

A decorative rectangular border with a repeating floral and leaf motif, enclosing the central text.

觀察叢書

1

民主主義與

社會主義

張東蓀著

· 觀察社 ·

民主主義與社會主義

(版權所有不准翻印)

三十七年七月初版

八月再版

五〇〇〇一
一七〇〇〇

著者 張東蓀

發行人 儲安平

發行所 觀察社

上海北四川路一九七二號內一號

基本定價：國幣十一元

目錄

序	一
§ 一、	本書從理論與歷史將民主主義與社會主義合併討論。不採取定義形式。.....	一
§ 二、	民主主義與社會主義共同置其基礎於幾個概念，如自由、平等、公正、理性等。.....	一
§ 三、	理性主義與民主主義社會主義之關係。.....	三
§ 四、	概念羣與文化交織。.....	五
§ 五、	科學發生後，社會科學亦成立，在把真理與信仰分開。.....	七
§ 六、	關於人事的知識不能將本人完全除開。因此在這方面，容忍乃有理論上之根據。.....	八
§ 七、	民主主義即以上述各概念為其基型，但實際上只有各國的民主狀態。.....	一〇
§ 八、	自由概念之發展與變遷。.....	一一
§ 九、	平等概念在古代先於自由而被重視。契約論的思想之由來。.....	一三
§ 一〇、	文藝復興與宗教改革重新把自由抬高起來。注重個性。.....	一五
§ 一一、	消極的自由即反抗暴政與強權。政府權限愈少愈好的思想從此發生。革	

§ 一七、	如何與實際相銜接。……………	三〇
§ 一六、	資本主義與國族主義是有銜接作用的。……………	三二
§ 一五、	國族主義反是由國際主義失敗而出。……………	三三
§ 一四、	個人主義發為資本主義乃站住了。……………	三五
§ 一三、	國族主義與個人主義皆有利亦有弊。……………	三六
§ 一二、	革命用暴力不是一個理論問題。……………	三九
§ 一一、	一切不幸都由於革命者與反革命者雙方相煎而演成。……………	四一
§ 一〇、	這却與平和不可分有關。……………	四三
§ 九、	尚有心理上性情的距離。……………	四五
§ 八、	計畫經濟的出現。……………	四六
§ 七、	經濟方面的產業革命助成其事。中等階級抬頭。……………	一九
§ 六、	民族國家的出現。古代民主之所以失敗。……………	二〇
§ 五、	法國大革命的情形可為例證。……………	二三
§ 四、	民主主義與社會主義是向着同一的方向而進。……………	二五
§ 三、	原始共產之不能維持與原始民主相同。……………	二八
§ 二、	人民物質生活提高的要求統括歷史全部進程。馬克斯據此乃發見使理想	
§ 一、	命的權利亦由此出。……………	一七

571.0
8774
A

§ 二七、	計畫經濟上的資本問題。……………	四八
§ 二八、	消費節約與遺產之關係。……………	五一
§ 二九、	全民生產動員的發明。……………	五三
§ 三〇、	合作社亦是一種銜接物。……………	五五
§ 三一、	貧富差別與社會主義本質無關。……………	五六
§ 三二、	人性問題。只能採取漸進主義以謀改變。……………	五九
§ 三三、	對外貿易由國家統辦是一國實行社會主義之前提。……………	六一
§ 三四、	集合農場足為一切改良農業的國家所取法。……………	六三
§ 三五、	產業落後國家必須以生產為標準決定自由平等的度量。……………	六五
§ 三六、	蘇聯的言論自由。基本點的一致與自我批評。……………	六七
§ 三七、	文化自由之重要。馬克斯主義在本質上不是宗教。……………	六八
§ 三八、	馬克斯主義與民主主義是一件事。……………	七〇
§ 三九、	馬克斯主義之理想成份。……………	七一
§ 四〇、	本書觀點是綜合的，而不與分析相背。……………	七四
附錄	虜獄生活簡記……………	七七





自序

本書是在授課時期寫的。思路往往爲上課所打斷，以致書中很多不接氣的地方。雖經重閱一遍，極力改正補充，然而終難盡掩其痕迹。本人前寫數書都是在假期中，比較尙能精神集中，思想一貫，以視此書，可以說這是我所最不满意的一種了。尙在我行年就衰，已決定不再寫書。

書中所討論的以政治經濟與歷史爲多。這些學問對於我，因爲我是個習哲學的，本可說是外行。無如我却未見有書籍或雜誌上討論這些問題而能鞭辟近裏令我滿意的。因此遂迫得我這個外行人不得不越俎代庖一下。倘使內行人有更好的著述，則此書作爲覆瓿，我亦毫不可惜。

書所主張的，我自知，是大半仍係常識。不過在今天的中國，常識反爲稀見之物了。一班學者苟不呆守公式，便專事鉅釘考據。或預存偏見，再尋材料以證實之。或避重就輕，永在問題的中心以外。所以反而使常識爲可貴了。我們今天乃有提倡常識之必要。一個民族之能否競存於世，亦就看他能否充分利用人類所傳下來的健全常識。

又本書是不取系統的體裁。全書實是一整套。雖分若干節，而每節亦不代表一個獨立的意思，只是爲了讀者把全書看完以後，再翻檢時的便利。每節之下雖有標題，亦不概括全節

所言。所以目錄不是和普通書籍上的目錄同其性質，乃只是一個撮要而已。

附錄「虜獄生活簡記」，本名「獄中生活簡記」已登觀察週刊，茲因各方友好紛紛函索，故再刊於本書之末。此實為我的生活史之一段，我將來尙擬把我與政治有關的所有事跡全寫出來。

我自辛亥革命之前一年起，即直接間接多多少少與所有幾件政治上的大事都有關係。雖未直接幹政治，却亦從未離遠。我要把這些經過作一個迴憶錄。即等於自傳。命名為「我與政治」。但現在還未寫，即寫亦尙未到發表之時。

因為我願意將來到一個適當時候，即退出現實政治上的一切關係。絕口不再談像本書上這些問題。

到那時即發表此文，以為結束活動的一紀念！

民國三十七年（一九四八）四月十五日

民主主義與社會主義

§ 一、本書目的在於討論民主主義與社會主義之關聯。試分兩部分：一屬於原理原則；一屬於實際表現。前者可以從哲學來看；後者却是歷史。著者是學哲學的，常感對於歷史修養不夠，所以遲遲未敢下筆。現在却又覺得這個問題在中國現代甚為重要，因不辭僭越，勉強來說一說。

本書把民主主義與社會主義合併為一件事，所以不將民主主義與社會主義分成各別獨立的兩章，而只是分為許多許多的小節。每一節在目錄上標明其討論的要點；而實則却是與其前後相貫連的。本書不僅把民主主義與社會主義混合在一起來講，並且將其理論方面與其歷史方面亦混合在一起來講。這是一個新體裁，請讀者特別注意，並加原諒。

§ 二、民主主義與社會主義同是西方文化上的產物。其根本是在於幾個概念：例如自由、平等、公正、公意、公理、人權等等。亞里斯多德論民主政體即言民主有特徵二：一為多數執政，一為自由、而平等為衆意至上之標準云云 (Politics. V. 9, 14—15)。現在請說明這些概念的如何成立。在一方面，我們應得知道這些概念都是由歷史上發生的，沒有一個能超脫歷史的演化，從天上落下來。但是在他方面，一旦這些概念形成了以後，却就自己會變為抽象的規範，居然有了模型的作用。一旦具有模楷作用以後，便自己高懸成為理想的標

準。正好像度量衡的尺與斤，雖都是人造的，却可拿來以衡量其他。人類於一方面用一根木片造成尺度，他方面却把尺作爲一個抽象的標準。尺的長短與度數在各民族並不相同，可見這是隨文化而變，爲文化所定。但在同一的文化境況中，既已決定了的尺度却有規範作用，乃是個標準。由此我們可知自由、平等、人權、公正、等等概念都是雖由歷史上發生出來，却可變爲理想與原則，返回來再用在所由出的社會上，看一看是否相合。詳言之，即是由社會實況所產生，而於既產生以後卻可拿來再驗看這個社會是否與其相合。

於是我們便須分兩方面而各別言之。第一是這些概念怎樣由社會實況而產生。須知人生是一個歷程；個人集合而成的社會亦是一個歷程。所謂歷程亦就是變化。一個人的生活是在那裏新陳代謝變化着；一個社會亦是在時間上順流下去。凡是有時間的無不變。並且是不得不變。或變好、或變壞、決定於「實然」，而不基於個人的願望。但在這個變的過程中，人們中總有若干人是不甘於聽其自然的。於是在每一個實際狀態正在失去平衡而要發生變化的時候，便有人提出一些意見希望變向較好的方向。這些意見都是針對當時的實際而言，並不是關於永久。以公正（或公平）這些概念而言，便是一個很好的例證。在某一個社會，或某一個文化階段中，所說的公正或公平，只是在那個社會中因其不公不平的狀態而想施以矯正，那個不公不平只是一種特殊狀態，並不限於代表人類普遍的情形。但這個不平不公的狀態却可引起一個公平的概念。這個公平的概念在其初起依然是含有特殊性的。只由於後來的推廣與修正而始變爲普遍性。所以我們可以說，自由平等公理人權等等概念在其初起都是一出

身微賤」。質言之，即由歷史上特殊境況所激發，並不是從根本上即高懸爲人類的理想。人類的可貴處即在於能把這些出身微賤的東西，高抬起來，懸爲天秤。雖則這些概念都是出身微賤，但却出來甚早，都是在希臘時代，距今有二千數百年，並非最近的產物，則又不可不知。除上述的公平以外，自由這個概念亦是先由於有了不自由的事實而逼迫得重要起來了。自由概念變爲有形的顯著在西洋歷史上是各國憲法。最早的則有英國憲政上人權之爭；至於思想則溯原於中古傳下來的天賦人權的學說。關於這些，下文還須論到。現在只說明：一切都由歷史而出，並非人類自始即有高貴理想。凡由歷史而出的只是滿足歷史上那一個階段的需要，並不必要滿足普遍的人類需要。不過既出來而後，人類却有力量將其變爲普遍的原理原則。於是我們便又可另從一方面來分析這些原理原則了。總之，概念是由實際上情勢有一些「需要」而始逼迫出來，主旨在應此需要；但在既出以後，却又會具有領導作用，即領導到所希望的方向去。

§三、這些概念是如此，而由這些概念作支柱的「民主」亦是如此。倘使分析起來，必見其中有兩方面是有關係的。即制度與人性。即試問：是制度改變人性呢？還是人性決定制度呢？必把這些問題亦加入於中，合併討論之，方會明白。所以討論民主主義是一件最困難的事，因爲牽涉方面太多。現在從制度與人性的關係一方面說起，必是先有不良的制度或制度發生了弊病，人們想改良之，於是乃抬出「人性」來，以爲改造的根據。歷史上所有關於人性之說都是由於先有見於當前的制度不良，想用人性爲理由，來將其改變一下；並非汎論

人性。民主即是一個例證。主張民主，其要旨是在於認定人人都是同樣知道是非善惡的。即所謂人有理性是也。「人之理性」(The rationality of man)的假定乃是民主主義的前提。有人說民主是一種生活方式。不錯，我們但必須加上一句：是有理性的人之集合的合理的生生活方式(Way of living together rationally)。因為人不能一個人單獨生活着。既必須與其他人們共同生活，則這個共同生活必有組織。否則便無由表現其為共同。而組織必有秩序。此即所謂制度是也。建立一個合理的制度，在這個制度中每一個人都能得到合理的滿足。須知這只是一個理想而已。其基礎在於必須承認人人都是講理的。所以人有理性一層，不管事實上是否真有理性，但為要建立這樣合理制度起見，却不能不假定其如此。我們須知人之理性只是一種假定。首先如沒有這樣的假定便不能推衍下去。「理性」這個概念和自由平等公道等等都是一樣的，乃是個「設準」(Postulate)。老實說，人不見得是生而即知理，等於人未必是生而即自由平等一樣。但却不能因此便否認這些概念之具有標準性或規範性。

人究竟有無理性，這是一個事實問題。十九世紀末二十世紀初歐洲思想界掀起一個非理性主義的思想，以為人是不講理的。其實是不是所有的人都不講理，亦決沒有事實來證明。可見非理性主義之未得事實證明正與理性主義相等。理性主義是假定人人都有理性；非理性主義亦只是假定人人在本性上都有不可理喻的部分。這正和中國思想上有性善性惡之爭一樣。事實上並沒有人人都是好人，亦沒有人人都是壞人。乃只是有些人是好人；有些人是壞人而已。若說人人都沒有理性，在事實上並不能成立。所以非理性主義始終沒有把理性主義

推倒。理性主義並因有非理性主義出來而發生搖動，其故就因為理性主義並不完全建立於事實上，而同時却亦建立於信念上。人有理性不限於是從事實上歸納得來的結論。縱使在事實上仍有一些人是不講理的，但這個偏稱命題不能打消全稱命題的本身，使其全轉為反面。所以如果理性主義是個設準，是個信念，是個假定，是個便於推進的開始，則決不會因有非理性主義而發生動搖。

§四、我要說明的是「理性」這個概念與自由平等公道人權在根本上相連的。這些概念形成一簇：互相關聯，互相套合。這一個牽連那一個。連合成一個網形。我們名之曰「觀念羣」(Group of ideas)。或名概念網。每一種文化在其根底上即有其一套特有的概念網。我們名這些概念為這個文化的基本概念。這些概念對於這個文化有決定性，足為這個文化之特徵。現在是從概念來講文化，用這些概念表現西洋文化之特徵。其實這些概念又就是西洋文化的產物。並不是概念與文化分為截然兩物。二者實互相交織。概念由文化而形成；文化因概念以推進。但二者却未始沒有區別。概念只是文化中若干領導作用與規範作用，不能謂即等於文化全部。因為概念因其有領導與規範的作用只關於文化的動的方面與方式的方面，至於文化尚有停滯與墮落以及解紐等情形則與這些概念相反。用不切的比喻來說，這些概念只表現西方文化的好的方面，並不包括事實上壞的方面。

我們明白了概念與文化之交織狀態，固然可以知道文化是有賴於概念去規範他，但同時却可以知道概念的內容是隨着文化之流而有多多少少變化，並非固定的。因此著者今天來討

論民主、自由、平等、公道、人權及社會主義，不採取一般的辦法，對於每一概念先下一個定義，立一個界說。因為據我看來，這些概念都是在西洋文化之流的浪潮裏滾出來的；同時隨着那個文化流又在那裏滾來滾去。當其出現於本階段的時候幾乎都是自明的，即不必有定義的，人人一看即明白的。後來却可以加以定義為之界說，不過這些定義與界說却隨時代的文化流而有多多少少變化。所以這些概念的內包與外延並不是固定而沒有一些出入的。本書根據此義，遂只講概念與文化之交織與演化，因不採取呆板的定義的辦法。至於其出現亦不是直接的，必須找到一個憑藉物，以使理想與實際相銜接，則將於下文詳言之。

這樣的說法乃是一種所謂互相作用論。從其「發生」來說，是互相推出的；從其「作用」來說，亦是互相影響的。正好像鷄生蛋，蛋生鷄一樣，不能嚴格分出始末。哲學家對此情形往往因時代的要求不同而有各種的解釋。例如列甯雖非專門哲學家却亦討論這個問題。他主張觀念是客觀事物的反映。「反映」這個名辭非常含混，義意太不確定。倘使指外物如照像一樣投其形相於人心中，這便是所謂摹本說。亦就是照像說。此說實在不能成立，無待詳細批駁。反之，如採取先驗說，以為在經驗以前，未受文化的薰習，而即先天就有一些觀念，這完全是錯誤的。但倘從時代文化的要求上來，這兩說却都有其在那時的緣故。反映說不外想加強人們對於社會變演的法則之固定性之信心。以為社會變演的程序是事實上客觀的；人們只能知道，而不能憑空製造。至於先驗說亦只是想加強人們對於不變的真理之存在之信心。以為真理是先天存在在那裏的，早就伏在人心中，不勞外求了。根本都是為了在當

時的文化上想使其起一個作用。我們今天在文化上沒有這種需要了，所以才能使我們發見他們兩說都不是真理。這固是文化的變遷，同時亦是文化的進步。

這種情形不僅在西方文化上爲然。中國在未與西方文化接觸以前，其文化的根底上亦是含有若干基本概念，例如天、道、理、仁、義、善等等。關於這一點我在拙書「思想與社會」上已詳言之，現在不必贅述。因爲本書不採取比較文化的體裁，而只是敘述西方文化上的民主思想而已。現在僅提這一句，以後不再討論中國的固有文化。

§五、人類之可貴在於能造成概念，用言語來表示之。這是近來學者所一致承認的，不必多說，我要加上一句是：不僅在能造出普遍的概念來，而尤在於能造出一些具有規範性的概念，使這些概念對於其他概念以及實際行爲有指導作用與規則作用。但要使這個有規範性的抽象概念同時具有力量，（在心理上）則必多多少少附有宗教性方可。所以在最初，我們從人類學來研究，無論在那個民族，總不免把「理」（即道理或秩序）與「神」（即上帝）合在一起。在中國最初所講的理無不是天理。在西方有所謂 *noia*（希臘字），即是指神所安排的秩序而言。在其有宗教性的方面是完全爲了使其通行於全人羣而對於人羣有拘束力。後來文化發達乃始將其宗教性漸漸分開。在西方，其文化變爲人類中最可寶貴的乃在於使這些道理與其所本來附有的宗教性漸漸離開。即其宗教性逐漸淡褪了。於是遂形成兩個系統。一個是純理的；另一個乃成純粹的宗教。亦就是道理與信仰分開，道理從信仰分出以後，遂演爲科學。這是科學精神之誕生。科學在事實上却早存在於科學精神的誕生以前。

自從科學精神誕生了以後，人類對於「真」即真理起了不同的態度。即在以前是沒有真而不由於信的，換言之即是信以爲真。此後則縱使不信而亦爲真，使人不得不信。詳言之，即以前是理性與信仰是一件事。其後則變成理性與事實爲一。本來理性一概念與「法則」這個概念相合一的。自科學的態度出現以後，法則却變爲自然界事件的必然關聯的一班方式了。這樣遂使自然界獨立成一個「界」(Realm)。自然界的分出是西方文化上的一個最特殊最可貴的貢獻。

自然界分出以後所餘留的，我們姑名之曰社會文化連續體(Socio-cultural continuum)。從分析方面研究之，是各科社會科學；從其歷程記載之，則是歷史。實則凡社會科學無不屬於歷史；凡歷史無不即是社會科學。在中國則稱之爲「人事」或人事界。

無論在自然界抑在人事界，因爲人類抱有理性之信仰，總是以爲有法則可以發見，有真理可以求得。自然界有其固有的法則與本來的真相可由科學發見之。人事界關於社會的形態與文化的推移必亦有其法則。人們研究了有所窺見以後，不僅發現其如此如此而已，乃且可以根據之加以推進，使較好的社會與較好的人生之理想得以逐漸實現。

§六、但是人們雖承認自然界與人事界同有真理，可由人去取得，然而取得真理的方法與途徑却不能不承認是有一些不同。詳言之，對於自然界是因爲研究者本人在自然界以外，所取的觀點乃是超越的。對於人事界則不能完全辦到和對於自然界一樣。其研究者本人多多少少要牽涉在內。於是所得的真理就以研究者本人的超越性多寡而定其程序。哲學家說真理

是有程度的，所謂 degree of truth 卽是指此。凡超越得很的，所得的理必更真切些。超越少的，所得的理便少真切些。這是無可奈何的。有人說以爲物理界有絕對真理，而人事界上只有相對真理，這只是一種偏而不全的說法。其實人類從信仰上不能不承認絕對真理。不過對於這個絕對真理，在自然界比較容易切近些。在人事界却比較難而已。就是因爲取得的人本身不能完全與其所研究的對象分開，以致多多少少總雜有希望與要求等心理的要素在內。以致不能得到純客觀的態度。

此外還有一點：就是自然界雖亦是一個流，但却有永恆的方面在流之中：人類作自然的研究只須注重其永恆的方面就夠了，可以將其流動方面加以忽視。至於人事界則不然：雖亦未嘗沒有其永恆的方面，但研究起來却不能專注重永恆而忽略其流動。因爲其流動方面乃反而正是人們所要研究的。所以自然科學不包有歷史科學的性質；反之社會科學無不是歷史科學。因此關於自然界，人類總是從靜的方面採取真理。關於人事界却必須從動的方面採取真理。於是須知社會科學上的真理與自然科學上的真理在性質上微有不同。

根據此義，所以凡關乎人事界的主張，除了分析敘述以外，爲了便於更取得較真的道理起見，不得不採取一種謙遜的態度。由於有這樣的謙遜態度之必要，遂又有一個概念，曰「容忍」(tolerance) 故學者認爲容忍是取得知識的方法，其反面是獨斷或武斷，這却是導於無知。容忍這個概念出來了以後，加入於理性、自由、平等、公道、人權、等概念羣之中，形成一個系統。這便是民主主義之基本概念系統。亦可說是民主的理論系統。詳言之，

即一個理論系統由若干基本概念作台柱子而建築成功的。

把容忍加入於理性自由平等之中，這是一件重大的變化。因為容忍的基礎建立於各個人有其「面觀」(perspective)。每一個人各當一面，其所見便為這方面所限，遂成有限制的觀點。尤其是在一個流動之中，則面觀不僅起於空間的度向上，並且還出現於時期的波幅上。面觀與個人所處的地位既是同一的，則不啻必須把各人所主張綜合起來調勻起來方得其全。於是一轉便形成個人為評定價值的本位。個人既是評價的本位，則價值勢必最後歸於個人。個人主義即此成立了。我們乃又得一概念，即是「個人」。從中國舊日的用語來表示之，就是「人」。以人為價值的中心；一切好壞以最後能否歸結到人來判定之。亦就是所謂以人為目的。不可把自己當作他人的工具；不可把他人當作自己的手段。這只是講個人的觀念之所以發生與成立，至於其在文化上的地位以及有利有弊，則下文論之。

§七、我們於自由平等諸概念以外更加上容忍與個人兩個概念；再把這些概念互相連綴在一起，便形成一個概念系統。這個系統總名之曰民主主義。亦就是民主主義在概念上之基型。這只是純就概念方面來說的。因為每一種文化或每一種制度總必有一個他的概念基型伏於其背後。不過須知一個文化或制度不能只有概念基型。正好像一個活的人，決不能只有一副骨骼架子，必另有肉與血以及其他部分。而況概念基型之與具體文化制度其支撐的情形並尚不及人體中的骨骼架子。我們又應知除觀念基型以外尚有事實的情況。這個却包括地理的環境，經濟上天然富源的情形，人力生產的組織，民族的身體方面特性，與其心理方面的

特性，以及歷史上傳下來的惰性等等。乃是每個民族不相同，不能一律而論。我則統歸之於歷史。因此我們便知只在觀念基型方面可以有所謂民主主義，或抽象的民主主義。但這個觀念基型的民主主義從來沒有離開過實際上各國的民主狀態。論觀念基型，我們可以把民主主義視爲人類文化。但實際上所存在的却是歐美各民主國家；故民主主義在實際上只是西方的文化。本書的目的是兩重的：即在一方面專從觀念基型上作分析與說明的工作；而在他方面却想從歷史上發現這些民族如何對於民主在那裏運用與活動，希望在其中可尋到若干的寶貴教訓來。

現在尚須關於第一方面再說幾句話。在上文已曾說過，觀念基型不是憑空高懸在那裏，由人們去實用於事實上的，而乃反是由實際上的需要逼迫出來的。所以所謂民主主義在實際上只是民主運動。換言之，即只有以民主運動來代表民主主義；離了民主運動別無民主主義。但又須知民主運動在各國是各各不同的。此義既明，然後我們方可從事於分析概念。不僅着眼於概念互相間的關聯，並且還得注重於每一個概念怎樣由實際運動上發生出來。

§八、首先說明自由。察自由在拉丁字是 *Libertas* 是一個神名，起於羅馬。而希臘却只有「公民」一名詞。其實公民就是「自由人」。凡公民應得的權利即是自由。故自由亦就是「自由權」。但各國公民之權利並不相同。在希臘時代各城市自成一個國家，其公民就是市民。這些城市國家大半都在海上或海邊，因爲靠通商以維持其繁榮，所以交通比較便利，致外來的人入境亦復便利。這是靠商業的國家與靠農業的國家不同的地方，凡遷來的人

都可為自由居住者。因為居住有自由，出入有自由，乃遂形成自由民。在希臘時代，以雅典為模範。畢拉克爾斯 (Pericles) 的演說有云：人人在法律之前皆為平等。論者以為這是自由的始祖。其實我們可以說在希臘時代自由觀念並未成立。他所謂在法律前人人平等。只是說人人在法庭上有權申訴其理由，如吃虧可得賠償。這不是後世所謂的自由，而乃是當時所流行的另一觀念，曰公道。本來公道一觀念如細分析其本質似確含有自由與平等二者。希臘字是 *dike*。一個專門學者說： *diké means the due share which each man can rightly claim.* (W. Jaeger, *Paideia*, P.100) 即在法律之前，人人皆得訴求其應得之份。所以希臘人的平民有此亦足。希臘的政治依然是建立於舉賢任能的原則上。這個平民所得的公道只是一種消極性的。根據這樣的實況以致所有大思想家無不主張賢人政治 (*aristocracy*)，而對於平民政治 (*democracy*) 總認為有些不滿。單純的自由問題，關於保障人民自由等，在當時不認為是一個急迫而重要的事情。自由問題變為重要起來乃是由於後來專制政體成立，王朝出現，暴政發生的結果。知愈是古代，其政府的權力愈不如後來那樣加重。因此限制政府權力的要求亦不如後來那樣迫切與重要。我們關於古代的情形可以結束一句話：即西方古代比較上反而是推崇法治，雖則其立法不全是由於人民自己，然在法律內却是人人都有其地位，除了奴隸以外。這是希臘的傳統一直到羅馬，更為推進。我們從柏拉圖的書上亦可以看見一些：即當時只注重所謂公正（或公道即 *Justice* 宜譯為應份或應該），而無自由平等之說。公正或應份乃是一個法律內的概念，柏拉圖特別把他認為是道德上的一個重要德

但關於思想方面希臘人却有很大的自由，可以說是思想自由的發源地或始祖。希臘自始即吸收埃及文化，以天文數學爲主。遂養成以自然的觀點與數理的方法觀察萬物萬事。這即是不信奉神，不困於宗教。不宗奉一個權威，而完全由自發而面對真理。自求真理不受陳說的拘束。這就是思想自由。雖然希臘亦不少因思想而受迫害的事件，如波羅他格拉斯（PLOTINUS）之受審與蘇格拉地之處死等。然而總沒有根本上把這個風氣壓下去。須知所謂自由，本以思想自由爲其靈魂。思想自由足以表示獨立人格。人格觀念之完成即在於有獨立的判斷與自主的意志，不受外來的無理干涉與控制。這却在在都與思想自由密切相關。倘思想不自由，在內必是由於人格沒有完全，判斷尙未成熟，意志不能決定；而在外即是被人壓迫。被人壓迫而屈服亦即是自己內部不堅定。希臘人這樣的貢獻在文化上在學術上在思想上可算史無前例，後來就人類全體來說，是應該大大感激的了。

§九、根據上述，我們便可知除關於思想方面以外，在西方古代，自由一觀念反不如平等來得顯著。因爲平等即含於公正一觀念中。換言之，公正這個概念包含平等乃較自由爲顯著。公正在古代亦是指每人在法律前的應取與應予以及其取予的界限或分寸而言。到了羅馬，在實際上形成統一的帝國。却有兩個大貢獻。一個是法典的統一；另一個是把耶教定爲國教。由法典的統一便經過所謂「萬民法」而達到「自然法」之概念。自然法並不是有形的法律條文，乃只是承認人類有普遍共同的人性，基於這樣的人性，則人與人之間自自然然

會有所謂「自然的平衡」。平等概念就在這個自然平衡的自然法中更加有力起來了。耶教是一神教。上帝之下人人一律平等。每個人直接隸屬於上帝。只有上帝啓示於各個人，不能在上帝以外另有上下的分別。即奴隸亦只是身體爲奴而精神直屬於上帝，不屬於其主人。耶教分兩界：一爲世間界；一爲靈界。縱使沒有方法把世間界的階級一律劃平，但在靈界却決不承認有絲毫不平等。這樣的情形大有助於平等概念之發展。於是我們可以說從西方古代和中古來看，乃是由平等概念反而啓發自由概念，亦可說自由反是因平等而始顯著起來。國人不察，以爲西洋文化上先有自由，後有平等，這乃是錯誤的。大概由未開化的時代走入歷史的初期，誠如白芝浩所說，是要注重在造成法律以保秩序。秩序之在社會就是分化爲若干階層。用法律使在各階層的人們各得其分以相安。所以「公正」一概念遂應運而生。古代情形如此可用此來說明。至於平等概念之忽被重視何以反在中古，乃是由於有羅馬的統一。雖其前在思想方面已早有主張「世界公民」的理性生活的斯多噶派，與主張昂首天外的個人快樂生活的伊壁鳩魯派，但這些哲學思想必待社會情形有與其相需的時候方起大作用。羅馬的統一造成五方雜處的狀態。在實際上乃現出平等的要求來了。

以上只是講到平等概念而已，但中世紀的貢獻還不止此。中世紀的思想有一個特點：即主張社會的結合與國家的造成是由於締約而非出於自然。此即所謂「約定俗成論」(Conventionalism)是也。此說或謂始斯多葛派之 Posidonius，然羅馬初期之法典解釋家與耶教之神父多主張之。實有見於暴政的發生，發現此現實世界太多缺陷。後世民約論此由此而發揮

光大之。世人但知民約說起於霍布士與盧騷，實則在羅馬初期耶教教士已早開其端了。此說乃大有助於平等，因平等而又有助於自由。我們查 Cicero 與 Seneca 的著述必見有充滿「人生而即自由平等」的論調，且據此承認人有推翻暴虐政府的天然權利。所以西方學者說，中世紀的學說始終沒有死（it is important to remember that the true medieval doctrine never dies.—Taski）。

敘述平等概念的發展只是一半，暫請止於此，容後再說。我要另提一層。即於觀念基型的理論系統以外尚有實際的社會。這個社會的實際是由於經濟上的生活狀態（即生產工具的情形與其社會關係的情形）與血緣上的羣居狀態來決定的。這些狀態又本身在那兒變化着。所以觀念只能交織在這些實際的社會中形成一個混雜綜合的大流而為這個大流中之每一個波的一方面。根據此義，我們又可看見希臘思想與希臘社會，中古思想與中古社會之關係。在上文已說過，在一個社會初凝固，一個國家初形成，其急切的需要不是一班大眾的利益平衡的問題，乃反是要求有傑出的人材來領導一切。所以思想便自然而然偏於崇尚賢能。我名此為賢能主義以與平民主義相對待。希臘思想在這一方面正與其社會實況相映。至於羅馬以後反而比較注重平等，乃是由於統一已成，只有執「法」而治。不過羅馬統一之局不長，立即變為封建。封建的社會一天不變則自由觀念不會大得勢。於是我們當知自由之被重視實由於封建自行潰散。

§十、歐洲封建的顛覆，據史家說，有其內在的原因。但我們就粗枝大葉來講，是由於

文藝復興與宗教改革。所謂文藝復興是恢復對於希臘文化的研究，雖從繪畫、劇本、教育等方面而進，然而不期然走向一個總目標：就是發展個性。因為希臘文化是最注重個性的。「個性」一概念並不與自由完全相同。因為自由可以人人同等，而個性總是各依其所天賦才能而發揮之。換言之，即個性是偏於自由之各別的方面。這樣的個性發展是從希臘文化的復活而得起來的。同樣，所謂宗教改革即是新教的蹶起以反抗舊教。亦就是普通所謂基督教與天主教之分是也。在西方文化上新教的創生實在影響太大。新教是主張每一個教徒自己奉讀聖經，自己得到啓示，自己服從本人信仰過程中所發見的真理。宗教革命與文藝復興，共同表現一個個性抬頭的潮流。這個個性發展的潮流却與封建解體的潮流並行。究竟是因封建逐漸解體而致個性解放出來呢？還是個性逐漸抬頭把封建冲破呢？我們不必去強加辯論。總之，思想與實際是相互的，與交織的。強分先後與主從，似乎大可不必。須知封建的解體是一個長期的過程；個性重要的覺悟亦是慢慢而出來的。似乎可以說兩者互為因果，彼此推進。

關於這一方面，從經濟思想來看，似乎更為顯明。在中古，一切皆以宗教為歸依；經濟生活亦是由宗教來決定之。宗教是憑上帝意旨；故惟農業是推崇；製造與貿易非上帝所喜，因為賺錢不是道德的行爲。所以重商主義的經濟思想是由於宗教改革與新教之起而同時俱起。正因為宗教改革打開個人獨立之門，主張個人自負責任。養成財產的觀念，堪為契約的主體。所以學者都認為宗教改革後新教出現是與資本主義的誕生有密切關係。其故不外乎所

謂獨立的個人之發現。個人爲財產的主體，對於有關財產的事情負完全責任。加以新教中的一派是所謂清教徒。他們的教義是上帝助人之自助者。人由自己的努力獲得財富，自己享受，正是上帝的意思。貧是受上帝之罰；富是得上帝之報。於是獎勵個人奮鬥，努力發財。這樣的宗教養成這樣的人生觀。由自食其力而轉爲充分享受。美國是由英人移民後獨立而成。當時移民大部分是清教徒。故美國今天的民主主義與資本主義可以說皆是由「清教主義」(Puritanism) 蛻化而成。

§十一、不過美國的個人主義與歐洲的個人主義究竟有一些不相同。二者當然是與自由觀念有關。但歐洲的自由主義却先從消極方面開始。卽先是反抗不自由。在英國例如紀元一二一五年之所謂大憲章(Magna charta)亦僅列舉若干瑣事，都是當時的實在情形。又紀元一六八九年之人權法典(The Bill of Rights)亦只是歷舉若干件君主侵犯議會的事情以禁其將來。我寫到此，忽感覺中國的情形恰與西方相反。西方是從實際上把一件一件的侵犯自由的事實打消了，頂回去了，然後乃實現抽象的自由之全義。中國自辛亥以來卽是由在上者先自己宣布一個抽象的自由，定幾條空洞的憲法，而實際上却依然一件一件來破壞人民的自由。

這種消極的自由就是限制政府的權力。這種思想亦是起源於羅馬，只因爲到了近世的初期個人主義抬頭，遂相因而大盛起來了。乃變爲近世政治思想之主潮。却與約定俗成說有理論上的密切關係。卽人們以爲政府是由於人民結約而組織的，代表總意爲大家謀幸福。是人

民自己集合而造成，爲了人民的福利的謀取。不是上帝所受的，亦不是自然長成的。所以政府的權力，既因爲是由人民而來，當然必有其自然的限制。不能超過這個限制。只因爲事實上政府漸漸超出其限制，而致濫用權力，於是加強限制之說遂更成爲有力了。限制政府的權力卽是納政府於正軌。但這個軌道如何劃定呢？却並非本有一定的，乃依然依時代的需要有上下與出入。在十八世紀個人主義最盛時代當然會主張愈把政府的權力縮小到最低限度愈好。這樣則政府干涉人民的自由便愈少了。其實在今天看來，這並不是一個真理，乃只是一個反動。因爲在十六世紀的時代正各國君權很強的時期。初從君權的壓制脫出以後當然希望政府權力愈小愈好。大凡一個東西本偏於右，而解放出來必是反偏於左，不會立刻卽得適居中間。所以縮小政府權力到極度的思想，只是由於當時環境所造成。

至於限制政府權力時，倘使不受限制，則根據上述之理不承認政府是政府。因爲政府的權力本由人民授予，自有其限界，一旦超過，而濫用之，則這個政府在本質上已經不是政府了。人民卽可不加以承認。正猶孟子所謂聞誅一夫矣，未聞弑君也。如果他是君，自不可弑；如果他不是君，而是全國的罪人，當然可以加誅。從這個意義遂又發展爲革命的權利。卽人民有權推翻不良的政府。正因爲政府已不是政府了，雖則事實上還居政府之名。自由與人權的概念本是消極的，而進一步却轉到積極的。卽由反抗不自由進而爲推倒侵犯自由者。由保護人民的自由進而爲變更政府性質或組織。這些保護性的自由權與革命性的自由權同爲人民之天賦人權。此乃是西方近世政治思想由中古遺傳以來之精髓。

§ 十二、這樣看來，自由概念之初起只是作爲被壓迫者用作反抗的武器。須知在這個情形以前，被壓迫者謀反抗乃是常有的。且不僅西方如此，東方各國亦何不然。只有這樣居然會成功，乃是由於另有一個社會環境與之相配。史家名此爲產業革命。產業革命是由發明了機器以從事生產。機器生產看上去好像只是經濟方面的事，乃實影響全人生與全社會。使文化幾乎整個兒翻身。一個史家說：這個驚人的發展是自十六世紀而經過十八世紀：例如商業的發展，殖民地的開拓，資本制度的成立，中等階級的獲得實力，民族國家的形成，代議政體的出現，實驗科學的鞏固其基礎，懷疑精神的復活，進步觀念的被提出而成爲信念，用科學以謀改造社會等等。(H. F. Barnes, *The History of Western Civilization*, vol. II, P. 263)就中主要的還是中等階級的抬頭，由這些人負擔起的文化上與社會上的新的變化。在政治上，是代議制度的民主的成立；在社會上是「第三身份」的取第一第二身份而代之。所謂第三身份(*the third estate*)即就是中等階級。他們把君主貴族教士推翻。在英國是由議會而完成革命；在美國是用獨立以達到革命；在法國便演爲一個大殺人流血的慘劇，所謂大革命是也。這其間曲折紆迴甚多甚多。關於革命所留下來給後人的教訓，容下文還要提及，現在請不多述。總之，這是多種因素互相關聯而造成的。不有當時的科學新方法以研究自然界發見機械原理，則機器不會發明出來。科學不僅貢獻給人類以創造機器的可能性，並且使人類祛除迷信，以改變做人的態度。不有民族國家的成立，對外決無法開拓殖民地以吸收本地以外的富源，對內亦無以造成代表性的政府。論民族國家的好處是因爲把國家與民族打成一片，則

民族中人民權利得有保障。論民族國家的壞處是以一個民族作單位，其國家即等於一個武裝的裝甲戰團，無不向外設法擴充。其實科學亦然。論科學的好處甚多甚多。打破傳統思想，征服自然，利用外物以厚人生。這些似乎人人都知，不必多說。但亦有其壞處，即是可以用以製造戰爭的武器。殖民地的開拓與新武器的發明有其關係。我們從客觀觀點來看，這完全由於人類知能的進化所使然。人類支配自然，同時支配同人，必須要有相當的知識與能力。最初具有相當的知能之人不會是大多數的。近世未開始以前，君主、武士、教徒，大抵都是傑出之才。所以在當時形成所謂第一第二身份。到了近世，民主政治的出現正等於第三身份的抬頭。這個抬頭却由於中等階級以其自己的知識與能力爭得的。這即證明知能的進化已由極少數人而進至次少數人（即比較多的少數人）了。我名此為知能之普遍化。人類進化就是靠着這個普遍化的趨勢，一層一層地向普遍而推進。至於今後必有第四身份的抬頭，那亦是順着這樣下去的必然之勢，下文自當討論。由於第三身份的蹶起，遂造成近世的文明，在政治是民主，在經濟生產方法是機器，是資本的堆積，是資本屬於企業的私人，在學術是科學，能征服自然，以造福人生，對外是主權獨立的國家。我們勢必接着要談一談所謂民族國家。

§ 十三、根據上述的情形，便可知近世的民主和古代的民主甚有不同。不同的關鍵即在於民族國家的出現。我們在此必須一述古代民主何以會失敗的原故。希臘在蘇格拉地的時代仍然是民主政治。據文學家的描寫有下列的話：

“The rule Which I dare to enact and declare

Is that all shall be equal and equally share

All Weath and enjoyments, nor longer endure

That one should be rich and another be poor.”

——Aristophanes, Ecclesiazusae.

這種烏托邦式的思想雖只是空談，却亦反映當時情形之一部分；但在當時實產生了一個惡果：就是外不足禦強鄰的侵略；內不足制個人的野心。實際的情形要求一反所爲。以致亞里斯多德把民主政治認爲是：在這種政體下，人人得隨意要怎樣就怎樣以生活，不爲人所治，大家輪流來治。(Politics, vi, 2, 2.) 這些實在含有描寫當時的情形。這些反對民主政體的意見不是偶然的，實含有當時情形的民主政治必然倒坍之趨勢。所以近世的民主乃是民主的再起。我們必須研究：何以再起會站得住了，不致如以前那樣覆滅？主要的是古代以城市爲國家，其中有公民權的所謂自由人僅佔全人口之半。而生產方法是靠着奴隸。以致養成不事勞動不重勞動的傾向。又因爲重視商業，以致愛財。因此對外無法從事戰爭以爲抵抗，對內亦無法把民主制度鞏固起來。所採的制度又是直接民主；會議人數太多無法運用得宜。其最後結果不能不失敗。至於近世再起的民主，其情形不同。第一是以一個民族爲一個單位，來行使與運用這個民主政治。第二是區域較大，不似古代的以城市爲國家。第三是因爲地廣人多，所以不適用直接民主，乃創出代表制度，即所謂代議制的民主。第四是經濟生活改變了，中等階級起來作爲社會的中堅。

就中尤以第一點爲最重要。卽所謂國族主義 (Nationalism) 是也。提倡用自己的本國言語來表示一切；培養愛國心；重視本民族的傳統。於是把全民族的利害形成一個與人人休戚相關的整體。卽搏全民爲一體，其利害卽等於其中每一個人的利害。這個情形據史家說，實由於法國大革命而開其端。(Nationalism is a child of French Revolution. — G. P. Gooch, *Studies in Modern History*, P. 2.7) 這是指歐洲大陸而言，英國是海島，自當另論。但我們必須法國大革命時，主持革命的人大都是人道主義者。人道主義者無不是世界主義者。何以世界主義者反會走上國家主義的路呢？原因亦很簡單：就是因爲別的國家要干涉其革命，所以爲了保護自己的革命不能不整個兒保護民族全體的生存。于是便把全民族搏爲一體，以共同利害，來一致對外。史家稱法國大革命是中等階級起來對於君主教士貴族封主來革命。而這些君主教士等却都有國外的關係；外國的君主教士起了兔死狐悲之感不能不來干涉。當時的情形却和後來俄國大革命，雖程度上有輕重之別，而在性質上乃是屬於同一種類的。俄國大革命是以無產階級推翻有產階級，各國的有產階級遂起而干涉之，致有長期的封鎖。而蘇聯後來改世界革命而爲單獨一國實行社會主義亦正與法國這種走向民族國家之路有幾分相似。

不過須知國族主義是一個怪東西。一個民族大講國族主義，勢必逼迫其他民族亦非講國族主義不可。不然便無由並存。所以國族主義很速卽廣汎流行起來。倘使一個民族本身條件不夠，卽淪爲殖民地了。可見國族主義是互相競爭的。強國用此以爲侵略（政治的或經濟

的)；弱國用此以相抵抗。強國謀勢力範圍的擴大；弱國謀獨立從事掙扎。一部西洋近世史可以說都是充滿了這些事跡。到了現在，人們乃知道國族主義在弱國雖不失為一個好東西，而在強國却正是一個壞東西，一切禍害之源未嘗不出於此。最近有分析世界和平的所以不能立致，就是由於國族主義作梗（詳見 Reves, *The Anatomy of Peace*）。所以今後必須提倡有限制的國族主義，這是後話，今且不談。

§十四、現在再回頭來講一講法國大革命。須知西方近世民主的奠定，實繫於英法三國的革命。英國革命是一個長期的變化；美國是由殖民地變成的，皆有其特性，自當另論。惟法國的情形比較最可給後人以教訓。史家告訴我們：凡是一個革命，無不醞釀很久；法國革命，有人說，醞釀了五十年。主要原因還是在上者淫威侈奢無微不至，在下者橫征暴斂，民不聊生。有人說，法國大革命是中等階級（即有產階級）的起來推翻君主與貴族，其實這句話只說了一半。推翻了君主與貴族及教會則自然削去了「特權」。特權取消了當然制度上有平等的機會。中等階級因為沒有人在他們的上頭了，自是易露頭角。所以說這是中等階級的蹶起，誠為事實。但革命的力量却始終不能單純由中等階級的人們發出。中等階級要革命必須要把無產階級拉起來，正好像軍官必須要有兵士一樣。中等階級所以能拉着無產階級一齊起來的緣故，又必是正因爲無產階級苦悶得不得了，正要有所發作。倘使無產階級無此要求，他們亦決煽惑不動。以後爲免除誤會起見，改稱無產階級爲「大眾」，爲「第四身份」，同時對於中等階級則用「第三身份」一名。須知法國革命的當時動力依然是大眾。不僅法國如

此；即在其前的英國革命亦如此。我們便知道要尋「動力」的所在，勢必追至于羣衆爲止。可見革命的動力與革命的成果乃是兩件事。法國革命和英國革命一樣，最後落到第三身份的人們得了益處，乃只是向前走了一百步又折回了五十步。歷史告訴我們：沒有一個革命不折扣的。即沒有向前走數步而不再向後退一二步的。關於這一點下文還要論及。須知這並不是一個公式，即必然的過程，乃只是跑得快，本不應該。這是冒險與傲倖。法國大革命成完了第三身份的人們就是這樣的向前以後再倒退的結果。但他們當時所揭布的標語，如平等、自由、博愛，却不是專爲了第三身份人們自己的。所以我們要把理想與實際分開來講。就理想來說，可以說社會主義在大陸實由于法國革命開其端。因爲以前，自由平等只是學說而已，此則與運動相聯綴了。至於實際却是政客、黨人，騙了工農大衆。須知工農雖是革命的動力，然其自身有困難（即工人不能離工廠，農民不能離田地），無法自己參加以後的建設工作。遂致依然必須將政權完全交給政客與黨人。在這裏我們便不可忽視「人」的重要。任何好主義，好團體，只要有流氓無賴鑽進去，取得地位，就會把事情完全弄壞了。

不過我們亦不可的爲人性真是惡的。須知革命時的大流血，例如法國革命的恐怖時期，都是由事勢所迫。當時革命既起，各鄰國相約出兵干涉，以致激起內部的恐慌。因恐慌而製造了恐怖。純由雙方相逼而成。總之，反對革命的力量愈大，其結果不是把革命撲滅，乃反是把革命更弄得趨於激烈。革命的殘忍性與暴虐性完全是由反對的力量之壓迫而激成；其大小與弛緊亦完全與其壓迫成爲比例。同時從事革命的人之心理亦和這個情形一樣。即他們在

愈受壓迫時，對於他人愈生猜忌，愈不信任。等到壓迫沒有了，境况一變，他們的心理亦會鬆弛下來。當他們猜忌心愈濃的時候，當然要走上肅清反動之路。其實，人心不同如其面，安能辦到一個反對者都沒有呢？肅反將不勝其肅了。但這乃是由於畏懼與不安的心理，實在無理可講。只能歸之于「心理作用」（或變態心理作用）。每一大混亂的時代總不免有此現象。雖是憾事，却正出於人類根性，無可奈何。

至於說到外國干涉本國的革命，我們更可明白最初的革命並不必要有國際性。後來革命者發見一國革命不能成功，遂不得已乃提出國際性來。當然這是馬克斯的意見，其實乃是由於研究以前各國革命史的所得。現在蘇聯提倡一國單獨實行社會主義，這是一變化。本來沒有主張非世界革命不可，乃只是由事實的教訓，知道一國決難完成這個根本翻身的企圖。可見外國干涉本國的革命，在歷史上，所給人們的教訓只是把革命變為國際性。

法國革命還有一點可注意的。即所有國家收入完全靠着沒收政策，即沒收王室貴族等人的財產。結果把這些財產使用完了以後，致庫空如洗。不得不仰仗拿破侖，就因為他能弄到錢來。這便是革命不能不反投到反革命的懷抱中的緣故。這個情形在中國則有太平天國。亦只是靠着沒收政策，並不能發展生產。所以最後仍歸於站不住。我今述此，主旨在表明理想與現事要使其銜接起來，當中必須另有一環。必須發見這個環是甚麼方可。不然理想雖好，而仍高懸在上，在天飄飛，不能落在地上。

§十五、本書述至此，已由拉雜的說述而漸迫近問題的核心。即民主政治與社會主義都

不是新東西。在西洋歷史上何以古代有民主，而後來反會中斷，到了近世又復再出？這個中斷之故在何處？豈非民主初到人世上來就本來沒有站住麼？何以致其站不住呢？必有緣故可得而尋，可得而言。至於社會主義在西洋歷史上我們亦嘗看見其有好幾次的運動。有的是訴諸暴動，不恤流血；有的是謀建立世外新村，另闢天地。而其結果却是一律失敗，直到俄國革命爲止。本書即想對此提出我個人的看法，以解決此疑問。

我在本書開始時即言民主主義的概念基型是自由平等。這二概念可說是一個理想的基本概念。自由與平等有互相關係遂又發生一些概念，介乎其間，即公道、人權、與理性等是已。再把這一些概念加入其中便形成一簇或一個概念羣。這個概念羣（是一串概念），是民主主義與社會主義的在概念方面的根底。我要鄭重告訴國人的是：民主主義的概念基型是這些概念，而社會主義的概念基型亦正是這些概念。並非有兩個不同的概念基型。正因爲民主主義與社會主義同依據於同一的概念羣爲其基型，所以二者在本質上，就是一個東西。世人不了解這個道理，乃是由於不細按西方文化發展的史迹。西方歷史告訴我們：民主主義的運動與社會主義的運動係抱着同一目的，向着同一的方向而運動的。換言之，即西方文化上，歷史所表現的亦只有這樣的一種運動。不過是或起或伏，或有一些成功，或竟失敗，不斷地往下去而已。這是一個連續不斷，百折不疲的運動。正好像作戰，前倒後繼，一起一止，乃是一個長流。只此一流，並無他種。讀者如先有這樣的一個觀點，便容易對於上述問題雖未得完全答案，至少開始時不致誤入歧途。

我們應知這樣的觀念基型是自始即有的。所以不是先有民主主義，後有社會主義。二者在概念基型方面是同樣的古。換言之，社會主義在古代即有之，正不亞於民主主義。不過不是這兩個名詞而已。論名辭當然是社會主義晚出。但在最古，即民主主義一名辭亦尚未成立。所以我們不可拘泥於名辭；倘若專抽繹其中的根底上的概念基型則必見自始即有，並且是只此一個，別無他種。

問題是古代的民主何以未生根，何以出現了而容易被推翻；迄至俄國革命止，何以社會主義的運動屢試皆未成功？在民主主義，是實現了而不鞏固；在社會主義，是屢試而根本上未曾實現。我們要研究其關鍵究在何處。

關於社會主義所以屢試而不成功之故，在馬克斯以前的社會主義者可以說都不十分注意。迨至馬氏，因為他是有炯眼的，所以看到這一點，以為這乃是真正的關鍵。倘不明瞭其中的所以然之故，則一切好聽的話，好聽的主張都落於空譚。在這一點，我們必須感謝馬氏，因為不把天上飄浮的觀念拉到地上的人間來，則又何用處呢？我個人敢在此處補充說明的是：西方文化自始即有這樣的觀念在天上飄浮着。這却和中國不同。中國最早並無此種相類似的概念基型。在西方雖很古即有了這種觀念基型或概念格局，但終不免在天上飄着，不容易落到地上。屢次試驗就正是人們的努力，努力把這些概念從天上拉下來。上文所說的一連串不斷的運動亦正就是人們這樣的努力。可以說一部西方文化史，就是西方人對於天上飄着的這些概念想拉到地上來的不斷的努力之紀錄。亦可以說是這樣努力的失敗之紀錄。正表

明他們的血與汗的成績。迨至馬氏出來，以爲不必再徒勞盲試了，應該用科學方法先求其中的緣故。欲明其故，當訴之於經濟學與歷史。關於馬氏主張，容後再述，請先從原始社會再作補充的說明。

§十六、馬克斯見原始社會是共產的，雖則現代各國社會學家未必一致承認，但却大多數並無反對。恐怕這一點確是事實。並且還有社會學家主張尚有原始的民主。我們所要研究的只是：何以原始的民主與原始的共產站不住？換言之，即何以二者反會被推翻？

原始民主的站不住是很簡單的。所謂原始民主只是政治的初型。完全是小規模的。即只限於一個小部落的人羣爲其主體。用現代的術語是「不集中」(decentralization)。這些小的人羣却都有公共的事務，如何舉辦却又都須大家的參加。所以這個原始型的政府是民主式的。但這種民主在性質上主要却是文化的，而非政治的。各地方可以自立制度，依其實際的需要。遂形成所謂「機能的自主」(functional autonomy)。因此再不需要有一個中央權力，以統籌全局，號令總體。現代人類學家大概都承認在初民的社會中確有這樣的情形。我們今天不在於說明這個原始民主之有無，而只要解決何以原始民主不能維持下去的緣故。

我以爲恐怕即正由於這樣的規模大小與制度的不集中化，這樣的制度只適宜於和平時代。一有緊張便不相宜。證以近世國家的情形，每逢戰事，政府的權力自會提高。中央集權純由緊張局面而造成。所以原始民主之不能維持，是由於沒有發現民主與集權之合併之途徑。本來民主的集權是一個怪名詞。按民主的原理根本就不能集權。又按集權的本質根本就

是不民主。把二者連綴在一起，本是一件怪事。只能想像，尙無法求之於實際。原始民主因爲是地方自主的分權制度，當然無法應付外來的兼併式的侵略。這是一種很淺顯易明的道理，似無須多說，我們還得一述原始共產之所以站不住。

主要的緣故當然是基於社會的分化之開始與造成。但何以會有社會的分化呢？照馬克斯派的主張，是以爲由於生產方法的社會關係有重大的變化所致。具體言之，即是奴隸的產生。於是纔會有所謂「分工」。其實奴隸的出現大部分由於一部落征服他部落。乃是起於兼併。關於這一點我在拙書「理性與民主」第一章中已言之，不贅述了。現在所要補充的只是：須知社會分化起來了以後，人類文明反而進步了一些。這個分化不是完全壞的。即馬氏本人亦早見及此。他說：沒有奴隸即無紡織；無紡織即不能有近代工業。（原文“Without sla-

Very you have no cotton. Without Cotton you cannot have modern industry. It is slavery which has given thier value to the colonies, it is the colonies which have created the commerce of the world, it is the commerce of the world which is the essential condition of great industry”——the poverty of philosophy. p. 90) 所以照馬氏的看法，原始共產之被推翻（用他們的術語是揚棄），乃是經濟的發展，並且這個發展又是出於其本身的自然要求。

總之，我們可見人類本有一個提高生活的要求。就是這個要求把原始共產沖破了，同時亦把原始民主壓倒了。

§十七、這個生活提高的要求在現代的術語就是免於匱乏的自由。但所謂免於匱乏却只有兩種：就中一種只是近代始有的。所謂富有中之貧乏（Poverty amidst plenty）是也。這是由於偏枯，並非自始即然。自始即有而通貫下來的只是人類對生活不斷提高的欲望。這是一個現實的要求；一切歷史上人類文化的動力都暗中基於此。就從這一方面造成一個實際的歷史，以與觀念基型相對立。一部西洋歷史不外乎表現這樣的「實際」情形與其觀念基型互相激盪之歷程。換言之，即於觀念基型所造成的「理想」以外，尚有一個實際情形。二者時時交涉，却有時相衝突，有時相推進。亦可以說只是一部理想與實際之爭鬥史。在這個過程中，有時推之，有時挽之，有時相長，有時相消。但是須知理想與實際總有距離。理想之與實際正好像蜻蜓點水，剛下去與水相觸却又飛起，飄在天空。所以我說，一部西洋歷史就表示西方人們把理想從天上拉到地面來的不斷的努力。

這個不斷的努力，自馬克斯出來，乃發見必須另覓途徑了。馬氏的看法是根據黑格兒的「凡現實的都是合理的」（what is actual, is rational）一句名言。從這句話來看，便不把歷史分爲理想與實際兩概。其實據我看來，並不是真正二者即爲一事。乃只由於以前的人們只知道盲目地把理想硬從天上拉下來，其結果是剛拉了下來又被沖破了再騰上去。屢試屢不能永久成功。以前的人們却始終不注意去研究這個緣故。獨有馬克斯真具天才。他雖是一個最熱心的革命家，然却對於歷史上革命的失敗極願一研究其所以然之故。只有他看到這一點，我所以說，他真是天才。

他對於這個問題的解答，其詳在本書恕不細述，因為已有許多書敘述了。現在爲便利起見，略舉大概。他發見生產樣式決定社會關係的全部。所以「手工業與封建社會是一件事；機器與資本主義相連綴。」（原文是：“The hand mill creates a society with the feudal lord; the steam mill a society with the industrial capitalist”——proverty of philosophy）社會的形態既依生產的樣式而定，但生產樣式所決定的整個社會却又內含有自身的矛盾。在封建社會是人民與封主的對立；在資本社會是勞工與資本家的衝突。這個內在的矛盾愈演愈烈起來，即爆發爲革命。不過這種革命不是純出於人爲，乃只是歷史的自然推展。革命雖則是一個社會的變化，但不是出於人們心理上的要求，而反是社會本身在發展的過程中之自然的段落。換言之即到了這個段落的端頭不能不變了。

這種自然的突變的革命觀乃把以前所有熱心改革家都從微睡中叫醒了。使他們知道理想與現實如不銜接起來，縱使理想如何崇高美滿亦是無用的。所以恩格爾斯說：「改革社會而僅訴諸道德與正義是沒有效果的」。（原文見 *Anti-Duehring*. P. 180 此是意譯）根據這一番見解，他們纔自稱其社會主義爲「科學的」，以別於以前的其他各人的主張。他們又把以前所有各人的主張統名之曰「空想的」。就是說以前的社會主義只是理想，只是訴諸正義公道，只知咒罵社會上的不平，而不知道如何把這個理想拉到實際上來。他們發見革命必須有動力。這個動力只有是社會的內在矛盾。所謂內在的矛盾就是我們所說的社會內部自己潛伏的敵對性。在我們看來，一個階段有其特有的敵對性潛含在社會構造中，並不是自始即如

此，而一直延下去。這一點在馬氏亦是如此看法。所以內在的矛盾與歷史的劃分三段之說並無直接關係。至於歷史的分段來演進則又另靠一種推動力。此即人類對於物質生活的幸福之要求之不斷的增進是也。由於人類有增進物質的幸福之要求，所以生產技術與生產方法會有變化，（即由於發明）。每變化一次，出產的量與質會都有增加與改善，使人們在物質生活上更得到滿足。根據這樣的一個動力遂使全部歷史因時有新生產方法的創立乃演為若干不同的階段。此說即我在拙書「思想與社會」中所提出之「唯器史觀」是也。唯器史觀注重在生產技術的創新；唯物史觀注重在生產樣式的社會關係。一偏於生產；一偏於分配。從革命的觀點當然以後者為特別重要；但若從發展的觀點來看，前者亦應在重視之列。實在兩者不可偏廢。

§十八、於是我們知道社會本身是在那裏變化着，或可稱之為進化。而這個進化的決定因素有兩個：一是生產技術的翻新；二是因生產方法有變化而造成的社會關係的改變。換言之，即生產方法翻新了，其社會關係因而改變了，則一個新階段乃開始了。雖在生產方面只有生活之物質的條件之改善與增進，然在其社會關係方面却有自由與平等的問題夾在其中。所以我們又應知根本上沒有抽象的自由與抽象的平等之問題。所有的只是某一歷史階段上其社會關係的情形所演成的實際要求，即實際上對於某些自由之要求，與實際上對於某些平等之要求。即自由平等在某一時代即為某一時代的「時代要求」，次一時代亦然。其具體內容即附在那個時代上。馬克斯出來了把這個道理弄得明白了，這乃是一件很大的功勞。

我們便可見，自由平等，以概念而論，可說幾乎與西方歷史同其長久。即幾乎是有歷史，即有這兩個概念。何以會永久飄忽在天空中，而不能落到地面的人間呢？馬克斯解答這個問題只是使我們換一換觀點，他並不想作確定的預言。一班人以為他曾作預言，而且失敗了（即預言不驗），這乃是誤解他的原來命意。我們今天要根據他的轉換觀點，再加以後來事實的演變，就馬氏死後的歷史情形，另作一個說明。即換一套說法而不背於馬氏的原則。

我以為第一，我們必須把人類生活之物質基礎或條件不列入自由之列。因為這是一個統貫全人類生活發展的基本要求。第二，我們必須知道自由平等的理想倘不發見有一個第三者作為媒介以使其與實際相銜接，則一切皆變為落空。所以應得注意於這個作銜接的媒介物。我以為在歷史上所告訴於我們的却有兩個：一個在國際上保持獨立的國族主義（即民族國家主義）；一個是作資本制度的基礎的個人主義。不有個人主義則資本主義無法建立。不有國族主義則一個民族無法獨立，同時即是無法自己生存。這兩個主義都不是為馬克斯所提倡的；並且在實際上二者亦不見得只有利而無弊，即不見得有好的方面而無壞的方面。除了這二個以外，尚有第三個。就是計畫經濟，或稱之為生產分配之計畫性的制度。這是自蘇聯革命後才證明有此一條路。所以容後再說，現在只講前二者。

§十九、我們又須知道理想雖百分之百的美滿高尚，實不及其中的一分能拉到地上的之為可貴。即這一分敵得過那九十九分而有餘。但一拉下地來却無不使理想打折扣或變顏色。即就國族主義來講，在法國革命之初與俄國革命之初，幾乎可以說沒有人以此為出發點的。

但其歸趣却落到愛國主義，豈非怪事！法國革命的思想上的動力是「人道主義」。所以其標語是「自由、平等、友愛」。而尤以友愛為自由平等的基礎。不幸遇着了外邊的干涉，首先變化的是這個友愛的概念，即由汎愛人類一變而為只愛本國人了。就其原來的涵義而言，法國革命在性質上至少是一些國際性的。至於俄國革命更為顯然。乃是照着馬克斯所擬的綱領去辦的。馬氏目睹「巴黎公社」的失敗，對於革命的國際性更堅其信心。所以他高呼：全世界勞工團結起來。他的共產黨根本是一個國際同盟，不是一個國家內的普通政黨。但是所謂第一國際，所謂第二國際，所謂第三國際，却都是由於一個失敗了，次一個方再起，而每次的失敗都由於愛國的「國家性」與世界的「國際性」之發生衝突。第二國際就因此解體，第三國際起來；俄國革命雖是由第三國際主辦，然而於既成之後又有「世界革命」與「一國實行社會主義」之爭執。按世界革命本是馬克斯的原意。馬氏的社會主義所以有劃期性的緣故，不僅在空想的與科學的之分，而且亦在訴諸貧苦大眾之有無國際性。馬氏始終認為一國實行社會革命是不可能的。恩格爾斯更有明切的表示（在一八四七年他有共產主義原理的草稿，現在俄國才把他印出來附在共產黨宣言上，其中公然指示非幾個高度工業的國家同時革命是不會成功的）。俄國自革命後雖說是奉行馬克斯主義，但斯太林却從列寧的言語中尋到幾句話可為一國實行社會主義的理論之張本。於是力言列寧主張如此，遂把他的政敵托洛斯基打倒了。從此一帆風順走上此路。最後在抗戰期中乃又把第三國際取消。凡此都是表明在社會主義的革命運動的根底實潛伏有國家主義與國際主義之鬥爭。這個爭鬥實影

響社會主義的本質。我們倘純從客觀的立場來看，必須反而把國際性方面認爲偏於理想，其國家性方面乃是接近於現實。我說把理想從天空拉到地下必須折扣或變顏色就是指此。馬克斯雖力戒革命家的陷於踏空，但在這一點上他自己却並未看到另有一個實際情形來對於他作梗。

§ 二十、現在輪到談一談個人主義了。個人主義以爲個人有自尊心，有精神的自由，這樣的思想在希臘雖早已有了，但仍不免爲懸在天空的理想，並未落在地上。即如亞里斯多德，雖曾說，主與奴之分是違反自然，實爲不公道，(Politics, I, 3.)，但實際上希臘人的經濟生活其生產還是靠着奴隸。所以到了中世紀，雖高唱「自然法」(自然法即等於自然的平衡，乃是中古的主要思潮)，而實際上關於奴隸的存在，教會還是加以承認，並爲之解釋，以爲是由於罪惡與處罰。但真正的情形則在於經濟方面，非此不能有強迫的勞動以滿足生產的需要。可見經濟狀況對於政治思想的實施是有決定性的。

法國革命後政治情態變化復變化，忽民主忽君主，完全飄搖不定。最後落到民主乃是由於同時在經濟方面產業革命成立了。說者謂法國的民主是中等階級即第三身份的民主。史家亦說，法國從一八一五年後工業發展得特別快；又說，自一八三〇至一八四八年完全是中等階級獨霸的局面。可見所謂民主主義是第三身份人們的產物不是指自由平等友愛專爲中等階級而設，乃只是說民主制度建立了，中等階級藉此取得政治上的地位，由政治的轉變而又更樹立經濟的地位。得到經濟的地位以後，其社會的根基遂乃鞏固起來了。所以個人主義必須

經過產業革命發爲資本主義方能以民主政治的形式從理想變爲現實。我們因此可說個人主義與資本主義以及產業革命本是一位一體的一件事。

個人主義與資本主義的結合還有一點可述。即經濟學家所討論的「工作推動力」(Incentives to work) 是「」。須知人性總不免喜逸惡勞，多取少予。必須有一個制度使人們自己甘願工作，且又工作得十分有效率。雖則在社會主義制度下亦何嘗不可另找一套辦法，然而資本主義在這一方面確曾獲得成功。即反對資本主義的英國左派理論家 John Strachey 亦不得不承認資本主義在這方面有相當的成績。我則以爲可從其反面來尋得一二證明。歐洲許多國的國營工業的失敗。其失敗原因大約不外乎官僚作風、浪費、不知愛恤、無效率，最後總是蝕本。以馬克斯主義正統自居的德國人 Stinsky 在一九二五年早就發見國有事業在各國的失敗了。並不完全由於官僚作風的貪污與不負責任，而尤在於不內行（即外行）。因此欲矯此弊，遂發見必須重用「企業家」，而把國營事業完全改建於商業原理 (Business Principle) 之上。蘇聯今天工廠的工程師的收入竟有高出普通工人數百或數十倍的。可謂是即出於利用上述的重用企業家的原則。關於此點，本書以體裁所格，不能多說。只是說明此等辦法完全是資本主義的產物。而社會主義的國家仍不能不加以採取，足見個人主義與資本主義在人類文化的歷史上有其成就。而其成就亦在於能把理想（縱使不完全）從天上拉到人間來。換言之，即個人主義與資本主義正是理想與現實中間作銜接之用的一環。

§ 二十一，這兩個環雖能使理想接近於現實，但其本身却不是只有利而無弊。先就國族

主義來講，法國大革命的主持者大半皆抱人道主義的思想，俄國大革命的主持者更是國際主義的信徒，然以後的演變却又都歸向於國族主義。法國因為抗抵四鄰得勝之故，反而贊成拿破崙的向外贖武。俄國亦因單獨一國實行社會主義成功之故，大提倡愛國與本國文化的重要性。可見從理想方面掀起一個大波瀾都不是由於國族主義，毋甯說是出於與國族主義相反的一種思想。至於最後的着落如此則純為事實所迫。資本主義亦何嘗不然。

歷史告訴我們：民族單位的國家主義與個人單位的資本主義都不是理論上的理想，但都却是實際上所無法立刻廢棄的。並且我們可以尋出許多證據證明理想自始即在反抗這樣的現實情況。例如在英法，產業革命初成，資本制度初立，社會主義的思想即接踵而發生。史家都承認社會主義思想是始於一八一七，當時有散篇文字發表，但仍未用「社會主義」這個名詞。有人說，這個名詞是一八三〇年為一法國人所創。我們不必細說，總之社會主義的思想本是從正統經濟學的思想中引伸出來的，並非另外的絕對完全新東西。而主要的尤在於為當時情勢所刺激。所謂當時情勢，即指勞資的分化漸趨極端而言。可見有資本主義的私財生產制度即同時有反抗的思想——社會主義。並非資本主義發展到高度乃始發生人們的改革的要求。於此足證思想不是實際的反映。思想始終是理想。只有能實行與不能實行之別。思想受事實的刺激永遠亦在那裏進行。至於能實行不全靠思想本身，亦不全靠實際狀態，而只在有無一個中間的媒介物。

此外歷史又告訴我們：有資本主義即開始有殖民地。殖民地是助長資本主義的，並非資

本主義到高度非找殖民地不可。此事却與國族主義有密切關係。所以國族主義有兩種：一是擴張性的；一是防禦性的。前者是所謂帝國主義；後者是民族自決的要求。後者只是爲了弱國或半殖民地的國家，因爲有獨立的要求。但是二者有時很難分別。歷史告訴我們：往往一個國家當其在弱小與落後的時候作國族主義的爭扎，無不同情；迨久之，達到目的以後，會感到擴張的必要。乃轉而向外開拓。希特勒就是一例。當德國於戰敗以後要謀復興，在道理上是不能否認的。僅僅二十餘年德國又站起來了，站起來不要緊，却同時又變爲外向侵略。所以對於國族主義很難得一個適可而止的界限。

馬克斯對於資本主義有辦法，即以爲發達到最高度就會自己「揚棄」，變爲社會主義；但對於國族主義還沒有好辦法。至多以爲帝國主義者自身革命了便停止其對外的侵略。這只是間接的。可惜今天的歷史還短，尙沒有這樣直線的走下去。所有的只有蘇聯一國，却又改採一國實行社會主義的道路。這與馬氏原義甚不相合。按馬氏之意是既變爲無階級的社會以後，國家當然就沒有了。沒有國家即當然亦沒有了軍隊。因爲國家是個壓制的機關。軍隊更不必說了。這種主張即列甯亦倡言之（見其書 *The State and Revolution*）。然而事實上蘇聯不但有國家，並且有軍隊。其國家並且是集權制；其軍隊並且甚爲強大。所以我們今天只能說蘇聯的實驗成功是馬克斯主義的「變例」而決不是「正例」（Normal case）。又恐怕是正例永不會成功或實現。實現的只有這樣一類的變例。

這個變例却有**好亦有壞**。倘使完全照馬氏辦法，取消了國家，則其他國家實在沒有害怕

的必要。老實說，現在其他國家對於蘇聯總不免抱有戒心的緣故，並不在於俄國實行共產主義，反而只在於蘇聯用非資本主義的方法漸漸追上了資本主義的生產，同樣以國族主義的姿態出現於各國之間。換言之，即共產主義並不可怕；而由一國實行共產主義變為一個新式的國家主義却有一些可怕。因為在本質上沒有一個國族主義不很容易地即含有擴張性。我所謂有好有壞即指：一國實行社會主義容易使理想接近現實，這是好；但同時以新的國族主義的姿態出現，却引起各國的疑懼，乃較對於共產主義的理想更為害怕，這却又是壞處。

§二十二、話又說回來了，倘使蘇聯不能自衛，不但早被法西斯的德國所滅，並且在二次世界大戰以前亦早有被推倒被瓜分的可能。可見蘇聯所實行的雖是馬克斯主義的變例，然這正證明只有這樣改變一下馬氏原意方會實現，不然永無成功之日。總言之，即馬克斯主義根本上本來不與國族主義相結合，而今竟結合了，乃是一百二十分的不得已。這個不得已又只是無數的受壓迫之一種而已。於是我們要講到暴力革命的是否不可缺一問題。解答此問題又可求之於各國革命史。法國與俄國革命的情形自有歷史可查，本書無須贅述。要言不煩，我們可得一個公例。即凡革命以前必先有比較溫和性質的改革；等到這樣溫和的改革失敗了方會有革命。這幾乎是一條普遍公例，甚少例外。所以革命必須用暴力不是一個理論上的問題，即連革命是否不可避免亦不是一個理論上的問題。我們決不能憑空討論人類進化要不要革命；同時亦決不能抽象來討論革命要用暴力與否。這些問題都是出於實際上一時境況的需要所決定。姑舉一例以言之，如我們是中國人，對於中國這個特殊國情可以討論要不要

革命，亦可以討論如要革命是不是用暴力。假使離開了像俄國那樣的一個特殊課題，純就理論作抽象的討論而有爭論完全變爲毫無意義。至於恐怖政策亦同此理。革命沒有非用恐怖政策不可之定則。俄國革命用恐怖政策有相當的成功，但法國革命用恐怖政策最後還是失敗。可見這只是特殊國家的特殊時期的一個特殊狀態而已。本沒有告訴人們：別國革命非照此做不可。這裏沒有原理原則可尋。完全是一種偶發的事件，只限於當時的情況。論者不察，軟心腸的人便以爲違反人道，硬心腸人的又以爲必然過程，實則二者都沒有認清其本質，以致爭論，在我看來，完全落空。

恐怖的必要似乎有人已經明白其不然了，獨有過渡時期的必要一問題一班社會革命論者還沒有真了解其中的似是而非處。這却關乎馬克斯的理論。他以爲要實行社會革命必須由無產階級起來把有產階級推翻，彼時的政權只是無產階級專政。不過這個專政又只是一個過渡而已。但這個過渡期間的長短很難定。恩格爾斯更公然說，這個過渡期間可能很長很長，何時終止無法預定。一班反對馬氏主義者攻擊馬氏，亦以此點爲焦點。以爲他反對民主。而在他則主張現在的民主本只是有產階級的專政，並非真正民主。攻擊者回答：今以無產階級專政代替有產階級專政，豈非同樣不是真民主麼？馬氏的意思，回答此問，是無產階級專政只爲一個過渡，以後便可得到一個全民自由平等的社會，此爲真民主。關於馬氏的本意始終是一個民主主義者，我將於下文述之，現在只討論這個過渡時期的問題。據我的瞭解，馬氏的原意所謂專政只是指新政權內不給有產階級以選舉權與被選舉權，以便政策的推行不受阻

擾。至於必須以武力鎮壓之，逮捕之，格殺之，在邏輯上不必包括在內。據我所知，俄國在最初亦未嘗不是取比較溫和的處置，乃反而因此致反動派抬頭，各地反抗蠶起。（見Karev-neo, The Dictatorship of the Proletariat P.9. 以下所述）故真正問題還在於有產階級是否自願放棄既得利益。有人認為有產階級可以同意於放棄；有人以為絕對辦不到。我始終以為這個問題亦和上述的問題一樣，決不能有普遍的必然的公例可尋。還只是隨各國各時各地而有不同。甲國不適用乙國的先例，要看其自己的情形。所以倘以為這是一個不拘何地何處的必然辦法與不可少的過程，這顯然是一個大錯誤。一切爭執與紛糾皆從這個錯誤而起，不可不加以警惕。由於這樣的錯誤遂致馬氏原義亦變為歪曲了。照我的解釋只限於選舉權的限制，好在有產階級的民主本規定有一定的財產額方有選舉權。馬氏辦法不過正是其反面而已。而況馬氏本主張革命與進化並行，必須進化到某一個程度才會使革命隨之俱來，不用太勉強。這樣則無產階級專政亦只是一個自然的趨勢，並非由於極少數人用最強勉的方法來硬做。馬氏之說不足以為暴力與大流血之根據；為義殊為明顯。

§二十三、所以我說這種情形純出於相逼，即一方壓制、一方反抗，互相激盪，完全是在實際與感情方面，而與理論並不相干。所以關於革命須用暴力與否，實在不是一個理論上的問題。歷史上所見的就不一例。有些國家確可由平和方法達到革命目的，有些國家却不可能，未可一例而論。所以這個爭執實在是無謂的。須知凡是打破現狀必有被推翻者，此被推翻者必為了自己的利益而從事壓迫與抵制。一方面有改革的要求，他方面有維持的利害。雙

方相逼相煎，必致愈演愈烈。在這樣雙方對立爭鬥的情勢下，其決定的因素反而在當事人們的性格。正好像交戰的兩個軍隊，其關鍵往往在於其中兵士的素質與指揮官的韜略與性格。而國民性亦有關係。例如英國人富於伸縮性，比較上不會趨於極端。所以歷史上英國所有的政變多是最後由調和折衷而了事。其他國人的性格不如此，便無法以英國為師。當雙方相逼愈來愈烈的時候自然會趨於殘暴。一旦殘暴的局勢被逼迫造成了，反而會把人們養成一種所謂 sadism（即以殘虐為快而成性）。不拘那一方面，革命者與反革命者都會有這樣的變態心理。這乃是歪曲起於人性。這却與理論沒有任何關係。換言之，即歷史上所有的恐怖，都不能歸咎於理論或學說，乃只是由於事實逼迫而成。革命的恐怖之前總是有反動的恐怖。反動的恐怖政策愈來愈烈則必引起革命的恐怖。二者是相比例的。

而況有一句老話是：當局者迷。一個人在局內其判斷往往不能恰到分寸。倘使以往有了很多的不幸的經驗，自會料事過火。所以愈是受壓迫很久的人，即所謂亡命者，其心理上總有或多多少少的瘡痕。這個痕迹在神經上是會起作用的。俄國革命的情形固然是大半出於俄國的國民性，但我們亦可用上述的理由求得一個解釋。我說此話不是從好壞的批判來着眼，乃只是要表明凡歷史上革命運動內許多的偶發事件無論好或壞，都與理論不相干。在理論的系統中從邏輯來說決不包含這些在內。

證以一八七一年巴黎公社的發動，馬克斯就大為反對。俄國十月革命的當時少數派認為時機未到，不表贊同。可見列寧的「一擊而中」亦只是出於偶然。凡這些實際上的事只能運

用亞里斯多德所謂的一實用的智慧」(Practical wisdom)來對付之，並不與理論系統有邏輯上的關係。至於我們後來看這件事亦只宜當作一件對付當時實際特殊情態的一個實用智慧之運用；倘不明此理，專就階級身份來看人，則必對於其事之特殊性無從下解釋。歷史固然可分給人們以教訓，然而究竟歷史不是完全重複的，自有其特殊性，似可斷言。

馬克斯本人在海格的演說，竟讓步到工人取得政權可由平和的手段。可見革命的流血如何，在他的理論中並無地位。似乎馬氏主張有兩個過渡時期。一個是極短的，即由資本主義變到社會主義。另一個是變了以後如何建設社會主義。這個社會主義的建設必須有一個較長的時間，但仍不失為過渡。又必須把社會主義立住了根基，方可達到全民的真正民主。建設社會主義所以仍為過渡的緣故，就是必須一步一步逐漸來辦，並不能一躍而躋。有人發生誤解，亦就因為是把兩個過渡變為一個。在第二個過渡期內必須平和，因為建設只有在平和的時候，不平和決是無法進行建設的。國內的平和固屬必要，但國際的平和亦為不可缺。國內國外本是相連的。國際間不能平和相處，則求國內平和必不可得。雖則世人幾無不知平和是不可分的，然而如何得到這個不可分的平和却迄無具體辦法。故何以致國際於平和却是一個大而且難的問題了，因為其權不在我。

§二十四、於是我們又要討論到國際的平和問題。這却與所謂免於恐怖之自由有關。這是一個世界問題。須知國際間不能平和的緣故根本在於全地球上的物產資源天然分配不均。有些地方所蓄的資源太少，使在那個地方的民族幾乎無以自贍。又有些民族所在的地域內雖

存有很多的富源，但那個民族却無方法去開發。因此迫得有些民族不能不向外發展，去開拓殖民地。有些民族遂被他人覬覦其地產。凡此種種，乃是釀成戰爭的根本原因。

須知戰爭的原因根本在於經濟方面。換言之，即由於天然資源分配有問題而迫成。人類苟真有智慧，而想避免互相斫殺以至於毀滅，則必須早對於這分天然資源分配問題用人爲的方法求合理的解決。在這個根本問題未得合理解決以前，人類的戰爭是永遠不會消弭的。無論何種建議，加強聯合國亦好，普遍裁軍亦好，另立一個世界政府亦好，都是無濟於事。雖則社會學家發見戰爭總是每來一次更殘苛一層，更厲害一次，因此更困難一些，但迄至現在，在人類的文化塗程中却還沒有看見戰爭自趨消滅的可能性。人類到現在爲止，還是在戰爭的威脅中。可見人類雖有高尙的理想，不能拉到地上，見諸實行，亦總是徒然。平和未嘗不是最高尙的理想，而况「天下一家」的理想不僅在東方已於數千年有了，即在西方亦未嘗不是很古的觀念。無如事實有經濟的情形在那裏作梗。所以經濟方面資源的天然分布如不能用人爲的方法重新配置，則戰爭永不能絕迹。這便是人類的悲劇了。

關於這一點，我們還沒有看見曙光，不過却亦未嘗沒有一個最初步的辦法。就是有些國家在用國家的力量完全統制對外貿易的基礎上對於外國訂立互助商約，實行以實物交換。這就是我之所缺換取他人之所餘。又以我之所餘供給人家之所缺。這樣的有無相通如果能在各民族國家間多邊成立，則對於世界平和在初步上不能不說有了一些辦法。

問題只在於何種物資。倘使僅限於生活用品，似尙好辦。而真的爭執點則在於關乎作戰

的物資。這次大戰，希特勒所以如此猛進，就是因為要搶奪作戰的資源；如不早下手，恐將來便無法補充了。這種為戰爭而用的物資之天然分配不均，更是戰爭的導火線。

最好的理想，當然是有一個類乎聯合國那樣的國際機構來控制全地球的作戰資源，以免為一個國家所獨佔。不過現在的國際情形尚不足以語此。所以人類迄今尚在漫漫長夜之中。是否能運用其得天獨厚的智慧以解決自身的厄運，迄至現在，還看不出一些朕兆來。可憐亦復可嘆。

§二十五、除了這個經濟的原因以外，並不是沒有心理上的原因。我經過多次和外國人接觸以及在報紙雜誌上的所見，乃發現今天世界形成這樣的尖銳對立未嘗不是由於有一個心理上性情上的距離。所謂性情即是英文 *mentality* 或 *temper of mind*。共產黨人雖則已沒有了第三國際了，但無論在那一國多多少少總有一些共同的型樣。這個共型却與英美人在性情上很有距離。一有距離則互相不易了解，而况距離很遠呢！我說這話沒有左右袒的意思，只是專從客觀來認出這樣一個事實。這個事實却是世界平和的一個大障礙。再加上背後有經濟利害的衝突，更使性情無法漸趨於接近。有些人純從經濟方面着眼，而忽略這個性情距離，亦未免太偏了。其實經濟方面的衝突是美國獨佔性的大資本家想維持其世界上自由市場，惟恐世界市場變為各國自己統制，不許他自由出入。英國資本家已經不敢有這樣大的氣魄了。其實市場縱使有變化亦還不是把資本主義根本推倒。所以這種衝突還沒有到生死關頭。而竟演到如此地步，顯然是性情的距離確有相當的作用。好譬兩個人，性情完全不同。一個

人沈默不說話；一個人永遠愛說愛笑。一個人夜裏不睡，一個人終日不在家。這樣相反的性格斷乎不能結爲夫婦。至於性情如此相反却不能歸咎於一方，必是雙方都有問題。我之說破此點，主旨只在於告訴大家：性情的不同是與理論無關。共產黨人在各國有這樣的性情，在馬克斯的理論上找不着絲毫的根據。應知馬克斯的思想根本就是西方文化上的自由平等兩概念所引出來的。所以蘇聯今天的文化亦決不是在西方文化以外的一個異軍突起。仍只是從西方文化的大流中推衍而出。總之，從理論方面來講，不能承認有兩個絕對不同的系統。

因此我不承認在理論方面不能求得一個一致或調和。本來理論是空汎的，一旦要按到實際，當然另有各時各地的特殊情形。這個情形自是各個不同，自難一律而論。爲了期求世界平和，當然首先要從經濟方面，作釜底抽薪之計，已在上文說過了。然而並不是經濟無問題，性情（即脾氣）的距離即隨着自然消滅。所以倘使要使這個距離愈來愈小，以至於無，則還得再向心理方面作一番努力。我前曾說，世界和平繫於右者向左，左者向右，即指減少心理上性格上的距離而言。英美以自由傳統自豪的人們對於馬克斯思想應該有個澈底的再認。同時蘇聯亦應得對於所謂自由傳統者有更進一步的重新估價。先從理論方面發見本來沒有太大的距離，然後再設法改變性情上的距離。雙方都得有一個心情的再建，庶幾平和方可漸致。亦就是必須真正恢復理性，以克服自家心中的錯綜。

§二十六、以上所說似乎拉扯得太遠了，現在仍說回來。我在上文已說過，自由平等之觀念基型爲民主主義與社會主義所共有。無奈這些在天空中的理想必須拉下來落在地上方真

有價值。而要真能拉下來又必須發明有一個中間的媒介物以爲銜接。我曾舉出兩個東西：即建立於個人主義的資本制度與基於民族一體的國族主義。此二者並非理想，因爲其中有利亦還有弊。現在要討論到此外的一個第三個。就是所謂計劃經濟。這却亦是一個媒介物。迄至今天以前爲止，試驗而有成功的只有蘇聯一國。

這個媒介物在表面上看，好像是一個嶄新的東西，而其實却至少有一大半是與前二者相混合。換言之，即倘無前二者則這一個亦不會發生，不會成立。蘇聯革命以後確是想直接實行社會主義，無如試驗的結果全出意料以外。雖則有許多外在的原因爲其阻礙，然而却仍有內在的原因，不可否認，不可忽視。例如工人管理工廠，不但不懂技術，不懂計算，並且亦往往只顧自己，而不顧全局。當時以爲社會主義制度下可以不要貨幣，然而把貨幣廢除了却無法計算工資。加上又要廢除工錢制度更引起經濟上的混亂。其結果是行不下去了。所以蘇聯之有今日是經過許多迂迴的。

蘇聯之最後着落於計劃經濟乃是摸索出一條路來，並不是社會主義與計劃經濟有必然的連合。照馬克斯所說，資本主義發展到最高度，財富集中在極少數人手中，那時方可自然突變，成爲社會主義的社會。假使在這樣社會狀態上再要實行計劃經濟，則決與今日蘇聯式的以造產（即增加生產）爲目的的計劃經濟在性質上不會相同。可見計劃經濟的思想並不是出於馬克斯。反而可說是出於德國李斯特（F. List）一派。號稱爲國族主義的經濟學。

老實說，蘇聯之所以能實行計劃的緣故，乃是由於採取了「國家資本主義」。我用國家

資本主義一辭完全是根據列寧自己的話。他說，在蘇維埃政府，國家資本主義佔社會主義四分之三。（見列寧全集二十二冊第四百八十四頁，我則僅見 B. Brutzkus, Economic Planning in Soviet Russia. P. 100 所引）。在此國家資本主義不但不是「一個貶辭」，並且更是一個達到社會主義的必然階段。因為蘇聯是一個產業落後的國家。他需要經過一次產業革命，造成工業化的社會。可惜在革命以前還沒有完成產業革命的任命。所以在大革命以後，因為沒有很大的工業基礎，遂無法直接走上社會主義的路。他所有的只是彼得大帝所留下的那一些施設。幸而這些工業施設都是按着國家的設計而辦的，當然含有國家資本的性質，可作基礎。蘇維埃的俄國即憑借於這一些基礎之上。倘使並此而無之，即想建立國家資本主義必亦仍感大大困難。這便是最近蘇聯所以大大表揚彼得大帝的緣故了。

可見社會主義雖是個好的理想，倘尋不到一個銜接者，使其從天上引到地面，亦只是徒然。馬克斯本人亦曾從事於改革運動，試驗幾次，皆歸失敗。蘇聯之有今日就只因為尋到了一個銜接的辦法。就是計劃經濟。又須知計劃經濟是建立於國家資本主義上；而國家資本主義又憑借着原有的那一些私人資本主義的產業基礎。在這裏反而證明馬克斯的一個主張：即經濟的發展是不可逾級的，即不可跳得太快，亦可說經濟是不可隨便改絃更張的。

§二十七、接着我們要多討論一下計劃經濟的性質。第一當知經濟可用計畫本有程度。

（即不是或有或無，而是可多可少。）即資本主義的經濟亦不是完全不可加以計畫。並且在實際上亦確有一些資本主義的國家在那裏多多少少實施計畫。普通人詆毀資本主義以為是生

產的無政府狀態，有時亦言過其實。第二當知實施計畫必須先有適當的條件或基礎。決不是隨隨便便要怎樣便怎樣的。於是我們必須充分討論這些條件。換言之，即如果不具備這些條件，縱使面對着這樣的好辦法，亦只有望洋興嘆，無由使其實現。

在這些條件中，有二個是特別重要的。第一點是資本從那裏來。換言之，即資本的累積用何種方法辦到。蘇聯革命後戰時共產制取消了，當時未嘗不感到這個問題的嚴重。在實施所謂新經濟政策的同時就想吸收外資，亦未嘗不想取得外國的借款。當時各國的封鎖雖則撤消了，但決不會有借款以助其復興，這是俄國所深知的。所以資本問題變成一個最嚴重最切要的問題，因為沒有資本，則工業化便無從談起。淺言之，既是國家資本主義，如果國家沒有資本，這如何能成呢！這個資本問題一天不解決，一切皆無從着手。蘇聯之採取新經濟政策雖有他種原因，不是完全爲了對付這個問題，但亦未嘗不是把這個問題包括在內。

新經濟政策的要點是恢復曾經取消了的國內自由貿易。此事關係甚大。因為按照社會主義不能有中間贏利的商人，所以國內自由貿易的恢復即等於回到資本主義。同時有了自由市場，物價亦無法由國家來控制了。但實際上因為有了作自由貿易的商人，政府反而可以課以重稅，此一方面國家得到一大筆收入，可用爲再生產的資本。這並且是以繁榮商業爲手段用以促進工業與農業。所以自由貿易的恢復，乃使國家得着了很大的稅源。

我們知道蘇聯對於資本厚積的辦法是出於下列的來源。第一是國營事業的贏餘；第二是私人營業的課稅；第三是一班人民的蓄貯；第四是農產品的低價徵收。國營事業如果仍沿襲

戰時共產制當時所用的平等工資制度來辦，亦決不會有贏餘，即有亦不會很多。所以後來毅然決然仍採取了資本主義下的不平等工資制度。完全以效率定報酬的多寡。這樣便能獎勵能力高的工作者。史家告訴我們：一九二五年的蘇聯國營事業收入即較一九一二年帝俄時代少三百萬盧布。可見專靠國營事業的所入以從事於再生產是很困難的。

至於人民的賦稅，亦因為大部分是農民，以農民負擔為多。如果不恢復自由貿易制，使農民得自由出售其農產品，則農民便不需要增加生產。用全面配給制度，兼以全面的農產徵收制度，農民負擔固然減輕了，而國家的收入却亦弄得沒有了。所以就事後的結果來看，可以說，全面的穀物徵收制，全體人民生活品配給制，平等工資制，以及廢除貨幣等，都可歸之於左傾幼稚病。而新經濟政策的被採用遂具有了重大的意義。並不是進二步必須退一步。在此，却與正反合的辨證公式完全不相干。就因為俄國是個產業落後的國家，凡足以反而使產業低降的辦法都不應該拿來實行。縱使這些理想怎樣的高尙，必招致相反的效果。這裏決無進二步退一步的公式。

因此我說蘇聯革命後一直到現在的這一段歷史，在政治、經濟、社會各方面都對於人類確給予以很寶貴的教訓。這個教訓的價值遠在法國大革命以上。直不啻十倍。歷史是無情的，這是現在中國青年們所最愛說的一句話。我亦深信歷史對於軟心腸的人們與硬心腸的人們是同樣給予以教訓，並無偏私。對於軟心腸的改良派人的教訓，是願望的空想不能變更冷苛的現實。對於硬心腸的革命派人的教訓，是徒然碰釘子仍必回到老路。如硬不相信，偏要

嘗試，亦不過多碰一回釘子而已。我說這番話絲毫沒有輕視蘇聯人的意思，我反而以為人類應得感謝蘇聯。今天的蘇聯已非一九一七年的蘇聯。他居然為人類創下了一個暗中摸索，多方迂迴而得的光明途徑。

§二十八、我們還要更進一步討論資本積蓄的獲得。老實說，俗語有云，羊毛出在羊身上。如果厚集資本以從事於再生產，最後必須歸結到全體人民的消費節約。換言之，即全體人民必須減衣縮食，把勞力所得不全作自己享受的代價，而供獻於國家充為資本。這樣乃是反而把人民生活水準降低了。亦就是教人民苦幹。一面是受苦，一面還須要勤幹。這却不是一件容易的事。

除了人民一班的消費節減以外，農民且須特別負擔一些。大家都知道蘇聯對於農產品是用國定價格來收買的，而國定價格却較自由市場上的價格低得太很。有一個學者說：

「農業價格與其他貨品的價格相同，在長期中大概總是等於農產物的界限生產費用，即界限的農場生產費用。但在蘇聯的國定價格制度下，農業價格的決定標準並不是界限農場的生產費用，而是國家的給價能力以及代表農場的生活程度。在需求方面，國定價格的高低是以國家負擔價格的能力大小為轉移。在供給方面，政府決定價格時目的只在使一班農民能維持一種相當的程度。……農業價格既低於界限的生產費用，則農民在收入方面當然是受損失的。」

「然則蘇聯為甚麼把價格定得這樣低呢？因為要完成建設，需用大宗資本。而資本

累積的主要方法之一就是農業生產剩餘之吸收。」（黃卓，蘇聯計畫經濟，下卷二〇八——九頁）

可見在需要大宗資本的時期，設法取得資本的累積只有向全體人民用各種方法吸收其勞動所得的「剩餘價值」。倘使以剩餘價值之被吸去即算作剝削，則國家資本主義仍以剝削來求得資本。國家是剝削者；全體人民是被剝削者。倘是以農立國的國家，農民尤為其對象。我說此話純自客觀觀點，不包含有善惡的批評。但反對蘇聯的英美學者却就此點而加以抨擊。我的意思是這種批評不免出於理想與現實之混淆。須知蘇聯對於人類文化前途的貢獻就在於他能於上述的兩個銜接物以外又發現一個第三銜接物。這第三個亦與那兩個一樣，乃同是可以有利亦可以有弊。自由平等的理想縱然十二分好，無如不能落在地上，見於實施，亦只是徒然而已。如要使其接近於現實，就不能不大打折扣。現在只能問所打的折扣究竟是大小。倘使不太大，亦就只好承認。本來要想無折扣，在事實上是永遠辦不到的。因此我們不能以理想來批評這樣的國家資本主義，而只能就實際上發現其不得已的苦衷，從程度上檢查其距離理想的遠近而看其效果如何。

所以我們要善讀蘇聯這三十年的歷史，這裏頭有許多寶貝傳給人類，可垂為教訓。倘使從機械性的觀點，不論從左或從右，二者必皆失之。從保守性右派的觀點來咒罵這樣的經過固然是大錯，但從宗派性左傾的觀點死守呆板的公式以求說明，亦只是蒙蔽了自己，不啻入寶山，空手而回。

§二十九、還有一點必須大注意的：即蘇聯這種辦法乃是對於生產之全民總動員。全民總動員不是一件容易的事，尤其在文化落後的農業國家。凡農業國家的文明總不免是靜的文明。極難使其一旦立刻變為動的。非高度工業化，以機器為文明的柱石，決不會把全社會變為富於活動性。所以在以農業立國的靜態文明的國家中而想要實行全民總動員則必須另有極妙的方法。

動員人民亦和編制軍隊在性質上差不甚多。乃是把全體人民都編制起來置於一個半戰爭的狀態之下，過一種興奮的生活，以從事於增加生產。苟能把全國人民編成有類乎軍隊一樣的一個組織，則一聲號令，全國便動起來了！編制軍隊必須有軍官，尤其是下級軍官。率領兵士的軍官容易做，但率領人民的却不容易做。這是說其資格。至於人數亦更要緊。有少數的人合乎資格是決不夠的。要使全民都動起來必須在社會每一個角落都有這樣人，作為發動的泉源。工作比別人勤，報酬不比別人多，推動別人並不全靠壓力。每一個機關，如商店、農場、學校等都得有這樣的人在內。一時那裏有這樣的許多人呢？所以蘇聯的情形是唯一，即僅有的。別的國家如沒有這個基礎，而想強勉去做，那必是東施效顰，畫虎不成反類狗了。中國的國民黨在初成立的時候只是主張民主。證以西山派張繼公開否認一黨訓政之言便是好例。後來變為一黨訓政乃是受了俄國革命的影響。殊不知蘇聯的共產黨人與中國的國民黨人並不是同一性質的。這便是材料不同，決不能希望得同一的效果：用磚頭造的房子和用竹片造的房子當然不同。

不過中國的情形還不止此。即不說國民黨，任何一黨要想抄蘇聯這篇老文章，來如法泡製一番，亦決不會成功。就是因爲材料太不夠了。在今天的中國凡能領導得起人民的必須具備兩重資格。即在迎接新時代的精神上固然必須是個好人，但同時在傳統的道德上却決不能是個壞人。如果從傳統的眼光，他是個壞人，無論其人如何在新的方面怎樣了不得，亦決對於一班普通老百姓不能起充分的領導作用。

因此我們更應了解中國社會的特殊情形。有一個特點尤應指出：即中國向來有一大批游離分子（青年們在內），亦可說是知識分子（雖只一知半解），沒有經濟上的固定地位，並不從事生產，在以前是專靠做官，爲其唯一出路。而領導人民却不能用這樣的做官式的從外打進。在農場的領導者必就是農民；在商店的指導者必就是店員。倘使在本職業內找不着人，而把一批半官僚性的或半政客性的人來充數，那未有不大大糟而特糟的。但這一批人極善於謀幹，那方面將有得勢的希望，便向其中投進。最可悲觀者：即中國只有這樣的一批人；如果絕對不用，便幾乎人太不夠了，不能支撐一個局面。

於是我們便借此可以明白：蘇聯的共產黨一黨政治乃是出於事實上不得已的要求。如果評論其是否民主，那便是把事實的不得已變爲理論上應當與否的問題了。依理論而言，俄國的蘇維埃政體似不應只限於有一個政黨。即其間不應有必然的關聯。假使有其他黨，而又永久長期合作，執行一個社會主義的建國綱領，則他黨的重要性便與普通兩黨輪替的情形大不相同。仍有幾分好像一個大黨。所以我們對於蘇聯的一黨政治應得換一副眼光來看，不宜拘

於以往的成見。不過又必須知道這個一黨制度的辦法不是任何國皆可適用的。

§三十、關於合作社在蘇聯的情形，還須在此一為討論。在帝俄時代，合作社本來有相當的發達，但自革命以後二三年中可以說幾乎絕迹了。自從取用了新經濟政策，方始恢復，又特別加以推廣，原來從革命性的社會主義來看合作社，必是認為一個改良派的東西，根本上要不得的。所以列甯在一九二一年撰文說：

小商品的生產合作社必然把小資產階級的資本主義弄得興起來，使其發達便是予資本主義以前途，使得便利。必致小產業者得勢，且得交換其物品。在現在情況，蘇聯如許合作社以自由，即不啻許資本主義以自由。閉眼不看這個明顯的事實豈不太愚。」

但是事隔兩年，他又撰了一個小冊子，題目是論合作。却完全改變了態度。他說：在蘇聯的合作社完全與社會主義相符合。我說這一段歷史是要指明列甯勇於改過，所以才會有成。正是他運用智慧之處，不是他呆守公式之處。我們都知道蘇聯的合作社在性質上和其他國家的合作社有些不同。其他國家是以合作社來改良社會，俾得去掉資本主義的弊病而漸進於社會主義。蘇聯則是用合作社來作一個工具，以配合社會主義的其他部門，貫徹原來的目的。雖則有這樣的差別，但在合作社內部的組織却並無甚麼不同。不僅用銷費合作社來代替私人商店，並且用生產合作社幫助國家企業。一個改良派的平和改革方法却可移用於革命後的建設。在這一點却富有深厚的教訓了。

第一、凡是可以由人民自己來辦的必是比較上容易成立的；同時亦必是不必從外面來強

用其他方法代替。合作社卽具這樣的性質。乃是以人民自辦，自得相當利益爲主旨。倘使要把這個命意抹煞了，反而把社會變爲一個機械性的東西。在這些地方充分證明社會的變化必有其恆常的界限以爲溝渠。必須順着這個溝渠，方能事半功倍；否則逆之而行，決計行不通。

第二、我願順便一談改良派與革命派之爭執。改良派總是怕革命成功，弄得破壞殘缺，無法收拾。乃想出種種法子來以求達到其願望。殊不知各民族各時代情形全不一樣，未可一律而論。在有些地方却更須知革命是由逼迫而成，幾乎成爲一個必然。雖想避免，殆不能，故怕亦無用。他方面革命派總是罵改良派。其實革命派如熟讀歷史，便知道對於改良派無罵的必要。革命派內心還是怕改良派成功，便無法再革命了。這更是出於心虛。老實說，歷史所垂教訓於人類的却只是每一次革命之前必有改良派出而搖動其舊基礎。改良派開其先河革命派方能應運而起。歷史所昭示的乃是這兩派實相輔助。而兩派自身却是互相水火。中國在辛亥革命時，其情形尤爲顯明。不有當時的變法維新運動，不會有後來的革命。革命者不但在當時反對改良派，且有時革命以後其政策或更比改良派來得穩重溫和。這亦是歷史上常見的。所以我說，假定歷史是一個人，必定對着人類大笑，笑人類的心胸何其如此狹小，有時其行爲又何其如此的反覆。

§三十一、最後關於蘇聯，我們還要一提其是否有沒有貧富的差別。寫到此，適看見吳景超先生有一文，現在節錄其一段如下：

「最可注意的一點是蘇聯的工作者，雖然都拿薪水或工資，但最高的薪水與最低的工資中間隔着相當的距離，而且這種距離有與日俱增之勢。在蘇聯革命成功的初期，最高的薪水不得超過最低的工資三倍。在第一個五年計劃完成的時候，兩端收入的比例已經變爲十比一。在第二個五年計劃完成的時候，此項比例已經變爲十二比一。在一九三七年十一月，蘇聯政府有一命令，規定最低工資不得少於每月一百一十盧布。一九三八年八月，又規定最高的薪水不得超過每月二千盧布。根據這兩道命令，蘇聯最高的薪水，超過最低的工資約十八倍。最近有人估計，兩端收入的比例，已經變爲二十比一。這種二十比一的距離，雖然與美國比較，還是短的，但是已經超過中國國營事業中總經理與工人間收入的距離，或者一個大學校長與事務員間收入的距離了。在此，我們還應補充一點，就是蘇聯工廠的經理，雖然月薪不得超過每月二千盧布，但如他的工作優異還可以得到額外的獎金。譬如在鋼鐵工業裏，假如工廠的經理、副經理、總工程師、及副工程師，能將生產成本，照預定的計劃，減低百分之一，可以得到等於薪水百分之十的獎金。又如在一個工廠裏，計劃的完成較預定的時期提早，也可得到類似的獎金。在一九四二年，有幾個成績卓著的工廠經理，得到斯大林獎金自五萬盧布至十五萬盧布不等。這樣一位經理，假定他的年薪是二萬四千盧布，加上十五萬盧布的獎金，便可得到十七萬四千盧布，他的收入比起那每年只得工資一千三百二十盧布的粗工要大一百三十餘倍。」

這一段話當然是實在的情形。不但此也，蘇聯人民還可在銀行中作儲蓄，亦取得利息。根據這樣的情形，吳景超先生遂認爲蘇聯的貧富相隔日益增大。英國的泰晤士報亦曾著論，認爲蘇聯造成了新中產階級。

我則以爲經濟完全平等，不有貧富之分，這本是烏托邦的思想。蘇聯仍有貧富的相差，這決不證明社會主義的失敗。現在只問：收入是自利潤而得的呢，還是從勞力而得的？社會主義的主旨只在辦到不以爲了利潤而生產；生產者的私人間沒有剝削關係。本來並不要均貧富。所以一班人以爲社會主義主張經濟平等，這本是錯誤的。須知經濟上不能有平等，只能有公道。上述的廢除剝削與不恃利潤，乃是基於公道的原則。假使把一個學有專長的工程師與普通粗笨工人同得一樣的報酬，這便反變爲不公道了。我在「理性與民主」書中早就說明，平等概念根本上不否認人類天生的智愚不齊。其弊病只在於社會制度上有一個人爲的不平等而反乎天然。例如遺產制度下的人，雖毫無能力，却坐擁巨產。如勞銀鐵則下的勞動者，雖終歲勤勞，而無法把生活提高一步。這些是人爲的不平等的制度而行於天然的不平等的事實上。所以是不公道。社會改革就是要改變這個人爲的不平等。至於天然的不平等，那是事實，不能強改。強改反而違背了人性。至於社會的不安，發生仇恨，却不只在有貧富之分，乃實在於有貧得無法生存的人們。倘使全體人民衣食足，而有少數人特別優些，當不致於演成仇恨，把社會弄得不安。故蘇聯之有貧富差別不足證明蘇聯所行的不是社會主義。而況在一個產業落後的國家，如必須要增加生產，則更需要提倡才能主義。獎勵特別的才能與

高度的勞績。這亦是事實上所不得不然的。

§三十二、於是我們的問題歸結不能不落到「人性」上。照馬克斯的主張，是不承認有固定的人性，換言之，即人沒有固定不變的天性。其理由是：他不承認有抽象的人性。因為他根本反對用抽象的方法以研究人，把人只當作一個概念。人只有具體的個人，每一個個人都有其社會環境。不過這個環境是動的，與連續的，而不是靜的，與片斷的，却不可不知道。可以說每一個個人，其社會環境與其人是打成一片的。所以馬克斯說：

人性不是一個抽象的東西散在各個個體中，乃是一個實在的東西，即是一切社會關係之結晶。（此係意譯，英譯原文為：· · · "But the human essence is no abstraction inherent in each single individual. In its reality, it is the ensemble of the social relations.——6th Thesis on Feuerbach.")

但他却主張人性是可變的，並且事實上亦正在那裏變化着。就我們看，可以說他是主張環境使人性變化，但人却又能變化環境。從原則上講，這個道理是完全對的。不過必須再加以細分析。

就上述的各種情形來看，要變化環境當然是先從經濟方面，因為經濟生活幾乎占人生的全部。蘇聯的教訓告訴人們：其他都比較上容易改變，惟有經濟却不可隨便胡亂改動。乃是有必然的程序與階段的。如果毫不考慮，一味想把理想拿來實行，其結果必只是碰釘子。例如廢除貨幣即是一個好的證明。所以恩格爾斯說：共產主義只是一個指導，不是一個信條，

不是一個原則。可惜這個至理名言却往往爲後人所忽略。所謂只是一個指導即指一切須在實地上依實際情形取得教訓而言。本不教人們去死做硬做。必是由於不善讀馬恩二氏之書者方會致此。所以我說，今天的世界如此紛紛擾擾，單就理論一方面來說，馬克斯是絲毫不有責任的。

馬克斯以爲具體的人性只在具體的社會關係的環境中，當然是必須這個具體的社會關係的環境變了方會使人性有變。不過證以蘇聯的事例，這個社會環境亦能稍微改變一點兒。即此改變一點兒的社會環境已足使人性改變一點兒。這樣一點兒一點兒的改變最後可得到一個大大的「改觀」。所以馬克斯看見了達爾文的進化論不禁大喜。須知達爾文的進化論就是一種漸變說，不主張突變。須知在馬克斯，革命只是進化中的一個節目。進化到了某程度方會革命。至於關於人性，須用不着拿人性的固定性來限制進化，亦不必用人性的變易性來證明革命。好在總是在那裏漸漸變化着。有進化即表明人性是變化的。

馬氏既主張進化，又不承認人有恆常的天性，就這二點來看蘇聯的事實，已證明完全是對的。蘇聯在經濟方面自己承認還沒有做到共產主義，至於將來何時做到共產，現在直無從決定。現在只是一個過渡時期，在這樣的時期內，所做到的，誠如列甯所說，是國家資本主義居四分之三，社會主義居四分之一，亦可以說是國家資本主義與社會主義之混合體。不過我們千萬不要把這些成就看小了。實在是一種新的文明，至少是新文明的開始。即這樣子亦是使人性上起了相當的變化。例如道德標準的改變，生活態度的改變，男女關係的改變，對

於科學的看法，對於迷信的剷除，對於公共習慣的養成，對於計劃的配合。凡此等等都是與其他別國不同了。關於這些，本書不擬詳述，因為已經有了許多的書可供參閱。

至於革命後往往進兩步而退一步的緣故，我們就此已得了解答。即在當時，革命者總以為阻礙已除，可以任意施設。殊不知反革命的勢力雖去，而阻力還在，就是所謂人性。革命者忘了人性只可漸變，而不可頓時突變。一切弊病皆出於想頓時突改人性。

§三十三、除此以外，蘇聯還有一點最是為一切產業落後國家所應取法的。那就是對外貿易完全由國家辦理，決定何種貨應入口，何種貨可出口。本來保護關稅之法正是想控制入口，以便國內幼稚的工業不受外貨的競爭而得自由生長。但保護關稅僅只限於入口控制一方面。今改為國家設局，統籌進出口貨，則不僅入口得以控制，而出口亦可加以左右。本國需要尚多的貨品可以不使其出口，俾得在國內不致漲價。所以對外貿易由國家來統制辦理乃較保護關稅澈底得多，實在是產業落後的國家要想自力更生以提高其生產的唯一要着。同時亦是計畫經濟的根本要件。換言之，即計畫經濟是建立於國家資本的形成，而國家資本的形成必有待於對外貿易的統制。因為倘不如此，本國仍為外國的自由市場，則一切計畫完全無從談起了。故國家統辦對外貿易是計畫經濟的前提，或柱石。此點辦不到，一切必歸無效。

這個國家統辦對外貿易雖是計畫經濟的必要條件，但却並不易倖得。蘇聯的如此當然是反而受了封鎖之賜。乃是因禍得福。倘無此天然際遇，恐仍須大大爭扎一番。現在東歐各國亦實行計畫經濟，或二年或三年或五年不等。亦是受了這次大戰之賜。這次戰後德國既倒，

英國亦大傷元氣。除了美國外，沒有一個國家能有充分力量以強迫他國以自由市場的形式來通商。所以辦到這件事必須俟一個適當的巧機會。否則恐怕弄得引起戰爭，亦未可知。

尤其是具有半殖民地性質的國家非這樣做不可。必須對外把自己解放出來，不做外國貨品自由出入的市場。外貨既不能自由出入，則本國貨必須自給自足，能供全體人民之用。此事並非一躍即可辦到。因為有些外國貨，例如機器等，本國因工業幼稚，還不能自造，仍須借重於外國，取材於外國。所以在這裏便須有一個分際。即對外國的關係亦必有分際。與之完全斷絕通商固不可，完全聽其自由通商亦不可。這實在是一件最難對付的。有謀國責任的人千萬不可掉以輕心。這件事如能辦到，亦就是完成所謂產業革命。任何落後國家皆有產業革命的要求，但非經過如此一番的掙扎是不會成功的。倘使不明此中艱苦的深義只是高呼反封建反帝的口號，不過快意而已，於事仍是無濟。須知必須在物質上真有東西生產出來，方能完成這個使命。而生產却是一件艱苦的鬥爭，要長期的奮勉。必須沈着，把全民動員起來，使各個人都有直接間接從事於生產的資格與能力。像中國目前的這樣訓練青年，唱口號，編文學，至多不過只能辦到使人民動起來為止，故只可謂尚係初步之又初步。

總之，歷史告訴我們：革命性的政治家恐怕多少要有些天才。即必須摸出那個需要改革的天然界限。這樣的界限在各民族有不同；在各時代亦有不同。雖則如此，却仍不失其為確有這樣一個東西。必須恰到好處方為成功。太過了，徒然紛更擾攘，於事無補。不及了則達不到目的。故過與不及都是要不得的。但歷史又告訴我們：這樣的界限却很不容易摸出，以

致做到恰好。總是不免太過或不及。所以列甯大呼「左傾幼稚病」以求警戒。就因為左傾了最容易犯幼稚病。（其實右傾亦何嘗無幼稚病，只是我們不屑討論就完了）。這便等於我所說的違反了那個天然界限。

§三十四、除了上述的國際貿易由國家統辦一點以外，尚有一點亦大足以後進的農業國家所取法。那就是所謂集合農場。須知在名稱上是集合農場，而在實質上不啻即為合作農場。因為是採用了合作社的原則加以融通而組織的。關於合作社在上文已經討論過了。乃是一個由平和手段自資本主義而漸趨於社會主義的過渡方法。故曾蒙改良主義之譏。然而革命以後卻正好拿這樣的過渡方法以從事於建設。正因為這個辦法是理想與實際之間的一個中間物，可以承上啓下，專作銜接之用。

照社會主義使農業為之社會化當然是把土地收歸國有，辦理國營農場。蘇聯在開始對農業執行社會化時亦未嘗不是專注重國營農場。國營農場是和國營工廠同其性質。土地等於資本，屬於國家。耕種的農民等於雇用的工人，同樣拿工錢。殊不知農民對於土地，因歷史上數百年的習慣不易一旦改變，總不免有私有慾。以農場的農民與工場的工人同一待遇，事實上困難太多。所以國營農場反不及集合農場來得發達。就是因為集合農場正是使社會化的理想與私有土地的實際相銜接之一種中間性的媒介物。雖則蘇聯的集合農場亦與合作社一樣，將所贏得的利潤不完全分配給予其中的分子（即社員與場農），而留為再生產之用的資本，然仍必保存若干，作為利潤，以分配於大家。這就是與國營農場根本不同點之一；同時

亦是保留私有制度與利潤制度之痕迹。所以爲中間性，卽在此。倘不如此，便無法把實際與理想使其接近。

但集合農場能否成立，其主要點還決定於農業生產工具之能否較土法進一步。換言之，卽如果農事生產工具倘仍只是犁鋤一類的人力工具，則集合化決難成立。故必須把農事生產工具加以改良。例如使用牛馬，則五畝的小農場獨家使用便太不經濟了。可以由數個小農場共同使用。可見是先由農事生產工具之集合性始產生農場之集合性。倘能更進一層，用機器耕種，（卽以機器播土與散種），則一架機器可供數千百畝土之用。當然必須趨向於集合化。農場之變爲集合化是爲了要使用機器，而把機械引入於農業又正是使農業不能不集合化。二者實爲一件事。其主要目的卽爲增加農業上生產。農業生產增加了，固然可以其大部分留爲再生產之用的資本，從事於其他工業建設，但從事農業的農民本身亦決不能不使其多得一點的益處。這便是集合農場較國營農場爲優、爲便利的地方了。

因此我們知道土地革命必須以建立像集合農場那樣的集合化機械化爲目的。至於土地再分配僅僅只是一個改革上的初步之開端。這個開始之是否有價值還要看其將來是否對於這樣集合化有多少幫助爲定。可以說價值不決定於本身。歷史上的例太多了，中國就經過多次的土地再分配。分配以後，久而久之，仍有兼併，造成大地主。不過有人主張非經過這個段落不能進入集合經營。我想這當然亦是一個理由，本書不想多討論。

總之，蘇聯的辦法足爲他種民族所取法者尚多，我只特別舉出這兩點而已。讀者不可誤

會，以爲除此以外，即完全無有了。至於計劃經濟，則因各國情形不同，雖同樣可製定一個幾年計劃，然其性質必不能與蘇聯的太相同，可以斷言。所以我不把這一點特別提出。

§三十五、以上幾節都是敘述這個銜接理想與實際的中間辦法。正因爲必須把理想與實際接近起來，於是中間乃自然而出現了許多的辦法。這亦正是人類智慧的創造作用。蘇聯革命後的種種措施對於這一方面富有教訓。我們再根據這一方面更進一步作另外一個討論。

這就是問：上述種種措施與民主的關係是怎樣的？換言之，即試問：以上所說的這些辦法是否對於民主有何等影響，是不是使民主受了限制，而減少了成份？我回答這個問題很簡單：就是照理論，自由當然必須發揮到最高度方好；平等亦當然辦到最高度乃最合理。高度自由與高度平等在理論上決不會是一件壞事。無如倘使是一個產業落後的國家，人民急切的需要還不是如何造成高度自由與高度平等，而反只是如何能增加生產，先解一班人民對於物質生活提高的要求。以此爲標準來決定自由平等的程度。原來自由平等本是有程度的，可以或多或少，可以或增或減。於是這樣增多與減少便可完全拿出生產的要求來作標準以決定之。詳言之，自由必恰如其量，平等亦必恰如其量，在增加生產的各種措施的過程中。倘使不然：自由之量超過了其所需要而足以反使增加生產的措施與努力發生妨礙，則便不能不爲了生產而犧牲一些自由。即就是必須把自由加以相當的限制。平等亦是如此：倘其量足以對於生產的努力的進行有所阻撓，則不能不拋棄一些理想，而遷就現實。上述蘇聯的各種辦法都是好例，證明只有這樣辦，方能走得通。不然，理想雖高，而不切於實際。此所以必須發

明有中間媒介的銜接物，職是之故。

以上是汎論原則，請再就自由平等分別論之。關於平等，似可不必再說，因為上文已說得明白了。現只討論自由。現在中國論壇上往往要討論英美與蘇聯孰爲民主，卽那一方面自由多些。我認爲這個問題實在不能有僥倖的答案。英美兩國情形就有不同。姑以美國一國而論，須知其演爲今天的狀態亦不是在最初就想如此的。乃只是後來的變化。十九世紀末二十世紀初的民主本與十八世紀時不同。至於蘇聯則有一個產業提高的物質要求擺在面前，作一切事的前提。所以對於自由平等都不能不拿這一點來作標準，加以衡量，以爲伸縮。於是我們可以說在某些方面是英美比較上自由多些，在某些方面反而英美比較上自由少些。蘇聯亦然。蘇聯在某些方面其自由未嘗不多過於英美，不過在某些方面又確是較英美大有遜色。英美的有虧於自由，使本來的民主爲之改變一些顏色是由於自然的演變。蘇聯的使自由損失則是出於事實上不得不然。原來蘇聯的革命係同時完成二種革命的任務？第一是政治性的革命，卽推倒專制，及剷除封建根基。第二是經濟性的革命，卽實行產業革命，以機器來代替手工。第三是社會性的革命，卽生活變爲集體化，教育普及與醫藥衛生統歸公辦，使人人得以享受。這三件事同時開始，自然是最難的企圖，這便和英美法各國的革命完全不同。法國革命只完成了第一種。至於產業革命是由社會的力量自然而演成，並非出於政府的計劃。並且二者不是同時併進。所以蘇聯的辦法是有其特殊性，在歷史上無完全相像的前例。須知三者同時並舉便不能不互有牽扯。以致自由的分量與平等的程度不能不以這樣的三者交互影響

下的實際情勢與其需要來決定。這便是我所謂事實上的不得不然了。

§三十六、上節所言還是偏於普汎，請更擇自由之一種比較上具體而論之。即所謂言論自由與思想自由。我則以爲要討論這個問題必須先分政治性的言論自由與文化性（即學術性）的言論自由。當然我個人是主張言論應該絕對自由的。有人說英美的民主是容忍有反民主的言論自由。蘇聯式的新民主則不能有此種容忍。我主張決定此問題必須照上列的分類來處理之。

先講政治性的言論自由。在上文已經說過，假如一個國家由落後而正在向前猛進，趕上先進國的工業化的時候則必須有一個舉國共認，即全民同意，的建國方針。這個方針既定以後是不容再推翻再討論的。方針定了，全民動員起來，共赴這個目標。所有的討論只能限於在如何達到這個目標的具體辦法或計劃的細目之範圍內。此即是英美學者所說的「基本點一致」(agreement upon fundamentals)。這乃是必要的。這樣一致可由兩種形式得之。第一種即蘇聯所實行者。由一個黨而另有無數的「無黨者」與這個黨在基本點上一致以推行國策。即推行一個長期建設計劃，把整個國家照着預定的步驟，分期去做，以達到最後完成的目標。第二種是今天東歐及北歐各國所行的。由多黨經過協商作長期的合作以共同執行一個建國計劃。無論那一種却都和兩黨輪替執政的制度（如英國），與多黨臨時聯合的制度（如戰前的法國）不同。就因爲這兩種制度不適宜於長期建國計劃的執行。這是極淺明的道理，恕不多說。

至於在基本點一致了以後的關於其他小問題的討論，在蘇聯名之爲「自我批評」。這個名詞的意思是在表明不商榷原則而只檢討工作。據說蘇聯在任何角落裏都盛行着這樣的自我批評。其檢討工作的風氣遠過於英美各國數倍。不過我個人意思却以爲有時工作的情形會牽涉到對原則的認識。遂致討論原則亦在不能完全避免之列。因此之故，蘇聯的討論情形不免犯了以宗派來壓倒人的弊病。就是各人自命爲正宗。這個情形雖亦是一種勢所必然，然而終屬不好。所以真正的問題是在如何劃分基本點與非基本點，原則與工作。照上幾節所述的而觀，可見蘇聯確是在實踐中得教訓，不恤改而又改。這足證應該還是注重在實際。由實際的情形不妨使原則有伸縮性。所以不是用原則以限制工作，乃是以工作而修正原則。恩格爾斯說，共產主義不是信條，只是指導。這句話即證明應該不把原則看作死的與呆的。並且關於原則在範圍上亦應該使其比較縮小。多留餘地給予工作的實踐面對實際，在其中取教訓，以決定一切。

總之，在這一方面，除蘇聯自己已經覺悟應該改變的所謂「爭正統的弊病」(the disease of orthodoxy)以外，我們還不能承認蘇聯的言論是不自由的。

§三十七、其次我們要討論到文化方面。有人主張在一個建國過程中，必須有一個思想集中。於是想把一種「主義」製成半宗教性，使大家都信奉之。同時排斥其他思想，以爲異種思想存在便有妨於力量的集中。在我個人却以爲真正從事於建國，這樣的辦法並無必要。須知這個辦法是希特勒所發明。他把「那粹主義」做成國教。目的只是在造成盲信，因而可

以喚起狂熱，利用這樣的熱情以推動一切。此即西文所謂 fanaticism 是也。須知只靠一股熱氣的瘋狂來想從事建國依然不免落空，因為沒有實際上的基礎。而要在實際上建立基礎，在經濟的實生活有辦法，則又必須借助於科學。不要科學而只靠具有宗教性的信條與主義是不行的。但一班人對於科學頗有誤解。以為凡是自稱為科學的就即是科學。其實科學有其特性。乃是必須以事實來證明，永遠不離實驗。在未得證實以前，對於任何道理都取存疑的態度。不固執先驗的法則，沒有預存的結論。一切在未經事實證明以前都歸之於「假說」(hypothesis)。科學上只可有假說，而不能有先驗的必然的具體真理。科學這種精神只有在文化的自由之中才能生長，才能成立。所以我們可以說，凡是不用歸納法，只用演繹法，拿一個公式硬向事實上嵌去的，不能算做科學。因為這個態度違反了上述的文化自由。

有人以為蘇聯把馬克斯主義弄成半宗教性，奉為類乎國教的一種東西。蘇聯是否如此，我們還得分別觀之。我以為可分兩方面來說。先就建立一個有計劃性的社會而言，我實在不能發見此事有求助於一種主義定為信仰的必要。即二者之間並無必然的關係。次就馬克斯主義而言。我們苟細研究馬氏恩氏的學說，必定會發現馬克斯主義本身原不是一種宗教。似乎不應該變為具有宗教性的主義。倘使有人如此做，那並不是足為馬克斯主義的功臣。關於這一點，證據甚多。我現在只引其一句：「這些前提只能由經驗證明之」(these premises can thus be verified in a purely empirical way. — the German Ideology p.7)。

可見馬氏雖與英國經驗派不同，却仍不失為另一種經驗主義者。其詳有吳恩裕的著述可資參

證，本書即不想多說。（尚有 V. Venable, Human Nature: the Marxian View 一書亦可參考，）須知凡具有側重經驗傾向的學說決很難變為宗教性的信條。所以我說，馬克斯主義在本質上決不是一種宗教，或準宗教。

我說這句話並不是為蘇聯辯護。我亦確知道蘇聯曾經有過一度很不好的現象。不過到了現在却業已在那裏逐漸改變，因為他們自己已經發見其不好了。據說當時的情形甚為可笑。有一個外科醫生大講外科手術的辯證法。有人作文討論獸醫學上的辯證法。又有人要建立馬克斯主義的數學。那時候報紙雜誌每篇文章必定要引證馬克斯或列甯一二句話。到了一九三二年，黨中書記斯泰次基（A. I. Stetsky）乃為文揭穿此種弊病，以為實在太過火了；萬萬要不得。現此風已稍殺。這實在是文化自由之大敵。此種現象一旦出現，便與學術獨立思想自由有大大妨礙。蘇聯在政權未鞏固的時候當然無暇來改善之，現在各方情形日漸良好，我相信他必定漸漸把這個壞風氣澈底改掉。至於現在還沒有十二分改正淨盡的緣故，我以為，是由於在文化方面不比在經濟方面。經濟方面所碰的釘子是硬性的，必須立刻改變。文化便不像那樣急切。所以改變起來便比較遲緩了。並不是這樣的情形還有一長可取，特為保留在那兒。我之不恤呶言此，主要之點還在表明蘇聯對於人類的貢獻甚多且甚大，而惟獨這一點却是毫無足取的。別國的人們不可不加以警惕。

§三十八、在上文已經說明了馬克斯主義在本質上不能是個宗教；現在我要更說明馬克斯主義亦就是民主主義。馬氏在其共產主義者宣言上說：「勞動階級的革命第一步是使

無產階級昇到統治者的地位，以建立民主。」就中「以建立民主」（英譯是 *to establish democracy*）一小句而看，便知馬氏原意是認共產主義在範疇上與民主主義大體相同。換言之，即民主主義決不會完全在共產主義以外。亦可以說，他的意思是唯有把無產階級喚起方能辦到真正的民主。可見無產階級的解放，正是民主主義的必然涵義。所以恩格爾斯為避免誤會起見，又於民主上加「純粹的」一辭，稱之為「純粹的民主」（*pure democracy*）。這便稍稍有別於有產階級的民主了。因為有產階級的民主只可稱為不完全的民主。但我們却不可於此以外又另立一個無產階級的民主。須知無產階級的民主亦不是真正民主或完全的民主。馬氏除承認在一個過渡時期可以如此以外，却不主張有這樣一個政體形式。他所主張的是把階級化除。化除了階級乃得真正的民主。

不僅在馬氏的主張上從無反對民主之說，並且恩格爾斯更主張在實際運動上共產主義者應該與民主主義者合作。他在 *Deutsche Brüsseler Zeitung* 上屢次作論提出。就中有一次更有下列明顯的話：「迄至民主尚未實現，共產主義者與民主主義者必仍是並肩作戰，因為民主主義者的利益就是共產主義者的利益。」（英譯原文是 *As long as democracy is not yet won, so long do Communists and democrats fight together, and so long are the interest of the democrats likewise those of the communists.*）不但恩氏這樣三令五申的勸告，並且共產主義者的人們確亦已照這樣做去。蘇聯即是一例。大家都知道列甯等人是所謂多數派。其實在他們未與少數派分開以前，統名其黨為民主社會黨，而不逕稱之為共產

黨。

我說這番話是要證明馬克斯的意思在理論上根本不想與民主主義分家，在行動上亦不想與民主主義者背道而馳。但是不幸得很，後來却演爲互罵互爭的現象。這實在是歷史上的悲劇。我追究其原因，似乎有一點未爲大家所注意。原因甚多，大半起於實際運動上的人事問題，似可不必多論，因爲與理論全不相干。我所指出的一點就是民主主義在實際上的變質。須知十九世紀的民主確與十七十八世紀那時的民主思想的模型有很大的不同。其所由來卽是我上述的那些媒介狀態。一是由資本制度把個人主義弄得堅固了；二是由殖民地把國族主義弄得建立了。這樣的個人主義與國族主義雖把民主主義實現出來，却同時亦把民主主義變質了。所以有個學者說：「十八世紀的民主主義本是保護勞動大眾以反對君主貴族的壓制，並同時反對新興的資本主義之破壞美良習慣與風俗。」(A. Rosenberg, Democracy and Socialism, P. 19)。可見當時的民主思想家並沒有料到後來的這樣變化。就歷史來看，我們反可以說，現在的民主，建立於資產上的民主，乃只是民主主義之脫幅，而社會主義反是民主主義之正宗。證以美國獨立宣言，不但提到人生而平等，並且說幸福的追求是人生目的，甚且主張革命是政治上的人民天賦權利。這些無不與社會主義在理論上相一致。

§三十九、我們不但已證明了馬克斯主義是民主主義，並且還要再說明馬克斯主義所包含的理想成份是和無政府主義一樣。從他對於國家的觀念可以證之。他認爲今天各國的「國家」都只是有產階級處理其本身共同利益事務的一個機關。所以一旦階級消除了，國家卽隨

之歸於無有。說明這一點最詳的莫如列甯的「國家與革命」一書。書中強調國家是階級鬥爭的產物。並且更說，廢棄國家即等於廢棄民主，因為民主是一個多數控制少數的制度。我們的目的是把一切有組織的壓力完全廢除。則人民生活絲毫不受強制，任何人不屈服於任何人。這些話完全是發揮馬氏不要國家的理論。這些理論雖後來與蘇聯的實況不符，但專就理論本身講，確是應該如此。否則便不成為一個理想的境界。

其次關於勞動，馬氏本人的主張亦是一個證據。他曾說：問題不在解放勞工，而實為廢除勞工。（見 Marx-Engels Gesamtausgabe, Vol. V, P. 185, H. Marcuse, Reason and Revolution 所引，原譯為 the question is not the liberation but the abolition of labor.）據我解釋，所謂廢除勞工就是不把勞工當作商品。到那時便實現了「各盡所能，各取所需」的社會。總之，馬氏雖不願意多描寫他所想望的未來理想社會，然而我們根據他的話中所含的意思，似可推定其最後目標仍和無政府主義差不多。他所以不願如此做，只是因為看見以往的所有社會主義都陷於空想而終，所以力矯此弊。並非沒有最後的理想。

至於我的看法，如果專就理想來說，即我個人亦是屬於無政府主義一類。正因為政府終不免是一個使用權力的機關。使屬權力便有強制性。如要有極高度的自由，當然任何人不應受任何人的強制。不過馬克斯把這種「權力」(Power)關係特別注重在經濟方面，以為經濟方面去掉了強迫性，則政治方面自會失去其權力的使用。這却過於簡單化了。殊不知權力的關係不完全在經濟方面。羅素 (B. Russell) 著有「權力」一書，力言人類的欺凌與壓制皆

出於濫用權力。恐怕即使將來有一天變成經濟上極平等的社會，而權力的濫用仍須設法防止。並不是能隨着經濟平等而即自然消滅的。這亦是歷史給我們的教訓。

說到權力，書中有一點未提，不妨在此補述。就是軍隊問題。有一個德國軍事家說：「決定一個國家是甚麼性質往往就看他的軍隊向那個人忠心」。這句話實在說得透闢。倘使軍隊仍忠於王室，雖經革命，仍會復辟。倘使軍隊忠於帶兵的軍官，便形成軍閥。有軍閥存在，永世不會變成民主。所以軍隊問題是一個政治上的根本問題。革命而不改變軍隊的性質，這個革命終必流於毫無意義。如何改變軍隊的性質，著者是外行，不敢多說。但至少以爲必須辦到即軍即民，換言之，即事實等於沒有軍隊，只是人民自習武事而已。可見權力問題的中心之軍隊問題雖是與經濟方面有相當的關係，却必須另有一番的努力方可求得解決，這恐怕是誰亦不能否認的了。

§四十、本書至此已將告竣，把我要說的話已全說完了。只餘一點作爲最後的聲明。即本書所取的态度是所謂綜合的態度。我願意把「綜合」「辭與」「統一」立有區別。綜合不是與分析相反，乃反是與分析相待相成。由分析以成綜合；更由綜合以明分析。至於統一則不然。乃是抱定一個主義，造成嚴格的系統性；凡不合於其系統的東西不是加以排斥便是爲之曲解，務使思想定於一尊。這種辦統一的态度是著者所不取的。所以本書只取綜合的態度，乃是從思想、歷史、經濟、政治各方面合併以觀，求得一個由分析而得的綜合。

著者同時很想用這個態度在中國學術界作一個開闢。因爲我深感於近來學術界分科之風

太甚，幾乎把人類知識之完整性爲之割裂。近來大學教育注重分科亦有過當之處。往往一個習政治的學生可以完全不懂經濟；一個學歷史的會不懂社會學。這實在是一個弊病。反之，同時又有一個矯枉過正的情形。就是對於那一門科學總是從求統一的觀點來看。以爲必須使其如衆星拱月的樣子，都在一個固定的法式之下進行。這却有害於各科的自由發展。因此我今去掉這兩個極端；是綜合而不統一，分析而不割裂。

又本書雖未具體討論中國今後宜採取何種政治經濟制度，但讀者苟能細心閱看，必能自會領略其中旨趣。對於「中國往那裏去」的一問題不難求得解答。我自知本人是有一個缺點，即往往歡喜超前來說話。在國民黨北伐成功後的時代我即反對一黨訓政制度。顧當時自英美民主國留學回來的留學生，習於民主氣氛，而對此竟不重視。我的主張未免太超前了。現在呢，自政治協商會失敗以後，我已不復對於現狀再有何話說。所有說話只是關心於未來。不過我的這樣觀點是在九一八後的那一年已早有了雛形。當時因爲說出來亦無用，所以始終未吐。今天說出亦只是了我一個心願罷了。讀者如能鑒諒我的沈重心情，不有誤會，最好是通讀全書，勿斷章取義；苟其能有濟時難，固不僅我一人之幸而已。

今將黍離詩的兩句抄下：

「知我者謂我心憂；

不知我者謂我何求。」

以爲結尾。

附錄 虜獄生活簡記

有許多友人要求我把獄中經過寫出來；我亦本來決定把這一段的生活記下來；只因爲兩個原因始終遲未能動筆。第一是逃起來牽涉許多同時的人，不免要犯忌諱。第二是我的被捕入獄，雖在太平洋戰事發作的那一天，却已早在九一八事變即就決定了的，可以說只是從九一八到勝利這幾年中生活上的一小段。所以敘述獄中生活便當從九一八說起。那是未免太長了。就中牽涉到政治方面亦太多。因此所以每次提筆總是寫不下去。現在却是怕日久易忘，乃想出一個不得已的辦法，即把凡可以在現在發表的都寫出來。至於其他，我將來亦許還要作一個較詳的補充。這個補充却非等到我死後不能發表了。

民國三十年（西歷一九四一）十二月八日是日本對美宣戰的日子。那一天正是禮拜一，我於上午是沒有課的。我得到開戰的消息甚早。在早晨七點鐘的時候，林嘉通（燕京大學教務主任，是我的甥婿）就打電話（彼時燕大各教員住宅皆有電話）給我，說：半夜裏林邁可（Michael Lindsay）已經聽到美國的廣播，報導日本一面進攻真珠灣，一面向英美兩國正式宣戰。並且告訴我，林邁可在聽了廣播以後立刻騎了自動腳踏車往西山去了。（但後來又一說是他坐了司徒校務長的汽車，自己開了走的）我聽了林邁可已脫逃，甚爲放心。好在他從西山而入共產黨的區域已經走過一次，這一次諒來不會發生問題。林邁可是英國林賽（A. D. Lindsay）勳爵的兒子，在燕京擔任英國式綜合制下的經濟學教授，思想最爲前進，爲學生所最崇拜的一個人。他走脫了，我料得將來或可省却一些困難。

這個電話以後不久又接到一個電話，是叫我到學校裏去。原來在這樣的緊急時候學校當局曾組織了一

個緊急會議，其中委員除了一個瑞士籍的教授以外，全是中國人。我亦在其中。當時我以為是要開會，所以立刻就走到學校裏。這個會議每逢禮拜四開一次常會，已經開過幾次了。我在會內與會外曾提出一個主張：就是不必等到正式開戰而學校即自己先行解散。把教員與學生依其志願分別安頓：願留在北平，則聽其留在這裏；願意到重慶去的，設法幫助他們前去；願意到八路軍區去的亦同樣設法幫助之。雖然到重慶去的路線比較困難，但到八路軍區去却是容易的。當時我為甚麼有此主張呢？原來我已料到日美必戰。我希望燕京在日美開戰以前自動解散乃只是想避免到那時的逮捕。我亦預料到逮捕是不能免的了。到了今天來迴想，我當時這個提議亦必仍是無用。因為無論我離開燕大與否，日本憲兵早把我的行為記錄下來了。他們注意我恐怕有二三年之久。要想作漏網之魚，那是決無可能的。

我從東門走到學校裏，那時並無一點動靜。後來大家聚在哈佛燕京學社辦公處的時候，學校已完全被日本兵包圍了。我們便困在那間屋子裏，而在對面却是大禮堂。我們可以看見大禮堂內的開會。那個會是日本軍官召集學生，宣佈燕京大學的封閉，並將學生遣散。會散以後，我們在窗口外望，只見許多學生紛紛各攜行李向校門走出。其狀之慘真令人酸鼻。所不知者即對於教職員是如何的處分。不過其時已將近十二點了。發生吃午飯的問題。我們遂相約到洪煨蓮先生的住宅去，在他那裏吃飯。到了洪宅，又遇着鄧文如先生，他還向我戲言。用京戲上空城計的辭句，他說：「司馬懿的大兵來得好快啊」。我亦向他唸兩句舊詩：

「昔日戲言身後事，今朝都到眼前來。」

當時我的心境確是了解我的生命已臨最後一刻了，吃完了飯以後，又到兩個同事的地方去看一看，談了許久。無非是說，個人生命的問題是小事，國家民族的生命却從此定了。日本對英美宣戰，日本必敗，

中國必得復蘇。所以那一天，人人的情緒都是夾雜的。想到國家民族的前途無不十二萬分的高興。想到個人却都又知道有極大的危險在面前。直等到將近傍晚，不能不想回家。遂與趙承信同到貝公樓前去看一看能否放我們出校。日本憲兵便告訴我們說：請在客廳中等候一下。在客廳中又遇着趙紫宸與陳其田。殊不知等了許多時候並無指示。我對趙紫宸耳語：必有問題。可是我看見心理學系教員沈迺璋在門前走過，我就出來問他：能否出大門。他說可以。於是我就同他一齊走出校門，繞道回家。我的目的在告訴家中人須作準備。我一到家即打電話給陸志韋，問他已經回家了沒有？他居然回家了。這便給我一個很大的疑惑。難道我們真能倖免麼？當即吃晚飯。剛剛飯畢，兩個日本憲兵即到我家裏，態度尙客氣。只是說須叫去問話。我隨跟了他們走到貝公樓的會議室。當時室內已經有了好些人。我見其中有林嘉通，使我更感不安。原來他家裏有一個通內地的無線電台。雖這事只限於我與他，但一旦暴露，決無生命。倘若累及其他諸人，更是於心不忍了。彼時只能以目互視，不能說話，因爲有一個日本憲兵在那裏監察着。在路上時，那個憲兵還問我：你認得不認得那個姓林的英國人？我說，認得而不常見。他說：你知道他已經逃跑了麼？我答道：不知。這是當時的情形。到了後來，出獄以後，方知陸志韋的回家是日本憲兵押送，伴他吃了晚飯再回來，並非自由無事。林嘉通家的電台亦早在他將要被拘的時候由他的太太趕緊毀壞了。

我到會議室已經是晚間九點鐘。大家枯坐，並無倦意，亦許是興奮太甚了。當時我自己在那裏想：既有這許多人，便不是專對我一人。不過我所做的事却只是一個人的，並不與他人相共。所以既到這個地步，則只有等他問話。倘使他對於我並不知道十分清楚，恐怕短期的拘留可望釋放。關鍵還在於他們究竟知道多少。這便非俟問話後不能判明。于是我便一個人在那裏想：問話時如何作答。料定他有幾種可能的問法，我便假定了作幾種不同的答復。返復想來想去，在一個半睡狀態中，居然就天亮了。往日不睡覺得

長夜漫漫；這一天却覺得天亮得很快。只是又冷又餓，十分難受。幸而有人拿來一些冷饅首。我居然吃了兩個。在我們斜對面的房屋內拘了十幾個學生。他們亦在那裏搶來吃。須知敵人的目的就是要打擊我們的尊嚴。各人心裏都蓄着一腔怒火，却因為環境變化太突然，無法細加考慮。

不久便用汽車分批把我們載到西苑日本憲兵隊。西苑憲兵隊中有一個叫「花田」的本來常常到學校裏來，表面上是交遊，實際上是偵察。我們在他的辦公室中，他還拿了一張日文報，在那裏看。滿面得意洋洋之色。他告訴我們：問問就可放回家去。我却明知日本憲兵的話是沒有一句靠得住的，但在感情上却不由自禁作此希望。因為我早知道有許多人被捕時（藍公武即是其一）都是說問幾句話立即釋放，其結果不但有經年被拘的，還有判罪，至於弄死的。後來又把我們移到一間翻譯所在的地方。那個翻譯姓楊，似為東北人，雖不敢和我們談話，却在神色上看出，尚有國家觀念。後來我出獄，便知道這個人不久即逃走了。我們在那裏坐了不久，即有一個日本憲兵，把我們叫了出來，在院內排隊，依次押上一個大型載重汽車，送到城裏沙灘舊北京大學的紅樓。那是城內的日本憲兵總隊所在的地方。初起請我們在客廳裏坐，幾個憲兵說說笑笑，很不拘形迹。後來叫我們到他們的辦事房間，每人把衣服脫了，檢查一過。手錶眼鏡等物都須繳付他們，還給一個收據。我無手錶而眼鏡亦特別優待，未被繳械。於是領我們分別各入拘押的房間。於是我們便分散了。我和趙紫宸到一個房屋裏去。那裏已經有一個老者。他見我們立刻就問：是不是日本對美國開戰了？我們說，是的。他高興起來了，說那可就好了。我們因為沒有吃晚飯，只好鋪臥具即睡。我所得的是一個毯子一條被。那個被上血迹斑斑，似有腥臭。但爲了怕冷，亦就不管三七廿一就蓋了大睡。我自己覺得一夜糊裏糊塗，而同房子的人却說我鼾聲如雷。翌晨醒來看見我們的房門是木柵做成的，正好像動物園中裝虎豹的「柙」。把我們當作老虎看待，雖是侮辱，却亦有深意。在房間的一角有一

個木桶，是爲大小使用的。所以房裏總是有臭氣。幸而還是冬天，倘是夏天，那可不得了了。我不禁對趙紫宸微吟。

「人生到此，天道甯論？」

我心中常蓄着三種不同的念頭。第一種是自然而然的，就是希望能被釋放。第二種是覺得在此既不能生又不能死，受苦固然難受，受辱尤其難堪，完全鬱成一股怒氣。這股怒氣隨時想發作，和這班野獸們拚一拚。但仍總是抑壓下來。這樣的心境更是難過。可以說這是忍。我在貧乏的記憶中尙記得蘇格拉地的話，似乎是說：

「你已經忍了百次，這一次豈可不忍。」（彷彿是拍拉圖對話集中蘇格拉地引荷馬詩）

第三種思想，我自己相信只有我自己會有的，就是我的身體素來十分衰弱：有胃病，有神經衰弱病，我想短期不能釋放，必定關在那裏受磨折，身體必定是受不住，終會生病。生了病未必有醫藥。與其吃足了苦，最後還是一死，到不如早死，既免受苦受辱，又表示一點反抗的精神。何以說他人未必作此想呢？因爲他們的身體都比我好。身體好的人當然以暫時忍耐爲上。至於我何以動了此念，則因爲我們一入牢房的翌日便看見一件觸目驚心的事。那個同房間的老者不知爲甚麼，因爲不通日本話的緣故，沒有照着看守憲兵的話來做。那個憲兵大怒，打了他一頓，還不許他睡覺，勒令在屋角站立了半夜。我雖懂一些日本話，再三想替他解釋一下，而終於不敢開口。因此就想到倘使易地而處，這樣磨折下去還不如早些死了。

當我最悲觀的時候，忽然又有一個奇蹟。門前常有人來掃地。有一天那個掃地的人急急忙忙慌慌張張向內拋了一個紙團，並輕輕地說了一句話，是「給趙院長的。」我便拾了起來與趙紫宸，二人同看，其中文句現在雖記不清，然大約是：「你們的官司決不要緊，決不要害怕，不久或即可出去。」這樣便頓給我

們以勇氣。但只是不知是何人給的。這個人如此關心我們的事，真是可感極了。我悶不過，不能不等到第二天那個掃地的人來時設法問一問他。後來果然有一個機會，我問是誰給的。他說，十五號的杜先生。原來我們的房子是十六號，十五號即在前面。我們知道在十五號內有一個燕京的學生，却不知道尚有何人。我們正在那裏納悶，那個掃地的人却又拋進來一個大東西。我連忙去拿過來一看，乃是一大塊蛋糕。我們二人便分而食之。本想再分一點給那個老者，却因爲一分便太少，有一點捨不得。人類當其溫和儒雅的時候必是衣食較足。到了這樣苦境，使我自然而然想起霍布士（Hobbes）所說的 *homo homini lupus*，到了這樣的境地，人的獸性似自然會發出了。原來我們的飲食實在太壞。尤其可怕的是那個臭魚。其腥無比，聞之作嘔。然而因爲除了臭魚，沒有別的菜。趙紫宸首先忍不住了，亦只好吃了半條。後來我亦沒有辦法，硬了頭皮去吃。居然亦就吃下去了。可見人類的「適應性」真是不小。一個聞着腥氣就嘔吐的人居然亦會吃腥氣的東西。這樣的適應的變化連我自己亦莫名其妙。

大小使用的馬桶是在牆隅。每天下午四時必須拿出去，倒一次。最初這個倒馬桶的工作沒有叫我們去做。因爲有那個老者，還有新進來的少年人。後來人有更動。我們便不能不輪到。趙紫宸對於此事甚不感興趣。我倒覺得雖是侮辱却亦有補償。就是每次出來總可見到許多同難的燕京同人。人真是一個社會的動物。到了患難的時候，自然會生出一種特別的感情：即對於同難的人見一面，說一句話，都會感到安慰。尤其在分散了以後，再見面的要求在心上格外地迫切。每次我出去，而紫宸若不出去，我必定將所見詳細告訴他。就在我們出去倒馬桶的時候，見着了十五號那位杜先生。原來是一個大鬍子的人。鬍子雖長，年紀並不大。見面彼此微笑，因爲不許說話。

我在這一段的日子中實在得他的益處不小。我常常和紫宸研究，他亦是一個被捕的人，何以會知道我

們的官司二三個禮拜卽了呢？雖然心中不免有這樣的懷疑，然而總相信他必有所根據。亦希望他是有根據的。乃不料後來我們三個人變爲極要好的朋友以後，才知道他原是只向我二人「打氣」，並沒有別的。我們在當時雖是上了當，却不能不十二分感謝這個說謊的朋友。

這樣經過了三個禮拜，方把我叫到一個審問室去審問。那個問官後來我知道其姓名是「安達弘」，是一個憲兵准尉。能懂中國話，亦能說二三句。但審問時却有翻譯。初審問時，其勢洶洶，大有動武之勢。手中拿了一個小簿子。我以爲是他們已經把我的情形調查得清楚了，載在那個簿子上。後來由種種的證據乃證明那個小簿子只是寫着審問此案的一班程序，並不關於我個人的特別情形。作了很凶惡的姿式以後，卽拿一張紙叫我把履歷寫上。我寫完以後，交給翻譯去翻譯。這時候乃開始問我：有兩個燕京教授逃向西山入共產黨區去了，你知道不知道。我說，不知道。他手中正拿着一個畫圖用的三角板，好像舉起來要打。我便將身體湊過去，讓他打。他却笑了。又問數句，他卽走到樓上去了。好久好久才下來，手中拿着一本大書。原來是日本人編的「中國現代名人大辭典」。他一面翻着本書，一面笑道，有兩個張東蓀。經過解釋，我乃知道是我填寫的履歷太簡單了，有些不符。自此後，他對我的態度突然大變。他囑翻譯向我說，你是一個中國有名的人物，剛才的態度甚爲不應該，務請原諒。這樣求原諒的話後來又說了兩遍，直使我不自禁地會相信有出獄的希望了。孰知後來的事實證明完全不然。日本是一個階級分畫最嚴的國家。在言語上都是如此，如「你」字，對客氣的人或上等階級則稱之爲「阿拿大」；而對下屬或下等人則改爲「奧麻伊」。最初他總是氣煞薰天，一口一個奧麻伊。至此却立改爲阿拿大。他於是說關於你個人，不再問了，只須問一問燕京大學的抗日教育與親美教育的情形。明天你想了以後再來述。到了第二天，我又被傳到審問室。他首先問我：你講一講和陳獨秀組織共產黨的情形。說時仍恢復以前那樣的聲色俱厲，

不像後半的和氣樣子了。我不禁愕然。我遂反問：何以知道我組織共產黨呢？他乃拿一個日本文的雜誌給我看。那個雜誌上有一篇文章關於中國共產黨的起源。幸而我看見其中所列的姓名尙有周佛海。我笑向他說：我和陳獨秀確是朋友。在五四以後，在上海漁陽里確是常見面。但他後來發起共產黨未邀我參加。我雖如此解說，看他的神氣還是不十分相信。正說之間，又進來一個穿日本衣服的人，後來我知道此人爲黑澤，是他的上司，專管思想犯的。這個人拿了幾張日本文的報紙，滿載勝利消息，叫翻譯講給我聽。講完了，問我有何感想。我說，我早知道開戰之初日本會打勝仗的。翻譯替我翻了。他却並沒有說甚麼。原來我是把下半句沒有說出來。下半句是到後來必要吃敗仗。幸而他們沒有覺察，否則或許要吃一個眼前虧亦未可知。不過用這樣方法來想改變人的思想未免太幼稚，我只是在那裏心中好笑。

如是接連上下午問了三個整天。有一天吃夜飯還去受審問。有時完全談閒天。吃香煙，吃日本點心，吃花生米。好像是很客氣的優待。不過必須絞腦汁來對付，所以歸來總是異常疲乏。在第一天的下午，有一次問到燕京大學送畢業生到重慶去的事。我承認在道理上是贊成此事，在行動上是協助此事。安達便大高興得站起來了。伸出大指拇來說，「好漢」（日本話是「哀賴依」）。從此以後，他便對我不十分追問。當時我不明白，後來乃知道，原來他是以此卽罪狀，他已經取得足以判罪的根據，不必再多問了。但日本憲兵始終對我們說謊話。問完了以後，還告訴我說，不久可以出去。

我是第一個受傳去審問的，問完了以後只有等候其他同難的一一被問。在這個期間，我却又被喚出去過兩次。一次是希望我答應與汪政府合作。我便以狡滑的態度對付之。我說：我一向是個國民黨的反對者。汪精衛是國民黨，其政府亦是國民黨。決不能與之合作。他亦明知我的意思，便說道：我知道你還是承認蔣介石的。第二次却更爲奇怪。是要求我向在拘留中的中國共產黨員加以勸誘，使其感化，可以招

供。他並在紙上寫了四個字，是「中國大師」，用來恭維我。我當下很覺爲難。我的下意識中忽生出一個希望：假使這樣做了或許就可釋放。但我的上意識立刻警覺了，知道這是一個試探，不可上當。我遂回答：共產黨不是捉、打、殺所能撲滅的。你們日本軍何必來管中國的事，因爲共產黨是中國政治上的一個問題。他聽了似亦還相信，卽此作罷。

我在未被捕以前，就早聽說憲兵隊中有種種慘無人道的非刑，例如灌洋油之類。乃到了裏頭，最痛苦的是在我們的房子間壁卽有一個審問室。往往在夜間問案。打的聲音，罵的聲音，哭的聲音，雜作一團。直似鬼哭神嚎。令人聞之毛髮俱立。我們還看見一個同房被拘的青年受過「灌涼水」的毒刑。回到房來，面無人色，全身顫抖，不能說話，除此以外，尙有「上電」。當時我雖沒有親眼見過，後來確知有人曾受此刑。寫至此，又使我聯想到「孫中原事件」。據孫自述，曾受藥針兩次。我疑心這種藥針亦必是日本憲兵所有，變爲接收品才到中國特務的手裏。

在這樣的拘留生活中居然還有一段比較舒服有趣味的時間。就是忽然在一天的夜裏教我們由十六號搬到十五號。在十五號室內有洪煨蓮先生，彼此相見，異常興奮。那位渴仰已久的杜超傑先生居然亦見面了。後來我們因患難相依，大家結爲兄弟。他年紀最輕，我們遂不叫他杜鬍子而叫他杜老四了。他家中每禮拜三必送來好些食品。我們各人家中雖亦送來一些，但不及他的多且好。有時還居然有酒。我們便在那裏苦中作樂起來。有時他們還能低聲唱戲。

日本憲兵隊拘留人中，就歷史講，大大有名的是藍公武（我被捕的時候已經拘留了九個月而釋放出來了）。每一次他們（日本憲兵）談話總是提起他，並對於他表示敬意。我在審問的時候採取比較強硬的态度並未吃眼前虧可以說是受了他的影響。他在拘留中十二分強硬，打亦無用。因此憲兵們對他頗有了

解。遂以爲我和他是一樣人。強硬對付並得不着結果。

如是者足有兩個月。忽然有一天給每人一張紙，並有題目是「最後的心情」，叫大家寫。惟我獨缺。當時我以爲他們都可釋放，只有我與杜鬚子留在這裏了。乃不久又補發一張給我。這件事由事後來解釋却與當時所想相反。原來凡寫此紙的人都得移送日本陸軍監獄，受軍事會審。換言之，即是憲兵隊爲原告，對他們提起控訴了。我當時忽被除外亦許曾一度有利用我的意思。此事幸而後又變化。不然倒是很難應付了。我拿了那張紙，如何填寫呢？杜君囑我務必不卑不抗。我們大家寫完了，翌日下午便都叫了出去。各人自己拿了衣服被褥等物。憲兵又排了一張名單，以次坐上一個大汽車送到鐵獅子胡同日本軍部。先在等候室內，後來到一間房子中，有一個高級軍官，點名時略問一二句。又用大汽車將我們載到炮局胡同的陸軍監獄。去時名單上我是第一，鄧之誠最後。到了監獄裏排號是鄧之誠第一，我居最後。我是五百一十三號。使我最難過的是在等候室內的時候將我們加上手銬。我與洪煨蓮共一雙手銬，每人一隻手銬着。

我一入了陸軍監獄，在內部已經有了一些決心。所幸者只是十一個人共拘一大間房屋中，彼此尙能互相安慰。那時天氣甚寒。在憲兵隊時，我和趙紫宸同衾。在此却又與林嘉通共一條被。自被拘以後，從來沒有與陸志韋說過話，現在居然在一起了。他首先告訴我，日本人的話沒有一句靠得住的。問畢可放之說決不可信。任何一個人處於這樣的境遇都會有一種心理：即希望愈早出去愈好；同時如不能辦到又會想到不如索性自殺爲愈。總是要早些脫離痛苦。

十一人個人在一間大房子中拘押約有一個禮拜。首先傳訊的是我。問官是一個高級軍人，好像是少將。有人說此人就是法科長小幡。問時態度甚爲莊嚴，但却頗爲客氣。僅拿在憲兵隊的供詞來對證一下。我却發見憲兵隊所交給他關於我的供詞有多少地方完全與我當時所說不符，乃完全是偽造的。我雖略加解

釋，他却毫不注意。事後我乃明白日本人這個問案完全是一個形式，等於演戲。至於我的判罪以及甚麼罪則在他們沒有審問以前，早已預先決定了。這種形式完全是過程，不得不經過這樣一回排演罷了。

我因爲問時十分客氣，遂誤信以爲案情尙輕，不致判罪。原來我在初被捕時已經心中再三籌畫。倘使對於我不能舉出確切的證據來，我便只承認有抗日思想，否認有任何行動。當時我聽說所謂思想犯至多不過拘禁三四個禮拜而已。在憲兵隊審問的結果並沒有甚麼具體事件可列爲罪狀。足見他們對我並沒有真實的調查與偵訪。我亦樂得避重就輕，所以使我乃發生這種容易釋放的誤解。

乃不料在我被傳訊以後只再傳問林嘉通，以後卽不再傳訊他人了。正在等得非常氣悶的時候，忽然把我們十一人分爲每人在一間小房間內，這便真正入了地獄，老實說，在憲兵隊固然苦，尙不及在那間大屋子裏苦。而移到每人一間，那才是眞苦到極點，非人所能堪的了。原來人是社會的動物。不說話，不見人，使一個人孤立起來，就是一種罰。這種罰在精神上却是很重的。久而久之却會使人發瘋。我房間的間壁，就有一個日本人在那裏發瘋。遠處還有一個中國人的聲音，是喊着說「我病得要死了」。這種喊叫連連不斷。令人聞之痛澈肝肺。房子裏完全不見陽光，只有門旁比較上還看得清楚。我看見牆上穩穩約約有一個用血來畫成的人像，其旁還有姓名，乃是一個中國青年學生。其人不知已經死了沒有。一個人坐在那裏，這種四圍可怖的情形，直使我知道入以鬼的世界了。

我到這個境地，心中已不再作希望釋放之想了。當我在憲兵隊時，曾偷空與趙紫宸談。以爲我們的際遇可能有幾種。一種是拘留不久卽被放出，一種是拿來槍斃。這兩種雖都很好，但都很少可能。因爲我自信不怕死，而只怕生病，怕受苦痛。釋放固佳。死了亦痛快。無如看上去，日本人決不會把我們輕輕放過。同時我們的罪亦不致於到死刑。所以二者很少可能性。此外便是長期禁錮。我最怕的却就是這個了。

長期拘禁的結果，在精神方面一定會發瘋。在身體方面一定會生病。生了病，那個苦痛可真就受不了了。於是我就提出自殺之說。以爲自殺較活着受苦爲高。只是苦於沒有適當的方法。在拘禁中，本來就防犯人自殺，所以很難得到自殺的工具與時間上的機會。我不相信這是絕對沒有法子可想。不過趙紫宸從宗教（耶教）的觀點是完全不贊成的。

我到了一個人拘在一間小房子的時候，這樣的想法便不自禁地又起來了。我想到在這裏受够了苦痛與磨折，身心都經不住，最後還是不外乎一死，那就未免太吃虧了。於是愈想愈覺得自殺是最好的辦法。只是如何自殺却不能不加詳密籌思。這時候我便靜坐在這裏籌思這些各種可能的自殺方法。但想來想去都不容易辦到。最後還是上吊，或可倖得成，本來入獄之初，眼鏡在憲兵隊時雖被特赦，未曾繳去，但在此時却被他們拿走了。我知道拿去眼鏡是怕吞下玻璃用以自殺。幸而還有一條褲帶。我本來有兩條褲帶，一條已被他們收去。我穿着兩條襯褲，褲帶是附在其上，所以未被他們覺察。我想到一條褲帶居然尙存，心中如獲至寶，真是高興得要笑出來了。四壁皆牆，無處可攀。不過窗口雖比人高，如果將被褥捲作一團，作爲凳子，立上去尙可攀着。一切都察看好了，只是靜待黃昏時候。此時心中充滿了興奮。以爲日本人怕我死，現在居然找到了死的方法。拘禁的意思就是把人弄得不死不活，在那裏受罪。他們看了心中才痛快。這乃是最殘忍最下流最卑劣的心理。倘使我能以一死而逃脫了這樣受罪，不失爲是一種抵抗。使日本人想磨折我的計劃爲之失敗。我雖死還是我勝利，他失敗了。想至此十分高興。此時心中沒有絲毫的悲觀。並且我更想到：一個哲學家對於人世的想法自與常人不同。哲學家不但不以死爲可怕或可厭，必定還樂於一嘗這個滋味。蘇格拉地就有 *to Practicedying* 之說。我今天如親臨其境，倒要經驗一下，究竟是怎麼一回事。而況就普通來說，凡人生所經驗的俗事，如娶妻，生子，名與利等等，我已都有些經過，毫無

奇特的意味。獨有死，不知是否有異樣的感覺。如果死是一個很奇特的境界，則我在半點鐘光景以後就要親歷這個境界了。想到此十二分興奮。興奮太過了，以致心跳得很，手亦出冷汗。使我不能久待，急於一試。即今迴想，我還是失敗於太性急了，倘使能在深夜舉行便成功了。我把一切都弄好了，便吊上去。最大的苦痛是在咽喉處塞着，不能呼吸。漸漸兩眼發黑。此時心中十二分清楚。並無他念，只求速死。而恨其不速。口內微有機械性的呻吟。因此爲看守者所發見。這是第一次自殺的失敗。

失敗後心裏的苦痛百倍于前，此時亦無他念，只有憤怒。決計再謀第二方法。可是更困難了。因爲看守已經報告了他的上司，一個高級的軍官來，其勢洶洶，滿面怒氣。原來自殺是犯他們的規則的。亦就是因爲含有反抗與不服從的意思。那個軍官對我並無話說，只是用手銬把我的雙手銬着，怕我再謀自殺。我此時心中除了憤恨之外一無所有。（今天追述這個故事，我心中猶有餘怒）。我遂躺着，再籌思另外的方法。我決定絕食。其實我入了單人一間房屋以來就沒有吃東西。一點亦不覺得餓，絲毫不難受。我遂認爲這樣的絕食太慢太遲，我決忍耐不了。於是用手銬來擊破頭顱。但無論如何用力不能猛。以至頭顱無法擊破。雖然有一點痛，然當時亦毫不在意。却又被看守的人發覺了。他使用一條繩將我的手繫連在腰間，使我手不能高舉。這時我便大怒。立在門口，門是很厚的，只留有一條不及二寸寬的橫縫在當中。這個縫隙是專爲從外看內的。乃看守察看犯人之用。我便立在那裏見有巡邏的看守兵（看守都是兵，都帶着刀，却不着皮鞋，怕皮鞋有聲音）走過即大罵他一頓。足足罵了半天，此時心中十分痛快。至少亦出了一些氣。因爲自從被拘以來總是他們教我怎樣就勉強依着來做，心中鬱悶，蓄着憤恨已久。到此決不能再壓抑下去。不過我當時還有一個念頭。即希望把他們激怒了，好拿我去處死。我只一念求速死，不計其他。可是他們亦很狡猾，明知我是用意如此，遂不發怒，亦不來惹我。至多不過還罵一二句而已。並不開門來打

我。於是我這個計畫又完全失敗了。

到了夜間我忽奇想塞息可以致死。我用種種方法將鼻孔堵着，但無論如何總不能成功。事後方知這不僅是幼稚得可笑，且爲絕對不可能的事。一切計畫皆歸泡影，惟有仍歸絕食。但我總覺得太慢。忽然發見門上有一鐵釘，其大如拳齊。這又是一個奇事。原來室內四壁都是木板做成的，絕對不見有鐵的東西。我發見了這個東西，又不禁狂喜。此時我忽然想起一件怪事。這件事我至今不能得着解釋。當我未被捕以前，我已經聽見有許多人被日本憲兵捉去。大家相聚談天亦往往談論這一類的事。約在我被捕的時候的四個月以前，藍公武被捉了去。他家裏人立刻來告訴我。我心中十分難過。當夜即作了一個夢。夢境十分清楚。夢見我被日本憲兵捕去。拘禁在一間有柵欄的房子裏。內中還有一個老者。門上有大鐵釘，其形與現在所見完全相同。我對於這個夢正不得其解，忽然看見與夢境相符的東西不禁起了迷信。以爲夢中所示是預指畢命之所。人類果有奇跡。心中十分納悶。這個夢確是奇怪。我未經過憲兵的逮捕，未看見其拘留室的一柵形，何以會夢着呢？所以迄今懸爲疑問。不過我至今未死，迷信終是不可靠的。

這一次我以爲準可以死了。於是以頭去撞那個大鐵釘。我想把頭顱撞破就行了。可惜我於此殊欠生理上的智識。原來頭蓋骨最硬，直似一個鐵板。無論如何無法使其破碎。其結果是把皮膚撞爛，流血如注。滿身都是血，衣裳上亦滿了血。地下亦有三四大灘血。此時我乃明白頭蓋骨不容易破，遂改變方針，希望流血過多，將血流盡而死。於是我就盡力使血流出，我看見地上血愈積得多，心裏便愈歡喜。此時看守兵却不能不來過問。乃把翻譯找來和我說話。

翻譯用種種勸誘的話來說。遂又叫來一個醫生，替我將傷口紮好。他提出條件是：將手銬除去，另叫一個燕京同事的同難者來到我房間來陪伴。其交換的條件是：要我承認無論如何不再自殺。當時我不得已

就應允他了。他說明日即辦，囑我今夜安眠。我因失血過多，閉着眼，却現出各種奇象。覺得屋內完全是光明。好像一個極樂世界。本身覺得十分輕飄。在一個亮光之中飄飄蕩蕩着。絲毫沒有苦楚，覺得無限的快樂。忽然眼前出現，一個大客廳。其中掛着字畫甚為美麗，筆畫姿勢形態十二分清楚。還有一個大貓三四個小貓走出走進在一個大花瓶傍。真可謂歷歷如畫。我以為是閉着眼才出現此幻影，實則只須不定神凝視，亦會湧現出來。這一夜便在這樣的幻境中過了。到了翌日，翻譯領了一個軍官來，一望就是老奸巨猾之輩。對於解除手鐐頗有難色。我想你既不履行條件，我當然還是求死。又過一天，我依然想在這鐵釘上打主意。這一回他們都知道我是真要死了。翻譯和軍官又來，完全改了態度，立刻去掉手鐐，並允於二三日內即令同難人搬來。這個短期間，翻譯天天來看，恐有意外。我在這一段的經驗中最令我得着教訓的是：一個人求生固然不易；求死亦復大難。或可說求死之難，不下於求生。

關於這個道理，我現在作一個說明。原來人的身體直是一架機器。機器如果內部關節本來有了毛病，外力一加即會散破。倘使內部尚沒有毛病，專靠外來的力量，如果力量不太大，恐不能使其毀壞。最奇怪的是：這樣的機器有其自身的一套機能，換言之，即身體機構是一個獨立自成系統的東西，並不受心理的指揮。當我上吊的時候，心裏是決意速死，但手却不聽指揮，硬要自動地自己去拉着那根繩子，使喉間稍鬆，得以透氣。這便是心要死，身要救。乃是一個極矛盾的現象。又如我想塞息。用了種種方法，而其結果總是由於自己的氣將這個塞着的東西推了出來。可見身體自有其一套完整的機括，在這個機括中本身即具有自己保護自己的功能。心想毀壞身體，而身體却自己有保護作用以抵抗之。此即生理學家所謂 *the will of the body* 是也。從身體一方面來說，使我不能不相信唯物論。但心居然能作主，自己可以否定自己，亦不能說只是一個副產品。於是我平素所不歡喜的兩元論便為不可逃避的結論了。可見一切真理必由於實

踐與親歷，專憑空論不能有所決定。

後來在獄中雖度日如年，却並無事足紀。僅有一回，在吃飯的時候，我和同居的同難者說話，被看守聽見了。（獄中犯人不許說話。但我在可能範圍內總是要破壞這一類的規則，以出胸中悶氣。）他便開門進來打我一下。我盛怒，立將飯碗向他擲去。他亦大怒，又來打我。我亦回拳打他。畢竟他力量大，將我推倒在地下。把我的被褥拿去，其意是讓我受凍一夜。我同看守兵吵鬧，不止這一次。所以我很感激洪煨蓮。有一次在一個大澡池，大家洗澡時，他低聲勸我千萬不要和他們鬧，不久必可出去。而趙紫宸勸我尤多。揭出八個字，是：在此忍耐，出後貢獻。他以為國家民族乃至於世界文化都待於我們作貢獻，萬不可輕生。我自己知道性格偏於急躁，對於忍耐一層最不如人。不過我對於生死的觀念向來以為儒家最好。所謂大哉死也，小人休焉，君子息焉。又如張橫渠說，生，吾順事；歿，吾寧也。就是活一天便做一天的人，盡人之性，遂成人的義務。到死便是終止，可以息肩了。死既是在勞苦人生的途徑中的最後休息，則又有何可憾呢？不過若是還不肯放我去休息，我當然亦不必勉強去休息。於是趙紫宸勸我每天冥想一個哲學問題。用以消磨這個如年的永日。普通我們常說，度日如年，不過是一個形容的言詞而已。孰知我當時真的的確確，親親切切，身歷其境。其難受比挨打還要厲害。

尤其令人難受的是：初臥往往不能入睡，到後半夜始酣眠，彼時常常有夢，每次夢境總是在獄外的日常生活。醒來發見仍在獄中，心中萬分淒慘。因此我最怕作夢。如有一夜完全無夢，便認為非常的好。有一次夢見回家，夢境十分清楚。到家時見着家兄孟劬。他雖十分高興，然却問我：你是鬼罷。我告訴他，我確是人，不是鬼。確是人回家，不是魂回家。不料醒來依舊在監牢裏，此時天尚未明，一燈如豆，其淒慘真是可絕人寰了。又有一次夢見一個大宴會。其有都是文人政客。有章行嚴（士釗），我便拉着他訴說

道：「你知道不知道我是九死一生啊」。好像他很關心的樣子；我便把自殺經過略略講給他聽。夢中境界都極分明。醒後回思頗引爲奇怪。又有一次，夢見第二小兒宗燧來看我，父子二人抱頭痛哭，醒後更是難過，這一段情況須用文學之筆來描寫，可惜我沒有這個本領。

其次比較難受的是：聽見同難之人在隔壁房中生病。有時還聞呻吟之聲。這時同情之心油然而生。便起了願意死在一處的念頭。我在初被捕時有一個幻想：總以爲像燕京教授那樣生活的人，決受不了獄中的痛苦，或許有一二人要瘦死或病死獄中亦未可知。所以一聞有人生病即聯想到這個奇怪觀念。到了現在，事實完全相反。大家都是健在。可見意念往往與事實不符。此外還有一種難受，即是看見同房間的人被釋而自己仍拘禁，不能出去。鄧文如（之誠）本與我同屋，忽然有一天他竟被釋。我們只知道他被喚出去，不見重回來。因推知一定是釋放了。此時心中無限悲哀，有孤獨之感。於是我與趙紫宸談：倘使我二人同時出去最佳；否則一有先後，那個留在後的人實在難以堪受。

如是苦耐，直到天氣已大熱。我方知天冷固然受罪，而天熱却更受罪。因爲天熱容易生病。有一天忽然又傳去審問。問官是一個年紀很輕的人。依然是根據憲兵隊的口供略略問訊。雖然我在第一次審問時有些地方我已經加以辯正，但他並未修改。可見前次審問似完全作廢，現在重新再做。這是甚麼緣故，直到現在無從解釋。這個問官問了正文以外，逐問到不相干的地方。他問我歡喜那一家的哲學。我故意選了兩個德國人，是 Kant 與 Wundt。他又問能不能替大東亞建立一個哲學基礎。我說哲學是爲了全世界人類，不能專爲一部分人。這一次問話亦是很客氣，相當優待。問完了又隔數天，即開軍事會審。問畢，云下次宣判。過許久乃發給各人一張紙，囑寫感想。先在室內起草，然後引到另一大間大房中騰正。此時大家已明白似有釋放的可能，遂不約而同隨便亂寫，只須能對付過去就行了。我所寫的是：黃種人大團結我很贊

成；但中國必須爲獨立國；日本兵應到印度西藏蒙古等地助他們獨立。明明是騙他，但不知他們看得出來與否。把這個紙交去以後，滿擬不久卽有下文。無奈又是杳然。我心中不免焦急。這時候天氣竟熱得不能忍受了。沒有水喝。只好吃冷水。而室內的青蠅已成百成千，因爲毛廁卽在牆角。雖則可向看守兵索取殺蠅藥水來噴射一下，然而只是保持三小時，每次雖噴死數百，而三小時後依然還有那麼多。古人云死後青蠅爲吊客。我對趙紫宸說，吊客已聚，我輩其死矣乎？吃飯的時候，青蠅是投到碗裏來。果然我到夜間卽發大燒。同時腹瀉。一夜五六次。有一次竟不能站立起來，甫立起，卽雙目發黑，卽卽昏倒。惟心中尙明白：以爲這一次乃真要死了。深悔以前自殺未遂，致現在來受此疾病之苦。覺得我以前的預料完全不錯，終久脫不了被磨折而死；愈遲死愈受苦較多。趙紫宸亦病了。但他尙能支持。他說如果明天能開審宣判，還有希望。此時我反不作任何希望。如果宣判有罪，仍須拘禁。居然到翌日上午把我們喚了出來送至日本軍部，又舉行軍事會審。有五個法官高坐在上。此時我已不能站立。他們叫我坐下，但是依然腹中要下洩。忍着等候，十二分痛苦。先是每次提問總是趙紫宸在我之次。此次忽然改換爲蔡一諤。原來是爲宣判，我與蔡一諤同被判爲一年半徒刑。其餘各人一年徒刑。一律緩刑三年。我們退到等候室。一個兵士告訴我與陳其田，說你們的太太在會客室，可去一見。於是把我們的刑具卸下，到了會客室。此時我竟木然。因爲身體難過已極，精神上一點兒不覺得高興。兵士告訴判決一年半徒刑，兩個女士幾乎暈倒。幸而又加解釋，說緩刑三年，現在卽可領出。於是又把我們加上繩索，載入汽車，送回監獄。在監獄的辦事室中各寫一紙保證書，聲明出獄以後不離開北平。該保證書稿是由日本人起草，我們只是照抄而已。先由自己的太太作保，然後出去以後再另覓保人。此時我絲毫不感高興，只是希望早些到家可以臥下，實在是立不住了。乃卽顧了洋車回來，一到家（寄居友人劉景堯先生之屋），卽卽睡倒，原來乃是患着很嚴重的赤

痢。倘使晚出一天，恐怕必得病死獄中。我每次總是到了死的邊緣上，而竟得不死。使我不得不相信 C. S. Peirce 所倡的 Tychism 。

我的危險好像是過去了，其實還有餘波。我回家以後，知道曾有一件事亦是幸而未走錯路。我被拘既久，家中十二分焦急發愁。內人（吳紹鴻）當然最希望我愈早出來愈好。當時正有漢奸們作大東亞獻金運動。有人就提議用此法贖出。我家固然無積財，而我妻亦却深知我的性格。躊躇很久，決計拒絕這個獻計的人。事後我知道了，深為感激，不然將陷我於不義。我在家中臥病，剛剛稍愈，即得着一個惡劣的消息，這一次真使我吃驚不小。就是王定南（伯皋）被捕，還牽連許多我的學生。關於王君的事，說來須有數千字，將來補述，現即從略。現在只講我那時的心情。原來初次被捕並不覺得害怕。現在明知又將要再被拘審，心裏的難過却百倍於初次。這是最難受的時候，坐立不安，雖勉強鎮靜而心中總是想到日本憲兵不久即來。又無法逃走，只有待斃而已。幸而並未加以拘捕，只是由日本華北派遣軍參謀長有末出面，邀在日本大使館一問，我即扶病而去，到時甚為優待。由日本原田翻譯官作翻譯。並未問及王定南案，只是勸我參加偽政府。我當時以病為推宕，即此了事。不過關於出獄後做事一層，我們在獄中時已早慮到。所最怕的是日本人將強迫我們教書。當時我有一個意念，就是出獄後立即逃上西山，因為王定南已將路徑全早告訴我了。孰知出獄時正大病，一病就有一個月之久。以後却不見日本人來十分強迫去做事，所以亦就無須如此了。因迴憶到鄧文如在獄中的詩：

「豈料貔貅三百萬 居然重視幾書生」

此詩對日軍頗能調侃。但重視却只在被捕的前後，直到放出來的時候，亦不復如以前的重視。這是我們所以能倖免的緣故。雖則在我緩刑期間三年內，平均每月那個憲兵安達必來我家一次。每次必是勸我出

山。我却知道這是他個人的意見，並非日本軍部正式來壓迫我。所以我亦毫不引爲問題，只是閒談一番就對付過去了。後來戰事不利，他亦不再提。我明知道他的目的只在察看我是否尙在家（即沒有逃走），並不含有真拉我出去任事的使命。

我們出獄的日期是六月十八日。距被捕的時候共有六個月零十天。中間經過一個極寒冷的冬天與一個極悶熱的夏天。可謂諸苦備嘗。在北大紅樓的憲兵隊二個月；在炮局胡同的陸軍監獄四個月十天。我嘗感教書生活太平淡無奇。有時很羨慕小說上或歷史上那種風浪多的人生。這一次雖只有半年，却在死生的邊緣上往返打了幾個轉身。真可謂 *Stormy* 了。始恍然大悟，究竟還是平淡的生活來得舒服。

最後我要強調來說的就是監獄制度萬萬要不得，必須廢除。因爲坐監決不能改變人們的性格，而只有反把人性激成偏狹。世上有許多革命家都是坐過牢的。他們的性格反而比常人來得激烈。我願意把自己作一個有力的證明。我的性格本來是急躁與倔強。但經過了這樣牢獄生活六個月以後，我確自知我的性格有相當的變化。却不是由急躁變爲溫和，由倔強變爲隨便；乃是更急躁更倔強，更是率性而行。平素對於不願看見的人尙能敷衍一下，現在不行了。平素對於不願意聽的話能忍受一下，現在亦不行了。因爲在真理之前，不容有作偽，不能有屈服。於是我發見坐過監牢的人自會有一「革命性」。

不過我在此又發現了一個做人的寶貴教訓，就是宋明理學家所提倡的「當下合理」。凡事只求當下而合於理，即會心安理得。千萬不要一味計較利害，想得十分複雜。這樣乃是自尋苦惱。有時在獄中生了一小病，明知不會有人給以醫藥，又明知不致死，心神坦然，過一二年亦就自然好了。倘使大發愁，反而增加了不少的苦痛。生死一關如能打破，則利害的計較便會拋開。拋開了利害則對於一切事惟當下合理爲依歸。無顧慮，無顧忌。我敢說我近年以來，對國事，對朋友，完全是這樣的。只求行心之所安，不計及任

何其他。陽明的詩有云：

「道在險夷隨處樂」

我不敢說我已經有所得，但我近年以來雖則生活甚窘，而精神確是甚樂。（在身體方面，因為一度絕食的緣故，居然會把數十年的胃擴張、胃下垂、的老病治好了，亦可算是因禍得福。）主要的辦法即是於以簡單對付複雜；外邊愈複雜，自己須愈簡單。這樣便會當下合理。我願以這個教訓與我的經驗一併貢獻於世人。

民國三十五年五月十二日寫完

國家圖書館



002577176



G. 8, 55