



# 理原化進會

(一) 之書業衆民

著 稿 文 將



行 印 司 公 書 圖 雲 脚 海 上

1928

273056

旧 参  
 G 08  
 JWH

著 鶴 文 蔣

理 原 化 進 會 社

(一之書叢衆民)

1557
5417
19. 3.

海 上

行 印 司 公 書 圖 雲 卿

月 十 年 七 十



273656

# 社會進化原理目次

## 孫序

## 上編 社會學概說

### 一、個人和社會

- 社會的誕生……愛的起源……教育的過程……衝動和道德……根本的
- 社會意義……社會力……社會分業……社會分業的利益……社會的協同
- ……公共設施……個人生活的背景條件要素……人生不朽之光……人生
- 金字塔……個人和社會的衝突……個人和社會的調和

## 二、社會的概念

社會有機體說……斯賓塞派的學說……英爾姆斯派的學說……歐斯比  
乃司等的學說……類似意識和不同意識……社會生活的條件

## 三、社會學的意義及傾向

特殊社會科學……廣義的社會學……社會學和社會科學……研究社會  
學的路徑

## 下編 社會進化原理

### 社會進化的行程

社會事實的變遷移轉……涂爾幹氏的社會進化說……機械的 *Solidarite*  
……有機的 *Solidarite*……野蠻人的社會生活……文明人的社會生活……

……社會進化上的特質……形式上的特質……內容上的特質……社會進化行程的起伏消長……停頓狀態……逆轉狀態……衰頹狀態……孔德氏的社會進化說……斯賓塞氏的社會進化說

## 二、共同生活體的擴大

家族團體……種族團體……村落共同生活體……家族所以為共同生活體單位的原因……村落共同生活體的法律的起源……村落共同生活體的經濟狀況……村落共同生活體的三種不便利……破壞村落的孤立自給……都市的共同生活體……都市之所以為工商業中心……富和資本……都市的政治經濟……都市發達和文化的關係……都市和周圍的問題……封建的共同生活體……土地所有問題……自由都市……封建為生活伸張的障害……近代的國民共同生活體

## 三、聯合的分化

- 家族和國家的分化……家族主義的權能……尊重夫婦關係的原因……
- 妻妾和奴隸……家族的興味和國家的興味……國家和教會的分化……國
- 家失去宗教興味的的原因……宗教純粹的原因……宗派分立的原因……教
- 育脫離教會……家族和經濟聯合的分化……基爾特……家族為消費中心
- ……聯合分化的利益

## 目 次

## 四、生命的確保

- 戰勝自然敵害……野蠻人和文明人的死亡率……衰老期的比較……野
- 蠻人抵抗疾病的方法……古代醫術……近代醫術……社會預防法……個
- 人預防和社會預防法的比較……人口過剩問題……救濟貧困……救濟貧
- 困的方法

### 五、富的增大

富力增大的路徑……直接獲得自然物……家畜私有……土地私有……  
 資本剩餘……近代的機械生產和世界貿易……富的競爭和分配……榨取  
 獨占浪費貶質……競爭的本質……處理富的剩餘

### 六、機會平等

戰爭為機會不平等的原因……階級的產生……各階級的活動範圍……  
 貴族主義的社會組織……貴族主義的破壞……民主主義……經濟不平等  
 為民主主義的大障害……分配不公平……男女的不平等……貞操不平等  
 ……政治經濟的不平等……婦人解放運動……男女教育平等……女子參  
 政問題……男女間本質的分業……防止婦人運動的惡傾向

### 七、人格的造就

個性和社會性……個性化和社會化……反個性和反社會性……個人和  
社會人……兩方面的矛盾調和……尊重人格……康德的人格觀

## 孫序

社 會 進 化 原 理

社會學爲近代發見的科學，自孔德氏的實證哲學出世以來不過八十多年。因爲他剛纔出世，所以最易動人評論，估價。就把他的定義統計起來，已不下數十種，他的領域至今也很多爭論。所以有志研究社會學者，每多望洋興嘆，苦無入手之方。就實際論之，社會學是我人常識的科學，人人所必具的智識，若專從各家的定義上去用功夫，不特爲時間，腦力的不經濟，反有失常識二字的真義，更是社會學智識普及的大障礙。

歷來的社會學書籍，或專把生物的現象爲比擬而說明社會的現象，或專取原理的觀察來盡人類社會的基底，而忽於歷史上真實的事實，現社會組織的實相，遂致乾燥無味，起人厭倦。我友蔣君文鶴，是從事於民衆運動之健者，常以普及

民衆智識爲職志。今讀其所著社會進化原理一書，真能便於閱者自己體驗，覺悟自身的言行思想及所處的社會國家，究竟尙在如何程度者。此因其能方除間接，抽象，皮相的議論，專從直接，具體，基本的學說著筆所致。是書之成，其有功於民衆運動者決非淺鮮，樂爲之序。

孫

十七年六月孫紹伯誌於上海愛國女學

序

# 社會進化原理

## 上編 社會學緒論

### 一、個人和社會

社 會 進 化 理 論

人類既生存於社會，活動於社會。所以社會可當作養育的搖籃，活動的舞臺，永遠刻人類足跡的紀念碑。

人類最初的狀態，不過是一個只知泣而求乳的動物狀態。除得乳則安眠以外，本沒有什麼別項可注意的事情。所往來於意識者，只有時時醒而求乳，不得而泣的衝動，故只可以算他是下等動物狀態。

然長久受了父母的愛護、撫養，次第成長，從而注意外界，留意自身以外一切的存在。由鴉戶所射入的光線，鴉戶以外的樹木花草，懸掛於室內的一切物件，漸漸印入其眼簾，就能對於這等事物的逐漸留意，就是認識有外界存在的開始。在此時期最能明瞭認識者，就是能滿足其求乳的衝動者，不在自身，是在別人。但尚沒有母的概念存在。雖不知給乳的人就是母，畢竟當母為特定的一人，可向他求乳者，故一見母面，即湧現其求乳的衝動，這就是明瞭認識可求乳者為母的結果。

這個意識，就是區別「自」與「他」的起點。其當初所見的外界，不過是一種漠然的狀態，對於自己也未能判然認識，只知母可滿足其要求，可向他求乳。這個母的認識，就是認識自己以外尚有他人的開始，也是社會的誕生。所謂社會，也不過是個人和個人相互關係的總稱。所謂社會關係，也像和母一樣的關係而結成

的。論他起原，是先有母的意識，後有社會的意識。

從能認識社會起，他的意識內容比前益加豐富。在前不過是泣而求乳的衝動，以後就能向母爲意識的求乳。求乳的方法，在前只以滯泣爲表示，其後就知道直接向母求乳，而減少其無益的哭泣，這個狀態可以叫他經濟的狀態。約言之，從有社會意識起，他的意識生活的內容益趨於複雜，豐富，經濟。這一段過程就是所謂自我的成長。故社會意識，可稱自我成長的一機軸。

從此以後的所謂成長，於一方是自己意識的深化，複雜化，於他方是社會關係的廣化，複雜化，是雙方並進的。茲舉事實以證明之：從其有母的意識起，母之對他，益能發出其無窮的愛情；他之對母，也能爲意識的感受，發出一種強烈的感情，而愛的生活從此發生。既認識母的存在以後，不多幾時就能認識父的存在。從認識父的存在，而他的社會生活，又得推廣一步。既受母之愛，而更受父

之愛；在他也能從母之愛而有父之愛。及因跟從父母遊戲而能熟知父母之聲音笑貌；更得知使用種種玩具及家具。這就是受了父母直接間接的教訓而學得的人間的進退動作。所謂人間的進退動作，不外是經過長期歷史而來的社會慣習。因父母的教訓而得有歷史遺產的社會慣習，因薰染這慣習，遂得有爲社會一員的生活準備。

凡人自從能夠步行起，即由父母而擴充於親戚隣近，更進一步而超出家族的範圍。由此接觸方面益見推廣，因和人人交涉而意識生活的內容也益至於複雜多端。

又從能解言語而至於能自言語，而成長益有急速的進步。從能解言語而對於他人言語的意味能正確體會，因能體會他人的言語，觀念的交換就得成功。自能理解會言語起，始能吸收人類結晶的經驗，獲得社會生活的要具。因爲言語是經營

社會生活所不可缺的交換觀念；交換意志的要具故。自能言語始能次第會得有人類經驗的人生事實，且能窺知相互間的意志，感情，理解社會生活的事實和約束，因是得有內容豐富的人格。從知人生的實相，理解他人的意志，感情起，而他的實際生活益至於多歧，於是不得不有手段的選擇。如上所述，從有意識而至選定生活手段的過程，統可稱他為教育的過程，也是人格長成上不易的過程。

教育的目的，是社會為維持自己的發展而造就後繼的適當人格。就是以自然和人生的實相，社會和人間的意義，人間生活的目的方針，以及種種社會實技，明白傳達，使和外界調和適應，而入於人間生活的準備。於此所不可忽者，教育的內容要有社會的意味。所謂世界實相的智識，人間生活的目的方針，社會的實技，無論那一種，都是從歷史所證實所確立的社會生活經驗的結果。故所謂人格的長成，不外會得社會生活上真的內容，吸收人類的經驗，而使自己的生活內容

益至於深廣複雜罷了。

教育本以造就一個社會的人格爲目的。可爲社會人格的要素者，就是世界萬象的智識，生活的目的及方針，實踐的技能。凡此種種，都是經過社會生活長久的經驗，而被證實，被樹立的結果，所以無論如何總有社會的意味。所謂教育事業，也不過是把同一的社會內容傳達於各個人的事業。

各個人雖分受道同樣的社會內容，然實際上決沒有同一型的個人存在。爲什麼呢？第一，因爲凡人生而即有不同的遺傳素質。第二，因爲雖然受社會同樣的教育，但最直接教育他的，就是家庭，家庭確能造成各異的社會，既生於各不相同的家庭，教育的根柢當然不能相同。第三，不僅家庭爲然，即其他的社會事情也決然不是完全同一的，在相異的社會事情下，各人心理必有各異的感受。第四，雖受同一的社會教育，畢竟各自有其自然的質素，各自有其發明力，既從社會

受種種印象，教育，必各為適切於自己的安排，故從社會所受的教育雖同，但各自的系統，組織必不相同。因有以上種種的事實，所以社會的各個人決難強之相同。然因不絕從社會受印象受教育，確也能夠次第相互類似。法國近代社會學家泰爾獨——Gabriel Tarde——曾說：社會生活的過程，是類似化的過程。這話確也含有真理。

凡人因從社會受教育，故有今日的文明生活。倘然沒有這個社會遺產，——有長久人類經驗的社會蓄積——於所謂青年時代的短時期中決不能達到文明人的程度。譬如我們倘然生於澳大利亞的野蠻人社會中，於智識，道德，技能也都在極低的程度，那麼吾們的生活也決不能跳出野蠻社會的範圍，因為教育我們的社會內容實在貧弱的緣故。又倘然在我們的周圍者雖不是野蠻社會，但生而一任其自然，也不過自然生長的一個動物罷了。我們惟以能受社會印象及社會教育，

把所蓄積的豐富的智識，優良的道德，卓拔的技能收爲自己所有，故有高深的人格。

這種人格長成的糧雖然全從社會得來，但要把他消化而成一個渾然的人格，仍在各人自己。到既成了渾然的一個人格，再要去區分那一部分自從社會得來的，那一部分是各個人本來有的，確也不甚容易。然也可以下一個勉強的斷語，大概是衝動的體系是生來的，——是個人的——而統御這衝動的道德——人生的目的方針——是外來的——社會的——。道德雖已實踐於社會，但其起源也是從種種衝動而起的，——譬如求食的衝動，其始只知妄求妄食，其後因種種不便始發生衛生之道，避去妨害他人的行爲，設計免除弱肉強食的不道德——故也可以叫他是個人成長的素質。

以上爲個人成長的考察，成長是生活的一部。以下所說的生活，是指狹義的

生活，是指維持發展自己和社會的積極的活動。所謂成長，可看做生活的準備活動，但不可認為自成長止而生活纔開始的。要知雖久營生活活動的成人尚有人格的成長，而於未成熟的少年，也不是絕對沒有生活活動的。生活活動可為成長的機緣者也不少，竟有藉生活活動的經驗以造成高深的人格，世間也不乏其人。

個人的成長和社會有密切的關係既如上述。而個人的生活也和社會有密切的關係。社會雖然已經把遺產——為生活方便的智識，為生活手段的實技——傳給各人，然各人的生活活動仍不可輕視社會。最可明白表示生活和社會有不可分離的關係者，可回想到魯濱孫——Robinson Crusoe——的一段事實：倘然真的隔離社會，恐即如魯濱孫的絕海孤島悲慘生活尚不可得，不陷於寂寥，危險，冷靜，不安，絕望，無慰藉的地獄生活不止。魯濱孫雖然飄流絕島，尚有船及其餘文明社會遺產，尚有忠僕禮拜五——Friday——為之隨侍。倘然絕對隔離社會，人的生活

不特無趣味，且亦決不能保全。惟生活於社會中故得有安慰，有希望，得與周圍的人人周旋談笑，可得到十分的快樂和安慰，更得依自己的努力而生產，而創造，而抬高自己，而有益社會，於人生前途有十分的希望和光明。故希臘大哲亞里士多德——Aristotle——有言：人是社會的動物；所言誠有至理，人既創作社會而生活於其中，更從社會得到心理上的快樂，因此把自己從動物狀態而進於高深的人間狀態，使自己的生活得到無量幸福，得有更善的自己和更善的社會的希望。這是最根柢的社會意義。

人唯生活於社會中，於心理始得有安慰。惟為社會的羣居，始能免孤立的不安。惟為同胞所圍繞，始有同人的信賴，得減少自然界暴威的顧慮。這強於百萬雄師的後盾，即所謂社會力。

即把這關於生活感情的社會影響置之不論，人的實際生活和社會依舊是不可

分離的。所謂社會分業的事實最可明白表示此中關係。人若和社會隔離，其最少限度必定要自己生產生活的必需品。同時一樣一樣自己生產，不僅徒多勞苦，且亦勢有所不能；即曰能之，也不過極粗惡的生活品罷了，不外極低度極貧弱的事物罷了。社會人人所以要分業經營生活要具者，因各從自己最熟習的技倆，用自己最易得的資本來生產特殊財貨，或用為生產品代價的貨幣可購入自己所不生產的其他要具，以維持進展自己的生活。例如農夫，用自己最擅長的耕作技倆，用自己最容易利用的田畝及農具來生產米，麥，蔬菜，於其中除去自己必要的部分而賣却過剩的部分，把這代價購入別的必需品——如糖，鹽，魚，肉等食品及其他各種衣料等——而確立其生計。若用不純熟的技倆，求難得的資本，欲因之生產種種生活必需品，無論如何，於個人總難得有利。故各人必專業一事以求一切生活的必需品，社會各人依自己得意的技倆和易得的資本專營各種事業，這是經

營社會生活上所不可缺的手續。向來一人兼營各種事業者，今則以多數人分擔一種或二種事業而經營之，把他的過剩生產品相互交換，結局與一人營各種事業得收同樣的效果，或有過之，於生產品的質和量反可使之增多而優良。像這樣原來一人必兼營各種事業的，現在可使社會多數人分擔經營，把各自的生產品相互交換，以增進自他兩方面利益的現象，就是所謂社會分業。

這社會分業，若然隔離了社會，就完全不能辦到。茲更將社會分業的效果擇要言之：第一專用自己最好的技能，則可免除一切不得手的困難，因此成勞力的經濟。第二不要準備別的資本，只用一定種類的資本已成事，因此成資本的經濟。第三用最可能的技能，依最易得的資本來生產，生產品必能廉價，多量，優良。能多量造出價廉質良的生產品暢銷於社會各員，社會各員得此供給，生活自然豐富，個人的生活欲望也隨之而增大。人間必有各種衝動，某種的衝動雖然滿

足，而別種衝動又次第發現，若生活日益富裕，於滿足某種衝動後，必連類而更求其餘衝動的滿足，不絕滿足這新衝動，就是生活的擴大。為滿足這新種類的衝動，就生適應這新衝動的生產，就成新的社會分業。故必待分業的確立，纔能十分滿足各種衝動，而個人生活益至於深廣，於衣食住的分業以外，更生學問，藝術等的社會分業，以滿足人人的智識，藝術等的要求，依此而個人生活益得進展。

於社會分業之外，尚有社會協同方法，也是促進人生幸福的手段。所謂社會協同，就是為營某事業而合資本，合勞力以共同經營的手段。為欲相互達到同一的目的，遂相議著手經營協同事業。茲以栽培葡萄一事言之，如就有栽培葡萄目的的人人，合資本，求廣土，分掌各種事業，通力經營，以其結果所得的利益，均衝分配於出資本和勞力者是。若照這個協同方法做去，向來小資本所不能辦

到的事業，也能集合多的勞力去經營。故一切小資本事業必比以前各自分立的時候易於達到極高的生產率，益使質料優良，易於增進各自的利益。又因有協同故能除去以前分立時所發現的各種不利益競爭，而節省勞費。如此則社會協同能富裕各自的生活，可無疑了。

由協同的企劃再進一步，同一社會的各成員共同出資，互相協力而營公共的設施，益可增進社會全體的和平安福。營村落，設機關，依共同經費設立警察制度，以保護各人的生命財產，設立衛生制度以努力各自的保健，設鐵路，通汽車，俾便交通運輸，確立產業制度以給各人利益，實行學校及其他文化的設施以教育村民子弟，這是各自爲自己生活謀和平幸福而相識相信用公共名義所成立的公共設施。這個公共設施，當然以關於自己生活的一部爲目的，然也是爲進展全體幸福的事業。若真能依這等公共設施，防個人與個人的爭鬥於未然，或加以公正

的裁判，更其公豫防病魔之來襲，能用極簡便的方法獲得精神上和物質上的利益，所謂全體的和平幸福確不難辦到。

個人生活的背影，條件，要素三者，爲個人生活和社會關係的實在事實，今更總括言之：第一社會是餘彩於個人生活全體的背影；第二社會是個人生活所根據的條件；第三社會是深入個人生活裏的要素。個人的生活必靠著這背影，根據這條件，吸入這要素始得成立。個人生活雖然以社會爲背影爲條件爲要素，然而要識別那幾分是所得於社會的，那幾分是屬於我們固有的活動部分，這也很難。若以個人生活爲中心看，社會是和有背影，條件，要素的個人生活直接交叉融合的。社會是包圍個人生活的空氣，又是織入個人生活內的絲織。

從右述的事實，可得到一個結論，個人生活越大，越能利用社會，越能有利於社會，其影響於社會處越多。個人生活越大越深，則社會全體的生活也越大越

深。

個人的生活就是社會的反映，若個人生活愈深廣，所及於社會的影響亦愈大。既如上述，人在社會裏把自己擴大，就是所以正當貢獻於社會。有所貢獻於社會，就是個人的生活的足跡於社會。然而個人的生命誠有限，最長不過八九十年。隨生命而終者是個人的生活。若專從個人有限的生命，剝那的光陰著想，於個人的生活似不能有很大的希望，勢難免悲觀。

然可給人生活以不朽的希望者尚有永久存續的社會在。社會的成員雖不免有生·死·之·相·代·，然社會必由新的成員繼續組織，故個人是一時的暫存的，而社會確恆·久·的·永·存·的。既有足跡深印於社會，必有何等成績的永續。能擴大我們的生活，深刻我們足跡於社會，就是維持我們不滅之道。若一題所謂偉人英雄的足跡，如何能於社會長留不朽之光，此中消息當可立悟。

社會能容納我們記錄一生生活於不朽，於願永生的我們確能得到許多獎勵，得到極強的刺激。社會能記錄個人生活的成績，使永留何等形跡，無異永久紀念的金字塔。社會能吸入後來各人的新努力，由此而加入新遺產，而豐富其內容。個人把自己的功業深刻於社會，社會受了這努力而作成更新的内容，而至於遠永持續擴大，這就是社會和個人最深切最秘密的關係。

以上是把個人和社會關係的大要從所謂個人成長，生活，不朽性三方面的考察。這個人和社會的關係雖然是調和的，但也不能說他全然沒有矛盾和衝突。個人無論如何社會化，總是一個具有特異人格的個人，個人的生活無論如何有社會組織，總是以自己利益為中心的一個各別生活。故個人總有許多點不能和社會同一化，必有幾處相異的地方，因為有這相異，個人和社會的衝突從此而起。為社會故而犧牲個人的人格和生活的悲觀，世上也屢見不鮮。舉一例言之，為欲

造成社會上或種不正的同一式樣而施教育，這種教育必致阻害本來可圓滿伸展的個人性格，把他一生幸福宣告戛終。再舉一例言之，就是個人所追求的利益和社會不能一致。有一人於此，雖然要追求某種真理，而社會一般因為恐怕發生某種恐慌，就不許他追求，這也是一例。又如捨棄瀕死的老母於臥榻，而去執干戈以衛國家，這就是社會和個人要求不同所生的悲劇。於今日所謂社會問題的大名下個人為社會所犧牲者，實不勝枚舉。不僅如此，個人於社會所創建的功業，有時或舉過其實，有時竟受惡名。在後世所景仰的救世偉人，聖賢烈士，在他生存的時候，竟有目為社會害馬，指為眼中釘者。從這許多事實想來，此中消息實有非淺人所能共喻者。如此則個人生活的遺業不一定能得社會正當的評價和記錄，也可想見。

以上所述是附帶於社會生活而起的個人的惡運命。若社會成員有正的人生觀

和社會觀，於社會有正的組織和運用，這惡運命也能大為減殺的。不能因為這謬的社會所附帶來的缺陷，而就輕視個人和社會關係的正當意味。這等惡運雖然由社會加於個人，然社會依然是個人所不可缺的。不僅如此，更可以各自的努力，以自己的理想和真理加以改造，為自己又為子孫造出有十分幸福的社會。必定要有這個努力，個人和社會始各有正的進步。社會有正的進步，於是個人能得到社會無窮的恩惠，而個人於社會也越發有善的貢獻。這就是所謂個人和社會的調和。因個人和社會有不調和，見了某社會有顯著的悲慘，即否認個人和社會調和的可能，這也未免過慮。故我們雖然於一面目睹其不調和的悲劇，而一面確須抱有調和的樂觀。

## 二、社會的概念

所謂社會，究竟是什麼？在這兒就想解答這個疑問。要解答這個疑問，不得不說到社會有機體說——Theory of Social Organism——。個人如一個生物，而社會也是一個有生命的存在物，故可看作有機體。這說是在生物學上把個人的構造及生活和社會的構造及生活，兩兩比較，看出其中有很多類似點，因此走到社會和個人為同樣一個有機體生活的結論。

生物體——肉體——是從多數細胞組成的。而社會是由多的個人組成的。所以社會的各個人既可做生物體的細胞，也可說他是社會的細胞。生物體的細胞，他自身是一個生活體，同時又支持全體的生活。可看做社會細胞的個人，自身也是一個生活體，同時也支持全體的生活。於生物體有新陳代謝，舊的細胞必代以新的細胞。於社會的個人也有生死之相代，就是社會細胞的新陳代謝。又個個細胞相集而成生物體的組織，作成器官。個人於社會也相集而成種種組織，作成

器官。——政治組織，經濟機關——社會和生物體同樣吸收營養，——富的生產消費——有血液的循環。——富的循環——又社會和生物體同樣有遺種種疾病，——種種社會的缺陷——接觸種種危險。再社會和生物體同樣有成長。——社會的興隆——成熟，——社會的全盛——老衰。——社會的衰頹——照這樣看來社會確是一個生物體，這就是社會有機體說的根據。

如此則所謂社會，是已成爲各個人總體以上的某物。所謂生物體，本來是各細胞總計以上的統一體，於一切細胞的生活以上也能支持自身的生活，於其必要時就要犧牲某細胞而圖自己生活的存續。社會也是各個人總體以上的統一體，於各個人全體生活以上支持自身的生活，依其機會也要犧牲各個人的生活而圖自身的存續。

這就是社會有機體說最普通的要領。主張這說者就是十九世紀末英國積學斯

賓塞氏——Herbert Spencer——更有十九世紀末與大利亞經濟學者歐夫羅——August Schaeffle——等。

上

精

反對斯氏學說的也不少。社會和有機體間雖然有很多的類似，但僅把他的一面來測量他面，總難免無誤謬。反對斯氏學說的論點雖然有種種，今若舉其最爲根本者，就是以真的目的而生活者只是個人，不是社會一句話。個人無論如何總有自己的目的以維持其自己的生活。個人的目的不是各細胞各器官總合的目的。爲什麼呢？因爲各個細胞及器官不一定有何等意識及追求的目的故。個人的目的全是個人自身的目的，而於社會的目的確不是這樣單獨的。社會的目的是各個不共通的目的，是合同追求的目的。雖各個人的目的即無社會的目的，故社會不是單獨生活的物體，是作成社會的各個人共同追求各自目的的共同生活體。

其次，個人是完全一個生物體，部分和全體有判然的區別，全體是全體，

頭部，胸部，腹部，四肢，器官等是各部分。部分本來不是生活體，只是組織全體的一部，把他分離了就不能完其存續。惟於社會則異是。例如中華民國全體，是統一生息其中的人人謀增進共同利益的一個社會。然從其一部分想，例如村落，是由生息其中的人人所結成的一個統一體，把村民所共通的某目的為一村落的目的而向之追求，因此也可以當他一個社會。實際上把這個村落和別部分離了，也能夠完全成立一個社會而存續的。如此則一個大社會中有一個小社會存在，這是社會不是有機體的證據。因為於有機體，於一個有機體中尚有別個有機體生存者，只限於寄食的寄生蟲。然於社會則大社會中有小社會存在，這也不是例外，確可作為常例。

從以上的理由看來，可斷定社會不是有一個生活的有機體。然有機體說的餘波迄今尚未消滅。社會和有機體極端的比論類推，雖已絕跡，然帶有社會有機

體說傾向的學者也決不在少數。現代爲法國社會學界雄將的美爾姆斯——*Métraux*——*Worms*——就是這派的代表。

從這有機體說一變其形而把社會看做心——意識——的學說以起。於十九世紀後半法國社會學者歐斯比乃司——*P. Etienne*——會說：無論如何，社會總是生物，是從意識而成的生物。但從意識一點上看確異於別的生物。社會是有生命的意識，就具有生命意識的有機體。人人相互交換其印象，於是有社會，社會的所以有生命，是從思想，感情等的交換而起的。

考歐氏這學說所以發生的理由，因爲社會是於人與人之間互傳其思想，感情，意志而成的。因此人人於同時能有同一的思考，感情，意志，又常能繼續其同一的思考，感情，意志。例如戰爭的時候，國民全體不期然而然發出一種狂熱，於某期間常談論戰爭，常希望戰勝，且狂喜其有戰爭，這是最顯著的例。所以得

有這全體同一的思考，感情，意志者，就是社會全體有一個意識的存在而來的。故可說社會是心，——意識——不是肉體，是有意識生命的存在物。

若依歐氏之說，各個意識必融合而成一個意識，這一個意識就是社會，這是把社會看做心的學說的要領。於歐氏之外，尚有傅受氏之學說而名出氏之上的涂爾幹——Emile Durkheim 及英國現代第一流心理學者麥獨孤 Mc Dougal 等。

於此我們不得不進一解，就是社會是由個人集合而成，不是個人集合以上的某物。實際的社會是各個人的集合，這等集合的人人相互結成種種關係而營共同生活。也可說社會是人人相互關係而營共同生活的團體，僅有個人決不成社會，然既有多數人而只因吸取食物上的必要而同住一地，亦不得謂社會，因為所謂社會，必於人人間生某種有意的關係故。所謂有意的關係，人人必基於意志的關係而相互協力以營共同生活。所以發生這意志的關係的根據，在人人間有類似的

意識。人人所以有這類似意識，必先於人間抱有同類的感想，所謂同類的感想，就是相互看出共通利害的感想。然在類似意識裏的人人也有各不相同的意識存在。這個相異的意識，就是使人人反撥的根據。類似的意識質強於相異的意識。於追求共通利害的時候，反可利用其相異來補自己之所缺，而始有分業發生。分業能使相互的共通生活益趨於深刻。如依男性和女性間的相異而益得相互依存，這是最顯著的例。然於他方因有這相異，於共同生活的人人間成爲爭鬥刺戟的根據者也不少。相異適成區別之源，又生利害的懸隔。人類根據這類似相異的意識，相互感到利害的共通或不一致，把是等利害或協同追求或協同防禦，於此就結成十分深切的社會關係。

所謂社會關係是各個人爲相互要求或充實生活而發生的關係。如爲充滿性的要求，就相互協和而生夫婦關係。爲充滿物品交換的要求而生供給者和需要者的

關係。如此則社會關係是從個人的要求而發生而結合的外的關係，也可以說是社會的事實。這個社會的事實——即社會的關係——不是超個人的。各個人於內必成有某種要求，因為要充滿這要求，就和他入結成某種外的關係。若以感於內的要求的部分謂之個人部分，則為充滿這要求而和外部人人所結的關係可叫他社會部分。故這個社會關係若從個人部分看，雖然可看做外的關係，然結局總是個人生活的一部。如此則於這樣社會關係下所營的社會生活，不是個人生活以上的生活。所謂社會生活，不外個人全體的生活。

人人為社會生活的必要而作成規則，慣習，制度，這等都算他是社會生活的條件，這等條件都是人人為營社會生活而結的外的關係。譬之蝸牛，這等條件可當他為自己生活必要上所生的殼。故這等社會生活條件也可以稱他為社會的環境。這等環境和為社會生活條件的富等有同樣的必要。於此可得一結論，所謂社會

，不是獨立存在於各個人團體以上的實在物。更可爲之下一定義，所謂社會是於社會關係下人人所結的團體。

### 三、社會學的意義及傾向

考察社會全體的科學就是所謂社會學——(Sociology)。

從社會活動的各方面看，其中有許多系統可分別出來。例如人人爲得生活上必要條件，就不得不去生產諸種的富。更把他交換，把他消費，就有經濟活動的系統。又爲各自營其圓滿和平的共同生活起見，人人就組織所謂可維持全體秩序的國家機關。爲防共同生活的感亂於未然，或既亂而加以鎮壓，便有利於一般生活的設施，就有所謂政治活動的體系出現。從是等社會活動諸系統各看出其支配活動的法則，而明示以經營這些機關的組織及作用方法的科學，就是所謂經濟學。

和政治學。是等科學是各就社會事實的一部——一系統——而研究的科學，可以稱為特殊的社會科學。是等特殊的社會科學是把社會事實各部研究的科學，不是考察社會全體的社會學。

我們雖然說特殊社會科學是就社會事實——社會現象——的某一系統研究的科學。但社會的活動是非常複雜的，一系統的事實常常要影響到別系統，因此要研究社會事實若僅把目光注射於所研究的一個系統內，往往不能得到充分的明瞭。例如經濟現象，往往為政治現象所影響。因此要說明某經濟現象，就不能單在經濟的現象系統內可盡得其實。反之就某經濟現象竟有可以決定某政治現象者，也不乏其例。故若欲詳細明瞭某經濟現象，不得不考察別個系統的事實。由此類推，研究經濟學者於經濟事實的相互關係當然要考察，而可以幫助決定經濟現象的別個系統的事實也不得不考察。又如關於社會一般的慣習，制度，模仿，暗示

衝動等事實，就是基本的社會事實，當有其通決定的必要。欲詳細說明特殊社會科學自身範圍內的現象，對於這等共通的基本事實有不能不深入考察之勢。但於各個特殊社會科學中欲詳細考察這等基本事實，無論如何必把他的領域為法外的擴大而後可。並且把同一事實為諸種科學的共通考察，勢必犯不緊要的重複。故把構成共同生活基本事實的原料特別選出，以為個別研究的對象，於此就有特殊社會科學出現。而專以基本社會事實為對象，作為社會全體研究的科學，就是所謂社會學。自有這樣的區分以來，於學問的分業上固多效驗，而於學問的領域，研究的經濟兩方，尤有莫大之貢獻。

因為要研究共同生活體的基本事實，先要明白共同生活體的本性。就是先要把構成社會的基本要素分析清楚，然後可知道社會如何構成。分析構成社會的要素及明示具體的構成，不是本書的範圍，待將來拙著社會構成原理一書內詳述。

本書所欲研究者是社會的發達——進化——。就是要研究我們的社會從野蠻社會狀態隨時代發達澎湃而有今日文明社會狀態的過程。所以要研究這過程的作用，就是要想曉得現在我們的社會，比之過去的社會，已加有如何意味及內容。本書之作專在此點。原來社會學的研究問題，可分為社會的構成——組織——和發達——進化——二部分的。社會學鼻祖孔德——August Comte——氏早已把這二問題看做社會學的二部分而與以社會靜學——Social Statics——及社會動學——Social Dynamics——之名。以後追踪他範例的社會學者也很多。

社會學既是研究社會全體的構成及其發達的科學，故可說是研究特殊社會科學上所不可缺的基礎學。何則，因為社會學所處理的主題，是決定特殊社會事實的共通基本事實。於特殊社會科學上有了社會學的助力，益可明瞭自己的特殊事實和一般的社會事實，究有如何關係，可得真切的斷案。

社會學與味的中心，在把握社會全體的基本事實，就是在十分明瞭我們所生

活的社會，他的全體究竟如何構成，向那個方向進展的真理。因為他非常複雜，所以要去把握他也非常困難。但先把尚未複雜的原始社會有了充分的理解，從而看發達的現代社會也很容易。所以社會學者中很有注全力於先理解原始社會者，如涂爾幹氏等就是。反是涂氏以前，當社會學草創時代專以把握文明社會為對象的學者也有。從此於社會學的大體上遂現二個大傾向，即專為明白原始社會生活的一個傾向，及專為獲得文明社會全體的把握的一個傾向是。理解原始社會雖然也是一個學問與味的對象，但這努力的究極目的，在看出社會上簡單的形體，容易理解他的基本事實，可得到理解文明社會的助力。而實際的努力尚在把握社會全體的為何構成如何進展的基本點。所以著者於論進化原理以外尚繼續工作論述社會構成原理。而所論的要點一以上述的基本點為宗，凡無關本旨者寧略而不詳。所以必先論進化原理者，為先能明瞭社會進化的途徑，然後研究社會的構成，必易於透澈，所謂探源立論，也是便於研究者取徑的一法。

## 下編 社會進化原理

### 一、社會進化的行程

大凡緝閱歷史的人，無論何人沒有不注意到社會生活事實的變轉的。國家隨時勢而起伏，制度隨時代而改變，風俗，習慣也隨時代而遷流，新的事情必代舊的事情，一切後出的式樣必代以前的式樣，這個變遷移轉，究竟有何意味？這就是我們要想在這兒討論的問題。

把這個變遷移轉看做進化——Evolution——的行程，在今日已成爲普通的見解。社會的變遷既然是進化的行程，那麼社會究竟從什麼狀態向什麼狀態進化的？這是吾們當然要發生的疑問。

吾們爲解決這個疑問起見，不得不先舉涂爾幹氏的社會進化說來做參考。照涂氏的說法，社會進化是從機械的協同而向有機的協同發展的。

所謂機械的協同，就是因爲人人相類似——同血族等的事情——的緣故，而得營共同生活。在這個狀態裏的各人，必拘束於向所依重的共同生活體上的嚴肅的傳統及慣習，從此只有各自追求同樣——沒有別種個人的分化——的幾個興味。在他們中間幾沒有何等分業，——就是他們男女間的分業，也不過男子獵於山野，漁於河濱，女子則退而爲耕作，爲手工業罷了。——彼等惟類同一的傳統而各束縛於所謂全體的意識，却無自由，創造之可言。因爲這樣，故無個人的自由，獨立，也沒有個人的分化。各個人不過爲同樣的存在，——爲無個性的發展故——共生於機械的協同底下罷了。

然以歷史的進運，大勢所趨，畢竟要從這個機械的協同向有機的協同而進展

的。有機的協同的狀態，和前者完全相反，是人人以所異的特長經營共同生活的狀態，却沒有前所述的嚴肅的傳統及慣習的壓力，人人得從個性自由發展，是分業經營各種社會機能的状态。依了這個分業，各人向各異的方向進行，故可減少人人共走同一方向而發生相互衝突的恐怖，而各人益得善的相互共存。又彼等因為不靠嚴肅的傳統及慣習力來團結，故能解放全體的意識，返到自己的意識，而進於自由的信念及實行。從機械的協同而向有機的協同進展的結果，遂得造就個人的人格，解放個人的人格，並使社會為有機的結合。

涂氏把右述的事實來說明所謂機械的及有機的協同，究竟適當與否，論者固多，然氏所舉示的社會進化事實，於大體可說正當。為欲證明這說，且看野蠻人的社會生活和現代文明人的社會生活的比較，就可以知道了。

總之今日的文明人，他最初也有和野蠻人同樣的狀態，因為經過長時期歷史

的進展，始有今日的地位，這從人類學，考古學，社會學上看來，可說是一定不易的。不過今日的文明人因所居地域位置，土質的合宜，相互接觸，遂得次第達於文明；而今日的野蠻人因所居地域的孤立僻遠，氣候的過寒過熱，極度阻止他的努力，以及其他不合宜的事情，所以依然持續野蠻的狀態。以今日野蠻人的社會生活來比較今日文明人的社會生活，於大體上就可以知道今日的文明社會從什麼狀態發展進化而來的了。

在野蠻人的社會裏吾人所能推知的，他們共同生活的範圍，是很狹窄的。就是彼等的人口也總是很不發達的，把自己周圍的人人，一定不肯看做自己同類，而常常把他看做敵人，和他相鬥，所以決沒有協同的發現；因此彼等所謂共同生活體，實在不能當得文明社會的一小部分。再彼等與味的數量固然極少，而滿足的程度也很低，只以能充實其逐日的食慾和性慾為滿足，把悠久而不可思議的自

然，則崇拜爲神；推野蠻人所能爲的狀態，不過如此，所以不能以多大的組織來精深追求各種興味，因此社會的組織也極簡單。再彼等大概是無知識的，不深知自然界的事實及法則的，所以要他想出方法來征服或利用自然界，簡直是不可能。換言之，就是不知道征服存在自然界的敵害——病魔等——的方法的，因此竟有一部落全體的生命，爲一時傳染病的流行而全被消滅的。又不能十分獲得自然物爲自己生活資料，而充分利用。又彼等的生活全束縛於古來的慣習和傳統，一步不能解放的。是等慣習和傳統是他們保全全體秩序的要具，彼等的生活雖然能夠藉此全體統一，而何等個人的自由行動和新的創造，却是沒有。如此一樣固定的結果，於彼等的生活，就沒有變通自在的彈力；倘一旦與文明人接觸，破壞了他們古來的傳統，就要全失生活方針，陷於不安定狀態，他們的生活也從此破壞。以上是野蠻人的社會生活狀態。

反是而在文明人社會，人口必逐漸增大，必認其同地域各人爲同胞的一部，又因協同的結果，共同生活體能十分擴大。生活興味也非常多樣化，不惟有性慾，衣食慾的興味，尚有別的許多興味，——所謂許多興味，因涉及社會心理不在本題範圍以內，待將來社會構成原理書內詳述。——以營近代世界的複雜生活。這等生活興味，無論何人，決不肯以低度的滿足爲了事，必益求深刻的滿足。故能就興味的各方面去組織各種聯合，更從此能組織成立複雜多歧的社會組織。依這等興味活動所得的結果，就是人人得依長久的經驗，生不滿足的努力，取法自然的智識得到社會生活的真理來征服利用自然界，依是以引導社會全般到極有利的狀態。人人不爲傳統慣習的奴隸，漸次獲得自由和創造力，得越發猛進新的發明新的創造境地，破除一切自由和創造精神的阻害，依其意志，能向各方面發展，能與人人以平等。既與人人以自由，自然不能有嚴格劃一的規制，依這各個

人的充實而對於社會的義務，責任，也能自覺。換言之，就是凡在文明社會的人，各人能造就為個人，為社會的人，為社會的人格。

照以上所述野蠻人的社會生活和文明人的社會生活的比較，就可以知道現在野蠻人的社會狀態，和現代文明人祖先所經過的野蠻社會狀態是同樣的，就可以知道現代文明人的社會，也是從和現在野蠻人同樣的社會進化而來的了。社會進化的過程既如上述，茲再舉社會進化的物質如下：

先從形式上看，第一就是說從社會的進化而共同生活體的範圍益加擴大。人的興味既擴大，越發有和人人交換文化及物質的必要。因自覺有與周圍人人共存的結果，而共同生活體的範圍也越發擴大。第二就是說於共同生活體的聯合越發分化。人人的興味以分化的結果，而益成聯合的必要。在從前於一個聯合內所可經營的諸種機能，到此次第成判然分化的各種聯合。

以上是從形式上所見的社會進化的特質，茲更從社會生活的內容上列舉其特質，大體如下：第一就是說因人人能完全打勝自然界的敵害，免除生命的威迫。自然界的敵害中最可恐怖的就是疾病，各人於是等病源的究竟並如何預防治療的方法次第覺知，因此益能保存自己的自然生命。第二是人人因獲得利用自然界的物質，增大其生活上必要的富力。就是人人依自身的能力漸次會得從自然界獲得多量富力的方法，並理解如何利用這等富力，依是而益能獲得善的生活條件。第三就是人人能平等得到發展伸張的機會。在野蠻人的社會，人人的行動都拘束於傳統和習慣，個人的自由實等於零。古代社會在重重壓抑制度之下，活動的自由全被束縛，其後次第能覺知社會生活的真理和人格的觀念，就隨時代而撤廢這等不良制度，漸次達於應各人的能力而得到向各方面活動的機會。第四是說人人各隨其個性而能造就自覺權利義務的人格。在野蠻人的社會，人人的行動全被傳統

慣習所規定，因此個人的個性不能分化。——全是一樣的。——以一樣的個性在一樣的慣習底下，營平板的社會生活。其後漸次認識活動的自由，各個人也生新的創造，個性也各各分化；依這分化的個性，營社會的分業，更自覺於對等的權利義務下與社會一般協同，各個人得越發完全伸張其包有個性和社會性的人格。

總之凡人莫不有最善生活的欲望，因此能以長時間經驗所得的結果，以所獲得的知識和真理來征服自然界，處理社會事務，能一步進一步改善他的生活，而把自己的生活充實進展。這個生活的充實和進展的過程，就是所謂社會進化。社會的進化既如前述，生再述社會進化行程的起伏消長的大概如下：

如前所述，我們的社會確也從野蠻狀態進化而至於文明狀態的。今後當然也能除去諸種不便將更進步而達於十分進化的狀態。然而就已顯於歷史上的一切事實和一切變化看來，確也不能說一定是對準這條進化路上進行的。就是不能說

一定向前所遞歷史上的一切事件和一切現象的進化方向的那一方進行。若然真的能夠對準了一切歷史事件和現象，單依他的進化的路而進行，沒有別的變化，那麼一切社會皆能從古代接續而入進化發展的大路，永遠進化發展了。然在歷史的另一方面看，吾們所知道的如希臘的破壞，羅馬的陷落，其餘國家死滅的例也不少。又因是等國家的陷落而燦然的文明也同時產生的例子也很多。就是在一個連續的社會中，社會進化的行程也不免有起伏消長。在動亂的時候，必來以後的統一，在統一以後，必續以停滯期，應於這等動亂，統一，停滯，而於人人生活的伸張，也不免有一張一縮。這等實例在所謂社會不斷進化的樂觀主義者的見解，必以為是美妙的反應的事實。今列舉非進化的及反進化的事實如下：就是停滯進化的行程，而社會的事情長久依舊持續同一狀況的停滯——*Stagnation*——狀態，或反動及環境的器變，或依別的事情一旦從已達到的高階級而回復到野蠻階段——

——假令不從文明的狀態退入野蠻的階段，也畢竟從後期的階段而退入野蠻的階段——的逆轉——*Retrorgression*——狀態，又不單生活式樣的逆轉，更有表示生活的弛緩的衰頹——*Deaunlence*——狀態。今就這等各個狀態略為說明如下：

所謂停頓狀態，就是嚴格保守他的傳統，慣習，制度，凡有不適合於這等傳統，慣習，制度的生活式樣，悉被拒斥的狀態。彼等對於傳統，慣習，制度，當他像遺產一樣看待，從而把此等堅執不放；彼等對於一切生活式樣，必強之使和過去一致。如此而社會生活遂成保守的，幾完全不見進展的社會生活。所以他的共同生活體的生命力因以益見薄弱，這也是甘心被此等傳統，慣習，制度所拘束的結果。

社會生活不單有停頓，竟有回復到較近的初期的，這就是所謂逆轉狀態。逆轉的行動有故意要使他逆轉的，這可特別稱他叫反動狀態。反動的原因有種種，

茲僅舉二三例於後：即共同生活體已達到某種狀態以後，因人人沒有應對這新事情，新要求之彈力，一面已飽嘗新事情，一面尚戀慕舊事情，在這憧憬不定的時候，又或欲樹立某種新制度，想依之而望更新的世界；因不能達到這預想，從前的希望都歸於落空的時候，遂拋棄一切而想歸到舊的制度是。又或恐怖新的事情足使人人思想分裂，而牽及共同生活體的破裂，爲此就想剷除混亂的要素，而得一時的安定，其結果就逆轉到舊的狀態，這等事實都可叫他逆轉。這個逆轉不皆限於有反動；人生是依諸種自然界的條件而生活的，但這等條件的進步，也有變化而至於不合宜的，也有自然歸於過去的；若誤了處理方法，民族必次第惡化，漸次低下其生活；依這種事實，遂不知不覺自然而生社會生活的逆轉。

反動的原因，或因人人選定誤的目標突進而生的；也有雖然選定正的目標進行，但不能長久持續他的努力而反動的；或有不能正當理解新的社會事情，且不

能適應而生的。故無論何人若缺乏正的理解，正的目的，持續的努力，他的生活必至於失敗。

至於衰頹狀態，是因缺乏向正當目的的勢力，單重生活的裝飾及輕薄的裝飾，又為求合時俗陳腐的肉體及陳腐的精神滿足，或以玩弄新奇為快，忘却個人對於社會的責任，走到放肆的無目的的利己主義的狀態，他的生命必現出弛緩的顏色，結果必到精神的弛緩，低下。他的原因依職敗及政治家行施惡政為多；要想挽救這個衰頹，不外措意新精神的振刷，對於新生活的勇敢努力。

吾們可把這個事實作為一個非進化的社會現象，但不得認為社會的死滅。社會無死滅，而聯合確有解散。國家是一個聯合，故因時而有解散；而共同生活體確沒有死滅。如希臘的滅亡，羅馬的陷落皆是這例。希臘的國家雖然滅亡，羅馬的國家雖然崩壞，而希臘羅馬的民族不滅。是等國家的滅亡，舊的精神究竟同時

滅亡與否，雖難確定，然必產生次代的新精神而營新共同生活，所以他的民族能運綿而至於今日。

如此吾們可得次的結論：我們的社會是從野蠻的狀態而向文明的狀態進化的；然而他的路徑不是平坦的，前所述的停頓，逆轉，衰頹三時期，必應時而來，隱蔽阻害他的進化路程；在這隱蔽阻害之後，再歸復到新的生命，新的目的，新的精神，依是而進於文明的階級。於此可知社會進化的路是經無限起伏消長的階段，經過長久的歷史，一步一步從低度而至於高度，從野蠻而進於文明的。

孔德氏的社會進化學說，要想把這社會進化的路程上所有起伏消長的事實，示以單純公式。依孔氏的說法，社會進化的路程，是依組織時代和批評時代的交互交代而進展的。

所謂組織時代，就是把社會完全組織而保持其和平和秩序的時代。在當初的

社會，是成於因襲的，漸次而把慣習的重量加到人的生活，於是批評是等慣習，制度的缺陷，而求可代這等的新要求以起，於是社會組織上就產生一個解體混亂的時代，這就叫批評時代。待這弊漸窮，從無秩序，不和平裏頭，就產生以新精神樹立新組織的努力。因這個新組織已經過批評期而加入批評期的經驗故，遂滿藏有比以前更加新的內容和原理，當然比以前更適合生命的充實和伸張，如此社會就可無限進步。

更有用和孔氏同樣的原理來說明社會進化路程的，就是後於孔氏而為社會學界重鎮的斯賓塞氏。依氏的說法，社會進化的路程是進化和離解的交代。就是說依完成和分解的交互交代始能開社會進化的大路。這兩者的交互方式，因為略和孔氏所說的兩個時代相同，故省其說明。

以上所舉各家學說各有其理所在。在混亂之後有統一，在進步之後有沈滯，

這是普通的歷史的步調。然把進化的深奧道理，僅爲這樣單純說明，到底是不可能的。停滯之後必有衰頹，衰頹之後必有逆轉，逆轉之後必續以長期的現狀維持，如此則難望社會進化之光了；所以這歷史的步調，也不能當他一定不易的。總之社會是一個有進化的，但進化的步調確複雜多端，或起或伏，或伸或縮，經過長世紀一步一步向前進行，這說確沒有可疑的存在。

照以上所述，吾們已可知道社會進化的意義和他的行程了。以下擬再述進化方向的各方面的事實。

## 一、共同生活體的擴大

從社會的形式及構成上看，社會進化的一個方向就是共同生活體的擴大。然則所謂共同生活體究竟經過如何階段而進展到今日的國民共同生活體的？在這兒

就想把這個行程追思一下。

最初的共同生活體，就是家族團體——Horde——。這個家族團體是從數個家族成立的，合成這個家族團體的分子，大概必為同族。但這等家族的結合，是不規則的，又是一時的。除家族以外再要去同別的團體結合，在當時是不可能的，故這個結合可說是同族的結合。從這等家族團體的相互接觸，於是甲家族團體的男子和乙家族團體的女子結合的事實也起，從此就發生異族的結合。到了這個時候這等家族團體始得相互交涉；從各種的必要，如共同抵當外敵，或相率移住到食料多的土地等事實，就把這等家族團結起來作成種族團體——Tribe——。

這個種族團體其始是逐水草而生活的。就是多從狩於山野，漁於河濱而生活，向這等獲得物豐富的地方漸漸移住渡世；次第定著於某土地，從狩獵而進於牧畜，從牧畜而進於耕作；如此種族團體遂有定著的土地，這就叫村落的生活。

體，這也可稱人類漸立文明戶口的一階段。

村落共同生活體——Village Community——是人間安定，集羣，恆久居住於一定地域的最初共同生活體。所占有的土地是他們共同生活體中所共有的，但爲耕作而始分配於各家族。一個種族團體不限定常住於一個村落，有時也要把一個種族團體分住於數個村落的，有時更有種族團體的一部分定著而他一部分依然爲遊牧的。在定著的一部分則以農爲業，而所遺遊牧的一部分依然逐水草而生活。

一家族必分配一定的土地——卽住宅——，得各經營顯著的家庭，從此家族能與同族團體有確然的區別。這住宅的所有就是所謂權利的淵源，家族既有受共有地分配的權利，能認識共同生活體的存在，而受保護的權利也從此胚胎。又家族也有分享共同生活體內的宗教儀式的權利，如各把竈頭看做聖神的場所，就他

的周圍去實行宗教的儀式，就是一個好例。這就是家族完全成爲共同生活體一單位的理由。

從政治方面想，村落的生活體是自足的，是自治的，家族的家長得組織村議會。他們所有的法律以維持慣習爲主。

村落共同生活體的經濟構成，是極單純極貧弱的。於各村落間多橫著廣闊的荒野，故各村落得以孤立。人人所住居的是幽暗的房屋，多從租架而成，屋面固然很低，而內容也極惡劣。耕地雖能分配，而荒野裏的牧場完全共有的。在這種村落裏頭幾無分業可言，僅設有鐵店，屠宰戶等商業罷了。除耕作以外，無論什麼事業總在家庭經營的。爲分業這樣幼稚，從而交換竟不能盛行，商店無從發達。就在今日試到荒山僻壤去一看，所能買得的物品都爲各家庭所手製的，不然則終不能利用。因商業不行，所以如今日所有的貨幣制度在他們確不覺得有需要。

就以上所述共通特質的結果，必發生三種不利的事實：第一，因範圍的狹小，故一切被傳統，慣習所支配。第二，因為對於外部居於閉關狀態，所以大概是無知而缺乏精神的刺激。第三，因為對於外部自居孤立的地位，且沒有分業，所以生活貧而難。凡此皆所謂村落共同生活體的不利益。若把第三種的不利益舉一個例子：在他的村落裏頭雖然有收穫多量的農產品，超過村民消費額以上的時候，但決不肯把他輸出到別的村落去的，所以別的村落也決沒有得到何等利益；若然到了年成不好的時候，也決沒有可從外部設法輸入，因此不免頻遭飢饉。因為常常保持這樣的孤立，所以經濟狀態也不能變化，生活程度也決不能向上。

村落的種族團體雖然也能次第和別的種族團體接觸，協同也得次第擴大，然不過於經濟的活動上有幾分變化，而於村落的形式大體是同樣，他的傳統，慣習，終難驟見變相，常持續這村落的孤立自給狀態。

然不久破壞這村落孤立自給狀態的事實也乘時而起，於一面則因都市的發達從而商工業和文化也次第衝入村落以破壞他的孤立自給；於別一方面則依地方領袖之力統一這等地方，次第破壞村落的界限，引導一地方的共同生活體使向國民的共同生活體而融合。故真的國民共同生活體的發達，實在都市發達以後，故於都市共同生活體，吾們可認為共同生活體擴大的第二階段。

都市的開始實在市集，市集的開始實為村落的擴大。市集的所以發達，因為或當交通的要路，或居地勢上的要害，人人自然相集的緣故。這個市集次第破壞周圍村落的孤立，而吸收村落的人人使之益加擴大，遂成都市。

都市的特質，就是為商工業的中心。集於都市的人人。除有土地於村落者外，他的生活資料不得直接從土地生產，不得不依購入村落的生產品為生活；因為欲買他們的生產品，也不得不在都市生產可和他們交換的物品，因此都市的人人

不得不爲工業家，而工作種種物品以賣於村落的人人，藉彼等以得土地的生產物。在這個時期運用交換買賣的商業，始得發達，都市遂成商工業府和商工業中心。歷時既久，這種商業遂不限於附近村落的買賣，利用交通機關漸次遂及於世界各大都市的買賣。

因以上的結果都市和村落間遂成顯著的分業，又於都市中商業者和工業者也生各有各的分業，隨分業的發達，交換益成必要，因此交換用的貨幣也被發明，從而具有購入物品能力的資本也遂發生。隨資本及富的出現，人人得把自己的生產品和別的生產品相互交換以加高自己的生活程度，於是求富及資本的蓄積的事情也就來了。

所謂富的蓄積，於一面就是以自己的目的獲得役使他人的力。照這樣獲得富的人人遂各委一切生產勞働於使用人——戰爭的俘虜及依富而買得的奴隸——，

而自已乃得轉向於所謂文化方面去討生活。於一方面隨產業的發達而生活程度也向上，就得喚起人人文化的興味；又因廣與各地往來得把種種資料從世界各地去蒐集而增大其知識見聞，如此就產生種種文化，如學問、文藝、藝術等是。

都市的人人，因能得到自由和知識見聞的結果，故多近於今日所謂民主的統治。都市利用他自身的力和地位併吞周圍地方為自己的領屬，也不乏其例；羅馬的當初就是他的一例。都市既這樣從政治經濟方面擴大，包有多數人口，結果就不得不許最初作成都市的同族以外的人人居住。但不能說這等同族以外的人人都能受同等待遇，有許多地方竟絕不與市民權利。市民因不能取得市的政權，於生命上經濟上就受不到十分保護的權利。但以時勢的進步，這等差別也決計不能永久維持。

都市的共同生活體能使人人擴大相互的交涉範圍，增大其分業，使人人得享

非常的幸福。又因交涉的範圍擴大，交涉衆多，人口增加，從而破壞古來的慣習和傳統也非常敏捷。結果使人的活動能自由，於增大富的餘暇和各方面事情的熟悉，遂把這種文化越發發達。要之都市的發達，能擴大人的興味，於人人的人格上多加自由及豐富的内容。

下

都市發達大有貢獻地方經濟和文化，既如上述，但也不能就說可把他附近的周圍一帶，完全能融合爲一個共同生活體。真的共同生活體不單基於有相互的交涉，實基於有忠懇的意志；要認識真的共通興味，在以忠懇的意志來追求共通的興味。然而都市和他的周圍往往缺乏這忠懇的意志，如羅馬既併吞了他的周圍一帶，要想把他打成一氣，畢竟未能達到目的，這也不外以上所說的原因。換言之，就是他們尚未把他周圍的人當有人格，尙沒有和他經營真的共同生活。

把都市的共同生活體和村落的共同生活體打成一氣，做成一個地方的共同生

篇

活體，就是封建的共同生活體。

封建的共同生活體是造成國民共同生活體的前提。領有某地域的帝王，君主就是統治領土的領袖，而更於各地方設置領主，使統一他所領有的地方。得領有這等地域的領袖，當初原是種族團體的主長，因和別的種族衝突，征服了別的種族團體而把他統一了，就得到這樣的地位。

帝王君主既領有某地域，要想把他統一起見，遂認有先統一地方各方的必要，故把各地方分割以分封自己的重臣，這是封建的領主於他的封地特有絕對權的起因。封建制度的根本，在把土地看作領主所有，把他分配農民而使耕作，這也是在以前村落共同生活體中所存在的制度。所異者在村落共同生活體中土地屬於一般所共有，村落的主長把他分配於各家族耕作的，到了封建制度出現，存在村落制度中的共有觀念的消滅罷了。但所謂屬於領主的所有權，並非完全是全部

的，也有領主和耕作者分屬的。然於大體上所謂耕作者是耕種領主的土地，這是一般的見解，如西洋中世的封建制度，耕作者為農奴地位的也不乏其例。所謂農奴就是隸屬於土地的奴隸，可同土地一樣買賣和讓渡的。然在西洋的封建制度中也有耕作者不為農奴號稱自由民而自由耕作的，但名義上總是耕種領主的土地。

在封建時代的都市，普通大概為領主所管屬。都市既為商工業的中心，文化的中心，政治的中心，村落既橫在他的外圍，當然為都市的顧客。地方的所以成完全共同生活體，就是為了有這個關係。

在西洋的封建制度中有所謂自由都市者，原來封建的根本，在土地所有制度，這個制度在都市確不能適用。都市當初也是在領主下的，後來因為他發達而富裕，從而反抗領主，各都市聯合要求領主解放獨立，遂成獨立的自由都市。但這等現象總限於大都市，其餘富力薄弱的都市，到底不能照辦。

封建的方針在地方的統一，這是他的優點，然即因此而生領主和領民的階級和差別；且因也站在傳統，慣習的上面，故能爲生活伸張的障害，這是他的缺點。他的總因是在人格觀念不十分發達而起的，這個障害，若不待近代民主的自由主義發達，終不能剷除淨盡。

依這個封建制度的過渡而地方共同生活體得完全成立。更進一步而融合包容之，就成近代的國民共同生活體。於一方則因產業，交通，文化的發達；實際上也能撤除地方的區劃，使人人共通與味超出封建領土的限制。乘此氣運，近代的國家就把封建的領主機關，變爲國家的地方統治機關；其後益加進步改良，於政治上遂得舉統治之實，名實兩方同得樹立國民的共同生活體。又從國民的共同生活體再行擴大，進而至於國際共同生活體的行程。

要之，從種族團體進而至於村落共同生活體，從村落共同生活體進而至於

都市的共同生活體，從都市共同生活體進而至於封建的共同生活體，更進而至於國民的共同生活體，更進而至於國際的共同生活體；像這樣一級一級進展，就是共同生活體擴大的行程。

下

### 三、聯合的分化

驚

共同生活體既然擴大了，聯合也必從而分化。前所述的是共同生活體擴大的概要，在本題內擬述一般聯合的分化。唯欲進而詳述諸種聯合的分化，甚為繁雜，茲擇其主要者簡單言之，其餘想可類推而得。

如前所述，最初的社會團體，就是家族團體，這家族團體是從幾個不定的家族而成立的。當初的家族和今日的家族大不相同，是不規則的，是一時的，是一個大家族。實際上這家族團體的主長就是大家族的家長，凡在這個家族團體內的

人人，都是在他以下的兄弟姊妹，這個家族就是當時的共同生活體。

當初的所謂家族，尚不是有真的家族組織的狀態。不僅不是從共同生活體分化而組織的一個聯合，在當時確沒有聯合的存在，就是國家教會也是沒有的。家族的家長同時爲法律的裁定者，爲信仰的擁護者。所有經濟活動也是家族所經營的。

這時家長所謂的法律，完全是一種慣習。在當時所謂法律，道德，慣習皆認爲同一的，並且認爲神的一種命令。把神的命令傳於人人而使人人遵奉者就是法律的裁定者，也就是所謂擁護信仰的家長。雖狩於山野耕於田野的方法，也都爲慣習所固定。這是由家族團體移於種族團體不能變更的根本事實。

從這個混沌狀態而至於演成真的家族，這是因爲養育小兒的必要和使婦人從事耕作的必要，也是夫妻長久同棲的大原因。家族團體和種族團體因爲是成於同

族，從面要有多的同族。有多的同族這件事，是對於別的家族團體及種族團體的有力條件。如此就各自重視其家族團體及種族團體幾若生命，更重視養育子女了。結果就成夫婦長久同棲養育子女的事實，而夫婦關係也從而益加安定穩固。於經濟上則使妻從事耕作及養育子女外更使他從事田野的一切勞働，一同增加農產物的收穫，結局達成家族團結及種族團結上的大利益。在這一方面也是尊重夫婦關係的大原因。

家族關係既益顯著，家族團體和種族團體的主長也漸進於統制者的地位，這項事實乙種族團體和甲種族團體起衝突時為最顯著。又甲種族團體出去掠奪乙種族團體的女的事實也起。依戰爭的結果可捕虜打敗者種族團體的婦人以爲自己的妻妾，因此爲妻妾者就不必如從來純粹的同族，而同族意識也就漸次稀薄。這等的主長，全成政治的統治者，以前的家長會議，就變爲政治上的諮問機關。就

中把被征服的男子也不全加殺害，而使他為奴隸以加入自己的種族團體。至此而統治的問題益成困難，昔日種族團體的主長，就成了王的資格。

如此於向外則主持勤兵，於內則裁決家族及個人間的諸種爭議，討罰妨害治安者的事實，也漸從家族而移於國家之手——王可為代表——因此從來所傳的慣習遂為成文的法律。

以上是家族和國家分化的大要。家族以性的興味和經濟的興味——因為是生產的單位——為中心，而國家則以政治的興味和宗教的興味——因為王依然掌握種族之神，並且有的時候竟為神的化身——為中心。

家族惟以性的興味為中心，把經濟與味的追求則委之於別的聯合，——即經濟的聯合——，這個事實，是至近代產業發達而始顯著的，這事在後詳述，茲先敘述國家脫離宗教與味的實質。

國家的脫離宗教興味，是從所謂種族神的觀念變化於所謂人類一般的神的觀念而來的。當初的神是為種族團體的守護神，因為他是守護神，故為種族團體的主長，後來的王就去祭他。其後王也被擬為天神化身，而使之君臨國土。

然而有許多種族從他的理想以為最高的守護神外尚有許多神在。因此遂生信甲神而兼信乙神的主張；畢竟於個人的心胸中可告訴的程度最弱者，就帶有最信仰的傾向。又於他方，以種族團體和種族團體接觸的結果，遂想到此方最高的神和他方最高的神是相似的。因有這兩個傾向，於是人人心中可告訴的程度最弱者遂被信為最高神；支配天地的唯一普遍的神的觀念，也從之而起。

自創造了這個最高神以後，從來的小神就次第潛影。信仰這個最高神的並不限於一個種族團體，必通於全體的種族團體，結果宣傳這最高神的福音者，遂於大地上樹立一個聯合。有了這聯合，就去遊說各國，得各國的信徒，越發去埋葬

種族的守護神。隨種族守護神的死滅，而國家就失宗教的興味。

從此宗教興味遂移於教會——或寺院——之手。因宗教歸於教會之手，就成純粹的宗教，從此得免種族的及國家的偏見。

教會既被一度創立，必信條上加信條，祭式上加祭式，以固定其信仰。結果遂產生反對這等信條和祭式的僧道信徒，而起教會的分裂。

教會不僅關於宗教，於一方更利用他的普遍力來扶植世俗的勢力，結果就成國家和教會的衝突，於是教會遂局限於宗教界，而國家則為關於世俗的機能的兩種區別。這等內外的衝突，分裂，無論如何，總是有利於宗教的純粹的。

以上為國家和教會分化的大要。國家是以政治興味的活動為中心，而教會則以宗教興味的活動為中心，二者是全然不同的。

其始教會以有統率精神界的意味，竟把一切教育收歸己手。然至於近代，以

學術的研究助成哲學和科學的進步，這等哲學和科學的教授都不能立腳於教會，遠生和教會並立的大學。大學的獨立，大有助於學術的研究和普及。不獨大學，即普通教育的聯合，也以一般學術為內容，而離教會之手，獨立於國家之下。但以教育的聯合立於國家之下，也多可議之點，就是恐怕國家以自己的偏見而遺毒於教育，於此而起以教育的聯合完全為自由聯合的主張。

這是教會和教育的聯合分化的大要。他的原因，就是所謂教會要立於純宗教的興味上，而教育須立於純學術的及教育的興味上。

現在吾們要想略述家族和經濟聯合的分化。若說到經濟聯合的變遷，要知當初的各家族，是成於自給，自足的生產的。然隨分業的發達，如賣出他的有餘，買進必要的物品，依此而得多大利益的思想也隨之而發達，遂打破以前的自給，自足。但家族依然為經濟活動的中心，農業不必論，即商業工業等也以家族為主

，而在家庭經營。然隨時代的發達，於這等家族以外就生純粹的經濟聯合。

可為純粹經濟聯合的代表者，就是發達於歐州中世的基爾特——Guild——

。所謂基爾特，主要的就是商業者的組合，是某都市的商業者合同而組織的。他的組合是規定一般商業的方法，把一切買賣為該市集的商人所獨占，而禁他人的侵入。不多時因工業的發達，這商業者的基爾特就變為工業者的基爾特了。各工業各設基爾特以規定營業的方式和營工業者的數及習得工業的方法。這等基爾特雖然純粹是經濟的聯合，但他是經濟統制的聯合，實際的生產依然在家中，不過把在家庭營業的夥紀和職工增多，而於事業的擴大上有些變化罷了。

家族的離去生產，是由於近代大資本主義的發達而出現的。機械發明後的大量生產主義是不能在家庭實行的，因此必離去家庭而組織工場。於商業，金融，運輸等方面，也各各於大資本主義之下生出純粹的金融運輸諸聯合——商業公司

銀行運輸公司等——從此家族就次第離開經濟活動。但在農業方面，憑事業性質的聯合的組織尚不可能，依然以家族為生產中心。

家族雖然已經離開生產，但仍立於消費中心的地位，因此消費成為家族的單位。倘如經濟學者所謂從生產到消費謂之經濟活動，那麼在這個限度以內，家庭依然是經濟聯合的一種。然所謂經濟活動，近來已成為富的增殖的活動，即滿足富的興味的活動。反而是而以此為消費的活動，沒有富的興味，徒成為滿足衣食住的興味的活動，這個家族家可謂之體慾的聯合——Appetition Association——不是純粹的經濟聯合。

如右所述是家族和經濟聯合分化的大要。家族是以性的興味和體慾的興味為中心，經濟的聯合則以富的興味為中心。

以上是主要聯合的分化途徑的大要。類聯合的分化，可得到兩個大利益：

其一是到越發多樣化，可把人的興味十分滿足，使生活豐富。隨生活的伸張而發生新的興味，組織新聯合。或不能全然把新興味湧現於人人亦未可知，但從此能認識從來和別的兴趣混同，曖昧，而能盡力分別追求，能隨生活的伸張而求十分明晰的意志，並獨立創造各種新的聯合。在這個聯合順序裏，把他的新興味使之十分滿足，把他的生活使之更加伸張，驅人人到更新興味的覺醒。換言之，依聯合的分化而社會的諸機能益能完全經營。即從來和他機能混而不十分去追求的機能，依聯合的分化而獨立去經營，以越發有益於全體社會。

聯合分化第二個利益就是打破國家即共同生活體的妄想。當初國家的範圍，是看做萬能的，把一切社會機能直接管理的。然從聯合的分化，就知尚有許多社會機能，所謂國家不過是依獨立自由的各聯合所經營的，國家自己的職分遂被縮小。至此國家也覺知共同生活體的全機能，並不全屬於自己之手，而覺悟自己

別的共同生活體也有差異。即自己也知道和他的聯合同樣是共同生活體的機關，是·同·別·的·共·同·生·活·體·相·並·而·營·的·或·一·機·能·。所·謂·國·家·的·機·能·，在·維·持·共·同·生·活·體·的·秩·序·。

下  
大問題。

聯合越發分化，是共同生活體的大希望。而聯合的統制，是社會統制上的重大問題。

以上所謂共同生活體的擴大和聯合的分化，從社會的形式上和構成上看，是社會進化的兩大特質。吾們想以下分別從社會生活的內容上看，而略說社會進化的特質。

#### 四、生命的確保

從社會生活的內容上看，社會進化的特質，第一個是確保生命，即人人次第

打勝自然界的敵害——那最可恐怖的種種病魔——以免除生命的威脅。我們以下就想簡單敘述人人從打勝是等疾病而至於確保生命的安全。

在古代社會裏，於自然界確有許多病魔存在，常常威脅人人的生命。他的實證，可看他們的死亡率，野蠻人的死亡率比之現代文明人的死亡率，相差實多。

我們在此雖不能以數字來表示，但欲窺知這般的事實，也不乏其例。試一看現代亞美利加的黑人——未開人——和白人——文明人——的死亡率的比較，就可以知道了。若依虎孟——Holtman——的調查，黑人的死亡率是千人中三十二人

六分，反而是而至於白人則千人中不過二十人。這死亡率中於幼兒相差更甚，因為幼兒對於自然界的敵害更沒有抵抗能力的緣故。野蠻人的死亡率這樣之多，未始非文明社會人口急劇增加的主要原因。未開人的人口不能急劇增殖的理由，尙不僅僅依於疾病及死亡率之多。彼等的互相殺戮，彼等經濟狀態的薄弱，因此而飢饉

饑死，這等都是重要原因。畢竟病死爲最重大的原因，在利害的時候，竟有因某種流行病如麻拉利亞——Malaria——就是瘧氣熱病等，而一村一部落一種族全歸死滅的。

不僅死亡率之多，在古代社會彼等的壽命也可說平均是短的。照這個事實可以推知現存未開人的生命，一定是短的，他們的男子平均四十而老，女的年齡比男更早入老境。現今吾國人大概男至五十乃至五十五以上，女則四十五乃至五十以上而入衰老期，這是一般的例。

因爲全然缺乏抵抗病魔和征服病魔的正常方法，所以彼等抵抗疾病的方法於最古代只有祈禱和祝呪二法。依種族團體人人的思想，所謂疾病總是認爲自然界的惡靈附入人體的結果，因此抵抗疾病之道在使這等惡靈從人體退散，而使他退散之道不外祈禱和祝呪。所謂祈禱及祝呪就是訴神告靈之法，能訴神告靈者限於

有神通力的僧道。因此抵抗疾病的事情——治療及豫防的事情——遂專屬於祭司的僧道之手。在當時的所謂僧道，實在是和醫師同樣看待的。

醫師的獨立和他的發達很遲。關於有機的構造，生理，病源，藥物的智識，全是近代的發見。在沒有發見這等的古代醫術，他的不完全可無待言。就中如細菌學在古代可稱全然沒有看見過他的影子，從而對抗病菌繁殖傳播的流行病魔的力，也幾乎全然沒有。因此治療天然痘，麻拉利亞，虎列拉——Cholera——，

霍夫斯——Typhus——，結核等的不可能，可無待言。撲滅是等病菌爲之防患未然的事實，更非他們所得夢見。又因古代醫學智識的缺乏，不能教人人以如何期肉體健全發達的方法，從而人人自然不能注意肉體的衛生，因治療病魔跳梁方法的不完全，人人的衰老死亡期就不得不早。以上種種固是助成這樣狀態的大原因，而古代人經濟的貧困，及以勞動時間的連續爲必要而強人人以過勞，也是一

大原因。關於經濟，勞働的原因另述於後。

古代社會被病魔跳梁遂致死亡率增加高而早到衰老期，反之而至近代社會，則已大異其趣。

近代醫學，醫術，依解剖學，生理學，藥物學及最近的細菌學的發達而有非  
 常的進步。今日的醫術把昔日所不治的難病，也使之容易治療，並能回復衰老或  
 矯正生來不完全的常態，在某程度內竟能與造化爭功。他的結果可救不時可死的  
 生命齋送生存的歡樂於一般人人。

為近代人減少死亡率使完成長壽的利益，除歸功於醫師以外更不得不歸功於  
 社會預防法的發達。所謂社會預防法，不是把醫術直接施於各個人，是把醫術應  
 用於社會，依社會的集團力來擊退病魔的方法。其主要者就是基於最近所謂細菌  
 即病源的學說，把造成這等病源的細菌共同撲滅，阻止其繁殖的組織方法。為實

行這個方法，而於現代的社會於病源繁殖之地——不潔的河海溝道及場所——竟不使之存在。因病菌既侵入社會或人的肉體，那麼某人的病菌一定要傳染到健康的人。若要使他不得傳染於健康的人，一定要把是等病者隔離。又因發見可抵抗是等病菌的毒素，可豫先把這等毒素注射於健康者的肉體，如此則假令病菌來入體內，也決不繁殖。凡清潔法的實施，飲水的淨化，河池地的排水，流行病者和遺傳病者的隔離，保菌者的入國禁止，潛血及抗毒素的注射等都是社會豫防法的實例。同時把全體教育機關使普及醫學上，衛生上的智識於社會一般的人，使保持自己身心的健康，遠避可招疾病衰老的生活樣式。公共設施和衛生智識的涵養，爾爾相待，以阻止人人被病魔所犧牲。

從這個結果，能顯出近世病魔的減少，霍夫斯，虎列拉等自然消滅於文明社會，麻拉利亞也全被杜絕。今日各國尤注意於結核的撲滅，德國於這件事體更加

努力而著著奏功。花柳病也是今日各國出死力和他搏戰的惡疫，因有這個努力也見成效。如此惡疫漸漸減少，其他疾病的治療就見容易，結果能使近代世界死亡率顯著減少，其中幼兒死亡率的減少尤甚。進了二十世紀至一九二〇年於英國自對於千人的的一五四人的幼兒死亡率減少至對於千人的七八人。達到人人得享長壽的歡樂狀態。

今後在這一方面的努力獎勵，醫學及醫術越發進步，固無待論，其必取從個人的治療以救濟病歷而至於依社會的預防把病魔撲滅於未然的方法，這是可以斷定的。疾病於共同生活體的遲退是很有關係的。無論何人，皆非孤立所能生活，故無論何人也不能使之獨苦，這是社會生活的根本原則。把一人的疾病傳播於他人，實在是有害全體的。吾人試想個人的疾病總是直接或間接損失共同生活體的——爲得了疾病必一時或永久不得營社會機能故——，故把共同的力來豫防撲滅

，是共同生活體正常的行爲。個人的治療是單擊退一個人的病魔，而共同的預防可去共同生活體一般病魔的憂慮。故撲滅病魔的方法以後者爲最有效。個人的治療是單在對這社會預防例外的失敗，可說是社會預防的後衛。故今後的社會不得不十分講求共同撲滅病魔之策，這是助社會急劇進化的必要方法。

然依右述手段，人人一般能成長壽，急劇減少死亡率，則人口必至急速增加，不有陷於所謂人人過剩的恐怖碼？這個疑問，在這兒是當然要發生的。但近世社會有一事實可以補救，就是文明人的死亡率必同出生率同時減少。因此於文明社會有把個人的興味多樣發達，使不以體力精力去消費於性愛及生產，而轉換到其他種種方法，使自然至於晚婚及減少產兒數。如此則畢竟死亡率減少，出生率也減少，人口不至急劇過剩，略以一定的比例而各增加。這個傾向將與人人興味十分分化和文明十分進步相終始。如是則將來必到有生產而無殺人的狀態。

這個傾向在社會上是最經濟的。從多產多殺來調節人口不如以少產少殺來調節人口可省精力的消費。少產既省精力的消耗，又可把已產的人口免其夭壽，十分去營社會的活動，如是則人間的精力可充分利用於社會，故可增進共同生活體的福祉。

以上是以努力打勝自然的害敵而來的進展的概要，但於此有一不可忽略過的重要事項試略述於下：

貧

下

貧困為死亡短命疾病的大原因。吾們前曾說過除去疾病的原因預防疾病的發生是最高明的撲滅病源法。然在現今的社會助成疾病衰老短命的最顯著的一個條件，就是經濟的貧困。這個事情從貧困的賃銀勞動者間必比富者間多不健康者及其死亡率之高可以明白看出。何則，因貧困的賃銀勞動者不得滋養的食物，不能選得衛生的居住，長期疲於勞働而不得充分的休養，所從事的事業也全是不衛生

的事務，加之一朝有事又不得受充分的醫療故。依今意大利的社會主義經濟學者薩利亞氏——P. Loria——之說，富者的平均年齡是五十五乃至五十六歲，而貧者的年齡是僅在二十八歲。又在巴黎富裕地的死亡率 and 貧困者比較更有天淵之別。又小兒的健康狀態，在富裕的家庭和貧困的家庭也大相懸殊，實是依許多的實驗而明顯的。如此則貧困最爲短命、死亡、不健康的條件，也可不言而喻。從社會預防的原則上看，也有制止富的不平等分配，使貧困者的生活向上的必要。

目下爲此所行的方法如貨銀的增額，勞働狀態的改善，勞働時間縮減等都是。不論男女，各貨銀勞働者必依一日的勞働而得受足以供給自己及其扶養者十分的衣食住的貨銀。又須有過勞，事故，疾病，意外的保護，最後更須得到餘暇的休養。

畢竟要講到病魔的撲滅和傳染的阻止，不得不救濟因而死亡，短命，不健康

的最可恐怖條件的貧困。若沒有這等設施，則別種大部分的設施終等於浪費罷了。這是吾們從所謂威脅生命的最基本事實上着想，不得不有貧民救濟的提倡的**根本理由**。

下

## 五、富的增大

兼

從社會生活的內容上看，社會進化的第二個特點，就是依富的增大而使生活的條件豐富。就是人人以自己的力，越發從自然界獲得多量的富力，依之而豐富生活上的條件而使生活向上。

現在我們想簡單一述富的增大的途徑，指示目前和他關聯的幾個重大問題。

**指示富的增大的路徑**，就是要指示為富的原因的生產方法的進化並和他結果的社會變化。然吾們在此固不暇把他細敘，僅把他的途程路揭其概要。

在最古代的富的獲得，全是直接獲得自然界所產生的東西；如狩於山野，釣於河海，收集草葉木實於荒野，就是他的方法。因此彼等的生活非常薄弱，殊不知為將來有所預備，故有時雖有滿足，而有時不得不瀕於飢餓。在這個狀態裏，就不能長久居住一定的土地，常向有食物的地方而移動。在這移動之際不免和別的種族團體衝突和戰爭殲殺敵人。如此既貧於內，又互殺於外，故人口的增殖殊不可能。

其次至人人飼育野獸而業畜牧。在這個時代人口的衣食早已不僅賴於自然，更能為將來的預備，故能強大富力，增殖人口。又為得私有其家畜而生私有的觀念，多有者和少者間就生出貧富的差等。在這時期因得家畜飼料的必要，不得不常向新的未開地而行，故不能定著於一定的土地。

漸次，人人知定住於一定的土地而營農業。於農業方面人人不僅用自己的勞

動，更使用家畜來增大其畜，爲此人口更急劇增加。

在這個時代也有種族團體和種族團體的衝突，更因有移殖增加人口的必要，故發生互奪土地的事實。但在此時已不以殺戮敵人爲能事，常捕而爲奴隸，使從事於農業勞働。因此隨富的增大而生嚴格的主人和奴隸的差別。土地本來不是私有物，但到了這個時候已私有化了。依所有非所有之別而益增貧富的懸隔。然在這個時代商業尙未發達，所有村落不過如前述的孤立自給罷了，僅把自己所要的爲生產，因此他的需要很單純，而生活也在低度。

其次以都市爲中心而發達商工業。村落的農產物及都市的工作品同時增加，且能自由交換，因此有剩餘生產的可能，——就是能於自己的需要額以外再去生產——富力也能全體增大。且隨交通的發達，人口急劇增加，依商業的必要上，又依商業而獲得富的交通運輸的機關也發達。——而人口也多移動。不但人口

的增殖，而以所生的富的剩餘——所謂富的剩餘就是生產資本以上的富。——的一部作為新資本而使旋轉，而使再生剩餘。從此而生奢侈和文化。就中如依商業而把富力集中都市，而開都市的華美生活，如希臘也羅馬的文明及中世，近世初期各都市的文明是。因富的強大，於一方就來富的不平等。這是剩餘生產和富的競爭的結果。得多成剩餘生產的人人和得勝於富的獲得的競爭的——依廣的賣買的競爭——人人越發多使富力集中，於此貧富的懸隔益大。就是右所說的剩餘不分配於一般而集中於一部。在當時的商工業，使用他人的勞動方法，主要的就是依多年期奉公制度而使用夥紀和職工。

接續上述時代的就是現代的大工場機械生產和以世界為販路的大賣買。從前依家庭手工業和踞踏於一地方一國的賣買，富的增大每被限制；而勝於他幾十幾百倍的生產和賣買，益能把富力增大，可無待言。人口於最近一二世紀頓見增加

，生活程度也一般向上，於前世紀所未見的奢侈和文化也橫流炳耀。一方因富的增大而富的獲得益加容易，結果競爭益加劇烈，於此而排斥國家的干涉，高唱所謂自由放任。在這個競爭中有大規模的生產手段，權大資本的買賣，能壓倒其他者為最能占有利地位。勝者以其所獲得的富的剩餘，更加資本把事業越發增大，遂成經濟界的霸王。在這資本家不滿足的競爭中，必以最少限度的支付使役勞動者。——入此時期以來使役他人勞動力的手段就是賃銀——生產的剩餘既悉收入於資本家之手，而成為新的積資，於勞動者自身反一無所入。因此兩者之間，生絕大的貧富懸隔而起一代階級鬥爭的大不祥。

以上為富的增大的大體路程。和他關聯的問題就是富的競爭問題和富的剩餘分配消費問題。

若從富的競爭問題上考察，則初期的競爭以殺戮敵手為能事的，以後遂以敵

手爲奴隸。又次所發生的就是榨取應該給予他人的東西，和把應該給予他人的東西貶賤。如把可賤賣的東西來貴賣，把可貴賣的東西來賤賣等這都是乘機榨取的手段。如把賣於他人的物品的本質使之惡化或與良質物品同等價值混賣，這都是貶質的例。隨是而獨占、浪費的事情也就發生了。如把某事業不使別人去經營就是獨占的例。爲求勝於他人而投法外的費用等，——例如投多量廣告費用——這是浪費的例。是等競爭都是反社會的，固不待言。在此時期，最初期的掠奪對手的生命及完全的自由的行爲早已消滅，而變化至於所謂自由競爭了。這也是一段進化的實跡。

如上述的競爭既是反社會的，然而去限制反社會的存續，也不免是社會的不文明。本來所謂競爭是人所不得避的，競爭原是在社會現露頭角求成功的手段。概言之是促進個人活動的手段。若然真的絕滅了這個競爭，恐必惹起社會的無

氣力和沈滯。但惹起社會損失的競爭，畢竟無容認的餘地。競爭的本質本不是給社會以損失，是欲有所貢獻於社會的奮鬥。要知道競爭不是破壞的，是創造的。

在這個意味底下吾們不得不截絕今日的排他的競爭。故放任擄取者，濫造者的存在；是社會的損失，也是社會的不名譽；所以要剷除以對手為敵的一切野蠻競爭，因為他是不認人人相互間的共通興味而成立故。欲絕滅這等野蠻競爭，在擴張人間相互間的共通興味。站在這個共通興味的立脚點上而各各相互相同、相互勉勵，這就是真的競爭，那麼有真的社會進步。像這樣相互勉勵的競爭，在別人固能受益，而自已所得於社會的利益也很大。

在普通的經濟聯合上所得見的協同，就是為某共通興味的經濟聯合，就是合同，是為對於某種共通興味的擁護或挑戰而組織者，對外是競爭的，但於合同的內部全是協同的。

協同的萌芽，於近世始見發榮。經濟的聯合也從協同精神而來的，雖內有資本家和勞働者激烈的反目，但無論如何總有很深的共通與味的根柢，是不能把他解散的。

於經濟的聯合，要除去破壞的，浪費的競爭，要基於創造的，經濟的協同，如是則富的剩餘益多而富的剩餘問題以起。

富的剩餘究竟如何處理？大概有四個式樣：其一是把剩餘加於新生產的資本以擴大生產的式樣。其二是被少數者獨占，做他的奢侈條件的式樣。其三是分配於多數使做保持彼等合理生活標準資料的式樣。其四是使為一般文化追求的必要條件的式樣。

第一個式樣本來是很正當的，沒有他就難望富的剩餘增加。

第二個式樣全無可為辯護的餘地，是社會的不正義，又是社會的危險。因為

把富的剩餘爲資本家所獨占，故爲不正義，爲社會的危險。何則，這少數者既壟斷富的剩餘，必能控制不得富的多數者。然貧者雖貧，也必有人間的諸種興味，這個興味必與富者同等，那麼有社會的意義。然在今日富的剩餘僅分配於富者，不分配於貧者，不給有同等社會意義的多數者以滿足與味的機會，畢竟是社會的不平，是社會的損失。若把他舉一個例，貧者雖貧，而求肉體的營養，智德發展的興味總是相同的。因不分配富的剩餘於彼等，就不能滿足消費和教育的興味，這就是剷除彼等可貢獻於社會的健康及智德的萌芽，所以在社會有損失和危險。於他方富者有過大的富，社會全體的富被他浪費，如此則富的剩餘的不公正分。配在社會是不公正，也是浪費。

第三個處理方法從右述的事實看來就可以肯定了。今後必向這條路上大大努力。若第三個方法完全能實行的時候，吾們所謂救貧問題大部可以解決了。到

了這個時候，勞働者始能解放彼等的貧和隨貧而起的無能，不安，無知，無節操，疾病了。如今日獨限於少數富者間的慰樂，健康，教育，能力的狀態，也不可消除其過去的罪惡，而把這等慰樂普渡於萬民的新時代也可來了。

第四個式樣與第一第二第三個式樣並不矛盾，本來可承認的。利用富的剩餘促進文化的結果，遂生今日燦然的文化，今後若不也是這樣，文化的發達決然無望。然如古代暴君的樣子時時阻害生產，把貧民的困窮置之度外而任意建立莊嚴彩爛的住所，這等富者的態度斷難容認於今日的社會。今日的資本家往往依舊把勞働者放在貧窮的底下，為得少許名譽起見而對於文化設施稍有捐贈，把他比之本來以富為浪費者，固有可取之點，但也不能免忘却剩餘分配本義的非難。

要之富的增大若是正確，所謂富的剩餘確是社會進化的條件，並是社會進化的結果。因為他是社會進化的條件，所以必依是而解放多數人的貧困，而越發把

興味分化，同進於文化和教養。因為他是社會進化的結果，所以富是個人的創造，努力，相互的精神產果。

## 六、機會的平等

從社會進化的內容上看第三就是機會平等。所謂機會平等就是各人於個人於社會都有平等伸張的機會。社會進化行程的一個就是人人能獲得此機會。現在想述他行程的概要而示以一二原則。

機會不平等的產生，就是戰爭的結果，這是一般所公認的。即甲種族團體和乙種族團體戰爭的結果，能勝於彼則彼種族團體的人人必為被征服者，被征服者必居奴隸的地位。即不為奴隸亦必加以許多束縛，而常屈辱於勝者的底下，這就是奴隸的起源。勝者既自誇為征服者自別於被征服者，又為防止被征服者的叛逆

而把他力所能為的事情悉行禁止。如此則行動自由且得把其力發揚於社會及政治的自由民，和供他人意志使役的困苦勞働的奴隸及極度被限制於範圍內不得自由行動的半奴隸，其間遂生顯著的的不平等。

以上所述的事實已隨時代而變轉，自由民階級漸趨於混合，失去昔日種族的特質，而自由民以上的貴族也從此出現。所謂自由民階級的混合，就是說此種族團體和別種族團體遇到戰爭的時候，自由民必起用如右述的早已被征服者，隨他對於軍務功勞的大小，賂給與己等同樣的自由，次第至於和己等同樣待遇。這個一部分的解放，也未必僅為戰爭的必要而來的，因自由民僭於繼續的抑壓，且察知奴隸及隸屬民中也有不少有為者，把他舉出來使和自由民得同樣的權利，也可以稍稍緩和隸屬民的反感，這是一個很大的原因。又既有新征服得到新隸屬民，遂發生新抑制的必要，不得不解放舊隸屬民以省抑制之勞，這也是一個顯著的大

原因。這奴隸和隸屬民既稍稍有一部分加入自由民羣，從是自由民就失從前的特質而成混合的，且他的數量也得次第增加。結果這個混合而增大的自由民就成不能悉數的參預政機軍機中堅之勢，於他方則因征服的擴大，益以全體的統治為必要，如此而王——種族團體的主長已成爲國家的王——及其部將——於平時爲王的顧問及執政官——就大張其威，這等地位遂被世襲。在這個地位的子孫也特與以這等地位的特權，如此而得爲純粹的支配階級，而貴族階級也從此出現。隨貴族階級的出現，就生所謂貴族自由民奴隸及隸屬民的各階級，各各的權利，自由從此有天淵之別。

貴族以生而即參預政治軍務的機要，遂成爲文化的庇護者，文明的指導者。自由民則爲下級官吏，軍人，文化業者，爲經濟活動的主能者，——在那時官吏，軍人的階級和文化業，實業的階級各被區別，——在彼等雖然有時依了他政治

，軍務的功勞及經濟的富也列於貴族；或進於和貴族略同等地位的機會，但也概以這一階級爲止。從此以下就絕對隔絕了，第三階級的奴隸及下級的隸屬民因生而從事生產上的勞働，以服務於他人爲他唯一的行動範圍。各階級的活動範圍既被這樣限定，於是施於各階級子女的教育，也應是而被區別。於貴族則與以治天下的教養於；自由民則或給以和貴族共通的教養及特殊的文化教養，或與以經濟財政上的訓練；於奴隸及隸屬民則竟視教育爲不必要，唯馴致其運用生來的肉體力罷了。如此隨了階級的不同而活動的範圍遂有不平等的區別，而伸展的條件也大相徑庭。這是從古至今相續的政治機會不平等的一般形式。——雖然因時因地多少有相異的形式，但大體是相同的。

以上所述的形式普通稱爲貴族主義——Aristo-racy——的形式。爲貴族者大概認爲共同生活體中的最優秀者，從而依他的卓拔的識見，披繭來統率共同生

活體全部，這個事實，就是把共同生活體的進路算他是最正當的，於一般的福祉也算最適切的，反是若沒有貴族，或委政機於別的階級或非優秀者或凡庸者，從而謬其共同生活體中的進路，破壞其福祉，就要導一般社會於衰頹壞亂。然在這個理論中也很有錯誤，就是認在輕信素質的遺傳，就是認在輕信或假構優秀者的子孫亦必為優秀者。然事實上大不然，優秀者的子孫未必也是優秀者。卽讓一步，為王為宰相者真的是卓拔的英雄，而在他的子孫究能否種瓜得瓜種豆得豆，也不能確定。就世間的事實上看來，可是宰相及部將的子孫，大概是凡庸者，實際貴族的不優秀者比之自由民及奴隸民間的素質優秀者有什麼多大區別。但彼等不與以伸張的機會，不許自由的活動，故優秀的素質不得伸展。再讓一步，現在被驅使的普通自由民及所殘留的奴隸，假定他是有不優秀者——於事實上從起源上看來也是偶然的決不是一定不易的——，而在他的子孫也往往有從權輿中起而為

偉人的，其為優秀的素質又何可疑。故依不合理的輕信及假構來摧殘是等優秀素質的萌芽，而使不得十分伸展，於人物，經濟上最足悲慘的。不特如此，而就中奴隸及隸屬民都是經營普通一般的社會機能者，而不許其有十分能力的開發，於社會上必來很大的損失。若能開發其能力，全社會依其活動及勞働，必能得到十分的利益。若不開發其能力而閉鎖其向上的希望，既奪去其氣力，又奪取其可以全力努力的機會，是二重的社會損失，於下則無能力的開發，無活動的向上；於上則缺有能的支配力！這個事實是貴族主義社會組織的缺點。

然入於近代，個性的價值漸被認識，並覺悟如右述的制度嚴別個人的階級及活動範圍的弊害，而次第到破壞這貴族主義社會組織的時機。人，是一個人格。把一個人格的能力十分開發，計自己的向上，這是自己的利益，又是社會的利益。因制度的限制而奪去這個機會，是人道所不許，也是社會的不正義。能照他的

能力給以十分開發的機會，再要從所開發的能力程度而給以社會活動的地位，如此始能得到好的結果。故阻止彼等開發的貴族主義的階級制度，是最不正義的制度，不得不急速加以破壞。其後這個制度漸被破壞，故有教育平等的認識，社會上進的障壁可漸次撤去，得樹立近代民主主義的制度。

這個民主主義的理想，就在把人人能力十分開發，把各自的社會勤勞，爲全體而使他優秀，同時更得其中的卓拔者統率諸般社會機能。這樣做去得從個人能力程度得到最善的生活，最沒有浪費而使社會進化的理由。民主主義的主眼，並不是把原來不平等的個人——卽生來異其素質者——不論其能力如何，悉加以平等的待遇，使立於平等的地位，而平等的活動。既與以平等的機會，使各以相異的能力十分開發，從其能力的程度，各得應分的地位，爲各異的活動。故這個主義不是無差別的平等主義，是能力主義的差別主義。爲貫徹這個目的，故不得

不與以能力開發和地位進昇的機會。所謂民主主義是把這點極力主張，且向這點突進的。如是則民主主義制度，是為開發能力的機會而企劃教育的平等，使得昇進的機會而打破階級障壁的唯一制度。

但是這個民主主義的主張，至今尚不得分十貫澈，這是因為最近代顯著的經濟不平等的障害。制度的階級既被撤廢，無論何人得自由就各般樞要的地位，因此富者又因其富力的充足而奪得要職，貧者假令有能力，因不得富力以收買其地位，就不得不屈伏於其下。又教育的設施也有賴於富力，雖然說無論何人皆得利用，而貧者的子弟以其貧故，都不能受普通以上的教育，從而不得十分開發其天賦的素質，不能進於社會樞要的地位而為十分的活動。反之富者的子弟，以有富力的條件，得受高等的教育，雖素質不優秀者，因為得受相當的開發，或依其富力，得位於貧者之上。以其地位之高，從而對於一切活動能得多的報酬，從此富

者益加其富，貧者因貧而益得少的酬報而益加其貧。結果富裕者和貧困者的懸隔益大，使機會的不平等越發深化。於此而民主主義的機會平等主張，遂有終歸泡影夢想之虞。

於此就突進於吾們從來所接觸的貧富問題的中心。近代產業是以所產生的富的剩餘，惟集中於富者之手不與貧者，這就是阻止開發貧者素質的機會，奪其以十分能力貢獻於社會而進於社會樞要地位的自由。而壟斷社會諸般機會的富者，未必全為優秀者。退一步說，在獲得富的本人假令是有能之士，但不能說定繼續者亦為有能之士。富者素質遺傳的不能確定，和前述貴族子弟相同，富者的子弟恐更多凡庸者。不優秀的富者的子弟以有富的條件，故得進於社會樞要的地位；貧者的子弟以貧故而總體的能力不得十分開發，為此而即有優秀的素質也每常立於社會下風，不能十分為社會的活動，這是社會的不正義，更是社會絕大損失。

欲排斥社會的不正義，除去社會的損失，不得不先限制富的剩餘的不公平分配。社會改造的矢，當看正這點放出。

橫亘於過去和現在社會裏最容易看得出的機會不平等，就是男女間的機會不平等。這個男女間的機會不平等，也可說是戰爭的贈品。人類當初的家族是常常移動的，因常常移動故不得不以女子為統治者，因移動統治的結果，從而女比男於家族確占上位。後來依戰爭而捕獲別的家族的女子為奴隸，更以之為妻妾的結果，女子的地位就一般的低下，而常立於男子之下。因為奴隸也是一種財產，故雖從奴隸而上成為妻妾，要之也是男子的一種財產，從而把一般的女子就看做男子的所有物了。男子得自由為社會上，政治上的自由行動。反之女子既為男子的所有物，只以能滿足男子慾望而與以肉體的快樂，子女的養育，家庭的生產勞働，為已足盡女子的能事。

若把以上所說的話稍稍有組織的說來，就是男子得爲戶主及家長，女子則不過算他的所有物而附屬其下罷了。爲所有物的女子，欲滿男子的要求，先要嚴守貞操。男子對於自己的貞操，可不十分顧慮，反向他的妻妾要求極度的貞操，結果男子對於妻妾雖不忠實，也不以爲怪，而於妻妾則雖一次和人家通姦，就要危害他的生命，這是貞操的不平等的事實。

再男子得爲市民及國民，得到關於政治上的一切權利，又有出入於社交界的自由，而女子則無市民權及參政權，一切政治問題，統治問題視若全不相關者，多踴躍於家庭以內，從事家庭的勞働，生產的勞働——家庭內的——爲天責。如此而向來向政治的，社交的男子，就得受各種的教育；反是對於向來踴躍於家庭內的女子，幾沒有何等的教育設施。加之男子因出入於政治界，社交界，益能從其間得到多的見聞，而女子則關閉於家庭以內，幾完全沒有可以廣見聞的機會。

從此男子於精神的，文化的內容，益加擴大，而女子的內容，常常萎縮。從經濟上看，財產的所有權，都屬於男子，而女子則都被限制。這個事實就如東洋的家督承繼的權利既然男子先得，因而家庭的財產遂為男子所獨占。財產為男子所有的結果，女子於經濟上也不得不依賴男子，在這點女子就失獨立的能力。以這個關係家庭就成不生產的中心，近代的大生產組織也是一大原因。因為出外得賃銀者是男子，女子不得不依男子的收入而完其生活。如此女子於無論那一方面，總不認有人格。

右述事實本來是因時因地多有變化曲折，然於大體上至最近代依舊繼續。要想撤去這等機會不平等的運動，是從最近人格的又社會的自覺而起的，這就是所謂婦人解放運動——Movement of Woman's emancipation——。吾們想依這婦人解放運動的主張，把從來男女間機會不平等的弊害，列舉出來做個暗示。

婦人解放運動的主旨，結局在把婦人爲一個獨立的人格，使獨立於社會。爲此婦人先要爲一個人間而獲得十分的能力。把從來所不施於婦人的教育，也要和男子同等，不可有大的懸隔。若把占人類半數的婦人十分教育，把他的能力十分發揚，依他的能力發揮優秀的活動，於社會上一定有很多的利益。故婦人能力的開發，既爲婦人自身，又爲社會全體，畢竟又是爲男子。從來婦人的所以常處屈從狀態，雖是婦人的無智無能，而有識有力的男子不爲之設法，也不能辭其咎。要開發婦人的能力，先要抬高在家庭的地位。大抵於無知者和有知者間易生隸屬及支配的關係。若然男女同等教養，夫婦以相近的識見來過家庭生活，依雙方理解和尊敬，越發能夠使家庭生活親睦。且以婦人的識見和手腕及他的和愛可親的空氣必能使子孫健全圓滿發育。如是則既有教育婦人的家庭，婦人的地位固然能夠向上，同時男子也得到良好配偶的利益，於社會也能得到優良的後繼者。

。婦人的地位既然向上，決不能常踴躍於家庭爲滿足，要從其被開發的程度出馬於社會各方面。吾們先要想到從來婦人因在奴隸的狀態，故缺經濟的獨立，現在要使他進出於經濟界應他的能力程度而得各盡其職，必得自己的獨立——要婦人闖入經濟界的一個理由，也是爲幫助家庭生活起見，把他的所得和勞働酬報來補助家庭的收入——。如是則婦人能於經濟界和男子對抗而得職業，地位。既闖入經濟界，並突入於別的世界——例如文化世界等——，經此真能依他的能力得到地位，顯出他的技倆。

婦人既進於社會的各般，最後婦人也是一個國民，要與以政治的運用。婦人既爲國民的一部，當然要有選出國會議員的權利，更要有自己已被選爲議員的權利。從來的婦人都屈辱於奴隸狀態，他的意志不能加入於國家的政治，因而男子有偏重政治的傾向，要矯正這個不正當意味，一定要給婦人以參政權。這就是現今

所喧鬧一時的婦人參政問題，這事在英國早已實行，現已不成問題。不單得參政權，應其能力更得為行政官，也從事國家的實際行政，在美國已有一部分實現。要之這個參政運動是要婦人獲得正當的機會，但在這一面雖告成功，而於他方面却又發生一個新問題。

婦人既侵入經濟界，因為他的俸給低廉，惹起男子的失業及貧銀低下，惑亂男子的安定。但吾們要知道這個問題是忘却男女間的本質的分業而發生的。實則從男女間的性別上看來，於產子育子有直接能力者確是女子，故女子以產子育子為直接任務可無待言。惟有能力者可負責任。在這個意味則於女子有直接關係的本務是產子育子的家庭內事情。故女的本務，先在家庭內產子育子成所謂消費中心的家庭責任者；反之男則為子的父，以產子育子為間接責任，在外從事生產，依他的收入來維持家庭生活，這是男子的本務。在這個意味，婦人解放的主唱者

先要以婦人押進生產的世界而忘產子育子的第一本務，確是他們的大誤。倘對準這條錯誤的路走下去不單因女子侵入經濟界，而惹起男子的失業及貨幣低下，滯滯社會全體也不少。就是在婦人方面，也決沒有多大的利益。總之婦人的生活必以家庭爲中心，這是可以斷言的。然把他的地位必定要回到過去的奴隸狀態，或踟躕不安的狀態，這是講不通的。於此也不去詳論，先要把婦人十分敬養，自然可成男子的好伴侶，好對手，可互相尊敬相協和而營家庭生活。這是從婦人的立腳點及男子的立腳點上看最能經營家庭的唯一條件，又是爲女子所設想的唯一方針。總而言之，女子最要把自己的本質活用，又最要把本質貢獻於社會。同時婦人既爲家庭中心，又不得不社會化。把家庭的意味真的體驗，把家庭的興味爲本質的追求。把家庭生活，消費生活的真的要求明示於社會諸機能間，這也很必要的。婦人從組織人間生活最直接的興味的家庭立腳點去整理，去變化，那麼社會

活動的希望必能依此而達。近來於婦人的地位所極不明瞭認識者，就是對於家庭的興味並諸般社會機能間不能調整。婦人能以正の意味而入社交界，染指於文化，也是婦人自身的開發及表示。要之婦人益把能力開發，基於自己的本務十分行使機能，依是而調節社會，貢獻社會，不是不可能的。在這個意味，若忘婦人的本務，就失婦人自身的立脚，徒隨男子之後去作無爲的活動罷了。茲所欲注意者，婦人的興味和男子的興味不是矛盾的，全是補足的。

就以上的事實吾們所要排斥的是婦人運動的惡傾向：如否定結婚，避忌妊娠及產子育子的傾向是。因爲這個傾向是婦人自己否認自己地位故。這個傾向向完全是使婦人自身墮落，並使男性墮落，使社會墮落的傾向。

婦人的自己活動及社會活動的機能，至最近而漸見增大。然因經濟的富不十分平等，也十分阻害其發達。很多婦人爲貧困的緣故，不能得到發展的機會；又

很多歸人爲貧困的緣故，離開家庭而也勞苦於塵埃堆積的工場，甚至於流爲娼妓生涯，破壞家庭生活及爲母的能力。所以從社會生活的無論那一面去看，富的極端的不平等總有取締干涉的必要。

以上所述機會不平等的各種事實，就是在階級間的不平等和男女間的不平等的不得不廢除或改善的大要。

## 七、人格的造就

從社會生活的內容上看社會進化的第四個特質就是人格的造就，就是人人爲個人又爲社會人而至於成長的路程。故吾們於此想把這成長的概要，下極簡單的說明。

吾們先要認清楚，吾們是把自己的生活爲目的的人，但同時又生活於社會

諸種關係下的。即吾們既立自己的目的，依自己的意志和判斷而追求生活；但同時已和許多各人相關係相依存而得舉自己生活之實，於同時以各各的目的而舉和吾們有關係的別人的生活。如此把自己的意志和判斷追求自己生活的性質。這就是所謂個性——Individuality——把這個人性和他人相關係相依存而達自他兩面的目的的性質，這就叫社會性——Sociality——這個人性和社會性二種性質，是於吾們人格內本具的二方面，吾們所說的人格造就及長成，就是這兩個性質的成長。

把這等性質的成長，吾們可叫他個性化——Individualization——及社會化——Socialization——。所謂個性化，就是說吾們益為自律的，把自己生活的目的益使自己決定，作為自己意志的對象；向之追求，減少傳統和慣習的權威和指揮力。所謂社會化，就是說我們和別人的關係愈深廣，認識別人的性格，覺悟對別人的義務和責任，益和別人協同，實現相互的目的。因為個性和社會性是本具

於吾們人格內的二方面，依個性及社會性的進展，個性化及社會化的行程也同時並進，那麼於人格的成長和造就有好的結果。所以吾們測量各人人格的造就，從他的個性化和社會化兩方面去考察，就可以知道了。

若從上述的觀察點來觀察古代社會，到底是怎樣的？可以說是沒有個性及社會性發展的社會。彼等的生活如幾次返覆，不是依彼等自身的意志而決定的，看傳統為神聖，完全被慣習所規定的。彼等的思想和實行全是類型的，沒有絲毫個別的相異，是極單純，極狹隘的。但是等慣習非常嚴肅，若然要想逃出是等慣習，就是違背共同生活意識，是最所厭惡的。照這樣嚴格的，外的，類型的決定，**全是反個性的**，幾沒有內的生活指導，——自己的判斷及意志——這在彼等原始人社會全是不可缺的，若不是這樣決定，彼等的生活就失其歸趨，而歸於破壞亦未可知。現存的野蠻民族和西洋人接觸，因失去彼等的傳統，慣習與結果，就立

刻失去他的歸趨，生活也就立刻不安。

這就是彼等中間全沒有個性化的實證。但從別一方面看，這個劃一的生活，於彼等的人格也沒有顯著的社會化。無論如何，原始社會的人，彼等的社會關係是單純的，生活是劃一的，爲此粗看上去好像有能社會化的樣子，實際大不其然。彼等所謂社會關係，被習慣所規定，不過是一致的結果，不是能理解自己和社會的關係，依自己的試驗和努力達成的。就是彼等的所以能夠一致，不是從彼等的判斷和意志出發的，全基於傳統的慣習，於這個限度內如涂爾幹氏所言，全是器械的一樣。從別方面看，彼等的器械的一樣，爲於內容不分化，而極單純故，也有不少益於他們的人生的地方。這是不外和社會沒有深的關係，從而不去追求多的目的的結果，實際不是真的有益於個人生活的。如此彼等的社會關係，所謂是他律的。又彼等和社會的關係很淺，不過爲欲實現少許的目的罷了。在這點可

以知道古代社會是乏個性化和社會化。

然經種種的經驗，人人也會個性化和社會化。人人依戰爭，征服，人口增加，生產狀態的變動等，時時行變化，覺識應對環境的新的必要；於此益加排斥傳統的慣習被規定生活的障害，在新的覺醒下，把從來不明瞭的意志，不完全的興味，益加使他為明瞭的意志而使十分達成。為此人人於複雜深化的關係下相互交涉，依此而得新意志的相互的目的實現，這是最顯的個性與味的分化。人人的關係既複雜化，人人越發排斥慣習及規制，依適合自己的判斷，覺悟新的必要，以充滿這必要的新興味為意志，基於相互的意志而入於新的社會關係，組織新社會。要之人人益成自主的，益為社會化，同時為個人，又為社會人，把其內容益益深化複雜化。

於此所不得不說的是於個性化和社會化之間所生的矛盾：為期個性的獨立而

益禁止社會化，這是一個矛盾，為社會的關係故，而犧牲個性的獨立，這又是一個矛盾。求個人內容的自由和安靜而想離遠社會的關係，這是前者的例；捨自己的自主精神，和正常的要求，而從社會的法制，這是後者的例。

前者是必欲離去社會的關係，而後可獲得自己內容的獨立和安靜，若走極端，恐墮於所謂隱者的生活，於某時某場所也有能成一般的傾向。人間生活原有內外兩方面，而包藏於內的高尚氣概，必能實現於外始得完成，又在外的深的關係也可以作成內的充實；他們輕視了這一點，所以有以上的謬託傾向。忘了這個關係只管希望個性獨立，結果彼等的生活，必陷於空虛的心地的安靜，陷於不充實的主觀的調和，缺少內的個性的真的偉大和充實。就是脫離社會性則彼等的個性必至萎縮，結局必來人格的退化。

這個傾向多從社會生活不整頓而來的。就是社會生活混亂，無秩序，不與人

人以安定生活，他的結果必使人人棄社會生活，只管自己關閉於籠中。故欲矯正這個傾向，一方個人要自覺人間生活的本義，同時於社會要能統一安定個人的生活。

和前述傾向正相反對的，就是棄內部的獨立，盲從外部的方式，若走到極端，將陷於所謂奴隸的生活。這個傾向的誤謬在輕視個性的成長，重視社會的安寧一點。這個誤謬的所以起，是在個人無十分人格的成長，更在當社會統制之衝的——國家為政的樞要者——沒有十分社會的自覺。於此若以國家的為政者為例而言，他的職能不依於增進國民一般幸福為目的，意於聽從國民真的要求的責任，或驅於已等的權勢慾，營利慾，對於國民忘却真的責任，一味加以統一及故意的壓制，阻害可生長之國民的生活，更破壞他的福祉，這是他的一例。於他方面一般的個人因為沒有真的個性的覺醒，不注意為政者的措置足以吞食自己的興味，

假令能夠注意到這點，爲了他的社會關係極淺狹，也沒有其他矯正的法術，所以彼等不得不犧牲自己的興味來屈從國家的意志。如此各個人益失自己的獨立，使生活的內容益陷於貧弱，並捨其銳敏的社會意識，必使個性和社會性及人格陷於萎縮。

篇

下

這個傾向異於前述的傾向，主要原因是由於專制統一而來的，但依個人人格的覺醒，也能漸次矯正。人人成眞自主，把自己的求要，真能貫徹，自己組織諸種自由聯合，如此則國家也畢竟要依彼等自身的要求而決定其行政的意志的。自己的私的活動也成社會活動的決定原因，從而他律的傾向就能夠大大的矯正了。人人爲眞徹眞的覺識、自己的要求，而組織諸種的聯合，這全是近代的事實，人人依此而成眞的個性化及社會化。所謂近代的民主主義實在就是指這眞的傾向而說的。人人能這樣社會化，同時越發認識他人的責任。既有自己的興味，自己的要求，自己的價值；那麼就可以理解他人的興味，他人的要求，他人的價值。人

人因有這樣相互的責任感想，始能理解近代的聯合生活，民主的自治。

這個責任的理解，是社會關係的基礎條件。近代社會生活的進化，就是尊重他人的興味和自己的興味同等的結果；人人的同一興味就成共通的興味，於此成立發展社會的關係而組織聯合。近代的共同生活體依這樣多的共通關係益得其真意義，因而各能組織聯合，益得其整頓。換言之，近代的社會進步，就是人格進步。

人人從體得他人的興味，從而能尊重為興味主體的他人的人格，對之而負責任。但時至今日，因種種關係，這項目的益難圓滿達到。輕視他人人格，犧牲他人興味，以滿足自己個別興味的事實，一天一天多出來，這是社會進化的一大障礙。就中經濟界的關係就是最顯著的例子：如生產者以粗製濫造品高價出賣，消費者者的暴利；又如生產的聯合，以生產的富的剩餘，極少分配於勞働者，而為資本家所獨占，這也是一個例子。解決這重大事情的最後關鍵，在依人格的尊重。

和對他的責任而使發動個人的良心。

但如何尊重他人的人格，並體得對他的責任，這也以個人的個性為限，其間的衝突決不能消滅的。個性的要求，他的本質，是自己的主張，把自己擴大。於社會關係中把自己主張，把自己擴大相合的時候，各自的個性，自然多少有相衝突的地方。然所謂尊重他人的人格，並對他人的責任，也不過從他的衝突中而避去其中傷害他人的事實罷了，若然真的能夠這樣那麼相爭適所以放相互之光。

對於人格問題的結論，我們必定要保持西哲康德——Immanuel Kant——之言，『人人當常把人格作為目的處理，決不可單為手段處理。人格和人對立相關的世界就是社會，故這社會即是目的和目的對立相關的世界。種種目的雖然由各自相互用手段而得達成，但是總要常常保持其目的的地位。』要之獨立和相關，即是個性和社會的真的統一，社會生活結果的真面目，惟在這兒始能顯示，又唯根據這個希望纔可算他是真的能夠正當經營社會生活者。

(終)

國民政府法制局編輯

# 國民政府現行法規

(卯)

國民政府及中央各部院等所頒法規自廣東中央政府時代以及甯漢國民政府分立時代至十七年三月底止凡繼續有效者均經載入內分官制官規財政外交教育司法軍政交通農工實業地方制度等十二類並附載最近頒布之中華民國刑法全文凡在黨治下之國民均宜置備一部以明瞭新政府之施政方針

平裝二厚冊 定價大洋一元八角

實售七折

精裝一鉅冊 定價大洋三元四角

郵費加一

明宦王鳳洲先生原著

程安樂大律師代表發行

# 古本金瓶梅

雖謂是天下第一淫書

為古人喚不白之冤

(戊)

金瓶梅為四大奇書之一情節離奇文筆微妙寫兒女愛情處勝西廂紅樓寫英雄俠  
 處勝水滸三國寫社會黑暗第幾層處則今古無其比曲折離奇纏綿婉轉不虛  
 卒讀不傷雅實古今說部第一巨著後經好事者為之塗改畫蛇添足於是但謂穢  
 俗特加新式標點分段落精印行世以公同好者凡一百餘萬言描寫人情  
 世故下自西門慶潘金蓮李瓶兒春梅等閨闈林黛玉紅樓水滸所不及洵古今社會小  
 無遺也全脈絡貫串一氣呼成無半絲缺漏尤為紅樓水滸所不及洵古今社會小  
 之巨擘也  
 本書著者王世貞字元美號鳳洲明一代大儒也時當榷蕪當道朝政紊亂民不聊  
 生焉子東樓尤貧淫無度當時姦佞盈天下夫箝口世貞射擊嚴東樓揭其稱歷代治亂與  
 亡之迹以深寓褒貶以警醒當世中下社會其用意深切著明則俗本金瓶梅為後世偽  
 口誅筆伐深寓褒貶以警醒當世中下社會其用意深切著明則俗本金瓶梅為後世偽  
 托自詠不可不讀而喩矣

精裝二巨冊 定價大洋三元四角  
 平裝四厚冊 定價大洋二元八角

寶售七折  
 郵費加一

## 師生的愛

(丁)

朱二五先生著

這一部小說，描寫深刻，體例別致，在小說界中，確是創作之創作。滕固先生說：看過了師生的愛，單有點哭笑不得，你說他是滑稽嗎？到也含了不少人生的苦味；你說他是悲觀嗎？却到處躍動着春機。這實在是一幅畫圖，是人生內的外的鬥爭衝突的一幅寫生圖。我一口氣念下，覺得這作品是：

朱二五先生的能十朱二五先生的小說

全書一冊定價大洋五角（八折）

# 不平等條約全案

(成)

我國受不平等條約之束縛始於前清康熙二十八年之中俄尼布楚條約至近百年來而滋甚國家日患貧弱國民苟延殘喘於經濟侵略之鐵蹄下而不自知孫中山先生倡議廢除不平等條約國人乃得一新覺悟今全國上下方努力於廢約之工作中國存亡在此一舉雖然日言廢約而不知此項約章之內容如何况年代湮遠卷宗浩繁亦且無從得準確之查致將何以明瞭其利弊之所在以達澈底廢約之目的乎本公司有鑒於此特搜羅自前清康熙年間以至今日凡二百三十五年中之各項官文書及各省公私紀載彙編是書以供我國當局及熱心國事者之參考本書分編三大部如左

## 第一輯 條約之部

凡與各國所訂立之一切基本條約悉屬之

## 第二輯 章程之部

凡根據於條約所訂立關於租界管理賦稅商務關稅銀行傳設路權郵電等等之章程合同悉屬之

## 第三輯 文牘之部

凡關於條約章程在訂立修改時之情狀以及事後發生糾葛紛擾由起因而交涉而決定一切對內對外之公牘俱屬之

第一輯已出版 二冊定價大洋一元八角(七折)

# 帝國主義之政策的基礎

(戊)

俄國巴波魯原著

前中央宣傳部朱 則譯

此書對於帝國主義者的肺腸面目，的確有許多的闡明，盡量地披露。汪精衛先生的序文裏說：「……此書之譯，在披露帝國主義者之肺腸面目，使人人得鑒其打倒帝國主義之決心，且消滅一切帝國主義者之工具，使無所憑藉以爲要；朱則同志之譯此書，其有裨於國民革命，無可疑也。……」牠的價值可以想見。牠更能歸納各家的理論，如舍耶，馬克斯，考茨基，喜爾科丁，列甫……等等，而成爲有系統的研究，尤其是牠的特色。

全書一冊 定價大洋三角(七折)

# 帝國主義禍華史

(戊)

汪精衛 程維嘉二先生原著

此書分上下兩篇，上篇是汪精衛先生著的「國民會議國際問題草案」，下篇是程維嘉先生著的「廢除不平等條約問題」。汪先生的草案，把不平等條約的沿革，內容，效用，和撤廢的方案，提綱挈領，深切著明。程先生是久辦弱國外交的，感受的刺激已深，把他的實際生活，發爲論文，條分縷晰的說明帝國主義侵略中國的史實，對汪先生的草案，尤多參正補充的地方。在這裏，滿塗着我們民族的血和淚，我們要得自由獨立的幸福，我們的國民，至少應該看過這一部痛史！

全書一冊 定價大洋三角（七折）

## 最新出版的幾種書

- |      |        |        |        |
|------|--------|--------|--------|
| 朱二五著 | 師生的愛   | (創作)   | 定價大洋五角 |
| 厲厂樞著 | 求生不得   | (短篇)   | 定價大洋四角 |
| 厲厂樞著 | 丈夫     | (小說)   | 定價大洋四角 |
| 蔣文鶴著 | 社會進化原理 | 民衆叢書之一 | 定價大洋四角 |
| 顧器重著 | 租界與中國  | 民衆叢書之二 | 定價大洋四角 |
| 陳大同輯 | 農村經濟學  | 民衆叢書之三 | 印刷中    |
| 厲厂樞著 | 強姦     | (創作)   | 印刷中    |
| 厲厂樞著 | 我們的王冲  | (創作)   | 印刷中    |

V12

版 所 權 有

不 准 翻 印

十 七 年 十 月

初 版

1—3000

定 價

每 册 大 洋 四 角

著 者

李 賢 蔣 文 韞

發 行 者

上 海 華 僑 書 局 公 司

