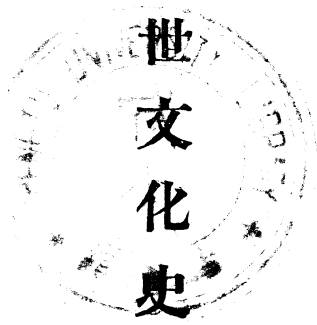


近世文化史



近世文化史

目錄

第一章 緒論

第二章 近世法律思想之演化與進步

第一節	近世法律變遷的趨向	7
第二節	權利觀念的變遷	17
第三節	自由觀念的變遷	24
第四節	法律行動效力的變遷	31
第五節	契約的新觀念	36
第六節	責任的新觀念	41
第七節	財產的新觀念	44

第三章 近世政治思想之演化與進步

第一節	近世政治思想之由來	50
第二節	初期社會主義派	56
第三節	個人主義派	63
第四節	國家社會主義派	70

第五節	國際革命的社會主義派	73
第六節	修正的社會主義派	77
第七節	無政府主義派	81

第四章 近世經濟思想之演化與進步

第一節	近世經濟思想變遷的大勢	86
第二節	個人主義派——英美	95
第三節	個人主義派——法國	102
第四節	個人主義派——德國	108
第五節	初期社會主義派	115
第六節	國家主義派	125
第七節	古典派的整理者	133
第八節	國家社會主義派	143
第九節	國際的社會主義派	149
第十節	英國歷史派	156
第十一節	德國歷史派	160
第十二節	新古典派	165

第五章 近世文學思想概觀

第一節	浪漫主義	169
第二節	自然主義	174
第三節	新浪漫主義	188
第四節	印象主義	194
第五節	象徵主義	199
第六節	享樂主義	207
第七節	新理想主義	209

第六章 近世藝術思想概觀

第一節	新興繪畫	213
第二節	新興雕刻	224
第三節	新興建築	226

第七章 近世宗教思想概觀

第一節	近世佛教	229
第二節	近世基督教	241

近世文化史

第一章

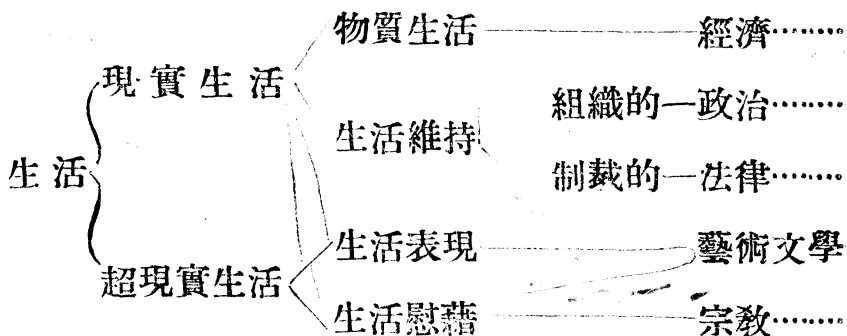
緒論

一 文化 人類向來以爲文化(Civilization)是一種不可思議的勢力，用不可見的線索，支配人類的命運的。到了現在這種玄想的文化的意義不適用了。所謂文化，就是人類的知識，能力，習慣，生活，物質上，精神上，種種的進步與成績；換言之，就是人類入世以來所有努力的結果。

我們人類已有幾十萬年的生命，我們在這長久的年代之中，已經造出極複雜極高尚的文化。從禽獸般的小遊羣，已進到龐大的國民；更進而爲國際的大團體。從不知取火不知耕種的生活，已進到能支配一切自然力與物質的境界。從鳥鳴獸吼般的言語，已進到能用文章發表極深邃的思想極濃厚的感情的階級，這樣可驚的變化所經過的歷史的過程是有一定的系統的，是向

進化的路線進行的。現在人類的文化已達到『發展到自覺的境界』的時候；但是仍向前行而無有止境的。所謂文化，就是這種偉大的變遷的程序。

將文化的全體爲綜合的研究，幾乎茫無頭緒；我們要了解文化的意味，可用羅馬人的諺語——分開再統治——的方法。全部文化可以按照自然的現象而分類。第一類現象，就是維持個人生命保護個人生命所需要的物質生活。第二類現象，就是維持個人相互間的關係的社會組織。第三類現象，就是超越物質生活的精神生活。如下表：



二 文化史 根據社會現象與社會事實，用歸納的方法，以追溯文化發展之次第，顯出進化的路線，指

示將來進化的傾向與目的，就是文化史（History of Civilization）的職務。與文化史關係最密切的科學是史學，文學，社會學，宗教學，經濟學等等；近來這些科學及其他輔助科學進步甚速，所供給於文化史的資料甚多；但是要整理排列，捨輕取重，從衆多的紛雜的事實之中攝取精要，却是極艱難的。

先將文化的全範圍分爲若干部分，然後再將各部分所經由的途徑分別排列爲若干變象（Phase）或階級，（Hierarchy）將不同的變象互相比較，就可以發見這些變象的演化都有一定的方向，這個方向可稱爲進步的趨向。

由文化史的研究尋出了進步趨向。第一，可以知道人類過去的發展是進步的，有一定方向的，有一定規律的；並不是偶然的，無定的；從此可以看出過去文化進行的趨向。第二，我們可以對於現在有一個新觀察，可以看出現在的文化並不是絕境，並不是最高點，現在的狀況不過是無窮的發展程序中的一節。第三，進步的方向可以指出將來的目標。我們研究社會的現象，尋出了

他的原因以後，才可以發見那支配社會現象的定律。從此可以推測那些現象的前途，這樣推測雖不能說有十二分把握，至少可以指示進化的傾向與進化的目標。

馬克思 (Karl Marx) 說：『人類社會生活的發展有一定的，不為其意志的條件所管轄，與生產的條件及其物質的生產力的發展的階級相當。這些生產條件的總和造成社會的經濟組織，便是建築政治，法律制度的真實基礎，並且有些社會的意識正與之相當。物質生活的生產方法決定一般社會的，政治的，及精神的生活現象。不是人的意識決定他的生存，却是人的生存決定他的意識。』換言之，歷史的過程不是為意識的觀念所決定，却是為經濟生活所決定。宗教，道德，法律，藝術，哲學等觀念的變遷，不是經濟發達的原因，乃是他的結果。這種理論名為唯物史觀 (Materialistic interpretation of History)。按這個理論看來，決定我們生活的勢力的不是宗教家哲學家的高尚思想，乃是日常的物質的平庸事業。因此，文化發展的高度常可用經濟發展的標準計量，經濟的變化常認為文化的階級。

三 文化史的研究法 自然科學上的比較研究法可以應用於文化史上。上文所說將全部文化的各部分分別排列為若干變象與階級，將不同的變象比較研究，可以發見文化發展的段落。茲列表於下：

階 級 \ 變 象	經 濟	政 治	法 律	藝 術	文 學	宗 教
第一	A 1	B 1	C 1	D 1	E 1	F 1
第二	A 2	B 2	C 2	D 2	E 2	F 2
第三	A 3	B 3	C 3	D 3	E 3	F 3
第四	A 4	B 4	C 4	D 4	E 4	F 4
第...	A...	B...	C...	D...	E...	F...

上表，直行表示各種社會的職能的先後現象；橫行是將所有的同時的社會職能相并列，表示全部文化發展的某一段落。因此，文化史的研究有兩個方法可循。第一種方法，是按平行的分類，研究文化的集合現象。第二種方法，是按直行的分類，研究每個社會職能的現象。

文化是永遠的變遷，新文化不斷的發展，我們為研

究的方便劃分時期，是不自然的。但是文化的發展都有階段，以重大的事件爲終始的標識；所以要標明時期，以表出各時期文化史上的大潮流。本書研究之目的，是考察十九世紀初年以來文化史上變遷之大凡；詳言之，就是研究在文明國歷史上占重要階段而永爲紀念的兩件事，——一七八九年法國革命，一九一四年世界大戰，——其間一百多年的變遷，爲一個史迹首尾完具起見，不得不犧牲歷史的編年體裁，在普通史中已是如此；在文化史中，從一種思想變遷到另一種思想，多是漸變而少突變，所以文化變遷的年代，很難明確指出。本書採用前表第二種方法，將社會職能的各個變象，——社會現象從某一方面觀察，——法律，政治，經濟，文學，藝術，宗教等，在一百多年的整個時期中，每個變象自爲起訖，而以經濟爲聯結各個變象的中心。

第 二 章

近世法律思想之演化與進步

第 一 節

近世法律變遷的趨向

四 政治變遷在法律上的影響 國際法的基礎在法蘭西定民法典的時候就是國際相對各有自主權及絕對的自立。國際政策只是保持歐洲的均勢，對於一國人民所有的物質的利益或倫理的利益皆漠視了。人口之增加，大規模產業之進步，在十九世紀之中完全改變了國際政策，而結果就改變國際關係的基礎原則。今日國家的物質利益及倫理利益已超越自己領土界限以外，各種利益到處皆聯成一氣，有些國家在別國領土內所有的物質利益道德利益往往是不可限量的。歐洲列強之在亞洲，非洲，海洋洲，及美國之在墨西哥灣內或灣旁的國家，皆是此例。政府的利益增長出自己領土以外，於是國際政策生了兩個表面上相反的結果。第一，帝國

主義在各方面興起。第二，用國際會議來規定幾種利益，這類政策的結果，最初影響於國際法，後來又影響到法律的各分支，而影響私法上的爲多。

(1) 在國際公法上 這些政策在國際公法上改變了國際關係的基礎。帝國主義的政策已經不允許一切國家均有絕對的自立，或同等的自立，或同等的主權，今日有許多國家其自立與主權已多少受了影響，國家有中立的，有一部分自主的，有附庸的，有爲一國所保護的，有爲一國所直轄的；更有屬於一國而爲別國所佔據而處理的區域等等。帝國主義更將向來視爲國際公有的疆域視爲一國的，竟屬於他自己的保護，最著的就是海峽及海洋間的運河。

(2) 在國際私法上 新政策及國際關係在國際私法上所生的影響也是很顯然的。在法蘭西民法典成立的時候，國際私法并無很廣的目的，不過要調停兩國或兩國以上的法律衝突；後來因國際關係的密切，及國際親愛的理想時時發達，就指定了國際法的目的，不是要擇取一國的法律放在別國法律之上，是要在衆多不同

的國家現行法之中，尋求一個調和的規律，要求一個理性的聯絡，保證每國的法律必有他應有的勢力，及其應有的應用範圍。今日國際的互相依賴已很顯明法律關係，因為紛擾不清及一些國際條約的效力已漸成為國際的。所以國際私法不僅是要將兩個相抵觸的立法聯合起來，尚更為新的關係發明些新規律，以適於國際性質。國際私法將來的進步就是根據於所觀察的一般法律關係的進化，根據於國際條約之研究，更特別根據比較法之發現而立定新規律。

(3) 在國內公法上 近世各國的國內政策上已見民治主義，已見普通選舉之興起。這是最重要的事實，因為人民既然自己管理自己，所以要將所有的制度化為民治的，解決一切問題，使最適於他們的利益。所以團體的利益在今日無論何處是在私人利益之上。公法新發生一支派，而且正穩重的發展，以滿足這個新期望，就是行政法。行政法是要規定那多少屬於私法的事件，使與公共利益相適合。試以財產權為例，直接或間接為公共役使而加於財產上限制，已經變了性質，嚴限那絕

對的性質，以便於公共利益，財產權利於是漸成爲公法上的制度，不是私法上的制度了。這現象不是特別現於財產權上的，多少已經現於一切法律制度上了。行政法大體使應用民法的範圍窄狹，有的事件脫離民法，有的事件改變性質。總之，行政法一大部分實在就是民法中的材料，不過是從公共利益方面而不從私人利益方面觀察罷了。我們相信行政法的大部分不過是從一個新觀察點上觀察民法中的關係。行政法是規定私人關係的新形式，完全根據社會利益，以支配私人關係。行政法如果發達，就漸要消滅公法私法間以前極明顯的區別，使以後的法律制度必兼有這兩種法的性質。

五 經濟變遷在法律上的影響 十九世紀經濟的大發展震動了而且差不多推翻了過去政治的經濟的全部組織，又引起了許多大問題。這些問題影響到全部政治範圍，——國外國內實業競爭的問題，勞動團結的問題，階級戰爭的問題，——總而言之，是最廣義的社會問題。於是社會問題之重要，超過純粹的政治問題，而政治問題本身無論何處都帶着社會的性質。經濟的變

遷已在民事立法上產出三層效力。第一，擴張私法的有效範圍，就是脫出現在存立的立法形式，而賴新原則以建設一個新法律系統。第二，毀去法律的統一，而羅列許多的題目，創造許多性質特別的法律，專為勞動者的大社會設想。第三，播了些新種子，這些種子一到發芽的時候，就要在最近的將來產生更深廣更激烈的變化。今依次考究這幾點：

(1) 民法之擴張 我們第一應注意動的財富之發達，這個財富大見增加，由是於信任之增長，由於股分公司之增加，又由於土地之貿易。管理這些事件的法律雖是屬於商法，又改變了民法的性質，因此使動產與不動產間截然的區別歸於消滅。我們又當注意所謂農業立法與工業立法。這種立法不過規定民事的關係，然而人總看他是民法典以外的東西。這種立法是認農業或工業的利益在個人利益之上。倘若這些立法不會出現，這種關係就應當為一般的民法規條所支配。所以這些立法雖然毀壞民法的舊組織，而成了獨立的立法體，實在是擴張民法的施行範圍。

(2) 勞動立法 整千萬的工人集合在工廠裏，爲同樣的利益所束縛，爲一種感想所鼓動。他們相信現在經濟的法律的組織剝削屬於他們的，或應屬於他們的。他們投身於反對社會現狀的事業，其熱烈亦與十八世紀第三階級攻擊貴族的政治特權相同。他們的要求引起了階級戰爭。他們的憤懣不是個人的是團體的。由個人出發而集成大聯合。他們也有國際的性質，因爲同樣的要求，無論在何國都有，不過程度不同罷了。這些平民的羣衆無論在何處皆持激昂的態度，抱有絕大的熱忱，造出輿論的潮流，往昔大家所不注意，今日已不可抗拒了。民治主義在政治上的勝利，各處都採用普通選舉，就是這方面第一個大勝利。集會權及同盟罷業權這兩件已經解放工人，使成一種社會階級。這勞動階級將各分子的利益共通結合起來，遂發生了社會主義，這主義不斷的廣播，深入社會組織之中。立法者咸觸勞動階級的戰爭，允許他們至少一部分要求之滿足。各處皆制定勞動法，其中最重要的就是勞工契約。這個立法從新的社會出發，所以有些特點大反於民法典所包括的法律。

拿破崙法典是代表兩重個人主義，這法典的規條是感於私人的而非社會的利益，相互關係的個人彷彿是孤立的。這法典保護有財產者的利益，將義務一層讓與個人的自由意志。現在的立法者採用與此不同的觀察點。他看傭資生活者所有的利益是與其他同樣職業者之利益約束在一起的。規定他們與雇主的關係，是想在資本與勞動之間保持一個安穩的狀態，既已不是私人利益的問題，而實是社會的利益問題。所以立法者不承認個人自由的立勞動契約，以免不幸的結果。規定這種契約，意欲保護工人的生命，健康，及工作能力，而將工人的利益與雇主的利益聯合起來。這種規定是根據些新原則，與別種形式的契約的原則大不相同。契約當事人的能力，契約的題目，契約的約因，契約所引起的權利與義務，及契約的期限，皆為特別規條所制定。不僅勞動契約如此，全部勞動立法皆是根據一個反個人主義的新原則。

大家相信勞動立法是別於民法的一個獨立支派，這個當然是專門研究勞動法律的見解。但是并不如此，

譬如行政法大部分不過是民事立法中專顧慮公共利益的一個新方面，又譬如工業法與農業法專為工業上或農業上的利益構成民事立法的新進化，所以勞動立法也不過將民法應用到傭資生活者的特殊階級。這個立法所依的原則，從立法的目的看來，就是團結工人相互的利益及工人與雇主的利益。勞動立法影響民法上變化，沒有行政法的影響那樣普遍，因為勞動法只應用到工人階級上。結果就是在往日管理一切私人關係的民法以外，新立法成立，既無一定的系統，又毀壞了民法的整齊。這些新立法就是在那些民法典之外為傭資生活者特別制成的，因此反映出民法典所有的『中流階級』的成見。這種重複的私法是現代最可注意的現象。

(3) 別種將來的效力 以前說過經濟變遷已經播了些新種子，種在民事立法上，這種子不久將成熟為更深遠的變動。此外尚有一個新趨勢，要合各國的勞動契約由國際會議把他規定齊一，結果要將勞動契約從私法中抽出使居獨立地位。這個目的自由派的經濟家雖是看作烏託邦 (Utopia) 的空想，然已漸漸實現。這目的

爲幾個國際聯合會所採取，一八九〇年爲這個目的在柏林召集會議，但未有實在的結果。後來又有國際工人法律保護聯合會成立，這個名稱，足以表示他的目的，這會的目的已實現了。一九零四年意國法國關於此項的會議，代表國際關係與社會立法的新紀元。

六 民治主義在法律上的影響 民治主義(Democracy) 在法律上的影響，於家族法上特別可見。拿破崙法典對於合法的家族與不合法的家族區別嚴密。民治主義降生，漸完全推翻那法典所定兩種家族的區別，并減少合法家族所受法律上的束縛，及家族內的主權。人與人在民治國家是沒有什麼區別的。立法者雖想置受令者於發令者之下，但是無用的了，習慣已將這兩種人混合起來，不知不覺的引了這兩種人到平行線上。

(1) 在夫妻關係上 夫妻的法律關係已爲上述理論的勢力所改變，所謂婦女運動者，不過是施行這個新理想。爲夫的家主權及經理公共財產權因爲妻的利益而減輕。聯絡夫妻的法人資格及財產的羈束已漸開放。從夫婦法人上資格的聯合上觀察，爲妻的服從爲夫的

義務已漸微弱。已漸把婚姻看作拘束，漸容易以離婚來解除。至於夫妻財產的聯合的趨勢，是要擴張爲妻者的參與管理權，甚至要劃分夫妻各人的財產。爲妻的獨立不僅毀壞爲夫的權力，而且毀壞二人關係的固結。社會主義理想的進步，夫妻的法律關係或者不久可以全部消滅。但是不必爲家族前途擔憂。因爲家族實在不是以法律羈束爲基礎，實在是以倫理感情爲基礎。

(2) 在父子的法律關係上 民治主義的理想在父子的法律關係包括一些責任——好像他的權利的結果。爲父的已不能像拿破崙法典的時候自由行使他所有的權利而無限制。今日已不承認爲父的是負純粹的個人主義的職能，是負社會上的義務，履行這個義務是與民族進步相關的。因這義務爲父的不能拋棄的，他的權利如果行使不當，可以剝奪。社會主義的理想對於父子的法律關係，也像對於夫妻關係一樣，惹起激烈的變遷。但這些變遷決不至將家族全部毀壞。家族是倫理與感情方面比較法律的束縛爲多，倫理與感情是人類本性中的遺傳，而極能保護家族的永遠存在。

(3) 在私生子上 民治主義的理想在家族法所生的影響就是不斷的改進非法子——私生子——的狀況。改善私生子的地位是用兩個方法：第一，擴張那調查私生子的家系權。第二，使私生子的地位與合法子一樣。這個運動是要歸返到法蘭西革命時代的立法原則，拿破崙法典正與此相反。但是我們大可注意，拿破崙法典正藉社會利益的名義所以不給私生子與合法子同樣的權利。今日正用同樣的社會利益的名義，在法律上將合法子與私生子放在同樣的地位。民治主義對於家族有兩個顯然反對的影響。一方面漸漸解放聯絡家族分子的法律束縛，一方面漸漸凝結那自然結合的家族分子的羈束，所以社會上及法律上所組織的家族有兩種，在拿破崙法典時本是一種的。解放合法的家族束縛，而擴張這些束縛到自然結合的家族上，是一個主要的起點，所有現代社會中的家族問題，都以這起點為樞紐。

第二節

權利觀念的變遷

七 主體權利的觀念 一八〇四年的法律的制度

及其所感化的立法的根本觀念皆是主體的權利，即國家的主體權利與個人的主體權利。德國耶里納克(Jellinek) 教授謂主體權利爲一種施行意志的權力，或責他人順從一人之意志的權力。照通常的權利的意義說，這些權利就是用來在他人身上施行我的意志的權力。例如：自由是一種權力，是一種責他人以尊重我任意發展我自己身體智慧道德的意志；財產權是責他人以尊重我自由使用所有物的意志的權力。又有一種權力，能將我的意志勉強他人以有所作爲。所以主體權利之理想，時時包含着兩種相對的意志，一個意志是對於別個意志有所責取的，一個意志是高於別個意志的。這種解說包含一種意志的階級，對於意志有所計量。這種解說包含一種論及意志原素的性質及能力的假設。由此看來，這種解說是一種最高度形而上的說法。人類意志的表示，誠然可以看出。但是什麼是人類意志的性質呢？什麼是意志的能力呢？一個意志能高於別個意志嗎？這些問題皆不是實證科學所能解決的，因此主體權利的概念完全推翻。這種形而上的概念，不能在實證主義的時

代保存，大哲學家孔德 (August Comte) 在五十年以前已說明此理。他說：權利 (Right) 一字不能用在正確的政治學上，正如原因 (Cause) 一字不能用在正確的哲學上，此皆是神道的形而上概念，權利的概念是不道德的，無治的；原因的概念是非理性的，是詭辨的。真正的權利，除非像一種構成的威權，五世紀前的哲學採用所謂人的權利，這不過供一種消極的需要。這種權利在積極方面的職能，就立刻現出反對社會的性質，漸趨向到個人的。在存在物之實在狀況之下，權利之觀念將永遠消滅。每人皆有對於他人或全體的義務，但無人有那種嚴格的權利；換言之，除非永遠盡責的權利，人並無別的權利。但是一七八九年人權宣言，拿破崙法典，及近代立法之大部分，仍以主體權利之不自然的舊式的概念為法律制度的根據。例如：阿根廷憲法第十四條云：『所有本國居民，皆將依所規定的權利施行的法律，享用其權利。』民法典第二五零六條解說所有權云：『對於一個物件上的權利，因權利的能力，這個物件絕對服從一個人的意志和行動。』

八 個人主義的理論 主體權利的形而上概念，與一種對於社會與客觀法律的純粹個人主義的概念相連。個人主義有很長的歷史，是一個長時期演化的產物。發端於斯脫阿(stoil)派哲學中，而表現於羅馬古典時代之法律。自十六世紀至十八世紀，個人主義達到一個極完全的形式。——人生來就是自由的，獨立的，絕羣的，人是那不可推讓或遺失的固有權利的主人，這些權利叫做自然權利，附於個人不可脫離。社會之發生，由於許多個人自己有意意的集合，以博得對於個人及自然權利的防護。因為集合，所以權利上設了限制；但是這些限制不過是保證各人得自由使用權利。有組織的社會惟一目的 就是保護各人固有權利而定入法律之中。法律就是根據個人的主體權利。法律使國家有防護及保證個人權利之責任。凡干涉個人行使權利的法律或動作，客觀法律應禁止國家制定或履行。客觀法律使各人有互相尊重別人權利的義務。所有對於個人活動的限制皆以衆人的權利保護為權衡。人權宣言第四款云：『自由所包含的意思，就是允許一切不傷別人的行動，

因此個人行使自然權利，除保證同社會中別的分分子所有同樣權利之享受以外，不受任何限制。這些限制，只能為法律所規定。』第五款云：『法律只能禁止傷及社會的行動。』一七九一年法蘭西憲法第一節第三段云：『立法的權力不得制定任何法律有損害自然公民權之施行。』個人主義與主體權利之理想相連，如上所云，主體權利之理想是形而上的概念，不能保存於今日實證主義的社會中，法律上個人主義的概念亦當然失敗。此種理想——以為人類是居一種自然絕羣獨立的狀態中，懷有起於社會成立以前的權利，將這些權利攜到社會之中，——是絕對錯誤的。以為人是絕羣的，乃無稽之談，人不曾在這種狀態中生存過。人是社會性的生物，只能在團體中生活，向來是團體中一分子。若謂人類為獨立於自然狀態中的權利者，個人自身與其同類相隔絕，皆不免陷於矛盾的意義。無論照什麼定義，權利都包含兩個主體間的一種關係。若將人看做孤立而與同類隔絕的，就不會有權利。所以個人當他居社會中的時候，因為居社會中的原故，纔有所謂權利。若謂權利起於未有社會以

前的，是一種不可能的事。如上所述，人既是社會中一分子，就不能有所謂主體權利。根據主體權利之觀念及個人主義之理論的法律制度，完全不能成立。

九 社會職務的新觀念 個人主義的法律制度在近代國家中必然消滅。主體權利之理想是形而上的，亦不能存立於今日。在已有同樣文化的歐美國家中，更發展一個根據別種前提的新法制度。這個新制度是根據一個純粹的唯實主義的新觀念，即社會職務 (Social of Union)，社會中之分子，人人有應盡之責任，應履行之事業。法律基礎，是這個職務或事業。這種觀念積極的改變所有舊的法律觀念。在解釋這個思想以前，先舉兩個例來形容這個變遷的情形及其所包含的內容。在個人主義的制度中，自由的定義可以說是可以做一切不妨害別人的事體的權利。這樣說來，可以說是一種不能做什麼的權利。近代的自由觀念不是這樣。今日，每人應當有社會的職務要去履行，所以履行是一種對於社會的責任。他要盡量發展他身體的，智慧的，道德的個性，以預備有效率的行他的職務，正是他的責任。這樣的自

由發展，無人可以干涉他。但是不能阻礙自己個性的發達，不能放棄自己的責任。政府可以干涉他，強迫他工作，或竟規定他的工作。因為強迫他盡本身上的社會職務。財產在近代法律亦不當作個人對於財物上一種絕對不可破的權利。財產是必存在的，是一種不可免的情形，社會的興盛就根據這個情形。但財產不是一種權利，是一種社會的職務。財產的主人因為他的所有就有一種社會職務應當履行。只有履行社會職務，這種財產主人的地位就有保護。若不履行職務，或履行不善，國家干涉他，強迫他履行財產主人應盡的社會職務，是正當的。這種干涉，是使財產主人取得財產的應用。

社會職務的觀念不過是說一個人或一團體人皆無權利。若說個人權利，社會權利，或個人權利必應與社會權利相調和時，皆是不能成立的事。但是無論如何，每人在社會中都要盡一種職務，行一種事業。社會決不能允許他不履行他的職務與事業，假使不履行，社會就要紊亂，至少也要損傷。再者所有的行動，如果違背自身職務的時候，社會要禁止的。進行他的——因為在社

會中的地位而有的——職務的動作，是爲社會所衛護保證的，從此可見特別規條或客觀法律有社會的基礎。這基礎是唯實的、社會的，——說唯實的，因爲根據一個可以直接觀察證明的社會職務；說社會的，因爲根據社會生活要素的自身。法律的規條發生效用於人類，不是對於個人權利的尊重爲根據，亦不是對於個人權利的保護爲根據，亦不是根據不能影響於社會之個人意志的表示。這些規條是以社會組織爲基礎，根據一種需要，這需要是保存那組成社會的各原素當中因履行社會職務之完成而生的一種聯合。這種社會職務是各個人及團體所當盡的。這是法律上一種社會化的概念，正在推翻那舊式的個人主義的觀念。

第 三 節

自由觀念的變遷

一〇 自由的觀念 個人主義制度上最首要的最普通的原素就是自由權。人權宣言第四款規定：『自由包括對於所有不傷別人的行動的允許。』如此規定，則自由爲個人的主體權利，是一種動作權，又是一種發達

個人身體智慧道德的能力，國家或立法者不得干涉這個權利。但是可以制定法律規定個人自由及思想自由之施行，這些法律以適於保護一切人類自由的需要爲限。這個普通原則對於各國個人自由的法律，出版自由，言論自由，集會自由，教授自由，乃至宗教自由的法律，皆有影響。按主體的理論，國家干涉不能逾此範圍。不能爲社會利益以外的利益，對於個人自由之施行有所限制。譬如爲個人自己的利害而加限制，個人就是這限制的目的物，這種限制就是不應當的。但是近代的法制，顯然與這些理論相衝突。今日歐美各文明國中各種法律都多少限制個人爲自身利益的活動。這些法律與自由上個人主義的主體觀念相反對。

—— 自由的新觀念 自由不是一個主體權利，是一種義務的結果。各人有此義務，充分發達他的個性，與他所有的能力，共同協作以趨於社會團結。這個義務是根本於社會團結直接的結果。所以個人不得不在社會中盡他的本分，完成一種事業，而因此充分發達各方面的能力或天性。自由不是固有的，是負一種社會責任

要去動作，發達他的個性，盡他的社會職務，無人可以反對這種宗旨的行動。但是這行動不得損及別人同樣的自由。國家不得干涉或限制這種目的的活動。國家應當保護所有趨向這種宗旨的個人動作，而懲罰壓制反對這趨向的動作。

如上所述，新制度所發生的效果完全與個人主義制度的效果一致。但自此以往，就現出很深廣的異點。倘若人的自由只能用以發達個性，只以趨向這種目的的行動為限；就不得去做阻止發達的事，國家可以禁止這種行動，這並不是妨礙今人所謂權利，不過是應用那社會團結的定律。這定律是近代社會中的根本法律。

一二 意志自治是自由的要素 意志之自治，是通常自由中一個原素。他的定義，就是人的一種權力，能由一種意志的行動，產出有法律結果的事實；換言之，照個人主義的制度講，意志之自治，是發動一種合法意志的權力，因此就是一種使個人意志為社會所扶助的權利。

解釋個人主義制度下意志自治的原則，認定他的

結果,最好是引用阿根廷民法典中的條文。在這法典中意志自治的制度與意志中其他原素極為顯明。第十九條:『一切義務之放棄是無效的,但是法律所賦與的權利可以讓棄,但必這法律的影響止於個人利益上的,而這種讓棄是不禁止的。』第三十條:『一切物體能取得權利能結義務契約者,皆視為有人格。』第九四四條:『法律式的行動,就是意志的合法行動,這些的行動,就是要在人類當中設立法律關係,或製造權利,或修改,變動,移轉,保存,或破壞權利。』這些條文將個人合法自動權上所有的影響總括表出。

在法律上一切人皆能得權利的實體。人就是權利的主人,是負有權利的實體。但如上文所說,主體權利不過是一種意志發動力,權利的主人就是意志發動的主人。但密蕭 (Micherid) 則以為主體權利是社會所保護的利益。然即謂主體權利以利益為根據,而剖析說來,亦不能不以主體權利為意志發動力,此點在阿根廷法典第十九第三十兩條明白表出。

一三 非自然人格的理論及其變遷 如上所說,

權利主人必定是意志主人，因此，非有意志的不得為權利主人。除非意志，無物是法律性的。雖然，即在極端的個人主義的社會中，有幾種團體是永遠存在的，有幾種團體的法律行動之能力是應承認的，他的位分是應保證的。但是這些團體不能發見何種意志；即可能性的意志亦無有的。組成團體的各個人的意志或投資者的意志當然是有的，但是這些個人的意志不能作為團體自身法律人格的基礎。因此想像一個非自然人格，(Artificial person) 作為解釋。只有個人是自然人格，團體不能離開他的分子而有獨立的意志，但是法律有絕對的權力，可以賦與團體以法律的人格，所以團體可以因立法權或行政權的行動成為法人。這種解決法稱為本體的理論。(Entitytheory) 這個理論在一個長時期中視為無可辨駁的。阿根廷法典第三十二條：『人有不自然的存在性，即有非自然的存在性。』第三十二條：『所有能得權利能定義務契約的本體，無自然存在性的人格，即有非自然存在性的人格或法律人格。』第四十五條：『公共團體，集合事業，基金團體等的法律人格存在性，是從

立法者賦與行政者以權力的時候，他們結合的規則被承認以後纔發生的。』所以在阿根廷法典之下，團體自身不是本來享有法律人格，必待為法律明白宣布，或為政府允許，而後能有法律人格的存在。

這種制度在集合團體較少的國家纔能保存。在阿根廷共和國中只有公共團體集合體團由政府給以人格者纔能為權利主人。在那些趨向聯合運動很強的國家這種情形是不可能的。歐洲有幾國在近二十年以來趨向聯合運動非常猛進。因此，這本體論的矯揉造作不合宜的情形，澈底表現出來。在一九〇一年法國的集合法 (Law of associations) 中，相傳的法律人格或非自然人格已完全不存在。這可以表明立法者承認合法集會之保護為適當，而不以法律人格為滿意的根據。

在一九〇一年集合法中，可以尋出近代法律所根據的新觀念。近代立法者不保護集會的合體意志，因為這種意志是不成立的；亦不保護團體人格，因為人格亦是不成立的。所保護的就是其中分子所追求的總目的。集合法第一條載集會 (Association) 的定義：『一個集會

是兩人或兩人以上的契約，爲一個與利益分配無關的目的，共同貢獻他們的知識與活動。』第二條：『人的集會可以自由設立，不必待政府授權或命令，但必須與第三條所規定的各條件相適合，纔有法律的能力。』第三條：『每種集會以不合法目的爲根據，或有不法宗旨的，或與法律相反，或與善良道德相反，或其目的危及國土或危及共和政體者，皆爲無效。』集會目的之作用，在下列條件中敘述甚明。『每種正式立案之集會，不俟授與權利，即得獲取與完成其目的相當之不動產。』『這些集會，可以履行一切不爲集會條例所禁止的民事動作，但不得享有於完成目的的不必要的不動產。』這個立法與非自然人格之觀念相反。因爲倘若集會有法律的人格，爲什麼他的行動只限於一種目的呢？倘能法律的能力對於依照規則的集合賦與權利主人的性質，那因目的而設的限制就無理由，就不可解釋。由此可以看出這個立法受近代法律思潮的感動，意志自治之形而上原則，在文明程度相似的國家中逐漸消滅。一個極重要的新觀念，根據社會職務的唯實理想，逐漸發軔，代替那舊原

則。

第四節

法律行動效力的變遷

一四 意志之自治 個人主義既被推翻，附屬於意志自治的法律行動的觀念亦逐漸消滅，或完全改變。契約在個人主義制度中占法律的重要地位，契約雖不必確依據意志自治之觀念，而實與這觀念有密切關係，所以契約亦發生深廣的變遷。今先叙以前的原則。第一，在個人主義制度下每個權利之主人必定是意志之主人。第二，在個人主義制度下每個權利主人意志的行動是受保護的。此乃個人主義制度的法典中極重要的原則。法律行動可以解作任何意志行動。這意志的宗旨是更改個人位分，或個人法律行動範圍。阿根廷民法典：『法律行動就是意志的合法行動，這意志的直接目的就是要在人類中設立法律關係，或製造，更改，移轉，保存，或毀壞權利。』只有個人意志是被保護的。拿破崙法典：在解釋契約的時候，當斷定當事者互關的意旨，而略視文辭上字面的意義。這條文規定的原則就是能生法律結

果者即是意志之自身，即是意志主人所內含的意志。

一五 意志之宣示 近代法律之全部都是反對上述的原則。關於業主移換及財產權之製造到處皆發生一個完全的制度，這制度使這些行動有真社會的性質。近代法律漸承認能發生法律效果者不是意志內含的動作 (Volition) 而當是意志之外現或意志之宣示，(Declaration) 這是法律社會化的直接結果。若法律只代表一種對於意志主之保護，則所謂法律行動者根本上不過是權利主人的意志的內含動作，而法律所保護者不過是這種內含的動作。一旦我們承認凡法律狀態之事實非合於一種社會性的宗旨者皆不當受保護，而每種法律狀態之事實所以能有能力無效果者只因為他有合於社會的目的；這種事實狀態只能從那本身有社會性質的行動發生。照此推論，這種事實狀態只能起於意志的外現動作之中，因意志之不會向外表現者總是純粹個人主義的性質。意志的動作只有因意志之表示方得成為社會的動作。所以近代法律漸漸的只保護宣示出來的意志。但是近代法律并不是要反倒古羅馬法的形式主

義。意志之宣示并不須用一種指定的形式，如口頭的或文字的，不過意志定須表出而已，表出之形式不關重要。意志內含的行動總不能受保護的。

現在考究這新觀念的重要結果，這新觀念是直接因近代法律之社會化而發生的。設若真實的意志與宣示出來的意志實不相符，或二者之間多少有區別，這問題就是那不相同的一部分能否產生他真心希冀的效果，而不產生他宣布為所希冀的效果？在前代傳來的制度上這種證明是可以允許的，拿破崙法典第一一五六條：『在解釋契約的時候，當斷定當事者的互關的意旨，而略視文辭上字面的意義。』在新制度中，即意志宣示之制度，竟可以不許契約當事者作此種證明。或可以證明他先沒有意志行動，但是法國法庭中有些判決似乎在這種說法亦不許。法庭對於契約當事者所不曾表出而實是真心希冀的效果不能承認。法國民事及行政法庭有許多有名的判例都應用這個原則。德國民法典^{一九〇〇年施行}似乎更進一步不許意志宣示者證明他的宣示中有些事體不是他實在心願的，凡宣示所稱各節照例一切皆為

有效。德國民法典第一一六條即含此意，『一個意旨之宣言不能因為宣言者對於其中非真願的事體私自保留遂認為失效。倘若聽受這宣言者先知有這項保留，這宣言亦可作為無效。』

一六 法律行動之宗旨 一個能發生法律效果的意志行動當然要有合法的目的。不特此也，這行動一定要為一種宗旨所限定，這個宗旨必定是一個社會團結的宗旨；換言之，就是一種有社會價值的目的，這目的是依照各國所流行的客觀本位的社會價值。這個顯然是法律社會化的結果。

什麼是法律行動的宗旨 (Purpose) 與目的 (Object) 的區別？這區別與意志行動的宗旨與目的的區別一樣。謂意志之宣示為必要，並不是說法律行動不含有意志行動。意志行動或法律行動之目的即是行動者所願望之事。例如我願一個當事者允許給我一種物件，或一種行動，這個物件或行動就是我意志的目的。至於我的宗旨就是我所以願此的原因。就是為什麼願望某義務發生，為什麼願望某法律狀態發生，或為什麼願望某當事

者對於某物或某種行為允許給我的原因。

無論我們承認意志之自由與否，意志行動的背後總有一種決定行動的動機。這種動機就是法律行動的宗旨。伊赫林 (Ihering) 區別宗旨與目的曾舉出一箇簡單明瞭的譬諭。他說：『譬如我願飲一杯酒，飲一杯酒乃是我的目的，而欲自醉或欲解渴乃是我的宗旨。』這意志行動雖有同樣目的，而因兩種宗旨或彼或此所決定實有大不相同的價值。

近代法庭對於法律行動與古典派的理論相反，漸注重宗旨之要素。今舉金錢借貸契約為例。按歷來的法律觀念，倘若金錢已由借主交付與貸主，那貸主即為這契約所拘束，這個有一個合法的目的。若依據拿破崙法典而尋求這原因 (Cause)，就可以尋着這原由是從貸金所有權之交付時成立的。這個契約是物件上的契約，無論這借貸當事者心中之宗旨如何，那契約是有效的。此理在往日看作無可辨駁的。今日法庭往往宣言倘若這契約之結合與公共秩序或善良道德的宗旨相反，這契約就不發生法律上的效力。第二個例就是遺囑。拿破崙

法典第九〇〇條：『在任何種類的財產轉移，如所提出的條件無履行之可能的，或與法律或善良道德相反的，則視同無有。』法國法庭久已依此條文要除去非法或非道德的動因，而後纔與這遺產以效力。例如遺產往往是一筆留與承受者的金錢，而以承受者之不結婚或不再婚爲條件。這種遺產以前就認爲絕對的遺贈不承認那條件。今日法庭中判決過許多有力的案件。法庭對於這些案件必究問遺產的宗旨，或其決意的動機。倘若他的遺贈的意旨是要禁止一個人之結婚或再婚，則他的動作是由於一種不法的或不道德的反對社會的目的，因此法庭宣告其動作之無效。

第 五 節

契約的新觀念

一七 契約理論的變遷 契約在一切個人主義的
法典中的地位是很明顯。契約在衆個人間衆團體間衆
國家間的關係中，事實上所保持的地位仍是很重要的。
但是契約亦有與上節所述性質相同的深廣的變遷，根
本於同樣的原則，向同樣的方向發展。通常的見解以爲

只有契約能引起一種可生法律效果的事實狀態，現在已經不的確了。與契約并行的又發見新種類的法律行動。這些行動那般個人主義者誤置於舊的契約範圍以內，其實這些行動明明是別一種，或者可稱為單方面的行動。

一八 個人主義的契約觀念 按個人主義的制度以為只有契約能建立一種能生法律效果的事實狀態。倘若每個人的法律位分或行動範圍是以個人意志為根據，以個人意志為標準；倘若能生法律效果的事實就是兩個人間的一種關係，就中一個人是自動之主，一個人是被動之主；這個意志之會合當然要更動法律行動之範圍，或減縮此人之範圍，或增加彼人之範圍，簡單言之，能生法律效果之事實狀態決然是兩個人間的關係，這狀態只能由兩個意志中一種關係之結合發生。有法律結果的事實狀態，決然是聯起兩個人的一種約束物，這當然代表兩個人意思的約束物。這個原則在拿破崙法典及所有根據拿破崙法典的法典中表現很清楚。這個原則淵源於羅馬法，所有的法律家都承認他為不可

破滅之理。嗣續之行爲認爲一個例外，但在嗣續之行爲內嗣續者之承受遺產亦是約束嗣續者的義務。在生人中交互行動上認有極少的例外，但是即便在這種例內亦不能否認一種義務之存在。但是既爲契約的理論所支配，解釋這義務時，以這事實之發現彷彿是已有契約存在；換言之，這義務似乎從契約中發生的。

一九 非契約的法律行動 在近代的社會生活中有許多例可以產出那能生法律效果的事實狀態。最顯著的例就是貼用郵票郵寄信札。個人主義者說這些行動造成一種運載契約於國家與寄信者之間，國家爲運載者，寄信者爲被載者，這種契約爲那運載契約上通常規則所支配。這樣剖析完全是錯誤的。此處實無所謂契約，只有寄信者一方面的動作。那組成公共服役的法律已經造出一個法律情勢，使任何人能夠發動意志，發生法律效果。他只要付出爲法律所規定的這個服役的費用，就可以隨意傳遞一個物件。此處所能夠發現出的只是一般合法的行爲。寄信者只須將信交給郵局，他就是依法而發動意志，就是合於規定這公共服役的法律，他

的意志行動必受約束，而又不能決定他們契約的條件，豈不是一種奇異的契約嗎？倘若此種法律行動認為一種單方面的行動，其所以能生法律效果者，是因為合於公共服役的法律；這個情形就解釋明白了。

二〇 勞動團體契約 發生團體契約最常見的就是勞動罷工。假使有一般泥水匠宣言罷工，俟雇主的組織與泥水匠工會有了諒解之後即恢復原狀。依照這種諒解，大家同意從此以後在該地方雇用泥水匠的個人契約，關於工資時間等問題，必須合於這種諒解所決定的條件。這個合同當然是合法的。這合同之目的是合法的。這合同是為一種合於社會團結的宗旨所決定。這合同將來的效果是如比：——倘若雇主不按這勞動團體契約所決定的條件範圍內雇用工人，這種個人的雇用契約就不發生效力。

但是何人取消這種個人契約？取消又在何時？假如一個雇主僱用工人，這工人當那諒解成立的時候，即團體契約被採用的時候，倘不是那泥水匠工會中一個會員，或從那時解除會員資格，這種個人雇用契約能因其

不合於合體契約就無效嗎？倘若一個雇主曾爲雇主組織會員，後來脫離此會，他仍受這合體契約的束縛嗎？工人能否要求取消這種違背合體契約的契約？或只有工會能取消而個人不能取消嗎？或必須雇主組織會之加入嗎？這個問題的解決，個人主義者說，合體契約乃成於兩個組合體之間，這契約的效力只能及於那般付與這些組合權力代表的人等，因此，當結定契約之時不屬於各個組合體的工人或雇主，不能受合體契約的影響。再者，權力的性質總是可以取消的，人不必永遠在組合中作一分子，所以雇主及工人永遠可以自由脫離或自由停止這合體契約的效力。就是說合體契約在他們身上隨時可以不發生效力，但是此種答案不能認爲有解決之可能。

合體契約是法律行動之一種。對於個人主義的正統模型是新欸的，是完全外來的，是一種等於法律之契約，規定社會上兩個團體間的關係。不是在兩個權利主間引起暫時特別義務的一種契約，是一種法律設立兩個團體間永遠長存的關係。定下法律條件，這些條件必

這兩個團體中衆分子所結的個別契約所採用。這是一個合理的觀察點，這觀察點解決這困難，而建立一個基礎，在這基礎上，所謂合體契約可以成立。在英法德諸國這一部分的法律仍在發展的程序中，離結晶時期尚遠，許多國家皆趨向這目標，但是離目標尚遠，同時這合體契約仍未完成，但是那契約即在現在的情形中已不合於那舊的契約的模型。

第六節

責任的新觀念

二一 個人主義負責之原則 個人主義負責的原則在拿破崙法典一三八二條規定：『一個人的行動傷害及別人者，行動者要賠償這種因過失而生的傷害。』阿根廷法典第一一〇九條：『無論何人的行動，因過失或大意而使別人受損害者，要賠償這損害的。』

兩個權利主人間的關係所發生的義務只能源於契約，倘若一種錯誤或大意的行動能歸罪於一個當事者，這種歸罪就引起一個義務，要求他賠償一個權利所受的損害，受傷害的當事者必證明那行動者的錯誤或大

意。照最後的分析說來，那導成各當事者間法律關係的動因，實仍是權利主的意志。在這種制度中，權利主所民事負責及刑事負責的唯一基礎，當然就是道德上的歸罪 (Moral Imputation) 的原則。因此這個制度稱爲主觀負責 (Subjective Liability)。

二二 客觀負責的社會化 主觀負責雖不是完全消滅或應當完全消滅，但是主觀負責的範圍已漸縮小。衆團體間或團體與個人間所發生的負責問題，已不能以歸罪爲標準。個人間的關係往往爲一種衆團體間的關係，或團體與個人間的關係。在這種事例中，這問題並不是歸罪問題是一種意外危險問題。這問題就是要決定用什麼利益來始終保證那些團體活動所附帶而生的意外。如果將問題這樣看來，就發生一種客觀的負責 (Objective Liability) 與主觀的負責不同。欲決定負責之存在與否，我們已不去查問是否有一種過失行動或大意行動之發生，只問那一個團體應當保證意外。對於這一層僅有的證明，就是所生的傷害。只要這層一經認定，這負責自然與往日一樣出現。這種客觀負責成爲法律

社會化的結果，最顯著的例，就是對於工人受傷的負責。

二三 對於工人受傷的負責 關於工人意外的一八九八年的條律又爲一九〇六年的條例所完成及擴張。這是在法國建立一個明顯的客觀負責的法律。這種法律英德二國成立在先。在法國未曾通過這種法律以前，著作家及法庭曾努力將證據的責任轉移，以爲這個條律通過的先聲。他們宣言除非雇主證明那過失可以歸罪於工人，就應對於意外危險永久負責。及至一八九八年的條律，就設立完全的客觀負責的制度。倘若工人在工作時間受傷，或因雇傭而受損傷，雇主就負損傷賠償的責任。法律按着工資定他的賠償額。工人只須證出意外危險的事實，雇主不能托詞於工人方面的大意或手術不靈而解除自己的責任。雇主欲避去責任，只有表明工人有意傷害他自己的。

個人主義派抨擊這種制度甚力。這種制度明明背乎個人主義的原則，但是這種制度之傳播，是個人主義失敗一個最好的證據。倘若我們只注意那工業界的關係，只雇主與傭工間的單獨關係，則所以能對雇主而起的

顯然只是一種損傷行爲的主體負責。則此處僅有的問題，就是這負責是源於契約還是源於過失。但在近代社會中情形已不同了。工業機關在社會中已占重要地位，雇主實是施行一種社會的職務，則兩種相對立的原素，即資本與勞動。這全部問題，就是要決定這兩個原素中那一個應當保證這企業的意外危險，或這危險是否應當爲這兩個原素所共同保證，而傭工之災難或死亡是否構成危險之一部分。既然資本原素總是享受企業上所有的利益，這結論就是這個原素應當保證這危險，對於工人的災難負責。這種負責與歸罪的原素完全不相容的。

對於工人災難的負責應當與法庭承認多次的客觀負責化爲一體。這負責的損傷認爲物所致的，而非人所致的。法庭判定這物主賠償物所致的損傷，除非這物主證出受傷者自己的過失，不能不負賠償責任。財產在此處不能成爲權利，已成爲一種社會職務，物主就應當保證這物所致的災害。

財產的新觀念

二四 財產的社會化 財產從法律上發生，因為要應付一種經濟需要，又將與那些經濟需要并行發展，這是不能否認的。但是在近代社會中，那為財產法所應付的經濟需要正經過一個深廣的變遷。這種演化是有一種社會的意義，他的方向是為社會分子的互賴所指定。這樣，財產已成為社會化。財產的社會化有兩個意思。第一：私有不是私權，是一種社會職務。第二，法律所應保護的，為團體宗旨而應用財產的事例日漸增多。於此有一個重要的限制，只限於經濟學家所稱為資本的財產，不包含以消費為目的的財產；後者的性質完全不同，不能說亦經過一種社會的演化。

財產法所應付的經濟需要是很簡單的，又是在各個社會中很明顯的，就是為某個人或團體的目的而應用某種財產，因此，社會應保證這種作用。滿足這需要所必需的有兩件事。第一，每個動作合於這兩種目的之一者，照例要被承認的；第二，所有及於這種目的的動作，必為社會所禁的。因求達這種目的，而發展出來的社

會職能就是法律上所謂財產。若問什麼是財產法律的觀念，就須問什麼是那社會機能所根據的觀念。

二五 個人主義制度下的財產 根據個人主義的法典中，只有爲着個人目的的財產應用，除保護爲個人目的應用的財產以外，不知其他。保護這種用途惟一的方法，就是以一個絕對有效絕對耐久的主體權利附在一種物件上，給與這財產所有者。與這權利相當的義務，則在物主以外一切人身上。一七八九年人權宣言第十七條：『財產是一種神聖不可侵犯的權利。』阿根廷憲法第十七條：『財產是不可侵犯的。』拿破崙法典第五四四條：『財產是絕對權，享受一種物件的權利。』阿根廷民法典第二五零六條：『財產是物件上的權利，因爲這權利，一個物件服從一個人的行動與意志。』第二五零八條：『財產權是絕對權，兩個人不能在同一個物件之全體上各有所有權。』

這些條文，第一，顯出財產之絕對性，與以私有爲權利之理想；後者是個人主義權利的一部分。財產權是人生意志自治權及個人主權一個完全表現，正如立法

權是國家主權的一個完全表現一樣，實在是與實證主義相反。說資本主人有駕御資本的權利，就等於說他有一種權力，本身超越別人意志之上，又可現形於別人意志之上的權力。個人的完全所有權為一種權利，與國家的完全主權為權力根據，是一樣的不可解。第二，這種制度只保護個人的財產用途，這個制度完全映照當時個人主義的社會觀。一七八九年人權宣言發表這個制度最為完備。『每種政治集會的目的，就是要保全人的自然本有的權利，這些權利，就是自由權，財產權，保安權，及抵抗壓制權。』當時法律要保護為着私家目的的財產應用，是因為只知有個人，注意個人的利益。今日世人都知個人是一個方法，不是目的，猶如大機器中一個輪齒。個人之所以能存在，只因為他在社會工作之全體中履行他的部分工作。這樣看來，個人主義的制度與近代的心理顯然相對抗。

二六 財產主的義務 上文所述就是財產新觀念的基礎。在近代生活中，自己變為一種個人責任，使用他的身體智慧道德的能力，增進這社會團結。正如財產；

成爲財產主的一個客觀義務，應當使用他的財產，以扶助擴張這社會團結。每個人的義務，應當履行一種職務於社會中，這職務是依他位分而定的。財產所有人，只因爲他的所有，就能做出別人所不能做的工作。利用他的資本，他就獨自可以增加公共的富力。因爲許多社會的原因，他就有履行這種職務的責任。這種動作將爲社會所保護。財產已不是產主的主體權利，是產主的一種職務。在十九世紀中，第一推重這個理想的人就是孔德 (Comte) 他說：『照人類歷史上正當的情形看來，每個公民實在是一個公共的官吏。他的職務決定他的義務與他的權力。這種普遍的原則，當然應該擴充到財產上，因爲財產是實證主義所發明的一種重要的社會職務的範圍。所發明的職務，就是得到資本，管理資本，每代用這個資本以預備後一代的事業。若能澈底了解這種財產應用的正當觀念，不特不絲毫減縮任何適宜的自由使用權，反提高財產的地位，或竟增加這自由使用權的尊敬。』今日，即個人主義的最熱心的辯護者，即極端古典派的經濟學家，也不得不承認的就是如果保護那爲

着個人目的的財產應用那就是因爲這應用可以有益於社會。法律已不保護所謂物主的主體權利。法律對於財產主只保證他履行社會職務的自由，這職務是因爲他的財產天然加在他身上的。這樣，財產就特別成爲社會化。

第 三 章

近世政治思想之演化與進步

第 一 節

近世政治思想之由來

二七 十八世紀革命所生社會不安之影響 一七八九年至一八五〇年歐洲社會的變更，有兩層很深的印象：第一，個人主義派論調之盛行，通那個時代，討論問題，制定法律，宣傳改革等事，無不以個人主義為依據。第二，是因社會新經濟制度而發生有產的中等階級與大多數無產的食工資者所享的利益太相懸遠。當時大變遷主要的結果之一，始而在法國，繼而在歐洲各國把舊日的定制完全推翻。從新建設拿破崙所喜稱的『大開賽場以待天才。』的局面。凡屬革命征伐政治改造經濟改造的影響所及，舊日層次釐然體統有定的整個社會，都被分解為平行的構成分子；而且在改革進行中，舊日團結人類的層層維繫，或公然弛替，或完全鏟除。

秩序的基本是人權，乃是各個人天賦不可放棄的條分縷析的權利，並不是抽象的或人羣全體的人權。在舊社會制度之下，只有極少數人得免除種種嚴酷的束縛壓制，當其反動之時，新秩序的創造者趨於相反的極端實是難免之事。於是確有裨益的甚至不可少的社會維繫，都隨着那些桎梏人民的束縛一律破除了。理想的模範社會，是其中分子俱為國家的公民，輸納資財以供國家之用，對於國家作正當服從；但同時人與人之間應有完全的自由，至於國家官吏對於人民日常生活和狀況，只要大體無傷，儘可不必過問。個人應當從公的拘束或私的拘束兩方面一齊解放，而且應當使其自盡所能以求生活。對於一些人，這種新自由就是機會湊巧，生意興隆，財源茂盛。對於其他較不伶俐或不幸運的人，這種新自由，就是落拓潦倒，身敗名裂，改頭換面的新式倚賴。在法國這次變化最快，這些逆戾的結果尤顯而易見。經拿破崙戰爭閉幕之後五十年間，法國如歐洲他處一樣，農工商業都有可驚的進步，國家財富亦顯見增殖。然而日久年深，有兩種事實越更昭彰：第一，對於食工

資的人口，革命期間的改革，幾乎不曾給他們一點好處。第二，革命之後經濟發達的全部趨勢，是促成階級差別而且日漸膨大的無產階級陷於一種與十八世紀農民有別部未見得彼善於此的生活狀況之中。

二八 勞動資本兩階級之形成 一七八九年的革命，食工資者不曾受推翻舊制的益處。他無地產，所以絕未被傳喚去完納地稅，而且爲貴族獵者的便利而造的狩獵法律，於他亦無恐怖之可言。他無穀物或葡萄的收成，所以絕未被強迫去到貴族的磨坊或酒廠俯首聽受法律認可的掠奪。他未有從事商業，所以在各交界之處勒索的通行稅和關稅，不與他直接相干。他無貴主，所以他不曾提到貴主的公田上受工作的麻煩。凡是這些和舊日苦累多數人的橫征暴斂都一舉掃蕩了，而食工資者所處的地位却毫無進步。

在大革命時，食工資的部分爲數甚少，而且比較的不占重要。在十九世紀中，因工業變化的結果，食工資人口，在數目上和潛勢力上增加得異樣出奇。英國在一八〇〇年時食工資人口已是一個很大的階級；法國於

一八二五年，德國於一八五〇年至一八七五年都是如此。然而工業革命不僅在工業國造成一絕大的無土地無財產的食工資人口，同時造就一個有財有勢的新階級。在無產階級的對面，出現一般勢力日盛的資本團體，這些人在新制度中尋出了無量的貨殖致富的機會，而同時社會和政府所持的論調偏又是袒護資本家的。隨着這樣的發達，不但立下了十九世紀嚴分階級的基礎，並且釀成了酷毒的階級仇讎。雖上等階級和中等階級都受了推翻舊制之利，却興起了一般覺得新制度也如舊制度一樣可厭的第四階級。對於這個階級的人，自然而然的顯得這個新制度是專由那些非勞動者之各階級想出來的，而且這種新制度之繼續維持，只是專為非勞動的人謀利益。

勞動階級含冤負屈的不平鳴並非無病而呻。從各方面看得出來，不但實業界人們大發其財，並且有產階級的安富尊榮亦增加極速。然而工資只升高一點，或竟不升。物價繼長增高，物價與工資之間的差額，日趨於有損工人。勞力供給過剩，致使工人隨時有失業之虞。

新式的勞動，通常就是在工場中專做一種始終如一無盡無休的簡單工作，不爲聰明才智留施展的餘地，漸把工人變成一件毫無思想的機械。且有特別才藝的工人，亦難望循資按格逐步推升，從一類僱傭升到得錢較多的另一類僱傭，是例外而非原則。舊日散工得爲匠師自求上進的機會是一去不返了；按之事理，在新制度之下，大多數工人必永爲平常工人。兼之，僱工和僱主毫無親切的關係。譬如一個工場中有許多機械，一個機器有許多車輪，一個車輪有許多輪齒，一個工人只當一個輪齒而已。僱主一心只想賺錢，利令智昏，最容易忽略僱工的幸福。他全不留意工場衛生的事項。他不設備防護危險機器的保安器具。工作時間既長而又參差。他寧可僱傭婦女兒童，而不願僱傭男子，因爲婦女兒童的工價較廉而且易於管束。工人受僱是按最賤的價錢，工作到精疲力盡，用完之後，丟在一旁，就如那破爛不值錢的舊機器一樣。而且在法國及其他各國，法律禁止工人聯合爲任何種類的組織，他們就想自己出力改革他們自己的經濟地位或社會地位，亦是不可能的。

二九 社會改良之問題 不管當時有那些阻碍工人不得完全自白其苦的限制，無產階級的感情却常有流露之時，而且有時很劇烈。工人們大多數聚集於工業中心地，所以能格外易於互相熟識，易於會合談論他們生活和工作的苦惱情形，而且機會到時，易於發起增進他們公共利益的合法或不合法的運動。較高階級中思深慮遠的人對於這種局勢深為惋惜；而且既發現政治經濟的自由主義 (Liberalism) 究竟達不到普遍繁榮和普遍滿足的時代，又為之非常失望。漸漸的就逼出一個結論，以為社會中除却幾樁公認的危及生命財產的罪惡之外凡事都聽人自由，實在是與理想的模範社會太相懸遠；這樣的社會只能成為強陵弱智侮愚的大舞臺。從這個定案，就興起最早的運動，在英國法國及其他各國，要以法律改良工人的境况。但放任主義的教旨在當時政治經濟思想中牢不可破，所以這些改革的進步是很遲緩。不必僅說勞動法典，無論怎樣大的全部法制，亦難望完滿解決近世經濟制度先天所稟賦的種種問題。資本，勞動，工資，物價，贏益，富源，社會層次，相衝突的

階級利益，個人的野心，團體的野心，——這些不過是現代社會中不能希望國會美滿處分的許多要件的幾種而已。七十五年前的人尚不甚了解這些事實；但從很早的時代，已有性情激烈的思想家，着手在尋常的立法範圍以外搜求社會的經濟的終極改良方法。他們相信當時那種結構的國會充其量只能對於工人法制作極端迂緩的進行，而且深信即或國會可另行完全改組，絕無以現今社會秩序為根據的簡單改良法律能確保工人必可享有他在社會中應享的地位。所以這樣存心的人開始去揣摩較速較全的社會問題解決方法；而且他們或至少他們中一部分不約而同心心相印的解決方法就是社會主義。

第 二 節

初期社會主義派

三〇 聖西蒙 十九世紀前半期社會主義理想史上最出色的要算是法國的聖西蒙 (Saint Simon) 一八一七年在他所著的工業論中發表他的社會主義 (Socialism)。的見解，其中都是積年研究的心得。他立的前提

是以爲人類最大快樂之實現是將來的事。他說：『詩人的想像常把黃金時代安放在人類始祖的搖籃中，合元始時期猥狃無知的情景混在一起。倒不如把黑鐵時代換在那個時期還確切些。人類的黃金時代不是在我們的背後，是要來的，存社會制度美滿之時就可找着他。替我們子孫預備這條大路是我們分內的事。』他說法國大革命已經開闢一片組織新社會的地基，在他的著作中，極力闡明他相信可以支撐這個新社會的各原則。他主張國家應執掌生產及分配財貨的管理權；但各人的才能和勤勉須有嚴明考核的準備，俾各人得的報酬恰與各自盡的勞績相稱。他斷定平均分配之不得爲公平，也不亞於現世流行的不平等。他的無上目的，是要演出一種計劃，使各人的企業心和勤儉性如在自由競爭制度之下一樣易於振發，而同時却能保得住人人皆可自享其努力的結果，不受他人詐騙，不受他人壓迫。他是一位人道主義的理想家，而非極有條理的思想家，他一生絕未遇着可實驗他的理想的機會。他生存的時候，他的意見並不甚有影響。他有幾個心悅誠服的弟子，將他

所主張的理論繼續宣傳，到一八三〇年，聖西蒙學派 (The Saint-Simonian School) 在急進主義的各派中已取得稍占勢力的地位。

三一 富利耶 既有社會主義的理論時，只須進一步，就達到社會主義的試驗。在法國社會主義最早的試驗家就是富利耶 (Fourier) 一八二二年在他的著作中發表他的社會組織的計劃。他的計劃，是把社會分作單位，以每四百家或一千八百人為一單位，名為自治團。(Phalange) 每個自治團的住所，是一個極大的公共建築，名為自治公廨，(Phalanstere)，公廨的周圍都是耕種之地。他把自治團的組織和生活解說得極其詳細，他並不拘定必須消滅私有財產制，或消除貧富的差別。每個自治團都應當力求經濟自足之法，而且每個團員皆得各隨所好自由擇定工作種類。所以自治團中必須有適當的各種職業及生產事業。每個自治團應當為一個民主的自治的單位。關於一團中工作的產物之分配，據說應當首先定出一個寬大的最小額，使團中五歲以上之人各得領取一份；餘下的物產以十二分之五歸勞力，十

二分之四歸資本，十二分之三歸材能。工作大致分爲必需的有用的適意的三種，做有用工作之人收受報酬比做適意工作的多，做必需工作之人收受報酬又比做有用工作的多。

三二 奧文 十九世紀前半期法國社會主義的歷史是充滿了思想家試驗家運動學派黨綱等事。同時期中英國社會主義的歷史只有一個人，即是勞勃特奧文。(Robert Owen)一八一三年奧文出版的論文，敘述他的博愛主義(Philanthropy)根據的原則。他的根本觀念是以爲人的性格大半是環境養成的，所以博愛主義和政治的最高無上的目的，應當是使人處於正當的自然影響，道德影響及社會影響之下，尤以童年及幼年爲甚。在較爲純粹的經濟方面，他主張說機器生產事業之發達，純按私人贏益的目的組織時，一定不易的是工人們落到窮困墮落的地步，所以在這種趨勢上必須施一種補偏救弊的方法，他主張組織一種團體，各個團體自己公共主有爲本團分子的幸福所必需的一切生產器具，而且公共使用這些器具。這種模範團體應當構成於五

百人乃至三千人，定處於面積一千英畝或一千五百英畝的土地上。這個團體的一切分子都應住在一個大四方的建築物中，附有公共廚房和公共餐室，每一家各占這個大建築物的一廂。這個團體應以農業爲重，但也應備有各種職業，總以能夠經濟自足爲主。這種團體應當把城市生活的長處和鄉村生活的長處聯而爲一。私人，教區，郡縣，國家都可以設立這種團體；到得團體之數增多之時，就可按十個一組，百個一組，千個一組聯合起來，以至於全國，甚至於全世界，都包羅在這種制度之內。

三二 布朗——社會主義政黨之建立 法國 第一代社會主義家是純屬於空想的或烏託邦(Utopia)派的。聖西蒙和富利耶並不會想到利用政治關鍵以促成他們的目的。他們偏重在求之於信教心愛羣心自利心及其他根本屬於個人的心理。他們的影響範圍甚狹。但第二代社會主義家，却較爲着重實際，着重政治，而且甚至主張革命。這兩代的差異自然有一部分由於各領袖的性格不同，但大部分是由於工業革命的結果以致社會

情形大變。十九世紀年代稍深，有產階級與工人之間界限更清，尤以一八三〇年以後爲甚。這種情形最宜於促起社會主義及其他激烈思想之發達。新派領袖有兩位最重要的，一是布朗一是蒲魯東。

布朗 (Louis Blanc) 在法國社會主義家中，是有志要就現今政治制度實行平民主義而且要利用現制度爲建立社會主義的國家的第一人，他並且是能鑄成大政黨而得暫時勝利的第一人，布朗的『社會大綱』中第一個計劃，是以爲國家應按廣泛的平民主義之基礎改造。這件事辦完之後，政府就可專心致志於無產階級之解放。無產階級最需要的是工作器具。因之，供給這些器具就是國家的義務。布朗以爲每個人都有一種自食其力的本分，若是不能從私人手上得着公平條款的職業時，國家的職務就是補救這種缺憾。更切實說，國家既組織爲平民共和國時，就當建設國立工場，亦名社會工場，這工場應由工人管理，而且工場的出息由工人攤分。漸而不擾的，這些國立工場就會代替私有工場，而且私人競爭可蛻變而爲普遍的協作生產。每個人都可望各

盡所能各取所需，生產事業就會再勿須由資本家辦理，僱傭求工資的勞動者而自享贏益，這類事業都可由工人們爲他們自己的利益而經營。國家必須籌措資本把這種機關開辦起來，一年之後就可委託工人們自行運用這種制度。但國家仍是一種必需的組織以便維持秩序，保衛人民，而且經營鐵路及其他屬於國民全體的財產。布朗的這個大綱具有性質和平真意義明確的兩種長處，而且說得義正詞嚴，理直氣壯。結果是這個大綱博得許多人首肯，所以在一八五四年之前，法國便興起一個固結有力的社會主義的政黨。

三四 蒲魯東——無政府主義 蒲魯東 (Joseph Proudhon) 出身於無產階級，這是他每逢想到社會問題不能忘記的事。他是一個憤世嫉俗的人，他極端主張推翻現狀之說，所以他成爲近世無政府主義 (Anarchism) 的元祖。他在一八四〇年出版的名著『何謂財產』一書中，闡發他倡導的根本推論，即是說：『財產是賊贓，因爲財產足使不幹生產事業的人享受他人勞力的結果。』他反對共產主義 (Communism) 不亞於私有財產權，所以

他主張的社會制度是屬於一種極空泛的性質，以財產的占有權爲根據，而不以所有權爲根據，並且用代表勞力的證券以購生活必需品。他那種嚴肅的個人主義引得他把無論甚麼政府都看不上。所以他的結論是：『社會到秩序與無政府（anarchy）聯合之時纔能達到盡善盡美的地步。』蒲魯東的主義在他當時的急進派中很占勢力，嗣後他的著作成爲激烈派的寶庫，凡法國意國西班牙的極端派的宣言書中都以蒲魯東的著作爲依據。

第三節

個人主義派

三五 邊沁 邊沁著作的當時，正當理想派主張自然權利最盛的時候。法國人權宣言，美國獨立宣言，皆以自然權利爲根據。英國屬於此派的學者有柏因（Tom Paine）與高德文（Godwin）。邊沁受這種學說的影響，所以將實用的學說代替自然權利說。他極力反對洛克（John Locke）盧梭（Rousseau）布拉斯東（Blackstone）諸人的契約說，說是杜撰。人類的權利是法律承認或給予的，不由法律認定或給予的權利，是毫無意義的。他

將國家基礎與法律基礎皆置於功利主義之上。他說：『人類要服從權力，或不得不服從權力，並非契約明示或默許的結果，乃是服從比較不服從爲有利益。社會所以有服從，並不是履行契約，乃是到達最大幸福的方法。』

邊沁將法律的基礎置於人民權利之上，以苦樂定善惡的標準。凡是引起自己與他人最大幸福與快樂的，皆是善的，引起痛苦的，便是惡的。如果不能計量某事是人類所痛苦的或快樂的，便不能決定此事是善的抑是惡的。但是這種苦樂，只有各人自己可以深知，所以立法事業必要人民自己直接或間接行使。

邊沁將政府看作爲人民謀最大幸福的一種工具。他說：『政府是爲被治者公共利益存在的。換言之，便是爲謀最大多數的最大幸福存在的，判斷政府行爲的唯一標準，祇有看他實在的用處。』照他所說，人類一切幸福皆不是天然生成的，乃是政府憑法律保障出來的。譬如出版自由，結社自由，並不是人類自然的權利，乃因治者對於被治者不得非法侵犯的保障所發生出來的權利，後來德國公法學者所說的人民權利，多是承認邊沁

此種學說而來的。

三六 密爾約翰 當密爾 (John Mill) 時代，個人主義已達到全盛的時期；密爾可算是由個人主義達到社會主義過渡的舟楫。因為自由競爭的結果勞動階級已被有錢有勢的資本階級壓倒，個人主義的缺點完全暴露。當他四十二歲的時候，馬克斯的共產黨宣言已經露布，當時勞動界不安的情形已可想見。他所接近的人皆是個人主義者，所以他當初反對社會主義，後來亦研究社會主義，知道社會主義之中包含着許多道德觀念，所以轉而歡迎他。但是他不贊成極端社會主義。他不主張土地國有，便是一個證據。他不信任那種擴張國家權力壓倒個人的社會主義，亦不似社會主義家厭惡自由競爭。在他看來，自由競爭是發展工商業防止壟斷的最好方法。他的著作極力發揮個人自由的好處。他說，自由可使個人能力向各方面發展，可使個人各盡其天才之所長。智識自由可以發明真理，利益自由可以不害公益，意志自由可以發展真正的公意。因為他將自由看做神聖不可侵犯，凡是拘束個人自由的禮俗，宗教，學說，

思想，皆是他所反對的。因此攻擊特權，排斥利息限制法及職工聯合禁止法，反對國教，反對多數黨專制。

密爾論財產，以勞動為唯一的基礎。他說，如果某種人佔據他人的生產，這是應當反對的。人類無特為某種人生產的義務，所以人不能佔據他人勞力的生產。土地可以私有，因為土地不是勞力生產出來的，故對於不屬於人的土地有使用的權利。土地如果屬於個人私有，更能將他的生產力充分發達，得到最多額的生產，便是社會最大的利益。照此說來，凡由個人加上勞力資本生出來的產物，應當完全歸個人私有。他本同情於勞動階級，想改善勞動者的生活，增加勞動者的知識，先從教育下手，使勞動者可以自立，不依賴資本家以求生活。他說：勞動者所最需要的是正義與自治。他的意思，是想以教育增進工人知識，喚起工人獨立，做到這步，工人自能變更習慣，改良生活。這個目的有一點與社會主義家相同，但是社會主義家想以國家的權力強制資本階級，贊助勞動階級，達到這個目的，密爾却想以個人自由達到這個目的。

三七 斯賓塞——政治思想的來源 斯賓塞 (Herbert Spencer) 生於科學發達的時代，總可以科學的訓練闡明政治原理；但是他的思想並非純粹從科學出發，是集合各種不同的觀念而成的。他的思想的來源有三：(1) 激進主義的影響——他早年在英國激進派空氣中生活，他生在不信國教的家庭中，自幼便受反對國教的教育。他後來又受浩思金 (Thomas Holgskin) 很大的影響。浩思金說社會是自然的影響，常受自然法的支配，政府的職務祇是消極的，將來的烏託邦 (Utopia) 就是無政府，人類全體的感情自然能夠一致。他早年既受這種急進主義的影響，以浩思金的思想為政治上的信條，所以他後來的思想總不脫激進主義的色彩。(2) 自然科學的影響——他得物理學的益處很多，常用物力，機械，等名詞，說明宇宙進化。他用的第一個原則便是物力永存，以此原則推測萬物終極必達到極端的均平。社會亦必有極端均平之日，因為未曾達到，所以纔有進化，進化是趨向極端均平的。他受生物學的影響亦甚大。他常用拉馬克 (Lamak) 所說生物學原則，說外部的境遇能

變更內部的精神，內部精神的構造與機能，常適應外界的環境。他承認自然法則(Natural Law)非常尊嚴，因為自然法則如此，所以能淘汰不適宜的，遺留最適宜的。

(3)唯心主義的影響——他嘗從克來里支 (Coleridge) 書中求得失林 (Schelling) 的唯心主義。他的社會靜止論中所說的生命觀念(Idea of Life)就是從唯心主義得來的。他的哲學基礎可以說是合浩思金失林兩人的理想而成的。

政治上的主張 斯賓塞是崇拜烏託邦主義的人，他確信進化的終極，必達到完全均平的世界。到了這種境界，進步便止住了，運動也停歇了，無爲而治，所以用不着政府。他以為政府不是必需的，是偶然需要的，將來必有可以廢止之日。他所以如此主張，有幾層理由：(1)他以為不完全的政府不能干涉人民的行動。(2)他崇拜個人主義，以為凡事當從個人知識得來，不當要政府管理。(3)他相信人類的自然權利，所以不得不反對政府。(4)他以為自然法終優於人爲法，所以相信人爲淘汰不如自然淘汰的公平。

斯賓塞以爲不均平是進化的原因，極端均平是進化的歸宿。當未達到極端均平之時，政府亦不能遽廢，唯一的方法，祇有限制政府的權力。他反對國家立法管理貿易，反對立法干涉衛生，反對國立教育與教會，反對營求屬地，反對救貧制度，并國家管理郵政發行貨幣一概反對，他理想中的國家，祇是一個合股保險公司，祇是一個警察機關，對於人民加多一層保護，便是人民多受一種損失。他的國家職權觀，完全是消極的，祇說國家不當爲某事，而不說當爲某事。他所以如此主張，因爲確信自然權利與自然淘汰兩事。

斯賓塞反對近世社會主義的國家職權論，國權無所不包，是下等的社會組織，社會逐漸進步，國權逐漸減少。他所以反對國家，是想保全自然權利。他以爲人類第一要義，便是自由運用個人才能，將個人才能發展到極點，便能得最大的幸福。發展個人才能的要件就是自由。他的個人觀念，是無關係的個人，是虛擬的個人，國家的特性便是集合個人的本性而成的，所以說國家的根本就是個人。個人能夠自由，纔能得到權利。他所

說的權利，是自然權利，在未入社會以前已經有的。

失林所說的生物學原理有趨於個體的傾向，因此斯賓塞深信個體的原理，極力主張個人主義。他以為「有人的個體，社會有社會的個體，人的個體是有機體，社會的個體亦可以說是有機體。有機體含有三層意思：(1) 是由不同的部分合組成的生活體；(2) 因為各部分為用不同，纔能互相補助，互相依賴；(3) 全部發達，全由於各部分分工。這種生活體是自然生成的，不是人力造成的，是內外部均齊發達的，不是各部單獨生長的。他將此種原則說明社會，却有兩層意思：(1) 放任個人在社會自由生活，不要國家干涉；(2) 要各部分均齊發達，不可從一部分着手。

第 四 節

國家社會主義派

三八 羅貝爾圖 德國社會主義之興起，在一八四八年工業革命以後，羅貝爾圖(Karl Johann Rodbertus)被稱為科學的社會主義之元祖。他是普魯士的一個大地主，他所處的境遇確是一位貴族，厭惡革命，甚至厭

惡煽動，然而他却是一位社會主義家。他主張的社會主義是以國家為依據而建設的，他雖然承認社會主義可行於共和政體之下，他却表同情於本國的君主立憲政體而且望其永遠繼續。按羅貝爾圖的思想，社會主義是應當逐漸達到的，不但須用和平的手段，並且須用合法的手段。地主和資本家都應聽其完全保有他們現今所占的一部分國家收入，但對於工人確保他們應得的生產增加之利益起見，國家應當規定工作時間之長度，每日應完之工作分量，及一切法定的工資，這項工資應按生產增加的步驟隨時提高。據他主張說，由這樣不斷的矯正自由競爭的害處，國家必能順應各方面利益增加之速率，終究轉移到社會主義的制度。生產事業及分配事業之國家經營，應當逐漸擴張，以至於達到完全的普遍的社會主義。

三九 拉薩爾 拉薩爾 (Ferdinand Lassalle) 是把德國社會主義造成有組織的運動的第一人，他在德國社會主義思想史上留的印象非常深厚。他的志願是要把德國工人激厲起來，而且引導他們聯結團體，共圖革

新社會之功。他的學說的起始點是採取英國理嘉圖(Ricardo) 的悲觀的工資定則 (Law of Wages) 改稱為工資鐵則 (Iron Law of Wages), 以簡單明瞭的言辭 向工人們慷慨激昂的解說這個定則的作用如何抑制工人在最低的生活限度上, 永世不得翻身, 又對他們說若要征服這個定則, 只有完全廢除工資制度之一法。拉薩爾主張立即採用的方法是設立受國家資助的協作生產社; 一一這個計劃不是抄襲布耶的, 却與布耶在法國鼓吹的計劃大相類似。拉薩爾未必承認這種計畫能夠解決勞動問題, 但這個計畫有一種長處, 就是足為建立勞動政黨的基礎。拉薩爾的無上目的是要把工人組織起來, 而且要按政治方式組織。在他看來, 工人方面經濟的公平必須由政治行動取得, 但這種行動必須由工人自組政黨, 自己去辦。一八六三年德國工人總會成立於萊比錫 (Leipzig) 這個會的組織起首就立意要望逐漸發達成為拉薩爾所想望的全國大政黨。第一目的是以取得平等的直接的普及選舉權, 為伸張工人權利消除階級惡感的唯一方法。

第五節

國際革命的社會主義派

四〇 馬克斯 馬克斯 (Karl Marx) 是一位在世界上影響最大的經濟學家。德國社會民主派奉為經典的資本論於一八六七年出世。曾有人論他的真價值說：『莫利士 (Maurice) 將社會主義與基督教的人生哲學融會貫通，使一般信教的人對於社會主義不存輕視之心，羅貝爾圖與馬克斯對於經濟學家亦是如此。』馬克斯與馬克斯學派 (The Marxian School) 的根本經濟教義是以勞力為物值之源；而且據說現今社會秩序中的主要缺憾是那種無可免避的局勢，使工人僅能得養活家口的工資，而他的勞力造出的剩餘物值全歸於凌奪勞工之人，即是資本式家的僱主。這種觀念並不是馬克斯獨得之秘，但是他將這種學說闡發得最完密最合理。馬克斯說：資本主義勢無可免避的結果是將人民分成兩大階級：——一是資本階級，(The Capitalist Class) 獨占支配工業之權以自肥；一是食工資階級，(The Wage Earning Class) 亦名無產階級 (Proletariat)，名義上是自由

人，實際上對於土地及資本不能主張權利，專賴工資爲生，受資本家任意陵奪。這種局勢是難忍受的，是不能持久的。資本主義 (Capitalism) 實非經濟終極原則，只不過是人類發達的一個階級而已，自有不合時宜之一日自有被社會主義取而代之之一日。這兩種主義過渡的方式是經濟革命 (Economic Revolution)；然必依社會進化 (Social Evolution) 的自然法則造成。這個經濟革命的主要特點是生產工具爲社會公有，這件事必須無產階級取得政治權，然後能將生產工具改爲社會的財產。能將這件事辦成時，以前專供壓制生產階級之用的國家組織就會成爲無用之物而自消滅。以後的政府只須管理工業程序而已。按馬克斯的論斷，這樣就是社會進化的一定不易之軌道。種種的形勢可以遲滯這種進步，但絕不能使其改變方向，或使其停止不進。社會主義之降世不過是遲早的事而已，各處人民與政府的職分是應當促其前來，不應當阻其前來。

共產黨宣言 英格爾士 (Friedrich Engel) 是馬克斯的終身朋友，他二人始在巴黎相遇，從此成爲志同

道合的朋友，同甘共苦，差不多四十年。一八四七年在比京布魯色爾 (Brussels) 同著共產黨宣言 (The Communist Manifesto) 這篇文章差不多各國都有譯本，成爲近世革命的社會主義的經典。這篇宣言是他二人受共產同盟會 (The Communist League) 之請特爲作的，這個同盟會是設在倫敦的一個國際共產派的社會。這篇宣言雖名共產黨的文書，其實是嚴格的社會主義派的露布。宣言所要求的事項中包括廢除土地私有權，一切地租撥歸公用，交通運輸事業由國家總管，擴張國有工場及國有生產事業，及兒童受公學教育免收學費。這兩位著作家在這篇發揚蹈厲的宣言收尾處酣暢淋漓的寫道：

『共產黨人不屑於幹藏頭露尾口是心非的事。他們堂堂正正的宣佈，只須將現今社會秩序一陣直捷痛快的推翻了，他們的目的就可以達到。教那般治者階級殼棘於社會革命之前，無產階級之人除去了項頸上的鎖鍊毫不吃虧。他們可以爭得一個世界。各國的工人們聯起來！』

國際黨 早先社會主義家的目的是設立工人經濟

自足的分區結社，然後共組爲一個自由的社會，不須國家資助，但國家須定一種法律許這些結社得自由發展。稍後如布郎與拉薩爾都要求國家切實贊助，而且擬定社會主義的組織是以全國爲基礎而不以地方爲基礎。最後有馬克斯與他的門徒要將社會主義造成國際的與世界的。就正式組織的實質而論，最後一派的企圖失敗了，但就這個運動的精神而論，他的成效究竟不少。馬克斯試驗的機關就是國際工人協會，簡稱國際黨 (The International)。這個組織之成立是一八六二年倫敦開萬國博覽會時法國及其他各國工人赴會因此得聚集討論的結果，隨後二年中各國工人代表在倫敦往來不絕。一八六四年各國工人舉行大會於倫敦，乃是在這次會議纔決定設立永久的國際組織。這個會章的起草人就是馬克斯。這個會章很有與一八四七年的共產黨宣言相類似之處。會章內認定勞動階級的解放應當由勞動階級自己去辦，這種解放就是他們的絕大目的，一切政治運動都應以此點爲歸宿；以前圖達這個目的的努力之失敗全是因爲各國勞動派欠缺共同責任心不一致

之故；勞動階級的解放不是一地方的問題，亦不是一國的問題，乃是一個社會問題，凡有近世社會問題存在的各國都包括在內；是人皆有要求人權及公民權的義務，不但爲自己要求，並且要爲每個盡義務的人要求。爲這個新組織謀進行的計畫是很周密宏大的。會章規定每年舉行國際大會一次，在會的各國代表應敬厲本國工人聯或固結的全國協會。這個組織的唯一祕訣是國際共同責任心的理想，在那些年代中要發展這種理想却是時機未熟。實際上國際黨對於社會主義有三件大功：第一，把各國中有志使社會主義爲全國政治勢力的後輩領袖們團結；第二，在歐洲最大部分中使社會主義免除無政府主義的煩擾；第三，使歐洲大陸各國鑿空的革命的社會主義派與英國務實的和平的社會主義相接觸。

第六節

修正的社會主義派

四一 柏恩斯敦 柏恩斯敦 (Burnstein) 的著作有『進化的社會主義』與『社會主義的前提及社會民治主義的任務。』解釋德國社會民治主義理論的趨 與政治

運動之方法。大概德國自白貝爾 (Bebel) 死後，修正派的社會主義幾乎將馬克斯派社會主義完全征服。因為馬克斯的社會主義太偏於科學，太偏於物質方面，欠缺精神的要素與理想的要素，新理想派社會主義因此發生，他們所主張的便是經濟的自由平等。原來修正派的社會主義不過想修正馬克斯社會主義的缺點，並不是想將他根本推翻，但是一經嚴重批評之後，馬克斯社會主義幾個重要觀念，幾乎不能成立。馬克斯主義的幾個重要觀念，就是唯物史觀，剩餘物值說，資本集中說，階級鬥爭說幾種，柏恩斯敦對於這幾個重要觀念俱有不滿意的批評。

馬克斯認定『人的意識不能決定的生活，人的社會生活倒可以決定人的意識，』這是歷史的變遷進化，處處不離物質關係的結論，柏恩斯敦以為馬克斯這種觀念將人類意識看得無用。照此說來，人類便是歷史勢力的支配人。歷史的發展固然不離物質的要素，但是物質的要素以外還有別的要害，如法律，道德，習慣上，宗教上的遺傳，地理的勢傳，自然的勢力之類，未免看得太

輕。不但經濟的勢力不專是社會進化的原動力，並且自此以後兩者的關係還要漸漸減少。他說：『科學藝術與社會關係的一切連屬，現在比較從前，要漸不受經濟勢力支配。結果，技術的經濟進化，和社會的進化兩者當中的因果關係漸變為間接的，經濟的進化指導社會進化的勢力，亦漸失去。柏恩斯敦不是完全不承認物質的勢力，不過認定經濟進化是社會進化原動力之一，以外還有別的要素，與物質的勢力影響相同。

柏恩斯敦對於馬克思剩餘物值亦有很深刻的批評。馬克斯派社會主義皆以物值為純由勞力產生的。柏恩斯敦却從他分析來說，第一，不能不發見純粹交易值，第二，不能不承認特定種類的勞動特質，第三，不能不承認勞動者勤動準備的差別。便是考究一個商品，他的價值，亦失去一切具體的性質，成為純粹抽象的觀念。至於馬克斯所說的剩餘物值是什麼呢？簡單說來，便是生產物的勞力物值與給與勞動者中間的差額。照此說來，剩餘物值便成為純粹公式。柏恩斯敦對於剩餘物值的批評，結果，是認定他不過是思想上的抽象論，並不

是會實現的實事，幾乎將馬克斯派所認為資本主義中樞的剩餘物值根本推翻。

柏恩斯敦又批評馬克斯的資本集中說。照馬克斯說資本家藉利息贏益等名目，將勞動者生產的剩餘物值吸收去，用一部分為資本，再以這個資本生出剩餘物值，更由剩餘物值中抽取資本，故資本越聚越多，結果，皆集於少數人手中。柏恩斯敦以事實為根據，指摘馬克斯的誤點。他舉托辣斯 (Trust) 為例，說，當一八九八年間，英國組織『裁縫絲托辣斯，』計一萬二千股東，中間有六千人平均有六十鎊資本的股東，有四千五百人有平均一百五十鎊資本的優先股東，有一千八百人有平均三百十五鎊的債券主。照此看來，所有的股東不得並稱為資本家。而且股東的人數逐年增多，英國那時股東的人數已超過一百萬人。再依英國法國德國各階級的收入額計算，中小資本家反有逐年增多的傾向。由此種事實上證據推斷，可見資本不但不逐漸集于少數人手中，並且逐年增加許多中小資本家的人數，所以馬克斯資本集中的法則又根本動搖。

馬克斯階級鬥爭與革命說，修正派亦有批評。馬克斯以爲資本主義發達的結果，社會上只有極貧極富兩個階級，這兩個階級要有戰爭，無產階級將要戰勝，把生產工具集收在勞動者手中。照柏恩斯敦說，凡是進步的國家，資本階級的特權逐漸減去，趨向民治主義的組織上去。譬如工場法，地方制度的民治化，勞動組合的解放，勞動標準的公定，皆是在民治組織之下受勞動階級運動的影響。政治既然趨向民治主義這條路上，政治上的危險必然減少。因爲民治主義一切平等，一切自由，無階級亦無特權，因此便反對勞動階級可以支配一切的特別權利。柏恩斯敦一派但主張合乎正義人道的平等自由主義，反對階級鬥爭與勞動階級專攬政權，贊成社會組織漸漸進化，不贊成社會中起激烈的革命。

第七節

無政府主義派

四二 巴枯寧 以社會主義的形式講無政府主義 (Anarchism) 當然要推蒲魯東第一，但是無政府主義的學理多是俄國人闡明的，巴枯寧 (Mikhail Bakunin) 是

此主義的天使。他的主張，便是廢止一切宗教，以科學代信仰，以人的正義代神的正義；廢止政治的，宗教的，法律的婚姻制；廢止中產階級的制度。尤其重要的政治的經濟的階級完全廢止，社會上無論男女是絕對平等；廢除遺產制，使將來人人各食其力；凡是勞動用品如土地，田園等，及其他資本，皆為全社會所公有，祇有工人可以使用。他的理想，凡是社會政治制度妨害將來計畫的，皆當一掃而空。

巴枯寧以為人類自由的兩大障礙，便是神與國家，他說：『國家並不是社會，僅社會歷史的形式。兇殘，劫奪，換言之，戰爭，征服，即是國家的產母。加以神怪的妄說上帝，直到現在還有神定的強力與不平等的觀念存在。』大概他目中的國家便是權力武力，離了權力武力便無國家。因此，斷定神與國家是人類自由的兩大障礙。

巴枯寧的理想社會究竟怎樣，在他的著作中不易看出。他不過反對現有的國家，和實行破壞現行制度，可算是一個最激烈的人。他的生活沒有一時離開危險，然而他自己都不懼怕危險，此乃他所以引起人同情心

的原因。

四三 克魯泡特金 無政府主義可說蒲魯東發端的，巴枯寧闡明的，及到克魯泡特金纔集其大成。他解決最大問題的著作是一九〇二年的互助論。克魯泡特金 (Kropotkine) 立論的根據應當先說明的。他說社會的成立專恃人類協進的與社會的本能，文化發生專恃幾世紀幾千萬無名的人一齊努力。他說，社會不是因愛情 (Love) 與同情 (Sympathy) 造成的，是專恃人類協進的意識 (Conscience of Human Solidarity) 造成的。他所以說：『將動物的社會性看為愛情或同情，實是減少動物的一般性與重要性。人類的道德亦是如此。若僅以愛情與個人同情看作倫理的基礎反使共通的道德感情的意義狹小。假如見鄰家失火，急去救助，鄰家即不相識，足見並非愛情。此乃廣大的協進性與社會性的感情感動我們。動物亦是如此。一種反芻獸與野馬結成一陣，防禦狼羣，此非是愛情，亦不是真正的同情。狼結成羣防禦獵者，小貓小羊結伴遊玩，小鳥成羣歌唱，皆非愛情。更有一種小鹿分散各處成為若干隊，將渡河的時候，聚

集一處，既非愛情，亦非同情。此是較愛情同情更廣大的感情，就是在動物與人類社會中逐漸進步的本能。此種本能可使動物與人類由互助的實驗得到勢力，又可使他們由社會的生活得到快樂。』『愛情同情和犧牲雖對於我們道德感情的發展有極大的益處，但是人類社會並非以愛情與同情為基礎，純以人類協進的意識為基礎。此乃不知不覺的承認從互助實驗上得來的勢力，不知不覺的承認各人幸福是與公共幸福互相關聯的，更不知不覺的承認一視同仁的正義與平等。在此種廣大的必要的基礎之上，可以發展格外高尚的道德感情。』他的意思說人類的社會是由人類協進的本能造成的，人類的自身就是全世界雖是小的細胞皆是自治的有機體，自治的有機體是協進的，是互相關聯的，所以他將互助看作社會成立的最大要素。

克魯泡特金又將世界文明看作社會的產物他在自叙傳中曾說：『世界上不出名的人民多有能造成歷史上大事業，或建築爭勝利的大基礎。可見社會不是一人或數人造成的，是全體的人建設的才能協同創造的。』

他在無治的共產主義 (Anarchist Communism) 書中說：『文明是幾千年結合努力造成的，森林是幾世紀前開闢的，填湖開路，建築鐵道，不知費了幾百萬人若干年月的材力。又必需幾百萬人建築城市，創造文明 亦不知有若干貧窮無名的發明家造成機械。更有無數的排字匠 活版匠，無數工匠的互助 又有幾千文人，哲學家，科學家，使人人得到知識，免除錯誤，造成科學的思想。使無此種人，我們的時代斷乎不能發生此種文明。』他既將文明看作社會的產物，所以說：『惟有依據羣衆意志的努力，始能達到生活的目的。』由此推論，所以說：『生產與社會全體需要，既是合力造成的，此種事務應當聽人自由處理。應當使生產的人與消費的人同立平等的地位。』他立論的根據大概如此，因為社會是人類協進的本能造成的，是羣衆意志合力造成的，所以說互助是社會的成立最大的要素。

第 四 章

近世經濟思想之演化與進步

第 一 節

近世經濟思想變遷的大勢

四四 環境之影響與時期之劃分 環境對於人類的影響甚深，人類對於環境的反動力亦甚大，這個理論在經濟思想史中最易看出。物理法則與心理法則，都有決定經濟情勢，社會制度，及智能工具的功能。經濟情勢，社會制度，及智能工具，一方面既能決定我們所遭遇的問題，另一方面，雖不能決定我們的觀察，亦能夠變更我們的觀察。在中古的時候，經濟情勢的變遷，由於商業與貨幣經濟之發達。經濟情勢既有變遷，即不能不發生物值與利息的新問題，而學者亦漸棄其往昔之沉靜主義。到了近世，資本主義的工業組織，與勞動階級之發展及結合，對於經濟問題與經濟觀察的重大變遷，發生很深廣的影響。此外如私有財產制度，契約及

嗣產的各種社會制度，與關稅及國家干涉諸動力之發達，對於經濟理論亦有很大的變更。考之於實際法規與實用主義，此理尤真，因為實際法規與實用主義之創立，是多少以當時的社會狀況為前提的。最後，我們可見一般智能的進步，與經濟思想亦有很大的關係。有時因為自然科學的方法有進步，有時因為言語學有進步，有時因為哲學法學有進步，皆足以使經濟思想隨之變更。由神學時代以至唯理主義之時，我們常常可以看見此項交互關係之存在，而十九世對於方法之爭論是一個例。總之，經濟法則的大部分，皆與時，與地，有相對的關係。

經濟學成爲一種科學，在經濟思想史中開了一個新紀元，由這個時候至於現代，大概可以劃分爲五個時期。十八十九世紀之間，爲經濟學成立之第一期，研究始創經濟學的著作者，如重農學派，斯密亞當，馬爾薩，李嘉圖等。十九世紀上半期爲第二期，批評第一期學說著作者，如西斯孟迪，聖西蒙，奧文，富利耶，布朗，蒲魯東，等。十九世紀中葉爲第三期，研究自由說之著作者，如穆勒，李士特等。十九世紀下半期爲第四期，這個時期

的學者皆與自由之說立異，如歷史學派主張用歸納法改造經濟學，國家主義欲改造社會，馬克思派根本攻擊古典派經濟學。基督教社會主義欲以道德觀念灌輸於經濟學，十九世紀二十世紀之間爲第五期，在這個時期內，唯樂主義對於正統派的學說欲有更正，連帶責任主義欲調和個人主義與社會主義之間，無政府主義則爲極端之自由主義。

四五 經濟學之建立與古典學派 經濟學建立爲一種科學，在十八世紀的中葉，與社會哲學革命同時。經濟學成爲科學之功多屬於重農學派。重農學派(Physiocrats)爲重商政策之反動，竭力闡明中古所留傳的希臘的自然觀念與自然自由。他們的觀察，以爲財富出於自然，爲自然的惠賜。他們不看重商業，而看重農業，所以農業爲此時制度的中堅。他們論到立法，純主放任，極不願以法規或租稅限制自由。於是重農學派的貢獻，自不能不多屬於消極。但是他們在積極方面亦有很大的貢獻，一則其分配計畫爲後世言生產交易分配與消費循環者之始祖，二則側重土地與土地剩餘的觀念亦

有影響於世。總之，重農學派欲使經濟主義離開道德，政治，法律而獨立，爲經濟學得以進爲科學的首功。

繼承重農學派的主義而成大功的，就是斯密亞丹 (Adam Smith) 一則依據英國先進諸家的思想，再則繼承重農學派的主張，三則感受不同環境的影響，斯密遂由認自然或農業爲財富源泉，轉而認勞力爲財富源泉。從大體上看，斯密雖信仰自由貿易與放任主義，其實所言多傾於機會主義的思想，而不以堅強或絕對的態度推用其主張。斯密以前的學者專重生產，斯密則多以消費者的利益爲前提，因而爲後世廣義經濟學開其道路。從斯密論究物值與分配中之應得看來，亦優於先進諸家。繼斯密而起的學者雖有較斯密之書更爲精確的著作，而其觀察未有能及斯密的廣大的，從來所稱的古典學派不過爲斯密思想的一端罷。

斯密原富一書風行各國，從其學者叫做古典學派。因爲各國的環境不同，又可分爲三大派。其在英國，爲古典學派的正宗，學者多取於理嘉圖 (Ricardo) 的地租論與馬爾薩 (Malthus) 的人口論。財富分配問題之見重

於世，首爲此派之功，其經濟思想的主旨，顯於論究物值與生產各要素之應得之中。各要素之利益，多少常有互相反背的趨勢，故其觀察趨於悲觀主義，此趨勢極易與唯物主義及個人主義相結合。至於物值則以爲定於原費，全由於觀察客觀現象而生出的結論。其在法國，有功於經濟學之整理與分類的爲史靄 (Say)，但是法國猶存有十八世紀哲學的精神，其趨勢遂易傾於唯心主義及樂觀主義。又因這個趨勢與社會主義的哲學相合的原故，十九世紀初葉社會主義的宣傳遂獨盛於法國。其在德國，因有計臣學派 (Rameralist) 的影響，經濟學家的經濟觀念略有不同。雖亦有追隨斯密思想的一小派，而理嘉圖之說少被採納，亦不常見以抽象理論加於研究分配的問題，德國學派更重視的爲國家界限與道德動力之要徵，更注意的爲行政與財政的事項。

今略述古典學派最特殊的經濟主義：自古典學者觀察，物值僅爲客觀交易值，主觀鑒別他們不甚重視，因而效用關係常甚輕忽。他們既認物值爲客觀交易值，遂謂物值之決定由於原費。通觀古典學派得勢的時期，

常有看重勞力痛苦的原費，認其為最終的物的趨勢。企業者與社會的區別他們亦未認定，常以此而論彼，推求其故，似未明瞭最終的社會原費與企業者經營的費用之不同。更進言之，他們似認交易值為最終的物，財富與交易值的數量相等。於是不注意公財與私財之區別，雖一方明認經濟之範圍可以客觀交易值為限制，一方復為廣義觀察多為學者所忽視而混淆於狹義觀察之中。既缺乏限界效用的觀念，遂無所限制於其觀察。他們主張三分生產要素說，——土地，勞力，資本，——而側重其不同之特質。對於土地之特殊重要耕種限界，雖未有不承認的，然在論地主利益之得失，則意見各不相同。但最占優勢的古典學者，皆於有意無意中維持資本與資本階級之利益，不惟視資本為獨立生產要素，且視勞力多依賴資本而生產。

以上所述的主義與理論，多表現於實際立法，自不待言。例如卹貧，關稅，租稅，勞動組織，皆為最有關係的法規。古典學者多趨重實際致用，其思想之見於小冊中的，多研究當時的問題。

四六 經濟學建立後經濟思想之進步 古典學派既成，反對他們的哲學觀念，方法，與經濟主義亦應時而起。古典學派既見發展，反對派的勢力亦見增大。最早的批評家對於個人主義與唯物主義均有部分的採納，但是不認公利與私利可以調和，並謂效用與交易值大相反背，他們無意中以人生哲學為依據，似默認或聲言生產過剩為可能。次為國家主義派之批評。此派批評雖可見於美國，獨盛於德國。要旨在反對古典派的世界主義，如穆勒，李士特之特殊認定國家與國家界限的重要對於經濟法則的應用都有限制。這派學者傾向唯心主義，觀其提高政治組織反對個人主義，可以知之。至於反對自由貿易一事實在是此派的通例。及至社會主義興起，更予古典主義以激烈的反抗。倡始者為聖西蒙，奧文，富利耶等烏托邦派與中產階級派思想家。到了一八四八年馬克思與英格爾士出，宣傳唯物主義革命思想，社會主義竟達到登峰造極的趨勢。社會主義既形發達，哲學觀念亦顯出驚人的變化。一則由唯心主義經實證主義以達於唯物主義。一則由結社主義經國家主義

以達於世界主義。這種發達伴隨革命現象而增進。然而晚近機會主義派與進化主義派既漸得勢，馬克思的唯物主義動搖。社會主義既為積極動力之表示，自不能不與唯心主義的哲學相結合。當在此時，歷史派之先覺，頗顯出反抗古典學派獨斷的趨勢，尤以在英德兩國為甚，如西斯孟迪，穆勒，李士特皆是，法國哲學家孔德亦於此有不可忘的關係。此派以前的反對者，多攻擊古典派哲學與人生哲學的制度，此派運動則根本反對古典學派的方法，惟方法必一方與哲學緊相關聯一方與理論緊相維繫。細察此派之發達，蓋為黑智兒 (Hegel) 哲學所刺激，他如法學，言語學，與人種學之進步亦有重要的影響。

在歷史派運動未成熟的時候，有密爾約翰整理古典思想之出現，他的大著政治經濟學於一八四八年出版。密爾眼光常注視新現象，而其心理實滿貯理嘉圖的教訓。結果，他的著作不能算做最後的解決，祇能作為過渡的思想。他曾受聖西蒙派湯姆生 (Thompson) 的影響，西斯孟迪與雷依對於古典派所加之批評亦為他所

熟知。觀於密爾之力趨於唯心主義與人道主義，觀於密爾之信仰人力可以改良工業狀況，觀於密爾區分國家財富與個人財富之不同，皆足以證明密爾與反對派有聯成一氣的表示。他的名學經驗雖足以使他的推論比較先進諸家所說更爲明白，他究竟未受歷史方法初期運動的影響。他的政治經濟學原論專研究近世所謂社會經濟學的問題，不是多數古典學者所應有的，動態問題之關於勞動級級約將來，及羸益有傾於最低度的傾向，都是密爾所特重的。密爾所說國家應取干涉的理由最爲著聞。他的主要貢獻屬於純粹靜態理論的，爲物值說與國際貿易說，但是他的主張究非定論，他的思想亦未能十分貫徹。總之，他的整理，尤不能永爲學者所採取。一方因爲他的文體理論與精神優長，讀他的著作的人多於讀其他英國經濟學者的著作；一方因爲他的著作雜採各家的意見而成，既無一定分析，又無一致結合。與密爾同時而反對古典學派抽象演繹法最有力的爲歷史學派，倡始者爲羅協，希德布蘭，與克尼斯。英國亦有相同的活動，但勢力稍爲微弱。

有限界效用說之刺激，新學派因而成立。此派雖一方追隨古典派之哲學與方法，一方則思以主觀觀念為改造古典派理論之依據；此派就是奧大利學派。開創此派者為門格爾、威塞耳之物值說亦永不為人所忘。及至賈巴衛既有所發揮於物值理論，復以闡明資本之評值與利息問題特顯其名。此派主旨在於力求理論的一貫與協和，此可於他們一致反對物值為需要與供給二者所決定看出；他們最大的供獻亦即在於使評值原理之應用更為一貫，更為協和。此派的影響最為深遠，尤以在美國為最顯著。

英國更有新古典學派之興起，以馬夏爾 (Marshall) 為領袖，在取反對派有力的批評盡融化於古典主義中。於是不認有限界效用觀念，為古典派物值說之補助，僅認為增進效用說的工具，新派所言之物值，仍為需要與供給兩動力間的客觀均勢。今日美意德各國經濟學家多傾於此派。

第二節

個人主義派——英美

四七 勞德待爾—公有財富私有富資之區別 國家與個人的關係，爲從來經濟思想的重要爭點。統而言之，重農學派與斯密亞丹皆贊成個人主義及放任主義，乃是依據個人經濟利益與國家經濟利益實質相同的推斷。此點實在是最先被人攻擊的觀念。對於斯密學說首先加以批評的，爲英國勞德特爾，美國加雷，法國西斯孟迪，及德國赫爾曼諸人。他們承認古典派的個人主義，而對於放任主義加以限制，以求人道之發達，此派可叫做個人主義派。勞德待爾(Lauderdale)論公有財富(Public Wealth)與私有富資(Private Riches)的區別，先言以前學者混視國家財富與個人財富的謬誤。他所著公財研究於一八零四年出版。以前的學者不明國家財富與個人財富的界限，認國家財富等於個人財富的總積。既認國家財富等於個人財富的總積，就不能不說國家財富的增加，出於節儉儲蓄一途，因爲此種方法實在是個人致富的原因。然勞德待爾則謂個物富資半基於他儲人之稀罕，或如常人所說，個人財富爲個人財產的交易值。他就國家財富而論，則與此大不相同。他曾設問，想要

國家財富增加，先減少國家所有。人民不反對嗎？又說：『譬如一國產生之物皆極豐富，清水供給亦極充足。設有人欲減少水的供給，以爲增加國家財富的方法，我們對於此事作何感想？然而此人的見解，足以增加個人富資，個人私有的水價可以增高。於是一國內個人富資所增的總數，恰等於一切私有井水貸借地權之值。』更以食物爲例，供給增加，則個人所有之值因而減少。試再設想，因宣戰之故，減少國家及其他所得之資本值，更減少私人富資，一國之土地，水，及其他財富亦因之減少嗎？他由此推論去，說，我們所當注意的，爲物值上升雖足以增加個人富資，國家財富必因而減少。此說最足以引起公私利益相反之說。他說：『惟總結合爲不可能，纔能夠保護公財，不爲私欲所陵奪。』論到財富源泉及增加財富的方法，對於斯密所言不生產勞力，力加批評。結論謂財富增加專賴生產，即由於土地，勞力，與資本的生產。節儉爲積財惡性，於增加財富，實在沒有益處。此主義易趨於極端，所以說增大國家歲費爲增加公有財富最良的方法，積聚減債基金爲減少公有財富最速的

方法。

資本與贏益說之批評 勞德待爾論到資本與贏益，對於斯密所說，力加批評；因為斯密未以相當的重要關係認資本爲生產中獨立的要素。他說：『土地，資本，勞力當爲我們所分認爲財富源泉。此層意思雖爲學者所已知的，所已言的，但是都不能一致以鄭重的態度認其爲緊要關鍵。』在他看來，資本自有其生產力，其功效可分爲兩層：一則對於已有的生產可以節省勞力，二則對於未來的生產可以增加數量。於是因爲資本爲勞力的補助可以節省人工，或因資本代替勞力以作成人工所不能做的事，皆可以發生贏益的原因。他這一說最關重要。他的意思蓋謂勞力動作與勞力能力的增加，皆是依賴資本，工業與僱傭勞力的發展，皆受資本的限制。一國的資本雖多，不能就認爲有利，必須此項資本皆能在生產事業中代替勞力以從事於生產，所生產的，又皆有相當的需要，纔能認爲有利。他很反對以節儉增加多於所需的資本數量的事。此不獨他所見的資本作用與資本所得與斯密的思想不同，亦由於他否認工資基金說，

以如此。在他看來，工資基金說直無成立的理由。

物值說 勞德待爾既然看重生產力與需要，他的物值說遂顯有調和效用與原費相關的傾向。他以為物值為個人富資必需的特質，物值所以存在的原因，是由於於人有用，使人快樂，及一定稀罕的程度。他說：『水於人為最有用的物，但無價值可言。因為水量甚多，不能發生稀少的恐慌以影響其效用。然在圍城之中及海上旅行時，水的供給甚少，因而有值。水值的變動與其他物值之變動為同一法則的支配。』

消費說 勞德待爾嘗說，如欲明瞭富資及其變動，我們當先研究需要與供給的交互關係及一種物值變動對於其他種物值所發生的一切間接影響。個人所欲既有不同，當一物供給減少之時，人人對於其物將欲棄置的程度亦必不一，反之，各物之價將伴必需的程度而變遷。他更論到需要的變更，因而說明必需，習慣，及所欲的重要。需要與供給的變更所加於省費的影響，他亦曾經研究，且引用肉，酒，芥末，以說明需要中不相同的彈性。這種物件所受的影響甚不相同。他所說的需要變更，

必在各物數量與各物需要比例中有極不相同的影響，因而不同率的需要變更，常足以使一定物量的值亦隨之而變更。

四八 雷依——對於斯密學說之批評 雷依(John Rae) 的學說，從大體上看來，採用勞德待爾公私利益不同之說，更發揮國家干涉與此說相合之理。然亦有不同之處，他所說公財私財的不同，不在財富自身，而在增加個人財富與增加國家財富的原因。他抉發斯密所以視國家財富與個人財富相同的根本主義，且能用其說以解釋國家政策。他述斯密之說，『斯密的意思，將一社會的資本看做等於組織此社會每個人所有資本的總額。增加每個人的資本，社會資本即有增加。並且個人未有不盡心於他一已的事，個人能盡心於他一已的事，個人資本始可增加。假使妨碍他們自由活動的思想，必損傷他們增加自己資本的能力，於是社會總資本的增加亦被限制。凡是國家限制商業的法律，皆為立法者阻碍個人處理其事的束縛；個人既不得自由，個人資本的增加遂受損害，社會資本亦受損害。』雷依更謂斯密因見

個人資本的增加由於儲蓄與積聚，遂認國家資本的增加亦由於儲蓄與積貯。

斯密之說，雷依完全否認，姑認個人利益與社會利益相同，亦不得謂儲蓄為增加個人資本唯一方法。人當欲儲蓄之時，必先以獲得收入為前提，個人所能儲蓄的數量，亦半定於他的才智與能力，觀於個人可以由賭博及詐欺得財事，可知自利不常能增加國家財富。個人利益與社會利益相同之說，原極不確，個人財富與國家財富增加的原因，亦不相同。在於個人，通常可以任求一職，取得工資而事儲蓄，在於國家，工業所需的原料，必須先事預備。個人之富多由於就社會所已有之財而取得其一部，國家之富，必由於新財的生產。兩者的區別，一則為取得，一則為創造。然財富創造賴於發明，國家財富的增加必有待於發明才力，發明力為雷依思想中的重要觀念。雷依對於古典派放任之說亦很反對。他說國家干涉之義，絕無可以反對的理由。主張放任的臆說，不值一辯。但是他立言別出一途，其批評要點，重在自然與人為的區別。嘗謂社會出於自然，其進行亦由自動

與被動兩方的自然力。政治家不能與社會分離，其行動亦不得謂爲不自然。因此之故，立法家的干涉，亦可說出於自然，雷依且認此種干涉爲有利。立法可以鼓勵知識與發明，並能防遏社會基金的消散。

第 三 節

個人主義派——法國

四九 西斯孟迪 西斯孟迪 (Sismondi) 爲一改造家，其觀察與主旨完全與古典學派相異。他的主要著作政治經濟新原理出版於一八一九年。他的思想側重人生哲學觀念認經濟學爲一術。他把經濟學置於新基礎之上。經濟學家都教人以怎樣可以增加國家財富，他獨教人以怎樣可以增加國家快樂，此意倘能做到，可以指出國家干涉管理財富進步的利益。既然如是，他所說的經濟學的範圍與經濟進步的標準，自不能不與一般通行的思想有所分別。在他看來，享受或快樂爲積聚唯一目的，真實的國家財富，就在享受或快樂之中。學者看重生產的，皆爲他所批評，至呼古典學派經濟學爲牟利之學。因此原故，他遂看消費爲其制度中的要點，考之

於歷史，財富的用處皆同，都是由於毀滅或消費以增加人類的快樂。他說，若謂限制消費，則所得重於資本。但由公財看來，這人的所得，就是那人的資本，那些是所得，那些是資本，經濟學家難以區別，所以與收入無關。物質財與人口不能獨自絕對的發達，兩者互相依賴，互相維繫，惟在每人皆能由勞力確得正當生活時，人口增加始可認為有利。他說：『我們既然將財富看做物質享受，若想要有所供獻於人類幸福，必要使財富的增加與人口的增加相協和，又當使其分配均平，使其不易於擾亂。想謀全體幸福，所得必須與資本並增，人口不當超過所得，生產當與增加生產的資本及消費生產的人口成均平的比例。』

分配的計畫 西斯孟迪根據上述的觀念，規定分配計畫，大致如下：我們當以國家收入為起點，有國家收入，人口纔可以得到消費，國家收入可分二部：（一）資本與土地的贏益，（二）勞力能力。贏益在二者之內，為過去收入，從消費者看來，為上年勞力的結果。反之，勞力能力為未來收入，僅可由機會與交易使其成為財

富。每年內勞力，可由新勞力得到新權利，資本常保其支配過去勞力的永久權利。從大體上看來，享受此兩類應得的兩團體，常處於利益相反的地位，然若推到他的本源，兩應得之間亦有相當的關係。國家生產，就是用以與國家生產相交易的物，二者必常相等。常年生產成於羸益與勞力能力。一年的國家生產，就為一年所消費，勞力應獲得勞力能力於交易之中，資本應棄其收入。我們曉得勞力能力可以變成資本。成了資本，就與其他資本的再生相同。常年消費既含有以本年收入與次年生產相交易之理，每年皆可以維持其消費，或恢復其資本。經濟如果得其實用，事業如果得其發展，常年消費必與國家收入恰合，所有生產一概歸於消費。如果不然，就不能維持必需的平衡，結果，不是生產過剩，就是生產不足。所謂平衡，就是指一切資本與勞力交易而言。一切資本，都是勞力團體的收入，富者消費他的資本，貧者次年的收入即受侵蝕，這不是浪費供給多業使工資上升，乃是儲蓄供給多業使工資上升的。他因為要推翻古典派政治經濟學的生產力說，所以不曾論到生產不

足的變化。他對於一般經濟學家的謬語，亦曾加以批評。他說，一般經濟學家對於過去收入與將來收入，不能分別清楚，亦不曾論到消費。一般經濟學家又看做勞力增加為可能，為第一步所必需，就是認財富的增加在先，收入的增加在次，消費的增加在最後。他獨說，增加勞力的需要在先方為不謬，就是收入與消費的增加必先於勞力與生產的增加。因此，工資遂能常見增高可以在事前決定，但不能不被先增加的收入所限制。

生產過剩 西斯孟迪輕信生產過剩為可能，與他的分配計畫實在相反。他說，假使常年生產多於常年收入，勢必限於生產過剩的結果，而常年生產多於常年收入又是可能的事。生產過剩使資本受了損失，勞動因以失業，雖物質低落消費者有利益，然亦可暫而不可久。在他看來，實際上生產過剩有兩種不同的意味，一為使用值或總效用，二為交易值。但是他的推論，對於此兩者，未曾分別清楚。他將前者看作根本的意義，認其發生為基於休息的急需。他說，休息為人類自然嘗試，又為勞力的報酬。積聚財富原為消費，其間就含了休息的

意味。在現行制度之下，工人日作不輟，生產因而過剩，又其所生產多為奢侈品，因此，工人勤苦常與他的報酬不能相當。他區分必需品與奢侈品的不同，是他的理想中的要點。他說，人對於奢侈品之欲望無限制，生產過剩就存在於超越急需的增加物中，換言之，人若僅能滿足其急需與休息，無所用於終日增加之勞動。他所說的交易值生產過剩，陷於積極謬誤。他的主意在認需要增加先於生產增加，亦曾據此以批評一般經濟學家之說。他未嘗見到生產與收入終不免互相依賴，亦未曾見到生產為收入之源，亦未曾見到生產可以間接增加需要直接限制需要。他亦未見到交易值原為相對的關係，其總量不能為貨物生產的變更所影響。惟其如此，遂認一般生產過剩為可能。

西斯孟迪力關一般公認機器有純粹利益之說，其指摘雖不免於過當，其批評實有價值。他說，收入與需要先已增加，使用機器纔有純粹利益，因為需要增加，工人得其所用 纔 至於失業。否則勢必工資下落，工人感受失業的痛苦。他所說的常能在一定期間內顯其

真理。一般經濟學家未有這種觀察，每求援於救濟制度，以希圖新整理。他寧願限制機器之採用，以避臨事之危急。

改革之提倡 西斯孟迪既然承認公私利益兩相衝突，就不得不提倡國家干涉，一則配置生產與收入或需要的關係，二則直接致用或種的特殊救濟。因此，遂贊成限制發明，提倡增多勞動者的財產。在於農業，認小業主的制度為良，在於工業，認小規模的製造為良，又想增加僱主所負的責任。凡因疾病，失虞，年老等事僱主應使勞動者享受相當的財產，為僱主所應負的責任。更想運用政治，防制由於工業所發生的競爭。提倡時間的規定，與兒童勞動的規定，都是他的改革計畫的要點。又謂立法者當與勞動者以結合的權利。從此數點看來，西斯孟迪可算是最先提倡社會改革的思想家。

勞動階級之被陵奪與社會主義 西斯孟迪雖未有社會主義的結論，他的主張實與馬克思有點相似，從他認勞動階級被陵奪看來，確有影響於社會主義派的批評。概括說來，他的學說雖不完全一致，亦常以勞力為

財富源泉。他說，富人僅能由交易方法獲得他人勞力之所產以取得財富，假使棄了資本，勢必立即貧乏。但是在現行社會制度之下，富人能用他的財產扶助勞力生產，似不必出於此一途。他終認勞動者爲資本家所陵奪。資本家所得，不在於資本生產多於原費而有剩餘，乃在於支出少於原費。掠奪 (Spoliation) 一語，他亦曾經用過。惟能維持勞動者生活，始可有奢侈品產出，惟能使勞動者至少得到資生費，始可以有源源不絕的勞動。——這是西斯孟迪就生產過剩對於他的觀念的推論。

第 四 節

個人主義派——德國

五〇 赫爾曼 赫爾曼 (Hermann) 所著政治經濟研究於一八三二年出版。在序文中極力批評當世的經濟學，而列舉其弱點。質言之，即不欲讀者認現在的經濟學爲完備的科學。在他看來，經濟學的變化正自無窮，對於人類生活的關係亦必日相接近。他說，當世的經濟學家喜各隨己意割棄應討論的問題。又說，個人利益常足以引起公共利益的議論未免鋪張，在於此點，頗與德

國一般的思想相合。他所看出經濟學的特殊弱點如下：從來學者對於社會各階級的界限未劃分明，觀於誤分生產事業與不生產事業，可謂爲此種弱點的證明。又物價說的缺陷似乎甚多，通常對於決定特種物價的要素未有充分解釋，對於物價均衡或比較物價無完備議論，對於交易值與物價的區別無完滿說明。他以爲欲求最終要素，有待於物價分析，欲明瞭產物完成後的原費，當由其物所含原質追及於工資與贏益。經濟學家對於貨物與所得兩觀念所用的狹義解釋亦被他所駁斥。他說，史靄與西斯孟迪已有可貴的提議，但未能一致發揮其說。他最後所批評的爲消費。他說，多數學者皆已有所見於當世解釋所得的謬誤，然因爲對於此問題所持的不同議論，多表現於遙領地主職位及節儉二義甚爲顯明，遂不能發揮他的本來思想，亦未能研究消費及於交易與經濟學的一般影響。

資本 赫爾曼常說，從前學者對於資本的本源，性質，分類，作用皆無定論，當時學者對於贏益在分配中之應得，及贏益與工資之關係，亦無精確說明。在他看

來，理嘉圖 (Ricardo) 與 馬克勞克 (Mauclouck) 論資本與贏益均甚優長，然理嘉圖過重抽象，馬克勞克抑又加甚。最可取的惟斯密的資本觀念，然而斯密未能前後一致闡明其意義。世人從斯密學說的甚多，沙陀列斯 (Sartoria) 與 胡復蘭 (Hufeland) 雖各有獨立主張，亦皆認貨物可用為資本的本能與貨物直接滿足欲望的能力有別。但胡復蘭看一切能用於生產之物及暫留為生產使用之物都是資本。

赫爾曼的資本觀念，他說，資本為持久所得及具交易值所得的源泉，我們當由於所得以認定資本，當由於效用以認定所得。他說，斯密常認所得為超過原費的生產，或叫做純所得。然而所得實是財產的使用。就資本與生產的關係說，生產不過藉資本能力使一種財產所有者得以與他物的直接使用權相交易罷了；推他的用意，又不外於求得較為便利的形式。於是房物與土地，皆為效用所得的持久源泉，且皆為具有交易值的，皆當認為資本。

從赫爾曼的定義看來，土地亦為資本之一，是為其

說的特徵。土地爲持久而能增加所得之物，所以叫做資本。他對於通常皆認土地與資本爲兩種生產要素的答覆，——原費不爲資本的主要現象，資本的主要現象在於推廣生產一端，土地之增加生產與其他要素之增加生產相同，且收取土地的產物必有待於勞力，使用國家資本亦有賴於自然力，所以土地與固定資本絕無何等根本區別。又說，由於改善土地附屬物的所得，不能離於土地所得。斯密認其他學者及土地爲獨占物亦爲他所否認，他以爲土地之稀少，僅與固定資本之稀少相同。他這一說已有所預見於近今美國經濟學家分離的傾向。

其次應當說的，是赫爾曼認資本觀念爲財富抽象基金之一點。他說，我們應當區分可稱資本之物與資本自身之不同。無論如何消費資本之產物，資本自身永無減少的時候；機器雖可用盡，資本不能用盡，其故在於機器所產之值更能供給一種新基金。自保險業發達而後，雖資本意外的損失亦可免除。他這一說復有所見於後來一二頗占勢力的理論。

地租與工資 赫爾曼的資本觀念既如上述，自易與斯密及古典學派多生衝突的思想。單就理嘉圖的地租而言，已不符合。其他與赫爾曼表同情者之所見，他竟認地租爲地值中之百分數，土地一旦出售，則地值卽爲利息法則所支配。但是他著名理論猶爲其對於工資基金說所加的批評。他說『斯密著作，馬克勞克與雷峩 (Rau) 主義皆認資本爲工資源泉，並認工資率定於人口與資本的比例，實則不然。即使工資率定於人口與流動資本的比例，若統言資本，此說亦不能成立，因爲資本的大部分是固定資本。並且勞動者供給身體勞役直接由所得以得到工資的爲數亦復不少，是不可輕忽的事實。就事實而論，工資之支付盡出於生產之值。企業家購買勞力，原爲轉售勞力所生產，並非消費勞力。於是勞役的實在報酬，乃出於消費者的所得，毫無疑義。但是總資本增加，可以使生產需要亦增加，所以總資本對於工資有間接的影響。』

赫爾曼並說『富於資財的企業家常有所養於勞動階級。企業家使用勞力，不過爲他的資本取得更爲有利

的交易。勞動與資本常處於互相補助的地位，有互相增進效用的功能，從經濟作用看來，皆立於平等的關係，斯密認資本僅為維持勞動者之物，實是根本謬誤。如兼言固定資本，斯密的謬誤立見；並且流動資本亦多有用於預備原料的，流動資本不盡購買勞力，亦常購買使用或效用。』

贏益 早年德國學者分贏益為兩部，一為利息，一為企業者的利益，胡復蘭為持此觀念之一人，又對於營業者的職務有所分析。胡復蘭視企業者的利益，半為報酬他所蒙的危險，半為抵補他所費的心力與才能。雷峨亦看重此觀念，認企業者的利益為特殊所得。出於資本與勞力兩者相聯的關係，因此關係所發生之應得不可分離。到了赫爾曼，此意更為分明。他立論以所得為起點，常說企業家相當的所得，乃所報酬下列的勞役：（一）聯合生產要素，（二）設計，（三）供給可貴的管理才能，（四）雖自己利益隨物價變動而定，獨能保障一定的利率。又說，凡此諸事皆隨所用的資本額為轉移，所以企業者的利益確為一切勞役謹慎與危險所必需的報酬。

他的利益一則有別於勞動工資及小規模企業者所得的報償，二則不當以前所說第四種勞役與抵償危險的報酬相混合。抵償危險的報酬不是所得，祇是資本，必要節省以防損失。企業者利益的數量，定於企業者與資本兩者需要供給的關係。資本主所不欲自用的資本數量，對於企業者的勞役有所需要，欲求資本以從事於生產事業的人，適足以應其供給。於是企業者的勞役與所得，必與他所用的資本數量有關係，使總贏益有一定限度，企業者的利益必與利息數量互相消長，利息高則企業者利益低，利息低則企業者的利益高。企業者可以由於改良與發明暫且減少原費，因而暫且增加利益，到了他人亦知改良以後，贏益乃必降低，至與原費相平而後止。

物值 勞力原費物值說，赫爾曼亦曾加以批評。他所討論決定物值與物價的特殊要素及分析需要與供給的關係，實較先進諸家為優。他說，市價在兩方爭競的情形下，必定於需要與供給。需要必依於三種主要原素：（一）所需物的使用值，（二）需要者的購買力，——此兩者為形成買主主觀物價限制的要素，——（三）貨物原

費的選擇，就是說在其他市場所能生產或取得此物之最低原費。此三者所定，爲物價較高限度。反觀供給，亦受限于兩種動力：(一)貨物的原費就是可擇的賣價(二)以物價所表明的交易值。此二者所定，爲物價較低限度。論到原費要素，他亦曾有所論於原費與物價變更的交互關係。他雖認原費與可再生產的物有重要關係，亦嘗側重於效用，而爲需要留一重要地位。他批評勞力物值說，首不承認勞力數量與物值數量有直接的關係，因爲資本在生產中亦占重要的位置。若由間接言之，亦不無關係，勞力的供給既可以自由增減，勞動者即能盡力與贏益對恃，以反抗資生諸物之增值。任何貨物果成爲公允的物值衡量，其價必直接隨資本與勞力兩要素而變更。

第五節

初期社會主義派

五一 聖西蒙 初期社會主義家的思想以表徵過渡情況爲特色，最幼稚的實含有初期法國革命的樂觀主義，十八世紀唯心派自然哲學延及十九世紀，亦與此

派的思想有關係。當這個時候，永久食工資者之階級已相緣而起，他們所受的壓迫已爲世所公認；近世工業主義 (Industrialism) 亦漸形成。斯密經濟學多爲中等階級或資本社會與中等社會而發，及至貧民或勞動階級的人數日見增加，貧富日見懸殊，兩個階級間的利害衝突及與古典派經濟主義的衝突皆形暴露。一方哲學思想與政治思想革命猶未完成，其主義難盡致用，一方隨產業革命而發生的罪惡漸露端倪。於是人民多爭起以反抗法國革命後的壓制。在這樣情形之下，有烏託邦派 (Utopist) 學者三人出世：——聖西蒙 (Saint Simon) 奧文 (Robert Owen) 富利耶 (Charles Fourier) 他們認上級社會救助下級社會爲必要，想以教育改造社會，使貧民生活於理想的社會中。他們重視人道觀念，獨未能從事於勞動階級的組織，以與資本階級相抵抗，與後來的社會主義家有別。他們求助於中產以上的階級，其思想不可稱爲革命，其主義亦未盡離於中產階級。直到了一八三四年始有顯著的貧民運動出現於世。

聖西蒙所主張對於當時制度的改革，不如奧文宣

利耶兩人，所論的激烈，他一方提倡改革，一方不極力攻擊私有財產，且似乎認資本可以私有，因為他看得這種財產為應得報償的投資。他對於勞動與資本的衝突亦無所見，但說勞動者與懶惰者之間有所衝突，改組社會當以人人勞動為條件。他的主旨在改良全國國民的物質與道德狀況，以期發展國家勞動。在他看來，以定時勞動與普及教育為主要的急需。因為想達到這個目的，提倡廣義工業主義。他以為法國大革命成功，成於工業團體，人民自由亦仰賴於工業團體。當時社會階級必須剷除而代以三種新團體：——智能家，藝術家，及從事於工業之人。國家組織當以工業為基礎，當以工業的領袖支配生產。到了此時，政府祇是管理工業的國民結合 (National Association)，人民必止息相互陵奪，用羣力以開闢土地。起初他頗信打破現行制度，就可有自然結合出現於世。稍後他覺得必須有積極行動，不能純任自然。

聖西蒙學派 (The Saint Simonian School) 攻擊私有財產較甚於聖西蒙，最著的是巴沙 (Bazard) 與昂方

亭 (Enfantin), 他說懶人階級 (Idle Class) 絕不應有, 一國人民皆當勤勞, 資本家更不可存在。資本家所得既出於資本, 就是不勞而獲, 爲陵奪勞力的結果。在當時制度之下, 工業領袖占有生產器具, 每以飢寒困苦加諸工人。並且藉嗣產制度得以永遠保存其器具, 所以嗣產制度應立即廢除, 而以勞動器具歸於社會公有。總之, 聖西蒙學派所提倡的爲集產主義 (Collectivism) 的制度。

五二 奧文與富利耶 聖西蒙以較廣的社會化爲立論依據, 而主張中央集權 (The Idea of Centralization) 之說。在他看來, 社會改革當全體一致, 雖未主張激烈與積極步驟, 已暗示國家社會主義 (State Socialism) 的方法。奧文與富利耶所主張, 以爲社會改革當聽諸各地方團體之自願, 提倡以有限制的人數從事結社, 故可視爲結社主義派 (Associationists)。他們所提倡的組織純屬自願性質, 起於各社員相互的同意。

奧文深信人類皆自然良善, 世間罪惡不是自然所有, 盡由於顛倒自然秩序的資本制度所產生出來。具體言之, 私有財產, 宗教, 與結婚制度爲世間三大害。在他

的理想社會制度中當廢除此三害，使人類的自然能自由發展。奧文少時爲紐蘭拿克 (New-L mark) 綿業工場經理人，任職期內，力察當時勞動上一切弊害。在他看來，工人雖能生產大量真實財富，而他自己毫無所得，且未有充分發展才能的機會。因此，極力爲工人提倡教育，與改良環境。稍後漸趨於共產主義思想，鼓吹廢除贏益，投機，貨幣，及當時一切交易工具。他深信原費爲物的平價，所取多於原費，就是不平。贏益如爲高於原費的售價，常足以激起生產過剩，引起恐慌。貨幣之值以貴金之值爲根據，適足以助長擾亂交易中百貨真價的關係；勞動證券以生產貨物所需的勞力時間爲根據，當用以代替貨幣爲交易的媒介。

富利耶恰與奧文同時，其思想亦甚相似。結社爲他的思想中主要觀念。他說結社爲人類集合的要素，與自然界的重力法則相似，惟其運行常被現代社會制度所阻礙。協和僅能得於他所說的共產團 (Phalanxes) 內，共產團可容社員一千八百人，共營生產事業。此種團體之組織，最小須足以供給一切有用結合，最大不當含有無

用階級——軍人與警察——或阻礙一般協作。從經濟學家看來，他的勞動觀念與推論勞動的報償最有興味。他說，凡有勞動皆應快樂，世間痛苦惟生於勞動過度，但是勞動過度不能發生於他所說的社團內。又說勞動事業當時有更換，每人在兩小時勞動之後，即須換不同的工作。人當十八歲與二十歲間之生產，當足以供其餘年置身於閒暇的享用。他分勞力為必需的，有用的，適意的三種，必需的勞力應得最高報償，適意的勞力應得最低報償。他的計畫是以勤苦為報償的主要根據。他的批評極有真理可尋。生產協作的重要他已見到，於他所推論的經濟結社內可以看出。對於躉售貿易與機器，他所認定的價值，足以掃除世人褊狹的恐懼。他論到不必要的勞苦與勞動過度所生的結果，亦極有影響於近世工場法。

五三 布朗 一八三〇年以前的反動，革命，及階級戰爭，皆以中產階級，即是資本家或中等階級為中堅。他們既非食工資者或勞動者，所爭的亦非食工資者或勞動者的利益。到了一八三〇年，情勢大變。雖同年七

月法國革命，猶爲中產階級的事，已引起貧民階級極大活動。及到一八四八年，大貧民革命出現於法國，近世的唯實社會主義就在此時開始。布朗 (Louis Blanc) 以首先溝通政治與社會改革的關係著聞。在他以前的社會主義家，視教育與他理想中的制度爲改革社會的工具，認結社當出於自願，不要國家扶助。至於布郎，常欲以國家援助，實施他的計畫。他以希望個人人格完全發達爲要義。他說，從人類的友愛觀念看來，不是按照勞力或生產力而支付工資，乃是按照需要而支付工資。惟有按照個人的急需予以財富，始可以使他達到生活的鵠的。於是他所倡的制度，不如後來社會主義家以代替勞動者要求勞力的全生產 (The Whole Produce of Labor) 爲依據，乃以博愛觀念 (Philanthropic Idea) 代替勞動者要求生活權利爲依據。他極力駁斥自由競爭。在他看來，競爭無異於殺人戰爭，置人於社會之外，使他們祇知要求權利而不顧其義務。因此，我們必當創造一種新組織，廢除個人主義，私有財產與競爭，而以友愛與協和代替。他既以需要爲報酬依據，即可被稱爲均產主義

家。但是他並非提倡絕對均平之人，他說：『均平常求於比例之中，祇在人人各用他的能力以生產就他的需要以消費之時，始有真實的均平。』

五四 蒲魯東 自蒲魯東 (Proudhon) 出，始有透澈的貧民社會主義，無政府主義亦稍露端倪。從現在看來，他的思想，確已爲後來馬克思與英哲爾士所倡的科學社會主義 (Scientific Socialism) 樹立先聲。他所說的，集中於攻擊財產權一點，比較其他的學說直接而又敏捷，他以爲財產 (Property) 與所有 (Possession) 有別，財產直與賊贓無異，財產所有者皆是盜賊。雖均產國家的公有財產他亦反對，於此可見社會主義與無政府主義的區別。

以占有爲私有財產存在的理由最爲蒲魯東所反對，尤側重於土地一端。史靄所說土地財產的發生由於有定與有限，他曾引述，但說此不過證明財產的存在不能證明所有權的存在。在他看來，孔德 (Comte) 土地供給有限說，恰與孔德的主張相反，惟其如此，土地所以應歸公有。反之，土地的供給無限，人人可以隨意取用

以爲私產，於他人亦無妨害。以勞力說爲財產的根據他亦反對。他說，如以勞力爲取得財產的依據，任何勞動於田間之人皆當取其土地以爲已有。勞動所爲在於增加創造力，勞動的正當報酬爲其創造的增加所得。此與土地所有權毫無關係。土地絕非人所創造，土地是自然惠賜，均分於人類全體，無論何人不當據爲私有。

財產所有者皆是盜賊，因爲他們常以他人勞力的生產據爲己有。勞動的人皆爲物主，——此不過世所承認的政治經濟學與法學原理所不可免的推論；他所說的物主不單是報酬，薪水，及工資的物主，乃指工人所創造之值的物主，創造者亦祇能取得所創造之值爲己利。因此，遂牽連剩餘價值的觀念，既然說到剩餘價值，勞力就已被陵奪了。資本家怎樣就勞動力所產而取得贏益，他亦曾經說到。資本家付予勞動者的數，祇是一羣勞動者當中每人每日的工資。然而羣力結合亦有其利，結合羣力常可收統一與協和之效，所產之額必多於每人單作一工所產的總額，而資本家未嘗以此所產的多額付予勞動者。救濟之法，勞動者當就其所產多取一

額外增加比例數。

蒲魯東的思想既如上述，所以提倡勞力物值說。對於其他經濟學家物值無絕對衡量之說，大肆訕笑。在他看來，此問題似甚簡單，——一物的絕對值祇是生產其物所費的時間與勞力。未鑿的金鋼石毫無所值，切之磋之，其值必等於切磋所費的時間與費用。然而金鋼石所售價常高於此，是我們不得自由所致。於是社會對於最稀罕之物，如對於一般物相同，亦當規定其交易與分配，使人人得分享其物。認意見或效用為物值的根據直是欺人的話。

蒲魯東對於社會主義先進諸家的思想常加攻擊。他反對勞動結社，以為侵害勞動者的自由。他亦不取共產主義，以為足以引起社會的不平等，使強者被弱者所陵奪。他的主張惟在於以自由求財產與社會之調和。他不欲廢除財產，惟欲對於財產加以限制。利息，地租，贏益皆應廢除。他以為所有權(Ownership)與所有(Possession)大有區別。在他看來，所有可以歸於個人，自由與財產兩者能並行而不悖。反之，社會必當變更財產，而不限

制自由。他所提倡的爲無政府共產主義 (Anarchistic Surt of Communism)。他所以如此主張，在於深信自由與平等爲一事，——是他所欲組織的社會協作及協作平等必能得有自然的均平報酬。自由惟存在於社會的國家 (Social State) 之內，在此種國家內，人人爲社會事業盡其均平能力，社會事業亦盡屬均平。

重視近世生產的集合性或社會性，爲蒲魯東思想的特徵。勞力、土地、資本皆不能單獨從事於生產，生產爲三者協作的結果。他嘗引用多羅士 (Droz) 之說而贊成之：資本雖極有用，不能自保其用，任其自然，必成廢物。所有的生產皆是集合。勞動者在生產中有應得的一部分。一切積聚資本，皆是社會財產，絕不能有可爲資本主義的人。

第六節

國家主義派

五五 穆勒亞丹 國家主義派專攻擊古典派學者所持的世界主義及自由貿易說。斯密著作多本於英國當時國家生活狀態，其適合於英國的需要自必遠甚於

他國。反抗斯密的人不出於英國，乃自然的情勢。首倡國家主義的爲德國穆勒。德國李士特，英國加雷皆屬於這一派。穆勒(Adam Muller)反對斯密的重要思想在於打破世界主義，建設國家政治經濟學。他深信強固國家觀念的效用，認國際間的競爭與反對爲可有的事。保護國內工業，甚或禁止一定的輸出輸入，皆是勉勵國家觀感振作國民精神，以使人民達到富足之境所必要的。他提倡紙幣，以爲貴金屬過於含世界主義的意味。他又反對斯密個人主義，重視國家的有機性質。甚且看得戰爭是有利的，以爲可以振起國家觀念，團結民族思想。他亦未嘗想要完全削減個人自由，個人爲國家有機體的一部，不當忽視，但是他的發展終必仰賴於國家。他的國家觀念既然如此，他的經濟觀察自必不同。他最攻擊的是斯密重視交易值與個人觀念。他說：『一物各有兩用，一則爲社會，一則爲個人。然而國家權力爲根本條件，一切個人之值皆得於國家權力，他的在〈常從於世界的潮流與民族的活動。』

穆勒贊成貴族世傳，以爲有結合過去與現在的功

能。他贊賞中古制度，想要回復到那時的生活。他以爲當時迷惑於金錢，羅馬制度與物質奢侈的享樂。他所惡的爲變遷，所欲的爲制度之悠久。在他看來，天似已命農夫終其身於畎畝，凡封建及中古一切制度他都贊賞，以爲能使人類結合，能使人類自知結合的必要。如斯制度始有利於貧民，否則如近世貨幣制度使貧民終身爲奴隸罷了。

五六 李士特 李士特傑作政治經濟學之國民制度於一八四一年出版 於其中導言一篇，首重視政治經濟學問題中學理與事實的分別。在他看來，雖重大謬誤常見於主張理想的人，而學理與事實必各有所偏。祖述斯密的學派每喜離開現成世界而論他自定的思想世界，然而他所定的，既未見之於已往與當時，又不能見之於將來。在這一派看來，全世界皆生存於和平與調協之中，國界不同，他們概不過問。他們所建設的經濟學，爲世界或大同的經濟學。斯密所說的富，直爲並世諸國的總富，或爲全人類富。假使認定斯密所說諸原理爲施於想像的國家而發，不爲施於實際的國家而發，他亦不必

反對。他說：『假使並世各國能夠結成一大聯盟，或一大聯邦，以保障永久和平；則斯密與史靈所推論的完全不錯。』他說，學者所論當就實際所有的事，不當以或然的事期諸無何有之鄉。在於今日，國家固顯然存在，國與國常互相戰爭，各盡他的能力以從事於彼此利益的攘奪。國家生活為現世界生活的依據，國家常處於個人與人道的中央，故應有國民政治經濟學。他想根據世界經驗以定他的學說，追隨與此相同之理以作實驗。他求助於歷史，政策，及哲學之處，又為全人類較高福利增其預備。於是他的學說遂以國家活動為其要旨。

李士特說寒帶的國家物產極少，想進於工業國勢不可能。熱帶的民族似未有開發工業的精力，但是物產豐富，得享天然獨占，所產的又為北部諸國所必需，故可以農業品易取北部諸國的工業品，此是熱帶人民取得工業品唯一的方法。北部諸國與熱帶諸國相貿易，儘可以採取自由政策，但在北部諸國間相互貿易，皆應當採取保護政策。工業不興，國家不能達於最高文明的境界，專靠農業生活，必永遠顯現粗魯與野蠻的狀態。想

要減輕一國的運輸費，必要農業與工業互相提攜，互相鼓勵。他又說使農業與工業並盛於同一政治勢力之下，可以永保其和平，而不被戰爭所擾害。

李士特說分工真義與勞力結合或協作相同。假使用十二人製靴一雙，固屬分工，然勞動結果十二人的勞力集合於成靴一雙之事，就是協作。斯密原富所舉製針分工之例最為有名，意謂使按分工之法，結合或分解一一任用何法皆可——數人之勞力，成功必多於各自分作一工的結果。假使分工的勞動者不居於同一工場或極相接近之地，而使製針鋒的與製針孔的各居於相距甚遠的異國，其分工亦能照斯密所說的有利嗎？製針孔的得不因所製太多而希望針鋒輸入多於實際之數嗎？按之實際，兩方勞力得不因戰事發生貿易斷絕皆空費嗎？假使推行此類分工於列國之間，戰爭，或一國內所生的災害得不使世界商業隨之破壞嗎？

李士特論究生產力與非物質資本，實高於其一切主張，而具有獨到的見地。就他點看來，他對於斯密的偏見有所糾正，因為斯密祇說交易值，而忽視生產力。

他說，『假使兩個農夫各有五子，每一農夫所得，除必需外，可餘千金，一則蓄其千金，而使五子勞於田間；一則用其千金教三子以相當職業，更以精練農事教其他二子。到了兩農夫死後，前者富於交易值，所遺留於子的爲財產，五子必各得一分；後者富於生產力，可以遺田分於精練農事之二子，二子必各能生產前所生產之半，其他三子皆已學得相當職業自能自食其力。然而前者之子必因財產日分，智識缺乏，漸就貧困；後者之子既有新技能，得以從事於財富之生產，由父及子實皆有益於社會。』由此看來，不但積聚交易值不算重要，增加生產力亦大可以超越交易值。生產財富的能力較財富自身更爲重要，不但對於已有的財富可以保存，可以增加且可以恢復已失的財產。高尚道德，優良智能，一妻制度，基督教徒，皆可以增加生產力，凡爲社會謀增進男女人格的人，不論出於何途，皆是生產，不可像重農學派將這些叫做不毛 (Sterile) 的勞力，亦不可像斯密將這些叫做不生產 (Unproductive) 的勞力。

李士特反對認勞力爲物值本原之說。無論一國國

民勞力若何，其全國亦可陷於貧乏。至於學術的發達與否，大半仰賴於社會。

五七 加雷 加雷雖有時祖述斯密的學說，終不免爲古典派政治經濟學的批評者。他可以說是保護主義者而兼國家主義者。他論保護與李士特所說不同，常多舉特例以爲特別說明。他說，假使美國祇注重農業，必變爲愚魯，野蠻，枯竭之國；若不能爲一國的農產物尋得便利市場，農業自身必陷於困難境域。去國甚遠的運輸費，大足以銷耗農夫應得的贏益。他所說『土地與勞力所首先支付的重稅就是運輸費』一語，似可以事實證明的。

加雷贊成保護。所認定的兩大要點爲結合利益與對於土地報償的必要。結合可以啓發個人人格，個人人格爲個人權力與他的同羣相結合的比率的標準。假使保護有益於結合發達，就應當鼓勵保護，使人人皆從事於同一業務，結合不能發達，故業務分歧爲必不可免的事。結合與互助惟在於業務之不同。農夫與鐵工相結合，製麵粉的與製麵包的相結合，可爲其利。業務不同，足

以鼓勵人類智能的進步 美洲必不願爲英國作大農田。但若步趨英國的政策，其勢恐不能免。他說『使美國主要目的，專在區分世界的消費者與生產者，此種思想實自私而可恥，貧窮與奴隸亦在其中。步趨此種政策的無不陷於貧困，愛爾蘭，印度，葡萄牙，土耳其，西印度可算先例。就是英格蘭自身亦未嘗無所傷害。因爲與他往來的國家常陷於枯竭，不得不繼續開闢新市場於他國，因此，英國依賴世界各國日益加甚。假如有一國的政策變更，或因戰爭與自然災害而斷絕貿易，英國人必定大感困難。凡有能力皆側重於生產低廉，勢必工資跌落用人無異於用機器，少數的人雖因而致富，多數國民勢必陷於貧窮與困苦。』對於土地報償的必要，就是說取於土地的必當償還於土地。他說：『消費者所居地必當接近生產者，以使合於返本還原的條件——這是既用其本不可不按數償還的唯一條件。如其不然，土地的滋養力必竭，國家的生產亦減。』一國的原料輸出毫無限制，終歸要輸出口口，愛爾蘭就是先例。反之，若物產祇消費附近的城市，必能有所返還於土地，以培養其生產

力。

第七節

古典派的整理者

五八 密爾約翰 當密爾時代，經濟學已不似前此幼稚情形與簡單狀態，無論那一部分在新時代內皆有全不相同的重要與完全變更的狀況，其變化又與環境的變化相關聯。工業進步甚速，補助工業的又有蒸汽，鐵路及細微分工等多數的發明。勞動者已不像杜爾閣 (Turgot) 時代散佈於鄉間，而聚集大城市之中，尤以法國為甚。製造亦不像從前在於小工廠內祇有一匠師佐以散匠學徒數人就可了事，而變為甚大的工場，資本主常支配千數百的工人。大規模的經營既然多了，小經營常常不能自立。人口的增加甚速，土地亦漸覺缺乏。不動產所有者祇知注重自己利益，不顧他人幸福。將近百年以前，斯密常贊美地主與農夫具有自己犧牲的厚德，到密爾那時，已不得用國家保護權力以反抗地主或農夫之自私。環境既然有了變遷，密爾對於自然的觀察，亦必與往昔迥不相同。當杜爾閣與斯密亞丹的時代，人

多以樂觀觀念，見得自然爲和藹而慈善的動力。到了密爾之世，人多視自然爲強硬而無心肝的動力，見得文明爲人類與自然爭勝的結果。國家當協助人類糾正自然的不公與不平，而求較公與較平的分配。

密爾最重要的經濟著作出版於一八四八年，全名爲政治經濟學原論及應用於社會哲學的原理。他在導言一篇中，區分國家或社會財富與個人財富之不同；曾推論各國財富分配之不均，認爲半由於不自由的生產法則，半由於分配法則所使然，而生產法則與分配法則又皆爲人類的制度與習慣。

物值 密爾分貨物爲三類：第一類爲絕對有限制的貨物，其供給不能隨意增加，最珍貴的畫可爲一例。此類物值定於需要與供給『一物在市場上所具之值，適爲市場上需要足以吸收供給之值。』他說：『所謂需要，必爲有效的需要，需要有效始可以與供給相比較，就是以供給的量與需要的量相比較，』『所謂需要與供給的法則，貨物需要隨物值而變更，物值決定由於自身，所以需要能與供給相等。』第一類貨物在物值說內所占

的地位較爲輕微，最重要的是第二類。這類貨物，其造成爲勞力與費用的結果，其數量可以無限增加。密爾於此分物值爲正值與市值兩種，於前所說支配永久或均平物值的需要與供給法則外，別尋其他的法則。不論何時需要與供給皆能支配市值，且能束縛他的動搖。然在可以生產之物，生產費爲其最低限度，使生產可以無限增加，最低度值就是最高度值。這是正值的標準，貨物生產費相同的，交易值亦必相同。故從第二類說來，必有一較高勢力，可以使物值傾向於生產費。就是說供給增加的趨勢足以使生產利益降至最低度。換言之，世有終於可使物值等於生產費的潛勢。潛勢變化常伏於供給之中，假使一物售價高於此物生產費的比率，他的供給必定增加，售價必要減少。於是凡可以無限增加的貨物，必不賴於需要與供給決定其值，假使不受擾害，供給常可以支配需要。第三類貨物爲農產品，雖其供給可以無限增加，原費比例亦必逐漸增高，報酬值漸增之意不適用於這一類貨物。這一類貨物之值定於供給增加生產費亦增加的法則，正居於前兩類貨物的中央。

靜態社會中之分配應得，地租，工資，贏益，從實質看來，密爾論地租所決定的與理嘉圖無甚區別。地租乃土地與資本所生產，就是高於用相等資本於較劣土地所得的報酬，地位關係亦在其內。雖所有土地皆產地租，亦可以常有內充限界的發展及不付地租的農業資本。他又說，每當選擇使用或稀罕物值存在時，地租有決定物價的功能。他論地主常與斯密之說相同，看重地主超越自然的獨占權力。『地租為獨占實力。土地為人人所必需之物，又不得不取之於地主，所以地主得為他的土地要求地租。』再由他同情於沈尼耶 (Senior) 之說看來，他見得人人可以購土地，亦不認地主有真實的獨占。他論地主利益與社會利益的關係，不像理嘉圖所說的絕對相反。他但說，『急遽而普遍的農業改良，於地主大不利益。』

密爾決定工資，仍用失勢的工資基金說，他說，從平常狀況看來，工資定於競爭，或定於勞力的需要與供給。假使我們明白人口為受取工資的人，資本為支付工資而用，必可知這裏所謂競爭乃是人口與資本的比配。

又說，所謂資本，就是支付工資的流動資本與支付兵士，僕從，及其他不生產勞動者的基金。

贏益與工資的關係甚為密切。密爾贊成沈尼耶所說的，認忍欲為原費的一部，存在於總贏益內。通常所謂利息，為由於忍欲所得贏益的一部，除此以外，總贏益更含有管理工資，及冒險賠償，即企業家兼資本家之純所得，亦是支付工資後的剩餘。企業家而兼資本家的總產額定於勞力生產力。所支付的工資皆為預支的款。於是贏益定於勞力生產與勞動者所自取的比例。故不得不以理嘉圖的結論為結論，就是說贏益以工資為轉移，工資落則贏率漲，工資漲則贏率落。然而密爾曾用『勞力原費』一語，代替『工資』一語，以減少理嘉圖結論的效力。他的意思，以為真實工資祇是決定僱主預支款項諸要素之一，此外更有食物之價與勞力效用兩要素。在資本家看來，勞力非生產費，工資為生產費。勞力的數量雖同，工資時有高低，生產之值不能獨以勞力數量決定之，當與勞力報酬合定之，故物值半決於工資。

動態社會中進步對於分配的影響。密爾所論動態

的分配於理嘉圖主義無甚變更。我們由此可以看出密爾曾受孔德的影響。他敘述工業進步，發明，保險，商業能力，結合行爲，及其他能予人以操縱自然諸要素而後，即進論農業物價必日見增加，及工業物價因勞力生產力有永久增加之勢必日漸低落之理。他又說，地租與貨幣工資將並上升，贏率將更跌落。他推論勞動階級的將來，很想爲分配求一確定的改良計畫，使勞動者獲得較豐的報酬。他說，想要達此鵠的，須改良教育，僱傭婦女，以求人口能自由操縱其增加，更須承認社會主義家所希望的目的，須視他們所說爲有利而可行。

密爾以爲藝術發達雖無限制，國家進化終有達於停滯狀態的時候。當這時候，物質生產與人口增加皆形停滯，結果贏率必降至最低度。然而贏益漸傾於最低度的趨勢如何？什麼是最低的限度？怎樣可以達到最低限度？他說，假使無新消費發生，必能因國家進步，資本擴張，以致贏率達到最低限度。資本所收的利率亦必最低，因而使人民從事於儲蓄及使用他的資本於生產事業。能使資本擴張的動力有二：一危險減少，二準備增

加。於是當一國生產久已發達，及儲蓄所依賴的純所得增加時，贏率低廉必為其國特徵，通常贏益的最低度可降至一髮之微。

密爾所說停滯狀態，與最低度贏益，皆出於原富一書。但是他不僅以資本競爭為贏益跌落的原因，而取理嘉圖的主張。資本增加時，勞力或增加或不增加，不一定的。假使勞力增加，經營贏益較低的農業投資，亦是必要之舉，食物之價必因而上升，貨幣工資亦然，結果，贏益跌落。假使人口不增，分配於勞動者的資本必多，工資亦必上升，贏益亦歸於跌落的結果。

非勞力增加的地值 論到土地而用『非勞力利益』(Unearned Advantage)一語的以密爾為第一人，由此以後，『非勞力增加』(Unearned Increment)一語，成為重要術語。此意發源於斯密與理嘉圖論徵稅於地租之說，但是他兩人並未嘗認經濟地租的收入有屬於非勞力增加的部分。在密爾看來，國家當按時規定土地之值以區分各時不同的差別，自然增加之值，實足以使地租升騰。又說土地增值有由於社會力的影響，不盡由於地主改

良土地。

社會問題 想要研究社會問題，人口有重要關係，故應當先述密爾對於馬爾薩主義所持的論調。就實質說，密爾完全承認馬爾薩學說，深表同情於馬爾薩所說的預防限制與積極限制，就他所提倡的積極限制看來，且有甚於馬爾薩之所爲。密爾論究人口原理，較詳於當時的一般經濟學家，就他堅認現存制度有害於婦女一端可以看出。他說，徒事生殖使世界人類日見增加，而不思所以養育的準備，最是錯謬，世間做父母的當有所覺悟於他的責任所在，一般人當要曉得人口過剩的惡結果。他說：『貧乏與社會一般的罪惡相同，由於人類祇知放縱獸慾，不知加以相當注意所發生的結果。人類不至必然與獸類相同，社會維持乃是可能的事。』由這一點看來，國家立法，不當使做父母的輕忽他養育子女的責任，當使他時常加以警惕。因此，說明他所以反對法定最低工資的理由，以爲如此，必盡撤防止人口過剩的藩籬，結果，世界人類必至如蟻屯蜂聚的稠密。國家這樣立法，祇有生產禍患罷了。雖然，我們不能說密爾對

於國家干涉純取先因後果的觀察。他以為專就現代而論，未嘗不可盡用一國的勞動者，為他們規定最低度的工資。他說：『社會成立多由於勞力的人，假使社會用其筋力保護個人的多餘享樂，其行動就含了為公共效用而阻止國家徵稅於多餘產物的權力；此其間尤以保護人民食物為重要。世間既無人對於出生的人負責，富人又不肯犧牲其所有為全體生存的人謀生活。至於生產者與積聚者已能衣食全國的人民及全國人民應有的子孫以後，尚須自行節制其消費之時，情勢必與前迥不相同。』在他看來，當這時候，人類必陷於蟻屯蜂聚的狀態。

密爾對於社會主義所下的判語：——社會主義雖是有價值的理想，又是最終可行的事實，獨不可認為今日可以依據的主義，從今日看來，還未具有實施此種新制度之道德與智能的人；此所謂道德與智能必為眾多奇才所不及，又為全體人民所信賴。

在密爾看來，想要根本解決私有財產問題，當先論效用問題。假使共產主義能使社會全體所享受的快樂大於現今通行的私有財產制度，就當被人採用。然而當

伴以何種制度始能予人類以較大的快樂？對於此問題的答覆，就是此問題的解決。所應當觀察的，為歷史的經驗；各種社會制度下與人類相關的動機，社會對於個人的影響，個人對於社會的影響，及其他甚多的事實與動力。統計這些關係甚為困難，尤以對於現今所想要解決的問題為甚。

國家干涉與放任主義 密爾所論國家權利與個人權利及此兩權利的限制，已成爲後世的經典。國家干涉應受個人公民權的限制，個人公民權又當以無害於他人爲範圍。密爾尤特重於擴充個人自動的範圍。個人能力既對於人類發展有無窮的變化，當然爲進化源泉，我們當竭力保護他。質言之，放任主義爲實際當採取的主義，假使未有極大利益爲前提，竟拋棄這個主義，確是失計。雖然，他亦嘗爲國家活動留有極大的餘地。他所認定的標準，祇是效用。假使國家活動能予大多數人民以最大幸福，儘可聽由國家做去。國家干涉大概可分爲兩類：一爲主權干涉，國家行使主權干涉，在於令人民『作爲』或『不作爲。』二爲非主權干涉，又叫做隨意干涉，

國家行使此類干涉，祇是宣傳消息與設立模範各端。

從實質看來，密爾所見盡與斯密之論相合，所不同的，密爾獨能從消費者方面推廣干涉原理的應用。『國家干涉人民的法律不在壓制個人對於他自己利害所下的判斷，乃是使他的判斷得以發生效力。不由人民計劃，其判斷固難有效，若其計劃不得國家法律的保護與承諾，亦不能發生效力。』他舉九小時勞動立法與殖民行政計畫以證明他所言之理。此兩大經濟學家意見各異，由於判定效用問題的不同。斯密在自然律中之信仰常直接支配效用原理之應用，對於放任主義之應用亦較密爾為絕對。至於密爾，不以個人主義為絕對解說。推其不同的原故，由於產業進化所致。密爾所說，他雖處於私有公司為實業組織重要形式的時代，他的議論獨不適用於私有公司；由此可見，有一些事情當斯密時代還是例外的，到了密爾時代已變為常規了。

第八節

國家社會主義派

五九 羅貝爾圖 較早的英法兩國社會主義在一

一八四八年以前，多屬於烏託邦派與唯心主義派。布郎與蒲魯東所倡導的，雖是勞動反抗資本，使社會主義漸達於貧民精神的過渡時代，中產階級或中等社會的精神猶昌盛於一八四八年之間，很少有專為勞動階級謀福利的，到了十九世紀下半期，德國的單純貧民社會主義始出現於世。篤信此主義的雖多取材於英法先進諸家常非笑烏託邦派的理想，而自以為有所發明於科學的唯實主義。國家社會主義派的領袖，要算是羅貝爾圖與拉塞爾。他兩人皆以國家為實施他的理論的機關，因而常欲擴充國家的經濟活動。國家社會主義家為提倡積極社會改革計畫，而想要用政府實施他所計畫的人。因此，遂皆為國家主義者，一方反對世界主義，國際主義，或馬克斯的大同社會主義 (Universal Socialism)；一方又反對奧文富利耶及布郎所倡的結社主義。或集羣社會主義 (Group Socialism)

就羅貝爾圖經濟思想所從出的看來，可分為兩大觀念：一為勞力生產力說，二為工資應得漸減說。由此兩觀念出發，遂側重分配公允問題，並且鼓吹恐慌理論。

(一)勞動生產力：羅貝爾圖以爲一切經濟財皆由勞力而生，——或直接或間接用器具與機械之生產皆然。祇有勞力所生之財可叫做經濟財，否則就是自然財。此處所謂勞力，又祇限於體力的勞動。智力勞動雖亦重要，終無所費，祇可認爲類似土地的自然惠賜。但是他所說不一定是勞力物值說。他雖說勞力創造生產品，未嘗說到勞力創造物值。但既是經濟財就皆有值，在他看來，勞力爲物值最好的衡量。簡言之，他未說勞力可以決定物值，但信勞力應爲物值的依據，在組織完善的社會內應當如此，——就是生產與社會需要相調劑的社會（二）工資應得漸減：早於一八三七年羅貝爾圖已經說到工資應得漸減的法則。他以爲由這個法則看來，勞動者對於全國所得取得的比例日見減少。社會進化，支付工資的總額應當日見加多，因爲地租與利息對於全國總所得所取太多，工資就不能有所增加了。他這一說或受西斯孟迪的影響，亦似由古典派經濟學家的資生費工資說推演出來，但解釋未免太狹小而又謬誤。使生產繼續增加，勞力好像貨物，所得僅足以償其原費，其比例應

得就逐漸減少了。

租金 國家所得皆是生活直接需要之物，羅貝爾圖將這些所得分爲工資與租金兩大類。租金又分爲土地租金與資本租金兩項。租金存在由於經濟原因，就是因爲勞動者常能生產超越資生費的剩餘，自法律原因看去，又常許土地與資本歸爲私有財產，私有財產的所有者遂得以陵奪勞動者的應得而保留勞動者所產的剩餘。他這一說仍出於西斯孟迪蒲魯東及聖西蒙派的思想。

分配公允 羅貝爾圖以前述二大觀念爲根據，他的結論就是『類大多數皆未能分享他自己所生產的財富，真是不公允的事，並且有傷害於文化。引起世人注重分配公允問題，確是他的大功。他的經濟知識與調查統計，皆較於其先進諸家爲優，更加以有力的觀察，他遂看重羣衆貧乏的問題，最少亦應是經濟學所應研究的問題。』

恐慌理論 羅貝爾圖有名的恐慌理論，由他的工資應得漸減說出發。簡言之，占人口大多數的食工資者

所有的購買力既日見減少，消費必失其與生產並進的步驟。消費既見減少，生產自必收縮，生產收縮則失業者多，購買力愈形減少，恐慌因而發生。他這一說與西斯孟迪生產過剩之說相同，當然受同一的批評。不但如此使增加勞力的應得或增加工資就可以救濟他所說的恐慌，他這一說必出於資本家通常所得盡多於他所應得的設想；如其不然，想要增加工資，必須犧牲資本，結果生產必受限制。由此可以看出他所說仍以陵奪觀念為依據很顯然的。

想要掃除貧乏與恐慌而達到分配公允之鵠的，非舉所有財產歸於社會公有不可。然這鵠的當隨社會進化而進行。羅貝爾圖以為歷史有三大時期：最早為古代異教時期，常以人為財物互相授受，勞力生產全被收取租金者所陵奪。第二為基督日耳曼時期，土地與資本皆為私有財產，如有用之者，地主與資本主必要求一種非勞力的租金。當時社會正是這個時期。將來必有一基督社會時期，到了那時土地與資本皆歸國家公有，祇是按照個人的勞役或功績，許其有相當的私有財產。再經過

五世紀，這個時期或者可以實現。他所說的時期，雖不合於歷史上任何時代，不可嚴格相繩，究竟是留心於歷史的研究，對於社會制度的相對觀察又甚廣大。所以不可說他是僅注重激烈革命的人。

爲求直接與實際救濟，羅貝爾圖首重規定勞動法規，意在增加勞力的應得。法定正當工作時間亦是他所贊成的。更想均平工人于一定時間內規定正當工作的數量。均平生產卽是物值標準，勞動者對於這個標準不當有所逾越。物價亦當確定，而以勞動通券爲衡量，此與奧文的計畫十分相同，他以爲這樣計畫可以促進達于第三時期的過渡時代。

羅貝爾圖最攻擊的是斯密以競爭爲根據的制度。其要點在認定經濟學家所說的有效需要反于社會學家所說的社會需要，換言之，他寧重效用不重交易值，——西斯孟迪在羅貝爾圖之前發揮這個觀念，然羅貝爾圖獨能將此觀念融化於社會主義之中。他說：有效需要祇是財產需要。財產所有者多從能獲最大純贏益一方面決定其生產，不從社會需求一方面決定其生產，所以奢

侈品的生產日見加多，重要必需品的生產常感不足。

六十 拉薩爾 拉薩爾在他的著述中反覆駁斥世人所重的資本主義，更詳論共防說。在他看來，資本為政治，經濟，法律三種情況所演成的總稱；政治，經濟，法律情況又是歷史發達的結果，非是絕對而永久的現象。如果研究現代的經濟制度，可見其重要表徵為分工，世界市場生產，競爭，與資本階級占有勞動器具各端；資本階級常依照工資鐵則 (Iron Law of Wages) 以陵奪食工資者，而吸取一切剩餘，於是為『死亡勞動器具』 (The Dead Instrument of Labor) 的資本，竟變成為最活動的要素，生活的勞動者竟日趨於困難。

從反對個人主義一點看來，拉薩爾否認個人能夠支配他自己的命運。他說，世僅有甚大機緣與共防要素使個人不得受社會的支配。戰爭，恐慌等事皆由於社會而起的，不是個人行動範圍內所能做的事。古典派經濟學家信賴個人活動與自利是不足據的妄見。

第九節

國際革命的社會主義派

六一 馬克思 馬克思 (Karl Marx) 的社會主義單以唯物主義 (Materialism) 爲綱領，其範圍以國際主義或世界主義爲限度；與其先進諸家所倡導的國家工業主義，結社主義，或國家社會主義，互相反背。馬克思主義 (Marxianism) 爲社會主義思想的古典派，以抽象，演繹與大同爲特徵。前節所述的羅貝爾圖，原是唯心主義家，較早的法國社會主義家亦皆重視制度，而深信人類具有自然的良善。馬克思最反對人爲制度與現代國家，更不相信良善是人類生來所具有的。因此，馬克思遂以黑智兒哲學置于唯物主義之上，認定社會進化全是物質力與經濟界的變遷。在他看來，理想不過是物界對於人心的返照，並沒有其他的意味。

唯物史觀 與馬克思的名有非常重要關係的，自然是他的唯物史觀 (Materialistic Interpretation of History) 一說，更以他分析現存資本主義的時代爲特點。他這一說與階級鬭爭 (Class Struggle) 說，皆是國際革命社會主義家的重要依據。其他的社會主義家亦有分析社會發達爲幾個時代的，亦有多少注重各時代的物質特徵

的。祇有馬克思獨認一切社會變遷的最終原因皆在生產與交易之中，亦祇有馬克思獨說經濟要素超越一切歷史事實，並決定社會組織，階級與階級的利益。到了現代，資本與勞力恰好處於相反的地位，勞力常被資本所陵奪。馬克思於此，對於產業狀況，有很精密的分析，所分析的甚是曲折，又是很有價值的。

資本與陵奪 馬克思的資本觀與通常所見不同，研究馬克思思想的人，先要明白他的資本觀念。在他看來，資本起源由於貨物流通，十六世紀為世界商業發展的時期亦就是資本近世史開始的時期，從歷史上觀察，資本以貨幣為他的不變的形式，恰好與土地財產處於相反的地位，資本初現的時候，也就是貨幣。資本常藉購買勞力的勢力而以少購多，保留的剩餘既然多了，資本的勢力亦成了。資本家一方面以他的貨幣購買貨物供新生產的物質原素與輔佐勞力的原素，一方面以無生命的材料與有生命的勞力並用，使他的所有之值逐漸增加，使他的所有資本逐漸發達，如此輾轉剝削，愈趨愈烈，必使資本變為食人的怪物，變為吃血的蟲，專

食勞動者的血液，資本竟變爲陵奪勞力的財富。

剩餘之值 剩餘物值說爲馬克思有名的貢獻。然多數較早的社會主義家已有相同的觀念，英國湯姆生 (WilliamThompson) 所說尤爲確定。不過馬克思勝人之處在於學說完備舉例詳明罷了。馬克思推論物值以抽象爲起點。他以使用值，與交易值或單言值，分別立論。假使我們從貨物中抽出使用值，則所存於貨物中的皆叫做值。他以爲一切物值皆由勞力產生，資本祇是侵蝕勞力罷了。抽象值祇是存在於人類勞力在抽象中與貨物合一的時候。物值祇是同一人類勞力的凝聚，——是社會體質的結晶。凡此諸義，皆與物值的品質有關，在他看來，經濟學家不當忽視此義。

一物之值，馬克思既以這樣的抽象觀推究，而不問形式或使用的關係，必當進述交易值或物值容量的決定。就現存的社會制度言之，馬克思以必需的勞力時間，爲物值的依據——就是生存於現代社會狀況下每一平均勞動者所費的時間，假使織布所需的勞力時間爲 x ，縫衣所需的勞力時間爲 $2x$ ，則衣之值就兩倍於布

之值。然因勞力的性質與強弱多所不同，想以勞力爲抽象基金亦極困難。——馬克思所說的抽象值未曾論到生產效力的不同，遠在亞里士多德(Aristotle)已將生產效用看作物值的標準。馬克思亦對於一部分承認有一點困難，故常用以下兩方法解決：(一)認一切勞力與一切物值爲同一社會總集，分之爲相等單位；(二)以經常生產狀況與當時勞力所具巧拙疾徐的均度爲結論。

物值的定義既如上述，勞力時間又爲物值的依據，馬克思遂說資本家僱傭勞力實盡取勞力的剩餘。這一說雖是舊的，但是馬克思發揮得更爲盡致。假使一日勞動力的交易值有一定數量，換言之，勞動者一日工作所需的資本費若祇等於他半日的勞動，就可不認此種關係可以阻礙勞動者終日的勤苦，更可不說此種關係可以決定勞動者終日生產之所值。簡言之，資本家實僅以勞動者一日勞動力的交易值或原費，購買勞動者一日勞動力所生產的使用值，而以其比差爲自己的剩餘或贏益。

六二 馬克思經濟學說之批評 馬克思物值說的

弱點，首在於乖僻的效用論。此論不足爲物值淵源的普通說明。從他的計畫說去，無論物的形式與效用如何，其值皆當定於抽象的勞動時間。以這一說推去，出於自然惠賜的物必無物值可言，其他一切無所費用勞力之物亦應無有所值。他亦自知此說不能全是，曾爲物值與物價強定一矛盾而不合理的區別，認定出於自然惠賜與無所費用勞力之物爲有價而無值。但從反面看來，當必發生一大疑問，成於勞力的物皆有值嗎？馬克思又說成於勞力之物亦有時可以無值，他的意思以爲有值之物必爲社會所通用而可藉以取得交易值的爲限。然由此說看來，馬克思又似認所費勞力無重要關係，更輕忽貨物效用爲決定物值根本動力的事實。馬克思推想社會程序，及認勞力爲此程序所指導，所分配，皆輕視效用的困難。使此程序一經分解，則效用立顯其功用。我們蓋難離於下列兩問題：（一）我們爲什麼要工作？（二）爲什麼要用勞力時間於產棉之事，而不用於產麻之事？

次之，就是認交易值之決定由於原費，亦不能說一

切原費皆是勞力。雖在集產的國家，亦不能無所需於資本，資本原是經濟所必具的要素。馬克思對於這問題所論不甚深遠。從他滿意於資本的歷史概念看來，可爲左證。假使說紡錘的製成獨由於勞力，製紡錘所用的機器，製機器所用的鐵，產鐵的礦由何而成？無論私人所有權存在與否，社會對於儲蓄與守候兩要素不能不有所酬勞。馬克思所說資本家的剩餘全是勞力的產物，從何證明。假使不能證明，必不可說勞力盡被資本所陵奪。

抽象勞力單位說恰好破壞勞力品質所必具的區別。我們所已知的如論物值的決定，必以藝術家一日的勞動與挑土者三十日的勞動相交易，始得謂平。細綢一兩可易黃土數十斤，世間勞動所做的事難於齊一理有固然。如想使勞動之值等於一律，必先毀滅一切不同性的勞動，專留同性的勞動，又或使一切藝術或技巧亦有如非人動力之凝聚與結晶。

馬克思所說的剩餘物值，與理嘉圖所說的勞力原費物值感同一的困難，就是對於資本的時間要素難於

決定的緣故。在馬克思推想，剩餘值率常與贏率相等；然必要各種工業中所用的固定資本與流動資本的比例相等，他的推想始得不謬。他又說只有變動資本能產剩餘物值，因為祇有變動資本可以購買勞力。於是剩餘物值的絕對數量，必隨變動資本而增加，贏益高低亦隨所用資本的總量而決定，更隨於流動資本與固定資本相差的比例而變更。他既然認定贏益與剩餘值皆半隨資本而決定，他的學說的理論關係就已形破壞了。就事實說來，各業間的贏率常有趨於相等的現象。他為解答這個難題，曾加他種說明，亦祇見其缺陷罷了。他說：特殊物價的漲落，非由於勞動時間值的變更，乃由於信用制度與競爭等影響。總而言之，馬克思與理嘉圖相同，總不能不認時間要素為判定物值的條件。

第十節

英國歷史派

六三 鄒恩士 鄒恩士 (Richard Jones) 攻擊的特點為為理嘉圖的地租論。他一八三一年出版的財富分配與租稅源泉一書，對於理嘉圖的地租論，駁斥不遺

餘力。他分地租爲兩類：一佃人地租。二農人地租。佃人地租惟定於地主與勞動者的交易，勞動者不能離開所耕之地，不能不以極小資本求其僅足供給衣食的生活。若就全國之人而統計之，佃人地租最爲重要，考之已往到處皆有，察之現今亦占優越形勢。

鄒恩士所指摘理嘉圖的抽象設論，大致如下：（一）假使先歸私有的土地皆是有意勤勞於耕種的人所有，（二）更使未經開墾的土地可以自由增加，則理嘉圖之說可以成立。然以世界的過去歷史與現在狀況看來，皆不足以證明前二說爲實際的真理，理嘉圖想以此種設論爲政治哲學的根據，適足以見其謬誤罷了。他又說理嘉圖派更有其他謬誤的設論：（三）當土地未曾盡被耕種之時，除比較已耕的土地外，絕無地租存在；（四）地租永遠不是耕種的直接結果。地租增漲惟在於低利農業投資感必要時之說，亦被鄒恩士否認；他既以生產藝術進步說否認報酬漸減的法則，自然容易認定他駁斥理嘉圖之說是不錯的了。

鄒恩士最大的貢獻在於便學者注意通常所說的地

租不是經濟地租，又指出通常所說的地租論多依據一定的抽象理論，有妨碍於實際致用。他對於工資基金說亦有所批評：斯密，馬爾薩，理嘉圖，馬克勞克諸人的著作，皆認工資高低隨於流動資本之工資基金而轉移，理嘉圖與馬克勞克的議論更爲顯明，更爲確切。集此說大成，且認爲確不可易之理的，要算是密爾詹姆士 (James Mill) 詹姆士說：“當社會一切事業皆平靜而無變化之時，我們可以承認以下的推論：——使資本與人口相較的比率無所變更，工資必能保其常態，使資本對於人口的比率增高，工資亦必上升。”他於此所說的資本，指用於生產的食物，原料，與器具。鄒恩士首倡反對的議論。他說：“使我們在一定時期內，祇計算資本的數量及勞動者的數目以決定勞動者的應得，我們對於支配勞動者收入額的原因，必陷於極謬誤的觀察。”“勞動者既皆自產其工資，凡對於勞動者的生產力及勞動者的應得有所影響的各種狀況，皆是應列入我們計算之中的。”然而他這一說未甚闡明，故其批評亦無甚大的影響。

六四 巴加特 巴加特 (Walter Bagehot) 對於政

治經濟學的觀察，總括說一句，就是他認經濟學的應用祇限於當時甚發達的交易經濟。他說“吾英國今日所有的經濟學，可說是商業學，從廣意說來，商業可以概括生產與貿易的社會。”他更認經濟學為產業革命後所發達的產物，今日經濟學中所有的推斷，不能應用於經濟學進化以前的時代。英國經濟學家在社會科學中看重進化觀念的，要算巴加特為第一人。他所著的物理學與政治學，出版於一八七二年，嘗推論經濟時代與經濟時代以前時代的進化。同時又說習慣可以限制競爭。質言之，他曾舉三種有力理由以駁斥英國政治經濟學：第一，說明財富原因太覺煩數；第二，太重抽象；第三，舉證不很充足。在他看來，競爭制度不是常能夠為人類謀最大利益的。雖然，他並未嘗想要廢除演繹方法與抽象觀察。自然科學所以能有今日，非由於鄙棄一切抽象推測而來，乃由於證明一切抽象推測而來。將來所需要的舉證必更加多。平心而論，歷史方法與抽象方法原是不相衝突的。從近世經濟生活的複雜及永無止境的變化看來，想要得一個完全的產業紀錄是不可能的，統計學不

過是斷簡殘編罷了。

第 十 一 節

德國歷史派

六五 羅協 舊系德國歷史學派首重在駁斥古典學派狹而且謬的抽象理論，次重在積極提倡進化說及自由研究與充分研究的精神。羅協 (Wilhelm Roscher) 相信用歷史研究可以為科學求得堅定根據，他的意思，以為與研究各類醫藥系統的皆不能不以數理為根據相同。他又相信世間雖有一般原理或法則，祇能用於特殊事實，且須有地方狀況的統計做他的幫助。克尼斯 (Karl Knies) 不單是否認經濟學諸法，則的存在，並且否認其他外界諸法則的存在，如物理學與天文學等類。總而言之，此派學者實有新精神及新觀察，英美法意各國的思想，大為此派所鼓盪，其結果又甚深遠。數年之後，更有新系出現於世，想要窮盡具體研究以應用其歷史方法，又否認經濟思想及經濟史的意義與經濟思想及經濟史的方法有所區別。這一派領袖就是十九世紀德國經濟學界名石慕勒 (Gustav Schmoller)。他說：“舊歷史

派政治經濟學太忽於通史的研究，自我看來，祇有盡力考察經濟史的詳情，可以為經濟現象及社會政治現象中的歷史研究定其根據，並且可以建立有經驗的國民經濟思想。”由此數語看來，可知新舊兩系之不同，且可知舊系未能應用新系所用的歸納法，是新系所不取的。

羅協熟於古典派的思想，從他偏重於理想的著作看來，似有與古典派相同之點。他的名著合於歷史方法的政治學綱要一書於一八四三年出版，含有以下的意義：（一）政治經濟學是必要與其他相關的社會科學共同研究的科學，要算法學史，政治史，與文明史等最關重要。（二）羣集當時的個人不足為一國民族的表現，故研究一國的經濟，不能僅以其國當時的經濟關係為研究的依據。（三）想由於研究多數現象以定法則，當力求多數民族的比較；古代民族自有發達要素，故特為重要，新舊兩民族相同之點，亦是最緊要的。（四）由來民族從未有隸於全善或全惡的經濟制度的，故歷史方法對於經濟制度所加的褒貶必極緩和。因為如此，羅協遂否認一般經濟法則的絕真對切，一般原理皆是不完全的抽

象觀察。他似是祇承認國民經濟的範圍，因為他見得一民族與一時代皆各有特殊的經濟。經濟學家當限於專研究國家法規的事，一則可以所得的法規施行於其國的特殊經濟，再則可以其國產業進化的各時代為研究的依據。

羅協受黑智兒主義的影響，是很明顯的。一國歷史不過是人類精神的開發，人類精神的開發往往循環，每於不同的時代重複出現，經濟學的職務在以經濟觀察規定此類程序進行的法則。然而羅協未能證明他所說的文化法則的存在，所以有人認他的觀念為謬誤。平心而論，在自行發展的循環內見得環境狀態祇是擾亂原素，的確有過重唯心主義的弊病。

六六 克尼斯 克尼斯為歷史學派中最精闢最合論理的著作家，他所著出於歷史方法觀的政治經濟學於一八五三年出版，一八八三年第二版增刊，頗受羅協的影響，改名為出於歷史觀的政治經濟學，減少實施其所用方法的絕對主張，亦是最可注意之點。

克尼斯亦攻擊理論中的絕對主義經濟法則不過表

示常常發展的進化，不能多於返映真理的進步表徵，故世無絕對不變的經濟法則，真理由於以實際生活為根據的思想生出的，必定是具體的設論具體設論皆不相同，不能常見於各時，各地，各種情況之中。故相對論在有效結論與判斷中為必不可免的結果。考察過去與現在絕無完全相同的事實。他以為私有財產觀念時有變遷，自利與社會福利常相衝突。他說，從來學者對於各種經濟思想所以發生的情形論得很詳，且有所發揮於經濟與經濟學間的相對觀念，信產業時代與經濟發達有一定的關係。

吉尼斯以為方法是求得主要事實，作成有效指示，及建立一定結論的程序。應用於科學訓練的方法，必與科學性質有極相接近的關係，故科學進步可以有影響於方法，方法進步亦可以有影響於科學。就歷史方法而論，克尼斯對於羅協會有所批評。在他看來，羅協所說的方法，每與科學不相符合，並且常注意於歷史材料的說明，而將方法看做普通觀察。照羅協所做的，可以增加政治經濟學的材料，擴充政治經濟學的範圍，但是對於經

濟主義不能加以糾正；既然如此，寓於常常變更諸現象中的主要問題必定還未解決。主要問題既牽涉現象及現象法則，必有或同或不同的區別；照克尼斯所說，我們不能於世間求得完全相同之事，祇能求得相類之事；祇有相類的法則可以求得，絕對相同的法則必不可以求得。我們在經濟現象中祇可區分常見的類似事實。羅協於此很信祇比較相似的歷史事實，不必比較相同的歷史事實，已足以供我們建立因果法則，克尼斯亦曾加以批評。觀於克尼斯區分自然現象與社會現象的不同，及重視近世社會制度與分配問題相關的重要，可以看出德國歷史學派的趨勢。

六七 石慕勒 石慕勒以爲經濟史與統計學爲建立完全經駐主義的依據。除了這個依據，不能爲政治經濟學的具體理論求得一定的基礎。他亦未嘗完全拋棄演繹法，——初時應用演繹之處甚少，——惟反對抽象的演繹法。自他的思想完全之後，深信適當方法必由於歸納與演繹相合而成，歸納出於歷史及統計觀察，演繹出於人類天性的本能。他又以爲自然環境，人種學，心

理學，皆與政治經濟學有重要關係，在他最後最要的著作一九〇四年出版的政治經制度大綱一書中，曾說此數者皆較歷史研究為重要。不論何時，此數者皆足以決定產業形勢，如心理學，為說明動機的要件，氣候與他質構造常對於產業有所限制。質言之，石慕勒晚年著作，未深受黑智兒主義的影響，他的進化觀念頗合於達爾文的思想。

第十二節

新古典派

六八 馬夏爾 最近劍橋大學政治經濟學教授馬夏爾 (Abred Marshall) 為當今英國最著名的經濟學家。就一般的建設思想而言，同時的經濟學家殆未有能勝於馬夏爾的。他的主要著作為一八七九年出版的工業經濟學及一九〇八年的經濟學原論兩書。他的大功在於重振已衰敗的英國古典派經濟學。經他解釋與整理，古典派經濟學得以再與近世最有力的經濟思想相抗衡，且得以再為學者所重視。從大體上看來，他亦屬於古典派，可以叫做新古典派；他最常用的方法就是演繹

法。但他能夠斟酌損益，不走極端。他以為純取於歷史方法，及認經濟為有機構造，皆不免趨於一偏；所謂學者當自重其思想，所謂科學的生物學觀，無異於將經濟法則與經衡量的思想放在退化的地位。但是他亦採取相對的觀念，承認生物學的貢獻。孔德所說，大為他所駁斥，他以為照孔德所說，經濟學將與一般的社會科學相混淆。他所說的經濟定義，就是經濟學是研究能為貨幣所衡量的人類動機與欲望科學；反之，又說雖就經濟的狹義致用而言，學者亦當知人類欲望能否有助於剛強與正道品性的成就——他於此很尊重德國學者對於動機的分析。歸納法與演的法，他都看重，認為各有所用，石慕勒的學說他亦引述贊許。簡言之，當在原因猶有未定之時，分析與演繹在所必需。歷史雖指示我們以新陳代謝的事蹟，歷史方法未能指示我們以原因的關係。他說：『在一定經濟特質之中，自有充分的一般現象可為一般法則的依據，在狀況相等之時，經濟法則或趨勢常與自然科學的法則相類似。我們對於經濟學中的法則當加以特殊的注意。』馬夏爾經濟學確含有實際研

究，考其大旨未免帶鼓吹或提倡改革的意思，然其結論尤未離於科學性質，是他的長處。

馬夏爾闡明優異報酬的思想，頗足以推廣古典派密爾約翰所發揮的地租說。他以為承認地租別具特質，原無不可，殊無廢除這個觀念的必要。然而他常採用『准地租』一語，以表明較不永久的優異報酬，就是表明由於資本或勞力具有較優生產力的單位所生產的報酬。

馬夏爾所定模範公司的計畫是否得當，還是一個疑問。所謂模範公司，無論其他公司或起或伏，皆能繼續維持其發達的均度，而可以為勞力——其中含有管理與資本之意——求得經常費用。在他看來，取於模範公司與取於限界公司相同，皆可以為一般生產的準則。他的計畫僅足以表明其信仰競爭終局一切生產者所得的報酬適足以補償其經常費用之意，換言之，就是達於限界地位之意。既然如此，此說祇能在長時期內有效，便在短時期內，其說必不能有定或且有所誤會。

就剩餘觀念而言，馬夏爾的思想大有進步。他不但

認地租爲超過原費的剩餘，且認消費者的剩餘與工人的剩餘亦應爲學者所討論。消費者的剩餘多以心理爲依據，簡言之，消費者每認一物的總效用其超過交易其物時所費的實值，而此項認定的超過效用就是消費者剩餘。世間得以享受此項剩餘的多是消費火柴，鹽，及報紙等物的人。我們亦可以說這些剩餘爲得於幸運環境的純益。至於工人剩餘爲超過其報酬的數量，報酬的支付前後常有定率，勞動者難易前後常無定率，勞力較易而報酬與較難相等，工人就可以享有剩餘。他看得儲蓄者的剩餘與資本家的剩餘不同。凡是這些剩餘皆不可以結合生產要素所必需的支付衡量之亦不可以資生費的平線衡量之這些所依據的，全是感覺，感覺的彈性，及環境三者。馬夏爾所說的准地租，爲得於物質要素的暫時剩餘，就是超過直接支出所應得的報酬之數。消費者的剩餘雖應爲學者所注意，他這一說，雖被多數學者採納，他的觀念在純潔經濟分析中有無相當的價值，還是有疑問的。

第五章

近世文學思想概觀

第一節

浪漫主義

六九 浪漫主義概觀 文藝復興(Revival of Learning)之初期，歐洲思想界厭煩非現實的基督教，復歸到以現實爲本位的希臘思想。當時的文藝界，以視希臘，尤其是貴重拉丁文學的趨向，凡內容形式皆以明晰整齊爲主體的拉丁文學當做最高標準。此種趨勢到了極端，至於束縛發表思想的自由，而古典主義(Classicism)成爲擬古主義。古典主義的藝術，以爲內容形式，皆當用理智加以明晰整理，不然，就不是真正的文學。所以他所重視的，此較有個性的文藝，實在是模型的；就是貴重普遍的，排斥個性的；崇尚知的，壓迫想像與感情的；以普遍爲高尚，視自然如機械；常識以外的事物皆排斥

以爲非文藝的。依此種主義，就產出愈壓抑自我愈好的作品；不要建立自我，要爲世間忘記個性，是他的教訓。所以自己真實感着的思想，在自然界認知的神祕，在卑賤的社會發見幽玄的哲理，以及高遠的想像，熱烈的感情一概不能發表。

不但當時的藝術如是，當時的生活狀態亦復如是由文藝復興運動喚起的自覺，自由研究與自由信仰的精神，從基督教的束縛解放，同時又被古典所拘囚。然而曾經自覺的人，無論何時，總不能在這樣的境地徬徨。於是法蘭西大思想家盧梭 (Rousseau) 高唱所謂離開標準，捨棄法則，打破所有的因襲，將自我從此種乖僻的束縛解放，回到自然。在文藝復興初期逐漸發達的自由平等，博愛的思想，由盧梭的呼聲達到頂點，文藝方面，亦起同樣的運動，產生所謂文藝史上的浪漫主義。

十八世紀末葉十九世紀初葉，文藝界的思潮是古典主義與浪漫主義的衝突。當十八世紀末葉擬古的思潮與格調達到極度，當時的文藝，熱情被禮節所壓制，心靈被典雅所束縛，缺乏自然清新之趣，及其流弊，至

於埋沒人類的至情。雖然，人類本來的個人的精神，對於這種思想上的束縛，與冷索單調的文辭，終久不能滿足。於是各國文壇漸聽見浪漫主義的新聲。浪漫主義 (Romanticism) 的特徵，雖由國民性的相異，他的傾向與色彩多少總有不同；但是不妨說浪漫主義是反對客觀主義的主觀主義；是反抗因襲主義，循俗主義的自由主義。因而又是無拘束的感情主義，反抗偏重法則軌範的理性主義與道學主義。所以浪漫主義一面輕視科學與道德，認人生最高的意義在文學與藝術，同時在文學藝術之中反對過於着重格式整齊意義明白的古典主義。斯塔爾夫人 (Madame de Stael) 說，承認歐洲文化的源流有兩大思想，對於異教以基督教，對於南歐以北歐，對於古代以近世，對於希臘的社會制度以中古的武士道看做浪漫主義。施來哲 (Schlegel) 說，古典主義是雕像的，浪漫主義是繪畫的。所謂雕像的，意義完全明白，無物可以加上，亦無一些贅物，如日光下的事物一樣明白。反之浪漫的是中世的繪畫思想，繪畫離開現實，將遠近表現在平面上，所以不依豐富的意像，不但不能製作，

翫賞且不可能。不以完全明白爲主要，留想像的餘地予翫賞者，如月光下的事物，在所表現的事物以外含有妙趣。布崙采爾 (Brunetiere) 說古典主義衰退的時候當然生一種結果，所謂個人的解放，就是個人恢復自然的獨立。前代有一定的形式軌範，妨碍個性的發展，及至近世，個性挽回他的權力，至於自覺自己，將自己看做萬物的軌範，自己立自己的目的。

七〇 浪漫主義的藝術 浪漫主義的藝術，概括的說，就是對於古典主義是被因襲所拘囚，嵌在模型裏，他十分貴重自由，犀利的將模型劃破；對於古典主義以模仿爲事，他十分貴重創作；對於古典主義走到技巧墮落於形式的末節，他以人類自然的情緒爲切要，以內容爲主；對於古典主義以現實做材料，他是恣意空想處理超現實的藝術。古典主義着重知識，在製作一方面亦着重技巧的條件。他的藝術猶如大理石像，美而整齊，然而冷酷無情的。浪漫主義的藝術，排斥冷酷的知識，任熱烈奔放的感情活動；排斥技巧的人工，想歸到原來的自然。就是對於古典主義是理智的，技巧的，他是情緒的，自然

的；此乃浪漫主義所最先被承認的特性。對於古典主義着重形式，有爲形式將內容當做奴隸的傾向，他採取以內容爲主體，將形式打破的傾向；就是所謂內容的，此亦是浪漫主義的一種特性。至於何謂內容？從一面看是自我，從一面看是理想。畢竟與古典主義以模仿爲事湮沒自我相對，十分主張自己，誰都不怕謳歌自己的理想。到了這裏，所謂個性，在文學上就見重起來。其次，古典主義是現實的，他的反動就是空想的，超現實的；厭煩從極其容易明白變成無趣的現實，因而逞其空想。在古典主義的藝術，不能自由的表現自己，想趨向到自己感情所趨向的決不許可，所以想像的自由全被剝奪；在浪漫主義的藝術，變成自由，能驅使從心所欲的想像，當時又缺乏科學的精神，所以那種想像變成空想，鬚鬚要飛舞到太空中去。他的結果，所描寫的在時代，在場所，皆是超越現實的。在時代超越現實，就過去，尤其是暗澹的教人想像的中古，是他的恰好的時代。在場所超越現實，就人間以外的神祕界，是他的恰好的場所。於是浪漫主義的特性，所謂空想的，超現實的，更引一種所謂中古的神

祕的特性出來。以上所列舉情緒的，自然的，理想的，自我的，中古的，神祕的六種特性當中，具備一二種，或者一概具備的藝術，皆可謂之浪漫主義的藝術。浪漫主義有空想的一方面，所以將描寫是空想的在事實都不如此的作品，叫做浪漫主義的作品。又從中古時代的描寫，所以有人用中古主義的名稱，施諸浪漫主義。司各得 (Sco't) 的歷史小說等類，就是中古主義的作品，是浪漫主義藝術中一種主要的。

第 二 節

自然主義

七一 自然主義概觀 浪漫主義是古典主義與自然主義中間的過渡，所以浪漫主義中已潛藏自然主義 (Naturalism) 的要素。第一，對於古典主義是形式的，浪漫主義是內容的；此所謂內容，的換言之，即所謂打破形式是與自然主義相通的一點。其次，對於古典主義是技巧的，浪漫主義是自然的；此所謂自然的是浪漫主義的要素，同時又是自然主義的根抵。高呼回到自然的盧梭，在一種意味是浪漫主義的先驅，同時又可以說是自然主

義的先驅。但是所謂自然的內容，在浪漫主義與自然主義多少有些不同，然而大體的意味，就是離開人工的虛偽，接近原樣的自然。不過浪漫主義謳歌原樣的情緒，自然主義照原樣描寫自然，其中略有區別而已。對於古典派的藝術不顧自然，此兩種主義最重自然，可以認出兩者共通的性質。此所謂自然的又是所謂平民的。原來古典主義的藝術是貴族的，對於此點，浪漫主義的藝術是經過平民化的藝術。浪漫的思想出現于政治上，引出推翻貴族政治的革命運動；此種革命運動出現于文藝上，亦儼然推翻貴族文藝的古典主義。所謂貴族的，意思是人工的，因而所謂自然的，可以說是平民的。在這一點，亦是浪漫主義與自然主義相通的。因此，自然主義可以說是浪漫主義的反動所生。從另一面看，自然主義可以看做浪漫主義的繼續。將浪漫主義引到自然主義的，是科學精神的勃興。

浪漫主義的藝術在打破形式與平民化之數點，與自然主義相通，然而在另一點，採取全然相反的方向。浪漫主義是極端的主觀的藝術，排斥形式，同時排斥理智，

任憑感情，放縱空想，所描寫所謳歌的題材，是意想不到的，空想的，環奇瑰異，至少是非常動人想像與感情的。一面是對於美動憧憬，一面是驚異的復活。英國批評家裴持 (Pater) 說，『浪漫的精神要素是好奇的念與愛美的情』是最得當的批評。浪漫派的藝術從熱情的，空想的，奇異的，延長成朦朧的，神秘的，離開現實很遠；於是生出新反動來。從十九世紀中葉勃然興起的科學精神，看着動搖一代的人心，無論何時皆不許沉溺於熱情，優游於空想。叫人從空想回到實際，停止理想的追逐，着重直接經驗；捨棄美好的詩的世界，回到醜惡的當前的現實世界。在哲學方面，唯心論滅亡，變成唯物論，在宗教方面，信仰廢棄，變成懷疑說；而在文藝方面，發生自然主義的運動。浪漫主義的藝術，猶壁畫的色彩被風雨所剝蝕一般，逐漸消失。夢醒了，世間一切的美不見了；像以憧憬又謳歌爲事一般的情調，離開人類的心靈；又沉重又痛苦的現實感，像鉛一般壓住他的胸口。空想，美，憧憬，一切都被科學打破。自然主義的新文藝乘着此種趨勢，至於風靡全歐。

在近代文藝史上，自然主義的名稱，用於兩種意義。一則指盧梭所倡導的浪漫的思想與主張中所包含的自然主義。二則指一種文藝上的運動，就是由左拉 (Zola) 所唱導的自然主義。此兩者根柢相同，然而他所顯現的則有不同。其中盧梭是一般人生觀上的自然主義，左拉的範圍較窄，祇是文藝上的自然主義。因而盧梭影響到一般社會的思想，左拉的影響專向文學藝術的一方面惹起革命。將左拉關於自然主義的主張概括的說，就是將人類的情事用科學家的態度，觀察解剖，將現實的真象照原樣寫出。然此非左拉所獨創，不過將當時勃興的科學精神輸入藝術的結果。假使將盧梭看做自然主義的思想的第一人，左拉便是自然主義的藝術的第一人。然所謂自然主義，在實際上亦非左拉所獨創。英國的華茨活 (Wordsworth) 一面是浪漫主義者，一面自然主義的傾向更顯著。巴爾薩克 (Balzac) 福祿培 (Flaubert) 自然主義的傾向更爲顯著，然還留不少浪漫主義的思想痕迹，且亦非自覺的將科學精神輸入他的藝術。最初明白主張以科學的研究法應用于創作，而且實行所主

張的，却是左拉。左拉想以科學家研究物質的態度，研究人生。他倡導所謂實驗小說，他說，像科學家將一種物質的性質由種種實驗的方法檢視出來一樣，亦將人生由實驗方法去觀察解剖，將所得的結果照實記載，此即所謂文學。此種說法是過于被科學的精神所拘囚的極端說法。人生不僅是物質，不能以科學上的實驗，直用于人生上。在物質界同一情況之下，常生同一的現象或結果，以水素與酸素化合，一定變為水，用科學的實驗可以了解。然而人生不復如是，不能在試驗室裏任意試驗。左拉所主張的亦不過是空想。總之，左拉的自然主義，過於偏重人生的物質方面，所以趨於極端。然而偏重人生的物質方面，就是科學精神的影響，又與浪漫主義相對的特色亦即在此。左拉實驗小說論的基礎，不外是科學所生出來的決定論。就是人類並無所謂自由意志，不過是在一定的科學的法則之下像機械一般的動作，換言之，即所謂機械的「生觀」。他此種說法，很受當時法國生理學家伯爾拿 (Claude Bernard) 的影響。從生理方面觀察人類，因而用科學家的態度創作文藝，是左拉所採取的方

法，左拉主義 (Zolaism) 的要點即在於此。

七二 自然主義與浪漫主義比較 (1) 從空想到實現：——浪漫的時代，憧憬高而且美的理想，實在是空想，忘記現實的慘酷。着重現實的自然主義，以為所謂美的畢竟不過是幻影，忠實就現實的真，是自然主義特色之一。

(2) 從熱情到理智：——浪漫主義完全是熱情的，受科學精神的影響生出來的自然主義着重理智。古典主義雖亦着重理智，但為意想如何適合法則的理智；在自然主義的理智，着重知覺與感覺，是意想將事物的真象探索到去活動的理智。前者是想整齊其形式的工夫，後者是想貫徹真相的努力。

(3) 從主觀的到客觀的：——浪漫主義的藝術以謳歌為事，自然主義的藝術以觀察為事。前者在自己的想像中，任意製造事實，創造美的事物，後者完全忠實觀察事實，想將事物的真發見出來。前者以主觀為本位，後者以客觀為本位。因而在前者作者的個性軒豁呈露的現於主觀的表面，在後者作者的個性依稀髣髴的藏在客

觀的背後。

(4) 從精神的到物質的：——自然主義發生是對於理想主義的物質主義獲勝的結果。浪漫主義的藝術將所有的現象看做是精神的，靈的，在自然主義，無論如何，總看做是物質的，機械的。

(5) 從技巧的到無技巧的：——浪漫主義想創造美，自然主義想發見真。所尋求的，一是美，一是真。所用的方法，一是創造，一是發見。所謂創造，無論如何總要技巧，發見則不然，祇須照原樣觀察的態度。

(6) 從爲藝術的藝術到爲人生的藝術：——自然主義的藝術從空想回到現實，從春夢一般愉快的，清高的，美好的空想世界，回到實際被悲慘，煩惱，醜惡所充滿的現實世界；就是所謂接觸人生。浪漫主義的藝術對於人生實際不甚罣念，藝術另自創造藝術的天地，超然塵俗之外，乃是爲藝術的藝術。自然主義的藝術是與人生接觸的，就是爲人生的藝術。在物質文明昌盛生存競爭激烈的近世，人類的心思總不能一刻離去實際的人生，優游於理想的天國。於是藝術亦不能好整以暇，勢必與生

存問題發生密接的關係。

(7) 從遊戲的境域到真實又嚴肅的境域：——浪漫主義的藝術是熱情的，空想的，憧憬的，所以遊戲的分子與不真實的地方居多；自然主義儘量變成真實的，嚴肅的，由刻不能忘的現實痛苦，偵查他，解剖他，不將真相究明不休的冷酷的情調，所產出來的藝術。

(8) 從韻文到散文：——浪漫主義的藝術以感情為主，所以着重謳歌，自然主義的藝術尊重原本的事實，所以描寫軼謳歌為着重。在描寫最合宜的形式是散文。韻文是以調子為主的藝術，適於謳歌，而不適于記載與描寫事實。自然主義勃興，於是韻文廢散文盛，換言之，就是詩廢而小說盛。近世歐洲文學，小說在量的方面，質的方面，皆占優勢。從謳歌到描寫，從韻文到散文，從詩到小說，顯然將近世文學最可注意的傾向表出。

(9) 從異常到平凡：——浪漫主義的藝術力圖以驚心駭目的非常情事為其內容，所以他的作品，可用偉大，熱烈，非常，崇高等詞批評之。聽作者的空想所飛翔構造情節，任作者感情所奔放鼓鑄事件，所以極其自由自在。

自然主義被實際所束縛，不能如是自由。祇想將人生的真顯示出來，所以祇描寫實際生活，通常所有的事件，因之所描寫的是平淡無奇的事件，以凡人所能了解所能嘗試的卑近的情事為其內容。就是自然主義藝術的內容，非常接近讀者，是讀者日常經驗的事件；因之讀者能從此種作品中發見自己的影子，而且受其牽引，浸沁於着想所謂人生之中。概括言之，就是浪漫主義的藝術，採取平凡的非凡化的傾向，自然主義的藝術，採取縱然是非凡的亦須平凡化的傾向。

七三 自然主義的藝術的特徵 (1) 科學化：——所謂科學化就是將科學上唯一的客觀態度應用于文學，于作品中不加入作者喜怒哀樂的主觀的色彩，就觀察所得點照樣描寫出來，他的職分僅止于此。所描寫的方法是根據心理學，生理學的，先由心理學的立場觀察分析。其次又因人是一個生物，人的思想，行為，被生理狀態支配着，常生變化，所以生理學的知識用之于藝術中。其次不僅描寫常態的心理，生理，就算完事，又注意到病的現象，因為近世人生的苦痛，社會中的病態，正是

文藝中的好材料。于是將人間的病態，仔細解剖，因此又于心理學生理學之外，應用病理學。當時的作品曾有醫藥小說之名，如左拉的『羅根瑪喀爾叢書』(Les Rougons-Maguart) 莫泊三(Maupassant) 作品的大部分，皆是描寫病理的。再次因為受了進化論的影響，更描寫病態的遺傳，家族進化的歷史。左拉的羅根瑪喀爾叢書第一卷羅根家之運命，就先寫由祖先惡德遺傳下來的病態；耶琪加利(Echegary)的『唐瓊之子』易卜生(Ibsen)的『群鬼』皆是一折描寫父的遺毒傳于其子的悲劇。

(2) 真實的描寫：——人生事件繁多，無論美的，醜的，皆可以供文學家的題材，但須以真實為主。自然主義既以真實為主，對於人生的黑暗，物質生活的罪惡，敗德，性慾等，無不大胆的，逼真的描寫出來。從前的浪漫派祇知美的，靈的，祇是憑空臆造；自然派一掃此弊，他們的人生觀是唯物的，以為人不過是與貓犬相同的動物，肉的生活，獸的生活在所難免的。自然主義的職志，在將這些黑暗的，醜惡的寫出；近世小說家多插寫下層社會，莫泊三的傑作『美男』『女之一生』，大胆的描寫獸慾；俄國

阿爾志跋綏夫 (Artsybushev) 的『莎寧』則以性慾爲題材的小說。有許多人以爲這種獸性，性慾的描寫，與風俗有關，遂力攻擊，如左拉的作品英國曾禁輸入，龔枯爾 (Goncourts) 兄弟與弗勞貝 (Flaubert) 皆因描寫真實的黑暗，時被法庭傳喚。在日本如莫泊三的『美男』是禁止出版的。這都不過是一般無識者的杞憂，其實他們雖赤裸裸的描寫黑暗卑污，其中都寓沈痛而悲哀的情調，倘若社會中無此真實的事件，縱然他們具有唯物的人生觀，亦未見得描寫得露骨。

(3) 人生的：——從前一般的文人將文學看做消遣品，看做奕棋玩具一類東西，同時文學家亦避去現實的人生，要在自己的藝術裏創造世界，造出象牙之塔，以爲優游的場所。自然派則不然，力倡文藝是現實人生，人生以現實生活爲對象。因爲自然主義的藝術纔與人生有密接的關係。自然派的人生觀，是看我們生活的意味是怎樣？將此點描寫出來使讀者解決。是對於人對於生活深思苦慮的藝術，決不是供人娛樂的，消遣的，是爲人生纔有藝術的。譬如社會裏的男女曾經怎樣的貧困，飲酒。

貪色，怎樣的墮落，皆由他們的人生觀，冷靜的，科學的態度刻畫出來；左拉所作的『酒店』，便是好例。同時他們又有改良社會的潛伏意志。在德國霍普德曼 (Hauptman) 的『日出之前』『織匠』等戲劇中，可以看出作者改良社會的意思。此外更有描寫個人解放，婦女解放的作品，與現實社會結不解之緣，俄國近世諸小說家大都為個人社會而與權力挑戰。有屠格涅夫 (Turgenev) 的『獵人日記』然後農奴解放的事實得以促進。又如托爾斯泰 (Tolstoy) 高爾基 (Gorky) 諸作家，常用他們的筆，向萬惡的政府挑戰，雖被罰或被放逐，仍不停止，可見他們的作品是為人生的，決不是優游於象牙之塔專供人娛樂的了。

自然主義的藝術所描寫的是人生的斷片。在日常生活的事物之中顯示人生的意味來。一篇小說的內容不外常見常聞的情事，而且首尾不必完具，不似浪漫派的小說有美妙的情節，完整的結構。由極複雜的現實生活，切出一橫斷片，以示讀者，此一斷片并不是臆造的，是極確實的，是人生的縮影，是有血肉的。此斷片所描寫

的是平凡的情事，是現在的人生所有的事實，不似浪漫派所描寫的是英雄豪傑，佳人才子；在這一點，覺得自然主義的藝術太平凡了。在作者方面并不存心引起讀者的愉快，祇因為人生有此種現象，自然派作者的人生觀及態度，非將他描寫出來不可，對於描寫出來的結果的批評如何，完全繫于讀者的賞鑑程度，作者決不干與的。而且此派的作品，完全是人生的產物，其中可以看出若干的人生意義，有許多事件是現代的人的切膚問題。從前浪漫派完全根據他自己的熱情，空想，寫出驚心駭目的情事，英雄戰士何等勇武，美人名士何等風流。書裏雖然熱鬧，然一叩其題材的來源，多是重述古事，或是縹緲無稽，雖足供一時消遣，而與現時的人生全無關係，祇要讀過一次之後，便味同嚼蠟，無可以供我們玩味了。自然主義的作品純是近世的產物，是近世人的生活的結晶，我們需要此種作品，亦是自然的傾向。惟其是描寫得很平凡，在平凡之中，却看出非凡的存在。譬如一篇小說中所描寫的人物，各有他們自己的個性與環境，決不似浪漫主義的作品中千人同一面目，別的姑且不論，只就自

然派描寫個性與環境二點，其興趣已高出浪漫派若干倍了。

描寫個性與環境，是自然主義藝術的特色；個性是與類型對稱的。從前的文學家往往心中先存一個概念，用此概念以臨事物；換言之，他們不憑感覺與觀察，祇憑思想與推測，不重觀察一事一物的個性，只重由作者心中產出的模型；模型既由心中產出，所以是相類似的。自然主義的作家排斥此種態度，力主觀察各自的特性，弗勞貝 (Flaubert) 曾說，世上並無相同的兩粒砂，兩隻蠅。他教授弟子，亦以描寫個性爲重。此派作者以直接經驗爲基礎，將個體具體的寫出，使別人一見，便覺有與他相異的特點。浪漫派巨擘司各德的小說，書中的勇士美人，其性格大抵相似；反之如屠格涅夫的『獵人日記』托爾斯泰的『戰爭與和平』其中所表現的人物不下十百，各有特殊之點；所以屠格涅夫托爾斯泰的作品是活潑的，司各德的作品是呆板的。其次是描寫環境，所謂環境，卽是作者的周圍，如莫泊三的作品所表現的，便是法國諾門德 (Normandy) 地方的環境，般生 (Bjornson) 作品中所

表現的留挪威的環境，此種環境，又稱地方色(Local Color)即描寫地方色彩之意。此亦自然主義的特色，為浪漫主義的作品所無的。

第 三 節

新 浪 漫 主 義

七四 新浪漫主義概觀 自然主義是着重現實，以客觀為主旨的文學；是以物質主義為立場，以科學精神為背景的文學。然而晚近思想界變易，他底立場翻倒，他的背景打破。從人類不能僅依現實甘心于物質的態度，變成將物質看輕，將精神看重，將科學的研究看輕，將神祕的直覺看重的傾向。不但文學如是，哲學方面亦有新主觀主義新唯心論勃興。將晚近的思想概括的說，就是『靈的覺醒。』將晚近新浪漫主義(New Romanticism)的文學概括的說，就是『從靈的覺醒出發的文學。』英國批評家西蒙司(Symons)說：『人類思想變化，同時文學的真髓與外形隨之變化。在將物質考察與整理的時代，世界長使靈的方面飢餓。現在從新傾向靈的方面，於是新文學興起。意思就是「可見的世界已經不是現實，

不可見的世界亦不是夢。」的文學。」

自然主義將一切看做物質的，以科學家的態度處理之，是研究的，客觀的，亦是知識的。新浪漫主義看輕研究，客觀，知識；着看直覺，主觀，情意。自然主義以事實當事實去研究，力圖發見其真象。新浪漫主義以僅知事實是事實為不滿足，想感着潛藏於事實中的奧秘，想由強烈的主觀的力量直接覺察，尋求事實的根本意義。自然主義被物質，直接經驗所拘囚，祇能觀察事實的表面，不能領略事實的根本意義。然而事實的意義祇潛藏在超越科學知識的神秘境界，能尋出此種意義的，祇有強烈的主觀的力量——直覺。新浪漫主義以此點為立場，換言之，就是超自然的文學。

自然主義勃興，浪漫主義像晚風所吹拂的虹一般湮然漸滅；藻繪人生的好夢跟着湮然漸滅。人類不許昂首觀天，不許憧憬理想，必須時常伏在地上，用覺悟現實是醜惡的而且是苦痛的冷眼去凝視。情緒常被理智所虐待，主觀常被客觀所威脅。然而浪漫主義帶新浪漫思 (Romance) 來，失去一切舊夢的，從新得着好夢。在此種

意味，新浪漫主義是舊浪漫主義的復活。在新浪漫主義亦是主觀的，情緒的，理想的之數點，與舊浪漫主義相通。然而另一方面，新浪漫主義曾受自然主義的影響，此一點與舊浪漫主義大異。自然主義詔示對於現實的精緻嚴密的觀察與研究，是不可埋沒的功勞。然而舊浪漫主義被盲目的熱情所驅使，被空虛的想像所聳動，想從現實游離；對於此點，自然主義詔示對於現實的着重，永無湮滅的時候。新浪漫主義反抗自然主義，着重主觀，着重直覺，着重情緒，想建立浪漫的世界。然而在着重現實的地方，斷然是不違背自然主義的。新浪漫主義藻繪的新夢，是根據現實的夢。可見的世界已經不是現實，不可見的世界亦不是夢，所以看去像是夢，然而畢竟不是夢。新浪漫主義的文學，他的表現方法，不是寫實的，所以看去像是夢，然而斷不如此，不過想將事實的根本意義表出，而不拘泥事實的表面所顯現的。又不依科學的研究法，所以看去像是空想，乃是由於愛直覺的敏銳。舊浪漫主義蕭然忘我的行歌自得，徜徉於夢幻空想的世界，完全從現實游離。新浪漫主義是受過自然主義的洗禮，閱

歷懷疑的苦悶，被科學精神所陶冶之後出現的文學；雖一樣說是神祕，然而舊浪漫主義的神祕，不過是從夢幻中釀出的；新浪漫主義的神祕，是從痛切的懷疑的思想出發，更深進一步的。又雖一樣主張主觀的威權，着重情緒，然而在舊浪漫主義，徒然變成狂熱的，多感的，空想的；在新浪漫主義實在是極其沉靜的態度，極其冷淡的，嚴肅的對於現實，力圖接觸在他的深處潛藏着的一種奧由。尤其是作家的主觀，比較從前，格外是官能的，神經的，很為敏銳，同在浪漫的思想更外新鮮，更外深奧。則此一點看來，舊浪漫主義經過自然主義時代的修鍊，在確實的根柢上復活的，便是新浪漫主義。

七五 新浪漫主義的藝術 新浪漫主義的作品不一定在現實的事物中採取題材。霍普德曼的『沉鐘』以及梅特林 (Maeterlinck) 的『慕那凡那』 (Monna Vanna) 全然寄託於夢幻中。然而不能因題材非現實的，遂將此種作品看作非現實的。新浪漫主義的藝術，不是以現實當現實照原樣描寫出來，是想將現實的奧祕潛藏着的根本意義顯示出來。就是所描寫的是否實際的事實不成

問題，所成就的作品能否備達事實所有的生命方成問題。因而他的題材不以現實生活的事實爲限的必要；以爲不用到處皆有的模型，描寫作者的直接經驗，就是無意味的文學，不過是自然派的偏見。例如易卜生的『海上夫人』，從自然主義的立場看去，很有不自然的地方。梅特林的戲劇亦是時候不一定，地方不一定，人物的性格不一定的居多。然而不自然，離開現實的藝術之中，暗示人生根本的意義，現實的生活；與我們日常的生活呼吸相通。總之，浪漫主義的文學是不執着現實又不離開現實的文學。對於自然主義，但看事實的物質方面，僅描寫向耳目陳訴所能了解的外面就算滿足；想進一步將事實的真生命根本的意義顯示出來。反覆說來，就是事實的真生命，根本的意義，是新浪漫主義的目標，爲想捕捉他，將直覺比研究或經驗看重；而且傳達他必須暗示，暗示的手段以象徵的場合爲多。就是說新浪漫主義一面是神祕主義(Mysticism)同時又是象徵主義(Symbolism)。換言之，就是新浪漫主義的作品所描出的情事——題材——多半是想將他潛藏在內部的神祕暗示的

象徵。既然說是象徵，不過是使用的手段，那個題材是現實的還是非現實的，無研究的必要了。

自然主義移到浪漫主義的痕跡，可由休士孟(Huysmans) 易卜生的藝術看出。休士孟初雖遵奉左拉主義，至於得獸的自然主義者的名稱；終則對於那種境界不能滿足，折到象徵主義神秘主義去，他的『叛逆』，『路上』，『大寺院』三部著作，描寫一個心靈從遵奉最粗雜的物質主義進到信仰高遠的靈界的徑路，是描寫靈的覺醒。自然主義的開祖左拉，他的晚年所作的『三都』與以後的作品，尚且是表示非物質的與前不同的風格；尤其是像『四福音書』非物質的傾向更加顯著，差不多現出純理想派的作風來。易卜生一生的作品，將舊浪漫主義，自然主義，新浪漫主義的代謝，表示得極其明晰。他初期的作品是純粹舊浪漫主義的。從『戀愛喜劇』一篇，描寫驚破青春的好夢終結在結婚的悲慘以後，一轉移到現實的自然主義的作風。『社會柱石』，『傀儡家庭』，與『群鬼』等著作，十分深刻的描寫現社會的缺憾，描寫現生活的醜態。然而他到晚年作風又一變，產出神秘的象徵的『海

上夫人，』『建築師，』與『復活的時候』等著作，顯然表示踏進新浪漫主義，他第三期的作品，固然不像初期作品是傳奇的，是將現實生活痛切描寫的；卻又神秘的色彩很顯著，題材等類亦較第二期作品爲不自然，然而十分現實，斷不像初期的作品是空想的。霍普德曼的『日出之前，』與『織工，』是澈底自然主義，就是極端的自然主義的作品，然而接着出來的『韓侖的昇天，』與『沉鐘，』非常是神秘的象徵的。『沉鐘』尤其是空想的，實在是通過不自然，用荒唐無稽的題材所描寫；然而那種空想，斷非單純的空想，在荒唐無稽的題材中，痛切表示人生自然的形相。此外如安得列夫(Andreyev) 高爾基(Gorky) 南遮(D'anninzi) 皆一面就現實，一面深深突進神秘的境界。高爾基後期的作品『夜店』雖仍是自然主義的作品，但是以之比前期的作品，情緒的，主觀的分子，就很顯著了。總之，舊浪漫主義，自然主義，新浪漫主義，這種推移是自然之勢，斷不是一時流行的，亦不是少數人所轉移的機運。

第 四 節

印象主義

七六 印象主義與自然主義 自然主義的藝術，從製作方法的態度上說是客觀的。然此不過概略的說法，其中自然有兩種相違，一是純客觀的，一是插入主觀的。於是自然主義分爲兩種，純客觀的叫做本來自然主義，主觀插入的叫做印象派的自然主義（Impression-Naturalism），即所謂印象主義（Impressionism）。所謂本來自然主義可以看做指左拉主義的，所謂印象派的自然主義是由龔枯爾所創的一派。印象主義先出現於繪畫方面。所謂印象，意思是映寫在眼睛裏印象原來的底子。所謂印象這個字（Impression）意思是印在主觀就是心上的印象，印象派所描寫的不是存在客觀的事物，是那個事物，所印在心上的象。就是說印象派的作法，是將從感覺直收進心裏的印象照原樣描寫；對於仔細觀察事物的形相去描寫看得很輕，所以將色與調子比線與形着重，就是爲此。線與形是說明的，要想客觀的將事物的形說明，一定不可以不描寫。色與調子比較是印象的，比較是主觀的。想描寫事物原來的形相，無論如何，不能

不多少加以說明。然而以這一方面的心境爲主體，將印在心上的象照樣描寫，就無說明的必要。就是所謂印象，是瞬間的感覺，是直以一剎那的現象當做全體去描寫；例如想將一陣風掠草原生出一剎那的變化，永久留在畫幅，是此派的主張。在技巧上，將純粹的色彩即是光線看做繪畫的第一條件。在風景畫寫有光輝的現象，在人事畫，畫社會日常的生活；從前浪漫派好選落日的幽麗，印象派愛寫日中的白光。像彩色的調子，光線與陰影的關係等技巧上的新發見，在繪畫史上占很重要的地位。

本來自然主義十分着重純客觀的情事，想照原樣描寫。帖魯 (Taine) 說，『不可不以自然的再現爲極則，而且將作者的個性隱沒。』布崙米爾 (Brunetiere) 說『自然主義無感情性，無人格性。』此皆不外乎將自然主義從各方面說明，然而能達到此種境界嗎？換言之，就是果能嚴正的以純客觀的態度對付事象嗎？因爲人的心不是鏡子，小主觀雖能隱沒，大主觀總難消滅，假如將人心看做鏡子，就是各將各個性的影子帶着的鏡子，所映寫的印象，無論如何，不能拒斥纏繞着的個性的影子。左拉可

說是自然主義的開祖，他尚且說：『所謂藝術的作品，是通過氣質所看的自然一角。』於此可以看出以純客觀的態度爲主旨的本來自然主義的破綻。爲想彌縫這個破綻，將曾排斥的主觀，一旦用一種方式從新插入，即所謂印象派的自然主義。在文學上明白主張的，是由龔枯爾兄弟開始，與繪畫上的印象一樣，是以作者的印象爲主體，與作者的大主觀，就是心思或情調，一併照樣再現的。

有謂純客觀既不可能，印象的自然主義與本來自然主義不過是程度的問題。本來自然主義是消極的態度，假如遇着某事，就用無念無想完全空虛的心境，收進那個事象，就是十分排斥所謂主觀的；於此有一定的限度，過此以往，就可見作者的志趣所在，縱無個性，無人格性，至少亦是作者所注目的。印象派的自然主義，不力圖勉強將主觀消滅，不過不將映寫在心上的印象任意展開，想照原樣描寫，就是積極的態度。所謂態度是積極的，或消極的，是分成兩種傾向的緣由；消極的態度勝時，成爲純客觀的自然主義，就是本來自然主義；積極的

態度勝時，成爲主觀插入的自然主義，就是印象派的自然主義；總之，是依壓抑主觀的程度決定的。印象派的自然主義較本來自然主義是屬於主觀的；所謂主觀的既有不同的度數，印象主義亦有不同的度數。本來自然主義純客觀既不可能，就不免有幾分是印象派的；所以兩者的差別是難於確定的。

七七 印象主義與新浪漫主義 自然主義的藝術雖說是客觀的，然此不過是程度的問題，祇有本來自然主義可以說是客觀的，印象派的自然主義固然是客觀的，同時又是主觀的。就是在主觀客觀融會的地方成立的藝術，換言之，此種藝術，在自然主義的物質的傾向，與新浪漫主義非物質的傾向，即心靈的傾向，恰好均衡，所採取的態度，假如稍爲增加一點主觀的分量，就會離開自然主義的領域，進於新浪漫主義的境界。在此種意味，印象主義是自然主義與新浪漫主義中間的過渡。雖同是印象主義，然而依他的主觀的分量，有接近自然主義的，亦有接近新浪漫主義的。印象主義與自然主義的分野難於劃清，印象主義與新浪漫主義的分野亦難劃

清。同一作家，可以說是印象主義的，亦可以說是新浪漫主義的，例如羅諦 (Loti) 便是。

第五節

象徵主義

七八 象徵主義概觀 印象主義已有非物質的傾向，漸進於主觀主義的境界。印象主義所着重的，不是將客觀的事實照樣再現，是將與主觀融會的客觀印象表現，更進一步，通過客觀的情事表現主觀，——即作者的思想，情調，與心境，就是不是再現，是表現，以較客觀的情事，分量加在主觀上。於此，客觀的情事不過被用於表現主觀的便利上，則印象主義已進於象徵主義 (Symbolism) 的境界。所謂象徵 (Symbol) 是將無形的主觀，寄託在有形的情事上表現，可分為表現思想的，與表現情調或心境的兩種，前者謂之高級象徵 (Das Hoch-Symbolische) 後者謂之情調象徵 (Stimmung or Mood Symbol) 所謂頹廢派的藝術即是象徵主義的藝術。想要說明象徵主義中的情調象徵，不可不說及頹廢派的藝術。當一八八二年頃，法國一般青年文學家聚於臘丁街一間

咖啡店的地下室中，放歌縱酒，便是頹廢派的創始者。此團體初用一個不過是符號完全無意味的名稱，其後詩人莫勒亞斯 (Morias) 等加入，改稱頹廢派；所謂頹廢派，意思是墮落的人。再後莫勒亞斯等一部分的人又改稱象徵派，然仍有保守頹廢派的名稱的，於是分歧為兩派，其實是同的。

頹廢派的藝術的特徵何在？德國頹廢派先驅巴阿爾 (Bahr) 說：第一，頹廢派的藝術着重情調，是神經的藝術，不是思想，感情的藝術。第二，頹廢派的藝術十分着重人工，以避開自然，遠離自然為主旨。第三，頹廢派的藝術渴慕神秘，想將情事的奧秘中潛藏着的神秘表現出來。第四，頹廢派的藝術求異常的，力圖單刀直入，將人類的全部表現，將幸福的夢完全實現，將真理與美，信仰與歡樂，科學與藝術結合，厭惡一切平凡陳腐的，竭力探索珍奇的。總之，頹廢派的藝術，不外乎從近人的神經過敏貪圖刺激一點生出來的。以上四種特徵之中，除第四所謂求異常的外，所謂情調的，人工的，神秘的三者，就是象徵主義藝術的內容，其中情調尤其是象徵

主義的中心。

七九 象徵主義與神秘主義 象徵主義，帶有神秘 (Mystic) 的傾向，此種傾向占新浪漫主義的重要部分；在一種意味，象徵主義可作為新浪漫主義解釋，因為晚近思想界漸趨唯心，遂帶神秘的色彩，無論在那一方面，都橫着廣大無邊不可思議的境界，為自然科學之力所不能掩蔽的。海爾 (Hal) 說：『相信不由推測，而由直覺，可以得到真理的，即神秘家。所以承認幻影的人，相信豫感的人，時時感觸一切的人，皆是神秘家。』喬愛特 (Jowett) 說：『神秘主義 (Mysticism) 並非恣意空想，乃集注理性於感情之中，發揮對於真的酷愛，感覺知識的無限，與人間能力的不可思議，涵育於此種思想之中，於是靈翼忽得新力，高翔於太空中。』此雖是一種抽象的說明，但是何謂神秘主義的問題，可以略得其解了。

同是神秘思想，舊浪漫主義所表現的與晚近文藝所表現的非常差異。前者的神秘思想，是由夢幻的空想與漠然的憧憬所涵育的；後者則根據現實，即於現實生活中所見的神秘思想。以前的神秘思想，與其說是神秘，

寧可說是不可思議，其故在於缺乏科學知識，遂將一切事物全看作不可思議，將這不可思議當作神秘。近世科學的知識發達，於是又斷定世無不可思議之事；但此仍不免膚淺，倘進一步深究現實，還可以看出科學知識所不能解釋的境地，此種境地便是晚近所謂神秘。玻崙 (Boleyn) 說：『我們的心中總覺得彷徨於科學之力所不能解釋的一個不可知的世界，我們至少要超越科學，覺察此不可知的世界。』因此，以前的神秘，是未曾受過科學洗禮的神秘，晚近的神秘，是曾經一度通過科學的神秘。以前的神秘，是離開現實的，由空想的世界所見的神秘；近世的神秘，是由現實世界所見的神秘。從前浪漫派在朦朧的月夜中看見不可思議的幻影，而以之為神秘。及至自然派，便以光明之力，追求此幻影，於是神秘與『浪漫思』(Romance) 皆消失了。雖然，他們曾經努力，但未觀察得透。其實日光所照的地方，反有許多醜惡的潛藏着，時常迫脅我們。因為要知這是什麼，於是生出新浪漫主義的神秘思想。

神秘主義的代表作家梅特林克 (Maeterlinck) 嘗謂

人生的真意義，不在以我們五官所能接觸的世界，超越目不能見耳不能聞的感覺的神秘世界，纔有真正的人生。探入此神秘的世界，便是心靈之力，霍夫曼司臺(Hofmannsthal)以不能捕捉不可思議的一種靈活之氣，看作人生的真髓。夏芝(Yeats)說：『宇宙間有大精靈，以不死不滅之力支配我們。所謂情緒，便是此精靈在我們胸上步行的聲音。』由以上所說，我們可以窺見神秘主義的意義。

八〇 象徵主義的藝術，極爲透切。他說，例如表現『失掉愛兒的母親』一題時，有種種方法：第一，『我的什麼安慰都沒有了，誰人的悲哀都不及我，唉！因爲我世界便黑暗了。』此例，可以盡量用言語細細描出自己的心地，這是一個方法。其次，描寫外部的情況，將母親的悲哀使讀者想像，亦是一個方法；例如：『寒冷的早晨，白霜皚皚，牧師的身體在冷風裏戰慄，我們跟着小樞走，亡兒的母親撫着小棺，只是嗚咽。』至於象徵主義的作家，他們的表現方法，多半如次：『深林中有小樞樹，他的凜然直立之姿，欲凌霄漢，老樞樹很愛他，有一個可怕的人拿

了斧來，將這株小樹砍去了，因為這日正是耶穌誕節。這樣的描寫法，似乎是與失掉兒子的母親毫不相關的事實，然而此種情調，却與失掉兒子的母親的情調一般無二，這便是象徵主義所取的道路。質言之，象徵派以表現情調，較之表現事實為重，概以表現情調算為滿足。如前之例，祇以表現失掉兒子的母親情調為主，至于事象之如何描寫，則置諸不論，所以將一個與失掉兒子的母親全無因緣的樅樹拿來描寫。又在戲劇中此類的例亦不少，如霍夫曼司臺的『梯梯安之死』一曲，係以大畫家梯梯安之死為材料，但主人公並未出現於舞台，僅由弟子哀悼之詞，浮出悽愴的情調而已。諸如此類，謂之情調象徵，是象徵派藝術中的一部分。

象徵的字義，可以在修辭學中得到詳細解答，其中最要緊的一個元素，便是比喻乃由聯想而成立。就中又分為直喻，暗喻，諷諭三階級。例如說：『她的眼睛像魔女一樣。』什麼與什麼相比之間，用一個『像』字聯結，便是直喻。至於暗喻，僅說『魔女之眼』祇將比喻的說出，而將所比喻的隱去。諷諭亦曰寓言。象徵便是暗喻與諷諭的

變形，較之比喻更進一步，將什麼喻什麼有機的混合表現出來，便是象徵。例如以花喻美人，以筆喻文，以劍喻武，皆是象徵。又如以白色表純潔清淨，以黑色表悲哀，以黃金色表光榮及權力，亦然。此類象徵，在宗教方面極多，基督教的洗禮，聖餐式，十字架，皆是象徵的，但是這些皆是單調的。至於複雜的，如但丁 (Dante) 的『神曲』，則是表中世基督教思想的；莎士比亞 (Shakespeare) 的『哈孟雷特』 (Hamlet) 是表懷疑的苦悶的，皆是象徵。表現此類思想的，謂之高級象徵，與情調象徵相對待。小說家取高級象徵的，以法國休斯曼 (Huysmans) 與俄國安得列夫二人為最著。

象徵主義之藝術最著的特徵，就是所謂『官能的交錯』。這畢竟是從近人的神經過敏來的。例如說，『母音有顏色，A黑，E白，I紅，U綠，O青。』又樂音中，豎琴為白色，提琴為青色，笛為黃色，風琴為黑色的音。其次，O是情慾，A是偉大，E是痛苦，I是纖巧與銳利，U是謎與秘密，R是粗暴與蠢動的符號。以及波多萊爾 (Baudelaire) 所說的『芳香與聲音色彩一致』之類。俄國象徵主義的代表作家

安得列夫的傑作叫做『紅笑。』所謂紅笑，可見官能與情緒的交錯，且他的標題已經是象徵的。此外所謂『黑悲』『紅怨』之類，用色感所象徵一種情緒的例，古已不少，在象徵主義的藝術，到處可以看見此種技巧。不但官能與情緒如此，官能與官能的交錯亦甚顯著。顏色與聲音，就是視覺與聽覺交錯，在心理學上可以叫做色彩聽覺；以前所舉母音的色，就是此例，所謂『黃聲』亦屬此類。又如香與味以及筋肉感覺等類的交錯，例如所謂『紫香』、『像花香一樣的密語』、『甜聲』、『冷色』、『暖聲』之類的表現，其例不少。畢竟是視覺，聽覺，味覺，嗅覺，觸覺，與情緒或觀念互相交錯起來的。象徵詩與音樂接近，亦是從此點出發的，象徵主義的藝術家，或用聲音描寫，或用色彩謳歌。例如惠斯拉 (Whistler) 的風景畫，想用色彩的配合，生出音樂的感受來，世謂之色彩的樂人。淮爾特 (Wilde) 以爲詩歌的享樂，以聲音爲主體，在繪畫上亦然，想將詩歌與繪畫音樂化。近來各種技術的境界混亂，詩，音樂，繪畫，雕刻，皆有混亂的傾向。高施而 (Gautier) 謂之藝術的轉換，然而他所根據的，是官能的交錯。此乃象

徵的技巧所以見重的原因，從此看來，可以說所有的藝術都象徵化了。

第六節

享樂主義

八一 享樂主義概觀 享樂主義 (Dilettantism) 一種唯美主義 (Aesthetes,) 與象徵主義神秘主義同是頹廢的傾向所涵育的藝術。英國批評家狄龍 (Dillon) 於所著『高爾基評傳』中，說明俄羅斯國民所共通的『現世苦。』所謂現世苦，意思是厭世思想與神經過敏所生出來的心理作用。對於現世的事物，覺得無趣味，眼前實際的目的，亦無追求願望，急於想解決『人生的謎。』然而無論如何，人生的謎畢竟不能解決，於是變成自暴自棄，最後祇有死，由這個趨向追求，不是畢竟發狂，就是沉淪於深而又深的絕望之底。這種懷疑的態度，就是頹廢的傾向。然而轉一步別開生面，畢竟在所謂快樂中發見人生的安住。他們以為現在的社會是無趣味的，醜惡的，不愉快的，於是祇求自己的快樂，所謂快樂亦祇是肉體上官能上的快樂。霍夫曼司臺所作的『好教師』的主人，以

爲醬油的綠色之中，藝術，哲學，宗教一齊都有。雖說是神經過敏，畢竟是沉溺在官能的深處。波多萊爾在鴉片之中，發見人生的樂園，其餘頹廢派詩人酷嗜醇酒，皆是想覓刺激以滿足其感覺上的快樂。他們的動機一面是絕望，因絕望而悲哀，因悲哀便圖官能上的慰藉。另一方面，是想免避人生的痛苦，這種痛苦與之衝突，而自己又無與痛苦奮鬥的勇氣，所以要別開生面另去要求一個世界，於是沉淪於以官能的快樂爲避免現世的痛苦的卑怯的態度。再從另一方面看，就是從陷於應當死或絕望的境地力圖開拓新生的有益的世界，斷不能說是卑怯的態度，或者可以看做非常勇敢的態度。西蒙司說：『從每一瞬間吸取那一瞬間所能給與的一切，』畢竟是積極的態度。

八二 享樂主義的藝術 享樂主義的藝術，以淮爾特爲代表。他所作『德利安格來的像，』實在是近世的享樂主義唯美主義的真髓。他又發表一篇文章，反駁世人對於此書的弄難。他說：『我從我的氣質上與趣味上，無論如何，不能了解世人將一種藝術品從道德上的見

地批評的所以然。在英國的社會，——一個羣愚團體的社會，——一切作品都受了不道德的批評。我作德利安格來的像，完全爲我自己的快樂而作的，而且此書之作，實際上已結我一種非常的快感，至於能得世人的歡心與否，於我全無關係。』由淮爾特所說的看來，享樂主義的藝術，不難窺見其輪廓了。

第十節

新理想主義

八三 新理想主義概觀 新理想主義 (New Idealism) — 稱人道主義 (Humanism) 是主觀的藝術，此派是想使人間的生活更善，而以改造的意志與理想爲基礎。前述享樂主義近於爲藝術的藝術，新理想主義則近於爲人生的藝術。在此一點，與自然主義相通，不過自然主義的背景，橫着由人生觀而來的消極的悲觀態度，反之，新理想主義是由積極的肯定人生，愛生命，努力使之至於至善的意志而成立的。自然主義是旁觀的，拋却意志捨棄感情，僅將目前的現實，以無可如何的悲眼觀察描寫出來，一切都被他們否定了。他們是立於無理想，無解決。

的否定的人生觀上，以理想爲空幻，以精進爲無謂；然而人生却不易如此否定的，人類欲生之力極強，所以有厭世惡生的人，亦不免厭死而養生，因爲人類的生存慾望，是根本的，絕對的，不得不如此。約言之，將自然主義所捨棄的理想，再用力揭出，使人生至於至善，立於這種要求上的文藝，便是新理想主義。他們的口頭禪，是生命，愛，人道。所謂生命，是指精神的，人無論何時，均不僅以自然主義所給予的物質去解釋，人間是一個物質的存在，誠然不錯，然同時亦是精神的存在。自然主義過重物質，漠視精神，於是有反其道而行的，揭出精神之力，主張只有精神支配物質之說，由哲學的唯心論看來，便是德國倭伊鏗 (Fucken) 法國柏格孫 (Bergson) 爲這種思想的根本，綜兩家所說，皆以強其精神之力爲共通點。至於叫人創造，進化，不斷的發展生命，愛護生命，爲生命而戰，又爲法國新理想主義之先驅羅曼羅蘭 (Romain Rolland) 的思想。由此看來，新理想主義是肯定人生的，是對於破壞的建設，是生活的再造。自然主義由無批評的，觀照的態度，揭出人生的醜惡；新理想主義由充實的，批

評的精神，向着新理想的目標，猛勇精進，繼續不斷，可以注目的，這新理想主義，仍舊是受過自然主義的陶冶的。

八四 新理想主義的藝術。 新理想主義的藝術，可以俄國托爾斯泰為代表，從所謂現實的，寫實的一面看，他的作品固應包含於自然主義之中，然而他却有所謂在自然主義以上的。自然主義的基礎，建立於物質主義之上，他的思想，則以精神的要求為根柢。他的描寫雖不捨棄科學的方法，與客覺的態度，却不以將現實照原樣描寫就算完結，在他的背後潛藏着熾熱的主觀，即所謂不可不使現實比較好些的努力潛藏其中。而且此種要求與努力，終於使他捨棄藝術，進於宗教的分野。他的藝術，是新理想主義的好標本，又是為人生的藝術的代表作品。法國羅曼羅蘭亦可以看作新理想主義人道主義的代表。他說，世間祇有一種勇氣，就是率真的看人生，而且愛他。愛人生，愛自己，愛其他的一切，是羅曼羅蘭的標語。所謂率真的看人生，正是自然主義的態度，在此一點，新理想主義與自然主義相通。但是所謂而且愛

他一點，則是自然主義所無的。新理想主義的目的，在繼承自然主義破壞之後，以愛爲根莖，去建設新人生。從此種態度所作成的文藝就是新理想主義的藝術。又『民衆化』亦是新理想主義的藝術的特徵。羅曼羅蘭在他所著的『民衆藝術論』之中說：『現今的藝術，已陷於利己主義與無政府狀態之中。少數人獨占藝術，使民衆與藝術遠離。要救藝術，不可不撤去藝術的障蔽，將一切人收進藝術的世界，就是不可不將民衆的聲放進來。中等階級的藝術，已經變成老人的藝術，能使之復活使之健全的，只有民衆的力量。到民間去，不是我們讓步；不是爲民衆表示人心之光，是人心之光呼喚民衆。』從此處所謂爲民衆的藝術看去，亦可知新理想主義的藝術的概要。總之，新理想主義的藝術，是以『生命的思想』爲基礎，將『人類的理想』表現的藝術，是爲『人心之光』的藝術。

第六章

近世藝術思想概觀

第一節

新興繪畫

八五 印象主義 印象派 (Impressionists) 的運動，不外對於繪畫上希臘拉丁的精神的反動；對於頹廢的浪漫派的陰暗繪畫，亦加反抗。他們反抗古典的題材，反抗浪漫的作風，開創新寫實主義 (Realism)。寫實主義的精髓是新表現技巧，對於自然用一種新態度，是從自然科學與實證主義的思想所涵育成的。印象主義 (Impressionism) 的理論是色彩上的新思想，就是說色彩在自然中斷非單獨存在的，所有客觀的一切色彩，皆不過是幻影。日光映照在萬物的表面，便生色彩，形態是色彩的輪廓，與色彩不可分離的。各種色彩集合，映在我們的眼中，就成爲物體的形態。在此種意味，可以說物體的形態

是色彩的輪廓。假如日光消失，萬物都要消失他的形態。距離的觀念，直徑的觀念，容積的觀念，皆不過是色彩的明暗，我們由明暗的程度所認識的。因此，不妨說色彩是一切意匠之母。色彩之所以為色彩既然由於日光，則不可不由於三稜鏡分析的七原色成立。依光學證明，光的速度，基因於斜度的大小，就是依光的垂直線與斜線角度的大小，生出千差萬別的色彩。就是說七原色以外的顏色，實在是七原色調合的結果。因此，從前所稱為固有色的，不得不否定其存在。就是說葉本非綠色，幹本非鶯色，所以看做綠色鶯色的，不外光線的斜度，就是投射角度的大小。光線分解的第二結果，是斷定陰影并非光線缺亡，是性質不同的光。就是說陰影并非風景缺光的部分，是低一層的光。七原色的光線在陰影的部分，用與陽光的部分不同的速度顫動，所以畫家不可不於此處將七原色的作用發見出來。從來習用鶯色與黑色表現陰影的色調，是印象派所排斥的。此種理論的第三結果，是陰影部分的色彩，是由曲折光線現出的。在表現室內的繪畫上，室內的色調，不是由窗戶射入的光線現出，是室內

物曲折的光線互相映射。所有物體，像鏡一般互相返照。例如置紅色花餅於青色檯布上，覺得更美，因為兩種顏色互相映照生出微妙的補色來。假如我們面上，一方被太陽的黃光映射，一面被室內的青光映射，就會現出綠色的返射來。最後結論，七原色互相融合，成為透明的白光包涵世界。假如置三稜鏡於我們的目光與白光之間，融合的原色，便會分解現出七種顏色來。至於考察七原色融合之理，畫家為想表出一種色調，假於所用的色彩與七原色相同，而且相並投射，他的投射光在眼球的水晶體上，互相融合，就會變成白色映到網膜之中。所以在繪畫上，亦用與七原色相同的色彩，相並塗在畫布上，任觀者的眼睛自己聯合起來，纔是正當。因此，畫家要想表出一種色調，不可先在調色板上，調勻幾種顏色，然後用之。印象派的作家不在調色板上調色，祇將七種原色塗在畫布上。所以觀者不可不隔一定的適當的距離，對着他的畫面。如此，則畫面的七原色，像日光一樣，在觀者的眼球上，互相融合，現出一種亮光來。於是『光』變成繪畫的唯一目的。從前的繪畫，以表現式樣，與意匠為主要

目的；到了此時，陡然一轉，以追求諧調爲主要目的。就是此時，繪畫離開文學，心理學，而接近音樂。所以印象派的風景畫——他們的理論以在風景畫上發揮他的長處爲主——是一種交響樂。

八六 立方體主義 印象主義從科學上考查色彩問題，高唱色調分解，不久發生高唱形體分解的一派，就是立方體派(Cubist)。立方主義(Cubism)的目的，是反抗客觀的寫實主義。寫實主義的先驅哥柏(Courbert)雖專心一意在寫實的衝動上，終成因襲的視覺的奴隸，將投影在自己網膜之中的完全承受。他是觀察大洋且表現的第一人，然而他的觀察是表面的，感不着波浪的動搖，所以他畫的大洋，並無很深的觀念。馬納(Manet)亦是寫實主義者，他在平常的日常生活中去尋畫因，就是將潛藏在平凡的瑣事之中一種强有力的捉住。他亦屬於外面的寫實主義，在印象派中，比哥柏更重視覺，看輕精神。立方體派所主張的是反對外面的寫實主義，透到實在的根原去。將人的肖像以及風景照樣摹寫，不是藝術的目的，而且等於機械的行動。新畫家要像偉大的作

曲家將他的精神由音樂表出一樣，將他的精神由繪畫表出來，就是立方體派的願望，是離開摹寫，從事創造。有一種風景畫，將河底的寬，樹林的深，堤岸的高，物的表面，與表面和表面的關係，用正確的遠近法，照樣畫出，此非表示畫家的天才，是他忠實客觀沒却主觀的緣故。以形似客觀為能事的繪畫，還不是真實的藝術；謳歌此種藝術的羣衆，亦可以說是錯誤的。我們不是為科學的知識到繪畫展覽會去，是為賞鑑繪畫去的。立方體派的繪畫，並非全用立方體描寫。這一派的畫家有用立方體的，有不用的。所以立方體派，不妨分作兩類；第一，科學的立方體主義(Cubisme Scientifique,) 就是通常所謂立方體主義，不將視覺上所映寫的物象，照樣表現，却想描寫畫家的心中以此物象為因所生出來的幻影。所以他們的畫不以客觀的形似為事，常是抽象的，而且用立方體表現的時候多。第二，物質的立方體主義(Cubisme physique) 與前一種不同，想以視覺上所映的物象為基礎，以表現畫家的主觀。所以這一派的繪畫，縱然畫家的主觀表現得很濃厚，但是客觀的形似，依然能明白認出

來。

考查立方體的藝術，不可拘泥立方體的名稱。此派的繪畫，借一種幾何形體，表現一種印象，然而此不過是一種手段。此派的共同目的，是將自己心中成形的意識傳出來。立方體派對於一種由形體與色彩成形的物體，為研究自己心中從那物體生出的成形意識，先分解那物體。然而我們認識一種物體，雖依視覺與運動機能的作用，但除此以外還有一種想像力的展開。因各人想像力不同的原故，物體的認識亦各不同。由此推論，可以斷定外界在一般人的目中並無定形。然而一般人以先入觀念識別物體，所以感不着物體的真相，而且不能自由展開自己的想像力。一般人常以先入觀念為尺度，觀察自然。藝術家對於自然不可不放棄先入觀念，常創造新觀察法，就是不可被客觀的形似所拘囚，却叫自己的主觀湧出。立方體派的畫家，將物體所具有的特質溶進一種象徵的形體中，使觀者印象他。畫家對於一種物體所生的印象，他心中惹起一種情調來。物質投影到視覺當中的形態，與由此生出來的畫家的心的狀態，這種化合

體，實在就是物體的特質。畫家從象徵上表現物體的特質時候不惜拋棄物體的客觀形似。然而習慣依先入觀念觀察物體的一般人，將畫家依固有的主觀，新創造的一種象徵的形態，不過看作畸形。立方體派畫家爲想脫離先入觀念，接觸物體的特質，有時將物體的形體分解爲幾何形體。就是對於物體，爲想將自己心中湧出的成形意識，以象徵的表現。於是將立體，三角形，平行四邊形等幾何形體借用。所以此派的畫，是許多幾何形體雜然聚合的。此派承認自然界色彩和色彩互相映照，同時又承認自然形體和形體然互相映照。就是說畫家的感受性，不可不將形體的變動與色彩上的色度相同的變化捉住。例如一種形體與另一種形體接觸時，兩種形體互相映照，這一種被那一種接觸的原故，或強，或弱，或擴大，或縮小，或破碎，或消滅。又雖是橢圓形，然而被多角形圍繞的時候，便成圓形，映在我們的感受性上。因此在一畫面上，一個形體，比周圍的別種形體占優勢時，此主要形體，就支配全畫面，而且反映到其餘的各形體上；使其餘的形體，皆類似此形體。立方體派從事形體的分

解，又感覺身體接觸的變動，於是他們的畫愈成爲主觀的，由一般人看來，實在是畸異的作風。

八七 未來主義 未來派 (Futurists) 的中心思想，是對於過去的反抗，反抗過去的文明，過去的藝術，過去的情調。意大利是古典的藝術，與文藝復興期的藝術，莊嚴璀璨，可貴的古代藝術的紀念地。然而依未來派說，意大利爲世界所知過去藝術的墳墓，此事並不足誇，反是莫大恥辱。意大利的存在僅恃此點，爲一骨董品的大市場，是他們所不能隱忍的。因爲舊意大利的光榮，適足以阻礙新意大利的發展。浪費生的力量，在臨終床上的人，不能抱負未來的希望。所以他們不得已，想在過去的追慕中，轉向未來的希望，他們的鵠的，却在未來。立方體主義排拆外面的客觀描寫，主張描寫自己心中的成形意識。未來主義 (Futurism) 高唱描寫心的狀態。雖兩派所說不同，根本的意思却是一樣，皆以主觀的表現爲主要目的。然而所謂描寫心的狀態，究竟意味如何？在所謂主觀的一點，雖與立方體派相似，未來派却將立方體派的藝術，叫做改換新妝束的官僚主義。自稱他們的藝

術是革命的，廢棄在學校及畫室所教授的一切真理，而從新出發點，則所謂主觀的，立方體派與未來派的見解亦自不同，未來主義的要點：——

(1) 運動的姿態：——未來派觀察運動的姿態，依他們的主張，運動與光是破壞物象定形的。所以正飛跑着的馬，可以說不是四隻足，是二十隻足。因襲上畫正飛跑着的馬仍是四足，其實畫二十隻足，對於實感，比畫四隻足更爲忠實。謝弗林 (Soverini) 的『散步』可以說極端的運動的姿態。對於地面的人物，畫家每看一次，姿態與位置不同。這幅畫，就是將同一人物，在一定時間內，行動的連續，顯現於同一畫面上。恰是將同一人物，連映幾張乾片，同印在一張紙上的畫。

(2) 物體相互的影響：——印象派，以爲一種色彩與一種色彩互相映照便生出第三種色彩。立方體派以爲一種形體與一種形體互相接觸，於是原來形體發生變化。未來派亦主張兩種以上的物體互相接觸之時有相互的影響。這種主張的根本，與立方體派的主張一致，不過未來派以此依支配畫面的法，從事。因此，描寫騷

擾的羣衆的畫上，羣衆的騷擾的情景，用許多交錯線表現，使我們生一種混亂的感情，就是象徵的支配這些情緒，這些力線，不可不將觀者的情緒捉住，同化於畫景中。就是在描寫騷擾的畫上，不可不由力線使觀者生出恰似觀者自身與此種騷擾有關的心境來。所謂『力線』由動的感觀的主張出來的。

(3) 印象與興感：——未來派以爲不可不使觀者同化於畫中，於是以印象與興感綜合表現。用例證說明，如畫一人從窗內看立於露臺的人，僅畫窗中所見的情景，還不完全，不可不將立於露臺之人視覺所經驗的情景，一齊畫出。例如，浸在日光裏的行人，櫛比的屋宇，以及人家華美的露臺等類，不外他的周圍，湧現於心中的興感。謝弗林的『旅行的印象』中，人物，電車，屋宇，樹木，井，機關車，馬，雜然繪於一幅畫面。未來派又主張動的感覺的表現；所謂動的感覺是各物體特有的律動，傾向運動，就是潛在各物體的內部的力。以爲完全從事動的感覺的表現，纔能解決繪畫上量的問題。

(4) 二重視覺：——未來派將視覺的兩重力量，應

用於藝術上。就是他們的視覺現出等於 X 光線的效果。例如他們與人談話時，對語者的面上，現出走馬的姿態。又遠望一商店的窗，有自働車衝進去。就是畫一間屋時，不僅畫正面的形態，在此屋的陰面，穿過畫家的背後，或左或右，不可不一齊都畫。此亦如上所述將印象與興感綜合表現，使觀者同化於畫中。

八八 後期印象主義 後期印象主義 (Past Impressionism)，意思并不是繼承印象主義之後的畫派。後期印象派 (Past Impressionists) 實在是由印象主義的反動生出的。立方體派批評印象主義為外面的寫實主義，標榜內面的寫實主義。然而立方體派亦不能享受心靈主義名稱的光榮，能享受這個名稱的，要算後期印象派。僅畫外面，不是真實的藝術家，接觸物象內面的意義，從韻律上，並且從裝飾上，表現所生的情感，纔是真實的藝術家。就是表現我們由物象內的生命相接觸生出來的情感，必然成爲韻律的，而且是裝飾的。後期印象派，在此種意味，是真實的藝術家。描寫物象外面的，努力從事美的再現；尋求物象內面的意義的，超越美醜的境地，

以人格的表現爲唯一目的。藝術的極致是『表現』不是『美』，『美』是附屬『表現』發生的現象。因此，表現的藝術常是裝飾的，又有激感的力量。所以後期印象派畫家在習俗所厭惡的醜的之中，亦看出表現的徑路，經過表現一番，習俗所謂醜的，亦啓示意味深長的美。畫物象外形的，執着『美』，忘記自己的靈魂，是『再現』的藝術。接觸物象內面的意義的藝術，是『表現』的藝術。他們的作品不是物象的如實摹寫，是自己的人格的發展。他們的藝術，不是物象的薄弱反映，是一個新實在。他們的目的，是創造新形體，不是摹寫『生』，是製作與生同價值的藝術。所以他們的色彩與筆觸，不是說明自然現象的，是情感的象徵。因而所謂畫面的表情，不是摹寫客觀的外面的表情，是作者充實畫面全體的感情。因此後期印象主義，可謂之表現主義 (Expressionism)。

第 二 節

新興彫刻

八九 新興彫刻概觀 彫刻界的羅丹 (Auguste Rodin) 可以代表現代的新藝術。他的藝術並非徒是感覺

的，是通過理智接觸感情的，就是不拘美，專求真的藝術。性格是美，同時是醜，藝術家不可不超越美醜的差別，從自然的萬象中，表現真實的性格。羅丹以為自然是美，而且所有的美在真之中，他厭惡人工的修飾，貴重自然的真態，可以在他的製作中證明他的態度。羅丹說：『自然時常充滿美妙的形態與意匠，然而多數人不注意他，什麼都看不出。他們摹仿舊的，或者以對於自然的先入觀念製作。然而自然之中，如花的莖，人的指，行人的動作，皆充滿愉快的新形態。』羅丹以自然為師，雖然，他不是與印象派同樣程度的自然主義者。他不以接觸自然的外形為滿足，想以外形為緣，感着內部的真實。他想發見潛藏於自然中的奧祕。羅丹說：『所謂宗教，豈非對於肉眼與心眼所不能見的一種神祕的力量的感情嗎？豈非吾人對於無限的智與愛，對於無限與永遠的意識的興奮嗎？在此種意味，我亦是宗教家。人自以為僅生於官能的世界，就是誤解。在我們，線與陰影，是一種神祕的象徵。藝術家表現外部的真實，同時對於內部的真實，亦不可不表現。所謂藝術的神祕性，在用於一種外形，

——現實的小世界——象徵那個神祕的力量，——不可見的廣大永遠的世界。例如周基勒 (Giorgions) 的題爲『野的奏樂』的一幅莊嚴的畫，雖顯現生活的愉快，然而這幅畫使觀者對於人生的愉快，懷永遠的疑問。又米勒 (Millet) 畫的『拾落穗』，將一個問題提供觀者，就是農夫雖然苦至於此，還戀着生命的永遠誘惑。巴爾帖倫 (Parthenon) 的彫刻『命運的三女神』，那些女神的姿態，亦是顯現吾人所不見的一種永遠廣大的，以神祕的印象給予觀者。羅丹的彫刻，是實際證明他所說的。他想闖入未知的世界，聽神祕樹上啼鳥的聲音。他的作品懷抱一種感想，就是出現於這個世界，去做一個廣大無邊的世界的象徵。在此種意味，羅丹的作品，可謂之靈的寫實主義，或是一種象徵主義，與後期印象派性質相近。

第 三 節

新興建築

九〇 新興建築概觀 十九世紀後半期，可以說是一切藝術的新生時代，因此，建築亦與文學繪畫彫刻相等，在此時期得着革新的機運。從十八世紀到十九世

紀的中葉，是歐洲藝術界復古精神極盛的時代。辛凱爾 (Schinkel) 所設計的帝室博物館，帝室劇場，是希臘建築復興；費斯特 (Ferstel) 所設計的教堂，施密德 (Schmidt) 所設計的市公署，是哥帖克 (Gothic) 建築復興，皆是復古精神。十九世紀後半期，這些復古精神的反動，用新思想打破舊形式的運動逐漸興起。建築上自然主義的傾向，就是其中之一種。自然派 (Naturalism) 反抗歷來的復古派，被古代建築的式樣所拘囚，僅設計因襲上所謂美的建築，所以先要脫離傳習，直接觀察自然的物象。我們觀察自然的時候，常發見人工所企圖不到的美，所以建築不可不照自然的教訓，定其構造。自然派想用自然研究得來的知識，表現於建築的外形。然而他的結果，雖將新傾向表現於外觀美與實用的構造上，却因忠於自然，被自然所拘囚。與自然派相前後的，是構造派 (Constructive School)。他們想避建築上傳習的式樣，應用自然美，創造純粹的新形體。就是想由科學的知識，與豐富的想像，自由自在非摹寫的，產生一種完全的新構造。所以他們想在建築的用途上與材料上所認許的範圍以內，

自由自在的結合直線與曲線，各種的幾何形體，現出一種新構造來。前兩派之外，有所謂歷史派 (Traditional School)。此派研究歐洲的建築史，尋出各事代建築式樣的特徵，探索他的變遷，想將他的長處發展出來。以上所述自然派，構造派，歷史派，是近世建築界三大潮流。

第七章

近世宗教思想概觀

第一節

近世佛教

九一 佛教思想概觀 苦惱是什麼？苦惱的根源是什麼？人類必要怎樣纔可以從苦惱逃脫出來？這些問題深感於人心，本是切於個人實際生活的。他們直訴於一切人的心上；如果人類祇是受動的，而不是自動的存在物，如果他祇有忍受苦惱的容量，而無自己動作的能力，則對於以上的問題，就容易提出一個滿意的答案來，而佛教亦成爲普遍的宗教了。然而佛教之被納，却祇在覺得這些問題是唯一的個人實際生活的地方，祇是從印度東行，却未嘗行到印度的西邊去。在印度本土內，那個『人類必要怎樣纔可以脫離苦惱』的問題，是由盛行於羣衆中的輪迴的信仰而愈加擴大其重要。在這種

信念中，死亡並非就是脫離了受苦，因為死人是會重新生的，而重生之際也許竟託於動物的身軀，而更要忍受比前回做人時所受更為惡劣的苦惱，而且這種進程是無止境的，他是一個輪迴的永遠不息的環轉，無人能逃出這種環轉的進行之外，由此可見釋迦之說法，是以脫離苦惱這個實際問題來說的，在他看來，則要解決這個問題第一個條件，就是將神與神的禮拜拋棄一邊。不一定要否定之，祇付之不知就夠了。以對於神的信仰為人生實際問題的解決，這種信仰是無用的。釋迦以為人類必要由他自己找出他自己的拯救來，人類唯一的根本目標是逃脫苦惱，而引及於這個目標的路徑，則必須由人類自己踐踏出來。至於神，則是可以置之思慮之外的。釋迦的說法，實在根本是非宗教的了；如果他的門徒是忠於他的教義的，佛教無論是怎樣重要，終不會成爲一種宗教；他就會成爲既無禮拜，又無神的，這不是正與宗教大相逕庭嗎？佛教所建築於其上的基礎，就是釋迦自身的人格，則在佛教徒的思想的發展中，更不顧釋迦的要使他的門徒的思想用於他們自身逃脫苦惱上而不使

用於神的敬奉中的這種計劃，而被他的門徒首先提高到理想的地位，到後來更進而提高到天神的境界。這種事實，就是將釋迦的人生哲學的系統，變成一種宗教的來由。他的門徒將他的系統弄成禮拜，弄成神的敬奉，便將他變為一種宗教的原力，成為世界上宗教之一。但他們要將釋迦的思想的系統變成一種宗教，除了以一個神的觀念硬插入這個系統之外，是不能成功的；而且這個神的觀念本非釋迦所有，因此，當作宗教的佛教實是釋迦所不取的。至於釋迦所以為目標的苦惱的逃脫，則仍是他的門徒所共同懷抱的目標。所異的，祇是釋迦以為要達到這個目的，我們可以將一切神屏除於思慮之外，而他的門徒則以為從他們的經驗所見的，要滿足人類的需求，神是必要的。他們的誠心，就在信仰——信仰釋迦，并且要信仰後來佈滿了佛教徒的天堂上無數的神。因為他們的宗教是根據於信仰的誠心，而不是根據於任何的政治的羣同羣資格的原故，他們的宗教便成為一種傳道的宗教，人人都有皈依佛教的資格，毫無界限的。佛教徒招引人類來皈依的力量的總源就是

同情和熱愛，——施於一切人的兄弟般的友愛。這種一視同仁的力量，就是佛教成爲一種民衆的宗教的，而使他完全打破以宗教爲一個人羣的事物的這種舊概念的，亦是源於這種力量了。至於那依附於古舊的宗教的概念中而存在的法術，——在他所在的地方裏，他的存生是祇爲用於人的意欲的完成的，——那更要被他根本推翻，因爲他的根本教義，是將欲望看作一切惡毒的根源的，甚至於生存的欲望都是這樣，更不必說其他的意欲了。佛教的傳道的力量就是同情與友愛了；這種同情與友愛是他的信徒去遊說一切的人，教他們投入佛的真理的光明之中，而跟隨着佛的足跡的。要達到這種境界，所需要的，祇有個人的皈依，與個人的要去摹仿佛自身所示的模形的決心。因此，就宗教的意義說來，佛教祇是一個人與一個天神的人格的切身的關係。雖然，釋迦的信徒以爲要作成釋迦的系統，神的觀念是不可少，因此，他們就不得不以釋迦自己所拒而不用的石階來做他們的基礎，但釋迦的目的與趨向，却仍是他們的目的與趨向，並未有遺失分毫。這種目的我們很要注意；是

消極的——就是苦惱的逃脫——而他的方法，全是消極，他們可以包括於那種自製的禁章裏。對於苦惱之源，我們可以從生存的欲望裏找出他來。因此苦惱的止境，止有從結束生命的欲望找出來。祇有在結束一切欲望裏，我們能獲得超脫。這就是佛所教導的總量與本質了。正如全個海洋祇涵一味——鹽味——一樣，佛的教義亦祇涵一味，——就是超脫的味。

佛教的感情的基礎，原是悲觀主義，這種悲觀主義是從『一切都是苦惱』這個信念生出來的。而這種悲觀，却是普遍的，根本的。他不止生於『在生存中，苦惱與快樂一樣地常見』這件事的認識；他的來源，還在人類對於『生存就是苦惱，除苦惱外，再沒有什麼』這條原則的肯定。人生的苦惱，並不止老，病，死這幾種，即人的誕生，人人同具此同樣情狀，這兩件事實說，其本身已極不堪。四大海洋的水，與人類在經行他們的生命的路程時，自傷其所遭遇都是煩惱，而其所愛悅又絕不能到手，而與潸然流下的淚比較起來，簡直可算是無物啊！對於這種不會再起疑問的澈底的悲觀主義，所得的結論就是：全

部苦惱的根源總在繼續生存的欲望。而這種苦惱的難堪，又大大的被輪迴的信念擴展起來。因此，我們必要了解輪迴說在釋迦的系統中所佔的地位，與他所受於這個系統的改變。有了這種的了解，就可以見得：雖然釋迦自己很相信要解決苦惱的實際問題，哲學正與宗教是一樣地無用，而且導人於歧途；但他的系統不能不恃哲學做根據，亦恰似他的系統之不能屏絕宗教的精神而進行一樣的。

我們細察一下，便知他屏除哲學的計劃，實包涵於他的以心理學代替哲學的計劃中。心理學所研究的事情，是暫時的印象與活動。對於事物的本身，心理學是不過問的，祇是講到我們的印象。因此，客觀的世界，據心理學看來，可以屏諸思慮之外，如果我們以心理學之屏絕客觀的事物爲是，而且承認客觀的世界是沒有的，則心理學所研究的印象與活動，亦就是哲學所當過問的全部了。每一個這種印象與活動，叫做『山克哈拉』(Sankharas)，都是因果綿延中的因與果；對於前乎此的山克哈拉他就是果，對於後乎此的動作他就是因。而在

因果連續中，則每一個動作必有他的果。這就是出現於這個世界中的一切的事情無不率從定律，——叫作『達磨。』(Dharma)——而佛教的形而上學的基礎，亦就是『山克哈拉』與『達磨。』至於佛家思想的中心概念，則是『阿坦摩』(Atman)的概念，就是自我的概念。要了解這個概念，所要把捉的第一點，就是：這個自我的概念，並不附帶着『我』是一個實體，或『我』以一個實體而存在的這種斷語與暗示。如上段所說的，心理學所承認，或哲學——當他是與心理學合一時——所能過問的情事，祇是印象與活動。除了這些印象與活動外，更無別的。如果要假定這個『我』是任何的在這些印象與活動之上，或是在其下的，或是與之顯有區別的；如果將這個『我』想像作不止用來總括與表出這些印象與活動的全體的一個字，則所得的答語，就是古典中的那加仙拿 (Nagatena) 對米林達王 (King Milinda) 所引用的車的譬喻。一輛車是用輪軸和車身製造成的。在一輛車之內，更無其他的在這幾部成分以上，或在其下，或與之顯然有別的。而因為車不過是一個用來統括與表示車的各部成分的

總和的字的緣故，這個『我』便祇是同樣的一個字，並無別的。

在一個人死亡的時候，有毀滅了的，並不止是他的軀體，在上段所述的佛家的思想看來，這個死人的『我』也就同時停止了。本來這個『我』的活動與印象，却祇是暫時的，隨起隨滅，不能久延，而那個縹緲模糊的『我』則離開印象與活動，便永遠沒有獨立的存在。然而即在此間，我們却發見了佛教中的一種哲學的觀念或計劃，使這種形而上學的論說，藉之而結合於輪迴的原理，又使輪迴的流行的信仰，藉之而協洽於一種連靈魂的意念都要拋棄的玄學的理論的。釋迦所用來作成這種聯絡的哲學的概念，就是『羯摩』(Karman) 的概念。那構成這個模糊的『我』的活動，結果必會做出一些事業來，這種事業就叫做『羯摩』，是永久的，不是暫時的。他生存在那個模糊的『我』的毀滅後，而從這不滅的『羯摩』裏，又生出較多的活動與一個新的個體來，這個個體的生命與命運又都是由那種以他為暫時的表現的『羯摩』來決定的，永久的，真實的，祇有那些所做的事情——一個人所做

出來的事業與工作。如果這會使我們覺着那親手做出『羯摩』來的個人，便不止是一個虛幻模糊的『我，』我們就可以記起有些西方的思想家的見解來解除這種誤會的困難。西方的學者有以爲一個人顯然就是他所做的事情，佛教的見解正是如此。說到此處，我們便可以從佛教的玄學轉到他的倫理系統上。一個人所做的事情，要就是好的，要就是壞的。因此，這些所做的事情，必定分出是與不是來。而在佛教之中，則道德的界限與範圍便大大的或竟無盡的推廣起來，因爲按照他的原理，一個人的作爲的性質所決定的，並不止是他的今生的『羯摩，』所有他的來世的生命裏的『羯摩』都是由他決定的。他的道德與不道德，並不止形成了今生的『羯摩』的模樣，卽在他的今世以後的繼續着的生命裏——他的『羯摩』按之輪迴的說法，無往而不顯現於其中——一切的他的『羯摩』都要隨之改變。因此佛教的倫理觀念，範圍極廣大的，簡直推到無窮無盡，可以說是沒有界限可尋。

釋迦所見的早就存在於流行的信仰中的輪迴的形式，就是一種靈魂移渡的信仰。但經過釋迦修正而後，靈

魂的信念便不再佔有位置於輪迴的信仰中。這個『我』是幻妄模糊的。一個人就是他所做的事情，而他的所爲，就是『羯摩，』這纔是那永久留着，而經歷輪迴的。在公共流行的信念裏，輪迴的進程，亦無固定的界限加於其上。而釋迦的學說，則是一種解脫的說法，因為他所貢獻於人的是逃脫於那個輪迴以外的境界，於是他教人以輪迴的進程並不一定是無窮盡的。釋迦的教義本是建築於『一個人所以繼續存在，就因為他自己意欲如此，』這一個論據上。因此，他的這次生存的間歇，和那個虛妄的『我』的銷滅，並未曾能夠使他脫離這個輪迴。在生存的欲望未曾銷滅以前，生存是不會停止的，『羯摩』必定存留着，而輪迴亦祇有依舊環轉，不會停頓。如果要逃脫輪迴，那就非息滅了欲望的火燄不可了。自己禁戒着不去滿足種種的欲望，那亦不過是一種緩和術，因為如此做法，並未曾根本剷除欲望，雖然將他禁制着，但到底他仍是存在於意識中。我們所需要的，是根本殲滅快樂的欲望。然而釋迦以後的佛教徒的見解，却並未能如此澈底，他們所渴望的境界，祇是一種未曾殲絕了欲望，而

僅僅使欲望停止了的境界——那就是『涅槃。』引到此境的途徑，是發端於滿足欲望的禁戒，而佛教的倫理觀念，便成爲根本消極的，祇包涵着一些禁條。那僧侶與俗人所當共守的首五條禁章，就是不要殺人，不要偷盜，不要姦淫，不要說謊，不要飲酒。還有五條祇適用於僧人的戒律，亦全是禁戒性質的條文。

佛教的途徑，就是發端於禁戒而底於『涅槃，』然而這其間究竟是不是暗示着生存之歇絕，而『涅槃』因此就歸結到人身的殲滅，這一點是釋迦自己所避而不談，從沒有明顯的宣示的。而在佛教裏，禁止討論或去求確定於生存與不生存，永久與非永久，有限與無限這幾樣的起伏中。對於釋迦自己的『涅槃』的概念，可以確然指述的，祇是『涅槃』是一種輪迴的進程停止，不再有靈魂移渡的事情的境界而已。但這種對於人類的最終的命運所持的純粹的消極的態度，是較後期的佛教所不能再行保持，正如他之不能保持釋迦自身對於神所持的純粹消極的態度一樣。而佛教之所以成爲宗教，却也確是憑藉於他之廢棄這種純粹消極的態度。由是『涅槃』

便是確定不移地變成一種幸福的存在，而不復是一種意識停止了，或可以看作停止了的境界了。而釋迦自身就因而變成一個神。換言之，釋迦的信徒從經驗知道：對於一個宗教，個人超凡入聖的信仰與具人格的神的信仰，都是不可少的。而釋迦則自己顯然覺着，無論是爲人生的事實的解釋計，抑或是爲人生的種種事務的實際的規程計，任何的這種假定的製造，都是非必要的。生存是一種魔障，但要逃脫於生存之外，則並不是憑着這樣地假定一個人的人格——無論是人的，抑是神的一一的實在性，就可以使此事容易做成的。反之，我們祇要明白地否定人類的人格の實在性，便可以說明世界上沒有一個人是確實存在，或說明沒有一個人要去力求脫離於生存之外。因此，就生出這個『我』是虛妄模糊的存在的假定來。然而這個『我』既不存在，而又必須要力求脫離存在，這種矛盾的困難，亦隨之發現了。雖然，釋迦的信徒必要拋棄了釋迦自己關於人或神的人格の消極的見解，但佛教在根本上仍祇是一種消極的宗教。佛教の道德的理想，是一種靈魂の寧靜和平，達到了絕對

的無差別的境界，不止泯絕了苦惱與愉快的差別，就連善與惡都劃分不出來的。由是佛教的同情與友愛，就冷凝到這種絕對平等的熱度。對於一個哀痛着死了兒子的母親，佛教所能給與的唯一的安慰，祇有勸他看人家都是如何的各自有他的愁苦，以及教他明白死者多而生者少的情形。除了這種的消極的解勸而外，佛教是沒有其他的積極的撫慰的。佛教徒的僧侶的態度，祇是蔑視工作，蔑視女人，以及蔑視一切的動的人生的情狀。佛教所懸的目標，並不是以生命來配合於人，而是將人從生命裏牽掣出來。人人的第一樁事情，祇以退出生人的世界為手段，以尋求他自己的解脫。宗教的羣之存在於這個世界裏，是為着各個人的福利而存在的；至於在其他的世界上，他便完全不以一個羣而存在，完全沒有這樣的羣了。

第二節

近世基督教

九二 基督教思想概觀 基督教的愛的概念——
上帝對於人的愛，與人對於他的上帝及他的鄰人的愛，

——對於人格，人羣與禮拜，都給與一種新的意義；這種意義，在基督教徒的眼中，便是真的意義，就哲學的意義說來，這實是一種新的關於神與人的關係，就是宗教的見解，——一種向來未曾有那種宗教涵有過的見解。而在實際上說來，則是一個給與那種實驗方法的新途徑，這種實驗，就是人類在他的歷史上的一切的時期內所藉之力圖解決人與神的關係的那個問題的。我們簡直可以說：在基督徒的意中的愛之力，實是一種新的力量。但我們要如此說法，必須要着重於這裏所謂愛的條件，就是這種愛是基督教意中的愛，是在實用上要解決人類對於他的隣人與他的上帝的實際的問題的努力中作一種新的原力的。這個愛的條件，我們必須要着重他。由是我們的深入裏面的研究，雖能發現人類的愛，——對於他的鄰人與他所敬禮的神的愛，——必然是自始就已經有多少流行於一切的宗教之中，雖亦知在愛的流行上看來，基督教與其他各教是有相似點，而且確是有內部的相關聯的，但我們仍然不能不承認我們現在所推想出來的存在於別種教派裏的非意識的愛與基督教

裏的明認爲中心的真理與領道的原則的愛，二者之中，其區別都是很大。這個差異既然很大，而其分量亦可以從外面量度出來，就是這個差異所產生於禮拜，人群以及人與神的人格，這幾個概念上的革命去量度。

基督教對於『信奉』的概念的改變，並且將人群的概念改變得更遠些；宣言神便是愛，而人類必須愛他的鄰人與他的神，然後奉神的人群在潛勢上要變成神——上帝——的國，而這個神國的實現，便是上天主的禱辭中第一樁願望。奉神的人群之建立，根本就與神相感通，而這群的外延，則可以擴張到一切的人。求與神的感通的方法，不復憑着祭禮，而憑藉精神上的信奉，而這種信奉則是人類中一切的個體都可以參加的；由是這個神便再不是一族的或一國的神，而實是世界的人的神。基督教對於奉神的個人與人群的概念上的新解釋，其實亦祇是他對於人的人格與神的人格所保持的特殊的概念之一種表現而已。精神上的信奉，與不容自愛存在的人群，實暗示着一種其他各教徒未知的人格的理想。基督教的圓滿的人格，從人類的這方面看去，就是

神的愛之肉體的附加，而從神的方面看，則其觀念是神就是愛。愛便是人格的圓滿的表現，因為按之基督教的見解，愛便是人格的核心，所以圓滿的人格的表現便祇是愛。

中華民國十五年七月付印
中華民國十五年九月出版

近世文化史

實售洋七角

版權
所有

著者 謝 勗 之

出版者 光華書局

印刷者 光華書局

上海四馬路

總發行所 光華書局

上海光華書局出版書籍一覽

A 出版書

郭沫若	文藝論集	九角
，，	三個叛逆的女性	六角
郁達夫	文藝論集	五角
，，	小說論	二角半
滕固	迷宮	七角半
，，	死人之嘆息	四角
周全平	夢裏的微笑	七角半
倪貽德	東海之濱	四角
，，	水彩畫概論	三角
李傑三	勝利的戀歌	三角
葉鼎洛	前夢	二角半
馮都良	悵惘	三角半
劉大杰	雪萊的情詩	二角半
徐公美	戲劇短論	五角半
楊蔭深	一陣狂風	三角
華林	新英雄主義	八分
潘公展	兒童愛	二角
王平陵	中國婦女的戀愛觀	二角
胡仲持	世界性的風俗談	二角
創造社	洪水第一卷合訂	七角
，，	創造日百期彙刊	一元二角
獅吼社	屠蘇	五角半
張廷穎	不平等條約研究	五角
漆樹芬	經濟侵略下之中國	一元
高爾松	國際社會運動小史	三角
譚正璧	遊遊	三角半
，，	中國文學史十編	四角

B 新書預告

聖母像前	王獨清著
文藝演講集	張若谷編
受戒	徐葆炎著
莎樂美	，，譯
安納朵爾	，，
裝飾集	夏萊蒂，，
近代歐美獨幕劇集	芳信 欽榆；
主婦	韋叢蕪，，
天河	高長虹著
我離開十字街頭	向培良，，
磐石與蒲葦	楊蔭深，，
男友	葉鼎洛，，
人體美	鄭吻大，，
藝術漫談	倪貽德，，
戲曲論	余心，，
譚心	黃仲蘇，，
性慾教育學大意	戈樂天譯
中山主義概論	高爾松編
孫中山生平及其主義大綱	文莊，，
歐美社會思想史	黃玉齋，，
中國勞動問題	唐海，，
中國貿易概況	陸宗贊，，
蘇俄外國貿易論	高爾松，，
希臘哲學史	何子恆，，
中國文學沿革一瞥	趙祖抃，，
古詩十九首研究	賀揚靈，，
納爾性德及其詞	胡雲翼，，



封 底