

社會科學及其相互關係論

第七編

社會科學與哲學自然科學

O g b u r n 主 編
Goldenweiser

朱 亦 松 譯 述

商 務 印 書 館 印 行

社會科學及其相互關係論

第七編

社會科學與哲學自然科學

O g b u r n 主 編
Goldenweiser

朱 亦 松 譯 述

商 務 印 書 館 印 行

中華民國三十五年四月重慶初版
中華民國三十六年四月初版

◆(33824 滬報紙)

社會科學與哲學自然科學一冊

Social Sciences and Their Interrelations (Part VII)

定價國幣貳元伍角

印刷地點外另加運費

主編者

Ogburn (Goldeneiser)

譯述者

朱亦松

發行人

朱經農
上海河南中路

印刷所

商務印書館
印刷

發行所

商務印書館
各地

版 權 所 有
翻 印 必 究

譯者序

是書爲自烏格朋(William Fielding Ogburn)及戈登外塞(Alexander Goldenweiser)二人合編之社會科學及其相互關係論(The Social Sciences and Their Interrelations)一鉅冊中，提取之四篇論文，皆爲當代享有盛名之學者之所撰著，允稱傑構。原來此四篇論文，即在該鉅冊中，亦自成爲一個體系。今茲使其獨立刊布，則有三個實際上的便利：(一)不特對於社會科學家，而且對於物質科學家，生物科學家，尤其是教育學家，亦易於優起其好奇之心理，而使彼等擴大其視界，藉以益能認識各層級現象(Levels or orders of phenomena)之科學之性質，其倚存性，及其對於整個人類文化之各別的特殊貢獻，與夫科學上的分工合作之統一性。(二)印刷既較易，購價亦較廉，一般讀者庶無洛陽紙貴之感。(三)各地之圖書館室亦緣是而易於多備若干冊，以爲各科學教授及學生參考之用。

內子周君謙受校閱是書譯文數次，辛苦備嘗。譯者謹誌數語於此，表示謝忱。

民國紀元三十三年元月望日亦松識於古蜀璧山國立社會教育學院

目次

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

社會科學與哲學自然科學

第一章 社會科學與哲學

(美國哥倫比亞大學威廉·珀樸勒·孟德格 Wm. Pepperell Montague 著)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

在人類社會中所有的制度或組織之形式，其種類之繁多與其變易性之大，一如其所滿足的需要一樣。在這一大堆性質久暫不同的社會結構中，有六種結構與其餘顯然不同，蓋爲人性之永久地的與必須地表現者。這六種結構如下：（一）財產，（二）與（三）政府的與政府間的結構，（四）婚姻，（五）教育，（六）宗教。對於這些制度的分析與其各個容許之變異的評價，乃構成了社會哲學與社會科學之一大部分。財產制度對於社會生活與社會問題蓋具有極深遠之意義，故被人視做爲一個極其重要之制度。著者將討論之，藉以說明研討社會問題之哲學的方法。

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

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

這樣局勢造成的問題，所謂工業革命更使之大加惡化。工業革命云云即指十九世紀時期科學應用於工業上之一種過程。結果在生產上面將機器代替了工人昔時使用的器械。而此等機器之構造既甚複雜，且價格又甚貴，工人們之使用之者遂不能自己置備。至是，於此類比較分散的債務者與佃農階級之外，遂增加了一個更加確定完成的傭工階級。此比較新形成的機器使用階級，在社會繼續工業化之過程中，其數量，其重要性，與階級團結的意識，亦繼續增加。便是甚至沒得此等哲學家如馬克思(Mark)與拉薩列(La Salle)之理智的刺激，從這個新階級與其同情者方面對於資本或生產的財產(Productive Property)之所有權與支配權反感上，也要產生一個革命的要求。此乃是必不可免的。其所建議的改革，當然係取消現在個人的財產所有權，而代以工人們的

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

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

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

激，以發展其高尚品質而不似現在祇發展其卑劣的品質。

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

一個機器所有者取得之利益，並非自工人們應得之收入內，剝奪其一部分，而爲一個不勞而獲之報酬。彼收入中的一部分可以視做爲其組織與管理之工資（*wages of organization and management*）。另一部分，則可視做爲冒險之工資（*wages of risk*）；此實爲所有者不願行使其權利以消費彼之財產，而寧願使用其財產，躬冒損失的危險，以從事生產貨財之一個公道的報酬。至於說到在減去管理與保險的代價之後之剩餘的那一部分利益，則它不過係機器的創造與其生產（*invention and production of the machinery*）之遲付的工資罷了。資本公司或者以其自己之力量，造成了機器，或者從他人之製作機器者，獲得了他的機器。工人們則賴之以生產爲資本公司所有權享受之多餘的財富。資本公司付給工人們之工資，實較諸工人們不曾使用此新機器之時，以其自力生產之所能獲得者爲多。他們絕不是工資奴隸。因爲他們在任何時，儘可自由地脫離他們的現時工作，以從事於自己之所能生產者。

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

缺乏思想，却是富有感情的人們之所奴役的地位。

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

第一，如果這共產制度之運用，確能如其倡導者所信仰的一樣好法，或甚至僅如現行政府所有制度 (existing government ownership) 之最好榜樣的一樣好法，則在其公道上面與其效率上面，較諸吾人今日所有的情形一如其反對者之所相信的一樣壞法，或甚至於僅如現行政府所有制度之最壞榜樣的一樣壞法，則在公道上面與效率上面，較諸目前競爭制度，確係無疑地更為惡劣。

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

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

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

這位社會主義者於此似乎無事。但是現在過了兩個世代以後，我們試一展望，則獲得了一幅很不同的圖畫。這位原來的企業者已經亡故了。他的孫子輩現在從廠中獲得的利益，超過了彼等所做的任何種役務。彼等雖為合法的繼承者，却是經濟的寄生蟲(*economic parasites*)。至於這個新的世代工資勞作者，他們却沒得其祖父輩的機會，能夠復返於獨立生產的地位。社會已變成工業化了。他們所能從事的唯一工作，便是在工廠中之專業的工作。工人之供給既多於工作之需求；於是工廠所有者對於彼等之雇工，遂握有絕對的權力。「工資奴隸制度」(*Wage-slavery*)不復為一個僅僅修辭學之說法，而變成了一個極其可怖的實在(*reality*)。在資本主義的這樣發展形態中，社會主義者乃有其理論的最好根據。

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

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

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

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

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

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

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

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

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