有的，然而在自然科學的研究法上，却可假定其有，而這假定的「有」，在唯物論者却誤認以爲實有，因而主張所謂『唯物論』，其結果非陷入形而上學的體系不可的。並且抱這種見解的，必然地趨向於絕對論無條件的客觀性，然而依 Bogdanow 以及一切 Mach 派的說法，則『客觀真理僅在一定時期界限之內』存在。（參『唯物論與經驗批評論』頁 108）所以『Bogdanow 是個相對論者』（頁 123），在經驗的領域裏，也不能承認所謂『客觀的感覺論』（Lenin 以爲這就是唯物論），而主張『對於經驗事實，若就其依存於一定的神經系統

方面說，便是給某人以心理世界，又若就其獨立於那種關係而言，又是呈給我們以物理世界。』（頁24引經驗一元論第一卷）『我的一般哲學借自 Mach 的，祇有一點，——即所謂物理的及心理的經驗要素，在關係上是中性的，而且牠們的特質，也依存於經驗的結合。』（『經驗一元論』第三卷序文，此轉引頁22）這種認識論顯然是將新實證論的定說，來修正了馬克思派可認識的『物自身』之論潮（這正是 Kant 所要批評的）。最可注意的，就是 Bogdanow 甚至承認人類經驗也是有一段進步的歷史，經驗愈益發展，愈現身爲物理的物體。人類最初是一種直接經驗的綜合，直到後來纔派生出物理的自然，因此他便將經驗的發展過程，立下各種階段：

- (1) The chaos of "elements;"
- (2) The psychical experience of men;
- (3) The physical experience of men;
- (4) "Knowledge which emerges from it"

(Lenin: Materialism and Empirio Criticism 頁 190 引)

在這裏，第一階段『要素』底混沌，既爲人類以前的感覺，只好說等於“divine sensation”(神的感覺)，第二階段以心理的經驗，放在物理的經驗以前，第三階段纔關照到以物理的經驗代替心理的經驗，於是第四階段從物理的經驗裏導出知識。——這種經驗的發展過程，使我不得不聯想那主張『存在爲意識所規定底三階段法則公式』的 Comte；依他的見地看來，『個人精神的生成過程，是經過神學的思想，形而上學的抽象思想，而終於科學的實證的世界觀。』這裏如果把 Bogdanow 之經驗構成的階段，和 Comte 應用於個人精神發展的三階段比較一下，至少前二階段是完全相同的。因爲 Bogdanow 所謂科學的哲學，本來很受新實證論影響，所以自然而然的把經驗構成的階段，隱蔽於 Comte 『三階段』的模型公式之下。所以引申來講社會意識階段底分類時候，也不得不老實說出『和我們底分類非常接近的分類。例如實證主義所採用的思惟三階段的分類法「神學的階段」「玄學的階段」「實證的階段」，及 Louis

Blanc 所指示的「權威主義」「個人主義」「同胞主義」的分類等都是。』(『社會意識學大綱』頁58)再看他所發明支配意識形態底特殊文化格式，也就不過是：

(一)原始文化時代——原始社會意識時代

(二)權威的文化時代——權威的社會意識時代

(a) 宗法時代

(b) 封建時代

(三)個人主義的文化時代——個人主義社會意識時代

(a) 觀念的個人主義社會

(b) 過渡形態

1. 古代社會的奴隸制度

2. 農奴制度

3. 手工業者的行會

4. 商業資本主義

(c) 工業資本主義

(四) 集團主義的文化時代——集團主義的社會意識，

可見這種社會意識階段底分類，很明白是結合了 Comte, Louis Blanc 所指示的知識發達階段說；與 Marx 所分『亞細亞的古代的，封建的，近代有產者社會的；』Engels 所分『古代的奴隸制，中古的農奴制，近世的賃銀勞動』之經濟發達階段說，而編成這種『綜合』的階段公式。不過這種階段公式中，不免忘掉了『金融資本主義時代』，所以在後來『經濟科學大綱』一書，便有多少進步的改革，即變成比較更為整齊的三階段了。

(十)

Lenin

當 Plechanow 以辯證法唯物論的觀點批評俄國新康德派學者的時候，Nikolai Lenin (1870—1924) 便開始埋頭於哲學的研究，甚至對於這位『唯物論史』著者 (Plechanow) 之態度，表示不滿。及到他第

二次堅決地對 Bogdanow 和其他馬哈派取反對的態度時，Lenin 便居然與 Ple-

hanow 攜手，同意於辯證法唯物論的一邊了。Lenin 從一九〇六年，即十分憤怒於 Bogdanow 走入馬克思主義的迷途上，曾寫『三冊手記的哲學通信』給他，可惜這部著作至今尙未發見，却是他留下給我們有名的『唯物論與經驗批評論』一書，已可充分看出這位革命的思想家，即在所有馬克思主義者之許多著作中，也是最澈底的反新康德派，反馬哈派之辯證法唯物論者。他不但是偉大的叛逆者，最卓越的政治家，勞動階級的天才的指導者，他實在對舊型的歷史哲學，而開始供我們以理論與實踐之辯證法統一的新歷史哲學。他從其自身實踐活動所成之理論的基礎，將馬克思主義認識論的根本思想，明確地公式化了。他極力說及以人類所有實踐全體之認識，為理論基礎的必要；他以為觀念論哲學與馬克思主義哲學的不同，即在前者求真理之標準於思想裏面，反之後者則堅執以生活實踐占第一位。觀念論常代表與直接的生產過程，生產實踐相分離的階級；反之唯物論即代表生產階級，即於自身的本質上，便表現着實踐的階級的世界觀。他最反對馬哈派不以實踐為認識

論的標準，以爲這不過是虛偽的教授式的唯心論而已，若在唯物論者看來，實踐與理論乃是一個問題。他根據於 Marx 的『Feuerbach 論綱』的第二段所說：

『人類思想是否能夠認識客觀真理的問題，並不是一個理論上的問題，乃是實踐問題。人類從實踐中證明真理，就是證明其思想之實在性，證明其思想之有力量，證明其思想之人間性 (Deisseitigkeit)。關於離開實踐的思想是否真實之論辯，乃是純粹煩瑣哲學的問題。』

因此便說『我們所能有的一切推理，都必然的以實際生活爲根據，而這種推理基礎，正是「實踐的」認識論，結果就是唯物論，根本以爲在我們本身以外而相獨立於我們的，有客體物物體之存在，而我們的知覺即外部世界的意象。』(頁 84) 又說：

『我們已經看到 Marx 在 1845 年，Engels 在 1889 年到 1891 年間，開始將實踐的標準引入唯物論的認識論中。Marx 在其『Feuerbach 論綱』第二段上說，在實踐的領域以外，去追究「客觀真理是否相適合於人類理智」的



問題，完全是煩瑣哲學的。Engles 反復說，對 Kant 和 Hume 的不可知論者以及其他一切哲學的混合，想作最有力之反駁者，乃是實踐。他答復不可知論者說，我們行動的成功，正足以證明我們的知覺和所知物的客觀性，是適相符合的。』（頁127—128）

懂得這種『實踐的』認識論，便對 Lenin 戰鬥的唯物論，已很容易了解了。o Lenin 和別的純粹理論的馬克思主義者之不同，即在他牢牢守住實踐，以解決認識論的根本問題，而這也就是他所以將馬克思主義的理論，變成現實性的變更理論之理由。因為他不拘泥於抽象的理論，不拜倒於任何偶像之前，所以能從『政治的羣衆運動的經驗』裏面，創出哲學上『生之跳躍』的方法，即從理論向實踐的飛躍，依實踐而爲理論的證明。並且在一切哲學的傾向後面，認出反映階級鬥爭之觀念的鬥爭，即哲學，黨派的鬥爭，所以哲學就是黨務。他說得好：『最新的哲學和二千年前的哲學一樣，都是黨派的哲學；』這種露骨地將美化精製的哲學，直接看出政治的實踐的意義，怪不得他

要那樣極力剷除這政治反動之冒充的馬克思主義，典型的新修正主義；而公然以擁護辯證法唯物論爲己任了。不但如此，Lenin 即在論到辯證法的問題，也絕對和那自命精通的專門學者不同。在他初期著作『人民之友是什麼？』裏，已經宣告；『……唯物論者的問題，在正確地精密分析現實的歷史過程，那在辯證法上囫圇吞棗地選出證明三階式確實性的凡例，這都不過黑格爾主義（從這裏生出科學的社會主義）的殘渣，其表現方法的糟粕而已。……』（川內唯彥譯頁六〇）可見辯證法的本質，不在於三段論法，由 Lenin 看來，辯證法應該看做認識（發見）自然的一切現象，與進化中所充滿着矛盾的相互排斥，相互對立的論理學，所以說『發展就是對立物的鬥爭』（關於辯證法的問題）。即應用於經濟發達的研究，也和 Marx 在『資本論』裏分析商品交換似的，以爲『這種分析，在極簡單的現象中（在資產階級社會的細胞中），發見現代社會的一切矛盾（即一切矛盾的胚胎）。再進一步的敘述，就是徹首徹尾地指示我們這些矛盾（生長及運動），與這些矛盾構成分子的

總合之社會的發展。』因此 Lenin 的經濟發達觀，實際不外乎就是階級鬥爭的歷史觀。他所舉做辯證法實例的，如；

『數學裏面的：正數與負數，微分與積分；

力學裏面的：作用及反作用；

物理學裏面的：陽電與陰電；

化學裏面的：原子的結合與分解；

社會科學裏面的：階級鬥爭。』

可見他把辯證法的發展，和階級鬥爭發展底理論，合攏起來，這一點是比 Marx 爲更進一步的。本來辯證法從本質上說，就是批評的而且革命的，應用來說明社會發展進化的原理，本只看到發展進化的間斷時候，而不能看到永續不斷的社會進化。換言之即可以應用牠去說明社會病理，而不足以說明社會生理。（就是依據辯證法與唯物論合成的唯物史觀，據孫中山先生說『馬克思研究社會問題所有的心得，祇見得社會進化的毛病，沒有見到社會

進化的原理；』即此意。)所以 Hegel 在『小論理學』中，有一章論到『論理學之詳細概念與區分，』說『論理學從形式上是有三個方面：(A)抽象的或悟性的方面；(B)辯證法的或消極理性的方面；(C)思辨的或積極理性的方面；』這不是分明承認辯證法只側重消極方面，只好拿來說明社會病理，即階級鬥爭嗎？所以 Lenin 能夠拋却三分辯證法之純粹理論，而完全深澈辯證法的本性，用悟性把握住實踐的階級鬥爭的歷史觀，這一點貢獻，是很偉大的，雖然我不承認他所說那『相互排斥的對立物鬥爭，是絕對的』的話；雖然我不贊成他把社會科學裏面的階級鬥爭，和數學，力學，物理學，化學裏面的相對物混作一談，致失却科學的精神；然而 Lenin 偉大的實踐與理論之辯證法的統一，終竟將辯證法具體的適用於政治的實踐上面，而收非常的效果，且爲馬克思主義哲學之一般發展，開創一新的紀元。

Lenin 不但是天才的實踐家，同時自身就是獨特的大哲學家，他的哲學諸著作，實使馬克思主義的理論思想，從『唯物論的俗學者』一變而爲 Hegel

辯證法之『唯物論化』的問題。他研究哲學，約可分三時期，第一期爲追放與亡命國外的時代，第二期爲俄國第一革命及其反動期的時代，第三期爲帝國主義戰爭的時代，即一九一四年至一六年時代。尤其是第三期，他的哲學研究，格外傾向於Hegel方面。Hegel著作中如『論理的科學』『歷史哲學』及『哲學史』等，都作成手記，而加以自己的批評。（參看 W. Adoratski 所著『Lenin 及其哲學的諸著作』頁6）不可思議地是在那樣帝國主義戰爭開始的時候，竟不惜貴重時間來研究哲學，他是怎樣重視Hegel辯證法的學說，是很明白的了。我們試就最近Lenin研究所編的『Lenin 材料集』來看，無疑乎他在多年間蒐集材料很想完成關於辯證法唯物論哲學的一大著作，雖然事情太忙，沒有成功有系統的敘述，然而他對於Hegel之深刻的分析的認識，不能不說已經攬住辯證法的核心，而將他變成唯物論來讀了。

(十一)

Bucharin

Nikolai Bucharin (1888—) 這位在中國不失為馬克思主義理論中一個最有權威的學者，實際他所闡明唯物史觀的理論，所開闢馬克思主義社會學的新道路，都只是表明他是一個 Bogdanow 主義者。他稱自己主著『史的唯物論之理論』為『馬克思主義的社會學』，這或許是不錯的，却是這種社會學，以較那不看重社會學的 Plechanow, Lenin 之辯證法的唯物論，似乎不澈底許多。Ladislau Rudas 曾對於他機械的決定論，及牠和 Marx 歷史必然論的不同，作很有價值的反駁。他實在太粗淺了，和 Feuerbach 的舊派機械論，幾乎沒有什麼分別，然而不是馬克思主義，Lenin 主義。Lenin 主張，辯證法的本質不在於三段論法，而他全部的歷史理論，却即建設於三段論法之上；他雖一方面看出『鬥爭，矛盾，即所謂各種力量的衝突現象，決定了變動的原則；』（頁 110）在另一方面又主張『鬥爭還是均衡之破裂呢』。這種以『均衡為一均事物之母』，從自然界中，看出各星球的均衡，各星球系統彼此的均衡；從生物界中，看出 Adaptation（適應）這個字的意義，就是均

衡；所以在社會界也就看出這均衡的形勢來（頁107—109）。所以在這個地方，他便定出一種進化的公式：

『第一就是均衡的形勢，第二就是均衡形勢的破裂，第三就是在新的基礎上，均衡形勢之再建。新的均衡建立起來了，新的歷史又再開始；新的均衡又成了「新的均衡破裂」之起點，由此遞轉，以至於無窮。總括這些事實，我們可以看見動的經程，是由於事物內部衝突之發展來的。

黑格爾注意了這種變動的性質，他用下面的方式來說明他：『原始的均衡，叫做「正」(These)，均衡的破裂叫做「反正」(Antithese)，均衡再建立於一個新的基礎上面，叫做「合」(Synthese)，所有的均衡都調和起來，成一個統一的形狀。用三個發達合攏起來的一個法則，以解釋各種存在的現象是一個動的狀態，Hegel取他一個名字，叫做辯證法。』（頁110—111）

由上似乎 Bucharin 很理解辯證法了，然而在俄國『馬克思主義旗幟下』的人，沒有誰不非難他不懂辯證法的。Lenin 關於他『轉形期經濟學』的評註

，老實不客氣說他不折不扣的是 Bogdanow 主義者。『他是把那馬克思主義理論與 Bogdanow 社會學的煩瑣哲學組成的折衷主義，代替了唯物辯證法的。』Lenin 並且以爲他誤謬理論的根源，可從在辯證法的領域中看得出來，他在『轉形期經濟學』所加『轉形過程之一般理論』這個旁題，由 Lenin 看來，就是根本錯誤的東西。所以有一段旁註很譏笑他：『那是什麼呢？「一般的嗎？」變做 Spencer 的嗎？」』著者對於經濟過程還沒有充分具體的實際研究過。』還有指出 Bucharin 濫用了「辯證法的否定」這句話，對於理論和實踐的關係，也沒有辯證法的把握着。所以 Bucharin 著作，只算做非辯證法的 Bogdanow 態度之結晶，只算利用了 Bogdanow 哲學的術語，來講社會的階級關係罷了。（詳見 B. Borlin 著 Lenin 對於『轉形期經濟學底批評』一文，日譯『Bucharin 唯物史觀批判』頁 147—219）實在說，Bucharin 和 Lenin 論點的不同，即在於前者主張辯證法的『均衡論』，後者爲辯法證的『矛盾論』。Bucharin 之綜合的折衷辯證法，要在史的唯物論裏面證明那經濟發達之妥協調和底過程



，爲第一社會諸要素間的均衡，第二社會均衡的攪亂；第三在新基礎上社會均衡的回復。這種二段論法的辯證，好像和 Hegel 正，反，合的狀態相同，實際是如 Deborin 在『均衡論與唯物辯證法』一文批評(同上頁123—143)所說，只好叫做『均衡論』，却不得叫做『辯證法』。這就是說，只好算做進化論者 Spencer 和組織論者 Bogdanow 均衡論的化身，而非 Marx Lenin 革命的辯證法的體系。Bucharin 自誇將 Hegel 辯證法的神秘用語，還元於近代的力學的用語，但據 Deborin 看來，這正是牠所以根本拒絕了質的變化而單把量的增減來代替牠，所以從力的作用底理論即均衡論出發，結果將不可避的把運動否定了，將內的矛盾變成外的原因了。故此這種理論，對於現實運動，實在底過程，及豐富的文化內容，都不能反映，而只反映着不動與靜止的瞬間，這就是 Deborin 對於 Bucharin 最大攻擊之一點。我尤奇怪 Bucharin 二段態的辯證法，除了把辯證法通俗化及單純化以外，實在一點也沒有何等必然性，而所謂第二段態，也決不成其爲第一第二段態的綜合，勉強叫他做 Spencer 派的『均

衡論』，可是又太缺乏一點科學精神了。然而這種思想，因他一半應用辯證法，一半應用了歸納法，即是一半玄學一半科學之啟蒙的見解，最容易蠱惑一般幼稚論者，使他爲社會均衡之『攪亂』一段態的犧牲，這或者就是『史的唯物論的理論』所題『馬克思主義的社會學之民衆的教本』，所謂『民衆』的意義罷！

(十一)

Deborin

A. M. Deborin 在俄國哲學史論戰上的貢獻，在他企圖對於德國的古典哲學和馬克思主義與以精密詳細的說明。如他所著有名的如『Kant 的辯證法』『Fichte 的辯證法』及俄譯『Hegel 著作集』第一卷(第二版)

所揭載的序說，很可看出他怎樣努力於將辯證法及 Hegel 哲學變成唯物論來讀。即他關於『辯證法唯物論的哲學』『Feuerbach 的哲學』『唯物論史』等這些超卓的唯物論史著述，也幾乎證明他是辯證法唯物論之哲學全體的繼承者。並且他不但從『死灰一般』的學說中，發現真理的種子，還且在所著『

Lenin 的辯證法』中極力提出『實踐』與理論之辯證法統一的重要。在這一點，他思想浸透了 Lenin 主義的傾向。然而事實上最近俄國全聯邦共產黨中央委員會的決議，已對於實踐的理解，下更根本的否定的批評。他們以為 Deborin 將實踐解作狹義之認識形而上學的意義，即主體表象應該依外界的素材而行檢查的意義，似此將 Max 理論所謂『實踐』——批評的革命的活動』，變成不過實驗室經驗的實踐，其結局自要陷入於認識形而上的煩瑣哲學，及康德主義了。（見『Deborin 派的批評』白揚社版頁 7）。所以 Deborin 雖曾力說理論及實踐的辯證法在 Lenin 主義——馬克思主義中最高的統一，而他自己却即受了更年青之實踐的唯物論者的批評而發瘋了。他雖和 Plechanow, Lenin 形成了哲學聯盟，來反對馬哈主義新康德主義；而更年青之實踐的唯物論者，却即認他爲康德主義者。無疑乎他雖不是康德主義，至少也是觀念型的黑格爾主義者，像他那樣出力爲陳腐的 Hegel 的『自然哲學』辯護，甚至於說『理論的自然科學底領域上底 Hegel 的事蹟，Engels 說是 Hegel 最高底功績；』（唯物

辯證法與自然科學頁62)『自然研究者當面着「理論的必要」底時候，除靠住 Hegel，抓住 Hegel 辯證法的方法之外，沒有方法；』(頁64)這樣大而無當的話，末了要被清算，是當然的。尤其在一九二四至一九二〇年 Deborin 理論的清算止，所謂 Deborin 學派與俄國哲學者自然科學者最大的哲學上底論爭，就是以他爲中心，與機械論者 E. Stepanoff 等之論爭。就他所著『辯證法與自然科學』一部大書來看，無論他怎樣地說：

『辯證法的過程，客觀地不僅行於思惟及社會之中，也行於自然，那不是如 Hegel 所想過的屬於概念界，而是屬於自然界，所以那不能不發現於現實這個東西之中，自然之中。』

要在自然科學之上，建築辯證法的哲學的精神，把古舊的馬克思主義理論的廢物，——Engels 的自然辯證法——來指導最近代科學的新發明，這種絕對的黨派的鬭爭，實無異於宣告這位偉大的黑格爾主義者在掘自己的墳墓了。辯證法經過此次挫折之後，勢必另開途徑，所謂 Freud, Marx 主義也者，

要將 Freud 主義適用於唯物論的辯證法，這或者又是告訴我們以第三期的馬克思主義的結束，與第四期馬克思主義的開始了嗎？

由上講歷史哲學的第三期，有『唯物史觀』與『社會史觀』兩大思潮，遂不覺將『唯物史觀』的歷史，加以很詳細的敘述。在唯物史觀史中，又細分為三大進化時期；第一為 Marx, Engels 自身理論發展之時期；第二為 Kautsky, Lafargue, Cunow, 及 Bernstein 等理論發展之時期；第三為 Plechanow, Lenin, Bcgdanow, Bucharin, Deborin 等理論發展之時期，而歸結於所謂 Freud, Marx 主義。現在試劈開一邊，再進論與唯物史觀全然對立的所謂社會學的歷史觀。

—(網大學哲史歷)—

## 第六章 社會的科學的歷史哲學 (下)

(1)

### 序 說

原來所謂社會史觀，換言之即社會學的歷史觀，或如 Bernheim 所謂實證論的史觀，和唯物史觀不但思想見解不同，即來源亦不相同。唯物史觀是德國古典哲學一個繼起的哲學體系，所以 Engels 說『我們德國社會主義者，自誇的是我們不僅繼承 Saint-Simon, Fourier 和 Owen，並且繼承 Kant, Fichte 與 Hegel。』(『從烏托邦到科學的社會主義之發展』1882年)反之社會學的歷史觀，則全爲十七，十八兩世紀科學概念發達之一個繼起的科學體系。所以 Comte 追溯他思想的來源，是在『二世紀以前，實證哲學由於 Bacon 的教訓，Descartes 的理想，Galilaei 的發見，這些結合作用，纔開始了反神學的及形而上學的精神。』(『實證哲學』第一章頁七)我們知道最初科學是怎樣在占星學家或鍊金術者手裏，人類知識在幾世紀間先採用了神學的哲

學的方式和教義，數理科學雖早些接近了實證理論，生物科學（動物學，植物學，人類學，生理學，心理學）則甚至可以說僅在十七十八兩世紀，纔有牠們的發生（參看馬爾文著歐洲哲學史傅子東譯第二十一章發見時代）。至於社會學首先提出實證的，歷史的，經驗的方法，以物理和生物幾種科學成立的定見，應用到社會事物之秩序上面，這自不能不推到法國的Comte了。雖然社會學史家講到社會學的發端，也有不很注意Comte的，如Small在“Origins of Sociology”（1924）中，便舉出Thibaut, Savigny, Eichhorn, Niebuhr, Ranke, Roscher, Knies, Treitschke, Schmoller 及其他講壇社會主義者，來代替西歐學者（Wiese『社會學』黑川純一譯頁31）；又如Ohlmar Spann，則以Kant與Fichte看做社會學的建設者；Wiese不贊成這個見解，却指名提出Hegel（同上頁17）。另一面則Oppenheimer竟呼Lorenz Von Stein與Karl Marx，為『指導的德國社會學者的兩人』（見新明正道『獨逸社會學』頁3,4）。但事實告訴我們，Kant, Fichte, Hegel 這些觀念論者，都只有他們浪漫主義的，理想主義的社會哲學



，却沒有那以實證科學為基礎的『社會學』，這是很明顯的。至於說到 Marx，是否要建立一個『社會學』，却是一個問題。俄國唯物論者 Bucharin 是第一個要建立馬克思主義社會學的，他在『轉形期經濟學』開頭第一頁，即說『Max 他的商品拜物教論，對於理論經濟學給與以非常好的社會學的引子；』但是 Lenin 呢，對於這一本書的評語，很譏笑地說：『社會學只是『定義的遊戲』。』『玩弄概念的好把戲，便以為是社會學；』『什麼話！』『社會學』組織學；』所以社會學在 Lenin 看來，是等於『概念煩瑣哲學』。那麼 Marx 是否算社會學的元祖，當然要發生問題了。因為唯物史觀始終不免於應用德國玄學的方法——辯證法；始終自誇為繼承 Kant, Fichte, Hegel，的體系者，那麼我們倒不如老實承認他是一個不折不扣的社會哲學者好了。所以歸結起來，社會學元祖的榮譽，仍應屬於首創“Sociology” 一名的 Comte。E. Durkheim 在一九一四年做的『社會學史略』，他說得好：『社會學這個科學，是在法蘭西發育，長養，現在雖然沒有一個民族不去研究他，但是一脉相傳，在根本上尚

未脫去法蘭西學派。』事實也是如此，當社會學未成科學以前，便有 Montesquieu 與 Condorcet, Saint-Simon 這幾位思想家替社會學開了先路；社會學已成科學以後，Comte 更值得稱爲一部社會學史的中心。而且社會學的成立，是以生物學爲基礎，這生物學一個科學發見的榮譽，也是屬於十七世紀前半的法蘭西的。Huxley 證明過 Jean Lamarck 在一八〇一年已經使用生物學一名，在 Comte 時代，Darwin 的『物種起源』儘管沒有出世，（在一八五九年出版時，Comte 已經死去二年了。）却因 Lamarck 生物學說的影響，社會學遂可先在法國宣告成立。不但如此，一切學問的成立，最重要的是探求『法則』；這個法則在自然科學裏面，雖有許多人注意去發現他，在社會科學則直到十八世紀底優秀政治思想家 Montesquieu，纔完全正當地定成公式。Montesquieu 在所著『法的精神』（嚴復所譯『法意』一書）如次的規定法則底本質。他說：『法則云者，其最廣義是由物底本性所發露之必然的關係；而且在這一意義上，一切底存在物，都有牠自己底法則。』Comte 無疑乎大受 Montesquieu 的

影響，在他『實證哲學』下第二章，(石川三四郎譯頁43)他說：

『這本「法的精神」著作所以得力，是因著者將政治現象，都看做服從自然法則這一點。「法則」這個概念的意義，直到人類知識已經習慣於實證的研究時，纔有意義。這種革新在一世紀前，由 Descartes, Galilei 或 Kepler 的著作，因受 Newton 有力之刺戟之下，來從事科學的進步的。Montesquieu 繼續這種思想，很快地把他擴大來講政治的諸現象，真是很可驚異的事實。』

由這一段 Comte 的好評，可見那提倡有名的『三階段法則』的 Comte，是很受 Montesquieu 的影響了。因為 Montesquieu 捨棄了社會哲學者思辨的方法，他的著述是如 Giddings 所說是『記述的』。他使人們注意歸納法對於社會現象試為純客觀解釋的實例，是給現在許多人種學及其他記述的社會材料以許多暗示；『當然 Comte 不能不受其影響。不過追溯 Comte 有名的『三階段的法則』(Law of the three stages) 則除 Montesquieu 根本給他以『法則』的概念和歸納方法以外，應再提及幾位社會學的先驅者。我們所知道的已經有：

(1) G. B. Vico 在一七二五年出版的『關於國民通性底新科學原理』(Principi di Scienza nuova d'intono alla Comune natura della Nazioni)。

(11) A. R. J. Turgot 『關於世界史論文』(Discourses on Universal History)。

(111) M. J. A. Condorcet 一七九五年發表的『人類精神進步史綱。』(Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit human)

(114) C. H. Saint-Simon 在一八一三年所著『關於人類科學的手記』(Mémoire Sur la Science de l'homme)。

意大利 Cosenzini 著『社會學與 Vico』, (1889) 說科學的社會學元祖, 是 Vico 不是 Comte, 這句話固不免發生疑問, 却是 Vico 所著『關於國民通性底新科學底原理』, 實際就是歷史哲學, 是無疑的。如 Marx 注意過那樣, 他是立於『人類歷史由於人類自身造成的理解』這個主張上面。(參看 Marx 『資本論』第一卷第四篇第十三節腳註) 他發展階段的理論, 雖不很明瞭, 如有時分做『神們的時代, 英雄的時代, 人類的時代;』或說『從感覺的知識

到想像的知識，最後纔是概念的知識，『或說『神權制，貴族的共和制，民衆自由的共和制，君主制底發展；』有時也說『詩的知慧，形而上學的知慧，物理的知慧的階段；』或是『從需要到有益，更經便宜——快適——奢侈——頹廢底感情發展。』』（關於 Vico 階段理論的研究，可看 Flint 所著“Vico”一書頁 3,213—226。又羽仁五郎『轉形期的歷史學』頁 173—178，亦可參看。）但從大體看，仍可算對於二階段的法則，略示了一個大概。次之 Turgot 『關於世界史論文』，據 J. B. Bury 在『進步的觀念』（The Idea of Progress: An inquiry into its origin and growth 1924）一書，說他所立發展的法則，實在就是 Comte 有名之知識進化的三階段法則的先驅。他說『人類在沒有理解自然現象之因果關係以前，很當然地把自然現象作爲由我們自身相似的，看不見的，有知生物做出來的；因爲有知生物，除人類以外，沒有更相似的呢！』這就是 Comte 所說的神學時代。『當相信荒唐無稽底諸神傳說，還不能透澈自然歷史的時候，哲學者要用那些抽象名詞，如什麼本質

呀，能力呀，來說明現象的原因；『這就是形而上學時代。』能夠觀察物體之機械的相互作用，從數學推算，據經驗來說明，而做出可能的假說，那是後來時代的事；『這不就是實證時代嗎？』所以 *Bury* 的結論，以為三階段法則底最初創造者，應屬於 *Turgot* 的 (P. 157)。復次 *Condorcet* 遺著『人類精神進步史綱』，將知識進步的觀念來說明社會進步歷史。他所分的九時期，似乎和二階級法則不同，但他實在對於 *Saint-Simon* 和 *Comte* 的思想，與以許多的暗示。這只要看『實證哲學』下第二章(頁46—47) *Comte* 對於 *Condorcet* 的批評，說『從他纔開始介紹社會進步之科學的意義』一句話，便知道了。他所分人類進步的三大時期，就是：(參照彭基相著：法國十八世紀思想史頁 177—197)

第一個時代，自最初起，直到言語的發明的時候止；

第二個時代，為文學發明時代；

第三個時代，為歷史完全成立時代。

於是更進一步，又詳分人類精神爲九個時期：

第一期爲初民的社會期。

第二期爲畜牧期，這一期直到農業期爲止。

第三期自農業期進步之文字的發明時期。

第四期到我們真正的歷史時期了，這就是希臘的時代，也就是人類和人類思想的初次進步時代，這一期直到亞歷山大的時代爲止。

第五期自科學的分工，直到科學的衰滅。

第六期爲黑暗時期，自一切科學文藝的衰敗，直到十字軍東征以後的文藝復興。

第七期爲西方的文藝復興期，這一期直到印刷品的發明爲止。

第八期自印刷術的發明，直到科學與哲學脫離威權的羈扼時候爲止。

第九期也可以說是最後的一期了。在這時期中，代表的人是 Bacon. Gal-

lei 與 Descartes。

這種認人類自初至終無止境的進步，而特別注意於科學知識的發達，不得不說對於以前神學觀念而起的一大革命思想了。復次說到 Saint-Simon，他『關於人類科學手記』所採用之人智史的三大別：

1. Époque des travaux préliminaires,

2. Époque de l'organisation du système conjunctural,

3. Époque du système positif,

不但爲 Comte 學說體系建立一個堅固的基礎，簡直可以說 Comte 的根本思想，都含在 Saint-Simon 的計劃之中。固然 Comte 的弟子們，如 Littré 只承認 Saint-Simon 創造『知識的兩進化階級，即知識之神學的及科學的階段法則』。Flint 在“Philosophy of History in France and Germany”中 Saint-Simon 一題，有“‘The law of two state from which Comte’s law of three stajem ust have been derived’”一段 (P. 158)，也是說『知識進化的三階段法則在 Saint-Simon 那一部著述中，都沒有說到，這句話是對的。』可是 Plechanow 在『史的一元論』(川內唯彥譯

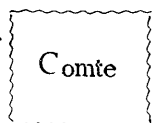


頁52)便提出異議，以爲如果 Flini 注意三讀了 Saint-Simon 的著作，便不難發見在 Du Systeme industriel, préface P. P. VI—VII”所述『人類的智性是從純神學的觀念移到實證的觀念以前，許久時間是被支配於形而上學的過渡狀態』那一段話了。實在說『三階段的法則』雖然 Littré 給 Comte 如何辯護，實際不是 Comte 一個人私有的思想，而是很早就發見了思想史上公共的產物。再從一八二二年定出那個法則以後來看，很快地就爲德國唯物論者 Feuerbach 所採取(參照石川三四郎『實證哲學附記』頁473—474)。Feuerbach 言簡意賅地敘述他精神的發達史說：『我的思想過程，第一次是上帝，第二次是理性，第三次是人類，而也就是最後一次的思想。』(Plecharow 『馬克思主義的根本問題』引關於『概念論與唯物論』著作集第十卷)這就是將 Comte 的三時期說再述一遍似的。Comte 尊重那爲實證哲學基礎觀念的『人類』一點，在 Feuerbach 便成爲『人類是第二且最後的思想』了。然而我們知道 Feuerbach 思想是給 Marx, Engels, Lassalle 及其他德國社會主義者以多大的感化的，所以即在

後來馬克思派，很多照樣地借用三階段的法則。(石川三四郎語)法國著『作爲進化科學底歷史哲學』(P. 85—86)的 Rapport，俄國著『社會意識學大綱』(P. 5)的 Bogdanow，乃至中國以馬克思派自命，著『科學與人生觀序文』的陳獨秀，他們差不多都居然借用了 Comte 三階段的法則。換言之唯物史觀派只要走出了德國古典哲學 (Hegel) 一步，他們便自然而會有『社會學』的要求，而拜倒於『社會史觀』之前了。

(11)

我們所稱爲社會學之祖的 Auguste Comte，(1798—1857) 他實在能於德國古典哲學之外，分布一種較 Hegel 成就更爲遠大的歷史哲學。他在所著『實證哲學講義』(Cours de philosophie positive 1830—42) 裏



，最初卽就實證主義立場來討論研究學問的目的，他說實證主義卽立腳於事實之上的哲學，拋開那什麼實在呀，本體呀，神呀這些抽象名詞，完全依據觀察與實驗來研究現象間的因果法則。所以他的研究法，也是看重經驗，而

拒絕思辨，他揭出科學研究的目的，只在乎『爲豫見而知』(Voir pour prévoir) 實證主義就是爲要確立社會改造的原理，纔不得不就人類之社會生活現象，施以實證的研究。換言之，即求潛藏於社會生活背後之共同思想，求出那支配社會生活的法則，這一點 Comte 和 Saint-Simon 是一樣的。然而 Comte 却比 Saint-Simon 更進一步，Saint-Simon 只主張實證政治學即社會學，可作爲一確實的科學來研究，Comte 却證明了社會物理學即社會學，不但能成爲一個科學，而且在學問的體系上，有不得和其他科學共同存在的理由。依他意思，則一切實證科學，在學問系統上，都有其一定的配列，個個科學不能全無關係地獨立着，各個科學均保有一定論理的秩序，而立於此論理秩序最後之社會物理學，即社會學，就是指示人類生活的真正活動，而預測其將來之運命的。現在試先考察他有名的學問體系論。

照 Comte 意思，學問的分類是應依照那爲分類標準之學問對象的類似性，及存於對象間自然的系列來確定的。所謂對象間自然的系列，就是指依普

遍性大小之對象間的從屬關係，照着從普遍性大到普遍性小的這樣秩序，各個學問對象，可規定如下。即分爲：

數理，天文現象；

物理現象；

化學現象；

生物現象；及

人與人關係所成的集合現象。

此現象中，最初五個現象以較於最後一個現象，（人與人的關係，所成的集合現象；）可算普遍性大而複雜性小了。即因這個原故，所以很早經過實證的研究。却是最後現象，雖普遍性小而複雜性大，却也有成立爲社會學的必要。這就是說，科學的研究法，必須是實證的，當我們以此諸現象中最普遍性小而複雜性大的社會現象爲學問對象，而施以實證的研究時，在這裏便成新的科學，所謂社會學了。因此照學問之體系秩序來說，就是數學，天

文學，物理學，化學，生物學，最後纔是社會學，應居於實證哲學的最高位的。

他這種科學的分類，由我看來，實包括以下兩大特點：

第一，這種分類是發生的分類 (Geneisch Klassifikation)，這在 Barth 所著『歷史哲學的社會學』中(第一卷第二部前編第二章第一節『Comte 分類的本質』，波多野鼎譯『社會學體系論』頁81—82)，已經說得很明白了。發生論的分類，所立秩序，不僅注意於研究對象之並存關係，在可能範圍，還要努力發現這些秩序的前後關係，即發展的系列。Wundt 要將發生論的分類，區別為構成的 (konstruktive) 與再構成的 (rekonstruktive)，這是對的。構成的分類是比較對象而組成理想的型式，即所謂『類型』(Typen) 的系列，那是不顧事實上如何發展，只在概念上，組成前後關係所有類型的系列的。反之再構成的分類，却要尋出從一類型到他類型所發生事實上發展的痕跡，換言之即模倣着宇宙的創成。但是 Comte 的分類，是構成的還是再構成的呢？Barth 無疑地告訴

我們：『科學將人類知識的發展過程，在牠自己之中反覆着。……所以 Comte 的科學分類，不單是記述的，同時是發生的，而且是再構成的。』（頁82）不過 *Baird* 意思，『現在要使繼承了 Comte 體系，則不但要從事社會現象的分類，而且希望有能發見這些生成，成長的種類方法；然而在 Comte 體系裏，可認為這生成，成長最強的原動力者，只不過一個知識的動力而已』。這一段批評，當然是一大問題，若能超出知識階段歷程，而注意於層創的進化，將宇宙事物看做一大迭進的歷程，則如近代 C. L. Morgan 和 S. Alexander 等學說，似也有注意的價值，不過這已不是這裏所應討論的了。

第二，Comte 科學的分類，不將自然科學與社會物理學並列，而認為社會學（社會物理學）所研究的現象，也是自然現象，不把他劃在自然現象之外，這一點很可注意。（參孫本文『社會學的領域』頁96—97所列關於各科學的排列，實即採用了 Comte 的分類法的。）

再就他所述實證的研究法來看，則在普遍性最大的天文現象，所云實證

的方法，只不過一種觀察法而已，次之研究普遍性小而複雜性大的物理化學等現象，則在觀察法外更加入了實驗法。更進而從事更複雜的生物現象之研究，則在這些二法之外，又加入了比較法；而複雜性最大的社會現象的研究，則在這些方法以外，更不可不加入研究此現象的特殊方法，就是歷史法。爲明瞭起見，試列表如下：

天文學……………觀察法

物理學……………(觀察法+)實驗法

生物學……………(觀察法+實驗法+)比較法

社會學……………(觀察法+實驗法+比較法+)歷史法

社會學雖在研究社會現象時，應用了前三種方法，但仍不能充分正確地研究社會現象，爲什麼呢？因爲社會現象本是人類生活之連續的發展，所以只有考察此連續之歷史的事實，纔能夠正確地理解牠；然而這種理解，只應用以上三種方法，是不能求出什麼的。這種現象的研究，只有由於考察了表

示人類行爲之連續痕跡的歷史，而後可能。即因這個原故，社會現象的研究，不得不有特殊的方法，就是在以上三種方法以外，應該有歷史的研究法，使社會學成爲一個歷史科學而發展。社會學只在這個地方，纔能尋出社會變動的原則，找出社會生活進化的方向，以滿足我們『爲預見而求知識』的要求。固然有如形式社會學者戶田貞三(社會學講義案頁よ)所攻擊似的，這裏所說觀察法以下四種方法，要之不外使觀察正確的手段而已，那麽在觀察法以外，還有什麼特有的方法呢？其實這一段批評，顯然不知實證的研究法，本以觀察法爲最低的一層，由此最低一層進到第二層，加入了實驗法；進到第三層，又加入了比較法；再進到第四層，纔加入了歷史法。雖則所有各層均以第一層即觀察法爲底子，然而每進一層，於底子以外，複雜性必然有所增加，因而每層必自有其新的結構，而須要新的特有的研究法，去說明他。所以即就實證之方法來說，在層層推進中的每種方法，各有其特殊的功用，而歷史的方法因爲研究最複雜性大而普遍性小的社會現象，所以居於實證方



法的最高層，怎好和那研究複雜性小而普遍性大的一般觀察法混作一談呢？不但如此戶田貞三又批評Comte『要從觀察事實所得正確的知識，以預測將來的繼起事實；』以爲這樣說法，未免將人類生活過偏於機械論的說明了。其實不然，人類生活不是如Berenson所說，只是常自創新不息，完全不可預知的，人類生活決不能這樣漫無制限與不可預知，他在自然如此的變動中，實在是有進化的法則的。我們越發得到考察過去階段的正確知識，越發明瞭現在所處的階段是什麼性質；同樣我們越把握着現階段的正確知識，至少也可預測將來繼起的歷史事實，是些什麼。這完全是基於歷史的經驗，而證明不可逃避的事實，當然和根據自然的經驗者不同。自然科學所求的是靜的法則，故在那裏「爲預見而求知識」，機械論是必要的；然而社會學則爲研究人與人間的關係，所求的是動的法則，不是靜的法則，所以即同在這『爲預見而求知識』中，這種預測，不消說也必爲生機論的。

於是我們更進而論 Comte 社會學的體系。他將社會學分做兩大部分，就

空間時間的統一社會，而普遍地研究其構成組織方面的，他叫做社會靜學；普遍地研究其歷史的變遷方面的，他叫做社會動學，即歷史哲學。前者關於社會秩序的研究，後者關於社會變遷進步的考察。在社會靜學裏，他注意於社會諸現象的共存關係，一致的關係，連帶的關係，以及部分分化作用及其統一作用的關係，現在可無須細說了。只就社會動學來看，他在這裏却貢獻了三階段法則的學說。他把從古至今人類所以承承代代的社會現象，集攏來做一條直線，使大家可以見得社會在各時代中一種繼續不斷的發展狀況。他研究的結果，謂歷史不應注意於一二著名人物，而應該注意於民衆的行爲，因爲民衆纔是歷史進程之重要元素。其二謂歷史的現象，是自然的現象，受制於自然定律的。這兩種思想實在是互相關係，因必當民衆都向前活動時，而後自然定律——人類在時間裏的進步——纔可顯現出來。因此他從這個意思去估定人類的進化，並且拿他最有名的三階段法則，來講歷史哲學。以爲促成人類社會進步的重要原因，如(1)人們的愛新性；(2)生命之長；(3)

人口的增加三項，都不過是副次的。進步的主要動因，是由於人們知識作用的增加，即思惟能力的發展；因知識作用社會生活遂不絕地引入新的生活形式，在此遂造成歷史。所以人類社會的歷史，就是這知識作用展開的歷史。就此知識作用展開的歷史來看；實經過三個不同之理論的階段：

(第一)神學階段 (Theological Stage)。這時期做一切理論基礎的，就是「神」。一切現象都可以不可思議的超自然力解釋他。

(第二)形而上學階段 (Metaphysical Stage)。這時期以抽象的概念，就是潛伏人們內心的思想，來解決一切。

(第三)實證的或科學的階段 (Positive or Scientific Stage)。這時期專以觀察為主，彙集事實上所得的法則而整理之，排列之，藉以說明一切。所用的方法，完全是科學的。

以上三個階段，第一段是人智發展的開端，其發現時由上古以至中世之軍事及宗教時代。第二段不過是過渡的方法，其發現時為由文藝復興，以至

十八世紀的哲學時代。第三段是人智發展的歸着點，這便是 Comte 實證的科學的時期了。就中神學階段，又包含三種相連的宗教，即拜物教時代，多神教時代，一神教時代。各宗教各形成其特有的社會組織。第一個時代對自然而施以原始人特有的解釋，認一切萬物都是有生命的，這時代於人類進化史所佔的位置，是使農耕發達，確定了居留制度。第二個時代認天體爲多神所組成，換言之即爲超自然的非物質的本體所成，因供養這些神們遂組成有力的祭司階級，這時地上權力屬於宗教的權力之下，發生所謂神權政治，同時亦貢獻一些知識科學，以及藝術方面。第三一神教時代爲基督教哲學所促成，這時神學色彩已不甚濃厚，世界觀中已多少包含着科學的思想，此時產生統一的僧侶階級，將人類的全生活，完全放在基督教教化的力量之下；因其認在宗教上面，一切人類都是平等，遂將前時代身分的區別，尤其奴隸制度，寬和了許多。Comte 對於這個時代描寫得很有精彩，但 J. B. Bury 在所著『進步的觀念』(The Idea of Progress, P. 301)裏，却以此批評他，謂與 Hegel 同樣地

有取於先天的綜合研究的傾向。『他明白地說，一神教時代之社會的重要特質，差不多可用先天的來解釋』；這段話不消說完全誤解了 Comte，Comte 雖承認神學時期的思想方式，是很有用的，但那不過有時代的價值，時代過了，神學便入衰微，而成爲文化的障礙了。所以自神學階段而形而上學階段，再進至科學階段，每一階段都有牠存在的理由。不過依 Comte 意思；那三階段法則中之第一第二時期，都早已過去了，只有第三科學階段纔算人類進化中之確定的時期。但 Durkheim 駁他，以爲這不過 Comte 一人的私意罷了。『更又有誰能担保除了科學時期而外，將來不更另生出其他的時期來呢。』(社會學方法論許德珩譯頁154)這句話是對的，在科學階段以後，實在還應該添上第四的『藝術階段』。Comte 『在實證哲學』(下冊第一一章頁280)裏，提出了美的進化與科學進化對立，似乎要分別這兩個進化因子，但他還沒有胆量承認美的階段是在科學階段之後，這是他最大的缺點。他說『在這裏尙有關於美的進化與科學進化之困難的問題。這後於產業進化的兩個進化，好像其間不

照着定立的連續法則似的，大概前者事實上照一般的法則進行，德國是特別的例，即在德國，依於特別環境之助，科學的進步比美的進步爲先』（頁280）又說『第二期科學的運動，是具有優於同期美學運動的本質的』（頁323）由這話看來，Comte 因站在第三實證的科學的階段，故不能充分看到第四藝術的階段，這是很當然的。爲要解決他的困難問題，我主張把他所認爲同時期的科學運動與美學運動分出先後，成爲一種連續律的關係，不是很有理由嗎？

Comte 在提倡人類知識的三階段法則以外，他着實貢獻了物質進化的三階段法則，這一點，很可惜許久以前，就被人忘了。但在意大利 Prof. Durt, Alessandro Gropali 所著 "Elementi di Sociologia" (原書一九〇五年高田保馬譯爲『社會學綱要』頁211—212) 中，却很明白地告訴我們，Comte 將人類進化分三時代即：

知識的進化：

神學時代，形而上學時代，實證學時代。

## 物質的進化：

軍事時代，法律時代，產業時代。

Comte 的歷史哲學，不但證明了人類知識的進化法則，還且證明了與知識法則並行之物質的進化法則，他實在告訴我們現代就是產業時代，即以經濟支配一切的時代。過渡的玄學時代即法律家的時代，已經過去了；軍事生活也早已逐漸化為產業生活，產業的實證社會纔是全部歐洲政治之永久的目標 (P. 303)。Comte 說及產業進化的特徵，也分做三個時期，即『第一期發端於中世紀加特力教與封建制度保護之下，因舊勢力與運命之助，而趨於自動的進步。第二時期進化，則因歐洲各政府以此為政治上取優越方法的對象，大加獎勵。第三期產業纔成為歐洲政治的永久目標，因此而到處發生了戰爭』(下冊頁302—303)。由此產業進化的三階段說，Comte 不是已經暗示我們以第二時期要有帝國主義的戰爭嗎？不但如此，他又明白說明『產業的階段裏，有繼續的三過程，第一以農奴制代替奴隸制度；第二都市階級的解放

；第三廢止農奴制，同時可見諸都市最初的產業運動（頁308）。雖然 Comte 所得這些結論，並不完全，且非從實史的深切探討出來，但就他把物質進化與科學的進化並行，和述產業進化的各特點，以較之馬克思派的唯物史觀，或者更接近於歷史之相對的解釋；這也可以說就是他歷史哲學的大成功了。現將他歷史哲學的體系，用圖式表之：

	知識的階級	物質的階級	理論的基礎	歷程	時代的區分
第一階段	神學時代	軍事時代	想像	人智發展的開端	由上古以至中世
第二階段	形而上學的時代	法律時代	推論	人智發展的過程	由文藝復興以至十八世紀
第三階段	實證的或科學的時代	產業時代	觀察	人智發展的歸着點	十九世紀

不過 Comte 的歷史哲學，也非不受排斥，由我看來，所謂神學階段形而上學階段，都是代表一種人類的本能心理；所謂歷史演進就是以一個本能換一個新的本能，從神學的階段到形而上學的階段，從形而上學的階段到實證的或科學的階段，既然在歷史上能夠劃一個知識上的痕跡，在人的本能心理



上，也自佔一個位置。我們不要求全人類生活的歷史罷了，我們不研究歷史的進化罷了，如果要做這樣研究，那麼我們不得不改變這『三階段的法則』，而另用一種『發生式』(Genetic Mode)的法則來代替牠。(參看拙著『歷史哲學』頁53—66) 我們可以依照 Comte 的法則來代表歷史上三個時期，但我們要注意的，這個法則絕不是一個印成呆板的靜的法則，堆積的法則；歷史的現象都是極其活潑潑地，所以過去乃連綿不斷地增加，現在即永遠的現在，所以歷史的發展，決不是僅僅一個繼承的延長形式，我們更應注意那做成三個階段的人類的生機力——本能；所以是生機的進化，却不是物質的堆積；是永久的創造，却沒有最後的完成。在這裏我不得不特別介紹 Mar Scheler (1875—) 的『知識社會學』來補充 Comte 的歷史主義。Scheler 在『社會學與世界觀』(Zur Soziologie und Weltanschauung 1922) 中，反對 Comte 『三階段的法則』，以為是根本錯誤，為什麼？因為神學的認識和思考，形而上學的認識和思考，還有實證學的認識和思考，這都決不是在理知發達中的歷史階段，而

爲在人類精神本性下面之某種本質的持續的精神形態，又爲『認識形式』。在這『認識形式』中，無論那個都不能『代替』或『代表』別一個，因爲在那裏有全然各別的一種動機，在認識精神的行動裏，爲全然各別的一種部類，三種目標，三種人格型，乃至三種的社會團體。即由此各異的基礎，而成立了宗教，形而上學，與實證科學。甚至於此三種精神勢力之歷史的運動形態，也是根本不能相同的。現爲明瞭起見，試就其重要之點，列表如下：

神學的認識及思考	濟脫的知識	救團及體	希望恐怖愛 意欲認識等	聖者	教會宗派 信仰團體
形而上學的認識及思考	驚嘆 (本質的知識)	完成 人格最	直觀本性	賢者	學派
實證學的認識及思考	支配 (事業的知識)	認識現象 的關係	觀察實驗歸納及演繹	研究者	「科學的共和國」及 其組織如大學專門 學校學士會等
認識形式	動機	目標	方法	指導者	社會團體

由上 Mar Scheler 的『知識社會學』，依我意思和 Comte 實證主義的歷史

哲學，是不相衝突的。我們一方面可以如 Scheler 似的，從人類精神的本性裏看出認識的三形式；一方面還可知 Comte 似的，去發見那外表知識的物質的階段法則。我們一方面可以體驗『歷史的生命性』，一方面又可以表現爲『生命的歷史性』。從前 Humboldt 有一至理名言，就是『凡在人類歷史上的一切活動，也一定活動於人類的內面；』把這話來修正 Comte 的歷史哲學，實在再好也沒有了。

最後我們應注意的，就是 Comte 的歷史哲學是一種心理主義，和 Hegel 建立歷史於論理主義的很不相同。依 Comte 意思，歷史現象的主要原因，一方面看來可說是進步，而從他方面看來，社會的進步又是原於人類的心理，這一點他實在很有貢獻。我們不敢說他這種心理的方法，足以完全解釋歷史，因爲在 Comte 時代，Darwin 的『物種起源』還沒有出世，對於人類以外各高等動物的心理學，是一無所知，更不消說到最近纔產生的社會心理學了。我們知道 Lindner 最初發表社會的心理學 (Ideen Zur Psychologic der Gesellschaft)，

是在一八七一年，這時 Comte 已經死過去十四年了，在心理研究那樣幼稚的時代，當然要用心理學方法的不免危險。但是平心來論，從 Comte 而至 Lamprecht，歷史的心理主義不是已經有很明確的很大的進步嗎？歷史如果不要科學的根據便罷，要有根據，則必須注意於具體的經驗事實，即心理的事實。我們固然不否認論理主義，然而論理主義只是心理主義之一個說明，一個解釋，無論如何歷史，必須立於實證的經驗科學之上，即必須以心理學為歷史建立下一個更確實更完全之科學的基礎。這一點在我前著『孔德主義與黑格爾主義』一文，已早論及，用不着再說什麼了。

(111)

Comte 的  
繼承者

Comte 以後，社會學者間發生學派的分裂，這是很當然的事。因為 Comte 學說裏面本含兩個不同的根本原理，即一方面注重精神的原理，故在弟子中發生了以發展精神主義為唯一任務的一羣學者。同時 Comte 又注重生物的原理，加以從他以後，受自然科學顯著發展的刺戟，

故又發生用新材料，將他學說裏生物學的形式，更加發展的一羣學者。前者代表如 Littré, de Roberty, De Greef, 及與 De Greef 持同樣學說的 Lacombe 等。後者開拓生物學方面的學者如 Paul von Lilienfeld (1829—1903) H. Spencer, 及 Spencer 許多弟子 A. Fouillée, René Worms, (1869—) Albert Schäffle, (1831—1903) J. Izoulet 等。(參看波多野鼎譯『社會學體系』頁78—79, 原著 P. Barth 『歷史哲學的社會學』第一卷上編)在固執 Comte 學說中精神原理的人們，不但承認三階段法則，且極力注意發展 Comte 建立社會學所特別提出之科學的分類，與由此發生的科學階段的系列。他們以爲科學分類的原理及三階段法則，同爲科學及人類精神發展的原理，並且這就是 Comte 社會學的基礎。如 Comte 傳之著者 Emill Littré (1801—1881)——Comte 最忠實的弟子，雜誌『Philosophie Positive』的長期編輯者，——他甚至於認 Comte 的科學階段說及分類，可以保證爲未來永遠的認識，而爲其全體系的中心。所以當 Spence 開始對這科學階段說猛烈攻擊的時候，Spencer 主張從 Comte 階段系列所見科學的發生，是和

歷史的事實矛盾；Littré 則極力辯護，以爲關於發展方面，Spencer 的攻擊是對的，但在構成 (Constitution) 方面，Comte 的系列，仍然算得真理。像這樣犧牲了 Comte 科學階段說的歷史意義，而只從論理的意義保存他，是很可看出『分類主義社會學』的特色的。Comte 的第一弟子 Eugène de Roberty，也和 Littré 一樣，注意社會現象的分類。他曾將社會的體驗，照其漸滅的普遍性，分爲『文明之四本質的類型』，(modes essentiels) 或『文明之四動因』，這不能不算做一大貢獻。即將文明分爲科學，哲學 (初爲宗教)，藝術，行動等。Comte 以爲哲學在科學之先，他反過來，却認科學爲哲學之論理的前提；科學是分析的假設的，反之哲學則與其先驅者宗教，同樣爲獨斷的，斷言的。這種在文明發展的法則中，特別看重知識這一點，可算 Comte 的眞正信徒了。復次 De Greef (1842—) 在與 De Roberty 不同的方向上，也應用了 Comte 原理，在分類論中，他以認識與行動爲基本的原理。他雖輕視 Comte 三階段法則的價值，以爲只在知識的範圍裏，尙稱妥當，却不可應用於全社會。但他

主張科學的階段系列，無論在論理方面，或歷史方面，都是正當的。即對社會學的方法論，他也提倡和 Comte 一樣的方法。不過從前以歷史方法為社會學特有的方法，由他看來，歷史却是一般的方法；但當以歷史觀察社會機能及機能之變化時，那就是歷史的哲學了。但由他看來，就中階段秩序，為認識的手段，這在一切的現象上，尤其在社會生活之外的條件上，均可應用這種手段。以後和他達到同樣結論的，還有法國歷史學家 P. Lacombe，現在已不要細說他了。單道那受 Comte 實證哲學影響，而顯著地傾向於人類進步的觀念的，更有那位著『耶穌傳』(Vie de Jesus) 與『科學的將來』(L'avenir de la science) 的 Ernest Renan (1823—1893)，和有名的提倡『科學的批評』家 Hippolyte Taine (1828—1893)。Taine 著書如『英國文學史』(Histoire de la littérature Anglaise) 等，主張精神生活(人類)是有兩個法則，即在同時有從屬的法則 (Lois de dépendence)，繼起有條件的法則 (Lois des conditions)，歷史也不出此例。而此主要的條件，所謂三種根本力 (Trois forces primordiales)；即為

種族，環境，及機會 (Race milieu et moment) 三者，以此說明文藝作品的各種特徵，尤其應特別看重環境。這一點，可見他是如何受着當時自然科學的影響，及 Comte 之實證哲學的影響了。Renan 在一八四八年當時革命思想的印象之下，很早即埋頭於人類未來問題的研究，他所著『科學的將來』，即要認出歷史的目標，以爲人類永遠傾向於更完全的狀態，向着以理性抑制本能的方面進行。他認法蘭西革命爲人類開始自覺之重要時期，這回革命實人類最初企圖爲自己的主人翁，以前所有時代，都只是人類生存之不合理的時代罷了。我們在這裏，不得不在兩個信仰之中，選擇其一；要是我們輕蔑理性，我們便可在羅馬教會外的權威之中，看出一切懷疑論的避難所；要是我們信賴理性，那麼我們便應該承認人類精神的進行，應該肯定近代精神的意義。

Renan 無疑乎對於後者肯定他的信仰，他確信科學——包含言語學——哲學，藝術，結果將使一切的人類平等，而實現理想的文化。他甚至非難 Comte 所謂『人類全然依據科學生活，不！不如謂依據幾何學的定理或無味乾燥



公式似的形式的文句而生活。』他又以爲社會主義所提出解決人類問題的方法是對的，却是他們太使個人之自由受限制，所以他們的解決錯了（參照 *Buty* : The Idea of progress P. 321 以下）。似他這樣在人類未來，暗示我們以「美善而愉快的生活，即人之理性完全發展的時期，雖似和我『歷史哲學』（頁370）所認人類將來爲『人的本能完全充分發揮的時期』相差尙遠，却是較之 *Comte* 已經傾向理想主義多了。 *Bergson* 在『哲學史略』（法蘭西學術史略中頁十八）也說『歷史學家 *Renan* 他是很適當時歷史學正獨立的時代，他對於歷史的感想，在他著作中看來，有兩層樂觀的意思；一層以爲歷史是登記人道的不斷進化，一層以爲歷史是哲學和宗教的替代物；』這就可見他的價值了。

(四)

*Comte* 曾一次受過英國學者 *John Stuart Mill* (1806—1873) 的援助，由這一點事實，已可看出 *Comte* 和 *Mill* 的關係了。*Mill* 不但寫成一部『*Comte* 的實證哲學』，來論述含於 *Comte* 『實證哲學講義』裏

英國在  
Comte 的影響

面的思想，還再寫一篇批評 Comte 後期的思想，尤其是『實證政治學體系』中的思想。Comte 前半生涯嚴密地說，是在社會科學上，以歷史的記述的說明的方法——社會現象研究的新方法——來從事發見人類進步之法則的。由 Mill 看來，這種新方法實比以前什麼方法都高明，所以他極力主張牠，而且歡迎牠。Mill 有一個根本意思和 Comte 一樣，就是承認普通人類進步的順序，是依照人類對於知的確信之進步的順序而決定。如果一流思想家們要從歷史事實發見出經驗的法則，那麼這種法則，必從人類性的原理裏面，由先天的演繹，一變而為科學的法則。他自始至終，漠然使用着『進步』一語，而所謂進步，並不合必然改善的意思，是因人類性而決定其變化，纔有改善的意思。他自己宣言是一位樂天主義者，所以全體傾向，除一時例外，都確信傾向於較善，較幸福的狀態進行的。他又反對法蘭西的『實證學派』，如 Taine, Berthelot 等，將實證論變成妥協論或折衷論 (Juste milieu) 了。他很不客氣地指出 Comte 後來歷史哲學上的改變，實在是一大退步；第一，Comte 對於

拜物教時代及所記神政的時期，予以較前更爲優越的地位；第一，Comte 對於東方的神政主義者有很大好感；第二因對神政政治的偏好，最有興味的對照，就是他厭棄希臘。似這幾點，不消說都是一個澈底的實證哲學者如 J. S. Mill 所難於承認的了。於是我們再來研究一下 Herbert Spencer, (1820—1903) 他實在很受 Comte 影響，却爲避免誤會起見，極力辨別自己和 Comte 的不同。但依 Lester Frank Ward 所說：『Spencer 儘管拚命的不承認，然而他的綜合哲學，關於各科學的排列，他採用了 Comte 的分類法；』這是一點不錯的。Comte 至少也給 Spencer 以很大的暗示，他科學分類法的根本原則，即從單純到複雜的進化法則，也可說是和 Comte 一樣（參看 Arthur Lewis 『社會主義社會學』第二章第三節）。不過從大體觀察，Comte 的社會學，似以社會的過程爲主，即偏於動學的研究；Spencer 則以社會的構造爲主，即偏於靜學的研究。然而社會靜學和社會動學，是互相關係的，所以即在 Spencer 最初著『社會靜學』時（1850），已規定和靜學對立的動學，

爲研究那些社會所用以達到最完美的境地之力，這已經是注重進化的概念了。一八七二所著『社會學導言』，以爲『社會學的研究，是在最複雜形式中之進化的研究。』一八七六年發表的『社會學原理』，更明瞭地認社會發展爲從軍國主義的社會團體變到工業主義的社會團體；前者軍事型社會即封建狀態，後者產業型社會即資本社會。在軍事型社會裏，社會相互間不斷地戰爭，社會就是萬能，個人是無力的，所以不能發現個性的自由；但到產業型的社會，人民從此習於和平，戰爭已漸漸減少，代替戰爭的是以產業爲重要活動的對象。所以社會之強制漸減，同時自動力及獨創力漸增，個人可以自由活動，而大大發揮其個性了。似此社會制度之進化的研究，實際就是歷史哲學，並且當我們研究 Spencer 時，即知他是一個進化論的哲學者，在沒有研究社會制度的進化以前，他已經在一八六〇年後『第一原理』(First principles)裏面，將進化的觀念應用到各方面了。他將萬物的進化，分爲三個時期：

『第一個時期是「積聚」例如太陽系宇宙最初的星氣，又如地球初期在星氣內成的球形，又如生物初期的榮養。

第二個時期是「畫分」，——所謂「由渾而畫」，——例如由星氣分爲各天體，又如每一天體分爲各部分；又如生物分爲各種構造與官能。這種畫分的時期，呈現一個分離的趨勢，如果有一方面太偏重了，必致陷入瓦解的危險，所以須有——

第三個時期的「安定」。安定就是調和分與合之間，保存一種均衡，但這種均衡的安定是不能永久的，將來仍要重新經過這三時期的演進。』

(參照胡適：『五十年來之世界哲學』頁21)

這種有名的『均衡論』已可充分理解進化論者 *Spencer* 的地位，並不如 *Small* 所說似的，在生物學方面是動學的，在社會學方面是靜學的。他所謂『敘述的社會學』即歷史學，依 *Small* 也未嘗不稱之爲『在社會意識裏劃一新時代』的，然而這著名的一段，就是告訴我們歷史家應該考察社會進步的現

象的。試抄引全文如下：

『在歷史文獻中，缺少了構成歷史（嚴密意味的）真要件的一大部分；歷史家直到晚近，纔開始受這方面貴重的報告。以前好似沒有人民而國王就是一切，過去的史書，幾乎滿紙都是國王的事蹟，人民生活不過爲不明瞭的背景而已。然至晚近，全人民的福利，較支配者的幸福，尤爲重要，同時歷史家也漸漸考察到社會進步的現象。我們所真要知道的，是社會的自然史，一國民之如何發達如何組織；我們要求的正是明瞭這些方法的事實。例如政府，最好是先注意那些關於官吏們的冗談，然而政府的構造，原理，方法，偏見，腐敗等等，却應多多知道。且不單關於中央政府，卽至地方政府極微細的地方，都有知道的必要。……我們更應知道在尊稱，應對，言語等現於社會儀式裏面之階級支配的事實。又支配家庭或社會裏面人民日常生活（包含男女親子的關係）的一切習慣，次之種種迷信——從比較重要的神話，至卑俗之呪語的一切迷信——也非知道不可。

『還有產業的敘述是很必要的，即在分業所行的範圍，不可不從雇主與雇人的關係，商品分配的動力，交通及流通機關的狀態，進而知道產業上的技術，生產物的性質等。更有國民之知識狀態也有知道的必要。那不單關於教育的種類或程度，且兼及科學進步及一般之思想方法。次之表現於建築，雕刻，繪畫，衣服，音樂，詩歌，小說等審美文化的程度，也應調查一下；甚至人民日常生活，即衣食住，娛樂等的描寫，都是不可缺的。最後應該知道爲結合全體而現於法律，習慣，俚諺等各階級之理論上及實際上的日常道德。以上事實在可能範圍裏，正確明瞭地簡單敘述牠，像一切可認爲全體理解似的；又各各可認爲一大全體之相互從屬的部分似的；將此綜合排列起來，探出各事實的關係，而以究明如何社會現象，可與如何社會現象共存爲目的。關於過去的知識，只有由這樣組織來的知識，纔可以做國民行爲的指針。如此構成有實際價值之唯一的歷史，可稱爲敘述的社會；而歷史家應盡的最高任務，即如比較社會學或爲決定支配社會現象之最後的法則，而供給材

料似的，應該敘述各國民的生活。』

由這一段話，很可看出歷史學上之一大進步，同時 Spencer 在歷史哲學上的重要位置，也不待詳說而自明了。

(五)

Buckle

J. S. Mill 曾指出英國一位思想家 Henry Thomas Buckle (1821—1862)，和 Comte 最相接近。不過 Buckle 著作中，充滿着許多誤謬，因為是他初期勞作，又於未完全成熟時，即不幸去世，所以成爲永不磨滅的一個誤謬，這就是他將自然法則不可變性的理論和定命論一樣看待。又 Buckle 更陷入 Comte 所曾避免的一個誤謬，即將知識認爲人類裏面唯一進步的要素，而如道德，則無論何時只是同一的，所以甚至每年犯罪平均數，都不得不有何等變化（見 Mill 著『Comte 實證哲學論』第七節波多野鼎譯頁 130）這一段話拿來批評 Buckle 似乎很對的了，但由我看來，Mill 實在沒有明瞭 Buckle 所謂『法則』者何？Buckle 不但沒有將自然法則不可



變性的理論看做定命論，而且如他批評者 J. M. Robertson 所說似的：『Buckle 主張如果文化的標準是心理勝過外物，那麼支配人類進步的兩種定律之中，心理的當然比物質的更爲重要。』（見 Buckle and his Critics，此引經濟史觀）可見 Buckle 並不曾將那法則不可變性的理論來解釋所有的歷史，即謂其過於將社會現象看得和自然現象一樣，這當然是受當時統計學者 Quetelet 的影響。所以說同一罪惡在同一社會狀態裏可以有規則地反來覆去。從其他許多統計上平均數的不變，他看出個人一切行爲均爲所住社會狀態之直接的結果；即依統計學的論證，進步不是因個人的行爲而決定，常因支配輿論之知識的一般法則而決定。他這樣過於誤解統計上的事實，當然是第一大錯誤，然而並不像 Mill 所說那樣趨於極端，而統計法在社會靜學上之重大意義，也正是很明顯的事實。如 Henri Bourdeau 在所著『歷史與歷史家』（*Histoire et les historiens* 1888）中，因偏重集團事象的統計及知識，遂至以此看做歷史全體，以爲歷史的最後理想，是不用言語而用統計的數字與公式，

來表現集團的事象。然而這種極端的歷史的靜學論，似不能歸咎於 Buckle 的。

我們應該注意的，就是 Buckle 所著之『英國文化史』(History of Civilization in England) 在建立科學的歷史法則，與使此觀念的普及上，是有非常的貢獻的。他以人類進步的事實，認為當然，而以探究其原因為目的。他的學說，因人生地理學者 Michelet, Friedrich Ratzel, Semple 諸人提倡的結果，遂使 Buckle 聲名，永久和物質環境聯在一氣，好似他所有主張，只包括於以『人類發達為完全受氣候，土壤，食物及其他環境的影響；』這個地理史觀之下就完了。但據實來說，Buckle 所著書第一卷第二章中『論物的法則對於社會組織與個人性情的影響』雖然重要得很，却是專就古代的社會說的。所以說『考察最原始狀態裏面富的歷史，我們便易發見所謂富的蓄積，是始終依據土壤與氣候如何而決定的。』(Looking at the history of wealth in its earliest stage, it will be found to depend entirely on soil and climate 見原書頁 33) 但他又

說：

『我們在下述的事情之下，可認做真正有效果的唯一進步，是不依於自然天惠之如何，而依於人類精力之如何；所以在初期受氣候支配的歐羅巴的文明，較之其他諸國因土地性質如何而生的文明，發揮其不可名狀的發達能力。原來自然力這個東西，一見似乎絕大似的，却是很有制限，並且帶固定之性質，無論如何事情，雖曾增加了自然力，但以後能否增加，這是很難想像的。然而人類力這個東西，反之依經驗及類推告訴我們的，那是無限增進的東西，人類理想不能想像為有窮盡的時候，而自己增加自己人心的力量，纔是人類的固有特性。這就是外界自然和我們普通一切事物與人類，所以有明白區別的原因。……』（原書頁37）

由這一段，不是很明白承認在自然力以外，更有人心的力；這就是物質法則以外，還有心的法則嗎？所以 Buckle 雖從外的現象對心的作用入手，結果却認心的作用比物的作用更為重要。歐羅巴文明進化的特徵，即在其全過

程中，自然的法則漸漸減少，而精神法則的影響，漸漸增加。因此我們的問題，便非常簡單，就是歐洲史之法則發見，即無異於人類精神之法則發見，於是精神的諸法則便成歐洲史之最後的基礎了。不但如此，知識的分量與分布，實為規定近代文明進步的根本條件，自然現象與道德原理，雖在短期間中，也曾惹起很大的變化，但不久便歸平復。就長期間來看，知識的法則並不受這些副次的原因支配，反而這些乃以知識的法則為決定之勢力。雖然這樣知識中心的歷史觀，還不如他重視自然環境的學說，來得有聲望些；但事實上他正是綜合了從十六世紀漸漸發達來的自然環境史觀，與十八世紀後半法國發達的知識中心史觀，纔結合為這個實證科學之歷史觀的。至於自然環境史觀，詳細的說明，最好是研究人生地理學專書，又如加田哲二『近代唯物的社會觀之發展』中，第四章『Buckle的文明史觀』，雖和我所說不同，亦可參看。

(六)

Lamprecht

自然科學的歷史哲學，根據於自然科學方法來改造歷史，使歷史成功爲一種科學。換句話說，即在雜亂無章的歷史事實當中，尋出歷史發達之普遍的法則，在這一點貢獻，我們自不能不首推法國的 Comte，和英國的 Buckle 了。然而這種 Comte 派的學說，在法國近今雖有 Émile Durkheim (1858—1917) Célestin Bouglé，等在新實證主義的名義下，撐持門戶；然而已失却 Comte 歷史哲學所謂以普遍法則爲可施於歷史的理想。英國則如 Leonard Trelawney Hobhouse (1864—) 等，雖不失爲綜合社會學的一大權威，他甚至一九〇八年，爲其門下 Lake 英譯 Müller-Lyer 『社會進化史』(原名 Phasen der Kultur und Richtungslinien des Fortschritts 英譯 History of Social Development) 撰序，很明白地是受 Comte 派歷史哲學的影響。然而終竟屈指一算，在實證論的進化論的英國傳統之社會學者中，倒看不出有什麼較爲特色的自然科學的歷史學說。反而 Hobhouse 所反對的德國流之社會學者歷史學者中，竟有公然擺脫 Hegel 主義的立場，而傾向於和 Comte 同樣的歷史觀者，這不能

不說是歷史哲學史上的一個奇蹟。現在先就 Karl Lamprecht (1856—1915) 的歷史哲學思想來說。他關於文化發達時代的區分，是在許多同學說中，為最卓越的一個。他歷史學說的主著，有『近代歷史學』(Modern Geschichtswissenschaft 英譯由 E. A. Andrews 改題 What is History? 1905)、『史的考察入門』(Einführung in das historische Denken) 及『文化史的方法』(Die kulturhistorische Methode) 等書，又依此歷史學說，實際編成的歷史，就是一八一九年以後所著的『德國史』(Deutsche Geschichte)。他說：『人們須着眼於有規則的團體生活，即排斥個人之非合理性，而後歷史纔入於科學之領域。』Otto Braun 批評他，謂其『似受 Quetelet 影響，利用了統計的方法，可是關於這種方法的論爭，九十年間到處都成爲爭論的問題』(他舉出如 Below, Hintze, Rachfahl 等，見『歷史哲學概論』京口元吉譯頁 81) 這話我以為 Braun 未免太誤會了。Lamprecht 並不曾說過歷史學就是統計學的學問，採取有規則的普遍化的方法，也不盡於利用統計法，纔可以表示。試看『近代歷史學』卷首的文字，劈頭就告訴我

們：

『近代歷史學第一就是社會心理學的學問。現在歷史學新舊傾向間所行不絕的論爭中，最大的問題，即因歷史裏將社會心理的要素來對照個人心理的要素，而有意義。稍爲嚴密些說，就是歷史發展的原動力，是社會狀態呢？還是英雄呢？這一個問題。』

『在這個論爭裏，取新的進步的，因而是攻勢的見解，不消說就是社會心理學的見解，所以最好叫他做近代的。反之個人心理學的見解，却是舊式的。』

(History is primarily a socio-psychological science, in the conflict between the old and the new tendencies in historical investigation the main question has to do with social-psychic, as compared and contrasted with individual-psychic factors; or, to speak somewhat generally, the understanding on the one hand of conditions, on the other, of heroes, as the motive powers in the course of history. Hence, the new, progressive and therefore

aggressive point of view in this struggle is the socio-psychological and for that reason it may be termed modern. The individual point of views is, on the other hand, the older....)  
(What is History, Lecture I, P. 3)

這是何等明白地以心理法則說明歷史事實，因而歷史科學遂成爲社會心理學的學問。所以歷史科學所謂發見歷史的法則，即歷史發達的法則，結果亦不外乎文化發達之社會心理的法則。然而社會心理是與時俱變的，是發展進步的，這種心理變化的歷程，可分爲五個類型的時代。這就是 Lamprecht 有名的 *historische periodisierung* 了。

- (一) Animismus (萬物有生信仰)時代；
- (二) Symbolismus (象徵主義)時代；
- (三) Typismus (類型主義)時代；
- (四) Konventionalismus (因襲主義)時代；
- (五) Individualismus (個人主義)時代；



(十六) Subjektivismus (主觀主義)時代。

後來省却萬物有生信仰時代，以(一)爲原始時代；(二)從三世紀(有時七，八世紀)至十一世紀頃(中世前期)，(四)爲中世後期；(五)當近世初期，從十五，十六世紀至十八世紀前半；(六)當十八世紀中葉以後。這五個時代區分，本就德國國民的歷史說的，因此很快的即採用爲世界全體的歷史過程，似乎未免『太爲早計』。又像他這樣把模型主義因襲主義都嵌進文化的時期裏，也本不是什麼妥善的研究法。但由他意思，歷史應該以人類社會心理的法則爲主，這實在一點也沒有錯的了。他曾將這種法則來觀察繪畫發達的心理過程。又照樣將經濟生活，分爲六個時期：

- (一)集團主義的占有經濟，(Kollektivisch) = Okkupatorische Wirtschaft)；
- (二)個人主義的占有經濟 (Individualistisch) = Okkupatorisch Wirtschaft) ；
- (三)用集團主義方法的自然經濟 (Naturalwirtschaft mit Kollektivistischen Vor-

gehen) 。

(四)用個人主義方法的自然經濟 (Naturalwirtschaft mit Individualistischem Vorgehen)...

(五)實行商業共同管理的貨幣經濟 (Geldwirtschaft mit Gemeinschaftliche Bewältigung des Handels)...

(六)有箇人主義基礎的貨幣經濟 (Geldwirtschaft mit Individualistischer Basis)。

但是這從物質文化方面所分的六時期，與從精神文化方面所分的六時代文化，是有怎樣關係，Lamprecht 並沒有詳細說明。即其所定時代區分來看，如占有經濟，自然經濟，貨幣經濟，似乎和以交換方法爲標準的 Hildebrand 所定經濟發達階段說，也有一點相通。不但如此，他一面又將經濟史的事實還元於一定的心理階段，而考察其發展；這種對於經濟階段明白主張心理化的必要，或者比物質時代文化之區分，還要重要得多，詳細請看我前著『歷史學派經濟學』一書，第四章第十一節。

最後我們應該注意，Lamprecht 不但詳細研究德國民族歷史的發達，提

倡所謂心理學的文化論；他還要將這種文化發展時代的區分，適用於一切國民之歷史的文化的發達。更以爲無論何國國民，只要研究其文化發達之心理的力學，便自然而然傾向於世界史的考察。所以『近代歷史學』末了一章，即爲『從社會心理學立場所見之世界史問題』，他希望將國民史的方法，轉變爲世界史的方法，設立了一個世界史研究所，由學生們的補助，得開始研究東方亞細亞史。他搜羅了許多關於日本文明史的材料，認日本的發展，和德國非常類似，對於中國的藝術，也有一樣主張。他雖然沒有供給我們以完全的證據，然而從此擺脫了孤立的民族歷史之狹小範圍，而一躍爲世界史的圖式展開；歷史已經不是一個獨立民族對於他們老祖國找着過去的光榮和名譽的歷史，歷史已經更野心地，要求一個全體空間之連貫，而傾向於人類共同團體之世界史的或普遍史的問題了。他在『近代歷史學』第二版序文裏，有一句很扼要的話，他說『這本小著，同時包含着未來世界史研究的最初一課，』這一點，不能不說就是 Lamprecht 的最大貢獻了。

(七)

Breysig

Lamprecht 所提出世界史的概念，到了 Kurt Breysig (1866—) 實質上便大加擴充，而且十分明白地正式表述牠了。他極力批評 Ranke 一派，將世界史的概念，限於一定民族的歷史，及人類生活一定的方向，認爲很不對的，不合理的。依他意思，世界史的外延，可以包括地球上一切民族，國民，種族等的歷史，又其內包，應包含人類生活一切方面的歷史；所以在這裏，一個統一的及包括的歷史之發達，是很必要的。又各時代各國民的精神，我們只有從歷史一切的構成物，或人類生活一切方面之歷史構成物裏探其真髓，纔可以理解。不消說在歷史研究裏，個別研究也是很重要的，要是無視個別研究，便歷史無論何方面都不能得到詳細精審的知識。但從他方面來看，爲要成功個別研究的話，有一個不可缺的條件，即對於不可分之統一生活，須先敘述全體，成立一個全體的歷史。這歷一來，可見世界史較之個別史應該佔更高統一的位置了。因此 Breysig 再進而攷察世界史聯

關理解的可能性。他先數到三種可能性；第一即從古以來所依據的，是時間的年代的次序，這就是以時間的年代的計算爲原則出發。然而這種完全外面的時代區別，在敘述一民族或國民的個別史時。因爲這是外面的故得到便利；但當理解幾多民族發展的關繫時，立刻就要陷全敘述於極度的混亂，所以時代史觀是要不得的。次之就是依據空間的秩序，Breyzig 以爲『不！地方的統一與時間的統一，都不能成爲組織的指導原理。』那麼第三可能的世界史原理，——『種族』，應該比『地理』史觀好些，却是種族的和地理的史觀，有一樣困難，就是先住地與移住地的區別，致全部組織於致命的混亂，所以依據種族也不能明確地解決世界史的問題，而欲理解世界史時，則不可不超出二可能性的缺陷，而發見第四可能的原則。依 Breyzig 所說，這就是生物學的史觀。他在『世界歷史之漸次構成與法則，』(Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte 1905. 2 Aufl. 1 1927. S. 9) 裏說得好：『所謂發展時代之生物學思想，是可將地上所有民族歷史，照着那些一切共有發展狀

態的順序而支配着』。他把發展階段的原則，以植物爲喻。『植物生長是照着發芽，成蕾，開花，結實的順序而次第發展着，同樣民族生長，是照着幼年期的原始時代，少年期的古代，老年期的中世，成年期的近世，老年期的最近世，而順次發展起來。』他這種「幼年期——老年期」之發展圖式，很容易使我們想及美國生理學者 J. W. Draper 在一八六四年出版的『歐洲的知識發達史』(History of the Intellectual Development of Europe) 一書，因爲這本書也是相信自然法則，同樣地將幼年少年青年壯年老年來區分歐洲進步的五個段階，都稱之爲輕信期，懷疑期信仰期理性期老衰期等。Draper 告訴我們，歐洲現在已經是傾向老衰期了，然而老衰期乃是人類進步的頂點；他以爲中國卽已達到這個安寧的時期，歐洲也必然地向着現今中國的狀態進行。由這一段 Draper 的結論，我們已可充分看出 Reysig 的生物史觀，是不會有什麼價值了。但 Reysig 歷史哲學的貢獻，尙在於生物學的史觀以外，更有他所主張的歷史之二十四法則；這些法則是就國家制度的生活說的 Sombart

。爲柏林發行 *Quellenhandbuch der Philosophie* 特編的『社會學』，在第十一章即列入 *Breysig* 一九〇五年『世界歷史之漸次構成與法則』一文，可見他的價值。本文開頭便告訴我們：『無疑地在世界歷史裏面，相互的交錯，一切似乎都給我們以一些唐突的偶然的印象。但是就在這些也很明白地是依必然因果的連鎖而發生，這是的確的事實。所以只有着眼於探求規則與秩序，然後纔能若無其事的回溯到世界歷史之漸次構成。而且漸次構成是於其自體之中，表示出法則與規則。』

又說『這些法則，至少也不像 *Hegel* 諸法則似的，又不是依據於隨便做成之思想的建築物，更不如 *Buckle* 似的，呆板皮相地由瞥見歷史的現實，而做出與其概念上的形式有絕不相容部分之法則。』因此 *Breysig* 歷史的法則，即從探究國家制度的發展，而定世界歷史的法則爲二十四法則。爲節省篇幅起見，當然對此法則無抄錄的必要，不過我們應該注意的，就是 *Breysig* 發展階段的概念，有時爲生物學的幼年——老年的發展階段；有時爲古代，中世

，近世的發展階段，有時表示為家族，身分，階級或上說的國家制度的形式；因此由這些混合所成的歷史學說，結果也只能成為缺乏明瞭規定的發展階段，這不能不說他歷史哲學之一大缺點。然而從大體來看，他探求世界史原則而着重於生物史觀，認生物學的原理為世界史之指導原理，這一點倒很值得我們注意。

(八)

Barth

意大利社會學史家 Squillace 將 Barth 和 Le Bon Ciddings Baldwin, De Reberly, Fairbanks, Wundt 等，同算入社會心理學的社會學者之內，這是一點沒有錯的。因為 Paul Barth (1858—1922) 本認社會為心

理的結合，就中尤以人的意志為社會構成的要素，所以意志之統一的組織 (System von Willenseinheiten)，就是他所謂社會的概念。而這意志統一與意志之進化過程，實即形成了他社會學說的中堅。依他意思，意志進化即所以促進社會進化，在此他便提出獨特之『歷史哲學的社會學』 (Die Philosophie



der Geschichte als Soziologie) 的主張。以爲社會學的對象即歷史哲學的對象，如上意志之進化過程爲歷史哲學的對象，同時也就是社會學的對象，所以社會學和歷史哲學是一而二而一的。固然有許多社會學史家如 P. Sorokin 在『當代社會學學說』(Contemporary Sociological Theories P. 92) 中，簡直斥之爲『臆測的社會哲學家。』却是平心而論，Barth 以社會學爲歷史科學，在他所著『Hegel 及 Hegel 派的歷史哲學，迄於 Marx Hartmann』一書，很明白地捨却 Hegel 派片面之觀念論的立場，而有取實證主義的社會學的立場，這一點不但證明了他決不是什麼『Speculative 的社會哲學家，』正是一個將自然科學與歷史科學聯結一起的歷史哲學者。他以爲廣義來說，要給歷史科學下定義，歷史科學就是一切變化的科學。歷史中有自然史與人類史，人類史則研究人類社會的變動，又可分三種：即歷史搜集(Geschichtsforschung) 歷史記述(Geschichtsschreibung) 與歷史科學(Geschichtswissenschaft)，不消說歷史科學即以社會及社會的變動爲對象，故不得不以多種多樣廣泛的現象爲對

象。因此便由科學一躍而達到最高原理，這就是所謂歷史哲學了。由 Barth 看來，科學和哲學並非有什麼特殊的對象，而只是程度之不同 (einer gradueller unterschied) 好比自然哲學，即綜合自然科學所得之公例，歷史哲學也是綜合歷史科學所得之概念公例，而成爲歷史的法則。所以歸結來說，關於社會進化的科學爲歷史學，而歷史學的最高原理即歷史哲學，所以社會學，——歷史學——歷史哲學二者，都是同一對象，不過程度不同罷了。他最大的貢獻，在於歷史哲學裏面，特別提出歷史法則之論理的性質。他先論到歷史研究不應滿足於記述一面，須發見其因果的關繫或法則，使歷史成功科學。次之即對於否定此歷史科學說之種種思潮加以批評的研究，從 *Not* 開始，進而批評馬堡學派，西南學派，及 Dilthey 等的說法。最後結論，即題爲『歷史法則之可能性』一章，由此一章即可看出 Barth 對於歷史哲學積極的見解。固然從三方面觀察，似乎可看出歷史和自然科學不同，但由 Barth 看來，只要細心研究一下，即知此三種見解沒有一個是妥當的。第一從人類意志

方面考察，人類意志決不是純自然法則所可把握的東西，所以歷史到底不能當做自然科學研究。第二從歷史之心理學的方面考察，心理學決不是自然科學，故歷史也成功不了自然科學。第三從價值方面考察，自然科學是全然缺乏價值見地的，故以價值爲生命的歷史，決其不能作爲自然科學研究。可是由上三種駁論，沒有一個注意到自然科學所特有之自然科學的方法，要是歷史研究應該成功科學的話，那麼便應有概念及法則的概念，如 *Schmeidler* 所說似的，歷史記述家，當其選擇對象時，常要求概念之一體系，好比敘述法國革命，第一便須以此爲政治的事件來看，而且當然要有政治的概念，次爲發見那革命的經濟原因，他又要有經濟的概念，所以這裏無所謂價值關係而只有人類及生活之歸納的考察，是必要的。換言之，即只有概念而已。不但如此，對於歷史家只以考察特殊者或個性的說法，*Schmeidler* 也以爲要是沒有普遍者，便特殊者也不能存在。*Baird* 更附加一句話，認特殊者與普遍者，無論上下左右，原因結果，都同樣地相互保持着相關的概念，即因歷史本

有普遍概念的存在，所以沒有概念即不能研究歷史，而單純歷史的直觀，只是盲目。次之講到歷史的法則，Bath 也不承認歷史記述家在理解英雄，主人翁時，所用心理學的法則或命題，即 Simmel 所謂歷史之『先天的。』他以為照自然法則的解釋，所謂法則，應該就是客觀事象的法則，是有普遍性的。在這裏他極力提出因果原理，以證明歷史法則之論理的性質。

(九)

社會史  
觀論者  
對唯物  
史觀的  
批評

總上所述，從 Comte, Buckle, Taine, Lamprecht, 以至 Breysig, Barth 這些社會史觀論者，雖然還沒有達到完全發見歷史法則的時候，却是歷史法則既經他們提倡以後，他的本身也已經上了進化的路。最可注意的，就是同在講歷史法則中，社會史觀之一羣論者，差不多對於 Marx 派的唯物史觀，都持着批評的態度。Comte 似乎看過 Marx 『共產黨宣言』的譯本，但他對於唯物史觀，却持着正反對的看法來觀察社會與歷史。他極力主張拜物教與土着農耕生活之密切關係，而特別注重和物質原因不同之精神

的原因。(實證哲學下第七章) Buckle 雖號稱接近唯物主義，但原則上却將心的法則，看得比物的法則重要得多，當然不是唯物史觀的同調。講到 Lammrecht 更明白了，他反對 Marx 唯物史觀之自然主義，以爲『Marx 忽視了人類歷史之心理的一般特質。』(Psychologischer Gesamtcharakter) 他又在『近代歷史學』(和辻哲郎譯頁230)一書，謂純粹 Marx 學說與 Marx 派學說，什麼用處也沒有。可是他並不忽略這個學說的巨大意義，以爲唯物史觀在某一定的時候，也是對的，但應該加以多少的限制和修正，即這種理論，在國民之內的發展上，亦不能說明所有的現象；即在從事社會經濟要素的說明時，似乎應特別注意這些物質要素了，然而單純的適用，仍然非常危險；因爲精神要素有時也是那個變革的動因啊！次之 Breysig 所著有名之『歷史變化論。』(Vom Geschichtlichen Werden 1925—1926) 更爲唯物史觀批評中的一部好書，法國 Henri See 近作『歷史唯物論』(黎東方譯)序文，竟稱此書第二冊使他得益不少。Breysig 不但證明了『Marx 自己的行動，給他歷史唯物主義以一個大揭穿

；』他還能使此派論者，對他所說發展階段之消極理論方面，不得不認其功績。（參看羽仁五郎：『轉形期的歷史學』內頁165）唯物史觀與發展階段的理論）至於Barth所著『Hegel及Hegel派之歷史哲學，迄於Marx Hartmann』（Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann 1890）頁七〇以下，他對於唯物史觀批評，整整的有二十頁。他最先就要證明『經濟對於政治絕無超越之優勢；』又謂『道德爲經濟關係簡單的反射，這種意見亦絕無根據。』他又指出Marx之歷史理論，雖自稱爲唯物論的，然而竟沒有注意到物質上幾個最重要的份子，如氣候與人種的影響。他著名的論駁，以後很惹起Franz Mehring在其名著『德意志社會民主派的歷史與學說』（Die deutsche Socialdemokratie ihre Geschichte und Lehre）中，大半部的批評。却是細心考察一下，社會史觀和唯物史觀因爲立腳點不同，故學理上的論爭，當然在所不免，但在論爭中，究竟那一個學說更接近真理？他們論爭究竟兩方是持如何充分的理由？這些重大的疑問，都不是一二句所能解決，非待專書討論不可。

尤其是今日所謂社會學主義 (Sociologism) 者法國 Durkheim、Bouglé 等，在社會學之研究方法上，同樣地取客觀主義的態度，然而他們也反對馬克思主義之『技術的自動論』(Bouglé 以爲這就是唯物史觀的根本概念)，而提倡社會學的史觀。簡單來說，即所謂經濟現象是和法律現象或道德現象宗教現象藝術現象，同樣地爲依社會形態的變化而變化，這種社會形態史觀不是比唯物史觀爲更能說明社會變動的最後原因？是不是和唯物史觀公式中所謂『社會的存在』有一樣的意義？Bard 曾指摘唯物史觀常常誤用『社會的』一語作『經濟的』一語解，其實就 Comte 物質進化的三階段法則來說，現代正是產業的時代，即構成社會生活的根抵而決定歷史者，不是軍事，不是法律，實是那使人類生活成爲可能的產業組織；這就是歷史過程，唯有產業組織的狀態纔能解釋，這不就是說明現代社會就是經濟史觀的時代嗎？然而經濟史觀橫着攷察社會時，固可說明現在，若縱的考察社會時，則又爲一個一貫的社會學的史觀所支配。因爲產業組織狀態，如 Marx 所謂『生產關係』，實際也不

過爲社會的存在之一，即經濟形態爲社會形態之一。而且所謂經濟史觀，說來也有種種狀態。Marx 可以生產關係的形態爲標準，Liss 也可以生產的狀態爲標準；Loria 以勞動爲標準，Bruno Hildebrand 也可以交換形態爲標準；Schmoller 以經濟體或組織之大小爲標準，Bücher 也可以由生產者的貨物，轉到消費者所成的距離爲標準。所以專就經濟史觀，各學者本無一定的階段說。即同在唯物史觀的元祖當中，Engels 就不妨於 Marx 所說『生產』之外，添上一句『其次交換』。然而由我們主張社會史觀的來看，則唯物史觀應該如河上肇曾說過的：『唯物史觀應該自覺着自己的相對性，同時向着現代，主張他的絕對性；』不！即在現代，也只好主張經濟史觀（廣義的）的絕對性，而不能主張以『生產』爲歷史重心說的絕對性。因爲生產之外，還有消費，一樣地也是現代史的重心。美國有一位 Marx 的信徒 Maurice William，在他所著『社會史觀』（The Social Interpretation of History 1921）中，告訴我們，並不是經濟進化產生社會進化，而是社會進化指揮經濟進化。『社會進化是帶



着強烈的實行性的。他底中心問題是要解決生存問題，要解決麪包問題。怎樣維持生存是根本的經濟問題，一切歷史都是被支配的適應於這個問題，人底消費問題。』(原書頁180 劉蘆隱譯頁172) Social Evolution is intensely practical. It Concerns itself with the problem of existence, with the problem of bread. How to sustain life is the basic economic problem. All history has been shaped in response to this problem the problem of man as a consumer) 那處可見社會制度底改變，雖如 Marx 所說是因生產方法改變而改變，但是生產方法底改變，又如 William 所說，應該是因爲牠不足以解決生存問題而改變了。然而問題決不會到此而止，因爲消費問題後面的原動力，還橫着一個交換問題，即所謂貨幣問題。有許多人因爲 Marx 說過『手推的磨子，是封建時代的生產工具；蒸汽機的磨子，是資本主義時代的生產工具；』因此遂解釋經濟是一種技術，技術便可以決定一切歷史。(如 C. Kellers-Krauz 等) 却不知經濟不是這種狹隘的技術，就完事了；於是有許多人又以爲經濟不但指物質的技術，

至少還包含「生產方法」與「階級關係」，(如 Kautsky, Cunow)然而這種思想仍然如 William 批評，只看見社會進化的結果，而非社會進化的原因。實在來說，所謂經濟問題就是民生問題，即包括二大經濟之生活領域，——生產及消費——的交換問題，而其最重要的具體手段，從經濟的形態學來說，就是貨幣。貨幣形式的進步，實足以決定現代的社會生活；貨幣的運動作用，實足以說明現社會的歷史。如歷史學派三大建設者之一人 Hildebrand，即從交換的標準上，將經濟發展分做自然經濟，貨幣經濟，信用經濟之三個階段，這分明也是一種經濟史觀。並且這種經濟史觀可與經濟心理階段說結合，而形成爲一種最完全的經濟發達底形式(說見第十節)總之即在經濟史觀當中，要以生產爲歷史重心，不如以涵蓋力更大的民生問題，即消費，與交換爲歷史重心，不消說這種學說也是應該放在一個社會史觀的總題目底下去研究的。

孫中山

在社會史觀中，我們不要忘記了和 Comte 一樣偉大的孫中山先生。他不僅是一個實行家，而且也是天才的理論家，他不單有政治哲學的理想，實在還有最深的歷史哲學的思想，他實在能於馬克思派唯物史觀之外，爲社會史觀之集大成者。他的歷史哲學，只要看了『孫文學說』中論進化的一段，（第四章）便知完全是依據社會史觀之『三階段法則』的，還且把知識的定律看得比物質的定律更爲重要。自然這一點，先生實受 Comte 派的影響，不過較 Comte 更爲精微博大多了。他說：

『夫進化者自然之道也，而物競天擇，適者生存，不適者淘汰，此物種進化之原則也，……進化者時間之作用也，故自達爾文氏發明物種進化之理，而學者多稱之爲時間之大發明，與奈端氏之攝力爲空間之大發明相媲美。而作者則以爲進化之時期有三，其一爲物質進化之時期，其二爲物種進化之時期，其三則爲人類進化之時期。元始之時，太極動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球，此世界進化之第一時期也。今太空

諸天體，多尙在此期進化之中，而物質之進化，以成地球爲目的。吾人之地球，其進化幾何年代而始成，不可得而知也；地球成後以至於今，按科學家據地質之變動而推算，已有二千萬年矣。由生元之始生而至於成人，則爲第二期之進化。物種由微而顯，由簡而繁，本物競天擇之原則，經幾許優勝劣敗新陳代謝千百萬年而人類乃成。人類初生之時，亦與禽獸無異，再經幾許萬年之進化，而始長成人性，而人類之進化，於是乎起源。此期之進化原則，則與物種之進化原則不同，物種以競爭爲原則，人類則以互助爲原則。社會國家者互助之體也，道德仁義者互助之用也，人類順此原則則昌，不順此原則則亡；此原則行之於人類，當已數十萬年。然而人類今日猶未能盡守此原則者，則以人類本從物種而來，其入於第三期之進化爲時尚淺，而一切物種遺傳之性，尙未能悉行化除也。然而人類自入文明之後，則天性所趨，已莫之爲而爲，莫之致而致，尙於互助之法則，以求達人類進化之目的矣。人類進化之目的爲何，卽孔子所謂大道之行也，天下爲公；耶穌所謂爾旨得成

，在地若天，此人類所希望化現在之痛苦世界，而為極樂之天堂者是也』。  
 (頁五二)

由這一大段話，可見孫先生的歷史進化觀，是完全把那所謂自然的歷史，如宇宙發生學，地質變化史，古生物學，物種進化論和人類發生學，人類活動的歷史，聯合到一起來講的。這種一元歷史的見解，實在不是那淺薄的唯物史觀和一般達爾文主義者所能想像得到。他把所有歷史分作三個時期：

第三時期	第二時期	第一時期	進化線	進化現象	進化原則	進化目的
人類時期進	物種時期進	物質時期進	線	象	則	的
萬年之進化，於此乎起源。	人類初生時亦與禽獸無異。再經幾千	由生元之始生，而至於成人止。物種由微而顯，由簡而繁。經幾許優勝劣敗生存淘汰，千百萬年而人類乃成。	元始之時，太極動而生電子，電子凝成元素，元素合成物質，物質聚成地球。	物理變化的	以成地球為目的	以成地球為目的
特金主義	互助的原則	物競天擇的原則		端主義	以成人類為目的	以求達大同世界為目的

雖然人類進化的時期，只是時間進化史上很短的很晚的一章，却是這最後一章，已經把進化由曖昧渾漠進至明確特殊複雜的地位；由歷史進化的速度看來，也是後勝於前，以加速度進行。依孫先生所說：近世文明進步以日加速，最後之百年，已勝於以前之千年，而最後之十年，又勝已往之百年，如此遞推，太平之世，當不在遠；』（頁53）可見人類最近的未來，我們對之實充滿有無限的希望。但講到這裏，我們要問人類進化經幾千萬年纔有今日，但這幾千萬年中，究竟有沒有歷史階段的痕跡可尋呢？他道有的！

『夫以今人之眼光，以考世界人類之進化，當分爲三時期。第一由草昧進文明，爲不知而行之時期；第二由文明再進文明，爲行而後知之時期；第三自科學發明而後，爲知而後行之時期。（中略）科學發明之後，人類乃始能有具以求其知，故能進於知而後行之第三時期之進化也。』（第五章

頁59—60）

又說：

『三代以前，人類混混噩噩，不識不知，行之而不知其道，是以日起有功，而卒底於成周之治化，此所以不知而行之時期也。由周而後，人類之覺悟漸生，知識日長，於是漸進而入於欲知而後行之時期矣。適於此時也，「知之匪艱，行之惟艱」之說漸中於人心，而中國人幾盡忘其遠祖所得之知識，皆從冒險猛進而來，其始則不知而行之，其繼則行之而後知之，其終則因已知而更進於行』。(頁58)

在這段中，孫先生說明人類進化之程序，是經過不知而行，——行而後知——，知而後行的三個階段，這種看重知識進化的定律，和法國 Comte 不是一樣的思想嗎？孫先生所云草昧進文明，不知而行的時期，就是神學階段；文明再進文明，行而後知的時期，就是形而上學階段；科學發明以後，知而後行的時期，就是實證的或科學的階段。而人類進化中之確定的時期，却在乎『大同世界』的實現，所以孫先生在上面說過：『人類進化之目的爲何，卽孔子所謂大道之行也，天下爲公；』我以為這種社會進化史觀，是

一點沒有錯的。現在神學和形而上學的時期，都早已過去了，我們所處的時代，正是科學階段，而我們理想，却在乎實現那歡天喜地的最自由最愉快的大同世界，大同世界就是歷史之第四階段，完全擺脫了無知之物質世界的束縛，是一種最美的理想的境界。這麼一來可見孫先生的歷史哲學，不是以 Comte 派的社會史觀為背景，還且確確實實以擴充光大這一派的歷史學說為抱負。如 Comte 只看到歷史的第二階段，孫先生則站在第三階段，看到人類發展必然要達到世界大同，即歷史之第四階段。又 Comte 只看到知識原素為歷史原因，孫先生却看到「所得知識皆從冒險猛進而來；」這就是促進知識進化的生元動力，纔是人類歷史的真因，所以就這一點看，孫先生實在是一個很澈底的新生機主義者。他又看重互助，反對達爾文主義，在社會史觀的演進史上，都不能不算是一個頂大的貢獻！現在為說明的便利起見，試把他的進化說，作一簡表如下：



人類進化線		知識的階段	文化的階段	經濟心理的階段	經濟的階段
第一階段	神學階段	不知而行	由草昧	錢幣未發生之前，可稱爲需要時代(註)	以日中爲市爲金錢
第二階段	形而上學階段	行而後知	進文明	錢幣既發生之後，可稱爲安適時代	以金錢
第三階段	實證的或科學的階段	知而後行	科學發	機器發明之後，可稱爲繁華時代	以金契券

(註)『孫文學說』第一章頁26—27，又『民生主義』第四講頁30云「人類

生活的程度，在文明進化之中，可以分作三級；第一級是需要，第二級是安適，第三級是奢侈；」亦可參看。

孫先生的歷史觀不但認社會進化爲歷史的中心，並且確實指明『民生』爲社會進化的中心。民生是什麼？依孫先生自己的界說；『民生就是人民的生，活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命』；(民生主義第一頁)由這個界說，可見所謂民生的歷史觀，實際就是這全人類社會「生之要求」的進化觀；是爲着研究一切人類社會的生活，生存，生計，生命，各方面的進化線路而有意義的(在這一點，孫先生的歷史觀，應屬於第四期之生命的歷史哲學，

可見他的精微博大了。)我們要知社會上之所以有進化，依 *Max* 說法，完全是由於物質變遷的原因，若依孫先生的說法，則這種「喪盡心靈祇餘了骨頭」的歷史學說，實在祇解釋了社會進化底果，並沒有解釋到社會進化底原因。他不知道一部人類的進化史，從頭到底，不外是一部人類滿足「生」之要求（生活生存生計生命）的歷史，所以他們的歷史觀念，祇看見物質不看見「生命」，祇看見經濟不看見「生存」；在經濟當中，也祇看及人類中的一個階級（無產階級），不看見人民「生活」全體；祇看見生產者底福利，不看見消費者地位的大多數國民的「生計」；凡此種種，都和孫先生的經濟思想，根本不合。並且『馬克思發明物質是歷史的重心，經過歐戰後幾年的試驗以來，便有許多人說是不對，』（民生主義頁二）因此孫先生便特別提出他發明的『民生主義的進化觀』，來代替 *Max* 的『唯物史觀』。他有一段話說：

『近來美國有一位馬克思的信徒威廉氏，深信馬克思主義，見得自家同門互相紛爭，一定是馬克思學說，還有不充分的地方。所以他便發表意見，

說馬克思以物質爲歷史的重心是不對的，社會問題纔是歷史的重心，而社會問題中，又以生存爲重心，那纔是合理。民生問題就是生存問題，這位美國學者最近發明，適與吾黨主義若合符節。這種發明，就是民生爲社會進化的重心，社會進化又爲歷史的重心，歸結到歷史的重心，是民生不是物質。

(頁16)

我們就這一段話，可看出民生主義的歷史觀，就是在馬克思主義信徒，只要他肯『以馬克思底精神爲骨幹，利用他底科學方法』(William 說的話)去探究社會，他的結論，也是與 Marx 底結論不同，而得到與孫先生相同的結論。因爲『社會改變後面的原動力，是解決生存問題。人因怕死亡的痛苦，不得不盡力求生，所有已往的歷史，不過是人努力求生存的試驗與失敗底記載，求生意志纔是普遍的經濟問題』。而謀解決生存問題就是人底消費問題，所以社會進步總是合乎消費者的利益的，總是要和社會上大多數人底利益相調和的。固然在社會進化當中，每一過程，都有其特異的發生於生產一

點上之階級鬥爭底現象，但這種階級鬪爭，是社會進化底結果，而非社會進化的原因。這廝一說，豈不是 Marx 的唯物史觀，他所有的理論，都一齊顛倒了嗎？因此 William 和孫中山都異口同聲地批評：『馬克思是一個社會病理學家，不能說是社會生理學家』；(民生主義頁 22 參看社會史觀頁 80) 現在為研究的便利起見，請將二氏所提倡之『社會史觀』和馬克思派的『唯物史觀』，作一個簡單的比較表：

社 會 史 觀	唯 物 史 觀
(1) 社會進化產生經濟進化	(1) 經濟進化產生社會進化
(2) 以生存(求生意志)為歷史重心	(2) 以物質(生產方法)為歷史重心
(3) 為適應在消費者地位的利而進化	(3) 為適應生產者地位的利而進化
(4) 社會進化由於社會上消費者底利益相調和	(4) 社會進化由於生產上掠奪者和被掠奪者底利益相衝突
(5) 以消費者底利益為主的	(5) 以生產者底利益為主的
(6) 注重消費底財富	(6) 注重生產的資本

(7) 以社會利益調和為原則	(7) 以階級鬥爭為原則
(8) 資本制度所侵佔的，是社會全體的剩餘價值	(8) 資本制度所侵佔的，是工人的剩餘價值
(9) 消費上的社會鬥爭	(9) 生產上的階級鬥爭
(10) 取消商人分配的贏餘制	(10) 取消資本家生產的贏餘制
(11) 資本家與商人的利益衝突	(11) 資本家與工人的利益衝突
(12) 提倡消費合作社運動	(12) 提倡生產合作社運動

因爲 *Marx* 並沒有發現社會進化底定律，他的唯物史觀只搔着社會歷史底一點皮毛，所以我們不能不拋棄這種又陳舊又不科學的經濟定命的學說，而完全接受 *William* 氏與孫先生之真正社會進化律的歷史學說。我們已經依照孫先生的指示，定一個普遍的歷史觀，就是一切社會的變遷，都是以要求解決生存問題為原動力，都是以人民全體的生活生存計生命為原動力；我們一定要為消費者底幸福而努力，我們一定要完全着眼於社會的利益而努力，這就是社會的歷史觀，即民生史觀。孫先生說得好：

『社會之所以有進化，是由於社會上大多數的經濟利益相調和，不是由於社會上大多數的經濟利益有衝突。社會上大多數的經濟利益相調和，就是於大多數謀利益，大多數有利益，社會纔有進步。社會上大多數的經濟利益之所以要調和的原因，就是因為要解決人類的生存問題，古今一切人類之所以要努力，就是因為要求生存，人類因為要有不間斷的生存，所以社會纔有不停止的進化，所以社會進化的定律，是人類求生存，人類求生存纔是社會進化的原因』。(頁 22)

又說：

『實業的中心，是在什麼地方呢？就是在消費的社會，不是專靠生產的資本。消費是什麼問題呢？就是解決衆人的生存問題，也就是民生問題。所以工業實在是要靠民生，民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和種種歷史活動的中心，好像天空以內的重心一樣。從前的社會主義，錯認物質是歷史的中心，所以有了種種紛亂。這好像從前的天文學，錯認地球是宇宙的中

心，所以計算歷數，每三年便有一個月的大差，後來改正太陽是宇宙的中心，每三年後的歷數，纔祇有一日之差一樣。我們現在要解除社會問題中的紛亂，便要改正這種錯誤，再不可說物質問題是歷史的中心，要把歷史上的政治和社會經濟種種中心，都歸之於民生問題，以民生爲社會歷史的中心。

(頁34)

我們要知道孫先生的歷史觀非他，就是一方面把生存本身的知識定律，看得比經濟的定律更其重要；一方面在經濟的定律中，又把大多數消費者的社會，看得比生產者的社會，格外關切。不但如此，他在消費以外，又以交換爲標準，來講經濟發達之三時期。他不像 William 一樣，只知道生產方法的改變。是因爲他不足以解決消費問題而改變，他還要更進一步，知道消費問題的改變，是因爲不足以解決交換問題而改變。這一點他實在又比 William 高明多了。我們知道當一八四八年 Marx 發表『共產黨宣言』，爲後來唯物史觀所本，同年 Bruno Hildebrand 發表『現在及將來的國民經濟學』，從交換方

面說明經濟的發達階級爲(1)自然經濟時代；(2)貨幣經濟時代；(3)信用經濟時代；而以貨幣經濟爲信用經濟之歷史的過渡的現象，此說卽爲孫先生所取。學說第二章謂『需要時代以日中爲市爲金錢，安適時代以金錢爲金錢，繁華時代以契券爲金錢。『錢幣革命』一文謂『紙票者將必盡奪金錢之用，而爲未來之錢幣；如金銀之奪往昔之布帛刀貝之用而爲錢幣也，此天然之進化，勢所必然。』因而主張『國家收支，市塵交易，悉用紙幣，嚴禁金銀』。在這裏可見 Hildebrand 的分類法，尙只偏於經濟發達之外的形式，孫先生則將經濟發達還元於物質的條件，又將物質的條件還元於心理的條件，這就是說將經濟心理階段上的需要時代，安適時代，繁華時代，來相當於經濟發達所謂自然經濟，貨幣經濟，信用經濟之三大時期。現代經濟的新傾向，是由生產經濟學進而爲信用經濟學了，所以孫先生卽依據此歷史哲學分期的原理，來建立他實踐政策之唯一目標，就是『錢幣革命』。只有錢幣革命纔能解決民生的問題，人底消費的問題；只有錢幣革命纔是真正消滅帝國主義（



金融資本階級統治) 在中國勢力的經濟革命。孫先生這種按着經濟發達理論，所得最有深刻意義的政治綱領，當然又比 Hildebrand 學說，不知高明多了。現在試爲列表對照如下：

孫中山	1. 需要時代……以日中爲市爲金錢……自然經濟
	2. 安適時代……以金錢爲金錢……貨幣經濟 Hildebrand
	3. 繁華時代……以契券爲金錢……信用經濟

—( 綱 大 學 哲 史 歷 )—

## 第七章 新理想的生命歷史哲學(上)

(1)

序 說

由上敘述歷史哲學的三時期，從宗教的歷史時期經自我的歷史時期，到社會的科學的歷史時期，可見歷史哲學的歷史，也是按着人類進化之三階段法則而漸進發展來的。然而歷史哲學決不會到此而止，從前 Comte 定下三階段法則的時候，以爲第三科學階段就是人類進化中之確定的時期，但 Durkheim 已經駁他『更又有誰能担保說除了科學時期而外，將來不更另生出其他的時期來呢？』同樣歷史哲學的發展，在第三社會的科學的歷史時期以後，接着便有綜合的生命歷史哲學時期。在這時期裏，對於歷史的解釋，已不如從前那樣只限於自然科學方面。有的主張以文化科學(歷史科學)與自然科學對立，如新康德派的西南學派，有的主張以心理法則代替物質法則的，如 Spengler。前者傾向於歷史之論理主義，後者傾向於

歷史之心理主義。要之對於歷史裏面應用自然科學的方法，均有不贊成的樣子。不過前者認歷史爲個性的學問，自然科學爲法則的學問，因而極力反對『法則』，以爲歷史只限於價值認識，無所謂法則。反之後者雖認歷史與自然科學不同，但仍然須要一個法則，即心理的法則。所以生命派的歷史哲學，他的特色即在以歷史的生命性藝術性來改造第三期自然科學的歷史哲學，而仍立腳於心理的法則之上。雖然在這一派裏，如 Bergson, Driesch 均不一定承認歷史法則，然而他們也很注意到『未來歷史之目的，在求歷史中進化的符號，要如此，歷史纔能自成一種科學，』（生機主義史附錄頁 36）可見和那單單提倡『價值哲學』來講歷史的理論圓滿多了。現在爲說明的便利，先述新理想主義的歷史哲學，即新康德派的歷史哲學，並加以批評。

新理想主義的歷史哲學，有幾點不能使我贊同的，就是：（一）否認歷史事實的法則；（二）謂歷史與心理學無關；（三）謂歷史以價值爲標準。Driesch 在『生機主義史附錄』裏，有一段批評他們的話道『謂歷史以價值爲標準

，這也是好的，但不能說是科學。假使這便是歷史最後的話，則歷史便變成許多珍奇之事物的集合，最多祇有了道德的價值而已；』（頁35）不過說到這派的歷史哲學，也有很深遠的淵源，不能一概抹煞。即從 Kant 的歷史哲學發達而至輓近新理想主義之歷史哲學，其間實有許多進步。再說到歷史哲學的體系，第一如 Kant 所謂歷史哲學是與認識論，道德哲學或宗教哲學並立，而為哲學體系之一部門，却不是最後的部門。反之新康德派則全部哲學從歷史出發，所以哲學的最大事業，就是價值哲學即歷史哲學。第二關於歷史生活的原理，將 Kant 『實踐理性批評』所謂倫理的文化概念，加以擴充，使之確定為完全的文化概念，因而決定世界史之最後目標。第三即確立了歷史的論理學，用旗幟鮮明之純論理主義，建立當做歷史論理學的歷史哲學。當然這幾種貢獻，都可以說從 Kant 引申出來，就中尤以 Windelband 對於第二有很深的思想。在他所著『Präjudien』（松原寬譯『哲學的根本問題』上下一卷），隨處均可發見歷史生活的原理。他將歷史的理念，以理想解之，換句話說，

就是所謂文化價值之最高的價值概念。這個理想，就是他所認為『人類的統一』。Rickert 於此雖無精彩論述，但對於歷史之論理學，則有極明瞭的發展。因他方法論上非常細密，所以可算得西南學派歷史哲學的集大成了。但話雖如此，一般從二十世紀初，以新理想主義為中心的歷史傾向，也決不限於 Rickert 一人，也不限於西南學派，所以我們追本窮源，應從 Dilthey 講起。

(11)

Dilthey

一八八三年 Wilhelm Dilthey (1833—1911) 發表一部名著『精神科學序論』(Einleitung in die Geisteswissenschaften) 這部書在社會學史上的地位，據 Oppenheimer 的批評：『Dilthey 可算社會學的強敵，同時又是

社會學最有力的同伴；』這是一點不錯的。Dilthey 從他精神科學方法論的立場，對於舊派如 Comte, Spencer, Schaffle, Lilienfeld 等，施以猛烈的攻擊；甚至以 Comte 的社會學，為『燕雜之自然主義的形而上學』(頁303)。這一點他實在是社會學的強敵，把一向主張的階段原理，都否認了。但他精神科學

在現代社會學界裏，對於所謂形式社會學，關係學，文化社會學乃至現在所謂一般社會學等，却佔第一個母胎之地位，爲現代社會學的先驅，這一點又可算社會學最有力的同伴了。總之 Dilthey 對於法英派的社會學及德國從來歷史哲學的批評，實在有由舊派社會學轉變爲新派社會學之劃時期的意義。他的歷史學認識論曾給西南學派以很重要的暗示，然而他的見解，實比西南學派高明多了。他和別的學者不同，關於歷史研究有很深的實際上的知識，如他自己所說，他的學問即生長於德國歷史學派的空氣中，而受其影響。却又不滿於這個學派沒有哲學的或認識論的基礎，在這一點，他却反覆着 Locke, Hume, 及 Kant 所走的路徑，要給精神科學以認識論的基礎，他叫做『歷史的理性批評』(Kritik der historischen Vernunft)。歷史理性批評的根本概念，就是『生』；生在本質上就是歷史的，這就是所謂『生的歷史性』(die Geschichtlichkeit des Lebens) 了。生無論何時都爲歷史所規定，所以歷史世界的理解，就是生這個東西的理解。所以說『人類有什麼？這只有歷史纔能知道，捨却

歷史的研究，使人類之認識，是不可能的。『人類有什麼？這實不由於自己的冥想所能知，也不是由於心理學的實驗；乃由於歷史纔能得知。』因爲生是歷史的，故今日生之一切表現，明日即爲歷史。文化的各種體系 (die Systeme der Kultur) 藝術學問宗教等，即 Dilthey 所謂歷史的社會的實在，離開『生』便什麼也沒有了。但是當我們理解這些歷史的社會的實在時，我們便因理解 (Verstehen)，而再發見了爲歷史所客觀化的『生』，這又是所謂『歷史的生命性』 (die Lebendigkeit der Geschichte) 了。生的歷史性是生自己之表現，歷史的生命性則因「理解」而看出生自己復歸自己的過程。所以這種理解，就是生之自己發見，自己認識。Dilthey 分生的三要素，爲：(1) 體驗 (Erlebnis)，(2) 表現 (Ausdruck)，(3) 理解，很和 Hegel 所謂精神發展之三要素，即主觀的精神，客觀的精神，絕對的精神相似。由他看來，主觀之生之體驗，因表現而客觀化，又因理解而兩者復歸於一，這種生之自己認識，很和 Hegel 就絕對的精神來說精神之自己認識相似。而且 Dilthey 也和 Hegel 一樣，認生



是經歷史而認識自己，不過 Hegel 的精神，本質上是合理的；反之 Dilthey 的生，却爲表象，感情，意欲之構造關係。因此所以 Hegel 所說精神之論理的體系的發展階段，是一種概念的辯證法，Dilthey 却變成生之聯關之內的辯證法；在 Hegel 精神自己認識的原理，爲辯證法的思惟，反之 Dilthey 則不但思惟，却是全體之生；所以歸根及底，Hegel 歷史的圖式是論理學的，Dilthey 則爲心理學的（參看三木清著『史的觀念論之諸問題』頁213、221）。和他的學派（E. Spranger, H. Nohr, Friescheisen-Köhler）等，要將歷史學的基礎，建立於『記述的分析的心理學』（die beschreibende und zergliedernde psychologie）之上，這種心理學當然和自然科學的心理學，即說明的或構成的心理學不同。他以爲心理學的分析，不可不與歷史的分析結合似的，歷史的分析亦不可不與心理學的分析結合。何則如經濟，法律，宗教，藝術，學問等文化的諸體系，及結合爲家族，組合，教會，國家等社會之外的組織，因爲都是從人類精神之生之聯關產出的原故，所以最後非從這聯關上是不能理解的。心的事

實即是這些聯關中最重要的構成要素，所以沒有心理學的分析，便不能認識這些事物。由此意思，可見心理學正是歷史生活之一切認識的基礎了。

總而言之，Dilthey 雖無意於建立歷史哲學，却從本質上將體系的哲學與歷史的敘述，聯成一起。他的哲學實以「生」為中心，哲學就是自己省察，或自向自身之「生」的省察；而這種省察，必然地就是「歷史的自省」(die geschichtliche selbstbesinnung)。這樣認識論，由他看來，不是純粹理性的批評，而為歷史的理性批評。他說得好：『人類認識人類自己，或由人類所創造的社會或歷史，這種能力，即歷史的理性批評。』而這歷史的理性批評方面，就是所謂精神科學自律性的方法論，是和自然科學的認識對立，而為知識之兩種方法的。然而表示歷史哲學的最高頂點，不應該用後者的方法，所謂『歷史世界的建設』，是行於所有精神的科學中。普遍史尤其是一切精神科學之最終業績，當然須要特殊的自律性的方法。Dilthey 於是更嚴別自然科學與精神科學，以為自然科學常只依於官能的智覺與悟性而研究，反之歷史學（

精神科學)的認識，則常認人類爲一個統一的全體。在這裏很明白看出兩種科學所有特性上的差別，即所云「個體性」這個東西，特爲歷史研究之主要對象。歷史學不止取於人類，且有取於物質的材料，然而支配歷史世界的，却爲個體性，由此纔產出客觀的文化事實。自然事實是外面的，感覺的；歷史事實是內面的，想像的；對於歷史事實(精神的事實)可從觀者之想像追想而得；自然界的事實，却非觀者內面所能理解，只有從外面用悟性纔可以理解。換句話說，自然界的事實，不過現象的形式而已，精神的事實則直接與觀者相通。即是理解那爲材料的個人精神生活之機能者，就是精神的想像作用。此處所云想像作用，和概念的理解不同，是要求精神的所有方面，均爲能動的。只要觀者自己的體驗愈豐富，便理解追想他人精神存在的能力，也愈增加。歷史家的主要任務，不單以悟性規定那當做材料的「事實」，便完事的；是在於依據這些材料，而加以綜合的，追想的解釋這一點。由這意思來看，歷史家的事業便和藝術家很相

似的了。從上所述 Dilthey 歷史哲學的根本觀念，雖與西南學派不同，但從他分別自然科學與精神科學，已經給後代重要的暗示。如一八九四年 *indelband* 發表『歷史與自然科學』，一八九九年 Ricker 發表『自然科學與文化科學』，當然受他很大之影響的。Dilthey 又於一九〇六年，發表極有價值的『Hegel 青年時代史』，告訴我們：Hegel 的青年時代不是我們所呼爲主知的唯理的『泛論理主義者』，而實是接近於近代之生命哲學，直覺主義的一個人，這樣看重青年 Hegel 的傾向，實在給研究黑格爾主義者，以很大的新的意義。

(11)

Simmel

Georg Simmel (1858—1918) 是立於新批評主義的地盤上，而提倡與西南學派全不相同之歷史認識論的。如他所著『歷史哲學的問題』，(Das Problem der Gerichts-philosophie) 嚴密來說，即要創立一種歷史範疇論，以完成其自己的方法。他很反對以歷史爲如實表現現實的所謂『歷

史的實在論』(Historischer Realismus) 由他看來，史學決不是照樣描寫現實便可了事，反而在直接體驗的現實裏面，爲認識主觀之構成力作用所做成的產物。若以歷史爲如實的寫真似的所謂歷史實在論，恰如那藝術上的寫實主義，當他一心一意寫生現實，却沒有注意到所謂寫生其物，已將實物全然形式化了，這個同樣的錯誤。自然科學應用感覺的材料，依於悟性概念來形成自然思惟的構成物，同樣即在建立「歷史」之精神的構成物時，也和自然認識一樣，是必要有特殊之先天的機能的。自然科學裏面，一般承認應有材料與形式的區別，可是將直接體驗的現實，成爲歷史時候，在那裏歷史範疇也非明白從牠材料裏區別出來不可。這就是所謂「歷史認識之先天的」了。歷史決不獨立於主觀而爲客觀事實的再造，歷史的對象，要是人格的表象，意欲，感情，換言之即精神的話，那麼歷史學的認識，便應該理解(Verstehen) 歷史的人格之精神內容；因而歷史理解便爲歷史學認識論的基礎概念。又關於歷史的時間問題，Simmel 也有專篇討論他，以爲時間只不過歷史內容相互間的

關係，歷史的全體是超越時間的，時間的固定很不充分，所以在那裏非加以理解的統一不可。這就是說，一個內容雖在時間中，這個內容尚非歷史的；又單有理解，亦不成其爲歷史；只當兩者交叉的時候，即那個內容站在超時間的理解之根據上而爲時間的時候，纔成爲歷史的了。因爲 Simmel 這樣看重歷史學的認識論，所以和 Dilthey 所提倡之歷史理性批評，同樣地給後來學者以很大的暗示。又他『歷史哲學的問題』一書中，說及『歷史與自然科學的對立，即個個現象與法則的對立；』因此稱歷史科學爲現實性科學 (*Wirklichkeitwissenschaft*)，即從直接體驗之現實裏面，由認識主觀的構成力作用而成的科學。他這種分類論，雖還未十分成熟，却已很夠給西南學派的歷史科學說，以大大發展的餘地了。

(四)

Windelband

新康德派中有所謂巴登學派 (Badener Schule or die badische Schule)、又名西南學派 (Die Süd-West-deutsche Schule) 即以 Wilhelm Windelband (1848—1915)、Heinrich Rickert、及他們後輩 Eimil Lask, Georg Mehlis 等爲代表。這派中人將哲學看做價值之學，或當爲 (Sollen) 之學；對於歷史學上問題，有相當的功績。他們將廣義的科學，分爲兩類，一自然科學，一歷史學。在一八九四年，Windelband 大學校長就職講演『歷史與自然科學』(Geschichte und Naturwissenschaft) 中，已從方法論上，定下這種區別。依 Windelband 意思，應該變更從來如 Wundt 等科學分類的原理，即反對自然科學與精神科學之『學的分類』，而主張以認識目的——普遍與特殊——爲標準，來分別自然科學與歷史。這就是說，自然科學求『普遍』的法則，歷史則要求特殊之歷史的事實。一個是探求恆常不變之現實的形式，一個則觀察個性之一度的內容；前者爲法則科學 (Gesetzeswissenschaft)、後者爲事實科學 (Ereignis-

iswissenschaft)。若用新造語表之，就是一個定立法則的 (nomothetisch)，就是自然科學；一個記述個性的 (ideographisch)，就是歷史科學。不消說這種區別，只是方法上的分類，和內容的區別無關。同一對象可爲定立法則的對象，他又可爲個性記述研究的對象；却是在我們學的認識裡面，歷史仍占有方法上的特殊地位，對於自然科學，而爲一個獨立之學。這就是他對歷史解釋，與科學的分類之大概了。現在試依據他死後發表的『歷史哲學講義』遺稿，將他哲學體系中最重要之歷史哲學，略爲介紹如下：

『依批評哲學的立場，歷史哲學是有二重問題，即第一將歷史哲學從歷史科學中分別出來，而決定前者的任務。第二說明兩者，而定立了歷史哲學的原理。然而從來歷史哲學，專在兩個方向求牠本質，即與歷史經過之全發展，以統一的說明；其他則求歷史中不變的法則。發源於自然研究的希臘哲學，將人類或個人，和自然物一樣看待，不給他以何等獨自的價值；反之基督教哲學則將人類之墜落與救濟，看做一回的歷史事實，而下歷史之統一



的解釋。如 Augustine 即以此世界史的說明爲中心，建設他的歷史哲學。歷史的發展遂含有一種最後目的，就是神國與惡魔之國對立，末了世界審判；神國遂在地上實現。又如 Thomas, Aquinas Bossuet 及 Lessing 等，都曾爲此神學的，目的觀的世界說明。Herder 雖離開這種宗教意味，將歷史看做人類進步的發展，可是結果仍和這些人們同樣地要附與世界史之全發展，以何等的意義。反之由 Vico 看來，歷史是由人類精神的本性所構成，故歷史哲學就是精神哲學。然而人類精神構造，在任何民族都是同一的，所以歷史哲學之任務，即在於歷史的法則之探究。

但無論何種說法，歷史哲學，原理上都認爲和歷史科學相同，世界史的問題，依據於個個民族特殊之歷史知識，而施以選擇，綜合；又歷史的法則，也不過是從歸納歷史事實的經過所導出來罷了。

反之批評主義的歷史哲學，是依靠目的觀，對歷史的事件下價值判斷。不過歷史價值並不依道德的規律來定，那不是陶冶性格及心術之工具；要是

如此，不如屬之於文學的敘述，不能叫做歷史哲學。然全然脫却這樣道德化，而一談及歷史之進步退步或停止時，那已經豫想着某種價值，而下價值判斷。可是歷史裏面所謂目的論的要素，如上述是有歷史知識構成之方法原理，歷史哲學不能主張將這些作爲新的單獨原理的。話雖如此，目的概念無論實質的，形式的，都可以解釋；照前者來說，便是實質的形而上學；照後者則爲方法論的，認識論的。所謂歷史實質的形而上學，是採取超經驗之宗教的或哲學的形而上學，而建立其世界計畫。反之認識論的歷史哲學，因爲關於歷史發展，進步或退步的解釋，太隨意的，無意識的，不分明的；遂起而任歷史知識的批評，歷史科學的哲學，或歷史認識。這就是歷史哲學所以和歷史學並立，而有其特殊性的原因。

然而歷史哲學不止於規定自己任務這樣消極的結果，還要更進考究歷史科學之原理。歷史的發生，本來是「關於人類裏面或人類的發生」，那和人類無關的事件，雖可成爲歷史意識，却也只限於人類歷史上有何等重要時候

。但在他方面，一切發生之事，不一定是歷史的。而所謂歷史的，一定由人類全體看來，是有價值有意味的東西，因而纔能長久留在人類的記憶裏。依據這樣選擇原理所構成的知識，即是歷史，記載這些之文籍，卽爲史籍。但話雖如此，歷史記憶不是永遠沒有錯誤，因忘却或由其他事情，遂致閑却了許多事情，例如歷史只記載勝者，這個事實不是可以實證的嗎？但無論如何，歷史的真理依然是真的，非從我們知識獨立出來而爲妥當的東西不可，然而這樣事，如何纔可能呢？

人類可依見地之不同，而解釋爲生物學的，心理學的或社會學的概念，但歷史問題中的人類，自不是如此，而應該以歷史的價值規定爲中心的人類。然在此意味的人類，已經不是實在的統一的人類，最好以理念名之。

然對如此所課普遍的生活統一之人類，而構成現實之生活統一者，更有民族及國家。卽此兩者就是我們歷史至今到達的最後之實際的生活統一。歷史所詔示的民族與國家的一致是偶然的，有時同一民族形成一國家，這就是

最有強大生活能力的國民國家 (Nationalstaat) 了。有時一民族分裂爲多數國家，乃至相反地多數民族集合於一國家之下，這都是可能的。雖然言語爲統一民族生活的機能，可是像這樣生活統一，須預想着有共通的表象，感情及意欲，這卽是民族精神。民族精神雖不是實際的統一，而爲機能的統一，但那不單爲個人精神活動的結果，實先於個人而爲規定個人意識的支配力。無論如何團體，集會，或國家，常存有這樣全體意識；不過表示爲最高程度的，却是民族。』

Windelband 的『歷史哲學講義』說到這裏，便中斷了，我們雖不知道他的結論如何，但由此已可大體看出他歷史哲學的目的和方法。至於特殊發揮價值之概念，補正了 Windelband 的學說，因而集西南學派歷史哲學之大成者，自不能不以 Rickert 爲代表了。

(五)

Rickert

Heinrich Rickert (1863—) 也是從方法論上出發。他在一八八八年所作博士論文『定義論』(Zur Lehre von der Definition)，這時已經開始反對自然科學的普遍法 (Naturwissenschaftliche Universalmethode) 由他看來，一切學問不能都一樣的應用自然科學的方法，學的方法不如說是因目的之如何而決定。故在攷察學的方法時，應先注意其有如何目的。不消說要是認自然科學方法同時即一切學的目的，那麼自然科學方法當然可說就是一切學問的妥當方法了，然而實際上成功學的目的者，決不止一個，或以普遍為目的，或以特殊為目的。那以普遍為目的者，是自然科學，以特殊為目的者，就是歷史。為什麼呢？因為由他看來，把經驗的現實，從普遍之點觀之，就是自然，從特殊之點觀之，便是歷史的原故。所以自然科學應取概括化的方法，歷史裏面則非取個別化的方法不可。不消說和 Windelband 所說似的，是和所取的内容無關，所以同一對象當牠概括化的時候，屬於自然科學，

個別化的時候便入於歷史之領域了。

在這裏使用個別化之一概念，當然由他看來，不是孤立化的意思，因為孤立化是和學的任務相反的。在科學的領域，仍不能不問普遍這句話，可是此處所謂普遍，非可與以自然科學爲目的之普遍混同。自然科學裏的普遍是許多事物中有共通意味的普遍，是「法則或概念者，普遍也；」如此意味的普遍。對於這樣普遍，個體只不過牠的標本 (Exemplar) 而已。這種普遍與個體的關係，爲類與種的關係，個體是屬於普遍之下的。歷史所求的普遍與此不同，是對於部分而有全體的意思，個體一方爲部分的，一方卽爲構成的全體，對於這種普遍，個體不是從屬，反而入於其中。由此個體相關聯而成之全體，不但不失爲一個特殊的東西，而且這個全體，又得爲更大的全體之一部。要是這樣解釋普遍，那麼所謂歷史應取個別化的方法一語，和顧慮及普遍一語，是不相衝突的了。

然而接着就要問個別的方法，怎樣纔可能呢？或是說，個別的概念，怎

樣纔能構成呢？在答這個問題以前，先逢着原來歷史是否要個別化的疑問。一切歷史上之完成事件，無論那個都是個別的，如云將這個別的東西，使之抽象普遍化起來，還有意思；將個別的東西使之個別化，這句話不是很無意思嗎？爲什麼歷史不能將這個別的東西，如實顯現出來呢？對於這個疑問，只要反問到歷史是否能將個別的東西如實顯現？又要有顯現嗎？這就很夠了。歷史上的完成事件是各種各式的，即在很狹窄範圍的完成事件，也是愈研究樣式愈多，到底不是記述所能盡的；縱使可能，也不是科學之所能盡。Rickert 和 Simmel 一樣，反對歷史的實在論 (historischer realismus)，以爲歷史不消說是完成事件之學，完成事件雖然一切都是個別的，然由他看來，在現實裏將完成事件照發生時候一樣的如實描寫出來，那不算歷史。歷史只要成一種學問，便非概念化不可，換言之非抽象化不可，却是這種抽象，不是如自然科學似的以得到普遍概念或法則爲目的，反而應該以構成個別的概念爲目的。這麼一來個別化一語決非無意思的，反

爲學的歷史所絕對不可缺的方法。但個別化的方法要如何纔可能呢？或個別的概念，是怎樣纔能構成呢？在這裏他提出在歷史理論上有很大意義的，所謂價值關係 (Wertbeziehung) 之一概念。卽由他看來，自然科學的普遍概念，成立於與價值斷絕關係之時；歷史的個別概念則發生於與價值發生關係之時。然則他所謂價值究竟是什麼呢？現在我們且不詳說他哲學體系中價值關係之概念構成，因爲那是專門哲學的任務；現在只舉事實上所可承認的，例如宗教，藝術，科學，法律，政治，經濟等，他將這些總括起來，叫做文化價值。因此所以歷史由他看來，卽將經驗的現實與價值發生關係，然也只當選擇主要事物作爲個別的，限於一回發展表現時，纔始成立。他從以上所述方法論上，先規定歷史，更使之與文化價值發生關係而攷察其對象；對於自然科學以自然爲對象，歷史就是以文化生活爲對象的。

以上所述 Rickert 的歷史論理，雖不過簡單的一三點，然卽就這些已可明



白他是反對方法的一元論，將概括化的方法與個別化的方法；與價值有關係的看法及和價值相離的看法使之對立，因而區別了自然科學與文化科學。而且由此兩者區別，遂認歷史終非自然科學所能解決一切，其當然的結論，就是否認了歷史法則之存在了。又 Rickert 在一九〇五年發表『歷史哲學的問題，緒論』，(Die probleme der Geschichtsphilosophie, Eine Einführung) 可見他歷史哲學之一般的計劃。他將歷史哲學分爲三大部門：(一) 歷史科學的論理學；(二) 歷史生活之原理；(三) 普遍史的歷史哲學。實則他最大的貢獻，仍在於旗幟鮮明地建立歷史之論理主義。他的名著『認識的對象』，(Gegenstand der Erkenntnis 1892. 5. Aufl. 1921) 主張『當爲』(Sollen) 爲認識的對象，使 Kant 所認爲自然科學方法論的基礎者，一變而擴充之爲歷史哲學的基礎。尙有『現代文化的哲人 Kant，歷史哲學的嘗試』(Kant als Philosoph der modernen Kultur. Ein geschichtsphilosophischer Versuch, 1924) 亦論及歷史哲學一般計劃的一部分。不過據實來講，歷史科學中如 Rickert 所謂個性，不如

謂爲事實性；所謂價值關係，不如謂爲目的關係。Rickert 的歷史論理學未嘗沒有一大部分的真理，然因太偏於論理主義，走到極端，便不得不反對心理主義，結果將 Dilthey 所謂『生活經驗』，完全拋棄一邊，（如他一九二〇年所著『生命哲學』，就是專爲批評生命主義和心理主義做的。）只有形式而無內容，只有價值而乏實在。哲學既成爲價值之學或「當爲」之學，而非實在之學或事實 (Was ist) 之學；那麼歷史哲學便變成預想許多珍奇事物的評價，如 Driesch 所說『最多祇有了道德的價值而已』，那裏有歷史的生命性可言？還有一層，就是這派把價值看做把捉真理的標準，這本是超出於「心理的」之外的一種方法，但說到價值，就不免有感情的元素夾雜其間，結果仍不免於心理的。

試再攷察一下對於 Rickert 歷史科學說的各种批評，有的以認識論爲根據，有的以事實爲根據。（參看渡邊吉治著『歷史的論理』講座第四號）就認識論之根據，來反對 Rickert 個性科學的，就是 Barth。依他所說：『沒有

法則便沒有科學的研究，不過美的直觀罷了；這句話自應加以商榷，然亦可見歷史科學決不是沒有法則的，不過不如自然科學家所見之靜的法則罷了。次就事實的根據來反對 Rickert 的，因問題範圍的不同，可分二種：第一如 Cassirer 對於自然科學概念規定的批評，第二如 Riehl 對於歷史科學概念規定的批評，第二如 Fricheisen-Köhler 和 Wundt 涉及兩者的批評。先說 Cassirer 他以為自然科學的本質，不是如 Rickert 所謂一般性 (Allgemeinheit) 而為必然性 (Notwendigkeit)。『一般性是含着兩個意義，不能算自然科學概念構成之特有的根本概念。一般性只不過作為必然性的徵候而表現出來，必然性纔是自然科學的認識之根本問題。』次之 Riehl 謂選擇歷史的事實者，不是 Rickert 所謂價值關係，而依於歷史的效力 (Historische Wirksamkeit)。『歷史家選擇實際材料，非由於價值的觀察點，而依於歷史的效力之程度』；『同一歷史的事實，只要歷史家的觀察，依不同的種種關係，便可成為種種不同的調子；然而歷史事實之客觀的價值，却是不變的』。Riehl 又說

及使事實和價值發生關係，和價值評價，結果是同一的作用，歷史科學要着做是使事實與價值發生關係，那已不成其為經驗科學了。這段話雖經 Ricker 自己極力辨駁，可是由我們看來，Riehl 的論旨，是比較對的。屬於第三的是 Erischeisen-Köhler 和 Wundt Erischeisen-Köhler 說自然科學在古代雖以一般性為目的，但在近代，自然科學中却以特殊性為目的；如天文學不單以星當做分量來看，還攷究其色等之質，因而 Ricker 的一般性，是應該反對的。他又說及即在歷史科學，也用得到如地震那樣自然科學之概念，所以歷史科學的目的不能限於個性，謂歷史科學與價值有關係，也不一定對的。他甚至懷疑於 Ricker 所謂價值，是不是就是一般概念，可見是很有問題的了，最後 Wilhelm Wundt (1832—1920) 根本就不承認 Ricker 的分類方法，他以為將歷史的觀察，只限制於人類方面，未免太偏狹了。(Einführung in die philosophic 頁 67) 『這種形式的區別，在兩層意義裏都是虛偽的，第一謂自然科學不注意個體，這句話也不是真理，因為如地質學就是有取於個體的

；第二謂歷史學裏不能安置法則的東西，這句話也不是真理。』(同上頁69) Wundt 對於形式的區別而提出事實的分別，因而提倡他有名之論理的分類，即將經驗科學依認識對象而分爲自然科學與精神科學，各各內含發生論的科學，即所謂自然的歷史，(宇宙發達史，地質學，生物學)與人類的歷史。他的分類雖有許多應加批評，却是大體來看，却是較 Rickerl，更接近事實的真理多了。

(六)

Emil Lask (1875—1915) 對於歷史哲學雖沒有體系的敘述，只有『*Fichte 理想主義及歷史學*』(Fichtes Idealismus und die Geschichte 1914) 一書，爲他最初期歷史的論文。可是 Lask 他是如人們所知道似的，

在西南學派中，爲最注全力來從事認識論方面的一個人，其敘述 Fichte 歷史哲學，實即可見他歷史哲學的主張，因爲西南學派實即直接祖述 Fichte 歷史哲學之根本精神的。然而 Fichte 哲學爲 Kant 哲學的繼續發展，所以在說 Fic-

He 之前，Lask 便先提出 Kant，以為 Kant 的歷史哲學其特徵在將文化與歷史一樣看待。文化是與自然對立，即歷史與自然對立；所謂自然作用是有必然的，不加以「當為」的人為意思，如 Herder 即以這樣自然作用來支配人類歷史，不單反對他，主張「當為」的人為過程，纔成為真正歷史。這一點對文化過程的認識，就是 Kant 所以與啟蒙時代相對立的特徵，也就是他所以為近代歷史哲學之祖的原因了。然而從 Kant 而至形成新康德學派，其中尚差一步，為什麼呢？因為 Kant 還沒有完全脫却啟蒙思潮的影響。他只看見一般的純理性界，却沒有注意理性界以外之純經驗界。因為太注意一般性的原因，反而對特殊性的關係，不加以嚴密的攷察，以為後者只是偶然的，無價值的。却不知只作用於純理性界的歷史，實在不能構成其為歷史的；因為理性界所起的事實，常為一般的，所以這種歷史，不過屢次反覆表示其法則性而已，對於歷史事件之一回性，是看不出來的。因此從 Kant 而至最近的歷史哲學，尚餘一步之空隙可走，那就是 Fichte 的歷史哲學了。

對於 Fichte 歷史哲學的解釋，雖不足看出 Lask 在德國西南學派所占獨特的地位，然至少亦可看出他歷史認識論之基礎觀念。依他意思，Fichte 是最初確立價值個體性之認識論的方法的；直到 Fichte，而後個體性，一回性等歷史哲學上重要概念的基礎，纔爲人所尊重。同時給西南學派哲學以一般最有力的影響。現在試摘要表解如下：

I. 價值個體性之認識論的方法論的確立。

(a) 認個體性中有超經驗的東西。

理性的與經驗的之必然的關係，即講明理性的與非理性的之必然的關係。

(b) 認識事件之一回性。

II. 歷史即文化思想之哲學的確立。

再就那爲歷史認識基礎概念之個體性及非理性，於認識論的意義上觀察，也發見了 Lask 和 Windelband, Rickert, 一點不同的解釋。Windelband 與 Rickert

依歷史認識所成就的個性，直觀乃至概念，實含有非理性的要素，這就是說，個性的認識作用上之構成物中，含着某種非理性的要素。但到了 *Leask*，因認識作用的分析較爲精密，遂引出關於個性認識不同的異論。*Leask* 是始終確守認識論上之二元論的，這一點又和只認識根源爲一元性的 *Ricket* 不同。他非難 *Ricket* 認識論上的不澈底，而格外要求歷史論理的澈底，他的歷史概念因在方法論上很接近於自然科學的概念，所以即在關於學的分類問題，對於 *Ricket* 也不能不稍異其趣，這當然又是哲學上必然的一大進步了。

在新理想主義的歷史哲學中，我們或者還可數到 *Rudolf Eucken* (1846—1926) 在他所著『新理想主義哲學』第二一論第二章，有論『歷史的價值』一段(波多野精一譯原名『爲精神的生活內容而戰』頁248—268) 認歷史爲超時間的現在之產物。所謂歷史的理想即是精神生活系統的發展，卽爲永遠的現在而戰。他反對 *Hegel* 運命之歷史觀，要超越現時代的現在而走向世界歷史的現在，——永遠的現在。他的歷史哲學帶着非常濃厚的奮鬪色彩，雖也注重歷



史的價值，却是這種價值，乃建立於精神生活的發展裏面，偉大人格的本質裏面；這當然較之 Ricker 等只談價值不談生命的，不消說內容豐富多了。次之如 Ernst Troeltsch (1846—1926) 所著『依據實證主義歷史哲學的歷史力學』，

(Die Dynamik der Geschichte nach der Geschichtsphilosophie des Positivismus 1919) 他論及形式問題與內容的問題，在歷史哲學裏貢獻了很好的觀點。關於 Hegel 辯證法之有生氣的指導理念之各種研究，及對於實證主義歷史哲學的批評，都有很多的貢獻。他又特別著『世界觀之歷史的意義』(Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung 1918) 一書，依他主張歷史是發展於創造的，無數新的，生產的事實之上；歷史的概念是有具體之直覺性，從經驗的知識與直觀發生的。和 Troeltsch 比較相同的，還有那位『歷史的生活』(Geschichte und Leben 1918) 及『個人與集團』(Individuum und Gemeinschaft 1919) 之著者 Theodor Litt (1880—) 現在已用不着細說了。單就新康德派中放一特別異彩的馬堡學派 (Marbury School) 即 Natorp 的歷史哲學，試為研究一下……

(七)

Natorp

近人談歷史哲學必推巴登學派即西南學派，實則新康德派的馬堡學派，如 Paul Natorp (1854—1924) 他的貢獻，決不在 Windelband, Richter 之下。就他所著『哲學的問題與特殊諸問題』(Philosophie, ihr problem und ihre problem) 來看，哲學體系的主要部門，只有論理學，倫理學，美學，宗教，哲學心理學等，而無所謂歷史哲學，似乎歷史哲學由他體系看來，是不很重要的了。但 Otto Brahm 敘述歷史哲學史時，(『歷史哲學概論』頁91 京口元吉譯) 却舉出他著書中如『德國的使命』(Deutscher Weltberuf) 『精神之諸時代』(Die Weltalter des Geistes) 及『德國人的精神』(Seele des Deutschen) 等書，都是擴大了歷史哲學的範圍的，就中他一九一八年出版的『精神之諸時代』這部小書的副題，更明白寫着『歷史哲學的說明書』(Gerichtsphilosophische Richtlinien) 可見他雖不談巴登學派所謂歷史哲學，却實在有另一種歷史哲學的觀察。現在試介紹此書大意如下：

元來此書是當世界大戰時，爲獻給祖國將來支持者之青年們，使其自覺世界的使命而做成的。由他意思，所謂各民族的世界使命，不是建立於各民族的自己意志，而建立於『普遍精神 Geist』上。此精神不因民族而不同，可算一切民族公共的。各民族又各有特殊的『個別精神 Seele』，在這裏所謂民族之世界使命，結果即依此普遍精神而規定了個別精神。所以本書第一卷即考察此普遍精神之從來如何解釋。第二卷纔開始參照史實，確定德國人個別精神的特色，以解決世界使命的問題。第一卷又分五章，第一章歷史的意義與起源；第二章東洋精神；第三章猶太教與希臘精神，第四章羅馬，基督教，中世；第五章近代精神；其中最有趣歷史哲學興味的，不消說就是第一章。因爲第二章以下，都不過將第一章所說歷史哲學，就人類精神事實之發展史，來作具體的說明罷了。

歷史究竟是什麼？要明白歷史的意義，他先就認爲誤謬之一二史觀，加以批評，次述自己的歷史觀。他批評的對象，第一是合理論者的歷史觀，以

爲這種史觀，未免輕忽事實，以私意解釋世界歷史之進行，如 Hegel 歷史哲學，就是好例。然而歷史裏面本含有無限其物之非合理的分子，合理論者的歷史觀，則將無限化爲有限，將我們所認爲非合理分子化爲合理分子；因此種史觀，設定一個特定的目的，又以此假定，任意解釋世界歷史，預測將來，所以未免太冒險了。第二就是將歷史特質與自然科學特質相對立的思想，他雖沒有指出何人，却很明白是對 Windelband, Rickert 等歷史哲學之一種批評。他以爲自然科學與歷史學的區別，如那樣說是很難成立的。第一即一度起的事情，也得有法則，故謂歷史不是法則科學的話錯了。第二，自然科學所論自然現象，也有一度起的，歷史現象中，也有一致的，反覆的；所以由此區別兩學問的不同，也是錯的，這就是說，由第一則法則的概念未免過狹，第二，也抓不住歷史法則之特色。然則他所謂歷史法則是什麼呢？用簡單的話來說，就是『記憶的法則』，(Gesetz der Mneme, des gedächtnisses) 是和自然科學裏面所謂因果關係的法則，不相同的。然而自然科學之合則性，亦不限

於「原因的法則」(Ursachgesetz)，由Natorp看來，自然科學和歷史之根本不同，却在於認識方面，一個是分析的，一個是綜合的；一個是抽象的，一個是個體的。他說得好：

『自然科學譬如生物學或天文學等，即全將那唯一的只一度起的作爲問題，其對象在某程度上，也常由抽象而得。最後不得止於所謂一般合則條件的某種程度之範圍裏面。其全部考察的方法，則以分析爲主。反之一切歷史裏面，其重要事件，在認識全然個體的事物，而達到各個體驗者之一瞬一瞬的體驗。因此所以歷史認識的範圍裏，雖盡量應用分析，但牠考察的方法，仍爲綜合。』

由這一段話，可見Natorp雖反對巴登學派自然科學與歷史學的區別，以爲歷史學也是一種法則科學，同時一說到歷史法則怎樣與自然科學法則不同，在這裏他又提出自己獨特的區分法，這一點不得不看出有與巴登學派同一的立場了。依Natorp歷史學的特質，即在於學問對象的不同，歷史是非合理

的，所以單靠理知不能知道；牠雖與自然科學同樣須要經驗，但『歷史的經驗和自然科學全然不同，那不是各事件之因果關係似的所謂經驗；是將各事件保藏於人類記憶所及，過去各時代記憶之寶物中，而且漸漸地將這累積起來的寶物，送達將來，這人類的寶物，即是「文化」；不但保藏而已，還要注入新體驗的要素，使成其為更新之精神進步的基礎。所以此處所謂經驗，不是因時轉變稍縱即逝的東西，不是那祇有保存而無自身精神生命的東西，反而是將這些永遠化了，融化於體驗之中，又依此得到新生命的』。即因這個原故，所以歷史按照階段進行，且每進一階段，均於自己中，包含着較低的階段，更超越自己走向無窮。只要階段愈高，此高上之傾向亦愈大；而此無限之綜合，統一，高上，發展，他叫做『普遍精神的無盡藏性，』(Uhausch öpfbaren des Geistes)『普遍精神的法則』，(Gesetz des Geistes)『普遍精神的理法』(Logos des Geistes)等等。又因一切過去均保藏於現在創造的行爲之中，故又叫做『記憶的法則』。依此理論 Naorp 遂就歷史事件即歷史的事實中，探究

普遍精神之「Logos」發展的痕跡。第二章以下所述『世界觀的發達過程』，就是他對於歷史法則的具體說明了。

我很驚奇的，就是 Zanon 的歷史哲學中，竟發現出與 Comte 三階段法則極相似的歷史法則。照他所說，世界觀的發達過程，從吠陀以來東洋人之普遍精神開始，凡經三時期的發展。凡世界觀的發達過程，都是因有限者對於無限者關係的意識而決定，但其關係不是同一的。在第一時期，有限者沒入從屬於無限的東西之中，被動以外，什麼東西也沒有。在第二時期有限者和無限者間，發生很大的罅隙，因而極熱烈地要求調和。在第三時期，十分認識了有限者的價值，各個人各民族均向着無限的東西發展。如東洋人及印度人的世界觀，是第一期的代表，猶太教基督教中世歐洲的世界觀，相當於第二期；近代人的世界觀，相當於第三期。不過這裏仍然有個問題，就是同時他認第一期第二期精神方面，不能認有個性的變化發展，個體無論何時何處，都是同價值的，對於無限全體，可認爲無發展的時代。然而個性的變化發

展，乃爲歷史事件的特質，所以說到真正歷史，須到第三期纔算開始，換言之，即歷史的意識，至此時期纔始出現，這就是他所認爲歷史的起源了。總結起來，Zatorp 和巴登學派同樣地認歷史哲學即爲歷史學的理论。如歷史學研究有「意味」(Sinn)的「事件」(Das Geschehene)，歷史哲學則研究此意味之本身；這一點可說很相同的。至於將歷史學從自然科學中區別出來，而認歷史也是一種法則科學，且進而探究『普遍精神的法則』，這不能不說是他最大的貢獻，以較 Windelband, Rickert, 不但毫無遜色，而且學說也進步多了。



## 第八章 新理想的生命歷史哲學(下)

(1)

生命歷史  
哲學的  
主義

由上所述，新理想主義的歷史哲學，大概以價值的認識爲中心，如 Dilthey, Simmel 等傾向於生命哲學，雖屬例外，但 Dilthey 和西南學派很有淵源；尤其 Simmel 要考究「歷史認識之先天的」，仍不能不說是 *nicht* 批評精神所及於歷史的影響，所以大體仍接近於新康德派。現在請再進述和此派絕不相同的，以生命的表現爲中心之生命主義的歷史哲學，或借用藝術批評的新名詞，叫牠「表現主義的歷史觀」。不過屬於這派學者，既以把握生命，表現生命爲哲學職務，對於歷史哲學的體系組織，就不大注意，因而也沒有共通的觀點。且謂其爲歷史哲學，不如謂其根本否認歷史，所以當一九一六年 Theodor Lessing 第一次出版『歷史爲無意義中的意義』(Geschichte als Sinecure des Sinnlosen) 的時候，書店照例送一本到一個有關係的雜誌，請予

批評；這個雜誌的編輯人，將原書退還，並附一封短信說：『我們只批評科學的著作，對於這種假充內行的書，恕不批評』。（參照姚從吾：德國史學界所稱道的幾種歷史觀，留德學報第一期）可見這種生命的表現的歷史觀，最初就是難為一般理解之反歷史運動；不過反歷史運動以較那以『價值哲學』命名的歷史哲學，為更有價值，這點却大可注意。現在請先從 Schopenhauer 說起。

Schopenhauer

Arthur Schopenhauer (1788—1860) 依 Ricker 所說，實為近代生命哲學的先驅者。（見生的哲學第二章頁 31—32 小川義章譯）他在『意志與觀念的世界』（Die Welt als Wille und Vorstellung 1819 女市崎

正治譯下冊第三十八章頁 134—147）中，有『歷史論』一章，先引 Aristotle『詩比歷史，更為哲學的，優秀的』一語以後，即接着發表自己的思想。他說歷史不是科學，『科學分別無數事物，集為種的概念，又將種的概念集為類的概念，於是從普遍與特殊，着手認識。這種認識雖不必攷察一一事物，却可適用於一切事物，包括了無限的特殊。所有科學互相並立，各自研究其所屬

範圍的對象；哲學則爲最普遍最重要的知識，立於科學之上，而與科學所準備者，以一大解決。——只有歷史，實不在此例。爲什麼呢？因爲歷史沒有其他科學所誇的長處，他不置認識的對象於從屬關係，而單不過並列之而已，這是很缺乏科學之根本性質的。無論何種科學都是有系統的，歷史沒有，所以歷史雖爲知識，(Wissen)却算不得科學(Wissenschaft)。歷史決不依據普遍來認識個個事物，只直接地把握牠，換言之即無論何時，都只在經驗之上。反之真正的科學，則超出經驗以上，以支配個個事物，至少在某範圍內，得預見其事象可能之包括的概念。原來科學是概念的系統，故常常說「類」，歷史不然，是就個體來說，因而歷史不成其爲科學，要說是個體的科學，就已經太矛盾了。

由上所述結果，科學是就常常存在之事物說的，歷史則只關繫只一度起的事物。歷史所考察的，是那性質上本不能盡之個個單獨的事物，故所知道的，也只有不完全之半分之一半的事物而已。加之每日有每日之事，以至得未曾有

之事，來告訴我們。——固然有人要說在歷史裏面有時代，政府，其他的重要變化及國家變化，一句話來說盡，凡表現於歷史年表上的，都正是普遍的，因其中編入特殊，所以即在歷史，也可以將特殊從屬普遍。但是這樣說，未免誤解了普遍之一概念。何則這裏所舉歷史上的普遍，只不過主觀的，是由各人對於事物知識之不足而起，實際在那概念中，並不合事物之客觀的東西，即在歷史中，最普遍者其自身也只是個個的事物。或某長時間，或是主要事項，在那裏特殊事物對這些事物的關係，好像部分對全體的關係，却不如一切自然科學所見事件的法則那樣關係似的。然而在真正科學則不止以事實相示，而以概念相示，所以只要正確知道普遍，就可依此規定了目前的特殊。例如只要知道關於三角形的一般法則，便目前三角形所有屬性，依此也可以知道了。又含於一切哺乳動物的屬性一定也含於目前所捕的蝙蝠，不要解剖已經明白了。然而在歷史方面，既如前所述，其所謂普遍，不是客觀的而為主觀的；這只可表面上叫做普遍而已。因此例如三十年戰爭，誰也知

道這是十七世紀所行之宗教戰爭，但是這樣普遍知識，不是關於所經過細目的知識。還有真正科學雖以基於直接知覺所得之特殊的個別的事物，爲最確實，然而普遍真理是從特殊的個別的事物抽象而來，所以在這樣真理之中，縱有時錯誤，仍可說是真理。反之歷史方面，最普遍的便是最確實的，即如時代，帝王相承，革命，戰爭與平和條件，就是好例。然而一到特殊事件及與特殊相關的事件，便不很確實；而且越是特殊，越不確實。因此所謂歷史因愈特殊而愈益感得趣味，但亦愈成其爲難信之物。這麼一來，歷史無論何點看來，都和小說很相近了。」

Schopenhauer 又進論歷史與哲學不同，哲學是從普遍的見地，考察一切事物；歷史則專以特殊的個別的事實爲對象。哲學要在特殊之中，發見普遍，認現象裏面的變化，是非本質的。反之歷史則常常告訴我們：某物轉變而爲他物。哲學要認識那亘過去現在未來而不變存在之人生的本質，故其理解在『深』，歷史則認現在爲無限過去之續，由此連結未來，故其理解在『長』。知

道哲學的頭腦和歷史的頭腦絕對不同，那麼還成什麼歷史哲學呢？但話雖如此，Schopenhauer 却給我們以反歷史之歷史哲學。他說得好：

『歷史其物，不但牠的發展，甚至牠的本性，都是虛偽的。……而且翻來覆去的，始終反復着同一樣的事情。……真的歷史哲學乃在認知在這無限的變化和事件的紛擾之中，是有那永遠不變的本性。那是今天和昨天一樣，而且永遠是一樣的事情。無論古代的事，過去的事，東洋也罷，西洋也罷，一切的變化中，都可認識同一的性質。無論多少特殊情形，多少制度禮俗的千變萬化，必無處不可看出同一的人類性。這個同一在一切變化中所有的，即爲人類的心臟，頭腦，及其根本，性能，——惡者多而善者少。一般歷史的題句，寫着「名異實同」；從歷史哲學看來，甚至讀了 Herodotus，就已經足夠了！』

因爲 Schopenhauer 一面只認歷史之本性，爲遷流轉變的方式，沒有『法式固定的永恆。』所以歷史在他眼裏，僅僅呈現爲幻像或迷景，『歷史無論何

點，都和小說很相近。』從另一面，他又認歷史越是變化，越是相同，歷史的變化是一個循環的方式，所以今日如此，明日如此，歷史總是永遠說着同樣的話。那麼歷史還有什麼意義和價值呢？不過平心而論，Schopenhauer 的歷史哲學，雖只表示着歷史哲學自己咒責的性質，而他所論自然科學與歷史的不同，注意到從來閉却了的歷史之特殊性，這一點不能不說是一大貢獻，且予西南學派以先驅的使命。不過不能因此抹煞歷史學，以爲一說特殊，就不會有科學了。

(11)

Nietzsche

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844—1900) 思想，接受了 Schopenhauer 的生活意志論，而以強烈之意志肯定牠，同時拋棄了悲觀主義。他知道世界只是痛苦之永遠的輪迴，然而這種可怕的宿命，正足使他取征服態度，而益足表現。他很好笑所謂『歷史主義』(Historicism)，以爲這是蝕滅生命的最大仇敵。在所著『查拉圖斯特拉』(Zarathustra) 裏，把『有教之

國』描寫得非常滑稽，在那裏住民除穿着所謂『過去』補綴之襪襪以外，什麼東西也沒有。但在他所著『歷史對於人生的利弊』(Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben)一書，則對此早年考察，爲更根本的研究。依他意思，歷史只是回憶過去，很妨礙生活的流動，所以我們要超越歷史，擺脫傳統的歷史勢力。他緒言裏先引 Goethe 一段話：『凡不能增加我的活動，或直接給我勢力而只教訓我的一切東西，都是我所討厭的。』以爲這很足重新估定了歷史的價值。尤以就現代來說，歷史家也者，正是缺乏生命力之典型學者。——而且教壞了多少活潑潑地青年，所以『歷史對於人生的利弊』一書，實即對於近代人歷史教育的抗議書，而要求從人生之根柢上，從渾身一切力之解放之自我的行爲上，從自內湧出的生力上，應用了活的歷史。活的歷史對於歷史病的患者，更應特別提倡非歷史的，與歷史的有同樣的必要。Nietzsche 說得好：

『以熱烈的本能，豫感着何時有歷史的必要，何時有非歷史的必要。在



這裏要求讀者注意一點，——非歷史的東西和歷史的東西，同樣地在某個人某民族某文化之健康上，是必要的。』(生由長江譯 Nietzsche 集第十編頁307—308)

『我們在某程度上，覺着要將非歷史的能力，看做更重要的，更根本的吧，——只要其中有一切何等正當的健全的偉大的事物，有何等真正的使人類得以開始長成的基礎之內。』(頁308)

『……却是在那裏，我們不管那是真正非歷史的文化，反因這個原故，纔看出說不出之豐富的活潑潑地文化的真實性。』(頁379)

『非歷史的與超歷史的，對於因歷史而被壓迫的生命，對於所謂歷史病，正是自然的解毒劑。』(頁411)

這不是證明了 Nietzsche 是個歷史的否定者嗎？然而 Nietzsche 所否定的，是歷史的過剩，而非生活與行爲所要求的歷史。歷史的過剩使人生負着過去的重荷，由傷害生命而至滅亡。他從五點觀察，以爲歷史的過剩，第一發生

了內外矛盾，致使人格墜落；次之因此過剩，陷於以本時代為超越一切時代之最高道德的自負心。第三此過剩擾亂了民族的本能，同樣防礙了個人或全體的成熟。第四由此過剩，發生所謂人類之老年的信仰，這對於任何時代的健康上，都是有害的。最後由此過剩，對其時代自身，有陷於諷刺的危險，這是比說風涼話的，陷於更為危險的心理，因此生活力萎縮，絕滅，而走向圓滑處世術之一途。(頁342)由上可見 Nietzsche 反對過剩的歷史，正所以提倡真正生活的歷史。他又將歷史分做三種類。有的歷史，在努力行動者認為必要；有的趨於保守者認為必要；有的要求解放苦悶者，認為必要。這三種關係，即相當於三種類的歷史：——即區分為紀念碑的歷史，好古癖的歷史，與批評的歷史。

(一)紀念碑的歷史(Monumentalische Geschichte)他批評這種歷史，以為紀念碑的歷史都是受類推之欺騙的。『只要制作歷史之魂，有力地給人類以偉大的衝動；只要所記的過去值得模倣，可以模倣，且可再現的話，那麼歷史便

被帶着何等變更，何等美化，因而進於虛構的危險。有時甚至紀念碑的過去，和神話的虛構之間，幾乎全無分別了。』（頁321）

(1) 好古癖的歷史 (Antiquarische Geschichte) 這一類歷史最容易使人陷於盲目的蒐集狂，置身過去微臭的空氣之中，把現所有新鮮的生活，全然忘了。所以說『在這裏無論何時都有一個危險，即將眼見之一切陳舊的過去東西，同樣認為可尊敬的東西；而且對此古物，那不起畏敬之念的一切，即新的生成的事物，都一概排斥牠，敵視牠。』（頁328）『好古的歷史縱使不從人生的墜落着想，仍然留下一大危險，——要是那是很有力地，可以妨礙考察過去之其他方法的話，那麼這種歷史，也只知道保存人生，却不知創造人生。』

(11) 批評的歷史 (Kritische Geschichte) 在紀念碑的及好古的考察過去以外，尚有第三即批評的歷史；這種歷史在人類生活線上，獲得破壞過去和裁判過去的力量。不過說到裁判，並不見得什麼正義，下判決者更毫無一點情恩，且宣告文常常又是不當的。爲什麼呢？因爲那決不從純潔的認識之泉流出

的原故。

Nietzsche 一面承認這些歷史在從事生命的範圍裏，是有用的，一面又對於過剩的歷史，極端排斥，以爲這不外增加我們的負擔，與行路之難而已。他又極力反對 Hegel 的歷史哲學，以爲 Hegel 哲學之奇怪的影響，實在再危險也沒有了。Hegel 之歷史的觀念，只能使人心萎縮沮喪，由他看來，似乎在他自己柏林生活時，世界過程的頂點和終點，已經合爲一了。他唱道『世界過程』却把自己時代看做世界過程之必然的結果，在他以後所有繼起的事物，實際都只好認爲世界史輪迴曲的尾曲，或變爲不用的事物，而失却價值了。而且 Hegel 一流所謂歷史，似乎侮蔑地，叫做神漫遊地上的歷史，——因神始有歷史發生，却是這位神，只可解爲在 Hegel 派自己的頭蓋之內。Nietzsche 又很譏笑辯證法，說什麼『世界過程之現世的結束，應與最終之日一致；』他說『不！汝明快的可笑的精神，只要非論理的事物，像今日一樣有勢力，例如在「世界過程」尙爲一般的同意之下，如汝所說的最終之日，

還在很遠哩！爲什麼？這個地上還是很快活的，還是開着許多幻想——如你自身和與你同時的人，同有幻想似的；——之花，我們和你均不復歸於「無」，爲什麼？我們如像初次理解你似的，相信有更愉快的時代，即將來臨，你誤會了嗎？無意識的人！」（頁 394）

(二)

Bergson

我們再就法國現代之生命哲學來看，由法國學派的實在感對待康德學派的價值觀；而至於今日柏格森學派與馬堡學派，巴登學派與社會學派之根本的對立，即對於根本的主知主義而爲徹底之反主知主義，對於歷史哲學的確立而爲將歷史哲學變成社會學研究的方法。簡單說吧！價值哲學與自由意志哲學，歷史哲學與社會哲學，其間所存一般不同的要素，只要把康德派哲學和 Bergson 哲學比較一下，就很容易明白了。（參照三宅茂：『法國生命哲學』第二講）著者固然不曾以法蘭西學派自居，但我始終認歷史哲學即是社會學，而傾向於社會學的史觀，尤其不敢贊同所謂巴

登學派以價值哲學來講明歷史。我是新生機主義者，自然極表同情於 Henri Louis Bergson (1859—x) 所倡創造的進化說。不過 Bergson 亦有所本，只是他最能表現法蘭西哲學之特性罷了。如 Alfred Fouillée (1838—1912) 在他『觀念力的進化論』(P'évolutionisme des idées forces 1890) 一書，即認歷史的進化，就是觀念力之實現的連續；不是非人類的勢力支配人類，却因人類的努力，而使世界進行；所以自由纔是進化的真正原因。他這種思想，影響 Emile Boutroux, (1845—1921) 遂成爲一種偶然性論，不但證明了宇宙現象之進化發達，爲偶然性發達的結果；而且完全本於 Comte 分類法的見解，以偶然性之發展，論述各種學科的發展。又如 Bergson 在『哲學史略』所認爲『在十九世紀哲學家中間，應給他一個真正第一流位置的 Cournot (1801—1877)，在所著『近代思想事變的進程』裏，要分別必然與意外，主要與偶然，而認歷史現象中不能有數學的關係，這一點也正是 Bergson 的先驅者了。雖然 Bergson 本不要建立什麼歷史的哲學，但他極力提倡：有生命就有了自由的，不能豫

知的運動，生命自始即專爲保存過去和預期將來，永久繼續使過去現在將來互相重疊，以成一不可分的繇延 (Dasein)，這個繇延一語，實在就是極端發揮歷史哲學之真精神了。因爲他認生命的繇延爲不可預測，所以人類的歷史，也就無所謂定律可言。他說得好：

『歷史的事實，決沒有重複的。往時所發生的 Austerlitz 之戰，決不能再發生一次；因爲歷史上不能發生同樣的情形，所以不能發生同樣的事實。歷史所關心的，只是特別事實，以及產生這些事實的特別情形，所以嚴格的說，歷史與定律無關。因爲所謂定律者，是由某種相同的原因發生某種相同的結果；歷史最要的問題，是在推求某種事實，是否的確在某時某處發生，以及所以發生的情形。』(心力頁 64—65 胡國鈺譯)

我們須知 Bergson 所認歷史與自然科學的不同，即自然科學採用的方法，乃屬於定律之下，並且能在時間空間上重複無窮的次數；反之歷史的事實則決沒有重複的。因此所謂沒有定律一段話，不消說是和 Windelband,

Rickert 等結論相同，應受同樣的批評了。然而 Bergson 歷史哲學的特色，却不在他的結論，而在於出發點上提出了生物學的心理學的方法。他反對機械論極烈，然亦反對目的論，當然不能在生命之流上，畫出我們現在活動之進化的定律，但他却有幾個好處，值得我們研究歷史者來注意他。

第一，Bergson 所說創造的進化，是根據生物學與心理學的方法，尤其他發揮之進化論的意義，完全是從心理學起點，雖使用生物學說，也不過視爲象徵的表現罷了。所以 Bergson 的進化學說，正是站在心理主義的線上，比較價值哲學，不消說接近具體的事實多了。

第一，Bergson 認生物之生都有一種衝動之力，他叫做 *elan vital*。生物有了這種生力，方能傳種，方能突變，方能進化。Robinson 在『新史學』(New History P. 265) 何炳松譯頁 267) 有一段說『這種重要的衝動，可以代表天然維新的精神，這種產出變化的精神，——就是廣義的冒險精神，——已經不是詩家的或夢想家的觀念了，我們研究歷史的人，同研究科學的人，也不



能不注意他了』；但在漢譯本却少譯了一句，就是『這種重要的衝動，就是 Bergson 所謂 élan Vital』。

第三，歷史與自然科學根本不同，在於自然科學以空間為標準，而歷史以時間為標準。但這種不斷之時間的流動性，依 Shotwell 在『史學史導言』(頁316—317)所說，以近代哲學家 Bergson 所論者為最精彩，這就可見他對歷史之時間解釋，是有很大影響於新史家。

(四)

但話雖如此，意大利 Benedetto Croce, (1866—x) 他所著『歷史敘述的理論及歷史』(Theory and History of Historiography, Tr by Douglas Ainslie 1921) 一書，對於歷史之時間問題，似乎較之 Bergson 更為精彩

Croce

，更值得我們注意的。依他意思，『一切真的歷史，都是現代史』(Every true history is contemporary history) 普通以過去的事實為歷史事實，却不知過去事實，須經過今我思想的活動，即將過去湧現於現在之中，而後纔有存在的意義

，所謂歷史的現在，就是超越時間，不！就是包括過去現在未來的 eternal present。 (永遠的現在) 如 H. Wildon Carr 的解釋：『The present is not a mathematical point but a duration Span』。 (The philosophy of Benedetto Croce, Chapter XI. P. 190) 所以真有生命的歷史，都是現在的，失却現在，即過去的歷史； (non contemporary or past history) 這在 Croce 看來，都不過無生命的形骸而已，空音 (empty echo) 而已。他在第一章即『歷史與年代記』裏，說明 History 與 Chronicle 不同，照普通的區別，似乎 Chronicle 只記述個個的事情，History 則具一貫的意義； Chronicle 記述公事，History 記述公事； Chronicle 記不重要的事情，History 記重要的事件。……然而這些區別，由 Croce 看來，實在都無意義，真正歷史與年代記的區別，即在後者失却現在之思想的意義；由意志作用，記憶着抽象空虛之言，所以不是真的歷史，只成爲 Chronicle 完了。

“History is living chronicle, chronicle is dead history; history is contemporary history, chronicle is past history; history is principally an act of thought, chronicle an

act of will. Every history becomes chronicle when it is no longer thought, but only recorded in abstract words, which were once upon a time concrete and expressive, The history of philosophy even is chronicle, when written or read by those who do not understand philosophy: history would even be what we now disposed to read as chronicle, as ………” (P. 19)

由上可見歷史與年代記的關係，即在於一個是現在的歷史，一個是過去的歷史；一個爲活的歷史，一個爲死的歷史。照普通解釋，應該 Chronicle 在先，歷史的成立在後；但由 Croce 看來，却是最初先有歷史，後有 Chronicle，這就是最初先有生命，而後纔有生命的殘骸；要是 Chronicle 先歷史而發生，那不等於未有生命，而先有死骸嗎？當然這種死骸，也不是絕無意義；這墓碑似的紀念物，只要會惹起今我思想之活動時，便可再現爲真的歷史，所以 Chronicle 也未嘗不是再現歷史的手段，而再現之者，就是我的活動；所以我的活動，即成爲歷史的生命。他又在第二章『僞歷史』(Pseudo-histories) 中，

對於所謂文獻學的歷史痛下攻擊。他說：

『在現代這種文獻學的歷史 (Philological historians) 是如許之多，尤其自從誇大——換言之，偏重——文獻言語學的方法 (Philological method) 以來，這種歷史是怎樣盛行於現代。他們表面上似乎很嚴正地科學的歷史，然而可悲者，即太缺乏了精神的連結，而且根本上除博學或最博學的年代記以外，什麼也沒有。雖可為適應需要之參考書類，但決不是修養精神和心情的至理名言。』(英譯頁28)

因為文獻學的歷史，也不過文書的蒐集而已，既非真理，又無熱情，這雖是極便利的記述，却不是確實的真理。借 Goethe 的話來下批評，即是缺乏了精神的連結。(Fehlt leider das geistige Band) 反之真的歷史，不認除主觀熱烈思索的現在以外，更有意義；所以我們各瞬間知道那有知之必要的所有歷史，在我們所知的歷史以外，都是全無意義的，即都不是歷史。如普通以 Chronicle 為歷史，其實只是自然主義的偏見罷了。又如所謂普遍的歷史，

(Universal history)——或稱爲世界史，由 Croce 看來，也是無意義的。(見第三章)何則？所謂普遍的歷史，是指記述世界人類開始生活以來，以至今日之一切事情的歷史，(更澈底地說，記述至世界末日的歷史)；然而這種東西，仍不能在思想的主觀以外，有其自身的存在。真的歷史都是現在的，如謂此外尚有歷史，那都是自然主義的謬見，是應該排斥的。但話雖如此，他並非不認歷史之中有普遍者，(The universal)，他甚至說『歷史實在就是普遍的表現；』這句話不是很矛盾嗎？不！絕對的觀念論者無論何時都認有普遍者的，在歷史中所謂特殊的或個體的事物，無論那個都是普遍者自己的特殊化個體化；即於自身裏面，化『一』爲『多』。歷史不外普遍的表現，決不止爲特殊個體而有歷史意義，乃因其特殊化了，個體化了，纔開始真正在那裏具體地表現真之普遍。

再詳細來說，歷史實爲思想的產物，而思想一物實以普遍爲本質，並且離開具體地將普遍特殊化了，便普遍亦不可見。由於這種結論，所以 Croce

更進而極力非難那陷於誤謬態度的兩種歷史觀。其一以自然主義必然論的立場，解釋歷史意義；換言之即基於因果的必然關係，而從事自然主義的說明。其二即所謂歷史哲學。（見第四章）就前所說，是先彙集事實，次結合爲因果關係，一個事實必有原因，那麼又有原因的原因，推之更有無窮的原因；因爲無論溯到何處，都看出無窮盡的最後原因，結果遂任意地在何處立一個終點，以爲第一原因。除由此第一原因說明一切以外，也就沒有辦法。這當然不能使我們滿足的，於是遂有所謂歷史哲學出來，對現實世界的事實，不用必然論之因果的說明，而假定有個超越世界之神秘的目的論的創造者，從超越的精神中，玩味自己，而表現爲歷史的事實。這樣說明，和前者必然的說明完全不同，却是仍然不能使我們滿意，因爲這兩種思想方法同陷於共通的一樣誤謬。兩者都只承認所與的所謂歷史事實，不過由必然主義的見地，則將歷史事實，只客觀地當做所與的事物，以因果定律，來連結種種的事實。又由歷史哲學的見地，則如前所述，是從超越的創造者來說明所與的事

實，不過有這些不同罷了。然而這種輕視主觀之解釋，是絕對的觀念論者所萬不能承認的。由此意義，單以所與的事物認爲歷史事實，那是和我們主觀毫無關係的，並且除對着自然事實以外，什麼也沒有。依 Croce 意思，所謂歷史事實，決不如此。歷史的事實決不存在於主觀以外，是由於純粹活動的我，超時間的，不！不如說是時間化之活動的我，而後纔始建立。所以不是只對 *Already given* 的這樣事實，是在活動的主觀思想裏面，纔看出牠的眞意義的。

總而言之，歷史的眞意義，不在於何等因果的必然主義，與所謂歷史哲學。所謂歷史的意義，亦不由於思想活動以外之盲目的原因，與所謂超越的創造者；歷史實爲主觀產出的結果，即歷史應看做人之思想的產物。在這個意義上，他便提倡所謂『人格的歷史觀』，（見第六章）然而這裏所說的人，也和普通解釋的意義不同，普通只將人作一個個體看待，一個特殊看待，却忘却那個體化了特殊化了的普遍者，離開了普遍者來解釋人類，便都是個人主

義的看法，抽象的看法，拿來說明由個人集合成的歷史，也是對的；然而不能說明人類思想產物之真的歷史，不能把握以普遍爲本質之真的人類，——即 *humanity*。爲什麼呢？因爲集合無數的個人，不能得到真的人格之意義，要不能理解真的人格，則人類論是無意義的。唯以普遍爲本質，看出具體化的表現，而後纔有真人格的意義，而後纔能以一切萬有，皆認爲真的人格，即普遍的體現。這麼一來，歷史的解釋，便從抽象的轉化爲具體的，從誤謬之自然主義的見地，更生爲真正的觀念論。又從個人主義的見解，一變爲普遍主義的見解，因而大大發揮了歷史的價值，歷史纔成功爲把捉一切統一綜合的至高原理。

因爲 Croce 這樣解釋歷史，所以結論幾和 Hegel 一樣。Hegel 認哲學卽是一種歷史哲學，Croce 則以爲將來的哲學，就是歷史。H. Wildon carr 告訴我們：

Croce sees a new epoch uprising an epoch which we cannot delimit because we are in it and of it, but which marks the passing of philosophy from an old concept to a new.



The philosophy of future will be no longer, he thinks, theological, nor metaphysical, nor positivist, it we be historical" (The philosophy of Benedetto Croce. P. 205)

這是一點不錯的。實在 Croce 所著『論理學』(Logic as the Science of the pure Concept)中，已經有“Identity of philosophy and history” (PP 310—330) 一章，他說哲學與歷史不是兩個，只是一個；不是互相影響，是同一的東西。因此歷史不比哲學為先，哲學也不先於歷史，即兩者同時並生的。(Philosophy and history are not two forms, they are one sole form: They are not mutually conditioned, but identical,——History does not precede philosophy, nor philosophy history: both are born at one birth P. P. 324—325) 因為哲學的領域關繫於歷史知識的領域，所以欲得哲學的真實，便不可不知歷史。(The breadth of his philosophy will depend upon the breadth of his historical knowledge, —— History must be known in order to obtain the truth of philosophy, PP. 312—313) 所以又說『歷史就是哲學的試金石。』(It is history which is the touchston of philosophy) 由上可證 Croce 雖要取消歷

史哲學，實際却使歷史和哲學，發生更親密的關係了。

(五)

Spengler

歐戰起後，歷史觀方面新系統的學者，傾向於所謂表現主義的歷史觀；此歷史觀的代表者，一位是 Prof. Theodor Lessing，一位就是我們偉大的 Oswald Spengler (1880—) 餘如 Thomas Mann 一個非政治的

意見』，Hermann Keyserling 『一個哲學家的旅行日記』，都可算一樣傾向的了。Lessing 所著『歷史爲無意義中的意義』(Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, 1916) 一書，可惜我沒有機會讀他，但據『留德學報』第一期(姚從吾『德國史學界所稱道的幾種歷史觀』)一文介紹，知道他是根本否認歷史的。

『雷星哥所首先特別聲明的：「歷史學不是像自然科學那樣學問，歷史只是類似科學的學問」；歷史的記載，實際上也不過只是些已往人羣事迹，偶然保留，經後人集合成的。所以歷史並沒有什麼意義，也並沒有相互的因果關係。意義與因果關係，都是後人將這些偶然保留的人羣事迹，集成歷史

的時候，纔想出來的。因此這些意義與因果關係，只是個人的推想或假定，歷史學者並沒有方法能將已往實事的真象，確實記載下來。

雷星哥又說：因為歷史家各有成見，成見又各代不同，所以對實事不能有一定的記載。歷史上也只有大人物的神話，沒有大人物的本色與真面目。比方同是一個拿破崙，在十九世紀中葉：衆口一辭說他是專制魔王；現在成見改變，大家又都說他是大人物了』。

雖然現象論者 Lessing 這樣極端的歷史之懷疑主義，惹起一般德國歷史家和哲學家 E. Troeltsch 等的批評，但在世界文明爛熟正在疲勞現象的時代，這書無疑乎就是代表的作品了。不過較之 Oswald Spengler 所著『西歐的沒落』(Der Untergang des Abendlandes 2 Bde, 1918—1922)，似乎未免影響差些。何則？Spengler 此書出版後，引起德人一種普遍的同情和熱烈的歡迎，第一版一九一八年出版，到一九二二年已銷售五萬三千部以上，第二冊第一次，即印五萬部，(依據 August Messer 所說)可見這一部偉大著書，是怎樣可以代表

時代了。現試略述一下他的文化史觀。

從來對人類史以及文化發展的解釋，總以為有一個無窮的統一的生成發展，却是 Spengler 根本否認這個概念，以為這樣「世界史」，這樣「人類的文化」，是不能存在的；而存在的只有各不相關之獨立的幾種文化。在他第二卷裏，曾舉出八個高等文化，同時述及這些文化發生的時代(1)。埃及文化；(2)巴比崙文化；(3)印度文化；(4)中國文化；(5)希臘羅馬文化；(6)亞拉伯文化；(7)墨西哥文化；(8)西歐文化；(或浮士德的文化)(9)俄羅斯文化。這些文化的產生，都是起於突然的，不是有什麼連帶的關係，也不互相了解。然則這所謂文化是什麼呢？Spengler 說『文化就是一切過去及將來世界史上的根本現象』：這根本現象即將生成的理念，純粹表現於眼前的現象。Coeffe 由此而研究生物，Spengler 則適用之於諸文化的研究，因為文化也是生物，也是有機體的原故。要是欲理解文化之構造，則不可不用以前所用動植物比較形態學的方法。所以 Spengler 著書副題，即為『世界史形態

學的輪廓』。他始終把文化看做植物一樣，植物的運命從其開花結實以至枯死，人類每種文化的產生，也是有他的童年期，壯年期，和老年期，以至不可避免的死亡。在這裏他提出所謂『命運』的觀念。由他看來，歷史的過程，各種文化的發生及消滅，都只是一個自然的命運，沒有一種文化能夠避免死亡，即各文化之標準的生命，都不過一千年之久，經過這個期間，即不因外面的災厄而絕滅，亦必因內面力之消耗而自歸於盡，這是沒有什麼例外的。因此西歐的文化，即所謂浮士德的文化，由他看來，自千八百年以來，也已發展到最後階段，即入於無生產力的老年時代了。歐洲現已不是什麼文化的支持者，只不過為文明的支持者，照千年的標準說法，早已入於命運的絕境，而沒落了。將來代之而起的，就是俄國的文化，但那不是西方式的布爾塞維克指揮者 Lenin 的文化，而為代表俄國人民真正靈魂之 Dasioyevsk 的文化。依 Spengler 意思，未來的新文化，是一定屬於真正的俄國農民所創造的文化。

但在這裏有一個疑問，就是命運為什麼要文化突然發生，又突然消滅

呢？於是不能不對於他所假說的『文化之靈』，說明一下。依Spengler則一文化的歷史，都只是靈之可能性的連續實現，即文化之靈的一個發現，一個化身。所以各文化之突然的發生和消滅，也都不外乎各文化所有「靈」的表現而已。真的文化之靈，無論那個，都具有宗教性；文化所發露的一切生命形式，即各種藝術，教理，禮拜，形而上學，及數學的形式世界，裝飾藝術，圓柱，詩歌，思想等，都是宗教的。『一切文化的本質，是宗教的；因而一切文明的本質，便是偽宗教的』；(1, 455) 於是他進而區別『文化』(Kultur)與『文明』(Zivilisation) 兩個概念。文化是關於人類內面之靈的精神修養及其事實，是統括一切宗教的藝術的最完善之人類生活的狀態。反之文明則關於外面的教育與秩序，統括現代之工業與機械等。換言之，即前者為靈之活潑潑地肉體<sup>26</sup>，後者乃其木乃伊；前者為精神的，廣義的，後者為物質的，限定的。並且文明為文化的最後時期，即文化所不可避免之運命的危期。文化一發展到老年時代，便入於文明之死亡的境地，沒有靈，沒有哲學，藝術，而只

剩得殘酷的動物性的一羣野蠻人，以從事物質擴張和帝國主義的發展。不但如此，從全文化的歷史來看，文化初期的特徵，是從田野發生城市；可是文化後期的特徵，則為城市與田野的鬪爭；最後文明時期，則完全為城市的勝利，而向着世界之都市發展。所以越發文明，越與文化之靈的誕生地——田野——之距離越遠，而一種文化，也終告消滅了。

從歷史的認識論來觀察 Spengler，也有更偉大的貢獻。他要分別歷史的「世界」(Welt als Geschichte) 與「自然的世界」(Welt als Natur) 自然世界是「既成的」(Gewordene) 世界，因而以「延長」或「空間」占了優勢；歷史世界是「生成的」(Werden) 世界，因而以「方向」或「時間」占了優勢。時間——生成，是很難捉摸之體驗狀態，『當我們生活着，我們自身就是時間。』(1, 161) 空間——既成，是光學的物理的現象。由時間則構成有機的世界觀，由空間則構成機械主義的世界觀；兩個概念根本不能相同。好比在那一成不變之礦物植物中，用科學的分析，加以認識，是有法則的必然的，却是這種法則只

是自然的法則，而非歷史的。反之理解歷史，則不說認識，而只用直觀。由他看來，『完成直觀時，其自身即已有歷史的體驗行爲；』(1, 127)一切歷史事實都決不是重複的，是只一回起的。因其依據於「方向」(時間)的原理，所以也照着「不可逆性」的原理。再明白說吧！自然的認識是依據超時間的，即非歷史的，非有機的(無生命)必然的形式，所以是數學的，因果關係的。反之歷史的認識是依據時間的，即不重複的，有生命的，內面的感情，所以是生物學的，直觀的。用 Spengler 自己的話來說，就是：

『歷史與自然，在我們裏面恰如生和死，永久生成的時間和永久既成的空間似的，互相對立。在明瞭的意識裏，生成與既成互爭其在世界表象中優越的地位，只是大文化所認為可能的此二種觀察法之最高最深形式，由古代之靈來看，即表現爲 Plato 與 Aristotle 的對立；由西歐之靈來看，即表現爲 Goethe 與 Kant 的對立；這就是所謂永遠以「赤子之心」直觀的純粹世界之觀相學，與永遠以老人悟性而認識的純粹世界體系論。』



因爲歷史的認識，對於各種文化，即所認爲最大人類的有機體，都應該從牠的容貌言語行爲去理解的。專門的歷史家雖應用了史的事實與數，但那不過手段而已，最重要的是直接用感情之眼來直觀靈的 Symbol (象徵)，靈的表現。那不是要定立法則，而只是要感得意味，在這裏一切無常之物，只有影像；所以要把捉這些影像的意味，須先以藝術之眼捉住那偉大悲劇之運命的特徵。當然說到這裏，他所謂歷史的認識方法，已全然脫出自然科學之悟性的範圍，而入於藝術之直觀的認識範圍。所以他甚至以爲『對於自然應該應用科學，關於歷史則應和作詩一樣；其餘都是不純粹的解決法。』(1.1.28—9, 199) 歷史家和藝術家一樣，應該將一切的生成，一切內的體驗，都融化於直觀的瞻視之中。反之組織的科學的代表者，如物理學者，達爾文派學者，或所謂實證的歷史家的代表者，纔去應用經驗去理解已成不變的事物。所以 Spengler 的歷史觀，最後結論，竟在於以歷史的觀察法爲藝術的直觀。然而 Spengler 並不以充當一個歷史家爲滿意的，在他『西歐的沒落』序論之

最初一句，竟謂『本書意爲預測歷史之實驗而作；』似他這樣穿上歷史之衣，充一個預言者，一方面提倡歷史的直觀，一方面又墜入「爲預見而知」之社會學的方法，這不能不說是他思想的偉大，同時就是他思想的矛盾了。

(六)

Driesch

August Messer 批評 Spengler 的歷史哲學，說他已經從 Marx 的唯物史觀和 Haeckel 機械的自然主義，而更進一步傾向於生物學上的新機主義了。(見『Spengler 哲學』第五編結論)然而真正以新機主義解釋歷史者，却不能不推到現代以實驗海膽 (Seigelier) 著名的 Hans Driesch (1867—)。他實在給我許多的教訓，使我知道歷史之意義，應該從生物學之進化論的解釋。他說：

『欲論歷史之意義，不可不知意義二字之作何解釋；以德語言之，或曰 Bedeutung, 或曰 Sinn, 若以 Sinn 代 Bedeutung, 則以甲字代乙字，猶無當焉。依予所見，凡變化情形之有目的者，是爲有意義；以自然界之現象明之，若山

脈之成，或由火山之爆裂，或由地形之變遷，時而風吹，時而雨打，一切出於偶然，初無目的可言。反之若蛙卵之長成，自受精後，爲細胞開剖，而終於成蛙，若是者爲有目的。二者之爲變化同也，然一則爲物理的變化，故彼此之堆積爲總和的 (Summhalt)。試分析言之，有特點三，山石堆砌，而彼此並無關係一也；風吹雨打，原因皆由外起二也；元素之性質，如速率位置等既定，則變化可以推算而得三也。以言乎蛙，則爲生機體的變化，亦有特點三：求達於最後之全體 (Endganze) 一也，生機體之長成，不能無待於物質條件，如水中之酸素，氣候不能在百度表零度下，皆是也；然環境雖重而動力則自內發二也。雖知其元素之性質，無以明其變化，以其中尚有全體化成之動因 (Ganzmachende Faktor) 在二也。吾人更以簡單之名表之，山脈之變化爲總和的，爲偶然的，爲元素所合成；至於生機體之變化，則爲全體的，彼此互有關係，而其動因則不能求之於元素之間也。——變化之爲總和的，偶然的，吾人名之曰「堆積」；其爲全體而互有關係者，吾人名之曰「進化」。於是所

謂歷史之意義者，決之於歷史之爲堆積的，抑爲進化的而已。』（見『杜里舒講演錄』內南開大學講演『歷史之意義』頁2—3）

這「堆積」和「進化」兩個名詞，實在是Driesch對於歷史哲學的最大貢獻，不但爲「進化」之概念重新估定一番，下一次新定義；更爲混雜的歷史尋出一條新路。原來堆積是從外面累積的，進化是從內部發展的。如果人類歷史只是陳陳相因，而沒有創造而日進不已者在，便歷史猶之乎物質之爲堆積的，而無所謂生物學之進化了。Driesch又告訴我們，所謂進化，尤其以敘述人類在「知識線」上的進化，纔是歷史的真正解釋。這種知識線是由人類全體或其大多數之共業所構成的。除此知識線外，如人種，大人物，民族，國家都和「進化」無關，都和歷史沒有密切的關係。他說得好：

『謂世界人種之分立，有關於進化耶？以吾人所見，人種之發達雖殊，然無特別之差異。以歐洲之哲學上貢獻言之，法有笛卡兒（Descartes）馬爾布

蘭西（Malebranche），英有洛克（Locke）休謨（Hume），德有來布尼茲（Leibnitz）康

德 (Kant)，文化學問之發達，純視個人之天性如何，與種族之界無涉焉。歐種如此，他種可知。……謂英德法及其他各國之分立，有關進化耶，則德法之世仇，其先出於同源；今德之西部與撒爾脫人 (Celt) 混，東部則與斯拉夫人同化；以言英人則爲盎格魯，撒遜，諾曼三種人之混合者，若此者皆物質心理之堆積使然；謂爲出於天之所命則誤矣。各國之分合，殆如蜂蟻之散處，多一國少一國，與世界之進化，決無影響。

然則歷史上之大人物，其種種行爲能構成一進化線耶？以吾人觀之，所謂大人物者，卽其生存半出於偶然，或以疾病而死亡，或以戰爭而殞命，謂一負担進化之人，而生死之不可必如是，則進化步驟之相繼，不亦殆乎？

由上所言觀之，大人物也，民族也，國家也，皆與進化之義無涉，何也？凡散見於大地而屬於空間的者，皆以非全體性參雜其間，既非全體矣，尙何進化可言。誠如此，地球上人類歷史中，果無進化之可言乎？曰不然，變化之爲進化的者，獨智識線 (Wissenslinie) 而已。

知識有二面，自其互相授受者言之，固難逃堆積之公例，自其推陳出新者言之，則日新又新進而不已，且流傳人間，今古相繼，文字一日存在，即知識一日不滅。又以知識雖出於一人，而非真偽之標準，必以最後之全體爲依歸。若夫種族，政治，有此疆彼界之分，而獨此一幟，則爲人類共享之公器，故吾以爲欲求所謂進化線，舍知識莫屬焉。

此知識線上之貢獻者，世界能有幾人。以吾人觀之，孔子也，老子也，耶穌也，釋迦也，亞歷士多德也，牛頓也，歌德也，康德也，其殆近之。然特創者固不可多得，而有功於傳播或採納者，要亦合於前所謂學說之傳播之全體性。故知識之授受，雖概以歸諸進化之列可焉。』(同上歷史之意義頁19)

Driesch 的歷史哲學，歸宿在「知識線」的進化上，知識線的進化又由於人類社會之心理的原因。(他曾屢次說到歷史現象不是個人心理學可以從而解釋。)這一點實在我完全贊同，沒有疑義的了。但依他意思，謂天下古今知

識線的波瀾起伏，實儼然有所謂「全體性」的在他背後。全體性和總和 (Sum) 不同，總和是「堆積」，而「全體」乃是進化，但這個全體性怎樣能夠證明他的存在呢？關於這一點，Driesch 嘗從物質上，精神上來證明人類是具全體性的。從物質方面講，人類是一代一代相傳下去的物種相傳，因而有變化，有血統，這可說就是全體性之一種象徵。然還有更重要的，却是精神方面，他曾舉幾個特徵如下：

(A) 文字和語言。——無論那一人種，那一國家，都是有語言及文字，這就是人類心理自然相應的第一個特徵。

(B) 新思想的同時發明。——人類思想的基礎，往往時間和空間絕不相同，而能發現不謀而合的學說。例如牛頓 (Newton) 與來勃尼茲 (Leibniz) 二人，同時異地而發明微分學，這各不相謀而想及同種學說，不得不說是全體性的表示了。

(C) 學說授受。——如甲提倡一種學說，乙宣傳牠，這決不但師生間相

互的傳授，他所以彼此相得，實由甲乙同在協和的全體當中。

(D) 道德的自覺性。——任何社會都有「應該」「不應該」「何必這樣」「可這樣」「這幾句話，我們從這幾句話觀察，就可知道人類「善」和「惡」的觀念，也是全體的。一定是自己已經承認了是全體之一分子，所以一切行爲，纔要求和牠符合。

(E) 職業的協和。——人類各種職業都有人擔任，這也決不是偶然的。這種職業的協和，在國家有非常變故時，格外重要。彼此間互相扶助，拿大家所得的，來維持生存，雖不免有的失業或飽食，但仍有好幾個地方可看出是有全體性的。

(F) 目的與結果相反。——有人說過，馮德 (Wundt) 所謂「目的底異化」，也是全體性的一個證據。如亞歷山大攻小亞細亞本不過要窮兵黷武，結果却給東西交通作個媒介。這種人或一團體的行爲，能發生並沒有預先計劃而於全體有利益的效果，這除了全體性，也很難



說明的了。(以上見『系統哲學』頁134—136，『生機體之哲學』頁80，『實生論大旨』頁69等)

照此看來，人類歷史實在是全體性的。用生機論者的一個專門名詞，就是『以全體為依歸』(Gauzheitsbegeen)的。但話雖如此，Driesch 雖極注意於歷史的進化，至以為『未來歷史之目的，在求歷史中進化的符號；要如此歷史纔能自成一種科學』，(生機主義史附錄頁36) 却是對於歷史進化的定律為何，並且對於歷史是否為一個真進化的問題，他仍不免有許多疑問。(參看『生機體之哲學』頁80—82，『生機主義史附錄』頁28—30，『實生論大旨』頁94—98，『系統哲學』頁139—142) 他一方面主張歷史應該從進化的解釋，一方面又說人類是否進化永久是歷史上的疑問符號，這就是他頂不澈底的地方了。並且他反對歷史定律的學說，尤其與他的秩序論自相矛盾；不知歷史定律從 Buckle, Taine, Lamprecht 以至 Breyzig 雖然還沒有達到以歷史為知識線進化之完全解釋，却是歷史定律既經有人注意，他的本身也就應該上了

進化的路。我可以說過去的歷史定律，是和其他自然現象同支配於機械的方  
法底下，是把物理化學的歷程，應用到歷史方面，所以應該反對。換一面說  
，我們所要發現的歷史定律，是一種動的定律，是主張歷史現象具有之時  
間的動的定律，如果知識線是進化的，那麼人類歷史爲什麼還不是進化的呢  
？大概 Driesch 只知道知識線可以解釋歷史進化，却不知知識線如何的進化  
；換句話說，就是過去知識線上的演進史，他還未研究及之，所以不敢有什  
麼正式的答案。其實在這一點，德國的 Hegel，尤其是法國的 Comte，已經有一  
個很大的貢獻了。

一九三二，四月十七日，在北平。

# 附錄 歷史哲學用書要目

## 凡例

- (1) 本要目以作者現藏錄『歷史哲學文庫』爲標準。
- (2) 本要目即著此書時之參考書目，如(7)爲第六章『社會史觀』之參考，(8)爲第五章『唯物史觀』之參考，餘可類推。
- (3) 本要目中(二)(三)兩條原爲國立暨南大學『西洋史學史』『社會學史』之參考書目而作，現編入總目，內容仍照舊。
- (4) 前著『歷史哲學』(民國十七年十二月再版，泰東圖書局)關於生物進化論及社會心理等，均介紹略目，可資參閱。

## 目次

### 第一 歷史的歷史

- (一) 關於歷史哲學史的
- (二) 關於歷史學史的

(三)關於社會學史的

第二 歷史的哲學

(四)關於康德及新康德派

(五)關於黑格兒主義的

(六)關於生命派及其他

(七)關於社會學的歷史觀

(八)關於唯物史觀及其批評

## 第一 歷史的歷史

(一)關於歷史哲學史的

R. Flint: *The philosophy of History in France and Germany*, London, 1874.

此書緒論及第一部，關於法國者可省去不閱。第二部自頁 333—607，關於德國的歷史哲學家如 Lessing, Herder, Kant and Schiller, Schelling, Schlegel, Krause, Hegel 以至 Lazarus, Lotze, Hermann, 均有詳細敘述。

R. Flint: *Historical philosophy in France and French Belgium and Switzerland*, New York.

1894.

郭斌佳譯：歷史哲學概論，一九二八年，新月書店刊，即據此書緒論之全譯。此外內容對於Bodin, Bossuet, Montesquieu, Turgot, Voltaire, Rousseau, Condorcet, Saint-Simon, Fourier, Proudhon Cousin, Vico, Comte, Littré, Renan, Taine, Cournot, Tardif and Seignobos, Tarde, De Coulanges, 均有詳細的敘述，而加以批評。著者尚有“Nico”一書，在 Blackwood's philosophical classics 內，共九章，亦可參考。

E. Bernheim: Einleitung in die Geschichtswissenschaft, 1920. Berlin.

坂口昂，小野鐵二共譯：歷史トハ何ゾヤ 昭和三年第四刷，岩波書店刊。本書第一章頁

1—62 『史觀之發達』『現代史觀主潮』『歷史哲學及其文獻』，可作歷史哲學史之一參考。

武內省三：歷史哲學史概論 大正十四年十一月法學論泉一七——五〇，法學小誌社刊。

船田三郎：現代歷史哲學問題 昭和二年四月至四年八月哲學講座第 10, 12, 13, 15 各期，近代社刊共三章。第一章歷史哲學ノ概念；第二章現代歷史哲學ノ前階段；第三章現代歷史哲學ノ成立及ビ其ノ問題。

Otto Braun: Geschichtsphilosophie. 1921.

京口元吉譯：歷史哲學概論 大正十三年，東京至上社。本書第二章『歷史哲學的歷史』頁

27—94，又野野村戒三：史學概論，昭和四年，早稻田大學出版部刊。第四章『史觀之變遷』，頁47—88，亦本於此書。

J. B. Bury: *The Idea of Progress, An inquiry into its origin and Growth*, 1924.

高里良恭譯：人類進步ノ史的考察，昭和三年，博文館刊，此書敍Bodin, Le Roy, Descartes, Fontenelle, Abbe de Saint-Pierre, Montesquieu, Turgot, 百科全書派、Rousseau, Mercier, Condorcet, Vico, Cousin, Jouffroy, Guizot, Saint-Simon, Fourier, Comte, Proudhon, Renan 處，可與 Flint 前著相參證。

Henri See: *Science et philosophie de L'Histoire*, 1928. Paris.

施亨利：歷史之科學與哲學，黎東方譯，民國十九年十月，商務印書館刊。本書第一章歷史哲學的起源，第二章歷史的玄學觀念：黑格爾，第三章實證派的概念：孔德，第四章歷史的批評概念：古爾諾，可作歷史哲學史之一參考。

羽仁五郎：轉形期ノ歷史學 共六篇(1)反歷史主義批判，(2)事實ノ選擇ト解釋，(3)歷史學ノ方向及ビ方向轉換，(4)個別特殊性ノ幻想，(5)世界史ノ可能性ト必然性，(6)唯物史觀ト發展段階ノ理論，昭和四年九月，鐵塔書院刊。

三木清：史的觀念論ノ諸問題 共五篇(1)批判哲學ト歷史哲學(2)歷史的因果律ノ問題(3)

個性ノ問題(4) デルタイノ解釋學(5) ヘーゲルノ歷史哲學 昭和四年六月岩波書店刊。

姚從吾：德國史學界所稱道的幾種歷史觀 留德學報第一期，民國十九年六月商務印書館代售。

(二)關於歷史學史

J. T. Shotwell: *An Introduction to the History of History*, New, York, 1923.

何炳松郭斌佳譯 西洋史學史，一九二九年商務印書館刊，又第十一版“The Encyclopaedia Britannica”(大英百科全書)中“History”一條，可作本書要略參看。

H. E. Barnes: *History, its Rise and Development*, 見第十四卷“Encyclopaedia Americana”(美國百科全書)頁 234—243。

H. E. Barnes: *History*, in “The History and prospects of the social science”(社會科學的歷史與趨勢)頁 1—55, 1925, New York.

向達譯：史學，一九三〇商務印書館刊，對於史學進展中的幾種重要現象，及新史學，爲極明瞭的敘述。又雷震譯本題『西洋史學進化概論』，民國廿一年二月，北平文化學社刊。

H. E. Barnes: *Recent Tendencies in the writing and Interpretation of History*, in “Recent Developments in the Social Sciences, by E. C. Hayes, Lippincott, 1927”本篇論最近史著史觀的趨勢，大要複述前書內容。

H. E. Barnes: *The New History and the Social Studies*. New York 1925.

本書共十章，以第一章“*The Past and the future of history*”為最重要，又分兩節，(一)*The Current Historiography* (2) *The New Synthetic history*，其餘各章講史學與地理學、心理學，人類學，人種學，經濟學，政治學，倫理學的關係，及其史觀。

J. H. Robinson: *The New History, Essay illustrating the Modern historical outlook*. New York. 1912.

何炳松譯：新史學，北京大學叢書之一，民國十八年十一月四版，商務印書館刊。頁1—102有『新史學』『歷史的歷史』『歷史的新同盟』三章最重要，Shawwell曾認為史學史中應首讀之書。

M. Ritter: *Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft an den führenden Werken betrachtet*, München und Berlin. 1919.

本書論由初期作品所見歷史學的發達，是對於歷史全體為較詳細的敘述。又一九一一年：*Historische Zeitschrift* (史學雜誌)中有同著者之“*Die Christlich-nützlichliche Geschichtschreibung*”(中古基督教史籍)一文

E. Fueter: *Geschichte der neueren Historiographie* (V. Below und Meinecke: *Handbuch der*



mittelalterlichen und neueren Geschichte), Berlin und München, 1911, Zte. Aufe. 1925.

『軌近歷史敘述法的歷史』爲西方史學史之一名著，從意大利 Machiavelli 敘至一八七〇年止。Cooh 在『十九世紀中歷史及歷史家』頁一小註首稱此書，有 Emile Jeanmaire 法譯本，一九一四年。

Ch. V. Langlois: Manuel de bibliographie historique, t. I. Instruments bibliographiques, 1896;

t. II. Histoire des études historiques, Paris, 1904

『歷史書目提要』第二部敘文藝復興以後歷史研究的歷史同組織。

B. Croce: Theory and History of Historiography, Part II. Tr. by Douglas Ainslie, London, 1921.

羽仁五郎譯：歷史敘述ノ理論及歷史，大正十五年岩波書店刊。第二部頁 187—417，對於希臘，羅馬，中世，文藝復興，啓蒙主義，浪漫主義，實證主義等各時代之歷史敘述，略爲研究，而加以批評。別見生命派歷史哲學條。

J. B. Bury: The Ancient Greek Historians, New York, 1909

著者又有 "The Idea of Progress," 別見歷史哲學史條。又 J. Gairdner, G. Masson and

U. Balzani: Early chroniclers of Europe (歐洲古代編年史家列傳)及 C. Wachsmuth: E-

nleitung in das studium der alten Geschichte, 1895, 均研究古代史學史的名著，惜未見。

H. T. Buckle: *Origin of History, and State of Historical Literature during the Middle Ages*, in "History of Civilization in England" chapter VI, and editor, 1913, New York.

西村二郎譯：バク世界文明史，第二卷第六章頁1—55，『歷史ノ起源——中世紀ニ於ケル歷史ノ文獻ノ狀況』，大正十二年，而立社刊。

W. Wattenbach: *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, 2vols, 6th ed, 1893—1894. 這是研究中古史學史的名著，爲 Shoivell 所稱道。

G. P. Gooch: *History and Historians in the nineteenth Century*, London, 1913.

全書二十八章，將十九世紀所有歷史家與史籍，詳加敘述。第一章至第八章，從 Niebuhr 以下至 Droysen, Sybel, Treitschke 等所謂“Prussian學派”，均敘德國的歷史及歷史家；第九章至十四章，從『法國歷史研究的復興』至 Napoleon，均敘法國的歷史及歷史家，第十五章至二十章，『由 Hallam 到 Macaulay』至“Acton 與 Maitland”均敘英國的歷史及歷史家，第二十一章至二十二章，敘述北美及其他小國的歷史及歷史家。第二十三章以下至最後第二十八章，順次敘述『Mommsen 與 Roman 研究』，『希臘與 Byzantium』『古代東方』『猶太人與基督教會』“Catholicism”及『文明史』等，聞何炳松先生譯此書過半，惜未出版。同著者

又有以下各篇論文：(1) The growth of historical science, in "the Cambridge Modern History", vol. XI. Pp. 816—850, 1910; (2) Progress in historical studies, in "the Birkbeck College Centenary Lectures" 1823—1923, 1924; (3) Historical research, in "The Recent Development in European Thought, edited by F. S. Marvin, 1920. 這些篇通通可作『十九世紀的史學與史家』的縮本來讀。

Eibl: *Metaphysik und Geschichte* (形而上學與歷史) 只發行第一卷，關於埃及，猶太，希臘及羅馬等歷史哲學思想之變遷，為詳細的敘述，未見。

R. Flint: *The Philosophy of History in France and Germany*, London, 1814.

R. Flint: *The Philosophy of History in France and French Belgium and Switzerland*, New York 1894.

兩書內容大有增減，前者緒論僅頁1—5，後者自1—72，前者敘法國歷史哲學自頁65—328，後者自176—705，前者自333—607，彼德國歷史哲學，後者則缺此部分不提。郭斌佳譯『歷史哲學概論』一九二八年，新月書店刊，即據後書『緒論』之全譯，別見歷史哲學史條。

A. Guillard: *L'Allemagne et ses historiens*, Paris 1899

英譯 "Modern Germany and her Historians" (近世德國及其歷史家) 1915. 又 Wegele:

Geschichte der Deutschen Historiographie, 1885 也是研究德國史學史的一部必讀書，爲 Gooch 所稱道。

A. Molinier: Les Sources de l'histoire de France. 6 vols, 1901—1906 本書 Shotwell 認爲適於研究法國史學，Gooch 只舉其第五冊，一九〇四年發行。

C. Julian: Historiens Français du XIX Siècle, Paris, 1897(十九世紀法國的歷史家)

G. Monod: Études historiques en France, dans la Revue internationale de l'enseignement, décembre 1839.(法國歷史研究)

Ch. Lcuandre: Les études historiques en France depuis la guerre, dans la Revue des Deux Mondes, 15 janvier 1877 (戰後法國之歷史研究)

Ch. Seignobos: L'histoire (en France au XIXe Siècle), dans l'histoire de la langue et la littérature française, VIII, 1899.

Ch.-V. Langlois: Les études historiques, dans La Science française, t. II. Paris, 1915, P. 73  
—96 (歷史研究)又 L'histoire, dans un demi-Siècle de civilisation française (1870—1915)  
Par Baillaud, Boutroux, etc, Paris. 1916

L. Halphen: L'histoire en France depuis cent ans, Paris, 1914.(法國歷史敘述百年史)

以上五家存目，均錄自岡方里『現代フランスノ史學』一文。除 Halphen 一書外，均爲揭載雜誌論文，或收於單行本中，爲研究法國史學史之重要參考。

Histoire et historiens depuis cinquante ans : Méthodes organisation et résultats du travail historique de 1876 à 1926 (Bibliothèque de la Revue Historique) 2. vol, Paris, 1927—1928. 本書爲史學雜誌創刊五十年紀念發行，由專家分擔執筆，敘述『五十年間歷史及歷史家』，爲最近五十年史學研究的總覽。 •

C. Gross: The Sources and Literature of England History from the earliest time to about, 1485, London, 1900(從最古時代到一四八五年英國史的材料與著作)。

J. S. Bassett: The middle group of American Historians. (美國中期史學家列傳)。

J. F. Jameson: History of Historical writing in America. Boston, 1891. (美國歷史著述的歷史)。

原隨園：ツキヂデスノ史學ニ就イテ 論 Thucydides 的史學，見史學第四卷第一號 大正十四年二月，慶大文學部三田學會刊。

千代田謙：ランケノ世界史觀ニ於ケル羅馬主義。

史學研究第一卷第三號，昭和五年四月，廣島文理科大學，廣島史學研究會編印。

阿部秀助：ランケ以前及び以後ニ於ケルドイツノ史學。

見ランケ：歐洲近世史，歷史叢書，附錄頁483—503。大正十二年七月，國民圖書株式會社刊。

中村久四郎：西洋ノ史學史一斑。

見『歷史及歷史教育』第二十九章，頁188—204，大正十五年二月十五日再版，共立社刊。

間崎万里：歐米ノ史學研究五十年。

見史學第二卷第二號

間崎万里：現代フランスノ史學。

見フランス學會編『フランスノ社會科學』頁495—550，昭和五年二月發行。緒言外分二節，第一節『近世歷史編纂學的發達』，第二節『最近歷史編纂的發達』，又分（1）歷史之高等教育機關，（2）研究所，學會，史學雜誌；（3）文書目錄與出版（4）總目錄；（5）名著；（6）通史等。

陳訓慈：史學叢測中『西洋史學一瞥』一節，見史地學報。

徐則陵：近今西洋史學之發展 見史地學報第一卷第二期。

向達譯；近四十年來美國之史學。Charles Mc Lean Andrews 原著一八六四年見史學與地學  
第一期。

約翰生亨利：歷史教學法，第一章『歷史是什麼』，頁15—25，何炳松譯，民國二十年再版，商務印書館刊。

案西洋史學史要目，可資參考者，不過如此。Shotwell 在 "An Introduction to the History of History" 第一章 "Bibliographical Note" 裏，(P. 11) 所舉純史學史的參考，不過 Robinson, Wadsworth, Wattenbach, Molinier, Fueter, Gooch, Guillard, Flint, Croce 等九家，只有三種是英文本，一種爲英譯本。Gooch 在 "History and Historians in the 19th Century" 頁一小註，所舉最好的史學史，更不過 Fueter, Wegele, Molinier, Flint, Monod 等五家，內只有 Flint 一種是英文本。又如漢譯可見者 Henry Johnson 之歷史教學法附錄四『參考書選要』，『關於歷史的歷史』不過 Shotwell, Robinson, Bury, Langlois, Fueter, Gooch, Flint, Julian, Guillard Jameson 十家。(頁21—22), Barnes 所著『史學』(頁101—102) 雖舉 Bassett, Croce, Flint, Fueter, Caird, Gooch, Jamieson, Lamprecht, Ritter, Robinson, Shotwell, Stephens 十二家。但 Lamprecht 的 "What is History," 尚只算歷史哲學，和史學史無關。這樣看來，史學史的材料，真有些不易搜集，本要目或尙完全也未可知，不過許多德法要書，多未到手，姑且存目，留待將來而已。

一九三二，九月十一日，暨南大學。

### (三)關於社會學史的

P. Barh: Philosophie der Geschichte als Soziologie, Leipzig, Vol. II. 1922.

本書『歷史哲學的社會學』，只第一卷出版。第一版一八九七年，第二版一九一五年，第三版一九二二年每次內容頗有增加。第一卷之第二部，題『批判的概觀』，評論各種社會學說，又分前後兩編，前編『社會學體系論』，後編『一面的歷史觀』，其『社會學體系論』實即一部社會學史，有波多野鼎譯。大正十二年東京大鐙閣刊。此書所敘，為 Comte, Littré, de Roberty, De Greef, Lacambe, Wagner (主知的社會學)社會學的達爾文派，Spencer, Lillienfeld, Schaeffle, Fouillée, Jean Izoulet, Worms, (生物學的社會學) Tönnies, Ward, Ciddings, Ratzenhofer, Small Ross, Mackenzie, Haurion (主意的社會學)等社會學說，別見社會學的歷史觀條。

Van Wiése: Soziologie; Geschichte und Hauptprobleme. 1926.

黑川純一譯註：社會學，歷史及主要問題，昭和三年，刀江書院刊，第五章以下，敘 Comte, Spencer, 美國社會學，德國舊百科全書的社會學，德法在 Tönnies, Tarde 以後之新社會學，而以『關係學』結篇。



Ludwig Stein: Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie, 4. Aufl, 1923 (由哲學上所見的社會問題)

協調會譯：社會思想史，昭和二年，即本書第二編之全譯。共二十一章，從古代社會思想開端，敘至 Raizenhofer 及現代社會學止，為研究社會學成立史之一部名著。

H. Cunow: Die Marsche Geschichte-, Gesellschafts- und Staatstheorie, 2 Bde. 1920—21.

鳥海森谷，濱島共譯：マルクスノ歴史。社會並ニ國家理論二卷，改造文庫第四六，四七篇，改造社刊，為研究馬克思派社會學史之一部名著。

W. Sombart Soziologie in Berlin Par-verlag Rolf Heise 發行之 Quellenhandbücher der philosophie 內。

景山哲雄譯：社會學，大正十三年而立社發行『社會學體系』之一，共十六章，對於 Comte, Lindner, spencer, Schaffle, Tönnies, Le Bon, Stammler, Tarde, Cierke, Ward, Breyzig, Wundt Simmel, Spann, Scheler Weber 等社會學說，為扼要之介紹。

A. Small: The Origins of Sociology. Chicago, 1924.

本書偏重德國歷史政治，經濟學家的思想線索，為討論近代社會學起源之一著作。又著者一九〇七年發表“Adam Smith and Modern Sociology”，一九一六年發表“Fifty years of

Sociology in the United States (1865—1915), 見 "American Journal of Sociology" vol. XXI. 均可參看。

E. S. Bogardus: A History of Social Thought. 2nd. ed. 1928 (社會思想史)

共二十八章，Comte 以前分十二章：(1) 社會思想的性質，(2) 古代社會思想，(3) 古代文化，(4) 希伯來的社會思想，(5) Plato 與希臘社會思想，(6) Aristotle 與希臘社會思想，(7) 羅馬社會思想，(8) 古代基督教社會思想，(9) 中古社會思想，(10) More 與烏托邦社會思想，(11) 個人主義社會思想，(12) Malthus 與人口論，(13) Comte 與實證社會思想。Comte 以後分十五章，(14) Marx 與社會主義社會思想，(15) Buckle 與地理社會觀，(16) Spencer 與社會有機體論，(17) L. F. Ward 的社會學，(18) 人類學的社會學，(19) 優生學的社會學，(20) 社會學中的鬥爭說，(21) 社會學中的協作說，(22) —— (23) 心理社會學思想，(24) 應用社會學的趨勢，(25) 近代基督教的社會學，(26) 教育社會學的勃興，(27) 社會調查的方法，(28) 社會學思想的發展等。

J. Lichtenberger: Development of Social Theory, London, 1924. (社會學說的發展)

本書共十五章，Comte 以上九章，(1) Plato; (2) Aristotle; (3) 希臘末期與羅馬早期的作家，如 Polybius, Cicero 等；(4) 基督教；(5) Thomas 與 Dante; (6) Niccolo Machiavelli;

(7) Bodin; (8) 社會契約說如 Hobbes, Locke, Rousseau; (9) Montesquieu; (10) Comte. Comte 以下五章、(11) Darwin 與進化論、又對 Malthus, Kidd 等、均有敘述。(12) Spencer; (13) Ward, (14) Tarde, (15) Gumplowicz and Ratzelhofer。

T. Bristol: Social Adaptation, a Study in the Development of the Doctrine of Adaptation as a Theory of Social Progress. Harvard University press, 1921. (社會適應論)

本書十八章，分五篇。首敘 Comte, Spencer, 社會學方法論派別三章外，即將社會學學說大要分爲(一)受動物理與物理社會的適應論，如生物進化論。(Lamarck, Darwin, Weismann, Vries, Mendel) 新達爾文派社會學者。(Nietzsche, Kidd, Pearson, Vacher de Lapouge) 環境學派。(Marx, Buckle, Ratzel, Semple, Ripley) (2) 受動精神的適應論，如社會有機體論的發展。(如 Schäffle, Mackenzie, Le Bon, Durkheim) 人類學的社會學者。(Sumner, Boas, Westermarck, Hahhouse, Thomas) 歷史社會學者。(Gumplowicz, Ratzelhofer, Bagnot) 說特殊公式或原理的社會學者。(Adam Smith, Tarde, Baldwin, Drummond, Giddings) (3) 自動的物質適應論，如發明與製作。(Ward, Patten, Carver) (4) 自動的神精適應論，即自動的社會適應論。(Novicow, Carlyle, James, Ross) 末論及理想化與宗教。(Comte, Ross Baldwin) 雖缺乏歷史組織，仍不失爲社會學史之重要材料。

P. Sorokin: *Contemporary Sociological Theories*. 1928. New York and London.

黃凌霜譯：當代社會學說，一九三〇年，上海北新書局刊。對於機械學派、Le Play學派，地理學派，生物有機體派，淘汰學者與遺傳學者派，『生存競爭』與『戰爭社會學』，之社會學派，人口學派等，均為詳盡的敘述。唯下七章關於『社會學派』及『心理學派』等等，尙未刊出，本書敘述詳盡，為研究現代社會學說之一大名著，應一讀。

加田哲二：近世社會學成立史 昭和三年，岩波書店刊。

劉叔琴譯：一九三一年開明書店刊，共四章。序論：社會學史的意義，第一章近世初期的社會學思想，第二章英國社會學思想的發達，第三章法國社會學思想的發達，第四章德國社會學思想的發達。

加田哲二：近代唯物社會觀之發展 昭和六年，春秋社刊。本書為研究馬克思派社會學史不可多得之佳作，對於自然環境社會觀的發展，經濟社會觀的發展，階級鬥爭社會觀的發展，德國理論的現實的社會觀之發展，均有詳盡的敘述。

松本潤一郎：現代社會學說研究 昭和三年，刀江書院刊。內容有 Durkheim 的社會學論，新社會學的發展，現代社會學之諸傾向，現代法國社會學，及關於 Giddings, Trotter Hob-house, Pareto, Sander 等社會學說的研究。

岩崎卯一：社會學序說 昭和三年，刀江書院。共三章，(1)社會學的本質，(2)社會學的異說，(3)社會學的體系，附錄社會學文獻目錄，對於日本社會學論文，介紹甚詳。頁99—144，180—205 論社會學體系，即為李劍華著『社會學史綱』頁17—63所本，可一讀。

岩崎卯一：社會學ノ人ト文獻

本書介紹 Giddings, Worms, Hobhouse, Kelsen, Max Adler, Spann, Wieser 及意大利社會學者 Parato, Cosentini 等生平及其學說，極有趣味，且可實際觀察各國社會學界派別的內容。

C. A. Ellwood: Recent Developments in Sociology. in Hayes' "Recent Developments in Social Science, 1926. London (軌近社會學的發展)

全書共七部分，關於『社會學』一部分，由 Ellwood 執筆。敘述自一九〇九年後社會學上的四種傾向，(1)注重社會生活的精神方面，及心理學與社會學的關係，(2)注重有機的或綜合的見解，(3)發展一種綜合的社會研究方法；(4)倫理觀念與社會改造等。

F. H. Hankins: History and prospects of Sociology. in Barnes' "The History and prospects of the Social Science" Pp. 255—332. New York, 1925.

全書共十部分：(1)史學，(2)人生理學，(3)生物學，(4)社會心理學，(5)文化人

類學，(9)社會學，由 Hankins 執筆。本篇分七節，先述 Comte, Spencer, Ward, 最後一節敘述現代社會學狀況。又分爲地理決定論，生物決定論，心理決定論，文化決定論，社會哲學者及其他。在短篇中將社會學的歷史與趨勢，敘述得極有系統，爲美國哥倫比亞學派對於社會學史之一重大貢獻。

一 H. E. Barnes: *The New History and Social studies*. New York, 1925 (新史學與社會研究)

著者爲現代有名之社會學史，史學家。一九一七年在哥倫比亞修學時，曾出版“*Sociology before Comte*”一書，此則側重說明史學與諸社會科學的關係，別見史學史條。此外尚有關於英美社會學的短篇論文，如“*American Psychological Sociology*,”(美國的心理社會學) *The Sociological Review* for 1922, 1924, 1925。又“*English Sociology*,”見 *American Sociological Society*, Vol. XXI。

一 E. N. House: *The Range of Social Theory*. 1929.

(社會學說的領域)本書基於社會科學上五種基本的理論問題，(1)人生地理學；(2)經濟過程與經濟組織；(3)社會心理學；(4)集合行爲與社會制約；(5)政治過程。由此五問題，徵引社會科學家種種意見，可作美國支加哥派社會學史著作之一參考。

Tenney: *Some Recent Advances in Sociology*, in “*Political Science Quarterly*” Sept, 1910.

E. A. Roes: *Tendencies in Sociology*, in his "Foundation of Sociology" 1905.

岩崎卯一在『社會學ノ人ト文獻』頁150，稱此篇與 Tenney 名作，可併稱為美國社會學史的文獻。

H. W. Odum: *American Masters of Social Science*. Henry Holt Co. 1927.

本書敘述美國九大社會思想家，關於 Ward, Small, Giddings 名篇，可作社會學史料讀。

小林郁：米國ニ於ケル社會學發達ノ概觀 社會學雜誌第二十四號，『米國社會學號』，日本社會學會編。

山口正：米國社會學ノ發展 社會學雜誌第十一號。

孫本文：美國社會學現狀及其趨勢 東方雜誌二十三卷十二號，又『文化與社會』頁15—149  
內。民國十七年東南書會刊。

L. Von Weise: *German Sociology*, in "the Sociological Review," Voe. 19, No. 1.

C. Brinkman: *Present Situation of German Sociology (德國社會學現狀)* in "American Sociological Society," Vol. 21., 1927.

P. P. Jacobs: *German Sociology*, 1909. New York.

以上關於德國社會學史之英文著作。

Durkheim: *La Sociologie, dans La Science Française, tome re, Paris Larousse, 1916.*

松本潤一郎譯，見哲學雜誌第四六八號。漢譯即『法蘭西學術史略』中『羣學史略』，李璜譯，民國十年，亞東書局刊。此雖短篇論文，實爲研究法國社會學史必讀書。

P. Faconnet: *Durkheim Sociological School, in "The Sociological Review," Vol XIX, No.1.*

田邊壽利・フランス現代社會學。

高瀬莊太郎・フ『ーク』ノ社會學。

均見フランス學會編『フランスノ社會科學』內，頁3—50，昭和五年，刀江書院刊。

J. Hecker: *The Russian Sociology, New York. 1915.*

波多野鼎譯・ロシヤ社會學，大正九年，東京聚英閣刊。對於斯拉夫主義及俄羅斯主義社會學說，西歐主義社會學，及主觀主義社會學，如 Lavrov, Mikhailovsky 等，及客觀主義社會學如 Plechanov, struve, Tugan-Baranowsky; 無政府主義 Kropotkin 及其他法的社會學，及歷史發生的社會學・de Robery, Novicov 等的社會學，均有敘述。可與 Sorokin 所著『二十世紀的俄國社會學』(Die Russische Soziologie in Zwanzigsten Jahrhundert) 的英譯，(見 American Sociological Society. Vol. 21, 1927) 同爲不可多得的俄國社會學史書。



新明正道：獨逸社會學，昭和四年，日本評論社刊，社會科學叢書第十六編。於形式社會學及綜合社會學的傾向，及現象學的社會學，理念型的社會學，均加敘述。

赤坂靜也：佛蘭西社會學。

松本潤一郎：英美社會學。

五十嵐信：獨澳社會學。

以上均見大思想エンサイクロペヂ P.13 『社會學』內，昭和三年，春秋社刊。

戶田貞三：社會學講義案（第一部）昭和三年，弘文堂書房刊。內容爲 1. 緒論，2. Comte 的社會學；3. Comte 以後的社會學；4. Simmel 的社會學；5. Simmel 以後的社會學，敘述極其明晰，可代表形式社會學派之社會學史觀。

綿貫哲雄：現代社會學問題 哲學講座第十，十二，十三，昭和二年四至十一月，東京近代社刊。內容：第一章社會學方法問題，第二章以 Simmel 學派爲中心的問題，第三章以 Durkheim 學派爲中心的問題。

小松堅太郎：社會學論考 昭和三年十一月，岩松堂書店刊。本書爲對社會學主要問題的研究，於德與社會學家多所批評，尤於 Weber 派『理解社會學』，介紹甚詳。

Arthur Lewis: An Introduction to Sociology

高島素之譯：社會主義社會學，昭和四年七版，改造社刊。本書共十三章，於 Comte，Spencer，Ratzel，Marx 在社會學史上的地位，頗有簡潔的敘述。

改造社編：形式社會學研究 社會科學第一卷第五號，大正十四年 改造社刊。執筆者有 高田保馬，新明正道，波多野鼎，關榮吉，五十嵐信等，於此派社會學說，介紹甚詳。社中『自然的社會學』文化的社會學』及『社會學ニ於ケル文化ノ取扱』二篇，亦可為文化社會學之一參攷。

關榮吉：社會學研究 昭和四年，啓明社刊。共三部分，1. 形式社會學研究，介紹 Simmel 的社會學等。2. 歷史哲學研究，介紹 Hegel 的歷史哲學，社會哲學等。3. 文化社會學及日本社會學研究，內『文化社會學ノ動機』一篇，對於德國二三代表的文化社會學者如 Spengler，Max Scheler，等略有介紹。又同著者尚有『文化社會學』一書，有張資平等譯本，社會學叢刊第三種，一九三〇年樂羣書店刊。第一章序論，亦可為研究德國文化社會學說之一參考。

孫本文：社會學上之文化論 民國十六年一月，北京樸社刊，本書對於美國文化社會學派如 Ogburn，Case，Herskovits 等，均加介紹。

易家鉞：社會學史要，共學社叢書之一，民國十三年三版，商務印書館刊。

李劍華：社會學史綱，民國十九年世界書局。

崔載陽：近世六大家社會學，民國十九年民智書局，六大家爲 Comte, Spencer, Ward, Tarde, Gumplowicz, Durkheim 等。

應成一：社會學，見孫寒冰主編『社會科學大綱』第三編，對 Comte, Spencer, Ward 及近代社會學家的意見，均有簡略敘述，民國十八年十月，黎明書局刊。

社會思想社編：社會科學大辭典，如新明正道所撰 アメリカ社會學，(P.19) イギリス社會學，(P.46) イタリー社會學，(P.69) ドイツ社會學，(P.786) フランス社會學，(P.1018) 日本社會學 (P.873) 各條，均極精彩。昭和五年，改造社刊。

中國社會學社編輯：社會學刊，上海世界書局發行，如第一卷第三期，李劍華『孔德的生平及其學說』。第二期陳序經：『海夷史教授』。第一期吳景超：『孫末楠傳』；孫本文：『孫末楠的學說及其對於社會學的貢獻』；游嘉德：『孫末楠與愷萊的社會學』。又第二期第一期，李劍華譯『霍布浩斯的社會學說』，第二期胡鑑民『涂爾幹傳』，均可爲社會學史上的參考資料。

還有關於各國社會學史的名著，如 A. Vierkandt: Die Überwindung des Positivismus in der deutschen Soziologie der Gegenwart (征服現代德國社會學的實證論) Jahrbuch für Soziologie.

1922, Vol. 11) 及 G. L. Duprat: *La Psychosociologie en France.* (法國的心理社會學) 以及關於意大利的，如 R. Michels; 關於捷克斯拉夫的，如 Amos Blaha 等的名著。雖經 Sorokin 等介紹，因為不易看到，都只好表過不提。至如介紹專家社會學的，如 Spykman 著 *The Social Theory of Geory Simmel*, 1925。Carter 著 *The Social Theory of Hohause*, 1928。這「類著作，必定還可搜集許多，現在只好從略了。一九三一，九月十四日，上海，暨大。

## 第二 歷史的哲學

(四) 關於康德及新康德派的。

桑木巖翼：カントノ歴史哲學ニ就テ。

哲學雜誌第三十卷第三百四十號，大正四年六月。

木村素衛，田中經太郎，商坂正顯等譯：イマヌエル・カント一般歴史考其他，カント著作集

13，大正十五年十月，岩波書店刊。全書包含『世界公民的見地ニ於ケル一般歴史考』『啓蒙トハ何ソヤ』ノ問題ニ對スル解答『人間歴史ノ臆測の起源』『萬物ノ終局』『永遠平和

ノ爲ニ』五篇，爲 Kant 關於歷史哲學之重要論文。

イマヌエル：實踐理性批判 波多野精一，宮本和吉譯，昭和四年四月三版，岩波書店刊。岩波

文庫二一〇。

久保正夫：フイヒテノ歴史哲學。

哲學研究第五卷第四册第四十九號，第五册第五十號，大正九年四月。

穉俊雄：フイヒテノ歴史哲學。

理想第十四號第二册，(第十六號)昭和五年五月，理想社刊。

フイヒテ：獨逸國民上告 大津康譯。

昭和三年三月，岩波書店刊。岩波文庫266—267。

フイヒテ：知識學 河面仙四郎譯 昭和四年十月，春秋社刊。世界大思想全集20。

船田三郎：歴史哲學ノ可能ニ關スル問題(カントトシエリッングニ於ケル)哲學第五輯，昭和四

年二月，三田哲學會編。

板垣鷹穂：新カント派ノ歴史哲學 大正十三年六月五版，改造社刊。共四章，第一章歷史哲

學ノ概念ト歴史，第二章カントノ批判哲學ト科學方法論，第三章リツケルトノ歴史哲學

ノ基礎，第四章リツケルトノ歴史哲學梗概，可爲新康德派歷史哲學的入門書讀。

米田庄太郎：新理想主義歴史哲學 共四册，弘文堂書局刊。

歴史哲學ノ諸問題 大正十三年二月再版。

歷史哲學體系 大正十三年六月改版。

カント及ビ其後ノ歷史哲學 大正十三年十月改版。

ウインデルバントノ歷史哲學 大正十四年三月改版。

全書卷首有「ノースノ歷史哲學一篇，蓋依據 G. Mehlis 一九一五年發表的 “Lehrbuch der Geschichtsphilosophie” 編纂成的。就中『カント及ビ其後ノ歷史哲學』，對於從 Kant, Fichte, Schelling, 及 Hegel 均有敘述。自然科學的歷史哲學，如 Lamprecht, Breysig, Barth; 及記述史派的 Meyer 的歷史哲學；亦有專篇論牠。

米田庄太郎：リツケルトノ歷史哲學 大正十一年二月再版，改造社刊。本書分五章，對於 Ricker 的認識論及歷史哲學一般，詳加介紹。

ヅキンデルバント：哲學概論 松原寬譯，昭和二年四月，日本大學出版部刊。本書第二編第一章第十六節『歷史』，為研究新康德派歷史哲學者之重要文獻。

ヅキンデルバント：哲學ノ根本問題，松原寬譯，原著名 “Präjudien”，上卷昭和二年二月再版，下卷大正十五年十一月，東京同文館刊。下卷第五『歷史ト自然科学』，為有名歷史哲學文獻之一。又有藤田英雄單譯本，昭和四年十二月岩波書店刊。岩波文庫 553。

ギンデルバント：歷史哲學ノ課題ニ就テ 四宮兼之抄譯，大正九年九月至十年三月哲學雜

誌第 35 卷第四百三號至第三十六卷第四百九號。

ヤンデルメントノ學說：篠田英雄著『價值哲學』之第二章，見哲學講座第十四，昭和二十年二月，近代社刊。內第二節『歷史ノ解釋ト科學ノ分類』，第三節『文化ノ問題』，均極簡潔明瞭，可資參考。

杉原圭三：價值自覺トレテノ歷史——ヤンデルメント歷史哲學考察——昭和三年哲學雜誌內，第四十三卷第 493, 497 號。

Rickert: Die Grenzen der naturwissenschaftliche Begriffsbildung, Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften 1896—1902. 3 und 4 Aufl 1921 (自然科學的概念構成之限界，諸歷史學之論理的緒論。)

Rickert: Gegenstand der Erkenntnis, Einführung in die Transzendental-Philosophie, 1892. 4 und 5. Aufl. 1921.

山内得立譯：認識ノ對象 大正九年四月五版，岩波書店刊。又有岩波文庫本，71—73。

Rickert: Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 1899, 6 und 7, Aufl. 1926.

佐竹哲雄譯：リツカート文化科學ト自然科學 大正十三年五月四版，大村書店刊。卷首譯者序說，題爲『リツカートノ哲學』，『甚可一讀』。

Ricker: Die probleme der Geschichtsphilosophie, Eine Einführung, 1905, 3Auffl. 1924.

田邊重三譯：リツケルト歴史哲學 大正十一年二月東京大村書店刊。本書序論除外，共三篇。(一)歷史科學的論理學(二)歷史生活之原理(三)普遍史的歷史哲學。

Ricker: Kant als philosoph der modernen Kultur. Ein geschichtsphilosophischer Versuch, 1924

大江清一譯：現代文化ノ哲人トレテノカント 昭和三年五月理想社出版部刊，原書副題爲『歷史哲學的嘗試』，可見此書的重要。

飯塚敏夫譯：ラクスフイヒテノ觀念論ト歴史

大正十四年法政新誌「一」號。

田代秀德：ラスクニ於ケル歴史認識ノ問題 大正十五年五月，哲學雜誌第四十一卷第四百七十號。

大塚保保：リツケルトノ歴史科學說ノ批評 大正四年七月，哲學雜誌第三十卷第三百四十一號。

兒王達童：ナトルプノ歴史哲學 大正十二年六月，講座第六號，大村書店刊。

E. Troeltsch: Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung. Berlin 1918. (世界觀之歷史的意義)



E. Troeltsch: Die Dynamik der Geschichte nach der Geschichtsphilosophie des Positivismus.  
Berlin 1919. (依據實證主義歷史哲學的歷史力學)

西田幾多郎：自然主義と歴史 大正十三年八月増訂四十一版，岩波書店刊，『思索と體驗』之  
第四編，頁91—138。

桑木岩翼：歴史哲學ノ問題 昭和四年六月，太陽堂書店發行『哲學綱要』後篇之第三編，頁  
268—299。本明治四十一年二月講演稿。

左右田喜一郎：歴史法則ニ就イテ 勝木鼎一譯，大正十四年二月第二刷，岩波書店刊『經濟  
法則ノ論理的性質』之第二章，自頁 85—115。

田邊元：歴史ノ認識ニ於ケル概念ノ機能 昭和三年四月，史林第十三卷第二號，京都帝國大  
學史學研究會編。

田邊元：歴史ノ認識ニ就イテ 大正十一年一月，史林第七卷第一號。

川合貞一：歴史上對スル近代ノ認識論的考察 大正十一年，史學第一卷第二號，慶應大學三  
田史學會編。

渡邊吉治：歴史ノ論理 大正十二年四月，講座第四號，大村書店刊。

(五) 關於黑格爾主義及辯證法

ヘーゲル：法ノ哲學 速水敬二，岡田隆平譯。昭和六年四月，鐵塔書院刊。本書序文及第三章三四一至三六〇（頁519—532）論『世界史』，對於歷史哲學有簡略之敘述。又本書尚有磯野駿譯，見『ヘーゲル及辯證法研究』，昭和四年3.4.12及六年一月至五月各冊，題爲『法律哲學要綱』。

G. W. F. Hegel: Lectures on the Philosophy of History Tr. by J. Sibree. 1914 London.

本譯書一八七〇年初版，此爲 Bohn's Libraries 本。

河野正通譯：ヘーゲル歷史哲學概論 昭和四年四月，白揚社刊。按本書據 L'asson 所編 Philor-

ophie der Weltgeschichte (世界史ノ哲學) 第一卷譯成的，較英譯更爲可靠。日譯共三種，一爲明治二十七年二月澀江保譯述之『歷史研究法』二冊，(通俗教育全書第九十五編)東京博文館刊。一爲昭和四年四月，今田竹千代譯『歷史哲學序說』，理想社出版部刊。均據英文轉譯，且不完全。又本書有通俗本，可作研究黑格爾哲學之入門書讀。

大江清一譯：ヘーゲル精神現象論序說 昭和四年十月理想社出版部刊，又同書在『ヘーゲル及辯證法研究』昭和四年7.8.9.10.11,五年5.6.7.8.9,六年1號各冊，有松岳謙一譯。

速水敬二譯：ヘーゲル論理學 昭和四年十月，鐵塔書院刊。本書爲 Hegel 『哲學體系綱要』

第三版緒論及第一部論理學之全譯。此外尙有三種日譯本，一爲明治三十八年二月起小田

切良太郎，紀平正美共譯之『ヘーゲル體系』，見哲學雜誌第二百十六號起附錄。一爲昭和四年一月至七月『ヘーゲル及辯證法研究』各期所刊，三枝博音譯『論理ノ科學』。其一則爲昭和六年四月，春秋社刊『世界大思想全集』第四十種，岩崎勉所譯『論理學』一種。又『哲學體系綱要』之第二部門，本爲『自然哲學』，此書在『ヘーゲル及辯證法』昭和五年7,8,9三月各冊，有磯野駿譯，未完。

Hegel's Science of Logic. Tr. by Johnston and Struthers. 2 vols. New York. 1929.

河野正通譯：ヘーゲル大論理學(第一冊)昭和六年三月，白揚社刊。

クーンノー：ヘーゲル哲學解說 坂上絢一郎譯，昭和四年三月再版，白揚社刊。本書爲 不詳 フイツシャ

Fischer 所著『近世哲學史』第八卷 Hegel 中，第一部後半部之全譯。

フアルケンハイム。：ヘーゲル 昭和四年二月，岩波書店刊『大思想家』內，執筆者爲 Hugo Falkenheim, 大橋勉譯。

B. Croce: The philosophy of Hegel, Tr. by Douglas Ainslie, London, 1915.

高見澤榮壽譯：ヘーゲル哲學批判 昭和二年十二月，東京甲子社書房刊。

吉岡佐太郎譯：ヘーゲルノ哲學ニ於ケル生アルモノト死セルモノ 昭和三年三月，東京批評社刊。

栗林茂譯：ヘーゲルノ青年時代 昭和四年二月，三田哲學會刊『哲學』第五輯內。來稿爲 Dilthey 所著『ヘーゲル青年時代史』第一章之譯文。

ヴギンデルバント：ヘーゲル主義ノ改新 松原寛譯，昭和二年二月，同文館再版之『哲學ノ根本問題』上冊內。此爲 Windeban 名著 "Präjudien" 中之一篇。

ハルトマン：アリストテレストヘーゲル 樺俊雄譯，昭和五年九月，岩波書店哲學論叢 37，爲一九二三年 Nicolai Hartmann 講演 Aristoteles und Hegel 之全譯。

マルツク：ヘーゲル主義 トマルクス主義 奈良岡茂雄譯，昭和五年三月，岩波書店哲學論叢 30，爲一九二二年 Siegfried Marck 著 Hegelianismus und Marxismus 之譯文。

紀平正美：ヘーゲル哲學 哲學講座第 6,8,9,10,四號內，大正十五年十二月至昭和二年四月，近代社刊。

W. S. Chang: The Development, Significance and Some Limitations of Hegel's Ethical Teaching, 1925, The Commercial Press.

中華學藝社論文集第一種，張頤用英文寫的一部『黑格爾倫理探究』。

ヘーゲル及辯證法研究 共藏三十冊，昭和四年一月至六年六月第一卷春陽堂刊第二卷起由人文書房發行，編輯者前後有三枝博音，石川湧，磯野駿等。爲日本新進學者研究黑格爾主

義者の機關雜誌。

ヘーゲル 研究號 理想第三年第一冊(第九號)

昭和四年四月，理想社刊。

辯證法研究號 思想第八十九號，昭和四年九月，岩波書店刊。

ヘーゲル復興 (ヘーゲル死後百年紀念特輯) 理想第二十二號，昭和六年四月，理想社

刊。

百年紀念ヘーゲルトヘーゲル主義 國際ヘーゲル聯盟日本版，昭和六年五月，岩波書店

刊

以上各雜誌紀念冊，最可見日本最近黑格爾研究的一時風氣。國際ヘーゲル聯盟版，執筆者如西田幾多郎，田邊元，三木清等，皆日本第一流哲學家。『理想』編輯者大江精志郎等，多爲新ヘーゲル主義或青年黑格爾派。

關榮吉：ヘーゲルノ歴史哲學 昭和四年七月，啓明社刊。『社會學研究』ニ『歴史哲學研究』，頁 15—169 內。

三木清：ヘーゲルノ歴史哲學 昭和四年六月，岩波書店刊。『史的觀念論ノ諸問題』內頁22

松原寛：ヘーゲルノ歴史哲學 理想第三年第九號ヘーゲル研究號頁 101—110 又昭和六年

二月，同文館刊『ヘーゲル哲學物語』中頁 165—183，著者亦有同様題目之論文二篇。

今田竹千代：ヘーゲルノ歴史哲學 理想第二十二號ヘーゲル復興號内，頁232—244。

河野正通：ヘーゲルノ史的辯證法ニ就イテ 思想第八十九號辯證法研究號内，頁95—110。

仲小路彰：ヘーゲルノ史的辯證法 昭和四年九，十兩月ヘーゲル及辯證法研究内。

プレハーンフ：ヘーゲル批判——ヘーゲル六十年忌ニ際シテ—— 川内唯彦譯，昭和二年十

一月叢文館刊。又同書又有昭和二年十一月，同人社書店譯本，譯者笠信太郎，題爲『ヘーゲル論』。

ハインリッヒ

クノ——マルクスノ辯證法，社會オヨビ國家觀

森谷克巳譯，昭和三年六月，同人社書店刊。乃據 H. CUNOW 所著『マルクスノ歴史社會

並ニ國家ノ理論』中第一卷第九章『ヘーゲルノ歴史並ニ國家哲學』之全譯。

レーニン：ヘーゲル論理ノ科學大綱 川内唯彦譯，昭和四年九月，叢文閣刊。從一九二五年

俄文『馬克思主義旗下』一至二號所載原文譯出，有 Deborin 序文。

デボ——リン：辯證法——ヘーゲル論理學批判—— 川内唯彦譯，昭和五年四月，鐵塔書院刊

乃據俄譯 Hegel 著作集之第二卷第二版掲載 Deborin 序說之全譯。

イ  
ワインシュタイン：ヘーケル辦證法批判 直井武夫譯，昭和六年一月，春陽堂刊。

赤松要：ヘーケル哲學ニ於ケル經濟的社會的體系 見『商業經濟論叢』第五卷，頁491—

540，昭和二年、名古屋商業學校商業經濟學會發行。

元良勇次郎：ヘーケルノ存在論ニ就テ 哲學雜誌第二百七十二號。

又關於 Hegel 日本著述，新刊者有如下各書，除グロツクナ——一書外，均未閱讀，姑

存目如下：

グロツクナ——：ヘーケル復興ト新ヘーケル主義 大江精志郎譯，理想社出版部刊。

ヘーケル復興號 第二冊 理想第二十七號，昭和六年九月發行。

高橋里美武市健人譯：ヘーケル哲學概論，岩波書店刊。

田邊元：ヘーケル哲學ト辦證法 岩波書店刊。

ヘーケル哲學解說 國際ヘーケル聯盟普及版，岩波書店刊。

(エ) 關於生命派及其他

Herder : Ideen Zur Philosophie der Geschichte der Menschheit 1784,

ヘルデル：歷史哲學 田中萃一郎川合貞一譯 泰西名著歷史叢書第三十四兩卷，大正

十二年八月發行上冊，十四年六月發行下冊，國民圖書株式會社刊。較英譯卷首多『又一ノ歴史哲學』二章譯文。

W. Dilthey • Einleitung in die Geisteswissenschaften 1, Berlin, 1885

三枝博音譯：精神科學序說 昭和三年五月，大村書店刊。本書著者關於歷史哲學著作，尙有『在精神科學裏歷史世界的建設』第一卷，(1910)及『歷史論集』第二卷，(1914)唯尙無譯本。竹下直之有『生ノ歴史ト歴史性ノ問題』——デイルタ覺書，載理想第十五號，可參看。

三木清：デイルタイノ解釋學 見『史的觀念論ノ諸問題』頁171——225，昭和四年六月岩波書店刊。

オイケン：歷史的價值 見『新理想主義ノ哲學』第一編第二章第一節第三段，(頁248——268)又第二章第一節第四段『歷史』，(頁333——340)並爲 Eucken 歷史哲學的重要論文。波多野精一，宮本和吉共譯，大正二年四月，東京內田老鶴圃刊。

Simmel • Die probleme der Geschichtsphilosophie, 1905.

關榮吉譯：『歷史的理解』，與『歷史的時間ノ問題』二篇，見『社會學研究』第二『歷史哲學研究』，頁192——228，即依據本書譯出者。昭和四年七月，啓明社刊。又思想第三十



五號有プラウト著『ジムメルノ文化哲學』一文，可參看。

シヨペン 歴史ニ就イテ 見『意志ト現識トシテノ世界』第三卷補說，第三十八章頁134—147  
ハウエル ， 姉崎山治譯，明治四十四年，博文館刊。

ニイチエ：人生ニ對スル 歴史ノ利弊 生田春江譯，見『季節ハノ水ノ考察』第二編』ニイチエ  
全集10』，昭和四年一月，新潮社刊。

B. Croce • Theory and History of Historiography, Tr, by Douglas Aninslie, London, 1921,

羽仁五郎譯：歴史敘述ノ理論及歴史 大正十五年，岩波書店刊。

Croce • Logic as the Science of the pure Concept, Tr, by Douglas Anseie London, 1917,

本書第二部分，III. History (頁279—309) IV. Identity of Philosophy and History (

頁310—330) 均爲研究 Croce 歴史哲學之一重要參考。

H. W. Carr, The Philosophy of Benedetto Croce; the problem of art and history, London  
1927

本書最後一章，即專論 Croce の歴史哲學，應一讀。

吉田靜致：絶對觀念論ノ歴史觀 見『伊太利ノ新觀念論』第二章，哲學講座第八內。昭和二年

二月，近代社刊。本文對 Croce の歴史觀，爲簡潔的敘述。

スペンクラ——：西洋ノ沒落 村松正俊譯 上册大正十五年十二月，下册昭和二年一月，批

評社刊。

アウグスト・ソツセル：シペングレルノ哲學 奥津彦重譯，大正十五年十月，共立社刊。附

録三篇(一)エードウアルト・マイエル著『シペングレルノ西歐ノ沒落ニツイテ』；(二)エル

・ヤールコフスケツテル著『ゲーテノ ファウストトシペングレルノ文化哲學』；(三)井『ル

ヘルムヲ』リッングエル著『表現主義トシペングレル』。

笠信太郎：シユペンクラ——ノ歴史主義的立場 昭和三年十月，同文館刊。附譯 Spengler 原

著『ペシミズムス』一文。

杜里舒：歴史の意義 見杜里舒講演録第五册，南開大學講演，商務印書館刊。又系統哲學頁

134—136，生機體之哲學頁 80，實生論大旨頁 96，杜氏關於歴史一節的論述，均可

參看。

朱謙之：歴史哲學 民國十七年十二月版，泰東圖書局再版。爲一九二四年在廈門大學的講義

錄。

(七)關於社會學的歷史觀

補永茂助：歴史哲學者民族心理學者トシテノヴァイコー哲學雜誌第二十四卷第二百六十九號

，明治四十二年七月，東京帝國大學哲學會刊。

小泉順三：サンシモンノ歴史哲學ト人類ノ科學 三田學會雜誌第二十三卷第二號，昭和四年二月，慶應大學經濟學部編。又高橋正男譯著『サンシモンノ生ト其思想體系』，第四章第二節第七章第二節，均專論歷史哲學。又附錄419—478 聖西門經濟史觀對於馬克思的影嚮一文，亦可參看。大正十三年九月，東京モナス發行。

Comte .. The positive philosophy. Freely translated and condensed by Harriet Martineau  
Vols, London and New York, 1854, 又 Bohn's philosophical Library 本、一九一三年、  
倫敦。

コント：實證哲學 石川三四郎譯，世界大思想全集第25，26上册昭和六年一月，下册昭和三年十一月，春秋社刊。

Levy — Bruhl : The philosophy of Auguste Comte, Tr by F. Harrison. London 1903 法  
原文『La philosophie de Auguste Comte』，德譯者 H. Molenaar，一九〇二年。

J. S. Mill : August Comte and positivism, Lippincott Philadelphia, 1866.

ジョン・スチュアート 著：コント實證哲學 波多野鼎譯，社會科學大系9，大正十二年七月，東京而立社刊。又バルト著社會學體系第二編，頁23—82・專敘 Comte 的社

會學。波多野鼎譯，大正十二年，大鐘閣刊，可參看。

又津久井龍雄著：コントノ實證哲學 社會經濟思想叢書，大正十五年四月事業之日本社出版部刊，亦本於 J. S. Mill 一書。

又 Bogardus "A History of Social Thought" 頁 222——244 • Lichtenberger "Development of social Theory" 頁 236——265 Hankins, "History and prospects of Sociology" 頁 292——297; Bristol "Social Adaptation", 頁 12——28 • 均有簡潔的敘述，詳見社會學史各條。

永田伸也：社會現象ト實證的方法（コントノ社會學方法論ノ考察）同志社論叢，大正九年二號。

本田喜代治：オーギユスト・コント其時代及其思想

社會學雜誌 大正十三年一至二號。

米田庄太郎：コントノ社會連帶思想 哲學研究，大正十二年至十三年四號。

手塚壽郎：サンシモン伯トオーギユスト ユムト 商學研究第七卷第二號，昭和三年一月，東京商科大學刊。

H. T. Buckle • History of Civilization in England 2 Vols; London and New York 1861

and 3 vols; London and New York 18 5; and 4. Vols; New York. 1913.

西村二郎譯：バクル世界文明史 六卷，大正十二年五月至十三年九月，東京而立社刊。

Montesquieu .. The spirit of Law, Tr. from the French by Thomas Nugent, A New edition,

Carefully revised and Compared with the best paris edition, to which are prefixed a Memoir of the Life and Writings of the Author, and an analysis of the Work, by M. d'Alembert. 2 vols, Cincinnati. 1873

宮澤俊義譯：法ノ精神 共二冊，昭和三年一月，岩波書店刊。岩波文庫 177——180，

嚴復譯：孟德斯鳩法意 嚴譯名著叢刊第5，商務印書館刊，民國二十年二月。

參看加田哲二著：『近代唯物論的社會觀ノ發展』第一編『自然環境的社會觀ノ發展』，(頁71

——127) 第一章『ジャン・ボオダンノ自然環境的社會觀』第二章『モンテスキューニ於ル

社會ト自然環境』，第三章『ドイツ及イギリスニオケル地理的社會學思想ノ發達』，及第

四章『トマス・バツクルノ文明史觀』各篇，又美國 Semple 女士『地理環境文化史』村尾昇

一譯，大正十五年二月，而立社刊，可爲地理史觀之一參考。

ハアバ——：第一原理 澤田謙譯 世界大思想全集 28，昭和二年三月，春秋社刊。

ウオード——：純正社會學 石川功譯 大正十三年十二月，東京新潮社刊。

Giddings •• A Theory of History 1920.

岩崎卯——：『歴史ニツイテノ理論』見『社會學ノ人ト文獻』第一編ギディングス先生ノ人ト學ニツイテ，頁81——92。又題『ギディングスノ聖雄史觀的文明史論』。大正十五年，刀江書院刊。

Ellwood •• Cultural Evolution 鐘兆麟譯『文化進化論』民國十九年十二月，世界書局刊。又黃凌霜著『社會進化』民國十八年十月，世界書局刊，亦可參看。

吉田秀夫：史觀トシテノマルサス人口論 我等第十一卷第7——9號，昭和四年七月至九月，我等社刊。此篇可見 Malthus 人口史觀之一斑。

ブーグレ：社會學入門 牧野巽，本田喜代治譯，昭和四年九月，刀江書院刊。本書第三編『クルノノ歴史ト社會科學トノ關係論』一篇，尤可注意。可參看森川龍夫『社會學的史觀ノ再吟味』；（科學文化 6月號，昭和五年六月，科學文化アカデミー發行）與新明正道社會學ト唯物史觀ニツイテ；（社會科學第二卷第八號，大正十五年唯物史觀研究號，改造社刊。）兩篇

M William •• the Social Interpretations of History ——— A Refutation of the Marxian Economic Interpretation of History London 1922.

劉蘆隱，郎醒石合譯：馬克斯主義與唯物史觀 民國十六年六月，民智書局刊。此書第八章『社會史觀』，可與孫中山民生主義講演參看。

高田保馬：階級及第三史觀 大正十四年六月十五日改造社刊，可參看福本和夫著『唯物史觀ノタメニ』第三編二『高田博士ノ第三史觀サ批判ズ』（頁 262—299），昭和二年四月，改造社刊。及思想第百號紀念特輯，高田保馬『第三史觀ノ立場カラ——福本氏ヘノ反批判——』，昭和五年八月，岩波書店刊。又高田氏外能反成一定史觀者，尚有土方成美所著『——フノ經濟（配分）史觀』，見經濟研究第四卷第一號，大正十六年一月，經濟研究會刊。

Lamprecht: What is History? Five Lectures on the modern Science of History, Tr. from the German by E. A. Andrews, 1905.

和辻哲郎譯：近代歷史學 大正八年十一月，岩波書店刊，參看關榮吉著『ラムプレヒトノ文化發展時代分ケ』，社會學雜誌第十一號，大正十四年三月，日本社會學會編。

K. Brey sig: Stufenbau und Gesetz der Weltges chichte Berlin 1905 (世界歷史之漸次構成與法則)

又參看 Sombart: 社會學，第十一章『クルトブライジヒ』，頁221—241，對於此書有簡略

的介紹。(大正十三年十一月而立社刊)又羽仁五郎『轉形期ノ歷史學』，頁161—200，關於Breyig『發展階段的理論』，亦有批評的介紹。

P. Barth: Die philosophie der Geschichte als Soziologie. 1897.

波多野鼎譯：社會學體系論，大正十二年三月，東京大鏡閣刊。本書即其第一卷第二部前編之譯文，別見社會學史條。又關於Barth學說可參看林惠海著『バルト教授ノ社會學說』，見哲學雜誌第三十八卷第四百三十二號，大正十二年二月刊。

P. Barth: Die geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann, Ein Kritischer versuch. Leipzig. 1890. 黑格爾及黑格爾派的歷史哲學迄於馬克思，哈德曼)北平圖書館有此書，可參考。

朱謙之：三民主義的歷史觀 見『到大同之路』第四章頁61—104，民國十八年九月再版，泰東圖書局刊。

(八)關於唯物史觀及其批評

フインテルト，シノレヴイント共著：史的唯物論教程 プロレタリア科學研究所譯，昭和六年三月五版，共生閣刊。

全聯邦共產黨中央委員會編：史的唯物論大系(總編之部)「マルクス主義ノ旗ノ下ニ」編輯部



譯，昭和六年二月，白揚社刊。

エス・セムコフスキ——編輯：マルクス學教科書　マルクス書房編輯部譯編。昭和三年至四年

十月マルクス書房刊，全書結構共七編：

第一編　社會進化ノ鐵則；

第二編　史的唯物論；

第三編　史的唯物論ノ例證；

第四編　自然ト必然；

第五編　辯證法；

第六編　辯證的唯物論；

第七編　世界觀トシテノマルキシズム。

原文 唯物辯證法 (スルクス・エンゲルス・オヨビシーニンノ諸著作ヨリノ拔萃) 經濟學批判  
對譯 會編昭和三年十一月四版，弘文堂書局刊。

タールハイマー——：辯證的唯物論入門　高橋一夫譯，マルクス主義文庫10，昭和四年一月再

版，希望閣刊。

廣島定吉譯：辯證法的唯物論入門 (現代世界觀講話)

昭和四年二月五版，白揚社刊。

李達譯：現代世界觀 一九二九年十二月三版，崑崙書店刊。

ヴエ・サラビヤノフ：史的唯物論入門 荒川實藏譯 昭和五年七月，先進社刊。

エリアン  
ボルハルト：史的唯物論略解 水谷長三郎譯 昭和二年一月五版，同人社書店刊。

福本和夫：唯物史觀ノタメニ 昭和三年四月改造社刊，又昭和二年十一月四版之『唯物史觀

ト中間派史觀』可參看，希望閣刊。

河上肇：マルクス主義ノ哲學基礎 見『マルクス主義經濟學ノ基礎理論』上篇，頁11—276，

經濟學全集第八卷，昭和四年十二月，改造社刊。又同著者『唯物史觀研究』，大正十五年

三月三十版，弘文堂書房刊，可參看。此外關於唯物史觀論文重要者，尙有：

社會主義革命ノ必然性ト唯物史觀(我等第四卷第四號)；唯物史觀ト因果關係(社會問題

研究第五十五册)；

唯物史觀ニ關テ自己清算(社會問題研究第77—88册)。

プロレタリア 科學研究所編：唯物史觀序說 本書內容由六篇合成，執筆者爲羽仁五郎，小

倉金之助，三木清，戸板潤，佐野案，本多謙三等，昭和五年三月，鐵塔書院刊。

——以上唯物史觀入門書

フリードリヒ：フオイエルバツハ論 佐野文夫譯 昭和二年十月改訂四版，同人社書店刊。  
ユンゲルス

リヤザ「」編マルクス・エンゲルス遺稿：ドイツチエ・イデオロギ―第一編フオイエル

バツハ論 由利保一譯 昭和五年二月，永田書店刊。

プレハーフ：評譯フオイエルバツハ論 川内唯彦譯，昭和五年四月叢文閣刊。

彭嘉生譯：費爾巴哈論 一九二九年十二月，上海南強書局刊。

エンゲルス：反デューリンゲ論 河野密，林要共譯 河上肇編纂マルキシズム叢書第八冊，

昭和二年六月再版，弘文堂書局刊。

吳黎平譯：反杜林論 一九三〇年十一月，上海江南書店刊。

エンゲルス：自然辯證法 加籐正 加古祐二郎譯 昭和四年十二月，岩波書店刊，岩波文庫

563—564。

エンゲルス：史的唯物論ニ就テ 吉山道三譯 昭和二年九月，共生閣刊。

エンゲルス：家族，私有財産及ビ國家ノ起源 西雅雄譯，昭和四年六月，岩波書店刊，岩波

文庫531—532。

マルクス・エンゲルス全集 昭和三年六月起發行，改造社刊。關於馬克思的唯物史觀，可參

閱『神聖家族』河野密譯；『哲學ノ貧困』淺野晃譯；『經濟學批判』猪俣津南雄，宮川實譯

。又『資本論』第一卷第二版跋文，河上肇——宮川實譯。

ドイツゲン：哲學ノ實果 山川均譯 改造文庫第一部第十三篇，昭和四年二月，改造社刊。

ドイツゲン：辯證法的唯物觀 山川均譯 改造文庫第一部第十二篇，昭和四年二月，改造社刊。

刊。又楊東蓀譯，一九二九年十一月再版，崑崙書店刊。

ドイツゲン：マルキシズム認識論 石川準十郎譯，改造文庫第一部第十一篇，昭和五年二月

，改造社刊。又楊東蓀譯『新唯物論的認識論』，一九二九年九月二版，上海崑崙書店刊。

狄任：辯證法的邏輯 柯柏年譯 一九二九年七月，上海南強書店刊，此書是據英譯重譯的。

ポール  
ラファルク：正義・善・靈・神ノ唯物史觀 荻原厚生譯，昭和五年五月，先進社刊。

Jaurès + Lafargue ノ論争：史的理想主義ガ史的唯物論ガ？ 談徳三郎譯 昭和二年七月，

同人社書店刊。

カウツキー：倫理ト唯物史觀 由利英一譯 マルクス主義選集3，昭和三年三月，共生閣

刊。

カウツキー：マルキシズム修正ノ駁論 山川均譯，世界大思想全集47，昭和三年十月，春秋

社刊。

ゲルマン：唯物史觀解説 堺利彦譯 昭和二年四月第十版，白揚社刊。

李達譯：唯物史觀解說；新文化叢書之一，民國十八年九月十版，中華書局刊。

Boudin: Theoretical System of Karl Marx, 1915。

山川均譯：マルクス學說體系 大正十四年一月，白揚社刊。

A. Labriola: Essays on the Materialistic Conception of History. Tr. by Charles H. Kerr Chicago, 1908.

木蘇穀譯：唯物史觀研究 社會科學大系3，大正十三年六月東京而立社刊。

黃藥眠譯：史的唯物主義 一九二九年十二月，上海江南書店刊。

ハインリツピクノ：マルクスノ唯物的歴史理論——『マルクスノ歴史社會並ニ國家理論』(第二卷)

第五册) 烏海篤助，濱島正金共譯，昭和二年十一月，同人書店刊。

ハインリツピクノ：マルクスノ唯物辯證法——『マルクスノ歴史社會並ニ國家理論』(第二卷七册)

森谷克己譯，昭和二年五月，同人書店刊。

メーリンノ：唯物史觀 岡田宗司譯 昭和四年六月，叢文閣刊。

屈章譯：歷史的唯物主義 一九二九年一月，上海創造社出版部刊。

コルシユ：マルクス主義ト哲學 塚本三吉譯 大正十五年八月，希望閣刊。

三木清：唯物史觀ト現代ノ意識 昭和三年七月第三刷，岩波書店刊。

加田哲二：近代唯物物的社會觀ノ發展 昭和六年五月，春秋社刊，別見社會學史條。

胡漢民：唯物史觀與倫理之研究 民國十六年五月三版，民智書局刊。

〇 〇 〇

プレハノフ：史の一元論 川内唯彥譯 昭和四年一月，南宋書院刊。

吳念慈重譯：史の一元論 一九二九年六月，上海南強書局刊。

プレハノフ：マルクス主義ノ根本問題 木村春海譯，昭和四年一月五版，共生閣刊。

プレハノフ：近代唯物論史 擾木謙輔譯，社會思想叢書リ，昭和三年十二月再版，同人社書

店刊。

プレハノフ：ウガ批判者ノ批判 外村史郎譯 昭和四年五月，叢文閣刊。

Lenin: Materialism and Empirio-Criticism (Collected works Vol. XI(1)) New York International publishers Co, 1927.

山川均，大森義太郎譯：唯物論ト經驗批判論 昭和四年七月，東京白揚社刊，レ——ニ

ン全集第十三卷。

笛秋，朱鐵筌合譯：唯物論與經濟批判論 一九三〇年七月，上海明月書店刊。

レーニン：史的唯物論 アドラーツキー編，甲村清吉譯，昭和四年十一月，マルクス書房刊，

刊。又同書直井武夫譯『レーニン史的唯物論體系』，昭和五年三月，希望閣刊。

レーニン：辯證法的唯物論ニツイコ 河上肇編纂（事項別レーニン選集第一分冊）昭和四年

一月，弘文堂書局刊。

ルツボル：レーニン主義ト哲學 廣島定吉譯 昭和五年三月三版，白揚社刊。

アドラツッキー  
デムチウク  
カ——レフ  
：レーニンノ哲學的遺產 プロレタリア科學研究所唯物辯證法研究會譯，昭和

六年五月，共生閣刊。

波格達諾夫：經濟科學大綱 施存統譯 一九三〇年四月四版，上海大江書舖刊。

波格達諾夫：社會意識學大綱 陳望道施存統合譯，一九三〇年三版，上海大江書舖刊。

N. Bucharin: Historical Materialism, A System of Sociology. New York, International publishers.

1925.

檜崎輝譯：史的唯物論 社會思想叢書第十一編，一九二七年七月，同人社書店刊。

富士辰馬，橫田千元譯：唯物史觀 昭和二年三月八版，改造社刊。

許楚生譯：唯物史觀與社會學 社會科學名著譯叢之一，一九三〇年一月再版，上海北新

書局刊。

デボーリン・ルダス著：フハーリン唯物史觀批判 昭和五年十一月三版，東京白揚社刊。

高尾正之助譯：フハーリン轉形期ノ經濟學ヘノ批評——レーニン遺稿ノ新發表——。本書譯

自 L. Leonhew, M. Joelsen, B. Borlin 等論文，昭和五年四月，叢文閣刊。

アーデボーリン辯證法的唯物論ノ哲學 川内唯彦，永田廣志共譯，昭和三年一月再版，叢文

閣刊。

林伯修譯：辯證法的唯物論入門 一九三〇年三月，上海南強書局刊。

デボーリン：哲學トマルクス主義河野重弘，永田廣志共譯，昭和四年二月，上海書店刊

。又井上滿譯『フランス唯物論史』，昭和三年五月普及版，南宋書院刊，即本書論文之一

部分。

デボノリン：唯物論史 永田廣志譯 昭和四年十一月，白揚社刊。

デボーリン：フオイエルバツハト其ノ哲學 永田廣志譯，昭和四年九月，白揚社刊。

デボーリン：辯證法ト自然科學 上下兩卷，笹川正孝譯，昭和五年三月，六月白揚社刊。本

書上卷頁32—76『唯物論的辯證法ト自然科學』，曾載『戰鬥的マルクス主義』一九二五年第

五號，另有大山一郎譯本。昭和三年十月四版，弘文堂書房刊。中文有林伯修譯，一九二

九年八月再版，光華書局刊。



デボーリン：レーニンノ辯證法 河上肇譯，マルキシスム叢書第一冊，昭和三年十月五版，弘文堂書房刊。又同書有志賀義雄譯『レーニンノ戰鬥的唯物論』，昭和四年五月再版，希望閣刊。

デボーリン：カントニオケル辯證法 宮川實譯 マルキシスム叢書第四冊，昭和三年九月八版，弘文堂書房刊。程始仁重譯『康德的辯證法』，民國十八年十二月，亞東圖書館刊。

デボーリン：フイヒテニオケル辯證法 小西文夫譯，マルキシスム叢書第十八冊，昭和三年六月弘文堂書房刊。

程始仁重譯『斐希特的辯證法』，民國十八年十二月，亞東圖書館刊。

デボーリン：レーニント辯證法的唯物論——太森義太郎譯，爲 Lenin『唯物論與經驗批判論』序論之單行本。昭和二年九月，叢文閣刊。

デボーリン：正統派マルクス主義トハ何ゾヤ——ルツカチト彼ノマルクス主義批判——稻村順三譯，昭和二年五月，叢文閣刊。又 Georg Lukacs『階級意識トハ何ゾヤ』，水谷長三郎譯，昭和二年一月，同人社書店刊。

デボーリン：マルクス主義レーニン及ビ現代ノ文化 藏原惟人，秋丸純共譯，昭和二年九月，叢文閣刊。

唯物論者協會譯編：デボーリ派ノ批判ノタメニ 昭和六年五月，白揚社刊。此書爲對於

borin 派之清算。

ゴーレフ：辯證法ト辯證的方法 藏原惟人譯，昭和二年九月再版，南宋書院刊。

ストリヤーロフ：機械論ト辯證法的唯物論 笹川正孝譯，昭和五年九月，白揚社刊。

イー・ワインシユテイン：マルクス・レーニンニ於ケル辯證法 直井武夫譯，昭和六年三月，

春陽堂刊。

—— 以上唯物史觀名著選錄

波多野鼎：マルクスニ於ケル歴史觀ノ發展 社會科學第一卷第四號。

久留間鮫造：ヘーゲルノ哲學史トマルクスノ經濟學史 太原社會問題研究雜誌第二卷第二號。

榊田民藏：ケネーノ經濟表ト唯物史觀トノ交渉 太原社會問題研究雜誌第二卷第一號。

榊田民藏：唯物史觀ノ公式ニ於ケル「生産」及ビ「生産方法」 太原社會問題研究第十卷第一號。

堀經夫：唯物史觀ニ於ルケ「生産方法」及ビ「生産關係」ノ關係 我等第三卷第六號。

古屋美貞：唯物史觀研究 同志社論叢第十二號。

—— 以上雜誌論文。

J. E. T. Rogers: The Economic Interpretation of History. Ninth edition 1921 London.

田尻稻次郎：經濟史眼 明治四十四年十一月，增補六版，有斐閣書房刊。本書共二十章，即依據 Rogers 學說所編成，與馬克思派系統不同。

波多野鼎：新カント派社會主義 社會科學叢書第十二編，昭和三年九月，日本評論社刊。本書共八章，對於 Stammer, Bernstein 及修正派 Schmit, Woltmann, Vorlaender, 塊國派

Max Adler, Kranold, 等唯物史觀批評說，均有介紹。

オスカールブルム：マルクス化トカント化 波多野鼎譯，我等叢書別冊一 昭和二年四月，同人社書店刊。

橫濱社會問題研究所編：新カント派ノ社會主義觀 左右田喜一郎監修，社會問題研究叢書第二編，大正十四年二月，岩波書店刊。

山口正太郎：シユタムラーノ唯物史觀ノ一考察 國民經濟雜誌第30第6號。

山口正太郎：シユタムラーノ唯物史觀批評 我等第三卷第十一號。

生島廣治郎：シユタムラーノ唯物史觀及無政府主義批評 國民經濟雜誌第36卷第一號。

ベルンシユタイン：マルキシズムノ改造 松下芳果譯，世界大思想全集「昭和三年十月春秋社刊。

榎木謙輔：ベルンシユタインノ唯物史觀修正論ノ批評 社會思想第五卷第十號。

マツクス：思想家トシテノマルクス 山田秀男譯，昭和三年九月，日本評論社刊。

平野義太郎：マックス・アドラー『唯物史觀ニ於ケルテレオロギ』 社會科學，大正十四年一號。

波多野鼎：アドラー『マルクス主義ト獨逸古典哲學トノ關係』。社會政策時報大正十五年六七號。

B. Croce: *Historical Materialism and the Economics of Karl Marx*. Tr. by C. M. Meredith. London. 1922.

網本正三郎譯：マルクス派經濟學ト唯物史觀 近世文化叢書之一，大正十一年七月，日進堂刊。

ツガン・バラノヴスキイ：唯物史觀ノ改造 高島素之譯述，社會哲學新學說大系一，大正十三年十二月，新潮社刊。

安保浩譯：唯物史觀ト餘剩價值 大正十一年，天佑社刊。

水谷長三郎譯：唯物史觀批判 大正十二年四月，同人社書店刊。

胡一貫，張文心合譯：唯物史觀的改造 民國十九年四月，新生命書局刊。

E. R. A. Seligman: *The Economic Interpretation of History* Columbia University Press 2nd edition 1924.

河上肇譯：歷史之經濟的說明，新史觀 千駄木叢書第二編，明治三十八年六月，川岡書店刊。

陳石孚譯：經濟史觀 世界叢書之一，民國十七年七月六版，商務印書館刊。

L. Pare: Economic Determinism or the Economic Interpretation of History. 1913. Chicago

カアル・ムース：唯物史觀ノ哲學的・經濟學的基礎——マルクス主義ノ社會・歷史哲學——

荻田胸喜譯，精神科學叢書第一編，昭和二年六月，原理日本社刊。

施亨利：歷史唯物論 黎東方譯，民國十八年十一月初版，民智書局刊。

M. M. Bober: Karl Marx's Interpretation of History, 1927. Harvard University Press.

劉天子譯：唯物史觀之批評的研究 本書譯自美國哈佛大學經濟叢書第三十一種，原名爲

Some Critical Considerations of Marx's Theory of History, 係馬克思的歷史觀之第五部分

之全譯。民國二十年二月，大東書局刊。

Erich Brandenburg: 唯物史觀批評 平井新譯，之田學會雜誌第二十一卷第八號。

Ludwig Walman: ヴーゲル及ピノイエルハツハトマルクス 波多野鼎譯，我等第七卷第六

號。

高島佐一郎：マルクスノ唯物史觀及ビ唯物論的辯證法ノ文獻史的考察ト其ノ批評(序論)商業

經濟論叢書第一冊，名古屋商業學校編。大正十三年三月，東京寶文館刊。

久米成次：唯物史觀批判ノ研究 觀想第四十五號，四十九號。

室谷賢二郎：唯物史觀ノ相對性 商業討究第三卷下冊。

北聆吉：唯物史觀ノ誤謬二三 祖國第二卷第五號。

小泉信三：唯物史觀ト共產主義的歸結 改造第十一卷第八號。

福田德三：唯物史觀經濟史出立點ノ再吟味 昭和三年五月，改造社刊。

土田杏村：マルキシズム批判 昭和五年七月，第一書房刊。本書對於福本和夫氏河上肇氏三

木清氏之唯物辯證法，均有嚴格批評。又本書外著者尙有『エルクス「フオタ綱領批評」ノ

中心思想』；(文化第六卷第一號)『ヘエデル哲學トマルクス・レニンノ辯證法的唯物論』

；(社會科學第二卷第八號，唯物史觀研究號)及『唯物論辯證法ト其ノ批判』，(思想問

題第七，八講頁148—226) 昭和四年十月，日本評論社刊。)等。

大江精志郎：唯物辯證法乃至自然辯證法批判 理想第十八號，昭和五年九月刊。

大江精志郎：唯物史觀批判 理想第十九號『新興社會理論號』內，昭和五年十月刊。

一九三一，九月在上海暨大。

一九三二，四月二十六日在北平改稿。

# 人名索引

——(人名索引)——

- Adoratski. (亞多拉斯基) 240.  
Alexander, S. (亞歷山德) 271.  
Ammianus Marcellinus (安密亞那斯·馬塞立那斯) 63.  
Andler, ch (安德勒) 174.  
Aquinas, Thomas (湯麥史·阿闊納士) 92, 376.  
Aristotle (亞里士多德) 41, 81, 409, 449, 456.  
Augustine St. (奧古斯丁) 79, 83—85, 86—91, 92, 95, 376.  
Avenarius, R. (阿凡納里斯) 217, 225.  
Axelrod, L. (阿薩勞德) 226.  
Bacon (培根) 252, 263.  
Bagehot (白芝浩) 49.

- Baldwin (鮑爾文) 326  
Barth, P. (巴魯德) 35, 37—38, 80, 166, 270, 271, 326—331, 333—335, 389.  
Bauer. (包爾) 140  
Bazarov. (巴柴洛夫) 225.  
Below (白樓) 13.  
Bergson. (柏格森) 7, 21, 275, 296, 360, 423—428  
Berkeley (巴克萊) 226.  
Berman. (白爾曼) 225.  
Bernheim, E. (班海穆) 59—62, 74, 75, 76, 77.  
Bernstein (柏恩斯坦) 173, 175, 185, 195, 198, 200—202, 208—217, 219, 224, 251,  
Berthelot. (白西洛) 298

Blanc Louis (路易布蘭) 230, 231.

Block, Y. (卜洛克) 212.

Boas, F. (鮑亞士) 47.

Bodin, J. (波當) 97—98, 103.

Bogdanow, A. (波格達諾夫) 220, 221, 224 —  
230, 232, 241, 243—245, 251, 2 6, 332—334,

336—338, 349—353, 356.

Boingbrok, (波令布魯克) 95.

Bolland. (玻蘭) 137

Borlin, B. (博立林) 244.

Bossuet (包緒埃) 79, 84, 92—93, 95, 377.

Bougle, c. (蒲格勒) 38, 317, 335.

Bourdeau, H. (布爾多) 307

Boutroux, E. (布特魯) 424.

Braun, O. (布朗) 7, 313, 399

Braunthal, A. (布朗泰) 198,

Brentano, L. (布倫坦諾) 51, 223.

Breysig (布勒西格) 80, 320—325, 331, 333, 46  
0.

Bucharin [Bukharin] (布哈林) 26, 33—34, 80, 2  
18, 241—246, 251, 254.

Fucher, K. (畢臺) 51, 52, 224, 336,

Buckle, H. T. (巴克爾) 26—29, 64, 80, 100, 10  
3, 305—310, 311, 325, 331, 332, 460,

Bulgakov (布兒加戈夫) 219,

Bunsen, (班森) 94.

Burgess, J. W. (柏哲士) 49.

Bury, J. B. (柏里) 260—261, 279—280.

Csasz (臧撒) 62

Cardozo (加爾竇助) 49.



- Carr, H. W. (加爾) 429, 438.  
 Cassier. (加西勒兒) 389—390  
 Cohen, H. (柯亨) 205.  
 Collingwood, R.G. (柯林渥特) 8  
 Comines. (康明) 95  
 Comte, A. (孔德) 34, 35, 38, 40, 41, 42, 44, 60,  
 80, 104, 229 231, 252, 253, 255—258, 260, 26  
 1, 263—265, 266—290, 291—294, 296.—299,  
 305, 317, 318, 331, 332, 335, 340, 346, 347, 35  
 9, 363, 405, 461.  
 Condorcet (孔道塞) 146, 255, 258, 261—263.  
 Cosenini. (柯省特尼) 258.  
 Coulanges, F. de, 2, 5. (葛朗基)  
 Cournot (古爾諾) 424—425.  
 Croce, B. (克洛采) 4—7, 140, 428—440.

- Cunow, H. (孔諾) 198, 214, 217, 224, 251, 3  
 39.  
 Darwin (達爾文) 147, 155, 201, 223, 255, 289,  
 341, 343, 347, 450.  
 Daunou (陶郎) 63.  
 Deborin (德波林) 80, 185, 215—218, 226, 245  
 , 246, 247—250, 251.  
 de Greef, G. (戴格立夫) 290, 292—293.  
 de Roberty, E. (戴洛柏提) 290, 292, 32  
 6.  
 DesCartes (笛卡兒) 252, 257, 263, 454.  
 Dewey, J. (杜威) 107—108.  
 Dietzgen, J. (狄慈根) 80, 188—195, 217, 221,  
 222.  
 Diehl, K. (狄厄爾) 223.

Dilthey, W. (狄爾泰) 9, 97, 136, 329, 363—371, 388, 407.

Dostoyevsky (陀思妥夫斯基) 445.

Draper, J. W. (德雷柏) 323—324.

Driesch (杜里舒) 360, 361, 388, 451—461.

Dühring, E. (杜林) 179, 183, 206.

Durkheim (涂爾幹) 33, 40, 44, 255, 280, 317, 335, 359.

Eichhorn. (愛康恩) 253.

Engels, F. (恩格爾) 80, 134, 152, 154, 155, 160,

173—188, 190, 192, 194, 195—198, 202, 208

210, 211—215, 222, 231, 234, 235, 249, 250,

251, 265 336.

Erdmann, E. (愛兒德曼) 134, 137.

Erlich. (愛爾立舒) 49.

Eucken, R. (倭伊鏗) 396—397.

Eusebius of caesarea (攸栖比阿斯) 79, 83.

Fairbanks. (范鵬克) 326

Ferguson, A. (費古生) 105—106

Feuerbach, L. (費爾巴哈) 149, 150, 175, 192

—193, 215, 223, 242, 247, 265

Fichte (菲希特) 80, 118—124, 125, 128, 129,

141, 144, 226, 247, 252, 253, 254, 292, 295.

Fischer, K. (菲沙) 16, 115

Flint, R. (傅林特) 19, 20, 54, 55, 64, 74, 75, 76

, 81, 84, 85, 87—89, 264.

Fouillée, A. (傅葉) 290, 424.

Fourier, F. M. (傅立葉) 252

Freeman, E. (佛里曼) 30, 53.

Frieschisen—Köhler, (佛里昔愛翦·柯厄勒)

367, 389, 391.

Froude (佛魯德) 3.

Galilei, Galileo (伽利略) 252, 257, 263.

Geothe. (歌德) 111, 416, 432, 443, 449, 456.

Gettell. (高特爾) 48.

Gibbon, E. (吉本) 105.

Giddings (瞿廷史) 40, 77, 257, 326.

Glockner. (格羅克納) 136—137.

Gogarten, F. (高加爾登) 94.

Glodenweiser (戈登衛然) 41, 47.

Gorky, M. (高爾基) 216, 225

Gorter, H. (郭泰) 190, 192.

Grappali, D. A. (格洛巴利) 282.

Grupp. (格拉普) 94.

Gunter, S. (甘泰) 201.

Haeckel (赫克爾) 451.

Hammacher (哈馬喜) 168.

Hartmann, C. R. E. V. (哈兒特曼) 327, 333.

Hartmann, Nicolai. (尼各勒·哈兒特曼) 136.

Haym, R. (海逸母) 134.

Hecatæus. (赫刻提阿斯) 69.

Hegel (黑格爾) 55—58, 59—61, 72—73, 80, 1

17, 124, 129—140, 141, 144, 145, 148, 156, 1

57, 171, 172, 176, 177, 189, 206, 207, 214, 21

5, 217, 223, 238, 239, 240, 241, 243, 245, 24

7, 249, 250, 252, 253, 254, 266, 288, 325, 32

7, 333, 366, 367, 370, 371, 397, 401, 421, 422,

437, 438, 461.

Held, A. (赫爾德) 51.

Helfond, (赫爾房德) 189.

Helwald, F. V. (海娃兒德) 147  
 Helvénius. (愛爾伯鐵斯) 151.  
 Herder, J. G. (赫德) 2, 80, 104, 108—113, 14, 377, 393.  
 Herodotus: (希羅多德) 56, 62, 64, 68, 69, 82, 414.  
 Hesiod (希西阿) 68, 82.  
 Hildebrand, B. (希德布蘭) 50, 52, 318, 336, 39, 356—58.  
 Hintz (杏特茲) 313.  
 Hobhouse L. T. (霍伯浩) 49, 311, 312.  
 d' Höllbach (德文 Höllbach) (霍爾巴哈) 151.  
 Holmes. (和謨茲) 49.  
 Homer (荷馬) 62, 65, 68, 82.  
 Humboldt, W. V (洪保德) 112, 113, 288.

Hume, David. (休謨) 105, 226, 235, 364, 454.  
 Huxley (赫胥黎) 255.  
 Izoulet, J. (伊作勒) 291,  
 Jerusalem. (耶路撒冷) 45.  
 Jaures, Jean. (弱海時) 205, 214.  
 Kant, (康德) 80, 111, 113—118, 128, 141, 152, 192, 201, 202—206, 216, 217, 228, 235, 252, 253, 254, 329, 361, 362, 364, 387, 393, 394, 407, 449, 454, 456.  
 Kautsky, K. (柯祖基或考茨基) 80, 152, 192, 195, 198—208, 214, 216, 217, 224, 247, 251, 339.  
 Kellies-Krauz, C. V. (客列士客樓茨) 338  
 Kepler. (客卜勒) 257.

Keyserling, H. (克斯爾林) 440.

Kidd, Benjamin. (顛德) 94.

Knapp. (克納布) 51.

Knies, K. (克尼斯) 50, 253.

Korsch, K. (柯魯舒) 152, 218.

Krause (克拉斯) 94.

Kroner. (克劣納兒) 136.

Kropotkin, P. (克魯泡特金) 343.

Kugelmann. R. W. (苦格爾曼) 189

Lack, (拉克) 311.

Lacombe (拉公布) 290, 293.

Lafargue, P. (拉發格) 214, 251.

Lamarck, Jaen (拉馬克) 255.

La Mettrie (拉·麥托利)(或Lametrie) 151.

Lamprech, (藍普勒亨) 24, 25, 80, 287, 311—32

Q, 331, 332, 333, 460.

Lange, E. A. (藍格) 205

Langlois, Ch. V. (朗格諾瓦) 2, 61.

Lask (拉司克) 374, 392—396.

Lassalle (拉薩爾) 141, 154, 198, 265.

Lasson, G. (拉松) 137.

Le Bon (黎朋) 326.

Leibnitz (來勃尼茲) 98, 99, 454, 458.

Lenin (列寧) 80, 134, 135, 152, 189, 198, 216

218, 219, 224, 225, 226, 242—241, 232—245

, 247, 248, 251, 254, 340, 445.

Lessing, G. E. (雷星) 111, 377.

Lessing, Th. (雷星) 408, 440, 442.

Lilienfeld (李林佛) 290, 363.

Lindner. (林德納) 2, 289.

List, F. (李士特) 50, 51, 174, 336.

Litt, Th. (黎德) 398.

Littre. (黎吐勒) 264, 290, 791, 292

Livy (李維) 63, 71, 72.

Locke (洛克) 364, 454.

Loria (羅立亞) 336.

Lotze, R. H. (陸宰) 113.

Luckacs. (魯加斯) 185.

Lunacharsky, A. (盧那茶爾斯基) 220, 225.

Luther, Martin (馬丁路德) 79, 93.

Mably. (馬百里) 146.

Mach, Ernst (馬哈或馬赫) 192, 207, 217, 22

1, 222, 225, 227.

Machiavelli, N. (馬基雅弗利) 72, 97.

Maine, (梅茵) 49.

Malebranche. (馬爾布蘭西) 454.

Mann, Thomas. (曼恩) 440.

Marshall (馬先爾) 223.

Marx, K. (馬克思) 79, 80, 140, 141, 148, 149

, 150—153, 154—173, 174—188, 189—192,

194, 196—198, 200—203, 208, 210, 211, 214,

215, 217, 222, 223, 225, 231, 233, 234, 237, 2

38, 241, 245, 248, 251, 253, 54, 265, 327, 45

1.

Mehlis, G. (米利斯) 374.

Mehring, F. (墨林) 194, 217, 334.

Messer, (麥塞) 6, 442, 451.

Meyer, Eduard (梅約) 2,

Michelet (密希來) 307

Mill, J. S. (約翰穆勒) 297—298, 305, 306.

Miln (密爾頓) 81.

Montesquieu (孟德斯鳩) 49, 102, 103, 105, 146, 255, 256, 257.

More, Thomas. (莫爾) 200.

Morgan, C. L. (摩爾根) 271.

Morgan, L. H. (摩爾根) 169, 179, 183, 202.

Muhs (穆斯) 187.

Müller-Lyer (米勒利爾) 311.

Narodniki. (拿路尼基) 220

Nasse. (拉斯) 51.

Natorp, P. (拿託兒普) 205, 398—407.

Newton (奈端或牛頓) 257, 341, 343, 456, 457.

Niebuhr. (尼布爾) 141, 143, 253.

Nietzsche (尼采) 3, 415—422.

Nohr, H. (諾爾) 367.

Ogburn (烏格朋) 41, 42, 47, 48.

Oppenheimer (烏本海) 49, 253, 363.

Origen. (柯利振) 83, 91—92.

Orosius. (奧洛息阿斯) 79.

Ostwald (阿斯瓦德) 217.

Otto of freisingen (鄂圖) 92

Owen (奧文) 252

Pannekoer, A. (潘奈柯爾) 189—190, 192.

Patressov, A (巴托勒索夫) 219.

Pearson. (皮爾遜) 225.

Pecqueur (柏格) 174.

Philo Judæus (腓羅猶太) 83

Plato (柏拉圖) 81, 449.

Plechanow [Plekhanov] 蒲列哈諾夫) 80, 166, 167, 169, 170, 192, 195, 217—224, 225, 232,

241, 248, 251, 264.

Plotinus. (柏拉聽納斯) 83, 84.

Poincaré, H. (潘卡勒) 225.

Polybius (波里比阿) 16, 61, 62, 71.

Pound (龐德) 49.

Proudhon (蒲魯東) 158, 174.

Quetelet (葛特萊) 306, 313.

Rachahl. (拉此佛爾) 313.

Rank (藍克) 80, 141—145, 253, 320.

Rapporte. (拉波播爾) 78—79, 81, 82, 266.

Ratzel, F. (賴實爾) 104, 307.

Raynal (雷拿爾) 146

Renan, E. (魯南) 294, —295.

Ricardo (李加圖) 49.

Rickert (黎卡特) 6, 9, 10, 15, 16, 17, 22, 32, 36,

362, 363, 370, 374, 381—392, 395, 396, 397,

399, 401, 407, 426.

Riehl (黎爾) 389, 390—391.

Ritter, K. (古德) 103, 104.

Robinson (魯濱孫) 63, 427.

Robertson, William, (羅伯特生) 105.

Robertson J. M. (羅伯特生) 306.

Rocholl (羅湊耳) 94.

Rogers, R. W. (洛哲斯) 66—67.

Roscher, Wilhelm. (羅協兒) 50—52, 253

Rösler, H. (羅斯勒) 51.

Rousseau (盧梭) 80, 101—102, 107, 110.

Rudas, L. (盧達) 241.

Ruge, A. (盧格) 156.

Rümelin (呂墨林) 2.



Ryazanov. (李耶查諾夫) 194.

Saint-Simon (聖西門) 146, 147, 252, 255, 259, 261, 263, 264, 267.

Sallust. (薩拉斯特) 63.

Savigny, F. K. V. (薩維尼) 49, 253

Schäffle, A. (謝富勤) 51, 291.

Scheel, H. V. (席爾) 51.

Scheler, Max. (雪雷) 47, 286—288.

Schelling (謝林) 80, 125—129, 145.

Schiller: F. C. S. (席勒) 8.

Schlegel, F. (史雷格爾) 85, 93, 111.

Schlözer. (士洛則) 41.

Schmeidler. (司麥德勒) 330.

Schmidt, Konrad. (斯米特禿) 219

Schmoller, G. V. (石慕勒) 51, 52, 253, 336.

Schönberg. (松保耳) 51.

Schopenhauer (叔本華) 2—4, 5, 17, 408, 409—415.

Seeck, otto. (席克) 147—148.

Seignobos. ch (瑟諾博司) 2, 61.

Seligman (塞利格曼) 77, 173, 195—197, 223.

Semple, E. C. (聖婆兒) 307.

Shaftesbury. (莎福慈百里) 105.

Shakespeare (莎士比亞) 64.

Shotwell, J. T. (邵威爾) 19, 20—22, 24, 54, 62, 63, 66, 69, 95, 428.

Sibree, J. (席布利) 56,

Simmel (齊穆爾) 39, 40, 41, 43—45, 331, 371—374, 386, 407.

Sismondi (西斯孟迪) 174.

Small (同馬爾) 253, 301, 302.

Smith, Adam (斯密亞丹) 49, 105.

Sombart; Werner (桑巴德) 35—37, 51, 160, 185, 223, 326.

Sorokin, P. (素羅堅) 327.

Spann, O. (斯班) 253.

Spencer H. (斯賓塞) 38, 41, 244, 245, 246, 290, 291, 292, 298—324, 363.

Splingler, oswald (施賓格勒) 6, 22—23, 46, 47, 360, 440—450, 451.

Spranger, E. (施勃郎格) 367.

Squillace. (斯魁拉士) 326.

Stammler, R. (施登末勒) 25, 49, 205, 208, 209.

Starkenfurg, H. (斯塔肯費利) 212.

Staudinger, F. (斯陶丁格爾) 205.

Stein, L. V. (斯泰因) 253.

Steffensen. (史宅芬孫) 94.

Stepanoff, E. (史推潘諾夫) 249.

Strauss. (司特老司) 149.

Struve (司特魯夫) 219.

Suetonius (斯韋托尼阿) 63.

Tacitus (塔西佗) 62, 63, 72.

Taine, H. (泰納) 294, 298, 331, 460.

Tarde (泰特) 39.

Taylor, A. E. (泰羅) 8

Thibaut. (席博特) 253.

Thucydides (修昔的底斯) 56, 61, 62, 69—71, 8

2.

Tönnies. (杜尼斯) 39, 40, 167.

Treitschke, H. V. (崔特基) 30, 253.

Troeltsch, E. (托洛爾次) 46, 47, 397, 442.

Tugen-Baranovsky, M. (杜格巴洛諾夫斯基)  
182, 219.

Turgot (杜爾閣) 102, —104, 146, 258—261.

Turner, William. (特納) 85.

Varro (瓦羅) 62.

Vico (韋柯) 49, 98, —258, 259, 377.

Vierkandt, A. (費爾康) 38, 39, 40, 45, 46

Voltaire (伏爾泰) 1, 80, 95, 99—101, 102, 110

Von Wiese, L. (馮維史或維史) 39, 40, 46, 25  
3,

Vorländer, Karl, (伏蘭德) 197, 198, 205.

Wagner, Adolf: (瓦格涅) 51.

Ward, Lester F (華特) 299.

Weber, Alfred (韋柏) 47.

Weber, Max. (韋柏) 46.

Wegelin (韋格林) 106.

Weinstein. (魏斯泰因) 207.

William, M. (威廉) 80, 337—338, 339, 350—3  
53, 356.

Windelband (溫特爾班) 9, 10, 22, 32, 362, 370,

374—381, 382, 395, 399, 401, 407, 426.

Wolkmann L. (瓦爾特曼) 184, 185, 197, 201,

Worms, René (華姆史) 290

Wundt (馮德) 15, 16, 41, 270, 326, 375, 38, 3  
91—392, 459.

Yushkevich. (游西凱維赤) 225.

# 漢文人名索引

孔子 • 342, 346, 456.

戶田貞三 • 40, 274—275.

石川三四郎 • 265

石濱知行 • 170.

加田哲二 • 310.

老子 • 456.

羽仁五郎 • 170, 333,

何炳松 • 31.

李守常 • 32.

坪井九馬三 • 4,

岩崎卯一 • 40,

松本潤一郎 • 43,

河上肇 • 162, 165—166, 170, 337.

孫中山 • 79, 80, 238, 340—358,

孫本文 • 272,

梁啓超 • 32.

高田保馬 • 45,

福田德三 • 172.

中華民國二十二年四月初版

# 歷史哲學大綱

(每冊定價大洋一元四角)

(外埠酌加郵費)

編著者 朱謙之

印刷者 民智印刷所

發行者 民智書局

分發處 民智書局

分售處 海內外各大書坊

總發行所 民智書局

上海河南路中市  
二〇〇至二〇二號

海內外各大書坊

南京廣州北平  
武昌長沙

上海河南路二〇〇至二〇二號

上海塘山路九百二十六號

# 民智書局出版

## 民智歷代文選(第一冊)

汪馥泉編 定價二元五角

一個時代有一個時代的社會及文化，進而言之，一個時代有一個時代的社會觀察法及文化觀察法。歷代的『文選』：便是每個時代的社會觀察法及文化觀察法於代表之一。本局有鑒於此，特請汪馥泉先生編選歷代文選。汪先生以現代的立場，注意於民衆之疾苦與反抗，智識分子之徬徨與狼狽，豪紳之橫蠻，官吏之貪污，帝王之昏庸，未開化時社會之實相等；縱覽專集，博錄筆記，兼及經史子集，凡選文百萬言。分文五類(一)紀敘文，(二)描寫文，(三)發抒文，(四)說明文，(五)議論文。概文辭清麗。

### 任中敏選 元曲三百首 定價大洋八角

本書繼唐詩三百首，宋詞三百首而選，元人小令的精華固然在此，詩詞曲間的轉變，得此乃格外看得明顯真切，是一本有歷史有民衆的書。元人小令的清快爽利，早已膾炙人口，無奈舊選不免蕪雜，讀之殊多遺憾。此書恰如不多不少的一筆荔枝，教人一口氣吃全，隻隻新鮮。恰恰過癮。任二北先生爲散曲專家，這是他幾度易稿的一部成熟的著作。

### 文學概論

洪北平 李幼泉 編

定價四角

本書爲研究文學入門書籍。書中分論文學起源，文學性質及詩歌，小說，戲劇之原理，與文學批評之軌範，皆源原本本，作系統之敘述。其中說理力求平易，舉例亦力求通俗。研究文學者尤宜人手一篇。

民智書局

最近出版

社會科學新書

農村法律問題

日本末弘嚴太郎著 鄧日譯述 定價五角五分

本書係討論農村法律問題之專書，全書以農村生活與社會事實作背景，而以法律之解釋為依歸。內容豐富，全以法律為立論之基礎，尤見精微。

歐美政界之新趨勢

日本水野鍊太郎著 徐天一譯 定價大洋五角

本書關於美、英、法、比、德及巨哥斯拉夫，澳地利等國之最近政情，敘述頗詳。而於流行於歐洲大陸之獨裁政治，及國際聯盟，尤有明白的批評。書末並由譯者加入列國現勢對照表，皆有精確之統計。尤為珍貴。

三民主義教育原理

范 錡著 定價大洋一元

本書全書凡十章，共三十有四節。首述三民主義教育之理論的基礎；其次分論民族主義的教育，民權主義的教育，及民生主義的教育之特殊的要義，最後及章則發揮孫先生注意科學，扶植農工，尊重人格之遺教，以見三民主義的教育，之宏旨。全書論述三民主義教育原理，

至詳且精。

西藏人民的生活

劉光炎譯 定價七角

本書著者查理士比耳爵士，曾居西藏二十餘年，精通藏人語言文字，本書係本其二十餘年之經驗與精密觀察之所得而成，歷史之傳說，農商畜牧之狀況，貴族婦女之地位，婚喪宗教之儀節，教育遊戲之習尚，衣食住行之設備，外交內部之設施，無不源源本本描述入微，誠關心西藏問題者之嚮導。

道德教育論

法國涂爾幹著 崔載陽譯 定價七角

著者涂爾幹氏為近代有名社會學家。全書特色在能用科學方法，尋出道德上之新意義，代去宗教道德之權威，以滿足近代精神之需求，而與學校教育以一種新生活。而於承平時代的道德與過渡時代的道德，更有詳細的討論。

近世六大社會學

崔載陽著 定價六角

本書分論孔德，斯賓塞，華爾德，達爾德，涂爾幹等六大家之社會學學說，至為精詳。

上海图书馆藏书



A541 212 0007 29908



豐