

萬有文庫

第二集七百種

王雲五主編

經濟學解

(二)

宗拔著

王毓瑚譯

商務印書館發行

經 濟 學 解

(二)

宗 拔 著

王 毓 瑚 譯

萬有文庫

第二集七百種

總編纂者

王雲五

商務印書館發行

第二篇 整序經濟學

第七章 現代科學之成立

規制經濟學之本質爲形而上學，吾人既於前卷證明之矣。此章所將論者，則爲整序經濟學（die ordnende Nationalökonomie）；此蓋科學的經濟學之最初形式也。吾人在論規制經濟學之先，對於形而上學一詞，亦既詳加說明；今於將論整序經濟學時，亦須先釋科學一詞，以爲是章之冠。吾人平日言及科學，所指者實係近代之科學。其發生也，以地域言，則只限於歐洲數國；以時代言，則上溯不出於近世。如爲明瞭計，莫若縱觀歐洲文明之演化，而探尋其發生之原因。職是之故，吾人將先略論歐洲社會及其思想之變遷。至於此種論述，以專家視之，毫無異彩，則固不待言也。

第一節 歐洲文化之分解

今日歐洲之文化，其一極顯亦極巨之特徵，即人生脫去宗法色彩是也。此種潮流，濫觴於中古時期。蓋古人出世之心情，至是一變而爲入世之志趣。舉凡對萬事萬物之權衡，一以人世爲標準矣。

十三世紀中，歐洲一般人對於神權之信仰，漸漸發生動搖。自茲而降，一般人生活之形式，亦即逐漸改革。自一方面觀之，成爲入世精神發展之因；又自他方面觀之，亦即爲其果。如此輾轉推進，遂有近代之文明產生。最先受此種改革之影響者，爲歐洲人對異族人之關係。近東之移殖，十字軍之經營，皆其明證。而近代歐洲列強之海外殖民事業，尤足表現此種改革之影響。其殆與交通技術之改良，同其速度也。更一明證，則爲歐人生活程度之逐漸增高。溯其所以增高之故，固由於工藝之進步；然其財富之來源，大半實奪自他洲之國家。不寧惟是。此種思潮，推展結果，影響及於歐洲社會之一切；而歐洲文明之城市化（*Verstädtlichung*），實總其成。蓋此時之城市，演爲文化之重心；城市文化，殆爲此後時代之標識。此文化之中心人物，厥爲無田產之自由人。蓋前此之歐洲社會中個人

在法律上地位，恆視所有之田產而定；無田產者，即被奴於他人，遂不自由。自茲以往，分業之制興，工商演爲專業，而個人之自由與否，遂不復惟視田產而定矣。總之，所謂城市文化云者，以理性爲基礎，職是之故，舉凡人之一切行爲，胥以人之理性爲依歸，不復具前此出世之色彩；誠如阿伯提（T. B. Alberti）所云，「人之所欲，均能自致之」是也。蓋人之一切行爲，其意義即在行爲之本身，不復以任何宗法爲鵠的；換言之，即人之行爲是非善惡，全取斷於人也。

前此歐人之思想，一以上帝爲歸宿，有如日居宇宙之中心，一切星辰，咸受其光而被其熱。是以當時之文化，實一以貫之。今而後則形勢一變；人生之入世色彩重，而思想之一貫精神休矣。此種變革，不惟於思想上爲然，即政治及社會一切，殆莫不受其波及也。

其影響於思想也，則促成文化各部之獨立。舉凡國家也，經濟也，藝術也，均各自爲謀，不相統屬。試以美術言之：在昔一切藝術，均爲人類信仰之附庸；今則不然，「爲藝術而藝術」（l'art pour l'art）之說起，漸演至於米凱安基羅（Michel Angelo）以後而大盛。此說之旨，即在重形式而輕內容。其所欲論者，全在畫品本身之工拙，而不及所繪者之爲何。美術如此，其他各部文化，亦莫不皆

然。吾人習謂之「世界技術化」於焉肇始。此後之時代，可名之爲工具時代。工具本身，爲研究之唯一資料；日新月異，精益求精；而持此工具將欲治者何事，則不復問及。此種趨勢，迄於今日，蓋已極矣。其影響於政治也，則昔日封建之制，漸見動搖。蓋封建之制，以神權爲號召，尊上帝爲元首，遞次而降，品級井然；所構成之社會，固堅且固也。今則民主之說，起於城市之中；人民恆視利益之異同，裂爲黨派；各戴其魁以逞其縱橫之術，成爲新式之專制，所謂「唯理」之國家遂爾誕生焉。

其影響於社會也，則流品之制歸於消失；利益代職業，而爲人民結合之標準。在昔之職業團（行）各自獨立；各行之人，均遵其特殊之習俗，休戚相關，榮辱與共。至是則此種精神漫不復存。中古末葉，意大利境內各地個人與個人間，在專制政治之下，已漸趨向平等；所謂全民社會者於焉誕生；而城市中貴族與平民雜居一事，實促其成。在此社會之中，人自爲謀，不似昔之以家族、職業、教會、僧院爲單位。例如中古時期之藝術作品，其匠人爲誰，吾人率不得而知；蓋當時之人，全以曾「盡力於某事」而受人之崇拜。自茲以往，布哈特（J. Burckhardt）所謂「新時代之榮譽」（der moderne Ruhm）起而代之。蓋個人各有其人格；優秀者得越儕輩而獨顯，不似昔日埋沒於衆人

之中。如此潮流，即吾人習聞之個人主義也。然此名詞，常被濫用，以致易招誤解。此後非至必不得已時，應避免用之。

此種入世思潮及個人發展之精神，所生結果，涉及吾人討論範圍之內者，厥爲社會對於特殊事物之注意。

史家布哈特之論再生時代也，曾闡明當時社會一般對於個人之興趣：繪像也，本傳也，心理學也，所謂人之演化是也。此外奇事異聞，亦極令人注意；如異國之風光，過去之陳跡，當時之消息（報紙），以及地方情狀，禽獸，花草，藝術作品（珍藏）皆是也。

一般人之興趣，既集中於事物之個體矣。作研究之人對於事物之態度，亦隨之變遷；而其出處亦異於昔時。蓋中古時期中，講求學識，限於僧侶階級；今則文士，作家，教師，政客，商賈等代之而興。且其對於宇宙之觀察，亦迥異於曩時。研究結果，遂產生近代之科學。吾人今特詳及之。

第二節 現代科學之本質

當時之思潮，既如上所述；因之歐人之學識，亦另具色彩。姑約言之如次：

一、知識之入世化也。入世色彩，到處流露。關於知識之闡明，求知之目的，知識之對象，以及其研究之方法，均表現此種精神。

昔人之闡明某種事物也，恆極於神之顯示；今而後則改以理性及經驗爲依歸。誠如狄爾太氏所云：「宗教說明法及事實兩者間之關聯，至是而解。」結果在宗教，哲學，藝術等等而外，文化內容又增一部，即科學是也。雖然，理性既興，即亦不復承認任何人間之威權。亞里士多德在思想界上之地位，遂爾發生動搖。故設吾人引康拔內拉（Camparella）「凡亞氏之言，概屬誤謬」一語，爲近代史發端之標識，並無不可也。

不但此也。求知之目的，亦被入世之色彩。緣當神權方張之時，求知之唯一目的，厥爲事神。思於一切事物間，尋求上帝之偉大與德意。嗣後世人之求知，則純以人事爲標準矣。此可於理論及實地兩方論之。純粹學者之治學也，全爲探究宇宙間一切現象及其變化之理。色雷氏稱之爲「教養之知識」（bildungswissen）；其爲近代科學之重要成分也無疑。此外則實際利益，亦爲促進此種研

究之一因。或認此爲其唯一原因，未免過甚其詞；然一般人均思藉以遂其統制之慾望，即尼采氏稱爲爭強之意志（*Wille zur Macht Arbeit*）者，殆無疑義。尼采氏蓋深認此種意志，特現於科學之中；其本人常或致力於斯道，其因亦即在此。總之，就應用一方面言，求知之意義，在藉以實施統制之權；至於統制之對象爲自然，爲社會，抑爲人之行爲，則不成問題。此種側重應用之知識，色雷氏名之爲「工作或勞作之知識」（*arbeitswissen* 或 *leistungswissen*）云。

吾人茲舉近代初葉哲學家二人之言，以說明此新穎之科學精神。此二人者，一爲培根（*Bacon*），一即笛卡爾（*Descartes*）。前者特帶功利主義色彩，諡古希臘人之智慧爲「教授之智慧」，並謂此種人高談理論，互若干年之久，而對於人生之改善，則幾無所討論，頗不以之爲然。（*Fr. Bacon, Neues Organon Buch I. art. 71 ff.*）

笛卡爾氏雖較培根氏爲閎邁，但其鄙棄古代之純思哲學，則一如培根氏。蓋氏亦欲其「哲學」儘先能「有裨」於人類。氏深望藉其所定之方法，能達此目的；誠以此種方法確足使人能控制自然之力，而引爲己用也。氏於其方法論（*Discours de la methode*）一書中，曾有言曰：「吾人（依氏

之理想，確能獲得若干極有裨於人生之知識。今日之學校中所授者爲純思哲學；吾人將改治此實用哲學，藉以對於水、火、星宿、大氣、天體以及一切吾人四周之物體，均加以精確之認識；一如吾人之於種種工藝然。然後吾人可置之於各該適當之處所，使爲吾用，運用自如，儼然宇宙之主宰矣。」

雖然，治科學者，對於世事之意念，蓋有異於哲學家。哲學家之努力也，由於熱心世事；至於科學家，則帶相當的超世精神。尼采氏曾言及「學識之冷魔」及「科學家之客觀精神」矣。其言曰：必也「一切道德上之成見，完全免除，然後乃可言方法及研究。所謂研究云者，即戰勝道德之謂。」諒矣。所謂「不譏嘲，不哀訴，惟事解釋。」（*non ridere, non lugere, sed intellegere*）實爲治科學者之南針。學者治學之心情，縱可熱至百分；但對於其所研究之事物，則應絕對狐疑而冷靜。「批評主義」之於哲學，雖勢不並立，但爲純粹之科學精神。蓋哲學基於博愛、敬畏及信仰；而科學則基於冷靜、懷疑及批評。懷疑殆科學界域中之無上操行也（此於民主政治亦然）。

求知之目的如是矣；知識之對象，亦蒙入世之色彩。蓋古人治學，極爲渾統，對於宇宙一切事物，不加分類，而總括之以形而上之意義。今則一一類比而各治之；明其變化，窮其因果。所謂「經驗之

深究」(bathos der erfahrung)，實卽科學之所寄。自茲以往，單一之現象，時或現象發生之頻數，及其所循之規律，遂成爲治學者研究之對象矣。

更有統計之術，在上古及中古時期中，無人稍顧及之，至是亦漸爲學者所注意，而加以學理上之研究。治名學者席瓦(Sigwart)氏曾論之曰：「亞里士多德常以爲研究學識，要在定名。古之學者，咸認某事發生之數次，於該事之定義，毫無影響及之。蓋以偶然之數值，與事物之本質，兩者之間，並無任何密切關係也。後之學者，漸知每研究一事，必須將其實在狀態，總審而詳釋之，然後洞悉此實在狀態之何以必然，夫而後方予數目以科學上之價值云。」

約言之，宇宙間之現象，其爲吾人所得而感覺者，均屬於科學範圍以內事；其爲超感覺者，則哲學之資材。雖然，介乎兩者之間，更有一緩衝區域存焉。此第三區域之發現，應歸功於晚近德國若干學者。論其性質，則所包事物，既不超乎吾人感覺之外，亦非吾人感覺所能及。拉思克(Leask)名之爲非感覺之域(Unsinnliche)，頗稱恰當，此卽所謂理想之域是也。至於此緩衝之域，究應何屬，此則治哲學者，與治科學者各執一詞。然此亦並非無理之爭；緣在實際上，此種理想之事物，既可用哲

學眼光加以申明，亦可以科學方法爲之解釋，以其本身卽爲一「混雜精神」之域，一部分考求價值，他部分則超乎常人感覺之上；前者趨於科學，後者則趨於哲學也。

卽使爲避免科學之侵入形而上學境界計，亦極當爲之在理想之域中，闢一研究之園地。然此卽亦非難事；吾人只需假定一切理想之事物，均爲吾人腦中之假象，而藉以對於吾人經驗之四周，加倍明瞭而已。蓋舉凡一切價值之範疇，固莫非一種運用思想之技術；對於此事之研究，與哲學（卽形而上學）上之知識，初不相涉。似此則吾人不待實用主義之助，卽可承認一切價值範疇（實則爲名學範疇後當別論之），概可以嚴格的根據經驗之科學方式說明之。杜里舒（H. Driesch）在其級次論（*Ordnungslehre*）一書中，曾對此爲有系統之論列，頗具卓見。略謂級次論（卽昔之所謂認識論及名學）之對象，原非知識；研究知識之本質，乃形而上學範圍內事。誠以凡屬果然之事物，均不涉及形而上學；後者殆「似然之域」也。治科學者，恆用一幻語，否認所有非感覺所及之事理；且進而認其與超感覺之事理，不可相提並論。此幻語爲何？蓋卽「彷彿」（*als-ob*）之式是也。此「彷彿」之爲物，與哲學之本質極相逕庭；所謂「彷彿哲學」一名詞，本身卽已不通；然其領域，

則遠逾理想價值區域之外，殆成爲科學研究不可或離之附庸，藉此之助，科學研究之方法，乃得特爲緻密而完備。「彷彿」之觀察方式，殆唯名論引申之極限也。科學之本質，厥爲唯名；凡其所論，不過偶然有與事實相符合者，餘則概屬假象（*fatus vocis*）。約言之，所有純粹之哲學，均應合於事實（唯實的）；所有純粹之科學，則莫不重在名義（唯名的）也。

後世之論歐洲思想史者，或將歐人思潮在中古時期趨於唯名主義（*nominalismus*）之轉機，與歐人擺脫古來之羈絆兩事，加以貫通，而申明其相互間之關係；並承認此唯名意念，大有裨於一切科學之發展。此種見解，蓋使吾人對於新起之近代科學精神，倍加明悉。互上古時期及中古時期之強半，個人被種種羈絆之束縛，終不克自顯於宇宙之間；是以當時之人，對於單一之事物，漫不加以注意。一般人之研討，蓋集中於全體之上。「一個人既不自對萬事萬物加以權衡，個人之價值，既總若得之於所隸之團體，則在此種思潮之下，個體殆不足爲研究之對象，即不堪成爲科學上之問題也。」

雖然，彷彿方式之應用，亦自有其極限。苟所探尋者爲某事物之所以然，則此種方式不復適用；

誠以此處所求者爲「價值」而「價值」固不能得而假定者也。是以應用「彷彿」方式而釋價值，實不可通。蓋價值之爲物，或則以超感覺之理釋之，或則根本不加解釋；此則吾人在前卷之殿，已詳及之矣。

二、知識之分解也。吾人已論歐人知識之入世化矣。與此相策而并進者，則爲知識之分解。蓋混統之知識，至是亦漸分裂而爲若干專門之學；一如昔時混統之文化，化爲學識、藝術、宗教、哲學等等。然自茲而後，知識之一貫性消失；一般對於宇宙間萬事萬物，均分門別類加以觀察。於是先有一種自然科學成立；不久此自然科學又行分化，成爲若干專門之自然科學；而種種人文科學，亦次第產生。自茲以降，吾人每一言及文化，立即念及文化之若干支系：是卽經世之學、法制之學、藝術之學、經濟之學；卽如宗教，亦成爲一種專門之學識。不但此也，知識之分化作用，更循序遞進，常常演出新支，是卽所謂「專門學識」；如考古學、地志學、地理學，以各單一之時代民族、藝術等等爲敘述對象之近代歷史學等等皆是也。

分化之趨勢盛，遂產生所謂部分科學；蓋從種種方面加以觀察某一事體而各別研究之，其結

果遂有若干獨立科學成立。吾人恆名之爲「精確」自然科學，如物理學，化學是。此種科學之對象，非復具體的，而係抽象的，如動作，化合等等。此之分化經過，藍德曼（Edith Landmann）於其知識之超知覺性（Die Transzendenz des Erkennens）一書中，曾述及之。論斷精審詳實，殆無出其右者。

再就治學者而論，則此種分化趨勢，明示知識與治學者之人格兩者間關係之脫離。在古希臘時，一學者卽是一大學；是以當時並無所謂大學也。近代學院，大學之成立，實卽象徵古來知識一貫性之消失。蓋舉凡一切學識及藝術，昔之學者，莫不兼治之；今則各自獨立。研究之方法，亦各視對象之性質而不同。結果研究之術愈精，治學者本身人格之意義亦愈減；吾人蓋可名此種趨勢爲知識之遞漸機械化焉。

與此知識之分化運動同時並進者，厥爲分工之趨勢。中古以前之複雜手工業，漸漸衰落；基於分工制之近代工業代之而興。此種興替之跡，著者於近代資本主義（Der moderne Kapitalismus）一書中曾詳述之。至於工廠中，此種機械化之趨勢亦漸爲顯明也。

三、知識之大衆化也。科學精神發達，影響於吾人之知識，其間最要者，厥爲知識之大衆化。吾人於此，亦可發現哲學與科學之根本區別；蓋哲學之國，統一而專制；國內各區，均有一哲學家爲假王，對其所屬，有絕對威權。至於科學，則不能成國；只有若干知識區域，代表一般專門科學；其政體則爲民主共和也。質言之，哲學只可以語理想相同之人；科學則具普遍性，凡有理性者，皆將聽之。換言之，科學之旨，在其所獲結論之通確性；通確性者，無往而不然之理也。是則恰與哲學相反。其所欲者，爲絕對的通確性，與哲學之志在獲得同屬的通確性者不同。科學產生之結論，常人均可承認；凡屬於科學域內，不計信仰及教條，不言價值及志趣，而唯人人均所承認之真理是求。凡屬科學上之一事實，「無論其爲耶穌教徒抑爲佛教徒，爲保守黨抑爲革命黨，爲男子抑爲女人，均將承認其爲正確也。」

科學之一特徵，爲其所獲結果之通確性（*seins-relativität*）；其更一特徵，則爲其所獲結果之通喻性（*allgemeinübertragbarkeit*）；通喻性者，無人不可喻之謂也。此意殆謂，科學之研究，必須絕對保持客觀的精神。凡其結論，概不與立論之人有關，而應隨時隨地可得證明。一種哲學之