

社會科學概論

胡一貫編

社會科學概論目錄

——唯生史觀的社會科學——

第一章

緒論——什麼是社會科學——

第一節 什麼是科學

第二節 什麼是社會科學

第三節 社會科學的成立

第四節 社會科學的研究方法

第五節 社會科學的分類

第二章 唯生史觀

第一節 甚麼是史觀

第二節 多元論及其批評

第三節 二元論及其批評

第四節 唯心史觀及其批評

第五節 唯物史觀及其批評

第六節 唯生史觀

第三章 社會論

第一節 社會是什麼

第二節 社會的構造

第三節 社會的變化

第四章 民族論

第一節 甚麼是民族

第二節 民族的過程

第三節 民族意識

第四節 民族自決

第五章 經濟論

第一節 經濟與經濟學

第二節 經濟組織的進化

第六章 政治論

第一節 概論

第二節 國家

第三節 政府

第四節 民權

第五節 政黨

社會科學概論

目錄

社會科學概論

——唯生史觀的社會科學——

第一章 緒論——什麼是社會科學——

第一節 什麼是科學

科學是探求現象間因果關係之法則的。科學的任務，就是在混沌複雜的現象當中，探求因果關係的法則。然則什麼是現象，什麼是因果關係，什麼是法則呢？對於這些問題，我們是要加以解答的。

一、現象 現象 (Phenomenon) 這個東西，是我們試驗所見的事務，觀察所得的物理事。大凡一切事物，是可以試驗或觀察的，所以都是現象，反之，空虛寂寞的幻



覺，是不可以試驗或觀察的，所以不是現象。科學是以現象為研究的對象的，不以現象為研究的對象，那就不是科學。

二、因果關係 因果關係是多數現象間的依存關係。因為有甲現象的發生，於是依之而存的乙現象的繼續，甲現象便是乙現象的因，乙現象便是甲現象的果，而此甲現象與乙現象間的關係，便是因果關係。例如小孩向玻璃窗上投擲石子，玻璃窗因以破碎，這就是因為有投石現象的發生，於是有玻璃窗破碎現象的依存的。又例如我們用火煎水，水因以變成蒸氣，這就是因為有煎水現象的發生，於是有蒸氣現象的依存的。在這兩個例子的中間，各有兩個現象，而此兩個現象有依存的關係，所以有因果關係。

但是因果關係，並不是繼起關係。例如晝夜循環，夜是繼晝而起的，但是夜不依存於晝，夜是依存於太陽的運行，所以夜和太陽的運行有因果關係，夜和晝沒有因果關係。因此，因果關係，不是繼起關係，只是依存關係。此外，我們還有兩個注意

之點。

第一，因果關係不是兩個孤立現象間的依存關係。一切現象都是流動的。相依存的各個現象，不是各在於停滯的狀態之中，而在於不斷地變遷之中。所以原因與結果，不斷地交換其位置。乙現象是甲現象的結果，乙現象却又是丙現象的原因。例如殺人：死是殺人行爲的結果，却又是死者家屬之悲慘貧困的原因，殺人行爲是死的原因，但又是維持治安的結果。因此，因果關係的兩端現象，不是孤立而停滯的。

第二，因果關係不是兩個對立現象間的依存關係。原因與結果是有交互作用的。若以原因與結果是固定的相對立的兩端，那是極大的錯誤。例如結核病：結核病是細菌繁殖於我們肺臟之內的。從人類看來，結核病的原因，是細菌進入肺臟，從細菌看來，結核病的原因，是肺臟富於滋養分。所以細菌與肺臟的中間，有互相作用的關係。細菌依存於肺臟，而肺臟亦影響於結果的。

三、法則 法則是各種現象間關係的必然性。所謂必然性，就是不問時間和空

間，這種關係都是妥當的，至少這種關係，都可屬於類似的模型。假使各種現象，其間雖有因果的關係，但沒有必然的關係，那就不能成爲法則了。例如煎水而成蒸氣，投石因以破窗，這固然有因果關係；但是，水熱而不達於沸點，便不能化爲蒸氣，投石而不中，或雖中而無力，則玻璃不會破碎。因此，煎水與蒸氣，投石與破窗，雖有因果關係，但沒有必然的關係，所以不能成爲法則。例如地心吸力，這是能成爲法則的。因爲由高處落下的物體，必然向地的中心吸引，這兒沒有例外，所以就能成爲法則。

但是，這種法則的意義，還須有兩重限制。

第一，法則是常常破壞的。科學的對象，其本身固有一定的法則。但是人類對於法則的發現，則隨人類科學的知識之進步而進步。所以科學的發現，是有客觀的限制的。前人所發現的法則，因後人研究的進步，常有所修正與補充。今日的法則到明天或者要破壞了，到後天或者又有新的法則出來。因此，法則是常常破壞的。

第二，法則只是類型。一切現象都在流動變遷之中，在同一條件之下，不能有同一的現象之再現。嚴格的說，每一個現象只有一回的實現的。所以法則不能於任何時間任何空間內而俱能妥當。我們所求出的法則，只在一定時間一定空間內而能妥當的，所以這種法則，只是類似的縮略。例如障堤水流的巖石，使水流採取一定的形式而迴漩流轉，水是不斷的更新，但水流的樣式却無時而或變，這就是一種類型，所以法則只是一種類型。

綜結以上的話：科學所研究的是宇宙間一切現象，科學於此各種現象，研究其依存關係，發現其必然關係。僅研究各種現象，而不能得其因果關係，固不能成爲科學，僅知因果關係的本身，而不能得因果關係的法則，則只有科學的手段，仍非科學的目的，而科學的目的，更在於發現因果關係的法則。

簡言之：由複雜的現象當中，發現其因果關係的法則，這就是科學。

第二節 什麼是社會科學

科學的研究對象，既不外是現象；而宇宙間一切現象，可以分爲二種。一種是自然現象，一種是社會現象。以自然現象爲研究對象的，則爲自然科學；以社會現象爲研究對象的，則爲社會科學。

然則社會現象是什麼，牠與自然現象的區別是怎樣呢？對於這些問題，我們先要加以解答。

一、社會現象 現象既如上述，是可以試驗或觀察的東西，所以現象有實在的狀態。而且現象只有一回實現的，此亦如前節所云，所以現象有動作的狀態。要言之，所謂現象實有動作狀態和實在狀態的二重性，這種二重性是有強制力量的。至於現象而爲社會的，那就是說這種現象存在於個人的本身以外的。因此，凡是實在的動作狀態，以一種強制力壓迫個人，使個人起有感受性的，這就是社會現象。

二、社會現象與自然現象 社會現象與自然現象的區別，約有三點。

第一，社會現象是有意識的，自然現象是沒有意識的。社會現象既能壓迫個人，

使人類起有感受性，所以人類對於社會現象的感覺，必須先通過腦筋，換言之，必須先通過人類的意識。至於自然現象，牠只是自然以發生，自然以消滅，牠不必先通過了意識而後始能存在的。

第二，社會現象是有目的的，自然現象是沒有目的的。在自然現象中，一切的物質力，都是盲目的再分布，其再分布之動因，毫無有目的可言。反之，社會現象是有一定目的的。社會歷史的運轉，各有目的的痕跡。例如，磁與铁的親和性，表面上頗與男女的戀愛相同，而其所以不同者，就是男女當戀愛之前，已有一種目的，這是磁與铁所沒有的。

第三，自然現象的勞働與社會現象的勞働，狀態不同。人類爲生存而勞働，這和其他一切動物之爲生存而勞働者相同。但是人類的勞働狀態，是使用工具的，動物的勞働狀態，則僅能運用其身體器官，而不能使用勞働。所以人類的勞働與動物的勞働狀態不同。至於自然現象中無機物的活動，如風風雨雨者，那更是物質本身的運行

，就是器官的利用也是沒有的。

要之，社會現象與自然現象，有三點區別，研究自然現象的，則爲自然科學，研究社會現象的，則爲社會科學。渥德（Wood）分科學爲自然科學與精神科學二種，以前者研究物的現象，後者研究心的現象，這也根據上面的理由的。

第三節 社會科學的成立

科學成立的前題，在於法則，沒有法則的學問，決不能成爲科學。研究社會現象的學問，既能成爲科學，則社會現象之間，當然有法則的存在了。但是在事實上，有許多人反對社會現象之間，可以有法則的成立。現在略述其理由，且加以嚴格的批評。

一、社會法則是不可能的 這派反對社會法則的學者，其理由可分三點：

第一，自然現象較社會現象爲簡單，所以自然現象，有抽出法則的可能，反之，有

高度複雜性的社會現象，沒有抽出法則的可能。

第二，在自然現象方面，我們可以對於同一現象，反復地加以觀察。在社會現象方面，只有一次的實現，故不能對於同一現象，反復地加以觀察。

第三，自然現象，可以在實驗室裏，由人工去再度實現，但是社會現象，則不能由人工以再造之。

總之，社會現象都是僅僅實現一回的。法蘭西大革命不能再造於我們的眼前，並且和各國的革命，有不同的特質。所以社會現象，各有其偶然的原因與特殊的結果。中國的歷史，較希臘，羅馬爲早。封建制度在歐洲早已破壞，資本主義的生產早已發達。中國的社會經濟，現在仍未脫離農業手工業的階段。爲什麼中國的歷史在先，而文明程度反形落後呢？原因是：歐洲有紡織機的應用，和蒸氣機的發明，遂以促進生產力而完成產業革命。反之，中國的人忽視生產技術，故不能促進生產力而變化生產制度。因此，社會現象的原因與結果，是偶然的，是特殊的，這兒決沒有一定的法

則。

二·反對論的批評 上述的反對論，在學術界上，只是一種虛無主義。他們否認科學的探求，他們又不能自提科學的方法。所以一個科學家，決不是以這種反對論而自足。我們為擁護真理，須有嚴格的批評的。

第一，社會現象有高度的複雜性，這固如反對者之所云，然而高度複雜性的社會現象，只不過需用較多的勞力以研究之而已。社會的高度複雜性，決不能引出社會法則不可能的結果。

第二，一切現象是不斷的流動着，社會現象誠然只有一次的實現，而不能有反復的性質。但是自然現象也不能反復實現，上面所舉的石隙流水一例，水也是不能反復的。至於近似現象的反復，則不問社會現象或自然現象，那都是尋常的事實呵。例如，在沒有貨幣的時代或國家裏，沒有通貨的法則，有沒有資本主義生產的時代或國家裏，沒有資本積集的法則。這些都是類似現象，可以反復地去觀察的。

第三，社會現象又可以實驗，依抽象法去實驗。這種抽象法的再實現，是尋常的，而且是必要的。歷史的活動家在類似的環境和地位之時，常有類似的活動。法國革命的拿破倫，和辛亥革命的袁世凱，頗有類似的行徑，這是可以無意識中實驗出來的。

三·社會法則是不必要的 這種反對論的學者，其理由可分二種

第一，我們研究社會現象的使命，只在於從偶然的原因推求特殊的結果。假使社會現象有一成不變的因果關係的法則，則歷史的探究，社會的記載，終屬無益。因為明白了一種現象間因果關係的法則，就可以例知其餘，而可以不必更讀其他的現象，那末，歷史的記載，不是徒勞而無功嗎？但是，歷史之所以為歷史者，就建於在這反對的理由上面。商紂王寵妲己，周幽王寵褒姒，二者因以亡國。若以此而斷言好色者必亡其國，則何以例晉獻公之寵驪姬而仍不至於亡國呢？惟其社會現象不能有因果的法則所以歷史才有價值之可言。

第二，歷史家在社會現象中求出的法則，每每是錯誤的。因為歷史家屬於一定的階級黨派，是自己的環境和教育的產物。他於社會現象常有利害關係，故對於歷史的記載，常加入主觀的色彩。但是，事實和事實的評價，畢竟是兩種事體。歷史記錄既常含有事實的主觀評價，當然免不了錯誤的。由錯誤的記錄引伸出來的法則，則法則也不會正確，不正確的法則，又有什麼用處。同一法蘭西革命的事實，克魯泡特金（Peter Alexeievich Kropotkin）歸功於農民暴動，注意巴黎公社（Paris Commune）之無政府的活動；而馬克斯（Karl Marx）則歸功於城市工人，得到無產階級專政的方略；其他歷史家則更更注意革命領袖的活動，歸功於幾個領袖人物。革命事實和政策的主觀評價，常引出紛歧的記錄。社會法則決沒有從錯誤的記錄中抽出的可能性，所以社會法則的研究，終屬徒勞而無功。

四、反對論的再批評 這二種反對論，第一是失之於主觀，第二是失之於怯弱，這都不是科學家的態度。

第一，同一結果是由於多種原因的。多種原因中最主要的原因，才是客觀的原因，其餘的多種原因，只是選主要的原因之條件。如原因同而條件亦同，則其結果亦同，如原因同而條件互異，則其結果亦互異。請論反對論所提出好色與亡國一個例子：好色本人之恆情，若因好色而至於不理國事，則其國亡，若好色而仍能綜理國事，則其國不亡。所以亡國的原因，是君主不理國事，而好色只是一個條件。即如以好色為原因，以不理國事為條件，則此好色而能理國事，彼好色而不能理國事，原因同而條件不同，故其結果也不同。反對論者以條件為原因，且執此唯一原因，忽視其他條件，以此而言因果關係的法則，結果應失之於主觀的武斷。

第二，歷史家及社會科學家，雖常有階級黨派的偏見，為社會法則研究上的難關，但是此種難關，是可以純客觀的態度去打破的，決不會因此難關而產生社會法則不必要的結論。這種難關，不獨見之於社會科學界，就在自然科學界也有不少同樣的難關。歐洲中世紀的宗教法院，屠殺了不少自然科學家。時至今日，美國尚禁止人類的

祖先是猴子這個學說。自然科學家是要受宗教的特權者之壓迫的，同樣，社會科學家是要受政治的特權者之壓迫的。但是，沒有勇氣決不能成爲科學家，自然科學的自然法則，猶曾經過殘忍的抑制和堅決的奮鬥，則社會科學的社會法則，當然亦復如是。真理是不可磨滅的，真正的社會法則，只要孤軍奮鬥，結果總能大放光明。正因為經過奮鬥的社會法則，愈足爲人所珍奇寶貴，更不能以此反對社會法則的必要。

第四節 社會科學的研究方法

研究社會科學的目的，在於獲得科學的結論，而科學的結論之獲得，尤必待於科學的方法之幫助。然而科學的方法，比較科學的結論尤爲重要。例如近代的試驗水銀鍊金；科學的結論恰如鍊成的金子，科學的方法恰如鍊金的方法。鍊成的金子最終有限，鍊金的方法可以產生無窮的金子。所以社會科學的研究方法，頗爲重要。

一、實驗的方法 社會現象極其變動不居，社會科學在最近才成立，所以社會科

學的研究方法，每不能藉助於實驗。穆勒(Miller)氏等以爲實驗方法，不能適用於社會學，就是提倡實證主義的康德，(Kant)亦以『人類在時間裏進步』，爲理想的前提，因而說空間的實驗，非社會科學的方法。到了涂爾幹(Durkheim)氏，才主張社會科學的方法，必取實驗方法。用實驗方法以研究社會現象，就是要把現象當做事物看待。一切在宇宙間所發生的，所表現於我們面前的，所要待我們觀察而後認識的——我們對於這些一切現象，都要把牠當做事物看待，然後才合於科學的求證方法。只有有能求證的現象，然後才不至於空虛。例如價值：價值之有實在性的，不是因爲牠有一種理想——不可捉摸的理想，是因爲牠在經濟上有確然可據的性質。又如經濟：經濟之有實在性的，不是因爲牠有利用和富裕的那種理想，是因爲牠在實際上有各種可以考察的條例。所以社會現象有實在性，而必待於實驗的研究方法。

二、理論的方法 對於社會的某種現象，把牠當做事物看待，然後分析其發達的形態，追求其內在的關係，這種研究工夫，就是理論的方法。然而怎樣去分析，怎樣

去追求呢？

第一，所謂分析不可與抽象相混。愈分析愈近於實體，愈抽象愈遠於實體。例如人：人字是像人形的，我們要對於人加以分析，則該人藉貫如何，年齡幾許，作何工作，有何特形，這樣的分析下去，將可以確定不移的指出我們所研究的人之實體。反之，我們對於人加以抽象的工夫，則凡有人之形像的都是人，歐洲人也好，美洲人也好，結果，這個人將非我們所加以研究的人；甚至於類人猿，也具有人的形像，我們抽象的結果，也將以人為類人猿了。所以我們對於社會現象，只抽象而不分析，則在極極的抽象之中，一切實體的事物，都成為論理的範疇，而從前的實體都變為形而上的東西。又如我們對於住宅，忽視其構成的建築材料，忽視其所具有的特形，那麼，就只剩下來一個物體了；如果更忽視這個物體的輪廓，那麼，就只剩下一個空面了，如果更抽象這個空間的容積，那麼，除了量的以外，就沒有任何東西剩下了。所以愈抽象離實體愈遠，結果適成誤謬。我們的分析，是不可以混同抽象的。

第二，所謂追求當有辯證法的把握。我們對於社會現象，不能把牠當做死物看待，不能把牠分成段片的去認識。一切現象都是不斷的流動，不斷的生長消失。假使我們對於整個的現象，從其片段去觀察，就不能了解牠的真象。例如資本主義；就其片段言之，牠曾經與專制奮鬥而獲取自由，使拘泥於此片段，那我們就不能明了資本主義的罪惡了。所以，我們對於現象必觀察其全體。復次，一切現象都不是孤立的。此種現象的出現，適足為彼一現象的手段。例如生產與消費；因為我們要消費，所以我們對於外界的自然材，加以生產；因為我們要生產，所以我們對於內部的欲望，加以滿足——換言之，即為消費。無生產則無消費，無消費則無生產。所以我們對於社會現象，必觀察其間的關係。總之，所謂辯證法的追求，就是我們對於現象，要在其本質上，在其關係上，在其生成和經過上，去認識牠的真實。

三·敘述的方法 對於社會現象，既研究其特質和關係，就可以整理而敘述之。因為現象的生命既經過一番研究，則可以反映為我們的觀念，好像是先驗的物體了。

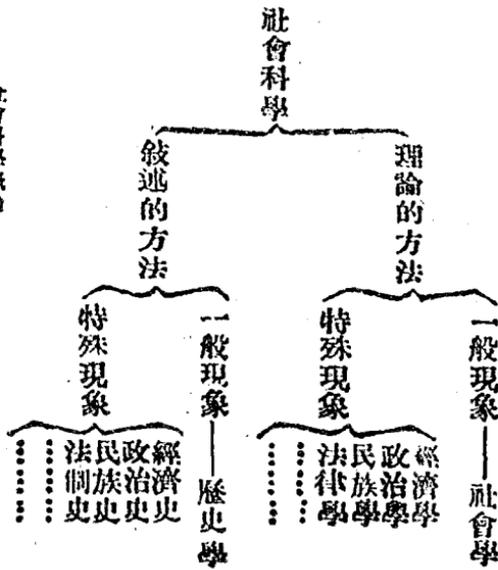
所謂敘述的方法，就是從最單純的觀念，一面再生產具體的各種狀態，一面達到多種狀態所造成的總體。例如人：我們一方面從最單純的觀念，如形狀，藉貫，工作等等，提高到人的觀念，更一方面提高到人的關係的總和，如社會，國家等等。

第五節 社會科學的分類

現象是複雜紛繁的。在自然現象當中，可以區別二類，一是無機現象，一是有機現象。以自然現象的區分，自然科學亦分爲二類，即研究無機現象的自然科學，與研究有機現象的自然科學二類。前者有數學，天文學，地質學，物理學，化學等特殊科學，後者有動物學，植物學，生物學等特殊科學。此外，更以其研究方法不同，復有理論的方法，與敘述的方法，前者是學的方面，後者是史的方面。

至於社會科學的分類，亦復如是。第一是以研究對象而分類的，則有一般現象與特殊現象之別。第二是以研究方法而分類的，則有理論的方法與敘述的方法之別。

取理論的方法，研究一般對象，這就有社會學；取敘述的方法，研究一般對象，這就有歷史學。取理論的方法，研究特殊現象，這就有經濟學政治學，民族學等，取敘述的方法，研究特殊現象，這就有經濟史政治史，民族史等。示之以表，有如左述：



依照這表看來，社會科學，是個別的社會科學之總稱，社會科學的位置，是在個別的社會科學底位置之上。但是，在這兒很容易引起誤會，以為社會科學是個別的社會科學之總和，故其所研究的問題，不出於個別的社會科學底領域之外。換言之，就是社會科學概論所研究的問題，與個別的社會科學所研究的問題，並無不同之點。這個誤會是容易解釋的。社會科學本身，在研究特殊的社會科學底問題以外，還有別的問題存留着。社會科學之與特殊的社會科學，恰如國家之與個別的地方團體一樣。研究國家的問題，是在研究地方團體的問題以外的，所以社會科學概論所研究的問題，亦正在個別的社會科學所研究的問題之外。

但是，社會科學概論所研究的問題是什麼呢？社會科學概論，在研究各種特殊的社會科學之後，還要求其關係，影響，因而發現一個中心法則。

社會現象是互相關係的，譬如財富是勢力的源泉，而勢力亦為財富的保障，所以經濟與政治有密切的關係。假使只注意政治現象，忽視了經濟現象，那我們對於整個的

社會現象，只能見其部分而不能見其全體，這種片段的追求，上面已經加以排斥了。所以我們要研究社會現象間的相互關係。

社會現象是流動生長的。此一社會現象流動之後，必給與彼一社會現象以變動，這就是互相影響。例如，經濟上剩餘搾取的法則消滅了，政治上勞資鬥爭的形態也消滅了，這就是經濟影響於政治。假使我們不明了這中間的影響，那我們就不明了社會現象的來因，將必誤會社會現象為從空而來，突然而去了。像這樣不研究各個影響間流動生滅的影響，也在上面加以排斥了。所以我們要研究社會現象間的相互影響。

我們在研究社會現象間的關係，影響之後，就可以進求貫通一切的中心法則。這個中心法則是可以統率一切現象的。一切現象如圓線，中心法則如圓心，所以社會的一切現象，依中心法則而變動。這個中心法則發現了，就可以為瞭解整個的社會現象，而能合於辯證法的研究方法。

總之，對於一切的社會現象——經濟法則，法律制度，政治形態，民族活動等等，

規制其間平面的相互關係，確定其間過程的相互影響，因而發現其間唯一的中心法則，這就是社會科學概論所研究的問題。

第六節 社會科學的真理

社會現象是複雜紛繁的，於是研究社會現象的科學家，乃不免有錯誤的推論，更以科學家都是時代的產物，都有利害的關係，爲着他個人利益的辯護，更要對於社會現象，加以將錯就錯的解釋。前面是無心的錯誤，後面是有心的錯誤，這樣錯誤相因，則社會科學將難有其真理了。其實不然。無心的錯誤可以隨人類智識的進步，而改正過來以合於真理，有心的錯誤可以依羣衆對於真理的覺悟，而要求有所更正。結果，社會科學的真理乃可以照燭於人間。

但是，當真理發現的時期，常與世俗的傳統之見相肉搏。理論是從事實出發的，傳統的理论，蓋爲特權階級所製造，因以擁護其特權的。現在既有反對此傳統見解的

一種真理出現，亦即破壞特權階級的武器，所以特權階級，時思所以摧殘此新的真理。這時候就開始思想鬥爭的。一種新的思想是真理的代表，一種傳統的思想是權力的武器，所以這兩種思想的鬥爭，是真理與權力的鬥爭。這個鬥爭期中，主張真理的學者，每每慘遭屠殺。等到這些學者之血，十足的灌溉了真理之花，於是真理乃代替傳統思想，打破特權階級，而為社會所實行。因此，真理只能暫時的遭遇壓迫，決不會永久的甘於屈伏的。

最近的社會科學，因為有上述階級與真理的關係，常分為兩大派別。一方有資本主義的社會科學，一方有社會主義的社會科學。

資本主義的社會科學，是資本家及其走狗所主張的。他們常常是支配階級，所以他們解釋社會科學，有一個最後目的，就是怎樣訓練他們的順民，怎樣壓迫反對者的暴動，怎樣發展其階級的利益，怎樣維持現社會的秩序。要達到這個目的，所以他們把那由現實所反映的觀念，當做一成不變的東西，蓋將以為觀念既不可以變遷，所以為觀

念本源的現實制度，也必一成而不變，這樣就可以達到穩定不平等的現狀。所以資本主義的社會科學，常以不滅的，靜止的理論，去解釋社會現象。

社會主義的社會科學，是真理的學者及其擁護者所主張的。真理的學者，主張社會制度常隨人類生存的方法而變更。人類的生存方法不同，所以社會制度不同，所以由社會制度所反映的觀念不同，所以觀念是時空的結晶，真理是時空的產物。真理既非一成而不變，所以社會制度亦必有改變的時期。信仰這種學說的人，在現在多半是無產階級。因為無產階級受現在資本家的資本主義生產制度之壓迫，常思所以破壞此制度於無遺。因此，他們信仰社會主義的社會科學，希望訓練他們的同盟軍，打破新社會制度的秩序，實現他們自家的利益。所以社會主義的社會科學，常以變動的，生成的理論，去解釋社會科學。

這兩派的社會科學，誰方合於真理呢？自社會現象的本源言之，社會現象是變動而不居的，所以以變動的，生成的理論去解釋社會現象，較正確於以不滅的，靜止的理

論去解釋社會現象。換言之，即社會主義的社會科學，較資本主義的社會科學為合理。更自時代的需要言之，資本主義的制度，已經完成其歷史的使命，而達於黑暗篇幅，大多數的人類，再不能忍受此種制度的罪惡，應以人為的力量，助長此制度的自滅。然而這又是社會主義的社會科學所要求的。

在世界的現社會中，資本家當以其經濟及政治的力量，壓迫此社會科學的真理。但是主張真理的學者，總要拿出絕大的勇氣，以戰勝此時代的壓迫。社會科學的真理，最後總可光耀於人間。在中國的新社會中，社會主義的社會科學，不單邁不着壓迫，而且合於時代的要求。因為本黨的民生主義，就是社會主義，所以社會主義的社會科學，當為全國所需要的科學。我們正宜利此時期，研究社會主義的社會科學，為世界上真理的學者聲授，為本黨三民主義下一個強有力的注腳。

社會科學概論

第二章 唯生史觀

第一節 甚麼是史觀

史觀是說明社會進化之動因的。社會現象的流動不居，此既如前章所云。這樣變動的結果，適足以推動社會的前進。現在除極少數性質頑固的人，社會進化說已經為大多數所共認了。（關於此點，當更於次章社會概論中詳細敘述，此處暫付缺如。）但是社會現象的變化，有個甚麼動因呢？這是我們所應當研究的問題。這個問題解答了，換言之，就是社會現象變化的動因發現了，我們即可據此動因，以資說明社會現象之何以變化，社會之何以進化的問題。整個的社會現象，其變化與進展，既可以此種動因而解釋之，則此種動因，即可謂之史觀。

這個動因的研究，每涉及於哲學的範圍，例如宇宙觀的問題種種。然而哲學上最高問題的本體論，到現在還沒有適當的科學，能幫助我們做確實的研究工夫，所以我們

所得而知的真理，一如牛頓（Newton）之所云，只不過滄海中的一粟罷了。拿我們現在極有限的智識，去斷論宇宙的本體，未免癡人說夢。有科學態度的學者，一定要有真憑實據，然後才可以下斷論，因此，對於這渺茫的宇宙之本體，總守着不可知論的見解。知之為知之，不知為不知，這種不知的見解，比較前此以人類為中心的幻想家，在那裏妄說荒唐，畢竟是高明得許多了。然而這種的不可知論，雖為現在不得已的結果，可是人類求知的欲望，總不能以不可知論為永遠的滿足。科學的進步終會有一日能打破這宇宙之謎。對於這宇宙之謎，我們雖不能給以適當的解決，然而又何妨據我們所已知者，推論一個假定，使此後能於此種假定，發現科學的證據，則此種假定亦非無用的長物了。所以本章所論，只從現象方面着手，對於不可知的本體，僅指出一個假定。這個假定的證明，不可期望之於現在，但可期望之於將來，成功又奚必其自我呢？

關於這個動因，有以之為一種，有以之為多種，換言之，即一元與多元的解釋。

在一元論之中，最重要的又有唯心，唯物，唯生三種，現在我們要一一地加以批評。

第二節 多元論及其批評

主張多元論的人，以為社會現象是複雜的，複雜的社會現象一定要用多種的動因去解釋。這些動因是甚麼呢？依美國社會法學家潘德（Pand）所舉，有宗教的解釋，有政治的解釋，有民族學及生物學的解釋，有經濟的解釋，有偉人的解釋，有工科學的解釋。依高口立克（Kocomek）所云，則社會進化，有地理的動因，經濟的動因，生物學的動因，人種的動因，宗教的動因，心理的動因，政治的動因，社會的動因種種。於此二種說法，我們對於社會進化動因的多元論，可以窺見其一般了。我們且在各國學者當中，舉出主張這派的人，而簡述其主張，以為例證。

塞利格曼（Seligman）在其經濟史觀（The Economic Interpretation of History）中說：解釋歷史有許多方法，因為人類有許多活動與欲望。歷史不獨有經濟的解釋

，並且有倫理的，美學的，政治的，法律的，語言的，宗教的，及科學的解釋。

波伯爾 (Pobur) 說：地理環境，人及人的知識，與其他特徵等等，是歷史的第一次的基本成因。……在從人與自然兩個基本要素發射出來的成因之中，其能規定歷史行程的主要成因，是宗教和科學。

蒲萊士 (B.P. Co.) 以爲個人也是多種的成因之一。他說：人類之藝術，科學，文字，思想等等，其形態上之所以能進步者，全由於少數秉賦獨厚的人之努力，這個事實是很明白的。天生的不平等，從來是人類史上最有效力的多種成因之一，而將來亦復如是。包爾溫 (Baldwin) 氏亦與蒲萊士有同樣的見解。他說：我們從來沒有聽見過，社會以決定的方式，決定做這事抑或那事。這總是個人經由其他多數的個人而影響於社會的。

阿本海馬爾 (Opheim) 亦以造成歷史的成因有政治與經濟二者。他說：偉大思想家的馬克斯尚把經濟目的（譯按：此即經濟）與經濟手段（譯按：此即政治）

混淆，而沒有嚴加分別。馬克斯的一切錯誤，因而使理論不合於事實者，皆由於沒有分別這個滿足經濟需要的手段與目的。這使他把奴隸制度（譯按：此即政治）當使經濟範疇（譯按：此即經濟），把暴力當做經濟力。

像這類的例子，舉不勝舉。要之，對於社會現象，從多方面去解釋的，這就是多元論。

主張多元論的學者，自家以為是極其取巧應變的能事。然而未免過於取巧了。他們最大的缺點，在於沒得立場。因為他們沒得立場，所以對於社會現象的解釋，支離破碎。為着對於甲種現象的解釋，遂取甲種動因，而此甲種動因不能解釋乙種現象，遂取乙種動因而拋棄甲種動因，甚至於乙種動因與甲種動因恰相反對，他們也是在所不顧的。這樣前立場為後立場所反對而拋棄，後立場又復為他種立場所反對而拋棄，結果乃喪失其立場。

但是甲立場為什麼原故被乙立場的反對而拋棄呢？這是因為甲種動因不能解釋乙

種現象的。甲種動因所以不能解釋乙種現象者，或因為甲種動因是錯的，也或因為甲種動因雖能解釋乙種現象，可是這種解釋是費解的，於是遂捨之而取其他。因此，以多元論解釋社會現象，不失之於錯誤，即失之於偷懶。

進以論之，所謂史觀是能適用之於一切現象的，否則不能謂之史觀。而且史觀的出發點，一定要有個本體。本體只有一個並無多種，以多種成因解釋社會現象，如果謂之史觀，那就不啻承認有幾個本體了。

總之，這派失之於沒有立場，找不着社會現象的出發點，不得已乃從枝節問題，解釋社會現象。唯一的本體而可以用多種動因解釋之；結果，應變的技巧遂引起是非混淆的弊病。現社會紛擾相尋，各有其理論的根據，理論的爭鬥，是非的不明，多元論者是應當負其責任的。

第三節 一元論及其批評

主張二元論的人，其最大的目的，在調和心與物。歷史上鬥爭最激烈的，不外是心與物的問題。其實，心與物的上端，還有一個非心非物的本體。（這點係於唯生史觀中再詳論之）心與物只是這個本體的兩面觀察，唯心唯物論者，捨其全而忽其偏，棄其本體的根據而取其現象的解釋。所以愈解釋心與物，愈發離了本體。以非本體而言本體，所以一無是處，而筆墨之爭也就沒有已時了。二元論的人一方承認心的本體，一方承認物的本體，結果調和之而為二元論。

這派的學者很多，例如法國的弱海詩（Jahes）。他對於巴黎集產主義學生團的演講，目的是在『要指出歷史的唯物主義觀不妨礙歷史的唯心解釋』。他的思想自以為是整個的，他說：『我要勸你們在我的全部思想上，不要發生誤謬，來用這個（即指唯物主義）補足那個（即指唯心主義），我所說明的兩部分必須並行不悖』。他所用的方法，在這篇講演當中，可以說是用辨證法的觀點，來建設心物調和的論據的。大意是說：思想史是辨證法的發展，單在一方面去反對他方面，這

是不合道理的。必須要承認兩面，使之綜合。

像這類的例子很多，舉此可以概見其餘了。總之，對於社會現象，從心與物兩方面去解釋的，這就是二元論。

但是，人類整個的生活，雖有物質的精神的兩面現象，可是心與物並非本體。如果調和此二者為一本體，就難解釋心與物發生有先後的問題了。進以言之，唯心主義與唯物主義的調和，根本是不能存在的。因為宇宙是一元的發展，宇宙中一切現象，如原子，生物，人類，社會等等，不僅僅其出發點有同一的根源，而且有同一的規律性與因果性。社會中的事實，無論經濟思想，政治思想，與其他思想，也有同樣的論理的構造與發展。一個國家不能有兩個主權，一個頭腦不能有兩個主見，正同一個空間不能同時有兩個物體一樣。這就是宇宙之一元的發展。明白這個道理，則調和心物使之為本體者，當然是誤謬的。

第四節 唯心史觀及其批評

唯心史觀是合唯心論與辯證法而成立的，請分述而批評之。

唯心論者以心爲宇宙的本體，宇宙間一切現象的活動，都是以心爲出發點的。然而甚麼是心呢？在最初的解釋，心之表現爲神與靈魂，在最近的解釋，心之表現爲靈性與物自體。心理學家瓦特生（Watson），在行爲主義的筆戰（The Battle of Behaviorism）中，曾有這樣的敘述。

每個人有一個靈魂，這個信條在大古時便存在於人類心理之中。……中世哲學不獨接受了靈魂的觀念，並且企圖確定靈魂的意義，把牠當做日常經驗中的物件一樣而加以研究之。……自文藝復興時代，自然科學的發達，使我們從這個靈魂的雲霧中解放出來。……但是心理學家與哲學家，在研究他們所謂非物質的物件之時，仍難超出這個雲霧，所以心與靈魂便流傳到十九世紀的後期，在一八六九年，馮德的學徒自以爲心理學離開了靈魂了。……但彼等所完成者，不過把意識代替了靈魂的字樣而已。

此外，社會學家孔德（Comte），也曾說明心的解釋以同樣的進化程序的。他以爲人類知識的進化，順次經過三個狀態，第一是神學的時代，第二是形而上學的時代，第三是實證的時代云云。

中國的陸象山先生，也是這派的健將。他說：蓋心，一心也；理，一理也。至當歸一，精義無二。此心此理實不容有二。故夫子曰，吾道一以貫之。孟子曰，夫道一而已矣。

唯心論的健將頗多。可是他們對於心的態度不同。有的以心爲靜止的，固定的，不變的東西，也有的以心爲流動的，生成的，演進的東西。而後派的解釋，遂能應用於歷史的過程。這派集大成的學者爲黑格爾（Hegel）氏。他以爲絕對理性的前進，遂表現爲世界的構造的。現在請簡述其理論。

凡是真實的，便是理性的，凡是理性的，便是真實的。這是他的唯心的前提。從前一切的真實性，必變爲非真實的，因之變爲非理性的。所以，新的真實性必

代替了舊的真實性，這便是他應用唯心論於歷史上的辯證法（Dialectic Method）。照他的見解，人類史是不斷進展的世界理性之表現，決不是無秩序的混亂錯雜的遊戲。人類史是沒有終局的，人類所企望的完全理想，只是虛幻的憧憬。一切相繼而起的歷史狀態，都是人類從低級到高級的進展。每一個進展階段，對於其最初發生的時代與環境是必要的，是有用的，但是在那種爲牠本身所孕育的新時代成功之時，牠就完成了歷史的使命，漸漸衰落無用，必然的爲較高的階段所代替。

中國的周濂溪先生，也似乎是唯心的辯證論。他的太極圖說，有云：無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合，而分水火木金土，五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性，無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物，萬物生生，而

變化無窮焉。

總之，對於宇宙現象的解釋，站在心的一元論上，這就是唯心論。以為心的這個本體，變易不居，矛盾的向前進展，這就是辯證法。合唯心論與辯證法，以之解釋宇宙現象，這就是唯心史觀。

關於唯心史觀，我們所應當批評的，不是辯證法這方面，是唯心論這方面的。因為辯證的理論，歷在史方面的應用，固屬正確，可是唯心的哲學，在宇宙現象的說明，就頗有議論的餘地了。

第一，所謂心的本體，未免說得玄之又玄了。自古至今，正如瓦特生所說，沒有人觸感過靈魂，沒有人測驗過靈魂，也沒有人和牠發生過關係，與日常經驗當中的其他事物一樣。但是，唯心論者總是自吹自擂，熱烈辯論着一個針鋒上究竟能站有幾個天使之神。然而辯論得愈深刻，就是抽象得愈利害，這樣愈說對象的本體，愈發遠離對象而不或其為空體了。

第二，既承認心是本能，就得要承認精神產生物質，意識產生了。然而先有地球，後有人類，先有人類的腦筋，後有人類的意識，這樣很明白的事實，却又反對上述的結論了。

唯心論有此缺點，遂有唯物論的反動。唯物論者亦以辯證法為其應用，於是有唯物史觀。

第五節 唯物史觀及其批評

唯物史觀是合唯物論與辯證法而成立的。請分別論述而批評之。

唯物論是反對唯心論的，二者的區別是甚麼呢？唯心論志在於以精神說明一切自然現象，唯物論則與之相反以物質說明心的現象。認定精神為第一義的動因之哲學家皆是唯心論者，認定物質為第一義的動因之哲學家皆是唯物論者。二者的區別盡在於此。

唯物論只是一種靜的觀察，在歷史方面的應用，牠就要借助於辯證法了。因為有辯證法，而後動的歷史才可以物的動因去說明。現在請抄引馬克斯的說法。

在人所實行的社會生產中，他們加入了一定的，必然的，且與人類意志為獨立的一種關係。這些生產關係與牠們物質的生產力之一定的發展階段相適應。這些生產關係之總和，構成社會之經濟構造。這經濟的構造，是法律和政治的形式之真實基礎，也是與政治及法律相適應的社會意識之真實基礎。物質生活的生產方法，實限制社會上，政治上，精神上的生活過程。並非人類的意識決定他們的存在，反之，他們的社會的存在實決定他們的意識。

社會的物質生產力發達到一定階段的時候，便和當時的且從來活動於其中的生產關係相衝突，這個生產關係在法律的術語上，就是所有關係。這些生產關係從其為生產力的發展形式，一變而為生產力的桎梏了。從此社會遂踏上了革命的時代。經濟的基礎一經變革，那龐大的上部建築物也或急或徐的變革起來。

在觀察這種變革的時候，有兩種事件是我們所必須區別清楚的。一是起於經濟的生產條件上的物質的變革，這是能用自然科學去切實證明的。一是法律上，政治上，宗教上，藝術上，哲學上的各種形式的爭鬥，簡言之，即親密的各種形式的爭鬥，這種爭鬥是因為人們意識物質的變革面使然的。我們對於這樣的變革時代，不能從這時代的意識去判斷他，——這就像我們判斷一個人，決不能以該人所自省的為基礎一樣。這個時代的意識，反應從物質生活上的矛盾去說明，從生產力與生產關係的現存衝突去解釋的。

一個社會組織，當一切生產力在他裏面尚有可以發展的餘地以前，是決不會顛覆的。新興的比較高級的生產關係，當其本身的物質的存在條件，在舊社會胎裏尚為成熟以前，也是決對不會出現的。故人類所提出的問題，常限於他自己所能夠解決的問題。因為問題本身的發生，假使我們更精細的觀察一下，一定在解決這個問題所必需的物質條件已經存在之時，至少也是在這個條件正屬生長的過程之時。

馬克斯深化了費爾巴哈（Ferbach）的唯物論，顛倒了黑格爾的辯證法，綜合之用於社會現象的說明，形成了唯物史觀，這是盡人皆知的事實了。在馬氏的意思，物質是精神的因子，實在是現象的說明。因為物質是精神的因子，而社會組織上的物質，經濟實為其代表，所以馬氏以經濟為社會的基礎建築。因為實在是現象的說明，而經濟中之各種機能，以生產力為實在，（因為生產力是依生產工具而存在的）所以馬氏又以生產力為經濟的基礎。這樣一來，我們就可以知道馬氏的唯物史觀，其以經濟為社會組織之基礎，以生產力為經濟現象之實在，乃一由於唯物論的了。復次，馬氏應用唯物論，是在動的方面追尋的，所以斷定任何的生產關係，從其為生產力的發展形式，一變而為生產力的桎梏。這樣的助長與桎梏，實為正與反的發展，而桎梏後的更高級的經濟之組成，又為反後之合。這樣看來，我們又可以知道馬氏的唯物史觀，其於歷史進化之觀察與說明，乃一由於辯證法了。

對於唯物史觀的批評，盛極一時。讓我們以純科學的態度，來批評牠是否合理。

前而批評唯心史觀時，曾以為辨證法是正確的知識，唯心論有訛議的餘地，同樣，唯物史觀的辨證法的應用是沒得錯誤的，錯誤的是唯物論，所以我們批評唯物史觀，是從唯物論批評起的。

第一，宇宙的本體只是生的機能，也就是科學上所謂能的，並不是物質。依照唯物論的一元論者的意見，是要求最終的原因和最後的實在的，所以最好是假定有某種最微細的分子實際的存在。然而電磁觀裏能的觀念，不能幫助這個假定，反而與以打擊。自馬克斯維爾和黑芝（Hertz）的理論和實驗建設以來，光和電磁現象都屬於電磁力的週期性變化而生的波動，並不能機械的波動。換言之，這是力的波而非物的波。產生這種波動的能，絕對不是物質分子運動的機械能，而是電磁能。能是不可以直接經驗的。所以唯物的本體論，已經起了根本上的動搖。

第二，唯物論之機械的說明，是不能解釋宇宙現象的。機械論者以物的發展，都是偶然的適合於環境。然而動物中之具有複生能力者，如蚯蚓去頭可以再生頭，去足

可以再生足，這像是偶然的適合，能為唯物論者所能解釋的嗎？而且機械的動作，不受時間的限制，人類的心理現象，則為時間的緣延，因此，機械能的唯物說，更不足以解釋宇宙現象的變動。或者也有人說，馬克斯於社會現象，並不是機械能的解釋。

所以他忽視歷史上人的活動，而嘗說人類造成他自己的歷史，不過這種造成，一定要為當時的條件所影響罷了。這樣說來，人之心的活動，造成物的關係，物的關係，影響心的活動，這不是二元論的說法嗎？唯物論的立場是在這裏放棄了。

第六節 唯生史觀

一、哲學之辯證法的發展：

哲學的發展是可以辨證法的否定之否定去說明的。
○ 古代哲學是唯心論，因為人們仰觀俯察的結果，引起了宇宙之謎，而為說明此宇宙之謎的必要，更引起了離開肉體的靈魂的學說，靈魂不滅的主張，結果遂成立一神教。
但是人類的智識逐漸展開，觀察所得的實驗智識，漸漸充實，於是人類遂有一種野心，

欲於萬般現象，皆應求證於實驗之中，而向之所謂靈魂者，至此乃失其根據。因此，古代的唯心論遂被驅逐於時代之外，唯物論遂披靡於一時。這就是說古代的唯物論爲唯心論所否定的。但是，科學愈進步，唯物論乃一受打擊電磁觀中的能的觀念，再受打擊於相對論，於是漸漸不能支持的。因此唯物論更爲近代的唯心論所否定。這個否定之否定，一方面是唯心的復活，一方面唯是物的修正。這個否定之否定，並不是前此的唯心與前此的唯物二者的相加之和，換言之，這個否定之否定，並不是妥協的二元論。牠是在唯生與唯物之間，採取其精華，牠是在唯生與唯物二者之上，尋求其共同的本體。於是前此的唯物與唯心，從本體的範圍中退居於現象的地位，而牠們貫古及今的爭辯，至此乃去其各執一是的見解。在這兒唯心論與唯物論在牠原來站立的地方，從腳上頭下的倒懸，倒轉過來爲頭上腳下的豎立。向此他們以現象爲本體，因爲本體僅一而現象有二，如一物必有兩面者，故爾各執其一面的現象，以爲整個的本體。結果拘泥於現象愈執，離開了本體愈遠，而沒有結果的辯論愈烈，因此，唯心與唯物二

者，終無是處。現在，唯生論在心與物之上另尋出一個生的本體，而唯物與唯心二者只不過是現象的說明，所以這個生的假定或可以解決此宇宙之謎，而唯物與唯心或可停止其無味的爭執了。

二、唯生史觀的發現 受了唯物論的反動，於是在本體的追尋上，遂有柏格生（Bergson）與杜里疎（Driida）諸人，刻苦精求唯生的理論。至於應用生的說法於歷史現象的人，尚有十分確切的說法。日人高田保馬主張第三史觀，否認唯心與唯物論，以為社會的基礎，乃人與人之關係。美人威廉（A. W. L.）以社會問題為歷史的中心，而社會問題中蓋以生存問題為中心者。這二家的說法，雖非精確的唯生史觀，但已實開唯生史觀說之端緒了。至吾黨總理孫先生，始集唯生史觀說之大成，而有「歷史的中心是民生」的結論。

現在請舉出總理的說明。

民生就是政治的中心，就是經濟的中心，和種種歷史活動的中心，好像天空以內的

重心一樣。從前的社會主義，錯認物質是歷史的中心，所以有了種種紛亂。……我們現在要解除社會問題中的紛亂，便要改正這種錯誤，再不可說物質問題是歷史的中心。要把歷史上的政治和社會，經濟種種中心，都歸之於民生問題，以民生為社會歷史的中心。先把中心的民生問題研究清楚了，然後對於社會問題，才有解決的希望。

馬斯克發明物質是歷史的重心，到底這個道理是對不對呢？經過歐戰後幾年的試驗以來，便有許多人說是不對。……威廉說馬克斯以物質為歷史的重心是不對的，社會問題才是歷史的中心；而社會問題中，又以生存為中心，那才是合理。民生問題就是生存問題，這位美國學者最近發明，適與吾黨主義若合符節。這種發明，就是民生為社會進化的重心，社會進化又為歷史的重心。歸結到：歷史的中心是民生不是物質。

古今人類的努力，都是求解決自己的生存問題。人類求解決生存問題，才是社會

進化的定律，才是歷史的重心。

社會之所以有進化，是由於社會上大多數的經濟利益相調和，不是由於社會上大多數的經濟利益有衝突。社會上大多數的經濟利益相調和，就是爲大多數謀利益，大多數有利益，社會才有進步。社會上大多數的經濟利益之所以要調和的原因，就是因爲要解決人類的生存問題。古今一切人類之所以要努力，就是因爲要求生存。人類因爲要有不間斷的生存，所以社會才有不停止的進化。所以社會進化的定律，是人類求生存。人類求生存才是社會進化的原因。階級戰爭不是社會進化的原因，階級戰爭是社會當進化的時候所發生的一種病症。這種病症的原因，是人類不能生存。因爲人類不能生存，所以這種病症的結果便起戰爭。馬克斯研究社會問題的心得，祇見得社會進化的毛病，沒有見到社會進化的原理。所以馬克斯祇可說是一個社會病理家，不能說是一個社會生理家。

進化之時期有三，其一爲物質進化之時期，其二爲物種進化之時期，其三爲人類進

化之時期。……物種以競爭爲原則，人類以互助爲原則。……人類今日之進化，已超出物種原則之上。……人類自入文明之後，則天性所趨，已莫之爲而爲，莫之致而致，向於互助之原則。

社會國家者互助之體也，道德仁義者互助之用也。……人類順此原則則昌，不順此原則則亡，則原則行之於人類，當已數十萬年矣。然而人類今日猶未能盡守此原則者，則以人類本從物種而來，其入於第三期的進化，爲時尙淺，而一切物種遺傳之性，尙未能悉行化除也。

人類進化之目的爲何？即孔子所謂大道之行也，天下爲公，耶穌所謂汝旨得成，在地若天。此人類所希望化現在之苦痛世界，而爲極樂之天堂者是也。

總觀上述說法，總理對於唯生史觀，雖未有專篇論述，然而這已足窺其奧藏了。依照總理的全般遺教，以上引的各段爲骨節，我們可以把總理的民生史觀，弄出一個體系來。

(一般社會的組織) (現代社會的病態)

唯生史觀

唯生論

生命——宇宙之生的本體——不遂其生

生計——人類之經濟的維持——民生問題

生活——人類之精神的活動——民權問題

生存——民族之永久的繼續——民族問題

(進化之目的) (進化之方式)

辨證法

物質的進化——由量而至於質——無意識

物種的進化——由生物而至於人類——競爭

人類的進化——由紊亂而至於大同——互助

三·唯生史觀的說明

上面的圖表指示唯生史觀的體系，現在依此體系，簡單的

加以說明。

(一) 唯生論 唯生論是唯生史觀中的重要部分，牠是一種靜的觀察，所以應用到社會的組織與解剖的。然而 總理之所言者，厥爲民生，此刻何以改做唯生呢？這是有兩種理由的。

第一，唯生可以應用到整個的宇宙方面，民生僅可應用到社會方面。社會是宇宙中所包含的，民生也是唯生中所概括的。因此唯生卽是民生，民生是唯生的一部。總理當時所講的，只是民生問題，也就是社會問題，爲發言確切起見，僅說民生就夠了，更不必要說到生的宇宙來。但是人生是起源於宇宙的，任何人追問民生的究竟，總要涉及宇宙的本體上，總理當非例外。所以綜觀 總理全部的遺著，尤其是在總理學說的部分，便很明顯的說及宇宙觀了。我們現在說民生問題，應當找尋牠的究竟，換言之，就是說社會問題，應當找牠所根據的宇宙問題。因此，編者用唯生代替民生，並未違背 總理的遺教，而且正是 總理的整個思想的。

第二，所謂唯生，是指示一元的思想的。宇宙是一元的發展，這就是生的發展。

這種發展除了生的動因以外，別無與生並立的第二動因，所以我們要表示生的一元的主意，就得要用唯生的解釋了。此外，唯心史觀被唯物史觀否定了，唯生史觀又是否定的唯物史觀之否定。因此，用唯生史觀，亦可表示出牠與唯物史觀和唯心史觀的關係，若借用日本社會學家高田保馬之言，則唯心史觀就是第一史觀，唯物史觀就是第二史觀，唯生史觀就是第三史觀了。

但是，這兒又遇着一個質問，就是說：總理之所謂民生，含有實際的意味，而唯生則未免落於空虛了。發這種質問的人，大概是唯物論者，所以他們通常以民生為經濟，解釋民生史觀為經濟史觀的。其實，這種人是錯誤了。所謂民生實包生命，生計，生活，生存四者二言，決不僅限於經濟，換言之，即民生史觀決非經濟史觀。進以言之，唯生且非感覺所直接可及的唯物。生與物中間的差別，亦如物力與物質中間的區別。物質的根本特性，厥為慣性，這種慣性，是能抵抗一切變更物質之靜止或運動的。反之，像熱，光，電等的物力，其根本特性厥為工作的能力。這種能力是可

使本來靜止的物體發生運動的。因此物力是物質的能動者，這就是物質與物力的區別。

• 同樣，生是物的指導者，物的變動是由於生命力所指導的。英國生物學家瓦納斯（Alfred Wallace）氏，對於生命之指導物質，曾在其名著的生物之世界（*The World of Life*）中，藉游歷團以比喻說明之。

今有一人傳於此，自天而降，組成游歷地球之團體，考察一切事物。此遊歷團所有視聽聽覺觸覺之諸能力，只能辨別無生物質（如礦物等）以及植物，而不能辨別生活之動物及動物之死體。如此知識未備之人，遍遊各地，雖能見物體之運動，而不能知其運動之原因。彼輩第見巨樹，橫臥地面，生木日被狀於自然原動之斧斤。且此被狀之樹木，枝葉盡喪，自浮於江湖，達於機械工場，鋸為板片棟梁之形，更由此而移於平坦地基，而與石，瓦，鉄，泥，玻璃等物共同自動，占居於一定地位。考察至此，彼輩研究此木，石，瓦，鉄，泥，玻璃等物質之來源，既乃歸納為一結論曰：『凡此建築材料，皆由土壤而生者也。』且彼輩又以學問之功

，而知有所謂物質的力及化學的力，乃更謂其建築物卽由此諸力之協同作用而結成，並追溯其根本，歸之於土壤之力焉。若輩所有知識，如斯而已。今若進而詰之曰：『彼巍峨宮殿，宏壯宅第，綿長鐵路，堅巧輪船，豈非由爾輩所未知之指導力，本其經營之意匠，指示而作成之者乎。』若輩必答辯之曰：『爾之所言，非科學之見解也。吾人既知有物質的力及化學的力，能構成此奇異之世界，則更積累研究，而知此宮殿宅第，鐵路輪船等現象，悉可由此諸力說明之，卽此等現象之成立，皆不外此諸力爲之原因也。』如此答辯，讀者以爲何如，竊恐皆知其非也。

依瓦納斯所言，生活體之形成，一定有一最高的勢力，爲之主宰爲之指導的。這種指導的勢力，瓦氏謂爲生命的原力（Life-Principle）。總之，瓦氏所言，卽足證明生是物的指導者之言之非誤。

然則唯生之生，果然是空虛的嗎？這也是錯誤的。依照前面的解釋，生命實在

是一種力量，力量是有比率的所以生命力不失之於空虛。進以言之，生命亦同於時間（Time），時間固非可以直接感觸者，但時間的延續（Time's duration）則可以在吾人的經驗之中。所以生命的延續，正可使吾人對於生命力加以經驗。這樣說來，唯生論亦並非空虛的論調，而不同於唯心論了。

唯生雖非唯物，亦非唯心，但是唯生也不排斥心和物的存在的。唯生論也承認心的存在和物的存在，可是牠把此心此物，從牠原來所占有的本體的地位，降納之至於現象的地位。而牠們前此所占有的本體的地位，現在給「生」去占有了。因此，生是統攝心與物的。生之本體的此方現象謂爲物，則彼方現象即可謂之爲心。現象雖不一而足，但是生的本體只有一個。明白這種道理，就不會誤會唯生論爲心物合體的二元論了。

明白上述理由，就可以明白唯生史觀之特性了。有人以爲總理的唯生，其最高的本體，在於「誠」；而所謂「誠也者，擇善而固執之者也」，擇善卽所謂理性，正義等

等，因此，唯生史觀即唯誠史觀，也就是唯心史觀了。更有人以為總理的民生，其最後的本體，祇為經濟，而所謂經濟，即人類生存在物質之基礎，因此，唯生史觀即經濟史觀，也就是唯物史觀了。更有入以總理一面主張精神教育，一面主張科學，遂以為總理是二元論者。這些話，都因為不懂得，生與心和物間的區別，就是不厚釋總理，也覺得是牽強附會了。

唯生論的特質，我們既已找出，就可以進求生內容了。牠怎樣解釋一般社會的組織，怎樣分析現社會的狀態呢？回答這個問題，可以分三點言之。

(A)生的本體 生的本體是生命，生命這個東西，是宇宙的本體。唯生論的哲學根據，就是這生的本體的。拿這個生的本體，可以觀察宇宙的繼續，可以解釋人類社會的演化。

然則這生的本體是甚麼呢？我們且看總理的自家解釋，然後再與以科學的證明。

造成人類及動植物者，乃生物之元子爲之也。生物之元子，學者多譯之爲細胞，而作者（總理自稱）今特創名之曰生元，蓋取生物元始之意也。生元者何爲也？曰：其爲物也，精矣，微矣，神矣，妙矣，不可思議者矣。按今日科學所能窺者，則生元之爲物也，乃有知覺靈明者也，乃有動作思爲者也，乃有主意計劃者也。人身結構之精妙神奇者，生元爲之也；人性之聰明知覺者，生元發生也；動植物狀態之奇奇怪怪，不可思議者，生元之構造物也。生元之構造人類及萬物也，亦猶乎人類之構造屋宇，舟車，城市，橋梁等物也。空中之飛鳥卽生元所造之飛行機也；水中之鱗介，卽生元所造之潛航艇也。孟子所謂良知良能者非他，卽生元之知生元之能而已。自圭哇里氏發明生元有知之理而後，則前之哲學家所不能明者，科學家所不能解者，進化論所不能通者，心理學所不能道者，今皆可由此而豁然貫通，另闢一新天地，爲學問之試驗場矣。

從這段看來，我們就可以知道總理的生的本體論了。他以爲生的本體，非常精

微而神秘的，若僅以之爲細胞，那就失之於簡單的物質論了。這種生元有一種生的知能，是我們可以知道的，牠的更精微神秘的意義，在現在雖屬不可思議，將來亦或可以證明。總之，總理對於宇宙之元，是假定着生的本體的。

對於這生之本體，我們可以拿出科學的證據，以示其指導生物之力。瓦納斯是一個生物學家，與達爾文（Darwin）氏同其榮譽的。他在生物之世界的第十四章中，詳述『鳥與昆蟲生命原力中之組織指導力之證據』。

試更就羽毛之現象論證之：夫長城之一羽，乃由百萬以上之小羽枝而成者也。此小羽枝，卽爲飛行之器具，並可以之避暑防寒，此其特性也。且小羽枝之本體，亦屬分化的物體，由千百萬之細胞而成立。又因保全羽毛之強力及彈力，而免纖細全體之破裂，故其細胞之形狀黏力，亦係千差萬別焉。

夫羽毛者出自皮膚，成於細胞，賴血液以爲滋養。而每年脫落則再生以填補之。惟此血液不僅可以發生羽毛，並於身體他部，亦供相當之材料，組成筋肉，骨皮，

內臟，以及神經，腦髓等物，且能爲更換作用焉，然則由同一之血液，抽出各種組織之必要材料，或爲骨細胞，或爲肌肉細胞，或爲羽毛細胞，所謂適材用於適地，此其中豈非有一選擇指示之勢力歟。且也形成各種細胞之複雜分子，分配於各處之際，即能互相凝聚，成爲硬質之骨，或成軟性之筋，或成輕快有彈性之羽毛，此其中必有一組織力焉。且特質之羽毛，必有特別之形狀，以適合於其着生處所，此其中無一指示力者，果孰爲之乎。二十餘枚之翼羽，數千餘枚之體羽，各有特殊之用途，以及其特別性狀，而無一相同者焉。而所以發生此種種不同之羽毛於各處，並配以相當之色素，作成整齊之色彩，使之含有隱匿，標識，兩性索引等目的者，其中之指導力果何如歟，凡此乃根本之問題也。

進以言之，所謂生的本體，牠的存在性是怎樣呢？簡言之，牠的存在性，只是一種能？也就是一種力的。前面已經說過，電磁觀中的能的觀念，已經打破了唯物論了。光如電磁現象都屬於電磁力的週期性變化而生的波動，並不能機械的波動，就是說

，這是力的波而非物的波。生的本體，只是這一種能力而已。能力的存在，雖可藉比喻而說明之，其實仍不可直接的加以經驗，生的存在性，也只是這樣的。

(B) 生的現象 既有生命的這個本體，就必有生命的各種現象，宇宙萬物，都是這樣的，人亦不是例外。生之本體既賦人類以生命，人必須有維持這種生命於不墜的方法，這就是生計了。維持這個生命，必須有各種的物質。人類取材料於自然，以供其生之慾求，這就是經濟活動。所以經濟是人類維持生命的必要而不可少的物質。因此，籌劃生存經濟的計算，就是狹義的民生。所以生計是生的第一現象。

人類既完成物質生活，乃有精神生活。精神生活的最大目的，是為滿足生命的要
求，用精神去保障生計的權利，用法律的術語言之，即保障其所謂生存權者。這兒遂
演出政治，法律等等的現象了。因此，籌劃生存權利的活動，這就是民權。所以生
計是生的第二現象。

人類既完成本身的物質生計與精神生活之後，就必更進一步要求其同種同族的生存

了。人類這個東西只是生命的繼續，個人在人類進展的途中，只是一個承先啓後的繼續過程。個人的價值，不獨在謀其本身的存在，還是要計劃着整個人類的存在；這後一種的計劃，具體地表現出來，則爲傳種。種族的繼續存在，才是個人的繼續存在。個人嘗之小我，種族嘗之大我，小我大我俱生，始得謂爲遂生；個人種族俱存，始得謂爲生存。因此，籌劃種族生命的存在，這就是家族或民族。所以生存是生的第三現象。

以上三種現象，是謀生的主要手段。謀生完成之後，大家可功成作樂，可有種種享樂的現象。藝術，宗教，倫理等等，都是享樂現象，都是娛樂這生之本體，所以牠們也都是生的現象，不過是些派生的不重要的現象罷了。

(C)生的問題 以上所述，都在解釋生命的起源，人類社會組織的本質的；至於這種解釋，應用到現社會的分析上面，又是怎樣呢？我們曉得，宇宙間是有生之本體的，然而這生之本體，每以各種環境的壓迫，而有不能各遂其生的狀態。本體方面既

發生了問題所以現象上也就發生問題了。在生計方面說，現社會的制度，每以此一種人搾取彼一種人的物質——經濟，例如資本家搾取勞働者等等，因使人類社會，在經濟上發生不平等的現象，這就是民生問題。在生活方面說，現社會的制度，每以此一種人統治彼一種人的活働——政治，例如君主統治民衆等等，因使人類社會，在政治上發生不平等的現象，這就是民權問題。在生存方面說，每以此一民族壓迫彼一民族的存在，例如白色人種對於有色人種之壓迫等等，因使人類社會，在民族上發生不平等的現象，這就是民族問題。

總之，應用生的本體，來解釋一般的社會本質，則有經濟的生計，政治的生活，民族的生存三種現象；應用生的本體，來分析現代社會的制度，則不種族不平等的民族問題，政治不平等的民權問題，經濟不平等的民生問題。唯生史觀所以解釋社會現象者如此，所以唯生史觀是三民主義的基礎根據。

(一) 辨證法 辨證法是唯生史觀中的次要部分，牠是一種動的考察，所以應用到

人類之歷史進化的解釋上的。

辨證法的起源頗早，恩格斯（Engels）在其科學的社會主義之界石（Landmarks of scientific socialism）中，曾有關於辨證法之左列敘述：

古代的希臘哲學家，皆是自然的辨證論者。其中最博學的學者——亞里斯多德（Aristotle），已經是辨證法思維的實質方式之發現者。反之，後世的哲學家，雖其中有卓越的辨證論家（例如司比諾沙（Spinoza）），但益陷入所謂形而上的思維方式之中，主要的是受那十八世紀中完全支配法國哲學家的英國的影響。

然而主張民約論（Social contract）的盧梭（Rousseau），也有辨證法的推論了。恩氏在同書中繼續說過：

在自然及未開化的狀態之中，人人平等，……但是這些平等的獸人，有優於一切動物的個性質，這就是完成性，向前發展的能力，只是這個性質，便是不平等的原因。所以盧梭從平等的存在之中，看見了向前的一步。但是這一步的前進是矛盾。

盾的，這同時是一步後退。『一切向前的進步，在個人的發展上似乎是進步，但實際却是種族的衰落。金術的加工與農業技術的發明，引起了這回的大革命。』詩人認定金與銀，哲學家認定鐵與穀，雖開化個人而破壞人種。『文明的每一進步，同時都是不平等的發展。社會依文明而造就的一切制度，恰恰與本來的目的，正相反對。』全體公法上沒有問題的根本原則，是人民設立君主以捍衛其自由，不是去破壞其自由的。』但是這些君主必然變為人民的壓制者，而他們的壓制，達於不平等的頂點，然後變形為其反對狀態，而成為不平等的由來，因為在暴君之前，萬人平等這便是虛無的平等，這便是不平等的極端，這便是破却循環的極點，而又與我們的出發點相接了。……『但是暴君的統治，以其有權力時為度；因此，他不能夠怨恨人民施用權力來驅逐他。』於是又不平等又變為平等了。總之，辨證法的起源，為時最古。至黑格爾氏對於辨證法，始極其應用的能事。後此之敘歷史現象，大概都是基本於辨證的方式。而唯生史觀亦然。

辨證法的起源既如上述，牠的實質是怎樣呢？這在上面說過了，平等的存在之中，有向前的一步，這一步是矛盾的，這同時又是後盾。這種說法，上面雖以之證明政治的發展，然而一切現象都不外是這樣的。譬如經濟：資本主義制度的發展，由其合於時代的需要，漸變而致於障礙時代的進展了，終乃產生社會主義，而不合需要者又復變為合於需要。所以一切現象，都是辨證法的發展的。

辨證法的實質，既根據事實而來，所以我們觀察事實，如能需用辨證法，則可以對於事物，把握其流動生長之處，否則就不能見事體之整體性，與事體間之關聯了。關於應用辨證法以觀察社會現象之重要，沙哈（A. S. Saha）在其科學的社會主義之理論的基礎（Basic principles of Scientific socialism）中之開端，曾有左列之論述。

每個現象，不管牠是自然的，或是一般社會的，或是個人生活的，都可以從不同的兩個方面去考察牠，從不同的兩個觀察點去研究牠。第一，我們可以考察某種呈現於前面的現象，認識其在時代中固定而不變的情形。像這樣的觀察現象，在我

們研究的時候，看他是一個脫離了環的運環之孤個；看他在本身上好象是一個與物無與的整體。第二，我們對於某種現象，可以考慮其發展的情形。於是我們看他，是和過去的，過遺的，未來的事實與情節，有一種緊合的關聯了。像這樣的去觀察他，我們不僅把握其現在情形，還可以把握其過去和將來的情形的。因此，我們對於這種現象，不復以之爲孤立的個體，而以之爲與各種現象有關係的東西了。

看過這段議論，就可以知道應用辨證法以觀察事物的重要了。我們對於事物，不應僅見其偏而不見其全，而我們之能見其全者，那就要有待於辨證法的幫助了。不知道辨證法的人，對於一切事物的觀察，都是平鋪直敘的。平鋪直敘的方法（Metaphysical Method）所以不如辨證的方法（Dialectic Method）者，在沙哈說來是因為我們所考慮的事實，其本身是辨證法的發展的。因為事實本身的發展是辨證法的，所以我們對於事實的思索方法，也是要合於辨證法的。平敘法對於任何事體，以爲是絕對的

是或非，辨證法對於任何事體，則以爲某時爲是而某時爲非，並無絕對的意味。事實的發展既爲辨證，所以平敝的觀察結果只是空想。

(A) 進化的目的 進化的目的是一依於辨證法的。請先述 總理的進化論。

夫進化者，自然之道也。而物競天擇，適者生存，不適者淘汰。此物種進化之原則也。此種原則，人類自石器時代以來，已能用之以改良物種，如化野草爲五穀，化野獸爲家畜者也。

進化之時期有三，其一爲物質進化之時期，其二爲物種進化之時期，其三爲人類進化之時期。元時之時太極（此用以譯西名以太 *Taiji* 也）動而生電子，電子凝而成元素；元素合而成物質，物質聚而成地球。此世界進化之第一時期也。今太空諸天體多尚在此期進化之中，而物質之進化以成地球爲目的。

地球成後以至於今，按科學家據地層之變動而推算，已有二千萬年矣。由生元之始生而至於成人，則爲第二期之進化。物種由微而顯，由簡而繁，本物競天擇之

原則，經幾許優勝劣敗，生存淘汰，新陳代謝，千百萬年而人類乃成。

人類初出之時，亦與禽獸無異。再經幾許萬年之進化而始長成人性，而人類之進化於是乎起源。此期之進化原則，則與物種進化之原則不同。物種以競爭爲原則，人類則以互助爲原則。……人類進化之目的爲何，卽孔子所謂大道之行也，天下爲公，耶穌所謂汝旨得成，在天若地。此人類所希望，化現在之痛苦世界，而爲極樂之天堂者是也。

綜觀上述，可以知道總理之解釋進化了。進化就是自然的道理，一切自然的物體，都是有這個道理的。最初只是個動的本體——以太的能力，動而凝，凝而生物質。這就是由動的量而進至於物的質了。譬如煮火，至一定的沸度時，水變成氣。

沸度是量，氣是質，由量的變動因而至於質的改變，這不是一個佳證嗎？初時只是動，動而復凝，凝而生物質。動就是正，凝就是反，新物質就是合了。合的新物質，更從而繼續發展，到了某種時期，不合進化的環境，於是物競天擇的結果，更產生了人

類。新物質是正，不合進化環境的是反，而人類又是合了。至於人類的發展，先則爲各不相關的個體，後則互部落式的互行競爭，終則變爲協同的大同世界。個體是正的，都落是反的，大同世界又是合了。總之，對於此宇宙進化的解釋，總理是一本於辨證法的。

(B) 進化的方式 進化的手段，也可以用辨證法去觀察的。請重抄總理的言論。

太極動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質。

物種……本物競天擇之原則，經懸許優勝劣敗，生存淘汰，新陳代謝，千百萬年，而人類乃成。

物種以競爭爲原則，人類以互助爲原則，……然而人類今日猶未能盡守此原則者，則以人類本從物種而來，其入於第三期之進化，爲時尙淺，而一切物種遺傳之性，尙未能悉行化除也。

綜觀上述三種進化的方式，可以斷言是合於辨證法的。物質進化的方式，僅一本於自然，物種進化的方式，乃一出於競爭，而人類進化的方式，乃一由於互助了。自然是正，競爭是反，而互助則爲合了。

進以言之，人是自然的產物，所以人的進化方式，亦一同於自然。最初人的生存，實有一個一本自然的時期。但以人之生齒日繁，食物之供給不能有等量的增加，於是人之生存乃有問題，而人爲欲達其生之目的，乃不得不藉助於競爭。競爭是力的比賽，力量大的必獲勝，多種力量相結合必大，所以競爭的優勢者，一定是互助者；而人乃不得不由競爭而互助了。因此，人類進化的方式，也是合於辨證法的。

但是，這種說法，未免不是牽強附會的說法吧。無徵不信，我們且舉出事實的證據來。關於生的方式，歷史家的敘述，不外三種。一種是自然的，一種是競爭的，一種是互助的。

關於自然的生存，記載很少。所謂自然的生存，就是各不相謀的生存。莊子說

過，雞犬相關的憐境，「其民老死而不相往來」。列子說過，「推之而後行，曳之而後往」。孔子說過，「乾道變化，各正天命，保合太和」。中庸上說過，「萬物並育而不相害，道並行而不相悖」。都是這派的理論。然而事實是怎樣呢？道我們以求證於生物界的事實。生物界中的生存，很多是各自生存而沒有相互關係的。二物並存於一地，如其需要相同，則必互相競爭；反之，如其需要相反，則彼之取需正彼之所棄，彼之所棄亦正此之所需，這兒就是互相爲利了。前例如鳥之於虫，互以草爲食料，結果鳥乃食虫。後例如人之於樹，人呼出炭氣而植物吸收之，植物吐出養氣而人吸收之，結果人與植物乃相利。此外，如二物並存於一地，但其需要各不相同，而彼此之間又不以對方所拋棄者爲需要，這樣的結果，當然是沒有關係了。譬如大樹之下，生了無數小草，草所吸收的養料和大樹所吸收的養料，儘可不相衝突；而大樹所占的地面，雖不能再容另一大樹生存，然而恰好容無數小草的生存。所以小草與大樹，二者是各自謀生而不相關與的。我們試看山野山面，都是千百種的動植物相混成羣

，放出五色燦爛的自然風景，這無非是各遂其生，不相干與罷了。這就是自然生存的實例。

關於競爭的生存，記載頗多。莊子在山木篇，曾有描寫自然界爭鬪的筆墨。莊周遊於雕陵之樊，觀一鵲方得美蔭，螳螂執翳而搏之，異鵲又從而利之。

螳螂殺鵲，異鵲殺螳螂，這是多麼確實而悲慘的競爭現象。此外，達爾文則以物競天則為宇宙進化之大法，而馬克斯則以階級競爭解釋人類的歷史。馬克斯以為一部歷史只是階級競爭史。因為生產力的發展，致生產關係於惡化，而人類遂有階級的分裂。各階級為爭生存的權利或優越，遂發生階級爭鬪戰。自由民之於奴隸，地主之於農奴，工場主之於勞働者，他們的鬪爭都是互相繼續而不斷絕的。這就是競爭生存的實例。

關於互助的生存記載亦多。孟子說，「出入相友，守望相助，疾病相扶持」。

克魯泡特金 (Kropotkin) 曾有互助論 (Mutual Aid) 的專書。克氏歷舉動物底互助

，蒙昧人底互助，野蠻人底互助，中世都市底互助，近代社會底互助，等等事實。洋教萬言，證據確實。他並說異族也可以互助，因為知更鳥 (Robin Redbreast) 曾經育養過小鸛鷓 (Wren) 的。這就是互助生存的實例。

上述這三種現象，雖屬同為確實，但以不用辨證法的觀察，就只承認其一而否認其餘了。注意自然生存的人，忽視了競爭與互助，注意互助的人，又每每否認競爭。

只有用辨證法的觀察，對於這三種現象，才能肯定其歷史的使命與價值。因而對於這三種現象，聯貫起來，斷定有活動則有競爭，有競爭則有互助。更用唯生論為之基礎，則可以得一原則，為生存而變動，因變動而競爭，由競爭而互助。

第三章 社會論

第一節 社會是什麼

一·社會的定義 社會是什麼呢？這有普通的和學術的兩種解釋。社會之普通的解釋，可以因人而變。有的用社會兩字，指住居一定地方的人民，例如說北京社會，上海社會等等。有的用社會兩字，指職業地位之相同者，例如說政治社會，勞働社會等等。更有用社會兩字，指示共同的解釋，例如我們常說服務社會等等。然而這些普通的解釋，並不能解釋社會學的社會二字，社會學的社會二字，現在已經是專門化了。關於社會學的社會二字之學術的解釋，舉其派別，約有四種：

(A) 社會有機體說 以生物之解釋社會者，則為社會有機體說。這種說法成立很早的。希臘之愛的哲學家柏拉圖 (Plato, 紀元前四二七年) 氏，注意政治團體與生

物個體間之類似點，提倡兩機能的兩行能。柏氏用人類精神的分類條件來說明社會分類，因而主張民衆之職業地位，即由此以發生區別。英吉利的自然主義哲學者霍布斯（Hobbes, 一五八八年），也主張兩機能的平行論。可是霍氏較柏氏更進一步，却用人類身體的分類條件以說明社會的分類的。這都是古代的有機體說，至於近代的有機體說，則以近世科學為背景。斯賓塞（Spencer, 1830）就事實以立論，此固與舊有機體說不同。達爾文（Darwin 1809）以後，學術界為進化論所披靡，於是社會有機體說乃有生物的證據。斯氏對於社會和生物之間，有一種極巧妙的平行論，能令我們其驚歎者。他以榮養，循環，神經等的系統和機能，來與社會的構造和機能相比擬，這簡直是小說的說法了。總之，社會有機體說以為社會之為物，是自然以發生，自然以演進的。然而這種說法錯誤了，有機體與社會之間，約有三點的區別。第一，有一種社會團體，並非自然以發生的，他在某種時期，由人類意志以成立的。第二，一個人在同一時間，可以附屬於幾個團體，他並且能自由地從這些團體中，宣告脫離。

第三，團體的形態雖然沒有破壞，而團體的本來目的則更換了。（例如某個公司，其組織與總經理雖未變更，而公司的目的則已完全改換。）這三種的例證，都足說明社會之不同於生物；而社會有機體說者不以有機體爲一種比喻，而以社會爲生物者，可見其言之無據了。

(B) 社會契約說 以契約之解釋社會成立者，則爲契約說。社會契約說的成立，爲時亦頗久遠。而其集大成的主張，負歷史的盛譽者，則爲瑞士的啓蒙思想家盧梭 (Rousseau 1712)。盧氏社會契約說的結論，說社會契約是政治體的本質，其主要觀念，乃在社會成立的人爲性與任意性上。他以爲人類社會是一個合理的人工創造物，由各個人同意締約而成立的。所以各種社會制度，由人類任意發明，如果經多數人的同意，就可以把牠改造。家庭的成立，國家的組織，以及一切社會制度的產生，完全在於各個人彼此的同意，且適合於一切的利益。這種說法也是錯誤了。契約是一種法律的行爲，所以契約是政治體的結果，不是政治體的原因。蓋以有人類即有社

會，太古人民的經營社會生活，決不能了解其一切規律和組織的。而且，個人不能絕對的獨立於社會之中，羣衆的意志，每能壓迫個人的意志，這是很明顯的事實呵。

(C) 社會的類似心理說 以心理解釋社會的起源，這就是社會的類似心理說。

格丁斯 (Giddings) 以爲社會是有類似心理或同類意識的個人之集團。塞爾坑特 (Steuart) 以爲人們由其心理上的密切關聯，即可以造出社會。所以這派的學者，以爲社會就是各個人彼此間由心性相感而成立的團體生活。然而心性相感，不僅指言知識，而且包括本能和習慣的。因此，社會生活就是一種心理的程序。個人的天性爲了解社會習慣的祕鑰，而改良社會不外是改良個人的習慣。個人的天性改良了，那末，習慣也改良了，而社會也隨以改良。所以改造社會必先改造人心。這種說法也錯謬了。因爲心理的起因，必根據於實際的生活；假使求生的意志不能滿足，則無從改造人類的心理，更無以改良社會。所以社會心理實以社會生的意志爲轉移呵。

上述三種的解釋，都不能盡社會之奧義，而且是擁護資本階級的學說。契約說以

爲社會可以由個人的同意而造成，由個人的同意而改造，此爲初期資產階級樹立民主政治的理論根據。有機體說以爲社會由其自然的發展，不爲人力所支配，此爲資產階級樹立自由競爭之經濟的理論基礎。同類意識說在說明社會之改造必先改良人類的天性，此爲資產階級緩和反對現狀之社會政策的理論系統。因此，這三種說法都不足以採用。我們所採用的，則宜按照本黨的主張，以唯生論爲根據，而下社會的定義。這個定義就是：

社會是各個人爲生存而成立之共同生活體。

這個定義是怎樣解釋的呢？我們曉得，人類既有生命，就不得不滿足生的意志。生的意志是有兩種現象的，一種是物質生活，一種是精神生活。爲滿足物質生活，則有食物的採取，衣服的紡織，這些事體，都是要人類通力合作的。爲滿足精神生活，則爲滿足支配慾望，則有政治的設施，倫理的規範，這些事體也都是人類互相關與的。因此，人類爲滿足物質生活，遂與生產關係，人類爲滿足精神生活，遂必維持政治關

係。有精神生活及物質生活，而祇人類乃能滿足其生存，為滿足此種生活，乃參加生產及政治關係——社會關係。人類既有此社會關係，乃可以共同生活，而造出一整個有組織的團體。因此，社會的定義是「社會是各個人為生存而成立的生活體」。

二、社會的關係 社會是個人的積疊，這種個人不是孤立獨行的個人，是有互相關係的個人的。一個人在社會上生活着，其一舉一動皆與其他個人發生關係。吃飯，穿衣，固然為取得物質的衣食資料，因而與人發生關係。就是住居，走路，求學，娛樂等等，亦必須有一定場所和物質工具，始能達此目的，因此亦必與社會發生關係。這一切直接和間接的關係，就是社會的關係，社會有此關係，而後形成其系統。

人類是一種極其變動的現象，所以社會也是一種極其變動的現象。凡個人之與個人，個人之與社會，社會之與社會，其間的關係都在不絕地變動着。這個變動的動因是什麼呢？這是生的方法之變動的。人類有生以來，即有一種內在的生的意志力，這種力量要求人類不絕地行其所維持的方法。然而這種維持方法，一依於環境而不同

。環境有兩種，一種是自然環境，一種是人為環境。自然環境變遷的，則人類物質生活的方法因之變遷；人為環境變遷了，則人類精神生活的方法因之變遷。人類是向自然取得生活資料的，故人類常與自然適應；假使自然發生了大的變化，則人類乃與自然鬥爭，向之適應方式，至是乃一變而為鬥爭的方式了。人類彼此之間都是有關係的，故人類常思所以統治此種關係，假使統治關係發生了變化，則人類乃有所競爭，向之服從此統治者，至是乃一變而奪取此統治權了。人類的勞働和勞働支配，既然起了變化，則整個的社會都要發生變化了。因此，人類的生活方式既經變遷，社會的關係乃隨之而改變。所以說，社會關係的變動，是由於生之方法的變動的，所以生之方法是社會關係的動因。

人類之生的意志是不絕地向上的，而代表社會的關係是一個靜止的組織。以靜的社會組織適應的生的意志，不得不有時不合之處，所以人乃改變此社會組織。但是，社會組織既經成立之後，必與人有利害的相關。此社會組織於某種人有利，則某

種人必思維持此種組織，因而與思所推翻此種組織之人相鬥爭。等到新的組織成功，大多數民衆俱適宜於此種關係，而後人乃復歸於互助。原始共產制度的社會關係，變為封建制度的社會關係，再變為資本制度的社會關係，這種種的變遷，都以生的意志為骨幹，以鬥爭求解決，以互助求向上的。

第二節 社會的構造

人類是有生的意志的，滿足此種生的意志，為色與食。因為色的關係，而後人類有家庭組織；因為食的關係，而後有經濟組織。人類之生的意志，不僅在於能生，而在於生的富裕。因為要滿足生的富裕，而後乃有支配慾望。有了支配慾則不能無爭，爭則不能不有法制以資處置，這樣又有了政治組織。人類是有理性的，對於他的生活，俱有意識作用；這種種組織反映到人類腦筋的時候，則有種種的意識狀態。道德，宗教，哲學，藝術等等，都是意識狀態的體系，也可以說是觀念的體系。合此家庭

組織，經濟組織，政治組織，意識狀態的體系，乃組成一合成的社會。請分述之。

一、家族

主張唯物史觀的人，以為社會的構造，以生產力的基礎；但是唯生史觀論者，則以為社會的構造，以家庭及生產力二者為基礎，——這二者一原於生的意志，——而且家庭組織是在經濟組織之前的。因為人類有色的欲望，乃有家庭，有了家庭，然後才有男女分工的生產。有了男女的分工，然後生產制度或經濟組織始呈現其姿態，經濟組織變更了，於是一切社會制度皆受其影響而變更。所以家庭是經濟組織的先行。唯物史觀論者以生產力為出發點，研究社會的組織，這是忽視了家庭成立於生產制度之先的道理，所以我們研究社會組織，應以家庭為開端。

十九世紀的社會學者，以為人類起初的婚姻，是亂雜而無章的。從而以亂婚為人類原始無家庭組織的最大證據。然而類婚的說法是荒唐的，無論在歷史上，或在現存的人類中，不管其文化程度幼稚為何如，總找不出亂婚的人類。反之，據人類學者的調查，世界上文化程度最低的民族，是都有一夫一妻制的家庭。斐列濱的安達曼人

(ANamese)，錫蘭島上的微達人(Deddans)，南美洲的火基人(Parians)，澳大利亞人(Australians)西伯利亞東北部的察克基人(Chukchi)北美洲極北的愛爾基摩人(Eskimo)，這些都是現存人類中文化程度極低的民族，然而他們的生活，都是有家庭組織的。進以言之，人從動物中進化而來，但高等動物之鳥，既有家庭，雁的夫婦失偶之後，甚以身殉，使後人有雁丘的詞句。猩猩也是有家庭的，他們常夫婦並坐於巖石之上。動物如此，從動物而來的人類那當然也是這樣了。

人類有了家庭，而後子女得依賴以長成，男女得分工以作事，人種得綿延以不絕，於是人類乃以生存。家庭的發展乃為家族，家族的發展，乃為民族。由此，民族形成的要素，最重要者為血統，次要者為生活的方法，為語言，為宗教，為風俗習慣等等。• 像血統的相同，固然是家庭中特徵的發展，而同一生活，同一語言，同一宗教，同一風俗習慣，何一而非家庭中要素的展開呢？家庭既變為家族，家族既變為民族，將來的民族更必以自決的力量，來同各民族混合，而成一世界大同的現象。

二·經濟

人類除傳種的生存慾以外，還有自存的生活慾，這自存的生活慾之滿足，要待於物質的生活資料，所以人類的社會，一方面也是向自然界取得生活資料的陣營。但是人要取得生活資料就要去生產，而生產的最要前提，就是要藉助於生產工具。人類要沒有生產工具，那只能經營其由手到口（From hand to mouth）的生活，則其所以異於禽獸者連幾希之差也沒有了。人類因有過去的經驗乃發明而改造其工具，不獨能利用天然的工具，且能改造其天然的工具而為更進步的人工的工具；工具愈進步，則生產力愈發達，人類的生活資料愈豐富。因此，人類既有其生產工具，而後各人依其一定的方法，分配於勞動的過程之中，互相交換其勞動。勞動結果的生產品，又依於交通機關而分配之於社會，以供給人類的消費。所以人類在維持生命而消費物質資料以前，不得不生產，交通，而至於分配的。這些生產，交通，分配的行爲，都是經濟行爲；這些行爲中的關係，就是整個的經濟關係，亦可謂為生產關係。

生產關係適應於生產力而後成立，而生產力的比例一視於生產工具的進步為如何的

。換言之，生產關係必適合於代表生產工具的生產力。假使生產關係適應於生產力，則生產力能在生產關係中發展；反之，生產力繼續發展至某種程度時，靜至不動的生產關係乃障礙其發展。當生產關係障礙生產力發展之時，只有改造當時的生產關係，而後生產力始有發展的餘地。因此，生產關係和生產力相適合時，經濟的組織乃能安定，生產關係不適合於生產力時，經濟的組織就要起了動搖。經濟組織動搖，每能影響於社會的一切，這便是社會的變革時期了。

總之，經濟的組織，隨生產工具的變遷而變遷，經濟的組織之變遷，又每影響於社會形式之改變。所謂原始社會，古代社會，封建社會，近代市民社會等形式，就是這樣地劃分的。

三、政治 人類既有生的維持，乃有生的活動。人類不是靜止的，一定有流動的事象發生；而此流動的事象，使人類彼此發生關係，對於此關係的判斷，一定要有正當的方法，這兒遂發生了政治。所以 總理說，「政者，衆人之事也，治者，管理衆人

之事也。管理衆人的事就是政治。』然而衆人的事；具體的表現出來，就是國家的事。所以 總理說：『管理衆人的事；就是管理國家的事。……無論那一個國家，都是政治團體。有了國家，沒有政治，國家便不能運用；有了政治，沒有國家，政治便無從實行。政治是運用國家的，國家是實行政治的。可說政治是用，國家是體了。』

政治的發生，本來是平等的。後因人類力量有強弱，環境有不同，強果人類的經濟有有餘與不足，不足的人爲着生計的關係，乃不得不起而攘奪有餘者。人類既有競爭的現象，於是有餘者不得不利用政治以保障他剩餘的獨占。換言之，他們用政治上的特殊勢力，來維持他們的獨占，擁護他們的利益。政治到了這時，就由平等而至於不平等，國家就是不平等的實行了。

然而，人類都是要求生存的，求生的意志本屬平等。不平等的發生，只是偶然的病態，求生的意志，是要打破不平等而使人人各遂其生的。經濟上的利益，在於調和

，自由競爭，終會變成通力合作，經濟上既沒有剩餘和不足，政治就沒有保護剩餘的性質。政治到了這時，更由不平等而復至於平等了。

四·法律 人類既爲生而結合起來，乃有社會，有了社會就有一種規範。因爲社會之中，個人與個人，個人與全體，部分與部分，都有交互作用，不能不有一個規範以存在於其間的。

初時人類生產力非常幼稚，人們爲着食的原故，用了全部的精力，結果乃能僅以生存。所以在這個時期，人類既爲食欲而耗其大部分精力，更沒有餘力作放肆的性生活了。因此，原始一夫一妻的制度，只需規範的正常處理，而不需規範的強迫行爲，規範不是強迫行爲的。

初時人類生產力非常幼稚，人們竭全生的精力，也沒有剩餘的生活品。在這個時期，人們只自己去努力生產，並沒有可以撫養的剩餘對象，所以沒有撫養的事實發生。既沒有養撫行爲，故爾只需規範的正常處理，而不需規範的強迫行爲，規範不是強迫

行爲的。

規範不是強迫行爲的，強迫行爲的只是法律。規範是與社會同時發生的，然而法律只是在某時期，由規範的演變而來。這某種時期到底是什麼時期呢？這就是生產力發達，人們既有生活品的剩餘，復有性生活的發展，於是社會上發生競爭的時期。有了競爭乃不能不有法律。法律在保障財產關係的利益，處理性生活關係的發展的。有財產的人可以藉法律去保護他的獨占利益，有財產的人可以藉法律去保護他的一妻三妾。因此，規範之演變而爲法律，乃正常的處理方法演變爲強迫行爲的。法律是強迫行爲的代表。

然而生的欲望愈展開，生產力愈發展，人們乃以各取所需的緣故，而不需要法律的干涉了。人們在這個時期各有愉快的家庭，沒有曠夫和怨女，因此也不需要法律的干涉了。在這個時期，法律既失其強迫性，於是仍一變而爲正常的規範。

五、道德 勸物之對於自然環境，是要實行生存競爭的，人類也是這樣。爲着

要防衛自身，維持種族，就得要具備着最有效力的特殊器官，統經營着最有結果的共同生活。因此，人類社會的本能，是非常發達的。所謂本能，就是獻身社會的犧牲心，擁護社會的勇敢心，遵從全體意志的服從心，以及感覺毀譽褒貶的名譽心等等。這些社會的本能，就是道德的要素。而道德的要素，是要合於社會的需要的。社會關係有不斷的變遷，係有永久的繼續，所以合於社會需要的道德，要永久的繼續，社會關係有不斷的變遷，所以合於社會需要的道德，要不斷的變遷。社會的需要是反復發生作用的，牠有一種力量來強迫個人遵守，而化之為道德的規範，日積月累，這種規範就變為人類生活的習慣了。因此，道德規範和社會需要有密切的關係，社會變化道德也隨着變化的。不同的社會狀態，其所需要的道德意識，亦必各自不同，所以道德的發生變化，其原動力是社會的變化。

六，藝術 人類不單單有思考，還是有感情的。因為有思考，所以才有科學，為人類衣食住行的源泉，因為有情感，所以才有藝術，為人類育樂的根據。因此，藝

術是情感的結晶。

人們是在希望與失望之中過生活的。今天是希望，希望的時候，就有愉快和歡喜；有一天希望快要實現了，但這個希望仍然是個憧憬，於是又由希望而變成失望，在失望的時候，就有悲哀和苦痛。希望與失望的關聯，形成人類生活的繼續。當人類耽着希望與失望之時，遂一表現之爲動作。足之踏之，手之舞之，這是希望的表现；悲來撫膺，仰天長嘆，這是實望的表现。而其中表现之本體，就是生命之力的節奏，而快樂與痛苦表现之有異，就是生命之力的節奏有所不同。跳躍，擡搶，是技術之力的表现；笑悅，哭泣，是言語之力的表现。一切藝術都以這兩種力量爲源泉的，前者如舞蹈，雕刻，繪畫，後者如詩歌，音樂，戲劇等等。人類之所以要藝術，是因爲情感之不可抑止，而情感既發之後，則必有人與以同情。所以藝術具有社會化的力量。

人生本是力的舞蹈，表现此人生之藝術，固不外力的節奏。今天是希望明天是快樂，後天又復有新的希望，所以生命之力，只是這樣辨證法的發展的。

藝術是要求人類同情的，藝術具有社會化的力量。藝術的本體，雖為生之表現，可是求生的方法有不同，所以藝術的表現方法有區別。封建時代的藝術，表現着英雄美人的萬能，結果有古典派的藝術。資本主義時代的藝術，表現着個人主義的自由，結果有浪漫派的藝術。現在無產階級抬頭了，無產階級的藝術，表現着反抗求生的精神，結果有寫實派的藝術。這就是社會與藝術的關係。

七·其他，社會的構造，除上述的材料以外，還有宗教，哲學等等概念。宗教的起源是由於不可理解力之支配人類而起。這個不可理解力，在古代是自然力，如日，月，山，川，及其他動物之類。以後，宗法社會的長老，封建社會的諸侯，專制國家的君主，都自擬於神，以售其愚民政策，於是自然神乃一變而為擬人神，自然力乃一變而為社會力了。最近，科學愈進步，人類愈要求平等，自然力固不能引起人們的崇拜，社會力也失其欺騙的魔力，於是所謂不可理解力，乃不復以存在。不可理解力既趨消滅，以不可理解力為源泉的宗教，當然亦漸趨於烏有。吾人論及現在之社會，於

宗教卽付之缺如，亦並無多大問題。至於哲學，乃是科學的科學，是把智識的總體，建立秩序，使之成爲體系的。關係哲學方面，最初有心與物之爭——卽認識與存在孰併真實，孰爲先行之爭，最近有唯生論的發現，這在前一章已經說過其大概了，此處一併從略。

第三節 社會的變化

(一) 社會變化的理論 生的欲望是不斷向前的，人類爲適應其生的欲望，乃發展生產力量，改變政治方式，於是社會遂發生變化。社會制度是靜止的，生的方式是流動的，以靜止的社會制度去適應生的欲望，故爾社會制度每相形以落伍。落伍的社會制度，欲再適合於新興的生的方式，故必須於變化的。

變化有兩個方式，一個是急急進行的，一個是徐徐進行的，前者謂之革命，後者謂之進化。這變化的兩個方式，是歷史上的教訓呵。總理以爲人類的進化以互助爲原

則，但同時仍有競爭的現象。當以互助而進化的，這就是漸變的進化，當以競爭為手段的，這就是突變的革命。總理既承認互助，而又不否認競爭，這就是總理一方承認進化的理論，一方不否認革命的理論。換言之，就是社會變革之進化理論，並不妨礙革命理論的解釋的。

唯物主義者雖能承認進化的理論，却未能應用進化的理論以解釋社會現象。所以他們誤謬社會的進化，僅由於階級鬭爭，鬭爭是社會進化唯一的動力，互助不是社會進化的原因。然而這是不合於事實的。且看總理的反駁論自然明了。

這種社會進化是由於什麼原因呢？社會上何以要起這種變化呢？如果照馬克斯的說來判斷，自然不能不說是由於階級戰爭。社會上之所以要起階級戰爭的原故，自然不能不說是資本家壓制工人，資本家與工人的利益，總是相衝突不能調和，所以便起戰爭。社會因為有這種戰爭，所以才有進化。但是照歐美近幾十年來社會上進化的事實看，最好的是分配之社會化，銷滅商人的壟斷，多徵資本家的所

得稅和遺產稅，增加國家的財富。更用這種財富，來把運輸和交通收歸公有，以及改良工人的教育，衛生，和工廠的設備，來增加社會的生產力。因為社會上的生產很大，一切生產都是很豐富，資本家固然是發大財，工人也可以多得工錢。像這樣看來，資本家改良工人的生活，增加工人的生產力，工人有了大生產力，便為資本家多生產。在資本家一方面可以多得出產，在工人一方面也可以多得工錢。這是資本家和工人的利益相調和，不是相衝突。社會之所以有進化，是由於社會上大多數的經濟利益相調和，不是由於社會上大多數的經濟利益有衝突。社會上大多數經濟的利益相調和，就是為大多數謀利益，大多數有利益，社會才有進步。

這樣看來，社會的進步既由於互助，則進化之僅由於鬭爭者，當然是不合於道理了。然而就沒有競爭的現象，就沒有突變的可能嗎？一般人以為「自然界裏沒有突然

飛躍的事』，所以斷定革命的不可能。這種理論常爲社會改良者所高調的，然而實際不然。實質之變，不單是一個體變成另一個體，並且還是數量變成質量，或質量變成數量。某種新的物體發生，漸變的過程突然中止，而與前此實質絕不同其質量的東西就突然的發生了。例如各是液體，如果增加熱度到了沸點，水則變成汽體，這是把水的質量都變更了。所以數量的增加，到一定的限度之時，就要經過突變而發現質量的變更。所以突變是可能的，競爭是存在的。總理也曾說過：

人類今日猶未能盡守此原則（編按，此原則即指互助，不守此原則，即指競爭）者，則以人類本從物種而來，其入於第三期之進化爲時尙淺，而一切物種遺傳之性（編按，此性即指競爭性）尙未能悉行化除也。這是他的理論，再看他的事實例證；他說：

全國的經濟利益不相調和，發生衝突，要起戰爭。也不是一個工人階級和一個資本階級的戰爭，是全體社會大多數有用的有能力的分子和一個資產階級的戰爭。

總之，總理是承認戰爭底存生的。在不能避免的時候，社會上就要發生鬭爭。鬭爭的結果改變了現社會的制度，於是人類乃復歸於互助，社會愈發進步了。我在前章說過，爲生存而競爭，因競爭而互助，由互助而進化；證以現在的理論，當然是合於事實的。

(二) 社會變化的踪跡 急激的突變和徐緩的漸變，引起了社會的變革。歷史上社會變化的踪跡，大約可分爲三個階段，就是(A)原始的共產社會，(B)封建社會，(C)資本主義社會等等。原始的共產社會和封建社會已經是過去了，現在的資本主義社會亦正向未來的社會而推移。請分述之。

(A) 原始的共產社會 原始的人類知識頗低，生產手段極不發達，生產資料頗爲缺乏。至於交通技術亦不發達，既沒有廣坦的道路，且沒有乘騎的家畜。因此兩種原因，社會的勞働關係是非常狹小的。然而，家庭的組織差不多與人類的起源同時，而男女的合作亦即分工的開始，所以就在狹小的勞働關係之下，有分工的可能，更或至

於較嚴密的分工。於是除由性別以分工之外，復有由年齡差別而分工的。這種分工的行使，依於集團的意志，因為他們和自然界相鬭爭，則必應集團的共同利益，依集團的意志指導，而後才不至於浪費勞動的。生產固受集團的指導，分配也是集團的工作。集團應各人的必要而給與以相當的生產品。因此，原始的生產和分配，都帶着共產主義的性質，那時沒有任何個人，可以私有財產，分配所得的東西也立刻歸於消費，並無所謂蓄積的。這種共產主義，雖有組織力，但亦極其簡單，雖有生產力，但亦極其幼稚，所以彼時的社會叫做原始的共產社會。

(B) 封建社會 原始的人類漸進而從事農業生產。在農業生產的場合之中，小家族的生產，可以自成一勞動單位，不必要集團的全體協作。而且小家族的注意和努力，對於狹小的耕地，其精力易於集中；反之，大集團的通方合作，對於廣大的耕地，其精力易於分散。因此，農業生產的社會，漸有土地分割的傾向了。然而土地的分割，就是私有財產的最初萌芽也就是封建社會的開始。

最初的土地分割狀態是怎樣呢？一切的土地所有權先前是部落或村落的共有，由村落的長老去依照情形，分配土地。這已經分配了的土地，仍不是固定的所有品，經過幾年，土地是要再度分配的。土地再分配的年限，最初是一年一次，後來幾年一次，以後更加延長下去了。中國古時也有授田還田的制度，一夫授田百畝，終其身不再分配，一直到一定的年限為止。

村落或部類之中，事務漸趨複雜。這些複雜的事務，由長老會議去主持。長老會議中每推舉一人為常任辦事員，也就是會議中的領袖，去理處一切事務。領袖長老在事務終了之後，也就解除其職權。但是在領袖長老行使職權之時，如果開關大批的土地，而無分配之於他人的必要，則留供自己的家族耕種。這一來，領袖長老的經濟力就優越了。天災流行，不時俱有，尤以古代為盛。在某一遇着天災的時期，經濟力優越的長老，就會出其家族的餘產，惠散於部落的民衆，因此，領袖長老漸為人所愛戴。部落是在任何時期，俱處於戰爭狀態的。戰爭亦必有領導者，而此領導者的人

選，又每爲受人愛戴的領袖長老。戰事延長，長老或死，人們爲追念的懷思，或指導的熟練，又每推舉長老的嫡子繼任。於是戰時的組織，變爲永久的權力，長老的領袖，變爲世襲的官階，而此永久權力與世襲官階，即純封建初期的封建領主。

人是沒有一定的，好的固能豪傑好漢，急公忘私，壞的則又爾詐我虞，以公濟私。封建領主的權力既經優越，於是壞的領主，遂有壓迫部落民衆的事實。當他們與彼的部落戰爭得勝之時，每能俘虜他部落的人民，而此種俘虜，多爲領主的奴隸，從事於領主家中的私役。復次，當集團作戰之時，領主爲事實的需要，徵收農民的現成穀物；當集團有公共建築之時，領主又從而課賦工人的勞傷。這種穀物徵收和勞傷課賦，行之既久，遂成爲習慣法而繼續了。因此，在封建領主之下，農民，手工業者，奴隸，都是被壓迫的民衆呵。

總之，農業發生以後，村落共有體逐漸破壞，私有財產逐漸發達，於是社會上起了變動，這便是土地所有權的發生。掌握土地分配權的長老，漸能以其經濟地位的優越

，奪取政治上的特權，來壓迫農民，奴隸，和手工業者。時勢推移，領主的支配權發展，民衆的被擄取愈利害，社會的發展因以桎梏起來。這個時候，因為社會的發展受了阻礙，故爾社會上的需要不能供給，結果，爲生存慾的趨使，乃有產業革命的發生，而產業革命也就推翻了封建制度。

(C) 資本主義的社會：頹廢的封建社會，既不能應社會之需要，於是人類乃發明增加生產力的蒸汽機，使生產事業上發生革命。有了機器的人，遂變爲特許營業的市民，這就是資產階級的前身。以後，美洲發現了，好望角通航了，資產階級更加了發展地。東印度和中國的市場，美洲的殖民，殖民地的貿易，交換機關和物品的增多——這些都使當時商業和航海業受一種空前的刺激，而封建制度所包含的這些革命種子，便急激的發展起來，推翻封建社會而爲資本主義的社會。

資本主義是甚麼？牠是站在生產機關私有的立場之上，施行生產的經濟組織，因而建立的社會。這個社會的生產方法，主要的是工業。這時候的工業，不是從前的手

工業，也不是家庭工業，是應用機械力的工業。誠然，現社會上各種產業，未必俱能應用最新式的機械，然而這是資本主義社會的隸屬生產，決不是資本主義社會的特徵。無論何種社會俱有主要的生產關係和隸屬的生產關係，隸屬的生產關係是該社會的遺物，主要的生產關係才是該個社會的特徵。

現代是應用機械力生產了，然而使用機械的生產機關，不能為大多數人所同有，而是為少數人所獨占的。所謂應用機械力的生產，就是大規模生產物品的意思。大規模的生產物品，一定要有大規模的機械，設備，和工場。這些機械，設備，工場等等，可以名之為生產關係，亦可以名之為生產手段。因為生產手段是大規模的，所以非小產者所能具備，只能為富有財力的少數人所私有，所獨占的。

資本家既獨占生產機關了，於是開始生產。資本家生產的目的，並不是滿足自足的需要，而是在于賺錢。因此，資本家不生產自己所需要的東西，乃生產能夠出賣能夠賺錢的東西。這能夠賺錢的東西，就是商品。資本產生商品以後，就把牠販賣出

去，一方面自己可以賺錢，一方面能供給社會的需要。所以資本主義的生產關係，有意識的直接為資本家去賺錢，無意識的間接為社會供給生活資料，這個特殊形態，是同於其他的社會的。

然而，機械是死的東西，僅僅有機械決不能夠生產，一定要有活的人工去轉運機械，而後才能生產。最初，機械愈應用，資本家愈賺錢，工人也愈能多得工資，於是資本家與工人的利益相調和。但是，資本家之使用機械以生產商品，其目的在於賺錢。資本家要多賺錢，就不能不減少工資增加勞動時間了；資本家要多賺錢就只問商品的能否行銷，而不問商品對於社會是有益還是有害，換言之，資本家就為賺錢而生產，不問社會的需要為如何了。資本家要減少工資增加勞動時間，乃與工人的利害相衝突；資本家不問社會的需要為如何而生產，乃與全體社會上有用有能力的人的利害相衝突。因此，資本家與社會上的全體利益發生衝突。

資本家的利益雖與工人和社會上全體人的利益，發生衝突，資本家仍不減少其生產

商品的勇氣，工人仍不能不從事商品的生產。這是什麼原因呢？因為資本主義的社會之中，少類資本家獨占生產機關的結果，便能獨占地組織生產工作，編製生產工作，指揮生產工作；同時，為資本家所僱傭的者勞働，只能出賣其勞働力，而不能發展其勞働意志以變換生產的方向。這個時期，資本家與社會方面的利益，絕對的不能調和，直至於資本主義的社會之崩壞而後止。

資本家與社會的利益相衝突，結果必招致資本主義制度的破壞。因為資本家與工人的利益相衝突，工人為生存的原故乃不得不與資本家戰爭。資本家所生產的東西，既不合該地社會的需要，於是急激地追尋市場，結果乃不得不擯取弱小民族，而與弱小民族戰爭。市場是有限的，市場既劃定勢力範圍以後，資本主義的國家為奪取市場，乃不得不與其他的資本主義的國家戰爭。資本家應付這種戰爭的方法頗多，結果，他所應用的方法，反促成社會主義的社會之實現，而招致資本主義的社會之滅亡的。

(D) 社會主義的社會。資本階級為欲與工人階級奮鬥，故必取聯合戰線；故資本

家之競爭乃趨於減少；資本家間既有諒解，故能進一步而成立協定以維持價格絕滅競爭。這種協定，實即社會主義社會中生產預算的先聲。資本主義的生產蓋為無政府的狀態，故招致私人企業家的競爭，戰鬥，與恐慌；然而社會主義社會的生產是有預算的，是有組織的。因此，社會主義的第一特徵為產業預算；產業預算，實孕育於資本主義，以資本家協定為根抵的。

資本階級為欲與弱小民族戰爭，則必發展其國家的權力；於是各種大的企業，如郵政，電報，鐵道等等，都為國家所獨占。這種種企業為國家所獨占，即可明示全部企業向國有以推移。固然，資本主義時代的國家，不能代表全國民衆的利益，僅代表少類資產階級的利益，故爾產業國有的利源，完全為資產階級所利用的；雖然如此，可是一到了社會主義的社會，則有產階級的政權，將歸于國民全體的掌握，為國民全體謀幸福與利益了。因此，社會主義的第二特徵為產業社會化，產業社會化實孕育於資本主義，以資本家發展國家權力，使國家自身成爲一大資本家為前提的。

資本主義國家爲欲與其他的資本國家競爭，則必互相聯合起來。萬國和平會議，國際聯盟，都是資本主義國家向這方面去努力的。資產階級僅幽禁無產階級於其國家的掌握之中，自己却尋國外的有產階級去言歡而握手。這樣一來，才可以把商品的生產與交換，超越國境的性質發展起來。然而商品既具有世界性了，則又爲國際主義的先聲，而國際主義又是社會主義的第三特徵。

總之，資本主義社會的延長，卽爲社會主義的性質，而社會主義的性質又恰與資本主義社會的性質極相反對的。社會主義既形成于資本主義的母胎之中，又爲資本主義恰相反對的逆子。歷史的進化，就是這樣合乎辨證法的。

至於社會主義的未來社會，他的實際組織和情形究竟怎樣呢？要回答這個問題那是十分困難的。因爲描寫明日的社會，就不無懸想於其間，而犯了烏托邦（Utopia）的理想家所常犯之錯誤。我們只能從現存的社會當中，推論其傾向；且以此傾向爲基礎而概括的說明社會主義的主要性質罷了。上面所說的三個要素，就是社會主義社會

之概括的特質。

編者昔日，曾譯日人平林初之輔曾著有從資本主義文化到社會主義文化之一文。今抄其重要的結論如左。

德意志社會學家里樂，常三分人類之歷史時期，而名之爲野蠻，未開化，與文明。應卽來臨之社會，其卽與此等對立而可呼之爲社會化（Social Action）矣。社會化之意義者，使一切產業社會化，應社會之需要，以合理之預算，而產生一切之物品。此卽吾人之第一希望。

復次，產業社會化矣，其必然之結果必伴以財產私有制之廢除。從來有產者——卽社會的生產機關之所有者——與無產者間之階級對立亦因以張滅，政治既無階級之支配，則真正的民主主義或卽爲社會主義中政治之極則乎。此爲吾人之第二希望。

第三，資本主義時代之自由競爭，將與財產私有制，同爲歷史上之名辭，而代之以

起者其爲社會之連帶觀念。夫社會生活既以連帶觀念爲指導的道德，則社會主義之意味，可於個人主義對立中以考量之。個人主義向社會主義以推移者，卽道德，習慣，及其他一切文化之變化的樞紐也。

第四，國際主義受孕於資本主義，具形於國家主義，發展於帝國主義。此種傾向，於社會主義社會中，其可完全以實現乎。曷以故，其於社會主義中，無障礙物以防阻其實現故。誠然，于社會主義時代中，吾人愛國心之繼存，亦如於干國家主義時代中愛學校，愛家庭，愛鄉里及愛其他與自身有因緣者。然此種愛國熱情，其將由人類共存之理想，向博愛人類以演進乎。

最後，以上之進步，乃以較現今猶高之知的文化爲前提。若自今以往，生產方不繼長增高，則產業社會化難趨實現。而高度之生產力，若不由技術文明與科學文明之進步，其實現亦不可能。多數社會學者以資本主義社會實產生於蒸汽機關，今後之社會主義社會，常亦於電氣學及電氣工業以考量其飛躍，此理其此志也。

。彼科學進步與民主主義者，其將相續使人類一切趨于合理，提高知的生活與情
的生活之水準，建築學問藝術及其他之上層文明，而開前代未有之奇觀巋奇之進步
乎。

社會主義社會的概況，固如上述，然而社會主義社會的實現，其進展的歷程是怎樣
呢？大概的社會學者，都分之爲三個步驟。第一個步驟，就是沒收一切資本爲公有
，這是過渡期。第二個步驟，就是各取所值，這是半成期。第三個步驟，就是各取
所需，這是完成期。請分論其大要。

資本主義社會與社會主義社會之間，有一個革命的變革期。在這個變革期中，社
會主義的政黨是大做其革命獨裁的工作的。從前的巴黎公社之組織，卽其一例。這
個公社是用普通選舉的，由巴黎各區所選出之議員組織起來。選出的人多數是勞働階
級的代表。所以巴黎公社的獨裁，是依據民主主義而出現的。以後的社會變革期中
，亦必有革命黨的獨裁。革命黨人是社會上有用有能力的人，他們來獨裁政治，就不

會使反對革命的資本家有握政權的機會，從而從資產階級方面沒收其一切財產，把一切的生產機關，集中於國家的掌握之中，盡力謀生產力的發展。所以在過渡期內，是沒收一切資本為公有的。

一切資本國有了，則經濟上已無搾取階級與被搾取階級的區別。這個時候，既無搾取階級的存在，從前革命的黨亦無所用其獨裁，因而社會組織得以有進一步的發展。但是，人民的經濟生活，幾千年內俱受個人主義（利己心）的支配，一旦使他們脫離個人的資本主義，躍入於共產的社會主義，這是不可能的事體。在這個時期，應使一切生產的人收回其給與社會的勞働價值。換言之，此時的經濟組織，當以各人的勞働分量定分配的標準，這就是勞働全收權了。既以勞働為分配的標準，則多勞働者多得，少勞働者少得，不勞働者不得，這很可以防止人的怠惰，獎勵人的勤勞的。所以在半成期中，要實行各取所值。

半成期經過之後，就到了社會主義的完成期。因為此時期中，由各人的分工以產

生的奴隸從屬，已歸消滅，精神勞働與肉體勞働，已無區分，所以各人依性之所近而勞働。勞働在此時期，既非生活的手段，乃是生活的要素，所以各人俱充分勞働而發展生產力。生產力既發展，則共同富源必充足，富源既充，就可以保障各人生活而有餘，於是各人可以依其欲望而消費了。所以各盡其能，各取其需，是社會主義社會完成後的經濟法則。達到了這個時期，社會主義社會的文化，可以發展到更高級的階段了。

第四章 民族論

第一節 甚麼是民族

(1) 社會學說的誤謬 從前的社會學者，都以為社會這個東西，是個人的集合團體。因此，他們對於社會的研究，只及於個人對於社會之關係的問題；社會以外的團體，例如家族，國家，民族，國民，宗教團體等等，他們則以之與社會同樣看待。這樣一來，所謂民族者只在他們底社會的集團這個籠統的概念之內，更沒有詳細的討論了。只要是某數人的集合團體，就可以叫做社會，則所謂社會者實包括了民族和其他的團體了。

然而民族決不是社會所能包括的。例如猶太民族，不住在一國之內，而分散在許多國家之內。這許多國家的文明程度，決不相等。有的在經營着資本主義的社會，

有的在經營着封建社會，更有的仍處于原始的社會之中。同一的猶太民族，分散于各種社會之中，誰能證明社會這個概念能包括了民族呢？

(2) 馬克斯的誤解 依照馬克斯的見解，民族不是社會的。社會是一種共同團體，而共同團體不只是一種社會。民族也是一種共同團體的。然而民族是什麼共同團體呢？馬克斯說：「民族是由某一國領土以內之住民所構成的。」他批評柏羅·寶鄂 (Baro Bauer) 氏所謂「在法國大革命中所見的法蘭西民族性之純粹利己心的現象」，即以此種見解為根據。他說：「所謂民族性之利己主義，是一般國家狀態自然發生的利己主義的意思。民族性之利己主義，和封建制度之利己主義兩相對立。最高權的存在，是證明一般國家狀態的安定，所以也就是證明民族性的安定。雖然如此，那最高權的存在，仍是束縛民族性之利己主義的，所以也就是束縛一般國家狀態的東西。」像他這種論調，把民族當做國家的別名，這是當時政治學上的用語通例呵。

然而民族決不是國家的。一個國家的構成，常由于幾多民族，同時，一個民族也

分散于幾個國家。所以住在某國境內的住民，不一定是一個民族，而一個民族又不一定都住在同一國領土之內。在學術的研究上面，國家是表示某國民在一個政府之下，組織政治體系的名詞；民族是表示國民間內部的同屬性和生活關係等的名詞。國家和民族是這樣大有區別的。

(3) 考茨基的偏見 考茨基 (Kautsky) 是一個理論家，他以為民族團體，不外是一種言語共同狀態。要區別民族首先要區別民族性格的，然而民族性格是一個內容空虛的幻想，牠一定要以言語共同為根據。所以他在反駁俄國·寶鄂 (Otto Bauer) 的論文中，曾有這樣的反問。「他們除却用交換所愛用的，而且用得最單純的言語之外，還有什麼方法，再能交換民族性呢？」所以，性格相同的民族，不外是言語相同的民族。

然而民族決不僅由言語共同以成立的。僅只是言語相同的人們，不能聚集為一個民族；僅只改變了言語，不能就消滅民族意識。例如挪威人的言語，和丹麥人的言語

一樣，愛爾蘭人的言語，多數和英格蘭人的言語一樣。又，英格蘭人的言語，和亞美利加人的言語一樣，亞爾然丁人的言語，和西班牙人的言語一樣。如果說言語共同的人們，就是一個民族，那末，挪威人和丹麥人，愛爾蘭人和英格蘭人，英格蘭人和亞美利加人，亞爾然丁人和西班牙人，都應當是同一民族了。又如，英格蘭人定住于德意志，說德意志民族的言語，斯拉夫人定住于英格蘭，說英格蘭民族的言語，如果要說變更了言語，就可以變更民族性；那末，住在德意志的英格蘭人，都應該變成德意志民族的份子，住在英格蘭的斯拉夫人，都應該變成英格蘭的民族份子了。然而這是和事實相反的。不僅使用同一言語的人，不一定同屬於同一民族，而且屬於同一民族的人，不一定使用同一言語。所以僅以言語的相同，不能成一民族。至于移住外國的人，也不過是國藉的改換，並不是民族性的交換，而所謂民族性的交換，是把原有的民族特徵，完全拋棄，從而化爲他一民族的；所以僅以言語的改換，不能更換民族性。然而語言也是形成民族的重要工具，考究基僅以言語一樣說明民族，所以就陷于偏見了。

(4) 孫總理的意見 總理以爲民族的構成，只由於自然力的演進，而此種自然力，實包括血統，謀生的方法，居住，語言，宗教，風俗習慣等等。現在且抄總理關於『民族的起源』之一段：

再講民族的起源。人類不是一種動物，但和普通的飛禽走獸不同，人爲萬物之靈。人類的分別第一級是人種，有白色，黑色，紅色，黃色，棕色五種之分。更由種細分，便有許多族。像亞洲的民族，著名的有蒙古族，巫來族，日本族，滿族，漢族。造成這種種民族的原因，概括的說，是自然力；分析起來，便很複雜。○ 當中最力量是血統。中國人黃色的原因，是由於根源黃色血統而成。祖宗是什麼血統，便永遠遺傳成一族的人民。所以血統的力是很大的。○ 次大的力是生活。謀生的方法不同，所結成的民族也不同。像蒙古人逐水草而居，以游牧爲生活，甚麼地方有水草，便游收到甚麼地方。由這種遷居的習慣，也可結合成一種民族。○ 蒙古忽然強盛就本于此。……第三大的力量是語言。如果外來

民族得了我們的語言，便容易被我們感化。久而久之，遂同化成一箇民族。再反過來，如果我們知道外國語言，也容易被外國人同化。如果人民的血統相同，語言也同，那麼同化的效力便更容易。所以語言也是世界上造成民族很大的力。第四箇力是宗教。大凡人類崇拜相類的神，或信仰相同的祖宗，也可結合成一箇民族。宗教在造成民族的力量中也很雄大。像阿剌伯和猶太兩國，已經亡了許久，但是阿拉伯人和猶太人，至今還是存在。他們國家雖亡，而民族之所以能夠存在的道理，就是因為各有各的宗教。大家都知道現在的猶太人，散在各國的極多。世界上極有名的學問家，像馬克斯，像愛因斯坦，都是猶太人。再像在英美各國的資本勢力，也是被猶太人操縱。猶太民族的天質是很聰明的，加以宗教之信仰，故雜流離遷徙於各國，猶能維持其民族於長久。阿拉伯人所以能夠存在的道理，也是因為他們有謨罕默德的宗教。其他信仰佛教極深的民族，像印度，國家雖然亡到英國，種族還是永遠不能消滅。第五個力是風俗習慣。如果人類

中有一種特別相同的風俗習慣，久而久之，也可自行結合成一箇民族。我們研究許多不同的人類，所以能結合成種種相同民族的道理，自然不能不歸功于血統，生活，語言，宗教，和風俗習慣這五種力。這五種力是天然進化而成的。

把上述的說明，歸納起來，就可以知道民族的概念了。甚麼是民族呢？民族是以自然條件為基礎，有共同的血統，共通的生活方法（經濟生活），共同的居住地域（遷居或居住習慣），共同的語言，共同的宗教，共同的風俗習慣（共同的心理的能力），因而結成的人類共同體。

第二節 民族的過程

民族是天然進化而形成的，民族是歷史進化的產物。人類最初並沒有民族的區別，人類將來，也不會有民族的存在。民族是資本主義的產物。

(一) 民族的前期 一有了人類，就有兩性生活。性的結合而為家庭，家庭成

立而行分工。在狩獵經濟時代，人類逐水草而居，雖有家庭的組織，然而沒有固定的居住，所以沒有固定的部落。到了農業經濟時代，共同血統和共同傳說，遂結合一地方上的人為一部落。部落之間是有不斷的鬥爭與互助的，鬥爭與互助使部落之間發生接觸。接觸愈頻繁，則通婚媾，通婚媾乃發生同一語言，產出同一生活方式，過着同一的宗教信仰，風俗習慣。這樣就形成了民族。

(二) 民族的形成 民族是形成了，然而民族意識的發揚，蓋在于商業資本時代。因為商業資本發生，舊的封建的鎖已經破壞，新的民族心理遂以覺醒起來。在這個時候，人類每要求民族的統一。伊斯拉爾十二種族的統一運動，蓋以當時十二種族中商業資本為基礎；摩罕默德的宗教運動，是以發生于阿刺伯各種族間的商業資本為背景。因此民族的統一運動，民族的意識要求，蓋發源于商業資本時代。

到了資本主義時代，民族的意識之鮮明，可算達到極點，這兒有民族國家的出現了。我們知道，資產階級把分散的生產手段，分散的財產，分散的人口，集中起來，集

中在他們少數人的支配之下。這樣一來，政治也就集中了。從前有相異的利益，法律，政府，關稅等的民族，現在要求很堅固的成爲一個民族，一個民族的利益，一個法律，一個政府，一個關稅了。

「一國家，一民族」，這是新興的資本主義的口號。資本主義戰勝封建主義以後，世界上到處有民族統一的呼聲。資本家要征服國內國外的市場，不得形成民族國家，以達到其在同一言語，同一血統之民族內，無阻碍的暢銷其商品。換言之，資本家爲了擁護他的利益，乃不得不建立國家，然而小國家的經濟力量過于薄弱，所以要建立民族的大國家。

然而，民族國家的建立，民族的統一運動，是要經過長時間的鬥爭的。封建諸侯，貴族，大地主等，對於民族的統一運動處于不利的地位，因爲自給自足的封鎖經濟被資本主義經濟的衝破以後，就要顛覆了封建的支配階級，所以他們對於民族統一要起而作最後之抗爭。

法國資產階級的革命，大呼其「海洋的自由，一切民族的同權」之口號。所謂「海洋的自由」，是法蘭西資產階級對於英國的海洋霸權之不平的呼聲；所謂「一切民族的同權」是和資產階級欺騙民衆的德謨克拉西，有同樣的觀念與內容的。擁護法蘭西資產階級革命的戰爭，不過是對於封建主義的戰爭，來保衛這個超脫封建國家的資產階級之民主主義的民族國家罷了。

十九世紀前半的時代，德國分裂為無數的小諸侯國，而各小諸侯國家之間，蓋為無數的關稅境界所阻斷。直至一八四八年的革命以前，德國資產階級是站在民族統一運動的前面，而對於封建的支配作強有力之競爭的。

從這兩個例子看來，我們便可以知道資產階級怎樣地渴望着民族國家，而民族在資本主義時代，是怎樣地達到其極盛的境界了。

(三) 民族的未來 然而歷史是辨法法的發展，這個極點的鮮明，也就使民族漸趨於消滅。資本主義一方面造成民族國家，以遂其侵略弱小民族的心理；故爾深築了

民族的界溝。資本主義又在他一方面，用經濟的鐵鎖，圍集世界民族於一羣的統治之下，用傳染的性質，逼迫各民族都用資本主義的生產，於是人類愛情無國境，婚姻無族別，語言要通世界語，行動要合於世界潮流，這樣，從前的民族界溝已經毀棄了，世界大同的實現，亦即各民族界限消滅的完成。

這兒，我們就可以得一結論：民族是社會發展過程中的產物。民族不是一般歷史的範疇，是一定時代之歷史的範疇。未有資本主義的連繫，民族是難以完成的；資本主義的毀滅，社會主義的實現，乃使民族趨於消滅。所以民族是一切資本主義時代的範疇。

然而民族怎樣完成其過程呢？這是由兩種方法的。一種是民族消滅，一種是民族同化。歷史上有許多民族消滅的事實，因為自然的淘汰和人為的壓迫，乃民族絕跡於世界的根源。同時，歷史上更有民族同化的事實，兩個以上的民族，互相融和而成一較大的民族。前者是由於競爭的，後者是由於互助的。由競爭而消滅民族，由互

助而融合民族，遂爲完成民族過程的兩種方法。

然而，人類是趨向於互相的，民族的消滅，以往固多由於競爭，但將來民族之融和，將完全倚賴於互助。任何民族總有其優點與特性，不獨難以消滅，即消滅也是人類大的損失。我們要免除這種損失，我們是不能不取法於互助。藉各種自然的力量，互相融和，以自之長，補民之短，而後平等結合的民族，遂於不自知中，融合爲偉大的民族。民族範疇的消滅，將來是依於互助的。

第三節 民族意識

(一) 民族意識的重要 民族在商業資本主義時代，已經完成其形態，在金融資本主義時代，已經發揮其精神。換言之，民族特性是在商業資本時代完成的，民族精神是在金融資本時代發揚的。這在前節已經說過了。民族有了特性，然後才有客觀的條件，民族有了精神，然後才有主觀的意識。民族有了這主觀的意識，然後民族思

想乃以發展，民族團結乃以堅固。所以主觀的民族意識，能壓倒地方的特徵，包容一切民族的成員，其意義是甚為重要的。一個民族之所以繼續存在，完全在於民族意識。有了民族意識，才能認識，保持，並且發揚自己民族的精神和文化。沒有民族意識，固然不能認識自己民族固有精神的特點和固有文化的價值，而不加以維持和發揚，同時且不感覺自己和民族的關係，努力圖謀民族的生存和發達。所以民族的盛衰，全視民族意識的強弱的。總之，民族的特性是自然的物體，民族能由自然的物體進而有政治的意義的，這就是民族意識的作用。

(二) 民族意識與職業意識 有些人以為民族意識沒有職業意識那樣顯明的，這派仍以考茨基為代表。考茨基以為職業相同的人士，其間文化的差別甚為顯著。他說，居於什列斯威(Schleswig)的德國農民和丹麥的農民，其所構成之文化的共同狀態，無論如何，也比居於什列斯威的德國農民和居於柏林(Berlin)之德國船業工人及藝術家，其所構成之文化的共同狀態，要更有密切的關係。但是居於柏林之德國船業工人

及藝術家，又和巴黎(Paris) 飭業工人及藝術家，其所構成之文化的共同狀態，又當比較的密切云云。然而考茨基的這種論調，並沒有充足理由的。固然，一定職業之間是有深厚的職業意識。然而我們要問，在這種職業的意識以外，是否還有一些特質，以使法國農民和法國飭業工人及藝術家互相結合，並且使他們感覺自己是屬於法蘭西的拉一民族呢？一民族的全體份子，自然不會同具一樣的性格，文化，長處，及缺點。這些不僅在民族內部個個集團之間，有千差萬別的現象，就是在一個人和別個人之間，也更有許多的差異。但是這種部分的差異，雖然不能否認，而這種部分的差異之外，還有一種使一民族使一民族和他民族有所區別的那種普遍的特徵。德意志的人民，以統制的，紀律的，為其民族性的特點。英吉利的人民，以自由的，經驗的，為其民族性的特點。法蘭西的人民，以浪漫的，感情的，為其民族性的特點。俄羅斯的人民，以感傷的，服從的，為其民族性的特點。他如日本人的鄙吝，中國人的優柔寬大，也都是民族所具有的普遍特徵。誰能說職業意識優越於民族意識呢？

(三) 民族意識與階級意識 有些人以為民族意識沒有階級意識那樣明顯的。

從前德國社會民主黨中，大概以為勞働階級對於民族性或民族意識，並不感覺有什麼利害關係，所以他們的民族感情——假若他們是有一點的一——絕對不會並他們的階級感情，占有優勢。主張這種說法的人，要以俄國·寶鄂為代表了。他說：

階級鬥爭的必然性，能使一切民族問題。這就是勞働階級和資本階級之經濟的利害關係，在各民族中都是對立的。反之，勞働者的利害關係，無論在何民族，也是和其他一切民族勞働者的利害一致的。

寶鄂氏更以從前的勞働者對於所謂民族問題，比較不感覺興味的原故，就推論到「勞働階級現在既沒有民族意識，那末，將來也一定會沒有民族意識的。」他說：

勞働階級現在既沒有構成民族階級，那麼，將來也一定不能構成民族階級。 勞働階級沒有受過文化財的恩惠，所以這種文化財，還是那沒有因緣的他人占有物。 我們看見民族文化的燦爛歷史，就知道古代民族共產主義崩壞以來，創造一切民族

文化的勞働者，反處於貧困和屈從的地位。他們的理想，不是在維持民族的特性，是想根本推翻奴隸他們一切的社會組織。

鄂圖氏是學馬克思的，然而他是變本加勵的。在馬克思的意思，無產階級是要求

變成民族階級的，並且要自己構成一個民族的。他說：

所謂今日（一八四八年）的勞働者沒有祖國的意思，是因為勞働者從來沒有參加民族身分的生活，並且沒有享受過民族意義上物質的及精神的貨財之權利。但是勞働者週早要掌握政權的，又在國家及民族之內，一定會佔支配的地位，他們到了相當時期，自必構成一個民族，在這個時候，他們才能算有民族的存在，由民族的存在，才能有民族的感情。

照這種解釋看來，馬克斯決不以爲民族階級是與勞働階級沒有關係，那是很明白的。然而馬克斯的信徒們，爲着製造階級的理論，遂截取共產黨宣言中「工人無祖國」的話，特別的自吹自擂。他們却忘記了這句話的後頭，還有幾句話的。這幾句話是

：「無產階級的目的，第一，就是要奪取政權，立於民族中主要階級的上面，自己構成一個民族。」所以由這個意思上推論起來，無產階級是要求一種無產階級的民族的。

進一步說，階級意識，還能助長民族意識的。比方一個民族受他民族極端的壓迫，極端的妨礙其發展，並且受其苛刻的待遇之時，那民族意識就要發展伸張的。愛爾蘭之對於英國，正和這種階級狀態相同，這是一個實例呵。

總之，民族意識與階級意識頗有聯帶的關係，階級意識的存在，固不可以否認，然而民族意識的存在，決不能階級意識的存在而消滅的。反之，階級會變成一個民族，則民族意識更有優越於階級意識的可能呵。

(四) 民族意識與國家意識 民族與國家不同。民族與國家有一定的界限。總理對於民族和國家的區別，有如下述：

民族和國家是有一定界限的，我們要把他分別清楚有甚麼方法呢？最適當的方法，是民族和國家，根本上是用甚麼力造成的。簡單的分別，民族是由於天然力造

成的，國家是用武力造成的。用中國的政治歷史來證明：中國人說王道是順乎自然，換一句話說，自然力便是王道，用王道造成的團體，便是民族。武力就是霸道，用霸道造成的團體，便是國家。……所以一個團體，由於王道，自然力結合而成的，是民族；由於霸道，人為力結合而成的，便是國家。這便是國家和民族的分別。

民族和國家既然不同，所以民族意識和國家意識，也自然不同。然則民族意識和國家意識有怎樣的關係呢？

在民族即國家的地方，民族意識和國家意識並不對立，因為民族既和國家一致，所以民族意識和國家意識，自然不易區別其對立的地方。

所謂民族即國家，就是民族國家。民族國家是國內的一切人民同屬於一個民族，或一個民族占壓倒的優勢，其餘的小民族，沒有甚麼重要。在民族國家當中，國家的目的及利害，和民族的目的及利害常常一致，兩者自然難以區分。例如一個民族國家

，要把自國領域之外的某個地方的同族人民，合併統一於自國之內，那麼，他的動機，既可以說是由於民族的感情，也可以說是由於國家的必要。例如確保軍事的境界，增高國家的地位，併吞豐富的地方，因以改善國家的狀況，這本是國家的要求，普通都把他當做民族的必要。例如一個國家，因為要確保通海的大道，不能不合併民族所居住的近鄰地域，或國家要獲得供給原料的地方，不能不侵略殖民地，這都是和民族性沒有關係的國家要求，然而普通都把他當做民族的必要。所以在民族的國家，民族和國家既不一致，民族意識和國家意識，自然不易區分，而民族感情和國家感情也不會對立。然而在一國領域之內，包含許多民族的國家，那情形就不同了。因為民族和國家既不一致，換言之，即民族與國家既有區別，則民族意識和國家意識也自然劃分了。在這種國家之內，民族意識是與國家意識鬥爭的，鬥爭的結果，不是民族意識克服國家意識，就是國家意識克服民族意識。

歐洲大戰以前，奧匈帝國是種種民族集合而成的複合民族性的國家。在這個國家

之內，各個地方的特殊民族，因為各有其特殊的民族利害，所以民族感情，完全抑制了國家感情。

歐洲埃爾查士地方的人民，本屬於德意志的民族，然而他們不願和德國結合。而以法國為自己的國家。這因為他們以為在法國領城內，一定比較能獲得些政治上和經濟上的利益。所以國家感情大部分抑制了民族感情。

總之，民族意識與國家意識的消長，是要看情形為轉移的。如國內的各種民族，其經濟，政治，社會等的地位，沒有差別，而且整個的國家，又常受異國的脅迫，日處於不安的地位，則此國內人民之國家意識定會抑制了民族意識。反之，如國內的各種民族，其經濟，政治，社會等的地位，相差懸殊，而且整個的國家又沒有異國的壓迫，則此國內人民之國家意識，一定為民族意識所抑制的。

第四節 民族自決

(1) 民族鬥爭

資本主義生產的結果，惹起了市場的爭奪。爲資本主義發展之最高形態的帝國主義。類以其軍力政治力，經濟力，人口增殖力等，來壓迫殖民地及弱小民族，使之爲其商品的市場。而殖民地弱小民族的低廉的勞働力，低廉的工業原料品，商品的廣大的販路，這些是世界資本主義經濟上必要而不可或缺的根據。英、美、法日等帝國主義，只有站在這個根據上面，才能維持其存在的。帝國主義者不獨壓迫其他民族。而且爲着永遠的壓迫起見，乃屈服其他的民族而聯合之爲本國的領土。因此，在同一國家之內，乃有幾個不同的民族。這些不同的民族之中，常分征服民族與被征服民族兩種。這些民族既有感情，文化，思想之不同，更有利害之衝突。故爾在同一政府之下，是很難以統治的。在征服民族方面，則欲同化被征服的民族，因而彼此融化，成一個單純的民族國家。在被征服民族方面，則欲脫離征服民族之壓迫，支配，與擄敢，因而張旗鳴鼓，創設一個獨立的民族國家。前者是想壓迫的，後者是想反抗的，二力相遇，因而發生民族的鬥爭。例如大戰之前，奧大利國內有日耳曼

和斯拉夫兩種不同的民族。日耳曼民族是想壓迫斯拉夫民族的，而斯拉夫民族的處心積慮，也在企圖着聯絡其他的弱小民族，來反抗日耳曼的民族，以自建其國家。這就是國內的民族鬥爭之好例。

然而民族鬥爭，不僅是國內民族，而國外民族間，亦時有所鬥爭。民族勢力，是隨民族意識的發展，而有不斷地擴張的。此一民族勢力擴張以後，遂亦壓迫其他的弱小民族，使之成爲次殖民地；而次殖民地的民族勢力擴張以後，亦與前一民族宣布鬥爭。這樣一來，不同在一國內的民族，也發生激烈鬥爭的現象了。

總之，國內有弱小民族，國際有弱小民族。國內的弱小民族向國內的支配民族進攻，國際的弱小民族，也是向國外的支配民族進攻，於是國內的弱小民族和國外的弱小民族，取得共同的目標，聯合共同的戰線，一致向支配民族進攻了。從前的民族鬥爭，是部分的鬥爭，此刻的民族鬥爭，一變而爲整個的鬥爭。整個的支配民族與被支配民族的鬥爭。現在全球上的民族，都是屬於這兩個階級中之一個的。全球共有

十九億五百萬的人口，其中占有壓倒的大多數之弱小民族，實有十一億三千四百萬的人口，其餘的少數，那就是屬於支配民族的。

(2) 民族自決 十一億三千四百萬的弱小民族之人口，一德一心地向支配民族作戰。他們爲反抗支配民族的壓迫，統治，與榨取，因而不期然而然地異口同聲提出民族自決的口號來。所謂民族自決，就是主張每個民族，無論其本身的文明程度爲何如，對於其民族內部的一切問題，如政治，經濟，社會等的問題，皆有自己決定和自己管理的權限；而任何民族俱不能假借任何口實，以干涉其內政，而妨害其獨立的。因此，民族自決，是實現民族。

然而帝國主義者以虛偽的慈善心來反對民族自決。他們以爲民族是有優劣的，優等民族總以支配劣等民族爲己任。這種支配並不是惡意的侵略，却是善意的提攜。民族是不能以亂暴的自決，來阻止人類的進步的。英國詩人吉伯林(G. G. Galton)嘗有「白人的負擔」之詩，其中敘述退化的亞洲人與野蠻的非洲人，都是一半像鬼，一半像小

孩子的獵物，管理和教化他們，便是白種人的任務。所以他催促白人，履行他的任務，說

挑起白人的擔子來，

揀你們最好的子弟派出去，

派他們永遠充軍。

給他們套上輻鎖，背着委屈，

去伺候你們的俘虜，

給那亂雜的野人去當差——

你們那些新捉來的蠢人都是

半像魔鬼，半像嬰孩。

英國的張伯倫 (Chamberlain) 在烏干達 (Uganda) 的地方演講，說「擔任非洲文
化事業的一部分，是我們的責任。」法國的政治家費列 (Fules Ferry) 更大聲急呼的

說：「優秀的民族呵，你們有教化劣等民族的義務。」這些話真把帝國主義者的侵略的慈善心，痛快淋漓地說出的。

然而民族有優劣嗎？絕對是沒有的。孫中山先生說：「世界上的人種，雖然有顏色之不同，但是講到聰明才智，便不能說有什麼分別。」原來所謂優秀民族和劣等民族的徽號，只是帝國主義者侵略弱小民族的口實，以促進他們侵略政策的進行的。

至於說到提攜，說到慈善，那更是欺人之談。帝國主義者對於弱小民族並沒有一刻忘其侵略的野心，不過設骨的野蠻方法，容易招弱小民族的反抗，所以要造出光明正大的理由，說他們是替有色人種掌握政權，開發實業，振興教育，是出于慈善之心。但是事實完全不是這樣的。我們試看英國對於南非洲和印度等地，究竟是在為誰謀利益呢？不待說，印度和南非洲的人民，因為英國開發實業，或能分沾千萬分之一的物質文明的結果，但是這不過是無意識的副產物，不是英國經營南非洲和印度的動本勳機。而且物質發展大部分利益，更為英人所享受了。印度，南非洲之受賜于英人的，只是

饑貧強的生活，奴隸的待遇罷了。

總之，民族本無優劣，任何民族都不能引用任何口實，來造成世界的不平等。無論何種民族，有自身自決的權利，有讓人自決的義務的。

此外，更有人以馬爾薩斯（Thomas Robert Malthus）的人口論之所主張，來反對民族自決的。他們以為現在的地球之上，有的地方人口密度極其稀薄，有的地方人口密度極其濃厚；同時，有的種族生殖力極其旺盛，有的種族生殖力極其薄弱。如果以生殖力極薄弱的民族，處於人口密度極其稀薄的土地之上，那固然沒有意外的結果，社會不致於發生變動。反之如果以生殖力極旺盛的民族，處於人口密度極其濃厚的土地之上，那麼，再過了幾十年，一定生息蕃孳，因而糧食不足，衣服不足，住居不足，於是勢不能不求人口稀薄之地，來作他們的尾閘了。但是，民族自決的口號，就能使此時人口尚為稀薄之土地上的人民，保護自己的民族，起而反抗其他民族的侵入。一方面的民族，不能不排洩其過剩的人口，一方面的民族，又禁止其人口的排洩，這樣就不

能不引起戰爭了。所以民族自決，不僅不能消滅民族鬥爭，反而是民族鬥爭之內在原因。

但是，這只有一部分的道理，而不能適合於今日的民族問題。我們曉得，現在人口的增加率，並不像馬爾薩斯所說的，超過了食物增加率，於是發生人口問題。現在人口之所以發生問題的，乃是資本主義的經濟之結果。因為在資本主義發達的國家裏面，一而因資本的集中，而致多數人民淪落於無產階級的領域，增加勞動者的人數；他又因固定資本的增加，而致機械的使用，較工人之雇用為多，且又無須技術熟練的勞工，一切婦女幼兒，皆可參加工作，由是失業的人數，逐漸增加，這些就是現在人口問題發生的原因。所以經濟問題如能解決，則現在人口問題，必不發生。從而以人口問題反對民族自決者，亦見其無多少理論的根據了。

(3) 民族同化 民族自決是民族互助的基礎，民族互助是民族同化的本源。

民族在社會的進化過程中，是少不得這個自決的階段的。

一個民族要完成內部的種種設施，或抵抗外部異族的壓迫，常常需要別民族的物質上和精神上的援助。在交通發達，世界經濟將近完成的現在，無論那個民族，決不能閉關自守，與別個民族老死而不相往來。因此，世界的交通愈頻繁，民族的互助愈迫切。然而互助這個東西，是有一定界限的，這個界限便是民族自決。假使沒有民族的自決做基礎，則民族互助難免其不為民族侵略。有了民族自決做根基，則援助別人的民族，不致因為援助別人，而犧牲別人的自決；受人援助的民族，也不致因為受人的援助，而犧牲自己的自決。沒有民族自決做根基，則援助別人的民族，可以犧牲別人的自決，這便不是援助，乃是變相的侵略了。所以民族間的互助，應該以被援助民族的自決為根基的。

民族間既有平等的互助，乃可進而同化了。兩個以上的民族，站在平等的地位，互相扶助，則民族偏見可以由此而消滅。民族偏見既歸消滅，則可以互通婚姻，而融和其血統，互相交際，而統一其語言，互相觀摩，而均齊其文化，互相交通，而同一其

生活。血統，語言，生活，文化既歸於相同，則各民族乃統一爲一個民族。所以從歷史上看來，兩個以上的民族，站在平等的地位，自然的同化起來，是大民族成長的過程中必然的現象。春秋時代的南蠻缺食的民族，今則盡包括於漢族之中；美國的人民亦由歐洲的各民族而成，這都是歷史上的例證呵。

我們從漢族與美洲民族的構成，更可以分析民族同化有兩個結果出來。第一，兩個以上的民族，融合構成一個新興的民族，第二，兩個以上的民族，同化於一個大民族之中，而構成該大民族的分子。前者爲新民族的構成，後者爲舊民族的擴大。美利堅的民族是新民族的構成的，因爲北美獨立以後，居住該地的拉丁，條頓，斯拉夫，以及其他歐洲民族的住民，共相融和而爲美利堅民族的。漢族是舊民族的擴大的，因爲南蠻缺食的民族，如滿洲民族等，事實上已爲中國民族同化，和中國人沒有甚麼差別的。

總之，民族自決是民族互助的本源，而自決的民族互助，更是民族同化的張本。

主張民族自決的人，雖然反對此一民族以武力壓迫他一民族而與之互併，然而却也贊助兩個以上的民族，隨自然的趨勢而同化的。於此，吾人更可斷言，民族是社會發展過程中的一種產物。可笑那般資產階級的學者，只贊美自己民族，解釋自己民族爲有永久性的東西，他只支配別的民族，而不與別的民族同化。日本的資產階級，以爲太和民族的太和魂，有卓越的仁義和武勇。舊俄羅斯的資產階級，以爲斯拉夫民族，是最可信仰的民族。德意志的資產階級，以爲德意志人有創造的天才，有金冠全世界的運命。這些都是民族的誇大狂，他們都以為自己民族有永遠的存在，有永遠支配別民族的可能。打破這種的狂妄，民族同化是一服有力的藥劑呵。

第五章 經濟論

第一節 經濟與經濟學

(一)經濟的意義 經濟這個名辭，古時就有使用的。在東方有所謂經濟者，就是經濟的意義。在西方有所謂 Economy 者，就是指國家的財者而言。所以古時所使用的經濟一語，實含有政治的意味的。以後有進一步的見解大，凡富裕國家的財政，盛興國民的產業，這些方法就叫做政治經濟，又叫做經濟 (Political Economy)。現在更進一步，專指經濟為富了。所以日人安部磯雄說，經濟兩字就是富。

然則富的意義又是什麼呢？富是我們生活資料的總稱。大凡麵包，粥飯，衣服，鞋帽之類的物品，通通是富，也有的以之為財貨，財物，貨物，商品的。我們有了生命，就必須有生計，而所謂生計者，就是指富的獲取和富的消費而言。人類是有生

不慾的，維持此種欲望的資料，就是實質的富。富是人類維持生命的源泉。富能滿足人類生的欲望，這就是富的效用。

人類欲望是變化的，富的種類亦隨之而變化。到了人類抽煙的時期，從前雜生郊野的煙草，乃一變而為富了。所以富之為物隨人類的欲望而趨于複雜化。

(二) 經濟的組織 人類不是孤立的，無論社會上的個人或團體，都有互相牽連的關係。這種關係如斯密斯氏 (Adam Smith) 所謂無形之手，擁抱着形式上不相連屬的各個人羣，而使之發生關係。譬如在現社會之下，無論何種生活資料，都經過生產，交換，分配，消費的過程，而每種過程都發生複雜的關係。拿一件衣服來說吧：我們所穿的衣服，必須經過裁縫，布店，織布場，紡紗場，植棉地等等過程。與這些過程相適應的，就有種種關係。穿衣服者與裁縫的關係，布店與織布場的關係，織布場與紡紗場的關係，紡紗場與植棉地的關係，這些都叫做直接的經濟關係。此外，尚有許多間接關係的。例如裁縫除布之外，還要針，剪刀等的工具；裁縫要到針店買針

，就與針店發生關係，針店的針又由造針場販來的，針店與造針場因又有一種關係，造針是必跌的，造針場因又與鐵場發生關係，這些都叫做間接的經濟關係。一件衣服的生產以至消費，就有如許的關係，所以社會上富的關係，其密度蓋如蛛絲之網，要數也是難數得清的。這些直接的間接的經濟關係，就是經濟組織。

(三) 經濟學的任務 經濟學是社會科學的一種，他是以經濟組織為其研究對象的。我們對於經濟組織，細細分析其構造和作用，就知道現代經濟組織之下，有生產，交換，分配，消費的系統，這就是經濟組織的構造和作用。經濟學所研究的，除經濟組織的構造和作用以外，再也沒有什麼了。

有些人以為經濟學是研究富(經濟)的學問。但是這種解釋，是太單簡而不合理的。精確的說：經濟學乃是研究因獲取富而發生的社會關係。一定的社會關係，如果是因為獲取富而發生的，才成為經濟學的研究對象，同時，如果富成為社會關係的媒介物，才進入經濟學的研究範圍。換句話說，就是和富之獲取沒有關聯的社會關係

，不能成爲經濟學的研究對象，同時，和社會關係沒有關聯的富，也不能進入經濟學的研究範圍。所以經濟學的任务，詳言之，是一方面研究外界物質——富，而他一方面又研究人與人間之社會關係的，簡言之，這就是研究經濟組織的構造和作用。

第二節 經濟組織的進化

(一) 生存慾與生產工具 天地有了人類，卽有養人類的物質。總理說：「天生一隻蟲，地生一片葉，天生一隻鳥，地生一條虫。這幾句話的意思，就是生了虫就有葉來養，有了鳥就有虫來養」。所以偉大的自然界，就是養人類的源泉；而人類最初的經濟現象，是表現於人對自然的關係。這種關係是時常變遷的，人類克服自然固然利用自然，就能決定這種關係的變遷的程度。然而人類怎樣才能克服自然利用自然呢？這是要待於人類之使用生產工具的。有了生產工具而後生產技術才能發展，生產力才能進步。沒有網罟和弓矢的生產工具，決不能進到漁獵時代，沒有犁，鋤等的生

產工具，決不能達到農業時代；沒有斧，鑿等生產工具，決不能達到工業時代，所以生產工具是生產力的推動機，是經濟組織之變遷的樞紐。故人類之經濟現象，以生存慾開其端倪，以生產工具盡其發展。

(二) 經濟組織的部化 有了生存慾，生產工具因以發明，有了生產工具，經濟組織於以進化。從大體上分析起來，自原始以至於現在，經濟組織的進化蓋已經過四種階段了。茲分述之如左：

(1) 原始社會的經濟：原始社會的經濟現象是極其幼稚的。他們不能利用巧妙的生產工具，只有些粗笨用具。所以他們從自然界取得生活資料，其範圍極為狹小。大概在最初，人類只知利用樹皮，草根，果實之類以充饑；後此因為使用石器，於是食物範圍，乃擴充至於動物。人類知植物的可以充饑，於是由採取植物進而至於栽培植物；人類知動物的可以就食，於是由狩獵動物進而至於馴養動物。到了栽培植物和馴養動物的時期，人類的生活才能漸趨於安定。這就是原始的經濟現象。

原始的經濟組織，是適應原始的經濟現象之共產制。這種共產制也是漸漸發展的。在最古的共產體內，勞働是共同行使的，因之，共同生產物亦依消費之必要而分配。此後發展爲農業共產體，如斯拉夫民族的密爾（Mei），日耳曼民族的馬克（Mark）等等。農業共產體內，共有財產的耕地，定期分配於各個成員，而分配所得的土地，由各個的計劃耕種，因之，各個的收穫歸各個所有。像這樣的變遷，狼明白的表示共產制發展爲私有制的過程。但是因爲這時的勞働，仍舊以社會的計劃而組成，而且，以交換爲目的的分工，此時還沒有成立，所以原始共產制，直至農業共產制，還是沒有破壞的。原始共產制的破壞，大概在古代社會的時期，其破壞的主要，一是生產技術的發展，二是分工的發達，三是奴隸制度的勃興。生產技術發展了，農業趨於集約經營，乃引起土地私有的傾向；分工發達了，人們的職業遂有利與不利之分，乃引起階級分化的發生；戰爭所獲得的俘虜利用之爲奴隸，奴隸的剩餘生產物可以爲主人所占有，乃更促進階級的對立。所以生存欲望增高，生產技術發達，其必然的結果

，是原始共產制度爲私有財產的制度所代替。

(2) 古代社會的經濟：古代社會是繼承原始共產制而成立的社會。古代社會的生產技術，以農業爲主，古代社會的生產關係，以奴隸制度爲主。所以古代社會的經濟基礎，在於農業和奴隸勞働二者，因此，奴隸和土地就是古代社會的財產。

然而古代的財產怎樣變爲私有呢？這因爲有了戰爭，戰勝者就有了奴隸；奴隸是一種財產，所有奴隸的主人，可以保留此種財產於其子孫的權利。此後，不獨由戰勝而獲的財產，就是由公務而得的財產，子孫也可以保留了。這就是動的財產之私有的源泉。又因爲有了豐富的動的財產，可以租取土地；而沒有動的財產之人，可以由土地抵當而得之。土地抵當，一方使許多自由民失了土地，別方使土地集中於少數個人之手。於是共有的土地乃推移爲私有的土地了。這就是不勳產的私有之源泉。我們考察希臘與羅馬的古代社會，都是像這樣地發展其私有財產制度的。

奴隸與土地是可以抵當的了，這又是商業發生的始基。古代社會的種族之間，交

通漸次頻繁，於是需要交換場所和交通手段。在需要交換場所的條件之下，就發生了市場，在需要交換手段的條件之下，就發生了貨幣。古代社會之市場與貨幣，逐漸發達，於是商業亦漸次發達。商業發達的結果，一方面發生支配商業的商業資本，別方面又發生了放債取息的高利貸資本，這兩種資本是人類經濟史上最initial的資本。

然而古代社會也是歷史的過程，而崩壞仍然是他必然的命運。古代社會的崩壞，厥在於奴隸制度的崩壞，因為古代社會的經濟基礎，是建鑄在奴隸制度之上的。奴隸制度的崩壞，一由於奴隸的暴動，一由於奴隸來源的減少。征服之地點有限，奴隸之生殖遞減，於是奴隸的供給日益低微；反抗隨壓迫而加重，效率隨自覺以減低，於是奴隸的功効日漸減少。這就是奴隸制度崩壞的原因，也就是古代社會崩壞的原因。

(3) 封建社會的經濟：古代社會崩壞以後，繼之以起者厥為封建社會，而封建社會的延長，蓋直至於產業革命。這時代的經濟特徵有二，一為大土地所有的封建社會，一為封建社會末期所勃興的都市經濟。大土地所有制漸發達而為莊園制度。

在莊園內部，一方面有所有大土地的王，貴族，領主，和教會等特權階級，別方面有占縛於土地的農奴階級。前者將其土地的一部分的使用收益權給與後者，後者則為前者納一定的貢租和賦役，並履行別的義務而附着於土地。這種莊園經濟的發達，一方面使領主富裕，別方便農奴貧困。領主因其富裕，遂將其剩餘財物和別的財物交換，而使地方商業的發生和發達。以後一地方或一國的財貨，又不能滿足富裕領主的慾望，於是又以其剩餘財貨和別國交易，商業更因此而發達起來。商業的發展，因產生了以定時定處而交易的市場；市場的發生，又引起了以市場為中心的都市。這便是封建社會的經濟組織之大觀。

莊園制度經過十五世紀的興盛以後，就到了衰落時期。商品的生產，使隸屬的農奴勞動變為自由勞動；都市的產生，使莊園的權威漸滅。而且貨幣經濟勃興了，更使附着土地的農奴，變為佃農，遂引起奴隸的漸漸解放。這些便是莊園制度的毀滅原因。

因其莊園內的分工，發生了許多手工業者。這些手工業者為工作的便利及交換的適中，遂萃趨於莊園附近的都市。他們在都市之中，有同業公會的組織。以確定工作範圍與會員程序，並以維持都市獨立，使自成或一政治團體。因此，同業公會的組織，正是都市經濟的骨幹的。然而手工業者因為生產力的發展，大機械的使用，遂由手工業變為機械工業。到了機械工業的時候，同業工會乃喪失其效用。更因為同業公會內部，發生了階級鬥爭，破壞同業公會內部的統一。國家主義的發達，又奪去了都市的獨立性，侵佔了同業公會的權威。於是同業公會遂以這些原因而解體，而立足於同業公會上之都市經濟，亦於此而告終。都市經濟是封建社會最後期的經濟現象，都市經濟消滅了，封建社會遂告結束，繼之而起者乃為資本主義的社會。

(4) 資本主義的經濟：封建社會經濟不絕地發展，結果發生了產業革命，產業革命遂招致了資本主義制度的成立。所以產業革命是資本主義經濟的先河。

為什麼發生產業革命呢？這有三個重要的原因。第一是商業區域的發展，商業

隆盛與商業資本及高利貸資本之蓄積。第二是生產力發達，商業隆盛，因而引起需要的急激增加。第三是多數失業的農民，化爲都市的無產者。需要不增加，則機器無由發明，資本不雄厚，則不能使用高價的機器。即使增加需要，雄厚資本，然而無多數的勞働者，仍無從事機器產生的勞働力。所以上述的三種條件，是產業革命的原因。產業革命以後，變革了一切的生產方法，完成了工場制度，增加了生產力。於是生產本身，遂由顧客生產一變而爲商品生產。社會的一切財貨，都變爲商品，社會的一切生產，其目的都在於交換。同時，勞働者沒有生產手段，只得出賣自己的勞働力與資本家，用以獲得工資而維持生活，在這種時期勞働力也變成爲商品了。資本家既以工資購買勞働者的勞働力，而勞働者的勞働又常超過其必要的勞働之上，於是發生剩餘勞働。由剩餘勞働而產生的價值，就是剩餘價值。這種剩餘價值，是歸於不勞働的資本家的。勞働者勞而少得，資本家不勞而多得，這種經濟制度，就是資本主義經濟制度。

資本主義成立以後，因有大規模的工業，使大量的商品易於生產；又因盛行自由競爭，一切生產多不顧及需要；於是乃形成生產的無政府狀態。結果，商品超過需要而多所剩餘，遂招致經濟恐慌。經濟恐慌發生，同時就增加了勞働者的失業數目。因此，經濟恐慌與失業增加，是資本主義制度第一次的難關。

解決此種難關，資本主義乃發展為帝國主義。帝國主義的國家，可以將生產品在殖民地及弱小國家求銷路，因而可以增加生產，多用失業勞働者。同時，資本家復自行聯合其企業，以減少自由競爭所致的兩敗俱傷之痛苦。企業聯合的托拉斯(Trust)，加特兒(Cartel)等等，都是消滅競爭的組織。

然而帝國主義所能尋找的殖民地，究屬有限，於是帝國主義者間，乃不得不爭殖民地而互相衝突。擴充軍備以爭世界的戰場，是帝國主義者必有的幕劇。同時，企業聯合更發展而為金融資本，愈足引起帝國主義者的鬥爭。蓋在產業資本時代，資本家僅努力謀生產品的輸出，但自金融資本發生，金融資本家則又努力謀資本的輸出。向之

以產業落後的國家爲侵略之對象者，現在且以工業發達國爲其侵略的目標了。帝國主義以這些原因而引起的世界大戰，更足使經濟恐慌與勞動失業。所以帝國主義的政策，僅能獲得一時的安定，對於資本主義內在的病根，仍不能與以治療。而能治療資本主義的病根的，厥爲社會主義的制度。

(5) 社會主義的經濟：資本主義社會的死亡，即社會主義社會的成長。社會主義社會之繼資本主義社會而成立的，這是經濟發展的必然結果。

但是社會主義社會的經濟組織與特性，究竟是怎樣呢？這個問題恐怕還是烏托邦的問題吧。因爲未來的社會是理想的，牠和科學沒有什麼關係。所以我們於此問題，不能有具體的分析的回答。我們所能回答的，大概只能說是，社會主義經濟的實現，一定要站在資本主義經濟的否定之上，由分析資本主義的結果，因而得着社會主義經濟的輪廓而已。從現實上圖案這個輪廓，約有四點希望。第一，將來的社會，是要使一切產業社會化，應社會的必要，以合理的預算，來產生一切的物品，這就是產業

的社會化(Social Action)。第二，產業社會化之必然的結果，定能廢除私有財產制度的對立關係，也在這時候泯滅了。第三，資本主義時代的自由競爭，將與財產私有制度，同為歷史上的名辭。代自由競爭而起的，就是社會的連帶觀念。社會生活既以連帶觀念為指導的原則，個人主義的道德習慣在此時也要發生變化了。第四，資本主義是有超國境的性質，而商品之生產與交換皆具有世界的意味。所以國際主義是受孕於資本主義的母胎之中的。總觀這四種希望，可見社會主義社會的性質，既是資本主義社會的延長，也具備有資本主義社會的反對性質。歷史之辨證法的進化，就是這個樣子的。

倍伯爾(August Bebel)氏曾著有婦人與社會一書，在第二十一章舉管論及將來社會的根本法則。本章共分八節：一論全體有勞働能力者的勞働義務，二論利害的調和，三論勞働的組織，四論勞働生產力的增進，五論精神勞働與筋肉勞働之間的差別之撤廢

，六論消費的增加，七論萬人平等的勞働義務，八論商業的廢絕與交通的變化等等。像這樣的說明新經濟組織之內容，固然是詳細精審，但是仍不能超越上述的範圍，依舊是由分析資本主義的現實，因而獲歸的理論之結論的。此外如考茨基（Kautsky）等社會主義經濟學者，其於未來社會的先見程度，亦復僅此而止。

總之，上述五種的經濟組織，首三種是已經過去了，第四種正在向第五種以推移。經濟組織之史的發展，簡而言之，蓋已盡於上述了。

第三節 經濟學之史的發展

經濟學的根本問題，不外二種，一是生產問題，二是分配問題。不管那一派的經濟學，都離不開這兩種問題的。所以從表面看來，經濟學的研究對象，既在生產和分配，似乎他的內容可以一成而不變，他所研究的法則，歷百世而皆準了。然而其實不然。生產和分配固屬人類經濟行為上不可缺少的要素，可是生產和分配的意識與方法

，則一隨經濟組織的如何而變遷。原始共產社會當中，是有生產和分配的，但其意義與方法，不與封建制度下的生產與分配相同。資本制度當中，也是有生產和分配的，但其意義與方法，又不與封建制度下的生產和分配相同。同樣，將來之社會主義的生產和分配，又更與資本制度下的生產與分配，有不同的意義與方法。所以經濟組織一變遷，則生產和分配之意義與方法，亦因之而有變遷，從之，以生產和分配為研究對象的經濟學，亦不得不隨之而變遷。

古代生產幼稚，經濟學尚未形成，就是間或有一二說及經濟問題的，那也沒有體系的理論。所以古代的經濟學，在狹小範圍的本章裏，可以略而不論，我們且從資本主義經濟學開始。而近代經濟學之派別，大分為三，就是（一）資本主義經濟學，（二）理論經濟學，（三）社會主義經濟學等等。

（一）資本主義經濟學 重農學派(Physiocrats)是近代經濟學的先河，亞當·斯密士是英吉利古典派的中心。他們這些學者，都以為經濟學所表現的，不是該時代的各種

關係與要求之結果，而是永遠妥當的理性之前提。他們所研究而發現的生產及交換之法則，不是該生產及交換之歷史的一定法則，乃是永遠的自然法則。他們還有更一步的見解，以爲這種永久的自然法則，是從人類的自然性（人類性）以發生的。奎尼（Quincy）說過，「個人行動的法則，是照自己所規定的計劃去做不侵害他人權利的事情。」

「斯密士以爲個人活動的根本動機，是利己心。他們對於經濟學之見解，其重要的前提，都以爲知道自己利害的莫如自己。對於個人利害的認識，政府不及個人。於是主張個人能依這種自然法而活動。因此，他們經濟學體系的根柢，是人類自知的這個原則，而其社會哲學的基礎，也就在這裏的。這種以個人自由活動爲前提的經濟學，當然引起了自由競爭的理論；以生產及交換的暫時法則爲永久真理的經濟學，當然引起制度不變的理論。這兩種理論是資本家最喜歡引用的，因為牠對於資本家有保障的功能，所以這種經濟學是資本主義經濟學。」

（二）理論經濟學 資本主義經濟學，僅在永久的前提之下，以行其經濟現象的

分析與解剖；反之，理論經濟學，則以解剖資本主義社會爲目的，而就其發生，發展，與沒落，以尋求其經濟的運動法則，因以發現這種法則，是在社會當中由必然的矛盾以歸於沒落的。這派的代表，我們可以舉馬克斯氏。他的資本論是名震全世界的偉大作品，他做資本論的目的，一如派書序中所云，在研究現代資本主義社會的經濟之運動法則的。馬氏先批評封建的生產形態及交換形態之遺物，（這點與經濟學初期的重農派及斯密士等所研究的相同）更須證明資本主義形態之代興的必然性，然後論述資本主義生產方法及與此相應的交換形態之各種法則的積極的方面，換言之，即論究其促進一般社會目的的方面，最後以資本主義生產方法之社會主義的批評爲結論。這是一個大概的情形。

這種理論經濟學，馬氏會有詳細的研究，他以其獨到的研究方法，開始去分析資本主義社會中具有特殊效用的商品，然後分析資本主義的生產組織，定出其間之特殊的運動法則。接後有更重要的部分，就是證明新發現的社會病態乃現存的生產方法之必然

結果，同時，且爲該生產方法之行將崩壞的預兆，而此種行將崩壞的經濟運動，其本身就包含了新組織的各種要素，這個新組織的生產要素，又適以廢除前此之社會病態的。這樣看來，經濟學對於下列的各種現代問題，不得不一一地作明確的回答。

首先，資本主義經濟的特質，是在於商品生產。這時的一切生產物，不是因爲直接消費而生產的，是因爲以之提供於市場，當做商品一般地去賣於購買者而生產的，露骨地說來，是爲販賣而蓄積貨幣以生產的。然而商品的全產，爲什麼能引起貨幣的蓄積呢？換言之，生產的生產爲什麼能產生貨幣呢？這種根本問題，經濟學須首先解答。解答這種問題，就要說明剩餘價值的來源，地租，利息，和工銀等的意義。復次，資本主義社會爲什麼以貨幣蓄積爲樞紐而轉運呢？這兒因爲貨幣蓄積於以盛行的投機，——所謂買空賣空——差不多都當做常態以行使的，這種投機在資本主義社會裏，其功而是怎樣呢？價格的變動因何而起；現代重要產業中之公司組織，在資本主義社會的發展過程中，其意義果爲何如；銀行在這兒的作用，有怎樣的效率；金融資本是什

際，牠的作用是怎樣；加得兒，與托拉斯，在資本主義社會的發展過程中，有怎樣的作
用；產業上的市場惡劣以至恐慌，因何事而惹起；企業家不得不行使生產限制，（例如
工作縮短，採炭限制等等）這又是什麼原因。這些形形色色，都是國內的經濟問題。
至於國際的經濟問題更有許多。各國競用關稅保護政策，這為的是什麼；資本為什
麼可以輸出；各國戰爭的爆發，既脅迫人類的預想，因而開軍縮會議，然而在他一方面
，又為什麼竭近代科學的精華，銳意以擴充軍實呢；所謂帝國主義是什麼，他是由那種
的社會狀態，必然的轉化出來呢？凡此花花絮絮，以是國際的經濟問題。這些問題
，理論經濟學有詳細的理論，明白的解答可以累數十萬言，可以編成專書，非此間所可
能，故只提出問題以供讀者的研究線索而已。

理論經濟學既提出這些問題，且有具體的，明確的，統一的答覆更由此各種問題的
全體，發現其相互間一貫的聯絡，而知其為一切資本主義之發展的必然現象。所以說
，以發現資本主義社會之發生，發展，與沒落的法則，為其唯一的任務的，這就是馬克

新所代表的理論經濟學。

(三) 社會主義經濟學

經濟學上的各種範疇，只是生產關係之理論的表現，生產關係，有歷史性的，所以這各種範疇，亦有時間的限制。譬如商品，價格，工銀，利潤等等，都只是觀念的表觀；其所表現的原素關係，既是歷史的東西，因之，這些觀念也是一時的產物。這些範疇的第一前提，是「爲蓄積而生產」，「爲利潤的生產」，換言之，就是商品生產。假使商品生產一旦喪失其商品的性質，則所謂商品尾物的價值，價值行使的交換，交換媒介的價格，價格代表的具有等值物性的貨幣，這些一切的表现原素，都要喪失其存在性了。商品生產之廢止，蓋在於社會主義的時代，所以社會主義時代的經濟學，當有一翻新的理論是和前此一切經濟學不同的。

然而社會主義經濟性的理論，究竟是什麼呢？理論是實體要素所表觀，社會主義的實體要素，既非吾人之所預知，亦如上節所云，則社會主義經濟學的理论，我們更不能拿無中生有的態度去預測了。我們所能預言的，大概是社會主義經濟學，有包含

公法性質的別個範疇而已。包含公法性質的經濟學，一方面約爲記載的方式，一方面約爲規範的形式。以社會全體的爲立場，計劃生產與分配，因而研究其各個問題，這就是社會主義經濟學的使命。

總之：理論經濟學是和資本主義制度的發生，先後同時的。隨資本制度而生的經濟學，當然要殉資本制度而葬。然而資本制度雖將命盡而死，社會主義制度即將應運而生；社會主義制度既將來臨，則社會主義經濟學也將應運而起了。這個新的社會主義經濟學之創造，在編者是有無窮的希望啊。

第六章 政治論

第一節 概論

(一) 政治的意義 政治 (Politics) 這個字，解釋頗多，最切要而最正確的，莫如總理孫先生的解釋。他說：

政者，衆人之事也，治者，管理衆人之事也。管理衆人的事；就是政治。換言之，管理衆人的事，就是管理國家的事。……無論那一個國家，都是政治團體。

有了國家，沒有政治，國家便不能運用；有了政治，沒有國家，政治便無從實行。政治是運用國家的，國家是實行政治的，可說政治是用，國家是體了。

人類一有生命，就有活動。活動有兩方面，一是個體的，一是羣體的，管理羣體的事，就是管理衆人的事，也就是管理國家的事。所以，有了人類便有政治的活動，

這就是政治的發生。

政治是用的功能，國家是體的機度。所以要談政治，就要知道國家。要知道國家的機關，國家的制度，然後才知道怎樣去管理衆人的事，用什麼去管理衆人的事。

(二) 政治的性質 政治是力的活動，這種力有強制個人執行的效果。因為人類現象極其複雜，若任各人的自由活動，則彼此間或發生紛擾與衝突，所以由大家的同意，締結政府，由政府去支配這複雜的人類活動，使之有條不紊以向上。因此，政府之有政治，是在於強迫人民上活動之正軌的。政府是這個強制的機關，政治有強制個人的效率。

(三) 政治的目的 政治的強迫個人，其目的是在於謀全社會的幸福。社會是整體，個人是部分；整體好，部分無不好，某部分好，未見得整體好。所以，我們要人類有幸福，就應當要整個的人類有幸福；政治若使某個人有幸福，而犧牲了全體的幸福，那政治就失其效用，不是全民所需要的政治了。

共產主義者以爲政治的目的，在於階級間的壓迫性。此一階級能澈底壓迫彼一階級，就是此一階級之政治的成功。因此，他們講到政治，就要講到階級鬥爭。這種見解實在是在錯誤的。因爲政治是謀全民的利益，並非製造全民間的鬥爭。人類的利益不是天然的互相衝突，而人類之陷於衝突者，皆因爲管理的方法不良。我們改良政治，就可以減少人類的鬥爭了。因此，共產主義者以政治的目的在於壓迫性，實爲誤解政治的結果。

無政府主義者對於政治有更進一步的誤解。他們以爲政治是可以咀咒的東西，他們否認政府，否認一切有權力的機關。在他們的意思，政治既有壓迫性，就不是好的東西，就是干涉人類自由的天性了。共產主義者以爲政治是有壓迫性的，但是亦可利用此種壓迫於勞工政治，換言之，即以政治爲可好可壞的東西，無政府主義者以爲政治是有壓迫性的，因而完全反對政治。共產主義者是誤解政治了，無政府主義者又何得而不然。本來，強制與壓迫不同，強制之目的，在於使人爲善，在於使社會的整個向

上；壓迫的目的，可以使人爲惡，可以使社會的整個倒行。道德是有強制性的，然而道德目的在於使人向上，所以道德是必要的。政治是有強制性的，但其目的與道德相同；因此，政治在人類中也是必要的。

第二節 國家

(一) 國家的形成 太古社會時的人類，往交既不頻繁，關係不甚複雜，所以並無組織國家的需要。後此，漸由社會的進化，因有國家的雛形，更以生產的發展，乃有國家的成熟。試分別以說明之。

太古社會時本無國家，但以人民蠻性難馴，有知者乃利用神鬼之說以屈服之。有了神鬼的觀念，漸有神鬼的信仰，更因信仰之統一，乃促進人民之團結。後來，更以部落戰爭的頻繁，一民族便把自己的人民，按照軍事的方法，加以組織和訓練，這種組織就是政治團體。而且，戰勝民族之對於戰敗民族，常俘虜其人民，初則聚而殺之，

後更利用之生產，這就是把俘虜編爲奴隸。又以奴隸難於馴服，乃以政治力量干涉之。於是部落此時，對內對外，皆有統一的政治組織，這便是國家了。更到後來，生產力有急速的發展，生產品有所剩餘，商業上的交換必不可少；彼地之有剩餘商品者，必思在國內尋其市場，凡商品之所及，即政治力之所及，商品希望流通全國，政治亦希望統一全國。到了這個時候，國家就發擴充了。這便是國家形成的經過。

(二) 國家的要素 一個完備的國家，至少有三個要素。第一是人民，一個國家是有一定的人民的，國家而無人民，則何從而組織呢？所以不問人數的多少，人種的區別，而國家總少不了人民。第二是土地，一個國家是有一定的土地的，國家而無土地，則在何處以組織呢？所以不問土地的大小如何，領土的是否連續，而國家總少不了土地。第三是主權，有了土地；有了人民，仍不能組織國家，國家還要有主權的。從前野蠻民族的非洲，雖有一塊土地，雖有一羣人民，但無對內對外的政治主權，仍不能謂爲國家，這是一個先例。有了主權，則國家對於內部人民，有最高無上的權

力；對於外國事件，有完全獨立的活動。所以國家的成立，主權是個很重要的要素。中國現在的地位，到處受別國的干涉和強迫，這差不多失了主權了，所以論於次種民的地位呵。

(三) 國體的類別 國體的類別，約可分爲四種：第一是單一國。單一國有唯一的最高政府，行使全權。這種權力，不管是探之於個人或團體，但政府總是一個。政府爲行政上的便利，區劃國內爲若干行政區域，如省市縣等。這些行政區域，都是地方政府，地方政府的權利，完全是中央政府所委託的，地方政府的組織，完全是中央權力所創造的；所以中央有最後的權力。這就是單一國。第二是聯邦國。許多有邦國特性的政治區域，聯合起來制定同共的憲法，造成單一的中央政府，以執行共同事務，這就是聯邦國。組成聯邦國的份子國，祇保有一部分的主權，其餘的主權都讓給於中央政府。從這點看來，聯邦國好像中央政府，份子國好像地方政府，那末，聯邦國好像與單一國沒有分別了。其實不然。地方政府是單一國的行政區域，其存在蓋由

於中央政府所創造，其權力蓋由於中央政府所委託；反之，份子國是聯邦國的基礎建築，其存在蓋在於中央政府之前，其權力為本身所固有。因此，聯邦國畢竟於單一國不同，第三是君主國。君主國的國家權力，由君主所行使，君主是一國的主權者。第四是共和國。共和國的國家權力，由人民所行使，人民為國家的主人翁。總之，國體的類別說法頗多，最普遍的就是這樣的分為四類而已。

(四) 國家的死滅 國家是社會發展過程中某一階段的產物。古代社會是沒有國家的，將來社會主義的社會也是沒有國家的，因此，國家將來的命運，一定會歸於死滅。然而國家死滅的過程是怎樣呢？第一步，必定是國界的消滅。國際主義總會使弱小國家獨立的聯合起來，以組成新的國際的，於是消滅了國家。第二步，必定是種界的消滅。民族主義總會使各種民族平等的融化起來，以組成新的偉大民族，於是消滅了民族國家。這個時候，既無種界，復無國界，所以是大同世界，所以沒有國家形態的殘存。因此，大同世界的實現，亦即國家的死滅的。

第三節 政府

(一) 政府的職權 立憲政體下之國家和政府，是完全分開的。政府是國家的機關，為國家行政的工具。國家只是個擬制的人格，不能自己活動，而必待於政府以表示之。所以政府的職務，乃在於執行政務。

然而政務包括些什麼呢？這大約分兩種。一種是純政治的政務，例如十六世紀的國家，政府主要的政務，是在於辦理警察和軍政，用以維持治安，鞏固國防的。一種是社會的政府，例如最近有許多國家，由治人的目的趨於治事的目的，所以經濟的職務乃國家重要的職務。總之，國家的政務，前此是注重於純政治的方面，現在是趨向於社會方面的。這些都是國家的政務了。

(二) 政府的類別 關於政府的分類，學者有紛歧的主張，現在從普通的分法，把他歸為三類。第一類是君主政府，由君主一人握國家最高的權力，不管人臣的意見

和主張如何，最後決定權總屬之於君主的。第二類是貴族政府，由少數特殊階級，操縱一國的政權，一般公民是沒有過問的資格的。第三類是民主政府，由全國的公民，管理國家的行政，人人俱有參政權，人人俱有過問政治的能力的。在古代時，政府多爲君主主持，在封建及資本主義時，政府多爲貴族主持，在社會主義時，政府才能真正由人民主持，這是歷史的必然事例。

(三) 政府的組織 管理衆人的事，要有管理機關，所以不得不研究政府的組織。今試就五權憲法以說明之。五權憲法的內容，且看 總理的解釋：

這個五權憲法，就是我們的自勳車，飛機，潛艇。五權憲法分立法，司法，行政，彈劾，考試五權，各個獨立。……這五權憲法，就是將君權去了，並將君權中的行政，立法，司法三權提出，作三個獨立的權。行政設一執行政務的大總統，立法就是國會，司法就是裁判官，與彈劾，考試，同是一樣獨立的。以後國家用人行政，凡是我們的公僕，都要經過考試，不能隨便亂用的。

中國現在的五院——立法院，行政院，司法部，考試院，監察院——就是五權憲法的具體表現，而實行五權憲法的，也以中國爲創例。在西洋僅立法，行政，司法三權分立而已。而這三權的運用，亦復各有不同。關於立法方面，有採取兩院制的，有採取一院制的。關於行政方面，有採取總統制的，有採取內閣制的，有採取委員制的。關於司法方面，有的能否認立法部所制定的違憲法律，有的不能；有的設特別行政法庭審判行政官理，有的不設僅以普通法庭行之。這是三權分立的大概情形。

第四節 民權

(一) 民權的意義 總理在民權主義講演中，關於民權有左列的解釋：

什麼叫做民權？現在要把民權來下一個定義，先要知道什麼是民，大凡有團體有組織的衆人，就叫做民。甚麼是權呢？勗是力量，就是威勢。……民權的作用，簡單的說，勗是要求人類的生存。

這是 總理的解釋。但是這兒我們要注意的，約有兩點。民權非天賦人權。

本黨宣言中說：

惟吾黨之言民權，蓋與天賦人權者殊科，惟求所以適合於現在中國革命之需要。

蓋民國之民權，惟民國之國民乃能享之，必不輕授此權於反對民國之人，使得藉以破壞民國。詳言之，則凡真正反對帝國主義之個人及團體，均得享有一切自由及權利，而凡賣國罔民以效忠於帝國主義及軍閥者，無論其為團體或個人，皆不得享有此等自由及權利。

(一) 民權的內容共有三種 一為政權，二為經濟權，三為個人自由權。必有此三種權力，而後人類乃能以求生求，而後才盡民權的效用。請分段以述之：

(二) 政權 依民權主義所定，政權約有四種：就是(甲)選舉權，(乙)罷免權，(丙)創制權(丁)複決權。這四種權的功用，總理在民權主義講演中，有如下述：

下述：

關於民權一面的方法，世界上有了一切甚麼最新式的發明呢？第一個是選舉權。現在世界上所謂先進的民權國家，普遍的只實行這一個民權。專行這一個民權，在政治之中是不是夠用呢？專行這一個民權，好比是最初式的舊器械，祇有把機器推到前方的力，沒有拉回來的力。現在新式的方法，除了選舉權之外，第二個是罷免權。人民有了這個權，對於政府之中的一切官吏，一面可以放出去，又一面可以調回來，來去都可以從人民的自由。這好比是新式的機器，一推一拉，都可以由機器的自動。國家除了官吏之外，還有什麼重要東西呢？其次就是法律。所謂有了治人，還要有治法。人民要有什麼權，方可以管理法律呢？如果大家看見一種法律，以為是很有利於人民的，便要有一種權，自己決定出來，交到政府去實行。關於這種權，就叫做制權，這就是第三個民權。若是大家看見從前的舊法律，以為是很不利於人民的，便要有一個權，自己去修改，修改了之後，便要政府執行新改的新法律，廢止從前的舊法律。關於這種權，叫做複決權，這

就是第四個民權。人民有了這四個權，才算是充分的民權，能夠實行這四個權，才算是澈底的直接民權。從前沒有充分民權的時候，人民選舉了官吏之後，便不能夠再問，這種民權是間接民權。間接民權就是代議政體。用代議士去管理政府，人民不能直接去管理政府，要人民能夠直接去管理政府，便要人民能夠實行這四個民權。人民能夠實行這四個民權，才叫做全民政治。

以上所敘述的，是政權的大概情形。我國是四權並用，外國現在只運用一個選舉權，所以外國並沒有充分的民權。至於外國所行的選舉權，能用普通選舉的尙屬少數，大概都還是選制選舉，或是間接選舉，那更不能算是直接民權了。

(三)經濟權 所謂經濟權就是人民的經濟權利。其內容蓋包括生存權和勞働權二者。什麼是生存權呢？就是把一切財物，適應各人生存的需要分配起來。人類是要生存的，但在私有財產尙未廢除之時，多有『朱門酒肉臭，旁有餓死骨』的情形，所以不得不以法律來保障人類生存的權利。育幼，養老，濟貧，救災，醫病等法制，都是

維持人類生存權的法制。什麼是勞働權呢？就是在私有企業者之下，給與任何有勞働能力的人以勞働的機會，使勞働者不致失業。如有失業的勞働者，國家就應爲之負責找職業，這就是勞働權的功效。經濟權中之重要者，大概不外此二種。至於勞働全收權，那不是現社會下所能行使的了。總之，我們不談民權那就算了，談起民權便要注意經濟權。經濟權不能解決，僅僅解決政權，那人民之窮病依然，還有什麼效果呢？

(四)個人自由權 所謂個人自由權者，就是國家對於個人，應與以自由發展其身心的機會。因此，凡屬個人的權利之事，政府不能干涉人民之自由的。這一類的權利，約有六種：第一是身體的自由，人民的身體，非依法律是不得加以逮捕拘禁審問處罰的。請求出庭狀就是保障身體自由之有效方法。第二是居住的自由，人民居住，非得本人同意，無論何人是不不得侵入的。第三是工作的自由，人民的智識，道德，身體，俱屬各有短長，所以工作必須自由，不受任何職業團體的干涉的。第四是出版的自由，人民於智識有交換的必要，故利其思想以傳播之，近代的文化蓋即建築於

出版之上，政府是不能干涉其自由的。第五是結社的自由，人民依思想之交換，而集爲暫時的或永久而有組織的社會，政府非依法律是不能加以干涉的。第六是信仰的自由，人類各有信仰，政府是不能加以任何強制的。凡此六種自由，大概載於憲章之上，政府不能加以干涉，以妨礙個人之自由發展。這就是個人自由權的大概。

第五節 政黨

(1) 政黨的形成 政黨是民主政治下的產物，這是普通人一般的見解。這是什麼原故呢？在專治的專制之下，君主以一人而掌握政權，人民沒有參政的權利，所以政府的政策，由君主的意思自由處理，不必經過人民的同意。人民既沒有參政的機會，也就無所用其黨派以爭政治上的權力了。到了民主政治時，人民乃有參與政治的機會，一切政策的實施，人民有最後決定之權。所以人民與政治，每有其希望與要求。但是人民的意見，決不能處處相同，彼之所希求者，或正爲此之所唾棄者。因此

，人民對於外交或內政上種種問題，其所要求相同者，乃往往聯合起來，組成一個團體，同心協力去進行，以達到其共同目的。這樣結合的團體，就是政黨。所以政黨是民主政治下的產物。或者有人說，君主政治下也有政黨的，明之東林，浙黨，不是政黨的一種嗎？其實不然。現之所謂政黨者，必有強固的組織，必有明瞭的黨綱，始得謂為政黨。像東林黨，浙黨等等，只不過是清議的團體罷了。

(二) 政黨的目的 真正的政黨，決不是營私舞弊的小勾黨，乃是共民由共信而達成的一種團體。政黨既由共信以產生，故政黨必以達此共信為目的。然而所謂共信，又未免過於抽象了。一黨中的共信，每具體地表現之為該黨的主義和政綱。所以實現此主義和政綱，乃政黨之主要目的。

(三) 政黨的派別 政黨是人民所造成的，現在的人民，既分為資產階級與無產階級二者，所以政黨在大體上，也分為資產階級政黨和無產階級政黨。

資產階級政黨，為着要在封建的或君主的治配之下，奪取其像今日的支配地位，乃

高呼着民主主義，揭出自由，平等，博愛的旗幟。等到他們掌握了政權之後，他們又搖身一變，由被支配者變為支配者，由被榨取者變為榨取者了。此時，他們所說的自由，便化為榨取勞動者的自由，他們所說的平等，便化為形式的平等，他們所說的博愛，便化為假仁假義地貓哭老鼠的博愛了。所以在此時間，乃有新興的無產階級政黨，與資產階級政黨作對立的鬥爭。

在資產階級的學者之間，有所謂二大政黨的對立論，這就是二大政黨交互地組織內閣，一方面有在朝黨施行政治，一方面有在野黨監視政治。這二黨互相掣肘，互相監視，這就是政黨政治。然而這樣兩政黨，同樣是資本主義的政黨，同樣擁護資本家的利益。此政黨的支配政策，既不能欺騙勞動民衆的視線，他政黨即起而代之，偽稱矯正他黨的政黨，其實僅給民衆以幻想。民衆久為不兌現的支票所欺騙，終則自覺起來，自己組織政黨以與資產階級政黨競爭，這就是無產階級政黨。

無產階級政黨以無產階級的利益為立場，以奪取政權為目的。這中間也有不少的

分派，約之有急進的與緩進的之分。無產階級既得政權之後，並不主張十大政黨樹立論，却主張一黨專政。因為有兩個以上的政黨存在，即如都是革命的，然而思想不能統一，力量不能集中，故革命有難以完成的危險；假使有一黨是不革命或反革命的政黨，那更要障礙無產階級的建設，復燃資產階級的死灰，故更足與革命以打擊。所以無產階級政黨獲取政權以後，主張黨外無黨。

(四) 政黨的鬥爭 政黨要完成他的使命，只有賴於鬥爭。關於政黨鬥爭，我們應考察其鬥爭的方式，就是政黨為達其政治目的的手段。這種方式大概可分為四種，一是秘密的鬥爭，二是理論的鬥爭，三是武裝的鬥爭，四是國際的鬥爭。當一黨尚未有相當勢力時，每行使秘密的組織；及其組織漸全，乃發表而為理論，及其理論得多數之擁護，乃準備武裝以奪取政權，及在國內奪取政權以後，乃更作國際宣傳，使其主義與政綱為世界所信仰與實行。到達該主義與政策能實現於世界，或世界已起大同之後，政黨的鬥爭才得歸於完結。

(五) 政黨與政府 政黨是人民所組織的，並能團結人民的精神，鼓起人民的興趣，則政黨於人民之關係，固屬頗為密切；然則政黨與政府的關係又是怎樣呢？我們已經知道，政黨的目的既在於貫徹政綱，所以掌握政權為政黨達其目的的方法。但是在他一方面看來，政黨既為公民自動的結合之物，故其用意乃想在政治範圍以外，防止政府的軌外行動，監督政府的實際設施。 政黨既是政府範圍以外的組織，故凡政府職權所不能做的事，或是政府照顧不到的事，均由政黨執行。所以政黨與政府是相依為用的，其關係至為密切。

總之，政黨是站在某種民衆的立場，以運用實際政治的。 這個政黨是民主政治下的產物，而其死滅之期，蓋在於大同世界。關於後來的事，我們也不必做烏托邦的推測了。

編後語：本篇欲以唯生史觀爲根據，建設三民主義的社會科學，自信首尾相承，尙無錯亂。惟原定計劃，尙有法律，人口，教育，歷史各論，一以教課時間之限制，二以完稿時間之短促，乃未實現。後此本校如有再版此書之需要，或可爲之補充也。

中華民國十九年七月一日初版

政治叢書
第廿五種
社會科學概論

(全一冊 實價大洋五角)

翻印必究
版權所有

編 輯 者 胡 一 貫

印 行 者 中央陸軍軍官學校政治訓練處

#15
476217