

萬 有 文 庫

第 二 集 七 百 種

王 雲 五 主 編

社 會 論

柯 爾 著

張 東 蓀 吳 獻 書 譯

商 務 印 書 館 發 行

舊

萬有文庫

第二集七百種



商務印書館發行

由國家圖書館數位化、典藏

羅剛教授遺書

社 會 論

著 譯
張東蓀 吳稚暉



漢譯世界名著





著 作 人 肖 像



譯例

一、本書係 G. D. H. Cole 所著原名爲 Social Theory，乃係基爾特社會主義關於政治方面之唯一著述。柯爾曾以盧騷之民約論翻爲英文，故此書思想亦多脫胎於盧騷。一九二〇年初版，倫敦 Methuen 公司所出版也。

二、譯者鑑於時下翻譯界之側重直譯以致語句生澀，義理費解，乃另闢一徑，務求明白顯豁。初由獻書起稿，務求不漏原意；次由東蓀改竄，務求語句明瞭。

三、特有聲明者原書中亦有一二小句以其不重要而刪去，原註甚多，則僅留其有關係者而已。

東蓀
獻書識



社會論

目錄

第一章	社會論之形式	一
第二章	名辭及其訓義	二〇
第三章	機能之原理	三八
第四章	團體之形式與動機	五〇
第五章	國家	六四
第六章	民主主義與代表制度	八四
第七章	政府與立法	九六
第八章	強制與調劑	一〇四
第九章	社會之經濟的結構	一一七

社會論 目錄

二

第十章 區域主義與地方政府……………一二九

第十一章 教會……………一四一

第十二章 自由……………一四七

第十三章 制度之萎縮……………一五九

第十四章 結論……………一六五



社會論

目錄

社會論

第一章 社會論之形式

人不造羣 (Community)，蓋人乃生育於羣中，各個人於出世後即投入一社會環境，其畢生之工作，自幼時始，即爲使此環境能最有利於彼自身及其同人，迨其意識至較豐滿時，其環境乃逐漸擴大，彼遂覺有家庭，蓋與家庭之接觸實爲社會的經驗之第一種。同時彼覺於家庭以外尚有較大之世界，此世界漸現其固定之形，及其更長，對於此世界中所謂組織之事實乃能明辨，於是學校、教會俱樂部及其他社會制度皆爲彼生活中之一部分矣。當其成人時彼即浸沈於此世界之中且認此世界（即其環境）爲一複合體，由個人、團體、習俗、制度、權利、責任、苦樂、希求、恐懼、競爭與嘗試而成者——所謂競爭與嘗試即爭知圍集於此複合體之一切及其他重要問題而凡關於彼在此複合體中之地位及彼對於此複合體之關係者。

此種歷程因個人種類階級之不同而迥異。今日以前，男子之得與有組織的社會環境相接觸

每較女子爲早而且全，因女子之經驗尙能展拓如男子之自由，富者與有教育者之得有機會與外界接觸亦較勞工或較低的中等階級爲多，然勞工由工會(Trade Union)與其他團體亦得分享上等階級所有而爲較低的中等階級所未有者——如因一共同目標而得自由結合之機會與因此而生之對於四圍的社會構造之辨認，則工會之於勞工階級正猶公學大學之於上等階級蓋此種學校非專重教育及兼重治者階級之社會的訓練也。

大多數男女得有其四圍之社會的經驗初不由於思索；彼等並不思維，第直認之而已。然其所得之經驗則未嘗因此而較不真確，亦未嘗使此經驗於彼等精神中僅爲較小之部分，彼等皆生於一複雜的社會中，且由一自然的進程，此複雜的社會乃成爲彼等生活中之一部分——確似一種世界觀。

本書所從事者卽盡量以剖明常人之此種世界觀之社會的內容，自不以其所見爲限，乃搜集種種經驗之社會的內容配成一聯合的全體，何爲吾儕社會的經驗之內容？何爲我儕在社會中平日生活上所有關於各個人各團體各制度之零星經驗間之關係？質言之，由我儕所構成之此

半組織的，半自覺的羣之構造若何？

此問題對於吾意中之計畫恐太廣汎，且太概括。我所研究者止爲社會經驗而非一切經驗。社會論 (Social Theory) 初不直接涉論個人之一切行動，所涉論者要爲個人行動而與暫時的或永久的團體相聯者及團體之作用而影響於個人者。至於無組織的，個人的行動則常視爲研究之背景，僅於關乎其社會的內容時一道及之耳。

雖經如此限制或仍有多人以爲我此書之範圍尙屬太廣。社會論特其在政治論 (Political Theory) 名義之下每爲人認爲其所從事者要在特別團體 (即國家) 及其對於個人之關係。然晚近之論究漸愈趨向於一種論斷謂此界說實屬錯誤，以其在根本上與社會的經驗不符故也。

我固非謂不能著書以論究國家之性質及其對於個人之關係，或立爲獨立研究之一科。此本爲完全合理的與必需的問題。然我絕不認對於國家與個人之關係之任何研究皆足爲對於社會的經驗之普遍的觀察之根據；且我絕不認獨此研究能貫徹個人在社會中之地位之問題之

中心。謂凡人於通常境遇中所常覺之一切關係，即為彼對於國家之關係，實屬不確；謂此種關係（即個人與國家之關係）能使個人得有全部或大部分之社會的經驗，更為不確。

社會乃一極複雜之物，凡人除個人的與家庭的關係以外，自幼時始，幾無不與多數不同的社會制度與團體有密切關係。彼不僅為其國家下與地方政府下之一公民；彼且由許多自願的或強迫的團體與制度而與社會之秩序生關係。彼或為一工廠中之工人，或為一教會之信徒，或為一工會之會員，或為一商會之分子，或為一商店之店夥，或為一房屋之房東，或為俱樂部之會員，或為運動會之分子。彼既為男子或股東，則彼自直接與婚姻與財產等社會制度有接觸，可見彼之全部生活實為一複合物，於此中則社會的習俗占其大部分。無人能免此類社會關係之接觸，亦無人不感此各各不同而又變化無窮之環境。——自其同人觀之，彼亦即此環境之一部分。然女子多尚習俗，男子多尚聯合，特女子之社會的意識苟更進一步亦必發生聯合。

社會的複合體之性質既如是，則有一問題隨之而生：即從理論方面以觀察社會的複合體其正當之方法為何？政治論每以「權」(Power) 與「力」(Force) 之原理以測度社會的複合體。

——此原理即所謂奧士丁之法律論 (Austinian Theory of Law) 其以爲一切團體與制度中，惟國家及國家下之地方政權在今日有強制權。是以國家爲「唯一無上」其掌中不僅持有法律之尊嚴，且尚有物質的強制之最後的武器，故國家獨超出於一切團體之外，另立於一基礎上而爲最優越的社會制度。此外，其他一切團體不過會社 (Corporate) 或類於會社的個人而已；雖其確非個人而國家與法律止能假定其爲個人而承認之。

從此觀念而推究之，可知古來政治論實以爲國家即社會的意識之體現與代表，國家之行動即個人在社會中之行動，且國家與個人之關係即爲社會論之唯一要素。此說於國家及其作用以外雖尚認有個人，團體，制度等之複雜的全體，特漫然不加分別，乃視團體制度等之一切表示皆如個人之行動，無復差異存乎其間。

我以此種謬見大抵起於謂人類社會之組織根據於強力與法律。其致謬之由乃着眼於迫人結合之「強力」而不着眼於人自結合之「動機」。反乎此說而以爲社會之根據爲「意」而非「力」者，以盧梭之民約論爲最先發揮。

吾人若以此而觀察社會，則必全然不同。不僅國家，凡為貫徹一種社會的目的而結成之一切團體，皆由種種方法與種種程度以表現其分子之意志。社會論——論社會的行為者——與倫理學——論個人的行為者——之差異，即為個人行動與聯合行動之分別，亦即為一人實現其意志於事業之直接行動與數人之聯合行動（或由一人為之代表）之區別。個人之行動於其內容及其目的固亦為「社會的」正猶團體之行動。特此非吾人之論點。我儕最要之論點即為以意志為根據，表明國家之行動與人民因一公同目的而建立之其他團體之行動同其性質。故倫理學與社會論為實用計已劃清界限，然尚有數種行動既可視為個人的又可視為團體的，蓋因團體的要素尚甚幼稚未能掩蔽個人的要素也。特此與我儕現在之論點無涉，今吾儕但表明社會論不專論國家乃廣論人類結合之全部問題（論聯合的意志與聯合的行動）足矣。

雖能否認意志為社會制度之基礎，然此否認之結果必非常奇特，致使一切政治論者望而却步。即如霍布士（Hobbes）等，雖抱有堅決之主張，以為現實的社會乃建立於強力與法律之基礎上，然亦承認意志為合羣之原始的基礎。霍氏所想像之原始的社會結約（Social Contract）

卽爲各人以意志而結成一社會後，乃又永棄此，惟此能使社會合法之意志。研究人類合羣一經發見，其有義理之基礎，而不僅爲事實，則除非尙迷信神權，未有不訴諸意志之原理者也。卽彼迷信神權者，亦訴諸神之萬能的意志耳。

愈趨近於民治主義，則社會之合法的基礎，築於其分子之意志上，乃因而愈顯明。以強力與法律爲根據之理論，在專制社會或能不被窺破而久存；迨民治主義一經發展，此論卽無復有立足之地。不僅由於人民或一階級之意志，影響於國家之事務，實亦由於其他未經法律許可之團體執行其權力，乃當其權力施行之範圍，不啻向國家抗爭而奪取國家之幾種機能。法律就狹義言之，爲法院與警吏所維持者，皆在國家之掌中，然他種團體如教會、工會等，縱無警吏之助力，亦制定規律而保其實行。今日握權之人所引爲大辱者，卽警吏亦組織一團體是已，且此警吏之團體志在於狹小範圍內，得有自立之立法行政與司法。

如此之社會境况，大不利於舊式之政治論。當彼政治哲學者尙埋頭於舊式研究，以論究國家與個人時，其四圍之人人則早集中其興趣於一類之新問題，如社會中機能的團體之地位，如機

能的團體對於國家之關係，如機能的團體常具國際的性質之故，如一人同時為數團體之會員其義務與責任之複雜與紛糾等問題。實言之，當哲學者尙墨守國家與個人之研究時，而研究社會之機能的組織及其與個人之新的關係乃成爲一種新潮流焉。

於此狀態之下，各派之政治哲學已成化石，誠無足怪，蓋此新趨勢之發展實由於人之注重不在哲學不在國家而在機能的團結。除心理學之貢獻外，社會論之活的材料有二，曰教會，工業與歷史。在英國，教會自十七世紀奮鬥失敗後，雖於社會久無關涉，然至今日縱未能盡恢復昔日對於人民之地位，而其固有之影響則已恢復矣。教會於今日始悟其亦爲社會制度，始欲向國家索回其精神的自治與精神的自由。費格斯(Erasmus)之近代國家中之教會(Churches in the modern State)一書確爲現代社會論上有力之著述。

尙有發自工業者，其影響更汎而且大。多數派主義，工團主義，馬克思派主義及共產主義不僅主張無產者之組織獨於國家以外，並欲將國家推翻。姑無論其主張之是非，彼等要爲一種勢力，且有影響於國際。同時基爾特社會主義(Guild Socialism)亦經工業狀態與經濟狀態之

刺激，提出工業自治之主張，且主張以機能原理變易國家之性質。此種主義遠出於工業以外，然實由工業而啓發。進而分析之，可綜成一完全之社會論，亦即本書所欲論列之社會論也。

至於歷史，則吾儕對於過去之知識愈漸增進，必愈知萬能的國家（至尊無上的主權國家）除在狂徒之心，已早爲過去之物，而自艱辛中逐漸長成之機能的團體，初非今日之新產物，已早有其完備之基礎，且此基礎與國家自身之基礎同其永久與尊嚴亦愈永久愈尊嚴。不僅研究中古史，抑且研究古代制度愈深，皆足令吾儕知人類合羣之各種形式之普通性質實爲基於個人之公共的意志，與團體之公共的意志，特此種團體在羅馬法上僅認爲「擬人」(Personae fictae)。吾人研究法律所負於蓋爾克(Gierke)與梅特朗(Maitland)二氏者甚多，以二氏使吾人知法律非國家之附屬品，乃與人類合羣之全體有關焉。

今吾人研究社會論，不自國家始，亦不自任何特種之團體始，而開始即汎論人類合羣之全體，且述及個人由團體以行動而助成其私人行動之方法。

雖然吾人於此則遇有一直接的難題：曰家庭亦當視爲一團體乎？若以家庭爲構成社會之分

子，則其與構成家庭之分子即所謂個人者有以異乎？且家庭之研究亦爲個人行爲或社會行爲之研究之一部分乎？此誠非易答也。

我不欲詳論家庭之歷史上的性質，亦不欲述及家庭與部落之關係。我今發揮我之論題，不從歷史方面，乃純自其與現在未來之關係而論之。是以我止言家庭在近代不僅已早變易其性質與機能，且並其要素而變易之矣。以此之故，家庭不復爲社會的單位而成純粹個人的關係。今日之家庭僅爲同居一屋者中之個人關係之單位。家庭自「族」(tribe)之義意言之，包括一大羣之親屬，今在西方已無復存在。在古代文明上家庭會顯然爲社會的單位；特降至今日家族之社會的機能已漸移去。家庭祇留爲私人團體，除育兒外，其他社會的機能已多被褫奪。育兒誠屬重要，然與現在所討論者無關。蓋自一方面而言，家庭雖亦爲社會之必要的基礎，然在近世狀態上，則家庭已在社會成分以外，而純爲個人的結合，且不能組織，然惟組織能盡社會的機能。家庭之性質爲不能組織的，即不能與其四圍之其他團體有同等的組織，質言之，其實爲個人的而非集合的，團體的。雖其在一切團結中恐爲最強者，亦確爲最久者，然其本質則爲個人的，其所以強者

未始非由於其能於互相密切關係之一切團體中獨不與其他團體生關係。家庭之分子盡其公民的，實業的，與政治的機能漸愈不由家庭而由個人。且其他古代家庭之機能之消滅，例如家內工業之消滅，遂使家庭愈爲個人的結合。

在古代，誠有社會論者建其理論之全部於家庭與社會之類似說上，且由此用以說明羣體與團結之一切現象。此說至今已顯屬誤謬，無待贅述。特尚須一言者，則此誤謬的類似說固使社會論破產，然矯正此說尙不足爲唯一之救濟。社會論者往往不尋求一種方法與名辭而專用於本題者，乃喜以其他科學之名辭以表示社會之事實與價值。以物質科學相比擬者，視社會如機器而謀有以分析之，以生物學相比擬者認社會爲有機體，以精神科學相比擬者視社會如一人格體，更有以宗教相比擬者則以社會與神相混矣。

此等比擬其害於實際有種種程度之不同。機器之比擬與有機體之比擬皆有大害，足使社會論入於迷途，以二者皆以在物質方面者與在精神方面者相擬故也。精神科學之比擬爲害尙小，且苟不用之過度亦得有所啓發，則因不論社會抑社會中之各種團體其對於人格終較機器爲

近也。

何以此等比擬皆不能使社會之研究有進步者固有極顯明之理由在每種特殊的人類研究皆有其獨具的方法與自有的名辭，苟其比擬而超出固有之界限則未有不生謬誤者也。吾人目的不在知社會何所似，而實在知社會為何物及社會究如何，苟藉他種知識以解釋社會則為離棄吾人之目的。

社會論之方法誠與倫理學心理學之方法有密接的類似，自實際言之，二者本為互相補足，蓋吾人惟以二者融成一片始能完全了解人羣之為何物也。故二者於大範圍內必採用相同的方法，以俾得互相關合之論斷。是以社會論有其社會心理學，即人在社會中之行動之敘述的研究，此學在一定範圍內復與社會哲學相關，特非全如個人心理學與道德哲學之關係。社會論與心理學之相並至如何程度則以社會心理學所應有之範圍為衡，惟社會心理學在今日尚為一種幼稚的科學，其範圍與方法尚未明切。

謂社會論與道德論為互相補足，謂二者之論題既同為在活動中之人類精神，則必採用相同

的方法，乃適足爲須使二者所有之名辭盡量分別之一種理由。蓋二者所從事之範圍雖密接而實不同，若因關係之密切致生名辭之混淆則必產思想之紛亂。例如謂一團體卽爲一人格，直不啻將個人與團體之差別，個人行動與團體行動之差別抹煞矣。——此差別乃社會論與道德論所各據以成立者。此種混淆觀念惟適用於律師，以其目的在欲於法律之下使團體與個人獲得同等之待遇故也；至於社會論則不能承認之。

是以吾儕當避棄比擬，至少亦須不使所用之名辭受比擬之影響，絕不問其有何價值。吾儕須自用獨具之名辭且須盡力使其與他種學科之名辭有明切之區別。

我固知尙未將根基肅清俾社會論得採用合理易懂之名辭，其咎乃半由社會論者未曾確定其所研究之界線。特吾儕須知此乃難事，蓋社會論所用之字皆爲通常習用之字，迨境况一變每使字義隨之而變，且因境况變易而社會論所論列之團體與制度亦隨以變遷，新機能發生，舊機能廢退，甚者且易其根本性質與內部構造。如今日之「國家」卽各不相同，欲求一界說以概括一切國家，殆非易事。然各時代之國家其不同尤甚，且當其在過渡時代國家所具之普通性質亦幾

不可辨。

縱使此書所論大半在名辭亦非吾之過。蓋欲討論社會論上之任何要點未有不使此討論變為名辭之問題者。並非因名辭正在當面，乃實因名辭之疑義一日不消則實際一日不得而窺。蓋未取得重要之名辭認定其獨具之正切的訓義以前則吾人不能分析社會現象加以說明。本書第二章所以專論名辭者職是之故。

然於討論此種煩悶的問題以前，必須使本書之主旨平易了然。夫社會論之主題為人類在社會中之行動。此固絕明無翳。特此主題可由各種方面以研究之。除從歷史方面研究外，至少尚有三種主要的方面——其旁枝的方面在外——之研究可探得社會論之主題。雖每種研究皆互相補益互相促進，然其所得各不相同，其結論亦殊。苟吾人欲知今所論者之界限則不得不詳明此三種研究之內容。

接近社會論之第一方法即為取現實的社會制度而比較研究之。此法常近於歷史，以所欲研究之直接的材料乃在歷史中。人類學者或社會學者研究古代制度，歷史學者研究國家進化與

社會之政治的構造之進化，法學者研究法律之發達，教會史學者研究教會之生長與組織，莫不彙集材料，由此材料乃生結論，且可得人類合羣之科學的原理。研究代議制度者——如孟德斯鳩或渥斯特洛果（Ostrogorski）之流——即由研究此類材料而得有具有客觀的價值之結論。此類問題之對象即為制度之實證的科學。

接近社會論之第二方法不在研究制度自身，而在研究使人類由制度而為社會的行動之動機與衝動。在一極端，為羣衆心理之研究，即研究初有組織的人羣之行動之法則與動機。在他一極端，則研究最複雜的與最發達的社會團體之心理的方面，亦猶研究個人行為之心理學，縮成若干原則，且研究團體之病的狀態一如個人心理學之研究人格分裂。密啓爾斯（Robert Michels）之平民政治與政黨組織（Democracy and the Organization of Political Parties）即近代此種研究中之良書也。其精華之點實已見於盧梭之民約論中論政府之行動及一切政府皆有退化之趨向者。

此外尚有許多社會心理學其所從事更爲寬汎。社會心理學亦猶心理學之全體其在學者之

手乃往往過於依賴舊式之論據而變其大部分爲本能之分析。瓦拉斯 (Graham Wallas) 之政治上之人性 (Human Nature in Politics) 一書實爲社會心理學更進一步之發端，且彼又有大社會 (The Great Society) 之著述沿此趨向而進。在美洲從瓦氏之方法者甚衆。從此可期此種研究之大發展。

接近社會論之第三方法卽爲盧梭在其民約論前兩卷中所明言者。乃不啻社會的團結之普遍原理之發明——所發明者乃社會性 (Sociality) 之價值而非僅其事實。彼自述其方法與孟德斯鳩之方法相比較如下：

『孟德斯鳩未曾涉論政治權利之原理；彼僅論列已成的政府之法律而引爲滿足；則吾二人之不同莫甚於此。』

是以據盧梭所見，彼所應採取而用以發見人類合羣之哲理之方法爲不關於已然的事實之方法而實爲關於當然的道理 (Right) 之方法。以學術上之言辭表之，卽爲規範的研究而非事實的研究。以故乃與以道德爲立腳點而研究個人行爲之倫理學相輔翼；且與從敘述與比較方

面研究團體行爲之社會心理學相並行，復又與從敘述與比較方面研究個人行爲之心理學相佐證。然究有分歧之點，則由題目不同故也。對於社會制度，尙有第三種研究法（卽上述者中之第一）所謂考察比較現實制度而希圖得一種合於實用之結論。至於個人行爲，則無此種第三研究法，除非承認生理的研究（卽凡關於人體之研究）爲第三種研究（卽與個人行爲之研究相輔翼）。特果如此者，卽又陷於前段所指摘之危險的比擬中矣。在一種意義之下，現實制度固可謂羣之「體」（Body），正猶其在他種意義之下可視爲羣之機括。然嚴格論之，羣實無體，故斯賓塞謂無「共同的知覺」制度，縱抽去其現於行動之動機，亦既非有機體，復非機器。吾儕有時固可曰「社會之有機體」或「社會之機括」，然須知此等名辭不過比喻而已，不能據此而有所論斷也。

我此書之目的本爲哲學的，我所從事者要在社會論之原理，使社會論爲倫理學之社會的補助；故所論者爲「當然」（Ought）而非「已然」（Is）爲道理上之問題而非事實上之問題。特此非謂可以擯絕上述之其他各種社會研究。上述之社會心理學對於任何種之社會行爲之研究皆

實有重要之材料。所異者，關於吾人所提出之特別問題，不足爲吾人最後旨趣之一部分，止能爲研究時所不可缺之資料之一部分。吾人於未審人類合羣之哲學的概念以前，應知實際上團體與制度如何作用，及人類的動機之伸展與摧折如何發現於團體與制度之中。故吾人縱使至結論時獨留當然之問題，然亦不能如盧梭之拋棄一切事實也。

尙有未經道及之一種謬念焉，爲吾儕研究時所當始終防禦者，且因名辭上之困難，每易使人陷入此謬念中，故防之尤不可不力。曰即吾人切不可爲國家或羣體即以其自身爲目的，而其個性即等於其分子之個人特較大耳。吾人不可言國家欲如何，羣體欲如何，須知真有意志者厥惟分子之個人。嚴格言之，初無所謂制度團體之意志；所有者止團體中分子之協同的意志而已。此謬念之發生以兩種事實爲其根源。第一種事實，即團體之行動不常攝映其分子之意志，以實際上每一團體中終有意見不同之少數分子，且常有冷靜不問事之多數分子。第二種事實即團體似常有一種動力以促其動作而並不籍個人意志之力於其後，或至少可由極弱之意志而成極大之行動。此二事實皆足使吾人以意志賦予於制度——即一種意志而超乎其分子之意

志之上者。布克 (Burke) 之法國革命論 (French Revolution) 卽由第二種事實之推論而成；鮑申隄 (Bosanquet) 之國家哲學 (The Philosophical Theory of the State) 乃自第一種事實之推論而出。盧梭有時亦陷於此種謬誤，特其所由致陷則不甚明耳。

此乃本書後幅擬詳加討論之一問題。於茲僅須聲明者，卽設使以爲國家（或羣體）以自身爲目的之信念果確，則論及其自身之目的與論及個體的人類仍須有極清楚之區別。否則惟有錯亂。例如盧梭用「總意」(General Will) 一辭，有時訓爲人民所共含之意志，有時則又訓爲一種意志而其目標爲人民之普遍的福利，不論其現於一人之心中抑全體人民之心中也。此二訓調和之結果勢必以爲有一種意志始爲某人的或人人的，繼爲非某人的或非人人的，不得不歸之於國家矣。

我今於名辭上之困難與混淆，言之已詳，恐讀者急欲展讀下章——下章專述名辭之用法及其種種誤用。我深望今此所論足使人瞭然於研究開始時苟不澈底明晰名辭之訓義則斷不能爲更進之推究。雖吾人卽在自己意中，亦難望使名辭明瞭，且亦難望有一捷徑以調和各著述者

所用之各種不同之名辭。然吾儕終當竭力爲之；苟吾人所定之界說，尙有未能滿足處，則請讀者諒之。

我今當從事於肅清根本問題之基礎焉。

第二章 三數專名及其訓義

「每一已發達的羣^①皆可產生一有組織的社會^②於此社會中有無數之社會的習俗^③制度與團體^④，由此習俗，制度，與團體，則社會之分子^⑤乃得表現共通的旨趣^⑥。」於此一句中至少有七語須爲清澈之界說，而吾儕此後研究之成功亦概繫於此。

「羣」(Community)爲吾儕所須說明之名辭中之最廣闊而最概括者。吾人用「羣」字，乃指社會生活之複合體而言，包括無數人同居於一所而有社會的關係，爲雖有變易而終屬共同之習慣，風俗，與傳說所維繫，且於一定範圍亦自知其共同之社會的目標與社會的利益。一望而知其爲極廣汎而極有伸縮之定義，許多不同之社會的團結皆可包括於其中。夫以此字之本義而論，其定義誠宜如此有彈性，蓋「羣」確爲一主觀的名辭，實即存於分子對於羣之意識中。故一家庭

即是一羣，蓋無論任何團結在一定限度能自立者皆可爲一羣。他如中世紀之大學，教會之修道會，協作之殖民地等皆有權享取「羣」之名稱。

然此名辭若於一方面果爲廣汎，則於他方面必有限制。欲成一羣，則必致其生命於善，不僅爲擴張殊特目的與局部目的而生存，是以球會，工會，政黨皆不得謂爲一羣，因其不具自立之資格也，其結合不過爲擴張其中各人所共有之殊特目的而已，而彼等於此外固尚有其他目的焉。可見「羣」乃一社會的團結，其中之分子皆「屬」(Belong)之，而非僅「關聯」(Connect)而已。

雖羣之性質如此寬汎與概括，然一人終不能僅屬於一羣。一羣卽爲社會的生命之包括的範圍，但在許多小範圍之家庭四圍，尙有大範圍之城市，在許多城市之四圍，尙有更廣範圍之省與國，在許多國之四圍，尙有全球之世界文明，但無一大範圍而融消其中之小範圍；此諸小範圍之羣皆足自存於大範圍之羣中而爲社會的生活之中心。一人雖爲英國人而尙爲其城市之公民，其家庭之分子，爲兩羣之分子固可使其於服從上生矛盾，然此矛盾則大足以測度其所負之社會的責任。

此界說尚不足使吾人無論何處皆能截然指明何爲羣何爲非羣。如何得爲一羣乃一等級問題，且現有之一切羣亦皆非完全者。人對於自己之究屬何羣不僅屢生爭辨，且實屢起疑猜。例如在一邊界之村不能確知其羣中何國人民之風俗爲較強。又如一省或一鎮或可僅爲一行政區域無共通之習俗情志，或可爲社會生活之中心。其尙可於不知不覺之間由行政區域變爲社會生活之中心，如人煙稀少之鄉村初則進化爲無形之市鎮，繼乃具有城市之形式，其行政組織亦常因而變易。人類團結有可公然錫以「羣」名者，亦有不可公然錫以「羣」名者；惟此外尙有無數之人類團結欲於一殊特時期中指定其能否合此名稱則非易易。

吾儕所論之羣顯然不涉於社會組織之任何特種形式。其非一制度亦非一形式的團體，不過爲情志之中心，即各分子自覺此團結實爲確實的與有作用的結合。然在較家庭爲大之羣，此種團結之情志與夫相伴之共同行動之必要實含有自覺的或有形的組織。此結合之情志每使一羣分子爲其所公有之種種目的而易於聯結一致，苟無外力之妨害，則必專從事於貫徹其公有之目的。若其爲不自由，有外力欲阻礙其組織，而尙足自固，惟止能專從事於排斥此外力不能直

接努力於內部要求之滿足。愛爾蘭在今日之狀態卽其好例也。

本書所研究者爲羣之全體與各種之羣；而其要點則在討論較廣大較複雜之羣，其中有極大之社會的內容與極繁之社會的組織。惟關於此點乃起有重大的難題。夫羣之簡單事實易於說明；特在大羣而已發達者，則其內部組織與夫其各種組織之交貫而爲大羣所獨有，而破除其內各小羣之域界者，因其過於龐大，致使其羣不復易窺。反抗此趨勢之志向卽爲認「羣」與「國家」相同之諸主因之一，容後述之。

吾曾已言：「每一已發達的羣體皆可視爲一有組織的社會所由生。在今日家庭之小羣中，此區別已不復能起。特在較大之羣，此區別乃非常重要。於每一此種羣之中，必有共同生活之一部分，有正式之組織，得法律之規定，且爲因社會的目的而構成之團體所率導。我乃用「社會」一辭指此在羣中之有組織的團體與制度之複合體。

我覺若以社會一辭賦以此如之訓義則較習用者爲正確。此訓義自一方面觀之固屬新創，然初非全自我作古。實則吾儕時常言及社會，既不指羣之複合體全部，亦不指任何特種團體與制

度，乃指有組織的社會結構之總合，卽由在羣中之各團體各制度而綜合者。是以吾人不得不有一語以表示此有組織的共同生活之一部，則社會一辭實其選焉。

故本書所用之社會一辭，不指社會生活之全體而言，亦不指社會生活之任何部分而言，實謂各種機能的團體與制度之互相作用與輔助性質之總合。其止關於人類之有組織的協作，其發達不由於個人對於羣體之感情趨於濃厚，而乃由於在羣中之各種機能團體之關係之諧和關聯趨於繁密緊嚴。

吾儕已知凡一羣，苟較大於家庭，未有能離制度與團體而獨存者，卽不能離社會。而社會則反之，卽在已發達之形式下，已能離實在的羣而存在，或僅具一羣體之極薄弱的基礎。愛爾蘭與不列顛之聯合於一國會之下，且有許多制度適用於雙方，卽爲社會而止。有羣體之基礎之陰影之好例。在此種狀況中，制度愈爲人爲的，則其所包容之強迫之成分乃愈多，其產出反抗必亦愈甚。蓋因自願的與自動的形式之組織難以生存於其中。愛爾蘭之獨立運動卽其例也。

社會既爲組織之複合體，則必不能表示在羣中之一切人的生活，亦必不能表示一個人之生

活全部。謂人類行為中所最善最人道者皆與社會無關，亦誠無誤，蓋此種行為不能為組織的也。社會所關者要為權利與義務，企圖與利益。故羣為情志之一中心而社會則為企圖之一中心或許多中心，關乎手段遠勝於目的。謂一團體或一制度能喚發吾人對於此團體制度而生忠藎之心與皈依之志，亦誠確實，然彼感情之更佳者如戀愛與虔奉則純為個人的關係或在家庭之小羣中須知團體與制度甚至於社會自身固能誘起吾儕之忠誠與歸依，然欲將此種情志悉吸收於此中則大誤矣。人類生活一日尚存則其中之最佳者亦終留在「組織」之界限以外，故社會之最要的職務即在將人類生活在組織外之部分而組織之，務使得有最大之機會足以發展人類之此種經驗與關係（即對於組織極冷淡之經驗）。

「社會」亦如「羣」同有種種程度，其不僅因在羣中之各種團體的與制度的生活之容量面積而有程度，且更因各團體制度間之聯絡與協合之程度而有分別。凡團體的與制度的生活各自活動，則必有階級，各從事於組織，不相互助而相侵軋，於此之際，社會雖存在，特止在一極低之程度耳。社會之最高的發達不僅在團體與制度廣布於社會生活上之一切可以組織的部分，抑且

在一切團體之調和的協作，各得完成其在社會內之正當的機能復與其他團體相諧和。我將於後章更詳述此調和之原理，蓋必在說明團體與制度之性質以後，且知此原理為團體制度所由維持，則方能推廣於他處也。

前此吾人雖常言及「團體」與「制度」然尙未有一語及其性質，定其界說。今吾當爲此事。吾儕固常見每一已發達之羣必包有各種團體與制度，則吾人不能不竭力以說明其性質。此乃問題之最難者，苟此而解決，則可期其他一切之較易解決矣。

人共處於一羣中覺精神上與物質上有種種需要，爲滿足此種需要計，則不能不有所活動，於是對於此需要，乃變感覺爲意志。此種需要之性質至夥，欲充足之自不得不有種種不同之方法。此種需要有根本不同之兩極端。而吾人卽可以此極端爲考察之起點。

需要中有性質簡單者祇預將需要之感覺變爲意志卽可充足或卽知其不能充足。此種需要既簡單而又單獨，自不發生任何組織。然需要中尙多有性質複雜者，此類需要之充足則非單純的意志或行動所可致，必須由一連續的行動依一連續的目的者始可爲功。於此種狀況中，意志

必須於連續的行動中始終不變，則組織之必要於焉而起。

然有計畫的目的之發現，初不限於趨入社會組織。個人亦常發現一連續的行動，且有連續的目的，以維持此行動。於此種狀況中，可謂組織止在彼心中，仍為純粹個人的組織。特彼有時覺欲達其自己之目的，而非與他人協同動作，而取一共同的連續行動，不能有成，則與上述者迥乎不同矣。僅覺有協力之必要，固未必即能立使協力發現，然此實為協力合作之基礎。凡覺一種需要，非俟與他人協力合作，不能充實者，則「組織」之由來也。

驅人類於組織之需要，復有多種，且可分數類。本書應如何分類，自不待言。吾人所論之需要之內容，實為「社會的」而非物質的。於此方面，則需要能為「各自的」亦能為「聯合的」。然無論其為何種，終為一個人之需要。蓋惟個人能有需要，然需要之性質則有不同：有個人能獨自充足者焉，不計他人能否同為充足，此即所謂各自的是已；有非集合他人協力以求之而不能充足者焉，則所謂聯合的是已。此外，性質複雜之需要，或非一需要而實為一串之需要，必兼具上述二種之性質，即同時為各自的又為聯合的也。

各自的需要與聯合的需要皆能產生團體，特所產之團體其永久性與社會的價值則有不同。僅由一目標之相同，固可使求達此目標者於一時為密切的協作，然其動機則未必盡合，而團結之情志亦未必成立。苟動機上無根本不合，團結之情志恆易產生，各自的需要或即因而變為聯合的需要。例如一羣農夫，當其初相聯合僅預知足以鞏固其經濟狀態；迨其共同行動既成以後，乃覺有團結的行動之利益，遂深感於協作之原理。

需要之具聯合的性質者常使其有關係之人人為永久的密切的連續的協作，直至其目的得達，尚須團結一致以保守其所得而善用之。為此而結合之人易於浸染合羣之精神，為此而創立之團體在社會之結構實占重要之部分。大概近代大團體而有重要影響及於事務者皆以二種理由之一而如此。此類團體之存在或發起，皆由欲充足其聯合的需要，即於各分子之各自的需要以外，而另有一懸鵠，如使分子得巨款亦其一例。如一團體而為民治的組織則苟非其目的為聯合的需要則必無法運用。

上述之理論不得不籍事實以明之。各自的需要之實例可得之於專以代表消費者之團體。例

如鐵路季票旅客會 (Railway Season-Ticket Holder's Association) 乃代表各種不同之人各人止圖其自己以廉價得鐵路上之便利而已。又如商業或工業公司，當開股東會時，各股東所關心者無非在所分得之紅利與夫將來增加紅利之希望。吾固非謂在此種團體之個人其行動純爲個人而純無合羣的本能與合羣的觀念。吾實謂維繫此種團體之具乃屬各自的；吾實謂此種團體之事實未嘗含有個人對於季票與紅利之社會的地位各有一共同觀念，或各有滿足其互相的需要之一共同的注意。在團體中，除純粹各自的目的外，必尚有他物爲之維繫，則羣之精神始生，乃有團體起於共同方面。

此非謂團體而基於純粹的各自性者不爲社會中之有用的部分。惟其基礎苟永爲純粹各自的，則此種團體終缺少合羣之重要原素。此種要素即使其在社會中與其他團體易於聯絡而互助者。此種團體雖各有所從事，惟其事在社會結構上終爲獨立的與非重要的。近代此種團體如何活動則當於由經濟方面以討論社會論時再詳論之。誠以此種團體在經濟方面爲多。而在其他方面，雖有此種基於各自性之團體，而其得爲重要則止由於其各自的性質已與聯合的要求

相混合。

此粗樸的分析已足使吾人進而定成界說。我用「團體」一辭，實謂一羣人爲一共同的目的或一串之共同的目的訴諸連續的協力合作而相聯合，且一致採用某種方法與規定行動之規則。任何團體於根本上必有二物：曰，共同的目的與共同行動之規則。

第一須知一切團體之最初的條件爲共同的目的，蓋一切團體之對象不外乎其目的之取得，設取得目的而非其分子之所願則尙何團體之有。故「目標」「對象」「旨趣」（我則喜用「目的」一辭）乃爲一切團體之存在之由來。此雖爲一根本要點，然亦切不可用之太廣。一共同的目的之發現非必由團體內分子全體之明白覺察，且在已設立之團體，其分子之多數往往未必覺察及此。是以凡團體之初立，其創立人固有一確定之目的，迨至後來對於此目的之感則漸漸晦昧，而此團體遂幾爲無目的而生存，且人之加入於團體者亦成爲習慣的而非貫徹目的而來。有二教會卽爲此種類退的團體之實例。

第二須知團體之目的往往不止一個，亦不盡爲可以明白確定者，其所有者多爲無數互相關

聯之目的。於此種團體中，除其加入已成純粹習慣的外，每一分子至少終必覺察團體之許多目的之一，特此非謂每一分子各知團體所有之每一目的而希望其達到。此種現象之發生或由於一分子未能澈底領悟團體所具之許多目的之互相關係，遂對於其目之一二目的未能明瞭其命意，或由於其對於團體所具之諸目的中之一二確抱有殊特觀念異乎其同人，特其對於其他諸目的固已盡同意矣，以爲大體既同，則加入團體當屬無害。例如工會爲政治的運動與工業的運動時，其分子中固有因贊成其主要目的而加入者，雖不退出而未嘗不反對其某種目的與某種方法。如近來，爲政治上之目的，可否採用「直接行動」(Direct action)之爭論在工會中卽爲當面之問題。特此事在雇主公會(Employers' Association)不成爲爭辯之問題則誠爲一不幸事矣。

第三須知團體由人而維持，故能發達。環境之變遷，對於同一環境之感想有變化，皆足以使一團體中之分子擴大其目的或縮小其目的，或使其目的應時而改易。一切團體皆有極大之伸縮性且此伸縮性之程度依其所有之黏合性而大有等差——其黏合性則視分子對於團體之情

志厚薄而有高下。然此伸縮性亦皆有限度，苟以新目的之加人而逾此限度，則團體必即分裂，而另造成一新團體以達此新目的。原有目的之衰頹，即為團體消滅之原因。雖其可採取新目的以自甦，然其改革苟為過大而過暴，則此團體終必分裂。分裂或消滅為一切團體之最後命運，特其不論以原因而消滅，必有人創立新團體以繼之。

共同目的之為一切團體之動力與支柱者，既如此。此外尚有第二性質亦屬重要者。每一團體無論其程度若何，終必製有共同規則以規定其分子之行動。此類規則有時固極簡陋，且通常止規定分子行動之關係於團體目的者。——雖其有時亦包括成文的或非成文的個人道德律於其中，以圖保存團體之名譽與個人之名譽。此類規則常含有兩種規定：一為普通規定，而對於特別事件；二為特別指示，由其執行部對於特別事件而發者。此問題之此方面，我將於後章論政治主義與代議政治時詳論之。

吾人用「團體」一辭，所含乃極廣闊。雖不含有無正式組織而僅欲貫徹暫時的目的之一切臨時集合，而實含有一切有組織有目的且有連續的行動之集合，不問其目的為政治的抑為遊誼

的。如足球會，聚餐會，教會，政黨，工團皆同爲團體也。

團體之重要固有不同，其不同之所在不僅在關於其目的之代表如何而亦在其目的之重要爲如何。但於理論上對於「社會的」團體與遊誼的團體直不能劃出分明的界線。有時爲實用計，例如推出代表於法定機關，則二者固有分別；然須知此種分別終爲經驗的。一切團體，不論其狀態何似程度何等要皆爲社會之一部分。

吾今當論及吾書中所常與「團體」並用之一辭矣，卽「制度」是已。何謂制度且吾書用此語何指？我知此語所指之物誠難確定，且除於消極方面外不能下一定義。其雖於一羣或一團體中表示其自身，或由一羣或一團體以表示其自身，然終非一羣或一團體。且嚴格言之，亦不有分子。其爲一社會物，現於個人與團體中，由個人與團體而作用；其存也實由於法制，而此法制非由其分子爲達一共同目的而制定，乃由人羣全體之公認而成立，且此公認又必有習俗與傳說之維持爲其後盾，或經法律之許可，不難舉二、三要例：如婚制，一夫一婦制，君主制，階級制，資本制及其他屬於不同之時代與不同之文化者。

然於此訓義以外，制度一語尙有他種用法，特此種用法雖合於通常之便利，然實爲理論方面發生混淆之原因。制度一語不常用以指示上述諸例之觀念與關係，乃每用以代表某某現實的人羣，其義適與吾儕所用之「團體」一語相同。於是其他非重要的團體姑不論，而陸軍、海軍、教會、國家等遂以制度目之矣。

吾人須知陸軍、海軍、教會、國家實非「制度」而爲「團體」，不過制度可以體現於其中而已。故教會爲宗教制度所發爲具體之團體；國家爲政治制度所發爲具體之團體；陸海軍爲自然力之制度所發爲具體之團體，餘可類推。

一種觀念不能止因其已得公認而得謂爲「制度」，其得爲制度者必於公認以外，尙須於團體中或於他種社會行爲中具有社會結構或公共習俗之外形。

於是吾人可暫定制度之訓義爲一種已經公認之習俗或一種社會的傳說與觀念之形式，或發現於個人行爲中，或由團體而發現。故君主制卽由君主與社會對於君主之承認而成，如婚制卽由已婚者與社會對於已婚者之承認而成。特第二種則迥異，蓋於此種狀態，吾人先見其形式

爲團體，而後始知其社會的地位由於具體發現於制度也。吾人研究此種團結應先視其爲團體而研究之，次再視其性質爲一制度之具體表現而考察之。

實際上一制度卽爲發現於社會的行爲之數方面之一種觀念，此觀念卽爲共同生活之軌道之一部分。特此並非謂制度能永久不滅，能免於衰頹，不過於一制度消滅以後尚有殘餘的勢力耳。——此點將於十三章論之。制度能變遷亦能衰落，若君主制已失其效用，則君主制可變爲共和制。同行公會(Guild System)在中世紀爲一具體的制度，然近代之公司由公會蛻化而來者亦不復在重要團體之列，且失其所以爲制度之具矣。

雖制度與其具體的表現雖變遷，衰頹與滅亡，然尙具有一種特性，曰較團體爲能永久。此比較的永久性有利亦有害。其對於一團體或一習慣，能更鞏固其地位，較團體之分子維持其團體爲更有力且能使一旦取得制度之性質之團體雖失其功用而尙得殘存。吾人對於制度之利害之推定幾純以吾人之氣質(Temperament)爲衡。氣質之偏於守舊者以制度爲社會之壁壘，氣質之偏於改革者以制度爲進步之障礙。

本書所用之「制度」一語其訓義大都較上述者爲狹。此語常與「團體」並用者卽表明其非體現於團體者。特當取其廣義時，表示其體現於團體者，則視其上下文之語氣自可明白，故吾意此後不致再混。

於更進討論之前猶有一語不得不一界說，則「習俗」是已。吾文中固屢屢道及此語，夫於通常意義上或可不設界說，以此語之訓解本無疑義。此語正指「社會的習慣」而爲一羣人所共具者，至少亦浸遍於各人，有甚久之時期，致成一種慣例，於平時不加思索而行之。一習俗卽謂多數人在適當的境遇中自然而然以實行者。故羣之有習俗其重要實等於人之有本能，以習俗之與羣體正猶本能之與個人也。——節省人力之法由數代相延而生。（關於此點詳見 Samuel Butler, *Life and Habit* 與 James Ward, *Heredity and Memory* 兩書）

然習俗雖爲羣之重要部分，然或設其終爲習俗而不變，則永不能闖入社會之結構，卽羣之有組織的部分。其闖入於社會中止在其變爲制度之時，或在保守此習俗變爲團體或制度之一目的時。本書對於習俗不須多論，初非因其爲不重要，實其發現必在他種形式之中不現本相也。

於結束本章之前，尚須竭力消除一種易於發現於讀者心中之難題。羣維持團體與制度，社會乃由團體與制度以造成，而團體與制度則在羣與社會之中，我固已言之矣。然尚有許多團體與制度顯然為國際的，其範圍之大遠過於可確認為人羣者與可確認為社會複合體者，此非一難題乎？

須知苟吾儕不忘原有之論點則此即非難題。二以上之人羣常許同一人之從屬，吾已言之。則家庭，城市，國家，同盟民族，世界皆為羣體。是以每一團體或制度，無論其如何廣大，終存在於一羣體之範圍內，為特種目的而設立之國際團體 (International Association) 即為一固結的國際羣體 (International Community) 之先河，且此種國際團體之所以能存則實由國際羣體雖在胚胎而已成事實。

且國際團體存於一社會中——是謂「國際社會」(Society of Nations)。此等國際團體實為「國際社會」之先河。此「國際社會」乃國際羣體之一種重要表示，正猶國內社會之為國內羣體之一種重要表示。此種國際上自由聯合之團體實能助長其所根據之合羣之觀念，且能創有

國際的社會複合體以表現國際羣體。

第三章 機能之原理

雖前章專論名辭之界說，然許多要旨即從此而生。吾人已知羣爲一種複合體，包含有個人，團體，制度，習俗之在複雜不同之關係者；吾人已知社會爲一種複合體，包含團體制度之表示人羣生活之有組織的部分，而其全體，吾人已知團體中復有個人爲滿足其共同目的而聯成之結合。如此吾人固已探入社會生活之根本結構矣。

特尙有一點未經論及，此點不論則吾人之根本原理終不完全。蓋吾人之方法曾使吾人考察每一社會結構於各各獨立之狀態中，吾人雖曾爲分析與定義；然除關於羣體外，吾人尙未表明所以使複雜之社會生活趨近於融合一體之結構的原理。羣中所含之原理誠無異於羣體自身——團結之感與同胞之誼皆足使無數男女結成一體。然吾人尙未知何爲「社會組織」之原理。此原理雖與羣體之原理相待而成，然必異於羣體之原理。此原理即「機能」(Function)之原理是已。

於倫理論上知機能爲主要原理者，自柏拉圖以來，頗有多人。此原理在倫理學上即謂各個人不當求一己之利益，一己之發展，一己之表現，而當於社會全體——彼即爲此全體中之一分子——中求所以盡其機能。彼之目的不當爲孤獨的，或純粹個人的，而其目的當在置其自身於外界之關係中。此種理論，若推至極端，每因尊重社會之故，且因視社會爲具有一人格之故，勢必不僅易於否認一切民治主義，抑且易於否認個人人格爲最後的實體之理。故於此種社會觀中個人之價值多半消失，使生活之個人的方面亦強屬於集化的（Collective）要素之下。機能原理若爲倫理的原理，實爲不能滿意，我意即謂此原理實不能爲規定個人行爲之原理，非因各個人實無機能可盡，乃因各個人具有無數各異的機能，且因其於許多機能中選擇其一二時，及對於所感着之許多社會的與個人的機能而酌定其相當之位置時，則其人之自身即爲一座標。

然謂職能非倫理上唯一之主要原理，並非即謂機能不爲社會組織之主要原理。吾人已知人類爲滿足其共同需要之故，爲貫徹其共同目的之故，造團體或入國體。此種目的（或爲一個或相連的數個）即爲一團體之機能之基礎，此團體即爲欲盡其機能而實現，且社會中每一制度

必有一目標（或譯對象），此制度之如何增長即視此目的而定。達到此目標即為制度之機能之必然的基礎。不論一團體或一制度其自身既可複雜而有種種相關的目的，則必亦可有無數相關的機能。然因在團體或制度背後之目的必為殊特的，且在某種程度內必為可以了解的，俾得有權力以建立此團體或制度，則一切團體與制度之機能，無論其如何變遷與發展，終必亦為殊特的。

職能原理所以反適用於團體制度而不適用於個人者正以此故。各個人於性質上為普遍的；其行為，其連續的行為，其目的，其欲求，乃為殊特的，此則由彼使之然耳；而其自身則非殊特的，亦不能為殊特的，故不能以職能表之。此重要的區別更足證明個人與團體初非並立。質言之，即一團體非一人格，亦不能為一人格，正以團體本為殊特的，機能的，而非普遍的。個人之得為機能的，（實則具無數之機能而非一機能）止由於其自身使然；而團體之為機能的則由其本性使然。

但機能原理不盡似團結原理之為產生團體之最終的原因。吾人固知社會之充分發展不僅在團體於國中能廣為流布，實亦在各團體之有有效的協作與聯絡。所以能使各團體互相聯絡

者即在諸團體各盡其社會的機能。夫諸團體既各欲滿足其獨具的目的，且夫各目的對於社會福利又既爲互助的與必然的，則於羣中各團體之起伏必即形成一綜合的社會。苟諸團體各爲其機能而活動，而其機能則互相抵觸或與無關於全體之公善，則綜合的社會之形成必受阻而不復成矣。

須知有一新問題已導入於上述一節所討論者中矣。當吾人明言機能非散立的團體之特性，乃爲團體於綜合的社會中得爲一發動的原因 (Factor) 之特性時，已引入一有價值的問題，即使吾人不能不審察各團體之目的，以按其目的究竟對於人羣全體有如何之價值是已。

此問題初非新穎。盧梭在其經濟論 (Discourse on Political Economy) 上已明言之矣。——雖其應用尙未實現。其言曰：

「每一政治的社會皆含有各種小社會，此類小社會各有目的與規則；羣體中實際上所有之小社會初不止具有外形而經公認者；凡個人由共同意旨而結合者皆得爲暫時的或永久的小社會，此類小社會初不以其形式之較渾致其勢力亦因而較弱，對於此類小社會之關係

而爲正當的觀察即可得關於公衆道德之真知識。」

設若吾人視一團體爲孤立的，則所企者勢必止爲欲滿足其分子所創立之目的。依盧梭之意，此團體之旨對於其分子固爲普遍的，而對於團體外之大羣則爲特殊的。

一團體之分子於一定限度內既有一共同的目的，則勢必於此團體中通力合作。特此目的則或可爲有基於社會者，或可爲對於此團體以外之人人無好惡關係者，或可爲有害於社會者。僅團體求得其利益（利益一語係廣義，蓋團體之求得利益一如個人）一端不足使此團體爲「反社會的」(Anti-social)。人羣之利卽在其中之各小團結自身能發展能向善，蓋個人幸福之增加卽爲公共幸福之增加以公共幸福本爲個人之幸福也。團體而爲反社會的者不在其尋求分子之利益，乃在其以侵奪他人之利益之方法以求其分子之利益。此種侵犯之發現或在一團體之目的與他團體之目的相抵觸時，如此則雙方之目的皆不能充分達到；或在一團體所欲達之目的與個人之目的相衝突時，固無論此個人爲其分子與否。此種抵觸發現之處則團結力必受損，團體與個人之互助的動作亦必不備。有牴牾卽證明其間必有舛謬，特不知舛謬在孰一方面。

抑在雙方。

至此吾人又遇一難題。吾人對於團體之目的，既認爲當在組成綜合的社會與促進人羣之發達，則不能悉依其分子之所見而承認之。蓋顯有許多團體專爲其分子之局部利益計，發爲反社會的舉動，以損及社會全部之團結。是以吾人不能不取一正確標準以判斷團體之價值。

「機能」一語，當其用於團體，則其自身卽爲對於價值之標準之一種牽引；蓋因其不但使團體與其分子發生關係且與其他團體與制度發生關係，換言之，卽與社會及個人皆生關係，更換言之卽與羣之有組織的部分與無組織的部分皆生關係。對於任何團體，我輩之第一問必爲「此團體究爲何種目的而創立且其分子維持其團體之目的究何在？」然吾人所以發此問者無非欲便於卽發第二問耳。第二問卽爲「此團體於社會中所能盡之機能爲何？」

此固非謂吾人能自一團體外而任意斷定其機能爲何。第一問並非較第二問爲不重要，且反爲第二問之根基。一機能基於一目的。若人創立一團體而爲一種目的，則吾人便不能告之曰此團體之機能在執行另一目的迥異於其原有的目的而爲彼等所從未思及者。團體中分子之意

志有變化與發展，足使吾人於一定限度內得預料團體之變化與發展，使吾人得預知一團體自其發動之始而沿其發展之途以前進，必能得其真正的機能。然除此預料外，吾人止可以團體之機能視其分子所以建立此團體之目的而定。

社會的目的爲社會的機能之原料，而社會的機能即爲曾經選擇之社會的目的而得有其位置於綜合的關係中者。特此選擇不能有科學的基礎；因此乃方法上之問題而非目的上之問題；且此選擇全視價值之個人的標準及個人所欲得之社會生活之種類而定。吾人論至此，亦猶論及社會論上其他要點，勢必復返於以個人意識與個人判斷爲一切社會的價值之基礎之說也。

吾人心中必各懸有一種最合宜的社會生活，固勿論此種社會生活是否由其推理而得。吾人對於特種團體之機能之觀念必由吾人對於社會的價值之根本觀念而成。吾人於宣述人羣之基礎時必能變易其標準與氣質以求彼此一致。我雖自知於後章述及具體的事物時不免以我自己之估價的標準插入其中，然我尙能揭破團體之機能的基礎而牽涉我一己之氣質，至於論述某一特種團體之現實的機能則又不能不抱定一己之意見。

今吾人當詳細考察此機能原理之普通的應用。夫機能惟在一團體而不立於孤獨的地位時產生，即在一團體而與其他團體及個人有關係時產生，換言之，即惟在與團體的制度（即社會）及團體並個人的制度（即羣體）有關係時產生，前已言之矣。此種制度顯含有各種機能的團體間之許多分明的界域，用使諸團體對於人羣全體各有適當的貢獻而不妨害其他。特當求其均齊時，每易使此論太過。故必須先劃定主要的界域，且對於重要團體則界域之劃分更宜謹慎分明，總以訴諸經驗較依據任意的「憲法制定」為優；特對於不甚重要之團體，而其影響及社會之全部構造甚微者則不須為謹慎分明之分界，且為不宜，以有妨於團體之自由與自動故也。

吾人須常銘記於心者即團體非機器，乃能生長與發達。故吾人雖對於重要團體亦不能於現在即確定其機能與活動之範圍，致使其運用未來的機能之能力不能發展。設竟為之，其結果必多不能符吾人之所期望者。團體雖遇阻力亦能發達；然於其發達時能使社會為之分裂，至少亦使其虛耗精力而為無謂之紛糾。吾人須銘記於心者即發展人羣初非有待於創立許多新團體，而實在使舊團體為之發展，改造舊團體以運用新機能。以此之故，於羣中最重要者即為必須保

持團體之自由及團體之自動而合於社會的綜合之原理者。

此點確附有危險。若團體而一任其自由不加拘束，則許多團體將不盡社會的全體之機能，而專爲其自身計而實行其分子之反社會的目的，或侵及他團體之範圍。於是乃生機能上之兩種悖戾，社會中之衝突與紛糾是已。此兩種實不能嚴密分別，以二者常發現於一團體或一行動中。然於理論上則有區別，今請分別詳之。

吾人已知衝突乃發生於一團體欲達其分子所抱之反社會的目的時，以此舉不僅與他團體或個人之目的相抵觸，抑且與全羣之利益相背馳。故衝突即起於反社會的目的之追求。以嚴格論，依吾人所定「機能」之界說而論，固無一反社會的目的而可得爲一團體之機能之一部分。惟機能既終爲一複雜物，則當追求合於社會之機能時亦能發生衝突之要素。如爲需用而產出貨品與爲保持社會秩序而產出貨品，二者皆爲合於社會之機能，特二者皆由反社會的方法以得之而致發生機能上之悖戾與矛盾。設使一爲需用而產出貨品之團體不以出產爲目的，而專以實現其分子之贏利爲目的，則機能上之悖戾乃起。雖在一種意義上貨品之產出仍爲需用，而既

雜有牟利之目的，則此團體之機能終屬有虧。設使一以保持秩序爲機能之團體，僅爲一階級之利益而保守秩序，維持對於貧富之不平的待遇，則法律與秩序固仍有局部之保存，然此團體之機能終因其偏倚而虧，且公道 (Justice) 之基礎亦必因而搖動矣。此點吾將於論社會之經濟的結構與羣中之階級問題時再伸論之。

紛糾每起於兩團體欲貫徹同一目的，而此目的之貫徹須賴有一通力合作之計畫，不在執行者之多寡。此類紛糾或純出於真心，或出於偶然。機能有介於數團體之間者，爲免紛糾計，勢必歸於一團體執行之。此外尚有數團體，其目的在開始時固有分別，其後則均同一目標而發展，致其機能或全部或一部竟爲之相同。此種紛糾往往因合併而得免，然苟不能合併而又不能爲機能之重行分配，則紛糾必起。且對於一種事務而須急辦者，往往同時有兩羣人起而組織團體以從事之。對於此類則每以合併爲救濟之良法。此外尚有許多紛糾，其發生非由團體之目的之不良，有時團體之目的固極合於社會，然機能之紛擾仍不能免。

且紛糾與衝突相混而爲機能上之二重的悖戾，亦屬常見。今且再以貨品之出產爲例。在現在

社會之經濟的秩序下，從事生產者不止一種人。雇主與工人各組成一經濟的團體。於一種工業中，雇主與工人對於同一事物常欲採取極端相反之政策。雙方之目的適相反，且即不論及其道德的原因，而吾人已能知此目的之相背每由衝突與紛糾而致。機能有虧，換言之，即雙方之團體均欲擴張其活動之範圍，如此縱雙方之見地雖非根本相反，而終必使機能為之悖戾；然有時不僅如此，且雙方竟各主張一不相同之計畫，則其結果不但發生紛糾，且實成爲衝突。

須知於一事件上由紛糾而更產生衝突時，每易引起他事件之機能的悖戾。若一相當的組織不能盡一殊特的機能，則必有他種組織，雖不甚適於此事，而猶能代之而與。且若一團體於其悖戾時不能盡其機能，僅能供一部分人之利益而不供全體之利益，則必有他種團體起而干涉之，以恢復平衡。關於爲政治而採用直接行動（即罷工）之爭論，即足證明此點。有許多人高唱直接行動者，每以爲在國家方面使機能爲之倒亂，則即可使工會必須於工業方面以抵抗此政治的倒亂之影響。關於一殊特事件，此種議論是否有當，乃不在吾今討論範圍之內，特此類事件之能發生則爲不可掩矣。

同時吾儕須銘記於心者即機能之悖戾終爲一不良之事，因不論其出於自然抑爲抵抗一種已有的悖戾之結果。有時悖戾亦竟爲必要，特此事實即表明皆與社會不相能。當社會爲健全時，各團體能盡其社會的機能而僅有極微之悖戾。

當對於悖戾須有大抵抗時，即表明社會之結構必須修正。悖戾而至極端，由反抗而演成革命，必繼以社會全體之改造。此種革命固能或較完全或較不完全；其建設新社會之改造與破壞舊社會之洗刷亦能或較完全或較不完全。較小之悖戾與較小之抵抗每使社會組織僅爲之修整 (Readjustment) 而無全體社會革命之必要。俄國第一次之革命實即此類之修整而非真革命；惟不滿意於此，故繼起有「十一月之革命」，此方爲包括社會根本改造之真革命也。

夫欲研究機能的悖戾而不先審察社會的階級則斷不能有所得，蓋社會的階級於今日至少亦爲機能的悖戾之最大原因。欲研究機能的悖戾而不先考究宗教（即教會）於社會中之狀況亦必不能有所得，蓋宗教之差別在前代至少亦爲機能的悖戾之有力的原因。然此二端均當於後數章中討論之。於此章中，吾人之目的僅爲宣布機能原理之本身而說明社會既爲團體與制

度之一複合體，則必於機能原理之基礎上始能建立合羣互助之精神，久而不渝，機能之悖戾而破壞社會組織之固結者，不僅傾覆社會之平衡，且釀成羣中各分子間之敵愾，因此個人生活之不在社會組織內者與其任在社會組織內者皆受同等之害。反之，各團體皆盡其當有的機能不僅能使社會組織爲之固結而順利進行，並能消除對於個人的善良生活之社會的阻礙。質言之，機能不僅爲社會的康寧 (Well-being) 之關鍵，抑且爲羣體的與個人的康寧之關鍵也。

第四章 團體之形式與其動機

詳細考察社會中團體之各形式今其時矣；且詳細考察團體所含蓄之動機 (Motive) 之社會的性質，亦今其時矣。特此非謂將團體之所有各種形式一一列舉而一一分類；尤非謂團體所潛存之各種動機皆能歸納於一二單簡範疇之內。本書之目的純爲試辦的。詳言之，即僅試舉團體之主要形式而類別之——所謂主要形式者即具有最大量之社會的內容者。且僅試述團體之有力的動機而常現於團體之各種形式中者。

除時間與地位之制限以外，尙有一事足以限制吾人使不能爲盡數之列舉者，曰社會的團體

常自取新形式而脫其舊形式是已，則因新問題時時發生以待人解決，而人對於此新問題又時時變其態度故也。團體之泉源終不乾涸，則飲此泉之人遂不可盡數。且今日盡數之，至明日則此數目表必已成過去；以團體之新形式既時時發生，且所發生之新形式又不適於納入吾儕依現在知識而分別之門類中。

然吾儕未嘗不可從事於一種之分類。雖團體之新形式時時發生，而其主要形式則必經長期而始有變遷。——至於主要形式亦有變易，或起或滅，則固不可掩飾。國家以外，誠有許多獨立團體，然多數人在今日仍以國家為主要之團體形式。同業公會其於中世紀一主要形式；然今日已無存矣。代同業公會者非有多種經濟團體之形式乎？然此經濟團體於人羣中果為主要者乎？羣體中果無缺乏顯明的經濟組織者乎？惟彼對於一切實際問題而仍以為家庭於古代社會中乃顯係經濟的團體者始能否答此問。家庭於古代社會中固確有經濟的機能，雜於其他機能之中，特此機能尚不足使家庭於根本性質為經濟的團體。

於是吾人不僅必承認團體之形式日日而常變，抑且必承認即主要的形式亦經長期而有變

遷。故吾人之分類不當參考於一切社會狀況，而當參考於今日文明的羣體之社會狀況。雖如此，然仍不能完全；例如革命後之俄羅斯與匈牙利之制度，在一二方面，須另立一新門類；故在文明國中每有一次革命皆須使吾人對於所採用之分類法加一次修改。於本書吾人愈接近於現實的社會組織，則吾人必愈覺其結論之有限與不適。

本章目的之一部分不僅在討論現代團體之顯著的形式，且亦在辨別於一定程度內孰為主要的形式而孰為非主要的形式。特此乃一程度問題，固非有正確之界線可劃也。然除可疑的形式外，形式之宜稱為重要於社會者誠有之，宜稱為不重要於社會者亦有之。惟須知此種辨別初不含有何等道德的估價。對於一切團體之判值與估價終當以其對於羣體分子之個人之任務為標準。且須知在吾人所認為非重要之團體中亦竟有對於個人而有非常價值者。吾人之分類純以其在社會上重要與否為衡。詳言之，即吾人目的之一部分在辨別團體而形成有組織的綜合社會內之完全部分者與團體雖有最大價值而終非社會的綜合中之完全部分者。此辨別之意義與目的於後將更顯明。

吾人誠可希望於顯著的團體形式中求得重要的形式，而即視爲模範的形式。然決非一切顯著的形式皆爲重要的形式；吾人止能謂重要形式似多爲顯著者。故吾人對於顯著的形式須先爲此一部分之分類。

此分類於性質上不能完全單簡，因有此兩種互異的原理爲其所必根據者。即（一）一團體所抱之意旨之內容；（二）實行其意旨之方法。第一原理於表明社會中各種團體形式之互相關係上實爲無上重要；第二原理於辨別重要與非重要形式上亦爲非常重要。

依第一種之分類法，吾人必須以各種意旨之內容而分別團體之種類。如其可指出者如政治團體，職業團體，消費團體，宗教團體，互助團體，慈善團體，交誼團體，以及理論團體。此外雖尙有其他種，然團體之流行的形式大抵皆可歸入以上門類之一。

政治團體之一二最重要形式，吾將於下章論「國家」及其相類的團體與制度時再爲詳論。於此不過略陳數點而已。吾人用「政治團體」一辭實指一團體而其目的在處理因共同生活於羣中之人的關係非使其構成一組織不可。特吾人不能截然劃定政治團體之性質與機能——且

此處亦非預決下章中所討論之問題，此問題即爲國家是否可視爲純粹的政治團體。此雖爲一大問題，然與現在所論者無涉。吾於全書中所用之「政治的」一辭，實有確切而限定之訓義，與「職業的」「宗教的」及其他機能的名辭有別。

於是依上述之定義，一政治團體即謂一團體而其目的爲「政治的」。此定義不僅包括國家而如團體者 (State qua Association) 與各種地方政府，尙且包括各種以政治爲目的之結社。——如政黨政團及其他結社而有政治上之主張者。國會，地方議會，既屬團體，則於分類時，當然與自由黨，反對種痘會 (Anti-Vaccination League) 同入此一門類之中。

職業團體可定其界說爲一種團體而其分子並分子在團體中之目的同爲從事於貨品之生產，分配與交換，或專爲二三問題，或專爲幾種事務。故包括各項職業之團體，如工人團體，技術者團體，雇主團體，教員團體，醫生團體，等皆此顯然之例也。

須知職業團體於吾人分類之重要團體表中，常特別與所謂消費團體相聯。吾因無適當之名，故名之曰消費，並非含有輕蔑之意。（譯者按原語爲 *Appetitive*，正譯「嗜好的」，故著者特爲此

申明，今取義譯，自無輕蔑之誤會。所謂消費團體者，即係一種團體，其分子之主要目的並非如職業團體之專從事於生利與執業，乃在消費與利用。實言之，即專從事於如何以公正之條件而獲得由職業團體所產出之貨品。如消費協社、鐵路季票旅客會、使用煤氣會等等，皆其明例。此種團體大抵與職業團體相輔而行，以二者有買賣供求，受給之關係故耳。各派社會主義者對於此二種相輔佐之團體孰為比較重要，則主張頗有分歧。

尚有一論點須一提及者，即國家之性質是已。至於詳論當俟後章。有一派之思想以為國家與地方政府皆本為消費者與利用者之團體，即吾人所謂消費團體是也。同時共產主義之有數派皆以國家本為生產者與執業者之團體，即吾人所謂職業團體是也。此類理論直使人對於國家之正當構造生各異之觀察；然其既與吾人現在之分類無涉，則不妨稍緩討論。

復次，吾人當述團體之得稱為「宗教的」者矣。此不僅包括有組織的教會，抑且包括志在達到宗教上任何目的之傳教運動。容當於後再為詳述，今且從略。

再次則為互助團體。此種團體實謂許多人為互相扶助而相結合，或由捐助，或取其他方法。如



互相擔保之團體，行於水手或船主者，行於教員或書記者，皆歸入此類。然許多保險公司則不得爲互助的，以其志在營利故也，則當在職業團體之範圍內。工會，自其有益於社會之方面而言，亦可歸入此類。歐洲多有「友誼會」(Friendly Societies) 卽此類之明例。

尙有許多團體，在一方面與互助團體完全相同而在他方面則絕對相異。此種團體不爲保持其分子之利益而存在，乃專從事於授利益於其他人人。卽所謂慈善團體是也。不問其爲授利益於人人，抑僅參與人人之交涉，亦不問其爲道德上的利濟，抑爲物質上的利濟，可總名之爲慈善團體。

各種團體中最大者，恐將爲交際的團體。此種團體之純粹的形式，如足球會，檯球會，體育會，跳舞會，各種俱樂部及其他以遊戲、娛樂與交際爲目的之團體。此種團體亦常有混雜的形式，如立憲黨俱樂部，自由黨俱樂部，工人俱樂部。雖其性質皆爲交際的，然皆限於抱相同意見之人。純粹的交際團體，雖常與其他交際團體相聯合，然皆爲自足的。除厲行賭博律時，或爲公衆道德起見有所嚴禁時，則此種團體大都不甚與社會事務相涉。

上述之諸形式，在一定的意義上，皆爲實用的而志在採取一種顯明的行動。此外有尙未述及者，乃異乎此，是爲理論團體。此種團體包括各種學會，不問其所研究與討論者爲何。一學科對於許多實用的事務自有嚴正的關係，故此種理論團體亦常接近實用團體之有關係者，或具混雜的形式。且職業團體之從事於實用的目的，每不減於其從事於理論的目的，而由一種學術上之專門家而組織者爲尤甚。許多職業團體每討論其分子之經濟的要求及職業之狀況，必兼討論及彼等所擅長之科學之理論的方面。不僅此也，工業與科學愈有密切關係，則愈產出一種半實用半理論之團體，以研究如何以將科學之論斷與方法應用於工業上之問題。近數年來發生無數之工藝研究會，卽此種混雜的形式之明例也。

以上之分類，純依上述二種原理之第一種，卽以團體意旨之內容而分別團體形式之種類。今當討論第二原理，卽考察其行動之方法。夫政治團體與宗教團體，不僅包括國家與教會，且包括一切團體之含有政治目的與宗教目的者。用此第二原理，始能分別一國家與一政黨之不同，一教會與一革新教會之運動之不同。此其區別卽在國家與教會概爲行政的團體，而政黨與教會

會員之革新運動概爲宣傳的團體。

所謂行政的團體者卽一種團體其所從事者非一種特殊意見之主張，乃一種事務之處理，對於社會中必須實行之數項事務爲之布置而督率之。此職務固可以不同之方法行之，且亦可得不同之效果。例如國家雖可由自由黨或勞動黨而統治，或由聯立政府而統治，然國家之主要則非自由主義或勞工，乃係數種事務之執行，質言之，卽在事務之執行而不在執行事務之方法。上述諸團體中實包含行政的團體，蓋此種團體於無論何種羣體皆爲首要。不僅國家與教會，且卽工會，有限公司，擊球會，友誼會，慈善會，科學會，協作社，及其他於機能上皆爲行政的團體，蓋其存在非爲主張之散布而實爲事務之實行。實則行政的團體實屬首要，而宣傳的團體爲次要。故惟於行政的團體中吾人可尋得所尋求之社會的重要團體。

宣傳的團體已由上述而可推知。其存在非爲實行一種事務，乃爲主張此事務之實行當取一種特別方法，主張執行此事務之重要團體當採用一種特別政策或組織法。宣傳的團體所以爲次要者以其存在非爲自身之執行事務，乃爲規勸首要團體與個人採用其所主張之方法與政

策。故此種團體可謂志在自滅，蓋其主張一旦盡見實行設非另生一新主張，或監督其已見實行主張所產出之效果，則無復存在之理。此種宣傳的團體以其全體而言對於社會固屬重要，然實無一二宣傳的團體特別對於社會之結構為重要。

吾固非謂凡宣傳的團體皆不附屬有行政的性質，亦非謂許多行政的團體不具宣傳的性質。然二者之區別終不以兼具而混淆，蓋無論何團體雖不能免內部之行政問題，然此仍不足使其主要的目的變為行政的。一行政團體不能以其有一種宣傳之活動而遂目為宣傳團體。例如國家常設立宣傳機關，然不能謂國家即一宣傳團體也。

對於社會的團體之重要形式之問題，今當更進而討論之，惟所當討論者非各時代上團體之重要形式，乃現今文明時代中團體之重要形式。吾儕固知「重要」(Essential)不專用於道德的評價，今所言者乃係「社會的重要」團體之得為重要者即在能盡一種機能而大有益於社會之綜合作用，非此則社會不免偏頗或不完備。由此觀之，可知無一宣傳團體得為重要。夫宣傳事業在使個人與團體對於一主張而奮興，固為盡一種機能，然終與重要的社會機能之實行無直

接關涉。汎言之，宣傳團體固確爲重要，然終無一二宣傳團體得特爲重要之道——除在行政團體或制度之萎縮時。

當行政團體或制度陷於萎縮或紛亂時，卽行政團體不能盡其機能時，則宣傳團體乃應時而生，或使原有之行政團體恢復其機能，或立一新行政團體而代之。然此宣傳團體不能卽變爲新之行政團體，蓋以此宣傳團體不過係一手段於一時爲重要耳。

然此終屬通例上之一例外。團體之社會的重要性仍當於行政團體中求之。特行政團體亦非盡爲重要者。社會之存在雖不可全無交際團體，然亦可無一二特定的交際團體正猶其可無一二特定的宣傳團體。互助團體，慈善團體，與理論團體之於社會亦然。然宗教團體則大抵於現存的各社會皆可視爲重要，緣宗教爲一種個人的情緒與信仰而廣播於一切現存的人羣中。宗教團體於社會占有一特別地位，則因其所從事者爲精神的機能故耳，後當詳之。

尙有三種團體形式應以次推論，卽政治團體，職業團體，與消費團體是已。此三者吾以爲須視爲重要。二者皆關於社會組織之根本部分；三者皆關於人羣全團之主要的利益；三者皆根據於

一種深而且要之團體的本能。社會之綜合的組織大多在此三者之正當的互相關係中。此處雖不能使此點完全明瞭，然於以下數章必可使此理逐漸大明。

縱使吾人承認一團體形式爲重要，然此不足使凡屬此類者不論何團皆爲重要。於每種重要形式中，吾人於一社會之發展之特別階段上，必可發見現實的團體而得視爲重要者；然欲確定其爲重要與否，決不可單察其形式，亦須視其分子所以促成共同行動之動機如何。初非凡團體其性質爲行政的而其內容爲政治的者皆得爲重要。欲得爲重要，須有特別機能以證實之方可。如「國家」可視爲重要團體；然推至極端謂彼不自然之集合，卽所謂鄉議會者，亦得享此同等之權利，則大不可。又如於職業團體之範圍中，生利者之組織固爲重要，然各特定的工會或雇主會則不能因此而皆得爲重要。重要與否之最後試驗爲實用的，不可以一抽象的或科學的方法規定之。

然此外尙有一更爲重要之試驗法以判團體之重要性。吾儕於討論團體性質之初，曾區分促人團結之動機有種種不同。吾儕曾分爲「單獨的」與「團結的」兩種動機，並詳述此分別對於團

體在社會上之重要。吾儕知團結的動機或需要實較單獨的動機爲易於產生合羣之觀念，且由團結的需要與動機而促成之團體常佔取社會上之高位而爲社會的結構內之較大的動力。此後吾人考察重要團體之形式必能確證此種分別在社會論上之價值且知此種分別得更進一步。

夫僅有團體確爲團結的動機所促成之一事實尙不足證明其於社會中能盡一有益的機能。則因所欲充實之團結的需要，無論爲如何團結的，亦終不過此團體分子之需要而已，仍可與羣之公利相抵觸。故純由團結的動機而成之團體未必盡爲社會上有益的團體。然既確有社會的普遍幸福，則羣體分子之易於集合而不易於分散，已屬明顯。吾儕於學理上可知凡羣體分子皆有團結與社會的關係之感，且羣體分子常爲特別事務而組織小羣，然確有一最切實的理由可推定羣體分子於大多數事務上爲滿足其非共享不可之需要而通力協作於團結的基礎上，此需要之滿足卽爲其共通的志趣。且因羣體止能由團體與制度之有組織的表現（縱爲部分的表現）而見，則基於團結的需要而成之團體確爲社會之主要成分，殆無疑義。於此諸團體中，人

人乃得習協作之法而無間斷；且對於共通目標之連合的協作，雖不盡與社會上有益的機能之滿足相同，然要爲使人習得如何以盡此種機能之主要方法。

雖然，亦不可絕對分別團體或團體形式而言在此團體或此團體的形式，其根基爲純粹「單獨的」而在彼團體其根基爲純粹「團結的」大凡每一團體，依吾人之所見，皆爲數種動機之混合，半爲單獨的，而亦僅半爲團結的。惟於比例上若一團體於社會上盡其機能，則其團結的根基必漸趨優超，而其單獨的動機則退於背後。吾所能引之此種好例將使讀者驚爲詭辯；然吾所以引用者實爲解釋吾之意見與表明吾之確信。人每指工會爲僱工之永久的團體用以維持或改良其境況者。此說不啻暗謂單獨性於促成團結之動機上實占優勝。惟此說在今日以前無論其如何確切而降至今日已不復適用矣；以工會在今日不僅要求工人狀況之改良且要求工人於工業之管理上應有一定之地位，此種趨勢既日盛一日，則顯然產出真正的團結的動機；且以我觀之，此實爲工會主義對於完成其適當的社會機能之一確實的發展。

雖則如此，然當團體變化與發展之際其能變易其動機正猶其能變易其目的，且能由單獨性

占優勢之時期而遷移於團體性占優勢之時期，蓋亦顯而易見矣。此縱非一例證，然確爲一說明，即表明團體實爲趨向於發見其真正的機能於社會中也。

此章所論全爲團體之形式與團體之動機，僅有一二次涉及制度之作用而與團體之作用有別者。此係吾所故意省略者，其故非以制度爲不重要，乃因尙未到適當時期以討論制度耳。蓋討論制度止能在於考察社會之政治的、職業的、消費的（尤以經濟的爲甚）宗教的結構時，則以制度大概在此數種社會的結構中發現也。今則於下數章開始此討論矣。

第五章 國家

何爲國家？國家於社會中於羣體中之機能爲何？此二問題在我觀之已另具一種色彩不復與多數社會論書中所述者相同矣。此二問題仍爲重要問題，特不復爲人羣問題全體之中心耳。國家，無論其如何重要，而在吾人則僅能視爲社會中之最偉大最永久之團體或制度，且其取得此種地位亦必加以審慎之考察也。

吾儕於考察時所當始終銘記於心者則所討論之目標非單獨存在於四圍空無所有之中之

「抽象的國家」，吾儕所研究者乃「具體的國家」，當其於各各不同之發展時期內存在於各各不同之羣體中，且投入各各不同之互相關係中者，當吾人言及「國家」，吾人不過用以一種類之名辭俾取得結論，蓋吾人忽視此一國與彼一國之非重要的異點而專注全神於各國家所共有之重要的特性。

然依吾所言則討論之範圍實太廣汎矣，故吾人雖有時亦論及一切國家於各時代各文化的階段所共有之特性，然吾人說明之主旨仍在「近代國家」(The Modern State) 卽存在於現代及現在文化的階段中之國家，以此類國家所共有之性質爲吾人討論之基礎，則吾人庶可由此種研究而發見若干原理關乎國家於現在或將來社會中之真正的機能者，此外非吾儕所能希望矣，蓋因每一新時代發生，社會的發展之每一新階級發生，終不免使社會論爲一度之修正。請先對於近代國家之根本的活動爲簡明的總括與分析——所謂近代國家卽存在於現今世界中之文明的羣體內者，於此列舉其一切機能而無遺漏，固非無益，然此非吾儕目的上所必需者，蓋吾儕之目的不過欲得充足之資料以便觀察國家於今日社會中之機能而已，吾人於討

論機能原理時已知並非國家之每一作用皆構成爲其社會的機能之一部分；然其社會的機能則不能不於其已實用的作用中察之。欲明國家之機能，吾人不能不用一疊進的方法。吾人首先擇取國家作用之一望而知爲重要者考察之；然後再考察國家之根本性質與構造，且同時考察其重要作用中孰爲屬於其機能者。

國家之活動於前二世紀至少已經有連續的增大與迅速的澎漲，此乃人所共見者。且其擴張於經濟方面尤較其他方面爲甚，亦爲人所公認。當洛克 (Locke) 著民政論 (Treatises on

Civil Government) 解釋一六八八——九年英國革命之意義與其社會狀態時，尙易確指國

家之機能爲特定的與有限的，蓋當時國家活動之大部分誠爲特定的與有限的也。在今日則無論國家之真機能爲何，實有一不可否認之趨勢使人根據於國家之現實的活動而斷定其機能在實際上乃爲普遍的與無限的。此種論斷，勿論其是非，要不適用於今日之社會。實則洛克之論尙較斷定國家機能爲無限者爲近於實際，然論者所以謂國家機能爲無限者實由於國家在事實上確爲無事不爲。

今日凡已發達的國家幾無一而不對於經濟事務爲不斷的活動。國家頒布工廠法 (Factory Acts) 與其他法律對於從事生產之勞動者施以最小限度之保護者。國家規定工資及工作時間。國家設法預防失業。國家干涉工業上之爭執 (特有效有不效耳)。國家強雇主備有不測之償金，且使雇主與傭工皆必納付國家所管理之社會保險費。於他方面，國家於一定限度內規定資本家與財政吏之商業的行動；限制 (或伴欲限制) 壟商 (Trusts) 與分紅 (Profiteering)，以領事制度扶助海外營業，且鼓勵津貼，贊助工業上之研究，創立許多與資本家及資本團體有益之正式的或非正式的法律，並置自身於此種關係中。不僅此也，國家之置身於經濟事務乃日盛一日；國家管理郵政與路政，且自成爲無數國民之雇主，有時竟以此等國民既爲國家之傭工，遂因而褫奪其政治上 (或其他) 之資格。

國家對於工商之活動以外，尚有在國法下之地方政府，其對於工商之活動亦不下於國家。——例如都市城鎮之自定的法律規定工業商務及地方營業。此地方政權之作用之性質不如留於後章中單獨研究似較便利，特須知凡在聯邦政體與領土制度，則國家與地方之間殊無絕明

無翳之界線可劃也。

此外，國家尚有一種經濟的活動，在今日已日見明瞭。夫納稅之起源本僅爲一種方法以個人收入爲比例而徵取其一部分以應國家行政之需。然國家之活動日見膨漲，租稅則有變爲重行分配羣體內增殖之一種方法之趨勢。累進稅制正由此新趨勢所產生；且此新趨勢卽爲此種計畫（卽累進稅制）中之主要原理，特其目的在用以使收入得比較的平等則未見效耳。（原註）

除爲行政的目的而設之稅制以外，現在國家之經濟的活動尚多。此非謂國家前此未嘗充分從事於經濟的行動，如在所謂「重商制度」（Mercantile System）下者。然位乎重商制度與近代國家之經濟的活動其間則有一期間，所謂「放任時代」（Laissez faire）是已。國家之經濟的作用較爲滯弱，與產業革命所產生之變化相隨。在中世紀，經濟的活動力大半在同業公會之手，

（原註）米耳納（Dennis Milner）與其「國家餘利會」同人所建議之「國家餘利計畫」（The State Bonus Scheme）

卽爲表示者趨勢之顯例。此乃一種建議，欲使國家根據平等之原理將羣體的收入之大部分爲之重行分配。

在產業革命時期，經濟的活動力大半在從事於競爭之資本家之掌中，故當此二時代國家於經濟方面其所干涉之範圍實爲甚狹。

今也國家於經濟方面其活動之範圍雖如此擴大，顧人猶多以爲在現實的國家中經濟的活動仍未取得中心的地位。設集產主義者而當道則必可實現；然在今日佔取國家事務之中心的地位者仍爲政治的活動與調劑的活動而非經濟的活動，特經濟的活動則時時撼動政治的活動與調劑的活動之地位耳。吾儕此後所當研究者即爲國家之政治的活動之性質。

「政治的」一語爲許多疑義所集中，其中實含各種之團體，如希臘之「城市國家」(City-State)如近代之「民族國家」(Nation-State)，如社會的動作之複合體全部，如政黨與國會之活動等等。惟今吾所用之「政治的」一語乃有一定之訓義，吾所謂之政治的活動實指一種活動而涉乎個人間的關係之社會的規則者而言，蓋個人間的關係乃由共生於一羣中直接而起，且即爲促成社會組織者。

於此事亦猶上述各事，敘述較定義爲易於明顯。吾今宜問，國家所執行之現實的政治活動其

主要的形式爲何？

婚姻卽爲一民政上與宗教上之制度。國家則訂立一法律關於結婚，離婚，育兒及其他由男女關係而生之一切行爲者以規定個人間的關係。國家更制定他種法律以防止罪犯與懲罰犯罪，以照顧瘋人，懦弱，及其他之不能自願者。國家於色慾犯罪與違法以外尙涉及其他各種關係，且常制定便利上與習慣上之法律以指導各人於其互相關係。設國家而廣大之地域或衆多人口，則其必建立地方政權，此地方政權雖類乎其國家之自身而權限則較小，且必制定法律以指導此種地方團體之各種活動。在事實上，國家大概止關乎個人的權利及調處個人權利之方法，且大概止關乎個人行爲之限制，蓋此種限制乃調劑個人權利之制度所必要者。

凡羣體中而有階級存在，則國家必屢屢用其政治的活動以維持階級的私利，承認階級的擴張。如創立一貴族，及常提升最近居高位之公僕，報館主，或暴富者而予以貴族之資格。國家每以特別權利賜予此一階級或彼一階級，或創行一特別法律以優待一種階級。至極端時，其政治的活動且有現出階級的專政之形式者。此乃國家之政治的活動之黑暗方面也。

第三，今日之國家其調劑的活動之爲重要乃日見增加。國家大抵從事於整理團體與團體間或制度與制度間之關係，或制度與團體互相間之關係以及團體制度與國家自身之關係。國家施行法律規定團體活動之方式與範圍，如制定關於銀行、公司、工會、友誼俱樂部等之法律。國家於一定限度內且規定一切宗教團體，且在有國教之國中其國教大足增加其干涉宗教之力。公會的社會主義中確有一種議論以爲國家本係一專從事於調劑者，其自身初不必有特別的機能，而純將社會內各有特職的團體爲之整理調劑。

吾非謂今所列舉之國家的活動已絕無遺漏，且吾亦不願作此想，必更進一步始足達吾人之目的。以上所述率爲國家內部之活動，而其對外之關係，不論其爲對於他國之關係抑爲對於全在其疆域外者或半在其疆域外者之關係，則從未道及。吾之所以如是者蓋以國家之「國際的」或「對外的」活動不能如其經濟的、政治的、與調劑的活動之得爲國家活動之一部分。國際的活動乃發生於國家之此三種活動之關係中，特此外亦有其獨具的問題。如國家於發展國外貿易上取對外的經濟活動；如國家爲犯罪婚姻國籍與其他關於個人身分之問題必須爲一種超國

界之活動者則立國際條約而取對外的政治活動。其在對外的調劑活動之方面，則爲國際的團體協會之問題，如社會主義者之萬國協會乃其一例。

此類國際行動之方式可引起國與國之間之爭端與不睦，但亦可聯合各國而成一超國家之世界國，至少或亦可成一國際聯盟以運用其特定的機能或實行其特定的活動。惟自古迄今，國家之對外行動之結果終以引起紛爭較引起聯合爲多，特將來未必永久如此。苟將國家內部機能爲正當的改正終必能使國家於國際關係上亦取正當有益的行動，並能使其入於一有組織的國際聯合之軌道，特他種團體較國家（指今日以前者而言）爲近於入此軌道耳。

然吾人之目的初非欲詳論國家之對外活動之形式，以吾人之主要目的在欲於國家之現有的各種複雜活動中提出其真機能故。然吾人當用何種試驗方法可使此真機能得於此複雜的活動中明切現出乎？第一步使用吾人之試驗必爲從另一見地以研究國家，質言之，卽不自其活動而研究之乃自其結構與成分而研究之是已。如是吾人方可希望由觀察其活動與其結構之關係而得發見其機能於複雜組織的社會中。

然國家固由何以組成乎？且其結構的原理爲何？此皆非易於答復者也；欲答復之不啻即提出一紛爭之大問題。且各國之結構不同，卽同一國也，而其結構於各時代亦復絕不相同。在純粹專制國——君主有無限大權者——與主權在民之國——在理論上一切政權皆在全體人民之消極的許可與積極的協動者——其間果有共同的結構乎？

吾人須注意者：「專制」國與「民治」國其結構原理雖似迥異，而其活動則竟或相同。然其結構原理於根本上果亦如其外表之不同乎？凡專制政體欲自證其存在之正當者終不免藉口於下列三種理由之一。卽其一爲彼自命根據於神權與天命，其二爲彼之治國乃圖被治者之利益，故其行爲與被治者之真意相合，其三爲彼根據於被治者之實在的許可，不計此許可爲默許抑爲明許也。至於彼專制政體而不欲自證明其存在之正當者則不必論列，蓋在此種專制政體中顯然缺乏社會的責任 (Social Obligation) 故也；須知組織緊密的社會所卽此社會的責任而生。

於是可知此三種證明專制國之爲正當者終仍歸於一共通之形式，曰被治者之承諾是已。其

在第三尤爲明顯，蓋其基於現實的許可也。於第二，許可則非爲現實的，然設其非真則證明必即立敗。其說乃依據於「真意」(Real Will)之一種玄學的概念，異乎現實的意志，故其意常善。其發於實際，則謂出於被治者之「較善的自身」(Better Self)之許可。其第三說所謂神權論者，雖似與人類之許可初不相涉，然設神欲命一人爲帝，則必顯係一切人之較善的自身皆願如此，且神權一經成立，則普遍的許可必隨之而生。

可見凡證明專制國之爲正當之原理實無異乎彼證明民治國之爲正當之原理，一言以蔽之曰，被治者之許可是已。惟在專制國除其專制出於推選者外此種許可必皆爲默認，而在民治國則此種許可多爲主動的協作，而真民治國爲尤甚，此蓋無可疑者也。雖有此程度之差別，然終可摘一成公例曰國家無論其政權之形式爲何而終必皆依託於被治者（或稱爲人民、分子等）之許可是也。

吾人既一旦確認許可之原理爲國家之基礎，則即不能限制此原理之應用。若國家之分子許可專制則專制，勢必其許可民治則民治也。現民治主義充分發展者即此原理之論理的充實，由

現實的人意所擴充。——所謂現實的人意卽自治之意志是已。設此不謬，則吾人誠可以民治國爲正真的國家之發展的形式，且可於民治國之構造上發見普遍的國家之構造。

足阻吾人立卽採用此法者厥惟玄學上之真意說。此說於吾人研究社會的組織之性質時屢爲其所阻礙。若竟承有真意而異乎任何人之現實的意志者，則一切民治主義——卽政府之設立出於被治者之現實的意志——之主張將完全顛覆。卽其他主張亦必同樣傾覆。蓋吾人不能有一方法以確定此真意之性質與內容故也。現實的意志之內容吾人得知悉其詳，而真意之內容則無由窺探。吾人祇能知何者爲吾人所信爲善者，於是乃有人設立一絕無根據之假定，謂吾人之善之觀念卽爲各人之真意之內容。或吾人雖不自信吾人能知一切善，但目睹國家之偉大與其事業之浩繁則必退而驚訝以爲如此偉大之物必非不善者。許多理想的社會論者實際然下此論斷，且彼等用此真意說於社會論時已使此說等於「甲卽爲甲」[Things as they are]之無聊的詭辯也。

吾今但求越過此阻力已足，讀者請參觀霍伯浩斯 (Hobhouse) 之國家之玄學說 (The

Metaphysical Theory of the State) 一書也，其詳容後再論。於是吾乃斷定現實的意志即爲真意，或至少亦爲較近於真意，故吾斷定國家的構造之基礎當得之於其分子之現實的許可。然至此吾儕始遇第一步之真困難矣。誰爲國家之分子 (Members) 乎？且得謂國家有其分子乎？吾今用「分子」一辭者實以此語爲吾所搜得之諸語中最能表示中立者。吾人雖常用「公民」(Citizens) 或「庶民」(Subjects)，然一則含有專制之意，一則含有政治的權利之實施之意。此二意皆爲吾今所欲避者，故吾棄此二語而不用。

國家亦如團體之有分子，而其分子皆通常居住於一土地，在此土地內國家施行其治權。如是之人無論其有否選舉權或他種政治上之權利，僅以居住於國家之土地內即爲國家之分子。國家對於其居民實爲一強制的團體 (Compulsory Association)，其強制之性質發現於二端——其一爲有強迫凡居住於其土地以內之人民之權利，其一爲凡如是之人皆得有其分子資格之權利。吾儕謂國家依託於許可者即謂其依託於居住在其土地中之人民之有力的一部分之許可耳。

雖有國家分子之資格而不認其有政治上權利則一空說而已；蓋國家分子而無政治上的權利則祇可於革命時，其時國家之通常作用已停止，乃有發言之效力。吾儕須問國家分子對於承認現實的政治上權利果有何種權利乎？此問題之答復已於吾儕所謂許可為國家之根基一語中啓其端矣。國家分子有權足以變易被動的許可而為主動的協作即由於取得政治上權利。彼等既習於如此，且漸拓其特權及他種政治上權利至於人民之新的部分，此新的部分乃聯合而助長其要求。此種展拓之論理的表現即為普通選舉 (Universal Suffrage)，此普通選舉即所以表示各部分人民中所共求之一種政治上的關聯。

然則吾人當以國家之有普通選舉制度者為審查國家的構造之根據。如此之國家的構造其原理果何如乎？以全體而言，國家為一強制的團體包括一切居住於其土地上者。故其基礎為疆域的與包括的，不似工會之為職業的與選擇的。國家之本質為包括各種類之人民，而不問其種類為何，不問人民之取何種信仰，不問人民之執何種職業。

吾非謂一國中其分子於其性格上生活狀態上及職業上未嘗有相同之處。此種相同之處在

城市國爲最甚，在民族國亦復頗強。特此非國家所以結成之重要的原理。蓋有許多國實爲多數民族相雜而成，其國家與民族截然爲二。一民族能爲一羣體，但不能成一國家（雖其可成一國家）一民族非一團體，而一國家則爲一團體也。

故國家爲包括的地域團體，不問人之差別，凡居住於其土地者皆統制之。其原理既如此，則吾儕如何以發見其機能乎？此答案當由更起一問答而得之。

國家何以不問人之差別而容納一切種類與狀態乎？且其既取如此之性質則由此而劃定之活動之範圍或社會的機能爲何乎？其所以不問人之差別者以其關涉者非人之相差乃人之相同，其機能與旨趣皆在人之同點而不在人之異點也。若以客觀之法述之當如下所呈。國家爲包含人之一切種類及狀態之一團體，其所從事者爲關涉乎人之一切種類與狀態者，汎言之，卽同樣關涉乎人之一切種類與狀態者，更易言之，卽關於其同點而非異點也。

國家之所以存在要在處理某種事務大抵同等影響於其各分子者。今請一按此原理之結論爲何。此乃將某種社會的活動其影響於各分子而各有等差且方法各不相同者排斥於國家之

主要的機能以外——國家之主要機能卽爲超特的社會機能。此非謂國家對於此種社會的活動必不關涉，不過言此種社會的活動不爲國家之主要機能之一部分而爲他種團體之機能耳。吾人且勿多論限制國家範圍之一端，乃當從事發見何者爲國家之確定無疑的特別活動範圍。吾儕今可回憶以前之出發點矣——卽前所稍述之國家之各種已有的活動。此諸種活動中究竟孰爲合於現在所下之定義而得爲國家之顯著的重要活動。吾儕曾分國家之現實的活動爲三大類：曰經濟的，政治的與調劑的是已。今當先一按此三者之大概，然後至必要時更進而分析之。

經濟的活動於羣體內各分子大都有不同等之影響。因此乃人與人之間所有最易辨最辨認組織的差別之一。煤礦工人所受之開煤礦之影響與他人所受者絕不相同，一切工業與職業莫不如此。開煤礦不獨影響於礦工，且亦影響於其他人，然吾今所論止在明礦工所受之影響確與他人所受者不同等之同樣而已。

至此一困難卽又發生。每一種工業或職業其影響於從事該工業或職業之人必與其影響於

他人不同；然自另一方面觀之，則確有許多重要的工業及事務致同等之影響於各個人者。吾儕皆須飲食，衣，住，與暖；病時須醫治；幼壯時須教育；以及因此種共同需要而產生之共同關係，質言之，即使用出產品者與由各職業之事務所發生者之互相關係。

彼集產主義者之國家論即根據於此。集產主義者或國家社會主義者以國家爲一消費者之團體，且以爲國家之所以在經濟方面佔有重要地位者實由於消費在重要工業上確有同等同樣之關係對於各個人。然此論實忽視差異而此差異乃與論者所注重之均同其重要相等。因羣體全部分子對於消費既有同一的需要故對於國家在經濟方面所最要求者即爲國家管理消費，而非管理生產，以羣體分子於生產上所求之利益各不相同故也。

於是經濟範圍立即分爲二部，曰生產與消費是已。於消費各人皆有同一的需要；於生產各人皆有各別的利益。故消費劃歸國家管轄之範圍以內誠無可疑；而生產則當在其範圍以外。

此問題容於後章論國家之經濟的結構時再詳論之。然有一問題乃由此區分而立即發生者則不得不於此解答之。吾儕於述國家之活動時已述及租稅之新趨勢即其不僅爲公共目的而

徵取收入之方法且將爲重新分配國富之方法。此新趨勢可證明國家機能與消費有關乎？若經濟範圍中有一事焉同等同樣影響於各個人者則此事必爲收入之問題而消費之虛名的總額即依於此。與此問題有密切關係者則爲物價之問題，此問題能於其與收入之關係中確定消費之真實的總額。故收入與物價顯然當轄歸國家之圍範，且此二者之規定顯然當爲國家機能中之重要部分。

可見國家卽有收入與物價中規定消費。國家以此種方法乃從事於消費之平衡與分配。初非直接干涉特別貨品之消費。然於許多主要貨品與重大事務上，則不僅消費力之平衡，且卽特種貨品之消費與貢給，均能對於各個人有同等同樣之影響。吾儕固知貨品中確有許多僅影響於一部分人者，或影響及於各部分人而絕不相同者。國家對於此種事便無機能。國家既有規定消費的能力之大概的分配，則可將關於此種貨品或事務之消費者之意見之表示付於專司其事之團體。

然主要的貨品與重大的事務，汎言之，誠於各個人有同等同樣之影響，而國家之管轄此種事

物確有充分的理由，且此種管轄必出於國家，否則即出於一種團體，其構造基於普通選舉與非特定的被選權而成者。至於如此之團體能否有此機能，則純視其中被選者能否將其政治機能及其特定的經濟機能聯合運用而得滿意的效果與否爲衡，或視其能否感於機能之不同，不得不另選專門人才以司其事爲斷。（原註）

國家之政治的活動不若其經濟的活動之產出如許複雜問題。政治的活動所產出之唯一問題即爲個人關係之特別範圍應否歸國家管轄。若當由國家爲之規定，則依吾之說當然劃入國家之範圍內。蓋個人關係之規定，無論其爲基於道德抑爲出於便利，除對於階級與經濟上的區分外影響於各個人確爲同等。故政治的活動，依吾人所下之定義，確顯然屬於國家之機能。然吾儕於此章之首所述之調劑的活動果爲何乎？至此一更大之困難起矣。以調劑之機能託

（原註）此點容於第六章中再詳論之。吾於該章中主張若一人被舉爲一選舉團之代表，其真能爲一代表者必其機能爲

明白限定，可參閱拙作實業上之自治（Introduction to Self-Government in Industry 1919）

諸國家，則於許多事端上無異使其自身與別一機能的團體相對時而自身復據有專斷權，例如國家與教會或工會有關涉時自身仍爲裁判者。然既無一人應爲其自身之審判者，則亦不應有一團體而爲其自身之審判者。故調劑不當列爲國家之一機能，且亦不當列爲任何機能的團體之一種機能。

吾儕若不顧此反對之理由即反對國家爲自身之審判官者，而徒注意於調劑的活動之性質則將必仍得同樣之結論。其故則因調劑的活動確牽入許多問題，此諸問題有各別之影響及於各個人復有絕異之影響及於各羣體。是以吾人必須斷言調劑的機能決不屬於國家。

此結論乃一根本重要之點，蓋國家若不有人羣內之調劑的權力，則其必不能復與「無上」(Sovereign)一語相結附矣。然國家所籍口者厥爲此無上權(或名爲主權)彼近代之國家論幾無不認國家矗立於一切團體形式之上且具獨異之性質，即賦有無限的權力能統治各個人及各團體。

若吾人對於國家之性質所說而弗謬則其機能必重經一度之新解釋與新限制，而易以特定

的機能，惟由此新定義與新限制，必將無上權完全顛覆。然吾人推翻人人共信之說，初非易易，爲使人人明瞭吾儕所以否認其說之故，則不能不立即開始討論一與之有密切關係之問題，即民治主義與代表制度是也。俟此問題解決後，復退至國家之研究，則吾儕對於此理由之澈底明瞭，乃有較好之希望。

第六章 民治主義與代表制度

在今日民治主義之贊許，幾成普遍，幾無人而「非民治主義者」，且民治主義之一辭，又爲絕然不同之社會的制度與社會的理論所共助。民治主義之所以有此普遍的承認者，且即實際上並非民治主義者亦爲之贊許者，其故可由一事實以說明之，曰民治主義之觀念與代議政體（或一種特殊的代議政體之理論，而根據於一種完全謬妄之代表論者）已成混合而不可分是已。此虛妄之理論，即爲謂一人能「代表」他人，或無數他人，而彼一人之意志，可視爲無數人之意志之民治的表示。如是則此理論，祇可以一答案答之，曰無人能代表他人，無一人之意志，可視爲他人之意志之代替者或代表者。

此答案，初聞之，或似否認一切代議政體之形式，而承認一切選舉皆爲無謂，然實則大不然；此非施攻擊於代表制度，亦非欲推翻代議政體之理論上的根據，不過重立一種理由俾可得較真切之代表制度耳。欲使此一點充分明瞭，吾儕不得不回憶於前數章中所解釋之機能原理。吾儕已知各個人之行動皆有一特定的目標，所以人之組織團體與加入團體亦皆有其特定的目的，而此目的之得達莫善於由組織而取共同之行動，所以每一團體有一指定的目標，或無數指定的目標，而人之承認爲此團體之分子者即以欲達此數種或全部目標故也。

凡團體之有一非簡朴的目標者，不能不藉一種權威與一部分治權之力而以職務與責任加諸其分子，俾共通目標得以達到。或選一祕書，一會長，一會計，一幹事委員會，然後付之以權使其爲此團體而活動於一定之方法與限制中。於較小且較有地方性質之團體中其團體行動上之管理大部分可留於分子全體之掌中；然團體苟過大或過於散漫致難藉全體集會辦事，或其分子率有他項事務爲之羈束以致不能永久關心於此，則該團體進行之細則大概歸入其分子中一小部分之掌中，如職員，委員，議員或代表是已。於最大最複雜之團體中，如國家，則通常之分子

僅降爲一投票者而一切實在事務之指揮全出於代表。

代議政體，卽在至善時，每產出無數之不利，如衛脫孟（Walt Whitman）所謂「被選者之無盡的膽大妄爲」與盧梭所謂「一切政府皆有趨於腐敗之趨向」。此類不利吾儕當於後章再討論之；吾儕於此時所當明白者僅爲上述團體中之代表關係之性質而已。

於多數團體中此關係之性質已極明瞭。被選者——職員，委員，或議員——除對於該團體所欲達到之極狹小極確定之一宗旨或數宗旨外，不當自命爲能代表其所代表者之人格。於此類團體中固無一人代表數人之問題發生；以此類團體中代表者所聲明其所代表者非被代表者之全部意志與人格，乃僅爲其意志與人格之用於該團體所欲達之宗旨者。

此爲一切真代表制之性質。代表人身或意識中心，乃事之不可能者；可能者僅代表人類之聯合努力於一指定目的耳。特此中仍不免有所牽強也。

所以真代表制亦如真團體之終爲指定的與機能的，而非統括的。其所代表者非個人，乃人羣所共有之一種旨趣而已。代議政體論之根據於一種觀念卽謂個人能全爲他人所代表者，實一

謬妄之理論耳；且此論大足阻害個人之權利與社會之康寧。

人之不能爲他人所代表其理已如是之明瞭，何以許多政體論與民主主義論尙以此爲根據實令人費解。每一人卽爲一意識與理性之中心，每一人卽爲一有自決力之意志，亦爲一最後的實體。如此之一意志如何可代表數意志乎？一人之身，如何可同時而爲無數之他人乎？設彼而能者，則誠一怪事；且以吾人之社會系統而根據於一假設的怪事，則亦誠爲一冒險之嘗試也。

機能的代表制不遇此反對之理由。彼無怪異之性質。彼不承認一人之意志能代表數人之意志。彼且承認於一切代表制中誠有牽強之處；惟此乃一不可免之事實而非一問題。彼不抹煞個人之意志；彼僅備有一基礎，由此則個人得決定所求之目標爲何而後糾合同人爲連續的共同努力以達其目標。

吾固非謂社會中有若干機能亦必有若干機能的團體與若干代表之形式。社會對於機能的團體與代表制度之需要必隨社會之擴大與複雜而膨脹而發展。團體與代表之特別形式其在一時爲非必要者，設社會增加此特殊趨向則卽成爲必要。且於極小之社會中，如古代之城市國

家中，其人民率能直接參政，則機能的團體所需要之範圍甚狹，且在此種國家中人民能不經機能的團體之干與而直接選出機能的代表。然代表之原理仍無變；代表者非代表人身，乃代表數人所共有之一種特殊旨趣耳。

對於代表之真性質有一明白之觀念後，吾儕乃可更進而一察其效果。選擇代表之目的若不明切，則代表漸變為錯誤的代表 (Misrepresentation)，且由團體而成之代表的性格之活動亦遂消滅。錯誤的代表即見之於今日無所不能之「代表」團中——即國會——與倚賴此國會之內閣中。國會雖自命為代表一切人民對於一切事務而實則不能對於一事代表一人。國會之被選乃欲其辦理所可發生之一切事務，而絕不顧各種不同之事務必需有各種不同之人才為之辦理。故國會勢不得不趨於腐敗，且更易趨於富閥政治 (Plutocracy) 其辦理之事致無一得當，其故以其被選初非因有一指定之事而欲其妥善處理也。此非國會分子之過；彼等之愚昧實由於付之以萬不能勝之職務，即欲其辦理一切之事而得當，於一切旨趣上代表一切人民是也。

吾儕祇有一法可避此國會政體之謬妄；此法即每一種機能當有一種相當的團體與代表，而

每一團體與代表團當有一相當之機能。換言之，真民主主義不當求之於一單獨而無所不能之代議院，乃當求之於一種已經調劑機能代表團體之制度中。

此外尚有一更簡單理由，可直達吾儕所已得之論斷。各各不同之人，自對於各各不同之事，感有興味而各能善其事，此固極淺顯者。故我既爲有知覺之人，則我亦必願選出各各不同之人，以代表我對於各種不同事務之旨趣，此亦同屬淺顯者。欲我選一人以代表我於各種事物上之旨趣，卽爲輕視我之智力而欲誘我選一無聲無臭，一事不能爲之人——因此人至少終不肯作大惡而爲人所注意。今日之國會選舉卽如此。

然苟有人欲我各選一人以代表我所感覺之每一種社會的目的，則我必竭力爲每一種目的而選一最能代表我意且能見諸實行之人。一則終不免使政府落於無能者之掌中，一則至少能使每一勝任之代表得有一被選之機會。

故吾儕當知民主主義之第一要義卽爲一機能的代表之調劑的體制。然吾儕今既涉及「民主主義」一語，一問題卽隨而起。此問題卽我與我所選之機能的代表之關係爲何？實際上我儕

已置身於昔時「代表非議員」(Representative versus delegate)之激烈的爭論中矣。

吾儕所增改之代表論對於此爭論果有所啓迪乎？換言之，被選者，當其被選以後，當憑據其自己之意志乎？抑當於各事上盡量服從選舉者之意志乎？此問題果當以吾儕之代表論而由另一方法以答之乎？我以為吾人所採取之代表論定能於選舉者與被選者間之關係上啓發一大不同之觀念。

第一，若使被選者僅為一議員，則必使任何代表制度皆歸失敗。以意外的狀況與繁雜的事情不斷發生故於許多事務上欲以意束縛一議員不但為不適宜，乃竟為不可能。苟如是，則即無他種原因，純粹代議制亦必失敗，以如是則議員以守候訓意之故必致無一事可為，而良好之行事機會皆致坐失。以他方面言之，純粹代議制而無須選舉者之授意必趨近於錯誤的代表，即在極狹範圍內，以一人之意志代表無數人之意志是已。

吾儕之機能的民治主義即根據於機能的團體與機能的代表者，可使吾儕免此困難。彼能使代表者與選舉者息息相通，在今日政治的範圍中，乃可拋棄代表無須人民督視之說，束縛代表

所以有困難者蓋由投票人一經投票，其團體立即消滅，非至再選舉時不復出現。投票之後更無一人或一團體仍存在而不絕予被選者以訓示與批判。於是被選者不得不於被選時領受充分之訓示，然時勢一變，則必出困難；不然彼不得為一純粹的代表，其行動之責任悉由自負，其所表示者僅為其一己之意志而非選舉者之意志矣。凡選舉團於被選者在任時期中不復有團體之存在與活動之所，每致有此種紛亂發現。

機能的民治主義可解除此困難，在此種民治主義中代表乃產自永久的機能團體。如是則選舉團於選舉後之授意代表不復為必要之舉，以彼等可於被選者在任時期中予以不斷的訓示與批判，且若不滿意於彼而認為不能盡職者，則不拘何時皆可「召黜」(Recall)之。召黜實為最後之保障，而批判與訓示乃使代表能代宣民意之通常方法。

在今日，對於國家與其他團體之惡劣領袖人人皆飽有經驗，幾養成一種對於領袖制度之普遍的信任，與一種強有力之欲望，欲剷除領袖，代以「小卒」之直接管轄，即由小卒舉出代表，其行動與投票當惟小卒之命是從。然以現有之領袖之不良而全廢領袖制度亦誠無理由。我儕於

未採用此猛烈之方略以前當先遍察一切事象。且於此按察之初，領袖制度所以傾覆之最大的惟一的原因即顯然可見。國家方面之缺乏真正的代表制度原理，國家機能之未定與夫不使政治的代表變成機能的代表，率為政治上領袖制度所以傾覆之最大原因。然政治上領袖制度之傾覆即為他種領袖制度傾覆之最大原因。工會領袖與許多「機能的」領袖皆注目於國會，而以為國會牽制其從事於正當事業，不徒此也，國會如是之含渾不明，大足使不正當之領袖得以被選與不正當之候選人得以獻身。

吾儕須保全領袖制度而不犧牲人民的督視。領袖制度對於民主政體之重要亦與其對於貴閥政體或專制政體同。於民主政體中之善良領袖須予以極大自由亦與其在他種政體中者同。於一機能的民主政體中，被選者為一代表而非議員，其行動非必悉隨選舉者之原意，且當隨其批判與訓示，於此種政體中，我以為一善良領袖，當其於偽民主主義所產出之不信任一經消滅後，必立刻即得寬大之活動範圍。固確可人民所召黜；然於其初有過失時，立時自由行使此權。果有人肯信乎？一切之困難皆在他方面：吾儕所當懼者即為次等人任職過長。機能的民主主義

每予善良領袖以真機會的自見，而復有一指示與促動之團體爲其後盾，吾儕當銘記不獨爲執行某事者而選出之代表對於某事應有智識，即選舉者對於某事亦當略有所知。此誠一民治主義者所當具之改革計畫也！

或人將疑我既如是尊重領袖何又堅認有召黜之權利？我之所以如是者以我更尊重人類之意志與人格，且我覺民治主義不僅具有一種涵義，謂全體人民對於政治有被動的許可，乃尙有一種涵義，即主動的而非僅被動的公民資格是已，且各人至少必皆能爲與其人格或事情有關係之各種團體中之一主動的公民，而非僅爲國家中之公民。

凡承認社會之團結在於全體人民之被動的許可者，必陷於兩難之境。若全體人民而須證明社會秩序之正當，則必取主動的態度，而非被動的態度。換言之，若吾儕之社會論須根據於全體人民之狀態，則吾儕於論理上不得不使此狀態充分明瞭。

在一組織得宜之社會中，不獨其行政得宜，凡羣體分子之意志亦必皆爲主動的，且由組成此社會之各種團體與制度以表示其意志。凡欲左右社會組織者，當以各個人對於政府之行動上

得有充分之參與爲目的。惟此方足爲真正民主主義，且此惟可得之於充分發展之機能的組織。今流行之代表政體論實否認此原理，因其主張常人於既選其代表後，除受他人管轄外，更無他事可爲。然機能的組織與代表制度則反之，乃使常人對於社會結構中與其有直接關係之諸部分皆得有連續的參與，且此諸部分以與彼有直接關係故必爲彼所能明白了解者。國會選舉時不知當舉何人，或如何品定國會分子誠屬可恕，因今日之國會分子之被選並非欲其爲一明定的事務，乃渾然欲其對付一切發生之事件。然機能的團體爲欲執行指定的事務者，而此團體之職員當執行此指定的事務。分子與團體聲氣相通，以團體之事即分子之事，所以分子對於團體行動上之指導與批判其明達必遠勝於其對於國會（以其爲雜湊者故也）故機能的組織則依各人之能力與旨趣使各人得爲一主動的公民。

此非謂於機能的民主主義中一人止爲一人，無一人能作數人。須知此乃僞民主主義之口頭禪。機能的民主主義之要素乃謂人當以其所關切之機能之多寡而計算。直言之，即計算其所關切之各特殊事件。故吾儕不當謂「一人一票」而當謂「一人之票數當如其旨趣」惟於每一種旨

趣祇有一票。

民治主義原理經如此之重新釐定仍無害於不平等的人爲一特殊事件而有平等的投票權。此亦合於民治主義，其故非以票之相等能使不平等的人爲之相等，乃以較優者之「加重其量」初不在使其自投多票，而在令其能感化他人使他人投票得當。故民治主義亦含有具感化力之領袖。

吾儕於結束此章以前，必遇一極無謂而又常爲人所提起之反對即反對機能的代表之觀念。全部是已。人或謂機能的代表乃事之不可能者，以欲使此實行每人須投票多次。然我不明此反對究何自而起。設使一人於十餘種各別之事務上無投票之旨趣，而亦不能鼓勵之使其投票，則彼自放棄投票之權利，而其結果較設其無旨趣而姑妄投票者未見更不合於民治。此結果固雖不及各人皆以旨趣與智識爲之投票之具有民治的意義，然遠勝於各人無興趣或無智識而投票，如今日國會之選舉者然。投票者多而有智識，是爲最上；少而有智識，是爲其次。無數之未受訓練之投票者對於一不指明之事務而投票，乃爲最下。然此即吾儕今日所謂之民治主義也。

第七章 政府與立法

我儕既知凡一團體其所從事者不僅為最簡易最單純之事件，則此團體即不可無代表——於一規定之限制中授以事權使其得以團體名義發言行動，得為團體籌策，並得取必要之步驟以實行團體之決議。至代表方法之性質與複雜則隨團體之大小與地理之廣狹並隨其所欲盡之機能之複雜而異。苟全體分子而能會集討論所發生之一切事件，則代表雖有時仍屬必需，然終不得有極大之權，而代表所當為者大抵為實行大會之決議上所必要之例行公事。如今日鄉區會所管理之鄉區，或地方工會，或其他小團體之狀況即如此。

團體之在此時期中者有簡朴之職員，不論其為久長的抑暫時的也，適如較發展的團體中之有充分發展的執行員；或有委員會，亦不論其為久長的抑為暫時的也，此委員會具有行政之性質。然此時尚無立法代表會，尚未由團體中選出若干人，使之以全體分子之名義規定該團體之大政方針。迨至全體分子不能或不便會集而共同討論之時，則勢必發生一進步的現象，即團體自創一代表會而以立法之職務託之是已；政府之問題即起於此時。

此並非謂政策問題之最後通過不必經全體分子之贊否，仍有二法，得以保存全體分子之重要的表決權。即彼等於一方面可選出議員而非代表，而於他方面則雖不能全體會合，然尙可由在各地之分子於各集中地點爲之集會以授意於議員，或反之，則訓示其代表如何投票，或彼等可採用總決制 (Referendum) 將凡重要之事取決於全體分子之投票。

然此二法除用於最寬泛最簡易之事務上終有困難，因此二法，皆使每一問題必降爲「是」與「否」之問題，而無修正，改易與增加之餘地。我以爲對於最寬泛最簡單之事務，總決制（或名請訓制）乃爲正當之法；然對於一切團體中所不能免之較複雜而較詳細的事務則仍屬無益。故人欲團體中通常事務之辦理有效不得不取立法代表會之方法，於較不複雜之團體中，大都無分立之立法會，其行政委員會於該會宗旨上所需之限制中亦得行立法之職務。然較複雜之團體每專爲立法職務另創一體，於需要時得召集之，而行政委員會之職務爲專執行其決議。於最複雜之團體中，如國家，立法會亦如行政會之須成久長的而且須連續會議。國會所以由逐漸發展而取得鞏固性與連延性者以此。初時之國會亦一種暫時團體耳。

此章之宗旨乃在對於代表團與代表者之現實的行動方法得有一較精密的觀察，俾知分子之意志如何可由彼等之代表而表示，且俾知分子之意志於經此居間之代表時何以有時竟致迷失或錯誤。盧梭之民約論第三卷第十章中論及「政府之趨向於腐敗」彼謂凡經代表之行動，於一定限度中，終不免以代表自己之意志而代替被代表之意志。加之一切人羣，由共同行動之經驗，勢必多少總養成一種「公意」(Common will)。人民選出代表欲其表示所代表者之公意，而代表則每以自己之「公意」而異於被代表者之公意者代之。

前章中已陳述所以吾人必以為有指定的限制與宗旨之機能的代表制較此籠統的與非機能的代表制為易於避免此類危險之理由。然此非謂苟有機能的代表制，此類危險即可完全消滅。欲其完全消滅乃確為難能，除非由一奇事所使然，然此奇事亦同為一非常之大禍。因社會之可能性乃根據於一事實即人由共同行動乃增其合羣之感是已。此乃社會之惟一根據；然亦有善之方面與不善之方面也。因盜賊之有合羣觀念與正人之有羣體觀念同，委員會分子與代表會分子之有此觀念與團體分子之有此觀念亦同。此即謂一委員會之會員對於團體分子所授

予之責任無論其如何信實，彼等於行動上終不免有一種忠於委員會之元素，彼等無論是非，終欲相互扶助，設彼等中有一人將有不再被選之危險，則彼等即明知其非最能勝任之人，亦必援助之。彼等必彼此相告曰：「無論如何，我儕終不可拋棄此老友也。」

被選者之此類弊病固爲世人所譏笑。然汎譏人爲阿比實亦無益。吾儕不得不承認此阿比之趨向即爲社會制度之膠漆，吾儕當決意採取一正當之法以對付此趨向。第一，吾儕須始終竭力使代表之地位盡量明瞭與確定，明定其權力與機能並其行動之範圍與責任。次之，吾儕當始終預備一主動的分子組織體以爲代表者之行動之根據。我意彼俄國蘇維埃制度 (Soviet System) 雖有相等之弊端，而其能有其特殊之活力者或即以具此種主動的分子組織體之故。蓋被選者之阿私與夫彼等由阿私及敏捷手腕欲擅行其自己的公意所致之叛逆當由此分子體以抵抗之。

上述被選者有自己意志代替其所代表者之意志之趨向似爲唯一而不可分的現象。然其中亦有一重要之區別，而其區別則重在等級而不在種類。代表之錯失有直接由代表團分子之連

續的共同行動與計畫而出於無意與不知覺者，亦有一種出於知覺而故意者，而此一種，除有一主動的選舉團爲之堅強阻止，則每易由無意的錯失而滋延。內閣制政府或卽爲此種故意誤失之例證，而在如是政府中，黨制(The Party System)亦爲一明例(原註)。此種錯失連延而擴大，卽所以證明全體選舉者方面或代表制方面必有重大之謬誤。彼能於各國政治中永久存在卽足證明苟非世界上之人民於根本上腐敗或愚拙，則必係人所承認之代表制政體論完全錯誤。代表以自己意志而代選舉者所欲其代表之意志，此種錯失乃各種代表團與各種代表官中所不能免者。所以吾儕於討論代表制大體時不必分別各種代表制。吾儕此後當存一確定代表間相互關係與代表對於選舉者之關係之目的，而對於各種代表制更爲一較密詳的審察。此問題立卽引起一種討論曰立法權與行政權間之關係是已。

(原註)參閱 Hilaire Belloc 與 Cecil Chesterton N The Party System 及 Robert Michels N Democracy and the Organization of Political Parties.

舊日社會學上許多著述者其論社會組織大都根據於立法權與行政權之兩立，或立法，行政與司法之三分。我於實業上之自治一書已力言此行政與立法之對立不足爲分別近代社會之活動之適宜的根據。苟人所需對付之社會境况仍永爲簡單且無學術上之紛繁，則此區別或能於實用上足爲分別立法與執法之用。然在今日之羣體中，立法與行政之共趨一途已無可諱言。欲創立一法而能合用於複雜性質之事件實屬不能，因此國會與其他立法團常制有法律其中有許多條款規定某某等事可由內閣令或特別令處分之，或專理其事之總長可自定法令與規則，可見實際上立法權已隱然授諸行政者——此等條款實使彼立法與行政間之界全泯。有時立法亦勉欲由質問，延會，常備委員會，特選委員會，等等以滋恢復其督責行政之權。然於國會制度下，榮譽終在行政方面，立法界終被其蠶食焉。

此種現象不僅於內閣與政治團體中有之。其他團體中亦復有之。工會之行政者每由代議會之掌中奪得立法權，而代議會於是侵犯行政界爲報復之道。凡於辦理一極詳瑣極複雜之事務時，立法與行政間之界線勢必破壞。

特此破壞在社會論上實有重大之關係。人每注重立法與行政間之平權，以爲此乃一對於專制與倒亂之保障。此原理於古時無論其有如何價值，然在今日，則除於各特殊團體中得爲一較不重要的保障外，其價值實甚微或竟絕無。所以凡欲求社會組織中之平權者，不得不另求一調劑之新原理。彼舊理論乃欲由時期而分權，即法律先由立法團制定，然後授諸行政者而使之實行。設吾儕苟欲順從此平權之原理，而此時期之分權法已歸無效，則此外似祇有一道可採。此道即由機能的分權是也。

我於此書首數章中已力言機能之無上的重要，且其爲社會組織之主要的原理。吾儕今當一察此原理之承認對於政府有若何之影響。依此原理而成之分權，不復根據於團體行動所屆之時期（即立法時期或行政時期），乃根據於調劑之新原理，不根據於行動之時期，而根據於行動之內容與宗旨。換言之，機能之原理即含有每一種團體皆爲自立法自行政之義。

此說或可視爲驚奇，或可視爲平常。要以我人如何解釋而定。設此不過謂每一團體須各自定律例以領導自己，亦須實行其所定之律例，則誠爲一平常之說。設此乃謂各種機能的團體亦須

如國家法律之有拘束惟與社會地位則即成爲一驚人之說矣。

然與我之命意相近者乃此說之驚人的一種。此乃一必然之結果，此結果即由否認國家之無上權與萬能性而生，乃認定國家有其相當的機能與他種團體同，於是國家當獨有立法權之說遂不攻而自倒矣。國家於其自身之機能中固保有其立法之權利；惟此權利不僅國家有之，他種團體在其各相當的機能中對於彼等分子之關係亦復有之。

此非謂各種機能的立法制皆同樣重要，亦非謂各種團體皆同樣重要。然此實謂各團體隨其重要之等級則其立法之行動乃得一相當之社會地位。

此立法之機能的立法之區分，止能於後四章之尾爲詳細之說明。然我今不得不立即對付一種反對論，此反對論必已在讀者心中。即必有人問曰立法權既經調劑於各機能的團體，則強制權豈非亦須分寄於各團體乎？換言之，設國家向所獨有之立法權既經否認，國家獨能運用之強制力豈非亦將否認乎？

我毅然答之曰，誠然，國家之運用強制權之專利與彼有無上權及立法之專利必同時消滅。然

於討論此大問題以前須確知所謂之強制力果爲何物並須分析強制力之各科形式與功用。

第八章 強制與調劑

吾人於前章以一疑問爲收尾。此疑問卽爲羣體中強制權 (Coercion) 之性質若何，及此權如何運用，且運用於何種形式？

每一團體，惟以其生存故，須有一種強制權，而於其求達其目標之歷程中必實行運用此權力。此權非必經羣體之承認：雖有時法廷且不准自立的團體於特殊事務上運用此權力，而此權終究存在，且無日不自由運用。許多團體要求有對於分子課罰之權利，且幾無一團體對於分子之違犯其團體規條者，或多數分子所公認有反對其團體目的之行動者，不要求有驅逐出會之最後權利。工會與其他團體時時課分子以罰金且亦常開除會員，而法廷對之則絕不聞有所反對。國家之法律非惟不否認此類團體之強制力，並常爲其後盾而予以合法之許可，或至少俯從其決議。國家對於自治的職業更取如是之態度，如法學院，法律會，或醫藥會，皆能自由運用其強制權而國家予以法律上之許可。所以國家之外，能爲團體運用強制權之明例者已無數，更不必再

舉具有精神的大強權之教會矣。

然強制力有三種，吾儕於開始時不可不辨別之。第一種僅施及人之金錢或財產，此謂罰金之強制。此不獨爲國家所習用，多數重要團體亦自由用之。第二種爲限制人行動之自由，卽由於禁止其行事之機會，例如剝奪或禁止其被僱於一特殊工廠或職業之權利。第一種乃國家與他種團體所習用者；第二種每用工會分子爲所習用。「驅逐出會」(Sending to Coventry)卽爲此類強制力中之較無組織者。

第三種爲直接施於人身，或由限制其行動幽囚之，或監禁之，或至最後之時，縊殺之，鎗斃之，或殺其頭。在文明國中於近今時代中，此種宰制之方法，施於成人者率爲國家所專有，然亦常有利用此類方法以施於「非成人」者並不引起國家之干涉，惟於兒童則用之仍較少耳。此「文明」世界中，之有擅用私刑者實爲例外。

此類強制力與本書所主張之機能的社會論究有如何關係乎？換言之，於由機能而組成之社會中彼各種之強制力究存留於何處乎？

欲否認吾儕所稱爲合法團體所有之一切強制權實爲無益之舉；以無論吾儕承認其有此權與否，而此權終仍存在且爲人所用，最可能者卽爲限制任何特種機能團體所當用之強制力，而以最嚴厲的強制力留於最宜用此力之團體之掌中。對於已經許其自定規則之團體而欲阻止其用強制力以維持其規則，實屬一無益之舉。即使一團體直接壓迫其分子之方法已經剝奪，彼尙有間接方法卽阻礙彼等之進行或限制彼等之機會，以壓迫其分子。不徒此也，對於因一特殊目標而存立之團體欲阻止其於一限度中壓迫非分子之不願參與工作者及追求一相反的目標者或追求相同目標而由相異方法者，亦爲完全不可能之事。強制力之度量與形式當予以限制，然此力之可能性決不可完全消滅。

謂於一由機能而組成之社會中每一機能的團體對於分子當直接用其較小強制權，施行於嚴格限制中而無干涉個人生活或自由之權利，似有理由。然此不過使吾儕回溯至於另一問題。於一由機能而組成之社會中究有何種團體能劃定各團體所當用之強制力之權限，且於需用較大強制力時，其自身得直接運用此較大強制力乎？

吾儕不難知此問題之提出乃仍使吾儕回至前此討論國家時所留置之一點。吾人於彼時遇有一問題，即於一機能的社會中何種團體當執有調劑權。此權現為主權國所佔有。然調劑 (Ordination) 與強制顯係相輔而行。

吾儕更當明白陳述調劑權不應屬於國家之理由。國家之自命有此權者實根據於國家包括其疆土以內之各人而代表之，遂以爲調劑亦爲其所當有之職務而彼必高出於其他團體即僅包括其疆土內一部分人民者。(原註)然國家究於何種意義上果代表與包括各人乎？若吾儕之機能代表論而弗謬，彼固能包括各人，然終不能包括各人之全部；彼或能代表各人所共有之一種旨趣，然不能代表各個共有之一切旨趣。既如是則彼不復能以代表與包括各人一端爲根據而遂自命有無上權；因無上者，或至尊者——即使果有之——須盡量代表與包括各人全部故也。

(原註)此種地域的團體亦能包括不在國家疆域內者之人，此特點每爲人所忽視。

然今日任何單純的團體欲其盡量代表各個人全部實爲事之所不可能有者，且欲團體之複合體爲之，尤爲不可能。蓋人之生活有許多方面顯係不涉入於社會的組織之中，且此類生活所包含之旨趣乃絕不能由托人爲之代表。此說實不過以吾儕所已承認者易言以申明而已；吾儕所承認者即國家不與有組織的社會同樣廣大，而社會不與羣體同樣廣大是已。

故吾儕所欲求之調劑原理非一種原理調劑在此地域內之一切生活者，乃係一種原理調劑能融入會組織之生活者。惟此原理須能調劑彼能投入組織之社會生活之全部。故此原理不能得之於吾儕所陳述之各種團體形式中；以於此類團體中此團體之對於彼一團體皆爲外的關係，而無一團體可對於其他諸團體間或其自身與他團體間而握有調劑之權。我儕所得之論斷即各種機能團體中無一團體能爲我儕所求之調劑權主體。

因對於此難點學者未有明切的觀察，故其所採之方法遂致各各不同。如其中有人取盧梭之主張，以爲無上權不可不操諸全體人民而絕不能授諸任何組織。然如是之見解終不能免去一困難：即人民之無上權雖經承認，終無一方法能使之實現，於是此權之運用仍移至治者之手，故

雖不認治者握有無上權而實際上早已成爲主權者。

凡承認此困難在大社會中總爲不能免者故欲常用總決制俾保存人民之無上權。然此乃僅使人民有一「是」或「否」之投票，而無討論或修改之可能，則除寬泛事項外，人民之無上權仍不過爲一種滑稽，而實在之權仍移至政府，或製訂投票書者，蓋彼能決定呈請公決之問題之形式也。此類機械的方法實無一能免除此困難者。總決法用以對付一種簡單事件或爲最良之法；然人民之無上權決不能由彼而得保存；卽更加以創議權 (Initiative) 於實際上亦仍無差異。

若任何一機能的團體與人民自身於一由機能而組成之社會中均不能爲正當之調劑者，則祇有一途尙屬可能。調劑主體決非任何一團體，而須爲一團體之結合，一聯立體，於此中各種機能團體相互聯繫。

讀者當能憶於「團體之形式與動機」一章中吾曾試爲區別團體之重要的與不重要的形式。吾儕亦承認此區別不過爲大概的，以重要的形式於各時代各地方率有不同。然吾儕固創有一區別之原理。前曾謂「團體之得爲重要卽在其實行一種機能而社會之聯合上所必要者，無此

則社會必偏側或不完成。當時且謂除宗教團體外（此當另討論之），至少有三種團體可視爲重要者。此三種曰政治團體、職業團體、消利團體。是已（後二種總名爲經濟團體）。且吾儕亦知汎言此類團體型式之重要性，實非謂不論屬何種之一特殊團體皆得爲重要；夫欲其亦得爲重要者更有二條件：一，使結社之動機必確爲團結的動機；二，該團體之內容或機能不僅其形式之內容或機能，其重要必合於上述之標準者。

我於此書中不復更進而分析團體之重要的形式與證例，判定現有團體中之何者得於一特殊時代，於一特殊社會得爲重要，乃係一實用問題，而非社會論所當牽涉者。吾儕於此時所當討論者僅爲一概括的問題，曰用何法以發現一由機能而組成之社會中之調劑原理是已。

此原理已由推究而明瞭。調劑之責任惟團體之結合能任之，惟此結合非一切團體之結合，乃一切重要團體之結合，即各重要團體之重要機關之聯席會（Joint Council or Congress）而此重要團體各自代表社會中之一重要機能。各機能團體當各自視其自身之機能之實行，而爲調劑各團體之活動計，不能不有一聯合代表機關。

至此吾儕知必遇一嚴重的反對矣。人將問曰：此非僅改變代表選舉法之一迂途乎？職業選舉之原理已有一部分之承認，且當與地域選舉之原理同列於憲法上，固常有人主張之矣。——例如上議院當易以一職業的第二議院（A Vocational Second Chamber）是也。雖然以吾儕大聲極呼之結果，所謂之「大改革」乃僅如是乎？

實則不然。我所陳述之理論與彼創立職業的第二議院之主張，其間乃有絕對重要之異點二。第一，假定職業議院之理論即謂一切立法之形式，無論其內容為何，皆仍由兩議院所辦理。初不論何院所發端，然機能的組織固明明欲使各機能體能自理屬於其機能之事務，不須局外之人干涉其通常之行動。故純粹政治問題當純屬於國家之範圍，純粹職業問題當純屬於職業團體之範圍。惟於一問題而涉及二團體以上者，質言之，即不僅涉及人之一種能力或機能者則不得不於純粹機能團體外更求有一體以代表此複雜的機能。機能的組織之根據全在欲使各機能團體能辦理其自身之事務——其分子因共通旨趣而結合，故對於其事務能知如何以辦理。第二，吾人懸想中之調劑主體或聯席機關，雖不免稍兼行政與立法之性質，然終較一上訴院

之爲非行政的或非立法的。彼於通常事務上不主動；而僅事審判。謂彼爲一立法部不若謂其爲一憲法的司法部，或機能平等之民治的最高法廷（Democratic Supreme Court of Functional Equity）。

若此義已明，則我儕可回至引起以上討論之問題。吾儕曾謂強制與調劑相輔而行。若最高之調劑權果歸於各重要機能團體所組成之聯席會，則最高之強制權亦必屬諸其手中，似已無疑義。由此，司法及法律與警察之附屬物須爲此機關所管理。

吾儕於前章中已述社會之機能的組織必使立法權依機能之分類亦如行政權之分立。然此並不使司法權亦爲同樣之分立。此問題乃吾儕於前章所故意留置者，蓋非至研究調劑與強制時此問題不能討論也。

高級強制權與第三種直施人身之強制權若爲一機能團體所獨有，勢必擾亂我儕所欲得之社會的均勢，而以最後的社會權授諸該團體之掌中。自他方面言之，若各重要團體皆有同等之強制權，則不但產生不便利，且必引起中世紀中教會與國家勢不兩立之連延戰鬪，且更否定人

對於團體之關係，爲本書所認爲根本者。吾儕已知一人卽一團體之一分子，特爲該團體之分子者非其人之全部，乃止爲其求達一共通目標上而投入於該團體之一部分，而此共通目標卽爲該團體之機能。既如是，則團體無論如何終不當有有權利以強制個人之人格全部，彼僅能強制其涉入於該團體中之一部分。所以高級強制權終不能屬諸一團體或一切此類團體。若僅爲便利計，此權可在一團體掌中；而能爲此團體者非各種機能團體所結合之調劑體不可。

雖其如是，然調劑體所常有之強制權仍須有一嚴格之限制。因一個人所涉入於社會者（卽涉入於社會組織者），非其人格之全部，乃僅爲其能由社會組織所表示之一部分。故社會全部之強制權亦須受限制，蓋因仍有社會組織所不能及之範圍在也。於此範圍中個人得保存其不受壓迫之自由。由此可知社會無置人死地之權利；因死卽爲其人之完全消滅——卽消滅於此世界。

雖有此保障，讀者對於此章中之議論或仍多有懷疑與反對。或將謂如是討論強制實非需有強制權之社會之佳兆。且將主張必須剷除以強制爲社會的根據之觀念；國家之所以成一如是

黑暗之團體者即此強制權所使然。

然僅以不願有其事即不復討論實爲無益。無論人對於強制如何厭惡且欲降減其於社會中之作用至最低程度，仍必規定其施行以爲廢除之預備。蓋惟具此強制權之團體對於此權之施行始能執行或禁止也。

今既發見強制權於一機能的社會中所占之地位，吾儕對於彼之憎惡即可發洩。我深信設充分承認機能的組織以後，其所產出最大效果之一必即爲社會中強制的功用之實質的與即刻的減少。因強制乃由社會秩序之結果，(Social Disorder) 而其必要大都非由人類固有之惡性，乃由於人於現有社會境况中不能認定其社會服務之正當範圍，且不能辨明其於社會中之權利與義務。設吾儕能使社會有秩序而使人易於辨別其社會服務之正當範圍，則我深信強制之消滅必速而且漸。(原註)

(原註) 此似爲羅素 (Bertrand Russell) 之見解，彼以爲公會的社會主義爲趨於非強制的社會之一階梯。參閱其 *Roads to Freedom*。

不僅此也，機能的社會較諸國家之無上權更有一利益在。彼國家無上權之理論乃謂人之對於國家適如一侏儒之對一巨人，國家能完全包圍之，收吸之，或至少自命為有包圍與收吸彼之全權。國家既對於凡為其分子之個人皆自命為能完全「代表」之，故自命為高出彼等而無事不居第一。機能原理則剷除此類觀念；因其否認個人能全部代表者，意即謂無論社會組織之能如何擴大而複雜，而終不侵及個人，終容個人之自存，容其對於無數機能的團體中各盡其忠誠與義務，而不為一團體所吸收，其故以機能的組織之範圍外仍有一重要之範圍，即個性是已，此個性之自我表示乃純粹為個人的，且為不能組織的。總之，機能原理承認各個人之人格的同點為絕對的與不可轉移的。

吾儕於收束此章之前，所當討論者尚有一點。吾儕於研究國家之性質時，曾約略論及社會組織之國際狀況。我儕知國際行動，或一特殊社會之對外行動，有各別的機能狀況，而在此機能的狀況中，對外行動每歸入各別的機能團體之範圍中。此種國際或對外行動中亦有需由數種機能，或社會全體為之執行者。於此類行動中，讀者所首屈一指者必為武力之管理，曰陸軍，海軍，與

航空隊是已。於一機能的社會中，管理此種武力之權當在何處？何人當宣戰，媾和，及訂關於全部社會之條約等？何人當於國際聯盟會中代表一機能的社會？

答此等問題自可根據於吾儕前所確認者。武力與強制之對外的功用其成爲問題乃與其對內的功用正同；且使用此強制權之權當集中於一體，在對外關係上更爲明顯。社會之此一部分正在爭戰，則其彼一部分必不能享安寧；蓋對各個人民宣戰不限於八小時之一日，或投票表決；此實於彼有暴死之危險。對外武力之不可託諸一任何一團體者其理亦甚明，蓋對外事務關乎一切重要團體，且以對外的武力亦適用於對內，若武力而爲一團體所獨有則卽爲使具此武力者變成社會之主人。所以我儕不得不斷定凡對外的強制方法，當亦如對內的強制方法，歸於一能代表各別社會機能而擔任調劑的職務之聯合體掌中。

我今研究對外武力問題，初非以陸軍與海軍爲光明之物，蓋無論其爲光明抑爲黑暗，而總爲我儕當面之問題。我深望武力於國際協作發達之前卽消滅，不獨消滅於國與國之間，並望其消滅於一切各別的機能團體間。且我亦深信機能的團體於國際的連帶 (International Soli-

Charity) 上既自己表示爲超國家的，則必能予人以造成世界的社會 (World Society) 之希望。此社會能使武力爲無用且能使各人除軍閥主義者外，皆深信武力非屬必要。

我儕尙有一最後的問題，曰：何人可於國際聯盟會代表一機能的社會乎？今答之如下：一國際聯盟會即爲國際社會之胚胎，苟非僅爲一冒牌品，必能於其自身中重新產出諸小社會（按即各國）之機能的構造。國際的機能團體於較廣的範圍中擔任國內的機能團體於較小的範圍中所擔任之事業，而各中央調劑權機關互相聯合即產生國際的調劑權機關。至組成此聯盟會之社會必須有結構之類似誠屬無疑；苟國際聯盟會而其分子無類似之元素，則其能進行與否必多可疑。今組成聯盟會之各主權國所以強欲一切候補入會者亦必具有彼等自身所有之特殊的經濟與政治結構者或即此觀念所使然。

第九章 社會之經濟的結構

讀者中必有人認此書大部分所論者爲不中肯綮，或視爲一種支離的理論，且或謂著者將實際上右左社會全體組織之動力 (Factor) 置之不問，或置於不重要的地位。依彼之見，政治組織，

與一切團體生活之重要形式，皆爲經濟狀況與羣體中經濟權分配之結果，且社會組織中所繼續發現之變遷亦同爲經濟狀況變遷之結果。依馬克斯 (Marx) 與恩葛爾 (Engels) 之言以表明之，即社會之經濟的結構乃法律的與政治的結構之基礎——簡言之，生利狀態規定通常社會的，政治的，與智識的生活。

若吾儕對於社會之理論的基礎，其解釋確與社會之現狀相符合，則吾儕不能不注意此見解，而承認此見解所具之大部分真理。經濟的動力影響於他種團體進行之所以爲重要者，以及各經濟的動力與團體之交相互作用，吾儕於前數章中固已屢屢注意及之。然吾儕終以經濟動力之影響於非經濟的團體實爲一種悖戾，使受此影響之團體不能盡其社會上正當的機能。設使馬克斯派之論完全正確，則吾儕不得不拋棄此見解，因以自社會本性直接產出之一種現象而視爲「倒亂」，以僅係經濟組織之「添築物」(Superstructure) 而視爲獨立的團體，非愚拙而何耶？

於事實上，吾儕至此乃遇一種理論而與我儕所否認之國家無上權之理論完全相反。國家已

由其基礎上爲吾儕所推翻，而今則論者復欲以社會之經濟的構造置於其地位，然此理由中實有一絕大的異點。國家對於無上權之要求，雖有時根據於彼爲惟一握有武力者，然此理由終不爲人所習用；蓋國家於性質上固無必須據此位置之理由，實淺而易見，且此武力以外確有他種「力」存在，如罷工，此種力於順利狀況中竟能與武力之專利者挑戰而奏效，此亦事之淺顯者。所以國家無上權之一端不根據於事實，而根據於權利。人每以國家代表各人而尊之爲無上。

彼以社會之經濟的組織爲「無上的」者，乃根據於另一理由。彼等所謂經濟狀況爲社會之無上的決定力 (Determinant) 者，非謂理當如是，乃謂所以致如是者實由勢力之動作超乎吾人之管轄而然。提倡此種理論——卽「唯物史觀」或「經濟史觀」——之人確常不能耐「應當」與權利之說。彼等每自命謂彼等之觀念乃「科學的」而且根據於需要與物質進化之嚴律。無論他人能創如何精美的理論，彼等始終揚言有一堅固的事實卽社會中之經濟的秩序實左右一切是已。

無論其理論之歷程若何，其所得之結果，自一方面觀之，無異於彼提倡國家無上權者之所得。

之結果。蓋二者之中機能的組織皆不發現，或發現而僅爲一附屬的形式而爲一種組織所規定，或由容許一種組織而得存在者且此種組織，即使有一機能的基礎，而其行動終不能於限定於一特殊機能。

然於唯物史觀仍有一疑義在。「社會之經濟的結構」一語究有如何意義乎？其指現實的團體，如工會或資本家會，與夫此類團體中之權力的分配乎？抑如吾儕上述之馬克司與恩葛爾之最後一語所示者，乃指存在於社會中之現實的物質狀況，而不涉對於此狀況有關係之團體乎？

此一語直接所指者爲物質狀況而非指團體誠無可疑。然人莫不知每種物質狀況必皆表現於一類團體與其社會組織之一種型式中。於是合於古代社會生利狀況而產自此生利狀況之團體；有產自中世紀生利狀況之團體更有由偉大發明與巨量生產所產出者，此即所謂工業革命是也（我儕今卽生活於此種中）。每種經濟狀況皆逐漸變遷，其自此一種變成彼一種有經突然改革者，有未經突然改革者，且每種新團體皆逐漸建造於舊者之中，直至此類新團體發展舊團體廢棄之時期成熟，彼乃得佔優勢。故於資本制度中一種新團體正在建造，且將繼資本主

義而興；惟此類新團體，如工會與其他勞動團體亦如資本制度自身之爲經濟狀況之產物。

因此理論於分析資本主義之生長及資本主義制度之過去的與現在的功用固大部分正確，故其錯誤之點每易爲人所忽，然其中至少有二種謬點爲人所常用者。

第一，彼對於非經濟的團體之型式未能證明其亦爲經濟狀況所規定，而止證明此類團體之現實的行動與其行動之方法爲經濟狀況所規定耳。馬克斯派學者包耳（William Paul）曾著一書顏曰 *The State: its Origin and Function* 證明國家乃一資本主義之政治的表示之團體，資本主義若傾覆國家將隨而消滅，實則彼所證明者止當爲資本主義於社會占優越的形式時，國家不得不服從資本主義，且於實際上，資本主義即爲資本階級所有之經濟上的優越權力之政治的表示。彼尙有未證明者即國家何以必隨資本主義之傾覆而消滅；或國家於資本主義之經濟壓力一經剷除，後何以不能握有其正當的機能而行使之。

換言之，此種理論終未能駁倒吾人之說，即謂凡於資本主義下所發現者必皆爲國家正當機能之悖戾，且國家之功用非爲全體人民之一種政治的工具，而實爲優越的經濟階級所運用之。

第二種「經濟政治的」(Economic-political)工具。

第二，國家於事實上雖大部分爲一「行政委員會執行資本階級之事務者」然亦不專如是也。機能之悖戾尙未如是之甚，致一切真機能之痕跡無從窺見。即在資本主義狀況中，吾儕由審察國家之現實的行動，尙能窺見國家在一合理組成的社會中之重要機能。國家在經濟制度下仍繼續運用其非經濟的機能而由經濟原因所產出之活動之悖戾並非繼續擴充至於其一切舉動之上。

我所採取之理論大體上實爲對於馬克斯主張大部分之認可。我雖不承認新馬克斯派對於國家之批判爲全部正確，爲窺見國家之真機能，然我亦贊成彼概括的理論用於今日之國家者。我以爲不獨國家之機能即多數他種團體之機能（經濟團體自身亦在內）亦爲經濟的原因所影響而生紛亂，且或經濟團體所受之紛亂乃較他種團體所受者爲尤甚。

至於此廣汎的悖戾亦不難求其緣由。蓋其即伏於現時社會之經濟的結構中。即今日人類不建立一聯合團體以互盡其社會的機能，乃於經濟界相互衝突之小羣中自行組織焉，此諸小羣

各欲宰制他小羣且欲盡量吸取由一種有益的機能以服務羣體之工作的產品而使爲己用。於是社會運動之經濟範圍遂成一互相反對者之戰場，而此類戰鬪者更不得不竭力擴充其戰線俾可蹂躪凡在經濟界以外之社會組織。且於是以前商業上之競爭而引起國際上之戰事；國內工業上之分裂致使雇主會與勞工會欲得直接代表於國會，以其經濟上之爭端擴充至政治範圍中；其結果致全體人民非歸入此黨必忠於彼黨，而使全部社會成一經濟衝突與階級戰爭之「蹂躪區域」(Devastated area)。

我非欲於此時堅謂，此奮鬥中勞動者是而資本家非，我所堅認者乃無論是在何方，此類衝突之存在於社會，終有大害於各社會組織之正當機能之行使。此說並可推之更廣；因使一羣體爲之分裂致其各部分之機能率皆停止運行者，誠不僅經濟上的衝突一種而已。宗教上之差異亦能產出同樣之結果，且吾儕無理由可證明何以他種分裂，凡激起大部人民中之激烈感情者，皆不能產出此結果。故吾儕可言凡於任何重要的社會機能之行使上而有一重大的社會分裂者，則此分裂對於每種社會組織之行使其正當機能，必爲偏私的與有害的。

至少於吾儕現時社會中，及凡在較大的工業化之羣體中，經濟的分裂於今日實爲行使社會機能之最大障礙。於今日雙方均必須大量的結合之情形下，財產上與經濟狀況之大不平終不免致社會分裂引起公然的衝突。苟此種產生衝突之狀況存在一日，吾儕終不能希望各團體之能各盡其機能而得當。惟一之補救法卽在一種近似的 (Approximate) 或比較的經濟平等。

然吾儕須了解此非對於不論何種制度辯其誤謬，亦非對於何種制度表其信仰。（縱使本書對於某種制度已置其信仰頗爲顯然。）比較的或近似的經濟平等不止於一種制度下爲可能的，且我亦如馬克司深信於各種的經濟狀態與生產態度下須有不同的制度以貫徹之。如農主制 (Peasant proprietorship) 白洛克 (Belloc) 等人（原註）所欲試辦用以適合於現代工業化之社會者，於一務農之社會中確爲能致比較平等之一法，且於此制度下一工藝化之社會亦

（原註）Hilaire Belloc & J. E. F. Mann, N. J. Sievers, R. W. T. Cox &

The Real Democracy.

能希望諸團體各行其事而大致得當。社會主義之各派——集產主義者，共產主義者，公會的社會主義者，工團主義者——皆求經濟平等而建其基礎於相反之原理上，並非散布與分配之原理，乃集中與生產方法公有之原理。此類制度中不論何種，苟予以一相當之物質狀況爲基礎，皆可致有經濟平等且可使社會行使機能不由經濟的原因而生悖戾。苟無有力的經濟平等，而徒望階級衝突之消滅或減少實無補於事，且欲社會於經濟上或其他範圍中行使機能而得當，亦屬無望。

吾儕對於唯物史觀之贊許已如其多，今當言明吾儕所不贊許者。於一種意義上，社會雖確活動於經濟上，然此既非謂經濟因此永爲社會之主要事務，亦非謂其能左右其他社會的動作。經濟事務於現在社會中之得爲優勢者乃根據於二端：曰「爲麵包之奮鬪」與「爲權力之奮鬪」耳。爲麵包之奮鬪中復有二動力可言者，則曰缺乏與分配不公是已。苟生產力一日不足，苟貨物之產出真不足以供給現實的需要，則無論吾儕所採用者爲何種制度，終有一經濟問題存在而予吾儕以連續不斷之煩惱，此問題須至吾儕求得一增加生產力之補救法方能消滅。苟生產力

已足，而困難起於產品之分配，即所謂分配不公，則此問題可由經濟平等之實現而消滅之。且與此問題同消滅者，尚有使經濟的動力得宰制社會組織中他種動力之二原因之一。

第二原因，所謂為權力之奮鬥者，仍存在。此原因於性質上非純為經濟的，其發現於經濟界者止為管理工業之階級的鬭爭。經濟的階級若剷除，工業若改由凡從事於工業者各就其機能為之管理，則為經濟權而起之社會的鬭爭必立即消滅，而此第二原因所以使經濟得優勞者亦復無存在之餘地。換言之，民治的機能組織與比較的經濟平等即為消除經濟的動力在社會控制一切之妙法。

簡言之，經濟階級與階級衝突若消除，馬克斯之主張即不復有效，而經濟權力亦不復為社會中有力的原因矣。如是則經濟問題將失其世人所誤認之夸大，而為機能的團體之一，一切必要的社會機能集中於此團體之四周。於是吾儕用於社會事物之強造的物質估價法可以精神的估價法代之，此物質估價法乃現時社會狀況所使吾儕不得不用者。迨社會行動之在經濟界者依其機能得有合理的組織，吾儕可置經濟問題於度外而實無妨，並可以吾儕心志用於其他事

務。如是，經濟界固不因此而較前爲不重要；特須人注意不甚大耳。團體與制度，正與人民同，其「自身」愈不良，愈需人注意。吾儕所以如是注意於經濟者，即由於經濟制度之不健全也。

社會依其機能而有「經濟體」(Economic Substratum)之組織，自必產出一種經濟組織而大異乎今日社會所有之經濟組織。此固無待言者。在今日，幾一切經濟團體爲二重的，即含有勞工團體以抵制雇主團體是已，且常有司事與技士之團體居於兩大之間。此類團體之複雜性非徒無益且非常有害。蓋彼等每以服務羣體上所需之力分用於衝突上，並爲衝突所耗失；故自羣體觀之，實未嘗有所生產。

此非貶抑凡與聞或激起如是之衝突者。今日社會中所存在之階級的區別與經濟的不平，不僅使此類衝突爲不能免之事，並爲實現較好狀況之惟一方法。歷史上從未有一優勢的經濟階級不受較彼更有力之一新經濟階級之壓迫，而放棄其所佔之地位者。此歷程之終點乃在經濟階級之推翻與經濟平等之實現。

社會之經濟的結構，止能由其機能之正當行使而重新修整之。此時衝突之原質與經濟團體

之衝突型式則已混於一機能的統一中矣。如是則現有各經濟團體中，若干消滅，若干重組，實屬不能免。雇主會與勞工會均不復得為攻勢與守勢之團體，而於是團體之主要的動機遂不復在攻擊，或自衛，而乃在於社會服務。工業中之人物不復分列於敵對之壁壘，乃聯合而共盡其社會組織中之生產的機能。

若此章似大概括而不切實，不得為對於社會結構中經濟的部分之分析與批判，乃由我不願深述今日社會組織之詳狀而使此書偏重於爭辯，此爭辯乃不合於此書之主要宗旨者。我僅發一概括的討論，至於實際上如何引用與道德如何指點可俟他人為之。故我未曾詳述現在或過去或未來之社會的經濟組織，而僅指明經濟狀況於社會全體之結構與作用上何處有影響何處無影響而已。通常之「政治論」因其不願社會制度上之經濟狀況與結構致大受困難而馬克司之理論則又困於其堅以經濟結構認為社會之全體。我今勉欲除去此二誤點，我欲同時承認經濟狀況於社會組織全部之性質上占有大勢力，特指明此勢力於何方面應受限制於一經濟平等之制度下。

此外固有經濟的理論與道德的理論足爲經濟所以必採取平等原理之助。然此類理論與我無涉。我僅由社會論與社會組織之論點涉及經濟平等之理論而已。我當於結束此章時以一簡單之言重伸斯旨。

經濟不平之存在者蓋謂社會中每種團體不能注意於其自身之社會的機能之行使，而誤用於專從事於經濟目的，於是社會全部之均勢與聯合皆因之而破壞，至最後時，革命由恫嚇而變成恢復合理的社會制度之一種必要的方法矣。

第十章 區域主義與地方政府

吾儕於首數章中討論國家時特留地方政府一問題於此處研究之。吾儕所以如是者實有一良好之理由，曰，地方政府之問題不獨發源於社會之政治的結構，抑亦發源於社會之經濟的結構與夫各種機能的團體之結構。故地方政府問題不僅爲國家與「地方治權」間之關係之問題，乃亦爲社會組織全體之佔有較大的疆域者與佔有較小的疆域者之問題。

行政區域問題不僅爲一純粹的政治問題且亦發生許多經濟上的關係，此則吾儕所已漸漸

明瞭者也。因此人對於地方政府現有之疆域常不滿意，其原因爲其疆界不適於經濟上的需要。例如電車事業即須張布於無數毗連之城市而亦須張布於甲城與乙城間之鄉僻地；若地方之界域擴大則水之供給與其他爲公衆利益之服役皆可辦理更善；凡地方已發展爲一城市者每分爲無數小邑而各司其行政；且一城常擴張其界域而蠶食其四周治權之疆土。於純粹經濟界中，吾儕對於在大區域的霸商（Trust）下之煤礦工業亦能有計畫以自成區域。（原註）

此不過數例足證吾儕不得不即刻論及疆土問題。吾儕於此際直接所欲論者非解決上述各節之困難，乃機能的行政區域之概括的問題，與一社會中其較大疆域與較小疆域之關係。現時的趨向顯係各行政區域皆隨生產之發達及城市都會之連續推廣與相互接觸而欲自連續擴大。

（原註）地方政府現有疆域所含有之經濟的困難見 S. B. Webb 之 State and Municipal Enterprise；煤礦之

區域化見 A. Duckham 之煤礦工業之報告中之計劃。

宜保存小區域之故已爲人所屢屢申言者。疆域愈擴大則代表與被代表間直接接觸愈致消滅，遂愈證明代表制之不實（Unreality）。此亦經人指摘者。盧梭主張民治主義惟於小社會中爲能行，以惟於小社會中全體人民能保存其管理各事之權。潘悌（Penty）及其他學者皆以爲小單位乃人類的單位而能使人有一種比鄰與結合之精神，此種精神則不易得之於較大區域。開提司教授（Patrick Geddes）之徒則將所謂「城市計畫」（Town Planning）之觀念雜入其愛小區域之心中。夫任使「愛鄉之心」（Local Patriotism）與地方組織趨於消滅，則必危及社會全部之基礎，我以爲至少此言必屬正確。

現時有一常談謂地方感情已漸衰落。夫人恆欲謀此感情之恢復且欲激刺之使其活動，此適足以證明其衰落之甚。於英國固有多處，其地方感情尙強而有力，然其感情已非對於地方政府，或地方經濟的行政，乃集中於地方生活之少組織的或無組織的部分——例如遊戲與通常交際等。此乃羣體之一種可怖的景象也。蓋因在正當狀況中，地方感情不當僅表現於此類人事的範圍，而亦當顯現於一切有組織的社會行政之範圍中。

以余所知，區域主義志在免除此困難，並以地方爲實在的疆域而恢復社會行政上地方感情之勢力。此乃係欲使區域卽成爲社會感情之單位且成爲經濟生活之疆界，並亦適用爲行政的單位者。現有疆界之最大錯誤有二：曰非眞爲地方感情之中心，與在近今狀況下不合於行政事務是已，且其不合也不僅於地方運輸與其他公益事務爲然，卽於公衆衛生、教育、與多數其他事務上亦莫不然。

若此二錯誤能以一種補救法救濟之，豈不大妙；故區域主義者於此事誠有充足理由以要求社會對於其提議爲之充分討論也，以社會困於現有疆界而有種種不便已無可諱言矣。

然吾儕須知對於區域主義者之提議可有相反的兩種觀察。自一方面觀之，似提倡現有地方行政疆域之猛烈的擴大，而自他方面觀之，似爲一權力下散 (Devolution) 之計劃或竟似因許多事務現於中央由國家辦理故可縮小行政區域。

如是則吾儕解決疆域問題，不可離棄其行政之內容——卽不可離棄區域之權力與其有關之各問題——已可概見。在現有制度下，且於不論何種制度下，事務有當爲中央所施行者，有當

爲地方所施行者。縱使「區域」已作爲行政之重要單位，此亦當如是。此問題既如是複雜，則對於疆域與權力非有一連帶的討論不可。

吾儕於直接研究此問題以前，必先言明此問題在由機能而組成之一社會中實另具一種方式，而絕不與其在現在地方政府與中央政府之狀況下相同。因於大疆域中，代表制雖仍有效，而代表不與被代表者相接洽，不能爲被代表者所左右，則常爲人所指摘，苟代表之機能一經明定，人則不復反對如前矣。故由機能而組成之社會可於一較大疆域中保存其民治的性質，其疆域可大於築在國家主權上之社會，或大於以馬克司工業主義爲基礎之社會。若疆域之大小不易限制，則可由限制機能而同時於較大疆域中由增加代表體之數以保存其民治主義。

擴大現狀下之工業與政治上之地方政府之疆界或有危險。我深信「區域」(Region)能於機能組成之社會中爲地方政府之最宜的疆域。地方政府之單位，若欲其有效，必小至能受全民的治理，而亦必爲真社會生活與真社會感覺之一單位。疆域有非機能的制度下認爲過大者或反而適用於全民的與有力的機能行政。

然彼區域主義者持許多理由而主張以小區域代大國家果何謂乎？我以為此主張大部分爲是，蓋於多數事務上，今日國家之疆域（原註）不論在何種制度下亦不論其制度爲如何機能的，總爲過大而不能表現有效的與全民的組織。此非謂現在國家之疆域絕無功用；乃止謂許多現由國家辦理之事，若於較小區域中辦理之必更得宜。彼較大疆域——凡大於「區域」或「省」者——於許多問題上當認爲屬於調劑的活動之範圍，而不當視爲行政之範圍也。

以我所知，若經濟生活與社會生活均須爲「區域的」組織，且行政權大部分須集中於該區域，則兩種問題必即發生。一，經濟的或政治的「區域」即較大的羣體之一分子者其對於此較大羣體之正當關係爲何？且對於爲其分子之較小羣體之正當關係爲何？二，是否有一原理可用以概括表明行政的或政府的單位之大小各別的範圍？

（原註）我於此處及他處所用之「疆域」一語非指若干方里而言，乃包括無數事物，如面積，人民，一國之經濟的與普通的性格，及居民之心理等。

屬於第一類者即爲聯邦問題分權問題或他種分配權力之問題。泛言之，以地勢之不同故規定一社會內同式的大小政權間之關係者凡有三種制度，且各有詳細的差異。一，嚴格的聯邦制；在此種制度下，一切權力皆分寄於各小羣（即邦）之手，而各小羣除以限定的權力授與於大羣（即國）外皆保存其一切權力而無移轉。二，分權制或集權制；於此類制度下，一切權力皆視爲來自大羣，蓋此較大羣，以爲某種權力宜由小羣行使，遂分授於各小羣。英國之地方政府，自其根據司法部所規定之法律一端而論，即屬於此類。三，另一種格式，於此格式中，一切權力本分配於大羣與小羣，各保其特殊權力。此乃大部發現於具成文憲法之地，而於英帝國領土自治律（Dominion Home Rule in the British Empire）之制度下爲尤甚。此種居間之制度或取聯邦制形式（例如澳大利亞）或取單一制形式（例如坎拿大）筆之於書；然形式之差別與效果無涉。此類交雜的（Mixed）制度即爲第三種。

於政治組織中，不論其憲法之本爲聯邦者與憲法之本爲單一者皆因經驗之結果而趨近第三種交雜的制度，則已得事實爲之證明矣。其理由固甚淺顯也。夫同式的大小羣體間之關係必

時時自行規定，非僅爲權力之故實亦爲權力關於機能之故。某項機能當爲大羣所行使，某項當爲小羣所行使。地方政府與中央政府之問題於實際上非一聯邦制與分權制間之問題，乃一社會機能之正當分配之問題。

謂此爲其所欲達之目的與其所欲得之平衡誠屬不謬，然謂必用同一的方法則不正當。須知方法當依事勢而轉移。若遇統一的大行政疆域，而爲實現其若干機能必須使其分裂者則分權之方法尙焉，既可分爲數區復可建立新區。以他方面言，若有無數未經調劑之小羣而欲聯成一較大之單位者，則聯邦制尙矣。方法實爲一暫時便利之問題，於不同的事勢中需有不同的方法以達同一的目的。

目的則不然。吾儕於研究方法以前，不可不知吾儕所欲達之目的乃比較上爲指定的。吾儕須斷定於一社會內大小羣體間之機能分配如何始爲最適宜於現在社會與現在時代。然後更當尋出最能使此目標實現之方法。

我深信於一由機能而組成之社會中，政治的與經濟的，行政事務之大部分最好由「區域」行

之，即由界於現在國家與現在地方間之政治的與經濟的羣體行之（原註）。若此原理一經採用，則英國必可有二十個或三十個之此種區域，其仍宜由彼自然的大羣（意謂英國）行使之機能要為調劑的機能及經濟上政治上二大問題，以此種問題之解決仍需全國一致故也。

惟吾儕須弗忘非單論一國，亦非單論一地方或一「區域」，乃論全國疆土中無數之機能的民族體與「區域」中之無數機能的「區域」體耳。此問題有兩種不同之方面——一為調劑區域的經濟體之作用一為調劑區域的行政體之作用。政治體與經濟體之調劑問題前已討論之於第八章中矣，其主張非僅合用於全國，且亦合用於「區域」。

若調劑權為中央之主要機能，則其代表方法之最善者為何？泛言之，似可有二種——一，照現在國會選舉法，依地域普遍選舉，或用比例代表制（Proportional Representation）或否務使

（原註）我所謂之「區域」其大不若英國「省律」（Provincial Home Rule）上之「省」。我深信英國誠可分為二十或三

十區域，而此諸區域中多數能為實在的社會單位與地方感情之中心，且其中多能為經濟單位。

代表制爲更真確或更不真確。二、取間接選舉法，卽由同式之小羣中選出，例如國會分子由各區域選出。若中央之主要責任卽爲調劑的活動而具有明切的範圍，則我信第二方法爲最善。於一區域制度下，選舉者對於該域內各機能，團體皆得直接管束其代表；而此諸代表又能直接管束其代表而構成行使調劑權之中央機關者，並於必要時得召黜之。

我非欲表示此間接選舉法須用於一切國家。凡最善之選舉法每隨羣體之機能而變，設一國行使直接行政之大權，或辦理一切而無相當之分域，則直接選舉亦爲可用之一法。

可知此書主張不論地方事務與國家事務，均須用一種原理。其故有二：一、吾人主張每一代表體之機能須有明定的界限，卽此種治權之標識。二、吾人主張選舉者須人人皆爲其有直接關係之機關而投票，惟職業的與他種特殊的或選擇的選舉者則可採用他法。設一代表體之機能既經明定，選舉者之權利一經成立，則此統一的羣體所有之利益無一不勝彼萬能治權所有者，此種治權乃根據於一謬誤理論而已爲吾儕所推翻者。

我對於「區域」當爲行政與政府之疆域，已明其重要矣，且其重要於政治上亦與於經濟上相

等。然我非謂各別的社會機能皆須採取完全同樣的疆域爲單位，往往一國中有特殊部分，其社會感情之界限竟非常明白，足使人一見而卽知其特殊政治「區域」之正當疆界爲何。惟此雖如是，然吾儕當知此政治「區域」不能卽爲一經濟「區域」，經濟「區域」之疆界之規定固可同樣清楚，而其規定之法則未必同。於是政治區域與經濟區域不得不採用不同之分界法。我儕固願凡行使各機能之行政疆域皆能盡量符合，俾一邑中之各機能體得易於協作。故凡疆域能符合者，當使其符合，其不能者，當使差別盡量減少。凡於不能使其符合之所，則可使執行此一種機能之「區域」與執行彼一種機能之一「區域」相符合。

我於結束此章時不能不以全力聲明者，卽保存大羣中小羣之有力的地方生活與地方感情，在大羣實極爲重要。人惟於日常與其鄰人接觸以習得社會精神，方能於較大羣體中得爲良善國民。協作乃始於家庭，我儕常與近鄰暱友相爭亦卽爲此理之一證。因讎恨亦如戀愛，乃情緒之一種，而人類協作之可能性卽根據於情緒。一羣體之地方精神卽爲其民族精神之縮型。

現時之地方大都陷於兩難，其小旣不足以符應「鄰里精神」，其大復不足以組成政治行政或

經濟行政之有力單位，更不足以啓發較大的地方精神，而「區域」則其大足以符應較大的地方精神。然表示鄰里精神者仍不可少，且我知採用區域制乃為恢復小地方之途徑，此類小地方雖無重要之行政機能，然亦當為一種中心點，而「鄰里」感情得環繞之有所表示，且必亦為一種輿論之重要機體，而由此得以稱揚，責備，與訓誡，加諸區域中之代表之身。此類感情與意見之小心，其對於真民主主義之重要亦不減於大羣，現時行政事務固皆落於此類大羣之掌中也。

我儕須知此全章中「區域主義」問題之研究，乃係理論的，並非主張立即實行。我所論者非一種變勢，而立即發現於現時社會者，乃為一種方式，可冀地方政府於一由機能而組成之社會中採取之者。在現時，社會大部為互反的社會勢力之一戰場，而於經濟界為尤甚。因此，團體自不得不於雙方增加其集中運動，而尤以經濟團體為最；以每方均欲招集更大之軍隊以抗拒其敵。於是資本家團體與勞工聯合會均欲擴大且欲集中其活動力於全國，其故非以民族的國界為最合於經濟行政之用，乃以彼等對於真正事務不甚計及而對於「階級」的利益與鬭爭則反為之關心。苟羣體永如今日之分為對敵的經濟階級，則此種致有集中運動之狀況諒難消滅。故區域

主義者之主張惟於工業上現有的階級區別消滅時，始能成立（於經濟方面尤甚）。

第十一章 教會

社會論，而欲其研究包涵無遺者則不能不研究宗教團體與其在社會中之地位。教會與國家間之爭論固已成過去，且於英國中已不復有重大影響及於社會秩序全體；然教會在今日社會中之位置並未解決，且除此爭論外，教會於今日社會中仍佔有一極重要之地位。不獨羅馬國際教宗（Roman International）至今仍在；即英國之「自由教會」（Free Churches）在今日亦為社會的重要爭端之中心，且吾儕於第一章中已述及教會實亦為啓發社會之機能的組織之新觀念之發源。

在古代，而中世紀尤甚，教會與國家間之爭端大都集中於權力之問題——此種爭端由教皇之欲自命為上帝之代治者而欲管理全基督教國之社會。在今日則爭端不在權力，而在教會與國家間於精神的權力之範圍內，其關係當如何。於是擁護國教者視國教為國家對於教會之精神的傳教與社會的機能之承認，而實際上國教實為國家超越教會之工具，實為一種方法，由此

則國家（即由非教會中人所行使）攬得委派教主之權。國教以一種未確定的利益而讓出其自治權之寶貴的一部分——即一位置，其保全純由現時國教對於非教會中人無特殊損害之故，且教會中人之擁護國教則或由承認其地位，或出於經濟的動機。故英國教會中之「生活與自由之運動」雖極端承認「精神的自治」之必要，然仍依附於國教，特國教於今日狀況中，則不能合於自治。

夫國教被視為對於傳教之社會的承認，則於多數人民依附一單獨教會，似頗合理。其於此種情況中所以為合理者以教會不能專涉純粹的「私人」關係，當其傳教也，必亦與人之社會的及團體的存在有直接的連延的關係。彼之律令，苟欲實行，決不合專用於人之私人的行動，必亦用之於人之社會的行動與其所屬之團體的行動。凡自命為有影響於人類行為之教會決不能僅為「彼世的」(Other-worldly) 其為「彼世的」而有力者乃以其對於此世之事物之關係為比例。

教會之社會的性質隱然現於其自身之性質中，顯然現於其與人民有關係之所者，當其大多

數人民與教會有關係，足見已承認教會為社會結構之成分。果爾則國教即為一疆域中一教會之社會的性質之獨具的承認，固無論此教會為惟一的抑為人民所大概認可者。然而承認權若依據於教會之社會的性質，則此權當擴充至一切教會之具此性質者。機能原理實承認一切教會皆立於一平等之根據上。

至此吾儕又遇一困難矣。礦工聯合會 (Miners' Federation) 或哀丁堡學校聯合會 (Edinburgh School Board) 之社會的承認並未妨礙全國鐵路人員聯合會 (National Union of Railwaymen) 與鄧第學校聯合會 (School Board of Dundee) 之社會的承認。非惟不相妨礙，抑且含有相聯合之意；因各工業與各地方治權之機能皆相輔而行，且需有特殊團體之行使機能與社會的承認故樹有一基礎，以便聯合協作而構一聯立體。然教會則反之，縱有「全部重合」(Reunion All Round) 之試辦，然終非相輔而行，其終不能聯合者；因教會中幾無一不表明其自身為惟一之真教會而欲人信之。

然則教會方面之「承認」問題不若其於自相聯合之團體方面之淺顯，因後者皆能立即認定

社會機能上有相輔性質故也。

然則於一由機能而組成之社會中，教會對於承認之權利在實際上果有何種意義乎？換言之，教會於如是社會中，不獨對於國家，抑且對於各種重要團體以及握有調劑權之機關其正當之關係為何？

此問題非至吾儕更慎密研究教會之性質而以教會為一種人類團體之型式時，不能答覆。一經如是研究，則教會與吾儕所已論及之他種團體間之重要區別立即明顯。吾儕於此書中所謂之「機能」已屢次說明其即為「辦理數項事務」，換言之，即產出物質上之效果，在團體分子之身外者。我非謂教會永不以物質的效果為目的，亦非謂政治團體與經濟團體必無精神上的趨向，而專以物質效果為目的。然我確謂政治團體與經濟團體之直接的目標在根本上實為物質的，教會之直接目標在根本上則為精神的。

此事實以另一方法表出必更明顯。政治團體與經濟團體間之區別在其各有不同之職務而各從事於不同之事業。然教會必與政治團體及經濟團體之事業均有關係，且復涉及許多不在

此二者範圍之事務。故教會與他種團體之區別不在所具之事業而在彼等達此事業之不同的途徑。政治團體與經濟團體志在產出物質上之效果，而教會亦志在產出此效果。惟於政治與經濟團體方面此效果爲主要的，而於教會則爲次等的與非原有的。教會之爲社會團體者，其主要職務是欲使彼等對於神靈之觀念顯明於人世。

教會之訴求與他種團體之求訴不同，其專有的社會力亦不同。政治與經濟團體之權力乃係一種物質上之權力，此權力得於最後時施諸其分子之身；教會之權力則爲一種精神上之權力，可施諸其分子之心而不施諸其身。

如是則社會中之調配體而以物質的形式之強制爲武器者則教會卽不能爲其中分子之一。物質的形式之強制，不論爲拷問機與火刑柱，而終非教會所應具者。我深願社會中不論任何部分皆一律早日停止此項職務也。

至此則又成一精神權力與物質權力間關係之問題矣。且吾儕立即得一論斷，曰：此兩種權力實無組織的關係。若教會與他種團體間須有一組織的關係，則能產生此關係不外二端，曰：教會

直接以物質的事物爲職務，抑或他種團體直接以精神的事物爲職務，是已。

以事實論，教會對於政治與經濟團體之正當關係，在大部分上爲一種合作之關係，而無正式的調配。教會苟一入第八章中所論社會之調配的結構，或成此結構之一分子，勢不能不犧牲其精神方面之性格。然教會於許多事端上，能與他種團體合作而有效，人民對於現時所流行之宗教的婚姻，皆爲之承認，乃一明例。合作本係根本，而調配乃所以枉曲教會與行使調配機能之體之性格。

教會與國家之分立，非謂教會之孤立，亦非謂其社會性格之減削。其所以非孤立者，以充分合作之需要，仍存在故也；其不爲減削其社會性者，以教會之自身爲一無所不容之體，遂使調配卽爲不可能。宗教團體之自由與禮節，非其惟一的需要；每一教會皆完全自治；其管理、委派、信服，與精神的行爲，皆完全不受干涉，此乃爲必要。教會惟由如此分立，乃得取到其充份自由與精神的機能之正當行使。政治團體與經濟制定彼等之法律，而教會則定教會之法律，二者之法律不可不同，且可相反；然不相衝突，因二者各立於不同之基礎上，個人可於其相反之所，自擇其所欲依附。

者。且歷史常有證明謂人每寧受物質的刑罰而不願受精神的責譴也。

凡此章中所論者並無一語謂有組織的教會宜享有精神的機能之專利，或可為精神的智識之惟一貯蓄所。個人之對於教會其範圍正如其對於他種，得為精神的智識之最後貯蓄所者厥惟個人，而其智識之能組織者僅為其智識之一部分耳。教會之存在不過為一種客觀的標記，表明每一物質的事物與物質的旨趣亦為精神的，且其分立並非削減其精神性格乃適所以表明其注重精神性格亦與注重他種團體之物質性格相等。精神界與物質界並立於人之中，亦並立於社會與羣體之中，且二者之間有一種根本的必然的關係，惜不易解釋耳。精神方面有不入教會之組織的勢力者，物質方面亦同有不入政治的，經濟的，與他種本為物質的團體之組織者；在精神界中，正如於其他界中，個人終為一切團體所根據之最後的實在；團體由個人而成，而個人終不為團體所盡吸攝。

第十一章 自由

此書全部所討論者大都為羣體中各團體之機體與相互關係，團體之性質，團體之各種形式

與動機，團體之實際作用上所發生之問題等等。簡言之，此書大部分係論述有組織的社會，羣體方面之不在有組織的社會範圍內者，僅偶然討論及之。

然此非謂吾儕以上述的見地亦可解決一問題，此問題曾予各社會論者以莫大困難，曰個人對於社會之關係之問題，與個人的自由在羣體中之位置之問題，是已。

吾儕既不採用斯賓塞解決此問題之方式，其方式僅表示於「人對國」(Man versus State)一語，我儕對於反對派論者所喜用之法律即自由一說，亦不能滿意。自吾儕觀之，此問題第一為社會行動與個人行動之相對的範圍，第二為個人對於各團體之關係而於此各團體中彼為一分子，或此各團體於社會中握有一種裁判權能左右其人之旨趣者。

於是我儕對於自由，當其現於社會與羣體中，不能不下界說。我儕第一當先表明「自由」一語所含之兩種意義之區別——自由屬於個人者與自由之屬於關係個人之團體與制度者。此分別與通常分別之「平民」自由與「政治」自由或「社會」自由不同；因自由之屬於個人者其內容之能為政治的與經濟的與其能為平民的同。個人自由之自由與自治團體之自由間之區別不

在自由之內容而在其表示之形式。

若各個人任其完全自由而絕無限制，則其結果必爲無治（Anarchy）而非自由，前已言之矣。於如是狀況中，個人名爲自由，實無自由，因如是則彼不能有自衛之保障而亦不能確知他人之將如何對付其自己也。然若羣中團體有萬能，則個人亦未必能較爲自由，因如是則團體能侵犯其自由而使之不復能有自由選擇，與個人表示之餘地。後者之正確亦不減於前者。換言之，「自由」制度非必聯有個人自由，正猶個人的「無限自由」不能以得其真自由。自由之兩種表示乃相輔而行，其一不能離其他而得完成。

惟吾儕須注意者吾於前節中並未云二者之間有一正確之平行線。我初未言團體之無限的自由不能擔保團體之真自由亦如個人無限的自由之不能擔保個人之真自由。於此二者中吾人之目的均爲個人的自由；因「自由」一語，於最後時，除指個人之自由外，無意義可言。吾儕若欲稱一國爲「自由國」或一教會爲「自由教會」固無不可；然於二者中吾人所謂之「自由」乃均指爲此羣或羣體分子之個人的自由。

吾儕於此際又不得不更立一區別。自由觀念之直接用於個人者，是一簡單的觀念，意即謂「聽其自然」而此「聽其自然」僅有一種限制，即彼苟不與他種自由有關係而認其爲互相輔翼者，則終爲一抽象之物。然社會自由之觀念，或自由之直接屬於團體者，乃一複雜的觀念，而含有兩種不同之要素。一爲團體之自由，現於行使其機能之狀態上不受外界的指揮，一爲該團體自身內部之自治與民治的性格。於是吾儕若稱一國爲「自由國」，意即謂此係一不臣服於他國之國，而此國又同時爲民治的。故個人自由乃簡單的且專爲外的社會自由，則爲複雜的，有外的與內的之分。

此異點自起於下述之事實：即個人直接以其意志發爲動作，故其間無組織之必要，而個人祇能由團體發爲社會行動者，乃始有第二種自由，即社會自由之必要，且亦由我儕所具有之自由意旨爲之擔保。

對於社會自由或團體的自由，無再加討論之必要。團體之內部的自由即在其民治的性質與其政府與行政之真的代議性。其外的自由即爲其行使機能上不受外界之干涉。所謂行使機能一

語，請讀者特別注意。蓋團體之外的自由不僅在其不受外界一切之干涉，而實在於機能方面之自由。團體間因調配機能所必要之干涉不得謂為自由之減削；團體因超出其固有機能而受有干涉，其干涉更非自由之減削，因團體之存在專為行使其機能別無他故，彼苟一旦越過其機能則卽失却其權利，以其對於分子失却真正代表的關係。（原註）

個人自由亦為一簡單觀念，更無須詳細討論。此僅為個人不受外來的阻礙以表其個性之自由——卽人之好惡，愛憎，是非等見地。

如以此二種自由而分別討論之，則我儕將無往而是。因此二種之自由惟於二者有相互關係時，惟於二者相輔相待之性質完全現出時方有實在之意義。苟不至此，則二者仍均為抽象之物。吾儕當知自由以全體言除對於個人外實無意義。社會與羣體自身一離組成此社會與羣體。

（原註）此點須與第八章中所論之「機能之倒亂」參觀，因一團體之倒亂致他團體亦有倒亂時，該團體得有一附屬的「反倒亂的」機能以維持其代表關係。

之個人亦無意義，若以社會與羣體即爲「目的在自身」(Ends in Themselves) 實陷於一種謬誤，足使以此爲根據之一切論斷盡歸失敗。故吾儕將個人自由與社會自由置於一相互關係中時，吾儕之所爲實爲尋覓二者間之關係能於羣體中而保有各個人於單獨時及在團體中均求得最大之自由者。此非在個人之要求與反抗及社會之要求與反抗謀一均衡於其間，此乃規定組織之所存與夫所缺以個人自由與社會自由之混合的結果而可使個人得最大的自由。

第一夫謂「組織」於其自身即本爲良好，我儕須力避此觀念。吾儕每易存一種觀念，以爲複雜之增加卽爲進步之標記，以社會之擴大的組織爲協作的國家(Co-operative Commonwealth) 將至之朕兆。人類中協作之連延的增加固爲今日最大的社會需要，然協作之形式有無組織者亦猶其有組織者，且人類中無組織的協作而根據於單純的羣體感情者並非較有組織的協作爲無價值；此有組織的協作亦不盡皆有此羣體感情潛存其後。多數事件誠以有組織而行之較易；然組織之大部分僅爲一建造架，無此則吾儕將覺人類之協作場難以建築矣。

我之謂此並非輕視組織也；僅欲阻人崇拜太過耳。組織誠爲一種奇妙的工具，由此工具吾儕

乃日日辦成各種不可缺的事務。然吾儕若能無組織或由僅少必要的組織而仍能辦事則豈不更佳。蓋吾儕已知一切組織對於人之意志終不免有所枉曲。終不免於一定限度中容納他人代吾人自身以行事，即容許「代表之意志」以代吾儕自己的意旨。故當其於一方面爲各個人關有廣大地步以自身表示，而於他方面則枉曲此表示使此表示不能爲各個人之完全的自己表示。在近代複合的羣體中，事之需經組織而舉者既如是其多，則於組織外須保有一種範圍亦較前更爲重要，此種範圍爲何，曰組織所加於自我表示之界域者爲至少而得自自我表示之界域者實多是已。——個人關係與個人行爲之範圍。近代立法欲侵及此範圍日盛一日，其侵犯之道路間接每多於直接，而尤以經濟原因之活動爲最甚。凡組織與社會的強制之侵及個人與家庭之自由者幾無一非直接發源於經濟原因而根本上幾無一非發源於羣體中經濟之不平等。此皆係關於貧民之個人生活，其財產與收入之不公的分配之反響。我儕苟有近似的經濟平等，即無需乎此。

此乃一種狀況之標記，在此狀況中不良的組織，或於一社會特殊機能上自由的組織之缺乏，

立即使他界中發生倒亂，其致有倒亂之道不僅由使一團體僭奪他團體之機能，乃亦由在當保留個人自由之地而竟代以組織而加以強制。個人求得具體自由之要道固在對於非有團體不能行之事而予以正當自由的機能組織。能使人類行動範圍之為組織所破壞者得以保全，厥惟此端。

此理由以另一方法說明之則可更詳。經濟平等對於個人的與家庭的關係中之個人自由本為重要。惟經濟界之自由的或民治的，機能的組織對於保存經濟平等亦為重要。故自由的經濟組織對於個人關係方面之個人自由，實為重要。

然個人苟僅有個人自由而限制於個人關係方面者，彼必不引為滿意。此種自由於彼固極重要；然彼對於任何團體發生關係必須自由亦極重要。此關係即謂彼對於有關係的團體或團體有影響於彼者。其對於有關係的團體必要求社會自由，換言之，即求於該團體之行政與管理上得有充分參與之權利。然此尚不足以使其滿意。彼與其同人除對於彼等所屬之團體要求此社會自由外，彼等復各自要求個人自由，其要求之意即為彼等不受一團體之專制，即使彼於該團

體之表決上有一發言權與投票權，彼亦不受其專制。然則對於團體之個人自由能有如何保障乎？換言之，何爲對於多數專制之保障乎？

學者中頗有僅以此專制爲不可能而答覆此問題者，誠屬無謂。多數之能專制適與少數之能專制同。我所屬的團體中一事之表決能違反我之投票則此表決非我。個人之決斷。此非謂有一種自治之奇論，亦非謂有一種社會的奇事，能使我之意志，由民主主義之作用，而變成敵對之意志。吾儕所屬的團體中多數人所表決之事，若我認爲愚謬，則實行此表決必非爲我之真意。

於多數之社會論中，每因限於個人對於一特殊團體（即國家）之關係而致此問題陷於謬誤。人每以國家爲優越的團體或無上的團體，迥異於所屬的一切其他團體。於是人以爲個人對於國家之關係亦必迥異於其對於其他團體者。無人能信其球會中所實行之一切表決皆由其意志，此無可疑者，故人對於國家亦以爲：

「不問其所以然，

第行之而已。」



若吾儕對於團體性質之分析與謂國家僅爲一種團體形式之論而果正確，則問其所以然一語必施於一切團體。我今可搜集許多論據證明國家之表決較高於球會之表決，以吾儕每以國家之維持較諸球會之維持更爲重要故也；然吾儕苟尙理性，則必當以用於國家命令之理性亦同用於他種團體之命令。則雖有等級上之不同而種類上之不同則消滅矣。

依吾所主張之社會論，一人對於社會不當有一絕對的忠誠與許多附屬的忠誠，有時得爲彼絕對的忠誠所蠶食者；一人對於社會當有許多相關的而有限的忠誠，其重要與程度皆各不同而種類上又有差別。果如是，設吾儕應予何種團體最後的忠誠而不以其團體自身之性格而定，則於忠誠之所屬有抵觸時最後的忠誠之抉擇，必仍在個人自身。

吾儕所主張之機能社會之結構中包括調處權與強制權之形式。此誠確實。個人於抉擇其忠誠時，不能不冒受罰之險，亦不能全免被強制之可能性。此點我雖於此章收尾之前即將討論，然非我意中所急欲研究者。我所急欲研究者乃爲施於個人之道德的責任而非物質的或強制的責任，且確認個人當有其最後的與不可犯的道德權利於相抵觸的社會忠誠中以自選其忠誠。

則於個人自由上得一道德的大勝利。即使社會以其選擇之道違背於調處的組織所規定者而罰之以刑，然終不能僅以其選擇反乎社會的規箴而即呵責之爲國賊。苟其結果不外於社會界說，（原註）則如何選擇終爲個人之職務。

然道德的自由或不足以使人充分滿意。多數人所急欲知者乃個人於忠誠抵觸時若其抉擇反乎社會之調處的組織所判斷者則其實實際上之地位當若何。我以爲個人地位之不處於國家無上權，或任何統一式之無上權下者，必遠勝於其處於此種權力下者。換言之，個人地位終以不處於最高社會權握在一單獨體之制度下者較爲有益。不處於此種狀況中，則個人必以社會中機能團體之衆多而得安穩，以機能團體之均勢而得有希望。主權之統一論或社會中實際有一至高團體之存在，皆足以自召專制，蓋因其根據於各個人皆包括於一單獨組織中之一說。若此主權國果爲各個人之代表，則個人顯然亞於此主權國，而此國家即以其無上之故，得有一權利。

（原註）當然在事前若此見解一經承認，則對於事前開罪之反對更有理。

對於個人，爲所欲爲——爲全體之旨趣計。

然在一機能的制度下，每一個人卽爲許多團體之分子，而每一團體對彼皆僅有一有限的要求——爲社會機能所限。個人地位所以爲團體之淵源與其維繫的精神於焉明瞭，而團體則顯然亦人彼僅爲個人意旨之局部的表示與擴張。如是則團體不復有駕乎個人上之優越地位。對於個人之要求終以個人因團體行使機能而讓與團體者爲限。

根據此種原理之社會豈不較他種社會不易於引起專制乎？吾儕須不忘社會中一切團體之機能性能使各團體之代表性較爲真確且分子之趨於自由之意志亦必較易保存。個人自由之最良保障卽在乎每一團體中有一活的民治主義，對於被選者與行政者之越過其代表機能之行爲有精密的批判。

在此許多團體所組成之社會中，專制之發現之可能與個人自由之淹沒於社會組織重量下之可能自較在他種社會中爲難。此保障固不得謂完全的；然吾儕於現時所能希望者實祇此耳。社會根據於個人，存在於個人，爲個人而存在，終不能越過組成社會之個人之意志對於此理之

承認已在社會之機能的組織中得其保證矣。

第十三章 制度之萎縮

理論的學術終附有一種危險，即以在流動中者視爲固定不動者。此危險於社會論方面爲尤大；蓋欲人不以普遍原理，或原理近乎普遍者，認爲固定的訓條，欲人不認訓條亦具與原理同樣之普遍性皆屬不易。烏託邦之夢想者幾永無滿意，因彼等所描寫者乃係一種羣體而抽出其變化與發展之動的原因。

吾儕第一要事即須知組成社會與羣體之人類的意志，與夫此等意志所運用之物質狀況，均無固定性，僅比較上爲固定耳。物質狀況每變遷，而其變遷每使人不得不採用新方法以生活與工作。於他方面，即使物質狀況仍如故，而人之欲望與旨趣亦必變遷，故人常於各時各地尋覓不同的協作方法。

吾儕已知各種社會組織中皆有強有力的人力要素。團體之構成，無論出於周密計畫抑出於淺浮計畫，而要爲一種目的之實行，即如習慣最似爲無意識的者亦大半爲習久而變成「機械

的」之目的。若意志為社會之基礎，則習慣必為黏合社會結構之膠漆。

此「習慣力」於社會行動上，且於羣體之無組織的社會生活上，實為有力的發動原因；惟彼有兩種相反的方面。習慣力使人共居於社會中不致以連延的抵觸而釀成明顯的衝突；因人每淡視其所慣見之惡（在其目前者）設非彼等所習見者，則必竭力憤恨之排斥之。故習慣之影響足以阻止改革之欲望者能使改革逐漸進行而不致社會生活有巨大的不安。

此為習慣之有益的方面，無此習慣則社會之穩固的存在，即非不可能，亦終困難。然習慣尚有其他方面，而在此一方面其作用不得謂為盡善。習慣不獨抵抗危及社會穩固之改革，並常抵抗為保存社會與發展社會所必要之改革，不獨阻止人之推翻團體、制度，或一時不流行的習俗，並助人保存團體、制度，或習俗而已全失社會功用者與力阻社會發展之進行者。

雖一人，由拋棄一舊信念，或拋棄一謬想，而改變其意旨，然彼亦未必能僅以一驟然改意之故而即見諸實行。人常必經一懷疑時代，若其所已不信任之信念具有習慣上之一種強有力的勢力，則必仍依其舊信念而行，直至其改意之歷程全畢方肯拋棄其舊信仰，且苟其意志不堅強，則

雖於經歷此歷程之後仍未肯拋棄之。此情形於社會改革上爲尤甚。團體、制度、與習俗，不獨在人對於其社會的功用初失信仰時，能有力繼續存在，即在失信已久之後亦能存在。習慣之社會的勢力不獨於個人方面如是其強，其於羣衆、有組織的小羣與羣體方面且更強。

故幾無一羣體，於其發展時代中無此種現象，即凡在完成的團體、制度、與習俗上及在正在長成將得人承認之團體、制度習俗上，每有他種團體制度、習俗而已失其意味與社會的功用者，換言以明之，即團體等而已萎縮者（Atrophied）且此種萎縮的社會現象，於習慣上，終佔有社會榮譽上最高位置，且於表面上爲社會組織之重要分子與羣體之重要維繫物。

勃德路 (Samuel Butler) 之說明「社會力」及「習慣」與「無意識的記憶」遠勝他人，彼之安溫 (Erehon) 小說，實爲現代對於此萎縮現象之最佳的研究。安溫之「音樂銀行」(Musical Banks) 無論其是否適合於吾儕現時之社會，然終爲一種萎縮制度之最佳的模範，其崇拜葛倫 (Ydgrun) 女神——即此國中人所常稱葛倫特夫人者 (Mrs. Grundy) ——表示習慣於我儕之勢力而能使此種制度有存留之餘地。此固皆爲極端的例證，然不論何人必皆能憶及幾種

例證以明凡一鞏固久立的制度其所佔之社會境况有時絕不與其餘留之社會的功用相稱。

此種僅存其「殼」而已失機能之現象多見於吾儕所定謂「制度」中。須憶吾儕已說明制度爲「一種觀念而具體表現於社會行動之數種態度且形成羣體生活之基礎之一部分者」。吾儕亦曾謂制度能表現「於人之個人的行爲與關係中，或由有組織的羣體或團體而表現」。

一制度能由一團體而成形；然非一切制度皆由團體而成形，亦非一切團體皆能予制度以形體。一制度，無論其成形於一團體或一習俗，要爲一社會的形式，而有一強有力的「習慣力」在其後焉，此習慣力則基於機能之歷史上的重要。於是兩種要素，使制度之位置得存立。由行使一種重要的社會機能於長時期中可使一觀念取得制度之位置，且可使其於習慣上亦成重要，不亞於理性上也；惟此位置一經取得後，習慣之壽命每長於理性，每能於此制度之機能已不存在或已失爲重要時尚保存此制度而使之得享其位置。

我曾謂一團體能以形體予一制度，或享用一制度之位置，且在第二章中我曾以國家與教會爲此種之示例。我儕於第二章中已言一團體非一制度，特其能爲一制度之具體化或社會的表

示耳。嚴格以論，得爲一制度者非「國家」而爲社會的秩序，國家由無數過去的服務，得視爲社會的秩序之具體化——教會非制度，爲制度者乃上帝在此世界之精神，教會與其教徒之傳說可視爲表示此精神者。一制度於基本上終爲一觀念，一信仰，或一訓條，終非一實在之物。彼雖以自身附於實在之物，然終不與實在之物同。

此區別須極明瞭，俾可充分解釋吾儕如何而可排去萎縮的制度，或制度之萎縮的表示。凡一觀念或信仰在其自身，卽制度自身，已成萎縮，則習慣力終必消滅而制度終成過去，惟其過去也。或在其效用已久失之後，苟觀念或信仰仍活動，而其所依附之團體或法律或習俗確因狀況已變，不足代表此觀念者，則爲此制度之真「精神」勢必以該團體或法律或習俗之不能適應而移其自身於他種法律或習俗，於是此制度之舊「形體」必衰頹以消滅。如是，其消滅或仍須經一長久時期，在此時期中，此制度之精神雖早已離去，而其形體則在表面上仍繼續發達，且於其全部外表上仍保有其社會位置初無所損。（原註）

（原註）外來的觀察者每誤以此類之萎縮的制度爲其民族之真精神。例如（Stephen Graham）所述之俄國革命前之軍隊卽一明例。

吾儕於討論團體時已認定在社會之歷史中一機能常於不同時代自一團體移至他團體。卽如工業，從中古時之同業公會移至資本雇主，今則至少於局部上正移至勞工聯合會。然中古時代之同業公會亦有繼續逗留於立弗來公司 (Livery Companies) 之萎縮的形式中者，苟他日資本主義不復存在時設無暴烈之革命，且即使果有革命，然資本團體之萎縮的形式亦必繼續存在。

在社會的組織之範圍中，誠

「每一時代爲一將終之夢，

而他時代正在產出。」

因吾儕生活中之團體，習俗，法律，皆爲一種混合物，混合已廢弛及陳腐者，與正在茁壯及萌芽者。社會的先覺者不當爲建立烏託邦於其自己理想上之人，乃當爲在此類初興的團體中，在此類先例的法律中，在此類新成的習慣中，能見未來之景象，能說明趨勢何所向，或能指出何種社會機能可以服務。馬克斯派哲學之最健全的部分卽爲其鄭重申言新社會秩序之構造必在現

在尚存之舊社會秩序中而造成；且社會之表面祇可於新團體與新生活已造成於舊者中致新者已有代舊者之準備時方可改換。

馬克司主義中與此主張相聯者誠確爲破壞全體之定命論 (Determinism)。於此主義中，以爲新之發現於舊中似爲一種不可免之事，初非爲意志與人力之功果。吾儕前已從勃德路而用其習慣論於吾儕社會論，吾儕於此時亦可從而引用其進化之主張。我儕於研究社會發展上當如彼之言，寧爲拉馬克派 (Lamarckians) 而不爲達爾文派 (Darwinians) 也。吾儕不必否認或輕視物質狀況於發生社會變遷上與轉移社會發展之趨向上所有之巨大勢力；然吾儕仍可信新社會必創立於舊者中，更可信由變遷的物質狀況而生之新社會，其正當趨向與功用，卽爲可由人意旨所左右之事，且此事亦確賴人之主動的意志始能得機會以實現。

第十四章 結論

以上十三章欲試於一最小範圍中說明社會組織之主要原理。此十三章之要務非討論今日羣體中所存在之現實的團體，亦非欲類別一切團體之各種形式，乃研究伏於社會組織中之道

德問題與心理問題於其現實的形式與可能的形式上在個人中及羣體中者，此限制必不可無，蓋人與羣體或有與吾儕大不同者，故吾儕由自身經驗所得之論斷不能適用於彼等，或僅可適用於根本上之變遷而為我儕所能料者。在西歐則心理狀況與物質狀況而為社會組織之基本者皆如是其類似，故一論斷而具有現實的內容則皆可適用。然以根據於西歐之研究與經驗之論斷而用之於俄國，則我誠躊躇，若以之用於東方之文化則自更不敢造次。吾儕若能造成一社會論而可解釋吾儕自己的羣體且可助吾儕使此羣體於其結構上及行使機能上得與組成此羣之人人之意志有一更實在的和諧則足矣。

然有許多人焉自以為存心實驗而絕此書中所述之社會論為然。在彼等目中，社會的與政治的實施為無數便利的手段用以解決各種困難者而非發生於哲理的社會論。彼等以為將來為參考計，可編訂此類便利的手段，且可以比較方法而研究各種羣體中所用之現實的便利手段。然彼等以為欲從此類手段之研究而發明一普遍原理，或欲於此類手段中求得人類團結之普遍觀念，則屬不能。

我誠極贊成現有社會之實在的結構大部分爲解決特殊問題而設之政治的與社會的便利手段所造成，而無需乎理論的隱衷，惟我之一部分宗旨乃欲表明此類手段，於其成效上而尤於其失效上，確顯露一種普遍原理之作用，此原理即我所鄭重申明者。今日羣體之實在的結構與社會組織中能致成效之籠統的原理生有衝突既已顯然呈露於今日羣體生活之各方面矣。——不獨發於有組織的部分所謂社會者，且其反動亦及於羣體分子生活之無組織的部分者。社會在今日誠爲一「大的，囂雜的，紛亂」且此紛亂終無肅清之望，欲其肅清，必吾儕覺悟此紛亂之原因乃在我儕不重視有成效的團體之重要條件——即民治的機能組織之原理與合乎機能之民治的代表制。

我儕承認今日羣體中之不安，乃由羣體中領袖之不能採用此種機能原理；我儕亦須知此種原理之自身非造自理論者或社會哲學者，無論此種原理如何不完備，其於社會中無處不正在動作。人於各處努力求表現其社會的旨趣，每使其以此種原理爲行動之根據，惜其無處不爲絕端相反的現實組織所挫折，而其挫折也，或因有益的團體之萎縮，或因幾種所託寄的旨趣受外

來的干涉而致重要團體中有機能之倒亂與衝突。今日之社會無處不現抵觸之景象，此抵觸起於機能的民治主義之原理之自然暴發與已成立的團體與制度而根據於社會機能之倒亂或爲此倒亂而存在者之間。

在此情形下，社會組織之真原理每於革命團體中始得有最純潔之表示乃自然之理也。凡事已成立而強有力者終有一種易衰弱與受倒亂之趨勢，此趨勢於一限度中乃終不可免者；且不論於何種社會中，使此類衰弱的事物之重振大致必出於革命精神之自然的結合，而此類結合每處於執權者之敵對地位。此趨勢雖於組織最完備的羣體中亦終存在；惟於今日羣體中爲尤甚，其故以現時握社會權之諸小羣中完全缺乏機能原理。明日之社會之希望即在今日之革命中。

我於此書中始終欲盡量說明者即人類社會既非一機械，亦非一機體。社會非一種機械可由我儕而創造者或由吾儕集合的能力而能任意裝配者；更非一種物件能自生長而不由人意造成者。吾儕不能以他種科學——無論自然的與非自然的——之名稱以詳述社會之生長與變

遷之歷程。社會有其自己之方法與歷程。在一羣體中，共處於一種特殊關係中之人羣，終有所需要。欲此需要之充足，或有無數不同的方法。有時或竟無一人爲之設法，致此需要未能充足而罷。有時或竟有一人，或一羣，謀得，或偶得，一充足此需要之法，或由創立一新組織，或由使已存在的組織能適應此需要。故無論其成效多少，要必取必要的步驟，而社會之新發展於是發端矣。苟此需要而不明顯，則此新發展決不實現——此爲社會組織之物質的或環境的基礎。然苟人意對於此需要不爲設法，則此發展亦決不實現——此爲社會組織之人的或心理的基礎。

然此僅爲發展之初步。重造的新組織之興起，即係充足一種需要；惟彼不僅充足此需要，且亦發生一種影響於他種組織，而與之並立於羣體中者。故其次即須於其羣體與社會全部結構中，尋得其相當位置。設其爲一現實的之組織，當自置於社會之前，而爲社會所估量。此時則發動的原因，人之意，乃有分焉。社會之承認此新組織，與授以位置，每以其組織之價值高下，而有無數不同的方法。或對於一切方法，而竟一無所採，或採用一不良方法，以承認之，而授以位置。在此情形下，此新組織乃爲社會中之一種破壞力，且設其強而有力，必竟能破壞其社會結構，而爲根本的

改造。或不幸雖於社會中盡一有用的機能而竟致自身毀滅。亦或竟覺得一合理之道使此新組織得配入於社會結構。如是則此新組織進入社會結構，且於其進入也每修正社會並亦修正其自身。以上所述皆為社會發展之經常的歷程與特異的歷程。

我所以注重此論點之故乃欲使人明瞭重大的社會變遷每發生於社會之局部而不在社會之全部，每近其周線而不在其中心，欲於上述的歷程初起時即預料此正在發端之社會變遷之性質與範圍每為難能，且常不能。最良的社會先覺者與最良的建設政客即為具有一種才力能於無數連延不斷的新運動與新團體中及於無數不絕修改以適應新需要之舊運動與舊團體中，預知某種特殊組織足使社會結構全體起重大的變遷。

此似為一真理；然亦含有一教訓而非人人所公認者。社會智識之第一格言為「觀察新運動與新組織，估量此種新運動與新組織切不可徒視其現象如何，當重視其將來所能有之成效若何」。苟改革的衝動不具有「一組織的團體而根據於一種重要的共通需要者之力在其後，則巨大的社會改革，必難創造；即使發生亦難保守。在革命之波浪中，凡有建造新秩序之能力之人人

必爲具有一最融合的社會組織在其後者，此種組織必爲組織的形式中之最適宜於更代舊秩序而又最適宜於行使重要社會機能者。吾儕所以知改造社會之職務將必歸於勞動階級者，卽以彼等之運動如是其鞏固且有有目的的組織，如工會主義與協作是已。

或人將謂一新秩序之將至之信仰——此新秩序乃社會力之新形式之發現之結果而爲勞動階級之運動所表示者——幾遍染此書。此誠如是。理論者之職務卽在以理想而解釋四周之現實的勢力與趨勢。凡具最小的社會智識者皆能見現今社會結構總不免於傾覆或改造。不論何人必皆能見凡社會而根據於如此結構者總不免遇同樣之厄運。理論若僅以解釋已成立的秩序爲自足者終不免有所誤解；以關於已成的秩序之真理惟在以該秩序與生長於其中之繼起的秩序相對照時始可得而見。理論當在現實的發展之前，因理論之主要的價值乃在予人以一種能力，使其由獲得一種原理用以造成未來者而用之於現在行動使更合理。此種原理——不論何種社會原理——之正確固皆根據於一種假定；我絕未嘗躊躇以某種假定爲此書全部理論之根據。然何爲此書中之假定乎？

我假定社會組織之目標不僅爲物質的效力，必大部分爲全體分子之滿足的自我表現。我假定自我表現展成自治；吾儕目的不僅在予人民以投票權，且必使彼等得於羣體事務之共同指導上得充分的參與。

若有人對於上述之假定有疑問，則無法可證明其爲真爲誤。若謂人僅求和平與安靜而非欲治理自身則我先答以此乃不確，再答以即使果確，吾儕不當甘心於此情狀之下，而當以盡量的速率而改變之。概言之，此書始終假定人類有意志，且有一權利與責任以其充分的能力用其意志於社會之指導。我以為我所假定者僅此數端。至其他之理由用以證明各論點者則或確或不確。且確與不確者必係混合，誠屬無疑；然我之目標非欲判定一論斷或著一論斷之書，我之目標乃欲使他人用力於我所已開端之問題耳。欲有決定的新社會論，此尙非其時；我儕於此時祇可爲一種理論較現時的理論更合於今後發展者立一基礎。正統的社會論現已傾覆；彼既不合於今日事實，又不能於解釋社會新秩序形成於舊者中之趨勢上有所協助。如梅特朗與費格斯輩及基爾特社會主義者之著述中已具有新理論所必具之要素；我之主要的目的即欲表示何者

爲我所以爲之新理論之重要的原理，雖非以最後的形式表出之，然總以合理的形式表出之，俾此種原理，即使不爲人所承認或終易受人之批判與討論焉。





中華民國陸拾柒年伍月拾捌日

贈

編主五雲王
庫文有萬
種百七集二第

論 會 社

Social Theory

究必印翻有所權版

中華民國二十五年九月初版

原 著 者

G. D. H. Cole

譯 述 者

吳 張
獻 東
書 蓀

發 行 人

王
雲 五
上海河南路

印 刷 所

商 務 印 書 館
上海河南路

發 行 所

商 務 印 書 館
上海及各埠

國家圖書館



000475096



1

籍