

1-384

吳大基著

智識史觀

祝秀清題



中華民國三十六年九月初版一〇〇〇冊

中國自然
哲學叢刊

知識史觀一卷

定價國幣 元正

著作者 吳 大 基

出版者 中國自然哲學研究會

印刷者 廣州成城印務公司

發行者 中國自然哲學研究會

版權所
有 翻
印必究

序

此書名爲「知識史觀」，實則，此中意義，與「精神史觀」的意義至不類同。菲希特（Fichte）以精神論觀歷史，認人類的精神，爲歷史進化的主因，故謂「精神史觀」。但我此間的「知識史觀」，却是觀知識史，乃知識史的一種研究，爲「知識史學」。

所謂「知識史學」，乃是隸屬於「專門史學」，與一般史學不同，一般史學研究人類的全體歷史，即通史，而專門史學則研究人類的部份歷史，惟二者皆研究人類歷史，故仍然屬於歷史學的範疇。不過專門史學不只一種，「知識史學」乃以知識史爲其研究對象，在諸歷史事實中，指出其特有的知識歷史事實，而探討其性質與變化，故「知識史學」雖屬專門史學，但與其他政治史學，經濟史學之專門史學，又異其種。

近世學者每好站在某一個立場以解釋知識問題，於是所謂知識政治學，知識經濟學，知識社會學的書籍便常有所見，此等研究，固然可以使我们了解知識與政治，知識與經濟，知識與社會諸關係，甚而知識浮於外表的諸相，但政治學研究政治事實，經濟學研究經濟事實，社會學研究社會事實，要了解知識本身所容蘊的各種問題，仍然不能不訴諸知識學，要了解知識歷史諸問題，仍然不能不訴諸「知識史學」。因此，本篇對於一切知識史的外在條件和因素，皆略而不論，祇專門企圖自知識史本身以發現演變之流。

「知識史學」既然是研究知識史本身，知識的定義乃客體刺激主體底理智方向的完全意識反應，知識史的定義乃客體刺激主體底理智方向的完全意識反應之時間的延續，則「知識史學」當

然是以此客體刺激主體底理智方向的完全意識反應之時間的延綿爲研究的目標。只是這個定義所說的主體却並非是我研究者這一個主體，世界所有存在都是本體，有本然的性質，但一經規定某一個本體作爲主體以後，則其他的本體在此主體的觀照下都失其本然的性質，而變成帶有主體意義的客體，凡人皆有充足的條件作主體，我可爲主體，你可爲主體，當你的客體刺激你的主體而構成知識時，則我這一個主體便是研究者，故研究者這一個主體乃是特定的，站在第三者立場，而此書所說的主體，便是指一般能構成知識的主體。是以「知識史學」的研究者，乃是站在第三者的立場，一如提神太虛，而研究此客體刺激主體底理智方向的完全意識反應之時間的延綿。

不過此篇論說，與其說是我對於「知識史學」的一種見解，實無寧謂乃是我底知識學的一種推論。寫作本書之前，我本已擬好「論學五稿」的內容，此「論學五稿」乃是我過往思想系統的總結，自信曾經長時間的研究，系統形成後，復有數年苦心將之嚴密邏輯結構，第一稿乃原理篇，第二稿乃認識之學，第三稿乃表現之學，第四稿乃實踐之學，第五稿乃學之一致性，認識之學即是知識學，而此「知識史觀」，便是我知識學的一必然推理。惟「論學五稿」未畢而此書已成，當自努力策勵，企完成於異日。

對於知識學的問題，我覺得康德(Kant)有很大的貢獻。我雖已在「存在論」中將康德的「不知」變爲「未知」，但是康德以「不知」來解釋知識之所以進化，却是一大智慧。不過在「知識史學」的領域，我却覺得有三個人最大建樹，一是赫格爾，一是柯羅采(Croce)，一是史末資(Smuts)，此三人的哲學各有獨到，自成一家，但對於「知識史學」的理論，則是一脈相承的。

赫格爾集古代辯證法的大成而提出「正——反——合」三段式，其在「知識史學」甚至於「精神史學」的光榮，實無有出其右者。摩根(Morgan)和亞歷山大(Alexander)會以爲突變乃是層創思想，但我讀其「Logik」，則覺得不是層創而是完形。因爲赫格爾之所謂「正」中生「反」，再由「反」變

「合」，乃是「正」中含「反」，「反」中含「合」，故不論「正」「反」與「合」，其本身皆含有對立和矛盾的因素，因為有此對立和矛盾的因素然後可變，而此對立和矛盾的因素亦統一於「正」「反」與「合」中。從此理論觀之，則知識階段和知識類型的問題便可調和，而直線論和平行論的矛盾便可解決。故吾人於此，從知識史的根本原理推論調和局勢以外仍然有壓迫局勢，就是一方面主張知識階段之有對立性，一方面主張知識類型而外仍有他種知識的類型。

對於赫格爾的理解和我有多少接近的便是柯羅采謂：「一切乃湧現於今」。故過去規定現在，現在規定將來，現在為過去的累積，將來又為過去與現在的累積。現在既為過去的累積，則過去的種種，都聚集現在，察現在可以知過去，故過去，現在與將來之間，都有一種因襲性存在。此即謂，知識之階段與階段，知識之類型與類型，皆存有因襲性。以赫格爾的學說來說，便是「反」因襲「正」，「合」因襲「反」。

不過柯羅采的理論還是消極的，能夠將赫格爾的學說積極的理解，便是史末資之所謂全體主義。史末資認為歷史雖然有因襲性，但是「新」與「舊」之所以不同，便是因為「新」者具有「新」的個性，而不同於「舊」，當此等「舊」者依外力或者內力而漸次演變為「新」者時，此「舊」即融合了外力或者內力，而促進此「新」的「全體」。故此「新」一方面有因襲性，一方面復有新生的性。此新生性的提出，就是史末資全部進化理論的精華，而在「知識史學」便貢獻其新的意義。

此三領子雖在哲學大有成就，但在「知識史學」，其貢獻實屬不少也。我每研讀三氏之書，讚佩備至，蓋以精神史的原理解釋物質史，或者不足，然以精神史的原理解釋精神史，固最切當也。

本書乃動筆於一九四四年春，草畢於一九四五年夏，相隔又是一年有一季。比年來烽火南國，自己狼狽過古梅州，定頓而後，整理殘篇，乃得此冊。惟友好零落，昔日武水河濱，瞬息煙雲

，曷勝惆悵。離坪時，常得左恭先生及表兄祝秀俠千里來函勉勵，黃紹恒女士就近致意，更得國立中山大學同寅再三討論，獲益良多，最爲感謝，皆誌不忘。

——季子自序於一九四五年仲夏夜蕉嶺城外

目次

序	導論	一
二	一種觀點和兩種分析	四
三	孔德的知識史觀	八
四	謝勒的知識史觀	一三
五	朱謙之與黃文山	一七
六	階段問題	二二
七	類型問題	二六
八	兩種分析的綜合和完形知識史	三〇
九	階段問題的解決	三五
一〇	類型問題的解決	四二
一一	結論	四八
主要參考書目		五一
跋		五二

一 導論

歐美近數十年，思想界正蓬勃於人類知識問題的研究，這潮流擴展於歷史領域，便成就所謂知識史學。知識史學的發端，本來可遠數諸古希臘先哲，尤其是希羅多德，達西德底斯(Thucydides)蘇格拉底，柏拉圖，亞里士多德，其間更經中世，和十七，十八，十九的光榮三世紀，但時至今日，始能潛然肆播，廣佔大部份人心者，此中底蘊，我們可以分爲兩點解說：

一 乃時間的， 二 乃空間的。

從史學底思潮上說，其發展，恰如赫格爾底「正—反—合」，本身含蘊了矛盾，同時，本身又要求齊統一，而知識史學的出現，便每每適應於近代史學理論底矛盾的統一的要求。史學理論的發展大體可以劃分三個時期：(一)歷史哲學(式)，歷史神學，(二)歷史科學，前者適於古代，次者適於中世，後者適於近今。由歷史哲學變到歷史神學，中經對立，可以史的伊壁鳩魯主義和史的斯多噶主義的對立作代表，而以神學底史的基督主義作統一。再由歷史神學轉到歷史科學，所經的對立，即以史的唯名主義，和史的唯實主義作先端，而統一於科學的史的理智主義。一抵理智主義時期，史學即異乎哲學和神學，而一味追尋于知識的要求，故在近世初期，知識史學即統一史的唯名主義和史的唯實主義的名義下，而開始一現面目。培根在「學問之進步」及「新雅蘭特」中所陳述的知識理論與計劃，便是知識史學的初露光芒。不過思想的發展，雖最穩定的潮流，也會從中對立，而表現出節奏，律動，若平海的交織波瀾。故理智主義的史學一達十九世紀，便呈露史的主觀主義和史的客觀主義的矛盾，其尖銳化更表現在十九世紀末葉和二十世紀間底論理主義，心理

主義，精神主義和批評主義，實證主義，物質主義的針鋒對立。對立必然要求統一，而此六派皆根基於理智主義，理智主義相隨認識，認識以知識為成果，知識雖屬主體，然又屬客體，可主可客，因之，不論此六派的差異如何，設欲求有所統一，則必需針對知識，先求知識變遷有所解答，始能綜合所有意見的不同。此種思想，便造成近數十年歐美史學諸派底共同目的，而促起了。知識史學研究的熱烈情緒。

次就知識史學底空間論說，則其成立的理由更屬彰明顯著的。此分析，亦可謂乃知識史學所以能長存而不朽的理由。因為任何一門學問，其成立底必要和充足條件，便是有其獨特的對象，知識體裁的特殊領域與範圍，一如天文學之有天體領域，生物學之有生物的特定範圍，而知識史學，即在近今，獲得其堅厚的獨特知識領域。不過這等對象的分別，乃基礎於人類底認識時序的。人類的腦髓可隨時間發展，其屬有的理性亦隨時間發展，故理性底組織力和分辨力，亦依歲月而日夕進步。此等進步，在知識上即形成了從簡單到複雜，從籠統到明識，從一般到特殊的狀態。故在歷史學的領域，最初只求一般的種族史的記述，稍後才知道宗教史，及至近今，始能由一般進到特殊，重乎帝王史，人間史、民族史、社會史、政治史、法制史、工業史、經濟史、文化史、思想史、知識史的研究。這些研究，都表明了人類的理性按時發展，組織力與分辨力的日日增強，而能自一般中尋求出獨特的個性。此個性乃存在於歷史事實中，故謂知識乃外界刺激吾人所生內界的理智反應，或換言，知識乃客體刺激完全主體所生之理智反應，則外界客體中存在有政治史、經濟史、社會史、文化史諸特殊，便當然可以因為分別的刺激和分別的反應而成立起各自的專門史學。知識在研究者說，乃存在於客體中的，同時亦為一種歷史事實，則必然的推論，自然有成立因為知識史的刺激，而有知識史學底反應的妥當理由。這個理由，可以說，便是近今，自從發現歷史事實中有知識史以後，所以知識史學為一般史學家所關懷與神注。

這兩點解說，都是從知識本身分析，以知識史學來考究知識史學所以蓬勃於現今的理由。有此二大理由，因之，知識史學便不單只呈現於法蘭西，德意志，同時還浮泛諸英吉利、意大利、俄羅斯、美利堅、甚至於東亞領域。法之孔德，涂爾幹 (Durkheim)，德之赫格爾，朗俾洽 (Lamprecht)，英之斯賓塞，白芝浩 (Bagehot)，意之洛利亞 (Loria)，谷伯利 (Groppali)，俄之蒲列哈諾夫 (Plekhanov)，波格達諾夫 (Bogdanov)，美之魯賓孫，馬文，蓋皆燦燦巨子，而我國十數年間，蔡元培、許崇清、胡體乾、朱謙之、黃文山各先生，亦前前後後，間接或直接地，倡導乎知識史學。這都表示智識史學，於現今世界的璀璨潮流。

二 一種觀點和兩種分析

不過，此等潮流的璀璨，正表示知識史學的理论繽紛。每一種史學的思想，爲着能便於統攝和擴張領域，都運思其本身的系統，各各的對知識史演繹解答，因之，不論論理主義、心理主義，精神主義、批評主義、實證主義、物質主義，甚至於一切幾微的史學系統，都有他底獨特的知識史觀，立一家之言。不過無論諸家之理論如何，但知識史學爲專門史學，則我們當可以自諸差異中找出其同一的公共觀點，一切知識史觀皆不能外乎此觀點，爲此觀點所容蘊，而這一個能容蘊所有知識史觀的觀點，便是作爲知識史乃其時間底延續的知識。

既然一切知識史觀都需集中於知識，知識乃知識史學的前提，則所謂知識者爲何？要解答這一個問題，我們便不可不首先討論「學」。

原來人與動物的不同，除了能創造以外，便是能意識。意識包含了兩種狀態：一是經驗狀態，一是體驗狀態。經驗狀態乃客體與感性的結合，體驗狀態乃客體與理性的結合。感性爲感覺器官的屬性，理性爲神經系統的屬性，故欲客體與主體構成意識狀態，則必需客體先關係感覺器官，然後關係神經系統，即是必需通過感性，亦必需到達理性。理性有兩種能力：一是組織力，一是分辨力，組織力能藉着抽象作用以體認客體的普遍與同一，分辨力能藉着具體作用以體認客體的特殊與差異。普遍與特殊，同一與差異，皆爲個體與群體底客體的關係，故客體不接觸理性則已，若一傳入理性，則理性即可利用其兩種能力，而「爪攝」（用 Whitehead 的術語——季子）客體的關係，構成主體的關係。關係是系統的，故客體一入乎主體則必表現有系統的特徵，而在外，透露出一貫，聯絡，有機，完整的特性，此一貫，聯絡，有機，完整的特性在吾人的習慣上

，即一般之所謂學。故學的實際定義，乃客體刺激主體的完全意識反應，主體的完全意識反應必有關係，是以學亦必有系統，而非零碎不全。

不過，人類的意識活動却有三個方向，由近代心理學從新釐定其確實性的。一乃聯想派和構造派所肯定的理智，基礎於生活慾，一為精神分析派和本能派所肯定的感情，基礎於生殖慾，另一為行為派所肯定的意志，基礎於生存慾，而考夫卡（Kafka）的完形心理學，則肯定此三方向乃依互關係的，結成全般的人類意識活動。關係并不是否定了各個方向的存在，既然人類的意識必有此叁方向的活動，則其受客體刺激後的主體的完全意識反應，亦必然有三個不同的方向，為三種不同的學：

一、理智認識之學，

、感情表現之學，

三、意志實踐之學。

理智認識之學，乃客體刺激主體後，主體底意識反應而傾於理智方向的。理智乃感覺和思考的結合，有明識和了解的要求，故必對客體實行概念，判斷和推理，求有所識解。此種對客體有所識解的系統，便是有所認識，故謂由理智的方向所意識反應的乃認識之學。感情表現之學，乃客體刺激主體後，主體底完全意識反應採取感情底方向。感情的發展為情緒與情操，皆求有所表現以獲得全過程的完滿，表現必需媒介，其媒介可為色，線，語，文，聲音和動作，此種對客體有所表現的系統，便是由感情方向所意識反應的表現之學。意識實踐之學則乃客體刺激主體後，主體底意識反應遵循意志底方向的。意志即衝動與決意，對外來刺激求準備并有所動作，或堅持一個信念以應付客體和反應客體，此意志方向的潛在意識中活動，便影響乎主體的系統反應，而為由意志方向所意識反應的實踐之學。而這三學，在人類底文化的意義來說，其一為知識，其二

爲藝術，其三則爲技術。故知識乃人底理智認識之學，與感情表現之學和意志實踐之學取得關係，又獨具個性，其嚴密的定義應爲：客體刺激主體底理智方向的完全意識反應。

而知識史，亦就是客體刺激主體底理智方向的完全意識反應底時間的延續。

不過此等論說，都以主體的意識作中心，但是數學排列上的主體却有個體和羣體式種的，而亦只有個體和羣體二種，因之，其所構成與客體的關係底意識狀態，便不能不有所二分，而亦只能有所二分：

一、個體意識，

二、羣體意識。

個體意識是簡單的意識狀態，不過因爲個體接觸客體的區域有限，因之所構成的意識狀態，其區域亦有限度，這限度在外表現爲一種固定的模式，一種固定的型範，而有其特別個性的法規，與衆不同的，故吾人可見各人的意識各不相同，即使同時同地，以同物刺激主體以構成關係，但也受歷史的經驗和學養影響而發生不同的各各意識狀態。

至於羣體的意識其性質與個體意識大有差池的。近年一班心理學派和哲學派的社會學家最喜研討之。大概人類個體和人類羣體即有質的更易，人的個體可能依心理學和生理學而約畧的推究其意識的因緣，但是人的羣體，却往往表現爲：（一）衝動性、動搖性、焦躁性，（二）暗示性、妄信性，（三）極端性，（四）自負性、排他性、殘忍性，因之所成立的意識狀態，遂帶有二特質：（一）外在性，（二）強制性。外在性乃是離吾人主體的個體意識而獨立存在者，外乎吾人之內界而他在，有其獨特的非個體意識底羣體意識的個性。強制性則謂羣體意識能够強制個體意識，如上述個體意識既各不同，而羣體意識，即有一種強制的力量，使諸不同而納乎一統。故羣體意識在羣體中，每每成爲普遍意識，乃一大普遍，一大個性，而異乎個體的規模。

既然，個體的意識和群體的意識有所不同，則當然其反應所採取的理智方向，亦有個體人智和群體人智之別。但不論個體人智和群體人智，都是存在於主體之中，而主體本身也是客體，因為從研究者這一個主體的角度看來，其他的主體也是客體。研究者這一個主體當然亦有感官和神經系統，有感性 and 理性，而理性亦當然有組織力和分辨力，當客體與主體構成關係時而利用此兩種能力以「爪攝」客體，構成研究者這主體的關係，即是構成系統的學。今客體為外在的主體，外在的主體的客體有個體人智和羣體人智之分，則必然在關係研究者這主體後，研究者這主體可利用組織力和分辨力而分別的「爪攝」個體人智和羣體人智，成立研究者主體的系統的學的不同。主體的客體底意識的理智只有個體和羣體兩種，而一切人智亦不能多於此個體與羣體兩種，則不論研究者如何的不同，亦不論研究者如何的多，如果的確研究知識，研究知識史，以人類底理智方向的完全意識反應，即人智作對象，作為關係的客體，則其「爪攝」的方法，無論如何不能超過此個體人智與羣體人智兩種，亦不能不採取此兩種之一，非此則後，莫有外於此個體人智的「爪攝」和群體人智的「爪攝」二途，只看研究者這主體看重那一點，與個體人智抑或群體人智構成關係而已。

故一切的知識史學，不論其理論如何繽紛繁瑣，但只要乃知識史學，確以知識史為研究對象，則其所遵循的「爪攝」途徑只能有二：

一、個體人智的分析， 二、群體人智的分析。

前者乃以個體的人智為研究對象，從個體人智的分析作出發點，而後者，則以群體的人智為研究對象，從群體人智的分析作出發點。換言之，一切的知識史觀皆可分別為二類，不屬於個體人智的分析者，即屬於群體人智的分析者。

三 孔德的知識史觀

既然，一切的知識史觀只能夠有個體和群體兩種人智的分析途徑，則不論今古的知識史學家。只要其研究的對象爲知識，則莫不可以納乎此二種屬之內。

而遵循個體人智底途徑來研究知識史者，其燦燦於史壇人物，便是十九世紀法蘭西大哲的孔德(Comte 1789—1857)。

孔德承繼韋柯(G. B. Vico)，杜爾閣(A. R. J. Turgot)，孔道塞(Condorcet)，聖西門的遺風，而更澈底的在知識史學上開展其個體人智底分析的方法，成功了著名底知識發展三階段說。他的大著「實證哲學」，除了上部份乃敘述自然哲學者外，下部份社有哲學，即伸述此等思想，而其內容目次如下(依據日本春秋社刊世界大思想全集第二六卷石川叁四郎譯「實證哲學」下卷)：

- 第一章 就現社會狀態之分析以考察社會學之必要與好機
- 第二章 就社會科學創成之試驗的諸計劃的吟味
- 第三章 研究社會現象之實證的方法之特質
- 第四章 社會學與其他諸科學的關係
- 第五章 社會靜態學，即社會自發的秩序之理論
- 第六章 社會動態學，即進步之理論
- 第七章 最初的神理狀態，即拜物教時代，神政的及其軍政的制度之自發的萌芽
- 第八章 主要的神理狀態，即多神教時代，神政的及其軍政的制度之發達
- 第九章 最後的神理狀態，即一神教時代，神政的及其軍政的制度之變化

第十章 近代社會之形而上學的狀態，即革命的過渡期，神政的及其軍政的制度的瓦解

第十一章 人類實證狀態中固有諸要素的發達，專門時代，即細別精神之凌駕乎綜合精神的時代，近代社會主要諸進化集中於合理的和平的制度之組織

第十二章 法蘭西革命既成功部份之吟味，依據過去全體以決定近代諸社會的傾向之實證狀態，即以綜合精神凌駕乎細別精神作特質的總括的時代

第十三程 實証的方法概觀

第十四章 在實証學說之準備的努力中所特有的諸結果的概觀

第十五章 實証哲學底固有的終局的作用
在此一十五章中，孔德實在只擴展其兩種理論：

一、知識的社會學，

二、知識的歷史學。

前者即社會靜態學，後者即社會動態學，但此二理論之中心祇一，即是主張：「知識中心說」。知識的社會學乃其前論，而知識的歷史學則是他的後論。

前論中，孔德乃靜態地分析社會的自發的秩序，即社會的空間構造。他分三部份論列：（一）個人，（二）家族，（三）社會。而更從兩個方向考究：

一、同一性，

二、差異性。

而歸結到社會靜態構造的知識主導的核心。

從同一性上言，個人、家族、社會的性質雖各不同，但同是基礎於人，人需要在人的行動下才有意義，而人的行動乃以理性為轉移，理性以知識為中心。故不論個人、家族、社會，皆以支配

人的行動的知識為主導。

若從差異性質，則知識的主導更屬明顯的。個人的存在靠「本能」，家族的存在除了本能以外還要有「自然之愛」，而社會的存在，則除此「本能」和「自然之愛」以外，還要靠「高級的智慧」，因為社會的結合起於分工，指導分工的便是政府，故政府不但有維持秩序的責任，同時還有促進社會精神的智慧的責任。社會愈進步，所需之智慧愈重，故知識為社會的支柱。

既然前論孔德以知識的社會學為結論，則在後論，伸展其理論於社會的進步的理論，亦當然以知識的歷史學為結論。故孔德依據歷史的觀察法，而論究社會進步方向，速度，連續關係等的動因，乃分割為二：（一）基本的動因，（二）副次的動因，即以知識為基本的動因，其他愛新性，生命的年齡限度（即新舊世代的交替），人口的增加都只是副次的動因，而副次的動因，歸究目的，亦在乎促進基本的動因。

知識一經確定是基本的動因，則人類的歷史，便完全受此基本的動因底知識所轉移，知識指導着人類的歷史，知識愈進步，人類的歷史亦愈進步。故人類社會進化的歷史，可以說，即此知識進化的歷史。而自人類有史至今，依孔德的意見，以為不論是古代希臘，羅馬，中世，十三世紀的文藝復興，宗教改革，啓蒙運動，乃至十九世紀，都可以歸納乎三大階段之內。

一、神學階段——宗教的階段。

二、哲學階段——形而上學的階段。

三、科學階段——實證的階段。

神學階段約自人類有史以至紀元後十三世紀。此時人心，一切理論皆以「神」為基礎。以為各種現象都可以不可思議的超自然力的神作解釋，其影響於人類行為，即如戰爭的侵襲性，情緒的親屬性。此階段又可以分為三個時期：