

阿柏尔著
黄凌霜译

德國系統的社會學

上海華通書局發行



阿柏爾著
黃凌霜譯

德國系

社會學

天津市人民圖書館

藏書圖記

上海華通書局發行

原序

在社會學史中，過去二十年社會學的發展，有兩種特徵，與早先的時期異趣。

孔德 (Comte)、斯賓塞 (Spencer) 及社會學思想上的其他大師原始定立的傳說的工作，今日還是存在，所以二十世紀的大部分著作，都是側重於社會進化的一般問題，社會生活的根本方向與法則，大道進步與社會哲學的狀態之研究。

然而除卻十九世紀的傳說之繼續外，別的著作已把新的趨勢清晰地表現出來了。

第一，現在社會學者採用歸納方法與數量分析，根據詳細和專門的蒐討，不斷地側重社會生活的特殊方面之徹底的研究。

第二，現在社會學者企圖把社會學的領域縮小，注重同質性的主材，使社會學成爲一種自治的和專門的科學。照依這種趨勢講，社會學便不是一種一般的科學，因爲這種科學的工作，在乎調節各種社會科學的結果，對於整個社會生活加以一

貫的解釋的。由此說來，社會學也不是從史學和人類學中採取材料從事綜合的一種理論的訓練，換言之，不是歷史哲學或文化學說。反之，社會學卻從事於與任何其他科學領域不同的特殊領域之研究。

上述的兩種趨勢，極其重要，而且很可以表證牠們的賅博的分析和解釋。

對於近年社會學蒐討的成績及其成功與失敗的歷史之系統的研究，與乎分析的工具之精益求精的企圖之討論，是一種任重而道遠的業務，這種業務非由合作的努力是不能達到的。社會科學探討會議 (Social Science Research Council) 組織的社會科學上的科學方法研究委員會 (Committee on Scientific Methods in the Social Sciences) 的工作，便是這方面的一個重要的步驟。

據我們知識所及，現在還沒有人對於各作家把社會學建立為一種自治的與專門的科學之企圖，作賅博的研究。這篇論文的目的便是對於這種企圖，給予一個表達和批評的分析，部分地滿足這種需求。

我們的研究專注重德國作家的著作，所以在範圍上必然是有限的。近年德國

社會學思想的顯著的特性，就是要把社會學建立為一種獨立的科學之各種企圖，而這種企圖都是密切地互相連繫着，且須要一種專門的研究，故就此種事實看，我們的研究有縮小範圍之必要。【註一】

德國社會學的發展，循着此種專門路線進行，蓋由一種特別狀況所造成。社會學在德國能夠被大學承認為課程，正式加入研究之列的，實比任何其他國家困難。然而近年以來，社會學在各大學中，有驚人的發展，嚴格的社會學著作的出品，亦呈顯著的進步。第一，這也許部分地受國外搜討之呈獻所影響，特別是法美的。這兩國的社會學思潮，輪進德國而後，德國學者始覺着自己落在一種進步得很快而且已獲得極有價值的結果的運動之後。【註二】第二，許多著名的德國科學家，「違反了他們自己的意志」（借用部計利 Ponglé 的仿語），變成了社會學家。經濟學家如韋伯 (Weber) 和孫巴特 (Sombart)，人種學家如飛康特 (Vierkandt) 和圖繪 (Thurnwald)，法學家如羅耳 (Euler)，厄耳力喜 (Ehrlich)，克爾森 (Kelsen)，史學家如特勒爾次 (Troeltsch) 和所羅門 (Solomon)，哲學學如瑟勒 (S-

cheler) 和耶路薩冷 (Jerusalem) 都從事社會學的研究，或對於他們各個研究的領域加以社會學的解釋。第三，德國在歐洲大戰以前，對於「複數行為」與「集團生活」問題，沒有相當的研究，到了大戰發生，一般人士才感覺到對於此種問題的社會學研究之迫切。

【註一】我們所以選擇本書的幾個作家來討論，還有一個理由，這就是除卻沈汝爾外，他們在美國是比較不甚著名的。斯普曼 (Spivak) 對於辛麥爾的學說，已經儘管有詳盡的表達（看所著的 *Social Theory of Georg Simmel*, Chicago, 1925）。但本書也把辛麥爾加入討論之列，多半因為斯普曼不會對於他的學說給予必需的批評的分析。把社會學建立為一種獨立科學的努力，當然不限於德國的社會學家，當中最顯明的就是芝加哥學派 (Chicago School) 的著作，而波蘭社會學家南尼格 (F. Znaniecki) 亦是這股努力的一個熱心的擁護者（看所著 "Object of Sociology," *Ann. Jour. of Soc.*, vol. 38, 1927）。

【註二】 Cf. Vierkandt, *Jahrbuch fuer Soziologie*, vol. II, p. 75.

然而今日德國各大學多半把社會學排入課程之列，實由德國社會學發展的最大勁敵，即是社會科學的代表方面，對於社會學不復表示反對的態度而來。此種反對態度一部分由於多賓乞克 (Troschke) [註三] 和底爾琪 (Dilthey) [註四] 非難社會學的論據爲各種社會科學的代表以及史學家所公認而成，然而奧益亥麥 (Oppenheimer) 已經適當地指出來了，[註五] 害怕他人的競爭和恐怕別人在他種學問上取得優先權是這種事實所以形成的主因。

德國社會學因爲要駁斥這種偏見的態度，所以不得不替自己的科學找尋一個基礎，來做破敵的論據。由這種觀點出發，其最有希望的立場，顯然是把一種特別與獨立的研究領域劃定了出來。這是使反對派不能不承認社會學是一種獨立研究的最妥當的基礎。史家標羅 (G. von Buchlow) 是攻擊社會學最厲害之一人，我們由他所說的話，便可證明了。他說：「如果不承認社會學則已，不然就不能不承認牠是一種『特別科學』 (Spezialwissenschaft)。」[註六] 由這種態度，便見德國學者所以要把社會學建立爲一種獨立科學的流行的企圖之原因。

德國社會學家，以社會學為具有論材的專門的和有限的科學之超著的領袖，就是辛麥爾 (Simmel)、飛爾康特 (Vierkandt)、魏塞 (Weise) 和韋柏 (Weber)。這些作家每個都會創立了這樣的一種社會學系統，這篇論文就是分別為之分析。我們將要討論的問題，第一為各個系統所暗示的論材，第二為各個研究所追求的業務，第三為論材之系統化和牠的分析方法。我們對於這個問題的研究，所以多半是引述方法論的材料。至若各作家的敘述的論著，這篇論文就不特別加以研究或評論，而只用作方法論命題的例證資料。

【註I】 Gesellschaftswissenschaft, Leipzig, 1863.

【註II】 Einleitung in die Geisteswissenschaften, Leipzig, 1914, vol. 1, pp. 108, 114 of seq.

【註III】 System der Soziologie, Jena, 1922, vol. 1, pp. 125 et. seq.

【註IV】 Soziologie als Einführung, Munich and Leipzig, 1920, p. 47.

我們討論的四種社會學系統，均有極大的相互關係，故除卻分析他們的方法論方面以外，也研究牠們的相互依倚，且企圖指出牠們的實質的異同。

然而闡釋辛麥爾、飛爾康特、魏塞和韋柏的社會學系統及其異同，不是這篇論文的目的。牠的主要目的在對於這些系統內涵的命題，給予評判的估價。這種估價的目的在於確定這些作家要建立一種與其他社會科學不同，而專究某種有限的社會現象，自己構成一個自治的研究領域之新科學，有幾何的成功。

我們的評判之出發點，根據一種假定，這就是一種科學的系統之確實性端賴：

一 適當的界定的論材

二 正當的研究業務

三 論材的系統化之基礎

四 適當的研究方法

這些命題都是我們試驗所採取的標準，我們應用這個標準，便可斷定四個作家所提出的主要論題之確度。

奧登亥麥 (Oppenheimer) 【註七】和索洛琴 (Sorokin) 【註八】均主張社會學的特性，要為社會現象的一般的科學，故與上面作家以社會學為一種特殊科學的立場，恰好相反。

我們覺得雙方的爭鬥，沒有什麼基礎，故只好存而不論。從表面看，這種差別似乎是很確實的。他們一方主張社會學為一般的科學，而社會科學則為次類科學，他方又堅持社會學本身就是次類科學（特殊科學）。站在後一種立場的，謂社會學如為一般的科學就不能成為獨立的學程，因為牠沒有本身研究的領域，而其進步則端賴各個社會和歷史科學的開展。復次，社會學如果站在一般的科學的地位，勢不能免卻估價的評量，因為整個社會生活的解釋，在最後的分析，純賴譯者的「世界觀」(Weltanschauung)與主觀的優勝點，這種觀點也就決定他對於社會科學

【註七】前書。

【註八】System of Sociology, Leningrad, 1922 (in Russian), vol. 3, chap. 1.

的積疊的資料之取舍。他方，那以社會學爲一種歷史哲學或文化學說的概念之背後，假定一切社會生活完全受一般的法則與社會進化的普遍的階段所決定，而這些都是涵有極高的思辯性的。主張社會科學爲一般的科學的領袖們乃又辯說，一種社會生活的一般的科學之必需有如生物學爲有機生命的一般科學，補足植物學動物學的特殊科學之必需沒有兩樣。他們所以嘲笑那些專向社會生活的一些特殊方向去找尋論材的社會學者。

本來雙方的主張本身都是對的，所以從這點事實論，此種爭鬥顯然沒有什麼實在性。社會生活的一般的科學誠然有牠的位置，但我們假如能夠證明社會生活的某方面未曾爲別的社會科學專門研究過，則一種新的科學應運而興也是必要的。這種爭鬥純是名詞的競鬥，所以是沒有根據的。

騰尼(A. A. Tonney)教授當着這篇論文在預備的時候，給予不少的贊許和批評，此是著者最感激不盡的。斯密特(A. Gnesl-Schmidt)女士和克勞特(M. H.

Prof. 先生幫助我預備稿子，我也要謝謝他們。

譯者序

當代社會學的思想，數年來已成爲中國思想界最流行的新傾向。治社會科學的人，無論有沒有深刻的研究，總喜歡提出斷爛不合的外來思想，以爲互相標榜之資，故能對於這種思想作系統的介紹的，殊不多覯。德國系統社會學在當代社會科學中本來占一個最重要的位置，而這班社會學者在國際思想界的權威也很大，他們努力去把社會學建立爲一種獨立的科學的功績，尤值得我們的欣賞、思索和參證，因此，譯者所以不自量力，竟然把這本小書囫圇吞棗的介紹過來了。

譯者爲着介紹這本小書，所以特地在此談談德國社會學的淵源、派別，和對於形式社會學或系統社會學的批評。

研究德國社會學實在是一件很難的事，因爲德國社會學的範圍非常廣寬，而且往往與哲學和形而上學發生密切的關係，故巴特（Paul Barth）以爲社會學在最後的分析就是歷史哲學；到了近十年來，纔有些社會學家起來，企圖打倒舊型的

百科全書的社會學，而以新型的特殊的科學——即是不把社會生活的總體，包攬起來研究，以爲社會學只是社會科學當中的一種特殊科學，他自己要有獨立的研究領域——來替代。

德國系統社會學家魏麥路尋德國社會學的來源，以爲有三種影響的綫可尋：

(一) 德國浪漫派與唯心派的哲學。

(二) 孔德和斯賓塞。

(三) 社會科學如史學，政治學，經濟學和法律學的影響。

至於爲實用計，又將德國社會學分爲三大趨勢：

(一) 社會學爲研究社會生活的歷史的發展。(歷史社會學或文化社會學)

(二) 社會學爲研究心理上的諸能力，並可算意識能力的一種學說。(哲學的社會學) (A) 玄學的，(B) 認識論的。

(三) 社會學爲社會現象的一種有系統的研究，根據於真實的與經驗的。

(系統社會學或形式社會學)

這裏除斯班 (Spenn) 一派繼承德國的傳統的觀念論，極力反對社會學中的經驗主義，提倡「社會的文學」和阿德勒 (Max Adler) 之馬克思學，以馬克思主義是社會中最適當的制度，我們不去討論外，茲略述文化社會學和形式社會學之崖略如次：

文化社會學 (Kultursoziologie) 或稱文化類型學 (Kulturtypologie) 是按社會的規定去理解文化的學問。文化不是唯一的，文化的形態是複雜的，例如從民族、階級、時代等不同的類型文化，先承認這些事實的存在，再按此等類型以研究文化的工作，就是文化社會學或文化類型學 (關榮吉所下的定義)。

關於文化社會學的學派，我們現在不能加以很正確的分類，因為其中有些學者，也可說是屬於系統社會學派的。關榮吉以爲這種主要學派有韋柏 (Max Weber) 的宗教社會學，托洛爾次 (Ulrich Troeltsch) 的宗教社會學，斯賓格勒 (Oswald Spengler) 的形象學 (Physiognomik) 或稱世界史的形態學 (Mor-

Phologie der Volksgeschichte) 瑟勒 (Max Scheler) 的智識社會學, 胡威斯 (Elias Huryey) 的民族心理學, 韋柏 (Alfred Weber) 的歷史社會學等等。

韋柏的宗教社會學係以世界宗教作比較的研究, 即在各宗教與各民族社會構成的關連上, 研究各宗教的特色。他既不相信唯物史觀, 也不相信唯心史觀, 並且指出兩在的錯誤, 而主張「交互作用說」。比方拿「宗教的倫理」(Virtschaftsethik) 來講, 牠不是單由宗教因子所決定, 牠是宗教的, 地理的, 歷史的和其他物, 理和心理心子的一種機能, 宗教因子不過是許多因子中的一種, 若用方式表達出來, 便成下式:

$$X(\text{宗教倫理}) = f(A)(\text{宗教}) + B + C + D + E + F(\text{其他因子} \dots\dots)$$

托洛爾次的宗教社會學是專說明基督教在古, 近, 中世的現象, 同時又說明其他現代各民族間的差異。他的宗教文化史觀, 否定片面的歷史觀, 而主張交互作用

說在這點上與韋柏的方法論是相同的。

斯賓格勒本來是一個數學家而同時對於哲學和歷史亦有淵博的研究。他的著西方之沒落 (Der Untergang des Abendlandes) 反對德國的傳統思想，即反對德國觀念論的世界史觀，而提倡世界史的形態學，故對於觀念論的「文化哲學」(即歷史哲學)外，另立一種歷史觀，文化觀。他以阿普羅 (Apollo) 象徵古代希臘文化類型，而以浮士德 (Faust) 象徵西歐文化類型，故他的形態學，又名為象徵學 (Symbolik)。他說各文化形態各有牠的命運 (Schicksal)。究竟什麼是命運呢？他以為命運就是人類心靈的宇宙的思想歸病，牠是人類趨向光明的願望，趨向完善的衝動。由文化 (Kultur) 轉變為文明 (Zivilisation) 文化是活動的，生長的，文明是沒落的，死亡的。他以歷史是不能以科學方法來研究和解釋的，因為只有自然界的現象纔能以科學方法來解釋，惟有自然現象是適合科學方法解釋的類型。但歷史則不相同，科學思想的結果必然是系統的，而人類過去的研究則應當是「形態的」應當以人的認識為基礎。動物學家能夠以一塊遺骨再造一種動物的形態，歷史家

也應當能夠以一個簡單的裝飾品或一種建築的殘跡以歷史的方法來再造一個時代的特殊的精神。我們應當感覺歷史，不是認識歷史。總之他以為歷史是命運的時間的突變的與空間和自然因果都根本不相同的，但一切空間自然因果的思想，都是由根本的澈底的命運而產生的。

韋勒的智識社會學，提出一種智識論，這種智識論是和自然科學的實證主義之知識論不同，和馬克思的唯物史觀也不同，和康德以至黑格兒的認識論仍然是不同。他說實證主義實用主義之智識論的謬誤，是把一切智識還原為勞動的智識 (Arbeitswissen)，即主張人類智識是依人類之意志目的，要對於世界加以某種的文化，始有惟一的意義。為應滿足人類的慾望，及認識自然界的真相，所以發生近世之自然科學。自然科學是因為要征服自然而設的智識，故又稱為征服自然的智識 (Herrschaftswissen)。自然科學的價值不存在於智識本身內，而是在智識外部的一種目的和手段纔發生效用，故又稱為功用的智識 (Leistungswissen)。此外尚有教養的智識 (Bildungswissen)，解脫的智識 (Erlosungswissen)，前者如中國及希

屬支配階級的智識，後者如印度佛教的智識，實證主義不知有這些智識的類型學存在，故他排斥實證主義的智識論。最後他也與韋柏把洛爾次一樣，放棄片面的歷史觀，而採交互作用說。

胡威斯的民族心理學，以馮德的民族心理學為名不副實，其原因在於他只注意各民族心理的發展之共通的法則，而抹煞各種民族精神的差異使然。他所以企圖創造一種名副其實的民族心理學，而在方法上他與有些其他文化學者同樣主張民族精神構成要素的交互作用說。

韋柏 (Alfred Weber) 稱以上諸人的學問為歷史社會學，以之代替歷史哲學。歷史社會學即文化社會學，是把捉歷史的一種方法。社會學原來和歷史密切地相關連的學問，故社會學結局為歷史原理學——歷史哲學。孔德的社會學，馬克思的唯物史觀都是歷史哲學，但文化社會學是於此二種之外新建的一種歷史哲學，或歷史社會學。

由上所述，我們可以看出所謂文化社會學者，除馬克思·韋柏 (Max Weber)

一二人之外，凡所陳述，實在脫不了歷史哲學的窠臼，故亞爾夫勒·韋柏 (Alfred Weber) 稱文化社會學爲歷史哲學是很對的。但是我們曠觀今日的社會學界，知道牠的傾向已漸漸脫離歷史哲學的範圍，歷史哲學或綜合的社會學系統之建造，因科學的進步，逐漸減少。現在以一人而兼治自然、社會、哲學的學問，不但爲時間所不許，就是個人的精力也未必能夠做得到。孔德、斯賓塞、華德諸人，在社會學創始的時候，研究社會科學的整個領域，雖然把當時的材料包攬無遺，但他們對於社會生活的地理、生物、心理的因子，就現在的專門家看來，也只能貢獻一些普遍的意念而止。所以我們敢大胆斷定，今日以後，不特孔德、斯賓塞、華德 (Ward)、白芝浩 (Bagehot)、得洛柏提 (De Robertis)、袁普羅成次 (Gumplowitz)、司馬爾 (Smith)、達德 (Tarde)、吉廷史 (Giddings)、都幹 (Dunkheim)、刺屑和斐 (Rauszenhofer)、巴特 (Barth)、賴德 (Riedl) 之大胆的概推，不復多見，即綜合的社會學家亦日漸減少，專門學者如社會學史家、人種學家、人類學家、社會經濟學家、人類學家、人口學家、優生學家、社會衛生學家、社會心理學家，亦必漸漸增加。這樣看來，文化社會學如果要

成爲一種特殊的科學，則非努力脫離歷史哲學或舊型的百科全書的社會學不可——據譯者個人的私意，現在人類學既是研究人類文化的科學，則文化社會學實無創立之必要，至於史學的學說，則可由歷史學者加以探索——我們現在再看看德國形式社會學者努力創造一種獨立的科學之企圖，究竟有幾何的成績。

形式社會學 (Formale Soziologie) 派在德國社會學中佔最重要的一個位置。這派學者如辛麥爾、飛爾康特等以爲社會學是一種特殊科學，其正當之對象便是對於社會交互作用，或社會關係的「形式」之研究，所以和其他社會科學之研究「內容」者不同。百科全書式的社會學，研究世間一切的事變，本身就變成各種學問的混合物，形式學派思欲打破這些疇型，找出一種有界限的研究領域和範圍，把社會學建造成一種特殊的和系統的科學，所以這派對於具體的、歷史的社會，置之不問，但注重人類關係或社會化的形式之研究。這樣的社會學，第一是一種分析的科學，第二，因爲牠研究社會關係的形式，所以比任何百科全書式的社會學爲確當；第三，若與別的社會科學比較，其佔有的位置，約與物理機械學，特別是機械學之與

物理的或技術的科學的關係相等——後者如沒有前者是不能存在的。

這派的歷史，最多不過三十年左右，其創始者和代表就是吞尼斯 (Tönnies)，辛麥爾 (Simmel)，斯坦謨勒 (Stammler)，魏塞 (Weber)，飛爾康特 (Veitlander) 及其。茲把索羅琴 (Sorokin) 所述的這派之主要理論及其批評特述如下，以備讀者之參證。

辛麥爾 (一八五二——一九一八) 的社會學概念，也許可以代表本派的特性。他以為社會學要成爲一種真正的獨立科學，應得如旁的特殊科學一樣，有自己的研究的領域，與其他社會科學所研究的，截然不同，或換句話說，要有自己的觀點。社會學的研究，如缺少這樣的領域，便不能變做一種特殊科學。然則社會學的領域或觀點是什麼？由「內容」的立場看，社會現象的一切領域，如經濟的，宗教的，語言的，道德的，歷史的及其他的現象早就有相應的社會科學研究過。說到內容方面，社會科學已經沒有牠的立足點。其他科學還未佔有的唯一的領域或觀點，便是「社會化的形式」或「人類關係的形式」之領域。這種領域或觀點，確是隸屬於社會學。

而使牠變成一種獨立和特殊的科學。社會學對於其他社會科學所抱的態度，正如幾何學之於其他自然科學一樣。幾何學研究物體的空間的形式而不問其內容。社會學對於社會現象也是同然。同樣的幾何形式，比方二個皮球，也許裝載不同的內容，而不同的幾何形式也許可以有同樣的物理內容。內容與形式都是各別的現象，或對於現象的各別的觀點。同樣，人類關係的同樣形式，也許有不同的社會內容。同樣的社會內容也許有不同的社會關係之形式。易言之，在人類相互關係的領域，形式與內容都是極差異的東西，因此每種也許可以變做一個特殊研究的現象，人類關係的每種形式（支配，服從，競爭，模倣，分工，及許多其他關係之形式）見諸一個公民的集團的也見諸一個土匪的集合，見諸一個宗教社羣的也見諸一個商業的組織。因此社會學之爲特別科學，其目的在把人類關係的形式，社會化的形式，或甚至社會組織的形式加以描寫，分類，分析和說明，至其內容現在已有別的科學研究着的，則存而不論，這樣的科學之可能性，甚至存在的必然性，就繫乎此。

這是辛麥爾主張社會學是一種特殊的社會科學的概念的大較。

辛麥爾在社會學 (Soziologie) 一書中，把以前的社會學研究，爲社會分化論 (Ueber Soziale Differenzierung) 社會學的問題 (Das Problem d. r Soziologie) 社會的形式怎樣保存 (Comment les formes sociales se maintiennent) 及其他的著述綜合起來，企圖對於幾種社會關係的形式，如「隔離」、「接觸」、「尊貴」、「從屬」、「對當」、社會集團的「繼續」或「綿延」、「社會分化」、「統整」及若干其他形式加以分析，類別和闡釋。

吞尼斯 (生於一八五五年) 是基爾 (Kiel) 大學的教授，在一八八七年已發刊共同社會與利益社會 (Gemeinschaft und Gesellschaft) 一書，當時所定立的社會學概念，內蘊上與辛麥爾後來所形成的相類。吞尼斯在這本有價值的著作中，不特把「純粹」或「形式」社會學的大綱，描寫了出來，並且因爲對於社會關係的根本形式，加以事實的分析，竟把這樣的社會學之主要性質，表現出來。按照他的學說，「社會」或「社會關係」有兩種根本形式：即「共同社會」和「利益社會」。「共同社會」係一種「有機的意志」的衆多個人之組合，其連帶性發源於血統

關係的自然力。牠是自然的一種產品，或是一種自然的有機體，其中並無個人的意志存在。個人只是總社團的一個份子，而這種社團是具有自然的連帶關係，調合的相互關係，及證同意志——因為個人的意志為羣集的意志所壓服。這種有機的連帶關係之結果，其羣集的產業是公共的，其法律也只是一種家法。由此可見斯所謂「共同社會」與都幹後來標示的「具有機械連帶關係的集團」相契合。「利益社會」是衆多個人的總積，各個人依照自己的意志 (Karwin)，參預交互作用的大團中，求達自己的目的。所以社會不是自然的產品，尤其不是一種自然的有機體，而是一種人造的機械物。都幹名這種形式為根據於「有機的連帶關係」的集團。從歷史看來，「共同社會」的起源，在「利益社會」之先，因為初民集團，家庭和部落都是這種共同社會的具體的形式。然而在時間的進程中，「共同社會」開始崩離，「利益社會」因而顯現，利益社會的進步，反而犧牲了共同社會的類型。人類漸漸不會像從前那樣附屬於「共同社會」。牠隨着漸漸的和契約的路向，漸漸變成許多較大的集團之一員。歷史是這樣由共同社會進到利益社會，由「人

民文化進到國家文明。」這種歷程是不能顛倒的。以上是吞尼斯的學說之大概，在許多方面與後來辛麥爾所著的社會分化論，俄國教授歧斯替亞科威士基 (Kossovski) 著的社會與個性 (Gesellschaft und Einzelwesen, 1899) 內所說的相類似。

對於形式學派的原理之第二種重要的呈獻，見諾斯坦謨勒 (Stammeler) 的唯物史觀之經濟與法律 (Wirtschaft und Recht nach der Materialistischen Geschichtsauffassung, Leipzig, 1896) 在本書裏，他發揮光大「社會形式」與社會內容的概念之差異，並且舉出法律的系統的學說為社會關係的形式，而以「經濟現象」(Wirtschaft) 為其內容。波爾多 (Bordain) 大學教授和國際社會學評論 (Revue internationale de Sociologie) 的編輯李助 (G. Richard, 1810) 初時是都幹的一個同事，後來在所著的一般社會學與社會學的法則 (La Sociologie générale et les lois sociologiques, Paris, 1910) 是對於都幹的學說的幾點之批判者，也佔領一個地位，尤其與吞尼斯的社會學的概念接近。李助謂社

會學的領域既非一切的社會現象，也非人類行爲的各種現象；更非社會與有機體的類比，充非任何的歷史哲學或任何的「百科全書主義」。牠的領域是比較有限的和確定的，即是「羣集」與社會間，合作現象與精神交互作用（社會）間，以及「高巫尼杜爾」（Communitarism）「羣集」間的現象之關係。因此，李助的著作之大部份，專事分析歷史途程上這兩種形式間的關係，和形成幾種與吞尼斯，辛麥爾和都幹所建立的社會發展的法則相近。他們指示在時間的途程上，共同社會的形式漸漸退減，利益社會的形式漸漸增加，是一種歷史的趨勢。

關於本派其他著名的代表及其著作，我們必要提出飛爾康特（Virkand）教授的社會學（*Gesellschaftslehre* 1923）魏塞（L. Von Weise 1876）教授的一般社會學（*Allgemeine Soziologie* 1924）飛爾康特的學問也建築在本派的路綫上，不過沒有魏塞的著作那麼「形式化」。魏塞教授的人類關係與關係結構的普通社會學原理（“*Allgemeine Soziologie als Lehre von den Beziehungen und Beziehungsbildern der Menschen*”）可以當作辛麥爾的社會學概念之最有系統

的發展。有如辛麥爾，魏塞是企圖把社會學建立成一種獨立的科學，所以他說：

「我的目的在於把社會學形成一種獨立的科學自身，有固結的精密的體系，確確實實與其他科學分立。」

有如辛麥爾，他以為我們設想社會學是人類關係的形式，或社會歷程的形式之科學，為達到這種目的底唯一方法。其書，在本質上，是對於人類關係的形式加以一種系統的分類之企圖。讀者在其書的後面，便發見一張人類關係或社會歷程的分類表。這種分類的主要特點如下：作者區分「個人間」與「集羣間」的關係，而以後者為代表個人際的關係之一類的結晶的構造。每種這些關係的團集，分為兩類：(甲)個人際的關係分為三種主要形式——一，互向式（接觸，趨近，適應，聯併，組合）；二，分離式（競爭，對當，爭鬥）；三，混合式，一部分是互向的，一部分是互離的。(乙)集團際的關係，或社會歷程——從這名詞的狹義講——分為四種主要類別：一，分化的歷程，如社會升騰或低降，支配與服從，階層，淘汰，與個人化；二，統整的歷程，如齊一化，隱定化，結晶化，社會化；三，破壞的歷程，如剝削，偏袒，腐化，劫掠，商業化，激烈

化，和緩的建設歷程，包涵制度化，職業化，自由化。這是社會關係或社會歷程的實質的形式以上的人類關係之形式。每次類部居，復分為許多次次類，其總數，約有六百五十種。其書的整體，不外對於素上所舉的這種分類，以及每類，次類，次次類的人類關係，給與一種基礎，動力和闡釋。於若干的類別，又附以一些的邏輯的討論，和心理學的解釋，但這是其書的旁務。由素所述，可見魏塞博把社會學的形式概念，推進到牠的邏輯的終點，比任何人較為系統化。為阻止社會關係的「內容」傳染給「純粹社會學」起見，他把社會「形式」與「內容」間的一切連結切斷，而企圖把無限複雜的人類關係壓縮為一種以形式邏輯為基礎的分類。由此可見為什麼我們必要把魏塞的著作看作「後辛麥爾主義」(Post-Simmelian)的現在精神之主導的表現。因為這個理由，我們所以舉他的著作來表明形式學派的優劣。

在沒有討論什麼是形式學派的正確的主張以前，試先指示那些是有問題的主張。第一，本派以牠的主張是新的，這點完全沒有根據。牠是一種極陳舊的學派，也許比社會科學的任何學派陳舊；第二，社會關係的形式與內容間的根本上區別是

謬誤，或根據這派的資料，萬不能把社會學建立為一種特別科學；第二，本派以社會關係的形式，除社會學的學說從事研究外，其他科學均不曾注意到，這話在事實上殊無根據；所以辛麥爾把社會學建築成一種社會關係的自治科學之企圖，還沒有成功；第四，辛麥爾及其他「形式學者」非但不曾遵守自己的原則，而且逾越自己的定義，自相矛盾，往往以極不相同的意義，闡釋同樣的名詞；第五，縱使辛麥爾的社會關係的形式之概念是對的，這不會就把社會學之為社會現象之一般的特徵，及其相互關係的科學取消了，或不應該存在。以後的討論，便證明這些批評的命題之確實性。

Ⅲ 以社會關係的形式不會為旁的科學研究過的主張，並沒有事實的根據。我們單看法律科學，便知辛麥爾、吞尼斯、飛爾康特、李助、魏塞所定立的一切社會關係之形式都曾經法律學研究過，而其研究的結果，還比較良好和確實些。這樣的形式，如「統治」、「隸屬」，豈不顯然為所謂民法、憲法、行政法的根本對象嗎？主權、權威、威嚴、權力、政府、控制、爭鬥、統治、壓制、服從、隸屬的現象之本質，以牠們的形式發

源，作用都常是法律科學的根本的對象之一種。其次，法律科學上，曾由羅馬的法學家，對於這些現象如「權力」、「威嚴」、「帝力」、「主宰」、「領導」、「威武」、「隸屬」給予極佳的，明晰的，顯著的定義。任何一本良好的憲法書籍，都指示這些社會關係的形式，就是牠的主要的對象。形式社會學的其他形式，也是如此。如果我們拿國際法看，便發見這樣的集團關係之形式，如接觸，隔離，契約，對當，爭鬥，戰爭等等，都會加以仔細的研究，而且比形式學派的學者所分析的尤為清楚，尤為適當。復次，這樣的社會關係之根本形式，如義務或天職，倚賴，契約的關係，層階，榨取，越法，掠奪，恆毅和綿延等，自古以來已為民法，刑法，司法及其他的法律科學之支流所研究過，分析過，分類過和比較過了。這點既如此明顯，所以這裏更無贅之必要了。

以上關於法律科學的贅述，也可以施諸許多其他的科學。牠們也研究過社會關係的形式。試看經濟學。經濟學不是研究分工與社會分化？——合作與聯合？——辛麥爾名為「Die Trome」和「Dankerkoid」的形式？——或剝削和掠奪？——和其他的許多社會關係的形式麼？斯班（Spain）謂幾乎一切經濟學的法則都是形

式的，而且抽寫辛麥爾所謂關係的形式，這話是不錯的，政治科學固然如此，但實際上幾乎一切社會科學都沒有例外。簡言之，我們很難找出一種社會科學，不研究形式學派詞意中所指的社會關係之形式，而觀點不會與本派背馳的。

由上所論，可見本派的此種主張是不確實的。這種主張既不確實，則根據之以建築社會學的企圖，是不會成功的。況且這些「形式」既為其他科學所研究過，則社會學之為人類關係的形式之科學，便沒有位置了。

B 以上的話，已說明為什麼形式學派是很舊的一個學派了。他的創始者既不是飛爾康特所說的吞尼斯，辛麥爾，也不是康德，黑智兒，赫巴特 (Herbart)，斐格森 (Ferguson)，費希特 (Fichte)，斯泰因 (J. V. Stein)，格奈斯特 (Gnaise)，葉耳林克 (Jellinek)，斯賓塞，有如李助較適當地指示的一樣，他的創始者是一切形成社會關係的最先規則之立法家，而尤其是一切民法學者與法理家。最少由孔子與羅馬的民法學者起——他們很顯明地形成社會關係的主要形式——以至法理家，都是「形式社會學者」。人們所以不把他們當作形式學派的先導和代表

看，也許因為他們的著作，名為法理的而非社會學的緣故。然而在性質上，他們的著作，甚至法律的典章，由查士丁尼（Justinian）的公民法典起以迄於憲法、民法、刑法、司法、訴訟法的新法典（不消說其相應的理論了），都是人類關係的形式或社會交互作用的形式之分析的最顯著的樣本。牠們關於「權力」、「希力」、「威嚴」、「能力的」方式，總比現代形式學派的特徵中之支配的形式，較為形式化。他們關於「商務」、「契約」、「割讓」、「善事」各種「義務」、「契約的關係」、「支配」、「財產權」與「屬有」的方式；他們關於「自由的法定的關係」、「公民的法定的關係」以及結婚、家庭、血統、承繼等等的定義，確是一種「理想的形式的社會學」而為形式的社會學者所企盼且欲急急學步的。

不論吞尼斯、辛麥爾、飛爾康特，或魏塞的社會形式的分類，都比不上法典或法律學說中所分類的，定義的，分析的形式那麼嚴正。復次，我們可以表明，形式學派對於社會關係的形式之分類，係跟隨許多「非形式的」社會學者的舊途徑。所以我們的斷案以為：第一，形式學派是極陳舊的；第二，一切偉大的民法學者和法理學家都

是牠的創始者和代表；第三，當代的形式社會學者，與他們所要求的不符，其實他們的創造，沒有上述的法家的創設那麼形式化；第四，形式學派的原理和希冀之純正化，所以必須步武法理家的著作和法律的典章，因為這些都是一種「理想的形式社會學」。現在的形式學派的學說，所以不與牠們完全符合的，皆由於形式社會學者的論調之不一致的事實所造成。他們往往逾越自己之「形式」的主張，而以社會學說的「內容」充滿了他的著作之篇幅。

由上所述，可見本派陷於一種「兩難的論法」：第一，如果牠要保持其形式性的完全或一致，結果只成爲法律學說與典章的變種；第二，倘若失却牠的「形式性」，便變做形式學派所嚴酷批評的那類「百科全書式」的社會學，本派在現今階段，是代表「形式性」與「百科全書主義」的一種混合體，又如這類的任何不完全的混合體一樣，兼有二者的缺點，但往往不具有任何這些模式的社會學之優點。

○ 這派的形式與內容之概念，也不能滿足我們的期望。自從亞里士多德以來，形式與內容，或實質的哲學的概念，已經極爲普遍，而且含藏各種殊異的異義。然

而幸麥爾與其從者對於這些較空泛的觀念，未嘗稍加剖析，這些觀念也許可以應用到那些具有空間特徵的物體，但對於這種現象爲權力、威權、支配、服從、競爭及其他沒有幾何空間容積的形式，牠們怎可以隨便應用呢？由此看來，我們便可明白，把一種幾何的形式，例如一個圓球，可以存貯不同的內容，與一個社會的形式，可以存貯不同的內容，互相比論，是錯誤的。尤其錯誤的是把「社會的形式」與其內容隔離（這點在幾何空間物體的領域是可能的），更爲之斷定「社會形式」當份子變更之後，還能符合。我們把酒、水，或糖裝置在一個玻璃杯內，自然不會改變杯的內容，但一種制度當着牠的份子之元素變更了，這種制度自然也隨之而起變化。主謂社會形式，可以離卻內容獨立存在的陳述，也是有問題的。辛麥爾自己曾表明過，就是這樣的一種「內容條件」爲一個集團的份子之數目，也極會影響到「集團的形式」。以上諸例便是證明辛麥爾學派的術語和比論，如何空泛。在有些個案上，這派的從者採用這種形式與內容的概念，恰如上述的不可承認之「幾何空間」的意義一樣。然而在一些其他個案上，他們稍稍變易其見解，而以亞里士多德派的

邏輯的意義，應用到牠們的身上去，以表式指示一種廣類的現象或概念，至於內容則表示一次類，或一個指示這種次類的概念。由這種意義說，「人類」的「類」及「概念」乃次類和相應的概念——「男子」和「女子」之一種形式，蓋後兩者對於視為形式的「人類」其作用可以為「內容」。對於一個「有機體」，「樹木」或「動物」也可以如此論斷，這裏，有機體的一種形式，至於「樹木」和「動物」則為「內容」。如果這是此種概念的邏輯的相互關係，那末牠們的結合，顯然與一些邏輯的異質性的東西不同。由這種解釋，辛麥爾的主義，以社會學研究社會現象的形式，只指社會學研究社會現象之最普遍的特徵，而這種特徵為人類關係的一切特殊形式所共有，至於其他社會科學則不然了，牠們研究這些特殊的特徵（內容）。這話就是說，社會學不是一種研究社會現象的特殊特徵之科學，如辛麥爾所主張的一樣，而是一張概括的科學，不過這是辛麥爾所否認的。因此，我們得到的結論，以為辛麥爾的形式和內容的概念如不是沒有意義的和不可以應用到社會現象的，便又引起社會學即是一種概括的科學之概念，這種概念與辛麥爾把社會學建築

成一種特殊科學的主張恰相矛盾！

復次，我們仔細誦讀辛麥爾或其他「形式學派」的著作，便很容易發見牠們對於許多名詞的意義，尤其是對於形式和內容，往往有屢次變易的地方。在一頁中，他們說社會學的主材乃人類關係的形式，在數行或數頁以後，他們卻又謂這種對象乃社會的形式！然而人類關係的形式與社會化的形式這兩個概念的意義是極不相同的。人類關係的形式不單指社會化的形式，而也指社會分離的形式；不單指聯合，而也指分離；不單指合作，而也指戰爭。假使我們把社會學定義為「人類關係的形式之科學」，則分離、對抗、鬥爭與戰爭必定要包括在牠的研究領域之內。假使我們定義為「社會化的形式之科學」，則這些與社會化對當的歷程，又不能不屏諸社會學的領域以外。辛麥爾及其從者似乎未見到這兩種定義的異質性之存在，他們更代的採用，而不會企圖調和其差異之點，結果自然造成系列的邏輯的矛盾和空泛的理論的建設。

以上對於辛麥爾派的社會學之根本概念的評論，同樣可以應用到牠的許多

其他命題上去。雖然在某方面是有意義的，但牠們印刻着同樣的空泛、虛浮、意義的變易，且往往脫離不了純粹臆測的性質。可以在這方面，他們仍舊站立在一種純粹哲學或臆測的社會學的段階之上。

最後，形式社會學的不充足，也可以由「形式論者」自己違反牠的原理，表證出來。他們對於百科全書式的社會學，儘管作嚴酷的批評，他們自己的著作，卻仍帶着同樣的百科全書式的色彩。他們的「形式」，遂為許多的「社會學的內容」所污染。飛爾康特的著作是一個例證。姑不論他宣言只研究社會現象的形式，但實際上卻不曾履行他的綱領。他所著的那本書，由第二章起，滿裝了些「內容」，詳細地討論人類的本能（關於自覺、服從、互助、自矜、同情及其他），及牠們在交互作用歷程上的變更；記述家庭、職業集團、階級、團體、民族、國家的歷史，兼有社會統一與實性的哲學，論述模仿、暗示、暴民心理等等。——簡言之，包括一切非形式的社會學的書籍所常有的材料。形式學派的一切著作，差不多可以說是不脫這種範圍。我們所知的著作，沒有超出一「百科全書式的性質」之外的，沒有對於生物學、人種學、人類學，

史學，心理學，政治學，經濟學，文學的資料，不相混合來使用的。簡言之，「百科全書主義的罪惡」，在形式的社會學內的普遍，正如在牠所批評的「非形式的」社會學內之普遍一樣。

以上應該足以表明形式學派根據於形式與內容的範圍之區別，不曾成功了！把社會學建築成一種「自治的和獨立的科學。」對此，我們還可以說，甚至這種建立社會學為一種獨立的科學，或任何其他科學的企圖本身，不過為純粹實際便利計，對於牠的領域加以制約的和概率的限制而已，若超過此種實際以外，似乎是錯誤的。許多社會學者，似極其誠懇地要建築這樣的「一種獨立科學。」為着這種目的，他們反對社會學者採用其他科學所用過的資料和材料。他們夢想一種「純粹的社會學」與其他科學的資料絕對獨立，且不受其渲染。為着這種妄想的目的，他們著作和刊行數百種的書籍，討論社會學為一種獨立的科學，應該怎樣纔對，應該怎樣建築，應該怎樣與一切其他科學分立。我們不能不承認我們覺得幾乎一切這些推理都是沒有結果的。要是一個作家懂得如何建築這樣的一種社會學之祕籍，

我們只好請他根據事實的材料，證明他的結論之正確，不要徒然推論「科學的社會學應該怎樣建築」。他的事實建築之成功，實在比徒然推論較可徵信。但實際上這些推論只足以證實這樣的作家的能力之薄弱。同樣，建築「一種獨立的社會學」之企圖，本身，多少是錯誤的。世界上實際沒有什麼科學（也許除卻數學和形式邏輯）是獨立而不受其他科學的資料所沾染的。我們不知道任何化學，不採用物理學，或甚至生物學的資料。我們不知道任何生物學，能夠不採用化學，物理學，或一些其他科學的資料。沒有解剖學，可以不包涵生理學，地境學，組織學，系統學及其他。物理學，化學，生物學，的各種支流，都是互相密接和混淆的，又如有機的或膠體化學，都是「各種科學」的混合體，由此看來只有完全不懂得他們的真正性質，纔能夢想「一種絕對獨立的科學」。在社會科學或研究人類的科學之領域，資料與前提之混合，尤為彰明昭著。心理學如無生物學，解剖學與生理學是不能存想的。我們從未見過任何重要的經濟學，政治科學的名著，不採用心理學，史學，人口學，道德學，或甚至哲學的資料。還有幾乎一切關於文化的，心理的，和社會科學，甚至生物學的重要

著作都是那些富於混合各種資料所構成的。無論我們拿陸謨克 (Lamarck) 的動物哲學 (Philosophy of Zoology) 或達爾文的物種由來 (Origin of Species) 看，我們覺得總難斷定這些著作究竟隸屬何種科學的支派。這些著作把各種科學，甚至社會科學的資料混合起來，所以要斷定這個問題並不是一件容易的事。總之，牠們不會隸屬「社會的自治者」所夢想的那類「形式的和獨立的著作」。在文化 and 社會科學領域中影響一世著作，尤其是如此。無論我們拿柏拉圖的共和國，或亞里士多德的政治學，韋科 (Vico) 的新科學 (La Scienza Nuova)，馬基雅弗利 (Machiavelli) 的李維論 (Discourse on Livy)，孟德斯鳩的法意 (The Spirit of Law)，馬爾薩斯的人口論 (Essay on Population)，或斯密亞丹，聖西門，康德，孔德斯，賓塞及其他的著作來看——一切這些偉大的著作都根據各種科學的資料集合而成。我們讀其書，實難判斷牠們真正隸屬那種科學的「部居」——經濟學，或社會學，或心理學，或政治學。他方面，我們不會發現所謂「形式派上」的著作，產生一些特出的作品。因為這理由，我們不懂得為什麼社會學者一定須要「一種絕

對獨立的社會學，不受其他科學的沾染，不逾越牠們的領域。我們也不懂在社會學上或任何其他科學上，這樣的妄想的目的，怎樣可以達到。我們不相信這樣的形式論，能夠產生任何有價值的東西。這種企圖，爲着「部居的分別」所需求的純粹偶然的或實際的分別，與科學本身外部其他之類似的需求，犧牲人類知識的真正的統一。由此可見形式社會學要建築「一種獨立的社會學」之翼圖，多少是錯誤的。

然而以上所論，並非說形式學派在社會學上是毫無結果的。這派分析人類關係和牠們的模式，對於社會學上人類關係與社會歷程的系統化之特定部分，不少有價值的呈獻。因爲具體的人類關係之殊多，與社會歷程的複雜，所以不能不把牠們分爲幾大類及幾小類，以免我們進到了相關係的深林裏，茫無歸宿，不辨方向。有如動物學或植物學的系统，社會學必要——在牠的各部份中——具有社會關係的概率的分類，庶使社會現象的廣大領域中，不乏可能的指針。在社會學的這部份形式學派，因爲對於「人類關係的形式」之審量及其對牠們分類的努力，不無有價值的呈獻。然而在這面，其他社會學派一樣地對於這種領域，同有呈獻，其功績無

論如何不在形式學派之下。我們只須指出斯賓塞對於社會生長，分化，統整，以及分散和崩潰的歷程之區別；或達德對於社會歷程的三團——重演，對抗，適應或發明——之根本的分類；便知吞尼斯，辛麥爾或形式學派的任何人物，都不能看作社會關係與歷程的分類之創始者。甚至魏塞關於人類的三種主要區分——互向，分離，混合——的詳表，也彷彿達德的而非辛麥爾的分類。同樣，魏塞的社會歷程之分類，分化，統整，破壞只是把斯賓塞的分類，略為變換而已。這些標示已足表明甚至在此種領域，形式學派的呈獻，並不是代表一種獨占。

以上是形式學派對當的意見之大較。

最後譯者以十二分的誠意，感謝趙石龍先生，沒有他的贊助，這本書是不會在這個時候與讀者相見的。但是這本書譯得非常草率，而且在盛暑中着手，錯誤必多，讀者諸君，有以正之，幸甚。

黃文山

民國十九年八月三日

德國系統的社會學

目錄

第一章 辛麥爾的形式社會學	一
第一節 社會的性質	一
第二節 社會學——形式之研究	一五
第三節 形式和內容的區別之涵義	二〇
第四節 根據辛麥爾的社會學研究對於其學說之駁論	三四
第五節 結論	四八
第二章 飛爾康特的現象學的社會學	五七
第一節 導論	五七



第二節	社會學的業務	五九
第三節	社會學的定義	六三
第四節	現象學的方法	六九
第五節	社會學上應用現象學的方法的批評	七六
第六節	集團之性質	九四
第三章	魏塞的行爲派的社會學	一〇五
第一節	導論	一〇五
第二節	魏塞對於社會關係的研究之探索	一一一
第三節	社會歷程說的業務	一二九
第四節	結論	一五六
第四章	韋柏的「理解的社會學」	一五九

第一節	導論	一五九
第二節	社會行爲 (Soziales Handeln)	一六一
第三節	理解的定則	一七〇
第四節	因果的說明	一八九
第五節	行爲的社會學的規則 類型	二〇三
第六節	理念構造之類型	二一五
第七節	結論	二一七

附 錄

最近德國研究方法論問題文獻選目	一一八
關於德國社會學文獻的參考書	一一八

德國系統的社會學

第一章 辛麥爾的形式社會學 (Formal Sociology)

第一節 社會的性質

對於社會的性質加以一種新解釋，是辛麥爾建立他已的社會學系統之出發點。本來十八九世紀的社會學說，受兩種主要的社會性質說所支配。其一是元子論說，其他是有機體說。元子論說乃十六七世紀唯名主義和理性派個人派的哲學之直接產品，注重個人的自治和以天賦理性為行為的決定者。其描寫個人，則視為一

種獨立的、自持的實體，而以團體爲個人的機械的總結。其想像社會則謂爲理性迴思的結果，因此遂產生社會契約論，但這個觀念則採自羅馬法學，用以說明政府和社會之存在的。社會生活的基礎，則認爲「自然的權利」，而以「自然權利」爲理性的產品。把社會的個人派概念和自然權利說發揚而光大之者則爲康德（Kant）。

【註一】

社會有機體說之在德國，一方爲理想主義的哲學之產品，一方爲歷史學派的法學和政治經濟學的著作之結晶。學者此時發見「社會」不特與法國革命產生的「國家」不同，而且是相反的東西，因而這種學說的代表者如黑智兒（Hegel）

【註二】斐希特（Fichte）【註三】以及思辯的社會學者斯泰因（L. von Stein）【註四】

【註一】 Kant J., *Metaphysik der Sitten, Kritik der praktischen Vernunft.*

【註二】 Ezzel, W., *Philosophie des Rechts.*

【註三】 Fichte, J. G., *Reden an die deutsche Nation.*

【註四】 Stein, Lorenz, v., *Der Begriff d. Gesellschaft u. die soziale Geschichte d. Französischen Revolution bis 1830*, München, 1921, (1st ed. 1881)

透假定國家是一種玄學的實體，而以「民族精神」(Volkgeist)的概念表達出來。

騰尼斯(Tönnies)的著作【註五】對於調和兩種學說的顯著點，曾有系統的努力，至於牠們的結論最不適當的地方，則置之不問之列。他以為社會生活有有機的方面與個人派的理性方面。一個社會可以是一種有機的集團(Gemeinschaft)，或一種以利益為基礎的結合(Gesellschaft)，前者倚賴有機的同情(Wesensweise)之表見，後者倚賴理性的甄擇(Krierville)之呈現。由前一種，結果便發生人類的有機關係，其顯著之特徵為血統之相同，財產之共有，人心之類似。其根本模式就是血統關係，鄉黨與友誼。由第二種的理性的甄擇，結果便有目的底關係，故個人在這種「關係中」儘管結合而亦分離，至在「共同社會」(Gemeinschaft)儘管分離仍是結合【註六】「利益社會」(Gesellschaft)代表一種個人的積合，其團結由於相互的契約。故後者是一種想像的，因襲的關係，每個人就在此種關係中尋求自己的利益。

辛麥爾不會依隨任何這些學說。他對於社會性質問題，另闢蹊徑，提出「關係」和「機能」的概念，做說明的原理。其前，袁普羅威次（Gumplovicz）把社會學定義為「各種集團間的關係和集團與集團所由構成的個人間之關係的分析」，早經洞察「關係」為社會生活的特徵的現象之重要性，【註七】但他又說集團是「統一體」和「高級的人格」。【註八】

辛麥爾承認有機說，特別是牠的集團心理之假設，為不適當，並且指陳元子說之膚淺。他以為社會是一種機能，在各個人的動的關係以及各個心理的交互作用中表現了出來。【註九】他說：『當着一羣個人發生相互關係的時候，社會便爾存在

【註五】 Toennies, F., *Gemeinschaft u. Gesellschaft*, 8rd. ed., Leipzig, 1923

【註六】 L. G., p. 198

【註七】 Gumplovicz, *Soziologie u. Politik*, Leipzig, 1892, p. 58.

【註八】 *Ibid.*

【註九】 *Grundlagen der Soziologie*, 1917, p. 12

「註一〇」社會不是一種堅實的「物質」，「本身」原來是空空洞洞的，但牠的一切方面都是機能的，所以又是一種永恆的歷程，一種不息的變動。

辛麥爾以爲個人在一種機能（功能）的方程式裏，變爲一個趨易體。社會所代表的「統一」，由一種新的方向顯現出來。我們不能把社會的性質關係，部分之轉形伸割出來，故由此意義說，社會不是一個整數的單位，其所有的只是各個人間的關係與行動，這些我們由某種觀點可以說是形成一個「統一體」【註一一】但是這也倚靠我們對於人類活動觀察所採取的配景而定。所以由某種距離看，個人顯然是「一種清晰的單位」；如果距離較遠，社會就好像是一種統一的整個。因此辛麥爾把統一問題，看作一種純粹相對的事情。他以為「由經驗的意義說，統一只是分子的交互作用；一個有機體是一種統一體，因爲牠的機官內之儲能，比與任何處在的對象之關係，表現較密切的交互變換」【註一二】

各個人間的相互關係發生時，社會既然就是存在，故照辛麥爾的意思，牠所包涵的方面實比社會之個人派說與有機體說所承認的較多。不單是巨大的結構（

國家、家庭、制度，組成社會，因為牠們雖然極其顯著，卻也是各個人間的關係之零碎片段。社會也由無數的關係與交互動作的小型造成，故我們知道，這些「分子」的遭逢，實際上就引起社會的存在。這些交互作用的歷程就是社會的「發生狀態」(status nascens)，並且供給一種社會的科學之真正材料。巨大的制度和社會結構都是個人間直接和繼續發生的這些交互作用之「結晶體」【註一三】

根據這種解釋，社會是在一種「實現」的永恆的歷程之中，其內蘊是交互作用，牠本身沒有具體的東西。誠然，「社會」可以按照個人活動，集團形成或其他聯合的殊多的歷程的綜合之顯現或消滅而有多少。【註一四】

【註一〇】 Soziologie, Leipzig, 1908, p. 5.

【註一一】 Grundlagen, p. 14.

【註一二】 Soziologie, p. 5 et seq.

【註一三】 L. c., p. 18.

【註一四】 L. c., p. 11.

因為社會生活的這種動的歷程，辛麥爾所以不採用社會的名詞，因為牠涵有靜的意義。反之，他便以「社會化」(Vergesellschaftung)的名詞來標示社會學研究的對象材料。

由此可見辛麥爾的社會概念，一方能夠避免有機體派以個人鎔化在「全體」的概念之過失，一方又打破元子論不會對於社會歷程給予適當的說明之謬誤。他側重社會的機能方面。換言之，就是由交互作用發生的社會化的歷程，就這點論，他是十九世紀最後二十年發生的反抗社會唯實論之任何形式的社會學學說之新傾向的創始者當中之一人。在美國，吉廷史(Giddings)教授曾站在此種立場，給予最有力的陳述，謂社會不是一個有機體而是一個組織，至組織「是心理關係的一種複結」，【註一五】各個人的混合和湊拍，【註一六】並且實質上「是把聯合中的各個人，束縛着的形式關係之綜合」，【註一七】

對於社會心理的學說，辛麥爾採取同等的近代的觀點。他以為「複數行為」的事實，個人與團體行動的性質的差異，這樣現象如規範，社會制度，集羣表像的存在，

諸如此類，凡以為發自個人心理的，不必假定一種超個人的心理，為之說明。【註一八】辛麥爾把智力歷程和社會內容區分開，表明這些歷程只能在個人心理中發生，至於社會內容則為許多人所同具；所以是客觀的，並且在個人心理以外亦有獨立的確實性。凡牽動到社會現象和集羣行動的客觀性之問題，辛麥爾在他的社會學研究，特別在分析羣衆，【註一九】集羣持續的現象【註二〇】以及社會公平【註二一】時，尤其給予相當的注意。然而他研究個人行為在社會影響下的變化，則以為這是社會心

【註一五】 Giddings, F. H. Principles of Sociology, N. Y. 1896, p. 420.

【註一六】 L. c., p. 8.

【註一七】 Ibid

【註一八】 Socz., p. 559

【註一九】 L. c., p. 176 et seq.

【註二〇】 L. c., p. 494 et seq.

【註二一】 Grundlagen, p. 110.

理學之業務（他把社會心理學當作個人心理學之支派）。交互作用和交互關係的概念，表現社會的性質，辛麥爾即以此為建築社會學的新基礎之出發點。

辛麥爾贊同底爾琪（Dilthey）【註二二】的話，社會學不能成為社會的一般科學，他辯論道：『一切人類活動既在社會發生……則凡不是自然科學研究的對象，就是社會學的對象材料。』【註二三】社會學如果把社會現象的總量包攬起來研究，則簡直是社會科學的一種標誌而已。

有人以為把社會學當作社會科學的方法，那麼我們解釋社會現象，就得到一種新的技術，辛麥爾也排斥這種事情的可能性。【註二四】他承認一切社會的遭逢都應該看作各個人間的交互作用和合作的結果，以及無數個人的呈獻之綜和與醇化，蓋唯有這些個纔能產生社會的力量，表現而為社會的結構。假使這種解釋的方法，是社會學的對象，那麼牠就不能稱為一種獨立的科學；正如歸納的研究的原理，為一切科學所採用，但本身不是一種科學無異。

所以辛麥爾主張社會學只有以社會化的歷程而不是任何社會科學的對象

材料的一系列的現象爲基礎，纔能建立一種獨立的科學。

他得到這種系列的現象，由於分析交互作用的現象，根據這方來說，他覺得社會就是由形式和內容構成。【註二五】

形式和內容的區別，乃辛麥爾的社會學系統之拱心石，所以我們要進一步研究這種區別的意思和涵義是什麼。

【註二四】 L. c., p. 568.

【註二五】 *Gesammelte Schriften*, vol. I. "Einführung in die Geisteswissenschaften,

Leipzig, 1914. 底爾琪以爲社會研究的業務，只能從各方面分別研究纔可達到（頁一

一一）。研究整個社會，預先假定一般的法則和根本原理，他以爲是一種玄學的假設（頁九

一）。先科學的和先分析的（頁九六）。

【註二四】 *Soz.*, p. 2.

【註二五】 L. c., p. 3. 司馬爾 (A. Small) 曾站在這種立場，以爲社會學只對社會科學呈獻一種方

法而己 (看新著 *Meaning of Social Science*, Ch. case, 1910)。

第一項 形式和內容

不幸辛麥爾以為必要採用形式和內容的兩種概念，做他的學說之基礎，但是這兩種概念，早有界定的陳舊的意義，他同時卻又給牠賦予一種簇新的涵義。所以辛麥爾有力地側重這種事實，以為他把社會上的形式和內容加以區分，是一種推陳出新的企圖，並且「這個區別的意義只能直覺地（*unmittelbar*）從牠的唯一的意思為之了解，而且不應該與這個名詞的通常意義混淆。」【註二六】因此，為着了解辛麥爾的「形式」和「內容」的性質之先決條件就是摒除這個名詞的一切既得的意義——例如幾何學和美學上（外形和狀態 *Shape and Configuration*），哲學上（亞里士多德 *Aristotle* 之圓滿實現 *Entelechy*），政治上（政府之形式），邏輯上（喀爾）的所謂形式之意義。

那麼什麼是「形式」和「內容」的唯一意義？辛麥爾的主張以為在嚴格的意義上，構成「社會」的不是各個人的目的和活動，也不是他們所創造，所維持，所希望的價值。這些只是使社會可能的必要條件；牠們也是社會所以存在的材料。社會的建

立由於各個人互相接觸，而且因為這般接觸，他們所以有相互的行動。假設上，我們可以推想各個人實現自己的利益而不須相互接觸。然而這只是一種隔離的鄰近而非社會。社會的發生必須以他們的利益為基礎，無論是一物質的或理想的，暫時的或永恆的，自覺的或非自覺的，因果或目的決定的，「各個人交互動作，有時互相扶助，有時互相反抗。」〔註二七〕

交互作用的實現化，其模型或種類，變化萬端，辛麥爾則名之為「形式」。因為他們是使社會可能的因子，他又名之為「社會化的形式」(Formen der Vergesellschaftung)〔註二八〕

一種「形式」那末就是各個人間在相互關係時所發生的「交互作用」(Interaction)。例如為要實現某種目的，各個人的行動也許互相反抗，於是乎衝突就是

【註二七】 Ibid.

【註二八】 I. c., p. 8.

【註二九】 這是他的社會學之副題。

這種交互作用的形式。不然者，各個人要互相做效，合作，分工，服從，其形式爲「模仿」，「合作」，「分工」和「服從」。又如果他們有較多或少的強固的聯合，組成團體，定立某種範圍內的行動之關係，則「聯合」，「集團之形成」和「關係」都是「形式」。

他方，凡各種隸屬於形式的東西，各種獲得社會特性，由形式內實現出來的東西，都是「內容」。【註二九】這是隱含那構成社會生活的一切具體元素之總積，或歷史的實在性，有如辛麥爾所謂社會的產品（一種宗教的信仰，一種行爲的規範），個人與集團追求利益的活動和各個人自己（辛麥爾名之爲社會元素，【註三〇】）以及他們的「欲望，興趣，目的，嗜好和智力狀況」。【註三一】簡言之，這就是物質與非物質文化和文化活動的總積，辛麥爾則叫牠做「內容」。他自己說，「內容可以是一種客觀的類別，一種工作的產品，機械藝術之進步，一個觀念的支配，一種政治結合的成敗，言語，風俗等等的發展，或亦可以是主觀的性質，並且關於人格的許多方面，這些方面由社會化而得到刺激，滿足，進展，有時趨向文雅，有時趨向道德的淪胥」。【註三二】內容是「社會歷程的本幹的物質」。【註三三】

每種社會情況 (Social Situation) (我們要記着所謂「社會的」常常包涵交互作用) 依照辛麥爾的話，都有一種「內容」和一種「形式」。牠一面包含具體的元素；人類以及他們的欲望、情緒的經驗與事實的材料——經濟的、技術的、法律的、美學的價值，這都是社會情況的條件和基礎。他面，社會情況代表交互作用的模式或諸模式。

這是「形式」和「內容」間的區別，和存在於牠們間的關係之「唯一意義」。

從一方面看，辛麥爾對於這兩個名詞所給予的涵義，並不是像他的陳述所說的那麼「唯一的」。幾何學上和藝術上有所謂外形和狀態，彷彿辛麥爾之所謂「

【註一九】 L. c., p. 7.

【註二〇】 L. c., p. 58.

【註二一】 L. c., p. 6.

【註二二】 *Annals of the Amer. Academy of Political and Social Science*, vol. vi, p. 56.

【註二三】 L. c., p. 54.

形式，」因為後者也指具體元素的狀貌，即是各部配置成整個的方向。復次，辛麥爾以一種社會的形式即是一種內容所由變成「社會的」底方法，這種概念也與邏輯上的形式或疇型相類。我們記得康德對於一種邏輯的形式所下的定義就是：「這使經驗在某種關係中呈現秩序的可能性。」【註三四】

由方法論的觀點看，辛麥爾把社會的形式和內容區別出來，在這種意義上，誠然是「唯一的。」並且這就是辛麥爾以社會學為研究社會化的純粹形式而不及其內容的一種科學之基礎。

第二節 社會學——形式之研究

辛麥爾假定社會學就是研究形式的，因為他相信這種對象材料，未經任何社會科學專門研究過，社會學據之，即可成為獨立的科學。【註三五】這種領域為什麼沒有他種科學注意到，辛麥爾的意思則以各種社會科學的分功，都以「各種類的內容為基礎」使然。【註三六】這些科學的研究既已非常透澈，內容方面老早就沒有片

段餘地可以給社會學構成對象的材料。所以社會學如果從事於社會與歷史的實際性範圍內的研究，沒有不侵佔他種科學的優先權的。至於社會學對於社會生活的具體的與事實的表像，其地位有如詩人席勒（Schiller）在他的著名小詩地球之割據（*Die Teilung der Erde*）所描寫的一樣，他得見天帝時，地球老早已為各派住客所割據，沒有自己的份，故不能不以上天中的一個座位為滿足。

但是社會的其他組成部分——形式——則仍須研究，然而在嚴格的意義上，社會就是由形式構成，故只有通常定義為社會的科學之社會學，最適宜於擔任此種業務。

【註三四】 *Kritik der Reinen Vernunft*, p. 49.

【註三五】 譯者按俄國社會學家索洛金（P. Sorokin）對於這點曾有嚴格的批評，讀者可參閱拙譯當代社會學學說（*Contemporary Sociological Theories*）上卷第九章（北新書局社會科學名著譯叢之一）。

【註三六】 *L. c.*, p. 9.

按照辛麥爾的意思，爲要使社會學成爲一種獨立科學，我們必要把內容與其所表見的形式分辨開。「建築這樣的一種社會之特別科學的一切和唯一的可能性，惟在形式的研究，把社會生活的具體方向加以精神上抽象的隔離。」換句話說，社會學應該專究社會化的純粹事實，而由經濟的，宗教的，法律的，倫理的和知識的目的，興趣，活動和價值中抽出交互作用的形式，使形式成爲一種「研究的獨立領域」【註三七】

辛麥爾替社會學籌謀這種社會化的純粹形式之研究業務，自以爲已經創造了一種新的形式科學，而這種科學所占的位置與幾何學和邏輯並行。這兩種科學的步驟與社會學的試擬的步驟相似。幾何學由那些包涵極差異的物質內容，把形式抽象出來，內容方面則由物理學和化學去分析；同樣，邏輯把認知的嚮型，看作由萬殊的認知之事物中抽象出來的東西，復以之應用到萬殊的事物。【註三八】

然而辛麥爾警告大家，實現社會學的業務，比幾何學和邏輯所遭逢的困難，不知大了多少。分辨形式和內容往往不是容易的事，因爲牠們的差異最後只是相對

的，即如「同樣東西在任何關係中，如果由上面看去則表現為形式，由底下看去則必要認為內容」【註三九】復次，我們沒有邏輯的方法，把一件歷史的事變，可以客觀地確實地區分為事實的和形式的元素。因為社會現象的三種基本因子：「個人」，「牠們的相互關係」，以及「事實的條件」在許多實例上如此繚繞，則把每種組織成獨立的系列，是非常困難的。【註四〇】因為那個理由，辛麥爾主張社會學終要倚賴一種直覺的步驟，一種特殊的「瞥見」(Einstellung des Blicks)【註四一】雖然他相信最後的確實方法也許創造出來，使形式和內容的明顯的區別成為可能。儘管一切這些困難，然而辛麥爾堅決地說社會化的純粹形式，把其他各種東西摒除以

【註三七】 L. c., pp. 8, 10.

【註三八】 L. c., p. 486.

【註三九】 L. c., p. 15.

【註四〇】 L. c., p. 46.

【註四一】 L. c., p. 15.

後，在社會上曾歷史地實現了出來，所以這種研究是有確實性的。（註四二）

第一項 辛麥爾的社會學之主要論題

我們以上的分析已把辛麥爾的社會學學說之焦點指陳出來了。牠包涵四種相互關係的論題：

- 一 在社會方面我們可以區別形式和內容
- 二 內容爲社會科學所研究
- 三 社會學研究社會化的形式
- 四 形式的研究要與一切真實性的元素分離

這四個論題中，以第四個是最根本的，並且是牠的科學的確實性之問題，與夫辛麥爾的學說之最後判定的試驗。我們的次種業務所以是要找出形式和內容的分離之涵義是什麼。

我們以上關於形式和內容的性質之討論，不曾找出一個準確的答案；所以必須進一步分析這兩個概念，而因爲這種新的業務，所以特別注意存在於形式和內

容的關係。

第三節 形式和內容的區別之涵義

辛麥爾覺得任何社會情況之形式和內容，在實際上只是唯一的。【註四三】形式不能離內容而有獨立的存在；牠是一種精神的抽象，正如一種幾何的形式，假使沒有物質，本身是沒有真實性的。內容決定形式，因為物質的目的和利益的特殊變化往往支配牠們顯現的特殊形式。【註四四】形式是由社會生活的事實條件所引起。由此我們必要承認只有內容含有客觀的真實，若乎形式，既為抽象，本質是概念的。把內容看作由某種顯現的狀態將自身呈表出來，是人類心理的一種機能。換言之，形式是一種嚮型，我們用以標示那存在於社會真實性的具體元素間之某種關係和

【註四三】 L. c., p. 46.

【註四四】 L. c., p. 6.

【註四五】 L. c., pp. 10, 47.

毗連牠與這些元素的特殊的韻節和次第是同一的。我們因此可以存想形式就是一種社會情況或一種社會事件的定義。

第一項 形式的例子和牠們的意義之分析

下列的一張形式的單子，集自辛麥爾的著作，我們讀此便可明白上說的意義了。

我們找出多半辛麥爾的「形式」可以括納在以下的種類：

一 複雜的狀況之特徵化，例如：「奴隸」，「法律的爭鬥」，「貨物之交換」。

【註四五】

二 支配人類行為的規範之特徵化，例如：「法律」，「風俗」，「民型」，「榮幸」。

【註四六】

三 社會模式的特徵化之複結，包括牠們的特殊行為爲模型，以及集團對於牠們的特殊態度，例如：「陌生人」，「窮人」，「教員」，「媒人」。

【註四七】

四 集團的定義，例如：「家庭」，「秘密社會」，「政黨」。

【註四八】

五 集團結構的特徵的元素和屬性，例如：「教吏政治」、「固定性」和「彈性」、「集中化」、「集羣繼續」。【註四九】

六 各個人的相互關係之特徵化，例如：「衝突」、「支配和服從」。【註五〇】
七 對於社會歷程的概括，可以由下引的話，模式地表現出來：「將到中世的末葉，若於基「爾特」的主人爲着擴大商業的關係，不得不採取獲得物質的新方法，吸引買客的新路徑，但這些與舊的「基爾特」原理殊不一致。故舊的傳說，以一切主人應該有相類的商業組織，現在無人信從

【註四九】 L. c., pp. 218, 266, 590, 430.

【註四六】 L. c., p. 59 et seq.

【註四七】 L. c., pp. 685 et seq., 464.

【註四八】 L. c., pp. 719 et seq., 372.

【註四九】 L. c., pp. 384, 151; 600 et seq., 306; 464.

【註五〇】 L. c., pp. 247, 184.

了，他們不但信從並且打破藩籬，昂首天外了。說到由這種特殊的內容抽象出來的純粹社會學的形式，這點便表見集團的擴大與個人的特質之較顯著的呈現以及個人的自由之較大的發展相並行。〔註五〕

在以上的分類中，「形式」一名所包括的異質性的論題有兩種通性。第一，牠們都是交互作用的一切方向或結果，因為如此其本質是社會的。第二，牠們指引的不是具體的社會現象而是牠們的特徵，因為如此其本質是一般的。形式於是與社會的概括的方向契合。一種特殊的風俗不是形式，形式卻是風俗的本質。一種特殊的衝突情況（法國革命）也不是形式，形式卻是那個情況的特徵之一般方向，即是衝突，並且「革命」的較不普遍的方向，是衝突的次等形式。

所以一種東西如果其作用就是社會情況的一般特徵，那末牠就是一種形式。社會情況反是也許包含各種具體的方向。辛麥爾的陳述以爲「秘密就是一種形式，因爲許多東西可以是秘密的。」如果我們可以擴大來說，則萬殊的東西，均有其通性，凡規定這種通性的任何東西便是一種形式。所以，每種概念，其作用爲牽繫個

人或集團間的相互關係之一種狀況的定義就是一種形式；而每種形式即是一個一般的社會概念。

由前所述，便見形式和內容間的關係與那存在於一般的和特殊間的關係相同。

第二項 形式的獨立的實在性

他方，辛麥爾以為他的所謂形式有獨立的實在性。先前由他的著述中稱引的若干陳述，已經暗示此種意義。例如他說的，內容變為社會的不特在於某種交互作用的形式而且經由各種形式而來；或又謂沒有形式就沒有社會。辛麥爾的其他主張尤其注重這個真實性。此種主張，所以以形式既然如此，故在社會而且與社會並行；【註五二】以形式為牠們自有的法則所支配；【註五三】以形式為超時間的，一般的，因

【註五二】 I. c., p. 15.

【註五三】 I. c., p. 10.

【註五四】 I. c., p. 13.

爲牠們的意思的意義不受牠們的物質的實現化的變化之影響。【註五〇】辛麥爾在注重形式的動的特性方面，尤其側重牠們的自足性。他指出「二」的規則，例如當作一種社會學的形式看，則有本身的一種生命，不特可以包括物質上不同的內容，就使整個社會學的傾向發生根本的變易（例如趨向「多」的規則），使牠的持續似不可能，但也是繼續不斷的。【註五五】

復次，人類交互作用的唯一目的，有時在於實現一種形式而不管任何的內容，這個事實，可以表見形式脫離內容獨立的真實性。人往往有爲純粹爭鬥的快樂而爭鬥的。一種法律的爭訟，往往原於些微的事情，到了對抗的理由已經消失，仍然有爭之不倦的。【註六五】或則內容已無須乎秘密，而秘密的形式，也許維持不衰。辛爾麥以社會性的現象在這種場合中是特殊興趣的。【註五七】在一個社會的集合，通常引起社會化底目的的動機已經沒有，而人們卻還竭力注重純粹的「形式」。這裏社會化的形式，顯現爲「遊戲形式」（Spielformen），爲遊戲而遊戲，本身絕沒有什麼內容的，所在多有。

第三項 主要論據

然而辛麥爾對於形式的真際性與內容分立之根本性質的主張之主要論據，卻是相類的形式，見諸不同的內容，而相同的內容則又見諸極不相同的社會化的形式。

「優越和從屬，競爭，模仿，分工，組黨，代表和其他無數的形式見諸一個公民集團的，同時也見諸一個宗教的社會，見諸一個作奸犯科的結社的，同時也見諸一個工業的組織，見諸一間藝術學校的，同時也見諸一個家庭。社會化所由起的利益，雖然萬殊，他們遭逢的形式，也許相類。他方，同樣的內容可以由各種社

【註五四】 *L. c.*, p. 495.

【註五五】 *L. c.*, p. 163.

【註五六】 *Soz.*, p. 8 et seq.

【註五七】 *Ibid.*

會化的形式實現出來。經濟的利益既可以由競爭達到，也可以由生產者的計劃的組織實現……教授的興趣，既可以產生教師和學生間一種自由關係之形式，也可以產生一種專制的形式……站在性的關係間之基本興趣，可以由許多家庭的形式爲之滿足。所以內容雖然萬殊，而所由以實現的形式可以相同，實質雖可仍舊，而擔任負載之責的社會化可以轉入爲千變萬化的形式。

【註五八】

（形式和內容之相對性這裏已經清晰地指陳出來了。例如在以上的引語中，工業組織和家庭各名之爲形式和內容。）

辛麥爾以爲只有這個論據纔足以說明形式和內容的分立之可能性，因爲牠表見形式的獨立的實際之合法性，在於「客觀體的結構」【註五九】

第四項 涵義之定義

辛麥爾形成形式和內容間的關係之學說，所以有兩個不同的命題：

一 形式是內容的元素之一種特殊的狀貌，而就內容的一種方向說，形式本身只是一個抽象，一個一般的概念。

二 一種特殊形式不是必然的與一種特殊內容相連，所以形式具有本身的一個實在性。

自第一個命題的意見看，第二個命題假定的形式之「實在性」只可以為一個「類的概念」(Ageneric concept) 所包含的特殊意義之實在性。只有如此，這兩個命題纔可以調和起來。據此，如果形式要從其純粹性說，即是不管牠們所包括的狀況之具體元素，則這個問題仍是要研究的。這就是形式和內容的區分之涵義。

「意義」的研究，在這個個案中，是從較廣的意思來說。牠不只是引起形式的定

【註五八】 L. c., p. 286.

【註五九】 Grundrissen, p. 50.

義，而且包括那決定形式的性質之較廣的業務，這種業務一方注意到牠在社會展行的普遍的職能，他方也注意那把牠和其他形式以及與形式俱行的各個人之精神經驗之特殊的特徵。

所以辛麥爾提議以爲我們要研究的，就是當着人類交互動作時所發生的某種基本事實之實在性。而且爲着這個目的，據他的意見，無須乎討論境遇中的因子。我們所要分析的卻是一切情況的總積所同有的形式。這種形式，斷絕一切時間和空間的特質，摒棄一切牠所由顯現的境遇性。

這個形式的步驟可以由辛麥爾的分析之以下的模式爲例。

第五項 形式的步驟之例子

一 由內在的賦與來解釋

「人類具有天賦的特殊的嗜好，」所以使個人覺得自己是社會的一員（*Bewusstsein der Vergesellschaftung*），辛麥爾對於這種分析，便隸屬這類的研究。這些嗜好就是形式，兼具有「迹先的」特性。嗜好的發見應該幫助我們解答「社會如何

可能？」的問題，有如康德發見智慧的形式，便解答了「自然的秩序如何可能？」的問題一樣。社會存在的可能性，所以根據某種條件，這些就是人類心理的迹先的作用，而這些也只能由一種形式的步驟纔可發見出來。辛麥爾的主張以爲在最後每種形式的發見對於解答社會的可能性的問題都有呈獻，並且他以爲著的社會學（*Soziologie*）之內容，其大部分僅是解答這個問題的一種企圖。〔註六〇〕所以他所主張的形式的步驟，本質是關於構成社會的個人之精神歷程的研究，而精神歷程的性質是一般的，迹先的，故事實的條件之討論就不需要。

二 由內在的經驗來解釋

一種形式的步驟倚靠精神狀態的分析之廣袤，在辛麥爾對於某種形式的性質之探討上，特別明顯。他在這裏的立場，以爲單從行爲和模型不能說明一種交互作用的形式之性質；這種形式只有根據內在的經驗，纔可闡明。所以他說：「什麼是」

〔註六〇〕 *L. c.*, p. 80.

衝突」就是一個純粹內在經驗的問題」【註六二】衝突和任何其他形式在純粹性上，據辛麥爾對於社會學的業務所形成的，不能當作客觀表現的歷程爲之描寫，而要依照「心理是社會的形像，社會是心理的形像」【註六二】的論題，當作心理狀態反映到內在的經驗爲之說明。

三 由人類行爲的結構固有的兩極性來解釋

兩極性的原理 (The principle of polarity) 與黑智兒的正題和反題的辯證的原理，在互相補足的涵義上是相類的，辛麥爾所形成的如下：「關於一切人類的事物之性質，就是——牠的各種方向的所以成立的條件即是牠們的反對者之存在」【註六三】辛麥爾解釋這種原理說，譬如爲什麼在集團的生活中，和平與爭鬥循環無端呢？其理由就是爭鬥滿足那提高集團統一的機能，並且爲要使統一或連帶關係的感情，得以施行，則有時相互的敵視，或顯著的分離的感情，均成必需。【註六四】一個集團在團員中施行嚴格的齊一性，把個性壓制着，這便與其他集團起了分化，然而他方一個集團對於自己團員給予極大的自由時，則往往與其他集團沒

有很大的分化，辛麥爾對於此種事實的解釋，假定每個人都有一個性化的傾向和一個非分化的傾向使然。這兩種傾向表現兩極性的原理，使兩方平衡，故集團內的個人主義進展，與集團內的個人主義低減同時俱進，反之亦然。【註六五】

辛麥爾在他關於形式的性質之多半的探討中，均表見這種兩極性「支配」和「從屬」的形式，便受服從的願望和超越的希冀間的兩極性之控制。社會生活中有秘密性的呈現，蓋對他人的事情，要知與不要知間的平衡之需求，乃維持社會關係所必須的條件。

第五項 結論

【註六一】 L. C., p. 764.

【註六二】 L. C., p. 787.

【註六三】 L. C., p. 812.

【註六四】 I. C., p. 811.

【註六五】 I. C., p. 111 at seq.

這些實例清晰地表明辛麥爾的學說所需要的步驟，性質上是哲學的不是科學的。形式和內容分離的假定，既包括「意義」的抽象的分析，所以沒有科學的確實性。

這點如何反映到辛麥爾的學說上來？

我們已知形式和內容分離的假定，構成辛麥爾的學說之基礎。因為如此，故在建立一種社會的科學，而使這種科學有存在之價值的方面來論，這種學說是站不住的。其結果只創造社會形式的一種新哲學的訓條，不能產生一種新社會科學，在目的上能與其他社會科學比擬。

我們分析辛麥爾的學說之涵義所提出的駁論，當然不是破敵的唯一證據。那最動人的駁論卻是辛麥爾的著作企圖把形式的步驟，應用來分析社會生活的具體表象那部分所供給的材料。本來適當的分析是他的學說之目的，但由這些材料所表露的看來，卻與他的學說所需求的相去千里而遙。因為牠們強使辛麥爾採取和依照一種與他的學說完全異趨的步驟和假定。

第四節 根據辛麥爾的社會學的研究對於其學說之駁論

辛麥爾的大部分之社會學研究，不曾依照自己的學說的假定之涵義，去研究純粹的形式。他對於形式的分析，不曾按照形式步驟的需求，把內容摒除，反之內容卻是他的探討之首要對象。

以下的例子可以表白其分析的模式，而這些模式便顯見辛麥爾與自己的理論的立場相違。不論何處，辛麥爾的研究，都逾越一般性，逾越意義的解釋，竟直探究社會生活的具體表象。

第一項 一個非形式的分析之模型的舉例

一 「三角式的鬥爭」為交互作用的一種形式【註六六】

當着雙方鬥爭的時候，第三者從中漁利，這個形式就在此種狀況之下表現了出來。按照不同的環境，如果雙方互相牽制，相持不下，則第三者可以從中取利，而雙

【註六六】 *Lu. G., P. 412 et seq.*

方亦無法加以阻難，有時一方對於第三者故意給以利益，來損害對方的權利。假使雙方都與自己競爭權利，則自己方面，利之所在，有時竟運動一方，使其互相反對，自己則幫助一方，來反對他方。辛麥爾在這種形式的分析中，注意與這種狀況有關係的目的，利益，傾向，欲望，和行動模型，其實就是專門研究內容。這種例如包括第三者漁利的希望，雙方引誘第三者幫助自己或恐嚇他叫他不要干涉的行為，第三者欲由某方獲得利益的活動。

二 女子在近代社會的位置為一種形式的原理〔註六七〕

這個原理導引辛麥爾大談其「婦女」概念之社會的進化。他指出婦女幾千年以來嚴禁閨中，沒有團結為一個集團的基礎。到了男女之防為社會所否認，而且受生活條件所決定時，婦女的隔離就中止了。近年來的經濟的和社會的轉變已引起一般婦女去反抗社會的分化，去要求平等，與乎經濟獨立，教育和社會的自由。她們因此與男子對抗，這個對抗便是婦女聯合的基礎。換句話說，婦女從前單純隸屬於家庭的小範圍，現在卻以女子的公共利益為目的，組成較大的團體了。

辛麥爾在這個分析中，也牽涉到內容方面，譬如關於組成這種變遷的背景之事實的條件，女子方面之變遷的態度，組織之目的，反抗的活動及其他都是。

三 集團持續的事實

對於這種現象的分析，導引辛麥爾審量那使一個集團有持續的可能之因子，姑不論集團分子之永恆的流動。本質上，這些都是內容的元素，如鄉土之永存，宗嗣之生理的相連，「死者之手」，即是集團的積疊的物質領有，「心理狀態」，如愛國主義，忠誠和榮幸，都是。

四 貧窮為一種社會學的形式【註六八】

在這種分析中，辛麥爾以為缺乏多少東西，或僅有最低限度的生存能力這都不算是貧窮；一個人受人供給，或依照現存的社會規範，有要求贍養的權利，纔算是「貧窮」。貧窮不是為某種數量上可測量的條件所決定，而為集團的反應所支配。

【註六七】 *L. G., p. 494 of Sect.*

【註六八】 *L. G., p. 872*

集團給予贍養的反應，受某個人所隸屬的社會階級之公認的生活程度所限制。所以貧窮是相對的，並且端賴集團所採取的態度而定，而這種態度又隨各種流行的狀況而起變化。這種分析所牽繫的內容元素，為集團態度，複數行為，生活程度所包括的物質的條件及其他。

五 秘密社會為一種形式〔註六九〕

一個集團的組織，有時對付集團以外的人，採取秘密方法，故其集團受這種方法所決定，辛麥爾即研究集團的這種特別的元素。他以為一個集團對於自己的行為和組織所以採取秘密主義的，由於集團方面為獲得穩固的欲望所支配使然。在這個欲望底下，有若干的事實條件存乎其間；例如，一個集團在組織時代，覺得自己沒有充足的力量，抵抗外面的干涉，或者這個集團，恐怕社會上的有力團體對自己抱持對敵的態度，方纔把牠的集羣的目的嚴守秘密。一個秘密社會的組織之特殊點，便是關於維持秘密的結構之具體的方向。至於團員在秘密社會的活動工作，就為維持秘密性的技術所構成。復次，一個秘密社會，必有種種的樣式，常規，方式及其

他。我們由此可見對於秘密社會的個案之分析，也要找出牠所包涵的事實元素，加以解釋。

六 集團組織的固定性和可變性【註七〇】

辛麥爾以實際的境遇，或境遇的結合來解釋集團組織的固定性和可變性，所謂境遇當然牽涉那些影響社會生活的內容上的元素之複結。

我們由辛麥爾著作中隨手拾來的這些例子，都證明他分析形式的時候，必不能外乎內容。我們還可舉出許多其他實例，來證實這種論端。譬如他對於爭鬥終止時調適的模式之分析【註七一】對於這種事實如社會關係上爭自由和平等的一般趨勢所由表現的模式的情況，一旦建立了以後，又為新的優越和低劣的關係所推

【註六九】 L. G., p. 490

【註七〇】 L. G., p. 574

【註七一】 L. G., p. 523

翻的分析；〔註七二〕或對於這種社會事件如當權的人服從自己所訂定的法律之分析；〔註七三〕或對於這種事實如一個低級社會的人一旦飛黃騰達以後，他對於從前的僚屬，卻以一種恭敬的態度相對待的分析；〔註七四〕都是。

在其他許多實例中，辛麥爾的分析好像沒有包括內容似的，此則由於他把所研究的部分太簡單化了，其實他所選擇的問題之模式，如果要分析得極其適當，那就非討論到內容不可。例如，對於服從一人和服從團體的實際的差異之研究，或把一個團體的團員從橫面來研究，則對於每個人的性格有較清晰的決定。〔註七五〕因為這兩個實例的結果，隨着不同的狀況變遷，那末爲要使這個分析確當起見，審量特殊的實際的境遇之爲必要是顯然的。

〔辛麥爾找尋各種交互作用的形式間，或在同形式內各種傾向之「相互關係」(Correction)的企圖，也與上述的論據有關。這些事例如在衝突狀況的各種模式上之統一和對抗的傾向間之相互關係；〔註七六〕專制和平等間，一個集團內的異質性之度數和服從陌生人的意願間之相互關係；〔註七七〕集團的結構和維持這個集

團所能忍受的反抗之數量間的相互關係；客觀化和個人化間的相互關係【註七八】及其他。【註七九】在這些實例上，辛麥爾對於內容方面，忽視了適當的審量。但是研究這個問題的性質，爲着使這種相互關係有意義起見，則境遇的審量是必須的。辛麥爾在他的計劃的陳述中，犯着一種推理的謬誤，如把形式放置在內容的元素的「一種特殊的複結之上，卻忽視了內容是這個狀況的一種決定的因子，而尤概推「純粹形式」和某種方向間的關係。又如辛麥爾說的過激主義和個個細小集團間的

【註七一】 L. c., p. 213

【註七三】 L. c., p. 208

【註七四】 L. c., p. 225

【註七五】 L. c., p. 408; also *Soziale Differenzierung*, Ch. V.

【註七六】 L. c., p. 247

【註七七】 L. 5., p. 177 et seq.

【註七八】 L. c., p. 370

【註七九】 L. c., pp. 226, 576, 672.

相互關係【註八〇】這個相互關係只在特殊條件之下纔是真的；在不同的境遇之下，一個大的團結（例如羣衆）也許極端過激，而一個小小的集團（列如最初的政體）卻激頭激尾是頑固的。辛麥爾定立相互關係時，對於背景上的複雜性，往往不曾加以適當的注意。因此他側重那與這種事情無關緊要的條件，便忽視那些最重要的因子。

其實，辛麥爾自己也覺着定立抽象的相互關係之不確當，他說：「在社會生活的領域，許多因子互相繚繞，成一種不解的複結，並且對於許多個案所預期的效果有時也不會發生。」【註八一】觀此，辛麥爾早就應該行向一種中立的路徑，找出模式的傾向，對於牠們被支配的較重要之境遇的因子，給與適當的探討，不應該一筆抹煞緣對。

第二項 社會學研究所採取的步驟

以上對於辛麥爾的著作中的樣本之分析，證明他討論的問題，牽涉內容的審量，故與他的學說中所假定的研究步驟異向。

(一) 第一，他研究形式，不是從內容的抽象着手，而從內容的特別元素之複結進行。這些就是顯現的或內含的行為模型，即是與個人或集團發生關係的活動態度，目的，和傾向，這些因此變作行為的刺激或對象。我們試舉「衝突」的有計劃的分析，便可表見。衝突發生的狀況如下：甲方面的活動，目的在挫折乙的行動，乙受着反應便反抗甲的活動。然而衝突的發生，只由甲的行動引起乙的敵對的態度，他的態度或諸態度，他的狀況之明定，以及甲方面的均進入衝突的狀況，這樣的事情纔能實現。所以這些內容的特殊元素：活動，目的和態度的結合，纔構成所謂衝突的「形式」。

這些組成形式的內容元素，是一類特異的東西，因為牠們的目的是經濟的，宗教的，技術的，知識的或美學的價值，其意在提出這些價值或變更這些價值，故與行為模型不同。構成一個形式的內容元素之行為模型，其對象中並無這些價值，所有

【註八〇】 L. c., p. 53.

【註八一】 L. c. p. 552 (note).

的只是他們隸屬而要影響的或改變其行為的或引起特殊反應的個人或集團。這些行為模型，和受牠們影響的個人和集團，乃交互作用的形式獨有的內容特性，在形式的分析中，牠們既是探討中的客觀材料，那麼根據辛麥爾的意思說，這是屬於社會學上的內容之一部分。所以辛麥爾自己的著作，就與他的論題矛盾，因為他以為社會實性的具體元素已為其他社會科學所佔據，社會學者早就沒有位置了。

再我們也要承認，辛麥爾選擇這個問題而加以研究的時候，最少也隱含地承認這種特別內容的性質。這些問題都與情況有關，所謂情況者就是個人的行動對於他人發生的關係，一個集團的行動對於他們集團發生的關係，個人的行動對於集團發生的關係，或集團的行動對於個人發生的關係。

因為這個理由他所以研究這樣問題如「生客」的現象，蓋生客加入某個集團時，他的行動和態度就是集團的對象，或又如外部發生對抗時的集團行動，在這時，集團對於團員的行動之統制，自然施以種種的壓逼。

根據以上的解剖，某種特殊的內容，乃社會學分析的對象，而社會的情況就是

研究中的目標，由這種事實看，辛麥爾的主張，以為社會學的客觀材料，沒有事實的和具體的東西，是靠不住的。這種解剖的結果，牽動很大，因為牠對於專事研究純粹形式的「假定的社會學」是否有存在的必要，起了懷疑。

(二)第二，對於社會情況的適當的分析，要審量一個社會情況所由發生的背景，這是顯然的。這種背景多半包含非社會學的（根據辛麥爾的意思）的內容元素。這個必要，辛麥爾早已覺得，但不曾影響他的理論的論據。他出版社會學以前，曾有以下的陳述：「對於力量，社會化的形式和發展，各個人的合作和聯合的探討，必要包涵牠們在某種環境實現而且受其影響的特殊特徵之研究。譬如我們研究貴族的形成，不但必要研究原始的同質性羣衆的分離之過程，首領在一個階級統一的聯合之束縛；以及這種團合對於統治者及民衆的抗拒之序數，而也必要討論這種組織的物質的利益，以及各階段的生產之變化，那時期發生的主要觀念之趨異。」

【註八一】

【註八一】 *Annals of Amer. Academy of Pol. and Social Scienc.*, vol. VI, p. 67. (note)

們的具體的表現，這個論據是對的。例如「服從」(Subordination) 在民主政體下所牽涉的態度，活動，目的與在專制政體所牽涉的不同。「服從」本質上永遠只是一個類的概念，我們在這兩個個案上，都說是由同樣的「形式」表現出來，意思只是說雙方可以放在同樣的通類之內。所以在兩個個案中「服從」包含類的概念所涵藏的同樣之通義，但其表現卻因週遭，即是內容的不同，而生差異。在社會學的分析上，這種通義是沒有什麼意思的，這點辛麥爾自己也是承認，然而他不會深知這個承認對於他的理論的論據之關係。他說：「如果有人說支配和服從乃人類聯合時必有的的一種形式，這樣的一個普汎的陳述，沒有什麼用處。我們必要深究這個關係的各種方向，審量牠實現的特別途徑，和形式所以變成這樣特殊的廣袤，牠們自然會失卻牠們的廣寬應用性。」〔八四〕

凡是交互作用的同樣歷程之複演，既經觀察過以後，這種歷程便可詳細地描畫出來，在大綱上或模型上表明其輪現。但實際上由一種形式代表的社會情況，在其元素之特殊的次第和結合，以及其所受的影響，是唯一的。所以我們只有爲着考

據起見，纔可以說有兩種相類的情況或形式。然而在辛麥爾的學說中，形式在各種差異的內容中之「同一」是一種根本的關係。他的理論的論據之涵義就是「一種形式在差異的內容中之絕對的「同一」，只有在原理上有堅持的可能。」【八五】

同樣的內容顯現而為各種的形式，這話對於同一的東西是真的。各種家庭組織的形式並沒有同樣的內容，但是牠們可以包涵同樣的意義，即是供給性的或同伴的興趣。然而實際上這些形式究竟不同，因為牠們的各個內容（牠們所由構成的因子和構造的元素）差異的緣故。

第五節 結論

我們對於辛麥爾的著作之研究，清晰地表明牠們對於交互作用和社會化的

【八四】 Sor., P. 12.

【八五】 I. e., p. 14.

研究之業務，包涵兩種完全不同的解釋，但只有對於社會的形式之性質和意義方面的探索，纔與他的學說調合。他對於具體的社會情況之分析，則假定一種不同的理論為根據，然而這種根據他就不會建立起來了。

這兩個解釋的差異之可能，可由以下的審量來證明：

(一)當他以純粹形式之研究為業務時，形式便當作表現一個意義和反映內部的經驗之抽象性質。就性質說，他們是不會受分析的解剖的，因為含有同樣性質的各種週遭元素，不能夠拿來為之說明。在一個形式的步驟上，我們借用近來通行的一個名詞說，形式可以看作「音姿」(Gestalt)，有如一種曲調，就是一種「音姿」一樣，儘管用各種不同的樂器去奏調，但性質上仍是一樣。在其他的分析的模式——我們可以名之為分析的步驟——上，形式看作一種具體的社會情況，可以把牠的構成元素分析出來，至於支配其中的歷程之因子，也在審量之列。

我們舉一個例子來說明這種差異形式的步驟既把「衝突」如上述的看法，分析的步驟則分析一個「衝突」的情況。

(二)由上所述，我們可以推論，在一種形式的步驟中，「形式」是一種「在茲的終點」(A terminus ad quem)。牠是探究底目的，末端的對象。「形式」爲着一種分析的步驟，只是滿足指陳一個社會學問題——交互作用發生的情況——的作用，並且在這些限度內，只可當作「由此的終點」(Terminum a quo)。

(三)形式的步驟是抽象的，思辯的，綜合的；分析的步驟是具體的，而具研究可觀察的現象。

(四)方法的差異同是根本的；形式的步驟的方法是直覺的——迹先的，至於分析的步驟是歸納的——經驗的。

(五)形式的步驟是絕對的，這是由牠側重形式的同一方面說，至於歸納的步驟，是相對的，而且承認空時的差異。

這些差異非常重要，很足以證明上面所說的牠們假定兩種對當的社會學模式的陳述是對的。以形式的步驟爲基礎，社會學便變成一種哲學的訓練，以歸納的步驟爲基礎，纔能把社會學建成一種經驗的科學。

如果我們參照辛麥爾的社會學系統，來觀察這種差異，我們可以說他的學說與實際殊不一致。辛麥爾自己都不曾承認這種不一致。他對於自己的學說，似乎還沒有決定，這點可由以下的論述見之：「我希望我在這裏所提議的那種社會學方法，從業務之舉行上而不是從抽象的審量上，越加明確。」他在次句尤其注重這點，這句暗示這種可能性，謂：「這個基礎也許不像建在牠上面的上層建築那麼穩固。」（註八六）但是他的著作表明他對於自己的學說所主張用來解決所研究的許多問題之形式的步驟之不適當，不會有明晰的了解。因為有形式的步驟的命題站在背後，故辛麥爾分析具體的社會情況時，往往以抽象出之，所以應當注重特殊和具體的地方，他研究通性。因為對於社會學的業務之舉行上須要形式性的干預，所以使他自己不懂得他在著述中所引用的方法之分析的可能性。這點也說明為什麼辛麥爾不很注意社會生活的動力學。變的歷程，與支配這種歷程的適應，因為形式的步驟本質是靜力學的。所以我們可以斷言辛麥爾不知道他的學說和他的實際的步驟間之不一致，就把他對於社會學的有價值的呈獻也剝奪了。

如果我們站在適當的方法論之需求的立場，有如序論所提出的綱領，來評論辛麥爾的社會學系統，顯然他的學說不會替科學的社會學定立一種基礎。假使社會學是要成爲一種科學，他就不能採取一種形式的步驟。所以自辛麥爾的學說是對於形式的步驟之一種解釋和主張方面論，我們可以說他，不會達到他所擬議的目的，即是建立和證明社會學是一種科學。〔註八七〕

〔註八六〕 I.G., p. 17.

〔註八七〕 辛麥爾的學說會爲以下的作者最嚴刻地批評過：馮德 (W. von D., *Volkerpsychologie*,

Vol. II, Leipzig, 1927, p. 26, et seq.) 說社會學之爲社會化的形式之科學，與社會生活的具體的表現無關，「不是一種形式科學，但成一種空泛的科學，換言之，他絕不能成爲科學」奧登亥麥 (Oppenheimer, *System d. Soziologie*, Jena, 1922, p. 113 et seq.) 說辛麥爾的體系之虛構，有如林涅 (Janne) 的一樣，而形式與內容明分化不過是字面的分別而已。索洛基 (P. A. Sorokin, *社會學系統* (俄文) 卷一，彼得格勒，一九二〇，二六頁

他方，辛麥爾的社會學研究，清晰地表明一種研究交互作用的特。科學是可能的和希冀的。個人的活動和態度對於其他個人的關係，交互作用所由發生的關係和團合，便構成一種特殊的和同質性的論材，可以做一種特別科學的確當的研究對象。

不幸辛麥爾在未研究社會學以前，已先把學說形成了，故不能把學說建立在這些研究的結果之上；不曾成功了替這個特別科學，建造一個方法論的基礎。我們在以上各節曾企圖把他的著作中所包含的方法論的涵義，演繹出來。但牠們絕不會適合我們對於確當的方法論之要求。其研究的業務都不是特殊的，對於論材亦不曾提出一個系統化的基礎，並且所採用的研究方法，也需要較詳細的層創。那唯一的實證的理論的貢獻就是對於論材的劃定，然而因為應用了一個「形式」的歧義名詞，所以也就混淆難分了。

我們對於辛麥爾的社會學區別兩種傾向，他的後起者飛爾康特和魏塞的著作便給與這種辨別的一個重要的證明。飛爾康特和魏塞兩人的學說均以辛麥爾

的著作發端，但是他們倆的學說，在路向上，方法上有根本的不同。其理由就是飛爾康特的學說，以辛麥爾暗示的形式，步驟爲出發點，至於魏塞的學說則以辛麥爾著作中隱含的歸納的步驟爲出發點。他們把辛麥爾的兩種沒有分化的步驟模式，清晰地分別開，造成一種社會學系統的基礎。飛爾康特利用現象學的方法，相信他

以後，以爲形式和內容的不同正如一般的與特殊的差異，所以只是一個名而已。南尼格 (Zmanitzky) 社會學序論 (波蘭文) 一九二二(三三八—四七頁) 謂辛麥爾主張以個人的互助或對抗，或組織集團爲基礎的現象，從不是社會的，這話是錯的。勃利 (O. Spann).

Kulturästhetisches System d. Gesellschaftslehre, Leipzig, 1914, pp. 17 and 18) 表明一切社會科學都運用形式的概念，因此「形式」不能算是社會學的特殊差異體，厄雷忒洛 赫羅 (Mattharopoulos, Monatschriften F. Sociologie, Leipzig, 1908) 同馬爾 (A.

Bismil, Amer. Jour. of Sociol., vol. XV, pp. 189-96) 同馬爾 (Mussnyk, Sozialwissenschaftlich. Rundschau, vol. V, 1908) 及其他。

已發見一種路徑，社會學由此可以變成社會嚮型（social categories）的科學。魏塞則以爲應用行爲學的和數量的方法，研究具體的社會歷程，社會學有成爲科學的可能性。

以下兩章，專討論飛爾康特和魏塞對於社會學方法論的呈獻。

第二章 飛爾康特的現象學的社會學 (Phenomenological Sociology)

第一節 導論

飛爾康特在文化史上，有卓著的貢獻，而也因為這方面的著作，所以名重一時。【註八八】他負着時望的鴻作，就是研究文化綿續的現象，文化變遷之綿續 (Steigerung im Kulturwandel) 一書。【註八九】飛爾康特在那個時候（二十年前）發揮文化始源和生長的學說，有極深的察見，美國關於文化學說的文獻，近數年來，始對於這些學說加以適當的審量，由此可見他的著作是有特殊興趣的。【註九〇】

【註八八】 Naturvölker und Kulturvölker, Leipzig, 1896. 'Die Politischen Verhältnisse der Naturvölker,' Zeitschr. F. Soz. Wiss., vol. IV, 'Fuehrernde Individuen bei

den Naturvölkeren," *ibid.*, vol. XI, "Das Heilige in den primitiven Religionen,"
Diakonson, vol. I, "Die Anfänge d. Religion u. Zauberei," Globus, vol. Xie,
et al.

【註八九】Leipzic, 1908.

【註九〇】我們尤其指奧格達 (Ogden) 的社會變遷 (Social Change) 和惠斯勒 (Wiesner) 的人類和文化 (Man and Culture)。飛爾康特的著作之中心觀念就是沒有在文化境界的東西，沒有文化的質素和人類的造詣，是驟然自動發生的，每種東西都是一種積極的迂緩的歷程之結果，而且其根源種在過去的歷史。這個觀念的基本原理，飛爾康特名之為「綿續的原理」(The principle of continuity)，依照他的意見，牠表現於「文化慣性」(Cultural inertia) 和「文化定命論」(Cultural determinism)。所以他承認傳說的材料對於解釋文化現象的意義，以及「以文化說明文化」的必要。

飛爾康特由物質文化，例如：腳踏車，經濟制度，語言，宗教，藝術和科學的歷史（前書頁一八五），找出新的發明和制度，均依賴以前的積蘊，經由一種迂緩的歷程，發展而來。

但是由方法論的觀點——這是我們極其注重的——飛爾康特的產品之重要，在乎他在某一個時期，把文化史的問題當作社會學的合法的領域之事實上面。文化變遷之綿續的小題為一個社會學的研究。社會學於是成為文化的學說；其業務就是對於人種學和史學所呈現的資料之概推。社會學者那末就專營「歷史的材料造就一般的計劃」〔註九二〕測量分播的度數，及其他。

然而後來飛爾康特改變這種的立場，對於社會學的任務和方法，採取一種不同的觀點。他在近作社會學 (*Gesellschaftslehre*)、哲學的社會學的主要問題 (*Haupprobleme der philosophischen Soziologie*)〔註九二〕和其他幾種論文中，說明他的新立場。我們在以下的幾段文章裏，便對於這種立場加以描寫和批判。

第二節 社會學的業務

飛爾康特以為社會學就是研究社會生活的根本的和原始的方向的一種科

但是飛爾康特也承認綿續原理的涵義，所以他側重「偉人」在社會變遷中所占的有限的職司（前書，一六〇頁及其後），與許多發明對於這個問題的關係（前書，五六，二三頁）。他同樣承認「機遇」在社會變遷中的影響，不很重要，「需要」之為變遷的動機，其職能也是有限的。他也駁斥社會發展同齊一的階段說，反之他側重其非理性方面，以為社會進化是受這種非理性所支配。復次，他深知「文化延滯」(Cultural lag)的原理，以為這是「近代文明的形狀」(前書，五九頁)。

飛爾康特的研究之大部份，是關於文化變遷的機構的。他以為文化的變遷由於發明和分播，但這兩種作用又依賴三種條件的同時呈現：(一)文化集團方面，有相當的成熟或預備，來接受新的文化；(二)某種「需求」的呈現；(三)領袖的創制性。他歸尋出這三種條件缺乏一種時的結果，特別是牠們對於分播的歷程和度數的影響（前書，一六二，一一六頁及其後）。

【註九】 I. C., P. vii.

【註九】 Stuttgart 1923

學，他的社會學序言上有這樣的一段話：

「這本書既不是研究婚姻的歷史，也不是研究國家的始源；既不是探求歷史的法則，也不是跡尋文化進展的普遍的段階，既不是研究社會升騰的問題和職業的性質，也不是研究社會幸樂的問題，罪惡的統計，種族問題，或文化對於天擇的影響。牠的對象就是這樣的社會生活的最後形式，力量和事實；所以就是獨立於一切歷史變遷之外的模型，就是由社會的性質所流露出來的東西。」【註九三】

社會學的流行的定義當中，只有一種與上引的句語所描寫的業務相當。這就是辛麥爾所舉的以社會學為形式的科學的概念，因為只有用形式的步驟纔能決定和探索那構成社會的性質之終極元素。因為這個理由，飛爾康特所以採取辛麥爾的學說，做他的系統之基礎，跟着改變他以社會學為文化學說的解釋。站在新的立場，以社會學的業務為研究「終極的事實」。這個變換的理，由究竟在那裏，飛爾康特始終未曾說明過，他說他不把社會學定義為「人類活動的社會的決定」，或

用文化的名詞，定義爲「文化學說」或「文化史」或各學文化區域的社會組織之一種研究。【註九四】他所以不如此的，因爲這些定義會包涵歷史的問題，而且研究具體，若乎純粹社會學則應該是抽象的，系統的，形式的。換言之，他早就根據他的新立場之假定來研究了。

他更指出爲要劃定社會學的領域起見，必定要把物質，卽是社會生活的表現和蒐討的特殊業務區別開，後者的業務早就假定爲對社會的終極性質之研究。【註九五】他不曾企圖對物質本身加以區別。飛爾康特所見到的唯一出路，就是把凡是社會的東西，都當作社會學的對象，這點（依照辛麥爾）他以爲是不可能的。若然，這惟有把社會學變成最複雜的事物之百科全書，因爲幾乎沒有任何人類的東

【註九三】 L. O., p. 1.

【註九四】 Gesellschaftslehre, p. 6, ab soq.

【註九五】 L. O., pp. 11.

西，同時不是社會的東西。

第三節 社會學的定義

構成社會學的對象材料之社會的終極因子，依照飛爾康特的話，由集團的特殊性質和集團生活的特徵表現出來。飛爾康特既視集團為牠的份子間之交互作用的貢送者。註九六故社會學的領域，原來就限於交互作用及其產品。所以他把社會學定義為交互作用的學說及其產品。註九七或為集團內及其產品的關係和關係性(Beziehungen und Verhältnisse)之研究。註九八

這個定義所包涵的「交互作用」和「產品」是要有某種的限制的。本來交互作用既包括個人共同的行為的具體的行動模型和「產品」那末就涉及文化叢和歷史的形式上去，這些併合似乎與他主張的社會學之形式的性質不一致。但飛爾康特的意思，交互作用的學說不在研究交互作用的真實歷程，而只在發見牠們背後的「社會事實之最後的和最深的真實性」以及「這些遭遇的內部性

質。【註九九】交互作用的客觀的和外部的表現的這種討論，所以就存而不論了。反之，這種蒐討的對象，轉移到個人的內部生活上來。飛爾康特的主張，以社會的眞性質，既非自然派的解釋，也非文化的解釋所能顯露。人類固然處於一個生物和文化的利益和價值的世界，同時也處於一個社會關係的世界，「這種境界具有本身的性質，與文化和生物範圍內的異致」。【註一〇〇】這些性質就是精神的狀態，這種狀態乃在社會上共同生存的事實之結果，所以社會關係都是內部的關係。【註一〇一】只

【註九九】 *L. O.*, pp. 28, 11.

【註九七】 *L. O.*, p. 10.

【註九八】 *L. O.*, p. 17.

【註九九】 *Jahrbuch f. Soziologie*, Vol. II, Kantenthe, 1926. pp. 81 et. seq.

【註一〇〇】 *Gr. Uahntafelheft*, p. 279.

【註一〇一】 *Jahrbuch*, p. 81.

有內部關係的世界總表現社會的眞性。結合，外部條件和影響都不是社會上的適切的因子；適切的唯有內部的狀態，聯合各個人的內部的結合。〔註一〇二〕形式社會學既研究交互作用，所以不是行爲學派的。牠討論的不是在交互作用中互相支配的行爲模型，而是預想的精神狀態之模式和內在的關係。

同樣，我們不是拿產品來研究其外部的表象，但用來發見社會的最後的不變的方向。所以飛爾康特說：「一種研究所以是社會學的，蓋由其對象不是文化複雜的整體，而是這些複雜背後的集團中的交互作用的力量之相互動作，至於那些複雜本身不過是這些力量的渣滓。」〔註一〇三〕這個定義，所以維護社會學的形式特性。

飛爾康特雖然採取辛麥爾形式社會學的觀念，但一般上，他對於後者是以批判的態度出之。據飛爾康特的意見，辛麥爾的著作對於社會學的貢獻，害多利少。〔註一〇四〕飛爾康特與辛麥爾不同的地方，在於主張社會現象的系統化爲社會學的最重要之業務，並且相信把這些現象，歸結爲「終極的迹先的事實」(“Ultimate

aprioristic facts”)便能達到，而辛麥爾卻處於失敗的地位。但是飛爾康特對於辛麥爾的批評，多半還在後者不曾嚴格地遵依形式原理的事實上面。他以為辛麥爾發揮一種形式的模式，「未免舉例太多，煩重不堪。」〔註一〇五〕（顯然是指辛麥爾對於具體的社會情況的分析。反之，飛爾康特希冀提出一組製作妥善的概念（Can-hier gelegten Begriffsapparats）〔註一〇六〕這些概念是要有系統的，亦即是抽象的，迹先的概念，而非歷史的概念，因為後者必定要包括經驗的因子。〔註一〇七〕例如，統

【註一〇一】 Gesellschaftslehre, p. 17.

【註一〇二】 Kohnen, Vierteljahrshefte f. Soziologie, vol. 3, p. 67.

【註一〇三】 Gesellschaftslehre, p. 1.

【註一〇四】 Jahrbuch, p. 74.

【註一〇五】 Gesellschaftslehre, p. 2.

【註一〇六】 I. d., p. 16.

治是這樣的一個系統的概念，至於統治之任何具體的表現，如一個社會中上層階級和下層階級的關係，便是一個歷史的概念。誠然，系統的概念之限制，對於形式和內容的區分，完全滿足形式性的要求。同時，我們分析辛麥爾的立場時，謂「純粹形式」的研究，一種形式的步驟終之變成一種「嗜型」的學說，這裏也可以得到一個新佐證。〔註一〇八〕

飛爾康特爲什麼毫不懷疑地把社會學解釋爲一種「嗜型學」(Kategorienlehre)〔註一〇九〕就是因爲他相信應用一種新發明的方法，可以使社會學超過單純的定義和分類，使形式社會學成爲社會生活的根本元素和原理之一種科學。飛爾康特以爲辛麥爾所以不曾成功了替形式社會學建築成一種確當的知識體系，由於當着他著作他的社會學時，這種方法還未曾發展了出來〔註一一〇〕。所以飛爾康特相信應用這種新方法來研究社會，其所造就的，實比辛麥爾更進一步，並且使他的業務之完成，有可能性。

依照飛爾康特的意見，「現象學的方法」(“Phenomenological method”)就

是使這種業務成爲可能的方法。其效果，他以爲全在「牠能容許社會事情的一個廣大的分析，建在社會生活的抽象的計畫之上，而不把自己埋沒於牠們所由發現的特殊形式之內。」【註一一】一種形式社會學的可能性，所以就靠這個現象學的方法之應用。現象學的方法既爲飛爾康特的系統之主要支持物，那末清晰地了解這個方法的性質是很重要的。他採用這個方法是替形式社會學辯護的重興的努力，然則我們討論辛麥爾的學說時，對於形式社會學所下的非科學的判斷，這裏是否還要變更，則待後來纔能分解。

【註一〇八】 Jahrbuch, p. 76.

【註一〇九】 *Ibid.*

【註一一〇】 Gesells. Anthrop., P. III.

【註一一一】 *L. G.*, p. 16.

第四節 現象學的方法

現象學方法的創始者就是德國邏輯學家胡塞爾(Edmund Husserl)。他初時在其名著邏輯研究(*Logische U. ntersuchungen*)【註1-1-1】上把這個方法應用到某種邏輯問題，但後來在現象學的觀念(*Ideon zur Phenomenologie*)【註1-1-2】上則加以專門的精密的分析。他的呈獻在德國發生極大的影響，所以胡塞爾很可以說是近來德國少數哲學家能獨自創造一種思想的新學派中之一個。(甚至有人頌揚他為當代的笛卡兒 *Descartes*)【註1-1-3】反實證主義者覺得他的觀念可以做理想主義復興的基礎，所以尤其特別注意。胡塞爾初意本來是想用現象學的方法，為邏輯上心理學主義的防毒劑，但現在一般人卻很廣泛地拿來應用了。有如一切新的東西，胡塞爾觀念變成一種時尚，還且散播到沒有什麼理由去承認牠們的一切領域。飛爾康特把現象學的方法，輸進到社會學上來，便是一例，他並且起意要推翻那使社會學的造詣成為可能，和社會學所以被承認為科學所根據之經驗的

歸納和實驗的方法。蓋謨涅(Zimmern)說到科學上的時尚時，以為這是原於「方法論是無窮的」使然，所以他是最初明確地承認科學上這種「新」的傾向之一人。

【註一七五】

構成現象學方法所根據的理由，可以簡單地敷陳如次：

各種「東西」(物)，從牠的經驗的實際性看，含有本身的一種性質，即是構成牠的內蘊(Wesen, Eidos)的特性。【註一七六】構成一個「東西」的性質之主要的

【註一七二】 L. G., p. 15

【註一七三】 Halle, 1900.

【註一七四】 Jahrbuch f. Philosophie u. Pädagogische Forschungen, vol. 1, 1913.

【註一七五】 Cf. Grentan, G., Die Philosophie d. Gegenwart, Jurgenside, 1922, Vol. II, p.

29.

【註一七六】 f. Ikray, p. 19.

特性所由發見的歷程，名為「內質的還原」【註一一七】非主要的，經驗的，偶然的還原。內蘊 (Eidos) —— 一件「東西」的主要性質 —— 是超越意識的，但也表見而為意識的所緣。【註一一八】牠是心所能經驗的，其原質就是經驗之流的「要素」(Moments)，所以具有特殊的意義和立意【註一一九】。「東西」若視為立意的對象，即是指意識的狀態，或心理的經驗，可以構成一種研究的特別領域。【註一二〇】這些研究，可以採取現象學的方法為之完成。

這個方法所需求的，就是當一個凝思某種「東西」時，必要集中牠所引起的精神經驗 (Bewusstseinslebnisse)，不要注意牠的外部表象，以心的默想或「內在的迴思」(Immanent reflection)集中到本身方面，一種「東西」的固有意義，便可純證地認識了。【註一二一】例如，飛爾康特的舉例，【註一二二】「恭敬」的性質不能用一些已知性的名詞，來下定義，因為牠本身是一種終極的事實，一種特殊的性質，不可以重加節約或區分。只有由直接的默想，纔能決定牠的內蘊，明辨牠與相關的結果所不同的途徑。同樣，我們對於「羞恥」與「非希冀的結果之害怕」的不同的

察見，所以也是一種特殊的精神狀態，不能由演繹或顯證獲得。「羞恥」的性質只能，而且有完全的證據，由內在的默想——個人從精神經驗上所感覺的——發見出來。

由實驗方面看，我們不要把現象學方法與內省方法（Method of introspection）混為一談。【註一一三】內省論者企圖發見那些構成精神歷程的元素的因子。現

【註一一七】 Husserl, *Ideen Zur Phenomenologie*, p. 60.

【註一一八】 Wether, *Gr Jahrbuch f. Philos. u. Phenom.*, *Beysah.* vol. vi, p. 6.

【註一一九】 *I. G.*, p. 2

【註一二〇】 Husserl, *Ideen*, p. 67, et. seq.

【註一二一】 *I. G.*, p. 18; et. also *Prinzip. A.*, *Jahrbuch f. Philos. u. Phenom.* *Beysah.*, vol. II.

【註一二二】 *Jahrbuch f. Soziologie*, p. 77 et. Seq.

【註一二三】 *Ibid.*

象論者則以爲他在默想時，不是觀察任何元素或屬性，但把「東西」（例如「羞恥」的感情）當作一種不能變滅的性質看。復次，內省須要一種歸納的步驟，因為牠的結果爲系列的反復的觀察所決定，若乎現象學則以單個實例爲基礎，察見所默想的對象之性質和意義，這種察見是有完全證據的，所以免卻觀察所常有的錯誤之可能性。

再現象學者以爲應用現象學的方法而獲得的察見，並非純是一種主觀的解釋，也不是偶然的說明。一個對象的內蘊，在個人心中規定一行列的經驗，他名之爲這個對象在意識上的「構造」(Constitution)，而這個「構造」，所以就是客觀的。因爲這個理由，現象學者也深信某種已認定爲有圓滿的證據的東西，不但在運用現象學的分析者之心，中是確實的，他並且以爲凡是由直覺的察見所宣露而爲個人所清晰地感知的，均有普遍的確實性，這也是一種根本的假定，因爲事物既爲「純我」(Pure ego) 所了解，而「純我」在每個用思的人類中是同樣的。他於是乎假定精神生命，在最後的構造中，有齊一性。註二三四所以現象學者對於自己的陳

述，以為有絕對的確定——有如胡塞爾說的，「絕無曖昧之點。」【註一二五】

現象學的方法把由經驗的歸納方法得來的結果之一切推論，屏除淨盡。根據胡塞爾的話，現象學者把關於一件「東西」的一切經驗知識，括入圓括號內，使牠與純粹意識的分析了無關係。【註一二六】「有以經驗生存的生物，有以先驗生存的生物；【註一二七】換言之，即是存於外部表象的。這兩種不是互相連貫的；所以「一切經驗蒐討的結果，在原理上都在屏除之列，【註一二八】「凡由直覺表見的，要由直覺接受之，且至其本身表見的程度而止。【註一二九】誠然現象學者名之為一種「哥白

【註一二四】 Walther, op. Cit., p. 10.

【註一二五】 Jahrbuch f. Soziologie, p. 78.

【註一二六】 L. G., p. 94.

【註一二七】 L. G., p. 86.

【註一二八】 L. G., p. 18

【註一二九】 Janke, P. H., 'Das Recht der Phantomen I', 'Kant Studien' v. 1, xxi, p. 212.

「尼式的轉向」(「Koyenikanische Wendung」)並以為「真實的世界，存於超時間的觀念，所以一般的和觀念的是先存的不是由經驗和單個發展出來的。」故含有獨立的真如。

現象學的方法是純粹形式的，因為牠抽繹一切經驗的內容和一切事實的涵義。辛麥爾的論題，以為形式，應視作「純粹形式」，要與內容分別研究，這種方法應該可以達到這樣的目的了。因為這個理由，飛爾康特纔假定現象學方法的科學的確實性，並且視此為社會學成為形式的科學的證明。

我們在這裏底目的不是要批評現象學方法的基礎，換言之，不是要批評牠所根據的假定。縱使這些假定是真的（到了今日還沒有類似「證據」的東西發表出來，而厄爾森等斯（Elsenhans），佛爾克爾特（Volkelt）的批評，也沒有適當的回答）【註二二〇】那與社會學者有關係的問題，却是現象學的方法有沒有把社會學建立為一種科學的業務，有所推進。我們對於這個問題，必要加以否定的答案。

第五節 社會學上應用現象學的方法的批評

現象學方法的主要業務，在於宣露精神狀態，感情和內部的經驗。把這個方法應用到社會學者所研究的材料，結果惟造成一種敘述的心理學，與社會學的分析了無關係。譬如我們徵引飛爾康特對於自尊和服從的本能之分析來看。依照飛爾康特的話，一種現象學的分析，表明第一種本能的特殊的社會方向，目的在於「引起在很深的內部的理會之超越的印象和注入尊敬的心理。」〔註一三〕牠表明對於集團的價值和評價的標準，有內部結合的呈現，而以服從表達出來。這個本能爲着

【註一三】 Eisenhaus, Th., "Phänomenologie, Psychologie, Irkonominisethologie"; Kantstudien,

Vol. xx, p. 249; Volkelt, J., "Die Phänomenologische Gewissheit," Zeitschr. f.

Philos. u. philosophische Kritik.

【註一四】 Gesellschaftslehre, p. 61.

達到顯著的目的，爲着使人承認他比別人好些，故有時表現而爲趨向權力的意志。【註一三二】本能一旦滿足，便造成一種威嚴的感情，至於自尊受着損傷時，羞恥便隨之而發生。

「服從」之現象學的分析，表明他不是原於恐懼或暗中的動機，有時可以包括「一個內部的降伏——自願的和快樂的。」【註一三三】這個特徵告訴我們與服從相伴行的就是膽怯，疑惑，不傷害個人人格之卑下的感情，但與優越者接觸時反致表現出來。其特徵的態度，就是忠心，崇拜，尊敬。我們可以從現象學上認識服從的本能，本質是與自尊的本能結合的，因爲「服從優越者的意志就是把自己提高與他相等，參預他的偉大，定立內部的結合。」【註一三四】其中也表現距離的感情，但承認其他的優越，無論是個人的，集團的或非人格的構造，都有助力，所以受之者怡然不以爲意，本能的機能的驅策，表現於權力的崇拜，跟從領袖者有持久的欲望，和對於義務的感情，「對於內部命令的一種盲目的服從。」【註一三五】

這些例子證明現象學方法所提出的分析，與社會學所要求的剛剛相反。社會

學的分析也許要顧慮一個社會情況的元素之心理學的因子。就是如此，精神狀態的敘述，不是使用心理學資料的一個必要條件。心理學的名詞，如「自尊」或「服從」都是許多不同的行為模型之一的特徵，這些模型既發見以後，如必要時，便要拿來應用，姑不論現象學所宣露的精神狀態呈現與否。復次，現象學以為傾向和性向，凡呈現時，其方向都是相類的。他方，如果社會學家研究行動的性向，他所注意的卻是牠們在各種模型的表象，所以他的業務在於說明各種行為，因為他假定，這些行為中有同樣的性向。窩力斯(Wallis)最近說：「人類所緣以打仗的週遭各有不同，在一個團體能鼓舞同情心的條件，在他團體未必也能如此，「孝親」的本能

【註 | 三三 | 一】 L. O., p. 64.

【註 | 三三 | 二】 L. O., p. 70.

【註 | 三三 | 三】 L. O., p. 76.

【註 | 三三 | 四】 L. O., p. 82 of seq.

在各種團體和連續的文化上之表呈異樣，我們希望知道爲什麼會有這樣的特殊表象。【註一三六】簡言之，社會學者所注意的，不是性向 (Disposition) 本身，而是約制性向的因子，刺激的次第和反應的模型。¹

這點既可以應用到飛爾康特對於內在性向的分析（以上已舉出兩種例子），同樣的話也可拿來評判他對於社會關係的剖視。這裏他也側重精神歷程，內部生活等等，不過沒有什麼社會學的意味，存乎其間罷了。

爲着表證起見，我們可以舉出他特別注意的分析之兩方面，來做參攷。

一、現象學發見一切社會關係，都對於參預的人給與內部的刺激，促進和助長他們的內部生活。飛爾康特這種名爲「內部的促進」(In r. Fortdruing)，其在某個社會關係的實現之可能性便是牠所以成立的條件之一種。【註一三七】這話是說，各個人互相發生關係，不獨爲「外部的利益」(Aussere Toordruing)，而且也希冀內部的經驗。個人的弱點，或個人沒有能力做某種的工作，也許與他人發生一種密切的聯合 (Gemeinschaft)。但這也許是爲着內部的刺激而發生的，因爲個人

與他人聯合，希望得到相當的了解和同情的反應。【註一三八】同樣，系統的關係其他模式——「統治」、「相互承認」和「爭鬥」——是爲着促進物質的利益而成立的，但這些關係也給與內部的刺戟，如滿足統治的欲望，或達到他人承認自己的力量之目的，或戰勝敵人都是。一切關係所呈給的內部結合之各種度數，也可以權作一種刺戟。【註一三九】根據飛爾康特的意見，一種現象學的分析，表明內部的刺戟，原於經驗的特殊性質，這種性質是每種關係的模式所呈給的。「共同社會」卽是把個

【註一三六】 Wollis, W. D. Introduction to Sociology, N. Y., 1927, p. 146; cf. also A.

A. Tenny's criticism of McDougall's "Social Psychology," Ann. Jour. of

Soc., vol. 15, 1910.

【註一三七】 Gesellschaftslehre, p. 287.

【註一三八】 I. G., p. 280.

【註一三九】 I. G., p. 285.

人獻身給全體，獻給比個人有較偉大的價值的東西，這個東西包含「擴大自我的歡喜的感情。」【註一四〇】或在爭鬥上，個人用力之後，也得到高興采烈的感情，覺得自己能夠有所成就。【註一四一】

我們以為內部的刺戟，是一種純粹的主觀的經驗，不必與關係相連，因為牠的呈現與否，絕不影響行為的樣式——即是某種關係的特徵。內部刺戟不會說明為什麼社會關係會有各種的模式，因為這種模式，性質上在各種關係上都是一樣的。然而社會關係均為當時社會的和文化的條件所決定，這些條件如不一樣，牠們在構造上和機能上便不相同了。內部的刺戟是否與關係相伴而至，殊不一定；但在社會學的研究上，某種社會情況的結構和機能之差異，均為研究的對象。飛爾康特在他方面說過：「社會關係與社會生活的週遭之鈇的事實一致。」【註一四二】這話不啻隱含地承認關係所根據的條件比內部刺戟較為重要。

二、現象學企圖決定社會關係的內部方向。【註一四三】飛爾康特以為現象學方法的最重要的造詣，在於找尋出聯合的內部的結合，為一切社會關係的構成部

分，「最少在背境，在心的一些寂靜的隱處。」〔註一四四〕一種例外只有造成純粹事實的關係 (Salvethalutis)，如人們對於奴隸，毫無尊敬之心，把人不當作人看待，或志在毀滅敵人的武力之盡量的使用上，都是實例。〔註一四五〕

飛爾康特以爲認識人類實際上內部結合之普遍性，是他自己的一種伽利略 (Galilean) 按卽近代天文學的始創者) 的發見。〔註一四六〕

【註一四〇】 L. G., P. 287.

【註一四一】 L. G., P. 288

【註一四二】 L. G., P. 275.

【註一四三】 L. G., P. 281.

【註一四四】 L. G., P. 4 and note 2.

【註一四五】 L. G., P. 207 et seq.

【註一四六】 L. G., P. 210 et seq.

依照飛爾康特的意思，內部結合（*Äußere Verbundenheit*）在原始的集團關係（*Gemeinschaftsverhältnisse*）中，最為顯著。牠建築在聯合的意識，其在現象學上所發見的精神經驗為：「我沾各人活動的利益，各人沾我自己的行動之利益，故人我一體。」〔註一四七〕牠假定我們有同類的自覺心，與共同聯屬的感情相聯合；又共存的意識內在地創造一種平凡的特徵的感情，如穩固，連帶關係，親密，乃把個已擴大以至兼涵集團的感覺。〔註一四八〕

在其他的社會關係中，內部結合的基礎就是呈現於一切關係中的活動之規則。這裏，內部的結合表現而為規範和價值的交互承認。〔註一四九〕規則是集團的要求初用以加諸先天的必然的動機，旋又用以支配衝動的動機，所以規則社會生活的特徵。〔註一五〇〕

從歷史上講，飛爾康特承認規則，規範和風俗起源於基本集團，因為個人須倚賴集團，所以使他們很容易承認固定的形式和訓條。「民吾同胞」的觀念，也發自基本的集團。〔註一五一〕然而從現象學上講，「一切人類的交際之性質，目的在乎規

範而非主張武力。【註一五二】

現象學的分析還且表明「共同社會」在三種其他的根本關係中佔有勢力。凡「契約的關係」(Anerkennungsverhältnis)一方有維持契約的性向，他方又有契約的規範必須履行的信仰。這是假定（現象學所宣露的）雙方當事人的一種內部的結合，和大家都有同樣的內部性向而成。競爭是根據所謂道德社會的確定的規例而舉行的，所以這種事實，就可以說明爭鬥關係中的內部結合。復次，一切

【註一四七】 L. O., P. 26.

【註一四八】 L. O., P. 272.

【註一四九】 L. O., P. 219.

【註一五〇】 L. O., P. 272.

【註一五一】 L. O., P. 252.

【註一五二】 L. O., P. 265 et seq.

抗爭所以發生，只因為對抗者覺得他們總要有內部的連繫，纔能夠成功。〔註一五三〕

「統治的關係」(Machtverhältnis) 既建築在對於統治權的承認，也假定內部依倚的一種結合。〔註一五四〕服從是根據於維持那發號施令者的欲望。階級統治根據對於超越者的內部認識及從屬的意志，故在這種狀況下，所以承認一種價值的差異的制度，把從屬的地位看作一種必然的事情。由此可見現象學表明一切社會關係中都有一種內部的結合，一種「共同社會」的度數，存乎其間。

對於最後的這個例子，特別可以提出一種論證，蓋現象學的方法固不適於社會學的分析，然而結果却構成一種社會學的知識之體系，其價值和意義與由任何其他方法所抽繹出來的相等。因此，一種現象學分析的產品，可以說是對於社會學的知識有所增加，所以把牠個探納到社會學上來，也許是這個領域的一種希冀的擴大。

飛爾康特往往提出這個論據，替形式的步驟之社會學的意義來辯護。他清晰地承認，如以社會學的定义為研究社會生活的「元素和原理」的根本的社會科

學，那就無須乎應用現象學的方法，來建樹這種業務。他指出關於歷史形式上的根本歷程之具體的表現，牠們的分播；發生的次數；牠們對於特殊條件的依賴；以及牠們旋即引起的情況——這些重要問題只有應用觀察和歸納的方法，纔可以解決。

【註一五五】但是根本的社會現象之性質，「社會，社會行爲和社會關係的內蘊」，只有用現象學的方法纔可以發見。」【註一五六】飛爾康特提議社會學型的學說可以看作純粹社會學（Pure Sociology），而社會事變在具體的表現的研究，乃其結果之一種應用。所以現象學的與歸納的經驗的探究在社會學上均有其相當之位置，不過形式社會學是社會學的核心，一切專門的研究要應用牠所定下的原理和事

【註一五三】 *I. O.*, pp. 285. *et seq.*

【註一五四】 *I. O.*, pp. 287. *et seq.*

【註一五五】 *I. O.*, pp. 272. *et seq.*

【註一五六】 *I. O.*, p. 15. *Ibid.*

實【註一五七】

這個立場的隱含的假定就是以現象學的分析，有科學的確定。飛爾康特不啻要說歸納法不能單獨稱為科學的。現象學的方法在同樣意義上也是科學的。【註一五八】依照他的主張，現象學的方法之利益誠然有超過歸納方法的所在。這就是牠能夠得到絕對正確的判斷，若乎歸納法只發見蓋然的真理。但是我們很難懂得現象學的方法之科學的確實性，如何能夠維護下去。單就牠主張的絕對的確實性來論，這已經非科學的了。牠還且建立在一種「純我」的假定之上，而「純我」也是一種玄學的假設。牠包含那不能夠證明的精神生活之齊一性說。牠的標準——內部的證據——只是一種主觀的試驗，若名之為客觀性，則未免言過其實了。牠的判斷，是由對於「事物」（東西）的性質之透澈的潛思而得到的，也出乎論證的範圍之外。因而現象學者所造的陳述，評者目為非是一種「證據」，則現象學者惟有反攻其敵人，說他沒有經過適當的潛思，所以絕沒有法子叫他相信他的斷定之確實性。因而社會學如要成爲一種科學，現象學的方法，在牠的領土中當然沒有什麼位

置。現象學分析之結果也不能與經驗的研究之結果聯結起來，構成社會學的知識之體系。社會學不能為社會的現象學，同時又是一種經驗的科學。一種科學的知識的體系不能同時包涵由相反的方法所抽繹的論題。「內蘊之知覺」(Perception of essences) 的結果，非經驗派所可承認，因為他不能用科學的方法，考驗這些結果，並且胡塞爾說的：「經驗的發見與現象學不相容，蓋現象學的還元法，要把關於經驗的實性之一切判斷，摒除淨盡。」【註一五九】

復次，應用這兩種方法所得到的結果，也許是矛盾的。我們讀飛爾康特的社會學關於某種的主張便可證明由現象學得到的陳述也許與經驗的和實驗的研究之結果矛盾。

【註一五七】 Jahrbuch f. Soziologie, p. 82.

【註一五八】 Ibid., p. 69.

【註一五九】 I. O., p. 57.

飛爾康特說他應用現象學的探究，已經可以發見社會生活所根據的「終極的，迹先的事實。」這些都是先天的，模型的性向，其特性純粹是形式的。〔註一六〇〕這種性向就是自卑的本能，撫愛與扶助的衝動，爭鬥，同情，模仿，暗示的衝動，社會性的本能，爲連帶關係的基礎之相互扶助的傾向。〔註一六一〕信託的性向及其他。關於多數這種性向的說明，飛爾康特以馬杜加爾 (Macougar) 的所著書爲根據。〔註一六二〕並且有如馬杜加爾，他看這些性向是先天的，因爲牠們成就一種目的，而「在最後的分析，社會生活中凡有目的的性的東西，必要歸到先天的性向和牠們的顯象上去。」〔註一六三〕但是飛爾康特假定性向的先天的特性，還有一層理由，牠們是先天的，因爲牠們由經驗所直接賦與，而爲現象學的方法所可感受，所以必是人類心理的原始的性質。〔註一六四〕由此可見性向所代表的特殊性質，不能還元比較簡單的性質，已由現象學的方法宣揚出來了。牠們都是構成人類心理的終極性之「經驗的最後的元素」，其存在並且視爲有圓滿之證據的。

在這個實例中，關於某種性向的內在性之主張，純以「內部證據」做根據；我們

已經清晰地表明現象學既把經驗的研究之結果摒棄以後，其所得到的結論，與由實驗確知的事實如何矛盾，因為我們參照最近心理學上的實驗（瓦特孫 Watson，阿爾波特 Allport）〔註一六五〕我們極端懷疑飛爾康特所述的性向是否先天的。在這個場合中，我們值得注意的，就是飛爾康特自己已經清晰地承認交替（或譯制約）歷程（the process of conditioning）的重要，所以當着他的分析離開了

【註一六〇】 L. G., P. 23.

【註一六一】 L. G., P. 181, 280.

【註一六二】 Social Psychology, N. Y., 1921.

【註一六三】 Gesellschaftslehre, P. 199.

【註一六四】 L. G., P. 58.

【註一六五】 Watson, J. B., Psychology from the Standpoint of a Behaviorist; Allport,

F., Social Psychology.

現象學的時候，便參照到這樣的歷程。他往往引據他在文化史上的探究，所以他顯然是一個澈底的環境派。他不承認有所謂永恆的人性，可以用來說明社會的事變。【註一六〇】他既排斥心理學上的本質之玄虛，更宣稱「自然人」(Natural Man)的概念是一種妄想，所以提出「歷史人」為之替代，他以為後者是社會和文化的環境之產品，而這些環境是支配其行為的。【註一六七】對於心理學和社會學的關係，飛爾康特所站的立場，幾乎與利維斯(Livers)的相類。他說在一種社會學的研究中，「發端時即假定特殊的心理學的性質，其危險也許是忽視重要的說明的可能性，使這種研究陷於武斷的絕境。」【註一六八】

復次，在他種場合中，飛爾康特說到一切的精神生活以及個人的行為均不能離開「情況」(Situation)獨立，這便承認牠是人類行動的交替的因子。誠然，他宣稱，「社會事變的單位不是個人而是情況。」【註一六九】且惟有在情況中，個人所接觸的關係，纔是最重要的，他又說，「社會學思想的單位不是人格而是人類間的關係。」

一種現象學的分析和一種歸納的步驟之結果間的相類的缺點，可以由飛爾康特所提出的根本的社會關係之始原的問題表見出來。前面已經說過了，飛爾康特把根本的關係，分爲四種模式：即是共同社會的關係，爭鬥的關係，契約的關係，統治的關係。〔註一七〇〕他方飛爾康特說這些關係都是先天的反應(Grundhaltungen)。

【註一六六】 Gesellschaftslehre, chap. I, IV, VI,

【註一六七】 Ibid

【註一六八】 I. O., P. 18

【註一六九】 I. O., P. 384.

【註一七〇】 後三種關係，飛爾康特名之爲「利益社會」(或譯集合社會)(Gesellschaft)，的，其與「共同社會」(Gemeinschaft)的區別，由於他們「比較是質數的」事實而來(二三九頁)。我們可以看出飛爾康特採取騰尼斯(Tönnies)向根本的區分，作爲他的社會關係之系統化的基礎。但是飛爾康特相信自己採取現象學的方法，所以能夠百尺竿頭，更

〔註一七〕這是現象學方法分析各種關係所得到的結論，牠發見這些關係都是不能再變的終極的元素。

在別一方面，他說這些關係都以社會本能為根據，因為「牠們能夠使本能變為主動，所以就滿足牠們的機能的驅策。」

那麼，飛爾康特又指出環境的迫壓或事實的制約都是社會關係的淵源，這個結果是由經驗的研究得到的。〔註一七〕所以一種現象學分析的結果，就是飛爾康特自己也發見其矛盾了。

由上所論，現象學的方法不能替社會學即是「形式科學」的假設張目，也就顯然了。所以我們不能不斷論飛爾康特思欲根據現象學的方法，替辛麥爾的學說辯護的企圖，夠不上給我們做建立和擁護社會學的出發點。結果牠惟有造成一種社會現象學，因而使社會學成爲一種哲學的和思辯的訓條，永不會成爲一種科學。

第六節 集團之性質

飛爾康特採取現象學的方法，除卻用來擁護形式社會學而外，還以為這是推

進一步。他說騰尼斯看見社會生活的根本形式，有「利益社會」和「共同社會」之分，到了他手裏，總使這種發見達到一種邏輯的結論（一一一頁）。德國社會學家現在都公認騰尼斯的「對分法」（Dichotomie）之確實性，而且往往拿來做社會學的分析的根據。參看 Koehler, *Vort Isirtheitst. Soziol.*, vol. V, Rumpf, Max, Schmollers *Jahrbuch*, etc., vol. 49; Stuudinger, *F.*, *Kulturgruppenfragen der Politik*, vol. I, Jonas, 1911.

【註一六】 Gesellschaftslehre, P. 59.

【註一七】 *L. G.*, P. 287.

【註一八】 *L. G.*, P. 51.

翻社會學上的實證主義之第一步。〔註一七四〕由上所論，這種「推翻」不曾替社會學之爲科學創造一個新基礎，更不能說是對於他的主張能夠有所實現。實證主義的交替就是理想主義。回到理想主義就是回到黑智兒和浪漫派上去。飛爾康特對於黑智兒的邏輯，〔註一七五〕非常讚揚，故對於這種退步自然怡然不以爲意，不過社會學自從採取科學的方法和標準做他的指導以後，已有長足的進步，所以飛爾康特這種立場，實在不能免却「開倒車」的譏諷了。

凡在可能的範圍中，飛爾康特總企圖以接近理想主義的解釋的立場，替代經驗的，實證主義的觀點。他對於集團的性質之問題，便是這樣。他以爲實證主義只能把集團的性質牽強附會的呈現出來，然而他對於集團的性質，給予非實證派的解釋，究有幾何的成功，這是我們所要問的。

根據飛爾康特的意見，實證主義是由構成集團的個人所得來的質素，闡釋集團的質素。實證主義提出「增加的觀點」(additive point of view)，所以把集團視作個人的集合以及他們的質素之總和。飛爾康特以爲這個觀點不會適當地闡明

集團所領有特殊的特徵。集團比構成集團的個人之總和，還要多些。牠在團員方面，發展新的質素，創造在個人之外的一羣客觀的力量，這種力量對於他們却又發生一種統制的影響。這些力量由整個的集團放射出來，所以並非許多個人的性格之結果。【註一七七】集團的性質在乎「各個人在交互的個人生活中所呈現出來的一些東西」。【註一七七】集團具有牠自己的精神，可以使各個人循着一種確定的途徑去思想，感覺和行動，牠是自覺的，【註一七八】表現而為一種「生活的衝動」【註一七九】

【註一七四】 'Die Uberrwindung des Positivismus,' Jahrbuch F. Soziol., vol. XI, 1920.

【註一七五】 L. G., P. 66.

【註一七六】 'Gese Ischaflehre' P. 450.

【註一七七】 L. G., P. 846.

【註一七八】 L. G., P. 206.

【註一七九】 L. G., P. 371.

一種生活的組織，〔註一八〇〕並且在許多方面其行動儼然與個人無異。〔註一八一〕所以集團是一整個的，一單位的，而且具有一個個人的有機體之一切質素。〔註一八二〕這個單位「形成一種勢力和關係的系統，以自己為基礎，把各個人牽引到牠的軌道上去。集團形成一整個，有如一種有機的統一體，牠有一定之形式，勢力和關係，所以不只是一種集合，至個人的來去，亦與牠無關。集團不是把各個人增加起來，勉強湊合而成的……各個人都在集團內形成起來，其意義全在乎各個人都是客觀的關係和勢力的擔負者。集團譬猶河流，牠的內容儘許變遷，而形式則是持續的，並且就是這種形式纔具有一種陶鑄的力量。」〔註一八三〕

飛爾康特以為實證派的觀點是不適當的，所以他提議採用所謂「全體」(Ganzheit)的新學說之觀點。這個學說最近在德國哲學上非常流行，並且散播到他種領域上去。「形式」的學說便是「全體」說之一個實例。在哲學上，「全體」說的代表為底爾琪(W. Dilthey)，〔註一八四〕斯普蘭革(E. Spranger)，〔註一八五〕瑟勒(Max Scheler)，〔註一八六〕杜里舒(Hans Driesch)，〔註一八七〕及其他；在心理學

上由克魯華 (Dr. K. Kruha)【註一八八】衛特亥麥 (M. Wertheimer)【註一八九】(及

【註一八〇】 L. G., p. 180.

【註一八一】 L. G., p. 185

【註一八二】 L. G., pp. 19, 58.

【註一八三】 L. G., p. 248.

【註一八四】 Gesamtheit Schriften, vol. I, V.

【註一八五】 Lebensformen, Halle, 1922.

【註一八六】 Die transzendente und psychologische Methode, Leipzig, 1922.

【註一八七】 Ordnungstheorie, Leipzig, 1909.

【註一八八】 Gestaltkomplexe, und Gestalttheorie, Leipzig, 1926.

【註一八九】 Wertheimer, M. See also Ehrenfels, Vierfeldslehre, F. wissenschaftliche phio-

sophie, v. l. XIV, p. 20, Koffka, K., 'Perception: an Introduction to the

其他) 在史學上由特勒爾次 (E. Trojel) 爲之代表。這種學說以爲任何複合的東西，部分不會決定全體，而全體會決定牠的部分。每種複合的東西有牠自己的個性，不能由一般的規律抽繹出來；牠不只是「類」中的「種」，而是唯一的單獨的東西，有牠自己的法則爲依據。【註一九〇】

一種集合的東西(全體)之個性和統一說，如果應用到集團上面，自然邏輯上會引起一些超心理——集團之超個人的人格——的假定，黑智兒便抽繹出這種結論，終之使他假設一種「民族精神」(Volkggeist)，做一個民族的生命之繼續者，而且「神」亦由是在歷史上把自己開展出來。

飛爾康特儘管承認「全體說」，但不曾抽繹出這種結論。【註一九一】在發端我們所以覺得他是依附實證派的觀點的。他對於集團生活的其他特徵之解釋，尤其側重這種依附。

譬如拿集團運用的外部和統制的力量來講，飛爾康特對於這種事實的解釋，謂集團的份子無論在什麼時候都有「作事者」和「旁觀者」之分。旁觀者注視

和約制集團的活動分子之行動，這些分子於是覺得自己不能不服從集團的通規和傳說的要求。集團所以實際上是旁觀者，而集團的意志就是旁觀者的意志。^{註一}（二）行事者對於集團的民俗和德型所以願意依附的，原於各集團的職務者常有變更使然。個人在一個時期為行事者，在他時期為旁觀者，所以願意服從集團的民

gestalt-theorie", *Psychol. Bull.*, 1922, vol. XIX. P. 551—585; K. o. h. e. r.

W., *Die physische Gestalt in Ruhe und in Stationären Zustand*, 1920;

Rubin, E., *Visuell wahrgenommene Figuren*, 1921.

【註一九〇】“Die Hysterismus und seine Probleme,” *Gesammelte Schriften*, vol. III,

Zweckheim, 1922

【註一九一】L. O., P. 49, 56. 他是皮爾柏林 (Karl Pearson) 所謂「假唯實主義者」Kocher.

Vier, hofte E. *Soziologie*, vol. V, P. 3.

【註一九二】*Gesellschaftslehre*, P. 95.

俗和德型，因為他自己也要他人實踐和尊敬這種東西。

若乎「集團精神」，飛爾康特以為牠包含許多人民心中共有的觀念、態度和價值。牠是在每特殊的個人之外的，因為牠不是個人心中的產品，而是各個人的交互動作，和他們的交互動作與當時的外緣間之結果。【註一九三】

飛爾康特以為集團的自己意識就是集團中每個人都覺得其中有內部的結合把他與其他人聯合起來。每個份子都覺得他是全體的一部分，這種意識因有共同的文化，對於其他集團的反抗，集團內的行為之齊一；尤其因為他在集團內也運用一種職能的事實，越加顯明。【註一九四】

集團意識所以就是集團的個人份子關於公共利益和目的之意識。【註一九五】同樣，飛爾康特對於集團的「生活衝動」就釋之為個人希望把自己所隸屬的集團，完整地維持下去。他說：「集團對於個人不復有什麼意義時，易言之，牠不給予他們一個價值的實現之機會時，集團的生活衝動便消滅了。」【註一九六】

飛爾康特對於「集團的客觀性」釋之為共同表象的機能之恆常性，牠與特

殊的個人獨立，而且既為許多人所共有，所以顯現而為一種齊一的因果的和目的底體制。〔註一九七〕但這種獨立或客觀性，飛爾康特以為只是相對的，〔註一九八〕因為在各種集團中都常有各種不同度的客觀性可以鑒別出來。

飛爾康特用「許多人的心理」解釋集團的特徵，〔註一九九〕我們可以看出這些特徵都是交互作用，相互依倚和共同利益的產品。因此，我們很難明白為什麼飛

〔註一九三〕 L. O., P. 847.

〔註一九四〕 L. O., P. 868.

〔註一九五〕 L. O., P. 880.

〔註一九六〕 L. O., P. 879.

〔註一九七〕 L. O., P. 887.

〔註一九八〕 L. O., P. 401.

〔註一九九〕 Giddings, N. H. Studies in the Theory of Human Society, N. Y. 1922, P. 225.

爾康特會把自己的解釋當作反實證主義的呢？他的結論與「實證派」的研究者所得達的結果沒有什麼不同。事實上，他澈頭澈尾主張實證主義的主要論題。例如：他對於集團特徵和生活衝動解之爲關於集羣的生活狀況的個人態度之總和。「一切集團的性質都是各個人的經驗」〔註二〇〇〕。既然如此，這些經驗的總和與調節就造成一個集團。飛爾康特對於實證主義的反對，其實與實證主義本身無關，但有些實證主義者以爲集團只是個人的總積，這個論題是不完全的，其實集團是各個人的相同的行爲模型和相同的心理狀態的總和。飛爾康特既以集團的統一體爲一種機能的統一體，其意義即是許多人有相似的動作和相似的思想，形成一整個的東西，而他方面又以這個概念爲反實證主義的是錯的。同樣，集團的「客觀性」如果是指民俗，德型或簡言之就是社會的遺產之客觀性，這也不是反實證主義的。

我們覺得飛爾康特不特沒有反對實證主義，抑還遵照他的主要論題。他關於集團性質的問題牽涉出來的矛盾，就是他替社會學輸入一種新的方法的探究之主張，不會成功。

所以我們可以斷定他對於社會學上的方法論之大部份貢獻都是否定的。他曾指示社會學可以不走的路，因為如此，社會學要成爲一種科學，所以不必走這個路。

第三章 魏塞的行為派的社會學 (Behavioristic Sociology)

第一節 導論

飛爾康特採取辛麥爾的理論的論據，做他的社會學系統之基礎，魏塞 (Leo pold von Wieso) 的出發點則又與辛麥爾的著述之立場有密切之關係。我們已經說過，辛麥爾的研究之對象就是具體的社會情況，以及社會歷程之分析，而顧照到牠們的構成的元素和牠們被制約的週遭的因子。魏塞同樣以交互作用的現實事變 (actual occurrences of interaction) 為探討的對象材料。辛麥爾對於這種探究本來未曾給與方法論的基礎。到了魏塞的著作就不然了，方法論的興趣，實在高出一切。他的著作尤其注重把一切與社會學有關的現象之具體表現，加以系統化和組織化。

魏塞的著作，有如飛爾康特的，也受辛麥爾以外的其他作家之影響。然而飛爾康特的權威，大多就是德國學者，魏塞衛感受美法社會學家的影響，其最著名的就是洛斯（E. A. Ross）和瓦克斯威勒（M. Waxweiler）【註一〇一】他早年注意斯賓塞的著作，而對於其文學方面，尤努力研究，【註一〇二】這點對於魏塞後來趨向西方的觀念上，很有關係。所以他的社會學系統，接近美國社會學思想的流行的傾向之處，總比德國為多，這是不足為奇的。這種事實是顯而易見的，他與德國的領袖社會學家不同，以為社會學的根本業務，在於採取行為派的態度，委棄內省的和現象學的方法，使用數量的方法，避免估價的評量。

魏塞根據這種論題出發，在德國社會學界中，遂開一新紀元。他奮身起來，反抗當時對於概念的分析與哲學的爭辯的風行之趨勢，反之，他側重具體事件的科學

【註一〇一】『Allgemeine Soziologie,』 vol. I, Beziehungslehre; Munich 1924, P. VIII.

【註一〇二】Die Grundlagen d. Gesellschaftslehre, Jena, 1908.

的研究和系統化，避免那進退維谷的流行之認識論上的和一般理論上的討論。魏塞的立場，也公然與那些德國社會學問題的著作家，目的在乎評價而非探究事實，或企圖解釋社會現象的宇宙的意義，而抽繹其立學見解的宣戰。^{註二〇三}他嚴格地把意義的評價和解釋摒諸社會學的領域之外。最後，流行的意見，謂社會科學的價定與自然科學不同，故需要不同的分析方法，魏塞回答這種意見，堅決地說社會學如要達到科學的地位，則自然科學的方法是應該採取的。誠然，他以為把十九世紀後半期對於自然科學的流行的尊重，一變而為今日的「隱晦的，高傲的，狂妄的理想主義」。^{註二〇四}——這在德國今日的哲學思想上極其顯著——是一種「最壞的出發點。」

我們這裏側重魏塞在德國社會學家中所站立的，獨尊的地位，同時不要抹煞他與辛麥爾和飛爾康特聯合起來的許多相類點。^{註二〇五}第一，他承認兩個作家以社會學的特殊科學，具有自己的研究之有限的領域的一般命題。第二，他與他們共同承認對於社會現象尤其要採取相對論的和機能論的解釋。「關係」(Bezi-

Struktur)，有如相互關係或交互作用，乃辛麥爾、飛爾康特以及魏塞的社會學的系统之中心的和聯合的嚮型。結果，姑不論他們關於探究的業務和方法有許多顯著的差異，然而對於社會的性質之解釋是相近的。誠然他們對於「關係」的概念所給予的意義，使我們可以說他們在德國社會學思想中代表一種特殊的學派。

社會的相對論的解釋，首先由辛麥爾在所著的社會分化論 (Soziale Differenzierung) 表現出來。到了飛爾康特的社會學 (Gesellschaftslehre) 上，這種觀點

【註一〇三】 例如：Max Scheler, Die Wissensformen und die Gesellschaft.

【註一〇四】 All. Soc., P. 40.

【註一〇五】 藍普夫 (Max Rump) 最近在西摩勒耳 (Schmoller) 的年鑑 (Jahrbücher) 卷五十九，曾企圖說明飛爾康特與魏塞的立場之根本點極其相似，但不足動聽。

魏塞在飛爾康特的社會學之書評上 (見 Nochn. Vorkenntnisse R. Soc. vol. II, P.) 曾竭力否認飛爾康特的立場之要點。

尤其明顯。他把社會定義爲「一整個，其部分各有各有特徵的關係」〔註二〇六〕這些關係就看作是構成社會的本質。在他的解釋中，他把「事物」的類型除去，而一切渾一社會的事實都還元到機能上來。關係於是得到自己的實性——與各個人或他們所建立的集團獨立，這種實性會陶鑄個人，所以是一種外加的勢力。〔註二〇七〕飛爾康特看見個人可以參加無數的關係，所以以爲個人只是一種必要，不然就是無甚重要的下層，至於重要的因子還是牠的機能或與一種情況有關係的活動。因此他廢除「人格一致」的概念，而以個人的質素，說明人類的行爲。各種關係決定各種態度和行爲模型，而相應的情況把牠們引動出來，「實際上與所牽繫的各個人之人格無關。」〔註二〇八〕

同樣，魏塞以爲一切人類行爲都爲社會關係所決定。他仔細承認，「假定個人和集羣生活的一切現象只能由關係來解釋，這是錯的……某種個人的感情，思想和欲望，以及由宗教，藝術，科學，倫理所代表的集羣勢力，不能完全由社會學者現有的方法來說明。」〔註二〇九〕魏塞這裏的謂方法，就是指由社會關係的性質和機能的

知識得來的。所以魏塞的所謂社會學的觀點，與用關係的名詞的解釋相符合。他承認這種觀點應用的廣袤，是有一定限度的。但是這種限度，他以為只是一種暫時的东西。他覺得「根據比較和觀察來研究社會的东西」【註二一〇】許多人前，看作是純粹哲學的，美學的，倫理的，和邏輯的，在性質上現在知道是社會關係的產品。「此外還有極小的殘餘，由社會學是不能說明的……然而卻為社會學以及社會學的方法所常研討。」【註二一一】

【註二〇六】 *Gesellschaftslehre*, P. 47.

【註二〇七】 杜克亥謨 (*Du Châtelet*) 曾特殊注意這點，所以他可算是最先警告她對於社會學的學說之意義的一個入著 *Les Regles de la methode Sociologique*, Pissavin.

【註二〇八】 *Gesellschaftslehre*, P. 51.

【註二〇九】 *Ibid.*

【註二一〇】 *Ibid.*

【註二一一】 *Op. cit.*, P. 17

由此可見魏塞對於社會學要當作社會關係的科學，而社會實性要由這些關係去解釋的命題與辛麥爾和飛爾康特的主張，根本是相同的。他方在方法論上，他與兩人不相同之點有二：第一，是關於社會關係和交互作用的研究之探索；第二，是關於要成就的業務之概念。

根據辛麥爾來講，交互作用的研究，要對於社會的事件，加以構造的分析，希冀發見牠們成立的形式。這些形式所以要從心理學上爲之分類和解釋，牠們的歷史的發展所以要跡尋。

若照飛爾康特來講，社會學的業務在乎發見一切社會生活的終極的事實，關係和形式，而在步驟上，則對牠們加以現象學的分析。

魏塞對於社會關係的研究之探索，以及由此發生的社會學之任務的概念，與這兩種立場都是相反的。我們現在且把他的理論加以詳細的研究。

第二節 魏塞對於社會關係的研究之探索

魏塞與辛麥爾不同，他不注重社會關係的形式方面，但研究牠們表現的行動模型。他覺得最重要的不是形式，而是「儲能，行動，勢力的表現，變。」〔註二二二〕他要把各種靜的東西，歸元到「運動，動力和事變。」〔註二二三〕因為這是需要注重社會生活上的行為之實際的和具體的表現，所以與飛爾康特相反，「終極的事實，形式和勢力」也都放在背景裏面。行動和歷程乃社會實性的構成因子，而社會學就變作行動和歷程的研究。

社會學所要研究的行為，依據魏塞的意思，是一種特殊的性質。他在社會學上的立場，以為社會學是一種特殊的，有限的科學，而不以渾一社會的事變之整個領域為其對象，所以他把那些與社會學有關係的活動之確定的模式，加以限制。

這種與社會學有關係的行為，依照魏塞的話，就是個人和集團同其他個人和

【註二二二】 Ibid

【註二二三】 Ibid

集團發生關係而且以牠們爲活動之對象的那些。他說：「這部分人類行爲，對於社會學是很重要的，因爲牠是對其他人類所引起的人類行動所構成。」〔註二一四〕所以「凡可觀察的行爲受着人類的影響時，我們便有一種與社會學有關係的事實。」〔註二一五〕因此，我們必要把人與自然的相連和人與同類的相連分別開；〔註二一六〕只研究「那些與人類發生關係及其受其影響的行爲。」〔註二一七〕個人所以值得注意的全在「牠與其他個人接近或分離」的上面。〔註二一八〕

第一項 社會歷程和社會關係

具有這種特徵的行動，魏塞名之爲社會歷程。他採取「歷程」的名詞，因爲他以爲這個名詞最適宜於傳達社會生活的支配的特性——這是事變（Geschehen）和行動（Handlung）〔註二一九〕在他的社會學系統中，社會歷程是極端重要的。有如洛斯，他拿牠們做研究的單位。〔註二二〇〕但比洛斯進一步，宣言牠們是真正的社會學的元素。〔註二二一〕他相信一切複雜的社會事變都是社會歷程所構成，故牠們自己不只是研究的對象（如羅斯那麼樣），還且是社會學分析一種情況時所蒐集

的東西。【註二二二】

【註二一四】 All. Soz., P. 88.

【註二一五】 OR. et., P. 95.

【註二一六】 P. 2.

【註二一七】 P. 1.

【註二一八】 P. 14.

【註二一九】 All. Soz., P. 41. 吉廷斯 (V. H. Giddings) 在所著的人類社會之科學的研究

(Scientific Study of Human Society) 提議「行動模型」(action pattern) 一名詞。

與魏塞的所謂「歷程」(process) 相等。

【註二二〇】 All. Soz., P. 66.

【註二二一】 OR. et., P. 89.

【註二二二】 這個解釋是魏塞的社會歷程的概念與登亥麥的(見 System d. Soz., vol. I) 所

魏塞以社會歷程與社會關係不同，因為他視社會歷程如此重要，我們所以有討論兩者的相連的地方之必要，雖然他對於兩者的分界，劃得不甚明顯。誠然，在許多實例上，他往往把「關係」和「歷程」交換使用，〔註二二二〕並且他叫自己的系統為社會關係說與社會歷程說。

魏塞會在兩種矛盾的陳述中，把關係和歷程間的相連表達出來。一方，他視社會關係足以代表具體的情況；關係是行動造成的，社會學者研究具體情況，所以不能探究行動。因為這些「行動」就是社會歷程，這裏包括的相連之點，即是歷程建立社會的關係。所以社會學者的對象，不真是關係，而是社會歷程，因為「如果我們只注意關係，則這些關係究竟由人類行動所引起，抑或由機械勢力或化學歷程所招致，與我們都沒有什麼關係。」〔註二二四〕他方，魏塞把社會歷程定義為「由行動造成的關係。」〔註二二五〕這裏所包含的相連之點，即是歷程只構成關係的許多種式中的一種。

這兩種陳述顯然是互相矛盾的。第一種陳述包含歷程和關係間的一種本體

學的差異，至於第二種又把社會歷程與一種關係的特別形式等視齊觀。復次，第一種陳述把歷程當作基作的事變，關係即隨此而起；至於第二種則假定關係為基本

由分。根據奧亥麥的話說，社會是一個巨大歷程，包涵社會生活所由構成的無數活動。但是對於社會歷程給與這樣的定義，則社會學的研究對象，就是一般社會科學的對象——亦即是把人類生活的總積，做概推的資料。魏塞對於行動模型一名所下的限制，以為他定立社會的關係，實與社會學為一種特殊科學的概念，較為一致。

魏塞以為行動模型（社會歷程，都是具體的，可觀察的事實，這些事實「依據空間，時間，物理學的法則，與週圍的境界之物質的和有機的規制」（All. Soz., P. 14）社會歷程就是自然的歷程，既然如此，所以是客觀的，例如，「會合」（"To congregate"）。

【註二二三】 例如看 All. Soz., pp. 18, 27, 121.

【註二二四】 All. Soz., P. 2.

【註二二五】 op. cit., P. 3.

的事變，但這種明顯的矛盾，蓋由於魏塞把「關係」的名詞，應用到兩種不同的現象，而未嘗制清界限使然。

魏塞始初本用「關係」一名來描寫兩人或兩人以上，以某種的調適為基礎之互相動作的情況，換言之，即是比較有恆的行動模型之一定的次第的發生。他替這種關係所下的定義，略為空泛，如「這是一種事變，其中有兩種或以上的可物連合，每種保存其完整性。」(Ausselstandige grosse bestehn bleit)，同時經過種種變更，引起局部的契合與特殊的利害。註二六魏塞根據這種意義，用這個名詞來表達馬林諾斯奇 (Malinowski) 著的太平洋之阿哥遠游隊 (Argonauts of the Pacific) [註二七] 所敘述的美拉尼西亞族 (Malanesiens) 的「庫拉」(Kula) 制度。魏塞的第一種陳述——社會歷程建立關係——就是應用到這種由行動模型所造成反維持下去的關係模式。

第二、魏塞用「關係」的名詞，標示各人交互間的相對的位置。因為這種位置是受各個人交互的運動之方向所決定，又因為這種方向如不是結合的或就是分

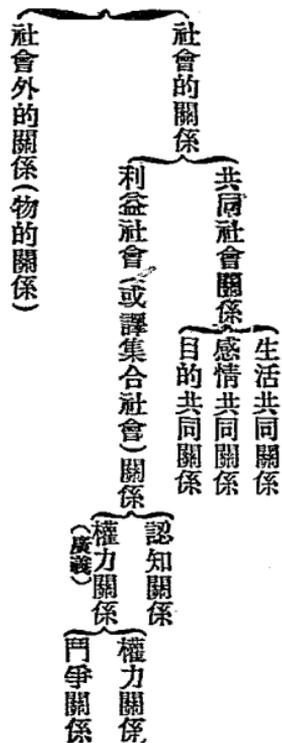
離的，那麼構成這第二種的模式，有三種根本的「關係」：（一）結合的關係；（二）分離關係；（三）混合關係。【註二二八】魏塞以爲這些關係都在社會歷程中表現出來。一種社會歷程常是二種根本的關係之一種表達，所以就相對的立場論，「關係」就是社會歷程的特徵。

這個概念與魏塞的第二種陳述和合，本來一種社會歷程，既是結合或分離的關係之實現，那就可以說是由行動造成的關係。魏塞的社會學系統中，只有這個概念是重要的。所以我們可以說，根據魏塞的概念，歷程和關係間的相連點，即社會歷程就是相對地位（關係）——其中各個人與各團體發生交互的動作——的表達。由這個觀點說，關係的探索，同時也變爲社會歷程的探索，反之亦然。

【註二二六】 *Ibid.*

【註二二七】 *All. Soc., P. 48*

【註二二八】譯者按形式社會學者所說的社會關係，可以圖解如左：



第二項 社會學的特殊領域

魏塞既採取社會歷程爲社會學的研究單位之後，即探索所以使系統的研究能夠成立的組織原理。

他以爲我們必要採取一種優勢點，由是可以把社會事變的無限的複雜性和交互依倚性觀察出來或組織出來。他相信這是可能的，而且把社會生活與由許多顏色線錯綜織成的地毯相比，其錯綜雖然有許多變化，但模型卻有一定。〔註三二九〕這種模型一旦發見之後，社會學的研究可以參照進行了。

模型的決定必然牽涉一種概推的步驟。這種步驟的可能性，魏塞以爲全靠我們把社會現象根據幾種清晰可辯的路綫組織起來的可行性。他相信根據這些「路綫」社會現象可以歸元到數量的差異，姑不論牠們的繚繞和性質的特點。

魏塞由觀察所得到的組織元理，就是一切社會歷程表現的兩種簡單的，一般

的「運動之路綫」【註二三〇】一切社會歷程若非（一）互相結合的行動，便是（二）分離的反抗的行動。所以一切社會歷程可以用兩種元素的事變來說明：聯合和分離，因此凡是特殊的社會學的行爲，就屬於結合和團結的方面；他方，則有迴避、反抗和隔離的行爲。【註二三一】

這種陳述的確實性是不能懷疑的。人類行爲互相發生關係時，如不是維持以前的行動所定立的相對的地位，便就改移從前的地位，於是他們如不是較前接近便較前分離。

魏塞在社會學上分別的這兩種運動的元素路綫，在各類物體上都是根本的。就牠的本身論，他的觀察只確定一種數學的確實性之普遍的實在。此外，把行動的根本對分法輸進社會學上來，也不是一種新的企圖。斯賓塞在自己的系統中所用的「全化」(Integration)與「分化」(Differentiation)的兩種趨向就出於魏士之先。其唯一的差異點，就是魏塞的論法專注在交互作用上面，至於斯賓塞則注重社會進化的全般領域。

復次，魏塞深以爲這兩種方向上的行動，常常在人類的交互關係上表現出來，沒有一種有決定社會生活的優越權。所以他以爲社會學必要研究聯合和隔離的歷程，有如研究社會化的歷程一樣。他說：「假定人類在歷史的途程上，漸漸集合起來，其錯誤正如假定個人漸漸變成比較獨立些一樣。」〔註二二三〕

但魏塞對於社會學的學說之獨創的貢獻，在於他由這種對分法的存在所抽繹出來的斷案，因爲這種分法的簡單，沒有什麼內容，在一切時間和空間都是確實的，所以他承認之爲「基本的社會學計畫」。第一，這可以做社會歷程的系統化之組織原理。第二，他相信這個對分法決定特殊社會學的東西。「凡在地球上面發生的東西，只有在人類間表現結合或分離的現象，纔屬於關係的學說（卽是社會學）」

【註二二〇】 OP. cit., P. 10

【註二二二】 OP. cit., P. 14.

【註二二三】 All. Sozi., P. 15

根據他的學說講，社會上每種複雜的事變是許多方面的構成體，而可以由各種觀點去觀察：倫理的，經濟的，宗教的，政治的等等。但是社會學方面，只在這些事變表現出來的聯合或離散所構成。這就是社會學的特殊領域。又因為聯合和分離的表現是有各種的度數，他的結論所以說社會的目的所以首先注重社會事變中的聯合和分離的度數之數量的測量。

這種概念魏塞以為有兩重意義。第一，一種數量的步驟之要求為科學確度所必需，故發端時必使社會學者的努力，集中於把社會學建立為科學的分析上去。第二，這也是社會學能夠建立為一種特別的，獨立的科學之唯一基礎。他把社會學的研究領域，嚴格地界定出來，同時，又把社會學與其他社會科學的界綫清晰地區分開。

第三項 社會學和社會科學

魏塞把聯合和分離的度數，當作渾一社會的事變之形式方面。至於人民所找

尋的目的或相互的迴避，是事實方面。這些方面對於社會學只有從屬的重要，但魏塞以爲牠們是社會學和其他社會科學間的主要區別之基礎。社會學只注意社會歷程的運動之方向和律動，至於社會經濟學，法律學，倫理學等等則研究各種行動的目的實現出來的結果之情況。

爲着表明魏塞心中的意思，我們可以拿他對於社會經濟學的解釋爲例。他替社會經濟學定義爲研究人類行動的科學，其目的在於正當地調適需要，以滿足人類的欲望。這種科學要解答此種業務，所以定立種種計畫，如價格規定或合作組織。牠也表明某種一般的行動模型，如競爭，合作，分工，與各種社會經濟的情況發生關係。這些行動模型既爲實現一種確定的目的之手段，所以就加以注意。社會學者則由牠們表現的聯合和分離之特性的觀點，注意同樣的行動模型。他研究與這種情況有關係的各種東西在抽象上的這種表現。社會學者可以這樣進行，因運動的律

動和方向，當着不同底目的在活動時，往往是一樣的；他方，同樣底目的也許牽涉社會歷程的運動之不同的律動和方向。（註二三四）

在這個場合當中，魏塞承認社會歷程的分析，不會構成一種賭博的社會學之最後業務，這是很重要的。這種業務一旦達到以後，那末從前抽象出來的，就要整個的重新觀察一番。社會學，有如社會歷程的研究，將來永遠分爲各派支系，如經濟社會學，法律社會學，宗教社會學及其他，其中的業務即在於表明社會制度如何由社會歷程發生，以及說明經濟的，法律的，宗教的及其他事實怎樣影響這些歷程。（註二三五）

第四項 社會學與心理學

魏塞對於社會學與心理學間的關係之解釋與辛麥爾原無差異。其實，在這點上，「關係學者」（School of "relationists"）派的一切代表之意見，原來是一致的。

特殊的來講，魏塞以爲社會學的業務，永不是分析精神歷程的。所以他對於用

動機來闡釋社會現象的適當性，深致懷疑，因為這種辦法不會得到真正的說明。心理學的事實，例如一種指定的傾向，「常常迴到社會的情況……某人的思想或感情的路向也許為特殊集團的份子所決定。不是心理永遠是主要的，而社會是從屬的。」註二二六魏塞一方固然承認社會學和心理學間的現存的接觸。他方又側重心理學和社會學處置問題之整個的不同性。所以他說：在心理學上，我們組織和分析內部的，即是意識的歷程，在社會學上，我們研究各個人的外在的集團；但是為要解釋精神歷程，必要研究到社會的集團，至於分析集團本身，則往往要回到精神歷程為之說明。註二二七

【註二二四】 *Alt. Soc.*, p. 18.

【註二二五】 *Op. cit.*, p. 40.

【註二二六】 *Op. cit.*, p. 20

【註二二七】 *Ibid.*

然而魏塞承認社會的和心理的現象，在較廣寬的路綫上是不能區別開的。爲着注意這些現象起見，他提議接受士托爾騰柏 (Bolterberg) 的分類。(註二三八) 士托爾騰柏曾對於社會的與心理的現象間之交互關係加以賅博的分析，(註二二九)並計畫了一種科學的體系，其分化按照對於某種現象的側重而有不同。他區別，第一，心理學，這是分析個人的意識狀態的。第二，社會心理學 (Socio-Psychology)，這是研究個人的心理狀態之受他人的呈現或與他人發生關係而決定的。第三，心理社會學 (Pscho-Sociology)，其探索是概略的，注重集羣的心理現象例如羣衆心理學之研究。第四，社會學，研究交互作用的歷程以及牠們的產品，並且參照心理的歷程。由此，那些跨越心理學和社會學領域的現象，由社會心理學和心理社會學去研究，至於心理學和社會學則專注意本身專有的一羣問題。

魏塞所信從的這種心理學和社會學間的嚴格的區分，在理論上是確當的。心理學和社會學的資料在真正社會學的研究上是否能夠分離，還是一個公開的問題。所以我們發見魏塞自己分析社會歷程和解釋牠們的機能時，也廣博地採用心

理學的概念。註二四〇】在最後的分析，只有廣博的社會學研究，而非理論的爭辯，纔可以解答這個問題。

我們以上的討論，不出乎魏塞提議的社會學領域之界限一端上面。我們已知，根據他的學說，社會學的論材就是社會歷程，所謂社會歷程者就是表現在人類交互關係上的行動模型。這些是獨立在集團組織以外，或在其內的各個人間的交互作用，或為集團間的交互作用之模式。

因此，社會關係的研究之社會學的探索，在乎發見和隔離社會的歷程，而主要的目的即在研究這些歷程。

我們現在再注意社會歷程的研究所包含的特殊的業務，以及魏塞所提出的

【註二三八】 All. Sez., P. 42.

【註二三九】 Seelenpsychologie, Berlin, 1914, and Seelenwahrheit, Berlin, 1922.

【註二四〇】 Cf. infra, The Analysis of Social Processes.

解答。

第三節 社會歷程說的業務

社會歷程的研究，對於社會學給予一種五重的業務：

- 一、社會歷程之分目和摹述。
 - 二、把社會歷程組織成一種賅博的計畫。
 - 三、測量社會歷程上的事變，綿延之複度，聯合或分離的度數。
 - 四、分析每種社會歷程，來決定牠的構成部分，以及牠的現實化之輔助因子。
 - 五、決定社會歷程在社會生活上的機能。
- 魏塞對於這些業務的解決所呈獻的是什麼？

第一項 社會歷程的摹述

魏塞與他的學生共同製造出一張行動模型的單子，在普通的談話和社會學的論著中都用來表示人類交互作用中的事變之特徵。他曾由社會學的著作，字典，

小說等等蒐集(和摹述)過五百以上的名詞。〔註二四一〕

這種流行的行動模型之蒐集(雖然不甚完全)對於社會學的分析之重要是不容易否認的。顯然社會學的探索,其最先的急務在於找出社會情況上的行為模式,自不能不採用清晰的界定的嚮型。這些嚮型容許「客物的證同」(objective identification),如果普遍的應用下去,便能徵驗,容易概推。然而欲達到這種共同公認的嚮型,非要許多社會學者通力合作不為功。指出這種需求,提議一種嘗試的單子,已是一種實證的貢獻了。

然而魏塞摹述社會歷程,卻未曾討論牠們證同的標準之重要問題。在大多數

〔註二四一〕 米雪爾(M. Michels)在歐洲大戰以前曾與許多領袖的社會學者通力合作,企圖編輯

一部社會學字典,但大戰開始,這種工作便告中止,以後還未繼續下去。比國社會學者瓦

克斯威勒(Waxweiler)也曾企圖同樣的工作,他著的社會學草案(Enquête d'une

Sociologie)有社會學語彙(Lexique Sociologique)附錄。

的實例上，他假定一種特殊的行動模型之特徵是已知的，所以他只指出模型所包含的聯合或分離的方向或度數，便算滿足，並不會提出一種定義，使牠發生時，有客觀的證同之可能。

然而相信一種默喻的假定，以爲一種概念之意義，一旦理解以後，便含藏證同之確定標誌，永遠通用，萬此不易，這是錯誤的。我們必要先委棄這種假定，把證同的標誌，加以系統的考驗後，社會學上的嚮型之應用的科學的確實性，纔有可能。

我們要描寫活動的複結之特徵，例如用「武力化」的嚮型，則這個名詞所代表的情况之特殊狀態，必要清析地陳明出來，庶幾避免種種的武斷，保證一種比較的適當的基礎。所以要形成社會學的嚮型，則這個情况的特殊表現，非要清析地決定不爲功。若乎達到這種決定的最佳方法，莫若用牠們構成的方法，或牠們產生的結果，來摹述社會的歷程。

魏塞不會看到這種方法論上的必要，所以使他所提議的第一種業務之最重要的部分，還未實現化。

第二項 社會歷程之系統化

魏塞爲着組織社會的歷程，以及爲要便利測量起見，曾建造一種計畫，把社會歷程用表計算和分類。「社會關係表」【註三四】（或社會歷程）是用演繹法製定的。他把最普遍的社會歷程，首先分爲聯合和分離的歷程，並名之爲基本歷程（Grundprozesse）。上述的社會活動之根本的對分法，所以是社會歷程的系統化之出發點。每種基本的歷程於是按照牠們所代表的聯合成分離之度數，再分爲比較特殊的歷程。這些叫做主要歷程（Hauptprozesse）。在每種主要歷程之下又分爲更特殊的歷程，叫做次要歷程（Unterprozesse）。每種次要歷程，在實際的具體的行爲（例如，一個字或一種狀態）之概推上，代表一種最低的等級，叫做單一歷程（Einzelprozesse）。

魏塞把演繹的步驟，由最普遍（基本的）的歷程以至單一歷程，順序而下，應用

到兩種社會關係的模式。第一，他區別個人與個人間的關係，不假定集團生活的存在。這是特徵的人類（Allgemein-menschlich）個人的交互關係，獨立在任何集團組織之外。〔註二四三〕這些叫做第一類的關係。第二種模式的關係，「發生在集團之內，或集團之中，或集團之際，」換言之，就是假定某種社會組織的存在。〔註二四四〕這些關係，按照魏塞的術語，叫做第二類的關係。

魏塞的計畫所以是依照（一）一般性的度數，（二）聯合和分離的度數，（三）所代表的關係之模式，對於社會歷程的系統化之一種賅博的企圖。這三種區別，乃這個計畫區分的原理。

第一和第三種原理，只是爲利便這種分類而設的，沒有負載任何方法論的涵義。

第二種就不同了，魏塞根據此種原理，來測量社會的歷程。所以我們必要簡單地討論這種原理應用下去的主要歷程，探看聯合和分離的度數，怎樣爲之決定。

第一類的基本聯合歷程，按照魏塞的意見，包含一種主要歷程：結合，適應，平等

化，和統一化。這些歷程代表聯合的度數之一種遞升的等第，而以距離的名詞表達出來。

在「結合」中，最大的距離感覺最佔優勢。但這只是聯合的一種企圖，其結果仍在懷疑之列。牠代表那趨向聯合的第一步，【註二四五】即是一種更接近的試驗。在這種主要歷程之下的次要歷程，例如：認可，思想，接受，信任及其他。魏塞把表達「結合」的次要歷程，一共區分為二十七種。

其次的主要歷程——「適應」——所標示的若干聯合，則已經到了建立的程度了。牠假定已有長期的和反覆的接觸以及交互的依倚，並且指示 A 和 B 已經接近了。但是這種歷程仍包涵差異的承認，然而同時牠所以變成可能，因為許多類似

【註二四三】 OP. cit., P. 121.

【註二四四】 OP. cit., pp. 212, 122.

【註二四五】 All. Soc., 1:1

點的存在。當 A 改變自己的行為時，這種適應也許是片面的，當 A 和 B 交互發生影響時，以及交互改變各個行為時，適應就變為交互的了。〔註二四六〕次要歷程的例子（魏士指出十六種）就是：表示允許，模仿，契合，開化，及其他。

「平等化」的歷程指示較「適應」為接近的聯合。牠假定行為，公共文化質素，共同感情與公共經驗之很高的相類性。牠是趨向統一的企圖之最後步驟。〔註二四七〕次要的歷程便是：交友，聯盟，參加社會交際及其他。（魏塞區分十九種次要歷程。）

「統一化」的意義，依照魏塞所說，是表示團結和合作的行動。〔註二四八〕牠代表最高度的聯合。然而這種歷程不會包括完全的併合，因為次要的歷程指明併合的各種度數，可以表示「統一化」併合的度數倚靠個性的衆多方面參加團結的廣袤。統一性本身的固定，端賴牠所從而興起的週遭。牠按照這些條件是不是同情，用途的承認或週遭的壓逼，抑或各種動機的混合，而有不同。〔註二四九〕

基本的分離歷程，包括三種主要歷程：競爭，反對，鬥爭。魏塞以為這些歷程，代表

分離的度數之一種遞升的等第。

「競爭」如果假定有共同的利益時，與聯合是並行不背的。但角鬥的發生，引起一種分裂，有時增進而為生存競爭。關於競爭的強度，魏塞接受洛斯的方式，以這種強度與個人的自由社會變遷的廣袤，以及甄擇的手段之效果而有差異。〔註二五〇〕避免競爭的欲望，引起制度化，以及其他的社會化和建設的歷程。魏塞區分十種競爭的次要歷程：例如，要求較高的位置，要求先過別人，角鬥化，及其他。

「反對」是一種分離，其分離之度數，比競爭高〔註二五一〕然而與聯合仍是並

【註二四六】 OP, etc., P. 144.

【註二四七】 OP, etc., P. 144.

【註二四八】 OP, etc., P. 151.

【註二四九】 OP, etc., 154.

【註二五〇】 All. Soc., P. 106.

【註二五一】 OP, etc., P. 103, etc.

行不背，例如父子，兩性，以及議院中的反對都是。其中憤慨和痛惡的感情，雖然非常顯現，但實際的關係斷絕，只是一種潛伏的可能性。利益上，信仰上，氣質上，幻想的敵視上如發生對抗時，則關係必異常緊張，然而接觸也許繼續下去，關係也許維持下去。魏塞舉出四十九種次要歷程如：抗爭，有意的廢弛，辯論，欺騙，退辭及其他。

「爭鬥」是公開的，直接的反對，這種競鬥表示分離的最高度數，這也是一種傷害或消滅敵人的熟思的企圖。〔註二五二〕爭鬥的次要的歷程，例如：攻擊，控告，污辱，決鬥及其他（共有二十種）。

聯合和分離的歷程之第二類關係，魏塞分名之為集成關係與建設關係，分化關係與破壞關係。〔註二五三〕具有主要的歷程，但他不曾根據等第的基礎，為之區分。〔註二五四〕牠們在第一集團中的為：齊一化，服從，支配，社會化，制度化，職業化，解放；在第二集團中的為：占勝，差等，結層，淘汰，個別，搾取，腐化，形式主義，商業化，激烈化，離正道。〔註二五五〕

魏塞把上述的聯合和分離的度數之分別，看作社會歷程的數量化。〔註二五六〕

然而這個命題對於數量化的本質的要求，不能維護下去，所以是靠不住的。顯然，兩種關係的差異，只有能用測量的單位表達出來，纔可以說是數量的。

魏塞既未應用測量的單位到他的度數之分辨上去，則主要歷程間的數量差異，沒有表現出來，固顯然有證的。牠們間的差異，所以仍是純粹性質的，不是數量的。例如，「競爭」沒有「反對」那末分離，但魏塞不會說牠有幾個單位較少的分離。我們對於競爭和反對所說的這種差異，是根據於個人的經驗，來辨別各種行為模

【註二五二】 *Op. cit.*, P. 201.

【註二五三】 *All. Soc.*, P. 255.

【註二五四】 *Op. cit.*, P. 86.

【註二五五】 魏塞對於主要歷程的區別，很足以表見他受洛斯的影響。他完全採取洛斯的社會學原理 (*Principles of Sociology*) 中所用的術語。

【註二五六】 *All. Soc.*, P. 2. 他又說：「他的方法本質是『數學的數目字的』頁十七，

型的機能，並且評量牠們的時候，還要顧照到各個在一個情況中的特殊位置。

因此魏塞的計畫，牽涉到聯合和分離的遞升的衡量，是不確當的。我們如果說，主要歷程的繼續，就是行爲模型的順序，由是可以達到完全的聯合或分離，還比較適當些。所以，主要歷程間如果有明顯的相連，容許我們用一種「衡量」來表現，這並非原於牠們的差異之度數，而原於牠們在各個人間的聯合和分離的一般歷程上，表現種種的「階級」使然。這個命題，有事實爲之證明，因爲魏塞對於第二類關係的主要歷程，不會按照聯合和分離的度數，爲之區分。把這些歷程比較一下，便證明我們不能把牠們組織起來，代表各集團間的集成和分化的繼續的階段。

魏塞把社會歷程的比較的分析，尤其關於聯合和分離方面，當作社會學的特殊領域，所以我們指出這些歷程間的比較的差異之區分的不非應用性，對於他的學說，不啻提出一種嚴重的限定。他對於這個問題，輕輕地放過，雖然牠毀壞了他關於社會學的步驟之性質的主要論據之確實性。

我們對於魏塞提出的社會歷程的系統化之計劃，以爲其中可以接受的命題，

只是他按照社會歷程所代表的關係之一般性與模式所定立的分類。然而這不會達到魏塞心目中底目的，所以牠的唯一用途，只是替社會歷程供給一條分類的單子而已。

第三項 單一歷程之測量

對於單一歷程的事變之次數和綿延的測量，魏塞不曾提出一種步驟的方法。他對於這個問題，只有留下一種暗示的形式。然而這種測量的適當的處理並不是一種自明的事件，而是需要仔細的審量的。魏塞不曾注意此點，因為他只研究社會歷程的最普遍的問題，所以不免忽略這種特殊的方面，如事變的次數和綿延。我們這裏所要研究的，只是單一歷程的聯合和分離的次數之測量的問題。

他提出的測量步驟，可以歸結到兩點：

- 一、這種度數由於找出社會歷程在表中所點的位置而決定。易言之，這種歷程是列於主要歷程之下，蓋主要歷程就是牠的一種表現，而牠的度數也由此決定。
- 二、拿這種歷程與一種或一種以上的歷程比較，牠的度數因決定。

在嚴格的意義上，這兩種命題沒有一種可以說是從事數量測量的。第二個命題在結果上，只是一種主觀評價的提議。第一個命題簡直回到「社會關係表」上去。但在這裏，我們已說過了，是找不出什麼數量來的。

所以魏塞對於主要歷程外所說的數量測量，未曾證明是正當的。他說人類相互吸引或相互排斥的運動，可以由兩個人在空間位置上的改變來說明，也未有什麼證據。^{〔註一〕}他不知道運動的方向爲空間上的其他調節系統所決定時，纔屬於空間的。他的陳述忽視根本的事實，因爲只指定一種社會歷程的相對的位置，並不會說明牠的數量。況且，他沒有提出一種單位，使單一歷程，可以用數量的名詞表達出來，至放空間上的給構更不用說了。

然而我們必要說，魏塞的測量命題固不會數量地或數學地決定聯合或分離的度數，但這些差異，爲着某種目的，卻可以用數目字表達出來。例如，把社會歷程的聯合和分離方面，由最弱以至最強，分級排列，便可武斷地以數字爲標誌。魏塞說到測量時，心中也許就是指這種等第法（Ranking），雖然他沒有指明。^{〔註二五七〕}但是

魏塞想替社會學確立數學的特性和確度，也應知道等第排列的辦法，不會數量地把社會歷程表現出來，不過給牠們指定相對的數目的價值而已。他對於數量測量的誤解，由他測量社會距離的一個例子，便可證明。

他說：「A和B聯合所經過的距離爲五十，而A聯B的傾向爲六十。那末A所有的力量（B看作被動的）已足使這個聯合實現了。然而那里的阻力須要推例的爲二十。結果，A和B間只有短距離十。」〔註二五八〕魏塞在這個例子所採用的數目字都是武斷的數目：牠們只有對於同類的東西，纔有意義。雖然他的一加一減，一

【註一】 L. All. Soc., p. 11

【註二五七】 這樣陳述如：『社會歷程的數量化，就給我們關於牠們的各個之系序，』頁一六，『把社會歷程』歸元到一種單個的數字的排列，』頁八，『用比較的方法來測量，』頁一八一，
 1 都很可以保證這種假定。

【註二五八】 All. S. &., p. 179.

若牠們真是測量的單位似的，但其實不過指示三種不同的東西：距離、動機和「阻力」之相對的位置而已。我們假定魏塞心目中所指的就是等第法，他也不曾指示爲什麼要採用這種社會歷程的等第排列。牠可以決定相互關係嗎？若然，牠與什麼及如何發生相互關係？這些和其他重要問題，魏塞都不會討論到。我們最多只能說在他的社會學系統中，等第法只利於社會歷程的分類；除此以外，顯然沒有其他可能的用途。

除卻這些失誤外，魏塞也沒有討論到把等第法，應用到分類上的問題。特殊上——聯合或分離的兩種歷程之數量，根據什麼基礎來決定？到什麼度數的評價，可以使之成爲客觀？評價的標準是什麼？這些問題，魏塞通通沒有討論到。我們頗覺奇怪，因爲他自己承認社會歷程的單純的等第法所牽涉的困難。所以他深知有許多行動模型，實在不能明白地歸結到一種基本的歷程。對於這些研究，魏塞提出一種武斷的方法：任何社會歷程如果有百分之五十以上的「結合」的元素，就叫做聯合的歷程；如果有百分之五十以上的「退卻」的元素，就叫做「分離的歷程」。（註二五九）

但是百分之五十「以上或以下」的聯合或分離，究竟怎樣決定？魏塞說：「用日常生活經驗」（註二六〇）易言之，就是用一種主觀解釋的方法。然而有些社會歷程，是不能用這種方法決定的。對於這些，魏塞所以形成一種混合歷程（Mischbeweisingen）的嚮型，但這種嚮型是不能施以等第的。

在指定一種次要歷程，以爲牠屬於一種主要歷程，也發生同樣的困難。我們用什麼標準可以使這個小前提變成客觀？魏塞不曾指出他用什麼方法指定一種次要歷程屬於這類主要歷程而不屬於那類。魏塞所舉的五百種歷程，其中有三分之一都歸類在兩種或甚至三種主要歷程，因爲這個理由，所以就要歸在不同的等第，這也是很重要的。

因爲以上的一切失誤，我們可以斷論關於社會學上的測量問題，魏塞只暗示

【註二五九】Op. cit., p. 90

【註二六〇】Ibid

數量方法的希冀性，與指出等第方法的應用性，若乎實際的業務卻沒有進展之可言。然而我們回顧德國社會學思想的傾向之背景，這種暗示本身是極其重要的，我們知道德國社會學的文獻本為哲學的探索所支配，他能夠指示社會學研究的一種新路向，衝決藩籬，昂首天外，已是難能可貴的了。

第四項 社會歷程之分析

以上討論的三種業務：社會歷程的定義，系統化和測量，依據魏塞的意思，乃構成社會學現狀之基本對象。他相信他自己的提議已經表明「社會學，有人排斥為隱晦的 (Verschwoenen) 但其所研究的對象材料，可以正確地和清晰地加以研究。」[註：161]

然而這些業務，雖然是根本的，但不曾把社會學研究的可能性發揮無餘。除卻社會歷程的性質之定義，以及確定牠所表現的聯合或分離的度數，還有許多其他問題是要研究的。社會歷程是一種複雜的現象，具體的行動模型不過是其中的一部分。其他的構成元素也是要決定。復次，還有些特殊條件，每種歷程緣之以發生的，

也要加以探索纔對。這種複雜的業務，牽涉到制約的因子的簡單的分析 and 設定，魏塞則名之爲社會歷程之分析。這種分析可以幫助我們確實地決定聯合和分離的度數，所以與從前的業務有密切之關係。但是牠引起本身的一種問題設置，所以構成一種特殊業務，並且須要專門的研究。

魏塞在他的社會學著作中，永不會對於任何的社會歷程，加以具體的分析。然而他提出一種分析社會歷程的一般的方式，我們現在試究如次：

魏塞在描寫這種方式上，註二六二其出發點就是一種指定的社會歷程之原因是什麼的問題。這點旋又歸結到環境的因子是什麼的問題，因爲這種因子會鼓勵個人或集團所以採取某種行動的途徑之故。

基於這個主張，便以爲一種社會歷程 (B) 由於兩種因子造成：第一，在個人或

[註一〇一] All. Soz., p. 56.

[註一〇二] Op. cit., p. 124, f. 189.

集團方面，爲一種優越的傾向，一種指導的動機（B）；第二，爲當時存在的情況（B）。於是分析一種社會歷程的發端的方式，便是——

$$P = A \times B.$$

這個動機（A）是一種社會動機——換言之，牠似引起個人或集團方面的一種反應。牠構成社會歷程的心理元素。魏塞假定，「本能，感情，興趣，思想，意見的整個衡量」也許在社會歷程下面的心理元素方面發生效果。但他贊同托馬斯（Thomas）和南尼格（Znaniecki）把「行動的衝動」歸結爲有限數的優越的傾向之企圖。註二六三這些就是決定個人對於他人的行爲之最流行的和模式的「動機」。他也接受這些作家所提示的動機或欲望之四種模式。他以爲在社會歷程的研究上，對於這些動機應該特別注意，「因爲牠們包括人類欲望的極廣的和重要範圍，在社會學上極其重要，所以特別適於做一種臨時的研究工具。」註二六四同時他

斷言有許多其他的傾向，值得同等的審量，但他不企圖補足托馬斯和南尼格的單子。

魏塞以為在以上的方式裏，A和B旋又為某種因子所決定，這些因子所以成為社會歷程的附加的構成元素。主要的動機或態度（*Haupthaltung*）為在動作中的個人或集團之特徵的「個性」（I）與先前的情況（B₁）所決定。因此

$$A = I, B_1, \dots, x$$

魏塞對於A所倚賴的兩種因子，不再加以分析。他只指出牠們也許要重加分

【註一六三】 p. 123.

【註一六四】 *All. Sozi.*, pp. 124.

別。然而我們可以推論，他心目中所有的，一方是人格上的差異，如氣質和智慧，一方是支配個人或集團的動作的路向的過去經驗。

魏塞以爲情況 B 乃當時的物質環境 (C)，與社會歷程所賴以成立的那些個人或集團之態度 (A) 之一種構成體。因此

$$B = O \times A_1$$

分析一種社會歷程的完全的公式所以是

$$P = I \times B_1 \dots \dots \dots X O \times A_1$$

換句話說，研究在某個地方或時期決定一種特殊歷程的條件，要注意動作者的個人質素（如是集團行動則爲集團質素），風俗和習慣，物質的環境，最後就

是牽涉在這種歷程上的個人之當時的態度和傾向。

這種方式所根據的假定，以爲一種社會歷程與某些特殊條件間有特定的因果關係，可以用社會學的法則的形式陳述出來。假使這個方式能夠證明爲統制社會歷程的法則之適當的表達，社會學就可以獲得一種法則學的知識之體系，容許我們在已知的條件之下，對於人類的行動能夠預料，和由一種被觀察的活動演繹出牠的原因。

我們已經說明，魏塞並不會把這個方式應用到一種具體的事件。因爲此如我們便不易評定牠的提議之確度，特別是關於牠的基本的假定。從表面看，魏塞對於社會歷程的分析之探索能否把法則形成出來，還有問題。這個批評是根據一種事實，即是包括在這個方式內的因子之數目和特性，阻止一般確度的陳述。本來一種分析所討論的因子之數目越大，則這個情況越變爲特殊和越加限定——這種情況的表象是這些因子說明的——是一種共同承認的原理。一件事變的整個的安排之表現，拿來考慮的越多，則其「唯一性」越要側重。結果這就是對於說明這種

事變的特殊條件之唯一的結合的一種歷史的敘述，而不是可以應用到這種事變在一切實例中發現的一種法則之形成。法則或概推兩者既不可能，預料就無從達到。

魏塞的方式，本質是歷史的，其理由有二：

一、牠包含的「趨異性」(Variables)，有高度的複雜性，所以牠們的安排，是「唯一的」。我們想對於動作的主體之一個性，在一種助因上的職司，給予適當的評價，則必要審量個人或集團的整個生活史纔行。又，因子B₁……X包含在一種比較唯一的結合中的因子之任何數目，而這種結合與一種歷程的表象又有因果的相連，所以這種因子是異常廣寬和空泛的。最後，他人的態度也許是多樣的，故爲要說明牠們在這個歷程上的職司，我們必要回溯到那說明牠們存在的歷史的背景。

二、我們也必要說明，若干的趨異性，在魏塞的方式中，都是因子，但不是呈現在現實情況之上，而是呈現在那些直接反應的因子之前。所以「個性」和「先前

的情況」不是直接捲入一種指定的歷程，不過處在從屬的地位，並且不是涉及歷程本身，不過牽繫那引起這種歷程的因子。這種方式的歷史的性質在這里已經清楚地表現出來了。牠不把社會歷程和牠的直接互緣當作一種整體爲之研究，反之，牠提議要把整個情況，以及一切的前項事情，加以窮盡的探索，而且無顯明的限度，因此就不啻側重這個歷程所由發生的境地之唯一性。

魏塞的方式，顯然並沒有形成種種法則，來駕馭一種指定的社會歷程之顯象，故只能算是歷史分析的一種計畫罷了。換句話說，這個方式所說明的不是一種歷程在「各種情況的顯象」，而只是牠在「特殊事件以及其唯一的境地之顯象」。

【註二六五】魏塞對於社會情況的分析之探索，與托馬斯、南尼格在波蘭農人的集團生活的研究序

論上所舉的方法論完全不同。托馬斯和南尼格提議社會學的法則，要用兩種趨異性：態度和價值以及牠們的交互關係來形成。(The Polish Peasant in Europe and

第五項 社會歷程之機能

魏塞以爲一種社會歷程的機能，就是牠決定和影響社會生活的職司。〔註六〕所以研究社會歷程的機能就是敘述一種社會歷程成立後所引起的結果。魏塞的著作，對於這種業務，再三注意。他關於機能的研究，集中於主要的歷程，而且大部分還是採取洛斯，社會學原理所給予這些歷程的機能的解釋。

敘述這種分析，本來出乎這篇論文的範圍之外。然而魏塞的探索所涉及的一種方法論的問題，須要簡單的審量。一種社會歷程的機能，可以由兩種途徑來研究。第一，這種研究可以注重一種社會歷程的動作之方法。即是牠產生的變遷。這點構成經驗的探究。第二，一種社會歷程可以由牠對於機能（功用）上的滿足，即是牠所實現的目的之觀點來研究。這點構成目的論的探究。

魏塞在機能的研究上，企圖依照經驗的探究的要求。他承認非評價的分析（Wertfreie Betrachtung）之假設，德國今日大多數的社會學作家在韋柏（Max Weber）的影響之下，均承認這是一切社會研究的指導原理。這裏我們只要說，牠

的主要論題並沒有依據渾一社會的事變在實現社會價值時的積極的或消極的效果，而評其稱意的或非稱意的。

魏塞在整個上是實行非評價的原理的，但他的著作則又證明嚴格地遵守這種原理之種種困難。

所以由魏塞的社會哲學來看，便顯而易見了；無論他研究到什麼問題，總不免實際的涵義。例如他分析戰爭，便表見他的傾向是屬於自由派的，【註二六七】或分析「倚賴」和「苦難」(Abhängigkeit und Leid)，則批評穆勒利兀 (Mueller)。

Amerster, vol. 1, p. 44,) et, also H. Zimmelski, The Laws of Social Psychology, Passim.

【註二六六】 All. Soz., p. 28.

【註二六七】 前書頁一八〇。魏士曾在他的著作 Der Fabrikismus in Vergangenheit und Zukunft, Berlin, 1927. 形成他的自由派的社會哲學。 Cf. his Socialpolitik,

Lyer) 和布倫 (Oscar Blum) 的意見。〔註二六八〕

他方，例如關於「平等」和「搾取」的分析，他的態度則非常公正和客觀。誠然，在整個上，德國當代社會學家中沒有一個像他那樣能夠排除立學家和改良派的說話的。〔註二六九〕

在社會學領域上，非評價的解釋之假設，牽涉一種根本的困難，因為一個社會學家，一方為社會歷程的觀察者，同時是一個社會的會員，參加同樣的歷程。所以他參加社會生活得到的價值和意見之標準，往往不覺地影響客觀的觀察所要求的「不阿的態度」。換句話說，他的「世界觀」(“Weltanschauung”) 常常影響他對於社會現象的解釋。

理論上講，我們絕沒有理由去說為什麼非評價的研究是不可能的。海斯 (H. C. Hayes) 教授主張每種渾一社會的事變，潛隱地包含一種價值，所以以為非評價的方法之一切企圖，都是矛盾的。〔註二七〇〕這話我們是不能承認的。這種立場抹煞價值都是「經驗的實性」之外附的事實。最後，一種「不阿」的分析之實際的

困難，可用完全的容忍和圓滿的理解戰勝一切，有如斯塔厄爾 (Alme. de Staël) 的名言所謂：「完全理解就會完全寬恕。」(“Tout comprendre et tout pardonner”)

第四節 結論

魏塞的社會學著作之基本目的就是把社會學建立和證明為一種獨立的科學。他在這點上的成績，不因為我們對於他所提議的社會學應實行的各種業務之

【註二六八】 All. Sozi., p. 78 et seq.

【註二六九】 魏塞對於這種說話的意見見 All. Sozi. p. 176, p. 189.

【註二七〇】 海斯教授說：「一切最後的價值都附着社會生活之內……社會實性的任何客觀的和

科學的敘述，都不能抹煞這種事實。」美國社會學雜誌，卷三三，頁二五，尤其特殊的：【魏

塞教授所研究的許多社會歷程都是有先在的價值的，】前書，頁二六。

批評而遽爾失其價值。魏塞以爲我們要有一種研究社會歷程的獨立科學，所謂社會歷程當然涉及各個人的行爲，或集團對於社會的事物方面，這種主張根本是對的。魏塞把這種科學的領域，歸結到人類的交互作用和人與人交相適應而成的社會形式，在方法上則主張傾向特殊性而反對一般性，這不過是那些快要成爲社會科學家的普遍的觀念表達。他堅決地主張一種行爲派與數量的探究也是對的，雖然他自己不能替任何一種提出適當的步驟。又他替社會學提出的業務，也偏向具體方面，與他的先導者所擬議的迥然不同。他在舉行這種業務時的失誤，不會影響牠們的確實性！更不會阻止一種適當的解決之可能性。

在最後的分析，魏塞的失誤可以諉諸他對於方法論問題的一種錯誤的探究。一種適當的方法論，只能由真正的探討建築成功，並且關於步驟的概推要在把牠澈底應用到具體的研究試驗以後。魏塞既不懂得這種根本的命題，也不會把自己的暗示應用到具體事件的研究，更不會表明他的暗示是建築在經驗的材料之上。顯然，魏塞已深知爲要充實自己的主張，則社會學的蒐討，萬不容緩。他在科倫

大學 (University of Cologne) 建立一間社會學院，就是企圖對於社會現象給予賅博的研究。第一種刊物【註二七一】已經極有可觀，如果把相類的材料繼續積聚起來，最後也許得到有客觀的確實性的方法論之命題。【註二七二】

【註二七一】 Das Dorf als Soziales Lebewesen, München, 1928

【註二七二】魏塞的一般的關係學 (Allgemeine Beziehungslehre) 之第二部分就是研究社會構造 (Yahnde) 的，所謂構造，他指羣衆、集團與抽象的集合性（例如，國家、國會）而言。這套書到現在還沒有刊印行世，可是一部份的內容已見德社會科學季刊，卷六、七，和社會學年刊 (Gambpueh fuer Soziologie)，卷三。

第四章 韋柏的「理解的社會學」(“Verstehende Soziologie”)

第一節 導論

德國當代社會學家中，對於社會科學的方法論問題，沒有像韋柏 (Max Weber) 那樣有深刻的研究的。他不滿意於單純的形式陳述，所以要具體地研究這些問題，指出應付這些問題的實際方法。復次，他對於社會科學的事實材料之知識，淵深賅博，故在方法論的討論上，能夠抽繹許多例證，和他的理論的見解，互相發明。

韋柏本來不是一個職業的社會學家；他到了晚年，纔對於社會學發生了興趣，而他以前的興趣，實際上包攬社會科學的整個領域。他在法律學，政治經濟學，史學和比較宗教學的領域上，是一個領袖的權威，和一個最有生產和獨創的作家。^{〔註二〕} 七三〇他在政治上亦很活動，為德國民主黨和自由黨的公認領袖之一人。他以這種

年對於社會學的最先之論述，註二七五，互相比較，便證知他還不斷地把自己的思想加以修正和重達。他的方法學原理以及他的經濟學和社會學上所引述的許多參考書都預表他的思想之未來的進展，因為他的系統的思考，實在還沒有終止。

我們討論韋柏對於社會科學的方法論，特別對於社會學的呈獻，要先將他的社會學定義說說。這個定義很可以供我們做研究的開端，因為牠包含韋柏的方法學的立場之一切根本的方面。

韋柏把社會學定義為「闡釋和理解社會行為的科學，並且對於牠的因果，給予一個因果的說明。」註二七六

韋柏所謂「社會行為」，「理解」和「因果的說明」所包括的東西，與夫他所提議作為分析的方法的類型學的步驟，就構成我們的討論之主題。

第二節 社會行為 (Soziologisches Handeln)

韋柏以為人類行為是有意向的行動，亦即是行動之對於行事人有比較清晰

的意義的。社會的行爲，其實現必依照行事人之意向，與他人之行爲發生關係，並且在途程上受他人行爲所決定。^{【註二七七】}至若人類行爲注意的只是物質的對象和情況或隔離的行爲，如默思，靜禱等等，所以是非社會的。

根據韋柏的學說來講，社會行爲可以是——

一、目的合理的 (Zweckrational) —— 以他人所預期的行爲，作爲意識上所希冀的條件或方法。

二、價值合理的 (Wertrational) —— 行事人相信他人對於自己希冀或要

Konradik, Tübingen, 1922, pp. 1—10; also: in *Wissenschaftliche (W.T.)*

Tübingen, 1922, pp. 505-28.

【註二七五】 Logos, vol. iv.

【註二七六】 W. u. G. p. 1.

【註二七七】 W. u. G. p. 11.

求某一種行為之實現，不管結果如何，而只顧慮其恰理的美學的或宗教的價值。

三、情緒的 (Affektuell) —— 以對於他人的動情態度，如復仇、忠誠及其他為根據。

四、因襲的 (Traditionell) —— 行為之以因襲上諸需要為根據的。〔註二七八〕

這四種類型代表一種「理念構造」(這個名詞以後再行解釋)。一種行為類型專表達一種模式的時候，非常之少；這些個模式也不會把社會行動上的標準的種類，作徹底的分類。韋柏以為他提議社會行為的這種類型，目的在乎拿來與行為的現實事件比較，因為他在研究上，覺得這些類型是很有用的。

由韋柏的社會行為的定義來論，社會行為與任何式樣的複數行為都不是證同的，更不是和那受他人之影響，而不是對他人發生影響的行為相合。譬如，要顯證第一種例子，「下雨的時候，一般人在街上不期然而然地把雨傘打開，自然受不要

爲兩所澤的欲望所驅使，所以這種行爲在嚴格的意義上是非社會的。」〔註二七九〕第二種實例，可以由下列的事情來說明：一隊羣衆可以對於一個人的行爲發生影響，但是他自己的行爲則不欲對於羣衆或其現實的行爲有預期的反應。

同樣，凡行爲由於對他人的行爲之反動的模彷彿所構成的也不是社會的，因爲牠原因地而不是有意地爲牠所決定。但韋柏對於此點不是武斷的。他承認羣衆的影響，和模彷彿，構成社會行爲的界線的實例。他以爲社會行爲的領域之界綫可以常常波動，因爲牠的方向常賴他人的行爲，與一種指定的行爲之意向如何以爲斷，故明確地加以決定，往往是不可可能的。〔註二八〇〕

韋柏的社會學系統所最注重的，以爲拿來當作區別與社會學有關係的社會

【註一七六】 W. u. G., p. 12.

【註一七九】 W. u. G., p. 11.

【註二八〇】 W. u. G., p. 12.

現象之基礎的社會行爲就是交互的社會行爲。交互的社會行爲在韋柏的術語中構成一種「社會關係」(Soziale Beziehung)。社會關係的研究和社會現象的分析在韋柏的系統中，有如在辛麥爾、飛爾康特、魏塞的系統一樣，是中心的，雖然不是唯一的社會學論題。

根據韋柏的學說，當兩個或兩個以上的人，依照各自的意向，發生交互關係，以至行爲上同趨一點時，這便表現社會的關係。〔註二八〕換句話說，各個人互相把自己的行動建在對於他人的預期的行動之上，一種社會關係便呈現出來。

這種預期可以以我們對於一種情況的類型的反應之知識、契約、或規範爲根據，後者可以是因襲的、評價的、或法理的。

社會的關係也許是暫時的或永久的。他對於若干類型，其分辨及說明如下：

衝突——一種社會關係，其中A的行爲，係根據自己的志願，要實現自己的意志，反對B的抗衡。

基本集團 (Vergemeinschaftung) ——一種社會關係，以其屬的主觀感情

(gefühlte Zusammengehörigkeit) 爲根據。

從屬集團 (Vergesellschaftung) —— 一種社會關係，以利益之由理性促進的平衡 (Ausgleich) 或結合 (Vereinigung) 爲根據。

團體 (Verband) —— 一種社會關係，其秩序之維持，由一個領袖 (Leiter) 的活動，和一班行政人員 (Verwaltungsstab) 之保證。

後三種的關係，端賴參與者是有限制的或無限制的，而有「公開」或「秘密」之分。〔註二八二〕

這裏所舉的關係之類型，指出牠們和其他社會學者所研究的類型是相合的，並且說明韋柏對於牠們所下的定義之方法。在韋柏的分析和敘述的著作中，對於許多社會關係的其他類型，也有充分的研究。

【註二八一】 W. u. G., p. 18.

【註二八二】 W. u. G., pp. 20—28.

韋柏對於社會關係的學說之最重要的貢獻，而且使他的立場與辛麥爾、飛爾康特、魏塞分化的，在他對這些關係的性質之分析，和說明這些關係在社會學的研究中之位置。

韋柏深知闡釋社會關係的必要，因為這種闡釋，可以說明牠們與超個人的結構，社會有機體，形式與社會學的玄學的其他結構不是證同的。因為這個理由，他以爲「社會關係」、「結構」或「形式」的名詞所應用到的現象，只是各個人的特殊行動類型之代名（註二八三）而已。

韋柏以爲只有各個人的行爲纔可以說是具體的。所以像國家、團體、封建主義的概念，只是代表人類交互作用的某種方法之嚮型，一旦加以分析，便要還元到參與這種交互作用的各個人之活動上去。

這些集合名詞，有時給我們暗示好像牠們是代表一些真正的實性，使個人的行爲亦以此懸擬的實性爲資鑑。韋柏對於這點沒有詳細的說明，但由他的一般的立場論，在現實上，個人不是對於觀念，而是對於他人的預期行爲，纔發生反應，而集

合的名詞只是複雜的行爲次序之一種空汎的縮寫的表達而已。

社會學上，有時須用機能——即全體之一部——的名詞，闡釋行爲的次第，也不會幫助這種「全體」是存在個人行爲以外的東西之主張。根據韋柏的意見，「種機能的觀點，值得承認的，只因為牠能供給實際的顯證和臨時的指針因為牠有時幫助我們對於行爲模型的發見，這種發見對於一種情況的說明是很重要的。」

【註二八四】

爲要避免集合名詞的玄學的解釋，韋柏提議一切社會的關係，該定爲機遇的或蓋然性的，所以指示某種的行爲，在某種環境之下，必然發生。他說：「一種社會關係，無論是國家，教會，團體，結婚，或友誼，其存在完全根據於這種蓋然性——某種模式的互相決定的行爲已經發生，現在發生，或將來發生。」【註二八五】換句話說，社會

【註二八三】 W. u. G., p. 614.

【註二八四】 W. u. G., p. 616.

【註二八五】 W. u. G., z. 18 et seq.

關係就是某種行爲次第的概念，這種行爲次第的遭逢和覆現，在某種環境之下，是存在的。所以一切集合名詞只代表某種行爲覆現的機遇。

把蓋然性 (Probability) 的概念，應用到社會關係的解釋上，以及社會學的「法則」和概推上是近年來對於社會學說領域內的幾種重要的理論貢獻之一種。這種形成，所以使牠逃離社會學的唯一實證和一類的唯名論，因為這種觀點，把社會形式或結構，例如魏塞那麼樣，當作存在各個個心中的觀念 (Vorstellungen) 來解釋。〔註二八六〕

韋柏與辛麥爾和飛爾康特不同，他不主張社會學完全注意把社會關係當作「純粹形式」爲之分析，或跡尋牠們的「現象學的內容」。「基本的社會學概念」和一切的形成和概推，規準和法則只可以供給分析社會現象的工具。牠們所以稱爲工具的，因爲研究者可以拿來應用，並且適應眼前的資料。但從辛麥爾的意思講，牠們並非「實際的東西」，更沒有像飛爾康特所主張的「真正內蘊」。因此，韋柏的社會學研究從來永沒有注意這樣的社會關係，但只研究社會行爲在社會生活

或文化的各種狀態上之具體的表現——經濟的，法律的，宗教的，政治的及其他。

除卻嚴格的方法論的審量爲各種狀態的研究之共有的涵義外，社會學的興趣，依據韋柏的意思，分爲各種課目，他所分別的就是：經濟生活的社會學（*Wirtschaftssoziologie*），宗教社會學（*Religionssoziologie*），法律社會學（*Rechtssoziologie*），政治生活的社會學（*Herrschaftssoziologie*）。這些分類，多少代表韋柏已經系統地研究過的學問。〔註二八七〕然而牠們自然可以加增起來，以至包括社會生活的一切方向。

第三節 理解的定則

以上已經說過，社會行爲的意向，韋柏覺得是與社會學分析最有關係的特性。

【註二八六】 *Religionssoziologie*, n. 25 et seq.

【註二八七】 *W. u. G.*, pp. 181—193, 386—512, 608—612.

一種行爲由意向實現出來，韋柏名之爲行爲對於行事人的意義（*Sinn*）。這裏所謂意義不是觀察者在某種事件上覺得有客觀的確實性的意義，也不要看作有文學的意味的所謂「真正意義」。「註二八七」在社會學的研究上，意義常是指行事人的現實的主觀的意向（*Subjectiv gemeinter Sinn*）。如在必要時，也可以說是許多相似的行爲事件之平均的的意義。如果按類型學的步驟來發見的，就是模式的意義。韋柏深知一件行動的意義，行者未必常常看得明瞭。（二八八）凡有意義的行爲均有明顯的數度。一種清晰地預見的目標，由理性的最適當的手段實現出來，這種行爲的意義是最明顯的。反之，純粹反射的行動，是「無意義的」，因爲行動的方向不是立意如此的，其手段也非預先選擇出來的。人類行爲的最大限度事件，所以落在兩極端的中間，至于因襲的或習慣的行爲就在第二種的邊界。以前已經說過了，韋柏的立場，以爲有意義的行動和行爲間的現實綫，如果沒有主觀的意向附着在裏面，其性質是波動的，所以不能適度地區劃開。

韋柏以爲社會行爲的意義之要點，在於這種意義要素能決定社會學的研究

之方向和步驟的職司之概念上面。韋柏以爲意義之發見，乃社會學探究的基本對象。無論對象是事變之因果說明，行爲類型之構造，抑或社會學規則的形成，意義是這一切的企圖之中心。

韋柏以爲這個立場是正當的，因爲人類行爲的研究之基本興趣，就是對於行爲的「理解」。他說：「我們的因果的需求，要我們用解釋的方法進行，如果當着解釋（*Deutung*）的可能性是存在的時候。」【註二八九】從經驗上確定人類行爲與規律或法則相合，不足以解釋人類的行爲。根據韋柏的意思，行爲的意義確知以後，換言之，行事人的意向或動機發見以後，解釋便算達到了。因爲要理解人類的行爲，單由最確當的統計證明一種情況與相應的行動間之高度的相互關係是不夠的。此

【註二八七】 *W., u. G., p. 1.*

【註二八八】 *Ibid.*

【註二八九】 *W.L., p. 69.*

外，我們必要表明爲什麼這種行動在某個時期發生，而尤其爲什麼牠應該一般地隨從同一的模型。〔註二九〇〕要理解「什麼？」的問題，就是要理解行動。這種理解非要把行動底下的動機搜討出來是不會達到的。一種事變的規律之陳述，多少是否定的，除非加上對於動機的解釋，則因果的說明不會變成肯定的。

理解的可能性在人類行爲上是特有的，所以牠的分析性質上與自然現象不同，在後者中如用解釋的方法，結果只得到一種玄學的擬人論。我們不能「理解細胞的行爲」。〔註四〕在自然科學中，解釋是廣泛的；在社會科學中，是一種定則。沒有因果的說明是完全的，除非我們能夠理解這種由根本意義的了解，能夠理解這種連結。

「理解」的定則，照韋柏說，限定社會學的範圍。社會學只研究那些可以理解的事變，或就韋柏的話：「對於社會學，那因果的說明之有明顯的意義附着的，就是研究的對象」。〔註二九一〕這種意向（動機和目的）以及牠們實現的歷程雖然是社會學研究的組成元素，但這話不是說，這是社會學要研究的唯一資料。非意向的

事變，「不是因為這個理由，就與社會學無關。」〔註二九二〕牠們在手段上和目的上與社會行為不發生關係，所以是「無意義的，」不能了解的。然而當他們的機能為「遭逢，」「結果，」會促進或阻止一種社會行動」時，是要加以注意的。〔註二九三〕這些可以為自然的事變，生物學或心理學的事實，或外部環境的壓迫。

「理解」的定則還有一個限度，就是牠不許我們把社會行為，還原到心理學或生理學的事實或歷程。只有那種為個人的意向或情況的一種機能之行為，對於社會學纔是重要的。除卻嚴格的社會學目的外，我們也可以「把個人當作一種複雜的生物化學的反應去研究，或分析他的心理生活之組成元素。」〔註二九四〕然而我

【註二九〇】 W. u. G., p. 6.

【註二九一】 W.L., P. 518.

【註二九二】 W.L., p. 406.

【註二九三】 W. u. G., p. 8.

【註二九四】 W.L., pp. 415, 518.

們無論從這方面得到什麼消息，對於社會行爲的理解到無貢獻。一方心理和生理的歷程，一方社會行爲的歷程，其間劃若鴻溝，其故就是因爲後者插進意義意向，或目的底主觀元素，而這些元素是不能由這些歷程的機能獲來的。同樣的動機也許原於「相反的心理學的顯象和特性的性質」〔註二九五〕而意義的類似不必屬於相類的心理或生理歷程。韋柏有一個理論的例子，對於此點，給以證明。比方，我們發見理性的行動的機能與頭部指數有相互關係，而這種機能促進獲得社會權力的欲望。社會學對於此種事實便加注意，有如對於人類死亡的事實之注意一樣。牠們不是社會學研究的對象。社會權力的欲望，受遺傳的性質之支配和促進，社會學的業務之開端，即始於說明由什麼有意義的行爲，使這種欲望實現；爲什麼牠會成功或失敗；這種欲望對於其他個人之有意義的行爲有什麼可理解的效果。這種定立的相互關係，就是權力之所由始的根本條件。但是有如何其他心理物理法則或常規，牠不會幫助社會學的研究，使牠知道某類的行爲所走的途徑。〔註二九六〕爲此，只有社會情況的知識是先決的需要。

韋柏對於心理學的還元的否定的態度，使他轉而提倡社會制度的研究，應該用一種新的方法，與利維斯（Livers）所主張的極其類似，此後便名爲「文化的蒐究」。韋柏以爲由心理學來解釋社會事變的一切企圖，已經證明社會制度的分析，不能由人類的心理學的元素做出發點。他方心理學的解釋，預先假定對於社會制度和牠們的客觀的因果條件之一種認識。我們永遠不能「由心理學的法則推繹社會的制度，更不能由簡單的心理學歷程來說明社會制度。」（註二九七）

韋柏以爲用動機和主觀意義的名詞的解釋，不是一種心理學的解釋。實際上韋柏竭力否認人家把他的「理解社會學」當作心理學的一部分。（註二九八）一切

【註二九五】 WL, p. 408.

【註二九六】 W. u. G., p. 8 of sect.

【註二九七】 WL, p. 189.

【註二九八】 WL, p. 408.

人類行為具有一種主觀的方面的事實，並不是說若要理解牠，必要心理學總行。這種主張不啻說：「因為政治家在政治活動上需用聲浪或墨水，而就以爲音學和微絲管吸力的學說對於歷史是不能缺少的條件。」〔註二九〕一種心理學的說明，由於把人類行為的可觀察的歷程——包括動機——還原到心理的歷程，根本的欲望，本能或脈的分泌。一種社會學的說明在於表見人類行為怎樣爲行事人給予客觀情況的定義或解釋所決定。牠對於社會行為得到一種理解，不是把社會行為歸原到單簡的心理事實，而是根據個人的經驗或對於一種情況的理性的了解，表明牠對於他人的行為，有什麼具體的主觀的預期。

韋柏以「理解」做基本的社會學的蒐究，而且用牠來劃定社會學領域的界限，實在跟隨邁來瀟漫德國的一種思想傾向。這種傾向不但影響社會科學家如孫巴特 (Sombart) 〔註三〇〕還且影響心理學家如札斯拍斯 (Jaspers) 〔註三一〕哲學家如斯普藍格 (Spranger) 〔註三二〕又和立刻特 (Ricker) 〔註三三〕

把「理解」(Verstehen) 的問題，提到社會科學的方法論上來，這種運動起自

底爾提 (Dilthey) 【註三〇四】他提議一種心理學，叫做「文化科學」 (Geisteswissenschaftlich) 拿來與那種建在自然科學和實驗方法的前提之上的心理學對比。他以爲後一種把心理學的歷程當作自然的外部的事變，至於第一種對於這些歷程則把牠們當作呈現於直接的經驗之內，所以能夠直覺地加以了解 (Direkt Zusammenwirken aller Yennetstkræfte in der Auffassung) 【註三〇五】

【註二九九】 V. L., p. 82.

【註三〇〇】看他對社會學著作摘錄，名為社會學 (Soziologie, Berlin, 1924) 的序言。

【註三〇一】 Jaspers, *Psychopathologie*, 2nd ed., 1927.

【註三〇二】 Spranger, *Lebensformen*, Berlin, 1922.

【註三〇三】 "Die Erkenntnis der Intelligenz Wesen u. d. Problem d. Metaphysik," *Logos*, vol. xvi, 1927.

【註三〇四】 "Ideen zu den Geisteswissenschaften," *Gesammelte Schriften*, vol. I.

【註三〇五】 I. C., p. 172.

我們在這裏請引述底爾提維護「理解說」的主要論據來看，因為這是整個觀點的基本，而且發見於韋柏的論據之內，雖然形成上有些不同。他既指出文化的諸科學 (*Geisteswissenschaften*) 所需要的方法論的蒐究與自然科學的不同，而一切的方法論也要適應研究的對象之性質，他說：「自然科學與文化科學區別的地方，在於自然界的一切事實，一如外部的現象，呈現到感官上來，至於文化現象的實性和具體的連繫 (*Tätendige Zusammenhänge*) 則由內部爲之了解。」據此，在自然科學上，事實間的連繫，只能用假設的方法，建立起來，若乎文化科學上，這些連繫都是經驗的 (*Zusammenhänge der Seelenlebens*)，而且由洞察見直接加以理解。我們說明 (*Erklären*) 自然，但我們理解 (*Verstehen*) 文化以及其所根據的心理經驗。因爲如此，精神生活，歷史，社會的研究，須要特殊的方法。自新心理學來講，牠的對象材料就是「社會的，歷史的，經濟生活的有意思的系統，法律，藝術，宗教上活動的內在連繫之分析。」這種心理學的根本的方法是內在的感覺 (*Innerer Wahrnehmung*)。由此，「我們覺知我們自己的精神狀態，並且無需乎感覺上的潛

思，而能理解牠們。」我們同樣地理解動機。」〔註三〇六〕

底爾提的學生札斯斯對於這個問題的分析更進一步，以理解的歷程之特徵爲「一種內在的因果的連絡 (Kausalität von innen) 所由發見的途徑。」這種他叫做發生的理解。發生的理解告訴我們一種心理的事實怎樣由他種發生，因此這種連繫的現實性之證據乃意識的不能再還原之最後事實。這些「最後的事實」其機能如康德的綜合的迹先的判斷：「凡有經驗發生時，牠們都是存在的，但不是由經驗推演出來，所以不能歸納地爲之證明。」〔註三〇七〕

以上的推理的路綫，使我們回憶到現象學派的論據，而飛爾康特是這派的從者，這是已經表明過的。我們這裏的表達，意欲指示理解的定則之一種危險的涵義，因爲牠容易與現象學混爲一談而不能自拔。但這不是推理的唯一的路綫。他種路

〔註三〇六〕 L. G. p. 178 et seq.

〔註三〇七〕 Jaspers, I, p. 79

幾已經引起所謂構造的心理學，特別是斯普零格的著作。然而這兩種路綫，沒有一種是韋柏所追求的。

在底爾提的主張中，韋柏特別承認這個命題——「理解」是社會科學的特徵的步驟，忽視這種步驟，這些科學便不能適當地滿足牠們的義務。但他以為「理解」是沒有現象學的意義的。他從理解的最簡單的意義講，以為我們能夠理解一種行為的特殊事件，換言之，了解為什麼一種行為一定在這個時間和地位發生，則必知道人類行為所趨向的目的，所要達到的某種結果，和確知所預期的效果纔行。

韋柏避免一切現象學的涵義，主張「理解預先假定經驗，而且只由經驗才能證明其確實。」〔註三〇八〕他對於時人所謂社會科學的邏輯的結構應該看佔與自然科學異趨，或謂社會科學特別牽繫一種異樣的因果原理的主張，提出激烈的抗議。

韋柏以為「理解」所包含的「洞察」之確度，不能以內部的證據為標準。牠的確度是要證明的，而證明則需要自然科學所採用的步驟，並且毫無例外地假定

概推的知識。「應用經驗的規則來檢討我們對於社會行爲的解釋，似乎與我們對於自然的對象採用的步驟不同。」【註三〇九】這只是膚淺的見解。

馮斯忒柏 (Munsterberg) 哥特爾 (Gottl) 及其他【註三一〇】側重直覺的顯明的性質，韋柏則批評這種主張，以爲獲得知識的心理學的歷程，不應該與那種知識的經驗的確度的問題，渾爲一談。【註三一〇】用理解的歷程所獲得的證據，不能與解釋的經驗的確實性證同。「由此可見他人有認「內部證據」有絕對的確實性的，而韋柏則清晰地承認牠的假設的性質，而且須要科學方法的普遍原理爲之證

【註三〇八】 W.L., p. 115.

【註三〇九】 W.L., p. 111.

【註三一〇】 W.L., p. 68 et seq., *Die Kunstschicks Grundzüge der Psychologie*, vol. 1, Leipzig.

【註三一〇】 W.L., p. 117.

明。

韋柏這樣綜合他自己的立場：

「不是研究的材料之特別性質，也不是牠的存在之真如的差異，最後更不是知識所由獲得的心理歷程之種類，判定牠的邏輯的性質或牠的確定。經驗的知識，無論在精神 (Geistes) 的境界或外部的性質，抑在我們內部或外部的事變，常常不免要應用概念化 (Conceptualization) 的同樣方法。」【註三】

一一二

又關於自然與社會科學間的美異，他斷言我們的「社會的」知識的邏輯的特殊性與我們的「自然的」知識之邏輯的特殊性對比，一方與「心理的」和「物理的」，「人格的」與「行爲的」之區別固然無關，他方又與「死的，自然的對象」和自然的「機械的歷程」亦不相聯屬。【註三二三】

韋柏以爲「理解」之爲「客觀的」正如因果說明的任何其他形式無異，姑不論牠的元素之主觀性。【註三一四】然而一種用動機的名詞之解釋，其結果比自然

科學的一種因果的連絡之發見自然比較零碎些和假設些。

韋柏承認這點，所以區別適當的動機——由行為之有充足理由的意義來說——和因果的確當。〔註三二五〕一種現象，在同樣環境下的覆現之蓋然性，如果經驗地確定後，則後者的目的已經達到了。所以他提議社會學上為要達到科學的確實的說明，這兩種標準都應承認為適當的試驗，因為「一種適當的動機只是一種假設，除非牠在同樣情形之下的覆現之蓋然性已經決定了。反之，沒有適當的動機的最高蓋然性的仍是一種不能理解的統計的蓋然性。」〔註三二六〕

〔註三二五〕 *W.L.*, p. 126

〔註三二六〕 *Ibid.*

〔註三二七〕 *W.L.*, p. 134.

〔註三二八〕 *W.L.*, p. 311.

〔註三二九〕 *W. u. G.*, p. 6.

由此可見韋柏這種理解的假定，與經驗的假定極其接近。沒有別個法國社會學者對於「主觀的和客觀的」社會學的分歧點，能夠把自己的立場，有較適當的陳述的。極端主張把統計法應用到社會學上的研究，幾乎只有他一個人。他把理解的假定與統計法聯合起來，以為我們如果能夠證明人類行為的主觀方面，即是行動的動機和意向，不要理解的假定，對於行為的說明仍能自完其說，則這種假定就可以不必要了。但是這種證據還沒有得到。

我們以上討論理解的假定之特性，把獲得理解的步驟之問題忽略了。我們現在所以必須注意這個問題。

韋柏把獲得「理解」的方法分爲兩種，把「理解」分爲兩類，加以研究。

第一項 達到理解的方法

依據韋柏的學說，我們了解一種行為次第或行動的意義，由於——

一、知識的，如果行為是理性的。

一種行動的理性端賴行事人由一種情況得來的演繹之選擇的明晰，以及行

爲次第的邏輯的一致，和理性地使用種種方法達到牠底目的。

倘使我們認識一種行爲次第的邏輯，我們便知識地對他能夠理解。

二、用「情感」的方法，如果行爲是非理性的，亦即是情緒的。

情感的達到，由於把自己投射到一種情況，並經驗韋柏所認情緒的連絡（*Yo-fuehliszusammenhang*）。在理性行爲的事件上，觀察者對於邏輯的歷程熟識時，理解便得到最大的證明；在非理性的事件亦是如此，當情緒的連絡代表一種熟識的經驗時，註三一七理解便領有最大的證明。

韋柏以爲有些社會行動的類型，無論從知識方面，或用情感的方法，均不能完全爲之理解。這種行動，在目的上或情緒上均與動機的一般形式分離，例如，癡狂的事件，其現實的動機便不能根據完全的證明，再尋出來。

所以理解有一經先決的條件，這就是與某種推理的路綫或某種情緒的經驗

【註三一七】 W. u. G., p. 2.

之親切這是顯然的，並且理解的整個歷程是主觀的，其意義就是觀察者自己的知識和經驗是對於一種特別行為事件的動機之發見的嚮導。

第二項 理解的種類

韋柏以為有兩款的理解，可以由知識的或情感的究竟達到。本來每種行為事件，都表現兩種清晰的方向，所以牠們就根據這種事實層創出來。

一、第一，是明顯的方向——行動本身可以為一種活動的陳述，一種情緒的表達（如面部表現的怒）或一種動作（如伐木的行動）。這種思想的理解，情緒的承認或動作的了解，韋柏名之為現實的理解（*Aktuelles Verstehen*）。對於行為的明顯的方向的理解，是理解的最普通的形式。一種明顯的行動所包含的意義，名為經驗的對象之內附的意義。這種意義由一種制的歷程，並且根據對於經驗的對象之知識和親知獲得。

二、各種事件，除卻牠的內附的意義外，還有一種外附的意義。外附的意義，韋柏以為是明顯的行動所根據的動機。動機的發見便構成第二類的理解，韋柏則名

之爲說明的理解 (Erklärendes Verstehen) 【註三一八】

觀察者由這種關涉的動機纔能理解爲什麼一種明顯的行動在某個時候，某個地方和在某種場合實現出來。假如動機與行動之間有一種有意義的連繫，則動機可以說明行動。這種有意義的連繫 (Sinnzusammenhang) 【註三一九】是第二種理解的類型之基礎。牠包含對於動機和行動的關係之確實性的承認；即是這種行動是實現這種動機的一種適當的工具的歷程。外附的意義以動機和行動的關係之知識和親知爲根據。因此，兩者之間的連繫，在意義上承認如適當，假如觀察者把自己投射到這個情況，知識上或情緒上深知在同樣的條件之下，他會依樣的行動。他能夠重造這的動機和行動的關係，而且以自己的經驗和牠聯合一氣，他便能理解行爲的外附的意義。

【註三一八】 W. u. G., p. 8.

【註三一九】 W. L., p. 78

對於理解的方法和種類之分析，可以說明理解的通性和歷程，但不足以解答一種事件的現實意義如何確定的問題。內附的意義尤其呈現一種邏輯的問題。但動機的發見是社會科學上的一種根本的方法論的問題。

韋柏不曾企圖解答這個問題，不過指出一種行為的次第之結果，也許有時對於底事的動機，供給一種適當的鎖鑰。但他相信凡用動機的名詞之解釋，多少總有一種假設的特性。因為理性化和壓逼，甚至最忠誠的懺悔只能有相對的價值。觀察者對於一種情況，假定其中有某種的動機，便以為適當地說明了，但實際上，並不足以建立這種解釋的確實性。一種不同的動機或系列的動機常會使我們對於這種情況有同樣的理解。

第四節 因果的說明

韋柏以為在社會事變的因果的說明上，對於動機的蒐討，不是一種唯一的業務。他深知任何社會事實或情況都由許多的決定者，為制約的因子造成。顯然，在整

個的結果之說明上，意向或動機不比情況的各種因子重要，這種因子支配動機和終局的結果。他清晰地說明「社會科學不是予研究社會現象的「內部」，而也研究那支配精神歷程的外部的星羅棋布的因子。」而在宗教社會學 (Religionssoziologie) 上，他曾鄭重地主張社會學在的任務應該是「竭力找尋一切的影響和因果的連繫，而這些可以用那些對於現存的情況之反應來說明」(Solidarschaft und Kinwelle)。這裏所側重的是制約反應而非動機。

韋柏對於社會科學家找尋決定原因的步驟，非常注意。

他極其尊重統計法，我們讀他整個的著述，便感覺他受統計法的著作，特別是克里斯 (V. Kries) 和波枝維次 (L. V. Bonkiorietal) 的之影響。註三三〇但他深

【註三三〇】 Wf., p. 269: v. Kries, Ueber den Begriff d. objectiven Kausalitats, etc.,

Leipzig, 1888; v. Bonkiorietal, Die Erkennn nischporetische Grundlagen d.

Wahrgenahmlichkeitsrechnung, Guntz's Jahrbuch, 8 Teil, S. XVII.

知統計法在社會學研究上的限度，所以企圖設計別的方法，補其不及。然而他一切這些企圖，都以蓋然性的一般學說為中心，故統計法的根本的命題，在他的學說中仍佔優越的位置。

韋柏以為統計法在社會學的研究上是有限度的，他最有效果的地方在於一種情況的因子能夠用數目字表達出來，或研究者的全般興味集中在數量方面的時候。特別在這種興味上，纔看見統計法在社會學的應用上之限度。韋柏以為社會學不只注意相互關係和平均數，而且注意社會情況的性質。但他反對理想派的社會性之概念——例如飛爾康特——而接受整個的數量的實性說。他說過：「一切性質的差異，在最後的分析，可以用數量差異的某種形式，有如各種元素之顯見于各種結合 (Mischungsvorhailnisse) 上的，表達出來。」【註三二一】

韋柏以為這是一個自明的命題，但顯然不知道這是構是社會科學上的根本的方法論問題。此外，他對於這個命題沒有精細的討論，似與他關於人類行為的性質方面所陳述的相矛盾。照他說的：「性質的數量化」不會是一種社會學的業務，

因為牠對於社會行爲的理解無所貢獻。然而無論這種說明究竟如何，統計法的實際的限度，在現今是不能否認的。

但是韋柏以爲統計法在社會學研究上的局部非應用性，並不能阻止社會上的一般的確實的命題之形成，有如其形式爲某種確定的狀況對於衆數個人的反應的度數之多少。【註三三三】他擁護這種論題，反對邁爾（Meyer）、蒙斯忒柏（Münsterberg）及其他的主張，甚至以爲這種相互關係的正確之度數可以確知，雖然不是用數字表達出來。

這裏應該說明，韋柏承認社會生活有澈底的規律性，我們對於行爲的預期亦有可能性。他不特指出在許多事件上，人類行爲的可以認知的廣義，以及依隨經驗的已定的規律，而且也深以爲自然科學和社會科學間的預期是沒有差別性的。這

【註三三三】 Religionssoziologie, vol. 1, p. 205.

【註三三三】 Wl., p. 285.

種陳述當然不是指抽象的關係，有如一件物體在真空的墜落，其預期可以有絕對的確實性一樣。它所指的只是對於具體事件的預期。自然科學和社會科學在這方面所達到的確度大約相同，而每方的預期之確度則端賴適當的原料之效用以為斷。〔註三三三〕而在兩類科學中，表明一件事變的因果的必然之可能性是一種例外而非通則。例如，韋柏指出在氣象學上的預期之確度，比不上我們對於友人的品行之預期那麼高的確度。〔註三三四〕

在人類行為的預期性之場合上，每每引起「自由意志」的問題，韋柏以為其結果不足以影響社會科學和自然科學的論材之性質間的固有的差異之定則。克尼斯（Knis）所側重的「人格」之非理性，據韋柏的意見，以為牠在人類行為上，只占很小的位置。誠然韋柏的論題，不禁嚇人一跳，因為他說「意志」越自由，則行為的預期性越大。在外部的壓迫或不可抗拒的衝動不會影響一種決斷的場合，自由意志是主動的。在這樣的事件上，個人所表現的行為，理性上是最適合于它的目的之實現的。他遵照經驗的公認的成規進行，所以他的行為，根據一種已知的目的，

很可預料出來，雖然不會有絕對的確定。【註三三五】

韋柏不以陳述社會的因果律之一般性為滿足，還且具體地研究社會現象的因果的說明所要依據的方法。他關於這方面的陳述，由於與萬爾(E. Meyer)爭論解釋歷史事變要採取的方法所引起。【註三三六】然而這些方法也應用到社會學上來，因為韋柏在社會學研究上採用的方法，正與此相同。

韋柏以為關於因果的說明，有兩種問題，社會科學家是不能不解決的：

一、實際上，任何事變的呈現，皆原于許多的必然的因子造成，我們怎能把一

【註三三三】 W.L., p. 63 et seq.

【註三三四】 W.L., p. 66.

【註三三五】 W.L., 182.

【註三三六】 Archiv f. Sozialwissenschaften u. Politik, vol. 22, 1906, and W.L., pp. 216—

件事情的發生，說是由於一種特殊原因或諸因造成？【註三二七】

二、倘使特殊的諸因能夠找到，我們怎樣能夠確實決定牠們現實地構成一種特別事變的決定者？【註三二八】

第一個問題，韋柏企圖解決的，在於指出許多因子，若根據事實的知識，可以證明與因果無關。我們審知因子的通常機能，而又假定牠們是不存在的，這樣也許幾近地確知牠們的存在與否在事變的現實過程上有沒有影響。因子之能夠這樣假定為不存在的與因果的無關也可以審知了。【註三二九】

韋柏關於第一個問題的陳述，可以這樣為之解釋：

一種因子與因果無關，全靠問題中的現象變易性之度數為斷。其變易越大，則與因子的關係越少。這個最好用一種低度或零點的相互關係數表達出來。所以把一件事變的一種因果說明之諸因子消除，也是依照蓋然性說的公認的原理。

這種解釋與韋柏的因果說明之一般理論相合，我們由他解答第二種問題的方法，便可證實了。這種解答乃這種解釋的邏輯的次第，因為他提議不變性可以用

作因果上有關的因子之標準。換句話說，我們對於一種因子不能合理地存想以為假若這種因子不同或不在時，事情不會產生變化，則必要視它為事變的一種決定的因子。

非變易性的確定，依據韋巴的話，是依照一種抽象的歷程造成，這種歷程在於把一個情況的某種構成體隔離，審定每種的蓋然的結果。由此我們可以表明某種因子已防害這些蓋然性，但卻有利於某種事件已實現出來的蓋然性。這些因子可以當作事件的諸原因。這種步驟，韋柏跟隨克里斯（F. K. S.）的術語，名為「客觀的蓋然性」(Objektive Mooglichkeiten) 的方法之應用。

這種立場的涵義就是每種情況包含許多的發展的可能性，而特定的諸因子

【註三二七】 W.L., 271.

【註三二八】 W.L., p. 273.

【註三二九】 Ibid.

決定那種可能性是要實現，以下的例子可以做這種步驟的表證。

史家往往以爲馬拉吞 (Marathon) 之戰，在希臘後期文化的發展上，是一個決定的因子。韋柏跟隨邁爾 (Meyer) 推證此點的企圖，表明在這個戰爭的時候，在希臘的情況上，潛伏着兩種發展的可能性，一種是神權政治的宗教文化（例如那時的神祕術和神新宣託所），他種是希臘後期的文化（由希臘哲學開始）。這回戰爭打消第一種展開的可能性，因爲波斯如果勝利，希臘歸其統屬，據牠在其他國家產生的結果看，神權政治的元素就會佔了優勝了。馬拉吞的戰爭之結果與此異趨，則異樣的歷史發展之蓋然性，也許是存在的。所以這回戰爭，可以有合理的蓋然性，承認爲一個非變易性——在希臘後期文化的發展中之一個決定的因子。

韋柏這種方法的應用之不同的形式，由他對宗教社會學的研究上表現出來。同時，這些研究的科學價值乃這種方法的實際的可能性之良好的試驗，姑不論牠的明顯的限度。

韋柏在這些研究中，要說明的現象，就是一種經濟組織，根據他所謂資本主義

的精神 (Geist des Kapitalismus) 在一個特定時間和地方的表現。這種組織，以近代西方資本主義為代表，這種主義具有的姿態與一切其他形式的「資本主義」完全不同。牠的主要的姿態就是商業步驟的澈底的理性化，如會計術、機運之計算、自由勞動、工業化、商業化、效能之側重，及其他。對於這種現象——近代資本主義的形式和趨勢——的因果說明，經濟制約必然占一個重要的位置。但韋柏說：「有如理性的技術和理性的法則，商業的手續之理性化必然要靠各個人實踐行為的理性樣式 (Lebensführung) 之才能和性向。」復次，流行的行為樣式之形成勢力，根據韋柏的話，「在於魔術和宗教力的信仰和以它們為基礎的義務之倫理的觀念。基於由觀察獲得事的這兩種番量，韋柏企圖證明經濟組織的形式和宗教倫理的類型間有一種確實的相互關係。他採用無數的事實材料，第一要證明近代資本主義和禁欲的新教主義之倫理間有確定和可理解的連繫之存在。第二，他分析其他主要宗教系統（猶太教、孔教及其他）及其相伴的社會和經濟組織，指出倫理觀念如果不同，則經濟組織亦趨異樣。這樣，他建立「宗教及倫理信仰」和「經濟組織

的類型」間有一「一致的曲調」之存在的一種合理的蓋然性。

韋巴以爲實驗法和統計法當着不能應用時，便可用因果說明法爲之替代。然而我們可以看出，牠所遵照的原理與統計法所根據的相同。其主要的差異在於韋柏的方法是一種抽象、隔離、和概推的精神過程，至於統計法則採用一種教學的步驟。然而韋柏的方法不是因爲這個原因，便全然偏於主觀的武斷的。這種方法常常採用的核對符標，而且構成牠的標準的，都是由經驗得來的概推，以及以事實的材料爲基礎而可以證明的觀察。關於一個情況的構成部分之蓋然的結果的任何判斷，都以這個因子通常在其他情況的構成之方法的知識爲根據。這種關於一個蓋然的結果之概括的知識（韋巴名之爲法則學的知識）替代由數學確定的相互關係數。然而在韋柏的方法中，卻沒有可替代局部的或積疊的相互關係數，及利用蓋然的錯誤之核對符標。

在多數的事件上，用韋柏的方法獲得的結果，比應用統計法得到的，更成問題。他方，韋柏的方法能夠利用來分析統計法無仍然無從施技的事變。

他自己很忠實地承認他的方法之問題性，而且指出把一種複雜的情況的構成元素分析出來，多少不免於武斷，因為對於這種分析，客觀上本沒有具備的鎖鑰。【註三三〇】又，我們用想像來決定一種史事，假使所猜想的構造是異樣的，則我們很容易陷於主觀的解釋，這種解釋有時招致「畸形的結果。」【註三三一】

然而他相信如果我們清晰地承認由這種方法得來的因果的說明之假設的性質，牠便能拿來當作一種有用的工具，儘管它的許多失誤。依照他的意思，爲着實際的目的，我們根據經驗的已知的概推，往往足以表白一種指定的因子可以承認爲一種蓋然的原因或說明因果並無關係。這些陳述的確度，自然各有不同；而且這種確度往往可以由一種思想的過程，審定出來——在過程上，許多蓋然的有決定性之因子，遇着越多的其他因子之可能的湊合越好。事變雖然一樣，可以置思的

【註三三〇】 W.L., p. 287.

【註三三一】 W.L., p. 282.

結合越多，則所假定的有決定性之因子之因果的適度越確。〔註三三二〕

我們已經指出，韋柏的因果說明的方法之最重要的東西，就是「法則學的知識」，即是根據經驗的概推。他把它定義為行為的規律性之形成，「特別是個人對於一種情況反應的方法。」〔註三三三〕牠們並且構成人類行為的規則，這種規則是由經驗和觀察得來的。這些行為的規律性不只是遵照社會建立的行為規範之結果，韋柏在他與斯坦謨勒(Stammler)辯駁的論文中，已經指示了出來。〔註三三四〕韋柏以為人類行為並非專以社會的規律為指針，而且以一個情況的意義為嚮導，所以有許多行為的規則不是由社會的制推釋而來的。行為的一般的規則所以不應該與行為的規範混淆，而這種混淆是斯坦謨勒的特別罪過。

社會科學上的一般規律具有自然科學上的法則之同樣結構，換言之，牠們都是一種經過精密觀察爭得到的因果連繫之明白的陳述。然而韋柏並非主張社會行為的概推，不要有法則的原性。他覺得它們只是蓋然性，而且把牠們定義為「對於某種的行動，在某種條件呈現之下的預期之模式的機遇。」〔註三三五〕

律性和行爲的類型。」〔註三三八〕

但韋柏以爲我們根據經驗的一切概推，顯然不必明白地陳述出來，因爲有些行爲的規律性是日常的經驗，所以無須乎特別的形成。

經驗的末務或通性每每可以決定一種明白的陳述（法則）是否必要。他方，日常的經驗不足以給予因果說明所需要的相對的確度時，或對於一種情況，可以提出新的察見時，明白的陳述是有價值的。〔註三三九〕

但行爲的規則和類型之形成，韋柏的意思，以爲本身不是一種目的。牠們都是用作說明具體事變的工具，這種審量在社會學上，可以引起行爲之規則和類型之形成的特殊的結構，與自然科學的法則和概推異樣。對於這種結構的性質，是我們在所要研究的了。

第五節 行爲的社會學的規則和類型

關於社會科學要建築的概念的陳述之種類（規則和類型）的命題，是韋柏

的對於方法論的最重要的呈獻。

對於這個命題，有兩種假定都是根本的。第一，韋柏以爲概念化不必以對於客觀的實性產生一種精神的描寫爲目的。舊日經院學者的認識論之定則，他以爲是不適合的。【註三四〇】他有如康德一樣，以爲概念的形成只是拿來達到組織經驗上的渾沌思想之一種考證的工具。這種假定的實際的效果就是使概念化的整個歷程富有彈性和適應性。概念因此失卻嚴格的特性，牠們的哲學的超越之含義，因而不能存在牠們是依照情況的急需，可以陶鑄或重新陶鑄的工具。

第二種假定對於概念化的步驟，含有相對論者的立場。這種假定就是在社會科學的境界，概念的形成，端賴一種問題如何處置 (Stellung der Probleme) 而且

【註三三八】 W. u. G., p. 822.

【註三三九】 Wl., p. 112.

【註三四〇】 Wl., p. 208.

這與社會生活的變遷隨時變化。〔註三四二〕社會科學的工作，依韋柏講，在於把牠們企圖組織的經驗的實性，不斷地重新形成。所以，「社會科學的歷史在過去和將來都是由概念的形以至概念的破壞（因為科學觀照的擴大和觀點的改變），再根據修正的觀照，重新形成概念的不斷變遷的企圖。」〔註三四三〕

這兩種假定：（一）概念是依照限前的問題可以改鑄的工具；（二）概念的形成的相對性，使韋柏與那些主張社會科學的目的在於把事實材料，形成一種概念的陳述的體系，體系既成以後，最後就可按照遭逢的方法，抽出種種的演繹的人們，立於對抗的地位。

韋柏以為以這種演繹為目的底系統化是不可能的。因為社會科學的材料，乃事變的不斷的長流，具有無窮的可能性的境界。此外，我們對於單個事變的研究對象之觀點也常常變遷；「永遠是新的，染着不同之色彩的，就是關於人的問題。」而且觀點繼續變遷，無窮無盡；「除非人類的精神生活由中國人的法子硬化起來，纔可以使人類不常對於他們的變化無端的生活，提出種種的新問題。」〔註三四四〕

社會實性的具體性永遠不能由法則或概推演譯出來，還有其他的理由。單個現象的每團因子都是唯一的，而為這種現象的原因之一團因子也是唯一的。【註三四】這種特殊的原因可以不能用法則或概推來確定。法則或概推只能幫助我們審定一種因子的因果的適切性，因為一種因子是要用通常的研究方法來決定的。社會科學上的概推所以不能拿來達到預期的目的，不過只能幫助我們表證因果推算的適度。

我們在韋柏這些假定的背後，隱約可以看出關於社會的或文化的實性之憶測的哲學的態度。但企圖表明這種態度的發生的派生，論證牠對於韋柏的思想之

【註三四一】 *WfL.*, p. 207.

【註三四二】 *Ibid.*

【註三四三】 *WfL.*, p. 184.

【註三四四】 *WfL.*, p. 174.

其他方面，例如，他對於「非評價」的主張，註三四五和他在所著的論以科學為職業的著名的論文內所表達對於科學的功用的悲觀——均超出本論的範圍。註三四六

社會科學上的概念形成只可以拿來當作研究的工具，而不是專為系統化底目的而設的，這種事實既不能否認，則牠們自應遵從這種結構的一定的方向進行。第一，行為的規則和類型之形成不要編一般的抽象的一種「形成」越加普遍，越不能幫助我們理解社會事變的重要。註三四七形成必要具體而與經驗的實性接近。我們對於形成既注重其特殊性，則在應用上必要有所限制，換言之，牠們只在一定限制的現象集團，纔是確實的。

第二，這種形成必要適切的清晰的。因此，牠們必然是片面的，換言之，只代表一種事變的某種特殊方面。所以要適切和清晰的理由，其一就是原於社會事變的複雜性。每種社會生活的事變，是許多方面和複雜的因果連繫之一種構合。對於一種事變的分析，這些方面的片面的適切的形成是必要的。註三四八雖然牠們的表現

之明晰多少總有不同。所以「同樣的歷史事變」例如，在一些部分是封建的，在別的部分是遺產世襲的，或官僚政治的，至於其他部份則屬於初民的靈魂觀念的。

【註三四九】爲要使這些概念可以有明瞭的意義起見，我們必要把每種建設成一種純粹類型，其意要是完全適切的。雖然這種類型的發生在實際上永不會和這種理念的和純粹形式相合，『與在一種完全真空的假定下而計算的物理反應類似。』

【註三五〇】牠們只代表一種方法，我們由是可以適當地了解一件事變的眞性而已。

【註三四五】 *Tag. s.*, vol. vii, 1917—18, *Wissenschaftstheor.* pp. 461 et seq.

【註三四六】 *Wissenschaft als Beruf*, Munich, 1919, *WL.*, pp. 556 et seq.

【註三四七】 *WL.*, p. 178.

【註三四八】 *WL.*, p. 170

【註三四九】 *W. u. G.*, p. 9

【註三五〇】 *WL.*, p. 202.

第三，這種形成是要「發生學的」，換言之，即包括形成的顯現性之類型條件。在社會行爲的實例上，這些條件特別就是動機。社會學上的形成，所以必要遵照理解的定則。這三種要求：特殊、純粹形式，和發生學的審量，照韋柏講，並不以通常採用的概念的形之種類爲滿足。就是一般的概念（*Gattungsbegriffe*）或平均數（*Durchschnittsbegriffe*）亦不能滿足這種希冀的目的。

關於前者，韋柏以社會事變表現的綜合，不能按照「最近類，特殊分化」（*Genus Proximum differentia Specifica*）的計畫爲之限定。這只在運用三段論法的武斷的訓條的領域上纔有可能。那隻達到指出能夠包含在「類」中的事變——本身是一個「類」——底目的之計劃，是不能爲一般人所接受的。一般的概念，包含許多現象所共有的複雜質素，只有在一種簡單的分類上，纔能認爲正當。到了要測量一件事變的特殊特徵時，一般的概念的形成就沒有位置了。

據韋柏的意思，平均數同樣不能供給社會科學的要求。牠們只有當著同樣意義的行爲顯現而爲不同的度數時，纔可以形成。然而在大多數的實例上，「與社會

學有關係的行為，受許多異質性的動機 (Heterogenous motives) 之影響，所以在其間，一種平均數在嚴格的意義上是不能抽繹出來的。」【註三五三】

韋柏因此提議社會學上的一切概念的形成和定義，要用「理念構造」的名詞表達出來，所謂理念構造他叫做「理念型」(Idealtypus)。一種理念型是對一種具體的事變之片面的側量或一種及以上的方面之強度化 (Steigerung) 建造而成，而且代表一種齊一的精神結構 (Einheitliches Gedankengebilde) 【註三五四】對於要包含的方面之甄擇，要由一種事變可以分析的各種觀點來決定。因此，許多理念型的構造通常便代表一種事變。

【註三五二】 W.L., p. 194.

【註三五三】 W. u. G., p. 10.

【註三五四】 W. u. G., p. 190 et seq.

【註三五五】 W. u. G., p. 190 et seq.

復次，「理念型」的建造，要包含引起內容的模式之條件，這種內容且牠要形成的。例如，「交換，如果不管牠的內容之構成元素之重要時，是一個一般的概念。然而假使由「邊限用途的法則」的觀點看，「交換」在理念上建造成一種合理的經濟歷程，具有發生的特性，因為它包含交換的模式之條件。」（註三五五）

「理念型」所以和社會科學上概念形成的結構的一切要求相合。理念構造的形成本最後理由，見韋柏討論社會學上的方法論的原理之結語：「關於步驟的方法，我們常要對於「不定」（*Unklar*）和適切的形成間有所選擇。後者常是非真實的；牠們是理念的構造，但科學上是較為適宜的。」（註三五六）

理念的構造只是邏輯上的策略。牠們並不是要有經驗上的確度。我們更不能假定牠們代表「真正的內容，歷史的現實性之內蘊……或站在實性後的一個理念，而視之為一種真正的力量。」（註三五七）韋柏也主張「理念的」前置詞，只有一種邏輯的涵義，不會包含評價的意思。「牠只與一種純粹的邏輯的美質有關，與其他諸方面則無涉。」（註三五八）

然而這不是說一種「理念型」是一種偶然的構造。牠永遠必要是客觀的蓋然，即是遵依我們關於社會行爲及其動機的法則學的知識。

理念的構造如何可以應用到具體的研究上來？

理念構造供奉的主要目的，在於能具備一種方法，來比較和測量具體的事變。【註三五九】理念結構在這種應用上，便是牠實際的方法論的意義之所在，這點也是與他種概念的形成差異的所在。

理念的構造供給一種參證點，社會的實性，便由此來分析或解釋。它的應用，

【註三五五】 Wl., p. 202.

【註三五六】 W. u. G., p. 11.

【註三五七】 Wl., p. 26c.

【註三五八】 Wl., p. 200.

【註三五九】 Wl., pp. 180, 100.

計畫地呈現出來，有如下述：拿一種具體情況與理念構造比較，便可審定——

一、這種真實情況，實現這些理念構造，到了什麼廣袤？這樣，理念構造包含的因子之相對的重要，就可以測度出來了。

二、一種「行為叢」的現實途徑和牠的理念類型的構造間之差異，容易使我們發見現實的動機或條件，這種動機或條件決定現存的情況。所以把合理的交換之理念構造與交換的現實事件比較，便容許我們審定合理的動機在什麼廣袤之內，其他動機由什麼方法，影響我們所說的行為。

現在請引韋柏採用的例子來說，我們可以建設一種由手工的經濟組織轉形而為資本主義的經濟組織之一種理念的構造。我們根據一種假定，以為一個建築在嚴格的手工的路線上的社會，其唯一的經濟來原就是地租，於是這種轉形的理念構造便包括以下的因子，做牠的原因：土地之有限的供給，增進的人口，珍貴金屬之輸入，品行之合理化。這些因子都是由法則學的知識得來，我牠們據這種基礎，知道每種的作用是什麼。這個理念構造於是可以用來與事變的歷史途程比較。如果

這個理念構造在邏輯上是不錯的，但現實的途徑，不全然與牠相應，那麼我們得到的證據，就是中世社會在某些方面，不只建在手工之上。同時，我們的研究要朝向對於這種事情的發展有肯定的或否定的效果的其他因子。註三六〇】

在社會學的範圍，同樣的應用可以施行無礙。所以韋柏建設根據於各種動機的「統治」之理念構造，註三六一】於是把這些與統治的現實形式比較，企求審定這些動機的效果有幾何的廣袤，其他動機是否牽涉，以及這種現實形式幾何是各種類型的複結。韋柏的理念構造說對於這些構造如空斯通的學說（Consensus Theory），格勒善律（Gresham's law）和馬克思的經濟完論都有所啓發。理念構造，可以拿來與現實的狀況比較，以便決定這個學說假定的因子或歷程之重要與否，所以是極其有用的。然而我們如果當牠是有經驗的確實性，在科學上是不適

【註三六〇】 WL, p. 88.

【註三六一】 W. u. G., p. 124.

切的。

韋柏以爲社會學上的一切概念的形成，最好是造成理念構造的形式，因爲只有由這種形式，牠們在因果說明上纔是實際的，有效的。在定義上，牠們既不是現實情況的敘述，那末我們縱使證明牠們與經驗的確定分離，但在比較和測量的目的上，如果還有用處，則我們無須乎把牠們屏除。這是「理念型」與「假設」分化的所在。【註三六二】

第六節 理念構造之類型

韋柏在他的歷史的和社會學的著作中，採用兩種理念構造：

第一種是應用到單個的歷史事變，這裏，韋柏採用立刻特（Richter）的術語，之爲「歷史的個體」（Historische Individuen）。韋柏關於近代資本主義的理念構造之形成，便屬於這種類型的一個例子。【註三六三】

第二種應用到再現的和優勢的現象，這種現象常常顯現而爲社會事變的構成元素。韋柏的三種統治之「純型」及其轉形之歷程，便是這類的例子。【註三六四】

兩種類型都是由同樣方法形成出來——即是把構成現象的重要性和特殊性之諸方面，加以抽象化和強度化。

第一種非常複雜，至於第二種則具有簡單的結構。歷史的理念型連絡「一團的紛亂的單個現象成爲一種齊一的結構」【註三六五】一般現象的理念難型就是對於行爲的優勢的類型，以及牠們顯現的理想的類型的條件之明白陳述（形成）

【註三六二】瓦伊英格（Vaithinger）的意思，韋柏的「理念型」是一種「虛構」。關於虛構和假設的較詳細的分析，看：“Die Philosophie der Alt-ÖB.” *etamp.* x x 1.

【註三六三】*Religionssoziologie* vol. i, pp. 4—12.

【註三六四】*Cf.* W. u. G., p. 144 *et seq.* 高爾文（Walther）指出韋柏的著作中，這像含他種類型，這就是「社會事變之機能的和構造的連絡的理念構造」。（*Carthbueh f. Sozial* *ogier*, vol. ii, pp. 45 *et seq.*）

【註三六五】*W.L.*, p. 191.

第二種類型代表一種可以特別看作社會學的理念構造。有如社會學的規則，社會學把牠們形成出來，用以分析社會的現象，到了牠們本身既系統化以後，便可以說是構成理論的社會學知識之體系。韋柏在這種「概念的生成」——爲「統治社會學」和「經濟生活的社會學」所採用——之系統化時，曾舉出這種例子。

綜結起來我們可以說韋柏的理念構造方法，以及他的因果說明方法之價值，全在他在研究社會事變的途程上，採用這些方法，由此不但證明牠們的應用性，並且表見牠們的實際的價值。韋柏可算是代表那先把方法試驗而後概推的罕有的社會科學家。後次，關於行爲的社會學的規則和類型之系統化，都是由他對於許多社會現象的專論的研究之終身工作得來。最不幸的就是他半道死亡，以致不能把他的社會學系統構造完畢，並且不能對於他的方法給予最後的形成。

第七節 結論

我們討論幸麥爾，飛爾康特，魏塞，韋柏的社會學系統之方法論的諸方面之主

要目的，在乎考驗「社會學」是否可以當作一種研究牠自己固有的領域上之材料的一種特殊的和自治的科學的命題。

我們在序論上說，這個命題的確實性，專靠——

- 一、一種適當地界定的論材，
- 二、一種正當的研究業務，
- 三、論材的系統化之基礎，
- 四、適當的研究方法。

這篇論文所呈現的這四種系統，究有幾何的廣袤？能夠符合這些要求，適當的論材。我們的討論已經表明這四位作家對於這種新科學的論材所持的見解大體是一致的。辛麥爾的社會形式，飛爾康的社會關係，魏塞的社會歷程，韋柏的社會行爲之類型在性質上實事上都是相同，不同的只是術語。他們皆論到行爲模型和行爲次第，而這些都是人類間的交互作用之方面或結果。這種論材包含活動的一種特殊模式，亦即是行動，其目的就是個人和集團，這些行動造成的歷

程，以及他們建立的關係。

社會生活的這些方面之特殊性質，證明有建立一種獨立的規條，而應該對牠們加以系統化，因果說明，和找尋牠們所表現的規律性之必要。我們所以必要承認，以上討論的四個作家，已經給予充足的證據，滿足構成新規條的第一種要求。

適當的業務。我們分析這四種要建立形式、歷程，或交互作用的類型之科學的企圖，已經表明單把一種論材隔離，不足以實現這種希冀。這個樞軸點與其說是論材，不如說是研究這種論材的適當的業務。

我們討論辛麥爾的建議，曾證明在抽象上研究純粹形式而不及其內容，這種業務是站立不住的。然而一種抽象的形式論之不可能性不會防害社會行爲的科學之自治性，因為這並非它的確實不搖之必要條件。爲着這個目的，就是像韋柏一樣，專由社會行爲的諸方向，和構成的元素（形式、關係、歷程）之觀點上和參證上研究社會實性，而對於這些元素和本質上的方向之專精的審量時，不把歷史的現實性消除，這就夠了。

飛爾康特以爲他的企圖之業務，在於研究抽象社會關係的現象學的內容，同樣是站立不住的。這樣的企圖會陷落一種主觀的觀念論的陷阱，而且在性質上是哲學的臆測的而非科學的。

然而魏塞和韋柏的社會學系統，對於這種業務，却有較適當的形成。魏塞所貢獻的測量和分析社會歷程以及研究牠們在社會的機能之命題，和韋柏要形成的社會行爲之類型和規律性之理念構造的命題，構成一種很完備的業務，值得上造成獨立的規條。

系統化的基礎。辛麥爾對於這種新科學的論材之系統化的貢獻，本質是否定的。他對於人生的奇特態度，所以使他避免系統化的一切企圖。他的「社會學」所以是適然的，空泛的。

飛爾康特建議的系統，純以基本的社會關係爲依據，亦是太過窄隘，不足以列於適當之林。魏塞建議的系統，又以社會歷程上表現的聯合和分離之度數爲依據，本質是確當的，但沒有特別的實際的意義。

只有在韋柏的類型學的步驟上，把社會行爲的諸方面表現而爲類型的顯象，復界定之爲理念構造及同時加以分類，纔達到系統化的一種幾近適當的基礎。韋柏雖然沒有完成社會行爲的動聽的系統的研究，然而他清晰地表明構成一種社會行爲的科學之第三種要求可以適當地滿足的可能性。

分析的方法。我們在討論的四個作家之社會學系統中，只有韋柏纔對於方法問題給與適當的審量。魏塞建議的一種行爲派的和數量的蒐究，只能說是一種確當的獻議，因爲他不曾動然地加以證明。

韋柏的因果說明的方法和理念構造的應用之建議，雖然不免有可批評之點，仍須加以嚴格的審量，但在實際的意義上，却非常重要。就整個論這種建議對於「法問題，還不能構成一種滿意的解答。所以我們不能不斷論這四個作家在大部份上還沒有成功了應付適當的分析方法之最後要求。

這四種系統儘管有許多明顯的失誤，但就整個論，我們必要說，它很可以表明一種社會行爲的專門的和自治的科學之確實性。所以在結論上我們可以說，這種

科學終歸會實現辛麥爾創始的主張之可能性是不容易抹煞的。在這個領域中，仍然有很大的圍地須要開墾，而為要得到更有効的結果，不同的蒐究之路綫也許是必要的。但這種科學的基礎，特別是魏塞和韋柏的社會學系統可奠立的，不能不說是很鞏固的了。

最近德國研究方法論問題文獻選目

- Andrei, P., Das Problem der Methode in der Sociologie, Leipzig, 1927.
- Brinkmann, O., Versuch einer Gesellschaftswissenschaft, Munich and Leipzig, 1919.
- Cohn, G., Ethik und Soziologie, Leipzig, 1916.
- Dankmann, K., Die Bedeutung der Kategorien Gemeinschaft und Gesellschaft fuer die Geisteswissenschaften, K.V., vol. 1, 1925.
- , Ueber Begriff und Aufgabe der angewandten Soziologie Ethos, vol. II, 1927.
- Eisler, R., Soziale Kausalitaet und Finalitaet, K.V., vol. VI, 1926.
- Eleutheropoulos, A., Soziologie, Jena, 1928.
- , Einzelmannsch und Gesellschaft, K.V., vol. V, 1926.
- Erlman, Th., Verstehen und Erklaren in der Psychologie, Ap., vol. 55, 1926.
- Engelburg, F., Naturgesetze und S. ziele Gesetze, AsP., vol. 32, 1911.
- , Ueber Gesetzmassigkeit in der Geisteslehre, AsP., vol. 85, 1912.
- , Sind historische Gesetze moeglich? in Hauptprobleme der Soziologie, M. Faly, ed.

Trifone, 1928.

——— Ueber die Natur geschlechtlicher Beziehnngen, kv., vol. 1, 1921.

Trischer, A., Sozialetheoretische Sozialpsychologie, Sozialpsychologie, AP., vol. 41, 1915.

Frank, S., zur Phänomenologie der Sozialen Erscheinungen, AbF., vol. 33, 1928.

Gothein, R., Ueber einige soziologische Grundfragen, in Hauptprobleme der Soziologie, M.

Palyi ed., Leipzig, 1928.

——— Typen und Stufen, kv., vol. 11, 1925.

Hass, A., Die Geschlechtsmoralität des sozialen Geschlechts, St., vol. 41, 1917.

Hirtsoy, O., Max Weber Soziologie, St., vol. 50, 1926.

Jensenham, Franz, Ueber den Begriff der Kollektivität und seine Stellung in der Soziologie, kv., vol. 11, 1924.

———, Leipzig, 1928.

———, Wilhelm, Einführung in die Soziologie, Vienna, 1928.

Kantorowicz, H., Der Aufbau der Soziologie in Hauptprobleme der Soziologie, M. Palyi,

ed., Leipzig, 1928.

Kriemler, S., Soziologie des Wirtschaftens, Berlin, 1926.

- , *Die Gruppe als Identifizierung*, ASP., vol. 49, 1925.
- Lehmann, G., *zum Wesen und zur Methode der Kultursoziologie*, ASP., vol. 39, 1914.
- Litt, Th., *Individualität und Gesellschaft*, La Plata, 1924.
- Meyer, G., V., *Beitrag zur Gliederung der Sozialwissenschaften*, Tübingen, 1922.
- Meyer, A., *Ein System der Gesellschaftslehre*, ASP., vol. 39, 1914.
- Nikolov, K., *Soziologie als Gesellschaftswissenschaft*, Berlin, 1928.
- Muller, G., V., *Soziologie und Psychologie*, Zs., vol. 32, 1927.
- Oppenheimer, Franz, *574 am der Soziologie*, vol. 1, part 1, "Grundlegung", part II, "Der soziale Prozess", Berlin, 1924.
- , *Hans, Die Logik der soziologischen Begriffsbildung*, Tübingen, 1925.
- Prüfer, B., *Die Entwicklung zum Idealtypus*, Tübingen, 1923.
- Prüfer, K., *zur Klassifizierung der soziologischen Theorien*, IV, vol. V, 1925.
- Rieker, H., *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Leipzig, 1908.
- Koffmanstein, G., *Der Gegenstand der Sozialpsychologie und Soziologie*, AP., vol. 50, 1926.
- , *Das Problem des psychologischen Versteher*, Stuttgart, 1926.

- Rosenstock, P., *Sozialgie*, vol. 1, Berlin, 1925.
- Koffersohn, G., *Der Gegenstand der Sozialpsychologie und Soziologie*, AP., vol. 59, 1925.
- , *Das Problem der psychologischen Verstehen*, 1926.
- Krausebeck, E., *Soziologie*, vol. 3, Berlin, 1925.
- Koffersohn, G., *Der Gegenstand der Sozialpsychologie und Soziologie*, AP., vol. 59, 1925.
- , *Das Problem der psychologischen Verstehen*, 1926.
- Krausebeck, E., *Soziologie*, vol. 1, Berlin 1925.
- Kumpfi, M., *Von reinformaler zur Typologischer-empirischen Soziologie*, SJ., vol. 48, 1924.
- , *L. von Wieses Beziehungslehre*, SJ., vol. 49, 1925.
- Schmann, G. (comp), *Begriff der Gesellschaft in der deutschen Soziophilosophie*, Karlsruhe, 1928.
- Sanders, F., *Ohmner Sporns 'Überwindung' der individualistischen Gesellschaftstheorien*, ASP., v. 53, 1925.
- , *Der Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre*, ASP., v. 54, 1926.
- Sauer, W., *Grundlagen der Ges. Ischnft*, Berlin, 1927.

Scheler, A. von, Die logische Theorie der historischen Kulturwissenschaft von Max Weber und insbesondere der Begriff des Idealtypus, ASP., vol. 49, 1922.

Schoening, W. M., Gestalttheorie und Soziologie, Ethos, v. H, 1927.

Schneid-Kowarzik, W., Diltheys und Sprangers versiehende Psychologie in ihrem Verhältniss

zur erklärenden (an unwissenschaftlichen) Psychologie, AP., vol. 58, 1927.

Schmid, F., Statistik und Soziologie,.....All. Statist. Archiv, v. 1, 1917.

Schweizer, W., Erklären und Verstehen in der Psychologie, Bern, 1927.

Simmel, G., Soziologie, and ed., Berlin, 1925.

Sombart, W. (ed.), Soziologie, Berlin, 1928.

Spinn, O., Gesellschaftstheorie, Leipzig, 1928.

——, Das Verhältnis vom Ganzen und Teil in der Gesellschaftstheorie, ZVS., vol. 1, 1922.

——, Der Streit um die Möglichkeit und das Wesen der Gesellschaftstheorie, ZVS., vol. 1, 1923.

1928.

Spranger, E., Die Soziologie in der Erinnerungsgabe über Max Weber, SJ., vol. 40, 1925.

Steinhoff, M., Die Form als Grundkategorie bei G. Simmel, KV., vol. 19, 1925.

- Stopfinger, L., Zur Grundlegung der Gesellschaftswissenschaft, KV, vol. 1, 1924.
- Stok, W., Die Kontinuität der Biologie, KV, v. vi, 1927.
- Stoltenberg, H., Sozialpsychologie, Berlin, 1924.
- , Die Seelengruppen (Psychosozologie), Berlin, 1922.
- Stoerring, G., Die Kräfte der geisteswissenschaftlichen und versiehenden Soziologie, AP, vol. 58, 1927; 61, 1928.
- Strasser, V., Psychologie der Zusammenhänge und Beziehungen, Berlin, 1921.
- Thurnwald, R., Probleme einer empirischen Soziologie, ZVS, vol. II, 1927.
- Toennies, F., Entwicklung der Soziologie, ZS, vol. 79, 1922.
- Troeltsch, E., zum Begriff und zur Methode der Soziologie, WA, vol. VIII, 1922.
- Vierkandt, A., Programm einer formalen Gesellschaftslehre, KV, vol. 1, 1928.
- , Gesellschaftslehre, 1928.
- , Gesellschaftsphilosophie in Jahrbuch fuer Philosophie, vol. II, 1927.
- Waller, A., Max Weber als Soziologe, in Jahrbuch für Soziologie, vol. II, 1928.
- Zur Typologie der Kulturen, KV, vol. IV, 1925.

Weber, A., Zum Wenig und zur Methode der Kulturanthropologie, ASF., vol. ix, 1914.

——, Kulturanthropologie, Der Neul Merkur, vol. vii, 1928.

Weber, Max, Wissenschaftslehre, Berlin, 1922.

Wiese L. von Die Soziologie als Einzelwissenschaft, SJ., vol. 44, 1922.

——, Zu Spann's Kritik der empirischen Soziologie, KV., vol. II, 1924.

——, Allgemeine Beziehungshre, vol. i, 1928.

——, Das Verfahren bei beziehungsweise nselachtlichen Induktionen und Analysen von Schriftwerken, KV., vol. v, 1926.

Wygodzinski A., Skizze eines Allgemeinen Gruppenlehre, KV., vol. i, 1924.

Ziegler, H., faedologienlehre als spezifische soziologische Betrachtungsweise des Idealen Par-

tors in seiner Bedeutungshreit fuer das Handeln in der Gesellschaft, ASF., vol. 57, 1924.

Zizek, H., Soziologie und Statistik, Leipzig 1912.

著 者 名 稱 篇 名

AP = Archiv fuer die gesammte Psychologie.

ASF = Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik.

中国科学院图书馆藏

中

KV = Koelner Vierteljahrsheft fuer Soziologie.

SJ = Soehnders Jahresheft.

WA = Westdeutsches Archiv.

ZS = Zeitschrift fuer die gesamte Staatswissenschaft.

ZVS = Zeitschrift fuer Volkspsychologie und Soziologie.

關於德國社會學文獻的參考書

(甲) 關於社會學之一般的思想史

- Paul Barth Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. Zwois.
Heinrich Gansow, Marxismus——, Gesellschafts——, und staatslehre. 1920.
Indwje Gumplowicz, Geschichte der Staatstheorien.
Indwje sein, Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie, 1928.
Franz Squilaco Die Soziologische Theorien (Übersetzt von R. Haler), 1914.
Leopold von Wiese, Soziologie: Geschichte und Hauptprobleme 1926.
Thomas Bristel, Sozial Adaptation, 1921.
Emory S. Bogardus, History of Social Thought, 1927.
James Lichtenberger, Development of Social Theory, 1924.
Pitrim Sorokin, Contemporary Sociological Theories, 1928
麥羅堅著，當代社會學學說，黃濛翻譯，一九三〇。

新明正道，獨逸社會學，一九二九。

加田哲二，近世社會學成立史，二九二八。

黃新民，德國社會學，

松本潤一郎，現代社會學說研究，一九二八。

岩崎卯一，社會學者文獻，一九二六。

(二) 關於社會學之先導者的著作

Ernst Gerthold, Lorenz von Stein und die Gesellschaftskritik, 1910.

Paul Vogel Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch Stein, Marx, Engels und Lassalle, 1925.

Lorenz von Stein, Geschichte der Sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage, 1921.

——, System der Staatswissenschaft, Bd I. u. II, 1852, u. 1856.

Robert von Mohl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, Bd. I, 1855.

Hegel, G. W. F. Grundlinien der Philosophie der Rechts (Lasson) 1911.

- Marx, K. zur Kritik der Politischen Oekonomie, 1897.
- Schiffle, A., Bau und Leben des Socialen Körpers, 1875—8.
- , Abriss der Soziologie, 1906.
- Lilienfeld, P. von, Gedanken über die Staatswissenschaft der Zukunft, 1878—81.
- , Pathologie Seelens, 1896.
- Tarantus, M. und Steinthal, H. Zeitschrift für Völkerpsychologie.
- Wundt, W. Elemente der Völkerpsychologie, 1913.
- , Völkerpsychologie, VII und VIII; Die Gesellschaft.
- 五十嵐信、國民社會學、一九二八。

(丙) 關於綜合社會學的著作

Tönnies'

- Tönnies, Gemeinschaft, und Gesellschaft, 1887.
- , F. Philosophische Terminologie in psychologisch—soziologischer Anseht, 1906.
- , Die Entwicklung der sozialen der Fragen, 1908.
- 國民社會學協會編譯。

- , Die Sittē, 1909.
- , Kritik der Öffentlichen Meinung, 1922.
- , Soziologische Studien und Kritiken, Bd. I, 1924. Bd. II, 1926.
- Balzer, A., F. Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft, 1890.
- Stoltenberg, L., Weckreiser durch Tönnies durch Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft, 1919.

Oppenheimer

- Oppenheimer, F., Das Grundgesetz der Morxsehen Gesellschaftslehre, 1908.
- , System der Soziologie, Erster Band, Allgemeine Soziologie, Erster Halband, Grundlegung, 1922 und Zweiter Halband, Der Soziale Prozess, 1928.
- , System der Soziologie, Zweiter Band, der Staat, 1928.
- , Spana
- , Wirtschaft und Gesellschaft, 1907.
- Spann, O., Der wahre Staat, 1928.
- , Gesellschaftslehre, 1928.

- , *Kategorienlehre*, 1924.
- , **社会 学**
- Katjakowski, Th., *Gesellschaft und Einzelwesen*, 1899.
- Kantakry, k. *Ethik und die materialistische Gesellschaftsauffassung.*
- , *Materialistische Gesellschaftsauffassung*, 1928.
- Comow, H. *Kurzwehe Geschichte—, Gesellschafts und Staats—theorie*, 1920.
- Adler, M. *Die Staats aufzuges des Marxismus*, 1922.
- , *Das Soziologische in Kants Erkenntnistheorie*, 1924.
- Stein, I. *Einführung in die Soziologie*, 1921.
- Proofsch, E. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen*, 1928.
- , *Der Historismus und Seine Probleme*, 1922.
- , *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, 1925.
- Mielels, R., *Soziologie*, 1926.
- Barth, P. *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, 1922.

(丁) 關於方法論的社會之著作

(十一) 現象學的社會學

Husserl

Husserl, E. Logische Untersuchungen, 2 Bde, 1900.

——, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 1927.

Scheler

Scheler, M. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 1921.

——, Wesen und Formen der Sympathie, 1928.

——, Die Wissensformen und die Gesellschaft, 1925; (Vorworte zu einer Soziologie des Wissens, 1924)

Tift

Tift, Th. Individuum und Gemeinschaft, 1924.

Walther

Walther, G. Eth. Beitrag zur Ontologie der Sozialen Gemeinschaften, 1928.

(11) 觀念史的社會學

Oppenheimer, H., Die Logik Soziologischen Begriffsbildung, 1925.

Pfister, B. Entwicklung zum Idealtypus, 1824.

Rieckoff, H. Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1896—1902.

——, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 1915.

Weber, M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 1922.

——, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 1922.

——, Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, 1924.

——, Wissenschaft und Gesellschaft, 1925.

小松堅太郎，社會學抄論，一九二八。

(三) 文化社會學

Oswald Spengler, Untergang des Abendlandes, Bde II.

Elias Hirtvoitz, Studien der Völker.

Alfred Weber, Ideen zur Staatsund Kultursoziologie.

f. Scheler, Wertanschauungslehre, Soziologie und Wertanschauungslehre in "Morphologie".

L. Mithey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. (Gesammelte Schriften)

國語言、文化社會學、一九三〇。

(四) 形式社會學

J. Simmel, G., Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, 1908.

Philosophie des Geldes, 1900.

Philosophische Kultur 1919.

Über Soziale Differenzierung, 1900.

Vierckandt, A. Gesellschaftslehre—— Hauptprobleme der Philosophischen Soziologie, 1928.

及其他。

德國系統的社會學



完必印題撰作著有書品

□ 實價大洋八角 □

原著者	阿柏爾
譯述者	黃凌霜
發行者	王懷和
總發行所	上海四馬路 華通書局
印刷者	中行印刷所

中華民國二十一年六月一日發行

電話九二六八七

通峯