

事實上，在雅典民主運動全盛的時候，也只有二萬五千個自由的雅典人，而婦女也沒有參政權。政府使奴隸去軍隊裏當兵，而最後還用商業的網侵略地中海的政治的精神。民主政治的整個組織和概念，被工業獨裁的惡勢力所傾覆了。特殊的階級，他們完全是貴族化而忽視多數貧苦的羣衆之需求。

會思想當雅典民主政治全盛的時候，在一般自由的公民之間的確有代表時代



『民國專題史』叢書

鮑茹德斯

著

徐卓英

顧潤卿 譯

河南人民出版社

社會思想史

(下)

詳述從原始社會到近代以來各種社會思想的興起與發展，包含有原始社會思想、古代文化之社會思想、中世紀社會思想、個人主義社會思想、馬克思與社會主義的社會思想等

周蓓 主編



『民國專題史』叢書

鮑茹德斯 著

著

徐卓英

顧潤卿

譯

河南人民出版社

社會思想史

(下)

詳述從原始社會到近代以來各種社會思想的興起與發展，包含有原始社會思想、古代文化之社會思想、中世紀社會思想、個人主義社會思想、馬克思與社會主義的社會思想等

第十八章 人類學派的社會學

對於社會學思想之性質，人類學家也尚有相當的開發，特別是研究社會起源的學者更有貢獻。上面剛剛說過的這一派學者對於社會學思想之所以獲得有價值的貢獻，即因為他們應用了心理學研究法。

人類學家努力搜求材料以及發揮關於人類起源，衝突趨勢和合作趨勢的起源以及人類最初的觀念和制度之起源等學說，迄今已百餘年之久了。他們得着地質學家以及特別是古生物學家的研究之幫助，人種特質論者和人種學家也發見了一些重要的材料。所有這些研究家的成績，其與本書主要論旨有關係者，即將在這裏討論。而視爲合一的貢獻。這裏爲篇幅所限，未能一一討論，那些人類學家的著作比如泰勒 (Tylor)、毛根 (Morgan)、畢脫利維 (Pitt-Rivers)、海登 (Haddon)、佛萊叟 (Frazer)、季恩 (Keane) 以及其他重要作家。

人類學的社會思想，這裏只會在幾個標題之下來陳述。至於人類學上爭論學說和專門學說行將盡力撇開不談。有些觀念是爲森納爾 (Sumner)、韋斯特馬克 (Westermarck)、霍伯號斯 (Hobhouse)、溫德 (Wundt)、波阿斯 (Boas)、羅威 (Lowie)、克羅伯 (Kroeber)、魏斯勒 (Wissler)、哥當惠叟 (Goldenweiser) 和湯麥斯 (Thomas) 所曾經發揮過的，將予以特殊注意，因為那些觀念對於本章中的主要論旨是非常適當的。

社會起源

在人類學者中有一個大家同意之點即是：人類是一支高級動物之後裔，並且人類之創生是由漸次進化的過程而達到的。然而這種漸次進化的過程也並不就完全減去了人類創生的神祕性奇異性。人類之起源，比以前曾經假定過的時期尚早一點——大概是在二〇〇、〇〇〇年至五〇〇、〇〇〇年以前人類是從動物遺傳下來的，但是這種說法也並不否認：人類是具有精神的性質而為最高發展的動物所不共同享有的。（註一）

人類的心理稟賦，比如個人行為的特質和社會行為的特質其起源都可上溯到靈長類動物（*primates*），人類行為的本能基礎已有數十萬年之久了。這些本能基礎是盤根錯節地成為人性的一部分，現代社會問題之研究對於人類古代本能遺傳的努力，是不能忽視的。

人類有一共同的起源，在人類學上，這是很廣博的證據。然而有許多學者是主張人類起源多元論。因為好像是最初人類的遺骸，可於由爪哇經過印度而至於英格蘭這些地方中找到。戈壁沙漠到東北方面以及尼羅河流域到西南被認為是人種起源的中心地。從最初的發祥中心地，人類似乎即向各方面移動，最後且移殖到西半球。不同氣候和環境影響於移殖人羣而有各種不同的表現。移住到熱帶的人們，即停滯鮮進步，這是因為氣候要素易使人懶惰的原故。遷移到寒帶的人們也是停滯鮮進步，這是由於生活境遇艱難，以及環境阻力太大的原故。北溫帶具有肥沃的土地和適宜的氣候，供給了種族發展的適當媒介。

關於各民族的能力是否彼此相等，這一點是有一重要問題的。如果我們承認人類是同一起源，這個問題也還存在的，例如，非洲民族所賦有的先天心力，是否和高加索人種所賦有的相同。這種討論在環境論者和優生學者之間是爭得很激烈的。兩造的每一邊，都搜集得許多證據。實際上，問題的焦點很顯然的，是在這裏：在易使人類唐的熱帶境遇之下，長期的生活，是否即已深刻的影響了非洲民族，而致於使他們縱然在很適宜的文化環境之下也不能發達比較高度的心理能力了？往昔對於這個問題的答案是很堅決肯定的。而近年來所搜集的許多證據則表明這個肯定的答案是不正確的。

很明顯的，各個民族都是幾個民族所組合的。人種學上的材料指示人種的三大分畫，（註二）又可再分爲一些族系，以及再分爲許多小族（racial stocks）一直可以細別到六百餘族；再者，這六百餘族中的每一族，都代表有別些民族的混合作用。很明白的，我們並不能把種族的界限，分畫得清楚，所謂種族的純粹性，也許是一個想像的名詞。

種族通婚

照人種學家的意見，相類似的民族彼此通婚，似乎是很可以施行的。純粹的血統已經是沒有了。現在最強健的民族（例如英格蘭人或蘇格蘭人）在近一二千年內也已和別族相混雜了。

現在世界重要的值得討論的問題，即是關於選擇一些大不相同之種族的分子互相通婚，比如白種人與黃

種人通婚或白種人與黑種人通婚。但是此刻尙未有某種民族，是由此結合發展出來的。種族的偏見和社會的畫分產生了一些衝突而至於妨礙這樣的民族之形式。關於種族通婚這件事，現在很少科學的材料可以適用的。

很顯然的，白人和黑人的雜交通婚，最後將使黑人的種族特質歸於消滅，以及使白人完全佔優勢。有些作家認為這種過程將至於出現比較低級的民族而喪失比較高級的民族，然而最後所提及的這點，則尙未得證明。在那種變態的和惡劣的社會境遇之下，白人與黑人相通婚，其種族的特徵是不易看見的。

然而，說到這裏，可以提及「不和諧」形式的問題，克洛麥格南人(Cro-Magnon Type)的形式，對於這方面，可用以表明長腦蓋與寬頰骨相結合的情形。(註三)心理的特質也可以有這種類似的「不和諧」形式之溝通。大不相同的種族之通婚，不僅可以產生不和諧的體質，而且也產生不和諧的心理——而後者特別可以認為是種族卑劣的現象。無論如何，這個還是需要加以研究的。

種族間的衝突，是發生很早的；現在種族間的衝突，表現於國際間的戰爭和種族相危害的情形中。弱小民族往往聯合以反抗強暴的民族；從這些經驗中，即認識了合作的價值。具有高尚道德觀念的國家，即互相聯合以抵抗那種強暴的鄰國。經過了這些暫時的合作，於是又感覺到需要國家合作的永久形式，這種共同的需要，無疑地是最後將產生永久的國際聯合。

人類諸大種族間的衝突，大概在未來仍將繼續一個很長的時期，有時候其衝突或將集中於白種人和黃種人之間；再者，在西方主義(occidentalism)和東方主義(orientalism)之間，也表現更基本的衝突。

原始動作途徑之起源和發展，供給了一種適於研究的好領域，人類學家對於語言、宗教、職業、性別等等的起源，發表了無數的材料。然而這種材料其中有一部分之搜集者，並未很正確地了解心理原則，所以這一部分的材料應當要小心地整理，或者完全把牠棄置。

民俗

森納爾贊成個人主義和放任政策的言論，在上面第十一章中已經說過了。他著述了一部民俗論（*Folk-ways*）詳細而廣博地敘述原始的制度，在他的學說發展過程中，他是開始於說及初民的需要以及求滿足其需要的嘗試。這些動作經過了許多重複，即形成一種固定的行動方式，這即是成為民俗。民俗是有「最廣最大最基本以及最重要的作用，」團體中人們的利益都由此而獲得。（註四）

社會生活大都在乎形成民俗以及應用民俗。甚至社會學也可定為是民俗之研究。民俗是求滿足需要的試誤方法（*the trial and failure method*）之產物。牠們（民俗）一代一代下去，即變成很固定的以及一致同意的。結果牠們遂成為傳統的。牠們成為各種權威，這些權威是附着於紀念祖先的意念之上的。甚至認為祖先的幽靈游躍於地球之上而維護民俗。民俗之對於人類福利是很重要的。牠們是具有一種風化（*mores*）的力量。因此，民俗並不是要求進步的有意識的方法，乃是應付緊急困難事件所採用的方式；牠們是盲目地和嚴格地強制後代人之順從。

民俗也受累於自認是人種中心 (ethnocentrism) 的觀念。(註五) 各個民族都自視是人類的中心。他們都各以自己的標準去評判其他各民族，而不以最優良最有利於各民族的高尚標準去評判其他民族。人類中心觀念使各民族誇張牠自己的民俗之優良，而卑視別些民族的民俗。例如古代希臘人和羅馬人稱所有的外族爲野蠻人。猶太人也自稱是最優秀的人民，並視希臘人和羅馬人爲異教徒。

森納爾分人類行動的主要動機爲四類：飢餓、性慾、虛榮（和神鬼的）、恐懼。在各動機的後面，都有些利益。（一）飢餓使初民去發明簡單的武器和工具，比如弓箭和鋤鏟，稍後並產生和貯蓄比較複雜形式的財富之奇異特點，即是牠有一種影響於其創造者的大力量；牠似乎是比較創造者還更強有力。牠往往驅使創造者走到一種奴隸式的物慾的以及甚至自私自利的生活。爲生存而努力的勞動是討厭的和痛苦的。雖然，財富和勞動二者當其用以增加人類幸福時，都是值得稱道的。在這種說法中，森納爾是忽視了這樣的事實：財富之值得稱讚，必須是在建設的社會境況之中所產生出來的；而勞動之有價值其應用也須各有裨益。換言之，森納爾應用財富和勞動的標準是不完全的。

森納爾給「奴隸制」這個名詞以一種新意義。他認爲「有才力的人們常常是被迫而盡力以爲其餘的人。他們從事於發見和發明，指揮戰爭，著書立說以及創作藝術。」（註六）大家不喜歡的事體即以奴隸制這個名詞稱呼之。森納爾對於這種趨勢是惋惜的。他覺得所謂婚姻奴隸制、地租奴隸制、罪過奴隸制，乃是太過易於感覺不滿的人們所創用的名詞。

(二)性慾即產生一種性風紀(*sex mores*)。這種性風紀包含男女雙方在婚前和婚後彼此相待的關係，以及結婚了的男女對於社會上所負的責任。這種兩性關係的風紀，決定結婚和離婚的事件。森納爾嘲笑所謂兩性平等。他認為男子比較女子，是具有更堅定的神經系統，更自私自大的，而不甚圓通的。男子比女子既然是更富於體力，所以婦女在當初受着環境的教養，即要求使她自身適合於強有力的男性，並且從事表現她的美貌，以求補救其體格上的缺陷。因此，退讓和忍耐即變成婦女的後獲特徵。

禁制和放縱都不是處置性慾的適當方法。二者都會產生不必要的痛苦。例如放縱即將引起無限止的性慾，而至於感着身體軟弱的痛苦。森納爾贊成節慾——以知識和判斷力來節制性慾。

婦女在性方面和生殖方面必須多負責任。同樣，男子也必須多負財產上、戰爭上和政治上的責任。因為後一種責任是婦女難以顧及的，她們有生理上和撫育子女的特殊關係，而非男子所具有的。(註七)

從前婦女是聽從男子的意志。現在則婚姻問題，尚在討論而未終結，無論偏重那一邊，結果對於生活上和性格上都有不利的影響。在古代，婦女受其丈夫監督，即自以為很可驕傲的，並且把她們自己當做隱藏於家庭中的財貨，也自以為很有價值的。(註八)這種受保護的地位還認為是高貴的。在一夫多妻制度之下，婦女們對於不能給養或不願給養幾個老婆的男子漢，覺得是很可憐的和很可鄙的。

說到這裏我們注意於湯麥斯的言論，可以感覺很有趣味的。湯麥斯根據新陳代謝(*metabolism*)的異點，來區別兩性——男子是消耗生機的(*katabolic*)，而婦女則是助長生機的(*anabolic*)，男子比婦女花費較多

的精力。(註九)男子是更適宜於放射精力的，而婦女則更富有忍耐性。男子生理上異徵，是趨向於運動，而婦女生理上的異徵，則宜於生育兒女。所以在原始社會中男子似乎即已擔任需要大力量纔能進行的事體，至於婦女則擔任需要經常照料的工作。

因此，文化也大有賴於男子的智力。如果對於這種情勢，若將來對於婦女的理智也加以發展，則文化將走到更高一級的形式中。在這些境況之下，大多數的婚姻將代表是心性相同的真正伴侶，而不會像現在一樣，往往把婦女看做一種玩物。

(三) 虛榮的動機是非常有權力的。一個人總是喜歡有值得人家稱讚的事情，以區別於羣衆，而不喜歡有不名譽的事情爲大家所注目。(註一〇)爲求滿足虛榮心起見，野蠻人的母親常改變她們的嬰兒底身體，以使適合於一般人認爲完善的體態。貴族階級即裝飾一些珠寶以滿足其虛榮心。所謂貴族階級，他們這一羣人是擁有一些受人稱讚的東西，這些東西是大衆所沒有的。虛榮心對於裝飾上引起各種荒謬無理的表現。爲了滿足虛榮心起見，把牙齒敲掉去，也所不惜。印度的婦女置木板於其嬰兒的前額，以使前額向後傾斜。

(四) 恐懼這種心理支配了初民的生活。對於神鬼的恐懼是特別足以左右他們的。瘟疫、戰敗和身體痛苦等等都視爲是觸怒神鬼的結果。

許多恐怖的现象是非常可憐的。各種瘋狂心理支配了全體民衆。古代魔術之興盛即是恐怖心理而產生的。跋山涉水，遠地進香，以及十字軍東征，也是半由於這種恐怖心理。當到恐怖心理在民俗中根深蒂固時，牠即好像

當做一位永久統治的霸主一樣。在社會的風化中，牠也成為很堅固確定的，並且是形成社會特徵的主要因素。牠用宗教的實行和教條，來解釋地獄，並以可怖的勢力支配一切。

照森納爾的意見，用最簡單的分析來說，有四種很分明的社會價值：理智價值、道德價值、經濟價值和物質價值。（註一二）然而，其中各種價值，都是複合而成的，最高尚的價值，似乎即是從這四種價值很和諧的結合而產生的。社會上最優秀的分子即是對於這四種價值能够平衡而和諧表現的人物。

社會階級

森納爾分社會為五個主要階級。（註一三）（1）普通民衆是社會的中等階級，他們在社會上有尋常的效用。（2）其次，即是不能自立的有缺陷的階級——是社會上的阻滯物，但是沒有什麼害處或惡度。（3）溺職階級是大有害處的。他們是反社會的，並且是一種嚴重的負擔。（4）在普通民衆之上的，有那些有才力的人物。（5）更上一層的，即是天才人物。富於實際觀念的勤敏堅毅的以及有德行的人才，對於社會比較那種無道德責任心的或不勤敏熱的天才，還更有價值。（註一四）

把普通民衆看做是在社會的最下層，這是一種錯誤；他們是在社會的中間部位。他們是傳統的保守的，並且是風化的支持者。最低下的那部分的民衆是受着愚昧、疾病和罪過的重累。

社會制度是由觀念或利益以及過去產物所組織而成的。原始的制度是財產、婚姻和宗教等制度。（註一五）這

些制度開始時只是一種風習；後來牠們即變成正式的規例。社會制度只有當到風化變遷了時，纔能够隨之而修改；牠們當到照例奉行以及當到不會引起人們的思想時，即發展一些莊重的、嚴肅的以及最強固的儀式。（註一五）

森納爾很勇敢地主張：過去只有強權纔產生公理，並且現在也只有強權纔產生公理。（註一六）財產起於權力這種事實並不證明財產即是不公正的制度。婚姻和宗教也起源於權力，但是在這兩種制度中的公正成分，現今並不發生嚴重的問題。雖然，森納爾並沒有認識那種當做工具的權力，以及當做第一原因的權力。他並沒有很清楚地區別恨與愛是伏於果敢動作後面的活動的要素。他也未曾把那種嚴酷的物質的不變的權力和仁慈的精神的吸引的愛力加以區別。

風化

民俗和風化之持久存在，森納爾曾用許多的方法來說明。他敘述（1）在變動生活境況之下牠們的漸次變異性；（2）在革命境況之下牠們的驟然變異性；（3）用理智的行動有改變牠們的可能性；（4）將個人自己調適於別個團體的風化之問題；（5）不同團體的風化之衝突。（註一七）

風化是社會選擇的有力機關。關於風化重要的事實即是牠（風化）控制個人的權力。一個人並不知道風化之來源。他生長於風化之中。他在幼年時即無批評地接受這風化。他的習慣和性情為風化所陶冶。如果在成年時他反對風化，則他即受其團體所驅逐，斥為不愛國的，甚至被蹂躪犧牲。（註一八）風化發展了很有力量的口號和

規條，甚至也產生了一些鄙視和指斥的考語，這只有最富獨立精神和大無畏精神的人們纔敢干犯的。

森納爾宣稱：理想完全是非科學的。（註一）牠們（理想）是一些幻想，很少與一些事實相關的。牠們往往是構成用以撫慰那些生活不安寧的人們，或者避開當前的問題而不求解決。貧窮人被教以今世受苦，來世生活即有幸福的報酬。激進分子被勸去接受基督教的溫和而謙下的德性。在傳教說法上，自修自學上，滿足虛榮心的事件上和婚姻上，理想是有效用的。在這些觀察中，森納爾無疑地指出了理想中的真正弱點。他輕視了這種心理上的事實：理想是從意識的真正刺激力所產生出來的，並且是牠們（理想）可以很合理性地被利用。雖然，他歎息存在於理想和實際二者的裂痕，以及他表明理想雖不容於風化中，但可包含於文學中，這種觀感也是很對的，希臘人即表明，當着人們高談闊論時，即會浸沈於理想中。

所謂不道德，是和當時當地的風化相背反的行爲。（註二）貞潔是合乎通行的兩性關係上的禁條。謙遜是檢點自己的行爲和情操。當到裸體是不覺時，牠也永不會發生什麼是羞恥；這即是說當到不感覺事實和風紀二者有所違背的，則赤裸也不致於是可羞恥的。

森納爾當到主張：「風化能使任何事體都是對的」時，他即採用了這條重要的原則。風化使各種習俗有一定的秩序和形式，並予以適當的保護，權力階級和用風化的制裁，以求維持業已確定的統治，甚至即使是一種不合理的風化，也往往被利用的。

普通認書本學習是重要的，對於這一點，森納爾是加以詆毀的。（註三）因為書本是偏重於理智而不甚說到

行動彈簧的感情。真正的教育，即是經過人格的影響和陶冶而來的。牠是從習慣和學校風氣而形成的，並不是從學校教課書中得來的。

不管森納爾沒有重視澈底心理學方法，用以分析民俗之重要作用，但是無論如何，他敘述了這些社會現象，對於社會思想上，是唯一有價值的貢獻。森納爾對於社會生活所持的嚴謹態度，並不允許他藉着民族理想而至於很廣泛地解釋民俗。他討論事物的原本面目，而不討論事物應當怎樣。他對於過去看得很清楚，並且認現在以爲可以視爲過去之反映，而不能過於作超越的觀察。他的學說是根據於生物進化律的嚴格法則，而多少受了他所信仰的強烈的個人主義所修改。

森納爾的基本論旨，曾經由寇勒 (A. G. Keller) 所發揮和修改，寇勒把達爾文的變異、選擇、遺傳和適應諸原則應用於社會概念中。事實上，他是應用得很適當的，他使達爾文的原則有非常大的權力，而未有允許很複雜的心理原則的運用。他使民俗成爲有機進化和社會進化間相關的連環；然而他卻沒有完全注意到許多新穎的（常常是空洞難了解的）有力要素而足以表白社會進化的。（註二）

社會進化中行爲概念所佔有的任務，曾由韋斯特馬克和霍伯豪斯所分析。大家都知道韋氏通常是被視爲人類學家，而霍氏被視爲社會學家。韋氏曾經說過：嚴格言之，風俗不僅是某團體人民的習慣，而且也包含着行爲的法則。（註三）牠（風俗）具有兩種特性——習尚和義務。

雖然，並不是每種公衆習慣，都是包含了義務的風俗。（註四）也可以有些習慣在社會上多少是共同的，但是

同時也往往受非難的，然而這些習慣之受指摘，普通並不很深刻的或真正的。

韋斯特馬克表明：社會良心和個人良心之間有一種密切的類似點。（註二五）如果一個團體犯了兩次的過失，大概也可以容忍的。爲了解社會生活的真正性質起見，「不好的習慣」也應和團體的精良意見一樣，都須一律加以考察。

韋斯特馬克博士說：「社會是道德意識的生長地。」（註二六）社會所能感覺到的情緒，大都趨於表現行爲標準的形式。道德情緒即產生各種道德的概念。這些概念可分爲二大類：不贊成的概念，如壞、惡、誤等概念，以及贊成的概念，如善、美、真等概念。

韋氏認宗教的信仰對於人類道德觀念有非常大的影響。（註二七）這種影響，是有許多變化的。宗教宣傳愛的原則，但是也採用殘酷的手段。牠非難刺殺的事件，然而又參與兒童犧牲的行爲。牠注重說真理的責任，而牠本身又是藉宗教之名而行欺騙的東西。韋氏對於社會思想，不僅貢獻了關於道德觀念之產生及進化的很有價值的敘述，而且也貢獻了他的人類婚姻史（History of Human Marriages）這部大著，此書行將於下面二十四章中說及。

霍伯豪斯的著作對於人類行爲的法則表現了一個澈底的綜合研究。霍伯豪斯教授從習慣風俗和原則這幾方面來敘述倫理意識的進化，這些風俗習慣和原則之出現於人類史中，是用以支配人類行爲的。（註二八）他也說及在最低級的有機界中，行爲是如何地受支配以及如何地趨向於某種目的。（註二九）這種行爲多少是受着有

機體本身的結構而決定。(註三〇)

有三種力量可稱爲社會的，或者說是趨向於保全社會。這三種社會束縛即是：(1)血統的原則；(2)權威的原則；(3)公民職務的原則。(註三一)在原始社會中，血統是一種助力。當到一部落俘擄了別個懦弱團體而使之奴役時，則權威的原則，即成爲很重要的。爲求維持團體中複雜態度之完整性，也會引起這種權威原則，甚至對於近代國家團體，也是如此。各種形式的專制政治，即可證明這點。當時團體中有一些人受委而充任全體民衆的公僕和主持人時，即表現着公民職務的原則。(註三二)個人權利和公共福利是兩個主要理想。每一個人都應有權利去要求完全發展其社會人格之必要條件。生活之美善，即在乎充分發揮各個人的能力，以維持公共生活。(註三三)第三個公民職務的原則，當其發達到極點時，即啓示世界大同之可能性。(註三四)

霍伯豪斯認爲在法律正義之產生和社會組織之通行形式二者間是有密切關係的。有組織的法律，是從社會責任的觀念中發展出來的，雖然，這種觀念普通都是很粗淺的，並未區別無意和故意所發生的事象。這種社會責任的觀念在初民團體中，大都是用以制止紊亂現象和私自報仇的事件。這種團體私自報復的方法，不久即讓渡到領袖人物的權勢，或者代表全體會議的權勢。(註三五)最後這種團體或社會即發展了一種特殊的社會機關以調解爭執和制止罪犯。稍後，倫理觀念即與具有集團性的衝突情感相分離了。因此對於用證明和真正證據來處理的審判法，以及對於合乎科學的公正裁判制度，也都有了基礎。

民族心理學

關於民族心理學 (folk psychology) 的原理，應用到人類學領域中，溫德曾發揮一種新方法和新學說。民族心理學是研究各民族智力、德性和其他心理特質相互的關係。(註三六) 這個名詞是由拉撒路 (Lazarus) 和斯屯塔爾 (Steinthal) 開始用的，關於他們的著作將再於第二十二章中說及。溫德在他的民族心理學要義 (Element of Folk Psychology) 這部名著中，對於社會的主要過程和制度，給與了一個心理上的敘述，直上溯到在大自然過程中牠們的原始；他並推測了人類進步的趨向。他的研究開始於討論製造掘具、木棍和鐵鎚等過程；而終止於分析世界國家、世界文明、世界宗教和世界歷史，而介乎其中的一些時期圖騰 (totemic) 時期、英雄與神道的時期。(註三七)

世界國家最會影響於人民的物質生活。牠促進世界之互相溝通，同時即增加了人民的需要。這些增加的需，要即繼之以興起滿足此需要的種種交易方法。外表的和物質的文化，須要有精神方面的文化人纔得維持——因此，世界文化即繼世界國家而產生。這也可以說：在世界國家這個觀念支配之下的各民族盛衰隆替的變遷情形，即產生一個統一史，而同時世界文明對於人類也創生一種公共的心理遺傳。(註三八)

關於建設世界文明，世界宗教是一種主要的力量。要創倡一種全人類共同社會的觀念，世界宗教是首要的。特別地，像基督教一樣，牠即是根據於上帝對於種族、階級或職業毫無彼此之分的信仰。因此，牠即注重在異教徒