

舊參
C 98
F P L

馮品蘭編

社會學綱要

商務印書館發行



馮品蘭編

社
會
學

綱

天津市人民圖書館

藏書圖記

要

商務印書館發行

268144

目次

第一章 序論.....一

第一節 科學與社會科學.....一

第二節 社會學成立之時期.....四

第三節 社會學之地位.....四

第四節 社會學建設之機運.....五

第五節 社會學之定義與領域.....六

第六節 社會學與社會科學.....九

第七節 社會學與社會問題.....一〇

第八節 社會學與社會主義.....一一

第九節 社會靜學與社會動學.....一一

第十節 社會學與各科學之關係……………一〇二

第十一節 社會學研究之方法……………一〇四

第二章 社會概論……………一〇八

第一節 社會之概念……………一〇八

第二節 社會之基礎……………一九

(A) 地理的基礎 (B) 文化的基礎 (C) 心理的基礎 (D) 生物的基礎

第三章 社會演進……………二二七

第一節 社會之起源……………二二七

第二節 動物社會……………二二八

第三節 人類社會演進之次第……………二二九

(1) 原始社會 (2) 團體社會 (3) 宗法社會 (4) 國家社會

第四章 社會之體制……………四三二

第一節 氏族……………四三

第二節 家庭……………四六

第三節 國家……………五一

(1) 草昧的農業國家 (2) 等級的國家 (3) 城市或沿海的國家

(4) 封建的國家 (5) 民族的國家

第四節 國際社會……………五八

第五節 大同世界……………六三

第五章 社會活動……………六八

第一節 概論……………六八

第二節 經濟的活動……………七六

(一) 經濟活動之社會的意義 (二) 經濟活動之變遷 (三) 經濟活

動之新趨勢 (四) 經濟活動之社會問題

第三節 政治的活動.....九三

(一) 政治活動之概觀 (二) 近代國家之社會的作用 (三) 法律

(四) 政治上之社會問題

第四節 教化的活動.....一〇五

(一) 教化活動之理知要素 (二) 教育 (三) 藝術 (四) 宗教

(五) 道德

第六章 社會法則.....一二四

第一節 概論.....一二四

第二節 物理學之法則.....一二六

第三節 生物學之法則.....一二九

第四節 社會學之法則.....一三三

第七章	社會歷程	一二六
第一節	緒言	一三六
第二節	幸福	一三七
第三節	進步	一四〇
第四節	行動	一四三
第五節	見解	一四五
第六節	學問	一四九
第七節	教育	一五四
第八節	總結	一五九
第八章	社會控制	一六一
第一節	概論	一六二
第二節	政治的控制	一六六

第三節 教育的控制.....一七〇

第四節 輿論的控制.....一七五

第五節 風習的控制.....一八〇

第六節 宗教的控制.....一八五

第九章 社會學小史及其派別.....一九二

第一節 社會思想發達史略.....一九二

第二節 社會學派別.....一九七

- (一) 生物學派
- (二) 優生學派
- (三) 人類學派
- (四) 心理學派
- (五) 歷史學派

社會學綱要

第一章 序論

第一節 科學與社會科學

科學通常均指物理化學天文地質生物等有系統之知識而言，所謂科學家，亦指研究此種學問之專家，而研究政治經濟者不與焉，此之所謂科學，含義過狹。實則學問之成爲科學與否，不在研究之對象，而在研究之方法，湯姆生 J. A. Thomson 在科學概論中有云：「科學以人所能知之宇宙作研究題目，既研究物理，復研究心理；既研究自然，復研究人間。」則知科學之所以爲科學，以方法不以對象。畢亞孫 (Peirson) 亦謂：「科學之系統，僅在其所用之方法，而不在材料。人能區分

事實種類，發現相互關係，釐定先後次序，即稱為科學家。」湯畢二氏對科學之解釋，咸取廣義，然則方法者何？即今之所謂科學的方法或論理的方法是也。此方法析言之有四：（1）觀察（2）敘述（3）分析（4）綜合。凡用此方法所得之系統的知識，不論自然或社會，均得稱為科學。然則科學之定義應為根據人類之經驗及理知，觀察及敘述宇宙間之複雜現象，並發現現象間之相互關係與普遍的必然的法則。

科學之性質，既如上述，則所謂社會科學者將如何？社會既與科學相連，自應具有科學之性質，易辭言之，社會科學之知識，亦用科學方法以求之者也。然今之學者仍有致疑于社會科學之稱為科學。如云：（1）社會科學不能如自然科學之能用精密數量表示；（2）社會科學因受時間與空間之限制，不能如自然科學之能發現普遍法則，概括原理；（3）社會科學研究之對象不能如自然科學之可以實驗。凡此數量原則實驗三者皆科學之特質，而為社會科學所無，是社會科學未足稱為真正之科學。

雖然，科學之對象，不限於自然界，即人類間之相互關係，亦在科學範圍之內。以數量言，自然科

學中之生物心理生理等之定律，亦不能用數量表示者，吾人縱不能用物理化學上之測驗自然現象方法，以測驗社會事實，然仍可用其他嚴密精確方法研究社會事實，並在相當範圍內得用數量計算社會現象。如統計法，即可為例。社會科學不能如自然科學之易得普遍定律固矣；然自將科學之普遍定律為相對的面非絕對的，如各自然科學中之例外即可為證。倘社會科學者謹慎從事，其所得結論，與科學的定律具同樣效力。至社會科學不能實驗，誠然缺憾。然自然科學中如天文學地質學亦有不能實驗者，亦無礙乎其為科學也，且研究者能將現在事實與過去歷史作切實比較，其功用亦不減於實驗。

然則，據上述理由，社會科學亦為科學之一部，不得以其對象及方法未盡同而非之。雖然，社會科學雖為科學，究與自然科學有不同之點。第一自然科學所研究之各種現象，與研究者毫無情緒上之關係，而社會科學則否，嘗因利害成見關係，不能得相同結論。第二自然科學所研究之對象，能簡縮為單純單位，使各種變動要素，全受吾人控制，僅留一要素予吾人觀察其變動，而社會科學則否，嘗因因果之複雜，而得較多可能之結論。第三自然科學富確定性，而社會科學多蓋然性，社會科

學之用數量表示社會現象，僅能用統計法，而統計法僅能示人以趨勢與大概，不及自然科學之精密也。社會學為社會科學之一，凡可以說明社會科學，即可以說明社會學。

第二節 社會學成立之時期

社會學之成專科，不過近今數十年間事。即其學名之產生迄今亦不及百年。1839年法國實證哲學（Positive Philosophy）家孔德（Auguste Comte 1788—1857）始於其著作中創用社會物理學（Social Physics）之名，繼乃改稱社會學（Sociology）法文作 Sociologie 成自拉丁文 Socius 與希臘文 logos 二語。當時頗有非難之者，嗣經英之斯賓塞爾（Herbert Spencer 1820—1903）沿用是名繼續研究於是 Sociology 一詞遂成定名，而歐美各大學亦先後設置社會學一科矣。

第三節 社會學之地位

孔德不僅創造 Sociology 之名詞已也，社會學在學術上之地位亦由彼而確定焉。彼於所著之實證哲學全體統系 (of the whole course of positive philosophy) 中，將六種重要科學按其實證之難易發達之先後，分爲六級：最初級爲 (1) 數學 (Mathematics) (2) 天文學 (Astronomy) (3) 物理學 (Physics) (4) 化學 (Chemistry) (5) 生理學 (Physiology) 又次之，最後則爲 (6) 社會物理學 (Social physics) 六科之中，論其精確之度，成立之早，自以數學爲最，天文等科順次而降，而其內容之繁複，應用他科之廣博，以及性質之特殊，功用之深切於人類，則適成反比，而社會學有後來居上之勢，故其地位最高而其成立最晚。後之學者復加入心理 (Psychology) 於生理學社會學之間，並將生理學改爲生物學 (Biology) 而社會學之最高地位，初不因之而動搖也。

第四節 社會學建設之機運

社會學胚胎於十九世紀中葉，至二十世紀初而完成，其在短時期間成立之因緣，有可得而言

者：

1 自法國大革命以返，社會一成不變之觀念完全打破，政治上經濟上各項問題相通而來，社會改造之呼聲及社會主義之運動，紛然雜起，則欲從學理方面求社會進步之原則，自爲當然之結果。社會學之創始者爲法人，而又爲社會主義者聖西門（Saint Simon 1760—1825）之弟子，其淵源所自當非偶然。

2 生物進化之說至十九世紀而大昌明，社會爲生物之一的人類所組織，以生物進化觀念而適用於人類社會亦爲自然之趨勢；此社會學所以完成於服膺進化論者斯賓塞爾之手也。

此外（3）因自然科學之發達而因果律適用之範圍廣；（4）因交通發展而各地社會得爲比較的研究；（5）因統計學之進步而人事現象有一定之數量可尋；皆足供社會學以研究之材料與方法，而爲社會學所憑藉以成立者焉。

第五節 社會學之定義與領域

謂社會學

社會學之定義及領域，學者不一其說。如斯賓塞爾勞斯 (Rose Small) 等對此雖均

聯合

有所闡明，惟尚未得共通之點，近已漸趨一致，如美國社會學家愛爾烏德 (Charles A. Ellwood)

人類

之定義，頗能道出社會學之應有含義，其言曰「論人類聯合 (Association) 之起源 (Origin) 發達

之起源

(Development) 構造 (Structure) 與功用 (Function) 之科學謂之社會學」。依此定義則社會學

達

所研究者當為社會之全體，而非其某部份或某方面。愛爾烏德氏復將一般人對於社會學之誤解

構造

一加以指正。

用坊為社

1 有以社會學為研究社會之弊病與其救濟方法者，愛氏為是說誤點有二：(一) 誤以社會

學為專論社會變態而忽於常態；(二) 誤認社會學為仁學 (Philanthropy)。仁學為本

於社會學之實用科學，其任務固在討論社會之弊病與救濟；社會學雖非對此絕不研究，然

不過視弊病為社會演進中偶現的變態而已，非以此為專務也。

2 有以社會學為論社會現象的科學者，愛氏謂是說本無錯誤，但失之廣泛；蓋論社會現象者

向有政治經濟等科，非社會學所能網羅無遺也。

3 有以社會學爲論人類制度 (Human Constitution) 者，愛氏謂是說又之狹蓋社會所以裁可之制度固爲社會學所討論，而於社會上偶現的及未經裁可的體制，如暴徒社會狂妄風氣時髦犯罪等，亦不能不研究及之也。

4 有以社會學爲論社會的組織，卽論各個人及各種制度之彼此關係的定律與原理者，愛氏謂是說只言組織 Organization 而不及演進 Evolution 于社會之來源與發展未免忽視，故亦不得爲完全的定論也。

統觀上述四說所舉社會之範圍，雖有廣狹有殊，而無當則一。美國吉丁斯 Giddings 教授將社會學，分社會的起源，社會的歷史，社會的組織與傾向，社會的進化與改革之四部；其旨趣頗與愛氏定義相近，爲學者所宗。

社會學之領域，自非簡單定義所能包括，必更有詳盡之研究與規定，方爲合理。美國之經濟學會歷史學會社會學會政治學會地理學會教師聯合會大學商業學會等，曾於一九三二年前，各派代表二人組織委員會專以審定各社會科學之貢獻。關於社會學者，約略規定如左：

社會學研究

範圍

1) 社會學研究人類在家庭學校鄰里羣衆公眾間及與其他人類相處而產生之各種相互影響之活動，並相聚後所產生之人情風俗及社會組織。

會組織、風俗

2) 社會學研究人口問題，對一切社會活動之影響。如人口之多寡，分配之疏密，種族家族之遺傳，及因淫風疾病職業生活情形等所生之品質的差異，此中並涉及移民問題善種間

人種、人口問題

題公共衛生問題。

族遺傳、疾病

社會學研究貧窮及犯罪之原因及其預防與救濟。同時並將各文野社會作比較研究，藉以明瞭各社會之起原與演進方法。

職業、生活情形

觀此報告，則知愛吉兩氏之定義，尙屬妥當。

移民衛生、犯罪、公共衛生

第六節 社會學與社會科學

預防救濟、社會

起源、演進

社會科學 Social Science 為歷史法律政治經濟倫理人類宗教諸學之總稱。諸學皆本於

新種者

社會而建設，而亦所以維持社會者，故以社會學為廣義的解釋，或亦可包含諸學。惟近來各種學術

生之互相影響，社會之生活，亦隨之而變遷。

範圍日益擴大，材料日益繁複，非分工研究不能得其奧窔；且諸學雖互相關連，要皆自成系統，欲網羅於一科轉將失其特性；學術愈發達，分科愈細密，此乃由渾而糞之公例。故社會科學雖與社會學有深切之關係（詳見後）而要皆各自成科也。

第七節 社會學與社會問題

社會問題 (Social Problems) 係對於社會上某種現象或制度有不安或疑難而起，如人口問題，勞働問題，婚姻問題，家庭問題，貧窮問題，犯罪問題……等。與社會學有深切之關係固不待言；惟社會學所研究者兼及社會之歷史的源流，社會問題則以求解當前社會之疑難為主；又社會學所著眼者在社會之全體，社會問題則將社會上某種不安或疑難之現象或制度為局部之討論；簡言之，社會學為學理上之研究，社會問題為實際上之探討，此其特異之點。然欲求實際上之改良，改造，不可不瞭解學理上之原理，原則；不明社會之性質，勢力，程序，及羣居生活之狀態，而空言社會改革，即不愼事，亦難奏效。討論社會問題，當先有社會學上之一般知識，其理甚明。

第八節 社會學與社會主義

社會主義 (Socialism) 之產生在社會學前，為解決社會問題，主張社會改造之一種計劃。雖其派別紛繁，要無不以社會根本改造為歸宿，而猶以經濟組織之改造——廢除私產制——為中心。與社會學之單純研究人類社會生活的真理者自異其旨趣。雖其產生之歷史上或不無互相關涉之處，要不能謂社會學由社會主義而脫胎，亦不能社會主義為社會學之一部。惟以社會學的眼光，對於社會主義為學理上之批評，亦社會學者所有事也。

第九節 社會靜學與社會動學

社會靜學 (Social Statics) 與社會動學 (Social Dynamics) 二名詞亦為孔德所首創。社會靜學所以研究社會組織各問題，例如物質環境中各原素對於社會組織的影響如何？人的性質中各原素對於社會組織的影響如何？以及社會秩序何以維持？社會之平衡狀態從何而得？凡所

討論均爲靜狀，故名靜學。社會動學所以討論社會演進的問題，例如社會之起原如何？變遷如何？進步與退步之原因何在？構造之漸成複雜何由？所研究者均爲動態，故名動學。

第十節 社會學與各科學之關係

1 社會學與生物學 *Biology* 及心理學 *Psychology* ——生物學所以解釋生命，人類社會則爲有生物所組織；心理學職在論心，人類社會則由各人心性相感而成。凡社會上的現象，一方面爲生命的現象，他方面又爲心的現象。任一社會問題每含有生物學的與心理學的兩方面。所以研究社會學不可不以生物學與心理學爲根據。

2 社會學與歷史學 *History* ——歷史記載過去社會的情形，是具體的敘述的科學；社會學討論社會構造與演進之公例，是抽象的，理論的科學，二者固各有其職分。然不明白過去的事實，不能得社會演進的原理。此社會學之有待於歷史學而成者。若從另一方面觀之，社會學用科學的眼光觀察歷史上所記述之事實，足以促成史學研究法之進步，此又歷史學之借助於社會學者。

3 社會學與經濟學 *Economy* ——經濟學所研究者爲人類生財用財之各項活動。在主張經濟史觀 (*Economic Interpretation of History*) 之一派學者，謂經濟活動爲社會一切活動之唯一原動力，社會的變遷可依經濟的條件而決定，其說固屬失之偏狹。惟經濟活動自社會生活中出發，而亦能發生種種影響於社會生活，故經濟學應以社會學爲基礎，而社會學亦有時以經濟觀點，解釋社會上某種現象。

4 社會學與政治學 *Political Science* 及法律學 *Jurisprudence* ——政治學爲論國家之起源，發達，性質及統治 *Authority* 作用之科學。國家爲各社會大聯合之一統治作用又爲社會控制 *Social Control* 之重要部分。故政治學家欲明國家之性質與正當的功用，須先明瞭普通社會生活之實況；社會學家欲詳考社會體制與控制，亦須以政治學爲參考。至法律爲社會控制中最主要之方法，社會學者欲知社會制度的性質，應通曉法律的原理；與夫法學家欲明白法律的性質與目的，應瞭解社會組織與演進的定則，尤不待言。

5 社會學與倫理學 *Ethics* ——倫理學爲討論人類行爲之規範的科學 *Nominative*

Science。人類行爲之負有道德上的義務要不外起於社會生活之人與人的關係；行爲的是非善惡之判定，須視其在社會上所生之結果何如。故倫理學不能離社會而定行爲之規範，社會學實供給各種規範之原料者也。

6 社會學與教育學 Education —— 教育學爲一種應用科學 Applied Science 教育之功用何如，要視其與社會的關係而定。舊教育注重個人修養，於社會方面每多忽視；此種獨善主義之教育，不僅不合社會生活之原理，抑亦未足盡教育之能事。新教育則力求教育之社會化，視學校爲一種社會制度，教育爲一種社會的歷程 Social Process 學校生活即爲羣居生活之一種型相 Type，不僅視爲將來生活之預備已也。一方力謀改進教育以促進社會之進步，一方即應用社會學的材料，方法原理以解決教育問題，教育與社會日趨於密合而教育社會學 Educational Sociology 亦由是而成立焉，然則今後之從事教育者對於社會學之研究不能不認爲切要亦明矣。

第十一節 社會學研究之方法

社會學

社會學之成立雖晚而研究斯學之著名學者迄今不十數十家；其研究之方法可大別為歸納的與演繹的兩類：

歸納的研究，在收集材料而整理之，以充實社會學之內容；其中有記述各種社會之情狀為比較之資者，是謂比較的研究；有根據史事以明社會演進之跡者，是為歷史的研究；有從統計入手以數量關係觀測社會現象者，是為統計的研究。

演繹的研究在憑藉既得之知識以闡明社會的理法；其中有以社會與生物相類比而論其生理與形態者，是為生物的研究；有以人類之聯結歸之於心理的原因者，是為心理的研究；有包羅生物、心理兩面而將社會之物的解釋與心的解釋融合為一者是為綜合的研究。

以上各項方法中，歸納法之比較的與歷史的研究成熟較早，統計研究尙未充分發展；至演繹方面最先有生物的研究，次則心理的研究發生，近今學者始向綜合的研究進行矣。

上所論者僅為方法之種類及簡括說明。茲復將各重要方法舉例解釋之。

I 統計法：統計法即以簡單數字表明複雜狀態，並以簡明圖表，指示事實趨勢。分述如左：

(A) 關於人口者——生產率，死亡率，人口流動率，人口密度，貧窮人數，文盲數，依賴生活人數，年齡差別，性別，人格差別，國籍，職業，婚姻等。

(B) 關於社會倫理者——結婚數，離婚數，遺棄數，私生子數，犯罪人數，自殺人數，慈善團體之經費及類別，教育機關政治組織，宗教團體。

(C) 關於社會經濟者——工時，工資，男工，女工，童工，失業人數，罷工次數，生活程度，住宅，財產分配。

(D) 關於社會政治者——選舉，黨籍。

(E) 關於社會心理者——羣衆集會，暴動，時代變遷等。

2 調查法：即就一個人一團體一區域之狀況，細爲觀察，搜集證據，並作一簡明記載，以明社會一般情形。分述如左：

(A) 個別調查——個人之遺傳，境遇，教育，交友等。

(B) 社會調查——地段人口，政府，工業，商業，衛生，教育，宗教，文化，風俗等。

3 人種學的方法——此法即將各民族間之風俗及其文化特質，作比較研究，如有同者，即示人類之普遍性，並由普遍性中求得各項定律。

4 歷史的方法——此法即將歷史上所記載之事實，與地層下所遺留之材料，作系統的敘述：如研究社會變遷，社會演化，社會起源，社會進步等，均用此法。

第二章 社會概論

第一節 社會之概念

社會之對象為社會(Society)故研究社會學不可不先明白社會之為何。依通常見解，社會似不過為多人之集合；但社會學上所用社會一語之含義不如是之廣泛；蓋必「集團之各人彼此相互間，有意識的關係(Conscious relations)由心的相感作用(Mental interaction)而成者。」始得謂之社會。依此見地可得三解：

1 社會之組成與組合員之人數無關；為合之業雖至億兆不成社會；反之二三人以上苟具意識之關係，有心的相感作用，即不失為一社會。

2 社會不限於地域、職業或階級；故雖同居一地，同執一業，或同屬某種階級，苟無意識關係為心的相感作用，有之識之關係，則仍之集團也。

之聯結，無心性感作用使彼此滲融，仍不得謂為有社會的組織。

8 社會為精神的產物，不問其外形組織之繁簡，故小自原始之家庭 (Family)，氏族 (Clan) 大至終極之民族 (Nation) 國家 (State) 或再進而為世界大同，均得為社會之一種體制。

第二節 社會之基礎

社會之組成由人類之意識的關係，其含有心的基礎固不待言；但自他一方面觀之，其生存發達又受自然環境及其他人生現象之影響，故社會之基礎有四：曰地理，曰文化，曰心理，曰生物，分述如下：

A 地理的基礎

地理的基礎或稱物的基礎，或自然的基礎，可再析為三項：

1 氣候——氣候之影響於人類活動，其例甚著：熱帶之民多怠惰，其秉性常浮蕩而樂觀；寒帶之民多退縮，其氣質每沉冷而憂鬱；此影響於心意者也。鼠疫常發生於寒地而冬季最易蔓延；霍亂

常發現於熱帶或半熱帶而夏季尤爲猖獗；此影響於健康者也。又據犯罪統計，夏季所犯者多爲對人的罪（如鬥毆，謀殺等）。冬季則以對物的罪爲多（如偷竊，搶掠等）；此影響於行爲者也。他若生業之異同（寒帶之民唯事漁獵，溫熱二帶農業盛行）人口之增減（寒帶生殖率低，熱帶華乳甚速）與氣溫高下之關係尤爲顯見。但自人文開發上言之，極寒極熱均非所宜，故繁榮進步之社會多在溫帶。

2 地勢，地形，土質——平原大陸易於統一，山岳之邦適於分治；古國多起於大河流域。原始人種多託跡於高原；此關於地勢之高下者。歐陸以富於肢部而海外事業，特別發展，非洲以海岸平直，而文化滲輸爲之阻滯；有巴爾幹南端之大陸交錯而希臘文明於以產生，有意大利半島之山陵起伏而羅馬武功彪炳史冊；此關於地形之繁簡者。同屬非洲之境，而埃及（奄有尼羅河下流之沃土）與蘇旦（大部爲不毛之沙漠）之文野懸殊；同隸中華版圖，而西北與東南之盛衰迥異；又如我國之蒙古與加拿大之東南部，俄之南部處同緯之地，而俄加以農業著稱於世，蒙古則未脫游牧舊習；此關於土質之肥瘠者。——以上各例，或關政治，或關產業，或關於一般人文之演進，要無不與社會

之榮枯有關，雖以人智之進步，人事之變遷，以人力征服天然之勢日大，然不能不受多少之限制則無疑也。

3 物產——人類物以爲養者也。雖至簡陋之生活，而菽水之需，麻糲之供，營建之材無一不取資於物；等而上之，生事愈繁，所蓄益廣；蔬食之餘益以膏粱，布衣之外飾以文繡，茅茨土階繼以廣廈高牆，犬獮牛車易以鐵軌汽船；凡此種種無論其原料爲動，爲植，爲礦，而其爲人類所以資生者則一。人類之生業不外採取天然產物，改造而利用之。苟天產缺乏，雖有手工將無可施。試觀北美之愛斯基姆 (Esquimaux) 人，食無稻粟，衣唯皮毛，居冰屋土穴而用石骨所製之器；雖必自安於簡陋，要亦天產之儉蓄使然。以如是枯窘之生活，而其社會有無發展之望不待智者而知之，雖然物產之豐饒固足助社會之發達；然使動植過於繁庶，致居民謀生太易，流於怠惰，轉爲進化之障礙，熱帶之民鮮有進步，此其一因。至以有害動物之繁殖，致村落爲墟（印度某年一牝虎爲災而滅十三村，荒涼方英里之田畝）人畜被害（印度每年爲毒蛇猛獸所斃者不下數萬）資產虧耗（非洲東部白蟻爲患衣服什物家屋盡被蝕留至有朝富夕貧之慮）此又天產之功不補患者矣。

如上所述，自然環境之關係於社會不可謂不深；但自然雖為社會生存發達之一條件，而要非其唯一原因。故謂自然環境不良足為社會之障害則可；謂自然條件具備即可無他助力而致社會於繁榮則不可；此宜明辨者也。

B 文化的基礎

1 人口——人口問題為社會重大問題之一，人口之疏密與社會之榮枯關係至切，人口過多，社會事業乏人經營，不易發展；人口過多，養料不給，生計艱難，一方使各人生活標準 (Standard of Living) 降低，一方社會現象或致擾攘不安，但自人類歷史上大體觀察，人口嘗有自然增加之趨勢，大抵與生業之進步，文化之發展為正比。漁獵時代土曠人稀；進而畜牧，食物較豐，繁殖較速；農業發明，地利開闢，生聚益盛，工商發達，都市勃興，人口集中，蔚為大邑；此關於生業者。歐陸為現代文明中心，人口最密；亞為人類發祥地，人口密度次於歐；北美人文較勝南美，人口亦密于南美；此關於文化者。人口既有增無減，一般論者對於人口前途遂有悲觀馬爾薩斯 (Malthus) 一派。樂觀（反對馬爾薩斯學說者）二派，要其視人口與社會有深切之關係一也。

2 交通方法——社會起于人類之聯結；人類之聯結又由於聲氣之感召，彼此相互間必有所以傳達思想，遞通消息之工具，而後知識可以交換，情感可以交融，一切經驗可以交互領納而交相爲用。利用此工具之方法謂之交通方法。

交通方法之首要者爲言語與文字：言語爲人類特徵之一，人類生活之世界可稱爲言語之世界。言語之功用不僅在表示意思，且能補助記憶與思想。馬克思密勃（Mark Miller）謂：「無言語不能有思想，無思想不能有言語。」其闡之切如此。人類中之言語共同者思想常相接近；反之言語隔閡，思想往往因而隔膜。吾人欲了解一人或一地之一般思想，必以了解其人其地之言語爲先，此爲不可否認之事實；未有言語不通而社會組織能強固者。言語之聲音以符號代表之是爲文字，文學之爲用又視言語爲廣，言語限於當面，文字可刊布於四方；語音普通而減，文字可留遺於異代。其樣式由結繩而象形而諧聲，其刊布之方法由抄錄而彫刻而活版，方術愈進，傳播愈廣，功用愈大，其爲交通利器尤不待言。

次於言語文字而爲人類心靈交通之要具者爲繪畫，彫刻等美術品；美術品爲心靈的產物，足

以表現作者的心靈；賞玩者能領略作者的意匠即可與作者的心靈相融合，惟美術家所以表現心靈之工具，非如一定的聲音、符號之通俗，不易為一般羣衆所領會，故入人之深有時勝於言語文字，而功用之普遍則視言語文字為遜。

自科學發達，人智日進，於是乃有器械的交通，其最著者為運輸機關與通信事業；遂古初民，固於天然地域，山川重阻，跋涉維艱，老死不相往來亦固其所。迨陸有手挽之車，水有刳木之舟，交通一進。迄於今世，人力代以汽機，木質改為鐵製，水陸固得無阻，空中亦可遠航，交通之範圍日益開拓，人類之聯結亦日益擴大。至電學進步，有線電，無線電之為用日繁；遞符號者有電報，傳聲音者有電話，舉凡文字所不及，言語所不逮之缺陷均藉是以彌補之，其有裨社會之結合更無限量。此外有活動電影亦為現代的產物，雖似與交通無直接關係；然吾人能於數小時間安坐室內可遍觀世界著名事件之經過或各種民族生活之狀況，其於社會生活之了解，不可謂無多少之影響也。

以上所述各種交通方法均屬於技術的（言語雖發生於人類之自然衝動，但自有一定的格式後亦成一種技術。）而社會之各個人間尚有一種無形的交通曰人格的互感。凡彼此直接相與

觸接之人嘗可因其容貌，舉止，姿勢，聲調而知其品格，故觀人者嘗以察言觀色二者並舉，此種人格的交誼，於社交上關係至重，擇交之道嘗以此爲衡，而教育上人格感化說亦建設於此項基礎之上。

3 成訓——社會學上所謂成訓 (Tradition) 是包括自古相傳的一切知識技術風俗習慣制度而言。此種成訓爲人類社會之精神的遺產，歷世相承且代有增益。一方面能使社會生活之內容日加豐富；一方面爲全社會各分子之行動示以準則，於社會之發展上特占重要位置，詳說如下：

知識技術隨時代而進步。前代之知識技術爲後代所吸收；而後代所發明發現者又積累留遺於更後一代。時代愈遠，積累愈深，留遺愈大，而後人所享受而利用之者亦愈廣。知識增進，技術精良，社會生活亦隨而發展。今日文明各國社會之繁榮，非特中古以前所不及，按之文藝復興時期亦相差什佰倍，一言以蔽之，知識技術進步之結果而已。

風俗習慣爲倫理道德之根源，觀歐洲文字之蛻變可見（英語之 *ethics* 一字出於希臘之 *ethos*，意指各社會固有的，特殊的習慣，觀念，標準，典章等；又如 *Moral* 一字亦由羅馬之 *Mores* 而來，意指最廣義的風俗。）風俗習慣不同而道德觀念亦異。各種風俗之成，雖未必一一皆有源流

可測，但自經羣衆大多數承認後當具有偉大的勢力。其最著之功用在維持共同的生活，滿足共同的需要，以鞏固社會的團結，齊一社會的行為標準，箇人生活其中，即不能不受其支配，故有範圍人心使趨一致之效。但風習既成往往流於保守，情性極強，轉移不易；故不良之風俗習慣實爲社會進步之梗。欲求改革，須先作準備使一般羣衆漸能容納方足濟事，否則易招反動。激烈之革命運動，雖有時亦能以迅雷之手段爲更張之舉。但亦必俟時機成熟而後可。

制度爲風俗習慣之具體的建設物，是由風俗習慣結晶成爲定型而產生的。其裏面有明確之概念，其外形有一定之組織；無概念的組織與無組織的概念均不成爲制度；制度有廣義狹義之分：按廣義解釋，人類各種形式的聯合（Association）（如家族，國家，教育，宗教等皆可稱爲制度。按狹義解釋人類聯合的各種型式不稱制度；維持或造成一箇聯合的並使該聯合得盡其職能的工具或方法乃稱爲制度。故婚姻爲一種制度而家族不稱爲制度；國會爲制度而國家非制度；學校爲制度，而教育非制度；教會爲制度而宗教非制度。但何者爲聯合的本身，何者爲維持……聯合的工具或方法，不能爲嚴格的劃分（如學校爲教育上一種制度但其自身亦可認爲一箇聯合。）故凡人

羣有目的的爲人類共認的組織，均不妨稱爲制度。制度的功用，一方滿足共同的需要，一方設立一定的標準爲共同行爲之規範，其本旨與風習無殊。而因其爲有定型的，故功效較風習尤爲明顯。社會愈複雜，制度亦愈加繁密。但一般制度均富於保守性，有當成立之初不失爲一種良制度，行之既久，因時異勢殊而不適用於用者，故有隨時勢改革之必要。

○ 心理的基礎

1 合羣的本能 (Gregarious instinct) 與社會性 (Sociality) 亦譯爲社交性。——合羣的本能爲人類集羣的基礎。人類以外的動物中固多有此種本能，如昆蟲類之蜂、蟻、鳥類之雁、鴨、獸類之羊、猴等均其最著者。特人類不甘孤寂，常樂於同類聚處之情較其他動物尤爲深切，而於遊戲、娛樂時此種傾向尤強。所謂「獨樂樂不若與人，與寡樂樂不若與衆。」卽爲此種本能的表現。自初民部落以迄現今之大城市的生活，人類集合之範圍日益廣大，雖其原因有多種，要不能不認合羣的本能爲一個重大的要素。但本能云者，不過爲一種原始的衝動，初不含有何種意識，故合羣的本能雖足促成羣衆之集合，而未必遽能使成社會。蓋社會之構成，由於意識的關係，既如前述，故必

其各個體間有相互的了解與共同的目的或理想，此不能不待於較合羣本能更進一步的社會性。社會性與箇性相對待，爲人類發展的兩方面，箇性發達，社會性始得發展，故爲一種高等的心理狀態，與合羣的本能之出於無意識者有別，其關係於社會組成之重要更不待言。

2 模倣 (Imitation) 與授意 (Suggestion 亦譯暗示) —— 模倣爲人類個體間交互刺激及反應之一種形式，依心理程序可別爲三級：一爲本能的模倣。人類以外，高等動物亦多有之；一個體見同類中之他箇體爲某種活動時，亦往往於不知不覺間引起一種衝動，如一狗羣中有二狗相搏，他狗亦加入戰爭；吾人見他人食物時，不論飢否，常起一種思食的衝動，皆其一例。二爲箇體求符合於同類的模倣。此爲樂羣的衝動之一種特別表現，時尚之成大率由此；人之趨時，其動機不外求合於當時所流行的風尚，初不含有實用或其他意義。故其意識狀態雖較本能的模倣爲明瞭，但亦無智慧上的理由可言。三爲理性的模倣。此爲模倣作用之最高級者，常經過審慎的考慮而爲有意之動作，與第一種模倣之僅在滿足原始的衝動者固殊，即與第二種模倣之只求合於社羣之一般的傾向者亦異，然其與社會生活有密切的關係，爲人羣進化之一個主要的元素則一。模倣的結

果能使社會的活動趨於一致，能使一社羣中前代所形成積累的禮法，風俗習慣等遺傳於後代，及各分子所發明創始的新器具，理想或標準廣佈於全羣；而一個社羣與別一文化不同的社羣相接觸時，更能彼此互相模倣以增進其文化，故模倣之於社會生活，無論其為維持秩序方面或為進步方面均有極大的功用。

模倣以外，人類各箇體間別有一種交互刺激及反應的作用，謂之授意。授意為箇體與箇體間觀念之傳達，其被傳授之箇體對於所傳達之觀念常為無批評的承受，授意作用之心意狀態謂之授意力 (Suggestibility) 有使人不經證明而信受，不問理由而動作之勢，催眠術上之施術者與被術者的關係可為其顯著之適例。被授意之動作常為機械的，故其反應甚速；有時輾轉相授，其效力轉視原來之授意為強。一社羣中常由少數領袖分子表示一個意見，一般羣衆輒依此以構成一種普遍的信念或一致的行動，所謂羣衆心理，羣衆運動皆為特著之表徵。授意在社會生活上之功用，大致與模倣相仿；然因其缺乏理性上的根據，無是非之辯別，一方易養成盲目的迷信，一方又常激成無意義而不合理的暴動，此為授意作用本身上之缺陷，而為憑藉羣衆勢力者所當設法補救。

者也。

3. 同情 (Sympathy) 與同類意識 (Consciousness of kind) —— 同情與授意，模倣有密切關係，惟授意模倣屬於認識與活動的方面，同情則屬於感情的方面，同情之心理程序亦可分為三級：一為有機的同情 (Organic Sympathy) 此為人類與動物界共有的一種感情的傳染，如小兒見人笑而笑，見人哭而哭，均為此種情緒的表現。於人類團體生活之發展足為其先導。二為兼愛的同情。此為數種情緒之結合，乃根原於好羣的天性，嘗有好羣的衝動與之相輔。箇人間的感情如友誼及家庭之愛情等均以此為基礎，利他的情操亦以此為根本。三為理性的同情。是由兼愛的同情加以自省的，思考的指導管束而發展者。因其受理性的制裁，故在社會發展的各方面有極高的價值，社會上利他的情操之養成全賴乎此。同情能使社會有調和的發展，有合作的精神，故維持社會秩序，圖謀社會進步，同情均為其主要元素。亞丹斯密 (Adam Smith) 謂人類社會無同情即無道德；達爾文 (Darwin) 謂同情為人類道德生活及社會組織之道德方面要件；華特 (Ward) 謂近二百年社會上政治上的改革，同情之力居多；同情與社會生活關係之切如此，故有社會的情

緒 (Social Emotion) 之稱。

同類意識之說爲美國社會學者吉丁斯教授 (Professor Giddings) 所首創，吉氏以同類意識爲社會生活的基礎；社會秩序的組織團結的力量合作的精神及各種進行均以此爲基礎。同類意識雖下等的羣居生活中亦可見之，如魚類之聚族而居，一般動物之陰陽兩性的相感，母子的親愛，大半由認識同類而起，在人類中此種意識尤爲顯著，小兒之摯愛其父母兄弟，以其最初所認爲同類者唯父母兄弟；故移居異域者之重視鄉誼，亦起於簡單之類同的觀念。同類意識又與同情相密接，常可以刺激利他的衝動而引起同情，同類意識擴大，同情亦擴大，二者同爲促進團體團結，引掖社會建設的工具。

4 餘論——此外更有自本能行爲，欲望各方面立論者：如本能派所主張：則視本能在社會生活上佔重要地位。婚姻制度，家庭組織，既爲異性本能之表現，而美術，詩歌，宗教亦爲異性本能之表示；又如養護本能，復爲犧牲美德，仁慈觀念，溫柔感情所由生。爭鬥本能更爲爭鬥戰爭所由起。本能雖能隨知識經驗而改變，然其影響于人類行爲在根本上初未有何動搖，則本能的與社會活動，其

勢力亦可明矣。

至行為派之主張，則以為最重要之心理現象，僅為刺激與反應亦即為習慣。社會上一切歷程與活動，無非由各種環境——自然的文化的——所引起之各個人間的反應，此反應復成新刺激而引起他人或他種反應，如此重複互為反應與刺激，則成習慣，此習慣若為衆人所同遵，則成風俗。能明瞭此種彼此交互刺激之形式，則能理解社會組織之狀態，並可增加社會福利之效能。然此互相刺激之形式，復為各種條件所限制：第一：刺激之性質，第二：身體之構造與遺傳能影響行為，第三：個人或團體之過去經驗亦能影響行為，此派不認有團體意識團體情緒，而以個人行為為社會生活之基礎。社會活動即為個人行為之組織衝突及約束。

慾望派之主張，即以慾望為社會原動力，吾人所以能生存，以其有根本需要，為滿足此需要，始有各種社會活動。慾望有鞭策吾人之力，有限制吾人之力，故為一種社會勢力。

D 生物的基礎

1 生死現象——生死歷程為生物界之最普遍的共同現象，任何物種，個體之壽命雖有修短，

總不能不繼之以死；以個體論，生死交替似為不經濟；然就種族觀，個體死亡，實為保存種族之必要條件。蓋生物一至衰老，即不能應付環境，抵抗強敵。使無新生命為之繼，種族即有不能維持之虞，故生死交替，乃為自然綿延物種之一法。人既為生物，自不能有所例外。惟人類生死與其他動物稍有不同，即人類幼稚期特長是也；人在幼稚期中不能營獨立生活，必有成人為之教養始能成人，故人類之最初十年，可謂之生物的幼稚期，其次之十年，可謂之社會的幼稚期，在生物的幼稚期中，僅能學得衣食之習慣；而在社會的幼稚期中，則須接受文化之遺產。此二期在教育上均含重要之意義，然則兒童之所以可貴，以其能受教育，並為創造文化之基礎。（參觀拙著兒童研究。）

2 遺傳——遺傳為物種傳承上之一種相同傾向。生物界之傳承，皆大同小異，使無此種相同傾向，則各動物各民族即不能保存其特徵。易辭言之，使無遺傳現象，即不能有固定之民族與物種，茲將遺傳學說略述如左：

A 拉馬克 (Jean Lamarck) 之獲得性遺傳律，拉馬克以為生物因內部之需要或欲望，能使各種器官之使用增加或減少；因使用之增加或減少，即產生新的或淘汰舊的器官。此新特徵，即能

遺傳。故此律可稱後天獲得遺傳律。

孟斯曼 (August Weismann) 之遺傳律——孟斯曼以卵體受精之後，即有二細胞包含在內：一形成全身各部細胞，一形成生殖細胞。生殖細胞乃永久遺傳，而體質方面之細胞，雖有變化，並不能將變化特徵遺傳於子孫。簡言之，後天獲得性不能遺傳。

C 孟特爾 (Mendel) 之遺傳律——孟特爾以某特質為由二因素所造成，此二因素復有顯性與隱性之別，有時此二因素皆為顯性，或皆為隱性，或為一隱一顯。倘有男女二人，其眼色含有黑藍二因素，則此二男女所生子女之眼色有黑黑，藍藍，黑藍，黑藍，等變化之可能，使黑因素而為顯性，則含有黑黑者為純黑，含有藍藍者為純藍。含有藍黑或黑藍者表為黑裏為藍，此男女復與他相類人結婚，則其子女眼色當有照樣分配之可能，即四分之一純黑，四分之一純藍，四分之一為表面黑色。

遺傳律之重要者，已略述如上，惟此三定律中，拉馬克之學說，勿論在實驗上或常識上皆能證明其不確。蓋個體之體質與知識，後天縱有變化，然不能將變化特質遺傳。此實際經驗之所垂示也。

孟特爾之學說，原以動植物作試驗，此種定律是否適用人類，尙屬疑問。惟衛斯曼之主張，在社會活動上頗佔重要位置。

3 差異——與遺傳有密切關係者爲差異。使有遺傳而無差異，則在生物界中頗難辨別其個體。然實際上竟無絕對相同之二個個體，物類如此，人類亦然。故差異現象在社會活動上亦居重要地位，差異現象爲父母遺傳之各種特質分配與積聚不同而產生之結果。此種差異狀態，在大部分之個體中，彼此相差程度不甚顯著，而一小部分則判然有別，自統計學上圖表中所指之多數中數少數觀之，卽能證明此差異現象之程序。如云：「人類之智力可分聖賢才智平庸愚劣八等。則聖劣爲少數，智平爲多數，才庸爲中數；此種差異現象，究屬先天遺傳，抑屬後天獲得，與教育設施大有關係，使差異而由於遺傳，則後天之努力爲徒勞，使差異而依於獲得，則人爲之教育爲必要，蓋生物學者優生學者多偏於遺傳說，而文化社會學者優境學者則偏於教育說，以事實證之，上智與下愚固然不移，而生知學知困學，其成功則一。則知差異半由於先天，半由於環境。明乎此，差異之於社會生活亦可了然矣。

驟變亦爲重要現象。人類中天才之產生，即可視爲驟變現象。驟變者從平均狀態中忽變爲別一新形式，此形式逐代遺傳，不復回返原來狀態，驟變現象乃爲新物種之開始。

4 生存競爭——達爾文云：「每生物之自然增加率非常迅速，倘不受外力摧殘，一對生物之子孫，不久即能充滿全球，此種狀態，在生物界毫無例外。」生物既有此過量生育，則物種間個體間爲生存計，自非互相競爭不可。此謂之生存競爭。在生存競爭上，「優勝劣敗」、「適者生存」、「自然淘汰。」復爲不易法則。然此法則在生物界中固屬普遍，惟在人類社會是否容有例外，則極堪注意。人類在下等社會，尤其在食物不足地域，競爭之劇烈，不亞於獸類，惟在高等社會，因互助精神仁慈觀念之發達，及文化之影響，生存競爭一變而爲權位爭奪，此種競爭勝者未必優，而敗者未必劣，反之，優者未必勝，而劣者未必敗，此之謂人爲淘汰。

現代社會，此種淘汰頗佔重要。以目前論，自然淘汰，人爲淘汰，同時並存，個體間之競爭，雖不似前之劇烈。然團體間之衝突，日甚一日，試視民族與民族競爭，國與國競爭，即能明乎此理。

第三章 社會之演進

第一節 社會之起源

社會生活不限於人類，人類以外各動物聚族而居，以營共同生活者所在多有，此蓋由於生存之必要而然。蓋生物生存之目的有二：一曰自體保存，一曰種族保存。為保存自體，因而有自全的本能 (Selfpreservative instincts) 或稱自衛本能；為保存種族，因而有傳種的本能 (Reproductive instincts) 或稱產育本能。自全本能之表現，為覓食與禦敵；傳種本能之作用，為性交與育雛，所謂「食色性也」實為人與動物所同具。然覓食禦敵等事，單獨為之，每苦力薄，故有同力合作及攻守同盟之要求，而羣之事以起。不羣者與羣者較，則羣者嘗先得食而佔勝利；小羣與大羣較，亦然，羣之功效愈彰，羣之團結益固，始則出於自然之集合，繼以各團體間之心理的交感而具體之

二因覓食禦敵需要同力合作，遂有團體之發生。

三因性交育雛即傳種之本能，而有夫婦子女之結合，遂有

團體之發生

自全本能

傳種本能

心理的交感

組織以成。至性交與育雖為社會生活形成之基礎，其重要亦不下於自衛。蓋性交必由牝牡兩個體而成，雖其結合有一定的，有無定的；其交接之時期有經久的，有暫時的，要其含有同類意識的關係當無疑義。至親子關係往往視牝牡關係更為親密而在母子間尤甚。子之成熟遲者依賴於親之時期愈久，親所撫育其子之功能愈大，而關於社會之構成亦愈覺有力。社會制度以家族為起點，其構成之要素全賴乎性的本能 (Sexual instincts) 與親的本能 (Parental instincts)。由家族發生血統社羣，由血統社羣又發生人類社會中許多重要事物；有謂社會生活由子嗣而發展者實不無相當理由。

第二節 動物社會

動物亦有社會法合蟻密蜂鳥類獸類之
成群居能此有友善用倫是也

動物之社會生活，自昆蟲類鳥類以至哺乳類均可見其實例。昆蟲類中以蟻類與蜜蜂為最著，其社會之組織井然有序；有政治的規制；有經濟的分工與合作；而蟻類之對外鬥爭尤足見其捍禦公敵，為團體犧牲之精神。鳥類之團結嘗可於移住，獵食，伏卵時見之；弱小鳥類之互相保護亦為集

團之原因。鶴與鸚鵡之社交性更爲發達，鶴不獨與同類相友善，且與其他數種水禽結親密的關係。鸚鵡除交尾期 (Pairing Season) 外，嘗合大羣以營生活，有時亦與他種鳥類相交際。他若鸞燕之雙飛，鸞燕之偶處，均爲性的結合之徵。哺乳類之羣棲者更多，其著者有如馴鹿 (Caribou)，麝牛 (Musk-ox)，羚羊，海豹，海狗，(腥胸獸) 等類；即食肉類中亦有因狩獵關係而同盟者；其象類之複合家庭 (Compound families)，猿類之異種相安 (猿之種別甚多，皆能共處不疑)，海狸 (Beaver)，麝鼠 (Muskrat) 之共同勞作 (Work in common) 尤具特色。動物之進化階級愈高者，其團結亦愈爲有意識的，嘗有由單純之本能活動而趨於理性化之勢。社會生活直接足以保障種族的安全，減少精力的浪費，間接即以促進知識的進步，同情的發達；故爲動物生存與進化之一要件。自互助學說與動物之社會生活益當爲人所注意。(以上所引例證多取材於克魯泡特金 (Kropotkin) 之互助論。)

第三節 人類社會演進之次第

原始社會

2. 酋長社會

3. 宗法社會

4. 封建社會

5. 國家社會

社會學綱要

四〇

社會生活由生存之必要而起，爲人類與動物所同，人類社會可視爲由動物社會發展的最高形式。時人類腦力之優異爲他動物所不及；言語之發明，兩手之功用又爲其特長，故於文化（Culture）方面有特殊之發展，社會形制亦日趨於複雜。英國學者甄克司氏（Spencer）謂溯古初以迄晚近，社會形式之蛻變計有三階：最初曰圖騰（Totem）社會；次爲宗法社會（Patriarchal or Tribal Society）；又次曰國家社會；三者之治制繁簡各殊，以是爲天演之律。溫德（Wendt）著民族心理，復有原始社會之敘述，撮其要旨有如下述：

1. 原始社會 社會組織之最原始形式，即爲人羣。所謂人羣即爲雜亂無組織之集團。其結合與其謂爲血統的，毋寧謂爲地理的。此外並無其他確定組織，自無所謂會長。人羣與畜羣所以不同，即在人羣能言語，各個體間有聯絡而爲心理的交感，而畜羣無此性能，故人羣可視爲社會組織，特程度幼稚耳。原始社會，據多數學者所研究，其婚姻似以一夫一婦制爲唯一風俗。因嫌惡情緒，親子避婚，而近親則無碍。可謂之相對的同族結婚。茹毛飲血，穴居野處，爲原始人之物質生活，而呪魔信仰則爲原始人之精神活動。（參觀拙著民族心理學）

圖騰社會之名起自北美印第安人 (Indians) 所謂圖騰者，皆刻畫一種生物以及

無生物（如鳥獸、蟲、魚、巖石之類）之形以為之，一羣各有一圖騰為其標幟以示別於他羣。澳洲土

人刻畫一極

人及其他未開化民族亦同有此制，故以圖騰為其通稱。圖騰之判分當有大巫以司其事。凡隸同一

圖騰之民衆，嘗自號為同祖，例不得相嫁娶（亦有例外）。至嗣續之繼承多重母系，而子女皆從母

氏以居，所謂「知有母而不知有父」之風，可於圖騰社會見之，從父系者居少數。

3 宗法社會 此為羣治演進之第二步。其與圖騰社會異者：一則由女系進而為男統；二則由

共同婚姻進而為一夫多妻；三則由假定之血緣而為種 (Tribe) 族 (Clan) 之結合；因三者之變

遷而宗法之形制以成。甄氏謂宗法社會之特色有四端：一曰以種族為國基，故重民而不地着；二曰

以屬難為厲禁，故排外而彌非種；三曰以循古為天職，故不為物競；四曰以家族為本位，故統於所尊。

宗法之所以收，民衆而遂生理者以此，其所以阻進化而致腐敗者亦以此。然牧畜耕稼之利，工商行

社之制，宗教律法之端，無不肇興於宗法社會，斯其進於圖騰也遠矣。

4 國家社會 國家社會之起原，甄氏歸之於兵事之演進，故亦稱軍國社會。蓋以生齒日繁，財

同極

同極

社會之演進 國家社會之起原 甄氏歸之於兵事之演進 故亦稱軍國社會 蓋以生齒日繁 財

同極

產日增，兵器日利，以致競爭日烈，而後兵有專業；兵有專業以後，或以力征并吞弱小，或因轉徙開闢疆土，而國家之形制以成。宗法社會與國家社會之間，又嘗以封建制度爲之過渡。國家之所以異於宗法者：其治權所被，嘗以邦域爲重，而種姓爲輕；宗教則平等無外，信奉之者不必同出一源；人民之言語服習則兼容并包，不必有異俗異言之禁；用人則宏納衆流，不必限於種人。舉凡宗法時代所有艱難之禁令，古制之拘牽，悉在被除之列。自是而後，產業法制蓋然大備；立法、司法、行政、諸大經亦日臻完善，以成今日法治之局，此其大較也。

甄氏之言如此（據嚴譯社會通詮）。其在甄氏之前，有美人摩根（L. H. Morgan）者，著古代社會（Ancient Society）一書，以申述「人類前進之路線，自蒙昧（未開）經野蠻（半開）以達於文明」（The lines of human progress from savagery through barbarism to civilization）之旨；此後則克魯泡特金之互助論（Mutual Aid），於蒙昧人、野蠻人以及中世都市近代社會互助之跡分疏無遺；凡所云云，皆足爲人類社會演進之參證者也。

第四章 社會之體制

第一節 氏族 (Clan)

上述原始、圖騰、宗法、國家四種形式之遞進，於古今社會變遷之跡可得其大凡，今進而詳察其具體的組織之內容，則除原始社會無秩序之人羣外，各民族所首先盛行者為氏族制度。

氏族為以血統相結合而為共同生活的大團體，溢於圖騰社會（圖騰社會之編制，由圖騰團體而氏族而半部）而極盛於宗法時期。歐洲古代之希臘（Greek）、羅馬（Roman）、日耳曼（German）、凱爾脫（Celt）、斯拉夫（Slav）、各民族皆曾行此制；北美伊羅昆人（Iroquois）現行之實例，尤足資學者之考證。我國舊俗宗有祠，族有譜，同宗一族之間，有公有之財產，有合祀之祖先，有共同之約束；氏族之遺規猶班班可考。氏族有由母之血統所成者，謂之母系氏族；其由父之血統所

氏族

多母多氏族與父系氏族

中政治制度，平時以族長為首領，以氏族會議

管理其事務，平時以族長為首領，以氏族會議

以血統相結合而為共同生活之大團體
又起源於各氏族大會於宗法時期

成者，謂之父子氏族。依通常之進化程序言，大抵先行母系而後轉入父系；但母系與父系與父權母權有別，不容混同。父子氏族固以行使父權為原則，母系氏族則實行母權者絕少；有之亦屬例外。氏族之組織，以血統為基礎，故同氏不婚為氏族制度之通則。氏族兼有經濟的、政治的、宗教的、各種機能。其關於經濟者，大都以同氏之中共同生產，共同消費為常例。漁獵民之獵區由氏族分配；農耕民之耕地，亦共有共耕。某種氏族，有可容數十至數百人聚居之長大家屋；某種氏族則有公開之食堂與公有之墓地。某種氏族各人之農具、武器、商業的資本，均由氏族供給，而各人則對於氏族供給勞動；某種氏族個人之每年的用度，與勞動交換的規律，悉由氏族之首長制定。各氏族之經濟狀況容有不同，而為共同經營則一。其關於政治者，每一氏族平時各有氏長為之首領，戰時有另設軍事領袖者。氏族之共通事務，嘗由氏族會議行之，此例以羅馬為最顯著。羅馬古代之元老院（*Senate*）即由三百氏（*Gens*）之氏長組織而成；羅馬又有克利亞（*Curia*）會，以議國家大事，所謂（*Curia*）者，亦為氏族之集合體（每一 *Curia* 包含十個氏），故羅馬初時期之政制，實為氏族制度之遺蜕。氏族政治上最重要之事權厥為共同防禦；對於仇敵的抵抗，無論為漁獵的、牧畜的，以至農耕的。

氏族均屬一致，倘有氏族之一員爲他氏族所殺害，則被害者所屬之氏族，可以全族的名義，向他氏族要求賠償或爲之復仇；反之，氏族之一員有不法行爲，亦由全氏族負其責。此外司法事務之執行，亦爲氏族政務之一，例如羅馬之 *Curia* 會，有裁判國民死刑之權；而伊羅昆 (*Iroquois*) 人之氏族會議，亦有裁判贖罪的價金，或討論血族的復仇之權。總之在國家制度尚未完全確立以前，氏族實爲對內維持秩序，對外保障安全之唯一之團體，裁判權與軍事權之集中，自非氏族莫屬。其關於宗教者，以祖先之崇拜爲最通行。一氏族內祭祀之儀式與所祀之神名均屬共同，墓地亦爲共有，而祭典上之職務，往往以一氏之首領任之，其隆重如此。誠以血統關係爲氏族成立之基礎，欲使氏族制度鞏固，不可不維持血統關係，欲維持血統關係，不可不使族人知本水源之所自。此中土所以有「慎重追遠，民德歸厚」之說，而希臘之奧林比亞 (*Olympia*) 大祭，猶爲當時各市府團結之樞機也。總上所述，氏族制度，可謂爲初民社會共同生活之結晶。但自家庭制度發達而財產漸爲一家所私有，自國家成立，而軍政法權有專屬，自生活狀況變遷，而祖德宗功之說不足範圍人心，血統觀念亦由之淡薄，氏族制度，前以賴有各種機能而維繫者，至此不能不隨此等機能之瓦解而崩壞。

第二節 家庭 (Family)

家庭制度之
產生時期有
移不同之說

家庭制度產生時期之早晚，說者不一。有謂家庭為原始之社會組織，一切人類之相互關係，以家庭為起點，家庭中兒童之撫養教育等事，為社會構成之基本要素，故家庭非他種社會制度之產物，而為其他一切社會制度所由以產生；有謂人類生活，決非起於孤獨之小家庭，其原始之團結形式，乃為黨夥 (Band) 或種族 (Tribe)，由此進而為氏族，由氏族再進而為家庭，故家庭為社會進化之歷程中較為晚近之產物；爾俾其說者，謂氏族制度之下，家庭亦已存在，但隸屬於氏族而非為獨立體，直至氏族制度崩壞而後家庭制度乃代之而興；三者立說不同，而家庭制度為人類社會生活之一重要部分，則為社會學者所同認。

家庭組成之要素有二：一為兩性的關係，一為親子的關係。兩性關係之成立，以結婚為要件，從前社會學者，多信上古人類有亂婚之時期，今以事實上之反證，（1 與人類相近之類，人猿及現存之蠻民，均不見有亂婚之情形。2 按上古之經濟狀況，亦不容有亂婚之事實發生。）與科學原理之

西性關係

判明，(1)人類有極強之嫉妬心，必不容亂交。(2)男女亂交有害生育。(3)亂婚結果，兒童失於養育，有滅種之憂。知此說無存在之根據。至婚姻關係之形式較為重要者有三：一為一妻多夫制 (Polyandry)；二為一夫多妻制 (Polygamy)；三為一夫一妻制 (Monogamy)。我國西藏及印度南部山中居民均有此俗，從前英意諸國亦有此風。此外尚有短期配合制，

婚姻制度

古希伯來人 (Hebrew) 及其他東方民族與古條頓人 (Teutons) 均曾行之。現代

之行此制者，有回教徒與美國之摩門教徒 (Mormons)。我國人亦有納妾之風。三為一夫一妻制

之親不關係

(Monogamy)，此為今日文明各國所盛行而共認為婚姻制之極則者也。此外尚有短期配合制，

母系家庭

與多夫多妻制，團體婚則唯少數蠻族行之。家庭中之親子關係，則有母系的家庭 (The maternal family) 與父系的家庭 (The paternal family) 之別。母系家庭子女從母姓依母族；夫入贅

父系家庭

而婦不于歸；財產名位不傳子而傳甥。舅氏對兒童之權力亦遠過於乃父。父系家庭則父稱嚴君，夫

字彙

為妻綱；箕裘克紹，子以無背庭訓為賢；井臼躬親，妻僅居於內助地位；父權夫權之極重者，甚或視妻

卒為父或夫之僕隸與財產。(英語 Family 一字源於拉丁語之 Famulus，意為奴隸；我國卒

字一作奴解)——以上為家庭制度演進之兩大階級，其蛻變之故有三：戰爭結果，俘虜充下陳，

第四章 社會之體制

四七

父系家庭之原因

按奪婚姻一也；價皮爲禮，婦女乃成商品，買賣婚姻二也；牧業發達，驅牛羊而逐水草長途轉徙，盡室以行，三也；此三者皆有使子女脫離母族，婦人既嫁從夫之勢，亦即爲父權夫權擴大之媒。但至現代文明社會，則已漸入第三階段，男女有平等的勢力，以協同維持家政，兒童亦成爲家庭生活之中心，家庭一語爲同居的父母子女之總稱，初不含有隸屬何方之意，此亦當今社會之一種進步也。

家庭之主要的機能，首爲兒童之撫養。動物之成熟愈遲者，其仰賴於母體或兩親之時期愈久，前已言之。哺乳動物之幼兒，必須食乳始得生長，故養育之事通常由母任之。至高等哺乳動物生活上之需要愈形複雜，專賴母親乳養，猶虞不給，故有父母共同養育子女之必要。（鳥類亦有兩性，共同育雛者但不多見）而雌雄同居之要求以起，此即家庭之起源也。人類之成熟期，大抵以二十至二十五歲爲常率，在未成熟期內，一切生活上之需求，不能不仰給於家庭，爲父母者，爲適應此項供給起見，彼此共同生活之觀念，往往爲之加強，觀美國戶口統計（Census-statistics）無子女的夫婦之離婚率，較有子女者約高四倍。（據 Allwood 之說）足爲其反證。故家庭生活，可認爲養育

未成年之子女的一種天然計畫，兒童得家庭之撫養，可使生長的機會加多，在自然淘汰中佔優勝

家庭之起源

地位。

度之機械

撫養子女

教育子女

社會上精神

遺產之修

報

經濟的机

能，若必

經濟生活

之單位自

產業的筆

命始始破壞

有破壞之勢

家庭對於兒童之任務，除撫養外，教育亦為重要部分。私有財產制之立脚點以觀，物質的社會產業(Social Possession)之傳遞，固以家庭為中心；而自他方觀之，則社會上之精神的遺產，亦以家庭為初步的傳授機關。例如言語為社會交通之重要工具，而兒童說話之技能，大都由家庭學習而得。社會上所有一切的關係，家庭中無不具體而微，故有社會的小世界(The social micro-cosm)之稱；兒童所受父母的遺傳(Heredity)與幼時環境的習染，實為異日在社會上種種活動之潛在的支配力。家庭為博愛心之產源地，家人互相親愛，然後能發生「四海兄弟」或「世界經濟的机」的理想；基督教徒之「天父」觀念亦由家庭生活演繹而來。他如愛物、服務、尊重他人權利等種種美德，如能在家庭中養成，則社會生活所最需要的犧牲與互助之精神，不難由之而表現，家庭中之佳子弟，雖未必人人為社會上之有力分子，但終不失為良善分子。反之家庭教育不良，亦往往使學校教育與社會教育減損其效力，故家庭可視為教人如何能適於社會生活之個人的學校。家庭又有經濟的機能。人類經濟發展之第一期，大抵為自給經濟(Self sustaining)此時之

經濟團體，概為血統相結合之大家庭 (Gross family) 一家之中，共同生產，共同消費，而與其他經濟團體彼此不相接觸，故稱為「非交通經濟時代」(Period of non-trade economy)。此時之經濟活動，全以家庭為中心，固不待言。逮都府經濟時代 (Period of town economy)，家庭與經濟之關連，雖不若自給經濟時代之密切，但男耕女織，分工協作，家庭猶為生產的重要機關。直至近代，實業革命 (Industrial revolution) 一面應用機械為大量的生產，一面擴大工場使勞動之集中，於是使家庭漸失去經濟活動方面之重要地位，且使家庭制度本身之基礎，亦受經濟狀況變遷之影響而動搖。(如婦女至工場工作，致子女失於教養等。) 然謂一切經濟活動，悉由家庭經濟蜕化而來，則無疑也。(夷攷 Economics 一字之語源亦為治理家政之意。)

大家庭之別：家庭有大家庭小家庭之別。小家庭以父母子女兩代的關係為限，大家庭則萃高曾祖父、兄弟、伯叔、姑嫂、妯娌，於一堂，其關係之複雜，往往發生親為和好，隱存嫉視之流弊，甚至勃藉鬩牆，釀成倫常慘變；即或不然，而家人牽涉太多，亦足妨礙個人之發展。此近來大家庭制度所以逐漸解紐，小家庭有代之而興之勢也。

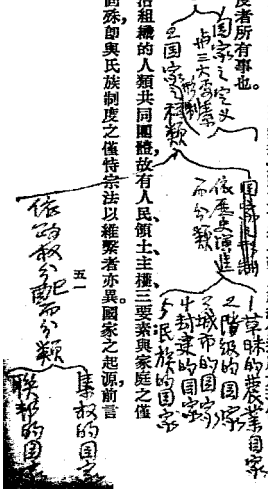
社會以家庭
 家庭之存
 有二種相
 之意見

以上所言，為家庭制度過去以迄現在之情形，至此後的社會組織，家庭應居何等地位？則社會學者觀點不一：有謂社會設備完全，兒童可以公育；公共教育發達，教育成為專門事業，非匹夫匹婦所能勝任；至經濟活動方面，家庭制度久成弩末；凡已往之家庭所具各種機能，均有別種社會活動取而代之，家庭已無存在之餘地。反其說者，則謂養育兒童，出於父母愛子之本能，家庭中他種機能，可以其他的社會制度去代辦，唯養育一事決不能代辦，即使家庭僅能生育兒童，教養兒童而不能再有別種機能，仍然不失為人類最主要的制度，故有維持之必要。要之今日之家庭制度，已發生若干破綻，固為不掩之事實；但謂家庭生活，從此即崩壞無遺，為時亦尚過早；改良組織俾適應於現代之社會生活，則為今日言家庭制度者所有事也。

第三節 國家 (State)

國家為以地域結合而有統治組織的人類共同團體，故有人民、領土、主權三要素與家庭之僅由性的本能與親的本能成立者迥殊，即與氏族制度之僅恃宗法以維繫者亦異。國家之起源，前言

第四章 社會之體制



社會之演進時已及之。今所論者，爲其組織之形制與所具之機能。

國家形制之歷史的分類，前美國駐華公使芮恩施氏 (P. S. Reinsch) 嘗大別爲五：(見氏所著之平民政治基本原理 (The Fundamental Principles of Government))

一曰草昧的農業國家 (The Rural Agriculture state) —— 此種國家之經濟的活動，概不外乎原始的農業與牧畜。其成立之根據，實在於人口之全部或爲統治階級之一的種族關係 (Tribal relationship)，故亦可稱部族國家。組成之分子雖亦有時爲處於平等狀態的自由人，但通常的往往有一部分較弱的人民，屈伏於善戰的種族之下，而退處於農奴地位。此等國家之主權，嘗爲主宰一切部族的家族首領 (Family heads) 所行使，故其政府可稱爲家長的 (Patriarchal) 政府。此種組織之實例，尙可於中亞細亞或亞非利加之半獨立的部族 (Semi independent tribes) 中得之。在歷史上，則一切民族皆曾經此階級，而尙未與羅馬相接觸的日耳曼種人 (German tribes) 所組織之日耳曼國家 (Germanic state) 爲尤著。

二曰等級的國家 (The Caste state) —— 社會的區分，往往因職業財產發展之不同而加

原爲兩層組織社會，有時以征服同樣社會之結果，而使全社會復分爲三層或四層。每層各有其血統關係 (Blood relationship) 與共同利益 (Common interests) 故有各自維持其本層之趨勢。以各各不同之層次，分而爲各各不同之等級 (Order) 且發生一種傾向排外的制度，以阻礙等級之融合，而使社會成爲一種以各不相容而皆受治於上層的各階級 (Classes) 組成之聯合體。等級制度以印度爲最發達，迄今尙存者猶不下二一二級。等之特別的起原不可知，而普通可得而言者：一方爲部族血系 (Tribal descent) 之代表，一方表示彼此各殊之職業，有時則兼二者而有之。印度理論上之等級，大別爲四：曰僧侶 (Priests) 曰戰士 (Warrior) 曰農夫 (Cultivators) 曰工匠 (Artisans)。(按此與婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀四種姓相當) 其他種種等級，均爲此四大等級之分枝。與此類似之分等法亦可見於波斯古代文學；而伯拉圖 (Plato) 之名著共和一書中所述之社會情狀，亦基於同一觀念之上，正與歐洲中古封建時代之社會制度 (The Social System of European Medieval feudalism) 無殊。此種分類，後復合而爲三，即僧侶或哲學家 (Philosophers)、戰士、生產者 (Producers)；而商賈與居間人 (middleman) 等，則以其所操之業於社會

有無效益，在當日尙成疑問，故於各等級中無其位置。印度等級所以特嚴而行之特久者，實以婆羅門 (Brahman) 或僧侶階級欲保持其自身之優勢的地位故。

三曰城市或沿海的國家 (The city or maritime state) —— 此類國家以歐洲古代之希臘 (Greece) 與羅馬 (Rome) 爲最盛。希臘建國於巴爾幹半島之南端，中分二十餘小國，皆以市政爲中心，雅典 (Athens) 與斯巴達 (Sparta) 其最著者。雅典爲 Attic 之國都，斯巴達爲 Laconia 之國都。此等城市之特徵爲公民生活 (如雅典之人民議政及貝亮報票制 (Ostracism) 等) 與共同教育 (如 Lyceum 所施行於斯巴達者)。雅典之設備與政制，尤爲完美，故爲希臘文化之中心，亦即歐洲文明之鼻祖。羅馬起於意大利半島地伯 (Tiber) 河畔之小丘，集三十部族 (Clans) 而成國，故其原始亦不過爲一市府。後雖在歐亞非三洲征服多數國家，擁有廣大領土，成世界的大帝國 (World Empire)，而其政府仍按照城市的精神去統治，城市的形式去組織，但此即爲羅馬日後分崩之本。至中世之末期，城市國家復勃焉興起，意大利半島有熱那亞 (Genoa) 威尼斯 (Venice) 法羅倫斯 (Florence) 諸自由都府，北部大陸則有漢薩同盟諸城市 (The

cities of the Hanseator League) 迄於今日，德意志聯邦中尚有漢堡 (Hamburg) 盧俾克 (Leubeck) 不來梅 (Bremen) 三自由市之存在。城市國家大都沿海岸而建設，其主要的經濟利益即為商業，不但與上古農業情形不同，即與封建時代地主制度亦異，此無間於希臘羅馬以及中古時代各城市先後同業者也。唯希臘則於推廣商業利益活動於海外以外，而於國內農業的原素仍極重視耳。

四曰封建的國家 (The Feudal Territorial State)——此類國家即由原始的農業境况發展而來，其特殊之點即在一定的區域——領土——以內皆為其治權所及，在封建制度發生之初，公產與私產無甚區別，分封的地主 (Feudal Lord) 一方享受封土之權利，一方即有抵抗強隣之攻擊，以保護封土內居民之義務，故所有居民悉歸其統治。封建國家發展之速，得益於希臘的城市國家之政治經驗不少，而所受羅馬的世界帝國之教訓尤多。但自中古末期自由市府勃興，封建制度亦受其影響。因城市國家的精神，嘗固着於城市社會之中，以經商之結果，人民胸襟廓大，趨向自由，與封建國家之專事壓抑村鎮之自由者不能相容。意大利諸城市勢力之大，超越歐陸北部

及西部封建的貴族 (Fendal Nobility) 之上；而在西北兩部之城市公民亦與當地的王室相聯結，君主保障各城市之自由，城市公民則效忠君主以抵抗封建的地主。國家的權力受城市的社會精神之奮興，遂漸漸由封建的發源地解脫而出。此後則商業愈發展，地主所有權，亦愈失其重要矣。

五曰民族的國家 (The National State) —— 此由封建制度造成固定的領土觀念以後，再附益以古代城市的社會的精神而發生，今則凡有固定而較大的領土者，皆屬於此種制度之下。此種制度之實行，以代議政治 (Representative Government) 之發展為要件，城市有公開議會方可以統治；民族國家亦唯集合各地代表於一處，方可維持領土的統一，使其同力合作以奔赴共同目的與公共生活。當封建制度發生固定領土的初期，近代國家已以精巧的方法 (Artificial means) 豫定其基礎，大率用君主的強力政策以粘集各種分散的分子，如英之亨利第二 (Henry II) 及法之路易第九 (Louis IX) 所為其最著者。此種方法實給與民族生活發展的機會，英倫一國得此成功最早，因其為島國有自然的疆界，不必如大陸各國，須經過百戰之困難而始得一固定的領土。充分發展的民族國家，如西歐各國及北美合衆國所代表者，乃為一種具有社會方面，經

統一制與 聯邦制的 國家

濟方面及政治方面完整充實的勢力之組織，其政治的統系，根據於代議的原則，使全國一般人民，皆得在此社團中爲一自由活動的分子，並參與一切管理事務。國內各種組織，雖因社會的與經濟的利益而分工，以取得各自自由的最高效能；然其行動仍同屬於國家主權之下，以謀全體的總效能之增進。此非只以金錢之收入爲目的，而要使各方面的本身，均能適合於社團之要求。故當時機緊急之際，各種能力有集中於任何一點之必要時，國家可使用全部勢力以抵抗危險，或建設一種於自身之發展，或防衛有關之有效的組織。此等民族國家，其領土往往擴張於國境以外——如殖民地等——此近世民族帝國主義(National Imperialism)所以繼羅馬及中世紀之世界帝國主義(Universal imperialism)而起也。

以上所言爲國家形制之歷史的發展；若自其政權之分配言之，則有統一的，(Unity)或集權的，(Centralized) 國家與聯邦的，(Federal) 國家之別。統一或集權的國家，政權完全集中於中央政府，國家的種種機關與分部均代表中央政府以行事，唯有認爲不甚重要的事件，始聽各地方自由處治。採取此種嚴格的統一制者，可以現代之法蘭西共和國爲代表。聯邦國家則除中央聯

邦政府外，爲聯邦單位之各邦，均有相當的獨立行動權。倘以北美合衆國爲例，則各邦獨立行動之範圍，爲憲法所規定者有如下列：

美國各州
及中央之分
邦聯

1 各邦有派遣代表二人出席於聯邦參議院之權；2 一切普通行政及民刑之法權，由各邦自行規定；3 中央行使憲法上某種特權時，須先表示其根據。至關於防衛或發展國家生命所必要之事項，則無論如何均屬於聯邦政府管轄之下。聯邦制之優點，在賦與最大可能限度以內的自治權於地方，使各有辦理本身事務的興趣；且以地方情形熟悉之故，可以有因地制宜，駕輕就熟之效。但聯邦與邦聯(Confederation)有別。邦聯是由一羣獨立或半獨立的國家聯合而成，聯合以後，各國仍保有主要的統治權，處理一切政事；唯遇有聯帶關係的事件，始有協商之舉，故雖相聯合而不能視爲一個國家。如一八七〇年以前之德意志帝國，及獨立戰爭時之美國十三州的聯合均其例也。

第四節 國際社會

國家形制之歷史的發展，已如上述，然最後之民族的國家，不久即失其本意，始之以謀同民族

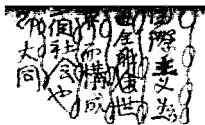
之發展爲主旨者終至以侵害他民族之自由爲政策，統一不足，繼以膨脹，充其流弊民族主義之極端，卽流於帝國主義，而帝國主義之目的，則以擴張領土膨脹勢力兼弱攻昧爲能事者也，觀夫歐戰以前之國際關係，則可了然於此趨勢矣。一八七〇年普法戰爭以後，歐洲之同盟國協商國，各以均勢分利政策相尙，然此政策非常危險，常爲禍亂之根，以其徒能使人攜貳，而不能使人結合，苟分配稍有不均，則爲民族主義帝國主義所藉口而肆其侵略。一九一四年之世界大戰爭，卽爲此種政策之總和；且其維持此政策也，始則爾詐我虞，繼則相爭相殺，結果使國際社會陷於無政府狀態。

明哲之士，察此趨勢之不利於人類也，乃唱國際主義，以謀國際關係之改善，不特帝國主義受其反對，卽氏族主義亦受其糾正，考國際主義之精神，以人羣生活，連帶相依，有互助而無競爭；認強弱共濟爲正義，而不認優勝劣敗爲科條；不服自然淘汰之法則，而使各團體咸有生存之機會，此精神表現於政治者，則爲國際聯治。美總統威爾遜 (Wilson) 曰：「歐洲不當有均勢，而須有共勢」 (Not a balance of power but community of power)。「不可有組織的對敵，而當有組織的共和」 (Not organized rivalries but an organized common place)。威氏之意，不僅打

被均勢之局面，且暗示國際聯治之組織矣。

自國際主義昌明後，思潮之趨勢，均拾言個性競爭而傾心於羣性互助，國際關係爲之一變，遠識者均奉國際主義爲羣治之真理，人道之原則，奧濱罕（Openheim）曰：「國際主義者，世人之一種確信。信文明國家，雖因民族各具不同因素，彼此分立；而實通全世界構成一個社會也。信一切國家民族之利害關係互相固結，因而國際社會，不可不設立國際機關，以保障較往昔普及而持久之和平也。」於是國際主義遂漸由理論而進於實行。國際聯盟（The League of Nations）亦即此主義之化身。

然國際關係之密切，與國際機關之組織，不始於近年也。溯自近世紀以來科學進步，經濟發達，交通便利，而國際社會亦與日俱進。自範圍言，則擴張漸大；自內容言，則關係益深，聯治互助之傾向，久已顯露，特時機未就，不能成爲制度耳。迨歐戰告終，各國翻然省悟，羣唱國際政治改新，威爾遜登高一呼，而國際聯盟遂成爲國際機關，今自歷史上證之，以明國際社會之演進，絕非偶然。考近世易起交通事業之發達與資本主義之發展，已使一般人之社會觀日形擴大。是故人類間，雖有海洋之



隔，國體之異，人種之殊，莫不自然地生有社會的、交通的、政治的、經濟的、種種深切之關係，當十七八世紀中，爲解決政治問題，已漸見國際公會之機關。（一六四八年 *Westphalia* 會議，一七一三年 *Utrecht* 大會）泊乎十九世紀，國際公會之召集，乃由政治問題而進於國際立法。（一八一五年維也納會議，議決國際河流通航自由，外交官分等待遇，奴隸販賣禁止等原則；一八五六年巴黎會議，議決巴黎宣言四條。）此種公會之召集，實已隱示，國際社會之組織，而認爲國際關係之最高機關。

十九世紀中葉以來，國際共同關係，更加複雜，一般國際問題之討論，不僅限於政治，兼及於交通、財政、學術等事項。於是復有一種國際聯合行政之組織，凡國際共同事務，置常設機關以處理之。

一八七五年設立萬國電政同盟，一八七八年設立萬國郵政同盟，一八八三年設同盟以保護工業所有權，一八八六年設同盟以保護文藝美術作品。此外關於國際私法、交通、運輸、貨幣、度量衡、勞工衛生、諸問題，隨時召集特別會議，立爲協約，以定共同義務者，逐年增多，國際關係之組織，較前又進一步矣。

迨海牙和平會議之召集也，國際關係，更爲之大變。前之僅爲局部之解決者，今則竟作全般之

處理矣；前之爲臨時會議者，今則爲定期集會矣。斯會之成，實寓有世界聯治之理想，而國際機關之組織，亦具有法定的性質。至於國際聯盟，則又將此制擴而充之，以至於盡善盡美。由此觀之，國際關係之演進，純爲歷史的，而所謂國際聯盟者，殆亦國際關係演進中必經之一級，巴黎和會之議案，特適逢其會耳。

歐戰以後，國際關係之最高法定機關，固屬國際聯盟會。此外尙有其他國際會議。如太平洋會議，及太平洋學術會議，萬國教育會議等皆其著者。美政府鑒於軍備問題，太平洋及遠東問題，或足爲世界和平之禍根，故召集太平洋會議，以防患於未然。因標其題曰：「軍備限制會議」（海軍陸軍）而關於中國，關於西伯利亞及委任統治各島諸問題，亦爲該會議之議題。近聞柯立芝總統有召集修改國際公法之國際會議，以保持世界和平之議。其爲國際謀安寧，爲羣生謀福利者，深且遠矣。

此外別樹一幟爲國際運動，足以影響國際關係者，國際黨是也。此黨自成立之先後及旨趣言之，有第一國際黨，第二國際黨，第三國際黨等派別，近又以第四國際黨聞矣。其間雖有左傾右傾之分，而以結合勞動者，從事世界的革命則固共同也。國際黨之氣勢，號召全球，其勢力亦繼續增長，將

來影響於國際關係者實難預測。然則國際社會之進化，正方興未艾，而無止境矣。
要之，國際關係既日加複雜，國際機關亦日益完備。向之僅爲國內行政者，今則均成國際問題。故凡軍備、財政、經濟、勞動、司法、交通、教育、人道、衛生、學術、技術等，莫不爲國際會議之議題，亦莫不立國際公守之規約。其於國際社會之演進與人類生活之目標，自有莫大之影響。

第五節 大同世界

國際聯盟之爲制，以「各存國內之舊習，不妨害民族正當之自由，而一切爭奪侵害之事，則爲規約所限制」爲原則。簡言之，尙注意國界主權、民族精神之各問題而有所盡力者也。苟舉國界主權、民族精神之各問題而一一泯滅之，則社會可臻於「天下共一家，四海皆兄弟」之境域。此種社會無以名之，名之曰大同世界。

大同世界亦名烏托邦 (Utopia) 爲一種理想的社會制度。社會之演進，現雖未有此制，然人類懷此理想則甚久遠。考此種思想，起源於希臘柏拉圖之共和國 (Republic) 卽敘述理想的國家

之一種烏托邦也。吾國春秋之太平世，亦寓有大同之義，康有爲說：「禮運則明言大同。」則知大同世界之爲人類所希望，已非一朝一夕矣。降及近世，西洋言烏托邦者不下數十家，近猶繼續不已。吾國說大同者代不乏人，而康有爲主之尤力。（注）Utopia 與 Nowhere 同意義爲希臘語。

西洋描寫烏托邦之著作，除柏拉圖之共和國外，尙有不少之名著。如柏拉托巧（Plutarchos）之「英雄傳」敘述一果敢堅毅之英雄，成一復古大業之豪傑。莫亞（Thomas More）之「烏托邦」（Utopia）描寫一理想社會，以諷刺英國政治。莫里斯（Williams Morris）之「理想鄉」（News from nowhere）描寫實行社會主義後之社會狀況。巴拉美（Edward Ballamy）之「百年後之新社會」（Looking Backward）則以國有主義爲社會理想。其他類乎此之著作尙多，不克列舉。

烏托邦之範圍與組織，作者雖不一其說，但亦自有其共同之傾向。茲撮其要者，略述如下：

- 1 土地公有，
- 2 行政選賢，（無國會不採多數表決法，）
- 3 銷除貨幣，（無買賣無報酬，）
- 4 公共會食，
- 5 獎勵工作，
- 6 廢止法律，（無刑罰無戰爭，）
- 7 性愛自由，（無結婚無離婚更無

姦通罪，) 8 兒童公育， 9 信教自由， 10 教育之工作化， 11 都會之村落化。上列諸項又可綜爲二原則：(一)各盡所能各取所需，(二)破壞現有之家族制與私產制。要之，烏托邦之人，不彼此，不辨人已，各享受其生存權利，如是而已矣。

然烏托邦之制，乃以一定之小範圍內，實行其自由生活，而大同世界，則以全社會全人類爲目的者也。禮運之言曰：「大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所歸，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者，皆有所養，男有分，女有歸，貨惡其棄于地也，不必藏諸己，力惡其不出于身也，不必爲己，……是謂大同。」此一段者，苟以今語釋之，則民治主義存焉，(天下……與能，)國際聯合主義存焉，(講信修睦)兒童公育主義存焉，(故人不……其子)老病保險主義存焉，(使老……所養)共產主義存焉，(貨惡……諸己)勞作神聖主義存焉，(力惡爲己)其陳義之高，寓意之深，有非後人所能及者，斯誠先聖之微言真傳，而爲萬國之無上寶典者也。康有爲之禮運注，其宣揚大同之義，更爲明顯而透澈。其言曰：「夫有國、有家、有己，各有其界而自私之，其害公理而阻進化甚矣。惟天爲生人之本，人人皆天所生而直隸焉，凡隸天之下者皆公之，

故不獨不得立國界以至強弱相爭，並不得有家界以至親愛不廣，且不得有身界以至貨力自爲，故祇有天下爲公，一切皆求公理而已。公者人人如一之謂，無貴賤之分，無貧富之等，無人種之殊，無男女之異。社會之進化，苟能至於「人人如一」，則天下何患不安，羣生何患不樂哉。

康氏復將諸義，著成一書，名曰大同書。惜此書未曾出版，僅在不忍雜誌中，刊布其一部分，故世

間莫知其詳。據梁起超之傳述，大同書之條理，略如下：（一）無國家全世界置一總政府，分若干區

域。（二）總政府區政府皆由民選。（三）無家族，男女同棲不得逾一年，屆期須易人。（四）婦女

有身者入胎教院，兒童出胎者入育嬰院。（五）兒童按年入蒙養院，及各級學校。（六）成年後由

政府指派分任農工等生產事業。（七）病則入養病院，老則入養老院。（八）胎教、育嬰、蒙養、養病、

養老，諸院，爲各區最高之設備，入者得最高之享樂。（九）成年男女例須以若干年服役於此諸院，

若今世之兵役然。（十）設公共宿舍公共食堂，有等差，各以其勞作所入自由享用。（十一）警備

爲最嚴之刑罰。（十二）學術上有新發明者，及在胎教等五院有特別勞績者，得殊獎。（十三）死

則火葬，火葬場比鄰爲肥料工廠。全書數十萬言，於人生苦樂之根源，善惡之標準，言之極詳，然後說

明其立法之理由。誠一部言理想的社會制度之傑作也。

綜上所述，則所謂大同世界者，不特泯滅國界主權民族精神，且將現有之法律制度，風俗習慣，學術等等，悉舉而推翻之，而別有所建設。使人人皆教養於公產，而不特私產，既無為權謀詐術以害信義，更無為盜竊亂賊以損身名，非徒無此行，亦復無此心，人人皆公，人人皆平，懿歎盛哉，大同之景象也。

雖然，大同固為社會進化之極軌，人類活動之目標。然茲所言者僅為「想當如此」而未及「如何致此」申言之，僅有理想之目的，而無達到目的之方法。苟唯具理想，而無法以實現之，則亦何能瀰利羣生哉。然人類必如何始能化俗成美，傳種改良，人人自能去私而為公，不專已而愛人，社會必如何登科乃進，循序而行。以至於大同之域等，則不能不有待於後學之詳密的研究。

第五章 社會活動

第一節 概論

社會組織，自民族心理發達之歷程言之，其原始形式，僅為雜亂無序之社羣，或為同居一地之部族，其間雖有結合，但無確定組織，且此種結合與其謂為人事的，毋寧謂為地理的，初無何種社會關係，迨由部族進而為氏族，為家族，為國家，以至於為大同世界，始由偶然集合進而組成社會體制，即由地理關係，更進而為意識關係。及後，心理要素竟佔社會組成之主位，而地理要素不過助長社會之生存發達。上章所述之社會體制，即依心理要素而為社會活動之結果。

夫社會之組成，為人與人之意識關係，故僅有集合，而無心靈之交通者，不足以言社會，彼鳥合之衆，雖時同地同，但未可以社會許之。必組成社會之分子間，有互相聯絡互相影響之公共活動，始

現象
如何始於社

得稱為社會，此所以集合僅適於發生社會，而非社會本質。社會之主要現象，均為心理活動之結果，夫固盡人而知之矣。如言語、宗教、技術、為民族精神之遺產，風俗制度習慣，為社會心理之表現。然心理現象，非即為社會現象，心理活動，非即為社會活動。蓋心理現象僅為抽象之原素，而社會現象則為具體之混合物，如思想、希望、志願、感情等，限於個人者謂之心理現象，而此心理現象普及於民衆者，斯成為社會現象矣。社會活動之關係亦然。

動的

社會

社會活動，勿論其為動的或靜的，為社會變化，為社會組織，殆無一不依於心理原素，既如上述，顧心理之原素不一，其足資為社會活動之動力，是否均等，是又一待決之問題。泰德 (Tarde) 謂模

靜的

社會

做為社會生活之唯一的，且必然的之元素，一切現象均為模做之結果。故認社會學為模做之學問。是認模做之於社會活動，為優於其他原素也。吉丁斯又以同類意識為組成社會之基礎，其他有以合羣調議者，有以愛情立論者，(參考第二章心靈要素) 或認諸心理原素中，必有一原素足為社會活動之原動力。據多數社會學者之研究，以模做同類意識合羣愛情，僅能說明社會現象之一部，各

有其缺點，至施諸全部而皆準之原動力，則惟有欲望。

第五章 社會活動

心理的原素之模做

同類意識
群性

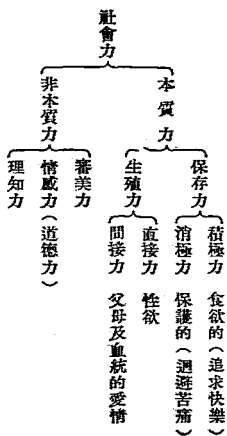
總論

社會活動之原動力

夫人生而有欲，故人爲欲望體。人於所欲思有以滿足之，則活動起焉。試觀人類之覓食禦敵，製衣造室，以至於研究科學，創作藝術，由簡而繁，由粗而精，由實用而美觀，何莫不起於欲，何莫不由於聚欲之活動，故欲望實爲一切活動之原動力，然則社會學者之以欲望爲原理，或根據者亦以欲望之爲社會力，極普遍、極真實、且有必然之關係故也。

華特 (Ward) 以欲望說明一切社會活動。故氏之欲望觀，頗與一般學者不同，其言曰：「以吾人所知，欲望能參透一切，爲世界賦有靈魂之原理，爲一切活動之本源，爲自然之鼓動，爲世界之生命力。欲望乃一種有機力，其間雖有種種形態，但與物質界諸力同爲一種普遍力，其形態儘可互相轉變，但本源毫無變化，保存一切生力。」又曰：「依標準力而作用之物體，其物體常隨曲線而動，或隨不規之線而動，所以如此者，以其有種種相異之力，同時活動故也。爲欲望所刺激之有機體，其活動亦然。彼等猶如磁石吸鐵然，常向自己所欲望之事物爲直線運動。」氏以欲望爲盲目的，有物理方面欲望乃有相，故氏以欲望爲社會活動之原動力，復以欲望爲心的科學之唯一基礎。

華特既認欲望爲社會力，故其爲欲望之分類特詳。列表如下：



〔註〕又有分欲望爲生理的精神的二大類，而知識欲、娛樂欲、社交欲、信仰欲等，則爲精神的欲望。

親上表則知吾人爲保存自己，乃饑則求食（求樂），寒則求衣（避苦），爲繁衍種族，乃奢戀異性，愛護子女。苟無此欲，斯無此力，無此力斯無社會矣。故使人類而無欲望，或有欲望而無求滿足之活動，則社會無由成立。他如努力於求真、求善、求美者，亦以人類具有精神的欲望，且賦有滿足此欲望

之力故也。

華特之欲望分類，偏於個人而未論及社會，至德人拉才和弗爾（Ratzonhofer）則由個人欲望進而言社會欲望，惟拉氏不言欲望而曰先天傾向。其言曰：「個人意志，不外個人之先天的傾向，依個人衝動而成爲一定意見者也。社會意志，則由個人之先天的傾向，依社會衝動而成爲一定意見者也。」氏蓋以社會團體，由於社會傾向而存在，社會傾向愈強，而社會活動亦愈烈。氏又曰：「吾人將有所需要時，內部即感動不安，準斯以談，吾人之需要，蓋由內部不安而現之於意識者也。」是知需要之表現，先有不安之意識，而後有求安之活動，此乃生理上之自然趨勢，物理上之必然法則，非個人主觀所能自由思考也。故氏分先天之傾向爲個人的、種族的、社會的、信仰的種種。因此吾人有維持生活之傾向，有保存種族之傾向，有保守秩序之傾向，有絕對信仰之傾向。此種傾向，皆有生以來所同具，而爲一切行動之發端。則知吾人之社會活動，實起於吾人之社會傾向，社會傾向之發達，大有利於社會進化，而個人傾向之發達，則於社會進化有害。如自利衝動雖爲最強動機之一，爲一切衝動之基礎，苟不作特別之社會活動，則不特個人人格卑下，社會生活亦大受其影響。因依自

社會活動之分類

利衝動而活動時，或作成社會，或消滅社會，或相反對，或相競爭故也。

今引三種關於活動之分類，以示社會活動之梗概。

(一) 斯托首別科之八分法。

- 1 經濟的，(關於生活者。)
- 2 愛情的，(關於同情者家族朋友之愛。)
- 3 娛樂的，(遊戲娛樂勝負。)
- 4 政治的，(支配的，保護的，權威的，欲望。)
- 5 美的，(技術之欲望。)
- 6 道德的，(權利正義倫理之欲望。)
- 7 宗教的，(精神的即對於神有感情。)
- 8 智識的，(知識學問真理之欲望。)

(二) 托克爾(Torale)之六分法。

1 言語,

2 宗教,

3 政治,

4 立法,

5 經濟的種種習慣與需要,

6 各種道德與技藝。

(三) 吉丁斯(Giddings)之三分法。

1 文化的:

A 文化思想 內分言語、美術、宗教、科學、四項。

B 文化活動 內分儀式、遊戲與娛樂、美術、宗教儀節、探究與搜求。

2 經濟的:

A 經濟思想

B 經濟活動

3 道德的與法律的：

A 道德與法律思想 包含私人復仇之意思及權利財產婚姻之概念，與夫風俗之神聖，詔勅之信仰，審判之方法，審判官之義務等。

B 道德與法律活動 如贊成或反對私人復仇，私刑，部落的審判與執行，正式法庭等。

4 政治的：

A 關於政策與方法思想。

B 政治活動。

吾人細察上述分類及民族心理之發達，則知社會活動與文化發達有關。蓋人類常依物質或精神需要之發生與轉變，推進人類之社會活動，而此活動之結果，乃生各種文化，原始人之生活，以物質需要為最迫切，故其文化多囿於衣食住，器具武器，及其他生活之必需品，即所謂外部文化者是，降至近代，精神需要不亞於物質需要，故哲學、科學、文學、藝術、宗教、工藝等日見發達，經濟組織，政

治組織，亦日形進步，然則所謂原始文化、民族文化、宗族文化、國民文化、國際文化者，即依於人類適應各時期各體制之社會生活，而為不相同之政治的、經濟的、教化的、社會活動的產生也。

第二節 經濟的活動

(一) 經濟活動之社會意義

共同覓食
共同禦敵
經濟活動
經濟之活動
經濟之內容
經濟之內容
經濟之內容

欲望為社會活動之原動力，既如上述，願欲望之中，可為原始的、基本的、普遍的欲望者，則惟食欲。原始人之社會生活，其最主要者為共同覓食，共同禦敵，而共同覓食，即為經濟活動（Economic activity）之始點，共同禦敵，即為政治活動（Political activity）之始點，二者之關係，自始即互為表裏，有不可須臾離之情勢，此關係至近今亦無絲毫之變更。故有謂政治為社會生活之形式，而經濟乃為社會生活之內容，原始時代為爭食物而從事爭鬥，與文明時代為爭市場而擴張軍備，其政治經濟之關係，初無二義，且自關係之程序言之，經濟或先於政治也。

經濟之內容，從來關於經濟之見解，有不相同之二說。其一認經濟為生活內容之全部，吾人為滿足經濟欲

望，始從事社會活動，舉凡道德、政治、法律、科學及其他全部生活，其動機殆無一不由於滿足經濟欲望所致，馬克司持此說尤力。其在經濟學批判序文中有云：「生產關係之總和，構成社會之經濟建築，為成就法律上、政治上之上層建築之真實基礎，且能發生與此相應之社會自覺。此物質生活資料之產生方法，決定社會的、政治的、精神的、一切生活之歷程。非人之意識決定人之生活，乃人之社會生活，決定人之意識。」推其意，經濟為一切活動之源泉，此經濟史觀（Economic Interpretation of History）之所由成也。

其二認經濟為生活內容之一部，與宗教、藝術、道德、教育等並行，吾人之社會生活為文化生活之全部。經濟僅為文化內容之一，其關係為經濟與道德、宗教、政治、法律、藝術、教育並立，非隸屬也。若以經濟史觀為是，則其他宗教史觀、道德史觀、法律史觀、藝術史觀，亦未可厚非，誠以經濟之於生活雖極重要，極普遍，究非完全唯一。此又民生史觀之所由來也。

以上二說，各有所見，亦各有所蔽，試就經濟活動之本質考究之，吾人之經濟活動，實起於吾人之需要，依上述分類，吾人之需要不一而足，且各異其性質。若謂全為滿足經濟欲望，而後始有一切

經濟史觀
錯誤之旨

活動，是倒因為果，殊為未當。惟就普遍性言之，藝術價值、宗教價值、哲學價值，容有為人所不承認，而經濟價值，則固無一人不承認者也。更就作用言之，藝術、宗教、哲學，為絕對文化價值，其強制生活之勢力，確實而強大。法律雖有社會的強制力，但為消極的，吾人儘有與此強制力不生關係而能生存者。至經濟之為社會的強制力，則為積極的，任何時代，任何地方，任何個人，無一不與經濟生關係而能生存者。人類或有缺乏其他社會性者，但經濟生活之社會性，則無不濃厚。經濟對社會生活，有如此之深切關係，自易認為生活內容之全部，並為一切活動之源泉。吾人亦認社會生活，常受經濟之影響，但不能謂經濟可支配一切也。

經濟生活之

區別

經濟生活舉其重要者言之，曰生產，曰消費，曰交易，曰分配，四者之中，又以生產為基本。苟無生產，何有消費，交易分配亦無由而起，蓋有一定之生產力，然後有一定之生產關係，有一定之生產關係，然後有一切社會制度之上層建築。於以知生產力與文化發達，社會發展，有莫大之關係，然細察過去與現在之生產組織，常有不合經濟本義而為社會弊害者，茲就研究所得提出三要件，為測定經濟生活之社會價值之標準。

後倚活動

社會價值

使人類物

富

富

(一) 使吾人物質生活豐富。管子云：衣食足而知榮辱，倉廩實而知禮節。蓋言文化價值之實現，須待物質生活豐裕而後完成。孫中山謂不特使吾人有飯吃，並須有便宜飯吃，欲達此目的，非從經濟着手不為功，故「富之」實為經濟之根本義，惟此物質生活，不僅能滿足一般之需要，並能滿足個別之需要，衣食住行，為一般人所需要，而工具儀器，常為個別所需要，苟此種需要均得滿足，則吾人之物質生活始備，而經濟之真義始顯。更有進者，富須屬於社會而非屬個人，富為利用厚生，而非為營利浪費，獸食人食似富矣，然塗有餓殍，此個人富而非社會富也。若英若日，同常以大宗布疋輸入吾國矣，然倫敦大阪貧民之襤褸不堪者幾千萬人，此其所產為營利而非為厚生也，至若能擊者而與之以罕是利用也。一貓之消耗，勝於一囚之膳食，是浪費也，明乎此則可與言富矣。

(二) 以生產為生活創造。社會致富之道，厥惟生產。顧自生產機械化以來，人類之創造性大受損害，欲使生產合於經濟意義，不能不改造生產理論，吾人常謂藝術的活動為創造，經濟的活動為生產，似創造與生產有別，然細考文化價值之歷程，與經濟價值之歷程，生產亦創造也，其活動結果，雖有絕對的價值，與社會的價值之分，但其為生活創造，則莫不相同，故生產實為生活創造，今

之視生產爲苦工爲手段者，以不認生產爲創造故也。吾人視勞動者之從事生產，一如藝術家之從事創造，創造爲藝術家之人格化，生產爲勞動者之人格化，所不同者，創造爲藝術的，而生產爲倫理的，卽生產乃出自勞動者之社會的義務意識，或服務社會之責任觀念，而爲自主的自律的人格所命令所指導之行動，然則生產之經濟價值，實爲社會勞動之分負，社會財富之增加，爲非爲他人之手段。吾人基於此理論，主張勞動解放，主張改造機械化之生產，奴隸化之生產。

(三) 消費與生產之社會的平等 生產既爲社會勞動之分負，自不應爲一部分人所專有，而消費爲社會財富之共享，尤不應爲一部分人所獨占，故生產與消費，須社會的平等。社會的平等，爲異質的平等，爲適應各人服務社會能力之相對的平等。此平等性若成爲社會制度，卽爲法律政治。故平等性在未完成制度以前，常爲法律的要求，政治的要求，縱一時未能成爲法律的，政治的形式，而經濟爲社會生活之一，欲圖社會價值之實現，則社會平等性乃經濟自身之自律的要求，不容忽視也。

以上三者，爲經濟之純理要素，此外有因過去歷史關係及政治法律之必然要求，認國民經濟

剩餘物爲私有矣，此之謂遊牧時代 (The Pastoral Stage) 之經濟組織。

農耕時代

私有制之
進

生產方法由漁獵進而爲遊牧，復由遊牧進而爲耕種，在漁獵遊牧時代，人類漂泊無定所，雖獵區牧場有賴於土地，其關係尙不固定。至以耕植爲生產之時代，人類與土地始生密切之關係，土地之應用，自始即認爲永久有勢力之經濟原素。故始之有獵區牧場之分配者，至此復有農田之分配。初則團體公有，繼爲氏族公有，又繼爲血族團體公有，個人私有爲最後，至今土地私有制又爲社會病，而平均地權，又成爲分配原則矣。

農業時代

農具中亦用電力之趨勢

世界各地，莫不先後放棄其漁獵與遊牧生活，而從事土地之耕種，先用人力，次用畜力，近復有利用家畜之不足，更僱用奴隸以從事生產，於是土壤開闢，食物增加，而人口亦繁庶。此之謂農業時代 (The Agricultural Stage) 之經濟組織。

由農業發達，更引起工業發達。如有養蠶、養牛、種棉、種麻之農業，即有絲織、毛織、棉織、麻織之工業，故工業可謂由農業分化，人類第一次分工爲男女分工，第二次分工則爲農工分工，最初社會，男

化而來

子在外狩獵戰爭，婦女在家中饋育兒，間亦有從事種植者，此種分工已影響產業之發達，至從事墾植者，不復兼顧製作，而從事製作者，不復兼顧墾植，農工分工之結果，使生產力更進步，剩餘品更增多，而通有無之商人亦在此時產生。前之經濟生活，僅事生產消費分配者，至此兼及交易矣。

工人因生產方法之進步，漸變其性質，不待顧客之要求，預製工業品，以便隨時交易，於是工人復兼有商人之資格，然則從事此種工業之人，實可謂之綜合勞動者，是一面生產，一面交易，一面體力勞動，一面智力勞動，純出於自主，在此時期，因行自由勞動與工資制度（如夥計學徒）之故，發生一種基爾特（Guild 百類同業公會）之組織，此種組織為保衛自己，對抗強豪，並防止同業競爭，此之謂手工業時代（The Handicraft Stage）之經濟組織。

迨至十八世紀，發現一種新經濟原素，即所謂工廠制度是也。自汽機發明，工業便起大革命，手工業變為機械工業，前以家庭為生產單位者，至今以工廠為生產單位矣。因有工廠然後有大規模生產，而製造業遂非常發達，本來同業競爭，非常劇烈，結果經營企業者，便在各種形式之下聯合，資本組織經過許多變化。最初為工廠公司公議價格，以限制競爭而增加利益，後復改為各工廠公司

托辣斯制

劃分界限，各工廠公司在決定範圍內活動，終為不限制價格而限制生產。而托辣斯 (Trust) 制於以發現，組成托辣斯各分子，共同組織一中央理事部，以經營各工廠之營業，而理事部有管理各工廠之全權。

現代企業，不出下列三種方式：(1) 個人企業，(2) 合資公司，(3) 或種方法之公共組織：(A) 適於小企業，(B) 適於多數資本，(C) 為最重要之企業組織，如銀行、保險、製造、運輸等多採用之。

機器工業時代
經濟組織

資本聯合之結果，可以消弭價格之競爭，可以有大规模之企業，大规模之生產，與工廠制度互相依賴，而大规模之組織專以剝削為能事，且使獨立小生產者感受痛苦，於是勞動者為自衛計，不得有所組織以抵抗之，資本家亦為自身進步而另有組織，於是工廠制度與工業革命之結果，遂造成資本與勞動兩大階級，此之謂機器工業時代 (The Industrial Stage) 之經濟組織。

(三) 經濟活動之新趨勢

私產制度與資本主義發達之結果，社會上產生無數罪惡，於是經濟活動復發現一種新趨勢，

社會主義之

此種新趨勢，反對用私產以增私產，不贊成勞動者與企業家直接交涉，主張用一定計劃從政治上求解決，在此計劃中，並不向資本宣戰，惟主張資本之所得，須一律歸諸社會。土地與資本之所得，不應為互有關係之個人所攫取，根本主張土地資本，應歸國家公有，由政府派定企業家經營之。如郵局然，資本與土地之所得，不應分為地租、利息、工資、四項，均應歸入工資，土地既為國家所有，當然無所用其地租，資本既歸國家所有，自無須利息，國家用資本與土地以求人民之安寧，更無取利益之必要。應以所得之全部，歸之勞動，視勞動技能與辦事能力分配之，不勞動則無收入，且不信政府限制私人壟斷大企業之條例可以成功，並信專利之大公司，能操縱政府，故主張重要企業，均歸國家辦理。

此外又有一種較溫和之主張，此種主張不欲根本推翻現代社會組織，不反對工資制度，不反對私產制度，可用私產增加私產，而其所要求者為：（1）增加工資，（2）短時勞動，（3）工作之健康與安全。欲實現此種主張，不用革命，而求妥協，即由勞動者代表與企業家代表，討論交涉上列三問題，勞動者有組織權利，勞動組織之代表，應當與資本案代表討論一切，而資本案亦須心胸

寬大，用理性來討論解決，認仇敵非資本，尤非私人資本，更非私人資本家，而為偏執成見。

新經濟之性

此種新趨勢其優點有四：（一）主張公道正義，就現今經濟組織論，每人所得，恆不能與其服務成正比，而此新趨勢則竭力主張每人應得之報酬，當視其服務社會之技能與勞力為準，則有公平分配，無特殊利益。（二）主張生產機關應有科學的組織，消耗之競爭當除去。（三）消滅營利主義之生產，使工廠中製造之貨物，皆為實用而非為售賣，商人為通有無而非為圖利。（四）注意現在之工業狀況與社會狀況。

之優點

新經濟之性
之缺點

但其缺點亦有四：（一）關於經濟之進化，陳義過高，理想與現實懸隔過甚，能否實行難以逆料。（二）輕視以能力與節儉為基礎之報酬。（三）偏重客觀方法改造社會，以為苟能變更社會組織，即可達到改造目的，而不注意個人品性之訓練，與其對於政府及社會之態度，致使足以妨礙社會發展之私利心，仍為個人活動之動力。（四）政治力與經濟力集中，個人之自由與幸福當蒙損害，或陷於民不聊生之悲境。

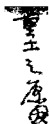
然則經濟活動之新趨勢，既優點與缺點兼備，則吾人惟有權其輕重利害，察其先後緩急以處

之斯可矣。吾人基於經濟之本質，認生產為社會增財富，勞動為生活創造，勞動者對於生產機關，應有發言權，對於生產貨物，應有管理權，而賦予此權之理由，非為破壞經濟，乃為救濟時弊，吾人確信從事生產之勞動者，對經濟活動有密切之關係，其於社會生活，必有利而無害。

(四) 經濟活動之社會問題

自發明機器，實行工廠制度以來，常使婦女孩童皆入工廠作工，而成社會上之重大問題，多馬斯(Thomas)教授有云：「發明機器，原為節省人力，如機器為人所制，則幸福無窮，人為機器所制，則危險日積。機器不用腦力，無論如何增加速度，都不妨事，但經營機器之婦女，即不能如機器之能永久增加速度，結果機器毀壞勞動者。」發明機器原使人類減少勞力增加生產，孰意反因機器而演成人類歷史最悲慘之一段，是豈發明機器者之所逆料哉，今之童工問題，女工問題，莫不由工廠制度而起，更有進者，社會上常因工廠制度而生失業問題，因從事機械工作，使身體殘廢或死亡。其為害於社會更不待言。茲就經濟生活之成為社會問題者，擇要敘述如次：

(一) 童工問題 兒童之所以重要，以其能受教育也，今不使兒童入學校，乃驅之進工場，是



失兒童之價值矣。夫所謂童工 (Child Labor) 卽兒童工作過度之謂。兒童應有工作，然亦應有遊戲，遊戲爲兒童第二生命，在兒童生活中極爲重要，應予以充分機會，今因過度作工，而失去遊戲之機會，是殘賊兒童矣。自有工廠制度以來，便有十歲左右之兒童，每日作工八小時十小時以至十二小時者，據最近調查，兒童所從之工作多爲：(1) 棉業，(2) 絲業，(3) 玻璃業，(4) 礦業，(5) 農業，(6) 罐頭業，(7) 成衣業，(8) 街上雜役等。此因工廠製度分工極細，在繁雜工程，亦有輕而易舉之事，爲兒童所勝任者。童工之原因有六：(1) 父母之貪欲，父母皆視子女爲資本爲牛馬，使在幼年卽從事經濟活動，以增加自己收入，(2) 貧窮，社會上固有父母生活程度甚高子女作工者，然據調查所得，大多數實因貧窮而始出此，(3) 兒童態度，亦有兒童違反父母意見，不願入學校而願作工者。此蓋因兒童欲發揮獨立精神，表現作工能力故也，(4) 需要童工，有所求卽有所供，工廠中既需要兒童，自有兒童自動或被勸去作工。(5) 近代工業狀況，有許多工作費時不費力，雖兒童亦能勝任，故有辭退成人而用兒童者，(6) 公衆之輕視，社會上，不但反對童工，並有認兒童能自食力，亦無不可者，公衆既有不認童工爲罪惡之勢，斯失社會制裁之力。

童工之害

矣。

然童工對社會，實有四大害處：（1）妨害兒童身體之正常發育，兒童作工過早，常使兒童身體局部發達，而不得全部調和之發展。（2）經濟方面，凡十歲十二歲即作工之兒童，因幼年即竭盡體力，以致減少一生工作年限。（3）教育方面，兒童既從事作工，即不能受完全教育，同時兒童能力即不能充分發展。雖有一二奇特人才有所成功，然大多數男女兒童，往往因幼年失學而無所建樹，使社會受極大損失。（4）道德方面，試就學校兒童與工廠兒童比較，犯過失者童工較在學兒童多二倍，以至於十倍。此中固有家庭關係，然工廠制度亦有以養成之。

童工保護法

童工既有如此弊害，於是制定童工法，以保護童工，童工法之內容，不出下列七點：（1）限制年齡，（2）須身體合格，（3）須有教育設備，（4）嚴定每日工作時間，（5）夜工有害兒童，（6）兒童自十四歲至十六歲，始可給予工作憑照，（7）危險工作，兒童不許參加。童工法如此嚴密規定，雖未能盡合成年後分負社會勞動（義務勞動）之理想，但於兒童利益稍得保障矣。

女工問題

（二）女工問題 婦女既為組成社會之重要分子，自有分負社會勞動之義務，惟吾人所主

女工之害

張者，爲適應各人個性能力之勞動，但今之經濟組織，常使婦女爲工資而從事不適個性能力之工作，其弊害有不可勝言者，故女工亦爲社會問題之一。

自統計上之數字考察，婦女多從事：（1）機械業，（2）五金業，（3）農業，（4）女傭，（5）商店，（6）其他或司電話，或製雪茄，或做紙匣，或業洗衣等工作。婦女之從事此等工作，往往因組織不良，設備不妥，致使婦女蒙害而爲社會病。

女工之弊害有六：（1）工作時間長易起疲勞，婦女身體之結構比男子精細，苟任過長之工作，不特兒童受害，即自身亦必身心衰弱，致失效用。（2）工資低廉易生惡影響，社會上固有婦女爲化粧品而接受低廉工資者，然爲謀生之婦女，勢不得不受競爭影響，而接受低廉工資，工資低廉不但物質上感痛苦，道德上亦發生危險。（3）婦女常爲婚姻問題，不求工作效率之增進，（4）已嫁婦女入廠工作，影響家庭秩序與兒童幸福，（5）男工與女工競爭，使男子工資降低，結果使勞動者工資全部低廉，爲資方造機會。（6）女工組織問題，婦女多短時期受傭，祇顧目前利益，不圖久遠計劃，故女工勞動之組織頗感困難，且缺領袖人才，現今工黨雖允女子加入，以免男女競爭，

但無甚效果。

要改良女工有兩種方法：曰教育，曰法律。教育所以發展婦女之身心能力，而使人生有興趣，有價值，法律所以保障婦女之利益，如勞動時間工資待遇等，皆以明文規定，一面為婦女謀福利，他方為社會求進步。

失業問題

(三) 失業問題 有許多工業，有忙季與閒季之分，在閒季中工人便無工可作，或僅能作短時工作，而失業問題以起，其他可為失業之原因者，不一而足，如意外事變，機器損壞，需要變動，政治影響，經濟影響等，有此一因，即能使工廠停閉，而成千成萬之工人，即從此失業，此種失業工人，不特影響個人生活，並關係社會治安，國家極應注意。

失業工人之救濟

失業工人分二類：一為有做工能力而無工可作者，一為有做工能力而不願做工者，前者由國家設法救濟，如政府暫時保留國家工程，待多數工人失業時開工，忙季工業之工人，與閒季工業之工人交換，並設職業練習所，以訓練工人，使能參加其他工業。後者以教育方法改善其品性，並製定強制懶惰游民工作條例。如此辦法，對於失業工人之救濟，或能奏效。

教育
福利
保留國家工程

(四) 貧窮問題 凡在貧窮線 (Poverty Line 即每人生活必需費之最低限度) 以下者，皆謂之貧窮，(Poverty) 致貧之原因不一，有屬於不良之遺傳者，有屬於個人之惡習者，有屬於不幸之環境者，而此之所謂貧窮，則多屬於經濟關係，上述之失業，即因經濟關係而陷於貧窮也，其他資本制度，商業主義，皆足以致貧，使個人無法無力抵抗，美國為物質豐富之國，但據調查所得，美國富人，不過佔全人口之百分之二，上中階級占百分之十八，下中階級，占百分之十五，而貧民則占全人口之百分之六十五，而此百分之二富人，幾保有全國財產百分之六十，百分之十八上中階級，約保有百分之三十，百分之十五下中階級，約保有百分之三或四，而占全國人口總數之百分之六十五貧民，僅佔全國財產之百分之五有零，觀此統計，愈富者人數愈少，愈貧者人數愈多，社會上遂形成貧富二大階級。然何以使社會貧富懸隔如此其甚也，夫亦曰現代之經濟組織，如資本主義，工廠制度，營利商業有以致之，美國以機器生產，故有貧富二階級，吾國機器生產正在發展，因之財富未集中，故孫中山謂吾國祇有大貧小貧，而無所謂富。

以常理論，當此物質文明發達之今日，似不應有貧窮問題發生，考之事實，適得其反，以大規模

機器或工廠

之機器生產，似生產品不至於不足，然貧民物質需要之缺乏如故；生產力既大，物價自應降低，然市

場，產物愈多

場物質之昂貴如故；工業發達，工廠增多，無業之民應日減少，然失業者之人數有加無已，此何故與？

多不足用

一言以蔽之曰，資本制度有以造成之，考資本主義之生產，原為營利，非為厚生，故資本集中，與商業

人志不失

競爭之結果，常引起經濟上之危機（Crisis）而物價缺乏，物價昂貴，即由危機而來，由經濟組織發

生，但實不

生之貧窮問題，斷非個人能力所能抵抗，欲謀救濟，非從經濟制度根本改造不可，上述之新趨勢，即

欲謀經濟之根本改造也。

資本主義之新趨勢

此此所

上述四問題，皆由生產機械化而起之重大社會現象，至隨機械文明而生之附帶社會問題，尙

有危險職業，社會保險等，吾人亦應加以深切之注意。

第三節 政治的活動

（一）政治活動之概觀

經濟活動起於原始人之共同覓食，而政治活動即起於原始人之共同禦敵。共同覓食為滿足

政治的活動

（一）政治活動之概觀

經濟活動起於原始人之共同覓食，而政治活動即起於原始人之共同禦敵。共同覓食為滿足

需要，共同禦敵亦為滿足需要，人類有求食物之需要，故有經濟活動，同時有求保護之需要，故有政治活動。華特之社會力分類，食欲為保存力之積極方面，保護為保存力之消極方面。是人類欲達生存目的，非積極消極並行兼顧不可，故經濟政治之關係，常互為表裏，互為因果。有由經濟上之要求而變成立法運動，然亦有因政治變化，而影響經濟生活。此種關係，自原始以至近代，自部落組織以至民族國家，初未或變。故政治活動，常為經濟要求，法律作用，社會同化，三者聯合之結果，以此法律上之特權，財產上之權利，實際上之利益，成為政治發展之要因。

「人為政治動物。」希哲亞里士多德早已明言之，願人何以為政治動物也，必人性中有合於政治活動之要素存焉。然則合於政治活動之人性若何？亞里士多德謂政治結合所以可能者，乃由情愛 (Affection or friendship) 與恐怖 (Fear)；有情愛故能組織同情而互助之團體；有恐怖，始可防禦獸類或仇敵之侵犯，是情愛恐怖為政治活動之心理要素，情愛者，乃同種之人類，或同種之動物中遺傳之本能也，吾人對於他人之存在及人格，為吾人所譚審者，必示以親熱之態度，此為情愛之單純形式，而為政治活動所憑藉者也。如選舉時候選舉人，常以種種方術，激動個人立刻之情

政治活動之
要素
情愛
恐怖

原始人政治觀念之發展

愛，而使人擁護愛戴，其他宣傳主義愛國運動，何莫不利用情愛而使之爲我助耶。恐怖爲保護之本能，亦爲關於未來之情緒，吾人預期憎惡之事物，雖未即實現，但已有痛苦之想像。人類所以能聯合團結，犧牲個人權利，服從團體指揮者，以其欲避免由恐怖作用之痛苦故也，故恐怖永久爲政治維繫之勢力。

情愛恐怖，爲人性中合於政治活動之重要要素，故原始人之政治觀念，亦以此爲基礎，據吉丁斯之觀察，原始人之政治觀念，可歸納爲四種：（1）公共地域——就人類相互之關係論，古代社會以血統爲基礎，然因物質環境之需要，認地域之劃定，爲人類結合之重要條件。（2）公共興趣及防禦——自古迄今，人羣進化愈速，生存競爭愈烈，而互防責任亦愈大，因之對於團體之忠誠（Loyalty）及休戚相關之信念，由是產生，而叛逆乃爲罪惡。（3）共戴首領並服從義務，在初民政制中擁戴領袖，極認重要，對於領袖非常服從，尤在戰時，遵守紀律，奉行命令，不遺餘力。（4）共同文化——因言語習慣相同而發生共同文化觀念，此四種政治觀念不特原始人以之組織團體，卽近代民族國家之組成，亦以此四根本觀念爲要素。

由此觀之，國家乃人類爲滿足需要興趣而組織之團體。原始人鑒於環境之危險，非有團體組織，不足以謀生存，於此發生要求保護之需要，使個人服從團體或政府。原始人類所組織之國家，雖不完備，然可爲近代國之胚胎。在此種國家治理之下，乃有真正之經濟生活，與社會進步，且爲保護私產之起原。既有政府，對外能防禦強敵，對內能維持秩序，故人類可過和平生活，而謀社會進步，由是個人對於財產上之權利觀念，漸次發生，限制個人自由之法規，增加團體力量之辦法，漸次承認。

群衆

政治

茲就政治之發展言之，羣衆 (Horde) 爲一種寡頭政治，凡人足任抵禦攻擊者，即被推爲領袖。此種組織，已含近代國家之基本原素。(1) 羣衆中已有威權之觀念，或稱之爲領袖主權。(2) 有法律之觀念，如服從領袖命令，或戰獵習慣。(3) 有共同目的，所有分子聯合於同一目的之下。

部落

政治

由羣衆進而爲部族國家，要求保護之需要，仍爲主要原素，血統關係，亦爲聯合之重要原因，常設一共同祖先，宗教亦爲養成服從心之要因，尤以祖先崇拜爲最，用超自然之制裁以實行習慣，過去之政治制裁，亦在其內，總而言之，部族國家以(1)自衛，(2)血統關係，(3)共同宗教爲基礎。

城邦市府

希臘羅馬之市府國家，由部族國家發展而來，自衛之需要較前更切，血統關係維繫更嚴，宗教為全國之宗教，而有政治勢力，市府國家之權威，比部族國家大，其行使亦較有常規，其性質亦較永久，市府國家之統治機關，組織更精細，保護力亦更強大。

封建國家

封建國家乃為一種軍隊，而非為一大家族。政府成為固定軍事機關，理論上全國均為君主所有，由君主賜給貴族，復由貴族賜給部屬，個人對於君主之忠心，成為國家統一之要素。絕對專制之國家，為發展過分之封建國家，專制君主視全國為其私產。要限制專制君主之威權，非流血不可，於是政黨，自然為秘密組織。

政治

君主立憲國

君主之政治

其次有君主立憲政體，人民漸向君主爭得一部分權利，於是產生議會，帝王失其神權，僅為人民公僕。斯時政黨成為公開組織，其中或主急進或主緩進，又生派別。人民之主權，漸成為真正之統治力。

民主政治

民權之進

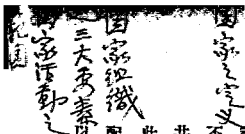
平民政治，為最近關於政府之實驗，廢除君主，政權付諸人民，於是民權遂為政治上之重大問題。自美國革命後，人民所得之民權為選舉權，當時歐美人民，即認選舉權為民權，最近瑞士除選舉

權外，復有創制權與複決權。人民對官吏，有權可以選舉，對於法律，亦有權可以創制複決。美國西北幾州，更有罷免權，總合之共得四民權。政治活動，自神權而君權而民權，至實行民權，而政府與人民之關係愈形密切矣。然則今之所謂政治活動者，即實行選舉、罷免、創制、複決、四民權之謂也。

(二) 近代國家之社會的作用

政治活動與經濟活動，同為社會文化價值，故論政治與經濟，不能離社會概念而獨存。非如知識藝術之為基本文化價值，可不依社會概念而存在也。國家為政治關係之組織，則國家之活動，自不能離社會概念。格羅秀斯 (Grotius) 曾下國家之定義曰：「國家乃自由人民，為享受權利與公共利益而結合之完全社會。」美國法院則謂：「國家為自由人民，為公共利益而結合之團體，使彼此皆能平安各享其所有。」詳言之，國家即一羣人民，佔一定土地，而組織政府，受一最高統治權支配之大社會。細察上述之定義，國家之組織，應包含政治的、物質的、精神的三要素，而國家之活動，即此三要素為範圍。

茲就國家活動之含有社會作用者，大別為三。(1) 與外國有關係之活動，保障外來攻擊與



過分干涉，(2)關係國民活動，保障人民安全與自由。(3)施行建設計劃，以謀全國之進步。

關於第一種作用，國家有外交與軍事之活動。國民對於外交與軍事，如受外國侵侮，咸表示愛國情感。關於第二種作用，國家保護守法國民，處罰犯罪分子，個人間所訂立之契約，由政府實行，人民團體，由國家保護，凡損害個人或國家之人民，必須由國家懲罰，以此國家為維持治安，防範罪惡，乃辦理警察。關於第三種作用，國家提倡社會的與經濟的計劃，如鑄造銀幣，開設銀行，創辦郵政及工業，就現在之趨向論，國家對於國民之幸福，必成為國家活動中之最重要職責，對經濟活動，國家亦有達於最高威權，與全部統制之一點，使國家經營比個人自由經營為有利。

國家須有道德高尚之國民，然高尚道德非勢力所能造成，國家對之亦有相當注意，如禁止不良書籍之流通是，國家雖與教會分離，然宗教與個人發展，有重要關係時，政府不能置之不理，政黨有一定之作用，共和國家實行新計劃者，為當權政黨，在野黨則從事監督，且常作新政策新方法之主張，以求選舉之成功。

如有弊政，國家得以法令取消之，以增加全國國民之福利，在較大之團體中，關於應革之弊，視

衆意之從違，可以法令處決之。然以法律取消，難免受強迫之誦，且不能改良個人習慣與意見，此事須行之於輿論成熟之後，若未得多數贊同，貿然施行，必至失敗。

欲使法律在社會上發生效力，須先有明確之調查與分析，立法機關，每年應有調查勞動狀況，居室狀況，衛生狀況之委員會，欲調查結果有價值，必立爲圖表，使人一望而知，換言之，立法之前，必使一般人注意及此，使一般人有負社會責任之覺悟，總而言之，立法必以輿論爲後盾。

(三) 法律

法律爲合理動作之原則，爲人類智慧表現之形式，此原則或形式，可爲吾人重要之訓練者，卽在命令之形式中，有強迫吾人服從之有故也。此法律所以爲國家實行政制之組織規條，爲個人實現道德之合理指導，原始人類，初無所謂法律，僅有習慣，而正義觀念，卽寓於習慣之中。野蠻社會，強陵弱，衆暴寡，個人如此，團體亦然，侵略不已，報復亦不已，不特在野蠻社會有此侵略現象，卽文明社會，何獨不然，故吉丁斯謂容忍正義發自武力，非全爲道德感情，亦非經有意之參慮。斯言也，有一部分之真理存焉。

正義觀念之發展與法律之改變，最初純視君主之意思爲轉移，及後文明進步，始有所謂法庭者，辦理關於一切法律事件，遇有新事件發生，因有新判例，法律亦可修訂，現在法律殆由立法機關制定，而法律之行使亦以民意從違。

律之定義

欲明瞭法律意義，必先知社會之組織發展與作用，法律之條文規例，常假一社會學說爲基礎，社會之關係最初羅馬法以祖先崇拜之宗教的社會觀爲基礎，降至歐洲中古時代，教會勢力極大，又以神命說律以社會流爲法律基礎，現代既脫離神權君權而進入民權，則法律自以人民福利爲基礎，法庭解釋法律之態度亦以改變，但求公共福利，不復如前之死守舊例矣。

生活

法律爲社會制裁之一，社會生活愈複雜，則國家對於個人之限制愈嚴密，從前生活簡單，法律之需要不甚迫切，然處此物質文明發達之時代，爲公共幸福計，必有限制個人之法律，如以行路論，國家對個人在緩步當車之時，未聞有關於行路之法規，但在汽車飛駛之地，則通行條例不可須臾缺矣，故法律之限制愈爲使社會得利，因有強迫性以限制個人，如有入獄之科罰制度法律始爲人所重視。

法律網

法律爲維持社會之安寧，指示行爲之標準，故一面壓服個人之犯法行爲，他方強迫個人之疏

忽舉動，而家庭關係契約關係亦為所注意，此法律所以為有力之社會制裁。

國際法之效

個人與個人之行為，團體與團體之爭執，國家有法律以規定之，然國與國之關係又待何術以維繫之乎？此又國際法之所由起也，列強並立，不得不創立條規以互相應付。國家愈文明，國際關係愈密切，尤以商業經濟科學之關係為最，故國際法，即所以決定國際間之行為者也，平時各國均願遵守國際法，但戰時則恆不免破壞，因無起國家之機關，能強制國家遵守國際法之故，此國際法所以較國內法為易破壞也。

國際法之歷史

國際法之歷史，可分三時期：第一時期從最初至羅馬帝國之成立，此時國家對其他民族團體，無所謂權利義務。第二時期從羅馬帝國成立至宗教改革時期，此時期各國皆承認必有一較高權之存在，總統一切，在中古時代，羅馬帝國與教皇，皆有普通威權。第三時期從宗教改革至現在，以各國為一，以前，每同一大社會之單位，各分子間互有權利義務之關係。然國家主義之精神，比國際主義之精神強，故解決國際問題，尚無強有力之機關。

第二期羅馬帝國至（四）政治上之社會問題
宗教改革後，教皇與皇帝為國際法威權之主，第三期宗教革命以至今日各國為一大社會

但因國家強弱於國際法執行機
法，尚無強有力之執行機

不信任政府問題

(甲) 不信任政府 中外古今之革命行動，皆爲不信任政府之表現，獨裁政府之暴戾恣睢，爲人民所切齒，思有以傾覆之，固無論矣，即以平民主義立國之政府，亦視爲自上而下之專制，常有不信任之表現，人類應否有政府，姑且勿論，試從政府之本質考察之，自有其設立之目的與應有之職能，苟政府貪污溺職，或懦弱無能，不特不能爲人民謀福利，並爲國家發展之障礙，斯人民不信任政府矣。政府原爲人民之工具，欲其彼此協力，各盡職責，以求目的之實現，今並此而不能達，人民自宜別謀所以改革之，故欲解決此不信任問題，應使政府成爲敏捷而有彈力之工具，能副人民之期望而達國家之目的。

漠視公益問題

(乙) 漠視公益 其次則爲個人對於公益之漠視，就選舉論，人民往往於選舉後，對於被選人已否代表民意，則置諸不聞不問，於是代表亦不顧民意矣，此外有因城市生活複雜，代表人選爲難，因而袖手不理者，此皆由漠視公益有以致之，從實際上觀察，對國家有所要求者多而服務者少，故官吏位置個人或階級之利益，常爲政府活動之目標，吾人欲使政府保存自由維持正義，務使全國人民改變政治態度。

政治的腐敗

(丙) 政治腐敗 因國民漠視政治之結果，而個人主義英雄主義之政治於以產生，個人注全力於私事，置政治於不顧，而政治遂為政客官僚之專業，國家大政出於少數人之手，而行政遂為秘密工作，貪贓枉法，假公濟私，尤為政治之常態，於是政治成爲不潔之物，政論亦爲無聊之言，既爲賢者所不爲，亦爲民衆所不信，政治之前途有不堪問者矣。

(丁) 徵稅 國家爲實現政治活動之目的，須有種種費用，而徵稅即爲費用之來源，顧徵稅將以何者爲準則？或謂按照所收之特殊利益，或謂按照個人繳納之能力，然結果仍取諸消費者，如提高貨物稅，則商人提高物價，如增高關稅，而關稅之數額即納於物價之中，是重稅之負擔均爲消費者，至產業稅，不動產雖易徵取，而動產則遺漏常多，遺產稅所得稅等，雖爲徵稅之簡單方法，亦各有其缺點，於以知徵稅亦爲政治上之根本問題。

(戊) 過度國家主義 現在之時代，似爲國家利己主義之時代，竟不知國家對人類全體有應盡之義務，愛爾烏德 (Eliwood) 有云：團體利己主義，不論爲階級、國家、民族，皆難優於個人利己主義，空前之歐戰，源於過度國家主義，已爲人所承認，即今之列強相互間各事擴張軍備，以爭海

上霸權，或貿易市場，並對弱小民族，為政治的、經濟的、文化的、侵略者，何莫非過度國家主義有以促成之，故欲置國家價值於國際價值之下，實為現今國際政治之一重大問題。

(己) 政治趨勢 最近意大利之黑衣黨(The Fascists) 倡言國家主義以造成黑衣黨之獨裁政治，俄國之共產黨倡言國際的無產階級鬥爭，實行無產階級專政，是政治有入於階級或黨派獨裁之趨勢，此蓋由改革常有一主義，為其基礎，而此主義又非盡出於社會上多數人所擬議，為實現主義，自非一階級或一黨派專政不可，中國國民黨為實行三民主義主張以黨建國，以黨治國，在建國治國之歷程中，亦認政權專有為實現主義之方法。所不同者國民黨以全民政治為理想，五權憲法為基礎，經軍政、訓政、憲政之程序，而復歸政權於民，非如一黨專政或階級專政，以政權歸諸一黨或一階級也，然則民主政治為近世政治上之實驗，而此趨勢又為最新之常識。此後政治活動，究以何者為歸宿，是有待於人類之努力。

第四節 教化的活動

(一) 教化活動之理知要素

吾人不僅有生理慾望，同時兼具精神慾望，前已論之矣。華特亦謂審美力、道德力、理知力，同為社會力。是故人之活動，不惟滿足物質需要而已也，精神之需要，亦思有以滿足之。夫所謂精神之需要，有關於知識者，有關於娛樂者，有關於信仰者，有關於社交者，於是真善美聖成為人生努力之理想目標，而科學道德藝術宗教，即為謀達此目標之具體方法。顧科學、道德、藝術、宗教等之發達完成，均有待於教育作用，故稱此類活動為教化的活動 (Cultural Activity)。

就 Culture 一語之含義考之，初僅作崇拜或耕種解，今則汎指精神生活之全部，此意義之擴張，教育之力有以致之，故教化的活動，亦即為文化的活動。人類為適應各種特殊環境，乃產生各種特殊文化。吾人不欲生存則已，苟欲生存，須能適應環境，而適宜的特徵，則為理知活動。理知之結晶是為觀念，觀念實現，乃有客觀之成績。軍器也，機器也，無一非觀念實現之產物，即社會制度經濟制度，亦由觀念實現而成。是某民族所實現之觀念，即示某民族文化進展之程度，亦即為某民族適應環境之成績。

利能
知識
娛樂
信仰
社會

不化爲社會多

之相接觸

相感之

果，故文

爲社會的也。

人類文化即人

類所持以制勝

自然之工具

然則所有人類制度，皆爲觀念實現之產品，惟此產品，非一人理智或少數人理智所得而創

造之也。如其有之，此種文化亦無注意之價值，必有大羣於此，藉互相感應之力，然後各種觀念孳乳

繁昌，或互相衝突，於是諸觀念之中，其虛僞者乃受淘汰，所遺存者則爲較正確之觀念，而有適應之

效力。故文化爲社會多人互相接觸之結果。然則人類之能適應環境，爲理智的精神的，亦爲社會的

人類文化即人類所持以制勝自然 (Power over nature) 者也。實際言之，是亦適應自然而

已，非能征服自然也。吾人常以人類爲能支配環境，而不爲環境所支配矣，苟使吾人不理解自然律

(Natural Law)，服從自然律所指示，又曷由制勝自然乎？故制勝云者是亦適應而已，吾人愈能習

得適應自然之方式，愈能增加制勝自然之能力。

今文化之可得而言者，如言語文字，如印刷術，如文學藝術，如新聞，如出版物，如宮室衣服，如火

車輪船飛機，如儀器機械，如科學上發見，如哲學系統，如教育制度，以及一切發明一切創造，皆出於

人類知活動之結果，以理知爲思想之最高作用，能超越物質之制限。人類有此許多發明與創造，

教育之有於文化

故生活豐富而便利，卒能造成有價值之文化。

就現有之文化論，似白種人文化為較高，但從人知之可能性言，白種人之推理能力，未必較優於他種人，此蓋與社會的地理的環境合宜與否，有莫大之關係，以文化純為適應環境之結果故也。然人雖稟有知慧之可能性，苟無教育以發揚光大之，使理知活動有所成就，則亦等於無而已矣，果能假以時日受教育，則世界之民族或能達到相同之文化與文明，然此非文化乃教化也，故教育為文化之先驅。

(二) 教育

教育者為傳
播民族經驗
習俗以社
會文化故

文化為社會產物，既如上述，顧此文化非僅限於一時代或一社團之小範圍，並以之輾轉傳襲，而超越時間空間之限制，兒童出生之初，外人僑居之始，初不知所生長社會文化為何物，必經過長時間之學習，而後始得之。此長期間所學習者，即為千萬年民族之經驗，故教育云者，即傳襲民族經驗或習得社會文化之謂也，民族經驗或社會文化，均為社會生活之內容，固二者而一者也。如言詰如禮儀謂之民族經驗可，謂之社會文化亦無不可。兒童絕無未經學習而能語言者，亦無不受訓練而

知禮儀者，須受社會全力之鍛鍊，父母一心之薰陶，然後兒童始能理解文化體會經驗，而幸為共同生活之規則。此之謂社會傳襲 (Social Transmission)

互相授受

社會傳襲，純由社會分子互相授受互相做做所致。後人承繼前人之經驗，於是此經驗即為後

教育之目的

人之遺產，惟此遺產之傳襲，其出於互相授受者，謂之有目的之教育作用；其出於互相做做者，謂之

用

無意識的機械作用，互相授受為廣義教育，其目的在授兒童以良好風習，至互相做做，則不論風習

使之相做

之優劣善惡，均於無意中傳襲之，此證之於家庭學校社會各方之事實，有以知其然也。

樣的作用

是故授受做做雖同為社會傳襲方法，然授受一本於理性作用，而做做則基於機械過程，授受

作用既含有教育意義，是為意識之活動，文化之由授受作用以傳襲者，各有其傳襲之目的。惟教育學說時有改變，教育之目的亦時有不同，授受過程實為一活動之理性作用。夫所謂理性作用，非必其事絕對合乎真理，蓋指其人其事其地，盡其知識能力之所及，確認某文化或某風習，為優良而可

以範圍其活動，一些自動的傳襲而已。

經驗由做做者易，由授受而得者難，文明社會之文化，有非僅由做做而能理解者，故必有相當教育以啓發之；兒童必經過教育之陶冶，方能承襲有價值文化及優良風習，是知識教育計劃，即人類憑理知活動，以辨別甄擇文化風習之一大企圖，教育設施，常反映彼時社會之情態及經濟之基礎。教育之根本觀念，在於誘掖後進在社會環境中得到自我實現 (Self-realization) 之滿足生活。一面承襲過去文化，並創造新文化，他方排斥遺害社會之風習。

依上述之研究，教育對於社會進步有三大貢獻：(1) 保存過去有價值之民族經驗，以作未

來人類幸福之基礎。(2) 使現代人對於有價值之社會機關有所維繫，且使人有自己制裁自己之能力。(3) 教育為發明之基礎，苟教育設施適宜，則能保障未來社會之進步，教育即生長。知識之進步，均有其過去、現在、未來之關係，而此關係須賴教育以助長之，然則教育之社會價值，固無人而不承認者矣，此教育所以為社會之根本事業也。

吾人之精神生活，可分為知、情、意三方面，而教育即所以發展知情意之精神生活也。研究科學為知之活動，科學為人類求真努力之結果，吾人不特由科學上認知真理，並能借科學解放自己，使

教育對社會
貢獻
教育之根本
觀念
Realization
成就

教育問題

自己不爲迷信所束縛，而有廣闊之心胸公平之態度。創造藝術爲情的活動，人生周圍，皆有不可知與神祕之事物。宗教、詩歌、哲學，乃傳情之物。若兒童自幼即有情的陶冶，則長成後必不顧有不良好不全朽壞自私等事情。至意之活動，爲創造生活環境，人能活動，能創造，一切成功，皆意志之結果。教育莫不以發展此精神生活爲理想。然證之實際有未盡合者，故教育尙有種種問題。

(一) 如何養成社會責任心：養成責任心之教育，比使人能謀生之職業教育爲重要。現今學校，必須戰勝困難，培養健全人格，使人人有社會責任心。

(二) 兩性教育：亨德 (Hunt) 云：就現今混亂不法之兩性關係，以及誤嫁娼妾，離婚等事實觀察，即知性教育毫無所知，此種情勢實屬危險，前所避諱不言者，現皆可依據科學研究的結果，如實發表，使青年男女有所適從。

(三) 作業價值：苟學習職業，而遺其文化價值，則有危險。推原兒童學習手藝，實爲一種訓練，使明知自己的能力，若求個人成功，或於社會有礙。

(四) 民衆教育：此種制度對社會發達極有價值，如兒童在十餘歲時，每日得有幾小時之補

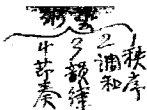
習教育，則其生活能力必有增加。對其他失學成人施以相當教育，定能得到適當影響與指導。

(五) 幼稚教育：許多兒童在學齡以前，未得適當教育，學齡以後又無入學機會，故幼稚教育亦為重要問題。若有家庭教師從事幼稚教育之宣傳及實施，則社會受益不淺，因多數父母實不知保育養護為何事也。

愛爾烏德云：如現今之教育為訓練兒童，使彼等能解決二十世紀之經濟問題社會問題，必須澈底改革教育制度，至現今教育不過注重自修之研究與某種科學而已，研究科學僅能使個人制勝自然，而於社會研究則忽焉。故欲改革教育制度，必以社會價值為歸宿。

(三) 藝術

(1) 藝術之社會基礎 秩序韻律調和節奏，為宇宙之自然狀態，天體運行，即為秩序調和之表現，心臟跳動亦為節奏整齊之活動。他如空氣震動無韻律節奏，則不能有所見，空氣震動無韻律節奏，則不知有聲，是知人類對於具有調和秩序韻律節奏之美的事物，發生反應，亦屬自然，由此可見社會進步與藝術有極大之關係。



藝術之社會表現

藝術當因社會狀況而發生，故藝術為一種社會表現。如個人好裝飾，乃為求異性垂青。欣賞外

國圖畫，須知外國之地理及習慣，欲瞭解一民族藝術，必須瞭解一民族文化之全部。所以藝術之發

展，概為社會的。然亦有人謂藝術對於切近而實在之人生問題，無何等價值者，此實不幸之事也。
藝術大別為二類：（一）靜藝術（二）動藝術，裝飾品圖畫雕刻為靜藝術；跳舞、詩詞、音樂、演

詩詞、說、為動藝術。

（2）裝飾與建築之社會意義 裝飾初用於人體，繼用以器具軍械，原始人有刺花文於身，
穿耳鼻之固定裝飾，並有木櫛、紐帶、指環、耳環、之移動裝飾，歐人以黑色表示哀悼，吾國習俗則以白
色為喪服，塗指抹粉搽油理髮為婦女日常裝飾，佩戴羽毛、鏤嵌介殼、為古今武士標誌，裝飾之發達，
不論時代之遞嬗，與文化之變遷，原始人類與文明社會其材料其方式初無大異。

時無古今，地無中外，使男女從事裝飾之動機，純為社會的，如使人歡喜與人有別是也。使人歡
喜之動機，又為異性之企慕戀愛，一日有兩性之區別，即一日有個人之裝飾。器具軍械之裝飾，為時
亦早，野蠻人之藝術品與文明人之藝術品，其調和之原則完全相同，最高之藝術能令人感受人生

快樂，而不為現世物質生活所束縛。器具之裝飾，尤足以促進技能之發達。

建築之效用

其次論建築，建築為有特別效用特別力量之藝術，足以表現人類感情知識之豐富，建築之效用有三：（1）自衛（2）交通（3）紀念，建築之第一種表現，即為住屋，如供工商業用之商店

工場銀行，供教育用之學校圖書館，供政治用之政府議會、法庭、監獄、城堡，供傳教用之教堂、廟觀、寺院，以及其他短籬、長城、涼亭、燈塔等，皆為自衛，而始有大建築出現。建築之第二表現為便利交通，如橋梁運河溝渠地道是。此外有作紀念用者，如墳墓紀念塔是。

（三）圖畫與雕刻之社會影響 原始人類之圖畫描繪自然極為真實，此證之於現今之帳棚帆布及野人獸皮上之圖畫，可以深信而不疑，夫原始社會文化如彼其卑劣，工具如彼其劣也，而其藝術作品之精細，有為近代藝術家所不及者，此何故歟？此蓋因原始人有精細之觀察，與美教之手腕，故有此成功。試觀原始獵人觀察力之精強，與夫使用武器之純熟，已足以證其與精細圖畫有關也。

宇宙間一切事情與理想，皆為畫家之材料。繪畫範圍之大，有非他物所能比擬者，吾人一見圖

畫即能透一件事或一生涯之歷史，當其全體洶湧時，可得感憤與愛戀之流。繪畫之能力與勢力，不特能表現根本真理之機會，並能表現無量數歷史的與流行的真理之機會，古代畫家如鄭俠，現代畫家如海琴勃羅 (Heyenbrook) 頗能將流民狀況、農工狀況、社會狀況，表現於圖畫上，使人一望而知其實在情形。

雕刻更爲不可磨滅之藝術，雕刻之主題爲人，而人面尤爲雕刻之城塞。雕刻可以表示人類最高特點，其表現之方式，較圖畫、詩歌、音樂，尤能垂諸久遠。凡精巧之雕刻，誠可爲天下萬世表現。

(四) 跳舞與音樂、跳舞爲原始人類美的感情之最直接最完全最有力之表現。跳舞之社會勢力在當時甚大，社會統一卽爲跳舞之結果。遊獵民族之跳舞，大半爲羣舞，(男子跳舞，女子奏樂) 羣舞之起，或慶祝勝利，或激勵勇氣，當跳舞時，彼此咸有一體之感，久之成習慣，在發生危險時，卽有共同目標，一致動作，至近來之跳舞已失社會化之影響，僅保有強烈之性刺激而已。

音樂能力各人不同，一人之音樂天才，與其知識似無特別關係，音樂對社會之影響頗大，最普通者爲向人類全體說話，破除一切種族成見。合唱爲最高之社會娛樂，在合唱時，最易鼓勵相愛之

心與團結之心，故多人合唱即爲多人之聯合。於是音樂乃爲有力之社會集會。宗教家更將音樂爲養成共同崇拜之利器。軍事家，常以音樂激勵尙武精神，故傳教行軍常以歌唱助其聲勢。

(五) 詩與演說 出自感情，復入感情者，詩也。此爲詩之創造與詩之勢力之祕密，近代歷史常以詩人一首詩，代表一時代或代表數十年生活者。詩能激起多人相同之感情而聯合之。進一步論，詩不特聯合人類，並提高人類，使人類在物質生活上，更有較爲精細而豐富之生活。吾人從詩中可以推知先民所受之苦痛與快樂，更使過去現在聯合成一總體，而我爲總體之一分子。

近來有所謂社會詩者，亦屬重要。巴丁 (Patton) 云：要求社會正義，須要統計，須要人才，亦須要詩，社會詩與社會統計，各有其地位。社會正義陳訴於人之理知，然亦陳訴於人之感情，而詩爲表現感情之具，勞動組織已有利用社會詩者矣。故能養成一極有能力之社會組織。

演說作用，在於說服他人，使各色人等之不相同意見，合而爲一，此爲演說之目的。

(六) 藝術之社會作用 時代變遷，各種藝術之社會意義，亦隨而變易，原始社會裝飾能改良增進人之技術。詩跳舞音樂半爲激勵武士希臘人之雕刻，足以代表社會思想，中古時代建築，能

將人之身心在禮拜堂聯合，至文藝復興，圖畫十分發達，今則詩與音樂均有勢力。

藝術對於社會之影響，實甚強大，前僅爲野蠻人之社會的教育的影響，今則擴大之與科學並列，使成爲教育人類之二大方法，科學擴大吾人之知識生活，藝術則豐富吾人之感情生活。在原始社會，藝術之結果爲團結統一，至文明時代並以藝術提高人類精神。藝術不是消閒，乃是對最高大之人生問題有所貢獻。

(四) 宗教

(一) 宗教之社會發展 宗教之衝動信仰機關，今昔均極普遍，以過去歷史及野蠻民族證之，此誠爲事實。宗教之起源，基於人心之固有有衝動，人之一生，必有一時不滿意於自己，以自己爲無知無能。此種衝動勿論男女貧富智愚，不肖，皆有之，吾人對於奇異之事物，所知者愈多，則愈聰穎，然亦有神奇駭怪之事物，須有一範圍較大之解釋者，此乃宗教之中心。倭伊靈 (Tylor) 謂吾人僅爲極大神祕之海中活動之小機械，除憑靈者外，無人不感悟生活複雜，爲吾人自身所不能解釋，人類有此事實，於是即產生宗教。

宗教之發展，以人類之根本需要為基礎。宗教信仰之發達，為思想之產物，為解釋宇宙之企圖。高尚宗教，凡人類均包含其範圍之內，不以自身為目的，而為一超人神與不朽人之表現。以人類社會為一不朽人之表現，使人類社會更增高其價值，因有宗教，於是人不僅為現世間之一分子，更為一較大社會之單位。

野蠻人最富於宗教精神，崇拜無數神靈，及後人智漸開，始由多神宗教而變為一神宗教民族宗教，昔人之所宗，多為宗教行為而非宗教信仰，近人則反是，其所重者為宗教信仰。原始社會無寺廟無偶像無祭司，原始人相信感官所不能覺察以外，別有存在。具有彼自己所無之能力，崇拜自然，崇拜動物，崇拜祖先，皆認自己已有不足之點。

由部族宗教更進而為民族宗教。人咸以為有一民族之神，高於其他部族諸神，部族之神，僅助本族，然此君臨萬民支配各族而為各族共有之神，則至公至正居衆神之上。各國神話均足以證實此說之不謬。於是又生一維繫社會之新勢力，前之受部族約束者，今變而為理想的社會的精神之約束矣。

多神宗教
神宗教
民族宗教
氏族宗教

(二) 宗教之社會影響 回教之阿拉 (Allah) 卽摩哈默德所顯者，非爲歷史之神，而爲混合凝結之觀念。摩哈默德以爲凡不信神者皆當與之戰，所以回教藉劍之力以傳教，因有影響於世界。回教之本質，以阿拉爲單一爲全能，人應對阿拉負責應服從阿拉，取降服態度。然回教雖努力反對惡阿拉者，並不能與崇拜者以善良理想。此種宗教僅爲攻擊反對，並無個人或社會之高尚理想，似與人道無關，於社會進步亦無大影響。

佛教以衆生平等之觀念爲基礎，對於衆生皆加敬禮，以愛報怨，生活中充滿慈悲。此爲佛教之特色，故佛教所以盛行。正惟佛教簡單，而其本質又爲道德的、人道的、社會的。然亦有以佛教不顧世界，不求進步，無積極之社會要素論者，吾於佛教素無精深研究，不敢妄有所評判，以待專家之指示，而佛教有影響於社會則固深信不疑也。

基督教無種族之界限，主張人與神可以交通。對於人生不主出世，而使人知彼在社會之中。卽所謂天國之理想須在世上實現。完全之社會，爲個人社會化之生活。部分社會化乃生活於「四海皆兄弟」之原則之下，完全社會化乃生活於人爲兄弟，神爲父之條件之下。基督教不但滿足個人，

彙能顧及社會，故有人謂基督教縱不能為最大社會化之動力，亦當為有甚大社會化之力量。華脫孫（Watson）謂天國觀念，可為一切社會希望之根據，天國不特為精神理想，並為社會理想。

欲望與信仰，為人心之基本要素，經濟與宗教為歷史之主要動力，欲望既須有所滿足，信仰亦應有所寄託，縱社會與經濟均已改良，而宗教信仰依然存在。以吾人精神生活，雖在完滿社會中，仍難免煩悶與痛苦，不得不別求安身立命之所在也。

（五）道德

社會進步以個人與社會分子之社會行為為基礎。夫人生而有判別行為高下之能力，而此能力又發展於某環境之下。個人行為殆為社會環境所支配，故社會學家有謂倫理生活即社會生活。如個人所受之影響為無限制表現，其衝動與情感，則其行為當卑下，反之，其所受之社會影響為合宜，則能表現道德之可能性。

兒童以適應環境之經驗判別是非，初無所謂道德標準，僅有道德感情。道德感情發達之途徑，最初由利己主義出發，經過盲目之順從，經過責罰之恐懼，經過父母之情愛，然後達到同情心，最終

原始道德

達到正義心，兒童常於遊戲工作及家庭生活中心理解道德意義與價值，家庭生活尤為易於養成利他行為。利他心與同情心，為發展社會行為之重要元素，此可稱之為原始道德。

習慣道德

其次為習慣道德，任何社會，各有其共同遵守之風習，個人與風習之關係，似有順我者存逆我者亡之形勢，此風習常藉公意禁令儀式等方法而傳播擴大，常人之動作，多以原始道德，習慣道德為基礎。以習慣所代表者為成功，個人能無背於公認之習慣則生活安適，現今各職業各機關，各有其應遵守之條規，不論家庭學校公司商店，個人不能不承受各團體之標準，吾人現在之道德，大半為團體道德與習慣道德。然團體標準習慣行為，多有非理性且為社會害者，個人仍慎重守之，此蓋習慣之後有威權，而此威權又屬社會全體，有使個人不得不降服之勢力，以普通人論，團體標準習慣道德，實可為道德行為之指導，然在抱有高尚之理想者處，則為其拘束而不能適應矣。

最後為理性道德，欲謀社會進步，個人決不能永遠遵守團體標準與習慣道德。對流行之風習，公認之行為，當加研究評價，此實為社會幸運。時代變遷，生活變化，所有標準習慣，有適於彼而不宜於此者，不得不思有以易之。此所欲易者，如僅求自己某項職業之成功，或維持自己團體之尊嚴，尚

未可以高尚許之，必其考慮目前情形與動作關係。始得謂之盡善。人多願慮為自己團體分子之態度，然有特見者，則能兼顧為其他團體，其他國家，其他種族，及全世界之態度。能反省自己行為已非易事，若能考量自己團體對其他團體態度之優劣，斯為難能可貴矣。若更進而能考量人類將來之幸福，斯難之尤難者矣。

自社會學之觀點，研究道德，則知道德之觀念與標準，尚有種種問題。人常設二標準以定自己之當為與不為。其一為己與朋友，其二為人與仇敵；對己則多方原諒，對人則萬般責備，同一事也，己行之則仁至義盡；人行之則罪大惡極，個人如此，團體亦然。推而至於國家民族莫不皆然。其甚焉者，對己已有一標準，對友又有一標準；對熟人有一標準，對路人又有一標準；對恩人有一標準，對敵人又有一標準；勢之所趨，幾人一樣準，處此情形之下，將何以言社會倫理乎？

自機器發明而工商業盛，關於職業倫理視前為重要，商人行為當便利行事，不為普通生活標準所支配。商業條規，純由商人自定，有錢即為有能力，有能力即為有道德。以個人之善，為超絕主張之個人主義哲學，乃成商人之護符，商業如此，工業亦然。經濟活動之價值觀如此，政治活動之價值

切企業做

觀亦然爲個人成功，乃不問方法目的之合理與否。近世之治者與被治者，而勞動者與資本家之敵，皆此傳統之倫理觀念有以激成之。苟經營企業不爲私益而爲服務，服勞仕途不爲權利而爲獻

身，不爲自

身，以新倫理觀念代舊價值評判，則個人之行爲與態度，必有可歌可頌者焉。然則今後之倫理問題，

行，不爲服

即如何使個人之經濟的、政治的、教化的、行爲，而爲社會理性道德化。

社會，則一

行爲，成了

社會性的道德

化了。

第六章 社會法則

第一節 概論

社會活動之繁複，既如上述矣；此繁複之活動，果有簡單之法則以解釋之乎？此又歷來社會學

者所苦心探討之一問題也。孔德以社會學建設於生物學之上，自宜以生物學之法則，為社會學之

根本假設。華特以宇宙成自物質集合，而社會集合為物質集合之一，物理學之法則，可應用於社會

之說者，頗不乏人。然亦有社會學者，以社會現象起自精神活動，與自然現象之無機體有機體有別，

精神現象自有其法則，故社會學亦自有其法則以說明社會現象。

今就概念之含義及上下位之關係，以言法則之應用。如言物質包含有機無機二部，言生物則

組織之定義

包含植物動物二部；物之屬性為存在，而生物之屬性則為存在與生命，動物之屬性又為存在生命與感覺。是能說明物者，必能說明生物，能說明生物者，必能說明動物，以動物包含於生物概念中，而生物又包含於物概念中故也。然則以物理學生物學之法則，應用於社會學，自概念之關係論之，亦言之成理矣。

次就組織論之，凡物之存在，雖繁簡純雜渾濁不同，要必各有其一定之組織，故組織為自然界人事界之最普遍事實，組織云者，即聯合互相關係之部分，使之序列以成動或靜之狀態也。人類社會，各有其社會之組織，然組織社會之個人，又各有其生理之組織，——細胞為組織單位。有單細胞之生物，有同細胞集合之生物，有不同細胞之集合，特化合作而成之生物，不同之細胞組成各種體素，不同之體素組成各種器官。——生理組織又各有其物理化學之組織。——無機有機之分，非由物質之性質，乃依物質之組織。生物之所以有生命，以有原生質故。然原生質為十二原質所組成，原生質中之原質，無異於無機界之原質，特因其組織不同，故分為有機與無機。如有機化學，以同一五原子炭與十二原子氫，因組織不同，生成三種性質不同之有機物，足以證之。簡單之化合物如

此複雜者更無論矣。同樣原子又爲電子質子所組成，各電子質子間均有一定之序列即組織，電子質子有組織，故能成原子，原子有組織故能成原質，原生質細胞器官亦然——是組織爲社會、生物、物類三者所同，故物理學生物學之法則，可應用於社會學。

物的集合

三私

華特分物質集合爲三種：曰無機集合，曰有機集合，曰社會集合。此集合各將以前之集合體結合之，如有機集合爲無機集合之一再結合而成；社會集合又爲有機集合之一再結合而成，社會集合爲宇宙集合之最後最高一段。故宇宙之基礎爲物質，特此物質集合之形式可爲轉移改變耳。然則社會集合亦可謂物質集合之變形。此又華特以能力常住之原則，應用於社會學之理由也。

雖然，凡事物有同卽有異，能說明同者未能解釋異者，此所以有原則復有例外也。例外卽示變異分化之所在。欲解釋變異分化，須有其他理由，社會處於宇宙之中，自可以說明宇宙者說明社會。社會爲生物現象，亦可以解釋生物者解釋社會。然社會對宇宙生物，自有其變異分化之處，以社會爲精神現象，而精神活動又各有其方式，故社會學當自有其解釋社會之法則。

第二節 物理學之法則

社會為人類之結合，而人類結合，又恃乎精神。願精神必有生理為之基礎，無生理基礎之精神，

始未之有也。吾人之思想，其基礎在於生理，其能力則在於物理，意志亦然。生理力不強，則意志亦不

強。此言精神之活動基於生理機能，而生理機能又為物理法則所支配。斯賓塞謂一切物理科學之

所假定為能力常在，社會活動之能力，與得自外界而變為有機的顯現之數量成比例，是以物理學

之法則，說明社會現象也。

吉丁斯復承斯賓塞之意而詳論之，其意謂吾人之能力，與周圍之世界活動力及潛勢力無異。

蓋吾人之於周圍，其能力與物質，恆交換不絕。故無機能力可變為有機能力與社會能力，而社會能

力，又復變為物理能力，吾人為生長活動所消費之能力，均得之於物理界，是即為物理能力。社會為

有機體，其能力，思想感情之現象，而思想感情為意識狀態，似非能力，然無能力，則思想感情必致一事無成。夫思想

感情，依神經肌肉之物理能力，而表現行為於外者也。故社會狀態勿論其為有意識無意識，均非物

理能力不成……吾人言心理能力，不過取其便利耳，實則心理能力，仍為物理能力之一種，即物理

能力與意識直接關聯而為神經能力也。要之：社會現象雖大部為意識的，然社會活動，則概為物理

力與神經能力

第六章 社會法則
心理能力不表現，故心理能力亦為物理能力之種

的，吉氏認心理能力為物理能力，故物理學之法則可為社會學之法則。

宇宙能力漸次變換，拉才和赫爾著社會學之智識一書，亦謂宇宙能力漸次變形而入於人體，而變為精神能力，認精神為人體宇宙為一切能力之所自出，或所有能力皆為宇宙能力之變形。以能力常住之原則為基本，則物理學之法則，適用於社會學自無疑義矣。

今綜合各家所論，可為社會法則者，述之於次：
（一）社會活動與收穫成比例 社會現象依收穫之豐歉而為昇降，如結婚統計，死亡統計，生育統計是也。

（二）社會活動與人口密度成比例 人口與面積有關，人口密則分工細而貿易盛，社會亦

活潑。

（三）社會活動傾向於最少抵抗線 結婚職業皆傾向最少抵抗線而行動，如職業之易求，

氣候之溫和，言語之相同，均足為行動之誘因。然此所謂抵抗非僅限於物質，精神亦在其中，雖然，精

神之所向（社會活動之所向），無異物理能力之所向，物理法則能應用於社會學者以此。

社會學綱要

(四) 社會活動如韻律然 社會活動如韻律之作大乍小，忽上忽下。

細察上述四法則，社會能力即物理能力，是物理法則能行於社會矣。

雖然，社會能力之根本能力為生理力，而生理力又出自物理力，此固為吾人所承認，然個人可於各方面消耗其能力，苟能力消耗，則社會活動於是頹廢；反之，使個人傾其全力於社會活動，則社會組織發達，從可知社會除物理法則外，猶受精神法則之支配，此為研究社會學者所當深知也。惟社會進化，為靜動學之現象，為內外方之合作，故運動平均說尙焉。

第三節 生物學之法則

以上以能力常住之法則，說明社會現象，今以生物進化之觀念，解釋社會現象。進化亦云天演，達爾文初用之以解釋生理現象，後復有學者以之解釋宇宙現象，心靈現象，然其成功均不及達氏。斯賓塞以進化不僅為生物界之原則，並可以之解說社會人生，建設所謂進化哲學。然達氏之進化觀念為科學性質，而斯氏之進化觀念，則帶哲學意味，除斯氏外，社會科學家多有假達爾文進化論以

第六章 社會法則

一二九

進化論初考
生物界
新演義
以進化論
解說社會人生之建進化哲學

立說者，其中雖不無有價值之貢獻，究其成績，遠不及自然科學之所得。自然科學家欲擴大其研究範圍，以進化論為工具，作研究社會現象之嘗試者，頗不乏人，如達爾文赫胥黎 (Huxley) 高爾登 (Galton) 等，然無系統著述，斯為可惜耳。

達爾文之進化論含有四種歷程：曰變異 (Variation) 曰選擇 (Selection) 曰遺傳 (Transmission) 曰適應 (Adaptation)，達氏以此四歷程說明物種之由來，各歷程皆能說明生物確切之現象，社會學者，亦欲以此歷程解說社會現象。

生物進化法 (一) 變異 同種生物，雖相似之點較多，然無全似之二生物，各保有不同之特性，此即所謂變異分化，人類社會亦然。在同一環境之社團，縱有相似之風習，然無全似之團體，每團體各有其特殊之風習，而此風習與相似團體之共同風習有別，推而至於各個人之行為，亦有其變異之迹象，此證之於家庭、社團、宗派、市鎮、省縣、國家，有以知其然也。

(二) 選擇 生物既有變異現象，斯有選擇作用，在同一自然環境之內，營競爭生活，其能適應之生物存，不能適應之生物亡，結果優勝劣敗如天擇然。社會上各個大小團體，雖各有其相似之

風習，然小如家庭大如國家，斷無有二家庭二國家完全契合者，此社會選擇作用之所由生也。歷史上有新風俗新制度盛於一時，卒之，又爲他風俗制度取而代之，而前者歸於消滅，結果：適於社會需要之風習與，不適於社會需要之風習廢，其興廢之權有似操之於天，非少數人可能爲力也。

(三) 遺傳 生物常將性情、體質、容貌、本能，甚至於疾病，依各種法則，由前代傳給後代，社會亦常將新舊之習風文化，藉教育做傳之力，由前代遺傳後代，毫不受時間空間之限制，遺傳作用實爲生物社會極顯著之事實。

(四) 適應 生物常變化其構造形體色彩機能等，以適應其所遇之環境，而達生存之目的。社會亦順應潮流，接受趨勢，而變化其組織，改進其活動，前之變異選擇遺傳諸作用，無非爲達適應之目的，如自然世界社會現象（包含自己與他方）有所變動，不得不思有以適應之，此政治的、經濟的、教化的、活動之所由興也。

他如生物器官之特化，有似社會之分工，生物之生長，有如社會之擴大，生物之互相影響，一如社會之互相影響，生物之新陳代謝，一如個人之先後交替，凡此種種屬性，皆爲生物現象社會現象

所同有，故生物學之法則，可應用於社會學。

生物法則不

雖然，尙未可以一概論也。自繼續性言之，事業之繼續，一似生命之繼續。蓋人生壽命不過百年，

其完全適用

其辛苦艱難經營未就之事實，不得不讓諸後代，此社會現象與生物現象同。然兩者不同之點，亦有

社會

可得而言者，試就社會現象或社會機關，分離其一部，而其他各部仍能獨立生活，或由其內部起而

社會現象

代之，生物則無此性質，此生物法則不能完全適用於社會者也。社會各部有自生自活之能力。而此

或機關分

能力不能僅視爲生理能力，如阿米巴（Amoeba），苟切離其一部，而自能生活者，依生理力之故，至

非其一部

社會現象若切離其一部，尙能生活者，則依精神力之指揮使之然也；詳言之，切離之一部又生分工，

而於他一部

分工之各個人，又各得從事其業務。此知識力有以致之。生物各機關之補助，爲生理作用，而社會各

仍能獨立

機關之補助，則爲精神作用，此又爲生物與社會不同之一點。

社會各部有自生要之進化觀念，雖各方均可假借，然各異其內容。生物有變異、選擇、遺傳、適應、諸歷程，而社會亦

自生之變異、非

各自有其變異、選擇、遺傳、適應、諸作用，非可以生物之變異、選擇、遺傳、適應，即爲社會之變異、選擇、遺

傳、適應也。其池觀念法則均可作如是觀，非然者抄襲形式耳，並無科學上之價值，此爲研究社會學

精神力之指揮使。

所深當注意也。

第四節 社會學之法則

吾人既以物理學之概念，生物學之概念，論社會之法則矣，茲更進而以社會學之概念，觀察社會之法則。夫法則云者，蓋言現象活動之形式常為同一，雖在未來，亦能預想之，是故任何科學，咸有

可視為法則者存焉。苟為自明之理，則不必著為法則，如言動物學，則知一切動物皆能感受刺激，此乃自明之理，毋庸別立法則也。通常以法則著題者，僅取其便於解釋已耳。社會活動非無法則之可

社會活動內容，特其內容複雜，有未能確定其意義者。故近今雖有以「社會法則」，「社會學之法則」，「社會生活之規則」著書，然社會學之著述中，缺社會法則一語者亦有之。關於社會法則之研究，尙屬幼稚，茲述先輩之言以作後學之引導。

社會法則之研究，尚屬幼稚，吾人之精神活動，合社會性最豐富者，莫如同情、愛情、模倣、暗示、諸作用，此種心理作用亦自有其規則，今之社會心理學，即以研究此種心理作用為任務也。故有謂社會法則，須自心理學中求之

者，惟吉丁斯謂社會本性爲精神現象，惟此精神現象以物理運動爲其條件，是法則之追求，又不僅限於心理學矣。茲就可爲社會學之法則者述之如次：

(一) 精神運動之法則。

(二) 精神運動爲物理運動所限制之法則。

精神運動之法則，爲模倣及社會選擇之法則；精神運動爲物理運動所限制之法則，即遺存之

法則。

一、模倣之法則如下：

(A) 無障礙，則模倣以幾何級數而爲廣延。

(B) 模倣依中間物而爲曲折。

二、社會選擇之法則如下：

(A) 一切社會選擇以理想爲主，最有影響者，爲個人能力之理想，即於原義上爲德義之理

想是也。次有影響者，快樂與利益之理想是也。更次有影響者爲總攝之理想，其影響最少者，爲自我

社會學之法則

精神運動之法則

模倣之法則

社會選擇之法則

社會選擇之法則

社會選擇之法則

實現之理想（目的選擇之法則。）

（B）數少而調和結合，屬於此種趨向者，其選擇為保守的，趨向有種種而不調和結合者，其選擇為過激的，數多而有種種，然以調和結合，屬於此種趨向者，其選擇為進步的（手段選擇之法則。）

社會選擇以勇氣為首，次則為快樂利益，又次為總攝，自己實現為最後。總攝者品性快樂勢力之綜稱也。趨向之為調和者，乃為精神所統一，或為保守或為進步，則隨其大小多少而定。至趨向不為精神所統一，則為急激，全與調和反對。

遺存之法則
遺存之法則如下：

遺存者對社會制度習慣及一切計劃，為包含關聯之新趨向，皆以主觀之價值為之。

社會學之法則，固未可以此法則為已盡也。且社會學者雖建立此法則，尙未能為適切之應用。與說明，蓋欲定社會學之法則，必先明瞭社會之性質及作用。今各學者之社會學意見，未能與生物學物理學之漸趨一致，故社會學尙難得適當之法則。

第六章 社會法則

社會學之
研究為幼稚
為性為適當之法則

第七章 社會歷程

一 緒言

自來論社會歷程者多矣，然卒未有如華特所論之簡明完全也。密希干 (Michigan) 大學之社會學教授柯萊 (Cooley) 曾著社會歷程 (Social process) 一書，為最近有價值之社會研究。書分七篇：

- (1) 人生歷程之有機觀 (The organic view of the process of human life)
- (2) 社會歷程之個人狀況 (Personal aspects of social process)
- (3) 頹廢 (Degeneration)
- (4) 社會要素在生物學上之遺存 (Social factor in biological survival)

(5) 集團爭鬪 (Group conflict)

(6) 價值 (Valuation)

(7) 理智歷程 (Intelligent process)

觀上篇目，知柯氏之所論列，實範圍廣大，內容淵博，思想縝密，為不可多得之社會學文獻。然以之供專家之研究，則足資為實證，苟以之作初學之入門，則嫌其繁重；且社會組織之系統，各人不同，其取材難免有出此入彼之缺點，似未可以作簡單介紹也。

華特在動的社會學中，亦有社會歷程之著述，其系統，其理論，有非他書所能比擬者，誠為成功之學說。美之社會主義者勞為司 (Lowie) 在彼所著之社會學入門 (An Introduction Sociology) 中，更開發其思想，而華氏之學，遂大明於世。吾為初學理解便利計，乃介紹華氏思想之輪廓，並略加解釋。吾非以其已為確固之真理，乃以其足為研究之啓發也。幸讀者毋認為學問之終點，而視作努力之始點可矣。

二 幸福

人所努力之終
目的為幸

試就人而問之曰，何者為汝所努力之終極目的？則將應之曰，幸福而已。凡人之追求幸福，一如中世武士之追求聖盃勳章，其意堅決，其行猛烈，非他事物所能易其心也。華特云：「引起吾人興趣

感情為構成
社會之基礎

之一切哲學組織，其根底皆橫互以感情現象，而此現象即為社會之基礎。」是社會建築於感情之上，猶都市建築於地面之上也。感情現象之意義與重要，不僅限於社會學，即生物學亦適用之。夫所謂生物，不外植物與動物，而此二者之範圍，又無明白之界限。苟強而分之，則以感情有無為分類標準，實為妥善之方法。即動物有感情而植物無之，直謂之有情物與無情物二類可矣。凡生物自無情以至有情之生命進化，乃宇宙歷程之一大進步。而情之起源與發生，復為生物學上之一大問題。達爾文之進化論中，對此問題，曾有重要說明，即有感情之生物，在生存競爭上，常與以極大便利。凡感情銳利之生物，恆敏於避苦，勇於求樂。

消極方面
畏苦

感情有積極消極二方面；消極方面，乃畏懼苦痛者也。使無感情，則雖處危險之境，仍無所警告，結果難免招致消滅形體之禍。積極方面乃追求快樂者也。食欲、性欲、為快樂中之能保存生命於不滅者。考保護生命之力，非為愛生，非為求活，更非為畏死，實為就樂而避苦。野兔見獵犬而逃，非畏死

積極方面

也，更非愛生也，以兔之於死，本不知其爲可懼，其所知者，惟不堪犬牙之痛耳。野兔有痛苦之經驗，因起恐怖之情緒，故見獵犬而逃也。兒童之避火，亦同此理。兒童非對自己生命有所顧慮，實懼隨火傷而起之痛苦。將此理擴而充之，吾人之於食欲，爲得腹之痛苦也，得食則快樂生。苟食而無關於苦樂，則生物將順爲飢餓而死。性欲亦然，人非由社會國家之抽象的動機而生育，實爲具體的性機能之快樂耳。

避免痛苦之行爲，結果能保生，以死亡與痛苦之間，有密切之關係。強烈持久之痛苦，終不免於死，此爲人所承認者。然此認識非由於論理的推論，乃起於實際的經驗，因有動物雖受無限之苦，尚能免於死。至人類之所經驗，則強烈持久之痛苦，結果難免於死。此人所以爲生存計，不得不力避痛苦也。

營養與生殖，固爲一切動物生活之必要條件，然人類社會生活，則於營養生殖外，尚有發達或進步之一條件。發達原理，在進化論上占最高之地位，而發達歷程復爲普遍之現象。世無靜止之物，中國以數千年均在靜止狀態中，然細考其實，亦有其動者在。大塊星雲似數百萬年無變化，實則日

營養

生殖

進步

在變化中。變化者萬有之法則也。此法則已爲斯賓塞所建立，卽同質物之不定性是也。發達可爲增進人類快樂之重要手段，已爲吾人所承認，故發達在人類社會更爲重要。華特之幸福定義云：幸福爲人類快樂之重要手段，已爲吾人所承認，故發達在人類社會更爲重要。華特之幸福定義云：幸福爲人類快樂之重要手段，已爲吾人所承認，故發達在人類社會更爲重要。華特之幸福定義云：幸福爲人類快樂之重要手段，已爲吾人所承認，故發達在人類社會更爲重要。

爲快樂超過痛苦，或愉快超過不愉快，是幸福卽快樂之別名，當吾人努力於求樂避苦時，幸福爲殊途同歸之目的，故人類努力之終極目的爲幸福。

就此一點論之，華特與功利主義者同調。緣功利主義者，以最大多數最大幸福爲人類行爲之目的。苟廢止社會之階級的差別，而無利害衝突時，則功利主義者之公式，竟可擴至「萬民之最大幸福。」

三 進步

然幸福如何而能增進乎？華特曰：進步尙矣。華特認幸福與進步有密切之關係，故其進步之定義極爲寬泛。如曰：進步者，調和自然現象使爲人類之成功也。推其意將可爲增進人類幸福之任何事物，皆容納於社會進步之定義中，而無所遺棄。夫幸福與進步，實難有明瞭之區別，惟幸福爲目的，進步爲手段。

而進步爲手段之差而已。苟吾人問何故求進步？則應之曰：進步能增進人類幸福。苟更進而問何故求幸福？則將無可答。以幸福自身爲目的，非爲他事物之手段也。

環境之障礙

進步者除去環境障礙之謂也。人類所遇之障礙，其最迫切者莫過於食物，故進步之第一工作，

交通之障礙

在除去食物供給限制之障礙。苟不能取此障礙，則人將終日爲食物所驅策，急急皇皇以求覓足，更

武器之障礙

無餘力以謀進步矣。進步之任務，惟人能之，人以下之動物則不能。人類對進步途上之一切障礙，皆

生活之障礙

依理知之活動以除去之，如食物供給限制之障礙，賴發明農業以除去之，強敵襲擊之障礙，賴製造

生活之障礙

武器以除去之，其他交通之障礙，氣候之障礙，風雨之障礙……等，賴有文字舟車衣服宮室……等

生活之障礙

以除去之。

生活之障礙

上述之理，可以家畜證之。動物脫離其山野生活，而爲人所養，則無食物缺乏強敵襲擊之虞，

於是光其毛，肥其體，由食物競爭而成就之兇相陋貌，一變而爲訓良優美之體態。然苟將此養之家畜，使之復歸於山野生活，則不久回復其瘦削兇暴之本相，不復能爲人類便利之工具。以此家畜無法除去環境之障礙，終其身爲食物缺乏，強敵襲擊所困矣。簡言之，卽家畜不能謀進步也。此理固

生產力之增加

適於一切動物，而尤適於人類。

人類進步有二途：第一對自然增加生產生活必需品之能力，華特總稱爲生存；第二人與人相互之來往，華特總稱爲交通。生存之可能，依於進步；而進步則成就於發明。發明能促進技術，如初有漁獵技術，繼有農林技術，最後有高等之製造技術，至交通之利器，則爲語言與文字。

科學既爲自然環境之正確說明，復爲技術之預備條件。一切文明，均爲人爲的技術的，故科學爲進步之源泉，發達之基礎。技術較科學更進一步，實行環境之變更，使人不爲環境所支配，而環境能爲人所利用。然此非謂技術勝於科學也。苟無科學使人理解環境，則變更不能奏效。如航海術爲商業之基礎，而航海術則發生於天文學。是進步有恃乎技術，而技術又恃乎科學，此科學所以爲進步之因也。

華特斥宗教不特不爲進步之基因，且爲環境中錯誤之積集。彼對宗教曾有一趣解。若地球上召集宗教會議，各教均派有代表出席，使之表決「此教爲正當」或「此教有益於人類」之問題，其結果必一宗教僅得一票之肯定，以此一票即各特殊宗教之代表所投者也。若將各宗教之保存

宗教之保存

之進步

行動 ↓ 進步
↓ 幸福

見解

四 行動

與廢止問題，提交於會議，將見世界上一切宗教，均為多數所否決而廢止，以投保存票者一，而投廢止票者衆也。然此猶就宗教信徒言之，至一般民衆更無論矣。故華特否認信仰之價值，以超自然之信仰，非特不能予人類以何等利益，且對人類全生涯之向上有礙。

然則進步者乃在發明交通及生存上所改善之機關，以破除環境之障礙也。使馬克司處此，必謂進步乃生產及交換機關之改善。

進步既為增進幸福之源泉，則進步之源泉為何？華特以行動答之。然一切行動非必盡為進步之源泉，此為明顯之事實。吾人之行動有靜動之別，含有進步意味之特殊行動為動的行動，否則為靜的行動，動的行動為人為的，而靜的行動為自然的，如為充飢而求食之行動為自然的，而樹藝五穀，蔬菜使食物增加之行動，則為人為的，自然的行動與進步無何等關係，而人為的行動即為動的行動，亦即為含有進步意義之特殊行動。華特謂動的行動，非依直接的或物理的方法而活動，乃依

努力之間接的或理知的方法而進行。故彼認一切動的行動，皆建立於努力之間接的或理知的方法之基礎之上。

華特之所謂間接的理知的方法，在其著述中，頗占重要之地位，彼認直接方法與間接方法之差異，即自然與技術之差異。自然之盲目，動物之本能，皆由直接方法而活動，而人類之理性，則依間接方法而活動。夫間接方法發生於理性作用，故華特稱直接方法為人以外之方法，為非理性之行動。未開化人類之行動均屬之，迨人類理性發達，遂即廢棄直接方法而代以間接方法。社會進步係乎發明與製造，而發明製造復恃乎理知活動與間接方法，則動的行動之有利於社會進步，從可知矣。

然動的行動，將發自個人或小團體乎？抑起於普遍社會或大團體乎？華特謂一切動的行動，皆屬於個人，否則亦屬於個人之小團體。試觀歷史上之卓見特行，皆非決自會議而成於個人，可以明矣。且行動而欲取決於多數，則對合理計劃之採用，常釀成不一致之混亂，故凡產生動的行動之發明的性能，在表現上必使之獨立自由。華特批評合議制云：含有應用間接方法之方案，合議團體多

似制不能
華特見特
之決議
理

難決定，苟團體之分子欲將依理知所製成之方案，提交於團體會議，則以人心不一致，反使破壞方面佔優勢，以致打破新方案之採用。

吾人常聞衆是未必是，衆非未必非之說矣。誠以是非問題非可取決於多數也。真偽之問題亦然。歷史上之判見新說，恆爲當時民衆所反對；迨時過境遷，始悟前賢之真知灼見，多數之不足恃明矣。蓋人心之不同如其面焉，以多數不同之心理，解決同一之問題，多見其未當也。華特欲使合議團體而有益於動的行動，主張科學普遍化。民主社會之立法團體，其行動常爲選民所左右。苟選民之

主張合理，則立法團體有實現動的行動之可能。然欲選民主張合理，則唯有普及科學知識於選民。現社會之所以多靜的行動者，以民衆缺乏科學知識，尤其缺乏社會科學知識故也。將來之希望，必使民衆普遍地受科學教育，而立法團體尤應使之科學團體化。現今之政黨政治，各黨員所持之特殊黨派心，既背乎科學精神，復礙於動的行動，其爲社會進步害，有難勝言者，是非使之完全消滅不可也。

五 見解

吾人既知幸福爲進步之子，進步復爲行動之子矣，然行動之母將於何處求之？華特謂求之於

見解。華特云：人類行動之價值，恆依見解之性質，此性質可分爲二：第一見解之正確；第二主題之重

見解一致。實要性。華特方言最必要者爲見解之正確，非見解之一致。吾人認某見解爲主要者，非以其爲多數承

受，乃以其爲完全正確也。社會上普遍承受之謬見，在人類史上曾演成無限之慘劇，而爲不可磨滅

之污點。見解之完全調和，實無益於真理，而見解之全然差異，反在理知的及社會的進步上，有不少

之社會之障，有益之影響。誠以正確見解常出自少數之先知先覺，而非多數不知不覺所能置議也。雖然，任何時

代，而謂見解一致，即足致精神凝滯。社會頹廢者，亦非確論也。

見解之紛，代，而謂見解一致，即足致精神凝滯。社會頹廢者，亦非確論也。

論，無復有疑之者，其有存心向真理挑戰者，徒博一般之嘲笑已耳。次就地質學證之。高山之上所發

見之成層沉澱岩爲形成之海底，所發見之化石爲海棲動物，自昔多所爭論，現殆無人否認矣。

吾人可以此筆法推論一切既成科學。如以重方之法則論物理學，以均分與親和力之法則論

化學，以異種繁殖退化之法則論生物學，凡此種種初曾爲人所懷疑，今概已確定矣。華特以此確定

社會之凝滯不
乃因社會組織
不良教育不著

之法則或科學上之命題，均可視為見解之一致，然皆未見有何招致理知凝滯社會頹廢之傾向。

依華特之意，正確之見解，久已存在，任何人均得採納。然尚有少數人受反對進步行動之影響，而固執其偏見者，此非個人之咎，乃社會組織不良所致也。社會組織應以教育之力防止偏見之傾向。科學者，在數百年前已知為絕對的虛偽之思想，今不幸復以之移植於後進青年男女之心中，非社會組織不良之過而何！真理久為一部分特殊階級所獨占，使一般民衆均為思想落伍者，此社會所以凝滯不進也。

華特稱產生動的或進步的行動之思想或見解，為動的思想或動的見解。此思想或見解可分

四大類，其順序如次：

動的思想四大類

- 1 宇宙學的思想。
- 2 生物學的思想。
- 3 人類學的思想。
- 4 社會學的思想。

吾人試就第一類之思想考究之，關於物質宇宙之見解，在個人之進步的或非進步的行動上，究有何等影響？華特有如下之意見。爲機會便利計，對於物質的宇宙之健全見解，不可不使之普遍化。苟宇宙觀謬誤，則其人必迷誤於無定見；苟宇宙觀過於狹隘，信存在之事物悉在其視野中，則其行動必甚淺近；苟認宇宙爲成自多數壓迫人類之自然力，則其人必費全部精力以適應此自然力；苟認宇宙之方爲邪惡，則恐怖將吸收其元氣，而視生活爲一重負；苟認宇宙爲各種慈悲力所監視，則其人將停止其一切發動的努力，而精神全陷於凝滯狀態，於以知宇宙觀之影響人生大矣哉。他如太陽之容積，行星間之距離，均有影響於社會上人類之行爲。人類尊大心之降低，依於太陽與地球之相對的容積之適當見解，其明證矣。

華特力言人類對宇宙之態度或見解，在社會進步上有重大之影響。科學證明宇宙非爲人而存在，吾人爲自身計，不能專恃宇宙，須善自爲之。然宇宙亦非反對人類也，故以吾人自身之努力，恐爲宇宙所阻礙而失望者，乃杞人之憂也。宇宙取純正中立之態度，對人類既無所知識，復無所顧慮，僅爲一大塊原料而已。人類將迷途於黑暗蒙昧之狀態歟？抑實現其最高文明之理想歟？一唯人類

自身之努力。宇宙觀之影響既如此，其他之生物觀、人類觀、社會觀，莫不與人生理想社會進步，有相同之關係，依此類推，可勿一一例證矣。

六 學問

據上所論，人類進步，乃由人類受合理思想所指導之適當行為而完成。第此合理思想之基礎，果何在？華特曰：學問是也。華特關於學問之研究，其於智慧理知之性質，有卓特之意見，茲略述之。

理知 (Intellect) 爲一精神力，而學問 (Knowledge 或云知識) 爲此精神力活動之資料。理知與學問之結合，卽生智慧 (Intelligence) 社會之發達，有恃智慧之增進，惟智慧必如何始能增進，乃爲待決之問題。夫智慧爲理知學問混和之複合體，上已言之矣。茲所論者，理知與學問孰爲比較的重要之問題也。吾人先天所稟賦者，其將理知有餘而學問不足歟？抑學問有餘而理知不足歟？

向爲後天所
知識之材料
先天之材料
問可矣。然則欲問理知學問孰爲必要？必先問理知學問孰爲不足？而補救此不足孰爲可能？

活的理性運用
死死的材料，即生智慧

第七章 社會歷程

不足比劣字句
非理性

依華特之意，吾人不足者非理知乃學問也。近世社會多數民衆之理知能力，以之滿足現在或較近將來之一切要求，實綽有餘裕。觀現在尚有低能之民族，下愚之個人，未能下全稱肯定判斷，然就東西洋最大多數之文明國民言之，則深信此言之合理也。西歐諸國民之理知，現尚有消化或同化自然真理之餘力。其他美洲、亞洲各國民對自然真理之理解，亦不亞於人。以吾人所知各國民、各地方、各團體、各個人，主要之差異，在於所知而非能知也。換言之，所差者智慧也，非理知也。世界所有主要之謬誤及罪惡，無知實爲共通之要素；而文化落後之地方或國民，尤爲學問缺乏之結果。海爾凡邱亦謂理知平等，智慧之所以差別，實因一方之理知，比他方之理知有較多之學問故也。都市人之理知，優於鄉間人之理知，此盡人所知也。然此絕非都市人之能力勝於鄉間人，乃鄉間人之學問不及都市人。苟使鄉間兒童，生活於都市中，則鄉間兒童不久即都市化。以都市之談話、新聞、讀書、思想、交際等，皆較鄉間爲便也。更自智能測驗之統計言之，上智下愚均占少數，而最多者爲不相上下之普通人，此多數普通人，均稟有消化或同化自然真理之知力，惜無學問以融化之耳。準此以論，人類所有理知，實充分普遍，若有均等機會在倫敦、柏林、巴黎……等生活中心地，求得學問以訓練

平等理知，則智慧之增進，當不後於人。此輩特主張吾人之所努力，與其徒勞於理知之改善，毋寧致力於學問之增進也。

智慧為真正之標準，而此智慧復為理知學問之適當結合。苟任意擴大其一方，則其擴大為無效。然世間何以尚有重理知輕學問之論乎？設以由一定比例之二成分化合而成之化合物，必將此化合物之元氣，依此例而增加，始能得多量之化合物。今僅加甲而遺乙，則化合物之分量，豈能如所望而增加乎？且容器中所充滿者，純為未經化合之混合物，既無所代表，自無價值可言，物理如此，心理亦然。人類之心的進步，必使理知學問並進，而智慧始能發達於無窮。

由此觀之，今人所以不足者為學問非理知也，則今後之所當努力者，增加其學問可耳。然增加學問其可能乎？自事實上證之，知其可能而易為。苟社會各階級間無經濟上之利害衝突，則增加學問，殆不成問題。反之，若不足者為理知，則此問題無短期間解決之希望。以理知能力之增進，視腦組織之變化而定，然此為生物學上之問題，須有長時間之經過，自有歷史以來，腦組織之變化，僅為不能分不足取之一小量而已。以如此長遠之時間，起如此些微之變化，今欲費遠大之時間精力，以從事

增加理性
之問題
殆不成問題
矣

理知之改善，此實昧於遺傳之法則，見其徒勞已耳。

雖然，在今日而欲增進理知能力，似絕對的不必要。然考究增進理知方法，決非無益之舉。華特

材料也

曾證明此方法之存在。觀夫人類長於改善家畜，而短於改善自己，以飼養家畜之任何科學原理，應

善家畜之

用於養育人類，則或遇種種困難，即可明矣。要之，人類欲發展其知力於最高程度，必有適當資料之供

善才之改善

給。從來教育，僅注意理知訓練，而忽略學問增進，而此理知訓練，又以特擬問題為基礎，如演說競賽，

人注意理

模擬論戰等，為高級教育機關通行之方法。至為增進智慧與理知同為主要要素之學問，則等閒視

之，宜其徒勞而無功也。

訓練中

華特對理知與學問之關係，綜合其重要意見，有下列之七點：

科學與學問

(1) 現今之文明人種，以其不知不覺發達而成之理知能力，指導所組織之社會，已極充分。

知識材料

(2) 欲以人工促進理知發達，必遇種種困難，且此非數千百年之事，須有長遠之時間。

增進，結果臨

(3) 欲達此目的之方法有二：第一人類之科學的繁殖（人為淘汰），第二環境之合理變

空疏而理性亦

更，前者在實行上必遇種種重大障礙；後者須增加學問以助理知活動。

不容廢

(4) 自社會之均數言之，有用學問之數量，遠不及理知能力，故智慧之程度較實際上所能達者低。

(5) 人類實際上多年所成就之智慧，較理知能力低，乃為不容疑之事實。苟將已成就之智慧，平均分配於社會，則能比較的增高人類之地位。而社會亦能充分向自覺方面進行。

學問之增進易於(6) 學問之造成，雖困難而緩慢，然較之理知之增進則又容易而迅速。

(7) 以上各條最直接最重要而最不易完成者，為將人類既有之貴重學問，普及於民衆。

事實的

技術的

即应用的

學問之重要，既如上所述矣，願社會之所要求或期望者，果為何種之學問乎？惟動的行動，能使社會進步；復惟動的見解，能生進步的行動，順次推論，則惟動的學問，能生進步的見解。是知社會之所要求者為動的學問。一切科學的學問，非必盡為動的；而一切動的學問，非必皆有科學性質。科學的學問，分技能的事實的二類：事實的學問，為人類利用自然物及自然力直接使社會進步者也。如煤蒸氣之發現，各種技術之發明均屬之。然實質上仍不失為動的學問。如關於天體星雲之研究，天文學物理學絕大距離之研究，生物學上人類進化之研究，史地足以擴大人類見解，豐富人類智能，使

思想行動提高標準之一切研究皆屬之。然則科學上之發見其結果爲動的與否，實難豫料，惟吾人所當努力者，必爲科學自身而研求，此爲從事學問者所當深知也。

七 教育

學問之急宜普及，既如上述矣，而普及學問舍教育外，其道未由。今之大多數農工，常受資地主之支配者，以資地主之智慧優於農工也，苟農工欲自救此不利益之地位，非增進自己之智慧不爲功。然智慧之爲理知與學問之化合，已一再論之矣。農工之知力不亞於資地主也，所缺者學問耳。根本之計，宜使農工有豐富之學問，簡言之，使農工與資地主有均等教育之機會，不特農工爲然也，凡社會上勿論其爲男女貧富智愚貴賤，應受均等之教育，蓋教育能普及學問，而學問復能增進智慧，智慧進，見解行動亦隨而進，而社會進步矣，人民幸福矣。

華特自社會學之見地論教育，其意見與通常所論者不同。原來教育 (Education) 一語，自其語源上或實用上言之，含義均不充分，Education 初用爲引出或展開之意，世人乃據此而下種

教育之意
教育之意
教育之意

種定義。如曰：「教育爲各種性能之引出。」「教育之真目的先以訓練——身心之訓練。」其他教育學者尙有種種定義，皆未能盡教育之本義，華特之教育定義爲「教育對生命歷程而爲有利的影響之努力。」

凡此種種教育定義，均基於不完全之見解，故未能發揮教育之真實職能。華特將各種定義綜合分析特製一表如次：

- 1 經驗之教育。
- 2 訓練之教育。
- 3 修養之教育。
- 4 研究之教育。
- 5 學問之教育。

華特批評以上各教育，或謂費用浩大，難以普及；或謂不揣本而齊末，或謂失先後之宜；或謂研究需時，效果難期；均非能盡教育之真實職能，惟學問教育，乃爲傳播世界現存之貴重學問於萬民

華特以此為理由

之唯一組織，誠今後執政者所當力行者也。華特不顧心之能力，而注意心之內容，推其意蓋以理知

各籍人所同具

能力已為文明國民所同具，初不必多費時間精力於心意之訓練，而學問則為提高民智、民德、民力

且每志差別

之要素，自宜盡心力以為之。此種教育主張難免僅為「知識注入」之謂，華特亦先自知之，故解之

不常增進，故不

日苟其所注入為求得多量學問之意，則不應反對，所可排斥者，為使之記憶無意義之名稱，解答無

多費時間

價值之問題耳。

何德之所當

華特對其他問題，多傾向國家社會主義，而於教育亦主張國家教育而反對私人教育，彼批評

何德之所當

私人教育，乃極其諷刺之能事。如云：私人教育無所謂留級，學生因考試而留級，則教師失去一部分

之知識

之保護與收入，商業上經濟上之大法則，皆依此種事情而調整，此謂之自整組織，若父母希望其子

知人教

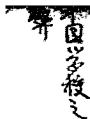
女在規定期間畢業，則教師為防學生轉學計，乃設法證明其成績優良，使之優等畢業，而富家子弟

之受特別保舉，更無論矣……為迎合各父母之意見，教科書不得不含多樣性，雖其內容極其陳腐，

然仍以教科書通行於世，要之經濟上之供求原理，實為私人教育之一般性質。

國家教育

優於私人教育，有種種理由，如除去父母搖惑之意志，以社會利益為真標的等，此其



著者也。他如在平等之立場，教育富貴貧賤子弟於一校，確保學問之普及，均為國家教育之優點。

教育應為普遍的，非特殊階級或特殊人士所能獨占也。教育所以要普遍，為防無知者對知者之侵害，同時復為防知者對無知者之侵害。組織社會之分子，勿論其為勞動者資本家，均等教育實為吾人所痛切期望，現勞資地位之所以懸殊，實因資方之教育優於勞方之結果。觀夫吾國近今教育之設施，其有普遍化之希望乎？嘗聞辦學者常藉口提高學術，竭力擴張大學，置普通教育於不顧；常假託在實不在量儘量減少學額，杜絕求學之機會。他如大學專門學校之年度年費數百金，自非普通家庭所能及此，即中小學之費用，多非從事農工者所能為力。如此而言普遍，豈非緣木求魚乎？教育既為有財產者之特權專利，故有知者以「巧取」侵害無知；而有力者則以「豪奪」侵害無知者，於是社會亂矣。

更有進者知識階級常因協力而成為資主僱主，而無知階級則孤獨無援，常將自己所創造之大部分價值，無代價讓渡於資本家，近代資本家開設有力之新聞雜誌，造成與己有利之輿論，使勞動者之勞動，永遠在其掌握中。而勞動者則無此便宜之工具，即有之，亦不能利用。世人多為資本家

所辦之新聞雜誌之言論所疊惑，而莫能究其詭辯。結果惟有聽從偏見，甚至爲之袒護矣。資本家以
此協力經營爲從事業務之唯一確當方法。然勞動者苟依同樣理由，同種目的，爲協力之企圖，則社
會當以犯罪行爲非難之，此誠不可解之事也。

華特更主張強迫教育，蓋兒童對於教育，毫無所知，因而教育之價值，亦不能自覺。故任何形式
之教育，皆有強迫之必要。彼又主張女子應與男子有均等教育。彼批評從來教育多爲富貴子弟求
最高教養而設施。主張今後教育應爲勞動社會合實際生活而組織。吾於此有感焉，吾國自改制與
學以來，亦已有年矣，顧此數十年學校教育之所得者，僅爲富貴子弟造資格裝門面而已。於實際生
活則一無所知，一無所能，宜其高等游民中等游民，遍於國中。則今後教育之設施，當謀有以改造矣。

華特主張學問普及，吾人已知之矣，然以提倡學問公平分配之華特，對財富公平分配之主張，
究取何態度乎？此或爲社會主義者所欲問也。華特曰：苟學問能公平分配，則財富分配不平之事，自
然消滅。學問爲主，財富爲從，彼批評反對此見地之社會主義者爲忘本而逐末，猶基礎未定，即建房
屋也。吾亦謂實力之平等，先於法律之平等，苟無實力則難得公餼之分配。

實力之平等
法律之平等

有實力之平等，先於法律之平等，苟無實力則難得公餼之分配。

(本章所論之教育，一方為社會歷程之一段；他方復為華特一貫之意見，與第五章社會活動所論之教育不同。驟視之，似重複，實則目的與內容及作用各有別也。)

八 總結

茲為便於明瞭計，將本章所論，作一簡明結論，社會進步之順序及定義，歸納之如次：

A 幸福——快樂超過苦痛或愉悅超過不愉悅。

B 進步——調和自然現象使為人類之成功。

C 勸的行動——努力之理知的發明的，以及間接方法之應用。

D 勸的見解——人類與宇宙關係之正當見解。

E 學問——理解環境。

F 教育——現存學問之普遍的傳播。

依上列六要素，產生下列六定理：

A 幸福爲努力之終極目的。

B 進步爲幸福之直接手段。——努力之第一直接目的，終極目的之第一義的手段。

C 動的行動爲進步之直接手段。——努力之第二直接目的，終極目的之第二義的手段。

D 動的見解爲動的行動之直接手段。——努力之第三直接目的，終極目的之第三義的手段。

E 學問爲動的見解之直接手段。——努力之第四直接目的，終極目的之第四義的手段。

F 教育爲學問之直接手段。——努力之第五直接目的，終極目的之第五義的手段或發端手段。

華特復將以上諸定理，列爲公式如次：

A (終極目的)

B=A

C=B=A

D=C=B=A

$$E=D=O=B=A$$

$$F=E=D=O=B=A$$

惟此公式所用之等號，非數學上相等之意，乃作產生或結果解。如以 $E=A$ 之一式，非 E 等於 A ，乃 B 產生 A 餘類推。

第八章 社會控制

第一節 概論

社會控制之功效

人類所組織之各種社會，均有待於控制而始形鞏固。控制之於社會，猶水泥之於建築，水泥本身固難替構造作用，然所構造者常藉水泥而固結；控制作用亦然。控制本身自難作成社會，然所組織之社會常由控制而安定。社會控制 (Social control) 者，即依社會之要求，以社會之力量，左右社會分子之活動也。申言之，社會控制之所以有效，因社會之力量為個人力量之集合，而社會力量優越於個人力量故也。凡事之為社會所公認或同意者，可安然行之而無礙，否則，控制起焉。故團體之利益，必恃團體之力以維護之，其有個人動作害及團體利益者，團體必有以控制之，社會有此作用，各分子始能遵守一定秩序，以維持共同生活。

社會控制之文

秩序

社會組織之愈複雜者，尤貴重秩序，蓋個人於此種情況之下，必謹守其特別活動之範圍，而不

者

侵入他人之利益。否則，共懸一鵠，分途赴功，其道末由，就實際論之，苟社會分子彼此不能遵守秩序，

或秩序之觀念甚薄弱，則共同生活之基礎極不鞏固。而所謂進步，所謂發展，所謂合作，在此無秩序

積極的鼓勵

狀態之下，均為不可能。是秩序為人類共同生活之基本條件，而控制復為維持秩序之重要利器。

社會分子

社會控制分積極消極二方面。積極方面乃鼓勵社會分子有某種活動，而消極方面則禁止社

為其生活

會分子有某種活動，如個人之利益與目的，非即為社會之利益與目的，而個人之情感與意志，又非

動

為他人之情感與意志。於此社會施其制裁作用，其於社會或他人有益者則鼓勵之，否則，禁制之。

消極的禁制

社會控制之作用，極其繁複。歸納之，可分為社會意識 (Social consciousness) 與社會組織

止社會分子

(Social organization) 二部。此二者非分立為用，各有其相互關係。自大體言之，苟無社會意識，則

為其生活

社會組織無由而存在。例如國家使無法律道德，則國家無存在之餘地。反之，苟無社會組織，而社會

動

意識仍可存在。例如原始社會縱無一切社會組織，尚有所謂習慣宗教之規約。今之同業同行，雖未

盡組織職業團體，然自昔即已形成職業習慣。於以知社會意識為社會組織之基礎。

社會控制

第六年 社會控制

社會意識

社會一般之思想傾向也。風俗宗教皆在其內

作命

社會組織

社會意識

雖然「徒善不足以為政，徒法不能以自行。」先哲已有明訓。社會意識雖為社會組織之基礎。

社會組織

然無社會組織，則社會意識不能顯控制之效。自理論言之，社會意識之控制，普及於任何社會，而社

關係

會組織之控制，則附有他種條件，似社會意識能獨立存在，而社會組織則依附於社會意識。然無組

織

織則控制之力不集中，其為社會益者非弱無力。如國家之法律，社團之規約，公司之定款，苟非組織

機關

機關以執行之，則亦具文已耳。是社會組織雖依社會意識而成立，而社會意識亦恃社會組織而行

使

使，換言之，社會意識為控制之根本，而社會組織為控制之應用。二者之關係非相反乃相成。彼道德

宗

宗教習慣其本身即有控制作用，似僅有社會意識，則能收控制之效矣。然法律規約則非有一定機

關

關，行使社會所委託之威力，則不能得控制之實效。然則社會意識與社會組織之為社會控制，特形

式

式之不同，非根本有差異也。此於各種控制方式中可證明之。

社會控制之目的

然社會控制之目的果何在？則應之曰：求社會之發展而已。惟此之所謂社會發展，非即謂組

織

織社會之個人發展，蓋社會有二型，一為有機社會，一為機械社會，前者全體比部分為重要，部分僅

為

為全體之手段；非部分決定全體，乃全體決定部分。後者部分有獨立之存在與目的，全體僅為部分

之

之有機社會，全體比部分重要，以全體決定部分。

社會二型

社會二型，一為有機社會，全體比部分重要，以全體決定部分。

全體

全體決定全體。

部分

部分決定全體。

全體

全體決定全體。

全體

全體決定全體。

機械社會

控制宜小

機械社會若

社會控制宜大

社會控制宜大

社會控制宜大

社會控制宜大

社會控制宜大

之手段非全體決定部分，乃部分決定全體。社會之目的，前者存於全體之中，後者來自全體之外。惟此之所謂目的，非含有何等規範或理想。

機械社會之發展與利益，即為組成分子之發展與利益。而有機社會則不然，其社會發展常為對待其他社會力量之增加。例如國家之發展為富國強兵，家庭之發展為增加人口財產，此種發展自形式觀之，似含有個人發展之意味，如富國強兵或能增加國民之福利，家運隆昌，或能增加子弟之幸福，然二者未能常相一致，則為顯著之事實，故社會控制之目的雖為社會發展，然非即為個人之發展，有時且障礙個人之發展也。

然則社會控制之於個人，究至如何程度為適當乎？此則為研究社會學者所深當考慮也。使所組織之社會為機械社會，則社會控制不適當，過大即有害於個人之發展，於社會進步有損。使所組織之社會為有機社會，則社會控制不適當，過小即有害於團體之發展，於社會秩序有礙。此不特社會控制問題，並有關於社會體制。試觀進化之歷史，初自人治而進於法治，繼更由法治而進於無治。亦未始不可引以為理想。然在法治之時，吾人所要求之控制為何如乎？夫亦曰：一面無

第八章 社會控制

控制宜大

一六五

機械組織的社會若社會控制太小有害於團體之發展，而社會秩序

社會控制之

社會學綱要

社會之控制

社會化

社會化

善於社會共同生活之秩序，他方個人又得自我實現之充分機會。控制之效用，既如上述，則控制之意義，自有廣狹不同。狹義之控制，包含消極積極二方面。積極方面，在使一般人能團體化，社會化。消極方面，在限制一般人之行動，使不為社會害，或阻越團體範圍。至廣義之控制，則凡二人以上相互影響皆屬之。如彼此互約，順從對方信仰，容納對方意見，服從他方命令，接受他方暗示，皆有控制作用，初無階級地位之關係。人在社會或團體生活中，相互為控制之作用。於以知廣義控制實為人類生活中之最普遍現象，在此意義中，即有採用物質的非物質的懲罰與論評的經濟的之酬報，武力的，精神的，經濟的，之懲罰，以及讓諷諂諛等為控制方法。

社會控制之

社會控制之

社會控制之

第二節 政治的控制

社會控制為社會意識與社會組織，而此二者又各有其相互關係。既如上述，茲更進而以具體事實詳論二者之關係及作用。政治組織為實施社會控制之重要機關。雖有代表階級利益之弊病，然在各社會組織中，政治組織較能代表全社會之利益，政治組織之最具體者為法律，故法律為控制之方。

社會控制最

社會學綱要

社會化

社會之控制

社會化

社會化

社會化

社會化

裁之方式。

法律之爲社會控制，有強大之力量，凡人之暴亂行爲，契約效力，皆受法律之制裁。就理想上論之，法律拘束人類之行爲，原可獎懲並施；然按之事實，各國法律，僅有懲罰條文而缺獎懲規定。法律之約束暴徒，有二目的：（1）遏制暴徒有繼續戕害社會之行爲。（2）防止社會不良分子，發生僥倖之心理。一言以蔽之，曰：社會採用嚴勵法律其唯一正當之理由，厥爲社會之自衛。至法律之對待暴徒，含有報復意味，而務爲過當之嚴酷者，此則法律尙未脫野蠻之性質，所望立法司法者加以注意也。

社會自衛

法律懲罰犯人，固不能不予以相當痛苦，蓋不如是，則無以禁制奸宄也。然法律必不可違反人性，或悖於現社會之道德標準，或傷及宗教情懷，而爲過度之殘酷刑罰。吾人依據犯罪者之行爲，審察毒害社會之程度，予以相當懲處，斯可矣。能如是，方得謂之合乎社會自衛之原則。如火車司機人之職責，非常重大，苟或不慎，禍患即不堪設想。是故關於此等犯罪者所負刑事上之責任，當予以嚴重規定。苟司法者任個人情感之轉移，以爲裁判之準則，而不考慮社會所被之影響，是失社會自衛

秩序之意

之意矣。夫失入猶諸失出，均無所取義，法律之要旨，務以社會自衛之原則為依歸。

遵守一定程式而

法律為旨

破壞，則社會傾覆矣。故凡百暴力，足以擾亂社會之安寧者，法律皆以強力制止之，而予以公平之裁

社會自衛

判，以解決一切糾紛。惟是社會中之強者，常依勢凌弱，而弱者忍受之，弗敢與較，法律以其無力破壞

防止強

社會秩序也。即不復為之理直。故在強者與強者之間，法律始重視平等。非真重視平等也，重視雙方

破壞社會

均有破壞秩序之能力耳，是故徒待法律而欲享受平等待遇，或公道待遇者，結果難免失望。必也先

不注意

有實力之平等，然後有法律之平等。蓋法律最重視維持社會之秩序，而確立絕對公道之原則乃在其

破壞秩序

次。法律之性質與功能既如此，則其為社會制裁之價值，從可知矣。

法律不能

法律雖有控制之功能，苟如無執法者隨其後，則法亦死物也。故法律必恃全社會所委託之機

國家組織

關以執行之，其效果始顯。國家政府即以社會之實力執行法律者也。故法律為社會控制之屬於社

國家組織

會意識者，而國家政府則為社會控制之屬於社會組織。社會之組織之法律為法律

社會組織之機關為法律

不平等之待遇，必先有實力始可以有平等也。

也

國家為少數

所操縱把

剝削國家之

動也社會

意志難以一致

至國家自

家社會自

而國家

價值全失

之福利。最初之國家，成自軍事之需要，方一民族防禦他民族之時，或征服他民族之後，為維持自身

利益，乃組織政府。然此等政府之執政者，常利用地位，發展其獨裁政治。於是始為全民族謀利益之

機關，終成少數階級操縱之工具。國家之行動與社會之意志，難得一致矣。其所以稍存顧忌者，則以

剝削之極，恐致民衆之反抗故耳。是知國家組織非必以全社會之利益為前提，往往國家自國家，社

會自社會，而國家之價值全失。

政府之所以能為控制中心，以其為行政中樞，一切機關，須受其領導，始能收合作之效，非謂其

有超然之神聖性質也。政府有重大職責，廣泛事業，故予以偉大權力，欲其克盡厥職以福國利民。使

政府而失其社會組織之目的與功能，則此政府何能為控制之作用乎？是有待於人民之改革矣。今

之文明社會，其政府權力，固非絕對無限制也。常於憲法中明定之，政府就憲法規定之範圍內，行使

職權，不得侵犯人民之根本權利。不特政府，即有違法叛憲之罪，人民可依據法律，推倒舊政府，別建

新政府。

要之，欲政府為社會制裁之合理機關，必使政府能為全社會全民族謀利益，則其所施之制裁

人民對政府
之應有之
變

始有價值，若不然，政府僅爲少數人操縱之工具。則其所制裁者必屬於妨害少數人之利益，而不及全社會之利益。如此制裁，豈全社會之所要求乎？是故人民對於政府，須具有實力以監督政府之行動，使政府爲社會機關而不爲個人工具。然欲達此目的，則與選政有關。如國家元首應由議院選舉，抑由國民直接選舉；議會議員應用職業選舉制或用區域選舉制，此中利弊，若不詳加研究，欲其政府爲社會化之政府難矣。

社會控制
不
政
裁

於此有一附帶之問題，近世企業成有大規模之組織。如工廠商店之規約標準，均具有制裁之力量，惟此規約標準有大不利於勞動者，致成重大之社會問題，是工業組織不特不爲社會控制之善良中心，且從而損害之，是當注意也。自社會學之觀點論之，對於工業組織，勞資關係，生產方法等，政府須予以相當制裁，而營業政策，營業管理，紅利分配，工人亦有權過問，能如是，是足爲控制之一方式矣。

第三節 教育的控制

治控制
律制裁

關於政治控制，常因執政者不得其人，致失控制之價值，而法律又純以保障社會共同利益為目的，對弱者無何等助力。其缺點僅能拘束個人外表，不能征服內心。僅能防患於已然，未克弭患於無形。社會無論如何講求法治，總不脫片面制裁之手段。至教育之為社會控制則與此反。乃易消極之抑制行動而為積極之陶冶品性。

省的控制

教育之利益，雖淺見薄識者亦能言之，故教育為社會控制之重要利器。夫兒童之性質，如黏土

效力

然，在最初時期，既無固定之習慣，亦無堅強之意志，更無一定行事之方法，緣此最易成受外界之暗示，凡一切暗示之足以觸動其感覺者，無不為適當之反應，以從事仿效焉。迨仿效既久，即成習慣。習

性

者感善良，示，一切暗示之足以觸動其感覺者，無不為適當之反應，以從事仿效焉。迨仿效既久，即成習慣。習性，以習慣者個人品性 (character) 之表示也。換言之，習慣之總和，即為個人之品性。教育上之最重要問題，不外養成兒童之良善習慣，一切教育制度，教育學說，教育活動，其所以有存在之價值，厥惟兒童

性

有可教性。然此兒童可教性之背後的假定，則為敏捷之感受性。至成人雖有感受性，然較兒童為弱，且其習慣已成，成見孔多，斯不易受教耳。

兒童等視師長之心理，極為發達，師長有新啓迪，兒童樂於接受之，若成人則惟對偉人始有此

無形。一切良好習慣因以養成，而所謂消極之制裁自可廢矣。社會有良教師，則一切問題皆易解決。

農村生活

在農村生活時代，國家之教育政策，惟期社會秩序之安寧。學者篤信鬼神，敬畏法律，謹恭溫和，專務考古，對於社會制度不敢放言高論，此等人物，若在今日，容有不能滿人意之處，要亦為往昔社會之產物。若夫近代社會，自工業革命以來，經濟組織頓然改觀，各方關係，日趨複雜，教育之目的，因以變更，道德方面尤其注意積極精神。雖然，今之教育亦有其缺點，因多數學校偏重知識之傳授，技能之練習，而於學生權性未能加以相當訓練。此則辦學者所深當注意也。

夫學校亦為社會控制之中心，較之政府為屬於積極者。在今日生活複雜時代，其勢力之大，恆出於他機關之上。學校之設立，經吾人詳密考慮，確定一目的，然後研究其組織之內容，以為達此目的之手段。若人類生活之目的改變，則學校之組織亦隨而改變，換言之，學校自身無目的，即以社會之目的為目的。社會生活之需要者，學校須為之求滿足。社會生活之所視為毒害者——不良風俗習慣信仰——學校必須警戒學生，務與之絕緣。

校之職責

學校爲一社會化之機關，以指導個人在社會中活動爲其重要職責。今日之社會，可謂糾紛極矣。良莠雜處，並陳而雜出，青年缺乏評判力，苟取捨失宜，則直接損及己身，間接連害社會，故學校當具有純潔甄擇之作用。凡社會上一切腐敗惡劣之事皆排除之，而保留其良好風習，以樹將來社會之基礎。學生除學習規定課程外，須有團體活動，俾由團體生活中，了解社會組織之意義，習得社會生活之方法，體驗社會控制之價值。然欲達此目的，不能不於辦學之旨趣，經費之增減，校長之任免，教員之進退，有詳密之規定。

社會控制

與學校訓練品性有關，而又具控制之力者，有道德與禮儀，道德典範亦爲社會控制之一方式。惟一般人民之公權標準，恆較私權標準爲低。（參考第五章第四節道德）至國際間之往還，其道標準尤爲低下，一般外交家政治家軍人教士，對異族採取某行動，純以本國之利益爲前題。即使違反個人之私權標準，亦無所顧恤。其本國社會反從而讚揚稱頌之。凡政治家之險險，外交家之欺詐，教士之探偵行爲，軍士之殘忍嗜殺，苟有利於己國，國人罔不歌頌不已，反之，若爲自身謀便利，則受國人之誅責矣。

各團體各有其道德標準，而各團體之地位又有統率附屬對峙之別。凡一團體之上，其統率之團體，層次愈多者，則團體中之分子所負之責任亦愈繁重，若一團體之上，別無其他統率之團體，或僅有一二統率之團體，則此團體之道德標準，必多私利之色彩，而私利之程度，又與團體之獨立性質成正比。然則自私德言之，個人受自律命令，良心責備，道德可收制裁之效果。然自公德言之，排斥異己，蔑視外人，其制裁即失社會價值矣。

禮儀之效用

禮儀亦為社會控制之手段，其關係亦甚重要。禮儀有三作用：(1) 下流社會對上流社會所

使人我同奉行之禮儀。恆有順從性質，此蓋恐怖之心使然。(2) 地位對等之人，彼此所行禮儀最重平等，如曰

守道當之，來而不往非禮也，往而不來亦非禮也，此等禮儀最易引起相互間之好感。(3) 上流社會對下流

禮儀之效用。社會所取之行動，則甚莊嚴，凡此所述，足證禮儀具有確定個人地位之作用。至所謂「齊之以禮」

禮更能使人行動整齊有序而無凌亂僭越之事。如叔孫通定朝儀而羣臣莫敢不服，即為禮儀控制

引起相立向之效果。心理學家亦謂禮儀之說，欲利用身體上之表出以強大情緒者，蓋身為禮儀所拘束，則心自

畏敬，不復更敢任意妄為矣。

少減少相至同

是衝突引起

相至同之好感

和合

團結和諧

少分開擾

私不可太過

中國之社會

社會需要乎

控制厚例乎

禮儀者人類交際之形式也，其功能在使人我間各守適當之分際，毋相狎暱，毋相輕毀，而自合

於規範。吾國古重禮治，亦以禮能維持社會秩序，且能格內心，非若法治僅能制外行也。今之社會生

活亦已繁複矣，然禮儀尙有其相當價值，觀夫學校之所傳習，藝術之所表彰，宗教之所讚揚，可以知

之矣。故凡社會上之重大事件，如就職，如出師，如入黨，如改藉，如婚嫁，如死亡，如覲見，如宴會，如買賣

產業，如締結契約，以及開會，開學，開幕等，莫不於相當之時舉行一定儀式，其意在使參加者存留一

深刻印象於心目中，歷久不忘，以誌此事件之重大，至離婚，出籍，出會，退位，出黨等，則不復舉行儀

式，是禮儀為促進義務履行而作，若脫離義務則非社會所許矣。

雖然，禮不可過，故繁文縟禮轉為社會病，然則所謂禮儀三百威儀三千者，毋乃太過乎？吾國號

稱禮義之邦，此之所謂禮，為適合現社會之要求乎？為能合控制之原則乎？此又社會學者所當深究

也。

社會學綱要

社會所引起之喜怒哀樂與鄙劣美善

社會學綱要

社會對付某行社會讚譽某行為或斥責某行為，此稱之為公衆評判 (Public Judgement)。社會所引起之

情感，如喜、怒、哀、樂、如畏、敬、鄙、夷等，此稱之為公衆情感 (Public Sentiment)。社會實施計畫，以對

付某行為，此稱之為公衆動作 (Public conduct)。凡此三者總稱為輿論之力。

人之意見，鮮有不為輿論所轉移者，苟多士呵叱其行，則其人無從自是其意；舉世視為奸惡，則

其不敢自期英雄。輿論者能屈服個人意志，使之改變信仰，自怨自艾者也。凡人稟賦不同，其異常

不能感，愚蠢者，或不能有所感悟。志士仁人，自有其理想人格，於世俗之所好惡，或可無動於中，至凡庸者則

惟故，異是，凡社會之所褒貶，實具有操縱權策之無上魔力。輿論為私行為之判斷，故能使人不得不依圖

海不徒轉，體操準而行動之勢力，統其作用言之，其拘束吾人外表之行動與法律同，惟不及法律之機械的便

移之，入人生深處也。

社會憎惡其人，有二種絕交之方式：(1) 社會式的絕交，(2) 經濟式的絕交，前者如得罪

卑見對於鄰里或朋輩，遂遭對方之冷淡待遇，於是彼此避免一切交際，若其人行為過於卑劣，至有為其妻子

世俗之好愛，所不肯者，輿論懲罰之隨，至此極矣。此謂之社會式的絕交，至經濟式的絕交，大都為其人自私自利

無動於心，故輿論不能轉移之。

會對不贊成之人有二種絕交之方式：(一)社會式之絕交 (二)經濟式之絕交
損失信用所致，於是對方不願與之接洽，權接洽之無益自有害也。

消極的

非評判

新之積極的

功誘

非論之缺巨

不正確

不持久

不持久

不持久

不持久

不持久

不持久

不持久

不持久

不持久

不持久

不持久

不持久

某種服務，社會需要甚殷，然又不能以物質的報酬取得之，如戰爭時期軍人之勇敢剛毅即其

一例，社會對此惟有予以精神上之積極的勸誘，不惜善言甘語以鼓勵之方能收效。故輿論懲責之作用，其性質為消極的，止於禁制為惡而已。至輿論之勸誘作用，使人視死如歸，其性質乃為積極的。

輿論制裁，雖具有極大之權威，然亦有其缺點，述如次：

(1) 輿論之懲獎標準不正確。關於某行動輿論雖有表示，然無人能先事斷定其確切程度。何則？蓋他人所引起之情感暨趨向，在主動者方面實無由詳細了解之。不事惟是，公衆方面，亦決不能視為有法官之能力鉤稽一人或一事之功罪，有條不紊，偵察無遺。

(2) 輿論之制裁作用僅限於一時而無持久性。如某某有某行為，雖公衆震怒之情緒，極為強烈，達於沸點，然此不過一瞬間之現象，及至事過則情遷矣。點者知其然也。常能利用社會之健忘性，觀察輿論之風色，巧避一時，迨俟機再起，公衆已漠然置之矣。

(3) 輿論不易一致。社會之中，黨派紛歧，未必常能利害從同。是故一人作奸犯科，輿論公

第八章 社會控制

來，然其羽翼，則曲意維護之，設此黨人多，勢力濃厚。則此人直可以蔑視清議，無絲毫之顧忌矣。何則？彼自有其共同調議論也，富豪權貴，其所以敢於藐視公衆之指摘者，坐是故也。

(4) 輿論不能控制複雜行動。某種行動對於公衆負責者，往往不祇一人，究其主名，莫可得而迹象，如議會公司工廠及其他團體之私利行為，即足以證之，有此四缺點故輿論控制為淺明、本能的、情感的。

政治制裁——命令式

其性質為威化式。至輿論則以社會之好惡為導，率社會之利器，故輿論制裁之效用，常使人注意某

社會控制——誘導式？

事，是為社會之所贖許者，我若為之必受人尊敬，博人歡迎，結果可享盛名，又常使人留心某事，是為

誘導式？

社會之所憎惡者。我苟冒大不韙而為之，必達社會之怒，而受其屏斥矣。個人對輿論既有如此估量，

則其在社會中之行為，常依據此估量以決定之，惟輿論標準，如寬弛無定，則制裁之力不宏，如嚴格正確，則能使個人就範。

新聞含有社會控制之作用，故紡社會事業之聲望，須有乙當輿論之新聞

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

民志之鼓勵

作用之事業。社會事業之發達，有恃正當輿論以監督指導之者甚多。如宜揚民氣，交換意見，使政制

能完滿運用，非新聞不為功。故新聞為社會之命脈。他如人民志趣之鼓勵，娛樂活動之宣傳，戰爭心

理之改變，商業形勢之轉移，道德標準之提高或降低，階級衝突之防止或激動等，新聞均能運用其

極大勢力，以決公衆行動之趨向，而其他社會生活受新聞影響者，正未可以枚舉。

階級衝突之防止或激動，其運用勢力，毒害公衆，然言論自由，又為社會幸福之唯一保障，未可以任意抑制箝制也。救濟此弊

有二策：

(1) 提高讀者之批評標準，及新聞事業之道德標準。

(2) 每一重大問題，正反兩面，必予以充分討論；不得有所倚偏，欲達此目的，惟有提倡下列

辦法如下：

一、對人投稿人 (甲) 每一報紙，須宣布營業人之姓名，使個人對公衆負切實之責任。而公衆亦易追溯其人

之歷史，為代表何方之利益。

二、署名使個人對公衆負責。

三、對公衆負責。

四、對公衆負責。

五、對公衆負責。

六、對公衆負責。

七、對公衆負責。

八、對公衆負責。

九、對公衆負責。

民志之鼓勵

(乙) 私人捐贈基金，俾經濟獨立，不受任何方之津貼或廣告費之收入。於是此種報紙即能聘請高尚人物主持筆政，發表公正言論矣。

(丙) 設立市區新聞，其費用由公家開支，關於一切重大問題，不論法團或公民投稿者，有要求刊布發表之權，惟須本人署名。

(丁) 關於重大問題，凡署名之論文勿論其為正為反，新聞皆有盡量介紹之責，如此各方之利益地位，方能研究透澈，而有合理之解決。

第五節 風習的控制

風習者古代法律之源泉也。即現行法律多有基於風習以制定之者，一切社會風習皆社會律(Social Law)作用之姿態，有限制吾人本能暨衝動之勢力。人類觀念發達，常創立良好風習，以為適應之具。故風習之內容，含有增進社會幸福之意味，具有社會控制之能力。個人之所以不敢輕易違反風習者，其動機有二：

(1) 恐怖心或迷信心。以爲苟與之乖異，將生不測之禍。

(2) 瞻顧心。以風習爲全社會所當遵守。

個人有此二動機，於是風習遂爲社會控制之重要方式，而與其他社會控制同爲拘束個人行爲之工具矣。

風習之由來

一人經驗之最適當者，必將爲社會全體所倣效，久之乃成風習，而爲社會之基礎。故風習實非一人所能創造，必經多人之承認，方可確立。然則風習之所以具有無上威權，正由社會分子公意贊同之故。細究風習之本源，實起於生活之需要，人之行爲不難以二方式定其性質。一爲順從本能之要求，一爲遵守風習之限制。苟其行動一任本能之衝動，勢必危及社會之幸福，於是有羈勒本能之需要。風習乃調協本能，遏抑本能，使之爲社會利而不爲社會害者也。故風習爲社會之基本現象，亦爲適應之重要方式。

風習限制衝動之勢力，茲舉一例以證之，所謂兩性戀愛 (Sex Love) 實爲一難遏制之衝動，此爲人所公認者，然按諸事實，任何社會，實未見兩性戀愛，有絕對之自由，不受社會控制之事。野蠻

方
習之極

人之社會雖無法律限制，然有迷信之禁忌（Taboo）凡男女配合，各有嚴格規約，個人殆無自由求偶之餘地。文明人之社會，一面有法律制裁，他方又有風習之制裁，兩性戀愛亦受限制。法律制裁尚疏漏而膚淺，而風習制裁則細密而嚴酷。如名門閨女與車夫結婚，社會即訕笑其後，甚有與之斷絕交際者，其嚴酷無情，初與野蠻人禁忌無異。吾鄉大姓與小姓通婚，有割譜之族例。此外或因身分不當而配合，或未舉行儀式而同居，在在為風習所指摘，關於男女關係之風習制裁，誠難備舉，不特中國如此，外國亦然，凡事違反社會風習愈甚者，社會所施之懲責亦愈厲。社會最高壓最有效之制裁，蓋不在法律條文之末，而在風習矣。吾人行為多有為法律所不能制裁，而不得受風習之拘束者，風習之勢力誠大矣。故風習能羈勒個人之本能的活動，而為社會生活之準則。

不特兩性戀愛為然也。吾人之身體姿勢，語言服裝，飲食起居，娛樂遊戲，以及持身處世之道，行禮表情之方，殆無不受風習之支配，即改革志士，亦惟有奉行惟謹而已。風習有凝滯之傾向，常為革新運動之阻力，然風習之成立，至少在某期間內，具有適應社會環境之功能，若風習不能適應環境之需要，轉為社會進步之障礙者，則當澈底改造之。至何種風習，認為有改造之必要，當視風習在今

風習之極
態度

對社會之控制

日所蓋之功能如何，以爲定讞之標準，此社會改革家所宜知也。大抵關於服裝、言語、飲食等之改革，社會雖有極大情性，不甚歡迎，然亦不積極反抗。至政治、法律、禮儀、道德等，社會常視爲神聖不可侵犯，苟改革家貿然有所主張，則非難之聲，譁然四起，甚至冷嘲熱罵，欲面加羞辱以爲快者。此種反抗力強大而持久。由是吾人可得一結論曰：一切制度與社會控制有重大關係者，在革新運動時，其反動力最大。此證之於吾國歷次革命運動，初則威不安，繼則依然奮觀，如行舟然，舟至則與波作浪，舟過則痕迹不留。有以知反抗力之大保守性之強矣。故革新之成就，須經過多少犧牲，不可以一蹴而幾也。

家庭者一社會化之機關也。凡社會控制之勢力皆賴家庭以傳達，夫家庭組織，自一方面言之，不外夫妻父母子女之地位問題而已，然自他方面言之，家庭又能營政治、經濟、教育、宗教、諸作用。家庭能潛移默化個人自利之傾向，而使之考慮對方之要求。自有子女後，自利之心，與日俱減，愛他之心，油然而生。不特此也，夫婦子女之情重，則一切破壞社會秩序之舉動，益有所忌憚，而不敢妄爲。是故家庭制度一面能漸次發展個人之利他心，他方又能變化強悍之性質，使之有所瞻顧，不得不俯

就社會之範圍。其為功於社會生活，亦云大矣。

社會為輸入社會之地位，介於兒童社會之間。一切社會風習，兒童不能直接吸收，胥由家庭間接輸入之。故

為傳之化之能事，必父母日常之言行，以及喜怒哀樂之情感，足為子女矜式，能使之觀感而潛移默化，斯則

機，故亦為父母之天職也。子女品性之基礎，大都成於父母，此因（1）兒童心內無物又無評判能力，一惟

守舊之機，吸收父母之觀念情感為事。（2）兒童在家庭內多年受父母觀念情感之發射，不能自持，故將父

母之美德惡習皆習得之。（3）兒童能力薄弱，極易信賴父母，宜其事事仿效父母，有此數因，荷父

母能儘量吸收社會良好風習，兒童亦必間接承受此良好風習。此種關係母親較父親尤有巨大勢

力。為母親者能有高尚優美人格，使子女自幼即受感化，則子女將來人格之偉大可預定矣。

兒童在十五歲前，知識尚未發達，所有社會風習，胥由家庭中傳習之，及至十五歲後，兒童常與

社會交接，則不復惟父母之命是聽，自有其新經驗，於是吾人有一問題，前次之經驗與往後之經

驗有何關係？蓋兒童幼時所得之經驗，保持心中，根深蒂固，其大部分當可繼續存在，至其他一部分

則為舊經驗，故任何新經驗，而改造之，新舊衝突之經驗，絕無持舊而

去從新故，故任何新經驗，而改造之，新舊衝突之經驗，絕無持舊而

去從新故，故任何新經驗，而改造之，新舊衝突之經驗，絕無持舊而

去從新故，故任何新經驗，而改造之，新舊衝突之經驗，絕無持舊而

去從新故，故任何新經驗，而改造之，新舊衝突之經驗，絕無持舊而

去從新故，故任何新經驗，而改造之，新舊衝突之經驗，絕無持舊而

人所不能分解者，神均能判別之，至公至正無絲毫之冤屈焉。惟世人能檢束身心，祇奉神命，而後可免禍求福。可將功抵罪。於以知神之勸善罰惡無異於人之勸善罰惡也。惟宗教控制屬於精神方面，端在拘束人之意念，斯則與可規避之法律輿論有別。

世俗輪迴之說，以爲生前善惡，死後皆得果報，或有生前即報應者，（俗謂眼前報）如人畜羽蟲，如貧賤富貴，悉由神定，基督教謂死後升天堂，凡此皆有獎善懲惡之作用。此外如齋戒、懺悔、調濟、佈施、善舉、困苦身體、進香拜佛，以及其他宗教上之信仰，亦有堅定信者意志之作用，以滅絕一切貪婪、爲目的。國人之崇拜祖先，亦以祖先死後之關心子孫幸福與生前同，緣能使子孫承言孝思，時

加警惕，無犯過失，以辱先人，此亦爲具有控制力之一信仰。

宗教雖以果報爲訓，然其欲人遷善改過之用意，則與教育控制同，故宗教有悔過減罪之說，使

人類畏懼鬼神之心，而爲天堂地獄之說以挾持之，其爲用未足爲上義，苟吾人理性發達，人格健全，自能胞與爲懷，互相愛敬，初不必借助鬼神禍福之說，勉自約束。然則，控制者亦視吾人心知發達之

程度而異其效也。

標榜以己

標榜

善，反之則謂惡，彼之所謂善惡，其義不過如是爾。至有超宗教之信仰者，其惻隱心，是非心，羞惡心，辭

我者，擴大

之界限

一生死

人所詬病

之故

具矣。此鬼神禍福之說所以不行也。社會固當以人道設教，以冀人皆有超宗教之信仰。然在民知民

教會之組織，勿論其為佛教會耶教會或回教會，其範圍均極廣大，當然為社會控制之中心，而

尤以上古中古為其勢力最盛之時代。然徵之於歷史及現今實情，教會恆有視本身為獨立機關，一

若可與社會分離者，其結果教會之利益非即為社會之利益，或竟損害社會之利益，此教會所以為

人所詬病而成為社會問題矣。夫教會應否為獨立機關，宗教家自有其論據。然吾人自社會學觀點

論之，教會實為社會而存在，教會之目的，應為服務社會，非謂社會利益，可以供其為張大勢力而機

性也，使教會而欲張大其勢力，必於社會服務中求之。

教會既為社會工具，故其任務應為社會化。略述如次：

(1) 社會之需要，隨時隨地而不同，教會必體察環境之情勢，計劃適應之方策，以達其服務社會之目的。其於社會風習，擇其善者而提倡之，其不善者而革除之。

(2) 性也，命也，宇宙也，精神也，其理玄奧，非常人所能理解，且人為感情動物，對生死現象自然勢力，各有其驚疑情緒，教徒勸人信仰上帝存在，佛祖有靈，靈魂不滅，或於人生有善良影響，惟不可假用此等名詞及其他荒謬信條，恫嚇民衆，使入迷信之途耳。

(3) 教會所崇奉之上帝佛祖，必為一社會化之抽象符號。神性非吾人所能知，吾人所能擬定者，上帝佛祖最愛進步，社會進步，即為上帝佛祖之意志，直接服務社會，即間接服務上帝佛祖。

總上所論，可為社會制裁者，自社會意識言之，則有法律、政治、教育、道德、禮儀、輿論、風習、宗教、信仰等。自社會組織言之，則有政府、學校、新聞組織、工商組織、家庭、教會等。合社會意識與社會組織之含有控制作用者，乃組成社會控制之系統。組成社會之個人，雖有貧富、貴賤、智愚、賢不肖之別，殆無

一不受相當之社會控制。故社會控制之勢力各能自其中心出發，遠流廣被，卒以形成社會之秩序，而社會於以鞏固。

社會控制

雖然，豈僅含有控制作用者為能維持秩序乎？人性中向有他種品質，抑制利己衝動使社會有秩序者，特不如控制之強有力而深入人心也，茲舉其重要者略述如次：

不能維持

(1) 同情心 凡同情心發達之社會，其秩序必整齊，其團結必強固，其能力必偉大，其適於

秩序

生存，自不待言。反之，其分子或互相殘害，或被地方排斥或受政府處刑，結果必致滅亡之禍，惟此行

則為個

於小範圍內有效。如家庭鄰里朋友，皆恃同情心以相處，而男女戀愛，撫養子女，尤以同情心為基本

內心

要素。至處繁複之社會，則非此所能奏效矣。

同情心

(2) 社交性 社交為人類相互發生好感之種子，凡有目的之結合，皆可藉此以諧和感情

社交性

而減少傾軋，其自身雖不足使人行善。然能增進社會生活之幸福，如娛樂、遊戲、運動、舞蹈、宴會等，此

社交性

皆社交衝動之結果，即友誼、互助、團結諸精神亦由此而發達，其有益於社會秩序明矣。然在簡單社

會社交性於秩序有效，而在工業社會則為功蓋寡，緣工業社會之基礎，為經濟的而非倫理的故也。

(3) 公道心 公道觀念發生於同類意識，而為特殊道德之源泉，使人皆能實行己所不欲，勿施於人之成訓，則社會自能上軌道而有秩序矣。

(4) 復仇心 強暴者縱無公道觀念，然却畏懼復仇，侵略者之行動，自發動時即受遏制，所謂遇制者即懼被害者之反動復仇，因有所顧忌也。以常理論，抵抗力恆大於壓迫力，抵抗力恆強於壓迫心，致使強者讓步，而承認弱者有若干之權利，是復仇心亦而為維持秩序之條件矣。

(5) 理想 凡人各有其理想，此理想即可為行事之準則，通常所謂理想，必較普通準則為高，方能生善良影響，故人而能向理想進展，則社會自無不合秩序之虞，緣個人之所以重理想，以有自重心與羞惡心之故。惟其有自重心，故擬議頗高，惟其有羞惡心，然後有所不屑為。是理想亦有維持秩序之功能。

人性中具有此等之品質，於建立社會秩序上各有其相當貢獻，惜無普通深切正確強固之力量。孟子以惻隱心、是非心、羞惡心、辭讓心為四端，能將四端擴而充之，則成有德之人，此理亦可相印證，他如美術感情偉大人格，開明自利誇大推論，時代精神等，其間或隱、或顯、或直接、或間接，均於社

會秩序有不少之裨益。

第八章 社會控制

一九一

第九章 社會學小史及其派別

第一節 社會思想發達史略

人爲社會動物，故人類生活，爲社會生活；惟社會不絕地向前演進，而生活亦不絕地隨之變化。吾人對此化變，發生疑問，而加以研究，於是產生社會思想。然此社會思想，僅爲說明當時社會之意見，事實改變學說亦隨而改變，各時代有各時代之社會思想，各地方有各地方之社會思想，其間社會學者之意見，未能強同，此所以社會之研究，常依時地而異其學說也。古代雖無社會學，然不能謂無社會思想，西洋如此，東洋亦然；故關於社會研究之歷史的考察，應自古代始。

古代社會思想，散見於先聖、先賢、文豪、名哲之哲學政治學及理想社會之論述中，常爲後世社會研究之論據；其思想趨勢可得而言者有三：

(1) 起於實際社會變化之計劃。

(2) 起於名哲所定之理想系統。

(3) 起於使社會學有科學基礎之論理組織。

柏拉圖之社會思想

古代研究社會組織者，首推柏拉圖 (Plato) 柏氏著共和國 (Republic) 一書，論述國家之目的及職務；彼以國家之發生，為滿足經濟上之要求，人必互相協助，方得生存，國家即為謀自己利益之永久的協同的組合。惟此國家之組織，為階級的，哲人治國，勇士衛國，工商生產，各盡其職責，而為社會效勞，不得潛越紛亂；又認財產為萬惡之源，產業須歸國家經營，又主張破棄家族關係，兒童由國家教養，柏氏之社會觀，以國家為萬能，哲人為聖君。

亞里斯多德之社會思想

其次為亞里士多德 (Aristotle) 亞氏著有政治學 (Politics) 提倡現實國家論，彼以為人是政治動物，社會最初為一血族結合體，國家為最高形式，國家之目的，以人類生活本身為主，實現國家生活；以人性圓滿發達最終的目的，國家為多數完全獨立之家族及村落而結合。……人類生活，由家族至國家，皆為進化的，而國家乃為最高理想之實現；彼又分國家為正體變體二類，君主國

(一人統治) 貴族國(少數統治) 民主國(多數統治) 三者為正體，暴君國(君主專制) 寡人國(貴族專橫) 暴民國(多數專制) 三者為變體。亞氏之國家觀，多為後世學者所宗承。

其次為斯多亞派(Stoics) 與伊壁鳩魯派(Epicureans) 斯多亞派主張自然律，人須順自

然生活，此為其社會學說最初之根據；所謂順自然生活，即受人類所以別於動物之理性與聰慧之支配。……又此派認社會中多為愚人，而賢者乃絕無僅有；世界無異愚人之集團，惟認人類有同等

理性，主張人類權利一律平等，此實有影響於人權宣言，及世界主義之發達。伊壁鳩魯派唱快樂說，

與斯多亞派之唯理論對立，此派以人求快樂為唯一目的，故社會之目的，在使人民求得幸福為主。

至文藝復興後，社會研究，更形發達，意大利詩人但丁(Dante) 攻擊教權，主張個性自由，彼以天惟

神，地惟一君之政治，為能副神意確主民福之政治，彼信君主為救混亂國家之真正統治者，馬加

維利(Machiavelli) 比但丁更進一步，彼以政治之理想，為圖謀國民之獨立，與增進國民之勢力，

彼在君主論(TI Principe) 中主張君主制，君主可不顧宗教道德，而憑才智權術，以處理時務掌

握政權，彼雖贊美共和政治為完全政體，然治理腐敗之意大利，則應君主專制且認君主為國謀利，

斯多亞派之說

伊壁鳩魯派之說

快樂主義之說

文藝復興後之說

馬加維利之說

但丁之說

君主論之研究

社會學綱要

馬加維利之說

可不擇手段。

鮑丁之主張

馬氏以後，國家論盛行，爲近世社會學成立最初之基礎。鮑丁 (Bodin) 主張在各國間應有一

霍布士及
洛克之說

最高權力，能廢棄法律及行使法律，此最高權力，雖不能駕乎道德箴規之上，然必駕乎法律之上，此說卽爲霍布士洛克一派，國家論社會契約法之先聲。霍布士 (Hobbes) 與洛克 (Locke) 均以國家之起源由於人民之契約，復以此推論法律及國權所不同者，霍氏視原始社會爲人人互相仇視，常因欲望衝突，而不得安片剎安寧，結果惟有嚴立規約，限制絕對自由，於是產生國家。而洛克則視

盧梭之民
約論

原始社會爲平等自由，惟無公共權力，個人恆不免於自私自利，故設立契約以爲公共權力，國家卽爲保存既有權利而成立。至盧梭 (Rousseau) 出民約論始告集大成，盧氏以各人咸有天賦之權利，惟各人爲自己生命財產安全計，乃互相契約，互相限制其自由，國家卽依此契約而產生。孟德斯

孟德斯鳩之
說

鳩 (Montesquieu) 更自德理上主張自由、思想、憲法、制三權鼎立及兩院制各說，於近世社會學均有莫大之貢獻。

社會主義

此外別樹一幟，而爲社會研究之中堅者，則有社會主義之思想，社會主義之萌芽雖早，然至近

代初期始形發達，莫亞 (More) 所著之烏托邦 (Utopia) 乃一空想的社會主義也，一面指摘現實社會之缺陷，他方描寫理想社會之完滿，以示社會進化之途徑，康巴納拉 (Conspunella) 之陽之部 (City of the sun) 亦為敘述共產社會之名者，他如巴勃夫 (Babeuf) 之平等社會 (Société des Égaux) 策柏 (Labe) 之易卡塞旅行記 (Voyager Icarie) 等皆為私產制度與特權階級之反動。

在科學的社會主義之前，有能提出具體方案作改革社會根據者，在英有歐文 (Evans) 在法有聖西門 (Saint Simon) 歐氏 有共產社會改良計劃，對實行社會主義之思想，大有貢獻，彼會組織工會，注重工人之道德訓練，並提童工保護條例於議會，主張 (1) 規定每日工作時間為十小時 (2) 不許雇用十二歲以下之兒童 (3) 注重童工教育 (4) 注重工廠衛生。聖氏 主張為救濟現代經濟組織之與害，惟有打破私有財產制度，而以國有財產制度，在分配上更主張平均地權，資本的生產機關概歸國有，至福利耶 (Fourier) 則與此反，彼不以國有為基礎，而主張地方分權與個人自由，路易勃蘭 (Louis Blanc) 更主張舉全國為一大社會主義之組織，各依自

己能力而選擇職業，發展個性，並照勞動而受報酬，彼以國家爲本位，謀社會主義與政治之結合，而建設國家的社會主義之基礎。

蒲魯東 (Proudhon) 又與上述諸人異其說，彼一面反對個人主義，他方又排斥共產主義，彼以私產制乃強者奪自弱者，而共產制劣者奪自優者，二者均不合理，結果惟有結合二者而組織以正義、自由、平等爲基礎之新社會，俾達各盡所能，各取所需之目的，社會最高度之完成，乃爲無壓迫之結合，爲完全自治。

由哲學政治學及理想社會或云烏托邦各論述中，所表現之社會思想，雖非對社會學成爲專門研究，然已供給不少之資料，使社會學成爲科學，緣吾人對社會意識之集合，行爲之認識，及社會具體之組織，與活動之分析，均於此歷史及環境中啓發之，迨孔德出社會研究乃成爲獨立之科學。

第二節 社會學派別

社會學自孔德創立爲獨立科學後，至今不及百年，而使社會學基礎更形鞏固，內容更加充實

者，尤爲最近數十年間之舉。在此較短之時期內，社會學異常發達，關於社會研究之著述，雖專攻者窮畢生之力，亦難涉獵其大概，苟非盡羅各專家名著，而詳密考究之，則難爲適當之分類，茲之所述，僅略示梗概，非敢云詳確也。

歷史爲縱的研究，而派別爲橫的研究，顯此二者無明白之界限；就近代社會研究之學說，及理想論究之，已能成社會學專史，本若不爲之系統的敘述，而僅爲之派別的分野者；惟以示社會思想之趨勢已耳。近代社會研究中，孔德、達爾文、馬克司，實爲其中心人物，孔德之社會學，達爾文之生物進化論，馬克司之社會進化論，其思想皆以科學爲根據，而爲各種探討之源泉，不特有歷史上之價值，且具實際上之勢力，各章中時有介紹，茲不再述，餘擇其著者分爲五派，敘述如次：

物學派

有機派

一 生物學派或稱有機學派

以生物學之眼，觀察社會發達，生物學之定律，解釋社會現象者，謂之生物學派，或稱有機學派。此派在近代初期，頗佔勢力，貢獻甚多，然缺點亦不少，現已不甚得勢，此派健將，在英爲斯賓塞（Spencer）。斯氏對社會學之貢獻，第一爲擴大進化論之範圍，彼以進化爲物質和動物所生之機

說

械現象，進化思想不特能解釋無機的自然界，並能說明有機的精神的社會現象，此說雖不無可議之處，然大旨仍爲世之公認。第二斯氏視社會爲一有機體，彼以社會與有機體作比較，因成就所謂社會有機說。以此闡明社會統一體，並論證社會法則之存在。美之菲斯克 (Fiske) 以斯氏之進化原則爲基礎，而創立宇宙進化 (Cosmic Evolution) 說，彼復以人類進化乃由利己心而至利他心。故人道主義爲進化最高之產物，德國屬於此派者爲李陵弗特 (Lilienfeld) 與謝弗萊 (Schaffle)。李氏爲此派之急進者，彼以生物學之術語原則，應用於社會學，如社會中之分子，比有機體之細胞，政府與工業組織，比神經系統等。彼又倡社會資本說，及社會病理學。謝氏之生物學的社會觀，較其他爲完全，彼以社會爲機能之作用，及活動而成，故以機能類比 (Functional analogy) 代生物類比 (Biological analogy)，至機能支配構造，而構造又可限制機能之論，則又近於心理的說明矣。墨肯才 (Maehenzie) 又與斯、李、謝三人異其意見，墨氏不用有機類比，僅用相同 (Homologue) 一語，以說明之，彼以社會非爲有機體，乃爲有機性，而此有機性可分三種：(1) 社會局部與全體內部之關係 (2) 果體發展乃藉內部歷程 (Intrinsic process) 之力 (3) 社會發展乃向社會

理想方面進行。彼又謂社會進步有三面：(1)自然力之控制乃藉人類動作，(2)個人之控制乃藉公共精神，(3)自治。墨氏之思想已較上述諸人爲開展矣。總之，生物學派之意見，在過去對社會學之貢獻，誠有不能磨滅之功績，自有其歷史上之價值。

(二) 優生學派

優生學派

生物學派中之異軍突起者，即爲優生學派。英人高爾登 (Galton) 則議於前，美人戴文波脫 (Davenport) 鮑拍儂 (Popenoe) 盛傳於後，頗能在思想界佔一部勢力。高氏優生學之定義，謂優

學派

生學爲一善種 (Good breeding) 之科學，換言之即以人力所能及之方法，求將來人種體格聰慧

種派

德性之至善。高氏優生學之內容綜合爲五綱：(1)遺傳律之研究，(2)遺傳知識之傳佈，(3)

建設的
優生學

結婚原因之探究，(4)生殖率之考究，(5)家庭之個別研究。氏之遺傳律乃依統計之研究，闡明由多數構成團體之遺傳平均關係，即所謂歸律 (Law of regression) 是。

派

多數優生學者之主張，可分消極積極二種。消極即爲限制的優生學者 (Restrictive or

Benign)，主張將一切愚蠢癡狂精神病等，施以隔離，積極即爲建設的優生學者 (Constructive

類字派

angonists)主張立一配偶之良好標準，以教育青年男女，優生學者對婦女運動多持反對論調；彼以婦女運動爲使男女立於對等地位，結果有害善良母性之養成，使婦女從事職業及其他政治運動，則於子女之教養，必無良好效果。此外譜系學(Gonaldry)亦有功於優生學之發達，又當注意及之。

(三)人類學派

人類學之發達，爲最近六七十年間之事，其有功於社會學之研究，與歷史派同，其重要；近代人類學分自然的與文化的二大派，歐洲大陸概屬前者，而英美則屬後者。此派在社會學上貢獻最大者爲巴斯丁 (Bastian) 莫根 (Morgan) 衛斯脫馬克 (Wiesner) 霍柏好斯 (Hobhouse) 溫德 (Wundt) 薩姆涅 (Sumner) 波士 (Boas) 等。巴斯丁以各民族自有其最簡單之基本思想，足以創建自己之文化，故其認各民族有若干獨立，而與其他民族相同之精神的創造力。彼從人類社會之法的關係，進至民族思想之研究，因之大有功於人類學的社會學之成立。莫根爲發明原始人類進化之一人，著有古代社會 (Ancient society) 從羣家族國家順次追溯社會之進化，衛斯

脫馬克反對莫根等原始社會兩性亂交之說，而主張原始家庭之形成，為偶合一夫一婦制。霍林好斯對人類行為作比較之研究，彼以社會之所以存在，依血族官吏及公民之原則為基礎。因之對於法律正義原則之發生，與社會組織形式之發展，亦有所闡明。溫德應用民衆心理學之原則於人類學，彼用心理的敘述，追溯社會組織與歷程；並對人類進步有具體觀察，此理在民族心理學中尤多所發揚。薩姆涅以研究初民組織有名，波士為美國文化人類學派之代表，彼認社會進步由於社會文化之改變。

(四) 心理學派

心理學派在近代社會學上勢力甚大，而英美二國尤為發達。此派之特色，以社會現象為心理原素，各欲以一根本的心理現象說明社會，此派學者各國皆有。

法之泰德為此派之主要創始者，泰氏欲以模倣作用，說明社會現象；彼認社會歷程為無意識式有意識之進行，純以心理觀察作基礎，受其影響者為美之勞斯 (Ross) 及達佛斯 (Davis) 等。泰氏外，法國尚有傅伊里 (Fouillee) 特里甫 (Degroof) 二人，彼等均調和契約與有機說；而以

心理學派
社會現象

馬克思派

社會爲契約的有機體。惟傅氏所謂社會契約，乃指社會中個人之心之結合而言。此心力即彼所謂觀念力。特氏則用心理的觀察，說明契約爲社會根本現象，社會與生物之區別，全以意志要素爲主。美國爲社會學最發達之國，最近數十年間，有名社會學者輩出，多屬於心理學派，其中最著者如華特 (Ward) 之慾望觀，吉丁斯 (Giddings) 之同類意識說，在社會學界最佔勢力。此外鮑爾文 (Baldwin)、柯萊 (Coolidge)、陶格爾 (Dougall)、愛爾烏德 (Ellwood) 等咸以心理的觀察，說明社會現象，在社會學界各佔有相當位置。德之拉席羅 (Lazarus)、斯丁好爾 (Steinhal) 爲民族心理學派之健將，與之林德納 (Yandner) 爲社會心理學名宿，羣衆心理學，在社會研究上亦佔有一部分勢力。如法之黎明 (Le Bon) 與之佛洛特 (Fried) 均以研究羣衆心理名於世。

(五) 歷史學派

歷史學派在德奧爲最發達，馬克司之唯物史觀，實爲一歷史哲學，馬氏受福愛巴哈 (Haeckel) 及黑格爾 (Hegel) 歷史哲學之影響，認人類之思想行爲，皆爲實成的相對的，不認世界有絕對真理，僅有永久變化。此學說影響於德國歷史的社會學者不少，德國最著名之歷史學家爲羅

[舍 (Roehner) 與休莫拉 (Schmoller)] 彼二人均爲歷史派經濟學之首唱者，其貢獻於社會科學，爲用歷史方法研究經濟學。彼等注重事實，不重抽象推論，此種思想風行各國，影響甚大，其後有巴特 (Barth) 主張歷史哲學，卽爲社會學，此爲歷史派之極端者。與之頗相維茲 (Gumplovsky) 以歷史眼光說明社會進步之原動力，爲團體與團體間之競爭，受顧氏之影響者，有駱射賀非爾 (Rolznhofler) 彼說明社會鬥爭爲社會各部分之利害關係之鬥爭，而唱興趣說 (Theory of interests) 美之司馬爾 (Small) 亦受德國歷史學者之影響，以歷史眼光觀察社會之組織，同時發揮駱氏之興趣說，在最近美國社會學界貢獻特多。

中華民國二十四年四月再版

(398744)

社會學綱要一冊

每册定價大洋

外埠酌加運費

編纂者

馮品蘭

發行人

王雲五

印刷所

商務印書館

發行所

商務印書館

自廿八年九月五日
起至卅五年五月
止

版 翻
權 印
所 必
有 究

(本書校對者 孟憲文 蔣蔭人)

陸

1105九九上



Hand holding a globe