

萬 有 文 庫

第 二 集 七 百 種

王 雲 五 主 編

社 會 思 想 史

(四)

鮑 茹 德 斯 著

徐 卓 慈 顧 潤 腳 譯

商 務 印 書 館 發 行



史想思會社

(四)

著 斯 德 茄 鮑

譯 卿 潤 顧 英 卓 徐

著 名 界 世 譯 漢

第十九章 社會優生學

社會優生學的思想，是生物學上種種發現的結晶品。優生學是一種改良人種的科學，直到上世紀（十九世紀）的末葉纔算奠定了科學的基礎，但它的起源，我們竟可以追溯到柏拉圖。他曾經主張：「只有強健的人纔能配偶強健者；不健全的兒童應當從社會中芟除」。但科學化的優生學的濫觴，卻在一八五九年達爾文氏的物種原始（*Origin of Species*）初版出世以後。至於它在人類思想上佔到一個相當地位，則肇端於法郎士·高爾登（*Francis Galton*）所著的遺傳的才能和天才（*Hereditary Talent and Genius*）在一八六五年刊出以後；在一八六九年他又出版一書名為遺傳的天才（*Hereditary Genius*）（註一）

社會優生學的思想也提到在人類間遺傳律的推行。當高爾登的論文遺傳的天才和人類機能的探討（*Inquiries into the Human Faculty*）兩文的付梓，便闕動了全球。（註二）一九〇四

年，高爾登氏又草一文，題爲優生學：牠的定義範疇與目的（Eugenics: Its Definition, Scope and Aims）。這篇偉論便把優生學的新科學正式介紹到全世界上。高爾登氏對於優生學的條分縷析，成爲優生學上權威的闡明者。（註三）

後來優生科學創造者的責任落在卡爾·潘爾遜教授（Prof. Karl Pearson）的肩上了。在大體上，他的工作可以說是清晰的統計性質的。潘爾遜教授偏向於人類壽命的推算，使他受了許多嚴厲的評議。統計上的幾及度如過於精確和過度注意，那在所收材料的說明上會有種種錯誤的地方。但潘爾遜教授所依據的觀察點並不黏着於一方面。舉例來說，他曾說：『要造就一個偉大的領袖人才，須得耗費許多年數；但是要求一個安寧而有朝氣的社會，卻須經過幾世紀的進展，纔能收成效』（註四）他堅持着羣衆意識應當着眼於全社會的福利，而個人的利益卻在其次；而且一個理想的公民，應具超脫個人偏見的判斷能力。（註五）

另有一位英國的作家，叫做薩里培（C. W. Saleeby）也成爲卓有聲名的優生學者。（註六）在美國方面，像丹文普（C. B. Davenport）（註七）和保爾·坡潑尼（Paul Popenoe）等對於優

生學也是有重要的貢獻。優生學在近時的趨勢，純粹致力於遺傳的統計研究上，尤其注意於專一事件的檢討。但因優生學直接奠基於遺傳研究，而遺傳的研究須搜討及一個世系上的許多世代，曠日持久，所以社會優生學的思想還沒有多遠的進展。

優生學

高爾登對於優生學的定義，是說：『改良人種的科學』。牠的目的，是一種純粹的科學性質的，是要研究在社會控制之下『人類種族的性質在幾代後，能有所增進或銳減，無論在肉體上精神上』。高爾登將死之前，對於遺傳學會提及，他認為必要的進行程序如下：（一）研究遺傳律；（二）宣傳遺傳的知識；（三）研究結婚問題的種種方面；（四）研究生殖率；（五）個別世系的專門研究。

社會優生學的思想，認定支配人類遺傳的遺傳律，也同樣支配着動物的遺傳。孟狄蘭的單位原理（Mendelian units）在實際演進時，卻變為複因原理（multiple factors）了。分析起來，蘊

含在一單元內的種種性能是很複雜的，而遺傳時也有很複雜的情形。當一種純粹的因素與另一種純粹因素聯合起來，這種複因便從上一代直接遺傳到下一代。但當一種純粹的因素和另一種的因素聯合起來，那優越律和衰退律便呈現了。在這種結合之下，某種因素會較另一種因素呈現較優的比例。如在某代複裔中某種特殊因素不見顯露，那就是這因素在這一代退隱了。但再傳幾代，這某種特殊因素又會呈露出來。

高爾登更指陳了另一個重要的優生律——退化律。平均起來，遺傳給子孫的特異之點，總比父母自己的要不顯著些；所以照高爾登講來，不論優美的特性或庸劣的特性，遺傳給子孫的，總比父母自身的要較近於中庸之度。這個遺傳律便部分的說明了優秀的父母難得有同等優秀的女子的道理。對於大多數人類中，這遺傳律似乎很對的；但對於個別的家庭，有時便不能符合。這遺傳律是有遏制分化和變性的功用。

高爾登氏和潘爾遜氏兩人更引出一條從統計學上所得的定律：那便是祖先遺傳律。高爾登氏以為父母遺傳給子女的因質佔二分之一，祖父母和外祖父母的，佔四分之一，餘便以此類推。潘

爾遜氏得到了統計上的例證，暴露高爾登氏所說幾何級數的遺傳支配是不大準確的。平均起來，在大多數例證中父母遺傳給子女的特性佔千分之六百二十四（624%），祖父母和外祖父母合佔千分之一百九十八，曾祖父母和外曾祖父母八人合佔千分之六十三，其餘以此類推。

寶范理士（De Vries）和其他研究物種發生學學者都說變性律對於變性者（或那些個體），並不另起爐竈成一種新的遺傳的體系，只是表現了一種與祖先特異的新遺傳體系。在這裏，便可說明英俊分子特出在遺傳體系的原由了。但顯示變性者呈露的那些因質還未曾分析過。

發生學上還有一個基本的意念，那便是選擇律。如其有種種優點的個體和也有種種優點的異性個體（男或女）相配偶，那便會引出一種較優良的血統。這種傾向是非常重要的，因牠能指出了能使社會進步的有效方法。

社會優生學思想的發展，一部分奠基於衛思門氏定律（Weismann theory），他說後天獲得的特點，不會（或很微）遺留給後代。從個體轉遞給子孫的胚種原形質，在遺傳時是直接的。父母所受的損傷不大會影響到胚種原形質。只有過分的營養不良和過度的飲酒對於胚種細胞顯

然有些限度的影響。對於胚種原形質，無論是健全的或有缺陷的，大自然早已安排好保護的方法了；所以，社會可以鼓勵身心兩方有優良性質的人配偶起來，而阻止有缺點的人婚媾——這樣社會本身便能向上進步了。

應用優生學

隨着社會優生思想而發生的——有兩條途徑：（一）對於所謂退的人們如白癡瘋癲神智不清的犯罪者等，應主張實行性的隔離辦法。一般的意見很反對斷絕生殖；認爲斷絕生殖是不可救藥的罪惡。但性的隔離雖則需要一筆消費，對於保障社會上不致再有退化的人們的產生，確是一個可滿足的優生辦法。

社會優生思想的另一傾向便是提高配偶選擇的標準。具有建設性質的優生學所以別於限制性質的優生學，便在推進一種教育程序，使青年在配偶時選擇對手方常注意於體格和心理的標準，而財產和門第的標準卻放在較次的地位。（註八）

優生學不贊成任意的配偶，而鼓勵條件相當的配偶；例如「兩個歷代長壽的代表者結了婚，則遺傳給他們子孫的壽命可保證比平常人的壽命要長些」。（註九）因此優生學很着重教導一般青年以優生的觀念，而且陶冶他們使受這種觀念的指導，來克制任情和一時的衝動。（註一〇）父系、母系，康健和樂觀的氣稟，都包含在優生觀念之內。品格和教育程度在優生觀念中卻佔次要的地位。

繁殖率的研究，顯示了愚劣的人羣所生的子女比較優秀的人羣所生的，在數量上超過了許多。有許多優秀的人並不結婚，就是結婚也不願多生育。結果，全民衆的民族性在幾代之後，或會發生變動：優秀的血統，或會消滅，而庸劣的卻配播着全部戶口。

優秀人羣的繁殖率所以低的緣故有幾個：（一）因經過長時期的教育或專門技能訓練，使結婚延遲；（二）因欲貽給兒女以最美滿的幸福，不得不阻止繁殖率；（三）因婦女自立精神增長，致婚姻稽遲，且限制兒女的數量。正因這幾個原因，或許還有其他原因在內，使優劣殊異的人羣的繁殖率不能均勻，而且庸劣人羣的繁殖率轉強。社會優生學的思想鼓吹着要顛倒這種現象，使

優秀人羣的繁殖率增強。這種結論便隱示着退化的人們必須阻止他們生產子女，而對於那些貧窮的人也必須要提高他們的教育程度和經濟水準，而且還須教他們限制繁殖率。但對於優生學上所謂優秀的分子須教導他們增加繁殖率。

戰爭與優生學

優生學宣布戰爭會使人類退化，但同時也有優生的作用。(註一)(一)所以使人類退化，因人類中最勇敢的和體格最強壯的都在戰爭中先死了，經過長期戰爭之後，只贖身心兩方最弱的人還活着擔負蕃衍種族的責任。(二)在戰爭中有許許多多結婚都在匆促中成就。配偶時理性的選擇在當時卻被感情的突發所推倒了。戰爭使人類退化，這也是一個原因。(三)還有，在戰爭時，兩性間的不道德的行爲會突增起來——這又是一個原因。若不嚴厲取締，軍營附近一帶賣淫一定會興盛起來。(四)當戰爭時，羣衆心理當然不會安寧，而且這種不安寧的情緒會影響到破壞兩性結合的合理選擇——這也會使社會退化的。

因戰爭而獲得的最要的優生效果，在訓練士卒時便顯明了。在預備時間中，體格的強壯和康健的講究當然很着重。城市中精神萎靡、腰曲背的青年們，會訓練成標準軍人的軍隊。但總結起來，戰爭使人類退化的因素遠過於優生性質的因素，這是顯然的效果；而且優生的效益可以在別的種種方法中獲得，不一定要宣戰。

婦女主義和優生學

優生學對於婦女運動不大以為然。婦女主義有一時解釋為發展女性特長的意義，但現在卻注意在儘量免除男女兩性間的不平等。這樣，差不多要使女子和男子同樣了。優生學卻反對這種傾向，只因把女性體魄適於成就母性的重要性忽視了。這運動，充其量，女性將加入任何職業，她們將如男子一般；因此她們在種族上的母性效能將減退，而人種將受到壞影響。

兩性間的經濟上平等的信條，優生學者也能贊許，只要這信條能伸張到做母親也是薪給的職務，正如工廠職業和速記員一般。（註一二）撫育兒童當承認與男子所操的種種職業一般，有同等

的酬勞價值，而（國家）應當在同一基點上給與薪金。（註一三）

優生學主張對於母性應儘量保障其安全，尤其是在生產期的前後。母親，就是那些預備做母親的人，正爲我們的事業服務。這樣的服務是必要的，而且也是正當的，因此我們也必須保護她們。她們不但是從事工作者，而且在從事工作的人們中佔着最重要的地位。（註一四）

種族的酖毒

薩里培（C. W. Saleeby）氏在他的著作中，曾指明酒類花柳病和肺癆病是「種族的酖毒」。飲少量的酒類對於人體的優生作用究竟有無影響，如今還是個疑問；但優生學者公認飲酒過量會影響胚胎種原形質，致日後會發現神經上的病害。飲酒主義或許也是所以有不健全兒童產生的一個原因。衛生學和經濟學都判決了飲酒會損害種族，而優生學也正同樣主張。

花柳病，也可稱爲種族的毒劑，所發生的黴菌毒顯然會間接或直接損壞胚胎種原形質。花柳病使體格和道德都趨於卑下，形成不幸的種族傾向。花柳病菌非但會破壞生殖官能，甚且完全消滅

生殖能率。花柳病是性的不道德的結果；而性的不道德常會在罪惡的低能情狀下產生孩女——這對於社會，就使不是退化的因素，也是屬於反社會性的。充其極度，在戮滅社會上無用分子的意義上，花柳病容許了認為優生性質的（註一五）但花柳病對於正常和優秀分子的胚種原形質也同樣侵害到，所以上述的主張是謬誤的。

肺癆病能使黏膜組織衰弱，而且患者的近代子孫極容易受肺癆性桿狀細菌的侵入。究竟到何種程度，肺癆病纔算是種族的醜害，至今還沒有定論。霍勃好斯教授（Prof. Hobhouse）曾這樣雄辯說：「賴科學衛生的進步，將使我們的注意不在芟除生肺癆病的人而集中精力於消滅肺癆性菌類，這是可能的事」（註一六）

種族和優生學

關於種族問題，社會人類學者和優生學者各標揭殊異的思想。在本書的上一章裏，社會人類學者如蒲斯（Boas）和湯姆斯（Thomas）等都主張「種族有平等可能性的原理」。而優生學者

卻持相反的論調；他們以爲遺傳性的種族團體確有優秀和庸劣之分。如優秀團體的代表者和庸劣團體的代表者結婚後所生的子女，顯然比優秀配偶所生的子女要差些。美國的優生學者堅持着東歐和南歐的移民在高生殖率之下，不但排除了北美的原有土著的諾狄種人（Nordic）而且這些移民和土著間異種結婚的結果，使美國人民的種族性質日趨低劣。優生學對於這點，可稱頌爲成就的可欽佩的觀察，而且應視爲和社會人類學的定論有並存的價值。

優生思想反對高加索人和非洲人種的雜婚。說到非洲人種，不但和高加索人種不同，而且在優生學上說來總是較庸劣的，只要拿黑人的文化來衡斷就是了。再說有幾個優生學者解釋人種學的試驗，顯示了有色人種的天賦才能和白人血液滲和的數量成正比例的。所以優生學斷定說，關於兩種族的胚種細胞的性質而論，在雜婚情形之下，白種人有所損失而黑人卻有所獲得。（註一七）優生學主張禁止種族間的互婚，而且鼓吹不同種族間的兩性媾合的禁遏，應得儘量推行。在優生學的思想上看起來，宗譜學也許成爲有科學價值，實際上，宗譜學自可成爲優生學所需科學材料的有價值的來源。在以前，宗譜學只是少數有閒階級的事情，他們對於一個交游廣闊

或公衆信仰的人便追溯到他幾代以上的祖先，這些祖先的數量多至千數以上，他們卻在千數祖先之中挑選出一二個在某方面有卓異之點的，便認爲那當代開人的所以偉大，便受那一二個有聲望的祖先的遺傳特性所致。那些宗譜學者對於這樣的研究感覺到興味而且以此自豪他們的博聞強識。但優生學卻指示了一個更可珍貴的目的，這目的在宗譜學本可以此自負的。優生學主張對於全家族中的每一個人很仔細分析他的精神上體魄上的特點，而且精確地有系統地記載下來。照這樣辦法，一代的記錄便可利用作大宗研究優生學的材料，而數代的記錄更可作研究種族遺傳的可靠的材料。

先天的性能力和後天的教養究竟那一種的影響大，關於這問題的辯論是很劇烈的，而且已是長時期的辯論對象。在這裏可以說遺傳和環境對於人類人格的發展，差不多佔着同等重要的地位。（註一八）一個人若無遺傳的種種因素，那環境對他也無從發生影響。若無刺激的環境，那遺傳的性能依然只是潛蛰着。每個人都含蘊某種遺傳因素，倘受某種環境因素的影響，或許會引領那人嘗試破壞社會和他自己的動作。同樣的，每個人也有某種遺傳性能，倘有適宜的社會本質所刺激，

會使他發展成爲社會中的有用分子。環境改變遺傳的可能性雖並不多，但也有些勢力；而且究竟那一種遺傳趨勢再不會尋到表演的出路，那一種遺傳趨勢在改頭換面之後再表演出來，而那一種遺傳趨勢能有完滿的效果；要決定上述的問題，環境卻是一個非常重要的最不可少的因素。

和智力測驗的種種基點一樣，優生學的鵠的也常常注意到適應社會生活狀態的技能。但如今的社會基點卻立在個人自由資本主義的社會上；而從這樣出發點希望獲得最高的人類範疇，畢竟是困難的。台維斯（G. R. Davies）曾經說過：「那些優生學者如以爲社會的努力應集中於商業成功的基礎上，那他們心目中的民族只是些優秀的股票持有者所組織的了」（註一九）

優生學者堅持着教育的設置，應使兒童不但受到好好的教育，並且應使兒童好好地生育出來；這種主張近來更堅強有力。優生思想中有一個弱點：優生學者以爲只要有健全的種族血統，便可擔保文化的進步，這種暗示卻是優生思想的一個弱點，因這種主張傾向於過分推重種族體系中的貴族階級了。人的品格和個人的教養也是社會進化的重要元素，但那優生思想上的弱點，有時也會貶損牠們的眞價值。

種族的趨向（註二〇）

「從種種方面看來，現在我們種族的生物學觀的處境是單純的。人類改進發展的初期狀態大概沿着分歧線而繁佈種類的。全球各大洲和島嶼上人類的分佈，因為所遇的種種情狀和所在地環境的不同，多少使分枝的人類體系含有強度的絕緣性。這樣的分裂，便使人類種族歧分成無數人羣，好像和動植物因隔離和環境不同的聯合影響而致種類分歧，有十分相似的現象。生物界中只有極少數的種類，在遺傳的分歧上，會有這樣繁複這樣殊異，像我們人類一樣。就是我們把同等智慧程度的人分成幾個顯著的族類，而在一族類之內，又能分別出支族門類，且各有特殊之點。

「但現在種族發展的趨勢又變化了。以前使人類隔離的種種障礙如今已破除了。因旅居的便利和彼此交通的增進，各種族間接觸和混雜的現象也隨着時間的進展而很快地擴張。人類早期的進化，經了長時期所形成的歧分現象，如今卻將很快地消泯了。種族的歧分時代，如今已為歸併時代取而代之。將來就是不能把我們目前的種族間的區別完全芟除，也將使大多數人種學上

的分門別類大大地減縮。假使說一句終局結果的話，那麼最後的結局將合併成少數的種族，佔據了地球上不同的溫度帶；而這些溫度帶特殊適合於將來某種族的日常生活，而且也形成了永久的藩籬，來抗拒他們敵人的侵入。但人類種族的融和，無論至何等程度，種族間與人民間的繼續混雜和地球上文化的擴張，將不再容留尚未被文化所支配的較優人們所創造的文化上落後的產物的補充。如其文化真是種族進展的敵人，那麼文化便將阻抑人類的生物學性的進化途徑，除非能建立幾個有效力的方法來抵制文化的潛藏效能。對於我們生物學性的發展，文化確有不可測度的效能：——這種結論是無可避免的。現在所引用的研究材料對於許多問題很難解決，有許多竟無可解決；而文化對於這種問題怎樣留難，那正是我們所應當發現的。文化影響於人類的遺傳有種種殊異的途徑，有些是好的，有些卻是壞的。使人類進化變遷的種種因素的效力，經過了很長的時期，還不能精確估量。像這樣一個複雜而含有多方面的問題，我們要去研究牠，決不能匆促間就下概括的論調，而且也應繼續避免統計上的謬誤。」

『一個人如其有了對於人類遺傳和人類本能的現代知識，再加上如張潘尼拉(Campaner-

Ilia) 所著小說太陽城 (City of the Sun) 的大君主施行於男女配偶的權力，那在幾代之後，便會發生許多很顯著的各殊式樣的行列。舉例來說，如天老（或稱羊白頭人）的族類、聾耳的族類、低能的族類、瘋癲的族類、侏儒的族類、四肢拘攣的族類、有優秀才智的族類、有卓越藝術技倆的族類等等，都可範育成功。在幾代以後便會有這般的變換，可以說因早已存在的種種特性上的優勢所致，或是使固有的種種遺傳因素錯綜配合所致。但從人類福利的基礎看來，如上述種種變換的重要性，是可驚的。這些變換會形成排列在可憐的退化種族到體魄壯健智能優秀種族的一個連鎖之間的種種殊異。人類的遺傳特質有這樣大的殊異，而且受着物質的和社會的種種變換勢力的影響，使受急速的變遷，是不會不可能的。如其我們人類的種族要避免沈淪的危險，而且要了解種族遺傳上有可能的最好方法，那我們最先便應知道我們人類展開的目前趨勢和導引人類展開的幾種較重要的勢力。』

『人類間最優秀的遺傳血統漸漸地消失，卻是件極爲難的現象；而在除去人種上最壞的缺陷方面，這種困難或許不致發生。利用金錢的報酬來鼓勵優秀的父母增加生殖率，這樣的鼓勵，將

會有很大效果的話，是可疑的。而列在中等智能和有顯著缺陷這一個寬廣帶限之間的各階級使他們自動地節制生產率，是較可能的事。這樣也會影響到使優秀的遺傳有較大的蕃殖力；但須注意中下種族的生產約縮不致阻礙人類全部戶口的增加為限。如能致這樣的結果，當然是有利於社會，而且也是優生性的。有幾個國家新生的分子雖減少，而死亡的減低，自然會使全國戶口數急速增高。所以對於文化最高的國家，推行節制生產率的必要，遲早是無可避免的。設或生產約縮卻大部發生在優秀人們之間，而這些優秀人們早已只有低的生產率了，那這種約縮行為將使我們的人種遺傳促進了淪微的步驟。

『有兩種因素能使種種殊異血統的生產率幾及平均趨勢：一、使財產更平均分配的經濟改革；二、廣佈教育。而經濟改革能使廣佈教育更形便利。愚蠢和貧窮的無產階級卻孳生繁庶，竟毫不節制。幸而平民階級中仍有多少有優良遺傳性的人們包含在內，但時間的經過，他們也會爬到社會上層來，而他們也因此乏嗣了；這樣經過，使他們所從出身的廣大蕃殖範圍更增加了困乏。這樣，原來優秀的血統，既日漸消滅，而平民階級中的優良者便爬到社會的表層，獲取了相當的地位，但

同時他們的血統生產率也減縮下去，以致於絕滅，老是這樣一批一批地起伏着。這樣的篩分手段雖能阻抑種族的衰頹，但太不適宜，太不完善了。依照天賦的才能來給他的教育機會和社會地位的社會組織，向來是一種希望能達到的理想。但恐這樣一種統治對於人種的效果或許比現在的社會制度更要壞，一定會有幾種特殊組織來鼓勵種族的自殺政策。造物忌才，正是如此。

「要達到優生意旨的成就，大可利用教育：這本是無可置疑的事。但因芟除劣種而所蒙的利，無論如何推廣，總比增加最優良的遺傳所獲的效果要減少些價值。一個民族的最好的血統，是無價之寶。但又不能用不自然的或任意的的方法來使優良血統增加；從近代的人種學的基點，便應排斥這些方法。許多不良遺傳的結果，正可委託教育效能來處理，這在任何方面講來，是實現人種改良的任何企圖的重要基礎。教育須含有「訓誨對於後代的遺傳性質應當負責」的意義，那纔更有效果。現代大多數的上流階級卻缺乏優生意識，這真是可歎的事，而教育卻能推廣優生意識；從這些講來，教育卻有優生價值的。有可貴的遺傳上優良特質的人們中間，優生思想也普遍地引導到較大家族的教養上了——這確是個有希望的徵象。在另一方面，有遺傳上毒害的人們，也明

瞭：「使他們的後裔遺傳到無辜的慘痛，是應得約制的」。有社會價值的優良性質，應使其負遺傳責任——這種意義應廣為宣傳，再利用了教育的較高尙的標準，那麼比較上更大的繁殖力將放射異彩，增多了較壯健較聰明心胸較廣闊的社會分子——這種情形的改換是在意料之中的。有着遺傳上天才的幸運兒，應當意識到：「他們的優良性質，不容在世界中凋殘的非常責任」是負在他們的肩上。種族命運的振展和損毀握在種族自身的手掌上。那麼牠將運用手腕來形成自己的佳運麼？」

優生學的標的（註二）

「所以社會學並不和優生學立於反對地位，只是應當着重在建立社會標準和「最適合的定義」相聯絡。正因這樣，所以社會精神的需要，仍應首先確定：那就是說，如其肯定一個人是值得稱許的理由，並不在擴張他自己個人利益的才能，而在他的和團體生活合作的意志和才能。用社會性的標準來估量，那麼許多世界上成功的人，應退讓給卑微的人，而以前的首尾，如今卻應倒置

了。但在武裝主義和商業主義的激流中，社會的標準已被覆沒了，而世界意識卻轉變到成功的自然標準了。這種趨勢常在優生學者的言論上反映出來；即如有一個當代著作者，在一種有名的雜誌上，泰然把失敗者列在低能者之伍；他的理由就根據於「生活是智慧的最廣袤的試驗所」。這種態度完全忽視了商品化社會的反社會精神。在這種社會中，所謂成功者只是指產業的獨佔來榨取所謂失敗者的膏血罷了。資本主義的產業和封建形式下的產業並無多少不同之點，而那些產業的擁有者絕對談不到有什麼勞績。優生學者把商業上的成功當作社會準則的衡量標準，在他們心目中顯然以爲一種理想民族只是些擁有鉅量股票的上流人所組合。啊！可驚歎的勞動問題的解決，又是什麼一回事呢！

「對於優生學者的努力於勸阻有嚴重缺陷人們的孳殖，這種主張，我們卻不容不讚許。這樣的方略非但是人道的，而且也是聰明的。可是反過來，他們對於社會立法的見地簡直悖謬正義，而把他們的科學獻媚於開拓權利。能抵抗有害的競爭的勞工保障法典只是原始時代流血契約的習慣處置的近代化。靠了流血契約，疲弱的個己可依附於社會性的堅強團體之中。這樣的準則，實

際上正是最可推行的優生準則。假如社會是綿延不絕的話，那必須要企畫種種方法來保持有生產力的家族和有生產力的生命；而社會的心情卻反對那些用機智來達到自然標準的成功者。在商場和戰場上的任其自然，這早就確說了自然標準的自身；而社會性的標準，只有社會性心情的永續努力纔能支持。

『進化總是前後一貫的；每一個後繼時代便是個判斷日期，把原來有力的貶毀了，而把無勢力的拔陞上來，老是這樣循環演進着。絕大的鳳尾草、恐龍和有乳形牙的古代象在世界中也曾有過他們的全盛時代，然後來卻被幾種無足輕重的競爭者所消滅了。所以現代貪戀着血液和饕餮的東西，也便是自掘墳墓；而將來的世界會屬於目前所輕蔑的所擯拒的種族。誰是最適宜的呢？是叢莽時代的標準呢？還是流行着福音宣傳的標準呢？』

討論要目

(一) 優生學的主要提倡者。

- (二) 高爾登的優生學程序的主要原則。
- (三) 有天才者的兒子很少有同樣的天才的理由。
- (四) 退化性律與退化律的分別。
- (五) 遺傳的公例。
- (六) 類別配偶的程序。
- (七) 「建設的優生學」的性質。
- (八) 妨礙人種改良的主要階級。
- (九) 優級人種的生殖率較底的原因。
- (一〇) 戰爭怎樣是妨礙人種改良的因素。
- (一一) 戰爭怎樣是優生的因素。
- (一二) 優生學思想對於女權主義的態度。
- (一三) 「種族的砒毒」的意義。

- (一四) 優生學和社會的人類學對於種族平等學說的態度之區分。
 (一五) 有閒階級和優生學對於宗譜的態度之相反。
 (一六) 優生學思想的優點和弱點。

附註

- (註一) 高爾登著：遺傳的天才，一九一四年，麥梅林書局出版。
 (註二) 高爾登著：人類機能的探討，一九〇八年，特登公司 (Dutton)。
 (註三) 薩里培著：優生學的進步 (The Progress of Eugenics) 一九一四年，豐克華納爾 (Funk and Wagnalls) 出版，第一頁。
 (註四) 潘爾遜著：科學的文範 (The Grammar of Science) 一九一一年，白拉克 (Black) 出版，第一頁。
 (註五) 潘爾遜著：科學的文範，一九一一年，白拉克 出版，第六頁。
 (註六) 薩里培著：優生學的進步，一九一四年，豐克華納爾 出版，第二章。
 (註七) 丹文普著：遺傳與優生學的關係 (Heredity in Relation to Eugenics) 一九一一年，好脫公司 (Holt) 出版。
 (註八) 坡潑尼和約翰生 (Johnson) 合著：實驗優生學 (Applied Eugenics) 一九一八年，麥梅林公司 出版。
 (註九) 坡潑尼和約翰生 合著：實驗優生學，一九一八年，麥梅林公司 出版，第二一三頁。

(註一〇)坡潑尼和約翰生合著：實驗優生學，一九一八年，麥梅林公司出版，第二一八頁，又第二三一頁。

(註一一)坡潑尼和約翰生合著：實驗優生學，一九一八年，麥梅林公司出版，第一六章。

(註一二)坡潑尼和約翰生合著：實驗優生學，一九一八年，麥梅林公司出版，第三八一頁。

(註一三)坡潑尼和約翰生合著：實驗優生學，一九一八年，麥梅林公司出版，第三八〇頁。

(註一四)薩里培著：優生學的進步，一九一四年，豐克華納爾出版，第六五頁。

(註一五)坡潑尼和約翰生合著：實驗優生學，一九一八年，麥梅林公司出版，第三八七頁。

(註一六)霍勃好斯著：社會進化與政治理論 (Social Evolution and Political Theory)，一九一一年，倫姆克 (Lemcke) 出版，第四五頁。

出版，第四五頁。

(註一七)坡潑尼和約翰生合著：實驗優生學，一九一八年，麥梅林公司出版，第二九二頁。

(註一八)荷爾姆士 (J. S. Holmes) 著：種族的動向 (The Trend of the Race)，一九二一年，哈谷勃萊斯公司 (Har-

court, Brace and Co.) 出版。這本書中對於這一點和相關的各種問題，有着科學化的、和理解的檢討。

(註一九)台維斯著：社會的環境 (Social Environment)，一九一七年，麥克勒格公司 (A. C. McClurg) 出版，第二二

〇頁。

(註二〇)特許轉錄自荷爾姆士著：種族的趨向，一九二一年，哈谷勃萊斯公司出版。

(註二一)特許轉錄自台維斯著：社會的環境，一九一七年，麥克勒格公司出版。

第二十章 社會學中的衝突學理

社會衝突的概念在前早已介紹給讀者了。在「個人主義的社會思想」一章中，對於個別權利間爭鬪的綿延和純正的社會控制已經分析清楚了。馬爾薩斯曾闡明了民族間的衝突和生存的工具。孔德堅決地主張人們不是天生的社會動物，所以人類的反社會天性是人的衝突的有力原因。馬克斯描寫階級鬪爭；達爾文也推敲出「適者生存」的原理。

社會思想只有很少的把握來暴露人們的結合中有時深藏着譎詐的衝突的特彩；但有時也呈露根本的合作精神。有些社會學的著作者只是（或大體上）觀察到生存的衝突；而有些社會學者卻探尋到協助活動；而有些學者卻想在社會進展中發現衝突和協作的關係。本章將提及社會衝突的概念，而下一章將注意於社會協作的思想，并及團體進程中衝突和協作的關係。

格姆潑勞維捷

格姆潑勞維捷 (Ludwig Gumplowicz——西曆一八三八年至一九一〇年) 是深信「衝突狀態支配着社會生活的理論」的學者中之一。他的思想體系開端便確定原始的游牧民羣是社會的固有單位。他不同意於斯賓塞以個人爲社會固有單位的理論。但他卻又承認和斯氏進化學說不能分離的定命論 (determinism)。孔德主張社會由高視遠矚而進展的學說，也遭格姆潑勞維捷的屏棄。但孔德的實驗哲學他又贊成的。

照格姆潑勞維捷講來，社會的創造由於許多原始部落，而部落便是自給自足和自知自覺的單位。每一個部落是一個戰爭團體，懷有天然憎恨其他部落的心理。(註一) 當這些部落的範圍擴大起來，所需要的糧食便供不應求；部落間的鬭爭便因此開始，而劣敗部落的分子不是被殺，便被擄爲奴。奴隸的存在，便形成了團體內部不平的情形，而種種不公正的問題也從此發生。

部落間不絕戰爭的結果，所以內部的人員也常更換。那些戰勝部落不絕地擄掠被征服者進

來。在優勝部落之內，兩種階級便立刻成立起來；那就是征服者和被征服者。不同種族的分子一接觸之後，種種階級便不絕發生起來。（註二）

格姆潑勞維捷探究出團體自身利益的濃厚意趣，是社會進步的主要動機。這種自身利益便導引出鋪張揚厲的團體評議和強度的團結一致，及團體間的宣戰等等——或許也會導引到進步的歷程。作團體自身利益的基礎的，是經濟上的慾望和經濟的趨勢和團體間一切分子的物質需求等。團體的結合有種種因素，如共同的社會生活、共同的言語、共同的宗教與共同的文化等。

格姆潑勞維捷吹噓着種族平等潛在性的理論。他反駁天賦優良種族和劣等種族之說。有否純粹種族的存在，他也深致疑惑。每一個種族都是另外幾個種族所合成，所以從出發方面講來，各種族有相似的可能性。所以一個大民族的進展和種族純粹的問題無甚關係。

個己的重要，格姆潑勞維捷卻看做極輕微。團體支配着一切。但幾世以來的傳說，卻抓握着治理權。個人主義的思想只是社會環境的反映，假如不是全然的，也是大概如此。團體的發達，團體的驕矜或對於團體的不忠實，都在團體中每個分子的心目中。團體中卓越的領袖，大概是在團體發

生危機時能够陳明團體的志願的人。格姆潑勞維捷對於個人與團體間相互作用的程序，只是簡單說起幾句。有潛勢力的自然決擇主義的理論，使格姆潑勞維捷對於個己地位的見解過趨於貶損。

像個體一樣，社會也受永不改變的自然律和社會律的支配，而循着興盛和衰頹的圓環進展着；而且也沒有社會進程受個體障礙的證明。事實上，這種理論使格姆潑勞維捷對於生命趨向於悲觀主義的結論。其實社會的生命並不一定是聯貫的無希望的衝突的循環，而格姆潑勞維捷對於這點沒有觀察到；加以社會進程的好或壞，由人爲操縱的把握也漸增。個體的狀態循着盛衰的圓週律，但團體並不如是。這一點格姆潑勞維捷也未能體味到，所以他的社會生命的衝突理論，歸結於煩惱，紛擾和厭世主義。（註三）

尼采

本書第十一章裏曾提到弗里特立區·尼采 (Friedrich Nietzsche——西曆一八四四年

至一九〇〇年）的理論。這位德國哲學家把「意志力」(will to power)的概念作基點，提示社會衝突的意義。領袖們需要勢力。播弄權勢，在他們覺得有趣味；而且就因會播弄，他們纔會爬到成功之路。於是對於領袖的嫉忌發生了。社會上的弱者聯合起來反對權勢的擁有者。他們也希望握有權勢，但他們的意志總比領袖們的軟弱些。於是卓越者的希望握權與凡庸者的希望握權的衝突便發生了。

卓越者和凡庸者都各自有他們的道德律。(註四)那些卓越的人們引用酷刻嚴肅的態度來對於他們自身和其他的人。他們磨勵自己約束自己俾能抵當生命中的大責任。他們奮鬪着來增添他們的權勢。他們成爲自律者。摧毀弱者和崇拜強有力，在他們是得意的事。生命中能創建權力的因素，卻獲得了道德上的重視。對於弱者的憐憫，在他們的感覺上是自己貶辱自己。他們再不會經驗到爲較劣階級負責任的意識。只因卓越的人是自然的最高目標，所以在卓越者的心目中以爲一切人們和事物都應供獻於增加卓越者的權力。(註五)爲了凡庸者而消耗卓越者的生命，只是精力的徒然虛擲。他們對於其他卓越者的福利，纔會發生興味。

至於凡庸者的道德律是助長軟弱者。這種道德重視同情心，也着重羣策羣力。凡庸者造成了奴性的諂媚的馴服的道德。他們很願意犧牲，對於別人，甚至比他們自己更卑微的，也很謙遜。

尼采很信任優生學的演展。他主張婚姻應爲產生卓越人們的見地而安排起來。尼采對於自然進化的決擇的見地導引他深信權利的平等是不可幸致的事。他反對民主主義 (democracy)，因民主主義所鼓吹機會均等的理論，和自然的趨勢相反。他並不是社會學者，他確說專權獨斷是社會唯一的真目標。他把鋒牙利爪的生物學上殘忍暴虐的規律，來引入了他對於最高方式文化的概念中。

再說，所謂卓越者在生物學上是隨時變換的。而且卓越者的出現也是隔離分散的。在這一點上，尼采的自相矛盾是顯然的了。舉例來說：假如天才是在時間空間中分散出現，而和生物學的例子無干，那麼又如何能爲生產卓越人才而安排婚姻呢？於是尼采要避免這種狼狽，他假定了卓越者循環回復之說；但在解釋社會進化的無盡期的反覆循環運行上，尼采卻失去他的理論意義了。尼采超人哲學的實驗方式，在德國的政治生命上展露出來，但結果使德國一敗塗地。

從出發點而論，尼采和格姆潑勞維捷是絕對不同的。尼采開始便頌揚超人而褒讚卓越者的功績。格姆潑勞維捷卻把個體的地位看做極小，就是對於最有能力的人也是如此。但他們都把他們的理論立於主觀（決然）哲學的兩極端：一個歸結於個體，一個歸結於社會失望。

巴當

社會衝突的一種非常澈底的詳解，可於巴當（Simon N. Patten）所著社會勢力的原理（Theory of Social Forces）一書中見到。（註六）人類社會大概從困難經濟狀態中產生。在經濟困難中，生存上的必需品卻是應用避免仇敵和解除痛苦兩項意義來抉擇。在同樣情形之下，一種刻苦的道德和刻苦的宗教便發生了。刻苦道德的主旨在防止人們自陷自累的行動和防止人們趨於毀滅自身的境地中。當然如是，刻苦的宗教是當人和仇敵及死亡抗爭的時候，祈求更高權力的幫助。困難經濟狀態下的種種社會力量，是由幾種組合的理想、本能和習慣的方式造成的。

但目前的社會正在轉移的階段中，正在踏進愉快的經濟狀態。利賴了發明和文化支配着各

方面，所以大多數的困苦原因已經芟除了。兇猛的野獸、危險的爬蟲類、侵入的野蠻人和迷信的傳說，在進步的人羣中間已經不常聞見了。

不幸得很，如今任何民族還沒有能够生活在愉快經濟狀態之下。民族的分子也還沒有造成本能、習慣和理想的種種組合來迎受愉快經濟狀態的實現。因此個體和民族都已墮入昏迷、罪惡和頹毀中。愉快經濟狀態的仇敵卻在個體自身之內；而在愉快環境的種種誘導之下，還有許多未征服的因素。

卡佛

另有一種關於社會衝突的理論，是卡佛（Thomas Nixon Carver）所主張的。卡佛教授從探討人類利益的衝突來開始他的推解。種種衝突根本就站立在能力的基礎上。當開始會利用思想的時候，人和人間的衝突，有時會引對手方的一方面或雙方面考慮到調整衝突狀態以避免能力鬭爭。在這裏，公正的概念便形成了。

照卡佛的意見，公正是能使人羣充實和進步的一種調整衝突意趣的體系。（註七）德性和力量可申明是合一的東西；而所謂力量，應當作「依照牠的才能來使牠自己普遍化」的解釋。

衝突導源於希罕：兩個人需要同一物件，衝突便發生了。就是這樣一個利益的敵對狀態引起了道德問題，而且供應了判決公正和不公正的基礎。人所尋求的供求物缺乏的一種原因，卻是人們在社會間的欲求不適應的拓張所致。如能把欲求降貶一些而生產提高一些，那人和事物便能相適應，而衝突可以減少許多。

衝突在三種不同的分野內發生：（一）人和自然之間；（二）人和人之間；（三）同一個體的不同利益之間。（註八）如其沒有這種種衝突，道德問題便不會發生。能致這樣結果，當然便是極樂世界。

產業、家庭、國家的設立，便從利益的敵對狀態出發的；換句話說，就是上面說過的，因了希罕所致。如其物品毫不希罕，再不會有人要求對於任何品物的所有權的。在同一理由之下，親屬關係的團體，也因欲求佔有產業，所以必須團結一致的。這項家族所以能團結一致的原因，可以確說，是屬

於經濟的。卡佛博士擁護着經濟決定主義的理論。他堅持着經濟問題在事實上確是基本的，其他全部的社會問題和道德問題都從此衍出。（註九）

卡佛博士也承認世界上容許也有少數人們感覺到仁慈很足以平衡利益的爭奪，而且引導他們待遇世界像平常人待遇他的家庭一樣：（註一〇）——在這裏，卡佛博士使他嚴肅的社會理論柔和了一些。如其世界是這班人的世界，那真是世界大同了。但這樣一個世界終於不可幾及，只因泛愛及全世界的人，只是社會中的反常者。一個人願意把他的身體施捨給老虎，這樣的博愛主義決不能把全世界轉換成聖人世界，反而卻轉換為豺狼世界。（註一一）仁慈和溫良的極端方式，一轉換間，卻是滿足自私自利的糧食。（註一二）

因此，卡佛博士指出了衝突的兩個因由，那就是可欲的事物的希罕和自己中心的欣賞。這兩種衝突的基礎，是澈底地自然的平常的。但衝突呈露了種種不同的方式。現在爭鬪方法的分類，可區分為四種：（註一三）

（一）有一類衝突的主要性質，便是破壞的；如戰爭、劫掠、決鬪、吵罵和同盟罷工時工人破壞

生產工具等。牠們顯示了人性的最低級的原始狀態。這些都屬於武力解決的性質，靠個體的力量來施行破壞和傷害。(註一四)

(二) 譎詐的衝突，在程度上比武力衝突稍為高尚一些兒。偷竊、謊騙、虛偽的廣告和貨物內霹靂劣品都屬於這一類；比純粹破壞式的衝突包含着多量的機智。

(三) 另外一種衝突的方式是勸誘性質的。如政治的、戀愛的、商業的、法律的衝突都屬此類。政治的爭競又包括佔有政治地盤、鑽營職務和加入政黨幾項。戀愛的衝突在種種不同的求愛過程中呈露出來。商業上的勸誘，利用廣告和營業手段來進行。法律上的衝突，從涉訟公庭來表現。在種種的表演方式中，一個人無非利用勸誘的才能來擴張自己的利益，而且常常利賴了欺騙的勸誘方法，如籠絡羣衆或政治上的招搖吶喊等。有時這種勸說會墮落到詐詭之途，有時甚至會達到毀壞的程度。

(四) 衝突的最高尚方式是建設性的。有幾種建設衝突是屬於商業物品的生產競爭；有些是關於認真職守的競爭。卡佛教授在他所著社會正義論 (Essays in Social Justice) 在後面篇

幅內探討到經濟競爭的三種方式，包括生產競爭、推銷競爭和商品消費競爭。第二項推銷競爭早已用作商業上的誘導方法了。生產競爭使商業物品的供給增加能率；這種趨勢總是好的。至於消費競爭那是壞趨勢了。只是虛榮心或專務外觀的競爭，在鄰里鄉黨面前炫耀，出風頭；至少限度，也不容被別人蓋罩過去。這大概含有欺瞞的性質，毫無生產的意味在內；甚至說是浪費的或破壞的亦無不可。衝突的最高形式，是爲了別人的事而企圖增高服務效能的友誼競爭。

卡佛教授主張個人意趣的努力應指向於民族的福利爲目標。沒有法律也沒有政府能消除個人旨趣；所以求其次也應當把個人旨趣和民族福利互相聯絡起來。差不多在社會中進行的有用事物都導源於個人旨趣（註一五）甚至合作也是競爭的一種方式（註一六）合作的目的是使各個己所集合的團體和敵對團體競爭的時候能更增添些效能。

競爭，從牠的自身講來，並不是壞的。競爭的精神是很重要的。但有些人爲物慾哲學（pig-trough philosophy 直譯爲豬槽哲學）所鼓勵，斤斤於獲得和消費的奮鬥。服務哲學（workbench philosophy 直譯爲工作凳哲學）便兩樣了，牠重視工作而輕視獲得，從事生產而不事消費。

這些理論在種種特點上都是美善的。愛和教育能够而且實在能變遷各個體的個人旨趣，而同時也使各個體的注意指向於不自私的服務上。愛和教育的效能，在這些理論中並不過於擡高，以爲有萬能的價值。在提倡成就和生產的作業上，一般人每忽略了成就須由作業來獲致的道理。在不自私作業上的競爭似乎估量太低了。

拏衛科

俄國社會學者拏衛科 (NOVIKOV) 把戰爭的假利益赤裸地宣明了。他更提及從戰爭方式中所能收獲的，也能從社會間相互作爲的別種方法中獲得。(註一七) 拏衛科很有力地申訴說：人羣的真正仇敵是死和致疾病的黴菌，並不是其他國家團體中的最優秀人物。當拏衛科肯定人的真正仇敵是顯微鏡下的疾病細菌和黝黑瘦削的死神後，他便認明了閉囿於破壞性衝突圈內的人們的愚蠢了。

杜克海姆的分工論 (Durkheim's Theory of Division of Labor) (註一八) 更有廣遍深澈

的重要性。一只手裏迴護小孩，另一只手卻來從事打獵和戰爭；換一句話說，便是兩性間的分工，是分工的最早狀態。經了多少世紀的演進，工作的分化竟愈加精細，直到現在工作的專門化尤其顯著了。至於分工的社會意義卻並不明晰。

人口稠密度的增加，使專門化更需要了。生存是利賴專門化的。因了工作的區分，所以利益也區分，而衝突也更區分了。實業上的種種衝突一部分原因就導源於分工化。職業專門化的結果便使以前社會中心心理相同和機械同式這種現象漸漸消滅。組織的共同一致（就是組織上和調整上的共同一致）的增進，並不能相應於因分工和專門化日趨繁複所致心理相同和機械同式的陵夷現象。所以杜克海姆氏就引申出一種概念：凡是社會生命中日益繁多的衝突性，社會所能對付的唯一救濟方法，只有抑制。

羅斯 (Edward A. Ross) 所治的社會學內所提及的衝突更繁多了。一個人要實現他的計劃時所遇的種種障礙和一個人要獲致他的權利時所遭的種種干涉都會形成敵對狀態。敵對狀態的最好特性便是覺醒和刺激。（註一九）競爭的發生，準則於心理學律；舉例來說，（一）依準個人

的自由程度；(二)依準社會的變遷的速率；(三)和選擇力的效能成反比例。(註二〇)

最重要競爭方式中間的一個，可以在實業主義中找出。原動力機器的發明和採用，便形成了實業主義；而這主義正在使人驚駭地改換社會和型塑社會，而且也使社會分子日益集中於社會輪軸的兩極端。(註二一)在現代經濟組織的衝突律之下，實業資產擁有者的頭銜遍頒於勞働階級全體的希望，照羅斯教授看來，以為極渺茫的。

斯冒爾(Albion W. Small)關於原料品的衝突理論，將於本章結束時提及，而在下一章將和合作論聯合討論。泰玳(Gabriel Tarde)對於衝突的分析，將於心理社會學的思想(psychological thought)一章內論及。派克(Park)和培傑斯(Burgess)兩氏的衝突理論本章就要介紹，而以後幾章內也將述及。這些學者們看來，衝突是為維持一種境地、情勢或是獲取一種境地情勢而奮鬥的自覺表演。但有時也並不意識到為了境地情勢而奮鬥的競爭結果。衝突只是社會進程中的一個階段；繼續上去的，便是適應調停和消融融合——這些都是合作的重要條件。

一般地看來，社會衝突的主旨如趨於極端，卻因失察了衝突和合作乃社會的互相關係的進

程。從人類發展上講來，衝突和合作，追述往古，有着同樣深的歷史，都是從最深形態的人類必需上引申出來。共同生活的最早形態或許比衝突更佔優勢，而最高級的生活也被合作精神所支配着。社會進化的推移和重要的合作理論，將在以後幾章內提及。

集團間的衝突（註二）

「所以我們不但應記牢比鄰的兩個人羣，不但在種族原始上各相殊異，而他們所遭遇的發展途徑也各不相同。我們更須認清每個種族團體都是拘囿於固有情狀之內，除非爲另一團體的行動所壓迫，以致不得不脫離原有情狀而轉換到另一新情狀；而這種行動可以最崇高地稱之爲社會的。」

「換句話說，當人羣每次轉換社會情狀時，總有相當的社會的原因，而這種社會的原因常導源於另一人羣的影響。這是一個規律，而且在歷史上和實際經驗上可以找到極豐富的例證。社會方法學的前提也就從此出發；那就是說，當看到一個人羣在不論何時改換情狀時，我們便可着手

搜尋究竟爲另一個人羣所施行的何種影響所致。根據這項定律，更可確定一個急激而改變內情的發展和常遇的種種社會變遷，只在異族人羣的繼續的互相影響之下纔能遭遇。——卽在各種情狀之間或幾種情狀所組成各體系之間的互相影響。

『這樣更可使我人十分切近到社會事變或社會進程的精義。當兩個以上的異族人羣發生接觸，而每一個的勢力插入到其他一個的行動範圍時，一種社會進程立卽會發生。如其一個單純的同種族的人羣如不遭受影響或施行影響於其他人羣，會依舊滯留於原始狀態中。所以在地球上寫遠之處向來和人類隔絕的地方，我們可以找到仍在原始狀態的人羣，大概和他們百萬年的祖先在情形上沒有什麼兩樣。在這裏，我們大概只能提到一個單純的原始的社會狀態，說得好一些，一個社會的因素，但決不能發生社會進程或社會變遷。』

『但當一個人羣遭逢到另一人羣的影響，那交互勢力的感應就無可避免地發生而社會進程便肇始了。當兩個異族人羣混到一塊兒，於是每一人羣的自然趨勢便開拓到另外一個人羣中去，從最普通的形態表演出來。真的，這是賦與社會進程的首先的激動。這種趨勢是這樣黏附於每

個人類團體，非常自然而無可遏阻；說人羣相遇之後不會展開這種趨勢，不會發動社會進程，我們決不能如此設想。

『社會進展的歷程依靠全人類的天然性質和一切人羣及社會的特殊趨勢。只因這些因素的不同，正如一個個體和另一個體的不同，或一個種族和另一種族的不同一樣；所以在任何處所顯示出類似的普通性質，那麼所發生的進展，從大體講來，也是相似的。』

『真的，全人類中包含有無窮盡的種族差異；不同的人羣和小種族在許多方式之下聯結起來發生殊異的社會組合（或集合的實體）而彼此間相互影響；就是空間和時間的影響也會產生不同的結果；因此社會的進展仍然呈着無限的差異和發展上的個別性。但這種差異是暫時的、局部的。這就是社會學的工作了——當然是絕不容易的——在殊異之中找出一個中心的社會規律，引用最簡單的操縱力量來說明社會發展的錯綜混淆的殊異，而且使不可計數的形態大加減削，來假定於單純的普通的定義之下。』

『真的，全部的社會規律，一切普遍的規律亦屬如是，有一個性質是共通的：就是顯示事物的

變遷，而並不指事物的起源和最後的究竟。這樣的限制應得加意堅持着；因人們的心理總喜歡搜討到事物的發生的。要曉得最先的起源和最後的究竟是施加致命傷於科學的一種趨勢；要知一切已知的規律只能使我們理會到永續的變遷。

『因此關於人們聯結的最後究竟的任何問題，或許真是屬於另一種科學範圍；但總不屬於社會學範圍以內。社會的對象開宗明義肇端於合成全人類的不可計數的殊異的社會團體——這樣陳義是無可置駁地證明了。』

『早已說過，社會團體的大小，並不能決定牠力量的強弱。貴族的人數總是希少的；而在近代有幾百萬居民的國家，權勢卻在社會上層萬數人的手掌中。他們聯結的嚴密，組織上和教導上的完善，和心智上的優越，卻能彌補數量上的弱小，反使少數的人民握了優越的權力。少數人們應照着計謀韜略；各個出發而一致努力。而一般羣衆卻常缺乏團結和組織，一部分的原因是數量過多，一部分卻因懈怠。只因社會鬭爭的效果是靠訓練有素，所以少數人們就佔便宜在人數少，容易訓練；還有，更厚的密切和更共同的利害也是使少數人有利的因素。總之，使團體聯結的種種因素愈

加衆多，那團結力也愈強而愈恆久。

『一個人愈是惰懶，對於生活上理想目標的興趣也愈加減少。因爲他的欲望很低，所以和他共通的利害也少而防護自己的利益也不會十分有力。

『一個社會團體的力量增加相應於團體內各分子間的共通利害的數量，而和團體範圍的大小毫不相關。如其說成功的原因關係於數量的話，那是指聯合其他社會團體的數量而論的。這是治社會政治學的很重要的關鍵。共通利害的數量的增減必定和社會團體內個體的數量成反比例。有時利益的數量增加，卻因情狀轉佳所致；而這所謂情狀，卻專指少數人的；而大多數人衆一定要增加辛勞，纔能使少數人的情狀轉佳。

『繁榮是少數人的天然運命，或因利益數量增多而情勢轉佳，或因社會性團結力增強而致情勢轉佳；因此更擴大其社會的力量。

『在最後的分析之下，明曉了團結的強度是依靠各個體的個人性質。但風俗習慣使各個人的性質互相參雜更容易些；而有關於公衆福利和文化的美善風俗習慣的發生，團結也更有力量些。

「在社會最高層而人數最少的貴族們比國內所有一切社會的團體更有能力，雖則一切其他的社團在分子的數量千倍於貴族也不相關。在一個協會內團結一致的領袖們，總比旅行者和勞働者堅強。」

「但在革命的時期，便兩樣了。一切的事件都靠數量上的優越，而人數少的團體就陷於厄運了。他們的力量只能在政治組織的正常情狀之下實現。——但這是指文明人的正常情狀。」

每一團體當推行任何力量時，大概總有或想有牠相當的境地，這境地便是國內所承認的所謂權利。而每項權利又是另一新努力的基礎。人類的慾望總是繼續地增長，所以沒有一個社團會對於已獲得的就此表示滿足；恰恰相反，目前的獲得卻利用來再增力量 and 饜足新慾望。

「根據了這項基本的規律，每一社團的行動，在每一事件中都能預測。像國家一樣，每一社團都會努力奮勉來增進牠的力量。但這種奮鬥並不依靠個體。雖則常常有個人在一種行動內錯謬，再採取另一行動；但他們好似從大行星的本體爆裂出來的流星向四方飛散一般：是變態的，對於全社團的行動並不發生影響。」

「從政治上的動作說來，每一社團是個完全的單位。只是爲了自身的利益而對抗其他的社團；只要成功，行爲的標準在他們是不問的。」

「種種社團都是組成國家的分子，但當社團和社團間發生鬭爭的時候，和部落與部落、國家與國家間的鬭爭一樣，同等地殘忍酷毒。唯一的動機，便是自身的利益。」

「拉申肯甫一書，我們當牠是描寫「種族戰爭」的衝突的。在殘忍的仇恨情形之下，每一團體都趨於類似階級（或等流）一般，有排除範圍外一切的趨向，而形成爲一同種類的勢力圈，簡單說來，就是形成一個種族。」

至於社團與社團間衝突的性質是什麼？工具是什麼？方法是什麼？對於這些問題，沒有概括的解答；因爲這些隨着在國家內所佔的境地而殊異，隨着他們所持有的利器和勢力的不同而殊異。

「拒絕履行宗教儀式，是操在僧侶們掌握中的利器。高等的貴族能施行某種發財和有勢力公務的排外。會的領袖們有法律上資格證明的權力。律師們能限制現行法律的特權。製造家堅執着真實的自由貿易。還有勞働者的罷工等等。社會的鬭爭更含有成立獨佔的組織以便犧牲其

他社團的權利以擴張某一社團的權勢的意義。個人對於攫獲工具或利用工具方面或許會謬誤，但社會對於這些方面卻決不會誤陷迷津；社會的本性總是常常正確的。

『考慮到歷史的真實經驗，或許似乎不相符合。在某一步驟上，顯示了就是頂聰明的個人也有差誤，而社會卻像精靈一般地聰明，是萬無一失：這是一項天然的規律。理論和感情常常會使個人淆亂，但社會卻再不會失敗，因社會是用不到沈思也用不到選擇，只是自然地隨着社會自身利益的強烈吸引力。』

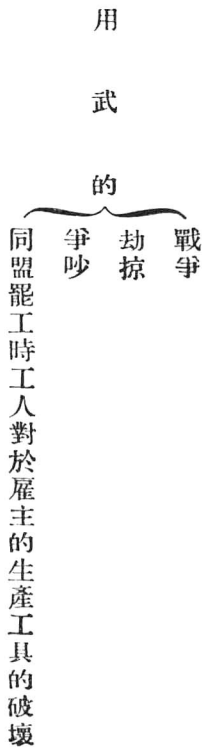
戰鬪的分野

『社會鬪爭總是集合全體來參加行動的，這是一個特點。先着手組成團體，是必要的步驟，而每一會社必須獲致適合的機官以便進行社會鬪爭。正是這樣，統治階級就利賴了國會來行使法律上的權力，更能靠了合法的機關來推進本階級的權利而犧牲其他階級的。』

『再沒有東西能使善用腦力者深思熟慮較社會鬪爭的計畫更費心勞神的了；因此社會鬪

爭中，不道德的成分觸犯道德情緒是非常地深刻。個人能考慮到道德的要求，只因他是具有良心的人；但會社卻沒有的。會社用無可抗的破壞力摧毀牠的犧牲者，像雪塊的崩頽一般。一切會社不論大小，在思考到每種克敵致勝的方略時，卻仍舊保持着原始野蠻部落的性質。全世界所謂最文明國家的國際關係中，那一個能認為忠實的、正直的、有天良的呢？說謊和譎詐，辜負和違背信義，充滿在歷史的每一頁上；就是最高尚的人，用最偉大的決心當事件的首衝，也沒有人能預料或許有什麼不同之點，這真是最可引為遺憾的事。」

社會的衝突（註二三）



賭博

勸誘

的

戀愛的

求愛
正式男女社交

政治的

求寵於政治首領
鑽營公務
加入選舉運動

法律的

利用羣衆
涉訟公庭

關於經濟事業的

生產競爭

傾銷競爭

消費競爭

娛樂的

遊戲
運動
戲劇
小說寓言

『在第二章和第三章裏，已經提出了衝突的原因：第一因所希求的事物的不敷分配；第二因自身利益和個己中心的欣賞。有幾種事物的供給不够分配人們的需要而人人無例外地傾向於自己的欲望的滿足或比較別人更近於滿足的境地，這樣，利害的衝突便無可避免了。這種種衝突有很駁雜很殊異的方式顯示出來，最重要的正如上表的排列。

『所謂武裝方式的衝突，就是指一個人的成就，依靠了他自己的力量來毀壞或損傷或施以痛苦或傷害對方的任何方式。一個人用加害於敵人的方法來努力獲致他的慾求，在這種方式的衝突下要期望其成功，就不能不用他的破壞能力了。

『在賭博方式之下，一個人把獲致慾求的種種方法都委之於機會。這在結果上雖並不十分

近於公正，卻比任何種的武裝式的衝突要尋常些也少些破壞性。

『在勸服方式的衝突之下，一個人利用他的勸誘力來推廣自身利益的種種方法都包括在內；而這人必須利用辯論所據的證據理由、辯駁、演說、態度、服飾、聲望、眼角傳情、籠絡煽惑的手段或政治上招搖宣傳的方法等含有勸誘性的競爭和敵手抗衡而打敗他。』

『說到經營經濟事業的方法來競爭，那就要用生產或是顯著的消費或是減價贈品獎品等招攬主顧的傾銷方法，來努力得到他的慾求。』

『在娛樂的衝突方式之下，如從事競爭來娛樂我們自己的種種企圖；或信口開河使人信從的雄辯，好像處身於舞臺上一般的活動；或是述說事迹不論是真實的或是虛構的——如上所述的各種各式競爭方式，都包括在內。』

『大概人們的衝突都有一個顯著的事實，那就是無論何種衝突絕不會嚴守在上述圖解中每一種衝突方式的範圍中而不再侵越。當一個人在某種衝突方式內失敗時，若無良心或社會力量來約束，他一定要援用另外一種衝突來恢復他以前的損失。而且普通的趨勢，總是用更較粗魯』

的方式而不會用更文雅些的舉例來說。如一個賭徒在賭博中失敗了他會用刺刀或手鎗來恢復他的損失。換一句話說：那他便從賭博的衝突方式回復到武裝的衝突方式了。一個朝廷上的臣子被他的敵人所傾軋而失了國君的歡心時，他便會要求他勝利的敵人來挑一次決鬥。又如民主政治下公務員的候選者失敗了，或向婦人求婚失敗了，也會向他勝利的敵手挑釁決鬥。這種例證都是從較不野蠻的方式反轉到較野蠻的衝突方式中去。一個政黨在某個案件中競爭失敗了，也會嘗試到揭竿暴動的方法，企圖用戰爭來奪回在政治方式上的失敗，這在歷史上可查到不少的例證。

「在經濟事業的範圍之內，也有同樣的趨勢，往往訴之於更野蠻的衝突方式。在經濟競爭中失敗時，如可能的話，他們往往利用政治的衝突方式來奪回他們在另一衝突方式中所吃虧的。又如在經濟範圍和政治範圍內都失敗了，他們會傾向於回復到同盟罷工破壞生產工具的嘗試，而這卻是武裝方式衝突的一種。這種趨向的誘導性特別強，只因在經濟上佔着優勝地位的人們每每在政治上處於不利地位；和這情形相反，便是在經濟上處於劣等地位的人們，總是在政治上或

戰爭上站着堅強的地位。

「理由是這樣的：在一個爭衡團體內，如無其他的特別情形，越是佔少數的人，在經濟境地上越是優卓，但在政治境地或武裝境地上，少數的人便吃虧了。假爲一種貨品只有極少數的人能製造，或是某種職務也只有極少數人能勝任愉快，那麼以希爲貴，這些所製的商品或所任的職責便成爲非常需要的了。供應的比所需要的少，而那些控制着有限供應品的人們，必然地在經濟境地處於優勢了。可是就因他們在數量上只佔少數，所以在政治上便處於弱勢了，那由於他們所能控制的投票權，卻少於在團體內對抗的人們。反過來看，假如某種商品許多人都能製造，或是某種職務許多人多能擔任，那麼如無其他的特別情形，這種商品或服務便綽有餘裕，而其價值也降低些，便宜些。在一個爭衡團體內，數量上佔着優數的，卻使他們陷於經濟上的劣勢。在經濟方式的爭衡之中，他們一定會失敗的。但使他們處於經濟上劣勢的那個原因，就使他們在政治上取得了優勢。所以他們很可以在政治風波中爭回他們在經濟爭衡中所損失的。就是他們在政治風波中失敗了，他們依然還有——想來是會有的——一個機會，如其他們在數量上儘够的話，正可以用武裝

衝突的方式來制勝；那便是說，回轉到使用罷工、暴動、破壞生產工具或其他等等的武裝方法。

『在下一章人類才能的分配 (The Redistribution of Human Talents) 裏，我們將試行暴露出這樣一種才能的分配的種種經濟利益，將使一個競爭人羣在數量上和任何其他競爭人羣相頡頏；而這所謂數量，當然相應於需要。在這一章內所說的，很足以證明這項同樣的事件在政治上的便利了。換一句話說，便是：假如一個競爭的人羣在數量上比其他的羣超越了許多，那在經濟上的競爭處於極不利的境地，但很容易偏傾於轉換競爭方式；首先是用到政治的方式，以後便會應用到種種武裝的衝突方式，毀損了國家，也會毀損了文化。

『只要看到人類種種利益衝突所顯示的許多方式，就可知道要阻遏這種種衝突方式的企圖是徒然的了。我們或許可以遏制某幾種衝突方式，但這便無形中增加了其他種種衝突方式的強度。舉例來說：倘使我們遏制了全部武裝方式的衝突，那麼人類的戰爭本能聯合了人類利益的衝突，將使他們在另一範圍內競爭決勝。而在其他範圍內的競爭者數量會增多，而競爭也愈趨熱烈。如或我們把武裝的和賭博的衝突方式都禁止了，依然趨向於集中衝突在其他範圍內，而且更

增高了強度。設或可能，我們把全部經濟競爭都消泯了，正如曾經有人提議過的，平均所有權和平均工作，但仍不能潛移默化，也不能約束私人利益。我們只有單獨地集中於政治範圍內。實在的，在這樣一種組織之下，無論何種業務或實業場所都會立刻變為政治舞臺。我們將顯示我們的競爭和我們的願欲於強烈的鬪爭中，比目前對於政治事務或政治上地位的陞遷的爭競還要劇烈。換一句話說，每一個人都將變為政治職務的候選者，不能再從另一條路謀生活。或許也會感覺到這種非常浪費的競爭方法，而且比經濟競爭更浪費。當兩個農夫互相競爭穀類生產的多寡時，大概較多量的穀類總是生產了，這便是競爭的結果。但當兩個候選者競爭同一職務時，他們角逐時所費的時間是浪費的，一些不生產什麼。」

「在經濟競爭的三種方式之中，利益最多而損害最少的便是生產競爭。但在傾銷競爭的情形之下，有損害的機會便較多，只因詭詐舞弊的機會太多了。競爭體系裏大部分的衝襲，應用於傾銷競爭的比生產競爭的多。但互惠性質的服務或交換貨品如建立在公平而平等的基礎上，那卻是非常有益的舉措。譬如某甲有些自己並不需要的物事而某乙卻需要的，同時某乙也有些物事，

他自己卻並不需要而是某甲所需要的，那麼實行交易起來，顯然是雙方有利的。但在實際進行交易的時候，便不會如此簡單，甲乙雙方都會錙銖必較地只想自己占便宜，而雙方都會企圖欺騙對方。但欺騙行為常常是不道德的。貪圖獲得便宜的誘惑性是永久存在的，所以我們的法律和法律手續的一大部分是用於阻止欺騙手段，不讓牠侵入合法的貿易範圍內。這是一個困難問題；但困難並不是不必去幹的理由。

「當我們在消費競爭的範圍以內，就沒有多少把握可以防範了。這是人類天性中，防範可能性最低弱最微小的一種，所以難於防範是當然的結果。這更是要在鄰居面前誇張或是避免自己被別人蓋罩過去的結果。希望炫耀，引人注意，還有種種別的趨向，綜合起來，都是「虛榮」兩個字在那裏作祟。在經濟競爭中消費競爭是最壞的方式，較之其他方式會發生更有妨害的結果，要防止牠也格外困難，而且在我們近代的社會改造者中只有很少數人注意到這個問題——這也是顯著的事實。那些社會改造家攻擊着業務上的競爭、生產上的競爭、貿易上的競爭，獨獨對於消費競爭卻緘口結舌。倒是有些褊狹的正教派的固執宣教士所奉的正義卻會不斷地反對虛榮和奢

華。在這一方面講，這些宣教士比較目前所謂人文派的人物反而是聰明的經濟家，也是較為合理的改造者。對於這項特殊目標，他們的說教反而比目前急進的領袖影響於社會更爲宏廣，而對於貧乏的自身更是對症良方。」

戰爭的愚妄（註二四）

「我必須反覆地說：爲什麼兩個社團接觸之後，會發生兩種絕不相同的結果，不是聯合便是衝突。人們間永久像野獸一般互相殘殺，我所遭的厄運沒有比這個更可怖的了。奠基於這彰明的定數——戰爭——的全部理論，完全是毫不涉實際的幻像，簡直沒有例外。」

「在這裏我必須說到另外一個錯誤，而這錯誤在近年常妄施濫用——那就是彰明的種族戰爭。那也是一種空想的產物。實在，直到目前還不會有過真的種族戰爭，簡單的理由就是因那些種族還沒有意識到牠們的統一性。如其在兩種不同的語言團體內因政治管轄權而引起戰爭時，偶然或會發生種族戰爭。德國人並不因爲恨他們東面疆界外的斯拉夫人，卻因想獲取他們所貪

婪的土地。德國人沿着萊因河進攻，也並不因為恨法國人，只是想擴大他們的版圖。西班牙人和法國人同屬於臘丁民族，但德國人也因為想增加疆土而攻略他們。

『查理曼大帝向薩克遜民族所挑起的戰爭和德國人進攻斯拉夫人的戰爭同樣殘暴。但嘉理曼大帝和薩克遜人同隸於條頓民族。』

『比較具體的國家民族觀念，只是近代發生的；至於關於大民族的，那是發生更近了。斯拉夫人意識到他們民族的統一性也只因了薩發立克（Sararik）和他的競爭者的努力，到現在也不過只有六十年的歷史。瑞典人、丹麥人和德國人都屬於條頓民族；但這並不能阻止他們相互間兇狠地攻戰，也不能推動他們採取種種共同的組織。再沒有東西比較種族觀念更習聞慣見的了，但各種族間的界線在何處畫分呢？至於我們的決定全然是由於主觀的想像而專斷的。所以，種族間的種種殊異，在政治歷史上只佔極微弱的影響。阿剌伯人和西班牙人似乎是兩個絕對不相同的種族，要這兩個種族結成聯盟，似乎是不可能的。但在事實上我們可以看見怎樣？西班牙的民族英雄薛特·肯必多（Cid Campeador）有時會和回教的君長聯盟而與基督教的國王開戰。在

中世紀許多戰爭的目的，在獲得土地所有權，愈多愈妙；直到現在，這仍然是種種戰爭的主要原因。如其我向任何人挑釁決勝，總是有意高舉着種族利益的名義。」

『當我們要停止明珠彈雀的無謂舉動時，應當懂得下面所說的最簡單的真理：須知間隔各文明國家的種種問題，只不過如些瑣屑小事，只是些愚蠢和幼稚的舉動。不惜血流成渠來獲得一省的所有權，真是童騃的舉動。元質、害蟲、微生物纔是我們最可畏懼的敵人，牠們每一分鐘攻擊着我們，再沒有停止的時候，而我們卻只是互相賊害好似沒有知覺的一般。死亡不息地偵伺着我們，而我們卻除了想攫奪幾塊土地外再想不到什麼！』

而我們卻除了想攫奪幾塊土地外再想不到什麼！

國境的企圖上。如其把這無限數量的精力移在攻擊我們真正的敵人——有毒害的物類和我們不兩立的環境——試想我們將收獲何等的仁惠。照這現在浪費的許多精力，我們只要在幾年之內，就可征服上面說過那些事物。那麼，地球的全部會轉移為模範的農場。每種植物的生長都能為我們利用。兇猛的野獸將會消滅，而無限量的小生物也將被衛生和清潔減少至毫無損害能力。地球上的一切將依照我們的便利而掌理着。總之，人們如有能了解誰是他們最壞的敵人的一天，他

們便會組合成一個聯盟來取同一戰線；而像野獸一般全然愚蠢彼此互相殘殺的事也將停止。這樣，他們纔成爲這個星球的真正支配者，成爲創造一切的主人。

『在古時，人把人當遊戲來做射獵對像。在我們近代的國家內——互相劫奪擄掠的鉅大社會——人卻是人的奴隸。但我們要達到隆盛的最高度，只有人和人互相攜手的時候，纔能實現。』

社會的過程（註二五）

『社會的進程，便是在其他早已存在的機構中從新發生分化新機構的繼續不停的旋律；換句話說：便是種種組織的廣衍的生物學現象在社會分野內的復現。在另一方面，卻是早已存在的社會機構的集合；再換句話說，便是種種組織的物質破壞的生理現象在社會分野內的復現。社會的歧異和組織的增添是同樣地無限量。分化和集合，在各個體天賦的趣味中，都含蘊着基礎；轉過來說，在每個社會機構的具體興趣中自有其根基。分化是因種種興趣的變異所刺激而使然。而興趣的變異卻因分子增多的結果；如探尋食品的興趣的歧異是受種種不同的生活狀況所影響。在

社會進程的分化方面，變異兩字就確定這現象；而在集合方面，那社會機構的進化是最重要的因素。

「分化（或稱推動區分現象）在各個體的數量上有牠的限度；那便是說，分化作用可以進行到社會的分子分析，因每一個體可以顧到他自己的興趣，好像社會機構的內容一樣。集合（或推動牠成爲社會）卻只靠人道主義來維繫；那便是說，倘使所能包括的範圍內都感覺到需要一種一致的興趣，那麼人道主義便可以成爲一種社會機構。分化在實施上的種種界域，卻是因生存競爭或從人類的需求如生活狀況的結合而發生的種種興趣的殊異。集合在實施上的界域，卻是通力合作者的範圍；而這種通力協作在種種興趣上覺得是可以行得的。

「因此，分化作用使人們從厭煩的社會約束中解放出來；這樣，他們便能順從自己天賦的種種興趣，或爲了曾經過社會影響而專注的那些興趣，而營着自由生活。所以分化作用是順着社會的必要和個己志願的歧異而動盪着。

「在另一方面，集合作用卻禁約人們處於軌範內，以便達到爲了滿足和獲得他們天然的或

假定的旨趣所需要的維護和合作；或是社會情狀所加料於他們的勢力也能使人們禁約於軌範內。集合作用也順着社會的必要，爲了社會利益而自願服從，或是爲了和自身毫不相關者的利益而破格地俯從等原因而波動着。

『包含或暗蘊在人們固有才能內的旨趣，或爲生活狀況所支配和社會動境所決定的旨趣，當起分化作用或集合作用時，都是社會的必然性。主觀的動機和外界的壓迫容能暫時阻抑這種社會的必然性，但一般進化的結果，仍然會實現而毫無保留。』

『因人的數量增加的緣故，所以可以住居之處（生活狀況），就有更多的人們延佈開來；那就是，能使社會殊異的機會更多地插進，那麼個人的選擇也將有更多的變化在社會進程中遭逢到。所以俾使社會必然性達到相當勢力的社會化的約束（屈服）是必須的。每一次屈服決定了一種控制的關係。這樣一個互相關係的社會方式便是國家。』

『但因個人會衰退，所以社會化的約束也會陵替，因此便發生種種控制制度，但這些制度恰和社會必然性相反，那就是獲致社會秩序的國家工作並不能滿意。於是爲公開的錯雜勻和與國

內的困難旨趣所支持的分化作用便闖入、分裂、改造或破壞了這國家，直至社會必然性的種種需求滿足了之後。

『國家之內種種控制的種類依靠着社會進程的進化階段。從簡單的社會機構到複雜的社會機構——從各自獨立的社會機構的毀滅進步到互相融和——是征服者所統治的國家所表示的。在征服所確定的共同性質的基礎上所生和平旨趣占了優勢，便發軔了有文化的國家。這種國家企圖把加於被征服者頭上的控制的必要性移轉到和創造的文化自由互相調協。

『在一般地社會擾動中，爭執和戰爭會使幾個社會機構合併，因此爭執和戰爭都是政治力量的緣原。文化和商業能使社會羈絆鬆弛，因此牠們是社會分化和政治解體的原由；但同時也會因他種社會關係而偶爾廣衍。

『正因歧異能使種種組織複雜些和比較完滿些，所以社會分化作用會使種種高等的、同等的、劣等的社會機構發生錯綜的聯合和更高的發展。雖則這種機構的旨趣和生活狀況是互相依附的，但這依附現象都比例於它們的社會的接觸的可能性而舒展。當種種社會機構在它們環境

之內原始就佔着孤獨的地位，但它們一經接觸之後，以後便會常常接觸，終於人們被社會關係的網羅所降伏。這種社會關係有時會使人類的通性成爲社會機構的形態。繁殖、謀生和發展是原因；戰爭、文化和商業是方法；而社會開展最後的結果是種種旨趣的協調地滿足。」

『文化國家替代征服國家到何種程度，那麼人們在旨趣的滿足中的差異也到何種程度。人們中間政治的社會的工業的不平等，會再轉移到參與娛樂的不平等，這在原始社會的情形中是流行的。人們的一般交接往來當然會使社會機構錯綜。因社會組織的日形完滿，所以人們的交接往來也愈趨於和睦，但生活狀況的固有歧異，總不能把社會衝突的全部機遇移掉。』

『因爲要擔保健全的後裔的維持和繁殖，所以社會秩序是一種生存競爭的組織。雖則各個人所適配的職業有許多許多種類，但社會發展的總結束，將在於人們文化的政治的社會的平等；而這樣的平等狀態將在極聰明極有道德的各個人領導之下——上面所說的當然是合於正義的假定。』

『在卓越的道德和智慧的政治制度之下，社會的進展中先天旨趣與後天旨趣的退化是不

會有的事；但要達到這樣平等之域，還要經過難以計數的時期，而在這時期中不平等的情形仍是推移着而那種生活狀況也轉變着。」

社會過程的原則（註二六）

「一開始便提到「利益」。我們用這兩個字和平常在政治上業務上所用的意義一樣。在現在更精密的條件之下，是得不到什麼的。以後我們將更切實地分析一下。在人們本身之內，有些東西會使他們有欲望，而本身之外更有些東西能相應於這欲望；利益這兩字就含蘊着上述的兩項。目前我們無須詳考，只要像我們有時說到農業利益、銀行利益、勞働利益、或機器利益等這樣自然地說，便够了。」

「每個人的最原始的利益，只是單純地維持生活，和每一動的一般。沒有人能知道究竟耗費了多少年代，人們纔能曉得生存之外，還有別種利益。這些原始的動物利益不再會擴充一些，雖然從人類內觀察起來這是可疑的。差不多全部人們都遺留着生活的跡象，我們還能尋出那些遺跡

的符標雖則有些模糊不明，那就是這基礎利益——生存——常和另外幾種大概不相似的利益相合作着。在比較文明的人們中，那些所謂不相似的利益會展開無數特有的歧異，而演進到不可計量的聯合。

「舉例來說，這原始利益的普遍方式便是食物利益。人們必須吃東西然後能生活。這在原始的野蠻人和近代最文雅的桂冠詩人一絲一毫沒有兩樣。這是真的，講到生存利益，那些吃着植物根莖和未烹調的生魚人們，並不比從北平起到倫敦止各大都市的菜館中按着菜單點菜的人們少些。這也是真的，當野蠻人開拓土地之前先把他們戰敗的敵人吃掉，這種糧食是不大靠得住的；但他們的食物利益和在米蘭（Milan）的街道上爲了麵包問題而發生暴動的人們，和在紐約掀起罷工的人們，或在芝加哥的議會席上計畫着壓抑罷工運動的人們的食物利益一些不多也一些不少。這種利益是最基礎的，在社會的種種感應之中，也是主要的一種。在種種歧異和社會的感應比率中，這種食的利益是無限的變化而且也依靠着無量數的情形的左右。

「再說，在一組利益（或稱興趣）之內，這食的興趣也是最先的一種，尤其是對於身體——

人們的動物性部分——有着最內在的意義。凡使身體覺得快樂和活動能夠滿足都屬於這一組興趣。其中性（男女性）的興趣通常和食的興趣處於同等地位，要尋出第三種和食色兩種興趣差不多重要的，那是可疑的。關於肉體方面的其他本有興趣，冒昧加上一個「動作興趣」的名稱。不論這名稱的確否，我以為凡關於身體活動的種種衝動就是爲了要活動的緣故；而所以有這種衝動的，就因有這種興趣的緣故。我取這名稱也指着身體活動的勇敢和技巧的種種衝動，這種衝動從孩提的遊戲變更到競技運動中有組織的技巧。這三種興趣我叫他們「食」、「色」和「動作」。這三種興趣合成人類興趣的一屬類；對於這一屬類，我又稱爲康健興趣（health-interest）。我取這個名稱是指着處於體力運用和體力娛樂的核心的全部人類欲望。

「據我的觀察，人們的全部活動都導源於種種動機，而那些動機都奠基於各個人的康健興趣和其他五組興趣的聯合上。人們有一種控制自然界經濟的顯然興趣；有一種在同伴間植立他的個人品性的興趣；對於所能知曉的事物有一種要習悉的興趣——求知興趣；對於以爲美麗的事物有靜觀默察的興趣——欣賞的興趣；對於認爲正當的事物有實現的興趣。我竟不能尋出人

們的任何舉動所需有的任何動機不關於上述幾組興趣的專注表演或聯合表演。每一組又有分類，或比健康興趣的分類多些，或是少些。一切人們，從最野蠻的到最文明的，正如他們所動作的動作時，第一、因為他們環境的情狀的變異——無論是物質的或是社會的，第二、因為他們的六種基本興趣的歧異和錯綜換易。為便利起見，我稱呼這六組興趣為「康健」、「富裕」、「社交」、「求知」、「審美」和「正義」。

「這都使我們得到一個極平凡的結論：那就是關於更遠大的成就或進步這一點來觀察，這社會學的基礎問題便是述說現代社會內利益的實在衝突的問題。美國人民的實在間隔在什麼地方；舉一個例來說，是否「追求種種目的」和「追求到何種範疇」便是這種間隔使人民彼此抗敵的必須對立麼？」

「然則我們一般的命題便是這樣：美國目前的種種旨趣的時代性衝突——在別的地方也會因不同的情形而意外發生這種衝突——便是引起最堅強的，含有在根本上最殊異的，引起激烈的社會擾動的大多數特殊發動的衝突，便是各方面人民中間的根本對立；在這一方面的人民

想來，對於處理現在生存着的一代人，這些現存組織應得常常負着責任。而另一方面的人卻擅自以爲種種組織再不會錯的，而他們的舉措也這樣固執着。」

『要儘量暴露這種衝突的極端性質，我們可以把這對抗趨勢的最極端的呼聲彼此對比一下。一方面的最後提案大旨是這樣：現行的社會制度必須保存，也總會保存的。這種話是由於上帝的最高意旨和自然界的難以侵犯的秩序而來的。現存社會制度正如空氣和季節一般，人類的智慧竟無能爲力，而人的技巧也決不能改造。它的存在由種種規例來運用着，而這些規例是不能控制的。雖然背叛者旋作旋輟的挺撞，那是徒然的，它還是屹然不動。要研究社會秩序簡直是愚蠢無知，簡直是社會的叛徒。不論何種態度提到這些明白顯露的真理當作辯論的合理題旨時，應得不予贊同，使其氣沮，如須鎮壓時，不妨用高壓力來遏抑。』

『在相反方面，那反對派的最後抗議是這樣的：現存的社會制度必須破壞，也總會破壞的。這是一種偶遇、策劃、順服和無足重輕不爲人知的少許必然性的瘋狂的混合物。好像我們的工具，我們的娛樂方法，那是我們的經驗，我們的選擇和我們的籌謀所創造的；當我們曉得了有更好的或

獲致了更巧的，那些舊的便可棄置不用，或是依照了我們的口味而交換着。社會制度是構造來對付特別狀況的；而且在人類向前邁進中雖會軟弱地抵抗，但那是徒然的，那將會重新組合以適應已變化的狀況的。對於這明白曉暢的真理還要發生疑問，纔是愚鈍無知和背叛社會。每一拒絕接受這些論旨的語調，竟無資格作爲背叛普徧福利的有力證據。那便應當排斥、不信任、棄置在一旁。」

『今日的重要衝突，是在智慧——求知興趣——和其他各組興趣的組合品之間。在各組興趣之間，或在一組之內，甚至或在個人的衝突動機之間，其重要的發動，一面卻是臆說，而另一面是經驗——那是舉動的基礎——這兩者之間的衝突。當我們選擇我們動作的行程之前，我們是否最先應當願意或希冀曉得我們行爲的全部姿態呢？或則當有所需求時便這樣應付：那就是不論什麼對於我們是便利的那就是正當的，阻礙我們願欲的，那便是錯誤的呢？』

『民主主義的歷史，可以說已在兩樁事物中顯示出來：其一、民主主義屢融於專制的重要力量的改頭換面中擡頭，以避免無政府狀態；其二、民主主義中雖包含着矛盾，但爲對立興趣的漸漸

社會化而成就了進化。照我們學院派的意旨，我們可以把近代社會已經達到的，所謂社會化的特殊問題在過分抽象的公式來表示：根本的社會問題是怎樣把目前種種利益的衝突成爲理智化，或把種種利益的直接衝突轉移爲一種智力終局的秩序單。」

「對於研究初步的社會學，這些述說已含蓄着一切的理了。我們的生命始終是我們種種興趣所織成的一張網。社會學可以說是「人類的興趣及其在一切情狀下動作的科學」，正如化學的定義是「原子及其在一切情狀下行動的科學」一般。從他的最渺小方面看來，人只是個挖掘食物和男女配偶的動物。除了挖掘和配偶或附庸於挖掘和配偶的興趣之外，人不再有什麼興趣。現世上每一種文化及都帶着多少百分比的這一組興趣的遺型，而社會的存在仍是全然在這些興趣的水平面上。在另一方面，有幾個人會發生了一些淺薄的精神興趣，對於自己身體卻很草率粗忽，甚至於摧殘，而生活在一個褊狹思慮的氣象內。處於這樣兩極端之間的，是無固定形式的集合社會的種種活動爲種種興趣的無窮的駁雜變化所推動着。我們已經知道，這些興趣卻是多幾種基本興趣的變異和換易。我們對於社會學的知識——對於人類進程的有體系的知識

——將藉人類社會的有力量之種種旨趣爲基點，而對於全部人類社會的闡解能力的程度而爲相當的增長。」

討論要目

- (一) 社會衝突的概念的意義。
- (二) 格姆潑勞維捷所主張的進步的主要起源。
- (三) 格姆潑勞維捷所主張的人與集團的關係。
- (四) 尼采的超人是怎樣性質的。
- (五) 格氏與尼采對於「個人」的態度，有怎樣的區別。
- (六) 苦的和樂的經濟論有何分別。
- (七) 樂的經濟論的國家有什麼弊害。
- (八) 卡佛所主張的社會衝突的原因。

- (九) 經濟困乏的主要的社會原因。
- (一〇) 衝突發生的三個場合。
- (一一) 道德問題的原因。
- (一二) 利他主義在實際上的危險。
- (一三) 破壞性的衝突有多少種類。
- (一四) 虛偽的衝突的意義。
- (一五) 宗教的衝突的範圍。
- (一六) 生產競爭和消費競爭的區別。
- (一七) 豬糟哲學和積漸消費的相反性。
- (一八) 拏衛科所認為人類真正的敵人是什麼。
- (一九) 社會衝突的有利的各方面是怎樣。

- (註一) 格姆潑勞維捷著：Der Klassenkampf 一八八三年，印斯勃拉克 (Innsbruck) 出版，第六四頁。
- (註二) 格姆潑勞維捷著：社會學大綱 (Grundriss der Sociologie) 一八八五年，慕爾 (Moore) 譯本，第一三四頁。
- (註三) 格姆潑勞維捷著：社會學與政治學 (Sociologie und Politik) 第九四頁。
- (註四) 尼采著：道德的系統 (Genealogy of Morals) 一八九八年，紐約出版，第四六頁。
- (註五) 尼采著：意志力，一八八九年出版，第九〇頁，第二六九頁，又第六六〇頁。
- (註六) 巴當著：社會勢力的原理 (A Theory of Social Forces) 一八九六年出版，第四章。
- (註七) 卡佛著：社會正義論 (Essays in Social Justice) 一九一五年，哈佛大學出版，第三〇頁，又第三四頁。
- (註八) 卡佛著：社會正義論，一九一五年，哈佛大學出版，第四六頁。
- (註九) 卡佛著：社會正義論，一九一五年，哈佛大學出版，第四九頁，又第五〇頁。
- (註一〇) 卡佛著：社會正義論，一九一五年，哈佛大學出版，第五六頁。
- (註一一) 卡佛著：社會正義論，一九一五年，哈佛大學出版，第七七頁。
- (註一二) 卡佛著：社會正義論，一九一五年，哈佛大學出版，第七七頁。
- (註一三) 卡佛著：政治經濟的原理 (Principles of Political Economy) 一九一九年，金恩書局 (Ginn) 出版，第三七頁。
- (註一四) 卡佛著：社會正義論，一九一五年，哈佛大學出版，第八六頁。
- (註一五) 卡佛著：社會正義論，一九一五年，哈佛大學出版，第一〇八頁。
- (註一六) 卡佛著：政治經濟的原理，一九一九年，金恩書局出版，第四三頁。

(註一七) 拳衛科著：戰爭與其假定的利益 (War and Its Alleged Benefits) 薛爾滋 (Seltzer) 譯本，一九一一年，好脫公司出版。

(註一八) De la Division du Travail Social 一八九三年，巴黎出版。關於這一方面，杜克海姆的集體代表制 (collective representations) 的概念也應得注意。集體代表制是說一個團體表徵的東西，如旗子、聖經和英雄人物等。

(註一九) 路斯著：社會學原理 (Principle of Sociology) 一九二〇年，紀元書局出版，第一六七頁。

(註二〇) 路斯著：社會學原理，一九二〇年，紀元書局出版，第一八三頁。

(註二一) 路斯著：社會學原理，一九二〇年，紀元書局出版，第二〇七頁，又第二〇六頁。

(註二二) 特許轉錄自格姆瀆勞維捷著：社會學大綱 (Outlines of Sociology) 華爾譯本，一八九九年，美國政治社會科學會 (American Academy of Politic I and Social Science) 叢書。

(註二三) 特許轉錄自卡佛著：社會正義論，一九一五年，哈佛大學出版。

(註二四) 特許轉錄自拳衛科著：戰爭與其假定的利益，薛爾滋譯本，一九二二年，好脫公司出版。

(註二五) 特許轉錄自斯冒爾著：社會學概論 (General Sociology) 一九〇五年，芝加哥大學出版，書內選譯拉真呼夫 (Ratzehofer) 的學說概論 (Epitome of His Theory)。

(註二六) 特許轉錄自斯冒爾著：社會學概論，一九〇五年，芝加哥大學出版。

第二十一章 社會學的合作論

最初對於社會合作論作有系統的解釋之學者裏面，有一位意大利的哲學家魏哥（Giovanni Vico——西曆一六六八年至一七四四年）。（註一）他推翻了社會契約的觀念，認為它是真正的合作原理之誤解。社會契約的概念，含着一種人爲的和玄妙的社會生活的意義。

魏哥在他的主要著作，國際一致性的新科學之原理（Principles of a New Science Concerning the Common Nature of Nations）一書中，開始研究真實的社會現象。他想發見可能的社會定律。他捨開偶然的社會事實，組織有規定性的社會現象而為定律。他搜求社會生長和衰落的定律。他也努力於分析人類社會的歷史。

魏哥的重要著作，雖然是直到發表了一百餘年以後，纔出意大利的國門而為世界人士所知，但是他的著作，卻早已包含了一些重要理論，成為社會進步的任何健全合作說之基本。魏哥是

第一個作家去敘述這種原理：一種人類團體都有共同性質。他對於各處人類制度的比較研究，使他常常相信人類有共同心理，這個概念近年來曾由柏林頓 (D. G. Brinton) 所發揮。因為有此貢獻，所以魏哥也被稱爲『社會學之創始者』。

照魏哥的意見，基本的社會運動是社會制度漸次開展或進化，以適應人民的普通需要。照社會契約論者所說的，社會之進展半由於聰明人物之思想，然而也由於人類之情感，甚至原始粗野的情感。人類這種天然的社會性，對於合作精神之發生和發展，是供給了主要的基礎。

人類的天然社會性，多少有點自覺地使大家從事建設必需的社會關係和制度。社會組織之目的，即在乎產生完全的人類性格。魏哥依照螺旋說 (spiral theory)，梗概地陳述了社會進化的性質，即是說社會本身是輪迴進行的，但是當其完成一循環圈後，他又走到高一級的合作境界，而超乎開始時的循環情形。魏哥也認宗教是進步的必需原則。魏哥爲使自己適應於當時流行的神學教條起見，雖然是犯了嚴重的科學的錯誤，但是他之注意人類的共同性質和天然社會性，卻也有特殊的功績。

荷蘭著名的學者格羅休斯(H. Grotius, ——西曆一五八三年至一六四五年)對於社會思想曾貢獻一個國際的概念。他發揮了國際間未來合作的觀念——在他當時的國際關係，都是彼此互相猜忌和仇視的。格羅休斯是首創國際合作之原則和法律的人物。關於這方面，他的工作，即着重在國際政治上的同類意識(like-mindedness)之要義。

斯賓諾沙(Spinosa)關於主權概念的貢獻，業已說過了；他宣稱求佔取的本能比較與人共享的趨勢，是天然地更為強烈。因此，人類必須受教育以期認識合作生活之利益。當有了這種認識時，以及合作利益很顯著時，於是人類即把他們的自私自利的慾望化為互助兼愛的公同生活。人類既然是一步一步地認識合作行為的價值，他即漸次克制他的自私衝動。

前面說過的，有些社會主義者(如奧文等)的著作，關於討論合作意念之發展，也形成了另一種的表現。有些人所努力於消費者合作運動的實驗，在許多國家中都得到很好的成績，這些實驗即表明牠們只有在富於合作精神的環境中，纔得發展，而生產者合作的試驗則往往流於失敗，仍未得成功。牠們是證明所已發展的合作精神並不够用，而不是由於牠們所根據的原理之失敗。

克魯泡特金

克魯泡特金與社會主義相左的意見，上面第十四章中已經說過了。他在社會進化中的互助論（Mutual Aid; A Factor in Evolution）一書中，表現了大功績。克氏是一位很忠實的達爾文信徒，他反對曲解的『社會的達爾文主義』（註二）克氏很明白地指示達爾文對於進化的解釋，固是着重生存競爭，但是同時，達氏也認識了進化中有一種很有力量的合作趨勢。照克魯泡特金的意思，討論進化的合理結論，並不是那種『社會的達爾文主義』着重人類之生存競爭，乃是人類互相結合以合作的精神控制體力和自私慾望。

克魯泡特金很廣博的研究了動物生活，其所得之結論，即是在動物界雖有一種劇烈的掙扎，以反抗無情的大自然，但是在屬於同類的動物界，則大都沒有殘酷的生存競爭的現象。（註三）在同種中並沒有悽慘的內戰，再者，這種戰爭也不是進步的條件。

克魯泡特金認為社會之起點，是氏族和部落，而不是個人，甚至不是家庭。部落本身發展了一

種道德精神，這種精神是根據於相信部落共同起源以及崇拜共同祖宗之意念。其次共同擁有一些土地，即引起新的部落意識。這些意識即表現而爲團結，宣誓一致行動，最後復成爲互相幫助之友誼與組織。克魯泡特金信仰原始人類是天然和平的，他們只會作不得已之戰爭，並不從事凶殘好殺之戰爭。

在原始社會組織中，法官和軍事首領彼此聯合，以互相保證統治之安全，利用那種聽從巫人或僧侶之忠心，以支持他們的地位。雖然，到十二世紀時，舊社會精神，即已破壞了，驚人的隨意行動瀰漫於歐洲；牠有時制止歐洲君主專制之產生；牠產生無數的公社（Communes）。

自由城市在社會自由保護之下，而得發達；在這些城市中撫育了一些藝術和發明，產生了拉斐耳（Raphael）的美術，米基朗格羅（Michelangelo）之魄力，但特（Dante）的詩學以及近代科學所完成的發見——羅盤、鐘錶、印刷、火藥、航海術和地心引力。（註四）

其次即走到由軍事領袖羅馬法官和僧侶三方面聯合所形成的近代國家。工業革命和資本主義之產生，復促進了軍、法、僧三種勢力的政治（the military-legal-priestly triumvirate）之利

益。等到國家和教會分離時，資本家遂代替僧侶在三種勢力合組政治中的地位。武力主張推翻後，三力政治的權勢即破壞了。舊社會合作的情感，遂再開始表現出來。克魯泡特金由此而從事解釋合作的個人主義之法則。他極力主張社會分治，並攻擊各種公私的專利壟斷。他雖然過分誇張了互助在原始社會中的作用，視之為主要的社會因素，但是他卻貢獻了一個重要概念的有力表現，對於未來世界，是很有價值的。

賴真賀夫

對於社會過程之分析，賴真賀夫（Gustav Ratzenhofer——西曆一八四二年至一九〇四年）從衝突和合作雙方面去解釋。社會結構個別化的現象之繼續出現，即足以表示社會過程。（註五）分化（differentiation）和社會化（socialization）二者是從人類興趣衝突中發生來的。此二者是含蓄於人類天性中，有一些人類的興趣流於個人化，而別一些興趣則流於社會化。

在這一點，我們又要說到賴真賀夫的力量說（theory of force）力量和利益被認為是兩個

主要原素。這兩個原素聯合應用，以使個人得到最大可能限制的自我發展。

最初人類反抗殘酷的大自然之掙扎，即養成了最初的社會性。掙扎或競爭常常引起合作，以期保持安全。同樣，戰爭也引起合作。在初民社會中，制度之產生，是適應社會需要的。在野蠻人羣中，人數增了，即隨之而更着重衝突，此種衝突表現而為搶劫、戰爭和奴役。戰爭引起了階級之形成以及階級衝突。階級利益既與個人利益有區別，於是遂產生界限的分割了。資本主義興起了，資本的利益即為一些人所主張，而此時與此相反的勞工利益，也很明顯地表現了。雖然社會穩定安全的時期尚在前途，達到那時期時，則全世界之組織，將根據於無競爭的經濟生產和國際自由貿易之單純制度。（註六）

在這種分析的全體中，賴真賀夫給『力量』以重要地位。（註七）他也發揮了一個超人政治的學說。總之，賴真賀夫對於社會思想的貢獻，就其認興趣為主宰人類的要素，以及着重合作漸次發展這種學說而說，那是很值得注意的。

司馬爾

司馬爾 (A. W. Small) 曾經修改了校正了賴真賀夫的興趣說 (theory of interest)。關於司馬爾的方法論，將在下面第二十七章內陳述，現在只說他的興趣說。司馬爾教授說：『興趣是最原始的』。(註八) 『興趣』可以解釋為未曾滿足的能力。未曾實現的有機體之情況，要求滿足未如意事物的趨勢。(註九) 在主觀方面，興趣是一種慾望，在客觀方面，牠是一種需要。當到個人知道某種事物，感覺某種事物，或願意某種事物時，則興趣即由此發展，結果，整個兒的個人過程或社會過程，即在乎發展興趣、調適興趣，以及滿足興趣。

司馬爾分所有的興趣為六組，此六組即是：(一) 求健康的興趣，是從保持生存的全部意義中產生出來的。牠表現而為食物興趣、兩性興趣、工作興趣，並且包括用體力以求滿足的一切慾望。(二) 求財富的興趣，包括於求支配財物的慾望中。(三) 社交性的興趣，最好可用各個人要求互相溝通精神生活的慾望來代表。(四) 求知識的興趣，是從好奇心衝動中產生出來的。牠的可能

性之界限可用無知與全知 (nescience and omniscience) 這種名詞來說明。(五) 求美的興趣之得滿足即在乎欣賞物質現象和精神現象之對稱情形。(六) 求公正的興趣是貫通所有其他全體的興趣。當到個人的理想，自我或全體自我實現了這種興趣時，其結果即至於非常愉快。

這些興趣無論那一個都趨向於絕對的。(註一〇) 各個興趣都要求滿足而不顧別些興趣。結果即出現一種普遍的興趣衝突。再者，也出現普遍的興趣聯合。然而這種衝突比較這聯合是更加劇烈的，在人類史中這種衝突是佔優勢的關係。社會過程之本身可分析而爲人與人間動作之反應，其中有一些是意趣一致，而另一些則相衝突的。再者，社會過程乃是代表興趣的團體和制度之繼續表現。牠是永久調劑興趣和適應興趣的。(註一一) 並且是分化和完成的節奏。

司馬爾教授指示競爭與合作在相當範圍內，常常是互相作用的。(註一二) 再者，從歷史上來觀察，在社會過程中，是有這樣的一個運動：衝突是由最高度而趨向於最低度；互助合作是由最低度而趨向於最高度進行。因此，社會過程是人類的衝突勢力和合羣勢力二者間求調適的永久進程。所謂最低度的衝突，司馬爾並不是指沒有了衝突，因爲他認爲如果社會中的衝突消弭了，其結果

社會即流於停滯。所謂最高度的合作也並不是社會完全凝固化的情形，因為這種情形的社會也是停滯的死氣沈沈的。

基本的社會問題，是要使那些合乎理性的興趣，彼此能得充分的發展。社會問題在乎將一切興趣理智化，再者，也須將興趣衝突予以理智化。所以基本的衝突在今天是在乎求知興趣和所有其他興趣之間。（註一三）因此所謂社會化即成爲將衝突轉變而爲合作的過程。

社會學可以說是研究人類興趣的（包含衝突與合作）。牠是從有效力的人類興趣這方面着手，去解釋人類的聯絡。牠集中人類一切活動於一個見地上，而認爲此見解之人，即可以重視自己與全體社會關係的活動。

司馬爾曾用具體而特殊的方法，將他的社會過程說，表述於從資本主義到民主主義的過渡時期（Between Eras, From Capitalism to Democracy）這本書中。在此書中很生動地描寫了勞動和資本間的衝突，其結果，即產生許多誤會和不公平的現象。一個少年貴婦人黑格特（Hector）觀察到勞動和資本的重要作用，並且也像資本家一樣，認識了她自己和別一勞動女子二人間所

已存在的關係。她分到許多紅利，對於這些紅利，她絲毫沒有用之於團體的生產活動中。而工作的婦女則得到低微的工資，但是她卻貢獻她全部的生命以努力於工業任務，而那個貴婦人的紅利，即由此產生的。這種討論的主要目的，即是要建設工業平民主義的原則。司馬爾教授主張被僱工人也應派代表參加理事會。這種代表在其初應當是少數的，纔足以很方便地召集工人代表經常會議。這些會議將使勞資雙方劇烈衝突中，任何一方面的代表都能知道對方當前所感受的問題。在這種交換認識之下，司馬爾以為即可以產生合作精神而至於消除勞資衝突所發生的許多困難。(註一四)司馬爾博士從資本主義到民主主義的過渡時期這部書雖然是刊行於一九一三年，但是其中工業代表制的觀念在美國直到一九一八年左右，也還不見重視。就現在所採取以對付勞資問題（經理業務、決定勞工工資和工作時間等等）的初步辦法，已產生了很可注意的合作結果，並且也證明司馬爾對於解決世界紊擾的社會問題，是有一種先見的知識。

社會化

在社會化這個觀念的後面，是伏着『適應的原則。』卡佛爾曾經分適應爲被動的和自動的兩類，前一類是說到改變種族本身以適合所生活的境遇，後一類則是指改變境遇以適合種族。（註一五）伯列斯都（J. N. Bristol）很廣博地分析了社會適應的學說。（註一六）被動的物理適應，包含生物進化的過程，而被動的精神適應則包括心理進化，或者語言、風化和教育等等無意的發展。自動的物質適應包括工業發展之過程，而自動的精神適應則包括個人對於他的精神環境、社會改良和社會制裁，作一種有意的調適。（註一七）

社會化或社會適應產生了全部的容忍、調和、順適和結合諸作用。最簡單的合作形式，即是互助，然而互助之於下等動物中比較高級動物中，還更普通。在這裏應當說及的，即是柏格斯（E. W. Burgess）曾經表明社會化是決定社會進步中的基本過程。（註一八）社會化有兩方面：從團體的立場來說，我們可以認牠（社會化）是個人心理要素轉變而爲集體活動。從個人的立場來說，則社會化即是個人參加於團體的精神與意向、知識與方法，決定和行動之中。（註一九）所謂個人社會化即是說他自覺地改變其行爲，以及形成其目的，以助進更有效力的合作活動和實現團體的高級

幸福。

這種討論可再以團體之社會化來補充。團體社會化的過程有兩方面。一方面說及團體之組織和作用，由此其中諸分子即從鬆懈的複雜情形變為有組織的一致動作，將權力分配於各分子，以及各分子都努力於團體的事務。(註二〇)其他一方面即包含團體與團體的關係，由此，團體的主要目的也注視到牠本身以外，而與一切平民組織的團體之幸福以及與世界本身之幸福相調適。(註二一)

有趣味一方面的社會化，即是組織。努力組織之結果，即是：(一)完成別種方法所不能達到的目的，(二)鼓舞大家時作時輟的興趣，(三)其中諸部分各負任務共策進行，(四)得到相當的精巧，(五)產生適當的理智的計劃，(六)消弭不必要的重複工作。(註二二)在另一方面，組織也會發生流弊：(一)過於浪費開支，(二)用以從事報告和日常工作的時間不適當，(三)妨礙人們之相交，(四)易流於官樣文章的形式主義，(五)機關之呆板性，不易隨機應變，(六)濫用權力，以為私圖，(七)過於專門化，(八)組織本身變成一種目的。

在內容方面，社會化即是我們感覺羣體的意識之發展，以及大家共同在一處活動能力與意志之生長。（註二三）這種過程的簡單因素是遠古的相聚飲宴的風俗。照洛斯教授所信仰的，人類所發生的同類意識，並不是普通相似的知覺，乃是在特殊事體上相同或相一致的覺悟。（註二四）國家主義，或產生愛國精神的過程即表明社會化這個概念的意義。

照洛斯教授的意見，最初的社會團體，就是母與子的結合相處。在這種團結中，原始的社會化即出現了。在最初社會中，人類動作很固定的原則表現得分明的。（註二五）支配權力是一個統治的原則。這種支配權力之作用比如是：（一）父母管理子女，（二）長老管理幼年人，（三）丈夫管理妻子，（四）男子支配婦女，（五）武人階級支配工人階級，（六）富人支配窮人。支配之主要目的，即是利用他人以為滿足自己的慾望之工具。（註二六）

辛美爾（Simmel）解釋社會化是統一體之形成。（註二七）社會化有一些循環圈——即是利益與團體相吻合之進展現象。在辛美爾看來，社會學大體說來是研究社會化的科學或者研究人們團結形式的科學。在社會界中最重要關係系統，即是領袖和屬從者的關係，或者統治者和被

統治者的關係。沒有這種社會化的形式，則社會生活即是不可能的。(註二八)

照辛美爾的意見，衝突之於社會化，佔有必要的任務。(註二九)衝突形成社會統一，以及促進社會化。牠是人間交互作用的積極形式，所以也是社會化的形式。如果僅從約束方面來解釋，則衝突也產生社會化的要素。(註三〇)

合作的基本概念，表現於涂爾幹的機械的和有機的休戚相關說中，其初是帶着機械的反應和同類意識，其次則表現為組織和不同的反刺激。(註三一)和這種二元論有幾分類似的，即是鄧尼斯 (Ferlinan I Tönnies) (註三二)的兩分法 (dichotomy)，這種兩分法，着重求生意旨 (Wesenswillen) 和求善意旨 (Kürwillen)。求生意旨是指基本的生命力和願望，這些基本力，大概是表現而形成天然的有機的團體，或者『自然社團』(照涂爾幹的意思)。(註三三)求善意旨則見於縝密籌策之佔優勢以及自覺地利用那種伏於人性中的努力，其結果即成為社會。像城市和原始團體的自然區域一樣，自然社團 (community) 是代表天然的過程，而普通社會 (society) 則代表人為的有目的的過程。

霍伯號斯的社會學（上面第十八章中曾討論了一部分）大部分是以漸次合作來解釋社會。霍伯號斯教授認為社會進步是各個人間的聯絡、秩序、合作以及和諧等原則之發展。他敘述了某種相互的意趣，類似於瞿丁斯的同類意識。這種相互的意趣維持各個人團結，自最低級的野蠻團體，以至於最高級的文明團體，都是如此。（註三四）

照庫勒教授（Prof. Cooley）的分析，社會過程並不是一些毫無效用的重複現象或者粗野浪費的衝突，乃是一種永久前進的發展，這種發展漸次養成善良的理性的和合作的人類。衝突的原素，固足以喚起人們注意、指揮人們注意以及由此而產生活動，然而牠卻受着合作和組織的主要原素所限制；競爭者如果要求成功，則必須使他們自己與此要素相調適。（註三五）

伯克與柏格斯在他們的社會學概論（Introduction to the Science of Sociology）一書中，認為單純的社會過程，是其初有競爭和衝突，繼之而發生的，則為順應作用（自覺的調適）和同化作用（自覺的統一）合起來，順應作用和同化作用二者差不多相當於合作，但是代表比較正確的和合乎科學的名詞之應用。

本章和前一章的討論，已經表明了進化之自然的趨勢，是從悲慘的競爭的以及毀壞的過程，走向於調和的、生活的以及合作的過程。自然也有些反動現象，時時妨害合作的趨勢。然而在另外一方面，理性之發展漸次消弭了凶殘利害之衝突的結果。雖然，就我們現在所能看見的，衝突將永遠成爲個人發展和社會發展的過程中之重要因素。用理性的控制，則衝突即將表現於合作精神的方向和利益中。

所謂社會進化，仍然是一個意義不確定的名詞。物質來源和物質發明之增加，並不保證人類幸福之增加。然而幸福之增加，其本身也許是一個進步的微弱標準。開斯（註三六）發揮了社會進步有三個標準。即是：（一）社會團體利用物質環境之程度，（二）社會文物（包括經濟財物，知識和文化）平均分配之程度，（三）一切人民認識社會財物和社會過程的意義之程度。從別方面看來，這些標準中的任何一個都是社會過程中的副過程（subprocesses）。利用、平均和認識，牠們本身也就是過程；對於進步各個都有意義的。

互助（註三七）

「有許多事實，足以證明互助在動物或者人類進化中的重要，關於這件事，倘使我們借用分析近代社會所得的結果，就可將我們的調查，概括如下：

我們知道在動物界中，有許多種類，是聚族而居的，而且牠們知道祇有在聯合中可以得到生存競爭的利器：所謂生存競爭，係指達爾文（Darwin）所舉之意義而言——并非專指博得生存方法，實指和自然界中不利於種族的情形奮鬥而言。

在許多動物種類中，各個的奮鬥，已縮到最狹的範圍，互助的習慣已發展到最高的程度，這些種類，數目最多，而且是最興盛的和最易進步的。在這種狀態下所得到的互相保護，達到高年齡和累積經驗的可能性，更高尙的知識發展，和社會習慣的更加滋長，都保證種族的持續、擴張和更加進步的進化。反過來說，非社交的種族，必定是衰微消滅。

至於人類，在石器時代的初期，他們是住在氏族和部落之中；在比較低的未開化時代，和在氏

族和部落之中，已經有很多社會制度；最初的部落風俗和習慣是人類各制度的胚胎，並且成爲日後進步的重要形象。從未開化的部落，生出野蠻的鄉村團體；於是在土地公有、共同防守、鄉村民會（village folknote）的統治和同源鄉村的聯合四個原則之下，更生出很多新的社會風俗、習慣和制度；其中有許多到現在還是存在着。當需要引誘人類另起爐竈，人類就在城市中着手進行，所謂城市，代表二重的縱橫交錯的和公所（guild）有關的地方團體（鄉村團體）——爲了共同進行一種藝術或者手藝，爲了互相扶助和防守，方纔有公所。

在前兩章中，曾列舉許多事實，證明模仿帝國羅馬（Imperial Rome）而建設國家，雖然使中世紀的互相扶助制度，橫遭夭折，但是這個文化的新局面（國家），仍不能歷久不變。一個國家，建築在散漫的個人集團之上，並且成爲這些集團的唯一結合物，是不適用的。互助的趨勢，最後打破了國家的嚴厲規則；再出現和再發展於許許多多會社之中，這些會社，現在有逐漸包括各種生活狀況，或者佔據全部人類生活的需要物和重新產生生活的消耗之趨勢。

我們或者可以說互助固然是進化要素之一，但是祇和人生關係的一方面有關；在這個雖然

很有力量的潮流（互助）之旁，從前和現在一直另有一個潮流——就是個人的自我主張（self-assertion），不特在他努力達到個人或者階級優勢——經濟的、政治的和精神的——之中，並且在他解除束縛的能力之中，這種能力雖然不甚顯著但是更爲重要，而這些束縛極易凝固，而且就是部落、鄉村會社、城市 and 國家加諸個人的。換言之，就是另有一個可稱爲進步要素的個人自我主張。

這兩個重要潮流如果不經分析，那末進化論的批評，是不完備的，這是已經很顯明的了。但是個人或者個人團體的自我主張，牠們爲求佔優勢的奮鬥，和從奮鬥而生的結果，自古以來，已經分析、描述和讚美過了。真的，截至現在爲止，這個潮流已經受到史詩家、年表作家、歷史家和社會學家的注意。以前所著的歷史，差不多全是描寫神統政治、武力政治、獨裁政治和富人政治怎樣提創、設立和維持的方法。這些勢力的衝突，實在是歷史的重要部分。所以關於人類歷史中個人要素的知識，我們可以認爲當然的——雖然仍有餘地可以照上述方法，將這個題目再行研究，而在另一方面，互助因素可以說是完全給人們忘卻；現在和過去時代的著作家，對於互助因素，不僅否認，或者

竟加以嘲弄。因此，第一件要事，就是要表明這個因素在動物世界和人類社會的進化中所佔的重要地位。我們完全表明這個地位之後，方纔可以進而比較兩個要素。

用許多類乎統計的方法，來約略估計牠們的重要，顯然是不可能的。一件戰事——我們都知道——可以生出當時的和後來的禍患，牠們的量，比互助主義自由行動經過幾百年所生的利益，還要廣大。但是在動物界中，進步的發展是和互助攜手並行的，而種族中之內部奮鬥是和退化的發展並存的；但是講到人類，在奮鬥和戰爭中的成功，是和衝突的民族、城市、黨派或者部落中互助主義之發達程度，成比例的，並且在進化的過程中，戰事（限於進化中所達之程度）是有益於氏族、城市，或者宗族中互助的進步終點的——互助是一個進步的要素而且勢力很大，我們已經知道了。但是我們也知道互助的實行和牠的連續進展，造成一種社會生活情形，在這個情形中，人類能够發展他們的美術、知識和智慧；互助趨勢最發達的時代，也是美術、工業和科學最進步的時代。的確，我們如果研究中古時代的城市和古代希臘的城市二者的精神，便知道公所和希臘宗族所實行的互助，和個人或者團體因聯合主義而得到巨大的創始才，結合起來，就產生人類歷史上兩

個最偉大的時期——古代希臘城市和中古時代城市；後來歷史上發生國家時期，上述城市制度就很迅速地瓦解和毀滅了。

至於突然的工業進步，就是因工業主義和競爭的勝利而發生在本世紀的，牠的來源更加深遠。十五世紀的著名發現物，一經發現，尤其是自然哲學歷次進步所贊助的大氣壓力——而這些發現物是出現於中古時代城市制度之下的——這些發現物，一經發現，那末蒸汽馬達的發明和征服一種新力（蒸汽）所引起的革命，一定是隨之而來。倘使中古時代的城市，能够目覩彼時的發現物達到這種程度，那末因蒸汽而產生的革命之倫理結果，或者是不同的了；但是在藝術和科學中的同樣革命，是一定發生的。自由城市瓦解後發生的工業衰敗，在十八世紀初葉，尤其是顯而易見，對於蒸汽機和後來美術革命的出現，是否受到妨礙和延誤，仍是一個問題。當我們一想到第十二世紀到第十五世紀中間的工業進步的驚人速度——在紡織、鍊金屬、建築術、航海術——更想到第十五世紀末葉工業進步引起的科學發現物，我們必定要自問：當中古文明在歐洲衰敗之後，美術和工業也遭到凋零，人類利用這些發現物，是否受到延攔。利於工業革命的情形，既不是

技師巧工 (artist-artisan) 的消滅，也不是大城市和牠們間交通的衰敗；我們的確知道瓦德 (James Watt) 費去二十餘年的工夫，方纔能使他的發明物合於實用，這種延遲是完全因為他在第十八世紀尋不到在中古時代佛羅倫斯 (Florence) 或者勃魯琪斯 (Bruges) 兩處很容易尋到的事物，就是一種巧工，能够將瓦德的計劃，在金屬中實現出來，並且能够將蒸汽機所需巧妙的修飾和正確，給與這種計劃。

所以我們如果將本世紀的工業進步，歸功於各個對於全部的爭鬥，那末和一個人不明雨的原因，而歸罪於獻給偶像的祭品，兩方的推論方法，完全一樣。在工業進步中，正和其他對於大自然的征服相同，互助在大自然中的密切交通，是比互相爭鬥，更加有益。

但是互助主義的重要，特別是在倫理中，完全表現出來。互助是我們倫理觀念的真正基礎，這是很顯明的了。至於互助意識或者本能的最初起源，無論人們所抱意見是怎樣——或者說牠起源於生物學的原因，或者說起源於超自然的原因——我們必須追溯牠的生存，直到動物界最初的時代；從這些時代起，我們可以追隨牠反抗許多相反的勢力而得到的連續的進化，經過人類發

展的各階段，直到現爲止。就是常常產生的新宗教——總在東方專制國家和神權政治中互助主義衰微的時候，或者在羅馬帝國衰頹的時候——就是新宗教，也不過再確認那個同樣的原理。新宗教的最初信徒，是社會中最卑賤受蹂躪的下層民衆，在這裏互助主義乃是日常生活的必要基礎；在最初佛教或者耶教社會中，在摩拉維亞（Moravian）教派等等中，新成立的會社的形式，在性質上是和初期部落生活中互助的最好情形相似的。

但是回到老主義的嘗試，每實行一次，那個主義的根本觀念，也擴充一次。這個觀念從氏族擴充到家系，擴充到家系的聯合，擴充到民族，最後擴充到——至少在理想上——全世界人類。同時這個觀念也經過精鍊和琢磨。不論在最初的佛教中，在最初的耶教中，在回教的先知著作中，尤其是在第十九世紀及現時代的倫理和哲學運動中，完全放棄了報仇或者酬謝觀念，這件事——以德報德和以怨報怨——慢慢地得佔優勢。勿報怨和寧施與兩個比較高尚的觀念，被稱爲道德的眞正原理，——這個原理比僅僅相等、公平或者正義來得高尚，而且更有助於快樂。人類之被激動，一由於愛好——這愛好總是個人的，或者至多是部落的——二由於每個人都覺得和別人完全

一致的觀念，而人類的行動也是受這兩件事指導的。在互助的實行中（這件事我們可以追溯到進化的最初發端），我們可以找到我們的倫理觀念的明確無疑之來源，而且我們能够肯定地說，在人類的倫理進步中，互相扶助——並非互相爭鬪——佔着重要的位置。在這個廣大的範圍中，就目前而論，我們也能看見人類更高尙的進化的最好保障。」

社會合作（註三八）

「我們的題目是：在社會的過程中，有一個性情很異的要素，和純然的爭鬪（就是極端的自我主張）——外部已經社會化且承認合作的私利之自我主張——同時發生。這個要素，我們叫做合作或者教化要素。這個要素所引起的趨勢，在有意識的合作或者教化意向發現之前，已經顯出。那個有意識的意向，會發現的，並且會逐漸確定和強盛。有些意向的目的，不在自己，而在這個要素所活動的社會之中。這個社會逐漸地擴大，有的人專心致力於幾個目的，這個主義他們以爲是比他們自己更偉大。他們稱這些目的爲「國家」、「人類」、「科學」、「美術」、「文字」、「改革」

和「上帝」。這些人並不是個個去增強我們所講的合作情緒，但是有幾個人確是去增強牠的。在羣衆之中，合作精神逐漸地傳開。有幾個人以爲生活的目的在他們自己以外，更有更多的人以爲他們的生活目的有一部分是在他們自己之外。不論他們是否知悉，興趣的轉移或者分裂，是爲了個人以外的許多人的利益而起，等到這個轉移或者分裂達到最高程度，就變成爲了全部人類的利益而起了。

那末我們可以說在社會的過程中，一個逐漸地變爲更有意識的、集合的、合作的和教化的目的之要素，是有累積的勢力的。人們對於自己興趣的觀念，是逐漸地和一般興趣互相適應。集合的目的，人們以爲和個人的興趣是毫無關係的，或者至多視爲回想或者副想 (by-thought)，實則在生活戲劇中，是很重要而且勢力很大的。依照這個合作要素來分析社會過程，是和依照奮鬥要素所用的分析，是一樣不可少的。

換一句話來說，我們所見的社會過程，不特是個人努力求達自己的全部滿足，並且是他們努力實現自己以外和因而很有價值的社會狀況兩者的產物。第二個要素在社會過程中的實在和

重要，以前從未得到相當的注意。當人們的經驗，逐漸成熟，這個要素的運用，就包括和指導爭鬪要素的動作。」

社會的和諧（註三九）

「所謂和諧，並不是等於建築在完全遏制上的安寧，這件事大家應該明瞭的。我們極容易認個人的道德爲自制，認良好的政府爲維持治安。但是不論在那一件，根據於遏制的安寧，並不是和諧。被遏制的衝動，仍舊存在着，且是內部衝突的根源。這個衝動，或者可以用持久的遏制來打消牠，但是現代心理學家曾經列舉理由，以爲這個衝動，即使消滅，仍舊容易改變了形式重行出現，或者變爲一個根深蒂固的部分之中心點，在我們有意識的生活之下活動着，並且產生惡劣的結果，或者係心理上的或者係身體上的。但是仍舊有許多衝動，和人類是不能妥協的。用我們的標準來說，對於這些衝突的妥協，是和我們永久的感情之重要傾向，極端不符的。除去了牠們，我們天性的剩餘部分，仍不能得和諧。容納了牠們，又得不到一致。我們決不能臆斷地否認牠們是這樣的。有許多

衝動是極壞的，就是所謂生來的惡行，有時我們爲了要進天國，不得不割下一隻手或是一隻腳。換一句話來說，我們天性中或許有很厲害的不和諧，我們不得不接受牠們，正和我們不得不接受外界的不利情形一樣；我們的目的，僅在乎儘力減少不良結果。但是我們可以說，倘使一個衝動能受指導而合於我們不得不接受的需要，或者就此節而論，那末遏制衝動，是一個非必要的和不和諧。遏制一個主要的衝動，和約束衝動借以表示自己的暫時欲望，是大不相同的。倘使一個主要的和不能除根的事物一直遏制着，那末就有一個永久的和不諧。翻轉來說，倘使主要的需要，能够在一一致的生活中，得到滿意的表示，那末就有一個和諧的個性在發展着。同樣的原理，也可應用於社會的關係。要維持安寧，或須用着一些遏制，並且有時是必須用着的，不過，假使所遏制的是屬於一羣人的真正的永久的需要，那末仍舊有一個固定的不和諧。假使這個被遏制的需要，在不損及其他不得不承認的需要之原則下，也可以承認的，那末這個不和諧是非必要的，所以是錯誤的。社會的發展，和個人的發展相像，就是牠依照一個一致的工作計劃，代主要的需要獲得滿意的表示，而這些需要係屬於全部人類的，並不是屬於幾個人的。在這種情形，遏制當然是等於不和諧，有時我們碰

到特殊的情形，要使這種情形，和我們要保存一部分的和諧，互相調整而不得其法，就不得不受到遏制，而這種遏制方纔是正當的。和諧是一個柔和的原則，能够改造而不能毀滅。

我們的感情和努力的內部和諧，依照我們制服自然界情形的外表程度，而顯示出來。在每個滿足的衝動之中，我們完滿我們天性的一部分。如果這種完滿常常使我們失望，實在因為我們天性自己先不和諧，所以我們得到的就是我們所損失的。這個不和諧，或者再加上物質世界有許多偉大的權力之幻想，控制着人類成功的悲觀意見，而這個意見使人們欲得幸福必須放棄成功而在自己中求之。但是在這裏我們又約略論及個人和集團觀察點之對比。個人可以自動地放棄一切，而爲人類之幸福服務，但人類全體又何必放棄一切呢？似乎祇爲了兩個原因之一。第一，目的和興趣根本上是矛盾的，但是和諧一經找到了，這個矛盾的現象，也就沒有了。第二，人類如果出於自願，儘管在一起工作，但是自然界的行爲——一生的重大事件，身體所受之痛苦，親友的死亡，人類進步所受到的物質限制，和上帝一言所定的不可攀登的障礙——對於他們實在是太苛刻了。關於這個問題，我們的回答是：人類的力量自己能够加速地擴大起來，又合作心倘使勝過了分散

力，那末我們決不能憑空斷定自然界情形控制的範圍。如果人類以為全部是能達到和諧的，那末將來人類生活究竟怎樣，我們難以預料。在歷史上有許多好人要想達到許多目的，而這些目的大部分是有益的。但是歷史是充滿着這些目的的爭鬪的。假定每個目的的善良部分，能够了解自己的意義，那末這些爭鬪自然消滅而發生穩固的合作以代之了。在這樣情形之下，所謂世界，或者和我們現在所知道的大不相同，這是有理由而可以肯定地說的。社會哲學的工作，就是闡明這個見解。我們抱一種觀念，就是愉快生活的要素，在乎人類能力的和諧實現，那末我們不得不去求得怎樣達到這個觀念的條件。關於法律、風俗和制度，我們應該就牠們（一）維持不論何種社會生活，（二）維持或者提創和諧的生活兩件事的功用，去研究牠們。這個觀念完全是實驗的，而這個實驗既要證明上述觀念的正當，務必在練習中實行之。」

社會化（註四〇）

社會化是指同伴間同情心（we-feeling）的發展及他們合作能力和意志的滋長。這個過程

受到各種條件和情形的束縛而且對於從來沒有個人接觸的人們和原始團體的團員是大不相同的」。

實況的初期印象

「同一地方的人們，對於各人從物質環境得到的一致的初期印象，是大家互表同情的。他們並不是要互相親愛——除非他們在遠鄉患着思家病而互相碰着——但是他們在挑選異鄉人和同鄉人的時候，他們總是選中同鄉人的。間歇發作的但不爲人注意的印象，好似組成個人經驗的穩固背景。當人們發覺大家有同樣的背景，他們就快樂而結合起來了。

在昔日美洲殖民時代，賴以維持團結移民之心的，是他們共同經歷的事實——在嬉戲和集會時候的高度快樂，以及洪水、旱荒、大風雨、牧場火災、印第安人暴動等所引起的痛苦和憂慮。倘使外國人和土著移民雜居一處，這些經驗使兩種人互相發生同情，後來大家交換思想，更使他們同化起來。第十八世紀的非英國移民，加入美洲殖民地，他們的同化速度，倘使住在和印第安人常生

衝突的邊境，比成羣住在安全的濱海地帶，要迅速得多。

廣博的情緒，能够擴充人們胸襟，牠的能力，比下壓的情緒爲大。在難得的時機——就是人們脫離狹窄的環境，而得到廣大的眼界的時候，也就是人們得到自由的前進的生活之精美異常的意識的時候——同情心就出現了。改變信仰，就是這種經驗，而這種經驗應在勢力更大範圍更廣的同情和友好中表現出來。

當俄國第一次革命的初期，人民完全忘卻惟我主義。素不相識的人，一朝遇見，大家談話好像老友一般。在牛奶店中，顧客飲奶之後，將應付代價留置桌上而去。就是最難看的男人，也知道自己踏到路邊濕雪之中，讓路給婦女孺子先走。「偉大的光明的善意，好像波浪從街道流到城市中的各人家。一個民族有時會遇着巨大的奇事，而善意便是這些奇事之一。」「人類本埋藏着友愛的偉大力量，而善意便是這個力量的驚人的表示」。但是善意不久便消滅了，因爲目的和觀念，在在不是，也是很有力量的啊。

公共的困難，危險和虐待，能使對於這些事物有同樣反應的人們社會化，至於公共的獲救，成

功和勝利，也有這樣的能力。對於一個趣旨所生的不同反應，能使人們分離，例如殉道者和背教者，奮鬥者和懶惰者，反叛者和畏縮者，兩者之間，必定有不相容性。能够互相結合的人們，並不是在同樣狀況之下的人們，而是在同樣狀況中有同樣思想和動作的人們。」

聚餐

「在野蠻生活之中，在一起同進飲食，已是恢復感情和鞏固友誼的好方法，因為在一起同進飲食，確能產生和藹的廣大的心境。古代鄉村社會對於這個方法，極爲重視，所以每個可用的機會——例如紀念祖先、宗教儀式、農事的開始和結束、生辰、結婚和葬儀——無不儘量利用，使同村的人在一起同進飲食。就是在目下，我們爲聯絡感情或者使人加入一種慷慨事業起見，也請他人來參加宴會的確，聚餐有象徵的，或者竟是神祕的意義，而我們對於許多人，或因種族關係，或因地位關係，本來不願親近的，當然更不願和他們在一起同進飲食了。」

在一個有秩序的大家庭之中，每個人對於別人，常常求互相適應，經過這種訓練之後，所有生

來的利己主義，就逐漸消滅。所以在能得到人心能領導羣衆的人們之中——政治家、勞工領袖、傳教士、發起人等——有許多是和兄弟姊妹在一起長大的，而沒有養成孤獨的習慣之機會的。』

一個人加入了持久的獨有的機關，他的惟我觀念自會消滅。公共名字，臨陣吶喊聲，或者旗幟，都表示一個羣衆的一致，後來變成一個獨立的情緒中心點，好像一個充滿電氣的萊丁蓄電瓶 (Levden jar) 一個羣衆，因為牠的特殊的旗幟、顏色、口號、歌曲、節期和紀念日，就含有人性 (personality)，並引起一種愛好，而這種愛好，和對於羣衆中各個會員的愛好，是不同的。這些對於感情的刺激物，不特國家和教會是要收集的，就是專門學校、政黨、教派和同志會等，也要收集的。

從一個公敵的仇恨和攻擊，會生出同情心。男孩們的結黨，就是這樣的，這些黨惟有在黨員互相效忠的時候，方能勝過他黨的壓迫。所以效忠的精神，實在是這個黨產生的，而這種精神係大多數社會關係之基礎。

上面所講的社會化的要素，很有幾分相像。有些人覺得有許多重要地方，是一樣的，並且有重大的經驗、感情，或者所有物，是相同的，那末這些人之間就發生同情心了。所以吉定斯 (Giddings)

教授曾經說過，人類賴以團結者，同類意識而已。」

利害相共

「但是社會化的要素，並不限於相似的認識。異類之物，如果對於我們常常是有益的，我們會被牠們吸引過去，相類之物，如果對於我們成爲障礙，我們也會疏遠牠們的。換一句話說，利害相共，是傾向於社會化的。興趣發生效力，不像同類(Likeness)和異類(difference)兩者這樣迅速和劇烈，但是如果時間寬裕，牠所生的效力，也很大的。」

對於重要事件的誠意合作，是一個很大的社會化要素。在共同主義之下的奮鬥者，會很快地發生同情心。「同志」二字的魔力，是很大的。人們爲強烈的共同感情——畏懼、憂慮、悲傷和快樂——所鼓動，並肩和一個公敵奮鬥，久而久之，大家變爲很親愛了。」

社會化和衝突(註四一)

「衝突能够產生或者改變利害相共，聯合和組織，所以有社會學的意義，這個在原則上從未有人爭辯過。但是從另一方面來講，如果有人要問：衝突本身，脫離了牠的結果或者附屬物，是否是社會化的形式之一，在普通人看來，這問題似乎有些歪纏了。初看起來，這問題僅是一個言辭上的問題。倘使人類中每個反動，都是社會化的，那末衝突自然也是社會化了，因為衝突是最劇烈的反動之一，而且如果祇限於一個要素，在邏輯上是不可能的。實在有分離力的要素，是衝突的原因——仇恨和嫉妒，貧乏和欲望。假使衝突是從這些衝動發生的，這實在是消除二元和達到統一之方法，有是竟須完全消滅二元之一，方能達到這個目的。這個情形，可用疾病的最劇烈症候來說明。這些症候常常代表生物急求脫離疾病和損害的努力。這件事並不是平凡的——欲求和平，必先武裝——而是一個廣大的概論，上述的情形，便是這個概論的一個特例。衝突本身，是相反物之間緊張形勢的排解。衝突的結果，便是和平，由此可知衝突乃是許多要素的會合——對抗——而這個對抗和後來的聯合，同屬於一個更高尚的觀念。這個觀念的特點，是（一）關係的形式，（二）要素間的漠不相關二者的對比。社會關係的否認和取消，也是消極要素，但是衝突如果和牠們作

一對比，就顯出衝突是一個積極要素就是說衝突顯出一個單位中的消極要素而這個單位在理想上而不在事實上，是分離的。但是在實際上，我們更應該說，不論是歷史上的真正統一，或者就狹義來說，其他聯合要素，都包含原來反對統一的要素』。

從上面的討論看來，我們已經在互相衝突的雙方中，找到了許多種統一相反和調和的混合；一方建築於他方之上；雙方的交相阻止和鼓勵。和這情形相同的，是奮鬥在社會學上的更加重要，就是奮鬥的影響及於雙方內部組織者，而非及於雙方間的關係者。日常經驗，顯示衝突是怎樣容改變衝突的雙方。除掉牠對於雙方產生使偏曲的或者使純粹的，使柔弱的或者使增強的結果外，這個改變發生於衝突所引起的最初條件之下。衝突的急迫，需要內部的改動和適應。德國言語，對於這些內含的改動，供給一個非常適當的簡單的公式。奮鬥者必須專心一致；就是他的精力應該同時集中於一點，使他隨時可以用於要用的地方。在太平無事的時候，他可以有更大的自由；就是他可以隨意用他的本性的能力和興趣，不論用在什麼地方，而且用的時候，並不互相牽制着。但是在攻守的時候，這隨意使用的結果，因為各個衝動的相反勢力，變成浪費精力，更因為每次須聚集

和組織這些衝動，而變成浪費光陰。所以在這種情形，一個人爲了進攻或者防守起見，不得不採取集中方式。一個團體，在相同的地位，也需要形式上相同的行動。集中的必要——就是各要素的強有力的動員，而這動員能單獨地擔保各要素可以應付一切而不浪費精力和光陰——在衝突中是不可避免的，所以不必討論。一個團體的專制制度和好戰趨勢，其間常常發生反動，而這反動是根據形式上的理由的；戰爭需要團體式的集中努力，而這種努力惟有專制最易擔保。從另一方面來說，假使這件事發生了，那末團結一致的精力，很容易找到一個最自然的出路——對外作戰。這個相互關係，老是這樣一成不變的，所以可以用牠的相反物來說明。住在格陵蘭（Greenland）島的愛斯基摩人（Eskimos）是相信無政府主義的民族之一；他們並沒有什麼酋長。在捕魚的時候，他們多少服從最有經驗的人，這是的確的，但是這個人沒有什麼權力，倘使有一個人脫離了團體的事業，也沒有什麼方法可以阻止他。聽說這些愛斯基摩人，如果發生爭端，他們的唯一解決方法，是歌唱決鬪。假使相爭的一方，以爲遭到他方的損害，他可以自編諷刺詩句，再約集衆人，當場高聲誦讀這詩。於是對方照樣答復。因此在這裏沒有好戰的本性，也沒有政治的集中。所以在團體的機

關中，除掉消防隊之外——消防隊應付之事變，是始終一樣的——要算軍隊的集中程度，最是厲害。在這種機關中，因為中央當局的權力是毫無限制的，各個體的獨立行動，是完全不可能的，而從這個權力產生的衝動，在團體行動中，其活動力是始終不會減退的。聯邦國的特點，就是在戰爭時候的號令統一。在別的事情，各邦都是獨立的；而在軍事上，倘使要維持聯邦關係，這獨立是不可能的。所以最完備的聯邦國，可以說是一個國家，在對外關係上——尤其是軍事——係一個絕對的單位，而在各邦間的相互關係上，各邦是完全獨立的。」

社會關係的形式（註四二）

「在社會關係中，最重要的形式，是領袖和門徒間的關係，就是上司和下屬間的關係。這種關係是社會化的形式之一，沒有了牠，社會生活是不可能的——並且是支持團體統一的要素。尊長和隸屬，是社會學用以表示人類心理上不同之點的名詞，不論什麼地方，這兩個名詞聯在一起，其間的關係，多少是明顯的。」

上司和下屬間的關係，似乎常係單方運用的。好像祇有上司是有權威的，而下屬祇有服從的分兒。但是下屬並不是純粹的被動者。下屬也有一種左右上司的勢力，因為上司和下屬間的交互作用，所以在兩者間的關係上，一方做了上司，一方便做了下屬。上司和下屬間的關係，係個人間一種交互作用，所以是社會化的形式之一。這個關係，對於下屬總多少給以獨立和自生 (spontaneous)。在上司和下屬間的關係中，有數起下屬的獨立和自生範圍是大的，有數起則是小的；但是從來沒有完全缺乏的。就是在最壞的專制中，下屬仍有選擇服從和懲罰之權。這個選擇權給與個人的慰藉，固然很小，但是仍表示倘使下屬不積極參加，上司和下屬間的關係是不能成立的。下屬的服從，並非完全被動的，但是也有積極的方面，而結果所成的關係，是社會相互作用的一種。

所謂權威，也需服從者的積極參加，而其參加的範圍，也比普通假定的為大。稱一個人為權威，就是說他的批評和決斷有一種正確和無謬，這種正確和無謬原來祇屬於全稱的定則和邏輯的推論的。這個權力成立之方法，共有兩個。第一，權威之成立，由於一個上級人員使其下之羣衆，對於他的意見和決斷生出信仰和信任，後來羣衆就以爲他的意見和決斷是有客觀的效力了。在變成

權威的時候，他的分量的重要，變為含有客觀的地位的一種新性質。第二，權威之成立，由於經過一個不同的手續。當一個超個人的機關——例如國家、教會或者學校——將決斷權和品格給與個人，權威就成立了，這個決斷權和品格，個人如果專賴自己的個性是不能引起或者得到的。在第一個例子，權威是從個人發展而來的，在第二個例子，權威是從外界而到個人的。但是不論在那一個例子，倘使沒有服從權威者的積極信仰，這個變遷是不會發生的。個人的價值，一變而為超個人的價值，完全是信服權威者所造成的。權威是一個社會學的產物，是需要下屬的自生的和積極的參加的。

上司和下屬間的關係，另有一個變形，就是用「威望」二字所代表的關係。但是這個關係，並不含有超人的 (superpersonal) 要素。因此就承認一個人的威望之羣衆而言，他們自生的積極的參加，更加顯而易見。這個關係是社會化的一種，包含有關係的各要素間交互作用，正和別的上司和下屬間的關係一樣。

上司和下屬間的關係，可分為不同的三種。所謂上司，或者是個人，或者是團體，或者是客觀的

主義——社會的或者理想的超個人的權力。

接受指導和服從權威，並不是造成社會統一的唯一相互作用。各要素間的衝突和反對，有同樣的功用。牠們對於社會化的全部過程，也出過力，所以我們應該就那個功用，來加以研究。

衝突能夠產生或者改變利害相共，聯合和組織，所以有社會學的意義，這個在原則上，從沒有人爭辯過。這個社會學的意義，是從衝突的結果和附屬物給與衝突的，除此之外，衝突本身也有社會學的意義，因為衝突是個人間積極的相互作用，因此便是社會化的一種。

社會化的解散和取消，都是消極的，而奮鬥和衝突則有積極的社會學的意義。因為不同的主觀衝動、需要、願望、嫉妒或者仇恨，要素間就發生反抗。但是反抗一經發生，真正奮鬥和衝突的功用，是征服現有的二元而達到一種統一，欲達到這個目的，就是犧牲雙方之一，亦所不惜。衝突本身不過是兩個要素間緊張形之解決。衝突的最後結果，便是和平——或者是調整，或者是順服——換一句更明白的話來講，便是要素間的特別調合。這和平是一個更高尚的觀念，包括並暗指聯合和反抗。

緊張和抗拒之積極的社會學的功用，在社會構造中——階級政治——最是明顯。印度的階級的來源，並不完全是各個階級內分子的聯絡，一半也是階級間的互相抗拒。階級間的互相反對和仇視，使階級的界限不能逐漸消滅，而且對於現有制度之保存，是一個積極的原動力。但是反對的功用，不僅是保存全部關係。在許多社會化中，反對是關係的整個部分。這個可用某種關係中之反對、嫌忌和厭惡的功用來說明之。

在一個會社中，各個位間的反對，不但是是一個消極要素，並且是維持會社的唯一方法。假使沒有牠，會社是不能持久的。反抗虐待的權和力、自尊心和缺乏機智在一方面保護個性的完全，在另一方面，維持各個位間的關係，否則這個關係要分解了。那末反對不但是保存關係的方法，並且是關係本身所有的具體功用之一。嫌忌和厭惡，係反對的最近主觀形式之一，在別種社會化之中，有同樣的用處。

雖然反抗單獨地不成爲社會化，但是在人類會社中，牠是一個積極的社會學的要素，而且總是存在着的。我們可以依照社會化內統一和反對兩種趨勢之比例，將社會化分類排成行列。有許

多衝突是沒有社會化的統一趨勢。一個刺客和受害人的衝突，就是一個例子。當這種奮鬥實行的結果，是完全滅絕，那末統一的要素也消滅了。但是在這種情形之下，相互作用的觀念，實在已不適用，因為所謂滅絕，係指相互作用的一方已經滅亡而言。從另一方面來講，我們一想到或用到強暴，就有一個社會化要素活動起來，不過其功用祇在抑制耳。』

社會的進步（註四三）

『最初，變化的觀念是不十分明瞭的。自從康德（Auguste Comte）和斯賓塞（Herbert Spencer）二人之後，有許多人養成了不加思索以為進步就是進化之習慣。但是進化——下面我們就要知道的——完全是沒有對於進步的擔保的，因為進化不一定是轉好的變化。依照進化論的假定說，進化的重要部分是適應環境，而這種環境很容易引起轉壞的變化，正和牠們引起轉好的變化一樣。變化本身是不能無變動而繼續存在；是不能維持同樣的性質或者關係。所謂變化，僅指這個不同的——不論在何種意義——過程而言。進化也是這個意思，不過再加上一個觀念，就是

(一) 在這個過程中，後來的變化，因為直接的表原因的關係，是從以前的變化而來的；(二) 後來的變化是果，以前的變化是因；(三) 在原因上互相連貫的許多事實，代表這些事實自始就有的固有力量（或者可能性）的展開或者顯示（就是進化）。

「進化」似乎是一個名詞，介於「變化」和「進步」之間，「變化」是空洞的和無意義的，而「進步」則是一個很審慎估值的主觀的概念。但是「進化」決不是「進步」的同義字，所以在人類的理想中，決不能擔任同樣的任務，有許多人以為如將這個字起頭用大寫字母，不特可以擔任這個職務，並且可以代替上帝 (divine providence)，惜和事實相反耳。

上面已經說過，「進步」是指轉好的變化。牠是主觀的，因為含有這個意思——說者對於一個變化，就是他叫做「進步」的——已經達到一個價值評判 (value judgment)，並且稱牠為轉好的變化。所以「進步」並不是單純的變化，也不是指固有力量的整齊開展所引起之變化（例如進化就是這樣的），實是指轉好的變化。

倘使有人要問：怎樣叫做「更好」？我們可以回答說：「好的更加多」 (more of the good)。

倘使一定要問：怎樣叫做「好的」？我們就遭到困難了，就是社會學家、倫理學家和哲學家都不能幫助我們脫離這個困難的。

因為地位關係，我們在這裏不能有一個適當的說明，但是爲了避免一個似乎否定的結果起見，在下面幾節裏，我們借用三個分程序 (sub-process) 來說明社會進步，當我們考慮生活本身而欲決定人類所追求的「好的」究竟是什麼，這三個分程序是很顯著的。

第一，人類是想法怎樣去利用他們的自然環境。松納 (Sumner) 著 民間習俗 (Folkways) 一書的第一句，很是動人，可以在這裏引用：「生命的第一件工作是求生活」。這件工作，不特是最初的工作，而且是主要的，常常碰着的工作。所以這個運動的大部分——就是進步——一定包含怎樣更完備地利用自然界物質和力量的各種方法。這個就是含義最廣的「生產」。這種利用環境，是人類生活中主要的程序，和其他下級動物是完全不同的。人類不特使自己適應環境，並且使環境適應自己，適應的程度，利用發見物和發明物，更利用人類獨有的能計畫的能調整的抱目的之知識，會愈趨愈高。

這些成就的總和，借用華德 (Ward) 所取的名字，叫做文明。文明對於人類進步的根本的重要，變成馬克思社會主義 (Marxian socialism) 用來說明歷史的經濟解釋的根據——這個解釋就是地理定數論者 (geographic determinists) (註四四) 的武斷之見——也變成松納和他的門徒注重維持風俗 (maintenance mores) 之根據。(註四五) 人類一定要應付生活的自然界的情形，否則在天擇 (natural selection) 之下死亡，正和其他生物一樣。這種應付所得到的成功程度，規定一個範圍，在這個範圍之內，別的活動——比較不十分唯物的——可以發生的。一個社會團體，倘使牠的生產效率很低，所以必須用牠的全部光陰和精力來解決求食問題，那末這個團體所得到的「好的」除掉能夠直接幫助求生的之外，或者除掉偶然遇到的而不損及求生工作的之外，沒有別的了。這個題目，就其最極端的最簡單的形式而言，是一個單純的不辯自明的事實，原可以不必記載下來，不過在許多會社中，食住不成問題，人們因此有暇時在粗心觀察者所忽略的低微基礎之上，建造一個更大的更高尙的文化，在這些會社中，這個事實，常常不爲人們所注意，故不得在這裏提及一聲。但是有一個老問題，一直在生活的基礎和中心點，而這個問題很是緊急，所以在利用

(utilization) 所需的助力一項下，我們一定要提及許多進步所需的要素，例如強壯的體格、完善的康健、清晰的腦筋、對於物質和自然界勢力的知識、改良的工具、改良的工藝學方法、工業組織，總而言之，和許多事物，就是能使人羣產生有經濟價值的貨物和服務的，換一句話來說，就是使人羣順應環境，更使環境順應人羣。

第二，人們對於分配 (distribution) 都很為注意，這個分配，不但是經濟的，並且指含義最廣的社會分配。所以進步的大部分，不但包括出產物的公平分配，並且包括由分配出產物的手續產生的社會關係。就是說，這個分配問題，依照社會學而論，決不是僅僅分配有經濟價值的事業，貨物和服務。這個問題差不多是——雖然不十分是——分配出產人的問題。換一句話來說，生產的過程生出許多關係，例如生產人和他的工作之間的，一個生產人和其他生產人之間的，生產人和他的出產物之間的。佔據這幾個地位者，多少必須參加勞苦的工作、權力的執行、和利益的享受；這種參加，可說是生產手續的重要部分，而這個手續又含有廣大的社會的意義。每個人類團體的工藝，包括一個很顯著的很廣大的利益等級。所以對於一切人們，這個是很重要的——生產物固應公平

分派，就是和生產手續同時發生的職務、機會、快樂和榮譽，也應公平分派，因為這四件多少直接地生出知識、文化、風雅，就是個性也是大部分從此產生的。爲了避免誤會起見，這個過程，可叫做平衡。

上面所講的，使我們得到一個結論，就是進步根本上是一個平民運動，因爲平衡用在這裏，在牠的更廣大的更重要的狀態下，是和平民政治的意思相同。這樣看來，進步包括各種趨勢和運動，而這些趨勢和運動的功用，在乎平衡教育的和真正平民化職業的預備之機會，由此打消目下最苦工作和最低工資間的惡劣關係。進步也包括（一）許多勢力，這些勢力攻擊私人的專利，不公的特權，和無限制承繼養成之世傳的社會的寄生主義；（二）社會的法律，這些法律的目的，在乎重行分配生來的和人爲的貧苦人們之負擔，使經濟上柔弱的人不受生活變化——失業、不測、疾病——的影響，更利用科學和人道主義，使不合於生存的人們也合於生存。社會的分配手續，另有一個重要的要素，就是使誠實的有用的職業都受到人們的重視，但是這個要素，歸入下節，比較適當些。

第三，我們現有的進步觀念中，有一個重要要素，就是估值的滋長。估價值在這裏，含有尋常的

意義，就是估量事物價格或者價值，和從優良、貴重和相對的重要之觀察點，了解經驗（註四六）我們的意思是說，無論那一個人類團體的進步，用「利用」和「平衡」二者決不能完全表明無遺，因為佔有許多貨物或者牠們的公平分配，對於人類的幸福，如果和適當地估量這些貨物的價值或者聰敏地享受這些貨物，比較一下，則前者沒有後者那般重要——總而言之，就是估量全部過程和過程中各要素的價值。假使有豬一欄，都一樣吃飽，一樣梳刷，一樣寢臥，或者有幾分可以達到進步的「利用」和「平衡」，但是決不能作為一個進步的人類社會之象徵。我們的社會進步的觀念，無論牠包含什麼別的意義，一定包括下列三個意思：（一）增加的利用，（二）生活所需貨物之公平分配，和（三）有益於這些目的之東西。

如果我們指出幾個可以歸入第三類的特殊東西，就立刻知道要說的都屬於精神方面，就是理智的、審美的、道德的和宗教的價值。因為牠們是幸福的最豐富最持久之來源，所以沒有一個進步論敢忽略牠們，又一個完全物質的進步觀念，不論牠所允的甜蜜怡悅之滿意是怎樣，祇就牠的條件和精神而論，所有人性（human）總比上述諸價值要少些。屬於這一類的特殊例子，是求

知的科學方法，美術的欣賞，愛好高尚的社會關係，哲學和宗教的安慰。一個適當的進步論，不會忽視這些「貨物」，而這些「貨物」是供欣賞的，而非供消耗的；一個完全的人類幸福觀念，應該讓出地位，以便容納信條和信仰，以及人類經驗之顯著的幻想。（註四七）

利用、平衡和估值三者，依照上面所下之定義，是三個社會過程，這三個過程合併起來，做成一個更大的範圍至廣的過程，叫做社會進步。進步既是一個社會過程，當然是形形色色，分門別類，多至不可勝數的。但是我們如果細察一下，就能發見這些種類的行動，都有多少一定的方式，而這些方式，在人類團體中，常常發見，所以可以叫做社會過程。這些過程似乎又可分成上述的三大類。

在這三大類之中，「利用」是關於可量的物質的東西，而且是最不容易引起爭端的。「平衡」比平均貨物的粗鹵要求，要複雜得多，但是仍舊可以用明晰的言詞來表明牠。「估值」在這三個過程中，最是詭譎，而且不論在有人性的或者無人性的意義，差不多是最重要的。所以在這個過程中發生的爭論，是最多，最激烈，而且最不易解決。正在這一點，我們客觀地解釋進化的努力，遭到毀滅的最大危險。這個危險更爲深刻，因爲平衡過程本身（利用過程姑置不論），一部分一定要受

從估值所得的觀念和標準之指導和評判。

話雖如此，我們相信在我們造成社會進步的時候——就是社會轉好的時候，「好的」來得更多的時候——人類的形形色色之企圖，必定沿着這些努力的重要方向前進，我們就有（一）更多的好東西，（二）關於什麼是「好的」之更明晰更真實的觀念，（三）給與一般人們的且有兩種形式的更大利益」。

討論要目

（一）魏哥怎樣是社會學的始祖。

（二）魏哥的螺旋的進步學說。

（三）格羅休斯的國際概念。

（四）斯賓諾沙對於克制利己的衝動之計劃。

（五）生產者合作一部分失敗的主要原因。

- (六) 克魯泡特金對於合作論的態度。
- (七) 克魯泡特金的合作的個人主義。
- (八) 司馬爾所主張的興趣的性質。
- (九) 司馬爾對於最高度合作的定義。
- (一〇) 司馬爾對於目前社會基本的衝突之敘述。
- (一一) 司馬爾對於社會學的定義。
- (一二) 理事會中工業代表制的主要成績。
- (一三) 最古的社會集團。
- (一四) 人類行爲之最早的原理。
- (一五) 最早的合作方式。
- (一六) 辛美爾的社會化概念。
- (一七) 『社會協調』的概念。

(一八)『組織』的優點。

(一九)『組織』的弱點。

(二〇)開斯所敘述的社會進步原則。

附註

(註一)斯溫納(S. H. Swinny)著：魏哥傳(“Gianbattista Vico”)見社會學雜誌(Sociological Review)一九一四年一月號，第五〇頁至第五七頁。

(註二)克魯泡特金著：社會進化中的互助論，一九〇二年，潘琪公司出版，第三頁。

(註三)克魯泡特金著：社會進化中的互助論，一九〇二年，潘琪公司出版，第七頁；又克魯泡特金著：農田和工廠(Field, Factories, and Workshops)一九〇一年，普特能公司出版，第一章。

(註四)伯朗(W. R. Browne)著：個人與國家(Man or the State)一九一九年，胡伯許(Huebsch)出版，第二一頁，轉錄自國家之歷史的任務(The State: Its Historic Role)一九〇八年，倫敦出版。

(註五)賴真賀夫著：Die Sociologische Erkenntnis，一八九八年，拉蒲錫克(Liepzig)出版，第二二節；參閱司馬爾著：社會學通論(General Sociology)一九〇五年，芝加哥大學出版，第十三章。

(註六) 賴真賀夫著社會學 (Sociologie) 一九〇七年拉蒲錫克出版第一三頁至第一七頁。

(註七) 賴真賀夫著 die Sociologische Erkenntnis 一八九八年拉蒲錫克出版第二三三頁。

(註八) 司馬爾著 社會學通論 一九〇五年支加哥大學出版第一九六頁。

(註九) 司馬爾著 社會學通論 一九〇五年支加哥大學出版第四三三頁。

(註一〇) 司馬爾著 社會學通論 一九〇五年支加哥大學出版第二〇一頁。

(註一一) 司馬爾著 社會學通論 一九〇五年支加哥大學出版第二一七頁。

(註一二) 司馬爾著 社會學通論 一九〇五年支加哥大學出版第三二五頁。

(註一三) 司馬爾著 社會學通論 一九〇五年支加哥大學出版第三八九頁，又第三九〇頁。

(註一四) 司馬爾著 從資本主義到民主主義的過渡時期 一九一三年聯大學印書局出版第二三章。

(註一五) 卡佛爾著 社會學與社會進步 (Sociology and Social Progress) 一九〇五年金恩書局出版第九頁。

(註一六) 伯列斯都著 社會的適應 (Social Adaption) 一九一五年哈佛大學出版。

(註一七) 伯列斯都著 社會的適應 一九一五年哈佛大學出版第九頁。

(註一八) 柏格斯著 社會進化中社會化的作用 (The Function of Socialization in Social Evolution) 一九一六年，

支加哥大學出版。

(註一九) 柏格斯著 社會進化中社會化的作用 一九一六年支加哥大學出版第二頁。

(註二〇) 鮑茄德斯著 社會心理學的基礎 (Fundamentals of Social Psychology) 一九二四年紀元公司出版第十

章。

(註二一) 鮑茄德斯著：社會心理學的基礎，一九二四年，紀元公司出版，第二三二頁。

(註二二) 洛斯著：社會學原理 (Principle of Sociology)，一九二〇年，紀元公司出版，第二五七頁。

(註二三) 洛斯著：社會學原理，一九二〇年，紀元公司出版，第三九五頁。

(註二四) 洛斯著：社會學原理，一九二〇年，紀元公司出版，第四〇五頁。

(註二五) 洛斯著：社會學原理，一九二〇年，紀元公司出版，第一二一頁。

(註二六) 洛斯著：社會學原理，一九二〇年，紀元公司出版，第一三五頁。

(註二七) 斯派克曼 (Nicholas Spykman) 著：辛美爾的社會學說 (The Social Theory of George Simmel)，一九二五年，芝加哥大學出版，第七九頁。

(註二八) 斯派克曼著：辛美爾的社會學說，一九二五年，芝加哥大學出版，第九五頁。

(註二九) 斯派克曼著：辛美爾的社會學說，一九二五年，芝加哥大學出版，第一一二頁。

(註三〇) 辛美爾著：衝突論的社會學 (The Sociology of Conflict)，司馬爾譯，見美國社會學雜誌，第九卷。

(註三一) 參考前章中關於涂爾幹的敘述。

(註三二) 鄧尼爾著：Gemeinschaft und Gesellschaft，一九二二年，柏林出版。

(註三三) 惠司 (Louis Wirth) 著：鄧尼爾的社會學 (The Sociology of Ferdinand Tonnies)，見美國社會學雜誌，

(註三四) 霍伯號斯著：社會進化與政治理論 (Social Evolution and Political Theory) 一九一一年，倫克出版，第一二七頁。

(註三五) 庫勒著：社會過程 (Social Process) 一九一八年，斯克列勃納出版，第三八頁。

(註三六) 開斯著：社會進步是什麼？ (What Is Social Progress?) 見美國實用社會學雜誌，第十卷，第一〇九期至第一一九期。

(註三七) 特許轉錄自克魯泡特金著：社會進化中的互助論，一九二二年，諾潑夫 (Alfred A. Knopf) 出版。

(註三八) 特許轉錄自司馬爾著：社會學通論，一九〇五年，芝加哥大學出版。

(註三九) 特許轉錄自霍伯號斯著：社會公道的原則 (The Elements of Social Justice) 一九二二年，好脫公司出版。

(註四〇) 特許轉錄自洛斯著：社會學原理，一九二三年，紀元公司出版。

(註四一) 特許轉錄自辛美爾著：衝突論的社會學，司馬爾譯，見美國社會學雜誌，第九卷，第四九〇期至第四九一期。

(註四二) 特許轉錄自斯派克曼著：辛美爾的社會學說，一九二五年，芝加哥大學出版。

(註四三) 特許轉錄自開斯著：社會進步是什麼？ 見美國實用社會學雜誌，第十卷。

(註四四) 道特 (Todd) 著：社會進步的學說 (Theories of Social Progress)，第九章。

(註四五) 森納爾著：民俗論；開勒爾 (Keller) 著：社會的進化 (Societal Evolution)；又范卡爾特 (Fairchild) 著：實用

社會學 (Applied Sociology)。

(註四六)讀者或許喜用『價值』這名詞，即庫勒教授在他所著的社會過程中引用的。

(註四七)參閱洛斯教授的社會制裁一書中，關於『空想』(Illusions)的一章。

第二十二章 心理社會學的思想

上面有許多地方說到心理社會學的思想。這種思想起源，可上溯到種族的最初時期。過去氏族中表現許多銳敏的心理社會學的觀察。無疑的古代文明中的領袖人物是認識了團體活動許多方面的心理性質。柏拉圖之著作很注重風俗和風俗之模仿，而視之爲社會力。亞里斯多德觀察到公有財產，未受大衆的注意的，以及宣稱賢明政治之基本測驗法表現於人民對於公衆職務之態度時，也表示他是了解人類社會心理的性質。在他的社會態度的學說中，亞里斯多德對於心理社會學的思想，有很明顯的貢獻。

謨耳分析了人類行動的原因。他是一位有價值的社會心理學家，他極力主張在沒有了解犯罪行爲的原因時，以及在沒有想到如何改除養成罪犯的社會原因時，是不能貿然予人們以刑罰的。波當 (Bodin) 發揮一個興趣說，以解釋社會進化。他將人類共同的經濟興趣、宗教興趣和其他

興趣，認爲是社會組織的基礎。照波當的意見，這些興趣使原始家庭變成有組織的或有政治的社會。

霍布斯信仰人類在開始時，即是完全自私自利的動物，人類對於其他事物之發生興趣，即由於那些事物足以適應他自己的利益。這種學說仍受強烈之擁護；在現今很顯然地，有許多人是依此法則而生活的。國家有時候也好像是這種原則的推動，而沒有較高尙的原則。根據內省的心理學，霍布斯進行了一個合乎科學的觀念，即是認爲凡是表現爲一個完全的人，他本身必然是代表人類。這樣的人，不僅在他身上可以發見這個人或那個人的興趣，而且也可找到全人類的興趣。

英國的主教和重要哲學家柏克萊 (Berkeley, 1685-1753)，在他的道德引力之原理 (Principles of Moral Attraction) 一書中，企圖說明物理界和宇宙界之類似點。他的著作是受了牛頓 (Newton) 的發見之影響。他要將牛頓的公式應用於社會。他的物理比擬是沒有多大價值的，然而這些比擬卻代表一個心理社會學思想興起的時期。他把社會中的社會本能或者合羣本能比之爲引力 (force of gravitation)。社會中的離心力即是自私心，而向心力即是社會性。物質彼此

相吸引的力量，既是直接隨牠們距離的關係而變異，所以人們間相吸引的作用也直接隨他們類似的程度而變異。雖然，這種物理比擬如果用之過度，即將流於荒謬的情形。

休謨

蘇格蘭的哲學家休謨(Hume)被稱爲社會心理學之始祖，因爲他很美妙地分析了同情心而認之爲一種社會力。『即使把自然界的一切權力和事物一齊順從一個人……他也仍然是悲傷的，除非是至少有某人與之同享娛樂，以及他能接受此人的尊重和友誼』。(註一)『我們可以受任何其他的情感所激動，例如高傲、野心、貪慾、好奇心、報仇心或性慾——但是這些情感之靈魂或主要原則，卽是同情』。(註二)

然而同情心並不常限制其作用於現時。應用同情心，我們可使我們自己適合於將來對付任何人的情勢，只要此人現在的情形能使我們對他發生興趣。再者，如果我們看見一個生疏人有危險，我們即將跑前去幫助他。

休謨認罪惡是引起人類行動不安寧的各種事象。當我們覺得任何地方有不公正的事件時，用同情的態度對之，我們即感覺難過。『自利心是建設公道的原始動機；至於對公眾利害的同情心，則是產生道德的源泉』。（註三）自利與同情之間，有一種常存的衝突，無論對個人抑對社會羣衆，都是如此。這種自利心雖是似乎常佔優勢，『但是牠並不完全消除了更慷慨高貴的友誼和善意之交接』。（註四）

同情心引起人們之努力於人類的福利。（註五）但人類關係在時間上或空間上的距離或遠或近，即成比例地影響於意志、情感和想像。（註六）人類關係不甚近切，距離很遠而地位不顯著時，則同情心即不發生大力量。這種原則也解釋人們動作之所以常與其利益相矛盾，以及他們之所以寧願選擇任何現成的無價值的尋常利益。

亞當斯密

亞當·斯密依照休謨對於同情心的分析，在他的政治經濟學說中也認同情是重要的概念。

斯密也將自利的概念幾乎用之於他的全部經濟學說中，而結果則發生自利與社會利益之衝突。照斯密的意見，在近代生活中，有四個階級的人民：（一）有一些人是賴收地租以為生。他們有社會利益，但是並非社會生產的；他們是長成瀟灑優悠的模式。（二）即是靠工資過活的階級。這一類的人是多數的、生產的以及有利於社會的；但是他們普通都缺乏教育，使他們順從當時的情慾，所以對於社會是沒有什麼應用的，甚至有時是有害的。（三）靠利潤以為生活的人們，其所追求的利益，是直接隨社會幸福而變異的。他們自私的利益，不正當的發展，他們的公衆態度，常常是對大家有危險的。（四）第四種人即是靠利用上述三種人（一種人或幾種人）以為生活的人們。上述這三種人的利益，常常不相和諧，而至於引起有毀壞性的社會衝突。然而不管這種結論如何，斯密是贊成任放論（laissez faire）的人物。他主張自然律可以經常表現出來。

一八五九年拉撒路（Lazarus）和斯屯塔爾（Steinhal）在民族心理學與方言學的雜誌（*Zeitschrift für Völker-Psychologie und Sprachwissenschaft*）裏面，也開始有貢獻於社會思想。他們將心理學方法應用以研究初民社會。在這種雜誌中，對於初民的社會風俗和心理特徵，他

們有很可注意的貢獻。在第十八章所討論的像波阿斯、森納爾、湯麥斯和霍伯號斯這些人的創作，即屬於這種研究。在心理社會學思想中的基本創始工作，已由華德進行（參觀第十七章）。華德反對他當時的流行信仰，特別是斯賓塞的信仰，認為社會必然像現在一樣繼續進行一種盲目的競爭，這種觀點，是華德所不贊成的。他不僅覺得心理是從社會進化的模糊過程中發生出來的，然更重要的，乃是他注意到心理是有相當作用以改變社會力的行程。他雖然是認人類慾望是動的社會原素，但他以為心理是有主持人類慾望的優越權。再者，他也指明心理能最適宜地引導慾望進行的方向。他主張一種社會政治，在這種政治中人類慾望之表現須受支配使之與大家的幸福相和諧。關於陳述這些基本的理論，華德在心理社會學的思想史中，是佔有很高的地位。

塔德

社會心理學的主要奠基者是法人塔德（Gabriel Tarde，——西曆一八三四年至一九〇四年）在社會心理學的範圍中，他著作了最重要的論文。他的模仿律（Lois de limitation）確定

了塔德成爲社會心理學家的聲望，同時並引起思想界出現了新的社會科學。塔德是一位法學家，研究了反社會行爲的原因。他觀察到罪犯的行動是會波及各方的，由此他即受了很深刻的印象。考察這種事實以後，他覺得模仿是有力的要素，於是遂開始分析模仿律。這種研究立即表明，並不一切都是模仿，然而也有許多人類的行爲由反對作用而產生的。他分析反對律 (*Laws of opposition*) 而使他得到這樣的結論：模仿與反對都是第三種社會要素——發明——的基礎。照他所觀察的，社會過程可由三種情形來表現：(一)對於發明之模仿，常常傳播廣大，(二)不相謀的模仿動作，常常生反對作用，(三)新發明之產生（從這些反對作用發生出來的），而這種新發明又成爲新模仿之中心。因此社會過程無終止地，不自覺或自覺地前進。要求了解社會，塔德認爲一個人必須了解大家的心理如何活動以及如何交互作用。

塔德最初所發表於模仿律一部著作中的觀念，後來又正式地發揮於他的社會邏輯 (*Logique Sociale*) 這部書中，以及概括於他的社會律 (*Lois Sociales*) 這本著作中。這幾部書聯合起來即構成一個創見無比的社會學說。塔德之研究社會心理學雖然是客觀的和用社會學方法的，

以及雖然他並不極力注意於純粹心理性質，也不極力注意於行爲的本能基礎，但是他對於社會思想的貢獻卻是很有趣味的。

照塔德的意見，社會是一些人們因模仿作用或反模仿作用而發生許多類似點的團體。（註七）再者，他也說：社會是各色人等彼此互相利用的團體。（註八）各種社會是人羣因信仰相同或不相同而組織的團體。（註九）『社會是模仿』（註一〇）社會生活中的顯著原素即是心理過程，在此過程中，一經有發明，即隨之而爲大家所模仿，但是當此模仿不免惹起反對時，即又進一步產生新發明了。

一個人一經社會化，他即是有模仿作用的。生物因遺傳而有許多相似之處，至於人類之相似點，則由模仿而產生的。人與人間的類似點益加近切（甚至即使他們是職業的競爭者），模仿的比例將益大，以及社會關係也更加親密。父親是兒子的首要模範。（註一一）一個受愛戴的統治者即很能吸引他的人民，而使他們盲從，甚至能使他們走到麻木的狀態中。在這種情形之下，模仿即成爲夢中行動（*soinambulism*）。（註一二）

模仿是有興、盛、衰這三種波動階段之分。（註一三）其向上興起，即是指須從事模仿以求適應的階段。其最盛期是即模仿作用最有力量最當勢的階段。至於衰落階段則自然是模仿作用微息的時期。這三個階段中任何一個的久暫時期，都是常常變異的——有賴於無數的社會心理要素之作用。一切模仿作用所必須經過的途徑，是歷史中的重要現象。（註一四）

決定模仿性質的因素有二：邏輯的和非邏輯的。（註一五）當到模仿者採用一種新事物，而此種新事物符合於他心中已知的原則時，則合邏輯的原因即發生作用。至於超邏輯的或非邏輯的模仿則受個人的地位、時代或家世等的偶然要素所決定。

模仿律

用最簡單的方法來解釋基本的模仿律，即是下層分子模仿上層分子，例如平民模仿貴族，被愛者受從事愛者的模仿。（註一六）關於模仿律比較正確的陳述是：最受人模仿的事物，即是當前最優秀者。在這些事例中所謂優秀，當然是用於主觀的意義中，這即是說，對於某個人認為是優秀

的事物，不見得真正是優秀而值得模仿的。

如果一個國家或一個時代，其中上層階級和下層階級的距離減少了而足以使下層階級可自由模仿上層階級時，則此國家或時代即是平民主義化。（註一七）平民主義將使階級間的距離縮至最小限度，而能夠自由從事模仿。

社會學的重要一方面，即包括模仿的知識和應用。（註一八）社會學上的統計應當決定：（一）在任何時任何地，附着於各個發明的模仿力；（二）模仿某種發明所產生的好結果或惡結果。

模仿可分割為一些相補的趨勢（complementary tendency）；例如風俗模仿與習尚模仿，同情模仿與服從模仿，質樸模仿與審慮模仿。（註一九）各地方的風俗模仿與時裝模仿，都表現於兩方面或兩種組織中——保守的和自由的。（註二〇）

經過了風俗的模仿，於是某些行為模式即具有大權力。牠們控制習慣，約束私人行動並且具有無上的權威以確定道德和態度。風習往往是超邏輯的模仿。牠們普通是先由上層階級所接受，牠們通常大都有關於奢侈的事物；牠們對於空間優悠的生活，有極密切的關係。社會和個人的盲

目無知，是最便宜於風俗傳播的媒介。

習尚模仿是受時代的支配，例如，梭倫時代的希臘，西比奧時代的羅馬，十五世紀的佛羅倫斯（Florence），是自有其風格的。（註二）這些時代產生了許多大人物——顯著的立法家以及帝國之奠基人物。無論如何，如果習尚之流行是很自由的，則易引起發明的想像力以及刺激人們的野心或奢望。

習尚之模仿有一種平民化的力量。習尚模仿經過長久過程後，其結果即將使先生和學生，師傅和徒弟，都在相同的平面上，對於軍事方面是如此，對於技術和學術也是如此。（註三）事實上要求與優秀人物相等的慾望，是一種潛伏的平民化的力量。

與模仿相對的作用即是反對。雖然反對也可以說是特種的重複作用。反對有兩種形式：干涉的連合和干涉的衝突（interference-combinations and interference-conflicts）（註四）前一種是指慾望和信仰這兩種心理量同時出現，於是兩相結合而獲大利。第二種是指由矛盾力量而產生的反對；在這種情形中個人或社會均蒙不利。

從別個立場來說，反對也表現三種形式，即是戰爭、競爭和討論。（註二四）衝突往往是經過這三種形式。順着相同的發展律進行，然在次序上，卻是和平的時機更多更廣泛，雖然是有時也出現不調和的事象。至於戰爭則是最低下的最凶殘的衝突形式，而討論則是最高尚的最合理性的衝突形式。

人類生活中的反對，是社會上的合理之格鬪。（註二五）這種格鬪有時候當到相對立敵視者中有一造是被外力壓制時，即會驟然中止。有時訴諸武力即得大勝利。有時一種新發明或發現，即將某一造的反對者逐出該社會，使之完全失勢。

發明

反對之合理結果，即是發明或適應，『發明即是對於一個問題加以答案』（註二六）發明或適應乃是兩種模仿，先在一個人的心中發生巧妙的干涉作用。（註二七）發明之產生有兩個途徑：（一）擴充——利用模仿的傳播力，（二）綜合——利用一些合理的結合，比如車輪與馬相連

結而發明馬車。(註二八)

發明可以相當地決定未來新發明和新發現的性質。一種新發明能使其他發明有可能性；而其他發明對於別種發明也有相同作用。各個發明都可以一層一層地產生許多其他的發明。

要求能發明，一個人必須眼光闊大，好研究，不輕信，也不苟安昏昧，過醉生夢死之生活。發明家是不顧社會俗務的人。(註二九)發明之產生由於需要。一個人感着了某種需要，於是爲求滿足他的需要計，他即從事發明。發明不容許懼懦性的。

發明既是對問題之解答，則發明即是表現進步階段的真正客觀要素。然照塔德的意思，發明漸次變成較困難的。因爲問題之發生日趨於複雜了，而比較簡單的問題都被大家所熟知了，不幸人類的心理又不能無限止的發展，所以關於解決問題，將達到一個限度。(註三〇)對於這一點，塔德的意見此刻不能證明也未被否認。不過很顯然的，人類解決問題的能力，是隨着他對於解決問題的訓練和經驗而增加。再者，人類之於發明領域中，現在尚在啓明時代。現在他只開始搜集一些用以發明的材料，並且也只開始稍爲知道一點兒發明的原理。

發明家是從事模仿的。(註三一)這種說法乃是從別一方面以表白發明是累積作用的，是從羣體事象中產生出來的。一種新的發見，將激起敏覺者的野心，創造其他類似的發明物。『在每一個時代中都有一種發明的趨勢，比如關於宗教方面的、雕刻方面的、建築方面的、音樂方面的或哲學方面的。』(註三二)

發明和模仿代表社會中的主要力量。(註三三)發明是偶然的、稀少的和爆發的，只有在非常時際中纔出現的。牠足以解釋特權專利和不平等現象之來源。在另一方面，模仿是平民的、均勢的，以及繼續不停的，有如尼羅河或幼發拉底河中沈澱物一樣。有時候發明之出現較模仿更快。而在其他的時候，模仿之表現是單調的循環運動。

塔德對於社會思想之貢獻，曾經刺激許多學者走到社會心理學的領域中。當塔德的思想受着心理學家的嚴厲批評和受着社會學家的修改時，牠開發了許多有價值的礦產物。塔德的思想，對於美國學者（如洛斯等）所給與的刺激，是很重要的。(註三四)塔德的名字將長留於人間，因為他發揮了模仿的概念。雖然，在近年來，塔德所稱模仿的這件事象，多用刺激反應 (stimulus-

response) 和行爲模式 (behavior-pattern) 這類名詞去解釋了。所以在心理社會學的思想，上模仿所佔的地位大被低減了。流行的思潮認爲行爲模式（神經與刺激器、感覺器和發動器相聯絡的系統）是機械地受特殊刺激所形成。因此不自覺的模仿，差不多完全被排除了，至於自覺的模仿，在現今的社會思想中，其地位也大大地低落了，以及大大地被修改了。

法利斯 (Ellsworth Farris) 宣稱模仿不僅是結果，而且是不相干的結果。（註三五）模仿並不是一種本能，乃是三種不同的機械作用之偶現事象。（一）偶然集合的羣衆，解放業已養成的態度而不受其拘束。這種結果是直接的、不知不覺的。（二）語言之漸次獲得，或者意見之漸次形成，須有先前過程的作用。對於類似的刺激，其反應情形並不律相同的。（三）有一種自覺的、願意的和有計劃的模仿，比如習尚模仿。塗胭脂於雙唇是一種時尚。有許多人模仿牠，但是也有許多人不模仿。然則爲什麼不模仿呢？有一個女人對我說：『我不是那一類的女子。』這句話是對於一切有意模仿的真實的基本解釋。如果她是那一類的女子，她即將模仿她所認爲足以增加其地位的事物。（註三六）

雖然是英國政論家巴佐賀特 (Bagehot) 遠在一八七二年印行了激動時代的著作物理學與政治學 (Physics and Politics) 其中有一章討論到『模仿』，然而直到一八九〇年塔德發表模仿律以後，纔立即使『模仿』為大家所注意。美國台維斯 (Michael M. Davis) 曾將塔德心理社會學思想給以一個很好的概括。(註三七) 台維斯博士所著的社會的心理觀 (Psychological Interpretations of Society) 一書是很優越的，可視為是對於塔德思想的廣博的彙集。

一八九二年，徐密康教授 (Prof. H. Schmidkunz) 發表了一部精密之著作，題為暗示心理學 (Psychologie der Suggestion)。這本書是一種重要的創始著作。在英文中，西底斯 (B. Sidis) 對於暗示心理學的論文是很為大家所知道的。洛斯教授在他的社會心理學一書中，也曾極力討論到這方面。雖然，在這些討論中，並未把暗示與模仿是同一現象的相關形態這種事實弄清楚。而關於暗示模仿的現象是社會境況（相似刺激產生相似反應的境況）的自然產物，這一點也未被發揮。

一八九五年，勒邦 (Le Bon) 論羣衆心理學 (crowd psychology) 的第一部書印行了。他也

著述了革命心理學、戰爭心理學和民族心理學。他對於羣衆 (crowds) 這個名詞，給以明確的解釋，於是即將此名詞適用於幾乎一切形式的社會生活。他把羣衆看做『感情的現象』，他們多少是有点病態的。下層分子既然易流於這種羣衆心理，所以他們是不可信任的，常被視為可疑的。關於團體心理學和社會心理學，比較健全的、綜合的和有歷史地位的要算是杜伯勒 (Duprat) 的社會心理學。

關於羣衆和團體的心理學這一方面，意大利人的貢獻，可以與奧倫諾 (Orano) 的社會心理學來代表（此書只有一部分討論到社會心理），以及以西格耳 (Sighele) 的羣衆犯罪學 (La foule criminelle) 和宗社心理學 (Psychologie des Sectes) 來代表。照西格耳的意思，永久的團體，即是宗社、世閥、階級或國家。（註三八）所謂宗社 (sect) 即是諸分子具有共同理想和信仰的團體，例如宗教派別和政黨。所謂世閥 (caste) 即是從同一業務中興起來的。階級則是因利益關係而強固地團體統一。至於國家則擁有語言、文字、國家價值和國家威勢等公共聯繫物。

同類意識

『同類意識』(consciousness of kind) 這個概念，曾由吉丁斯(Franklin H. Giddings) 在他的社會學原理(一八九六)一書中加以發揮。同類意識在社會中是原始的和重要的主觀因素。(註三九) 吉丁斯教授對於這個名詞的意義解釋爲『任何有生物能認識其他自覺生物與自己同類的意識狀態』從最廣泛的意義來說，同類意識即是表明有生界和無生界之區別。在人類中這種意識將社會行爲與純粹經濟活動或純粹宗教活動相區別。所有人類的其他動機之表現都以同類意識爲中心而視爲決定原則。

人們團結之類別，可依照他們的同類意識之發展程度，粗淺地說，有四種這樣的人羣(註四〇) (一)有一些人是沒有社會性的，其同類意識仍不發達——他們的同類意識雖不是退化了，然而乃是不完全的表現，而別些階級是從他們裏面發展出來的。(二)反社會的階級或犯罪階級，其中分子的同類意識是幾乎喪失了。他們是痛恨社會的。(三)表面上彷彿有社會性的階級

(pseudo-social classes) 或者貧窮階級，他們真正同類意識是會退化的。(四) 有社會性的階級是同類意識最高發達的分子所集合的；他們是社會上積極的和建設的人員。更有社會性的分子，其地位是更重要的。這種人貢獻其畢生之精力以求社會之改良；他們可被稱為種族上的天然高貴分子，真正的社會精華。

同類意識之可能性也半由於物質要素。土地的肥沃性是人羣團結的一個原因。適宜的氣候也使人們能夠合羣。人口之集合，是由於生育增加而形成的，或者是由於外來移民而聚結的。集合以後即易於進一步彼此發生聯絡關係——這是同類意識發生的適宜的媒介。

集合即發生社交關係，而這種社交關係是衝突的一種形式。照吉丁斯教授的意見衝突是成爲社會發展的基礎。(註四) 最初的衝突是彼此對敵者極力相應付，而至於勝者則殘害失敗者。其次的衝突，即是多少近乎勢均力敵者的爭衡。最初的衝突是侵略克制的；而其次衝突則是有發生性的。在一般人民中第二種的衝突，經過交通、模仿、忍耐、合作聯絡等等繼續步驟，即引起同類意識之發展。其最優良的結果即產生最富有社會性的階級。對於這些原素，吉丁斯特別着重模仿。他

說：「模仿這個要素在衝突現象中是有同化作用和調和作用的。」（註四二）

聯絡作用影響各個人而產生自我意識，同時這種意識又產生社會自我意識（social self-consciousness）或團體本身的意識。這種社會自我意識，現而為理性的討論。有了討論以後社會傳說纔是可能的。再者，社會價值的意識也由此產生了。輿論之發生是從團體分子對於公共利益的事件加以判斷而來的。（註四三）

社會傳說日趨於分化。（註四四）牠包含那些關於感覺界、神祕界以及概念界之印象。任何一方面的傳說加上這方面流行的意見即形成當時的標準、理想、信仰或主義。例如經濟傳說與流行的經濟觀點相結即構成當時當地的普通生活之標準。美感的傳說與流行的批評觀點相結合即成爲一種好尚。而傳說的宗教教義經過流行的宗教觀念所改變即成爲一種信仰。

同類意識既然是社會現象之心理基礎，則主要社會價值，自然是同類意識本身或者是自覺的生活，這種意識或自覺生活是社會的特徵。（註四五）其次，社會黏性（social cohesion）是另一種重要的社會價值。社會黏性是什麼團體結合的要素，因爲有此黏性，所以團體尚願受許多犧牲

以爲牠自身的福利。團體或社會，其特殊的所有物和性質比如疆域、名勝、古蹟、英雄、儀式等等，即構成第三種的社會價值。至於第四類的社會價值則見於促進團體發展的原則中，例如，自由、平等和博愛。社會價值大可決定各團體的社會地位之高下以及決定社會組織之性質。

結構的二元論

瞿丁斯教授發揮了一個很有趣味的學說，這即是社會結構上的二元論 (dualism)，文明之表現是顯見於公私結合之同時存在。文明社會有四種主要的二元的結合：政治的、治安的、經濟的和文化的。在政治結合方面有私人的政黨和公家的政治。在治安方面，有私人組織的調解團體，同時亦有公家組織的警察、法庭和監獄。在經濟方面，有私人的工業、合股企業、大公司；而在另一方面，則有政府管理的鐵路、郵局、航業和幣制等等。關於文化方面，我們也可舉出那種私人辦理的大學和國家辦理的大學，私人組織的教會和國立的教會，私人慈善事業和國家辦理的慈善事業。社會結構上的這種二元論爲瞿丁斯教授所支持，他認私人的結合對於創造、實驗和鼓勵的目的是必

要的；至於公共的組織則用以管理和維持各個相衝突的要素之平衡。

社會組織的最高表現即是社會人格之發展。有效率的社會組織即是其中各分子都成爲很有理性的，很有同情的，以及具有廣大超卓的同類意識。（註四六）

在他晚年的著作中，吉丁斯教授發揮了多元的行爲 (Pluralistic behavior) 這個概念。『任何一種刺激或者任何一組引起行爲的刺激，有時候不止爲一個人所反應』（註四七）多元反應的性質，無論相似不相似，無論同時不同時，無論平等不平等，都被兩個變異體 (variables) 所決定。這兩個變異性，即是：（一）刺激的強度，（二）反應機體的類似性或相異性。（註四八）因此，吉丁斯教授認多元的行爲是社會心理學或社會學的主要現象。

一八九七年鮑德文 (J. Mark Baldwin) 所著的社會觀與倫理觀 (Social and Ethical Interpretations) 刊行了牠的小標題爲社會心理學之研究。社會心理學這個名詞在美國標爲書名，這是第一次，雖然是前三年（一八九四年）司馬爾和芬善特的社會研究導論 (Introduction to the Study of Society) 中有一部分命名爲『社會心理學』以及包含了關於社會意識，社會

理知和社會意志的討論。鮑德文的社會觀與倫理觀和吉丁斯的社會原理差不多同時出現的，前者是心理學家的著作，後者為社會學家的著作；前者是從發生觀點來敘述的，後者則從客觀的見解來敘述的；前者大都討論個人的社會心理，後者則討論羣衆的社會心理；前者是以社會自我這個概念為中心，後者則以同類意識這個概念為中心。此二者都促進有機心理學之發展。

兩端的自我

鮑德文教授申述所謂自我 (self) 大都是社會生活所養成的產物，兒童略與其他人們分隔後，即覺知他的自我。在團體中與其他人相接觸後，兒童即發展自我意識。

再者，自我是兩端的 (bipolar)。自我之這一端可用一個人想及他自己的情形來代表，而別一端可用他想及別些人們的情形來代表。(註四九) 為我與為人對於我們的思想，是同一事物。

(註五〇)

人們是很相似的，因為他們會模仿，模仿是使人們相似的。模仿是(一)一個人有意或無意

去學別個人的一種過程，(二)楷式之仿學，即是採取個人自己心中所湧起的楷式，以推廣應用。
(註五一)

鮑德文從社會文物積蓄之個別表現中以及從社會個別表現的事物概括中，發見社會發展律。這個過程前一種的本質，即是發明，而後一種的本質即是模仿，鮑德文認發明和模仿是社會發展的兩個基本過程。

本章關於用心理方法以求了解社會過程的要義業已陳述過了。在下一章中，讀者將找到更進一步的材料以表明最有生機的心理社會學之思想。

重複作用反對和適應 (註五二)

「第一，人們於是在這些差異中，開始覺察幾個類似，在這些差異中，覺察幾個重複作用。天空的同樣情形，在一定的時候，重複出現，一年四季之週而復始，生物界之有規則的世世相傳——由少而壯，由壯而老——同類的個體共有之特性，都是很好的例子。世上沒有將個體當作個體而加

以研究的科學；各種科學都是一般的；就是說科學將個體當作重複的，或者將個體當作是可以無限制地重複的。

從現象的重複作用，而去研究現象的調整，這就是科學。但是這個定義，並不是說對於科學的腦筋，辨別不是一個重要的手續。科學的責任，在乎辨別和同化；但是也有一個限制，就是所辨別的事物，在性質上是一個模範，能夠產生許多副本，並且可以無限制地加以複製。一個特殊的模範，可以經人們發見而詳細解釋，但是這個模範如果祇屬於一個個體，而且是不能夠傳諸後世，那末除掉作為一個珍奇的怪物外，是不會引起科學家之注意的。重複作用，指一個事物的產生，同時並且保存原種而言；重複作用含有不用創造而有簡單的初步的因果之意。效果逐點模仿原因而加以複製，正和動作從一個物體傳給另外一個物體，或者生命從一個生物傳給牠的後裔兩件事，完全一樣毫無二致。

但是除掉複製問題之外，科學也要注意到在毀中之現象。因此在他所注意到的事實之中，科學必須努力去偵察許多反對，這些反對生存在事實之中，並且是適合於科學之目標的。所以科學

必須考慮勢力的平均，形式的勻稱，有機體的奮鬥，和生物的競爭。

但是這並不是包括一切，也不是最重的要素。現象的適應，和現象在創造的生產上之關係，都須先行研究的。科學家時時努力去偵察、解除、說明這些和諧。科學家既經發見這些和諧，就成立一個更高的適應，就是（一）他自己的觀念和假設系統，及（二）事實的相互關係兩者之間的和諧。

所以科學包括從三方面觀察任何事實，這三方面，可以說是等於重複作用、反對和適應，並且包含在事實之內，不過給許多變化、不相稱和不和諧以掩蔽的。確，因和果的關係，並不是組成科學知識的唯一要素。

重複作用、反對和適應，是三個鑰匙，是科學用牠們去開啓宇宙間之神祕的。科學最先搜尋的，不是僅僅乎原因，而是支配現象的重複作用、反對、適應之定律。這裏所謂定律，是指不同的三種定律，牠們是各不相混的，但是牠們的關係，卻是很密切的。例如在生物學中，種族依照幾何級數而增加（重複作用定律）的趨勢，是物競天擇（反對定律）的基礎；個體變化之出現，各個個體的性

癖及和諧之產生，和在滋長過程中各部分間的相互關係（適應定律），對於兩者間之適當作用，都是必不可少的。

所以重複作用定律——這裏所謂重複作用，或者指自然界之起伏的旋轉的重複作用，或者生物界之遺傳的習慣的重複作用，或者指社交界之模仿的重複作用——是沿着不變的滋長路線前進的，從比較極小的規模，走到比較廣大的規模。反對定律也是這樣的；牠包含一個逐漸擴大的範圍，這範圍是從生物界中一點開始的；而這一點是一個個體的腦筋，說得更明確些，是這個腦筋中一個細胞，在這個細胞中，外界的模仿射線（imitative rays）互相衝突，引起兩種信仰或者兩個慾望間的抵觸。主要的社會反對，是這樣的，並且是最殘忍的戰事之主動力，其情形正和主要的社會重複作用是第一個模仿者的存在，這個模仿者就是一種風俗的創始者。最後，適應定律是同樣的；主要的社會適應，是一個個體的發明物，而這個發明物必定受到其他個體之模仿的，就是兩個模仿的巧妙干擾，先發生在一個腦筋之中；這個和諧，雖然起源於內部，不特在傳播的時候，使自己表現於外，並且因為模仿的傳播等等，和其他發明物聯合，結果因為許多和諧得到成功的混合

和調節，人類思想的共同作品——文法、神學、百科全書、法典、自然的或者人爲的勞工組織、審美計畫、或者倫理學系統——就成立了。

所以，總而言之，世界萬物無疑地開端都是極其微細的；我們並且可以說萬物的歸宿，也是極其微細的；這就是萬物的起始和終結。在這個可見的宇宙——就是人們觀察力可以達到的宇宙——之中，據我們所知道的，無論何物都是從不能看見的和不可思議的產生出來的——從虛無的產生出來的——從這裏一切真實連續不絕地出現』。

模仿（註五三）

社會關係，是比在職業和教育上相似的許多個人——即使他們是敵手——來得更爲密切，是比互相需要甚般的人們來得更爲密切。律師、記者、長官和自由職業者，都是適切的例子。所以我們可以用普通言語，來解釋社會，說社會是一羣人們，他們在觀念和情操上，雖然不相符合，但是因爲他們所受的教養是相同的，他們仍有公共集合之所，大家可以晤面而互相取樂。至於同一商店

或者工廠之僱員，爲了互助和合作而聚在一起，他們組成一個商業的或者工業的社會，而這個社會不是單純的社會，也不是普通所謂的社會。

所以社會可視爲一羣人們，他們是容易互相模仿的，或者雖沒有實在的模仿，仍有相同之特徵的，而這些特徵，是同一的模範之古代副本。

他們切不可將一個地方或者一個時代之社會式樣——因爲牠是從社會羣之各個會員中多少不完全地產生出來的——和社會羣本身，混爲一談。組成這個式樣的是什麼呢？是歷年累積的幾千個發明物和發現物所造成之許多需要和觀念。社會羣的需要，有幾分是一致的，就是這些需要是都有益於一個主要的慾望，而這個慾望是一個時代或者一個民族的靈魂。觀念或者信仰，也多少是一致的；就是這些觀念或者信仰，是互相有關的，或者至少並不互相矛盾的。這個二重的一致性——總是不完備的，有時並且是不和諧的——是逐漸成立於偶然產生並和在一起的東西之間的，實在可以比爲生物中之有機的適應。但是這個一致性，有一個長處，就是牠並沒有有機的適應之神祕性的；牠很明晰地指出方法和目的之關係，或者原則和結果之關係，這兩種關係，實

在等於一種，而後者實是二者之一。從兩個不同的種類，各取一個器官、形狀或者特性，那末這些器官、形狀或者特性間的矛盾或者衝突，究有什麼意義呢？這個我們不知道，但是我們卻知道當兩個觀念是矛盾的，就是說一個是否定的，一個是肯定的，爲了同一理由，當兩個觀念是一致的，就是說沒有——或者表面上沒有——這種糾紛的。最後，兩個觀念多少是一致的，就是一個觀念，在牠的許多狀態中，暗示對於另一觀念所承認的許多論點，也加以承認。世界上沒有什麼比這些有形的舉動——承認和否認——來得更深奧難解，也沒有什麼比這些舉動來得更增益智慧。思想的全部生活，完全給這些舉動所包圍。世界上更沒有什麼比這些舉動的反對，來得更加明白。在這個反對中所表示的，是欲望和厭惡間的反對，是 *velle* 和 *nolle* 間的反對。所以一個社會式樣或者所謂一個特殊的文明，是一個真實系統，是一個多少合理的學說，這個學說之內在的矛盾，最後愈加顯著，或者最後爆發起來，將學說打破。在這種情形之下，我們容易知道爲什麼有些文明是純粹的有力的，有些文明是混合的柔弱的；爲什麼最純粹的文明，加上了新的發明物——這些發明物刺激欲望和信仰，並且擾亂舊的欲望和信仰之平衡——會起變化而日就衰微；換一句話來說，全部

發明物爲什麼不能加起來，爲什麼有許多發明物祇可替代別的發明物，就是那些能够刺激許多矛盾的——不論是包含在內或者顯示於外——慾望和信仰之發明物。所以在歷史上的變動中，除掉大宗信仰或者欲望之無窮盡的加減外，沒有別的東西，而這些加減都是發見物所引起的，並且互相鞏固，互相消除，像交叉的震動一樣。

這一種是屬於民族的，並且在許多民族中屢次出現。牠像一顆大的圖章，這顆圖章蓋在小塊火漆之上，祇留下一個不完全的痕跡，但是如果將牠的零碎痕跡細細比較，這顆圖章是決不能完全重鑄的。

總而言之，我們要回答這個「什麼是社會？」問題，可說：「社會是模仿」。

最易受到模仿的東西，實在是當前的許多東西內一個最優秀者的確，一個作爲模範的例子，其影響之效力，是和例子的距離成反比例，而和例子的卓越成正比例。這裏所說之距離，是包含在例子的社會學意義之內。一個異鄉人的空間距離，不論怎樣遙遠，從這一點看來，倘使我們和他能够有許多的每日的接觸，倘使我們能夠滿足我們自己要模仿他之欲望，那末他仍是在左近的。這

條模仿當前的——或者模仿距離最近的——定律，對於社會最上層階級所立之模範，所以能夠逐漸地連續地傳播開來，完全說明無遺。從這裏我們可以推定當一個比較低的階級第一次去模仿比較高的階級，這兩個階級間之距離，就縮減了。

各階級間的距離，因為各種原因，而着實縮小，使最下層階級，在外表行爲上，可以限制最上層階級，那末這個時代可稱爲平民主義化。在每個民主政治——像現代所有者——之中，主觀的和客觀的同化之狂熱，是很劇烈的，因此一定有一個已成立的或者剛發端的社會分級政治 (Hierarchy)；參加這個政治的人們，都是公認的能力較優者——從遺傳或者公舉而來的能力較優者。就我們的情形而論，古代的貴族政治，因為所有文雅的风度，大部分已經消失，就被取而代之，至於誰去取而代之，我們是不難知道的。第一，行政的分級政治愈趨愈複雜，行政人員的數目，也愈變愈多，因之複雜的程度，更加深刻。我們的軍人分級政治，也是這樣的，其理由就是那些逼迫現代歐洲國家成爲黷武國家的理由。主教、皇族、僧侶、武士、寺院和城堡，都被消滅而讓位給政論家、財政家、美術家、政治家、戲院、銀行、市場、軍營、官舍和京城之內其他紀念物。各種有名人物都會集在這裏。從社

會的立場而論，祇須有一個顯赫的分級政治，其中的位置，或者有人，或者空着，而這個政治，大眾是有權——或者自以為有權——處置的，至於社會所知道的光榮或者惡名，是屬於那一種和達到什麼程度，有什麼關係呢？

這個屬於地位的貴族政治——顯赫地位的黨綱——並不愈變愈簡單愈謙遜，反而因為民主政治的變化，愈變愈莊嚴動人，這些變化，能够消除民族的階級的畛域。並且以逐漸推廣之普遍的國際的參政權，給與爭名的候補人。一齣戲所受到的光榮，就是可以分給各伶人者，其增加之程度，完全由客座中拍手的或呵叱的觀衆之數目來決定，而一個最低微的觀客及一個最受歡迎的伶人間之距離，也同樣增加。

在巨大的生長物中，在大城市的過分發達中，尤其是在京城的過分發達中——在大城市或者京城中，令人難堪的特權確立了之後，再行分出，而過去的特權之最後痕跡，也一掃而空——我們可以找到現代生活所造成的不平等，而現代生活在處理和提倡工業產銷大潮流——就是大規模的模仿——的時候，覺得這種不平等是萬萬不可少的。恆河當今之水道，必須一個喜馬拉雅

山。巴黎的法國的喜馬拉雅山。無疑地，巴黎的統治各省分，比往昔朝廷統治這個城，來得更威嚴更專制。電報及鐵路，每日將巴黎的現成觀念、志願、會話、革命和衣服器具，散布法國全部。巴黎對於這塊廣大的土地，立刻會有一種誘惑的專橫的魔力，而這個魔力是這樣強烈、完全和持久，因此不能引起人們的驚異。這種吸引力已變成恆久的。牠的名字是自由和平等。城市的工人，自認爲一個主張民主政治者，從事於毀滅中等階級（他自己正努力於升入中等階級），這是大可不必的；並且他自己也是一個貴族——是農民很欽佩的很羨慕的貴族。農民之看待工人，正和工人之看待僱主一樣。遷出農村就是這樣情形」。

個性滋長階段（註五四）

「極小的嬰孩，有許多很饒興趣的趨勢，其中一個是認識個性的差異。他對於所謂「個性的暗示」，會發生感應。他在生出後兩個月，就能辨認母親的或者乳娘的捫觸。他知道特殊的抱持、舉起、輕拍等方法，並使自己順應這些個人的差異。這件事和嬰孩對於非人的東西之行爲，是大不相

同的。這件事可說是嬰孩認識性質——即表示人們所以不同的——之第一步。他在和人來往交接中，發生了半信半疑的意識，而這個意識又逐漸增強。一個人代表一羣經驗；這些經驗，從這個羣的預言和歷史意義而言，是很不穩固的。假定這是發展中的第一步，那末爲了簡略起見，我們可稱牠是嬰孩個人意識的滋長中之「設計」階段。

從設計的個性意識，過渡到主觀的個性意識，所需的工具，就是嬰孩之活動的具體的自我，這方法，就叫做「模仿的功用」。當一個生物能利用新的適應，來擴大他的活動範圍，他對於「計劃」，對於默想，就感到不滿，就開始模仿。他所模仿的，當然是人。

再者，人是能夠行動的固形體。在這些能夠行動的固形體——都有某種設計的特質——之中，有一個是很奇異的很有趣的，就是他自己的身體。這身體是和幾個內在的特點有關係的，而這些特點且是其他身體所沒有的——性情、努力、抵抗、痛苦等等，就是新的模仿的系上，再加內在的感覺系。祇有在一個特殊的經驗——就是我們稱爲努力的——發生的時候，他的經驗中方纔發生大的裂痕，而這個裂痕表示意志的擡頭，並且將現在第一次可稱爲真正主觀系統劃開。以前屬

於設計的，現在變化為主觀的了。這個我們可稱爲自我意識滋長中之主觀的階段。這個階段將別的要素，很迅速地完全同化，這些要素就是嬰孩自己身體在經驗上和其他活動的固形體所以不同之點——消極的內在的痛苦、快樂、性情等等。又結果是怎樣，是容易料到的。兒童之主觀的意識，因爲利用一種回歸辯證術 (return dialectic) 去解釋他人之主觀的意識，就此消滅。早先時期之「計劃」，現在出現了，且含有自我之性質，和主觀的意識有幾分相似。主觀的變成了投觀的 (objective)；就是兒童對自己說：別人的身體所有之經驗，正和我自己身體所有的一樣。別人的身體都是我；由牠們和我自己的模範 (me-copy) 同化。這個就是第三個階段；投觀的或者社會的自我就此產生了。

所以「自我」(ego) 和「別人」(alter) 是同時產生的。兩者都是粗野的淺慮的，而且大部分是有機的。因爲設計和自我間的及自我和投觀間的雙重反應作用，兩者都同時變成純粹澄清了。我對於我自己之意識，因模仿他人而增加，而我對於你自己之意識，和我對於我自己之意識，同樣增加。但是「自我」和「別人」根本上因此是社會的；每個是一個社會我 (socius)，每個是一個模

仿的作品。

這種個人和同伴間的互相遷就，由大體上說來，可叫做個人發展之辯證術。牠是轉入下列幾頁中重要論點之出發點。」

自我觀之人格

「這個結果，是一個出發點，從這裏起，我們可以從一個人在社會裏自視怎樣的立場，來考慮這個人。如果這是真的——我們有許多證據來證明牠是真的——就是一個人自以為所處地位，是一個反對——就是一般人所稱為人格者——之一極或者一端，而在另一極或者一端者，則是他對於別人的觀念，那末不論在什麼時候，他對於自己的觀念是不能隔絕的，我們也不能說他想到自己的時候，他並想不到別人。現在他所謂他自己，大半是許多要素的混合體；在他先前所抱人格觀念中，他叫這個混合體為別人。現在對於他是可能的動作，就是他想到自己時候用以描寫自己者，在以前祇有對於別人是可能的；又他在模仿別人的時候，將這些動作帶到相對的一端，覺

得牠們——有更豐富的意義和更改的價值——可以用作自己的形容字」。

同類意識（註五五）

「因為契約和同盟兩個現象，是顯然地比聯絡或者社會來得更特殊，而模仿和意想兩個現象，是顯然地比聯絡或者社會來得更普通，所以我們對於處於中間的一個現象，必須找到牠的心的 (psychic) 資料、原動力，或者社會的原則。因此社會學的假定說，不過是這樣的，就是社會中之原始的初步的主觀的事實，是同類意識。所謂同類意識，是一種意識，在這種意識之中，一個生物，不論牠在生命階段上是高等的或者低下的，能够知道別一個有意識的生物，是和牠屬於同類的。這種意識，或者竟是意想和模仿的結果，但是決非意想和模仿的唯一結果。同類意識可以產生契約和同盟，但是也能產生別的東西。所以同類意識是及意想和模仿來得普通，而意想和模仿是比聯絡來得更普通。同類意識比契約和同盟來得更普通，而契約和同盟則不及聯絡來得普通。同類意識有許多方法來轉移行爲，而我們所謂社會行爲，是由同類意識來決定的。總而言之，同類意識適

應社會學的需要；牠和可能的社會是等廣的，決不和別的東西是等廣的。

就牠的最廣的外延而論，同類意識區別有生界和無生界。在廣大的有生界中，牠又區別種和族。在人類系統中，同類意識是更確切的人種的或者政治的集合之原因，牠是階級區別（*Classes* distinctions）、各種同盟、交際規則、政策特點等等之基礎。我們的行爲，對於我們認爲最和我們自己相像的人羣，和對於我們認爲和我們自己不大相像的人羣，是出於本能極端兩樣的。

再者，用以區別社會行爲及純粹的經濟、政治、或者宗教行爲者，是同類意識，而不是別的東西；因爲在實際生活上，繼續不停地干擾經濟、政治、或者宗教原動力之完備運用者，是同類意識。一個工人，在追求自己的經濟利益之時候，當然接受能夠得到的最高工資，加入自己並不了解或者自己並不贊成的罷工，並且不情願脫離同伴去做一個破壞罷工而獨去工作之人。爲了同一理由，一個製造人，雖然對於牠的工業所受到之保護，有所懷疑不信，但是仍舊捐助保護運動之基金。一個美國南方人，雖然深信北方聯邦政府的主張，只因爲他覺得自己是南方人，在北方人看來是一個異鄉人，因此就加入南方同盟政府的陣線。有許多人已經不願再接受世傳的解釋，但是仍要維持

那些聯絡——就是他們必須忍痛方能捨棄者——因為這些人的力量，宗教信仰條就得到解放了。總而言之，在社會選擇、社會意志、或者社會政策中，同類意識是一個決定一切的原則，別的動機都是附隸於這個原則而組織起來的。所以研究同類意識在牠的社會表示中之運用，就是解決社會之完全的主觀的說明。

討論要目

- (一) 亞里斯多德對於善良的政府之試驗。
- (二) 霍布斯的良好公民觀念。
- (三) 休謨怎樣是社會心理學的始祖。
- (四) 亞當斯密對於人民的四種分類。
- (五) 華德對於心理社會學思想的貢獻。
- (六) 塔德怎樣是社會心理學的創始者。

- (七) 塔德的社會過程觀念。
- (八) 模仿範圍的意義。
- (九) 邏輯的和非邏輯的模仿之區別。
- (一〇) 民主的國家集團之要素。
- (一一) 模仿的副趨向。
- (一二) 裝飾的模仿之民主化影響。
- (一三) 『反對』的三種方式。
- (一四) 發明的性質。
- (一五) 模仿生長的方法。
- (一六) 每種發明與將來的發明之關係。
- (一七) 發明性與忸怩性的關係。
- (一八) 勒邦對於羣衆的懷疑。

(一九) 同類意識之意義。

(二〇) 非社會的、假社會的和超社會的人之區別。

(二一) 合羣的兩種形式。

(二二) 主要的和次要的衝突之分別。

(二三) 吉丁斯的二元論的結合概念。

(二四) 兩端的自我。

(二五) 人們大都相似的理由。

附註

(註一) 休謨著：人類通論 (A Treatise of Human Nature) 一八九六年，牛津大學出版，第三六二頁。

(註二) 休謨著：人類通論，一八九六年，牛津大學出版，第三六二頁。

(註三) 休謨著：人類通論，一八九六年，牛津大學出版，第四九九頁，又第五〇〇頁。

(註四) 休謨著：人類通論，一八九六年，牛津大學出版，第五二一頁。

- (註五) 休謨著：人類通論，一八九六年，牛津大學出版，第五七五頁。
- (註六) 休謨著：人類通論，一八九六年，牛津大學出版，第五三五頁。
- (註七) 塔德著：模仿的定律 (The Laws of Imitation)，派森斯 (Parsons) 譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第一七頁。
- (註八) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第五九頁。
- (註九) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第一四六頁。
- (註一〇) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第七四頁。
- (註一一) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第七八頁。
- (註一二) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第八七頁。
- (註一三) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第一一四頁。
- (註一四) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第三九頁。
- (註一五) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第一四一頁。
- (註一六) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第二一三頁；又塔德著：社會律 (Social Laws) 華倫 (Warren) 譯本，一九〇七年，麥梅林書局出版，第六五頁。
- (註一七) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第二二五頁。
- (註一八) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第一一頁。
- (註一九) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第一四頁。

(註二〇) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第二八八頁。

(註二一) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第三四一頁。

(註二二) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第三六九頁。

(註二三) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第三〇頁。

(註二四) 塔德著：社會律，華倫譯本，一九〇七年，麥梅林書局出版，第一三二頁。

(註二五) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第一六九頁。

(註二六) 塔德著：社會律，華倫譯本，一九〇七年，麥梅林書局出版，第一九五頁。

(註二七) 塔德著：社會律，華倫譯本，一九〇七年，麥梅林書局出版，第二〇四頁。

(註二八) 塔德著：社會律，華倫譯本，一九〇七年，麥梅林書局出版，第一七一頁；又塔德著：社會的邏輯 (La logique sociale) 一八九八年，巴黎出版，第四章。

(註二九) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第八七頁。

(註三〇) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第一三八頁。

(註三一) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第三四四頁。

(註三二) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第三四四頁。

(註三三) 塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版，第三八七頁。

(註三四) 塔德著：社會心理學，一九〇八年，麥梅林書局出版，第八頁。

(註三五)法利斯著模仿的概念(The Concept of Imitation)見美國社會學雜誌一九二六年十一月號第三六七頁至第三七八頁。

(註三六)法利斯著模仿的概念見美國社會學雜誌一九二六年十一月號第三七七頁。

(註三七)台維斯著社會的心理觀一九〇九年朗曼斯格林(Longmans, Green)出版。

(註三八)塔德著羣衆與輿論(L'opinion et la foule)一九〇一年巴黎出版第一七七頁；又西格耳著宗社心理學一九〇八年巴黎出版第四五頁。

(註三九)吉丁斯著社會學原理一九九六年麥梅林書局出版第一七頁。

(註四〇)吉丁斯著社會學原理一九九六年麥梅林書局出版第七一頁，又第一二六頁。

(註四一)吉丁斯著社會學原理一九九六年麥梅林書局出版第一〇一頁；又吉丁斯著描寫的和歷史的社會學(Descriptive and Historical Sociology)一九一一年麥梅林書局出版第三章。

(註四二)吉丁斯著社會學原理一九九六年麥梅林書局出版第一〇九頁；又吉丁斯著描寫的和歷史的社會學一九一一年麥梅林書局出版第一五七頁。

(註四三)吉丁斯著社會學原理一九九六年麥梅林書局出版第一三八頁。

(註四四)吉丁斯著社會學原理一九九六年麥梅林書局出版第一四一頁。

(註四五)吉丁斯著社會學原理一九九六年麥梅林書局出版第一四七頁。

(註四六)吉丁斯著描寫的和歷史的社會學一九一一年麥梅林書局出版；又吉丁斯著歸納的社會學(Inductive Soci-

ology) 一九一四年，麥梅林書局出版，第三段。

(註四七) 美國社會學雜誌，第二五卷，第三八七頁。

(註四八) 美國社會學雜誌，第二五卷，第三八八頁。

(註四九) 鮑德文著：社會和倫理之解釋 (Social and Ethical Interpretations)，一九〇六年，麥梅林書局出版，第一五頁。

(註五〇) 鮑德文著：社會和倫理之解釋，一九〇六年，麥梅林書局出版，第一八頁。

(註五一) 鮑德文著：社會和倫理之解釋，一九〇六年，麥梅林書局出版，第五二九頁。

(註五二) 特許轉錄自塔德著：社會律，華倫譯本，一九〇七年，麥梅林書局出版。

(註五三) 特許轉錄自塔德著：模仿的定律，派森斯譯本，一九〇三年，好脫公司出版。

(註五四) 特許轉錄自鮑德文著：社會和倫理之解釋，一九〇六年，麥梅林書局出版。

(註五五) 特許轉錄自吉丁斯著：社會學原理，一九一三年，麥梅林書局出版。