

社會科學及其相互關係論

第七編

社會科學與哲學自然科學

O g b u r n 主 編
Goldenweiser

朱 亦 松 譯 述

商 務 印 書 館 印 行

社會科學及其相互關係論

第七編

社會科學與哲學自然科學

O g b u r n 主 編
Goldenweiser

朱 亦 松 譯 述

商 務 印 書 館 印 行

中華民國三十五年四月重慶初版
中華民國三十六年四月上海初版

（33624 滬報紙）

社會科學與哲學自然科學一冊

Social Sciences and Their Interrelations (Part VII)

定價國幣貳元伍角

印刷地點外另加運費

Opfurn (Goldeweiser)

主編者 朱亦松

譯述者 朱經農

發行人 商務印書館

印刷所 商務印書館
發行所 商務印書館

版 權 所 有
翻 印 必 究

譯者序

是書爲自馬格朋 (William Fielding Ogburn) 及戈登外塞 (Alexander Goldenweiser) 二氏合編之社會科學及其相互關係論 (The Social Sciences and Their Interrelations) 一鉅冊中，提取之四篇論文，皆爲當代享有盛名之學者之所撰著，允稱傑構。原來此四篇論文，卽任該鉅冊中，亦自成爲一個體系。今茲使其獨立刊布，則有三個實際上的便利：(一) 不特對於社會科學家，而且對於物質科學家，生物科學家，尤其是教育學家，亦易於處起其好奇之心理，而使彼等擴大其視界，藉以益能認識各層級現象 (Levels or Orders of phenomena) 之科學之性質，其倚存性，及其對於整個人類文化之各別的特殊貢獻，與夫科學上的分工合作之統一性。(二) 印刷既較易，購價亦較廉，一般讀者庶無洛陽紙貴之感。(三) 各地之圖書館亦緣是而易於多備若干冊，以爲各科學教授及學生參考之用。

內子周君謙受校閱是書譯文數次，辛苦備嘗。譯者謹誌數語於此，表示謝忱。

民國紀元三十三年元月望日亦松識於古蜀璧山國立社會教育學院

目次

譯者序	一
第一章 社會科學與哲學	一一
第二章 社會科學與自然科學	二二
第三章 社會科學與生物學	五五
第四章 社會科學與教育學	七五

社會科學與哲學自然科學

第一章 社會科學與哲學

(美國哥倫比亞大學教授·伯僕勒·孟德格 Wm. Pepperell Montague 著)

哲學乃是這樣一個企圖，即對於科學尙未能決定其確切答案之某類問題，提出若干初步的與嘗試的答案。哲學問題較諸科學問題是比較含糊的，深遠的，與廣泛的。哲學的概念與理論較諸科學的概念與理論，比較地多揣測性質而少確定性質，也就是由於這樣原因。但是我們的發明能力以及我們的實驗技術繼續在進步之中，其結果哲學與科學間之疆界遂常常變易，而昨日不少之哲學即併入今日科學之中。哲學的揣測往往變為科學的確定事實。彼物質的原子結構學說以及高等物種係從下級物種演化生成之學說，都是其顯著之例證。若有人認為哲學僅含有許多未經證實的揣測而斥責之，則其荒謬程度，猶如斥責一個小兒謂其何以尙未變成一個成人。誠如威廉·詹姆士(William James)之所指述，哲學必然永久地包含許多未曾解決之問題，正因為當一個問題獲得了一個確切的答案之時，它即變成了科學的一部之故。至於以何原因，哲學繼續存在，我們對這問題可以提供兩個答案。第一，一個問題之非常重要性，及其繼續所引起之廣大注意，常與我們科學解決的能力，成反比例。不問我們願意與否，關於生命覺存在之深遠意義的一類問題，時常闖入我們大家之心中，除掉一類極卑鄙與極庸俗之人物不計以外。是故哲學無論為好或惡與否，乃是人類經驗之一個不可逃避的附帶事件(An inescapable incident of human experience)。第二，哲學不僅是不可避免的，而且也是需要的，因為一切學說在其尙未成熟能以從事實驗之前，必須藉助揣測的想像(speculative imagination)做成公式，並且藉助分析的討

論加以澄清。哲學家們乃是科學家們所構成的軍隊之先鋒。他們發見新地，爲其後順利的佔領之一個必須要的初步階段。

我們關於哲學與社會科學的討論將包含三個段節：在第一個段節中，我們將考量社會哲學的一般假定；在第二個段節中，我們將攷量社會哲學之主要問題中的一個問題，易言之，即財產問題；在第三個段節中，我們將述說今日需要有一個建設的社會哲學（*a constructive social philosophy*）。

一、社會哲學的一般假定（*The General Postulates of Social Philosophy*）

第一、什麼叫做社會？第二、社會行爲所賴以估定其價值的目的是什麼？在答覆這些問題上，我們於此將提出兩個命題，但不加充分發揮，僅提示若干足以澄清其意義之理由，藉以給予它們一個足夠真實的身分，而使讀者對於暫時接受它們爲兩個假定，有一個相當之保證。

（一）社會自身不是一個機體（*an organism*），而是個人們之間的一個組織；並且它的制度祇在滿足其分子的需要程度上，方有其價值。化學原子爲諸電子之結合；物理分子爲諸原子之結合；生物細胞爲諸分子之一種結合；個人爲諸細胞之一種結合；社羣，如家庭，如國家，則爲諸個人之結合。這些結合中之每一種結合皆有其自己的一種永久性與統一性，而使各個結合不但對於其所構成的諸部分獲得了一個相對獨立性，即對於其自身爲一個部分之所構成的整個，亦有其相對獨立性。但是在這些結合的整個體統中（*in the entire hierarchy of combinations*），僅有一個階段，證明了合理的與有目的的活動之存在。此即人之階段。在一方面，如果我們身體中之細胞具有其意識的理性與目的（*conscious reason and purpose*）它們於其行爲上，並未能暗示此等特徵之存在。而在另一方面，如果說男子與女子所組成的一個超個人社會（*any super-individual society of men and women*）具有其自己的一個集體心靈（*a collective mind*）和情感，有記憶與有想像，這樣謊說乃是一個大概錯誤的假定。對科學與哲學不但十分確實無用，而且甚至於有害。何以說它爲一個大概錯誤的假定呢？因爲

一個有統一性的意識 (a unified consciousness) 之存在，似乎靠着物質實素之比較更密切與更完整的一個安排。而此種情形則不能於任何社羣之分子中獲得之。例如在社羣中並無一物事存在，須賴於人腦暨神經系之組織，而使我們所認識的意識有存在之可能。並且在此等社羣之行爲上，亦無有一種現象，能以借助於其結合的諸分子說明之。彼一個社會的或羣體的心靈 (a social or group mind) 這樣臆說不但無用，而且有害，而且錯誤。其故蓋由於甚至縱然我們蔑視了相反的證據，而假定其存在，我們對於這假定殊不能做成何等有效果的利用。我們不能說這樣一個羣體靈魂之幸福，其中所含的是些什麼，或它的價值較諸我們自己的價值高下如何。

上述譬喻提示了如此一個神祕的與有害的概念，縱然它們的性質不甚明確，然而自柏拉圖 (Plato) 起以至布倫希里 (Blanchi) 此概念之接受損毀了許多，否則可以認爲正確的社會學說。在今日它雖不公然地發生作用，却以一個掩飾的觀念之形式出之，即謂人類的組織與制度有一個本身固有之價值 (an intrinsic value)，初無關於它們滿足個人們之需要的情形如何。處於與此意見相反之地位，我們則主張甚至此等最緊要與最有永久性之制度，例如婚姻，財產，與政府，全須視其貢獻人們幸福之程度如何，以爲估定其價值之標準。它們的價值乃是工具的 (Instrumental) 與從屬的 (secondary)，而決非內在固有的 (intrinsic) 或主要的 (primary)。這個個人，並且唯有這個個人，乃是歡樂與憂愁之消費者。他的組織之形式其自身並非目的，而是對於他的進步之手段或工具。我們當然必不可將之誤解，認爲含有一個人不當當時對於他的國家，或教會，或學校，犧牲其自己的意思。此祇是說一個人對於一個制度的任何如此犧牲，唯有於其促進現代或將來時代之其他個人們的幸福上，方能有其最後辯護的理由。僅就制度自身而論，它不能對於我們有要求效忠之權利，並且它也並不是神聖不可侵犯的，或絕對不可以充分自由批評的。

(二) 社會的一切制度之終極與目的，正如一切個人行爲之終極與目的一樣，應當是個人生命之最大限度的歡愉或豐富 (The maximum happiness or increase of individual life)。快樂 (pleasure) 祇是剎那間的情感，而歡愉則爲持久之經驗，隨着完成生活力之要求或儲能之實現以俱來。舉凡允稱爲善的，便主要地含在

如此完成個人能力之中，而附帶地，則含在實現此目的之任何手段或工具中。因為生命所含的，乃是活動與奮鬥，每一個目的之完成遂構成了生命的本體（life's substance）之一個增加。職是之故，我們能以將道德的價值或道德的善，看做為在創造中之生命（life in the making）。仍是在某時期，生命實際所臻之境地，我們則能將之視做為已經實現的善（good as already attained）。著者認為這樣道德價值的概念，不但根本上與杜威教授（Professor Dewey）將價值概念視做為成長（growth）的概念之意見相融合，而且亦與岳翰司徒爾穆勒（John Stuart Mill）之思想一致。

至於此原理何以未常為人認為係社會科學與應用倫理學（applied ethics）之一個假定，著者以為是蓋由於人們有一種傾向，將工具的價值（instrumental values）變易為主要的價值（primary values）之故。社會風俗與個人習慣在某時期與處於特殊情形之下者，增進了人們之幸福。同時由一種自然的，雖屬不幸的，聯想過程，其自身即被人視做為善，其結果當情形改變了，或當新的與較佳的工具發明了之時，人們却盲目地與熱烈地，擁護舊時的風俗習慣，社會進步因此遂受了阻礙。實際言之，我們道德的與社會的傳統之整個系統，為諸般禁忌（taboos）或未嘗研究的行為規則之所混亂。而此等禁忌或行為規則以其昔時曾經有效用之故，遂被視做為有神聖不可變易性。

如果我們一般大眾能以得到一個清晰的認識，即道德典範之獲得其一切價值，係由於彼等應用於特殊情況之下有一個效率能以增進最大多數人們之最高限度的幸福之故，於是倫理學便不復為神道學的一個古老部門，而變成為人事工程學（human engineering）之偉大的業務了。從這樣一個態度改變上，將產生出兩個有益的结果。第一，人們能以動員現世科學之整個偉大的體系，使其發明增進一般幸福之較良的方法。第二，人類道德的與精神的力量，從最好說法，其儲積原來甚少，如是便能罄其所有，用於有效的實現人類需要上面，而不復如現在情形，大抵消耗在已用壞的黨派口號的役務中（in the service of outworn shibboleths）。

如果有人設想將個人們之最高限度的幸福當做為最高目的，而一切社會結果與風俗皆由此估定其價值，我

們無論如何，是在一方面輕視了義務觀念之絕對的與命令的性質，即是在別方面，忽略了人類品格之高尙的或精神的方面，則此種設想乃是一個極大的錯誤。主要的德性乃是（一）同情或親愛；與（二）熱忱或勇敢。公道乃是經過理性化之普通的同情，而節制則祇是為智力所澄清的熱忱。增進這些德性較諸增進任何尋常的歡愉（any ordinary happiness）更為重要，這是不錯的，但是這並非因為它們與歡愉「風馬牛不相及」，而如一般人之所常時信仰的。而毋寧是因為它們乃是歡愉之永久的與本質的源泉（permanent and intrinsic source of happiness）罷了。樹之獲得辯護的理由，便是因為它產生果實。並且它之所以為人寶愛，也就是因為它的果實。但是雖然它的價值，在這個意義上，祇是工具的，然而它却比較它的任何一個果實更為重要，正是因為它乃是一切果實之永久的與必須的條件。道德行為為主要地係從這樣事實獲得它們的價值，即那些體驗力行者結果在別人們方面產生了歡愉之故。但是在別人們方面產生了歡愉，其自身對於生產之者便是一個極度的滿足或歡愉，因為它滿足了他的理性的與精神的生活之可能性。

二、社會哲學的一個主要問題（A Major Problem of Social Philosophy）

在人類社會中所有的制度或組織之形式，其種類之繁多與其變易性之大，一如其所滿足的需要一樣。在這一大堆性質久暫不同的社會結構中，有六種結構與其餘顯然不同，蓋為人性之永久地的與必須地表現者。這六種結構如下：（一）財產，（二）與（三）政府的與政府間的結構，（四）婚姻，（五）教育，（六）宗教。對於這些制度的分析與其各個容許之變異的評價，乃構成了社會哲學與社會科學之一大部分。財產制度對於社會生活與社會問題蓋具有極深遠之意義，故被人視做為一個極其重要之制度。著者將討論之，藉以說明研討社會問題之哲學的方法。

人類與其他動物不同之處，端在於將其環境中直接或間接地的滿足其需要之物事，充分利用之。蜜蜂與松鼠儲積食物以為將來消費之用，並營建巢穴以保存之，兼以養育其子雛。然而祇有在人類方面，此等可利用的

事物對於其使用者可以充分地分開，互交換換。唯有如是，它們方能正當地被稱做爲財產。財產能以釋做爲外物(Objects)權利，或特權；此皆能以使用與交換者。一個人的財產是他的機體之一種延長，爲其權力，自由，與安全之一個增加的保證。是故次於控制生命自身之重要性的，便是關於滿足生命需要的那個社會的與物質的工具之控制了。果有足敷的財產以滿足各個人之需要，那末就沒有困難與問題了。但是在整個動物世界中，出生率(birth-rate)皆超過食料供給，遂產生了一個物競生存之形勢。在每個人類社會中也有類似情形；財產的需要既然超過了財產的供給，因而就產生了一個經濟權力的競爭。財產的享有固然給予了自由與安全。財產的缺乏則產生了不安全與不自由之結果。人類原始經濟競爭——從自然界攫取財產——所引起之困難與糾紛，到了後來，當若干人獲得了多於其立即使用的財產與若干人患財產不足之時，其情形更加強化。因爲其時那些享有剩餘的人們可以將錢與土地借給那些缺乏的人們；後者爲報答此種役務，則付以利息與地租。財產如此的使用，不但授給其所有者一個控制自然的原始權力(a Primary power over nature)而且也賜予他們一個支配別人的續後權力。他們能以游手坐食，其財產並不減少。並且他們不但能以保全其資本，而且其收入實在增加了他們的資本。如是，在人們的不平等能力所造成的天然不平等之上，又增加了種種人爲的不平等，蓋由於債權者與地主對於債務者與佃戶，有權享受其勞力所得之故。

這樣局勢造成的問題，所謂工業革命更使之大加惡化。工業革命云云即指十九世紀時期科學應用於工業上之一種過程。結果在生產上面將機器代替了工人昔時使用的器械。而此等機器之構造既甚複雜，且價格又甚貴，工人們之使用之者遂不能自己置備。至是，於此類比較分散的債務者與佃農階級之外，遂增加了一個更加確定完成的傭工階級。此比較新形成的機器使用階級，在社會繼續工業化之過程中，其數量，其重要性，與階級團結的意識，亦繼續增加。便是甚至沒得此等哲學家如馬克思(Mark)與拉薩列(La Salle)之理智的刺激，從這個新階級與其同情者方面對於資本或生產的財產(Productive Property)之所有權與支配權反感上，也要產生了一個革命的要求。此乃是必不可免的。其所建議的改革，當然係取消現在個人的財產所有權，而代以工人們的

一個共同所有權 (a collective ownership)。其方式或直接地由工人機關爲其所有者，或間接地，由其戴的政府爲其所有者。

這樣社會主義要求之劇烈的程度，與工人們所受痛苦的劇烈程度，以及彼等所發達的一個階級戰爭意識程度，成了一個正比例。此種改變是否係必不可免的？如果確係必不可免，它是否漸進地由議會政治之有秩序的方法完成之，抑由暴力的革命迅速實現之？——這些問題，直接或間接地，支配了今日文明世界之政治。既爲社會哲學研究者，我輩便必得注意這個財產制度之改革的需要與否問題。在本文有限的篇幅之內，當然我們只能就每一方面的主要理論，以最概括的辭句陳述之，與鑑定之。一個典型的資本主義社會，對於這位社會主義的哲學擁護者好像有這樣情形：在此社會中，一大羣生產的工人們被迫得將其生產的貨財之一部，送給一小羣懶漢。後者對於機器有所有權，而工人們則必得使用這機器，辛苦生產，以求免於餓死。爲機器所有者取去的那一部分貨財便叫作利潤。彼於減去維持費用之後，退給工人的殘餘貨財便叫作工資。這位所有者僅就其爲一個所有者而論，未嘗做了任何種役務。然而他從工人們所取得的利潤不僅使其生活舒適，而且統制了社會生活的一切機構。以達到其自利之目的。這種制度的不公義與殘忍，與其所產生的無效率與耗廢，不相上下。因爲當貨物係爲利潤之獲得而生產，非爲使用而生產之時，這位資本家便有儘量的勸機辦其貨物擔假，以剝削他的顧客們，乃在此等事件上如推銷與廣告，與其敵對的資本家從事於充分耗廢的競爭，並且將其僱用的工人們虐待至沉諸九淵之地位。

這位社會主義者要將此等殘忍的與耗廢的制度廢去，而代以一個生產資源與工具之共同所有權的制度 (a collective ownership of the means and instruments of production)。在如此一個合作的共和國家中，便沒得工資奴隸 (wage-slaves) 與寄生的懶漢了。一切健康的人們都是自由，都要工作。每一個人都獲得其所生產的同等之物。如果有些微變更，這是因爲此等變更似於促進公共幸福有關之故。此爲例外。資本主義的耗廢與奸僞及其產生的階級殘忍戰爭，於是廢除。不完善的人類，將生活在一種制度之下，獲得一個接續的朝

激，以發展其高尚品質而不似現在祇發展其卑劣的品質。

社會主義者控訴資本主義之理由爲（一）不公道與（二）耗廢。反對方面之答覆則略如下述：

一個機器所有者取得之利益，並非自工人們應得之收入內，剝奪其一部分，而爲一個不勞而獲之報酬。彼收入中之一部分可以視做爲其組織與管理之工資（wages of organization and management）。另一部分，則可視做爲冒險之工資（wages of risk）；此實爲所有者不願行使其權利以消費彼之財產，而寧願使用其財產，躬冒損失的危險，以從事生產貨財之一個公道的報酬。至於說到在減去管理與保險的代價之後之剩餘的那一部分利益，則它不過係機器的創造與其生產（invention and production of the machinery）之遲付的工資罷了。資本家或者以其自己之力量，造成了機器，或者從他人之製作機器者，獲得了他的機器。工人們則賴之以生產爲資本家所有權享受之多餘的財富。資本家付給工人們之工資，實較諸工人們不曾使用此新機器之時，以其自力生產之所能獲得者爲多。他們絕不是工資奴隸。因爲他們在任何時，儘可自由地脫離他們的現時工作，以從事於自己之所能生產者。

論到指控資本主義的耗廢罪狀，其中有一部分，例如貨物擱假以及其他詐欺方式，並不是任何種制度的結果；而是人性中所含的惡的成分之結果。此種耗廢的另一部分，如所指控的廣告競爭與推銷競爭之耗廢，雖屬實在；然廣告創造了人類增加的需要（increased needs），已大部地抵消了它的罪過，因爲每個新的需要皆是一個享受快樂的新能力。是故此等仍然存在的耗廢，乃是與健全的工商企業分解不開的。其所產生的缺乏效率之現象，遠較諸國家生產（production by the state）所將發生的惡劣結果爲佳。是故站在資本主義擁護者的立場，社會主義不但不能增加生產力，使得人人自由，而且要將這工商業的複雜機構，使之受政治的無效率狀態與夫烈情之所支配。吾人將不復有這樣一個社會：其中最有能力的人們由於一個經濟自然選擇（an economic natural selection）之結果，必然地升至領袖之地位。吾人所將有的一個社會使得政治煽動家在其中支配了生產。一切人們皆將變成爲一個官僚政治的國家之奴隸。代表有能力與有創造力之少數人們，將完全陷於爲多數

缺乏思想，却是富有烈情的人們之所奴役的地位。

著者於這樣簡短敘述中，嘗試將這爭端的兩方面主要理論，公允地介紹。著者於未企圖對此兩種相反的理論作一個鑒定的估價之前，將首先做成兩個比較明顯的批評。

第一，如果這共產制度之運用，確能如其倡導者所信仰的一樣好法，或甚至僅如現行政府所有制度 (existing government ownership) 之最好榜樣的一樣好法，則在其公道上面與其效率上面，較諸吾人今日所有的資本主義，均屬優勝。而在另一方面，如果一個生產社會化制度 (a socialization of production) 之運用，其情形一如其反對者之所相信的一樣壞法，或甚至於僅如現行政府所有制度之最壞榜樣的一樣壞法，則在公道上面與效率上面，較諸目前競爭制度，確係無疑地更為惡劣。

第二，一個社會主義者政制是否能以完成，和一個如玫瑰之美麗的烏托邦 (Utopia) 一樣，或如一個可怖的惡夢一樣，或介於二者之間的性質，這問題不能獲得最後的答案，除非等待在每一文明階段中的每一類型社會已經做成了它的實驗以後。從柏拉圖 (Plato) 起以迄於列寧 (Lenin)，兩方面之理論皆能多多少少地，自圓其說，但決無最後性。關於這個財產制度問題，正如關於許多其他社會問題一樣，我們還沒有從懸想猜論的哲學階段，進而入於實驗決定的科學階段。

如果我們注意這位社會主義者常時描寫在其後期階段上之資本主義的企業，而他的反對者則常時描寫在其前期階段上之資本主義的企業，我們便可以對於進攻我們的問題，獲得一個更較緊密的肉搏戰。

試舉一個工人的事例說明之。此人從其工資中儲蓄了一宗銀錢，用之於某種生產的事業上，例如在某地社會建造了一個鋸木廠。而此地亦正需要一個鋸木廠。這種企業興旺了起來。他所獲得的利益，相當於他對本地社會之貢獻的價值。他從鄰近鄉村雇用了若干工人，給予彼等以工資。此輩工人所得之報酬，實較諸在其自己田莊上之所得者為多。不但無人損失，並且各個人皆獲得了利益。誠然這位財產所有者之利益絕非不勞而獲之利益。而他的工人們，亦絕非工資奴隸。我們對於這種資本主義，確乎不能根據不公道或耗廢的理由控訴之。

這位社會主義者於此似乎無事實。但是現在過了兩個世代以後，我們試一展覽，則獲得了一幅很不同的圖畫。這位原來的企業者已經亡故了。他的孫子輩現在從廠中獲得的利益，超過了彼等所做的任何種役務。彼等雖爲合法的繼承者，却是經濟的寄生蟲(economic parasites)。至於這個新的世代工資勞作者，他們却沒得其祖父輩的機會，能夠復返於獨立生產的地位。社會已變成工業化了。他們所能從事的唯一工作，便是在工廠中之專業的工作。工人之供給既多於工作之需求；於是工廠所有者對於彼等之雇工，遂擁有絕對的權力。「工資奴隸制度」(Wage-slavery)不復爲一個僅僅修辭學之說法，而變成了一個極其可怖的實在(reality)。在資本主義的這樣發展形態中，社會主義者乃有其理論的最好根據。

今日任何現代國家之工業制度，皆是此二種資本主義之一個糾纏錯綜的混合物，這是顯然的。社會主義之辯護的力量，即視這個後期的或醜惡的資本主義企業類型，對於前期的與有益的資本主義企業類型，所佔之優勢的程度，成一個正比例。在這前期的與有益的類型時代，工人們皆是自由的。財產所有者之利益，乃是其企業與其社會貢獻之一個出力掙來的報酬。所不幸者，經濟演化之途程，似乎證明其有一個從資本主義的好願型，達至惡類型之無疑的趨勢；雖然這趨勢是缺乏規則性的。人們若不能發現某種政策，以改良此種局勢，則社會主義與其官僚政治專制及無效率的危險，似乎皆可得到辯護的理由，而爲必不可免之結果。

現在這局勢的真正惡劣，自著者視之，與其說是社會中有不應得的財富(undeserved riches)之事實，毋寧認爲係這個不可避免的與奴隸性的貧窮之存在，似乎更中肯綮。彼繼承其不應得的財富之所有者，對於其資本很可以證明其較諸多數公民爲了政治上理由所選舉的一羣官僚，係一個比較有效率的與比較仁慈的經理。除非他是一個非常貪心的笨伯，這位富有資財者必能發現用其金錢於建設的與慷慨的公益事業上面，較諸用於耗廢的與自私的消費上面，必能賺得其儕輩之感激與稱頌，而獲得更多之滿足。

而在別一方面，不論有如何高度的生產效率或財閥仁慈(Autocratic benevolence)，皆不能賠償社會以代價，因爲成大羣的工人們遭受了侮辱之故：他們的生命都靠着那些工具所有者與土地所有者之意志。他們必得

有這些工具與土地方能工作。甚至縱然它的運用的惡劣情形一如其反對者之所預料，任何種類的共產主義尚較如此一種制度為佳，祇要它能以保證每個人有一個合式的生活與某限度的自由。

至於為什麼一個國家不應當從事採取一個我們可稱做為「最小限度的集產主義」，而將這資本主義的主要毒害除去？（此指失業業者與不能找到經常工作的工人們之實際的奴隸情形而言）現在既無經濟的亦無政治的理由可說。所謂「最小限度的集產主義」，著者之意蓋指建立一種國家統治的工業制度而言。任何失業工人皆能獲得其收容，不論他是如何無效率，或有其他不幸情形。這樣一個制度，如果（一）在付給工人工資的事件上面與（二）在處置其生產物事件上面，能以維持一種經濟自主情形，而與其他企業隔別，則雖運用於現時資本主義社會中，却對於後者絕無障礙。工人們所獲得者並非普通工資，祇是衣食住的供給；此外再由政府予以少數金錢而已。庶幾工人們常有一個動機，然不是受着一個屈辱的必要之支配，預備有回到私家企業中工作。就此種關係而論，這樣制度頗似一個工業醫院(an industrial hospital)，凡需要其看護者皆受其照料；同時除掉了若干疾不可為者之外，却無人願意長留院中。彼等所產生之物品應由自己消費之，不願拿到市場上來傾銷，以與私人資本之物品作毀滅性的競爭(Ruinous Competition)。如此一個「最小限度的集產主義」制度，也許可以辦到經濟自立；如或不然，或者他也許對於納稅人乃是一個極其重大的負擔。但不論如何，就其為一個永久制度上說，它與此等佈施性的臨時救濟辦法，以及在足夠痛苦的困厄時期，國家現時舉辦的那些比較不須要的公共工程相較，尚屬比較地費用低廉。並且我們的「最小限度集產主義」之純粹經濟代價，無論如何大法，它也是社會值得的，因為它未毀壞了資本主義，却除了它的最有墮落性的，與不可忍耐的惡疾——即一切工人們隱然在某程度上現時感覺奴隸式的倚賴與失業恐怖之謂。並且若干工人陷於風雨飄搖之生活狀態(On the margin of subsistence)者，尤其時時刻刻地敏銳感覺之。

總結言之，私產制度賜給其所有者以兩種權力：第一，控制自然的權力，第二，控制別人們的權力。前一種權力是於人有利益的。後一種權力，則是罪惡的。在財產制度哲學中的主要問題，便是保存其防衛的權力，

與破壞其壓迫的權力。純粹集產主義則將每個個人完全置於羣的支配之下。因為你如果剝奪了他的財產，你便剝奪了他的防衛自然的權力，而使其聽命政治上的衝動之變化，與政治煽動者之利用。而在別一方面，純粹資本主義却產生了另一種局勢。社會中之一部分份子，在其中獲得了過度的保護；同時其他一部分，則遭受了一個墮落的奴性境遇。如果著者所建議的社會主義不獲採用，則這位社會哲學家便必得另求與之宗旨類似 其他手段。其目的並非在於不計代價的銷毀富者之財富，而是在於鏟除其壓迫的權力。

III、美國今日對於社會哲學之需要 (The Need of Social Philosophy in America To-day)

在各個時代與各個國家中，約束人生的規則，分爲清清楚楚的兩類。第一類，爲風俗認可的規則；第二類，則爲經驗與理性認可的規則。這兩類規則決不是彼此不能兩立的，但它們却不是常常地諧合。當它們之間發生衝突的時候，社會的進步即在於將理性的規則 (rules of reason) 代替了風俗與權威的規則。常時這是一個困難問題，因爲人類心靈的天然惰力造成了風俗的永續 (perpetuation of customs)。而現在在這個惰力之上，又增加了一個對權威的奴隸性的崇拜，使得人們不敢放棄其古老的民風 (ancient ways)，甚至於當新的需要與新的情境，急迫需要新的規則之時。人們關於改革的要求，常時遇到這樣答覆：即古老的風習乃是上帝之所啓示與訓令的。神的權威，乃是不可侵犯的，與不可質問的。這樣主張之堅決的程度，與其所贊助的規則之缺乏理性，易於作成一個正比例。當人們對於一個政策有良好理由之時，他們便歡迎自由討論。因爲他們覺得其所主張之公道性，將爲其在理性的法庭中，贏得一個榮譽的勝利。而在另一方面，當人們對於其政策的合理性 (reasonableness)，失去了信仰之時，彼等即反對自由研究，而擡出權威的認可，以爲其信仰之辯護的理由，因爲否則此等信仰便要被人淘汰了。不論在什麼時候，如果一個個理的或一個關於自然現象的臆說，被擡高到一個神學的信條地位以至於祇可本諸信心對之不加探討的接受，則我們不妨推斷它的倡導者，對於求助於理性與經驗之辯護的可能性，已經失去了他們的自信力了。科學史與哲學史即是人類企圖獲得一個理性的生

活，由其自己的過去束縛下，獲得解放之一個繼續不斷的努力。

在此時，與在我們自己的國家中，這樣一個從古以來的舊關，已進入了一個新的，與更敏銳的形勢。這個知識的二重標準已在毀壞之中。我們地球之天文的與地質的演化之事實，以及我們自己種類的動物根源之事實，五十年來已經變成爲知識階級之老生常談。但晚近有許多人們或者前此顯然對之完全茫然者，或者視之爲抽象的與造作的臆說（abstract and artificial hypotheses）而與聖經所詔示之宇宙論無真實關係者，已能親切地注意之。此一羣人大抵包括了我們許多州中的過半數之選民。彼等從其武斷的睡眠中驚覺以後，將造成對於國家（指美國而言譯者註）在民治主義教育中所辛苦贏得的成績一個極其真正的危險。衛道派人士（The Fundamentalists）與三開黨人（The Ku Klux Klan）所代表之運動，將發展成爲一種農民迪克推多（Peasant dictatorship）或「綠色恐怖」『Green terror』。其對於文化之成長，較諸歐羅巴自世界大戰以後，從「紅色」或「白色」恐怖之所感受者，尤其不幸，這甚至是不可能的。這樣一個大災難雖然似乎是很不可能的，但是這個僅僅可能性，便應充足以擾起那些關心社會哲學與社會科學的人士之注意，而試圖作各種努力以防止之。防止的先決條件便是了解。雖然目前的原因是複雜的，著者將本其駭信，指出兩個有因果重要性的因素，並且認爲此皆在一個健全的社會哲學權力之內，能以減輕其害者。

這第一個因素便是宣傳現時流行神學之權威者的精神；第二個因素便是那個應用在教授倫理學上之權威者的檢定（the authoritarian sanctions）。人們最後所需要的，當然是一個真正神學與一個真正倫理學。但是在我們未能獲後這些最後的福利以前，我們需要一個自由神學與一個自由倫理學之工具的，與較易獲得的福利。一個自由神學云云，著者蓋謂此神學之教義，無論其如何武斷地說法，皆係建立於某種經驗之上，而能以某種理由辯護之。至於一個自由倫理學云云，著者意謂此倫理學之人生理想，無論其如何懸擬，皆係基於人性的需要之上而建立的，並能以呼籲他的同情與理智以維護之。不問其所顯求的經驗型式（the type of experience appealed to）如何神祕，並且也不問其結論所資以辯護的理由如何奇怪，祇要它是某種經驗與理論而

不是暴力與權威——甚至最好種類的暴力與權威——終有進步的希望。

衛道派神學 (the Fundamentalist) 的真正困難之點，並不在其關於人類起源的信仰與科學的信仰衝突上面。它毋寧是在於其所資以辯護彼等種種信仰的方法上面。那些方法如此的違反科學方法，自其最初，不但即屏拒了駁倒它們的可能，而且亦杜絕了對於它們證明的可能。一個人倘已對於世界懷抱了一個神力的起源與引導 (the supernatural origin and evidences of the world) 的學說，如果我們求其自願對之作無拘束的與公允的討論，而於別人們意見之與之不相合者，不加以強詞的非難，這是否期待他過奢嗎？如果他剝奪了他的反對者陳述彼等意見的機會，他也剝奪了自己駁斥他們的反對理由之機會。禁止一州之中等學校與公立大學校教授演化論，其結果不但阻止了它的多數公民獲得科學家之意見，而且也阻止了暴露那些科學意見之可能錯誤的地方。接受此偏重一面的教訓者雖預先得了警告，却未嘗有預先的警備。當彼等於後來學習得此等被禁的學說之性質之時，彼等即無力量抵抗它們或估定它們的價值。這樣一個政策的唯一命運，便是它的犧牲者或受賜者，將終其身，缺乏與外邊世界文化之接觸。

權威主義的結果對於倫理學，較諸對於宗教，甚至具有更大的嚴重性。因為假定有人教導一個少年，人們寧願過活善良生活而不願過活醜惡生活之主要理由，乃是因為上帝命令之故。但後來那位少年對於上帝之存在與所傳他的默示 (his alleged revelation) 之真確性，如果發生懷疑，他即自然而然地失去了他的善善惡惡之主要理由。宗教失掉了，道德亦即失掉。而道德失掉的程度，將一如其建立於宗教上的程度一樣。現時掃遍美國全國的犯罪狂浪，其發生的原因，大抵由於今日少不但拋棄了昔時宗教教訓，而且也拋棄了建立其上的行為典則。而此行為典則 (the code of conduct) 乃是彼等所知的唯一典則。宗教守舊者對於科學之教訓所自然感覺的辛酸，更爲其對此等罪行之義憤而加強。是皆叛離其自己之教會者。但是彼等在發怒中，却忘記了彼等自己對於今日犯罪之流行與道德之崩潰，較諸其反對者，大抵須負更大之責任。因為在一個必然爲人反對的神學基礎之上而建立道德的教訓，則招致道德精神之喪失，乃是毫無疑義的結果。守舊者主張使少年人反對

不學習進化論科學 (evolutionary science)、庶幾在恢復權威的宗教 (authoritarian religion) 以後，建立於其上的權威的道德 (authoritarian morality) 也可隨之恢復，此乃是一個不可能的挽救辦法。然而他們所提出的非美國精神的要求 (un-american demand)，欲令美國學校中教授科學須要受一個宗教的檢查，正是基於這樣理由。

對於守舊者 救辦法的另一方案，便是將道德價值從神學信條束縛下，解放了出來，俾二種教學各不相涉。其理由並非謂神學信條必然是錯誤的，乃是說若干人受其訓練者可以後來有如此感想。道德教學之凡俗化 (the secularization of moral instruction) 殊無傷於宗教，並且它將除去對於我們社會生活之和平與秩序的一個日益加甚的鉅大威脅。它所以無傷於宗教，因為凡值得尊敬的任何宗教，必得建立在對於上帝之善的愛戴上面，而非是建立於對其權力的恐怖上面。除非一個小孩於最初時，即教導之讚美生命中的善與美，他便不能適當的崇拜在一個上神方面的超人榜樣。就道德自己的功績而論其價值，宗教自身固然未有所損傷，而且增加了力量。同時道德在其實用上與在其理論上也大有進展，如果它能從那個建立於神學信條不穩固的基礎上之危險中解放了出來。

哲學沒有孩子欲。它未嘗毀壞何種學說，不論其為科學的或宗教的。但它也未嘗證明它們。在研討人生的較深問題上，它提倡自由與公道的精神。它為個人與社會擁護理性的生活。著者主張哲學的精神與哲學的生活，乃是美國今日極其需要的。

參考書籍摘要

一、關於個人主義與功利主義者：

1. Donistrophe, W. *Individualism: a System of Politics*. 1889.
2. Fagnat, A. E. *The Cult of Incompetence*, (trans. by Barstow). 1911.

Questions Politiques.1899.

2. Hobhouse, L. F. Democracy and Reaction.1904.

Elements of social Justice.1922.

Liberatism Home N. Library.1911.

Metaphysical theory of the State.1918.

Morals in Evolution.1906.

New edition.1915.

Questions of War and Peace.1916.

The Rational Good.1921.

Social Evolution and Political Theory.1911.

4 Kropotkin, P. A. Mutual Aid, a Factor in Evolution.1904.

anarchism, its Philosophy and Ideal.1907.

Man and the State Fields, Factories and workshops.1913.

5. Mallock, W. H. Aristocracy and Evolution.1898.

The Limits of Pure Democracy.1918.

Social Reform as Related to Realities and Delusions.1914.

The Critical Examination of Socialism.1907.

Social Equality, Aristocracy and Evolution.1882.

6. Mill, J. S. Utilitarianism.1910,ed.

On Liberty.1859.

7. Montague, W. P. "The Missing Link in the Case for Utilitarianism" Studies in the History of Ideas vol. II, Columbia University Press. 1925.

8. Richiis, D. G. Darwinism and Politics. 1889. Principles of State Interference. 1896. Natural Rights. 1895.

9. Spencer, Herbert. Man Versus the State. 1884.

10. Willde Norman. The Ethical Basis of the State. 1924.

二、關於社會主義與財產...

11. Anlier Chas. Les Origines du Socialisme d'Etat en Allemagne. 1911.

12. Carpenter Niles. Guild Socialism; Historical and Critical analysis. 1922.

13. Cole, G. D. H. Social Theory. 1920. Self-Government in Industry. 1919. The World of Labor. 1918. Guild Socialism. 1921.

14. Ensor, R. C. K. Modern Socialism. 1921.

15. Fabian Essays. By Shaw and Others. 1909.

16. Hobbouse, L. T. Property: Its Rights and Duties. 1915. and others.

17. Hobson, J. A. Evolution of Modern Capitalism. 1910.

Imperialism.1902.

National Guilds and the State.

The Social Problem.1922.

Taxation in the New State.1920.

Work and Wealth.1914.

Socialism and Government.1909.

18. Mac Donald, J.
Ramsay.

The Case for Federal Devolution.1920.

Syndicalism.1912.

The Socialist Movement.1911.

Socialism:Critical and Constructive.1921.

19. Tawney, Richard H. The Acquisitive Society. 1920.

Agrarian Revolution in The 16th Century.1912.

20. Tufts James H. Our Democracy, Its Origins and Its Tasks.1917.

21. Vablen, Thorstein B. Theory of the Leisure Class. 1918.

22. Webb, Sidney. Socialism in England, 1898.

23. Webb Beatrice, Constitution for Socialist Commonwealth of Great Britain. 1920.

and Sidney.

Industrial Democracy, 2 vols. 1897. Rev. ed. 1911.

History of Trade Unionism.1920.

三、關於社會制裁者。

24. Acton Lord History of Freedom. 1907. 1909.
25. Barnes, H. F. Sociology and Political Theory. 1924.
26. Cooley, Chas, H. Human Nature and the Social Order. 1902.
Social Organization. 1909. rd ed. 1920.
Social Process. 1913.
27. Dickinson, G. The Causes of International War. 1920.
Lowse
Justice and Liberty. 1908.
War, its Nature, Cause and Cure. 1923.
28. Fieris, John Churches in the Modern State, 2d ed. 1914.
Neville.
Divine Right of kings, 2d ed 1914.
From Gerson to Grotius. 1916.
29. Follett, Mary P. The New State. 1918.
30. Green, T. H. Principles of Political Obligation. 1879.
31. Herbert, Auberon. The Right and Wrong of Compulsion by the state. 1885.
32. Jenks' Edward. the State and the Nation. 1919.
Government Action For Social Welfare.

33. Laski, Harold J. *Studies in the Problems of Sovereignty*. 1917.
Authority in the Modern State. 1910.
Foundations of Sovereignty. 1921.
34. Le Bon, Gustav. *La Psychologie Politique et la Défense sociale*. 1910.
The Psychology of Revolution. 1918.
The Crowd. 1917.
Le Déséquilibre du Monde. 1924.
The Psychology of Socialism. 1899.
The World Unbalanced. 1924.
35. Lecky, W. E. H. *Democracy and Liberty*. 1896.
36. Lippmann, Walter. *Drift and Mastery*. 1914.
Liberty and the News. 1920.
a Preface to Politics. 1913.
Public Opinion. 1922.
the Phantom Public. 1925.
37. Mecklin, John, M. *An Introduction to Social Ethics*. 1920.
38. Montagu, F. C. *The Limits of Individual Liberty*. 1885.
39. Pound, Roscoe. *An Introduction to the Philosophy of Law*. 1922.
Law and Morals. 1924.
The Spirit of the Common Law. 1921.

40. Ross, E.A.

Changing America. 1912.

Social Control. 1904.

The Russian Bolshevik Revolution. 1921.

The Social Trend. 1922.

Political Ideals. 1917.

Proposed Roads to Freedom. 1919.

Why Men Fight. 1917.

Bolshevism: Practice and Theory. 1920.

42. Trotter, William. Instinct of the Herd in Peace and War. 1915.

43. Wallas, Graham. The Great Society. 1914.

Human Nature in Politics. 1908.

Our Social Heritage. 1921.

因、關於「經濟學者」

44. Parron, H. A History of Political Theories (Recent Times.) 1924.

Western, Old

as W. and

Other

第二章 社會科學與自然科學

(美國紐約市學院莫利柯亨 Morris R. Cohen 著)

劃定各種科學正當疆域的任務，乃是奧古斯都孔德 (Auguste Comte) 的社會哲學之一個主要部分，並且也構成美國社會學在其初期之一個重大的關心。然而自從孔德時代以後，各種科學之實際的進步，證明社會學家，哲學家，神學家，或道德學家苟欲立下一條法則，以限制物理學家，天文學家，化學家或生物學家之科學的工作，此種企圖不但愚蠢，而且有害。幸而孔德沒有實在的權力，將其用心良佳的秩序 (well-intentioned order)，引入科學研究的事業中。如果他有這樣權力的話，我們今日便沒得對於天上之星之化學成分 (the chemical composition of the stars) 的知識了，並且也沒得依據物理學的方法，從事研究化學暨生物學所收穫的知識了。科學乃是對未知世界的一個探討，故對於少數其他人類冒險事業之結果的預測，其缺乏可靠性正如對於任何科學之將來進步，預測其採取之方向一樣，原不須引起吾人之驚訝。關於象徵 (characterize) 社會科學的顯著特色，上面這樣意見並不須阻礙我們對之企圖獲得清晰的觀念。然而我們可以藉此獲得一個警戒，即不可在目前不完備的知識之基礎上建立絕對的疆界，以為科學發達之可能的障礙。我們的最安全路徑，似乎是對於迄今實在盛行的關於自然科學與社會科學之關係的最有力意見，予以重視，並使之受精密的分析，如是便可將整個局勢略加澄清。

彼主張四種原因的亞里斯多德底學說 (the Aristotelian doctrine of the four Causes) 提示了四個比較的要點。

編者們註：柯亨教授提出的論文其中含有四個段節，不幸因為受了本書篇幅限制的原故，不能將其載入。這些段節討論 (一)「自然科學中之三類法則」(The Three Kinds of Laws in the Natural Sciences)。

(二)「社會統制」之意義「The Meaning of Social Statists」(三)「傾向之法則觀」「Tendencies and Laws」(四)「類型的理論」「The Theory of Types」但這些問題將於柯亨教授不久即將出版的一本大著中討論之。

1、社會科學的題材 (the Subject-matter of the Social Sciences)

這「社會的」(social)與「自然的」(natural)兩個清晰名詞，必不免於提示其所指稱的題材乃是互相排斥的。但是僅有少數人似乎願意在自然的與社會的事實之間，維持着這樣一個斬截的二分法，而對後者稱之為不自然的或非自然的 (unnatural or non-natural)。社會事實與其所從發生的人們，都在實體的時間與空間，有其位置。若將此等事實剝奪其物質的質素或關係，則彼等將失去其通常意義，而對於現存之任何事物，亦不復有何等聯繫。

這些思想提示我們必不可設想社會科學與自然科學乃是互相排斥的。我們毋寧視彼等係從不同的觀點，研討同樣題材之各別方面。人們之社會生活係在自然事件轄區之中。但是社會生活之某類顯著特徵，却使其成爲一類特殊研究之對象。此類研究可以稱做爲人類社會的自然科學 (the natural sciences of human society)。無論如何，我們當前的經驗或歷史事實便是許多問題，清清楚楚地，既屬於自然的區域，亦屬於社會的區域。如果我們願意的話，我們儘可於體質人類學與社會人類學之間，地文學與經濟地理學之間，或者甚至在視爲一種自然科學的個人心理學與一種社會科學的社會心理學之間，劃出一條斬截的界線。但是此等區別，不論如何，乃是一個細微的與變易的區別。當我們研究語言學，或傳染病學，或技術的各種部門之時，我們即能規出在自謙科學與社會科學間之所提示的一切斬截區別，至此皆崩潰了。

我們如果大膽地宣佈：

(一)一切社會現象皆是物質的現象 (All Social Phenomena are simply Physical)、便能

免去一切困難嗎？

彼一元的唯物主義者(chosenistic materialists)現方稱彼輩自己爲行爲主義者(Behaviorists)則主張肯定的答案。與現代實證主義的傳說一致，彼輩也口說經驗主義與歸納法之術語。但是清清楚楚地，並非事實之僅僅堆積，便能適當地證明社會現象中竟無某種因素，爲物理學中或生物學中之未嘗加以討論者。實際上，此輩一元的唯物主義者如魏斯(A. P. Weiss)之流，都認爲既然社會現象必得表現於時間暨空間裏面，它們必得像物質現象一樣，也爲運動中之電子或物質所構成。此輩的立足地，完全建立於這樣一個演繹的理論上。但是社會現象常牽涉物質素的這樣事實，殊不能證明它們便別無所舍。愛克思又是一個人的這樣事實，殊不能否認他亦是一個科學家。我們的行爲主義者朋友，似乎不曾曉得一般的物質質素雖屬需要的，它們却不足以決定社會現象之意義。

凡我們所稱做社會的這類事實，什麼將之從其他物質事實區分出來呢？試考量這樣極簡單的社會事件——一個致敬禮——例如對一位女士脫帽。物理學描述此種動作的機械作用，生物化學(bio-chemistry)則描述使此動作成爲可能之能力的變化(energy-transformation)，但是這動作之社會意義，並未因之獲得說明。社會的描述所涉及之範疇(categories)與純然物質的範疇，完全不同。描述人們表示服從或尋覓食物，伴侶，等等，並不要告訴我們它們的物質同等列者(their physical coordinates)。行爲主義者採用刺激與反應的範疇，但是如果這刺激是純然物質的，並且這反應也是一樣的物質的，我們如何能以獲得像社會的範疇這類如此清晰的觀念呢？從一切物質現象之共通的法則中，卽不能演繹出那些特別屬於某一類現象的法則。對於社會現象的描述，需要多於此，與有別於此者。

不特如是而已。行爲主義者自己必得承認，並且彼等也確實承認，在物質的刺激力之強弱與其社會的反應之間，時常並無確定的關係。這個同樣的物質刺激，例如一塊豬肉的瞥見，對於亞拉伯人與俄羅斯人可以引起極其殊異的社會反應。且各種類的不同物質刺激，例如一個手槍的放射與一個光亮信號，二者可以引起一個同

樣的社會反應，即賽跑之開始。

如果我們收集了大量社會事實，我們便能發現其決定的物質條件。這樣一個觀念似乎在地理條件（尤其是氣候的條件）與社會行爲之間的某種統計相關性（certain statistical correlations）中，獲得徵信。犯罪，經濟生產之增加的效率或減少的效率，結婚率之增加或衰落，似乎與溫度，氣壓空氣流，濕度，等等之某種情形，都有相關性。著者所以說似乎有相關性者，因為著者不能確知將其所牽涉的諸因素仔細分析之後，究竟有幾多相關性存在。是故在夏季之時性質較重之犯罪並不一定含有溫度對於反社會傾向（anti-social disposition）之何等直接影響的意義。其意義僅爲某類稱做犯罪的社會行爲之做成（與發覺）予以較大的社會機會而已。

但是夏日情形容許較多戶外生活，並給予某類犯罪以較大機會的這樣假定，其自身豈非假定了社會現象爲物質現象之所產生的嗎？苟非我們於必須的條件與足夠的條件之間（between the necessary and sufficient conditions）做成一個清晰區別，則此處提出的任何答案，都不免於令人惶惑。固然假定社會情形在其他方面一樣，一個較長的日子與一個較溫暖的天氣，將使較多之人們作戶外之生活。但是若說這個僅僅夏日的事實，其自身便足以產生何等社會結果，倒是一件難事。

在道地理史觀（the geographic interpretation of history）的通常說明例子中，我們能將這一切情形看得更清楚。地理史觀者認爲地瀕於海這個事實，便說明了希臘人與菲利基人爲航海者之原因。某類植物與動物之存在，便說明了某某部落何以爲農業者與狩獵者。某類礦物之存在，便說明了某某國家發展了某類工業的原因，等等。現我們很可同意於此說，即人們不能捕魚或行船，如果被等不住在濱海之區，並且人們不能發展冶金術，如果彼等沒得生蠟。但是歷史充分地證明這個僅僅地瀕於海的事實，未必便能產生航海者或捕魚者（例如杜多爾（Tudors）潮以前之英國或愛爾蘭之某某部分）。並且這黏土（clay）之存在，未必便使尋人們變爲陶器的使用者。某類食料雖然存在，人們也未以遂常能利用之。是以許多民族雖然痛感食物的缺乏，却未嘗利用其所畜馬牛羊等類之乳汁，彼等的禽鳥之卵，彼等的江河中之魚，以及某類動物之肉，等等。此種失敗的原因常時

歸咎於不合理性的禁忌 (taboo) 之所致。但是它却常時由於這個較簡單的事實之故，即人們對於我等所視為顯然的資源，實不曾學習得利用之。如果我們將人類看做為一個整個族類而縱覽其歷史，則知其對於自然資源之利用是很有限的。並且就一般說，乃是一個極其遲緩的學習過程之結果。這豈不是事實嗎？資源的僅僅存在，確實不是人們學習得利用它們一個適當的原因。

就一般而言，凡彼欲將社會現象化為無物，而祇變成爲物質質素的人們，蓋處於一種錯覺 (illusion) 之下，乃認爲特殊的社會事實，從純然物質的普遍性的法則，能以推演出來。他們未能對於這社會事件之必須的與充分的條件之區別，注意及之。——這樣一個區別在精確的科學中 (in the exact sciences) 着實明瞭。

(二) 社會事實是生物的事實嗎？(Are Social Facts Biologic?)

社會現象爲人類機體之生物的過程 (the biological processes of the human organism) 所限制，著者認爲沒有一個人對之發生嚴重的懷疑。然而社會現象不僅僅係生物的。痛苦所引起的哭泣，瞥見可畏的事物之掉頭，或轉向某類其他的事物；一切這些皆是生物的事實。但是彼等祇在其對於一個社會之規則或目的，有確切聯繫之時，方獲得社會的意義。求愛，結婚與離婚之禮節，牽涉男女二性雙方在內。但是這些禮節，如求愛，或結婚，或離婚，之特殊的品質，則是社會的，而非僅係生物的。

一切這些皆是極其簡單明白。然而一個驚人數量的，廣佈的，與有勢力之錯誤，竟從蔑視此等事實上產生出來。例如試考暹斯賓賽爾與費斯克的學說 (the Spencer Fiske theory)。彼二人皆認爲延長的嬰稚時期 (prolonged infancy)，乃是家庭與文明之長成的原因。顯然地，嬰兒之無助狀態，能以增強家庭之結合力量，祇是當其父母已有注意其子女幸福之傾向之時。父母二人的關係之不曾有幾分永久性者，彼將不能影響之。職是之故，延長的嬰稚時期之生物事實，其自身祇不能解說永久家庭之建立的原因。

社會事實與其生物質素之區別，也證明在性的生物事實中，企圖發現家庭形式 (the family form) 之適當的原因；乃是難以完成的。性衝動乃是時而發作的，與變異的，故須要社會因素說明性在家庭生活中，在倡

伎生活中，在獨身生活中，等等，所表演的種種役務。

在達馬克主義 (Lamarckianism) 的形式中，在達爾文的性選擇學說 (the Darwinian theory of sexual selection) 中，以及其他類似之學說中，流行的生物思想被注入大量的人化主義 (anthropomorphism) 之質素。這事實遂使生物觀點與社會觀點之間的紛亂，更加增劇。甚至於一般人想像自然選擇 (natural selection) 彷彿類似人爲的繁殖物種情形一樣，彷彿自然真個的選擇了某類形式，由於它們對於其前定的目的，爲最適宜者的緣故。此遂導至在生物的與道德的研討之間，一個極可哀惋的紛亂。赫肯黎氏 (Huxley) 於其演化與倫理學 (Evolution and Ethics) 講演中，曾明白地與暢達地指出「最適者生存」(the "survival of the fittest") 一句成語，絲毫沒有倫理的含義，然而全無效果。下面這樣說法祇係一個分析的命題：便是若干物種 (Species) 在某環境中，處於特殊情形之下，能以在一種足夠的速率上繁殖，以抵償其死亡率，乃能生存。是故如果一個非常的寒浪襲擊我們，則最有生存之希望者，殆爲愛斯基摩人 (the Eskimos)。而一個延長的熱浪可以除掉亞馬孫河 (the Amazon) 之少數可憐的印第安人 (Indians) 不計以外，即將我們掃蕩無餘。在護衛強有力的道德偏見，視爲 (生物的) 科學十誡 (Decalogue of (biologic) Science) 的地方，理智的鑒別不是一件易於培養的德性。但是從論理學與科學方法的觀點，我們認爲借助自然選擇的原理，對於社會制度所做成的最多數之解釋，實爲完全的錯誤，而毋庸有一點兒懷疑。自然選擇能解釋以何理由，馬其頓里安人 (Macedonians)，而非埃及人 (the Egyptians)，制定了亂倫的法律嗎？凡懷有反社會情感的人們，較諸致力於公善的人們，傳下較少之嗣裔，這句話是對的嗎？熱心公善與見義勇爲的人們，較諸彼自私的與狡猾的妥協之人物，是否較有機會傳下其種類嗎？提出此等問題即是對於純然的生物選擇之爲社會特質 (social traits) 的一個解釋，表示充分懷疑。因爲每個既存的社會特質之存在由於其曾幫助了種族生存的原故，這一句話乃是簡直不對的。許多社會的失調之處，例如娼妓業務，或戰爭，經過了許多時代繼續存在着，雖然它們對於一個增加的出生率或一個減退的死亡率，並無若何重大關係。

類似在生物的與社會的適宜或適應之間，所引起的混亂，即是生物的與社會的遺傳之間所引起的混亂。種種情操，觀念，語言的與藝術的形式，儀態，以及其他類似之事物，流傳存在，初與其偉大之創始者——聖侶，先知，哲學家，演說家，藝術家，美麗的貴婦人等等——是否傳留彼等族類之苗裔，不生何等關係。然而關於社會特質之現代最常時的討論。似乎都假定社會特質乃是在胚種原形質中遺傳下來的。這樣混亂乃是由於忽視了胚種原形質中之生物的遺傳，與經由教授與模仿 (through indoctrination and imitation) 之傳說的社會遺傳二者間之分別。

因為此等問題之基本事實，恰是那些最爲一般人之所忽略過去的，故於此處加意注重，頗爲合式。

生物遺傳有兩個清清楚楚的事實：即 (一) 子女肖似其父母之處較諸肖似同一族類之其他個體者爲多；與 (二) 彼等肖似同一族類的其他個體之處，較諸肖似其他族類之個體者爲多。因為同一族類之個體大抵受了同樣環境的影響，於是我們便常疑斷定彼等之肖似由於同樣環境之原因者幾何？以及由於胚種原形質之原因者又有幾何？關於人類遺傳之直接的研究，既須要有適當人數之資料，而且此種研究亦須經過若干世代。以今日所作之實驗數量言之則極其微薄。並且我們在整個歷史中，所能發現之純人種 (pure races) 殊不多觀。是故我們若對於任何人種之社會特質視之爲生物遺傳的結果，而作一臆之斷言，似乎不免愚妄。事實上，幾於關於各種族之一切概說都是愚妄的：例如戈必諾 (Gobineau) 說黑人在藝術上有天才，故希臘人在其血脈中必定有一個黑種的遺傳。或愛克頓貴族 (Lord Acton) 說閃密族人 (the Semites) 是一神教者，而阿利安族人 (the Aryans) 則是汎神教者，或多神教者。又或一般人對於法國人，英國人，與德國人之社會特質所做的種種概說，都是屬於此等性質。在過去一百五十年中，法英德諸民族之種族的組成，相對地很少變動。然而關於彼等之顯著的文化特徵，一般意見則有顯著之變異。在法國革命以前，大史學家如吉朋 (Gibbon) 之流，儘能視英國人爲好亂之民族，而與守秩序之法國人做成一個對照。在十九世紀中，則被視做爲心性無常者，乃是法國人。這好作夢想的德意志人在十九世紀之初年，僅有其雲霧中之帝國。但彼等在二十世紀之初年，則外人對之完全改觀。

然而在此三國中，社會生活之偉大的基本變遷，主要地係沿着同一方向發展。顯然這些工業革命以後的社會變遷不能以固定的種族特質（fixed racial traits）說明之。就大體上說，任何社會安排之流佈，由於模仿或學習過程之作用者，例如轉動磨擦之利用金屬、縫紉機、電影、音樂、或甚至同樣語言之傳播——皆與種族毫無關係。

（三）社會事實是純然心理的事實嗎？（Are Social Facts Exclusively Psychologic）

近年以來，在經濟學家們與政治學家們當中，有一個顯著努力：即是對於彼等之科學欲使其有一個心理的基礎。而在別一方面，心理學家們對於現象之意識的方面（the conscious aspect of phenomena），已不甚感覺興趣，而於人類舉動或行為之物質的與生理的方面，則企圖描述之。此種傾向將使社會的與心理的現象之區別，混淆不清。這混亂更加增劇，因為心理學這個科學指着三種不同的企圖之故：（一）心理物理的實驗科學（the experimental science of psycho-physics）或云心理現象與其物質基礎之相關性的研究；（二）公析的心理學（analytic psychology），或云對於心理現象採用內省的或推測的方法，以其設擬的質素（their hypothetical elements）所作之描述；（三）社會心理學，其性質常時祇是對於各種社會現象，採用幾分譬喻的，與含糊的，心理學名詞之描述。前二種之研究，顯係屬於自然科學之園地。祇有第三種研究能以適當地稱做為一種社會科學。

社會科學類如經濟學，政治學，與法律學，都和心理學不一樣。它們並不主要地，關心個人之心理與生理的反應，也並不採用內省或分析的方法，企圖顯示在一個製造家，一個政治黨魁，或一個聆取律師意見的審判官之心靈（Mind）中所發生的境况。它們的主要目的，毋寧是建立某類客觀關係，即所稱做為經濟的，政治的，法律的，或其他類似之關係。至於血屬關係之各種系統的敘述，分配土地之各種方式的敘述，交租、納稅、等等之敘述，顯然屬於社會科學之範圍，而不屬於心理學之範圍。在企圖了解這些關係的基礎上，心理學之貢獻，無疑地極其重要。但是經濟事實之確定，並非是心理學家之事務，而是經濟學家之事務。心理學家能給

予我們以心理的解釋，唯有在其先已瞭解何謂經濟事實之後。沒有一個人夢想到人類的特質、習慣、動機、飢餓、畏懼、希望、等類，能以從社會科學中排除出去，但是爲什麼原故？棉花必須從美國南部由水路運至新英格蘭，而由彼處織成布後運回？或以何原因，在辛辛納蒂(Cincinnati)的一位商人，將其布在紐約製成衣服，却較諸在其自己市中之製成者，價錢便宜？對於此等問題能以解釋之者，乃是經濟學家，而非是心理學家。

將心理學釋做爲一切人類的，乃至因此釋做爲一切社會現象的科學，當然這是一件很容易的事情。但是一個有統一性的科學(a unified science)不能由如此武斷的定義，便產生出來。關於解決成本會計或法律程序的問題所採用之方法，與決定飢餓之變異的情形，或人們爲什麼於別人們跑走時，大也都跑走？所採用之嚴格的心理學方法，實在彼此性質不同。在前項問題中，我們主要地，係研究抽象性質的可能測量關係(abstract measurable relations)。在後項問題中，則研究個人直接經驗的情感之生理過程或分析。職是之故，如果我們欲知婦女衣服之變遷的原因？或以何原因，唐滿列大廈(Tammany Hall)(紐約市美國民主黨機關所租賃之屋宇。譯者註)贏得了如此許多選舉？我們與一位專門「設計者」或一個政客商討，較諸與一位訓練有素的心理學家商討，乃能獲得更加可靠之見解。

就大體上說，一個自然科學觀之心理學，其所根據的資料，都是直接觀察之比較簡單的現在事實(relationship sample present facts)而有直接的個人經驗之意味。社會科學之資料乃是比較複雜的。其所涉及，乃是人們間之客觀的關係。

(四)社會科學之特殊的題材(the Distinctive Subject-Matter of the Social Sciences)
社會科學可以視做爲研究人們在其羣生活中或其聯合生活中之生活。但是此種羣居生活，與生物學或自然史所研究的植物集體生活(the life of plant colonies)，或社會性昆蟲(social insects)的生活，有無區別呢？

對於此問題曾經提供了三個答案：即(一)社會科學以意志的行爲(Volitional Conduct)與價值的判斷，爲其研討之對象。而理性的科學(the rational sciences)則以因果關係，爲其研討之對象。(二)社會科學所研

討者爲具體的歷史事件。而自然科學所研討者則爲自然現象之抽象的或可能重演的情形 (abstract or repeatable aspects of natural events)。與(三)社會科學所研究的爲一種特殊題材，著者此後將稱之爲「傳說」或「文化」。

(甲) 社會事實之意志的或目的論之性質 (the Volitional or Teleologic Character of Social Facts)
(1) 意志的任務 (the role of volition)

社會事實之描述，大抵係以目的或最後的原因解釋之，此實無可懷疑者。然因果之關係不能從社會事件上排去，這應當也是一樣明顯的。在這兩個觀點之間，顯然並沒有衝突存在，如果一個人記得當甲爲乙的原因之時，甲也是產生其目的物乙之一個工具。真正爭點係在於視實在的有意識之目的 (actual conscious purpose) 是否永久爲社會現象之一個直接的與一個適當的解釋罷了。

思想證明有意識之目的在人類生活中之實際的任務，未免爲人過分誇張其詞。較新的心理學運動都反對這個老式的功利派理性主義 (the older utilitarian rationalism)。蓋後者設想人們除掉達到某種確定目的以滿足其欲望之外，便決不肯有所活動。但是此類較新的心理學說，其自身即具有隱密的理性主義 (crypto-rationalistic) 之性質。佛洛德 (Freud) 之下意識 (subconscious) 或不自覺知的意識 (The Unconscious)，除掉欲達到其可欲的目的之外，也是決不動作的。但是人類乃係衝動的生物，可以先行行動，而後思想，如果彼等有思想的話。蓋姆的烤豬起源 (Lamb's Origin of Roast Pig) 乃是許多社會的創造之一個真正符記。因爲人類的先見很有限制。人類開始着手完成之事，其成就便必然大抵屬於偶然性質。在事實上，我們之目的於我們着手之過程中，常常有所改變。我們的驕傲遂使我們將最後 (順利地) 獲得的結果推入我們的原始計劃中去。是故這位自滿「自助」(self-made) 的人，遂盲目地忽視了那些對於其成就有關係之未嘗前觀的事情。同時我們都充分預備着將我們失敗的責任，諉卸於不可前知的種種障礙的局勢。

在人類目的之顯微鏡的與肉眼的觀察之間 (between the microscopic and the macroscopic view of

human purpose)，在人類意志之涓滴與從而產生的一般社會潮流之間，我們也必得劃出一個區別。這位尊貴的家長當其生育與扶養強健子女之時，鮮有意於立下帝國主義戰爭之基礎或僧院制度之基礎。哥倫布（Columbus）之航海，無疑地，乃是英國文明傳播至亞美利加（America）之一個原因。然而哥倫布之無意於產生這樣結果，猶諸彼顯微鏡下的有孔蟲（Eloiberina）以其畢生工作造成英國白堊懸崖，初未嘗有意為之。

若無順利的局勢與機構，則人類意志之自身殊不足產生社會的結果，此為古代傳述之智慧。但是當一件事情發生之後，我們都傾向於視人類意志為其產生的原因。我們認為人類凡有創造必係由於對它們有需要之故，便係這個事實的一個顯著說明。可是我們却忘記了人類有無數需要經過了許多時代，都未獲得滿足。試對人類種種希望之未能實現者作一個檢閱，確為構成健全判斷之一個條件。需要，或必須，可以決定了何種創造？大概獲得發達。但創造力之自身，則係充溢的精力與便利的工具之所孕育。科學史充分地說明了這一點。

就一般來說，是故我們必須注意真實的意志，並不是鉅大社會變遷之一個適當的原因。

(2) 社會目的論 (Social Teleology)

社會科學之純然目的論的性質，不但從心理的觀點，而且從道德的，或法律的觀點，也是維持着。社會現象乃是遵奉約束的現象 (phenomena of conformity to regulation)。一切人類的行為，我們的去來，我們所食與所衣之物，我們的言談以及我們所習慣做的事件，全都受着社會的約束。職是之故，這些動作不能僅視做為遵照因果法則之自然相續 (natural sequence) 的種種說明，而亦須就其合於社會習俗或標準，或未能與之相合，以衡論之。就一般而言，我們可以說這個顯明的社會觀點並不將行為視做為自然中之事件，而視做為我們的問題——即如何選擇合式的手段？或如何消除我們的種種目的上之衝突？從這樣一個觀點，社會科學之最高的統一性，不是在含有機械因果關係的，最概括的法則中尋求之；而是在這最後的社會目的 (the ultimate social ends) 之概念中尋求之。蓋如此一個概念將使得一個關於人類行為判斷之有統一性的科學或系統，或能成立。

前文所述必得與膚淺的實證主義 (the superficial positivism) 處於對抗之地位。蓋後者基於對傳統的邏輯之一個錯誤觀念遂將科學祇限於研究實在現象 (the study of existence)，而否認了規範的科學 (normative science) 之可能性。如是我們遂達到此項主張：例如 (一) 經濟學必得限於研究實在現象之原因 (韋白氏 Weber 之主張)，(二) 一個科學性質的倫理學祇能研究某類實在行為之種種原因 (拉伐布魯爾 Levy Bruhl 之主張)。法律學祇能研究實在流行的法律或風俗 (羅林 Rolin 之主張)。

如此一個綱領既不可能，亦不可要。我們若拋棄了關於什麼為社會所需要的一切問題？便喪失去了許多社會事實之意義。因為手段與目的之關係既然是全體與部分之關係的一個特殊形式，則對社會目的之研索，便使得我們看出整羣的事實之相互關係，以及它們對於其所隸屬的較大系統之關係。

凡自命彼輩為社會科學家對於何謂應當一問題？不感覺興趣之人，大抵假定了 (默認) 前此通行之秩序，乃是何謂應當之合宜的理想。此可於實證主義者之著作中見之。如孔德 (Comte) 歌伯勞維希 (Gumpowicz) 與賈格德 (Duguit) 之流，對於關心何謂應當的？烏托邦主義者，皆備致其嘲笑。但一個社會價值的理論，和一個玄學的理论一樣，不以其為人默認地，與極圖吞棗地接受之故，而遂變佳。

拉伐布魯爾 (Levy-Bruhl) 承認規範的考量 (normative considerations) 不能從倫理學中排除，乃視倫理學為一個理性的藝術。但是一切科學的推理，不皆是一個理性的藝術嗎？

如果反對規範科學 (normative science) 的偏見而能證明其為正當，則不僅數學不能成立，而且一切理論的科學亦皆不能成立。因為在成熟的科學中，例如物理學，我們都關心於其可能的廣大領域之理論的發展。是故我們必得假定此等理想的事物類如十足自由的，硬性的，連續的，幾何形體，與無磨擦的運動。唯有藉助於此等理論的發展，我們方能有效的應用原理於真實感覺的物體上面，而在一個新見地下，了解種種現象，而此正是社會理想的研究 (the study of social ideals)，對於促進社會現象之純然的科學瞭解之所完成者。

雖然如此，我們不能認為社會現象之目的論的性質，乃是其一個完全的決定因素。我們不能蔑視這個事

實：即社會科學的某某部門，例如商業循環周期說（the theory of business cycles）其理論的性質與液體壓力說（the theory of hydrostatic pressure）初無少異。我們若欲對於社會科學之特殊性質的題材獲得一個適當說明，便必須注意傳說的質素。易言之，亦即注意社會一致性（Social Conformity）產生的方式之謂。若欲明瞭此點，我們便必須考慮。

(2) 社會科學之歷史的性質 (the Historical Character of the Social Sciences)

特別是溫德邦 (Windelband) 與黎克迪 (Rickert) 二人的信徒，主張自然科學研究那些能以無限重演的現象之抽象形態，而社會科學則研究具有獨特性的事件。試以地質學為一個歷史科學亦為一個自然科學為證，即不難將這樣說法推翻。然而若欲了解社會現象，對於過去確須較諸了解物質現象具有一個更加廣博的知識。對於此點是不可否認的。政治學或經濟學，法律學或宗教學的問題，大都指着人類社會之某種特殊歷史情境而言的。

社會現象既然如此靠着歷史繼續性，若不參證過去，便對於它們不能獲得適當的知識。然若因此即斷定社會現象的全部性質可以於其歷史中完全獲得之，則又未免陷於魯莽的錯誤。

演化論對於一切奇異風俗視為「殘存現象」(survivals) 的解釋方法加重了這樣歷史主義或發生主義的錯誤。誠然這樣看法常為今日一般不喜構思者 (the intellectually complacent) 所採取，因為彼等不能看出一部宗教史，藝術史，勞動史，戰爭史，娼妓史，等等與其提出的問題之解決的辦法，並不是一回事。如果歷史無疑地幫助我們了解現在，則對於現在以及事物之永久性的了解，也是一樣的為認清過去之所必需的知識。人們在此不甚為人所知之過去中，其所作為較諸現時人們之所為者，是否易於解釋之嗎？有可能性嗎？至於一切人類歷史都是一個連續的演化，由簡單而趨於複雜，這樣信條乃是一個神話。在歷史自身中不能覓得何等證實——決然不能在法律史中，或語言史中覓得之。這就使人疑惑正因為我們對於過去缺乏適當知識之故，乃有杜撰若干簡單階段於歷史中之可能。因為愈近現在，我們的歷史知識愈增之故，一個不本諸經驗而構成的演化歷

史，其上溯之確定性乃呈逐漸減少之現象。

對於一切種類的奇特社會習俗都認之爲係風俗的殘存物事，而這些在其初時候原有若干用處——這樣一個廣泛解釋乃一種倒轉的或隱藏的理性主義(a form of inverted or crypto-rationalism)。在歷史中覓找不到何種事實，能以證明我們的祖先在達到種種確定目的上，其行事較諸我們爲更合理，與更能專心致志。就一切情形而論，這種型式的歷史主義弱點，即在於企圖以比較不甚知道的過去，拿來解釋現在。其動機大抵由於對既存制度之舊式理性主義的解釋不滿之所致。此等解釋可於黑石先生(Blackstone)對於英國各種法律所由成立的想像「理由」(ancient reasons)中，獲得具體的說明。真實歷史的研究，無疑地，證明這些想像的理由，在此等法律創製之時，都不能以存在。然而如果假想我們讀了歷史知道某條法律或某種風俗當初如何產生，我們藉此便能解說其現在的情形，這顯然也是錯誤的。因爲顯然有許多舊風俗今日已不復存在。是故如果一條法律或一種風俗而能存在，必有特種原因，使與其他風俗相較，有其存在較久之道。今日普通運送僕役所負之重大責任，在起初時候，也許由於在羅馬時代，此種運送工人乃是以奴隸充當。但是這規則其所以仍能在，似乎由於其社會的效用之故。是故，社會效用上所具的良好理由，不能爲起源時之真實的或歷史的理由所排除。

誠然社會現象如宗教，語言，此等基本制度之成長或衰亡，以及社會運動，等等，皆有其長時期復演的規律性。唯有它們於其現在情態中，包含着一大堆的過去質素(從其他方面看)，方有意義。但是歷史雖然爲擴張我們的知識之一個必要條件，它却不能使我們對於現在，廢去合理的分析(the rational analysis of the present)。社會科學便是對社會生活之抽象或邏輯的復演形態(the abstract or logically repeatable aspects of social life)，作成這樣一個分析。

(丙)關於社會傳說或文化的結論(Conclusion as to Social Tradition or Culture)

如果我們將社會生活之歷史的，與目的論的兩個方面，並記在心中，則在現實的與應當的之間，真實歷史

的根據與所企望的理想之間，我們發現一個交互作用，與一個相互倚賴。如是社會科學之題材與自然科學之題材，其分別處，不僅在於前者引進一個期望的，或目的論的觀點，以社會運動之目的解說運動，而且它們也引進了一個更具有特種性的傳說質素。此種傳說之授受有時則出之以有意識的教學（conscious teaching and learning）方式。我們可以說社會科學的特殊題材即是泰來（Taylor）認為文化所包括的內容。泰來解釋文化說道，所謂文化係指着「一個集結的整個而言，包括着知識，信仰，藝術，道德，風俗，以及人為社會之一員在社會中所獲得一切其他能力與習慣在內」“the complex whole which includes knowledge belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired as a Member of society”。著者於此特別注重「人為社會之一員在社會中所獲得的」十五個字，因為我們在社會科學與自然科學間所欲尋求的區別，其有意義之線索，似乎即在此處。文化的要素，如語言，道路，工具，道德的習慣，與心性傾向，一切這些都是物質世界與有機世界中之改變的物事。此等文化質素所以成為社會科學的對象乃是由於在社會生活中產生之故，並且世代相傳，從此一代傳至別一代。有人也許說從前必然有一個時期，其時尚無人類社會，故社會不能被認為是一個原始的因素，而一切物事，畢竟必然追溯至於自然，為其唯一根源。但如此說法，實與我們現在的目的，毫不相涉。人類社會之絕對的最初一刹那，不是屬於社會科學範圍的一個現象。在社會科學的正確範圍中，一切改變自然的物事即我們稱之為文化者，都在前時社會生活或文化影響之下產生的。是故關於社會科學，我們有一塊清清楚楚的園地或題材。此等科學之形式，則靠着文化現象的各種質素間之關聯的性質。

二、社會科學與自然科學之理想的目標（the Ideal Goal (Telos) of the Social and the Natural Sciences）

科學二字之意義，如為嚴格地權衡一切證據，則包括對於一切可能的理論之充分考量在內（此為對於偏

見或成見之一個真正防毒劑)。就此點而論，則一切科學顯然有同樣的理想。可是在這個意義上，一位精密的歷史學家，如薛西德慈(Thucydides)之流，所作之種種努力，也是科學的。社會的與政治的科學中有很多成分，其合於科學之程度，只如歷史學一樣。然而當我們考驗其應用於證據上或特殊事實的說明上，一般通則的性質之時，我們發現在自然科學中這些通則乃是顯然邏輯的或數學的發展之目的物，而易於證驗之。而在社會科學中，其通則只都是有隱含性質的，未加證驗，故無確定的真理價值(uncertain truth-value)。例如試者量對某類社會現象之解釋，謂其由於樂羣的或社會的本能(the gregarious or social instinct)之所致，或對其他現象之解釋，認為乃是爆發的個人主義之反社會的表示。如果這些解釋而有某種意義，則因其在第一個例子上，我們對於人們之一致從同以及感受別人們之暗示，都假定其為一個法則，在第二個例子上，則對於人們在某程度上是難以御制的，怨恨高壓的，等等，亦假定其為一個法則。顯然地，這兩個普遍性的通則，在某程度上，是合乎真理的。但是對於這兩個似乎性質相反的人性法則，我們如何精確地測量其作用呢？這個問題迄今尚未獲得一種研究，俾其確切之性質能與物理學，化學，或生理學的法則相比擬。

一切自然科學之目的，皆是要超過歷史的階段，而變成為理論的，易言之，即謂欲達到一種理論或系統的形式，在其中，一切項目都為法則或原理以邏輯的或數學的方式，聯成一氣而已。論及科學性質為實用的，實驗的，與歸納的種種不正確之字句(loose words)，將永久不能掩蔽上述之真理。在生物學與物理學的每個部門之歷史中，已經證驗明白了。例如沒有一種科學較諸化學似乎只有不可救藥的經驗性質，與直接的實用性質了。然而它的整個成長，藉着週期法則與莫斯烈法則(the Periodic and Mozley's Laws)之功，繼續向着一個演繹的系統方向開展，遺傳與變異的現代學說也是為生物學做這個同樣任務的。顯然地，若干社會科學例如經濟學，也是向着同一目標進行。然而我們確能測量政治學史一如那位篤學和講的鄧寧教授(Professor Dunning)之所為，而獲得一個悲觀的結論，即兩千年來之努力未嘗使我們比較亞里斯多德(Aristotle)時代的希臘人，獲得更大之進展。誠然，似乎職業的驕傲而非是對科學精確性的欲望，使得我們關於在確定的與隨處都能實驗

的一般法則上，否認了社會科學與自然科學相較的低劣性。設將我們對於人性比較缺乏控制能力的程度，與我們在操縱物質的自然（physical nature）之進步上面相較，這情形便很顯明。

在這一點上面，自然科學與社會科學之區別不是偶然性的，並且不能為人們虔心的決意所能即刻消滅之。第一，社會科學之題材，其自性確係比較複雜，蓋較諸在物理學中或生物學中，我們須對付更多的變化因素之故。在後一類科學中，標本或表樣是比較容易獲得的。我們能比較自由地實驗，將其條件逐次的變易，如是我們便能較易的獲得確切答案。第二，在研究人事上面，社會科學家確有一個不易維持超然無我（scientific detachment）的主觀困難。很少的人能以冷靜地與一樣虛懷地，考量一個問題之兩方面。此如社會主義，自由戀愛，與生育節制。在這類事件上面所抱之意見不是根據倫理的中立（ethical neutrality）態度出之，一如我們對於以太（ether）結構，原子結構等等之意見所抱的態度一樣。我們對於常常寶愛的見解，不免有一種情緒的聯繫，對於為好人之所習於鄙視的那些意見都感覺討厭，這樣就構成了自由科學研討之障礙。因為科學的進步常常有賴於我們對那些似是而非的，為人尊敬接受的，或似乎自身顯明的真理或事實，加以詰責質問。當社會榮譽繫於對某類物質科學問題所抱的意見上面之時，例如對於托尼梅克天文學（Ptolemaic astronomy）或宇宙特別創造說（the theory of special creation），這樣感情用事障礙了科學進步，在物質科學中也有幾分是如此的。然而關於物質科學之問題須要具有一種緻密的訓練，方能研究它們。這事實教訓了一般比較聰明的人士保持若干謙遜，以及暫不論斷之智慧。但是在一個社會問題上面，其他各人皆有一個自信的意见，如何能使一個人承認其自己愚昧呢？一個人於此不禁要戲述貝爾川羅素（Bertrand Russell）的一句評語，即社會科學家不能比較地常時獲得真理之原因，乃是由於他們如此常時地不願獲得真理之故。獲得真理的欲望，與一個獲得社會讚美之比較活躍的與強大的動機相較，畢竟乃是一個晚近的，與相對的，未曾發達之人類動機。

因為在我們最感覺興趣的事件上面，排除了人類的偏見既是如此不可能，若干社會學家（例如德國實用社會學派 the Deutsche Gesellschaft für Soziologie）遂將一切價值的問題摒諸其工作綱領之外，而試圖限

制彼等自己祇研究社會事實之理論 (the theory of social happenings)。彼等視人類動作一如我們之視幾何形體，以同樣倫理的中立態度出之——這樣一個努力洵可讚美。但是人類價值的問題是無可逃避的。人們將彼等逐出前門之外，却暗暗地，與不加批評的，准其由後門進入。職是之故，轉不如明白直接的將批評的科學精神，應用於道德價值之研究上面。唯有對各種人類理想之精密的思考與一個較廣大之知識，方能使我們對於我們當代的與本地的理想之純正性，搖動了坦率的信任心。此其義並非謂道德判斷的變異性證明了一個倫理學的科學之不可能，正如視覺的變異性並未證明了一個光學的科學之不可能一樣。如果在某時某地被人認為正當的事件，而在另一時與另一地則被人認為係錯誤的事件，此是因為是非的判斷，必須包括考慮各種不同之境在內。但是歷史事實之紛歧與關於價值之批評的判斷永續對抗。結果使我們不但戰勝了傳說的絕對主義 (traditional absolutism)，而且也戰勝了那個狹隘的經驗主義 (Narrow empiricism)。蓋後者徒然設想我們能以合理的決定在特殊境况中何者為善，而毋須顧慮所涉及的最後之爭論。這完全與自然科學中之情狀相似，即我們必須以批評的眼光，將我們的實驗所得與具有一般性的觀念 (General ideas) 參照互證，藉以解釋前者，與證驗後者。

是故祇有當社會科學研究者比較注意科學的技術自身之時，並同時十分嚴格地恪守它的證據規則，而於其發明之用途則較少措意，社會科學如是方能於最後，最佳的達到其目的。前項說法並非否認對於人類痛苦之憐憫與減輕其若干痛苦之欲望，可以為社會科學家之研究社會現象的動機。但是社會改革家像醫生，工程師，以及科學的農學家一樣，能否改進人類命運及達於何種程度，端在其是否利用那些為科學而研究科學，而不計其用途的人們所獲得之結果。

誠然，我們若不知道何者是現實的情形與何者謂之較佳，我們如何能以改進人類的事務呢？我們若不全心全意地恪守純理科學 (pure sciences) 的嚴厲規則，則如何能以獲得某種知識呢？「誰敢追求真理的，即能有貢獻於大眾」 (He serves all who dares be true)。但是畢竟我們必須記得，真理的認識和美的視覺 (the

vision of beauty) 一樣，其自身便是一個善。

將真理的追求，屈居於實用的考慮之下，是使我們對於執拗的黨人與顛狂的宣傳者，處於不能反抗的地位。後者於其政策之推行較諸研究其政策之是否正確，為更熱心。純理科學的追求，也許不能完全地防杜我們最初之假定，是即謂已為實用的有力偏好之所支配。但是這並非否認了純理科學追求中所涉及的超然性 (altruism)，乃是那個寬大態度之條件使得人們有文明資格的。如果有人說此種理想乃是一個不能現實的理想，為此說者，誠有其正當理由。其唯一之答覆，厥為如此說法也能適用於美的理想，聖潔的理想，以及有最後價值的與使得人類尊嚴的其他理想上面。

三、社會科學與自然科學中之研究的形式或方法 (The Form or Method of Research in the Social and the Natural Sciences)

那位偉大的潘恩開烈先生 (M. Poincaré) (係法國人，譯者註) 曾批評道，物理學家有一個題材。至於社會學家所從事討論者則幾於完全屬於他們採用的方法上面。即使我們承認在清白的事實與過甚其詞的高盧談諧 (Gallois wit) 之間，必然有一個不可免之差別，然而在這句評語中，對於那些具有永久幻覺的浪漫靈魂，認為社會科學藉助方法上的某種新奇技巧，便能易於使其與自然科學，在確切性上與普遍的可能證明上 (universal demonstrability)，分庭抗禮，仍然是一個合理的申斥 (此係為一個有這樣權利的人之所申斥)。唯有承認了我們的題材所容許的蓋然性之精確程度 (the exact degree of probability)，這最高度的邏輯精確性方能獲得。

社會問題較諸物理學或生物學的問題複雜了許多，此為當然之情事。因為所謂社會的，牽涉物理的與生物的在內，而後者則不牽涉及前者。從這個事實上，乃立即產生了關於方法的種種可能性之若干議論。

(一) 社會現象之複雜性 (The Complexity of Social Phenomena)

基於證明而獲得的同意，在社會科學中較諸在自然科學中，比較的困難，並且也實在比較的少有。因為社會事實之較大的複雜性使其比較地不易將一個爭論約之成爲一個孤立的爭點(an isolable point)，而藉助於直接地觀察一個無限重演的事實以決定之。例如我們能以將哥白尼克恩(Copernican)與托尼梅克(Ptolemaic)的天文學之爭論，約成爲這樣一個問題，即金星(Venus)是否像月亮一樣，有其盈虧之形象？並且我們在一個望遠鏡中覘之，能將這個爭點解決。如果金星並非永久地重演它的周期(Cycle)，並且如果一個光明的全圓與一個爲蛾眉影子所部分掩蔽的圓之區別，不能如此易於看出，這問題即不能如此易於解決。

與社會事實之較大複雜性有關聯的，便是(一)它們的較少重演性質，(二)它們的較難直接觀察性(less direct observability)，(三)它們的較大變異性與較少的一致性，與(四)將一個因素使其在一次與他因素隔別孤立之比較的困難。這些情形乃是互有關係的，故我們不能將它們分開來討論。

重演社會事實，以達到直接觀察的目的之實際困難，太顯明了，不須著者作詳細之敘述。所須要較能常時認識的，便是社會事實之主要的不可重演程度，正以其只是具有歷史性之故。我們不能直接地觀察過去之事實。它的存在乃藉助推理之力，建立於假定的可能性(assumed possibilities)之上。就自然史或地質學之情形而論，我們的證據係建立在自然科學之確立的，與確已證明的法則之上。就人類歷史之情形而論，其所假定之原理既不如是確定，亦不如是易於證明。

如果我們願意的話，社會事實之較大的變異性可以被視做爲它們的複雜性之另一狀態。任何立方生的米達之輕氣，在物理學或生物學中的最大多數用途上，皆與其他立方生的米達之輕氣，一樣好法。但是對於一個社區的觀察，便不能普遍地如此適用於別一個社區上面。甚至純然的生物事實，例如食品的影響，似乎在人類方面比較在其他物種方面也有較大之變異性。在社會園地中，從先例以推理(reasoning from examples)，乃是理智上之一個最冒險的企圖。我們實不常能避免選擇的錯誤，以致將那些只適用於我們特選的例子之結論，推而用之於整個級類上面。若說社會科學所以不能有自然科學的精確性之故，只是因爲自然的知識是比較淺薄

的，並且能比較地靠着漠視差異的原理 (the principle of indifference)。若干哲學家也是抱這樣主張。但如此說法乃是對於這事實的一個解釋，而不是一個否認。

當然，關於某類社會問題我們能將一切個人作一樣看法，這是不錯的。是故，就生命統計 (vital statistics) 而言，每個出生或死亡都是一樣的計算，而不問出生者或死亡者為誰氏。仿是，在某類經濟或法律問題上，我們也蔑視了一切個人的分別。然而無疑地，在社會科學中，這樣性質的通則，其應用之範圍比較自然科學應用其法則於彼等之較廣的材料上面，確實較有限制，並且有許多方面的較大困難。

喬翰穆勒 (J. S. Mill)，於其邏輯 (Logic) 中，曾提出了一個有興味的問題，即是為什麼在某類研究上，一次之觀察或實驗即可決定之，而在其他例子中，很多次數的觀察都不能產生如此性質之結果。就大體言之，自然觀察與社會觀察之間，便有如此一個區別。

著者對於這個事實大膽提出了一個較簡單之解說——穆勒之所以為其所困惑，便是因為他未能完全地握住了這臆說的邏輯 (the logic of hypothesis)。在任何頗有一致性的現象領域中，例如物理學的領域，我們於此每一次能變異其一個因素，故有做成一個決定性的實驗之可能。換言之，即謂可以將一個爭論，約成為一個是或否的問題。於是結果便將一個臆說擊破而淘汰之，其另一個臆說則獨能存在。但是如於一個現象領域中，其可能的原因之數量非常之大，並且我們不常能將某因素使他因素不相混合，俾得分別研究，顯然地這便難以淘汰一個臆說。而且從一個極大數目的臆說之中，汰除一個臆說，也並不能在建立一個確定的原因上面，產生一個進步的印象。

(二) 社會事實之變異的影響 (The Influence of Variability of Social Facts)

上所述者，提示吾人一個論斷，即社會事實之較大的複雜性與變異性，也使其純然理論方面的發展，比較困難。就一般言之，社會局勢縱橫交錯如網。我們不能將其中一個因素變動，而不影響及很多其他因素。職是之故，若欲決定任何一個因素之特殊的影響，乃非易事。不寧唯是，社會實素非可以簡單的加法計算之。在一

個大羣之中，這些同一個人的行為，就大體言之，都與彼等在一個較小的人羣中之行為，不是一樣的。這便使得應用數學的方法發生了困難，雖然數學的方法，在自然科學中，產生了如此有成效之結果。因為我們藉助加法之作用，由少數之例證遂能設想及一個無限大的數量。而這些數學的方法，即是靠着我們有這樣能力的。

如果單位的數量 (the number of units) 非常之大，我們便能假定其變異的連續性。但是應用連續曲線 (continuous curves) 於很有限的數字種類上 (我們的社會觀察常時受此限制)，便不免產生了假的科學 (pseudo science)。例如如果我們的分佈不相勻稱，我們便有一個目的論的證據，這種斷然說法即係假科學的。

在社會科學中，我們大抵只能有比較少數的觀察，作為研究之資料，這就使得公算曲線 (probability curve) 之應用，變成爲嚴重錯誤之一個泉源。因爲公算的一切數學定理，係指着無限級數 (infinite series) 而言的 (我們以一個日常實用的語句「長途行程」the long run 四字代替之)。數量既少，便不能斷定我們是否已汰除了選擇的錯誤。應用一個連續曲線 (continuous curve) 於一羣各別的觀察上面，便產生出滑稽的結果。我們便能以將這情形看得明白，當我們試圖決定我們所研究的基本單位之時。易言之，即何時兩個社會事件是一樣的可能呢？如果期待我們觀察的粗糙毛病與我們的基本範疇之模糊，將爲統計方法之種種花樣所救正，這是不可能的。

自然科學的範疇，已經分析得清晰明白。我們所談論的各種物事——能，動作，動量，等等——都能以數字確定其範圍。在社會科學中，我們所使用的範疇皆含混模糊，有各種習慣上的不同用法，易致誤解。法律決定了國家呢？抑或國家制定了法律呢？成千萬的學者都討論這個問題以及類似的問題，而不能確定「國家」與「法律」這兩個名詞的確切意義。

在社會科學領域中，做成精確概念的困難乃產生了許多誤解的糾紛，這是一句暫聞的批評。除此而外，我們尚應記得模糊的概念常常使得人們求助模糊的命題，而視之爲自明的 (self-evident) 真理。隨便翻閱一本社會科學書籍，即可發現這位著作家求助於似乎自明的真理，以嘗試解決其問題。然而最大多數的此等自明真理

的命題皆含糊不清。當我們究問其確切意義及其有利的證據之時，我們的進展即戛然而止。在自然科學中，對於那些似乎自明真理的追究，比較簡單，因為當我們有一個簡單命題之時，我們能以較易地在二者之中，做成一個真正的或唯一的選擇(a true or an exclusive alternative)。在社會問題上，意見之出入較大。證明亦較困難。我們更加固執地保持着我們的基本假定。其結果我們的假定遂大大鑄造了我們所將接受的事實。

如果一個人坦率地相信社會事實，皆是現成的事實，故我們的理論或假定祇是必須與之適合而已。其人在一個法院中或他處，必將吃一大驚，因為他發現了人們誠實地，所見到之許多事實，皆是為他們之所期望的而非是因為這些事實有其客觀的存在。精神分析學家，經濟學家，社會學家，與道德學家，各在某程度上，在這個同樣性質的局勢中從事工作，是可於其意見之極端紛歧上；充分地證明之。一位古典派的人類學家(a classical anthropologist)將承認某部落之印第安人(Indians)於其未採取母權家長制(the matriarchal type of kinship)以前，曾經過一個父權家長制(a patriarchal form of kinship)的階段嗎？對於某類慾望之抑制，或係有意為之，或係模仿之結果，必將產生心靈上的病態。這是一個事實嗎？一個人只須對於此等問題細加考慮，便可看出在未證明何種事實牽涉在內以前的時候，必然已先假定了許多事實。

學校中之肉體的刑責，或自由離婚事件，是否係一件惡事嗎？在一般意見支配之下，一個人能以容易地主張此等行為之一切結果都是惡的，而認之為一個事實。但是如果一個人拒絕承認這些行為都是惡事，他也能說得有條不紊的。

在自然科學中有這樣情形嗎？決然不至到如此地步。因為理論對於我們所將認為的物質事實或生物事實不能影響到如此地步。錯誤的原理對於自然科學之進步決未嘗構成如此嚴重性質之障礙。在通行的歷史教科中，此等說法，例如說托尼梅克的臆說(The Ptolemaic hypothesis)，燃素說(the phlogiston hypothesis)或熱質說(the caloric hypothesis)，阻滯了科學的進步，乃是沒得根據的。而且適得其反，在物質科學中，這些錯誤的理論以及其他錯誤的理論，於提示研究的新方向上頗有用處。正是這事實引起了達爾文(Darwin)

批評道，錯誤的觀察（爲別人們之所信任者）對於科學的進步較諸錯誤的理論，危險得多多。現在在社會科學中，我們確實沒有防備錯誤觀察的精密保障，一如自然科學藉其簡單的材料與許多精緻儀器之所認爲必須樹立者。因爲社會事實較爲人所熟習之故，於是我們便誤以爲對於它們有某數量之精確知識。

從另一觀點，我們也可以這樣地說法，即在社會科學中，關於事實之確定，我們不得不比較地仰賴我們的權威者。社會服務者或實地研究的人類學家，較諸博物學家或實驗室工作者，少有保存他們標本的機會。如果一位後來的社會服務者或實地研究的人類學家發現某事實，與其前人所報告者不同，不但他們或者觀察了不同之事物，而且也許這社會事實已經改變了。此二者皆有可能性。

關於此點，我們也可注意一件事，即一個專門術語的杜撰，常時爲社會科學創造了若干事實。若干人門途變成了內展者（*introverts*），當這名詞創立了之時；正如許多人開始感受某一種病的痛苦，當其讀了某種論文的時候一樣。精神病治療學（*psychiatry*）充滿了此等專門術語。如果一個罪犯相當地富有金錢，大抵他可聽見專門家用許多專門名詞形容他的心境，其數量足以使得彼等不習於與此等專門家相接觸者，爲之震懼。自然科學的專門術語之所以有用，正因爲彼等不帶有讚美或非難之意味。這事遂引導我們考慮：

（三）在社會科學中偏見的影響（*the Role of Bias in the Social Sciences*）

我們在前面已經指述，這樣偏見的存在，乃是一件泛常之事。然而別有一事却不如此地常時爲人所認識。即是在社會問題上，人們既有較大之關心，於是對於永無止息的科學研討（*persistent scientific inquiry*），乃構成一個強有力之阻礙。在純粹自然科學的問題上，這位訓練有素的科學家，於其進行程序之健全上較諸於其結果上，大抵更感興趣。職是之故，那些已經得到似乎滿意結果的人們，却時常對於其結果，施以極細密之檢查。可是對於人類幸福的關心，却易使這位社會科學家只比較地注意那些似乎有利的結果，而於獲得此等結果的方法，其健全之性質何如？則比較地不加注意。於是乃有許多不佳的科學。

不寧惟是。人們在社會問題上之實際的關心，大抵牽涉了如此許多種類因素。其結果對於任何一個方面作

一個徹底的研究，鮮有立刻收效之可能。於是，對抽象方面之徹底的研究，若干人們乃有拋棄的意念；而於其整個之結果，則企圖獲得近似之猜測。在應用自然科學中，此種危險性則不如此之大，因為我們的材料比較簡單，而且有代表性。

(四) 果有社會法則存在嗎？(Are There Any Social Laws?)

鑒於社會科學中缺乏為一般人所承認的法則之故，人們似可斬截地質問，對於它們之探討是否有充分理由？在各時各地之各種不同社會中，類似現象之存在，嘗被認為即係「人類在各時期與各種情境之下，於其心靈的與社會的發展上，有一個同樣法則的存在之證據。但是風俗與信仰之相似，甚至縱然並非僅屬皮毛性質，或係由於觀察者的成見之故，却並不是法則。因為人們於其物質的，生物的，與心理的特質上互相類似，我們自然期待它們的社會表現有其相似之點，尤其是當其外面的材料性質相似之時。如果人類特質的數量共有若干，為人所知，並且其數量係在可能處理的範圍以內，則那個有限的可能性之原理 (the principle of limited possibilities) (戈登外塞博士 Dr. Goldenweiser 之所發表者) 即可視為社會生活有其法則的一個線索。但是甚至某有限量的事實也許其數量太大，而為我們之所不能處理。

結局，那些信仰社會法則之存在，類似自然科學定律之存在的人們，即不得不倚賴決定主義的先驗理論 (the prior argument of determinism)。他們說如果假定一件事情沒有它的發生的原因，這是不可思議的。這樣理論未始在一般決定主義與科學法則的存在之間，招致了一個混亂。因為這樣混亂蔓延很廣，故宜於此處將其解釋清楚。

自然科學的法則乃是連續的現象間 (successive events) 之常然的或不可變的關係。嚴格地說，却沒有一個現象重演過一次。所謂重演的，乃是指着可以認識的關係之某種模樣而言，而我們即藉一種熟知的譬喻 (視部分若全體) 以之印證此現象。是故根據一種漠視差異的原理 (the principle of indifference)，如水之結凍的一次例子，即可視為與任何他次例子一樣。現在如果我們將此事記在心中，我們便能易於看出自然法則的存在

實與一般決定主義 (universal determinism) 不是一回事。一幅如此精構的圖畫，其每一片段祇能切合於其圖中之某一個地位，即可藉以說明一個決定系統的性質，甚至縱然它沒有法則，或種種模樣 (D. turns) 的重演。所可稱做爲黑智兒徒輩的有機哲學 (the organic philosophy of the Heilans)，即是從這樣一個觀點，描述此整個世界與其中之現象。伏在自然科學機械性的法則之下的見解，則與之不同。這些法則不僅斷言某類現象永久地靠着極少數的因素，而且它們別無其他可靠。如果水之結凍也靠着其他各種因素，那末，我們說它靠着溫度與壓力，便失去其有意義的要點了。實際上自然科學的法則皆以其比較簡單的，分析的功能說明，包含着少數變異的因素在內。如果此等變異因素的數量變成很大，或功能變成太複雜了，自然科學的法則即不復易於操縱或應用了。是故如果社會現象誠然靠着較多的因素而爲我們之所不能易於操縱者，則一般決定論性質的學說即無從保證我們可以發現那些支配特殊社會生活現象而能用公式說明的種種法則。社會現象縱然爲被決定的，但對於一個有限的心靈，在有限的時間內，可以顯示不出何等法則。

我們且舉一個具體的例子爲證。一個男子對一個婦女說「我的親愛的！」此處這物質刺激乃是一組很確定的聲浪，並且我們殊有理由，相信這些聲浪的物質影響乃是具有確定性的。但是就一切情形而論，這位女子將作何種之反應——對他說什麼或行什麼——則靠着很多因素。關於此問題祇有對於人類事務之有限的知識，妄自引爲滿意者，方立即有一個自信的答案。法則必然存在的先驗理論，係建立於這樣假定之上，卽是一定數量的質素或形式，必然在一個無窮的時間系列中，繼續重演着。但是爲什麼這重演的質素或形式，不會僅限於自然現象方面呢？在我們生活的有限時間中，我們有何保障？證明必然也有一個社會模樣的一個完全復演呢？(a complete repetition of social patterns)

不論如何，彼設想在發明與建立法則上，社會科學獲得與自然科學同樣勝利的人們，不妨請其編輯一個此等法則的單子，然後於其數量上，確定性上與普遍的證明可能性上，試將此單與諾爾思魯布 (Northrup) 所收集的種種自然法則一比較之。

(五) 社會的與自然的因果關係 (Social and Natural Causation)

原因的觀念，濫觴於訴訟手續。一個原因乃是一件訴訟的事例或根據。斯多噶派 (the Stoics) 之立說，係本諸赫拉克乃特斯 (Heraclitus) 的某類觀念，始將這定律 (譯者按「定律」二字上文譯「法則」，此處則以仍用定律二字為佳) 的觀念引進自然事件的概念中。定律對於他們，其意義不僅為自然界中所發現的一致性而已，而且也是世界理性 (World-Reason) 或洛葛斯 (Logos) 之所規定的。違反定律雖屬可能，但將受其懲責。以某類行為違反自然，並視自然對於違反其定律者，概施懲責此仍為今日的一般見解。但是設想一條自然定律全無目的，而具有絕對的一致性，故其結果，如有一件例外，即是否認了它的正確性。——這樣一個觀念係發生於數學對物理學之近代應用 (the modern application of mathematics to physics) 的時期。一切甲的都是乙的，這樣命題祇能算做錯誤，如果其中有一個甲而不等於一個乙。

近代物理學藉取抽象的過程 (the process of abstraction)，企圖獲得此等性質的法則。例如一切物體下墜於地，這樣一個命題，便暗示其自身可以構成如此一個法則。但是如果我們記得烟，鳥，與輕氣球之上昇狀態，對於這樣敘述的若干修正便是必須的，如果我們期待它獲得了普遍性。我們在另一個補充的命題中，如一切物體互相吸引，這目的便達到了。因為就那些不會下墜的物理情形而論，我們能以證明其另有若干對抗地球引力的力量存在，故地球引力仍是永久地發生作用。並且如果這些對抗的力而不依照一個已知的法則發生作用，則引力法則即變為無用。我們能以預測現象，祇是因爲這引力及對抗力，各個都能分開的測量。除非社會力 (social forces) 能以作類似之測量，並且有某共同的單位或相關性，否則自然科學中這個法則的整個觀念也許不能對它應用。當宗教的與經濟的利益互相關突之時，何種力將佔優勢？對於如此一個問題，決然不能在何科學的基礎上，做成一個答案。我們不知道一種社會力需要多少單位方能抵抗別種社會力。凡為我們所能說的，祇是在某類情形上，宗教的動機戰勝了經濟的動機。在別類情形上，則適得其反。至於在多數的情形上，我們並不能將這些動機分開。

至謂社會「力量」(「forces」)是心理的，並且至少其中有一種力，即欲望，發生作用和物質的力一樣——它竟受着牛頓運動法則 (the Newtonian laws of motion) 的支配——如此學說不免將社會因果關係與自然因果關係之區別弄得混淆了。顯然地如果說社會現象不僅是物質的，所謂「社會力」這個名詞最多祇是一個譬喻，我們便應當留心其與物質力之真正的區別。

當一位頗孚衆望的社會學家述及社會運動沿着抵抗力最小的路線進展，其密切不爽之程度甚至較諸自然界自身爲甚之時，這區別便被忽視過去了。在自然科學中，於未考慮任何物質過程以前的時候，我們即知道一條直線是什麼。但是在任何社會過程中，此種譬喻如「直線」(「straight line」) 或「抵抗力最小的路線」(「the line of least resistance」) 之所指稱的，祇是我們於事後武斷的說法而已。心理的力並不是物質的力。

如果心理的力而發生作用，此係指慾望方面而言。而慾望乃是在某確定時間之一個確實感覺的心境，但除掉譬喻上意義以外，並非接續存在的。在另一方面，物質力並不是一個時間的事件，而是某種物質現象之一個抽象的形態。易言之，即質量與加速度之結果而已。不寧惟是，祇有具備適當的物質機構，慾望方能產生結果。職是之故，慾望與其產生的現象之關係，不能代替自然因果關係，而實爲一個增多的，完全不同的，與非一致的關係 (an entirely different non-uniform relation superadded)。

仿是，社會現象不僅是心理的。舉凡所稱做的社會因果關係，可以視爲一種目的論的關係。但在社會關係上，我們所研究的乃是大羣。這事實便使得我們離開了個人心理學。我們對於一種經濟機會將爲一大羣人們之所利用，或彼等父親們之宗教將爲其所接受，誠然能以說得較爲確定。但此種經濟機會或宗教是否爲某一個個人之所利用或接受，則不能如此確定地說法，是蓋由於我們對彼各個人的特殊性情不能知道之故。我們不能知道某一個個人對於下次戰爭將發生何種感想，但是我們很可確定每個國家的人民和羅馬人一樣，將竭力自信其自國方面乃是正道的。

是故社會因果關係無庸與個人之目的相似。都市中之擁擠並非有意要產生某類社會疾病，正如軋棉機之創

造，並非有意要產生經濟的變遷一樣。後者卒致舊日南部貴族社會之傾覆，或引起了政治上的變遷，結果產生了美國南北戰爭（the Civil War）。更重要的，便是我們須要認識社會科學和物理學不一樣。其所最關心的，並不是那些質素之當然重演的法則，也不是那些個人心理現象的法則，而是那些關於現象的極其複雜模樣的，彼此間之關係的法則（laws about the relation of very complex patterns of events to one another）。

且試考量社會因果關係之若干例證：對於人口密度影響之探討，確為一件有意義之事。女權運動為婦女享有較大的經濟機會之一個原因呢？抑為其一個結果呢？貧窮為一個比較高度的出生率（a higher birthrate）之原因呢？抑為其結果呢？就一切此等情形而論，一個因果關係並非指着個別事件間之關聯而言，或此等事件之若干僅僅總和（mere sums of such events）的關聯而言。其意義蓋指諸般分佈的模樣間之關聯，或有時指着同類事件之各種模樣間的關聯罷了。自某意義言之，社會制度殆為指着有關係的事件之特殊集體（social institutions as specific groups of events）而言。如果社會制度自身而被稱做為事件（events），則我們對於事件這個名詞，必須認識其有各種之級層。混淆之弊亦非不能防杜者，祇要我們記得一個社會制度乃是類集許多事件，或對此等事件之一個觀察的方式而已。嚴格地說，因此它便不是一個可以確定時日的事件，雖然其構成的事件可以發生於兩個日期之間。

如是，在社會因果關係上，這原因當其產生一個結果之時，不但未嘗消滅，而且能以視為繼續存在，不過為其結果之所約略改變罷了。一種教育制度可以影響了一國人民之商務，而後者又可以掉轉來，影響了此種教育制度。其所以有此種可能現象，誠以「教育制度」並不是一個單一的，霎時消滅的事件，而是許多事件之一個模式。此模式實與若干事件之另一模式（稱做為「一國人民之商務」）同時存在。故二者之間的因果關係，或交互影響，顯係若干現象集團（Groups of phenomena）的一個邏輯分析問題。

將社會現象的某方面，例如經濟方面，政治方面，或宗教方面，作隔別之研究並就此方面探索種種變遷的

影響，如是這純粹爲科學而研究科學的目的，便能最好的完成。甚至歷史學家也必須作選擇的工作，而限制其自己只研究社會事件之某某形態。但是對常然順序發生的社會現象之知識，或對社會事件之必要條件的知識，殊不能直接地滿足人們對於社會結果之實屬的關心。這些現象或事件的數量太多了，不能令人發生何等興趣。其所需要的，毋寧爲對產生某期待的結果之一切因素，有一個數量上的調整之認識。此目的則頗難達到。例如我們能以在某條件之下，斷言減低價格或增加廣告，在很多情形上，將能增加銷數。但是由於本地情形不同，其變異性遂非常之大，故我們的具體實用知識，常常含有猜測的質素。職是之故，它決不能保證我們不致陷入於極大之錯誤。

四、其所涉及的才能或智力之型式 (The Faculty or Type of Mentality Involved)

上所論述提示了亞里斯多德的見解中，這樣一個真理質素，即自然科學靠着純理的理性 (nous)，而實用的社會科學，則涉及健全的判斷 (sound judgment) (phronesis) 之處較多。健全的判斷之意義，即謂有一種天才，能以猜測 (或洞鑒) 何者爲有關係的與有決定性的，並能對於一大堆未能精密決定的因素之總和，作一個敏捷之估計。在實際應用上，這位政治家，商人，並且甚至醫生，可以時常發現一位小說家如巴塞克 (Bezac) 之流，其所作之含有深意的評語，較諸那本最科學的心理學長篇章目之所討論者，爲有更大之幫助。此無他，因爲後者所討論者爲質素 (elements)，而我們在行爲上所考慮者乃是整個的局勢 (whole situations)。這就常時產生了一個鄙俗的反理性主義 (anti-rationalism)，一個人殫精困慮，思索最後之善，有什麼用處呢？與其如此，我們爲什麼不利用我們的智力，在實在事件上，增加公道與快樂之總和呢？但是試問此輩如果我們對於公道與快樂之最後意義的探討而加以禁止，我們能否作成有智慧的決定嗎？在前項事件上，智力之限制的使用，與在特種事件上，關於何謂善與何謂惡？不加鑒別地接受了傳說的判斷，又如何有分別呢？

人類理智之追求可以被視做爲兩極間的一個緊張力 (a tension) between two poles)——一方面對於我們

當前的具體事件之十足性，須要予以公道的考慮。而在別一方面，則須把握着一個基本的抽象普遍原理，其所統制的事件較諸我們當前的一個具體事件，多得許多。

沒有一塊人類園地，顯示這些力在完全穩定的平衡狀態中。工程、醫藥、行政，與政治手腕的等等問題，大抵靠著不忽視任何這些有關係的因素為多。但是在純理科學中，正如在人神交感的宗教(*personal religion*)中，或詩詞中一樣，對一個形態之集中的注意，而非對於許多方面之公道的研討，乃是其顯著的特色。就社會科學之目的在於調整人類困難的方面而論，它們涉及判斷與審慎之處為多。就其目的在於獲得智慧或學理方面而論，它們和純理科學，宗教與詩詞其性質是相同的。

參考書籍摘要

關於科學方法者：

1. Campbell, N.R. *The Elements of Physics*. 1920.
2. Jevons, F.B. *Principles of Science*. 1877.
3. Mill, J.S. *Logic*, 5th ed. 1862.
4. Morgan, T.H. *Critique of the Theory of Evolution*. 1916.
5. Poincaré, H. *Foundations of Science*. 1918.
6. Ritchie, D. *Scientific Method*. 1928.
7. Thomas, P.F., ed. *De la Méthode dans les Sciences*. 1910.

關於社會科學者：

1. Wundt, W. *Logic*, book II. 2d ed. 1895.

2. Aristotle, *Works*, Oxford translations.
3. Barnes, H. E., ed., *History and Prospects of the Social Sciences*, 1925.
4. Barth, P., *Philosophie der Geschichtswissenschaften Sociologie*, 1897.
5. Bernheim, E., *Lehrbuch der historischen Methode*, 1889.
6. Boas, Franz, *Mind of Primitive Man*, 1911.
7. Cohen, M. R., "History vs Value" *Journal of Philosophy*, 1914.
8. Comte, Auguste, *Positive Philosophy*, 3d ed., 1893.
9. Dennes, W., *Methods and Presuppositions of Group Psychology*, 1924.
10. Durkheim, E. de., *Les Régies de la Méthode Sociologique*, 7th ed., 1919.
11. Febvre, Lucien, *A Geographical Introduction to History*, 1925.
12. Goldenweiser, A., "Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture" *Journal of American Folk-Lore*, xxv, 1913.
13. Hegel, *Philosophy of Mind*, trans. by Wallace, 1894.
14. Herder, *Ideen zur Geschichte der Menschheit*.
15. Kant, *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte, trans. by Hasia as Kant's Principles (Politics)*
16. Lamprecht, K., *What is History*, 1905.
17. Lowie, R. H., *Ethnology and Culture*, 1917.
18. Menger, K., *Untersuchungen*, 1881.
19. Montesquieu, *Spirit of Laws*, 1748

20. Pitard.
 Nugent's translatt n.1914.
 Race and History.1926.
21. Small, A. W.
 Origins of Sociology.1924.
 Bau un Leben des Socialen Körpers.1981.
22. Schäffle,
 Principles of Sociology 8d ed 1885. Several Editions
 Lebensformen 3d. ed.1922.
23. Spencer, H.
 Wirtschaft und Recht. 2d. ed.1906.
24. Spranger.
 Social Laws, trans. by Warren, 1907.
25. Stammer, R.
 Scienza Nuoro, trans. to the French by Mechelet.1858.
26. Tarde, Gabriel.
 Psychic Factors in Civilization, 2d. ed.1906.
27. Vics, G.
 Aufsätze zur Wissenschaftslehre.1922.
28. Ward, L. F.
29. Weber, M.

第二章 社會科學與生物學

(美國斯密斯大學佛朗克韓金斯氏 Frank, H. Frankins 著)

一、歷史的背景：麻爾賽斯與斯賓賽爾 (Historical Background: Malthus and Spencer)

在社會科學中，生物觀點之確切的出現，遠在達爾文天擇 (natural selection) 學說發達之前。在一方面，有佛朗克林 (Franklin) 麻爾賽斯 (Malthus)，以及其他諸人之著作，研考人類繁殖的本能與其限量之經濟的與社會的意義。而在別一方面，則有康德，費希特與黑智兒 (Kant, Fichte, and Hegel) 之著作，描述社會儼然為一個有機體，有其一切自己的意識，意志，與命運。然而至少在英語世界中 (in the English-speaking world) 乃是斯賓賽爾與達爾文的著作建立了近代演化學說，而使許多學者集中其注意力於新生物學對於人與社會之意義上。

這個新研究途徑並未奪取了舊學說的地位，但傾向於補充舊學說，並賦予以新意義而已。是故達爾文與瓦新思 (Darwin and Wallace) 之著作，確實被認為係受了麻爾賽斯的著名論文之激勵。麻爾賽斯的學說雖然明顯地包含了一個生存競爭與一個嗣後的選擇，它却主要地祇注意於人口繁殖的速率上，與其對政治的，經濟的暨倫理的諸般學說之含義上。甚至在麻氏論文之前出版的那本對人類增殖之觀察 (一七五一年) (Observations on the Increase of Mankind 1751) 著作中，彭哲明佛朗克林 (Benjamin Franklin) 對於生存競爭已經有了一個頗明晰的認識，認為不但在人類中有如此情形，即在動物界中亦有如此情形。不過其時幾於無人注意此種學說。麻賽爾斯在其思想中不僅求理解其自己學說所包含的哲學的哲學上與科學上之無限義蘊，而且其著作也未在當時產生了一個新生物學的動向 (a new biological orientation)。需要又一個半世紀的討論，乃能將此極端豐沃性的之較大含義，弄得明晰。

斯賓賽爾在其「從動物蕃殖通律推出的一個人口學說」“A Theory of Population Deduced from the General Law of Animal Fertility”著名論文中，對於德卜多的臆說（Doubeday's hypothesis）直接加以否認之。德氏認為過度食料對於生殖力有害，有限的或不足的滋養則能刺激之。斯氏則提出個性化或個體發展暨活動，與生產力或繁殖力之衝突的臆說。這樣學說建立在斯賓賽爾的一般演化理論之基本原則上面，認為演化乃是一個能力的均衡（an equilibration of energy），若以生物術語說明之，其意義指在整個有機世界中，常有一個趨於更完美的適應之傾向。由於過度繁殖力而產生的競爭，其結果則為「最適者生存」，而此等適應乃藉以完成。在生理方面，此學說今有較大與較複雜的腦結構與神經結構之演化的意義。在社會方面，其含義則為社會組織與制度之一種傾向於完美境界的運動。此境界為一種安拉其性質的烏托邦（an anarchistic Utopia）。其居民全為甚聰明而又恬淡的極端高尚人物。因為斯賓賽爾想像在自己的學說之誘導的勢力下，人類對於一個已被控制良好的自然，便有獲得調適（adjustment）之傾向可以長壽，並且由於生殖率，與死亡率均衡之故，人口遂入於停滯狀態。同時由於自己發展與生殖性能之內的衝突，人腦的發達遂使天然的蕃殖力衰退，至於一對夫婦僅產兩兒以上或僅足維持生產率與死亡率之均衡（equilibrium of births and deaths）程度。

在未論及達爾文之前，我們可以於此地先注意半世紀以上之時日，對於斯賓賽爾的若干見解所下之評判。在證明演化（evolution）即是進步（progress）上面，斯賓賽爾犯了一個基本的矛盾。雖然他特意地陳述演化的意義祇是一個較完善之適應，並且因此而產生的功能與結構的退化，正如其產生的彼等之細密組織一樣，他的社會學（Sociology）與倫理學（Ethics）却充分暗示人性與社會制度將向着其心目中前定的某某理想發展。在這些等僭妄的理想化上，斯賓賽爾乃是完全不合邏輯的。如果生命的基本法則乃是機體與環境之間的均衡，於是在一個變動的宇宙中，便沒有最後鵠的能以達到，並且一切變遷的終結，乃是絕對的與普遍的死亡。在此境地未達到以前，社會形式（Social forms）可以經過了許多發展與退化的時期。在每一時期中，在某方面向着某種人

類理想運動的進步，在別方面則可以伴隨着退化。其意義厥為在情境的無限變異之下，乃產生了社會形式，風俗，與制度之一個無限的變異。每一個社會形式，風俗與制度，皆為適應於其所產生的特別情境之產物。其別一個意義，則為在演化與進步之間，存在着一個鉅大分別。斯賓賽爾乃如此澈底地浸染了這樣觀念，其意蓋謂在人類裏面，有一個經過某種階段達於某種理想目的之神祕的傾向。其結果彼遂不克免去舊日歷史哲學之錯誤。定命進化論派 (the orthogenetic evolutionary school) 的人類學家們，其所以認為社會從野蠻而文明必須經過某某階段，斯賓賽爾的見解對之實負大部分責任。演化論實不能保證此等合理化 (rationalizations)。退化與進展都是演化，因為演化祇是假定了一個普遍的因果關係而已。社會學家們乃不能把握着這個觀念，停止彼等虔誠的道德化 (their pious moralizing)，而將彼等之著作，置於使得科學成為人類迄今發現的最大恩物之同樣的邏輯與標準之下，此為何等可憐之事！

斯賓賽爾預料隨着人腦暨神經結構的增長，與精力之增加的耗廢，對於腦發達之要求，以及增加的活動，人類的繁殖力將因以衰退。但是如此想像的神經結構增長，迄今並無是事。不特如是，嘉爾桑賽斯教授 (Professor Catt-Sanders) 收集了一堆證據，證明這潛藏的繁殖力，隨着文明之進展而增長，此蓋由於食物的數量，種類及其有恆性之增加，與進步的知識，給予人類以保護，俾不受天災及微生物禍害之故。至於增多的損耗，尤其是我們複雜社會之增多的神經緊張，遂使今日受教育的階級減少其繁殖力，此說已為淵孟德皮爾教授 (Professor Raymond Pearl) 在表證農人們的性活動較諸高等職業人們為甚上，證明之。斯賓賽爾認為機體之精力如果耗廢在生長，體溫的維持，極端氣候的抵抗，與其他類似的消竭上，便不能用於繁殖上，此說乃是無疑對的。但彼在假定人類的一個不斷有機演化 (a continuous organic evolution) 上，則犯了嚴重之錯誤。

在此地考慮有機譬喻學說 (organismic analogies) 的發展，也尚方便。跟着斯賓賽爾的榜樣，雖然在某程度上保持了他們的獨立，無數著作家竭盡了智能，務在發現社會與機體之間的種種類似。在這樣燦爛的理智競技上，德國的保羅李枝菲德 (Paul Lillienfeld)，奧國的亞爾培沙佛兒 (Albert Schaeffle)，法國的亞爾福羅德

傅烈 (Alfred Fouillee)、雷茲伍恩 (René Worms)、奧哲克斯羅威考 (Jacques Novicow)，乃是獎品獲得者，雖然尚有類似的比較，廣佈在所有社會科學的整個文籍中。斯賓賽爾決不會欺瞞自己，至於認社會為真正的一個有機體。他小心地指出類似祇是類似，其基本的區別蓋在於機體的各部分乃是聯合統一的，而社會中的分子則是分開的，有許多情感與批評的中心，且各個體皆是情感與動作的唯一單位。如是，斯氏之結論則為社會與一個機體之間的唯一真正類似，厥為其各部分之相互倚賴性。斯氏認為社會不能與任何特殊型式的機體相比擬，無論其為植物或為動物。社會乃是超機體的。如果如此一個結論滿足了斯賓賽爾的個人主義之政治哲學的需要，對於法國的極端論者伍恩與羅威考，却遠不能使之滿意。彼等視社會為一個純正機體，毫不遲疑，並且主張除非社會學充分地接受了那個概念，它即不能向着科學的唯實主義 (Scientific realism) 獲得進步。

我們不能在此處探究這些概念的分派。如果我們設想社會的總體或視之為國家，或視之為一個持續的經濟團體，或視之為一個演化中的社區 (an evolving Community) 而無所借助於機體名詞，以說明之，則似乎確不可能。不寧惟是，一切社會科學的基本問題都牽涉及在國家或社會是否為目的抑為手段的這個問題上面，事實似乎昭示我們社會或國家，既為一個包羅廣泛的社會制度，便得被視做為是一個個體，有其自己的生命，而個人們的利益終久居次要地位。一個影響一切社會科學的基本條件，便是個人的生存競爭，如此受了團體競爭的支配，其結果在一切有關整個團體幸福的重大事件上面，個人遂變成了一個工具而不是一個目的了。人性也是合羣的，也是自助的；也是愛社交的，也是愛隔離的；也是利他的，也是自利的。如果在和平時候，顯然他是一個目的，在團體危險發生之時，他便受了無情的犧牲。個人誠有權利 (Rights)，但在實際上祇是自謀的權益 (Drivings) 而已。其條件則為彼之利益及其滿足方式，不得與社會之目的相衝突。社會授與個人權利，以不違反其自身利益為範圍；並且在危機的時候，甚至此等權利決不被視做為係不可侵犯者。社會組織之真正的巨獸品性，遂如是顯露出來。確實在它的消極方面，奧國，俄國，以及他處的戰後情況，都證明了這個整個社會之有機看法 (the organic view of the social whole) 的意義。因為如果缺乏了那些無限數量的，變異的

與細密的調適 (adjustments)，一個國家便不成其為常態生活的國家，成百千萬個的人們都已餓死了，無政府狀態統治了死亡荒涼的邦國。整個文明的興衰遂構成世界史的盈虧形象。

如是，社會不僅於為個人們的一個機械的排列，其義，蓋相距遠甚。它乃是一個緻密完整，而又精妙均衡的關係組織，緣是乃有其生命，權力，與充分的穩定 (sufficient permanenee)，而在這世界戲劇中扮演它的任務。社會形成個人的人格，給予彼以目的，並使其為自己工作，以實現此目的。由於人的愛羣性及其智力之故，社會乃如蓋定斯教授 (Professor Giddings) 之所述，變成了相互之刺激與反應，由此乃造成合作暨一致之意志，與夫社會文化的形形色色質素。此等質素都轉變為社會制裁與意識統一之原動力。宗教顯係一個人羣的安全情操 "a group sentiment of safety"。倫理規範 (ethical code) 則為羣的利益統制個人之行為。經濟組織，家庭制度，法律，公道的原則，與政治機關之權力，都須藉助於人羣勢力及幸福之標準，獲得其辯護之理由與修正。然而一個人亦必得注意如果人係如此合羣與受社會支配的，他也是一個唯一有情感的與計畫的社會單位。在某程度上，他乃是個人主義的。結果那些狡猾而勇敢的人們，尤其是彼等如果有了特別知識或技能，便可以在某範圍內，忽視種族與社會的利益。一切社會科學都不免幾分困累在進退維谷中。此蓋由於人有兩重性質之故。在政治學上，這便產生了自由與權威二原則的對抗 (the antinomy of liberty and authority)。在經濟學上，則產生了個人主義與社會主義，在其一切變化中之對峙。在倫理學上，則產生了羣內關係與羣外關係之二元主義的規範。是故事實不能保障極端的見地。此等原則的衝突，潛存於人與社會之性質中。社會雖不是一個機體，然而其有機體性質却不能被人忽略過去。

二、達爾文主義與社會生活 (Darwinism and Social Life)

然而達爾文的著作，方將這舞臺重新佈置，以表演生物因素 (biological factors) 在人類命運上之勢力。佛朗克林與麻爾賽斯雖皆注重過剩生產力之意義，種源論 (the Origin of Species) 之內容，則將此意義予以

偉大之發揮。其所涉及的，乃為個體在生存競爭中之不能適應者歸於淘汰，其較能適應者則得傳種。在一個種類的許多個體中，這普遍變異便是對於個體與族類獲得一個深邃之意義。對於遺傳的重要，馴種蕃殖與地理環境之影響，此書亦均鄭重載述之。其立時之反應厥為許多人都考量此新的生物學基礎對於社會哲學之意義。加以達氏的人類家世及類擇 (the Descent of Man and Selection in Relation to Sex) 一書，討論人類譜系史的結果，此刺激力乃甚至於更加增大。人為神所特生 (the special Creation of Man) 說之否認，及其從下等動物發育演進之機械解釋的陳述，較諸哥白尼克斯 (Copernicus) 創造其新天地之在統治的思想方式上，甚至構成了一個更偉大的革命。日為中心的觀念 (the heliocentric view) 誠然攪亂人意，但祇對於人認為自己乃是神所特眷的概念，有輕微的影響。可是這個人類的自然歷史觀，不僅對於盛行的有神論哲學，予以一個致命之打擊，而且強迫人重新考量心理學，倫理學，政治學，與社會學的基本問題。對於解剖學，生理學，人類學，與考古學，固予以一個新動力。對於普通生物學，動物學，植物學，地質學，與古生物學，亦給予一個新動向。實際上，社會生活的一切現象與制度都在變異，繼續的變遷，競存，選擇的淘汰，與適應，諸般生物演化論的概 之下研攷之。有機生命之普遍存在的傳種慾望，乃發展了無數生物族類，以充滿此世界。亨利柏格森 (Henri Bergson) 便確實在其暗示的引導之下，重新將創造說加以調整，使其適合演化論的概念 (前乎柏氏則有立斯特華德氏 Lester F. Ward)。如是達爾文之演化論遂對於全部現代思想，發生了一個革命的影響。達爾文將人及其一切成績都安排在一个機械的自然秩序計劃中，使得一切社會科學從宗教權威的麻木恐怖中，與超經驗哲學 (transcendental philosophizing) 之癱瘓的確定下，獲得了解放。

三、變異，遺傳，與環境對於個性差別之關係 (Variation, Heredity, and Environment in

Relation to Individual Differences)

我們不須在此處着手討論達爾文主義之主要信條大綱，也不須敘述經過魏斯滿 (Weismann) 狄吾士 (De

Varies) 孟德兒 (Mendel) 威爾遜 (Wilson) 莫爾干 (Morgan) 詹寧士 (Jennings) 等人之研究後，它們所受的否決，修正，與更進一步的發展。將生物學的專門微細區別略去至於一最低限度，我們更可立刻進行討論某某概念，對於了解人與其制度之意義。

個人們儘管同屬於一個族類，却彼此有分別。這事實是沒有例外的。而且繼承阿德菲刺特勒 (Adolphe Quélet) 之後，戈盾 (Galton) 與皮爾遜 (Pearson) 二人的工作，已明白證實一個大體性質相同的人口之變異的統計分佈，其所取的形式 (form) 有幾分像機會分佈的曲線樣子 (like the curve of the distribution of Chances)。一切品質上的特點之分佈，都符合於這樣一個通常形式，似乎已為許多利用現代統計方法的人體測量學，教育學，與心理學研究之所證明了。在勻稱分佈 (symmetrical distribution) 的理想例子上，所有變異係從無數微小因素之混亂的若干聯合中產生出來，而每一個這樣因素或存在或不存在，其機緣都係參半。此即達爾文派以統計方法研究變異者之原來的假定。但在實際上，這樣理想化的形式 (This idealized form) 却很少遇見。它祇是有大略幾分近似罷了。這樣勻稱性 (symmetry) 的缺乏，也許是由於 (一) 所研究的總數較小，不足代表全體中表樣的變異性 (the variability of samples) 之故；由於 (二) 人口中遺傳因素缺乏同樣性質之故，例如當二個或二個以上之種族質素 (racial elements) 混合不均之時；由於 (三) 測量單位之自身 (the unit of measurement itself) 或能或不能直接表示其基層的自然因素 (the underlying natural factors) 之故；或由於 (四) 若干聯合與其他聯合相較，彼此之機緣 (chances) 根本缺乏平等性之故。易言之，即某類特性與其相反之諸特性比較，其遺傳可能性或至少其可能測量的顯示 (manifestation) 有一個某程度的優勢而已。是故吾人從可斷定一個大致同性質的族類對於其形式的價值，必有若干變異。而在缺乏適當事實以推測其真實形式之狀況下，常態分佈的假定 (the assumption of normal distribution) 祇是一個方便的臆說而已。

是故這主要問題乃是在一個社會生活的人們當中，就其體質的與心靈的顯著特徵之變異的根源上，有所研討。第一，遺傳與環境二者都重要，這很明顯。我們在一方面便有戈盾，皮爾遜，變異研究派 (the Galton-

Pearson biometric school) 與「智力測量者」(the "mental testers") 斷言遺傳幾於是整個的原因，環境的影響則其輕微。而在別一方面，亦有很多誠篤的學者，其中之大多數都非生物學家，而是教育學家，社會服務者與民治理學家，則認為遺傳的因素不關重要，惟環境，經驗，與訓育，乃值得鄭重之考慮。在孟德兒氏激勵之下，現代遺傳學的發展，證明品性遺傳係借助於基因(genes)。此等基因在染色體(Chromosomes)內做成有系統的排列，與串在一根線上之小珠相似。每一個基因無所變遷亦為不能變遷者。如此發明頗增加了重視遺傳者的力量。它確實證明了這些遺傳的因素(these genetic factors)對於個體秉賦之可能的發展，設定了一個確切的限調。

但是最近數年的實驗也無疑地證明如果我們以為某組基因因組(a given set of genetic factors)必然表現於一個十分確定的身體上形式中，這假定未免過於言過其實了。其所以如是，蓋基於對單位特性(unit characters)之一個很簡單，而為現在所懷疑的概念之所致。我們於此可以追憶美國遺傳學家在查禮斯德文波教授(Professor Charles B. Davendorf)領導之下，所做一些早年工作。他們假定不僅目色，髮色，膚色等都是單位特性，而且無數的心理特性，包括着在其他恍惚不甚了解的情況中，例如流浪癖性，心智薄弱，以及癲癩，也是單位特性。一切這些全都是過分的簡單化。就目前所知而論，在產生如此一個簡單特性上，例如果蠅(Drosophila)的目色，便至少有五十個基因(genes)互相調節。是故構成一個人的基因因素(the genetic factors)其數量異常繁多，須以成萬計算。由於彼等自身發生交互作用，彼等與卵細胞質(egg cytoplasm)發生交互作用，以及與營養的血流亦發生交互作用之故，胚胎的發達乃以完成。在簡單機體中，這樣發達有幾分可塑(plastic)性，已獲得充分證據。故其結果，不同的環境可以從同樣基因因素中產生不同的特性。可是每個特性之如此改變是有幾分限制的。而不同的機體在對環境變遷的反應上，其可能測量的改變之表現(manifestation)則變異甚大。簡單機體較諸很複雜之機體，具有甚大的可塑性。不特如是，其尤關重要的，便是有無反應與否，以及對於新的環境刺激之反應的性質，都為基因因素所決定。

這些因素遂如是證明對於環境情狀反應有某程度可塑性。此事實必不可與關於習得特性 (acquired characters) 之全未證明的遺傳說相混。如果人類以下動物有此可塑性，則人類亦必有可塑性至某程度。然而關於人的廣泛論斷，基於對植物，果蠅，火蛇之實驗或豚鼠，小鷄之由酒精刺激而獲得者，我們對之必須極其懷疑。凡一切可利用之證據，都證明人類的遺傳品性是非常堅定的。關於其體質結構，子嗣都肖似其父母。很少變異性可以追究其由於環境情況的變異之所致者，此可於今日同社會之人們中見之。測量變異的生物學家 (the biometricians) 之無數研究，都證明雙親與子女之體質相似的常定性，與環境的差別之比較輕微的影響。是故新生物學強迫着人說遺傳與環境 (heredity and environment)，而不說遺傳或環境 (heredity or environment)。可是如果一個人竟斷此兩個因素之砵碼乃是同樣分量的，他就未免惑着了。在任何特殊例子上，彼等之比較重要性，祇能為利用相關系數的測量變異法決定之，或為研究歷代遺傳特性之孟德兒的方法 (the Mendelian method) 決定之。根據目前的證據，在一者任何一方面的例子上，我們必得斷定關於體質特性，個體發展之遺傳因素，較諸任何社羣中之環境變異，重要得多。

然而這有決定性的例子，乃是關於理智能力 (Mental ability) 方面。在現代民主理想與幾於宗教狂熱崇拜教育萬能之鼓勵之下，產生了一個誇張的慾望，竟要將理智特性別為一類論之。然而從戈盾 (Galton) 之最早的研究工作起以迄於智力測驗者之最近的收穫，繼續積累的精密資料 (Critical data) 都一致地指向着一個結論。它便是智力的一般水準乃是遺傳的。腦筋與神經結構為一切心靈能力之基礎。其受同樣基因的原理 (the genetic principles) 之支配而遺傳於子嗣，正如其他身體器官之受其支配一樣。關於此事之證據，固不僅限於人類有人類之腦筋，這樣一個普通事實，也不僅指腦筋的特別型式，如白人或黑人之腦筋乃是遺傳的，這樣特種事實，並且也包括較特種的事實如某某家庭之理智薄弱的累代遺傳正如優越理智能力之累代遺傳一樣；最後並且甚至於某類很專門的能力，例如音樂和藝術能力，也是遺傳的。一個極其重要的佐證便是理智水準的比較常定性。又一個幾於有同樣重要性的更有力之佐證，便是各種活動型式中所表現的種種智力或成就之高度相關

性 (high Correlation)。

是以如果理智水準或腦力乃是基本的一件遺傳事實，則環境對於習慣，嗜好，社會禮貌，行為的一般方式，與觀點 (points of view) 之養成，顯然最有關係。所謂環境，蓋包括經驗，教育，與種種訓練之各個因素在內。但是因為我們既然祇考量同一社會中人們的區別，我們必得在此處注意這個基層的遺傳品質，在決定此等事件成就之易否與其完美程度上，乃是主要的因素。在紐遮薛威蘭德訓練學校 (at the Vineland, New Jersey, Training School) 這教授低級能兒童讀書的努力，已不復被認為有價值了。在另一極端，很聰明的兒童幾於自動的學習讀。稟賦優異者不僅學習得較快，而且他們繼續學習的時間較長久，故能將社會梯級提升至一個較高水準。是故某類品格特性對於人生勝利，常時與理智水準有同樣之重要性者，其於遺傳皆有很大之關係，這似乎是很可能的。此等特性都屬之：如活動能力的水準 (level of energy)，抵抗力與堅勇，動作之遲速，稟性的魯鈍或感受迅速，富於侵略性，或怯懦。

我們乃達到這個結論，便是天然稟賦有一個絡繹的等級，構成如下之分類：白癡者 (idiot)；魯鈍者 (m-
becile)；智力薄弱者 (moron)；較諸八歲至十二歲兒童之智力略高者 (borderline)；開鈍者 (dull)；發育受阻者 (retarded)；常態者 (normal)；優秀者 (superior)；天資卓異者或多才者 (gifted or talented)；發皇的，或潛蓄的天才者 (brilliant or potential geniuses)。在社會地位與體質品性之間，存在着相關性。此可於職業水準之高下的變異，與生來缺點的相對率，互相參證得之。在社會地位與理智能力之間存在着相關性，則為服係於陸軍中的心理學家所發現。他們以 O 字母為中庸智力之標點。勞動者，一般鐵工，與駕御同軌之牲畜者屬之。自 C 字母起差上，則為各類有精練技能的工人。B 字母標點，則為齒科醫生，製圖樣者，會計師，與土木工
程師而設。A 字母標點，則為工程規畫的主管人員而設。如此發現的結果誠然不能認為有精確性或切實性。但在另一方面，也可以這樣堅持着說，此等結果與很多其他事實有多少之印證。粗工工人的腦力，平均言之，其遺傳劣於精工工人，正如後者的腦力，平均言之，其遺傳劣於高等職業者一樣。著者設想沒有一個人對於此種事

實傾向懷疑的，社會環境，教育，與訓練之重要性，決無從使其與一然能力的等級區別，相提並論。具有動力的乃是人類的機體 (the human organism) 而非環境。如果環境選擇了對於生存或勝利有價值的反應，而決定對一環境刺激之有無反應，以及何種反應，則為機體。故其結果，若干人獲得解決其個人問題的資源，而別有許多入則窮乏困苦，其發展受了阻礙。

此等見解對於民主主義的福音，有親切之關係。在任何方面，體實的，心靈的或道德方面，社會的，政治的，或經濟的方面，人們都是平等。這樣說法，已不復為人所主張了。並且也未發現一種教育或訓練方法能使得人們較諸現在，增加其平等能力。時常有人指出在自由與平等之間，存在着一個衝突，因為在一個個人自由制度之下，天然能力的區別卒造成了智識造詣，經濟資源，以及政治的與社會的聲望不平等。但是此事却不常為人所認識，便是教育與訓練機會的增加與擴大其種類，將有一個增加人們間之區別結果，並不能減少其區別。此乃是一個令人驚異的結果，因為在民主哲學中的主要教義，乃是要求機會之繼續均等化的。

但是社會生活之鉅大分化，隨着現代民主主義之生長以俱來，這事是應當注意的。分工強化了社會的完整性，並且也大大增加了社會調整 (social adjustments) 的複雜性。而一個人必得做成這些社會調整，如果他在這勝利者當中，能贏得一個位置。這樣發展過程遂使得大量擴充教育訓練的便利，成為必要，藉以養成個人做成如此調適的習慣，以及促進此等觀念的傳播。但是此等努力並未能阻止窮富的兩極端，以及政治權力與個人聲望的種種極端之範圍擴大。今日社會級層 (social stratification) 無疑地較諸往日稍寬弛。可是它有更多的級層，以適合一個複雜組織。它存在着，並且在其主要輪廓上，與較簡單的社會之世襲等級制度 (the Caste systems) 相似。經過前世紀之革命的社會變遷以後，許多家庭的家世仍然保持着同樣的社會水準 (social level)。民主主義自身，在實際上已接受了天生不平等的事實，並且對於那些低級智力的人們，已開始建立了工藝訓練的計畫，與民衆所受的普通教育迥異。而後者之教育又與優秀者所受的特殊專門教育不同。在這裏面，便有一個社會選擇 (social selection) 的粗糙過程。在小學校中幾於每級內都有一個淘汰，尤其是在第六年級以後，

更爲顯著。如果我們將標準稍微提高，則感覺遲緩者與發育落伍者之被淘汰的鉅量數字，即將增加。甚至即就現狀而論，中學校係爲中上階級所占，一般民衆之子弟鮮有入學者。常時有人辯論大學教育非常增加勝利的機會，但是更切近真理的說法，便是那些有天生能力獲得社會承認其地位的人們，其中有一大部分都是在路上獲得其大學教育的。對於那些缺乏某理智特性或品格特性不能捉着機會的人們，機會對於他們毫無意義。同時在另一方面，無能者看見祇有障礙的地方，有能者却覓獲機會。

因此，十八世紀與早期十九世紀之個人主義的民治，對於增長增高的國家取締政策，逐漸讓步。我們可於此處祇注意其一個方面，是即對於此較缺乏能力者之繼續增加的社會管治。儘量保存一個個人自動的範圍，使其不與他人之相似的權利發生衝突，經驗似乎已表證了它的價值。個人的責任乃構成道德秩序(the moral order)之基礎。然國家對於若干等類的人們却逐漸地擴張其控制的範圍。其所包括在內的，首爲罪犯與確實危害社會者，繼之以瘋狂聾啞者，與瞽者，更後則加入癲癇者與理智薄弱者。此類範疇正在逐漸推廣中。同時社會秩序之增長的複雜性，強迫了國家將成大羣的普羅工人，在某某程度上，置之於其特別保護之下；爲彼等組織保險計畫以防意外之災害，失業，疾病與老年之危險。如是對歐洲各國成百萬人們與在美國繼續增加的成大羣人們，都給予一個特別社會身分，較諸彼輩享受自由公民的一切尊嚴者，其地位爲稍低。此等身分乃是對於生物事實之一個粗率的承認。甚至個人自由亦建立於機體健全與適宜之上。沒有一種社會組織能以制止天生的慧黠者與強有力的堅忍者，較諸其相反者，獲得更多之權力與個人之自由。

篇幅有限，不能容許著者對於與政治的民治主義(political democracy)有關係之諸點，再加以發揮。我們僅說天視自我民視天聽自我民聽的舊時學說(the old doctrine of vox populi vox dei)顯然毫無意義，已足夠了。人民之聲常時祇是愚昧，迷信，恐怖，與迷惑的心靈之聲。民主政治沒得有能力的領袖之時，遂變成了一個無助的與驚惶的羣衆。民主政治的危險不在於其人民不願意服從，而在其於其行爲必然如一羣綿羊一樣。是有三層危險：第一，彼可以未能造就一個足夠數量的有能力之領袖。第二，彼可以受了欺騙，像一千九百十

四年之歐洲各國一樣，而為狡黠的野心家引導入於屠殺自己之途。第三，文化之增長的複雜性(the growing complexity of culture)對於其和制度也許要求為後者所不能勝任的一個過分鉅大的推動力。

將區別的生物學(differential biology)上所發現，使與經濟秩序相聯繫，著者僅另有一點能於此處指出，即儘早發現每個人的能力，予以適合訓練，與導彼從事合式的職業活動之重要是已。就人類知識所臻之目前境地而論，如此一個設計殆不宜硬板，必須有其充分的彈性方可，因為施教者或者有所不明，以及個性發展之不可前知的儲能之故。在這方向中，一個開始已經發動了，可以預卜其對於個人幸福與社會效率之增進，頗有希望。它期待着柏拉圖的公道理想(Platonic ideal of justice)之實現。此即一種社會組織，其中各個分子皆依照彼之能力，獲得合式地位之謂。

篇幅不能容許我們將機體變異的理論(the theory of organic variation)應用於人類領袖問題上，作適當之發揮。在這偉人來歷之多方爭論的問題上，有一件事情似乎十分清楚，便是獲得真正名望的人們都是天生的優秀分子。他們從各社會階級中升起，並且常時從最未曾期待的路徑，達到他們的高位。上等階級之稟賦優異的分子，其繁殖力較諸下等階級之繁殖力顯然旺盛。第二，與一般迷信適得其反，上帝並未在每次社會危機中，拔擢適當的領袖們出來。第三，也並沒有何等理由，設想彼高等品級蘊蓄而未發的天才(potential genius of abigh order)之數量，在各時期中都是一樣的。適與之反，真正卓越的天才極其稀罕，並且和那些在或然性學說(the theory of probabilities)中的稀有結合一樣，其出世幾於必然呈現一種顯著的不規則性。

吾人能否令此等天才者之數目增加，生物學在答覆此問題上，肯定的說，「由選擇的生殖之交配誠然做到」。但是在人類方面這事情却不簡單罷了。我們並不需要十餘年前那樣怪誕型式的淑種學(eugenics)，允許供給世界以特定種類的音樂家，藝術家，裝卸船上貨物之工人，與掘溝者。此等特定種類的生殖似乎既不需要，亦不可能。優秀天才在若干家庭中世代綿續，由擇種的配偶，常有保持之可能。淑種運動宣傳可以增加此種傾向。種族雜交(race crossing)傾向於增加優秀型式之頻數(frequency)。此種說法可信其有若干理由。無

論如何，一個複雜繁庶的人羣較諸一個種血清潔的人羣之能供給社會一個多方面的天才種類，此則不容多所懷疑。一般人有一個信心，認為教育將大大增加天才之供給。但是教育與機會不能創造優秀的能力。一個國家，例如美國，非常地關心教育，試與英國在其推廣平民教育以前及以後，作一個比較，或與一個很少注意平民教育的國家，例如法國，作一個比較，我們也許礙於要問在發展一等的天才上，教育或者是一個遏止者而不是一個促進者。不特如此，教育的成果乃是能遺傳的，這句話也無徵驗。此是一個最倖運的安排。當我們回想大量的不良教導，惡環境；惡習慣的養成，以及種種惡經驗對於各人都有若干影響之時，站在社會的立場，似乎機體遺傳所受的保護，不致為一切不能達到生殖細胞之勢力所妨害，這樣的一個特色較諸機體的其他任何特色，可算得沒有更倖運的了。由是似乎可以推想一個社會若欲增加其對超等人才之繁殖力，所能做的積極種類事件很少。

關於種族區別的問題近來有一個很大紛擾，惜其祇是熱氣多於光耀罷了。生物變異的研究乃能供給一個正確觀點的關鍵。在研究親屬的種類(related species)上，無論其為滴蟲類，玉蜀黍類，或豚鼠類，我們看出在其特性之統計的分佈上，有一個重疊(overlap)。在人的身材，頭形，與其他特性上，也看出同樣的重疊。在兒童智力得數之分佈上，無論以其接近的年齡(contiguous ages)分類，或接近的學級(contiguous school grades)分類，或根據其父親們職業以社會階級分類，或以國籍分類，或以種族分類，都看出一個同樣重疊。我們於是獲得了一個有教訓的原理。關於任何特殊特性，所謂一個種族與另一個種族相較，僅在型式上有若干之差別，但在各個分子統計的分佈上，則有一個或多或少程度上的重疊。我們此處所說的種族既然都是人類種族，則等等差別必然都是那些程度上或數量上的差別，而不是種類上的或品質上的差別。如是我們有平均身材上的差別，平均面容上的差別，平均頭部表徵上的差別，平均腦大小的差別，以及平均理智能力上的差別。如此一個觀點對於戈必諾(Gobineau)史達德(Stoddard)或麥獨孤(Mc Dougal)在彼等著名著作中之狂言與怪誕主張，既不認為正當，同時對於種族平等論之某某武斷家的迷人沙障，亦不贊成。然而它確實贊成這樣

一個嘗試的論論，即儘有四分之一的黑種美國人，在其天生的智力上，較諸所謂諾爾迪克美國人（Nordic Americans）之中庸者，實爲優秀，如果我們可以視晚近研究的結果做爲一個證明的話。

它也保證這樣一個論斷，便是一個真正健全的移民入境政策，將不以種族爲根據，而以體質的與智力的適宜爲標準，以選擇入殖之移民。時常有人持反對論調，認爲種族混合其自身是一個墮落的根源，但是遺傳學研究證明如果這世系於其開始是健全的，內親繁殖與外族結合繁殖（Outbreeding）對於品質似乎都無損害。優秀的意大利人與優秀的德意志人匹配，幾於必然產生優秀的子嗣。對於差異過甚的種族，如不基於生物學上的理由，可基於社會的理由，拒而不納。苟非然者，似乎美國對於入境之移民，凡體質與智力水準超過本國人民之中庸分子者，可以建立一個不加限制的制度。

四、生存競爭與自然選擇（the Struggle for Existence and Natural Selection）

時常有人說，自然選擇在人類方面息了作用。與真理相遠者莫此爲甚。不僅自然選擇未嘗息了作用，而且沒有一個可以想像的社會組織，能以產生如此一個情況。如此說法的通常意義，大概係謂人種現已停止向前演進了。依據達爾文主義（Darwinism），物競生存乃爲生物的過度繁殖力之結果，由此而生存的選擇，與較能適應的族類之傳種，而新的族類於焉產生。但自然選擇是否產生新的族類，尙不能成爲定論。其主要功能，在任何例子上，乃是保存適應者。若有人認爲根據某種人類的估價標準斷定某種人爲優秀分子，自然選擇即永久眷惠之，這樣一個意念必須捨去。自然選擇的勢力，在其運用上，不必是進步的，雖然在其平常習用的狹義上，自然選擇之作用，在於保持種族的健全，即保存其強者，汰除其弱者。然而在一個廣泛的與概括的意義上，每種社會安排（social arrangement）或局勢，都有其選擇之作用，因爲它傾向於對某某型式獎勵其繁殖，對於其相反者則否。在此意義上，甚至顛倒的選擇也是自然選擇的一種型式，由同樣方法發生作用，以改變人口的遺傳成分。從生物學的立場，文明的基本問題，乃是此等無數選擇的過程（selective processes）之總和，如

何影響了領袖暨社會合作之所必需的那些品質之遺傳。

自然選擇在兩種方式上發生作用，即區別的死亡率(differential death rates)淘汰的死亡或致死亡的淘汰(selective mortality or lethal selection)與區別的出生率(differential birth-rates)選擇的繁殖或傳種的選擇(selective fecundity or reproductive selection)是已。它在兩種方式上都能產生結果，而使各種型式對於第二代人口之構成，皆有所貢獻。此二種方法對於人類發生作用，毫無疑義。從戈盾(Galton)哲珂柏(Jacoby)、漢生(Hansen)、阿蒙(Ammon)、與雷勃(Lapouge)關於社會選擇之早年的著作起，以迄於皮爾遜(Pearson)皮阿爾(Pearl)與夫其他生物變異研究者與淑種學家之比較精密的著作止，凡所積累汗牛充棟的證據，惜篇幅有限，不能容許將之作一總結。他們已將此事弄得明白，便是適如家庭之代謝情形一樣，各種社會階級之組成，如貴族，上流公民，一般市民，與農民，其遺傳質素，常常經過了一個不斷的變遷。

從這區別的出生率與死亡率的證據上，確實可以推斷人口品質一代一代的變動。誠如達爾文之言，人類並沒有進步的天然傾向。此說在生物的方面與社會的方面都能適用。皮爾遜教授(Professor Pearson)在其一個最可靠的研究工作裏面，證明一代出生的半數人口，係前一代八分之一人口的苗裔。因此一個人如果設想一個社會的平均遺傳品質，由於氣候的，微生物與社會的因素之作用的結果，向上或向下變異，其範圍或大或小，這樣一個看法確具理由。西方各國現在已高度的都市化，較諸數代以前，尤為感受區別的繁殖力之影響，這事也似乎是清楚的。兩個世代以前阿蒙，漢生，與華哲兒遜雷勃(Vacher de Lapouge)已觀察出一個惡劣發展，即都市將還有幹才者，有精力者，與有抱負者，從鄉間吸引了來，在一傳或兩傳之後，乃將他們銷燬。如是乃產生一個鄉村戶口消竭之某狀態，同時此種發展，在其向上形態中，構成了都市極複雜的與動的生活。職是之故，社會的整個文化可以獲得急速的進展，增加了彩色，複雜性，與多方面的成績的品質。際此一個形勢的時候，因為都市人口吸引了國家最好血統的一個不當比例，這便好像他們較諸鄉村富有產生優秀男女的繁殖力一樣。誠然鄉村間顯為一般分明弱劣血統的人口所居住，呈現某程度的停滯狀態。這些過程的一個最後結果

即是增加了社會組織的複雜與微妙性。而際此時期其人口產生諸般優越天才型式的繁殖力，方在消蝕中，其結果文明將不能負荷自己之重量而致顛覆，這並非不可能的。

對於挽救此種局勢的實際政策，殊不易制定。最後這自然過程是無可避免的。基督教同情與愛他主義(altruism)將以種族與文明為代價，以保存彼輩無價值者。而在另一方面，對於這不適者一個無情的毀滅，是不可思議的。遏制劣弱分子之滋殖的一些溫和嘗試，方在進行中，或於種種機關與特定區內，將兩性隔離，或採用殺害生殖細菌的方法，不使孕育。至於何故若干成百萬人不在此種自給程度的特定區內，受相似的兩性隔離待遇，或受相似的消滅生殖力處治，顯然沒有理由可說。同時在下等階級當中，舉行節育知識之有目的的宣傳運動，對於限制中庸以下能力的血統之過於迅速膨脹，應當有若干効力。然而這最大問題却係稟賦卓異的人們是否能勸誘之在一個較大的尺度上，担負家庭義務。種種大肆宣傳的母道獎金(the endowment of motherhood)計劃，對於達到此種目的，似乎不能全然樂觀。社會能否有一日使得那些地位較高的人們，雖有較大之家庭却獲得經濟上的利益，這似乎也是不可能的事。

生存競爭對於社會生活之多方面的關係，仍然有待於討論。一個世代以前，對於此類生物過程能否證明一個殘酷的競爭與一個尼采的無情(a Nietzschean heartless)為正當的問題，常加討論。此處所採取的意見，厥為人羣間之競爭，其重要性遠超過同一人羣中之分子間的競爭以上，並強迫着後者情勢之緩和。社會團結變成了人羣力量的一個主要因素。並且它包括着此等互助與合作，能以將其羣的完整與效率提高，至一個最高度。然而在和平時期之社會團結的形式與範圍，如與戰爭時期相較，却有一個鉅大變異。在人羣之間的戰爭與內部的競爭，雖都已扮演了重大的役務，現在却很少理由，設想其已經止息。然而戰爭變成了招致非常鉅大的耗廢，故必須為之覓得其聰明的代替者。仿是競爭亦常耗廢了，健康，精力，技能與知識。此可以藉助於教育的改善，職業指導，團體協約(collective bargaining)，就業之常規化(regularization of employment)與社會統制之擴大，挽救之。可是競賽(rivalry)對於人類努力有非常重大關係。孫末楠(Summer)曾有一句格

言說道：「一個人如果爲別人所當心照拂，必得當心照拂其自己。」沒有一個社會違反了孫未楠的格言，而能健全的組織成功。斯賓賽爾 (Spencer) 堅認沒有一個社會能以坦當得起以種族墮落的代價，購買一個彼此互助的暫時膨脹。是故如果對於這內部爭鬥的嚴厲性將之減輕，便必須覓得保全種族健全的聰明手段。

自然在最後鐵面無情的，將這文明的火炬，授予強健有爲的民族。但是這些民族有一個範圍廣大的可能政治組織與社會組織。民治主義堅持機會均等，其最切實的理由，便是祇有當生命賽跑的開始，儘量使其平等以後，選擇乃能在保全生物的健者上，發生有效的作用。其所需要的乃是各種分門別類的訓練，對於各等級的人才與各種型式的人格都能陶冶之。結果各個人可以用當其才，與這整個社會有效的合式合作。而個人的與社會的努力都極其經濟。將個人失調 (individual maladjustment) 的耗廢弊病除掉，亦即達到社會完整之謂。此不但使個人獲得最高的滿足，而且亦提高了社會權能。彼不合邏輯的民治主義者，都堅持社會担任一切種類的補救計劃，而嘲笑淑種的立法 (eugenic legislation) 之意見。一切文明都是人爲的建築。人爲勝於自然，祇要它永久充分重視自然的過程。如果叢林的法則 (the law of the jungle) 對於一個和平的與改良的社會秩序而有所讓步，則對種族健全的自然要求 (nature's regard for racial soundness) 必得予以滿足之。

參考書籍摘要

關於本文參考的書籍及論文之一個完備分類目錄，可於賀恩氏 (S. J. Holmes) 之優生學書目 (Bibliography of Eugenics) 中獲得之。許多其他參考文籍則散見於本文各頁中。少許有特別價值之書目如下：

1. Bateson, Wm. Biological Fact and the Structure of Society. 1912.
2. Castle, W. E. Genetics and Eugenics, 3d. ed. 1924.
3. Conklin, E. G. Heredity and Environment in the Development of Man. 1923.
4. Conklin, E. G. The Direction of Human Evolution. 1923.

5. Ellis, Havelock. A Study of British Genius. 1904.
6. Ellis, Havelock. The Task of Social Hygiene. 1912.
7. Eugenics Laboratory. Lecture Series and Memoirs (London,) 1907-1914.
8. Eugenics Record Office. Bulletin and Memoirs (Cold Spring Harbor,) 1911, 1912.
9. Galton, Francis. Essays in Eugenics. 1909.
10. Galton, Francis. Hereditary Genius. 1869.
11. Galton, Francis. Inquiries into Human Faculty. 1908.
12. Galton, Francis. Natural Inheritance. 1889.
13. Gates, R. R. Heredity and Eugenics. 1923.
14. Guyer, M. F. Being Well Born. 1918.
15. Holmes, S. J. The Trend of the Race. 1922.
16. Holmes, S. J. Studies in Evolution and Eugenics. 1923.
17. Keith, Arthur. The Antiquity of Man. 1925.
18. Machin, Arthur. The Ascent of man by Means of Natural Selection. 1925.
19. Morgan, T. H. and Others. The Mechanism of Men elian Heredity Rev ed. 1923.
20. Newman, H. H. Readings in Evolution, Genetics and Eugenics. 1923.
21. Nawsholme, Sir, Arthur. Vital Statistics. (Pertinent Chapters) 1924.
22. Pearl, Raymond. Studies in Human Biology. 1924.
23. Pearson, Karl. National Life from the Standpoint of Science. 1901.
24. Popanoe, P. and

Johnson, R. H.

Applied Eugenics. 1918.

25. Second International

Congress of Eugenics.

Vol. I. Eugenics Genetics. and the Family. 1923.

Vol. II. Eugenics in Race and State. 1923.

26. Thomson, J. Arthur

What is man? 1924.

27. Thomson, J. Arthur.

The System of Animate Nature. 1924.

28. Thomson, J. Arthur.

Darwinism and Human Life. 1919.

29. Wigdum, A. E.

The Fruit of the Family Tree. 1924.

第四章 社會科學與教育學

(美國哥倫比亞大學威廉克爾柏屈開 William H. Kilpatrick 著)

本章中之主要努力，係對於某類顯然社會性質的教育問題，簡要陳述時下處理的情形，藉以顯示社會科學與教育學之相互關係。在某類例子上，教育學如此直接地倚賴社會科學，結果，除掉此種教育問題予以最簡單之陳述，並對社會科學之處理此問題予以適當介紹外，很少能做之事。

一、引端 (Introductory View)

教育是一個行為改造的問題。在其努力控制這些改變上面，有意識的教育將於兩個主要源泉中，尋求幫助：第一，從心理學增加對行為的決定因素之認識，並由此更較清楚地，瞭解如何改造行為。第二，從社會科學認識各種類的可能行為對於生活之關係，並由此更能認識清楚何時與何種行為是好的行為，以及何故。在第二個研考中，尤其須要考慮的，便是此在考慮中的行為之社會環境。當發現了何種行為為良好。以及如何可以改變行為以後，有意識的教育於是企圖此成長的個人 (the growing individual) 獲得這樣良好行為。我們始初的粗率概論乃是容易的。我們希望社會生活研究的結果啓示我們以教育之目的，與其內容。

二、學校為一個社會機關 (The School as a Social Agency)

學校乃是社會的主要機關，對於教育實施有目的之控制。於其歷史試作一瞥，即將幫助吾人認識其在變遷中的情況之下進行，尤其更加特別的，厥為其社會關係之擴大化的範圍。這故事不是一個新的，但或者需要其構成一個背景。在開始，人類學必得是我們的嚮導。

遠在學校成立之前即有教育。當學校未與以前，兒童在家庭中與在其鄰里中之生活，即介紹彼接受應付生命要求之許多久已確認的方法。幫助其母的女孩，早遲之間，已學習得為女子者之各種應有盡有的義務。男孩或者在其摹仿的動作上，或者由於對成人生活之實際的參加，也獲得一個為男子者之所需要的各種知識與技能。如果我們注意此早年教育的題材，恰是這些確認的行為方式，則對於我們後來的思想家有益。學習的方法便是摹仿與參加 (participation)。教師便是母親或父親，或其他尊長。彼於其生活中在在表證此等需要的行為，並於某程度上，注意幼年學習得適當的模仿。

在某時期，其時文化的數量，尤其特別的，其文化之性質變成了如此複雜，卒致不能聽令委託於其最近親屬年長分子之手中，由其隨意關注，而無所顧慮。夫然後學校乃創立。是故學校在其整個塗程中，與一個較老型式之教育同時並存，而此老式教育之性質則較為不拘形式，但同時却更切近生活。在一切時代，學校之長要職責，即係保存彼否則將從社會歷程 (th. social process) 中失去之寶貴經驗，或此等經驗縱得保存，却無論如何不能滿意的保存。其意義厥為學校特別注意較複雜之事件。就常例言之，此等皆與尋常生活事務之關聯較欠明顯，故於其學習方面需要更勤密的注意。緣是，對於這些較複雜事件之保存與理解也便設置了所需要的學習工具。

三、學校功能之變遷 (Changes in the School's Function)

誠然此兩種型式教育，其一係比較不拘形式的，又其一則為較形式的，經過了若干世紀，並肩存在。惟其相對的注重，尤其是晚近以來，已發生了巨大變遷。第一，因為文明之成長日益複雜，其傳授的數量已經增多。文字的創造表示一個顯著的進展，不但鉅大地增加了傳授內容，而其同時也增加了一個嶄新的型式傳授工具。晚近，現代科學之成長更鉅大地增加了傳授的負擔 (the burden of transmission)。就歷史而論，直至晚近，凡文學的與科學的遺產，以及傳揮的學校，大都為少數人所設置。最近一二百年，此種情形已發生了

一個加速度的變化。一部分由於實用效率的要求，一部分由於較人道的考慮，又一部分則由於財富增加的原因，青年現在之入學校者，其數目較前爲多；並且入學時間較久。至就我們的目的而論，現代工業革命所引起的家庭教育功能與社會教育功能之變化，也有確實同樣的重要性。當工廠奪去其許多工業以後，家庭教育與社會教育不但遭受了相對的損失，而且也蒙了實質的損失。在若干重要方面，社會也有同樣情形。家庭教育與社會教育在功能上的這些損失，不但在程度上，並且也一樣地在種類上，增加了學校之負擔。所謂在程度上增加了學校之負擔，即係現在有較多之事物教授學生。所謂在種類上增加了學校之負擔，蓋謂學校現在在某種意義上，非如昔時之情形，却必須令學生經驗真實生活，庶幾某類重要的社會習慣與態度仍可爲其習得。學校現在之必須令學生經驗生活，「而不復僅僅預備生活，這樣一個看法，對於教育研究，有遠大之含義。

上面縱覽的結果，有一件事似乎明瞭，即是學校對於其所當維護的青年，既然期待彼等的將來，便必得在一個新意義與一個增長的程度上，不但考慮其生活之細目，並須兼思及如何聯合這些細目而使之成爲一個滿意的整個。許多人歎惋學校之必須担任此種完成的功能 (*this integrative function*)。另有不少人則否認之。此係一個確而又確之事。但是這事也好像不可避免的，便是學校不但是切社會未盡的教育功能之剩餘的遺產承繼者，而且必得爲其繼承者，否則此等教育功能即終於漠然置之。如我輩之所見，此正是學校存在之理由。對於將來世代予以一個較良之教育，於家庭與教會較佳的履行其歷史功能 (*their historic function*) 上面，都可以有若干幫助。但同時學校必須就其所發現的事實接受之，並履行其現在當前的義務。

四、對於學校的現在要求 (*Present Demands on the School*)

論到關心新的細目事件上面，生活的各部分對於學校繼續增加其新的與較大之要求，這並非言過其實的說法。宗教昔日爲學校之主婦 (*the mistress of the school*)。今則在多方面，向學校舉起熱望之眼，求其續有所助。道德爲一切人們關心之事件，就學校中人所知而論，其繼續要求學校加以注意情形，比較往昔，更

爲迫切。至於政府與政治，則迫切地要求學校，以造就公民品性爲其特別之任務。懦弱公民們受了逼近的過激主義（impending radicalism）之懾嚇，乃籲懇學校變爲宣傳之機關，以保護憲法，以及就其他方面，防衛這被威嚇的確定的信仰。商業界久已要求學校對於學生之拼字與作文，予以更有效之注意。近年來職業預備，獲得了日益加甚的擁護者。彷彿一切這些仍然是不足的樣子。衛生，閒暇時間之善用，以及家政經濟，必須獲得新的與有價值的考慮。在這一切上面，或者可以說存有一個滑稽的質素，如果這事件在事實上不是如此的嚴重。文明正在變遷很快的過程中。新要求如此地發生，都是很敏感與很強烈的。對於學校的每一方面要求，必須至少予以考慮。幸而在本章中，我們無須解決此類問題。祇要我們覘出在確鑿的事實上，生活的每個重要方面，都向着學校請求幫助；這便足達到現在的目的了。並且前文中已經指出，這些細目的總和不能竭盡對學校的要求。生命的統一性與整體性（the unity and wholeness of life）必須予以同樣真實的注意。現代學校在其關心青年上面，十分確鑿地，對向着生命的一切問題。在其細目上與在其整個上，學校之職務是極其複雜的。

五、我們複述的問題（Our Problem Restated）

然而上文中的一切祇是構成問題的佈景。問題之自身是有些分別的。它固然包括着上文的一切，却還要多些。就教育學認爲是一個細心研究的對象而論，其與各種類社會科學有何種相互關係呢？但是教育學決不能變成一個科學。其中有許多資料已經是科學性質的。甚至有若干，較諸社會科學的若干資料，遠具有嚴格的科學性，並且尚有較大的範圍仍將能以納入於科學的領土中。但是如果教育學而能適當地認清其任務，則著者認爲教育學必須承認其展望的一個永久方向（one permanent aspect of its outlook）必將永久地不能獲得最後科學性的公式之陳述。實際的教育，與生命之種種目的及其價值，太束結在一處了；而生命又太確實無限際了；不能容許最後公式的陳述。然而這並不減輕教育研究對於社會科學之相倚性，而毋寧適得其反。因爲教育學必

須考慮生命的整個性，便沒有一種社會科學教育學對之，能以不須請求給予以所需要的助力。

六、美國之大學教育研究 (The University Study of Education in this Country)

教育研究之在美國較諸在其他國家，前進得多。若問如何會發生這樣情形，倒也許是一個有興趣的插話。這研究之新穎性質對於此插話也給予一個要點，因為其歷史與其內容對於許多人都是新奇的原故。

美國怎樣會如此卓異地從事在這個教育之新研究呢？第一，關於實用事件上面美國人的心靈乃是分明冒險的。邊陲的情形 (Frontier conditions) 偉大的自然，極速成長的工業制度，文化的混合——這類因素在實用事件上，如果不在理論問題上，給予了美國人一種坦然胸襟，而使彼從事社會實驗，彼將嘗試任何事件至少一次。並且在其嘗試上，彼頗有實驗主義之精神。第二，美國之疆域，財富與性質，改變得如此迅速，結果學校辦法與其機關不能停滯不變。入學兒童之比例日愈增加。民主主義對於前此沉潛水下的意見，給予了發言權。學校課程的改革遂有了要求呼聲。是故傳統的意見，在美國不如在他處之如此的強而有力。增長的人口永是要求較新的屋宇。而增長的財富則恆能容許較佳之建築。學校建築之若何與其理由，以及使用的問題，乃在一個未經見程度上，強迫人們予以注意。不特如是，在一個世紀之內，完全新的行政機關必須計劃了出來，藉以對付此永久成長的教育需要。不可免的學校問題，永久地較前迫切。第三，各種移民踴躍叩關請入之情形，給予了美國人這個融合各種文化型式的問題，而為他民族之所無有者。一部分由於一個急速增加之人口的原因，一部分由於美國人的民主信條的原因，一部分由於欲使美國民主機括運用更有效力的原因，又一部分則由於大量移民數目的原因，社會學說遂在美國教育思想上，佔有一個鉅大勢力。其他國家祇須傳授其文化遺產，便能慢慢做到的事件，美國人則必須仰仗學校教育促成之。學校如何方能適於擔當這些鉅大任務——此問題要求我們對於舊辦法予以一個新考慮。第四，美國教育供給了一個種類繁多，目迷五色的實驗，有待於評價。四十八州既有四十八個各自為政的個別制度。同時其都市，以有相對的自主權之故，更代表幾於無限的分歧。關於行

政計畫，各個能以設想的變異，都已嘗試過了，其中有許多計畫是好的。最多數的計畫則是惡劣的。同時熱心贊助教育人士須防備學校為有可能性的最野心政客之所操縱。在諸如此類考慮之下，美國對於公立學校行政之研究，遂為他處之所弗及。第五，一部分基於上文另一處所列之理由，以及其他較欠明顯的原因，美國在心理學研究上，異常努力。如此斷然之興趣與一個先前的教育興趣相結合，乃進至對學習的心理學（the psychology of learning）有一個深切研究。勝利既伴隨着努力而來，教育研究於焉獲得其內容與方針。

此數個因素，聯合其他之因素，遂在美國對於教育產生了一個很有意識的理論研究，與實用研究。相關的組織（Corral five machinery）自然是要的。二十五年來美國專門研究教育之機關成立者甚多，在一切要點上，不但勝過了任何一個國家的教育機關，而且甚至也勝過了整個其餘世界的教育機關。

本章之主要部分，在開始前已陳述過，乃是簡單地討論許多特別與社會科學有關係的教育基本問題。此似乎對於讀者祇是一種合乎公道的警告：即此處所能考慮的祇是若干選擇的問題。討論當然是膚淺的，而且這樣選擇與討論係基於著者主觀的見解決定之。他人在這兩點上面，未必相同。

七、教育為社會更新的過程（Education as Social Renewal）

任何人思及此等事件的時候，都能清楚地認識社會之生物的更新（the biological renewal of society）。死亡生繼，這人羣常存在着。而這存在的人羣，自相矛盾得很；既如是常為一個同一人羣，却又常是不同。此事蓋不常為人之所注意即對於人羣之文化的生活雖可比類觀之，人口固然必須增加，教育亦必然有所增加。易詞言之，即謂我們必須仰賴教育，藉其更新的力量，以維持文化的繼續而已。

對於社會科學家，這樣直率陳述的事實似乎明顯得很，並且太泛常了。但是進一步規之，則此事實不獨對教育之措施有豐富之含義，而且，可以幫助人們對於社會，獲得較良好之了解。

在文化的意義上，藉教育之力，以維持社會之繼續，其中心點端在交通（communication）。原來這過程

係老幼間之主要的關係，當幼童人於其必要的社會活動上，學習參加之時。但是在任何處，在任何共同努力的合作上，交通是實質存存的。許多人渾渾地設想交通，即係從一人至另一人觀念傳達之謂，其情形彷彿從一人至另一人傳達物質之物一樣。但是這樣譬喻很易引起誤會。觀念不能如此傳遞；並且甚至縱然它們能以傳遞，交通所包含者尚不止此。交通在其充分意義上實現之時，必有一個心靈相似之先有的基礎（a prior basis of like-mindedness）。在一人方面之了解與情緒，必得在某限度，合於另一人之了解與情緒；否則便如我們所云「誤會」易於產生。是故交通所含之意義，第一與根本的，乃是情緒的與思想的生活之一個共同基礎。

正是這些方面之共同感覺使得人們組成一個社羣。身體的接近不足於事。這需要的質素便是如此心靈的一個共同感覺，卒之表現於種種共同目的與事業之中。在共同事業中，交通是人們結合的唯一因素。但是在任何處，二人之間而發生真實的交通，每一人在某程度上都發生了變化。每一人得到別人的幾分意見與情感，然後將之與其對於別人，對於自身，對於目前事件之所已知者，做成聯繫。諸情緒擾起以後也做成相稱的關連（co-respondingly related）。態度乃構成。繼之以行動，卒以養成習慣。此等變遷構成了教育過程。一言以蔽之曰，從真實的交通中乃有教育。是故交通既為共有興趣之聯合追求的因素，遂於同時構成社會之要素，與教育之要素。

至於這概念如何能以做成一個標準，藉以評判現時生活之某類行為，則於此處僅能指出之而已。對於涉及現代分工的關係上，這個標準的要求，予以如此重創，其結果大概大多數人將不予以接受。但是這爭執却並不因是而減輕力量，即任何一切種類的社會關係，其健全與良好的程度，一如其繼續發生教育之效果的程度一樣。至其不良程度，則如其教育過程之受障礙的一樣。處現時狀況之下，高等職業顯然在這一點上較勝於一般普通職業。至於符合此標準的工業生活現在能以實行至何種程度？此一問題我們不能於此地討論之，雖然設有某種不及之處，必於生活有相當之損害。在共同事業中之共同生活，供給教育以最好之條件，此只是一個倒轉其詞的說法。別人們的參加，不但供給了需要的刺激，而且對於結果也有一個需要的嚴正。二者對於思想暨情

感之刺激與訓練都是必要的。這個事實對於教育設施有重大之意義。

此處所發揮的各種概念，對於學校之忠實盡其功能，將有助益。制度主義 (institutionalism) 為各種機關之斷然罪惡，乃是一個習見之事。學校於是很容易地變成了只講虛文形式。如果教育而被人清楚地認識為社會更新之主要因素，則教育必然變為一個較偉大之事業，而不僅於傳授傳統的學校課程而已。而學校將較易認識其目的確實與社會過程之目的乃是一事。換言之，即促進衆人對共同生活之積極地參加，與幫助其作有效之追求。當交通在生活中適當扮演的任務為人所較了解之時，學校之工作將比較地不拘執於注重考試之形式的預備，而於學生最感興味之有目的的活動將予以較大之關心，助其追求。是故教育如被認為是社會更新的過程，則對社會暨學校之瞭解與處理，將較能有所裨益。

八、教育為自我之創建 (Education as the Building of the Self)

自我創建 (Self-building) 顯然與上文所述社會更新相關，並與對外部世界之進步的瞭解相關。但此名詞之使用可以喚起人們對於某類因素作有益之注意，否則彼等也許為人們太忽略過去了。

「自我」(self) 一詞之用於此處，並不含有任何神祕的或超經驗的意義，是須立即聲明。困難確實很多，但此地之討論，係特意地，限於科學的心理學 (scientific psychology) 所主要同意的事件上面。

人類之根性係活動的，此說幾於是一個自明的真理。心靈空虛係一個極大的煩惱因素，洵為不妥。嬰兒緣是而生之活動造成了如此一個經驗組織，將以接續改造其展望與能力。在此等組織發展之過程中，有意的目的之樹立與夫手段之有意識的選擇，二者皆變成更確切的特徵。雖然其中涉及若干隱昧的與爭論的質素，這似乎不是一句錯話，即人與獸之分別，至少在這一點上：彼有一個較大的記憶儲藏，並從其中建立了一個對過去的概念 (a notion of the past)，而將記憶的事件聯繫於此過去中。同時一部分地幫助一種社會過程之作用（俟後討論）彼對其自己建立了一個想像，彷彿自己是一個堅定的單位，歷昔至今，接續存在，並且可以推測大概

至少在將來一些時候，仍能存在。是故如果我們願意依照定義看法，此自我即是此堅定的單位的構成的意念，人所難以視其生命為一個整個者。因為選擇的因素（*the factor of choice*）在人的生命上扮演了如此一個大的役務，我們發現自己在某項目的上將這自我的意念（*the notion of the self*）如是擴大，而視之為考慮選擇之基礎。每一選擇皆期待實現於將來，但同時建立其根據於過去的經驗之上。

所謂自我經過如是解釋，及與選擇聯繫以後，這事便立刻變成顯明，即人們爲了某原因乃決定選擇。至其行動在某時係受了某類因素之支配產生了某結果，在他時則受了別類因素之支配亦產生了相稱之結果。因爲每次這樣滿意的行動由於公益的心理律之作用，都有產生同樣行動之傾向，顯然地，這選擇的行爲，在適當時期，便傾向於構成一個恆久性質之集合。嗣後類似的選擇較易由之產生。個人行爲有時適應某類之狀況，有時則適應別一類顯然不同之狀況。當其時常複演以後，各種選擇基礎（*different choice-bases*）即有構成之可能。一個小孩與其同伴在一處之時，將構成與表現一種品格；而與其在父母前及其他成人前之所表現者有幾分之差異。就某某目的而言，我們可以設想其有若干不同之自我（*different selves*）。一個醉漢在某時，不惜付如何代價都要飲酒，而在別時則對此等行爲深致悔艾。此可代表一個確切的例子。比較更極端的，便是這十分確實的二重人格例子（*the well authenticated instances of dual personalities*）。從這個觀點上看去，一個自我乃是一個人結構中之某集合，而有產生一個方向之選擇的傾向。一個分裂的自我便是這自我有兩個以上的次要自我（*subordinate selves*）。而一個統一的自我，乃是一個並無此等重要剖分的自我。自我之適當生長常含有新的資料，需要一個接續的過程以融合統一之。我們不須辯證，即可以說我們確有切實的道徳與實用理由，希望一個人常能進行其自我統一之工作。

我們具備了這比較詳盡的心理基礎以後，乃準備從社會方面討論這自我了。立時顯然的一件事，即從身體方面來說，每一個人在其生命開始，都倚賴其雙親。當其早年絕對倚賴之時期，則仰仗其長輩（常爲父母）賴以存活。在現代社會狀況之下，每一個人在其物質幸福上，終身都靠着別人們，更不必談及其生存了。這是

同樣真確的。但是這樣物質的倚賴尚不足以竭盡一個人的社會債務。誠如鮑爾文(Baldwin)與其他人們之所指述，每個人對於自己之意念(notion)係於其社會局勢中育成。結果每個人現在在自己方面，發現許多為其最初認為僅係其四周人物之所共有者，同樣彼在別人們方面現在也發現許多為其最初認為係自己之所獨有者。一個人的自我遂如是主要地為社會之所構成。但是甚至即此仍未能竭盡一個人的社會債務。當我們注意我們的思想形式與內容（亦包括着我們整個的道德展現在內），而研考其中究有若干成分，倚賴與他人們交通之時，我們不須涉及爭論，即可確認一個人之心靈祇是其社會環境之產物。是故這自我乃是具有根本社會性的。苟無別人們之幫助，則我們對各人自我之認識與估價，如現時之所為者，實不可能。

如此認識與如此構成的自我，既為社會中的道德責任者，乃變成了教育家之主要關心的對象。倫理學與教育學乃在此處會合。前者規定所需要的行為種類；後者則從事品格之陶冶，以實現這些要求。至於何種型式的教育，方能滿足這樣相關性之需要呢？自我係其接續的選擇之所構成，斷然無疑。欲使自我而可獲得適當之陶冶，則需要一個社會環境供給機會，以實習必須的社會行為。這過程必得在如此狀況之下進展，即其能以幫助個人對於行為之道德的勝利或失敗，作有智慧之判斷。這過程當然不能如平常褊狹的想像，僅限於所謂德行方面。一切社會關係都包含在內。在學校未興起以前之時，教育過程與實在的社會生活有密切之聯絡。自學校課業形式化以後，教育過程之背景逸過於常時為人所忘記，但其結果則常召致兒童之損害，與教育過程之障礙。此處所爭之點，厥為這自我須要為學校適當的教育所鑄成，而事實與技能，習慣與態度，知識與欣賞，能以最愉快的獲得；即在兒童處其生活局勢中，感覺需要之時。唯有這樣，此等特點方能為兒童適當的想像，或適當的鍛煉入於其自我之結構中。是故適當的自我創建(Proper self-building)需要一個社會環境。彼道德行為學習者置身其中，不但能以，而且必得應付其全部生命局勢之繼續開展的要求。唯有在如此一個局勢之中，教育的思想與教育的選擇方能適當地產生或實際行為之必要的機會方始獲得。唯有當一切這些條件匯合之時，一個適當的社會自我(social self)方能構成。

此外尚有一個推論，即以之結束從社會自我創建 (social self-building) 之概念所演繹的種種應用。既然這自我乃是創建於一個社會環境之中，於是立即產生了一個結論，即每位有適當敏感的父親或母親，對於環繞其子女四周之限止的環境 (the conditioning environment)，必須關心。此種環境之一部，即其子女生活其中的整個社會。誠然，一個有意識的與選擇的關心，在順利條件之下，可以大大增加一個特別隔離的家庭與學校環境之相對的效力。社會接觸之限定，在相當範圍之內，乃是一個真實的可能。我們對之縱欲否認；亦有所不能。但處於現代交通狀況之下，一切都加以考慮後，此個人生活其中之社會向外伸張不已，所包愈廣，至其向內之關係亦愈益透入。無論如何嚴密地注意終不能排除這個偉大外面世界之真正影響。一個人必不能免於生活在其自己時代之中，與在此世界中。如是一切人之教育乃互相懸繫。實則其義非他，即具有一切包羅性的與一切透入性的社會結構 (the all-inclusive all-penetrative social fabric) 於其各部分之每個分子的生活上，於其最有意義的教育方面，罔不發生作用。職是之故，對於每一人能以加上時間觀念於其社會責任之意識上者，一個普及教育之計劃變成爲一種定然之需要。在民主狀況之下其意義即爲公衆教育。

九、教育與民主主義 (Education and Democracy)

普及教育對於民主制度之適當運用的價值，是一件現代人所皆知之事。在美國，在過去百年中，人民對於其公立學校之熱心如此異乎尋常，結果對於許多來自外方之人，好像是一個宗教興奮。我們並不須對於這樣熱心予以估價，藉以斷言縱然一個受過教育的公民資格對於一個政治的民主主義 (a political democracy) 之適當運用非常重要；教育與民主主義之關係，却遠非這一點所能竭盡其意義。誠然，關於此問題的這一方面若視爲一個論點，我們可以斷言我們對於教育與民主主義這兩個概念，賦予的內容愈多，彼等似乎愈有固定生成的關係。彼等愈能相互包容。

「民主主義不僅爲一個政府形式而已。它乃是主要的一個聯合生活之方式，一個聯合互換經驗之方式。」

conjoint communicated experience)。如果我們考察我們四周之實在社會，我們便發現種種差別的情形：若干情形較佳，若干則較惡劣。大抵在這較佳方面之最泛常的例子，即人們能以如此合作，以增加在彼等自己當中與別人們當中，之共享利益的成分，而其最泛常的惡，如果不是普遍的惡，即人們如此行動以致妨害了利益之共需。至於這些觀察是否構成善與惡之定義，却並不須在此地留難我們，但他們幫助我們看出一個民主主義的社會過程所適宜採取之方向。貴賤等級制(caste)與世襲身分之意義，厥為妨害了利益之共享。法律前不平等之意義，即若干人享受為別人們所不能共需的利益之謂。普遍選舉權乃是在政府管理事件上面，促進利益共享之一個策略。

但是任何一種利益之共享，都供給一個教育的例子。其中關係者之一方或雙方，獲得了一個較廣大的觀點。每一人更能深入地，洞矚別一人之內部生活(inner life)並且其自己經驗也因之改造了幾分。我們在前文中，對於交通具有主要的教育性質之討論於此切合。如是不難看出當社會向着民主主義的方向進展之時，教育也同時進展。這是一樣實在的，即假定他事不須考慮，如此一個進展乃造成了一種局勢，使得大眾對於諸般利益之共享不但更能擴大其範圍，而且更容易。其意義又轉為更多的教育。民主主義與教育互相包含，並互相需求。此向前進展即將彼也牽動加入。蓋彼此為互相需要者。

如果上文所述似乎過於概括其詞，一件實例可以幫助我們瞭解之。在過去時代，社會中某附屬的團體往往教養其幼年分子，意在俟彼等長成，能以接受其信條，而成為彼等實際的永久偏見。此種事情更沒有再比較泛常的了。如果我們要批評如此一種行為，不拘我們採取什麼批評的路線，或為民主主義的，或為教育的，都沒有何等大關係。兩條路達到同樣目的地。以此種偏私的精神待遇幼年人，是為對於彼等利用一個不公道的機會。誠如康德(Kant)所言，此等待遇方式非視彼等自身為目的，而僅視之為手段，以達到其年長者之目的。其所致保證實現的，即此輩幼年人，當長成時不能共享超越黨派的利益。是故一個一貫精神民主主義斥責如此一種行為。但是教育對之也同樣反對。因其非真正的教育，而是一個導入歧趨的教育——對於幼年人預為規定種種觀念，而使之獲得一個僅僅訓練而已。此為一個盲目的傳授(a blind indoctrination)一種奴性培養，而非個

人體力之解放，俾就關係事實之充分的與公正的詔示，得以作聰慧之選擇。是故教育與民治主義皆同樣地禁止任何種制度，給予父母暨長輩對於幼年人之永遠支配權。如果尚需要更多的說明，則時下宣傳運動之弊害，大概已夠解答了。此處教育與被人適當了解的民治主義，又站立一處，共同斥責一種有害的行為。當各個從其自己的基礎上，獲得較適當解釋之時，民治主義與教育之固有的關係(the inherent connection of democracy and education)遂為人獲得較佳之了解。彼此之目的原為一而二，二而一者。

十、教育與進步 (Education and Progress)

祇要我們作相當之努力，在許多方面的進展乃是可能的，此為一個毋須爭辯之命題。至少上面那樣說法是正確的，甚至縱然許多糾紛的爭論準備着誘陷我們，如果我們所要求者較多。在各種不同方面，現在均有鉅大的明顯進步，雖然人們對於此一切之淨果(net outcome)可以意見不同。經過如此理解與限制之後，進步乃是另一個概念，與教育蓋有密切之關係。一個人祇須述及「研究」(research)這個名詞，便看出此二者之間的一個重要關聯了。一種適當教育對於有效果的研究，是如何需要，而適當的研究對於知識之增加，是如何有效驗，此毋須討論者。「學術自由」(academic freedom)是另一個名詞與概念，證明教育與進步之間的關聯。言論自由與出版自由都是實際同樣觀念，推而用之於此大的外間事務世界上，以影響一般人民之教育。教育與進步之間的此等關聯足夠明顯了。

於現時諸爭論的問題中，引證其一種型式，對於教育與進步之種種相互關係，益將能有所幫助證明。彼許多求其防止對於某方面意見改變的人們，例如對於戰爭，或婚姻，或聖貞女之生子(the Virgin Birth)乃插入一個教條，如果人們加以接受，即將使任何教育上的努力歸於失敗。我輩便如此受其詔示，戰爭乃是建築在一個不可根除的戰爭本能之上。除非等待我們改變了此不能改變的人性之後，高談廢戰，乃是無用的。同樣，聖貞女之生子為如此一個啓示之所保證，故人即有反對的議論，甚至於顯然有理，却視為實際都是惡魔王(Satan)之

謬妄的工作。可是論到戰爭的本能，當我們加以仔細研究之時，很有興味地，我們似乎發現戰爭之最強有力的幫助並非在本能中，而恰恰在教育自身為強有力的因素之處。換言之，即在社會遺傳的風俗與傳說之中。在各個世代的新生嬰兒中，人的本性雖然沒有顯異的改變，但似乎是一個為人所知的，最有可塑性之物事，當我們思及在各個人之一生生活中，發生了不可勝數的，各種變遷之時。無論如何，教育似乎在此處，恰是變遷之門的唯一關鍵。

然則我們於是即斷言教育所能為者竟無限制嗎？在未解答之前，我們必須注意這樣一個顯然簡單問題並不能掩蔽一個雙關意義。教育為效果，因而為變遷的基礎與可能之一個符記，必與教育為變遷之主動的原因，加以區別。在上文中已經暗示過，若干年以來，出生時之人性(human nature as found at birth)如有變遷，大概其變遷之虞甚少。不寧惟是，在其一個「種族」(race)或民族中較諸種族間或民族間之變異為大。基於此等理由設作如此一個論斷似尚公允，即我們在任何兩個人羣間無論其為同時代的，或時代懸隔的，所發現之廣大文化差別，其他姑不具論，存在於那些表示這些顯著差異的人們之一輩子生活中，恰切代表其所經歷的各種變遷。既然這些變遷之性質確切是教育的，人們便可推定教育，誠然必具有極大之權能，良以教育能以證明其產生此等差異的結果之故。一人如是思考之後，便可進一步的推定一個教育的努力綱領，故能極其顯著的改變文明。然而如此一個推理的路線由於其意義雙關之故，乃是一部分錯誤的。若基於很差異的文化這樣事實，而推定人有教育的可塑性(educational plasticity)以學習得此等不同之事物，這說法尚合理。此處所謂可塑性，自係指一個很高度的可塑性而言，並且或可以合理地推測，這個證實的可塑性大抵足能學習一個新文化，而與迄今為人之所知者相較，亦正有很差異之性質。如此一個辯論似乎可以維持。但是進行較大的教育，努力使為產生偉大的文化變遷之因素，此件事情尚有其他方面必待考慮之。我們可以承認此所需要的可塑性是能利用的，但是這可塑性便為人利用了嗎？教育上的努力，諸如學校，宣教講壇，報章雜誌，及一切有組織的努力之總和之所代表者，足以堅強有力，制勝一切其他聯繫的社會制度(all other relational social institu-

(Jones)之惰性，其相反的教育上之影響嗎？例如我們可以着手鏟除後一世界的酗酒惡習。就我們所知，並沒有一個心理上的要件阻礙我們這樣地做。事實上適得其反。如此一個目的，心理上言之，乃是可能的，如果假定了我們獲得適當的教育條件。但是我們能獲得這些需要的條件嗎？許多事情逆拒之。在我們當中生活着一羣已經沉湎於酒的人們。在此輩最多數中，其酷嗜杯中物之傾向，對於鏟除飲酒的任何計劃，大概都要抵抗。一大堆的社會風俗，將使新分子易於加入這飲酒的人羣。在著作物中，不可勝數的勸誘都有其效力。一羣愛財者為其個人獲利計，都獎勵酒類之出售。當我們考慮及此等反抗的勢力之時，勝利的蓋然性 (the probability of success) 便大大減輕了。人類的可教性 (human educability) 也許很夠了，但教育的努力獲得其所必須要的設施自由，乃是一件困難的事。

然則我們將斷言教育的努力不能產生社會變遷嗎？決不如是。我們並不能做成如此概括的論斷。每一事件必須就其自身之價值而判斷之。就大體而言，一個新綱領必須獲得同意的人們之數目愈大，則其獲得同意愈不易。凡是，凡所建議的變遷愈廣泛，就一般來說，其所必須要的同意亦愈不易獲得。但是此處也如他處一樣；愈為強有力之努力，勝利之蓋然性即愈大。此處如他處一樣；在相當範圍之內，努力是有效果的。定命主義 (determinism) 之討論以及類似之討論，在此處之無何等關係，正如彼等對於足球勝利之無關係一樣。他事不計以外，球隊之最努力奮鬥者，最有贏得勝利之可能。任何隊員在某方面，或爲了某原因「決定」不作努力，如果被入發現，即將使之脫離該隊，並且應當對彼如此處置。但是該隊之忠實贊助者，在實際策略上，知道如何安排，藉以決定球員意志之事物，並且他們如此做法在相當範圍之內，獲得了勝利。他們產生了結果。在生命之較大的競技中，也是如此。人性對於若干提議的社會計劃，較諸對於其他社會計劃，易於接受，此固不須諱言。但是當我們考量人性的可塑性之時，這樣概括的論斷似尚可靠：即有意識的教育 (conscious education) 通常勝利或失敗視其能否較諸其他競爭的社會勢力，對於此可塑性，獲得較大之「接近」而已。

在涉及利用此可塑性的諸般實際問題當中，老幼之區別是有意義的。如果在這建議的變遷中，大部分之少

年人能與大部分之老年人實行分開，這樣的變遷便比較容易提倡得多。教育便比較地易於成就其工作。是故文學的愛好較諸拼字其於變遷遠較有可塑性。幼年人與老年人一方為非定型者，另一方為定型者。此二種人便不須讀同樣書籍，俱關於英文字拼法，或歷書，其情形便不相同。兩類拼法或兩種歷書同時並用，乃是一件難事。彼握有支配權之長者將不能容忍之。處此等情況之下，若干悖於理性之風俗似乎必然永久存在。於是這個藉教育完成改革的實際問題，似乎大部是覓得一種方法，以教育幼年人新事物，而毋須年長者與之同時變遷。

上文中所牽涉的一個道德問題，對於教育具有重要性。年長者藉學校教育有權決定幼年人應當或不應當思想的路線，此在昔日一般人都認之為正當。在前節教育與民主主義之討論中，已經予以否認。現在我們可以斷言年長者在此等事件上，受了嚴厲的道德限制，其情形較諸大多數人甚至願意承認者尤為嚴厲。這些限制計有兩類。第一類係關於此等事件如拼字或度量衡之屬。如果我們重新著手，即不難對我們現在所有者有鉅大之改進。此處年長者應當抑制自己，不應從一個僅僅自私動機反對新奇事件，如果道利益拉長來看，對於後世代非常鉅大。第二類則關於較有永在性的爭辯事件，例如社會主義。此等複雜的政治與社會問題亦隨時代而變遷。年長者對之應當十八嚴厲他抑制自己，不得以目前風尚的意見「教授」(indoctrinate)幼年人。而且彼等應當煞費苦心，養成後一代人對於此等事件，作可靠的獨立思考。如果此事能以辦到，學校改進社會事務之權能，將大為增加。在這樣設想中，民主主義，教育，進步，三者當聯合一處，互相幫助，以達到彼此共同企望之目的。

十一、國家與教育 (The State and Education)

教育日益變成現代國家之一個主要的事業。存任何其他關係上面，教育對於社會科學不能再作更多的與更確切的要求了。自最初時教育之國家維持與國家管理的理論，即必得與一個人對於國家的理論相關聯。教育之在美國常常進展，伸入新領土中，於是轉而常常請求較大之扶助。納稅人反對之。什麼叫做正當與適當呢？尚有許多其他問題。什麼是強迫教育之上層的界限 (the upper limit of compulsory attendance) 呢？國家對於

一切達中學學齡之兒童，都將供給以中學教育嗎？不問其稟賦何若嗎？如果其家庭經濟不能容許之，國家將給予一宗補助金俾有能力與有志於學之兒童能以繼續其學業嗎？關於高等教育又將如何？國家將供給高等教育嗎？對於一切有志於學者都供給之嗎？醫學與傳統的文科教育 (the ordinary liberal arts) 都同樣地供給之嗎？如果對於這問題的答案是肯定的，學生須要納學費嗎？彼等繳納同樣數目之學費嗎？這是否係一個民治主義的題中應有之辦法嗎？

在一切此等事件上面，維持的財源將如何獲得？從縣區獲得嗎？從郡區獲得嗎？抑從邦區 (the state) 獲得嗎？邦區將如何平均負擔？聯邦政府對於平均全國中小學教育之負擔，將所有援助嗎？如所有援助，將如何援助之？華盛頓統制教育有何關係？將由撥款之團體製定課程嗎？由其一部分作主製定嗎？完全由其作主嗎？全不由其作主嗎？直接由其製定嗎？抑間接由其製定嗎？少數人所不贊成之學說，例如演化論與種痘說 (vaccination)，在公立學校中，須要教授嗎？如果多數人都不贊成此等學說，將加以禁止嗎？對於宗教如何？在公立學校中，容許其教授嗎？如果容許之，則所教授者為何種宗教？以及如何教授？如果不容許之對於聖經加以禁止嗎？抑容許讀聖經與誦祈禱文嗎？果如是，則採取何種聖經譯本以及何種祈禱文？學校將與教會作校外之安排以教授宗教嗎？果如是學生之出席教會學校將為一種強迫性質嗎？

這些決不能竭盡在國家與教育標題之下發生的種種問題。它們之排列，顯然地起於極其理論之一端，以迄於極其實際之另一端。學校委員會將如何選擇？此種委員會在財政上不受本地官吏之箝制嗎？果如是，是否此等辦法，常常或祇適用於一個選舉的委員會嗎？將採用勞績委任制 (the merit system of appointment) 嗎？將盛行男女同樣報酬制嗎？

在若干此類例子上，政治理論立即有一個已經接受的答案。在每件例子上，政治學之所貢獻者，對於問題之一個適當考量，縱非甚要，亦甚有用。學校行政日益向着財政家與類似人物，請求迫切的援助與指導。當教育研究在其發展過程中，其與諸相聯繫的社會園地 (related social fields) 之關係，乃變成愈益明晰，並且

在他處，沒有比較在國家扶助與國家管理的事件上，更明顯的了。

十二、結論

在大學教育研究上，較諸他處，我們看出教育倚賴社會科學的地方，大概更為清晰。美國高深教育研究之發達的原因人們已經予以注意。對於那些不熟習此種實在奇異發展的人們，却仍有申述之必要。大學教育研究之在美國，並非主要地，關心直接造就中小學教育人材。但較注重其他三個問題（一）造就教師之教師，（二）造就學校行政人員，（三）一切種類的教育問題之創始研究。對於若干大學研究園地之一瞥將能幫助我們認識社會科學在此地之貢獻。

教育史乃是教育學之第一塊園地，獲得學術界之重視。其所包括者遠較一個僅僅狹義研討的學校史為多。一個主要目的即是要幫助打破這個固執的與慣常的束縛，俾大學生之將來從事教育者，對於教育的當前任務，更能認識清楚。此則要求對於文明，以及教育在許多方面在文明中所扮演之任務，須做一個極廣大之研究。在我們的教育史當中，一部最劃時代的著作，係為一位昔嘗受過社會學家之訓練的學者所寫成，並以世界史教師之資格開始其生涯。此非偶然之事。在這塊園地中的一個晚近引起的研究興趣（大部是上次世界大戰的產物），即國家主義及其對於課程編製與學校管理之相互關係。落伍的文明也如此地構成了另一個新研究。此處現時對於文明復加以研究之目的乃是要認識其性質，如何改變之，特別是如何使之「現代化」(modernize)，以及如何將新與舊銜合於一爐，而使之臻於最佳之境地。歷史學，社會學，人類學，政治學，必於此處與其他園地之較少的貢獻聯合一處，以應教育史之需要，當後者進攻其各種問題之時。

因為外界對於教育提出許多衝突的要求，而教育哲學即係主要地關心此類衝突的爭點。教育這塊園地或者可以說遂與思想的其他園地，表現了極其廣大範圍的相互關係。我們已經討論過了許多這些園地。一個代表的問題，一個實在的例子，可資以說明那個產生若干較深問題之自然背景(natural setting)。此等問題之產生皆

係必不能免者。

在公立學校向來佔有勢力的一個都布中，一個貧民區(a slum district)擴大了它的範圍。其結果許多新近移民家庭的兒童，道德與教養都低下，進入了從前幾於完全為本市最富有，與最有教育的家庭所惠顧之學校。許多這些家庭都甚感覺不安。若干家庭建議為其子女組織私立學校。同時其他家庭則提倡對公立學校的一個分區計劃。某指定區域之兒童祇准其入某區之特設學校。處此等情境之下，應當採取什麼設施呢！

此處所牽涉的問題，有許多驚人的分化(ramification)。對於上項問題一個建議的解決即是組織私立學校。但它立即引起了一大堆問題，其中有若干却已經研討過了。為什麼要設公立學校？設立私立學校合乎民主主義嗎？一個良好公民贊助私立學校有正當理由嗎？對於這些問題我們仍然必須深入研究，方能作聰明之答案。民主主義是什麼？如果有道德義務存在，什麼道德義務被牽涉在內？並且我們仍要作深一層的探討。在此等事件上面，什麼是個人與團體的正當關係？正當之意義若何？什麼構成了是與非？顯然地倫理學與社會學須為教育學答覆它們的最基本問題。

但是甚至這個私立學校的問題：我們尚未會竭盡其意義。現在有一些傾向，即是要通過法律，禁止一切私立學校之存在。我們將要採取什麼立場呢？目前也有一個與之相仿的要求，即對於一切學校在某程度上合乎公家規定的標準者，須給予以補助金。實際言之，即係將公家財源分派與私立學校與教區學校(parochial schools)而已。對於此兩個要求，我們的正確立場是什麼？顯如前文中之提示，我們必須討論到這個國家與其權利之限制了，如果其權利有若干之限制。政治學必須於此處幫助我們。但是別種問題現在也牽涉在內。國家、教會、與家庭之各個的統法範圍如何劃分呢？此處乃發生了一個使人感覺困苦的最糾結之問題。許多基本的概念須要分析明白。其他社會園地必須予我們以援助。

甚至對於私立學校的這樣一個次要問題，欲竭盡其意義，篇幅都嫌不足。關於厚爾培蒂斯賓賽爾(Hardart Spencer)與岳翰穆勒(J. S. Mill)所戒懼的國家壟斷教育事業之危險固須加以注意，實驗與進步亦尚仍有待

於討論之處。但是其他事情却逼迫着我們注意。上面已足夠將這樣事實弄得明瞭，即教育哲學不乏許多問題，使其與社會科學中的一個極廣大之區域發生基本的關聯。如果我們再進一步而如我們應當作任何透澈研究的情形一樣，從事討論閒暇的問題(*the problem of leisure time*)，衛生的問題，職業教育的問題，我們並可從許多方面愈益證實上說之無訛。教育社會學係一個較新的名詞，特別地說明一種努力，即是將社會學之適切的方法與內容，輸入教育學之園地。不論在何種名稱之下，從事考量教育學之較廣大的各方社會關係，其結果對於其所研討之問題都是一樣。教育確實與生命息息相關，必須利用一切專門家的研究，以幫助其應付種種問題。

在美國大學教育學院中，對於學校之實際管理與學校體系予以極大之注意。分科研究之在此處正與其在本際教育中各個所佔之實在地位相符合。學校行政(*school administration*)特別研究邦立郡立或市立各種學校體系之管理。觀高等教育，師範學校教育，中學教育，小學教育，鄉村教育，幼稚園教育，職業教育之名稱，即可藉悉彼等個別園地之內容。此處發生的許多問題在國家與教育標題之下已經簡略地討論過了。公立學校財政，大概在目前，乃是這些問題中之最有堅持性者。租稅公債之發行與預算之制定，遂為各關係社會科學(*the appropriate social sciences*)的專門家對於教育所能給予最具體的幫助之園地。

大概這最有裁決性的問題，以之說明教育與諸般社會科學之相互關係，便是那課程問題了。在小學教育，中學教育，與高等教育，三個梯層中，人們對於此問題都敏銳地感覺之。在小學教育與中學教育中，它乃是在理論方面今日最有堅持性的問題。新時代要求一個新課程。傳說失去了它的權威。但是這問題乃是極其複雜的。為欲舉一個實例確定我們的觀念起見，我們可考慮為中學校編制一個有聯合性的社會科學科目(*a unified course in the social sciences for the secondary school*)之建議。基於各種理由，社會科學園地，分別納入歷史學，地理學與公民學之中，雖有習慣上之依據，却非滿意的辦法。是故建議設立一個單一，有聯合性的科目——一個普會社會科學科目(*a general social science course*)。其性質與一個現方在自然科學園地中贏得其地位之普通科學科目有幾分相似。我們可再假定彼此同意一個意見，如現時一般人之所承認者，即學

校與其注重教授解決種種社會問題的辦法，毋寧多多注重幫助學生養成其對於社會問題之有智慧的興趣，與對之獲得有理解的知識，同時授予以對此等問題之有效的進攻方法。職是之故，第一個努力即是選擇這些最有希望的問題，特別注意我輩所關心者乃是這個將來公民之教育。於是對於社會科學的整個領域須作如此之測量，凡問題對於半世代以後之社會生活，大概最具有關鍵性者，則選擇之。此方面的一個實在研究(One actual study)所需之工作數量將未使熟習此種研究經過者為之驚訝。假定問題已選擇定了，其次便必得選擇適合他們研討的材料，其性質須要可靠，對於幼年人發生效力。此為又一個業務涉及一個廣泛的測量。我們僥倖的能以將這如何教授的問題，一切留待別篇中討論之。上文已足夠說明我們研究之範圍，其廣泛必得如社會生活一樣，能以為我們的幼年人，在社會園地中，選擇彼等之最適宜於研究者。每一位社會科學家都是一個可能的貢獻者。此處一如他處所研究的情形一樣，教育之本來性質既為社會的，便必得從社會科學獲得絕對的重要幫助，以進行其工作。

我們的測量必得始終一樣。人的行為變遷能以其生活更佳善，與更豐富者，教育即關心此等行為的變遷。生活之意義必為社會生活。人們如何在社會中生活於一處的研究，必能指示我們以獲得較佳生活之方向。在我們風俗中與理想中所保存的種族之最佳經驗，構成了我們的制度生活(par institutional life)，並且由是供給了個人發展之工具。於是教育必以研究社會及其過程為其主要的題目。在真實的教育過程中，它必然對於幼年人之生活施以如此社會之條件，而使彼等享有刺激與機會，能以利用已獲得之最佳經驗。此種工作如能適當地完成之，其義務為對於生活過程自身之一個增加的自主性的控制。在這裏面，一個真正保守的與一個真正進步的過程聯合為一。教育在每一要點上，必須其自身利用各種社會科學所貢獻的有組織之蓄積，庶幾上項目的可以圓滿達到。即等之蓄積即其庫房。彼等之財富即其財富。

參考書籍摘要

1. Bagehot, Walter. *Physics and Politics*. 1887.
2. Baldwin, J. M. *Individual and Society*. 1911.
3. Baldwin, J. M. *Social and Ethical Interpretations*. 1906.
4. Barker, Ernest. *Political Thought in England: from Herbert Spencer to the Present Day*. 1915.
5. Betts, G. H. *Social Principles of Education*. 1912.
6. Prowd, W. Jethro. *The Underlying Principles of Modern Legislation*. 1915.
7. Bryce, James. *Modern Democracies* 2 vols. 1921.
8. Burgess, E. W. *Function of Socialization in Social Evolution*. 1916.
9. Bury, J. H. *History of Freedom of Thought*. 1918.
10. Bury, J. H. *The Idea of Progress*. 1920.
11. Carver, Thomas, N. *Principles of Political Economy*. 1919.
12. Chafee, Zecharah, Jr. *Freedom of Speech*. 1920.
13. Coe, G. A. *Social Theory of Religious Education*. 1911.
14. Conn, H. W. *Social Heredity and Social Evolution*. 1914.
15. Cooley, C. H. *Social Process*. 1918.
16. Croly, H. *The Promise of American Life*. 1912.
17. Cubberley, E. P. *Changing Conceptions in Education*. 1916.
18. Dewey, John. *Democracy and Education*. 1916.
19. Dewey, John. *Human Nature and Conduct*. 1922.

20. Dewey, John. School and Society. 1915.
21. Ellwood, C. A. Introduction to Social Psychology. 1917.
22. Fite, Warner. Individualism. 1911.
23. Giddings, F. H. Elements of Sociology. 1898.
24. Goldenweiser, A. A. Early Civilization: an Introduction to anthropology. 1922.
25. A. T. Hadley. Relations between Freedom and Responsibility in the Evolution of Democratic Government. 1908.
26. Hobhouse, L. T. Social Evolution and Political Theory. 1911.
27. Jensen, Jens, P. Public Finance. 1925.
28. Lavissee, Ernest, et Rambaud, Alfred. Histoire générale du III^e siècle à nos Jours. 2^eed. 12 vols. 1893—1905.
29. Lippmann, Walter. Public Opinion. 1921.
30. Lowell, A. L. Public Opinion and Popular Government. 1914.
31. MacIver, R. M. Community. A Sociological Study. 1917.
32. Mill, J. S. On Liberty. 1913ed.
33. Monroe, Paul. Brief Course in the History of Education. 1907.
34. Orburn, W. F. Social Change. 1923.
35. Reischer, E. H. Nationalism and Education. 1922.
36. Robbins, C. L. The School as a Social Institution. 1918.
37. Seligman, E. R. A. Essays in Taxation. 1928.

38. Smith, W. R. Introduction to Educational Sociology. 1917.
39. Snedden, David. Educational Sociology. 1922.
40. Strayer, G. D. (Director) Report of the Educational Finance Inquiry Commission. 1924.
41. Todd, A. J. Theories of Social Progress. 1918.
42. Wallas, Graham. The Great Society. 1914.
43. Wells, H. G. An Outline of History. 1920.
44. Wilson, Woodrow. The State. 1918.

