

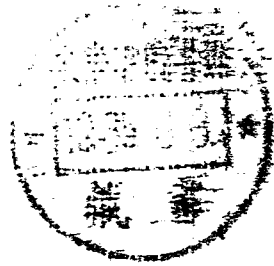
萬有文庫

第一集一千種

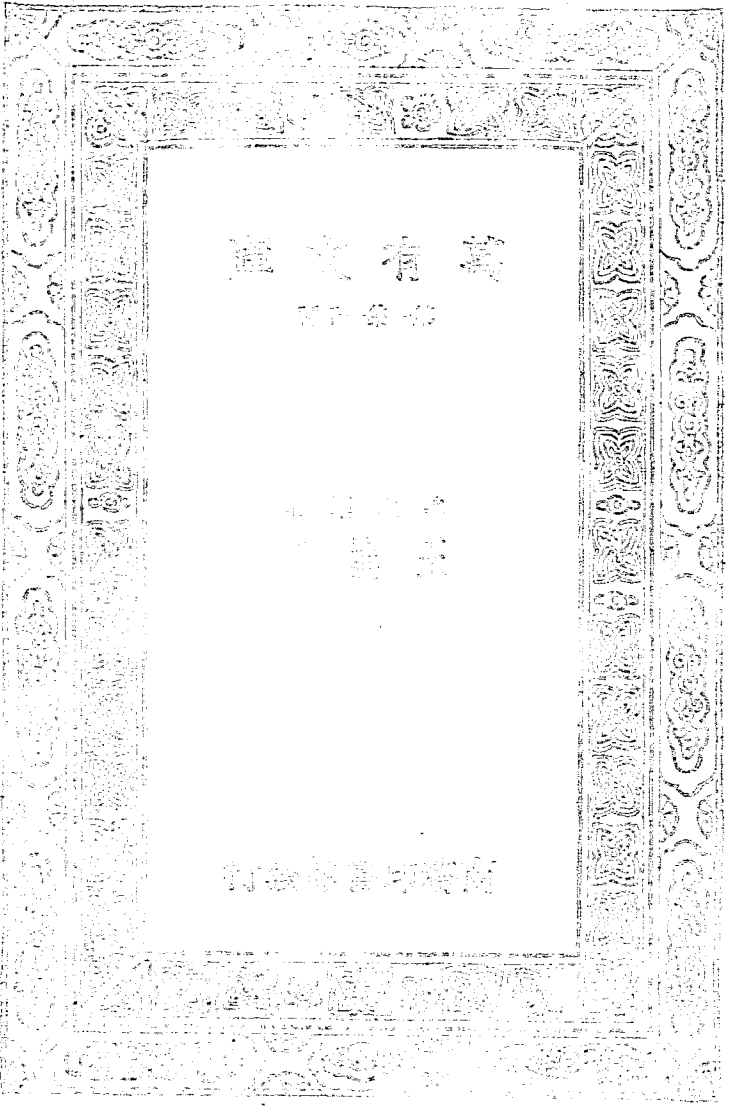
王雲五主編

世界和平運動

華超著



商務印書館發行



廣文有集

卷之三

詩

行發書局印

038360

江公雲卿遺象



吾族僻處山隅。而歷朝科第聯綿。人文蔚起。蓋由我祖我宗。以耕讀傳家爲勸率而然也。科舉既廢。里中
擬立小學。以訓育子姓。惟兵燹以後。墳籍蕩然。予叔父漢珊公特購四部備要一部。贈諸鄉校。俾治國
學者有所考索。嘉惠後學。誠盛事也。愚兄弟趨庭之暇。稔聞先君雲卿公稱述先曾大父大文公讀
書勵行之盛德。及先大父采東公掩骼建祠之懿聞。輒殷殷以敬宗睦族相勗。予小子秉承庭訓。毋
敢或忘。近見海上書坊印行萬有文庫一種。卷帙浩博。而於各種科學之精要咸備。洵爲治科學者之津
梁。爰承遺志。購貽族人。里中有此兩書。好學之子弟。雖杜門里衡。負笈無資。亦可致力自修。期學業之深
造。更望里中父老。因是益搜求圖籍。以爲興立圖書館之美舉。他日者人才輩出。族姓光大。將以此爲其
嚆矢焉。而先大夫未竟之素志。亦得以補償一二。是則愚兄弟之大願也。至於藏守護持。毋使放失。毋使
鼠竄。則有吾鄉校中有典守之責者在。是爲敘。

中華民國二十一年歲次壬申仲夏旌德江庶咸

笑遠全識

社會心理之分析

比
拉士
譯
譯
譯

世界書局

序

此書乃英人倭拉士 (Graham Wallas) 所著，原名爲大社會 (Great Society)，今譯爲社會心理之分析。蓋全書之內容乃將現代社會生活之心理，從個人及羣衆之兩方面而分析之，換言之，即根據於社會心理學的見地，以研究現代文明生活之社會何以如此構造，他日當作何等變化。著者乃倫敦大學之政治學教授，同時又爲該大學之評議員。是書出版於一九一四年，歐洲大戰勃發之前一月，然其卓識乃與戰後之世界的思潮相暗合。世界學者莫不驚其眼光之銳，思想之敏。在戰爭期中已印行四版，戰後之第一年，除歐洲而外，美國已發行十數萬卷。日本之文明協會亦於去年（一九二一年）七月間譯之，以作改造其本國社會之參考。

且世界大戰後，世人皆知十九世紀之物質的文明爲不可恃，故「改造」之說靡漫於世界，幾欲取現代文明的構造澈底而破壞之。蓋對於現社會之組織咸覺其不平，基礎亦覺其不穩，所謂文明者，實不過部分的及一時的現象，非真能增進人類之幸福也。

近世文明之理想雖漸趨向於大社會之建設（卽世界主義），然國家社會主義、個人主義、及實業的社會主義之間不能調和，且生活上常相衝突。軍國的國家社會主義，已成過去之歷史，可勿具論，今紛爭之燒點乃民主的國家社會主義與實業的社會主義之間而已。

人類之理性原有構成大社會之本能，證諸人類發達之歷史，可以知其傾向。近世國際的關係，日趨於複雜而親密，侵略政策漸爲公論所不容。吾國之世界思想發達稱最早，故當十九世紀之末葉，國家主義最跋扈之時，一切似落他人後。由今觀之，則孰爲先進而孰爲落後，正未可知也。

本書以研究人類之根性——本能的根性及理性的根性——爲出發點，而專注重於環境生活之關係，次言習慣與天性之利害得失；恐怖性之於政策上及教育上之效果；苦樂之感情及人生之幸福；模倣、同情、暗示，乃羣衆心理之要素，於大社會組織之影響若何重大，若何危險；愛憎之情，乃戰爭之主要動機，然亦社會結合之關鍵；思慮乃大社會組織之最要品，常與感情相附而行，其發達必須與物質的條件，有一定之關係；思慮之組織與意志之——；相交錯；最後則論大社會之組織，乃由思慮、意志、幸福之三種形式而構成。

大戰以後，全世界之思想家，漸覺前此之信仰多入於歧途，於是苦心思索，欲覓一人類共同之真正途徑。讀此書則對於近日之所謂時局問題，及社會的實際問題，與乎改造之聲何自而來，改造之目的究在何處，皆思過半矣。

民國十一年三月

譯者識

目錄

第一篇

第一章	大社會	一
第二章	社會心理學	一二
第三章	本能與理性	二二
第四章	根性與環境	四一
第五章	習慣	五〇
第六章	恐怖	六一
第七章	苦樂與幸福	六八
第八章	羣衆心理學	八二

第九章 愛與憎.....九八

第十章 思慮.....一一八

第二篇

第十一章 思慮之組織.....一六一

第十二章 意志之組織.....一八七

第十三章 幸福之組織.....二〇六

社會心理之分析

第一篇

第一章 大社會

大綱 自各種機器發明，社會之規模爲之擴大，而「大社會」因以構成。初以爲此種發明，必獲善果。但吾人將原始社會之結構與「大社會」之意識的模型相比較，或細察其結合與分裂之原動力，則對於最初之所謂善果者，不能無疑。此種疑惑，使吾人覺得十九世紀所謂理智的專門的之創造，實與「大社會」之問題相背馳。此則心理學之研究，究未造其詣也。

過去一百年間，關於交通、運輸、機器及通信之各種發明，突破從來之界限，文明生活之外部爲之一變；社會之規模亦因之而轉移。使人自覺其一己之動作、思想及感覺，無論於廣漠之世界或親

切之人類，與環境悉有關聯，此則有史以來所未有也。

世界之經濟學者對於此等變遷，遂發明「大實業」之術語，而社會學者亦加以「大社會」之名詞。有此種現象之國家，最初必發生於商業繁盛之市府，或工業集中之區域，挾機器之力以進行。市府爲國家組織之一部分，而此等國家於國際上之地位，遂逐年增加其勢力。

世人之在此「大社會」中，無論智愚賢不肖，率莫能逃其拘束。如政治家，商業家，工業家，其事業莫不與環境有關聯。各種商店，或礦場，或工廠，若忽有停止營業之事，其間職工之進退，只有兩途，非失業卽移家耳。爲工人者若欲維持其一定之工資及永久之職業，唯有將各種困難問題訴諸政黨或國際工黨而已。雖則「大社會」之潮流，或未波及於鄉曲，然消息所屆，亦既知之，故雖擗衣之女，其職業之興衰，亦視其能否在廣告中選擇善良之機器及價廉物美之白粉梳打以爲定。村童之遊戲足球者亦欲得將來爲國中之選手。卽窮年兀兀之村學究，亦莫不希望時會方來，將轉徙於非洲或西澳洲以謀前途之幸福。或於自己同一宗教信仰之地以研究德國教習所講之希伯來末世學。

英國工廠之女工急起以加入工黨，蘇格蘭之司閘人亦作小資本之投資事業，加利亞亞（Galicia）之農民亦作遷地之計劃，法國小都會之工匠，其職業亦被窘於新發明，彼等皆知欲圖生存之道，唯有拋棄其舊職業以隨世界之潮流。彼等寧不樂居故鄉戀其親友，唯勢有所不能，只得棄其田園，遷於都市之巷曲，以育其兒女而已。

五十年前努力於「大社會」之實行家，深信此種制度必有益於全人類。且人類爲理性的生物，其能力足以戰勝自然而自謀幸福。例如一八六七年格拉格羅夫特（Bernard Cracroft）代表當時之英國工業家作極端之樂觀語，其言曰：

人類之精力如火之就上，隨時可以破除一切苦惱而登諸樂利。實可深信而無疑。

「大社會」雖或能奪人一部分之愉快，但所得之報酬，必數倍與其所失。饑荒爲必無之事，蓋麩粉與鹹肉，隨時可由世界之市場運送於其鄉中之雜貨店。戰爭必少而且短，蓋以其妨害國際之秩序爲世界所不容也。

今則變化之時期至矣，從前之學說果何如者。饑荒誠不發現於「大社會」，唯商業之不安及

沈滯，且繼續而無已時。備戰之歲月較長，而軍費之負擔較大，此則古來所未有也。

或曰，戰爭之妨礙商業，僅屬一時的，但社會每因此而進步。若爲深入之研究，則當問此種進步是否得其道。

今日旅行郊外，則單調之生活，尙可得而見焉。漁翁與城市相忘，唯有自理其釣絲，以看其兒女嬉戲於船上；牧羊人則放歌於原野，以繼承乃祖乃父之職業。及至倦遊而返，則觸目之事物又爲之一變矣。下車時，男女雜遝，爭先恐後，或入銀行及各商店低首以司其所事，或於午餐時密集於工廠之外爲片刻之休息。活潑之兒童，隨處皆是，彼等未知人間有痛苦事，似覺現在之環境，最適於彼等之愉快，而前途更有無限之希望。然此等愉快之面貌，不過少數，其餘則呈不豫之色者居其泰半焉。

對於目前社會不平等之現狀，吾人尙比較的有希望。蓋失業者及不務職業者之救濟法，尙有可圖。但欲謀事務員工匠及教員等職業之根本改良，誠非易易。吾人於歲暮晚閒之時奔走集資以舉辦公園，圖書館，美術會等等，亦欲以調和環境之悲慘而已。

回首以瞻遠東，其新舊之變遷亦猶是也。印度之農民，棄其困苦之農業以買絲於孟買，境况非

不能呈活潑於一時。又一八九四年小泉八雲(Lafcadio Hearn)嘗著論以評日本將趨入於「大社會」之結果，其言曰「新日本之富強，可翹足而待，但安樂時將不如其舊耳。」

斯賓塞(Herbert Spencer)及十九世紀中葉之科學家，都以爲生物之神經組織，易地原不相宜，其得以生存者，乃於易地之後，由習慣而成爲第二之天性，以遺傳於後代耳。但近世之生物學者，否認遺傳之說，謂唯優秀者得以生存，吾人之適於現社會之生存與否，乃吾人自具之天性，而非得自祖宗之遺傳也。

吾人於此「大社會」中，對於個人將來之幸福固有所憂慮，即關於「大社會」本身之存續問題亦不能無疑也。何以社會爲人類所構造，而人類反爲社會所支配，是則可深長思矣。

社會大規模之組織，不自今日始。如古代亞述、波斯、及羅馬之課稅及徵兵制度，其規畫之偉大固不減於近世之國家。此等帝國，莫不集中勢力而作永久之規模。且保有最大之兵力，獨攬交通機關，集天下之財富以支配於執政者之手。然而此等中央集權之勢力成立時，而分裂之潛勢力亦隨之而發生。蓋版圖既大，每有鞭長莫及之感，而臣民之愛力亦因之而薄弱。循至開國規模，漸成爲機

械的，不人道的，而境內又分爲地方種族，或宗教的之各種小團體，轄軌而不安，而內部日以緊張。地中海東岸諸小國，亦嘗幾度爲此等大帝國之附庸，吾人讀羅馬帝國瓦解之歷史可以知其機矣。

近世大社會之組織，非如古代之個人統治制固也。然而內部之緊張，是否能免自代議政治發明之後，是否能破除階級種族宗教利己及一切妨害國家凝結之障礙物？無論何人，想亦不能解釋此曖昧不明之問題也。法國乃共和政體，政治上之連帶關係，當遠勝於其他之歐洲民族。然誰敢信鐵路職工及製酒業者之強制勢力因此而減殺？美國之移民，其種族及階級之感情，每與國民意識之決定力相抵觸。英國之實業及職業之特殊主義與及威爾斯，烏爾斯得，蘇格蘭，南愛爾蘭之感情作用，方有加而無已。

近日歐美富豪盛唱資本集中之說，此則於「大社會」之凝結性妨害尤甚。彼等自抱一種目的，具絕大之勢力以左右社會，且能舉組織不完之勞動階級而破碎之，彼等以商業爲政策，不惜破壞全體之利益以供其個人之欲望。求「大社會」公共之安全，卽所以鞏固公衆之利益，此義非所知矣。以世界主義爲第一任務之教會，亦每舉其政治上及社會上之勢力高懸以待善價，左右咸宜。

莫知其向。而各處主張工團主義及直接行動之人，及教會新聞之主筆，劫奪富人之主張者，社會團結之辯論家，非宗派主義者，反抗階級及教會者，咸宣言以代表社會。

吾人若放眼以觀各國內部之勢力活動，便知除卻國際上之關係則世界之商工業不能成立。若英若德之實際政治家，爲人類之苦痛而奔走呼號，其論調非爲歐洲之團結實爲歐洲之分裂也。試觀鐵路，電信，法律，條約，選舉等之機械的設施，何者爲國民的或國際的之共同組合足以繫吾人之希望者？又試遊行於大市府之通衢，則所見所聞，皆足以證市民對於社會感情之薄弱，及一種懷疑或厭惡之顏色而已。

歐美既如是矣，又試縱觀「大社會」方發動之南美或中國，將來此等新制度之繼續性及凝結性果何如，實一最難解答之問題也。

然而「大社會」與吾人之關係如其其雜複，則所須要之凝結性，視古代帝國之人民猶或過之。從前大多數之人民，大抵散處於小鄉村，耕鑿以自給。倘若一帝國破壞，此等鄉村，或毀滅於戰爭，其餘則如動物身體之細胞，集合以成一新機體。若該帝國之首都，其社會之組織爲混雜之分子，則

結果必出於破壞與放逐之兩途。當亞述之商業及經濟制度發達時，巴比倫 (Babylon) 及其他之市府皆蒙其利，一旦衰落，則影響所及將不祇其境內矣。又如埃及之粟與高盧及西班牙之貢金不入於羅馬，則百萬之市民將減少其三分之一。然而今日之大英帝國，四千五百萬居民之中，有三千五百萬仰給於世界市場，其關係之複雜，尙遠過於亞述及羅馬之首都也。若一旦歐洲之戰爭破裂，而成三國同盟與三國協商對抗之局面，英德二國，將爲戎首。倘若交戰國之勢力等均，則戰禍之延長，在所不免。迨戰事告終之日，倫敦且勿論，其他市府人口之狀態果如何者？又如工會主義及礦山所有主義開始活動，則紐約之狀況果如何者？論者以爲英國或將如丹麥，變爲人口稀薄之農業國，紐約或將因社會不安而荒廢，於是提倡軍備之擴充及官吏強權之增大。例如英國，實行強制徵兵制度，建設大艦隊，以強大的帝國主義的對外政策與德國挑戰。設若英德兩國，同時增大其經濟的及政治的組織之凝結力，則結果將收縮軍備乎？抑將厲行其固有政策乎？此則頗難解答矣。世界之強力必須有一中堅，今之主張強有力之政府者，實未示吾儕以中堅之所在也。

試想像「大社會」實際分裂之結果，則前途之恐怖，至爲明瞭。若凝結與分裂二者能維持其平

均勢力一如現在，則前途之黑暗亦可想見。構成此社會機械之人類智能，將繼續摧壞。舍獨善而兼善，恐世間無復斯人。公司之管理者，將犧牲其股東之利益以爲其一己或其家族。政治家將犧牲國家之利益以爲其與黨爲其選舉人或其教會。歐洲聯盟，將成寡助，因各民族將無肯爲全體謀利益之人。而貧民窟，高利放債之小店，兵營，下等醫院之制度，無可改造，亦無從管理。

二十世紀之政治文學，皆含此等恐怖之跡象，吾人之所認爲文明者，未免選擇太速，事前太不審慎，今日試從意識的或半意識的觀察以證實之，覺得此種文明，實不能和濟人羣，且不能保文明自身之安全也。聽天由命之說，今已過去，吾人若委身隨盲目之勢力以進行，可怖實甚。爲今之計，唯有於生活組織之基礎再加審定，否則將無駕馭之方。今日之政治家，哲學家，詩家，演劇家，小說家，莫不集精力以觀察「大社會」之趨勢，指導個人之行爲，以作成改造之目的。但此等奮鬪之計畫，與理智的習慣相背馳。從理智的方面觀察，「大社會」乃特別之動作。當其成立時，吾儕之先輩亦頗爲驚異。讀前人之著述，可以知之。

吾人當知，社會理智的方面非僅爲專門家之事業。吾人立於此新世界，亦當如希臘思想家之

立於舊世界，因今日之世界非等疇昔矣。以此之故，吾恐局部研究之專門家，堆積過去事實之記述，及狹隘的經驗之實際家，皆不足以滿吾人之望。吾人須發展其思想之自由，綜徵人類生活之狀況，以討論近世之文明是否適用。

希臘之思想家，竭其卓越之勇氣及理解力，欲以指導當時之社會勢力，而結果終歸失敗。吾儕之腦力不及前人之正確，記憶力不及前人之強健，而所應付之事物，乃千萬倍於前人。成功之希望云何可期。但於人類組織團體之中，須利用各人之特殊知識以爲用，於下章當詳細討論之。（第十章）但此等方法之效果亦有界限。在試驗室及大學院及政務廳之中，吾人可以提出一研究之標題以試驗多數不相知之研究者之知識。但構造此標題及發明之成功，端賴各個人之頭腦。若吾人欲於至繁雜之記載，取其事實以爲材料，以求得指導社會行動之方策，吾儕須知，此事不能求之於表冊，不能求之於儀器室中之顯微鏡，不能求之於英國或美國之國立圖書館中之圖籍，而當求之於責任行政者之腦海中，當其捲卷歸案，與事務員道晚安，而隱椅閉目之時，或有新觀念來潮於腦海矣。於自然科學中，則試驗之法人所共見，吾儕能察其進步以觀厥成。至於專門學者與乎從理

智方面研究有組織之生活行動之人，則其學問乃在發書陳篋收集無數之材料而治諸一爐此等功課直與兒童用零碎紙片堆朶圖畫同一心機也。彼等之功課乃研究每一時代根本知識之進步，及某一種知識爲某一時代之有力機關。政治家固不能如專門科學家費其時間以研究機器之發動力，亦不能如希臘之巴力格黎斯（Pericles）每年夏天移其邊境之居民於繁盛市府以共圖國防之計畫。

關於社會行動之嚮導，重要之部分，近世亦略有所研究。最近二十年間，心理學者對於人類心意之部分已漸有正確的研究。同時關於社會組織論之各種著述，亦莫不根據於心理學。實際政治家之言論文章，立論亦根本於人類天性。然而社會學者及政治學者所受心理學者之影響尙至有限也。試舉一事以證之。一九一〇年十二月二十七泰晤士報載一雅典學會（Athenaeum Club）之來稿，乃陸軍大佐耶德（Colonel Yate）攻擊卡內基君（Mr. Carnegie）「戰爭乃人類墮落之罪惡」一語。其言曰：「卡內基果能了解統治人類及指導人類之不易公例乎？「適者生存」之大法，其意豈謂將劣弱者悉納於慈善家之手乎？」何者爲「不易公例」恐耶德大佐亦不易說明。彼

若強爲說辭，吾知其所據之學理必不見於心理學者之著述中也。

若耶德大佐或其他之會員投一稿於泰晤士，問卡內基君何者爲統治及指導發電機之不易公例，於教科書所認爲公例者而外，請再發明一新公例，如此則彼之質問方爲明晰而負責任之辯論矣。但統治人類之公例與統治發電機之公例孰要，惜無人投稿於泰晤士以問耶德大佐也。關於此問題，亦可見思想不分明，言語不正確之流弊矣。

一九〇八年余所著政治中之人性一書，乃本於心理學者之所得，以論現代文明生活之實際問題，實言之卽討論代議政治之問題。此書則述普通社會之組織，而考察其與構成「大社會」相關聯諸困難問題。吾獻之於讀者諸君，吾希望心理學不久將新有所發明，而此書忽歸於無用。

第二章 社會心理學

大綱 社會心理學乃就人類意識的部分以研究其於羣衆有關係之行動者也。此種先天的形狀名曰「根性」，在哲學

方面，則與自由意志及堅決性有關係，在社會心理學方面，又可分爲單簡的根性及複雜的根性。就社會分析上而言之，複雜根性較爲重要，而比諸試驗他種科學亦較爲困難。

以余所見，社會心理學，實於「大社會」之組織上占最重要之地位，今於以下兩章先概論題目之本質及科學上之術語。

人類亦如他種動物，就各個體而論，必有差異之點，而大致之普通形狀，則總相同。社會心理學，即先欲發明及整齊各個體之知識，以求得其影響於羣衆以構成社會之要點。亦即就個人的變化，案諸事實，以察其傾向之例證。

心理學不能謂即全人類之形狀學，第一步須分兩類，即普通心理學與社會心理學；又當嚴定題目之本質，勿得與生物學及解剖學相混亂。

人類之在此世界，從饑寒衣之細事，以至於高尚之理智的及情緒的能力，無一時無一事不與社會之歷史有關係。社會人類學與社會心理學不同，前者乃根據解剖學，生物學，及心理學，以研究人類社會之構造；而後者則但研究人類之高尚的及意識的之行為而已。

社會心理學亦如他種科學之研究法，乃貫通其實事（即結果）以求其原因。此種原因之在於人類，社會學者名之曰「根性」。若人有發生愛情或好奇心等事實，吾儕即可謂此人有此種根性為之因，故有此等事實之果。質而言之，所謂「人之本性」云者，即「根性」之總名也。

有時「根性」與人類解剖學上物質的事實有關聯。例如頭腦之一特殊部分受傷害，則一種特殊之智力或因之而滅殺，而本能或因之而混亂。但此等物質關係之證據不能多舉，是以多數之心理學者亦不欲作武斷之說。思造一極強度之顯微鏡以求得各種根性關於物質上之原因，作宇宙間最終之分析，視物質果能存在與否。

麥都葛 (McDougal) 所著之社會心理學，其中論心理的根性是否關於物理的基礎，彼亦不敢武斷，乃名之曰「精神物理學的根性」。

關於術語上復有一難題。人類原有無窮之心理學的意趣，有生自先天者，有得自後天者。質而言之，吾人先天的意趣，乃由經驗而變化。試問「根性」與「本性」所含之原質為先天的抑為後天的？吾則以為必非得自後天。人生斯世，無論何時代，其本性無時而不存在。先天之心理學的根性，

非初生時即全部發現，乃由長成而漸見。人之生也，於根性未現之先，而經驗已環繞而變化之，及其既現，則所謂根性者，又無時不受經驗之影響。是故人之本性，因經驗之結果，已成爲想像之點。換言之，即成爲經驗之產物。

譯者案：吾譯 *instinct* 爲本性，*Disposition* 爲根性。從善的方面言之，根性亦即明德。所謂「明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事。」即本段前半之旨趣。「但爲氣稟所拘，人欲所蔽。則有時而昏。然其本體之明，則有未嘗息者。」即本段後半之旨趣。近數十年來，初期之心理學者，事事皆本於生理學及解剖學，以爲非此不足以取信，是由虛而入於實。自詹姆士 *William James* 以後，則逐漸凌空，由實而返於虛矣。東方哲學，其將應用於世乎。

心理學者之用字法，必從事實上求得一術語，行文乃能方便。有平常談話之慣用語，經心理學者綜合而比較之，意義即大不相同。如痛苦，定計畫，忿怒之衝動等，據心理學所考驗，痛苦乃一時之特性，內觀的感覺，而通常談話則以之爲意識中事矣；計畫乃變遷其方法而就於善，乃論理學的法式，而通常談話則以之爲前進矣；過去五十年間，學者發明忿怒乃一種本能，爲人類進化之途徑，而通常談話則以之爲人類或禽獸之遺傳構造矣。吾人但舉此三者而平列之以言其「根性」曰

感苦痛，曰推理，曰發怒，如此則在社會的問題中之聯結及比較，自易明矣。

由此言之，心理學之究竟，乃經驗與本性間關係之結果，因此而引起哲學及倫理學上之反對論，以其近於否認自由意志且癡瘓人類之精力。曼徹德斯評論 (Manchester Guardian) 有一論社會心理學之論文，頗為有力，其言曰：

「所謂決定論者，實與吾人以危險，此直一獨立戰鬥機器之競技場，各自我自為戰鬥，各管理自我之秩序及記錄其勝負。」又劍橋大學評議會有一宗教論者，極力反對設立心理學之特別調查機關，謂「心理學乃不道德及不正當之行爲，譬如人自閉其目以對於其自己之行動而負責任。」

此種反對論，對於因果律及從來所謂人間的或超人的意志之自由活動範圍有侵犯者，即大加攻擊。亞里斯多芬 (Aristophanes) 之攻擊蘇格拉底 (Socrates) 以其不敬上帝而講物質主義，謂雲之舒卷乃機械的而非神格的。蘇格拉底 攻擊亞拿薩哥拉 (Anaxagoras) 之生理學之研究，亦復如是。彼與其門弟子說明所以抗拒雅典政府而逃亡之故，大意謂為精神上名譽上而出此，非為軀殼也。

以上之反對論，大都屬於哲學的答辯，當委之於哲學家，但願彼等與吾人以一概念，關於自由意志論與決定論之間而適用於全生物界者，且願彼等勿妄生分別，謂某種心理學之事實屬於科學的範圍，而某種則否。縱觀人類之歷史及各種科學之分別，關於因果之法則所以啓發吾人之知識者皆前人之精力也。

此等哲學的及術語學的困難問題既解決，吾人對於人類心理學的諸等根性，用平面繪畫法，思如何而後可以爲實際的選擇而整齊之，以研究人類本性。此事關於社會心理學爲最利便之特別應用法，所選擇之範圍不過關於人類模型之一小部分。此外關於解剖學及生理學之部分固不必要，即關於心理學之一大部分，亦可以委之於一般之心理學者。社會心理學者，但選取各種事實，爲彼自信爲有關於當時之社會問題者，以納於其研究法中，久而久之，或可希望於其所研究主要事項之間，於新因果的關係有所發明。此外關於應用的心理學諸學科，如教育學，病理學，社會學等，則各自對於其應用之細目而選擇之。

然而心理學者於豫備開始選取事實時，於排列次序之間，復有問題。其將作極微之分析，爲元

素之歸類乎？抑將以因果之關係，作集合之歸類乎？設有一滴溶熱之火漆落於余指，初由觸覺而有所感，復由連續之感覺而知爲痛。余急舉手離書桌之外而振之，復以指就口中而呵之。於是環顧室中冀得一物以止吾痛而療我疾。余開一收藏雜物之抽筒。旋憶硼酸粉可以療火傷，於樓上之室藏有此物，乃急起而登樓。此等動作，大抵人人亦同一途徑。始之舉動，乃由熱火漆之近的環境而發生，繼則由於記憶力而發生遠的環境之事情，從先天的根性而入於「本性」。但「本性」之中，復可分爲原素的根性，如感痛、驚訝、振其手之類，或複雜的根性，即相因而發生之各種事。試從火漆滴落，以至於引手近口之各種連續之事實而觀察之，亦可見得身體感痛即親之，以口之一種複雜根性矣。

此等動作，有數種原素之根性，如發見、思慮、決心等是也；又有複雜之根性，如爲救濟苦痛而發生之感覺及記憶是也。

連續事件之選取，有較於火傷尤爲複雜者，依同樣之方式以求之，可見其概。如母之育兒女，或男子前途之希望，或天文家之發見行星，皆由本能而表現無數原素之限性或三種複雜之根性，即

母愛性，利慾性，好奇心是也。

社會學者對於特殊問題，必有一種方法最利便於其特殊之目的。如吾之此書，前半部用複雜的分析，而後半部則用特殊之原素的分析。社會心理學者，於其主要題目之初步的觀察法，先起半意識的觀念於心中，再用廣大的論理以研究之，吾以為解釋人類之行為宜用複雜的根性，蓋複雜的根性乃最大之共同尺度，而原素的根性乃最小之共同尺度也。

是以原素的根性，吾不認為指示特性之主要品。在心理學教科書，則用之以測定諸種之感覺，如記憶，聯想，習慣，疲倦等是也。彼等用種種的分類法以排列之，或從外面以觀察關於生理學的事實。（此法吾用之於此書之下半部）或從內部以觀察知覺的部分，如認識，意志，感覺等類。社會心理學者，非不知此，但彼等覺得在書卷中所得之知識，於社會之組織無甚關係。彼等於其所治之科學中所欲求之最要點，乃在原素根性之度量分界，此等事實，乃在吾人視聽之外，當求之於人類之遠祖，於其攫取食物時所須要之努力及忍耐性得來。

社會心理學者之於複雜的根性，不過大略撮合而歸總於本能及理性，其所以無大影響於社

會組織之原故，因爲本能與理性欲適用於近世自然科學之精密的研究法極爲困難，間有原素的根性於過去三十年間，實驗家已用種種機械作實地之試驗，如感覺，反動作用，記憶等是也。此等實驗家排列種種試驗於同一狀態之下，取其確信之諸種結果以比較之，作精確之統計。彼等之成功，確爲精密的及進步的。且於視覺，聽覺，觸覺之界域及幻境，作種種發明之記號，又新發現「內耳壘」及「玄關」之知覺，爲吾人附屬意識之嚮導。若聯想及記憶等既定之事實，亦從原素的心意作用，爲精確的測量。實驗家之發明神經統系，與一般之生理學者以莫大之助，其最大之成功，卽貫通生理學與心理學之關係。此等發明已逐漸應用於實際問題。學校教師以此法考驗生徒之適宜於某種特殊學科，將省卻無限勞力。精神病之醫生，或將於黑暗之中而發生光明。工場之管理人，或將執一機器以選取善良之職工。管理廣告之經理，亦將知如何而後可以使人注意，如何而後可以使人記憶。

社會心理學者關於人性之研究，每得實驗家試驗之結果及試驗之方法及試驗之精神爲之指導。如苦痛，愉快，習慣，等名詞，尋常譚話，唯有用聯想的方法以察其用意之所在，今則得其明確之

意味矣。人類本能，經試驗他種動物之行爲而得大理解。最近更研究意識的形式，謂有積極與消極之別。

然而人性之事實，於社會心理學最重要之部分，即於試驗室中應用最少之部分。如愛國心，野心，所有性之本能，美術的，理性的創造等，若欲排列於同一實驗之下，以說明其活動，殆不可能。所以社會心理學者，多取則於普通之生活，用類推之舊方法，從個人的身上以觀察之。明知爲實驗家所非笑而不顧也。康乃爾（Cornell）大學教授鐵青納（Titchener）乃一有名之實驗心理學者，其言曰：

「二千年前之心理學，乃生息於疑似之間。今則吾人須着手求心理學之實際，爲理論的構造。」此種譏笑，於社會心理學者無所傷損，且或可以助彼等攻擊現代社會的文學之妄譚心理者。近來社會學者之著述，關於心理學諸點如「模倣」「同情」「羣衆心理」等，實與鐵青納教授以公正的宣言：

言心理學者，若用之太廣而主張太強，實違背科學的原則。

然而社會心理學者之目的，在於指導人類之行為；因人類之複雜根性，即社會構造之本原。根性之重要者，即成爲社會之重要問題，反是則否，是在吾人之觀察與考量而已。

譯者案：心理學乃研究各個體之心理，爲實際的，爲具體的，故引用生理學之證據爲獨多；社會心理學乃研究羣衆之心，人類所以能構造社會之本原，爲比較的凌空，比較的抽象，故所應用生理學之證據以複雜根性爲獨多，單純根性則較少，且不若實際心理學者之拘守而不化，此其所以互相攻擊之原因也。

第三章 本能與理性

大綱 人類複雜的根性，可分爲本能及理性二種。各種本能自有其範圍，其動作之在於高等動物，常與意識相附而行。生活前進，則記憶及想像亦隨之。理性常獨立活動，非本能之附屬機械；故其傾向每構成實際社會的危險。好奇心嘗試與錯誤、思慮、言語等，乃理性根性之「自然的」活動，類似本能。複雜根性之全體（即本能的及理性的）相聯系而增加意識及減少固定性。社會心理學乃集合個人之經驗，歷史上之關係，與其他之人類的科學而研究之，以爲社會行動安全的指導者。

以社會心理學之目的，分別人類本性中之複雜根性第一接近者當爲本能各種心理學之著述，其目錄中必有人類本能一章，但細考其目錄之內容，則又各有不同。其大多數則包含饑餓性，慈愛性，遊戲性，爭鬪性，淫慾性，狩獵性，好奇心，恐怖性，羣居性，羞恥性，潔淨性，利慾性，虛飾性，建設性等。此等目錄，各自有其應用於心理科學之關係。將來之科學必日有增加，如建築心理學，何以吾人位置其牀榻，必使足朝光線；又如兒童心理學，何以嬰兒每攫一物必納之於口中，此亦一種微細之本能也。他日社會心理學漸發達，則於本能當亦有所發明。如成人之少年，有離家而獨立之慾望，麥都葛分析之爲兩種本能：卽「消極的自私感情」與「積極的自私感情」是也。吾則名之爲「對抗的本能」，卽羣居性與半羣居性相對抗，指導與被指導之兩性相對抗。其中尙包括無數參伍錯綜之關係，於下章當詳論之。此與「模倣」及「同感」之本能亦有關係也。

麥都葛所著之社會心理學，其所下本能之定義，吾以爲最佳：

「本能者，乃一種遺傳或天賦之精神物理學的根性。對於各種事物，都能感受而注意之，又於各種客體之中，感受之程度有差別，而情緒之刺激及活動亦因之而不同。」

因此定義而論之，則本能的根性，每從物理的內部或外部刺激吾人之神經系統，而意識的感情及筋骨的連動，亦同時或繼續發生相互之關係。如麥氏之說，則心理學之術語須大加擴充，每一本能，須定一術語以名其根性，又於刺激之結果，感情與動作亦須自成一術語。普通之語言，恐不能如是之精確也。如饑餓之本能出自感覺，遊戲之本能出自動作之類。若爭鬪與利慾，則各自以其本身之根性名之矣。

吾人若縱觀全動物界本能之現象，可以分爲二大類別：其一則堅硬之組織在身體之外部，如帶殼昆蟲及其他之動物，其一則堅硬之組織在於內部，如人身之骨骼及其他高等之哺乳動物之類是也。此卽進化之點也。有一種地蜂，每捉一特種之蛾類而刺殺之，卽放卵於蛾之身上，運回巢中，用一特殊之方法以藏之。但此等動作，一蜂之生平祇有一次，及其死也，其卵孵化而新蜂出，動作亦一如其母。此蜂之動作，不能謂之爲機械的，試觀其舉動之敏捷，與成功之機巧，用蛾之身體以爲築巢之原料，必非無意識之舉動也。但此等意識的感情，吾人實難舉一例證以比擬之。其選擇既爲意識的，則成功時自當有一種愉快之感情。所難解者，此蜂之動作，一生祇有一次，意像，記憶，聯想等性，

可以斷其無然則結果之預期何從而

脊椎動物幼年之動作，其本能亦有類似此地蜂者。小雞之新出，啄食皆用同一之方法。嬰兒之匍匐，並非模倣，但到適當之年齡，手足自能作預定之運動。又如孩童乍遇生平未經之恐慌，或並未見他人曾罹此恐慌，如逸馬奔馳，或傷口迸血，則其本能之作用，自能返奔，號泣，躲避，等等。此種本能，經一度之發動，（人類及其他之高等脊椎動物皆然）即成爲經驗，下次若遇有同類之事實，其動作亦如之，唯初次則並無此意識也。

然而脊椎動物生活之普通途徑，其主要之本能動作，乃循環狀態，非如地蜂之祇有一次也。鳥及人類以外之乳哺動物，本能每循環一次，即成爲記憶及習慣，此後即變爲意識，與動作相附而行。是以人類及其他之高等脊椎動物，於生後不多時，意志，記憶，聯想，想像，等性，即漸次發現。北冰洋之土人或美洲之紅人，其搜獲野獸之技術，皆從經驗以成不滅之記憶，未必其本能自始即有異於常人。

至於人類，則本能之動作，幾盡爲理性所蔽，凡百舉動，都在理性支配力之下矣。例如狩獵，純然

爲本能的衝動，不過輔之以理性而更有效，蓋狩獵之決心，乃基於人類「將來之慾望」豫備之作而已。

此等理性之獨立動作，吾以爲乃本於遺傳的根性而成爲「自然的」即第二天性之本能。然而道德科學之術語，以此事爲最難認識而最不明瞭。

一百年前之學者，皆謂人類完全爲「理性的」其他之動物則完全爲「本能的」。人之生也，由經驗而具學習之能力，此力卽爲心理學的設備。若兩人於同一事情之下爲同一之動作，非因其生而具同樣之本能，乃因其進行由同樣之經驗，又由聯想與推論，遂成此同一之習慣。禽獸之本能，亦猶人之理性。故神學者與哲學者，有謂禽獸皆爲無意識之自動。縱或有相當的意識，然在於一定事情之下，則純然爲本能所拘束。若欲其作意識的動作，則在國人之經驗而訓練之，以彼爲機械而已。兒童之養狗及獾鼠，或小女子之撫其弟妹，本無意以增進彼等之智識，但人畜之間本能與理性，自然分途而發達。

除進化論之先進者孟勃多公爵 (Lorb Monboddoo) 及伊拉斯摩斯達爾文 (Erasmus Dar-

and)而外學者鮮有能由禽獸心理學以研究人類心理學即如邊沁(J. Bentham)彼對於動物之本能與人類之理性之關係亦如彼對於十八世紀之制度與中世紀之關係迷離而不得其道。「本能」之名詞未嘗見於其偉大之全集中。若以近世心理學之術語繙譯邊沁之學說則可謂彼分全人類之本性爲兩部分：一、有極堅強之本能的根性以尋快樂而避痛苦；二、有冷靜的能力以求所以滿足其性欲之方法。葛文(William Gobwin)之筆記其讀邊沁學說書後一節議論極爲明析：

「吾人肢體之運動實無絲毫之理性作用於其間。理性之作用在於調理欲望之各種對象而比較之。取其最適宜者以爲集中精神之地。然後指導一正確之途徑以達吾人最後之目的。」

邊沁與葛文謂身體之運動與理性無關實不知理性之作用其弊則在於太重視理性之機能如彼等所言譬若以幸福爲動作最後之目的又唯理性爲能選擇達到此目的之途徑則理性遂成爲人生之最主要品。是則「功利論」直可稱爲「理性論」矣。如此則入於迷途何以言之。倘若理性常以機械的行爲爲前提而構成斷案而此前提又爲理性的生物之心理與外界客觀的事實相

同，則斷案必大謬。

自達爾文 (Darwin) 以來，用比較心理學以研究人類之本性，覺得吾人有種種本能，若欲求欲望之滿足，不能專憑理性，更要直接有適當之行動。由此言之，則吾儕若見一人奔逃或哭泣，吾儕之推論，必不至於謂此人之舉動，乃避痛苦求快樂唯一之良法也。

然而近世之社會心理學者，批評功利主義之理性論，又偏於一種非理性主義，其謬誤亦不可思議。麥都葛所著之社會心理學於「主要之人類本能」一章，列舉逃匿，抗拒，好奇，爭鬪，自暴，自是，親愛，生殖，羣居，好利，建設等本能，而加以說明：

各種思想，無論其爲冷靜的或感情的，皆由本能之原動力或衝動力（或由本能所成之習慣性）導之以達其所向之目的，或直接或間接爲人類行爲之主要發動者，同時而身體之生理作用亦開始活動而支持之。各種動作之目的，均由本能之衝動而決定，且供給及支持心意活動之進行力；而一切高尚心意之發達，複雜理性之機械不過爲達此目的之一方法，及飽此衝動之一器具，一切苦樂，不過爲選擇方法之指導而已。

若將本能之根性及其衝動之能力除去則此有機體之運動作何狀態亦如鐘錶之失卻彈力之鑽，或蒸汽機關之抽去其薪火耳。（社會心理學四四頁）

吾以爲此說第一之缺點在於本能與理性平列。彼所謂「本能的衝動」「理性的機械」云者，其意必將以恐怖爲「衝動」而思想爲「機械」，固顯而易見者矣。然而恐怖與思想，在意識之平面上言之，則二者皆爲衝動；在構造之平面上言之，則二者皆爲機械。試再引用麥都葛所下本能之定義「精神物理學的根性解決擇其所有……留意於特種類之對象……對於各種對象之動作均有其特殊之方法。」麥氏之書，納好奇心於本能之目錄中，但彼總不能謂於特殊方法之中，乃好奇心促吾人之動作，與「心的活動」及「理性的機械」無關。此等形式的錯誤，無關宏旨，但吾信麥氏之說，與吾有真實不同之點。吾人於一定條件之下，各有其根本的及獨立的傾向，所持之宗旨苟有不同，則所信自因之而各異。

李勃 (M. Ribot) 所著情緒之心理，乃反理性論。彼以生理及本能的根性，其壓迫之力，更大於理性的根性，爲人性之憾事。其言雖不無過大。彼謂「理性的感情不過幻想，而實際的感情恰如狂

風之掃蕩。」又曰「何者爲本能性格之基礎，即傾向，衝動，欲望，感情而已，舍此更無他物。」

史蒂芬 (Leslie Stephen) 謂：「人非受抽象的法則所支配，乃受感情及情緒之支配。」此等理性論之謬誤，亦如上文所學之論理學方式前提在於兩平面上，則斷案必謬。有一農夫，不信書卷上之學問，其論理方式曰：「少年人之成功於此世界非由於代數學，實由於勞動也。」

一八九九年大學教授蘭加士打 (Lankester) 演講於巴黎之生物學會，謂「人類頭腦之發達，理性之機能遲於本能之機能。」又謂「本能之發達，與理性成正比例。」吾不知其何所據矣。

一九一〇年七月亞里士多德協會及英國心理學會開一聯合會議，以討論本能與理性相關係之問題，其辯論之旨趣，載於一九一〇年十月之英國心理學雜誌。美耶士 (Myers) 教授爲主席，其論題即本章所採用以爲章目者也。即所謂本能與理性之各種動作，結果常含意識的表示，且常在經驗與運動影響之下。但「本能」則相對的較爲固定而少意識，「理性」則較爲意識的而少固定性。彼謂「普通之所謂本能動作，乃天賦之機械，爲相對的固定性；所謂理性動作，則相對的爲摹倣，爲學習。」又曰「關於心理學及生理學，本能與理性無可分離。於神經統系中，不能指出孰爲

本能而設，孰爲理性而設也。吾人當勿言本能與理性，直可稱之爲「本能理性」，合二者以爲心理上之一種官能，不過有時於便利起見，近於本能者則名之爲本能，近於理性者則名之爲理性而已。「彼之所謂「本能」，略如吾之所謂「根性」，乃「本能理性」之連系者也。彼又曰「吾讀克爾特力（Kirkpatrick）所著之兒童研究之基礎一書，見其所列舉之各種本能如摹倣、好奇、遊戲、表情、審美、道德、宗教也；親親與社會也；集合、建設、破壞、爭鬪也。吾人可以名之曰思慮也、推測也、理智也，則其目錄可以完全矣。」

以余所見，彼之論調，又陷於「二平面法之謬誤」。蓋本能根性與理性根性之差別，乃分量的，即各自含相對的之重要分子而已。彼又曰：「本能與理性之兩名詞，吾人當認爲完全抽象的同一心意作用之差異狀態，而非心意作用之差異也。」實則彼之所謂差異狀態者，全無差異之可言。

社會歷史家，皆以爲十九世紀之罪惡，全由於理性論者以功利主義爲政治經濟之基礎。工場制度，雙方皆以保障權利爲職志，而恐怖相尋；人人皆信賴「經濟政策」，將仁慈之根性，鏟除淨盡，不惜犧牲他人以圖一己之利益，以爲人不薄則吾安得而厚，謂仁慈觀念，當然不能存在，即存在亦

當在科學公例之外。十九世紀，英美兩國之選舉制度，均構造於一種假定理想之上，選舉人及候選者皆以最大幸福爲標幟，倫敦紐約之貧民窟，亦有具此希望者。然而一八四八年英國工業革命之失敗，及俄國兩度更新之無效，則亦少數幸福爲之也。

然而二十世紀之反理性論比於舊式之理性論尤爲危險。悲慘之歐洲戰禍懸於目前；此等戰爭，可以代表吾人之思想實爲下等感情之奴隸，此等張牙舞爪之爭鬪，謂藉此可以解決吾人生存之根本條件，寧非可憐！法國之工團組合主義者，根據於一種反理性論以構造一種無政府主義之哲學，吾將於第十二章評論之。英國對於此種新思潮之傾向，在關於現時教會之言論中可以窺其端。例如一九一〇年九月九日之教會時報有一論文曰：

「所謂人生之大決心，在於選擇一種信仰。若基督教與外道；新教與羅馬教；保守主義與社會改造主義——此等決心，不過理性上之皮相。吾人當增進其心理學之知識，著眼於數年後之歲月。

一九〇九年魯賓孫 (A. W. Robinson) 博士演說於教會之會議席上，其宗旨更爲明瞭：

「理性之官能，乃謂於理性範圍以外，覓一途徑，以慰吾人之欲望。」

吾以爲工團主義哲學之對於工會主義，於法國有莫大之危險。反理性論之對於教會，其危險於英國亦如之。思想進化之遲鈍，及其促進力之薄弱，實無可如何，但吾人若欲脫離其指導，則亦不能於此廣漠錯雜之宇宙間覓一安全之路徑也。

譯者案：人類思想之進化與社會之進化，當不能相應，不相應則顛倒錯落，作「連環式」之進化。從一方面觀，則如江河之與湖澤，水入湖澤，必紆迴一周，乃入匯流，而下游之水，固未嘗一刻停也。從他方面觀，人類常立法以自縛，迨所縛漸緊，自感痛苦，乃思所以掙脫之，既脫之後，旋又自縛，亦復如前，此人類最奇特之性質也。以是因緣，世界相續，世界之治亂相承以此，而世界之進化無已亦以此也。是書之作，亦欲研究人類之此種特性而已。

以余所信，理性乃生來本性之一部分，乃人類行爲之一原因，獨立於本能章目之外，自爲一單獨根性，依詳細的分析，名之曰理性。「好奇心」及「試驗與錯誤」之兩種根性，有時則屬於本能方面多於理性，有時則屬於理性方面多於本能。至於思想與言語之二根性，則當然爲理性的行爲矣。好奇心則確然位置於本能與理性疑問線之上。人之初見一事物，本能未必發露，必有好奇心

爲之前鋒而窮其奇，或見此事爲危險而避之，或見此事爲有利而圖之，而特殊之本能乃見。無論人類或高等動物，每見一異常之物事，必起一種警戒心而試驗之，或以觸覺，或以嗅覺，或以視覺，或以聽覺，此爲第一步衝動之試驗。當其接近而檢驗之際，筋骨必受緊張之刺激，以防客體之反動，同時而特殊之本能，如恐怖，饑餓，攫取等性繼之而起。此種肉體運動之作用，好奇心與本能目錄中之各種性質實無區別。

好奇心動作之特徵，與吾人普通理智之活動有關聯。（唯習慣之結果不在此例）當好奇心之發動，意識起強大之注意，記憶與聯想爲之增大；無論大人或小兒，好奇心一受外界事物之刺激，其記憶或聯想之作用亦相同。有時天文學者，新發見一光芒之星，則好奇之感情大爲發動，坐於遠鏡之下，神不旁注，身體上血脈之循環，較常爲速，手或爲之微顫。斯時也，思想與經驗之組織統系異常活動，而注意與記憶之特性異常猛進。若於此等情景，欲劃本能與理性之分野，則好奇心之根性，似純屬於理性範圍。

又動物動作之研究者，有所謂「嘗試與錯誤」之根性。當動物見可欲而思滿足其欲望之時，

肉體的行動表示一種單純本能之特性而入於謬誤之途於此等狀況之下該動物之神經發生一種強烈之奮發繼續作無方針之運動。若此等試辦之運動有一成功，則下次遇同一困難之事，其無方針之運動，必較短於前時。至再至三，結果遂成爲習慣性。

至於人類，此等「嘗試與錯誤」間有雜以理性者。神經之激刺，記憶及聯想之活躍，雖與下等動物同，但身體之活動，非全無方針。一部分受意識，回想，推理，之支配。多數無教育之人，其知的動作，多由「嘗試與錯誤」得來，彼之筋骨所作之無方針運動，無益者每居其泰半也。

比較心理學者關於動物中「嘗試與錯誤」之作用，及其統御之範圍，與聯想之意識，主張頗不一致。荷布歐士 (Hobhouse) 教授於其一九〇一年所著之心意與進化一書，其結論與桑德克 (Thorndyke) 教授所主張顯然不同。但桑德克於彼一九一一年所著之動物之理性，所論又與荷布歐士相近。猿與猩猩及其他之乳哺動物，學習之作用，與人類極相接近。至於其他羣居的狩獵性之動物，如獵犬之類，其動作可名之曰「集合的嘗試與錯誤」。彼全羣之休息與奔逐，均從一匹之指導。

譬如「思慮」(Thought)其根性之作用分明爲理性的。思慮一字，所含之意義甚多。有時含有意識全部之意味，有時則有論理的推求之意味。吾於此處所定思慮之根性乃反省之作用，其意如「思索」(Thinking)亦猶曰吾今「思」之，是以停止。

思慮之外貌的表證，乃肉體沈寂而不動，與好奇心之筋骨緊張，嘗試與錯誤之無方針運動，絕不相同。人在思索之中身體或完全靜止，或作無意識之閒行，純然爲本能之動作。譬如牧羊之犬，於亭午烈日之頃，人但見其俯伏於地，睜其二目，以鼻置於兩爪之間，寂然不動，然不知此正其運用心思之時也。

至於人類，可用內觀而得其例證，外貌之狀況，卽心思活動之表證也。此心思活動，若記憶，若想像，若推理，依自動的連續而組織之，遂成爲觀念及感情。

思慮之愉快，與好奇心之奮鬪，嘗試與錯誤之懊惱，其作用不同。此三種理性的根性，唯思慮爲最要，原人時代，所以能由本能本位之生活進而至於理性本位之生活，爲之助者厥爲思慮。原始人類，唯有好奇心最爲發達，與猿類相同。其手足之動作，終日無休時，神經統系不斷爲嘗試與錯誤之

作用，所得之效果，視他種動物爲多，彼每能將其蕪雜之記憶與聯想編成略有系統之組織。

人類以前之高等動物，思慮常爲自動的作用，可以推測而得之。於適當事情之下，無所用其心思，更無所謂意識的制裁。至於人類，其遺傳之本性，大抵如斯，但人有獨立思慮之天然性。由沿襲與教訓，累代相傳，外界之經驗日多，意志之力日以發達，而此大社會遂以構成。兒童之在學校，教師訓之曰「思之，勿夢想」，生徒初或未解其旨，經過多少混亂與誤解之時期，乃知「思」之一字，正所以統御夢想之方法也。

人之所以異於禽獸者，以其「言語」根性之發達，此爲最大之區別。余今之所謂言語者，非單指譚話與文字而言，凡一切可以交換意思如圖畫及各種意象之表徵，皆在其範圍也。此言語之根性，爲人類所特有。其他之動物，如犬，如狼，如特種之鳥，當其數種本能發動時，如恐怖，饑餓，情慾，狩獵之類，所賴以交通意見者，或以聲音，或以動作，或以分泌香味，用以刺激其同類。但此等通信法，乃情緒的，分量的；人類通信則爲感情的，實質的，此其差別也。

若從密接的分析，則人類之言語，乃時代相續，多由習慣與學習得來，而非盡由於生來之根性。

也。然而生性亦極有證。生理學者解剖人類之腦髓，關於談話性與語聲症之區域，分析極爲明確，又於小兒與野蠻人之動物中，亦可以得其例證。小兒之言語，乃由學習得來，然彼之所以能學習，則由於遺傳。又如小兒與野蠻人所繪之人形畫像，大致相同，可見其出自天性也。

麥都葛於其所著之社會心理學中立一規則曰：「若高等動物之本能的動作有同樣之情緒與衝動，則此情緒與衝動當爲原始的，爲單純的；反是則爲複雜或混合的，爲非真實的。」此規則未嘗謂人類之無此根性，亦未嘗謂他種動物之有此根性。近今之生物學者謂類人猿並非與人類同一系統。其與人類同一模型之動物久已消滅云。

必達 (Bedard) 氏就動物園之實驗，嘗語余曰：少年之人與少年之高等猿類，對於爬蟲均有一種恐怖之本能，此殆原人之始祖常爲綠木之蛇所追逐，故有此等遺傳之感情也。

但言語是否爲「單純」根性抑爲「複雜」根性，爲遺傳「根性」抑爲「習得」根性，亦爲一大問題。吾則以爲言語乃單純根性，且爲遺傳根性，蓋發音之始，莫不單純，複雜乃其變遷耳。又孩童發音，大抵相同，其後因時代之遷移，世界之進化，人事日以複雜，所習之事日多，則語言亦因之而擴充也。

吾人今當總括前二章之所辯而作一結論。人之生也，即具千百種根性，如肉體的、活動的、精神的、種種不同。又由種種的方法反動以刺激人之本性。此等根性，大多數屬於解剖學及生理學之範圍，其屬於心理學者則如感覺、記憶、疲勞等根性，及複雜之本能與理性等類而已。

本能的根性與理性的根性並非連續體。恐怖與好奇心異，嘗試與錯誤與思慮不相同。但此種根性每聯系而發現，欲劃分明顯之界線，頗為困難。吾人但依進化上起原之順序而排列之，以饑餓及性慾、遍脊椎動物及其他動物界所共有之根性為起點，而以人類所特有之根性，或二、三高等哺乳動物所共有之理智的能力為究竟。由此編排，可以見意識之進步，固定性漸減而伸縮性漸增。亦可見吾人之思想受環境之影響更甚於食慾之影響也。

若吾人從連屬方面以觀察本能及理性之根性，可以見種種根性互相貫連而非單獨活動。例如異性之相愛，常因此而起爭鬪，又恐怖與母愛性常有密切之關係。有時恐怖與好奇心互相衝突，此二性之活動本受相類之刺激，或忽轉而變為相反對之現狀。我執與謙讓（即指導與被導之二性）轉變之方式亦同。此皆人類根性之實驗的觀察，而得其因果關係者也。

前二章僅述人類心理學之根性而舉其大概。不過一雛形而非明細之圖式也。於後章當取社會心理學者特別注重之各種根性更詳析而論列之。但吾非欲舉心理之遺傳及個人之變遷而指爲社會之模型。如謂此人之性質肖其母或其祖父母，此小說或戲曲不合於心理學，若此者果何所用，殊不足爲經驗與觀察之助，或且於社會研究上陷於大謬也。

吾人須謹記，社會心理學原是一特別科學，乃研究人羣之動作而考察其原因者也。政治家若欲組織良善之羣衆，或心理學者欲直接以補助政治家之事業，則各種科學之因果不能無所知。吾人須先知各特殊之人羣及其特殊之規制，不獨須知其本性，且須知其環境，考其歷史之因果及其社會之周圍。

高爾登 (Francis Galton) 之優生學謂社會組織之變遷，不獨受影響於當時之時代及外國之調和，且與物質上精神上之遺傳亦極有關係。余記嘗在倫敦市之教育委員會，聞一有經驗之委員作嚴重之提案，反對一家庭而有兩兒童受官費者，極言此事之不公平。此則反乎優勢生物學之要素，恐非人力之所能爲也。波因 (Bourne) 教授之言曰：「衛生學，教育學，及社會上之種種設施。

雖可以改善個人之運命，但於人種上不能生永久之效果。」是以種族之天性爲最重要也。

譯者案：本能與理性，乃動物進化之程序，而非並行不背者也。理性愈發達，則本能愈消失，譬如火食，理性之發明也，而腸胃之本能因此而漸弱矣。衣服宮室，理性之發明也，而肌膚之本能因此而脆薄矣。此外如人類初期所藉以戰勝自然界及其環境而霸有地球之各種本能，至此而消失殆盡矣。除飲食男女，爲真正之本能外，一切聲色香味觸之本能，以較諸初期人類，已墜乎其不濟矣。吾人試與野蠻人，若不言理性而唯較本能，則唯有恥不若人而已。

第四章 根性與環境

大綱 人類之各種根性，各有其相應之刺激物。此種刺激物活動之試驗，即表示吾人根性之重大變化。刺激之作用又各有其刺激物活動之特性，然此作用常不精確。於大社會其適應於吾人根性之原始的刺激物，依進化之行程，大部分早已消滅，是以不適應之刺激物遂取而代之。若根性而不受刺激，則根性之能力不能發現。故文明之主要事業，乃製造新環境，以刺激吾人現存之根性，而生活乃日趨於善。

余於前二章但略言環境常構成相應之刺激及於吾人之根性。非僅謂愛與恐怖及好奇爲根

性之遺傳，且言婦女兒童乃人之所愛，危險之事乃人之所怖，異常之事易引起人之好奇心。本章則述環境與根性之關係，並考驗其所以刺激之道。

此考驗之第一要點，在先求得單純之根性，而察其與刺激物之關係，及其獨立之傾向。例如恐怖，若單就表現於各個人之意識及身體之運動而考察之，則所異者不過濃薄之程度而已。若就外界引起恐怖之原因而考察之，則見各人之恐怖，非唯程度不同，抑亦因事物而各異。有臨高崖而恐怖者，有見海而恐怖者，有見衆人合集而恐怖者，更有一英國有名之將軍見貓而恐怖。

又如饑餓，由習慣與訓練之結果，各人所受之刺激全然不同。唯理性的根性，則相去不遠。至於美術家，音樂家，或科學家，其好奇心及思慮之兩性，若受一對象所刺激，則同時對於其他之對象全不關心。

第二要點，則根性之刺激由於認識而生。（心理學之術語謂之感覺）若吾人不認識萍菓，則必無食萍菓之慾念。然此認識之能力，依程度而有伸縮性。（依經驗以爲別）世界上之萍菓與世界上之蛇各自不同，但人之嗜萍菓與畏蛇，其嗜與畏所受之刺激，乃任一萍菓與一蛇而已。實驗心

理學者，就人類顯著之本能檢驗此伸縮性而記其所得之結果，實一極有興味之學問。或有具特殊之本能，爲經驗所不易解釋者，則用聯系之實驗得以解釋之。如畏貓之特性，則刺激物或不限於真貓，卽類似貓之他種動物亦必畏之，甚至於標本之死貓，或肖貓鳴之機械，亦可以刺激其神經，而使其於幻想及夢寐之中皆存此恐怖也。

此等認識之作用，其刺激力之強弱，隨客體而生變異，非如機械之彈簧。撞擊之力與扳振之輕重無關也。其效力略如「變化之多角形」，恐怖乃其縱度，而變化則其橫度也。譬若畏貓，其對於家貓之恐怖，必不若對於野貓恐怖程度之強。若依脈息之跳動以爲計量，則家貓之活者，當與馬來羣鳥之標本野貓等其量也。英國無此等特殊種類之貓，則此等特殊之恐怖，或得自千百年間之遺傳，未可知也。是則人類各種不可思議之恐怖，由來遠矣。

一九一四年三月二十五日之泰晤士報載一事實，謂一人對於澳洲之蜘蛛起特殊之恐怖，此蜘蛛之大，能吞小猴。但易以模造之蜘蛛，則其人不畏矣。

人類或其他之動物，其本能之刺激力，悉依該客體之外觀視其類似之程度以爲比例差。其動

作之效用，卽或取或避，結果爲根性之進化。海鷗有捕青魚之本能，而青魚趨避之方法亦與之相當，蓋以其各有認識之能力。若一較大之魚而居青魚所在之地，則無須乎躲避。若漁翁之餌彫刻肖青魚之形，或海草受反光作用，有類青魚，則海鷗亦當迷惑。

於進化之作用，動物常有誤置其卵於不適宜之地，因彼每誤認其地之爲適宜也。又常攫取不能食之物，因此物之外觀似爲可食也。動物對於客體之識別作用，利害常不正確，而自然淘汰之公例，由此而生。花有因其發臭氣而繁盛者，昆蟲有因其類枝葉而生存者，南美洲有一種兇狠之小動物貌似松鼠，此亦其所以生存之道也。

若文明之人類，則根性與刺激物之關係更爲複雜。大約根性之感覺較鈍而帶理性。其遲緩之進化經過幾百萬年，穴居巢處，日與自然界戰，由習慣而變爲天性，經過不知幾何代矣。文明之歷史，乃起自人類爲饑寒疾病所驅迫，奔走南北，求新風土以遷居。此等土地，必比較的適於其理性之新生活，雖未能發達新根性，但可以養成新習慣。蓋衣服、家屋及其他一切周圍之物質皆隨氣候而變遷，以成一種新生活。

彼等無論在舊環境或新環境之中，都能造成一種習慣以調和其自身及外界。有史以前時代之研究學者，謂恐怖根性，乃起自人類及其他動物之祖先，防禦食肉獸之殺害，通過石器時代，無日不在此種刺激中，於是夢想、猜忌、惡意，及超乎自然之信仰，皆緣此而生。此可以證明各種不正當之刺激及性的本能之敗壞，已溯源於人類初期之動物矣。

及吾人之身，「大社會」所造之環境已至矣。日受刺激，然竭吾人本能之根性或理性之根性，終不能發見所謂最有益之刺激物也。在倫敦市內，試一遊覽「無定業之勞工」區域，則所謂近世文明悲慘失敗之景象，裸現而無遁形。試看傍晚出校之學生及歸家之工人；試看窗內之新聞販賣所及煙草營業店；試看藥肆內之陳列；試看酒館內出門之婦人；試看音樂會場及電影戲院門前之少女；試看晚報之第幾欄內爲少年人所愛讀；所謂近世文明之攝影，盡在於是矣。

斯人由少而老，無日不受此環境刺激其本能。菓食店所賣出之物品無算，裝飾美麗，營業質何如且勿問，但足以刺激兒童之食慾而已。面色青白之少年郎，唯知愛情何人可以爲妻室，絕不留意，但在猥賤之名信片中以尋愛戀。彼所夢想之英雄豪傑，乃在半金元之小說中，此類書籍，一半犯罪，

一半無稽。少年之墮落，則亦環境爲之也。

至於一般之人，終日沈迷於飲博而不能自拔。縱平時有若何之大決心，一入酒肆則迷卻其本性，種種幻夢，隨之而起。然而此等刺激力，薄弱而易轉移，其蟠踞人之靈明，不過作暫時之代理。試看酒肆門外磨拳攘臂之羣衆，其浮薄爲何如也。

又再進而入於廣大之通衢，此固百年前之村落，而今則肩摩轂擊矣。時見救世軍緩步而過，發其暗淡無活氣之聲音，以誦聖保羅之經文：

「若汝隨肉體之所欲以爲生，則汝死；若振汝精神以節制肉慾，則汝生。」

此等說教者，苦口以勸追隨其後之婦孺及行路之人，謂惡魔固能喪失汝等之本能並消滅汝等之靈魂也。然而當彼說教時，其背後之高樓，及郊外之大廈，有多數男女未嘗思所以「節制其肉慾」也。彼等固絕無宗教觀念而徒事虛榮，盡力以裝飾其本身及其兒女，以表示其優異於常人，結果但贏得廉恥道喪，身體孱弱而已。據小學校體育檢驗之報告，謂富家子弟之身體與精神，常不及貧兒之強健，良有以也。

但吾人實不能如聖保羅之經義以「節制」其根性也。若根性如不受刺激，則影響所及，定非等閒。譬若吾人之主要根性，如好奇心，財產慾，嘗試與錯誤，男女性等類，若阻礙其發達，則神經必大受其影響，或成一畸形狀態，此則不可不知也。

各根性因阻礙而生出之畸形，及各畸形之區別，無名稱亦無識認。若心理學者能一一詳細觀察而審定之，亦文明生活一實際之供獻也。

根性因受妨害而發生之特別狀態，已如前所言，若欲逃脫此狀態，誠非易事。蓋刺激乃自外來，若人忽得一失神之病，或不能思索，或種種有影響於感覺之病症，除非人有特別之根器，及有神經之彈力性，反是，則天下事物當無有能刺激其神經者。

「阻礙根性」之神經的畸形，亦有緩和之法，吾人若下審慎工夫，必先考察若一根性受阻礙，而其他一根性受滿足，則所減輕之程度爲何如。譬如性慾本能之畸形，乃得自倫理的遺傳，是否能以人事的活動緩和而革除之，此假定爲一部分之心理學者所否認，蓋關於絕對畸形的狀態，恐是說之不衷於真理也。弗洛德 (Freud) 及其他新派之心理分析學者對於性慾活動力之進行，由性

慾之目的而變一新目的，名之曰「純化」(Sublimation)。此等性慾活動之純化，彼等以為屬於文明人之高等動作。但菲洛德則以為性慾本能之純化作用，其根本形式與本能之滿足相同。

性慾以外之諸根性，關於此等滿足之問題，論者甚少。唯詹姆士(William James)於其一九一一年所著之記憶與研究書中，詳論此問題與爭鬪本能極有關聯。可參觀本書之第九章。

美國哈佛醫學校教授坎寧(Cannon)嘗引此問題以入於生理方面，為極有興味之研究。彼謂不明瞭之「阻礙根性」(例如無刺激之忿怒及恐怖)皆病在副腎，保留當然分泌之物而不放出，故神經驟呈異狀。

人類與其環境之間，事無大小，皆缺乏調和性。例如生活方法，至文明之初期，乃進為意識之反省。彼等之先祖，生活於大氣之中，居處於大野之上，其初期之本能，唯任天然。當火未發明之前，耕織之事，一無所知，如是者不知其幾千年。

研究此等茫昧時代及自然之新概念，希臘學術最為詳盡。亞里士多德(Aristotle)及霍布士(Hobbes)以為古代人類之生活，無文明之能力，終日與樸陋之外界接，其必為貧弱，卑猥，下劣及

短命，可想而知。人之天性與環境必爲戰爭，殆無可疑，其始爲森林生活，繼而漸入於市府生活，物質的及社會的組織逐漸發明，而漸趨於高尚調和之生活。亞里士多德謂「人類乃適於市府生活之動物」，其意非謂人類最初即居於市府，乃謂市府生活刺激人之天性而趨於高尚也。何者乃人類之真正狀態，自然而已。芝諾（Zeno）之哲學謂「任其自然」，其意非「回復過去」之謂，乃謂「考察現在良生活之狀況」而已。

此事即文明人主要之事業。彼等之所以屢次失敗者，半由於發明力之不足，半由於不明白物質之外圍及心意之構造也。但彼等將來之成功，必能調和其自身與環境之間，較今日更爲深遠，殆可深信而無疑。

特殊恐怖有二種之形狀。其一即本章所論遺傳之本能，如畏蛇之類，發見於人類及猩猩類中。其二即爲終身之「恐怖病」，起於「經驗遺忘」。如布蘭斯博士（Dr. Prince）所述之畏貓故事，謂其人於五歲時因恐嚇而健忘，後用催眠術乃復其初。布蘭斯、菲洛德及其同輩，蒐集種種事實，如「經驗遺忘」、「意識過剩」、「人格分離」等類，彼等不過爲研究病理學的心理學之用，但將來

必大有裨於社會心理學之研究也。

譯者案：所謂阻礙根性，所謂神經畸形，意即變態心理。社會心理學與生理學無甚關係，唯變態心理則不然。蓋必身體有異狀，而心理乃呈變態也。所以近來之社會心理學者，攻擊舊派之心理學家，謂每為生理學所拘束而不能自拔，唯關於變態心理之一方面，則不能不謝其檢驗之勞矣。至於根性與環境，則當然有莫大之關係。本能與理性，乃進化之程序，根性與環境，則相輔而行。根性如無環境之刺激，則潛伏而不呈活態。環境如良也，則惡根性即為睡眠期，環境如惡也，則良根性每因而不動。環境愈複雜，則根性之發動亦愈多。且薰染陶鑄之影響，默化潛移，為力至大。是以環境之於根性，既能變其實質，又能增其量。家庭環境之於個人之氣質，社會環境之於國民性，吁，可畏矣。

第五章 習慣

大綱 從前之社會心理學者，每各執一種根性以解釋全社會之現象。如習慣哲學者，力言習慣於近世社會團體之若何重要。習慣誠重要，但不能謂為此問題中唯一之重要分子。又習慣為第二天性之說，頗不確實，且危險而範圍極狹，蓋有理性為之背景。習慣之作用本不正確，不過順應吾人之天性。至於「大社會」之影響，則可以反抗習慣而自創造，更為重要矣。

於前三章略從人類心理學的根性，作社會學之觀察點，且論此等根性之刺激以至於活動與環境極有關係。以下五章，吾將舉數種根性，擇其有特別重要關係於社會學者，或為單純性，或為複合性，更詳論之。余所選擇，即習慣，恐怖，苦樂，思慮之數種根性，且並及心理學的錯雜課目，如模倣，同情，愛與憎，之各種性而論列之。

此等根性，非唯其本體之重要，且多數之思想家，每依此以為其社會學說之基礎。於過去兩世紀，英法之二三著名學者，關於心理學之研究，頗有進步，有為古代希臘之自然哲學家所未窺之點。蓋古代希臘無適當之語彙，論理，數學等，以應用於物質變化之原因結果，故思想亦因此而障礙。各哲學家總合各種變化，若水，若火，若數目，若潮流，而歸總於一原因。近世歐洲以論理學及數學之進步，自然科學之研究法，為之一變，而好古之社會學者猶復曲解證據，用曖昧隱約之名詞以相尙，舉全社會學之事實而歸總於心理學之一原因。如他里士 (Thales) 之以水，亞匿斯緬尼士 (Anaximenes) 之以空氣，為萬有之原因；又如霍布士 之以恐怖，邊沁 之以苦樂，孔德 (Comte) 之以愛戀，他爾的 (Tarde) 之以模倣，為組織其哲學之大綱，其結習亦猶是也。

敢告讀者諸君，余將於以下各章力避此種結習，凡實際問題有各種相互之原因者，則唯取其一而論究之。且當力避曖昧不明之用語，於各根性下極嚴密之定義，冀毋失其本意。

余將於此章論習慣。從前之社會學大家，未見有能對於此問題立完全之基礎者；但各種著述家於雜誌評論中紛紛論列，然細案其主張，則亦無甚出入。

「習慣哲學者」費其半生之精力以從事於專斷的紀律或固定的法則，於近世心理學之研究會不留意。

梅因 (Henry Maine) 氏，乃一法律家而兼教授者也，於其一八八五年所著之人民政治對於此點之觀察有一妙喻。其言曰：

「文明社會之服從多數，原是無甚意識之行爲。不過國家以刑罰及勸導之方法，經過長歲月，遂養成一種習慣與感情，是以人民亦安之若素。」

所謂「長歲月」者，乃假定相習之特質而成爲遺傳。但社會習慣，每因時代而更新。是則所謂習慣者仍無定也。惠靈頓 (Wellington) 英之名將也，其言曰：「習慣乃第二天性！習慣十倍於天

性，」其意更非指「長歲月，」乃指軍法下一兵目之終身而已。

社會之變遷無已時，是以頑固之「習慣哲學者」實爲危險。一八五一年英國軍隊擬改用螺旋膛之銃以代滑膛銃。當時惠靈頓將軍爲強硬之反對。謂兵士若已成一用螺旋膛銃之習慣，則螺旋膛自然勝於滑膛，但利器之利益恐不足以償破壞習慣之不利也。

懷抱此等思想之人，若時勢遷移，則可以發生極大之危險。若政府指導有方，能轉移國民服從習慣之一部分，使由舊而入於新，尙可救濟。若任個人對於舊慣例作片段之破壞，則危險極矣。

梅因又曰：「民主主義之國家，若任由民衆之一部分侮蔑非其所好之法律，厥罪非他種美德之所能償，國家之損失亦非數百載之所能回復。」

欲辯論「習慣哲學者」之學說是否正當，其程度爲何如，不可不先明「習慣」之定義。視某種精確之意義爲多數實驗心理學者所認可。習慣何以成立，若吾人之神經系統受一種刺激，此刺激循一定線而行，引導吾人之動作或感覺或思想，迨再度同一之刺激復來，則神經系統自有一定之準備，縱刺激不若初次之劇烈，而動作或感覺或思想自能循序而進，結果遂成確定之傾向，可以

無須乎外界之刺激，此之謂習慣。

習慣是否由於生物學的遺傳以傳度他人，未有明證，但習慣之根性人各不同，此等變易則可以傳度。習慣之根性，或普通或特殊，或速成或難熟，或易失或永存，因人而異。譬若一人生而長於音樂，其他一人則長於言語，皆能傳於其子孫。

養成習慣之能力，於年齡極有關係，大約幼年及少年之人習慣易成，然亦易失，年老者則反是。又於種族亦有差異，例如希臘人習慣化之力極微，而北歐之基爾特（Kelt）人則對於戰鬪航海及各種冒險之訓練，真可謂習慣成自然者矣。

余謂習慣能影響於吾人身體之動作，或感覺，或思想之訓練。然而感覺或思想之習慣未必能產生動作之習慣，此則古今之道德家及心理學者所同認也。

「大社會」之組織，習慣性為心理學原因中最重要之事實。譬諸倫敦市內，若將習慣除卻，則一日不得安，行人車馬無習慣，則互相衝撞，信號警備無習慣，則消息不靈，工商無習慣，則市面停滯，法律無習慣，則民不畏刑。

所以「大社會」之發達，大成功於北歐民族，而希臘不前，非無因也。倘亞里士多德於每日上午八時四十五分立於倫敦橋或利物浦之車場，彼必歎基爾特人之顛狂矣。

麥都葛否認人類理性的根性有獨立之動作，其言曰：「習慣不過為本能之服役。」但以事實論，理性之制裁力在文明種族為轉強。吾人之本能若與禽獸較則弱而有伸縮性矣。人類生活之始，每藉理性之指導以養成習慣，而一部分之本能則被制止，如田獵、音樂、或好奇心等，或以無協助之故而消滅，遂成為情欲的特別生活。

然而「大社會」之存續何以不用梅因等之「習慣哲學」？若習慣如果為「第二天性」為「吾人組織之一重要部分」，是則與生性無異，則吾人自選擇其適應於新環境之天性寧非太易。吾人但發見生得根性之缺乏者則以教育而補足之。若嫌教育之太費時間與勞力則又從而節約之，選擇必要之習慣使與環境適相應而絕無遺憾，豈不甚善。然而人與世界之環境關涉太大，恐此假定之終不能實現也。

習慣非第二天性。於神經構造中，習慣化之事實不若遺傳之確定。例如神經衝擊，或強烈之奮

與時，其力量可以破除一切習慣，唯遺傳之根性則存在而不變。吾以爲種族之天性乃傳度於相習與教育。譬如拷打之虐刑，乃數百年前之刑罰，吾人既已忘之矣。然而美西戰爭時，文明之美國兵，日拘其囚虜而毒撻之，斯可知矣。當宗教改革及法國革命時，人民之道德習慣，消滅殆盡矣。

復次，就余所述之遺傳根性而論之，則習慣所受之刺激狹而不廣。恐怖之發生，以其見危險之事物也，饑餓之發生，以其見可食之物也。若軍人服從之習慣則與開特殊之命令語，及見特殊之制服有連帶之關係，又事務正確之習慣與執行特殊之業務有關連。當政治革命及宗教改革之際，道路之破壞，及舊儀式舊典禮之廢除，與乎一切日常生活外圍之變遷，其所以刺激羣衆者較於神經奮興之衝動爲尤甚也。

若習慣在神經衝擊之後猶能再振而成爲永續性，或爲臨時變易以適應外界之刺激，若是者則必有曾經組織之思想以支持之。關於此點，若吾人由近世心理學者習慣機械說之觀察轉而溯之於亞里士多德及柏拉圖（Plato）則見希臘之道德家，每當世態劇變之時，其所以深入於實際問題者實可驚也。當紀元前四三〇至三三〇之時，人民之居於希臘市府者，其習慣與新環境變遷

之關係，危機之緊迫，果何如者。柏拉圖乃虛擬一人爲寓言，以描寫人生之最不幸，謂此人以前生之根器，不假哲學而能由習慣以成其美德，乃於下界選擇其自己之命運以度第二生活。其所選者即絕對的專制主義是也。彼殆見其當日之環境非此不足以統一其市府國家也。

亞里士多德曰：「所謂人之誠實或道德行爲，必其人先自知其所爲；當彼慎重選擇其動作時，所選擇必根本於其活動之天性；如此而其行動之傾向乃堅實而不易變。」欲明行爲之在於習慣與思慮之關係，無逾此說矣。亞里士多德以爲道德非純粹的習慣，但於道德選擇之確定狀態，同時而包含習慣，亦即包含柏拉圖之所謂哲學。

今則大社會發展之路線，其所以需要哲學習慣之供給者亦與年俱增。自機關鎗速射砲發明以來，戰史之訓練固爲重要，而哲學亦同時而增其重要。兵士之在南非洲，或滿洲，或德利波里（Deli poli）或特拉士（Thrace）之戰場，於長數百里之戰線上，其最近之同伴亦相隔十尺，於此等情形之下，道德觀念，自衛觀念之方面，較於服從習慣，戰爭政策之方面爲重要，是則「自知其所爲」一根本於其活動之天性」等格言，爲不可不知矣。

現今職工之入於廣漠複雜之商業社會，正如新兵之入於戰場也。公衆教育會之職員，其所以授此勞工社會者，不過小學讀本之第一課。而少年之在於實業界，恰如柏拉圖所述之幽靈對於不可知之命運，孤立而無援助也。

若以習慣爲第二天性，或以自身完滿爲社會生活之基礎，則其不安之原因尙不止此。不獨習慣之不確實較甚於遺傳根性，且習慣所產之作用每反復而成不正確之結果。吾人神經統系之刺激，每沿一直線而發動，卽所謂再度之刺激較易於初度也。且當神經構造須修理時，亦不能無所消費。譬諸兒童用繼續二小時之精神以從事於初步之加算，固可以容易加增其習慣，然亦容易加增其疲勞，此則教授所共知也。迨休息之後，疲倦消散而習慣仍存；是以學童若勤勞而至於倦，卽其最大之進步。詹姆士引用一諺語曰：「吾人冬學游泳而夏學滑冰。」卽此意也。

然而疲勞之結果非一時之休息所能回復。倘若習慣之動作幾度達於疲勞之極點，則神經統系或失其恢復力。譬如人專習一種技術以至於過度，則可以成拘攣症，此後神經統系再不能爲此種習慣。此外如理性的或感情的之各種習慣，若日日爲之以至於過度，結果亦復如是。牧師之於信

仰若迷信過度，則毫無活氣。英國之小學制度，著名爲習慣化之機械，然青年至十七八歲，當入大學之期間，則性質突變而不可捉摸。

然而有時一社會之組織制度，外面雖不受壓迫，而內部自崩壞，則又何故？此等現象，可以證諸紀元前四世紀之斯巴達，蘇格蘭之約翰諾士（John Knox）或普魯士之威廉第一（William I）。

是以吾人若欲解適應環境之問題，不能於現在條件之下，取其最便利者而厲行之，卽謂爲最良之習慣也。習慣之養成，雖不能必無失敗，亦不能永久保存，總之外應於世界之事實，而內適於吾人之性質。技藝之教師則深知此道。競走團之訓練者則不知矣。彼所以訓練其組員之法，乃出於「不自然」，故神經常受破壞。彼等勞動之時間太長，且驅有用之青年以爲賣技之笨漢。唯畫師與樂師則不然，彼先察其人之身手及習慣出於「自然」，知其可以成才而善導之，若反是而「不自然」，則可以預決其失敗矣。彼又知非徒以習慣化之所能成功，尤當善變。故學琴者不能常習一曲，而競漕者亦不能常遵一途也。

習慣如具精力與自由之感情，則「自然」而多變化。「不自然」之習慣，則感情空虛而不滿。

意，破壞之點早已預伏。大抵因個人之動作不自覺其根本之變遷，積年累月而漸成爲不自然。是以現在之事實每根本於從前，而將來之所須要卽在今日矣。

故在此「大社會」中，習慣必須增加，而規模亦須擴大，對於現存之習慣，批評去取之力亦須增加。恰如園藝家之播種，留良去秕，應時而穫。現今之習慣，當返求其淵源，察其與吾人直接之衝動以定其價值。所以大商業之管理者皆用富於經驗而明乎勞動習慣之人。其所以養成一種新習慣多從平易而半意識的之一方面入手，使習焉而不自覺。克林威爾(Oliver Cromwell)之言曰：「彼知其前進而莫知其所往。」教授羅斯(E. A. Ross)之言曰：「於過去半生，不可信賴而待整理之事，事若是其多，人當破習慣而造習慣。」

譯者案：民可使由之不可使知之，一語，近日爲世詬病。然此實一養成習慣之法門也。蓋人類之智力，萬有不齊，而社會之環境日變化而無已，若任其各自進發，勢必至於東西南北，分道而馳，且智者過程，愚者又瞠乎其後，若是則永無與環境相應之一日，不相應之爲害，著者已言之詳矣。是以先哲以爲智識階級有指導社會之責任，然人類之不齊，既若是矣，故必要於不知不覺之間，養成一種習慣以齊之，使之進退有度，適與環境相應，而世界乃可得而治也。此先哲之所以斤斤於齊民也，齊者何，養成習慣而已。

於各種藝術，吾人當繼續努力，從新組織習慣以維持之，此種力量與責任，今日益當加增。放眼以觀此改造之機械世界，則前人之心力實在可驚，此社會不啻一幅絕妙之圖畫以貽後人也。

各種制度之根本，已成於前人。故創造之人，但對於過去習慣之結晶及輿論之潮流，視同義務。後人之任務，唯繼續而刷新之。

然而柏拉圖則以哲學為根據，若習慣如不衷於哲學，則反對之。拿破侖 (Napoleon) 壓倒其敵黨而自為皇帝之時，以其財政之天才著書以繙成二十國之文字為青年思想之指導者，但彼之所以造成者為何事，混亂與虛弱而已。

第六章 恐怖

大綱 霍布士乃一恐怖哲學之專家，其恐怖之概念牽強附會挑撥社會之動機。於現代狀態之下，教育與政治之兩方面，均不宜有恐怖之動機，否則於事實上當不確實而有害。

習慣乃回復之結果，無論其爲動作，或思想，或感覺，皆然。但回復云者必有其始源，此始源之爲物必在習慣以外。是以無論何國之臣民，服從回復之命令以至於成爲習慣，但彼等何故而服從最初之命令，此實一未答之懸案也。在科學的政治之國家，若以此爲問，則所答必曰，最初命令之服從實基於恐怖而已。

此見解爲內省的心理學之意義，欲造成一理想的社會，即霍布士之高壓學說也。彼謂「此理非爲特別之個人，乃爲民族，爲人類也。」

霍布士利維坦 (Leviathan) 一書乃一六四一年至一六五一年爲王黨之亡命客留居巴黎時所著之書也。如霍布士或馬克思 (Marx) 等，當亡命時之著述及思想常懷抱一種熱烈的目的，故其持論以激動他人之心意爲宗旨，偏頗簡單之諛所不避矣。馬克思之資本論及霍布士利維坦兩書之發行，於世界歷史爲一重要之事件，但其所生之反動，結果究竟爲進步抑爲妨礙，尙屬疑問。資本論在於近世之德國，思想分爲兩派，各不相容，思想既不溝通，亦無術語以解釋其思想之所在，但知俾斯麥之一派與馬克思不同而已。利維坦則獎勵「士都活」(Stuart) 朝之再興，欲以武力

回復其專制政治。此等冀望不獨惹起一六八八年之革命且反對行政權及司法權之理由亦緣之而起。迨洛克 (Locke) 與孟德斯鳩 (Montesquieu) 加入此等運動而其勢力更烈，影響且及於美國憲法之修正案。直至今日，英國尚有二三之學者爲霍布士之雄辯與明敏所動而追隨之，實爲當代之危險物，所以柏里斯 (Francis Place) 謂「彼等之父乃一頑固之舊人。」霍布士似以「峻嚴」爲社會思想確實之根基，但其學說則淡焉漠焉以妨害人類友愛之感情，與其學說之組織不相應。赫胥黎 (Huxley) 謂「欲知英語峻嚴之意義當讀霍布士。」赫胥黎爲近世科學的政治學之創造者，彼若不服從當日相傳之政治勢力，則無以自明。

霍布士及其亡命於巴黎之同志，生當此混亂囂張之社會，遂介紹天賦平等說及天賦仁愛說於英國。當時彼之生活所受之衝動乃希望查理第二 (Charles II) 復位，以恐怖之健全訓練以回復秩序。故彼反復辯論，以爲無論何等動機，總不能離「峻嚴」而實現。其言曰：「人如不在權力威服之下則無愉快而唯有悲慘。」又曰：「苟不能作威福則無人服從。」

本能的社會感情之存在，人類亦與其他之動物相同，霍布士則反對此說，彼謂「他等動物之

一致乃自然的人類之一致則人爲的。」唯性慾之愛與親子之關係爲人類自然之感情，自然慾即家族和合之基也。

心理學之事實有與其學說反對者，則歸之於例外，或將各種根性分門別類，取其非社會的行爲而能妨害人類者則偏爲恐怖。彼謂「憐憫……乃起於想像，畏此同樣之禍患或將及於吾身也。」

「對於不可見之物而恐怖，乃各人宗教觀念之自然種子，起於迷信，畏其力之更強於我。」

彼認人間之感情爲利害計畫之結果，爲不斷的「理智化」，故得以自完其說。彼又謂「愛情與恐怖同一價值。」不過一以感情爲計畫之基礎，一以計畫爲感情之基礎而已。譬如人對於一欲爲之事，迫思量其結果乃決計不爲，霍布士假定此動機爲恐怖，乃運用其想像之大力，謂恐怖與計畫有關。其言曰：

「人之觀察太遠，每念及其前途有死亡，貧困及其他之災害，除睡眠之外，恐怖無休時。」

近代社會心理學者，雖無霍布士之雄辯與氣力，但能選擇恐怖之定義，故亦無彼之謬誤，且能由他方面之忠告而區別之。此定義即謂恐怖乃一種本能，由一特殊之刺激而發動，復由經驗以衝

擊神經，初作輕微之驚悸，以至於大震盪，而失其知覺，此震盪與衝動先後並行，或完全靜止，或隱匿而不見。

恐怖之根本，乃因動物作危險之動作時，所以保護其生命也。然而各個人及各種族之間，大有差異，大約此為拙劣之本能。當恐怖時，每保護一部分之危險，而放棄其他之部分於不顧。於下等動物，每以救死之原因，尤多見之。蛇與鷹，每利用小鳥拘攣的恐怖而擒之也。

所以人類社會發達之初期，先思所以制御恐怖之術。於現代之文明，恐怖刺激之本原，多已消滅，或危險之物事，早已改變，且理智發達，新危險之來，皆得預知，無待本能之恐怖。如見比沙（Disa）之斜塔，皆知其安穩而無虞也。飲食謹慎，則傳染病症可無慮也。理性的人類之結婚，則如小說中格拉姆（Grime）女王之故事，可無有也。對於家族之愛情，公共心，宗教觀念，及自己之幸福，莫不有一定之習慣，以避危險而維持健康。

恐怖之刺激物，既已廢除，則都市之居民，幾無可恐怖，然而恐怖之根性猶在，但無刺激，故不發動耳。因此遂生成一種變態根性，每欲求得一有限度之恐怖，以為樂。兒童之於市街，每以奔走於自

動車之前以爲嬉，卽此性也。於博覽會場中，爭乘空中環轉鐵道以博數分鐘之恐怖，亦此性也。英德兩國之智識階級，每年費數月之時間於阿爾卑斯（Alps）山，以求得無限之痛苦，亦此性也。過去四百年間，全地球都爲人類足跡所踏遍，此等探險旅行，以其謂爲好奇心，無寧謂爲求恐怖以爲樂也。

拙劣而不完備之恐怖，乃適應於原始生活之環境，其後環境雖變遷，而此根性仍復相傳，近世之政法與教育猶適用之以爲基礎也。數十年前，學徒對於教師常懷恐怖，此教育之普通規則也。自盧騷（Rousseau）之學說出，世人漸研究教育之心理，乃知頑童非威嚇之所能制，而聰慧者則無須乎此，恐怖徒傷其頭腦，有害之結果也。英國之小學校及預備學校，關於體育方面，因強制執行之故，尙保持輕微之恐怖程度以壯其氣力。教刑之扑，今雖仍存，但不如往昔之教育取極度之恐怖而已。今日生徒與教師之間，無恐怖之可言，莫不知之，但對於不服從之處罰，以冷靜之態度斟酌其利害耳。

余之幼年時代敬神之觀念甚強，因讀宗教之書籍與聞父執之言論，深信神之威力無邊，預引

起恐怖。後從實際經驗，知其效果之不確實，乃漸次廢棄。維廉鐸（William Dyott）云：「除苦痛之恐怖以外，無足以防止罪惡者。」今日罪人之受刑罰，實根於此等守舊之觀察。

近世之政治，欲利用恐怖以統治人民之觀念，今猶未除。所採用之手段不外拷問、杖擊、屠戮、強奪、死刑、銃斃等，所生之影響，不獨使恐怖之念擴大，行之既久而視爲固然，徒使年老者增其偏執頑固之性，年輕者則視危險爲娛樂；動機一發，多數之人民輒羣起以打擊少數之統治者。於斯時也，政府若不能撲滅之，則唯有採用新政策以和解之而已。

恐怖政治之因習，今尙於普魯士之行政細則見之。於柏林之路隅，見警官羣集，發其異聲以放歌，令人股慄。然而柏林大多數之市民明此因習，亦視爲滑稽。社會民主黨之罷工風潮如故也，內亂之發生如故也。若細加考察，則實際恐怖之要素亦無何等效力耳。

當土耳其人之支配歐洲，及俄羅斯帝國之政治，皆採用恐怖政策。其後列強之駕御他族，沿恐怖政治之習慣，用軍事威力以擁護其主權。英國之對於印度，據巴羅（Barrow）中佐之報告可以見其概也。

恐怖乃製造吾人道德性之根本要素……無論其爲個人爲民族皆然，原人時代如是，今日亦當如是也。……爭食物之自然的慾望發達而成爲愛國，愛自由，愛家鄉，但其本源常出於於「恐怖」也。

此等議論基於霍布士之雄辯，爲二百數十年間吸煙室中之談話，但是精神漸演爲六國之言語，通行於非洲，波斯，及東方之海島與半島。

譯者案：恐怖根性乃起於原人時代日受環境之襲擊，其後理性發達，可見之恐怖與不可見之恐怖皆逐漸消除，然根性則猶在也。後世之野心家，每利用人類之有此弱點，得以施其種種之威嚇手段。過此以往，此等手段恐亦不能發生多大之效力矣。

第七章 苦樂與幸福

大綱 邊沁爲著名之快樂哲學者。其功利主義之所以失敗，皆因彼之理性論及快樂說，與最大幸福之原理爲不合理之心理學。事實上，「苦」非「樂」之反對，「苦與樂」非即「樂與不樂」，「樂與不樂」非即「幸福與不幸福」。邊沁將

樂與幸福混而爲一。其選擇幸福之目的不及亞里士多德之謹嚴，邊沁發後，功利主義與經濟政策共其命運。

自利維坦出版以後之百餘年，英國之擁護憲政自由者，反對霍布士之專制政治，其論旨非從心理學之概念，乃從「天賦權利」之概念也。然而邊沁之政治論及亞丹斯密之原富既出，益之以一七七六年美國之獨立宣言，社會新心理的觀念，非基礎於恐怖，而純然爲苦樂之影響矣。

美國之獨立宣言乃「幸福之請願」爲人類不能「讓步之權利」，然而智化遜（Jefferson）復搜羅人類於哲學的權利存在之主要證據，從心理學上以要求幸福。在邊沁之思想則「天賦權利」之概念早已消滅。彼於一七八九年所著之道德及立法原理之解說一書，開宗明義即從嚴格的心理學之敘述，謂「人類之自然久已置於二大主權者之治下，即苦痛與快樂是也。」後二年，彼語法國之革命黨員曰，「天賦權利純然爲無意識之主張，自然與永劫不滅之權利，乃無意識之修辭學，其無意識與騎竹馬以遊戲等。」

邊沁終於一八三二年，於其未死之先，彼之學說已由其寫稿及印刷品流布於人間，感受其影響之最著者，如巴里（Paley）之神學，華特里（Whately）之倫理學及經濟學，羅美利（Romilly）

之法律修正論，及李嘉圖 (Ricardo) 與穆勒 (James Mill) 之經濟與政治學說之效果等，弄威權於英國之思想界，爾後三十年間勢力彌漫。至今普通英國人之意識的理智生活猶徘徊於功利主義之故墟也。執報紙之筆政者尚有表同情於邊沁派之心理學，引用其「經濟政策之法則」「人性之事實」等語句。但彼等之作此論，實不過對於時代之批評作感傷興奮之語而已。

邊沁之心理學，綜合其所論，乃基礎於三個之命題。第一為「理性論」，假定全人類之行爲，乃爲意識的搜索，欲達到「善」之目的。第二為「快樂說」，謂全人類之善即各個人之快樂，（幸福乃快樂之總賬）苦痛則避之。第三爲最大幸福之原理，謂全社會人類行爲之目的，乃爲最大多數造最大之幸福。

功利主義之理性論吾既言之矣。邊沁所謂最大幸福之原理，吾將於本章之末試論其困難及其矛盾之點。今先論其快樂說。

快樂論者之學說，亦如邊沁之所論述，包含三個命題：即唯一有效之人類動機乃求快樂與避苦痛；苦與樂乃感情之等差，即積極與消極之兩端；幸福乃意識之名稱，亦即所謂快樂。

邊沁所著之「勞動」第三卷第一節曰：「幸福爲快樂經驗之總數，時間之量由於推算而得，苦痛之能破除與否，其時間之量亦正同。」

此命題中之第一——乃以苦樂之觀念爲普遍的及唯一之動機——吾無多言。邊沁殆亦如霍布士欲擴張其言語之意義也。霍布士以憐憫爲一種之恐怖，邊沁則以爲人之動作非直接由於好奇心，乃間接由於好奇心之愉快；非直接由於忿怒，乃間接由於躲避苦痛之一種復仇手段。於十八世紀具如邊沁之天才與真摯之人，苟非以一身生活於行爲觀念與快樂觀念及真實行爲真實快樂之間，鮮有能守此見地者矣。

快樂主義者之第二第三命題——乃以苦痛爲快樂之反面，而幸福乃快樂時間之延長——邊沁曰：「幸福人所共知，因爲快樂乃人所共知，苦痛亦人所共知也。」如此則困難更甚矣。余之駁論，第一，感覺之所謂苦痛與感覺之所謂快樂非相反也；第二，快樂與不快樂非即感覺上之所謂苦痛與快樂也；第三，快樂與不快樂非即意識上所謂幸福與不幸福也。

近世實驗心理學所試驗之苦痛感覺，成效極佳，足以證明與不愉快之感覺完全不同。其所表

現則人類或其他動物之皮膚上有所謂「痛點」，在神經統系之末端，分布於「冷點」「熱點」及「觸點」之間，或疏或密。此等神經之刺激發生痛覺，如刺如割如焚之類。其他潛在身體內部之神經傳遞此微痛之刺激而感痛苦，醫士則慎重以區別此二種之感覺，唯社會心理學者則總稱之爲苦痛之感覺而已。

此等表面的及內部的苦痛神經進化之起原，乃動物特具此感覺，所以保護其生命之危險也。至於愉快之感覺，亦動物之所特具，所以獎勵其繼續性以保存其必要之動作。此等神經與營養官能有特別之關聯，即味覺嗅覺及配偶性之類。苦之感覺與樂之感覺可以並存，絕非反對性。

此等苦樂之特殊感覺，現代之心理學者認爲與樂不樂之感情狀況不同。教授鐵青納於此問題有極多之實驗，其言曰：「苦痛……乃一種感覺，此感覺在於不同時間之中及不同情境之下或於愉快與不愉快無差別。」由此言之，則愉快之感覺在於一定情境之下，亦可與不愉快無差別。

米亞 (Max Meyer) 教授曰：「愉快與不愉快乃心意進化最高之產物。」感情狀況乃意識之形式，較於感覺爲更高之進化，其所以指導生命及健康之保全，亦較感覺爲有效。譬如搔除皮膚

上之寄生蟲，如疥癩之類，乃痛苦之事，然感覺則愉快；食甘美之物乃樂事，然過量則痛苦；此乃心理的知識，原形之人亦既有之。感情狀況不獨指特殊感覺之刺激，一切根性受過量或不足之刺激，感情狀況亦因之而不同。

波頓 (Bardoll) 教授於一九一〇年九月紐約所發行心理學評論，嘗以極專門之心理學術語以論此事實：「情緒應合之度數與刺激物之集合體相關聯，導有機體官能作用普通限度內之反應，刺激物之總量若超過此普通官能之限度即爲苦痛。」

審美學的感情，所謂美與醜之分別，乃理性作用。基於知覺或認識根性，即所受之刺激愉快與不愉快之感情狀況。自導動物乃恃其認識力以生存，對於世界周圍之事物或聞或見即可以辨別其爲同類與非同類；而高等動物，所謂愉快之結果即由於此等理性的官能。愉快之加增即認識之回復達於一定之點，若回復過度以至於疲勞，則起變化。聞歌而善，必使反之，若反之而過其度，則生厭矣。

自然界純正之顏色與調和之音調，有時雖不假認識而自然回復者，此則審美之天性也，譬如

人或一種之小鳥，每喜蒐集一種之顏色或聽一種之聲音。

形狀之認識亦與顏色聲音同，此種愉快之程度以人類爲尤高。譬如以各種貝殼編製兩件首飾以與小兒或野蠻人，一件則編排有序，一件則雜亂無章，則彼必取其有序者。問其何意，則必曰此美觀也。若爲更複雜之編製或間以各種顏色，則彼必曰此更美觀也。至於文明人之認識力及審美觀念則更爲發達，且爲特別之操練，加建築也，圖畫也，音樂也，繁簡得宜，大小中度，皆審美之觀念爲之也。

此複雜之認識力，乃人類進化之痕跡，非唯能直接分別事物之利害，且能以其微妙之心意觀察宇宙之究竟。哥士摩斯 (Kosmos)，乃希臘初期之哲學者，其解釋宇宙之意義謂爲「模樣」。其後理智生活漸發達，而柏拉圖，但底 (Dante)，斯賓挪莎 (Spinoza)，牛敦 (Newton) 之流輩出，乃將各種因果律，自然律，作種種之證明，而宇宙之大觀乃漸得其真相。

以上所述余以愛模樣之美爲特殊之審美感情。其他之愉快感情有與此密接結合者，但起原各異耳。譬諸吾人愛美婦人之姿態，此乃性慾本能之進化，然模樣之感情亦同時而起。又如登瑞士

之山頂以眺望，令人愉快。然此則模樣之感情極少，但歎造物之奇功而已。

於複雜不自然之現代文明世界，矛盾之感想殊不爲奇，如樂與不樂之感情狀況，苦與樂之感覺，實無定形，尤特異者，卽苦痛之神經久不受刺激，遂成爲變態根性也。一人遁跡於空山，遂以高度之苦痛或恐怖之感覺爲愉快。吾聞有一羣之少年，各以針互穿其耳以爲樂，以消寄宿舍生活之寂寞；又聞僧侶與尼姑，甘受笞杖，至重傷而後快。

於文明世界雖則感情狀況之指導勝於感覺，然而亦有謬誤者。理性雖能抵抗不受約束之感覺，同時又從事於尋樂之一途，如藝術，科學，運動，社交等，莫不盡力以求其最快樂之點，既得之矣，然於程度問題與時間問題又每感其不足，此天性也。此等快樂主義者輕則失其神經之康健，重則貽身心之危險。詹姆士引用他人之言曰：「吾以爲憂鬱之感情乃感覺中之最逸樂者。」巴士葛斯夫 (Bashkirtseff) 曰：「吾樂乎流涕，吾樂乎絕望。」

就今日言語上之所表示，意識中之幸福與不幸福之關係，略如感情狀況之愉快與不愉快，或感覺中之快樂與苦痛，卽所謂三對關係也。幸福之意義與愉快不同，無論希伯來，希臘，拉丁之文字

皆然。

問者曰，此表示乃完全根於心理學乎？吾敢答之曰「然」。所最困難而容易混亂者乃程度之差異與種類之差異耳。但幸福與愉快之差異，不幸福與不愉快之差異，吾則以為種類絕不相同。

人當幼年時代意識最發達之時，非唯終日生活於意識中，且生活於附從意識中，如現在之經驗，過去之追憶，未來之預想，終日往來於腦海。彼能於一刹那頃自選擇其境界，此境界或為一瞥，或較為堅實較為持久，就其所感以代表意識之模型。若彼之所選擇常為生活於刹那頃之愉快中，則彼對於其永久之自己必不滿足。近代心理學的小說家，每借此以寓其意。如歡樂之家、春潮等著述，皆描寫享樂之生活以慰不滿意之人也。

亞里士多德之倫理學乃以幸福為主題，亦即其社會哲學之基礎。彼以為欲達到此目的，唯有從道德上以訓練意志，使循序以立於物質之環境中。是故彼之對於幸福非僅為一身之善，且為社會生活絕對的安全之指導者。凡個人行為之途徑與公共組織之形式，莫不以幸福為究竟。

若邊沁能本此意以分愉快與幸福之區別，刹那頃之意識與刹那頃而包含過去未來之意識

之區別，則不但加黎爾（Cartier）之哲學評論可以無作，即邊沁之高弟作自傳時亦可以減少其迷惑與失望也。

亞里士多德所說之幸福，必要與其所謂「賢明之判斷」相關聯，故關於全社會之生活，彼立一「最高法庭」爲之中樞。無奈世界之事實不能如其所期也。實際上彼所定幸福之意義，因果之關係不清，彼說教之主體無公共的及理性的活動之強力，而徒以「冥想」出之，彼謂「求其在我，結果且莫問，冥想而已。」

亞里士多德於快樂與幸福之間立一區別，彼以爲幸福之成立乃在各人之意志受有規制之環境所訓練而始成。故彼之所謂「幸福」與「社會之善」合而爲一。然而功利主義者則將幸福與快樂合而爲一，本於其心理學的快樂說以成一論理法，曰「最大多數之最大幸福」，以此爲社會組織之基礎。但個人之快樂所不賴乎社會之善，以此之故。若有人承認「幸福乃快樂」，「快樂乃唯一之善」之命題，則最大幸福之原則立即發生疑問，「各人當隨社會行動之指導以求得多數同輩之善」，試問從何處得此權力。

邊沁之一生對於此問題之解釋前後矛盾，其變化之次序今雖不能於其著述中探本清源。但最初彼對於各種困難似乎全未計及。彼偶爾發明快樂乃人類唯一之善之一語，遂發奮以擴充其發明之知識以增加快樂之總量於世界，此則其發端之一部分也。彼之思想與感覺既入於此途，於是出其武斷之主張謂各人之行動必要以增加幸福爲究竟，如不然者，其人非愚即妄。

柏拉圖之論美術曰，「美術家以自己最高之成功爲最大之興味。」邊沁師此意以助其主張，謂「政治家及教育家當指導他人之行動使能產生最大分量之幸福。」邊沁所終身服膺者……立法者當以正確公平之眼光以圖社會團體各員之幸福……社會最大多數之最大幸福，乃政治之特質，亦政治之本來面目。

然而當時就英國政治家之經驗，對於邊沁最大多數之最大幸福說漸不信仰，以爲此說不合乎人性。以爲政治之所以能支配人民及政治家之所以能成功，皆以各人之利害不同而操縱之也。自荷華德（John Howard）發現英國監獄之慘事及其後破船慘狀之報告，澳洲囚虜殖民地之報告，邊沁受極深之感動。於是發願欲以科學的管理法改良監獄，得議會之贊助通過實行法

案。迨一七九二年其父既歿，彼遂拋擲其財產之全額購地以建設模範監獄。其後以政府倦於援助，而監獄不成，邊沁之開辦經費至一八一三年乃得償還。困憊零落，無復生趣，而勤勉依然。一八〇三年，彼與穆勒（James Mill）相遇。

一八〇三年，邊沁已六十矣。彼乃王黨而穆勒則爲民黨。穆勒以柏里斯（Placo）之援引，旋入急進派。一八〇七年韋斯敏斯德之選舉占優勝。柏里斯及穆勒之政策乃少數治者之利己主義，與多數被治階級之利己主義相反對。後數年，邊沁本於其所信，附和急進派之民主政策。一八二二年，彼自述曰：「過去數年間，種種矛盾，種種意外，盡消散矣。……迷途之嚮導者今已見矣；卽自己選擇之原則。是也。人各因其自己之天性以構成其自己之幸福，乃總其他意識的生物之幸福而集合之。」自此以後，邊沁主張民主之代議制，所以後人有「鉛本能而產生金行爲」之評論。

當邊沁之時代，民主政治之市民對於一般社會之善殆無何等感覺。試讀當時一友人之通信，論美國政治之趨勢，可以知其概也。

今在美國之所爭辯及討論，所謂純潔之動機殆無所聞。此何故歟？第一，因無純潔之要求；第二，

無純潔之必要也。

當日見解之缺陷有如此者。是故所謂邊沁主義唯有行於邊沁及其親友之間而已。彼從未結納一無「改良之熱心」者爲親交，亦從未保留一失此熱心者爲朋友。

斯時英國學者如穆勒父子之流，亦思所以減少世界之不幸，然而實際上並未能減少。彼等認此爲一種之自利心也。迨時代遷移，「自決之原理」漸成爲一種信仰。若鮑靈（Bowling）則謂功利主義爲最良之政策。一八四九年，鮑靈到中國，實施其最大多數最大幸福主義，遂演一最不名譽之戰爭於五分一之全人類中。

譯者案：一八四九年即道光三十年，所謂最不名譽之戰爭即鴉片戰爭也。功利主義論者，謂自利心爲人類道德之動機。天下寧有此道理？楊朱謂人不利天下而天下治，是消極的相讓，邊沁之提倡自利，是積極的相爭也。以相爭爲人道最善之動機，有此理乎？豈唯鴉片戰爭，舉凡近世國際上之一切爭執，以至於歐洲空前之大戰，流數千萬人之血，直至今日，全世界爲之不寧，何一非利己心驅之使然哉，所謂最大多數之最大幸福果安在也。

當邊沁主義普及時，建築社會之理想，或爲超人的目的，或爲人間的籌策，各個人先求得自己

之利益然後及於公共之利益，惡結果殆不能免。邊沁之真正宗嗣非約翰穆勒（John S. mill）之新功利主義，乃逐利之商賈及狹隘之經濟政策家也。一八三一年，即邊沁歿之前一年，牛津大學之政治經濟學教授華特里對於當年穀物饑饉價格騰貴之事情，於講義上發表其意見曰：

人類行爲往往作將來之計畫。此等豫想乃一種之本能，導人急起直追以求其個人之滿足，他非所計也。然而人之智慧豈能勝天哉。

此講演由新聞日報及雜誌轉入於工場主人之耳，頗不以爲然，謂爲有背於政治經濟之原則也。

十九世紀之末葉約翰穆勒之經濟學與社會學實爲世界之先覺。然而功利主義則猶是半明半滅，因其關於人間動機之中心問題未解決也。薛知微（Henry Sidgwick）乃本其忠直誠懇之態度努力以調和快樂說與最大幸福說，在思想界上，真不愧爲穆勒之第一弟子也。其言曰：

余對於穆勒功利主義之倫理統系最先贊同。……余區別穆勒學說之兩大要素：一爲心理學的快樂說，即各人自求其幸福；一爲倫理學的快樂說，即各人應據求公衆之幸福。斯二者，余以爲並

不矛盾。

心理學的快樂說，余以爲乃明顯之自然性。倫理學的快樂說，如穆勒之說明，乃絕對的犧牲自己以爲道德。本性雖相異，而表面實可以調和。質而言之，即穆勒以爲私的幸福，乃自然之行爲，公的幸福，乃義務之行爲。

譯者案：邊沁之功利主義，魯莽滅裂，末流演成資本跋扈，爲社會大亂之媒。善哉 馬克思，其所標之主義，亦曰最大多數之最大幸福也。

第八章 羣衆心理學

大綱 孔德建設愛戀社會心理學既失敗；其後達爾文及多數之社會學者，依模倣、同情、暗示之機械的概念以解說社會的行爲。近代心理學排斥此種概念，謂其不能爲羣衆心理之基礎，而以社會環境能刺激吾人根性之複雜概念以代之。

自邊沁與霍布士之心理學證實爲不充分，不足以爲社會學說之基本，於是英國思想界之潮

流轉而趨於純正哲學卡特力教派之復興及黑智兒 (Hegel) 之理想主義皆功利主義失敗後之產物也。

然而當此失望時代，有少數之思想家覺得實證科學爲社會與人類之必須品，是以一八四五年，孔德之學說初到英國大爲思想界所歡迎。

當時英國學者之所以歡迎孔德實證論，蓋以其敢於否定邊沁派心理學之原則，所謂「人類總合感覺性生物之幸福以選定其自己之幸福乃天性之構造。」之說爲不確實。孔德則以爲人性最重要之事實，非不欲他人之善但以爲無益於自己之愛。又謂人之行爲，凡關於滿足其目的之手段皆理性的考察之結果。彼與邊沁同爲理性論者，但邊沁以爲選擇社會之目的及基本的原動力在於求得快樂而孔德則以爲在於求得愛情。彼謂，「人性之組織及社會之組織，理智與情感占同等之地位。理智乃社會同感之奴而情感則爲統合之中心。」

伊律 (Eliot) 及馬鐵奴 (Martineau) 之流，從科學的試驗，認邊沁主義全無愛感，貽道德以不安。又謂孔德之學說根於本能之愛力，有俾於文化，爲救時之良藥。

實驗論因功利主義不滿於人心而增其勢力。然其弱點則在於孔德自己之精神全無實驗之性質。例如彼之歷史論，謂「社會的本能，在上古爲市民的，中世爲集合的，而現代則爲普遍的。」此等敘述，全不中於法則。又如彼之心理論，謂「吾人之思想有倦，行動有倦，唯愛則無倦。」此亦理想與事實之間全無區別。誠如彼之所言，寧非甚樂，然事實殊不爾。選舉完畢之後數日，不中選之候補者，吾敢謂其倦於愛更甚於倦於思想倦於行動也。

孔德歿後一年，而達爾文之進化論出世。孔氏之生物學乃根據於拉馬克派(Lamarckian doctrine)之遺傳說，其論點偏於理想的原則多，而事實之論證少。彼謂「案生物學遺傳之原則，吾人大腦之構造及感情機關之容積並非一成不變，蓋用之則可以增大，不用則日見減少。」

一八五九年種源論出世，自茲以往，實證哲學者之人性觀及功利主義者之人性觀，同是陳腐而不適於時。欲研究人類生活，當從生物學的外觀放眼以觀察萬物，非僅限於人類之範圍而已。

達爾文學說之第一效果，能使世人對於社會的科學發生不可思議之不滿足。初期之進化論的社會學者，於人類以外各高等動物之心理學殆一無所知，不過採用極淺薄及機械的之解說以

觀察動物之行爲。而關於人類行爲之概念，亦不過由此類推。由局外以觀察人類社會之「生存競爭」「羣居本能」等活動，（如以顯微鏡觀察蟻穴之類）就達爾文等視之，較於分析微細之感情爲重要也。

一八七三年比洽荷特 (Basel Hol) 發行其所著之物理學與政治學一書，大受歡迎於英國及海外。此書乃採用達爾文之所發明，而爲社會學開一新途徑。彼謂人爲羣居性之動物，可以用物理科學的研究法以試驗之。今日羣居的種族之所以生存，皆因各個體能依同樣之方法作急變之行動。說明此事實之最簡單而最平易之方法，當從模倣之本能以推求之。各種動物均有模倣其同類之行動的本能。此種本能之假定，可以將物理學的方法應用於政治學，又用物理學計量重力之法，以計量模倣之吸引力。彼之社會的分析，大部分基本於模倣。彼謂「模倣其目前之事物乃人類天性最強之一部分，亦曰人類之癖性。」由此言之，則模倣性常爲無意識之舉動。彼又謂此無意識之模倣性乃一種特質，亦即構造社會之一種主要勢力。

一八九六年他爾的 (Halde) 之模倣論出版，是書於歐美兩洲之社會學均有影響，誠一極重

要之著作也。彼以爲「模倣回復法則之於社會學，恰如習慣與遺傳法則之於生物學，重力法則之於天文學，震動法則之於物理學也。」又謂「吾人同輩中一人之行動，傍觀者必有幾分不合理之模倣觀念。」吾不解他爾的之書何以能於近代科學界占如此之大勢力。彼並未將各種見聞之行動舉其同樣之結果分別每種模倣之本能，徒總其名曰模倣，相類之行動，未必爲同樣之結果也。譬諸兩人，生平並未相見，然其行止或極相似，何則，因兩人之足，形狀相同故也。又兩人不謀而合各藏洋火於身上，蓋彼等皆自覺此爲取火之最方便法故也。然而他爾的則總名之曰模倣之行爲矣。譬有婦人購一帽，形式恰如其舊者，彼則曰此婦人之動作乃原於記憶，記憶卽模倣之一種也。總之他爾的之所謂模倣含有多種不同之意義，各種意義互相交錯，此余所以讀其「模倣論」而極不滿意也。

他爾的之後，有李般 (M. Le Bon) 之羣衆心理學，羅斯 (E. A. Ross) 之社會心理學，均爲有名之著作，近今社會心理學在社會上所占之威權亦如往年之經濟政策矣。

已故教授詹姆士，其氣質及研究法均與表面的或輕率的之心理學者絕然不同，吾嘗見其一

九〇八年與友人書謂「他爾的之於萬物未免太存獨占的性質；」但彼心理學原理之大著出版於一八九〇年，採用比治荷特之本能的模倣說，一八九六年他爾的又用之以組織其哲學。詹姆士曰，「人類自幼年時代以後真乃一模倣的動物。舉凡一切教育事業及文明之全史均依據於此種特性。」

然最近之五六年間模倣本能說，已爲一般之心理學者所否定。麥都葛曰，「細察模倣行爲之本質乃知其種類甚多，由心意作用而發爲各種之形狀，不能盡歸於模倣之特殊本能也。」教授比爾士波里（Pillsbury）曰，「模倣性非社會選擇之重要部分，亦非學習之重要形式。」

此矛盾之事實甚爲複雜，就余之所觀察以解釋之，則當回溯於第四章所論根性與環境之關係。余謂今日之文明社會乃經過進化之長時期，受外界之事物所刺激，幾經變遷，乃得保存其種族。兒童見一蛇或一獅子則奔避戰慄發露其恐怖之本能，因其遠祖尚未發明火銃，乏自衛之術故也。在於一種事情之下則與一種之本能有關聯，某種刺激適應於某種本能，此等概念吾人之先祖久已習而用之。譬如一羣動物受猛獸之襲擊，有一奔走或驚號者，則全羣隨之而奔避，不必盡見

其敵也，此其驚走之自動即其所以能生存也。又遇危險而發出一種特異之號聲，則全羣知所警戒，亦一種生存之道也。

比治荷特或他爾的則以為此非恐怖本能受刺激之知覺，亦非恐怖之本能適應於刺激乃模倣性之普通本能耳，逃走乃原於逃走之慾望，驚叫乃原於驚叫之慾望，逃走與驚叫，原因相等，驚叫即逃走之慾望也。

羣居與半羣居動物之間，有其他之本能，於一定事情之下與刺激相應，驟視之似可作模倣本能之證據，即「集團防禦」及「相從引導」之本能是也。例如人類遭遇危險時，則集合以互相保護此種本能乃為敵之形狀所刺激而發生，斷不能謂為模倣；蓋並非見他種動物之集合而集合也。羊之能羣，久為模倣動物之證，當移轉牧場或遇危險而逃避時，若一羊率先則全羣隨之。然而一羊為蠅蚋所咬，舉足以搔其耳，則其他之羊未必效之，若謂羊有模倣之本能，何以不見其然也。

小兒學語模倣大人，此乃官能中一種真正之模倣行為，誠一特殊之本能也。然不能以此而謂模倣乃一般的本能之例證。吾人若將此種特殊刺激之形態除外，則他種證據殆無復遺留，至於幾

種生理上反動之作用如欠伸，笑，食咽之類，今尙無有明之者。

羣衆心理第二之主要原質即所謂同情之本能——如文學中之情感文章，若有情文兼至而真能動人者，則相率而效之。然此等事，與其謂爲模倣不如謂爲同情也。又如逃走之行爲乃恐怖之表示，而觀者受逃走之刺激而生恐怖，不必見原本之刺激物也。此恐怖之「情緒」亦爲羣衆心理之一原素。

心理學者對於模倣與同情之區別頗爲困難，因本能的作用皆含有行爲與情緒故也。恐怖之現象，據彼等之實證，有時爲模倣有時則爲同情。若著述者據逃走行爲之反響則定之爲模倣；據恐怖情緒之反響則定之爲同情。

然而根據於進化之歷史以分別特殊情緒之所表示，亦爲一重要問題。旁觀者對於普通刺激同一情緒之經驗，與乎總情緒在於總事情之下所生反響之傾向，此種關係完全不同。譬如男性愛情之表示可以刺激女性之愛情，然在於其他事情之下，則可以刺激其恐怖性或厭惡性也。

苦痛乃同情而非情緒，乃心理學者依感情之反響而斷定之。見他人有苦痛則表示同情，此本

能也。見人之苦痛鮮有疑其僞者也。但結果能否使觀者生同一之苦痛尙無定律。所知之結果可以生恐怖，可以生忿怒，可以生協助之衝動，或三者兼而有之。苦痛之表示，能否引起苦痛之感情亦無定律。被慘害而已死之屍體，早已無苦痛，然就觀者所生之結果，則與被慘害而未死者無差別也。

是以麥都葛否認模倣之本能而確認同情之本能之存在，吾則以爲彼對於此複雜的事實爲過度之單純化。彼謂「同情云者在乎經驗，當吾人見同一之事實時，必表現同一之情緒及同一之衝動。」彼又從肉體解剖學作更進一步之證明，謂：「羣居動物之各主要本能有特殊之認識力及感覺的印象以收受其同類所表現之同樣本能。」彼復有一例證，乃當大雷雨之時抱一幼兒於手上所得之經驗。彼謂：

斯時幼兒因恐怖而哀號；余聞其哀號之一刹那頃，所感之苦痛恐地獄無此酷刑。

此乃因幼兒恐怖之表示，直接以刺激其父之恐怖當無疑義。但以幼兒無意識之故，則於幼兒之本身誠屬危險，因此而愈刺激其父之恐怖。且因幼兒之恐怖，同時又刺激其父之愛情，而恐怖以滅，故感苦痛。

羣衆心理學第三之主要原質是爲一暗示」關於此術語心理學者未有嚴正之文句以定其義。麥都葛曰，乃傳達之作用，無論理學上適當之根據，但以確信之故而收受之。」波爾德文 (Pavlov) 曰，「一種觀念或表象，由外界突然而入於意識中，成思想一部分之潮流，以產生堅決之結果。」詹姆士曰，「心之所感受與外界之所表示其程度適相應，而結果遂與吾人之豫期相一致。」鐵青納之定義，乃包含本能的根性受相當之刺激。彼謂「暗示乃因刺激而發出決定的傾向，無論刺激之在內或在在外，協同意識與不協同意識。」

若欲考驗證據說明此等定義以尋味暗示之意義，則但覺其包含感情及信仰之因果律，極多相異之作用，爲消極的事實，無完滿之意識。大約刺激與行爲或情緒或思想之關係，或爲無意識的，或爲半意識的，或爲全意識的。譬如吾人入寢室，則自然解衣而就寢，此爲安逸之事，又易服以就午餐，此爲不安逸之事，然皆能受無意識或半意識之暗示而爲之，亦曰習慣。又如有人以一謎語相詰問，因此可以引起吾人之好奇心，經過一番精密而無意識的思想乃豁然貫通遂得其答案，此暗示之作用也。一次選舉，有寄一片以請余投票者，其片之周圍環以紅藍白之三色線，隱喻不列顛之國

旗。此片之用意，蓋欲藉此以感選舉人之動機，當無疑義。若此等作為純然為意識的感化，則當謂之為明示，若為無意識的或半意識的，乃為暗示。

一九一三年正月二十九之新聞日報，登載衣服商之總會訓導其職員之語曰，「聲音之吸引力」最宜注意，物品之優美不徒在於買者之眼，尤在於賣者之聲音引起其注意。蓋聲調之形式其關係亦如廣告之形式。

譬諸吾人欲購牙粉一盒，若讀其廣告既無精神，聆其聲音又復微弱，則唯有憑自己意識的考察以為選擇，不良之品將無肯費多金以購之者矣。在心理學者，必將謂此人未蒙暗示之影響故也。是故暗示者乃無意識以受廣告及聲音之影響而非有意識的自由選擇也。

因此吾以為廢棄暗示之名詞而以無意識的，附從意識的，不完全意識的等形容詞以代之，則於心理學的敘述較為明確。

以現在通行之定義，欲區別模倣（所謂行為之再現）與同情（所謂情緒之再現）殆為不可能，斯二者與暗示之區別其困難亦相等。羅斯謂「暗示與模倣乃一物而二狀，一為原因而一為

結果耳。」他爾的所用催眠術之意義，與他人所用暗示之意義相同，謂「社會即模倣，而模倣乃催眠術之一種。」

羅斯與他爾的皆蹈論理學所謂失中之弊。彼等每於同一命題此處用作特別，而於他處又用爲普遍。羅斯舉一例證，謂他人之行動可以由無意識之刺激而使自己亦爲同樣之行動，彼乃作一斷案曰，「各種行爲，能從無意識之刺激以達於旁觀者。」然而彼又曰，「暗示與模倣乃一物而二狀，非受刺激於同種之行動。」此真不可思議矣。他爾的之所說，則廣汎而無邊。彼謂「社會即模倣，而模倣乃催眠術之一種」意謂人類共同一致之行爲，乃根於模倣且每爲無意識。

暗示之現象即所謂思想之傳達，乃「傳情」之作用。「傳情」之例證極多，但其起源與界限，則未有能知之者。然表面上無模倣及同情之原素則甚明顯，又無心理學者所謂暗示之特異情緒的性質。乃人類集合行動及集合思想極重要之部分，大約屬於新感覺之類而非新本能。

現代文明社會之羣衆心理學者其思想、感情、行動之無意識的因果關係，皆流於幻境，黨派心及其他暗示之形式，強半爲淺薄及舊式之社會組織。吾則以爲此非真理。現代都市之居民，意識彌

滿過於農民，附從意識影響之行爲已不多見。是以現時之學者，知都市人民意識之缺點及界限，容易了解且容易開發。然而因生活「不自然」及環境屢變之故而精神疲倦，因求滿足而變爲「阻礙根性」，則都市甚於鄉村。

關於羣衆心理學之主要事件，必要從新記述及從新研究。第一須整齊其術語力避其曖昧不明者。吾見各家著述多有謂「羣衆集合無高尚之心意」意謂多數流品不同之人集合於一團，則心意作用必爲劣等。此種記述最易招混亂且甚無益。有時見其所用集合之語意極不明瞭，觀其下文，有令人對於此語意而發生疑問者。例如李般，其著述中言「羣衆」之多，並時專門的心理學書殆無其比，彼謂「羣衆之爲無意識殆無可疑」其意蓋謂羣衆無集合之意識，或謂各個人之在羣衆常完全無意識，必如此乃可明瞭，且其下文又曰，「個人之在羣衆，無意識之動作佔大部分，理性之動作僅其少數耳。」

術語上之困難既已說明，此時當可將羣衆心理學者所注意之幾種天性如模倣、同情及暗示總括而詳論之。

從廣義的言之，彼等之所論乃關於人在他人之前所有本能反動之方法。（男女性與親子性不在此例）人不能以他人之感覺爲感覺，行動亦然。他連士（Terance）早已言之矣。余於本章之初亦已論及此事，謂人之受覺（即受想行識之受）不能爲機械的衝動，使他人模倣同一之行動及再現同一之感情也。人之行爲及感情，影響能及於其同類之天性（習慣性與文明知識不在此例）其結果如——恐怖、愛戀、嫉妒、思慮等及凡百其他——此即爲種族進化之程序，而今則變爲「自然性。」

吾人若於無意識之中所受他人之影響，必不至於爲同一之模倣或再現同一之事實。於催眠術或睡夢中或間有之。但此種反動乃先天的根性，所受無意識之影響亦至有限。如被催眠者之動作，一如催眠者之所命令，終不躊躇，此即「相從引導」之本能。動物原有此根性，彼但於無意識之中服從命令而已。

羣衆心理學者，或於實際上提出問題，謂吾人所受他人之刺激，常起有意識或無意識之反動，人數之多少與影響之大小各有不同，其性質之差異果何在。對於此問題，吾以爲若有多數之同類，

同時作一樣之行動受一樣之情緒，直接與吾人之感覺相接觸，則必受刺激程度之差異與種類之差異爲比例。例如劇場失火，千數百人相聚於一堂，其中少數人面呈恐怖之狀，或發恐怖之聲音，則大多數人因此而愈恐怖，頃刻而秩序大亂。關於忿怒之刺激亦復如是，此卽指導本能與被導本能之作用也。刺激之反動，復使神經激昂，回環無已。有時嗅覺亦能使神經奮興，此則基於特殊之「羣衆本能」。若激昂達於極度，則意識操縱感情，及行動之能力完全消滅，反動亦因以縮少，昏沈如在夢中，舉動多不合情理。

在此「大社會」中，多數之人爲肉體之接觸，作興奮之集合，比較的不若往時之多，（戰爭不在此例）然無論如何，所謂最大之羣衆，亦莫一都市一民族若也。是以「羣衆」問題其最重要之點，一則在於目睹，見多數同類之感情及動作，有特殊之激昂而受刺激，一則在於間接，讀更大多數之事實而有所動於中。李^註般之著述則以現代國民之集團，及民主政治選舉之投票者均屬此類。他的則以爲羣衆與彼之所謂公衆頗難區別。據確實之證據，余之結論，則以爲當廣範圍的奮興時，遠距離之人所受印像之影響，（如新聞記事及圖畫之類）亦與接近者等其程度，蓋視覺及聽覺

之想像力遠近相同也。但其他之羣衆心理學者之觀察或有異同。

比治荷特乃一民黨員，彼對於一八六七年英國之改革案極爲悲觀。他爾的與李般乃法國人，於其本國之大革命有特別之感觸，對於社會主義之傳播亦有敏銳之感覺。政治運動之進行乃人民意識的作用，彼等各有身世之感，常恐國民之盲從及無意識之衝動，故立論不能無所偏也。

現代國家之人民，無論其或爲官吏或爲記者或爲工人，應知之事甚多而彼等一無所知，可感動之事甚多而彼等毫無所感，彼等之「一個人的」則深慮周詳而「集團的」則盲從兇暴，然而彼等亦人類也，其理智及感情之天性從原始時代卽隨環境而開發，自今以往，將養育其才智使適應於環境耶，抑變遷環境使適應於其才智耶，此則不可不深詳思也。

譯者案：英國現代學者麥都葛曰，「羣衆心理，其活動力比個人爲強，而判斷力則比個人爲弱，」比最爲精確之論。蓋活動力之所以強者在乎氣勢，萬馬奔騰，排山而倒海，莫能禦也。然而人類之智識至不齊也，故必理由簡單，一聞而了解，無精密之研究，而衆乃可以相從。若審慎周詳，察其變遷，決其次序，相繼而後動，則是少數人之折衝樽俎而非羣衆運動矣。然此但指臨時集合之羣衆而言耳。若羣衆之集合在於前而運動在其後，利用「相從引導」之本能爲全意識的運動則不在此例矣。近來罷工風潮之進步非其效歟。

第九章 愛與憎

大綱 愛吾同類乃先天的根性耶？母之愛當然爲先天的；至於父之愛，男女之愛，同類之愛，皆不及母愛之強。博愛爲「大社會」公共精神所須要，與想像，知識，習慣，美的情緒，及其他諸根性有強健之關係。憎亦爲先天的，於進化之中爲自己「生存價值」，但生物學及心理學之所主張反對列強間之平和組織，理由似不完滿。

余於前章嘗謂人在社會之共同動作（如初期達爾文派社會學者之所推測）非基於模倣，同情，暗示之單純及機械的本能，乃由於各個人之行動互相刺激其各種不同之根性，必須從外面的例證及內面的觀察以求之。

若此說不謬，吾人當即回溯薛知微及後期功利主義與孔德之實證哲學即所以解決此問題。邊沁謂人各先求其自己之善然後及於他人，乃天性之構造。僧正拔拉（Bentham）謂吾人思造福於社會及吾同人，亦當如保重自己之生命與健康及私人之善，此乃人類之天性。二者孰當？古今學者對於此問題之爭論，亦認爲非簡單淺易之所能解決；若欲求此答案，與其由所同以求其所異，不若

由所知以求其所不知。

人及其他之各種高等乳哺動物，當其幼年而未能自衛時，爲之母者，殷勤辛苦以撫育而保護之。此種慈愛之熱情，與親切而完滿之意識相輔而行，以求得其幼兒之康健。

近代之心理學者，求得各種證據以決定人類之根性，唯以「母愛性」乃唯一之真實「愛他性」。其他之高等動物亦復如是。所以麥都葛謂「親子之本能」爲「濫情」。其言曰：

由情緒及慈愛與保護之衝動而生出寬大、感謝、愛、憐憫、真之仁愛，及各種之愛他行爲，此乃情緒之要素，亦其絕對的根本也。舍此根本，則情緒亦不能存在矣。此外各種外觀的愛他行爲，無非虛僞，不過報酬與懲罰之關係而已。

然而對於複雜問題作單純之解釋，則亦自生危險。例如霍布士與邊沁，最初以恐怖及苦痛之單一根性爲社會之一切衝動，其後漸覺與事實不相應，乃用牽強之解釋及不自然之意義以擴張其定義，吾以爲麥都葛所下「母愛」之定義，亦不免有曲解之處。彼謂父之愛子無甚興味，因爲親切之感覺不若母之強也。於是彼之解釋曰：父愛乃母愛之一種。彼謂「男子保衛兒女之情緒何以

不若母[?]因爲種族之起原其最初之本能卽母性也。蓋男女性之愛變動無常，證諸各種動物可以知其性質。」

弗洛德之心之分析謂人類之相愛在乎性慾之感覺。法倫西 (Ferenczi) 謂無意識之性慾原素乃根本於同情的情緒。

吾則以爲以其用單純的記載爲複雜之引導，不若先從複雜的記載入手。試言其例，吾人之遠祖本爲散漫之集團——人類及人類之先——各種根性逐漸發達而程度不齊，無利害之愛卽其普通作用之一部分也。愛之聯屬於「母性」者其力最強，此外對於所愛之人爲意識的欲其善與安全雖亦同時而生，唯強度則稍減，又如男女性慾之關係，兄弟姊妹之關係，及成人之男子以防衛女子而爭鬪且與之以食物等關係。凡此等類之愛情皆可以謂之出自同一根性，亦可以謂之同一單純根性因刺激之不同故發動亦因之而各異。

關於大社會之分析，頗不明瞭，但更爲重要，卽種族或同類間之關係，無利害之愛是否進化。亞里士多德則以爲「此種愛情不獨人類有之，卽鳥獸亦多有之，」克魯泡特金公爵 (Kropotkin)

則更蒐集各種證據以證明人類以外之動物皆有助其同類之欲望。至於人類，彼則將此證據作更深一層之分析，若余之意見，則以為愛之程度因乎受覺之刺激，對於客體之在吾勢力之下者或利之或害之視當時之感覺以為差等。此種愛性之根源即於狩獵、戰鬥、逃走之際盡力以助吾同類。由內面的觀察，或可以謂之為弱而不定之意識狀態，或可以謂之為熱烈而奮興之情緒作用。此種情緒與意識相輔而行，乃欲求得與吾有關係者之善，或為人類或為民族或為階級或為個人皆如是也。而友誼之深情遂由此而生。

同類之愛，其反面即為救災急難之憐憫心。麥都葛謂愛之消極的形式即無敵意以向人。此亦可以為其廣義的母愛之證據也。

博愛之根性（即愛他性）人各不同。其在各個人亦因年歲而各異。簡單言之，大約自十八歲至二十五歲之少年男女為最強。各種族間具此根性之程度亦不相同。所受他族之刺激亦影響於此根性。若利用人類之此種根性以圖其自己之利益，或雖具此種根性但淺薄而不確實，則可以決其為未進化之民族。總而言之，大約親子之愛為最先，而對於元首之忠誠（被導性）則其次也。十

九世紀中葉英國之工場勞動者從事於縮短時間之運動，當時之國會議員對於其同輩之勞動者，淡焉漠焉，無人類同存之感。然而彼等對於兒童及婦女之勞工尙有感情，欲盡力以壓倒經濟的個人主義之資本家。「十時法案」乃以兒童之名義提出，一八七八年之「九時法案」乃議會自身提出，立在婦人之裙後，而與資本家宣戰。又一八九五年南非洲之宣言書亦爲婦孺多，而爲男子少也。

然而親子之愛與忠於一人之愛吾以爲不過代用之動作，其最重要者則爲同類之愛也。「大社會」之存在，於每一時代必有數人（或男或女）從政治上或思想上以求他人之善，若而人者，本其一腔之熱血立於指導社會之地位，時代繼續，進行而無已。若而人者，具高尚之精神，絕無野心，爲理智的組織，抱定其宗旨經過無窮的失望及無結果。彼爾（P. C.）者英國之大政治家也，彼嘗披瀝其心，於中之言曰：「地位與勢力或可以爲野心之目的，余今在此議會中唯有盡公共義務之意義，他非所知也。」彼爾所謂「公共義務之意義」吾以爲改作「公共精神」爲尤佳。

然而此等缺乏愛他心而不活潑之市民，當其投票以議決一問題時，自覺於個人無甚關係，則

與彼爾之公共精神實不能劃一明顯之界線也。但於例外之研究可以知凡事之愈普通者則愈不明瞭。試舉公共精神一語以質諸當代偉人請爲內省的說明，吾信其所答亦必曰愛也憐憫也等語，一如本章所否認之各種學說而已。

音樂專家謂學音樂者必先求耳官之發達，是則富於公共精神之人必先具愛根之感覺。邊沁之公共精神並世殆無其比，彼之功績不在於政治，而在於指導思想鼓吹革命也。其八十二歲之著述有言曰：

余每見人類或一切生物之苦惱，余神經所受之感覺絕無等差。

若邊沁果爲現代之心理學者，則其所見苦惱之感覺必出自憐憫之刺激而非苦惱之反生影響也。

邊沁所謂受同類以外之苦惱影響，以廣義言之卽所謂博愛，若繼續而不斷卽爲公共精神。高塔馬 (Gautama) 或聖佛蘭斯士 (St. Francis) 之所謂同類之愛，推而廣之卽愛及萬物。此心之所以能推廣在乎理性的聯想，尤在乎厚重之根性。孔德實證論之所以失敗其最大之錯誤卽在於

以宗教的人格與宇宙的人格相分離。

公共精神之重要原素厥爲原始愛根之高度，最初之博愛次之，同類生活之想像又次之，無真實關係之人則愛情莫由發生。現實性之簡單形式即感覺直接證明之結果，是以多數之心理學者謂感覺範圍以外更無所謂社會的情緒。佛德(Warner Fite)所著之個人主義謂「愛」本是一極狹之範圍；吾人之在此世界當思所以培養而充大之，使成爲一正直而慈善之心。又嘗求得一普遍之愉快以擴張吾人之同情。今之所謂愛其同類者與實際相去猶遠。」史蒂芬(Leslie Stephen)曰，「謂人須從道德觀念以求得大多數之最大幸福乃不可能之事。人與人之交，實際影響不過小範圍之個人的關係。」

此種見解當然錯誤。吾人感覺之第一證據乃心理學特殊性質之刺激力，此非第二證據之想像與記憶之所能支配。但「愛」乃通過想像性而存在，其力亦偉大。

德國有名之歡樂歌乃席勒(Schiller)二十五歲時所作。彼見其同人在陸軍學校及兵營者所讀之十八世紀詩歌及小說均惡俗不堪，因發奮而作此詩。吾儕見當時之德國傳奇及圖書誠屬

可笑，彼等之思想謂有一光榮之階梯可以由昆蟲而直達天神。

然而世之少年以後之人對於人類之概念而有所謂公共精神者實屬少數，彼等殆未爲席勒之詩歌所感動也。圖畫爲人類本能之認識爲附從意識之概括，非出自書卷中，乃各個人各階級共同動作而成此幻景也。此等實現的概念與席勒傳奇的概念對於愛之刺激力是否相等？吾以爲人類之概念由理想而進於實現，愛之刺激力卽依其所進之途徑以完成。美國之人民原是移住者之子孫與每年約百萬之南歐移民爲情緒的聯結以成一民族。彼國之新聞事業竟能宣傳一種愛力以結合此二十種不同之民族也。

心理學之觀察以爲人類生得的標型因乎個性，地理，習慣而變化。吾有時覺得愛之效果之關係於心理學之發達實有可驚之影響。過去之經濟政策亦未嘗不襲用心理學之名詞謂彼之所爲亦仁愛也。然試觀工人之終歲勤動，所贏幾何，貧困而已。二十世紀之心理學乃漸從世人複雜之希望而建築於愛根上矣。

然而「大都市」或「大國家」之居民，一人之行動影響似不及於衆人，不獨空間相隔，卽時

間亦不相連續也。不知吾人燒一噸之煤則地球自然之面目已添一癡痕，吾人增一新習慣或改革一舊習慣則影響將及於吾子孫及無量數未來之人。心理學的科學之增長與普及以情緒之效果爲最重要，吾人之想像力或因此而擴大，感情或因此而實現，標型或因此而發達，吾人自初生以至於今日，無時不受事物之影響，故豫想之力亦隨之而變化。

心理學以研究各單獨事實之真相而發見其因果的關係，公共精神之增進，非僅由於人類觀察力之銳敏及刺激之劇烈，乃由於人類欲實現其意識之欲望，且自信對於此目的必有所供獻。亞里士多德曰：「吾人對於自信爲不可能之事，雖未必以使之必能爲目的……但當努力以爲之。」愛之原始感覺在於想像，而刺激之銳敏在於知識，二者皆爲公共精神之原動力，但富於情感之人於每日勞作之中由理智根性或半理智根性如好奇心、職業心、及審美本能之類，亦可以增長其動機。蓋人生之間隙，觀念隨時變遷，愛同類之意識的欲望有時冷卻，或勞作完全爲我，或爲理智的興味之衝動作事本於愛根，又有時此三種動機互相錯雜全部同時作用。

理智的興味及肉體上與理智上之愛美乃人生性格之中心無時而不存在。蕭伯納 (G. B.

(Slave) 謂非爲學問而學問，亦非爲學者而學問，乃爲學問的最大之成功而學問也。吾以爲此乃一面之事實而非普遍的真理也。伯里厄斯 (Brienx) 謂「偉大之藝術決非爲自己。無價值可以償其勞力也。古今之大藝術家，無不備嘗世人之攻擊，誹謗迫害無所不至，而自身遂陷於悲慘窮困之境。然而彼等皆有所自信，百折不撓以抵於成，此卽往日之所謂「神之意志」而近日之新名詞所稱爲「公共勞作」是也。

麥都葛謂「虛僞之愛他主義，乃起於冷淡之計畫，或起於習慣，受報酬與懲罰之影響。」成敗之計算，賢者不免，卽富於公共精神之人。若一旦計及其勞作之結果，則此等虛僞之愛他心自然因習慣而發生。但所謂習慣者非成於「報酬與懲罰影響之下」，乃成於想像性，因刺激物而動其感覺與行爲也。

特里夫倫 (Trevelyan) 之名著白來德 (John Bright) 傳，中有一段敘述白來德之真相。一八五三年爲國會改革案，其友有遲疑而不欲出席者，白來德與之書曰：「在余個人誠不願有集會之事；但余並非公衆之人。余所願者乃欲利余身及余之兒女。但吾儕旣在軌道之上，勢必要前進。職

責所在，其能勿爲。」

後四年，其日記中有一段之記載：

余最熱心於政治之場。然而卑劣之動機不足以動余心，虛榮聲望不足以移吾志。余所愛者唯真理，所欲者唯吾國家之善。余對於英國少數政治之利己主義與詐僞當爲不斷之攻擊。對於公正之政治的行爲當竭誠相告。

此等語句可以表示白來德之爲人乃受習慣之影響，並且受忠於國家、愛真理、憎惡反對者之影響，但余之所謂「愛」彼猶未之知。當英美戰燹將啓時，彼移書於其友人曰：

余爲貴國人民之利益竭誠以上書於左右。戰爭危事也，吾爲足下懼行自懼也，若吾國與貴國之間戰爭勃發，則吾唯有捨棄其公衆生活而隱退而已。

倘若親子之愛，男女之愛之諸種根性爲普通之要素，此外別無反對之根性以讒乎其間，則愛必可以支配全社會之行動。然而人類之本性每生反響，「愛」與「憎」之二者常爭鬪而不已，「愛」有時而勝然亦有時而敗。在於相應之刺激之下，吾人不但互相愛而亦互相爭，不但願吾同類之安

全與幸福而亦願吾同類之苦惱與死亡。

此等現象即所謂愛他主義與利己主義之爭鬪，亦即自我的本能與非我的本能之集合爭鬪。此等區別吾以爲最易導入於「理性論」之迷途。母之自投火中以救其嬰兒，男子出其珍貴之物以與其所愛之人，政治家之終夜不寢以修改法案，非爲其因彼之利益以及於我也，愛之而已，又如戰場上之殺公敵，情場上之殺情敵，與乎種族之爭，宗教之爭，非爲其因我之利益以及於彼也，憎之而已。此皆由於根性受刺激而發爲憎惡之情緒，殺戮乃其正當之表示也。

利己主義與愛他主義或自我主義與非我主義，乃關於各個人之性質與乎「愛」「憎」根性之強弱，然亦關於道德及宗教之教訓。但此非原始之根性也。人爲嫉妬所驅迫而殺人，或爲憐憫所驅使而救人，問其動機爲「自我」乎抑「非我」乎，彼亦不能作答也。

是以利己主義自我主義等名詞，關於理性的意義，吾將以在於相應刺激之下視根性之所傾向以爲準，普通意識之所惡，余名之爲「憎」，普通意識之所好，余名之爲「愛」。

憎之刺激物複雜於愛。余嘗謂親之於子，妻之於夫，人之於同類，其受覺之程度或強弱不同，然

要之總能引起其愛根。憎之普通原因，亦爲對於他人之愛覺，非謂他人之存在問題，乃已有所欲而被阻於他人也。卽吾人對於一事物認爲有保留或消費之價值，被阻而不得行其志，好奇心起，被阻而不得遂其欲；愛護兒女，指導同類，被阻而不得用其情。在此等情況之下，則憤怒，嫉妬，敵愾，之本能勃然而發，而憎惡之心以生。

憎與愛能以習慣及理智的聯想而增加其繼續性。又能以指導的或被導的本能（野心與忠誠）而維持其存在。愛憎之心每擴充而至於非人類的對象，憤怒與失望之結果，可以憎惡其家庭及全世界。

於進化之始原，憎惡之念可以助人類之存續，蓋以其能保持取得性，營養性，情慾性，指導性也。若此族之一人妨礙彼族，則可以起軋轢不安之狀，勢非排除此種障礙而不能已。

憎惡又能直接影響於生物學之進步。兩雄爭一雌勝者卽爲其兒女之父。又種族貨財之爭，強者勝而弱者滅，遂佔據其安適之洞窟，豐厚之獵場，以繁殖其種族。

是故文明之黎明期，種族之間每以愛憎爲前鋒而惹起劇烈之衝突。愛其妻，撫育其子女，結納

溫熱之僚友，但忿怒一發，輒一隕而不顧。

此等性質，由習慣與理之遺傳而成爲自然性。北歐民族自多利安（Dorian）民族侵入以還，遂崇拜哇哈拉（Valhalla）及阿林已士（Olympus）等戰爭之神，以劍代十字架之尊嚴，以征服異族爲天性之興味，且以此爲平和優美之嗜好。

此種「良憎惡」之性質，在近代之文明世界，其存在之價值不若二三千年前之重要，以生物學的原則例之，或可謂爲退化作用，蓋原始之銳敏性已消失幾分矣。此則與社會組織之變遷有不同也。集合主義已成社會團體之可能性，聯合政府之實現，婚姻制度之規定，家庭生活之改進，居宅之建築，庭園之外圍，莫不由人類之子孫制定規律構成。此大社會以進世界於和平。

然而就心理學的方面言之，愛與憎之勢力與社會問題極有關係，其重要之性質，直可爲現代史上各問題之冠。列強之疆界及領土間起爭論，而增加海陸軍費之新提案隨之，國際上之爭端若海牙之仲裁裁判及歐洲之聯盟機關不能解決，則唯有訴之於戰爭，恐爲不可免之事，大規模之戰爭蓋文明之通例矣。今之主戰論者占偉大威權之地位，而歐洲之歷史學者及心理學者又過半與

之同情，彼等之論調不外生物學與心理學之概括觀念也。

其主張約有三說：一爲生物學說，謂戰爭爲進種改良之必要，適者生存，不適者則覆之。二爲心理學說，謂戰爭乃本於人類好戰之根性，無可逃避，是以聰明之國民竭其才力以爲之備。三爲更深一層之心理學說，謂假令真得永久之和平，人類好戰之根性永無刺激，如是必影響於神經狀況，卽余所謂「阻礙根性」，人類在此等狀況之下將不得活。

第一說，余以爲列強之間若起戰爭，其效力未必如是。國家所採用之戰爭方法，目的在於賂輸贏，非在於改良種族也。現代之戰術不適者反不遭殺戮，蓋弱者可免於徵調，而戰後又無屠城之事，故比較不適者實無從得死也。銃礮不比戈矛，亦卽斯巴達人所謂，矢無選擇，不管孰爲勇者而孰爲怯者也。

又如現在一強國征服他國，固不能謂戰勝國人民之增殖必迅速於戰敗國也。歐洲東南諸民族，以勝利而論，則德國人與馬扎兒人（Magyar）爲優而斯拉夫人爲劣，固無待言，然所謂優劣者乃權利問題而非繁庶問題也。

是故在現今「大社會」組織之下而謂戰爭爲生物學之進步未見其可恐結果乃適得其反也。蓋戰爭必多戮健兒，且疾病流行，資本浪費，皆爲生物學之危機，此淺而易見者也。吾人若欲改良其子孫，與其間接以託諸戰爭，無寧直接以講求優生學之爲愈也。欲食炙肉而自焚其豕圈，天下寧有此癡人。彼三國同盟與三國協商，謂欲藉此以改良歐洲之狀態，真南轅而北其轍也，惡化而已。

第二說，謂戰爭爲心理學無可逃避之事。欲實其說，除非將人類之本性及世界之構造先起一次大革命。余下文所引證非軍事專門學者之說，乃一報館主筆於一九〇九年所印行之小冊子，名曰新生活法，作者卽士的勒奇 (Strachey) 也。是書之作，乃勸導其國人使「向於實現世界」，勿向「感情與情緒之非實現世界」中求生活。「今文明世界之戰爭與非文明之戰爭實無以異，人類尙未能求得一途徑以安定其意志，當兩社會間意志起衝突時，亦唯有各計其肉體的勢力之均等而已。國際間之此等衝突，綿綿不絕，過去與將來如出一轍。」又曰，「今而後吾人之視此世界當求其現在勿計其將來——鐵與血之世界非人道主義亦非博愛主義……人類猶是野獸，不能作星期學校之世界觀也，強者之權利，善良者則無幸矣。」

是故現代之文明國，其作戰準備必政府操無限威權以訓練其國民及支配其生產。「凡百可犧牲，唯海上霸權則不能放棄。」此英國人所認為義務者也。「無論如何，必使英國感極大之不安。」此德國對於英國挑戰之言也。士的勒奇又作為歐洲兩民族之譚話，以試金石之文體出之。「禮讓者」曰，「吾人願諸君之行動將毋出此途；」「好戰者」曰，「吾人有權以作此行動，有意義以作此行動。」其結論曰：「戰爭之外更無他途，神當佑此正義。」

士的勒奇所提議之犧牲未能嚴正（英國與愛爾蘭乃採用瑞士式之軍隊教練）吾許其辯論而未許其提案，彼謂「犧牲在所不顧，」則國家必須勵行一種政策，駕瑞士式而上之，更駕德國式之強制徵兵制度而上之，必如此而後可。蓋彼之所主張非僅為國防計也。

個人之理財計畫，量入以為出，除特殊用途外，平均計算當使留有餘額。余嘗用此目的以計算倫敦貧民區域中之五千兒童。彼等日蟄居於不潔之家屋，百病叢生，若政府能負擔其必要額，則疾病當然可以驅除。今之所以不能為貧民驅除疾病者，則無畏艦之預算案為之也。嬰兒之養育，病院之設備，看護婦之訓練，無一而不須餘資也。假令英德兩國採用士的勒奇之概括的心理學，以「犧

牲在所不顧」爲原則，則「安樂之基礎」非唯不能向上且更低落矣。

士的勒奇概括論理之錯誤且勿論，吾人當更求例證以爲慎重之檢察。例如現今歐洲諸國，對於個人之爭論，其解決之手段不訴於決鬪之習慣而訴於法庭，何以國際間之爭論乃不能若此，其理由安在？士的勒奇之答案則謂：「凡私人之爭論莫不以自己爲理由充足，於道德法律兩方面皆自信爲正當，既如此何以不自己解決而猶依賴法庭？因彼等受一種強制力不許用其他之解決法故也。」彼更主張法庭之無邊勢力不能成立且不當成立。

然而事實上個人之紛爭必解決於法庭已成歷史上之習慣且爲不可抗之勢力矣。現今歐洲之國家大抵皆從家族發達而成。若有爭論或提出家長會議以解決之，或自起爭鬪。若失敗於家長會議，尙可以否認其判決再爭鬪以決勝敗。

士的勒奇之命題可以舉冰洲 (Iceland) 之家族制度爲學術的試驗以證其可能。冰洲之自由家族雖小於現代之國家，但亦爲一小規模之形成社會。士的勒奇不信任羣衆心理學，謂國家愈大則人民之行動更無理由。彼謂小社會中之個人紛爭除非受不可抗之強制，斷無肯訴諸法律者；

吾人證諸冰洲之現狀，可以斷定服從法律爲可能性，蓋彼等漸能以法庭代爭鬪矣。

第三說謂永久和平之理想卽令心理學爲可能，但與善生活不相容，前二說但言戰爭爲進種改良之必要，此一說直認和平爲心理學之不可能，其論更偏矣。

第三說所持之論調與極端的拉馬克主義 (Lamarckianism) 相混合，卽謂「長時期之和平必致人類退化」其原因非僅謂不適者得以生存，蓋謂和平乃惡習慣此惡習慣必循生物學之公例以傳達。士的勒奇更引而申之曰：

卽如意大利，自一七一五年以至於拿破侖戰爭，其間爲半島之和平時代，於此期間內，人民非唯不進步且退化也……

世界眞和平……不能生育善男女。此非愉快之事。實爲悲慘之事。吾人須向正路，毋自欺也。

若有數代之和平則吾人人生息於和平世界，一切國際糾紛唯依賴海牙會議以解決。士的勒奇之主張較於拉馬克主義更爲有力。彼以爲縱使習慣不傳達於生物學，但於生理學必大受影響，蓋戰鬪本能經數世而不用必潛伏於習慣之下。但本能非可以永久潛伏者也，如是則必成「阻礙

根性」而爲變態心理，此等狀態，於人之性格及神經統系皆能使之退化，其言曰：

假令人之思想唯嗜飲食與享安逸是求，則人之在此世界與豚何異，但得保其欄檻，不至騷擾，於願足矣，若如人者最可嫌而最悖德。

人如擁有巨額之財產，事業向上，妻子與婢僕不逆其意志，惱怒之刺激物不見於前，其人斯可謂之幸福也矣。然早晚彼必不能安寧，將陷於不幸之境。若彼具奮鬥之精神，參加於實地之戰爭，如亞里士多德派所謂清淨之心理狀態，爲愛樂而戰鬥，然後可以歸宿於安樂。現職之海陸軍人皆能參此真理。彼等每有脾肉叢生之歎，頻年作戰爭之準備而戰爭不來，恐無機以試其好身手也。

此論題意義錯綜，以爲近代之戰爭極不滿足於好戰之本能。戰鬥與流血本人類之所以發達，吾人之先祖皆從此中來，故至今人類猶有好殺之心也。以現代之情形，雖出戰亦有不能遂其殺人流血之欲望者。一將校語余曰，「吾嘗從軍於亞弗列（Afriidi）戰爭，但未會見一亞弗列人之屍骸。」蓋現代之戰術不若從前之刀槍劍戟賭性命於肉薄矣。

「大社會」之人員多希望藉戰爭以改良其環境者，但一面又唯恐戰爭之時間太長，或戰爭

之次數太多，突過於改良之需要，故抑制而不敢輕發。戰鬥之本能原非徒事於交戰，蓋對於變化，對於恐怖之抵抗，對於猛烈之刺激而服從指導，此皆戰鬥本能之作用也。

譯者案：愛憎之根性發動於美惡之觀念，美惡無定形則愛憎亦無定例。蓋世間無標準之美，亦無標準之惡。美惡云者，純然為主觀的，客體之現象能刺激吾之愛根性是謂之美，反是而刺激吾之憎根性是謂之惡。但此絕無標準，不能謂此一物可以動吾之愛根即可以動天下人之愛根也。此從普遍的方面之言也。即以個人論，愛憎亦非有不變的繼續性，隨時可以起反動。蓋受覺之所感應至無定也。物之善惡固無定形，即愛憎本體之善惡亦無定形。從倫理的觀念或道德的觀念言之，似覺愛為善而憎為惡矣。但論事不能如是之概括，當用歸納法以求其因果而真理乃見。蓋有時愛為惡德而憎反為美德，博愛與互助乃愛之美德，而守舊與溺愛則其惡也；嫉妒與傾軋乃憎之惡德，而進取與改造則其美也。憎自然界之不安適而思所以戰勝之，此世界之所以日進而無已也。以寒暑無常為可憎而有宮室衣服，以山河阻隔為可憎而有舟車，凡百科學莫不皆然。近世之教育實因人類有不滿於天然之心事而教所以戰勝之也。

第十章 思慮

大綱

思慮亦有術乎？現代心理學從記憶、想像、窮理之半意識的動作以研究之，可以決其無，但吾人雖不能支配思慮之作動，然能支配（甲）思慮之物質的必要條件；（乙）心意態度之適合於思慮與否；（丙）思慮之主題與吾人之關係。對於第三條之關係（一）記憶與記錄（每種各自有其利益及危險）；（二）慎審環境之變遷，使思想更爲有效；（三）注意於論理學的原則與用語。近代之論理學從數理的方面而加以改良，乃直覺之反動。然而組織「大社會」之事業，思慮與直覺之關係最爲有效。

余於前五章從事於分析實際之目的。余之宗旨非唯欲問何者爲現在之知識狀態如習慣、恐怖、愉快、愛戀之類，乃欲研究於此「大社會」中何以能利用知識以改良吾人之生活條件。此章則用同樣之實際的目的以研究「思慮」。

於第三章，余主張思慮乃真實之先天的根性。於適當狀況之下，吾人所稟受於先天者入於模糊之狀態，乃與觀念相結合而整理之，結果遂產生新心意。余又以爲「思慮」乃獨立刺激，但麥都葛則以爲乃一單純之本能爲附屬機械之活動，隸屬於前行刺激。余於此章欲研究所以增大「思慮」效果之術。

五十年前若執一人而問之曰：思慮亦有術乎？其人必毅然答曰：「有之，其名曰「論理學」，乃

亞里士多德所發明，爲學校最重要之科目也。」但亞里士多德式之論理學，今已消滅矣。當美國與法國革命時，牛津大學之學生，於受學位之日，猶用拉丁語作推測式之論理學，以辯論倫理哲學及自然哲學之問題。試繙譯數節如左。

問 宇宙觀念乃成於抽象。你對於此問題作何思想？

答 余可定之。

問 你受欺騙矣，宇宙觀念非成於抽象。

答 余否定前項。

問 余試證明前項。凡事之成於感覺者，必非成於抽象；宇宙觀念乃成於感覺；故宇宙觀念非成於抽象。

答 余否定其小前提。

問 余證明此小前提。共存觀念乃宇宙觀念之一；共存觀念成於感覺；故宇宙觀念亦成於感覺。

當時之學生以紙張書此問答藏於其四方帽中以暗誦之。一似用亞里士多德之原則卽可以學得亞里士多德豐富之理智矣。

現今大多數曾受教育之人，試就彼而問之曰：思慮亦有術乎？彼或答曰：「無之，思慮未來之先，其性質非吾人之所能知，及其來也，吾人常在於無意識之中。」亞里士多德之推測式及其他各種之論理學方式皆不能與吾人以新思慮。吾人唯知各人之思想狀態有多量而繼續者，有少量而偶發者。」

現代有名之心理學者，其持論大都類此。彼等以爲思慮之本質與作用乃無意識的，思想之發動原非自動。詹姆士曰：

忖度新聞紙之謎語以策畫國家之大政，所謂作用者無過於此矣。吾人唯信大腦之自然法則能分發吾人以適當之觀念。

最近多數之心理學者，以爲此作用之在於思想方法，本質相同而普通之名稱則各異。詹姆士所謂適當觀念之分發，彼等以爲卽記憶、想像、窮理是也。教授比爾思伯里（Pillsbury）曰：「窮理

之方法與材料及聯結之規則，與回想或想像非立於反對之地位。」又曰，「若由窮理之連鎖而深入之，則可以發見其要素實與聯想相結合，乃純粹的回想作用。」外界之事物偶爾引起吾人之記憶，各種印象遂循序而再生，同時而想像性或窮理性順心意之選擇以整頓其次序，由根本狀態而傳變為一種相異之形，各實驗家有謂記憶乃將事實上經驗之結果重整而變其形，與想像及窮理無甚關係。

現代之心理學者，謂記憶、想像及窮理之真實差異之點不在於思想之根本作用，而在於思想再度之狀態。若結果對於實現為不正確，則其作用為想像；若結果正確而新異，則其作用為窮理。此所以凡事之認識者則曰記憶；不認識者則曰推測或想像。

思慮之狀態複雜不可方物，有時殆全無意識，無論若何努力總不能操縱而改良之。瓦格涅（Wagner）自記其中夜失眠迴步以待旦之狀態如左：

余疲乏欲死無術以入睡鄉。突然有一種幻境來襲余心，覺此身陷於急湍之河流。又覺此流水之聲作「E」調之低長音樂斷續以入余耳。有時又作高調之妙曲，但「E」之低長音則純然為

三和音而無變化。忽而波濤澎湃而沒余頂，幻想遂醒，餘音猶在余耳。

若思慮之爲物，果然除無意識與無自由意志而外一無所知，又不能發見一方法以增大思慮之力，則「大社會」之氣象誠暗淡而無生氣矣。就上文所分析，可見社會規模之擴大不專賴恐怖、愛情、快樂、或習慣之數種本能之指導，幾無疑義；蓋社會之構造實賴人類意識的行爲與預期之結果，及各專門的思想家繼續積蓄其新知識以爲人類生活之指導，而「大社會」乃得以構成。

幸而無意識及非自動之思慮必有特種之條件相隨以影響其作用而置之於意識支配之下，使思想得以改善。此等條件，若以個人思想之自然能力而論之，可分爲數種，即思慮發動時之物質的事件；思慮與意識相附而衍之心意態度；及思慮與其特殊目的之關係。此最後之關係復可分爲記憶或外部記載之內容及其次序，因此遂轉入論理法而變爲嚴格的意味以指導注意及批評結果，其所採用之方法或爲慎思或爲學問之藝能，仍以有意識或無意識之習慣出之。

試先就思想家物質的事件以研究之。余已於第三章略言若欲滿足其好奇心或由「嘗試與錯誤」之作用爲手段以求達其目的，則不斷的奮與運動乃其主要條件，又思想家宜有靜穩之頭

腦及無意識之單調運動不爲外界所擾。蓋人若當大寒大暑或饑餓或有不規則之音響騷擾於其旁之時，鮮有能運用其思慮者也。

歐洲文明發展之歷史，起源於地中海南岸，後漸移於西歐與北歐。此則氣候與思想之關係也。太初之人類，構思嘗在露坐中，蓋可免雞犬與兒童之騷擾，故以熱地爲適宜。其後經歷數千年，漸移於北方，蓋日影所不到之地及寺院之前廊，亦宜於構思也。迨再後數世紀，則希臘之學園與步廊之建築既發達，則更可以保持清靜矣。自茲以後，思想家不獨可以避塵囂，且可以免日光之薰炙矣。北歐僧院之密房，乾燥而寂靜，唯冬令則未免太冷。至於劍橋大學等，則更明窗淨椅，且有煖爐之設備，愈爲愉快。其後公園之制漸興，物質的可能性，更爲一般社會所須要。據教育局之視察員所報告，謂勞動者之教育協會之工業學生，大抵以家屋狹隘不得清靜之故，每七時就寢，夜半而起，苦讀二小時乃再就寢，則物質與思慮之關係從可知矣。

在此大社會之中，更覺得適宜於構思之地方爲不可少，若不能保持適當之清靜與溫度幾絕對的不能構思。現代之倫敦市民每當夏令之黃昏時非閒步於郊外不可。彼等或乘鐵道或乘電車

以作短旅行；藉舒其思路。是以大學校之建築，每費數年之工程，而於教員室之構造尤特別注意也。不獨地方之幽靜與氣候之溫和大有助於思想，即衣服之材料與制度亦極有關係。故文明史上，記載此等制度之變遷，常特別致意焉。雖則聖徒僧侶，或沿門托鉢以傳道，認爲宗教上之義務，行而安之，則似非必豐衣足食然後可以運用其思想也。然而瓦格涅則以此等苦行爲浪費勞力，結果可以使道義頹廢。

思慮有時爲政治之副產物。除美國而外，現代之君主及政治家莫不使有反省之餘暇，以此爲生活狀態之常軌。思想家或有願作一種手工以爲生活者，如聖保羅 (St. Paul) 之作篷帳，斯賓挪莎之磨眼鏡是也。但聖保羅當致力於創辦教會時則無復餘暇以織其帳幕，斯賓挪莎則僅四十五歲亦窮愁而卽世。

大抵思想家以教授爲生活者爲最多，現代之大學組織其目的常注重於教授與生徒之關係，卽思所以刺激教師而訓練生徒。現代之倫理學卽以此等配置爲思慮之主因，但結果不能盡收成功之效。蓋教授法之妨害其思想者極多，而思想之妨害其教授法者亦復不少，二者適相等。

有時思想家藉藝術以維持其本身。卽用其思想之一部分作藝術之形式而收其代價。古代之音樂家。每作詩而自歌之。以收賞音者之報酬。又如雄辯家則作散文。於大祭司宣讀於羣衆之前。亦可得金。其在近代。則公開講演最爲普通矣。自印刷術之發明與版權之規定。思想家乃得以著作維持其生活。然而職業的之著述家若於著述而外更無他種生活之方法則亦可以妨害其思想。蓋思想家之所須要。除衣食住三者之安適而外。更有休息亦爲一重要條件。因神經不能耐過度之疲勞也。其勞作時間必當視手工業者爲較短。卽非在構思之時亦不能費其精神於其他之重大的理智勞作。譬諸一人每日費六時間於新聞編述。若更欲繼續以四時間作綿密之思想殆爲不可能之事。

華特 (L. F. Ward) 謂當今之世。理智的成功最重要之大部分。實爲私有財產制度之副產物。彼據奧典 (Odin) 所調查。謂歐洲著名之著作家有三分之一爲土地所有權之貴族。其在英國。則卡溫的司 (Cavendish) 乃一富豪。邊沁與達爾文亦出自素封之家。然而此等現狀於「大社會」理智的指導漸覺困難。非謂世界上富人無多。實因智識階級限於一極小之範圍必生種種障礙。

華特於其所著之應用社會學於偉人之傳記以研究其經濟地位。其言曰：「大發明家費十數

年之心力以成一驚世駭俗之事業，當其專心致力之時，苟無恆產何以能維持其生活。大著作家忍耐多年無報酬之刻苦功夫以成一書，彼何以能埋頭伏案經年累月不事家人生產。於此等事實，可知必有一種財產，或與財產相當之物以爲之後援，如貴族或僧侶，或國庫年金，或閑散之公職，使其人不必耗其精力於事務，而可以得良報酬。」

是在此「大社會」中，吾以爲思慮非宗教，教職，版權，政治，或私有財產之副產物，實純然爲物質條件之關係也。縱覽千古，可見金錢常爲直接之目的爲思想之泉源。王室有宮廷之學者，而富裕之貴族亦補助貧乏之生徒。但獎勵思想之補助金，最近五六十年間政府乃認爲任務，其效仍未著也。選擇十數人之青年聰慧之男女，撥出常年經費以維持其衣食住之安適，乃極容易之事，所難者在於保證其對於此等特典真能發生效用耳。關於此點，則那威補助少年著述家旅行費之制度，其收效似較勝於劍橋與牛津大學之校友獎金制度也。（以上論思慮與物質之關係）

飽暖與幽靜之物質的事件其所以補助思想者已如前所言。補助云者，蓋合生理學及心理學的狀態言之也。有時爲狀態的分類較於物質的條件之分類更爲方便。此等較爲複雜之意識狀態，

在心理學研究室中之內省的實驗家認為與思慮有關聯，名之為「心意態度。」

思慮之根本作用乃無意識的，故吾人實不能如畫師之運用其手腕以運用思慮。心意之起於實際或起於反抗實為一可驚異之要素，詹姆士引霍遜(Holmes)之言曰：

意志無引起表象之能力，但由自發的聯想能提出拒絕表象及選擇表象……但於未提出之先莫或見之；於未見之先莫或致之。

但吾人能為程度的統制吾人之「心意態度」，所以尙能間接以統制吾人思慮之行程。

此等態度，即注意、禁止及關於一問題之感覺等是也。就思想者與其主題之關係以研究之更為便當。然或者取法於思想之普通條件尤勝於局部與思慮材料接近之方法。又此等態度之較為普通者每從心理學之界線上而分為生理學。例如「血之熱度」即心意感覺強盛之證，表示思慮之容易進行。有人於熱血未發動之先一切動作為之停滯。又如不快與憂悶之感情，吾以為用思想連續之經驗，每朝作一小時不滿足之勞動，則自可以戰勝之而引入於「第二之空氣。」思慮之產生恰如大輪之迴轉，不獨徐徐發動，且徐徐停止。是以欲讀書以刺激其思想，則必於每盡一章作片

時之停頓，每盡一卷更作稍長之停頓，而思路乃得以貫通。從事於室內勞作之人，於食前二十分鐘停止其著作，則思慮之收穫最多，若於食中構思，則於消化及思路均有妨礙，結果可以將其理智之產物強半遺忘。霍布士，乃近世社會心理學之初祖也，彼關於此點常以科學的嚴正方法以處理之。其友奧伯黎 (Andrey) 記彼每日之行動曰：「彼常閒步以作默思，挂一筆一墨壺於杖頭，藏一筆記簿於衣袋中，偶有所得即援筆而錄之，否則或將忘之矣。」

有時思想之效果似與吾人之選擇性相連屬而與頭腦之一特殊部分有關聯。據腦部受傷之記錄，謂頭腦之一部分若受病，則問答或失其能力，蓋理解與應用之力俱失，但作一語反復以引導其聽覺，或可以喚起其注意以回復其思想。此即所謂在同一思慮之目的，於一定範圍內，可以使用不相同之神經及神經節。人有於其視覺或聽覺呈特異之表象者，此或根於遺傳或由於習慣，心象之運動與筋肉之運動皆同此理，無論天才之演說家或訓練之演說家，若欲為有效力之講演必須操練，著述家亦復如是。紐民 (C. Newman) 與其友人書曰：

余於執筆時則心思最佳。但於發言時則不能如是。有人於談話之間或於公衆講演間則光彩

煥發——或則於執筆時心意最爲活動。

有時一人之生活常用習慣以強制其遺傳性者——例如生而用左手由教育而使之用右是也。吾以爲弗洛倍爾 (F. Froebel) 譯者案乃十八世紀之德國人始創幼稚園制度者之徒，其貽害於兒童及影響於歐洲之思想正復不少。孟的梳里 (Montessori) 夫人之罪過亦正相同。

譯者案：兒童教育宜任其自然發達勿過於強制而天才乃可得而見。若於受教之始即驅之以入於人造之範圍內，苟非天資聰明則所謂成就者亦千篇一律而已。古語所謂良弓之子必學爲箕，良冶之子必學爲裘，即蹈此病矣。大約不識教育意義之家庭教育不出兩途：一則如蝶蠶之負螟蛉，教其似我，此等教育之成就，不過續長自己之生命，於社會上未嘗多一人，一則完全放任，於其本能之發達亦未加以指導。二者皆非。太干涉固不可，而太放任亦不當也。善教育者但靜觀兒童之動作，因其性而利導之，使得以盡發其天才無所拘束，世界乃得而日新。今之所謂國民教育使全國之人一自束髮受師即入於一定之圈套，以言整齊則誠整齊矣，但天機之受其窒礙而不得以發展者實不知凡幾也。

然而從別一方面着想，則心意態度之變化亦未嘗非增進理智之一法門，蓋轉變動作即所以將頭腦疲勞之部分移動於不疲勞之部分也。美術家能見人之所不見，尋常風景視若無覩，偏能運

其意境以創造瓌奇之結構。余嘗讀佐拉 (Zola) 之小說，乃彼自作一長函以寄其自己，用以刺激其性情之鬆懈及想像之橫溢，其性質遂因此而變化。彼作是書純用文學的構撰，用以休息其頭腦之他部分。法律家若欲其訴訟顧問完全了解其訟詞之意義，則必先使之默誦乃再朗誦。一商業家伏案危坐專注其精神於一難決之問題，久而久之或可以豁然開朗直說明於其僚屬也。又獨行枯寂之思想家每冥想其親友之將至或各種有興味之問題用以活動其心意。

用正確之詞句以說明一種思想，或因此而可以引起他種新思想之發生，此之謂聯想擴大。哥亞 (T. Gautier) 謂「說明乃思想」卽此意也。

尙有多種學說爲腦髓生理學尙未能斷定者，如上文所言，由新聯想之增加以擴充思想之範圍，似尤愈於以一部分代其他部分之作用，或兩部分交錯而互爲作用。現代之美術家及著述家每用酒精，咖啡，煙草及其他興奮之植物以刺激神經，用以擴大聯想之範圍。此卽古代之預言者——或巫祝——於催眠的恍惚狀態中以求感應卽此類也。忒士他 (Telesius) 謂德國人每欲研究一問題必先飲酒以助其效力。此等方術，善惡且勿論，但能引進「自己意識」之態度，美術家之自己

意識較勝於自己心意作用而無意識之文人也。

自己意識可以因心意態度而擴大，此與腦髓生理學有關係，且關係於道德狀態。三十年前，蕭伯納(G. B. Shaw)語余曰，「真理非不偽之謂，實由苦痛與血汗得來。」若吾人真欲加增國民思慮之出產，必當留意於道德風氣之問題，不獨關於學校方面，即社會及政治的制度亦當察其對於思慮作用之刺激是否適宜。

歷史家之言曰，每一時期若有重要新事實之發明，則理智隨之而活動而個人的自由之意識亦隨之而擴張。試問社會的或政治的自由與個人思慮之無意識作用其成功或失敗之關係為何如，則各人本於其自己之經驗當能解答。蓋情緒的狀態不能創造思慮，當官權壓迫而不能抵抗或無可逃避之時，則唯有抑鬱忿怒孤立無助而已。

小學教師或下級官吏若一旦擢居要津必不能稱職。在普通談話受常識的理性論所支配之人或莫解其故矣。然而政治家之用人若不循正軌鮮有能得良好之結果者。

英國治印度之成績，關於此點，已極爲困難。在此社會的實業的劇烈變化狀態之下，此數千文

官之思慮似不能滿三千萬人民之要求。若印度如欲戰勝由輪船鐵路所蔓延之瘟疫；若印度如欲將其美術及實業爲大製造廠所破壞者而復興之；若印度如欲再將其文學與科學傳佈於世界；則非於其土著之人民中多出創造的思想家不可。然而在印度之英國官吏不能使其土人發生一種情緒的狀態以適合於其所製造之思想也。當紀元前五世紀末之二十五年間，雅典之政治頗爲不良；假令當時有一英帝國，而雅典在於其主權之下，則該市行政上重要之點或能改良亦未可知。然而奇伯靈（R. Kipling）譯者案乃十八世紀之英人生於印度之公衆學校終不能盡如市民意，蘇格拉底周圍之羣衆莫能禁其不喧嘩也。（以上心意態度與思慮之關係）

吾今進而論思想之第三條件，此乃比較的完全在吾人統制之下，意義亦較爲廣大，乃思慮術之一部分，即吾人之思慮與其主題之關係也。

余於上文嘗謂此關係可以分而爲二：一爲記憶與記錄，其一即論理學也，今先論記憶與記錄。思想云者，非在心的虛空中，但其中有物，此物非實現於此世界，絕非吾人之所能知，亦非近距離及有良光線爲吾人之所能見以作詳細之考覈，亦非片段的元始世界經吾人之感覺，其物爲何，吾名

之曰「環境」在於思慮之刹那頃集合記憶與直接知覺二者而構成。

記憶變化吾人之知覺。無量數個體的知覺表現於記憶則變為比較的少數之概念或觀念。例如吾人想起一堆之磚或一列之車，則個體之磚與車之記憶自然隱藏於磚與車之普通觀念中，吾人於言語間大部分為此等觀念之名稱，即人類研究言語用法之初，亦不過討論此等觀念與外界各個體事實之關係。觀念中之車之成立是否先於實際之車，或車之形式先存於人之腦中而觀念乃成？或各人獨自以其目觀之概括的車以成其車輛觀念之形？

此問題乃根於哲理而立論，無論何人皆可以各擇其所好以作答。然而實驗心理學者關於此問題已與吾人以一線之曙光，吾人能將無量數之個體印象使自動的集中於吾人之記憶中以成一小集合體，然後靜觀其實際觀念之作用。譬諸一人返復注視百種不同之灰色，結果則此百種之色成爲七個或十個之結晶體以入於其記憶中，每個集合體且有一定名，一似彼能知之或能發見之。每一集合體之觀念必有一得中之顏色以作一團之代表，凡與此色相近者則歸於此團而加以記憶，其與此相異者則別爲一團。又如一人強記一長篇之目錄，彼能由自動的以編成數集團，各團

之數目，向各團之平均以移動於其記憶之中

由顏色與數目之兩事而言之，則上文所謂經驗上個體之事實及普通觀念之問題可以解答矣。大抵事實之觀念之先，而觀念乃起於事實之集合而入於記憶；集合之中心點則依各事件之情形以為定。是則成形之觀念可以名之曰「人工的。」

然而由他方面言之，觀念結晶之中心點乃得自先天之根性，故觀念亦可以名之曰「自然的。」例如在宇宙間人類進化之歷史有許多動植物之種類直接與吾人有重大之關係。每一種類直接以刺激吾人之根性即成爲一感覺之印象。余於第四章謂此刺激有伸縮力及普通化之性質。人之本能有生而畏貓者，狗之本能有生而惡貓者，其惡之也非限於一匹之貓，即凡世界之貓或與貓相類之動物而並惡之，蓋凡受一種類之一個體最初動作之刺激（如捕獲，狩獵，吐唾，逃走之類）則他個體同樣之動作亦能刺激。

吾人之本能最初受刺激之時，大抵此刺激之普通性質爲無意識的。小兒初見一蘋果之形或嗅蘋果之味，其本能必欲求而得之，但彼並無蘋果之預備觀念也。彼殆發於「單純」之欲望，並非

彼之意識能分別此物乃屬於蘋果之種類也。少年之初次戀愛因其所迷惑之少女即屬於一般少女之種類。然而此小兒固曾見多數之蘋果，且已學得「蘋果」之名詞，彼本有「蘋果」之自然的觀念，依慎重之經驗而成爲記憶，與上文所舉顏色與數目之人工的觀念不同也。

蘋果之自然的觀念，與白灰色之人工的觀念，其差異之要點有二。

第一，於百種灰色之中，擇其近於白者十，取其一以爲標準，分百種而爲十類，此所謂「偶然之事」。樹上之蘋果，取其一以爲類別，要其他之蘋果比之稍紅，而樹葉則比之稍青，此之謂非「偶然之事」。蘋果觀念之範圍乃固定的，吾人皆有欲得蘋果之根性而無欲得樹葉之根性，是以吾人之本能於青色之感覺能劃出界線以分別孰爲蘋果而孰爲樹葉。

中世紀之信仰，分事物爲本質的性質及偶然的性質。各種類之本質的性質於吾人原始之境成一重要部分，所以刺激吾人之感覺爲認識性之根本。中世紀之思想家謂獅子可怖之齒及嬰兒可愛之口乃本質的。嬰兒易罹麻疹，獅子易罹癬疥乃偶然的。此等事實並非吾人原始環境之重要部分，非先天的或本質的屬性，此其所以謬誤也。

有時吾人之觀念從方便的方面言之可以謂之非出自個人之知覺乃出自相互之關係。有如南風之與雨，道路之與終點，竊盜之與刑罰，拘攔之與死症也。此關係觀念結晶之中心點，由道路之說可以謂之爲「人工的」基於偶然；由拘攔之說可以謂之爲「自然的」基於本能。所謂關係之觀念關於二物，而性質之觀念即關於一物——道路之說乃由此方引導於彼方，拘攔之說乃言此乃致死之由——所謂方便之說即此意也。

自然的觀念與人工的觀念第二差異之點乃在於特殊之集合體。吾人之記憶每將自然的種類誤置於人工的種類之上。吾人之記憶，於平均移動之時，各集團之灰色及各目錄之數字每多錯誤。非謂於推算上誤以中央標準之蘋果爲近界之蘋果之謂也。

是以記憶能供給吾人思慮之主要材料，乃建設於原始生物學之種類之與吾人有關係者，復由此等種類推及於吾人環境之其他各種事物。且記憶非唯可以排列各事物之內容，依其記錄能力之量的界限，亦可以決定原人時代之生活狀態。原始之人非如鷺之能飛亦非如狼之能走。彼等唯於半徑數方里之地面上蠕蠕而動，視覺及聽覺不過數百碼，嗅覺不過數碼或數尺。經過二三十

年之運動生活，又有言語爲之助，彼之記憶漸能認識數千種密接之對象，又分配非密接之對象爲數千之類別，復依知識之助，能將數千有關係之事物預測其結果。因此等狹隘及謬誤之記憶，所以二十世紀之政治家、經濟家、商業家，亦緣此而生出種種之謬誤。

是以糾正記憶及管理記憶實爲思慮術最緊急之義務。自然種類或人工種類之記憶，均能用意識的注意、抽象及禁制，以增大其範圍而正確之，已久爲教師所同認。試先從簡單之法以論之，取生物學之種類用教育方法以增大及正確其記憶之範圍。例如教兒童以識別各種之蛾類。兒童之幼年時代，每欲從花間以捕蝴蝶，自然之區別彼早已知之，是則蛾之粗淺觀念久已在其心目中，蛾之名稱亦既耳而熟之。今彼之教師復於散步園林之時教之以留心識認，並告之以各種特殊之名稱。注意之結果，此兒童新得一種人工的觀念，遂可以認識數十種不相同之蛾類。其次則再用抽象的教法，使彼集中其注意於各種特殊之點，結果則可以將蛾類別爲種屬，成爲一種新觀察，記憶之速率因之而加增。昔日用幾許精神可以學得數十種，今用同一之學力或可以學得百種矣。復次又教之以各種特異點之因果關係，例如各種之普通習慣性與其顏色之關係，或鼻形與其食物之關

係。而是則用同一之學力昔日可以記百種今則或可進而爲二百矣。

數年之後此兒童若熱心於昆蟲學則必着手爲根本的研究。彼或由其意識之感覺以標本觀念爲不滿足，或感分類之爲不正確，乃從新將千百種之標本而類別之。彼遂從禁制方面以從新努力。彼必由自動的以別成一種觀念，且制止他種新觀念之發生，即有所發生，彼亦不容亂其蛾類之記憶。

關於此點彼必竭力以從事於劃分界限。若人類進化之途徑亦不過如千百種蛾類之變遷，則彼竭其記憶力以分別之，印象或不至於混雜。然而不能也。事物既複雜，結果非印象消失即類別混合。若欲一一而強記之，不能專賴內部的記憶且須藉外部的記錄；作種種之圖表而加以說明，即如巖石之碎片，野蠻人之習慣，商港之輸出入，以及各種「人工的」之事物，亦當蒐集而記錄之以作研究之資料。

現今「大社會」思慮組織之基礎，即白紙上而加以斑點之黑墨，名之曰地圖，曰繪畫，曰統計表，曰報告書等，此即所謂記錄也。此等記錄乃比較人類腦髓之組織，集無數分業之通力合作而製

成一思想家標一問題以製一圖表，則無名之副手供給其筆記簿之材料者不知若干人。當蒐集材料之時，不必置心於回想及變化，待材料既備而從事於組織，則可以舉全世界之思想家而進退之。澳洲之首府建築時，數少年之土木技師想像英德美之技術以製一地圖，假令此等技師嘗親詣數國之首都藉其記憶力以作模擬，則亦不過如拿破侖所謂「描畫」而已。蓋記憶比於實際較為簡單較為迹像，及應用於實際建設時或歸失敗也。

柏格靈 (Pickering) 教授嘗以數張之天界影片示余，乃於哈佛之天文臺以極短之時間所製，用以確證變光星之存在者也。每張所影得之星殆逾十萬，他時再向天界之同一部位以眺諸星，用直接比較以察其大小。余見此照片而歎人工之不可思議，此直徑三尺之望遠鏡乃現代天文家之人工的眼球，其所具之能力較於吾人之肉眼不知其幾千萬倍，且照得之印象永不能忘，永無變化其關於宇宙間思慮之補助非淺鮮也。

有時記錄之作用可以不假思索而對於科學的問題能直接答解。例如柏格靈教授能用反覆互印之陰畫陽畫照片現出無數白輪，以示各星於一定時間光線之變化。然而此等作用則亦天文

學者費無限之勞力於平時，乃能獲此便利之結果而已。昆蟲學者之能辨別其種類，則亦不知費幾許勞力以蒐求蛾類再三排列乃能製成一圖說。又如就無規則之羣居生活與無教育者之關係言之，其統計表實可以助政治家制定新法律之用，斯二者本不相聯屬，但統計之結果其比率及圖表之曲線自然混合。此等奇異之結果，初視之必以爲此乃記憶中之觀念，乃自動的混合。其實不然。蓋記錄與記憶各異。記錄之蒐集，俱爲實錄，於原事實無所加減，乃機械的，最爲正確。記憶蒐集之作用則爲活動的且不正確。

以關於思慮而論，記錄與記憶之比較利害各參半。記錄必爲抽象的。若過去之歷史均作具體的之詳細記載，則史稿將塞乎天地矣。兒童之蒐集蛾類，初不必告彼以該昆蟲生時之運動。無教育者及無規則羣居生活之統計，不必告官長以此等人生來之缺陷，誠恐該長官拘於實例作具體的觀念爲記憶作用所蔽則結果遂變爲自動的而不正確矣。歐洲之工匠爲澳洲之首府繪地圖，若偏重於遠山之顏色，太陽之光線，河水之反射等具體的之自然界，而略於地圖之輪廓，則圖將不成。

又記錄所採擇之材料大抵足以供給對於一問題之答案爲限。主要觀念之存在每在於選擇

材料之先，當其對於一問題而欲作答，則於對內注意期間，千百種觀念之中必有一種從具體的經驗而發現於自動。是以記錄雖為抽象的，而思想家之應用記錄以成功，則非抽象的而實由於具體的經驗之選擇也。所以政廳對於重大之問題其最後之決定不委諸僚屬而托諸富於外界經驗之實際政治家也。實際的政治家對於各問題之觀念或不若其僚屬之整齊，然要之必為具體的經驗之結果。是以欲制定貧民法規非有工場之具體的經驗不可。

是以欲研究「大社會」之情狀者必須記錄與記憶並用。記錄之不可少因為一人之精力有限而社會之事實無窮，欲得正確之結果端賴正確之例證，但記錄乃抽象的又未必能盡取天下之材，故必須記憶以為之助。（以上記憶與記錄之於思慮）

譯者案：人類之有著述，實人畜之所由分也。高等動物未嘗不能自以其所知指導其幼兒，幼兒亦未嘗不能模倣其所指導，但無記錄則記憶之貯藏不能富，而知識之範圍無從擴大，指導與模倣僅限於本能而止。人類則不然，有記錄以為記憶之助，一方面承襲先世之所遺傳，一方面又蒐集並時之材料，增加貯蓄以遺後人，如是展轉遞增，展轉遞脫，世運乃日進而無極。不若禽畜所得之經驗不能繼續，無術以傳諸後來，於本能之外無術以擴充其智識也。原人時代亦只有本能作用，但生理上之記憶力較勝於其他之動物，故能積其經驗成爲口碑以傳諸後人，後復

制作文字將事實之所經，推理之所得，一一筆之於書以作人類之公共遺產，世世相承，而子孫復將其所得漸次擴充而增大之，此即歷史之所由起也。

以上余舉蛾類，星光，兒童以爲例，略論所以增大吾人之觀念範圍且使之正確而豐富之問題——吾人不能以求思想之方便而變更事物之秩序，但可以使事實變化而思慮得以更易。化學家以分析各種水之普通質而得水之抽象的觀念；因此而更知水之生產及其功用，又知其含有何種性質而無何種性質，又知此一杯之水如是則其他一杯之水亦當相同。

社會大規模之組織必取用於物質，貨幣之發明實人類之大成功也。世界商業所以比物質交換之規模較大者，蓋以其能將生金屬而製爲標準金屬，政府復操鑄造之權製成各種貨幣且平均其價值。所謂貨幣之價值實完全爲抽象的心理而已。

每年之新通貨乃據鐵，糖，樹膠，及其他入於世界市場之一切新商品之「標準化」而鑄造。吾儕試立於亞力山大宮殿 (Alexandra Palace) 之露臺向東南而望北倫敦之通衢，則其間家庭之標準化可以見矣。吾將於下章論此家庭標準化之作用及其住居幸福之關係。

「大社會」之有效的理智問題（此問題之解決成爲新法律的基礎）或以爲此文明世界只有歸結於兩途，非入於記憶及記錄之標準化卽入於事實之標準化耳，如此則陷於謬誤，或可以將人生所希望滿足之生活條件而破壞之。

思慮術之存在與否卽視吾人思想範圍之能否擴大及其效果若何以爲斷，吾上文關於此事之論點乃在於物質之環境；心意之態度；而記憶與記錄不與焉，舊式不完全之論理學更無論矣。

余今試論狹義之「論理學」以新式推論之作用而生出吾人之知覺與觀念。此等作用亦一種技術乎？此等作用依意識的影響而更有效乎？或此等作用之分析乃專說明事實之不能改變乎？關於此問題之答案，余嘗謂思慮作用成功之預備條件，宜先取思慮之一部分而說明之，如注意、禁制，對於問題之心意態度等是也。增大記憶容積之方法，余以爲不外注意與禁制。注意與禁制非僅用以備遺忘，且於推理時所以防止他種思想之侵入也。

若於思想之中偶然由記憶或由感覺之印象觸起吾人注意於一特別之點，則思慮似當與此點有關係。假令吾人之注意無端而入於幾何公式，必或於數日前有未解答之算式而今忽發見其

結論。至於操縱注意之效力，視教育所養成之習慣而增加，而言語之使用亦有關係。言語音響之表象，實驗家認為與思慮之無意識作用極有關聯，謂其勢力可以指導及限制吾人之聯想及推理。

有時吾人之思想或為抑制的態度。吾人或抱成功之預期而循一定之線以反抗聯想及推理，或以不正確而轉循其他之路線。或有時自防止其思慮使不得達到結論，即以意識的態度中止判斷是也。

然而當實際思慮之時最重要之心意態度，實驗家名之曰「問題」，即吾人對於疑問而求解答之感情是也。於思索之中或思索之後，此態度發現為意識的或半意識的以劃分推理與思慮之區別。瓦特（Watt）曰，當吾人分析判斷之作用時，乃知經驗之結果即變為判斷，但經驗之結果原於問題，此則與判斷之區別也。」

注意態度與問題態度相結合可以強制吾人之心意以攻各種問題之連續；使問題之形式與次序位置得宜，而答解之方法亦能試驗，此即論理學之規則也。

論理學根本規則之發明，即意識效力之結果，而使用此規則之訓練亦不能外乎意識，論理之

法則乃由人類之半意識的觀察而摘出，與其他技術之法則略相似，若經意識訓練之後，可以漸成爲無意識之習慣。

自論理法則發明之後而人類之思想爲之大進步，此歷史的事實也。亞里士多德之推測式，今人已覺其薄弱而粗笨，以爲非獨不能助長思慮，且妨害焉。此實過當之言。假令吾人不解「原則」「實例」「證明」「反證」等字，則何以能應付現代複雜生活之思想。蓋吾人已吸收亞里士多德之主要意義於普通用語中而不自覺也。「甲之總數等於乙」此等公式吾人久已熟習而厭倦之，但此亦嘗於一時代中發生極強之效力如「自然乃一致」「同一條件常發生同一結果」此等公式亦不能謂爲無補於世也。欲知推測式之發明，其所以供獻於人類者爲何如，則但將古今思想綜合而比較之則其效自見矣。如不可推測之神力，矛盾之格言，斷片之觀察與經驗，今人已無之矣。若以不圓滿而論，豈唯演繹式，卽培根 (Francis Bacon) 之「機關論」穆勒之「四段實驗研究法」現代之科學者亦漸識之爲不適當及無條理矣。蓋以其不外依實驗以爲臆斷也。

吾以爲自培根以後論理學之於科學實未見有何大功。蓋論理學每易專斷，妨害思想，於科學

的研究法頗不相宜，不如數學之明晰也。是以現代之機械技師，天文學者，及保險社會之計算員，不以亞里士多德或培根之複雜論理學爲其業務上之必要學科，而唯注重於特種之數學而已。橋梁之建造，電氣之設備，日月蝕之推測，生命保險契約之訂定，所應用者並非培根與穆勒之法則，其公式乃如下

$$P = \left(R - \frac{E}{C} \right) \pm \sqrt{\frac{\left(\frac{E}{C} - R \right)^2 + 4RF}{2}}$$

所用之公式其複雜乃如此，彼等之所須要乃正確的記錄而非不正確的記憶，蓋記錄爲廣大而繼續之積蓄，故能適用。此公式現在雖爲專門的技術家所使用，但將來必發明非專門或半專門的用語，而適用於一切思想家也。

現在數學的方式，其發達之傾向已漸趨於社會學，經濟學，心理學，及其他道德的諸科學。例如教授包里 (Bowley) 之著述，研究從利率上可以增大勞動之可動性，其項目中有一頁半爲數學的公式。觀於此等動機，可以決定將來語言及心性的習慣之發達，於此社會組織中，必能支配理智

的事業之一大部分。近來經濟學者之用語每用「邊際」(Marginal)以代「平均」(Average)而「價格曲線向下」等文句，已漸爲商人所習用，微積分之學理已表示應用於經濟學矣。思慮形式之主要原則，現時雖僅包里教授及其數學之徒唯能理解，但遲至數十年社會理論家必能用之，而新聞讀者亦將習而用之矣。若學者與常人之程度不大相懸絕，則此等專門術語而變爲非專門術語亦殊不難。例如愛爾蘭地方廳之常務書記官告其行政委員之言曰：

吾非謂二等書記（十八歲募集）非等於一等書記（二十三歲募集），亦非謂所有之一等書記其能力之點皆相同；但一等與二等書記之分界線關於行政上則容易看取，可無疑義。

此等用語法，何人亦知其不充分，彼若謂以平均計一等書記勝於二等書記，則彼告行政委員之語不必如是云云。若將一等與二等書記之能力描畫於「能力變異之多角形」，若一等之多角較優，則可以表示其勝於二等矣。此等敘述法，吾人宜將各生物種類之區域，由人類以至於植物，日反復而熟習之，吾以爲於現行之語彙中實未有簡潔而明瞭者也。

於物理學的科學無否認以記錄代記憶之反動形跡，亦不反對論理學所發明之複雜規則及

應用之新明詞。最頑固之實驗主義者亦知訓練機器技師及化學者不能離卻數學，而對於天文學者，則以用記錄之不如用記憶。然對於道德的科學，則用新發生之準數理的論理學，於過去十年間，有一重大之革新，即對於新舊兩派之論理學下總攻擊，而趨重於本能及占驗。

此等革命半由於記錄之不足以供給人類而起。余既言之矣，記錄乃抽象的乃不完全的，非賴人工整齊之不能成爲「真抽象」，然而人之真抽象乃屬不可能之事。在物的方面二加二便爲四，此殆真理，但人的方面則不能如是。是故吾人對於道德的科學之論理，於數學統計之謬誤及推測式總括之無定，當注意焉。

反理性論之傳布亦爲此革命之一重要原因。蓋論理學之不滿人意，非但使人對於思慮之意識的法則不信任，即對於思慮作用亦不能無疑。

現代之反理性論，余嘗謂當以麥都葛爲代表而李勃次之。以余之所言，麥都葛殆不認思慮爲一獨立之根性，不過本能動作之一器具而已。

更有一種較爲普通而較爲密緻之反理性論，謂思慮雖可離本能而獨立，但解決現世界之種

種結論不及本能之有效。詹姆士於其最後所著書有言曰：

哲學皆假定之詞，端賴吾人之情緒的及論理的機能以爲助，其最上之真理在於事物最後之成全，當以人類最上之先見的能力而發見之。

此派之學者復爲更進一步之說，謂吾人信任情緒的機能而論理的機能則除外。

然而當問此本能之先見能力何自而成，其所以異於記憶者何由而分？欲答此問，當再溯吾上文之所屢述。即吾人之本能的根性有一受環境刺激時，其刺激之作用必有與刺激事實之推測相一致者。此推測之最簡單之形式，即如前所述本能之類別，謂吾人之欲食蘋果必與見可食之欲望相一致。今所述本能的推測其形式較爲複雜，非僅分類乃爲細密的研究以推測將來。譬諸貓見小鳥而思食之，彼必先決定此物之爲可食，此之謂「本能的分類」及其作勢而欲捕之，預防小鳥之驚而遁也，乃爲種種複雜之意識作用，爲狩獵之運動，此之謂「本能的推測」。

此等「本能的推測」即詹姆士之所謂「先見」而其他學者之所謂論理的思慮是也。一人坐於山坡之下，遙見巖石搖動，即趨而避之。若彼之行動根於本能的推測，則最先傳達於其意識者

必筋肉之運動與恐怖之衝擊相伴而行。見閃電而心臟之鼓動爲之停；嬰兒入浴必堅持其看護者之腕，皆推測危險之存在也。

更從他方面而論之，登山者之經驗，最初必以思慮。彼或於數分鐘之前遙矚一遠樹，今則漸近而達之矣，或忽見一可怪之事，則步履輒爲之停，而附從意識即整頓其觀念以注定此客體。導其思慮以求其結論。如見巖石搖動。若推測自己正立於其墜落之線內，即預知爲危險，而恐怖之本能然後隨之而發生。或則沿思慮作用。意象之點專在於巖石之搖動則或因趨避而忘其恐怖。若此時有二人並立，其一則完全爲本能作用，其一則完全爲思慮作用，傍觀者則見此二人同時而注視巖石，同時而蒼皇奔避，但思慮作用者行動必略遲滯，其顏面之表情必帶茫然自失之色。

人當在此等狀況之刹那頃，恐無餘暇以選擇其動作比較思慮與本能推測孰勝。然造成心意習慣之後則有實際之選擇。例如富於經驗之登山者，每告戒其後進謂當常信任本能，先避而後思之，又宜訓練意志，常留心於細微之危險，由思慮之判斷以喚起本能，若恐怖起於思慮之先，則思慮必爲其所抑，非停頓片刻不能回復，但其衝動可以喚起本能之動作。人當事務繁雜之時，則可以見

此區別。俾士麥 (Bismarck) 嘗語人曰：「余每覺思想未竟而意志已先決定。」此實一稀奇之內省工夫矣。一九一一年摩里 (Lord Morley) 講於曼徹斯德大學，其言曰：

思慮及本能推測是否發達於原人時代，余不敢武斷，但余以爲現在人類進化之點，則思慮作用之根性代本能的行爲而有效。

若謂本能推測勝於推理作用，在道德的科學或尙可能，但於物理的科學則爲不可能，非僅謂關於人類之記錄難得正確，而關於非生物之記錄較爲正確，實以對於自己同類之知覺與對於無機世界之知覺相比較，則同類多一層本能根性之刺激，且刺激之效力爲較強。

好奇根性，思慮根性，及其他理性的根性，所受非生物刺激之影響本極有限。巖石之搖動，恐怖不過在見之一刹那頃，試驗管中之藥品於吾人直接之情緒無甚影響。化學品之混合而發生美麗之色彩與吾人之美的感情無甚關係。

人類以外之動物大多數對於本能有相應之刺激。據生物學者之試驗，對於犬之接種若不順，其本能則殊屬困難。但人類則觀念之受相應之刺激尤大於本能。例如陪審官，當囚徒提出於其前，

彼則集中其精神於證據上以定其有罪無罪，斯時彼之思想恆與憐憫、不擇、恐怖之各種情緒相混，合而現於其面。辯護士答辯困難問題於奮激之聽衆之前，統帥於戰略上派遣一聯隊以赴死亡之地，其比較事實以定結論之時最爲困苦。邊沁對於法國革命思想之記事則譏之爲「無政府主義之謬誤。」當時法蘭西之學者亦有言曰，「感情侵入，則理解爲之混亂——引人以入於謬誤之途，閉人之目以絕其知識。然當時之立法機關則與此相反對。」

吾人應否受本能推測之訓練不獨爲科學問題抑亦爲道德問題。一九一二年倫敦居民集衆以聽教授布格遜（Bergson）之演說，目的在欲得其道德上之指導也。布格遜之主義，在於分別行爲世界與推理世界，聽者或未能完全領略，但於每次布格遜講演之後，大多數之聽者於步出講堂之時，咸抱一種思想欲從倫理學及神學以求得感情之證據。

信任本能以反對理性，乃保守的思想家之特質，其淵源乃由希臘傳來。自從法國大革命以後，此種特質遍於全歐洲，以反對論理的民主主義。一八九一年斯里（Soley）所謂「吾以爲政府非成於意識的計畫，實爲半本能之生產物，當魔鬼出現之時，人類用以保護其自己。」卽此特質之傳

統也。

於其他方面則有摩里，乃十八世紀法國革命思想之先驅，彼引斯賓挪莎之言曰：

吾留心於政治恰如吾留心於數學，吾最大之苦痛非用以非笑人類之行爲，非毀之亦非怒之，但知之而已。

以上所述倫理學的問題，結果乃心理學的事實問題。本能與理性二者之孰爲良指導，歷史上亦有明白之表示乎？吾知欲蒐集強有力之證據以證本能之爲優亦殊不難。但此不可思議之世界所發現驚駭吾人之事實亦滋多。如法里沙博士 (Dr. J. G. Frazer) 所著之金枝，其中歷舉理性之勝於本能，以保全種族勢力之故，而將其最愛戴之國王殺而啖之，一婦人生兩對之雙生兒，遂爲其愛情深密之丈夫所手刃。輓近之歷史更充滿此等悲慘之失敗，如卡爾文 (Calvin) 與多奇密打 (Torquemada) 騰賓 (Tilburne) 與羅拔士比 (Robespierre) 及佐斯夫第II (Joseph II) 其事實皆拂乎人之性而徒爲「理性所左右」。

然而若理性能殺千人則本能必能殺萬人。人類數百代間其每日之生活，強半爲本能所指導，

諺所謂「怒爲惡之媒，」「愛則盲於目，」實合至理之言也。據孟的加羅 (Monte Carlo) 賭場上之主人與公衆彩票之發起者之統計，則謂賭博者實際之幸運終不能如其所期。每年法庭上之紛爭，試執一辯護士而問之，問其所代理之案件理直者有幾何，而理屈者又有幾何。此二者之統計想亦平均而已。余嘗問一辯護士，彼謂其所經手而得直者約居十分之六七，彼又同時而下一結論，謂此等案件，皆受善意之本能或爭鬪之本能所影響。

由訴訟賭博而更論其較大之問題，因本能推測之作用，而曲解證據以至陷人類於不幸，實不知凡幾也。戰爭之勃發與繼續，非由於盲目的憤怒，亦非由於雙方之怠於考察認希望之結果爲當然，實因人類多以感情爲事實之證據，不肯承認其原因之不充分也。

在此「大社會」之中，本能推測之危險，與比較的信任理性，均逐年而增加。歷代長成之社會組織之規模，已爲國民政策之公衆決議所破壞，本能推測所得之主要利益，乃受抽象的概括的之刺激，而非受具體的環境直接之知覺所刺激也。例如當戰爭狂熱或競爭選舉之時，其所用以刺激吾人之本能者則圖畫也，廣告也，國旗也，歌曲也，或用巧妙之筆以描寫「地主」「外國人」「煽

動者」之形體，或狀態皇及勞合佐治 (Lloyd George) 之人物，或構造一世界遠離具體的實在世界之上，如天賦之自由世界，羅馬共和國，及羅拔斯比心中之「社會契約」之類。

余嘗謂本能的推測，乃由於本能的動作之衝動。然於「大社會」中大規模之本能的活動已屬不可能。十萬之市民，欲在公園中作激蕩感情之集會，殊非易易。蓋於事前彼等必須完全在本能支配之下，有司地圖者，司名冊者，司路線者，司時間表者，然後可以出發而進公園之門。現代民族之衝動，多起自一人之思想，而多數人隨此線以進行，結果遂成爲團體的動作，而起點之人之賢愚所不計也。若在今日之美國，則亦當如斯里之所言，政治之結果爲半本能的效力，才智之士立於受動的地位，隨一億之普通人民之思想，以作新政治之機關。當一八三二與一八七〇年之間，多數之英國人以爲十八世紀之地方制度乃發達於半本能的憤激。不知當時英國真實之地方政治，實組織於二三學者之思想，即邊沁之弟子察域 (Chadwick) 與一骨相學講師斯密 (T. Smith) 其人也。

自論理的研究法日漸精細，而記錄之蓄積日漸豐富，故思慮亦因之而日漸正確，錯誤之程度

視前爲少矣。醫生臨症可以據醫案而下判決，不若中世紀時之醫學，每有疑惑則無所適從也。布皮裝綴之厚冊可以助政治家之決心，雖屬抽象而不完備，而事實聯結逐年增進則亦可以作參考矣。是以吾人於本能推測及思慮作用之二者擇其一以爲「大社會」之方針，吾寧採思慮。於實際上，每遇一問題之來，非單一之選擇所能解決。吾人對於事實之問題宜漸時拒絕情感之證據，又宜養成一監察之習慣，勿使「思索未終而意志已決。」但仍須使思慮與感情常相伴而進，此二者之關係於社會最爲重要也。

若更進而爲有組織的研究，則感情與思慮之關係亦爲一重要條件。學者如欲研究此問題，則時間與忍耐及個人的證據在所必要。余於理智的結論之批評，亦嘗論及本能的感情與思慮之關係。當吾人對於一種行動，欲決定其結果之爲善爲惡，此乃關係於全性質而非單一之理智根性。又當思慮疲乏之時，本能或協助其原動力使之繼續進行。譬如大將之定作戰計畫，或醫學者之研究一種病症，精神雖極疲勞，而爲愛國心及憐憫心所激發，則可以精神奮發而達旦不寐。又如宗教，將來或有聰明之士，發見教律之超自然的威權之無左證，遂脫離現在情緒與信念之惑亂，依

宇宙之靜觀而激成熱烈之愛情，亦未可知也。

有時本能推測之結論可以爲公平思慮之材料。譬如觀人論事，有不假思索一見而定其結果之將如何，此則完全爲本能作用矣。觀相學卽此類也。

本能又能擴大聯想與推算之範圍以助成思慮。吾人之單純根性，常能喚起心中之觀念使與其他之觀念相結合。故曰「感情乃知識之嚮導。」小說之思想亦必先以感情之形式而現爲意識。吾人若欲知其思想之若何，但置之於嚴格的論理試驗之下可以見此例。

情緒與思慮相關係之本質，乃發見於思慮之情緒自身之中。此節乃從普通談話中所謂本能與思慮之區別而論列之。余於第三章嘗謂思慮乃一真實根性，亦與其他之根性相同，不獨自有其相應激刺之集團，與相應活動之途徑，且自有其相應之情緒——此情緒卽高調之激蕩，秩序之調和，快美之感覺。

此激蕩非愛情亦非名譽，乃思慮之本身。彌兒敦 (Millon) 所謂「最大與最正確之搜索」卽思慮本身之激蕩，不受下級本能之助力，亦無下級本能之顏色。

釋者案思想與環境之關係最爲密切，雖曰未能支配之然影響則甚大矣。如寒帶之人多勤勉，熱帶之人多懶惰，此氣候之關係也。蓋寒則求食較難，且常須藉運動以舒其血脈；熱則求食較易，且氣壓重而空氣溼，使人困倦，生理上所受之影響如此，則思想自隨之而異矣。又如高原與平原，江河與海岸，其民族之思想絕然不同。孔子之所以生於山東，而屈原之所以生於江南，蓋有由也。

萬有文庫

第一集一第

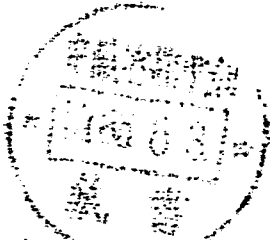
王雲五編

社會心理之分析

(下)

倭拉士著

梁啟勳譯



商務印書館發行

萬有文庫

第一集一千

總編 蔡元培
發行 中華書局

038361

江公雲卿遺象



吾族僻處山隅。而歷朝科第聯綿。人文蔚起。蓋由我祖我宗。以耕讀傳家爲勸率而然也。科舉既廢。里中
卽立小學。以訓育子姓。惟兵燹以後。壇籍蕩然。予叔父漢珊公特購四部備要一部。贈諸鄉校。俾治國
學者有所考索。嘉惠後學。誠盛事也。愚兄弟趨庭之暇。稔聞先君雲卿公稱述先曾大父大文公讀
書勵行之盛德。及先大父采東公掩骼建祠之懿聞。輒殷殷以敬宗睦族相勗。予小子秉承庭訓。毋
敢或忘。近見海上書坊印行萬有文庫一種。卷帙浩博。而於各種科學之精要咸備。洵爲治科學者之津
梁。爰承遺志。購貽族人。里中有此兩書。好學之子弟。雖杜門里衡。負笈無資。亦可致力自修。期學業之深
造。更望里中父老。因是益搜求圖籍。以爲興立圖書館之美舉。他日者人才輩出。族姓光大。將以此爲其
嚆矢焉。而先大夫未竟之素志。亦得以補償一二。是則愚兄弟之大願也。至於藏守護持。毋使放失。毋供
鼠蠹。則有吾鄉校中有典守之責者在。是爲敘。

中華民國二十一年歲次壬申仲夏旌德江庶咸笑逸肅謹全識

社會心理之分析

(下)

譯者 孫士君
譯者 孫士君

漢譯世界名著

第二篇

第十一章 思慮之組織

大綱 分析「大社會」組織之形式，非根本於吾人根性之構造，乃根本於意識上之三種形式（認識，心力，感情）每種各自有大勢力於全組織之中。思慮組織最簡單之形式即羣聚而面談。自印刷術發明，思慮之組織乃用非人格的印刷品以代人格的談話，然而英國人以忽略於心理學之必要條件，對於公眾會議及政治的活動之大部分仍取面談形式，於效果之損失不少。內閣會議於心理學的條件較為接近，將來或仍須改變。現在文官服務上之組織於心理學的方面有利有不利。關於事務上之思慮組織多無效；而普通市民之活動其思慮之組織，（人格的或非人格的）多為現代產業生活之事故所限制，今乃開始為切實之研究。

以下三章乃與余新觀察點之問題相接近。以前各章，余之目的乃在考察人類心理學之事實以發明其何以能適應於「大社會」之所須要。今余之目的在於考察「大社會」組織之現存形式以發明其何以能改進，與人類心理學密接相應之程度為何如。

余不敢望於新社會制度有所發明，若爲試驗的提案，誠恐與實際之方法不相連屬陷於不信之危險。所引之例皆據余所習知之英國事實，井蛙之謂知所不免，但可以不至爲空中樓閣而已。

對於此題目第一接近之方面，必當論言語上之困難，以求其誤解之原因。有許多術語雜用以解釋非生物或人類社會組織之普通觀念者，如機械 (Mechanism) 制度 (System) 生活體 (Body) 有機體 (Organism) 等是也。吾人若用非生物之術語，能使其絕不影響於人類爲最佳，即雖有連接亦當使其簡明而易辨。若用生物之術語，非但當結合有生氣的及有意識的相互之影響，且當分別團體意識與個人意識，此即「有機體」及「生活體」之意義也。

欲避此兩種意義之混亂，余將用「組織」Organization之一字以別之。言語中之所謂「組織」，乃指示活動體各部分之安排，而所謂「有機體」，乃指示「超然生活」或「超然意識」之安排。人與此「超然意識」體之關聯，則亦如血輪分子之與人體之關聯。或有人以此術語爲空泛，而用極端限定之語如「社會組織」「社會意識」「社會意志」等以代之。余則以爲此等意義之在於自身意識之社會尚無何等證據。

余將舉與心理學的事實有關聯之各種組織而類聚之，以此目的，余又須複述從前所用分別心理學之計畫。於第二章余用一平面之構造以爲類別，在此平面上分別關係於人類心理學之事實而爲本能的或理性的之複雜根性。余今用交互分類法，在意識之平面上，區別其原素的階級而爲認識、感情、心力之三種形式。

「家庭大學叢書」中有一小冊子名曰「心理學」，乃麥都葛所著，對於各種意識的心理學之事件，分析最爲精確。所謂知、感、努力，即專門術語之認識、感情、心力是也。麥都葛以爲此三者之存在相互而不分離。彼謂「感動與努力必由於知識，而努力之性質又由於感情，努力反動之在於知識上可以導感情之變化。」然而彼又曰：「各種心意作用亦即可以謂之知，謂之感，謂之力。」若此中有一方面占優勢，則吾人可用其優勢方面以名心意作用。如知覺、再認、回想、推理等之活動即屬於認識範圍；情緒或感情即屬於感覺範圍；執意、決意、欲望，乃屬於心力範圍，當吾人爲意識之努力以向於一目的時，即此等心力爲之也。

關於組織之真理亦復如是。於一種組織之職員，各行其意識的相當之職務則知、感、及意志常

相同，其知識、情感及意志不獨能互爲交錯活動，且所異者或僅在生活作用之意識方面而已。至於特殊之組織，其主要性質僅關係於一方，則關聯自更正當。例如一政府委員會其主要性質，乃與知識有關係之一種組織體。其委員各分頭以蒐集證據，且協力由證據以引出決論。但各委員之決論必不相同，非僅因各人所研究之證據不同，而思想遂因之而各異，且各人之欲望亦不一致也。於是各委員遂擴充其範圍，而爲「意志組織」。用機械的動作以妥協各不相同之欲望而行多數表決。實業組合其主要性質，在於集中組員之欲望而強行意志組織。然其幹部與支部多散布於各方，故所採之手段大抵爲「合議的思慮之組織」。商店之時間規定案則以安慰各夥伴之感情爲宗旨。故其主要性質在於「感情組織」。余以欲避其意義不明之故將名之爲「幸福組織」。又如工作時間縮短之規定，不獨表示傭工者政治思想之有效，而成爲國民的「思慮組織」之一部分，且可以擴張其聯合之能力爲政治的欲望，而成爲國民「意志組織」之一部分。

在意識之平面上而爲此等普通之分類，余將在構造之平面上更爲詳細的分類。於事實上，斯二種之分類同時使用，欲得心理學的事實之具體的概念，極爲困難，恰如以雙視之鏡，從配景上以

窺此實現世界。以下三章乃研究「思慮組織」「意志組織」及「幸福組織」。

以下三章，每章所研究之問題乃起自社會的規模之變更，因此而創造此「大社會」。若吾人現在之社會所包含之人數一如從前，所謂大者不過如顯微鏡之放大，則組織之新問題自可以不發生。然而社會之面積，一如從前而所包含之人數則日見其多，是以各個人相互之關係，因此而大起變化。二十世紀倫敦市民之平均高度恰如近世之安多拉 (Andorra) 人或中世紀之佛羅倫斯 (Florence) 人。其目力不能遠視，其記憶力不能增多。若將彼入心理學實驗室而試驗之，則其感覺及其概念之間「反動時間」略相同。又如心意聯想之豐富，或感情之強大，則不易測量。倫敦人及安多拉人均有同樣之先天的限制，但此限制不減其真度，因彼等有時學之效力減少而行之機能則加增，能爲人之所不能爲。

以此之故，無論若何之特殊制度若能行於安多拉，能行於中世之佛羅倫斯，則不問而知其必能行於倫敦。若吾人保留一中世紀之統治體於倫敦，形式與數量悉如其舊，其運用必能變化，因彼等之頭腦與意志能處理非常複雜之問題也。若此統治體自身增大，須增加職員以處理其事務，則

各職員相互之關係，必因其事實而變化，即大統治體則相互之關係小，而小者反大。於一種組織之機能若規模改變，則所須要者非僅形狀改變，且須發明一種新組織以翻新其計畫。是以本章乃研究此等制度之在此「大社會」中其總機能即為「思慮之組織」。

以此目的余欲先說明「組織的思慮」與「個人的思慮」之區別。在文字未發明之前，此等區別較為容易。人當堅苦以作繼續思慮之時，則或獨居沈默依自己之記憶與想像以搜取材料，或成一討論團體互相供給新事實以轉入於心的聯想相互之途徑。斯時思慮之形式其取決之法必用言語傳達；例如學生靜聆其教師之講義，或如羣衆討論舉一人以代表發言。

然而自文字發明之後，思想之交通可以不必當面。思想家可以將自己之議論，宣告於不相知之讀者，而讀者亦可以閉戶而知他人之議論。於此等情狀若議論乃出自單獨則為個人的思慮，若出自衆人之集思，則為組織的思慮。於此「大社會」之中印刷物品之分配廣大而成此最後組織的思慮之型。此理智事業之主要部在於組織的通信。吾人但手執一卷則大學校之講堂上，政治之選舉場上，商業之公會上所發出之聲音皆得而知之。

余爲便利起見，將名此種新型式的思慮組織爲「非人格的」、「人格的」之舊式思慮組織以因襲的習慣尙有一部分留在人間，卽集團、委員會、議會等是也，又有一部分較爲固定的乃吾人心理學的性質進化於人格的交際條件之下，因此而非人格的交際之力量或有一部分委而不用，而吾人之所須要或因此而不能滿足。

此等舊形式之組織，其最古而最簡單者乃由少數人——二人以上七八人以下——聚於一處對於一目的而作口頭之討論。柏拉圖之對話研究卽此形式最後之發達點也。希臘人亦既知此法爲極困難。第一之主要條件卽爲小集團，爲偶然會合，各員須服從規則而守靜默之態度，此其大體也。若更作精密之考察，則此等結合，必須爲朋友之同志會，各人須用同一之言語向於同一之路以進行，各人須具充分之共同知識，各人之特殊之所長與特殊之所短必須互相周知，且各人須具同一之欲望以作同一之討論。凡此種種條件，必非偶然會合之所能致，須依一種方法以選擇。（例如蘇格拉底選擇其門人）其有智力不若人者或須具一種天然之才能，或特種之訓練，或觀念上之興味有以勝於常人方爲合格。欲保證此集中之紀律，必須於團體中舉一人以爲指導者，同時

又須共同監督，此指導者使不得濫用其職權。

最廣義之哲學乃起於集團討論中。但此等辯證法乃規則的，固定的，而非進步的，其實問應答之方式乃操於中世紀教師之手，如前章所述牛津大學之畢業式，於個人思想之指導無甚效果。

於最近五六十年間，除法庭之外，幾無用辯證術者矣。間有二三英國傑出之專門家於茶餘酒後對於哲學問題或政治問題作無益之閑談而已，若蘇格拉底之門人再生於此世間定當驚歎。多數藉艱苦之理智的勞力，而獲成功之人並不借助於語言上之辯論也。

今日之哲學者及科學者，無論男女，各居於距離甚遠之大都市，然而彼等互相婚媾，其社交之真摯視希臘人之家族猶將過之。又如各人所自得之抽象的思想，因現代之知識及現代之須要，則亦不能不廢棄辯證法。蓋哲學者及科學者之時間經濟亦與他人同。聞不如讀之速，且又須集中團體，合各人之思想作種種議論，種種說明，種種反駁，遲速更相遠矣。且印刷既已發明，以其將自己之思想直接以入於二三友人之耳，何如間接以入於全國或全世界同好者之目。

且現代之科學，其思想多從顯微鏡及測量術觀察具體的事實得來，吾人尙未能發明一種二

人以上之口頭辯證方式以適用於斯業也。若一集團之人，對於自然科學之一要點以討論之，則實際之材料必須預備，但精確記錄之證據及具體的觀察之證據，必不能若是之多，勢必須用記憶以爲之代，此現代之科學者之所以導入於迷途也。

從前之人，以爲口頭辯證法乃求真之一良指導，可以不須直接觀察，不用獨坐構思，而真理自由耳而入，今則無復有人信仰此舊法者矣。然吾則以爲此法非絕無利益，但吾人不善用之耳。辯證法遲緩而不正確，固也，但有多種之科學，其主題乃關於人類行爲及感情，則此法有宏大而豐富之可能性。卽如英國人，間有計畫一種思想事業，採用雅典人之法，作數月成數年之討論者。當視事情之何如，不得謂盡以速爲貴也。譬如學生，自覺氣體缺陷，乃節約其讀書之時刻以從事於體育，畢業或後數年，而所獲良多矣。乃知前此所費之歲月之不爲無功也。

譯者案：此真乃英國之國民性也。英國人作事常不肯妄動，必三思而後行，由表面觀之，滔滔不如法而猛進不如德也。且最富於保守性，淺見者每謂其守舊。凡此種種，皆由穩重之所致，蓋得之易者則棄之如不甚愛惜，得之難者則護之而恐其或失也。且事既慘淡經營，思之甚熟，防弊之法必較周，不若輕舉妄動者之罅漏百出而補綴頻繁也。

然而辯證之術若復活，則與印刷術之時間經濟及其本資之利益相背馳，而亞里士多德以其論理學之法則所考驗之心理學亦當再認。

若單爲通告之目的，則言語不如誦讀。是以辯證之集合，若於會合之前取與論題相關之參考書而讀之，或會合者取其個人研究有得之事實以作論題。苟如是則集團討論之利益必多於讀書。蓋直接之心的聯想之範圍，可因此而大擴張也。在個人的思慮，聽者待一素所屬望之觀念入於余心，然後從此觀念以發生其他之諸觀念。一團之人從事於辯證法，亦如一羣之獵犬，有一發現一衆所屬望之觀念則相率而隨之。若立一規則以規定會員發言之先後則大誤，蓋觀念之起，乃在剎那頃，望其機則失之矣。但若許自由發言，則語雜而人衆，他人之觀念勢必爲其所擾。是以辯證術唯能訓練個人思想之內省的證據。學生在心理學實驗室中對於一問題而筆記其意識經驗之答案，若專作言語上之形式的記述，將必害及其最切要之意義。故必以簡明爲主。講演亦然，最初卽當以簡明之言語引起聽衆之注意。

口頭辯證法最大之利益，乃在於本能的推測與思慮之關係，如第十章之所論述。朋友相會之

時無論發言與靜默，均可以感受一種理智的刺激。譬如一思想家獨坐以批評新著或檢查同道中之一種實驗；雖一言不發，而唇邊自帶一種微笑之容，面上自呈一種親切之貌，足以表示其思慮之奮發而精神之愉快也。麥他連奇 (Meatenlink) 對於私人交際上有一段深於經驗之談，其言曰：以爲傳達意志必須用言語，乃極笨之思想。唇舌可以代表精神，亦如符號與數目，可以代表曼林 (Memling) 之畫，當有事而欲言之際，則必須守沈默之能度矣。

是以口頭辯證術，論理學固所必須，且須同時採納普通之思慮法則，及心理學之必要條件。最後之結論，須知個人的辯證法目的在於發明最新之真理，但既有所發明必思所以傳播之，斯爲最要。然而會員之知識，固從世界之書卷中得來，故結果又須歸復於現代生活之影響，若研究有得卽用最新之方法以分配於世界。

組織小集團以研究真理爲目的之人格的辯論會，英國人比他國人爲少，但行使於都市上及國民的事務上則比他國人爲多，形式亦比較的爲大，如參事會委員會等是也。此等團體，於事實上或「意志組織」之效力多於「思慮組織」。會員之在斯團體者，若以口頭辯論爲不可以得新理。

則亦可以斟酌於利害間而別求方法。意志與思慮之區別原在複雜之意識中，各委員亦難劃分其界限。但議會之運用方法尚爲得宜。富於經驗之傍聽者常能從意識的議論以抽出真理，而發言者亦能準備其思想必如何而後可以取優勢。

一八三五年英國之民黨議員通過都市改革案於議會（卽現時市政府之基礎案）當時全不知意志與思慮之區別。彼等預定於議會中以六十乃至一百之議員爲要求幸福而活動，又欲於盡此議會期內以純正之論理學游說其他之議員或用金錢以滿其欲。後數年，又通過一有限公司之議案，擬定各大鐵路公司之股東六千人每年開一論理學的討論會。

於英國之大都市凡一切實際之議決案，多出自一二精幹議員之手。然而提案與組織雖出自一人，但其思慮則由書報上集合全世界之大組織而成，或從議員桌子上之說明書，報告書等各種非人格的小規模之地方組織所得之結果。有時在市長室內二三幹部之人相討論而發明一新觀念，或議長據部員所呈之報告召集委員及副委員作實地之提案以共同討論。但遇極重要之問題則委員會不採真正之辯論方式。若市會中分數黨，則各黨派之議員用投票式以組織一豫選會，將

市政之大綱，用真實之思慮組織移交於豫選會或一黨之行政部。至於細目，則委員會仍以討論之方式行之。若委員會公開，則或演說以訴諸公衆之感情，或由報紙公布以訴諸非人格的討論。至如委員會之私人的會合以討論黨中之問題，爭論無結果而用票決，此則空費時間而已。所希望最良之結果，由此等討論，各黨員之間逐漸變化其感情以養成習慣。

又如近世之大都市，爲教育，主要排水法，及自來水之供給等設施，動費幾百萬磅十數年之歲月乃僅成之。開辦之時設種種委員會之名目，凡事必詢謀僉同而後行，結果亦不過頭腦清明之少數人主其事而已。然而大部分之金錢與時間已虛費矣。是故對於脈絡複雜之計畫，人多適足以遷延，今英國之各都會亦既有減少市會議員之動機矣。假令市長，或市會議長，或各職官之一能有廣大之想像力，或強健之神經的精力，則其計畫未必盡爲同僚之所能理解，以其教之而後商之，不若自信賴其人格的勢力之爲直捷矣。

譯者案：邇來歐美最新之學說對於十九世紀所認爲天經地義之多數政治漸起懷疑，蓋以百數十年試驗之結果已漸覺其弊端百出矣，實際上所謂最大多數云者，不過一體面上之名詞，一切大政方針無非出自一二人之思想，議

案之提出議會亦不過利用羣衆心理之作用，一段刺激感情之演說，一人倡之而衆人和之而已。且所謂議案者，惡乎成？非一二人慘淡經營之結果耶？是則通過雖屬衆人而組織仍是一二人。徒以欲選多數國民之面子遂不惜虛廢此光陰以請其所選出之代表一通過之而已，此實帶幾分以糖果界小孩之性質也，然而時間經濟所費已不貲矣。

人格的口頭傳達法之思慮組織，與近世通用之非人格的理智傳達制度之意志組織，欲明斯二者之差別當視英國之下議院。蓋英之下院以討論之目的而設，可以謂之爲人格的思慮組織之結晶體也。

於現代公共生活之極端壓迫中，人民所要求之事視前更多，是以智識階級之思慮會無休息之時。地方紳士之赴教會，例行於安息日，由表面觀之，以爲其往也，乃其義務也，然實際上彼乃有所爲而爲之，非真能心意安閑作精神之修養也。於下院之討論亦有同樣之關係。吾信今日之議員其事業之繁劇，必遠過於前時，但由表面觀之，則彼等於院中所費之時間與精力較少於前時也。彼等最大之作用乃在於通信；於會期中，常作院外演講，彼等每於吸煙室，茶室，露臺上，或議院附近之俱

樂部等處，作非公式之會談，種種問題即於斯而決，時及投票乃相率而入會場。議員滿席作長時間之會議以採決一問題，頗爲罕見。但每見其用種種方法，以妨害他人之演說，防止議案之通過，或令此議案他日更無提出之機會，此等惡習今已漸擴大於議會矣。

政黨之組織，乃助成剝奪公衆討論之一切實在性，於英國之下院見之，而以各大市會爲尤甚。一切辯論各議員似皆聞之，議院所議決之各種問題似可以代表大多數議員之決心。豈知於事實上殊不然，無關重要之細則，或可以付之於自由投票，若其要項則由閣員協議之後強制表決，議員之大多數不得與聞討論。統計議員投票能獨立特行不爲黨派所牽制者逐年而遞減。

此等制度用以免議院之浮動分子作無定見之投票計亦良得。且勞力亦可以爲粗略之分業，閣員研究原理而議員審定其細則，但基礎築在虛僞之上，故理智亦成虛僞。通常之議員事實上表決六議案，其中有五議案對於問題未嘗思索，此可以令彼等對於新問題之思索力日加遲鈍。是以每一會期中，議院之真實任務非在於討論議案，乃各政黨間或一黨之各部間之意志爭鬪而已。有能力之議員，苟善於運用其思想，則雖非與閣員接近，然於議會中關於立法之細則，亦未

嘗不可以發揮其能力也。反對派議員之有能力者，亦可思量所以打擊政府之方，預備立法議案之大綱提出於下次之議會。然此兩種事業，皆以通信或會談爲主要之動作，但成功則比議院之組織的討論爲佳耳。然而議員中或有以爲於此舊形式可以求實在性者，或以爲議院乃意志組織者，或者集中其心力於閣員及院內役員之身上，藉其耳目以爲計畫者，或且以爲表決議案於理智的作
用無甚影響。

市會之委員會制度，乃採法於下議院，而思慮組織之良好則過之。然而此等委員團與高等文官之關係及彼等活動之準備尙未能圓滿。且多數黨拒絕討論以壓制少數黨之惡習，亦已傳染及於此等委員會。

至於美國，則見華盛頓國會議事堂之背後特建設精舍，各議員之時間強半消費於此。每人各有一書齋，一書記，埋頭以理其所業。蓋選舉人每要求彼等演說於議會，恰如醫生之顧客，每要求得一瓶着色之液體。所以彼等與其書記或預備演說之草稿，或隱椅而聽報告者之宣讀，演說之後，又須印刷「議事錄」由郵局以分寄於選舉人。議場投票，雖仍爲一重要之事件，但議員總用其大部

分之精神於非公式之會談，私人之交際，或直接面會，或用電話以傳達，與選舉人或對於立法事業有特殊之興味者常通消息，讀報之外加以過訪，而較為意識的及理智的之議員，則於院內之圖書室中常相晤會。

然而美國議會之舊式的討論及新式之事務的方法，其大部分之時間亦屬虛費。蓋基礎不良，則理智的效果亦為虛偽也。如美國西部與南部之議員，本來自田間，及到首都，一望國會之議場，卽疾趨以入於其公事室，口授書記作報告，所議何事多未了解，忙碌雖不讓人，而效果從可知矣。

英國下議院之建築不及美國之完備。議員如欲寫一信，欲讀一書，不獨無自己之書齋，且無自己之書案，但窺伺圖書室八分之一之部分，若有一空位則趨而就之，離位之時則挾其書報與之俱。當議員之就其坐位，各種慣例與因習使之不得凝神靜思。有某政治家及某哲學者，嘗語余新當選之一友人曰，「君已入於不得動作不得休息之地方矣。」

在英國之內閣，口頭討論之制度今猶實行，且竭力以維持之。二十餘人之閣員環案而坐，議論風生，而大英帝國之行政與財政，議和與宣戰，及議會之一切法案，皆從此出矣。

內閣之權力，非唯將各行政機關（君主及樞密院等）集中於其掌握，且於心理學的條件之下，於有意識或無意識之間伸張其勢力於國會。於此等條件之中，最重要者厥為思慮，余既言之矣。思慮乃意志之奮興，有時初步的意志組織，又為精密的思慮組織之必要條件。黨派之在內閣，不作通常之討論，而為實現之主力。

然就思慮之組織言之，則內閣中之黨派聯合，實不能完全壓服下院及其他之敵手。蓋閣員之選擇，非由於世襲亦非由於公衆選舉，乃由於總理大臣之全權，依其個人之見識以選擇其同事也。是以內閣會議，絕少混亂軋轢之事，蓋彼此之意見總理已知之審矣。

內閣政治之運用當以英國為最善，蓋自維多利亞時代以來，治者階級之人士本於談話之因習頗注重於修辭學，一切公會皆採用之。此等語法——簡短而無色彩，且嚴正而非情緒的——與心理學者所謂各人之目的相同，則頭腦亦相一致之意義適相合。然而英國政治之弱點亦在於此，蓋此等談話體不足以表示奧理，不能作人道的感情之媒介。質而言之，此種嚴冷單簡之詞令，適用於軍事會議而不適用於從容論道也。

然而「大社會」之發達，思慮之組織爲之一變，影響將及於英國之憲法，內閣之形式及其方法，恐亦不能維持其本來面目矣。人事日繁而政府之職務日增，每月各機關之議決案移交於行政部者，較於過去五十年間約增二十倍，政黨內閣之組織殆將根本變動。

自格蘭斯頓 (Gladstone) 以後，英國內閣之閣員逐漸增加。一八五八年之內閣凡十三人，一八六八年增至十六人，一九〇〇年增至二十人，一九一四年增至二十二。

近年英國根於民主主義之擴張，內閣之構造已不能限於少數之治者階級，談話的習慣與社會的因習相並用，內閣之討論現實性之範圍增大，且以神經精力之效果，要求增長時間及增加消費。

各內閣固有不同之點，即同一內閣，因歲月之變遷則亦隨之而更易，閣員之名譽外界固加以束縛，即內閣之自身亦不能不互相砥礪而強爲善。但遇困難問題，則內閣會議無論公式的或非公式的，結果都不良好。比治荷特乃巴爾馬士頓 (Palmerston) 內閣之閣員，彼於一八六七年與其友人書曰，「內閣如一無秩序之集會，發言者多而諦聽者少。」一八九九年羅士比里 (Rosebery)。

四年前曾任總理之記述曰，內閣會議，各部員以極少之時間，絕無準備臨時集合以討議倉卒之問題。」

政治無休止之時，若有特別事故，致內閣之口頭討論失其效力——或因各地方之不調和，或因個人主義之破裂——則必有其他之討論機關起而代之。此等機關大抵為閣員間以文書相往還，於過去之歷史有行之者。如彼爾（Peel）及巴爾馬士頓之內閣是其例也。但此等通信討論較於口頭討論更為遲滯，若文書上之思慮不能全體一致時，則祇得委諸總理大臣個人之意志以為進止。若對外而有戰事之時，則總理必須擇其年富力強，不為內務總長所牽制者以當之。總理之位置，即為國防委員會之會長。

假令世界無戰事，列強之間各自致力於其內部之發展，則內閣現在之權威恐難支持。昔日之兩大政黨制已成強弩之末，若猶欲以一絕對多數之政黨統禦下院恐終不可期。苟如是，則總理大臣不過為內閣之中樞，以維持職官上之連鎖而已。重要之決議，總理承集團首領之忠告受命而執行。在此等事情之下，內閣猶欲保持昔日之因習可更得乎。是故功名之士，早已知其前途之事業，不

能專賴一黨派以爲援。蓋內閣失敗，改選不在於總選舉，而在下院勢力之改組而已。

假令內閣入於此等情況，則憲法之法律的構造，雖絕無變遷，而內閣之合議的精神與責任之思慮組織，已歸於無效矣。

總理大臣中欲求如彼爾及格蘭斯頓之才能誠不可多得；以實際言之，若閣議失其效力，則國民的思慮之活動，不在於總理亦不在於下院之政客，而在於中央官廳之高級官吏也。英國之一等官吏，其人數殆與國會議員相等，此兩團體，每有所討論其問題亦必相同。就時間經濟與勞力經濟之點而論之，則官僚之勝於議會，殆不可以道里計。六七百之官吏，每人於同一時間只用其思索力以對付一問題，若六七百之議員，則每人於同一時間，須用其思索力以對付六七百之問題，有組織之官廳，其行政官隨時可以集中其精力，以應付一問題。如蒐集材料時間幾何，決定意志時間幾何，作決論之記錄時間幾何，或作或止，進退自如，若議員之在議院，閣員之在內閣，則不能如是之自由也。又如修正其文句，或變更其意見，可以得雍容之時間以運用其思慮。提案卷既備，提供於高級官吏，其上官亦可以集中其精神以審定之。不若議會中之提案表決審查宣布，經幾許程序費幾許時

間也。

然而政府當局實缺乏理智，此無可爲諱者也。下議院之流弊，皆因其表面上之組織，不適合於真實之動機，而政府官吏，則苦於動機之缺乏。此固官僚之訓練及經驗有所未善，然亦因其理解力之欠缺，每對於一問題之解決，或爲意識的，或爲從意識的，皆未足以謀公益也。彼等對於新思慮或爲意識的之規避，或爲半意識的之躊躇而不肯容納。文書討論之官僚不若口頭討論之議員之緊張。不善於交際之人，若置之於委員會之席上，或爲不可能，然置之於公事桌上，或爲一良吏。總之官僚社會大抵長於細務而缺乏理智也。

中央政府及地方政府之議會民主制度，受「大社會」理智的壓迫，尙能存留與否，今不欲具論。然而用意識的心理學以分析社會制度，則可以見無論代議政治或官僚政治，其思慮組織之精神均不能無變化。此等變化之最顯著者，於議決會之人數見之。

余以爲團體之內容若縮小，則討論較爲有效。卽如英國之下議院，若討論議案之細則，則已嫌其太大，蓋口頭討論會，勢不能容納多人也。議會宜每星期開會兩次，用法國人之所謂「議事日程」

將二議會之重要議案，排日而討論之。其他之任務則委之於委員會。委員會人數之多寡，則以事之大小以爲衡。如是庶可免於發言者多而諦聽者少之流弊。

至於上院之人數尤不宜過多，蓋其機能爲裁判的，與下院殊科。下院多於會合的性質，而上院則多於調查的性質也。

英國之市府團體逐漸縮小，此卽思慮組織進步之明證也。市會議員所採用之活動方法，不直接建議，但對於官吏之提案而加以批評，官吏由市會任命對於市會而負責。

國會或市會之選舉，若欲擴張心理學的自己意識，使極端的影響於個人的心意態度恐是空想。於過去二十五年間，余爲種種目的，出席於市之大小委員會其數約三千，余以爲同列席之男女會員，真能爲意識的之心意奮興自知其職分之所在恐不及半數。彼等之心意態度大都與赴教堂同一意識，來會卽其義務也。對於其事務而有興味者偶或有之。此外之半數約有三分之二，乃欲貫徹其一二論點而來，其餘則於議席上以無關宏旨之議論，費時失事阻礙會務之進行。

此等委員會其思慮組織之最著成效者，則出席之會員至多不得過四人，無黨派之關涉，乃自

動的及受半意識之刺激而發生興味。同事者之性情與習慣彼此深知，庶能收互助之效果。

最近五十年間，心理學之名詞及論斷，由教育上或書冊及新聞紙上，輸入於一般人之腦中，是以國會議員及村區議員，漸能以自動的興味發生其界限之注意。以嚴正之心理學的研究，而定為政治的思慮組織之形式與方法，復擴充於一切社會事業之集會，乃至於實業上及商業上之事務亦且蒙其影響而進為理智的組織。

社會學之學生，若欲精深結撰其畢業之論文，則必須從理智的效果之觀察點以研究病院，慈善會，俱樂部，各學校，各政黨，各教會之組織及管理，則實際社會乃得而見。蓋此等團體乃思慮組織，然亦為意志組織。即如一政黨，普通黨員勢不能相聚於一堂，一切組織亦不過成立於數人之手而已。

事業之思慮組織，其特殊之研究方法因事業而各異，但總不外乎學問與經驗而已。

聯合股份公司，乃大工業與大商業之模範，其股東與經理間之理智的關係乃過渡之狀態，無人能保持其現在局面之真相。大事業之經理與總理之關係等於無效；其效果乃在於總理與其部

下間之思慮組織。彼等勞力之經濟，拒絕二人以上之口頭辯論，每對於一問題思慮之責任，委於單一之心意，與政治上組織之形式正相反對。然而國會之制度雖不能適用於倫敦銀行及鐵道公司，用動議及修正等方式以規定議事日程等，總理於議長，固屬不可能，但余之印象以為事務之組織，未嘗不可以略為擴張採用合議的討論之方法，加以慎密考察，使從事於局部事業者，得以用其思慮於全部，則理智的方面所得當復不少。

余於本章已詳論思慮組織之形式——即議會及委員會及官廳及政黨——以一定之員數成相互之關係，對於單一之主要目的為合議的思慮。然而此等特殊之人格的組織，不過「大社會」之思慮中一小部分而已。現代真實之模型的思慮，已如前所言，當類別為個人的思慮，及非人格的思慮組織，所謂非人格的，即近世之通信方法，為大社會各人所構成。而所謂人格的思慮組織，其結果比較的良好者厥為國會議員，市會議員，政府官吏，公司經理等，彼等在議席上所用以為辯論之資料者，其知識皆得自世界之各方，從報紙書籍輸送於其腦中。

非人格的思慮組織，或亦與人格的交通相混合。例如與鄰右閒談，或於舟車之間與旅客相酬

答：談話間若各人發表其意見，此之謂輿論，無論其爲城市爲鄉曲，其爲輿論則一也。此等輿論，明瞭即可以載諸報紙上，而變爲非人格的思慮組織，以傳布於各方。彼等會面時所藉以作談資者，或亦採擇於報紙，是則人格與非人格之思慮組織常相混合也。近世都市之實業狀態，其變化每起於大多數之人士於活動時間或休息時間與其同僚直接以交換思想，此即其最重要之原因也。蓋此等交換之閒談，若爲一學生本於其良教師之研究論爲今日實業社會中之公共問題，則關係誠非淺鮮。余之此等印象，實從經驗得來，余嘗於英國之各地方與其居民閒話，大抵談論之內容因其職業而生大差異，當其工作中則言語較少，餘外則更多，於十九世紀之中葉，裁縫製靴等職業，五六人乃至二十人之集團工作於屋內，無機軋聲之喧擾，無工頭之監督，故談話可以自由。如今則一切衣服物品大抵皆製造於大工場，工作時間之談話殆爲不可能之事。工場則爲機軋之聲所喧擾，而農業則各個人之距離太遠，均不便於交談，且現代實業的組織規制莫不有監工，事務員只能各事其所事，無機會以交談。工作之時間縮短，而住宅與工場之距離又遠，除作業外即費其時間於汽車電車之上而已。

以英國而論，都市之勞動階級，占人口之大多數，亦即占全世界文明國民之大多數。是以爲全人體思想之泉源者，厥唯新聞紙，雜誌與書籍則其少數耳。新聞紙之內容大部分爲談話記載，割裂牽合或失其本意，作者所受之刺激爲何如則聯想所及即自成爲觀念而已。

新聞紙之影響既如是大，則其組織之制度必如何而後可以發生更大之效力，斯爲最要。吾人執一新聞紙，其內容之論調果受何人之指揮，對於人的利害關係果何在，莫或知之。若書籍則有著者之署名，關於此點其危險之程度比較的少，是故論文署名著者負責之制度，宜亟推行於新聞業也。然而日報記者每夕忽忽入其辦公室，僅以三十分鐘之時間，將其所接之報告詮述以付印刷，欲作深沈之考慮發表真實之意見，殆爲不可能之事，非謂署名便可爲信史也。

第十二章 意志之組織

大綱 有團體，有公共機關然後有組織的意志。在此「大社會」之中，愈感此種機關之爲不可少。今日三種主要之意志

組織，即財產（個人主義 Individualism），民主的國家（社會主義 Socialism），及非地方團體（職團主義 Syndicalism）財產基於真正之人類本能。但此種本能，依環境之進化今已廢棄，但由他種心理學之要素保持之而成爲一種支配力。社會主義乃十九世紀個人主義之反動；但對於選舉運動之不足，視前尤甚，故亦不能認爲「大社會」意志組織之良法。職團主義較爲完滿，但於歷史上亦未見有真實之效力。斯三者爲未來狀態之要素；然此等組織不能專賴機械的結合，猶須新發明。關於國際的意志之組織則發明與分析爲最要也。

本章乃討論「大社會」中意志之組織。吾以爲當先明人類社會與各個人類之區別，此爲最要義。吾人常謂國家與都市恰如個人團體的行爲，實由個人的行爲而生，凡一切「意志」「欲望」「企圖」「決意」罔不如是。

然而現代社會之組織的意志不過社會不完全之結果。例如吾人謂「俄國將與奧國開戰」，吾人之意象中或以爲單位之俄國爲意識的計畫欲開戰，或以爲極多數之俄國人有同一意識的計畫。豈知事實上殊不然。俄國之欲啓戰端，事實上或由於十數人之政治家所懷抱之侵略政策相一致，乃利用國民之組織的勢力以爲之助。俄國之人民對於奧國而有惡感者，或不過百分之二，然而政治家則明知戰事一開，則能使大多數之國民同時起憎惡奧國之心，至於軍隊之訓練，則唯

有服從長官之命令而已。若謂大多數之國民皆欲戰，唯統制國家政策之人士則反對之，天下必無是理。蓋政府若無組織的政策，則國民自無組織的意志，是則戰爭之計畫根本不成立。

一團體合議的決定之事件，其原因大抵根於多數人互相爲用——即各人有相互之關係，遂各以其意志組織一團體之機關，各個人無組織之意志，他日將產生若何效果莫能知之。於渡江之船上，無端而大多數之船客共趨於船之一旁，彼等之意志殆完全無組織，而彼等之動作固完全無計劃也。百萬之家族，由鄉村而移住於都會時，各家族之個體——即親子兄弟間——或有多少共同之意志，但此移民全體之動作，則無組織的意志也。若大戰勃發於歐洲，各國之行動自然在於高級重要人物意志之組織，但勃發之原因各國固無此欲望也。（以歐洲全體缺乏意志組織之故）但動作由一大團體發起，復有組織的意志以爲之指導，且人類之知識及人類社會思慮之組織本不完全，則此等無計畫之行動結果或比有計畫之行動更爲重要也。

在此大社會之中，凡有意於文明進化之人，必要加入於一較大之單位，如實業的及政治的，國民的及國際的，爲繼續之活動，此等單位之行動，其結果即爲組織的意志之計畫。

例如吾人所稱爲「社會問題」其討論之點，即現時當以何等組織的意志以指導實業的單位。意志組織之三大要義即私有財產、國家（現在地方組織之基礎）、非地方的結合（共同職業之基礎）。此三者之在於「大社會」其主要之意義即爲實業的意志組織，思想家每集合而辯論之，對於私有財產之主張即所謂個人主義，主張地方的組織即所謂社會主義，或集產主義，主張非地方的結合，吾名之曰工團主義。

主張個人主義者，謂財產制度基礎於人類之本能，故社會之一般的利害，宜以財產之意志組織指導之。

財產本能之強弱，於各個人及各人種之間大有差別，蓋因吾人先祖之統系，所經過之進化途徑各不相同，又因人類血統之不同，而本能亦隨之而各異。然而本能之主要概略，則極爲明顯。原人時代之先期，人類恰似魚之游於江湖，無住居定所，每日因環境以求食，不思變化。遲之又久至一定程度，乃漸知蓄積其糧食及預備器具、武器、衣服之類，又建設藏身之所，以避其敵及抵禦天氣，至是漸能畜妻子以成一家族。凡此種種，皆所謂本能之作用也。於一集團內，所有之物產及蓄積或老

幼男女通力合作而共有之。若男女達於成年，對於生產與積蓄，爲個人的衝動發達以成新家族，則又爲更近之時代矣。

以一定之目的而爲共同防禦，人類之此等本能，非僅爲家族的且以種族爲單位矣。但種族之共同動作，非「經濟的」本能，非以生活之必要物，如生產與蓄積爲目的。關於此點，人類之本能與蟻及其他社會的昆蟲異。彼等昆蟲對於此種意味，家族與種族無別也。

於過去二千年間，家族集團於一定土地之上耕作而收穫之，卽所謂「農民所有權」。此實業組織最自然之形式也。生產與積蓄，在於家族集團爲自動的組織。蓋父母勞作之目的乃在於撫養其兒女及預計其將來，不假外界之強制也，而兒女之協助其父母亦出於自然性。

百餘年前，經濟學者始研究大實業之發端，彼等猶以爲無限制之私有財產，乃實業組織最有効之形式，又以爲家族積蓄乃指導作用之主要衝動。迨工場制度之紡織業取家庭制度而代之，經濟思想遂爲之一變，自有高級之實業組織，於是家族的積蓄與家族的協助遂分爲兩途。然而雇主之主要動機，猶認積蓄乃爲其本身及其家族。繼而知協助勞作乃生產之本源也。現代之資本家通

常祇知以工金支配勞動團體，豈知彼等之最大之效力，不在於能支配勞工，而在於能將物品與勤勞供給一般之消費者。

純粹的個人主義其勢力已日見退縮。代之而興者厥為現代最特色之實業單位說，主張生產者與消費者之間利害相一致。

家族的積蓄與家族的協助之分離，愈增財產世襲之不公平。經濟學者對於此問題，為極複雜之研究。

實業之發達經過數代以後，其實業之經營，自然由家族的動機轉移於社會中最有能力者之手，此等假定非無根據。蓋大資本家或將其所經營之事業傳於其不肖子，此不肯子或任用一無知識或不公正之人為之經理，則財產自可以去其家族。

蓄積與協助之分離見於聯合會社制度尤為明顯，其意志組織之不相聯屬亦與其思慮組織之不相聯屬同。大聯合會社之事業與股票繼承者殆毫不相關。

若謂積蓄之欲望雖則為其本身及其家族，但因此而可以維持現代資本所有者之最大精力，

又可以藉此精力之指導以向於社會最大之善現在大多數之人對於此種感覺頗覺不安以爲此等欲望在於現在狀況之下殊不足以維持勞動者之善。

事實上私有財產制乃今日大實業組織之主要勢力，因彼於個人的及家族的蓄積以外，尚有餘地以容納其他之衝動，又因彼常能以意志組織之形式，以抑制及修正其制度。今日之富人爲自己及爲其子女之將來努力作斂財之計畫，固因積蓄之本能無一定之界限，然亦因尊崇與權勢之欲望（即指導之本能）精力排洩之須要，家族以外之愛情等影響之使然。

是以吾人若認十九世紀歐洲大實業之發達爲無可逃避之事，則於同世紀初期個人主義之反動，而變爲末期之集產的社會主義亦爲無可逃避之現象。（此乃十九世紀末葉最重要之政治運動）蓋此等意志組織，一方面基本於財產，其他方面則基本於代議政治，故集產主義之在於大實業中其勢力殊難抵抗。個人的及家族的蓄積，或可與爲公共之善乃間接的結果，集產主義則直接以求公共之善。以意識上之公共的精神，而代盲從的財產本能，經濟的不平均可以因此而減少。

過去五十年間大實業達發於歐洲，繼之而有一強健之要求，即所謂代議民主政治及政府之

生產統制是也。此要求之結果即由民主主義而轉入於社會主義。

以集合意志之促進力而使集產主義繼續發達。余於一九〇八年所著之「政治之於人生」對於民主代議制之實際方法原有不滿之意，今之不滿似視前尤甚。

引誘勞動階級之選舉人入場投票之方法，為政客之一種特別手段，若任其自由而不加以勸告，則選舉之大勢或將為之牽動。是以當選舉期間，政黨必分途運動。美國政黨之運動選舉制度最為周密，先調查選舉人之生活，為社會的或為實業的，必利用其勢力而左右之。代議士康倭爾（Edwin Cortwell）於一九〇八年嘗在國民自由俱樂部演說其狀態，當時報紙有譏之為十八世紀之英國規制者，其言曰：

吾見其選舉之運動混亂而不正直。其人若為教徒則脅之以教會，若務農業則威之以地主，若其人於安息日從不入教堂唯牽其犬以閒行，則以閒行者誘導之。

英國之都市間，自一八六七年及一八八四年之大改正法案以來，選舉運動採用沿門訪問之形式。此法不感其不公但感其不便。

以上所述乃余對於政治之感想，但覺其不實在不安穩，又覺光明正大之人欲創造一公共之目的，真不容易。然而以不知不識之人操縱他人之意志，利益則歸於操縱者，此實爲代議政治最重大之危機。此等危機每發生於民主政治，而社會不平均之國家。政治組織動須費用，卽如選舉運動費，勢不能資助於貧民，蓋富者雖捐助巨額，亦無所感覺也。然以常理論，關於意志之組織出費用者，當然可以用其自己之意見爲組織之方針。

於社會不平均之外，更有一危機。集產主義之進步，政府之職能爲之擴張，而政府之支出亦因此而增加，此等支出卽腐敗之一原因也。

社會主義之名稱自一八八四年乃傳播於英國，卽奧文 (Robert Owen) 之運動停止後之三十年也。論代議政治與實業之關係，始於比遜夫人 (Mrs. Besant) 余嘗再三讀其書，以察當時集產主義者之立腳點。一八八八年列支氏 (Piethe) 通過設立州議會之法案，比遜夫人 論之曰：
列支氏 建設此地方自治體，乃分英國而爲區，以州議會統治之，非設立此等機關，則社會主義無從實現也……凡成年者皆有選舉議員之權，議員之任期縮短之而爲一年；於其服務期間，人人

得而監督之……束縛自由之法律皆撤廢之，持協助主義者得以共同動作，持個人主義者得以單獨行動。

比遜夫人更論社會主義，若行於世界其效果當何如。

將無一人因生存之競爭而煩惱，而焦急，而心痛，皆自由安逸以享受地方自治之效果。

此論文出世之時，該社會主義協會之會員對於比遜夫人之議論，似無有發生疑問者，但經代議政治二三十年之經驗以至於今日，該協會之會員亦知地方自治之結果不能如其所期矣。

英國自民主政治進行之四五十年間，勞動者之對於代議機關至爲失望，每投保守主義者之信任票，蓋覺彼等所定雇主與勞動者之約束尙無欺詐之行爲也。其後法國與美國及英國一小部分之工人，漸趨集於工團主義之旗下，亦如從前之集產主義，爲革命之運動，主張利益均等及廢止工金制度，反對現行之代議民主政治。

工團主義者從地理學上舉發議會政治之缺點，謂投票人所成立之選舉團不過以往居區域之關係。假令此等人雖同屬於一政黨，則所謂共同態度者，亦不過皮相而已。查萊 (Challayre) 綜

合工團主義者對於此點之批評而撮其大意。

所謂政黨者，不過聚合異樣之分子及類似之意見依人爲的連鎖以維持之。又謂此等政黨招集社會上各種階級之人爲無益之交互辯論，本質上已不相容乃欲調和利害之間只見其不誠實。是以工團主義者，注重於意志組織，有較強之情緒爲背景。非若數千人偶爾結鄰即同拾一黨派之名作無意識之結合也。此意志組織乃彼等於事實上以共同之實業的業務爲標準。彼等之言曰：「實業聯合所以連結同僚之工人者乃以事物，以所業，而非以言語，彼等每犧牲其自己及其子女之生活以爲之，此經驗上所明示也。」一九一二年四月發行之「工團主義」雜誌上一記者之言曰：彼等聯盟之成功，則同盟罷工之奮鬥較爲容易……若欲彼等投票以選一革命之候補者殆爲不可能。

有組織之工團主義思想家其計畫殆欲成立一工團主義之國家，其選舉區及行政單位，悉以工會爲基本，其議會乃工會之代表所組織之委員會。

其他一部分之學者，則不大注意於革命的同盟罷工。綜觀實際工團主義者之言論，每排斥組

織的建設思想，常引用布格遜 (M. Bergson) 非理性的哲學之議論，謂「過於反省之人則天下無可爲之事。」

理性主義者之論理學導歐洲民主主義之勃興，其理想認投票最爲均等，以加減及比較之法計算之，都可以得正確之結果。工團主義者，則謂感情與行爲皆較於投票爲切實，而情感與行爲不能均等。精誠與熱情之少數者，每爲多數者之暴力所制止而不得行其志。是以彼等以同盟罷工爲正當的主張。交通、電氣、炭礦等工人，其自身之團體雖爲少數，但此等事業一旦停止，則全社會均感其不便，因此或可以得多數之援助。

中世紀時歐洲之市府已有實行工團主義者，此外所殘餘特之權制度，直至法國革命然後廢除。

中世紀後期之同業聯合會可以表示工團主義意志組織形式之長短強弱。同業聯合員如畫工、織物工、法律家等，與其同僚爲密接的結合，用其因習的方法，以經營其活潑而有興味之生活，維持其高尚的職業之根據。然自實業組織之急變，同業聯合會似不能順應此新潮流，於各種職業間，

或職工與商人間不能有適當之調整，唯於金錢作狹隘之計較，拒絕不相識之人入會，無論其有何等之絕技，不識則不收也。對於市場商業之中心，都存世襲的獨占的意思。

中世紀之都市整理實業非社會組織的意志唯一之機能。警察、公衆衛生及市中一切外部的關係亦須規定。若市民於選舉市會議員之時，不留意於此等現實之事業，則他日之困難問題將即隨之。若一市之中有二十不一致之同業聯合會，致實業上起紛爭，則市中之秩序或將不能維持。考十六七世紀間之歷史，同業聯合實不能與高級組織之國民的國家對抗也。更有一重要之證明，工團主義之市民其相親相愛之情非同業聯合之人所能及。

假令工團主義爲「大社會」組織唯一之基礎，此種困難亦終不可免，而中世紀之後一切規模之變化更將發生其他之困難。若全部之管理權，非僅製造業與商業，即如外交、宗教、教育、衛生，與乎近世國家凡百之職能，悉依實業以劃選舉區執行選舉，吾信其競爭之機巧亦一如現在之地方區，其候補者亦能習得同一不誠實之演講。工團主義之實權，將仍歸於機巧變詐者之手。

由此言之，個人主義、社會主義、工團主義，將無一可以爲「大社會」意志組織之基礎者。換言

之，此大規模之社會，其意志組織竟不能滿足現在人類之限度。不滿足又當若何，終不能不覓一公共之途徑也。是則發明一種較為良好之意志組織，實爲今日之急務矣。

此等發明端賴衆意之協同及積年之經驗。如上文所論之三要素須包舉而兼備之。英德兩國之社會主義學者似欲實行此宗旨。彼等於根本的與最單純形式之財產本能，及消費者或生產者因所居之地方不同，而生差異之基礎，與男女協同之餘地，皆有所準備，又彼等苦心欲發明一機械，計劃務要不如「比例代表」之複雜，投票之計算法以輕重不以多寡，卽以少數之強欲望與多數之弱欲望爲比例差，（如地方的，種族的，宗教的，或少數之生產者對於多數之消費者。）

若欲研究財產上之條件與社會之關係，當用如何手段以定其實際之界限，實爲一更困難之事。自從羅馬拜贊廷（Byzantine）之法律學者製定財產條例之細則，實專爲所有者，事務家，法律家而設，爲此輩永久權利之保障，而非適用於一般之人類也。此等思想之習慣，隨後日益放大。近世高等組織之工商業，實不能如財產習慣之嚴重也。然吾信其現在之不利益亦必更大。近來暴富之僑父，亦侈口以談「財產之權利」，彼自置其身於太空之中，何者爲國人大多數之思想習慣。何者

爲社會機關進步之必要條件，皆懵然無所知識。例如現在約克（York）之大僧正，乃一彈力性極強之人。於一九一二年之秋，乃教會會議之期，於是彼乃得一大機會對於大羣衆之勞動者作堂皇之演說。彼告聽衆謂今日實業之不安，乃多數之國民以誠實之欲望，爲高尚人類生活開闢一廣大之機會。於此事業彼願作衆人之伴侶。彼論社會的正義如左。

財產之權利宜有保障，所謂財產者即地主，製造業者，協同團體之投資者，及古來莊嚴的教會是也。此等權利必須保護，但宜與義務相附而行，基督教會之任務乃傳語於地主，製造業者，投資者，會社，及一切基督教之分會曰「財產之所有乃諸君之權利，然行公共之善則公等之義務也。」……勞動之權利亦宜保護。彼終身依附其大實業之聯合，但基督教會若恐自墮其聲望，則宜隨時以誠實之態度，立於衆人之前告勞動者以義務之所在。若勞動者有增長傭金縮短時間之權利，則勤敏與誠實即其義務矣。

利安博士（Dr. Lanchester）對於地主，製造業者，宗教的團體，及協資會社等之財產權認爲不可破，而對於工資及時間之修正，則認爲不正當，謂變亂現在生產之分配法，於收受者之租或息都無利

益。工團主義者原借用財產之習慣法，至於乃手忙脚亂，遂主張礦山宜爲礦夫所有，鐵路宜爲路員所有。

總而言之，於現代民主的社會，從前極簡單之意志組織必須破壞而改造之，無論從概念上及事實上，都以此爲當務之急。法國革命原欲傳播民主思想，及廢止專有的特權，乃不及數年，除教會以外，各種特權且以法律之權力而增加之，但對於傭工之聯合會及各種之實業會社，國家亦承認之而確立其特權。就中選舉制度亦有伸縮自如，俾得順應新社會之發達。至於政策之成敗，端賴各種工商團體之意志組織，視其所出之代表及所選之候補者爲何如。

此等自動的作用，卽爲新式意志組織發明之嚮導。若國民對於執政者之特殊觀念漫不留意，則民主政治勢必至於墮落。若大實業組織，因其能報效政黨之基金而立法院卽許之以特權，結果亦必致民主政治之墮落。今日之國家，莫不引用多數之專門人才，如法律家，醫生，及各種技師之類，但政府之各局部中，職業的專門家，與行政家之間常起衝突，此則訓練與因習不同之影響也。

此等發明的事業及其組織之形式，留痕跡於歷史上者甚多，吾人可因此以求得其結論。例如

古代專門的組織，從中世紀之因習而享受特權，其後直接或間接漸移入於官府之手，此等事數見不鮮，歷史所明示也。此等特權中之最重要者，乃對於職業之權利或許可或解除是也。例如英國醫生總會，實際上乃代表全國醫生之一團體，若醫生有不名譽之行為損害本業者，則可以據法律上之裁判，削除其會員之名稱。近來此等懲罰已成爲虛文，所謂不名譽云者，孰能證之，故註冊之醫生對於其本業之團體，竟無利害之關係矣。英國之法學院長對於辯護士之職業，有可認或否認之無限威權，一九〇九年，嘗處分兩印度人之志願者，一則拒絕加入，一則以政治上之意見及行動不爲法學院長所喜，竟公然放逐於國外。若欲廢棄此種特權，則以該團體之會員提出於議會以討論之，或較爲容易，既廢之後，各團體如全國教師聯合會，鐵道員聯合會，郵便夫聯合會之類，爲本團永久之利害及永久之效果計，則自定法律由實行部執行以判決職員之進退，自較愈於獨裁制也。

財產及普通職業之代表，其組織法與選舉實行法之關係，亦一困難之問題，然而試從法國及英國之殖民地，察其各階級官吏之服務細則及選舉法，亦可以發見其特種之原則。凡關於財政上重要之計劃，悉歸政府統制，不容立法院之干涉。

現今歐洲一切實業政策新解放，於是民衆之經濟的欲望，與財產所有階級之意識的自衛，常起爭鬪，蓋從來資產階級，乃社會構成之中堅，至是而社會遂根本搖動矣。幸而有社會平等之制度，略可以緩和此社會之緊張，其他之政治的構造，如何可以勵行多數法及利益之保障，則仍多遷延。但今日之英國關於調停社會之方術，及多數法之須要已漸次實現，試觀其所發明之機關對於行政之細目，及官吏不正當干涉之防禦，皆以公共的統制以爲之保障。

此等實驗之最有興味者，爲一九〇二年之教育法案，卽再設補習教育及高等教育之法案也。此法案之立腳點並非欲創造一團體，脫離中央及地方的統御而獨立。蓋出自租稅之補助金，必須得下院多數之承認，而課稅之率，又須得市會多教之通過。但一八七〇年之學務局，乃用直接選舉制選出地方的代表，故於利害之間每起紛爭。此法案則以數種機關，構成一永久之團體，其分子之大多數爲國會議員，市會議員，此外則爲學校之教師。此團體之中自舉一主席，除與國會及法庭有關係之事，一切重要問題，皆以主席爲最後之決定。同時教師之本身，凡關於教授之方針，與科學之發達，則對於法庭而負責任。

私人團體所設立之補助學校，若彼等結合之目的，事實上乃出於公共精神，則由政府認可而補助之。凡有認捐一定之年金者，或可以於此團體之議席上，得暫時之權利。此法雖似複雜，然實要務也。

若實行鐵路國有或礦山國有之時，此種計劃（如學務之管理法）雖近於複雜，但於適應「大社會」所必要之目的，較爲接近，較勝於委諸議會之委員會，或全國選舉會，或普通官署，或總理大臣之手。

以上之分析僅及於初步，但今日全文明世界協同行動，爲一切重要之意志組織，實有可能性。現時之著作鮮有能將「世界的」協同之各種形式分類而記述之者。此等書籍之著作者，凡關於多數法，及職業與財產所有者之法律的權利，必要溯其根本的概念，乃得而論斷之。最先當考察各民族之地位，及其成功之條件，作一圖略以整齊之，劃一其科學的術語，分配國際的科學發明之名譽。其次則檢查國家爲國際之目的，對於個人所施之強制的行爲，（其強制執行，或由國家官吏或由專門的代表，或由混合團體，）如海上航路規則，檢疫之勵行規則，保存動物種族之狩獵規則等。

是也。最後則調查近年受外交的壓迫，委託海牙會議爲之裁判之各問題。若具此志願以蒐集材料，不唯於國際的協同之複雜條件，可以得一明瞭之概念，且可以發明各民族中凡關於個人之爭戰，及階級之爭鬪，其意志之組織爲何如，較勝於僅據單一之原則如代議制，財產制，專門主義制等，以作研究之資料也。

第十三章 幸福之組織

大綱 以財富，想慮，或意志，爲社會的分析之基礎，不如以幸福。從事於大實業之勞工，其所得之幸福，遠不如原始之手工業；今日實業之生產額增加，以實業心理學言之，則勞工不幸之種類亦增加。幸福有兩種，一在工作時間中，一在工作時間外，與社會的單位及產業的單位之大小有關係，與工作及監督之間亦有關係。幸福之在於社會的分析之基礎，婦人之狀況尤要於男子；其分析之主要結果，則在於婦女參政權。在幸福之基礎上以分析社會，往住用「中庸」之概念，及經濟之概念較爲容易，但中庸與經濟，亦須以「極端」之概念爲之補助。

欲考察「大社會」當若何構造，乃能產生最大多量之幸福，必須復讀第七章。余於該章謂幸

福非愉快之感覺，亦非快樂之感。幸福生活，當然含多數之愉快及多量之快樂，但吾人所謂幸福云者，其意識之狀態，於感情或感覺有別，事實上乃包含過去之記憶及未來之想像。

更進而論之，則幸福正如亞里士多德所謂社會之善，如對於想像的賢明之審判官，較於愉快或快樂之情更為優美。但吾人猶未能確信幸福是否能如射者之於鵠，對之即可以達到社會之善。余默思之，除非導社會或人種於至善，必不能得真實之幸福。

研究「大社會」當如何組織乃能產生幸福，雖非「大社會」存在之根本問題，但較於研究「大社會」宜若何組織乃能改良思想增進意志更為完滿。猶記二十五年前余在烏爾域 (Woolwich) 與一小團體之工人同學彌勒論富之生產之三要素即土地、資本、勞力是也。此學說乃忽轉而入於智慧問題，因同學之一人，拋棄其礮兵工廠之一美職，此職事簡而酬厚，彼徒以惡其簡單而棄之。是則由富之生產問題，一變而為幸福之生產問題矣。實業組織之兩種型式，於富之生產，効力等均，但生活於此方之下則為幸福，於彼方則為不幸。

現今所通行之社會主義或個人主義之定義，若從物質之生產上求之，必不能得幸福生產之

根本要素。余在烏爾域之時，嘗與一中年之法國人談話，彼固爲巴黎自治而戰者。彼語余曰：「社會主義可以爲善，可以爲不善。」彼以其自己之想像解釋之，謂兩國之間，關於生產、分配及交易之事，有極幸者，亦有極不幸者。

「大社會」之幸福組織何如，其改良之觀察點又何如，於未批評之先當申明一事，對於現在不幸之事實，慎勿爲過大之言。人類所造之「大社會」，其結果必有不安及不確實之處，在造之者亦難預料。若能消極的除去不幸之特殊原因，或積極的產生幸福，斯謂之成功。

靜觀吾人所棲息之社會，不能謂此世界原是惡濁，徒以吾人遇事每失其操持，是以不能戰勝自然而增進幸福。

大社會與人類幸福之關係，其最明顯而直接之重要實例，可以於從事於機械的大實業者之工作時見之。勞動者於其工作時間中，其愉快之程度與感情之狀態果何如？關於此點之印象，余於一二年前在牛津之拉士堅（Ruskin）專門學校與其勞動階級之學生談話時得之。今將該學校校長之所言撮其大要如左：

關於工作時之感情，機器工人則謂只有辛苦並無愉快。又謂於自己之所業若有良好之成績，亦未嘗不愉快，但此愉快已被惡條件驅逐而無遺矣。煤礦工人則謂其所業全部辛苦。有一人謂雖辛苦猶愈於枯坐，又有一人謂，若知下半日放假，則上半日工作時頗覺愉快。又有一人謂，若自己所掘之地方煤層豐富則頗覺愉快，但此愉快乃生於可以多得勞金之期望而已。

織造與皮匠等工場之職工，亦謂所業皆辛苦。一人謂彼知一女工每日勞作十小時，一週可得九先令，殊覺欣然，但敢信彼之所以自慰者，實在乎獨立。亞蘇比 (Ashby) 乃一農業勞動者，彼謂躬耕之愉快莫可言喻。

此處所述勞動少女之感情，於下文當詳論之。大抵與大實業愈接近之工作，則其愉快或幸福將愈減少。亞蘇比 乃一鄉村生活之農民，其經驗與大實業絕無關係，故所感特異。試將現時勞動者之感情與大實業未發明之前相比較，視其意識上所生之反動爲何如。

苦馬拉士倭美 (Coomaraswamy) 於一九〇六年，由錫蘭文 (Sinhalese) 文繙譯一篇古代口傳之歌謠，乃記述陶器師之技術者。此歌當是未有教科書以前，技師將其自己所得之經驗，編

成歌訣以教其徒弟俾易於記憶。讀之可以想見其作業時之愉快溢於言外。錄其數章如下。

黎明卽起，攜筐以赴黏土場；

先潔其筐及掃除黏土場，然後禮拜守護之神；

祇著一短褐，欣然攜此筐以入土坑；坑之兩旁無坍塌之虞，由中央掘黏土以盈此筐。

* * * * *

翌日，未旦而興，淨掃工廠，

手握黏土之丸，坐於機輪之側。

以右手執土丸依次置於輪上，

左手轉其輪，以右手範其器，

須知其大小與模型以手壓之，

形狀既正，乃範其緣。

模與緣既成，則轉其輪而使之極速，

視其光滑與否，時以指尖修繕之，噴以細霧之水使其光澤，乃慎重而承之以掌，立之使正，俟過三十小時後然後取之。

* * * * *

周圍劃以界線，花卉，雄雞鸚鵡，白鴿……

游泳之鶴，飛翔之鵝，奇麗之蝶，採蜜之蜂，

大蟒，毒蛇，鯊魚，龜，及金色之孔雀寫於其上。

美麗之少女挺其胸如金色之鳩，更莫忘描寫可愛之兒童。

此詩人詠古代錫蘭之陶器工人詩，以文學之眼光讀之，殊覺其快樂，然於事實上或者當時之社會其大多數之人或資質魯鈍，或體格不完，或迫於饑寒，或受其他之壓抑，於作業時或反難歡樂，而在吾人實業大興之世，事實上則無此等事，如拉士堅專門學校之生徒，皆年輕而體格健全，富於理性而精力充實，所謂勞苦亦不過從理智得來，是以吾人以幸之福標準而判斷大實業，必須作嚴正的考察，庶可以得其真面目。

此等嚴正的考察最爲重要，因大實業之特質，乃根於心理學的科學之進步，故有此非常之發達，恰如社會學的預言。最近三四年間，美國有一羣非常有方之思想家，聚其精力於一路線之上，提倡所謂「科學的管理法」，於高尚組織之實業，考出其最大生產能率之條件。彼等之思想，世人今已承認之，但於事實上彼等所根據之條件不過前二三十年之陳迹而已。彼等假定將一大團之工人分爲數組，每組所分配之原料，如鐵與棉等爲數適均。又假定所用之機器工具悉無異同。如此則無論若何參伍錯綜其結果當如一。然事實上殊不爾。據精密的計算，各組之成績其統計表爲曲線。此則因工人之天性及習慣性各有不同，而身體之強弱與疲勞之程度，亦不能一致也。

於是此「科學管理者」以精密之「計算尺」案曲線表之記錄，用算術以求得其增加或減少之能率，原料之不同，機器之形式，速率之大小，及工人之特性，工金之比率，爲精確之計算。有時於特殊之工業用完全的數學方法以計算之所得之結果乃極單純。且原動力獨立的變化之數目如此其大，又以曲線之實驗求得其勞作之能力如此其難，是以科學組織之思想每成立於新發明，先由假定，然後用種種經驗以試之。一切審查方法所須要之經驗與才能如此其多，故管理者未必盡

能適用，唯視其熟練何如耳。

科學的管理法之經濟的效果其明效大驗既如此，（有每一人之效用其生產額可增三倍者）則最近之將來必大為擴張當無疑義。但其主要之缺點，恐亦與古代之經濟政策相同，其究竟之目的，所謂最大之人類幸福或人類之善者終不可期，結果唯得其附屬目的，發見最大之生產額而已。

幸福與不幸福或愉快與不愉快之要素，泰拉（F. W. Taylor）及其他之「科學的管理者」以為工金之比率增加，則工人之自由必因之而減少，蓋既得重資，必須倍其勞作以相償也，此說頗難盡信。若如泰拉所言，則資本家與勞動者之間，非預先交換意見而變更組織不可。蓋經濟學之「工金制度，每與生產率為比例差也。」

科學的管理法最後之結果，亦必歸本於社會學的研究，大之則關係於社會之善，小之亦關係於勞作時間之幸福，此等問題余於習慣一章已略言之矣。大工業之組織，舉凡一切制度與秩序皆基本於經驗，各工人唯按部就班隨之而動，其不快之生活，視古代之手藝工人當無差別。錫蘭之陶工於作業時似有無限幸福，但於事實上當其旋轉車輪團聚黏土之時，亦未嘗不苦痛。胡琴師之

奏技，除博得一聲贊賞收入幾個金錢外，當其受嚴格訓練之時所以自慰者，亦在技成以後之希望而已。故無論何種技術，若日日爲之作連續之運動，則神經與筋絡由習慣而成爲自然，苦樂之感覺亦因之而成爲麻木。

單調之苦痛非反覆之結果，若連續運動而作正確之反覆斯爲最苦。因習的技術，在作者之目的雖預定作連續之動作，但反覆之結果必不能正確。如胡琴師與陶器工，何嘗非因習的技術，但所奏之調自有變化，而所製之器形式亦未必盡同也。凡一切高等組織之機器工業，均有此不作正確反覆之可能性。機器之看守者，不必專注意於其機器之一部分。八十年前，機器之棉紡業，均採完全之單調計畫，故失敗者時有所聞。至於近代則一破從前習慣的行動，機器之運用常有變化，而成績乃大佳。

是故拉士堅專門學校之職業，若盡爲辛苦，則其辛苦亦非無改良之道。但科學的組織者若能留意於勞動者之能率及其幸福，及機器工業理性不同之要素，勿作精確不變之行動，則辛苦自可減少，而愉快自可增加矣。若因此而失敗，則可以隨時留意於機器之性質，材料之等級，察其變化以

爲補救。現時之人每有一種印象，從經濟的生產之觀察點以分配勞工，結果常與能率相矛盾。建築工程師若許其副手以立案權，則所築之室居住者必增其愉快。製家具之工匠，若有新發明之獎勵，或工料之費用加增，則所製之器物用之者必可以增其愉快。

然而作業時間，工作者對於其所業之直接關係，未必能占其意識之全部。其精神之大部分大抵對於其他職工之作業好爲試驗與批評。彼於其同業之關係，每以從意識的爲分量的制限，以爲交際。人對於其種族之全體或皆愛之，但意識上能自記其姓名、容貌、性格者則情感較爲親切。譬諸一人，其同事者有二千人，然無親疏厚薄之分，則彼對於此二千人必無一而有情感者。大抵同僚之交際，若職業相同而會面之時間較多者，則情感易生。余嘗晤一美國工程師，彼言平生嘗作一段工程最爲愉快，蓋鐵道有一棧橋，置於海中巖石之上，每一小羣之工人各棲一巖石，互相隔絕，故同羣者之情感倍覺愉快。又如軍隊，於每一聯隊或一中隊，必有若干形成之集團發生於其中。學校之寄宿舍亦復如是。

從事於普通職業者，其社會交際之分量的限度及其安慰之感覺，每與工場監督制有直接之

影響，且間接受該監督人自身歡慰之影響。余於大商業之事務所或官廳作實地之調查，大約職員之幸與不幸，其苦樂之起於此點者居其泰半。所謂工場監督者，無論其所管轄之人數爲多少，要之總不外表面上之監督而已。彼之對於各職工之生活與性格原無所知，唯以頃刻之工夫，執一二不重要之細務以觀察之，而謂卽可以知該職工之爲人，寧有是理。某學校之教師嘗語余曰，勞作乃機械的，非人道的，若監督規則者，祇能名之爲「規則病」而已。

調和藐小之個人，及廣泛之大社會原是困難之事業，然有志於此等專業者吾以爲有一種最重要之觀念不容忽略，觀念爲何，「自尊」是矣。監督及統御之制度，對於職工之考勤方法，必要根據其性格，檢覈其成績，以爲判斷。又於公共的職務上對於個人之行事及其責任心亦宜考察。然而通常之職工或書記或教師等，其職業每與社會爲意識的接觸，故又要認識其自身之社會的價值。凡此等特殊之點雖屬細故，但其總效果之在於幸福則甚大。英國全國之教職員團體，雖未能組織盡善，但自尊之可能性則已認知。十九世紀之中葉，有一英國之主教檢閱其教區之一學校，一牧師隨之，主教曰，「今朝一美丰姿之少年將余靴來者誰歟？」牧師答曰，「此本學校之教師也。」今日

則雖以最專制之僧侶，對於其所管轄之學校亦必無此等事矣。此等尊重人格之變遷，即幸福之增加也。他日心理學的自意識漸發達，則小營業之職工，咸知自尊而非理之命令自可以絕跡。唯今則未能語此，蓋人之對於其職務，真能知自尊而又能負責任者仍極少數也。

現今大實業之職工，吾人若由男子之地位而轉入於婦人，則全部問題即因之而變遷，且變遷之方法頗難理解，大抵不能以「富之生產」為標準，而當以幸福代之。於同一之職業男子之工資常大於婦人，且作業之規定，每為單調的而少興味，訓練則為機械的而多嚴峻。然而婦女則見不及此，彼之所以評判其勞動生活者，蓋別有其「非經濟的」理由。

余上文所引拉士堅專門學校生徒之言謂：「彼知一少女每日勞作十小時，每週得九先令之工資，一又謂：「彼信其所以自慰者乃在乎獨立。」大實業中之婦女勞動者，大抵多為求「獨立」而來，蓋不欲依賴家庭以為活耳。

日用之物品及家常之職業，在昔日則各自取於其家中而用之，無工資及無組織之女工，苟能勤儉自可以供給其家用而有餘，今則一切事物，殆莫不出自有工資有組織之男女工人之手，如工

廠、事務所、洗染業、學校、病院之類。此則大實業之真相也。四室之房屋，乃新工業都市之標本的家庭。若女子歸自學校而未受傭於外者，則家中實無可爲之事。衣服不須縫紉，購自商店則長短合度矣。食物不須烹飪。麵包酪漿之類，皆調製得宜矣。縱有略須烹調者，亦不過用最單純之方法而已。總之廚中之事無須兩人，未出閣之少女，除洒掃之外更無所事矣。家庭之清靜，交際之歡娛，以此觀之，幾無不幸之可言矣。

據一九一一年之英國國勢調查錄，四室房屋之家族殆二百萬。

以此變遷，職業之問題遂分爲兩方面。第一，今日之婦女已公然加入於大工業，而爲有組織有俸給之職工且其數日見增加，是以勞動問題，男子與婦人當作同一之事實以判斷之。雖則婦女職工，有工資低廉職業單一之各種條件不如男子，而家庭之背景亦不見良好，但此等事實，將來總可以改進。

其次則爲背景之自身問題，卽大社會之家庭環境，必要從新分析。其分析之一部分卽包含兩性關係之重大問題。關於性之本能頗爲混亂，人類及其他高等動物之兩性動作，進化史上每分爲

本能的及習慣的之種種排列，而混亂如故。文明社會之初期，哲學家與立法家對於兩性之關係，欲作規則的及合理的之組織，又作種種之計畫以保育兒童。此種計畫向未實行，故無成敗之可言。對於生活之目的，於過去之歷史，則男子實覺慚愧，婦人宜乎憤恨。雅典爲古代之先進國，其他之各種制度多爲後世法，唯對於婦人之觀察點仍多謬誤。美的亞（Medea）之言曰：「凡具理性而生之動物，吾儕婦人最爲不幸者矣。」彼乃希臘之貴婦人，所言如此，他可知矣。吾人若欲改造兩性之關係，則生理學者與心理學者之一切知識固當採集，卽柏拉圖剛柔之想像亦宜參考也。

今日之婦女職業，無論於國家機關或大實業社會均日見增加，其故因彼等經濟上之前途，乃根據於國家政策，如婚姻制度與家族制度，皆與政治問題息息相關，吾以爲婦女選舉權實爲大社會成功之必要條件。婦女選舉權之直接效果，未必完全良好。若將與男子同比例之選舉權賦與婦人，則結果將必至無經驗無判斷之選舉人頓增二倍，且選舉費亦將因此而大增。故部分之界限必須研究。男女投票者之差異，多根於教育及其他之事情。彼等之遺傳的標型，間有不顯於個人，必須由大集團之平均比較乃發見其差異。以「本能的推考」言之，大抵婦人多傾向於感情，而缺乏於

審度利害，對於本身上之問題倍感痛切，又富於熱情的忠誠而少臨機應變，此等原則本極普通，然亦余從經驗上而確認者也。馬克思 (Mark) 及克魯泡特金 (Kropotkin) 之徒黨，男子之熱烈不及婦人。故有恐婦人問題或將影響於國家之和平者。然此問題實最爲簡單，即投票與不投票之間而已。婦女爲全人類之半數，若言幸福之組織，又豈容忽諸。

於婦女投票權之外復有一困難問題，即婦女之私有財產制。多數之文明國，對於此點已認兩性有同等之地位。於事實上，今之婦女以自己之名義而佔有鐵道股票者實不少，此非股東誰屬之問題，實則鐵道上之職業問題將因此而發生也。更窮其研究，此事既於選舉有關係，則其影響將必及於國民的「意志之組織」。例如男女聯合選舉，依抽象的公式方爲完滿，若男子單獨爲之，則天性的爲不完全。更有一附加理由，對於裁判官之直接選任，代表團體之直接責任，又國民化之實業管理，如郵政局鐵路統系等，皆不容偏枯。

以此論之，若土地或鐵路資本之所有權，及各種職業之候選者，婦人得行使與男子同樣之權利，則於社會的勢力爲附加而非更代，蓋事實上乃婦人加入於「大社會」之生活而已。苟婦人均足

衣足食，則現在之富翁未必因此而少其富。若婦人各出其聰明，出其才力以供獻於社會，則是「大社會」增加資本而已，寧非幸事。

然而男女地位之在於大實業，不過大社會中無量數問題之一種，其解決方法，當以幸福為規準。亞里士多德所謂「中庸」(Mean)之量的概念於此最為適用。特殊之愉快感情，乃起於特殊根性之刺激，無論刺激之強弱，感情悉與之相應，此等愉快之感覺，在於意識狀態中則名之曰幸福。同時根性之全部亦與所受之刺激相一致，無過泰亦無不足，此之謂「中庸」。若吾人用此公式以觀察社會，則可以見幸福組織的生產，所以失敗之由皆因「勞動分配」之不如法，實業之職員，無論於時間外或時間內，對於幸福之組織，大多數則服務太少，其餘之少數人則太多。舊式之社會主義，凡關於公共的或慈善之事業，務求形式上之整齊，而豈知實際上思想之官能，已因此而分配不均。吾人於通衢上見列隊而出之孤兒院學徒，則皆服裝畫一，長短之排列整齊，此則保母之心思為之也。每一保母提挈六孤兒，為之選擇衣式及食品之類，一人每日約費十秒鐘，若聽各孤兒自己選擇，每人約費十分鐘，但孤兒則皆以此十分鐘之勞作為樂，而保母則以此十秒鐘為苦也。

又吾人對於交友之道亦有「中庸」性，若交遊之廣狹適如其分則甚樂，太濫則以為苦矣。非唯精神之疲勞，而時間亦有所不能為繼也。故執業者，無論於操作時間中或操作時間外，其交際皆有一最高之限度，此則事實上之「中庸」性。

近世傾向於社會主義之政治學者多反對之，蓋無論集合體之組織，或公共精神之指導，於用人之際皆遠離乎中庸。國民代表或博愛家，必要付度國人之思想以為思想，或以自己之思想代表國人。吾以為為公等祇能聽國人之自由因其所欲而善導之，使近於「中庸」。關於此點，則無政府主義的共產主義者，與個人主義的財產擁護者，尙有真實之同情。霍士堅（Hodgskin），蒲魯東（Proudhon）乃十九世紀革命之兩健將，認財產為自由之敵。然依彼等之理想行之，則結果必變為保護財產而反對國家。今日比洛（Belloc）及奇士打頓（Chesteron）兩人之在英國，欲於鐵路上及工場上，再建卡特力教農夫所有權之理想，彼等常以此相結合，但無經營大實業之意。

現在學說之趨勢，大抵以為欲求幸福，宜從放任主義（或因已成之財產權，或用一種之無政府主義，或總合斯二者而為一聯合國家或分治國家）入手，似較勝於依賴代議政治之國家，或有

組織之博愛主義，分爲兩種有力之辯論。第一，正如上文之所言，新社會之配置，乃應於新環境之須要，必非二三專家或政治家之思想所能爲力，端賴多數個人之能力及無限之經驗，乃得成功。第二，此等新配置須基於各個人永久之自由，各自管理其生活，各自利用其財產，必如此然後可以得善果。

雙方之議論均含有實際及重要之真理。如第一說，幸福乃根據於微妙複雜之各原素相調和，則單一之思想家，又豈能代表多數人之心意。且以現代複雜錯綜之社會問題，若一人因其自己之經驗而有所發明，則其所發明者，亦必基本於其個人或其家族之所須要，鄰居者雖欲模倣之，殆爲不可能。是以生長於大都市之少年，多以友誼之關係，成立一種機關以爲交換知識之地步。其有特殊之勢力或知識者，則指導其後進。又今日繁盛之街市，騷擾如工場之機器，故少年每思設備一清靜地方，以爲聚談之所。鐵道局亦特別設備爲近郊旅行之方便。吾人因今日有特許制度故關於機器等類時有所發明，因發明者既得特許權，則資產增加思想亦因之而進展。但社會主義之組織，人民無獨占權，則特許狀亦將從此廢止矣。

是故社會的（非指機器的而言）發明，非賴大社會中多數個人之感情與經驗通力合作不可，且此等發明必須爲「非經濟的」動機。而此等動機在個人須根本於公共的精神，在政府須以求得公衆之善爲直接之目的，若處理之方法不完善，必不能強固而永續。

欲發明新社會之習慣，以解決勞動階級之家庭問題，或少年獨立之勞動者問題，其分子之連續較於中流階級之情況，更爲困難而更爲複雜。富裕之家族，則居處自宜，房屋之大小隨心所欲。至於勞動者之家屋，大抵爲一大公司之建築物，劃部而分居之，狹隘不必論，且復有種種之監督規則，不能自由。兒童之受教育與乎散步於近居之公園，均有特別規制。若能選集人數略相等之勞動階級之男女，以成立一勞動者之教育協會，或組織一種「協助聯團」(Coöperative Union) 以研究此勞動家族之生活問題，將必能發明最良之條件，未可知也。爲斯事者，一般家庭之習慣，固當留意，而都市與其居民之間之量的關係亦宜勿忘。

都市住宅之構造，宜根據於衛生規則，不能任各人自由建築。道路之廣狹與方向，公衆建築物及公園之大小與位置，房屋之高度與材料，悉宜決定一共同規則。故「都市計畫學」之發達，實爲

近世生活物質的條件之主要學科。市政廳之高塔及博物館之穹頂，見之者或以爲此等建築，祇適用於龍伯大人而不適於人類，實則皆含科學之至理也。公園寧多而小，不宜少而大。一市之內，與其建一窮日而不能盡遊之大公園，毋寧建十個步行二十分鐘而可盡之小公園也。供給家庭必需品之商店，距離住宅區域不宜太遠，面積不宜太大。

第二問題，乃自由與社會的發明之關係，更爲重要。一切社會的要求，可以概括言之，謂自由乃人類幸福之絕對的根本條件。苟如是，則何者爲自由之正確意義？欲研究此第二問題，宜將「自由」摹畫於「幸福」之平面上，當思自由非社會表面的配置，實乃意識之狀態，爲各種配置一定之結果，此等意識狀態亦卽所謂「幸福」。普通談話間，亦每將自由與幸福或愉快作密切之聯絡，人當行動「愉快」時，卽感覺「自由」。托爾斯泰 (Tolstoy) 易卜生 (Ibsen) 蕭伯納 (G. B. Shaw) 等均以爲自由非僅爲「幸福」之必要條件，且爲「善」之必要條件，復有時以「快樂」解釋幸福。一九一〇年，余在美洲之時，紐約省民主黨之康納士 (Connors) 君與他馬尼 (Tammany) 學院之靡非 (Murphy) 君之間起爭論，康納士發表一談話體之新聞短評，以證明自己乃一善良之

市民，非靡非之所能及；

吾乃一天真之人……靡非乃一圖利之政治家，吾乃一圖愉快之政治家；吾將於此以求諧語也。

人當行動，發言，及思想之時，若發表之動機可以隨意，此之謂「自由」。以此意義言之，必將有人絕不能「自由」，絕不能享受康納士之所謂「愉快」。彼等爲自己方便計，或欲保存奴隸；彼等意之所至，每不惜犧牲或蹂躪他人之意見。如康納士攻擊靡非之言，彼等或爲金錢之奴隸，金錢與活動之自由不能區別。或則彼等爲動物感情之奴隸，真正之自我已無所感覺。此外如近來之節慾主義者，其行動完全爲經濟的奴僕之狀態，但自以爲與伊柏的他士（Epictetus）（第一世紀時羅馬之節慾主義者）有同樣之自由。阿里利亞士（Marcus Aurelius）則謂斯人乃「純任自然」而康納士則謂此乃「自然之人」。

自由之義甚廣，幾於社會之各種形式都能適用，有以自由爲全社會實際組織之重要條件者，有以自由單爲保持幸福條件中之一要素者，斯二者各不相同。此等差異最明顯之點，當於行使勢

力以調整社會組織時見之。譬諸一人爲警察所逮捕，或受法官宣告刑罰，或爲兵士所鎗殺，苟受之者欲抵抗此種勢力之行使，在似是而非之節慾主義者即名之曰自由。然而警察，法官，兵士，之所以行使此等強制之威力，正所以維持秩序，不知節慾主義者，又將何以名之。於社會中，有時自由關係於幸福，亦有時關係於社會之善。所謂強力者，不過於刑罰或防衛之時，個人的衝動之所感受而已。驅不欲戰之人民於戰場，斯謂之強力也矣。

由此觀察點，蕭伯納氏乃作一奇異之感想，欲從破壞及建設之兩方面，因理性上及物質上之新環境，以求得所以適應於人類本性之道。彼對於吾人作質問之詞曰：「汝真欲赴教會乎？真欲守十戎乎？真欲鞭扑汝之兒女乎？真欲與友人每月作五十次之應酬乎？真欲送此盜賊於獄中乎？若曰不然，則汝何故而作此等事？」此實不易回答之問題。吾以爲中庸之法式，包容自由之感情；而此感情必與幸福之其他條件相對峙。若吾人以爲此條件乃絕對的及無界限的，則吾人即回溯於往古之事實，謂若吾人常有所欲而爲之，則必無幸福。無論其所欲之真否也。最自然而獨立之農夫，當秋高氣爽之時，原欲聚其精神以垂釣於樹下，無奈物質世界之殘酷條件，必強迫之以收穫於田中。此

等感情與鐵道員因服從監督而工作，監督又因服從總理而工作無甚差別。蕭伯納氏乃一最能服從法律之人，不問命令之理由爲善爲惡，聞命即趨之。垂死之傷兵，其心靈之所藉以自慰者，則以爲殺我者乃各爲其利益，彼宜有所憾於我也。若真有特異之理性者，則必知敵人之憾我非「自然的」而實「人爲的」製造此惡感者即敵人之總理大臣是也。

亞里士多德之中庸法則未免太簡單，實不能應用。彼以各個人生活與各個人根性之關係，爲中庸之標準，而欲適應於全人類，此事何可能。且彼之所謂生活環境者，實單指希臘之都市而言也。至於吾人則生活於此複雜而變化莫測之世界，以吾人各種不同之根性，採用無數不相同之中庸性，以應付各不相同之人及各不相同之事。人性之不同，或由於遺傳，或由於訓練；此即優生學所謂「自然」與「教養」是也。即生而有幸福之人，其條件亦各不相同，且每能因乎外界之各事物而起變遷。視乎教養之方法何如耳。譬如天才之詩人，若教之以手藝，則結果必爲不幸。總而言之，所受之教養若與所稟之天性不能相應，則幸福必爲之破壞。

是故在此「大社會」中，關於公衆教育之組織，必要以心理學的知識爲之助，隨時考察兒童

之特殊能力，視其性之所宜，然後導之以向於最適當之途。又社會改革家更預備一種儲蓄之課稅，以防生活之突然變化，得以隨時救濟，使必無極端不幸之人。

中庸性亦因人而各異，非唯關於天性與教養之不同，實則中庸性之成立，各人殊非一致也。一飯之所費，在昨日之我則爲中庸，然在今日或未必爲中庸矣，何則？因今日之我未必適如昨日之我也。人生在世，其盡力以求幸福之心無日不然，以此論之，則其前後之行爲，必不至於互相矛盾，蓋以目的之相同故也。然而何以追思往事，每多後悔，總覺得當時之舉動，不合於現在之不理想。此無他，中庸性每隨環境以變遷而已。

有時吾人覺得人類幸福之量的條件，與其求之於中庸，不如求之於經濟的概念較爲接近。吾人今日關於社會組織之中庸性，認爲減少勞動，乃與個人之快樂，或全社會之完全幸福相適應。吾人之在此世界，所謂生活於最良社會之下，亦不過藉艱苦之勞力以增加富之生產額而已。是故吾人之目的，乃在於廢止過度之勞力，即所謂時間經濟是也。此經濟之形式，最明顯而最緊要者，乃使與平均相接近。於一社會之中，其會員之欲望機會等均，勞作時間與富之生產，務以嚴格之尺度使

之平均而公正。於此團體勞力多則生產亦多，然以余個人之希望，寧可得少量之生產而減少勞力也。

第二種之經濟即如上文所述，考驗各個人之自然性及訓練之才能，以定其職業。若所作之職不適於其本性，或非其所素習，則雖以加倍之勞力，生產必不能如適者之半。此等勞力之特殊形式，乃大實業及大社會思慮組織之一要務。所謂「善良之事務家」，必其人對於其所任之事，無論若何繁劇，均能得其綱要，應付得宜。或有每日勞作四五時間而精神愉快，若使之任其他之職務，雖時間較短而精神唯覺困苦。斯則由於氣質與訓練之不同，而附從意識之理性的作用各異其趣也。

國民保險條例，實一危險之例證，乃見現社會之傾向漸與「大社會」日相接近，此等傾向可以增加危險之程度，故戒慎為不可少之事。「大社會」之進化既無已時，故一切條件之改良亦為不容已，此改良之程序「分業」乃其要務也。然而分業之事，必含有強制性質。例如為父母者，必要送其兒女入學校，房主人要其住戶保存衛生的條件，少年之服務於軍隊，此強制之由於直接者也。又如選舉或國民議決權，乃以假定市民皆投票為基礎，此強制之由於間接者也。凡此等事，莫不以

有學識之教育家，醫生，軍人，或政治家爲之規畫。且由此而可以增進幸福，其理至明。但於無學識之國民則不易爲也。必須經濟思想之普及，人才之分配得宜，此則現代民主的進化之要務也。

然而「中庸」與「經濟」之概念，實際上於吾人所謂良生活之根本條件，猶有所未備。亞里士多德之「倫理學」一書，其中最爲有光芒而最爲精警之言曰：「中庸乃道德之正義，然最高而最優秀之志願厥爲「極端。」各種社會之組織，殆無一可以滿吾人之意，蓋以其未有如亞里士多德所謂「極端」之原素也。

以余個人對於英美兩國所希望之社會制度，則那威之都市及鄉村風俗之情境，輒湧現於余之目前。那威之商人，職工，教師，以及一切之人民，殆無一不有一種自尊之氣象，且皆愉快而多幸福，蓋彼等之人才經濟，殆能各盡其才力，深得乎中庸之道。然而那威人之生活，乃基本於事實而非採調和之法式者也。又如紐西蘭人，其社會之構造，實以力避缺乏與過剩之二者爲基礎，以余自思，或則其國人之個性常趨於極端，故不得不以此等中庸性之政治爲之補助也。

吾人所試驗之幸福條件，及心理學的分析之總方法，所以爲吾人生活之指導者，略盡於此。至

於所謂「極端」云者，乃哲學之範圍，而非心理學之範圍，乃宇宙之總問題，而非個人身心一小部分之微細研究也。

譯者案：人類之欲望無窮，對於其自己之地位及現社會之狀態常覺其不滿足，此世界之所以進化，然亦社會之所由紛亂也。既以現社會爲不滿足，則必自有其最高之希望，然而所謂最高者無有窮期，因此而思想必流於極端，結果非唯不能得幸福且致紛亂，此無可逃避之數也。古之聖哲見而憂之，乃發明中庸學說以爲之調和。中庸云者，亦曰以人力抑制其天性而已。天命之謂性，率性之謂道，是天性也，修道之謂教，則人爲也。生今之世，所謂藉食鑿飲之幸福，已不能不再得，舉凡日用飲食之所需，殆無一不假外求，個人之幸福既常與環境以爲緣，是則非改造社會之環境，則個人之幸福不可得而見也。然而社會環境，實以全人類之心理而構成，非若贛人政治之國家，一國之幸福，繫於一二人之身上。是故欲言改造，則社會心理學之研究真不容緩矣。

對 譯 表

Syndicalism	職團主義		V
System	制度		
	T		
Telepathy	傳情	Vacillation	無定見
Terminology	術語學	Vestibular	玄關
Testimony	證明	Volition	執意
Think	思想		W
Thought	思慮	Will	意志
Tradition	因習	Wish	志願
Trait	特性	Wonder	驚奇
Trial and error	嘗試與錯誤	Work	勞作
	U	Worth	價值
Ultra	過甚		
Utilitarianism	功利主義		Y
Utopia	極樂世界	Yawn	欠伸

社會心理之分析

Pathology	病理學		R
Patriotism	愛國心	Reaction	反動
Padagogy	教授學	Reasoning	推理
Perception	知覺	Recognition	認識
Perspective	配景	Recollection	回想
Phenomena	現象	Record	記錄
Philanthropy	博愛	Reflex	反射
Phrenology	骨相學	Repetition	反覆
Physics	物理學	Resolution	決意
Physiognomy	相人學	Rhythm	音律
Physiology	生理學		S
Play	嬉遊性	Self-respect	自尊
Pleasure	愉快	Sensation	感覺
Positivism	實證哲學	Sex	男女性
Possibility	可能性	Shyness	羞恥性
Precise	精密	Socialism	社會主義
Prestige	幻境	Stimulation	刺激
Principle	原則	Stoicism	節慾主義
Process	作用	Striving	努力
Proof	證明	Subconscious	從意識的
Propensity	癖性	Suggestion	暗示
Psychology	心理學	Superficially	表面的
Pugnacity	爭鬥性	Superfluity	過剩
	Q	Superhuman	超人的
Quality	品質	Susceptibility	感受性
Quantity	分量	Sympathy	同情

社會心理之分析

Contradiction	矛盾	Ethics	倫理學
Custom	習俗	Eugenists	優生學
D		Exaltation	意氣奮興
Deciding	決定	Experience	經驗
Desiring	欲望	F	
Destitution	缺乏	Fabian	踟躕
Destructiveness	破壞性	Fatigue	疲倦
Determinism	決定	Fear	恐怖
Devotion	信仰心	Feeling	感情
Dialectics	辯證法	Function	官能
Dialogic	對談	G	
Disgust	厭惡性	Genius	天才
Display	虛飾性	Gregariousness	羣居性
Disposition	根性	Guild	同業聯合
Disproof	反證	H	
Distort	曲解	Habit	習慣
Divination	占驗	Happiness	幸福
Divine	神人	Harmony	調和
Dogmatic	武斷	Hatred	憎
Duration	繼續性	Hedonism	主樂說
E		Hunger	饑餓性
Ecclesiastic	教會	Hunting	狩獵性
Emotion	情緒	Hypnotism	催眠術
Entomology	昆蟲學	I	
Environment	環境	Idea	觀念
Epicureanism	口腹主義		

對 譯 表

A		B	
Accumulation	累積	Behaviour	行爲
Acquisitiveness	利慾性	Biology	生物學
Action	動作	Body	生活體
Affection	感動	Brain	腦
Alteration	變遷		
Altruism	愛他主義	C	
Ambiguity	辭意不明	Causation of acts	因果律
Ambition	野心	Cleanliness	潔淨性
Ampullar	內耳壘	Cognition	認識
Analysis	分析	Collectivism	集產主義
Anarchism	無政府主義	Complication	錯綜
Anatomy	解剖學	Comtism	實驗哲學
Anthropology	人種學	Communism	共產主義
Anti-intellectualism		Conation	心力
	反理性論	Concentration	集中
Architecture	建築學	Conception	概念
Artificial	人爲的	Conscious	意識
Assimilation	同化	Conservative	保守
Astronomy	天文學	Consider	觀察
Attention	注意	Consideration	攷察
Average	平均	Constructiveness	建設性
		Contemplation	冥想

編主五雲王
庫文有萬
種千一集一第

析分之理心會社

冊 二

譯勳啓梁 著士拉倭

路南河海上

五雲王 人行發

路南河海上

館書印務商 所刷印

埠各及海上

館書印務商 所行發

版初月二十年二十二國民華中

究必印翻權作著有書此

The Complete Library
Edited by
Y. W. WONG

GREAT SOCIETY
BY GRAHAM WALLAS.
TRANSLATED BY LIANG CH'I HSÜN
PUBLISHED BY Y. W. WONG
THE COMMERCIAL PRESS, LTD.
Shanghai, China
1933
All Rights Reserved

