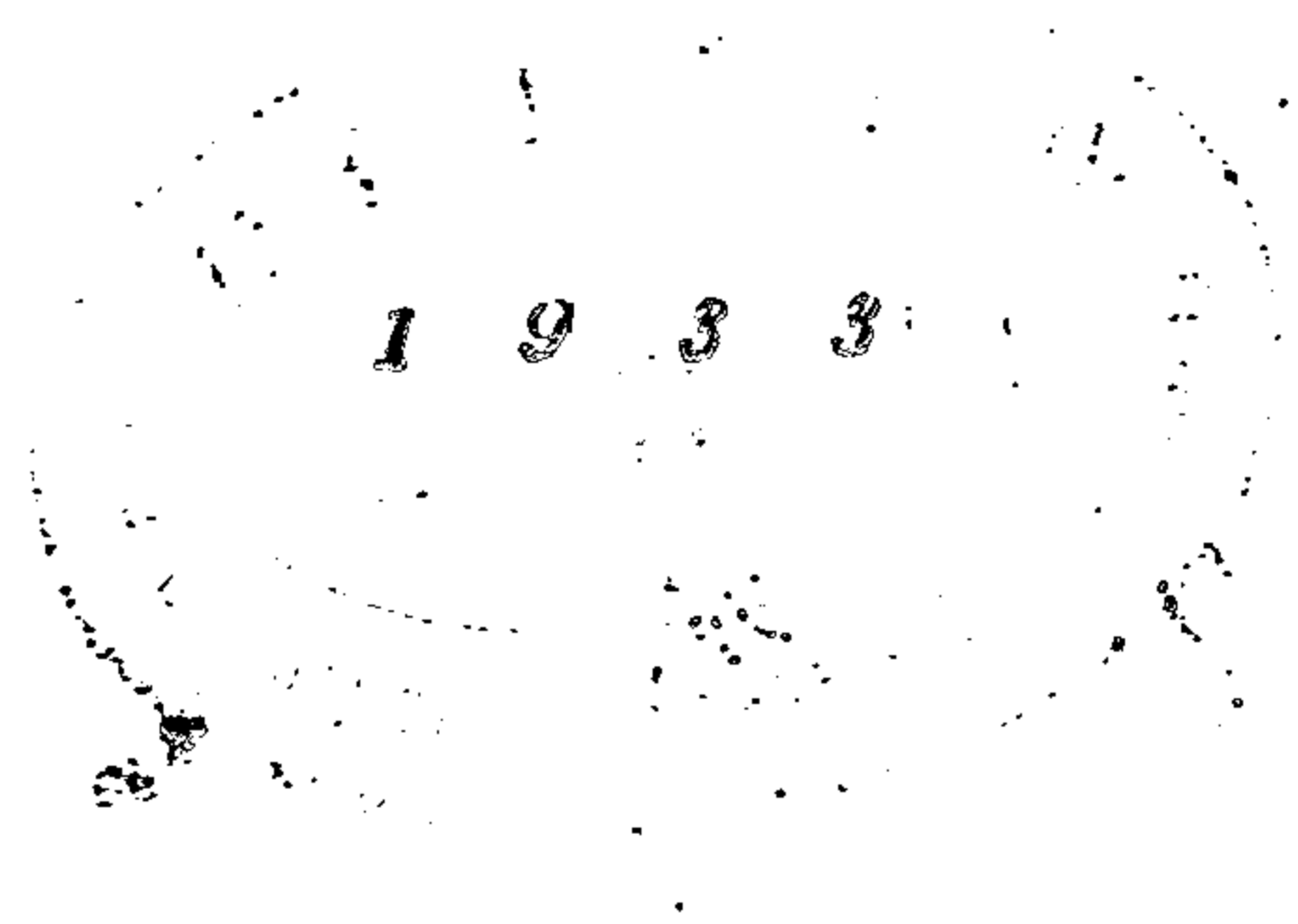


周谷城譯

# 社會學大綱



540

220

上海大東書局印行

# 網大學會社

By

J. L. Gillin & F. W. Blackman

城谷周 者譯編  
椿壽孟 者閱校

1 9 3 3

行印局書東大海上

館書圖行銀農國中

LIBRARY OF THE

FARMERS BANK OF CHINA

## 譯者之言



1. Gillin 與 Blackman 兩人合著的社會學大綱 (Outlines of Sociology) 一書，是美國很通行的的一種教本。現在國內各大學也多有採此作教本的。不過國內大學生未必人人能讀外國書，於是發生中文教本的需要。大東書局主人爲應付這個需要起見選定了這本書，囑我翻譯；我便遵照小心謹慎把牠譯出來了。

2. 書中第一至第三章，是論社會學之性質及旨趣的；第四至第十二章，是論社會之進化的；第十三及第十四兩章，是論社會之活動的；第十五至第十七章，是論社會之病態的，并於全書作了一個結束。惟於原書，省去了幾章未譯。其所以省去者，或因（1）所討論的範圍是現在大學校內其他社會科學能直接或簡接講到的；或（2）所取的材料太偏於美國方面；或（3）內容稍近空疎。惟第九章及第十六章材料雖完全是關於美國社會的，然很有比較及參考的價值，卻都譯出了。

3. 祇有翻譯的責任，完全由譯者擔任。這書原文很淺。但譯淺書，不一定絕對無錯誤。如

倘有錯誤，則完全祇能歸咎於譯者；與其他任何人不相干。

十九年十二月二十號 谷城

# 社會學大綱目錄

譯者之言

第一章 社會生活

第二章 社會學之範圍及定義

第三章 社會學的目的問題及方法

第四章 社會的起源及進化

第五章 文化與社會進化

第六章 人口問題

第七章 社會組織

第八章 家庭生活之起源及發展

第九章 現代家庭生活之變遷

第十章 財產與社會

社會學大綱 目錄

第十一章 宗教的起源

第十二章 宗教之發展

第十三章 團體的行動

第十四章 社會公律

第十五章 社會的病態

第十六章 罪犯：其原因及其防止之法

第十七章 社會的改造



# 社會學大綱

## 第一章 社會生活

個人之依靠團體——個人雖常常以為自己能夠為所欲為，然而依靠團體之處，着實不少。個人總覺得自己的意志，有選擇自己的行徑之自由。他這種自足的心理如此之強，所以在時候他自己竟完全被其屈服，以致自己行事時，完全不顧物質環境中的事實，完全不顧團體的思想和意向。假如有物質的障礙在他的面前，他祇須排開就是；他的成功，祇着他自己能否如此以為斷。假如他的同伴想阻撓他的種種計劃，他祇須把他們趕跑，他的計劃便可以完成。這種自信力，常常顯現，永久存在，且繼續不斷的鼓勵着自己，以致自己深信自己的行徑祇須問自己，不須問別人。自己常常考慮着：『我作這件事好？還是作那件事好？』或『我將作這件事，』或『這件事於我最有益；』或『考慮之時，儼然自己對於自己一生的大事，有了最後的解決。其實個人的行動——乃至思想情感——在現代複雜的社會生活之中，到處要受社會生活的影響；社會生活之於個人幾如空氣一般的圍繞着。人類天性上這種自尊的傾向，乃由征服物質

世界的，長期存在的種族習慣發展而成。乃由征服禽獸世界以及野蠻人類世界的，長期存在的種族習慣發展而成；既經成立了，便又誤使人類常常自信半真半假的事以為全真。人類之屈服事物以遷就自己的意志，固然有幾分是實在的事實；人類之成功，較其他動物的成功，其依賴自己之處，固然特別多些。但，反轉來說，其理亦真。人類實在不能脫離團體的影響而自由行動。（參看Ogden所著的Social Engineering之第一章及第二章）無論何處，祇要該處有社會生活，隨着便有種種的限制，其限制又可以大大的影響個人的行為。無論在政治方面，宗教方面，教育方面，家庭方面，乃至構成現代生活的任何方面，人與人總是互相協動的。共同工作，互相聯合以及為種種特別的目的，而組織團體，竟使個人不能單獨生活。所謂社會便是人類的這等能力之結合所造成的。

**社會協作的種種形式**——假如有個人於此，正考慮着經營自己的事務全不顧及別人，這時候他若想想，他經營自己的業務時，所直接依靠的幾個同事，他便覺得自己不能獨立。假如他要做一個獨立的農夫，如要取得農具，他便要依靠鐵工，製造工人，商人乃至運輸者。假如他要保護自己的家庭及財產，或為自己的兒童謀教育，或建築公共的道路，以及鞏固社會的秩序，他便須依靠其他公民的協同動作。他家裏的設備，乃至他自己的服飾，大都是由別人的勞力



造成的。至於他自己剩餘的財富，則又要依靠其他消耗物品的人替他消耗。

又如宗教，乃一種最神聖的事業，假如有人於此，以爲這是他個人的事。但在我們看來，他依然要結合許多同伴建立一所舉行禮拜的教堂。且僱請宣教師，也要由同伴納費。不特如此，他所遇見의 同伴，其所舉行的禮拜，所奉信的教條，以及所遵守的儀式，都不是他自己定下來的，乃由無數前輩直接間接造成的；并且他自己對此種種，也沒有甚麼支配的能力。

又如有人對自己說：『我要教育我自己，』其開始一步，便是讀書，但所讀之書，是別人著的，至於書中的內容，更是許多世紀所積蓄的知識。他若要進一所學校，則學校便是社會上無數人的捐款所維持的。他自己的決心，意志以及自我的主宰，在這方面，固然有很大的關係，但其作用，完全限於社會生活範圍以內。

又如有一個西部的農夫，應該付支加哥某人許多物品，他不能將自己勞力造成的物品，如牛肉穀物之類，負在背上，親自送到支加哥；他必須將牛與穀賣給別人，以換得金錢；所謂金錢，又是合無數人的力量所造出者。假如他要拿一紙支票，付支加哥的某人，他可以搭車前往，但車之製造與轉動，又是出於別人之力。他又可以拿着現金送往支加哥；不過，拿現金送往支加哥，他須先到銀行裏，銀行又是別人之合力所組成者。他須先買兌換券，他又須利用捷

運公司或郵政局，替他運送現金，但捷運公司與郵局，也是社會之合力所組成的。所以他無論採取那一種方法，自己之外，總要遇着超過自己能力所能支配的別人。自己總以為自己是獨立的，其實作事同別人一樣的作法，想事同別人一樣的想法；在事業上，有意或無意的與別人合作，且常常服從別人的意志，俯就一大意識集團，所謂社會者之命令。個人除開乘着船舶，尋找人跡不至之海島，以消磨二三十年的光陰，直到最後，人事俱亡，是決不能離開社會的。然所乘之船舶，又是別人製造的。

社會之種種形式——我們研究某一種事物的時候，總要先憑他的物理的特性，加以認識；如係生物，則憑其活動而加以認識。例如樹木或牛馬，其生命與形態，是我們所最習見的，我們固不必視為與其他有機物不同，而分別描寫。若要認識社會團體，就更難了。我們大家雖曉得有所謂社會這個東西；然要決定其特徵，或明示其活動，卻就不容易了。不過我們對於社會，要得到科學的認識之先，這等工作又是必要的。然則，我們究竟要怎樣，才能認識當前的社會？憑牠的形式？憑牠的機能？或兩者并用？社會這兩個字，果只是一個抽象的普通名詞，用來代表人類共營的許多不同的事物之積體者？

(A) 政治生活——我們經過仔細研究之後，將覺得人類有組織的團體裏面最顯著的種種

特性，可於政治團體裏而發現。國家的種種制度，幾乎是一切社會制度的典型。立法的，行政的，司法的種種機關，固然各個要實現政治統御的種種主要機能，各個要代表一大部份的分子；同時卻還要將所有的人民，吸引到一定區域之內，聯成一個互相依靠的大集團，以達到自衛，正義，以及進步等等目的。自城市上的信託人，警察及審判官，以至國會議員，行政首領，與乎最高司法長官，其間的關係，都有一定，都是一個有組織的團體裏面的分子，都要代表全體人民的意志，并爲之實現，絕不是代表某一個人之意志的。他們的行動，很有規則，他們的組織，有一種普遍性；社會全體之結合，以及社會各部份的互相依靠，都是以這個組織，爲最完全的保障的。

(B) 經濟生活——從人類社會的基礎上看，個人爲着要取得食物，住所，以及其他物質的資生之具，總是與其同伴，協同動作的；這等等的協同活動，叫做經濟生活。社會的等等協同活動，沒有比集合羣力以滿足物質要求這件事，表現得更明顯的。有許多人羣於此，從事耕稼，以養活其他的人羣；同時，又被其他的人羣養活着。製造物質的貨品，有種種極大的團體；運輸貨物，便利行旅，也有種種極大的組織。至於經營商業，銀行業，大的組織，更是必要的。依附着這種種的組織，以及從這種種的組織所發生出來的，又有許多勞働的組織，爲勞働

作維持公共利益及促進公共利益之用。個人要單獨的奮鬥，是何等的孤立無援！當工業組織繼續進展之時，單獨奮鬥，更是不可能了！個人當沒有工作及沒有飯吃的時候，很容易明白產業組織之重要，也很容易明白人羣之必須依靠人羣，以及個人之有賴於團體。

(C)自由的結社——我們從另外一方面，觀察人類的協同活動，又可以看出很多很多的人，爲着種種特殊的目的，自己組織種種自由的會社，這種組織，固然有助於社會一般的前進的方針；同時卻擴充了許多特殊活動的途徑。例如教會團體，慈善團體，以及其他會社，便都是這一類。這類團體，對全社會的種種關係，不如政治團體及經濟團體對全社會的關係之顯著，他們所結合的，只是全社會裏而一部份的分子。然而，他們自有其特殊的作用，他們代表着共同工作，共同思想，共同勞働的一大部份人。

(D)教育團體——教育的活動，與人類之福利及進步，是有密切的關係的。所以凡公共學校自小學以至大學，便又代表另外一種有組織的社會活動。學校系統之目的，在教育兒童，使他爲社會之一員，決不是使他成一個離羣獨立的個人。學校之能夠維持，完全是出於有財產之公民的羣力；并且有許多時候，只要不是赤貧，大家都負着維持學校的責任。有許多大規模的私立學校，其影響雖不如公共學校之普遍，然於社會全體是很必要的，對於社會全體常有一

定的關係；這等學校，也是自由團體所經營的。更有許多科學的團體，其最高目的，在擴充人類的智識；這種團體，也是使社會團結的重要動力。凡此種種科學的團體，教育的制度，於社會之團結及形成，有大關係；且幫助社會，考慮現在的需要，並計劃將來的發展。

(E) 交通方法——與教育，宗教，政治，經濟以及其他純粹社會制度密切相關而又維持他們並鞏固他們的，便有各種不同的交通方法，如郵政電話報章電報等即其實例。這種種交通方法，把各個社會份子吸引攜來，並積極與以證據，使他們明白彼此是時時刻刻互相依靠的。現代生活之中，沒有其他的方面，能夠促進社會的活動，統一社會的目的，調和思想，情感，及意志，如此等方法之敏捷者。

(F) 家庭生活（參看本書第九章）——我們討論既已到了這裏，家庭生活，便也不能忽略，許多重要的社會動力，都是從家庭裏發生出來的。人種的傳播及延續，以家庭為原始基礎。從發展的意義上講起來，家庭是一個全社會的雛形，凡社會的制裁，以及產業教育，宗教慈善事業等等成分。家庭中都包含得不少，家庭之為物，實在是從歷史上慢慢兒發展出來的。其團結的精神，完全靠維持社會秩序的種種最正確最固定的規則保存着。最有普遍性的人羣團體，便是家庭。凡最熱烈的同情心，以及最溫和純潔的人生動力，都是在家庭中薰陶出來的。人

類博愛的精神，也是以家庭為中心培植出來的。

社會之本質——上面所述各種團體都是社會的形式，或是社會的表現；但是否是社會的本身，還是問題。這些團體，只是社會上不同的組織，可以略示社會的形態；但牠們只是一個外層，社會生活可以在裏發榮滋長。生物學要研究生命須從各種形式下手；社會學要了解社會，便要研究人類的社會生活；人類的社會生活，表現為政治的，經濟的，宗教的，教育的，文化的，及家庭的種種組織，並表現為公私團體，為風俗習慣，為互相模倣，為互相反對，總而言之，為各種不同的方式。人類社會關係即於其中組成（參看 Hill Wood 所著 *Sociology and Modern Social Problems* 第七頁至第九頁及 *Sociology in Its Psychological Aspects* 第九頁至第十五頁）所以社會之為物，可以說就是人類，或人類的某一部份，以固定的社會關係，團結起來了就是。假如有許多人於此，彼此有固定的經濟關係，我們便可以稱他們為產業的或經濟的社會。假如他們的關係其性質是政治的，我們便可以稱他們為政治社會。再從動機上而論，他們的關係如果是宗教的，我們便可以稱他們為宗教社會。再者，我們若把社會關係，擴充到全人類，則稱全人類為一世界的社會，亦無不可。由是我們可以定社會之義為有情的人類之集體；不過，集體中之分子，多少是相像的，彼此又多少能明白認識相像的這個事實，且在社會關係上之公

共利益，彼此也能認識之。（參看 Giddings 所著 *Descriptive and Historical Sociology* 第九頁）

所以人類社會所在之處，同時便有許多較小的社會。社會與較小的社會乃兩個不同範圍的名詞；前者是一個共通的名詞，後者是一個特殊的名詞。前者表示各種較小的社會裏面最普遍的方面，表示任何社會的必然的屬性；後者則表示任何社會有許多組織依附着，這許多組織在許多方面彼此是不相同的。所以社會這個名詞，所代表的是以任何種社會利益為基礎的各種團體；至於較小的社會這個名詞，便須加上一個形容字，始能把我們所要明示的固定的意義代表出來。

各種較小的社會之形式——各種較小的社會可以用許多的方法而加以分類。分類這件事，在任何種科學上，都是化繁複的現象為簡單的一種方法；類之所以成立，總是以類裏面所包含的各種分子之同點為基礎。所謂同點，便構成類中之一種或數種特徵。就最顯著的偏於心理方面的特徵着想，吉丁斯 Giddings 曾提出了八種不同的較小的社會。下面所列，就是這八種較小的社會的大要。某種下面都附著該種較小的社會所以構成的社會要件，並舉有一二具體的實例：

1. 最廣義的——人類的及其他動物的結合。
2. 人類的。

(A) 民族的。——以血統為基礎的結合。

(B) 默契的。——以文化的接近為基礎的結合。

3. 社會學家眼中之較小的社會。

(A) 自然的。

(B) 合理的。

這兩種較小的社會依其結合的程度之不同，又可以分為下列各類：

自然的：

(1) 同情的結合——以血統關係為基礎。例如氏族。

(2) 聲氣相通的結合——以類似的精神為基礎。如香客的結合，聖徒的結合，亞馬那社

Amarna Society。

(3) 行徑相同的結合——以經濟利益吸攜來的不法的分子，如在邊塞上掘礦的大隊人，即其實例。這種結合，完全以大家承認某種特別的行徑為唯一之結合的條件。



(4) 勢力強迫的結合——即各種勢力不相等的分子之結合。其結合的條件，完全是專制的勢力及無條件的服從。如北方人征服英格蘭人之後，征服者與被征服者結合起來，即其實例。

多少屬於人爲的：（以對於社會秩序的思想之不同爲準。）

(4) 勢力強迫的結合（因這項可以通於自然的結合與人爲的結合兩方面，所以前面有這項，這裏又有這項。）

(5) 主權統治的結合——專制勢力長久的存在着，幾乎與傳統的勢力或宗教相符；構成團體的條件，完全在統治的勢力；如法國路易十四，俄國的比得大帝，即其實例。

(6) 黨派的結合——從原有的社會裏面分出來的團體。凡富於冒險心的人，以施行賄賂捐款，及使用其他特別權利爲手段，便成了領袖。其結合的條件，完全是陰謀。如意大利坦丁時代的黨派，及法國恐怖時代的黨派，即其實例。

(7) 契約的結合——大家認明了結成團體的利益；爲要促進公共的福利而結合的團體，屬於此類。其結合的條件，就是契約。如北美聯邦便是一例。

(8) 理想的結合——許多人抱着很大的共同理想而結成的團體，屬於這類。其結合的條

件爲相互了解，彼此信賴，服務社會的精神，等等。如新意加利亞 *New Toulia* 的共產主義團體，即其實例。

**社會秩序之複雜**——在這個社會秩序的複雜關係之中，要找出恆久不變的，產生社會之結構的社會進程：是否可能？我們能否把支配社會的種種事實，演繹爲許多公例？社會學便是研究極複雜的社會秩序而解答此等問題的。社會現象，多少總有些常常重演之處；社會之進展，多少總有些規則可尋，多少總可以任我們來研究及分類。換言之，構成社會的過程之中，是有秩序可尋的。

社會之發達，似乎是有線索可尋的。極複雜之處，大概完全是表面的事實；要把社會現象分爲若干類，多少總是可能的。在可能範圍之內，詳細研究起來，於社會組織，及社會文化之起源及發展中，定可以找出許多相識或共同之點。有許多事物，初看起來，好像是亂雜無章；仔細研究起來，便都是秩然有序的；正如從前的複雜的物質界一樣。所以社會之爲物，是很值得研究的。

**原始社會生活之簡單**——研究社會學的人們，應該曉得社會學所研究之對象，便是自己所參與人羣團體之活動；自己與所研究之對象，幾乎是切切相關的。社會學者自己的團體活動的

描寫，便是一般的團體生活的描寫。持這個見解，可以避免一個極普通的錯誤，不致再把社會學當作一種對於某幾種抽象的原理之分類法了，也不致把社會學當作一種對於社會活動之玄想了，更不致把社會學當作一種對於社會學理的解釋了。社會學理雖然值得考慮，但社會學所研究的，乃隨在可以遇到的社會生活；凡亞洲，非洲，美洲所有的農村或都市裏面的社會生活，都可以供我們的研究。

每個社會，無論或大或小，裏面總有許多普遍的機能；如反對作用，調和作用，順的活動，逆的活動，團體之結合，合作之進行，等等是也。凡此等等，都是人類想要在彼此互相幫助的過程之中，謀得共同和洽的生活而發生出來的。一切社會之中，都可以發現這等等較為普遍的機能；無論社會的形式怎樣，總可以找出許多人類互相結合的普通原理。若在原始社會裏的團體活動，種類既較少，而表現的形式，也頗簡單，更容易研究。

發展不完全的社會之特性——在發展不完全的社會裏面，人生的職業，為數極少，團體的活動，也不多。在這種情形之下，個人的生活，靠自己努力之處為多，靠團體幫助之處較少。為着要尋找天然現成的食料，為着要在樹蔭之下或石洞之內，尋找居所，為着要預備幻想或事實所需要的衣物，以及為着要抵禦野獸或對付敵人，乃發生某種創作的事。久而久之，社會的

活動，又慢慢兒發生了。當團體漸漸擴大的時候，隨着便有特殊的分子發生；團體活動亦變而為所謂分工。不過工作的分殊，以及共同的努力，都是極粗疏的。分工一事，在男女間，最先發生。養育小孩一事，便把婦人們種種的活動，集中於準備食品衣物，及建築住所方面去了。而打獵捕野獸以及對他族的鬪爭，乃至後來所謂政治上的領導責任，都歸男子擔任，這種分工，起初並沒有明白劃定，但是後來，便漸漸變化起來了。凡生產事業以及謀生之事。都因分工可以征服自然之故，漸漸增進了。有些人盡力去製造石器；另有些人便去預備衣服；更有些人，擔任漁獵並飼養牲畜；其他的人則從事農作。這樣一來，原來個人為着滿足自己的要求所從事的事業，都漸漸變成社會的機能了。因之有許多團體在特殊職業上的工作，雖是為着自己的福利，然而，其所成就的物品，却是於社會全體有益的。美國舊日的農村生活，與現代的工廠制度，比較起來，可以代表原始社會生活的另一方面。現代所有各種工具，機械，用品，都是在家庭以外製就，拿去換農產品的；若在舊日，農場上所用的機械，家庭裏所需要的衣物，以及住宅裏面的器皿，都是在家庭裏製成的。這個新舊的變化，乃社會隨着分工制度，由簡而繁的變化。由此看來，社會之為物，自然的成為許多產業團體；產業團體又多半能決定團體的活動。不獨止此，凡家庭及氏族也沿着社會秩序的方向，成為一些獨立有組織的團體；為其重心

的，又有民族的習慣及道德等。

**學科的研究之必要**——社會的事實，橫在我們眼前，雖普通極了，然而，要知道牠們的眞象，要把牠們弄成條理系統却是很難的事。假如，有許多實力，發生了作用；而支配並限制其作用的種種公律，便不容易發現。雖然如此，而對於社會作系統之研究，就人類的福利講，實爲必要之圖，其理由凡有種種，首要的便是因爲人類的社會生活與其他自然現象比較起來，其被人詳細研究的時候少些。社會現象，直到最近，才有人考慮。然而於人類福利有關的，又只有研究人類之社會關係，爲最重要。比較看來，自然界的下等事物，所經過的切實的科學的研究，較社會事物的研究，進步多了。關於自然界，及自然界適應人類生存的方面，我們知道的頗多。我們又知道，環境無法改變時，人類必須強自己服從物質環境。但人類要如何才能學會彼此和平相處，使各人獲得自己的利益，却是件很不容易知道的事。社會生活的方術，幾乎是征服自然及明瞭世事諸種方術中最難的一種。各種族，各國家，因不知道怎樣公正的解決他們的社會糾紛，曾打過無數次的大仗。我們且試考察：人類彼此爲着生存的長期鬭爭。這種鬭爭繼續的在經濟界進行，經濟界的鬭爭，爲着財富之處多，爲着生存之處少。我們且又試考察：在人類中爲着要實現較好的正義制度所定出來的種種計劃。一經考察，便知處理社會生活之爲

雜。

社會學之成就——我們想要把關於人類社會的知識，弄成很有系統的，便覺得搜集充分的材料，以作科學基本工作的準備，很不容易。凡概括的知識，已經被證明有普遍真實性，可以組成社會學原理之完整系統的，實不多見。凡支配社會的公律，推動社會的實力，也還沒有完全被人了解。因此不能把社會學弄成很容易確定，容易完成的。然而社會學的工作，必須在一定的範圍之內，把許多雜亂的社會知識，弄出一個頭緒，加以分類，並表明其層次及論理之關係；以期發現培植社會及推動社會的種種實力，從而決定支配社會的種種公律。社會之爲物，因人類之羣策羣力，常呈發展及進步之象，但發展與進步有一定之形式及範圍，社會學倘若不能把此種形式及範圍明白指出，便不成其爲科學。

## 習題

1. 將個人自己所處之社會裏而有組織的團體列成一表。
2. 現代的個人幾乎不能不受專門教育；其所以致此的社會勢力，及個人的慾望，究竟是什麼？

3. 將下列各團體裏而共有的特徵指出來：各人所處的國家；銀行；學校；縫衣社；讀書會；旅館；教會；鐵路公司。

4. 比較普通社會（即大社會或社會全體）與構成普通社會之各種較小的社會的意義之不同。

5. 比較下列各名詞的主要特徵，并注意其同點及異點：北美印地安人種；中國的農村；古代的希臘人；原始的日耳曼社會；及現在各人自己所處之社會。

## 第二章 社會學之範圍及定義

各社會學家定義之不同——社會學之定義凡有種種；我們雖不能正式說有多少社會學家，便有多少社會學之定義；但我們却可以大膽的說各派社會學家之觀點，有若干種的不同，便有若干種的定義。

就一般的情形說起來，社會學家總是先詳細討論社會的本質，并不急急於下形式的定義。

但有些學者却也喜先下一種極備個的定義，如『社會學乃社會的科學，』（*Alford*）的話，見於

一九〇二年六月號的 *Popular Science Monthly* 雜誌（一三頁）或『對於社會之科學的研究』

（見 *Giddings* 的 *Inductive Sociology* 第九頁）或『社會現象的科學』（見 *Ross* 的 *Ford-*

ation of Sociology 第六頁)等等是也。另有些學者，則稍為多用幾個字，但所加的意義并不多；例如『社會學乃一個名詞，用以代表構成社會知識的許多頗幼稚的材料者，』(見 *Wright's Introduction to Sociology* 第一頁。)此外有幾種定義雖較為實在，然從許多方面看起來，仍不能使人滿意；例如謂社會學為『社會過程的科學』(見 *Small's General Sociology* 第三五頁)及『社會關係的科學，』(見 *Wright's Practical Sociology* 第一頁)等等是也。比這些更好的，則有『社會學為對於影響團體及被團體影響的人類之研究，』(見 *Oppenheimer's General Sociology* 第111頁)或『對於人類團體以及促成或改變此等團體之研究，』(見 *Dugdale's and Ward's Text Book of Sociology* 第1頁)等等。許多社會科學家所舉的許多形式的定義之中，沒有一種比吉丁斯教授 *Professor Giddings* 所舉的更圓滿周到者；吉丁斯的定義如下：『社會學乃從促成社會進化的物理的、心理的種種原因下手，企圖探究社會之起源，成長，構造及活動者也。』(見吉丁斯的 *Principles of Sociology* 第八頁)正在發展的社會科學，變化萬端，要下一個簡單圓滿，而又令人完全滿意的定義，本是很難；但吉丁斯教授的定義却有很大的用處。凡於社會學之目的及本質，要求明白了解，並得一正確之概念者，裨益尤多。雖然，關於社會學之旨趣及本質的完全知識，並不一定要靠小心謹慎製造出來的定義，才能獲得。反



之，只要把這一科的主要的原理，仔細考慮一番，便很容易獲得之。社會學本是處理人類團體發生出來的社會現象之學；其中所包含的乃關於社會的許多分門別類的知識，及若干原理或定則。其職務在觀察原因和結果，發現社會的種種實力，並造成種種制馭社會的定律，或行爲之規則。

社會之定義——社會學上所用的名詞，凡有好些個；有些是通用的，另有一些是不十分常見的。凡從我們普通言語當中取出的字用在社會學裏面的，必須明白規定其意義。「社會」這個名詞，便是意義含糊的一個。有許多形容詞，動詞，助動詞，是從這個名詞引申出來的。

「社會」這個名詞，究竟有什麼意義？在一個大社會之中，我們口裏常說婦女社會，或人類社會；有時且說「到社會上去。」瓦萊斯 *Graham Wallas* 曾著有一本書，叫做「大社會」 *Great Society*。有時我們也說社會支配個人的行動。我們使用這些名詞的時候各人心中總有一個隱隱約約的意思。我們從這些不同的字義之中，能否找出其共通的原素，「社會」這個名詞，所代表的意義，是否即是憑情感，理想，傳統思想，風俗習慣以及規定同一團體裏面的分子之目的與利益的法則等等所結合起來的人類團體？我們只要舉屬於縫紉社的婦女爲例，便可解答這句話。這句話不能用來描寫慈善團體或公益的社會嗎？凡教會，旅館，銀行，實業團體

，民族，國家，民族，乃至國際聯盟，不可以用這句話或定義來概括嗎？

不過人類結成社會的種種聯繫，是最不一定的。有時候，最重要的聯繫，大半是風俗習慣及傳統思想。這種聯繫，差不多是應付社會裏面的苦樂關頭，偶然發生的。森那氏 *of Denmark* 稱之為民俗 *folkways*。另有些結成團體的聯繫，森氏稱之為習慣 *customs*。凡大家以為有裨於團體福利的行爲之標準及信仰，森氏都以之列於這個名詞之下。（參看 *of Denmark* 所著 *Folkways* 一書的第一章）除此之外，還有支配某種秘密結社，慈善組織，藝術團體，以及政黨和政府的種種團體理想或社會心理。

何謂以地域爲限的社會——另外有一個名詞。在社會學上常用的，就是以地域爲限的社會。這個名詞，與普通社會一名詞有什麼不同？貴恩氏 *Quin* 的解釋，最爲周到而恰當。他定以地域爲限的社會之義曰：「此乃屬於某地域的人類集團；其分子之間，有若干重要的利益及活動；他們於此等活動及利益之相同者，關係較深；於不同者，關係較淺。」（參看 *Journal of Social Forces* 雜誌一九二三年五月號裏面「What is community」一文）由這句話的意義看來，以地域爲限的社會裏面的分子多少要受地域的限制，是很明顯的事了，但反過來說，地理的接近，並不一定使某地域裏面的住民能夠構成我們所謂的以地域爲限的社會。除地理的接近以外

，還須彼此有若干共同的利益及活動。由此看來，以地域爲限的社會，乃居於某一地域的人民團體，其彼此所共有的利益及活動，恰恰使他們覺得：他們自己在某種企業上，或共同經營的許多事業上，彼此是同伴。普通社會與以地域爲限的社會其相反之處，就因後者多少是要受地理限制的，後者可以說是前者裏面的一部分。不過，在以地域爲限的社會本身裏面，又可以有許多附屬的較小的社會；有若干分子在較小的社會裏面致力於某種共通的利益或目的。

於以地域爲限的社會一名詞之上，我們很可以加上某幾種形容詞，例如城市的，鄉村的，外來的，產業的，種族的，宗教的，或教育的等等皆是。有這等等形容詞的區別，則我們腦中所有的意義便更明顯了。（參看 Steiner 所著 *Community Organisation* 一書第一五頁到一八頁）

何謂比鄰——比鄰兩字，又是另外一名詞，其意義，也須明白規定，這個名詞所注重之點，是某區域之內中的地位。比鄰的人們，較上面所謂以地域爲限的，社會裏面的人們，其因公共事業而結合的程度較淺。就字義的本意講，牠們所以叫做比鄰，就是因爲居住相近；人們之結成比鄰，由於地位接近之處較多，由於利益相通之處較少。

社會學家所用的比鄰這個名詞，其意義較尋常的意義爲廣。凡城市裏面某些區域的鄰居，

僅有少數共通的特徵，使牠們與其他區域的人們有別，彼此並不是櫛比爲居；而社會學家也常以比鄰一名詞表示之。爲圖正確起見，最好把比鄰一名詞只用於原來櫛比爲居的小團體。這些小團體，雖沒有多少共通利益，使他們成爲上面所述的以地域爲限的社會，但就社會的特徵上講，却有充分相同之點可以使牠們彼此相識，而不致於隔閡不通。比鄰這個名詞，本有一點含糊。但這只因這個名詞所代表的社會情狀原來是含糊的。（參看 Steiner 的 *Community Organ. Section* 第二〇頁到二二頁）鄰人彼此常常見面，有時候，彼此也發生借貸的事，又常常在一處聚談。在鄉下，在農村中，乃至在城市上，他們可以往來拜訪，在農業區域，他們且常常彼此交換工作，或互相幫助。鄰人們的職業，彼此通常都知道很清楚，彼此所談的，又多是鄰家之事，講到這裏，所謂家族，可以順便講講；家族裏面各分子最爲接近；凡好惡之情，多發生於家族之內，擴而充之，便成各種狹隘的團體心理，家族以外，便是較大的傳播文化的社會範圍。谷勒氏 *Cooley* 謂人類本性之所以存在，由於原始的團體，家族的結合，遊戲的團體及櫛比爲鄰等等。

研究社會之起源的社會學——要建設一種社會學，而不研究社會之起源，本是不可能的事；不過首先研究原始人類如何構成社會關係，并描寫原始社會裏面的種種過程，却有很多方便之

處。我們現在的社會組織既然大都是從很久的過去演化而來，那麼研究社會之起源，對於許多未曾研究的制度，以及人類求知的方法，常能得到很大的幫助。

社會學家必須從社會的原始形態探求社會之發展，正如植物學家描寫一株植物必須從該植物之萌芽探求其發展之狀態，并追究其生長之定律。自達爾文 物種源始 *Origin of Species* 一書出世以後，生物學開始大大的進步。該書所用的方法，即一班人所謂歷史法或發生法 *Historical Method*。

*Method*，其意重在研究生物之起源；所以社會學若能從研究原始的社會制度及社會演進之過程下手，必能得到很確實的基礎。現在的許多社會制度，以及社會演進的過程，我們若不從其最初發展的原始形態加以認識，便不能完全瞭解。所以社會學一科，最宜從研究社會之起源開始。

研究社會之成長的社會學——社會之爲物，其起源只是一種簡單的結合，後來漸漸擴大，乃發展爲一種最高的複雜組織。其所以有成長這回事，完全是由於新的形式，新的技能，以及繼續發展的力量之增加；也完全是由於其內部各部份漸漸的系統化，以及其重演的活動漸漸的具體化。要表明社會之漸漸的發展，并指明高等文明社會裏面所發現的種種形式如何從原始的形式演化而成，乃是社會學的工作之一。社會發展的過程有些學者稱之爲社會的進化。在社會

生活起源的時候，社會之爲物，並沒有變成極特殊的人羣團體；既沒有固定的技能，也沒有複雜的制度。只因時代繼續前進，由個人所結合的種種團體，乃隨着變爲彼此十分互相依靠的。全體裏面的各部份漸漸分化，每部份都有特殊的技能和效用。各特殊的部份，彼此又漸漸變爲互相關聯及互相依靠的。最初的時候，一大羣的人類，爲環境的勢力所驅使，其行爲或出於互相模仿，或由於個人自己的私慾；久而又久，因應付新的環境之故，乃產生各種新的活動。各別的團體，及個人，都成了新活動的主人。在歷史上，社會裏面的特殊作用及機能，隨時代而加多，畢竟把複雜的社會體慢慢兒弄成高等的了。

社會的活動——研究社會之歷史的發展，固然是社會學上一種極有價值的基本工作，固然可以使學者明白社會之大略的意思，並可以使學者知道關於社會秩序的種種觀點。然而，社會學的真正工作，却重在研究文明社會之種種形式及活動。社會學所最注重的是設法了解現代的社會生活。研究社會學的人們與其研究人類如何開始共同工作，不如研究牠們現在在團體或集羣裏面之所作所爲。所以社會活動，乃社會學主要之研究的對象。

而且描寫各種團體裏面的活動，對於要了解自己所處的社會的人們，是最有興趣的事情。社會學家以研究有組織的社會裏面的各種活動之進行爲有興趣；正如植物學家或動物學家，以

研究動物或植物裏面化學的或物理的種種變化之過程，爲有重要意義一般。社會裏面的男男女女，爲各種的活動鬧個不休：時而遊戲，時而工作，時而組織俱樂部，時而種田，時而收穫，時而買賣物品，或製造物品，時而做禮拜，時而奏音樂。總而言之，人類在團體裏面的種種活動，幾乎是數不清的。他們有時講戀愛，有時結同伴，有時互相忌妒，有時互相模仿，更有時候互相鼓勵。他們彼此爲主動者，同時彼此又爲受動者。種種主動和受動，在歷史上漸漸有固定的形式，更凝結爲習慣，爲風俗，爲信仰，爲傳統的思想，爲民族的心理。我們若研究社會的活動，及其過程，便可以漸漸明瞭人類在團體生活裏面爲什麼要循這等途徑而活動。

社會的形式——既然研究社會的活動，倘於社會之構造方面，不加以特別的研究，幾乎不可能；在社會團體之發展過程裏，社會的機能及活動，常先社會的組織而存在。例如美國國會若從其構造上觀察，乃由許多用特別方法選出來的分子，爲達到一定的目的而構成者。這些分子聚於一處，選舉各種官吏，因而完成了自身的組織。至是我們便有一種團體的結構了。

不獨止此，我們若稍留意，便可看出人們的活動所形成的結構，凡有種種的不同。各種政府的形勢，便是爲達到種種政治目的之社會結構。經濟生活，也是一樣。自原始野蠻社會起，以至現代產業社會，經濟生活之途徑，也有種種的不同。除上述種種社會組織的形式以外，還

有無數的其他形式或結構；個人的活動，常於其中，彼此形成許多關係。例如延續種族生命之家庭，便是一個代表。緣着家庭的周圍，又有各種附屬的東西：例如行禮的風俗，一家人彼此相互間的禮貌，甲家人與乙家人相遇的禮儀，一家之中分工的辦法，以及其他的嗜好等等。都依着家庭這個中心而發生。還有許多其他的人生活動，也是一樣：都因為社會份子要在團體裏而生活的原故，都成了一定的形式。

描寫社會力量的社會學——凡有社會活動之處，便有某種力量或條件以為其原因。因之社會學有一部分的工作，必然是研究社會力量的，或研究在社會裏而發生作用之原動力的。人類之結成團體，究竟有甚麼原因？家庭之成立，以及家庭生活之延續，究竟由於一些甚麼力量？宗教之發生，教會之建立，以及宗教團體之活動，又是甚麼力量使然？總而言之，社會組織之發生，及延續，究竟由於一些甚麼力量？凡此種種問題，都要社會學家來解答。社會學許多目的之中，最根本的一個目的，就是要找出上面所問的力量，並追究其作用。有些力量存於個人之本身；有些是屬於地理的。後者之例，如一國之天然形式，及所有之天然富源，空氣的冷熱，地面之險夷等等皆是。凡此等等，對於個人及其團體生活，有很大的影響，個人與其同伴的相互之活動，常受此等勢力的拘束。這種勢力對於個人所抱的信仰，個人所加入的團體之種類



，家庭生活之形式，社會的結構，以及個人發展身心之時間的長短，與乎人與人之間的行動的標準，都有很大的影響。我們如欲了解人類社會生活的種種，則於各個人主觀的力量所發生的作用，必須加以研究及描寫。主觀的力量，乃隨風俗習慣，傳統思想之形式，及物質界的條件，而有所變更，或發達的。

此外人口之稠密，也可以影響人類社會的組織及行動的標準；人口一天一天的加多，則個人所抱之理想隨着發生變化，社會的組織，以及個人行動的標準或軌範亦隨之而變，我們如果要了解社會生活的現象，則於這等影響社會生活的勢力，必須充分予以詳細的研究及描寫。

創造社會並延續社會的活動，種類甚多。心理的活動，也是最重要的一種。物理的天然勢力，固可以使人類互相接合，互相活動；社會上各個人之物理的特性，固可以使彼此互相團結。但各個人心理上的特徵，在社會之進展上，幾乎是創造社會的主要原因。所謂社會，無不是代表許多人的思想，情感意志之共同活動的表現。而思想情感意志，種種成分，實是社會裏面最有持續及永久性的。在許多方面，生物學的研究，是很可以幫助社會學的。但社會心理學一科，幾乎就是社會學。即或不然也可以說是社會學裏面意義較為豐富的一個特別部門。總而言之，團結人類社會的各種強有力的潮流，若從其發源方面研究，無不是心理的。

倫理的及宇宙的力量——人類爲宇宙之一部分，宇宙公律，可以影響人類並推動人類。人類固可以受生活勢力的影響，同時也可以受物理的及機械的勢力的影響。有許多學者很想把人類完全置於自然公律支配之下。以爲人類沒有獨立活動的餘地。他們視人類爲宇宙當中的一種分子，其活動，完全是受各種天然勢力及人類自身的物質構造所驅使的。這種主張，乃對極端意志自由學說的一種反響，也是研究天然進化的一種結局。其實社會的演進，及其結果，正如瓦德 *Ward* 所說，有些是偶然的，另有些却是有目的的，或是出於社會之期望的。在人類最早的歷史上，生存競爭一事，固然是人類與其他生物共有的必然的命運。在一方面人類須依靠物質環境以圖生存；在另一方面，當然還要依靠自己的努力。這種競爭，當然是與其他的野獸所共有的。人類爲着生存而競爭，感情及本能的活動，最爲熱烈。所以競爭的兇猛，有如豺虎。不過，在生存競爭的過程之中「互助的精神，也自然而然的發展了，人類理性，也漸漸開始發生作用了。

由物理到心理的生存競爭——自從博愛的道理，漸漸爲人珍視以後，同種裏面各分子間的競爭，沒有從前那樣兇猛了，漸漸由本能的變爲理性的了。這個變遷，可於下面的事實看出：人類最初爲着自己的生存，必須要把真的或假的仇敵，置於死地，後來則聚精會神，追求某種

事業，以圖累積財富，不復如前此之兇殘了。每人在滿足自己慾望的企圖之中，漸漸知道尊重別人的權利了。久而久之，在抵禦外侮，及追求財富各方面，且知彼此合作。積年累月，博愛的道理，愈見重要，各人不獨要圖自己之滿足，且想替團體造福利，深信自己最後的成功，必有賴於團體。

**最善者生存**——因為這博愛的心理之發展，及人類協同活動之擴大，往日的競爭漸漸改變了。以前在生物學上所謂很適於生存的，漸漸變成社會方面最適於生存的了。以前各人最善於應付物質的環境，後來則變成最善於應付同類的了。凡能協同活動的，便能夠存在；不能協同活動的，便歸於滅亡。在人類發展的過程之中，這種傾向社會的事實之重要，幾乎不可以言語形容。所以凡對於團體活動最有興趣的人，都變成最善者；換言之，最善的人，不獨在身體方面及精神方面，須健全，乃在對於社會生活，有最大的合作及適應的能力。協同互助的精神，一天一天進展，凡有力兼有德者，最易於生存。所以把最適於生存的這個意思，擴充到最適於應付社會環境；或在社會關係成立之後，把人類的行爲，弄成適於社會生活，以期協同活動，易於進行，而不單只適於物質的環境；這便是社會活動之發展。所以凡能支配自己的衝動，爲團體活動打算，以圖達到生存之目的者。便是適於生存的。（參看 *Proposita* 所著 *Mutual Aid*。

## A Factor in Evolution (書第一頁到九頁)

有目的的社會演進——社會分子在思想感情及行動方面，愈趨聯合，則隨着發展的，便有所謂社會意識。社會自己的團結力，即出於此。社會或團體，運用其有目的的力量。利用這種社會意識，爲其各個分子以謀福利。換言之。凡循着某種途徑，想使社會全體爲其各個分子的福利而發生某種作用的，都是因爲認明了這一點；都是因爲認明了社會的意識作用，可以變化或改善社會的自身。雖然，社會之成立，大部分是因爲各個分子努力追求自己的利益。其利益無論是與個人或團體有關的，於造成社會之結構不甚相干；但自從有了社會意識的影響，凡社會之目的，社會之理想，也如社會之流弊一般，有人注意并重視了。而且消除流弊，達到福利的計劃，也隨着發生了。

研究社會病理的社會學——社會變遷的這種現象，在古代的社會裏面，頗不如在現代之顯著。社會之不變，乃未曾發達的社會之特徵。凡原始人民或文化落後的人民的社會，僻處山谷之間，以及物質文明不進步，交通工具不完備的農村社會，都是沒有多少變化的。社會之多變，乃進步的社會之特徵。凡能利用鐵路，汽車，以及最新的印刷術，電話，無線電，飛機，以及現代企業之組織，與乎一切新的理想的人民，其社會總是多變的。社會之變化，既速且多，

對於社會的組織，便發生很大的影響。因之，社會管理上許多必須的適應新需要的計劃，頗不易進行。我們知道，社會之組織不是一天構成的，乃漸漸長成的；長成之後，隨即凝成固定的，宛如老年人的骨骼，與少年人之骨骼，完全相反。其結構容易破碎，但不易隨意彎曲。在種種新的社會勢力，高壓之下，社會的破碎，乃常見之事。凡一種制度，其自身不能適應新環境之時，是最易破碎的。

因此乃發生我們所謂病理的社會組織或情狀。在病理的情狀之下，向來可以安然過日子的人，忽然不能過下去了。向來能夠獨自為生的，忽然變成依靠別人的了。例如有遷地為居的某人，對於其祖國的風尚，是很能應付的；一旦遷到一個截然不同的文化範圍之內，便覺手足無措了。他的兒子，雖然較他能夠善於應付新的環境，但他自己所知道的風俗以及種種理想。他們仍是不易接近的。他們（小孩子們）倘不能得到平時在家庭裏面所經驗過的指導，則於應付新的社會生活，便不能恰到好處。他們的情感，因新舊兩社會裏面理想或信仰的衝突，也隨着動搖起來了。凡不善於調和新舊之衝突的，則自己的精神或人格，便也動搖，甚至發生病態。凡精神不健全的，對於較為複雜的新社會生活幾於不能應付。在經濟的鬥爭裏面，他們竟成了失敗者；在經濟鬥爭上既失敗，則常不惜破壞社會的禁約。因之，非法的事，日益加多。例

如婚姻，便常破壞，離婚的案件，遂日多一日。在另一方面，社會自身，復不能有許多的設備，以庇護這班因社會急劇的變化而喪失能力的人們。倘社會自身長久如此，不能改變制度，適應新的環境，則社會分子，不免受苦，而團體裏面的關係，也必緊張起來。

上述種種事實，社會學在任何時候，都須予以描寫，這種種事實發生的原因，也當予以說明。

社會學在各種社會科學中之地位——社會學的本質及範圍，差不多就包在這個小題目之下。關於社會學的地位，在許多社會學家之中，曾發生不少的討論。一直討論到現在，還是沒有十分決定。有一部分學者，以為社會學乃諸種社會科學的總和，以為社會學乃貫串諸種社會科學而構成的；乃把許多社會科學連為一貫而組成的。另有一些學者持論較為明白，以為社會學乃綜合或累積諸種社會科學的結果所組成。斯賓塞 *Herbert Spencer* 以為社會學這一個名詞，含有歷史的發展的意義，可以包括各種社會科學。從科學的觀點上看，斯氏這個意思，是很有價值的，可以表明社會學這個名詞能夠代表一種大社會科學的許多門類；正如他以生物學一名詞，代表許多與生命有關的自然科學一樣。

不過現代的學者，都以為社會學只是許多互相關聯的社會科學中的一種，而且是最近才發

生的，其成立頗具特殊的目的，並有獨立的地位；凡經濟學，政治學以及倫理學，固然都可以研究社會的許多方面，而社會學則本科學的精神研究關於社會全體之結構的方法及原則。（參看 Ellwood 所著 *Sociology in Its Psychological Aspects* 第二九頁到三五頁）

社會科學之分化——人類社會的現象，種類極多，且是隨社會的發展而繼續增加的，這我們當然可以信得過。再者，社會正當隨時代向前發展的時候，並沒有人把這些現象本科學的全圖，弄出一個條理系統，這也是我們可以信得過的。但後來漸漸進步，學者們始知社會演進中的事實，多有循環的；如與個人道德行為相關的種種事實，即是實例。因此便有倫理學之發展。把這方面的許多現象，加以分類，並找出其公律及原則，便在歷史上首先成立了社會科學的一支。另有些學者們，知道許多社會上的事實，是與政府有關的，並知道制馭社會的方法，在其發展上，凡有許多可循的定則。把關於這方面的種種事實，搜集起來，類分起來，並把他們的原理原則，建立起來，於是政治科學也就成立了。不過此外還有許多社會現象，是沒有分類的。更有許多社會目的，是未經適當之研究的。例如取得財富及分配財富的種種過程，本是獨立的行動，既不可以包括在倫理學的範圍之內，也不可以包括在政治學的範圍之內。因之便發生一種新的科學，叫做政治經濟，或經濟學。這許多科學，其內容，固然繼續的在發展，但在

他們的適當的領域之外，還有許多其他未分類的社會現象，以及許多對於此類現象不能滿人意的科學處理法。在目前實在沒有人能夠表明社會全體之成長發展，及結構裏面的種種有作用的普遍勢力。支配社會分子的各種公律，也還沒有發現。所有政治的，宗教的，倫理的，以及經濟的各種生活，雖有人本特別觀點予以敘述；然而，社會一般的公律，以及個人在任何社會關係裏面的思想，情感或意見等等的規則性，無論其是屬於經濟的，或政治的，或倫理的，乃至宗教的，都還沒有找出來。因此號稱社會學的這種新科學，便有事可做了。他的領域與其他任何社會科學不同，其他的社會科學，不能置於社會學一名詞之下，更不能與社會學混而為一。從科學的，教育的各方面考察起來，社會學實在是獨立的。他有他自己的目的，自己的知識系統，以及自己的許多公律及原則。（參看 *Struchshure* 所著 *Introduction to the Study of Sociology* 的第七五頁到七七頁或參看 *Carver* 的 *Sociology and Social Progress* 的第七頁到八十一頁）

社會學的特徵——關於社會學一科，在許多著作中，可以發現不少的含糊之處，這只因學者們不曉得：凡科學都有主觀及客觀的界限。一種科學之所以有特徵，配稱為科學，實因它具有科學的目的，推理的過程，以及要達到的標準，與乎要處理的現象等等。例如植物學及化學



，在某種意義上講，可以說是研究同樣的物質的；然而各有其完全不同之目的。照科學的意義講起來，這兩種科學所研究的物質，却是很有區別的。化學家所研究的，主要的是無機物質，特別置重的是各種不同的原子或分子，以及其間相互的關係。植物學家，就不同了，雖也偶然注意原子或分子，但他所研究的主要物質是有機的，他所考慮的是各種細胞以及細胞構成的種種形式。兩者雖都研究物質，然而所研究的方面，截然不同，彼此對於物質的關係，全不一樣，社會學，倫理學，經濟學，政治學，歷史學，也是一樣；就廣義說，所研究的雖是同一事物，同是研究人類社會；然而各科所置重的社會關係，是各不相同的。生物學一科，在自然科學史中，是最後發生的科學，若就廣義講，可以說是一種普通科學，因為他所研究的是討論生命之種種形式的特殊科學，如植物學，動物學，人類學等等裏面的事實及原則故也。生物學自身雖然是依靠這種特殊生物科學的。各種特殊生物科學能供給材料，發現原理原則，以供生物之概括的研究；然而生物學自有其獨立的範圍，截然不可與各種特殊生物科學相混。他所研究的是通於各科的根本要點。社會學也是如此，凡經濟學，政治學，歷史學，人類學，以及其他類此的許多科學，雖都研究人類社會的某些特殊方面，然而社會學自是一種獨立的科學，他要從人類社會的各方面，觀察其規律性。社會學的對象，是較為普遍的，各種特殊社會科學，都

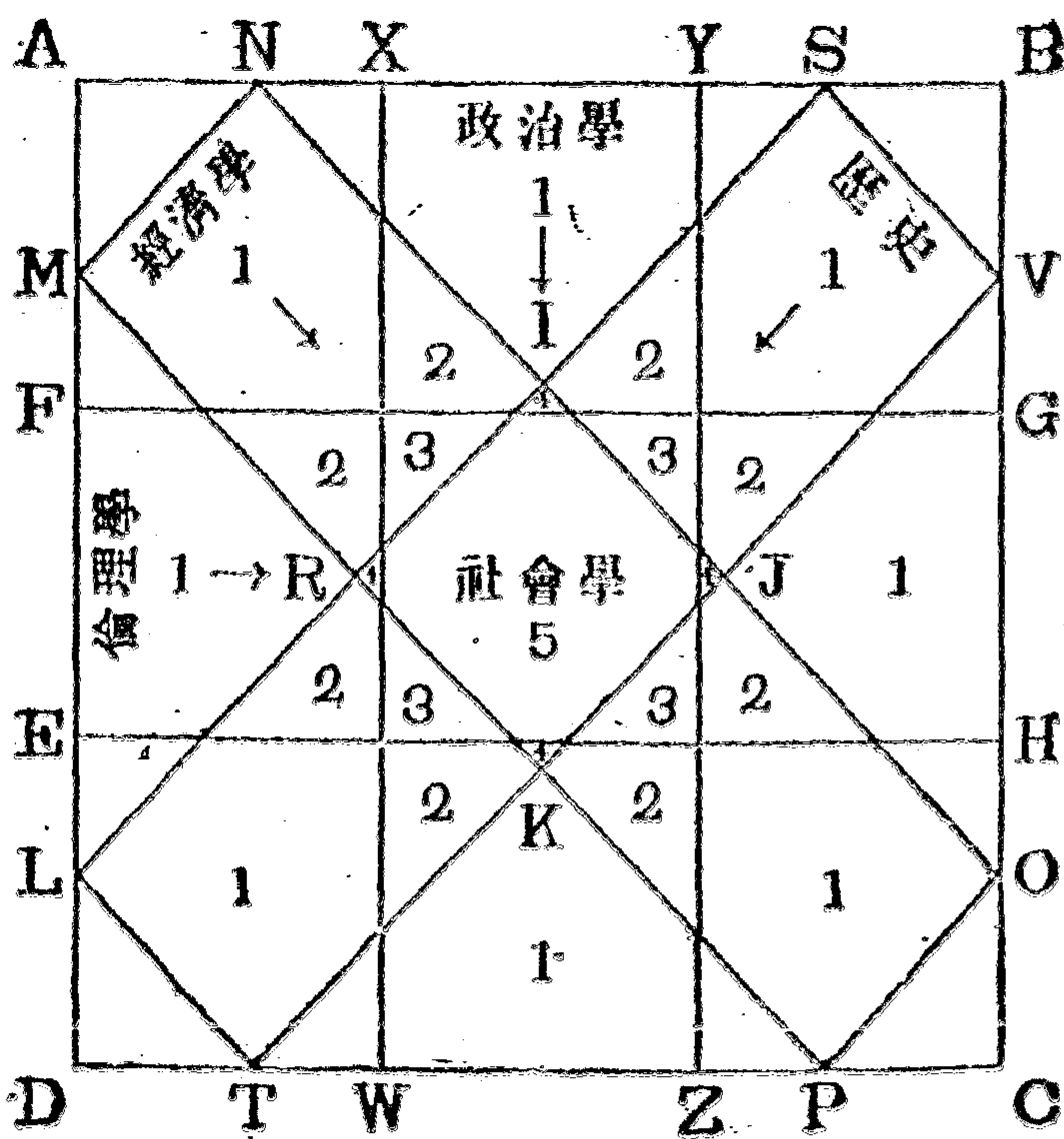
在其隸屬之下。且拿一個大的企業組織爲例，試觀察裏面所發生的各種事實及社會現象。單從經濟方面着眼觀察，我們便須決定這個組織裏面的財富，如何發展，以及財富如何影響工人的報酬，或對於出品如何分配，與乎其他許多經濟問題。這自然是經濟學範圍裏面的工作。若從參與這個組織裏面的分子的道德行爲着眼觀察，並考究各分子的道德行爲對於團體裏面的道德所生的影響，我們必須研究倫理學。再者我們若考察支配或範圍這種大企業的組織法，便立刻又跑到政治學的裏面去了。最後，我們若考察各種實在的現象，而注意其對於家庭的影響，或如何影響人民居處的遷移，以及如何使社會團體之或聚或散；更質實言之，注意其對於社會標準的一班影響，我們便跑到社會學的裏面去了。所以若就研究工夫所及的範圍而論，我們總可以知道各種科學，多少是互相牽連的。我們必須知道實體界本來就只有一種科學——宇宙全體

的科學——至於把這宇宙全體的科學分成許多組，或許多獨立的部門，完全是爲着方便，完全是爲着教育的關係。我們現在且畫一個圖——當然只可做說明的幫助，並不是很完全的——以A B C D正方形代表所有的社會現象；以E F G H代表倫理學所轄的一切現象，以M N O P代表經濟學所轄的一切現象；以X Y Z W代表政治學所轄的一切現象；以S U T L代表歷史所轄的一切現象；以I J K R代表社會學所轄的一切現象；圖中所代表的各種現象，彼此多少必有

互相交錯的趨勢；社會實在的現象便是如此。不過，各種科學的自身，並不因這種事實便彼此交錯起來。

社會學之教育的極限——假如只為要達到教育的目的，而不為其他，社會學應該有一個固定的範圍。既不可以企圖代替政治經濟，倫理學，政治學，復不可以吞併其他已經成熟的社會科學。也不可以單只把各科堆在一塊，而以一歷史的發展的名詞代替之，更不可以從各種社會科學裏

而取出多少部分，強名為一種科學。至若把各種獨立的社會科學之結果，加以分類，加以整理，即名曰社會學，更是不當。社會學乃一種獨立的科學，有牠自己的立場，有牠的研究方法。雖然牠也從經濟學，政治學，以及其他社會科學方面摘取材料；也從生物學及心理學方面摘取材料；但謂這些科學是屬於社會學之範圍的，却大不可。



由此看來，社會學在諸種社會科學之中所佔的地位是很重要的了。我們前面曾經說過，社會學與其他社會科學的關係，正如生物學與其他研究生物現象的諸種自然科學的關係一樣。所以社會學在大學課程裏面，與其他社會科學相關之處，必須是很窄狹的。

社會學與生物學及心理學的關係——生物學研究很複雜的有生之個體，很少有涉及其他的時候。其目的在從生物各種形式上下手，以探究生物之起源和發展；其研究的進程，必須緊緊的緣着生物個體之歷史，自原形質開始，至完全的有機物告終。心理學就不是這樣的了，牠所研究的，是各個人的心理習慣，及能力。牠整個的目的，在發現個人心理的常態活動與變態活動。生物學與心理學這兩科，雖然各自分別研究個體事物，一旦發現了關於個體事物的種種現象，並加以分類，牠們的科學意味，便完全了。生物學所研究的，是生物表現出來的生物方面的種種；心理學所研究的，是生物表現出來的心理方面的種種。固然生物學有時偶然涉及社會生活受生物條件影響的許多方面，心理學有時也偶然涉及社會心理學的範圍，以期解釋各社會分子的心理特性，但都不是有意的去把社會生活的現象作系統的解释。社會學與此兩者都不相同，牠要從生物的心理的兩方面研究社會分子之團體生活。牠不探究個人之生長，起源構造乃至進化；牠所探求的是團體生活裏面所發生出來的許多現象。

社會學與經濟學之關係——在現代社會學發展之先，甚至在斯賓塞 *Spencer* 發表他的名著及瓦德 *Ward* 刊行他的動的社會學 *Dynamic Sociology* 之先，經濟學界便有一種發展的趨勢，從前亞丹斯密 *Adam Smith* 李加圖 *Ricardo* 以及其他許多學者所定下來的窄狹的範圍，將要擴充了。這個趨勢，始於產業生活範圍之擴大；直到後來經濟學一科，幾乎把向來從經濟或社會方面着眼，而研究的許多現象，握住了一大部分。經濟學裏面的歷史派把人類社會裏面許多瑣瑣碎碎的事實，通納入經濟生活裏面；實在這些事實，與其說是經濟學上的根本原則，無寧說是經濟演進的程序，在社會福利上所發生的影響。有許多學者更進一步，把許多倫理學及政治學上的許多事實，扯到經濟的著作之內，有時也把純粹經濟以外的社會生活上的許多特點，一併拿進來，但是自從社會學發展了。並取得自己獨立的領域之後，經濟學乃始回到牠自己應有的範圍之內。經濟學所討論的社會現象，是從與財富之生產及分配有關係的人類活動裏面發生出來的。大概說起來，財富一事，可以說是經濟學的中心問題；社會現象，必須與牠有密切關係，乃可以視為經濟的。經濟關係固然也是社會關係，但經濟學上之問題，與社會學上之問題，是不相同的。不過社會學為要達到自己的目的，可以利用經濟學上的某種結論；正如利用其他與社會事件有關的科學裏面的公律，原則，以為推論之基礎一樣。

由此看來，經濟學與社會學之間的主要不同之點，可以決定如下：經濟學所研究的，是一個較小的範圍，社會學所研究的乃社會全體。經濟學研究社會生活的財富方面，不論財富為過去的或現在的，都可予以研究；社會學則探求社會活動及社會結構裏面的一般的原則。所以社會學與經濟學的界限，是很分明的，因為牠們的目的根本就不同；牠們所研究的範圍，除去某種互相交錯之處，彼此是各別的。在相互的交錯之處。彼此所研究的社會現象，雖頗相同，但各有各的觀點。

社會學與政治學之關係——政治學就牠的名詞看，大概是關於政府的科學，其內容應該是關於地方政府省政府及中央政府的研究及分類，與乎行政方法及政府的解釋。凡政治學說，國家的發展，以及管理國家的方術，都是牠所研究的題目。政治學想把關於政府的種種原則找出來。社會學則不同，一方面，要把與政治發展有關的社會活動裏面的普遍原素找出來，另一方面，又要研究這些原素對於社會所生的影響。所以社會學與政治學的關係，正如與其他社會科學之關係一樣，也須採用政治學的結果，以為研究之資，社會學與政治學兩者雖然各有各的目的，且彼此所研究的社會事實，有顯然的區別，但要把這兩者的界限劃清，是頗不容易的。例如憲法的發展史，以及行政制度史，雖都依着某一個方向記載人類的進步，却不能說是屬於社

會學的，不過僅僅替社會學預備一種材料；正如其他社會科學一樣可以供給社會學以推理的基礎，使社會學可以闡明社會全體之起源及發展的方法。

社會學與歷史的關係——歷史所研究的是事實的詳情；社會學所研究的是社會活動之一般的原則。歷史最注意各種史事的敘述；如研究羅馬大帝國，必注意其興衰之跡；祇要把各種史事加以詳細而周到的描寫，牠的責任便完了。社會學就不然，凡瑣屑的事實，除非與闡明社會之起源或進步有關的一般的真理，是不大理會的。不過歷史上有好多的研究，很接近純粹社會學的領域。例如近來的歷史哲學，尤其是與黑格爾相反的巴慈氏 *Hegel's* 的許多著作便都研究關於國家建設的社會的原因和影響；並供給關於所謂社會的許多小團體之發展的一般的概念。又有許多著作，名義上雖叫做社會學，實際上却與歷史哲學無異，不過所用術語。多屬於社會的及經濟的就是。再者有許多歷史哲學，其範圍之廣竟與社會哲學相符。不過此處有當注意的一件事：社會哲學與社會學實不相同。前者的方法是演繹的，後者的方法則是歸納的。近來有許多歷史學者，已漸漸注意歷史之社會的方面了；並且歷史的範圍日擴日大漸漸變成解釋文化之更有用的工具了。雖然歷史固有最廣的範圍，但社會現象之全體，仍不能包括。關於社會的種種事實，仍有賴於社會學的說明；社會事實的本身，並不就是社會學。

社會學與人類學的關係——就最廣義講，人類學就是研究人的科學，從身體方面，智識方面，社會方面，研究人的科學。人類學有些方面是屬於社會學之範圍的；如關於人類的社會特徵，以及天然環境，便是實例。不過就狹義講，人類學所包括的，實在祇是人類之自然歷史。凡生物學，心理學，社會學，政治學，以及經濟學等，都不能包括。人類學之主要目的，在觀察人類，以人類為一具有心理特徵及物理特徵之動物而研究之，並從其所處之環境，比較其與別的動物不同之點。就目的講，人類學與其他社會科學稍為不同，但牠研究社會起源，社會人口，以及社會改良等等事實的時候，又與社會學很相近，且對於社會學能供給最重要的材料。如研究如何減少罪犯，便與社會學極有關。假如人類學完全偏重生物學的方面，如身軀學一樣，只從解剖的方面，生理的方面，研究人身的構造；那便完全成了動物學的一支。人類學必須把這方面的大部份工作拋棄，應該注意原始人類社會生活，以期把人類之個人或團體的實在特徵，表明出來。人類學一科，凡有許多門類，有身軀學，是研究人類身軀之物理的特徵的；有體態學，是研究測量人身之種種方法的；有人種學，是研究種族之特徵的；有種族學，是研究人種在地面上之起源及分佈的；有文化的人類學，是研究人類在風俗，習慣，道德，典章，制度種種成功的；並且在產業及技術方面，文化的人類學，可以供給一種基本的材料，以決定社



社會學之各種函義——社會學一科，各學者有各學者的見解；有的從經濟學方面着眼，有的從歷史哲學方面着眼，有的從人類學方面着眼，有的從生物學方面着眼，有的從政治學方面着眼。不過此外另有許多學者，以社會學為一種概括的科學，與其他任何特殊社會科學，都不相同，他們想找出一些簡單的統一的原則，以為社會學之基礎。不過他們彼此之間，許多見解，並不一致。構成社會的基本事實究竟是什麼？他們各有各的解釋；因之社會學上的原則或概念，也就不相同了。例如泰第 M. Fichte，在他所著模倣律 (Laws of Imitation) 一書中，很注重社會活動中一個單純的事實，即模倣的事實。其他應說明的事實，都以此作中心。泰氏後來又著社會律 Social Laws 一書，在該書中，他很想把社會學這個名詞，歸納為三個根本的概念，即復演，反對，順應是也。吉丁斯 Quigley 在其所著社會學原理一書中，以同類意識一語，為社會學的一個單簡的基本原則。不過他在後來的著作中又把社會學的範圍擴大了，把同類意識這件事，移到次要的地位去了。雖然，同類意識，是一個很重要的概念，但只予以應有的適當的地位。孔布羅威茲 Gamplovicz 在其所著人種戰爭 War of Races 一書中，以人類之接觸，為觀察社會之着眼點。他以為人羣的相互鬥爭，是社會的根本事實。洛維高 Lowie 在其所

著各人類社會間的鬥爭 *Struggles Among Human Societies* 一書中，也持同樣的見解；不過出發點不同，就是。最後，還有瓦德氏 *Ward*，所用的一個新概念，叫做無意識的社會聯繫。這個概念，有許多學者贊同；這許多學者，以為人類社會的成立，是由於各個人在團體生活裏面的道德的或心理的活動。這個新概念誠然表明了一個重要的特點。直到最近，社會學的思潮，尤其是美國的，對於社會現象的解釋，頗不呆笨的專執一偏之說了。雖然大家都知道，社會的演進，根本上是心理的；但都想依科學的方法，來描寫社會組織及社會進程，並想用分析的方法，來解釋社會現象；凡構成團體生活的事實，都在研究之例。

附注——上述的這種趨勢，我們若把羅斯 *Ross* 氏所著社會學原理 *Principles of Sociology* 稍加觀察，便可以看得很明白。近來吉丁斯 *Giddings* 在其所著關於人類社會學說之研究一書，*Studies in the Theory of Human Society* 中，也表示同樣的趨勢，不復再執同類意識的原則，以為對社會作一貫的解釋之基礎了。他最後關於社會學系統，有下面的幾段扼要之言：

(1) 一種境遇或刺激，常能引起二人以上的反應，所以人類的行為，固然有屬於一個人的，同時也有屬於多數人的。多數人的行為，有時固然發展為互相競爭，相互衝突；

但也可以發展爲互訂合同，互結契約，并共營企業。所以社會現象，總是兩人以上的產品，換言之，即多數人的行爲之產品，（根據心理學家的意思說：）

（2）當各個份子參與多數人的活動，在行爲方面，已經分化爲許多種類的時候，便有一種同類意識，如好或惡，贊成或反對，以爲選擇作用；這種意識，便把人類的合羣性，一變而爲有意識的社會結合；把羣居的習慣，化成社會。社會復憑其有意或無意的社會壓力，使凡行爲或品性不受人贊成的，感覺生活較爲困難。

（3）假如各份子的行爲，有根本相同之點，彼此又十分明白根本相同點之所在，且其根本相同之點，多至可以維持社會之結合的時候，社會便自己組織自己，以爲共同的努力，并獲得共同的成功。這時候各份子的行爲，在細微方面，雖有許多不同，且大家十分明白這些不同，甚至因這些不同而創爲分功制度；然却無礙於社會之自己組織自己。

（4）經過很長久的時候，已經組成了的社會，憑其社會份子的好或惡，成功或失敗，便把較爲合理的，較爲有用的，可以容忍的，各種心理及品性，選擇出來；并保存起來；這樣選擇保存起來的心理及品性，後來可以表現爲創造力，可以表現爲責任心，可以很有效的參與團體的努力活動，或企業經營。社會這種選擇和保存的作用，未達飽和的

程度，是不停止的。以上四段文章錄自關於人類社會學說的研究 *Studies in the The-*

*ory of Human Society* 一書的二九一頁及二九二頁。

## 習題

1. 甚麼是好定義的要點？參看世紀字典 *Century Dictionary*
2. 根據這些要點講，本章裏面關於社會學的定義，以那一種為最好？
3. 那些科學，得了發生的或歷史的研究法之好處？能列舉否？
4. 由人類衣服上的殘餘之物，可以表示：凡要了解現存之物，如不明白其發展的起源，便不能了解；此例究竟如何應用？還能舉出其他類此之例證否？
5. 各人家庭，及個人所參與的社會裏面的活動，都是透過社會的活動及社會的結構而進行的；試把這些社會活動與社會結構詳加分析，並寫成一分析表。
6. 在那些方面，一個旅館，一個銀行，一個國家，與一個樹木或動物相像？在那些方面不相像？
7. 試舉出使人類互相結合，共同活動的三種自然勢力的影響。

8. 使人類互相結合的個人方面之物理的特徵是什麼？
9. 最不利於人類結合的物理特徵，又是甚麼？
10. 何以破壞別人為基礎的鬭爭，可以成爲一種原則，這原則叫做愛，叫做替同類服務；何以參與這樣的鬭爭，叫做妨人爲非，試說明之。
11. 假如有一個生物一次出現於草昧初開的時代，試說明牠是怎樣出現的，其同種又是怎樣能夠生存的。
12. 試說明社會學與經濟學，政治學，及倫理學間不同之點。
13. 試說明社會與以地域爲限的社會及比鄰三者不同之點。

### 第三章 社會學的目的問題及方法

社會學之目的——在上章裏面，我們把社會學在其他社會科學中之地位，指明出來了，並且也把牠的範圍規定了。現在要講牠的目的了。社會學之科學的目的，在把我們所發現的社會，作根本的描寫，並確定其發展且研究其發展的種種過程。

假如有人要了解社會，切不可任意亂猜，也不可根據先入爲主的意見，任意推想，必須如

同觀察其他現象一樣的予以觀察。並設法把觀察所得，描寫出來。更有應當記住的一事。即社會學所研究的不是一種民族或一種文明。在可能範圍之內，一個人要研究社會學，必須設法接近全世界的社會。在上章裏面，我們已經知道，社會學是從團體方面而研究人類的，社會學所置重之點，在明示人類怎樣經營團體生活，團體生活怎樣影響個人，及個人怎樣影響團體。又必須注意研究人與人之間，團體與團體之間，種種關係，所以成立的過程；並找出團體生活之結果。例如各種制度，我們所謂文化的複雜事實之全部，人類適應團體的傳統思想，或新理想之適應的過程，以及個人與團體或團體與團體間，因相處不善所發生的種種惡果，都是應當研究的。再者，社會學必須設法指明已經成立了的社會關係，是如何發生的。所以社會學必須把各民族間的制度，作比較的研究；不過，又有一事，是很應當留意的：即凡一種科學，對於社會的幸福，以及個人的福利，沒有貢獻的，其完全的目的便不能算達到了。社會學有牠的實際目的。社會如何變成今日這個樣子，社會學既已認識了，必須本着這個認識。更明確的指出一種方法，使社會組織能夠更有效的適應，生活上的種種變遷。社會學把現在已經組成了的社會的結構及演進的過程，既然詳細的分析了一番，必須進一步致力於社會本質的了解，並提出種種救濟社會流弊的方法。凡最完全的專門的社會學，對於社會之起源，及發展，必須有很審慎

的研究；對於現在社會的結構及演進的過程，必須有很審慎的分析。凡社會行爲的標準，也必考慮及之。社會學單祇把社會現象加以分類，加以描寫，單祇把社會勢力發現出來，單祇把社會存在及生長之公律找出來，還不能算達到了完全的目的。必須指出改善社會生活及促進社會組織的方法，才算是達到了完全的目的。總而言之，我們可以說，社會學的目的，首在了解社會，然後努力構成合於科學的綱領，以謀社會生活的改善。

社會學之問題——社會學家所遇到的各種問題，其性質是很不一致的。對於社會之起源結構及活動，如何取得正確的概念，便是最根本之問題。至若關於社會之各部份，及各種機能的正確認識，以及關於各部份互相依靠的認識，對於初學的人們，是很重要的。初學的人們不獨要瞭解社會的現象，而且要瞭解產生社會現象的原因，以及各種社會現象發生相互之關係後所生的種種結果。

要瞭解社會目前的結果，及演進的過程，最好的方法，莫如研究各種風俗習慣，傳統思想，典章制度，以及各種組織的起源。我們若能把現在的家庭制度，財產制度，政治制度，道德標準，以及各種信仰，與較爲原始的民族的或文明發達較早的民族的種種制度比較，我們便立刻可以瞭解我們眼前的許多社會現象，現在的許多制度，以及人生态度，多數從過去傳下來的

。舊的進化學說，以爲現在的種種，都是從原始或野蠻民族中傳下來的；這種學說，我們固不便再信以爲真，然而把各時代各種民族發展過程中的種種制度，做一種比較的研究，却可以使我們很容易明白各時代各環境中的社會份子，如何應付所有的困難，及如何解決社會關係裏面的問題。

要推論環境相同或相異的人們，在社會裏面如何活動，則社會現象重演的規律性，也頗重要。假如沒有這種規律性，我們便無從推起。社會生活裏面，若沒有規律性，沒有一般的公例，以概括許多社會的事實，那麼社會學一科，便不能達到科學的地位。幸而規律性是很普遍的。假如有人將各種民族中的各種家族制度，與其所達到的文化狀態比較，與其所處的經濟情形比較，更與其對他民族所發生的關係比較，便立刻可以看出社會現象重演的規律性；立刻可以看出社會現象之重演與其重演的條件間之密切關係。政治現象裏面的規律性也是一樣的。亞理斯多德 Aristotle 把他那個時候，各種政府的形式比較一下，對於政治制度的發展便能作很有系統的推論。各民族間道德標準的變化，也與此相同。甚至於極有興趣的道德問題，其處理的方法之重演，也有一定的規律性。

此外另一重要問題，乃形成社會之發展中的人類意志自由問題。人類故意定下一個目標，



究竟能否支配社會？要解決這問題，便須牽涉到所謂社會之自然發展，以及受人意指導的發展兩者間的關係。而且要決定個人在社會活動裏面的地位及其影響，假如個人有意的努力，對於改變社會情形，是不發生作用的，那麼他便可以袖手旁觀，以待自然勢力之遲緩而無情的演進，來決定人類的命運。

意志自由問題，在另一方面，更有其他一問題與之相隨，即有機物進化的種種原則，可否應用於社會是也。假如人類能夠支配社會，則世間的自然勢力對於社會之發展，又有什麼影響？雖然我們現在的智識，固可以明示人類能夠相當的支配天然環境，但天然環境，以及人類自身的物理基礎，總有點拘束的作用，使人類的活動在精神方面不能發生充分的影響。

再者假如人類的進步，是由個人與個人以及種族與種族間之鬥爭而發生，或由適者生存之理而發生，那麼所謂和平或戰爭對於人類不有更大的價值嗎？我們祇要把和平與戰爭兩方面所發生的事情，審慎的研究一番，那麼這個問題，無論其屬於過去或現代的，都很容易答覆，個人與個人或種族與種族間之鬥爭，在最近的人類史上，是很令人注意的事。所謂和平的時代與戰爭的時代，完全是相間的。在原始人類之中，戰爭的方法，遠不如現在的富有機械性？戰爭的結果，靠個人的力量之處，也較現在為多。謂戰爭有益於人類的目的，我們究竟能找到證據

否？和平究竟有無使強者變弱的效力？社會裏面的份子，如係弱者，在戰爭中一定死亡，是否能因和平的關係而繼續存在？凡此種種問題，都不能用玄想來解答，必須先把戰爭與和平的效果確定始能解答。

另有許多問題，是社會學所常遇到的。如社會進化之種種過程，以及個人由小孩變成成人時，適應自身所處的社會生活之種種機括，都屬於這類，假如個人要為社會上一個有用之人，而環境的勢力，既可予以成全又可予以阻礙，這時候個人究竟能帶些什麼內在的力量到社會上來？凡常常擴充社會理想之範圍，并自有生以至有死。支配着個人的，種種制度，法律，以及行為的標準：社會究竟建設了多少？由此看來，社會化的過程，以及社會管理的方法，都是社會學上極重要之問題。

再者，社會學又須研究社會目的或社會理想。例如社會自身之鵠的等等是也。這些目的或理想是怎樣發生的？是偶然的結果，抑有意識的適應環境的結果？是怎樣被人類把捉住了的？社會自身，曾發明了甚麼方法，以圖達到這些目的？

除此以外，社會學上還有一個最嚴重的問題：即許多社會分子不能順應社會生活的要求是也。例如每個學校，總有許多小孩，不能編入正式的學級，每個社會，總有許多無業的青年或

成人，不能適於社會生活的組織。更有成千成萬的人，長年居在醫院或瘋人院；也有許多精神上尙有缺陷的人，不能充分的適應現代的社會組織，以謀得自己的生活，或減少別人的麻煩。犯了癩病不能從事職業的，也不知有多少。這般人在許多情形之下，簡直對於他們自己所處的社會，是一種危害。至若青年人精神健全的，當其由少年變成成年男女的時候，又常常覺得自己與社會上已有的標準或信條相衝突。凡不能適應現代文化裏面的政治的以及經濟的要求之人，也不知有多少。凡此等等與社會不相適應的事實，究竟是由於社會分子自己已有天然的缺陷？抑由於現代社會對於這班人根本不適宜？或由於此兩者共同的結果？只要把事實審慎研究一下，我們立刻可以找出答案來。所以社會學於此，必須把關於上述這些人的事實找出來，這些人我們可以稱之爲病理的脫離社會者。不獨止此，社會學還須解答下面的問題：所謂社會組織，其意義並不單指有組織的國家結構，以及教育制度等；凡漸漸長成的思想，這條，行爲標準，以及社會對個人所表示的態度，都包括在內；這樣的組織，是否很合乎上面所述這班無能力的人的生存？是否無礙乎這班人的特異之性，而使他們覺得自己在社會上有適宜的地位？是否有方法使這班人的數目漸漸減少？由此看來，社會學有一部分的工作，是研究社會之病理的。

此外社會學家又當常常留意各時代研究社會的人們所採用的方法。假如我們要知道，古代

對於社會問題有興趣的人們，如何從事於社會問題之研究，我們便可得到多少益處。因此，社會學又須研究方法論。在上述種種與社會學相關的根本問題，鬧得最熱的時候，尚有許多實際問題發生。例如倫理與宗教對於社會之發展，有何關係，便形成種種問題。倫理與宗教，是屬於社會發展過程中的東西？抑社會發展的原因？是社會發展的結果？抑同時是原因也是結果？就社會發展的歷史觀察起來，那一種政府，是應該存在的？就社會的廢物觀察起來。社會對於不能獨立生存的人，有缺陷的人，乃至犯罪的人，應該採甚麼態度？社會學與教育制度及實業制度有多少關係，究竟應該有怎樣的關係？社會學是否應該暗示許多政策，供社會採取，以期使社會將來的發展，只利於高等的社會分子，或優越的社會集團？凡此等等，以及其他許多問題，都需要社會學家的解答。

現在我們且歸納起來，做個結束。在從前許多矛盾之點當中，下列各端，很可以說是一定不移的了：（一），社會之起源，性質，結構及活動；（二），關於社會的各部份的知識，以及關於各部份的機能及關係的知識；（三），社會現象重演的規律性；（四），心理的現象與生物的關係；（五），社會人格的發展方法之決定；（六）社會演進之過程及社會組織的原因和方法。

又在許多尙待進行的重要工作當中，我們可以列舉下面幾項：（一）各種特殊觀察的結果之概括的說明；（二）各家觀察出來的結果之綜合；這樣綜合的結果，可以構成一般的原則，並聯成社會學的思想，（三）社會行爲的標準之建立，（四）社會自身活動之範圍的決定，以及受自然進化的影響之多少的決定；（五）怎樣改變人性，並減少社會的損失；（六）研究個人，家族或其他社會團體，對於社會學之發展，如何才有貢獻；（七）特別的問題，如罪犯，貧窮，生育節制以及人口問題等。

過去及現在的社會學方法——研究社會的方法，以及發展社會學理的方法，爲數很多，性質也不一致，要有滿意的分類，似乎是不可能。社會思想史，曾敘述了許多哲學家，及社會科學家，所採用的觀察法及着眼點。就大體看起來，學者們對於人類行爲的態度，曾經過許多的變化，由想象的變到深究的；由思辨的哲學態度，變到觀察及分析的科學態度。變化的情形，社會思想史，曾約略表示出來了。由許多舍而不用了的學說，許多已經拋棄的方法，及許多經過改造的系統，進到科學的觀察，進到對社會的本質作實際的研究，還經過很長的時期。我們倘若把幾個著名的社會學家，研究社會現象時，所採用的方法，作一個簡單的檢閱，便可以得到方法論上的某種概念。

一，哲學的方法——從最早的時候起，尤其在西洋各國，便有許多學者，對於人類社會之本質，特徵，及目的作哲理的考察。他們的見解，通是以研究歷史上的社會，所得的知識作基礎。他們並也偶然觀察當時的社會。有許多時候，他們觀察現代社會之缺點，並從哲學的理想上提出改革的主張，以期救濟社會之缺陷。例如柏拉圖及其信徒，便根據社會的缺陷，建設社會主義的學理；他們的所謂缺陷，係從他們已有的理想比較而來。中世紀及近代許多哲學家，多採用這個方法。直到其他各方面的知識，已經累積得不少了，科學方法也開始採用了，對於社會的實際研究，才重新起頭。社會學的首創者孔德氏分科學之類的時候，（見氏所著積極哲學 Positive Philosophy）曾替社會留了一個地位。他還用了許多新名詞：例如『社會物理學』便是其中的一個；這個名詞，他又分爲『社會靜力學』及『社會動力學』以代表研究社會時所採用之方法上的概念。孔氏曾說過，人類思想之發展，凡經過三個階段：（1），神學的階段，（2），玄學的階段，（3），科學的階段。在神學的階段裏，解釋一切現象，多以超自然的神之活動爲基礎；在玄學的階段裏，人類解釋各種現象必假定抽象的勢力之存在，以代替超自然的神；以爲抽象的勢力，能夠產生各種現象。例如風之爲物，在玄學時代，大家便不以爲是由於神之發動，但以爲是由於抽象的勢力之發動。這些抽象的勢力，大家以爲是無形的實

體如地心的吸力一般。這種玄學的觀念，直到大家認識地心吸力的時候，直到大家從科學方面認地心吸力爲一種唯一無二的公律，可以解釋一切事物在某種條件之下活動的情形的時候；還繼續存在着。到了科學的階段，情形就不同了。孔德說：這時候，大家都不尋找抽象的實體，以解說事物了；反之，大家都利用心思來研究事物的現象，並尋找他們在時間上的相續，及空間上的相同。并研究如何在一定的條件之下，可以預置許多事物，以觀察其變化的情形。孔德的著作的第六部，是專門研究社會物理學的。在這第六部當中，他曾表明研究社會學的人們如何採用這三個階段的方法，並指明科學方法，如何應用到社會研究上來的。

斯賓賽（參看他所著社會學原理 *Principles of Sociology* 該書分三卷）以社會學爲他自己哲學系統裏面的一個部門；從這點看，他與孔德相同。他的社會哲學的中心理想因受了進化律及因果律的概念之幫助，更見明顯。他以生物的構造，爲社會概念的基礎；說明社會時，也拿社會與生物的有機體比較。他對於社會的生物觀，有許多年數在社會學上成了爭論的中心點。斯氏曾搜集了許多記載人種的材料，用以實證他對於社會現象的分析。但是這些材料對於他的分析工作，只能算爲次要的。他對於社會之起源，闡明了不少；但他的工作，被他的學理所牽制。他說明社會之發展時，把向來所謂進化律也便採用了。自從斯賓賽的社會哲學出世以後，

社會學說，曾有很大的發展。但是，對於社會學的演進，却無人有斯氏那樣大的影響。斯氏最大的貢獻，並不在乎他所特創的系統；乃在他對於研究社會學的人們，給了一種很大的鼓勵。他所暗示的，以及未曾說出的道理，當然比較他那影響社會研究的進化系統要多些。他的極端的自由主義，進化哲學，思想的自由，學問的淵博，以及他對於當時政治哲學的挑戰等等，使當時的學者以及他自己的信徒，都大大的興奮起來了。凡批評他的人，無論是朋友或敵人，都受了他的學說之很大的影響。

上面所說的這些社會哲學家，都歡喜從社會現象裏面，找出一個或數個簡單的原則。我們若再要舉哲學時代的例證，則孔布羅維氏 *Ludwig Gumplowicz*（一八三八到一九一〇年參看一八八三年 *Insbuch* 所著 *Der Rassenkampf* 及一八九九年 *F. W. Moore* 所譯 *Outlines of Sociology*）的研究法，頗值得注意。孔氏為社會衝突說之代表者，他不承認孔德氏之機械的個人主義，也不承認斯賓賽氏的社會生機說。他以為社會是由原始人羣或游牧人羣演化而來；原始人羣或游牧人羣，都是藉鬥爭以圖生存的，凡長期關爭的主要原因，都是為着要爭取食物。孔氏的這種學說，可以說是斯賓賽與達爾文的適者生存的學說，對於社會團體方面的應用。在社會團體裏面，強者能夠生存，且奴視弱者，或消滅弱者，凡組織較為長久的社會團體，都是這



樣變成固定的。因此，孔氏便以團體為活動的中心，拿來與個人對立。他以為團體的結合，是由於各種共同的利益；這些利益，又必藉團體生活，風俗，習慣，道德，法律等等始能達到。雖然，人羣裏面的衝突，固然是社會發展上的一個動力；但是對於社會秩序之決定，却就不是唯一無二的動力，而只是許多動力中的一種了。孔氏對於社會分子彼此相關的社會過程，及與團體相關的社會過程，都未予以充分的考慮。

與孔氏的社會衝突說稍稍不同的，又有拉騰霍伐 *Gustav Ratzenhofer*（一八四二到一九〇四年，參看一八九八年 *Leipziger* 所著 *Die Sociologische Erkenntnis*）的學說。拉氏以為人羣或種族，為着生存而永久鬭爭，是很普遍的事，可以視為社會起源的基礎。關於這點，他與孔氏的意見相同；不過，他又覺得鬭爭的結果，是互相協作，而不是甲部份鎮壓乙部份。他曾把人類與天然的仇敵，及野蠻人類長期鬭爭中的情狀，作了詳細的描寫。他以為假若團體與團體間，或種族與種族間的鬭爭，其兇猛必至於打仗，則結果必定是互相協作。從哲學的見地看，各種勢力，是互相衝突的；但社會階級的利益常防止戰爭的破壞而趨向互相協作。互相協作，便是社會組織的基礎。此外，拉氏對於社會的結構，也頗留意。

在哲學的社會學方面，樹獨立旗幟的，還有辛莫爾 *George Simmel*（一八五八到一九一八

年，參看一九二五年 N. J. Spykman 所著的 *Social Theory of George Simmel* 及 Pitirim Sorokin 所著的 *Contemporary Sociological Theories* 的四八九頁五〇二頁）辛氏以為社會學應該有獨立的範圍，不與其他的社會科學相混。他固執着這個理論，所以他總只把人類社會關係的形式，作研究的材料；而不把關係的內容，作社會學研究的材料。不過，一種形式的概念，全無原動力的作用，我們至少可以說是含糊的，空想的。辛氏不曉得劃分科學的標幟，只是爲着心理的或研究的方便；他也不曉得各種不同的科學，各用各的方法及目的，可以研究相同的材料。他的哲學與其說是綜合的，無寧說是分析的；與其說是建設的，無寧說是空想的。

此外泰第 Gabriel Tarde（一八四三到一九〇四年，參看 Elsie C. Parsons 所翻譯的 *Laws of Imitation*）很注意模仿一事，在社會發展上的重要，他以為模仿，在社會團體裏面，是各分子的行動相同的主要原因，也是各分子互相協作的主要原因。在社會發展的過程中，這實在是一個很重要的動力。雖然，泰氏未免偏重他自己的學說了。不過在科學發展的初期，許多學者，置重社會活動之某一方面或專注意於社會現象之某一端，也是不能免的。泰氏在他的當時，是最著名的社會哲學家之一。他把心理的成分，拿到社會的研究裏面來，在社會學的發展上，劃分了一個很重要的時代。他深信社會現象是各個分子的心理相互活動的結果。他也和斯賓賽

及孔德一樣，頗歡喜構成一些社會的公律，或概括的原理。（參看田·C·Kebels所譯的 *Social*）他的社會哲學，替思想界開闢了一個新範圍，迥不同於他以前及同時的許多學者的思想。他的著作，差不多對於與他同時的及以後的，所有美國的社會學家有很大的影響。他的系統，現在看來，雖不完全，然而是一種打先鋒的著作。再進一步，便可以達到社會學的一部份的成功，定能完成所謂社會心理學的工作。

上面所述的這些學者研究社會所採用的方法，顯然是偏於哲學的。他們都抱定各自所主張的學說。個人拿定某一種假設或觀點以爲個人學說之基礎，而發揮各自的哲學，個人都想採取適合自己意思的部份的事實，以證明自己的假設。拿現代社會思想的眼光看來，雖然都要受嚴格的批評，然而他們所主張的，畢竟有許多獨到的新見解。不過，只需予以較爲合於科學的方法，加以實驗就是。

二，發生的或歷史的方法——社會學上的發生的方法，很與經濟學的歷史方法相當。牠所研究的是社會的起源和發展。其目的在要明白人類社會如何變成今日這個樣子，一個人如要懂得一種制度現存的形式及其作用，惟有先懂得該制度的歷史始能辦到。社會科學的發生方法所要研究的本是社會組織及社會進程的本質；但他的研究，是從歷史上的社會開始。有許多現存

的制度，若不先明其歷史，本不容易了解。如國家，家族，財產，氏族，以及是非善惡等等，即其實例。斯賓賽是發生方法的手創者，不過他太偏重社會形式的進化一面，因之他的成績，便損失不少，斯氏不研究作用最大的團體活動。但他所創始的發生方法或歷史方法，對於研究典章制度的學者，是有很大的價值的。

森那氏 *William G. Sumner* (1840到1910年，參看氏所著 *Folkways: A Study of Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*) 應用這個方法，來研究社會現象的最狹的方面，所謂民俗者。於此，他覺得關於社會之起源及原始文化的種種材料，很可以闡明風俗習慣，傳統思想，道德標準，以及一切行爲的習慣方法之意義。他的著作告訴我們許多社會制度所由成立的機括。他把研究一切制度之起源的重要性表明了，他對於社會學實在的內容，有很大的貢獻。他的著作對於研究許多社會制度及社會進程的進化和起源，是很有用處的；他不必用斯賓賽那樣大的力量，把許多材料配到進化學說的假設裏而去，便可以得到成功。不過，他也是一個個人主義者，也主張生物進化學說，這是與斯賓賽相同的。他對於民俗，習慣及風尚等等的描寫和分析，以及視此等等爲社會現象，於社會學之發展是有很大關係的，不過現代最流行的心理的解釋，他沒有置重就是。溫德氏 *William Wundt* (參

看氏所著 *Elements of Folk Psychology* ) 著民俗心理 *Folk Psychology* 一書，並討論人類結成團體之種種過程時把森那氏這方面的缺陷彌補了。

威斯特馬克 *Edward Westermarck* (參看氏所著 *Origins and Development of Moral Ideas*) 研究道德進化並著人類婚姻史的時候，對於團體生活的這兩個方面，曾把發生的方法大用而特用。於這兩方面的研究，很具體，很完全，很有科學的客觀性。他所著道德觀念之起源及發展一書，曾表示說社會乃道德意識的出產地。並說：個人的意識與團體的意識之間有相同之點，這於社會學是很重要的。

最近人類學及人種學上的研究探討，對於社會學的歷史法或發展法，也有很大的貢獻。初期的人類學者，只要於人類的食物，用具，衣服，裝飾品以及棲息之所等等物質文明的實例，與乎語言文字，宗教儀式，社會習慣，等等精神文明的實例，能夠列舉，能夠描寫，便很滿意。他們與斯賓賽，木爾根以及其他許多學者的進化學說，不甚相投，他們不打算把社會起源及社會發展與文化的關係，指明出來。他們雖頗歡喜研究文化的萌芽及傳播，但於進化學說，不去作理論上的研究。

不過鮑斯 *Boggs* 克魯伯 *Kroeber* 以及威爾德 *Wiedes* 一班人類學者的著作，把人類學與關於原始

人類的社會學之間的聯繫，却表明了。他們以爲研究文化是人類學與社會學共有的目標。他們的研究，曾使社會學者，不得不注意下面的問題：生物學上的發現，應用到人類之起源及發展上，究竟能應用到一個甚麼程度？有組織的社會生活，依靠着發明用具，機械，衣物，以及禮儀制度等等以後的文明，究竟依靠到一個甚麼程度？克魯柏於此便說：凡解釋與生物的及社會的原因相關的種種現象，便是生物學之工作及地位之所在。要處理自然與人爲或生物與社會的相互關係，人類學必於生物方面及社會方面有相當的了解。（參看H. Kroeber所著 *Anthropology* 第三頁及第四頁）所以人類學者，始則採用歷史的研究法，對於人類，作生物的歷史的研究；繼則解釋人類初期的文化；終乃擴充研究的範圍，從生物的文化關係上研究人類社會之全體。這種研究，自然是特別重要的。有這種研究，決不致對於原始人類生活，有所誤解，或下極武斷的結論。這種研究對於各種環境中的人類，應付人生問題的各种方法，闡明了不少。

此外瓦德 *Hester H. Wood*（一八四一到一九一三）在社會學及社會哲學之發展中，也佔了一個獨一無二的地位。瓦德以地質學家兼古生物學家的資格，本科學的態度，侵入了社會學的範圍。正確的說起來，瓦氏根本上是一個哲學家。他從物理學的立場，擴充研究的範圍，侵到人類社會的思想系統以內，以期找出人類與自然界相關的普遍公律。他雖然也從歷史法或發

生法的觀點研究人類社會。他雖然與進化學說沒有發生過衝突；但他却認定人類社會之發展，凡有兩個不相同的階段。在較早的階段裏，因自然界與人類，雙方的勢力互相激盪，社會制度乃自然而然的發生。在第二個階段裏，人類乃利用智慧指導社會，朝着預定的目標進展。瓦氏因有這第二個階段的認識，所以能夠捨棄斯賓賽的狹義的必然論及極端的個人論，而採取一種新的見解，以爲人類因有精神的努力，不獨可以控制物質世界的種種勢力，而且憑有力的活動，可以轉變或開闢人類社會的新途徑。說到這裏，便覺普遍的教育，於社會管理變成極重要的了。瓦氏依着自己的計劃，從社會的生物基礎出發；研究的結果，乃斷定人類社會之本質，是屬於精神的。因此，他研究社會之發展的時候，以爲最初只是人類與天然兩方面的勢力，無意識的在自然激盪；後來人類組成了團體，乃樹立有意識的目標，以作自己發展的鵠的，並控制自己的行爲。這種事實之可能，完全是由於人類天然的具有情感和理智。以現代學說的眼光看來，瓦氏對於心理學及社會因果的許多見解，雖然逃不了嚴格的批評，然而他的思想系統，就大體上看，對於社會學之演進，是有很大的影響的。謂人類社會完全是物質世界的盲目勢力，互相激盪的結果，總有一點缺陷及錯誤之處，謂人類自己對於社會組織的發展可予以相當的指導，恰恰把這缺陷及錯誤補充并糾正了。這是社會學上不朽的貢獻。

三，統計的方法——上面所說的各種方法，就其性質講，可以說是完全屬於哲學性質的。孔德，斯賓賽，以及瓦德，雖然對於社會學有很大的貢獻；從生物學，心理學，尤其是人類學與人種學各方面搜集了許多關於社會風俗，禮儀，制度，以及各種信仰的材料；但他們根本上只是根據哲學的原理來把這些材料作系統的整理。他們並沒有打算把統計的方法應用到社會現象上面來。按照他們的研究，他們只是把物理學上所用的方法應用到社會學的範圍而已。不過自從生物學，物理學，化學，以及心理學各方面所採數量的方法有了發展以後，社會學家大家便都知道：把已經記載的材料予以系統的整理，雖很重要；然而終不能滿足嚴格的科學的要求；所以又開始把統計的方法，應用到社會現象上面來。就事實的實在情形說，現在有許多社會現象，不能用統計方法，予以測量，這是很顯然的。不過凡可以從數量方面研究的東西，爲求正確起見，便應該從數量上研究；這也是很顯然的。要搜集社會的統計材料，加以分類，予以解釋，以作爲了解社會的工具；在社會學的研究法及社會考察法上，是最重要的一種。把社會的統計材料搜集起來，並不是單單只把事實列舉就算完了事的。其分類及解釋，尤其重要，如若不然，這些材料，便沒有意義了。把重演的社會現象列舉出來，固然是很必要的；數量的估計，固然是很有價值的；但這些現象，在社會的特徵方面，運動方面，構造方面，以及進展方



面，有甚麼意義，便是社會統計學者所要追問的。

凡可以估計及測量的社會現象，對於個人觀察所得的結果，及哲理的推論，很可予以最有價值的糾正。例如美國，當結婚與離婚的統計報告未經公佈之先，大家總以為近來美國人的結婚期較從前要遲些。但是結婚的統計告示我們：過去幾年之內，凡受過教育的人，其結婚期較一八六七年的時代早得多，或較一八六七年某一季的調查所示早得多。再者，彭西維尼亞州 *Pennsylvania* 的煤礦工人，能否得到維持水平線生活的工資，在煤礦工人的組織或團體中，是一個爭訟不決的問題；倘無各種審慎的研究以指示大多數人的生活費究竟要多少，這個問題，終不能決定。更有一個時候，大家都以為美國不能獨立謀生的人由於酒的影響的，凡有百分之七十五。後來有某人把各公共社會機關的紀載加以研究，始知不能獨立謀生的人，只有百分之十七到百分之二十五。社會學家所弄出來的其他類此的推論，還不知有多少。假如他們不能得到很多的實際材料以為證據，他們很容易弄出許多的推論，其價值最好也只能等於瞎猜。所以現代社會學中，在研究社會現象方面，大家都漸漸看重統計方法之應用了。

雖然，我們很注重測量社會現象。但我們必須小心謹慎，千萬不要妄想測所不能測的，或量所不能量的。有許多社會的材料，將來或者可以很滿意的予以測量；但據小心謹慎的社會學

家之研究，社會生活，不能應用現代統計學家所採用的方法之處，一定很多。假如我們把這個事實記住，對於從統計方法外尋找別的科學方法的人不隨便蔑視，那末，現在在社會科學上，很注重用統計方法的人們，我們便也只能予以相當的贊同。

統計的方法，本可以把許多現象中的特點，表示出來，把許多的方向及趨勢，指明出來。不過正因為統計方法有這個特點，有時很容易弄出牽強附會的記載來。只有研究事情發生的場合，牽強附會的記載，纔可以糾正。因此，於注重統計方法之外，近來社會科學的趨勢，又頗注重偶發事情研究法之價值。

四，偶發事情之研究法——在慈善機關或團體裏面，以及少數審判法庭裏面，曾有許多年數，把偶發事情的記載，作為研究的資料；不過直到最近，偶發事情的記載，對於研究人類社會關係的價值，始漸漸變成顯然的。近年以來，在法律的 research 上，尤其被人認為重要。偶發事情的研究法，在社會科學上，可以說是一個補助統計法的方法。凡研究團體或個人方面的偶發事情時，近來多採用這個方法。這個方法的價值，很容易看得出來：例如個人對於環境的某種不良的反應，不能用統計方法很滿意的表示出來的時候，便須藉重這個方法。例如社會上不能獨立謀生的小孩，其所處的社會環境，誠然可以用統計法，表示一個相當的正確；統計法誠然

可以給我們許多關於這些社會環境的報告。不過統計法在這方面所得的結果，較之尋常所得的結果，却少得多；尋常個人所處環境的情形，可以用統計法充分的表示出來，在這方面，却只能把個人應付環境的特別情形，略略表示。在這方面，若用偶發事情的研究法，結果就不同了。例如小孩的不能獨立謀生，偶發事情的研究法，可以告示我們說：是由於父母的斃喪。一個小孩被父母優容慣了，常向父母要求一些在社會上所不能得到的東西。這樣的小孩，雖然可以有一個很完備的家庭，我們可以設種種的標準，來作統計的研究；不過在他的家裏，父母待他雖極慈愛，却總有許多惡劣的影響在作祟；這些惡劣的影響，只有用偶發事情的研究法可以表示出來，可以幫助我們說明：這個小孩為何變成了不能獨立謀生的。

這個方法，在研究不能應付環境的個人的精神病態時，曾著了很大的成效。牠可以把某個人在所處的境遇內，應付同類的許多特別情形，清清楚楚的表明出來。近代對於變態心理的小孩的研究，以及成人精神病理學的發展，都頗注意社會環境裏面某些不良的影響；這事，於社會科學是有大價值的。不過把偶發事情的研究法，應用到尋常人，在所處的生活範圍之內，所有的種種尋常心理狀態，却還才開始。偶發事情的研究法，對於社會信條，風俗習慣，以及種種制度所由成立的情形，很有說明一部份的可能。就這一點看，偶發事情的研究法，對於前面

我們已經敘述過的各種方法，可以說是個很好的補充。

偶發事情的研究法，憑親身的觀察，以決定家庭生活，常態或變態的品性，以及社會情狀等等；可算是已經變成科學的了。凡個人或家族，對於產業的情形，教育的狀況，宗教的組織，以及社會的情狀，種種關係，都憑實際的觀察可以研究出來。凡一家之中，衛生或疾病的問題，無業或閒散的問題，以及收入的情形，娛樂的情形，人格的變動，與乎結婚或離婚，和諧或不和諧等等，都可憑此弄一個相當的明白。（參看 M. B. Richmond 所著 *What is Social Case Work* 及 *Social Diagnosis* 并 Ernest W. Mowrer 所著 *Family Disorganization*）這個方法，被個人應用最著成效的事蹟，可於許多偶發事情之研究的結果上見之。（參看一九二三年 Boston 所出 *The Judge Baker Foundation Case Studies*）

只要把許多偶發事情之研究結果，充分的搜集起來，斷沒有不能分析，不能用統計方法處置的道理。實在說起來，從前對於不能獨立謀生的人之統計的研究，差不多是以許多慈善團體對於偶發事情的紀載作基礎。近來關於無業人民的許多研究，很可以表明統計方法之應用；但於取材方面，必須藉重偶發事情的研究法。（參看 Devine 所著 *Misery and Its Causes*）統計的研究法與偶發事情的研究法，聯合起來，以研究許多特種問題，對於社會科學是很有益的。

現在的趨勢——現在社會學的趨勢，在很努力供給向來所感覺缺乏的許多社會事實。與這個趨勢相伴隨的，有一種新企圖，很想把科學的研究法，弄得很完全，以期達到正確研究的目的。雖然，概括的推論，常有人很不經心的隨便製造出來；但許多社會學家，却有一種很懇切的要求，總要追問：自己的假設或推論，是否有事實的根據，事實的搜集，是否充分。社會學家的實驗室，就是社會生活及社會活動的全世界，不問這個世界被他發現的範圍如何，性質如何，都是如此。研究事實，雖很困難，但於具體的社會現象，作實際的觀察，可以供給社會學之發展的真正基礎。事實的搜集，愈多愈好。

社會學上觀察的單位——任何科學，都有其觀察的單位；換言之，即各有其研究的特別對象。譬如生物學，就研究有生之物；人類學，就從物理的及文化的關係上，研究人類。社會學所研究的，便是社會分子，或從社會關係方面，研究人類。社會學也如其他科學一樣，也研究事物演進的過程及結果；但牠的目的，在闡明一個切要之問題，即人類社會活動之問題是也。（參看 Ross 所著 *Foundations of Sociology* 的第四章 Ross 以爲社會學上觀察的單位，是衆多的，而不是單一的。如團體生活之演進，及演進之結果，與乎個人在社會裏面的活動，都是觀察的單位。）與人類的社會活動相連的，還有我們所謂社會現象的種種演進的情形及結果。

社會現象，據羅斯 *Coase* 說：凡我們不把人類彼此相互活動，加以研究，即不能說明的種種現象是也。（參看上面所舉一書第七頁）再者，這些現象，不是例外的，乃人類全體所具有的，是社會學家據以為概括的推論之基礎。例如：兩人相遇所發生的現象，若只限於此兩人，其他另外兩人，在同一情形之下相遇，不能有同樣的現象；則這種現象，便沒有社會學上的價值。所以社會學之研究人類，必須從牠的社會關係上而下手；凡影響團體生活，或被團體生活所影響的種種事蹟，以及團體生活裏面一切演進的情形和結果，都是社會學所要研究的。（上面這些話的主旨，多半是從瓦德 *Ward* 所著 *Pure Sociology* 一書第三八頁上取來的。瓦德說：社會學，並不真正研究人類，研究人類的，主要的是人類學，及社會學以外的其他科學。社會學所研究的，乃社會活動，結果，出品，一言以蔽之，乃社會的總成績。）

### 習題

1. 社會學根本的目的，與其實際的目的，相關之理如何？
2. 假如我們承認人類有意識的目的，對於社會的發展，沒有影響，那末，改進社會情形的，種種實在的影響，究竟是甚麼？
3. 假如各人要去研究社會，以期得到一個關於社會的概念，且先把各人所要觀察的事情，

列成一個廣泛的大綱。

4. 關於社會學的種種問題的一段，取吉丁斯所著社會學原理 Principles of Sociology 一書的第七〇頁到七六頁讀之，並把社會學上的各種問題，依大綱或綱要的形式寫出。

5. 研究社會現象時，統計方法的應用，爲什麼沒有生物方法的應用那末早？

6. 把各人所曉得的，已經統計方法研究過的種種社會事實，一一指出來。

7. 把凡沒有經統計方法研究的，若干社會現象，指出來。

8. 把各人自己家裏的事情，分爲許多項目，作成一個大綱，以期把所有的事實，很明晰的列舉出來，能使人從社會學的觀點，明瞭各人家中狀況。

9. 何謂社會病理的診斷？

10. 試說明社會學上所採用的偶發事情的研究法。

11. 演繹法與歸納法不同之點如何？

12. 概括的推論，何以是社會學上的一個重要動力，試說明之。

## 第四章 社會的起源及進化

社會的進化——對於某一時期之內，社會上所發生的種種變遷，加以系統的研究，於瞭解社會生活是有很大的幫助的。社會生活，總是由極簡單的形式，變到較為複雜的團體，具有新的團體機能，及新的團體關係。就這種事實看，所謂社會，可以說是一個繼續不斷的發展的實體；由原始的生活發展到現代的社會活動。所以研究社會學的人們，對於人類社會在世界上各處各時期之內，陸續發生的情狀，必須很審慎的研究，首先須將原始人類生活予以描寫，然後研究他們的習慣風俗，道德標準，并考察過去許多主要民族的生活，及現代生活中所存留的各種遺跡，以期明瞭社會制度，及社會進程發展的步驟；若是，則我們便可以找出一切人類社會活動中共有的規律性，并可對於社會演進作概括的推斷了。

同時代的各種社會——若把同時代的各種社會，加以研究，我們便可略略明白。社會究竟是怎样成立的。初學的人們，最宜把自己所目見的許多社會團體的進化，首先加以考慮。考慮的步驟，可以依其複雜的層次而決定：例如，第一次留心農村的家庭生活，其次研究農村團體及村落生活，然後進而研究城市。不過從另一方面着手，首先研究現存的各種社會制度，傳統思想，風俗習慣，以及各時代各社會裏的許多組織，也可以明瞭社會之所以成立的簡單的過程。這樣的研究，可以表明：在進化的各階段裏，各社會前後相續的情狀。不過從簡單方面下手



研究或從繁複方面下手研究，對於社會的瞭解，都是必要的；初學的人們，要明白社會所以成立的方法，對此兩者都不可忽視。現在的社會制度，已有長久的歷史，曾經過許多發展的時期。我們如要懂得他們，必須先明白各制度之起源，及其發展的經過。有好多制度，是從很久的過去留下來的遺跡。他們在今日的世界，已如成了化石的爬行動物的骨幣一般，完全沒有地位了。在歷史上，當然曾有過很大的作用及價值，但現在都成過去了，都成了傳統的或歷史上的陳跡。另有好多社會制度，及社會活動，現在還是很有生氣的；其存在的理由，完全是因應現代社會的需要。

過去社會生活的許多特點，自從達爾文以後，曾有許多生物學家的著作，替我們闡明。此外又有許多文化的歷史家，及考古學者補充了不少的材料，他們對於有史時代，及有史以前一切的民族，都予以相當的研究。最有功勞的，大概要推許多比較的人種學者的著作；他們在過去數年之內，曾使我們注意所謂各地方的原始民族的社會組織，語言習慣，以及各種信仰及理想等。他們的努力，差不多可以使研究社會的人們，沿着社會所以進到現階段的路道，一步一步的向前追究。

我們研究社會進化的時候，必須採用比較的人種學者的方法。（參看吉丁斯所著社會學之

要素 Elements of Sociology 一書的第三三十一頁及湯姆斯 Thomas 所著社會起源論叢 Source Book or Social Origins 一書的第二頁到二三頁)

研究社會進化的目的，在使學者們，明瞭社會的起源及社會發展的種種過程。初學的人們必須常常記着：社會之由簡單的起源，漸漸擴大，乃是一部份一部份的擴大，或一種種的機能，漸漸增加。再者，社會是常常發展的：其範圍，其性質，其制度的複雜，其利益的衝突，以及社會目的表現的方法之不同，無不常在變遷之中。雖然，有許多社會，停留在不發展的狀態之內，但這些社會的自身，依然是社會進化的現象。因為他們都是經過某種社會環境，才變成那個樣子的。不過正因為這些，固定的或無進步的社會，在人類生活的潮流裏，便已經落後了。我們研究社會的興趣，乃常偏於有進步的或常在發展中的社會方面。

有史以前，人類的產業及技術的發展，因近來對於舊石器時代及新石器時代的文化，有一種相當的研究及整理，頗有定論了。研究及整理的結果告示我們：文化之發展，在產業及技術方面，係由前結倫式 Prechalean type 進到較為發展的馬答倫林式 Magdalenian。有史以前，經過這樣進步的人類，叫做苦魯馬弄 Cro-Magnons；他們的社會生活，究竟如何，現在無法曉得。不過把出世這樣早的人的產業與技術狀況，與現在尚存的極不進步的奧斯大利亞人 Aborigines

一比較，我們便可略知社會發展所能有的情狀。這樣一比較，我們便可以知道：社會生活，原來是很簡單的；但其開始，卻在最早最早的時代。產業及技術的發展，便很明白的告示我們：人類的結成團體，或固定的家庭生活之起源，以及文字語言的開始等等事實了。這等等事實的可能，是由於腦筋的發達；但腦筋發達的程度，便由其容積之大小，指明出來了。不過我們必須記得；社會發展的初期，為時是很長的；最初的進步，實在是很慢的。我們現在對於原始社會生活的智識，雖很含糊，但近年以來的發現，把隱隱約約的過去，弄得較為明白了。我們可以知道若干社會組織及社會理想，如何從過去發生的了。（如要略知過去二十年，有意思且有價值的發現，可參看 Chapin 所著 *An Introduction to Social Evolution*，及 Osborn 所著 *The Men of old Stone Age*，Hankins 所著 *An Introduction to the Study of Society*，Kroeber 所著 *Anthropology*，Wilder 所著 *Man's Prehistoric Past* 以及 Blackman 所著 *History of Human Society*）社會的進化，是不容易概括說明的；因為社會的發展，並不是沿着一個單純觀念，乃沿着多少互相關聯的許多觀念而發展的。所以要研究社會的發展時，並不能在各階段裏，找出一個明白確定的進程，如樹木之生長一樣。必須要考慮文化的各方面。如宗教，法律，統治機關，政治組織，產業活動，以及家庭生活等，在社會上，都是由簡而繁的；都有裨於社會之團結，及社

會活動之擴大。我們在這裏，很可以把社會生活各重要方面，發展的情形，以及社會生活的起源，作一個簡單的檢閱。

動物的社會——社會學雖然是研究人類社會的，但有一事頗值得注意，即所謂社會的組織，首先便在人類以下的動物當中出現是也。這一個事實，便給了初學的人們一個研究社會最下層的基本計畫。這個事實又表明：尙未正式成立的社會，怎樣的依靠物質基礎，更怎樣的隨智識的進步而滋長發榮。社會的發展，我們雖不能說：由動物的社會生活，直接進到人類的社會生活；動物的社會與人類的社會之間，雖沒有不斷的聯系；但最下等的人類社會，與最高等的人類社會之間，却有許多相似之點。至於這兩種社會的主要不同之點，全在結合的變動性上分辨。還有一個區別，就是人類社會裏的精神能力，比動物社會多些；人類社會的情感作用，比動物社會雜些。因此人類社會可有較高的組織，及較高的協同活動。換言之，動物社會的社會性，還只具有雛形，且是從原始的本能發展出來的；人類社會的社會性，却已發展到很高的程度了。（動物中間的協同活動，以及協同活動在人類及動物的進化上所有的地位，克魯巴特

金Eropkina 所著互助論 Mutual Aid, A Factor in Evolution 一書，說得很明白。此外還可以

參看 Parmelee 所著 The Science of Human Behavior, Chaps. XXIV, XIX.)

fee

動物怎樣組成團體的實例，可于水牛，海獺，及蜂蟻之類見之：水牛之羣，曾有一個時期見于美國的西部；海獺之羣，差不多在美國許多地方都可以找出；至於蜂蟻，差不多是完全有社會性的昆蟲，在動物中間的所謂社會，有時候是暫時的，有時候能稍稍持久，更有些則永久是很穩固的，我們看了，幾乎要疑惑：他們在這方面，是否不超過人類社會。

近來許多昆蟲學者的研究，曾發現昆蟲裏面很顯明的社會結合。有社會性的昆蟲，不獨於協同活動方面有顯著的發展；而且他們中間，還發展一種分工制度，爲人類社會中所不知道的。他們有特殊的階級或身分，例如雄蜂，雌蜂，以及專門從事工作之蜂，彼此的工作，無不有顯明的差別。專門從事工作之蜂，不負生殖的任務，雄蜂和雌蜂，則不負工作的任務。蜂類也常常飼養別種昆蟲，以充自己的食料。牠們也能培植一些極嬌嫩之物，以供幼小的蜂類的食料。（參看 *Wheeler, "Social Life Among Insects"* 一文，該文見於 *Scientific Monthly, June, 1922*）

不過蜂蟻一類動物的社會，究竟只可以拿來與人類社會作一個比擬。蜂蟻一類動物的社會，其主要的特徵，似乎在本能的活動，及不受智慧支配的慣性上。人類社會就不同了：即在最低級的人類團體以內，便已有多少帶有社會性的智慧出現。蜂蟻之所以彼此相伴，祇因爲牠們捨此以外，不曉得做別的事。一個蜂的行動，常與衆蜂的行動相同，這只因爲牠的天秉如此，

因此便構成蜂類的協同活動。他們的協同活動，完全是機械的。不過蜂蟻所有的社會，其意義在現代較從前又稍稍的不同了。他們的社會，完全是機械的結合，沒有社會意識或社會的思想

有某幾種鳥，也能於無意識中，協同工作；不過每種都是爲着自己的方便。另有許多鳥類，也曾有團體的生活；牠們爲着要飛到遠方，常成羣結隊，也常表現純粹的社會性。不過據爾文所說：在一切的動物社會之中，道德感覺一事，似乎是缺乏的。動物對於過去的行動，並不反省；過去的行動與現在的行動之間，也沒有甚麼比較；更不知道衡量前後行動之孰爲重要

——衡量前後的行動，便是道德發生之證。（參看 Darwin 所著 *The Descent of Man* 的第四章）

有許多羚羊之羣，常能在一塊和平相處；其頭目對於團體所遇的危險，常能預先給以警告。象也有時候能成羣結隊，其數自五至一五〇不等。這些羣體，都是以血緣關係爲基礎的。猴子也能成羣結隊；其羣體中所包含的，且是家族團體。有一種猴子，在一個頭目的指揮之下，且能出外作戰。這個頭目，指揮猴子的隊伍，分配步哨，並發布命令，其餘的猴子，都能懂得。另有一種猴子，據說還能有更高等的組織。

團體結合的原因——使各個分子結成團體的，凡有種種勢力，在較爲重要的勢力之中，可以例舉的，有求偶的慾望，這種慾望，包括性的引誘；有氣候的影響；有地理的影響；有食料來源的影響；他如同類的意識，利益的相通，保護自己對付敵人的需要，以及人格的影響，與乎產業上之合作，都可以影響團體的結合。

受了這種種的影響，動物便結成社會的團體。原始人類，也如動物一樣，受着這些勢力的影響，並常常被那心理能力發展較高的，及社會意識發展較快的人類所領導，把自己組成團體。在團體以內，社會的好處，便充分的認識了，各種社會的及經濟的利益，也跟着發生了。

游牧之羣——凡最簡單的人類結合，比家族稍大，而沒有正式組織的，叫做游牧之羣。人類中間的游牧成羣，很與動物中的成羣結隊相彷彿。牠的領袖，是出於自然的，而不是出於勉強的。牠的團結力，在某幾方面，較動物中間的團結力爲大；但天然的結合力量，也是由於團體中有心理發展較優的分子，及其他分子之崇拜領袖的心理；這是與動物相同的。游牧之羣，可以代表現社會發展的一面。有許多實例，在關於野蠻民族的記載中，可以發現。（參看 *Prin-  
ciples of Social Psychology* 所著 *The Science of Human Behavior* 一書的第十四章到十九章及 *Thomas* 所著 *A So-  
cial Psychology* 一書的四六一頁到四六八頁）在野蠻民族中，並沒有什麼組織

；凡構成游牧之羣的家族，都是到處游行，並無固定的住所；其羣體，今日可以大，明日又可以小。雖然其中也有暫時的領袖，但是沒有永久的組織。牠們的生活，完全是聽天由命的。不過這種人羣多少可以說是人類社會的基礎；因為複雜的社會，是從這結合簡單的人羣裏面演化出來的。

社會組織的開始——在游牧之羣裏面，凡範圍較小，份子較為接近的人羣團體，不久就出現，成為原始的幫助社會之發達的種種勢力，這些小團體，*苦勒 Oogah* 稱之為原始社會團體。凡家族，小孩遊戲的團體，成人的鄰居，都屬於這類。這些團體其所以叫做原始的者，因為他們於決定個人之社會性及社會理想，是最根本的。在任何民族之中，都可以發現原始社會的團體。至於較原始社會團體更進步的結合，其性質隨所處的民族而不同：在甲民族中，是如此的；在乙民族中，不一定如此。凡產業的，政治的，以及宗教的小團體，都是較原始社會團體更進步的結合。原始的及較原始更進步的這兩種團體，慢慢的把極無秩序的人羣，轉變為社會的組織。人羣中這種有組織的小團體或中心，是偶然發生的。凡有組織的社會關係，都以這些小團體為傳播的中心。甲開始建立一種權威，乙也開始定下一種法律，久而又久，社會關係便穩固了。在這些小團體裏面，社會的利益，都能循序的表現出來。凡能力較大的人，借着領袖



資格，也有發展自己野心的機會了。弱的人只好依附強的人，因為要如此才可以得到保護及安全。

在社會生活最初發生的時候，人類中的兩性差別，漸漸演為分工制度；分工制度，乃使無秩序的產業團體分化起來。在古代社會裏，生存競爭是很劇烈的；因此產業團體的分化，很可以促進一般的社會組織。不過我們要知道：有些社會的階級，實在不是因着產業上的利益而發生的。例如統治階級之發生，一方面是由於權力慾，另一方面是為着要保護弱者；僧侶階級之發生，是由於對不可知事物的恐怖；原始社會裏面所常見的祕密結社之發生，是由于要取得優先權力的慾望；又原始社會團體裏面所常見的，以性的禁令為基礎的許多奇怪團體之發生，則是由於生殖的神祕及其聯帶的許多現象。不過在所有的變遷因革之中，社會的組成，實始於較小的自由團體；這些小團體之發生，則是由於大家認識了團體的好處和利益。關於社會組織之開始的種種實例，北美印第安人中，南斐洲布施人中，以及巴西的某種民族當中，可以找出很多。（參看 THOMAS 的 *A Source Book for Social Origins* 一書的四六一頁到四六五頁。）

血緣團體——在原始社會裏，家族生活是與現代的家族生活不相同的；既無一定，也不規則。但是自有母親養育兒女的同情發生以後，家庭生活的團結，乃隨着共同的利益之增加，而

漸漸發展。一個家族裏面的人員，最初是由血緣關係團結起來的。姑無論是由於家族團體的密切關係，或由於血緣關係的心理作用，家族畢竟成了社會的一個單位。血緣關係，在最初的社會組織上，曾有過很大的作用。凡同血緣的人，便能彼此認識，並互相保護，且對他族作戰時，在攻守兩方面，都能聯成一氣。這樣的血緣團體，乃漸漸由暫時的性質，擴充為種族團體，並進而養成一種排外的種族心理。近來人類學的研究，曾有很多的發現，可以表示原始社會裏的血緣關係，是何等的重要的。

**同化作用**——家族團體之擴大，除由於天然的發展以外，還有許多其他的方法。例如在各種族之間，常常發生戰爭，戰爭過後，一族被他族征服，被他族擊破，甚至因他族的壓迫而解體。這種失敗的種族，除與勝利的種族聯合，或被其同化以外，不能得到保護；這是常常發現的事情。在原始的時候，除開家族或種族的組織之外，既無所謂國家，更無所謂政治的組織。所以一個人或一個小的家族團體，獨立生存的時候，便不得不單獨的向外奮鬥，以圖自存。否則，必與一個大家族聯合，以期有所庇護。所以戰爭中失敗而倖存在的種族，被勝利的種族吸收過去，是很常見的事情。不過被吸收過去的種族，必須絕對服從勝利的種族所施行的法律，習慣等等。由此看來，家族團體之擴大，一則由於自然的發展，二則由於種族的同化。凡被

吸收而同化的分子與得了勝的分子，完全變爲一致；對外作戰，彼此互相幫助。凡遷徙或變更棲息之所，以及追求經濟的利益，彼此都是一致的。（參看 Lane 所著 Primitive Society 一書第七七頁到七八頁。）

團體之結合——在古代社會裏，常有某幾種趨勢，使較小的關係密切的團體，變成較大的團體。這一個事實，是由許多原因造成的。凡戰爭，環境的壓迫，敵人的危險，以及同類的認識，都是重要原因。物質環境的壓迫，可以使許多團體爲着抵抗氣候或野獸而互相團結；較強的敵對團體，可以逼迫許多弱小團體，互相結合，以反抗共同的敵人；至於同類的認識，當然可以使同類的團體或分子，互相聯合。大家爲着要滿足共有的飢餓，便發生出同情心，更發生出協同一致的活動，一致的努力，擴充到生活的各方面，便成了一種趨勢，使團體互相結合。否則，人類團體，便如一盤散沙，終將歸於消滅。

語言的起源——語言之爲物，大概是從本能的喊叫發展出來的；或從原始人類所發的聲音演進而成的；原始人類，被愉快，恐怖，以及愛與恨等等精神活動所震撼，在強熱的感情高壓之下，常發大聲；有時人類從天然界中所聽到的，種種充滿危險或美趣的聲音，也可以作語言發展的張本。這種聲音，漸漸變成大家所承認的，且與各人所作的手勢以及面孔上表現出來

的樣子相聯合，遂成了有語言以前，彼此傳達思想感情的方法。當一個人的社會本能得到滿足，且引導他與同類發生關係的時候，語言發展上的進步，一定是很快的。從人類的社交上，又發生有節驟的舞蹈及歌唱。原始人類的舞蹈，常與各人所有的極強熱的情感相聯結；其動人之處，又與性的衝動及飢餓的衝動，木偶戲的表演，以及各種族裏面的耀武揚威的宗教儀式等等，湊到一塊，把人的腦力，弄到很尖銳靈敏；終至鑄造一種語言。語言之爲物，把人類發表的慾望，依一種新方法滿足了；並且同時又變成了一種刺激感情的鋒利的工具。在社會需要之下，語言發展到某一種程度，其符號所代表的聲音，已經變成了獨立的；在思想上可以離開其所代表的實物而獨立的時候，人類便有正式的言語了。自從有了這種成就以後，人類便能夠有較爲迅速的進步了。社會的結合，供給了一種新的需要，也不能不有語言。但語言的自身，又成了一個支柱。當社會生活，由簡單變到繁複，並變到完滿的時候，竟成了絕不可少的。（關於動物的語言之發展，及其與人類語言之關係，可參看 *Romshes* 所著 *Mental Evolution in Man* 一書的第五一頁，及 *Origin of Human Faculty* 一書的第一六三頁。關於語言之起源，與社會需要之聯繫，（參看 *Giddings* 所著 *Principles of Sociology*，一書的二二二頁二二五頁，及 *Blackmen* 所著 *History of Human Society* 一書的第五章及第七章。）

自從語言變成可用筆寫的時候，其進化的重要步驟，又不同了，初則用一種提示記憶的東西，如棍子之類，向泥土或地洞的旁邊，劃以記號，或鑄以小洞，以便記憶；有時或用繩子結成小結，更有時在繩上繫以貝殼；凡團體裏醫病的人，可藉此以記憶許多重要事件。後來由象形符號的發展，更產生出代表種種觀念的符號，如現在美國西南部印第安人所採用的，以及斯戈爾克拉夫 *Schroeder* 時代，達柯大印第安人 *Dakota Indians* 所採用的種種符號，即其實例。至是，用筆寫的語言，又漸漸發展為表音的符號，或可以代表某種語音學上的價值的符號，如現代中國的文字，日本的文字，以及古代埃及的文字，即其實例。腓尼基人，曾從古代的埃及人方面，借去不少的表音符號，附以簡單的聲音，並聯綴成種種不相同的文字，以便應用。從此以後，世界上，便有所謂字母了。概括的說來，語言發展的步驟，大概如下：（1）提示記憶之物；（2）象形符號；（3）表音符號；（4）字母。用筆寫的語言，在社會的發展上，比口說的語言，還重要些。（關於書寫之發展的步驟，若要得一簡單的概念，可參看斯塔 *Star* 所著 *Some First Steps in Human Progress* 一書的第二十一章。此外，對於語言文字之發展，有極有價值之說明的，最早的一人，便是泰拉 *Tylor* 我們可參看他所著的 *Anthropology* 一書第四章到第七章。至於語言的發展，對於社會的發展的重要，哥勒 *Cooley* 有一種最深刻

最明顯的討論，我們可參看他所著 *Social Organization* 一書的第六八頁到七九頁。

語言之爲物，在社會的組織上，已經發展了他的重要作用，有語言以作交通的工具，凡小團體，可以變爲大的，可以變爲健全的；較大的種種團體，也可以聯合起來。凡語言相同的民族，彼此總有傾向統一的趨勢；至於語言不相同的民族，則彼此總不免互相排擠。凡不相同的民族團體，所說的語言，既不相同，所有的思想，感情，也不一致；要於其中建立社會秩序，困難是很大的。即在今日，所謂社會化這件事，在美國許多大都市裏面，因人種複雜的關係，依然是很困難的。不過在這些情形之下，語言雖有使人分離的趨勢，但原來卻是使人互相結合的。人類要交換情感，便是語言之所由生。語言對於社會的發展，是極重要的。

**物質環境的壓迫**——使社會團體漸漸發生的，還有一個另外的重要的動力，物質環境對人們的壓迫是也。凡食物最多，且最容易取得的地方，食物的供給，很可以使人在地域上互相聚集；除這個事實之外，氣候及地勢的影響，也可以使人結成團體。人類住在河畔，常會捕魚或獵獸，并四處遊行。在遊行的時候，彼此互相接觸，便學會了住在一塊的好處。高大的山系，一方面可以阻礙居民的遷徙，同時却又可以使山坡上的居民，或附近的山谷中的居民，數目加多。至於海洋的岸線，以及多島的海或湖畔，也可以容人長期逗留，並建設最後的棲息之所。

兇猛的風雨，以及巨大的冰流，也都可以使人互相結合。古代的人，爲避風雨起見，常住在洞裏；洞裏便是古人一種羣居之地。又北方下來的冰流，可以使南方的人，爲避免冰流之故，而結合於一處。由此看來，物質環境之影響，無論在什麼地方，都能使人結合，並組織團體生活。我們若研究西歐古生代的人。可以知道他們的住所，在最寒冷的時代，常常位於河畔，尤其是那些有石崖石洞的河畔。我們各人自己問自己一聲，便可以知道，氣候與地勢對於人類的結合，有很大的影響。

**人口的壓迫**——各種族在地而上遷徙移居，有的消滅了，有的分散了，更有些則反而結合成羣了。（參看 Huntington 所著 The Pulse of Asia 一書及 Civilization and Climate 一書 第十二章至十三章）古代遊牧民族在歐洲壓迫各亞利安民族的文明，匈牙利族壓迫條頓族，以及希臘民族與羅馬民族之互相壓迫，其結果便使經過長期鬭爭而存在的民族聯合起來。這種壓迫勢力之產生社會制度，正如暖室之能使植物發芽一般。社會制度，是新思想的結果，是團體意識的結果。一個團體，與敵對的團體相遇，且被其壓迫，常有新的團體意識發生出來。歷史上有許多這樣子的實例，我們可以舉兩個來表明我們的意思。當白種人初到美洲，並開始在北大西洋旁邊居留的時候，有兩大印第安族，爲要奪取大西洋沿岸之地及許多肥沃的區域，便在

該地定居。後來亞而光準人 Androphi 從坎拿大向已經佔有這些地方的依羅準人 Hobom 壓迫。結果便有所謂依羅準人同盟的發生。他們計劃一種組織，爲着互相保衛的目的，把許多獨立的民族，都聯絡到這個組織裏面來。當白種人到了，并阻礙他們進行的時候，這些民族之中，却已經有很好的發展了。更有一例，可於北方人征服英格蘭的事實上見之。不列顛人口裏面的成份，多少是有組織的；裏面有古代的民族，有賽爾人 Saels，有盎格魯人 Angles，有撒格遜人 Saxons，有丹麥人，他們老早就撒格遜人統治之下，多少是有聯合的；後來在丹麥人統治之下，更發展爲較大的，較堅固的組織。這樣混合起來的不列顛人口，畢竟在北方人及其繼承者的勢力之下，結成了很親密的團體，并豎起了一個很鞏固的組織。後來在條達 Franks 及斯迪亞 Styria 兩朝的統治之下，其團結的程度，可算是到了最高點。正在團結的過程之中，社會的組織，或團體便大大的增加起來了。不相同的人口，結合在一塊，所發生出來的階級衝突，便又產出所謂對異族的鎮壓，干涉，及容忍等制度。因此所謂司法機關，如法庭之類，也進步了。各種司法機關所需要的特殊人才，如大大小小的陪審官之類，也都有了。法律也大大的擴充了，并隨時加以修改以應付新的環境。甚至普通的法律，稅關的起源，也都一一造成了。社會生活的任何形勢，都經過了很大的改造。各種社會的計畫，也日漸增加了。



共同的倫理觀念——各種團體之聯合，有很多地方，是依靠着共同的倫理觀念而成功的。因為倫理觀念，深入人心故也。在社會開始的時候，人類的感情作用，也如現在一樣，比理智作用效力大的多。道德的社會基礎，是風俗習慣。風俗習慣，在人類的本能活動與感情作用，雙方遇着自然的及社會的危急時，便樹立起來了。所以一個種族之內，關於人與人相關的風俗習慣，很可以使許多道德觀念不相同的團體，互相分離，及道德觀念相同的團體，互相結合。道德的情緒，在社會團體的構成上，是很重要的。因為原始人類中，道德的觀念，極為固定，極為嚴格，在構成社會的過程中，有很大的作用故也。所以道德的起源一問題，對於研究社會的起源，很是重要。

道德的根源之一，伏在慈母之愛裏面。慈母之愛，最初的時候，完全是本能的；其發生大概是由於無情的天演。後來漸漸把道德情緒，變成很顯著的，並在人類的感情和習慣當中，凝結而為道德。

凡可以有道德價值的社會活動，其根源總可以在風俗習慣當中找得；風俗習慣，是人類行為所必須服從的，其理由如何，我們只可以猜想，但人類總是服從着。（參看 Windt 所著

*Principles of Morality* 一書及 *Facts of Moral Life* 一書的第三章。）道德的行為，是從某些

風俗習慣當中，生長出來的。某種行爲先爲風俗習慣所允許；某種合於習慣的行爲，可以變爲合於道德性質的；完全要依社會上一般人的攷慮而定，並不是法律或經濟的規則決定的。

一種行動怎樣可以變成合於習慣的，並合於道德的，可以舉一實例表明之。一羣原始人類，集於一處，忽然碰了一種新的遭遇，如鼠疫或飢荒之類；羣中的分子，便立刻開始躊躇攷慮，以謀如何免避災患。在各個人的心理上，因新災患的降臨，恐怖的心理極度緊張。在這種情形之下，人類心理的慣性，由某種行動表現出來。俗話說：不知道如何動，便不要動，這是今人所知道的。但原始人類却一定要動，或一定要有所作爲。他們的作爲，是解放心理上的緊張的；其性質如何，全視組成羣體的心理性質而定，全視各分子以前的經驗而定。——各分子以前的所作所爲，與現在多少總有些相似之處。他們以前的經驗與現在如果完全沒有相似之處，那末，他們現在所作的，便是手創，便是偶然合於心理要求的。一人手創，衆人隨之。遇着災患的人的家屬，當然不會全死。災患過去之後，他們所作所爲，一經追憶出來，便與別人有關，便成爲團體裏面傳說之一部。假如同樣的災患或危險，常常重演，那末，他們的行動，便會有許多人模仿。這樣一來，這種避災患的行爲，便在該團體的風俗習慣中，變成固定的。所以風俗習慣，雖然只是團體裏面的一事，然而，很容易把團體裏面很堅強的情緒，吸引起來。假

如解放此種情緒的行爲，變成了傳說，或被可怕而獨斷的偉人加以宣傳，甚至因團體的安全之故，與一般人的共同意識相結合，則這種情緒的自身，必更見強熱。所以風俗習慣之能够吸引一般人的情緒，其性質完全是屬於心理的。

再者，有些宗教上的儀式，其根源也常出於與上述相同的情緒之緊張。因之，風俗習慣，也常與宗教相適應，並且在宗教的卓越的影響之下，更變成極堅固的；例如怕超自然的神之處罰的恐怖心理，以及想超自然的神之庇蔭的希望心理，都可以鞏固風俗習慣。（參看 *Index* 所著 *Development of Religion* 的第五四頁及 101 頁，與 *Wundt* 所著 *Principles of Morality* 及 *Facts of Moral Life* 的第一三四頁到 133 九頁。）

合於習慣的行爲，是否可以看作合於道德的，或與道德相反的，或與道德不相干的，全要看這種行爲對於團體福利的關係如何，全要看各人的某種心理，與團體的許多傳說之關係如何，始能決定。一個團體以內，常有許多分子離開固定的習慣標準而行動；許多倫理問題，便從此發生。人類在尋常的情形之下，所有的感覺，與尋常的情形發生了震動時所有的感覺；彼此是相矛盾的。一個人一旦認識了這個矛盾，便有知識發生：這是與心理的發展律相符合的。所以道德的律令，基本上多是以反面的語調表示。例如『你不應該作這個或作那個』是也。原始

人類的的生活，大都是補偏救弊的消極生活，常與天然勢力奮鬥，常與野獸及敵人奮鬥。受苦是大家共同的命運，受苦就是經濟。（參看 Parson 所著 *The Theory of Social Forces* 一書的七八頁八〇頁。）所以原始人類的倫理與原始人類的宗教，都很注重克己及受苦的消極行爲。而且這一種趨勢，在壓抑個人以遷就團體利益的時候，完全是必要的。直到團體生活已經鞏固了，多少是統一的了，始可以注重個人的獨創，並鼓勵個人作積極的獨立的有創作性的行爲。這種行爲，就心理方面講，實與慈母愛子之心有相聯之處。慈母常爲兒子的利益，犧牲自己，正與個人爲團體的利益，犧牲自己相當。這種行爲，在社會發展到了一定的階段，並於團體之存在有利益時，更見鞏固，最後，乃成爲全團體內人所公認的。道德的情緒，至是在積極的行爲裏而表示出來了。因之，道德一事，也隨着變成有意識的及合理的。（參看 Brown 所著 *Principles of Sociology* 一書的第一八七頁到一八八頁及 Ross 所著 *Social Control* 一書的第二五章及二六章。）

由此看來，人類的行爲，始則爲小孩犧牲自己，繼則由利他的行爲，擴充到爲同種類而犧牲自己。後因同類意識之發展，更擴充到全國，擴充到天國，擴充到世界全體。

公共制裁之起源——凡有人類共同活動之處，領袖人物，在一切運動之中，是一定有的。領袖人物，雖然有時只是暫時的或偶然的。但無論在何種情形之下，除非人類完全被共同一致

的心理所驅使以外，一定有領袖的存在。所以只要有社會秩序的地方，大概總有領袖人物出現。領袖人物，或為一家之長，或為醫生，或為有牛與土地的富人，或為一族之長，或為暫時戰事上的頭目。戰事上的頭目，可領導一羣人作戰。有牛與土地的富人作領袖，在愛爾蘭是很普通的。領袖人物的需要，漸漸變成迫切的時候，社會秩序，也隨着建立起來了。社會的發展，一天一天的進步，領袖資格，隨着也有種種的不同。最初的時候，當領袖的，只是體力較強的人，或多機心的人，如術士之類。從這些不像樣的領袖資格上面，隨着社會利益的複雜，及社會機能的特殊化，便發生馬洛克 *Mallor* 所謂奪取領袖資格的紛爭，實在說起來，這等領袖資格可以發展為一族的領導，或議會，及其他類此的團體的領導。凡社會上的嗜好或風氣，可以憑領袖造成。他如教育的，經濟的，以及社會的各種主張，甚至哲學的派別，思想的系統，以及各種學問，也都可以憑領袖的提倡而成立。不過領袖的出現，無論在何處，都是一種社會權威的代表。領袖資格於鞏固，並統一社會團體，或種族，或國家，甚至對於擴充某社會團體的生活內容，都是有很大的力量的。

正義之開始——正義之樹立，雖不是團結社會的根本原因，然社會團體一經成立了，正義一事，對於生活的社會化，一定是有幫助的。就事實說起來，凡有社會秩序發現之處，正義一

事，便也有發展的機會。因為人類若沒有某種方法，以促進正義，便不能在共同的基礎上，團結起來。在正義未正式樹立以前，各社會分子的行動，彼此是互相購撞的。人類社會中，各分子之間，總免不了要發生衝突，而且衝突是必須解決的。最初的時候，解決衝突的武力，便是正義。凡強悍的人，可以壓服對方，依自己的主張，自作決定。不久以後，正義發生了，兩人衝突的時候，第三者憑着正義，來調和他們的關係，使兩方各得其所。社會正義的某一種意義，最初發生的動機，可於動物中見之，在一羣動物之中，有一個強悍的吸引羣中許多份子，聯合起來，對於反叛分子，施一種處罰；並且可以樹立一種正義的形式，以處決兩個分子之間的紛爭。在人類社會中，正義的起源，與此比較起來，當然複雜極了。凡體力之強大，公平的判斷，以及第三者善意的同情等等之外，所有關於道德的傳說，道德的本務，以及多少可以解決紛爭的習慣，其效力都可以助成正義。又大家覺得彼此紛爭，很足以阻礙團體的福利，必須設法弭平之，這也於助成正義有關。不獨止此，即在最低級的野蠻人中，道德情緒之發展，以及領袖資格之重視，都是使人尊重第三者之決定的。正義也同道德情緒一樣，是在團體內發生的。在血緣的範圍之內，道德情緒首先很自然，很容易的表現出來。自從有敵對團體的危險以後，社會對於解決糾紛的正式方法之需要，更加迫切了。

戰爭在社會發展上之地位——戰爭一事，在社會發展的任何階段，都是有大損失，且反乎人生之道的。不過，在古代社會裏，卻比在現代不同。在古代戰爭的勝利，多半是各個人能力上的事；其作戰，都是徒手的衝突，而不是用機關槍的大鬪爭。當時的戰爭，比起現代來，多半是強悍的，敏捷的，狡滑的得勝。而且在古代戰爭裏，戰勝者一定要把戰敗者的婦人女子捉着跑；所以社會的衝突，因之發生。這樣一來，一個新種族以戰勝者作父親的事，也跟着發生了。

就社會方面講起來，戰爭一事，有更重要之處；在古代社會裏，社會組織上許多的變化，都是憑戰爭而產生的。戰爭可以予野蠻人以訓練；可以發展法律。并且古代有許多社會制度，是從因戰爭而結合的異族的親密關係上發生的。（參看 *What* 所著 *Pre-Sociology* 一書的第二〇二頁到二一五頁。）戰爭之所以能夠產生極強固的社會組織，多半是由於一種很有效的選擇作用，把社會中一切不健全分子排出去；并如瓦德所說：把與異族間社會接觸加多，終至使堅固的社會組織發榮滋長。（參看上書的一九三頁及二一五頁。）尤其重要的，戰爭可以把種族的社會，過渡到政治的社會。（參看吉丁斯所著 *Descriptive and Historical Sociology* 一書的第四七三頁到四八〇頁。）若本歷史家的眼光看，戰爭可以說是許多社會道德之母。

社會發展上之互助——從戰爭的反而看，互助也是一個極重要的促進社會發展的動力。（互助在社會之發展上的地位，克魯泡特金說得最詳，可參看他所著 *Mutual Aid, A Factor in Evolution* 一書及 *Ward* 的 *Pure Sociology* 一書的 201 頁，202 頁，215 頁，及 216 頁。關於克魯泡特金本人的討論，最正確的，莫如 *Parnet* 所著 *The Science of Human Behavior* 一書，可參看該書 404 頁到 406 頁。）互助一事，因天然淘汰的影響，老早就在動物當中發生了。後來在氏族團體裏面，因大家感着團體生活的好處，又更加發展了。自從對付敵人的戰略發明以後，乃愈趨於鞏固。所以戰爭與互助兩者是相並行的。一道兒發展社會的關係，製造新的理想，形成風俗習慣，並增加社會組織複雜的程度。

戰爭對於社會的發展，並非必要——各國私心的發展，以及商業的霸權，曾藉戰爭把近代生活，弄的很緊張了。從前的戰爭，是爲着奪取財產，婦女，土地，寶藏，以及領土等。宗教意見的衝突，以及因種族不同而發生的衝突，也都常常可以引出大戰。只有現代的戰爭不同，或由於國與國的差異，或由於一國的野心太強。並且在商業發達的今日，貿易上的利益，更是促成現代戰爭的根本原因。戰爭一事，我們姑且承認對於種族，國家，以及社會組織各方面的發展，有很大的影響；但無論從那一方面看，對於現代的發展，是不必要的了。凡勇敢，敏捷



熱誠，以及愛國等，除了戰爭之外，也可以用別的方法發展起來——如促進和平，以及幫助一國或一種族的進步等方法，即是實例。各國之間的和平，是現代許多大社會裏面的理想。戰爭雖有時被認為必要，但只限於自衛，或只用來糾正一民族對他民族的錯誤。現代戰爭，是如此的機械化，充滿了如此之多的破壞性，很有把參與戰爭的人之理想弄低的傾向，並且有妨礙文化進步的傾向。姑無論現代戰爭的結果如何，但我們可以斷言，今日的戰爭，只足以擴充三種隊伍，（1）殘疾；（2）罪犯；（3）貧人。雖然，有許多時候，戰爭之發生，是由於各國彼此不能互相了解，但這不足以動搖我們的和平的理想。和平的勝利者，較戰爭的勝利者，一定偉大的多。雖然，戰爭可以使許多社會勢力，有新的結合，可以建設新的社會基礎；但很少能解決糾紛的。即動機最好的戰爭，也是社會上的極大損失。這種損失，不到戰場上的白骨化成青草以後，是不容易恢復的。至若對於一般人心理的惡影響，往往在戰爭收束以後的許久，還不能消磨。現代的人類，酷愛和平；但大家既都學着互相殘殺，仇恨的心理，乃隨着發展。這種心理，在尋常人的腦中，較在親身參入戰爭者的腦中，更為不易消磨。

## 習題

1. 初學社會學的人，爲什麼要研究社會之起源？
2. 凡根源在人類歷史上發生最早的基本制度，是些什麼？
3. 用大綱的形式，敘述現代某一種社會制度的起源。
4. 語言在人類社會的發展上，有什麼重要之處？
5. 人羣與動物之羣是如何不同的？
6. 試把各人家中促進倫理思想的動力，一一指出。
7. 本書中所述各種關於戰爭的見解，對於和平運動，有什麼關係？
8. 個人遺傳，與社會遺傳，兩者間的差異如何？

## 第五章 文化與社會進化

文化的價值——近來文化的人類學家（最著名的有 *Frans Boas*, *A. Goldenweiser*, *A. L. Kroeber*, *H. H. Wilder*, *Clare Wissler*, *E. Westermarck*, *B. Spencer*, 及 *F. J. Gillen* 等）許多的研究，對於社會起源與社會進化的特徵，說明了不少。他們把原始人類全部的文化，很小的予以研究，並加以敘述。他們很想把這些原始人的文化，詳細記載出來。他的研究的結果

，雖然把向來許多見解糾正了；但並不牽涉到一般人所承認的學理的研究上去。他們很注重社會發展上文化的動力；對於人類社會的了解，貢獻極多；並得有較為正確的知識；裨益社會學之處更大。他們雖然承認物理的人類學家之努力的價值，但他們自己則從人類之生物的發展，轉變到人類努力適應環境，及征服自然所產生的種種結果上而來。這種研究的方法，對於古代社會的狀況及性質的了解，貢獻極多，曾把生物與社會兩者間的隔膜溝通了；並把社會學家的責任加重了。社會學家不得不重新提出社會學理的種種概念，以期符合這些新的發現。

文化一詞，據許多人生哲學家的用法，是代表教育的知識，精神，及道德習慣之改善的。這個傳統的概念，極通俗的用法，文化的生物學家，不採用了。他們拿文化一詞，來代表人類的成功。凡見於道德，風俗，禮儀，器用，機械，住處各方面的成功，更切實言之，人類發明的一切結果，都是文化。他們想從研究人類的實際行動上，重新了解原始人類的社會生活。所以文化一詞，可以代表具體之物，如石斧，弓箭，以及其他器械之類；也可以代表不具體之物，如法律，禮儀，以及對於神或自然的觀念之類。文化的各種元素，在他們的研究上，是千差萬別的；但都可以說是人類的發明，是人類的成功。人類努力控制並了解其所處的境遇，遂成就了種種的文化。由此看來，文化一詞的概念，在決定社會之發展上，至是有較新且較廣的用

法了。

文化的進化與社會的進化——文化的進化，就其最廣義說起來，就是文明的發展；若從狹義說，可以說是某種藝術上或發明上之進步。關於後者的意義，我們可以拿未有文化的人類，在鋸裂某種物體上的方法為例，以說明之。未有文化的人類，爲着要達到鋸裂物體的目的，常採用尖銳之石；其所用的，就是自然所給予的。後來爲着要求鋸裂方便，遂把石頭的一邊弄銳。且常攜此石於身邊，到後來遂把牠的功用弄完全了。這樣的成功，不單在造成了一個有用的器具，乃在創始一個鋸裂物體的觀念。隨這個觀念，又製出具有特種形式的石刀。有形的石刀，也許隨時遺失；但製造鋸裂物體之器的觀念，却永不會消忘。除石刀以外，爲滿足需要起見，又造成了其他許多割裂物體之器；例如劍頭，戈矛，以及後來的大刀，小刀，鋸子，斧頭，以及其他無數的類此之物是也。從這一個簡單的起頭，便發展出現代所用的割裂物體的種種機器。各人羣中，各種族中，有許多分子在歷史上，曾經參加了製造割物之工具及機器的偉大工作。割物的觀念，在適應需要上，曾經過長期的進化，經過許多變遷，及合理的選擇。現代所用割裂物體的機器，便是經過繼續不斷的進步及變遷而發展出來的。割物器即是一種發現，即是文化的成功。

文化之發展上，其他許多出品，都是依這樣的方法，慢慢造成的。一個觀念，繼續的運用，便把文明一天一天累積起來了。已有的出品，一經出現，因受模仿及協作的影響，隨即成了社會的出品，隨即散在團體的各分子之間。擴充到別的團體。最後大大的發展，形式也變化了，運用的方法，也不同了。所以一種發明，一經採用，隨即流傳起來，並經社會的模倣而廣播於四方。

一個社會常在繼續不斷的變遷之中，且變遷多是不規則的；並不像斯賓賽所設想的那樣有規則，常由簡單變到繁複。繼續不斷的變遷，以一個名詞代表，就叫做社會進化。文化的人類學家，有時也用文化的進化一名詞，以代表原始人類中的文化。社會學家與文化的人類學家，所討論的本是同一事物；不過各有各的根據罷了。在研究進化這一方面，兩者的根據，且是相同。有許多人種學者，研究不進步的人民，曾發現了原始社會的簡單狀態，可與我們現代所處的社會裏面的複雜情形相較；不進步的人民，有一種文化狀態，與最初石器時代的文化，比較起來，有許多方面是相同的。因此之故，我們便不能隨便假定說：不同時代，不同國家的兩種文明，裏面的社會狀態是相同的；也不能隨便假定說：凡處於同一情境之下的人，應付同樣的需要，有時用相同的方法，有時用不同的方法。社會團體，自開始以至現在，其形式，其機能

，都在變遷之中。其變遷都是由於需要而發生的。例如食料的要求，個人及團體的安全，以及因經營社會生活的人口日益加多，所生出來的種種問題，都使社會不得不變。且以火為例。火的用處，是一種發現；火之再生，是一種發明。自從有火以後，社會生活上，各種各樣的變遷，隨着發生了。人類用火取熱，或用火以煮食物。因之，社會裏面的分子，便隨着火的作用，更加團結起來。且找食料，尋原料，及管蒸餽的分工制度，也發展出來了。火之爲物，在家庭生活之發展中，也是一種促進發展的原動力。且再拿一種另外的發明，如弓箭之類爲例。弓箭是一羣獵者取得食物的武器。這種武器的需要，又使團體內發生專門製造弓箭的人。後來人口一天一天加多，使用武器的武士，在保護種族上，也變成不可少的了。情形如此，所謂團體的衝突，或團體的協作，又自然而然的隨着發生出來。因此，大羣內小團體之間的關係，又必須予以規定。從此又發展出習慣的或法律的規章出來。規章有了，又有所謂規章的主體和客體的分別。

我們且試再拿一種較爲常見的發明，如汽車之類，以爲例。汽車乃文化的進化所產生出來的，是一種複雜的機器。其重要隨社會之變遷而不同。汽車之輪，是何時發明的？怎樣發明的？現在還不曉得。從後世的文化推想起來，大概人類最初知道；凡物體放在一根圓軸上，可以

用人力推動；因之，便發明車輪。自是以後，更有人曉得切取圓木的一段，並於其中，穿一根軸，以造成單輪的手車。其次，雙輪的車子，也發明了，最後，四輪車也有了。凡此等等，可以影響運輸，並可以影響運輸的種種團體。

至若關於加斯的最早的知識，大概是中國人在發明火藥時所發現的。這一種東西，又引出許多另外的社會團體，並產出許多戰爭方法。後來另外的種種加斯也發明了，終於造成今日用於汽車上面的加斯林。自此以後，又發明一種機器，以之置於加斯林的彈力之下，並附在四輪車上，再加以燃燒方法的發明，汽車便出世了。汽車在社會上所生的最大影響，便是許多大工廠之設立。在工廠內，用成千成萬的人，一致造汽車，汽車製好了，又用成千成萬的人去分銷，更用成千成萬的人去預備汽車原料。這樣一來，工作的分任，又被變為團體的分化了。分化的團體，彼此合作，遂使產業社會全體發生變化。

凡此等等，無論其為物質的或社會的，都是因發明了汽車而產生的。其全體我們可以稱之為社會複合體。社會生活上的種種變化，如道德方面的，家庭方面的，學校方面的，及城市方面的，也都是隨着汽車的適用而發生的；我們可以稱之為社會進化。

在這些實例當中，我們應當注意的，即：各種文化從根本上說起來，是依靠個人的發明與

發現的；但不久就變爲團體裏面的產物。再者社會一方面發展許多新的需要和新的理想，同時又發明許多方法，以滿足需要并保護理想。人類因有發明，便想藉征服天然界的某種勢力，以滿足自己的需要。這樣一來，人類便可以應付環境了，環境也可以適合人類了。社會次序上的變遷，以及社會上的變遷，也隨着繼續不斷的發生。改造社會以適用環境的要求，也一天天的加大。人類社會活動上，這種繼續不斷的變遷，隨時又把滿足新條件新需要的要求擴大了。

**文化的模型**——在許多學者和著作當中，有一種通行的習慣：凡考慮某個羣體中，已經成立了的一種制度，一種風俗，一種發明，一種習慣，以及一種禮儀的時候，總以爲是別的羣體所要抄襲的，所要模仿的，一種模型。把模型這個名詞，應用到各種文化上來，可以說是藉一般概念解釋文化過程的捷要方法。因爲人類的心理上，有許多普遍相同之點，所以大家都以爲：不在一塊的許多人羣，只要進步的程度相同，所處的環境相同，常有一種趨勢，於獨立的發展以外，尙能產生許多大體相同的文化。不過實在說起來，不同的人羣所發展的各種文化，因互相接觸之故，尙能散佈於全世界許多種族。其散佈的方法，或爲假借，或爲抄襲，甚或爲模仿原來之發明。例如石器，或住居的方法，或衣服の種類，或禮儀的制度，或社會組織的方法，都是可以全體或部分抄襲的。又如用以發展新文化的新觀念，也可以抄襲或模仿。凡一種發



明不論其性質如何，一經成了固定的，并被大家承認了，人類學者即稱之爲文化的模型。

所以文化的模型，可以是一種精神活動或習慣的式樣；也可以是一種用心思發明出來的，物質的對象；更可以是一種從過去許多年代傳下來的傳說。文化的模型的起源，不一定常常被人知道，通常總是從社會關係裏面生長出來的。我們現在所穿的衣服，所住的房子，所用的裝飾品，甚至各種機器，無不各有一定的模型，但每一種模型，都是由許多勢力造成的。一種文化模型的來源，凡包括兩事：一方面舊文化式樣的完成，另一方面新原理對於新環境的適用。原始人類的文化，我們不能很正確的決定其來源。大概說來，其來源很廣，但是我們却常常不知道。即在現代凡發明上，哲學上，科學上所有的各種成功，也無不是經過長時間所漸漸累積起來的知識。例如製造一種比空氣爲輕的物體，如鳥一般的在空中飛翔，其理想發生很早。但在化學，物理學，以及機械學，還沒有發展的時候，所有種種的試驗都失敗了。蘭勒 Langley 在最早的時候，曾造成了一架飛機，但後來也失敗了，因爲他沒有完全機械學的知識。有許多工匠，後來繼續蘭氏所留下來的事業，畢竟成功了。自從各種各樣的飛機出世以後，凡經過許多的變遷；不過所有的變遷，都是以科學家所決定的物理學上，化學上，機械學上的種種原則作基礎。每一種新的文化模型，雖是由個人的創作能力所決定的，但最後的結果，卻是經過許

多時代由許多人的心思才力所造成的一種社會成績。

大家還不知道的人類——首先把石頭弄成小片的是誰？這種小片的石頭後來經過許多世紀，竟成了很有用的而且很好看的石斧。首先把石刀弄得很銳，使割物更有效的是誰？這些石刀後來進步為種種長槍短劍以及戈矛之類，最後經過銅與鐵的使用，竟變成現代各種各樣割物的工具和機器。凡此種種創始的人，我們還不知道。再者誰個首先造出車輪，誰個首先豢養家獸，誰個首先明瞭靈魂的觀念，誰個首先定出符號來以傳達思想；我們也都不知道。這種大家不知道的創始的人，在人類存在的歷史上，沒有什麼記載可以供我們參考。就在今日，我們要追述這種創始的人們所有許多影響，也還是很困難的。這種創始的人們，憑直接的努力，或間接的提示，對於現代文化之成功，貢獻極多。一個賣麵食的小孩，在戰場上無聲無息的死了，卻可以幫助一個佩金章的將軍；一個不像樣的學校裏的不著名先生，可以培植大政治家，享受政治上的榮譽。凡古塚，古塔，埃及的小方尖塔，古教堂裏的美術品，以及許多不具作者姓名的傳說或故事，都是大家不知道的創始的人們的成績。所以今日我們能有文化，全是由於這班創始的人。

物質的文化模型——一種工具的發明，即所以增加人類對於自然的力量。人類的手有造物

的力量，但於拋物之器的尖端繫以石塊，則拋的力量可以增加數倍，有刀在手，固然可以切物，但把刀繫在木棍之一端，則又成了長槍，在戰爭或奪取食物上是很可以使人害怕的。石鋤在手，固然可以掘地，但若易之以犁，則雖樹枝所製成，雖由人力或牛力推動，然而可以增進人身無限的力量。食物的需要，逼出許多物質文明的形式，以維持人類的的生活。再者，房屋也是維持人類生活的，既可以保護個人的生命，又可以維持種族的綿延。有時候可以說是社會組織的基礎。又物質的文化模型，其功用雖同是維持人類生活的，其種類卻不一致，他們必須一代一代的傳下去。他們經過種種變遷，經過異族的模仿，傳播到四方，到最後又成廢物。

**精神的文化模型**——雖然物質的文化模型，常有精神的觀念跟隨着；但有些文化的模型，卻完全是屬於精神一方面的。有人類對於不可知的世界的心理態度，便發生出許多關於自然，關於宇宙，關於宇宙之起源，及關於支配宇宙之精神的等等觀念。在人跡不到的神祕之境，人類的想像力，可以造出各種樣式的精神模型，及支配人類行動的各種目的。人類爲着要保護自己，常憑精神活動，製造出神的模樣，及神對人的種種目的。在原始的文化裏面，宗教上的種種模型，是很重要的，且能支配人類的命運。在北美洲有三四百個印第安族，他們宗教的信仰上，有各種各樣的模型。但支配他們全體的，有一種共同的宗教模型，所謂升門主義 *Shaman-*

者。因奉行這種主義，印第安人中，遂有各種信仰及風俗出現。再者，凡某一種語言上，有一種語根的模型，聯合語有聯合語的模型。雖然，無數不同的民族，有無數不同的土語；然莫不各有一個模型。此外如希臘人所建設出來的思想，中世紀哲學家所建設出來的思想，以及現代科學家的思想，雖都在求解釋人類對於宇宙的關係，然無不各有各的思想模型。

**社會的文化模型**——社會的模型，常常變成種族或家族團體生活的徵象。與宗教作用聯合起來的時候，其性質，且常變為家族之標記。一種技術工作的裝飾品，在一族內可以變為神聖的。原始人類中，種種的裝飾品，如陶器，武器，以及其他種種玩品，差不多件件都有宗教上的意義。所以在社會的團結上，都變成永久的象徵。

家庭本來是有生物基礎的，於此又在其起源上，加上了一種永久的社會性。家庭藝術，也發展為一種模型，在各家族團體內，有種種的不同。然而，一家的鞏固，以及一家的光榮，都藉此表出。普遍說起來，一個家庭，在其組織上，雖有一種根本原則，然而宗教的影響，可以妨礙家庭的模型之展開。但在社會方面，團體與團體，在貿易上，戰爭上的接觸，卻可以把一個社會的模型展開。由暗示，抄襲以及變遷的各種影響上，常有一種多少可以一致的社會發展方法，及社會活動形式產生出來。

文化之地理的中心——文化之展開，首先從其發源的中心開始；繼則經過各種族的社會接觸。發源的中心，是不容易決定的。並且有許多文化的中心，只可以揣想而知，或竟是全然不知道的。但其中有許多卻因民族的遷徙，或當時的文化之傳播，已經變成固定的了。在某些地域之內，凡藝術，生活方法，道德，風俗，以及語言等等，多少是與該地域之內相符合的，且多少有地域的色彩。據衛斯拉 *Cliff Vissler*（參看他所著 *Man and Culture* 一書的 129 頁。）的研究，愛斯基姆人 *Eskimo* 的文化中心，是哈德遜灣 *Hudson's Bay* 西部的一個小小區域。從那個區域擴充到東西兩方。亞洲有某一個未經知道的地方，有人以為是象養馬狗及母雞的中心。凡東亞以及歐洲，美洲，養馬狗及母雞的風氣，據說都是從該處傳播出來的。祕魯似乎是栽種馬鈴薯的中心，墨西哥是養火雞的中心，北美是種玉蜀黍的中心。大麥，小麥，以及零陵香草之類，都是從亞洲出產的。零陵香草之類，從南亞到西班牙，到墨西哥，到加利佛尼亞，最後乃傳到美國東部各省。希臘發明了一種特殊的建築；羅馬的拱門，也是一種特殊的發明。凡此等等，都傳到西方文明各地去了。總而言之，每個文化的中心，有一定的界限。從這界限。乃普遍的向四方展開。不過，同時我們要知道沒有一種文化，完全傳遍到一切民族裏面去了的。

文化之展開——文化之展開，包含各種文化之傳播與擴大而言。各種文化，因各團體互相接觸，互相結合，彼此同化，常能憑交通作用，向各民族中展開。雖然文化的模型，必有許多發源的中心點，但在原始時代，發源的中心點，很容易向四方擴大。若在現代，因交通方便之故，文化的展開，且又更加迅速了。在最近，凡有一件新事物出現，無不在較爲短促的時間之內，可以普遍的被人知道。文化之展開，其方法，頗不一定。精神的文化模型，要用新方式表示出來的，其展開可以憑暗示作用，或模仿作用。物質的文化模型，又可以藉抄襲或利用而展開。

文化展開的機會，不外貿易，移民，及社會接觸等等。在文化展開的過程裏，語言一項，是必要而且最有勢力的工具。通常團體與團體，或種族與種族間的接觸，多半是偶然由社會或個人造成的；所以文化之展開，也是出於偶然。不過，有時候因有組織的方法，利用勢力，以展開文化的，也不少。凡戰爭，征討，有計畫的貿易，宗教的宣傳，殖民政策，移民計畫等等，都可以是展開文化之方法。用這等等方法，一種文化可以取他種文化而代之；新文化也可以加於舊文化之上，舊文化也可以因新文化的成分增加，而改變其自身。在原始人類中，凡織布，陶冶，以及栽種植物，飼養家畜等等方法的傳播，都足以表示文化的展開，或文化範圍的擴

大。

馬之爲用，在世界上一天一天的推廣，可以說是某一種文化傳播，或展開的一有趣之例。在石器時代以前，歐洲人老早就知道有馬。不過，當時的馬，是用來給人類作食料的。馬之飼養，大概起於亞洲的中部。最初被人養了，可以供給食物，供給馬乳，其皮可以作衣料。後來，則用以負重，或供人乘坐。久而久之，馬又出現於埃及及希臘，最後，乃傳到西歐各國。在羅馬人眼中，馬在戰場上，成了很重要的東西。最後常常被人乘坐，或被人繫在戰車上。從此牠又成了運輸上拉車的。人要搬家，可以用馬拉車；要耕田，可以用馬拉犁。馬的用途，雖一天一天的擴大，但牠在戰爭上的用處，是從不會消滅的。西班牙人曾帶了許多馬到美洲。西班牙人侵入美洲的時候，喪失了或遺棄了許多馬；後來這些馬，竟在美洲的西部，成了野馬。聰明的印第安人，捕了這些野馬，加以馴服，在游獵，戰爭，及遷徙各方面，用作乘坐之用。不過當印第安人尙未與西部沿岸的殖民接觸的時候，他們自己也老早就曉得用馬了。（參看 *Forbes* 所著 *Anthropology* 一書的 111-112 頁到 114 頁。）

吸煙的方法，始於富有煙葉的美洲熱帶；後來向南北傳播，竟傳遍了南北美洲許多地方。煙葉之用，日推日廣，煙管式樣的製造，也隨着日異月新。最初是用長管，後來在長管之中間

，附一個煙斗；最後又有把煙斗附在長管之一端的。印第安人專事栽種煙葉，有時竟將栽種玉蜀黍及南瓜的工作，都忘記了。（參看 Wallis. W. D. Introduction to anthropology. 的 111 頁。）西班牙人又把煙葉帶到歐洲，在歐洲，煙葉之用，又復日推日廣。不久以後，西班牙人與葡萄牙人，又把煙葉傳佈到亞洲，非洲，以及東印度沿海的許多地方。不久又傳到內地，且成了世界公用之物。吸煙既已成了世界的普遍習慣，隨着起來的，便有許多極大的產業。如栽煙的，製煙的，以及推銷的種種機關，即其實例。

更有一種大家公認的文化傳播的例，即藉幻術以圖脫身的故事之傳播是也。照這個故事說，一個神通廣大的人，被人追趕的時候，自己一面跑，一面把一顆小石，一把梳子，及一小瓶油，向後拋擲。一刻以後，石頭變成大山，梳子變成森林，油變成大湖或大河。山，森林，及河種種障礙，竟使追趕者，不能前進。神通廣大的人，乃得從容逃脫。這一個故事，除開南美以外，任何地方的住民都曉得。（參看 Kroeber 所著 Anthropology 一書的一九八頁。）這樣的神怪故事，在許多地方重述，雖有多少的改易，然就其大體看，總有一個一致之點，很可以表示是出自一個地方的。

兩地文化的平行——某一個團體的文化，究竟是自己原有的，或是從別處傳進來的，很不



容易決定。關於文化的傳播，有很多現成的實例可尋，但要證明某一種文化的發源，是獨立的，卻很不容易。證明的時候，遠向過去追索，終於找不出積極的證據。我們只能找出許多民族或團體，因地理上的隔絕，彼此不易接觸。我們據此雖可以大膽的說，某種文化的發源，是獨立的，但既沒有歷史上的證據，我們總不便假定文化之發源，是獨立的。因為人類心理之相同，及發明能力之普遍，決不致讓某一種文化之發源，獨立無偶。文化之發源，究竟是獨立無偶的，或彼此平行的，銅之製造及使用，是一個很好的例證。在紀元前四千年的時候，銅之爲用，在歐洲，便已普遍了。銅之發現，是在南美洲之波利維亞 Bolivia 山中。東西兩半球之間，實在沒有地理上的聯續；在最早的時候，兩方的居民，也決不致因什麼移民關係，彼此發生接觸。再者銅之爲物，是由錫與紫銅合造成的。錫的產地，比較的少，所以銅之爲用，應該是不普遍的。然而在歐洲卻老早就普遍了。

決定文化之發源，爲獨立無偶的，或彼此平行的，其困難，又可以雙頭鷹的故事表明之。這種故事告示我們：凡一種觀念之傳播，常是極無規則的。且研究文化發源的許多結論，常極容易陷於錯誤。墨西哥有一種山居的民族，叫做惠苦爾 Huichol，常用雙頭鷹以爲布上的花紋。他們似乎相信雙頭鷹是他們祖上傳下來的代表種族的徵象。Moebius 以爲這個故事的發源地

是埃及。在埃及人中，太陽是諸神之一，鶴與鷺，是兩種聖鳥。埃及人把太陽，鳥頭，鳥翼，合造成一種平面的花紋；這種花紋，由埃及傳到美索不達米亞及小亞細亞。在該兩處，另外又添上了一個頭，遂完成一種雙頭鷹的花紋。這種花紋，最初刻在小亞細亞地方的崖石上。十二世紀與十三世紀的時候，又在土耳其的貨幣上出現。後來十字軍東征的時候，又帶到歐洲，在歐洲卻成了花紋學上的材料。最後竟可以用來代表帝國的觀念，奧國與俄國，曾用作帝國的象徵。

當西班牙人征服墨西哥的時候，查理士第五，是西班牙的國王，且是神聖羅馬帝國的統治者。西班牙人既侵入了墨西哥，便把可以代表帝國的雙頭鷹花紋；一同帶到墨西哥，該地的印第安人，便用作布上的花紋。至於印第安人，用這種花紋，來做製造品上的裝飾物，究竟是怎樣一回事，還不知道。假如不追究他的歷史，大家一定以為雙頭鷹的花紋，是在墨西哥獨立起源的。

此外還有一個好例，可以表明文化之起源，為獨立無偶，或彼此平行。在巴西及馬那尼西亞，Melanesian 羣島上，盛行一種音樂器具，叫做潘管 Pan's Pipes。在這兩處地方的人民，住處既是遠遠的分離，又因地理上的隔絕，不能有任何種接觸。他們兩方的種種文化，又彼此

各異。獨於音樂方面，則依同一音律，製出同樣的音樂器具。

文化之發源，究竟是獨立無偶，或彼此平行，上述種種實例，很可以表明一個大概。再者，文化的抄襲，雖很盛行，但不普遍。普遍的文化模型，如許多人類學者所舉出來的，除在人類的理想中，任何處都找不出。這一點，上述諸例，也可以表明一個大概。不過，彼此隣居的民族，因接觸的機會多，互相抄襲文化，卻是必然的事。

語言爲一種文化——在人類一切文化之中，語言是最普遍，最自然的一種。其發展，完全是因應着社會生活的需要。凡個人的性格，以及社會的特徵，大都可以由語言決定之。所以語言在人類進化及社會進化上，是一個很重要的動力。凡構成思想，以及傳達思想於別人，語言是萬萬不可少的。語言之構成，根本上要靠人身上的物理的作用。凡肺，喉頭，喉管，口腔，以及舌頭等，都是構成語言的要件。語言的發展，是與腦力的發展，切切相關的，後來更與精神的發展相適應。

在語言的本質上及用法上，有許多證據，可以證明最初的人類，沒有語言。例如動物的不正確的叫聲，以及初生小孩之哭聲，彼此便極相似。雖然這些叫聲，不能叫做語言，然而可以表示情感，並傳達情感。至於正式的語言，大概在人類的心靈，能辨別符號，與符號所代表的

事物之時，才發生的。直到符號成了大家所能了解的，姑無論其爲手勢，或聲音，都可以傳達情感，或思想的時候，語言乃完全成立。下等動物，因生理上缺乏某種條件，其心理能力，又不能構造語言，畢竟沒有真正的語言。他們表現他們的要求時，沒有可以喚起反省及回憶的普遍符號。假如人類中也是這樣的，便會沒有進步或變遷。

語言之所以變成文明，是經過社會的遺傳，一代一代傳下的。每一代人，憑其自己的語言，以適應環境。久而久之，語言之爲物，竟在一切社會組織之中，成了不可少的東西，且是社會教育的起碼一步。近代教育中，有一種最大的困難：即學者與教者之間，沒有一種通用的語言。學生所讀的書本裏面的語言，與他們自己口裏所講的語言，竟不相同。種族間的排擠，以及種種的紛擾。由於缺乏共通語言而起者，竟較由其他種種原因而起者爲多。人與人之間，國與國之間，以及種族與種族之間的種種糾紛，多是由於彼此的不能了解。其不能了解之處，大家都知道，是由於缺乏共通的語言。反之，若有共通的語言，種族間的紛擾，固然可以調和；社會的團結，以及社會的發展，也必受益不少。我們只要一看公共的大會，我們便可以知道，會場裏的糾纏紛擾，由於語言不同之處，實較由於思想意見不同之處爲多。

文化的獨佔——一種文化，在人類的歷史上一經成立了，隨即變成固定的或傳統的；可以

把那些接受牠的人們變成牠的奴隸，并支配他們的思想，支配他們的行動。文化本是因人類要努力改善自己的生活而產生的。一經產生，卻又變成傳統的；其作用，竟如專制魔王一樣。人類總想改造自己，以適應天然環境，因之造成一種社會模型。那知社會模型，竟又成了拘束自己的東西，爲着要脫離這種拘束的勢力，又有所謂改良運動，及革命運動，以解放人類的心靈，並改造生活的式樣，或風俗習慣。傳統思想，本是支持人類行爲的，其效用頗大。但在改革的時候，卻成了障礙社會發展的東西，很可以阻礙有天才，有志向的人的進展。我們努力製造機器，以節省勞力，以增加財富，但同時卻又造成了一個機械般的世界，非早早逃脫不可。凡由新發明所造出來的東西，在社會方面，至今還沒有運用到恰到好處。每一種新文化可以改變社會的組織，現代電影的發展，是一個最普通之例。電影由電影公司把舊有的舞臺上表演的方·法全然改變了。而有聲電影又把無聲電影取而代之。有聲電影現在正方興未艾，可以把無聲電影壓倒，而獨佔着今日的舞臺。

現代文化與社會組織——現代生產的方法，把經濟的社會的系統完全改變了。很大的產業組合，影響遍於全球，改變了舊有社會形式，人類要做的事情也多了，所負的責任也多了，作事的方法也多了。有形的偉大與無形的偉大，在大家的心目中，成了可以通用的名詞。個人在

社會上如同大機器裏面的一個小輪。有組織的宗教團體，自從產業的活動集中，組織漸趨統一以後，經過幾百年的分化，數目也加多了；且很想與社會上一般的情形，互相協作，以期減少無謂的責難，增加在社會上的效用。世界各處政治的團體，也結成了聯盟，以期制馭國與國之間的關係。教育的組織，在目的上與實行上，也日趨於統一。他如交通機關，印刷器，無線電以及教育等等現代的文化，把人類生活漸漸統一了，并於社會的組織，加了一種新的氣象。改進的方面，真多極了，且嫌太過；因為真正的人類進步，最重各方面的發展；這樣統一的進步，其勢力反可以把創造文化的人們變成機械。文明的進步到了某一種程度的時候，很可以破壞牠的自身。這種情形就是告示我們：每一個社會必須要把牠自己的組織，弄得與新文化適合，使新文化變成於社會有益的東西。在許多人看來，若任文化自由發展，則社會制度必須常常改變，使與新文化的環境適合，如不然，則新文化的環境必須加以改造，以適合人類的要求。我們應該致力於各種試驗，以解決因社會變遷所生的種種問題。不過結果如何，不能預定。

## 習題

1. 人類的成功與文化兩名詞之間，在社會學的解釋上，有無差異？

2. 試指出文化的進化與社會的進化兩者的關係。
3. 文化的發展，依靠環境之處，究竟依靠至何等程度？
4. 試比較社會的發明與物質的文化。
5. 試舉例說明文化之展開。
6. 試舉幾個關於文化之展開的實例。
7. 試指出人口與文化之關係。
8. 文化怎樣支配着人類？
9. 電影，無線電，摩托車是否增加了人類的幸福？
10. 一地方文化之獨立發展，或與異地平行之事實，試舉一二。

## 第六章 人口問題

人口過剩的問題是怎樣發生的——人口過剩的問題與供給和需要的原理是密切相關的。世界上食料供給的來源，可以養活人類的，既然是很有限，那末人口的數目，一定不能超過食料所能供給的數目以外。再者供人類消耗的食料之份量，又常被一個時候，一個地方的人民，取

得食料的技術程度所限制。所以有人說，依照印度人的生活狀況，每二十五方英里的土地，還祇可以供一個人的需要。若用我們現代取得食料的技術，則此二十五方英里的土地，不但祇可以供給一人的需要，簡直可以供給二十五人的需要而有餘。同樣的實例，在印度還可以找出一個。有許多人相信：印度可以再加開發的土地，其天然的富源尙不可限量，印度人自己可以實行產業化的機會，也非常之多；所以印度還不是人口過剩的地方。不過據湯浦遜 *Thompson* 說，印度地方出產的分量，雖然有大加擴充或增進的可能，然而在現在的情形之下，每一個人的生產量，可是不能再增加了。（參看 *Thompson* 所著 *Danger Spots in World Population*）由此看來，任何社會所能維持人口的數目，一定是要受食料之份量的限制的；而食料之份量又常以取得食料的技術而定，假若，食料的供給與人口的數目，不能維持平衡，那末人口問題就要發生了。更具體的說，假如在平常的時候，生產方面感着了困難，生活必需的資料，不容易取得了，那末就是人口問題發生的時候了。（參看 *Long* 所著 *Land and Room Only* 一書的一二〇頁。）

在某一種技術程度之下，及某一種地理範圍之內，常有一種飽和的人口數目，其全體必須竭最大的能力以謀生，并須爲全體謀最大的利益而努力，始可以圖存。換言之，即是有許多人



，他們自己所考慮的問題，不但祇是在某種物質條件之下，有多少人可以生存；其最使他們感着興趣的問題，乃是如何使許多人能夠過舒服的日子，并為社會全體的福利，盡最大的責任。凡喜歡考慮這些問題的人們，一定是富有智識，具有熱心，以圖限制人口數目的人。在這些人中，一定有人口問題之發生，他們自己的人口數目，已經達到了某種程度；原有食料的供給，感着不夠了，不足以使全體竭最大的能力以謀生了，不足以使大家為全體謀最大的利益而努力了。

馬爾撒斯的人口學說——最初表現出來的，關於人口問題的很重要的思想，已經不是現代的了。若以現代的眼光看起來，幾乎可以使我們相信，現在學術進步的方向，與前此是不相同的。關於人口問題最早的思想，出於十八世紀的後半期；其所討論的問題，較現在更為複雜。這種思想，恰當現代產業發生的初期。

十八世紀的時候，有一位政治經濟學者，名叫戈德溫 *William Godwin*，他看見了當時產業的進步，以為人類發展的機會，是沒有止境的。他看見了勞働者的新生活的一片曙光；在他的著作裏，他便預言着普遍的幸福，及人類生活將來的圓滿。他更據此主張增加人口。他這種對於將來樂觀的見解，幾乎使他忘記了其他一切。却好在他的同時，有另外一個人，其悲觀的

見解，不亞於戈氏的樂觀。其人即馬爾撒斯 *F. Robert Malthus*。馬爾撒斯對於一切事務都持極端的懷疑態度。他與戈氏相反之言曰：無論食料的供給怎樣擴大，人口繁殖的能力，總常常使食料的供給不足以維持人口。他以為人口的繁殖的速度，比食料增進的速度快些。他在一七九八年發表一種著作叫做人口原理論 *Essay on the Principle of Population*，裏面有三個主要的斷語：

(1) 人口數目，一定是要受生活資料之限制的。

(2) 生活資料增加的時候，祇要沒有明顯的強有力的阻礙，人口數目一定增加。

(3) 使人口不超過食料的供給的種種限制，可以是道德的制約，可以是病死，可以是其他殘忍的死亡。

馬爾撒斯這三個主要斷語，我們若從廣義解釋起來，是沒有什麼錯誤的。不過研究人口問題的人們，差不多個個都嚴格的批評馬爾撒斯，并積極的說：食料增加的速度，是依算術級數而進行的，人口增加的速度，則是依幾何級數而進行的。例如：一，二，三，四，五，六，七，八，九是算術增加的級數；而一，二，四，八，一六，三二，六四，一二八，二五六是幾何增加的級數。曾有一個學者，稱這種說法為最不幸的推論，因為其中包含許多批評馬爾撒斯學

說的成分。

平心說起來，我們實在不能作這種極端推論語，去嚴格的非難馬爾撒斯。過去五十年之內，對於可以耕種的土地之農業的開拓，以及天然富源的無限利用，馬氏當然不能預知。在馬氏的時代，當時沒有人能夠知道現在的英國可以拿棉織物向奧大利亞換取食料。這種事實的可能完全由於交通機關的便利和發展，完全由於保存食料的方法之改良及進步。馬爾撒斯關於減少人口數目一層，除延遲婚姻期間以外，並沒有提出其他辦法。近來西洋各國多採取節制生育的方法，這於限制人口過剩，使人口數目相對的低減是很有趣的。此外多飼各種各樣較為能夠供給人類生活資料的動物，也可以改變馬爾撒斯所看到的許多現象。總而言之，現代的人類很可以維持較前此更多的人口之生存，並可以有較高的生活程度。

人口增加所引起的種種問題——許多最複雜，最關重要的問題之中，今日極惹我們注意，並使我們考慮的，便是戰爭問題，以及隨戰爭而發生的種種罪惡問題。國與國之間的戰爭，其原因既很多也很雜。有某些戰爭，其發生之主要原因，常是經濟的，政治的以及宗教的各種動機。向來很少有人把人口問題當作戰爭之主要原因的。不過最近過去的大戰，卻有許多很仔細的從事實上研究，卻以為與食料供給之縮小，以及生存競爭之激烈，是有很大關係的。在世

界大戰爆發之前，約四十年的時候，德國人所有的生產事業以及商業的發達，很與拿破崙蹂躪歐洲以前，英國的狀況相同。德國產業發達，對於人口的增加，是有很大影響的。德國的人口，在普法戰爭末了的時候，約有四一，〇〇〇，〇〇〇以上；在一九一〇年的時候，差不多增加到六五，〇〇〇，〇〇〇了。在世界大戰爆發的時候，更增加到六七，〇〇〇，〇〇〇了。由此看來，自普法戰爭到世界大戰的四十三年之內，德國的人口竟增加了百分之七十三。湯浦遜曾說過，德國的人口既然陡增，然而又沒有許多殖民地作他們安插之所：這是世界大戰的一個原因。年復一年，德國人覺得人口漸漸增加，生產力也漸漸進步，大家都以為繼續維持生存的天然富源，漸漸不夠了。於是成了大戰的原因。（參看 *Home and Foreign* 所著 *Germany's Population Problem* 一書的二四一頁到二四二頁。）人口的增加，與戰爭有密切關係，是不能否認的。

。假若我們有工夫考慮將來因人口增加而發生的種種大戰的結果，當是很有價值的事。

此外，與人口問題相連的其他種種危險，可以列舉之於下：（一）都市人口之過多；（二）人類生活價值之低減；（三）極度的貧窮的事；（四）罪犯的發達；（五）階級的爭鬪，以及（六）生活程度之下降。

國際上人口的移動——人口之由一個地方移到另一個地方，是不難找得證據的。在歷史上

載有無數人口移動的實例。且其移動或是爲着尋找食料，或是爲着逃脫敵人。北美印地安人中，有許多族，從一處搬到另一處的證據也很多。現在歐洲人口的分佈，多半也是由向來人口移動的情形而決定的。蒙古利亞民族之侵入歐洲，高盧人之侵入南歐，以及希臘人，羅馬人，條頓人，塞種人之分佈於歐洲各處，都是爲飢餓所迫而脫離本土，以尋找較爲豐富的土地的實例。這許多人中，對於現在歐洲人口之構成，都給了很多特點，正如各種歐洲民族，對於美國人口之構成，給了許多特點一樣。

幾年以前，有很多的移民，要在美國居留，其原因或則是由於受了宗教上的壓迫，或則是由於受着饑荒的壓迫，或則是因為富有冒險的精神。現在人口的移動，與古代人口的移動是否一樣，在這裏成了一個必然要發生的問題。據許多人研究可靠的事實之結果看來，古代的移民完全是各民族整個的移動。各民族的全體，爲着改善生活起見，常脫離他們的本地向外面遷移。現代的移民不是各民族整個的移動了。其遷移的目的，雖然仍是爲着改善生活的機會，但移動時，總是個人或家庭分別移動，而不是某種民族全體移動。并且移動與否可自己決定。其注重之點，多半是爲着個人而不是爲着民族全體。所以在古代，假如一個民族，覺得本地生活資料不夠的時候，必定要想法子遷移，否則便要餓死。現在就不同了，各個人之脫離本國而遷

入他國，並不是爲着一族全體缺乏了食料。其由甲國遷入乙國，多半是受着宗教上自由主張的驅使，或者是因爲乙國經濟的情形較優，或更是因爲乙國的政治較爲開明。每次的遷移，并不是完全爲着飢餓，乃是爲着要於水平線的生活以上，有所增益。

大概說起來，凡有多數人民徒手遷入的地方，一定是新的尙未完全發展的，方興未艾的大國。其有人民向外移出的國家，多半是古國，或人口過多的國家。把這些古國的人口，向外吸引的，究竟是什麼？較高的生活程度，以及較爲平等的社會的或經濟的機會是也。

防止人口過剩的種種事實——過去限制人口最有勢力的動因，大概是把嬰孩殺死，或設法使婦人不懷孕。不然，便要靠大戰或饑荒或流行病把死亡率增高以減少人口。這樣限制人口的事情，現在東洋許多地方，如中國，印度都還盛行。不過在西歐各國凡此等等，現在都不足以影響人口的數目了。例如災荒，便有科學爲人類的大救星，可以減少。又如白死毒，腸熱症，猩紅症，白喉症，肺炎症，瘧疾，天花，癩瘋等病，都有科學可以對付。在世界的歷史上，人類救濟性命的事情，沒有比二十世紀之初的成就更進步的了。這樣一來，死亡率就大大的減少了。不過西歐多數國家裏面的人口，並沒有因死亡率之減少而增加人口的數量。我們所能有的結論，祇是：生產率受了多少的影響就是。現在我們且回轉頭來，考慮幾種使生產率降低的較

爲重要的力量。

讀書能力的普遍發展，各種廣告的吸引力，因交通運輸之方便而引起的旅行慾望，以及下等社會之模仿上等社會的生活等等，使現代人的需要或慾望增加了。十五年以前，汽車一物，是最奢侈的東西，現在就不然了，假如一家人家沒有汽車，便算是貧窮。慾望的增加，究竟是由於人爲的刺激，或是出於天生現成，在我們這裏都無關重要。我們所最注意之點，是：大多數人的生活程度，近來漸漸提高了。生活程度一經提高，大家便不想減低。要維持較高的生活程度，便不得不想種種的方法。限制生育便是方法之一種。

生產率之低減，不單是人類慾望增加的結果，婦人的漸漸解放，也是一個重要原因。現在的婦人，絕不能被人再視爲滿足男子性慾的工具了。婦人們因有機會進工廠，營商業，并擔任各種職務，結果在經濟方面漸漸不依靠男子了。因之她們自己的慾望乃隨着增加起來。生小孩子以及帶小孩子，無論從那方面講，都是使婦人受苦的事情。所以一個家庭應該要多少個小孩子，她們便有決定之權了。假如她們要求少生小孩而不遂，結果便祇有離婚。據最近離婚的統計所示，每六次的結婚中，便有一次的離婚。這個事實便是防止人口增加的一個有力的動因。

又近來的婦人，因自己所能有的教育，政治，經濟種種機會漸漸多起來了，大家都想把結

婚期延遲。有些婦人，很想終身都不結婚。另有些婦人一定要等到生育期過去了很久才結婚。羅斯氏 Ross 說：『在許多人中間，各人第一次結婚的平均年齡，大概是二十二歲到二十八歲。這即是說：婦人最富於生育的期間，差不多有三分之一，是自過了。』更有許多婦人，甚至於結婚以後，還想方法限制性慾。這樣一來，生育的期間，差不多延遲到不生育的期間去了。

此外防止人口增加，最重要的動因，大概是由於生育節制的方法之普遍採用，和普遍宣傳。假如節制生育的宣傳不普遍，那末其他種種方法，對於生產率是不會有什麼影響的。現在宣傳節制生育的知識和方法，在許多國家，是法律所不許可的。有些國家的法律很嚴，有的較爲輕鬆，但無論嚴與不嚴，節制生育一事，實在已經成了減少人口的一種方法。在法律許可宣傳節制生育的國家，生產率是大大的低減了。例如紐西蘭在一八七六年到一八八五年，與一九〇六年到一九一五年之間，生產率便低減了三分之一。又如荷蘭從一八八〇年之初到一九三〇年，生產率從千分之三六減到千分之二八了。在這些國家，爲着要補償生產率低減的傾向，死亡率卻也低減了不少。

## 習題



1. 怎樣會發生人口過剩的問題？
2. 馬爾撒斯人口問題的主要理論如何？
3. 現在的事實對於馬爾撒斯學說有了什麼反證？
4. 人口增加和戰爭有什麼關係？
5. 人口過剩可以引起下列種種危險試分別說明之：
  1. 都市人口之過多；
  2. 人類生活價值之低減；
  3. 極度的貧窮的事；
  4. 罪犯的發達；
  5. 階級的爭鬪；
  6. 生活程度之下降。
6. 人口移動的原因怎樣？
7. 防止人口增加有什麼合理的方法？
8. 中國現在有無提倡節制生育的必要？

## 第七章 社會組織

社會組織的意義——所謂社會的組織，係指個人與個人之間，個人與團體之間，以及我們所謂社會的團體與團體之間，已經成立了的種種關係而言。人類竭盡心思才力，總想把社會關係，弄成有次序的，結果便成了制度。這樣成立的制度，據苦勒 Cooley 說，是人類思想的結果。人類思想考慮着某一個特殊的問題，經過長久的時間，便構成種種固定的形式，如感情，信仰，風俗習慣，以及各種各樣的象徵之類。（參看 Ward 所著 *Pure Sociology* 一書的 18 五頁到 19 三頁 Cooley 所著 *Social Organization* 一書的第五部 Giddings 所著 *Elements of Sociology* 一書的第十六章。）『社會組織』這個名詞的用法，差不多常常與社會制度的意義相似。就這個意義說，所謂社會組織，就是某種有組織的社會關係。例如教堂便是一種制度，就其本身的作用看，且是一種教育及管理的機關。其他一切的工商業組織，如銀行之類，也是一種制度，不過其在社會上的作用，是屬於經濟的。此外超出一切私人的社會組織以上的，便是國家，及其種種機關。國家是一種大的組織，可以把社會全體連成一個有定的形式。

不過上面所述的這種意義，祇適用於較為發達的社會。至於較文明社會十分落後的許多國

體中的社會關係，也必定可以用社會組織一個名詞來代表。社會組織這個名詞，應該可以概括社會組織的許多原始形式。凡社會關係有了固定性，無論其為本能的結果，或同心的感應，抑或有意的社會目的之反映，都無不可以視為社會組織。社會組織的基本概念，即社會關係裏面的固定性。社會關係，有時出於本能，有時出於個人自己生長在個人所歡喜的人中所感到的愉快，更有時則出於個人對社會關係的利益之明白的認識。再者，恐怖的心理也可以產生社會關係，要求保護的心理，同情的心理，甚至於勢力的壓迫，也無不可以產生社會關係。更有些社會關係，有時出於強者與弱者的結合，有時出於勢力平等的人的結合。社會組織所概括的各種固定的社會關係，其基礎並不是一定的。

社會結合中發展出來的團體——我們雖然承認，社會原始的狀況，是一種組織不嚴密的遊牧之羣；其分子之結合，或是由於偶然，或是由於慾望之相同，或是由於對同樣的刺激有同樣的反映。但是這種組織不嚴密的人羣，如何變成組織完備的社會，卻是一個問題。在遊牧之羣裏面，一定有許多小團體，圍繞着一個中心，或一種中心的活動。有時候以男女的關係為中心；有時候以強有力的人格或偶像為中心。強有力的人格或偶像，可以樹立一種勢力，使其他的分子服從，這在封建制度之下，以及原始的宗教或秘密社會之內，是可以常見的。有時候社會

關係的中心，是經濟的利益。如果是以男女的關係爲中心，造成許多較爲更固定的社會關係，那末家庭和家族生活，也必定慢慢兒依着風俗習慣，傳統思想而成立起來。再者，宗教的心理使人常常演習宗教的儀式，久而又久也可以產生一種有組織的團體，使人爲着宗教的信仰而團結於一處。在許多產業之中，許多獨立的分子，爲着要謀得生活資料，不得不共同工作，結果他們可以聯合起來，組織家庭，組織各種遊戲，并從事於其他許多社會活動。凡此等等，都有使社會生活複雜的趨勢。

所謂社會有機體——在長期的進化之中，曾發展出一種初期的社會學史上，所謂社會有機體。社會有機體，即是由許多關係較密的小團體所構成，每一個小團體，爲着要達到自己的目的，而互相結合，同時卻各有各的獨立地位。爲着完成共有的目的起見，彼此合作，終於成立一種完全的社會體。『社會有機體』這個名詞，本來祇是一個比擬的名詞，是用來幫助初學的人們，了解複雜的以及許多無形的社會事實的。牠所包括的分子，各個本是獨立的，然而共同構成一個全體。各個分子，相當於生物體的各器官，但其連結，祇是心理的相同，而不是物理的結合。凡共同的意識，共同的感情，共同的目的，共同的希望，都是使他們結合的條件。凡男男女女被這些心理的條件所結合，便都成了社會有機體的器官。各個分子，雖可以依自己的

意志而自由行動，但始終是固定團體裏的分子。團體之自身，卻又是一個個的分子繼續綿延的。例如有一羣人，經營銀行業務，其對於現代社會生活之綿延，正如那些交換貨品，運輸貨品的人們一樣重要。至於那些立法的先生們，當警察的人們，以及許多當宣教士的人們，無不是各人站在各人的機關內以促進社會全體之活動。各個分子，各種團體，爲着種種社會目的而結合，正如化學上的成分之相結合一樣。化學上某些成分，構成兩個細胞，這兩個細胞，又構成一種新生命的起源，終於成立一種新的統一體；這與社會分子之構成社會體完全相似。

**社會的各部分**——關於社會的各部分的，下面這個分類表，是很有用的。每一個單純的社會機關，雖然有許多不相同的功用，下面這個分類表，乃是以每一個機關最重要的功用爲基礎而作成的。

(1) 維持生存的機關——經濟的。

生產的團體

聚集的團體

改造的團體

轉運的團體

交換的團體

(2) 延續社會的機關。

家族的團體

醫藥的團體

衛生的團體

(3) 交通的系統(於經濟團體爲不可少。)

a. 印刷機關及其許多附屬的小機關，書籍，報紙，雜誌等等。

b. 電話

c. 電報及無線電

d. 火車，電車，汽車等等。

(4) 文化的團體

教堂

教育機關

科學團體

文藝美術及道德的種種團體。

社會團體

遊戲團體

(5) 支配的及保護的系統。

國際的組織

國家

立法制度

司法制度

行法制度

警察制度 (其範圍比行法制度更廣)

國家教育

自由的組織

勞動團體

保險公司

互助團體

慈善團體

政黨組織

這個分類表本還可以詳細一點，不過就是這樣也够用了。

社會的分化——社會內部繼續不斷的特殊化，複雜化的種種過程，便是社會進化的方式。因有新活動的發展，社會便生長。但新活動的結果，卻恰好構成社會的新部分。社會發展的方法，凡有種種，首先有支配機關的分化。在這種分化之中，便有許多新團體出現。這些新團體都以建設社會次序，及保護社會個人爲目的，繼此而起的，又有產業的分化。在產業的分化中，每個團體，又分別表現其特殊的功用。又有極複雜的分工制度，把許多工人繼續不斷的分成許多團體。新產業一天天的發達，工人團體的數目，便一天天的增加。再者文化一天天的進步，參與各種社會活動的分子之數目，也繼續不斷的增加。他們的活動，更是千差萬別。這樣一來，社會之爲物——或社會體，或社會複合體——便因新形式，新機能的增加及特殊機關的發展，而生長不已。且以交換機關爲例。最初的時候，交換是極不完全的。現在發展了，竟成了社會上一種強有力的機關。又以立法機關爲例，立法會議原來祇是一種很微弱的團體，附有幾



個討論機關；其權限僅祇在承認已經作了的事，并無權改變已經做了的事。但後來牠的勢力加大了。在英美各國，立法會議，竟成了最重要的立法機關。

社會之由單純而複雜——社會的分化，漸漸把社會由簡單的變成複雜的了，由無定的變成有定的了。這種種變化便是社會進化的特徵。各社會團體的機能，規定得愈詳細，則其效用便愈正確，團體與團體之間的協作，也愈自然，社會的統一性也愈大。社會的分化，顯然是無止境的，所以社會自身也可以說，沒有完全成就的一日。我們祇要能夠決定社會的成長是否健全，社會的進步，是否如其他的團體一樣，依照預定的路線，換言之，是否完成了牠的機能，并擴充了機能的種類，我們的責任便算完了。我們要測量社會組織的完全與否，須要看牠對於個人的利益促進了多少。

每一個社會分子，可以盡許多職責，也可以為各種機關裏的一分子。例如一個普通的公民，他可以做立法機關（屬於前表所謂支配的系統。）裏面的一員；他可以做教堂（屬於前表所謂文化的團體）裏面的信徒；他可以做銀行（屬於前表所謂交換的團體）的經理；他可以做電器公司（生產團體）的職員；他可以做國立大學董事部（支配系統）的職員；他可以做保險公司（保護團體）的職員；他更可以做旅館（保護團體）的職員。這樣看來，一個人因為能夠運

用身心以從事於社會組織裏面的各種工作，所以他可以參與許多組織。

個人對於社會團體所佔的地位是很特別的。（參看 *Osball* 與 *Vincent* 所著 *Introduction to the Study of Society* 一書的一六九頁。）他是社會有機體裏面的一部分，他死了的時候，隨即有另外的分子起而代之；更明白的說，即是有另外的分子，來完成他所留下的工作。所以社會如同一個河流，各分子在這河流中，自有生以至於有死，熙熙攘攘，爲着共同的目的，彼此合作，前仆後繼，鬧個不停。

### 習題

1. 社會的構造與生物的構造，不同之處如何？試舉例說明之。
2. 人類的聚集與人類的社會，不同之點如何？試舉例說明之。
3. 假如大西洋沿岸的人民，在美國革命之前，可以說祇是聚集；但革命後五十年，這些人民，便是有社會的了。其根本不同之點如何？
4. 把各人自己所處的社會研究一下，將其社會構造發展的情形說明。
5. 試把各人所處的社會內部的組織，描寫出來。

6. 試把各人所處的鄉村或城市裏的人口成分描寫出來。
7. 試分析下列各種組織的利益，并指出其使各個分子發生社會關係的勢力：（1）旅行團，（2）辯論會，（3）教堂，（4）銀行。
8. 把各人所處的社會裏的各種社會團體之名稱列舉出來。

## 第八章 家庭生活之起源及發展

家庭為社會單位之一——家庭常有人稱之為一種社會的單位，蓋因其為個人所組成之最小團體，且在變動不居之社會組織中，為一極有持續性之動力也。家庭在現代社會生活中，殆是最重要的一部分。凡較大的社會生活裏面的成分，無不出自家庭；在社會發展的歷史中，這些成分，是獨一無二的，所以家庭也就成了絕對的維持社會秩序的機關。

直到最近，凡沒有受產業革命的影響，并發展機械工業的地方，家庭還是生產財富的中心；并且也是分配家庭工業品的中心；同時生產品的消耗，也無不在家庭以內。所以家庭竟成了主要的社會機關。財產的權力，以及各人的身分，都在家庭裏發生，并且在家庭裏存在着。凡自制，服從，以及為人效勞等等美德，都出自家庭的涵養。家庭裏每個分子，憑各人的經驗，

能夠認識自己對別人的關係，并辨別自己應盡的義務，及應享的權利。凡宗教，道德，以及一般的文化，最初就起於家庭，且在家庭中有最大的持續性。家庭之爲物，在社會中，不論其具體的形式如何：是極鬆疏的遊牧團體也好，是極有組織的父系團體也好，總而言之，是社會裏面很有持續性的中心。凡促進社會的進步，及維持社會秩序的種種勢力，多自家庭中產出。

原始家庭——要決定家庭起於何時，很是一件難事。就已有的歷史記載看起來，家庭老早就具某種形式而存在着。而且在最低級的人類中，以及較高等的猿類中，也有家庭關係之存在。在某種鳥類，及許多高等的哺乳動物中，因天然淘汰的影響，自然也有具體而微的家庭形式。（參看 Parnellee 所著 *The Science of Human Behavior* 一書的十九章。）當社會發展之初期，兩性合作，以撫育小孩，其價值又恰恰促進了家庭的組織及延續。

家庭的發展，大概也如其他社會制度一般，也是很慢的，很無規則的。最初的兩性關係，假定其爲雜婚狀態，是很自然的。不過真真完全實行雜婚的種族，并不多見，且歷史上也很少這種狀態的證據。參看（Spencer 所著 *Principles of Sociology* 一書的第一冊二九一節至二九六節）即在幾乎完全實行雜婚的種族中，兩性間也還有不定期的配偶制。不過在這等情形之下，家庭的組織，是很沒有固定性的；家庭的關係也極無一定。大概在一切民族之中，總有些時候

，兩性關係的規律性，在家庭間，常難免被破壞。不過這種規律性之破壞，多見於一種過渡的時代。當人類之性的關係，由本能的支配，過渡到理性的支配時，兩性關係的規律性或不免動搖。原始人類既無豐富的經驗，又不像其他的動物，有限制性慾的特種本能，那麼有時候實行我們現在所謂有害於社會的兩性生活，也就算不了希奇。（參看 Westermarck 所著 *The History of Human Marriage* 一書第一冊第四章。）

家庭生活的主要作用，在養育小孩，因之家庭的組織，也就常常改變，以適合於有秩序的生活。所以在人類社會之發展中，便有各種各樣的以慈母為中心的組織出現。現代具有固定家庭關係的一夫一妻的家庭生活，據我們觀察，也是由進化而來。家庭生活的變遷，在社會的發展上極為重要；所以常有人據此以衡量文明之進步。

母系家庭——在社會史中，家庭之發展，凡具兩主要的系統：母系與父系家庭是也。在母系家庭中，世代相傳，係以母為中心，在父系家庭中，世代相傳，則以父為中心。在一八六一年巴求芬 Bachofen 的大著 *Das Mutterrecht* 出世之先，一般人的見解，總以為：就聖經的紀載，及古典文學的紀載看起來，父系家庭，實為家庭之原始形式。巴氏的見解就不同了，他曾找到證據，證明在人類社會最早的時代，家庭的重心，並不是男人而是女人。他的研究，更被發

克倫蘭 *McJannan* 及摩爾根 *Morgan* 在一八七六年及一八七七年補充了。摩爾根的論斷，係以研究北美印地安族所得的結果為基礎。不過麥摩兩氏，於尋找母系家庭之證據，不如巴氏那麼熱心。但是他們所找出來的證據，都足以證明母系家庭之存在，並足以證明家庭中的世代相傳，係以母為中心——與父系家庭截然不同。近來有許多學者，頗承認父統與母統兩名詞不甚重要，以為應該注重的，是世代相傳的制度，而不是統治管理的制度。因此母統家庭一名詞，不甚採用了，大家都喜以母系家庭一名詞代之。在母系家庭裏面，凡小孩不是屬於父親一系的而是屬於他母親一系的，與我們現有的父系家庭不同。不過在母系家庭裏面，婦人在家庭裏面的影響，雖較在父系家庭裏面為大，但統治家庭的責任，卻不是歸於女子，而是歸於與女子對立的男系或父系。

父系家庭——父系家庭就不是這樣子了，家庭裏面世代相傳，係以父為中心，由父系一代代傳下去。這種家庭，漸漸發展為父統家庭，或由父親管理的家庭。在古代希伯來人 *Hebrews* 的家庭中，以及其他的古家庭中，可以找出許多例證。在下一節裏面關於這種家庭的例證，還可以多舉一些。

父系及母系家庭之發展——發生母系家庭的環境，並不是原始民族中的雜婚關係，如摩爾

根所證明者，大概是由於母性的認識較父性的認識爲容易之故。（參看 Spencer and Gillen 所著 Northern Tribes of Central Australia 一書的 150 頁。）再者小孩在幼稚時之依附母親，更是使世代相傳沿母不沿父的天然條件。除此以外，還有一個值得注意的事實：凡母系家庭之中，丈夫或父親，都是離開自己的家屬，而跑到女子的一方面去住居的。凡男子從自己家屬以外，選了女同伴時，則所選的，當然不一定是自己的同族。由是男子或丈夫跑到女子一邊，竟是異族之人。當社會的聯繫置重血緣的時候，招呼小孩的事，天然的屬於小孩出生的家屬一邊。就是要把小孩撫養到與出生的家屬中人一樣，更是合於天然的事。

世代相傳以母爲中心的事實已經成立，便長久的存在着；直到父性已被認識了很久，還繼續存在。就事實上看起來，要衝破母系家庭，幾乎非有嶄新的及強有力的原因爲之推動不可。使母系家庭發生變革的，有一種重要的經濟勢力；即遊牧生活的發展是也。爲着要跟隨遊牧之羣，家庭生活，乃不得不與其他的團體分離。再者，看管牲畜所需的勞動，愈多愈好；於是男子爲着遊牧之故，不得不長久離開家庭。自從漁獵經濟發生，不規則的家庭關係，乃漸漸被有規則的取而代替了。因爲食料之來源，漸漸依靠着所飼的牲畜，女子在家庭中，也不一定是不缺少的人了。男孩子的勞力，於看管牲畜上，也漸漸變成更有價值的了。

戰爭是破壞母系家庭的另外一個勢力。在戰爭中，女子被捉去了，當然要受其新丈夫的管。實在說起來，她們一經被捉，便成了俘擄品，便成了財產。她們所生的小孩，也隨着變成了財產。這種事實的一個變相，可於賣買女子上見之。被賣買的女子的身分關係，與被俘擄的女子，完全相同。

自從男子在家庭中的地位，一經變為重要的了，便有宗教出大力以維繫之。在母系家庭中，人類大概早已知道敬祖的事，這可於崇拜女神的種種事跡看出來。一旦到了父系家庭中，祖先的崇拜，便傾向到具有一切勢力的代表男性中心的某種徵象上面去了。這樣一來，把婦人的地位弄低了。男子的一切強悍之性，乃得充分活躍。凡小孩之產生，大家都從經濟方面着想，希望他們能作工人，能飼養牲畜。從社會觀點看來，小孩便成了有用的戰士。有時候，大家也極希望生小孩，以期能負敬恭祖先的責任。凡女子若不生小孩的，反要被責難了。女子不獨成了無用之人，據說還要受神的怨恨。女子若不能懷孕，便要受人家最重的責罵。她一生的命運，只有哭訴自己不該是女子。至於不貞潔的婦人，不獨在一家人或一羣人的眼中是罪犯，即在神的眼中，也是一個犯罪的人。祖先崇拜盛行的時候，婦人若犯了姦情，唯一的命運，便只有死。雖然，女子所受的厄運誠大，但因此卻也成就了一種美德，即女子的貞操是也。



最早的結婚形式——在有結婚制度之先，家庭生活，老早就有了。家庭生活，是人類與其他動物共有的。只有婚姻制度，才是人類所僅有的一種社會制度。曾有人以為某些種族，不一定有正式的婚姻制度，不過現尚存在的許多低級種族之中，卻有一種社會所默認的很簡單的婚姻儀式。並且我們所已知道的任何社會，其文化程度雖低，也都有固定的家庭關係。凡此等等，是不容懷疑的。所以婚姻的發生，大概很早。凡男女結合，一定要取得團體裏面親近的人，如男女雙方家屬之類的較為正式的承認時，常是婚姻發生之時。

在男女同居的事實，僅祇可以推想而知的情形之下，結婚一事，究竟是怎樣發生的？是否由於社會習慣，對於個人，發生了極大的影響使大家不得不結婚？自大家認兒女為財產以後，兒女非經允許，不能被人攜走。此事足以促成結婚之習慣。或是由於強有力者之主張？強有力者，以他自己的習慣，強同族的人遵行；於男人對付女人時，其效力有如一般的法律。或是由於男子的忌妬心？或如瓦德所說，由於男子之中長期的競爭之停止？人類漸漸知道較為鞏固的較為滿意的婚姻，比起暫時苟合來，重要得多；於是為維持種族與種族間的和平以圖社會的生存起見，遂於婦人之佔有或奪取，不競爭了。（參考 Ward 所著 *Dynamic Sociology* 一書第一冊六二七頁。）

有許多學者，如麥克倫蘭 *McLennan* 輩，很想設法表明婚姻的進化，以爲婚姻的進化是由雜婚的狀態，進步到現代一夫一妻的狀態的。這樣有次序的發展情形，雖不容易找出，然而一切婚姻的形式，大概是由暫時的苟合進步到一夫一妻制的；這種情形，人類社會中，隨時隨地都可以發現。現在有許多下等民族，其家庭關係，是很奇怪的，其婚姻形式，也與我們的完全不同。然而我們要假定，人類所有的婚姻形式，是由這些形式循序漸進變成的，如斯賓賽在他的社會學原理裏面所假定的一樣，卻是很難。不過我們若仔細考查原始社會，我們便可以看出許多的婚姻並沒有什麼形式，有時候，其婚姻的情形很接近雜婚的狀態。無論如何，總有許多社會，其裏面的分子，雖不是全然沒有社會關係，但男女的結合，有時實是很任意的。從另一方面看，有許多人羣，其文化程度雖很低，然而我們可以發現其中由團體照顧小孩的種種組織。此外另有許多證據，可以證明男女的結合，在某一定的期間以內，是一夫一妻的；這一一定的期間，直到小孩長大，或離開母親而獨立生活時爲止。還有一種婚姻，可以允許男子依自己的方便與女子同居；他高興時，他還有權選擇新的配偶。不過這種權力是要受女子方面的親屬之嚴格限制的。（參看 *Giddings* 所著 *Descriptive and Historical Sociology* 一書的四四三頁至四四七頁）在許多民族或國家之中，一夫多妻制與一妻多夫制常與一夫一妻制並行。在這種習

慣之下，男子可以選擇一個以上的女子爲妻；有時候，女子可以選擇一個以上的男子爲夫。更有些民族之中，一個羣裏的許多兄弟可以與另一個羣裏的許多姊妹結婚。婚姻制度在這種種情形之下發展的時候，納妾的制度也隨着發生。直到最後，因天然淘汰及倫理思想的發展，男女結合，乃進到終身一夫一妻制。這個制度，實在自始至終就是與其他的制度並行的。我們現在雖然不能把人類兩性生活所經過的各種階段表明出來，但有一事我們可以決定：即現代的家庭生活，是經過長期進化的結果，並且現代的婚姻與原始的婚姻是很不相同的。（參看 *Western Man* 所著 *History of Human Marriage* 一書的第一章至第二章及 *Howard* 所著 *History of Matrimonial Institutions* 一書第一冊第一章至第二章。）

現在我們可以把各種婚姻的形式概括起來講一講：最簡單的家庭關係，大概是男女在極短時間之內的暫時結合。這種結合，在安達曼羣島 *Andaman Islands* 上許多明戈波斯人 *Mingopis* 中可以發現。這種結合的期間，以小孩長到不吃乳時爲止。在奧斯達利亞的 *Australians* 土人中，這種結合期間雖較長，但仍是暫時的。在巴亞的 *Bay* 印地安人中及北格林蘭的 *Greenland* 土人中

（參看 *Giddings* 所著 *Principles of Sociology* 一書的 155 頁。）

在夏威夷有一種性質較特別的羣婚制度。當柯克 *Cook* 船長初發現該地時，該地許多家族

中的婚姻，是由一羣的兄弟與一羣的姊妹結合的。在一個家族內，每一個男子可以做任何女子的丈夫，每一個女子也可以做任何男子的妻子。現在印地安人中，似乎還有這種情形的存在。

一妻多夫的制度，盛行於西藏及印度的某處，有許多旅行的人，曾作過最詳細的記載。在這兩個地方，可以發現兩種很有區別的一妻多夫制：在一種裏面，作丈夫的彼此是兄弟；在另一種裏面，作丈夫的彼此卻是不相干的男子。此外還有與這兩種大同小異的種種形式可以在該兩處發現。Odin 曾搜集了許多證據，證明錫蘭島 Ololo 上也有同樣的情形，不過雜有許多一夫多妻制，及西藏所有的一妻多夫制。

一夫多妻制比男女濫交名詞好聽得多。一夫多妻制的意思，是一個男子可以有許多妻子；若男女濫交的意思，則是一個男子可以有許多次數的結婚。一夫多妻制這個名詞，是與一妻多夫制二名詞對立的。在一夫多妻制之下，所有的妻子有時候是平等的，不過以一個為妻，其餘的稱之為妾，幾乎是一個原則。

一夫一妻制這個名詞所代表的家庭，其生活是一男一女終身維持着家庭關係。如要分離，須經社會的允許。當文化進步的時候，大家知道考慮各種家庭關係的利害時，這種制度漸漸傾向於其他種制度而代之。又在文化落後的社會裏，經濟的狀況不能使一個男子維持一個女子的

生活時，這種制度也必漸漸盛行。

我們把各種各樣的婚姻，看作分離孤立的現象，完全是爲着眉目的清醒；其實這種種現象，在實際生活裏面，大概是同時都有的。在枯瘠而少人住的地方，大家感着維持家庭生活之困難，一妻多夫制是很盛行的；又凡經濟落後的地方，女子在經濟上沒有多大的價值，幼女生下，常被人拋棄，一妻多夫制也是很盛行的。不過有時候，一妻多夫的採行是由於宗教的緣故。在錫蘭島及西藏兩地，與一妻多夫制並行的，有一夫多妻制及一夫一妻制。再者一夫多妻制，在任何社會裏面，決不是唯一的制度。因爲世界上的男子，據我們所知比女子爲多，這種制度決不能普遍。大概說起來，富人多採一夫多妻制，貧人則採一夫一妻制及一妻多夫制。

**原始家庭生活的狀況**——在原始社會裏面，食物的供給是很有限的，禦寒的衣服及蔽風雨的房子也不完備，所有的產業也僅僅只有憑手作的幾種最幼稚的產業。機器及利用天然勢力的方法，也還沒有發明。政治的組織也沒有發展。雖在社會次序已經出現的地方，也還沒有我們今日所謂政治及國家這一類的東西。在許多地方，宗教也是無組織的迷信，毫無倫理的成分。在這種種情形之下，家庭的形式，完全是爲着順應生存的條件而存在的，完全要受經濟情形的限制，要受傳統思想及風俗習慣的限制的。牠的存在，或者是出於本能，或者是出於迷信，或

者是出於生活的要求。

一夫一妻的家庭——據事實的證明，在文化的任何階段裏，一切種族之中，都有一夫一妻制的存在。在一夫一妻制之下，便漸漸醞釀出一種一夫一妻的家庭生活，這種生活後來因着社會上所允許的或不允許的納妾制度，又變成了複雜的。一夫一妻的家庭生活。對於已經開化了的人的品性之發展，是有很大的影響的。例如在亞利安人 *Aryans* 及塞米人 *Semites* 中，凡小家庭的團體，各有各的宗教生活，各有各的社會利益，都能保護幼小，招呼老弱。這種小家庭後來因着天然的及人爲的兩種緣故漸漸擴大了。凡長大的小孩，都有留住家庭中的傾向。從此以後，便有所謂代表許多複雜關係的古代家庭組織。這種組織把社會上所贊許的家庭生活，一代一代的傳下來了。

父系家庭——古代家庭中有一個奇異的形式，大家稱之爲父系家庭。父系家庭是許多民族所同有的，不過在亞利安人及塞米人中，這種家庭是我們最熟識的。這樣的家庭中，有一個年紀最大的男子做一家的領袖。他居一家之上，或是做幾個血統關係相同的親屬的頭目。因爲他是頭目，實際上他便掌握全家的財產權，做一家的最高統治者。在某些社會裏，他對於家人且操有生死之權。在另一些社會裏，甚至於在原始社會裏，如 *Molinowski* 所指出的奧斯達利亞

土人中，他的權力卻是要受女子方面親屬的威脅之限制。他在父系家庭中負有祈禱，審判，統治，禦侮，立法，行法的種種社會責任。這樣的家庭受法律拘束之處少，其受風俗習慣拘束之處多。家庭中每一分子生來就是受習慣支配的，不是受法律支配的。實在說起來，父系家庭裏的家長，自己也就是受他父親及遠祖的支配的。不過習慣的發展所經過的時間很長。在移民及戰爭，還沒有發生，并使異族人互相接觸時，法律，國家以及種種積極的制度是沒有的。直到異族相接觸的時候，家庭關係才有新的規定，才不受風俗習慣的支配了。

宗教對於家庭生活的影響——宗教對於原始家庭生活的關係如此之密切，所以有許多學者以爲宗教就是家庭的基礎。這種見解實在是不對的；因爲家庭的基礎根本是生物的，而不是宗教的。不過在社會進化的每個階段之內，宗教可以促進家庭的關係，并增加其勢力。在母系家庭發展的過程中，宗教是有很重要之影響的。在父系家庭中，宗教影響之重要，尤其明顯。在亞利安民族中，我們可以找出一個很好的例證，可以證明祖先崇拜的影響。祖先崇拜一事，可以使家庭團結愈鞏固，并增加家庭的勢力與權威。每一個家庭裏設有一個祭壇，一家人敬禮祖先，外來的人不許參與。每一個家庭，都崇拜其元祖，崇拜其一族的開創人。對於元祖的靈魂，予以祭酒，并在牠的靈位之前禱告。這種風俗，便把家庭的連系建樹起來了，并發展了家庭

的勢力，使牠能夠抵禦外侮而作生存的競爭。

一切的團結，都是要受宗教影響的。凡沒有宗教色彩的團結，便不配稱為團結，更不能稱為團體。在家庭生活的團結上，宗教一事，卻不是絕對必須的。凡褊狹的心理，與強熱的感情，常是相伴隨的。例如希伯來人，便忌妬信異教的人；希臘人及羅馬人，便忌妬他們之所謂野蠻人；貴族便忌妬平民。宗教生活，在種族的組織已經發展了以後，很能助長種族的特性之發展，可以促進種族的團結，可以把一族之內之共同性弄得很顯明的；同時把族與族之間的差別性，也可以弄得很顯明的。當一個種族已經進步到以心理的和道德的同點為社會之連系時，宗教便成了構成團體的主要力量。（參看 Gillin 所著 *The Drifters, A Sociological Interpretation* 一書的一〇七頁，一〇八頁，一五一頁及一五二頁。）

影響家庭組織的心理勢力——一家之中的愛情發展，對於社會次序之建樹及維持，是有很大的影響的。種族的傳播，是發展人類優美感情的基礎。而家庭或家庭生活也很可以陶冶人類中的愛情。我們雖不能說家庭或家庭生活，是陶冶利他心的唯一基礎；但利他心最高的發展，實受家庭影響之處多，受其他團體影響之處少。我們假如把發源於家庭的利他心消滅，則社會的組織，一定敵不住人類獸性的衝撞。家庭的關係，把人類思想，情感，意志調和起來，發展到



今日這個程度，很可以使人類團結起來，以實現人類無窮的希望。人類要和平相處，必以家庭裏面發生的愛情為基礎。（參看 Drummond 所著 *Ascant Man* 一書的第七章到第九章，及 Ward 所著 *Dynamic Sociology* 一書的第一冊六二〇頁到六二三頁。）

家庭生活的經濟基礎——我們前曾說過，家庭在社會上是最早的生產單位。在古代有組織的家庭裏面，凡捕獲的生畜，以及天然可以資生的植物，採到家庭的時候，便由家庭所共有；需要的時候，便由家庭中各個分子平均分配。後來到了遊牧及農業時代，便發生一種財產歸家庭所有的制度。凡土地牛羊統統是家庭的，或家族的。祇有住宅及一切可以隨身的物品，就歸各個人私有。無論如何家庭總是經濟的中心。現代家庭的收入，通常雖然是由一個家長指導許多家人共同工作而獲得的，但家庭在經濟方面的連系，絕不似古代這樣密切。在美國殖民的時候，家庭的經濟連系，是顯而易見的。在當時凡織布，紡紗，以及縫衣都在家庭中行之，并且當時一切家庭中及農場上的用具，都是家庭製造品。殖民時代初期的家庭，很可以表現沒有分工制度以前，原始家庭的特性；很可以表現工業沒有發達以前，家庭的特性。即在今日，仍有許多貨品，是由家庭製造的。這種家庭製造品，每年的價值，為數雖然很大，但是沒有把牠計算到社會生產的總量上面去。不但止此，在我們現在工廠制度之下，實在還有無數的成年男女

，在家庭中工作，并享用家庭的出產品。

經濟的變遷及其結果與家庭的關係——過去五十年當中，經濟生活裏面所發生的變遷，影響家庭生活之處很大。婦人的能力漸漸增加了，作事的機會也漸漸加多了。她們多能獨立謀生，因此把舊有的家庭連系破壞了。家庭僅僅是家人的住宅，而家人的消耗，以及經濟的生活，卻是各個獨立的。

自工廠制度發生以後，無數的成年男女，都變成了工廠的工人，結果家庭的經濟作用，漸漸變成不重要的了。所以現在有無數婦人離開家庭去尋找工作。她們要到紗廠裏，公司裏，商店裏，去消磨她們的光陰。產業革命之自身，差不多把家庭的經濟基礎破壞完了。凡留在家庭的婦人，受了產業變遷的影響，經濟都不能獨立了。她們在家庭裏的職務，也縮小了，完全只要她們生小孩；在社會方面的職務也縮小了，只要她們帶小孩。假如她們要離開家庭到新環境之下，去尋找維持家庭的生活費。（即恢復以前在家庭中的經濟技能。）那末，她們生小孩及帶小孩的責任，就不能完全履行了。近代的財產，不獨影響婦人，而且影響男子，所以對於現代家庭或家庭生活，發生一種很危險的結果。在家庭裏的丈夫或父親，常不能不遠遠離開家庭，去尋找工廠，因此就不能在家料理家務。他在家庭中，已經不像從前那樣有重要的地位了。從

前他在小商店或家庭中工作，他的兒女同他在一塊兒玩，他老了，他們可以繼續他的前業。他在一家之中，總是一個維繫并指導全家的力量。現在就不同了，他要離開家庭而工作。而且家庭對於小孩的影響，因產業制度已經由家庭的變成工廠的之故，也大大的發生了變動。從前小孩在家可以幫助父母做工，對於家庭的維持有很大的貢獻。現在小孩們若仍要在經濟的負擔上幫助家庭，那麼，同時他們一定要脫離家庭的養育。小孩到十六七歲的時候，家庭僅僅是他們的寄宿舍而已。在一九二〇年的時候，單祇從事於製造工及機械工的，在美國的工人中，有百分之十五，是十歲以上的女工。一切以工資為生的，合計起來，有百分之二〇·四，是十歲以上的女子。在一九〇〇年的時候，離開家庭藉工資以為生的女子，祇有百分之十八·四。農業工作以外，從事於其他職工的女子，合計起來，祇有百分之十八·八。一九二〇年的時候，美國一切以工資的婦女，年在十歲以上的，便有百分之二一·一。現代產業把男女由家庭吸引到工廠去了。在一九二〇年的時候，美國的男工人，從事於農業以外工作的，年在十歲以上的，超過百分之七六。

其他社會變遷對於家庭的影響——在一九二〇年的時候，美國男女小孩，年在五歲到二十歲之間的，凡有百分之六四·三每個禮拜有五天要離開家庭而入學校。即遊戲小事，如果家在

城市，也不能在家庭進行。

近年以來，從前孤立的家庭，也經過了很大的變化。在一八九〇年的時候，在美國有百分之三四·一的農人家庭；百分之六三·一的其他職工的家庭，以及百分之五二·五的普通家庭，都是靠租賃房屋而組成的。在一九〇〇年的時候，這些百分數就變成百分之三五·六，與百分之六三·八，及百分之五三·九了。在一九一〇年的時候，有百分之三七·二的農人家庭，與百分之六一·六的其他職工的家庭，及百分之五四·二的普通家庭，是靠租賃房屋組成的。到了一九二〇年的時候，農人租賃房屋以爲家的，增到了百分之三八·一。所以從一八九〇年到一九二〇年的這個期間，租賃房屋以爲家的人數，實在繼續不斷的在增加。農人以外，租賃房屋以爲家的人數，從一八九〇年到一九〇〇年有加無減；從一九〇〇年到一九一〇年則稍稍低減了。在美國有房子被人家租去的，近年以來，其數目大增。凡久居一地，使家庭生活鞏固的種種好處，現在漸漸喪失了。俗話說：『三次搬家的損失有如遭一次的火燒。』這句話不獨有很多的真理，而且在社會方面，常是一個南針，凡一家的遭遇都可憑此決定。人類對於家庭的感情之濃厚，多半要靠家庭能長久固着於一處。雖然單祇物理的接近，房屋的毗連，決不能培養家庭中的愛情；但一家人若真正能長住一處，對於所住的地方情形，非常熟識，那末家庭

中親愛的情感，也一定容易發生，容易增進。假若一家自己有固定的住處，那末各人對於家事負責的心理，以及對於家庭生活的興趣，也有較好的發展之機會。住所時常變遷，其結果對於友誼也有很大的影響。友誼與一家的小孩之成長是很有關係的。住所既常常變遷，則一家之中往來的朋友，必常是生疎的，因之可以擴充一家的社會經驗。至於一家固有的特性，能否不因此而發生變遷便是一個問題。

一個家庭常常離開原有的地方，向別處遷徙，在人口集中的大都市，是特別顯著的事實。在一九一〇年的時候，美國五十個大都會中，只有華盛頓的某一個小區裏面，租賃他人房屋為家的居民沒有超過半數。在這五十個大城中，有三十九個其居民有五分之二是租賃他人房屋為家的，有十七個其居民有四分之三是租賃他人房屋為家的。在紐約全市，租賃他人房屋以為家的居民，差不多有十分之九。（百分之八八·三）在紐約市的曼哈頓區（Manhattan）一區，自己有房屋以為家者，還不到百分之三。在一九二〇年的時候，其情形也還是一樣的。

思想解放及其對於家庭觀念的影響——除上面討論的產業變遷，對於家庭變遷所生的影響之外，還有許多影響家庭的勢力，我們也不可以忽略。在以前政治意見，且是在家庭中構成的。一個家長所屬的政黨，便是他家裏其他男子的政黨。不過最近幾年以來，美國發生一種政治

獨立的精神。近年以來，小的政治團體之發生，以及謀叛事件之迭出，很足以表示美國人治政意見之漸趨獨立。

在宗教方面，思想獨立之精神，也漸漸發生了。在過去四十年之內，美國宗教信徒的腦中，莫不有一種思想解放的意識。他們選舉教主的時候，對於互相指派候選人的事情，不十分注重了。頗傾向於大眾的自由選舉，這也可見宗教信徒思想解放的傾向之一般了。不過個人的自由把美國宗教的派別弄得比其他任何國為多，雖有老成之輩，極希望大家團結，然而宗教的派別，仍是愈演愈雜。宗教的及政治的兩種自由的傾向，很可以表示美國人的生活與思想之自由的一般。不獨如此，在過去四十年之內，關於信仰的一切基礎，也都發生了問題。宗教的信仰方面，已經發生了很大的革命。今日宗教的教義，已經不是一百年前的教義了；正如今日的科學已經不是十八世紀的科學一樣。各種教會，正在改革他們的內容，但有一些人，恐自由的傾向所生的變遷太大了，頗想在宗教方面防止思想解放的運動。現在關於宗教的事件，個人的判斷可以極端的自由，所以有很多人，以為宗教信仰的基礎快要動搖了。

在過去五十年之內，科學方面也發生了一種極革命的變遷。五十年以前，科學上的普通道理，現在的科學家，很少相信的了。這種傾向在生物學方面，特別明顯；但在其他科學方面，

也是一樣的。達爾文對於科學界給了一個很大的刺激，他那革命的影響，至今還沒有完結，但達爾文的學理，已經灌溉了舊科學界的全體。無論討論新的學說或舊的學說，都以批評的態度出之，這便成了科學的態度。批評的精神是科學的研究者應有的精神。在發現真理上能得到某種進步，完全要靠有博大的精神。時至今日，差不多樣樣的事情都成了問題。首先放在新的眼光之下考慮的，有自然科學。後來人生任何方面凡可以觀察，可以考慮的，也都漸漸的納到懷疑的研究之下去了。以前樣樣都是不成問題的。現在呢？雖然經過了五十多年的研究，不獨樣樣都是問題，而且還沒有可以完全解決的希望。

在教育方面，也發生了許多變遷。在五十年前，學校系統上，不成問題的東西，現在都成了問題了。美國的學堂，有很多年數差不多是自由思想出產的，和演說家的製造所，到現在差不多都遭着厄運了。以前神聖制度，祇可以敬仰不可以懷疑的，現在在教育的批評上，幾乎成了衆矢之的。無論何處，教育的方法上總有問題，總有變化。

這種懷疑的精神，傳遍了人生的各方面，對於舊的懷疑，對於新的探究，任何方面都表現出來了。家庭之爲物，也成了懷疑探究的對象。家庭我們從前都以為是在伊頓園 Garden of Eden裏，一次造成的。但現在有許多旅行家說，在別的國家，以及在原始社會裏，其形式與

我們的完全不相同。仔細研究起來，我們大概可以發現許多式樣的家庭，是慢慢兒發展出來的。各種各式的家庭，現在成爲大家所共知的了。把這種情形與現在的懷疑精神連在一處，是很容易的。比較的方法與懷疑的精神，以及家庭經濟基礎之變動，與乎性慾衝動的自由解放，聯合起來遂於家庭關係的基礎，發生了一種極不良的影響。

再者，家庭的本身也正在發生極大的變化。家庭的範圍，近來漸漸變小，這便是明證。在美國各地的家庭一天天變小，家中人數也一天天少了。從一八九〇年到一九二〇年的三十年之內，每一家的人口，已經由四·九減到四·三了。從一八〇五年到一九二〇年的七十年之內，則由五·六減到四·三了。至於同在一家居住的人數，更由五·五減到了五·一。在某些地方，尤其是在大城市裏面，每一個住所裏面的人數，卻又增加了。例如紐約市的曼哈頓區，在一八九〇年的時候，每個住所裏面的人數，祇是一九·九，到了一九二〇年的時候，就加到三〇·二了。這很可以表明每個住所裏人數之增加，及寄住客家人數之擴大了。在紐約市裏，以前孤立的住所，老早就看不見了。所有的市民漸漸變成寄宿舍老板的旅客。在紐約市因爲外國人數目較多之故，美國人中這種傾向，尙不大明顯。所以每個家庭的人數，在一八八〇年的時候，雖有五·〇，而在一九二〇年的時候，反減到四·三了。



大家庭或小家庭——從家庭的利益着眼，我們可以看出兩種不相同的情形，其外表甚至似乎相反，我們必須加意研究。家庭愈小則照顧小孩的情形愈週，并且小孩所得的待遇愈圓滿。衣服，飲食可以得到優良的，教育可以受到較高等的，因之將來謀得優越職業的機會也較好。不獨如此，小孩在家所受的訓練也好些。母親可以多花時間，多費氣力，以照顧各個小孩。不過從另外一方面看，小孩常在家裏，與成人共處，和與自己的極少數的姊妹共處；能否受到大家庭裏面的小孩所受到的帶有社會性的影響尚是一個問題，在小家庭裏面，一個小孩盡多少義務享多少權利的民主精神的訓練是沒有的。我們只要考查農村裏面的情形，我們便可以看出，凡家庭思想較濃厚的，多半是大家庭裏面的人。若小孩很少的家庭裏面，情形就不同了。不過關於這一點，還要看大小兩種家庭的生活情形才能決定。若小家庭與大家庭的生活情形，都是很平均的，那末小家庭裏面的小孩，當然較大家庭裏面的小孩為幸。假若一家所有許多小孩，都能在家裏過日子，那末大家庭對於小孩是最好的。不過從另外一方面看，假如一家的小孩過多，凡年紀較大的小孩，因迫於生計，不得不於最少年的時代，到工廠或商店去工作，所能有的住處，很狹小又極不衛生，想要稍為休息，或遊戲，也祇能在馬路上或住處之外行之；那麼，大家庭之對於小孩就遠不如小家庭之有益了。（參看 Breckenridge 與 Abbott 所著 *The Delin-*

Parent Child and The Home 一書的第七章。）

現在傾向小家庭的這種趨勢，直接由於對家庭的態度之變遷，這是很顯明的事。美國從前有許多可以使用的自由農場，并且又需要許多男子去開荒去播種，或從事於家庭工業以謀生，所以當時一個大家庭就是個人的財產。而且大家庭可以得到宗教上許多利益。古語說：『青年男女是上帝的遺產，凡對青年男女富有熱情的，便得上帝的保護。』這雖是一句古語，卻是一種很好的經濟學，尤其與歐洲的農民的習慣相合，因為歐洲的農民，曾因人多之故，開發了許多殖民地。不過過去五十年之內，美國人中的確發生了一種新的見解，大家都以為小家庭，在經濟方面與社會方面是很有利益的，都以為一家的人口應該有相當的限制。

結婚率與家庭——我們於討論小家庭之後，隨着有一重要之事應該予以考慮；即過去三十年中，美國結婚率之低減是也。在一八九〇年的時候，每一萬成年人中，有三一六人是沒有結婚的；一九〇〇年的時候，有三二一人。這種趨勢，並不是美國所獨有的。據一九〇六年所得的統計材料所示，世界各大國中，有三分之二以上的國家，具有這種趨勢。

使家庭範圍縮小的，有許多原動力。或則由於各人結婚年齡的遲延，或則由於故意限制兒女的生育，或則由於此兩者。更或由於結婚的男女，因疾病或其他的原因，身體日弱，不能生

產衆多的兒女。梅姚斯密 Mayo Smith 曾舉出許多數字，似乎可以表示：一千個婦人，年在十五歲到二十歲的時候，其生產小兒的數目，較同數婦人在其他五年之內所生產小兒的數目，要大得多。（參看 Mayo-Smith 氏所著 *Statistics and Sociology* 一書的一一四頁。）所以假如社會上有種種風氣，使婦人都喜遲婚，那我們可以斷言：每一家小兒的數目，一定愈變愈小。不過最近過去的調查，尙沒有表示美國青年男女有這種故意延遲婚姻的趨勢就是。不獨沒有這種趨勢，而且自一八九〇年到一九二〇年，凡青年男女，年在十五歲到十九歲的，結婚的比率，反加大了。又年在二十歲到二十四歲的青年男女，自一八九〇年到一九一〇年的時候，結婚者的比率，也同樣的加大了。這些事實，與尋常一般人討論自殺的事件時所持的見解，完全相反。尋常一般人的意見，總以為美國的結婚率是漸漸低減的。那知事實上不是這樣的，無論如何，正在生殖發達期間的青年男女，其結婚率，是正在加大的。所以家庭範圍之縮小，一定另有原因，決不是由於結婚期的遲延，或竟停止婚姻。

生產率之低減——不過美國小兒的數目，自一八七〇年到一九二〇年的時候，據下表所示，的確相對的降下了。

年	齡	歷年小兒在全人口中所占的百分數
---	---	-----------------

	一九二〇年	一九二〇年	一九〇〇年	一八九〇年	一八八〇年	一八七〇年
五歲以下的	一〇・九	一一・六	一三・一	一三・二	一三・八	一四・三
五歲到十四歲的	二〇・九	二〇・五	二二・三	二二・三	二四・三	二四・九

至於城市中，每一個家庭漸漸趨於限制小兒數目的事，比起鄉村家庭來，尙顯著得多。城鄉雙方的趨勢，可從下表看出。

人口不及二五，〇〇〇的城市，以及普通農村所有小兒  
在全人口中所占的百分數

	一九二〇年	一九一〇年	一九〇〇年	一八九〇年
五歲以下的	一一・三	一二・四	一二・六	一二・六
五歲到十四歲的	二三・九	二二・一	二三・四	二四・五

人口自二五，〇〇〇到一〇〇，〇〇〇的城市所有小兒  
在全人口中的百分數

	一九二〇年	一九一〇年	一九〇〇年	一八九〇年
五歲以下的	九·三	九·七	一〇·〇	一〇·二
五歲到十四歲的	一六·八	一七·一	一八·八	一九·四

人口自一〇〇,〇〇〇到一〇〇,〇〇〇以上的城市所有小兒

在全人口中的百分數

	一九二〇年	一九一〇年	一九〇〇年	一八九〇年
五歲以下的		九·七	一〇·六	一〇·九
五歲到十四歲的		一六·九	一九·二	一九·〇

由上面這些數字看起來，很可以使我們知道：生產率的低減，重要的原因，當是社會的，而不是生理的。我們如果要指出生產率低減的某部分受了生理原因或父母身體衰弱的影响，幾乎不可能。一般人提出的假設，算是應有盡有了；但是沒有實在的數字，可以作我們圓滿的結論之根據。例如美國婦人，因病請醫生施特別手術的，據一般人的意見，以為有百分之七五由

於性器官衰弱的結果。又因婦人中最流行的炎症病而死的女子，一般人的意見，以為有百分之八十也是由於性器官衰弱的結果。又據馬羅博士 Dr. Pridg. A. M. H. H. 的計算，婦人中患了性器官衰弱病的有百分之五十不能生育，因此他便相信大部分已結婚而不生育的青年男女，都是由於性器官的衰弱的，而不是由於其他的原因。所以，大家以為女子生育的減少，完全是由於女子缺少懷孕的機能。上面種種的暗示，雖很有趣，但我們總沒有很詳細的研究，不能確定生理的影響究竟有好大。

再者男女患了某種性病時，其所生小孩，受這種病毒的影響究竟有好大，也是一個問題。不過許多醫生，有一種普通的意見，以為這種病毒，縱不能使男女喪失生育的能力，也必定使所生的小孩身體孱弱。這種意見多半是以實驗動物所得的結果為根據的。鶴智博士 Dr. H. H. H. 實驗獵犬的結果，以為我們若每天給少許刺激物與犬，則該犬衰敗犬子的趨勢較大，不用刺激物的則沒有這種結果。凡受了刺激物影響的獵犬所生的犬子，每二十三個之中，祇有百分之一七·四能夠成長。若沒有受刺激物影響的獵犬所生的犬子，每四十五個之中，有百分之九〇·二能夠成長。再者受了刺激物影響的獵犬所生的犬子，每二十三個之中有八個身體是衰敗的，有九個是死的。至於沒有受刺激物的獵犬所生的犬子，每四十五個之中，身體衰敗的只有四個

，死的完全沒有。與這個實驗報告相彷彿的，又有但姆 Denne的研究報告。但姆研究受了刺激物影響的男女，與未受刺激物影響的男女，所生的小兒，其身體衰敗的情形，與上述犬子身體衰敗的比例情形相似。（參看 Billings 所著 *Physiological Aspects of The Liquor Problem* 一書的第一冊三七三頁，三七四頁。）

對於獵犬所施的嚴格的科學實驗，當然是很有價值的。不過但姆研究人類男女所得的結果，未必有這樣可靠。而且最近皮爾生 Pearson 及其學生與助教，在倫敦大學的加爾頓實驗室 Galton Laboratory 所作的某種研究，則表明小兒身體之強弱，與父母受刺激物的影響，並沒有何種積極的關係。（參看 Eiderton 所著 *A First Study of The Influence of Parental Alcoholism on The Physique and Ability of The Offspring*。）

不過，婦人生育之減少，從某些方面看起來，所受社會的影響尤其重大。『生育』一詞的意義，是指婦人某一種能力而言，這種能力不獨可以生產小兒，而且給小兒以充分的生機及本領，能夠自己成長。婦人在工廠裏而做工的，其所生的小兒，常常不能成長，因之她生育的能力隨着減少，這是很顯明的事實。我們在這裏，關於生產率的問題不必討論。關重要的，不是小兒生產的數目，而是成長的數目。所以上面所舉出的數字，比關於生產率的數字還重要些。

關於這個問題，近來有好幾種研究。紐約市摩爾頓博士 Dr. Rosalie S. Morton 曾把該市各商店，各工廠，對於婦人衛生的影響，作了一個詳細的研究。她從這個研究，及其他許多研究，所得的結論如下：『凡婦女完全可以在現代的任何工廠裏工作，其身體的健康不獨可以維持而且可以增進。不過牠們應該有很合於衛生的，組織很完備的房屋，以爲工作之所，并且她們自己，和她們的主人，應該有衛生法的常識。』英國斯坦伏 St. Johnstone 的一個醫官，黎德博士 Dr. George Reid 研究該地六個以陶冶業著名的城市，作了一個報告；據說該地不滿一歲的小孩，每一千個中，有一百四十六個不能成長，其父母都是常在家而不到工廠做工的。至於到工廠工作的父母，所生的小孩，不滿一歲的，每一千個之中，有二百零九個不能成長。他又研究從事於鉛作工的婦人，據說鉛作工也很可以減少婦女生育的能力。英國伯明漢 Birmingham 的衛生官，羅伯曾博士 Dr. John Robertson 曾把伯明漢最窮的一個區域的婦人，研究了一次。該地的人口，就經濟的地位，與社會的地位講，完全是相同的。并且有一半已經結了婚的婦人，年紀正達生育的時期，都在家庭以外做工。羅氏研究的結果，每一千個婦人，在懷孕以前進工廠的，有五十二個，其所小兒生是未足月的。至於受雇的情形與此不同的，每一千個婦人中，祇有三十二個，其所生小兒不能足月，但作工的父母，所生的小兒，不能成人的，比不作工的



父母所生的小兒之不能成人的，卻要少些。而且作工的父母所生的小兒，年紀才一歲的，不健康的，每一千人中，祇有五十七個。至於不作工的父母，所生的小兒年在一歲而不健康的，每一千人中，卻有六十三。所以羅氏的結論便說：該處小孩的幸福，受家庭窮困的影響之處大，受父母在工廠工作的影響之處小。在美國有人曾把馬沙秋塞 Massachusetts 省佛利華 Lowell 城，作工的父母所生的小兒之死亡數作了一個研究，據說該城作工的父母所生的小兒，因痢疾，腸熱症，胃炎症，（人類的死亡，由於這幾種病的有三分之二以上）幾種疾病而死亡的，比不作工的父母，所生的小兒，因同樣的病而死亡的，其超過的數目，在百分之八十以上。再者凡婦人不在外做工的，其家庭生活情形常較好，家中的男子也較為愉快，（這有兩個意義：或者是男子因家庭生活優裕而愉快，或者是因男子不管事女子可以略謀小利以養家。）小兒子們的養育也較為週到，較為圓滿，因之家庭的團結也較為堅固。美國兒童局近來有好幾種研究，曾表明：凡母親在外做工的，其小兒的死亡率很高。不過在上面所舉的許多例中，小兒死亡率之高，與母親之出外工作，其相關之度，還不甚確定，因為在許多情形之下，母親之出外做工，完全是由於父親的收入太少，沒有她的幫助，就不能維持一家的生活；所以小兒死亡率之高，也許是由於家貧，而不是由於母親之出外工作。但無論如何，事實告訴我們，一家的收入不足

，很可以低減女子生育的能力。

不過我們應當知道，破壞現代家庭組織的，并不單祇女子出外工作的家庭爲然。據許多研究的報告，凡很舒服的家庭，女子並沒有出外工作，但家中人未必個個能夠享福。這類家庭裏，也常有沒有人照顧的小孩。這類家庭之發生，大概是由於我們前面說過的，對於一切舊事懷疑的結果。懷疑的結果，甚至於替父親報仇的事，也免不了批評。因此，尊敬父母之心，變成了一個人任意的事了，這是很足以搖動現代家庭基礎的。

婦女教育與家庭的大小——近來有許多研究，很可以證明，婦女的教養，對於婦女中生產率的低減，有很大的影響。不過實在的情形，并不是說凡進了專門學校的婦人，其生育能力，比社會上同階級而未進專門學校的婦人之生育能力，天然的要弱些；乃是說進了專門學校的婦人，結婚的較少，所以凡由專門學校畢業的婦女所生的小孩，其平均數通常都是很低的。實在說起來，進了專門學校的婦人，如果結了婚其生育能力，比未進專門學校的婦人，完全是一概無三。

除上面所述種種以外，還有一件最重要的事，我們應當考慮。在美國及新大陸全體，生產率低減的原因，可以從兩方面說。一方面有些人故意限制生育，或者他們不喜歡有小孩，或者

他們覺得自己不能有小孩。凡不喜歡有小孩的，多半是那些富有金錢，在社會上野心很大的男女。他們若有很多小孩，一則可以阻礙男子在社會上經營事業的計畫，再則可以妨害女子在家享樂的私慾。這種人若有許多小孩，便不能爲所欲爲，所以多半不要小孩。在另一方面，凡做工的婦女，總覺得小孩與職業不能兩存。職業是不可少的，所以就不要小孩了。有許多中產階級的婦人，也常有與此相同的心理。因爲夫婦兩人，所過慣的生活方式，使他們覺得：完全的家庭生活，在沒有專門職業以前，是不能有的，所以家庭生活，延不組織，因之他們很少小孩，或竟沒有小孩。

婦女運動與家庭的大小——婦女運動，對於家庭的大小，大概也有多少影響，有許多婦女運動的領袖，常大聲疾呼，主張縮小家庭生活的範圍。有些則進一步，主張女子完全不要結婚。另有一些，則主張每一個家庭，不能有兩個以上的小孩。這些主張，完全是從二十世紀的懷疑思想產生出來的，在女子心理上發生了一種反響。現代作婦女運動的人們，覺得中等階級以下的婦人，既然能夠生不少的小孩，她們自己便可以不要小孩了。他們覺得雖要維持世界的人口，也用不着她們再生小孩了。這種的理由，完全祇顧到世界人口的量的方面，沒有顧到質的方面，這是大家所知道的。

身體的衰敗與家庭的大小——有許多研究生產率低減的人們，常常假定說：生產率的低減，大概是由於男女身體的衰敗或不健全。現代衛生的政策，把死亡率減低了，救出了許多身體不健全的人。凡身體衰弱的男女，也都在社會上活着。這樣一來，把許多生育能力天然較弱的人保存了。生育能力較弱的人，既得生存，生產率便得低減。關於這一點，我們雖然沒有仔細研究，但可以相信其必真。這種事實，很值得科學上的研究。不過我們應當知道，美國有幾洲的白種人，其生產率之低，幾乎不夠維持人口原有之數，其根本原因卻並不是男女身體之不健全，並不與尋常生產率低減的原因相似，乃是由於前面我們說過的，經濟的及社會的原因。

由此看來，美國過去一百年之內，使家庭範圍縮小的原因，就其性質講，大概是社會的及經濟的。雖然生理的原因，多少可以影響生產率，但是心理的原因，及社會的關係，影響還要大些。照我們所已有的證據看，家庭方面主要的變化，便是範圍的縮小，但這並不是由於結婚事件之減少，也不是由於結婚時期之遲延。另有一個變化，發生於家庭方面的，我們還沒有討論，即離婚登記次數之增加，漸漸使家庭發生動搖是也。

家庭之社會的機能——家庭為社會的單位，由前面各章所述的看來，算是無疑的了。人類在社會上的生活能力，多半是首先從家庭裏面訓練出來的。凡生產的技能，財產的觀念，固然

是家庭中培養成的，即個人在團體生活裏面，權力和義務的觀念，也出自家庭的陶冶。在家庭中各人可以得到關於宗教的根本的訓練，因為各種文化的萌芽，首先便在家中。從政治的權力和義務講，家庭與國家是完全兩樣的，然而家庭卻可以訓練人們享受政治生活。在家庭中，可以討論社會政策的種種問題，家庭的分子也可以很早就得到政治訓練的機會。凡倫理思想之發展，首先便在家中，社會生活也首先在家庭開始。現代兒童心理學，頗注重兒童之可變性。古語說：『訓練一個小孩，必以他所應有的前途為標準，庶其他長大了的時候，不致離開他的前途。』又說：『假如有小孩於此，年紀還只有七歲，你要使他將來過任何種生活，都可以辦得到。』這幾句話中的真理，現代的兒童心理學，又重新從科學的見地，加以說明。蓋小孩自初生的時候起，其生活完全是受經驗支配的。家庭便是首先使他受經驗的地方。他在家庭裏的一舉一動，很容易變成支配他一生行為之固定習慣。家庭對於兒童的影響，雖然可以因許多別方面的勢力而減輕，但無論如何總是基本的社會團體。在陶冶社會分子的過程中，仍是十分重要的。

## 習題

1. 何謂父統？何謂母統？何謂父系？何謂母系？
2. 試從聖經裏面，找出描寫父系家庭的最好的一章。
3. 我們常說，『家庭的種種形式』，『我們也常說，『宗教的種種形式』，『所謂『形式』』這一個名詞在這兩方面的用法，究竟有什麼區別？
4. 祖先崇拜的發生，對於家庭生活的團結，有什麼影響？
5. 試考查經濟狀況發生變化以後，家庭裏面所發生的種種變化。
6. 當工業由家庭以內，開始移到家庭以外的時候，家庭生活的那些方面發生了變化，試說明之。
7. 兒童的住所，一年改變一次，其於社會方面的發展結果如何？
8. 家庭生活之基礎的變遷，與人類自殺有什麼關係？
9. 試指出生產率低減，在社會方面的利益。并指出其惡影響。
10. 假如生產率的低減，是與死亡率的低減相因的，那末生產率的低減對於社會方面的影響，究竟如何？
11. 淫穢及因淫穢而生的疾病，對於家庭生活的影響如何？

12 婦人在工廠裏做工，對於小孩死亡率的影響如何，試說明之。如何才能免除這種惡影響，同時又不必使婦女拋棄工廠生活，試提出幾個辦法。

13. 高等教育，怎樣限制生產率，或低減生產率的，試說明之。

14. 試把你所知道的，各階級中的，某種小家庭，加以分析，并注意其中所能有的種種差異。

## 第九章 現代家庭生活之變遷

對於家庭的態度之變遷——家庭即是養育小孩的地方，也是社會結合的基本形式，其根本目的，並沒有什麼變遷。不過得到這種結果的方法，近年以來，因一般人對婚姻與家庭的態度也變遷，以及社會經濟環境變化的影響，改變了不少。家庭自身，雖沒有破壞，但正在變化及改造之中。家庭中親睦的情感依然如故。不過支配家庭的感情的成分，不如理智和常識的成分那麼多了，這是與以前家庭生活不同的。並且強迫的獨斷的勢力，在家庭中也少用了。取而代之的，有容忍暗示等方法，現在家庭的設備，有書籍，有雜誌，有無線電，以及種種進步的交通工具；與世界相連合。所以現在的家庭，更是養育小孩的好地方了。現在一家人的結合，

完全是坦白的，和平的，親愛的協作；這把以前父母對小孩濫用權威的種種舊方法，改進不少了。家庭裏壓迫小孩的方法，已經拋棄了，取而代之的，有學校裏的循序漸進的教訓，以及社會上的遊戲與各種活動。又近代的發明，如腳踏車，汽車，電影，以及新式的跳舞等等。雖不能說是頂好的遊戲之具，但都可以表現身心的自由，都不可完全輕視。

與此種種變化相連的，便有服飾的變化，以及婦人的政治經濟地位的變化等。合此種種，家庭自身的變化，便可以明白認識了。一般人對家庭態度之變化，也顯明了。不過走極端的人，對於家庭生活變化的意見，很不一定。他們好像覺得家庭生活，完全因離婚事件之增加而破產了。非把家庭生活完全改造不可。離婚一事，本是不良的表現，假如在社會上流行起來，實在是一種壞事。離婚事件之發生，或是自由的表現，或是由於個人為欲求得努力的機會使然，並且可以警惕社會，使注意於新次序及新理想之樹立，以減少社會的流弊，而救濟正在崩壞的家庭。

離婚事件之增加——西洋各國，現代家庭所遭遇的有兩件大事。家庭範圍的縮小，是其中的一件。其他一件，乃過去五十年內離婚事件之增加。這兩件事，究竟有無共同之點；或者一個是緣因，一個是結果；或者兩個都是另外一個共同的原因的結果？離婚一事，是否增加了男



女雙方的痛苦，抑或祇是證明不和睦的配偶易於分離？凡此等等，都是考慮離婚統計之後，所必發生的問題。

現在的離婚，比幾十年以前的離婚，就統計的數字看，在男子方面，并看不出有什麼更大的痛苦，但可以證明大家對於這件不幸的事情，要求法律承認的決心更大了。從一八七〇年到一九〇〇年，美國每十萬人中，離婚的數目，差不多增加了三倍。一八八〇年離婚的數目比一八七〇年的數目，增加了百分之三〇·一。一八九〇年的數目較一八八〇年的數目，增加了百分之二五·一。一九〇〇年的數目較一八九〇年的數目，增加了百分之二〇·七。已經結了婚的人的離婚率之增高，更為顯著。每十萬已經離婚的人中，經法律判決的離婚數目之增加，有如下表：

一八七〇年·····	八·一八
一八八〇年·····	一〇·七
一八九〇年·····	一四·八
一九〇〇年·····	二〇·〇
一九〇六年·····	二三·一

一九一六年……………二八一

一九二二年……………三三〇

由此看來，一八七〇年的時候，美國一千對結婚男女之中，有一對半離婚；一八八〇年有兩對離婚；一八九〇年有三對離婚；一九〇〇年有四對離婚。換言之，已結婚的男女之離婚率，一九〇〇年比一八七〇年大二倍半，一九二二年比一八七〇年要大三倍。一八六七年到一八八六年離婚案件，由男子提出的超過女子提出的有百分之三四·二；一八八七年到一九〇六年由男子提出的超過女子提出的有百分之三三·四。在濱南大西洋各洲，男子提出離婚的案件比其他各處要多過百分之四六·九。就地理上分佈的情形看，男子提出的離婚案，以中北部為最少，祇有全數百分之二八·三；西部祇有全數百分之二七·七。這種西部與北部間之不同，以及南部與其他各處之不同，大概是由於西部與北部的婦女，思想較為自由，經濟生活較為能夠獨立。南部的婦女對於獨立生活的觀念，大概不大認識。據統計人員研究的結果看，已經離婚的婦女，多半比其他能夠謀得較優的職業。所以男子提出的離婚案，在西部與北部產業發達之區，數目較少，在南部農業區域，數目較多。婦人經濟漸漸獨立，對於一八六七年到一八八六年，與一八八七年到一九〇六年離婚案件中，婦人提出離婚的事情，漸漸加多，大概是有關

係的。

離婚事件之分佈——(1)各個人離婚之時代——結婚後之第五年，大概是最易離婚的時代，在第五年的末了，離婚的尤其多。所以家庭歷史最危險的時期，便是才結婚後的幾年，這大概是天然的。在這幾年之內，男女關係，若不能弄好，結果便祇有離婚。不過一八八七年到一九〇六年，離婚總數之中，男女結婚後相處至二十五年以上的，卻有百分之三·一。結婚後五年內離婚事件之多，沒有小孩也是一個原因。

(2)小孩之有無與離婚案——在沒有小孩的家庭中，離婚案件比有兩三個小孩的家庭中，特別多些。這大概可以表示：沒有小孩的家庭生活，比有小孩的家庭生活，要乾燥無味些。而且可以表示，有了小孩的男女，不願意家庭的破壞。再者，沒有小孩的家庭，根本上就缺少了男女相處的一個重要的連系。在沒有小孩的家庭中，男女多是自私自利。因為這個家庭中，沒有弱小的人要父母照顧，或要父母撫養，或要父母幫助，因之父母的慈愛心理，就不能發展。

(3)離婚與職業——據調查的報告：凡職業不相同的人中，離婚數目之多寡也隨着不同，這有下表的事實為證：

一八八七年到一九〇六年離婚男子的職業，及百分數	一九〇〇年已婚男子在各種職業中的百分數
務農的……………二八·四%	三九·四%
從事於各種專門職業的……………五·五	三·九
住家經理家務的……………二四·〇	一三·〇
經商并担任運輸事業的……………一九·五	一八·二
從事於製造及機械工業的……………二二·七	二五·六

在某幾種職業中，離婚率特別的高。所以在一九〇〇年的時候，離婚的伶人們，專門的表演家，在各該種職業中，其數目竟達全體結婚之數的六分之一。一八八七年到一九〇六年的二十年之內，離婚的旅行商人，佔已結婚的旅行商人的九分之一。音樂家，醫生，遊戲場的服務人員，電話電報處的工作人員，每二十四人之中，差不多有一個離婚的。在農人中，離婚的數目，佔結婚的數目的九十二分之一。

有許多學者以為城市裏的離婚率，比鄉村的大些。這種推論的可靠性李希頓白格博士 Dr. Lichtenberger 十分懷疑。據他的研究，有許多城市的離婚率比鄉村還要低些，不過愛爾華德教

授 Professor Ellwood 則以爲這種情形的發現，實在是出於所在地舊教徒與外國人人數較多之故。大家總以爲城市生活，是最容易搖動家庭生活之鞏固性的。城市裏最多稀奇的，變化萬狀的情形，很可以震動我們的家庭制度。我們祇要把城市區域的離婚率，與全國的離婚率比較，并與小城市區域，及農村區域的離婚率比較，便知這種見解是不錯的。

(4) 性別與離婚——在美國的離婚案件中，有三分之二是女子提出的。這即是說男子沒有女子那麼歡喜離婚，并且男子提出離婚的主要理由，多半是女子不貞潔，這我們在後面當詳細說。

(5) 美國的離婚與其他各國之比較——美國的離婚率，除日本外，比世界其他任何國的離婚率要高些。瑞士在歐洲是離婚率最高的國家，然而與美國比較起來，仍祇是三比七。

(6) 美國離婚率之地理的分佈——美國有好些地方的離婚率很高，有些地方則較低。在一九二六年的時候，濱太平洋各州的離婚率，比濱大西洋中部各州，差不多要高四倍（二三六與六七之比）；比濱大西洋南部各州，差不多要高三倍（二三六與八五之比）。中部各州的東北部比濱大西洋中部各州，要高三又三分之一倍（二〇四與六七之比），中部各州之東南部比濱大西洋南部各州要高二又二分之一倍（二〇二與八五之比）。大概說起來，愈往西部離婚率

愈高。假如我們從外國人較多的地方，尤其是外國舊教徒較多的地方，向純粹美國人居住的地方，或已經完全是美國化了的地方前進，這種事實，便愈明顯。

離婚的原因——一八八七年到一九〇六年，所有離婚的案卷之中，差不多有百分之九四，是根據下面五種重要原因的：（1）姦淫；（2）粗暴；（3）私自逃走；（4）多嗜飲酒；及（5）不負責任。這幾種原因，在大半數離婚案卷裏，可以隨便找出，但此外還有許多其他的原因，或其效力尙未到使婚姻離解的程度，或其自身尙未被人證明。

雖然男或女提出離婚時，所舉的種種原因，不一定實在，但多少總可以告示我們離婚原因的所在。從一八八七年到一九〇六年，所有離婚案卷中，有百分之三八·九，其原因都是私自逃走，私自逃走是最常見的，及法律上所許可的離婚原因。因這個原因而提出離婚的男子，差不多有二分之一（百分之四九·四），因這原因而提出離婚的女子，差不多有三分之一（百分之三三·六）。男子提出的離婚案，有百分之二八·七，其原因是女子的不貞潔；有百分之二〇·五，其原因是女子的粗暴。女子提出的離婚案，有百分之二七·五，其原因是由於男子的粗暴；祇有百分之一〇，其原因是由於男子的不貞潔——其比例數，則女子不貞潔的數目，與男子粗暴的數目，差不多相等；又男子不貞潔的數目，與女子粗暴的數目，也差不多相等。女

子提出的離婚案，原於男子有酒癖的，祇有百分之五·三；男子提出的離婚案，原於女子有酒癖的，祇有百分之一·一。又男女離婚的原因，有百分之一三·八，是間接的；其受直接原因影響的離婚案，由男子提出的有百分之四·七；由女子提出的有百分之一八·三。在受直接原因影響的離婚案之中，女子提出的離婚案，有百分之三二·四，是原於男子的粗暴；有百分之二一·二。（差不多佔全體的離婚案五分之一以上）是原於男子的不負責任。

在例舉離婚原因的時候，有應當特別聲明的一點：即上述各種原因之中，不貞潔的這原因，在男子提出的離婚案中，似乎較在女子提出的離婚案中，更為普遍。然而事實上，因這原因而離婚的案件之中，有百分之五九·一，是女子向男子提出的；祇有百分之四〇·九，是男子向女子提出的。女子犯這不貞潔的原因的，似乎較男子還少些，但是男子拿這原因來攻擊女子的，其搜求證據反較女子拿這原因來攻擊男子時搜求證據為容易。道德標準，在男女之間似乎有兩個，男子提出的離婚案，在道德方面似乎最容易被人家忽視，而女子提出的離婚案，在道德方面，似乎容易被人承認。此外另有一事，也頗值得注意的：即一八六七年以後，男女因不貞潔而離婚的案件，逐漸減少了。關於這個道德問題，統計的事實，很可以證明一般人的意見之不正確。歷年來，因不貞潔而離婚的案件，其數目低減的情形，有如下表：

一八六七年——一八七一年	二五·六%
一八七二年——一八七六年	二〇·七
一八七七年——一八八一年	一九·四
一八八二年——一八八六年	一九·二
一八八七年——一八九一年	一七·八
一八九二年——一八九六年	一七·三
一八九七年——一九〇一年	一五·八
一九〇二年——一九〇六年	一五·三
一九二四年——	一〇·一

然而自一八六七年到一九〇六年的時候，因性情粗暴而離婚的案件，却幾乎增加了一倍。又在這時期之內，因不負責任而離婚的案件，在全體離婚數目之中，已由百分之一，七增加到百分之三·八了。至於因不貞潔而離婚的案件，是否真正減少，是否因其他離婚原因之增加而不常發生，則是一個問題，關於這個問題，雖然有可以解答的證據，但目前尚無正式的解答。

離婚案件增加的原因——上面所舉的原因，都祇是法律所承認的，并不一定是離婚的真正



原因。在這些原因的裏面，有許多不可捉摸，而又真實有效的心理的及社會的原因。法律上承認的原因之增加，便是由於這些裏面的原因之存在。我們如果要解釋離婚的現象，則前面討論家庭範圍縮小的時候，而推究的種種原因，必重行予以考慮。現代的婦人所有的經濟機會，較以前大多了，所以大家都不願意為家庭關係所束縛。分別言之，有下列各種：

(1) 離婚案件中一部份的經濟原因——凡貧窮以及工作之勤苦，與乎夫婦間經濟關係的緊張，這裏都必須加以考慮。在另一方面，我們又必須考慮女子方面對於財富的要求，以及許多滿足生活上娛樂的虛偽的要求。再者，結婚一事，在某些文明國裏，金錢的意味似乎較少，然而總有許多婚姻，其所以成為家庭真正基礎的，仍不免是金錢的條件。有時候，金錢的條件，幾乎是家庭繼續存在的主要原因，一旦金錢沒有了，原來成立家庭的條件，失了重要性；或男女間發生了覺悟，覺得以金錢為條件的家庭關係是假的，那末，離婚便不能免了。

(2) 婦人在社會上地位的變動——過去五十年之內，婦人之社會的經濟的地位，發生了很重大的變化。以前的婦女，為着要避免飢餓起見，不得不受家庭的種種束縛，現在她的經濟地位變成獨立的了，她便可以擺脫家庭的束縛了。以前傳統思想的勢力，和社會上的輕視婦女，都是使婦女難堪的，婦女隨其丈夫所過的家庭生活，非常辛苦，所謂丈夫並不是一個好的同

伴，也沒有愛情，祇是把她關在家裏，不許她得到離婚的自由或法律上的許可。現在就不然了，她可以擺脫一切的束縛了。在許多回教國及歐洲的某些國家，離婚一事是不大許可的，婦人要離脫一個自己不喜歡的丈夫，不能正式離婚，但有其他的方法，我們現在還可以找出許多證據。在這些國家裏，婦人的精神是不慣於離婚的，她們祇有受苦，祇有過無情的生活，她們簡直是奴隸，對於丈夫實在無絲毫敬愛之心。傳統思想的勢力，現在還沒有完全打破，有許多婦人依然受苦，依然爲著親戚朋友的種種責難，或爲着她所屬的教會反離婚的態度，更或爲着兒女關係，不能不受苦。一旦婦人的經濟地位提高了，離婚的勇氣便將陡然的大起來。祇要把社會上向來輕視離婚的傳統思想打破了，離婚事件，在結婚的方法未改善之先，一定是要日多一目的。婦人的教育漸漸提高了，她便可以考慮她自己與男子相關的問題了。她愈能考慮，傳統思想的勢即便愈易崩潰。

(3) 婦人心理的解放——婦女自覺了，隨着發生的便是婦女的解放。婦女的自覺心，一天天的加大，對於舊有的東西漸漸的起了疑心。因疑而生的種種問題，許多婦人在事實上還不能解決。不過這種適於時代的懷疑精神的一種結果，在英美各國，竟使婦女要起而參政。更有一種最關重要的結果，便是婦人對於向來不准離婚的傳統思想失了信仰，因之離婚案便漸漸多

起來。（參看 Ellis 所著 *The Task of Social Hygiene* 一書的八七頁到一一二頁。）因着婦女的解放運動，婦女們便覺得自己的遭遇有些是不合理的。婦人的選舉權向來是最少的，於今她們覺得了。在家庭方面，愈感着家庭的束縛，則希望擺脫討壓的家庭關係之心理，便愈迫切。

主張婦女解放的人們，也和其他的改革家一樣，自然免不了有過火之處。他們爲着要取得領袖的地位，便把婦人的苦痛過甚其詞的宣傳。這樣一來，煽動的力量，往往使許多神經過敏的婦女，故意誇張其境遇之苦。許多宣言，常常散發，總說婦女所處的地位是奴隸的，這自然對於許多婦人有許多暗示作用，向來不知革命爲何物的，也必起而革命了。所以祇要煽動的風氣稍稍平息下去，我們很可以預言離婚的案件一定減少。

（4）求偶的方法之不合理——我們考慮求偶之不合理的方法以後，我們所詫異的：不是十次結婚中之一次離婚，乃是離婚的人數，爲何如此之少。關於離婚的思想，在現代小說當中表現出來的，有兩種學說支配着。一說以爲婚姻是天定的；另一說則以爲按神學的新解釋，人們天然有求偶之心，這兩說都是玄學的，都不合科學，都於實際的情形祇有不合科學的解釋。其正確性遠不如其他學說之能使我們相信。已經結婚的男女間，互相吸引的成分，從沒有經科學說明過。男女之互相吸引，大概是有物質基礎的。一般人的意見，以爲性別不同的人之互相

吸引，正如磁電上陰陽兩極之互相吸引一樣。剛的吸引柔的，白的吸引黑的。有些社會學者，以爲男女之互相吸引，由於各人經驗上之特點。另有些社會學者，則以爲每一人羣有一種人體美的理想，這理想之高下，是與該羣人思想及文化之發展的程度相應的。這種理想自然有很多地方是出於社會上一般人對於優越者之模倣，不過這個問題，還待科學詳細的研究，不能遽定爲男女互相吸引之資。

此外，有些心理的及社會的成分，當然也可以影響男女的互相吸引。但這裏又回到性別不同的人互相吸引的原理上來了。主張這種原理的人，以爲陰陽相生的性情，是很可以互相吸引的。這件事，可以不證自明。照心理學講起來，一個人心理上的特徵，多少有吸引異性的興趣之處，因之促進愛的發展。我們各個人，大概有一種標準的心理，不過構成理想的成分，及其所以構成的經過情形，還沒有經人考慮過。

我們這裏最關重要之點，在指明：選擇配偶通常都是根據本能的基礎；卽不然，也是根據一種不合理的基礎。人們選擇婚姻上的配偶，因爲心裏高興。在選中了的愛人的理想標準中，自然有多少物理的心理的特性參與。這些特性，對於雙方將來所要組織的家庭生活有什麼影響，常常有人精密的分析，詳細的考慮。但是很少注意到雙方物理上的特徵。凡牧養牲畜的，對

於牲畜的母種之物理的特徵，都很留意。人之求偶反不注意這一點！關於這點，專門研究婚姻問題的人，很少考慮的，結婚者雙方自己更不用說了。通常結婚者雙方自己，祇要高興，便不問對方是否合於將來做自己兒女的父親或母親。雙方的結合，幾乎是根據一種浪漫的基礎。他們所最注意的問題，祇是彼此是否相愛之問題，而不是有無某種心理的或物理的特性，適於他們彼此能夠延長愛情之問題。浪漫愛情之迷夢，遲早是要覺醒的。這種迷夢覺醒了，男女間的愛情究竟有無真正基礎？這種問題很少人考慮，結果便是離婚案增加。

(1) 救濟離婚的方法——各州共同頒佈一致的離婚法律是否為一種救濟的方法——要救濟現在離婚的流行病，曾有人提議各州共同頒佈一致的離婚律，以為一部分的救濟。美國的離婚法律，有些州是很嚴的，另有些則很疎，於是男女在法律較嚴的地方不能離婚時，便跑到法律較疎的地方去。近來大家以為離婚之盛行，完全是因為這種原故。於是大家推論：假如各州有共同一致的嚴格的離婚法律，那末隨便就要宣佈離婚的男女便不容易達到了。這種推論，以為離婚若感困難，離婚的流行病便可以減少。這種推論究竟對不對？

在某些方面，法律可以促進道德，這是沒有人懷疑的。不過在另一些情形之下，法律反可以增加不道德。法律究竟要施行到什麼程度，才可以維持社會上的道德意識，而不致於成為社

會上的具文，很是一個沒有經過詳細考慮的問題。嚴格的離婚法律，可以防止許多離婚案，這大概是可能的，不過所防止的，僅祇是那些猶有童心的少年夫婦，或已將就木的老年夫婦。凡男女間發現了非時間所能征服的裂痕，而要離婚，嚴格的離婚法，是否能夠防止？凡生活的不愉快；以及結了婚以後很久，男或女有通姦的行爲，或不忠實的行爲，嚴格的離婚法律是否能夠防止？再者，凡禁止離婚的時代或國家，正式婚姻之外常有秘密結交或要好，甚至謀殺的事；嚴格的離婚法律，又是否能夠防止？假如男女的結合，出於勉強，法律的嚴格實無補於事——實在說起來，反足以促成雙方的離異。假如男女已經結了婚，同居的時候，感着十分的痛苦，那末他們如果可以離開，對於他們自己以及兒女，不都很好嗎？

(2) 對於結婚較嚴格的規定——比較更重要的離婚救濟法，便是對於結婚加以較嚴格的規定，近來關於結婚的有一種所謂試婚的通告，其中頗有許多優點。這種通告，無論如何對於婚姻之社會的特點，是認識了的。對於結婚給了一種社會規定的機會。凡男女對於正在試行的婚姻，如有真正不滿意之處，很有機會可以把這種不滿意之處提出來。用這種通告的方法，男女結婚，可以有長時間的審慎考慮，而不致於倉卒了事。不過在另一方面，通告方法的質性，并不是科學的，第(1)項裏面，所提出的種種疑慮，也沒有十分注重。他的基礎完全建築在

宗教條件上。凡生物的，生理的，以及社會的，根本應該考慮之點，都沒有顧到。這種以宗教爲基礎的通告方法，在信教的男女中是很重要的。已經結了婚的男女，各人所信的非他性最強。的宗教，不問是否同一，這種通告法，總是很重要的。牠的缺點，就在祇限於信教的人，祇以宗教爲基礎而不以社會爲基礎。祇顧到宗教而沒有顧到生物學，心理學，社會學所考慮的各方面。在沒有較爲合於科學的方法之先。這種較常採用的通告法，對於一部分要結婚的男女，却是很很有用的。

(3) 促進人種改良的結婚法律——這種法律，有好幾州已經通過了。大概說起來，按照這種法律，男男女女都要取得一種身體健康或沒有疾病的證明書，尤其要沒有性病的證明書。凡精神上有缺陷的人，如白痴，軟弱以及其他類此的精神病者，都不許結婚。這種法律的主旨，是很可以變動或修改的。在各種已經提出的施行計劃之中，最感困難的，就是缺乏科學的方法，以決定某人是否適於結婚。不過在許多州還沒有顯著之精神病的人，大都容易得到允許結婚的證明書。在要結婚的男女雙方物理的及心理的種種狀態，未經社會贊許，予以謹慎的檢查之先，我們祇好任人類的的生活亂撞下去，或祇好任那些不合科學的糊塗方法去支配。美國有好幾州的法律曾規定：凡要取得結婚允許狀的人，必須呈繳著名醫生的證明書，在該書中，醫生

曾明白宣佈已經把要結婚的男女雙方的身體，詳細檢查過，并證明雙方都沒有性病。不過要醫生願意作這種宣佈又是一件很困難的事情。醫生作這種檢查，所要取的手續費，法律上曾明白規定了，不能多取；因之便不能有詳細的檢查，醫學上盛行的威塞爾曼試驗 *Wassermann Test*更不能有。有許多醫生常常於施行過威塞爾曼試驗之後，還宣稱所要檢查出來的病根，究竟有無，實在不能決定。這種法律主要困難之點，就在：法律所規定要施行的檢查，如果允許醫生取一定的手續費，大家很不願意出。因為有這類的困難，所以威斯康辛 *Wisconsin* 州的法官，便正式宣佈威塞爾曼的試驗可以不要，祇要受檢查的人，花三十塊錢請醫生作一次檢查寫一張證明書就夠了。三十塊錢的手續費，也是法律所許可的。這樣一來，所謂促進人種改良的結婚法律的價值，便減少多了。并且很容易使走江湖的醫生隨隨便便替人開證明書，藉以獲利，現在威斯康辛州情形稍稍變動了，有州立衛生試驗處，或州立精神病院，供醫生作檢驗之處，并由法律規定在各該處院，請有醫生，并置各種實驗應有的設備。從前所有的種種困難，現在減少了。此外還有一個方法可以採用，而且是必需的。即凡施行威塞爾曼試驗必需的費用，由州政府與請求試驗者共同擔負。不過對於這種方法，有一種反對之聲，以為這樣施行的實驗。不一定靠得住。要求試驗之一致完備，這必須由上述的衛生試驗處或精神病院單獨辦理。而且，



除這種試驗之外，還須對於性病及其他特種疾病，如肺勞之類加以檢查，並且精神狀態的檢驗也不可少。凡神經衰弱的，應該不許結婚。

(4) 專審家庭關係之案件的法庭——美國有許多城市裏面，這種新奇而有趣的法庭已經設立了，其目的在希望離婚案之減少。這種法庭設立的根據，大概是如下：有許多離婚案件，完全是由於沒有公正的審判人，憑着權威替男女雙方評斷異議，或為男女間調解之人。男女間所發生之異議，并不一定是不可消除的，據這種法庭已有的經驗看，有許多家庭幾瀕於解體的，因有公正的審判人，善意的斡旋，畢竟維持下去了。

(5) 社會上對於婚姻的理想之提高實為必要——上面所述的各種方法雖很有用，但都祇討論到離婚問題。我們應該進一步把婚姻的自身弄成一件較為慎重的事。有許多事實，在求偶的時候是必須考慮的，真正救濟離婚之法，必須使人注意於此，並使人對於整個婚姻問題，予以較為審慎的考慮，以期實現關於結婚的高等的要求。不過尤其關重要的，還在注意社會上對於婚姻關係的種種責任的見解之不同或差異。凡結婚的男女，對於後代的子孫，負有重大的責任，其身體方面，精神方面，適於結婚否，應該詳細考慮。真正的救濟離婚之法，必須在社會上造成一種情緒，使大家贊成這種考慮。關於這個問題的黑幕必須揭穿。我們應該本現代知識

的眼光來考查這問題的各方面。無論如何必須使男男女女造成一種風氣，常常嚴格的反問自己，精神方面，身體方面，是否適於與對偶同居。是否願意稍稍犧牲自己，與對偶共一生的艱苦。

各州對於婚姻主要的關係，偏在小孩問題方面。假如結了婚的男女，沒有小孩，政府對於各家庭這種瑣碎的事情，是否有權過問，頗是一個問題。近來政府對於小孩的關係，漸漸密切了。於是爲着小孩的原故，對於家庭的瑣事也注意到了。現在政府方面，對於國人的希望增高了，總想男男女女都成有用的公民，身體精神都要健全，都能應付各種變化萬端的產業的社會的情狀，於是對於小孩的求學作工都要干與了。現在許多政治家及社會學者的腦中，常常懷想，政府爲什麼不再進一步設法支配小孩遺傳的問題？不過在這一步能夠實行之先，人民必須受有充分的教育，知道依正當的生物學的基础以建設家庭。不獨止此，凡要求偶的個人，必須知道顧慮心理的及社會的種種條件。所謂心理的條件，即是指男女雙方情性是否相投而言。要求得性情溫和的配偶，必須先以冷靜的頭腦，制止自己的感情。所謂社會的條件，係指男女雙方的理想，嗜好，態度，以及傳統的思想等等而言。凡生活標準之不同，以及撫養小孩的方法之見解的不同，有時便是男女分離的焦點。凡對於遊戲，飲酒，以及個人的習慣，家庭的風氣等

等，男女雙方態度如不一致，很足以破壞家庭的和睦。此外最關重要的，便是對於家庭的理想；家庭是什麼，應該是什麼，種種的理想都是社會對於家庭注意或不注意的反映。假如家庭關係的理想不正確，社會的活動便可予以糾正，凡教育以及社會的批評，或社會的褒獎，都可利用來建設家庭生活的理想。凡報館，教堂，俱樂部以及學術團體等，與乎學校和家庭的自身，都是造成家庭理想的工具。現在的學校，其牽涉家庭問題之處，關於衣食問題的方面較多。適應社會生活，洽到好處的人，是那裏來的？無不是出自家庭。在家庭中，我們教訓女子怎樣燒飯，怎樣料理家務，怎樣照護兒女。為什麼我們不教訓他們組織一個能得和平幸福的家庭，以作改善社會生活的基礎？關於組織家庭一事，我們教訓男子的時候少，教訓女子的时候多。對於男子，我們祇隨便教訓他們怎樣謀生。我們從不打算教訓男子自己同他的妻子怎樣生活。對於他的妻子他應如何敬愛，如何尊重，如何保護，如何與共休戚，如何忠於她，如何解釋她，從不講究。凡此等等，都是維持男女關係所不可缺的。我們祇要把這等等小心考慮一下，我們便立刻覺得離婚案件之多，并不算稀奇事了。

## 習題

1. 美國現在法律許可的離婚案如此之多，憑個人自己的見解看來，其影響如何？
2. 嚴格的限制離婚的法律，究竟能否解決離婚問題？
3. 男女結婚後五年之內，最容易離婚，試憑自己的意見加以解釋。假如限制離婚的法律，可以解決離婚問題，那末這個事實又有一些什麼值得特別注意之處？
4. 有小孩的夫婦，不易離婚，試將其心理的原因說出。
5. 試說明各種職業裏面，離婚率高下之不同。
6. 試將全國離婚事件作一個統計。
7. 離婚之法律的根據，不一定是離婚之真正的原因，試說明之。
8. 試把促進人種改良的婚姻法律之大要說明。
9. 在法國男女在未達到一定的年齡之先，其結婚必經父母許可，這個辦法各人以為如何？這不是太注重家庭的利益及社會的標準了嗎？這不是父母對兒女太過於干涉了嗎？
10. 試提出幾種可以減少離婚案的積極方法。

## 第十章 財產與社會

社會是生存競爭的產物，這老早以前達爾文和瓦萊斯 *Wallace* 就告訴我們了。在這生存競爭之中，吉丁斯曾指出了四種原素：（1）反抗的競爭，如忍受寒暑，呼吸空氣，脚步前進，抵抗疲勞，克服環境等是；（2）取得生活資料的競爭，如恢復已經消耗的精力之類是；（3）適應環境的競爭，如利用各器官以順應客觀環境之類是；（4）應付社會生活的競爭，如在社會上彼此和平相處之類是。（參看 *Giddings* 所著 *The Studies in The Theory of Human Society* 一書的一四頁。）取得生活資料的競爭之擴大，在今日大家都稱之為社會的經濟活動。

人類自原始的遊牧社會進到文明的國家生活，在所經過的各階段之內，取得生活資料的競爭，無不受其他三種競爭之影響的。人類的生活，並不是圓滿到滴水不漏全不要活動的。他們有時候有愛情的活動，有時候感着飢餓；有時候要謀衣食，并交結朋友；有時候要遊戲，且遊戲一事，又必影響行為的其他方面；有時候要作戰；有時候要信宗教，且宗教的信仰，又可以影響取得生活資料的競爭；更有時候為着衣食的來源，甚至為着在社會上的名譽，彼此仇恨，彼此鬪毆。因此，文化的活動與經濟的活動，總是互相交錯，互相牽引的。

在這種種活動之中，人類便發展出一種社會次序，所謂社會次序，即是人類依照某種方法，進行取得生活資料及利用生活資料的種種活動時，對客觀的環境，及社會份子所造成的種種

關係。經濟生活祇是生活全體裏面的一部分，所以我們研究社會關係的時候，亦祇把各種經濟活動當作社會關係的一部分，而加以研究。必須如此我們才能明瞭了解社會關係及社會過程。

在本章裏面，我們要把人類自原始時代到文明時代，所有取得生活資料的競爭之發展情形，略為敘述。

原始社會裏財產的組織——我們且首先研究原始社會，試看原始時代取得生活資料的競爭情形如何。（參看 Lawie 所著 *Primitive Society* 一書的第九章及 Malinowski 所著 *The Family among The Australian Aborigines* 一書的第八章。）現在就以一族野蠻人為例，如北美印地安族他們是沒有許多文化之成績的。我們所謂科學，他們全然不懂。我們所有的發明，能使我們支配天然環境的，他們也沒有。除了少數很好的地方，天然環境自然的供給他們生活資料以外，他們無時無刻不為着生存而競爭。天然環境的勢力，是可怕的東西。他們既不了解其性質，又不知道怎樣去利用，然而又非應付不可。有些印地安人（絕不是全體）也曾飼養多少家畜，因而得到多少利益，並取得一個很可靠的食料的來源。有些也曾開始栽植某種植物，因此把生活資料的來源，多少也弄到相當的鞏固了。他們也曾發明一些漁獵的方法，可以幫助他們

取得食物，或衣料。他們又發明一些奇怪的技術，他們相信，憑這些技術可以增加魚類水中以及其他主要的食料之來源。例如奧斯達利人，便常舉行某些奇怪的儀式。他們深信藉此可以增加每年食料的來源。他們又舉行各種求雨的儀式，以期增加每年的收穫。此外他們也舉行許多其他的儀式，以抵抗天然的勢力，減少疾病死亡。他們對於天然勢力的性質全不了解，他們把天然當作超人，具有奇怪的玄妙的勢力。這種勢力他們稱之爲馬拉 *Magik* 或阿倫達 *Ongwa*，他們總想用幻術或供給禮品來馴服這種勢力。因之便發生許多禁忌。他們不能摧殘某種動物和植物，因恐發生某種危害。在社會關係方面，也有許多事情不敢做，因恐遭遇厄運，所以他們的行爲，在任何方面都是受風俗習慣的規律所支配的。凡少年人所必須小心傾教的也就是風俗習慣。在行獵之先，必舉行牛舞，凡獵者與水牛決鬥以爲戲；據說，必要這樣，打獵才有所獲。在與異族鬥爭之先，必舉行戰舞，戰士彼此互鬥以爲戲；據說，必要這樣，才能打勝仗。

總而言之，在許多情形之下，這些行爲可以產生某種心理作用，以增加他們的勇氣，并使他們臨危時有決心，他們實際上所作所爲，都是應付天然勢力。天然的勢力，在平常可以逼出許多有價值的發明及行事的方法。然而野蠻人因缺少控制天然能力之故，便以天然爲大敵，在天然中生活，便感着極度的不安。生存競爭是很激烈的；孱弱的便死下去，恐怖總是支配着人

生，這我們在文明的生活中是看不見的。雖然野蠻社會裏的人們，應付着天然的環境，當然也有相當的愉快，但他們應付物質的以及社會的環境，因被知識程度及生存條件所限制，與我們截然不同。他們的所有許多問題，我們都沒有了；因為文化的進步，使我們能夠支配天然的勢力，并知道天然事物之發生，并不是隨人心之所欲的，乃是循着一定之規則的，這些規則我們稱之為自然律。有許多問題是他們與我們所共有的，更有許多問題我們很注意。前者例之，如電光，雷雨，地震，洪水等問題是。後者之例，如工資問題，罷工問題，財政困難，銀行破產等是。這些問題都使我們的經濟生活已經複雜了，及各種分工制度發生了以後才有的。

我們且把上面所說的大概情形記住，來觀察各時代，各種民族中，經濟生活之某一方面。現在首先來研究財產，及人們對於財產的觀念，并考察各民族中財產與社會福利的關係如何。

**原始社會裏財產的形式**——世人常有一種普通的見解，以為原始社會裏的財產，是屬於共有制的。許多初學社會學的人們，最喜說：財產歸個人私有，是社會進化的特徵，至於原始社會裏的財產却是共有的。他們以為原始社會裏面的人中，所有的產業，并不如現代文明社會一樣；絲毫也不是歸個人所有的。他們舉出封建社會裏土地共有的制度為例，他們并舉出由中世紀到現代。社會發展裏面，我們所見到的空前的私有財產制度之發展以為例。現在我們且來考



究這種見解，看裏面有多少真理。

在各原始民族中，原來也有許多種類的財產，如土地，土地上所有的天然事物，許多流動的財產，許多無形的權力，甚至奴隸之類。原始的人類，關於財產的遺傳，也有許多意見。雖然他們各種財產權力的解釋，固不是同我們一樣；但大概說來，我們却可以分之為若干種類。

(1) 不動的財產——土地及土地上所有的東西，在原始社會中究竟是不是共有的？在一個民族之中，土地絕對共有的事，以北美合衆國為最容易發現。該處原始人民的社會中，有一種很固定的觀念，以為某一定範圍內之土地，是屬於住居該處并利用該處土地的人所有的。不過這種觀念所代表的土地共有制度，其意義無異於說，英國或美國國境之內所有的土地，是該兩國人民分別所有的。我們所要決定的問題，乃是：一個社會之內，個人對於某一部或一小塊的土地，有無支配之權。

在一個種族之內，各家族中，當然有形似共有財產的東西。例如原始人之所謂親戚朋友，在一個社會之內，便可以共有一小塊土地，并有絕對使用該土地之權。凡血統相同的親屬團體，佔領了一個鄉村，在該村的土地便是共有。不過就是在這些情形之下，我們若把他們土地共有的意義仔細研究一下，我們很容易知道：團體所有的土地，仍是分給組成該團體之各份子的

，所以每個份子各有權力支配一塊特殊的小土地。（參看 Lowell 所著 *Primitive Society* 一書的二〇六頁到二一〇頁。）

就是在遊牧時代，遊牧區域之共有也不是常見的事。例如在布蘭印地安人 *Plains Indian* 加利福尼亞的梅多人 *Mariposa* 以及不列顛哥倫比亞 *British Columbia* 的湯普生印地安人 *Thompson Indian*，與乎其他許多遊牧民族中的情形，都是如此。不過在梅多印地安人與湯普生印地安人中，我們可以說：各該族中某個份子，建築一座圍牆，包圍一塊土地，以養獸類，以作漁場時，則該土地他有獨立享用之權，別人不得干與。在北美許多種族中，各個家族常可以從種族所有土地中取得多少部分，為自己所獨有。如東北亞爾鋼維 *Algonquian* 族中許多家族即其實例。總而言之，我們可以按照 *Engels* 的話歸納一句說：『土地所有權，大都是由血統相近的一族所有，並且有族長管理，至於疎族乃至政治範圍很大的團體，是決沒有土地共有制的。』（參看 *Lavie* 所著 *Primitive Society* 一書的三二三頁。）又澳洲的加利納人 *Kariera* 中，以及錫蘭島上的維達人 *Veddars* 所有從事於遊牧的各族，其情形也與此相似。所以我們可以說：照我們所有的證據看，遊牧民族至少是承認家族共有土地制的；但其中，個人私有的制度仍不少。

在許多牧羊的民族中，牧場完全共有的事也很常見。不過仍有許多牧羊之族，爲着要謀得生存的食料，常固着於一處以從事於農業的生產。情形既是如此，所以凡有農業生產的地方，常有許多小塊地方，或是家族所共有，或是個人所私有。例如在河東多人 *Indians* 中，凡可以養羊的土地，都是歸各個小家族所獨有。又在格吉士 *Indians* 牧羊民族中，每一個小家族，在冬季的時候可以很和平管理其祖先傳下的土地一塊。所以格吉士人在夏季是共產所有者，在冬季是私產所有者。在原始的塞米 *Semites* 人中，據聖經說：也有同樣的情形。當羅特 *Lot* 與亞伯刺罕 *Abraham* 的羊很多了的時候，牧場漸漸不夠用了，常發生糾紛，於是他們乃把土地分割。羅特與亞伯刺罕究竟是個人的名字或家族的名字姑且不管，但土地共有的事情總是沒有。無論如何也祇有家族共有的制度。

在許多農業民族中，私有制與親屬共有制都可以找得出，所以每當一個和壁印地安的 *Indians* 婦人死了的時候，他的房屋便傳給他的女孩，既不傳給親戚又不傳給家族。在森尼印地安，*Seneca Indians* 中，凡土地，房屋，以及牲畜棲息之所，既可以歸個人所有，也可以歸家族所有。在這個種族中，凡沒有耕種的土地，通是歸全族所有的。在希達差印地安人 *Hidatsa Indians* 中，土地是歸與母系血統相近的人所有的。在許多南美的種族中，土地似乎是歸

種族所有，例如古祕魯威印地安人 *Ancient Peruvian Indians* 中，便可以找出實例，不過證據尙不充分。在非洲達河美 *Dahomey* 一帶，封建領主制還盛行着，土地是領主所有的，不過個人有自由使用之權，則與中世紀封建制下的情形相似。另一些非洲人中，土地所有權是屬於血統相近的親屬的，這與美洲印地安人中許多實例相似。我們若把許多原始民族都研究一下，便可以發現共有制度，家族所有制度，封建領主所有制度，國王所有制度，貴族所有制度，以及個人私有制度等等不相同的形式。

不過有些種族之中，財產私有制度的觀念是很奇怪的，例如，在非越 班克斯羣島 Islands，以及新幾內亞 New Guinea 的一部分地方，凡一個人在別人的土地上，栽種了可可糖，或其他有用的植物，雖沒有首先得到地主的同意，習慣上却許可他享有該土地的所有權。Lowie 於觀察許多原始民族整個情形之後，曾說：「我們若把前面所說的土地制度檢閱一下，便可以很明白的知道原始人中財產共有的情形。這種情形，影響梅恩爵士 Mr. Henry Maine 的思想之處極大，不過這決不是說：共有財產者一定造成同樣的社會單位。完全的共有財產制度，除一般的種族部落以外，我們所知道的，祇有父統族制與社會全體完全一致的特別情形之下，才實行着。通常團體享有財產的特權，都是屬於另外一種，都是屬於血統相近的團體，如

在伊威人 *Itz* 中，便是屬於父系或母系的一邊。在葉佛高人 *Hébo* 中，便是屬於父系母系兩方的。這即是說：每一個地域的民族中，并不一定處處都行土地共有制，反之，祇有極狹小的血族團體中，就有這種制度。共有的制度雖也常見，但決不是普遍的。我們在塔利斯地硤 *Talis* *Oron States* 以及雷華 *Rowa* 地方，也常看見財產私有權。老實說，共有與私有有時候是並行的，如格吉士人的牧場便是實例。凡相信在地地私有制發生之先，曾普遍實行共有制的人，對於這些證據不可不注意。塔利斯地硤是否有一個時期完全實行共有土地制，亞爾綱準人，是否有一個時期否認土地私有制，維達人是否真有時候完全不懂得土地私有制：都需要更可靠的證明。

(2) 流動的財產——個人所有的流動財產，在社會進化的各階段上，較個人所有的固定財產或土地財產，其權力範圍大多了。就是婦人稍有社會地位的時候，她雖沒有房屋和土地之權，但她却有權力享受多少隨身的財產。例如，在非洲伊威人中，凡一個女子被男子買去做妻子的時候，她雖不能承受土地遺產，但她自己所栽種的棉花，所飼養的家禽山羊等等，她却有權可以享受；這等等，除非用作賠償損失外，從不歸其丈夫所有。在有些種族中，這種隨身物的所有權可以擴充到兒女身上。

不過在另一些原始民族中，這種隨身物的所有權，是要受限制的，其限制的原理，Lowie稱之爲「儘量利用」之原理。凡房屋，船隻，漁網等等，則歸全家族共同享有，這與約克黑爾人 *Yakobeth* 中的情形相似。無論何種種族中，祇要有奴隸的存在，奴隸主所私有的東西，除栽種的物品以外，當然還有他隨身的種種用品。

在有些遊牧的種族中，甚至牛都是歸私人所有。不過牧場的所有權，仍是歸公的。在朱克芝人 *Ogish*、格吉士人 *Gogish* 以及梅賽人 *Meser* 中，凡個人所有的牛，身上都作有記號，這種辦法顯然是牛爲個人所有的證據。在有些種族之中，個人私有制，較家族私有制更爲通行，梅賽人即是一例。在梅賽人中，凡動物雖然是丈夫所有的，但他每個妻子都可以享受他所賜予的牛。當每個妻子有了兒子，且兒子長大，已能照顧牛的時候，則兒子便承襲分受一部分牛的所有權，并隨其母親離開父親的統屬，而自己單獨飼牛。總而言之，我們可以說：流動財產的所有權，多半是個人所私有，土地財產則不然。

(3) 無形的財產——在文明社會中，有所謂專賣權，出版權之類。這類權力也是財產，其觀念在原始社會中，老早就有根苗。這類權力的範圍，愈擴愈大，凡歌唱，幻術，地方的神話，某種的彫刻，個人的名譽，奇異的經驗，治病的藥方，以及在社會上的身分等等，差不多

都屬於這類權力的範圍。

有時候這類權力是團體所共有的，但通常總是歸個人所私有。這類的權力，常可以一代代的傳下去。在不列顛哥倫比亞的哪特加人 Hoop 中，這類權力分爲兩種：一種是父親必須傳給兒子的；另一種通常雖由父親傳給兒子，但父親若以兒子爲不肖時，也可以不傳。這類權力的心理基礎，多半存於享有此類權力的個人或團體之宗教的責任中。不過有時候，此類權力之享有，完全是基於個人的慾望。

關於這類無形財產之原始觀念，有幾個實例便可以表明。例如一個歌曲，經某人發明并取得一般人的贊許後，除原來的發明者以外，其他任何人不許重奏。在哥利亞克人 Yong 中，凡治病的幻術，驅鬼的幻術，引誘獸類的幻術，招魂的幻術等等，都是老年婦女經營買賣的妙法，倘若一旦受侵害，便有損他們生存的能力。他們替人施一種幻術常能取得多少報酬。在美洲許多印地安人中，凡醫病的人對於自己所用的藥物都有獨佔權。在東塔斯利地 破羣島上，許多種族中，有幾種彫刻術，不經創始者特別允許，是不准人摹倣的。

這種無形財產，可以買賣，可以遺傳給親屬。出賣的時候，所有者可以全部出賣，也可以祇出賣一部分。這種財產的觀念，在原始社會及文明社會中相似之處是極顯明的。（參看 Ho）

Wie 所著 *Primitive Society* 1135頁到1143頁。）

(4) 奴隸——有許多原始民族都有奴隸。奴隸之獲得有時候是戰爭後擄掠來的，有時候是買來的，（參看 Lowie 所著 *Primitive Society* 一書的三四六頁及 Goldenweiser 所輯 *Source Book of Social Origins* 一書的一二四頁。）奴隸制度是戰爭後，利用擄奪品的一種經濟方法，可以說是原始人類中一種經濟上的發明。奴隸制度是由戰爭產生的，但同時也是促進社會發展的一種拙笨的方法。這個制度使一部分人偷懶，一部分人繼續不斷的工作。（參看 *Studies in The Evolution of Industrial Society* 一書的四八頁。）在他方面，使勞働者的地位低降。勞働者在社會史中所長久忍受的都是這低下的地位。奴隸制度，除開某個種族已有固定的生活，并耕種一定的土地外，通常是不多見的；戰後所擄奪的男子，有時候固然可以從事於某種奴隸職業，至於其他的男子，若到了奴隸的地位便多被殺戮。這在女子成了次等的妻子，可以在家勞働的時候，尤其是必然的。

不過我們又不可以為原始人中，奴隸的地位，完全是不能忍受的。我們有許多證據，可以證明奴隸常被視為一個家族中或一個種族中的正式人員，可以享受親屬所享的許多特權。高爾頓 *Goldenweiser* 說：在美洲西北沿岸的印地安人中，所有的奴隸，與全族人住同樣的房



子，吃同樣的食品，并共同對外作戰，或出外遊獵。不過他們不能參與各種禮儀，不能與主人享同樣的社會地位。

在許多種族之中，奴隸常被視爲一種財產，可以買賣，可以遺傳。凡可以買賣的奴隸，都是從戰爭中擄來的人，或從他族買來的人。一個種族裏面的人員，常因負債而被視爲抵押品，但不一定買給他族，有許多原始民族，很優待奴隸，常視爲家族中的正式人員。

(5) 遺產——財產的遺傳，在原始民族中，也如其他事物一樣有種種不同。例如在梅多人 Meidus 中，一個人死了的時候，他的隨身物品，差不多完全被毀滅，但其他的少數東西，可以傳給他的長子，或別的親屬；他的漁場及牧場的所有權，則傳之於兒子，遺傳的限制，也不十分複雜，這是與不採取這種制度的地方不同的。（參看 Goldenweiser 所著 Early Civilizations 一書的五五頁及 Brierly 所著 Industrial Evolution 一書的五九頁到八二頁。）通常各人所獲得的財產，遺傳的時候，是不受種族習慣拘束的。例如不列顛哥倫比亞的哪特加人中，凡父親必須將其家中的神話，傳於長子；而在布蘭印地安人中，父親所學得的幻術，反不能傳於其兒子。兒子要有幻術的權力，必須自己親自獲得，或由父親手裏買得。

在原始人類中，凡婦人所用的衣服，器具，應該傳於女子；凡男子所專有的財產權利，應

該傳於男子，都可以憑常識決定，這與我們的情形相同。所以我們很容易找出一個原則：一個妻子不能承繼她丈夫的財產，因為原始社會中的財產與文明社會不同，多是隨身的用品，并且利息，地租之類也還祇有一個雛形。在另一些民族中，我們又可以找出一個與此恰恰相反的原則：一個男子不能承繼他妻子的財產。丈夫的財產不能傳給妻子，妻子的財產不能傳給丈夫的事實，也可以因血統關係而決定，凡丈夫與妻子如果屬於兩個血統不同的團體，財產的遺權，多半是夫的傳給夫家，妻的傳給妻家。不過血統相同的親屬中，也有一切財產都不遺傳的。此外還有許多原則，可以決定財產的遺傳，如兩性關係，家庭關係，即其實例。在古勞人 Orowe 中，凡土地所有權，可以經過母系一代一代的傳下去，但較為神聖的財產，則由父親傳於兒子，或由兄傳於弟。稀達差人 Hidatsa 中，凡園林可以經過母系傳下去，神聖的物品，則經過父系傳下去。

長子繼承財產的事，在文明社會中是很通行的，但在原始人類中，雖也有許多風俗，在某種環境之下，可以發展為長子繼承財產的制度，然極不重要。在維達人中，及啊利莎的甘達哈人 Kandis 中，父親死了的時候，財產傳於兒子；却不管兒子年紀的長幼。在菲律賓的葉弗高人 Ifugaos 中，財產的遺傳，大半歸於長子，其餘的兒子都依靠着長子，有些原始民族中，長

子繼承財產的事雖很盛行，但爲一夫多妻制所限，應遺傳的財產，祇能傳於主要妻子的長子。梅賽人中便是這樣的。有時候按照習慣，凡父親的武器，雖傳給長子，而其他的財產則由各個兒子平分，沿海的朱克芝人 *Ogibi* 便是這樣的。再者，一個男子當要死的時候，可以按照自己的意思，把財產分給各個兒子，這在基約古人 *Isipha* 中是很通行的。

有許多原始民族中，常盛行一種兄弟繼承財產制度，一個人死的時候，其財產傳於兄弟而不傳於兒子，這種制度也有種種的變形，在湯加人 *Tahiti* 中，凡一個家長死了的時候，其主要妻子所生的長子，常被視爲當然的繼承家長資格的人，但在死者的諸弟未執行家長職務，并去世之先，他是不能執行家長職務的。在阿刺巴河人 *Ardabow* 及古勞人 *Omaha* 中，大部分的財產，傳於死者的旁系親屬。

世界上更有些地方的原始人類中，常盛行一種與此完全相反的遺產制度，叫做幼子繼承財產制。在這種制度之下，最幼的兒子有繼承財產的優先權，正如在長子繼承財產之下，最長的兒子有這種權力一樣。在英國好些地方，所謂山林英國人中，可以找到這種制度的遺跡。

在印度，西伯利亞以及格陵蘭的好些地方，也找得出這種制度，在印度的巴達加人 *Bahaga* 中，凡長子離開父母另立家庭的時候，最幼的兒子便在家養父母的老，并繼承他們的財產。

在印度的托達人 Toda 中，幼子繼承財產制與長子繼承財產制是相混的，這與馬尼蒲 Manipur 的納加人 Naga 中的情形相似。在馬尼蒲好些地方，納加人最幼的兒子，可以繼承父親的房產，以及其他最有價值的東西，如牛羊之類。在克哈西 Khasi 人 Khasi 中，幼子繼承財產權與幼女財產優越權，是常混而為一的。凡幼女當父母死了的時候，有優先權擔任祭掃墳墓的責任，并繼承父母的房產，且分得家中大部分的什物。最幼之女如若死了，則由她前面的一個次幼之女繼承。在西伯利亞的格吉士人 Chukchi 中，最幼的兒子，繼承父母的畜產，較大的兒子通常都是自己出外另謀土地，另殖牲畜。在愛斯吉磨 Eschimo 中，最大的兒子與父母同居的，是主要的繼承財產者，但其中依然有許多幼子繼承財產的事。

在原始社會中，無論何處的關於財產的習慣，多是混雜不清的，像上面我們所敘述的種種，實較為少數。同一種族之中，往往有許多繼承財產的方法，在我們看來，實是彼此互相衝突的，并且也與其他的社會習慣，如婚姻習慣之類，有多少相應之處。無論世代相傳的習慣，是以父為中心，或以母為中心；無論種族的組織是民主的或封建的；無論經濟生活主要形式，是漁獵的，遊牧的或農業的，都是如此。宗教的信仰也多少要影響繼承財產的方法。有時候一種財產的形式，及繼承的方法，與一種宗教是相應的；另一種財產形式，則與另一種宗教相應。

封建社會裏的財產——由種族社會過渡到封建社會及文明社會，其過程是漸進的，並且前者裏面許多風俗，也必傳到後者裏面，這是我們應當記住的。各種社會制度是如此，財產制度也是如此。所以在現在社會裏，我們所發現的風俗，必有一部分是過去的遺跡，有的是社會發展上最早就創始了的；有的是應付社會新環境時隨時發明的。此外，我們還應記住一事：在原始人類中，在封建社會裏，在現代社會裏，凡不同的地方，不同的時代，便有不同的風俗習慣，所以我們描寫封建社會及現代社會裏面，關於財產的習慣，祇能粗舉大略，關於各種特殊情形當然是不能詳盡的，在前面我們已經敘述過原始社會裏關於財產的習慣，這裏我們祇把由封建關係傳下來的種種變化，大略說一下就夠了。

歷史上的封建制度，是土地租種制與社會關係合成的。單在財產方面講，封建制度是規定土地租種及經濟活動的。封建領主對於土地有最高的所有權，領主之下受采用者，有土地使用之權，使用之後分一部分出產給領主，或替領主効多少勞力。封建的限制，在歐洲各地方，各時代有種種的不同。但是就大體說起來，凡領采地者，總得要分多少出產給領主；總得要替領主及其從屬効多少勞力。領主有特別重要的事情，如女孩結婚之類，領采田者必送多少金錢；再者，爲着報酬領主的保護，及酬謝領主的土地權起見，每年或每星期還須替領主自己耕田數

日。

當領者死了，領主的兒子繼承土地最高所有權的時候，領采田者必須出多少救濟金；又領采田者死了，他的兒子可以繼承采田使用權。

從領主的立場看來，領采田者所領去的土地，不獨是他財產的一部分，就是領采田者，對領主所出的種種東西，也是他財產的一部分，他死了的時候還可以傳之於兒子，因為領采田者未得領主允許之先，是不能離開土地的哩。（參看 Robinson 所著 *History of Western Europe* 一書的第九章 Chyney 所著 *Industrial and Social History of England* 一書第二章及 Gibbins 所著 *Industry in England* 一書的第四章。）

所以，在原始社會裏，關於財產有許多共同的原則，這些原則是人類應付自然環境時，在社會組織支配之下所演成的。這些原則大略如下：（1）有些財產的所有權，是屬於一個種族或較小的血緣團體，如家族之類的；（2）有些財產的所有權，是屬於個人的；（3）繼承個人財產的繼承權，在任何地方都可以發現，但繼承方法及限制，有種種的不同；（4）在封建社會裏，財產所有權，與種族社會裏完全相反，受血緣關係支配之處少，受個人身分關係支配之處多。

現代社會裏的財產——這件事是現代複雜的經濟發展情形的中心。上述關於財產的各種範疇，以及繼承的習慣及觀念，現代都找得出。我們現在仍有土地財產，流動財產，無形財產等等。我們關於這些財產的觀念，比以前更爲確定。我們所有關於繼承及分授的種種手續也有種種的差別。差别的程度，在現代社會與原始社會，幾乎是一樣的。在社會發展的各階段中，應付種種問題的，同是人類的精神。人類的精神，在各民族中，在各時代，在各種環境之下，常能利用各種方便，以解決種種問題。各民族中，關於風俗的，法律的知識，雖有優劣之不同，交通的工具，雖有方便與否之不同；然而在這兩方面。各民族能相互吸取長處，則是最普通的事。現代我們所有的，多是從過去遺傳下來的，不過因環境的需要，經過了相當的改變。

現代社會裏關於各種財產，有極正確的區別；對於各種的處置，也有極詳細的考慮。此外還有一個特別不同之點，現代社會裏財產所有的主體，凡有種種之不同。不獨有整個的團體，如種族之類，可以做財產所有的主體；不獨有親屬的團體或血統團體，乃至像中世紀的行會，可以做財產所有的主體，而且有一種由法律規定的，所謂法人，也可以做財產所有的主體。近代產業界的法人，是產業革命及國際貿易發展以後，產生出來的。就某種意義看，完全是中世紀下半期，各種大行會之法定的結果，但更正確的說來，是大家了解了有限責任及無限責任種

種團體利益以後，或資本集中分工進步以後的結果，所以完全具有現代的性質。與中世紀貴族領地內之家庭手工業相反的，或與產業中心的行會制相反的，便是充滿了機械的現代的大工廠。有了機器，現代一個人的工作効力，便可以大過中世紀一個人的千百倍。原始人類住在最狹的地域之內，往來貿易，都是憑着實物，現在有貨幣；藉兌換制度，可以通行於遠方。原始社會的人，工作完全靠自己的體力，或靠無定的風力或水力，現代的人却能利用煤或油中的熱力，以轉動機器，以運輸貨物。以前物理學上，化學上種種不中用的成分和性質，現在都能利用了。所以依附着現代社會裏經濟組織的，又有無數的學術團體，致力於各種研究，以爲產業的憑藉。

所以假如有人要明白現代的機器制度，以及我們經濟生活之所以可能，必須首先知道大工廠，大商店，大輪船——總而言之，發展現代經濟生活所必需的物質條件——以及有組織的社會關係，這種關係，對於經濟生活的効力，與機器同一重要，現代產業就是依這種關係而進行的。凡此等等物質的，精神的，或社會的進步，便是現代產業社會與原始社會或中世紀不同之處。其影響現代生活及社會組織的地方，有關於現代社會的各種專書爲之描寫。

## 習題



1. 現在資本集中比原始社會裏快得多，試舉出幾種社會的及經濟的條件。
2. 原始社會裏財產的種類，爲什麼與現代社會裏的十分相似？
3. 無形財產的種類，爲什麼一天天的增加？
4. 現代社會對於財富的管理，爲什麼與原始社會不同，多由法定的團體負責？
5. 財產管理方法，由血緣關係的團體，過渡到身分關係的團體，其受封建勢力影響之處如何？試說明之。
6. 文明社會裏土地私有制，爲什麼比原始社會裏較爲通行？
7. 現代社會與原始的經濟社會之不相同，其社會方面的原因如何？

## 第十一章 宗教的起源

宗教對於社會發展的影響——宗教在社會進化上，尤其是在種族的組織和種族的分化上，是一個重要的原動力，凡是研究社會學的人們，差不多都要承認。有些人對於宗教的重要，看得十分認真，因而斷定使原始社會統一的，完全是宗教的勢力。另有一些人，則輕視宗教的勢力，他們以爲宗教是阻礙社會進化的。這兩種見解都不正確。宗教雖然有很大的勢力，足以型

成社會的團體，促進社會的統一，并發展社會的次序，但在原始社會裏，并不是造成社會組織的根本動力。在另一方面，有人以爲宗教足以妨害社會生活之進展，我們如果希望文明進步，可以由哲學家去想出較好的方法，不必利用宗教的組織。在這些主張之中，雖然有多少真理，但有一事我們必須記得：凡小心謹慎研究社會之史的發展的，總覺得宗教是一個永久存在的動力，無論何處都可以發現。就這種見解說，宗教的作用是很特殊的，雖然在一方面，可以使各種族分化，并使某些種族團體得到獨立的發展；但在另一方面，又是使種族團結的重要力量，即是較小的團體或種族，變成調和的統一體。我們正當考慮原始社會裏宗教的勢力的時候，實在沒有人能夠否認宗教對於古代社會的控制的力量。

宗教的起源與天啟——宗教起源的問題，對於使人類認識神意之天啓有無的問題，並沒有什麼關係，凡關於宗教情緒，宗教儀式，宗教制度等之起源的科學的或哲學的研究，與研究上帝是否把他自己的意思啓示人類，是兩不相干的。在這一章裏面，我們專祇討論宗教的自然演進，試看宗教的情緒，宗教的思想，宗教的儀式，在人類社會中究竟是怎樣發生的。我們所研究的問題，大略如下：在人類最初的歷史上，有什麼天然環境可以使人類發生宗教的態度？在人類精神的發展上，有什麼東西可以決定宗教表現的形式？在物質的社會的環境之中，有什麼

條件可以促成人類最初的宗教思想，和宗教儀式？

關於宗教起源的歷史派的說明——宗教起源的問題，在英國不信天啓的教派，或自然教派發生之先，就有羅馬的懷疑派的詩哲，路克力夏士 *Lucrētius* 首先追問過，路氏在他所著 *De Rerum Natura* 一書裏面，以爲一切對於神的信仰，都是一種幻念，都是由於恐怖而發生的。一七五五年的時候，休謨 *Hume* 在其所著 *Natural History of Religion* 一書中，完全採取路氏的主張，以爲對於天然勢力的恐怖，很可以使人把自然現象之發生，推到有勢力的神身上去，所謂神者，人類可以拿對付人類的適當方法誘致到自己一方面來。（參看 *Mohr's Journal* 所著 *The study of Religion* 一書的一七三頁到一七五頁。）現代的學者，受這些主張的影響之處頗不少，不過他們仍覺得這些主張理由不甚充分，所以很想另外找關於宗教起源的自然的說明。

路伯克爵士 *Sir John Lubbock* 於一八七〇年所刊行的 *Origin of Civilization* 一書中，曾舉出充分的證據，證明原始人類之如何把自然化成偶像，并證明原始人類如何崇拜祖先，或死者的靈魂。不獨止此，他還以爲對於死人靈魂的崇拜，乃是因崇拜活人而發生的。（參看 *Lubbock* 所著 *Origin of Civilization* 一書的一八九頁，一三三頁，二二二頁，二二二頁。）在路氏

以前，實在還有一種孔德氏 Comte 的靈魂主義的學說。孔氏說：『人類文化之神學時代，除純粹的拜物教之悠久的歷史以外，實在沒有其他的起源。所謂拜物教，也容許人類天性之自由活動，因此，人類可以認識外界的物體，以爲這些外界的物體，都具有與人類相同的生命，不過有程度之差別而已。』（參看 Comte 所著 Positive Philosophy 一書的第二部一八六頁。）孔氏的結論又說：『拜物教乃神學的基礎，凡引起人類注意的物質或現象，經過各種變化，最後存在的便都祀以爲神。』（參看前書第二部一八九頁。）

又泰納 Dwight H. Taylor 對於當時許多學者，也有極大的影響。他在所著 Primitive Culture 一書中，把他的學說發展到很完全。照他的學說概括講起來，凡原始人類，對於樹木，石頭，江河，上天，山嶺等等天然現象，都附之以與己相的似精神生活。原始人類爲着要尋出各種現象的原因，使相信每一種現象，都是有意識的人格活動的結果。他們因不知道不具人格的事物之原因，如是在天然事物之最令人注意的現象上附之以與己相似的某種靈魂或精神。照泰氏的意思看起來，所謂宗教，便是從這種事實發生的。泰氏以爲人類中最初的宗教便是這種。這種宗教，從創世的時候起，一直發展到文明時代，還存留着許多遺跡。照這種學說講，原始人類似乎把一切自然物，都化成有人格的東西，并附之以與自己及同類很相似的精神。

對於這種學說有一種批評，以為在原始人類某一個文化的階段裏，靈魂主義雖然差不多是普遍的，但不一定是宗教的最早的形式。據人類學者說，凡文化落後的人，并不見得都有泰氏所謂的靈魂主義的觀念。當原始人類精神的社會的發展，還沒有到某種程度，還不知道全世界裏面包含着有無形而活動的精神的時候，他們對於天然及人類的神秘，祇有許多混雜的觀念。

吉丁斯 *Giddings* 以為關於宗教一切的解釋，無論其以拜物教為起源也好，以崇拜動物為起源也好，以崇拜自然為起源也好，以崇拜祖先為起源也好，彼此實在是互相交錯的，這種見解很是正確。吉氏又以為人類最初的信仰，是許多觀念的混合體，各種宗教的成分，在各觀念中，能夠被人明辨之先，經過的時間還很久。吉氏的設想，以為原始人類最初不知道以精神附於事物的時候，所信的是一種大而可怕的東西，一種不具人格的勢力或事物。他這個設想頗值得考慮。（參看 *Giddings* 所著 *Principles of Sociology* 一書的二四九頁。）

金博士 *D. H. Hallowell* 曾提出一個名詞，以代表吉氏所指的時代，人類宗教信仰之對象。他稱這種對象為神秘的勢力，這似乎妥貼些。他這個名詞的含糊與原始人類腦筋中所有的觀念之含糊是相應的。原始人類對於自己所常見而不懂的東西，多生恐怖的心理。在北美的亞爾綱準人 *Algonquians* 中，有一個名詞叫梅尼道 *Manitoh*，其意義與上面所謂常見而不能了解的事物

相似。更有許多人類，有與此同樣的觀念，對於宇宙間事物都是含糊的，日本人便是一例。

文化文明進到另一個階段的時候，不歡喜懷疑的原始人類，又開始把自己的經驗，情感，思想，裝到宇宙之內。從此乃開始把天然化成人類，於是發生靈魂主義，靈魂主義是最粗疎的哲學，同時也是最粗疎的宗教。

泰納著的原始文明一書，是一八七一年出世的。在一八七六年的時候，斯賓塞的社會學原理 *Principles of Sociology* 第一卷，也刊佈了。在這第一卷裏，斯氏闡明了一種宗教起源的學說，同時也闡明了一種原始人類對於宇宙觀念的起源的學說。斯氏宗教起源的學說，與泰納的稍為有一點不同。斯氏以為一切宗教的儀式，都是源於對死人的鬼所生的恐怖心理。他對於泰氏的靈魂主義的學說，并不忽視，但拿關於鬼的學說來作補充。他以下面所舉原始人類種種經驗作他的學說的基礎：睡時的夢，山谷中說話的回聲，太陽底下的人影，水裏的倒影，人類的發昏，及死亡等等。這種種經驗，泰氏曾用來作他的靈魂主義的基礎。並且他也曾提及過對於人死後的鬼之崇拜。不過他在宗教的發展上沒有把鬼的觀念看得像斯賓塞所說那樣重要。照事實的意思說，這種種經驗使原始人類相信自己的人格凡有兩重。從這些經驗及其他的經驗中，便發生出對死後的生活之信仰，原始人類把自己對於已死的祖先之恐怖心理，與死後還繼續存

在的人格，連在一起。生時受人尊敬的祖先，死後使人恐怖。一個人在祖先死後，所遇的任何種災害，便是死祖宗不高興的表現。祖先死後的生活之順暢，必如生前一樣。所以對於死祖宗，必須予以祭祀。

斯賓塞爲着要證明他的學說，舉了許多證據，的確把他的學說弄到好像很有價值的。但是他想要說明對植物的崇拜，動物的崇拜，以及其他自然物的崇拜時，他便遇着頂大的困難了。在這方面，他的學說變成不圓滿了。他頗接受泰納所構成的靈魂主義的觀念，但他又與泰氏不同，以爲山嶺，泉流，天體，植物，動物種種天然的東西裏面的精神，在原始人看來，無不是死祖宗所變成的鬼。他這種主張，把靈魂主義的宗教起源說，弄得很確定很圓滿了。

不過他的主張雖很令人注意；而他想要以關於鬼的學說解釋對自然物的信仰，大家總以爲他沒有找到充滿的證據。在另一方面，却有很多可以得到的新證據，能夠完全證明：當人類社會發展達到某種階段時，社會組織的特徵，無論是以母爲中心，或以父爲中心，對祖先的崇拜，却很與斯氏所主張的相似。（參看 Spencer 所著 Principles of Sociology 一書第一卷二四節到二〇四節。）但這些證據，同時却又證明現存的許多原始民族，以及歷史上許多原始民族中，宗教一事，是在祖先崇拜之先而發生的。例如黑丁 Sven Hedin 關於西藏民族的記載，便是很

好的證據。西藏人是拜物的，不是拜祖宗的，可見宗教的發生并不一定起於對祖先死後的鬼的崇拜。斯氏關於鬼的學說也和泰氏靈魂主義學說一樣，并不完全；而且有過於誇張之處。

有苗勒爾氏 *Karl Müller* 既不滿意泰氏的主張，又不滿意斯氏的主張。他研究這問題，不從歷史方面着手，而從本質方面着手，他以為人類心靈中，宗教的根苗，完全是人類經驗自然環境以後，思想上所發生的，『對無限宇宙的感覺』。照苗氏的意見說，宇宙的無限，及自然勢力的偉大，與個人的暫時生存，及勢力的渺小，比較起來，很可以在人類思想上發生一種宇宙無限的感覺。

更有一位荷蘭的宗教哲學家提爾氏 *H. de Vries*，有一點頗與苗氏相同，研究宗教之起源，也不從歷史上着手，而從原始人類生活的某些精神方面的事實着手——即追尋宗教的哲學的基礎。他以為宗教哲學的基礎，并不在苗氏學說中所謂人類『對無限宇宙的感覺』上，乃在人類自身的無限。宗教的起源，完全由於人類對自己有一種無限的感覺；自身的無限，不論人類自己認識與否，感到與否，總是宗教起源之所在。人類對於自身無限之原始的，內的感覺，使人類發生一切對過去及將來的迷夢。這些迷夢，可以如曇花一現的過去，但這些迷夢所從出的無限感覺，却是歷久不變的。這種無限感覺，藏在人類靈魂之中，立在人類整個精神生活的根基上。



(參看 Tiele 所著的 Elements of the Science of Religion。)

提爾與苗勒爾兩人所研究的宗教之起源，和泰納與斯賓塞兩人所研究的，完全兩件事。是泰納研究宗教之起源時，努力於宗教自然史的認識。他有時候雖注重宗教的心理方面，其目的也祇在說明宗教態度之歷史的發展。他最感到興味的，不是偏於哲學方面的研究，而是偏於歷史及人類學方面的研究。他很想認識宗教最初的形式，并說明這種形式是怎樣發生的。他的問題與苗勒爾，提爾以及最近的節斯托路 *Johnstone* 等等宗教哲學家所提出的完全兩樣。在研究宗教形式之進化的社會學者看起來，泰納與斯賓塞兩人的價值當然很高，在研究宗教之哲學或心理基礎的社會學者看起來，其他的方法，却也是很重要的。

我們在結束宗教歷史問題之先，除上述幾家的意見之外，還有兩個最近的學者的意見，應當敘述一下。一位就是鮑爾溫教授 Professor J. Mark Baldwin，他研究宗教起源的問題，從心理發展的立場着手。另一位就是金博士 Dr. King，他觀察宗教的起源，係以社會心理為立場，并從人類學及社會學方面，舉出了許多例證。

研究宗教情緒之起源的時候，鮑氏曾提出下面的問題：這種情緒究竟是怎樣發生的？在兒童人格成長的過程中，又是怎樣發展的？從大體上看起來，鮑氏以為小兒對最接近的人所感覺

的敬愛、崇拜，信仰，依靠種種心理，便是宗教情緒發源的所在。（參看 *Baldwin* 所著 *Logic and Ethical Interpretation* 一書的三三七頁。）從這些對人心理之中，便發生出對宗教理想的感情和情緒。就鮑氏的意見看，宗教情緒的發展，與人格的發展是相應的。在小兒人格發展的過程中，同時便發展了對他人起反映作用的一面。小兒自己的人格，與他所最接近的許多人的性格，互相磨擦，便產生出鮑氏所謂突出的人格或理想。當小孩望着別人時，他總喜歡把他自己覺得他們所應有而又未具備的種種特徵或性質，附麗於他們身上。在這些特徵之中，他能找出他理想的成分。他總覺得世界上必有人完全具備他所理想的種種成分。從這種感覺便漸漸在他的思想中，發生出一種理想的人格。在另一方面，常有他知道的人對他表現他所料想不到的態度，這些態度，一經表現便使他覺得比尋常為好；因此，他便以為理想的人格，一定要表現他所料想不到的態度，且為他所不易應付的。這種情形使他發生畏懼，崇拜，恐怖種種的情緒。鮑氏以為宗教上的兩種情緒——依靠他人的感情，神祕莫測的感情——便是這樣發生的。這兩種情緒，是他自己與別人的經驗互相接觸的結果。

這種接觸的過程，鮑氏稱之為『人格長成的辯證法』，鮑氏以為在小孩及種族中，凡人類精神與自然環境奮鬥，常能產生宗教的情緒，和宗教的理想。在小孩中，黑暗的可怕，以及在

原始民族的成人中，大風暴雨之驟臨，地震之險象，火山爆裂之煙火等等，都可以發生畏懼的心理，并引起依靠他人的感情，和神祕莫測的感情。從這些感情中便發展出宗理，教的想和宗教的儀式。鮑氏以爲小孩及種族中，最富於恐懼心理的階段，完全是以神祕心理，和恐怖心理爲特徵。這個階段，祇要這兩種心理支配着思想時，便繼續存在着。當小孩或原始人類，開始懷疑或考慮自然界中這些奇怪現象時，許多觀念或理想便隨着發生，照當時的情形說，我們稱之爲哲學的也好，科學的也好，宗教的也好。

小孩和原始人類，常自己反問：『渺乎其小的自己，與這些現象比較起來，這些現象真是極偉大的勢力。他們的本質究竟如何？人類究竟如何可以對付他們？』小兒與原始人類，所能想得到的，便祇有一個人格的原因。所以在原始人類看起來，這些自然界的現象，一定是某一個人意志活動的結果。這個人的意志，定與原始人類自己的意志相同。結果，便把人格裝到自然現象裏面去了。原始人類腦中所有的這種人格觀念，與普通的人格觀念，毫無不同。他們常以行動及慾望等等來解釋這種人格。凡天氣的暴變，他們便以爲是天怒。天氣暴變以後，常有死亡及其他災害隨之，於是愈認天氣暴變爲天怒。凡山林中，平原上所有奇怪的，神秘的聲音，他們便都以爲是與他們相似的怪人在作祟。所以自然界中無論什麼不可知的，奇怪的勢力，

如果他們認爲是產生恐怖現象之原因時，他們一律化之爲人。

金博士研究宗教起源問題，從民族心理着手。他首先把原始人類心理上價值意識的進化加以分析。就他的學說看起來，大要以爲價值的意識，縱不是個人或團體積極的態度，所決定便是與之密切相關的。在這些態度之中，還包括因機械的偶然變故而發生的行動，及有意應付實際的困難而發生的行動之種種困難情形。（參看 Dr. F. H. Price 所著 *The Development of Religion* 一書的六〇頁。）照金博士的意思看，宗教的態度，祇是價值意識的結果之一方面，祇是估價的態度之特殊的發展，金氏以爲在估價的態度發展的過程中，社會團體至少是一個有重要作用的東西，根據這個見解，他便以爲凡神的概念，自由的概念，不朽的概念，以及許多類此的最高的宗教概念，都是因簡單的價值受了團體的影響，而發生而存在的。社會環境之影響宗教發展，與促進言語的發展情形頗同。概括說來，金氏的學說，以爲宗教是從與社會最相關的某些行動裏面發生出來的。凡影響社會全體的危機及問題所引起的種種行動，都是宗教之所由生。他爲著要證明這個學說，曾引用了羅伯仲斯密士 Robertson Smith 的意見，羅氏以爲原始人類以神爲僅僅保護種族的，而不是保護個人的。并且祇有社會所承認的種種價值，才是個人的價值。根據這個見解，金博士便以爲一個團體的社會組織，如果是鬆懈而不嚴密的，則該團體之

宗教觀念，也必是無定而且含糊的。不獨於此，凡團體以及維持團體的個人之種種宗教價值，必定與該團體之種種生存活動，切切相關。在團體之內，取得食物之問題，如果很嚴重時，則宗教的態度，必與取得食物之活動相關。例如摘取果實，開掘水道。保護泉源，都是與團體生存有關的，所以也與團體的宗教態度相關。金氏說：『人類生活中之宗教現象，祇是某種環境裏表現出來的社會次序之種種特殊的分化。』（參看 *Development of Religion* 一書的八九頁。）在每年秋收之後，或冬季的末了，團體之中的情感，特別緊張，因之發生許多特殊活動。積時既久，這些活動因與團體的福利有關，便都帶有宗教的價值。所以凡特別的風俗以及與團體福利有關的特殊習慣，常有構成宗教儀式的傾向。金氏曾舉托達斯人 *Togots* 中照顧牛乳與宗教儀式相關的事實為例。金氏以爲托達斯人中日常許多的儀式，都是因應付危險而發生的，托達斯人以爲倘不舉行儀式，則牛乳的精英將有被下等生物損害的危險。托達斯人更有其他許多儀式，與感情興奮的季節有直接關係。金氏以爲這些儀式的性質都是屬於社會方面的，都可以視爲精神活動的結果，并非起於什麼根本的宗教之動機。

金氏研究托達斯人與賽米人許多宗教現象以後，其結論曰：『因團體生活之不得不然，生活過程裏面的根本方法，常從社會活動及遊戲興趣中，累積許多奇異的習慣，這些習慣，比原

來的根本活動往往較爲重要，有時甚至反可以支配根本的活動。」換言之，照金氏的意思說起來，各方面習慣的累積，差不多是宗教進化過程中，初步之一種。以原始人類的腦筋中，這種價值意識的發展作基礎，金氏便建設他關於『神祕勢力』的學說。他以為信仰神祕勢力，乃原始人類中各種信仰形式的真正意義，他以為野蠻人必認此種勢力爲不具人格的勢力，且充滿着他們自己所認識的宇宙。這種勢力他們不能了解，他們必須防範，他們對此常懷恐怖，詭異，躊躇之心理。（參看 Dr. King 所著 *The Development of Religion* 一書的第六章。）

在宗教最初發展的時候，凡魔術，信仰，以及宗教的儀式，是相混的。宗教就是對於某種精神物的信仰，這種精神物的特徵，並沒有明白規定，但不久以後，大家便附之以人格或與人格相似的東西。例如，空氣，大家便以為有一種精神，其來去是自由的，其運動是沒有規則的，其勢力也多變化；從這種精神便發生一種想像的事物，其勢力與習慣是有定的，其希望與目的，便是自然勢力的神祕，且多少與精神物的神祕是相連的，與整個團體的人格，更有較爲直接的關係。後來在宗教信仰進步的過程中，宗教與魔術漸漸分開了，宗教漸漸以神祕的，萬能的精神物之支配勢力爲基礎；魔術則以自然勢力的神祕及變化爲基礎，凡巫醫則成了解釋，并主持安慰精神物的種種儀式的人，魔術家則成了自然勢力的說明者。在許多種族之中，對於自

然勢力有一種信仰，波列尼西亞人 Polynesian 稱之爲馬拉 *Malak*，亞爾鋼準人稱之爲呵倫達 *Oreda*，修克斯人 *Sioux* 稱之爲哇根 *Wakan*。這些觀念，其來源，其本質，其勢力，多少有些不同，但都是代表自然界普遍勢力之觀念的，都能影響人類的行爲和命運。自然界的勢力可以在動物生活中出現，可以在植物生活中出現，甚至可以在水或空氣中出現。凡個人所遇到的稀奇事物，都是這種勢力的表現，魔術家很想解釋這種勢力，并想設法加以控制。

關於宗教起源的學說之發展，總括說起來，直到現在我們得到一種關於恐怖的普通學說，這種學說創始的是路克利夏 *Lactantius* 繼起的有休謨，後來發展的就更多了。秦納以爲宗教乃起於對自然界中精神的恐怖。斯賓塞恐把怖的範圍縮小，以爲是起於對祖先死後的鬼之恐怖，鮑爾溫又加上一種新成分，以爲是起於生活過程中發展出來的，對異族中不相識的人的崇拜心理。吉丁斯以爲宗教之起源，是對可怕的事物之恐懼心理。金博士則以心理發展中，價值意識爲宗教的起源，價值意識又起於團體生活過了危機時，感情或情緒的緊張。在這些學說演化的過程之中，產生了兩種不同的研究法：一種以人類學爲立場；另一種則以心理學爲立場，金博士的貢獻之重要，在把這兩種研究法連在一塊，并加上一種社會的成分。這些研究法，對於研究宗教發展的各种情形，是有大幫助的。宗教之發展由於人類精神與宇宙相接觸，這是我們所

深信的。宇宙間影響人類精神的現象，凡可以分爲兩類：一類是天然界；另一類是人事界。

宗教的起源——人類與客觀世界奮鬥，便發生出宗教的活動與理想。其發生的情形如何，一般人對此的意見如何，現在我們且來綜合的研究一下。這些問題，非常複雜，彼此的關係，也極密切。人類爲着要在自然現象之大環境中，尋找自己的道路，并在人類自身，許多奇怪不可捉摸的現象中，尋找自己的道路，於是憑其精神活動，創造出一種情形，從此情形之中，乃發生出宗教的儀式，宗教的情緒，以及宗教的理想。所以我們可以說：宗教的起源，其大概情形如下：原始人類以超過動物不遠的腦力，與自然界相遇，看着自然界具有兇猛的勢力，載有野蠻的人類，便恐怖起來。他所恐怖的，他自己并不認識是什麼，性質如何也不知道。他之所以恐怖，祇因他了解臨着頭上的可怕之物，祇因可怕之物驅使他不得不發生恐怖的態度。他對恐怖之物，究竟如何解釋？如何應付？

人類超過動物雖然不遠，但已經知道優越與卑下的意義了，已經知道權威與服從的意義了。有些東西，即如同伴之類，他是早已了解的。對於同伴，他已經知道如何應付。於是他便拿着了解同伴并應付同伴的方法，應用到他所尚未了解而又想好好應付的天然環境上面來。這一個方法之應用，再自然沒有了。所以他凡解釋自己經驗中希奇而不常見的事物，總是把他自己



的情感以及同伴的情感，作解釋的手段。他處理這些希奇而不常見的事物，其方法竟如應付同伴的方法一樣。

再者，人類有一種經驗，凡可以招致同伴互相協助的方法，也可以招致其他的動物，使協助人類。這是馴養某種家畜的經驗。但是在他開始馴養家畜之先，他已老早就在與野獸奮鬥，奮鬥的經驗，又使他覺得野獸的心靈，多少與他日常應付的同伴的心靈是相似的。所以他倘若依據某種原則，能與同伴及野獸相處，他便推論：宇宙間環繞着他的許多其他不可了解的事物，如要加以了解，并圖應付得適當，也可以應用同樣的原則或方法。這個推論，在原始人類的腦中，真是再合理沒有了。

人類一生，以及在一切行動之中，都是持着這個態度。他不了解自然的因果觀念，他便不得不把任何實在事物，以及他所認為某現象之原因的東西，一律化爲有人格的東西。假如產生某種結果的事物，是具有人格的，那麼必定與他尋常所見的人類相似，必定是一個具有愛憎之心，是一種古怪而神祕的勢力，非用某種方法應付不可。假如他發怒，則必設法安慰，安慰的方法，所最容易想出的，便是安慰同伴發怒時所採用的方法。因此原始人類所了解的一切自然現象，無不是充滿了與他自己相似的精神。他自己的入格，在他自己看來也是一個神祕，正如

天然，現象及事物之爲神祕一樣。他在山谷中喊叫時，有一種回聲震動他的耳鼓，他在池邊飲水時，便看見水底的人影，朝他望着，且與他或他的同伴極相似。他睡了的時候，常常作夢，在夢中往往覺得自己到了遠方，并作了種種的活動。直到醒來時，他又覺得自己並沒有離開原來的地方。更有時候，他在夢中行走，往往遇着實物而被驚醒。這種種夢的經驗，他竟據以爲實在的經驗。但這如何要得？一個人如何在同一時間之內，能夠一面睡，一面走？他的唯一解釋，便是從夢的現象中，所得的證據，便是承認人格爲雙重的。他以爲自己睡的時候，一個人格留在身上，另一個人格則跑出去了。所以他是具有精神的，他的精神，在醒時是他的同伴，在睡時或神遊物外時，或昏倒時，便脫離他的身體，到外邊去遊行。這種精神是看不見的，無論怎樣尋找，也尋不着，然而其存在是決不能否認的。原始人類便斷定這種精神，與一切自然物當中的精神，多少是相似的，以爲這種精神，就是一個人，具有人的種種特性，與人類全然相似，也有愛憎之心，也有嗜好，也有偏見，也常發怒，也常望人家送他以禮物，其喜怒無常，也和人類一樣。所以人類對此，常存恐懼之心，更常講究應付的條件。

這樣一來，便又有關於死的稀奇而神祕的事實。凡文化程度，已經達到對於死的種種事實，有相當考慮的原始人類中，我們可以搜集關於死的任何證據。在兇猛的天然勢力，長期支配

着人類的時候，文化的程度，不如現在之能夠利用天然勢力，所以原始人類，很少死得平安的。假如他一生得到一次平安的死，大家便認爲是一種稀奇的現象，認爲是由於某種神祕的東西所致。（參看 LeDobbe 所著 *Origin of Civilization* 一書的一三三頁。）尋常的時候，一個人達到衰老之年死了，大家可以說：他是無意於繼續生存了。至若年華方盛的時候，死却是一種災害，而不是人類的救星。凡野獸或與野獸相近的人類，都希望人死了可以充他們的食料。所以對於死的恐怖心理，自然的常常梗在人類的心中。人類每想起關於死的種種時，便自然而然的發出什麼是死的疑問。關於這個疑問的答案，他不於與死相似的夢寐經驗中去尋找，便無處尋找。人類有睡眠的時候，但也有覺醒的時候。有時候因爭鬪而發昏，而失去感覺，但不久又可以甦醒過來，更有時候，一個人神遊物外，醒來時，往往能把所見所聞的講給人聽。人類之死，除靈魂脫離身體的時間較長以外，不是同睡覺，昏倒，夢寐，或神遊物外一樣的嗎？人死了的時候，靈魂還是活着的，依然有知覺，有感情，有嗜好，有偏見，有愛憎之心，與寄托在身體上的時候是一樣的。

此外又隨着發生一些不祥之事，其原因并不明顯。有些人死了，據說是極不高興的。這種人死生的時候，曾被人欺侮，具有復仇的心理；一旦死了，依然在要復仇，宛如生前一樣。這

樣的人，有時或者是很大的領袖。倘若社會的組織，已經到了頗強固的時候，社會的管理，已經有定了，這種人便自然而然的被奉為祖先，奉為一個團體中的自然統治者。他死後之被人怕，正如生前之被人敬一樣——有時因他死的事跡，不甚明瞭，更加令人駭怕。因此他便成了更神祕，更可怕的東西。這樣一來，崇拜祖先的事情，便又開始了。

最初具體而微的種種宗教觀念，便是這樣慢慢養成的。其內容充滿了矛盾，和原始人類的思想，或剛曉得想事的小孩的思想一樣。這些觀念，也和感情及情緒一樣，是因與自然界的事物及人類接觸而發生的。其界限并不分明，常成一個混雜之體。不過這些觀念，在人類遇着了危急情形之時，常能藉某種活動，驅使人類向前努力。是人類解釋自己所處的宇宙最初的曙光，是人類想設法控制自然的最初的企圖。是人類所處的社會環境的反映。其雛形只可於人類自己，及其所處的社會全體的心靈中找得。原始人類所製造出來的神，與他自己及其同類是相似的。不過較為偉大，較為聰敏，較為有勢力，較為不易了解就是。

總括宗教儀式發生的情形說起來，原始人類與自然及其同伴接觸所產生的實際結果，我們可以說便是宗教儀式之創始。在人類中開端發展，正如一個小孩，漸漸長大，漸漸與別人接觸，漸漸學會了如何應付別人。小孩要應付別人，便須有種種應付的行動。有些行動，他覺得很

使人滿意，另一些則使人討厭。從這個繼續不斷的經驗的提示之中，他便學會了如何行動以取得別人的歡心。以這種經驗為基礎，他便推論出一種適于衆人的行動軌範，并採用之。他相信自然現象之發生，是由於某種與他相似的人在作祟，於是他便採用對付同類的等等方法，去對付山陵川谷以及狂風暴雨所具有的種種精神。他以為支配這些天然現象的人，與他日夕相見的人，是一樣的。於是便採取某種態度來對付他們，預備某種禮物來安慰他們，并用贊揚及祈禱來息他們的怒，誇他們的功，并取得他們的歡心。

宗教問題之複雜——上面這種研究，自然使我們知道：單只從某種簡單事實，如羅斯福所暗示的「追求與神合一」之類，去努力尋找宗教之起源，其糾紛當如辨論人類之或為靈的，或為肉的一樣。只有從人種或小孩的發展上，加以歷史的研究，才可略知宗教情緒發展的情形。若把恐懼的情緒，崇拜的情緒，以及依賴他人的感情等等，加以心理的分析，則宗教發展的情形，當更容易明白。就各原始人類中，各種宗教的形式，及與宗教相伴隨的各種情緒，加以考察，很可以使我們知道最初的宗教意識，宗教理想，以及宗教儀式，尤其很容易知道他們發展的途徑。原始人類的宗教觀念，究竟是不是有定的？牠的意義，有無我們所期望的那種明確性？我們必須記住的是：宗教觀念，乃人類要了解宇宙的最初最笨的努力。就是文明人，他們

最初爲着生存而競爭時，其思想也常是含糊不明的。靈魂主義，乃對於宇宙的一種哲學，很與原始人類的心理條件適合。原始人類，沒有文明人所有的寶貴的遺產，沒有文明時代的種種寶貴的發明，很容易接受這種哲學。祖先的崇拜，乃人類精神發展到某種程度以後，社會關係如家庭之類都成立了的時候最自然的事情。假如社會統治的中心，是偶像的人格，那麼設犧牲品以祭祀祖先，便是最自然最適當的宗教儀式。祭祀祖先的結果，在社會方面，必有早婚，人口過剩，以及殘殺幼女等等事實發生。

宗教的起源及創始者——討論宗教起源的時候，有許多具有遠見的人，決不可忽略過去。我們知道，歷史上的宗教，得力於預言家，及有先見之明的創始者之處很多。這班人會把一般人所不能見到的東西見到了。假如沒有亞馬斯 Amos，荷西亞 Hosea，以及伊賽亞 Isaiah等等預言家，希伯來的宗教，將是怎樣？假如沒有耶穌，保羅，奧斯丁，席普良 Cyprian，加利達斯 Calixtus，聖法蘭西士 St. Francis of Assisi，威士勒 Wesley，路德 Luther，牛曼 Newman 以及教皇劉阿十三 Pope Leo XIII 等等，基督教又將是怎樣？假如沒有謨罕默德，我們還有回教嗎？假如沒有喬達摩，我們還有佛教嗎？這些人之能夠出來收得成果，當然是由於時機的成熟；但是假如沒有他們的聖手，雖有黃金的收穫，也必歸於枉然。現在這個時代，當然不像

從前了；這些領袖所遇的機會，或急迫的轉變，當然已經過去了。但世界上仍盼望有另外的領袖出現。

雖然有史以前的事實，模糊不明，但宗教的創始者之取得重要地位，引起社會注意，獲得領袖資格，果然是歷史開幕以後所僅有的事實嗎？決不然。因為從模糊的有史以前的事實當中，還可以發現關於當時的領袖的寓言故事或神話流傳至今。相傳有普羅密薩斯 Prometheus 其人，曾從神的手裏偷下火來，分給衆人。據說爲這緣故，他曾終身被繫在小亞細亞的崖石上，任鷹鳥啄食其肉。在希伯來的故事當中，也有關於最古的一個金屬工人，圖伯爾根 Tubal-Cain 的英雄故事，宣傳一時。凡民俗歌謠之中，所流傳的類此的許多人物，都足以表明：社會發展之初，在宗教方面，老早就有領袖。我們只須繼續具有天才的創始者之工作，把宗教觀念，宗教情緒，宗教儀式等等之起源，加以說明就是。創始者開闢途徑，使大家有路可走。任何民族之中，都有領袖人物，但有些領袖，在宗教方面，特別偉大，他們的歷史，與別的民族比較起來，特別光榮。以賽列人 Israel 便是一例。在未有預言之先，以賽列人的宗教，與其鄰居的民族並沒有差異——是一個自然崇拜與祖先崇拜的混合體，舉行儀式，就在綠樹底下，或高山上而，他們的儀式，在我們看來，實在充滿了肉的及非倫理的成分。他們雖也有預言家，但與現

代的野蠻人中的巫醫沒有好多區別。凡祭師無論怎樣腐敗，都是被僱來鞏固統治者之地位的。在這樣的宗教世界裏面，忽然產生預言家亞馬斯，其言語非常新穎，他所說出的消息，差不多震動了全民族。但除了少數人受了影響以外，沒有引起反應。後來繼起的有荷西亞，伊賽亞，以及耶利密亞 *Jeremiah*。於是亞馬斯便把宗教生活的潮流，轉入一個新的方向了。假如沒有當時的預言家，則耶穌與保羅的教訓，決不能流行。人家都說以賽列人有宗教上的創始者。如果真有，一定是隨八世紀的那些預言家及信徒的工作而產生的，也一定是後來歷史上的環境所卵翼成的。這樣的創始者，照理講應該算是預言家的子孫。與此相類的人在預言方面，雖不及這班人之偉大，而其他的功業卻較大的，到處都有。例如關於宇宙的靈魂主義的解釋，以及隨此種解釋而產生的宗教，不都是原始人類中那些聰明才智較高的人所弄出來的嗎？那些人死了，原始人類便奉之為祖先，以為可以在家中作威作福，如生前一樣。這不是很自然的事嗎？從我們所知道的一切歷史事跡看起來，宗教上的創始者或大人物，實在是最早就有的。自從有了宗教的創始者以後，自然的宗教，與天啓的或神示的宗教，便聯成一氣了。

假如有沒有受過教育的人於此，只知道與同類的關係，在他所不了解的自然環境之中，漸漸長大了，但也有些社會關係的觀念，并於自己所處的世界，感着有了解的必要，并進而予以



應付；同時又假定有超越的人及超越的精神於此。則我們便可以找出許多成分，爲恐懼心理，崇拜心理，敬愛心理之所由生，所謂宗教，便出於此。

## 習題

1. 研究宗教的起源，於社會方面有什麼重要之處？
2. 假如有機會，試觀察一個小孩，并留心看他的宗教心理，是如何發生并發展的。
3. 試從學校裏，或朋友家裏，找出五六個年齡不同的小孩。同他們談話，看他們的宗教心理如何，并把談話的結果記載下來。試看那些是出於別人的教訓，那些是由於他們自己推想出來的。
4. 自然神教派，對於宗教起源的見解，與現在學者的見解，是怎樣不同的？
5. 憑反省把各人自己宗教思想發展的步驟，追尋出來。反省時，拋開別人所教訓的種種。
6. 試對泰納所謂靈魂主義，下一個明確的定義。
7. 斯賓塞論宗教起源的學說，與泰納的有什麼不同？
8. 試把各人朋友中間的某些人，或智識平常的熟人中的某些人的宗教觀念，追尋出來，試

看其中有好多觀念，是原始人類遺留下來的。

9. 從那一種意義上講，便覺宗教是社會習慣的反映？

10. 把各人熟悉的教堂裏的宗教儀式及宗教心理，加以考察。試看其中有那些是從最早的某一種宗教遺留下來的。

11. 試把小孩在黑暗地方所駭怕的東西，列成一個表。試說明他們爲什麼駭怕這些東西。

## 第十一章 宗教之發展

我們已經把宗教的起源討論過了，現在且來把宗教在歷史上發展的情形，稍稍研究一下。

我們前面說過，宗教之爲物，乃原始人類應付自己所處的環境而發生的，乃原始人類，解釋宇宙間天然物及人類的神祕之工具。也就是原始人類弄出來控制環境的工具。從解釋的作用，便產生鬼神論；從控制的作用，便產生幻術。鬼神論在一方面發展爲神學，在另一方面則發展爲科學。從幻術裏便發展出控制自然的實際方法，結果便是實用科學。

原始宗教的根本特徵——最近研究原始宗教的人們，曾舉出了原始宗教的四種特徵。（參

看 Golden weiser 所著 Early civilization 一書的 1131 頁到 1134 頁。）其詳如下：

(1) 靈魂主義——這個主義以爲一切自然物裏面，都有某種精神存在。這便是原始人類的世界觀。這對於他們所常見的自然現象，便算給了一種解釋。自然界的事物，爲什麼顯出這個樣子？原始人類說；因爲有與人相似的精神棲息在裏面。至於自然的因果關係，原始人類卻不知道。自然現象，自然努力，他們都莫名其妙。所謂精神或僅僅祇是精神，或爲斯賓塞所稱的祖先死後變成的鬼，或爲波列尼亞人之所謂馬拉 *Malak* 都沒有什麼關係，總之都是原始人類所不能了解的。無論什麼現象，都以爲是出於一種精神，這種精神無論其爲動物，或爲人類，總與原始人類所經驗的相似。原始人類的宗教便具有這個特徵。

(2) 幻術的信仰——原始人類，根據他們的慾望及恐懼心理，很想控制自然界的事物，以遷就自己。在他們的經驗當中，常有某些料想不到的事情發生，他們以爲這些事情祇可以用魔術的方法對付。凡戰爭的失敗，疾病的流行，以及遊獵沒有結果，都是他們所謂料想不到的事情。他們希望遊獵有結果，希望能夠征服敵人，希望雨水順調，收穫豐盛，希望個人或團體都很健康。要實現這種希望，據他們的信仰看，祇有舉行自己或祖宗手裏所發明的某些儀式。這些儀式，是與他們所不了解的自然，互相交涉的一種方法。舉行這些儀式的時候，似乎不唱什麼聖詩或頌詞，但這與我們的研究無關。這些儀式，是原始人類對付自然時冒險實驗的結果

。這些儀式，有時或者有效，舉行以後，往往真正有所希望的结果隨着發生。即不然，便有某個具有權威的人，很嚴重的告示他們說：所希望的结果不會產生，欲藉某種儀式，以達到自己的目的，信仰一事最爲重要。原始人類因爲有信仰，所以很熱心舉行習俗相傳的儀式。再者，遇了危機的時候，舉行儀式尤其要緊。有些儀式，因屢次舉行，漸漸成了固定的，我們稱之爲幻術的儀式。古代的一切宗教都有這個特徵。

(3) 對於超人勢力的信仰——有許多事情，是棲息於自然物裏的精神所能做的，人類也能夠做；另有些則是人類所不能做的。人類的經驗告示他們自己：他們自己所具的種種勢力之外，實在還有超於他們的勢力的表現。所以凡精神都是具有超人的勢力的。至此他們脆弱的能力所不能對付的，以及他們有限的知識所不能了解的種種天然事物，便都得了一個解釋。超人的勢力如與人類爲仇，則很可怕；如與人類爲友，則可以幫助人類。

(4) 宗教的情緒——恐懼與慾望是最強的情緒。想了解自然，并控制自然的這種心理，也是極重要的情緒。在危急的時候，這些情緒可以被壓下去。但他們既是人類所具有總是要表現出來的。要了解自然的這種心理，無論原始人類或文明人類，都具得有。要控制自然的這種心理，往往因自然勢力之引起恐懼心，并引起慾望，必然表現爲某種活動。從這些心理上所謂

情緒裏面，便產生出許多鬼神論，鬼神論即是對自然的說明，某種活動便成了幻術。語曰：『不知道做什麼，便莫做什麼。』這句話并不是恐懼心和慾望的結果，乃人類對自然長期經驗之後，所生智慧的結果。原始人類正如文明社會裏沒有受教育的小孩和成年一樣；其心理的傾向頗偏於實行一面，我們可以概括一句說，他們『不知道做什麼時，還要做什麼。』做什麼便可以以把他們緊張的情緒予以解放。情緒解放心理愉快，這便是行動的報酬。所以鬼神論與魔術，往往能手個人以心理上的愉快，使他深信某事是好事應該作。鬼神論或對自然極幼稚的解釋，一旦與神聯合，便產生神學。魔術的方法，行之既久，便把許多行動弄成有定形的。鬼神論以後的神學，與魔術以後有定形的行動，都能引起神祕的情緒。

宗教發展上遺留下來的特徵——這些特徵常常遺留在已經發展了的宗教裏，有時候形式略略改變了。現代的宗教正如人身一樣，凡保有許多過去遺下來的廢物，靈魂主義的世界觀，不獨在愚蠢民族的迷信中存在，并認鬼為可以解釋自然現象；就是在上帝的觀念裏，也還存在，以為上帝可以做魔術；甚至在最進步的自然界的神的觀念裏，仍留着牠的遺跡。這些觀念，是否原來如此，或由靈魂主義發展而來，都無損於他們自身的價值。我們在這裏，僅祇作一種敘述，并不討論他們的價值問題。

在許多現代的宗教裏，魔術的信仰依然存在。例如求雨，相信事業中的命運，利用符咒，以抵禦疾病或厄運之類，現代宗教裏都有流行的，在宗教範圍以外，亦復很流行。魔術信仰裏面，最健全的心裏，在現代的宗教裏，便煅煉成了最高等的祈禱式。

對於超人勢力的信仰，雖然祇限於作一部分事物的解釋，但在現代一切宗教裏，仍是有勢力的信仰。關於宇宙的有神論，便是以這種信仰為基礎。在有些宗教裏，這種信仰的範圍較廣，在另一些宗教裏則不然。在有些宗教裏上帝可以支配一切；在另一些宗教裏，他的勢力卻祇能予信仰者以心理上的某種影響。就是在最高等的倫理的，及社會的宗教裏，上帝的信仰還存在着，以為上帝喜歡參與人事，他的勢力可以產生人力所不能產生的影響。

宗教心理的愉快情形，任何宗教裏都有，其發生或由於遇着實際困難時，受了神的幫助，或由於解決倫理的或社會的危機時，得有神力的庇蔭。維持社會正義的人，心理上常常湧現神語曰：『幹得好，良善的忠僕』這樣的神語，最甜蜜最能安慰人，使人覺得上帝曾替人負了一部責任，或使人不陷於罪戾。神學一事，現在也還存在，還在解釋宇宙及人生的意義。魔術中的儀式，也存在着，人們感着迫切需要，想把各種取得神佑的行爲，凝結為有定的形式時，常用以安慰自己，這與原始野蠻人中的情形是一樣的，魔術中怎樣舉行儀式其說明雖有變遷，但

魔術及其儀式之能安慰人心，自古至今都是一樣的。

宗教職務的發展——在今日，管理宗教事務的，大家都認為是一種專門職務，凡管理宗教事務的人，都因有特殊工作而獨立為一部。這種情形，是長期發展的結果，我們在這裏祇能略說其大概。

在許多古代的及近代的原始社會中，有各種極不相同的宗教職務。野蠻種族中的人，自己就是祭師。在遊牧的塞米人中，祭師的專職卻沒有發展。在古代的阿剌伯人中，每一個人都朝謁聖廟，都貢獻某種物品於聖廟，照例沒有祭師參與其事。每個人親宰其所帶的牲口，親自在聖壇或某一種石柱之旁以血祭神，并親自在殿燒香。在這些原始的阿剌伯人中，凡看管聖廟的人，都漸漸成了卜司或預言者。因為他們能體會聖旨，并將神意啓示於人。從這種人的職務上，便產生預言家。野蠻人類，在河曲聽到某種迴聲，便舉行祭神的禮；文明人類覺得自己需要神助的時候，便舉行禱告。兩者之中雖有這些同點，但是仍有一個差異。在原始社會裏，祭師的職務常與一族之長或較大的團體之首領的職務相連。（參看 Spaldon 所著 *The Phoenicians*。Sociology 第四部第三章及第四章。）在文明社會裏，首領或族長的職務，與祭師的職務則彼此各別。

在許多原始人類，常有巫醫。一個人如果能夠將其對於神的知識顯示於衆，并能憑其能力控制可怕的東西，他便取得非常重要的地位。一旦他被人認為有優越的能力，他便取得應付一切神類的專門職業。例如某種疾病發生，大家都以為是某種惡神在作祟，於是應付這種惡神的人，便成了醫此病的唯一人物；這樣一來，祭師與醫生的職務，竟集於一人之身，結果便發生巫醫。後來這些職務漸漸分化，祭師專管宗教事務，巫醫專門醫病，有時候巫醫是一個具有特殊神識的人，在西伯利亞及南美便是這樣。在奧斯達利亞人中，巫醫祇是一個尋常的人，但料事神速且多識，他雖和尋常人一樣，可以用魔術製造疾病，但醫病的能力，卻是他所獨有的。在有些種族之中，巫醫也擔任卜司或預言者的職務。（參看Golden Weir 所著 *Early Civilization* 一書三八頁。）

社會進化的長途上，巫醫的職務，漸漸發展為驅鬼者，報喜者，祭師及家庭宗教首領之類的職務；或發展為某地某神之特殊侍候者，或聖廟的侍候者，或預言家之類的職業。

以色列人發展的情形，與其他民族發展的情形，雖不能處處相似，但包羅萬有的聖經，是我們常看見的，我們可以拿來作例，以表明擔任宗教事務的人數，及性質所經過的種種變遷，不過也祇能把一般的情形加以敘述就是。



在撒姆爾全書第九第十節裏，我們找得到關於預言家撒姆爾 *Samuel* 的記述，相傳蘇爾的父親走失了驢子，撒姆爾被派出去尋找，沒有尋到，他便與撒姆爾商量，究竟要往何處尋找。他帶許多錢送給撒姆爾作酬報。關於這段事跡的記載，著書的人曾說：這樣的人從前叫做預言家。撒姆爾告示蘇爾說驢子尋到了，并乘機封蘇爾為以色列的國王。就這段記事看，撒姆爾實代表兩種不同的職務——報喜的職務，指導一國政治的職務，這些職務，後來以色列的預言家，也都繼續奉行着。這樣的撒姆爾，竟成了『神人』，能預言將來的吉凶。從別的民族裏，描寫宗教職務記載看。我們很可以知道：撒姆爾所做的事，實是許多原始民族中通行的事。

在同書的第十章裏，還有一段記載蘇爾所遇之一羣預言家的。從這一段裏我們可以知道這一羣預言家就是一些具有狂性的人。蘇爾為他們的狂性所惑，也一同與他們從事於預言。哥尼爾 *Cornill* 說：『蘇爾時代的預言家中，我們可以尋到加南尼地方 *Canaanites*，所採取的預言的根本形式之模範。這些預言家都採取謨罕默德派苦行僧或舞蹈僧的生活方式，他們從乖僻生活中，表現他們宗教上的得意。（參看 *Cornill* 所著 *The Prophets of Israel* 第一三頁。）不過後來幾世紀之內，在以色列的歷史中，預言家便漸漸變成很特殊的人了。撒姆爾所宣佈的預言家的職務之另一面，也發展了。他們竟成了一國的精神及社會方面的政客。亞馬斯

Amos 是代表預言家正當職務的，他當時曾把自己的職務以及與他同時的許多所謂預言家的職務之不同，辨得很清，他頗輕視同時的預言家，他說：『我非預言家，我也不是預言家的兒子。』

祭師制度的發展也有同樣的情形。在上面所舉的一段文中，似乎可以找出一般預言家與聖地間之連系。預言家是否為聖地治事的人員，該文中沒有說明。在舊約全書士師記的第十七章及十八章裏，有一段很古的記載，把最原始的宗教儀式和祭師制度說明了。據說有一個人名叫米加 Micah，他住在伊佛忍 Ephraim 山國，他曾替許多神建了一所房子，并預備了祭師所穿的衣服，也設了偶像，大概就是神相，并派他的兒子在那兒做祭師。有勒維 Levites 者，從伯力罕猶達 Bethlehem-Juda 旅行到米加的房子旁邊，米加乃請他做祭師。

這一段把祭師分化為特殊階級的兩個步驟，說得很明白。一個代表神宅祭師職務的人，初則把職務傳給兒子，繼則由兒子傳給勒維，古代史上以色列人中，專任祭司職務的人，便是這樣發生的。積時既久，祭師便專在聖廟裏擔任宗教的職務。又伊利 El 同着他的兒子在稀落 Shiloh 的聖地服務，在他的家庭記事之中，並沒有談到他們與勒維族 Levi 的關係。後來，凡祭師大家都以為是勒維人。所羅門以後，大家都以為祭師是沙多克 Zadok 的子孫，即負有專

門責任的特殊階級。

希伯來人中，祭師的職務又是怎樣的？在最初的時候，據士師記十七章及十八章所述，凡祭師有管理神宅的責任，并傳達神旨於衆人。後來，耶路撒冷聖廟漸漸變成重要，賽亞王因耶路撒冷時代，各地的分廟，都毀壞了的時候，祭師制度大大發展了，中因流亡而停頓，後來聖廟恢復又還原了。直到紀元後七十年，耶路撒冷毀滅之時，還是一種很大的勢力。伯才爾 *Jerusalem* 聖廟的祭師，除亞馬西亞 *Ahasiah* 一例外，祭師擔任政治職務的證據很少。不過，一般人的公事或私事，既都取決於神意，祭師們本着神意可以決定事務之進行，因之便成了最初的審判者，和立法者。條特羅弄法典 *Deuteronomic Code* 便是關於祭師職務的，主要部分，規定如何宣佈神意，次要部分規定祭祀的儀則。

到以色列人出埃及的時候，祭師是輔佐國王的，預言家卻不是。祭師的儀則，變成更複雜的時候，祭師便更重要。他們的俸給也便多起來了。祭師的職務，很足以使許多大預言家不滿。以色列人出埃及以後，希伯來人的政治組織經過最後破壞的時候，祭師制度，便變成了以色列人將來希望的中心。從那時候起直到耶穌的時代，祭師在這種人的生活中，佔了很重要的地位。

在別的民族中，祭師制度之發展，因人們所處環境不同，頗有差異。

從這些專管宗教事務的人裏，便發展出宗教長官，政客，教育家，醫生，審判官等。最初這些職務是集於巫醫一身的，巫醫因長於幻術，長於符咒，長於猜測人家的心理，所以無論在何方面，都得了優於他人的勢力。最初的巫醫，是弄巫術的主人，人家請求他的時候，他有能力助人，也有能力害人。後來他許多職務，都一件一件被別人分任去了。祇有祭祀和醫病的職務保存較久。巫醫的許多遺跡，直到現在還沒有消滅。如推論吉凶，預言禍福，以及基督教禱告求福等，即是實在的例證。

神的本質——神的本質，自許多低級野蠻民族中之所謂『馬拉』*Malda*，『阿倫達』*Oranda*，以及所謂大而可怕的東西起，直到公正仁愛的耶穌止，其意義經過了許多變化。變化之發生完全是各民族應付其所處的環境之結果，社會組織及活動漸漸發展了，原始人類便開始建築他們的萬神祠。一個種族征服了或同化了其他種族時，彼此的宗教觀念也有多少的同化。倘一族征服了他族的時候，則征服者所奉的諸神，必視為高出被征服者所奉的諸神之上。因之，在萬神祠中，被征服者的神便成了不合法的異端的小神。拉丁人之征服其隣族，便是前者之例。以色列人之建立大衛國，便是後者之例。每當許多神的觀念，同時發榮滋長的時候，常有一個高出

於衆的。這事與當地統治者關係的情形如何，祇要看人民致祭於國王的元祖，而不致祭於天神的事實，便可以明瞭。這種事實，被驅逐的猶太人以及基督教徒，都沒有法子反抗。在希伯來人中，因環境特別的緣故，以及預言家的影響，純粹的一神教特別發達。在許多別的民族中，宗教的發展，從沒有超過一神信仰之外的。不過每一民族，各有其自己的神就是。蘇格納底和其他許多學者，在較為進步的許多國裏，似乎找出了一個共同的神的觀念。（參看 *Hins* 所著 *The Republic* 第三編。）所以最初萬物都有神的思想，漸漸在某些民族中，發展為多神觀念，以為某些特殊地方常有具有特殊作用的神類，後來文明進步，各國各奉一神，最後乃發展為各國共奉的最高之神或上帝。神的本質最初是可怕的，後來漸漸變成用祭祀或祈禱的方法，可以應付的，最後乃成為最高的上帝。凡信上帝的人必信真理。

宗教儀式——宗教發展的初期，原始人類以為各種各樣的精神，既有勢力來破壞人類或援救人類，那末一定要把牠們找出來，予以安置才好。這種思想是很自然的。因此便發生為社會的福利而應付或驅逐各種精神的觀念。大家以為貢獻祭品，舉行儀式，可以安慰各種精神。於是設食品行儀式，全族人的行為，都變成安慰這種種不可見的精神的了。

後來，大家以為許多精神之中，有好的有壞的，好的可以保全種族；壞的則破壞種族。好

的既然有這種好處，便必須崇拜，必須贊揚，壞的則貢以禮物祭品，使其走開以免他們作祟。宗教儀式雖然多少受了這些壞的精神奸巧狡猾的影響，但畢竟脫離他們而發展為一種獨立的社會制度。再者，死的一事，對於宗教儀式的發展，也有很大的影響，人類相信一個人死了之後，其精神還繼續在外遊行，因此便發生喪葬之禮，這種禮儀很可以幫助社會次序之發展。凡獻衣服用具於墳墓以供死人之用，并設食物於墓前，以維持死者之精神等等習慣，往往使社會分子集於一處，因此發生公共的社會理想，并直接間接發展出一種社會次序。

人類的宗教活動無論起於崇拜。或恐懼某種顯著的自然物，或動物，或與團體生存有密切關係的某種自然作用，如聖菓或生殖器乃至生殖過程之類，或祖宗死後的鬼神之類：總是以一種公共對象為中心的。其舉行也是為着公共的利益。從這些活動裏，常常發展出與宗教不甚相干的公共情感和行為來。久而久之，這些習慣便漸漸釀成永久的宗教儀式。一方面既有對於某種精神的恐怖觀念，另一方面為着要安慰可怕的精神便有崇拜的儀式隨着發生。在崇拜祖先的事實裏，對精神的祈求，便漸漸演為崇拜的形式；至於應付各種惡神的企圖，便漸漸演為邪術或魔法。有時候，山林的精神，常視為與祖宗精神同一的。最初較為簡單的祭禱，漸次變成禮儀，舉行禮儀的時候，并有許多陳設。祭禱祖宗或死去的統治者，以求庇佑的種種禮儀漸漸發

展，宗教的儀式便隨着漸漸完備起來。在歷史上，天威神聖的心理，還沒有完全發展的時候，凡統治的領袖便早已知道自己的價值，知道在被統治者之前，如何製造并提高這種價值，被統治者也找出許多方法來諂媚統治者，過度的阿諛奉承便是這樣發展的。統治者死了，還以阿諛奉承的方法諂媚之，因之便發展出宗教的儀式。

**聖地與自然現象**——靈魂主義，或相信自然現象裏面有精神存在的信仰，發展的結果便以爲自然界中各種勢力的活動，都是表現各種精神之意志的。由這個觀念便發展出關於聖的學說。對某幾種自然物的崇拜，祇是崇拜這幾種自然物裏面的精神，因爲崇拜自然物，與崇拜自然物裏面的精神是沒有差別的。自然物的精神，有時候在高山或小嶺上；有時候在枯枝或大樹上；有時候在高聳的危石上；更有時候在大家以爲人類所從出的動物身上。爲要祭禱精神，初有各家族的私廟，後來又有各家族共同的公廟；當國家漸漸型成了的時候，更有全國的大廟或聖地。卽在家庭之中，也有與家庭宗教相連的小小聖地。聖地或聖廟便是後來禮拜堂發展的基礎。

**阿伯刺罕初從海蘭** **Hebron** 到白錫爾 **Be'er Sheva** 的時候，便以石頭建立聖壇，這與最初人類習慣是很相符合的。這個壇便是神宅，**阿伯刺罕**之拜神或與神交接都在此地。當他從埃及回來時

，便首先到此地拜神。積時既久，原來石頭和樹木所在的地方，便起了一所草棚，棚下有幾個籃子載着聖物，後來草棚便成了該地不可遷移的聖廟，聖廟之所在多係聖石或聖泉，或聖物之傍。在古代以色列及羅馬的聖廟發展史裏，可以發現許多民族聖地發展之最好實例。其中關於儀式的發展，以及神的觀念都可以看出。以色列人常在高山及大樹下，舉行禱告，禱告時受祭師之指揮，在八世紀時則受預言家之指揮。後來他們在耶路撒冷的國廟裏，舉行總禱告，所以凡祭祀的物品祇許獻於該處。在羅馬人中，聖地發展的事實，是很清楚而有意義的，原始人類的禱告最初不過是想要娛神以圖得神之寵，或撫慰惡神，使不為害於種族，後來漸漸發展為個人，為一族，為一國的宗教儀式。原始人類為着要打勝仗或收穫豐富以及任何事業之興旺，便要祈神。就是現在許多祈禱的人也還有這種實際的目的，不過宗教與道德行為的關係漸漸被人認識以後，祈禱的目的，乃漸漸偏重於道德的培養，而不專重物質的利益了。

宗教為社會發展的反映——在塞米遊牧人的單純種族生活中，每塊岩石上，每株樹下，每個泉水旁邊，都有他們的護靈或神靈。鬼神之論告示他們：種族中任何行動都與祖宗的靈魂活動有關，任何自然現象，都是由某種靈物所生產。天地之起源也是這樣解釋，因此便發展出無數的人，具有不同的勢力，不同的本領，不同的作用。關於神的活動及其與人類的關係，凡有



許多故事或神話。這些故事佔據了人類的思想；不獨可以影響他們的信仰，而且可以影響他們的行動。當希伯來人定居於甘南 Qanaan 的時候，曾演出一種調和主義，希伯來人正式採取甘南地方的信仰，用該地的神廟，敬該地的神靈。所以社會組織愈複雜，社會關係愈發展時，宗教信仰及宗教儀式，便也隨着複雜起來。當強有力的中央政府，統治各分離獨立的種族時，耶路撒冷的地方便產生一種國教，各地方的神廟，乃因此被禁止了。隨着亞西利亞帝國 Assyria World Empire 的出現，及其消滅，希伯來的領袖，便以夏哈威 Jahweh 爲世人共信的神。在查爾頓 Chaldean 帝國征服當時所謂世界，壓倒各種民族，并崇查爾頓的神，以壓服各地諸神之先，希伯來人還不知道自己所信的神，是世人共信的。統一的帝，實爲統一的神在思想方面開了一條先路。希伯來人從生拉查利 Sargon 的威嚇之下解放出來，未遭滅亡，堅持以自己的神代替查爾頓的神，算是一種極自然的反映。南方諸族深恐被北方諸族所俘獲，於是把宗教活動集中於耶路撒冷，設盡方法增加其勢力，改良其組織，肅清各地的宗教儀式，并把一族之神，或一國之神名夏哈威者，尊爲世人所共信之神。紀元前五八六年的時候，希伯來人，因不與巴比倫人同化而出亡，當時曾採取了各種微弱的信仰，壓倒了各種異教，并把夏哈威的本質，弄得更清楚了。他們以爲自己的社會，經濟，政治地位，雖不如人，但夏哈威是世人共信

的神，他將一切國家引到猶太人之腳下來，這種信念完全是他們失望的反映。後來五百年的經驗，把他們腦中這個信念弄得愈堅固了。

假如不為篇幅所限，基督教會發展史中，同樣的事情也可以略說一二。社會驗經常反映在神學的變遷裏，社會的組織上，以及教會的禮儀中。自從教會在君士坦丁帝統治之下，被人容許以後，原始教會的簡單組織便變成複雜階級的組織了。因與異教的衝突，又發生許多信條，凡把基督主義加速度希臘化的人，都在被排斥之例。為要保全教會組織的獨立，教會的勢力便很快的集中於羅馬教皇之手，希臘羅馬共同傳下來的神祕，都融會於基督教的儀式裏面了。凡此等等，又把受洗禮的儀式的本義完全改變了。教會權力之擴大，是羅馬帝國崩潰時，政府腐敗的反映。總而言之，從耶穌到現在，教會的發展史完全是反映環繞着教會之社會變遷的。新式農業發展以後，舊有的空疏的宗教教義，都不適用了，於是又發展一種帶有工商色彩的新主義。希伯來人自從逃出巴比倫以後，社會生活，受了很大的變化，遭了很大的虐待，便發生一種猶太主義的宗教。以色列人宗教的發展，受八世紀時預言家之影響頗多。這些預言家宣言，他們的夏哈威神祇要看見大家恢復貧苦生活，停止壓迫他人，願與弱者相處，願以善意待人，便更高興了，不必要大家拿身體來贖精神上的罪孽。亞馬斯 Amos 抱着堅決的信念，本着無所

爲的精神，堅持着夏哈威的倫理主張說：『請停止你的歌聲，因爲我不願意聽你所奏之琴曲，請把正義如泉水般的倒下來，把公理如河水一般的流下來！』何西亞 Haggai，伊塞亞 Isaiah，以及米加 Micah 等預言家都有同樣的信念，因深信這班預言家及其信徒，於是希伯來人便有法律的，倫理的宗教之發展，在這種宗教裏，社會上個人彼此的義務，都要在國法上正式規定。從預言家的希伯來宗教裏，便發生一種人文主義的，倫理的宗教，在這種宗教裏，愛之定律，最是通行。

宗教與社會化——任何種原始文化，都與宗教信仰，密切相關。原始人類生活上遇着危機的時候，宗教是身心活動的重要興奮劑。凡個人要瞭解不可知界之一切現象時，宗教便成了絕對必需之物。假如有個人於此，一無知識，二無經驗，三未受過教育；一旦忽然與自然界的活動及現象相接觸。凡自然界給予他的影響，都是可驚可駭的：電光之閃灼，雷聲之隆隆，淒風苦雨之驟至，川流急湍之衝撞，季節之變遷，天體之運動，動植物之生長，以及太陽空氣雲霧等之顯現，在在與他相接觸；然而他於此種種，却無一件，能夠完全瞭解的。正當他開始探究時，其幼稚心理。祇要把這種種現象，歸本於一個不可見的勢力或精神或神之所爲，便滿足了。關於宇宙的探究，近代科學中，算是收了很好的成果，但其起點，却在原始的宗教中。并且

人類初期的發展中，宗教之爲物，與現代社會生活已發展時之科學，有同一作用。宗教在現代完全發展了的人類看來，當然不是好東西；然而在原始時代無知無識的人之腦中，却是一種很適當的精神上的養料。最初人心之統一，以及龐雜的思想界之能夠有次序，都是藉宗教以爲推動之力。

再者宗教可以免精力之浪費：原始人類的精力，在一方面，常用於與社會生活相反的方向；在另一方面，常浪費了，減少了身心活動的力量，從而減少了團體福利的動因；祇有宗教，很可以把精力儲蓄起來。例如，一個人遇了某種危機，宗教可以使他進行種種試驗，以應付尚未處理完善之自然。宗教暗示人類所提出的假設，屢經改變，人類便依着宗教從自己經驗中可以構成更好的假設。而且人類要改變環境以謀自己及團體之福利時，宗教可以預備一種基礎；要用和平的方法使別人遷就已意時，也以宗教爲最有效。從現代的眼光看來，宗教固然可以拘束人類的行動，從而阻撓人類的進步，然在古代却可以興奮人類，使其用尙未發展之精力，來幫助別人。原始人類的思想，感情以及行動都是以宗教生活爲中心。原始社會已成之習慣風俗，也是以宗教爲基礎。宗教信仰雖有許多可以視爲是假的，甚至是卑劣的；然而可以喚起情感及精神活動，以從事於生存之競爭及社會之團結。

宗教對於社會組織之發展，影響如何？宗教與社會次序常是相連的，在管理家庭，氏族乃至國家上，宗教有很大的作用，對於道德，宗教的勢力也是很大，在家庭中，宗教可以規定各人相互之關係，以完成家庭的次序。在政治，法律尚未成立之先，宗教便已造成種種風俗，以維持社會之均衡。宗教常使人相信輪回之理。無論其在原始社會中之形式如何粗疏。或在文明社會中之形式如何完備，對於人類社會之管理多少總是有影響的。最初的時候，他可以喚起人類的恐懼心，以支配社會的活動，後來輪回的觀念發展了，又使人發生對於來世的希望及信心——這在人類發展上是很重要的成分。再者宗教因帶有地方的色彩，常可以促進愛國心。一個家族的宗教，可以發展該家族之自大心，虛榮心，常以自己的祖宗出自某種神類。當種族擴大而為國家時，一國之神，據云可以領導國人對外作戰，以保全本國的生存及完整。所以宗教很可以鼓勵愛國精神。一家之長的統制勢力，常憑宗教來維持，因此便發展了社會的次序。在一方面，有統治階級之成立，在另一方面，有被統者。這樣一來，人類便知道如何管理人，如何服從人，如何指揮人，如何事奉人了。

宗教之反社會作用——在另一方面，宗教有時候是一種很反動的工具，很可以違犯社會之發展，使社會不能達到改善之目的。凡熱心為新發現的真理而奮鬥的，必須首先摧毀舊的。然

而宗教制度，常立於反對的一邊，以阻撓爲自由的奮鬥。據康尼爾 Conen 說：就在古代的以色列人中，預言宗教的結果，往往能摧毀一般人之自由精神，使他們固執着耶路撒冷褊狹的宗教思想及儀式。這樣一來，便替後來幾世紀的祭師，開闢了一條大路，便間接造成了法利賽人的褊狹精神。在初期的基督教時代，教會主義曾把蒙頓派 Montanist 的自由精神摧毀了，把初期自由思想的先驅西蒲利安 Cyprian 與加利達斯 Callistus 所領導的納士特派 Novatian。逼入教會主義派，把教會轉入一派之手，完全受一派操縱指揮。在中世紀時，自由研究的精神完全被教會派摧毀了，凡獨立的思想，都被視爲異教，這樣一來，便種下了革命的根苗，因之發生後來無數互相鬭爭的派別。加利賴所苦心證明的地球繞太陽運行的學說，被教會主義派所壓迫不得不拋棄，科學的發展被教會派阻撓了，學者們研究的熱心，被教會派冷下來了；一般人的民主思想，也被摧殘了，直到最近，一般人還披着教會派的外衣，咒罵達爾文，赫胥黎一輩真理的探討者，輕視崖石上，化石上所能尋出的關於神的證據。因有一班假聰明而實愚昧的人之胡鬧，小心謹慎的學者們探討的精神，也被宗教壓下來了，宗教常站在胡鬧者一邊，以與愛真理或爲真理而奮鬥之人相抗。不過這種態度，雖祇足以代表宗教之守舊的方面；然這一面在社會上也是必需的，且是鞏固社會之勢力。

此外，還有一事我們不可忘記：有許多很凶的革命運動，常是宗教上的天才所鼓動的。希伯來的預言家，耶穌，謨罕默德，釋加摩尼，都曾造成頂大的革命運動，以促進人類的發展，這是任何人都不能否認的。

宗教爲什麼能夠存在？——關於宇宙的自然現象，科學的說明實在勝過宗教的說明。宗教以幻術對付自然的方法，已有實用科學替代了。宗教原來也是一種自然哲學，現在沒有地位了；原來想把自然界人事界互相衝突的各種勢力，調和融合的種種企圖，現在又拋棄了，然則宗教究竟還剩下了什麼？

宗教對宇宙不能有科學的說明，便失了舊有的權威。對於宇宙及社會關係，不能如一般的去找出意義，便是毫無進步。宗教主要的機能，原是屬於行動的，不是屬於說明的。宗教原來祇是一種信仰，僅有鬼神之論，以指導行動，以滿足精神上的要求。所以宗教之能夠存在，完全是由於牠給與了人類一種動力，使人類能適應宇宙，使自然界能與人類調和。人類總以爲有一種方法可以把四周的天然勢力控制起來以遷就自己的目的，這種信念，便憑宗教表現出來。這種信念曾把人類的精力從恐懼懷疑的纏繞之中解放出來，以從事於各種實驗。宗教上所用的方法，雖不能常常適合理想的目標，但宗教的信仰，可以使人找尋另外的較好的方法。從原始

時代到文明時代，宗教——即相信人類自身以外的偉大勢力之信仰——曾有一個時期堅強了人類的意志，使征服種種困難并幫助人類之生存。這種宗教信念，很有生物學家之所謂「存在價值」。人類有信仰的使得存在，因之宗教也得存在。在歷史上宗教曾產生了後世之所謂道德，也曾給與了人類以奮鬥的勇氣。

在生存競爭上，宗教還能夠給人以利益嗎？這問題完全要看現代的宗教是否能如原始人的原始宗教一樣，使現代人類能適用所處的環境，而決定。假如現代人類的信念，如原始人一樣堅決，以為自己所信的理想能夠實現，那末宗教信仰便可以幫助他們實現理想。現代的人類於收穫於覓食等等的成功，固無須宗教的幫助，可以辦到；但仍須有一種信仰，以固其豪勇之精神，使能向頹廢的制度中之惡勢力奮鬥；這種信仰，稱之為所希望的事物之預定的成功也可，稱之為無形之保障也可。祇有這種信仰，可以使我們所處之世界漸漸好過我們的祖先所處之世界。祇有這種信仰，可以支配人類的精力，以完成社會的次序；從而漸漸實現公道正義。

## 習題

1. 試把某種宗教，或各人自己熟悉的宗教之理想儀式等發展的情形，敘述出來，并指出其



組織上之種種變遷。

2. 教會裏的公共集會本質上如有遷變，試把各人年少時所常到的教會裏而公共集會本質上的變遷指出。

3. 紀元前八世紀時希伯來的預言家，對於希伯來宗教的發展有什麼影響？

4. 巫醫與現在管理宗教事務的人，在那些方面，彼此是不同的？與普通醫生不同之點又在何處？

5. 試把祈禱的發展情形自最初媚神的時候起至現代最高等的形式止敘述出來。

6. 現代宗教觀念之中，可以發現什麼祖先崇拜的遺跡？

7. 試說出由聖地進化到教堂的實在情形。

8. 爲什麼有些人在黑夜不敢到黑暗的教堂裏去？

9. 宗教影響人類進步之處，試從積極的幫助進步，及消極的阻礙進步兩方面說出。并舉幾個歷史上的實例。

10. 現代的宗教是幫助社會進步的，試舉出幾種幫助的方法。宗教阻礙社會進步之處何在，一併指出。

11. 試把各人所處的城市裏宗教幫助社會進步的步驟說出來。有些什麼問題，教會最能幫助人解決？

## 第十三章 團體的行動

結合團體之基本的效果——前面幾章把社會發展的情形，及個人對團體的關係已經說明了。現在所要考慮的，便是團體的活動。要把由原始時代到現在團體活動發展的情形，詳細說出來，當然很難；不過環繞我們的許多民族，其團體活動現在發展的各種階段，很可以代表人類進化之歷史過程的全部。現在尚有許多證據如原始的本能，情緒，以及習慣等。都可以證明人類在歷史上的生活。不同之處，祇在社會的變化，控制社會的態度，團體活動的標準，以及社會所贊許的理想等方面。社會的分化愈大，隨着發生的分功作用便愈精，因之團體為共同目的而合作的精神也愈顯。人類一切的進步，可以說都是循着這種路線而行的。

社會之所以有進步，是由於有團結。祇有許多人集合在一塊，社會才能存在。人類結成團體最基本的效果之一，便是吉丁斯所謂各分子間的互相刺激，互相反應。祇要各分子的心理彼此有互相影響之處，祇要各分子的心理有所謂一致或矛盾；社會心理構成的先決條件，便已具

備了。社會過程的目標，在使互相結合的分子之相似的情感，思想及意志充分發展，使他們能繼續共同團結。不過隨這心理相同的趨勢，便常有心理分化的趨勢發生——如新思想，新情感或意志等之發生是。（參看 Giddies 所著 *Inductive Sociology* 一書的六七頁六八頁，*Descriptive and Historical Sociology* 一書的一八四頁到一八五頁，及 Cooley 所著 *Social Organization* 一書的第四頁。）

團體結合之後隨着便發展一種團體心理及排外心理。因此，便有各個份子之互相團結及互相衝突之兩種形式。凡心理相同的分子，便站在一邊，自社會上發生階級以後，更型成各種階級。因相異之團體或階級之互相接觸，便又產生所謂法典，及行爲之標準等，以維持同團體或階級內各分子相互之關係，并維持團體與團體間各分子彼此相互之關係。又因團體與團體之接觸，於是甲團體之文化可以傳入乙團體；同時團體與團體間之仇恨，又常使各團體之生活更爲團結，使各團體之典章制度更爲堅強。例如，希伯來人在出亡的前後，因與巴比倫人發生密切關係，所以希伯來人的鬼神之說，有很多是從巴比倫人方面傳入的。又因曾與甘南人同居之故，從甘南人方面傳入的也不少。在另一方面，希伯來人因自己的國家已經毀滅，出亡以後，自己的文化與其他民族的文化發生了仇友關係之時，曾受亞西利亞人，巴比倫人，埃及人，波

斯人，希臘人，羅馬人的種種虐待，便發生出一種仇視外人的褊狹心理。

社會團體之種類——因同團體內各分子之彼此互相接觸，及團體與團體之互相交通，便發生各種各樣的社會。我們祇要舉幾個根本實例，便很可以表明這種事實的內容。法國社會心理學者茜希爾 *Sighele*，曾對各種社會團體，作了一種極詳細的分析。他採用呂邦 *Lombroso* 的見解，把社會團體分爲兩大類：複雜的及純一的是也。他不喜用呂邦所謂「羣衆」這個名詞，因爲這名詞可以代表任何種團體，但他仍舊保全這個名詞，因爲牠可以表明社會團體發展之初期的狀態，這種初期狀態又實爲其他一切社會之根源。假如我們祇認茜希爾所謂「羣衆」是代表社會團體的，那末我們很可以採用他的分析，來表明人類團結過程中所發生的各種社會團體。

複雜的團體茜氏又分之爲三類，我們可以表明如下：（1）偶然結合的團體，（2）因有共同目的或共同習慣而結合的團體；（3）因有共同責任而結合的團體。關於這三類茜氏有下面的一段話：

「複雜的羣衆，就是你，我，他等以及偶然相遇的人所組合的羣衆。偶然的機會可以把各種分子在形式上聯合於一處，間有時候各分子也可以有心理上的結合。他們彼此是不相識的，一會兒彼此在一塊，一會兒彼此又分離了。拿一個比喻說，這種羣衆從心理方面看，很像一顆

流星，既是不常見的，又是暫時的，更是過渡的。

以『這個偶然集合為基礎，這裏那裏又發生許多其他的羣衆，雖也常是複雜的，但多少有點固定性，多少有點永久性。例如戲院裏的觀衆，俱樂部的會員，或其他學術團體之會員也都可以構成羣衆，但與馬路上走的羣衆，完全是兩樣的。這些團體的分子，彼此多少是相識的，彼此雖沒有共同目標，但至少具有共同習慣。不過他們依然祇是如呂邦所謂的複雜羣衆，因為他們內部沒有組織的中心。』

『再進一層，仍有許多複雜的羣衆，但不是偶然相遇的，如民衆大會之類，即其實例。這種羣衆，有一種新的情緒為偶然相遇的羣衆所未有的，各個分子彼此都有責任心，這種責任心有時候可以改變他們的行動。此外，與其他羣衆不相同的，便是議會羣衆，這種羣衆據泰狄(Hilde)的研究有兩重性質：一方面他們內部可以分爲大小的組織以互相衝突；另一方面，他們遇了危機的時候，又可以一致對付危機。』

純一的團體，諸氏分之爲下列四類：(1) 派別；(2) 身分階級；(3) 職業階級；(4) 國家或民族。諸氏對各類的說明如下：

『現在我們要討論純一的羣衆了，這裏最惹人注意的便是派別。在一派裏，各個分子姓氏

不同，所受的教育不同，職業不同，在社會上的地位不同；然而，可以用共同的信仰或理想做強有力的連系，使彼此甘願互相結合起來。凡宗教的，科學的，或政治的信仰，很可以造成共同的情緒，使凡具有這樣情緒的人，愈能得到強有力的純一的團結。歷史上所載古代野蠻民族受基督教影響後的行爲，以及阿剌伯人受謨罕默德影響後之結成一派，更是實例。因爲一派有一派的組織，我們在這裏無妨把後來社會主義者，所要談的派別預爲說及。

「一派就是一個羣衆，不過有永久性而已，羣衆就是暫時的派別，其分子是沒有經過選擇的。派別就是永久的羣衆，羣衆也可以說是派別之一種。羣衆的構成如一般沒有結合的散砂。派別的構成如大理石之配合，可以抵當外界的襲擊。一個羣衆之中，如有一種情緒或理想具有存在的價值，即刻可以把該羣衆分散，而型成派別。所以凡派別必是某種主義的最初結合。羣衆的情形，既是混雜無定，所以羣衆中任何觀念，必定漸漸變成有定形的派別裏面的中心。凡黨派，學校，教堂，科學的，政治的，宗教的組織便是因有重心而型成的。

「無論何種信仰，如回教，佛教，耶穌教，愛國主義，社會主義，無政府主義等都不能不有派別。人類由偶然集合進到固定的組織，從而發展爲最完備的團體或國家，便是以派別爲第一個步驟。

「一派的分子，因有共同的觀念或目標，雖姓氏不同，所受的教育不同，社會地位不同，仍可團結爲一。至於身分階級，則與此不同：各分子雖能抱不同的理想——有時的確如此——然因身分相同之故，可以團結爲一。派別相當於以信仰爲中心的團體，身分階級相當於以專門職務爲中心的團體。派別是很自然的結合，身分階級在許多方面是強迫成的。一個人一旦選定了職務——無論爲祭師，爲兵士，或爲地方官——一定是屬於某一個身分階級的。但一個人屬於一派與否，却全無必然性。并且一個人如果屬於某一個身分階級——縱令他在世間是一個最獨立的人——他多少要受所謂團體精神的影響。

「身分階級，實是純一團體所能有的最高等的組織。身分階級的分子，因興趣，出生的地位，所受的教育，以及社會上的地位等彼此有相同之處，常能發生根本相同的行爲及行爲標準。有許多身分階級，如武士階級，僧侶階級之類，裏面的分子，在形式上精神上彼此太相似了，幾乎沒有什麼可以掩蓋其同階級之特徵。

「身分階級對於階級的分子，有已經型成了的理想，已經承認了的行爲之標準。總而言之，可以免去各分子自己思量考慮的麻煩。一個人如果認識了自己所屬的身分階級，最要緊的一件事，便是把同階級裏面任何人所有的各種思想習慣，使之在自己腦中活躍起來。

『講到最有勢力，最頑固的純一的身分階級，最容易使西方人聯想到印度。在印度身分階級是以出生的地位而決定的，并有顯著的特性。一個身分階級裏面的人，祇能與同階級的人同居同食及通婚。』

『在歐洲一個人是否屬於某一個身分階級，除出生的地位以外，還要靠所受的教育，所處的境遇來決定。在歐洲也祇有同階級裏面的人能同居，能同食，能通婚，這完全與印度是一樣的。在歐洲這種限制完全是以習慣為基礎的，但并沒有人不遵守。凡某一個身分階級裏面的人，所認識的朋友，所請的賓客，所結的親戚，完全是同階級裏面的。』

『在歐洲，身分階級的限制，多少有些例外，在印度是絕不許有例外的。在印度身分階級的限制之不能打破，假如是受了宗教的束縛，那末在歐洲的同樣情形，可以說是受了輿論及習慣的拘束。從根本上講起來，兩方的情形大體是相似的。』

『至於職業階級，則與身分階級的範圍較大，假如一個派別的心理的連系是信仰，身分階級心理的連系是職務或身分，那末職業階級心理的連系，可以說是利益。』

『職業階級的範圍不如身分階級之確定或嚴密；牠現在所代表的是一種容易變化的羣衆，但這種羣衆一會兒又可以從變化的狀態進到固定的狀態。從社會學的觀點看來，這種羣衆是最



可怕的，現在最好爭鬪的就是這種；因其最好爭鬪，所以偶受煽惑，便最容易變成暴動的羣衆。

『我們常說階級的衝突。從理論的觀點與和平的生活講起來，階級衝突的意思實在祇是依法進行的理想的競爭。因着偶然的機會，及一二人的狂妄，與乎情形的特別；階級的衝突，便常常變成偏於物質方面的暴動——即變成革命。』

『最後我們要講到國家了。陶貴威爾 Foguenie 謂構成社會的許多階級便是許多分立的國家。在未構成統一的國家之先，都是社會裏最大的集羣。』

『國家是羣衆組織之最完備的一種，也是最高等的一種。假如人類所構成的集羣，範圍沒有比此更大的了，那末這便是終極的組織。』（參看 Park and Burgess 所著 Introduction to the Science of Sociology 一書的 110-111 頁到 110-114 頁。）

複雜或純一的羣衆與暴動的羣衆兩者結合的形式所表現出來的心理的連系，與其他高等組織的心理連系是相反的。我們稍加注意，便可知道團體發生的情形。

**團體活動的特徵**——我們要研究團體怎樣活動時，必須把兩類普通的團體記住：（1）各分子形式上接近的團體；（2）各份子形式上雖不接近，然因有共同利益，情感，態度及行爲

之標準等而互相結合的團體。以前有許多學者，區別這兩類團體，完全是以各分子形式上是否接近為標準。形式上接近的如偶合的羣衆，暴動的羣衆，以及演說的聽衆等是。形式上不接近的，凡政黨，宗教團體，國際的銀行團體以及報章所能達到的團體，或一般人所謂公衆等是。至是，我們更可以把團體分爲（1）羣衆；（2）聽衆；（3）公衆三種。前兩者結合之特徵，完全是由於各分子在形式上彼此接近；最後一種則有心理的連系，在情感及行爲方面都有團體的模型。

明德雷 Boisy 曾指出：凡形式上接近的分子，憑心理的連系，及社會的方法等，可以結成團體。有多數人於此，結成一個探金隊，尋找金子當然是他們唯一的共同目的。不過他們過去的歷史，共同的語言，以及共有的文化所加於他們的多少相近的行爲標準等，對於他們的結合都有相當的作用。明氏稱這種結合為會合。更有一種組織是因許多人遇着一種稀奇事，如馬戲之類，或因大家歡喜聽一個大演說家之講演之類，而暫時偶然結合的。此外還有一種組織如多數礦工罷工時或失業時，爲要求增加工資，改良待遇而結合的團體，即其實例。凡因遇了火災或地震或傳染病，向外流亡的團體，也屬於這一種。再者，還有一種團體是由富有某些特殊經驗的人所造成的，如慈善的結合，宗教的結合，或政治的結合等，即其實例。在這許多羣衆

之中，團體組織之進行，常以朋氏所謂因領袖資格而發生的「銳化作用」為準。一個團體因有領袖的人格及理想，常能變成有組織的。一個團體之分裂為領導者被領導者，常有種種程度之不同，不過各分子總是圍着領袖在銳化作用過程中，漸漸凝結為嚴密而有組織的團體。銳化的結果或產生暴動的羣衆，或產生演說的聽衆。

羣衆——羣衆就是普通人民因共同利益而結合之集團。這樣的集團，可以從遊戲運動，或宗教的競爭，或政治的集會各方面觀察。羣衆的特徵，多半是由於使許多人互相結合的共同利益而決定的。有時候，羣衆的結合，是由於某種稀奇的事件，如馬路上的偶然事變，火警，飛機的出現，佈告處的新聞，乃至馬路上偶然的鬪爭，即其實例。每一羣衆的集合，總有為首的人從中鼓動，或指揮。同時也有進入有次序的活動之傾向，並可以為某種組織之發端。不過大家的好奇心或慾望若滿足了，倘情形不變，便一散而不能復合。這樣的羣衆既不是一個社會，也不是一個完全的社會團體。其整個的活動，隨時可以分散，就各種目的看，羣衆可以說是一個沒有發展的幼稚社會，其中好奇心及情感的作用，正如未發展的少年人一樣，是很強烈的。但也可以憑某種強有力的動機使之就範，如野獸之可以馴服一般。一個羣衆的注意力，若漸漸離開了大家原來注意的，或使他們互相結合的共同目的時，那便快要解體了。

演說的聽衆——演說的聽衆，比普通的羣衆或暴動的羣衆，形式較爲嚴整。且以大衆聽演說家之演說爲例。未聽之前，大家已經知道說者之爲何等人物。廣告的宣傳，更可以使在團體中比較的不出名的人變成偉人。聽衆集合了，都傾耳而聽。大概在演說廳中一切的設備，都是事前弄好了的，可以使聽衆的心理趨於一致。在開講之先，或有某種儀式，或奏某種音樂。演說廳的裝飾也很適當。重要人物多坐在講臺之上。演說者一經被介紹於聽衆，聽衆的心理，忽然趨於一致。這時演說者便利用當時的情境，開始演說。假若演說者懂得聽衆的心理，有演說的才能，又注意到如何操縱聽衆的感情作用，并注意如何運用聽衆所最容易接受的成語，口號，象徵；更注意到如何漸漸把聽衆的心理引到自己所要說的題目上去。其結果，便把如散砂一樣的聽衆，弄成了一個有共同目的，共同情感的團體，所演講的都能夠一致接受了。（參看

Young 所輯 *Source Book of Social Philosophy* 一書的第十二章及十三章。）

暴動的羣衆——暴動的羣衆，就是在感情支配之下，朝着共同目標向前活動的羣衆。假如大衆的感情，被某種實在的或宣傳的不平事情所激動，或大衆受了污辱，心理上起了非常的變動時，常有領袖人物出現。所以一切暴動的羣衆在社會上是很危險的；雖然他們有時候。也能循規蹈矩的活動，但他們總不是社會上很有次序的，並且很容易造成反社會的活動，所以他們

是應該防止的。

凡暴動的羣衆的確有勇氣，及敏銳的正義觀念，以爲推動之力，其輕舉妄動以攻擊個人或團體，便是明證，暴動的羣衆活動的流弊，就在他們所採用的方法少。假如祇是爲著要達到正義的目的，個人盡可不必暴動，盡可稍稍忍耐，盡可訴諸法律。然而暴動的羣衆却不是如此，所以感情作用在社會上的重要，很可於暴動的羣衆中看出來。不過要好好指導始於社會有益；因爲感情作用沒有理性的支配時，其所造成的活動，在社會上祇是破壞的而不是建設的。

暴動的羣衆以一般人所謂精神變態，爲其特徵。這在歷史上有不少的實例。在新約全書裏暴動的羣衆要求釘死耶穌的事情，以及要求在耶路撒冷殺死保羅的事情，都活現在紙上。至於丁亞那 *Diana* 女神銀像鑄造者的利益，因受愛發蘇 *Ephesians* 的干涉，暴動的羣衆要求處罰愛發蘇的事情，也描寫得活躍。其他的實例還有種種。

這些暴動的羣衆所有的種種作爲，或則由於各分子感情上的刺激，或則由於當時一般人的信仰及社會的情形，或則由於少數領袖的煽動。初學的人們，任取一二種實例研究一下，并探討其來源，以期得到某種暴動所由發生的整個情形的忠實現象，最是有趣之事。

公衆——我們所謂公衆，乃指一羣彼此不相毗連的人而言。公衆之所以構成，完全要依靠

交通的方法。公衆之心理的連系，并不是由於各分子彼此互相接觸，乃是由於利用交通方法，把彼此的思想、情感以及行爲標準，間接傳播於各人。所以每一個公衆，通常都不是人與人直接相遇的團體，而是超於這種團體上的。連結各分子使構成公衆的，便是公共的情緒，公共的態度，以及平常我們所謂公意或輿論等。不過公意這個名詞，用得很隨便。牠所代表的實在是我們所謂公共的情緒，以及由過去傳下的無所可否的態度，我們如果以爲通常所用「公意」這個名詞，不獨可以代表很謹嚴的判斷，而且可以代表尋常的感情，態度，以及過去傳下的信仰等，那末我們便可以用牠來表示公衆之心理的特有狀態。

再者公共對於一切事務，未必具有同一的心理。大概範圍較廣的公衆，祇能在大家正在討論的一種或幾種事件上聯合起來。在大團體內，常可以有持異議的小團體。且以共和黨爲例。有許多事件，該黨最多數分子是一致贊成的。但此外却有少數持異議的上級黨員及下級黨員。民主黨也是如此。該黨中總有些持異議的黨員，不過對於某些事件，全黨之分子之情感和意見却是一致的。

據許多學者的研究，公意一事，是討論某些問題之結果。楊格 Moller 以爲凡大家不經討論即承認的東西，祇可以構成風俗，却不可以構成公意。且舉事實說明之。例如美國的公民，

對於美國國旗所持的態度，與其他各國人對於美國國旗所持的態度之彼此不同，完全是由於兩者情感，思想之不同。又如美國人對於民主主義，整個的思想，信仰與俄國人對於蘇維埃制度，整個的思想，信仰也完全是相反的。美國大學畢業生，出而做勞工的，其態度與英國大學畢業生也全然不同。凡此等等的不同，實際上祇是些不同的風俗，並不是不同的公意。

公意之構成，須經過某種具體的機械作用，這也是應當注意的，公意並不是構成公衆的分子之意見的合體，乃是少數人的活動，造成的大家承認的意見。在構成公意上，領袖人物是極關重要的，這與演說的聽衆的情形相似。領袖可以統一羣衆的心理。不過在公衆裏，方法稍有不同，因為領袖與公衆的接觸是間接由普通交通機關而發生的，不是直接在羣衆前演說。

『公意』之爲物，就我們所用的名詞上面看起來，乃是由宣傳的方法而產生的。宣傳的心理作用，與廣告的作用相似。某些思想，藉各種交通方法，可以四處傳播。以前傳播思想的機關，效用是很小的，現在就不同了。試看新聞紙成了如此普遍的東西，公衆之構成是何等的容易。最近也有無線電，藉牠的傳達作用，造成公意的可能性或機會更大了。假如在大戰時代，無線電有現在這樣的發展，那末當時美國人的思想情感，受大戰影響之處，不知是何等的容易。宣傳的方法愈多，公衆的範圍便愈廣。這一個事實，固然有許多優點，却也有許多危險。現

在伶俐的宣傳家，把許多胡塗的思想，宣傳給大眾，便是一例。無線電不獨可以把音樂廳裏的歌曲收到各人家裏，就是任何種思想，都可以憑牠的作用使人接受。這些思想，有正確的，也有錯誤的。我們如要防止錯誤思想之傳播，唯一的辦法，祇有普及教育，使人人個個能夠自己判斷何者為正確，何者為錯誤。這種工作既很難，宣傳的方法無論對真思想或假思想，既然一樣的有利，那末我們便很容易看出我們當前的困難了。不過困難隨時都有。幸而現在構成公意的有力機關，新聞之類，常要受各種嚴格的批評，以防止其無意識反社會或自私自利的宣傳。最好的防止之法，便是設立新聞學校，以提高新聞家之程度。言論自由，出版自由，是美國憲法裏規定了的，已經深印於人們的腦中，且成了普遍的風俗習慣。檢查新聞的辦法，很足以妨礙言論出版之自由。對於無線電報加以檢查，其影響也是一樣。最善之法，莫如發展大家對於無線電的責任心，不然，便會影響於生活前途的理想。不過我們的理想究應如何，直到現在還沒有科學的判斷；何種公意為好，何者為壞，也無從衡量。

此外，另有一個名詞，與我們所謂公意很相似的，叫做社會心理。現在我們且把這個名詞，簡單的討論一下，藉以明白兩名詞之間的關係。

社會心理——社會心理，並不單祇是社會分子心理之總和，因為牠對於社會各分子的心理



，有一種很大的影響。通常代表社會心理之結果的，叫做道德意識，或公共意見或輿論。各分子之心理，雖沒有獨立較大之意識以統攝之，然而，各分子之間，却有一種關係，可以支配各分子之思想情感及意志等活動，并常驅使各分子，遵循一定的行動軌範，各分子受了社會上已有的信仰，情感等的影響，不得不如是也。這樣的社會心理，乃一致的行動所造成的。一旦造成了漸漸發展，漸漸有組織，便於社會已有的心意活動，加上了一種新的成分。這種新的成分，正如產業界的股本，可以使社會心理鞏固，也可以漸漸改變社會心理。我們因公共意見有可以感人之處，便常以為社會心理與牠是不相同的。苦勒 Ooley 也以為「社會心理與個人心理，并不是兩種。我們研究社會心理的時候，祇是把注意力集中於較大的方面，而不專注意於尋常心理學上的狹小範圍而已。」（參看 Ooley 所著 Social Organization 第四頁。）

社會心理構成的步驟——社會心理構成的過程，現在我們可以作較詳細的分析如下。（參看 Giddings 所著 Descriptive and Historical Sociology 一書的 114 頁到 115 頁。）

（1）刺激與反映——社會心理構成的第一步，便是構成社會的各分子所受的刺激與所發的反映兩種作用。自然界的刺激，如空氣的冷熱，季候的轉變，晝夜的更替，時時在影響個人，時時在製造社會及個人的行動。除這些天然的知識以外，又有社會分子之活動，以為刺激。

這些刺激，無論屬於同團體的或異團體的，都可以引起反映。更有精神上的刺激，凡他人的思想，理想，感情等，都可以引起自己的反映。

(2) 刺激的結果及同與異——凡刺激都能影響被刺激者某種反映，有些反映是相同的，有些則不同。所以祇要有相同的反映，凡原來思想感情意志等活動相同的，便結為一個團體。同時對於同一刺激，常有許多人發出不同的反映。有時候，所有的分子在第一個團體內的活動雖不相同，然而可以構成第二個團體，他們在其中的思想感情意志等活動，可以得到一致。更有許多其他分子，對於某種刺激的反映，與上述兩者都不相同。反映既如此不同，隨着反映而起的社會活動，情感，以及構成社會心理的思想等，便都發生種種差異。因此又形成種種心理及種種品性。人類之分合，便依心理及品性等之異同而定。不同的反映，吉丁斯 Giddings 稱之為『多元的行動。』

(3) 同異的意識——社會心理，在各社會分子相互之關係，未發展時是不能成就的；一定要這種關係發展到某種程度，大家明白彼此有某些相同之點及不相同之點時才有社會心理。這種相同與不相同的認識，全社會的分子，未必都有。不過，在一羣之內，總有這種認識——有的分子認識較為清楚；有的則認識較為含糊——大家總以為一羣之內，有某些人思想感情意

志是相同的，有些人則不同。

這種過程的雛形，我們可於向來不相識的小孩遇在一塊的情形上看出。最初彼此都很小心謹慎，而互相觀察。稍後，則各人都有主張，或歡喜某些人，或厭惡其他的一些人。假如一個小孩首先得到這種認識，他便與他所喜的小孩結合，或提議作某種遊戲。假如他的提議有別的小孩贊成，則這羣小孩便分化起來。在遊戲的過程中，分化的情形，將愈演愈緊。但同時，一致的心理也漸漸演進。彼此之間，對於各人人格上同一的認識愈多，新的結合也愈多。於是原來相反的心理，便漸漸融化了。這時候，社會化的作用便發生了。久而久之，各人從權利義務的關係中，發現彼此許多相同之點，覺得彼此可以合作了，於是彼此重新組織起來，到最後，一羣的分子竟可以很和諧的在一塊玩耍。把心理相同的小孩，不獨發現了，并發展了彼此相同的嗜好，感情，理想，慾望等，而且能明白凡此等等的真正相同，遊戲之後，他們或者把歡喜某些小孩的事情報告各人的父母。凡不同地方的人遇到一塊的時候，其社會心理發展的情形，都與此相似，在某一個新境域相遇，彼此便在心理上互相結合起來。

(4) 共同目的之發展——一羣人一旦認識了各分子之同點及異點——同點實多於異點——認識了彼此共有的思想感情時，則發展社會心理的條件便具備了。這時候，相同的心理都有

了，祇預備行動了。大家既有共同的思想感情，便自然發生共同的目的。公共的意見，也構成了，共同的情感也引起了，於是公共的意志可以實現了。

可以造成社會心理的各種方法，我們在這裏不能完全分析。這裏祇可以大略的說：凡長時間的討論，常可以產生一致的心理；偶然的事變可以引起一致的感情。前者之例，便是公共的意見；後者之例，便是公共的感情。

社會對環境的適應——社會心理常常改變社會使適應自然界的求及團體的意志，這與個人之適應自然環境與社會環境是一樣的。所以社會的組織，雖然是各部分繼續不斷的互相依靠的結合，但各部分常改變自身，以圖彼此適應，并使全體能夠適應自然環境。這種適應的活動，是社會心理的主要作用。凡共同情感，意志，見解，以及道德觀念，法律觀念，行為標準各方面，都可以表現社會心理的適應作用。

社會心理之形式的表現——無論何處，不論我們所研究的是一國或一國的某些部分，我們總可以找到社會心理活動的證據。我們可以看見社會的政策，其色彩十分鮮明，對於人民的影響，比附有處分的法律作用還要大些。我們可以看見，政黨的政策，以表現各政黨的共同思想和意志。我們可以看見教會裏的教條，我們可以看見社會上的風尚，凡此等等，都是藉社會心

理之共同的表現而構成的。至於博愛，平等，自由的理想，正義的理想，經濟獨立的理想等，也都是社會心理的結果，其影響的效力，有如法律，不過沒有像法律上的後盾就是。凡社會價值的估計，以及各種價值之等第的品評，也都是社會心理的表現，都是社會的產品。又如一部公用的聖經，一種公信的宗教，或一個同屬的鄉村，也可以產生共同的情緒，或使個人的心理變成公共的。這樣一來，社會心理，便因社會分子相互活動的影響，表現出超個人的傾向來了。

**公共意見之形成**——公共意見，乃從社會過程裏產生出來的，乃具有公共目的，公共情感及公共思想之團體的判斷之表現。不過憑教育及宣傳之力，也可以勉強製造出來。人們的情緒，常可以鼓動起來，使發生同一的感情，同一的思想，同一的判斷。凡專從事於鼓動的人，也許是一些破壞者；但鼓動一事的本身，却是必要的，無論其有次序與否，都可以發展公共的情感。而且在公共的意見尙未表示正確的判斷之先，對於某些理想，先養成一種共同的思想，先預備一種達到理想所必採的綱領，也很必要。公共意見，實為人類社會中最有力之工具，不獨可使社會常與理想接近，而且可以引起大眾的行動，以保衛社會自身，并開闢活動之途徑，以謀個人及團體之利益。

表現人們的判斷及理想的一般法則，常在公共意見構成之後；實在說，也就是公共意見之本身的表現。不過一般的法則，若沒有公共意見作基礎，實不能正確的執行。公共意見之造成，甚有賴於教育，教育可使人們研究同一事物，得到同一判斷；也有賴於教會及公共情感思想之福音的宣示；更有賴於新聞紙，新聞紙可以傳播知識，并爲之說明。凡此等等，都可以引起共同的思想 and 行動，對於公事以及公益，都可以使人發出一致的判斷。

### 習題

1. 作一個表，把個人心理及社會心理不同之點列出。更作一表，把牠們的同點列出。
2. 愛爾華德 *Ellwood* 謂：團體的精神生活，是僅僅憑其在社會上的作用而成就的，試爲之說明。（參看 *Hilwood* 所著 *Sociology in The Psychological Aspects* 一書的三三〇頁）
3. 試分析新進大學的許多學生間社會心理發展的步驟。

## 第十四章 社會公律

一個人如果知道「公律」這個名詞在物理學上的用法了，那末把牠在社會學上的用法加以

說明，也是很必要的。我們所謂『社會公律』，係指許多社會現象間之關係而言，或指社會現象之次序間之關係而言，或指一個社會的現象與其他社會的現象間之關係而言，（參看Bridges所著 *Sociology in The Psychological Aspects* 一書的七三頁到八一頁。）這種關係可以是兩種現象並立的關係，也可以是兩種現象相續的關係，更可以是原因與結果的關係。不過代表這些關係的公律，與物理學上的公律不相同，沒有物理學上的那麼正確。因為人類多少有些選擇的能力，所以他們的活動，就不能和物理學上所謂原子的活動一樣，可以很正確的加以支配，人類對於某種刺激所發的反映，雖然多少有點規律性，但這種規律性沒有原子在某種情形之下運動時所有的規律性那麼多。而且我們要把人類活動時所處的環境完全了解，也很困難。至於要把團體生活裏面的分子加以有規則的實驗，那便更困難了。生物學家可以拿着老鼠，豚鼠加以實驗，但是他不能把人類關在一定的環境之內，來觀察他們在環境變更後所生的變化，所以研究人類的生物學者，所受的限制與社會學者所受的相同。他必須應用統計方法。假如人類所處的環境有許多偶然的變化，而不能直接駕馭時，他必須把各種不同的結果加以比較。例如孟德爾之遺傳定律 Mendelian Law of Heredity，雖可以在植物動物中應用，但在人類中必須經過若干年的觀察，才可以勉強推論出與這個定律相似的現象。研究人類的生物學者，若不能設定

環境繼續實驗，則不能得到事實的可靠性。所以社會學者祇能從歷史上觀察某種情形之後，於人類活動的某些規律性加一種推測。這些規律性用言語表示出來，我們稱之為定律，因為他們可以說明人類在某種情形之下活動的傾向，不過我們要知道這些定律在社會學上始終祇有暗示的作用。研究的工夫愈多，這些定律也得隨時更改。

泰狄氏 (Tarde) 的定律——泰狄氏在他所著社會定律 Social Laws 一書中，想把說明社會活動的定律概括為三種大的運動：所謂重演，反對，順應是也。他以為在一團體裏，各種現象之重演，便是社會活動的定律之所由生；各種現象之互相反對，便發生出社會的比較作用；最後各種理想，習慣，傳統思想等之互相順應，便發生出社會次序。

科學家從所考慮的現象中發現了各種現象的重演，便是樹立了新真理的基礎。例如科學家之觀察天體的某種運動，假如天體運動不是重演的，他便作不出什麼推論；倘若有連續的重演現象，他便可以推知天體的運動并不是偶然的，實循着某些定律。又如科學家研究生物中的同異現象，他立刻可以看出：生存競爭的事實是生物長期分化之源。最後，他若研究生物體上各部分之互相順應，他便可以構成一個新的定律。社會定律構成之步驟也是如此，第一步，在發現重演的現象。社會之為物，初看去似乎雜亂無常，若仔細研究考察，便可以發現有次序的活



動及組織。宇宙全體初看似是許多不相關的自然現象，仔細研究却有次序有條理；社會也是如此，初看似是許多不相關的社會現象，仔細研究却有有次序的組織可以供科學家的研究。社會現象之重演，反對，順應三種根本的大活動，雖無人能夠否認，但在許多特別範圍之內，尚有許多更特別的活動，我們在這裏須略為說明。

**個人選擇的定律**——個人之選擇某種行動，一半受他父母遺傳性的支配，一半則受他自己。在社會經驗中所學得的價值觀念的影響。根據這些事實。并認定價值觀念為決定費力少而成功大之標準，則可得關於個人選擇之第一條定律如下：每一個人都想費最少的氣力得最大的成功。這定律的意思就是說：凡個人無論是取得財富或利用財富；無論是研究宗教或研究美術；無論是從事於文化或從事於學問，乃至從事於社會生活任何重要方面之活動，祇要他的能力辦得到無不是追求他自己所謂最高之善或最大之利的。勞働者必追求自己所能得到的最高工資，即工資不高也必於他方面有所補償。專門家必取得位置，以達到他自己所要努力的最大的滿足。商人必從事於最能滿足自己慾望的商業。『最大成功』這個名詞所包括的當然有無數的事實，牠可以包括身體的健康，精神的發展，物質的利益，以及社會的幸福等等。從反面看，牠可以包括許多壞事情，乃至違反社會活動的行為如賭博，偷竊之類。但牠的真實性是很普遍的。

，可以在一切活動中表現出來。

第二條定律如下：每個人從最易達到的慾望到最難達到的慾望之距離中，常有一定的選擇的差等。這條定律，在經濟生活裏就成了規定市價的基礎，并給了人們交換的機會。人類對於所需要之物的要求之有等差，這固然表現在生活的事實裏，但這個定律，應用到人類活動的其他方面，也一樣的正確。因為個人的動機，總是依生活上各種事物價值之高下為轉移的。例如有兩個人於此，都致力於生活上需要的滿足，一個則首先找食物，其次找衣服，再其次找書籍，再其次找美術品，末了找裝飾品；他一個則因環境之不同，需要的次序可以與此大異：首先找書籍。其次找美術品，再其次找裝飾品，再其次找衣服，末了找食品，其他類此的等差，還可以隨便舉出種種。或者先致力於財富，其次於道德，再其次學問，再其次公益，末了遊戲；或者先致力於道德，其次於學問，再其次財富，再其次遊戲，末了公益。即與上述種種等差完全相反的如徒步旅行者的需要之與常人不同，也無不可以歸納於上面這條定律之內。

由這個定律可以得到很可靠的原則，即：個人的心理對於同樣或相似的刺激總有同樣的反應。這個原則，是以人類心理某些特徵之普遍性為基礎的。不過因個性的不同多少也有些例外。我們最好把牠改正如下：個人心理的構造，如果相同，則對同樣的刺激必有同樣的反應。但

我們也不要人類的固定性太看重了，因為同樣的刺激，有時不一定有同樣的反應。例如飢寒的刺激，其感動人的心理固然相同，但人們因此發生的反應，可以完全不一致。甲可以憑勞動解除飢寒的刺激，乙則可以憑偷竊解除之。又如洪水為災，對於無家可歸的人，往往有許多極不相干的人，總要想法子救濟，但同時却也有許多人全不關心。

社會選擇的定律——與個人選擇的定律相似的，便是社會選擇的定律，所以社會的選擇，也有一定的等差，社會全體的人們，依這等差選擇社會行動的理想或標準，并建立社會行動的基礎。

依吉丁斯 Giddings 的意見，社會選擇最重要的理想，我們可以根據其效力之或大或小分為下列各類：（1）勢力或力量；（2）功利觀念；（3）完整的觀念；（4）自我實現。（參看 Giddings 所著 Principles of Sociology 一書的一四七頁。）社會心理之趨重勢力，初看起來，似乎未必盡然。我們祇要把社會上一般人的意見稍為考察一下，便可以深信不疑。至於功利觀念在普通社會中，雖然大家都視為較完整的觀念為重要，然而有許多社會却以完成的觀念為高等的理想。祇有自我實現却一致被人認定為最後的理想或標準。蓋社會雖然承認個人及個人之興旺為重要，但個人之幸福在社會選擇中却不能視為最高的標準。

由上所述推論起來，一個社會的選擇，無論是急進的或保守的，大半以該社會中各種利益之不同，及團結一致之程度而決定。假如社會的利益極不一致，則選擇的標準必是急進的；反之，若社會的利益互相調和，則選擇的標準必是很保守的。所以我們可以說：『凡具有許多不相同而又能互相調和的利益的民族，其社會選擇是常能循序漸進的。』（參看 *Colin Clark* 所著 *Inductive Sociology* 一書的一八一頁）。因為在這種民族中，急進的分子與保守的分子，差不多平衡了。在一方面，社會仍是進步的；在另一方面。又差不多可以免去激烈的活動。正在變遷的社會。遇了新環境時，總要設定一某些目的或理想，然後從而向這些目的或理想前進。通常這些目的和理想，對於社會的福利，多少總不免是粗疎的猜想。至於構成這目的基礎，則全在風俗習慣傳統思想行為標準等之複雜體系中，且全是從過去經驗中成長出來的。例如武士還有必要的時代，大家以為團體的福利，在多生男孩子。所以一夫多妻的制度或殘殺女嬰的風氣，可以容忍。或者一旦變故發生，大家庭在經濟及社會方面，成了極重的累贅，於是限制大家庭的辦法，大家都視為一種好的政策。至是我們可以得到如下的定律：最大多數的最大利益，或社會幸福，便是社會的目標。這個目標依豈德 Benjamin Ridd 的意見說：『既注意現在，也注意將來。豈德在他所著 *Western Civilization* 一書裏，闡明了一個意思，他稱之為

『計劃出來的效用。』他以爲我們努力實現現在，即是爲着將來的理想；我們要努力建設社會，便常常注意到將來可以建設的社會之最上層，所以最大多數之最大利益，這個定律，很可以應用於將來或後世的人們。不過『計劃出來的效用，』如果能及於社會全體，大概也多半是因爲組成社會的分子，具有充分的精力，在偶然遇着困難的時候，替社會爭生存，無意之中產生出來的。（參看 *Giddings* 所輯 *Readings in Descriptive and Historical Sociology* 一書的四一六頁。）

摹做的定律——摹做一事，在社會生活發展中之重要，泰狄 *M. F. Feroe* 曾說明過。一個小孩在初生的幾年，憑着他的摹做，差不多能獲得一切的習慣，及很多的知識。凡善於摹做的小孩，知識的進步非常迅速。在原始民族中，文化的開端或萌芽，也是由於摹做，就是在社會生活已經發展到較高的時候，我們依然看見摹做的重要。一個民族的風俗習慣，常很快的被全世界摹做去了。凡生產技術之流傳，科學知識之進步，新式器物之利用，都可以指明摹做一事在實際生活中的重要。

泰狄氏曾有兩條對於摹做發展的定律：第一條說：『如果沒有阻擋；摹做的發展，是依幾何級數的速度而進行的。』這條定例，以爲社會分子必有親密的接觸。假如一個人摹做另一個人，則被摹做的某種東西的發展速度便加倍了。假如兩個人彼此互相摹做，則發展速度便有四

倍；依此遞加由四倍而十六倍完全成一種幾何級數的增進。在較優的社會裏，許多人可以摹做一個人，摹做的速度更大。羣衆心理學會把社會摹做的速度，表明出來了。這條定律，是很關重要的，凡新聞之傳播，習慣之選擇，語言之變遷，都可以利用這條定律來說明。

其他一條，關於摹做發展的定律如下：『各種摹做，常通過中間物而發生屈折。』『屈折』這兩個字是從生理學借來的，在這裏很適用，凡一個人要摹做他鄰人的走路，講話，穿衣，以及許多特有的習慣，絕不是直接摹做本人；凡一個國家要摹做別一國的文明，也不是完全的摹做，兩者之間多少總有些差異——姑無論所差的是好或壞。這種差異很可以表示一個人或一個團體要摹做別人或別個團體時，自己總有自己的習慣風俗以及理想等等。凡此等等，常可以改變所摹做的東西的性質，以圖適合自己原有的理想或環境。假如有一百人列在一排，第一個人把一個意思傳給第二個人，第二個又傳給第三個人，一直傳到第百個人為止，則第百個人所得到的意思，與第一人所發出的原意比較起來，常常有很大的差異，甚至於完全不同。凡故事的流傳也是如此。一個人把他鄰人所傳給他的故事，增加一些或減少一些，其增減的程度，完全以所經過的中間物之性質而決定。（參看 Fiske 所著 *The Laws of Imitation* 一書。）

**同情的定律**——同情的程度，常隨各分子間類似點之增加而增加。（參看 Giddings 所著

Inductive Sociology 一書的一〇八頁。)在有許多共同活動的團體裏面，同情最強。例如，人與人之間的同情，比與不能言語的動物間之同情，便濃厚多了。共同的利益，共同的情感，能使人互相結合，并能增進他們相互間的同情。凡文化程度相同的民族，常有共同的利益，因此便有很強的同情。凡個人在同等的地位互相結合，或從事於一種同樣的職業，則同情的連系必很強。反之，若彼此性格不同，知識程度不同，職業不同，便很少有同情這回事。

心理上相類似的定律——同情的心理及類似的心理，常可以使人互相吸引。人們祇要認識別人的感情，思想，興趣與自己相同，祇要彼此有同情，便可以與別人接近，便可以受別人的吸引。知道別人的感情思想與自己相同的這種智識，便是社會化的基礎。吉丁斯 Giddings 曾舉出了『同類意識』一個原則。他說明這個原則的時候，很想把同類意識解釋為根本的社會勢力，他以為人類之互相吸引是由於這個勢力，人類之社會化，也是由於這個勢力。吉氏所謂根本的社會勢力這個稱呼，我們固不能承認，但人類之互相吸引，結成社會，是由於同情及同類心理的認識可是無疑的。這種同類心理，完全是以人類生理上之相同及文化經驗之相同為基礎。一個人祇要認識了別人與自己某些共同思想或感情，某些共同物質或社會的條件，便天然的會選擇同伴；凡宗教團體，慈善團體，遊戲團體，以及其他社會的集合，都是依這個事實而成。

立的。嚴格說起來，一個國家之能夠鞏固，也是由於大家有一種共同心理，由於大家對於權利義務的某些原則，公民資格的某些特權，以及自由及社會次序的某些理想有共同的認識。

從另一方面看，同類心理又包含一種不同的成分。凡人們彼此思想之不同，經驗之不同，一經接觸，便立刻知道。這種不同的成分，便是使人們結成各種小團體的原因；凡社會的各種衝突，種族的各種衝突，階級的各種衝突，以及充滿了全社會的種種裂痕，都是由這種不同的成分產生的。

**脅從的社會活動之定律**——「脅從的社會活動，其擴大及加強的速度，是依幾何級數而進行的。」（參看 *Griffiths* 所著 *Inductive Sociology* 一書的一七六頁。）「這個定律與前面所述摹倣的定律有相同的地方，摹倣的社會活動，與脅從的社會活動，雖極不相同，然而有一種共同的趨勢，即發生的時候常相同，進行的方法很相似是也。社會心理本是由思想感情意志互相接觸之個人心理造成的。所以脅從的社會活動，必定是一個社會裏各分子在同一時間用同樣的方法，為同樣的目的而進行的共同活動。不過脅從的作用，由一個人傳到另一個人，其速度如何很難測定就是。一轉眼，一舉手，都可以把脅從的作用，由一個人傳到另一個人。至於一言語則效力更大，不獨可以暗示各人取同一的態度，而且可以驅使各人採同一的行動。」



「脅從的社會活動，大概與尋常的習慣相反，其達到某些目的，并不是用間接的複雜的手段。」（參看 Giddings 所著 *Inductive Sociology* 一書的 177 頁。）社會愈複雜，脅從的活動愈不容易發生。小孩子的活動方法，是簡單直接的，得到某種暗示即刻就動。成人就不同了，在普通情形之下，多半要考慮一下，待得了結論。然後才迂迴曲折向目的進行，一個社會若沒有團體議事的機關，最易被善於脅迫的個人，造成脅從的社會活動。一個社會假如有團體議事機關，如議會之類，則凡團體的活動，必須經過長時間的考慮。脅從的活動也和其他的活動一樣，常從一個中心向各方面展開，不過我們要知道：社會的勢力少有依直線進行的，所以脅從的活動，也必常引起別的活動的阻擋。

**傳統的思想定律**——傳統思想在原始社會裏，很能影響人們的生活，這種效力多少是繼續存在的。不過，科學思想漸漸進步，傳統思想的勢力便漸漸衰微。這種事實，可以概括為如下的定律：「傳統思想之權威或勢力之大小，隨牠所涉的材料之屬於信仰或屬於智識而有所不同。」（參看 Giddings 所著 *Inductive Sociology* 一書的 110 七頁。）由傳統思想，達到理性的批判時代，所經過的時間很長，但傳統思想的權威之漸漸衰微，却是必然的。傳統思想之權威或勢力之大小，又依牠的歷史的遠近而有所不同。在古代傳統思想的權威之大，是因當時人

們的心理不願意或不慣於作合理的批判。傳統思想裏面的信仰，是經不起合理的批判之試驗的。但幾千年之內所發生的事情，及所形成的觀念，比起幾年之內所形成的觀念來，要予以摧毀是很不容易的——因為曾經受過許多時代的承認故也。現代科學的主要責任，在藉合理的教育，及系統的材料，使人們接受真實的事理。詩人常說：『時間久了，古代的東西，自然變成了好的。』科學則要把許多這樣變成的好東西，弄得沒有價值。

**社會結構之發展的定律**——這個定律的一部分，曾經恭布羅維慈 *Gemplotics* 與勒村浩發 *Ratzelhefer* 指明出來了。據他們所說這個定律大概如下：假如兩個社會中，一個為征服者，一個為被征服者，結合為一的時候，社會結構上必發生很大很速的進步。這個定律，完全是以歷史上的事實為根據，用不着多少說明。利用這個定律來說明的事例，最有名的莫過於以色列人之征服甘南人 *Canaan*，及北方人之征服英格蘭人。通常勝利的民族，在新的環境之中，因戰勝了他人之故，而考慮如何對付被征服者的時候，他們便即刻在自己與被征服之間，建立一種互相適應的關係。首先把自己的統治權提高起來，統治者可以命令被征服者。不久以後，彼此間的關係，必然變成有定的法律。首先支配被征服者生活的，是幾個統治者的意志，後來勝利的民族全體的意志，都成了支配被征服者的。兩者間的關係，既然愈演愈複雜，適應的方法

，也必隨時修改。兩種民族互相結合，（首先征服者把被征服者的女子取去做妻或妾。）常發生種種困難——宗教的及經濟的困難。最初的時候，被征服者固着於一定的土地，爲勞働的階級；到了某個時期，兩族結合後的許多工作，必須他們擔任的時候，兩者之間原有的種種規定便不中用了，適應的方法便須改造。再者，征服者把被征服者的婦人取來所生的小孩，其言語，其信仰，必與母親一致。這個事實，便又使兩民族間不能不有一種關於言語的使用，及宗教的儀式之規定。凡此等等，以及其他許多的理由，便使兩族結合後的社會結構，愈演愈複雜。

上面所述的這定律，祇是範圍更廣大的推論之一部分。凡一個民族征服了另一個民族，社會的結構固然複雜起來，社會的軌範及制度，固然擴大起來了；即任何時代兩種不同的文化之間，若有衝突，或兩種不同的階級之間有衝突，情形也是一樣。且以產業革命後，英國社會結構之劇變爲例。產業革命後英國已經沒有威廉大帝時代征服與被征服的事情了；然而過去百年之內，英國人民各階級間的利益，彼此衝突起來了，調和階級間利益關係的社會機關，便大大的擴充了。勞動者與資本家，以及地主與農民的階級意識，都明顯了。資本家與地主都想剝削勞動者與農民，這種情形，正如威廉大帝時北方侵入的貴族之想剝削撒克遜人一樣。不過剝削的結果，便產生出許多制度及法律，這些制度及法律，在過去百年之內，竟使英國在任何方面

都成了一個善於適應或調和社會關係的國家。且再把英國維持社會公道的機關研究一下。最初鐵路及其他各種產業剛發達的時候，凡勞働者以及普通人民，在法律上並沒有什麼權利。後來，勞働階級與消費階級的利益，漸漸重要了，直到最近，大家便努力想改造原有的法律及制度，以順應這些階級的利益。與此相同的事情，還有一個實例，不過性質稍有差異就是。歐洲許多遊牧人民，跑到美國許多大城市以後，美國關於租佃房屋的規定，一天天加多，便是與此相同的一個實例。美國近來至少有一部分的衛生法律，是因歐美兩種人互相接觸後，發生了階級意識時所定出來的。所以我們大可以說：凡兩種或兩種以上的民族，或社會階級如果在同一地理範圍之內，同一社會組織之內，同一社會制度之內，互相接觸，祇要是其中一個民族或一個階級，想壓倒其他民族或階級時，則社會的進步必定很快。

**精神發展的定律**——迪爾凱姆會構成了一個定律，羅斯會引用過；這個定律把文化程度不同的民族。精神方面的接觸，對於精神及社會進步之重要指明出來了。現在我們且把各種民族天然的能力存而不論。我們可以說：所有精神方面的發展，完全是文化程度不同的民族，在精神方面互相接觸所激蕩而成的。（參看 Tiele 所著 Elements of the Science of Religion 書的第一卷第二三九頁。）關於這個定律的例證隨處可以發現。例如美國花旗戰爭過後，南北兩

方，便產生了一種新的精神。當時北方的兵士，在南方住了很久，南方的文化以及社會發展的情形，他們漸漸熟悉了。他們覺得南方的社會制度是從奴隸制度產生出來的，所以花旗之戰，對於到北方的兵士，簡直成了一種教育，他們在南方遊了很多地方，見了許多事物；對於南方的社會產業情形，也習慣了，自己的心理，也大大的改變了。最近的過去，美國與西班牙戰後所生的情形，也與此相同，至於世界大戰也一定有同樣的影響。凡飄洋過海，在別國人當中住居，習見別國的制度，心理上自然要受很大的影響。移民制度所有的影響也與此相同。假若兩個民族彼此並不是十分的不相同，其中一個民族，常向他一個民族裏移動，則此兩民族的心理，必漸漸一致。美國人現在學着歐洲人跳舞，吃歐洲人所吃的東西，贊成歐洲人所有的社會及政治的種種經驗，大半是由於歐洲人移入美國或美國人旅行歐洲以後，美國認識了歐洲制度的結果。凡在外旅行的人所見的新事物，所識的新習慣，都足以改造他自己的心理，使他態度寬大。

**生存與進步的定律**——生存之定律，本是應用於各動物身體的或物理的發展的；我們可以擴充其範圍。應用到社會制度上，并明定其意義如下：社會制度，乃處於某種環境之下的人民為應付環境將需要而產生的。這樣的制度，是社會的發明，是應付環境之需要的。例如司法制

度，便是北方人征服撒克遜民族以後產生的，有了這種制度，撒克遜人舊有的解決糾紛的方法，不能不有所改變了。凡一個國家或民族，把被征服者的社會統一性破壞了之後，對於被征服者與自己之間的關係，不能不有一種處理的方法，於是產生所謂宗主國家。

在另一方面，社會進化的途徑，常是與已經失了作用的社會制度之遺跡，相聯貫的。凡一個社會。在某種文化的階段，採取了某種風俗，習慣或制度，往往於過了維持種族生存的時效以後，還繼續存在着；往往失了效用很久還沒有消滅。法律的書籍充滿了現在完全無用的廢法；現在的生活習慣，本與幾百年前的遠不相同，然而，舊有的制度，法律，習慣，風俗，以及行爲的標準等等，至今還沒有消磨。這種舊跡的遺留，在物質方面與非物質方面，都是一樣的；物質文化所包括的器物，土地，機器等，以及非物質文化所包括的器物的使用法，土地的耕種法，以及風俗，習慣，信仰，學術思想等，常包含有舊的遺跡。在美國從前有很多的森林，所以初到美國的人，便採取一種開發森林的政策。後來人口加多了，對於森林出品的需要也加多了，把森林盡量開發，使原來森林所在之處變成荒土，大家也知道有很多流弊；開發森林的政策顯然成爲無用的了。於是又有一種新政策出現，即保護森林的政策是也。但新政策之採用，却在森林已經成了荒地之後很久了。這一個實例，可以說明許多事實。如舊式家庭，在經濟

情形已經變化之後，在新教育制度已經產生之後，在城市人口已經激增之後，在許多物質的變動已經發生之後，尚保持着原來的狀況，便是一例。關於這類事實的研究，很可以使我們得到一條關於文化落後的新律；這條新律的意義，可概括如下：互有關係的各部分的文化發生激變時，且各部分的變化不是一致的，則必定會發生某部分文化落後的現象，致引起社會上的不調和。

在社會進步中，人類思想漸漸重要了，瓦德氏 *Ward* 曾造成了一條定律為之表明；其大意如下：凡在文化較為落後的社會裏，發生了進步時，則無目的的進步，常為有目的的進步所代替；且個人的目的，在進步上又不如全體的目的之有效。（參看 *Ward* 所著 *Foundations of Sociology* 一書第六四頁。）

關於描寫社會現象之變動的，尚有其他許多社會學家所發表的很多的概括之語，不過都足以表明社會生活中之規律性。上面所述的許多定律，并不是甚麼力量，只是關於人類在社會生活中怎樣活動的描寫。在某些情形之下，人類的活動方法，可以用這些定律描寫或說明之。一個人若曉得各種已有的情形，便能預料有什麼行將發現。這個事實，便是上面這些定律的價值之所由生。這些定律，能夠解釋多少已有的情形，則我們便可以預先料到多少行將發生的事

實。我們如果要改進這些定律，或發明其他的新定律，全靠我們對於社會現象，有更周到的分析。換言之，就是要擴充社會的研究。

### 習題

1. 社會律與自然律之間，若有不同，其不同之點如何？
2. 社會學上之所謂定律與原則，其間不同之點，試說明之。（參看 *Wah* 所著 *Pure Sociology* 一書的一六九頁，及 *Ellwood* 所著 *Sociology in Its Psychological Aspects* 一書的七四頁到八一頁。）
3. 個人選擇之定律，對於研究社會的人，有什麼價值？
4. 個人心理對於同樣的刺激有同樣的反應，已經成了定律，試舉例說明之。這條定律，對於研究社會的人，有什麼價值。

## 第十五章 社會的病態

社會既然是由個人依社會關係而組成的，那末，社會病態便是社會關係失了調和的狀態。



社會病態這個成語，是從生物體各機關的作用失了調和的事實類推出來的。如果用得不鄭重，很容易與所謂社會有機說的錯誤相混。不過若用得恰當，社會病態這個名詞，可以代表從下面兩種事實發生出來的許多社會情狀：（1）個人往往不能適應社會的生活，在社會上成了獨立的自私的分子，對於社會的進步及發展，不能有相當的貢獻。（2）社會的結構，制度以及行為之標準等，常不足以發展健全的社會人格。由上述兩種事實而發生的社會情狀，可用社會病態這個名詞來代表。

社會病態的發生，或則由於個人天然的缺少能力，不能隨社會制度及理想一同前進；或則由於社會本身的作用，與牠所處的環境之變遷，不能相適應了。有些社會分子，其所受於祖先的遺傳性，只合使他過簡單容易的社會生活，例如怯懦無能的人，在鄉村裏却很容易生活，因為大家都知道他并曉得利用他那有限的的能力；但在城市裏，社會關係較為複雜，應付的方法，較為繁難，他便不容易生活了。在同情心及互助精神很發達的簡單社會裏，凡殘廢或柔弱的分子，都可以維持自己的生存，并建立尋常的社會關係，盡其當盡的責任。在競爭較為激烈的複雜社會裏，這樣的分子，便不容易生存了。從另一方面看，社會有時候在經濟組織上，已有了很大的進步，然而政治機關只能應付簡單的經濟組織。於是人與人之間的糾紛，常不能解決。

有時候，社會的經濟構造，發展到很好的程度了，需要有能力的人才，但社會自身，還不能預備這種人才，不能使向來能力薄弱的分子，變成於社會有貢獻的分子。例如美國的合資公司已經很發達了，很多這樣的公司，已經在那兒處理天然的富原，并支配生產及分配的方法。他們有專賣權，他們可以支配物價。生產工具的發明及經濟組織的發達，本可以使物價減低，但他們必阻止物價的低落。因此許多消費者常要付所不應當付的高價，才能得到消費之物，有許多甚至因此弄窮了。美國的法律，還沒有想出應付這種困難的方法，因之，向來關於分配財富的情形動搖起來了。結果便發生社會病態。自從階級意識發生，同階級的同情心發生，社會的鬭爭便隨着起來了。凡受苦的人，幾乎無法救濟。政府沒有從前那樣受人尊敬了，懷疑之心，漸漸代信賴之心而起。有時候，社會生活的發展，日趨複雜，而教育制度，不足以訓練兒童，使他們適應複雜社會的新要求，於是社會病態也隨着發生；社會分子很不容易適應社會生活。他們不能得到適當的生活資料，他們不能在政治上活動，他們不能改進應付社會經濟種種困難的方法。

更有時候，社會的情形正在變化，而社會理想上的變化不足以應之。自由的競爭已經被獨占的經濟打倒了，然而舊有的自由思想，仍佔經濟哲學的主要地位；III R (Reading, Writing,

Arithmetic 三門工課) 主義的教育思想，救護死後之靈魂的宗教思想，以及自由主義的倫理思想，都仍繼續存在着。然而社會的病態却因此產生了。

凡一個團體之內，社會的組織如果很適當，每一個分子都有機會盡自己的天能，為社會全體造福；或善於適應社會的分子，其數目之多，很可以使全社會鞏固，又很可以計畫社會的改造，以期使社會組織及理想可以適應該社會所處的天然境遇；則這團體之內，便能有常態的社會狀態。一個社會，是很多互相關聯的部分組成的，每一部分，各有其特殊作用。假如其中的一部分，不能充分表示其固有的機能，則外界的壓力，必完全落在其他部分上；這樣的社會，是變態的社會，這是很顯而易見的事實。不過在這種變態的社會之內，社會全體的構造，未必定有甚麼缺陷，不過有些部分不能充分表現其固有的機能和作用罷了。在另一方面，假如人們都知道和諧相處，彼此合作，各個人都能運用其特有的天才，各人所有的自由，彼此不相衝突；那末這個社會，不獨可以說是常態的，而且可以說是很完全的。

一個社會生存的方法。必須與該社會所能得到的一般的天然富源，密切相關。在一方面，各分子對於生產及分配，彼此必須合作，任何人都有替社會造福的權力及責任。在另一方面，大家開發出來的富源，必須是供社會享用的，而不是供少數人謀利的。再者，每個分子所有的

財產及生命，固然要得到安全，就是於社會有益的智識，以及促進并維持高等道德的方法，也必須得到存在及發展的機會。一個常態的社會，不應該有貧困的現象，不應該有犯罪及不道德的現象，凡不能應付社會生活之要求的殘廢分子，必須日漸減少。

**社會病態的特徵**——社會病態這個題目，可以指全社會一般的缺陷而言，但較為普通的用法，總是用來表示同社會裏某些特殊階級間的不相調和，或政府失了固有的作用。

第一種鮮而易見的病態，便是貧富不均，財富過多，可以使某些分子成爲社會上無用之人；沒有財富，又可以使許多人不能獨立生活。所以財富過多及過少的兩種人，都不能替社會盡適當的責任，都成了社會上的寄生分子。貧窮及與貧窮相關的一切情形，是社會的一種病態。無依靠的貧人，身心兩方面都不能充分發展，他們只能得些小的收入，以酬報其對社會的微勞。社會改革者及社會哲學家，在一方面想減少貧窮的分子，在另一方面想利用不用的精力，老早就費了許多心思才力在考慮着。富而不勞的分子，要服務社會，其機會比貧而無力的分子多多了。但因不知道了解及利用機會的原故，或因社會的組織允許富人虛閑，強迫貧人服務的原故，富者與貧者在社會上，都成了沒有效用的人。

**貧民問題**——隨着貧困，便發生貧民。貧民之衆多，是一種社會病，其來源或由於個人缺

少天然能力，或由於社會環境的不優。（參看 *Quinn* 所著 *Poverty and Dependency* 一書的 11 頁到 22 頁）許多的貧民，如果成了一種社會羣體，便是社會的寄生分子，他們所吃的必出自別人，同時却又不能替別人服務。常態的社會，常想設法防止貧民的增加，認貧民為一種不能適應社會生活的人，以為貧民的精神，必須加以改造。貧民的衆多，流弊實在很大；貧民因貧困而發生許多疾病，許多缺陷，以及因貧困而養成的許多罪過，在在可以破壞社會的生產力，可以破壞社會的道德，實在說起來，是社會病中最壞的一種。貧民很想做社會上有用的人，但實際上又做不到，我們可以稱之為準社會的分子。

**罪犯問題**——社會病的另一個嚴重的部分，便是罪犯，因為在一切社會缺陷之中，罪犯是最與社會相反的。罪犯公開的破壞社會生活的理想，妨害團體的協作，幾乎成了社會的敵人。因為犯罪的人，只想得社會的利益，不想替社會幫忙，與他共事的人，都要受他的害。凡吃了罪犯的虧的人，財產及替社會服務的憑藉，固然要受損害，但社會全體要費很大的氣力，來設法防止并處分罪犯，其所受的損失，也就不輕了。雖然近來的趨勢，正在把犯罪而要受處罰的人，變成能生產的勞動者，但不能生產的罪犯，依然很多，他們對於社會完全只有損失。

**兩性關係的問題**——兩性關係所生的流弊，影響社會之處，主要的在家庭及衛生方面。兩

性關係之流弊，起於生理的要求，與社會的限制之互相衝突。人類之性的本能，在野蠻時代，一定得充分的發展，因為當時生活資料之不易取得，野獸之常常害人，敵人或流行病之侵襲，在在足以減少人口，要維持人口，只有盡量生育，因之，性的本能可以得到充分的發展。後來人類秩序，漸漸和平，人類的數目，也漸漸多過野獸的數目了，天然的勢力，漸漸能夠駕御了，對於疾病，也漸漸能夠征服了，於是生育的能力，不要從前那末多了。更因教育的發達，以及個人維持家庭的責任之增加，於是結婚的可能時期，也稍稍延遲；男女常常在性的衝動最強的時期過後才結婚。再者，青年男女在結婚之前，往往不曉得駕御性慾的發展，結果便是用社會不許可的關係，未滿足性慾，這種壞習慣，在青年期已過之後，還存在着。往往於結婚之後，把性病傳給家庭，破壞家庭的幸福，甚至危險社會。流弊之始，始於生理的要求與社會的習慣，不相調和。流弊之終，便是社會的病態。

**殘廢問題**——大多數的殘廢，如聾子，啞子，瞎子，以及其他種種殘廢之人，都應從社會的立場，加以考慮；因為他們的存在，關係社會全體。不獨他們要依賴社會，為社會的累贅；就是他們的人數之增加，也多半是社會造成的。殘廢之增加，結果使社會失去調和，所以防止殘廢，成了社會的要務。實在說起來，關於改進社會的許多最嚴重的問題，都與殘廢人民有關

係。

家庭的病態——家庭之爲物，從歷史方面講，從構造方面講，都是最基本的社會體，這在前面已經說過。他的主要目的，在預備一個地方，使幼小的分子，能夠在適當的情形之下，得到養育。不過此外他還有生物的，經濟的，教育的，以及其他許多別的社會作用。假如家庭的關係，一旦變動了，家庭自身，不能充分表現其經濟的，教育的，以及社會的種種作用，那末結果便發生社會的病態。

常態家庭的第一個要求，便是父母身心兩方面的健康。假如父母不康健，則病態的蔓延，不獨延及小孩，而且可以影響家庭關係。凡爲父母的，如果道德不好，性情很壞，也可以發生同樣的結果。因爲道德或性情的缺陷，與身心的不健康，是一樣的有害無益。在社會生活裏，的確沒有其他比此更甚的流弊的，的確沒有比此更難對付的流弊的。

離婚一事，因其造家庭的分裂，完全成了一種家庭生活的病態。而且在未能改善婚姻關係中，及婚姻關係前的種種情形時，我們很不容易知道究竟要如何才能挽救離婚的風氣。最高等最完善的家庭，當然要靠男女雙方善於合作。男女雙方，必須本着親愛，同情，及互助的精神，同偕到老。在這種精神之下，男女共同建設家庭，教養兒女。但平常男女的結婚，往往有許

多不高尙的目的，例如有些男子，常爲滿足性慾而結婚；有些男子，常爲着得到一個家奴一般的女子而結婚；有些男子，在老年結婚，其取得妻子，如同請奶媽一般；更有些男子，則爲金錢而結婚。在另一方面，許多女子的結婚，也只是爲着要得一託身之所，全不顧到男子爲何人，也不問自己對男子的態度如何。有些女子，只以自己單住爲不時髦，爲不幸而結婚，更有些女子，因受不住親屬的壓迫，往往違反自己的意志而結婚。此外更有許多女子，因羨慕浪漫的自由戀愛，很隨便的與男子發生婚姻關係，後悔的時候，已經遲了，結果只有訴諸離婚的法律。

再者，家庭的居處不好，飲食不好，衛生情形太壞，毫無紀律，也是病態。凡道德程度不高的地方，社會化的作用不完全的地方，家庭裏面的壞風氣，是很不容易克服的。實在說起來，凡小孩子們，在家庭裏腐化了，或家庭不能發揮其正常作用，使小孩能夠適應社會生活，那末希望小孩在社會上能守紀律，差不多是不可能的。

國家的病態——我們若回轉頭來，看看國家，如北美聯邦國之類，我們立刻可以看出政府機關，與社會生活之不相適應。假如美國政府的目的，誠如憲法上所規定的，誠然要建設公道，保障家庭的安全，促進公益，鞏固美國人的自由幸福，那末現在的政府，既然不知道這些目



的還沒有達到，我們稱之爲有缺陷的，或病態的，便不能算不公平，或不客氣。政府有許多的缺陷，當然是由於社會化的作用不甚完全。自由這件事，是很費錢的東西。人民管理政治，政府必難於建設，也難於維持。關於立法的事，既無科學的道理可以遵循，也無很好的方法可以運用。僅僅有少數的國家，採取了一種計劃，預備了許多關於立法的圖書，附設有起草法案的專門部，以關於立法的比較研究作基礎而從事於起草。至於立法的權力機關，多半是一些沒有經驗的代表，一屆的代表，對於應付人民的需要之法，還沒有完全了解，便要讓位給另一屆的代表。結果立法專刊上充滿了許多死的法律——對於公衆既無絲毫的利益，有時候還很有害。除了種種困難以外，還有政治腐敗所生出的流弊，及民衆專橫所生的惡果，統治的不完全，到了極點，我們雖要說政治方面或政府方面，沒有失去調和也不可待。

**教育的病態**——美國的教育制度，不知道採用必要的手段以達到應有的目的，往往不能造出很好的公民。學校裏的訓練有許多是不完全的，是不平均的，其所生的惡果，必然是社會的病態。此外還有許多流弊，如教法的不良，管理的不嚴，系統的雜亂，以及課程的不能養成適於社會生活的公民，都是實例。近來關於不良兒童的研究，很足以證明：現在的學校不獨不能改正兒童從家中及隣人中所帶來的壞習慣，而且因不了解兒童之故，往往反而造成完全違反社

會的行爲。文學在教育上的作用，也往往促成病態。現在刊行的書籍，以及在市面上流行的種類很多，在教育上有影響的，多半是些富有趣味的書籍。現在的文學書籍，既然多半是壞的，就其傳播智識的作用說，又多半是以假當真，且又足以引起不適於社會的慾望；所以讀這些書的人，無異於自己欺騙自己，或任自己腐化。我們就書籍的本身講，現在的文學書籍，或者有很好的，但就其影響講，壞的便太多了。

新聞紙也因不完全之故，常足以造成社會上病態的心理。新聞紙常爲着要捧某人做思想的領袖，或羣衆的指導者，不惜拍賣其報紙的天職，完全成爲營業機關，某人能出錢就替某人登好消息，全不顧及真理，也不顧及影響社會的流弊。所以現在的新聞事業，大都變成了純粹的商業，祇圖供給新聞市場的應要。更壞的則專靠敲竹槓，以取得幾個不當得的錢，從而把說直話的資格賣掉。所以我們雖承認新聞紙可以有很大的貢獻，有很大的用處，但又不得不承認牠有發生很大流弊的可能。

有許多新聞紙，常刊佈一些刺激人的材料，予人們以不正確的印象，荒廢很多的時間，來作無謂之說明；有時登些有色彩的新聞，以適合他們自己的目的。關於這些流弊的救濟之法，真不容易找出，因爲現在社會的病態心理，只喜新聞之有趣，真實無妄的新聞幾乎沒有人看。

喜爾頓 Charles H. Sheldon 曾想利用基督教義，以改良現代的新聞事業，但結果祇有失敗。他的改良計劃，很有好多可取之處；例如關於罪犯的露骨的宣傳之減少，以及刺激性太強的廣告材料之淘汰，都是很好的主張。然而，這樣一來，新聞紙便不能滿足讀者的要求了。現代新聞紙，如要得到成功，必須精緻，必須有刺激性，必須新穎，否則沒有趣味，便沒有人要。總而言之，新聞紙的主人，好像是供給一種商品，在市場上行銷，其教育的影響，完全祇有社會的公共意見，可以糾正。

其他的社會病態——社會生活的其他方面，也可以發現許多不調和現象。例如經濟生活裏，不調和的現象便很多了。生產活動興旺之後，常有危機或低落的時期隨着，因之有許多人失業，甚至實業家也有因之破產的。少數人發了大財，多數人弄窮了。自從工廠採用機器以後，便有成千成萬的人的職業被機器代替去了。社會嗜好的變遷，許多貨品沒有人要了，結果也足以減低貨品的價格。例如絲光線襪之代棉線襪而興起，結果很足以使種棉者蒙不利，凡此等等，以及其他許多激變，很可以震動產業界，結果社會關係也隨着受震動。衛生的情形變動了，有許多新病發生，結果也足以震動經濟及社會生活的均衡。許多製造工廠，或小本經營，聯合起來的時候，結果也可以破壞小工廠，使許多工人失業，使許多家庭解體。大的百貨公司，可

以使許多小商店歇業。有時候，竟能把私人經營的小公司併吞，驅使其主人破產，以致許多店員無事可作，不得不另找職業，這樣一來，整個商人階級的習慣，都變動了。這些不過是經濟方面，因社會激變而生的少數不調和現象，然而社會病態却因此產生了。

再者，某些新法律之採用，也往往能夠震動一般人的生活，而影響其已有的某種社會關係，例如關於省與省之間的貿易的法案通過了，便使許多鐵道公司在好些方面，不能不改變其營業方法。兩次禁酒的法案通過了，便搖動了許多人的習慣，破壞了一種很有勢力的商業；許多釀酒及賣酒的人，不得不另找職業。結果社會上有許多金錢可以儲蓄起來，作家庭中各種正當的開支，或存於儲蓄銀行，或投入生產事業。也有許多不調和的現象，是法案通過之後，社會上發生了必然的變化時所產生的。如童工法，強迫教育法，青年婦女勞働時間的規定法，工廠衛生法，工人保險法等等採取後，所生的結果，便是實例。

又人口之激增或激減，以及人口性質之變動等所引出的糾紛，也足以產生社會的病態。自一八七〇年到一九二〇年之間，除去世界大戰的幾年之外，有許多別國的人，移入美國，這使美國社會的及經濟的狀態發生了很大的變動。人口的數量，必須同產業狀態的激變，一道研究。假如產業及商務呈現活氣的時候，生產系統裏沒有什麼大變動發生；那末人口的增加，比產

業不振的時候危險少多了。不過外來的新人口，假如是沒有受教育的，而且他們的精神狀態，不足以應付美國新社會裏的劇變，那末美國精神病院裏容人不下，因之社會上患精神病的人數，必有相當的增加，結果便產生多數的貧民。

上述種種不調和的社會狀態，決不足以代表美國社會裏構成病態的各種原素之全部。不過全部列舉，一一討論，既不可能，我們且撰着最關重要的犯罪問題來加以討論。這個問題，可以以把現代社會所要竭力解決的問題之本質，表明一個大概。現代社會如果要使其內部得到更完滿的調和，便不能不竭力解決其當前之問題。犯罪問題，可以暗示一些憑經驗得來的，適於解決社會之糾紛的方法。

## 習題

1. 試從生物學的見地，替常態的社會分子下一個定義。
2. 試批評下面關於常態的社會分子的一個定義。定義：凡在社會關係裏，能發揮自己的機能以促進社會之目的，便是常態的社會分子。
3. 野蠻社會裏常態的社會分子，是否一定即是文明社會裏常態的社會分子？如果不是，理

由又如何？

4. 中世紀可以稱爲常態的社會，到現代其理想，其組織，其活動方法，一如中世紀，而社會竟可以稱爲病態的：其理由如何？

5. 試批評現代以武力爲基礎的社會，而予一結論。更把這個結論應用到以自由主義爲基礎的社會上面去。

6. 強盜生涯，在人類進化史上，曾有一個時期是很好的，爲什麼現在叫做罪惡？

7. 貧民的衆多，爲什麼可以視爲社會病態徵象？

8. 一個男子，在從前，祇要他能夠養活多少老婆，他便可以有多少老婆。爲什麼現在一夫多妻的家庭，大家竟識爲社會的病態？

9. 時至今日，打仗幾成了國與國之間的常事；爲什麼最近過去的世界大戰，在美國人看來，竟成了破壞全世界福利的危險？

10. 現在的家庭病態是什麼？

## 第十六章 罪犯：其原因及其防止之法

犯罪之性質——從法律的觀點講起來，犯罪是違反法律的。從社會學的觀點講起來，犯罪是一種大家相信有損於社會的行爲，是違反社會強人遵守之信念的行爲。（參看 *Q. E. D.* 所著 *Criminology and Penology* 一書的一三頁。）牠的性質及牠的程度，係隨法律及行爲之本身爲轉移的。凡稍微違反法律的行爲，叫做惡行。十分違反法律的行爲，叫做重罪。惡行與重罪間的不同，全在所犯之罪的嚴重與否一點。估量罪惡之嚴重與否，既然各地的估量法不同；所以罪惡之嚴重與否，在各社會裏也全不一致。在古代社會裏，所謂自然的公道盛行的時候，各人與共同類間的糾紛，全憑各自直接解決；現代法律上的犯罪，是完全沒有人曉得的。當時解決糾紛之法，極殘忍，極野蠻，極不近人情的。至於分辨行爲，認某種行爲不合道德，某種行爲有傷別人，某種行爲構成罪犯；完全是社會經過了長期發展的結果。有許多行爲，在以前叫做犯罪，而必加以處罰的，現在可不叫做犯罪了。在以前，有傷他人的行爲，大家認爲祇影響受傷者本人及親屬。現在則任何犯罪行爲，都認爲是違反社會的。就社會學的意義講起來，凡十分違反社會的行爲，雖法律尙未完全承認爲犯罪的，然社會必認爲是違反社會之罪。

**犯罪的人數及處理罪犯所生的損失**——在美國，犯罪的人數，究竟有多少；除推測以外，實無法得知其確實之數。不過美國當局近來發表一些統計材料，雖不能明示美國罪犯的數量；

然却很可以表示一種趨勢。至於各州間的比較，則因各州法律不同之故，殊不容易。就是要拿美國犯罪的人數與其他各國比較，也有同樣的困難。不過困難雖不能免，然各國關於罪犯的某些統計，却可以暗示犯罪行為在社會上蔓延之廣。

關於美國犯罪人數的，除經過調查的時期中所得犯罪的人數以外，沒有其他好的材料。在一九二三年一月的時候，美國各種能行科罰的機關所報告出來的犯罪者的總數，除海陸軍監獄及瘋人院裏所關的不計外，共有一〇九，六一九人。每一〇〇，〇〇〇人中，歷年犯罪人數的變動情形如下：一八八〇年時，每一〇〇，〇〇〇人中，犯罪的有九八·七人；一八九〇年時，有一〇六·七人；一九〇四年時，有九九·〇人；一九一〇年時，有一〇七·九人；一九二三年時，有九四·六人。一九二年犯罪者的總數，據統計所示，共有三五七，四九三人；比起一九一〇年四七九，七八七之數來，減少了百分之三五·五。至於入監的人數，在同時期之內，其低減的速度還大：一九一〇年時，每一〇〇，〇〇〇人中，有五二一·七人入監；到一九二三年時，祇有三二五·一人了，竟低減了百分之三七·七。從一九一〇年到一九二三年，聯邦監獄裏的罪犯，却增加了百分之二七五·二，這是這個時期內，聯邦政府禁酒法施行的結果；各州監獄裏的罪犯，增加了百分之一五·六；感化院裏的罪犯，增加了百分之六七；這是要



鞏固感化院制度所生的結果。同時期之內，各縣監獄及貧民院裏的罪犯，減少了百分之三五·九；各市監獄及貧民院裏的罪犯，減少了百分之一八·七。

一九一〇年及一九二三年兩次所得罪犯之數，都是以酒犯爲最多；不過從一九一〇年到一九二三年，酒犯總數從百分之三五·六，低減到百分之二五·六了就是。同時期之內，擾亂次序犯的總數也減少了：從百分之一九·一，減到百分之一四·九了。至於殺人犯；却從百分之一，加到百分之一·一了。他如姦淫犯，盜竊犯，偽造犯，劫掠犯，都有增加；尤以劫掠犯的數目增加得最速。至於破壞禁用毒物法的，則增加了百分之二·六六·七；破壞禁酒法的，增加了百分之三二六·二；這完全是這時期之內，實行這兩種禁令的結果。在這時期之內，男子犯罪的人數，與女子犯罪的人數比較起來，也增加了。從前一九一〇年時男犯對女犯之數爲八·六個男子對一個女子；一九二三年時，則爲一一個男子對一個女子。又依據黑人在美國全人口中的比例數算起來，黑人犯罪的數目，有白人犯罪的數目兩倍之多，有本地白人犯罪的數目三·二倍之多；至於外來的白人，若專祇計算年在十八歲以上的成人，則犯罪的與未犯罪的合計，在本地白人，祇占百分之一·三。美國最大多數犯罪的人，年紀都在二一歲到二四歲之內。外來的人，最高的犯罪年齡爲三五歲到四四歲；這是黑人及本地白人所找不出的例外。

（參看 *Gilhin* 所著 *Criminology and Penology* 一書的 二五頁。）

此外還有一些統計數字，可以表示美國的殺人犯，比起英國來，要特別的多些。據說美國殺人犯的人數要比英國多五十倍。一九一六年的時候，單祇芝加哥一州的殺人犯的數目，若按全州人口比例計算起來，比英國要大過三十六倍。在同時期內，紐約市殺人犯的數目比起英格蘭及威爾士來，也祇少得十倍。坎拿大全境入監的罪犯，在一九二三年的時候，據說僅祇有美國一州的入監的罪犯那們多。

歐洲的情形，雖然比美國好多了，然而歐洲的當局，對於犯罪問題，依然要特別關心。亞夏芬堡 *Aschaffenburg* 著了一本很純正而有學術價值的書，把德國好幾個時期犯罪人數比較了一番，并舉了各時期的比例差數；他的結論說：『野蠻，粗暴，淫亂等惡德，在近代竟加速度的蔓起來了；這是不能否認的事實。』（參看 *Aschaffenburg* 所著 *Crime and Its Repression* 一書的 二一八頁。）累次犯罪的情形，在德國也與其他各處一樣，繼續的增加。亞氏說：『在一八九四年到一八九六年的短時期內，九八四一個犯罪的人，都已犯過五次或五次以上的罪了；後來再過了五年，這批人中重行犯罪的又有百分之七二·七。』

我們若把處理罪犯所耗費的金錢研究一下，其數目也很可觀。據統計所示，美國全數罪犯

每日的耗費有二，五〇〇，〇〇〇元。據斯帕爾丁 Spalding 計算，一九一〇年時，單祇麻薩 丘色一州，爲着要防止罪犯之增加，耗費的金錢，便占該州全部稅收的百分之十。一九二〇年時，威士康辛州，爲着與此相同的目的，也把該州稅收的百分之六耗費完了。就事實看起來，爲防止罪犯的增加所用去的公費，似乎比其他任何公事所耗去的公費要大些（學校及路政兩者除外。）至於爲着處分罪犯，所損失的財產，光陰，性命，以及私人的花費，還沒有計算在內。若零星開支，當然更沒有提及。

德國的情形，也差不多。據亞氏的報告，一九〇九年時，德國有竊犯，騙犯，以及盜用公款等犯，共二四八，六四八人。亞氏說：『每一犯案，平均有好大的損失，我們雖不能知道，但因這些罪犯的行爲，都有損於財產制度，所以國家的興旺，必然因這些罪犯而有停滯的現象。』從時間上計算，凡受罪犯之損害而犧牲的光陰，平均每一案件，要犧牲受害者七·三日。總計起來，德國每年內，受害者犧牲的光陰。共有二三〇八·八年。

各種犯罪的等差——一九二〇年時，英國有百分之八的犯罪行爲，是對人的；有百分之八·五，是對財產的；有百分之七三·五，是其他的罪犯。一九二三年時，美國各種犯罪的比例情形，也與英國相似，對財產的犯罪行爲，占百分之一六·八；對人的犯罪行爲，占百分之

八·五；其餘的，則對政府的，有百分之〇·七；對公共衛生及治安的，有百分之九·八；喧嘩及擾亂秩序的，有百分之四八·二；違反公共政策的，有百分之二二·五；對兒童及罪犯之家屬的，有百分之一·四；其餘沒有分類的，有百分之二·九。

罪犯是否加增？——罪犯究竟是正在增加或減少，這是很難決定的事。自歐戰以後，美國有很多的騷擾，是因罪犯增加而發生的。不過這只是出自報章上的紀載，關於這問題的真相，還沒有可靠的統計材料。美國經過法庭判決的犯罪人數。在一九一〇年時，每一〇〇，〇〇〇人中，有五二一·七人；到一九二三年時，減到三二五·一了。這種低減，大概是由於法律士檢驗權之擴大，及罰金之增加。據統計所示，一九二三年時，犯罪的人數，比起一九一〇年時來，犯酒禁的，增加了百分之三二六·二；犯禁用毒物法的，增加了百分之二〇六六·七；犯偷竊的，增加了百分之六八·二；犯殺人的，增加了百分之一六·一；犯搶掠的，增加了百分之八三·三；犯不負家庭責任的，增加了百分之一〇；犯奸淫的，增加了百分之三三·三；犯不服市政府命令的，增加了百分之六七·三。在同一時期之內，下列各種犯罪行為，卻都有低減；因狂飲而犯罪的，減少了百分之五五·三；犯擾亂秩序的，減少了百分之五一·五；犯無賴的，減少了百分之五二·八；犯偷竊的，減少了百分之四二·三；犯行兇的，減少了百分之五

三·一；犯扒竊的，減少了百分之一一·四；犯私藏武器的，減少了百分之二一·七；犯欺騙的，減少了百分之五五·七；犯侵越的，減少了百分之六八·八；犯私通的，減少了百分之二八·八；犯牌賭的，減少了百分之五〇·七；上列各數，每個數目，所代表的總人數（不分已犯罪未犯罪）都是一〇〇，〇〇〇；例如犯牌賭的，減少了百分之五·七，即是說：每一〇〇，〇〇〇人中，犯這個罪的，一九二三年比一九二〇年，減少了百分之五·七。不過上面這些數目，雖很有趣味，但在這十三年之內，犯罪的人數，若憑犯罪者自己判斷起來，究竟是增加，抑是減少，殊不易斷定。我們只能大概的說，有些很嚴重的罪增加了，有些減少了。兩種有加無減的罪犯，便是破壞酒禁的，及破壞毒物禁令的。亞巴女士 Mrs. A. B. Adams 謂支加爾的統計材料，很不完全，不能表示一個明顯的趨勢。伏諦克君 Mr. F. D. V. F. F. 把一九一七年到一九二〇年，每年第一季的材料，比較了一番，他以為搶劫罪，行兇罪，盜竊罪，殺人罪，都略有減少。至於駕着汽車逃跑的，則特別的增加了。我們所知道的罪，大概是最常見的；這些罪，不能使我們發生新的感想。不過這些罪，若能使我們有新感觸，則犯者之數，必定激增了。而且新聞紙天天想把新事情告示人，讀報的人，自然覺得犯罪的增多了。不過我們若把舊報紙與新報紙比較一讀，看看報上的批評及討論，我們便可以知道，犯罪的人

數之增減，常有一定。且據統計的材料看，犯罪的原因，多半是心理的。

累次犯——對於罪犯，加以處分，施以懲戒，其重要目的之一，即在防止一次犯罪者，不再重犯。我們稱司法的制度為糾彈的制度。司法制度如何或怎樣糾彈人呢？且讓我們來研究一下。

一九二一年時，美國麻塞丘色州所有各處的犯人中，有百分之五一，三是重犯，或累次犯。一九二二年時，卻增到百分之五五·一了。一九二〇年時，威士康辛州州立監獄內的犯人有百分之四五是累次犯；懲戒院裏的犯人有百分之五三·五是累次犯。同時期內，西維吉尼亞州州立監獄內的犯人有百分之五一，是累次犯；喬治亞州州立監獄內的犯人有百分之四二是累次犯；一九二〇年時，德特羅伊州一八〇〇罪犯之中，有百分之五五·四是累次犯。這些數字所代表的意義，便是學校教育的失敗。這些罪犯之中，差不多有一半是智識低等的。然則我們對於處置罪犯的方法，究竟怎樣批評？我們的大學校裏，每年差不多有百分之二乃至百分之八的學生，因天資魯鈍，被迫回家；有時社會上且有認學校教育失敗，而發反對之聲的，學校教育的失敗，即是累犯罪之所由生；美國懲戒院裏的罪犯，差不多有一半是在學校裏趕不上功課的。

據研究累次犯的結果所示，累次犯之增加，完全是由於一般的精神能力之下降。這個論斷

，是戈林 Goering 研究帕卡斯監獄 Parkhurst Prison 裏的英國犯及別人研究約利 Joliet 監獄裏的累次犯所推論出來的。這個論斷的意義，無異於說：凡被送到懲戒院去的人，都是學校或社會所無法對付的人；家庭，學校，社會，乃至法律上的檢驗官所負不了的責任，要懲戒院代負。被送到懲戒院的人，當然有許多，可以憑別種方法使其向善。不過未曾把方法想出，便先把人送到懲戒院去了，那我們就不能怪懲戒院的服務人員。不過懲戒院既把人收了進來，若知他們出去時一定又要犯罪，那就不可過於遷就法律，放他們出去。然而美國有許多州，其刑法所規定的留居懲戒院的期間，都有一定；期一到了，不問犯罪者是否改良了自己的行為，統須放出去。這實在是一個錯誤；一部分的累次犯，大概是由這個錯誤造成的。於是懲戒院裏的罪犯，去而復來，去而復來，無一次能真正改善自己。

總括說來，大概情形如下：（1）一九二三年及一九二四年，普通師範學校學生，及大學師範院學生共有二七三，一〇七人；大學及專門學校學生有七二六，一二四人；合計一切高等教育機關的學生，共有九九九，二三一人。其中犯罪受罰及進懲戒院的，在一九二三年時，凡有三五七，四九三人。差不多超出所有高等教育機關的人數三分之一以上了！（2）除路政及教育兩項費用外，美國用來處置罪犯的金錢，比用於其他任何事業的為多。（3）美國的罪犯

，除嚴重的殺人犯似有增加外，其他的究竟是增加，抑是減少；尙不能明確知道。（4）凡因犯罪而受罰，及進懲戒院的人，大約有百分之五十是累次犯。

促成罪犯的原動力——無論犯罪與否，任何人的行爲，大概說起來，是兩大類原動力的結果；（1）個人祖先遺傳給他的特性；（2）身心發展時代所受外界的各種影響是也。爲分析明確起見，我們又可以把這兩大類原動力分爲下面的幾種：（1）物質的環境；（2）個人身心兩方面的特性；（3）遺傳的特性；凡遺傳的特性，往往可以與因社會及自然等環境的影響而發展的特性，完全相反；（4）經濟的影響；（5）社會的影響。

物質環境的影響——當犯罪行爲及罪犯的研究初萌芽時，就有人以爲犯罪的行爲是依地理，氣候，季節，以及天氣的冷暖爲轉移的。倫布羅梭 Lombroso 深信他自己發現了罪犯的分佈情形，他以爲法國對人的罪犯，最少數出於許多平原地方；較多數出於間有山林的地方；最多數則完全出於山區。在另一方面，他所搜集的統計材料，又好像暗示：凡犯奸淫之罪的，平原地方較山林地方要多些。再者，倫氏又以爲意大利許多地方多數患瘧疾的人是對財產的罪犯。反之，法國與意大利，有喉鵝症流行的地方，或喉鵝症轉癡呆症流行的地方；殺人罪，盜竊罪，奸淫罪等，比較的少些。



再者，據許多犯罪學的研究顯示，凡氣候溫暖的地方，對人的罪犯要多些；在氣候寒冷的地方，對財產的罪犯要多些。又犯罪行為，與季節也極有關係。在冬季，對財產的罪犯盛行；在夏季，則對人的罪犯盛行。各種罪犯人數依季候而增減的情形，納加山尼 *Na. O'Connell* 稱之爲「犯罪曆」。按照犯罪曆上所示的情形看；每年一月，二月，三月，四月，殺嬰或棄嬰罪爲多；行兇及殺人罪以七月爲最多；弑父之罪以一月及十月爲最多；奸淫幼女之罪，以五月，七月，八月爲最多，十一月爲最少；強姦婦女之罪，以六月爲最多，十一月爲最少；至於對財產的罪犯，則以十二月及一月爲最多。

依據數字而討論所得的結果便是：大家現在都承認自然勢力對於犯罪的影響，直接的少，間接的多。例如冬季對人的罪犯少，並不是冷天可以改變人的習性，祇因冷天或較冷的地方，人們互相接觸的次數要少些，所以對人的罪犯也隨着少些。再者冷季或較冷的地方對財產的罪犯多些，祇因冷季或較冷的地方的經濟情形，較爲緊迫。

犯罪行為與天氣變化的關係，近來也很有趣。德士特君 *H. D. M. D. Jones* 曾作了一種較爲詳細的研究，他發現：犯罪的人數之增減，在任何地方，都是隨天氣之變化爲轉移的。他以爲天氣預測表若下降，犯罪的人數必增加，他以爲天氣的壓力，直接可以影響人們的精神狀態。

他以爲行兇罪犯人數之增加與天氣潮濕的程度之加高是成反比例的。他認爲空氣中潮濕程度的增高，有低減行兇罪犯人數之影響。他更發覺：在天氣溫和的日子，風的速度每日祇能吹過一五〇英里或二〇〇英里時，口角之爭必特別的多。在天氣清明，而風速極大時，口角之爭必減少。他又發現：凡陰天，可以引起警察注意的對人犯必很少。不過這種種論斷，如果希望人們認爲有很好的價值時，還得要有更詳細的研究。再者天氣之影響人的行爲，大概看起來，也是間接的，而不是直接的。我們現在可以概括一句說：物質環境之影響人的行爲，多半是影響其謀生的方法，或職業的種類；天氣不宜可以使人失去工作；某一種季候的停工，可以使人感着生活的緊迫；天氣之便於工作與否，可以決定謀生之困難與否；天然物產之豐歉，以及採取之容易與否，也都可以影響人生。（參看 Gillin 所著 *Criminology and Penology* 一書的第五章。）

個人之身心兩方面的特徵——人類身心兩方面的構造，比其他任何種動物都複雜些。人類之濃厚的情緒的表現，便是其他動物所不能有的。他的智慧，在極複雜的環境之中，比起其他的動物來，較爲能夠衡量是非，抉擇行徑。所以我們如果要說明之人類之犯罪行爲，必須先考察他那知情意各種本質，以發現其對於犯罪行爲的影響。人類的行爲，受本能支配的地方較少。

；他的情感，總是受理智支配的；所以情感的表現方法，也特別的複雜。然則大概最容易促成犯罪行爲的，身心兩方面的主要成分是什麼呢？現在我們且先來研究個人身體方面的特徵。現代的社會組織所希望於個人的，便是要個人有健全的身體，能自己謀生，且能適合人類文化過程中所形成的社會的及經濟的標準。個人身體方面的構造，必須能依某些方法而發生作用，以適應社會的希求。例如身體的健康情形，必須很好；身體的構造，必須很完全，能從事於某些經濟的活動；外表也必相當的像一個人，以便能與同類共處，共同從事於經濟的及社會的生活。假如一個人的身體不健全，那末某些可以謀生的職業，他便幹不了。戈林 Gollin 研究的結果，以爲犯兇惡之罪的，身體常雄壯而強；犯盜竊之罪的，身體常瘦削而弱。又據英美兩國的研究所示，凡犯罪的人，平均比美國許多大學一年級生要矮兩英寸，比英國皇家學會會員要矮三英寸。再者一個人假如因疾病或偶然的不幸事件，以致身體受損時，則不能找到職業，或祇能找到酬報太薄的職業。這些身體上的損傷所引出的經濟壓迫，遂使人常犯竊罪。據戈林 Gollin 的研究所示，英國帕克黑斯監獄裏的罪犯，竊盜犯要占百分之九十；煽動或鼓惑人的罪犯，爲數最少。（參看 Gollin 所著 *The English Convict: A Statistical Study* 一書的一九六及一九七頁。）在另一方面，據喜雷博士 Dr. Peoly 研究芝加哥少年罪犯的結果所示，有百分之二三

的罪犯，其犯罪的原因之一，大概是由於身體發育上的不健全。支加特二〇〇〇少年累次犯之中，有百分之五〇到百分之六四是由於身體發育過度；女犯之中，有百分之七二到百分之七三是由於身體發育過度；（參看 Healy 所著 *The Individual Delinquent* 一書的一三五及一三六頁和第二部的第四章。）這些少年罪犯，尤其是少年女犯，因身體發育過度之故，性慾的成熟，似乎為時較早；判斷的能力及自治的能力尚未得相當之發展以前，便已有極強的性慾，結果便犯關於性方面的罪。

再者據近來關於人身上廢物分泌管的作用之研究所示，凡分泌管之不能分泌廢物，似乎與犯罪的行為有多少關係。不過研究工夫，還不十分精到，不敢明白斷定；分泌管之缺少，正當的分泌作用，一定要引出犯罪行為。

至於精神方面的缺點或特徵，其與犯罪最有關係的，便是神經疲麻，神經錯亂，以及感情震動或反常等；這等缺點或特徵，大概一半是由於先天的遺傳，一半是由於個人適應環境所生的結果。

精神上的缺陷，曾有一個時期，特別被人重視，認為是犯罪行為的要因。不過統計的材料，常隨研究者之偏見及地方的不同而不能一致。戈林 *Goring* 研究九四八個罪犯之後，以為因

精神上有缺陷而犯罪的，其犯罪之種類，及各類之百分比如下：放火焚燒山林的，爲數最多，占百分之五二·九；其餘的爲數較少；縱火肇禍的，占百分之一六·七；強姦幼女的，占百分之一五·八；搶掠的，占百分之一五·六；強姦婦人的，占百分之一四·三；勒索的，占百分之一四·三；盜竊的，占百分之十。至於犯欺詐的，則最少，僅祇百分之三·三。在美國，各監獄的情形，彼此不同；有一種最老的研究，便是安德遜博士 Dr. Anderson 對於威士康辛州懲戒院及處分院裏罪人的研究。威士康辛州立監獄裏的罪犯，祇有百分之一二是精神不健全的；然而在十七個縣監獄之中的罪犯，却有百分之一六，明明是精神上有缺陷的；其他的百分比如下：貧民學校所收的小孩，有百分之八·八；密佛基 Mendota 懲戒院的罪犯，有百分之一〇；女子貧民學校的罪犯，有百分之一〇·五都是精神上有缺陷或不健全的。據其他各州的材料看，因精神不健全而犯罪的比例數還要大些。精神不健全的，每千人中，既然大約祇有兩個；我們便很容易明白：精神不健全，或爲使人犯罪之要因；不然，則被人研究且經證明爲精神不健全之罪犯，其被拘捕，必是因爲精神不健。不過其他的研究，尤其是默吉森 McPherson 的研究，對於精神不健全的罪犯與普通人之間的差異，頗懷疑心。再者，就我們的經驗看，凡精神不健全的人，未得人家正當的照顧，不能指揮自己的行動，以適合社會標準，在其個人

的反社會的特性驅使之下，必然較常人爲易於犯罪；這也是我們所必須注意的。

精神疲麻，雖不是促成罪犯的重要原因，如倫布羅梭 Lombroso所想像的那樣，然因社會不注意之故，好像許多罪犯都是出於此種病態。喜雷博士研究芝加哥一千個少年累次犯的結果，發現其中有百分之七是精神不健全的。

神經錯亂的毛病，現在醫生所曉得的，有三十餘種之多，當然是促成犯罪之重要原因。有時候神經錯亂的人，常與人吵鬧，常鬧到法庭上去。瘋狂的人，最怕受處分，很容易覺得他自己受了人家不公平的待遇，因此極容易變成罪犯。諸種神經錯亂病中，瘋狂與犯罪的關係最爲密切。凡研究犯罪學的著作中，差不多充滿了瘋狂人犯罪的實例。

近來分析心理之術的進步，使我們知道：各種各樣的感情震動或激變，都是青年人生活不愉快的結果。我們雖沒有正確的統計材料，雖然不能證明因感情激變而犯罪的許多實在情形；然而據近來的研究所示，大多數少年的罪犯，都是因爲生活不適意，精神狀態反常的結果。精神的反常或感情的激變，有時候是出於家庭的壓迫，有時候出於學校裏同學的輕視，有時候出於性慾成熟過早，更有時候是因天然的好奇心與社會行爲之標準互相突衝而發生的。近來關於法庭裏及學校裏的少年罪犯的研究，曾告訴我們：許多小孩子之犯罪，實在是受了上述的種種

精神震動的結果。此外某些關於成人犯罪的研究，也告訴我們：上述種種的精神震動，如果發生在少年時代，最足以促成後來的犯罪行爲。

**遺傳與犯罪**——我們常聽見人說：某些人生來就是犯罪的。究竟犯罪行爲，真有生成的嗎？真能遺傳嗎？犯罪是行爲之社會的表現，遺傳是生物上的事情，不過可以遺傳的，是一些生理方面與心理方面的特徵；這些特徵，在某種環境之內，可以發而爲犯罪的行爲。性慾的早成熟，可以遺傳，其遺傳的結果，常爲思想與感情間的不調和，或爲懶惰，或爲精神的不健全，或爲心理上的缺陷。精神不健全與心理的缺陷，又可以遺傳。喜雷博士研究芝加哥一千個少年累次犯（其中有六六八個家境是很好的）之後，發現二四五個小孩的家庭裏，有精神疲麻症或某種精神不健全的毛病。有一五二個小孩，其祖宗是犯罪的。喜雷博士又研究過八二三件犯罪案，發現百分之六一的犯罪者其家人有某種精神病。

**經濟的原因**——對財產的罪犯，常隨經濟的緊迫及失業的情形而增加。這種罪犯，即在經濟發達的時候，也好像常隨產業組織的變化爲轉移。人之偷竊，果然是爲着飢餓嗎？女子之當娼妓，果然是爲着生活困難嗎？可以說是的，也可以說不是的，有些人的偷竊，是因自己飢餓，或因家境困難。有些女子當娼妓，或過與娼妓相近的腐敗生活，是出於不得不然。在另一方

而，有些人生活雖就十分困難，然不願犯偷竊之罪；有些女子，雖受生活壓迫至不能忍受，然不願犧牲人格。所以經濟原因之影響犯罪行為，也明明是間接的而不是直接的。生活情形之困難，必與個人之某種特性相結合，纔會發生違反社會的行為，失業以及經濟的困難，在某些人看起來，幾乎是不能忍受的痛苦。所以我們可以說：經濟的事實只能造成一個環境，在這環境之內，人的某種天性，若放任的時候，便可以破壞社會所公認的行為之標準。再者某些商務，要就其道德的結果看，實在是非常不利的。尤其是當街的小貿易，對於一般小孩子，實在很危險。工廠裏做夜工，對於少年婦女的道德，是極容易破壞的。在工廠作工的小孩，與不在工廠作工的小孩比較起來，其犯罪的數目，要多兩倍至十倍。傳遞郵件的工作，好像也是極危險的。飯店裏或旅館裏的女茶役，在一方面所得的工資，極有限，所住的房子，大概也不好，並且沒有什麼娛樂的機會；在另一方面，便不得又受沒有良心的男子之誘惑。據最近研究的結果所示：凡服務於旅館或飯店的女茶役，有百分之六二是沒有家的。統計的材料又告訴我們：青年勞動與犯罪行為，兩者之間，並沒有什麼密切的聯繫。一九一四年，失業人數最多的時候，盜竊犯比一九一二年增加了百分之三十；無賴之徒，增加了百分之五一；搶掠犯增加了百分之六四；乞丐之數，增至百分之二零五，離婚與自殺的也有加無減。一九二〇年時，威斯康辛州



立監獄裏的罪犯，有百分之四二·五完全是沒有正業，且在外飄零的。總括說起來，我們可以說：經濟的原因，很可以破壞意志薄弱的人的抵抗力。

**社會的原因**——個人所有的經驗，常可以影響個人的行爲。經驗可以說是人格發展的媒介。假如社會的環境，可是把個人適於社會生活的特性，培養起來，把違反社會行爲的特性，壓抑下去。那麼個人的行爲，或者可以發展到與社會的標準相適合。一個人的行爲，是由兩種條件構成的：（1）個人自己生成的特性；（2）個人自己所處環境之刺激或壓抑。在文明社會裏，有許多社會條件，適於人格之發展。這些社會條件，大概可以分爲下列各類：（1）家庭裏的種種環境；（2）遊戲場或運動場；（3）學校；（4）社會的影響；（5）社會上流行的信仰及習慣；（6）壞的同伴；（7）階級間的仇恨；（8）宗教；（9）法庭與監獄；（10）每種文化的根本特質。

家庭是一種根本的社會組織；對於小孩之人格的發展，有極大的影響。且以美國外來人的家庭爲例。外來人的家庭，有好多次數都是居留在大城市裏的。家中父母，自己必設法從經濟方面，社會方面以應付新環境。他們所帶來的行爲之標準，以及傳統習慣或思想，與在美國所接觸的完全不同。他們原來多是農民，現在卻要從事於工業，爲父母的不得不常常出外作工，

把小孩掉在家裏。這些人的小孩子，雖然還是在祖國的思想習慣之下過日子，但與美國人同化的速度，比起他們的父母來，却快多了；因此便覺得他們自己生長的社會裏的習慣思想等標準，與他們父母生長的社會裏的發生衝突。而且他們的家庭，又常為窮困所迫，別的小孩所能得到的東西，這些家的小孩却得不到。喜雷 *H. S. Ray* 與布忍納 *W. B. Brown* 在芝加哥研究的結果，告訴我們：少年犯罪人中，有四分之一是出於貧家，出於經濟的壓迫，而且因經濟壓迫而破產的家庭，對於少年，是很不利的。喜氏等在芝加哥所研究的少年罪犯案，凡有兩千個，所有罪犯之中，差不多有三分之一是死了父母或父或母的；有百分之二一到三〇，是離開了父母的；有百分之四八到五五，父母居在家裏。不過有父母在家裏的，也因家中經濟情形太壞之故，等於沒有父母。又少年罪犯的家庭，道德太壞的也不少。所以要防止少年罪犯，改善家庭生活，實為根本要圖。而且壞家庭裏，凡為父母的，常貪飲，不道德，神經錯亂，或神經衰弱。一九〇三年到一九〇四年時，芝加哥五八四個因犯罪而上法庭的小孩之中，有一〇七個其父母是貪飲的。在伊利洛瓦州訓練學校裏，所收的一五七個女孩之中，有三二個其父親是貪飲的；有十個其母親是貪飲的；有二七個其父親是壞的；有一六個其母親是壞或不道德或犯罪的；有一二個其父母雖不壞，然家中其他的分子，是壞的。喜雷與布忍納研究的結果，以為少年罪犯的家人，

有百分之二〇到二八是貪飲，不道德或犯罪的。

這樣的家庭，多集中於城市中藏垢納污之所；要不腐敗是不可能。所以這些家庭的小孩，小時就染了壞習氣，大來便不得不犯罪。布利金力支 *Boothby* 與亞巴特 *Abbot* 在芝加哥研究了五八四個少年男犯，一五七個少年女犯；他們發現男犯之中，有百分之四七其家中有六個以上的小孩，有百分之二一其家中有八個以上的小孩。女犯之中，有百分之三四其家中有六個以上的小孩，有百分之三一其家中有八個以上的小孩。

至於家庭雖沒有破產的，然而也常沒有父母照料管理。喜雷與布忍納發現上面所述五八四個男犯中，有百分之二三其家庭完全沒有人照顧；一五七個女犯中，有百分之四六其家庭完全沒有人照顧。至於家庭很好的僅只有百分之五。

大城市裏面缺少適當的娛樂，也是使少年人犯罪的重要原因之一。色斯頓君 *Mr. Thurston* 研究許多少年罪犯，發現其中百分之五〇在閒暇的時候，完全把光陰用在不正當的娛樂上。本書著者自己研究過一六〇個良善公民，覺其中只有百分之〇·七把閒空光陰用在不正當的娛樂上。指導小孩，以適當的娛樂，實為社會所不可忽之責任。

教育與犯罪的關係也常有人研究，在美國的監獄裏，很少有大學畢業生。這究竟是：教育

可以使人不犯罪？或犯罪的因受了教育而不被人發覺？我們殊不易斷定。不過美國監牢裏大多數的罪犯是沒有受教育的。大概教育的缺乏，對於一個人生活的前程，是很有影響的。無知識的人，所遇謀生之困難，總比尋常要大些。他所從事的職業，酬報比較的不好。他謀生的範圍，也比較的狹些。他的閒空時間，不易找得適當的消磨之法；因之常與不好的人弄在一塊。不過犯罪的種類，也常因受教育深淺而有不同。強暴之罪，多半是沒有受教育的人犯的。至於要費心機的罪如詐欺之類，多半是受了教育的人犯的。

再者凡不適於現在學校生活的小孩，最容易變壞，最容易犯罪，或最容易走上犯罪的第一步。美國現在的學校，當然還沒有完全適合一切小孩的生活。所有的學校，都是爲普通小孩而設的，很少有注意變態心理的兒童的學校。有很多小孩，因學校沒有興趣而不上學，很早的時期就去作工；小孩在工廠作工，我們前面曾說過是很危險的。所以我們如果說：學校對於少年罪犯，應負責任，實在是很公平的話。現在有許多學校，很想免去學校沒有趣味的流弊，一方面改良學校課程以適應兒童的需要，另一方面常時請許多人來參觀，請他們把社會及家庭應當聯合的地方，指示出來。現在的學校，應以發展學生的社會人格爲職務。單只形式的教育，決不能辦到這種。

社會的影響，對於個人的行爲之發展，也有很大的關係。凡小孩以及青年都是要受社會一般人的意見及態度之影響的。一個少年罪犯，到了法庭的時候，我們常可以聽到他之所以由好而壞的經過。往往一個少年，有很好的家庭，有很好的父母，只因社會的影響大壞了，他也跟着變壞了。我們試想很負責任的父母，想要使自己的小孩，避免社會的影響，是何等的困難。酒店哪，跳舞廳哪，壞的遊戲場哪，各種各樣的不正當的生活哪，常可以把兒童在家庭所得的好處破壞無餘。這許多情形，與上面所述的各種困難，湊在一塊，遂使少年罪犯特別的加多；尤其容易影響外來人的家庭，使外來人的小孩容易犯罪。

至於外來人的習慣信仰的勢力，與本社會裏有權威的人所有的習慣，信仰，行爲標準，以及人生理想等，本是格格不入的。別國人跑到美國的時候，帶着自己原有的社會思想，風俗習慣等同來；然而事實上又不能不屈服在美國的風俗習慣，思想信仰等勢力之下。我們試一考慮這種情形，便可以知道別國人及其小孩與美國人相處之如何困難。如對禁酒法之不易習慣，便是一例。又自歐洲移入美國的人，如果原是歐洲東部或東南部的，其兩性道德的標準與美國人不同之處，也可以證明外來人與美國人相處之難。即單就美國人而言，現在關於兩性道德的標準，以及社會行爲的其他方面與數十年前的情形比較，變化大極了。這種變化，在在可以影響

人們的行爲。飲酒的習慣，便是最易促成犯罪行爲的。有許多研究的結果告示我們：凡兇暴之罪，差不多有百分之三三到百分之六七。四是由於貪飲的。

再者社會上常有許多信仰在某些階級及團體內流行，與社會上固有的行爲標準格格不入。凡犯罪的人，多是最憤慨的。他們總以爲自己的行爲與在法律範圍內的行爲是一樣，不知爲什麼要受處分。他們以爲凡公開的攻擊富人，比未犯罪的公民，費盡心機來害人的，似乎還要正大些。犯罪者所注意的，總是他自己同階級裏的公意，而不是全社會的公意。就這些事實看，社會上一部分人的行爲標準，與全社會的標準，又不能不有衝突了。

在現代社會急變的情形之下，經濟的及社會的階級，必然會要發生。所以階級間的仇恨，除非各階級間有適當的調解之法，必然很容易擴大。每當社會上或生產界不安時，或政治的壓迫及經濟的壓迫緊張時，階級間的仇恨，必然發展。從這些仇恨中，常型成某些信仰及行爲之標準，發而爲行動時，最易破壞法律的次序。凡工人的罷工，美國許多大城市裏白人與黑人的衝突，以及東方民族與美國人在美國西部各處的衝突等等，都足以證明階級間的仇恨之容易引起犯罪行爲。在歐洲，凡宗教信仰不同的團體，也常常發生衝突。試看歐洲各國許多反對塞米族的計畫，便可知道一個大概。在美國產業界的鬭爭中，我們很容易看出共產團體與IWW團

體間的仇恨；至於尋常產業罷工中所生出的階級間的仇恨，當然更不用說了。

宗教是另一個與犯罪有關的社會原因。世人總以宗教之爲物，有愛護同類的理想以爲信條，一定要長保社會的和平，決不致讓同類中發生衝突。然而事有出人意料之外的，就是基督教，也不能常常收到這樣的好結果。關於宗教問題的戰爭，也不知有了多少。據罪犯統計所示，宗教并不一定有防止人類作惡的效力。亞夏芬堡 *Aschaffenburg* 在德國作了一次研究，據說：歐洲許多舊教國裏犯罪的人數，比新教國裏的人數要多些；又信新舊兩教的人合計起來，其犯罪的數目比信猶太教的又要多些；又新教舊教及猶太教三者的信徒中，其犯罪的人數，比起不信任任何宗教的人來，也要多些。不過這裏我們應當申明一句：這種奇異的結果，若把事實仔細研究起來，與其說是由於宗教信仰之影響，無寧說是由於經濟地位之不同。假如宗教的特質偏重在儀式方面，而不是其他的社會方面，那末我們便不好說：宗教對於犯罪有多大的關係。與犯罪問題似乎有關係的宗教，僅僅是已經社會化了的宗教，即注意於社會目的或理想之宗教。法庭本是國家設來執行正誼的機關，所以保護良善公民，并平誣枉的；然而也足以間接促成犯罪行爲。例如有人於此，法庭上以其犯罪，拘去審問；但他甚貧苦，無力雇請律師，不得不任法庭隨便指定一個律師替他辯護；這時他腦中所得的印象如何？他眼看着富人因請了好律

師得免於罪，他便深信公道是騙人的：我們姑無論他的論斷對不對，但他在法庭上所得的，總是一個壞印象。此外美國的法庭，對於審問罪犯，往往延期，竟使許多罪犯得免於處罰。有時候證人死了，或不能到庭；於是案子要開審時，又祇好不審，又祇好把犯人關在監獄裏。未被審判的少年罪犯，與許多老犯居在一個監獄，受盡了許多壞的薰染，這是最不好的。再者精明的律師，很可以玩許多花樣，以變更公道之義，以庇護要犯；并欺淩弱者，使弱者隨便受處罰。凡此等等流弊，在在可以使許多犯罪者懷不好的心理，而輕視法律。

在美國各州，所有的監獄，大家都以為是改善罪犯的機關。然而事實上，許多罪犯。在受了科罰之後，不獨不比進監獄之先較好，而且變壞了，往往一個人因在監獄受了不好的訓練之故，出監獄時，反而成了更壞的人。而且在監獄裏，新犯與老犯混在一境，祇可以學壞樣；這樣一來，監獄簡直成了教人犯罪的學校！（參看 *Lowrie* 所著 *My Life in Prison* 一書。）

至於文明的自身亦復可以促成罪犯。美國的社會，產業，政治種種關係，近來愈演愈複雜了。在城市中，尤其複雜到了極點。這樣複雜的文明，個人應付之法，比在簡樸的社會裏，要難多了。例如有人於此，天秉不甚完全，則這種複雜的文明，對於他的行為之影響，當是何等的！假如複雜的文明不予他以保護，不使他在自己不能作主的環境之中得着領導，他便祇好



變成文明的犧牲者。又如有入於此，生長在一個簡單的鄉村社會裏，養成了鄉居的習慣，善於應付鄉下的環境了。倘若在中年或晚年的時候，一旦跑到城市中來居住；他便常覺城市生活之不易過。假如他天生是一個能力極有限的人，那末他的困難便更大了。美國的文明。現正日新月異，舊的標準正在破壞；新的習慣以及行爲之標準等尙未完全成立。所以法律一天一天繁複起來，爲着要使全社會人的生活彼此能夠調和，法律乃愈完備；但犯法者的機會，卻正因此加多了。

假如我們把美國人自少至老所處的各种境遇考慮一下；知道他們中間天然不健全的人固然多，沒有受教育的也不少；并知道各階級間經濟機會之不均等；并知道應付現在經濟生活之困難的能力必很大；同時又知道美國人應付這種困難及其他種種複雜情形的能力，尙祇少數人具備了；那末我們要防止犯罪人數之增加，便容易了。美國人犯罪之多，其真正的原因，即在多數人全不了解法律。現在我們且回轉頭來，把社會所以應付罪犯及防止罪犯的某些方法，稍稍加以研究。

處置罪犯的方法——現在有許多處置罪犯之法，我們應當知道，完全是從過去傳下來的。於應付新環境，實嫌太舊。所以有許多已不中用了。

警察制度——維持治安的官員，是處置罪犯最重要的人。他們主要的職務，便是維持次序，逮捕罪犯，或送罪犯於法庭。我們應當知道：警察乃一種新的職業者。他們從前祇是一些看守人，他們為社會維持次序，所費的時間極有限，所得的酬報也極少，甚至沒有酬報。至於成羣成隊的警察，用全力來維持社會次序的事，祇是百年前開始的；正確點說，大概於一八二九年，在倫敦創始，世界各國很少有把警察認真訓練，如同訓練醫生和律師一樣的。一個警察之出而服務，並不經過什麼公職員所應受的考試。他之得到職業，全憑認識在政界服務的人，或認識政界服務者的朋友。如縣裏維持次序的人，祇憑縣人公舉就得了；城市中的崗警，祇要市長委任，或市議會選舉就得了。在從前社會生活簡單時，這樣選出來的人，固然可以應付環境而有餘。但現在大城市加多了，犯罪的人數也有加無減，警察的資格一定要較從前高些纔好。他必須受過訓練，能擔負很困難的職務；他的出身，也必特別予以考慮。他在社會一般人的眼中，正如許多有趣味的笑話資料中最適於滑稽畫的題材的那一種。

現在發展警察專門職業的新時期到了。有許多城市裏，警察學校也已經開設了。挑選警察人材的公職員所應受的考試，各城市中也大都漸漸感着有必要了。不過要使美國警察成為逮捕罪犯及防止罪犯的有效工具，當然還要有很多的預備。即如處置少年罪犯，現在的警察，便是

很不行的。

法庭——一個人被捕之後，便即刻被關在監獄中以候審訊。適當的時期到了，便被提解到法庭上正式受審。他有罪或無罪，他自己要申辯；假若無罪，他便要受得起審判。照美國現在法庭的組織看起來，審訊這件事，即是執法機關與犯罪者間的一種法律的爭辯。審判官便是這種爭辯的仲裁人。法庭所遵守的法律條文，都是立法機關所通過的。這些條文規定：某種判決，可由審判官依照犯罪者所犯的罪之種類而決定。陪審官專門研究證據；美國有幾州的陪審官也間有兼任證據的研究及法律的裁判的。直到案中的犯人被釋放時，全部的事情便算完了。假如犯人被判為有罪，則法律的規定還許他上訴於高級法庭，蓋依學理講每人有盡量說明其無罪之任何機會也。不過近代關於搜索證據的許多手續愈演愈複雜了；假如一個人能雇請很好的律師，便很不易證明其有罪，例如近來聖路易縣有一種研究，其結果便表明現在法庭如要證明一個人為有罪，很不容易了。四四三個被審人中，判為有罪的，祇有一六三人；又因檢舉制度，上訴制度及其他方法之便利，最後被判入監獄的，祇有一〇〇人。在一六三人之中，用過上訴等手續的，原有一三七人。假如這一三七人的上訴都得勝了，那末最後入監獄的，便祇有二六人。結果便是四四三人中，祇有二六人會受處罰。

一九一九年時，克萊烏蘭的普通法庭裏審理的兇暴犯案，比聖路易法庭所審理的要多多了。在三二三六件犯案之中，雖有百分之二三·三八因犯兇而受審，但判決有兇暴之罪的僅百分之九·五；有百分之一七，始則經審過無罪，最後仍供出犯了行兇之罪；結果差不多有百分之四〇，或則被判為有罪，或則供認為有罪。百分之六十以上，經審判之後，罪都減輕了；中有百分之五以上，竟判為完全無罪而被開釋。

假如我們能把上訴的案件，或要提起上訴的案件研究一下；又能把逃脫了處分及受了處分者的心理研究一下；我們便能更明瞭現代對付罪犯之法庭是何等的不中用了。講到這裏，我們又覺得從前搭夫脫總統的名言之有價值了；搭氏曾說：處理罪犯的制度，實在是美國的羞恥。現在各州處理罪犯的方法，大概都傾向於敏捷及正確。有些法庭現正利用實習的制度，使實習審判的人事先研究受審之人。紐約市現正開始建設一個大實驗室，預備研究如何把犯人分類，如何安置他們，使他們恰恰得到適當的處置。十年以前，著者曾有一個提議，以為處置罪犯的法律必須變更；法庭的職務祇限於判決犯人之有罪或無罪；若犯人是無罪的，則處置之責任將由某種特別機關擔負；這種特別機關把罪犯小心檢驗過後，便須決定採某種方法來處置。這個提議，美國現在有一州已採用了。美國現在關於法庭制度的學理陳舊不堪；將來或有一日，上

述這個提議或可代現在的陳舊學說而興，立法機關比司法機關或更能確知處理罪犯究竟要用何種方法。在波士頓、芝加哥以及其他許多大城市裏的審判少年罪犯的法庭，近來都利用心理專家及醫生等來幫助法官決定採某種方法以處置到法庭的少年罪犯。美國有某幾州，近曾利用心理專家，來替州立懲戒院的看守部當顧問，來替他們決定某些罪犯應該釋放，某些罪犯應該加以研究，并應留在院中予以某種職業之訓練。科學決定罪犯之法漸漸被人採用了，懲戒院之類或能更妥當的更完善的執行職務。

檢舉制度是另一種政策，也是防止處罪犯之不當，及應個人之需要而發生的。我們常常固執着舊說，總以為立法者一定知道某一個犯法者應受某種科罰；總以為立法者有天縱之材，能為保護社會及感化罪犯之故，預先定下某種處置罪犯的法律。其實舊說的影響或效力壞極了，因之便有所謂檢舉制度起而代之；按檢舉制度的辦法，凡法官賦有特權，可以判定某犯法者應該入監獄，或就犯罪者之個性及所處之環境加以研究後，可以立刻判定犯法者應交某一個負責的人去小心看守或考察。這個辦法把舊有關於處置罪犯的學理改正了。假如檢舉的辦法用得適當，而且祇由有誠意在某種監督之下便宜行事的人去運用，這些人如果又是很稱職的；那末這個辦法便是一個極好的辦法。有許多人曾因受檢舉制度之賜免去了入監的處分，并且得到某

種工作，能養活家眷，自己所受的教訓也着實不小。

少年罪犯感化院——少年罪犯感化院之設立，目的在把普通監獄裏的少年罪犯隔離起來。這些感化院現在通稱之爲實業救濟學校。其中的理想是很好的；其起源大概在一八二〇年的時候，算是美國的獨創。不過這種組織的歷史尙未被人認識清楚，大家總以爲這些組織祇是一種關少年罪犯的監獄。有時候成年男女，不問其處置之困難與否，也被安插在裏面。據瓦特士（Octor Miriam Van Waters）的研究，許久以前，某二八個女子實業救濟學校中，祇有六個收有圓滿的效果。這六個學校是由懂得少年人之性格的人主持的。因主持得法，竟成了很好的制度；蓋社會上本有一些少年，至少在某一個時期內，需要一種機關來訓練他們，纔能成爲良善的公民哩。假如在這些實業救濟學校裏服務的人不是自己受過訓練的男女，不曉得如何管理少年人，不曉得如何拿新思想灌入少年人的腦中，使他們發生新理想，不曉得如何使少年人養成善良習慣，以適於社會生活的標準；那末這些救濟學校，當然會變成無用的東西。

一八七六年時，美國紐約市有成人感化院之設立。這在當時，祇是一種試實，想把感化院的制度應用於成年男子。所收的人，以第一次犯爲限；且祇限於犯某幾種罪的人。凡受終身入監之判決的，成人感化院不承受。在這制度之下，曾有許多職業學校之設立，又於全然不識字

的人或差不多全然不識字的人，設有初級學校來訓練。有一個時期，曾有三十種的職業訓練，凡軍事訓練，體操，醫務訓練，以及宗教的訓練等也都舉辦了；並且有某幾種公民課程及倫理課程，以灌輸新理想於成年男子，期使他們能養成好習慣，庶幾出院時可以作有用之人。這種成人感化院的制度，美國有許多州，甚至歐洲也都採用了。不過在美國除幾個特例以外，大概都祇等於成年監獄。其中的困難情形，大概和少年罪犯感化院的情形一樣，也是由於缺少主持的人材，或主持不得其人。

此外還有一個處理罪犯的方法，便是不決宣判。實在說起來，不決宣判這個名詞是很容易令人誤解的。在美國各州，尚沒有完全使用不決宣判的辦法的；不過凡在決定宣判的法律之下所應判決的罪犯，法庭可以憑某種法律延展其宣判的期間。所以這還祇是一種相當的不決宣判，祇限於法律上某種特殊犯之處分期間。不過在美國有好些州，因採用這種辦法之故，卻也把依尋常宣判法可以早日釋放的罪犯，留在監獄裏多關了些時日。所以即是相當的不決宣判，也是於社會有益的。真正的不決宣判，應該不以法定的宣判期為準；而要以負責考察罪犯的人的意見為準；負責考察罪犯的人，深知罪犯的性格，真能知道罪犯的品性改善到了什麼程度，真能決定罪犯應在何時出監；宣判的期間，應完全以他們的意見為準。

與不決宣判的辦相關的又有看守制度的辦法。這也是一種因犯罪者的個性而特設處分的辦法。檢舉的制度，用於尚未入監的罪犯，意在防止他們受入監的宣判；看守的制度，則規定一個一定時期，在該時期之內，已入監的罪犯，可以提出審訊；實際的辦法，便是把罪犯交給負責看守之責的官員看守。這種制度，其用意也完全是很好的。不過負責看守之責的官員，常常是不稱職的，沒有受過特殊訓練，不能擔負這種特殊職務。他們往往不知道如何處理他們負責看守的人；他們往往擔負了過多的工作，與被看守的人太少接觸的機會。不過這種看守的辦法之自身是有很多好處的；祇要負責看守之責的人工作不太繁，且曾受過特殊的訓練，那末看守制度是很有希望的。已經看守而得了好結果的人，究竟有多少，現在無人知道。最初有人計算為百分之八五。後經人們的仔細研究，據說百分數實沒有這樣高。不過被看守過的人，祇要有百分之五〇，乃至百分之三〇收了好結果，便是看守制度有用之明證。

美國最高的處分機關，便是監獄。凡進監獄的，都是犯罪較嚴重的；且都是因年齡太大了，不能進感化院的。監獄的歷史很不幸，僅從保持社會秩序的觀點看來，可以找出其相當的價值。監獄的管理，通常都是很嚴格的；各罪犯之間，大抵不許高聲喧嚷；管理監獄的官員，總是不稱職的，或則本性不宜，或則沒有受過訓練。社會所要求的，祇要監獄能把罪犯關起來就



够了；并且管理監獄的人，因要應付許多不自由的罪犯，也非常忙碌。倘監獄而能改善幾個罪犯的性格，社會便十分滿意了。不過從養成良善公民的觀點看起來，監獄制度，竟成了一種大損失。這裏最關重要的，也是管理監獄的人選問題不易解決。看監的人其薪資比掘地溝者的薪資還低，大都暮氣沉沉，儼然是一些被動的機器。假如我們一旦認定監獄的作用與大學校的作用同等，同是製造一些分子，使適於社會的複雜要求；那末負責管理罪犯的人的酬報必須加高，資格也須適合。

在一切監獄或感化院中，所有罪犯，大概可以分爲兩類。有些終身應受嚴厲的管束；這班人大概是些精神不健全的或有神經病的罪犯；或是一些精神完全反常的人，依我們現有的知識看起來，這些人若一經釋放，便將危害社會。另有些則大都是青年男子，他們雖犯了罪，但決意要改善自己。這班人倘到了適於恢復自由的時候，應該立刻釋放。現在這班人常關在監獄裏，幾至完全犧牲一生的前途，殊爲可惜。

**監獄裏的教育**——改善少年罪犯的機關，叫做實業救濟學校，我們已經略略研究了一番；凡感化少年罪犯的根本理想，在利用職業學校以及初級學校，改善少年，使其能重行回到社會上去。不過美國監獄裏的許多人既然都不是監禁終身的，大多數在監獄裏罪犯既然都沒有得着

什麼教育；然則監獄便可以不認為是負有教育之責的機關嗎？幸而監獄之教育的責任，近來漸漸被人認識了。在許多的美國監獄裏，曾開了許多班，以教育全不識字的人，或教育受初級教育尚不完全的人。而且有許多監獄裏，成年人且有受較高深學術訓練的機會，可以學某種職業，以便出來時從事於某種職業。加利福尼亞及威斯康辛兩州，便是這種主張的代表。在威斯康辛州立監獄裏的一二〇〇罪犯之中，曾有二〇〇個受到大學教育的訓練，且他們可以從自己少許的收入中拿出一部分以作求學的費用。加利福尼亞州曾把監獄教育擴充到比任何州都廣大了。該州山昆廷 *San Quentin* 監獄，不獨許可其罪犯選習大學的課程，而且設了許多學校以訓練罪犯。

監獄裏的教育，不獨幫助罪犯預備自己的出路；而且可以使罪犯易於度過無聊的日子，並幫助他們得到很好的訓練。

我們若把處置罪犯的整個歷史很小心的回顧一下，我們便又可以看出社會對於這方面，是很失敗的。審訊罪犯的方法失敗了；未審之先，拘留罪犯的方法失敗了；假如一個人進了監獄，而監獄的設備又不足以改善他，使他能適應將來的社會生活，那末失敗的程度便更大了。然而現有的監獄總是設備不完全的；管理監獄的人總是沒有受過特殊訓練的人；對於處置罪犯，

還不能運用各種科學。有時候負檢舉之責的人不稱職；往往明知其不稱職，卻又未能更換。看守的制度，因常予罪犯以不正當的監視，或讓重犯逃走；也很招人輕視。我們的法律預先規定，凡某種罪犯應該受某種處分；某種罪犯應該關在監獄裏，照法律講，又非任其出去不可；凡此也是很大的失敗。我們處置罪犯，僅能把他們關在監獄裏，而不能運用現在的教育方法；這也是很大的失敗。祇於任罪犯閒空，而不讓他們從事於某種有用的工作；當然更是失敗。

再者我們處置監獄裏的罪犯，自始即是錯誤。與其說我們在改善罪犯，無寧說在製造罪犯。所以美國許多州的監獄裏的罪犯之數，日見增加。舊諺說：『一兩的防禦劑，勝過一磅的治療劑。』美國現在的監獄制的作用，恰與這舊諺的意義相反。

假如我們的研究足以證明，罪犯之多由於正當娛樂之缺乏；假如窮街陋巷是產生罪犯的淵藪；假如我們知道，學校制度不能替少年人樹好基礎，使走正道；假如我們的研究足以證明，現在的教會不足以指導青年，使走上社會的正路；假如現在的經濟制度，往往造成許多機會，驅使青年犯罪；假如現在的政治制度，也是造成罪犯的；那末我們研究罪犯問題之立脚算找到了。年復一年，我們的知識如果夠了，我們於心理方面，社會方面，經濟方面，教育方面，政治方面，宗教方面的各種智識，都有一個大概，并能利用之以改造生活的

環境，使適合於各人的能力，讓各人能夠按照其天然的能力，在社會上充分表現出作用來，那就好了。

從遺傳學說講起來，世間本有許多人，在現代社會的組織內，生來就不能表現其正常的作  
用。優生學主張對於這類人要防止其生殖。假如我們對於人口增殖問題，能運用充分的科學知識及意見，如同對其他的動物一樣，那末這個問題的大部分，便老早解決了。凡神經衰弱症，精神反常的人，精神疲麻的人，以及精神不健康的人：在在足以促我們注意到人種問題。人類中間，有許多對於社會生活的要求，總較為不善於應付。我們對於這些不善於應付社會生活的人，或消滅，或設法保護使無礙於社會，換言之，即使社會遷就他們，不要社會要求他們以不能擔負的責任：都不失為一種政策。（參看 *Quincy* 所著 *Social Problems* 一書的四四四頁。）

### 習題

1. 試把法律上的所謂罪犯與社會學上的所謂罪犯之不同點說出。
2. 試把各人本縣處置罪犯的耗費推算出一個大概。
3. 試舉出六七種犯案，并推究各案之原因。

4. 各人本縣對於改善罪犯的品格或性情，有何計畫？
5. 罪犯的增加，於罪之本質，及犯罪的方式，有無變動？
6. 汽車何以增加罪犯？
7. 就現在文化的趨勢看來，將來犯罪的人數。是否大大的增加？

## 第十七章 社會的改造

我們大體的觀察，算是完了。我們於社會生活的本質，考究了一番；我們知道個人與社會如何相互影響着；我們知道個人決不能單獨生活，總要與其他的分子發生關係；我們知道個人的行爲總是要受其所處的社會之拘束的。我們於社會學的定義，也略略規定了；於社會學的範圍及與其他社會科學的關係，也略略研究了一番。隨着又把社會成長的過程，社會制度的發展，社會組織之進步等述了一個大概；凡家庭生活，家庭組織，以及歷史上影響家庭的各種勢力，也都略略考察了一番。財產制度之起源和發展，及其對於社會組織的影響，也略略檢閱了一番。宗教之起源和發展，也略略檢閱了一番。社會之活動及支配社會活動的定律，也略略檢閱了一番。

最後我們又把社會生活中，因個人性格的差異及人類發展中的變化而生的種種不調和和研究了一番。這種種的不調和，我們稱之為社會的病態。社會之努力改善這種種不調和，以及牠從過去經驗中所得的教訓，我們也略知大概。現在要來考慮一個最後的問題，要看人類發展的前途，人類自己究竟能夠自覺的支配到一個什麼程度。

以往的社會進化——我們把人類社會發展的過程檢閱一番，覺得社會進化這件事，直到今日，還大半是出於偶然，進化的結果，都不是預先料到的。五十年前，瓦德 Leath H. Ward 曾指明說：社會進化，在人類歷史上，大半是偶然的，沒有人類自覺的指導。其演進完全是人類本性因受了環境的支配及改造的影響而發生出來的作用。不過瓦氏又指明說：關於人類之本性及其所處之境遇的知識既漸漸增加，社會進化便由偶然的轉到受人類指導的了。直到最近，嘗試的方法盛行，偶然的進化乃愈轉而為受人類指導的進化。人類想利用自己的智慧以適應環境，為期至少有一千多年。不過他們的憑藉，除偶然的進化時期所產生的以外，別無所有；因之便祇有冒險，祇有憑自己所想到的手段去實現自己的目的。我們所謂嘗試的方法，其意義便是如此。但是新的環境往往把社會上已有的組織弄得不調和，因之便有標奇立異的人出現。嘗試的方法，不獨原始人及野蠻人採用，既文明時代的多數民族，也一樣的採用。所以祇要我們把

巴比倫，埃及，希臘，羅馬等國的古代文明略加考察，我們便可以知道：人類適應新環境的方  
法之變遷祇是憑某些人的意見把舊有的組織加以改造以期更適合生活的要求而已。這種自覺的  
改造，其最早的例證，便是紀元前三〇〇年漢模納比Hammurabi之法典。這個法典中的新法  
，自然是遠古時代傳下的舊法之稍加改造者。又羅馬的銅板法，也祇是由舊法中憑人意改造出  
來的，改造的目的祇在使個人與個人間，團體與團體間的生活能互相適應，并對付社會所遇到  
的新環境。在古代的時候，社會所遇的新環境，以及所生的不調和，或則由於人口增加後謀生  
的技術之發明，或則由於種族與種族間的鬭爭及一種征服他族的影響；因此種種，原來改造社  
會組織的要求本不迫切的，忽然變成迫切的了。

這樣發生的改造或變遷，我們因知道太少之故，總覺沒有近代社會中所生的變遷這樣激烈  
。不過正因不激烈，社會組織上所生的變動，也沒有近代這樣大。就事實看，過去百年間的變  
遷，據我們所知道的而言，的確是最猛烈且最迅速；在人類歷史中是少見的；而且在此百年之  
中，社會上不調和的事實也較任何時代為多。

就我們所能見到的講，古代人民憑嘗試的方法，以處理社會的組織，結果并不十分壞。然  
而近代，則因環境變遷太快之故，舊有應付環境的方法，以及社會組織的形式，反而有許多方

而變成不合時宜的了。我們祇要把近百年的歷史與我們知道的百年前的歷史比較，便可以知道近代的變遷比起古代來，似乎迅速多了。從最廣義講起來，近代的變遷，凡有三個來源。差不多百五十年前的時候，英國人的經濟生活裏發生了種種變遷；其範圍最廣，影響也大，我們稱之爲「產業革命」。自從利用機器代替人力以來，生產方法的全部變化便把人類謀生之法也根本改造了。改造的結果，於人類關係的各方面都可以看出。不獨人類的經濟生活變動了；人類的家庭關係也變動了，宗教信仰也變動了，舊有的尊卑關係也破壞了，幾千年傳下的風俗習慣傳統思想等也破壞了，舊有的互相親愛的精神也幾乎消滅了，原有的互助方法根本動搖了。社會上發生了許多階級，原有維持封建時代各階級之聯系的條件破壞了。經過若干年代建樹起來的責任觀念淡泊了，舊有的規定個人與個人間，及團體與團體間之關係的法律也不中用了。原有的道德觀念動搖了；貧弱無靠的小孩成了社會上的問題，因前此處理孤苦小孩的舊法早已沒有了。婦人小子都變成受剝削的了。每一種社會制度，都好像與社會的實情不相符合了。

其次，舊日從封建制度中演化出來的政治組織，不能應付實際的情形了。因產業發展之故，許多新地方發生了許多大都市。例如英國人口，因西部富有水力與煤之故，有許多便由東部移到西部。城市之大，在從前的歷史上，幾乎沒有看見過。產業革命還未發生時所有的舊法律



，通通不足以應付新需要。政府組織也不能適合新環境了。新的產業組織既然把家破壞了，家庭乃不如從前那樣能作教育兒童的機關了，於是又發生新的學校制度。又因人口集中於產業都市之故，乃發生許多新的衛生問題及健康問題；衛生與健康等事，舊有的習慣方法及法律都不能處理了。社會公共次序之維持，原來多半是靠習慣方法的，都變動了，要靠有組織的警察制度及監獄制度纔能維持。建築公用的住室成了一件要事。處理街市也成了問題。國際貿易發生了，並且需要一種規定。爲防止勞動階級受剝削之害起見，工廠法也必要了。公安法及衛生法也不可少了。無數的新社會關係，因不能等候迂緩的習慣方法來規定，也必設新法來規定了。結果政治機關及法律規定不可少了，隨着而起的更有各種法庭及爲應付環境而生的法庭裏的變化。

再其次，變化最快的，便是科學發達後知識範圍的擴大。人類對於宇宙及人生所有的新興趣，在西方文化中，以十五世紀之文藝復興時代爲起點。自新大陸被發現以後，舊有的世界觀全然毀滅了。自從望遠鏡被發明以後，前此所不能知道的廣大的宇宙，都可以知道了。科白尼與牛頓的發明替幾千年以來人類舊有的思想立了一個基礎。自彼時以後，人類的進步便走上了正軌。自有自然科學的產生，凡植物學，動物學，考古學，生物學，尤其是達爾文及其信徒所

提倡的新學等便需要一個完整的系統。達爾文的動物發展學說，人類起源學說，以及斯賓塞的生物哲學，把思想界全然變動了。這種情形，正如一個人早起時覺得全家的什物通通混亂了一樣。很久以前，他所熟習的置於某處的椅子，忽然倒置了。桌子也倒了，碟子也到了地下，櫥子也倒了，火爐也破了；綜而言之，全部什物都混亂了。人類在混亂的情形之下，自然覺得不舒服。哲學一科也因受了科學的影響而不得不改變其全部方法了。結果，過去幾十年竟成了歷史上僅見的，人類精神不安的時代。人類思想之變遷，人類學上之發見，因人類學之發見而找出的許多向沒有聽說過的人類；以及各人類的道德，宗教，禮儀，習慣等把我們大大的震動了。舊有的道德信條變了；舊有的良心的制裁也多半沒有了。宗教也到了內部發生矛盾需要改造之時，且不知何日能夠改造成功。總而言之，過去幾十年或一百年內，人類經過了不知道多少的變遷；變遷之發生隨即影響社會關係；且影響所生的結果，往往有不利的。

社會上重大的變遷，把社會關係上及社會組織裏的實況推動了；有思想的人們，便因此想努力為個人及社會的福利而改造社會。社會上既屢有變遷，於是向來以風俗習慣及傳統思想等為基礎的公共意見，不能存在了。反之，公共的意見發生了分裂——一方面，有一部分人受着風俗習慣及傳統思想的支配，祇知道有過去的黃金時代；以為我們若能回復我們祖先輩所採用

的舊法，和祖先輩一樣處理事務，在舊習慣，舊信仰，舊學說支配之下過日子；便一切都好了。另一方面，漸漸有很多的人相信新的潮流，新的學說，新的科學；以爲風俗習慣傳統思想等都祇能適合特種的環境，不能作社會次序之永久的基礎。他們以爲支配生活的舊思想舊習慣等，若好一點講，祇是無用的；若壞一點講，簡直是障礙社會之進化的。這兩種意見的真理如何，姑且不論；但事實告示我們：這種情形與中世紀完全不一樣了。在中世紀，公共意見都是統一的；任何處的人都有某種統一的意見，都有某種共同的信仰；雖然他們實行的成績不見得怎樣好，但都想一致努力，以圖實現其信仰或意見。現在情形既然變了，所以憑現代的知識以建設新的公共意見，似是很必要的。現在社會裏的不調和，大家都承認了。大家的意見尙不一致的，祇是關於免去這些不調和的方法一點。現在社會關係之須改造，是一般人所同意的。唯一的問題，即怎樣改造。我們若本過去多少經驗而談，改造的方法必須是自覺的。而且必須在人類能力範圍之內實行，實行時又必與人類相互活動的根本方式一致。（參看 Ogburn 所著 *The*

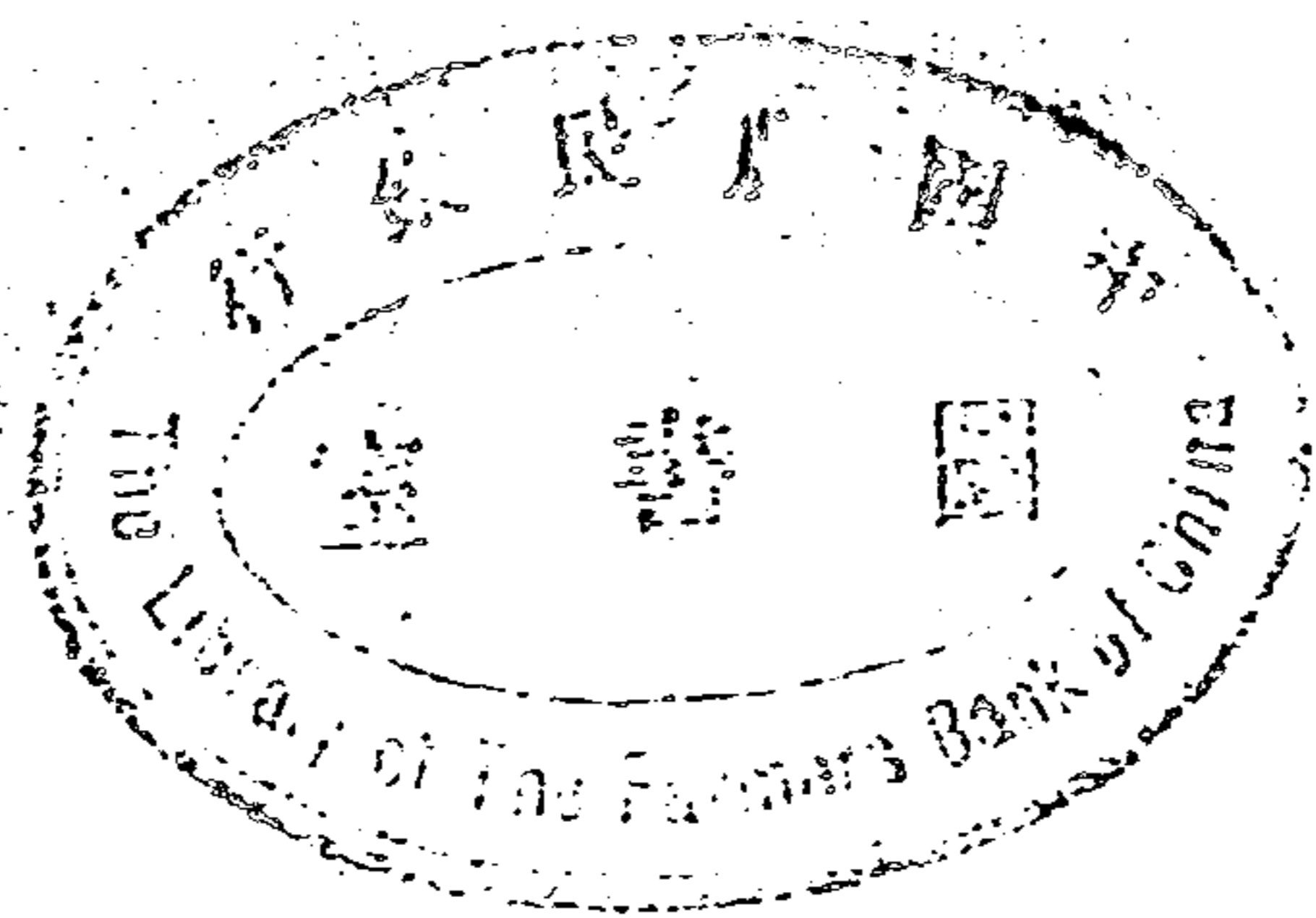
*Direction of Human Evolution* 一書的七二頁。）

對於這事，即生物學家，也是很抱樂觀的。孔克林 Ogburn 說：「關於人類社會及歷史之暫時的或狹隘的見解，有時不免令人喪氣，甚至失望；然而遠大的意見，卻暗示人類社會及歷

史是很有希望的。人類有一種很大的彈性及適應環境的能力；牠曾經過無限的風波，遭遇無數的失敗；有許多國家或文化在歷史上消滅了；然而人類還存在着，社會還進步着。我們的制度，我們的社會組織，雖是暫時的；然而社會進化的痕跡告示我們：世界總是前進的，并使我們深信：人類終有一日會要達到其合理的組織之目的。」（參看 OGDEN 著 *The Direction of Human Evolution* 一書的七七頁。）

妨止我們指導社會進化的是什麼——人類發展的方向之變換，常有許多障礙阻撓之，使不能自覺的進行。這些障礙，完全是反社會進化的，我們且舉幾個實例如下：

（1）我們萬不可忘記：人類的活動決不是絕對無限的；各人的天性便是一種限制。人類的本能雖然不如其他動物一樣，雖然支配行爲的作用沒有環境的勢力那樣大；然而各人的天能有限，這是不可忽視的事實。人類的理智雖然是其他動物所沒有的特徵，雖然足以改造環境，并指導各人適應環境；然而理智的能力是有限的。我們祇要把大戰時代被驅到戰場上去的人們的心理實驗的結果，回憶一下；我們便可以知道：美國人的心理能力，就大體看起來，并不很高。美國人的心理能力，當然不至比別國人的低下；但正因這個原故，我們可以進一步說：全人類的心理能力都還不算很高。（參看 Yerkes 與 Yerkes 所著 *Army mental Tests*。）這些



心理實驗的結果如果很能代表被實驗者的心理，那末便可以表示：美國人原有的心理能力，祇當得年約十三歲的小孩。再者我們應當記住：人類的歷史經過了無數的年代；人類精神發展所經過的境遇，以前的比現在的簡單多了。總而言之，人類精神發展的可能性是有限的，決不容我們忽視。

(2) 在人類尚沒有正式的行爲標準以適應新環境之先，人類也必有多少的知識以及新的態度。我們現在且又把這樣的人類互相結合的情形來考察一下。就歷史上的事實看來，世界的人類，以前從沒有比現在更多的時候。現在人數之能夠多，完全是由於征服天然的方法進步了；現在因生產方法的進步，生活資料之來源竟可以養活歷史上所不能養活的多數人口。哥倫布發現美洲時，美國的人口是很少的；現在則有一二〇，〇〇〇，〇〇〇人了；要把這許多人的心理統一起來，其工作之困難，今與昔比，便可想而知。雖然我們現在有從前所未曾見過的交通機關。但要把這許多人聯合起來，而且要自覺的指導之，使彼此能互相協作，這便是問題了。在人口衆多的今日，要把全世界任何國的任何個人喚醒起來，使其對於某種問題的解決取同一的態度；而且要造成新的態度，樹立新的行動標準之基礎，找出新的協作方法，成立適應新環境的社會關係：是何等的困難。美國有一萬萬的人口，假如有引戰問題或如國際聯盟之類的

折衷辦法，要他們一致贊成，是何等的困難。全世界的人，合計起來，比美國要多許多倍；中間有很多，其經濟能力，智識能力遠不如美國人；如要把他們通通結合起來，其困難當可想而知了。

(3) 再者過去的習慣，傳統思想等也是一個極大的障礙，我們也不能忽視。過去的東西的權威，很不易卒然打破。凡我們的祖先所認為好的東西，現在也有無數的人認為好。這種態度最足以阻撓社會的改革及進化。有好多方面，變遷已經發生了；舊有的思想習慣等已無力阻撓了。例如產業方面，商業方面，以及其他許多方面有利的變遷；美國多數人都完全願意迎合着。美國的物質文明，便是基於這些變遷。不過社會上的思想習慣以及各方面的舊態度等與這些變遷的關係，我們還不能找出。科學找出了許多物質上的方便，我們便接受科學。大多數的人，也憑其彼此相差不遠的世界觀，一致接受科學。然而人類社會關係的許多方面，尚有傳統的，習慣的勢力存在着。我們如要採取一種政策，以圖自覺的改造社會，這些舊勢力當然是極大的障礙。

(4) 又一個社會，常因不同的利益，及尊卑的心理，裂成許多階級；我們如要自覺的指導社會之改造，這些階級的區別，也是必須打破的。自從商業主義侵入前此的農牧生活以後，

整個的社會便多少裂成許多階級了。至於一族征服他族，也常常發生階級。不過在歷史上，階級間常得調和，各階級都能相安於無事。中世紀封建領主與諸侯之間的關係便是實例。現在的階級，比從前就不同了。其基礎完全是財產，完全是經濟關係。每一個階級總覺得自己的利益與其對面的階級是相反的。如勞動階級，便是有這種階級覺悟的一例。與勞動階級相對的資產階級或資本家或資本所有者則覺自己的利益與勞動階級之要求增加工資，改良待遇等是相衝突的。這種階級的裂痕，或者不是永久的，遲早或者可以消滅；然而在現代卻是一個很大的障礙，足以妨害公共意見之成立，及階級利益之調和。

(5) 傳播消息，造成新態度的機關之商業化也是一個障礙，也足以妨害社會進化之自覺的指導。新聞紙一項本是最高等的傳播機關。然而也有不好的方面。像現在的新聞機關，幾乎完全是商業組織，完全是為營利的。新聞紙的股東想得利。為這目的，辦新聞機關的人，必設法以圖新聞紙之推廣。於是新聞的編法，社論的作法，色彩的配法，概依營業的標準而決定。所以現在的新聞機關，如果要成為傳播消息，造成輿論，以圖指導社會進化的最有效的機關，必須大加改革。如不改革，則於社會進化的障礙是很大的。

(6) 社會分子要擁護自己的利益，也足以障礙進化，使社會不能得到自覺的指導。例如

政治家，他所注意的，便是可以任他活動而無損其特殊利益的局面。有許多政治家在政界活動，全不是爲的公益，行徑全不正當。他們或則自私，或則祇顧黨派的利益。再者宗教方面的利害關係，也是以阻礙現代社會關係之改造。假如有人，走入一個一萬人口的社會裏，看見其中有十二個教堂，覺得太多了，提議裁撤一半，使合併於其他教堂，以圖宗教之改進，則障礙必定橫生。我們雖知道合併之後用費要少些，宣教師也容易得到好的，教堂所附設的學校也可以大一點，教堂的建築以及一切活動也可以好一點；然而信教者深恐教堂會被裁併，深恐自己所屬的教堂會關門，必然嚴厲反對。這種情形，便是社會分子自身利益的衝突。某些神父或牧師也反對，因爲他們必受改變地位之影響。有些老信徒必反對；因爲他們向來是浸會派或長老派，一旦教堂合併，不得不由浸會派變成長老派，或由長老派變成浸會派。其他的人也必反對，因爲他們對於舊教堂的建築物，以及在舊教堂裏同一塊作禱告的人，都熟悉了，有一種情感，不想合併於他處。至於現代社會裏工商業界的各種不同的利益，也隨處都可以使人發生抗拒心，反對爲社會全體謀利益的改革運動。國會中每屆開會提出關稅問題時，便可見工商各界利益的衝突。華盛頓會議廳中任何小組或小團體的人物所考慮的問題，并不是全國的福利，祇是各小組所注意到的某些特殊事業的私利。某種改革如果有動搖他們眼中的利益的危險，他們便設



盡計策來反對。於是國會中便分出年紀較老的保守派及其他贊成改革的許多團體來。某些改革往往足以動搖老年人及其團體的威信。於是威信之所在便是利益之所在；動搖威信的改革因而又必在被反對之列。

(7) 此外障礙社會之改革，使社會關係不能進於較完善之境，便是歷史上傳下的階級意識及團體的偏見等。這些偏見，對於個人的行為及態度有很大的影響，幾乎成了一種模型。關於這些偏見之具體的實例，最好的莫過於法國大革命後，特權階級對於博愛平等自由等主義之反對。爲着要消滅特權階級的這些偏見，法國曾發生一次大革命；甚至共和政府成立之後一五〇年的時候，特權階級的精神，還在某些方面存在着。現在美國有錢的階級，也是一樣，也以爲自己是優越階級；對於普通勞動者總看不起。有時候受了高深教育的階級總以爲自己是貴族；許多改革，是於他們的特權不利的。現在對於黑人及外來人之輕視，也是源於這些舊有的偏見。所以任何種改革，祇要是危及這些偏見的，一定遭人反對。

凡夢想着以自覺的方法，認清事實圖指導社會之發展及進化的人們，必定會遇着上述的種種障礙。這些障礙，隨便忽視，固然不可；若故意誇大，也要不得。

自覺的指導社會進化之可能——在指導社會進化的前途，固然橫着這許多障礙；然而事實

上卻有許多成分，暗示着自覺的指導社會之可能。

(1) 舊社會的某些部分崩潰了，伯支浩 Baschon 所謂「風俗習慣的餅子」之一層硬殼，也跟着破了；於是社會全體成了軟的，很可以憑自覺的指導以走入新途徑了。凡家庭關係上，產業界，道德關係上，政治的變遷裏，國際關係上；到處都可以看出舊次序之崩潰。例如舊有的父權家族，便完全崩潰了。作經濟中心的家庭動搖了。作教育中心的家，也漸漸把牠的職責交給學校了；於教育青年，沒有好大的作用了。假如改革社會的必然步驟不到來，凡事都無定軌可循。個人私有，或幾人共有的企業，不能不讓位於合作的組織或團體了。合作組織的新形式，也很快的就創始了。首先有大的商業組織侵入了製造業裏。大企業方面固然有合作的組織；即小的零販業也是一樣。合作組織將發展到什麼程度，我們且不管。但產業界之變動情形是顯而易見的。產業界如此，道德界亦莫不是如此。舊有的道德，完全不中用了，正在瓦解之中。風俗習慣，宗教信仰等，在多數人口中，已失去了支配人的作用。道德如有的確的標準，本可以指導社會之進化。舊有的道德過於偏重宇宙中絕對之善的學說。將來的道德，一定是以如何影響個人行為以促進社會福利的問題為基礎。現在的政治及國際關係，也同樣的崩潰起來了。自從美國脫離舊政治的形體，建設共和政府以來；歷來的政治次序，受了一個極大的震動。

美國自憲法成立以來，直到現在，民主的理想愈加擴大了，愈能與民主的真義接近。就全國，各州，各市，各縣的政治變遷看；美國立國後一五〇年內的政治，也是變化無常的。現在還是如此。從前的制度，沒有像今日這樣受嚴格批評的。從前的市集會，現在改成民主代表機關了。從前管理市政祇有一人，現在改成多數人的會議了。各州的政治，也遭了極大的變化。甚至關於兩黨制的學說，也動搖起來了。至於國際關係，則自大戰以後，情形大變。勢力均衡的學說，好像受了很大的震動，漸漸傾向於謀全人類之福利的主張上來了。所以整個的社會次序，現在都在變動的關頭。其有希望之處便是：我們對於舊次序的自滿之心動搖了，覺得新社會次序必須建設。這種情形，雖很嚴重；然就改造社會之必要，及自覺的指導政策上看來，卻是很希望的。

我們希望科學的新方法，以及崇拜科學的心理，對於此點是很有益的。現在傳播消息的方法，既可以用來破壞社會，也可以用來建設社會，究竟要如何用法，全靠社會上領袖人物的明斷，全靠他們能夠了解大多數的要求。

過去一百年之內，物質精神兩方面所生的劇烈變化，對於我們的社會構造及社會理想，是有很大的影響的。舊有的哲學，動搖起來了，舊有的社會制度破壞了。改造的工作必然要到來

。將來的改造工作，究竟還是過去一樣的匆促而無計畫？抑是經過社會公意慎重考慮的結果？杜威博士最近曾說：『我們現在在美國所努力對付的已經不是初創的荒蕪的境界了。我們所要應付的是社會問題，是關於人與人相處之問題；不完全是直接對付物質環境的問題了。我們只要開始利用我們所能支配的科學方法，以實現我們對於社會的目的；便可以得到新的生活，便可以得到很有聯繫的生活，決不至如現在這樣彼此漠不相干了。最廣義的科學方法，可以解達我們的問題。科學方法，可以給我們利用，可以幫助我們把產業社會裏的種種力量，變成製造新社會分子的動因；憑此製造出來的新社會分子，不獨能享受物質上的優越生活，而且是具有高尚的慾望及思想的。』

(2) 另一最有希望之處，即：現在我們有前此所未有的研究任何事物的方法。現在許多歷史家科學家很能幫助我們瞭解世界的真象及其過去的歷史，這是從前人類所不及的。研究事物之歷史的方法，把從前幻想的空疎的方法，完全毀滅了。現在的新歷史，具有最謹嚴的方法，很能從歷史的記載上把事物之真象描寫出來。科學，尤其是自然科學，很能以求得真理的根本上方法傳給社會科學。社會科學自己也正開始發展其研究法；並且現在已有相當的成就，及相當的結果，所以我們若不怕麻煩，我們便可以利用事實，以指導社會之前程。現在當然還有很

多人，祇有聰敏，祇相信邪術，沒有科學的頭腦。但我們所有的科學方法，卻就在手邊，很明白，很容易運用。實在說起來，現在的社會若肯耐煩，并願花一點錢來求社會問題之解決，則任何社會問題，都可以憑科學方法，研究出頭緒來。且以禁酒問題的複雜情形為例。禁酒本完全是一個事實問題，不應該是政治問題；應該要有大周到的考察，切實的研究，以期政府能夠決定政策，以處理禁酒一事。實在說來，現在美國人所有的任何問題都是如此。關稅問題，并不是會場的辯論所能解決的。辯論的方法，不獨沒有結果，而且把問題弄得明白了，僅僅在文學上糾纏。關稅問題。祇有靠耐煩搜集并研究實際材料，纔能得到解決。移民問題之解決的途徑，也是一樣的。很激烈的辯論，祇能加強我們的偏見。我們所需要的是事實。我們祇要有決心，便可以得到可靠的事實。

(3) 人們對於科學，科學方法，以及科學的成就的尊重，也是現在有希望的事情。科學這個名詞，現在幾乎成了口頭禪，很有廣告的價值。這個名詞的真價，告訴我們：人們對牠雖不免誤解，但大家總都承認牠。牠的方法應有的價值，人們還沒有完全了解。牠的結果，人們因不知道如何纔能達到，往往認為是神祕的。一個人坐在客廳裏，可以聽到幾萬里路以外傳來的人聲，可以聽到幾萬里路傳來的音樂。大家對於科學的尊重，雖纔開始，但是一個很有希望

的先兆。假如大家能夠深切了解科學的方法，能夠明白認識科學對於真理之不偏不倚的探求，那麼將來要自覺的指導社會之發展，便更容易了。

(4) 此外我們還有一個教育制度，牠的成績雖不見怎樣好，但是一個使人了解宇宙及人生初步。現在小學堂的學生，對於宇宙的認識，比一百年前聰明的成人的認識，還要高明。這便是教育制度的效果。而且人們對於科學的尊重，對於科學方法之相當的認識，對於科學成績之贊賞，也都要經過教育纔能有的。現在的教育家，漸漸知道這個事實了。這也是改造社會的希望。

(5) 傳播知識的方法，以前從沒有像現在這樣普遍而迅速的。現在有報紙，電報，電話，無線電等，可以把全世界的人聯合起來。這是從前所辦不到的。現在任何文明地方發生的重要事件，沒有不在最短時間內可以使大家曉得的。這種傳播消息的制度，雖可以被利用，以作自私自利或違反公益的宣傳；但其傳播消息之速，很便於造成人們的公意，以期對社會進化作合理的指導。

(6) 更有一件可慶的事；過去幾十年之內，因智識界種種變遷的結果，凡舊日惡風俗習慣或傳統思想以決定社會政策之舊方法，有人懷疑了。有時候我們常聽人說：現在任何事情，

都有人懷疑。這種懷疑的精神，只要不是惡意的，雖然使許多人感覺不安，然而對於我們的舊態度，及舊方法，卻很能給以好的刺激。現在做父母的，常以小孩們懷疑尋常事情爲討厭。這當然是真的。但我們應該讓小孩懷疑。假如我們於自己所希望的東西，而不能舉出理由，我們爲什麼要希望呢？所以就是聖保羅也要我們對於自己所信的事情舉出理由，要我們只相信好的事情。

上面所舉的這六項，很可以暗示自覺的指導社會之可能。這六項是否足以幫助我們打破當前的困難，社會的進化是否還是繼續無目的的前程，我們的行動是否能達到不迷信舊思想舊習慣的境界，或大公無私的境界；都只有將來的事實可以證明。

大多數人對於社會的利益，具有善意，這是無疑的。任何國家，很少人對於自己的國家不具善意的。世界上任何處的人，沒有不懷着謀人類社會的利益的理想的。任何人都希望社會事順遂。團體或個人無不一致承認社會生活有協調之必要。所不同的只在方法上。人們的這種好意，是一種極有價值的財產。不過要善於利用及指導。

改造社會的目的，雖然要在將來纔能實現，然而所需要的成分，卻不外新主義與新認識；所謂新主義，意即謂根據社會關係之新意義來聯合個人與個人及團體與團體；所謂新認識，意

即謂大家必認定改造過的社會。須以合理的知識為基礎，且此種知識，又必出於科學方法之實證，並能適合有新意義的社會生活裏面的個人之意向。

### 習題

1. 本書上所謂：社會進化，大半是盲目的嘗試方法的結果；其意義如何，試舉例說明之。
2. 現在為什麼不能用嘗試方法了？
3. 假如我們想自覺的指導社會之進化，公意的監督，何以成了必要的？
4. 有些什麼障礙，足以防止人們使不能自覺的指導社會進化？
5. 現在有些什麼，可以暗示自覺的指導之可能？
6. 我們為什麼可以說：管理社會的舊方法之崩潰，反是適於自覺的改造社會的？
7. 現在對於舊方法舊制度之懷疑，是否全然不好？
8. 眼前幫助社會之改造的，有些什麼機關？



中華民國二十二年四月印刷  
中華民國二十二年四月初版

# 社會學大綱 (全一冊)

△(定價大洋一元二角)

(外埠酌加郵資函費)

編譯者 周 谷 城

校閱者 孟 壽 椿

發行人 沈 駿 聲

發行者 大 東 書 局

印刷者 大 東 書 局

發行所 上海四馬路 大東書局



版權所有  
翻印必究

