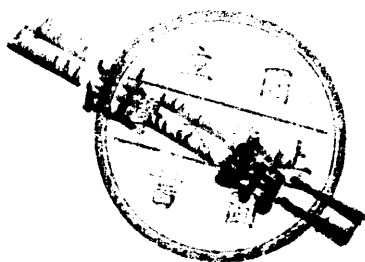
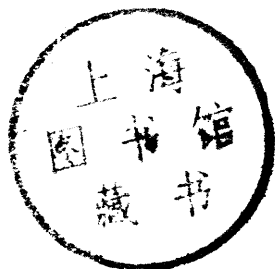
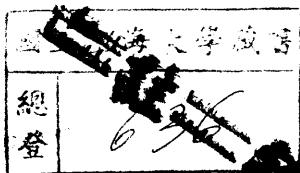


社會科學

002238



上海图书馆藏书



A541 212 0000 1662B

文化科學叢書發刊旨趣

人間最有力的武器，便是文化，尤其是科學，戰勝一切，克服一切。文化是天天在發展的，尤其是科學，挾其一日千里之勢，突破一切的神祕，擊碎一切的迷誤。

我們中國，文化發揚極早，這是我們的光榮。但是到了近代，我國文化卻遲遲不進，尤其是科學，全不能和外人相比較。我們應該急起直追，去奪取文化的錦標，尤其是科學，我們應該特別去努力。

我們發刊這部文化科學叢書的根本意義，就是建立在上面所說的兩點上面的。至於我們這部叢書的目的，舉其大者，約有兩端：

第一 凡百學術，既貴精深研究，復須普通通俗：文化乃得日

益光大。歐美近代文化的發揚，即得力於此。我們這部叢書，就要把各種專門學術，依最新學理與最新方法，用通俗易解的文字，作有系統有組織的介紹，期於專門與通俗兩點，雙方兼顧，以收宏效。

第二 我國中等以上學校缺少各科良好讀本，教授與學生均感苦痛。本局所出之ABC叢書，幸得讀書界的激賞，讚為各科的基本讀物，人手一編，風行全國。因之，各方面要求本局繼續編輯一部與ABC叢書相腳接，而內容加深，篇幅加大的叢書，以便教學者，紛至沓來。我們現在這部文化科學叢書，均由樸實而有教授經驗者編輯，當可滿足讀者的要求，作為中等學校以上教本之用。

現在本叢書陸續出版了，希望當代的專門家，賜以批評為幸！

譯者序

本書主旨在說明社會爲社會人底本能與利害所產生所支持並無時不受其固有的法則所支配底活的統一體(Living unity)。爲說明上述主旨起見，作者馬克佛氏，以精確的史實與其一貫的立場，歷述共同社會各階段底進展過程，以證佐其見解。並以此見解推論超越目前狹隘的民族共同社會而進至更包括的共同社會底途徑。

對於往後社會進展所應取底途徑，作者於本書第五，六，七三章中已有詳細的論述。欲於寥寥數語中把住全書底精義，恐不免有掛一漏萬之譏。茲僅就二三重要印象，拉雜筆之如下：

作者認爲社會底進化即爲社會機能底分化。而社會機能底分化即爲社會人各種利害所形成底結社機能底分化。故於詳細分析利害與結社底各種形式以後

，更討論各種結社應有的地位、性質、機能，及其相互間底關係。而認為任何結社各有其特殊的地位，不能以力移奪其他任何結社底地位，亦不能自認為有優越性而否認其他任何結社底性質或機能。故作者極力否認任何結社所自命底優越性，而對於國家（亦為結社形式之一）在理論上或實際上所謂普遍性、特殊性、強制性等性質，攻擊不遺餘力。認為國家底機能應為調整其他結社間底關係——為法律及秩序底保護者。而此後國家結社底機能亦應為偉大的法律及秩序底保護者。就此一點而言，作者或蒙有基爾特社會主義者若干理論底影響，但自其根本的立場而言，自不能與基爾特社會主義者同日而語。

或者以為如國家底機能一旦縮小以後，則結社相互間底紛糾爭鬥將不免隨之而熾烈。但作者認為結社底機能，如能應各自利害底要求相互分化，而以國家結社底調整機能間於其間，則所謂紛糾爭鬥勢非減少至最低限度不可。設使我們承認進化底意義就是機能底分化，則對於作者底見解，自應認為有若干的

真理。

個人與社會底關係，自古代希臘以來，即有二種極端相反的見解。其一為個人原理的社會觀，與此社會觀相反者，即為社會原理的社會觀，個人原理的社會觀認個人為唯一的實在者，為完全自足的單位。其結果，則以社會為一種觀念的存在，不過達成個人目的底一種手段。反之，社會原理的社會觀認社會為唯一的實在者，個人不過為社會底一分肢，祇於獻身於社會之時，纔有其存在底可能與存在底價值。這二種社會觀可謂個人對社會關係底二極限點。而在這二極限點間一線上，視其置重於個人或社會底程度如何，發生無數不同的社會觀。見解紛紜，迄今仍為懸案。作者對於這個問題亦曾有詳細的討論，為本書中重要的一部分。其所論述，雖不敢斷其有若何重大的貢獻。但作者認為個人與社會個性與社會性為人格二大要素，永遠織入於人格創造之中。二者之間，恰如秩序與自由，義務與權利，道德責任與權力，形成密切的關係。祇能說

是一物底兩面，並無輕重之別，亦無權其輕重底必要。

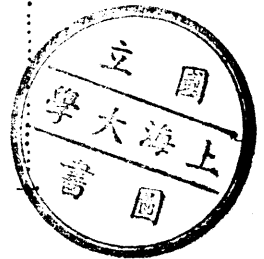
又作者於論述社會進化之時，力說教育使命底重大。以爲生物學所主張者爲發生與發育，而社會學所主張者爲教育，生物學所重視者爲生得權，而社會學所重視者爲獲得權。認爲無教育無批判的人民之間，其政治及社會秩序祇爲盲目的煽動的紊亂的秩序。祇有融育於機會自由中底社會，纔有真正的民主政治出現之可能。生育於無教育無批判的社會中如吾人者，對此尤有惕勵與猛省底價值。

本書譯自 *The Elements of Social Science* 第四版（一九二九年）。作者馬克佛氏，係都郎度大學（*University of Toronto*）政治經濟學教授。著有 *Community Labour in the Changing World* 等書行世。譯者於遂譯之時，曾參照日人原實氏譯本，期不失作者原意。遺誤之處，尙希讀者指正！

二十年四月譯者識於新都

目次

第一章 社會底本質	一
第一節 社會底意義	一
第二節 分勞	五
第三節 共同社會、結社、制度	一一
第四節 社會學是社會底科學	一八
第五節 社會科學底方法	二一
第二章 社會底階段	三〇
第一節 分類	三一
第二節 村落共同社會	三三
第三節 都市共同社會	四三
第四節 封建的共同社會	五一



002238

第五節	民族共同社會	六一
第三章	社會與環境	六九
第一節	環境與生活	六九
第二節	自然的環境	七四
第三節	經濟的環境	八一
第四節	社會的環境	九二
第四章	利害與結社	一〇〇
第一節	利害與意志	一〇〇
第二節	結社底種類	一〇六
第三節	本質的利害	一一六
第五章	社會底構造	一二一
第一節	國家其他結社個人	一二二
第二節	地方及地域底統合	一四四

第三節	民族底調整	一五五
第四節	階級底調整	一七〇
第六章	社會底進化	一八一
第一節	社會進化底意義	一八一
第二節	環境底克服	一九二
一	有機體底統制	一九二
第三節	環境底克服	二〇二
二	經濟條件底統制	二〇三
第四節	進化底條件脫去權力底羈絆	二一四
第七章	社會進化底大法則	二二五
第一節	社會與個人	二二五
第二節	人格底創造	二三二
第三節	大結社底進化	二四〇

第四節	
結論
	二六一

社會科學

第一章 社會底本質

第一節 社會底意義

—— 第 一 章 ——

有生命底處所就有社會。因為生命乃祇藉表現自己於同類社會之間，纔能發生，纔能存在的。在生命新發生底最低度的發展階段，社會是極斷片的極隱微的。換言之，祇限於交合或接觸底瞬間而已。反之，在高度的發展階段，生命是明確地社會的。生命是生於社會之中，育於社會之中，決定自己充實底程度特性界限於社會之中的。所以社會是超越我們環境以上底東西；牠是我們的本質。牠存在於我們的外面同時也存在於我們的內部的。亞理士多德在遠昔以

前說明「人爲社會的動物」(Social Animal)之時，實已道破這個真理了。總之，一切動物多少都是社會的，不過其中最高級的動物即爲其中最社會的動物。

社會即相似性 (Likeness) 社會是存在於肉體相同心性相同的同類之間的

。蓋非如此，他們決不能爲了追求他們的目的而結合得起來的；決不能共同生活於任何意義之下的。所以無論所謂同志、親交，以及其他任何種類的程度的結合，如果沒有什麼相互間的理解，這些結合是斷乎不可能的。不過僅有相似性也有不能創造社會底場合的。例如智能上的制限，以及其他心理上受自由交通底障礙，也足以妨礙相互的認知的。因之，「神使相似者相結合」，「鳥以類聚」等原則，自不能不受重大的制限。不過我們應該注意，如果沒有相似性，社會是決不會產生的。其次，「相異性」(Difference) 亦是社會所以形成底必要條件。但祇是相異性是不能形成社會的。唯有從屬於相似性底相異性纔能形成社會。所以一切社會制度中最偉大的制度——「分勞」(Division of labour) 之

所由創立，實以相似性爲其第一要素，相異性爲其第二要素。

社會卽「相互依存」(Interdependence) 最初的社會——家族生活，是存

立於異性間生物的相互依存之上的。因爲只是個人是不完全的，所以不能不有賴於他人以求自己底充實。及至社會逐漸進步，這個原則亦就隨之而擴大；相互依存底範圍亦就隨之而擴張；相互依存底形式亦就隨之而增加。例如在原始社會之間，所謂小集團，如民族、部族、或村落等集團，都是自給自足的。對於外部底世界，既沒什麼貢獻，亦沒有多大的要求。在這樣狹隘的領域中，固然有敵人，有危險，亦有其他可能的餌物，但是除了這些以外，完全屬於未知之事了。至於今日，不但一國，就是大陸亦成爲相互依存的了。一旦戰事爆發而至於交通斷絕，勢必相互處於痛苦的境地。又這相互依存底發達，是內包的同時是外延的。故我曾經說：『人類歷史底一方面，乃各人分任工作，各人相互依存，自給自足底狀態減少一分，則生活底充實增進千百分，這樣的組織進

展史』(The labour in the changing world)。

社會即「協同」(Co-operation)，亦就是「經濟」(Economy) 社會是戰爭底正反對。因為戰爭是為相反的利害關係之觀念所引起的各單位間或各集團間的相互破壞，而社會則為或共同利害所引起的各單位間或各集團間的相互構成。所以戰爭底浪費，恰與社會經濟相對立。這種社會的協同底性質及其結果——經濟，將於次節「分勞」項下詳細攷察之。

我們在前面已將社會解釋為相似性、相互依存、協同、經濟了。但是我們還沒有討論到社會底意義。社會乃為人們欲實現他們的相似性及相互依存，簡言之，欲實現他們的共同性這一種意志及目的出發，因而形成的無限錯綜的關係底連鎖。所以社會第一的意義是「心性底形態或性質」(A state or quality of mind)，決非對於賦有這種心性的生物之慰安或便宜底單純的手段或媒介物。例如母親與小兒底社會關係是在於表現雙方的本質底母親對於其小兒底態度中

，而又在於表現雙方的本質底小兒對於其母親底態度中。這明明是與單純的生的事實截然不同的社會的事實。社會乃是這樣無數的社會的事實所構成的。

我們於此應該先認清社會真正的本質。因為能認清社會底本質，纔可以進一步而攷察這本質所支生底屬性。社會是個性底擴張，是環境底超存在，是人格底搖籃，是持續人格底手段，是青春底乳母，是男女性底活動領域，是人類征服自然底組織，是人類對於自然的峻法底隱避所，是人類種種習慣及經過洗練的傳統底儲蓄所，是共同社會底大目的下無數小矛盾底舞台。

第二節 分勞

一切社會制度之中，以「分勞」(Division of labour) 為最普遍的制度；牠是跟着社會底擴張而擴張的。分勞這個詞，因為最初為協同底形態，所以這制度底性質未免沾染曖昧的色彩。但究其實，分勞實為協同以上的東西。分勞就

是將某一共同作業底各部分分配於各單位或各集團之意。其中有如家庭間父母分負撫育底責任等在本質上業已確定底分勞，亦有如為將來的經濟起見分配工作於各個人等事前加以攷慮底分勞。分勞可以使人們獲得對於工作底熟練、舒適、確信；並且可以使人們選擇適合於才能底工作。這樣足以促進專業化底二重的利益，就是使分勞制度得以擴張底重大的經濟的動因。不過分勞制度底擴張祇限於分勞底有效社會領域擴張之時，即受亞丹斯密所謂「市場底廣度」(The extent of the market)之制限。如此，分勞底制度自始即能擴大社會底境界，故為社會進化上重大的要素。

在分勞制普遍底社會，牠能造成社會的凝集 (Social cohesion) 這一種新的型態。杜爾幹 (Durkheim) 在其名著社會底分勞 (De la Division du Travail Social) 中，以這新的連帶型態為「有機的」而與「機械的」相別。這個名詞是否妥當或者尚不免有問題，但是其概念本身却有不能否認的重要性。這種新的連帶是

由相互認知的各個人底相互依存而發生的，不是單純由相似性近似性等一般的感情而發生的。在原始社會之中，如果去掉其中之一員或一集團，對於全體的機能是不發生重大的影響的，並且亦沒有代以其他一員或一集團以防止這共同社會底正常生活不能繼續底必要。反之，在分勞比較發達的社會之間，如果去掉其中一員或一集團，則社會便會發生與前極不相同的影響。因為所有的勞動階級成爲專業化，即成爲其他階級所不可或缺或階級。如果勞動階級而全部消滅或停止機能，其發生破壞的分裂，自爲無可置疑之事。即如同盟罷工等部分的或一時的工作停止，對於共同社會亦且發生極重大的結果。這不過爲新的連帶所發生底影響之一方面罷了。在分勞制下各種專業化底利害，可使各該利害組織化，並意識其自己底力。各組織化的利害，於其利害所需要之時，能够行使其力於全體社會之上。而集合這些力所成功的共同的槓杆足以促成某種平等。如果用文學的說法，牠可以拉倒權力者底地位，使下層者取而代之。爲什麼

呢？因為僅由工作停止底威嚇，尙且可以一變而為可怕的武器。而這武器底強度，不是由社會的評價所得而估定的，乃是由該項工作對於社會底緊急的必要如何而定的。因為社會的必要足使清道夫較裁判官，碼頭工人較議員為重要。在這種時機，當然要對於權力底舊基礎為有意義的攻擊，而其終極的目的則為基於更廣大的基礎之上底空前的新社會秩序底實現。而在未達到這個目的以前的過程中，自不免發生震撼社會的爭鬥。這樣新的連帶底發生，不是出於分勞自動的結果，而是出於積漸而又歷經痛苦之後，由相互依存所賦與的兩調整性底認知。

馬沙爾 (Marshall) 在其所著經濟學原理 (Principle of economics) 中，謂產業界中逐漸專業化的，不是「技術」(Skill) 而是「勞動」(Work)，可謂扼要之論。因為產業的技術之在今日，較之手工業時代底技術，更加綜合化了。我們應該攻慮者，並不是長期間中依教導而獲得的各個技術底特別才能，而是利用

並統制生產上共同的技術並使其發展底一般的才能。如彼大戰爭之時，勞動者由其他各種產業轉而從事於軍需品底製造，在前機械時代，可說是完全不可能之事吧。在手工業的時代，各種技術之間是存有極高的障壁的。如鐵工與鞋工底技術統須經長期間的徒弟生活，即為其間的障壁。至於今日，生產過程所要求者，不是以個個工具作用於個個原料等修得的技術，而是能認識並統制機械的作用底共同的智能。這就是導入「勞動階級」於利害統一底重要原因。

但是我們不可因為分勞極端表現於工業方面而誤解其社會的意義的。要知分勞不但存在於工業生產中被專業化的職工之間，同時也存在於職工與農夫之間，指導者與勞動者之間，以及這些人員與醫生、教師、演劇家、藝術家與官吏之間的。總之，如果我們知道分勞普遍存在於有貢獻於社會需要的任何人之間，我們就可以得到更真實的見解了。由此觀之，分勞對於社會的利益乃是其固有的本質。一方面其弊害縱使怎樣的大，但這所謂弊害亦可目之為暫時的現

象。例如在工場制度的初期，往往非難分勞爲非衛生的，是榨取兒童的制度。但是這些弊害，跟着分勞底發達，已經大大緩和了。以同樣的理由，對於這分勞的根本制度，用近代工場勞動者所經驗到的所謂生活單調，或則「科學的管理」所發生的自動主義去非難牠，亦就不能不處之以慎重的態度的。這種專業化並非使我們得到較少的利益，乃使我們得到較大的利益。人們對於職業或技能而能成爲一個專門家，這確是一種有意義的事吧！在個人受了一種嚴格的條件之時，或者不免「被束縛於硬果的殼中」，但他們或許成爲「無限的空間之王」。又在今日的時代，最難專業化的職業——最近於古昔的職業，總是最沒有魔力的東西。試看家庭中的傭人就可以明白了。至其他一切職業中類似的職業（固然漸漸在專業化中）亦例爲最足使人厭倦的工作。如家庭中主婦的工作，如果是俸給的職業，必爲人所敬而遠之。但是因爲牠有關於家庭生活，而亦祇在這個理由之下，結果祇是主婦之事。

因之，我們對於分勞本來的性質及效用與一定期間中生產技術所產生的條件，不能不予以區別。技術是變化的，並且產生一定的條件的，但是分勞決不會因此而停止的。分勞是與人們的智識及自然征服齊驅並進的。分勞是文明底導標，是人們脫離「流着汗去找麵包呵」這個苛酷的命令之必要的手段；是脫離物質的必然性，使文明底基礎藉以擴大的智能及感受性得到解放，使勞動者得到更高尚的工作底制度。關於這一點，將於下章論社會階級底進行過程之時詳細說明之。

第三節 共同社會結社制度

研究社會科學的人，對於其所用的基本術語，應該有一定的唯一的意義。恰如物理學者之期望「原子」「力」「運動量」等詞義底精確，生物學者之期望「細胞」「生命」「有機體」等詞義底精確，社會學者亦不能不期望表明社

會底性質社會底關係等詞義底精確。而我們在研究社會學時，期望術語意義底精確，尤為必要之事。因為我們所用的名詞，不是本來所謂術語，是日常談話的用語，所以往往被不規則地錯雜地使用。因之，我們對於「社會」(Society)「共同社會」(Community)「結社」(Association)「制度」(Institution)等用語，應先得有明確的意義。

「社會」這是往往用作最廣義的意義，即包括人們——及其他一切社會的動物——相互加入的各種類各程度的關係。社會二字之使用，在不受任何制限之時，即為社會關係全體系之意。

「共同社會」這是解釋為村落、都會、國土等某一社會生活底全領域較為妥當吧。因為共同社會就是經營一共同生活的圈。在這共同生活的圈中，其成員多少以各色不同的生活樣式，為自由的相互接觸，表現共通的諸社會底特質。所以不問其時間之久暫如何，凡屬自由加入於社會關係的人們，必然地能

促進社會的相似性底發達，並使自己具有共通的社會觀念、共通的習慣、共通的傳統，及相互從屬底觀念。共同社會底範圍大小不一。例如像民族這一種大共同社會，其中包含若干結合較切共通性較多的地方或集團等無數的小共同社會。而這些小共同社會往往以半孤立的狀態存在於大共同社會之間的。這種情形在移民羣集，實際形成特有生活的島形的國家尤其如此。因此，所謂共同社會不過是程度的問題。我們應該特別留意的，就是共同社會乃是「共同生活底圈」(Any circle of common life)之一點。共同生活是組織或關係以上的東西。我們使用「社會」一名詞之時特別攷慮到組織一點，但使用「共同社會」一名詞之時，應該攷慮到組織以上的某物——生活。蓋組織是從生活而來的，而組織又不過為生活底手段。

「共同社會」與「結社」的區別可取一二例以明之。都市可名為共同社會，而教會、學校、工會、地方議會，或都市議會則否。國土可名為共同社會，

而商人或工業家所結合的人民團體則否。因為教會、工會、工業家的結合，以及其他任何種類的協同團體，不過是存在於某共同社會中底一種組織內而已。牠們是某一定的人們，爲要集中地追求其共同的或個別的利害，因而有意地造成的一種組織。但是這種利害常較一共同生活底全領域爲狹。如就結社而言，結社縱使怎樣的重要，但終究是部分的。所以結社就非有意地組織不可。牠不是包括其成員諸目的底全部，更不能包括其成員所屬全共同社會底目的全部。不過祇以一定的方法，追求某一定的目的而已。反之，共同社會是全部的而不能部分的。共同社會不是爲追求特別的利害而存在的。共同社會不是有計劃地造成的。共同社會是沒有始期的——沒有生日的。約言之，共同社會較任何結社都要包括，同時爲無意識的共同生活底全領域。

在最近社會底進展過程中，有一種很顯明的現象，就是共同社會中結社數底增加。在以前的社會，結社底型態很少；不過國家、教會、行會等幾種而已

。及至今日，在發達的共同社會中，結社的數目非常之多。幾乎人們所共同參與底任何利害或目的，無不促進一結社底發生。而這些結社都各有其不同的種類與不同的持續性。例如目的在促進某種法令底通過等結社，乃是為達到某一緊急目的而發生的，目的達到之後，其結合就解散了。又有為人類生活恆久的目的而發生底結社。屬於這一類的，為家族與國家等。我們在後面將有機會從事於種種結社型態底分類，並有機會對於近代共同社會中無數結社活動底分派作進一步的攷察。

我們通例以家族及國家為結社之一。這二種結合可作為區別結社與共同社會最好的標準。在原始社會之時，家族，說得更嚴密點，血族團體，與共同社會是一樣包括的。但是到了現在，家族明明成為結社之一了。換言之，家族不是其成員共同生活底全部，而是特別組織成功的共同生活底一部。牠在最初的時候，是用婚約底形式，有計劃地創造出來的一種特殊的部分的組織。所以，

一切結社是與共同社會本身不同的。牠是建築於成人的成員顯明的或暗示的特別契約之上的。

對於國家，也可用同樣的道理說明之。國家是最包括的結社，所以最容易與共同社會相混同。但是國家決非共同社會，也決非共同生活全體。牠是扶育共同社會底一種特別的結社，這就是國家所以有別於共同社會底極重要之一點。如果我們把國家與共同社會混為一談，在理論上或實際上都將陷入於不幸的結論。

自來為政治論者所捏造的這種誤謬的概念，往往成爲在本質上完全獨立的，在道德上不受權力的制度的，對於其他一切不負什麼明白的義務的，所謂單一國家至上性的原則底支柱。這種至上性底原則，承認政府底獨占權爲正當的權力。因之，政府一有了這種權力之後，往往在利己的衝動之下，否認人民與人民賴以結合的共通利益。其結果，徒然破壞了雙方幸福底條件。又就國家內

部而言，這種原則，足以促成政府對於其他結社底自由生活。取暴戾的干涉，對於宗權、教育、言論等，強迫地使其統一。於是人們底創造精神，對於政府底橫暴，不能不奮起與其決鬥。國家是一種有根本價值的結社，因為牠能樹立並保持強制的義務權利，以確立秩序與自由底基礎。但牠是共同社會中本質的結社，不是共同社會本身。如果我們不能確立國家與共同社會底區別，決不能使國家完成其偉大的社會的機能的。

我們已將共同社會與結社區別於前了。復次，當更進而說明結社與制度底意義。為說明上便利起見，試先舉一二例如下。一夫一婦制為制度而家族則為結社。政黨組織為制度而國家則為結社。洗禮為制度而教會則為結社。制度為社會成員所創立所認識的關係形式。其中有如上面所述底為某種結社所創立底制度，亦有如習慣風俗等為一般共通社會所產生底制度。結社之中，亦有為共同社會自然的創造物底某種制度特別負責保護之責的，這種結社最好的範例就是

國家。例如就共同社會底制度之一——財產制度而言，國家即負有保護並使其成爲一種法律的制度之責。各種社會制度爲貢獻並統制人類社會生活底巨大的網形組織。但是制度之爲物，一種凝化以後，即愈爲人們所習慣。結果，往往視該項制度之所以存立乃由於制度本身底正當；或則爲支配者所操縱，成爲權力底蒸汽機關，濫用爲社會服務底原則即社會統制。所以進步的共同社會，對於各種制度，應該予以不斷的檢查，使其能適應時代的變化。

第四節 社會學是社會底科學

研究社會生活底現象有種種不同的科學。其中政治學最古，經濟學最新而又最取攻勢。其他如法理學、刑事學、比較倫理學、優生學等，亦屬於最新而又最取攻勢的科學。但是這些科學都不是關於社會底整個構造。牠們研究底對象是如經濟學底一社會底動因之作用，如國家底一個結社，如法律底一個制度

。所以對於包括的科學還是留有產生底餘地——實際上不啻誘導其產生。這就是社會學所以產生底原因。

社會學底名稱是最近纔出現的。牠是孔德 (August Comte) 所創出來的。孔德可說是發見社會生活底一切現象是渾一體，並且確實指出這渾一體是有進化的特質的，近世最初的思想家。雖然，關於社會事象包括的研究，比較孔德在社會學底名稱之下所再建築者還要早得多。社會是柏拉圖底傑作共和國 (The Republic)——確是一部分析地研究都市共同社會一切現象底傑作——底對象。不過關於社會底研究，在國家與共同社會底區別尙未了解以前，被混入於「政治學」名稱下若干論文中，其後則又表現於「歷史哲學」底面具之下。濾去這些混雜物而產生科學的研究方法，實爲孔德偉大的功績。

固然，在現在尙不乏否認社會學有科學底權利之人，但是這否認的態度本身已經是非科學的了。因爲法則所支配底領域不僅到了社會底境界而止。社

會是生物體，是各部相互結合的生物體，是意誠地相互關連的生物的渾一體。牠具有本身所固有的而又適應於其特性的諸法則。社會進化過程底階段，與動物、植物、甚至地球底進化過程底階段一樣地明顯，而其複雜底程度則遠過之。但是關於社會研究底途徑，不幸爲孔德所謂「神學的」及「形而上學的」等誤謬的思攷方法所妨礙了。我們自信社會內的我們是自由的因子。但是如果我們以爲我們的過去不能變更我們的現在，我們的特性與經驗不能決定我們的行動，我們的環境不能反映到我們的思想與運命，那就誤謬了這自由底觀念了。我們應該知道，我們是完全被縛於發生於我們本身底法則——這就是自由底別名——以及我們名爲「必然」(Necessity)這一種外界的法則之中的。據說當巴克爾 (Buckle)——孔德底後繼者之一——最初發表小麥價格底上下直接與結婚率有關，自殺、私生兒、郵包底喪失數，是相對地不動的之論，當時底讀者竟爲之愕然。一般人以爲習慣、制度、社會底分化，以及其他類似的現象，祇爲

不可解的人性之表現。及經社會科學者仔細地研究，探索其起源及原則，於是確信人性亦自有其固有的法則的。人性是與社會的環境及物理的環境不斷地交互作用着的，不斷地相互再形成的。

社會學底任務，是從社會生活所以形成的無限複雜的過程及活動，發見原理底線索。要達到這個目的，應該迴避個別的社會科學底概括病及膚淺病。牠是闡揚共同社會——為一切結社底胚珠底偉大的共同生活——底本質底一般的科學或構成的科學。

第五節 社會科學底方法

社會科學底研究，因為一向做法於舊式的或抽象的諸科學底方法，喫了不少的虧。因為這些方法，往往使研究者對於某一事物，徒然研究其不可能的結果，終至一無所得，失望而返。例如人們往往有倣自然科學的方法，選取二個

相關的社會事象，求其何者為原因，何者為結果者。殊不知在社會科學底領域中，雙方俱為原因，或雙方俱為結果底現象，是很普通的。如某一共同社會中教育底種類固然可以說明智能底標準，但是智能底標準豈不能說明其教育底種類嗎？古代社會奴隸制度，在某種程度上，固然由於技術底幼稚，但是技術底幼稚豈非由於奴隸制度嗎？百年前刑法底苛酷固然由於犯罪者底衆多，但是犯罪者底衆多豈非由於刑法底苛酷嗎？低廉的工資是貧窮底原因，但是貧窮亦為工資低廉底原因。放恣是墮落底本源，但墮落亦為放恣底本源。諸如此類的例證實在舉不勝舉。總之，社會底因果律幾乎全是交互的。如果我們不能了解這一點，我們一定要發出誤謬的質問，同時空得誤謬的答案。

茲先說明社會法則底真義。為說明上便利起見，請以我們感有興味的某種社會現象，例如以正在減少中的生產率為例而設想之。我們要研究這個問題，就不能不致察到以下種種的事實。即這正在減少中的生產率如何受了教育上的

變化，慰安底程度，衛生法底實施，以及醫學等底影響？牠與都市生活底發達，舊階級制底沒落與民主制底發達，軍國主義底衰退，女性在法律上社會上的解放，宗教信念底衰退等有什麼關係？在社會調查上，無論從任何一點出發，我們都可以發見與社會進化有密切關係的相互依存的諸要因之複合體。地震底原因是什麼，我們固不難簡單答覆之。惜初學者每以期望這種簡單答案底態度，去問生產率減少底原因。其實，在社會科學領域中各種的現象，決不像數學物理學領域中各種現象那樣個個孤立的。所以社會科學，不但在其本質上，即就其現象相互作用之點觀之，亦就不能不於異種方法之下去研究。普通的見解，每視科學是與測定 (Measurement) 相始終的。但所謂分測定相始終，在自然科學底領域，是否真實，姑且置之不論，至於在社會科學底領域，則可斷言其非真實的。即使就物質界而言，求「量」底心性 (Mind) 實際上往往走到求「量」以上的東西一方面去。這「量」以上底探求，已經到了計算以上的領域——

理解底領域了。光也色也，從心性底立場而言，是波長及震動以上的東西，因為心性是迴避測定的。又熱亦不能僅由原子底躍動所能了解的，因為牠是我們所感覺到的某物。音樂亦是音波結合以上的東西。其他世界上一切計算總是得不到調和的智識的。復次，請看看我們關於時間底智識吧。我們生存中實際的時間決不能分爲數學上所謂點底連續的。我們往往認爲我們之所以曉得時間因爲時間可以測定的。但是我們如果了解時間不能分爲數學上所謂點底連續，這種幻想自然消滅了。

所以可測定的世界不是智識底世界。有些東西我們可以測定的，例如時間一類的東西，但是我們底心性總是捉不到牠底意義；有些東西我們不能測定的，例如幸福苦痛一類的東西，但我們似乎很能了解牠們底樣子。結局，我們所能測定者恐怕祇限於外的東西，未知的東西而已，我們所能知的祇限於內的東西，意誠狀態，換言之，無測定標準的東西而已。就上述的意義而言，如果以

科學底領域祇限於可測定的領域，那就祇限於未知的東西，或不可知的東西而已。所以，科學是達到力底手段，不是達到理解底手段；是我們征服並統制自然底武器，不是了解自然底武器。我們所能測定的祇是量而已，我們所能經驗的祇是質而已。所以科學祇能計算自然底鼓動而不能感覺自然底鼓動。自然底鼓動之對於科學，不啻為巨大機器底拍子，永遠充斥着真理的巨大機器底拍子。但是「為什麼」底問題——為小兒最初的問題，同時亦為老人最後的問題——科學是不能答覆的。

科學之所以不能回答這個問題，因為科學祇限於可以測定的東西之故。但是如果我們認為科學有確實的能照透一切底代表名詞，那末，以科學為祇關於未知的東西，未免太武斷了吧。我們對於這個問題，不便深入地去討論。我們現在的目的，祇在說明社會科學所要求的是什麼。我們於研究社會之時，不能不研究意誠的生物之關係，決定這些關係底動機及目的，依存於這些關係底生

活方式及行動方式等。這些事情是無一可以測定的。在社會科學之中，往往將可以測定的東西與不可以測定的東西混爲一團。但是我們應該知道，一國家或一集團底財富是可以加攏來得到某種總數的，人員底力亦可以加攏來得到某種總數的。但是要想用加法得到健康、習慣、或教養底總數是完全不可能的。像集一千薄弱的力得到一個強固的力一樣，要想集一千薄弱的意圖得到一個強固的意圖亦是完全不可能的。像計算財富一樣，要想計算智慧亦是不可能的。集一千凡人而成爲一個天才亦是不可能。快樂與悲哀底場合亦復如此。一千人心坎上的痛苦不能說甚於一人心坎上的痛苦，這是因爲感受痛苦者是一千人底緣故。

又手段與目的之間亦應有根本的區別。社會科學者在研究社會構造之時，應該注意於目的與手段底關係。權力及財富是手段不是目的。這些東西祇是爲達成某種滿足或自己充實底手段。如果離開了滿足與充實，就不成什麼意義了。

。手段是聚集而成的東西，我們決不能以滿足充實藉以達成的手段底聚集而測定滿足充實底程度的。手段與目的底分離，誤認權力或財富本身有某種意義因而一味去追求，手段底測定就是目的底測定，這是多年來底妄想。

現在有一種傾向，以爲這些研究沒有正確性的，因之不認其有科學底權利。但是這些研究如果能擴大我們的理解的，那末，摒絕牠們於科學之外，未免太將科學底普遍性及其任務凝縮住了。意義底探究正是科學底任務。科學底大廈之中有若干小屋的。各種科學都各有其相當的方法，不一定要適用其他科學底方法的。社會狀態底研究與生理現象物理現象底研究意義相同，但牠是另一種東西，所以要用另一種方法去研究的。理念 (Idea) 不是原子或細胞那樣可以結合可以聯絡底東西。社會底發達是與植物底生長截然不同的一種綜合 (Synthesis)。人類底思想感情其力足以變化世界，但決非任何檢力計所能測定牠們的。

各種科學之中，就我們現有的見解而言，如果以數學爲處於一端底科學，則社會科學是處於另一端底科學。前者所處理的是最抽象的題材，後者所處理的是最具體的題材，前者所處理的祇不過存在底最後的形式，後者所處理的是最內部的東西。量的關係，如對於其他一切事實一樣，是支配社會的事實的。但是要用量的關係去說明社會的事實，那是完全不配的。譬喻說：社會科學者認爲統計是必要的，但是其所以視爲必要，並不是因爲統計本身，是因爲統計可以爲他種事實底指標。就人口統計而言，牠對於發生於社會中的各種變化，如健康狀態上的變化，生活及思想上的變化，家族特性上的變化，影響於社會底傳統及理想底全體體系底變化，給我們以最有價值的指示。獲得數字是容易的，且亦爲應該容易之易。但是關於數字底解釋，那就成社會科學者最感困難的問題了。

從上面的見解，可知社會決不可視爲一種偉大的心、魂，或者一個擴大的

機體。因為社會如果是這樣的東西，那末，社會科學豈非成了心理學或人類學底一種了嗎？但是事實上，社會科學因為順從這些科學底方法，便受了很大的障礙。例如斯賓塞 (H. Spencer) 之銳意適用還有機體底思想於社會——雖然他的社會學現在已經大部落伍了——即其一例。社會的生物確是形成統一體的，形成可以研究可以分析的統一體的，但牠是與其他統一體不同的統一體。牠不是集部分而成底全體，也不是各部分所依為命底有生命的偉大的肉體或魂——因為有生命的祇是各部分。社會構造是單一的，而生命則有多數中心的，不是社會構造那樣統合攏來的東西。於此，我們已經接觸到社會科學與其他一切科學相區別的偉大的事實——存在於社會成員內部底「內在的意圖」 (Immanent purpose) 底事實了。在自然科學底領域，內在的意圖完全是問題以外的概念，而在社會科學底領域，却是最重要的概念。意圖底法則是貫通物質的及有機的一切法則的；利用牠們，適用牠們，而不是摒絕牠們，甚至變改牠們過程底一

小部分的。關於工業、交通、農業等社會底說明，祇有這有力的意圖可以勝任，決非爲牠所利用的力學的或生物學的法則所能爲力。歐洲大戰不是看作依於化學原理工學原理底社會現象可以說明得了的。曾憶大戰之時，有新聞記者某氏寫了一篇石油底詛呪（Curse of Petrol）底論文，認爲如果沒有石油，世界全人類決不至參加大戰的，受害底範圍亦決不至那樣廣大的。如果這種見解是不差的，那末，再寫篇重力底詛呪（Curse of Gravitation）如何呢？所以我們應該知道，大戰爭不過爲人類意圖無數的工具及條件中之一而已。其他一切法則祇不過爲社會法則底環象。牠當然是處於測定範圍之外的；是不能測定的。但是牠雖然處於測定範圍之外，却是可以測定其他一切法則的。社會法則是有牠固有的領域及固有的方法的。想把社會法則納入於其他科學中底過去長期間的企圖裏，結果祇有混亂而已。

第二章 社會底階段

第一節 分類

本章底目的，將表現於人類偉大的歷史中各種社會型態底特質，不問其於文獻中有否記載，一一當予以說明。至於演進於這廣大過程中進化底法則，當在下章中去探討。我們在本章中將從事於社會史底線索之探求，冀能一一追蹤社會進化中各階段，但祇說明各種社會型態底特質，不涉及法則本身。所以祇可說是豫備的一章。我們常常聽到「人類各時代」底話。但語焉晦而不明。所以應該設法去闡明牠，俾能得一明確的概念。

人類各種時代，普通往往以其變化足使文明發生變遷底單純的特徵命名之。例如採用各時代經濟生活所藉以形成的原料底名稱而命名的，則有石器時代、青銅時代、鐵器時代、銅鐵時代等區別。採用足使社會組織全體形成某一特性的職業底名稱而命名的，則有狩獵時代、畜牧時代、農業時代、工業時代等

漠然的區別。又有採用在社會構造中成爲一種制度並且具有統制力的性與血族底各種樣式而命名的。其順序之最初者，爲在布西門人 (Buchmen) 及味達人 (Veddals) 之間可以發見底「原始同族結婚社會」(Primitive endogamous society)。在這種社會之中，小集團得自由在內部結婚的。其次則爲「異族結婚社會」(Exogamous society)，這種社會可於圖騰的人民之間發見之。因爲在這種社會之中，一圖騰內底男子是不許與其中的女子結婚的。復次，則爲夫爲妻族中底養子同時其子女亦在該族中獲得姓名與地位底「母系社會」(Matronymic society)。最後則爲「父系社會」(Patronymic society)，不問其爲一夫多妻制或一夫一妻制，總之，在這種制度底社會，其子孫是依緣男子底系統的，其家族形式是較爲一定的限制的。

但是這些區別，多數固可拿現存的人類爲例證，但同時亦關係到歷史以前的社會，所以就不免發生攷察上的困難了。

至於其他分底類，如「自然人」(Nature-people) 與「文化人」(Culture-people) 底區別，如孔德所謂「神學的」(Theological)「形而上學的」(Metaphysical)「實證的」(Positive) 三階段有名的體系等，要不過間接地觸及社會構造而已。說牠們是明確的區別，毋寧說是暗示的區別。本章所述，不過就世界文明中占有主要地位的人類間關於社會組織的史的諸形式，作簡要的調查而已。

第二節 村落共同社會

—— 第一 我們縱使閱盡世界上所有的記錄，決不能說社會是從此處或如此開始的。換言之，我們縱怎樣努力去探求，社會底起源是無法可以發見的。爲什麼呢？因爲社會底起源已經潛伏於生命底起源中了。社會最初的形式通例說是家族。但這所謂家族決非目下高度的人類文明中所見到的家族。換言之，社會最初的形式雖然可說是家族，但決非單純的家族。牠毋寧說是爲血族意識所統制所永

續化的社會性的小圈。所以某種意義的家族——築其基礎於永恆的性關係底認知上的集團，是社會最初的形式。但是這種狹義的家族，正是物的本性所使然，亦不是孤獨存在的，不是自給自足的社會。即就同族結婚社會而言，所謂孤獨，亦是有條件的。伸言之，同族結婚的各家族是血族集團內的核心，有一次新配偶發生，該集團之內，即織成新的家族關係。

在文獻之中，我們可以隱約地看到一點家族與社會幾乎相同的最初的階段。如彼奧德賽 (Odyssey) 中所載底有名的「獨眼巨人」(Cyclopes) 底故事中的一節：『各人祇照顧自己的妻子，對於他人的利害是漠不相關的』，即其一例。亞理士多德在政治論中引述此語以後，附筆說明曰：『因為他們恰如古代一般的情況，是四散生活着的』。這或許不僅是詩人底幻想吧。因為現世中低級人種如錫蘭味達人之間，還有酷似這獨眼巨人的生活。這是與政治學者所說的「自然狀態」蓋相去不遠了。在這種狀態中的人類生活，借用霍勃斯 (Hobbes)

底妙語，是『孤立的、可憐的、淫猥的、獸性的、低級的』。

這種原始狀態，在由民族而部族而人民底統合 (Integration) 上經過如何的過程，在食物獲得及道具製造上經過如何的發見，在權力習慣方面呈了如何的發展之後，纔產生了其次的社會階段，實在無法探究。所以我們祇好一直跳到第二的階段去。不過我們大概可以斷言，正規的歷史是始於部族凝集而為村落共同社會之時。

「村落共同社會」(Village community) 為多數人類在文明進展上不能不通的階段。牠是在非支 (Fris) 人，巴蘇脫 (Basutos) 人，興都 (Hindoo) 人，歐洲人之間，簡言之，在地球上大部分地方都可以見到的階段。所以正如亨利·曼恩 (Henry Maine) 所說，並不是阿利安人特有的制度。村落共同社會是在一定地域中營永續生活的人類集團底居留形式。其中各人底耕地都由共有地之中分配到的。除每一家族有一住宅地外，其餘概為共同社會底共有地。這就是

村落共同社會底原則。

對於遊牧民族進化而爲村落共同社會底過程，我們不難追跡得之。屬於這種型態底村落共同社會，亦有一部分遊牧民族定居而成爲若干個別的村落，但是依舊被統制於一酋長或長老支配之下的，亦有一集團底一部分營遊牧生活而一部分則營村落生活的。關於第二類底事實，是起源於集團底一部分依存於農業一部分依存於遊牧生活底場合。這種有趣味的遺風，現在尙殘存於海奇斯（Heisgeir）底希勃利特羣島（Hebridean isle）中。關於這些島上底遺風，我們可得次述底記錄。

『這種社會是由十個佃農組成的。說得更適當點，亦可說是由十二個佃農組成的；因爲十人之中有二人各有二人的份。我對於這些人就以「村人名之。村落中底住宅是用柳條編成的，其兩旁則塗以漂石與粘土底混合物，並以石灰粉刷之。村中底辦事人員有助理、警官、及牧羣管理人等。助理由

領主代理人指定之，其地位等於領主底副代理。警官是由村人用極原始而有趣味的方法選舉出來的。選舉底時候，各人集合於名爲 *Nabao*（隣接之意）底會集中。如果會務而爲助理所主持，會名即爲 *Mod*——正式會議底名稱。會議底場所是依地點如何而異的。有在 *Onoc na comhairle* 即 *Council hill*（會議底小山）之上者，亦有在 *Biaoh na comhairle* 即 *Council stone*（會議底石）之上者。警官選舉以後，當選者即將鞋襪帽子一齊脫下，對天地神人鞠一極低的躬，以矢誓其忠於職務之意。一到了聖日，村人便又集議關於耕地底分配。耕地分配定每三年舉行一次。新地分配以後，舊地即劃作牧場。這些分配地，或名爲 *Scat*，或名爲 *Clar*，或名爲 *Leob*。

『耕地底分配是用抽籤決定的。警官先用棒將 *Scat* 劃成相等的部分，同時在各部分底界地上劃上各種不同的記號。這種記號名爲 *Fore*，形似英國軍需給養部 (*Ordnance department*) 底矢形印 (*Broad arrow*)。畢後，一男子

——大抵是牧羣管理人——即被命退出會集。於是六男子各取籤置於帽中。又呼回退出會集外底男子，授以置籤底帽。此人即將帽中底籤取出，一一排置於地面一線上。其所排底順序，即各該籤主應得份地底順序，因為他們自己都知道自己的記號的。其中應得二份底二個人則各人選得一份，其他四人更須將自己的一份分配一半於分配時自己所代表的其他四人。這種兩分配名爲 *Imrean* 即 *Iomairean* 或 *rigs* 即 *ridges*。這兩分配之時當然亦要用抽籤底方法的。分配畢後，各人應將地面底一部分劃給畜羣管理人。其地通例爲接近於牧場底外面一部分。此外又須劃出一小部分以補助貧窮者。

『耕事完畢以後，各人即於六月初旬出發至各小丘上後事畜牧。男子負柴草等笨重物，女子攜寢具食料乳酪，及其他炊具等。露首赤腳的可愛的少年少女們，驅着畜羣，跳躍於丘野上』。(Gomme, "The village community")

這種明顯的必然的人類社會之一形式——村落共同社會，固然應環底必

要，其性質不免有出入之處，但其本質的特徵，可概括如下：

一、社會底單位更形明晰 這種村落共同社會底單位就是住居於住宅地中底家族，以排他的血統為境界底家族或家庭。因為一住宅地底所有權即為其他各種權利——分配共有地底權利，受生活保障及獲得地位底權利，參與宗教儀式底權利——底根源。所以在與都人底村落共同社會中，住宅地與灶火為社會神聖的焦點。在初期不列顛底社會，「灶與家庭」(Hearth and home)含有無上的社會的意義。在加努特(Canute)底法律，以家庭破壞、家庭侵害為罪無可追的過失。灶是舉行宗教儀式底祭壇。灶火有時尊為如韋斯泰(Vesta)禮拜中不死的火焰，表演出生產、結婚、死亡等最後的奇蹟。

二、政治上有家長所組織的村落會議 村落共同社會是自給的、自足的、自治的、而家長所組織的村落會議即為各該共同社會法規——以習慣法為其主體——底維持者。村落共同社會，正如亨利·曼恩關於印度式的村落共同社會

所指摘，是「血族關係以上的社會，是性結合以上的社會」。牠是具有政治的行動及政治的支配所不可缺的一切設備底秩序社會。在俄羅斯，這些自治共同社會底觀念及事實，直抵今日，還繼續存在。試看俄羅斯底「彌爾制度」(mir system)，直抵一八六一年，纔明令廢除，即可知之。村落共同社會中圍範圍廣大的權力、法規、習慣、宗教等，即使在各該共同社會本身衰頹以後，還是帶有其初期的排他的痕跡的。村落共同社會，雖然因為外寇底攻擊、武力底征伐、貿易底發展，造成更大的政治統一體，而在這更大的政治統一體之中，村落共同社會，在某程度上，雖然不能不屈服於大君主底權力之下，但其社會本身還是殘存着固有的自治性的。所以正如亨利·曼恩所指摘，在印度式的村落共同社會中，固守神聖的法規之所以不如固守地方的習慣之甚，原因就是在此。

三、村落共同社會底經濟構造具有與現社會底經濟構造成對比的顯著的特性。姑以十二世紀英國式的村落共同社會為例而說明之。十二世紀英國底村落

，其周圍必有若干荒地以與其他的隣村相隔絕。各村落是孤立的。住宅是醜陋的小屋。比較好一點的，不過教會與地主底邸宅，但其中多數亦爲倏小的建築。村落四周未圍進在內的土地，都被分爲以窄路爲界底極不經濟的矩形小方塊——充分表示初期的共產主義及某種特殊的風俗。牧場與荒地是共同的。店舖還沒有出現。在現在任何小村落中都可以買到的既成品，此時都是家庭中製造的，卽不然，還完全沒有使用之必要。分業是極幼稚的。職業非常的少，祇不過磨粉、製鞋、鍛鐵、畜羊等幾種而已。交換亦極幼稚，普通都是物物交換。又我們現在所謂信用及資本亦是沒有的。簡言之，在村落共同社會之中，藉信用或銀行制度，得由某一生產事業底領域自由移至其他領域底事情是全然沒有的。

上述村落型態中底共同所有似乎有接近封建的莊園的原則之勢。所以如果更往前敘述，對於我們已有的村落共同社會一般的概念，不免有動搖底危險。

總之，我們對於村落共同社會底觀念，祇要在腦中留有本質上是經營農業的狹隘的自己滿足的生活之一自足團體底圖畫，那就差不多了。或者我們去設想一種有若干小島形的社會點在其上底一塊大地底表面，也就差不多了。這種村落共同社會底自治制度，在某時期中雖然有牠的利益。但是其中的成員，因為受了生活上一般的不足與一般的痛苦，因為受了這種狹隘天地中底傳統與習慣底壓迫，以及這種共同社會中所特有的一般的無智與精神的刺激之缺乏，所謂自治制底利益者自然漸漸消滅了。其所殘存者全為半孤立狀態不利益而已。因為各共同社會在實際上既然是孤立的狀態，則剩餘物或特種產物底交換自然不能發生。有時一村落中即使有了剩餘的收穫，甚至亦沒有方法可以補充收穫過少而陷於困苦的其他村落之必要。分勞底觀念亦極微乎其微的。除掉隣村所舉行底季節的祭典以外，沒有一定的市場。所謂輸入品，不過鹽、達爾（Dye，防羊類發生皮膚病之用）、鐵，以及其他少數金屬商品而已。總之，孤立是每遭

損失與浪費，而協同常是經濟的。自己滿足底範圍愈小，則其爲自己滿足亦愈可憐。一共同社會生活標準底全體如何狹隘，可由該共同社會自己滿足底程度如何狹隘測定之。而此事實爲闡明社會進化至要的事理。

這是社會史中常有的事，即進步的道路是由排他性底破壞而開拓出來的。所謂排他性底破壞，一部分開始於都市底發達，其結果，商業與教化衝破村落生活底藩籬而蔓延於全國。一部分開始於國家統制下由國土底一般統合而成爲一民族底統一體。普通如英國之例者，這二種運動往往是一起發動的。但是在社會底進化過程中，還有一種極顯著的事例，即離開民族關係而發達成長的都市共同社會是。都市共同社會，在社會進化上，也是一重要的階段，所以不能不於次節中特別記述之。

第三節 都市共同社會

都市在最初的階段，爲一種類似大村落底東西；具有村落共同社會若干的特性。但其後因爲生活形式底擴大，使這種原始的都市不能不變革其形態。例如淺流、港灣、商業通路底中心點，得地形之利底區域等，變成吸收人口底好所在，卽其例證。蓋政治的攷慮與經濟的攷慮是有不可分離的關係的。城寨所在底地方每爲商人底麤集地，而商業底中心則又需要城寨底建設，結果，成爲政治底中心點。如此，政治的利益與經濟的利益相一致底地點必然成爲一大都會底所在地。

都市中表現都市共同社會 (City community) 最明顯的特徵者，厥爲古代希臘底都市。我們要理解古代希臘都市所以發達底原因，不能不懷想到希臘是位於曲折極多的地中海沿岸底海國。這就是使希臘人底自治的都市共同社會各呈極度地方化的文明中心，同時又嫉視其他共同社會底獨立之原因。在希臘，每一羣山必爲一自治都市與其他自治都市底界線。如底比 (Thebes) 與雅典，雅

典與哥林斯 (Corinth)，哥林斯與亞各斯 (Argos)，亞各斯與斯巴達等，即其例證。其中任何都市都保有與其鄰接都市相對立的冒險的自治體。且因幸運與乘費思逞的帝國主義者拙劣的戰略，使牠們長期處於外國支配之域外。不過點在於小亞細亞沿岸底希臘諸都市則又與上述希臘諸都市底命運不同了。他們屈服於波斯底主權之下，致不能發展爲都市共同社會所特有的極度的地方性。

又希臘爲海岸線超過面積比例底海國；可說到處有海的。原來，海之爲物與山不同，牠可使地方與地方分離，同時又可使地方與地方結合。海固然使希臘諸都市形成獨立的態狀，但是亦使希臘諸都市獲得商業上文化上的利益，異地底智識，對於航海底冒險性，以及與其他文明相接觸而發生底生活底促進。

復次，希臘又享有地中海氣候。牠雖然富有葡萄、橄欖、小麥等農產物，但最好的土地亦並不怎樣肥沃的。希臘底氣候能促進野外的生活。其中底都市可說是一種擴大的俱樂部。其住民底興趣，如其說在家庭生活，毋寧說傾向

於集合生活——市場，野外劇場。他們所長的是戶外各種活動——彫刻等戶外美術，希臘劇等戶外文學，跑步角力等戶外競技。總之，希臘底氣候是不許人們從事不活潑的勞作的。他們看作不活潑的勞作是不自由的勞作，不活潑的勞作者是不配做自由市民的。色諾芬（Xenophon）說：『卑陋的職業是為一般人所輕視的。因為這種職業強使操作者居於戶內，或終日置身於爐旁，結果則生命被奪』。色諾芬底言論如何，我們看希臘諸都市經濟上依存於奴隸制之一點，就可以信用了。

在希臘共同社會中，市民底資格在血族關係之上。血族的結合完全為市民的結合所替代了，亦可說完全為市民的結合所驅逐了。關於這一點，在紀元前四五世紀中如雅典那樣發達的都市共同社會中底希臘人與表現於荷馬（Homer）詩中底希臘人之間，顯然成為有意義的對照。後者為近於村落共同社會底段階，故其家庭尚潛有一種吸引的魔力。至於前者，如果要發見社會之所在，在家

庭之內，毋寧在都市之中。希臘底都市是一種社會的結合。其公共場所、劇場、體育場、寺院等，無一不為誘導自由市民生活底東西。他們認為都市是不能大到全市民不能參與一共同生活那樣程度的。亞理士多德說：『都市不能以十人構成，但亦不能有十萬人』。他並且自問：『誰能為那樣多的人做傳令者呵？』

希臘底都市共同社會，就中尤以雅典底都市共同社會，因處於這些情況之下，通過了文化發展上最堪注意的時代。牠們雖然處於野蠻世界圍繞之中，但其市民的精神，竟在那樣狹隘的小世界中，古今絕倫地發揮其創造性及理解力。如彼雅典一小都市，僅在數代之間，給世界以心性上最榮譽的贈品。無論在詩、散文、戲曲、辯論、哲學、繪畫、建築、彫刻等等方面，確乎表示了新人的底價值。至於表現於美術文學方面底形的感覺，表現於肉體的均勢及動作方面的美的感覺，其達到古今絕倫的境界，亦不弱於心性底創造方面。「與節制相

結合的藝術，努力而得的智識」，正如貝理克理斯（Pericles）所說，不但雅典成爲「希臘底學校」並且爲後代一底切文明底憧憬（Inspiration）。

上面所引用的是貝理克理斯在大葬儀演說中底話。他在大葬儀演說中同時認爲雅典已經解決最後的政治問題；自由與秩序底調和，自然性與訓練底調和。但是希臘底都市共同社會實際上並沒有達到這樣的境域。因爲希臘底都市，在政治進化上，自暴政時代以至直接民主時代，經過了許多階段，對內對外都有不斷的戰爭。各都市無一不徧走於受鄉心敵對心，徧走於商業的嫉忌心。他們愛好國境不斷的變遷，並且具有最猛烈的破壞的敵愾心。如薛西斯（Xerxes）侵入時底共同危險，固然使戰無已時的都市一時協力以禦外，但危險過去之後，又回復原狀了。無論雅典斯巴達等野心勃勃的都市，無一不想加一種武斷的宗主權於其他都市之上。牠們相互問底衝突，結果引起伯羅奔尼戰爭（Peloponnesian War）。交戰各都市都精疲力窮，致不堪防禦新起的侵略者。此外，大多

數的都市，有內部又有純粹的內爭。滑頭政治家與民主主義者底反目絕對無調和之餘地。他們是缺乏妥協的精神的。各都市所極力擁護的自由，結局消沉於黨派紛爭之中。

在希臘諸都市共同社會之中，尙有其他種種現象足以制限對於牠們所達到的社會進化階段底估計，足以制限對於牠們文化的光榮之評價。有許多方面，牠們對於自然底統制，與今日相較，實不免有原始之譏。特別在醫學衛生方面非常幼稚。例如防禦麻拉利亞病及其他流行性傳染病底手段幾乎完全沒有曉得。祇此一點，已經可以充分說明其文明底沒落了。復次，牠們的經濟基礎亦是不健全的。奴隸制度固然給希臘市民以充分的餘暇。他們如果沒有這種餘暇，他們底文明恐怕沒有那樣的發達。但是在另一方面，因此而得到的犧牲亦是非常的大。希臘底奴隸制度，就大體而言，雖然沒有我們殖民地制度那樣深具慘酷的榨取的性質。但是這種制度給希臘以墮落的結果，給由相互嫉忌而支離滅

裂底各共同社會加上一層新的不安，養成希臘人對於機械技術底輕蔑心，毀滅正義底本源不在或種人民特有的道德中而在人的本質中之思想。甚至大哲如亞理士多德者亦且以奴隸爲「活的工具」(Living tool)！。

最後，希臘共同社會中婦人及家庭底地位是開倒車的。家庭底生活爲都市底生活所埋沒。結婚與市民的儀式無關。都市對於生育底登記、兒童底扶養、女子底教育，淡然置之。婦人底地位，因都市共同社會底發達，愈趨愈下。婦人之享有權威與自由者祇不過留有若干村落共同社會的特性底少數都市，或者竟可說祇有斯巴達一國而已。因爲斯巴達是集若干村落而成的國家，不是單純的都市共同社會。初期的希臘史家希羅多德 (Herodotus) 底著作中，尙有若干關於婦人獻身奉公底逸話，一至都市共同社會底史家紫克迪德 (Thucydides)，關於這種逸話，僅有二度的記載。而貝理克理斯，在他最有名的演說中，竟以婦人最大的光榮爲好亦聽之，惡亦聽之。色納芬以新婚的婦人譬諸野獸。他說

，新婚的婦人，於未與其男子交談以前，應先使其順從。所以希臘人底家庭是完全喪失家庭底意義與社會力的。希臘人大概都是晚婚。這種晚婚底風習實爲使人口稠密的諸都市減少人口底主因。

希臘都市共同社會中社會生活底表現雖然那樣的偉大，但是種種方面都受限制的，不完全的。所以牠不過爲社會進化上底一階段而已。

自動的遵循是一切真正的共同社會底基礎。希臘羅馬雖然無一不努力於都市共同社會底擴充，脫出其不充分的範圍，但二者都沒有得到成功。先說希臘吧。希臘自安菲替溫尼聯盟 (Amphictyonic League) 以後，對於聯邦底企望完全幻滅了。卽不然，亦完全墮落而爲與近代歐洲種種聯盟一樣，反將戰爭愈進於破壞的性質。勉強舉出差強人意的聯盟，則安奇安聯盟 (Achaean League) 稍近之。但是欲自侵略者之手中救出社會混亂人口減少底國土，爲時已晚了。說到羅馬，因爲牠底社會進化底過程起源於都市共同社會，所以所取的政策與

希臘不同。牠對於征服的世界，允許有公民權。想藉此以健全本身，同時又救扶被征服的國家。但是牠所給與的公民權，對於遠道的人民，沒有得到真正的解決。結果，祇延長了支配底期間——羅馬帝國壽命底延長而已。所以羅馬底事業雖然偉大，但不能建設一偉大的共同社會。因為共同社會是公的秩序以上的東西，社會生活是講和或條約以上的東西。如果祇說到社會底形式，蠻族底社會與羅馬帝國底社會之間，祇不過程度之差而已。在都市共同社會後偉大的階段——國土共同社會或民族共同社會（Country or nation community），未達到以前，尚須經過一新的社會形態。所以我們在這簡單的記述之中，不能不將羅馬底記事攔起一邊，而將較爲偉大的今日的共同社會底起源——封建制度底發生與崩潰，予以明確的解剖。

第四節 封建的共同社會

新社會形態底產生，於其結果未呈露在人們眼前以前，每須經過長時間的暗中活動。自羅馬帝國沒落以後，即成爲混亂不堪的時代。新社會底秩序，直至紀元後八〇〇年查爾曼大帝所宣言的「神聖羅馬帝國」(Holy Roman Empire)中，纔顯出明白的形態，但其間已隔了一極長的時間了。在這神聖羅馬帝國底新秩序之中，我們可以發見條頓的要素與羅馬的要素底混合物，羅馬的政體與蠻族的政體混合物。而所謂「神聖」二個字，則尙含有此外另一要素。即基督教雖然征服了當時歐洲底世界，但是牠因爲這世界征服底事實，反而改變其當日底面目。如此，因以上種種要素底複合，一種新的秩序與制度——明確的封建時代，乃普及於歐洲全體。故一方面，教會與帝國二種普遍的要求爲新文明共通的色彩。一方面，封建制度形成封建王國、公國、侯國以及其他小國等不安定的排列，創立了重重疊疊的權力。所謂社會秩序底理想、普遍的要求與個別的要求底一致、正義與自由底結合等，如其說已經實現了，毋寧說祇描了一

個輪廓。所以普通雖然說中世紀爲理想底時代，但所謂理想，因爲完全建築於拙笨不長進的物質之上，所以實際上沒有一點實現過。

封建構造基本的事實爲土地所有。「我屬於你所授與的封土，所以是你的。縱使犧牲生命，也願盡忠爲你保持地上的榮譽」，這是臣服底誓言。所以服從、忠實、義務、名譽，爲當時支配的觀念。而這些觀念完全根據於某人受了爲自己的上司的他人的封土這種外部的事實。土地所有爲各種權利底規準。正如薛知微 (Sidgwick) 所說，與條頓的村落共同社會之根本原則——家長有參與土地分配底權利，完全處於對立的地位。在封建制度中，市民的感情是完全沒有的。無論爲政治的權利或社會的權利，像財產一樣，可以交換，可以移動，亦可以賣買。私人的關係驅逐了市民的關係。而這私人的關係，並非建築於人格之上，是建築於所有權之上的。

所以封建制度是一種階級制度。牠是一直到最高領主爲止劃有一層一層的

階級之制度。處於這階級組織中之下層民衆，以服從其上層者爲條件，受了他們的封土。其最大的區劃線固然爲貴族與賤民，即土地所有者與土地耕作者之間底一線。但同時在此區劃線底上層或下層都有種種的階級，在其上者爲公爵、男爵、騎士等階級，在其下者爲自由民 (Freeman) 農夫 (Villein) 農奴 (Serf) 等階級。這就是經過幾許興衰的封建制度底大概。

封建制度又可說是軍事制度。貴族對於主權者及臣屬對於君主所負的主要服役是軍事的服役。但是因爲各人祇與直接的上司發生關係，所以個人與最高權力者之間並沒有直接的連屬。在封建國家中可說沒有政治上的統一的。一莊園底領主，與一國底君主一樣，在自己的權力範圍內完全行使其支配權。所以在封建國家之中，有所謂私的司法權、私的戰爭、私的課稅、私的貨幣等種種奇異的權利。各種繁複的制度，如通行稅、使用稅、勤務、罰金等，形成各該領域底特徵。在這種狀況之下，政治上之無法統一，自爲必然之事。如果沒有

共通的文化及共通的宗教爲之維繫，封建社會底秩序絕對無支持之可能的。所以教會與國家底要求一入與你死我活的爭衡戰之時，封建制度就立刻非瓦解不可。

封建制度底內部，是有反封建制度的原則——破壞底諸要素，存於其間的。關於這一點，尤其可用都市底出現說明之。原來封建制度之爲物，本質上是屬於地方的制度，不能存在於都市之間的。所以都市發達以後，這種制度自不能不受步步的壓迫。例如在某封建化的地方如法蘭西北部者，其中若干都市，隨工商業底發達而逐趨繁榮，都市底勢力，因經濟的合作及政治的合作之形成而逐趨強固。於是市民爲擁護都市共同社會底獨立，起而與封建制度爲猛烈的爭鬥。結果，這些都市獲得了許多的自治權。其次如倫巴特 (Lombard) 地方底都市亦以反對封建貴族而崛起，剝奪他們一切公的機能，一時竟致逐他們於都市生活之外。所以市民權與把持領土底宗主權之階級制度是不能兩立的。貿易

上商業上的契約及活動促進了反抗封建諸束縛底精神。崛起於都會中底商人組合 (Merchant Guild) 及接其踵而起底職工組合 (Craft Guild)，培育了不靠土地所有權底政治的經濟的權力底新形式，對於顛覆封建的構造，實有特殊的功績。商人組合之在英國者，最初出現於十一世紀之末，至十二世紀中葉，其數即大有可觀。這些組合是王侯及其他封建的或宗教的首領給與都市底「自由免許狀」(Charter of Liberties) 所產生底組織。因為當時的王侯及其他封建的或宗教的首領，因為缺乏資本，至不惜以封建的特權為交換品而獲得之。這種交換底事實確為促成由封建制度推移至民主主義底動力。這於這一點，我們看都市免許狀中關於自由底項目，必有「組合商人」(Guild merchant) 權利底規定，即可知之。

這種組合使組合員脫出為封建制度底特徵之通行稅、關稅、或其他關於人格上的壓迫。同時牠並且成為在商業的擴張上及經濟的社會的諸關係上有利害

關係底自由市民底團體。這種商人組合，其後不久，雖然因為具有獨立的能力而變為專制的組織，而職工組合甚至國民政府 (National government) 等新組織，為排除牠們的潛越行為，不能不與之決戰，以打破牠們的勢力。但是牠們對於由若干半孤立的共同社會集合而成的國土變成國民經濟的網形組織，實有很大的助力。

在都市中培育成長的這些反封建的文明，其勢力更次第深入於地方生活。在封建制度之下，土地耕作者絲毫沒有以前所享有底自由的。他們是領主底人，不能不為領主勞役，不能不勞作於領主底土地，不能不出種種苛雜的稅金與罰金。他們的生活，自「束縛於土地」(Tied to the soil) 底普通農奴，而農夫，而其他各種隸屬的形式，以至較有獨立狀態的終身不動產所有者 (Freeholder)，形成層層的隸屬狀態。在封建制度之下，凡屬於土地耕作者的階級，與封建的諸階級一樣，形成階段狀的隸屬階級。無論從什麼地方去看，決沒有像市

民所享有的自由與權力的。自由民 (Freeman 與 Freeholder 相同，雖爲自耕農之一，但對於領主仍負有一定的義務) 底階級與農奴底階級相差不過程度的區別而已。他們宣誓忠於領主以後，即呼領主爲 Master。這種稱呼與自由或市民權是決不能相容的。所以他們在表面上雖有自由民之名，結局還是沉在人格隸屬底淵中。這些情形如何發生變化？隸屬與賤役狀態如何消滅？都市中不死的精神如何撼動了叢集於鄉村教會底近傍或拱衛於領主邸宅周圍底粗陋的住宅？這些問題，我們無攷察底餘暇。茲所述者祇不過其結果而已。

—— 第 二 章 ——

『自奴隸狀態變遷而爲自由勞動，始於伊利薩伯朝以前二世紀之時，而成於伊利薩伯底時代。牠是在經濟的政治的社會發展中聳然突立的境標。牠是一面進入於近代產業組織他面進入於近代國家形態底有意義的前提。牠棄揚了封建的社會組織，孕育有彈性的工資契約關係，促進了新生產方法及經濟勢力底新中心底發達。英國底法庭，在理論上否認領主對於其佃農底人格

及家畜有自由處分之權，實爲諾爾曼征服後四世紀之間法庭所不敢干與地地方普通法底勝利。自此以後，在德意志底農民尙爲其領主集蝸牛，採野苗，轉輾於田野之時，被擄取虐待而無所伸訴之時，英國底農民至少在名義上已經成爲享有平等法律底社會人了。固然，英國農民此時所享有的自由是徒有形式而缺乏實質的。但是我們不能不說，就是所謂形式亦已經是偉大的某物底豫兆了。在我們熟悉十六世紀中多數貧民生活狀況者，對於「任何外來的奴隸，一入英國底領土，便得與領主享受同樣的權利」之自誇語，不禁有竊笑之感。但是這種自誇語之中，實有某物存於其間的。英國若與近世最偉大的道德現實有一脈相通之處，這種自誇語之對於英國是有極大的用處的。英國是飽受不顧一切法律以毀滅農奴制度若干無名農奴之賜的』（Tawney, "The Agrarian Problem in the Sixteenth Century"）。

在封建制度支配期間，尙有其他種種分裂、種種暗鬥、種種壓迫、種種支

配，在此不能詳細地敘述。但是封建制度底顛覆即為政治平等觀復活時代底先驅，新共同社會準備時代底先驅，擴大科學範圍及支配自然底領域底先驅，結果，全世界成爲一潛勢的共同社會。

第五節 民族共同社會

我們在上面所敘述的，似乎以部族、村落共同社會、都市共同社會、封建的共同社會等共同社會各種階級，在未被新形態所破壞而取代了以前爲固定不變的社會形態。即不然，亦以各種共同社會底形態爲社會進化底踏石。但我們的敘述愈進於我們的時代我們的社會之時，我們就可以發見最初認爲適用的這些概念就愈不適於實際情形。我們眼前所見到底民族共同社會 (Nation community)，其本身是決沒有固定性的。共同社會，恰如動植物底種 (Species) 一樣，決不是一種完成體。人們對於事物往往喜歡解剖。他們往往捉住某一定的階級

而指爲這是社會底形態，是完全的形態，是真正的特質，是標準。但是我們應該知道共同社會是永遠超越這種解剖底生命。牠是時時破壞自己的制度而又時時創造自己的制度底生命。牠是不知如何是成熟，如何是充足，如何是適應底場所底生命。牠是藉變化與創造而生長底生命。所以我們所能爲者，不能不止於就無限的變化之中，選擇一種自認爲有意義的某一瞬間及其形成的原因。

民族共同社會，與其他共同社會一樣，是一個理想。牠是決定人們行爲底理想。牠是由民族感情而相互結合，由民族感想而示異於其他共同社會，並爲自己表現起見，必須有唯一的政治的支配形式之必要底共同社會底理想。牠不是依存於人種、言語、宗教、習慣、傳統等某一定的屬性。牠被孕育於歷史之中，而又非僅由歷史所能說明的。

民族共同社會觀念底發達是極近之事。就政治方面而言，其發達底第一步是專制國家及領土的主權國家中破碎的權力底統一，強大的中央集權國家底形

成，主權不可分底原則底確立。經過若干變遷與爭鬥之後，專制主義底原則乃得君臨於西歐全土。如菲力二世 (Philip II) 之於西班牙，顯理八世之於英國，其後霍亨索倫家 (Hohenzollerns) 之於德意志，就是這專制主義原則極端現表底時代。這專制主義之所以確立，實有種種要因為其推進底動力。舉其大者，為宗教思想底混亂、羅馬法底新研究、商業底發達、對於貴族及其他特權階級經濟的壓迫底意識的反抗等。在這種情況之下，時人都想得一避免亂離底歸依所，脫離無秩序的階級權力底擄取與束縛底逃避所，而一崇高的王室乃為他們認為最適宜的場所。這就是王權神授底時代。

在領土國家這樣建設成功之中，其間實有社會發展上最堪注目的過程。封建時代底社會構造逐漸崩壞了。使土地所有權成為聲望與勢力底象徵及根源底封建的原則，因資本別開生面的重要，喪失其勢力了。我們此處所謂資本，乃指為土地與勞動底生產物底「富底生產」之全機構而言。在原始的經濟狀況中

，除出爲實際的生產者所有底紡車、織機、鞋型、漁網、漁船等簡單的工具以外，這樣意義的資本，若與土地相較，可說毫無重要性的。中世紀底末期是商業大財政有意義的創始期。資本在政治上的勢力，舉傅格家（Fugge）底地位，尤其與查爾斯二世相結託而得的地位，已足以說明而有餘了。資本隨商業範圍底擴大愈集愈多。及至產業成爲民族的產業機器的產業之後，資本底勢力乃更進而爲萬能的時期。在這樣別開生面的條件之下，累積於幸運兒或機警者手中的資本，其數實足驚人。而地主底舊勢力，在這種新勢力之前，自然非至溶解以盡底命運不可。如此，嚴格的封建制度被破壞了，較舊階級更不安定的新階級制度抬頭了。在封建制度之下，任何人所處的地位是由其門第豫先決定的，但在資本制度之下（雖有承繼法，或其他關於投資事業底保證），命運底輪迴，景况不景况底變動，技術過程底激變，個人在經濟上底機警等，爲階級構造中發生不安定與不斷的變化底主因。

這種變化底過程，往往有指爲階級底平準作用者 (Levelling)。但是這種解釋只是一部分的正確而已。例如就現代各種社會的經濟的機位易使多數人享受共同文化底恩澤之點而言，固然有某程度的平準作用存在於現代階級中。而此事於以下各種事實中，即可得其表象。即在今日的社會中，所有一切的階級得衣同樣的衣服，除工作時間以外得追求同樣的流行，在各人經濟條件所允許的範圍以內得享受同樣的快樂。換言之，以前判別下層階級與上層階級一切特徵或儀式無形中早已失去其存在底理由與事實。這些外部的事實，雖然無一不是表示階級觀念決非不可動搖的原則，決非公認的物的秩序中底一部分。但是階級底事實，關於權力及機會底客觀的差別，還是沒有完全消滅。在中世紀之時期，階級底區別是藉宗教的制裁、政治的權威、社會的特權、教育上文化上顯然的差別，而確立而維持的。至於今日，這些認定都失其立腳點了。今日的階級區別是由經濟的境遇、所從事的職業、富底程度等所決定的，事實上亦可說是

依存於對於資本底關係之上的。所以資本是現代底善神，也是現代底惡魔。牠生產了剩餘的享樂財，使大衆底生活內容得以充實，使大多數人得有餘裕以追求「保護身心」以上的東西。就這種意義而言，牠可說是現代底善神。但是牠將生產手段底所有者與生產手段底使用者之間，雇者與被雇者之間，藉投資而生活者與藉勞動而生活者之間，築成了一層不易逾越的障壁。這確是現代底惡魔呵！勞資底對立，實爲現代複雜的社會中一切不安之中，最深刻的、最搗亂的、最易刺激新變革的不安。

現代社會秩序發展底過程上，發生了與中世特有的結社完全不同的很多別開生面的結社。我們在前面對於商人組合及職工組合底意義已經簡單地提及了。商人組合職工組合是專制的、階級的、包括的、獨占的、獨立的。如就職工組合而言，雖然由主人、職工、徒弟結合而成，但其實權則握於第一階級——主人之手。牠除掉經濟的目的以外，還追求政治的及社會的目的。至於近代的

結社，與這些中世紀的結社完全不同，是單一目的的，是同質的。無論那一種結社，是由職業上經濟上文化上有單一的共同利害的同志們結合而成的。有時這些結社更聯合利害相同的其他結社，組成大聯盟，以代表更大的利害。這些小結社及大聯邦分別代表資本底結社與代表勞動底結社，形成尖銳的對立。這些聯盟，如後章所述，其能力足以修正國家底地位與能力，創造關於社會秩序底新問題。

現代是由技術的發見引起日常生活及工作條件多方面的變革底時代。人們對於自己所造成的環境，呈極度的反應。「機器時代」刺激新思想底運動，呈出空前的進展。故韋勃倫 (Veblen) 曾謂，在規律的、正確的、無情的動力機器——非人格的力——統制下所受到的訓練，使勞者脫去對於一切暴力底服從感情。然此不過新的勞動條件產生新的社會情緒與態度底若干事例中之一耳。現代工業底專業化與工廠制下底集合勞動，使勞動底心性發生極大的變化，亦為

無可置疑之事。

現代社會現象中受技術變化底影響最大的便是交通手段。交通手段底發達是二重的。一方面，最初因河道底改良，其次因運河底開鑿，復次因蒸汽機關及發動機等底利用，結果，運輸交通底手段便非常便利。一方面，因印刷術、電話、電報等底發明，言語底交通領域便驟然地擴大。僅僅這樣概括的敘述，當然不能表彰社會的交通到了如何便利的程度，更不能表彰因共通的國民性底增強，致民族共同社會成爲既定的事實。不過我們應該注意，交通手段底發達，使全國底人民有相互地直接地與各種事件各種言論相接觸底機會。而發達的交通手段之中，尤以報紙爲統制社會最有力的工具，爲輿論底代表者，同時又爲輿論底指導者。這些別開生面的諸動因，打破了一切孤立的狀態，覺醒了結社及共同利害底構成觀念，促成領土國家本質的完成，並進而闢一由新的混亂中到更包括的共同社會之路。

關於這些變化底本質，將於以下各章中詳細討論之。本章底目的祇指摘社會生活繼續的過程而已。不過我們應該注意，進步與過程是兩種東西，決不可當作一樣東西看待的。至於兩者底關係如何，亦當於以下章節中論述之。復次，我們又應注意，共同社會雖然擴大到村落及都市底範圍以外，但並不以此而消滅村落與都市，在同樣理由之下，共同社會縱使擴大到民族底範圍以外，也決不會因此而消滅民族性的。

第三章 社會與環境

第一節 環境與生活

研究社會應該理解底第一問題，為社會生活依存於其環境底緊密關係。但是「環境」(Environment)這一個詞很容易混淆這種關係。因為牠容易被誤解

爲家產、隱護物、人、社會、人們底生活場所或活動背景、偉大人物底活動舞台等外部的東西。但是我們應該知道環境是這些以上的東西。牠到處侵入於生命底內部，領導，變換，刺激，壓迫人們底活力，形成人類底言語，微妙地變化人類底骨格。不僅如此而已，牠更存在於人類底內部，深印於人類底腦髓與筋肉，作用於人類底血液。牠與生命是不能分離的。牠是織成社會底「活的外衣」(Living garment) 底經緯線。一切社會形式以及一切風俗習慣制度都是其環境底產兒。

又我們不能以環境爲單純不變的東西。牠是非常變化的。地球雖然祇有一個，但牠恰如含有若干小屋的大廈一樣，容納很多種類的生活方式。一切生物無不選擇其環境而又改變其環境。棲息於滴水中的微菌，於其活動、生長、死去之間，尙無時不選擇其環境而又改變其環境。至於人類集團，於選擇居所及營生活於地上之時，其呈複雜的現象，自然遠在微菌之上了。適應作用是無止

境的。但概括之，可分爲二個方面：即生命適應環境與環境適應生命是。其中環境適應生命底現象，人類文明愈臻發達，則其現象亦愈顯著。

自社會的見地言之，我們可將環境分爲若干概括的部分——地表，到處印有人類創造意圖底足跡；海，亦即「無收穫的大洋」，雖然被人類利用爲最大的孔道，但決無人力變化之可能；氣候及季節，對於其極端的顯現，人類雖然無統制之可能，但是依舊可用種種的方式使不至受其危害。其次則爲包括「經濟財」全機構底經濟的環境。所謂經濟財，即如家屋、道路、田園、菓子場、機器製造品底貼藏室等拯救人類於「自然狀態」(The state of nature)下的一切慰安物與便利物。復次則爲屬於習慣、傳統、法律，以及形成人類社會的遺產的思想樣式、智識樣式、信仰樣式等社會的環境。但是以上的區別究不若下述一大事實之爲環境那麼明顯的。即生命是因其種類如何，個性如何，由其環境諸動因底相互排列，而表現及存續於任何處所及任何事物之中。

對於這一大事實最初意識到的人民實爲希臘人。在希臘人底文獻之中，我們可以發見社會人第一的責任，爲藉自己的能力使自然適應於自己的目的這一種根本的社會學的思想。如伯羅米修士 (Prometheus) 「盜天火」 (Stole fire from heaven) 底古事，就事其中的好例。伯羅米修士是以大無畏的精神——他心靈上保守的要素不免視爲對神不敬的舉動吧——認自己爲自然底一部分，毅然踏到前人所未踏到的大道底最初發明家。

Eyesight they had, yet nothing saw aright:

Ears and yet heard not, but like forms in dream,

For ages lived a life confused, nor bricks

Nor woodwork had to build them sunny homes,

But dwelt beneath the ground, as do the tribes

Diminutive of ants, in sunless caves.

First I trained beasts to draw beneath the yoke,

The collar to endure, the ride bear,

And thus relieve man of his heaviest toils.....

Nor before me did any launch the barque

With its white wings to rove the ocean wave.

Greatest of all was this, when they fell sick

Man had no help, no medicine edible,

Potion or ointment, but for lack of cure

Wasted away or perished, till my skill

Taught them to mix the juice of sovran herbs!

(Aeschylus: "Prometheus Bound")

以上所引的詩，是對於以大無畏精神征服自然諸力的偉人底寫照。當他征

服自然時，當然歷經苦難與危險，抑亦為甘於屈從的低級人民所不能察知。但是結果他竟獲得最後的勝利了。

第二節 自然的環境

關於自然的條件與社會的條件底關係，可說至最近百年來纔有科學的研究。如十八世紀底孟德斯鳩以及十九世紀底巴克爾（Buckle）等富有創造力的學者都有暗示的大膽的推論以攷究這種關係。達爾文底學說，持其適應論底主張，為研究環境底一大刺激。而拉次爾（Ratzel）底人類地理學（Human Geography），又為今日確實的文獻闢一大道，給後來若干文獻以極顯著的影響。其他如德莫蘭（Demolins）及法文評論雜誌社會科學（La Science Sociale）一派的學者，詳細為地方別的調查，而尤注意於法蘭西內部特種地理的地方（Geographical districts）底社會特徵，著為連續的論文發行於世，於是地理環境底研究更呈進一步

的發展。德莫蘭及社會科學雜誌同人所用的方法雖不及拉次爾一派導出廣闊的歸納的結論，但是給我們若干根據以爲科學的結論底出發點。

我們在此地不能祇以指摘社會的發展與「自然的環境」(Physical environment)底關係，其研究底方向如何，研究底方法如何，一般的結果如何，爲滿足。我們知道人民底移動與增加是依存於有利的自然諸條件的。最初人口最密的地方是東方幾處肥沃的平原與膏腴的溪谷地方。因爲這些東方的地方有大河保障其充分的食料與便利的交通手段。如幼發拉底河，恆河，尼羅河，揚子江等大河，因其充分潤澤沿河一帶的土壤，所以培育了人類初期的文明。河流是使人口有移動可能的最初的通衢。在這通衢一帶自然會發生商業上的契約、移民、侵略等雜複等關係，不斷地刺激或阻撓社會的發展。如果歐洲而沒有利於蠻民底遷移及決定民族性底界限與民族間底爭鬥底萊因多腦二大河流，恐怕歐洲底文明會與今日所有者大相懸殊吧。世界上大部分的大都市其地位都在沿河

一帶的。而其中尤以位於河口者爲尤多。如倫敦、漢堡、加爾加答、蘭貢、廣州、香港、倍納斯愛勒 (Buenas Ayres)、費府、蒙特利耳 (Montreal) 等等，其他尙不勝枚舉。又我們披閱哈德遜、密士色必、聖羅稜士 (St. Lawrence) 諸河流底歷史，又可發見河流爲新土開闢之時引導外人侵入的道路。

但是決定文明進路的自然的環境中，海岸線底重要亦決不下於河流。海岸對於人口原始的本能的移動雖然形成一種自然的界限，但是對於冒險的開化的人氏反而視爲極大的機會。如腓尼基希臘底文明都是由海岸線培養成的。羅馬人學了他們的航海術，特爲擴張領土之用。其他如西班牙荷蘭英國等偉大的殖民事業，雖然由於各該國家特有的歷史上的事情，但是航海術底改良亦爲其決定的要因。在今日國際商業呈偉大發展底時代，海岸線實爲制各國民生死底重要條件。

山間人民、平原人民、海岸人民間底比較，爲最古的社會學的觀察之一。

如在古代雅典那樣狹隘的領土之中，政黨底名稱尙由其地理上的區劃而得名。舊約全書中豫言家所力說的不可思議的宗教劇，實爲平原都市底住民卽迦南人 (Canaanites) 底奢侈文明，與培養於巴力斯坦畜牧的山間地方的以色列人底禁慾的保守的道德，相互爲戰底表現。當然，人類胥因其環境底不同而發生不同的性質，但是所謂地理的條件是與其他各種條件混在一堆的，所以要在這樣複雜的關係中單獨選出地理的直接影響，實際上是極困難之事。例如我們將山間住民底性質詳細分析開來，可歷舉爲剛健的、保守的、質素的、宗教的、懷疑的、正直的等等。但是我們同時不能不注意，這些山間住民之中，亦有進取的冒險的份子不斷地想移殖於更肥沃的地方，而中國印度等平原地方底人民亦不少質素的、勤儉的、保守的分子。所以無論爲山間、平原、或海岸，除掉促進相互交通或彼此孤立的某種條件底直接影響以外，是否更有其他直接的繼續的影響，那就不易貿然判斷了。

又不同的地理的地方底種種自然的資源 (Natural resources)，對於社會生活，更有顯著的影響。如使某種集團底成員大部分成爲農民、狩獵民、牧畜民、漁民底位置，明明對於他們的習慣、道德、制度等，有很大的影響。因爲這種地理的位置可以影響於他們的生活樣式、宗教、結婚制度，以及政治形式等，可以決定他們關於勞動時間底分配方法。對於他們的觀念與動機底影響，再沒有像他們或在戶內，或在戶外，或在田園，或在海上，或在森林，獲得生活資料即自然的資源底方法那樣大了。

又氣候或季節，對於人類底習俗及活動，亦有很大的影響。嚴寒酷暑之有支配的影響於社會底發展，實爲毋容置辯的事實。白人一到熱帶地方，其性質即呈變化；活動力底低減，性情底激烈化與放縱，以及漸似該地土人其他一般的性質，凡此種種無一不是受了氣候底影響有以致之。至於嚴寒之有不良的影響，亦自爲明確的事理。所以溫暖的氣候實爲喚起肉體的及智能的人類活動必

要不可缺的條件。關於這一點，我們看華氏三十八度以至六十度底中間溫度爲歷經實驗之後確認爲最適於活動的溫度，就可以知之（Huntington “Civilization and Climate”）。又其他關於溫度、雨量，以及領土內氣候底變化等要素，亦應列爲必要的條件。據最近關於季節變動與犯罪或自殺間相互關係底研究，屬於自殺等對於人格的犯罪以夏日爲多，財產上的犯罪以冬日爲多。

但是從以上種種研究而欲下一結論之時，仍不能不有慎重的考慮。姑以結婚率爲例而伸述之。就一般情形而言，結婚率之在熱帶地方者雖然比較溫帶地方爲大（生產率與死亡率亦然），但是我們如果以此而直接歸因於氣候，那未免太武斷了。因爲在這個場合，我們非將經濟的發展、文化教育、宗教的信仰等關於人種特徵上的不同，列入於考慮之中不可。這些關於人種的特徵當然亦受某程度氣候條件底影響，但是以氣候而說明結婚率終未免太武斷了。人類底環境是多方面的。縱使能夠全部理解上述複雜的條件，對於我們的問題，充其

量，亦不過得到一半解決而已。因為環境結局是受動的要素，能應各自生命底不同而起反作用者結局祇有生物。故味斯忒馬克（Westermarck）在其道德底起源與其發展（Origin and Development of the Moral Ideas）中，亦曾謂縱使在同一自然的環境之下，其中不同的集團仍不免習慣、制度、氣質等顯著的差別。環境不能積極地樹立人類底性格，牠祇能給機會與人類各種可能性底發展，或妨礙其可能性底發展。可能性是無限多樣的，牠是生命底祕密。我們祇有從每一環境表現出來的斷片事實，絕對沒有窺知這可能性全體底可能的。

人類是動物中最富發展性的動物。他無論對於山間、海岸、平原，森林、寒暑等條件，都能够適應的。這種適應性就是優越的智識底記號或結果。牠是遵照意圖底指示意識地統制外界的自然而發揮其本性的。所以在同一理由之下，所謂文明，在某種意義上，亦就是自然的條件減少其決定社會的條件底能力之意。例如：農業資源底分佈，隨文明底進步，亦逐漸不能決定人口底分佈狀

態。在大工業未發生底時候，英國最繁華的部分爲索美塞特 (Somerset) 與薩立 (Surrey) 間所謂最肥沃的東南及西南一帶地方。而現在最繁華的部分則移至開夏 (Lancashire) 約克州 (Yorkshire) 等地質較瘠而鑛產及工業機會較多的地方了。羅特島 (Rhode Island) 比較伊里納斯 (Illinois) 肥沃的平原地方還更繁華了。約罕涅斯堡 (Johannesburg) 那樣大都會發生於那應無支持可能的不毛之地了。自人類知道建築鐵道於山野之間並利用空中無限的大道以後，對於移民或商業等自然的孔道，已不成爲什麼問題了。自能統制某種氣候上自然的不利條件以後，對於氣候的條件，亦不成爲什麼問題了。如利用科學而拯救巴拿馬運河 地方底麻拉利亞病，就是其中的好例。其他甚至如嚴寒酷暑者，亦由住宅底暖房裝置與冷氣裝置等改良，已不成爲苦痛之事了。以上種種的實例可爲以下一般的原則作註腳。

第三節 經濟的環境

經濟的環境 (Economic environment) 爲社會的環境之一部分，爲有特殊的而又易於識別的環境之一部分。在使自然服從人類意圖底物質界的事業中，人類用生產、分配、交換、消費這一種精巧的經濟的構造，建設一日常生活底秩序，以期充實自己的需要。這日常生活底秩序並非祇由生產手段與其生產物二方面構成的，是由決定人民的、階級的、家族的、個人的相關的份子，規制餘暇與勤勞，分配權力，連結天崖地角，這樣複雜的變化無窮的各種制度構成的。牠是一半在物質方面一半在制度方面自過去遺下來的遺產，是現社會活動於其內外的一種秩序，就這個意義而言，牠是環境之一。

我們在此地沒有敘述經濟的秩序之必要，因爲這是經濟學底範圍。我們的任務在暗示經濟的秩序如何統制並反照社會底全生活。我們在前面解釋社會之時，曾經以「分勞」爲社會重要的內涵。這分勞底概念對於經濟的秩序尤有特殊意義。因爲經濟的秩序之建築於協同的活動而又分割的活動之上，那是一

個永久不能磨滅的法則。自人類爲自己的目的而善於利用種種手段以來，其追求這種協同的方法，愈脫離社會的本能而近於明確的獲得這一種意識的知覺了。家族、村落、都市、民族等關於生產與交換底獨立的小中點，在這種影響之下，已經化成包括世界全體的複雜的經濟文明底單位了。印度底苦力爲蘭開夏底女工採茶，蘭開夏底女工爲印度底女工織布。他們之所以如此，並不是因爲同屬於一帝國之下，而是因爲同處於經濟秩序的大網形組織之中。如果人類而欲促成經濟的勝利，恐怕沒有再比努力於多樣的相互依存這一個事實更根本的了。因追求經濟的利益而引起的一切激烈的紛糾，實際上亦非受這個事實所限制不可。

人們於某種秩序將起變化將要過渡之時纔能了解牠的意義。一社會底生命及其將來是往往與其經濟的環境相呼應的。但是這二者關係底密切，直至生產手段起激烈的變化即所謂產業革命以後，即階級底構成、人口底分布、習慣與

制度、思想與信仰等形式發生顯著的變化的現代，纔爲人們所了解。人們於利用新發明新組織以求經濟慾望進一步的滿足之間，於謀機器底發達與動力底利用之間，於擷取新領土，處理剩餘生產品，以開拓原料或機器底新市場之間，不斷地爲舊秩序底破壞及新秩序底建設。關於這醒目的事實，研究現代史的人能不爲之驚動嗎？卓識者馬克斯之斷定經濟的環境爲社會變化最初的決定條件，誠爲不足爲奇之事。這就是他有名的唯物史觀。他更進而爲嚴密的結論曰：

『這是生產條件底所有者與直接生產者底直接的關係——其中潛有內在的祕密及社會全構造隱潛的基礎』（“Capital.” Vol.III）。自馬克斯底主張言之，人類生活所依存的偉大的結社——家族、國家、教會、美術、文學等一切偉大的形式，無一非得其形式或特徵於經濟的事實。但是這種主張祇能認爲對於經濟要素底漠視之反動。對於社會中複雜的諸要素底成因關係（Causal relationship）未免太看輕了。關於這一點，我們如果想到經濟財結局不是人類所以努力底最後的

目的，就可以理解的。我們應該知道，人類之所以生產所以交換，並不是爲生產交換底滿足而從事於此的，是因爲生產與交換過程所奉侍底滿足而從事於此的。換言之，人類以追求健康、幸福、智識、藝術、宗教，爲其直接的目的。從這樣的見地看來，上述健康、幸福、智識、藝術、宗教等種種利害，雖然依存於經濟的利害，但是不能不認爲修訂及指導經濟的秩序底東西。

我們認清這一點出入以後，纔可以進而說明經濟環境底變化所給與社會生活深刻的影響。工業時代中最大的外形的特徵之一爲都市生活底發達。都市生活底變化爲經濟發展底結果之一。交通底便利使人們便於營大集團的生活。技術底發達使全人口農業的必需品有充足之可能，而於農業必需品底增加量不必如工業必需品那樣有迅速增加底必要之今日尤(註)然。因上述種種關係，都市乃犧牲鄉村而呈迅速的膨脹。同時因都市底膨脹，社會全特徵亦隨之而呈極大的變化。

(註)馬加萊維茲(Makarowicz)在其新時代底社會的發展(Soziale Entwicklung der Neuzeit)

中引用下列統計表，以示人口百人中都市住民底比例(所謂都市，僅指一萬人以上者而言)。

年代	一八〇〇	一八五〇	一八九〇
英格蘭與威爾士	二一・三	三九・四	六一・七
比利士	一三・五	二〇・八	三四・八
薩克遜	八・九	一三・六	三四・七
尼德蘭	二九・五	二九・〇	三三・五
普魯士	七・二	一〇・六	三〇・〇
北美合衆國	三・八	一二・〇	二七・六
法蘭西	九・五	一四・四	二五・九
瑞士	四・三	七・三	一六・五
奧國	四・四	五・八	一五・八
匈牙利	五・三	九・一	一七・六

瑞典

三〇九

四〇七

一三〇三

俄羅斯

三〇七

五〇三

九〇三

鄉村底生活與都市底生活截然不同。都市底生活與鄉村底生活相較，其所引起的氣質 (Temperament) 固然完全不同。但我們於此處無暇詳細敘述二者不同的氣質，祇能將適合於性質的社會構造底不同，予以攷察而已。今日的鄉村與鐵道及新聞事業未發生以前的鄉村相較，當然不能同日而語了，但是大體還是以相互親愛底機緣決定其社會的關係。至於都市，相互間的接近如何，完全視為無關緊要之事。他們對於隣人或同住於一公寓 (Apartment) 中的同居者之事，漠然無關痛癢 (當然都市中貧民區域底住民，往往多相互交談的機會，並且較為開誠相待，少祕密的行動，但究非鄉村之比)。現在我們可將二者底差別概括如下。鄉村底住民多依存於無差別的共同社會，而都市底住民則多依存於為工作、娛樂、宗教，以及文化上或種形式等特別利害所決定的意識的結社

。因之都市中輿論底制裁力較為薄弱，習慣底規則不易為住民所遵守。反之，鄉村底住民各人和各人的事，各人關心於各人的事。都市中習慣的統制與拘束失去其確實的地位，物質方面愈接近，則精神方面愈疎遠。都市容易使住民分化。都市生活愈發達，則特殊結社底數量與重要性亦愈增加，這確是我們在下文將要討論的近代社會底一大特徵。但是特殊結社底數量與重要性雖然增加，而一方面舊日共同社會的精神則愈形薄弱。因此都市中共同社會精神復活底運動到處有人提倡及實驗。不過北美若干都市所實驗的(City unit或Community center)等運動，其價值如何姑且置之不論，但是不能認為恢復舊秩序底手段的。

今日都市底新秩序，好處當然不少，但弊害尤其繁多。都市中無論對於好惡都有很強的暗示性。都市中社會的運行極速。一切關於模倣的勢力，尤其對於衣服、風俗、以及其他生活標準外形上的區別，幾乎自動地運行着。同時，不受輿論的束縛，容易鼓動新思想，顛覆舊制度。但是社會的統制與社會的支

持力底喪失，對於生活不安定的人、弱者、不幸者、就成爲重大的問題。舊日生活上的安定已失其根據。宗教的觀念及自然的觀念極度薄弱。平凡者以淺薄代舊日的厚道，優秀者以愛輕蔑代舊日的愛權威。我們雖然不易估計二者得失底輕重，但是可以斷定今日的新現象完全係犧牲舊日的安定狀態而購得的。

今日的新都市生活還有其他的方式變化其社會底性質。都市中必然發生「集合活動」無限擴大底現象。如水底供給、燈、垃圾底處置、保護事業、娛樂等，在舊日的社會中，非由各家庭自己處理不可者，而在今日的社會，則一概在集合的管理之下。又都市中關於傳染病底取締與豫防，亦漸爲集合活動中緊要的事項了。因爲都市中多傳染病底危險，而這傳染病危險較多之一事適足以刺激關於保護、防範、調查、發見等努力，結果促成社會一般的進步。以上關於集合活動底問題，如果能用科學的方法去推進，不但可以獲得進步的解決，即鄉村地方亦將深沐其恩澤。

最後，在今日都市生活中更有一重大的變化不能不追述者，即都市底環境對於婦人生活發生重大的影響是。如果社會全般的生活依舊還逗留於鄉村底生活狀態，則今日的婦人恐怕還是操其家庭中的賤役工作吧，但是因為都市生活底激變，她們不能不踏出戶外而就生產方面種種的職務了。她們的工作由家庭移至工場以來，多數的婦人不能不隨之而就工場中的工作了。關於這方面都市生活底激變，就其激變底本身而言，雖然不免有種種的弊害附帶發生，但是在另一方面，亦可說是解放底一種形式——踏入於廣大的天地。婦人於近代都市沒有達到相當的發達狀況以前，簡直可說沒有廣義的市民資格的。

一般認為錯雜於現代社會運動中不容易明瞭的問題，如果與經濟秩序底變動相關而觀察之，就可以得到明瞭的觀念。在工業主義盛行後一世紀半間對於勞動者底生活條件及勞動條件所激起的變化之大，實可謂歷史上所有變化中極無比倫的事象。這種變化我們逕可謂之為革命。且亦發生一般革命所必有的結

果，即不安定的狀態。自這種大變化發生以後，要適應其變化的環境，非經過一長期的微妙的過程不可。因爲在今日工業的都市生活新環境之下，無論男子或婦人，都處於未慣馴的狀態。因之在生理方面，想避免肉體的緊張、疲勞、神經消耗、傷害、無端的疾病等人們底要求正與這些新條件相關，設法研究中。在心理方面，對於舊日的要求，正在以徬徨不定的狀態，想用新方法去實現牠。這種事實，借用瓦拉斯 (Graham Wallas) 偉大的社會 (The Great Society) 中底話，適足以導入於“Balked disposition”底狀態。今日都市生活底新環境，甚至把性、友誼、娛樂等最根本的調濟物所藉以滿足的條件，都完全變更了。如果我們不能理解我們根本的性質，不能識別社會的動向，則祇埋頭於直接利益的今日的文明，非將這些調濟物根本破壞了枯竭了或畸形的狀態不可。但是雖然如此，我們依舊不斷地想到更完全的適應狀態以應付更完全的要求。『這確是』，瓦拉斯說，『文明人底最大任務。他們一半因爲缺乏創造力，一半因爲不

能認識物質的環境與心的構造微妙的事實，恐怕還非經過多度的失敗不可。但是如果在現在社會生活中，如果不能確信自己與環境之間有調和底可能，自然不能堪受今日的生活的』。

第四節 社會的環境

社會恰如牡蠣製殼一樣，自己製造習慣、傳統、制度等內的環境，同時生存於這些環境之中。所以這些東西正應看作環境底一種，不應看作共同社會底一部。共同社會是生活底一種形式，是相愛而又相憎，相協力而又相競爭，服役他人而又為他人服役，以及其他種種方式相互支配運命的社會人各種關係不斷的活動。社會底生命不僅為這些社會人現在的性質所決定的，同時亦為慣例、習慣、傳統、風俗等一大秩序，換言之，亦為過去遺承下來的極複雜的遺物所決定的。這種秩序我們名之為社會的環境 (Social environment)。但在這種環

境，因為極密切地織入於社會人底動機及活動之中，所以往往不感覺到有社會環境底樣子。到了變革或革命底時候，纔明確地表現其社會的特徵。

因為到了變革或革命底時候，多數的人就感覺到他們社會環境底一部分與他自覺的要求相背馳，不適用於自覺的要求，或束縛自覺的要求。於是他們像法蘭西底革命家那樣，主張社會構造和盤地放棄。或則像希臘詭辯學派那樣，提出「自然」(Nature)與「習俗」(Convention)底區別，辯護前者底優越，否認後者底價值。或則像馬克斯那樣，不以現存的秩序為對於過去及現在底要求底半無意識的一般的反應或反作用底累積物，而認為少數者即「支配階級」底權力或奸智底人造物。這些主張雖然指摘出社會構造中環境的性質或可變化的性質，但是在另一方面，他們否認親和、連結、服務等社會構造底特徵，所以結果又走到另一極端去了。

我們應該知道任何社會生活中重要的部分，如性的關係、所有權、同胞感

、勞役及財富底交換等等，是為從遠古以來慢慢被形成被修改而成的種種規制慣例底精巧的體系所整理、支持、統制下來的東西。我們關於這些慣例可以大概區別如下。「傳統」(Traditions)，是為該集團歷史的精神或理想等關於思想行動傳下來的樣式。「習慣」(Customs)，是指導該集團成員的衣、食、住、行，換言之，關於「自己生活」這一種日常行為應該適從的一般方法。「禮節」及「儀式」(Ceremonies and rites)，是表示或記念某種有意義的事件底形式的或表象的常規。其中「儀式」這一個詞尤含有莊嚴或宗教色彩底意義。「法律」(Laws)，是某種有組織的權力所制定所施行的一般規制。以上種種可例證於次，以期得一明確的觀念。據英國底慣例，對於政治上的失敗者往往給與避難的處所，這是英國「傳統」之一。又英國某種家庭往往令其長子充當海軍，這亦是英國一種「傳統」。又我們可視握手為「習慣」，結婚為「禮節」，葬式為「儀式」。以上種種是各共同社會特殊性質所係的各種慣例底連續體，是相互

粘着而不易分離的，所以又可視為某一部族或某一民族底士敏土。

習慣與道德二者，其語源雖然相同（都起源於拉丁語 *Mores*），但是不能不注意於其區別。習慣「於發生破裂之時還比形式的慣例更可尊重」。但是牠恰如個人得糾正其習癖一樣，雖然一面為社會底共同意識所適從，但是亦得為社會底共同意識所糾正。習慣與道德底不同，其間祇隔一線而已。所以一般認為某共同社會底習慣就是其道德底表現。但是對於這二者間的區別，實際上確是很重要的問題。如果將二者底區別弄差了，幾乎連社會進化底過程都不能了解的。因為習慣與道德底分裂一定發生於社會進化過程危急的時機中的。

—— 第 三 章 ——

復次，習慣與制度 (Institution) 二者亦應有區別之必要。習慣與制度二個詞，與其他社會科學上若干用語一樣，往往漠然為人們會話中所習用。但是我們應該知道制度必須得到一定的社會的認定或確立，不一定要服從某種習慣的。『在我們全生活之中，有許多未被覺到或未被認識到的習慣隱潛着的。這些

隱潛着的習慣，祇有用反省的努力才喚得起來，但是不能逕名之為制度的。牠祇是制度底原料而已。於共同意志認為這些習慣已經成為共同意識之時，然後採取牠，並訂正而為一種制度。這是歷來如此的事情。就是就一夫一婦底制度而言，於未成為制度以前，已經久為習慣底一種了。立於人民傳統的信仰上底立法家如亞姆皮 (Amurabi)，摩西 (Moses)，來喀古士 (Lycurgus) 等都是知道凝固習慣而為制度底重要底人們』。(“Community” 2nd edition, Pp. 154—5)。所以制度結局是某種被承認的原理，是某共同社會或結會為促進共同利害而製定的秩序或活動底形式。

以上各種定義與區別，祇能給我們關於社會環境精巧的構造以初步的觀念而已。這些社會的環境，因為本質上存在於社會人意識之中，所以又可以名為內在的環境 (Inner environment)，換言之，是由前一時代而到後一時代，為社會人所了解所接受所通過的相互關係底形式之一。例如，摩漢默德教為近東大

部分地方底社會的環境之一部分。我們可以斷定此後幾千百萬還未生育出來的人們，一定還會實行其信仰與教義無疑的。其所以如此，當然由於摩漢默德教與該地方的人民之間存有某程度的協和作用，即不然亦由於他們的先天性有適合於這種教義的素質。但是不僅如此而已。我們應該知道其所以如此，大部由於他們扶育於這種教義上底緣故。例如如果將生育於某一社會的境遇 (Milieu) 中底小孩移育於另一境遇中，他亦容易適應於這新環境的。這是因為他有與使成爲舊環境底承繼者底本能與傾向完全相同的本能與傾向底緣故。即如生育於土着印度人間底英國小孩亦染有這種新習俗底社會的色彩的。如此，我們知道人類底心性是適應於環境而又創造環境的。研究這種適應與創造過程底科學名爲社會心理學 (Social psychology)。舊式的社會心理學過於相信「模倣」(Imitation)、「暗示」(Suggestion)、「羣集本能」(Herdinstinct)，「羣居性」(Gregariousness) 等漠然的非理論的原理。但是屬於人類心性中一切的性質，無論其爲

愛，爲恐怖，爲好奇心，爲愛情，爲自己評判等等，總之無一不包含於爲一切社會環境底構成中爲各個社會環境底同化中。人是「社會的動物」。其所以爲「社會的動物」，並不是由於人類中某一個機能，而是由於人類全體的本質。人類關於活動或享樂上各種的源泉，無論在獲取麵包之時，在禮拜神明之時，在探求宇宙的祕密之時，無時不包含於與他人相接觸之中，並受與他人相觸所刺激。這種廣大的見解，已經反映於後期社會心理學各種著作之中了。如馬克杜加爾分析的研究以及瓦拉斯敘述的研究，都是其中的好例（Macdougall, "Introduction to Social Psychology"; Wallas, "Human Nature and Politics"; "The Great Society"）。

又在社會環境中，還有一部分環境應該予以敘述。人類所造成的一切進步或利得——技術上智識上一切的進步，實爲對於未來社會一種潛勢的進步。因爲這種潛勢的進步深刻於社會的環境之中，或與社會的環境結成極緊密的關係

。所以人類底文化實際上比較現實所有的還更高。而一般人之不能理解這種文明底意義，恰如航海旅客之不能個個理解其坐船中各種機器底構造一樣，實在是無足稀奇的。但是我們應該知道使這種潛勢的進步能夠成爲現實化的，完全是教育底任務。所以文明愈進步，則教育的工作愈成爲社會上最有意義的工作。生物學發見遺傳偉大的重要，而社會學則發見環境偉大的重要。生物學主張發生與發育，而社會學則主張教育。社會學爲什麼高唱環境與教育底重要呢？因爲社會學深刻地觀察環境如何滲入於生命底最深處，認爲進化如其看作生得權不如看作獲得權更有偉大的意義，認爲環境之爲物能够形成健康與疾病、幸福與悲慘、道德與罪惡等社會上重大的差異。多數社會事業家，因受環境影響於生活底強烈的暗示，認爲被列入於傳遺中許多特殊性應該歸因於環境，就是爲此。而某有名的醫生，亦以爲『自來列入於遺傳中許多的性質實際不外小兒時代中生理上的感染素』(Dr. Lewellyn F. Barker. 發表於一九一九年三月 'New

York State Journal of Medicine.”中)。不僅如此而已，就是原始細胞亦有其特有的環境的。而這種環境之影響於我們觀察所不能及的最初階段者，或者非常深刻亦未可知。環境是生命底手段，是生命底方便物。祇有環境能夠對於生命有無限的可能性，或使其實現，或阻礙其實現。

第四章 利害與結社

第一節 利害與意志

恰如彫像表現彫刻家底意志，建築物表現建築家底意志一樣，社會秩序亦表現社會人底意志。社會秩序是社會人底製作物。但其所以爲社會人底製作物，並不是社會人慾望底充實表現於社會秩序中之意，亦不是社會人設計底充實表現於社會秩序中之意。恰如彫刻家雖擬與斐迪亞斯 (Phedias) 競爭製作物底

優劣而其能力或許不能善用材料一樣，社會人有時在變化無定的方針下，以勉強湊成的雜多的材料，從事於社會秩序底製作，有時以無數矛盾的材料，從事於局部的社會秩序底製作，所以所製成的秩序雖然複雜而又奇異，但究不能充實社會人底慾望的。社會所以是社會人底製作物，同時在這製作物之中，其理想祇能得一部分的實現而已。基於上述的理由，我們於研究社會秩序之時，祇能以社會人底利害為對象，而不是以社會人底慾望為對象。「利害」(Interests)就是刺激活動的某種目的或對象。至於慾望，我們在社會上活動之時，幾乎常常碰到毫無結果的慾望的。如我們認為某種慾望是癡想的、時機未熟的、危險的、罪惡的，於是給牠壓制下去，或則逕為其他強烈的慾望所壓倒而不克實現，這是常有的事。反之，任何種類的利害縱使怎樣的漠然不明，一定含有非得對滿足不可的意識(Consciousness)與夫促其完成的合成活動(Pesultant activities)。牠是必要以上的東西，因為必要有時或許是盲目的。縱使某種必要而為當事

人明確地感覺到之時，亦每有爲意志所統制所妨礙底場合的。如某種在宗教感化下的性的必要就是一例。利害是意志底對象，所以亦是具體的。換言之，是食物、溫情、權力、榮譽、智識、友誼等被追求的某物。牠恰如主觀爲客觀底相對象，是意志底相對物。照這樣看來，說明社會底起源、生長、進化者，畢竟不外利害了。

社會人底利害相互織成他們底關係。所以社會亦可說是因共同利害而存在的。例如家族、都市、民族等關於幸福底利害，本質上是共同的。因爲這些單位無一不是建立於共同意志之上而追求共同利害底實現。至於其他一切利害，亦於共同追求之時更容易達到——這是人類隨社會的思慮之進步而逐漸學到的教訓之一。例如人們在當初是相互爲戰的，其後知道相互結合之有利了；當初是相互爲猛烈的競爭的，其後知道相互合併免遭兩敗俱傷之有利了。如此，社會底範圍乃愈益擴大，社會底關係乃愈益緊密。所以社會本來就是協同。再舉

個例吧。二個隣接的部族往往因爭奪一片的土地而相互破壞，二個有力的商會往往因爭奪某一市場而相互競爭，結果雙方都失去所欲獲得的利益。於是他們纔覺悟到雙方相互協同不但可以補救因爭奪而失去的利益，並且還可以得到新的利潤。這種新協同底利害就是共同的利害 (Common interest)。這種共同的利害，其動機或其舌根下雖然是私的分割的利害——個人的獲得，但是結果仍不失為共同的利害的。因為要保證私的利害，就不能不先建立共同的利害。這種共同的利害，在上述的場合，雖然是第二義的，但是當事人如果能够愛護自己所締結的結合，能够尊重與自己的生活不能分離的該結合底名譽與傳統，則其共同的利害自然亦愈顯著。如此，人類底利害幾無一不含有混合的複雜的性質的。即就愛國心而言，有時為超越利害的精神之流露，有時竟為「無聊政客最後的掩護物」。以自己全生命貢獻於社會的人，其精神或許為名譽觀念支配。忠於信仰的殉教者，其精神或許為神所嘉許底刺激觀念所維繫。以救國自任的

人，除救國底目的以外，或許爲名譽底觀念所推動。私的利害（當然與利己心不同）無一不與共同的利害相織合的。不過我們應該注意，社會底共同秩序，隨人類理智底發達，愈爲這二方面底作用所支持所擴充。而由爭鬥或孤立狀態所得的利益一定比較由結合而得的利益狹隘的多。

要理解社會底構造及其發展，應得先理解人類共同追求的利害底本質及其共同追求底方法。共同社會是爲一般共同意志所支持所承認的共同利害底複合體。社會階級是共同利害特殊的複合體。而社會階級所代表的共同利害，因爲是部分的共同利害，所以在若干方面往往與其他階級底共同利害相衝突。因爲這種關係，所謂社會階級，就有有閑階級、職業階級、勞動階級、農業階級等區別。或則自社會的地位而言，則有上流階級、中流階級、下流階級底區別。或則對於資本底關係而言，則有「勃爾喬瓦」(Bourgeoisie)與「普羅列坦利亞」(Proletariat)底區別。而在封建的社會之中，因其爲現存社會底前身，所以其階

級底差別亦就較現存社會者更爲分明。其決定社會階級底主要標準是對於土地底關係。卽就今日而言，在遠東某社會中，還存有很顯明的世襲的階級。他們通例由出生不同而決定的，所以在附有特殊名稱的各種集團之間，存有不可逾越的界線。他們共同社會中的共同利害非常狹隘，實際上如果沒有宗教的呪訓爲之維繫，則其共同社會就沒有存續底希望。又在今日各地方之上，還有種種以地方的共同利害爲中心的集團，代表各該地方關於共同的職業、共同的領土利益、共同的「一般利用」、共同的娛樂、共同的傳統等利害。近代民主主義的代議制度之所以發達，可視爲立其基礎於這種地方的共同利害上有以致之。但是自最近數十年中交通底發達與改良以來，這種代表領土的利害(Territorial interest)底集團已經逐漸失去其意義了。繼其後而起者，爲由從事於同種類工作或處於同一經濟地位的人，經營同一職業的人，信仰同一宗教的人，追求同一科學、娛樂、藝術的人，相互結合起來的個別的共同利害(Specific common in-

terest)。而這個些別的共同利害，則應其種類底不同，各有其特有的結社。近代社會中最顯著的現象之一就是這種結社數底增加與其勢力底伸張。我們之所以有詳細探討利害與結社間關係底必要，就是因此。

第二節 結社底種類

相似者往往接近於相似者，這是社會中通有的現象。但是相似者之間如果不能相互意識其相似性，結果是不會相互接近的。試看浴場中或航行海洋的大船中偶然會聚一處的集團吧！他們偶然相聚以後就淡然各自分散。這是因為他們沒有共同利害底緣故。在近代社會中，永續的利害已經成為社會生活中重要的意義了。這種永續的利害導入於與單純的無組織的集團截然不同的所謂結社（Associations）底組織了。關於這些新結社在近代社會中所占的地位，當讓於下章中去討論。本節中祇將結社，以其所代表的利害為標準，予以分類而已。近

代的結社無一不代表各該結社特殊的利害，或追求其利害底特殊方法。某種製造家底結社屬於前者底例子，而國家則為後者底例子。

我們試以人類底有機性為標準而觀察人類底利害，則其最初的根本的若干利害存在於生理的要求與食慾底滿足之中。這些利害大別之可分為二——以性的事實為中心的若干利害，及以飲食物、健康、隱護物、溫暖、娛樂、肉體的活動等排他的個人的事實為中心的若干利害是。以性的事實為中心的利害有與後者截然不同的一種社會的特徵或社會的意義：就是以性的事實為中心的利害，不但關於狹義的性的關係底利害，並且包含關於家族生活或近親生活底充實。建築於性的關係上的偉大的結社當然是家族了。家族因為是一切結社中最根本的結社，所以關於家族底觀念自可引為解釋其他一切結社中類似諸性質之用。例如父的態度表象教會中長老對於其會友底關係，兄弟的態度，擴而充之，即表象「共濟組合」(Friendly societies)，勞動組合，以及其他團體中會員相互

間的關係。至於有機的利害中非性的部分，則有關於工業、農業、商業、醫學、衛生等無數的結社。

其次，試看從心理方面而區別的若干利害吧！這些利害與充實肉體的生命底單純的有機過程不同，是屬於心理的性質或心的性質底利害。這種分類，祇不過因為便宜而已，並不是表示心肉二元性之意。各種利害，無論名之為有機的或心理的，總之是意志底利害，在意志作用中表現心最內部的性質。關於這一點，我們如果攷察性的利害，就可理解其為真理的。又有有機的利害中亦有極洗練的極複雜的利害，這些極洗練的極複雜的有機的利害亦正由於心肉不分離的關係有以致之。總之，以上各種的區別無非出於研究上的便宜而已。至於從這個立場上區別利害底正當性，我們逐漸研究下去，自然會明瞭的。

我們以食物底利害為有機的，科學或音樂等底利害為心理的，這明明是有意義的區別。我們於分析心理的利害之時，如果照認識、感情、意志這種三分

類法而分析心理的過程着手，則關於心理的利害底分析自較爲便利。如此我們關於心理的利害第一可以得到科學底利害、哲學底利害、歷史底利害，以及一般教育底利害等關於認識的智的部門的利害 (*Interests of cognitive or intellectual aspect*)。這些利害促成各該部門固有的結社，如學校及大學、學會、歷史的俱樂部、討論會，以及其他爲研究、調查、發見等目的而組成的各種結社。其次，我們可以得到關於感情或情緒的門部的利害 (*Interests of feeling or emotional aspect*)，這些利害包含一切關於宗教上的、美術上的、文學上的、演劇上的利害底結社；如教會、劇場、音樂團體、合唱團體、讀書會，以及其他技術上書畫上各種的結社屬之。以上各種利害或結社之中，往往有不能斷定其爲屬於那一部門的結社者，其中尤以文學上的結社爲更顯著。所以我們應該注意，屬於心理的利害之中，祇能說以其中一門部爲主，其他二門部實際上都有關係的。同時智的利害與情的利害二者，在文化的利害中，尤有密切的關係。最後則爲

關於意志的門部的利害 (Interests of willing aspect)，如權力、地位、榮譽、名聲等利害屬之。這些利害在原則上是不發生特殊的結社的——雖然可將國民的宣傳機關或其他自詡為優越的俱樂部等歸入於這一類之中，但是就大體而言，牠們亦可視為決定階級底結社。同時這些意志的利害，在一切結社底內部，尤以在下述政治的及經濟的結社底內部，顯明地表現着。

如以上所述，我們關於利害與結社底關係，已經有頗詳細的攷察了。同時我們知道人們有共同的利害之時，亦必有相當的結社之組織，以謀各該利害底充實。但是人們為生存於社會起見，都各有不能不謀充實的無限雜多的利害，而欲充實所有的利害，又不能不有賴於他人。於是乃有一種社會組織——各人貢獻自己的財富與勞力於一般財源，同時按照某種交換標準，以接受他人所貢獻的財富與勞力這樣一種手段——底設計，以期所有利害底充實。這就是所謂經濟的秩序。而上述各種結社，固然各有其特殊的利害，但同時亦必有經濟的

利害。因爲人類無論做什麼事，不僅爲做所做的事而已，同時亦爲自己的生活。而事實上他們的事業大抵具有經濟收益底派生的利害 (Derivative interests)。經濟的利害不是專爲經濟的利害而爲人們所追求的，所以是派生的利害。例如人們之所以建造紡織工廠或製造鐵軌，並不是像建築家建造寺院那樣，因爲心之所好而去做的。又人們之所以爲銀行家經紀人，並不是像科學家、藝術家、教育家那樣，因爲銀行事業這一種利害而成爲銀行家或經紀人的。經濟的利害通例是充實更根本的利害底手段。而任何其他利害，如果沒有經濟的助力，就沒有確保底可能。因之經濟的利害又可說是最普遍的利害。當然，在現代的結社中，其中亦有如金融合同、勞動組合、雇主組合等爲賣買契約或其他經濟的交涉而締結的關於經濟方面的專門結社，但是我們應該知道現社會所有的結社，大概除掉自己所代表的特殊利害以外，總不免有經濟的利害附著其上的。

與上述經濟的結社同樣屬於派生的利害者，還有政治的利害一種。政治上

的權力組織以及使人們安心營事業的規律與制裁，換言之，關於強制的權利義務等一定的秩序，是追求其他各種利害必要的條件。所以政治的秩序與經濟的秩序一樣，亦是確保其他一切利害底手段。政治的結社中最偉大的結社當然是國家。牠因為具有特種不同的意義，所以往往被人們與共同社會混爲一談。我們爲避免混同底危險，所以在下章中將詳細討論其區別。我們在此地可先知國家之所以爲結社之一，並不是因爲牠所代表的特殊利害，是因爲以特殊手段確保共同社會一般利害底特殊組織。又國家以外還有其他屬於政治秩序中的結社。例如政黨及自治團體等，因以政治的利害爲其主要的或從屬的利害，所以應該列於政治秩序中的結社。現代任何結社無一不有直接的或間接的影響於國家，而其中如有關於立法底促進等黨派的組織或同盟，其目的尤在影響於國家。爲概示利害與結社間的相互關係起見，茲列簡表於下。不過我們應該注意，縱使爲追求特殊利害而締結的結社，但於追求其利害之間，不一定祇追求其

本有的利害的。例如教會固然為代表宗教的利害底結社，但同時亦具有屬於其他社會秩序中各種重要的活動。所以利害與利害之間是非常複雜地相互混同的。表上所列各種利害與結社，祇不過表示其本質的相互間的關係而已。

利害

結社

一、究極的利害 即通例祇為其本身的利害而為社會人所追求者

A 一般利害 即依存於一般類似性

社交俱樂部 共濟會 互助會 慈善

的利害

團體

B 特殊利害

(一) 表現有機的要求底利害

(a) 性的利害

家族 結婚及親族

(b) 非性的利害 即關於衣食住

農工商方面底結社 醫學及衛生方面

底利害，肉體的健康與活動

底條件

(二) 表現有機的要求底利害

(a) 科學上哲學上教育上的利害

(b) 藝術上宗教上的利害

(c) 勢力及名譽上的結社

底結社

學校 研究團社 以普及學問為目的
的團體

教會，即傳道上的結社 以普及宗教
思想及宗教生活為目的的結社 劇
場 以普及美術音樂文字為目的的
結社

為民族的及帝國主義的結社 (權力國
家 Machtsstaat) 底國家 保持生活型
態權力榮譽觀念底排他的俱樂部

二、派生的利害 即通例為本身以外

的利害而為社會人所追求者

(一) 經濟的利害

(二) 政治的利害

(a) 自治的利害

(b) 團體的利害

(c) 特種利害

銀行 合同社會 商事會社 消費組

合 勞動組合 一切有關職業的組

合 屬於一B以下的若干結社

國家 帝國 (近代意義的諸國家的集

合體)

國家底支部 自治都市 地方等等

政黨

為促進或擁護某種特殊法規而締結的

結社，例如單一稅同盟 比例代表

選舉同盟 關稅同盟等

我們攷察上述利害與結社底分類，同時可以知道利害是隨社會底必要而盛衰而分合的，而利害所產生的結社亦隨社會底性質及進化程度如何而不同的。所以在中世紀之時，宗教的結社以異常的狀態吸引了時人底精神。在今日，職業組合底勢力與範圍幾遠為「基爾特」全盛時代所不及。至將來文明更進步的社會，各種關於文化活動底結社一定成為社會組織上顯著的現象吧！又各種結社之中，亦必有某種結社成為時代的特徵，其機能足以影響其他一切結社，並能以同情的態度吸引其他結社底利害於自己的利害中。換言之，任何時代底社會中一定有某種主要的結社的。至於今日，經濟的結社就是社會進化上最大的要因。關於這一點，我們看自「布爾雪維克」革命後俄羅斯一般經濟秩序激烈的變動使其政治的單位直接建立於經濟的範疇上這一個事實，即可以證明之。同時這個事實亦就是改造的「蘇維埃」與其他結社型式間真正的區別。

第三節 本質的利害

在上述利害之中，尚有偉大的意義而不能不加以攷察的一個區別，就是關於本質的利害與附隨的利害 (Intrinsic and extrinsic interests) 底區別。我們回顧

上節中的分類，當能認清「勢力及名譽上的利害」與其他一切利害截然不同的特質，尤其與「文化的利害」截然不同的特質，即勢力及名譽上的利害缺乏其他一切利害所有的對象的特質。我們在前面已經定義利害為意志底對象了。但是在勢力及名譽上的利害底場合，意志底對象就是意志本身。因為在這種場合，實際上沒有特別供其追求的結社底存在的。例如榮譽觀念不是藉任何絕對財底所有而滿足，而是藉所有底優越性而滿足的。榮譽觀念底滿足，並不是在有 (Having) 而是在更多 (More having)，不是在善良的出生而是在更善良的出生，不是在勢力而是在更大的勢力，不是在富而是在更多的富。諸如上述的情況是勢力及名譽上的利害一般的特質。所以這種利害是存立於比較之上的，祇有建立一人與他人間不平等的關係纔能滿足的。因此，我們就名這種利害為附隨的

利害。同時這種利害自然與非存立於比較之上而是存立於直接享受之上的其他各種利害截然不同。例如我們之所以追求溫暖、飽食，以及肉體上的安易，因為牠們本身能够直接滿足我們的必要。探險家之所以從事於困難危險的探險事業，因為為冒險觀念所感動。發明家之所以研究複雜的問題或其他繁瑣的機械構造，因為為這些事業直接的愉悅所吸引。藝術家之所以埋頭於藝術，因為為直接感觸於創造興味的形底觀念、均衡底觀念、彩色底觀念、調和底觀念等所感動。

這二種利害，在人類一切活動中，結有不可分解的緣分。其中附隨的利害，在某程度上，往往為本質的利害底支持者。例如野心可以鼓勵牟利家及政治家，同時亦可以鼓勵探險家、發明家、科學家、藝術家。野心是鄙夫底支配慾，是「高尚精神最後的缺陷」，同時亦能刺激人類對於家族、都市、國土底服務觀念。其他如期望名譽的野心能使人們嘗試最困難的事業。熾盛的權力慾能

使人們突過最峻險的障壁。又附隨的利害而屬於期望社會的承認及深懼社會的排斥方面者，往往爲一般道德秩序最有力的支持者。同時如果超越這方面的利害，則附隨的利害就會消失於宗教的靈感之中。

但是附隨的利害又是本質的利害最大的敵人。牠最容易破壞一切高尚的理想，而尤易破壞共同治安底觀念。因爲附隨的利害是往往相對的。所以在一般幸福底場合，如果爲附隨的利害所迷，結果祇認作這一般幸福爲單純的利益。爲本國底利益，至不惜巨大的損失，以武力壓倒他國以期其貫徹。於單純的擴張及易於比較的外界事象中，力求本國利益底實現。於地面上一國所占的範圍，所有底數量，財富底總計，服從本國底人數底多寡中，力求本國利益底實現。就是其中的好例。如此，愛國心確實是培養無爲的抗爭與愚劣的憎惡觀念底鬥爭精神，不明國土真安寧是什麼底競爭精神或自誇精神。我們爲提示愛國心如何夾雜複雜的附屬性與不純物起見，可舉一例如下：假定現在發見了某一種

新的生產過程或生產形式，一方面可以增加一般國土異常的繁華，而一方面或許要減少本國對外國相對的經濟利益。在這個時候，真愛國者底表示如何呢？他一定會因絕對的利益而很愉快吧！但是自名愛國者一定會因相對的損失而不樂吧！而實際上大半的人一定是看重後者而懷疑前者無疑的。

我們於此就可以明瞭附隨的利害對於社會底價值爲如何了。附隨的動機與本質的動機相較是淺薄的。牠是不固定的、嫉忌的，本性上是永遠得不到永續的滿足的。牠無關於幸福底本質，祇有如虹一樣近一步則遠一步底相對性的地位。他人所謂損失者在牠是利益，而他人所謂利益者在牠是損失。所以在附隨的利害所支配的地方，深刻的滿足——質的滿足，非被破壞不可。換言之，羨慕他人所有，自詡他人所沒有，恐怖、不知羞，祇伴有這些反社會的一團情緒而已。他祇重外觀而不重實質，祇重獲得而不重享樂。在這種附隨的利害所支配的地方，人類祇會因力底爭奪而喪失其人格，累積財貨而喪失其經驗，看見

財富而不看見自己。他們祇向破滅底深淵進行而已。

近代經濟生活中各種條件太煽動這種附隨的利害了。競爭心使斤斤於多少的觀念太尖銳化了。技術底革命、新土地底開發、舊土地底支配，使獲得本能太多發展底機會了。因為這些事情無制限的發展，於是人們乃墮入於慘苦的深淵中。但是我們應該知道人們之所以墮入於慘苦的深淵，並不祇是因為經濟的不調和。因為經濟的不調和可以用更協同的組織救濟的。實在因為社會人忽視本質的利害底緣故呵！因為社會人忽視本質的利害，於是「自奉」底能力擴張至天，而認知底能力以及理解及享樂底能力墮落至地。所以社會教育重大的任務應為極力提倡本質的利害與附隨的利害底均衡，極力提倡本質的利害底優越價值。這二種利害間真正的關係如何，我們可於累致一切的沙羅門 (Solomon) 底虛飾與夫野花底健全美中發見之。

—— 第 一 章 第 四 章 ——

第五章 社會底構造

第一節 國家其他結社個人

我們對於共同社會、結社、制度等社會事實種種本質的型態間所存底區別，以及這些型態如何構成社會底構造之問題，還得再加以研究。我們在前面往往從共同社會入手的，現在依舊以共同爲例而研究之。共同社會爲其他一切社會事實所由產生之母，是牠們底胚珠，是牠們底育種場。我們在得名爲結社底雜多的而又相互對立的部分的構造之中，即使發見如何的統一，總之，共同社會決不失爲結社最後的源泉。這個真理，在過去一切社會理論中，幾乎是完全被抹煞了的。被抹煞底理由是在共同社會應與結社有別之不能了解。而尤出於國家底本質之被誤解。蓋國家，無論在事實上或理論上，都被誤解爲共同社會本身。所以我們應得先將國家何以是結社之一，並且牠何以與教會、家族、組合等結社屬於同一概念底問題，加以說明不可。

我們在前面已經說明結社爲追求某種利害或諸利害底組織的手段了。一切利害，藉參與利害的人們組成一定的組織，纔易於達到。這種組織爲使各該利害底參與人趨於繁華，使他們不致受獨力奮鬥底浪費，使他們利用分勞底經濟及友愛與協同精神以增強其共同觀念，俾利害愈趨明確並獲得充分成功底手段。但是利害底範圍比結社底範圍更廣。例如教會之外尚有許多宗教，學校活動之外尚有許多教育是。結社不過爲自治生活之中追求無組織的利害之 *For*。從上述的理由，我們可以看做結社爲共同社會內部底組織體——「共同社會底器管」(Organs of community)。各種結社雖然相互地衝突、軋轢、有時且不免危及共同社會本身，但依舊不失爲共同社會底器管的。

然則結社如何能推進自己所代表底利害呢？我們的答案是：藉共同意志以建設適當的制度，維持之，發展之，然後纔能推進的。故一切發達的結社都各有所謂市會、股東總會、議會、或其他性質類似的制度。這種制度底建設，在

國家底場合，是由選舉底方式而成的。有了以上各種制度，結社底成員纔得決定一般的政策，至少亦能指揮如行政部、理事會、內閣，或其他任何名稱，總之，屬於政策所由決定的機關。而這些機關則藉結社底辦事人之力以運行。就這些制度底組織而言，國家與其他結社，正毫無不同之處。藉選舉人、政府、官吏等而成的國家組織，與其他結社一樣，包含一定的目的或若干目的，而與共同社會本身底目的，是顯然不同的。所以國家結局是結社之一。如果說國家對於其他結社有優越性的，亦祇能說這是出於國家所追求的利害有特殊的性質或特殊的重要之故。

我們由各種結社所代表底利害之比較，而論其社會的意義，我們祇能說某一結社對於其他結社有某程度的優越性而已。國家底單一性與全包括性等舊概念，如濮商克 (Dr. Bosanquet) 在其國家底哲學的理論 ('Philosophical Theory of The State') 中所指摘，已經不能支持了。這舊觀念底放棄即為承認社會的政治

的進化底表示。即就實際而言，人類是決不願委其生活底全範圍於一個結社的，也不願某一個結社採取他們的利害所由代表的其他結社底政策的。關於人類不願委其生活底全範圍於一個結社底事實，在國家與教會相互軋轢底歷史中，已經明白地表示出來了。至於最近，問題底中心可歸結於以下所引底文句：『說到宗教底問題，教會底最高權力是決不屈從於其他任何權力的。牠可以排斥，剝奪，及任意除絕……的。國家對於我們獨立不滅的教會所能爲者，不過沒收教會底財產而已。——但是牠本身的道德與固有的偉大，總之可以使牠永劫不滅的』。（羅斯克 Taski 主權底問題 “Problem of Sovereignty”）所以，在這二大結社之間，即使有了或種解決，亦因爲這二大結社互認了雖然不甚明確却互有不可侵犯的分野。但這二大結社之得到這樣的結果，雖然經過了若干世紀底軋轢，其原理是不怎樣深晦的。因爲教會，在某種意義上，有超越社會的使命，在本質上，並不是人與人底關係，是人與人自信爲表現於宇宙間底某種

精神的原理底關係。牠可以行使獨立的主權，不必經政治的活動底主要體之手。至於國家底位置，在現在被屬於經濟的秩序底諸結社所攻擊之時，問題較之以前的國家更複雜了。經濟的活動，除實行自由主義政策 (Laissez-faire policy) 底短期間以外，爲近代國家偉大的職務之一。自由主義哲學爲對於被制限的結社——國家底理論的變形，但牠是在個人的要求下發展起來的，並非出於勞動組合或資本主義的組織等其他集合體底要求。在今日的社會，屬於經濟的秩序底結社，無一不聲明有經濟的機能，而且亦無一不活用這種經濟的機能。其結果，對於國家一向所主張底無上權發生了桎梏。如北美底鐵道工人組合，聊施罷工方式底脅迫，使議會不能不通過其不願通過的八時間勞動案。如威爾士底鑛夫強迫政府通過最低工資法。如英國底交通勞動者拒絕「腐敗物」底收拾及軍需品向俄國底海上輸送。如愛爾蘭底鐵道從業員之拒絕愛爾蘭領土內兵車底運輸。這些都是結社諸勢力相互軋轢底明證，而國家結社，在相互軋轢底諸大

結社之前，無力要求服從其命令，亦爲極明瞭之事。

所以國家對於近代複雜的生活，在事實上已經停止其萬能者底資格了。其中央機關底政府之不能發展其複雜的機能，幾有令人難以思議之慨。但國家機能之所以不能發展由其機能底複雜性有以致之。蓋對於一切事件都是專門，事實上爲不可能之事。因之現代的政府可說對於一切事都非專門的。選任及選舉底方式是不問被選人底特殊能力甚至其一般能力如何的。其結果，所謂立憲的最高議會形成徒仰政黨幹部底鼻息底無用物所廝集而成底畸形團集。其中大多數議員之徒爲政客的內閣之工具，實爲必有之結果。因之國民經濟政策底決定力竟在國家之外，其爲利用國家而達到自己底目的，勢成不可避免之事。因此，在十九世紀之間，西歐民主主義的資本主義組織一般統制了當時的國家，及進入於二十世紀以後，乃轉爲勞動者底勢力所脅迫，動搖。如果勞資間——尤其在產業底分野，不發生可悲的分離，經濟的結社或者可以樹立了一種自治權

——某程度的「主權」吧！而堅持國家萬能說底頑固派同時亦就不能不改變其主張了吧！關於此事之最適當的說明，可見於「維特萊委員會」(Whitley Committee)底報告書中。該委員會由勞資雙方底代表，基於協議底方式，設計切於共同利害底新產業底完成之計劃，並附聲明如下：

「我們認為在後期的階段中，使協議的同意得到法律的認可，似為國家之福。但是此事底發動應該要出於協議會本身」。

這恐怕是政府所認可的正式報告中對於經濟的結社應給以立法權底最初的暗示。但這不過暗示產業如果成為協同的統一體則事實上應有立法權之一點而已。——關於此事底可能性，當於其他章節中攷察之。

如此，我們知道社會進化底行程已經到了國家在共同社會中底地位不能不與其他結社相區別底階段了。現在，我們且將所謂國家有別於其他結社底特殊性加以探究。國家是共同社會內底全能者，或竟視國家即共同社會底謬誤觀念

，實此特殊性有以致之。不過這些所謂特殊性，對於國家諸機能底發見，其功亦殊不可沒。

第一，國家具其他結社所不能要求的「普遍性」(Universality)。惟有國家有法律所保護的人民，及其人民所從屬的領土。一國內所有一切的人民，在這種意義上，是國家底成員。而在我們發達的民主主義的國家中，成年者底大多數是有參與選組政府底資格之公民。任何人應為某一國底成員，除聯邦國家以外，同時不許為一國以上底成員。因之國家並非代表或依存於特殊利害底組織，而是存立於社會人底共通性及一般的要求之上的社會義務與權利底最初的組織體。牠是對於代表特殊利害底諸結社，或與之協作，或予以保護，或予以規制底組織體。固然，如味達人或愛斯克馬人等，雖然他們的社會關係並沒有國家底形式，亦在那兒生存着。在文明人之間，亦有否定國家形式如無政府主義者底哲學。但是現在的複雜生活本質上確是依存於國家的。所謂「自然的生

活」(Life of nature) 祇不過過去之一夢而已，而其為夢也，簡直為一拙笨的夢。如果沒有國家，我們所期望底生活，或者已經達到的生活，是決無繼續之可能的。但是以上的說明，我們應該知道在其他諸結社底場合至少亦是同樣真實的。試問如果沒有家庭，我們底生活將如何？如果沒有經濟的諸結社，我們底慰安、我們底餘暇、甚至我們日常的麵包，又將如何？自有歷史以來，國家與教會相軋轢的時候，甚至有人認為效忠於國家毋寧效忠於教會之有價值。

國家第二的特性為其具有對於共同社會底強制力這種特殊的外衣。國家，除出革命底場合以外，是認為有投獄、追放、死刑等最後手段底強制的服從底權利的。固然，國家以外的諸結社，亦可以拒絕其反抗的成員享受權利，或則科以罰金或其他類似的懲誡，以為保留其社員資格底條件。但是能使社會底成員服從其權力或習慣地服從其權力者祇有國家。因為國家對於不服從其權力底成員，不僅拒絕其成員底資格而已，同時不服從其權力底成員亦不僅脫離了國

家所能完事的。國家底成員，在共同社會之中，是不許爲「法外之徒」的。在其他任何的結社，如果其中的成員有不願服從各該結社之時，可以自由放棄其結社生活——例如結婚結社底場合而國家不取干涉之時——但是國家底成員要放棄國家，或則以何種方式的意思表示，拒絕國家所課賦底義務是不成功的。其他底結社，例如關於法律醫學等結社，在某種條件之下，可以剝奪其成員行使各該結社所許可的職業底資格，但是牠們之所以能够如此，無非因爲國家授與牠們這樣的權利。所以國家實爲代表秩序所必需的普遍的組織。如果沒有這種普遍的組織，社會是無法可以保持的。但是我們應該注意，以上所謂有強制力的外衣，決不能置其他結社於另一範疇的。力之一詞，固然在政治理論中向來占有誇張的地位，但是牠決非立腳於利用之上，而是出於戰爭底一種野蠻制度。如果這種野蠻制度而一旦消滅了——至少是有消滅底可能，國家自然再不能用力去解釋了。就是現在的時代，國家與其他結社一樣，其基礎並非建築於

力之上，而是建築於共同意志之上，這種主張已為多數政治論者所公認了。國家之所能夠得到大多數成員一致的擁護，並非由於國家底強制或威脅，且亦非強制或威脅所能為力，而是由於國家目的底認識，對於國家底忠誠心，對於國家服務底習慣，或則對於社會的非難底畏懼心。而此處最後所舉底動機——對於社會的非難底畏懼心，與其反對性——對社會寵遇底渴念，同為重要的強制力。而這種強制力，不是存於國家之內部，而是存於共同社會，或更接近人類生活底諸結社如家族、俱樂部、教會、實業團體等。這種偉大的力，在最近大戰中的英國，已有極明顯的表現。如數千百萬的國民齊赴國家底危難即其明證。又在最近社會底發展階段中，各種經濟的結社已具有國家之力所不能摧毀的非物理的強制力。現時有組織的資本團體暗中已有撼動政府底勢力；有組織的勞動者，使用同盟罷工底手段，而其手段如果真能持續下去，對於政府底命令最能獲得有效的對抗。或者有人說，政府對於同盟罷工，如對於「不買同盟」

等抵抗的武器可以明令禁止一樣，亦可以禁止的。但是政府對於禁止同盟罷工所努力底實際經驗，豈非已經自白其使用這種權力之有限度了嗎？如澳洲，如新西蘭，如加拿大，無一不自白其禁止同盟罷工之無效。而如加拿大者，雖然規定了在仲裁機關沒有提出解決案以前不得實行同盟罷工或工場閉鎖，並附以違反本法案底罰則，但結果一次都沒有強制執行。

最後尚須一言者，能使國家底強制力歸於無效底力，不獨尚有許多例可以舉，即所謂國家底強制力本身，本質上尚有無所施其技底許多地方。力所能支配者不過外表的形式的东西而已，至於欲支配某種精神、某種信仰、或某種形式底文化，那是絕對不可能的。國家對於以上種種而欲訴諸力之一道，祇有破壞的結果而已。某種行爲底價值，例如爲人所最贊賞的行爲，本質上出於該行爲所以成爲行爲底精神，或出於行爲者底自發性，力固無所用，國家底高壓權乃無所施其技。

所以我們在共同社會之中，所謂有無限制的至上性底特殊性，在國家之中是無法可以發見的。國家或許有某種的特殊性，但家族何嘗不然？教會何嘗不然？各種經濟的結社又何嘗不然？所以如何的機能，由其明確的特殊性，可視為國家底機能之一事，我們還不能不予以更進一步的研究。我們如果回顧到第四章中關於共同利害底對照表，就可以認識各種究極的利害——應由自力去造成底有價值的各對象物，已經屬於國家以外結社底領域了。然則遺留於國家領域者究竟是什麼東西呢？國家所追求者是否有什麼對於萬人有直接的重大的關係的，同時又不是屬於其他任何結社獨特領域中底共同利害呢？如果有這樣的共同利害，亦決非某種究極的利害，而是對於這些究極的利害底條例呵？我們在實際上知道國家是關心正義的。往時柏拉圖對於正義底定義為「慎處個人的事」，這就是普遍的利害。國家為伸張正義起見，有某種法典或法典底連鎖之製定。如我們對於國家底根本法可大別為下列二種：即列舉殺人、放火、盜

奪等反社會的行爲而予以禁止底刑法，及順應時代的意識，規定各人間公平交換所賴以保證底契約上的權利義務底民法。前者，即刑法，固然是處置直接的個人的關係。但是據我個人的意見，後者，即民法，如果其規制爲各人間公正或正義底觀念所必要，那末，結社的及制度的諸關係自然亦應該包括於其中。因爲結社之易越正義底界限比較個人還更容易。如果這種見解是不差的，那末，除掉國家還有什麼能够制馭結社之踰越正義呢？如果國家底法律要禁止個人底詐欺行爲，爲什麼不能禁止團體底「不公正的競爭」呢？這就是國家是具有調整其他結社底機能之意。國家可用正義底名義，指示各結社以某種界限——「到此地爲止！再過一步就不行了！」

正義最根本的屬性之一，據我們現在所知道的，是各人機會底均等。在民主制度中，以富底不平等分配爲主要動因底權力底不平等分配，即爲機會不平等底導體。如果有某一種結社出而爲緩和機會不平等底一般工作，那當然非國

家莫屬了。這種工作就是國家極重要的機能之所在。國家對於經濟的自由主義底撤廢，解除勞動者於長時間勞動、非衛生的設備、生計以下的工資、過度勞動、有毒工業等歷史的必要，還遠沒有到終結底時期。這歷史的必要，現在亦有從他方面入手者。如累進所得稅遺產稅等特別稅底制定，及對於獨占或合同等底制限。這些活動之中，關於特別稅者，其初不過為謀收入底增多而設施，到了現在，已被視為謀財富較平衡的分配底企圖了。至於對於獨占或合同底制限，則應視為某程度的經濟機會平等底另一企圖。總之，無論任何方面，都屬於促成社會正義底一般條件而認為正當的所為。不過國家向這方面所進行的路程應到什麼地方為止，那是要看我們對於社會公正秩序底觀念如何了。我們看見大多數人喘息於經濟條件之下。他們因為經濟條件底壓迫，暴露於危險困苦之中。他們無論工作或享樂，都負着過無營養無設備的生活底運命。而反顧另一邊的人，沉溺於奢侈及不勞權之中，浪費共同社會底財源於非生產的目的之

下。固然，祇靠國家底能力是難以達到較幸福較公正的平衡狀態的。但是國家應該是使現代自覺的社會意識與經濟組織底壓迫所造成的某種形式的再調整，得到最後表現底經濟者——而事實上亦非為這樣的經理者不可的。

又個別地追求生產者集團特殊利害底產業的及職業的組織底偉大的發展，對於基爾特主義者底理論——國家應該代表與生產者的利害完全不同的消費者一般利害底理論，給牠學理上的根據。據他們的理論，一國內底任何人無一不為國家底成員，同時也無一不為商品或勞動結果底消費者。反之，任何經濟財底生產祇有關於有限的集團而已。所以普遍的利害應該置於國家保護之下。

這個原則承認以一般服務為任務底國家是正常的。因為照經驗底指示，一般服務，於一任於共同社會內一般的機關處理之時，纔能望適切的達成。不過這所謂一般服務，其內容應該是什麼，議論還沒有一致。有的還不能忘情於自由主義，有的簡直主張「國有」。但是教育應該由國家之力，普及於任何成

員，這是已經沒有異議了。其他如水陸運輸機關、郵政、電報、電話等重要機關，應該為國有及受國家底統制，也似乎沒有問題了。又土地為共同社會全生活底基礎，為富底源泉，為一切財富中最獨占最無擴張性的東西，其統制應該為地域的結社——國家特別地注意。又關於肉體的精神的健全底根本條件，如果沒有國家權那樣強制的要素，是無濟於事的。

如此，國家因為具有統制及調整機能的偉大的組織，所以就牠所處的地位而言，應該適應，援助，並支持其他結社，以達成各該結社利害底實現。如國家應該探索富源。國家應為匡救失業、災害、傷病等破壞的經濟事實底偉大的保護者。國家對於有益於高尚的或文化的利害的結社，應該予以獎勵及扶導。國家底課稅力就是使上述為其他結社所缺如的機能易於達成底力。不過在一方面，國家於發揮機能之時，有應該充分注意底事項。即共同社會內有二個以上的結社分享某一文化效果之時，國家如果左袒其中之一，決不能避免惡果之發

生。例如於二個宗教並存之時而左袒其中之一是。基於同樣的理由，對於文學、宗教、藝術、高等教育、職業的或產業的協同事業等結社底主要條件——自發性或自律性，亦應該謹慎於干涉底態度。因為在這種場合，與上述一般的規制不同，國家底行為恆有過於壓迫底危險。結社底生命是從內部發展的。國家以外諸結社特殊性為國家所永遠不能達到的柔軟性、緊密性、創造性。試想一想與國家完全立於反對立場的結社，例如最緊密的結社——家族看吧！國家雖然可以從社會幸福一般條件底立場去規制婚約底關係，並且可以強制執行關於保護未來公民底小兒所必要的一般義務，但是一碰到家族底內部生活，就非完全縮手不可。

自來關於國家所表現的而又表現得極不得宜的機能之一，為關於國家關係底統制。關於這種統制底機能，當讓下章中去考察。這種機能，在過去各時代中，與領土的權力相結託。我們認為領土的權力在國家中應有的地位太被誇張

了。同時我們不能不指摘，無論從國內關係底立場，或從國際關係底立場，如果認國家爲封閉國土底大共同社會底鐵壁，從國家本質的特殊性言之，實在是極危險的事。

我們對於國家底界限，還沒有下一正確的定義過。國家底界限，是應其他諸結社底進化程度，或發生於共同社會中底思想及生活標準如何而異的。我們應該注意，其他諸結社愈個別化、完全化，則國家底性質亦愈近似牠們；更呈個別的制限的色彩。例如有關產業秩序底結社，如果愈統合化了，牠們一定會施行本屬於國家範圍底規制上的事務。現在爲一般產業界所注目的新基爾特，如果一旦而實現了，牠們對於現在爲工場法及最低工資法等一部分規定了的規制，恰如今日在法律或醫學方面勞資未分裂的職業實行自己規制一樣，亦一定會更有效地實行。這種傾向向前演進，則國家調整的機能將愈增進，同時其指導的機能將愈退化。

我們知道社會理論 (Social Theory) 底著者柯爾 (Cole)，否認國家應該有這種調整的機能，主張這種調整的機能應該委諸為各種重要結社底代表機關底「集合會議」 (Joint council)。我們對於這種離現在社會秩序太遠的問題不欲有所論列。調整的機能之一詞或許有不妥當的地方，但是我們認為牠確是一種必要的機能。同時沒有國家那樣有普遍性及力底任何結社，是難以實施調整的機能的。又國家前途上最有實現可能者，為足以保證更有能的政治支配底代議方法之發展。而這種代議方法，於國家底機能愈明確之時，愈易實現。現在無所補益的小區域代議制之已近消滅，實現組織的利害底強有力的代議制之興起，就是這種代議方法發展底先聲。政治的代議制，過去建築於階級之上，將來將非建築於結社之上不可。因為個人不能代表他人的人格，而對於利害，則無論公然或隱默地都可以代表的。

又羅斯克在其關於主權問題底研究 (“Studies in the Problem of Sovereignty”)

中，亦否認調整底可能與必要，同時認爲共同社會爲具有若干無法伸訴的矛盾底諸大結社之舞台。這種見解，我們認爲祇有一半真理。因爲各種結社，如果能够各得其所，並且能够發揮各自固有的機能，則足以妨礙社會秩序及調整機能底軋鑠自然不至發生了。關於這一點，如果我們考慮到多元主義 (Pluralism) 特爲理論根據底軋鑠——國家與教會底軋鑠情形，就可以明白的。這二種結社，在歷史上都相互拒絕其界限底認定。教會要求有揮「凡俗的劍」(Temporal sword) 之權，國家要求有規制教義或管理教會之權。但此二者於明白了自己的地位之時，對於機能底軋鑠，一定如導蘇格蘭致會陷於分裂的軋鑠歸於消滅一樣，就會消滅的了。復次，再看國家與勞動的諸結社之間底軋鑠如何？這種軋鑠，實由經濟的結社底領域底分裂，以及紛爭的諸黨派之一與國家混爲一談，有以致之。換言之，實由經濟的結社間底內亂有以致之。如果認爲勞資間底爭鬥將產生更協同的經濟組織底見解有假定的理由，則今日國家與這些敵對諸結

社之間危險的而又無可奈何的提攜，自然非絕跡不可。而國家本身亦自然會發揮更制限的但是更明顯的而少危險性的機能。人們對於國家與其他諸結社間底相互爭鬥所提出的若干不中的的理論，實為其他諸結社內部的分裂所引誘。國家底內部 (Within)，與其他諸結社底內部一樣，或許永遠不能避免政策間的爭鬥，但是國家與共同社會內其他重要結社間 (Between) 底爭鬥，恐怕非有消滅之一日不可的。

解決這些問題底鎖鑰，應該在各種偉大的結社為「共同社會底器管」(Organs of community) 這一個概念中去尋求。創造國家，創造教會，創造家族，創造學校，創造產業者是共同社會。指示這些結社底界限者是共同社會。賦與調整權於國家並指示這調整權底界限者是共同社會，是共同生活底人們底常識與共同意志。這種概念是可以改變我們對於國家一切的見解的。我們之所以得賦與國家以偉大的調整機能，因為國家亦不過為政治上負付託責任的結社。國家

並非存立於其本身的權利之上的。國家之所以有被維持的價值，就因為牠能達成某種的機能。而維持國家底意志比較國家本身還要根本的實在。我們如果要探求社會生活底統一與調和，而認為某處有這種統一與調和底存在，那就在共同社會底無限的生命之中。

我們於探求這種統一之時，應該常常回憶次述各點：人格為最根本的價值，為「在價值本身」「為價值本身」(In and for itself) 底唯一的價值，為最後的社會的單位；無論什麼結社或一切結社是不能包涵或達成人格底充實的；共同社會之所以比較其中諸結社有優越性，因為共同社會縱不能包涵人類生活底全體，至少亦能圈入人類生活底全體。

第二節 地方及地域底統合

我們對於調整底問題，有更進一步予以深切的考察之必要。我們在前面所

論的，爲各種結社間底相互相關，以下所論，爲各種共同社會間及我們名爲地方 (Localities) 底共同社會中各小部分間底關係。在社會發展底初期，我們知道所謂地方都是自給自足的共同社會。其後隨國土共同社會底發展，這些地方底自治力逐漸被國土共同社會所吸收。於是地方在這大構造中應有的地位及機能，遂成爲多年來底問題。其中有以地方在社會組織上底地位，應登錄中央權力底決議及執行決議底行政單位者，這就是極端的「中央集權制」(Extreme centralization)。這種制度在事實上沒有完全實現過，如欲強求其例證，則法國底政治組織稍稍近之。亦有依中央權力底認可與否，地方得有統制大部分地方事務底權力者，這就是「地方分權」(Decentralization) 或「轉下」(Devolution) 底原則。這種制度，英國底政治組織近之。亦有某種一定的機能屬於地方，而普遍的機能則劃歸中央者，就是「聯邦主義」(Federalism)。聯邦底組織可分爲二類。其一爲如澳洲及北美合衆國者，將界限不定的機能明文規定其屬於構成

各部分。其一爲如加拿大者，將這些機能完全屬於單位的全體。在這二者之間，前者自較富聯邦底意義。但是以上各種定義，不過使我們對於現存諸制度底構成性質，得一抽象的概念而已。我們要想在部分底權力與全體底權力之間，劃一明確的界線，不獨事非易舉，即事實上亦有所不能。因爲不管牠們的名稱如何好聽，總之是程度底問題而已。所以我們認爲根本的問題，並不在機能特殊不特殊底問題，而是在權力行使上有如何程度底創制性賦與小團體及大團體底問題。

復次，讓我們把政治的代議制度底場合考察一下看。代議制度發達以後，其單位之移於地方，自爲必然之理。代議制底歷史上固然有過議員祇代表地方利害底時期，但是在此時期中，他們所代表的地方，不但未脫地方的感情，且亦未脫地方上關於利害底複合體。其後隨國土底統一，民族觀念底發達，特殊利害超越地方的界限而消失其等質性，於是祇代表地方底代議制自然無殘留底

餘地了。地方底議員在原則上早已不能代表任何種類的統一體了。甚至有連什麼都不能代表底場合。如果一定要舉出他們所代表底東西，充其量，不過代表該地方選民所不能不維護底有關民族意義的或種黨派的利害而已。但是民族的利害決非全為地方的利害。所以就全體而言，是時代錯誤的組織。關於上述代議制度之不合理實情形，在二黨制度下的國家，固然不很明白，但是在多黨制度下的國家，那就很顯明了。現在多數國家之所以採用「比例代表制」(Proportional representation)，或則擴大選舉區或議員選擇底範圍，使選民能選出足以代表選民當時認為重要利害底民族代表，就是為此。因為在這種選舉制度之下，選民可以直接選舉他們所希望的議員，不必假手於麻煩而又多弊的假面具。所選出的議員，或則代表關於資本的一般利害，或如製造工業等特殊形式，或則代表農業的利害，或則代表如自由貿易等關於消費者底利害，或則代表勞動者底利害，或則代表羅馬加特力教會等等。這種擴大的地方 (Widened localities)

st. 88)，就這種意而言，不過爲使選民能選出代表民族利害底議員之便宜手段而已。

在國家以外諸結社底場合，因爲牠們所追求的利害較國家所追求者更狹，且更有確定的對象，所以上面的原則更爲明瞭。例如勞動組合、製造業者組合、消費組合、教會、共濟組合、政黨、友愛會等，其基礎雖建築於地方底單位之上，但是所謂單位，可說是超越地方利害之中心，至多亦不過具有地方條件的利害之中心。換言之，這種意義的地方，對於各該結社全體而言，不過是補充的及組織的媒介物而已。利害本身決非地方的，是民族的，或者竟可說是世界的；是從屬於地方某種條件底人類的利害。

結社愈超越地方的界限，成爲民族的或國際的團體，則其所追求的利害亦愈明瞭。因爲局促於地方的結社往往有若干無關特殊利害的不相干的利害混於其間的。例如古時都市基爾特之干與道德的、宗教的、政治的、經濟的問題，

卽其一例。這種結社，與其他局促於地方的任何結社一樣，想去規制其成員底生活、習慣，乃至理想。誠實與名譽底標準，並非求之於製作或賣買底方法。牠祇規定一種概括的標準，將有關於教育、宗教、慈善、內政等制度，與友愛底制度一起包括在內。其次，半孤立狀態的教會，對於所追求的利害，亦是一樣包括的，包辦的。又自給自足的莊園，因為建築於土地所有底基礎上，亦是想統制各種社會關係底組織體。在這種情況之下，這些包括的半自治的結社自然非至相互衝突不可。同時，各種結社，於未覺悟到在廣大的民族生活之中，應該限定其目的於特殊範圍之前，欲求一實際的調整，事實上是不可能的。當然，利害底制限是決難做到的。因為人類底利害，相互有密切的關係，不能截然劃分的。不過說到結社所追求底利害，漫無制限的，舊式結社與近代新式結社之間，實在有根本不同的地方。例如現在關於資本或勞動底結社，牠們當然亦去參與政治的活動，但是政治的活動不過達到經濟目的底手段而已。而就是

在這種場合，亦是有另一組織以應付政治的目的。關於這一點，我們如果將英國關於勞動底政治組織之勞動黨 (Labour party)。與其關於經濟的組織之勞動組合評議會 (Trade union congress) 底區別認識明白，就可以了然的。原來任何結社，如果愈能明白自他利害間之辨，則愈能有效地「公平地」追求自己的利益。而此在國家底場合，亦是一樣真確的。

我們根據以上所述，知道地方已經失掉其以前所有的重要性了，知道現代人關於服務精神底中心是求之於切身之處的了。因為如果不求之於切身之處，其服務精神一定會失於曖昧，或流於抽象。而對於共同社會底觀念，亦一定與特殊的個別的結社利害相分離，結果，非薄弱下去不可。我們回憶到以前的小共同社會是富於包括性的。但包括性就是狹隘、嚴厲、個性底壓迫、閉鎖的生活、習慣的生活底意義。牠雖然有或種溫情、團結、成員間底愛着心等包括於其中，但是我們看近親團體中的明爭暗鬥大都屬於家庭的風波，而家庭的風波

每於關係最密切的成員之間最爲激烈，就可以知道包括性底價值了。反之，在大結社或廣大的共同社會底場合，人格的關係，其地位就被形式的契約的關係所取代了。因爲在民族那樣共同社會底場合，如果只是這樣一個共同社會是不足以喚起或表現「相互從屬」或親交等原始的社會觀念的。民族底中心未免太迂遠，其意義未免太漠然；容易變爲大而無當的表徵或僅僅屬於力底觀念，無法左右敏活的存在意識及服務精神。所以實質上所謂廣大的共同社會如民族者，對於大多數的人，祇能於知其與實際生活着的切身的共同社會底擴大體之時，纔有現實底可能。

這社會的結合觀念底缺如——如果沒有這種觀念，社會的責任是不能發達的——在大都市之中最容易感覺到。因爲在大都市之中，關於家族或集團等舊式的人格關係，幾乎薄弱到極度的境界。甚至人口不過幾萬的都市，要使其成爲有效的社會單位，似乎已經太大的了。牠的組織已經成爲市民不感到什麼興

味的非人格的機關，或者不過爲租稅本源底財政機關而已。因此都市底政治，完全祇仰「政客」或「政黨領袖」底鼻息。至於發展神速的大都市底自治組織，其暴露最難調整底問題，尤爲極顯明之事。固然，在都市以外的地方，亦不乏能發揮共同社會精神底便利的區域劃分法，在小都市之中，亦不乏堪稱「共同社會底中心」底適當核心（此事如果地方區域被拉入於大都市的影響範圍以內——隨交通底改善、汽車利用底增加而擴大的大都市的影響範圍以內，當然不成功的）。但是說到房屋櫛比的都市，要在其中得一足以喚起共同社會精神底有效的中心點，無論如何總是不成功的。就是就都市中各區域而論，一般亦不是同質的；事實上亦不是以使其成員能喚起互屬觀念底標準區劃開來的。在擬發見新都市焦點之所在底若干計劃中，其中最有趣味的，要算辛辛那提州（Cincinnati）底布萊屯摩和克（Brighton-Mohawk）地方所實驗的「都市單位計劃」（City-unit plan）。這實驗底價值如何，現在固然難以斷定，但是爲鼓勵鄰人底

責任觀念而選定貧民窟爲其實驗區，實在是一樁有意義的事情。

現代結社方面底社會生活發達以後，實際上未免犧牲市民若干自治性。但這不過社會線一般的前進中表示小部分的退却而已。現在結社範圍及結社活動既然呈現實際的進展，則維持自治精神底方法自不能放棄結社而另闢門徑。要在我們能够於這偉大的結社世界中發見一關於共同社會精神適宜的位置及適切的刺激物而已。我們應該回憶共同社會本無所謂結社那樣特殊的機能的，牠祇是社會性底情緒或感情底焦點。而正因爲這情緒或感情底焦點，人們纔能安心生活於社會中。共同社會如果說是集某種單位而組成的，卽如其說是集廣大的結社而組成的，毋寧說是集家庭而組成的。共同社會底利害是一般的。是存在於全體的幸福觀念之中，及成員自信本人是整個地屬於全體這種信念之中的。要恢復這種觀念及信念，不能不於語言底特殊性習慣或習俗等人們相互接觸及類似中，去發見捷徑。關於這些地域的頑固性，*Le Play and Demolins* 學校在地

域上詳細調查底結果，已經證明了了。這些地域的差異可以極有效地適用於共同社會生活之復活的。在攻勢的中央集權的國家支配下的民族共同社會，固然處於逐漸被消滅的命運，但是一國而知道自己在文明全體相互依存中底地位，牠一定會主張這些差異應有的要求的。

以上所述，亦可說是中央集權過甚的法國特別宣傳得起勁的「地域主義」(Regionalism)底主旨。地域本為差異精神底故鄉。例如所謂亞比特人(Aberdonian)、約克州人(Yorkshirer)、威塞克斯人(Wessex)、得文人(The Man of Devon)等，無一不染地域的「愛着心」之色彩，直至現在還不能完全脫離。固然，這些地域的「愛着心」，因為交通底發達及結社底侵入，其舊日的狹隘性已經減退不少了，但是經過這樣洗鍊以後，倒反更有有效地利用底價值。其最適切的利用方法，當為將結社活動底方向之統制委於地域，俾得因此而養成統一底觀念。例如教育上以州為行政底單位，似不失為善用的方法之一。同樣的

道理，對於國家其他的機能，亦可以適用到的。又對於不同的目的應該各有不同的適當的單位。譬喻說，經濟的單位未必與教育的單位相調和的，而且亦無強求其調和之必要的。我們不必要求地域範圍判然的制度。我們認為必要的，爲人們應該怎樣使自己爲境界已經融入於廣大的共同社圈內底某一地域中心之一人。如此，纔能建設如威爾士底詩人大會（Eisteddfod），克爾特人（Celt）底Mods，蘇格蘭高原地方底各種會集，以及昆布蘭（Cumberland）底競技會等，那樣更純粹的自治制度，纔能養成親交的精神，純化的部落人精神。

最後，我們應該認識，上述「轉下」底過程祇會增進中心組織尤其是國家底機能，決不會因此而減退的。恰如肉體的有機組織底場合，各器官底差異愈顯著，則其全組織底作用亦愈增進，而在共同社會底場合亦正如此。又各地方、各都市、各地域，在共同利害底觀念支配之下，愈推進其集合的活動，則國家特有的工作——調整的活動，亦愈重要。像現在英國那樣，不管範圍底大小

及辦法底適否，祇想把各種廣大的領域拉到國家底手中，實在是背理的行爲。例如蘇格蘭某都市要採用新式自來水制而不能不聽命於威士敏斯德（Westminster），豈非背理之至嗎？須知關於蘇格蘭地方的必要，蘇格蘭人自遠較威士敏斯德人爲明白。而中央政府對於這種事件，竟阻礙他們應有的工作！夫國家在地域的共同社會中底機能應有根本上劃分清晰之必要。蓋如此，則最危險的混同——國家與共同社會底混同，纔有減少之可能。對於這混同所發生底危險，我們將於次節中討論之。

第三節 民族底調整

在社會化過程中最偉大的進展，厥爲確立民族而成爲現實的共同社會。在最近數十年之間，關於共同社會形態底進展，爲超越地方及地域底界限，破壞小集團底精神的孤立——破壞相互間底隔膜、偏見，以及可怖的精神上的自誇

心，使相互從屬於民族底統一體中。這些事業斷非侵略或帝國主義所能做到的。侵略或帝國主義雖然擴張其統治權於廣大的領土之上，但是對於民族精神底觀念，並沒有絲毫的貢獻。自巴巴倫以至今日大英帝國間古來許多的帝國，充其量，不過將若干地方別的共同社會統攝於法律及租稅制度之中而已。建設帝國固然是偉大的事業，但是建設民族更是偉大的事業。因為民族要求社會教育無窮的發展，要求交通及印刷術底進步，要求使多數人隸屬於少數人的地位差別或階級差別底撤廢，要求近代生產方法所給與多數人的痛苦得到某程度的解放。英國在阿馬達(Armada)底時代，還沒有成爲民族；人民還沒有自治底概念。僅爲反抗侵略者而一時形成的統一自不能語於民族底統一體的。實際上民族底形成爲十九世紀中歐美獨特的事業。民族底形成雖然去完全之日尙遠，但是民族的精神却隨世紀底演進而漸趨強大了。牠表演於希臘及意大利諸國底自由戰爭中，德意志底統一中，巴爾幹諸民族底出現中，和蘭與比利士底分裂中

，因構成部分獲得自治或自治單位而衰頹了的帝國中，以政治的選舉權之擴張及Home rule（特指愛爾蘭底自治運動而言——譯者）之獲得爲目標底國內自治運動中。

民族的精神在事實方面雖然已呈明顯的表現，但民族及民族性底觀念還有很多人弄不清楚。一般人往往將人種與民族混爲一談。所以我們在此地非先將人種與民族全然不同底理由弄清楚不可。人種與民族混爲一談是極危險的事。

歐洲在事實上並無什麼純粹的人種了，而且如果我們將「純粹」一詞附以什麼意義，則不但歐洲，恐怕全世界亦沒有所謂純粹的人種了。我們往往以皮膚底顏色爲標準，漠然地將人類底家庭分爲白種或高加索人種，黃種或蒙古人種（包含紅種或亞美利加·印度人），黑色 *Negro* 等。其實就是這些區別亦不能認爲人種的了。據生物學的證明，這些區別不過因爲長時間暴露於不同的地理條件或其他條件之下——因爲高山大澤等大自然的障壁所限不能不營長時間的孤

立生活——發展成功的變種。至於就這些集團底小支派而言，自其最初的共同祖先支出以後，其間更因征服及移住等無數的變遷，蓋不知經過幾多的混同了。世上如張伯倫 (Houston Chamberlain) 之煽惑條頓族，泰拏 (Taine) 之煽惑拉丁族等，煽惑某一民族底人種的純潔性，冀養成其狹隘的民族精神底人們，往往將各該民族底成功，歸功於自其某一特殊本幹所支生的特殊道德。這種誤謬的科學全係通俗的偏見所造成的。欲求人類科學底完成，非斬斷這種自誇的要望不可。

如果我們懂得民族在人種上沒有明確的實體，我們自然亦能懂得民族與民族底區別決不能用什麼外的標準去測定的。請先以言語為例證吧！有如瑞士人之全成員同屬一民族而其言語則可分為數國語者，亦有如英國及西班牙等使用唯一的言語而民族則非唯一的者。次以宗教為例證吧！民族神 (National god) 的時代業已過去，而非民族的人種之神，在西歐諸國之間，至少在名義上，還

保持其支配的狀態。復次以文化爲例證吧！文化底滲透性正向統一多數民族底大道上進行着。牠是由過去的世界移至現在新民族底累積不已的遺產。如果有人欲在這文化底四周強立一民族性的障壁，則其誤謬與上述關於人種底豫言者相等而已！最後以骨格爲例證吧！我們雖然以頭蓋骨底長短，眼窩底大小，以及鼻底形態等通用的指標，類別各色的人種，但是我們祇依這些指標究竟得不到確實能夠識別某一民族底記號的。況且骨格亦已經證明是要受不能感覺的環境底影響嗎？例如據美國移民協會（U. S. Immigration Commission）底調查，極端的歐洲人變形底頭骨，至其第二代卽有與其他頭骨相共通底傾向。又據皮特里（Flinders Petrie）底報告，倫巴人（Lombards）底頭本來是長的，但是在這二三百年之間已經短去多了。

所以民族性不是這些外的特徵所能說明的東西，是較這些特徵更爲微妙的性質。至於其他由共同的過去承繼而得的傳統或共通習慣等亦不是民族性所以

形成底要素。例如由多數成長完成的民族集合而成的美國亦確實有其自己的民族性，而加拿大澳洲以及其他英國所支派底人民亦明明自信已成爲另一民族。

然則民族性究竟是什麼呢？我以為民族性最重要的基礎是環境。因爲環境可使其中的人學習相互的認知，並且使他們知道服從共同的影響及自己爲共通機會底主人。同時在另一方面，其周圍有如言語、敵愾心底傳統、商業的障壁等人爲的界限，妨礙同情心及同化合作底自由擴張。原來所謂共通的民族觀念是由共通土地底所有 (Possession of common land) 發生而不是由所有觀念 (Sense of Possession) 發生的。例如巴爾幹或愛爾蘭等處最激烈的民族的敵愾心是起於爭執一共通領土底人民之間的。又共通土地底所有，無論在過去或現在，都是微妙

的共同社會觀念所以創成的因子。因爲在共通土地之中，如明確的人種觀念、宗教觀念、部分對部分底政治的或社會的從屬觀念等任何尖銳的內部區別，結局是無法妨礙生活方式、習俗、歌謠、性向、制度、野心等所謂類似性底意識

之潛默的生長的。又共同社會是程度的問題。例如在二三世紀以前北美底住民，如果其情形同現在的一樣，恐怕非裂爲百十個民族不止，決不至如今日一個民族的。所以民族，與其他共同社會一樣，決沒有永久限定的界限的。

然則決定所以成爲一民族底標準是什麼呢？由相似性及相異性底觀念所產生的對於自治底欲求是決定所以成爲一民族底標準。因爲任何民族無不想統一而爲一國家，而自歷史的見地言之，任何民族亦無不集中於對於自治底要求。我們應知共同社會觀念之爲物，動輒易爲成員間些微的齟齬，或帝國主義者淺薄的市恩，或世界主義單純的啓蒙所消失。而正在這對於自治底欲求之中，纔有足以保持共同社會觀念底民族的真基礎，纔有這共同社會觀念，與其固有機關的國家協輔活動底結果，得以自由舒展底民族的真基礎。人們之所以能衷心參加共同利害底追求，祇於人們感到自己的共同社會之時，纔能如此的。

但是在這種場合尙不免有危險底地方。因爲人們於獲得某範圍的共同社會

以後，往往就認爲這已經獲得的範圍是極對的了。本來我們對於民族性應該要看做其本身是非民族的之諸利害及諸活動底基礎。「民族性是做人底大道」。如果我們把民族所追求的利害限定於民族底境界以內，結果非把這些利害弄成殘缺不全不止，同時非把民族性底作用破壞不止。大凡民族底進步，除掉爲自由追求諸利害底基礎的自治底獲得以外，一味致力於民族底獨占利害是不會成功的。民族性不能給人們以社會活動底內容 (Content)，祇能給人們以社會活動底基礎 (Ground)。民族，藉社會的立法、善良的教育、民族資源底開發、文化目的底鼓勵，所獲得的幸福，其利益不僅限於一個民族而已。同時如果這個民族而被其特殊的道德思想所束縛，這種幸福自然亦不能冀其永久保存的。對於民族性底迷夢，恰如對於個性底迷夢一樣，適足以妨礙其本身的目的，養成憤懣與病理的妄想。近代的國家，對於民族底充實方面，當然有很多的貢獻，但是對於民族性底迷夢之養成，亦不能辭其重大的罪戾。牠們實行一民族對於

其他民族不負任何形式上的責任之無上主權的教義，結果養成了這種民族性底迷夢。而其中大部分是國家對於戰爭這一種野蠻制度底態度而養成的。

戰爭，恰如租稅或議院一樣，變成近代國家底制度之一了。恰如洗禮為教會底制度之一一樣，行洗禮的祇有教會，而行戰爭的亦只有國家了。如果我們對於國家在共同社會內底地位之見解是正常的，我們對於國家行戰爭底權利自不能不予以攻擊。因為民族性底利害其內容是極有限的，而戰爭所破壞的利害幾乎全是民族性底利害範圍以外的利害。戰爭所以破壞家族底利害，壓迫宗教，推倒經濟秩序，而對於文化尤有特別的弊害。所以牠是與促進文化有關的一切結社立於正反對的地位。現在如果有某一結社而欲超越其本有的範圍之時，此時擁護其他諸結社底權利歸根即擁護個人底權利者，普通就是訴諸國家而行動的共同社會。但是現在國家因為實行戰爭而斬斷家族、教會，及其他諸結社底脈絡了，給個人生活以不易恢復的損害了——超越其本有的範圍了，則共同

社會之有明確的權利以折服國家底權力，使其手段納入於與其本有目的相適應的範圍以內，自爲極明顯的事理。我想一般人所以認民主主義與戰爭不能兩立底觀念，其基本的理由，殆亦如此。但是我們應該注意，我們所攻擊的不是爲擁護共同社會一般利害使不至受暴力侵略底國家底權利。我們既然承認戰爭底威脅是對於共同社會一般利害底威脅，則擁護這些利害底國家底權利當然是國家底正當權利之一。我們所攻擊的是以戰爭爲制度的國家底權利，承認戰爭爲合法手段的國家底權利，看待軍務大臣一如普通官吏的國家底權利。我們要問，國家於追求某種政治的利害之時，有什麼權利可以破壞諸民族所賴以結合的高級利害底統一？有什麼權利可以使文明退化於生命的創造力爲暴力及軍事編製所奪的野蠻狀態中？有什麼權利可以使文明退化於將殘殺及虛僞予以合法化的古代法典所支配底野蠻狀態中？有什麼權利可以使文明退化於民族的少年期受制於禽獸生活以下的生存條件並爲禽獸所不能嘗到的危險底野蠻狀態中？國

家最大的任務，不是站在法律及秩序底保護者底地位，致力於其最大敵方即戰爭制度底廢止嗎？

我們於懷疑國家對於戰爭底要求之時，同時就不能不懷疑到國家底絕對主權。我們對於國家所要求底這種權利，在共同社會及其結社項下所論述之時，已經有過否定的說明。在本節中當更爲詳細的探討。我們如果以國家祇爲結社形式之一，則國家決沒有往時政治理論中所主張的主權的。無論爲規範一切意見行動底霍勃斯底「恐怖國家」(Fear-born state)，或包括「精神爲自己而創立的世界」底赫智爾(Hegel)底「神秘國家」(Mystic state)，或祇課臣民以法律而自己則不知法律爲何物底奧斯丁(Austin)底「壓制國家」(Dominating state)，都早已離現實太遠了。在現在的世界，廣大的利害既然不僅止於國境以內，則各國在機能上之應相互依存自爲必然之理。在此諸國境共同社會(State-bound communities)經濟上藉貿易而相互依存之時，文化上藉思想底交換而發

達之時，成長不已的社會關係的網形組織使其成員不能不結合於偉大的民族共同社會之時，如果不是法律家幻夢未醒，怎麼還有單一國家絕對主權底餘地呢？所謂軍事的重商的地位，如果引證上述的見解，亦就可以根本推倒的。軍國主義者對於事物底考察頭腦未免太簡單了。他們誤認國家與「力」是一樣東西，而且誤認「力」為國家的目的。雖然，「力」祇不過國家為達到其本有目的底手段之一而已，而其為「力」也，亦常受多方面的限制的。重商主義者誤認某一國境共同社會在經濟方面的獲得，就是其他國境共同社會在經濟方面的損失，一視各民族之間彼此立於同行嫉忌的地位。他們不懂結合勝於競爭底道理，直是蠢笨的商人而已！我們如果以重商主義的立場尚有有力的意見可資節取，充其量，不過他們對於獲得及開發未開地底意見之一點而已。而就這唯一可節取之點而言，如果照他們的主張，以此而啓敵對的關係，戰爭的準備，以及負開發責任的諸民族間底戰爭，則「力」所導入的經濟的及社會的損失，恰好

把經濟的利益一筆鉤銷。

現在的世界正向國家以外更偉大的共同社會之認知進行着。這樣認知非有實際的國際制度底形式不可，而其為制度也，更非適應該制度所保護及促進的共同利害不可。我們在前面已經說過了，在某種共同利害所生長的地方，應該有適應該利害底結社之存在，而這亦就是我們認為基礎的社會原理之一。現在無論關於商業的、科學的、藝術的、資本的、勞動的國際結社之所以設立，亦就是由這個原理促成的。不過我們視為奇異者，正義及秩序本為諸利害中最普遍的東西，而負其保護責任的國家，還要想用其絕對主權底保守的傳統，塞住共同社會必然的進路，並進而妨礙立於廣大的見地上的其他一切的結社！固然，國家對於交通及運輸，住居及移民，貿易及商賣，特許權及著作權等國際的處理，因其屬於最根本的國際性質，決沒有方法可以抵抗的，但是國家仍不免浪費大半的「力」於無謂的戰爭之中。談到現代瘁變式的會議或條約等機能，

則又是充分地暴露其不適當。國家底聯盟制度，對於促進現在的文明，誠為必要的措置。而這種制度，在世界大戰後陰鬱的餘光中，已經成立了國際聯盟這一個不完全的制度了。不過國際聯盟雖然尚為富有舊同盟精神的各種民族會議底影子所隱蔽，但是這種組織底創始，不能不認為一偉大的進步。

現在的世界正向國際組織——國際的政治組織底大道進行着，固然去完成之日尚遠。最近百年以來，民族已經成長而具有更廣大的共同社會單位底雛形了。共同社會是一輪一輪地擴大開來的。但是在小的一輪尚未成功以前，大的一輪是不好加到上面去的。試看前民族時代政治的組織底擴大非迫到採取帝國主義底雛形不可，就是其中底好例。而現在在民主主義的內部精神及民族觀念尚未發達的人民之間，還不乏這些類似的例子。總之，我們應該知道，大共同社會並非為破壞小共同社會而發生的，牠是為充實小共同社會而發生的。都市共同社會發生以後並沒有廢止過家族，祇給牠以制限而已。民族共同社會亦沒

有廢止過都市，祇給牠以制限而已。在同樣的理由之下，國際的共同社會亦不過充實民族而已。廣大的共同社會底意義應於狹小的共同社會底中心發見之。較小的共同社會常常比較大的共同社會更豐富更緊密。如此，則二個極端底危險——以家為世界底偏狹的鄉黨心與以世界為家底皮相的世界主義底危險，纔有避免底可能。

第四節 階級底調整

我們於論述國際社會向多方面的擴大之時，對於切斷民族統一體的一重要現象，還沒有考察到。我們對於任何國家底歷史，縱使一直上溯到最古的時期，都可發見階級底區別——各自追從其不同的社會標準彼此不自由接觸的諸集團底存在的。不過到了最近，這種積層 (Stratification) 比較地固定了，而且成為社會的通常現象了。可是人們對於這個問題，以前並沒有十分注意。生活

及工作條件自然地決定其本身的界限。大多數民衆營其不斷的生活於土地之上，因而與享有餘暇及權力底少數人截然分爲兩體。既無所謂普遍的教育，於是技術或職業的祕密便成爲半特權階級傳統的祕訣。商業是唯一的企業，但是因爲需要雄厚的資本，於是商人乃成爲特殊的階級了。其次，戰爭及征服等軍事行爲使勝利者獲得許多的奴隸及農奴，奴隸等便成爲共同社會內最下層的階級。社會是一種階級的組織。位於其最上層者，或爲僧侶，或爲若干臣僕所侍從的王。而在某種國家形態中，亦有階級凝固而成爲世襲的者，如印度底階級卽其一例。其階級既爲世襲的，則階級間底分裂自然更爲嚴厲。世襲的階級是沒有相互的社交關係的，甚至連相互間底婚姻關係都是沒有的。

封建制度下的階級組織底形態，爲近代社會秩序所自出，所以對於我們尤有特殊的意義。試看我們在第二章中所述「所有地」制度，直至今日尙殘留着古時的痕跡，卽可知之。不過在最近百餘年來，歐美各國底新經濟秩序已經把

這種階級底形態換上了一種更簡單的階級構造。同時亦就因此而引起了一個極大的新問題。即這種新的經濟秩序，因經濟權力底分化，傳佈意見及智識底手段底擴大等，將自來默認社會不平等現象底精神根本破壞了。無論在任何場合，對於資本所賦與的權力，決不至再像古時對於視為天惠或門第所造成的至上性那麼尊敬了。奢侈與貧困底對照，妄定的社會地位與不安定的獨立底對照，完全依存於有否易於移動的外的物質即資本之一點了。社會階級之在今日根本上已經變成經濟的階級了。因為人們祇有榮譽顯職還不易化為財富，而財富却可換取土地職位勳章。正如韋勃倫 (Veblen) 在其有閑階級論 (Theory of Leisure Class) 一書中所描寫，在民主主義下實現榮譽觀念底主要方法是虛榮地化費黃金，是實行「公開的浪費底原則」。

要判斷現社會底財富事實上是否有平等地分配之傾向，委實是一個困難的問題。馬克思深信財富底集中是資本主義的社會必然的隨伴現象。但是他的證

明亦不能就視為決定之論的。大戰前二三十年間關於所得稅底統計，告訴我們營普通生活底人口比率却有逐漸增加底傾向。而某種形式的所有，例如土地所有底形式，因為集約耕作推廣底結果，就發生細分過程底現象，亦是分配範圍擴大底明證。不過農業地已經變成世界總財富中的一小部分就是了。而在另一方面，資本底統制集中於少數人底手中，亦是確實的事實。聯合(Combination)、托拉斯，合併(Amalgamation)等組織底擴大，使鐵、銅鐵、石油、紡績、銅、石炭，以及其他資本主義的產業底統制權，集中於與銀行金融會社保險公司等財團相結託的少數人之手，促成新寡頭政治底權力與財富。如此，在上述情況之下，我們對於財富在事實上有否集中底問題，實難下一確定的判斷。不過我們姑不問財富有否集中，總之，貧困底對照，實在沒有像現社會那麼深刻過的。

然而我們如果以現在的階級爭鬥歸根於貧富底心理的對照，那是完全錯誤

的。因為僅僅這樣的對照，在某種形式之下，可說任何時代都有過，但是決沒有因此而發生階級爭鬥的。固然，如「農民暴動」(Peasant's revolt)等對於經濟壓迫底暴動，在過去亦曾經時時發生，但是這些暴動特別因為反抗權力底濫用而發生的。是不堪忍受的不平等底反映，不是要求現狀(Status quo)底根本變革。至於說到近代的爭鬥現象，是依存於雖然缺乏物質的所有，但却有一種權力底事實。是權力對權力底爭鬥，不是弱者對權力底爭鬥。是攻擊者以要求權力底再分配為第一義底爭鬥，不是祇要求富底再分配底爭鬥。

這是什麼道理呢？讓我們說明如次。自有世界以來，社會上之為奴隸為被雇者為農奴而為他人服役底現象可說沒有斷絕過。可是自產業革命以後，這種事實雖然沒有變化，但是經濟的依存形式已經全然變化了。產業革命將主僕底關係非人格化了，將其關係從屬於少數人保有生產上的資本主義機器而大多數人則一無所有底事實了，將無所有者導入於別開生面的密切的結合了，將他們

導入於不斷的嚴格的訓練之中了。於是這樣結合成功的他們乃獲得了一種新的力量。最初，勞動者因為受了這非人格的同時又不得社會保障的慘酷的作業狀態底刺激，形成自動的相互團結。他們知道消極方法底力量——同盟拒絕工作底力量之偉大。其後，進展不已的分勞組織更給他們以新式的武器。機器產業上共同的技術撤除了使他們相互隔閡的職業的技能之障壁。交通底新發展與民族底統合使他們形成全國的結合，並導入於正在嘗試中的國際的勞動運動。如此，勞資雙方底團結，無論在產業之中，都市之中，田舍之中，都超越國家底境界而相互對峙了。勞資底戰場中已經掃清無關偉大的經濟爭鬥底旁觀者了。

在這樣戲劇的展開中，社會之分開資本所有者與勞動者，借馬克斯的用語，「勃爾喬厄」(Bourgeois) 與「普羅列坦利亞」(Proletariat) 二大方面，自為當然之事。而現在產業界中這種重大的分裂，即為依投資而生活底階級——因合股及有限責任制底發生與夫近代國家底大借款（多因戰爭而募集的）而生活

資料即呈極度安定的階級，與依勞動而生活底階級底分裂，自然是確實的事實。但是這種分裂並沒有像馬克斯所說將社會分爲那樣簡單的區分過。固然，工資勞動者從資本方面所獲得的收入祇占總收入中極小的部分；照英國底情形，祇占了百分之三。而在另一極端，完全靠資本底運用而生活者，則大有其人。但是我們不能否認社會還有如企業者與經理，商人與小賣商，以及其他技術員官吏等重要的中間階級之存在。雖然他們被歸類於廣義的勞動階級之中，但是我們應該知道他們利害底一部分與資本所有者底利相錯綜，而他們收入底一部分則直接得自資本的。況且在單純的經濟利害以外，還有其他足以妨礙馬克斯所重視的「階級意識」(Class-consciousness)底決定作用底若干利害嗎？所以在事實上恐怕祇有產業不甚發達的國家如俄羅斯者，纔有煽動純粹的階級戰爭及直接的決定的經濟革命所由發生的尖銳的分裂之可能吧！

雖然，經濟的階級爭鬥(雖然由上述各種條件得到多少的修正)仍不失爲今

日最重大的問題。我們認爲事實的爭點祇在分基線上的幾個問題。而全社會既因階級爭鬥而淪於浪費與慘苦之中，則對於這幾個問題自不能不給予妥當的解決。我們認爲社會科學底任務就是以冷靜的態度去調查有關的事實，同時以剛毅的精神提出事實保證下的結論。調和底問題在經濟的「現狀」之下之不能實現，這是任何有省察力的人都能了解的。工資勞動者事實上具有附着於近代產業條件中的一種勢力，而其爲力也，必將於改弦更張的社會事實中出現之。所以我們對於工資勞動者勢非賦與名實相符的責任與統制力不可。如果不然，則他們將爲破壞而犧牲本身，決不爲建設而貢獻本身。我們在此地不能詳細考察這種必然的秩序所由達到底條件。不過我以爲以下的提要或者可以暗示本人所自信的一般的性質。工資勞動者非得到現存工資制度以上的物質上的保障不可。對於任何產業初步的要求非使工資勞動者有身體的安全及免除失業榨取及無理的解雇等確實的保證不可。但是以上最低限度的要求，我們如果不給勞動者

以責任及代表權等統制的形式，俾有作業上的刺激，以及對於各該產業經濟的繁榮上的趣味，結果無實現底希望的。我們認為足以確保上述諸條件最有希望的方法是承認各種產業為協同的勞動者底統一體，使其中任何勞動者都多少有參與統制機關底權利。這種方法實現之後，則資本所有者自然再無法要求產業利潤——使用於產業上必要額以外的剩餘了。固然，資本與勞動一樣同是不可缺的要素。但是資本從經濟的見地言之，與勞動是同質的，自倫理的見地言之，較勞動為消極的。因為資本與勞動相較是消極的，所以資本應該為最廣義的勞動所使用，不應該勞動為資本所有者所使用。因為資本與勞動一樣是同質的，所以應該與銀行借貸一樣（對於危險底負擔）有一定的價格。各種產業，恰如消費合作事業將來的命運一樣，一定會達到在各該產業本身中有其本身的資本底時代的。對於任何勞動者創造力底發展，我們應該開放一切機會以促其實現。而自最下層以達最上層底道路，我們應該用一種完全的教育制度去鋪設起

來。

上述簡單的純理論的提要，似近於彼有望的少年思想家們所懷抱的「國民基爾特」(National Guild) 底計劃，但實則更接近於爲斯帕克斯 (Sparks) 所發意並爲英國建築業組合所試行的那種方法。我們認爲最有礙於這種計劃底實行者，結果必爲遺產底暴力。換言之，承繼底問題是這種計劃能否實行底決定的要素。其他外部的利益或單純的特權，固然亦足爲這種計劃底障礙，但是我們如果能廢除遺產制使牠們無所依緣，牠們非被民主主義的批判之焰所融毀了不止的。資本底承繼，其惡毒遠在其他外物之上，足以妨礙最適者發揮最高的機能並給社會以最大的貢獻。固然現代若干國家已經有特別稅底施行以打破古來遺產承繼底不可侵性了，但是要建設一新秩序底基礎俾得藉此以解決擴大不已的破壞的爭鬥，這方面的努力還非更往前推進不可。不過，在這方面努力之時，當然用不着去破壞家族舊來的莊嚴的呵！

我們在前面說現代的階級爭鬥是對於權力再分配底爭鬥。但是如果現代的階級爭鬥底意義僅僅如此，牠當然不至有了不得的意義的。我們應該知道在這種爭鬥的塵埃裏面實在有更完全的社會理想潛在着。我們對於爲財產所支配的並沉淪於不合作狀態下的現社會深刻的不安是不能隨便看過的呵。因爲在這深刻的不安之中，牠（更完全的社會理想）正向超越功利權力等賤慾底人道解放底大道進行着，正向使我們時代更大的高源爲滿足我們時代更大的需要這種理想的秩序進行着。如果沒有這種理想，則機能在所有以上底原理，經濟的本分在弱肉強食的修羅場以上底原理，以服務全體爲第一義底原理，都無實現底可能的。同時如果各種經濟的分野不能改造而成爲社會服務底協同的機能，則深刻的必定必然非愈演愈烈不可。因爲各種經濟的分野如果不能達成這樣的改造，則承認現社會制度者狹隘的野心與夫不能發見創造精神底出路者底失望，都被現社會制度所閉住了。

第六章 社會底進化

第一節 社會進化底意義

我們披閱歷史的記錄，大概沒有不感覺到社會狀態之變化無常的。風俗、道德、習慣、法典，是永遠的流動物之一部分。制度受時代底破壞而又受時代底改作。帝國亦與其支持物即忠誠與服從心常遭顛覆。但是祇是這些變化無常的歷史的記錄總不能滿足我們的研究精神。我們的研究精神總想於此找出一種法典，想在流轉與交替中找出某種意義，想用進化底大鑰以打開社會進化底祕密。大洋的表面是永無休止底時候的，但是我們總不以大洋為進化的東西。牠這種永遠不休止底狀態，雖然不知其將止於何處，但在現在的外觀恐怕與幾十萬年以前同一狀態的吧。然則社會底變化是否是這樣變化以上的東西呢？或者

還是確有某種法則存於其間呢？我們如果捉住十年二十年二世紀或三世紀間歷史上某種適當的時期而予以探討，我們是否能發見比較那無意義的潮汐之漲落更以上的東西呢？其實，如果去研究文明所以運行底偉大的戲曲，我們似乎不能不感到有某種發展存於其間，在心坎上似乎不能不油然而產生一種進步底概念。然則這種感想到底是否正確呢？這就是我們在本章中所要解決底問題。我們

在第二章中已經敘述過社會底階段了，在本章中將更進而求社會進化底原理。

我們第一步，應該對於我們所欲探求底目的物，把住着明確的概念。進化 (Evolution) 一詞，從文字上解說起來，是 Opening-out (發展)，Unfolding (展開)，換言之，其初是隱蔽的不明的性質底顯現。洪水及雪崩等現象是生長的，但不是進化的。進化是生長 (Growth) 以上的東西。是由簡單以至複雜底過程以上的東西。為有機體進化成長底本源之細胞之所以視為簡單，祇因為我們不能研究其令人驚異的複雜性底緣故，實在不是簡單的東西。但是說到複雜性

，亦有如附着於有機體底肉瘤那樣富有複雜性底東西而其中決沒有進化的性質。所以進化是依內的過程而得到的或種本質底現實。彫刻家彫像用的石材之所以不會進化是因為依外的過程而形成底緣故。進化是在環境中內在的本質或生命底充實。在其過程完全之時，我們纔能明瞭物底真性質。借用亞理士多德的話，初期末階段之漸進於後期末階段是物更達於更充實底狀態。這種道理，我們可於有機體底進化中發見之。有機體底成熟就是有機體底充實，換言之，就是有機體目的底實現。在社會底場合，因為我們無從知道牠的成熟狀態，所以就難於把握社會進化底概念。不過我們如果去一一研究社會各種階段底究竟，則社會是什麼底問題亦就可以更有明瞭底可能。同時如果由這些變化底過程而把握社會底意義，我們纔有語於社會進化底資格。

我們從上節底論述，知道進化是包括時間底過程的。但是我們應該知道，如果以任何變化底過程都是進化的，那就大差特差了。因為社會固然亦有向文

明而進展的，但亦有向野蠻狀態而退化的。無論為共同社會或為帝國都不免衰落滅亡底命運。說到共同社會，如紀元前五世紀中希臘人底生活實在有令人驚異的發展，而在這發展的時期中社會底使命確是很進展，但是自五世紀以後就多少帶有蒙昧時代底色彩了。這樣的事例實在舉不勝舉。如尼尼微 (Nineveh) 及巴比倫，推來 (Troy) 及推羅 (Tyre)，埃及及羅馬，以及卡塔哥 (Carthage) 及巴拉斯丁 (Palestine)，祕魯，威尼斯，佛羅稜斯 (Florence) 等過去底文明，都是屬於同一的例子。我們依據這種種的實例，就不難打破視社會是必然進步的那種樂天思想家底幻夢了。我們於歷史底事跡中可以發見某種文明底沒落至少直接起因於蠻族底侵入。而不利的底條件底發展有時亦足以陷文明於衰落，如波斯及米索不達迷亞底衰頹就是這強有力的證據。又亦有學者引麻拉利亞病以說明古代希臘所以衰頹底原因，於是深信疾病傳染病可以削弱偉大的人民 (People) 底纖維者。亦有深信相互撕殺往往為古代最良的人民趨於滅亡底原因

，而認爲極有害的影響者。但是我們在歷史上又可以發見所以陷各種人民於頹底內的過程，如力及意圖底喪失，生活本身底失敗等事實。這些事實，我們可以名之爲「頹廢」(Decadence)。

這些關於文明過程悲劇的考察，使若干思想家認爲共同社會，自發生於未知物而歷經智能肉體底發展成熟衰老死亡之點言之，確似個人底生活。認爲共同社會與一切生物同其必然的命運的。但是這種結論，還是我們在第一章第五節中所述有機體底類推底適用，我們認爲完全不健全的。共同社會與逐漸老廢的有機體完全是二種東西，牠是從內部更生 (Renew) 的存在。新生命既然是繼舊生命而起的，我們怎樣能夠發見新社會必然非衰滅不可底理由呢？況且歷史的事跡決難證明這種命運論底思想嗎？人民是不像個人一樣會滅亡的。人民或許會頹衰，或許會失去其過去底榮譽，但是古代的羅馬雖然滅亡了，中世紀的威尼斯雖然失去牠的榮譽了，而意大利還依然存在着。所以於社會的混合物

無限變遷之時，文明的炬火還一層一層地由中心而更中心地推進着，實在是無足驚奇之事。但是現在執炬火而前進的人們其本人還是從這種無限的變遷中出世出來的，同時他們與其他任何祖先一樣，還是不斷地往無限的後方退出去。在社會生活之中決沒有同一性的，但是亦確實有其繼續性的。

我們於此不能不提出問題：在這如潮汐之漲落的社會生活中，有什麼標識可以知道進化底前進運動呢？關於這一點，我們不能不借助於關於個人的生命之研究。因為個人由幼兒期以至成熟期之間，不獨有生理的發展，而且有心的即精神的發展。而給與前者即生理的發展以意義者就是後者即精神的發展。我們能夠發見確實的進化核心者就是在某種生命底生長之中。更嚴密說，生命是不進化的，牠祇有增進，祇有繼續的充實。能進化的祇是形而已矣，而形底進化，就是適合於生長不已的要求底形底發展及形底分化。細胞隨生命底進展而進化。有機體隨牠的生長底原則逐漸增加其意圖底強韌、透明、及廣袤等程度

而進化。人類底意圖愈發達，則意圖藉以實現底社會構造亦隨之而變化——這就是進化底意義。

我們如果去觀察由幼兒期以至成人期正常生活底發展，則對於意圖的活動 (Positive activity) 底意義，就不難得一明確的概念；在這發展底過程中，對於種種社會性底發展，就很容易認識。大人是處於較小兒更廣大的更自由的社會關係中的，他是進入於更複雜的社會關係中的。我們名爲文化的利害關係底東西，在成人底場合，就較小兒完全不同了。大人是自己決定的；對於權利義務是自律的；是很能意識到自己是人格世界中底人格之一；很能了解他人的人格，他人對於自己底要求及自己的以及與自己有關的要求。社會底進化亦正如此。我們如果將布西門人，霍屯督人 (Hottentots)，亞美利加·印第安人等我們認爲文化程度低劣的人民與今日的我們相比較，其間就可以看出與上述一樣的對照。他們的共同社會底範圍是極狹小的。他們的利害是極少的，極受限制的

。他們對於外界的人民是毫無了解的，並且與他們是毫無自發的關係的。他們盛行拷問及虐殺等殘酷的行爲，這就是不知尊敬他人人格底表示。他們爲傳統及習慣所束縛所泥拘，而對於自己獨特的性質恰如小兒一樣非常地信守。他們如果離開舊有的傳統，或其傳統因與歐洲人相接觸而被破壞了，他們就會像迷路的小兒一樣，完全喪失自己底自制心。他們是不能適應於新發生的條件的。他們的生活是缺乏多樣性的。使其生活有生動性的目的是極簡單的。

我們從上述的區別，可以說明高度文明底意義是什麼。所謂高度的文明，就是人格在社會中底自由，人格在本身中發見意義，更與他人的人格相關聯相合作。因此，在這種文明社會中底秩序，必然地脫離劃一與壓迫底束縛，不受傳統的制度底束縛，是建築在意識的同意志之上的自由能够達成底一重要條件。行動底認定是基於內心的責任觀念，是使手段應適於目的底必要方法底適用，是對於人格極大的尊敬。各人都有自己固有的價值，不是他人——王、僧

侶、或奴隸使役人——達成目的底手段，不是部族的或神的「光榮」等非人格的幻想的意圖底手段。世襲的階級制度已無存在底餘地。外的偶然的區別縮小到極小限度。機會均等底範圍隨而擴大。對於婦人，不因其性的關係而指爲無資格者。對於貧民，不因其貧窮而予以輕蔑或奪取其選舉權。對於外國人，不因其生長地底不同而嫌惡他。生命與健康較以前更被尊重更受保護。人類已不爲生活必需品底奴隸，結果，更有追求足以表現自己更廣大更高尙的利害底機會。

我們從以上的說明，可知社會底進化就是意圖活動所由促進底社會構造底變化，亦可謂意圖活動所由發生底社會構造底變化。我們從上述的說明，對於社會進化底特性，不難舉出若干的概念。比較進化的社會是有比較廣大的領域的。共同生活底範圍更爲擴大。相互同格的結社較前增加。專制與壓迫讓位於建築於共同意志上底秩序。力漸失其效果與重要性。區民變爲公僕。習慣已不

能成爲古代史家所謂「人民底王」。多樣性與個性底自由齊驅增長。各人的相似性成爲秩序底基礎，而相異性，在不是確係反社會底範圍之內，許爲表示各人本身底要素。

以上最後的論述是含有某種理想底說明的。這種理想當然不能完全地實現，甚至怕永沒有完全實現底希望，但是依舊不失其爲理想的。任何關於進化底理論，實際不外一理想一完成底認知而已。我們在第二章中關於社會種種的階段就是這種理想或完成底近似值。同時如果我們在這種意解之下，得有餘暇從事於這些階段詳細的研究，我們自不難明瞭——當然不能全無誤謬與錯覺——這些階段如何表明這個進化底原則。如果我們祇看那以歷舉異常事件或破壞事件爲能事底史家底記錄，自不免以多數時代爲野心及無聊的爭鬥底混戰場，爲偉大精神偶然的大願望顛倒於其中底騷亂場。不過在統括的見解之下以觀察時代底經過，一定可以認識潛在於這些騷然的表面下的潛默的過程。我們應該知

道這種過程之映入於我們眼中者其期間還非常的短。在一萬年以前——以視地上的生活史實有昨日之感——底人類，既沒有定住所，又不能使用石炭及銅鐵等金屬，又不能從事於耕種，更沒有記載過去底文書與記錄——經營不安定的獸生活的新石器時代底野蠻人而已。縱使偶然有偉大意圖底一閃，亦不過一時照射了為怪物廢集的黑暗精神而已。人類進入於人的歷史其時間還不過幾千年。我們於披閱教科書中若干史家所謂「善良而偉大的」英雄底事跡，而知其背景尚有無數小兒癩的暴虐殘忍以及自己追求羨望憎惡偏見等之時，我們應該回憶到人的歷史開始之非遠。我們於認知現代文明底四周尚充滿着貪慾、恐怕、憎惡之時，我們應該回憶到人的歷史開始之非遠。我們應該知道在這種惡劣現象之上還有令人驚異的急速的進化足以證明創造的意圖之潛默的發展。我們從這種進化底結果，就可以測定生活力顯現底一般。

我們在第三章中對於社會及其環境底一般關係已經敘述過了。因此我們知

道社會如果不適應於其環境是無進化之可能的。我們在本章中所欲討論者為關於使環境成為社會進化適切的培養所底特殊方法。生活愈意圖的，則愈能適應於環境底變化。但是適應於環境底變化非由環境偉大的克服不可。

第二節 環境底克服

一 有機體底統制

初期的有機體進化說，認為人類完全與其他動物一樣，必然非服從於排除弱者非「適者」而使殘存者成為更健全的人種這種偉大的自然淘汰力尤其是疾病底魔力不可。這種恩惠的過程之理論，除掉恩惠所引起底犧牲以外，尚有特別的缺點——暗示生命大部分的災殃，是人類在這恩惠的過程中所能得到的任何幸福或成功底必要條件。這種理論使自來征服疾病底努力陷於挫折，雖然最

近的科學，已經逐漸保證這種努力必然非成功不可。在這種理論之下，認為疾病底絕滅是一樁不幸的事。而若干學者更將這種理論應用於貧窮現象之上，以為貧窮之為物，因其使生存競爭愈趨於激烈，結果反足以增進勝利者底「適存性」。更有人應用似是而非的達爾文主義（達爾文本人固然沒有主張過），高唱其本末顛倒的推理，以為戰爭可以排除不適的民族，將達爾文底學說用作辯護戰爭底工具。其他如自由主義底原理，亦以這個學說為其有力的同盟者，那是用不着說明了的。我們於此不能不疑問；自然淘汰說底根本思想不是從馬爾塞士（Malthus）及其關於人口底經濟法則所出發的嗎？如果如此，則協同的努力，事實上已經打破這個原則了。社會底意義就是協同，這個原則祇為社會底敵而已。

進化說本身到了最近已經進化多了。智識與幸福底對立說已經早成過去的腐說了。舉凡深湛的研究，無不證明「適存性」，無論從人類或社會底立場，

不能以殘存不殘存可以判明得了的。在某種環境中，其中已經滅亡的亦許是其中最適的。而生活較不進化的形式亦許能生存於進化者反有被排除可能的條件之下。據地質學關於已經消滅了的無數形式底說明，可知自然對於其小兒底殘存，可適亦可不適，並沒有將他們武裝起來以便於應付宇宙底戰爭。至於說到人類底領域，則最擴張協同原理的，最依存於相互扶助的，發揮其最大的智能以征服生活上的惡害的集團，就是支配世界底集團。

我們無暇將我們所欲討論底主題涉及上述一般的範圍。以下擬將社會統制健康及生命等條件逐漸趨於進步底事實予以詳細的說明。我們知道到最近為止，社會對於疾病底克服，既沒有適當的智識，更沒有何等的組織。醫學不過草頭醫生的行爲。國家祇有關於戰爭底大臣而沒有關於衛生底大臣。幼兒底死亡率很大。大人底平均壽命極短。生命底享有期，男子不出四十，女子則更等而下之，循環猖獗的流行病不斷地斬絕人民底壽命。天花、蘇拉里亞、虎列拉、

窒扶斯、結核病等完全沒有方法可以防止。這些事實促進了醫學與社會設施底發達。在一二十年之間，尤其自病原菌說發見以來，醫學界乃呈驚人的進步。窒扶斯虎列拉等，在地球其他諸部分雖然還能發揮牠們的暴威，而在西歐文明社會之間幾乎完全絕跡了。腸窒扶斯亦已呈非常的減少了。天花幾乎根本被勦滅了。蘇拉里亞之在一時猖獗過的區域，甚至幾無復起之可能了。對於小兒生命底浪費亦非常減少了。自二十世紀以來，英帝國中幼兒底死亡率，已自千人中一五四%減至七八%了（一九一九——一九二〇）。

就一般死亡率而言，除掉大戰時期中，亦呈繼續減少底傾向。至最近數年之間，已到了千人中四十人底境界，而在文明較進步的國家，其減少率尙不止此。關於壽命底估計，就各國底統計而言，在這十年之間已經平均升至十年以上了。

不僅如此而已，關於以上健康方面改善底希望，實有無限進展之可能。如

對於結核病底絕滅，雖然還在開始的時期，而據德國等若干國家關於絕滅結核病集中努力底結果，對於結核病底止制已經表示充分的效力。據牛斯霍姆（Sir Arthur Newsholme）底估計，七十歲以下的死亡數及害病數，照我們現有的醫學智識，至少有二分之一可以防止住。而蘭克斯泰（Sir. E. Lay Lankester）則謂：『如果能完全應用現有的調查方法及基於這調查方法底統制活動，一切的傳染病可於五十年之間根本絕滅之』。又據美國保健委員會（U. S. Conservation Commission）底報告，美國人底平均壽命，祇在現有衛生智識利用之下，都至少有增加十四年之可能。

如果流行病得受社會的統制，則傳染病自更易受社會的統制，這是很明白的事理。而此事對於破壞現代社會中健康與幸福最烈的傳染病如花柳病者尤為明瞭。花柳病破壞的蔓延，正是現代關於疾病底原因及豫防疾病底智識不能普及於民間底明證。要知豫防方法與道德問題是判屬二物。道德問題而混入於其

中，自然很容易妨礙豫防方法底推行，極有影響於疾病底公開，馴而至組織底統制。其實微菌以及類似的疾病現在已經絕對地並且很簡單地可以豫防的了。在其開始發生之時亦極能將牠治愈的了。如果沒有有害的「害羞」(Modesty)，「天報」(Penalty of sin)等對於疾病底傳統思想，以妨礙疾病防止底進行，則現有的智識已經儘够可以應付了。因為大衆對於疾病底無智，坐令人戰慄的疾病蔓延於社會，實在是文明底恥辱，尤爲負有「公衆健康」之責者底恥辱呵！

我們對於疾病底統制，尤其對於疾病原因底統制，還有很多應做的事未嘗去做。豫防的設施還在幼稚時期中。社會保健事業大部分的工作還在時代落伍的設施中。關於遺傳及精神病的傳染等組織的保護還是非常不完全。關於個人衛生及社會衛生底教育事實上雖然是要緊不過的教育，但是人們還是在一知半解的狀態中。他們不知道現社會健康費比較疾病費如何低。他們往往願意出爲

回復疾病而使用底費用，不願意出保護健康底費用。我們認爲這種教育應該儘先授與他們。因爲個人決不可坐待不健康底襲擊而支付無謂的損失。

現代對於疾病作戰中最有意義的事，爲使用社會的武器這一種新武器底作戰。與疾病作戰，普通不外二種可能的方法。其一用之於疾病發生之時間與地點，其一爲防止疾病底傳播。前者爲緩和即治療底方法，後者爲豫防底方法。前者爲個人的、孤立的、關於個個場合的方法，後者爲社會的方法，整理社會的條件以排除疾病原因並增進健康狀態底方法。我們時代中最大的功績實由採用後者底方法有以致之。如其說由新式的直接的治療法，毋寧說由掃除，清水，牛乳底供給，隔離及檢疫，教育底獎勵等由以致之。我們對於傳染底條件，對於傳染病與無智底關係，對於漠視小兒時期底健康狀態以致發生身體組織上各種缺陷，對於中世紀變態病底由來係於保健智識以及關於運動保養等設施底缺乏，對於精神病不當心的遺傳等，如果知道的愈多，則愈能明瞭個人的治療

縱使如何要緊，使與社會的豫防法相較，實際不過處於補助的地位而已。疾病之爲物應該爲全社會一致關心之事。我們希望人們能够認識這個事理，能够立刻採用適應這個事理與需要底方法。

我們對於死亡率，尤其對於小兒死亡率顯著的減少，已經敘述過了。死亡率底減少與有偉大的社會意義底另一現象，卽出產率底減少，是相輔而行的。除掉極少的事例以外，這二種比率之在文明諸國者，幾乎同樣在繼續的減少之中。我們現時可信憑的統計祇有十九世紀中底數字，但是在這些統計之中亦已經可以發見令人驚異的變化了。馬爾塞士在十八世紀末期發表人口論之時，對於人口底過剩，提出恐怖的意見，而今日的杞憂家則反持「人種自殺」(Racide)底主張以宣傳於世。實則年來的現象實在顯示一種人口新平衡底現象。如俄羅斯、羅馬尼亞、匈牙利、以及其他尙未有正確統計底若干國家，其死亡率極高同時出產率亦極高。匈牙利在一八九一年至一九〇〇年之間，死亡率每

年爲二九·九%，出產率爲四〇·六%。西班牙在一九〇一至一九〇六之間，死亡率每年爲二五·八%，出產率爲三五·三%。又要懂出產率底減少自應如死亡率減少之一般。丹麥在一九〇一至一九〇五之間，出產率每年爲二九·〇%而死亡率則僅一四·八%。英王國在同時期之間，出產率雖僅二七·七%而死亡率亦降至一五·六%。出產率與死亡率雙方之呈有史以來最低的記錄，可說是每年戶籍報告中之常事了。但是這些數字底社會的意義，我們自無誇張底必要的。

我們首先應該明瞭者，爲出產率之所以低下，乃由於有意的原因，而非由於自然的原因。在經濟上愈繁榮的國家或階級，則出產率底低下亦愈顯著。換言之，生活程度愈高，則實行馬爾塞士所謂「豫防的阻止」(Preventive checks)亦愈起勁；如獨身生活、晚婚、育兒數與結婚數不成比例，都是其中的好例子。反之，生活程度愈低，則愈負高度出產率底命運。馬爾塞士底後繼者如桑頓

(Thornton) 者，在其所著人口論 (On Population) 中之所以有「悲慘滋人口」 (Misery breeds population) 之說，就是由此。其他類似的謬誤說尚不止此，但都不外黑白混淆的說法。我們如果認為較低的出產率必伴有較低的死亡率之現象，其結果當然不是人口底減少——照馬爾塞士底見解，在豐富的條件之下人口是不會呈急速的增加的——而是人口底新平衡 (New equilibrium of population)。這種現象，除出法蘭西一國以外，可說是普遍的事實，雖然就法蘭西關於人口底結果而言，因其死亡率沒有像出產率較高各國那樣低下，於是人口底動態大體上乃處於安定的狀態。例如自一九〇一年至一九〇五年之間，法蘭西底死亡率為一九·六%，而出產率則僅為二二·二%。而反顧同期中荷蘭底現象，其死亡率為一六·〇%，而生產率則為三一·六%。我們如果認為幼兒底死亡率常足以致一般死亡率底增高，那麼這些數字已經可以充分證明保健事業一般底失敗。因為一國而有二〇%左右底出產率，則其死亡率應在一四%或一五%。

以下不可。在這樣的推論之下，我們對於法蘭西人口不動性底奇異心理自然可以減去一大半了。

以上人口新平衡底現象，當然不是對於事實底論駁，而是對於舊式淘汰論底論駁。因為既然沒有出產底「剩餘」，何有死亡疾病貧窮等暴戾的淘汰法作用底餘地？而這種現象亦就可以說明人口底平衡，大部分在經濟條件影響之下，已由爲淘汰的死亡率所決定底時代逐漸向爲淘汰的出產率所決定底時代進行底事實。我們之所以有高唱這種新淘汰法及應使其體現於社會教育原則中之必要就是爲此。我們之所以有主張保證子孫爲「良種」及剷除生命與健康底浪費之必要亦就是爲此。人口底新平衡就是生命底統制由外界的自然移至人間的智能之意。我們如果能够明瞭關於高度的死亡率與高度的出產率底社會的意義，亦就可以明瞭人口底新平衡就是人類無限的經濟無限的自由之意了。

第三節 環境底克服

二 經濟條件底統制

我們於研究社會之時，又可以得到下述爲若干教訓中之一。即各種社會的事實是相互連繫的。我們關於健康條件底社會的統制已經論述過了。但是我們如果不顧慮到所以使健康條件底社會的統制能够貫徹其最後目標底經濟條件，則上述一切祇成一缺而不全的討究而已。貧窮與疾病底關係久爲人們所重視。貧民救濟事業之二〇%乃至五〇%全係關於疾病底救濟。據英國國民健康保險法 (*British national health insurance act*) 實施後底經驗，極度的貧窮與逾分的疾病是有密切的關係。不健康與死亡底現象之在生活豐裕的階級中者較多於工資勞動的階級。接近於貧窮線或沉淪於貧窮線以下底人們幾乎沒有餘費可以使生活及家庭狀況底改善，以及休息、慰安、診察等關於健康底增進，社會對於他們健康上的缺陷，實有更投巨額費用之必要。據北美諸州 (伊里諾斯，渥海渥

，賓夕法尼亞，康涅狄格）健康保險委員底報告，勞動階級中二〇%每年因疾病而陷於七日以上底停工，並因經濟條件底不良，引起各色各樣的惡果。又據格林武德（Mr. Arthur Greenwood）關於格拉斯哥（Glasgow）市兒童底身長與體重底調查，小兒每年底身長『依經濟地位而差異，幾類於數學的正確』。而據英國政府關於軍需品勞動者底報告，『長時間勞動對於健康有必然的妨礙』。起於少年或中年中底疾病大抵是工業勞動底專有物。而其中某種疾病顯然起因於特殊的產業條件。例如石工之罹於結核病者，其數幾七倍於銀行家及經紀人，就是一例。以上種種的說明對於自然淘汰論者底創見是如何有力的抗議呵！

經濟的條件雖然普遍於現社會底各方面，但是我們決不能假定貧窮本身應該擔負那與貧窮相關的肉體的及精神的罪惡之責。負此責任者毋寧說應為貧窮底隨伴者或貧窮底原因——教育底不足、技術底缺乏、無統制與無保養、生活底不安、神經底緊張、狹陋的住宅等。貧窮如果與這些條件不相連繫，則單純

的狂熱家對於貧窮底賞識或者有採取底價值亦未可知。不過事實上現社會底貧窮與這些條件，無論如何是不能絕緣的。在現社會中，一方面有不健全的一社會圈，貧窮就是其中必要的一節，同時在另一方面又有天惠階級所形成的一社會圈，經濟的安易就是其中必要的一節。貧窮、無智、無節制、病菌等要素造成其中的一圈，經濟的安易、健康、教育、有能等要素造成其他的一圈。其中任何一圈都可在任何一點予以破毀的。但是從社會的見地言之，在不健全的圈上應予破毀一點要以經濟的一點爲首。而此事在西歐文明之中已經逐漸被實現了。關於合理的生活費最低限度的經濟標準底原則已經逐漸實現於立法及勞動契約之中了。勞動者一日的勞動應該有充分的資料以保證本人及其家庭底原則亦逐漸在確立中了。任何人都將不致再暴露於偶發事件、毒害、勞動過度、疾病等苦難之中了。勞動底意志，除掉無勞動能力者外，亦將不致再陷於強制的墮落之中了。任何人將都有某程度的餘暇、保養底便宜、及某種意義的機會

了。貧窮底威脅及陰慘的恐怖亦由集團底行動而逐漸緩和了。豫防不周的區域亦逐漸適用關於危險底社會的原則了。雖然還有很多的事沒有做到，還有很多的事還極不完全，但是我們如果回顧到十九世紀初期因自己的健康與生命底浪費，而不知不覺地非難自己所宣揚的經濟的個人主義底時代，我們似不能不承認百年來進步底偉大。

我們在上節中對於適者生存底學說已經評述過了。我們於與牠告別以前還要想說幾句話。這個學說誠不失為一個真理。祇有競爭纔能喚起力與質——但力底種類與敵底種類是相符的。競爭底形式，恰如生活底方法一樣，是多種類多方面的。生活是競爭——意志、作業、思考無往而不是競爭。「自由的」競爭底唱導者之誤謬點，在將偉大的競爭與無為的競爭混為一談。他們缺乏判別的精神。人的精神初非爭鬥或爭鬥的競爭底結果，倒反爭鬥或爭鬥的競爭是人的精神浪費底表現。競爭底破壞的形式足以妨礙建設的道路，是社會的反社會

性。高級的競爭既不是各個對各個的競爭，亦不是集團對集團底競爭。高級的競爭是創造的競爭，不是什麼意志底必然的破碎。因為高級底競爭不是「對」(Against)某物底競爭，而是「向」(Towards)底競爭。這種競爭不是徒招損失底競爭，是對於某種善良物積極的獲得。不是提供互蒙損失或得一時滿足的勞民傷財的戰場，而是提供廣大無垠的人間活動底領域。低級的競爭與高級的競爭是不能並存於社會的。兩者之中，其一必被其他所放逐。在缺乏智的社會統制底區域，低級的競爭一定會放逐高級的競爭。這個真理可以適用於自由競爭場中的。因為在自由競爭場中，正如衛布 (Webb) 所說，流行着『格蘭善的法則』(Graham's law)。好像二種通行的貨幣同時出現之時惡貨必驅良貨於市場之外一樣，殘暴的競爭方法勢非放逐公正者不止的。「榨取汗血」的雇主一定要強制善良的競爭者追隨自己的先例。善製賤品的製造家往往獲得使正直者陷於破滅底利益。劣藥底宣傳廣告容易引誘顧客底注意。如此，所謂殘存者底適

存性祇是下劣的適存性而已！

如果智的社會統制一旦出現了，則社會之生正反對的效果自爲必然之事。因爲在智的社會統制之下，高級的競爭必然驅低級的競爭於社會圈之外。狡猾的製造家、「搾取汗血」的雇主、奴役人們的階級必被放逐，適存性底條件必然變更。成功必靠服務於協同作業底能力。競爭固然依然存在，但是方式就全然不同了。換言之，競爭祇不過爲共同組織內之一原動力而已，決不是對於共同組織底敵。共同利害底範圍必然擴大而成爲社會發達底核心。「我們自獨眼巨人底家族混沌的起源，而原始的氏族部族家族共同社會，而孤立的半孤立的共產村落，而好戰的都市共同社會及缺殘的統一形式的帝國，而封建的混亂時代，而至近代西歐諸國緊密的社會生活，將共同社會底足跡一一檢討過了，我們可知這種過程雖然是間接的、迂回的、多缺陷的，但是確實表示向勝利的道路進行着。我們看這種過程，就可知道人類生活向協同底原則推進就是表示浪

費底解放』。(“Community”, P. 353)。

協同的活動方法之所以強於單純的戰爭或純粹的競爭，實由於其方法之較為經濟的。故擴大該方法最有力的人們，其所得的利益亦自遠較其他人所得的利益之上。我們如果明瞭這個真理底意義，則破壞的戰爭或生存競爭之徒然培養自己的解毒藥，並將為這解毒藥所消滅，亦自不難明瞭。戰爭或生存競爭祇會不斷地培養縮小其領域底條件。反之，相互協同的集團必能藉協同形式而獲得更大的勝利。我們無論關於攻擊或防禦，都有偉大的協同組織與別開生面的同盟之必要。我們如果對於這方面的工作愈能擴大其範圍則非戰的社會領域亦必隨之而擴大，其結果，將自反世界性的支離滅裂的世界而踏入於渾一世界底領域。這個簡單的論理雖然一向為複雜的傳統所隱蔽所妨礙，但是依舊不失其為嚴正的論理的。這個簡單的論理，在傳統較少的經濟社會中，雖然不能說必然地但是確乎較為明瞭地展開着。產業競爭底論理歸結，就現社會的狀況而言

，是合併與獨占等方法。如英政府關於托拉斯底報告，認爲托拉斯已侵入於全國各種產業的範圍，且有統制全國經濟生活底威脅。但此不過協同過程中之一階段而已。伸言之，自另一方面促成新攻守同盟之攻守同盟而已。協同的方式之將逐漸獲得勝利自爲極明顯之事。而同一原理之展開於勞動底分野以及藝術、職業、技術，及科學等分野，亦自無贅述之必要。

協同的方法，與其他不經濟的方法相較，能够從物質的及精神的資源中獲得一種剩餘。後者即智識及理解力等偉大的天賦可藉教育之力以分配於大眾之間，而分配愈完全則對於這種天賦所得的愈多。然則前者即對於現代龐大的資本財如何呢？說到這個問題，我們又自另一方面進入於現代社會底中心了。我們的問題是，我們應該如何統制並分配經濟的剩餘俾爲社會進化立下最良的條件——爲社會成員克盡最大的任務，而不是如何分配這種剩餘，則個人纔能獲得正當的報酬——適於個人努力底份子。第二個問題完全是不能解決的問題，

而且是沒有意義的問題。因爲由各方面合作而產生一結合產物 (Joint Product) 底場合，要在正當報酬底條件之下決定個人的負擔，在現社會狀況之下那是絕對不可能的。這是原始社會底問題，僞個人主義底遺物，「自成」 (Self-made) 人質樸的自誇之反映。固然，個人對於自己的努力應該取得某種報酬，但斤斤於努力與報酬而期待一絲毫不爽的界限，那是絕對不可能之事。縱使能够成功罷，如果與更大的問題相比較，那就無重要可言了。因爲在這種場合，社會底幸福還是我們最後的論點呵！

古代希臘政治家貝理克里斯於擊退波斯人以後尙有多量的財寶可以自由使用之時，有許多用途可以任他自由決定的。他可以發還於捐助者即希臘各都市（如果雅典人許可他）。他可以分獎市民作爲獎勵有功者之用。但是他毅然用之於紀念物底建築以表彰偉大的雅典文化，用之於建立於留芳千古的小山上底寺院，用之於體現武士淑女偉大人格底彫刻物。他對於莫大的財產能够發揮他

這樣的英斷，所以直到現在都沒一人以他的用途為不適當。我們於此不能不注意，現代因智識的協同而逐漸增加經濟的剩餘了，但是亦有同樣的或更複雜的用途置於這些剩餘之前呵！除掉戰時以外，已到產業時期的諸國民底富藏每年不斷地在增進着。這些富藏底一部分固然已經使用於產業的新要素之中，但是如果不盡量地去擴大這方面的使用範圍，則剩餘底增進就要完了。原來奢侈與貧窮是相伴的現象。富底分配愈不平等，則生產力愈為少數人造奢侈品，愈不能為多數人謀慰安。

從純經濟的見地言之，這種現象就是財富對於社會沒有充分發揮其機能底證據。我們認為經濟原則中之最富確實性者厥為「效用漸減底法則」(Law of diminishing utility)。同是一磅的東西，對於富者底效用自遠不及對於貧者底效用之大。我們如果假定貧富雙方在消費者地位底利害是有同等的社會的意義的，那麼，無貧富分配底不均而又不致礙及生產底進行的分配方法，對於社會當

然是很有利益之事。這個假定是我們最後要討論底一重要假定。如果這個假定而能認為真實的，那麼我們對於經濟的剩餘應該有正當的統制俾有極大貢獻於社會進化這一個一般的法則底原則，可說已經得到了。

總之，經濟的剩餘確是對於文明本質的條件。如果離開這個意義，則大多數人決難自拔於祇為生存而競爭底苦海中。就使幸而得免的少數人，充其量，亦不過獲得時為不安所威脅的自由而已。如果離開這個意義，則既無智識上文化上偉大的進步可言，亦無對於高遠的理想與努力底偉大刺激可言。生活的迫切將永遠破滅人類底生活力並永遠使人類為禽獸底比隣。

所以剩餘底增進固屬重要，而從剩餘底用途上言之，對於剩餘賢明的統制尤屬重要。就目前的情形而言，某程度的統制雖然已經由國家在租稅制度形式之下開始試行中，但剩餘底增進需要更大的統制。同時如果這種廣大的社會的潛在力確有充實之必要，則應該由國家與生產上諸大結社共謀進行，祇是國家

是解決不了的。

第四節 進化底條件：脫離權力底羈絆

我們在上節之末，尚有一個問題——這個問題底考察必使我們深入於社會政策底中心問題——沒有解答。我們曾經假定，貧者與富者底利害，多數者與少數者底利害，就社會的見地而言，是有同樣意義的。這個假定底意義就是，為社會幸福底考慮所支配底共同社會決不為富者較不緊急的需要而犧牲貧者緊急的需要的，決不會犧牲多數者低級的生活標準而給與少數者優裕的生活的，使結果有增加多數者隸屬狀況底可能決不為少數者增加餘暇時間的。這種共同社會底任務，當然與以上的意義相反，一定會努力於一切不平等的外部條件底廢除。一定會行使對於共同資源底留置權(Tion)，藉以保證社會中一切成員合理生活底最低標準，以貫徹對於一切成員機會底均等。決不會做「無論對於同

者不同者都給與相同的東西」這一種愚笨而又不可能之事的。同時一定會認識無論什麼時候都不能免少數者與多數者指導者與被指導者優者與劣者底存在的。一定會認識權力勢力利益等偶然的外部條件適足以妨礙真功績底表現，適足以減少這種功績對於全體底貢獻的。一定會認識人格底真事業或真企圖不是對於門第財產等「怨忌的棒」(Invidious bar)不平等的爭鬥，而是充實其本身底爭鬥。一定會認識黨派的優越性祇會一面養成謬誤的理想一面養成無爲的反亂，簡言之，黨派的優越性祇會使有根本價值的人格從屬於黨的面具而造成一謬的社會標準。

我們知道對於上述的理論每有種種反對的說法。這種反對的說法，我們雖然沒有明白說出，但是常常有過暗示。這種反對論極端的形式當屬於奴隸使役底時代。如亞理士多德以奴隸爲「活的工具」，認爲有些人在命運上祇配做奴隸的，就是這種極端的形式。其次較爲修正的形式，則以門第與財產祇是優越

權力者底所有物，超越卑賤的生活競爭底有閑階級是文明底要素，是傳統底貯蓄所，是藝術底保護者，是進步底刺激劑，是忠誠心底保姆。認為如果沒有顯然地永久地有別於其他階級底這種優越階級，則社會一定會變成庸俗者底漩渦。在這漩渦之中，祇會產生動輒訴諸暴徒底衝動祇愛浮動而無識別的趣向底領袖。

但是我們如果披閱過去專制政治底歷史，實在不能發見這種反對論底證據。在歷史上當然有過許多時代——最顯著者當推古代雅典的時代——其中幸運的有閑階級曾經給與文明以光榮的贈物。但是民主的要求（其要求範圍雖然為奴隸制度所縮小）之最初發生者亦正在這古代雅典的時代。至於其他的時代，則社會底特權階級，充其量，不過以保護者及顧主底資格，決定發明的精神與藝術的天才所應走的路而已。天成的領袖不會起於任何階級底內部的。機會底範圍愈擴大，則天才發揮底領域亦愈擴大。質（Quality）縱使有時可視為階級

差別底標識，但是我們決不能因此而認為質底承繼就可作為階級差別底基礎。引柏拉圖底話，如果「金色的」(Golden)兩親亦許會產生「銀色的」(Silver)子女，則凡庸的兩親何獨不會產生天才的子女？況且任何嚴格的階級差別祇會使社會受縛於過去的傳統，妨礙自由底發展嗎？我們認為最惡的東西即維持這種不以內部的性質為根據底差別。因為維持這種差別，實足以啓二重的惡果。支配階級因其必然蔑視未受世襲階級特殊訓練底廣大的人性，於是其階級愈趨於狹窄愈趨於硬化。反之被壓迫階級則準其屈服的程度，愈陷於奴隸的悲苦的狀態。於是蔑視勞動，培養皮相的榮譽心，浪費社會底資源，乃成外的專制政治底特徵。甚至優越性在有若干理由可以承認底場合，其優越性亦仍不免有危險底可能。例如居留於未開化人中底白人，每有喪失其人性中底某物，趨於反動，或幾不能前導其文明底旗幟。

於此；我們對於類似上述理論底最高的最強有力的表現——尼采「善惡底

彼岸」(Beyond good and Evil)，或者有引述底價值。他說：「某人所謂善者，一入於其鄰人底口中，就已不成其爲善了。世界中那有共通善呢？共通善一詞其本身本含有矛盾性的。凡屬於可共通的東西常常祇有微小的價值。要而言之，事事物物非讓其本然不可——偉大的東西讓其留存於偉大者，深刻的東西讓其留存於深刻者，纖細與敏感讓其留存於精敏者，簡言之，稀有的東西都讓其留存於稀有的人」。又說：「一般幸福不是可以攏統抓住的理想、目標、觀念。牠祇不過是一種藥——對於某一入有效者未必對於其他人有效。對於一般人所需要的道德，對於崇高者或許是一種惡害。簡言之，個人與個人之應有上下底差別 (Distinction of rank)，斯道德與道德之間亦應有上下底差別」。這傑作中含有真理底處所與我們所述的並沒有多大的衝突。個人與個人之間當然有上下底差別的。大人或許能得益於不適於少女的書籍，或許能得力於有毒於幼兒的食物。人類中有許多人生活於偉大精神所不能堪的傳統之中，陳腐的信

條之中，部族的偶像之中，民族誇大狂的陶醉之中，凡俗的意見之中。但是這些事實都無可如何於一般幸福之依然爲一個理想或一個可能性的。我們可以因爲小兒飲牛乳大人食硬的食物而就認家庭中沒有一般幸福了嗎？如果強小兒食硬的食物而大人反飲牛乳，則所謂一般幸福者將成爲怎樣荒謬的觀念呵！這種劃一性就是暴君的原理、暴徒的原理、無教育者的原理、官僚的原理。而真正的民主主義就是防止這種劃一性底防波堤，抗辯者，秩序底一形式。

總之，社會上無論如何不能不有支配者底存在，而最善者底支配就是最善的形式，這是一個極平易的真理。那麼，除掉均等的機會以外還有什麼方法可以找出我們的最善者即我們的王者呢？如果社會而不融育於機會自由之中，如何能夠選擇認識並敬服王者呢？我們認爲使社會融育於機會自由之中至少可以使最善者有出現底可能。反之，無價值者「必」爲人間的主人，而隸屬與強制、粗暴與獸性、主僕關係底寄食狀態等隨之。人民愈低級，則其神其英雄亦愈

低級。政治愈高級，則民主政治所支持的專制亦愈高級。

如此，我們已經得到社會發展底根本條件是機會底均等這一個結論了。一切非立其基礎於內的性質之上的權利權力與優越性等名稱都是對於社會有害的。唯一的最後的要求是在於人格之中。共同社會之所以受制於應屬於其他考慮底權力祇由於社會尙未發達底緣故。例如在某種人民之間往往以年齡爲權力底根源，如在某種半衰老的公務（如英國軍隊者）年事底高低爲晉級最要的條件，卽其一例。殊不知人並不一定隨年齡之高而遂趨有能的，所以這種條件就是一種無理的外的條件了。又現社會中足以妨礙自覺中的人格底障壁之一，我們可以舉出對於性底障壁以對。自來摒除婦人於教育、社會服務，及公民權之外，並非出於適應於男女特質的自由選擇，而出於橫暴的法則。婦人因自然底法令，不能不從事於人間最初的教育，不能不注意於其少年時代底人格，不能不創造及支持家庭生活。以負這樣使命的婦人，結果仍不得不出於隸屬之一道，

其損失固不獨止於婦人本身而已，實爲男女全共同社會底損失。身分與性的無能是相輔而行的。古代希臘及羅馬對於婦人底奴視實爲各該社會所以頹廢底鐵證。牠們排除婦人於社會底自由生活之外，結果最大多數的人沉淪於賤役之中，而其他少數人則埋頭於卑劣、虛榮與荒淫之中。如希臘底 *Horae* 者，其所以能夠獲得某種自由，實由於犧牲極大的代價而得到的。因男女之間缺乏正當的關係而陷於性的混亂，實爲當時普遍的現象。及至中世紀的時代，對於婦人雖然閃了一線的理想，但是因爲婦人中缺乏社會服務及自由活動底機會，結果，這種理想仍不免蒙着幻惑的騎士道底假面，充其量，不過具有真理理想底影子，或是真理理想底先驅者而已。我們時代中最偉大的進步之一，實爲開放於婦人底新機會。而在這方面進步底偉大，幾爲維多利亞朝所不能望其項背的。

山岳不是特起於平原之中的。某一共同社會底一般平準線，於某種方法之下，可以決定該社會最大成功底相對的高度的。如蘇格拉底者決不會生於西其

亞人 (Soythians) 之中的，如但丁者決不會生於匈奴人之中的，如牛頓者決不會生於非洲野蠻人之中的。任何人民，如果其本身中沒有偉大性質底某物，決不能藉指導者之力而克成偉大的事業的。人們對於其豫言者最初往往予以排斥，甚至將其釘於十字架之上，及至能了解其人之時，纔能知道其人之可尊敬。人民底專制政治亦須隨專制政治的民主政治的民主主義底性質之發揚而逐漸顯揚其真實性，逐漸顯揚其優美性。

我們於此，應該提出我們理論中關於積極的方面了。機會底均等是排除專制障壁以上底意義，是共同社會授與全成員底自由的完全的教育設施底意義。

這是民主主義的理想之本質。不為教育所融育的民主主義是斷乎做不到這個境界的。在無教育無批判的人民之間，所謂民主主義底形式祇不過庸俗的暴政政治家底幌子而已，祇不過利用衝動與愚劣的煽動政治家底幌子而已。無批判的民主主義，就其詞義而言，已經是矛盾的了。我們應該努力去養成人民底

批判性。如果不然，則民主主義者決不能達成自治底境界，祇爲不安與早三暮四所惱而已。專制主義祇會發生於政治方面社會方面無教育的處所，而民主主義則祇於教育普及的處所中能得之。但是達成民主主義底教育非多方面的教育不可，非將智識的門戶洞開不可，非給與成員以充分的機會使實行其已啟發的能力不可，非給與成員以其生存中的社會智識及其所承繼的社會智識不可。我們對於社會人底包容能力雖然不能明瞭其界限，但是我們可以知道其界限之必將展開至自來所已有者之上。

在現代社會中，教育實具有一種新的使命。祇有教育纔能對抗宣傳主義。近代社會底條件促成了自來所未見到的大規模的宣傳機關底出現。各色各樣的結社都有撼動輿論底傾向。傳達及發表底手段，講壇、電影，以及散見各處的出版物，都具有極大的激動力。這些固然是普通教育民主化了的結果，但是對於其中顯著的危險，祇有更完全更現實的教育纔能避免。一知半解的危險祇有

在同一源泉中再往下汲取纔能避免。祇有如此纔能發達人民底批判精神，俾得發見利己的偏見之所在，識別特選智識底傾向，覺醒於睡眠狀態之中。在現在的時代，如果爲人而無智的批判能力，結局是得不到自由的。

這種自由底要求能够獲得幾多的成功，我們無法可以豫測。但是我們在這輿論極占勢力底時代，對於畏懼輿論底偏見者，却有一種使其慰安理由。輿論底歷史的確可以使我們得到慰藉的。輿論雖然常被欺瞞，常受迷離，但是結果都能自去其眼前底遮蔽物的。牠雖然很容易被操縱，但是常常努力於操縱底脫離。牠雖然很容易崇拜虛僞的神，但是結局都是發見這神底泥脚。牠雖然會熱心讚賞一時的外觀或妖飾，但是其永久的英雄終不失爲最有價值的東西。所以輿論之爲物結局一定會將卑小者逐漸予以消滅而讓其真地位於偉大的東西。一定會剝去利己的假面而分給其所愛的正義於社會。因爲輿論能够做出外部的力所能做到的更以上的功績，能够將強者拉出於座位之外而使下級者升坐於其中

。於憤怒之時可以擊破世界底舊秩序，於沉靜之時可以創造世界底新秩序。所以藉輿論之力，

蒼白的悲愴的人民，繼續其滯重的脚步，

撥去一切的欺瞞，燃着光明的燈火。

第七章 社會進化底大法則

第一節 社會與個人

多數關於社會底著述，因其誤會社會與個人底區別，故對於社會底本質尙不能得一明確的概念。例如斯賓塞、啓德（Benjamin Kidd），及赫智兒學派中的博山克（Bernard Bosanquet）等，認社會與個人之間似有一種對立，即其一例。其中如斯賓塞者，認爲種族生命底家庭之存續卽「永久化」（Perpetuation）

與種族成員全能力底完成卽「個體化」(Individuation)之間，有一種對立——似乎視社會底發展與個性是不相容的。啓德以爲社會底大原則是爲將來而犧牲現在。博山克則以爲社會底目的或意圖在其成員底目的或意圖之上，較諸其成員底目的或意圖更爲偉大；社會底價值不在成員底價值之中而在其他某物之中。但是實際上社會祇不過其成員而已。如果從我們嚴格的定義而使用社會一詞，則社會祇不過其成員所建立的種種關係底構造而已。我們對於以上所介紹的見解，不能不指爲有害的見解，不僅爲誤謬的見解而已。因爲這些見解不獨可以妨礙我們對於社會底本質及其價值底理解，而且足以釀成危險的結果，暗示誤謬的理想。他們認爲社會底幸福與個人底幸福全然不同，祇有犧牲成員纔能獲得社會底幸福。固然，我們不能否認個人亦有爲他人的幸福而崇高地犧牲自己底場合，而事實上個人亦應有先他人的幸福底義務，但是如果認爲一般個人或一切個人應該犧牲自己而求社會底幸福，那就大差特差了。以爲個人不妨零

落而社會應該滋長底話實在是絲毫沒有意義的。「種族」祇能生長於其個人之中，社會祇能存在於其成員之中。我們如果去追求那非基於社會的個人 (Social individuals) 底幸福上的社會理想，則所追求的祇是幻想而已。

這種誤謬的觀念，如果祇限於哲學者的見解，則事情或者還不至弄大，但是事實上牠往往成爲反動政策底支柱。如關於國家的神秘的獨立主權底概念，就是建築於這種觀念之上的。當然在國家或共同社會之中，除掉作用於其成員中的生命底神祕以外，再沒有其他神祕物底存在了。其次『應以人民爲主權者而不應以人民爲個人』底盧梭的學說，也在這種觀念上建築那基礎的。此外從這種觀念中更產生了神權存於權威中的思想。今日對於民族底，「光榮」民族底「名譽」等非人格的目的底追求之所以依然認爲正當，其原因也可說是由於這種思想。

但是我們如果能够了解社會底幸福祇是個人底幸福，其間是決無對立底存

在的，則這種誤謬的觀念就可以解除了的。個人完全是社會的個人。社會各種關係不是存在於相互關係的個人之外，而祇是存在於相互關係的個人之內，牠不是連結車輛底連結機那樣外部的東西。例如父子底關係，不是存在於介在兩者之間的仲介的領域，而是存在於各自自己的義務感與愛情所由發生底父的性質與子的性質。所以個人正是社會唯一真實的單位，而社會底價值正在全個人所表現底人格。

詞義底曖昧最易引起發生誤謬，所以我們不願敘述上的麻煩，對於「個人的」與「社會的」、「個性」與「社會性」、「個人化」與「社會化」、「個人主義」與「社會主義」等等的對立語，不能不附以明確的意義。設不如此，我們將無從確立為本章主要目的底根本原則。

「個人的」(Individual)一詞，例如當人們區別「個人的」利害與「社會的」利害之時，往往用作「特殊的」(Particular)或「私的」(Private)意義

。但是在這種類似的場合，我們認為不如用「特殊的」與「一般的」(General)較爲妥當。因爲在這種場合，是有些人的利害與全體的利害底區別，並不是社會的利害與個人一般的利害那種不可能的區別。如此，我們既然明白了「特殊的」與「一般的」或「私的」與「共通的」意義，我們希望再不至用「個人的」與「社會的」以與牠們相混同。「社會的」(Social)一詞是「社會」底形容詞，而「個人的」一詞，於指爲個別地而非集合地之時，爲社會單位形容的表現。

「社會化」(Socialization)是社會人建立更深更廣的相互關係底過程，是相互造成更善的結合與更善的互存底過程，是發展對於他人底義務感及責任感底過程，是更求認識自己的人格與他人的人格底過程，是建立更密切更廣大的結社等複雜構造底過程。「社會性」(Sociality)就是適合於這種過程底性質，是人類賴以充實底性質。「社交性」(Sociability)與「社會性」不同，他是善於交際底能力，容易進入於與伴侶底表面關係底能力。學者中如霍勃斯之否認

人爲「社會的動物」(Social animal)，其意僅指人不是社交的而言。但無論其見解是否真確，如果與人始終是「社會人」(Social being)，是一切動物中最社會化者這一種根本事實相比較，則其見解自然不足輕重了。

「個人化」(Individualization) 是人更進於自治的自律的過程，是更進於祇接受單純的模倣及外的規定以上底過程，是生活規制上逐漸解除傳統與習慣，思想意見上逐漸脫離權力與指使底過程，是認識各自爲存在唯一的焦點，各自祇於其生活目的爲自己所明白地意識，爲自己意志底對象之時，纔能達到底過程。「個人化」爲「知道你自已」(Know thyself) 這個命令底充實，而「個性」(Individuality) 則爲意識的人格底能動的觀念。「個人化」是對於行動底內的責任感，不是利己心，不是自己中心，也不是偏心性。「個人化」祇是人底完成，而個性底大小則視內在的意圖之強弱廣狹如何的。

人們每以個性不堪受習慣習性或關於某種形式的權威等社會的束縛，而選

視社會性與個性之間有某種對立似者。所以我們不吝鄭重地說，「社會性與個性是相輔進展的」(Sociality and individuality advance together)。這樣，我們纔能得到了解社會進化底門徑。社會性與個性是一個實在，即是一個人格底兩面。人格正是最後的價值，正是世界上最可寶貴的唯一的东西。社會於最能促進其成員的人格之時，即最能發揮其秩序性之時。共同社會是藉其構成要素底成員底偉大而偉大的。這個目的達到之時，則不但個性、連社會性亦臻於充分發展之境了。但是我們在說明這個法則以前，我們更須順次完成各種定義。

社會性與個性是性質，社會化與個人化是過程，社會主義與個人主義是理論。這種過程與性質是相輔相成的，不像理論(社會主義與個人主義底理論——譯者)那樣是對立的。社會主義與個人主義，因為說者各有不同的意義，所以其詞義亦弄成混亂不清了。不過無論如何，這些主義是關於應該如何底問題，而不是關於現實情形如何底問題。至於我們的法則，是關於事實底法則，而

不是關於理論底法則。社會主義有時指爲關於富或財產底集合統制或所有應該擴大其範圍這一種見解，而個人主義則指爲關於縮小其範圍底見解。但是從嚴密的意義而言，社會主義實爲關於生產機關應該與其從屬物底交換制度分配制度同時爲直接對共同社會負責底國家或如基爾特等其他結社集合地所有所統制底理論，而個人主義則爲關於事事物物都擁護 *Toussez-Faire* 底理論。這兩種主義此外自然還有其他種種說法，而於利害爭鬥激烈之時，則更呈無意義的亂用，惡用，及相互非難底狀況。

第二節 人格底創造

個性與社會性可謂人格底二大要素。這二大要素是永久織入於人格創造之中的，如果其中之一離開其他，就成爲毫無意義的東西。恰如無秩序即無自由可言，無義務即無權利可言，無道德責任即無權力可言，如果沒有社會性即沒

有個性可言。我們在上節中似乎把社會化與個人化分爲二種過程，但是我們應該知道這二種過程實際上祇不過從不同方面去識別底同一過程而已。偉人不是離開社會而獨立的，他是最爲社會所誠摯地支持的人。當然社會亦有拒絕偉人底場合，但是社會之拒絕偉人祇由於社會不知社會本身底緣故。而就是在這拒絕底場合，亦每因此而致拒絕社會中最善的東西。又不和社會關係相構通底個性亦祇會切斷其本身生命底脈絡，變成零碎不堪的斷片、單純的發狂的消極。當然強烈的個性有時不免反抗社會環境底謬誤與偏見，但這種反抗，其根源仍深入於社會內部，不爲社會表面的浮浪所撼動的。

無論在個人底生活過程中，或共同社會底歷史中，我們都可以發見個性底發展就是社會底進化。我們知道小兒底社會關係是極單純的，完全是外部的。他的社會關係完全是從外部造成的，亦可說幾乎是偶然的關係。他是較爲自己滿足的，較爲自己中心的，而不是較爲自律的。社會制度偉大而微妙的變化對

於他是不會發生什麼影響的。他於自覺其為家庭或學校等團體中一員之時，對於這些團體，固然會表示一種單純的服從心及強烈的誇張，但是這些心理完全出於競爭的性質或比較的性質。例如小兒對於自己的家庭視為較其他的家庭為優，對於自己的學校視為頂好的學校，渴望其學校在種種方面的競爭能够超越於其他一切學校之上，即其一例。對於學校底場合，他視為最重要的，不在學校固有的意義而在學校屬於外觀的方面。他對於學校底誇張，或獻身的努力，幾全為入校以後所發見到的更大的個性所喚起。但這種個性，祇可說是更大的 (Bigger) 而不是更偉大的 (Greater)，因為他還沒有發見自己的個性。學校對於他，祇是他自己心底新環境而已，無批判的利己主義底擴大而已。學校中固然亦有參與他所有的社會利益的人們，而他於認識這樣的共同社會之時，他就會變更其本有的利己主義。但是他們之所以參與其社會利益正因為分有他的性質之故，屬於與他同一型式之故。如果他們不和他同一型式，他對於他們就不

至發生同情心或理解。他極少與他人的人格相同化的，所以不易生活於共同社會生活中。他的友情是一時的，他的結合是短期的，他的好惡是不定的。當他不為焦急心所動之時，對於一切事物都為好惡與習慣所支配。他之固執於其好惡也，一如野蠻人那樣自詡的樣子。但是他因為缺乏發達的個性與自律感，因之徬徨於非現實的世界中。

我們如果不為篇幅所限，對於原始社會生活與上述類似的性質，自不難予以充分的說明。茲所述者祇限於和布豪斯（Hobhouse）進化中底道德（“Morals in Evolution”），斯賓塞敘述的社會學（“Descriptive Sociology”），味斯忒馬克（Westermarck）道德思想底起源及發展（“Development of the Moral Ideas”）等著作中所舉類似的性質作一簡略的說明而已。初期社會最大的特徵之一為圖騰這一種關於社會型態底象徵。其中各人與圖騰就是一物。他的人格與其圖騰是同一的——無論其圖騰是鳥，是袋鼠，或是狼——所以亦與其集團中的他人的人

格是同一的。除掉圖騰集團與圖騰集團所藉以區別的牢不可破的界線以外，其他相互間幾乎極少差別。這些奇異的社會型態，除掉西歐初期的歷史以外，可說世界上於普遍的現象。但是在西歐初期的社會中，也依舊隱約地含有一切未發達的共同社會底特質。他們幾乎全然為體現於習慣中的及表現於楯紋旗紋中的單純的劃一主義所支配。他們固執於這種無批判的排他的人格觀念在共同社會中的投影。認為不服從習俗就是反叛共同觀念。發達的人格之必要，於自由的複雜的環境下纔有可能的交替物間意識的選擇，以及關於價值底追求——他們對於這些可說還沒有知道。他們祇有萬人所應共守的一個宗教，祇有不許個人適用其道德感於特殊的或變化的境遇底道德法典。而這些嚴格的制限品對於原始生活確實是不可缺的要素。如果離開了這些制限，其生活就立刻陷於迷離。原始生活是缺乏內的指導的，應付事事物物，都需要集團的大統制的。這種類似的統制我們可從軍隊生活各種條件中——生活底野蠻與單純，呆板的「名

譽」法典，劃一的幹部制度，秘密底嚴格保守，以及以強制服務為本職等——發見之。他們對於事事物物都有一定的法典，一定的外的規制，視百般生活祇是這些法典底充實。甚至關於選擇配偶等應屬於私事的，也不得不為與當事人人格不相干的某物所決定。「習慣是人間底王」。

當然這些情形是不能認為發達的社會狀態的。我們不能以共同社會從屬於更簡單的一般規定而即視為更社會化了的。他們的社會性底淺薄正與其個性底殘弱同一比例。小兒因較為模倣的、受動的，因之較為非社會化的。能理解社會會與自己底關係者，能以努力、試練、爭鬥，以獲得這種關係者，纔為社會化的人們。社會之對於原始人也，縱使認為不足之時，亦不欲多所給與。其不欲多所給與，實因無從給與之故。近代社會是一種不完全的調和音，而原始社會則為一種不完全的諧音。彌爾 (J. S. Mill) 在其自由論 ("Essay on Liberty") 中以這些人格要求底切斷為最有害於社會發展底原因，而認為「社會確實於個

人中獲得其較善的東西」。但是彌爾底見解仍不免為誤謬的結論。社會是於表現個性之時表現自己的。故說明個性之所以被壓迫者，究其極，仍為社會成員中個性底缺乏。個性愈增大，利害愈經洗練愈趨複雜，則社會亦愈近於完成。原始社會之於現在進步的社會，恰如單細胞之於有調整構造的哺乳動物。

我們可將上述的理論一直推用到初期人類社會更以前的生命現象。我們在本書之初，曾經說過有生命底處所就有社會，生命貧弱底處所則其社會亦貧弱。進化底路徑圖正表示我們自低級以至高級之間個性生長底過程。在最低的生活階段，如原始動物、水棲動物、以及其他較為簡單的有機物等，甚至連個體間生理的差異都不甚完全的。及至生活愈豐富，則個性底分化亦愈顯著。其分化底路程，例如由生理的方面而進至心理的方面。於是個體始發生更大的創造性、更大的選擇力、更大的識別感，同時變成更社會感。在高等動物之間，則脫却下等生物中社會性單純的斷片，家族進化而為永續的意圖的形式之社會。

高等動物最初是缺乏適應性的，其後隨時日底推移，適應性亦逐漸增加。如此，牠方纔到了在社會中有明確形式的獨立的時代。而這種時代愈久，則生活底階段亦愈進步。從此再往前推進，則準生活中的意圖如何，家庭分化為共同社會內明確的種種形式的結社。在最高級的生活，這種活動確是最富創造性的活動，而生活最高的滿足，一切生物全本能所集中的決勝點，就是純粹的創造。所以生活就是創造。而最高動物底人類纔能表現創造的思想於自然底表面，表現其智性於機械之中，形成反映着人格底新世界於美術文學之中。生活結局是人格完全表現底創造。人類最初以神為創造主就是由此。

我們現在可將我們的法則修正而為以下一新形式了。人格是社會性與個性底統合。人格愈生長則社會亦愈進化。社會性與個性之漸具個別的性質，分化為共同社會內種種的結社，一如內體中各種進化的器官之分化於生命底統一中一樣。

第三節 大結社底進化

我們曾經說過，家族爲社會最初的形式。但此處所謂社會最初形式底家族，並不是我們現在的家族，而是以同族觀念爲其意識的結合物的龐大的不分化的共同社會。在這種共同社會之中，無所謂特殊組織的家族，無所謂特殊組織的國家，無所謂特殊組織的教會，無所謂特殊組織的經濟結社。家族底首長或部族底首長，即 *Paterfamilias* 與 *Patriach*，爲其立法家有時又爲其「信仰底擁護者」即牧師。他們的職務是不分割的，他們在權力上的地位與權力底種類是不分明的。習慣就是法律，法律就是習慣。習慣與道德亦是同一種類的東西。關於這一點，我們披閱言語底歷史，就不難了解的。例如我們所習用的 *Morals* 一詞即自拉丁語 *Mores*（習俗）而來的，而 *Ethics* 一詞亦是從表示「習俗」觀念的希臘語而來的。由此可知道道德底意義祇不過起源於某一集團的風俗之中而

不是起源於個人心靈中所謂正義誤謬等自由意識之中了。又爲人們良心所允許的信條，亦與爲集團諸標準及宗教諸戒律所命令的信條是一致的。如希伯來語 Mishpat 拉了語 Jus 或 Fas 及條頓語 Recht 等都可以證明這一點的。又在荷馬時代的希臘 Themis 一詞，卽爲神所允許之意，同時亦爲 Doom，卽家長或立法家宣佈於其族人底信條之意。所以在事實上，當時所謂支配者如其謂之爲立法者，毋寧謂之爲示法者。蓋此時法律真正的本源爲當時人所同意的傳統，而這種傳統亦卽爲各該集團奉之若神聖的永久的唯一的所有物。

使這種在生活各方面原始的粘着力陷於崩潰的，實爲個性底醱酵。其中大部分的過程我們已經無法可以追跡了，甚至連其歷史的事象都不能一一發見了。所以我們在此不能不以幾種斷片的事實作爲暫時的滿足。縱觀全部的文明史，到今日爲止，其間不知經過了幾多不安定的變遷期。而不安定的這些變遷，對於當時大多數的人民，固不失爲苦痛之事。但是我們應該知道，這些不安定的

變遷期，正是促成更適合於自覺的人格所要求的社會之時期，爲說明上便利起見，試以以色列人底歷史爲例。自以色列人不滿於所謂神底使者即家長這一種「法官」以後，即起而爲王權底要求，干犯家長這一種「法官」底尊嚴。其後以色列人底歷史幾全爲視宗教的法律與政治的法律爲同一物底舊秩序底支持者與反對同一性底改造者之間底爭鬥史。而此事在舊約全書中亦有明白的記載。又如古代希臘底歷史中，亦有詭辯學派底出現，否認社會的法典與自然的法典之同一性，否認無條件服從習慣的規制之必要。以瀆神罪致死底蘇格拉底斯，其所取的途徑亦類於此。其他任何古代的文明中，都有類似上述反叛者底出現以毀滅神底命令。而在這些反叛者底後面，往往閃着實現於後世底偉大的統合之思想。

以下，對於從這醞釀中所發生的偉大的事件，擬予以進一步的說明。並擬將家庭如何突破其與共同社會起源的混同而成爲一種明確的結社之經過，予以

簡明的敘述。我們知道任何原始的集團，其共同社會底基礎是建立於血緣之上的。他們是同胞，換言之，是從同一祖先發育出來的。他們的自誇、愛情、權利、義務，都起源於同族觀念。永續社會最要的條件是對於幼弱者底保護。而這種自然的本能更發展至部族愛護其成員這一種更大的保護範圍。永續社會最大的處罰是不許其成員為其中之一員。拒絕於同族之外，變成盎格羅撒克遜語所謂 *Kin-shattered man*，即成為法律以外的人。同族對於其近系，有為其保持生活及為其復仇等特殊義務。這種同族觀念對於當時的共同社會如何深刻如何普遍，我們看希伯來人底 Levirate 與都人底 Njoro-ga，以及雅典人應為其寡嫂一門負扶養責任底法律，即可知之。家族底灶是社會生活底焦點，其上立有守護家族底神明。如韋斯泰不滅的火就是種族存續這一個大原則與源泉底象徵。家族中潛有原始的神祕，而於這神祕底認識中纔發生社會一切的發展力。

但是這種同族集團底自足狀態當然永遠不會達到完成底境界的。結局非有

機緣導入人們於這狹隘的世界以外不可。而導入人們於這狹隘的世界以外者就是人們底結婚本能。他們用侵略及強奪的方式向外界掠得配偶——他們將婦人作爲俘虜，帶回來之後，即安頓於家中以生育子女。他們征服了鄰土以後，即以其婦人爲自己的財產。即如希伯來人那樣排他性的人民尚無法可以維持不容赦婦人底命令，即可知當時結婚本能對於社會進化關係之一般了。又屬於商業及行商等迂緩的友愛契約亦足以使諸集團間締結新的關係。有時我們又可以發見養子這一種有意義的制度。由這種養子底制度，某一部族的人民可使異族人分染其族中底特性。如此，部族隨其自然的擴大或征服的方式逐漸成長之間，其血族關係亦隨之而擴大。借用亞理士多德底說法，牠成爲 *Waterly* 的狀態了。因與其他集團織成種種關係底結果，其世界愈形擴大。部族變成種族了。種族中更分化得利害，階級及地位底區別，出生貴賤底區別，使「同類意識」(Consciousness of kind) 不能不爲之一變。結果，除戰爭等困迫的場合以外，

「同類意識」似無十分需要之餘地了。又分勞底發達使家族集團經濟上的自足狀態逐漸趨於崩潰。政治權力底提高使羅馬家長所操「生殺權」(Power of Life and death) 一流的古代家族底支配權逐漸趨於沒落。如此，國家成爲家族不幸事件底復仇者了，成爲家族權利底恢復者了。報仇一流的制度撤廢了。家族底神，隨教會底發生及神底概念底深刻化與普遍化，祇成爲一種偶像了。

這種過程實爲進化底大法則之鐵證。家族因喪失其自足性，反得發見其真正的特性與意義。家族至此，已經不是被同族觀念所束縛的諸關係底集合體了。牠已經與同族觀念另起爐灶了。因家長強制力底喪失，家族已另立一兩性間可能的新關係了。婦人已經停止其爲財產之一的機能而成爲一個人格底所有者了。在這個階段以前的原始狀態，即如希臘那樣進步的人民之間，婦人所處的惡劣地位尙足使性生活陷於醜化，使有偉大的擴張與偉大的完成可能性底情感爲之墮落。於此。我們就可知這種妙微的情緒祇有站在平等的腳點之上纔能開

其燦爛的鮮花。親密的愛情關係，在特權者與屈辱者之間，是斷無可能性的。祇有在相互平等相互自律的平等者之間，纔會成功。如以上所述，家族因前此的機能逐漸喪失，於是發見其本身應有的機能了。家族成爲一個結社了，且成爲主要的結社之一了。在這個結社之中，夫妻變成爲一單純的愛情之線所結合的父母了，變成爲始於愛情而終於親子間的愛情親密獻身等純潔的情緒所織成的父母了。祇有在這種單一家庭之間，這些情緒纔有自由表現之可能。而祇有在共同社會逐漸成長之時，這種單一家庭纔有出現之可能。家庭在量的方面所喪失者，於質的方面獲得更多的補償。更廣大的共同社會，於教育上、經濟財上、保護上、生活方面一切的設備上，給與家庭底成員以更大的贈品。

.....

其次，讓我們考察教會所以創立底過程吧！最初的神明大概是部落財產奇異的擴張，或者是最爲原始人所感動的人類行動中各種性質底擬人化。但是無

論在那一種場合，神明都是屬於部族的。神明都有自己的部族。設一旦脫離自己的部族，就立刻非失去其地位不可。『你們的人民將爲我們的人民，你們的神將爲我們的人』。這是當摩押 (Moab) 底婦人跟隨以色列底婦人之時所說的話。對衮 (Dagon) 之屬於非利士 (Philistines)，恰如耶和華 (Jehovah) 之屬於以色列人，雅典之屬於雅典人，喇 (Ra) 之屬於埃及人，芬 (Finn) 之屬於克勒特人 (Kelts)。其後部族自覺的理想創造了如 Apollo, Balder 那樣美底神，如 Tianu, Ares, Mars 那樣戰爭底神，如 Zeus, Jukiter 那樣主權底神，如 Aphrodete, Astarte, Venus 那樣嬌媚的性愛神，如 Isis, Demeter, Mary 那樣母性底神，以及其它善惡美醜等各色各樣的神。神底數目日益增多以後，特殊的儀式及種種的司祭職務亦隨之而增加了。關於職工、兵士、支配者、婦人，甚至奴隸底神——種種階級的神亦隨之而發生了。當時的人民亦就得於諸神之間擇其最適合於個人特有想像及特有事情之神了。恰如巴力 Baal 神與耶和華神底信仰者之間發生

戰爭一樣，在這共同社會中之發生奉敵對神的信仰者之間底戰爭，自爲必有之事。戰爭底結果，部族與其諸神同一視底心理自呈破裂，而對於個人心性底訴願於是開始。而一面，交通底發展促成或種人民底神與其他人民底神之間無差別底觀念。如 Zeus 就是 Jupiter，Poseidon 就是 Neptune，Venus 就是 Astarte，就是由於交通發達底結果。或種人民所謂崇高的神與其他人民所謂崇高的神既然沒有差別，則神與神相互的戰爭自然停止。而此事於同受一帝國所包攝之時尤其如此。如此，諸神成爲一體了。更普遍的神性觀念與夫宇宙支配者底觀念給與宗教以超社會的更本質的性質了。

世界教會底觀念及形式萌芽了。各種卑小的神，或漸被排斥，或降爲崇高的神底臣僕了。其間並無其他新神底出現，祇增加了唯一的神底新屬性及啓示神意底豫言者或聖徒。同時戰爭亦另呈別開生面的形式，即發生國家與教會間互爭世界支配權這一種重大的現象，在這時會之中，教會製定了綿密的信條，

並強制人民署名於其中，以免破門底懲戒。但是人們的個性自不能堪於這種無理的束縛，於是教會乃兆分裂底現象——由一教會分裂而為無數教會。至此，無論任何劍火底威脅，任何代神執行的權力，任何對於「異教徒或分離論者」永久懲罰底宣言，不能救濟教會於分裂了。

但是這種分裂，其結果適足以促成教會底純化。在宗教建立一個以上的教會底處所，牠一定是最強烈的最個人的——因為非如此牠就不成為教會了。如此，教會乃脫離了埋頭於社會中現世的生活了。發見牠固有的地位了。不能不證說或解釋自己的神祕俾不至墮為無意義的象徵物了。一面努力於本身自由底獲得，一面放棄其徒有外觀的靈肉雙方形式的強制力。而具有這種觀念的人們，纔能自由統一於教會這一個結社之中。夫如是，教會纔能成為宗教生活底真寶筏，個性纔能與社會性結合而創造共同社會偉大的器官。

祇有在西藏，古代埃及及底某朝，及中世紀法王底俗世主權等，幾個例外的實際狀態之下，教會事實上與共同社會是混爲一談的。祇有在原始狀態之下，同族集團與社會底範圍混爲一物。至於說到國家與共同社會底範圍，到了今日，還有混爲一物的傾向的，因此，我們不能不將國家在共同社會中如何進入於結社這一種明確地位底經過，予以詳細的討究，以破除同一視者底誤謬觀念。可是這種進化底過程，比較以上關於其他結社底場合，還更處於未完成之域。國家底活動，尤其在戰時之中，似乎無從確定其固有的界限，但是過去與現在相較，實有明確的進化過程。蓋其他諸結社於發見其應有的地位之時，國家自然亦非發見其應有的界限不可的。

最初的階段爲習慣與政治的法律 (Political law) 之間底分化。在原始生活之時，爲共同社會所支持所強制的習慣可說就是法律。當時的習慣並沒有如現在所有的半自由意思的性質。社會的風習與有嚴格軌範的法典並沒有什麼區別

。所有一切的法律最初都是「不成文法」。及後，其中一部分爲立法家所定義，纔爲政治上進步的器具，發揮特殊的效用。自此以後，王權代家長權而起了。議會一流的機關代人民底長老而起了。輿論法庭以外發生政治的裁判所卽正義的法官了。行使暴力底權利，解決財產爭奪底權利，支持並解釋契約底權利，開戰懲惡底權利等，逐漸由家族集團之手集中於政治權力者之手了。自不成文法典中選出特殊的部分而定爲法律的定則以後，習慣喪失其權威與獨立性了。甚至法典本身也發生分化了。卽其中一部分分化而爲刑法，爲國家首先強制實行底法。如有破壞此法的，便特別認爲反社會的行動而問罪。以懲罰、豫防、隔離、矯正、訓練等手段，保護共同社會使不至受反社會的行動之累。其他一部分則分化而爲民法，規制並支持契約及其他自由參加底關係，俾人民得在一定的保障之下，追求各自的利害。而在這些差別之中，並附有國家界限底原則。

但是以上所述法律與習慣底分化，不過國家與社會相分化底出發點而已。因為國家領域內底人民，無一不是國家底成員，適用於其成員諸法律底強制力及執行力的祇屬於國家，因之由內部決定國家底界限，竟成爲多年的懸案，到了現在都沒有得到實際的總解決。我們回顧到古代希臘及羅馬底時代，知道國家與社會是完全混爲一談的。關於這一點，就言語上去考察，亦就不難理解。試看 *Polis* 一詞，可解爲國家又可解爲共同社會，即可以知之。他們認爲「都市」就是國家，「政治的」就是「社會的」。亞理士多德之以人爲「政治的動物」(Political animal)，就是把二者混爲一談底明證。同樣，羅馬人亦以 *Res publica* 就是 *Civitas* (國家)，而以市民的資格非具有一切社會的屬性不可。我們看這些事實，雖然彼此不免有漠然之處(因爲其間當然亦有進化底過程)，但是結果依舊是一致的。都市國家(City state 或國家的都市 State city)是法律底守護者，同時又爲道德底守護者，是社會秩序底守護者，同時又爲宗教底守

護者。市民底資格在理論上是「一切方面底參與者」(Partnership in every virtue)，是共同文化，共同信仰，技術與訓練，及敵我雙方共同所有底認識者。正如貝理克理斯大葬儀演說中所說，這是一種極高尚的理想。雖然，這種理想是有缺陷的，完全是非統合的。牠適足以縮小共同社會底領域，妨礙自由與安全上所必需的偉大的協作與廣大的市民資格。同時使個性結爲都市底性質而非爲個人底性質，結果導入於強制及內部爭鬥底危機。希臘都市內部不斷的分裂以及都市與都市間頻繁的紛糾，終至消失都市底生命力而爲外境帝國所顛覆，實爲這種理想危險的一面底暴露。真自由之未能發見，對於精神上飽受天惠的希臘人，尤易動搖其社會秩序底基礎，其後反對的危險襲擊到希臘偉大的承繼者即羅馬人身上了。羅馬雖然建立了強固的基礎，但是所謂強固的基礎，於個性底衝動薄弱了以後，亦即隨之而薄弱。結果，全生活陷於空虛之餘，致不能統制、同化、反抗戶外活潑的勢力。總之，希臘與羅馬所謂市民，因其代表一切東

西，所代表的大多了。愷撒主義 (Caesarism) 與希臘底個別主義，表面上雖然處於反對的地位，但是自其影響於特性及社會構造之點言之，兩者是同樣顯示個性與社會性本質底相互依存的。

反抗全包括的國家 (All inclusive state) 之一事，幾為犬儒學派 (Stoic)，依辟鳩靈 (Epicurian)，以及初期基督教徒所極力唱導。但是這些學說，不是完全否認公民權，即肯定「世界的公民權」 (Citizenship of the world)，祇徧走於這兩種極端。至就事實而言，除掉國家以外，能够切實保護人間生活使不至受國家侵害的結社，實際沒有出現過。但是反顧今日的社會，我們不能不承認以上所述關於希臘羅馬所受到的危險，已經減去不少了。因為在今日共同社會之中，已經有種種偉大的結社組織，可使人們自由追求其不同的乃至相互矛盾的利害。甚至任何威脅的利害亦得有某程度的支持或保護。

中世紀亦可名為新生機萌芽底時代。在這時代之中，產生了與國家不同的

或逕可視為與國家分離而獨立的結社。一面帝國逐漸崩壞，而一面則教會特呈標準其普遍性底景象。這二種事實可謂當時社會構造中二種極明顯的形式。但人類是往往畏懼趨奇立異的。他們以為允許複雜性足以破壞世界底統一，種種權力底誘惑足以增長人們底恐怖。於是國家與教會因各趨極端而相互為戰。宗教的狂熱與隨其狂熱而發生的教會不獨要求「靈的」權力，同時要求「現世的」權力。幾經劇戰以後，神的要求結局陷於失敗。不過我們應該知道，在這個時期以前，關於社會底解釋，亦曾為有反省力的觀察者所覺悟到。即他們認為應有某種機能，國家亦應有國家的機能，彼此自成一種 *Persona*，彼此自有其特有的領域。雙方都為充實人類生活所必需，則雙方應有適合於其本質及機能底場所。這種見解雖然沒有成為歷史的事實，但是對於為無為的迫害及笨拙的「宗教戰爭」所困憊的世界，確是最後的解決手段。結果，西歐諸民族超過這種愚舉了，超過使共同社會底宗教依存於一王侯的宗教那樣與格斯堡和平條約

(Faace of Augsburg) 一流不可能的妥協了。

如以上所述，由教會一般的反叛進至諸教會有效的抗議這一種過程，現在雖然已經到了進步的階段了。教會與國家底問題雖然已經算解決了，但是我們應該知道這兩者問題底解決祇不過將「神聖的」與「世俗的」劃分一下而已。這種解決底方法將一切屬於「世俗的」東西——形成共同社會生活無數的利害，完全作為國家所固有的唯一的事務，因之政治的行動之真界限還全然沒有區別清楚過。追求社會的或「世俗的」利害底結社之所以簇生而為社會進化主要的決定要素，就是由此。我們知道在中世紀之時，尚有經濟上處於優越地位底基爾特興起來與市府爭權力。惟因其領域過於狹小，不久即呈硬化而衰退的現象。因之這種爭奪戰沒有貫徹到底。其後大工業勃然發生了，於是真正的對立亦隨之開始。各種產業間底障壁為共同經濟的利害所撤去，雜多的經濟結社即乘機而起。經濟的團結與勞動的團結底進展，權力意識與反對意識底增大，使

結社祇爲國家底創造物這一個原則不能不逐漸趨於崩潰。於是隱然地或公然地指揮國家政策的各種結社出現了，以統制國家爲其爭鬥的歸着點的各種結社出現了，較國家單純的強制權更微妙的更一般的更有永續權力的形式與源泉的各種結社出現了。財產成爲社會的力，而大部分成爲集中的流動資本的形式了。而一方面，自分勞制發達以來，勞動亦成爲社會的力了。財產與勞動兩者，不獨在經濟的領域中，即在社會利害的全領域中，亦成爲有用的力了。而晚成的勞動力，將資本潛默的作用所隱瞞俗眼者戲劇似地給牠們暴露出來了。「直接行動」(Direct action) 本身就是近代社會各經濟團體底統制力底一種殘暴的表現。

在教會底場合，刺激教會與國家底分離 (Demarcation) 者爲教會間對立的信條與宗派間內部的分裂。同樣，使經濟的秩序與政治的秩序相分離者亦爲經濟的秩序底分裂。教會與國家分離以後既然得到了一種共同利害，則各種關於

經濟的結社自然亦應於分離以後發見其真正的地位與機能不可。我們在前面已經提及我們的信念，即資本與勞動底分裂，自社會進化底過程言之，必須有產業協同這一種新形式底出現作為過渡的方法，使各產業在此界限以內成為有效的自治的統一體。如果這件事情能夠成功，則現在國家活動底大部分自非移至國家底領域不可。現在工場法中關於勞動條件及勞動時間等規定自非由各該產業內部的同意決定不可。為貫徹共同原則一般的決定，非有產業聯盟底發生不可。結果，國家必將刷去其陳腐的機能而代以新穎的機能，同時必將顯然成為一般的普及的利害之調劑者及保護者。

以上關於國家與其他結社底分離，至此又顯示這進化底第一法則底作用了。我們固然承認歷來的國家曾經發揮牠極大的機能，但是因為缺乏其適當領域底定義，於是其權力擴大的發揮每使共同社會受了極大的犧牲。換言之，國家往往變為壓迫過甚的工具。往往祇擁護少數支配者底利害，劃一人們底精神，

爲謀權力底集中至不惜破壞企業，以主權者底名義要求絕對的獨立性。一面聲明自由底必要，而一面則破壞自由。一面主張獨立性，而一面則養成服從性。一面高唱與共同社會底同一性，而一面則妨礙共同社會底進展。我們認爲國家必須於其他適應於人類切膚之要的各种結社逐漸強大以後，纔知道伎國家本身能够貫徹其對人類應貢獻的職能者厥爲自己訓練。國家偉大的使命祇於結社底複雜性之中纔能表現。在這種複雜性之中，國家當然依舊爲法律與秩序底保護者。不過此時的國家乃是偉大的秩序與偉大的法律底保護者。牠的法律祇是調和的而不是壓制的，所以較爲複雜而更具伸縮性。牠的秩序祇爲國家所保證而不僅爲國家所創造，所以是極豐富的，極呈多樣性的，極深刻而又極強韌的。一言以蔽之，國家至此纔能成爲真正的道德化。國家至此已非絕對權力底所有者了。已非徒爲小孩與野蠻人盲目的崇拜物了。已非徒爲利己心與敵意底母了。不僅以注入支配、無情、貪慾等及社會性於共同社會底理想中爲能事了。國

家在事實上祇於被制限於個性衝動切迫的要求之間，纔能更有貢獻於社會性底性質。

當然，上述概括的過程不能謂之爲已近於完成了的。不過我們雖然不能豫言進化過程底存續期間，但是上述的過程或者可視爲此後進化過程底序幕吧。我們的文明依舊隸屬於不寬容的精神，依舊爲力所壓迫。在戰爭時期之中，這種精神更呈極度的強烈化。因爲在戰爭時期之中，這種精神爲包含於此時野蠻秩序中必然性之一。但是人們容易被這種精神所激動，容易接受這種必然性，明明表示牠們一致於共同社會中頑固的精神。支配的多數者與支配的少數者一樣很容易信賴強制力。而後者尤喜助成自己保存的法律。這種精神強烈的擁護者，就是國家底權力理論及國家底權力政策。而這種精神對於絕對主權底要求，更因其助長權利慾，民族利己主義底虛榮，及其附隨現象即由暴力底累積而發生的恐怖、危險、戰爭等，竟足以破壞所有共同社會底一切利害。國家之所

以陷於這樣狹隘而不完全的境遇，實由於國家對於二重的人格之培養太狹隘太不完全底緣故。

我們對於結社間底分離，已經詳論於前了，同時我們應該知道各種關於經濟秩序底結社，亦能因其貢獻於共同社會底機能之分離，而益臻鞏固。關於這一點，柏拉圖曾有類似的見解。他以爲「支付底術」(Art of Payment)與其他諸術應有區別。例如醫學是治療疾病底術，而不是受支付底術，因爲醫生於施治療這一種特別術之時已經受到報酬了。一切的術或一切的機能無一不有關於社會貢獻的。而正因其貢獻於社會，纔有完成其使命之可能。「真理是這樣的，醫師底術於授與健康之時，建築家底術於建造房屋之時，更應有另一種術添附於各該術之上，這應添附的術就是支付的術」(“Republic,” P. 34.)。社會之所以亂，不僅由於「支付底術」與生產底術相混同，而是由於不以生產爲術而反以生產供爭奪，致陷於精力底浪費與亂用。如果產業商業等事業能將本身形成

爲一種統合的結社，而不裂爲相互爲戰的二個以上的黨派——例如就產業而言，如果能夠與其他學士院、教會、俱樂部，或學術協會等結社一樣，以意志統一爲其特徵——則牠所貢獻於共同社會者一定遠在今日所貢獻者之上吧。但是因爲牠缺乏這樣的分離，現在的社會竟爲狹隘的經濟利害——這種無秩序的狀態使政治的文化的以及其他一切利害都脫出正常軌道之外——受了無爲的煩腦。於此，我們得到本節底命題——社會進化大法則——底消極解釋了。即於各種結社底分離中馴而至共同社會底統合中，人類，即個性與社會性底綜合，纔能達成。

第四節 結論

個性並不與社會相戰，祇與社會底殘暴性相戰而已。社會性不是什麼劃一的精神，是由自由觀念與創造觀念，責任感與義務感，自己決定的無限複雜的

個人底感應力所形成的。我們如果以爲這個性與社會性二者爲本質上相互矛盾的東西，或逕以爲本質上相互背馳的東西，結果，非構成誤謬的命題不止的。社會性與個性是與一骰子底表裏一樣密切地相結合的。其一不能離開其他而存在，不能離開其他而增大的。

我們如果能够了解以上的理論，我們就能够正確地指摘出一切的實際問題——一般人或各個人在社會種種關係中所碰到的實際問題了。雖然各個人在社會中或依社會而生存之間，實際上不免有種種矛盾目的底問題不能解決。但其所以如此，並非由於個性與社會性底不一致，而是由於各個性間相互的衝突。有此個性間相互的衝突，於是各種結社底內部也就不免有意志底衝突了。但是我們應該知道結社底事實本爲共同意志底表現，爲追求結社所代表的利害底共同意志底表現。而所謂在一般目的上得到一致，並不是在手段上得到一致或政策上得到一致底意義。所以在這種場合，就不能不有待於相異性底真機能了。

我們看任何結社在決定政策之時，對於任何問題，每不免有多數者與少數者之爭。但是少數者爲願全結社所欲實現的共同善起見，不能不接受並推行多數者底決議。這個也可說是一切結社底定則，是文明人社會性底本務。惟其如此，所以屬於各個人的乃至屬於全人的利害纔能充實。實際上多數者的政策必使少數者底一般目的陷於破滅底場合，可說是極稀罕的。在任意結社底場合，少數者不妨任意脫退其結社，假使脫離者底數目可觀，不妨另立一新社。這是在教會，學士院，經濟的同盟等等場合通有的現象。至於國家底場合，因國家具有強制的性質，所以就是一概而論了。但是不管國家底強制力如何，個人依舊不妨選擇自認爲較偉大的忠誠。如果個人能够依這個原則去軌範自己的行動，則不管其服從國家或不服從國家，總之已經沒有可以非難他的理由了。因爲他之所以不服從是爲要實現更大的善而不是祇爲個人着想。如戰時底平和論者以及拒絕權力的命令下取消失言的 Protestant 等消極的反抗者之不可列於罪人——

——有意地或不注意地犧牲社會而求達自己目的的個人——同一範疇之中，其理由亦不外此。如果多數者以這些平和論者底行爲爲謬舉，以其思想足以危害共同幸福，而出於強制平和論者之一途，是不啻強迫他們反抗而已。像這種方法能够談得到解決底方法嗎？所以我們應該知道非使正義底觀念去領導相互爲戰的諸黨派不可。如果如此，則不必問其結果如何，總之各個人就有選擇自認爲更屬忠誠更屬偉大價值底權利了。多數者儘管行使其權力吧，但是多數者的良心決無權力可置於少數者的良心之上的。忠誠是不祇一種，是多種多樣的，但都是從個人底心坎中湧出來的。個人應由自己發見其調和之路。如果個人能忠實於自己，決不會對人有不忠實的行爲的。

內部觀念底發達及義務與善底永續觀念中底發見，不但不致助長多數者與少數者底矛盾，而且能減却二者間矛盾。這是由以下二種途徑達成的：即人們愈能尊重自己的內的價值觀念 (Value of inner sense)，亦愈能尊重他人的內的

價值觀念。如果人們能够尊重自己的內的價值觀念，則愈能知道單純的強制之應慎重，愈能超越對於單純的相異性底原始的憎惡，愈能鑑識人們所通有的並表現於無限多樣性中的深刻的共同性（Common nature）。從人格底觀念中能湧出對於人格底尊敬心，能湧出使共同社會更豐富更完成的同情心與光明正大的精神，能使人們知道力底行使與精神強制之有害無益。我們於前述理論中，知道力底領域在今日進步的社會中，較諸原始社會中為狹隘多了。因為在今日的社會，爭鬥底現象已為進步的社會所特有的機能及其特有的結社底分離所限制了。近代社會中結社數底增多、明確、與多樣性，正為陷於危機的利害供給隱避所，成為社會構造中各種共同善底支柱，成為使獨斷、傳統、政策底支配力等不能任意橫行底障礙物。如此，縷述於前的進化底過程，雖不能謂之為起於社會內部諸爭鬥底完全的解決，然也不愧為進步的解決了。

我們決不以這種解決為完全的解決。如果認為完全的解決，則所謂進化底

過程也成完全了，將陷於停滯而再無進展底可能了。在發達的共同社會，其爭鬥祇是非浪費的爭鬥而已，非野蠻的爭鬥而已，非暴力的爭鬥而已。一言之，較有效果的爭鬥而已，爭鬥本身是決無止境的。個性之爲物，縱使其不調和的時會，亦不失爲社會底構成者。

個人雖然是社會底單位，但實際不僅是社會底單位而已。爲什麼呢？因爲我們不能以其社會的諸關係如何而可以估定他的。他是公民以上的個人，是家族的、產業的、教會的、俱樂部的、民族的等等成員以上的個人。他所織成底生活樣本是有很複雜的經緯的，其複雜遠在上列成員以上。他是一個 *person*，是一個 *Person*。他是被創造者，同時又是創造者。他是價值底裁判者，同時又是價值底創造者。

我們於此，可以找出異說紛紜的「自由」一詞底意義了。自由是人格發露以上的東西。牠有時爲人所寶愛，但有時亦爲人所敬而遠之。牠有時能惹起危

險，但亦爲世界中本身值得尊貴的唯一的東西。當康德唱「無上命令」(Categorical imperative) 卽爲自由底本質中所固有的無條件的義務底法則之時，他只怕自由。但他以人格祇應當作目的看待而不應當作單純的手段看待之時，他又了解自由之真義了。自由是我們之所以成爲我們底條件。自由是永遠不完全的，且亦永遠不能完全。但是使自由有實現可能者厥爲個性與社會性底結合，使自由有成爲現實的可能性者厥爲該結合中自由底生長過程。所以自由是任何結社底自由以上的東西，當然亦爲國家底自由以上的東西。「自治」祇不過自由底初步而已。牠的機能祇不過排除外界障礙物——有礙於結社利害底外界的壓迫而已。但是自由底達成非由於內部不可。結社就是組織，而組織就是多少具有束縛性的共同規律或共同政策。

不問任何一種社會，其唯一的機能應爲人格底充實。我們在前面已經說過了，結社決不是完全的工具。這並不是因爲組織每含有某程度的束縛性那樣簡

單的理由。因爲某程度的束縛或者竟可目爲必要的訓練。如果束縛底範圍能够縮小到最小限度，則對於社會方面受過教育的人們或許是一種有訓練價值的形式。他們將以這樣的束縛爲必要而接受之，並將由此束縛而獲得自己訓練這一種有偉大價值的東西，因爲如果沒有自己訓練則自由結局亦徒歸泡影而已。但是由這樣的束縛而得到的調和，是包含完全的個性與社會性的。同時每爲包圍各結社指導者的權力底誘惑與夫其成員不完全的同情心與無訓練的野心所破壞。又組織對於結社真意圖底達成亦易成爲一種障礙物。因爲組織所立的制度往往隨時日底推移而逐漸硬化，結果，致不能適應於變化不已的諸條件與必要。人們往往以制度愈舊而愈信任，並認爲制度之所以能存續乃出於制度本身之有價值。同時傳統則造成制度底尊貴性，教育則歸共同社會底功績於存續的制度。如此，硬化的制度竟變成「繼往的利害」(Vested interest)底創造者了。官僚主義從而生長於其內部，且極力阻止其變化了。人心被其支配以後，更不問其

對於社會底真機能或真貢獻爲何如了。以上種種情形，因爲原始社會通有的現象，而於或種宗教的容許賦與制度以後，尤爲顯著的現象。雖然，不獨如此而已。任何共同社會都不乏這種類似的實例。試看吾國時代差誤的選舉方法下的畸形的國會制度吧！試看美國人對於其憲法無批判的崇拜吧！如果人們能够了解制度之爲物祇不過自己的機器，那末他們一定能够像改良其物理的機器一樣，不斷地改良其社會的機器了。同時他們的制度，對於他們亦決不再課與隸屬底最惡形式有意的隸屬了。

我們對於任何制度，應該不斷地以各該制度所能爲的或應爲的眼光，自由地去批判牠。如果認爲一制度已無存在之必要，或者認爲足以妨礙其他優良的制度發揮其貢獻之時，應該不管神聖底抗辯，毅然地撤廢牠；應該立刻下命令：「砍到牠吧！爲什麼讓牠妨礙地面呢？」如果牠以生存而有益於過去，應該以死滅而俾益於將來。這是無論對於有機體或對於社會，一樣毋容憐憫的法則

。因爲任何事物，除掉有用二字以外，更無別法可以救濟牠的。制度而成爲無用之時，就是等於死滅。對於死滅的制度，我們看來祇是牠化石的殘物，一度生存過的外殼。如果對於這種制度還要設法去維持，這並不是忠於制度，乃是誤用制度。我們祇能對於有價值的東西表示忠誠。活的過去是生存於我們之中的，如果我們能忠實於自己，也就是忠實於這活的過去。如果我們不以強制力去分離舊物與新物底關係，舊物亦必能和平地生存於新物之中。新物是舊物生動的紀念碑，是舊物最後的最大的工作。牠是在生活偉大過程中不知不覺地創造成功的東西。舊物是再生於新物之中的。如果要愛護舊物，應該向舊物再生的處所去追求。如此，我們纔能發見思想底新世界，同時亦纔能由新路程而發見舊世界。

以上對於制度底自由態度是解放上的一種條件。這種態度容易使制度發見並服從理想，排除無爲的恐怖、束縛、殘暴。同時因置人格於一切考慮之前，

置人格於物底所有觀念與傳統觀念之前，正所以表現社會性與個性底一致。如此，則社會纔能表現如協同生產協同享樂等有價值的事象。而這些如協同生產協同享樂底真價值，祇能於追求真善美的社會各成員底自由良心與價值觀念中發見之。

中華民國二十二年八月出版

社會科學 (全一冊)

(每一本實價國幣三元五角)
(外埠酌加郵費匯費)

不准翻印

原	著	者	美	國	馬	克	佛
譯	述	者	徐	逸			樵
出	版	者	世	界	書	局	
印	刷	者	世	界	書	局	

發行所 世界書局

暨上海各省

世界名著叢書

人生鑑

傅東華 著
Upton Sinclair 譯
(精裝一冊 二元四角)

文化進化論

鍾兆麟 著
C. A. Ellwood 譯
(精裝一冊 二元)

人類在自然界的地位

華汝成 著
T. H. Huxley 譯
(精裝一冊 一元六角)

近代教育學說

馬復李溶 著
Boyd H. Bode 譯
(精裝一冊 二元)

青年期的心理與教育

李浩吾 著
G. Stanley Hall 譯
(精裝一冊 二元四角)

盧騷懺悔錄

張競生 著
J. J. Rousseau 譯
(精裝一冊 二元四角)

女優泰倚思

徐蔚南 著
Anatole France 譯
(精裝一冊 二元)

世界書局發行

上海图书馆藏书



A541 212 0000 1662B

社會科學

002238