

社 會 哲 學 史

Charles A. Ellwood 原著
瞿 菊 農 譯述

商務印書館印行



舊平裝

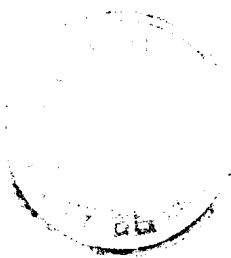
00436

12.039

社 會 哲 學 史

Charles A. Ellwood 原 著

瞿 菊 農 譯 述



商 務 印 書 館 印 行

63330

中華民國三十五年十二月重慶初版
 中華民國三十六年二月上海初版

◆(18355 滬報紙)

社會哲學史一冊

History of Social Philosophy

定價 國幣陸元

印刷地點外另加運費

原著者 Charles A. Ellwood

譯述者 瞿菊農

上海河南中路

發行人 朱經農

印刷所 商務印書館

發行所 商務印書館

 版權所
 必究

序

社會哲學的故事，人對於人生關係與人類的起原與運命的思想的故事，比哲學的故事更有趣，因為與人生福利關係更親切。人對於宇宙、心靈、及其個人生存之意義，當然有極深刻的興趣，然而較之關於他的組織制度，他的文化，與他的歷史的意義之思想，對於他的福利更有深切的意義。

然而此故事太長，一本書說不完。而且現在剛開始有人寫。即就領導西洋文明的社會思想的大潮流說，這句話也是真的。至於其他文明與民族的思想，我們現在知道得還很少。不過我們知道必有思想以領導其文化與制度的發展。因為即使承認有不自覺的適應的成分，必有某種思想，某種社會價值之哲學，以指導其組織制度與人生關係之發展。不論無意識的作用在人類歷史上有多大的成分，各地人類均有其社會價值，并且總有一種思想理論作社會價值的根據，擁護此種社會價值。美洲紅印第安人如此，南洋島民如此，非洲黑人亦復如此。印度與中國社會哲學尤其豐富，在若干方面與西歐所有者正相類，可惜缺少科學方法。

除西洋社會哲學外，不準備涉及其他文明與民族的社會哲學。俄國與近來的社會哲學雖與西洋社會哲學有種種親切的相互關連之處，也只得略去。特別注重西歐四國所發展的社會理論，即英國、法國、義大利與德國，凡此都以希臘思想為泉源，當然應該注意。控制西洋文明的社會傳統的為此各派的社會哲學，故與其許多社會問題亦參互錯綜極有關係。

我們說此書是為社會哲學的故事；而不說是社會學的故事，因為依一部分社會學者之見解，科學的社會學之發達是近數十年來之事。不過將來我們可以見到自亞里士多德以來，西洋各國的社會思想未嘗不受科學方法的影響。然與一般哲學之發展以及各種哲學的涵義關係太密，不如大體上稱二十世紀以前之社會思想為社會哲學。而我們亦可以毋庸劃清哲學與科學之界綫，而歷史上「科學不應與哲學分離，哲學自亦不應與科學分離。」

雙方原是連帶發展的。「佛林脫教授所謂「祇有科學努力成爲哲學的纔能發達，猶之哲學須努力成爲科學的纔能發展」的話，在社會科學上表現，尤其明顯。

此書所討論者至二十世紀開始時爲止。要想評論同時學人的辦法總不甚穩當。相離太遠，不易有適當的看法，在社會科學上尤其如此，因爲各種看法不同的人都在同一範圍內進行研究，恐怕要很久纔能得到意見相同的論斷。整個社會科學的範圍，爲一辯論的範圍，此一歷史的研究之一種目的，即在希望能對於現在各方面論戰的來源有所指明，如其可能或可對於若干論戰的問題的解答，小有貢獻。

此爲一本社會哲學的故事，所以對於各門社會科學的界綫並無十分謹慎的分畫。而在社會思想發展之初期亦不可能，正如斯賓塞之言，社會思想亦是由同而異，由不確定而到確定。最初的特徵是以宗教爲主的，後來是以政治爲主的，近來是以經濟爲主的。但社會學的主要問題仍爲分析研究之綱要。

因爲種種理由仍採用傳記方法以說明此發展的故事。於社會思想史選擇特出的學者，陳述其理論之綱要，略述其思想發生的情境。採用傳記方法之一個理由，即可以見到個人一生中各種遭遇適合的事情與其思想之影響。嚴格的個人之一生之重要性；然而我們希望能表明一生中特殊遭遇對於一人之思想有極重大的關係。承認此點並不足以使我們不充分承認一般社會的文化的情況之影響，亦不足以使我們不推溯西洋文明中社會的與政治的傳統之成長。此書之目的，即在研究評衡西洋文明中社會思想之大潮流。試採佛林脫教授之說，我們不但要對於西洋文明中若干著名的管理人類事情的規律與原則的研究作歷史的敘述，更要從不偏祖的社會科學之立場對於此中主要見解之是非長短加以評論。

對於每一思想家之一生擬簡單敘述或者對於其社會思想有影響的遭遇，顧到其周圍的一般社會的與文化的狀態，以及對於他或者有影響的直接的以前的思想家。再研究每人的科學方法——或缺乏方法——因爲思想即是不是爲研究方法所決定，總是爲方法所限制的。然後再研究每人的社會起原的理論（假如有）社會發展的理論，社會組織與機能的理論，最後研究其社會秩序與社會秩序之理論。不過實際上未必能系統的遵照此種次序，

因爲大多數思想家的社會思想大體是局部的，很少包括列舉的全部問題。

本書所選的思想家，希望能將一九〇〇年以前西洋社會學說之發展的故事，在可能範圍內有較爲完全的系統的陳述。當然不免略去若干重要的思想家；但爲了解現在西洋社會哲學的紛亂狀態或不甚重要。

即使要說明本書著作所得力的主要的權威也是自費的。孟德斯鳩在他的名著上寫明，他的著作是「沒有母親的兒子」，我們則完全相反，我們的社會哲學史的母親太多，數不清的多，若謂此書的創見，則僅在其解釋而已。

愛爾吾德 (Charles A. Ellwood)

目錄

序

第一編 社會學之前驅

第一章 緒論	一
第二章 柏拉圖	八
第三章 亞利士多德	一六
第四章 後期希臘與初期羅馬之思想家	二七
第五章 初期與中古教會的思想家	三一
第六章 初期的近代思想家	三九
第七章 霍布士	五三
第八章 清淨教派的社會思想家	五八
第九章 費可與社會進化	六二
第十章 孟德斯鳩	六七
第十一章 杜格	七四
第十二章 休謨與科學的懷疑論	八一
第十三章 法國革命的思想家	八五
第十四章 康獨西與科學的樂觀主義	一〇〇
第十五章 十八世紀德國的社會哲學	一〇六

第十六章	十八世紀後期之英國社會哲學	一六
第二編	偏見的社會哲學家	二五
第十七章	惟心論的社會哲學家	二五
第十八章	個人主義的社會哲學家	三四
第十九章	種族論的社會哲學家	四〇
第二十章	地理的社會哲學家	四四
第二十一章	經濟的社會哲學家	五〇
第三編	社會學的運動	五九
第二十二章	聖西門——社會學之直接的前驅	五九
第二十三章	孔德——社會學之創立者	六四
第二十四章	法國學者對於孔德社會學之反響	八六
第二十五章	斯賓塞	九八
第二十六章	社會學的有機論派	一二
第二十七章	社會學的衝突論派	一七
第二十八章	沙慕納與放任主義	二七
第二十九章	華德與有計劃的社會進步論	三九
第三十章	後言	五一

社會哲學史

第一編 社會學之前驅

第一章 緒論

初期的社會思想

凡有歷史記載之民族，對於其本身制度習慣與人生關係均有相當之思想。此種初期的社會思想，是民間文學傳說與宗教之一部。試舉一例，以概其餘。赤痕（Chengene）印第安人為阿爾基昆族（Algonquian）之一支，輾轉西徙，以達於洛磯山，事實上已回到野蠻生活。但在流傳的傳說中，仍保存若輩對於一切制度、習慣、風俗的起原與方式所認為圓滿的解說。不僅其部族的組織為然，即對於家庭生活、資產關係、宗教與政府之形式亦如此。然就文化發展而論，赤痕族為北美印第安人文化最低之一支。其他部族之傳說與民間神話中，涵有更複雜之社會哲學。初期的或原始的社會哲學與神話傳說之關係極密切，可名之為神話的時期。世界各民族至今亦未能完全超脫此一時期。直到最近始有一部分人類以科學的精神，實事求是之精神，考校其制度、文物、風俗、習慣、以及各種關係。

試從新大陸轉而研究舊世界，情形正復相同，亦以神話的看法看制度組織的起原。惟舊世界之各民族均較美洲印第安人為進步。因之，其神話的成分或不甚顯著。即如漢慕拉比法律，含有不少對於制度、組織、風

俗、習慣、與社會關係的思想，大都具有實事求是之精神。據謂漢慕拉比爲紀元前二千餘年前巴比倫之君主（2067—2025 B. C.），此種情形祇有一種解說，即漢慕拉比立法法律之前，至少已有千餘年之文明與記載。申言之，巴比倫在未有漢慕拉比法律之前已有若干世紀之社會政治經驗。漢慕拉比法律之前或尚有若干其他法制，其內容或有神話的成分較多。即漢慕拉比法律亦不能免於一種神話的背景。就法律言，其所注意者爲最基本的人生關係，則當時之巴比倫人必認此爲其宗教之一部，可以斷言。

印度之曼尼法，雖晚於漢慕拉比法幾兩千年，其形式則更爲神話的。其前文爲包舉初期印度之一切主要的神話之一種宇宙生成論，有甚多的關於風俗、習慣、制度之起原、發展、與意義之思想。以此神話的社會哲學爲基礎而製成一較爲繁縟之法律，自家庭與資產以及宗教儀式之一切與人生關係有關之種種方式，包舉無餘。故曼尼法實爲初期婆羅門教之一部。此亦可表明初期社會思想植基於宗教者極深遠。

中國人之社會發展似早於印度人若干世紀。孔子孟子之著述表現其極成熟之社會生活，其背後必有若干世紀之社會經驗。然其看法仍爲宗教的。孔子承認祖祖尊尊，其教訓之大部以孝與尊崇現社會秩序與政治秩序爲基礎。如以此兩中國聖人之垂教爲倫理的而非爲宗教的，則祇有一種意義，即其立論之宗教背景實爲一默認之前提。

希伯來人之社會思想，亦以希伯來宗教爲基礎，而植基且極深遠。希伯來人的社會思想，在某種意義下，實較以前提及之任何民族爲進步。不但舊約上關於若干制度組織之起原與立論爲神話的，即新約言，亦未將人生關係之教義與人生關係分開。我們未嘗不可以此爲優點，而不承認其爲弱點，但總之，古代的猶太人，並無將人生關係之思想，建立於科學的事實與推理之基礎之企圖。由此可知宗教實爲法律、哲學與科學之淵源。在此一方面，初期的社會生活較爲統一。然使宗教與哲學科學分開，在古代民族中實爲希臘人。

希臘人使哲學科學與宗教分開爲文化的兩方面而各建立獨立的基礎。至於希臘人何故如此，却不易解說。希臘人並非今日希臘地方之土著，在紀元前一千二百年至九百年間，從北方移植到半島。最初似與北方之斯拉夫民族相類，營游牧生活。到希臘半島之後，與在特洛哀 (Troy) 克里特 (Crete) 以及希臘本土已經發展的一種古代文明發生接觸。考古學家名此一古文明爲愛琴文明 (The Aegean Civilization)。此古代文明在若干方面較希臘爲進步，然爲此自稱爲希臘人者所推翻。古希臘人或因與此古愛琴文明之接觸而引發其自身的文化。總之，希臘人是吸收愛琴文明而超越之，以建立其自身之文化者。不同文化之交流，確實產生了一種新的而且較高的文化。

然而最初希臘社會思想，仍在神話的階段，例如荷馬與黑息阿特詩歌中之所表現。的此兩大詩人之作品中，尤其荷馬的奧德賽含有較爲複雜之社會思想。不過全是神話的，以諸神之意志或超人的英雄說明一切，亦以較爲圓滿之人類社會已在過去。此與其他民族之社會哲學，正相類似。惟諸神創造人類與人類組織極爲圓滿，或至少相當圓滿，是因人類之墮落而毀壞其過去之理想。希伯來人愛頓園之神話與此亦相類。希臘人亦有其黃金時期之神話。黃金時期在人類有史之初，逐漸退化到銀的時期與鐵的時期。人類社會是由過去的圓滿境界，逐漸退化以迄於當時。此一傳說，直至最近，即歐洲較爲文明之民族，其社會思想仍不免受其影響。因之，亦有社會思想史之作者，認爲古代與中代實缺少近代所謂進步之觀念。然此說苟非加以限制，卻爲一錯誤的說法。然此種傳說，最足以表現古代宗教傳說對於社會思想之影響之力量。

希臘人的社會思想直到比較遲的時期始脫離神話的宗教的信仰之窠臼而獨立。所以我人並不能說希臘人，對此有若何特別的天才。論希臘人後來的創造，不能不說他們是一部分得天較厚較爲高上的民族，然而在希臘史的初期，其特出的才能並未在社會思想上有何特殊的表現。直到雅典漸次強盛，與斯巴達發生衝突，尤其在皮羅普來西戰爭之時 (Peloponnesian)，脫離宗教傳統之社會思想方有所表現。此亦可以說是危機產生思想說之一例。依此種理論，思想之產生由於實際發生問題，舊習慣不適用，需要建立新的習慣。如用社會的解說，則

舊制度禮俗不適用或竟至崩潰時，不能不有新的調整適應，新的價值，以建立新的制度禮俗，社會思想於以發生。此種理論似乎假定個人與人羣只有在壓迫或勉強的情勢之下始有思想。所謂「危機」僅指某種新的情勢之下產生一問題，其解決需要聰慧的思想，如立意過於寬泛，亦所不宜。

希臘的制度組織與社會生活在大敗於斯巴達之後，確爲一重大之危機。雅典於多次波斯戰爭之後，已建立一大帝國。然雅典人目擊雅典之帝國勢力爲斯巴達及其盟國所毀滅，其所受之激勵，必定十分嚴重。亦必有人起而探索其癥結之所在。宗教不能解答此問題，因爲希臘宗教與希伯來宗教不同，原來缺少合理的哲學根據。希臘宗教已退化到一種自然崇拜，希臘社會所有之一切行爲上的缺點，諸神亦同具此缺點。宗教已不能提高個人的道德，亦不足以判斷公衆的事情。於是希臘人之聰明才智不得不進而研究經驗上的種種事實。

然希臘社會已有相當複雜之經驗作爲思想之根據。希臘早分爲多數的小市府，各有其社會組織與政治組織，從斯巴達的軍人貴族政治到雅典後來的平等的民主政治。凡此種種經驗，都是社會思想的材料。更有進者，雅典經歷波斯戰爭之後，日趨富強，國民思想所及，祇是自身的快樂與享受。個人主義大盛，即此一端，已足以動搖古代的風俗、習慣、制度乃至於信仰。故引發關於社會政治問題思想之時機已經成熟。假令希臘社會內部之種種經驗，不及供給種種思想之材料，僅有皮羅普來西戰爭之危機，恐尚不足以造成如此豐富充實之思想。

思想之要求，在雅典國民中，似乎極普遍。早已有自稱爲哲人者，爲私人講授之一集團。古代市府，並無公家的教育，雅典即產生此類私人教師，其來源殊不一致，各種職業都有。其講授之目的在使學生能在某方面成功。當時希臘青年歡喜參與政治，於是哲人即以如何使學生能在政治上社會事務上成功爲目的。哲人亦自承有此本領。雅典敗後，許多哲人提出各種不同的政治理論與社會理論。杜蘭博士即謂「各派社會思想在他們中間均有代表，其起原或即在此。」總之，有主張強權即公理說者，亦有以正義公道祇是當權的多數人所承認的習慣慣例，更有採取較爲個人主義的看法，以爲個人與社會之合理的目的，祇是快樂或享受者。哲人大都是

懷疑派，頗輕視從前的神靈與已往的傳統。社會上守舊派認他們爲攪亂社會的人物，因之以哲人爲一集團，名譽殊不佳。哲人大都收受束脩，但其中有一人，講授不受報酬，進而追問哲人是否果有如他們自己所說的知識。此人卽是蘇格拉底（Socrates）。

蘇格拉底

蘇格拉底雖爲哲人之主要的批評者，仍須承認其爲最大的哲人。蘇氏生於紀元前四七〇年，死於紀元前三九九年。父爲彫刻師，蘇氏亦精此術。蘇氏爲雅典領袖公民之一，對於公共活動頗多參與。曾爲軍人，亦任判事。深知雅典民主政治之過分與驕奢，及其政客之愚庸，亦深知所謂哲人的行徑。蘇氏自覺有一種使命，使同國之人認識自身之愚拙無知。蘇氏自謂冥冥中若有「告語」予他此種使命。對於此點解說甚多。比較說得過去的一種解說是蘇格拉底思想極其深刻，發生所謂「內音」，此種心理現象亦有可能。古代社會的領袖人物的歷史，時常有此種意義下所謂神的使命。總之，蘇氏自以爲有使同國人民認識其本身毫無所知之責任。皮羅普來西戰爭中，蘇氏遍歷各營帳，與人談話，凡自以爲所主張之社會意見，或政治主張必無疑問者，蘇氏必追問探索，相互檢討。他知道自已無所知，亦知道旁人亦無所知，而要極精的探索真實可靠的知識。因此蘇氏遂得有智慧之名。據說當德爾飛神諭宣布蘇氏爲雅典人中最有智慧之人時，他以爲「我祇知道一件事，卽是我實在一無所知。」他以爲他的智慧，如此而已。

蘇氏當時的雅典人不歡喜蘇氏暴露他們自己無知的辦法。卽在今日恐怕亦無人樂於自承錯誤而容此種大師。或者以爲竟是看他們不起，於是指蘇格拉底爲否認神道，誘惑青年。此種告訴或者不無根據，因蘇格拉底與若干以前的思想家一致認爲當時流行的多神教，其實缺少理性的基礎。蘇氏信仰一神，亦且相信靈魂不死，此種看法，一般民衆的眼光，認爲是道德與宗教的危險的懷疑派。同時，從學蘇氏之學生，不少雅典的青年領袖，漸成爲蘇氏的熱烈的門徒。據說假如蘇氏自己無所陳辯，讓他的朋友爲他辯護，或可不死，蘇氏不然，公

開的不承認他的檢舉人，非笑他的辯訴，並且告訴人民謂與其以不敬之罪審判他，不如爲他建立感恩的紀念物。於是雅典人以極大多數決議，置蘇氏於死。但與蘇氏以一個月的期間與朋友往來料理後事。如柏拉圖的話爲可憐，則蘇氏於此一月之中，爲學生講了幾篇極重要的講話。

蘇格拉底與耶穌之一生頗相類。雙方都是有機會即教人。自己均無著作流傳於世。我們祇是從他的門徒柏拉圖與齊諾封兩人著作中認識蘇氏。蘇氏與耶穌都自己覺得有一種神賜的差遣或使命，亦均開罪於所處之社會，而被置之於死。

【科學方法】全世界（至少歐洲人）都承認蘇格拉底是科學方法之祖，亦爲哲學方法之祖。此似乎很奇怪。但近代的哲學家無人否認此點；蘇氏的懷疑與界說的方法同爲科學方法之出發點。蘇氏自承爲自知其無所知；他亦確實知道旁人並不知道他們自己說話的真意。知識之第一步，必爲清楚的觀念、概念。立一名、樹一義（概念），其確切界說是科學與哲學上最困難的工作。然而必須自開端即注意及此，纔能得到真智識，必須知道所用名辭的真意義，纔能交換知識。可見界說是科學的，第一步或者竟是最後完成的符識。

惟蘇格拉底並未提出一追問自然之法，亦未準備一推究名辭意義之法。其力求用名辭之準確，實爲思想準確之不可少的發端。蘇氏之力求名辭意義之準確，亦足以表示邏輯爲一切科學與哲學方法之基礎。

【社會哲學】吾人是否能說蘇格拉底有其社會哲學，殊不敢必。蘇氏自己無所述作。惟柏拉圖之對話中，必以蘇氏爲主要的發問人。就柏拉圖對話言，柏氏與蘇氏之意見實不易分別。大體上大致是柏氏的意見，此種斷論或較爲可靠。但有一點必爲蘇氏主張，即知識爲諸種美德之基礎，在習慣上，社會組織上，人生關係上乃至私人行爲上，其道德均以智識爲基礎之說。好的行爲即是有知識的行爲；知識引入道德，二者其實是異名同義。蘇氏之此種主張極易從彫刻師之藝術或其他技藝的實際上得來。知道如何做是對的，即如何做。百工技師知道如何做是對的，便依此做去。一切成功都靠知識。於是蘇氏即特別著重知識對於行爲之價值。所謂正人必須知道法律。這句話並非淺薄。人間法律之外尚有神法。正義公道是從知法而更有美德，此所謂法，有其高

一層的意義。所謂好與德不僅是服從習慣與社會的願望。蘇氏又似乎以爲「好」是人的知慧可以發見的。不過他自己的方法祇是檢討旁人關於「好」的信仰與觀念而已。總之，似乎可以斷定蘇格拉底是最初主張以科學知識爲社會改造基礎的代表人。蘇格拉底似乎相信知識可以無所不能，對於改進社會並非無用之物。蘇氏社會哲學實在過於注重知識。如其知道知識如何能圓滿的裁制衝動、感情、與習慣，則知識或竟與道德之義相同。所以我們缺乏此種知識，人類的衝動，低下的感情，以及社會的習慣支配其行爲，與知識及知慧背道而馳。事實上，有知識的人，明知不當而仍不免過失亦是常事。蘇格拉底可以答復謂此種人並不會充分了解何者爲正當，以及如何達到之方法，否則必不致流入過失之途。此種信仰仍爲人類科學發展之基點，所以未嘗不可以說蘇格拉底之精神依然領導着科學的進展。

第二章 柏拉圖

傳略

柏拉圖生年約爲紀元前四二七年，死於紀元前三四七年。爲雅典貴族。其同情全在貴族方面。據說臨死之時感謝神恩，謝自身爲一希臘人而非野蠻人，自由人而非奴隸，男子而非婦人，生當蘇格拉底之世，則尤可感謝。柏氏爲蘇格拉底最著名的學生。後來亦與蘇氏相同爲一代大師。蘇格拉底殉道以死，即漫遊埃及、小亞細亞、西西利、及南義大利，對於地中海一帶甚爲熟悉。其旅行見聞之影響，可於其著作中見到。在南義大利時曾與畢太哥拉派有接觸。至紀元前三八七年，始回雅典成立著名之「學園」，來學青年甚多，可稱爲歐洲第一個大學。柏拉圖享壽至八十，後四十年中恆以講學著作爲事。

柏拉圖之一生，有若干事必須注意。柏氏初期對政治頗有興趣，蘇格拉底之世，即與政治隔絕，尤其痛恨雅典的民主政治。柏氏的性情，是偏藝術的或詩意的。他的著作飽含人生趣味，常帶情感。故其著作極富文學意味，但在科學的思想家之立場亦不無損失。

柏拉圖的若干對話集中，祇有三種陳述其主要的社會思想與政治思想。第一種是共和國，四十歲時所著，回雅典後，不久即發表。共和國是第一個企圖人說明實現正義公道的理想社會。第二種對話是法律，爲一實際的社會政治的組織的計劃大綱。此書爲晚年所作，彼時已自知共和國之理想不克見諸實行。第三種是政治家，亦是討論政治組織之作，有人謂此爲柏氏學生之述作，非柏氏自著。

柏拉圖的科學方法

柏拉圖的方法較之蘇格拉底並無特別進步之處。只是在思想方面發展蘇格拉底的辯證法。蘇格拉底開端即追問心靈的概念，於是柏拉圖心目中漸次認為此種種概念不從經驗中取得，而是一切經驗背後法式，可以從此取得真知識。例如與其研究個別的某個人，不如檢討人的一般意念或觀念，對於人的了解更多。人的法則，與本性要從「人」的概念中探索。此即所謂柏拉圖的「觀念論」，但就方法論言，最好說是「概念論」。此種理論以為真理是從概念之批評與審查中得來。柏氏此種方法與近代科學的方法正相反。近代科學力持研究個體與特殊以歸納一般的真理。然而柏拉圖以為現象中求不到一般的普遍的真理。現象一語，就希臘文言，祇是表現。現象祇是其背後的普遍觀念之一時一地的偶然表現。實在世界之了解，要從心靈中概念的批評上得來。此種概念批評的方法，吾人不能否認，有其相當的準確性，可使思想格外準確清楚，暴露其錯誤，此種方法在哲學上尤其有用。自柏拉圖以迄二十世紀的哲學，主要的還是以此種方法為主，但在社會科學上卻引起了不少麻煩。此種方法與近代科學的重實在的傾向以至於歸納精神是相反的（譯者案，這是比較淺顯的一種說法）。

然而柏拉圖並非不注重客觀的社會實在。他很受他對於雅典社會之觀察與旅行各地所見所聞的影響，研究柏拉圖的學者，都承認柏氏特別受他對於斯巴達軍人貴族政治的知識的影響。斯巴達在皮羅普來西戰役中之勝利所得到的優越的地位，頗影響柏氏的社會理想與政治理想。

柏拉圖的社會哲學

共和國在柏拉圖的著作中，始有一有聯貫有組織的社會哲學。以前所提之三種對話，以共和國為最重要。馬其佛教授（Melver）稱此書為最早亦最偉大的社會學理，其實此書為一社會倫理之論文，為一理想社會之計劃，其社會學的意義是間接的，因其純為建立一理論結構以說明正義公道之著作也。

斯巴達對於柏拉圖有甚深之影響。然其概念的方法之影響亦甚顯著。柏氏以為理想的社會，必須取類於個