

新文化叢書

社會科學家與社會運動家

劉炳藜編

刊 辭

(一)本書範圍包含近代科學家及近代社會運動家。上自十六世紀中葉，下至二十世紀初期，凡在學術上有重要地位和在社会上有重要影響的法律和政治學家，經濟學家，社會學家，社會主義者及民族運動領袖等都包含在內。

(二)本書分爲兩部：一、社會科學家：法政學家，經濟學家，社會學家屬之，而附以教育家；二、社會運動家：空想的社會主義者，無政府主義者，科學的社會主義者，東方民族運動領袖屬之。此種分部及分章的標準完全以各家思想或學說之重要表現爲根據，其中有一人可以分屬於兩部或甚至三章以上者，但却只劃分於一部一章之內，蓋爲避免重複故也。

(三)本書敘述次序，在各章中關於各家敘述的先後除極少例外外，以其生年先後爲準則，即生年在先的敘述在先，否則在後。

(四)本書以淺顯的文筆敘述艱深的學理，務期能

成一本通俗的書，以便於無論已經學習過或剛開始學習社會科學者的閱讀；而且敘述長短有度，除最後一章二人外，每章敘述至多四千字，至少二千字。

(五)本書各章敘述體系完全一致，即關於各家的敘述，最先略敘其生平，其次指出其著述，再其次分析其思想或學說（亦有在指出其著述之後而跟着分析其著述之內容者，然為數甚少），而於其思想或學說之分析則比較甚詳，因為本書注意於此故也。

(六)本書敘述採取中立的態度，無論資產階級或勞動階級的學者都分別客觀地敘述出來，既不厚於彼又不薄於此，蓋祇欲供給客觀的材料以供讀者發生主觀的評價。

(七)本書第一部附屬之教育家一章為由拙著近代教育思想（該書一九二五年由北新書局發行，但早已停版）一書中抽出略加修改而成，行文體系，難免稍有不同，不過大致却相差不遠。

(八)本書法政學家一章中第二、三、四、六共四人為陳仲達君作稿由余略加文字修改而成，又第二部第

三章中尙有三人曾由黃祖憲君作稿，但因某項關係未及加入，於此特致謝忱於兩君！

(九)本書所用參考綫及百種，擇其重要者五十餘種列後，作者在各書中盡量地採用材料——倘無各書本書恐不能與讀者相見——，於此特致謝忱於各書的作者和出版者！

(十)本書範圍廣大，搜羅未遍，尤其第二部中敘述人數甚少，容有機會，當再補述以擴充其篇幅和內容。

(十一)本書敘述不周到和不完備之處自知很多，希望讀者予以指正是幸！

劉炳藜於上海虹口公園附近，

一九三〇年九月二十日。

第一章 法政學家

一、布丹

(Jean Bodin 1530—1596)

傳略與
著述

布丹為法國法律學者兼政論家，一五三〇年生於法國翁熱（Angers）地方。他雖然生長於宗教戰爭時期中，但其思想却並不受戰爭空氣的影響。他曾做過法王亨利三世的朝臣。性情頗尚和平；其行事頗重秩序且獨具靈眼。一五六七年出版國家論六書，努力想將國家及政治理論脫離中世紀的王權神授說而將其建設於新的基礎即理性觀點之上，其動機是想藉此泯滅關於宗教的戰爭，恢復當時的社會秩序而且擁護法蘭西王室；這本書實為近代自然法主義的首要著作；故人稱他為近代自然法主義政治思想的首領。又著有歷史認識的方法一書，人稱為真正歷史哲學基礎之作。一五九六年卒於法國隆恩（Loan）地方。

國家
論

布丹是想將近代國家脫離中世紀的神權解釋，而將其建設在新的基礎之上的第一人。他說：“國家是由最高的權力和理性所支配的一羣家族及其公共財產物之總結合體。”家族、公共財產、最高權力和理性等是他所擬定的近代國家的基礎。這四個基礎除亞里氏多德所說的前兩個基礎為國家定義之外尚加有“最高的權力”和“理性的支配”；其所以要加這兩個基礎，一則是因為他要使法蘭西國家成為最高權力的機關，二則要否認王權神授說和單純暴力之支配。在布丹以前主張社會和國家起源的有亞里氏多德派的家庭說，在他以後的有霍布斯、陸克、盧騷等的契約說；而他剛剛擔當了這個擺渡的責任，由家庭說的理想擺渡到契約說的理想。他否認中世紀的國家起源說的虛無縹緲的空想而確定近代國家的人類歷史社會性的基礎，這可以算是政治學從空想的到科學的一點進步。

主權
論

但是布丹所說最高權力是什麼呢？他說：“最高權力即是主權；是統治公民、

領土和臣民的最高無上的、永久的而且不受法律限制的權力。”這句話雖說是他對於最高權力的解釋，實際就是他所下的主權的定義。從這個定義看來，凡屬有主權的國家可以表現以下三種形式：一、一切政治權力都由這個主權生出效力或失去效力；二、一切人民對於這個主權只有服從不能反抗；三、無論與那個國家發生關係有主權的國家都是獨立自由在法理上不受限制。前二者是對內說的；最後者是對外說的。由這個觀念推論起來，對內當然不承認立憲君主政體；對外當然不承認附屬國或朝貢國具有真正國家的性質。這種國家主權觀的發揮，一則可使封建諸侯不能行使與國家同樣的最高權力；二則可以打破羅馬帝國的普遍國家思想而推翻中世紀教會的舊學說。這真是診察當時政治弊端的良方。他的主權說的原理在政治思想史上的貢獻真是大極了。

主權者與
法律及神
法自然法
契約憲法
和道德

主權是不受法律的限制的；牠的重要職務就在制定法律。行使主權的人即主權者不受自己所制定的法律的

限制，因為他是法律的主人。君主是主權者，所以他不受自己所制定法律的限制。德國君主還要受諸侯所制的約章的限制，那末德國君主不能算是真正的主權者。但是主權者不受一切法律的限制嗎？不是，絕對不是。第一，主權者要與普通人民一樣同受神法和自然法的限制。所以布丹所說的主權者是法律的主人乃是說主權者是法學家所創造的法的主人，並不是說主權者是神學家和道德哲學家所創造的法律的主人。第二，法律是與契約不同的。君主雖然不受自制法律的限制，但不能不受契約的限制。他說：“我們萬不能混合法律和契約；法律是依附於國家中有最高權力的人的意志，這個人可以用他的法律來拘束人民，但不能拘束自己；但非由兩方的同意不能廢止契約。”所以他極為重視契約。第三，君主仍須受與最高權有關係的法律的限制。他說：“君主對於那種與最高權有關係的法律是不能廢止或改變的，因為他是同君主連合在一起的；這種法律就是塞林法，他是我們君主國的基礎。”這種法律好像我們現在所說的憲法一樣。所以主權是應當服從憲法

的。第四，道德能限制主權者的橫暴。在法律上雖是主權者，在道德上有時是暴君。所以主權者是要受道德的限制的。總之，布丹雖是主張主權者不受自制法律的限制，但却主張主權者要受神法、自然法、契約、憲法和道德的限制。

國家與
政府

布丹在政治思想史上除對主權的原理有重要的貢獻外，對於國家和政府的分別亦有重要的貢獻。在他以前的法政學者是沒有將國家與政府分開過的；他是將國家與政府區分的第一人。他以最高權力的主體來決定國家的形式；又以行使最高權力的組織和方法來決定政府的形式。國家的形式有三：一、主權在一人之手的為君主國體；二、主權在少數人之手的為貴族國體；三、主權在全體公民之手的為民治國體。至於混合的國體不是國家，乃是無政府；因為牠將最高權力分配在各部份人之手。將最高權力分配在各部份人之手並不是所謂主權分立，乃是職務的分配。行政可由各部份合掌，主權是不能各部份合掌的。某君主將爵位分配給某一

階級，則某君主國家便有一個貴族政府。某君主將爵位分配給一切階級，則某君主國便有一個民治政府。羅馬共和是一個貴族政體的民治國體；柏黑克黑 (Pericles) 時的雅典是民治政體的民治國體；神聖羅馬帝國只是貴族國體不是君主國體。他極贊成君主國體，因為牠可以集中權力，開闢疆土，造成大國家，使人民享受最大幸福；不過牠宜確定長子襲承制，不宜以女人承統。至於在君主國體之中又以皇王的君主國體為好，因為牠的君主極尊重神法和自然法能使人民享受身體和財產的權利。此外在君主國體之中尚有專制主義的君主國體和橫暴的君主國體均不甚贊成；因為一則如同家長統治奴隸一樣地統治人民，又一則君主極不遵守自然法和萬民法而盡力踐踏人民。

國家變化
與唯物的
民性觀

布丹在國家和政府的形式之外又講到關於國家的變化了。他以為國家之有變化正如人類生命之有‘自然的死’一樣是不可避免的，而且不是人類所能支配的。變化有兩種，即變遷和革命。我們如果要妨止

革命只有帶來自然的變遷。變遷與革命有別。最高權力的轉移是革命，如由君權移到民權是；在此革命時期，除最高權力轉移外，他如法律和宗教等可以不改革的。反之若不轉移最高權力而只將法律和宗教等加以改革則為變遷，不是革命。君主國家不容易惹起革命；貴族國家和民治國家容易惹起革命。因為君主國家很少革命的機會；貴族國家首領很難統一，民治國家世襲的尊嚴已經破壞，容易惹起革命的舉動。誠如上說，國體變化已成為自然不可避免的事實；但是君主國體怎樣能夠維持得長久呢？他以為要立於國民性之研究與社會的實情智識上之實行政治政策才能使君主國體維持得長久。而研究國民性首先要注重的是國家之地理的環境與氣候、風土，因為這種環境與國民性及國家制度甚有關係。北方的人民因體力強健故戰鬥力大；南方的人民因才智優越故哲學和抽象理論見長；中部的人民，因體力、才智，均稱適度，故政治科學和政治支配兩俱發達；這是關於緯度上之差別。至於經度上之差別則東方人民好像南方人民，西方人民好像北方人民，亦

爲顯明的事實。而高山和平原民性之差別，則類與南北緯度民性之差別相同。由這種自然環境的研究可建立唯物的民性觀。這種物質的勢力可鼓舞政治家的智識。科學的政治的研究在布丹可說已略具端倪了。這也是他在政治思想史上的一點貢獻。

二、格老秀斯

(Hugo Grotius 1583—1648)

傳 略

格老秀斯爲十七世紀荷蘭鼎鼎大名的國際法學者。一五八三年生於荷蘭代爾夫脫 (Delft) 地方。他的先代皆爲荷蘭顯貴宦族，故他自小就受了優良的教育。八歲已能做拉丁詩，有神童之譽。十一歲進萊頓 (Reiden) 大學，沉酣於古代典籍，享有古典學家的尊號。他的天性，尤嗜法律，故對於法律書籍頗稱嫻熟。十五歲時得萊頓學位。翌年，隨國使遊法蘭西，備受法王亨利 (Henry) 四世的寵遇。一六〇〇年回到荷蘭，從事於法律事務。當時荷蘭與葡萄牙逾發生海上權利的衝突，葡萄牙有野心想越權伸展牠的勢力壟斷東西兩方的航路。他爲了這事極爲祖國

抱不平，撰文攻擊葡萄牙，聲名由是大振。一六一三年，他被舉為洛答爾盾 (Rotterdam) 的法律顧問，時發表其對於政治上的意見，此時更享有政治學家的頭銜，且漸為政府所倚重。一六一六年充任西佛來蘭 (West Friesland) 和荷蘭的重要官職。有一次，他擔任外交上特殊使命派赴英國，與彼邦著名的學者克梭包 (Isaac Casaubon) 結識，克梭包驚嘆其神才超絕，稱為世界偉人。格老秀斯於少年和壯年時代，親見國際間許多糾紛：法蘭西與佑角洛的戰爭，荷蘭反抗西班牙的戰爭，德國一六一八年到一六四八年的三十年戰爭，先後繼起，血肉橫飛，枕骸徧野，造成一個暴厲的殘忍的世界！他為這種變亂所觸動，於二十一歲的時候，就決心以恢復世界和平為職志；用了二十年的苦功，於一六二五年做成一部主張世界和平的空前大著作。但壯年時期常受挫折；當亞爾繆斯派 (Arminian) 和加爾文派 (Calvinism) 起了宗教上的爭執，他幫助亞爾繆斯派為激烈的辯論，旋遭失敗，被反對黨捕去，囚於羅溫斯頓 (Roerstein) 地方，受永遠監禁的處罰。在獄時常做一些關於論宗教的文章。

一年半後，設計越獄，逃往法國，受法王路易十三的保護，年受法王三千金的餽贈。但法王於一六三一年，停止供給，他於是窮困不堪，幾乎不能維持生活了，幸不久瑞典宰相奧克遜天爾那 (Oxenstierna)，邀他到瑞典去，為女王克利斯佳那 (Christeana) 所重用。一六三五年，派赴法國充公使要職，駐法九年，於一六四四年，始解職回到瑞典。但既因瑞典氣候不適於身體的健康，又因久客他鄉，歸里心切，於是復歸荷蘭，但不幸病歿於中途。

重
要
著
述

格老秀斯半生羈旅，但著作極多，且涉及法律、宗教、歷史、詩、賦諸方面。其重要著作有：(一)海上自由論，(二)基督教真義，(三)比利時史錄，(四)戰爭與和平的法律。戰爭與和平的法律一書即一六二五年脫稿的論文，尤稱名著。這書暢論國家主權的性質，並敘述戰爭的慘禍，給與國際和平的秩序之指導原理，企圖國際間關係之確定；故學者稱之為理論基礎的國際法。

根
本
思
想

格老秀斯的根本思想，可從他對理性的見解中見之。他以為人類的

天性，常感覺生活的孤苦與單調，不僅需要和同類相往來，而且需要彼此顧全利益，以謀和平合理的共同生活。這種情形就是人類有合理的社會性的表現。有些人以為凡動物只知道追求自己的利益，不會顧全彼此的利益；但這可不適用於人類的。人類是有理性的動物，他們的天性喜歡營合羣的生活。人類之所以異於其他動物，乃是因為有理性而動物沒有。理性是神所授與而為統御人類生活的最高法則，理性漸漸地擴展，動物生活就屈服於牠的底下，真正的人類生活就能够實現。理性的實質，就是人類良心的本體，且為大家所同具。理性認為善的行為，大家必定以為善；理性認為惡的行為，大家必定以為惡。由此可知理性是人類行為之絕對的規範，也可說是人類價值之究竟的目的。歷史便是理性擴展的紀錄。歷史上人類實際生活最顯著的例，如：（一）不可侵犯他人的財產，（二）借貸的權利義務，（三）契約履行的義務，（四）不正當行為者的損害賠償義務，（五）罪惡的報應等等準則，都是淵源於理性的。總之，人類一切的行為，經過理性的洗滌，然後成為自然法則。我

們只要依着理性的指導，用理性以制裁人類一切的行爲，那就可以走向仁愛的有秩序的天理之下過生活了。

自然
法則

他對於自然法的見解，是根據他對於理性的見解抽出來的。他把法律分做兩種：一是自然法，二是任意法（或稱制定法）；前者以理性爲特質，後者以意志爲特質。他以爲自然法是人類理性的產物，對於意志是沒有什麼關係的。所以他所說的自然法，直可稱他是天理。他說：“自然法是真正的理性的命令，是一切行爲的善惡的指示。”自然法爲人類政治結合尙未發生以前之原始時代的特有法則。凡是應該給予人的便給予人；應該歸於自己的便歸於自己。自然法在人類之間，具有絕對的價值與拘束力；即使神自己也不能變更牠。神的力量雖然偉大，但有些已成爲善惡標準的事情，却不能干涉。神自己不能使數學上的二加二不等於四；同時也不能把理性上認爲惡的變爲善的。所以神也不得不受這種至高無上的自然法的支配。但是自然法既不是由至高無上的威權得來；又不是藉至高無上的威權來強迫

人類去服從。自然法是人類理性的產物，凡有理性的人類，自然地要受自然法的支配；人類的服從自然法乃出於自願的行為，絕不是出於威權的脅迫。與其說牠是法律的制裁，毋寧說牠是理性的命令。這種理性的法律觀，不是把法律的基礎置於同時同地的便宜上，乃是把法律的基礎置於永久不變的人性之上。所以他一方面極高理性的價值，又一方面極力攻擊功利學說。他以為一切的法律都淵源於理性，而自然法又是直接受理性的命令。因為理性永久不變，所以自然法也永久不變。他決不像功利主義者所說：法律是根據各國習慣的不同，因時因地而異；甚至在同一時間和同一空間也因利害的關係而常有變化。他以為人類遵守法律是本性的自然表現，決不能因環境的變遷而有異，更不能斤斤於利害之計較。他是極端反對功利主義者的見解的。

國際
法

格老秀斯以理性為自然法的標準；同時以各國通行慣例為國際法的標準。自然法是由理性的直接的命令產生的；而國際法是以各國共同的契約產生的。所以國際法是

人類意志的產物，不是理性的直接的命令。不經各國共同承認的契約，決不能算是國際法。他以為國際法的基礎固然是共同契約，但此共同契約之確守却是自然法的命令；如果沒有自然法，就無從產生國際法。所以歸根來說，國際法的基礎仍間接地建築在人類理性之上。但國際法的實質是什麼呢？他以為就是一切國家或多數國家所合意採用的法則。國際的目的在企圖一切國家或多數國家的共同幸福；如果不遵守國際法的規律，便是破壞共同幸福或違背理性的行為。所以國際間的戰爭是不道德的。如果有可以避免戰爭的方法，應該竭力地避免才是；非至於萬不得已的時候絕對不可輕啓戰爭的釁端。但是所謂萬不得已的時候到底是怎樣的時候呢？那個時候便是“正當防衛”和“契約不履行”的時候。到了那種狀況的時候，為圖謀國內人民之安全計，才不得不起來主張正義，而採取正當戰爭的手段。由此可知他所不許的，只是毫無理由的戰爭；至於正當的戰爭，他仍是主張的。總之：他對於戰爭，只是想拿理性來遏止。

國家的
主權

格老秀斯說：“國家是人類自由結合的完全社會，且以享受法律之保障和增進人民共同幸福為目的的。”

他以為原始人類覺得孤獨的生活過於單調，每遇強暴者來侵，因為力量單薄不易抵抗，所以大家同意定約起來組織社會；由此生出國家的權力，以保障人民共同的幸福。人類原有保持正義的權利；此種權利到了人為的社會，便移轉於國家而受國家權力的支配。但是國家的權力怎樣的表現呢？他以為是一國的主權者表現出來的。主權是什麼呢？他說：“凡是自己的行為不受別人的意志或法律支配的權力，就是主權。”那末，主權的所有者是誰呢？他說：“譬如視力，就廣義說，是屬於身體；就狹義說，是屬於眼睛。主權的所有者也有廣狹兩義：廣義的主權所有者是社會全體（即是國家），狹義的主權所有者是依各國之律例及習慣而定的一人或少數人。”他主張人民全體得依他們自己的行為，視為私有財產一樣，依一定的條件讓給一人或少數人所有。但一經讓給之後，便當永久服從一人或少數人的命令。譬如

~~~~~

夫妻關係，初固由契約而成立，一經確定夫妻名義之後，妻就有永久服從夫的義務。所以他極力反對主權在民的理論。他說：“主張主權無論在何處，都是屬於人民的，人民有君主濫用國權的時候，保有能够懲罪他的權利，但是這個主張到了今日已經釀成種種弊害，早為識者所不承認。”他以為人民互定契約而入於國家，便當強制的服從君主。服從君主即服從國家，國家的權力是極大的。

### 三、霍布斯

(Thomas Hobbes 1588—1678)

傳 略

霍布斯為十六世紀英國哲學家，又為有名的政治學者。一五八八年生於馬姆斯布利 (Malmesbury) 地方。父親是伊利沙白時代英國教會中不甚重要的教士，為人放蕩，不治家產。霍布斯名義上雖也是教友，可是他從歷史的基礎上否認教會支配國家的學說。他的一生的前四十年，悉致力於古代典籍之研究。一六〇三年入牛津大學，受經院的教育。後為嘉文迭希 (Cauendish) 家庭教師，極器

重之；且得其助力，遊學於歐陸各地，先後與各國名士伽利略 (Galileo)、哥白尼 (Copernicus)、開普勒 (Kepler)、笛根 諸人相結識，受他們的影響不少；而於笛根 的自由研究之主張，更多所啟發。一六三四年遇伽利略 與法國科學家麥西恩 (Merseme)，研究運動與感覺，思想因益銳進。一六三七年回到英國，本想把自己的學說有系統的整理刊行，但是當時英國 民黨和王黨互相攻擊，笛布斯 既受王家和貴族的庇護，乃為革命所阻，未能如願。一六四〇年，受民黨的仇視，避難赴法，重入巴黎 之科學界，努力於著述，十二年間未曾間斷。一六五二年，回至英國，但又因為在巴黎 所著的來維亞長 (Leviathan) 一書，觸忌英國 基督教徒和一部分王黨，致大受冷眼；從此乃無意於世事，專以著述之完成為務。後查理士 (Charles) 二世即位，東山再起，得過優裕的晚歲。享年九十一歲。終身未娶。

重  
要  
著  
述

笛布斯 的重要著作有：(一)法理概論 (一六四六年) (二)哲學系統 (一六四二至一六五五)，(三)來維亞長 (

Leviathan or the Mather Trom and Romer of a Common Weath. 一六五一年)。這三書中尤以萊維亞長為最有名。萊維亞長是神話中所傳的一種怪獸。這怪獸有巨大的軀體，無論那樣東西，都被吞下去的。他就拿來比方國家，是包含一切事物的一種怪物。是書論國家的實體、形式和勢力；唯物的國家觀具載於此；文章也極勁拔，大有縱橫一世之氣。

根 本  
思 想

霍布斯的根本思想，可於他的機械的世界觀中見之。他以為凡存在的都是「體」；凡相遇的都是「動」。體是個人至國家的元始條件。世界上一切的現象，都是體的運動。體有兩種：即自然的與人造的。自然的體屬於物質的世界；人造的體就是社會上各種機關，其中最重要的便是國家。人則兼備上述的兩種體；因為他的本身是一種物體，同時又為國家一分子，故人是將自然體和人造體連合起來的鏈鎖。人類的知識，不是靈魂的認識，是從人類之各種運動感覺得來的；即是一切觀念，不外是外界事物之運動映於人類感覺的結果。他以為人類

行爲的動機，只是由感覺而起，決不是由理性而生，故主張物體的運動是一切知識的本源。凡用運動的解釋才算是科學的解釋。

自然世界觀

霍布斯主張人類性惡說。他以爲人類的天性根本是私慾的，絕沒有社會性和親愛性。人類也同別的動物一樣地自私自利；人類只曉得保存他自己。因爲人類自私自利的結果，故自然世界便成爲互相爭奪的世界。人類在這世界中，全被慾望憎惡之情所支配，一切都訴之於武力或詭計。他說：“防禦他人之侵略及保護自己，先要達到沒有他人侵略自己的地步，於是不得不用武力或詭計，努力企圖凌駕其他一切，這是理之當然，而且不過是保存自己的要求：這是任何人不能否認的。但是倘若踰越自己防禦之必要而欲奪他人的東西以及征服他人的人們，一旦遇着權勢過於自己的人們出來與之相爭，則雖不欲進而依侵略以圖增大自己之勢力，而只欲得適當的生活資料，以滿足自己的安泰生活終於也不可得。結果他們不得不想增大保存自己的勢力。”在

此時期大約有三種情形可見：一爲滿足個人的慾望彼此爭奪；二爲彼此都恐怕別人的勢力超過自己而受他人的侵略；三爲彼此都想增大保存自己的勢力而高於他人之上。在這個自然世界之中，人人互相仇敵，沒有實業，沒有技藝，沒有文字，沒有社會；人的生活是孤獨的，可憐的，污穢的，好像畜生一樣，朝生暮死，毫無興趣可言；這就是霍布斯理想中的所謂自然世界觀。

自然法  
與  
自然權

霍布斯以爲在自然世界中的人類都有自然權，而這種權並無限制，就是他人的身體也不能說是不正當。然而無限制的自然權演化的結果，雖是怎樣聰明強壯的人亦難保全其生存之決定，因此人人有一種不能忍受的痛苦，而且人人懷着追求幸福和迴避痛苦的念頭。迫於理性的要求的結果，便產生尋求和平的自然法則。自然權和自然法是有很明顯的區別的：自然權是一切人類保持生存的權利；自然法是發自理性的法則，是人類用來禁止傷害其生命或禁止奪去自保的法則。人類賦有平等的自然權，使自然的世界憑着武力或詭計，成爲



互相爭奪的世界；至於自然法則是約制各種不利於生存的行爲，引導人類建立國家予主權者以脫離爭奪的世界。

社會  
契約

霍布斯既認定自然世界是互相爭奪的世界，那末，要想安內攘外而脫離這個世界便只有羣衆合意定約建設一個公共權力所表現之政治團體來作保障方可。人類感到在自然世界之中，一切的權利因爲沒有保障而等於沒有權利，於是便有限制天賦的絕對自由之必要。人類成了契約的關係，便可把自己的主權讓給一個人或一個團體；這樣不但以多數者的行爲看做全體意志之行爲，並且還以全體代表者一個人或一個團體之行爲認爲自己的行爲而讚獎之。這樣的契約定了之後，便把無數的人格造成單一的人格；把羣衆的意志造成單一的意志。由這種單一的人格和單一的意志結合成立的政治團體便是國家。受這主權的人，便是君主。契約未成立之先，主權本是各個人所有的；到了契約成立之後，主權便歸君主所有，到此時人民的天然權利便已消滅

了。主權既爲君主所有，倘若不得君主的允許，便不得廢除君主制，或再同別人定約，把主權讓給別人。因爲契約並不是治者和被治者合定的，乃是被治者間互相約定把主權奉送於第三人的。所以君主是站在契約之上而監督契約的履行，其自身並不受契約的束縛。君主無論做甚麼事，不能說是違反契約的。人民是沒有反抗君主的權利的。由這裏可以看出三種特性來：一、契約當事人是合羣的人民，不是主權者，主權者是由契約發生的，不是先契約而存在的；至在未定約之前，既無主權，更不能有所謂主權者。二、契約是由多數人合意成立的，少數人沒有反抗的權利。三、契約的目的在於安內攘外以及維持和平。這是他的契約說的大概。

主權與  
自由

在霍布斯契約說之中，可抽出他的主權和自由說來。他主張主權是絕對不可分的，故謂主權應集中於單一的機關。他根本否認有限的君主政治的。君主是上帝的唯一的代理人；他雖然是由契約發生，但其權力，却不是由契約得來，所以其權力毫無限制。國家一經建設，

君主的意志便變成了真正的法律。法律是君主的意志的說明書，是君主對人民發布的命令。一切自然法、國際法、甚至神法等，祇有經過君主的意思才能約束人民；人民也祇得絕對的服從君主的權力。但是君主的權力所以要這樣大的緣故，唯一的目的就在制服人民私慾的爭奪以求達到和平的世界。人民如果要攻擊君主的權力，便與定約的宗旨不合，而要復返於野蠻的狀態中去。霍布斯生當亂世，目擊英國的內亂糾紛莫可遏止，故主張把大權委托於君主，聽其專制自為，或倒較為有辦法。他的理想國家，是主權者萬能的國家。

但是主權與自由怎樣的調和呢？關於這一點，也可從他的契約說的原理上去解釋。契約的最大目的，是保障當事人的利益的，換句話說，就在保障各個人的生命。凡是和這個目的相衝突，各個人都不能夠承認。他說：“設立國家之主權，是由各個人間之契約而成立的，故各個人享有如依於契約還不能夠轉於他人的權利的時候，雖是主權，也不能侵犯的。所以我這個權利是自然法上的權利……”。主權者雖是命令某一個罪人自殺，罪

人沒有奉行的義務；並且主權者命令某一個人不要拒絕他人的進擊，那個人沒有遵守的必要。爲什麼呢？不利於保存自己的證實之言是反乎自然的。”由此可知人民的服從君主，是以君主能保障人民實力之存在爲限的。適合於國家設立之目的的主權者的命令，人民不得不絕對的服從他；不適合於這個目的的主權者的命令，人民就沒有服從的義務：這就是人民對於國家所享受的一點自由。

#### 四、陸克

(John Locke 1632—1704)

##### 傳 略

陸克爲十七世紀初年英國的政治學家，也爲經驗派哲學家中的巨擘。一六三二年生於布里斯多爾 (Bristol) 附近惠靈登 (W-rington) 地方。父母都是清教徒；父親操律師業，又是民政黨黨員。陸克一生溫厚度誠，有自信力，且傾心於自由思想，似乎是從其父母遺傳得來的。初在家庭受教育，十五歲時始入倫敦的威敏士特學校。一六五二年，入牛津大學，修習醫學和哲學。但他對於當時牛津大學

的經院哲學，不甚滿意，因此專看醫書。及獲讀笛卡兒的哲學著作，才覺大有興趣；更進而研究迦遜第（Gassendi）霍布斯諸人的著述，於是思想日有進步。他起初很想做宗教家；後因清教派失勢，基督教代之而起，遂絕此念。他又想做醫學家，曾幫助一位老醫生看過病，但為健康所不許而中止；最後才專心於政治哲學諸方面的研究。他在牛津的時候，絕不受思想限制的束縛；因為牛津的副校長歐文（John Owen），是一個思想自由的人，其好友柏各克（Pococke）又是牛津大學最敢說話的皇家學派的人，所以陸克雖具有清教徒的性情，也終於為他們所感化了。一六六五年，到勃蘭盾堡（Brandenburg）充特使的書記官。翌年，沙夫茲柏雷（Shaftesbury）爵士在牛津患病，請他去看護，自此便和沙夫茲柏雷一家常久相處；因為彼此均喜愛政治、宗教、知識和自由，所以格外相得。一六六八年入皇家學會為會員。同年沙夫茲柏雷失勢，陸克病居法蘭西南部之曼皮利（Mempellier）地方研究學問。一六七二年被委為牧師之職，翌年為商業及森林公會秘書。一六七九年，沙

夫茲柏雷再得勢，陸克被召回國，多所獻策，頗為自由主義盡力；同年復取得牛津師傅之職。一六八三年，沙夫茲柏雷又失勢，是年十一月遁於國外，翌年客死荷蘭；陸克同時居於荷蘭，因查理氏第二案件，被基督教開除。此時相與同遊者頗多，但均為逃客；而與荷蘭主張自由的神學領袖林白奇 (Limborch) 交為最深。一六八八年，奧蘭奇 (Orange) 公威廉 (William) 被推為英吉利王，陸克仍被召回英，因其寬大及主張革命原理，得任重職。英格蘭銀行之成立，出版檢查之廢棄，幣制之改革，愛爾蘭製麻業之發達，他均大有功勞於其間。一六九六年重委為商業及森林委員，但因病去職，脫離倫敦，寄居於厄色克斯 (Essex) 之奧次 (Oates) 地方笛馬沙漢 (Sir Francis Masham) 家中。一七四〇年病歿。終身未娶。

重 要  
著 述

陸克在六十歲以前，沒有什麼著作發表，一六八九年由荷蘭返英後，翌年即發表他的重要著作：(一)人類悟性論(二)論政府文。人類悟性論為英國哲學界中有數

的名著，也是陸克的大作。論政府文是用科學的方法來證明一六八八年的英國革命為合理的舉動，威廉入英，取此文來應用。因此有許多人稱他為革命的哲學上的辯護人與知識上的代表。此外尚有基督教理性及教育難感等書，也都傳誦一時。

根本  
思想

陸克以為一切知識都是從經驗得來的。經驗有兩種：一是通過感官的經驗的；一是反省自我的作用。前者叫做感覺，後者叫做反省。反省是人心運動的意識；牠是因感覺而存在。感覺與反省均是被動的人心上的印象。一切知識的起源總不外感覺與反省。人心猶如白紙，由經驗印於這紙面的文字，就是觀念；綴觀念而成一切知識。從感覺和反省得到的觀念，是原始的單純觀念。這些單純觀念入於人心之中可構成許多複合的觀念。吾人之得到觀念，是由經驗之積累。吾人不單有知覺作用，而且有保存作用；即吾人能保存從經驗所得的觀念，且得喚起過去經驗的結果。將各種單純觀念保存，比較和結合起來便成功一種抽象作用。由抽象而成的

觀念，就是複合的觀念。由此可知人心不能自己創造觀念，是觀念向人心表現的。人心原有一種能力，可以思考，可以運用觀念。這種能力是絲毫無先見無起點的。所以陸克在積極方面雖認一切觀念都從經驗發生的；而在消極方面則否認天賦觀念的存在。這是他的哲學思想或根本思想的大概。

自然世界觀

陸克確立他的自然世界觀於性善說之上。他以為決非霍布斯所說人類根本是私慾的；乃如亞里氏多德所說人類是有社會性的。在自然世界之中，土地遼濶，物產豐富，各個人都可以平等的享受，絕沒有如後來貧富階級的差別。所以自然狀態的人類，一切都是自由的；對於物質的享受，取之無盡，用之不竭。但是這樣就不免有侵害他人的自由的地方。因此各個人便要受自然法的支配，不能放縱自恣，毫無軌範。他說：「這個自然狀態，雖是自由的世界，但不是放恣的狀態，即是人雖有自由處理自己生命財產之自由，但自己之生命或是屬於自己所有的東西，除了某種特殊目的之外，不得破



境。因為自然狀態有自然法；這個自然法有理性指導着一切平等獨立的各個人使之不至於侵害他人的生命、健康、自由或財產。”人類爲了維持社會和平起見，各個人有遵守自然法的義務。因為沒有公共的機關行使自然法，所以各個人自己有行使自然法的權利。自然世界一方面有自然法支配着，一方面有理智指導人類的行爲。自然世界觀是和平與合理的。

社會  
契約

人類在自然世界中，各人都要行使自然法的權利，當然常感覺麻煩；並且爲要行使這種自然法的權利起見，各人都須做一個立法家和裁判官。這樣，決不能得到公平的判斷，而且事實也辦不到；因爲一則在自然狀態的自然法中大家沒有共同遵守權利義務之規定，雖有理性爲之指導，但各個人仍不少依其無知與利己的偏見而予曲解；二則人類原有激情及復仇心，對於自己的事件，也許會特別熱心注意，對於他人的事件，便容易冷淡遺忘；三則各個人行使自然法，力弱的不能執行，力強的必容易避免（而且有時冒極大的危險，反被侵害者

壓倒。)因爲上述三種缺陷，所以人類爲保障生命及財產計，各個人彼此同意結合起來，互相定約而加入國家，這種行爲是由多數者決定的，所以此後少數便默認服從多數了；國家成立了以後，各個人的立法權和裁判權，賦予國家公認的代表執行，這是定約的自然的结果。但是國家祇是各人隨意的定約。國家機能只能在消極方面保障各人的生命及財產，不能在積極方面謀各人的幸福。國家如能盡這種消極的任務，便屬正當；如不能盡這種消極的任務，而干涉任務以外的事情，便爲越權。因爲國家僅是替代各個人處罰侵害者的公共機關；換句話說，國家不過有制作和適用法律的一點權利而已。所以人民祇把立法和裁判諸權委託於政府，不是把一切權力和權利都讓給於政府。除了立法和裁判諸權而外，所有贖下來的自由和權利仍爲各個人所有，這是值得注意的。

政府的最高權力機關與人民的最高權

陸克以爲由定約而來的國家的權力，並不是絕對的，却要受各個人自由和權利的限制；所以國家的最

高權者不得人民的同意，不得徵收其所有權。但他所說的國家的最高權是什麼呢？他說：“立法部由人民委之以最高權，就是不在國憲中規定的，也可以應機宜而集會。”由此可見立法權是在行政權之上而較行政權為優越的；即外交權和司法權也在立法部支配之下，而且對於立法部有負責任之義務。立法部制定法律，交行政、外交、司法各部去執行，如果行政、外交、司法各部不盡忠於職守時，立法部得剝奪其權力。但立法部本身不忠於職守時，又將怎樣呢？他說：“在以保持社會存在為目的的獨立國家，立法權雖為最高權力，但此最高權力恆屬之於人民，故立法者有違背人民信任之行動時，人民有收回立法權或是更換立法的權利。因為為達到某種目的之權力的委任者若却其目的或有背馳之行爲時，委任者不得不沒收委任的權力，再選出適當的人來保障自己的生命及財產之安全而行使其權力。”政府的組織，是一種委任的行爲。政府的最高權力是立法部；而委任這種最高權力的却是人民。如果立法部違背人民的意志時，自由由人民收歸回來。人民為預防立法

者的跋扈起見，使之受下列幾種限制：第一、立法者依公布的制定法，不分貧富貴賤而辦理政治；第二、立法者制定法規要以人民的幸福為唯一目的；第三、立法者不依人民代表者之承認，不得加以課稅；第四、立法者之立法權不得移轉於其人民以外之任何人。由這看來，行政、外交、司法諸權固然要受限制，即立法權也要受國家目的和個人權利的限制。政府存在的時候，立法部是最高權力機關，行政、外交、司法各部都附屬於其下；但政府一旦解散，國家的最高權就在多數人民的手中。據陸克的意思，就是革命時候的人民權利也要受自然法的限制。這是他與霍布斯主權絕對無限制的不同的地方。

自然權與  
財產權

陸克極為主張權利說。他以為自然法中之實質的要素，是自然權利；自然權利為自然世界中的特性。

人類是為全智全能的神所創造的；自然權利是神給與人類所公有而藉以維持人類生命的東西。自然權利為人類實際生活的具體的特權。政府的唯一的目的是於

保障這種維持生命的權利。因此對於私有財產的保障，他也力說其必要。他以為財產是勢力的結果；勢力是各個人私有的東西。無論什麼天然品，經過人的勞力之後，便脫離人類的公有權而變為人的私有財產了。他論保障私有財產說：“保障財產是政府成立的目的，同時人民也以此為主要目的而加入國家。國家對於私人財產若無保障時，便失去國家形成之主要目的。故人民依國法而保障其財產；若缺乏保障時，則人民雖有財產，因其隨時有被徵收之虞，所以與無財產相等。”人類因為要免去擾亂人類天然所有權者之不便，所以互定契約成立了國家，且憑國家權力定出永久的法則，使知各有各的所有物。由此可知人類之所以要結成社會乃是要保持其財產；而人類之所以要成立立法機關且給牠以權力乃是要牠定出一種法則來可以保障社會裏各個分子的私有財產。如果政府侵害人民的財產，或者人民的私有財產不能藉國法而得保障致陷於不確定的狀態時，人民便有革命的正當權利，回復到自然世界，行使他們自然的反抗權。所以陸克是私有財產說的鼓吹者。

## 五、孟德斯鳩

(Montesquieu 1689—1755)

傳略與  
著述

孟德斯鳩爲法蘭西法學家，一六八九年生於法國包爾德 (Berdeaux) 地方。其家爲貴族。他開始學習法律；後來對於政治、哲學、和文藝亦具有興趣，故造詣亦甚深。一七一四年爲巴爾德市議會會員，一七一六年因其伯父死而無子，以世襲故，繼承其權利而爲包爾德市議會議長，十年之後辭去議長之職而專心於文藝哲學和政治科學的研究。一七二一年發表波斯人的書簡一書，以波斯人的言語刺諷當時法國的社會和學術，頗受社會的歡迎。一七二六年辭去包爾德市議長職後卽至巴黎，旋被推爲巴黎學士會會員。因看見法國政治精神沉淪而力想改革當時的政治弊端，故遍遊歐洲各國，藉以考察各國實際政治狀況以資改革；先後經過奧、德、匈、瑞、意、荷諸邦，然後到達英國。在英兩年，獲益良多。回後仍居故土，於一七三四年發表其第二名著羅馬興亡史論一書，堪稱爲近代歷史哲學中最早的重要的著作。

一七四八年發表其第三名著法律的精神一書，乃是本其半生心血從觀察各國實際政治狀況用歷史研究方法得來的精心之作，其中推論與判斷雖不免有失實之處，而且內容雖不免有兼雜和不全之弊，但此種從歷史經驗得來的精心之作比之當時一般契約說家之夢想天開的瞎說總要算是精確得多，故可推為法律學中不朽的著作。此書包含有政治、教育、憲法、刑法、政治自由、賦稅、氣候、土地、禮俗、商業、貨幣、戶口、宗教、衣服、宮官、奴婢、妻妾等，幾乎將所有社會科學的內容都包含在內，也有金玉，也有瓦礫，雜然並陳，可說是十八世紀以前各種思想的總結束的書。我們將根據此書作簡單的敘述。他卒於一七五五年。

法學的根  
本原則

孟德斯鳩從現實的基礎上演出他的法學的觀點。他不從純粹理性抽象的假定演出他的思想；他從已往和現在生活的具體事實推出他的思想。他所採用的方法是亞里士多德和布丹的，不是柏拉圖和霍布斯或洛克的。他用歷史和觀察兩種方法說明社會現象和法律意義。

他在法學上是個現實主義者。他說：『依普通的意義來講，法律不外是由事物的性質而生出的必然的關係』。一切事物都有其存在的法則，而且都有其必然的因果的關係。人類固然可以創造法則，但此法則的成立必先有成立此法則的可能性存在——即先有成立此法則的可能性存在然後方可成立此法則。成立法則的可能性即“正義的關係；”所謂成立之法則是依正義的關係的事實而規定的。為適應自然世界中的人性和人類生活的需要的緣故，故人類最先有“自然法”的存在。自然法有四個原則：一、和平（因為人類怯懦不敢互相攻擊故得到和平的狀況）；二、尋找食物（因為人類覺得有尋找衣食住之必要）；三、互相關愛（因為人類相接近便覺得快樂）；四、共存的欲望（因為人類有智力可以促進互相結合的動作）。人類一天一天地進步，慢慢地由自然世界進到政治社會的新境界，故在自然法存立之後便發生制定法。制定法有三類：一、國際法，即由民族間的關係而生出的法則；二、公法（亦名政治法），即由治者與被治者間之關係而生出的法則；三、私法（亦名民法），



即由各個公民間的關係而生出的法則。國際法的根本原則在使各國減少戰爭和互謀公共和平與幸福。公法和私法的根本原則則在力求適合各個國家的特別情形和國民性。國民性是制定法律者首先要顧到的。一國的風俗習慣、宗教、土地、氣候、居民職業和自由範圍等於制定法律是大有關係的。至於各種法律間之相互關係，立法之目的和適用法律的主體等亦於制定法律大有關係。孟德斯鳩這樣產生出他的法律思想。他的法學的根本原則是如此。

政府的性  
質與原理

孟德斯鳩對於政府的性質和原理在法律的精神中有詳盡的敘述。他以為政府的性質和原理是分離

的：所謂性質是指組織而言，所謂原理是指作用而言；換言之，前者指政體的構造，後者指促進那作用之人類感情。在性質方面說，由政府的組織可區別出來三種政體：一、共和政體；二、君主政體；三、專制政體。而共和政體又可分之為二，即民治政體和貴族政體，故實際上共有四種政體。各種政體都有其活動的原理，換句話

說，各種政體都有其精神的基礎。民政政體以「道德」為基礎；貴族政體以「謙和」為基礎；君主政體以「榮幸」為基礎；專制政體以「恐懼」為基礎。在性質方面言：民政政體是由全體人民行使最高權力，貴族政體是由一部分人民行使最高權力，兩者的主張都以選舉法來行使，故規定選舉權的法律為共和政體的根本法律；君主政府的根本法律乃在保護特殊階級的利益，另設立獨立的司法團體和守護法典的法官以執行之；至於專制政府的根本法律只在設立一個宰相，凡事皆由一人獨斷獨行，這便是東方式的帝王專制。在原理方面言：以教育來說，共和政府教人民怎樣去崇尚道德，君主政府教人民怎樣去求榮，專制政府教人民怎樣去畏懼；而他於君主政府教人民怎樣去求榮一點特別致意。他說：『是故君主之國有三箴焉，教育者之所重也。其一曰：知有富貴之價值，不知有性命之價值。其次曰：視富貴之奉者固有之，慎勿妄自菲薄，而以為非所克堪。其三曰：嘗犯國律，毋傷榮寵，榮寵之所禁，雖國律之所不禁，相與厲其禁也愈嚴。』（馬復譯法意第四卷第二章）由此可知

他不用中世紀封建制度下以名位爵祿寵幸下臣的舊方法來維繫這種君主政府，真是苦心之至了。孟德斯鳩是重視政府的原理過於性質的啊。

政體的  
變化

政府的原理是政體作用發動的主因。某種政府是隨其原理的變化而變化的。如果某種政府的精神潰散了，某種政府的組織亦必隨之而潰散。比如民治政府的原理是平等；如果平等精神消滅時，民治政府固然要消滅；即在民治精神太過時民治政府也是要腐敗的。並且某一種政體腐敗的結果一定要變成另一種政體。比如：民治政體當平等精神完全消滅時，便變成貴族或君主政體，當平等精神太過時便變成無政府或專制政體；貴族政體當貴族世襲專斷時便變成寡頭政體；君主政體的變化則只有變為專制的一條路。至於法律制度也隨政府的原理之變化而變化；原因是原理是法律的基礎，基礎變化則舊制度與新原理不能相容因而仍起普通的秩序的混亂，結果只有法律隨之而起改革。

三權分立  
與  
政治自由

以上所敘述的主要點是關於孟德斯鳩所主張的政體組織。此外他又主張人民的政治自由。他以為立法、司法和行政三權分立可保障人民的政治自由。人民的政治自由只有在政府的權力被限制時方能存在；而限制政府的權力只有使政權分立之一法。他說：『民治國家和貴族國家在性質上未必便能自由。政治自由只有在中庸的政府中可以找得出來。但他未必永遠常在一國中，因為只有不濫用權力方可以得到政治的自由。』又說：『日常的經驗教訓我們，人有極度濫用其權力的傾向。為防止這種濫用起見只有以權力制權力，這是事物性質之當然。人類就可基據這個理由來變更政治組織使各個人不為法律所不許可的行為而實行法律所許可的行為。』再又說：『立法權是君主或執政者用來制定暫時或永久的法律以及修改或廢止現行的法律的權力；行政權是君主或執政者用來宣戰媾和，派遣或接受公使，保障國際公安及設備國界防禦的權力；司法權是君主或執政者用來處罰犯罪或裁判個人間的爭訟的權

力。』這三種權是一切政體所具有的。這三種權中的任何二種權操在一個人或一團體的手中人民便沒有政治的自由。比如立法權和行政權操在一個人或一團體的手中，他或他們既可以制定專制的法律，又可以施行專橫的方法來執行；又如司法權和立法權合併，則裁判者同時就是立法者，人民的生命和自由便要受專斷的支配；再又如司法權與行政權合併於一人或一團體之手中，則連自由的影子一點也看不見了。所以三權分立是保障人民政治自由的唯一的方法。他的三權分立說在十九世紀中發生了絕大的影響，差不多十九世紀時期的各個國家都視他的三權分立說為天經地義而牢不可破。這是他在政治思想上最大的貢獻，亦即是他獲得大法學家的地位的由來。

制度與自然  
環境的關係

除政體組織和政治自由為法律的精神一書中的重要題材外，孟德斯鳩在該書中亦曾討論到制度與自然環境、國民性、禮俗及商業等的關係。最先且敘述制度與自然環境的關係。他以為制度是隨國民性的變化

而變化的，而國民性又隨氣候的變化而變化。所以氣候爲制度的基礎；有某種氣候便釀成某種制度。寒帶的人民多強悍；熱帶的人民多疑慮。寒帶地方多得較高的政治自由；熱帶地方多生服從的習慣。換句話說，寒帶宜於自由；熱帶宜於奴隸。因此他斷定亞洲多專制政體，歐洲多自由政體；亞洲人民多奴隸，歐洲人民多自由。他又以爲土地的肥瘠亦與民情國政有關係。磽瘠地方的人民多堅苦耐勞而百死一生，故爭奪自由；肥沃地方的人民多貪生畏死而深自顧慮，故容易馴服。故瘠土多共和政體，沃土多君主政體。氣候與土地爲自然環境之重要要素，且均與政體有重要關係。向自然界求定律，欲將社會關係建設在自然環境之上；科學的政治學之建設，孟德斯鳩要算是費了一番心血了。

制度與禮  
俗及商業  
的關係

其次敘述制度與禮俗及商業的關係。孟德斯鳩以爲一國人民的普通精神是總合自然環境、宗教、法律、風俗、道德等而成的。立法家如果能明白社會經濟、宗教、政治等關係，然後制定法律，那末這種法律便有

價值。立法家不可與民俗相違背，要利用風俗來變更風俗。至於制度與商業亦大有關係。他說：『通商者，所以治固習拘虛之聖藥也。每見其他風俗復古則商業必盛；而其地之商業盛者，人心樂易，又可決也。此可視公例者矣。』（原復譯第二十卷第一章）又說：『商通而天下太平，勢必至理固然也。甲乙二國通商，則其利相倚，甲以購貨而利，乙以售之而亦利。蓋惟兩利而俱存，故常互倚而不爭』（同上第二章）由此可知他重視商業而且頗有十九世紀時期自由貿易主義者的思想。關於他的法政思想暫止於此。

## 六、盧騷

(Jean Jacques Rousseau 1712—1778)

傳 略

盧騷為十八世紀法蘭西的大思想家，一七一二年六月二十八日生於瑞士首府日內瓦 (Geneva)。他的父親名愛撒克 (Isaac)，以鐘錶為業，輕率好動，人稱為無賴徒。他的母親名塞威涅 (Sejenne)，為倍那爾牧師的女兒，性極和善，因產病故。盧騷幼時撫育於伯母家，深受其熏陶，對其所授

之歌謠尤終身不忘。他七歲時即喜看小說：十七世紀的感情小說和波流坦克 (Plutarchos) 的英雄傳等幾盡入目。九歲時其父與法蘭西士官格里母涉派，事及避里昂，他因之就食於其叔父家。十一歲時和堂兄弟同受教育於白西愛村蘭倍希牧師，習拉丁文；在寓所時則兼習圖畫和幾何等課。十二歲時鍾情於少女品遜，同時又鍾情於少女戈賴；但因自負過高，均未成功。十四歲時學習雕刻，但經三年之久，並無成績可言。因為習雕刻既無興趣，又受業師之虐待，故私行脫逃，流浪於法之薩伏衣 (Savoy) 地方。正在顛沛流離的時候，幸遇教於舊教牧師白恩倍爾。白氏將他介紹與華倫夫人 (Madame de Waren) 相識；夫人年少而寡，姿色艷美，待他極厚，且送於吐林 (Turin) 的僧院，使受宗教教育。他復因天性不合，被逐於寺僧，任情轉徙，流離四方。後為白爾基利伯爵夫人之侍者，悅其侍女曼利盎，盜取主家寶飾物件贈之，事覺，嫁罪於侍女，主人併逐之；此事予其良心上以非常的苛責，作懺悔錄的動機實由此起。見逐於主人後，又為古部恩伯爵之侍者，伯爵異眼相看，想培



養之成器，甚至親自教誨；但他却爲一班惡少年所誘，離開伯爵而與無賴者去同流合污。十八歲時復投於華倫夫人；夫人送他到里昂學習音樂，又沒有成就。二十一歲時歸與華倫夫人同居於法國名勝地方沙麥特 (Las Charmettes)，因得以欣賞自然風景而且沈酣於古今典籍之研究；於茲八年獲益良多。但不幸因好學得病，就養於曼皮利 (Montpellier) 地方；及歸，則在華倫夫人所得地位，已爲另一青年所奪去。一七四一年抑鬱赴巴黎。在巴黎客館中與一婢女忒勒塞 (Theresele Vasseur) 發生戀愛，同居二十五年之後始舉行正式婚禮。忒勒塞既無教育，又少知識，但他却鍾愛異常。共生有子女五人，均棄之於孤兒院中。在巴黎時，得杜鵬夫人之介紹，赴威內斯 (Venice) 充蒙且 (M. de Montagu) 公使的秘書；一七四五年返至杜鵬夫人任書記之職。當時與百科全書派一班人相交遊，且爲百科全書編纂之一人；但因意見不合，於一七五七年與之分離。一七六二年因著書致遭政府之忌，逃到瑞士；但在瑞士也不能安身，由休謨之斡旋，得轉赴英國。一七六七年靠着侯爵米拉蒲的

力量，以不再著書為條件，法政府始赦其罪，許其再回法國。歸國後為人抄寫樂譜以度殘年；自此潦倒窮愁，貧病交迫者凡十年。一七七七年七月二日在巴黎近郊愛爾姆農維育 (Ermenonville) 地方暴死。

重  
要  
著  
述

盧騷有豐富的想像力和明確的判斷力，加以曲折生活所養成敏銳的觀察，故有卓絕時流的驚人學說出現。他的重要著作有：(一)新喜利塞，(二)藝術及科學論。(三)人類不平等之原因，(四)懺悔錄，(五)愛彌兒 (六)民約論。在這些重要的著作中，尤以愛彌兒及民約論二書影響於後人為最大。康德看了愛彌兒居然把自鳴鐘一般規則的生活秩序都破壞了；海得謂盧騷的愛彌兒是他的指南針；斐希特則承認自己的著作皆取材於愛彌兒一書。至於一七七九年美洲獨立宣言，一七八九年法國人權宣言，反覆申闡人生平等和天賦權利諸義，大部份取自盧騷的民約論，更為盡人皆知的事實。

根  
本  
思  
想

盧騷極為注重感情。他說：“余之哲學非由原理演繹而得，乃由感情抽

引而出。”又說：“精神的不朽，決不是有限的悟性所能够領略的；抽象的理知反爲陷於誤認的根源。”他以爲理知雖然闡明事物的關係和分解或判斷事物的性質和狀態，但是沒有感情的作用却不容易認識牠。理知僅是觀察，不是實行；理知的世界是靜的，不是動的。種種客觀事實的分解和判斷，如果不變成主觀的意識，絕不會發生動力。唯物論者以爲人類外界的知識都從外界的經驗得來，但他極力反對。他以爲由外界經驗得來的知識是偏於被動的知識；除了被動的知識以外，尚有能動的作用，而能動作用的根源是在人類感情之內的。一切理知的分解和判斷等都是由感情所構成的。感情是主動的；理知是被動的。感情是理知的主人；理知是感情的奴隸。比如做一件事，理知只能叫他怎樣去做，而不能叫他實行去做；能叫他實行去做的，不是理知乃是感情。理知的生活是物質和機械的生活；這種生活是失却生存的意義的。與其思慮，莫如直感；與其人爲，莫如自然；盧騷是有這樣的主張的。

人生觀與  
宗教觀

與盧騷的根本思想極有關係的，就是他的人生觀與宗教觀。他肯定神的存在。他將信仰基礎置於感情之上。

他以為如果人僅為物質的和機械的，他便不能夠思索；人之所以能夠思索的緣故，是因為人具有靈魂。靈魂不是物質，而是存在於物質以外的東西。肉體存在之時，只靠感覺而知一切現象。肉體雖然消滅，靈魂却仍能夠存在。靈魂與肉體都是實體；靈魂是活而發動的，肉體是死而受動的；肉體的力是靈魂所賦予，靈魂的力必離肉體而後能夠自由活動。凡人必定在死亡（即脫離肉體官能的桎梏）之後，才得與至上的神及神所表示之永遠真理冥合無間。構成世界的凡百事物，皆示以意匠於統一。神就是統治而支配這世界的主宰者。神為世人理解以上的東西；世人自身的存在實從屬於神之存在。自由意志為一切行為之根本；但却存於神靈之上。但為什麼神的意志是自由的？神怎樣創造世界？神如何能叫物質活動起來？這些問題均可以感情為出發點來解答。所以他的論述並不是理知的說明，却是他自己感情的描寫；而

他所以論述的目的，也不在於由理知方面使人了解，却在於感情方面使人喚起同感。他自己並不是因為世界的一切是善方才信神，乃是因為信神方才在一切事物裏找出相當的善。他的信仰的根據是在於直接感情之要求。宗教是自然感情之所生；自然感情的本身是宗教的。若必穿鑿附會思索之存在與神之物證，那末神早已脫離我們之身而去，而我們的理知也失掉見神的力量了。他往往當理性動搖不定的時候，只憑着信仰二字以解決一切問題。他說：“請你保持你的精神而不絕地熟想神之存在，那末你對於神就不會疑惑了。”他把神當做至高無上的東西，這是他的宗教觀，同時也是他的人生觀。他的宗教觀與人生觀是建築在所謂神及感情之上的。

自然世界觀

盧騷景慕人類的自然狀態；以為人類的黃金世界是自由平等。他以為人類是生而自由平等的，在自然世界

之中，各個人都有自由自主的權力，要怎樣便怎樣，一點不受人為的法律的拘束，到處都可表現出來自足的和滿意的情狀。他們的行為不是基於理性上，却是基於

自利的和憐憫的感情上。所以原有的性質是極純潔的。後來因為學問和技術一天一天的進步，人類純潔的性情深受環境的誘惑，漸漸地變為污穢，罪惡就隨之而起。更因私有財產的勃興和分工制度的盛行，因而造成了貧富懸殊的現象，於是破壞了人類快樂的自然狀態，而需要社會國家的建設：這是人類彼此發生不平等的結果。欲補救人類不平等的缺憾，不得不返於自然。他認定自然的價值是絕對的，一切自然的東西是善的，一經人爲之後便變而爲惡的了。人爲與技術都可導人類向惡的方面走，必須返於自然，方能表現人類原有的天真和快樂。這就是他大聲疾呼主張返於自然的理由。

社 會  
契 約

盧騷一方面雖然主張返於自然，  
嫌惡社會國家之建設；但同時又承認  
社會關係是不可避免和必然的事實。

他說：“在自然狀態各個人努力地保存自己。假使各個人一旦受某種強有力的侵害，各個人終於不能達到各自保存的目的，於是人類不得不更改生活的方法；否則不僅不能持續原來的自然狀態，且將瀕於滅亡了。”孤

立的各個人到了不便於自己保存的時候，不得已而互相締結契約，借重於共同的力量而努力以求人類全體之保存；這是人類的必然要求。這種共同的力量是由多數人的結合而生。但各個人因這種結合之故，就不免要受拘束。各個人當未定契約之先，固然各有其自由自主的能力，但到了組織社會國家之後，人民將一部份的自由自主的權力拋棄了——但並不是絕對的讓與，乃是使各個人的自由意志服從於社會的公共意志。拒絕服從公共意志的人，無論是誰都可以用共同的力量來強制他使之服從。這是他所說的社會契約的起源。

主權與  
法律

盧騷以為締結契約的目的，在要求人民全體的保存；在締結契約成立國家之後，主權應屬於人民全體。他說，  
“主權者應該是人民全體；同時因為各個人都是人，所以各個人對於主權者都佔有相當的成分。換言之，人民雖完全以臣民之地位而服從主權，但各個人都應該分有主權的應有的成分。”國家是普遍的大我，公共我，各個人共通把各人的自由自主的權力委諸公共意志的至

高支配之下，而各個人即獲得構成全體的一員的資格。公共意志是主權者的唯一的表現，所以主權者機關應是整個的政治團體。國家就是整個的政治團體，牠表現於至高的意志之中。至於政府是由於握有主權的人民多數集會決議造成，牠僅僅是人民的執行機關而須從屬於人民的公共意志的。主權者的權力可以委託於政府；公共意志則不可委託於政府，而是常在人民手中的。人民公共意志的表現就是法律。法律的目的在給與人民全體以自由平等。他說：“人民要同意於一切法律，就是他所反對的法律，如果通過了，也要服從；當他犯法時，就是對於懲罰他的法律也要服從。”各人各遂其私人的欲求決不是自由平等；真正的自由平等是要服從自己製定的法律才能得到的。人民服從自己製定的法律並不是剝奪個人的自由，乃是強迫人民得到自由。故締結契約之後，倘使政治走上了軌道，不特無損於固有的自由自主的權力；且藉着法律的保障，應有的自由平等可得安全，而不自由平等的傾向亦可以防止。

政府與人民

上面說過，政府僅僅是人民的



執行機關，須從屬於人民的公共意志的。政府不過是人民的主權者相互交通而設的中間團體，受委託着保護法律上的權利和法律上及政治上的自由權的。政府的行為，不過是多數意志服從多數意志，是要使人民服從法律，得到真正的自由。至於政府本身的權力是受限制的。政府的權力可以隨時由人民收回。人民集會組織了主權的團體時，則政府所有管轄權便立刻消滅。所以人民對於政府的服從義務是相對的。政府不能為人民盡所給與的責任時，他就失掉了命令人民的權利，人民就沒有服從他的義務。人民裁判政府的優劣，以其對於人民實質幸福的貢獻為根據；同時政府也只有人民服從國家的利益條件上要求人民服從。人民應有檢查政府一切行動目的和性質的責任。政府是執行人民意志的僕役；人民可以隨時變更或剝奪政府的權力，正如主人對待僕役一樣。離開人民無所謂主體。人民決不放棄自由而服從國家或政府的絕對威權。遇必要時，只有犧牲政府以就人民；絕不能犧牲人民以就政府。人民是政府的主體。

## 第二章 經濟學家

### 一、斯密司

(Adam Smith 1723 —1790)

傳 略

斯密司為英國經濟學家，一七二三年六月五日生於蘇格蘭菲府 (Fife) 之加開特村 (Kirkcaldy)。生後數月即喪父，日處於貧困的家庭環境之中。一七三七年入格拉斯哥 (Glasgow) 大學，學習古典文、數學和道德哲學，頗受哲學教授哈其生 (F. Hutcheson) 的影響。一七四〇年得獎金(年四十鎊)，入英之牛津大學，注重文學的研究。一七四六年畢業後家居研究天文、物理、繪畫等學。一七四八年至愛丁堡大學演講英國文學史，大受贊許。一七五一年任格拉斯哥大學論理學講師，後任道德哲學教授，一直在此校任職十三年，自謂為一生幸福最大和獲益最多的時期。一七五九年出版道德感情論一書，名聲大振，一躍而為英國第一流學者。一七六三年受貝雪倫 (Bucelengh) 侯爵之聘同往法國旅行。至法後得益甚多，凡經

濟、財政和政治等均大受法人的影響。在法國時常與名人學者如伏泰爾 (Voltaire), 凱納 (Quesnay) 杜爾閣 (Turgot) 等相往來, 獲益甚多。一七六六年歸國, 翌年返里, 閉戶著書。一七七三年攜稿至倫敦修改成稿, 一七七六年出版原富論一書。一七七八年被任為海關委員, 移居愛丁堡與母同居。一七八七年被舉為格拉斯哥校長, 至一七九〇年七月十七日卒, 葬於峽口 (Canongate), 其墓至今猶存。

著述

斯密司的重要著述有四：(一)道德感情論 (一七五九年出版), 本為任教格拉斯哥大學時所授道德哲學講義之一部；(二)國富論亦名各國財富之性質及其原因之研究 (一七七六年出版)；(三)哲學論文集 (一七九五年出版), 內容為古代物理學史, 論理學史, 哲學史, 天文學史以及音樂, 跳舞, 雕刻等；(四)正義治安歲入軍備演講集 (一七九六年出版)。

根本思想

斯密司的根本思想可以兩個名詞概括之, 即利己與自由。他以為利

己就是改良自己環境之自然努力。因為社會是集個人而成的，所以增加個人的利益亦即增加社會的利益。在生產方面言，比如分工實由利己得來；他是增加生產力的最有力的手段。在分配方面言，資本家得有利潤，地主得地租，勞動者得有工資；凡從事生產的人都各有所得，此實為社會之常態。次言自由。他以為在政策方面必然主張自由，因為如果不主張自由則利己必被人束縛而物質上的幸福一定減少。他說：『一切保護制度宜立予取消，一切自然的自由的制度宜予建立。在自然的自由的制度之下可任個人之所慾以追求利益。凡個人資本和事業之競爭當任其自由而不加干涉。』在資本家方面有生產自由、營業自由、交易自由以及處分私有財產之自由。在勞動者方面有勞動自由和人格自由。在個人相互的關係方面有契約自由和競爭自由等。要自由然後個人的利己心始能充分發揮，因此個人的利益始能增加而社會全體的利益亦能促進。自由和利己是他的思想的出發點。本此出發點以造成樂觀態度，故人多以樂觀的經濟學者目之。

國富論  
內容

斯密司除其根本思想外，我們在此文內最重要的是講他的經濟思想。

他的經濟思想，俱見於其國富論一書中。該書共分五編。前兩編是關於經濟學的議論的，初論分工為增加國富的根源，次論分工動因的交換，再次論交換媒介的貨幣、價值和價格，再又其次論工資、利潤和地租等。第三編敘述各國經濟發達史。第四編論各國經濟政策並指出重商和重農兩派的謬誤。第五編論財政問題。以下根據本書略為敘述他的經濟思想的大概。

分工論

最先敘述斯密司的分工論。他以為增加國富之第一要件在於生產的勞動，即在於勞動者之技巧、熟練和識見；但勞動者技巧的高下、熟練的程度和識見的深淺則由於分工的有無和精粗而定。分業是原因；勞動生產的進步以及技巧、和識見的增加是結果。分工起源於交換；交換足以促進分工。分工利益之大小雖然視工廠之大小而定，即工廠規模越大則分工越精密而利益越厚；但小規模工廠中

因分工而得的利益比大規模工廠之所得爲尤易見，比如造針業、製釘業、麻布和毛織物業均是。分工之利約言之有三：一、增加熟練，即一人從事一種事業自能增加熟練；二、節省時間，即在同一地點從事舊工作不至於枉費時間；三、發明機器，即集一人之注意力於一點容易發明簡便的方法因而機器可由此發明。但分工受有兩種限制：一、受市場大小範圍的限制，即市場範圍太小一人不敢專於一業並且自己的剩餘生產物也不容易換得自己需要的東西；二、受資本分量的限制，即資本分量過小則分工範圍亦必縮小。

#### 資本論

其次敘述斯蜜司的資本論。他以爲資本有二種：一、流動資本；二、固定資本。前者必須流動不已和變更形態方能獲得利潤；後者不必流動亦能獲得利潤。前者有四種：一、貨幣，爲流動貨幣中之最重要者，其他三種均賴此以流動和分配；二、食糧，如農人或商人等所積之食糧是；三、衣服、家具和房屋等材料，無論尙未製造或已製而尙未完成者均屬之；四、商人或製造業手中之既成品而尙未售出

者，及店中儲物以備出售者屬之。後者亦有四種：一、便利工作和節省勞動力的機械及商業用具等是；二、有益的建築物，如店鋪、棧房、廠屋等是；三、用以改良土地如開墾、排水、施肥等，其便利耕種和節省勞力的效力與購買機械相等；四、用以增加人民的智識技能，如教育、研究、學習等所費雖巨，但因人民生產能率增加利潤亦必隨之增高。他以為資本的用途亦有四種：一、用於農礦捕魚事業；二、用於工業；三、用於運輸；四、用於零售商業。至於增加資本的原因為節省，而減少資本的原因則為浪費和失業。以上是他論資本的大概。

貨幣論

再其次敘述他的貨幣論。斯蜜司以為貨幣是一種媒介物或一種特殊商品。因為牛、羊、貝殼、煙草等物交換發生幾種不便利：一、不能長久保持不壞；二、不易分割；三、不能復合；所以採用金屬以代替之。初用金屬貨幣時，其形如棒，亦有兩種不便利之處：一、要稱量；二、要辨別成色；所以鑄幣制度尚未成立時，某金幣貨幣未滿某種量而作某種量者有之，直至鑄幣制度成立而以國家公印為標準

方稱便利。斯蜜司以爲貨幣是交換勞動生產物時人皆樂於收受的東西。牠具有二種職務：一、爲商業用具，即交換媒介；二、爲價值的尺度，即估價值之大小者，貨幣即金銀，故貨幣價值隨金銀價值之變動而變動，而金銀價值又隨金銀供求而上下。所以說：『如果金銀的價值發生變動，則貨幣的表便價格雖相同，但其真實價值却已不同』。但是貨幣雖較物與物交換爲便，然仍不免於費用和攜帶不便，所以他又主張採用紙幣，因其一則可以節省費用，二則便於攜帶，且能節省一國之通行貨幣。

#### 價值論

再又其次論到價值。斯蜜司以爲價值有兩種：一爲使用價值，即經濟學上之所謂效用，亦名主觀的價值；二爲交換價值，即經濟學上之所謂價格，亦名客觀的價值，但他注意交換價值，因爲在他的經濟學系統上以爲增加國富必增加生產力，而增加生產力以分工爲有效，故首論分工；然分工須有交換，故次論交換之媒介物——貨幣；再其次論及價格，故論交換價值。交換價值之大小每以市場的供



給與需要來決定；供給大則價值減，需要大則價值增。但此為市場價值，並非貨物之自然價值。貨物之自然價值由兩種條件來決定：一、以生產該貨物之勞動力來決定，所以勞動是一切貨物交換的標準和價值的起源，此為其勞動價值說；二、以生產該貨物所付的勞動者的工資，資本家的利息和地主的地租三者相合的分量來決定，此三者的總和為價值的起源亦為價值的標準，此為其生產原費說。他是將勞動價值說和生產原費說並視的，但因為前者解釋不通，故採用後者，於是遂成為自他而後的自由主義者一派的主張；而勞動價值說則又另一派即社會主義者的主張。

工資論

斯密司於國富論一書中在討論價值之末曾論及工資，利潤和地租。且先論工資。他下工資的定義為：『來自勞動的收入；』但有廣狹兩義之區別：一、廣義的工資指勞動者得自資本家及自己勞動的報酬；二、狹義的工資指勞動者純得自資本家的報酬。他又分事實上的工資與名譽上的工資兩種：前者為勞動者實得應用物的分量，後者為勞動者

所得的貨幣額：兩者極不一致。勞動者狀況的優劣是以事實上的工資為比例的。至於工資大小的決定則有以下四說的解答：一、勞動生產力說，即勞動者之生產力大則工資多，否則少，但他不甚主張此說；二、需要供給說，即勞動者之供給多則工資少，對於勞動者之需要多則工資大；三、最低生活說，即以勞動者最低生活費的多寡來決定工資的多寡，此說主張勞動者的生活費為工資的最低限度與第二說適相衝突；四，工資基金說，即工資的多寡以勞動人數的反比例和資本的多寡的正比例來決定：以一定的勞動者除一定的工資額即得平均工資，而此一定的工資即工資基金。他折衷最低生活費和工資基金二說而用供給需要說以說明之；即工資的大小以供給需要說決定之，而需要的增減則以工資基金的增減為前提；倘工資下落時，則又以勞動者最低生活費為限度：此為他決定工資大小的法則。

地租論

次論地租。土地未變為私有以前沒有所謂地租。在土地變為私有和獨立以後方有所謂地租。斯蜜司說：『地租是使用土地者

付與地主的相當代價。』地租之大小以兩方面決定之：一爲土地的性質，二爲土地的位置，但後者比前者爲重要。土地的性質雖相同而位置隔城市遠近不相同者則地租之大小不一致，即隔城市遠者地租小而近者大。距離越遠則需用於運輸上的勞力越多，因此工資越增而地租越減。所以改良河路及便利交通直接可以減少遠地運輸勞力之工資，間接可以增加地租。此外增加地租之法有直接間接兩種。直接法又分爲二：一，推廣耕地及改良耕種法；二、增高農產物及家畜的價格。間接法亦有二：一、促進勞動生產力使工業品價格下降，農產物保持原有價格則事實上爲增加地租；二、增加有用勞動者使農產品增加則地租必增加。

利潤論

再次論利潤。斯蜜司以爲利潤是使用資本者得之於資本的報酬，與現在所說的利潤不同，即其中包含利息在內。利息是資本家貸與他人以資本而所得的報酬；利潤是資本家親自運用資本而所得的報酬：此兩者包含在斯蜜司所說的利潤之內。利潤的增加和減少適與工資的增加和減少

成反比例：財產增加，工資必增加，但利潤却減少；財產減少，工資必下落，但利潤却反增加。他以為利潤的增加或減少的原因有如下說。一、資本增加，投資於同類產業之資本必多，於是競爭者多，自然會使利潤減少。資本越增加，利潤越減少。一國的資本多對於勞動需要大，因而工資增加，利潤減少：此為利潤減少之原因。二、一國的資本減少，工資必然減少；工資減少則生產費減輕而生產物增加；於是成本輕而出品多，利潤因而增加：此為利潤增加的原因。

國家財政  
支出和租  
稅原則

除上述諸經濟思想外，在此地亦簡單論及斯蜜司的國家財政支出和租稅原則。他以為國家財政的支出應以國家的義務為標準：國家的義務為（一）國防、（二）司法、（三）公共建築與教育，所以國家財政的支出應為（一）國防費、（二）司法費、（三）公共建築與教育費。這就是他的關於國家財政支出的主張。但是有支出必有收入。國家財政的收入以租稅為主，所以他又論到租稅。他以為租稅有四條根本原則。第一、公平：他說『不論何國

人民當各視其力之大小，對於國家負納稅的義務。』但所謂力之大小即在國家保護之下所得利益多寡的意思：得利益多者納稅多，否則少。此為租稅制的根本原則，第二、確實：『人民應納之稅當確實而不專斷。納稅時期，納付稅額和納付方法當使納稅者及其他人等完全明瞭。』此為租稅行政上的重要原則，可以免除舞弊營私的舉動。第三、便利：『納稅時期和納稅方法當謀納稅者之便利而定』。比如關於房租和地租等稅當於交付租金時徵集之是。第四、節省：『徵收各種稅收當以人民納付之數小而國家實收之數大為原則。』此條實行與否為國家稅務行政巧拙之所繫，而於國計民生所關尤大。此外他對於農業、房租、人頭和消費品等均有新論列，此處只得從略了。

## 二、馬爾薩斯

(Thomas Robert Malthus 1766—1834)

傳 略

馬爾薩斯為英國經濟學家，一七六六年二月十四日生於英國秀來(Surrey) 州羅加里(Rookery)地方。父名達尼爾馬爾薩斯

(Daniel Malthus) 爲鄉紳，有資產，思想極自由，與法之 盧騷常相往來。馬爾薩斯自幼聰穎，初受教育於格萊甫資 (Richard Graves) 及威克萊爾德 (Gilbert Wakefield)，一七四八年入劍橋大學，研究古典、數學及近代詩文，一七八八年以褒獎生畢業，得學士學位。後返里家居，又常往劍橋大學繼續研究，於一七九一年得碩士學位。一七九三年爲母校特待校友，繼此資格者凡十一年。一七九八年入英國教會，得候補教師之職；是年匿名發表‘人口論’第一版，頗受攻擊和反對。因覺有實地調查的必要，於一七九九年渡德遍遊北歐諸國，一八〇二年因戰事息得遊法蘭西及瑞士諸地。一八〇三年返英，參酌各家批評，重加推考，出版‘人口論’第二版。一八〇四年結婚。一八〇五年爲倫敦附近東印度專門學校歷史及經濟學教授，終身執教鞭於此，未有他圖。一八三四年十二月往溫泉柏斯 (Bath)，到後卽病，二十九日逝世，葬於柏斯之亞彼萊教堂 (Albrey Church)。一生慈祥愷悌，勤勉好學，某僧謂數十年來未見其面有怒容，由此足見其涵養功夫之深。

## 著述

馬爾薩斯的重要著述有：(一)人口論(一七九八年出第一版；一八〇三年出第二版，內容與第一版異；第三版至第六版內容與第二版無大差異)；(二)糧食騰貴的原因(一八〇〇年著)；(三)穀物條例之效果的觀察(一八一四年著)；(四)對於外國米麥限制輸入政策的意見(一八一五年著)；(五)地租遞增及其性質的研究(一八一五年著)；(六)經濟學原理(一八二〇年著)；(七)價值制度(一八二三年著)；(八)經濟學定義(一八二七年著)；但以人口論為最著，我們以下多論此書。

思想的  
背景

馬爾薩斯的思想深受時代及環境的影響：第一、十八世紀最後卅年間英國表現人口增加及物價騰貴的現象；第二、當時愛爾蘭境內陷於貧乏的現象；第三、產業革命後，失業、貧窮、疾病、擾亂及農業衰落狀況到處都是；第四、重商學派極力獎勵人口的增加；第五、法國有社會主義及共產主義計畫的發生；第六、休謨、斯密司及布萊司(Price)諸人學說影響極大；凡此事實均為促

成第一版人口論出世的遠因。至於近因則為反哥德文 (Godwin)著的研究者一書。因為哥德文認定人口數量常與食物數量相平衡，而私有財產則為罪惡的根源。馬爾薩斯以為哥德文的主張近於神秘，且以為雖然人類不能盡量除去社會的災害，但却可以設法使之減輕。這是促成他第一版人口論出世的近因。

人口論與  
國富論研  
究對象的  
比較

馬爾薩斯的人口論與斯密司的國富論同為資本主義經濟學的巨著，但兩者研究的目的却不相同。國富論一

書在研究資本主義的生產問題；人口論一書在研究資本主義的分配問題。斯密司所處的時代是產業革命的條件已經具備但却尚未實現，機器已經發明但却未完全應用，國家財富已有非增加不可的趨勢但却尚未能實際地增加的時代，所以他的著書的目的在研究當前的生產問題。馬爾薩斯所處的時代是產業革命已經盛行，機器已經應用，國家財富已經增加，手工業歸於失敗，失業、貧乏和人口等問題已經表現為社會的重要的問題的時代，所以他的著書的目的在研究當前的分配



問題。布納說：“斯密司的大著既名為國家財富的性質及其原因的研究，則馬爾薩斯的大著可名為國家貧乏的性質及其原因的研究。”馬爾薩斯自己亦說：“斯密司的研究對象在各國的財富的性質及其原因，我的研究對象除此問題之外在下層社會貧乏的原因。”由此可知人口論與國富論研究的對象是不相同的。

為斯密司  
的後繼者

但是人口論研究的結果怎樣呢？

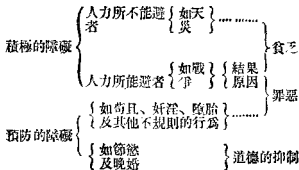
馬爾薩斯發現：一、貧乏是社會上不可避免的事實；二、要救濟這種貧乏惟有貧乏者之自制。這兩個發現給無產階級以無限的創傷：貧乏者自己原是創造貧乏者的原因，資產階級對於無產階級的貧乏不負絲毫的責任。他的第一個發現與斯密司的放任政策相適合。他的第二個發現與斯密司的個人主義相適合。所以人都稱馬爾薩斯為斯密司的後繼者。他們同是個人資本主義和給無產階級以創傷的經濟學者！

人口論要旨

馬爾薩斯的人口論是驚動一時的巨著。在此書中他曾舉出兩大前

提：一、食物爲人類所必需；二、兩性間的性慾爲人類所必具，且必永保其常態。由此二大前提可以得出第三大前提，即：人口的增殖是遠勝過於食物的增殖率的，人口的生殖率若無障礙是按照幾何級數增加的，而食物的增殖率則爲算術級數；換句話說，人口的增加是一、二、四、八、一六、三二、六四等上進的，食物的增加是一、二、三、四、五、六、七等上進的。至於這種增加的年數是二十五年遞進一次。舉例來講：比如人口與食物同爲一百萬，在第一個二十五年中，人口與食物同時增加一百萬，而各得二百萬；在第二個二十五年中，人口增加到四百萬，而食物則爲三百萬；在第三個二十五年中，人口增加到八百萬，而食物則爲四百萬；依此例推，人口與食物的增加是年代越久而數目相差越遠。（此種觀察，在人口方面得之於美國，因當時美國人口不足，獎勵移民以吸收歐洲的剩餘人口；在食物方面則得之英國，因當時英國注意工業，農業非其所重。）但是在二十五年之中人口增加並未如所示之數，馬爾薩斯以爲是由於障礙之所致。障礙有二：一、預防的，如鑑於家室

養育的困難而延緩結婚是；二、積極的，如因貧乏、疾病和戰爭等而陷於死亡是。討論至此可列舉以下三個結論出來：一、人口必然地為食物所限制；二、倘不為某種有勢力和顯著的障礙所阻止，凡食物增加之時人口一定要增加的；三、人口的優良增加率常為災禍罪惡所障礙，故實際上人口與食物能保持平衡。至於障礙人口增加的方法第二版以後人口論大有訂正，茲一併表列如下：——



循環論

馬爾薩斯以循環說解釋人口與食物間之激動或墮落。他以為如果社會狀況呈現安平，而食物可以供給現有人口的需要的時

候，人口便有增加的趨勢。人口增加以後，結果分配減少，因而富趨於貧，貧至於死；物價因之高漲，工錢因之減低，工人之供給亦多於工作之需要。生活維持困難，結婚隨之減少，人口因呈平衡狀態。此時農夫必努力於工作，因而食物可得新的均衡，於是又可造成人口增多的趨勢。此即馬爾薩斯之循環說，亦即其社會結果論。

地租、地主利益、及生產過剩等觀察

馬爾薩斯對於其他經濟觀察亦堪注意。他與斯密司諸人相反，以為土地並不是通常的獨占乃是部份的

獨占；其理由有三：一、土地本質有剩餘之生產，即是地租，這與獨占無關；二，土地生產之剩餘可有增加人口及消費之力，故土地與其他工業不同；三，土地高價或地租全靠自然肥料而定，不似通常獨占常隨外界需要而改變。他以為土地的利益並不與社會的利益相衝突。他以為生產過剩乃因節儉及儲蓄之所致。以上諸端為馬爾薩斯對於地租、地主利益及生產過剩之觀察，在此地只作簡單的敘述而已。

### 三、李嘉圖

(David Ricardo 1772—1823)

傳 略

李嘉圖為英國經濟學家，一七七二年四月十九日生於倫敦。其父為荷蘭之猶太人，一七六四年移居倫敦為股票商人；其祖先為葡萄牙之猶太人，與哲學家斯賓諾沙 (Spinoza) 和公法家賓斗 (Pinto) 同出一族。李嘉圖受學校教育時期甚短；十四歲時開始助父經商。二十一歲時與異教徒少女結婚，因違反猶太教信仰故見棄於其父；此時幸得友人之助營股票事業，後數年竟成巨富。二十五歲時開始研究數學、化學及地質學，且自己組織小試驗室並採集標本；一七九九年(二十七歲時)和其夫人旅行於巴斯 (Bath)，得讀斯密司之國富論一書，因引起其注意開始研習經濟學；經過十年之學生生活，先散後精，於經濟學頗有心得。一八一九年被選為下議院議員，一八二三因重病辭職，甫數日因神經錯亂不省人事，旋卒，享年五十有一。

著 述

李嘉圖的主要著作有：(一)金銀塊高價論(一八一〇年出版)，(二)穀價

低落對於利潤的影響(一八一五年出版)，(三)穩固並調劑金融之意見書(一八一六年出版)，(四)經濟學原理與租稅論(一八一七年出版)，(五)基金制度論(一八二〇年出版載於大英百科全書中)，(六)農業保護論(一八二二年出版)，(七)國家銀行計劃書(歿後一八二四年出版)，(八)國會改良之觀察(一八二四年出版)，此外尚有李嘉圖演講錄及李嘉圖信札集諸書均為死後他人所集刊者。以下將其價值論、地租論、工錢論和利潤論分別敘述之。

### 一、價值論

#### 價值與 勞動

李嘉圖以為物之交換價值乃因勞動而生，勞動量即為價值估計的標準。他所說的勞動是指生產的直接勞動及機器、工具、房屋等間接勞動而言。他以為直接勞動(如生產布匹時之織布勞動)及間接勞動(如製織布機和建築製布工廠的勞動)都為決定生產物價值的因素。

#### 價值與資本

生產物價值與資本的關係怎樣呢？他以為一切資本也可分為兩種：

一爲消耗遲緩的固定資本，一爲消耗急速的流動資本。如果固定資本和流動資本的分量不同則生產物之價值當不同；並且如果固定資本和流動資本之分量雖同而因固定資本之耐久力不同則生產物的價值亦必不同。所以生產物之價值除勞動量之外，固定資本之價值和其耐久力是否相同亦足以使生產物之價值發生變動。

## 二、地租論

地租起  
源論

李嘉圖以爲地租是土地生產物中給予地主的部份。此種給予地主之部份生產物是從什麼地方得來的；換句話說，構成地租之條件是什麼？他以爲構成地租的條件是土地肥饒之相差及收穫遞減的自然法則之作用。在原始時代，人口稀少、肥沃地甚多，使用土地和使用空氣一樣，毋須付予任何代價，所以在原始時代無所謂地租。後來人口增加，肥沃的土地有限，食料不足供給，劣等的土地因而次第耕種起來，於是出現地租——卽上等土地與次等土地使用同等勞動和同等資本所得生產物之差額。所以地租是由比較出來的。比如有甲乙丙三

等肥饒不同的土地，甲地能生產一百石麥，乙地九十石，丙地八十石，在專耕種甲地的時候尚未出現地租，到耕種乙地的時候則甲地十石之差額即為地租，到耕種丙地的時候，甲地地租可變為二十石，乙地亦有十石。但為什麼要耕種乙丙次等土地而不於甲等土地增加勞動和資本的原因則因為土地有收穫遞減的自然法則。土地收穫遞減之自然法則至今仍為經濟學者所重視。此為李嘉圖地租起源之主張。

地租與穀  
物價格

除地租起源論之外李嘉圖又論地租和穀價的關係。他以為生產物的價值是由生產費來決定的，如果生產費不同則由最大的生產費來決定。比如耕種甲地的時候，穀物的價格由甲地生產費來決定；若到耕種乙丙等地的時候則穀物的價格由耕種乙丙等地所費較多的生產費來決定。次等的土地越被耕種，則生產費越多，因而穀價越貴。次等的土地越被耕種，則最高等土地之生產物和最低等的生產物相差額越大，因而最高的土地所得的地租越多。地租的多寡是由土地開闢的多寡決定



的，土地開闢越多則高等土地的地租越大。但是土地開闢的多寡可以決定生產費的多寡；生產費的多寡乃是決定穀物價格的條件。所以地租是由穀物價格決定的。換句話說，地租並不是使穀物價格向上的原因；反之，穀物價格向上倒是產生地租的原因。

地租法  
則總述

李嘉圖的地租論在經濟學上是有相當的貢獻的；總括起來說，他的地租法則有下列幾點最值得注意：一、肥饒的土地是有限的；二、土地是適用收穫遞減的自然法則的；三、人口增加，因而劣等土地有耕種的必要；四、農產物生產費增加，穀物價格必因而增加；五、有肥饒土地者必取一定額之地租，此為自然法則之作用，並非由於人為的結果；六、地主不取地租穀價亦不會下落，農產物之消費決不因地主取地租而加重負擔。

三、工錢論

工錢與  
勞動

李嘉圖以為工錢是工人勞動應由全生產物之價值內減去地租後一部分的餘額的報酬。但是勞動是什麼呢？勞

動是可以買賣的，是貨物的一種。貨物有兩種價格：一是自然價格，二是市場價格；勞動也是一樣有上述的兩種價格。

勞動的自然價格

但是勞動的自然價格如何決定的呢？勞動的自然價格是由生產此勞動力的勞動量來決定的，換句話說，是由維持此勞動者所必需的生活資料來決定的。勞動者的生活資料不以工錢的收入為標準，而以生活的必需品為標準。生活的必需品的價格高，勞動的自然價格也高；生活必需品的價格低，勞動的自然價格也低；勞動的自然價格是由生活必需品的價格來決定的。社會越進展，人口越多，劣等的土地越待開闢，因而生產費越高。而穀物又為生活必需品的主要部分。所以社會越進展，勞動的自然價格越昂貴。

勞動的市場價格

但是勞動的市場價格如何決定呢？照理論上講勞動的市場價格應接近於其自然價格，但事實上却不是如此。勞動的市場價格即勞動者所得的工錢。事實上勞動的

市場價格常隨勞動者的供給和勞動的需要來決定。勞動者供給少則工錢多，勞動者的供給多則工錢少。勞動者的供給是與勞動的市場價格成反比例的。反之勞動者的需要是與勞動的市場價格成正比例的：需要大則工錢多，需要少則工錢少。但勞動的需要和勞動的供給怎樣決定的呢？資本的積聚和人口的增加可以決定勞動的市場價格：資本積聚多則工錢多，否則少；人口增加則勞動供給多，否則少。所以李嘉圖以為要工錢昂貴只有使資本從速積聚和人口減少。

#### 四、利潤論

利潤為資本  
家所應得

李嘉圖以為利潤與地租或工錢一樣同為生產物的價值；利潤是生產物價值中減去地租和工錢後之剩

餘的部份。在生產物價值之內除去地租所剩餘的一部份是工錢，應為工人所獲得；另一部份是利潤，應為資本家所獲得。資本家所分得的利潤多則工人所得的工錢必少，反之工人所得的工錢多則資本家所獲得的利潤必少。資本家的經濟利益和工人的經濟利益是互相

衝突的。但是他不贊成資本家應該多犧牲點利潤以便多給予工人一點工錢。他以為資本家所得利潤若在某種限度之下則所得報酬不足以償其經營事業之困難，因而資本家必然中止經濟的積聚。資本的積聚不但可以發達經濟事業，而且可以增加勞動的需要。所以資本家多得點利潤，一則可以發達經濟事業，二則可以顧全勞動者的生計。他是為資本家應多得利潤而辯護的。

#### 四、李士特

(Friederich List 1789—1846)

傳 略

李士特為德國經濟學家，一七八九年八月六日生於符騰堡 (Württemberg) 之 萊特林根 (Rentlingen) 地方。其父業商。幼時入拉丁學校。十四歲時從父親從事鞣皮業務，雖無興味，但亦任之。二十三歲時為杜本根 (Tubmgen) 地方政務員，旁聽於附近大學中。一八一六年(二十八歲時)為會計檢查官。一八一八年被長官門吉赫 (Von Mangenbeim) 學友推薦為林本根大學教授，但不久因事辭職。辭去後盡力於撤消關稅及德意志帝國統一運動，日夜

盡力，不辭勞瘁；同時且主編工商業雜誌以爲號召。一八一九年被選爲符騰堡議會議員，然因未滿三十歲而無效，翌年復當選，自佔一席。一八二二年因反對官僚致觸政府之忌，判處十月徒刑，且削去議員資格。爲避免刑罰之故，遁至斯特拉斯堡 (Strassberg)，後來又遁至巴登 (Baden)，最後遁至巴黎。一八二四年冒險歸符騰堡，卒被捉下獄，幽禁七月，因誓不再履德國故被釋；翌年渡海至美。後爲利登市某新聞報主筆，因偶發見炭坑，一躍而成巨富。一八三〇年被任爲駐漢堡之美領事，赴任稍遲致被取消。一八三二年被任爲駐萊比錫之美領事，久別之故國得以偕眷重來，其樂如何。此時德國關稅同盟成立，鐵道敷設亦到處皆是，回國後頗盡力於鐵道的建設。一八三七年因喪失存金，生活窮迫，移住巴黎；當時頗有心於著述。一八四〇年再歸萊比錫，着手於丘林額鐵道的建設。後因丘林額鐵道公司贈與慰勞金，得移住於奧斯格堡 (Augsberg) 而從事著述。一八四六年至英，觀察穀物條例廢除以後之英國狀況；是年秋返德，因爲疾病相纏，身體健康已壞。十一月三

十日晨發見殞屍於庫夫士達四郊外之雪中，五十七齡的生命竟自以手鎗結果了！他的重要著作爲一八四一年出版之政治經濟學之體系一書。

國民經  
濟學說

李士特根據論理的法則和事物的性質分經濟學爲私的和社會的兩種。

而社會的經濟學又分爲國民經濟學與世界經濟學兩種：前者又名爲政治的經濟學，後者又名爲世界主義的經濟學；前者的目的在「根據國民性的概念與性質維持或改善具有某種特殊國民關係或國際狀態之某一定的國民經濟狀態」，後者的目的在「造成唯一的和平的社會使地球上一切的國民生活於其間」。但他注重國民經濟學。他批評斯密司派不注重國民經濟學的謬誤：第一、爲無根基的世界主義，一則不認識國民性的特質，二則不考慮國民利益的存在；第二、爲無生命的物質主義，只注意於物的交換價值而輕視國民精神利益和生產力；第三、爲破壞團結之個人主義，一方面只認識私人企業，以爲這種企業是依全人類的自由交易而發達的；他方面誤認更有強力的社會勞動

性與協力之效果。他贊成保護貿易且視之為自由貿易的手段。他以為保護制度不是自然賦與的獨占權，乃是為欲達到與現在先進國民有同地位的手段；所以保護制度乃是促各國最後聯盟和真正自由通商的手段。由此見地可以推論到：國民經濟學乃是一方面承認現在各國民的利益及其產業狀態，一方面使各國民達到發達的階段而與同等發達的各國相結合因而可以自由通商；國民經濟學就是指明這種舉動是否有利益的科學。至於國民性尤為國民經濟學所重視：特殊的風俗，習慣，法律，制度，血統，歷史永遠的的存續以及獨立的領土，都是國民經濟學所不可忽略的，故名為國民經濟學的重要的原素。所謂國民經濟學的意義大概如此。

保護貿易說

李士特分國家經濟之發達為五個階段：一、野蠻狀態；二、牧畜狀態；三、農業狀態；四、農工業狀態；五、農商業狀態。他以為在第一，第二及第三階級段有與先進國實行自由貿易的必要，即自由輸出農產物而交換着輸入製造品。若到農業已經發達、社會狀態已經良善的時

候，則因以農產物和原料與外國交換製造品而發生的社會利益恐怕甚少，反之倒感覺到優越的外國製造力的競爭而發生壓迫，所以在這個時期應採取保護制度。他說：『國家的文明、教養、物質利益和政治權力等有其達到最高度所必要的物質的及精神的手段；如果牠們與已進步的外國製造力而發生阻礙時，則為培養自己的製造力起見而有採取保護貿易的必要。』他據此推定德英兩國在當時的狀態有採取保護制度的必要，而英國則因製造業已經發達，海外貿易已經盛行，當然可以採取自由貿易。由此可知他是相對的保護論者。他以為一個國家的產業發達到無須恐慌外國競爭的時候可以撤消保護政策。並且他不主張一切的工業都要保護，他只主張保護重要的而其總價值又與國民的獨立點發生關係的工業品，如為生活之所必要及需要多大的熟練與勞動量的是。至於關稅他主張保護，因為保護關稅雖一時惹起國內製造品價值騰貴，但於將來的生活利益則甚大，一個國家如永久保存並發達其生產力計不能不認暫時的犧牲。這是他的保護貿易論的大



概。

生產力說

李士特極重視生產力。生產力是國民昌盛的來源。而生產的來源則為：基督教，一夫一妻制，奴隸制度及半奴隸制度的廢除，王位之世襲，印刷、郵便、貨幣、度量衡。鐘表等之發明，保護警察，土地自由所有權之採用，輸送機關，思想及良心的自由，司法公開，陪審裁判，議會立法，行政監督，地方及公共團體的自治，以及達到公共目的各種組合。凡此都是生產力的來源。養豬的人和作菜的人固然是生產者；而教育青年的教師，藝術家，醫生，裁判官和管理人等也是生產者。前者生產交換價值，後者生產生產力。比如教師教後代的人具有生產力，藝術家促進現代的道德和信仰，醫生活人命，裁判官保護秩序，行政官管理社會秩序；凡此都是生產力的生產者。惟有生產力的生產發達然後國民才昌盛；國民的昌盛並不是因交換價值之累集而發達的。各種社會和精神的關係雖不生產直接的價值，但却生產生產力，故為國民經濟學所重視。

生產力與價  
值之比較

斯密司重視交換價值和物質的生產，其主張適與李士特的主張相反。李士特批評斯密司的主張，以為斯密司不認識科學和藝術的人們所生產的精神勞動的生產力以及與正義和秩序相隨伴的教育和信仰，這是斯密司的大錯誤和痼病。李士特說：『如果斯密司不拘於交換價值的觀念而追究生產力的觀念，則將有感於為說明經濟現象的緣故而立一個與價值論相並而立的生產力論；但是他誤入歧途，用物質的關係來說明精神狀態，所以他這種學派到如今猶置於一種非理和矛盾的基礎之上。』為區別價值論與生產力論的緣故，李士特曾舉出下列以為說明。比如甲乙兩地主各有一千元的儲蓄，而且各有五子。甲以儲蓄生利而使五子為農業的勞動，乙利用儲蓄使二子受農業的教育而使其餘三子各因其性之相近而學習各種職業。這樣的行為是依生產力的理論而行的。甲的行為的結果，雖然增加了交換價值，但卻沒有涵養生產力，即五子依然分開來種不良的土地。乙的行為的結果，一則使二子分開乙的農

地而依改良的方法獲得了最大的利益，二則使其餘三子亦各依其熟練的職業而獲得豐富的生活的資料。又如奴隸所有者利用奴隸勞動而增加交換價值的總和，但却破壞了以後的生產力；教育、正義和法律等雖然暫時破壞價值，但却終為生產力的建設者。所以生產力的理論是勝過價值的理論的。

### 五、羅伯爾圖

(John Karl Rodbertus 1805—1875)

傳 略

羅伯爾圖為德國國家社會主義的經濟學家，一八〇五年生於德國格萊弗斯瓦爾(Greifswald)市。其父為法律顧問官兼羅馬法教授。羅伯爾圖初在哥根庭及柏林兩大學習法律。畢業後曾充當司法官。一八三四年購騎士領地於坡孟拉尼亞之雅格卓 (Jagetjow) 地方從事農業，一面復研究社會科學、語言學、及史地等。他居此地頗有隱休之意，故曾以雅格卓之地名為己名。但一八四七年被舉為坡孟拉尼亞州會議員及州參事會員。一八四八年為左翼中央黨領袖，列席於普魯士國民會議；後且為宗教大臣，

但不久即辭職。一八四九年歸雅格卓騎士領地再度其田園與書齋生活。一八六二年進步黨德憲他為候補人，但固辭未就。一八七五年拉薩爾 (Lassalle) 建設德國勞動者總同盟時雖望其加入運動，然終未應允。一八七五年十二月六日卒。

重要著述

羅伯爾圖的重要著述有：(一) 目前經濟概況 (一八四二年)；(二) 社會通信：內中包含第一通信國家經濟之社會的意義，第二通信寇喜門 (Karlheim) 之社會學說與余之社會學說，第三通信李嘉圖舊地租說之否定與新地租說之成立 (第二第三兩通信於一八八五年由華格納——Wagner——與柯查克——Cozak——出版題為社會問題解明)，第四通信資本論由柯查克出版；(三) 勞動者階級之要求，載於社會問題解明中；(四) 正常勞動時期；(五) 給來甫起德國勞動者同盟委員會公開狀；(六) 地主金融困難的說明及救濟等。

勞動價值與勞動券

羅伯爾圖極相信勞動價值說。他在目前經濟概況一書中說：『經濟財

貨乃是用費勞動而且不過是用費勞動的東西。』如果要證明此命題，必先了解以下兩個前提：其一，經濟範圍中只許物質的財貨之存在；其二，“有用的東西”“有價值的東西”以及財貨均可以區別出來。有用的東西由人類的觀念變為有價值的東西；而有價值的東西復由人類的活動變為財貨。所有經濟財貨是由有價值的東西中間經過人類的活動而變為己有。他又說：

『人類為取得財貨而使其對於人類發生關係且為己用全恃人類的勞動方為可能。』勞動為最善的價值的尺度；財貨的價值等於依勞動的價值而計算的用費額。比如  $x$  財貨加以勞動  $m$ ，則  $x = m + \frac{0}{n}$ ；這就是用費了  $m + \frac{0}{n}$  的勞動。所以說：『經濟財貨乃是用費勞動而且不過是用費勞動的東西。』

財貨的價值既為等於依勞動而計算的費用額，則由此可以造出新貨幣。羅伯爾圖以為貨幣發達可以分為三個時期：第一個時期貨幣本身只為一種商品；第二個時期貨幣依支付的命令而發生差異；第三個時期免去商品的性質而代以勞動紙券。勞動紙券一則記明且

指定若干價值，二則保證其價值可以實現和存在。此種勞動紙券在私有財產制尚未廢除之日他亦未能保證其是否可以實現或實現之程度如何。所以他由此不免有烏托邦主義者之稱。

租金與  
分業

羅伯爾圖以為在私有財產制度未消滅時，勞動者不能得其全勞動收益因而被土地及資本所有者所掠奪。這種非出自勞動而依財產力所取得的東西稱為租金，（利潤與地租都包括在內）。人類社會自分業以後不勞動的人亦能取得生活的剩餘：此為地租發生之經濟上的根據。而凡勞動生產物不費直接的勞動可以收為己有，則非有法律保護不可：此為地租發生之法律上的根據。他說：『勞動者所耕作的土地，耕此土地的犁鋤以及最後所收穫的穀物早已非其所有而為與此不相關係的地主以上的他人所有了。』他又說：『若無經濟和法律前提為條件則這樣的所得為不可能。』

羅伯爾圖極重視「分業」。他以為分業為人類無限進步的第一步。但是他所謂分業不是工藝學上的分

業，乃是國家經濟意味上的分業。分業的最大目的在增進國家的生產率。『此種國家經濟的分業不是由不同的單純生產力協同的觀念而生，乃是由相同的協同所作物的分配的觀念而生。』此種分業實為國家經濟學的唯一原則，國家經濟上的材料都由此演繹而來。

絕對地  
租說

上面已經說過，利潤與地租都包括在租金內；但此二者如何分配呢？羅伯爾圖以為無論原生產物價值之大小如何，從原生產物價值中減去資本利潤則所剩餘者為地租。由不要費用的土地所生的原生產物以與由不能不計算費用的原生產物為材料所作成的製造物相較，前者自然較有利益，這個利益就是地租；換句話說，由無代價的土地所產生的東西以與由並非代價的材料所作成的完成品相較，前者常包含較大的剩餘，這個剩餘就是地租。這就是他的絕對地租論。

羅伯爾圖又以為租金是按粗生生產物和製造生產物的比例價值而分配的；而此種價值又由所費的勞動而決定。勞動又有直接的和間接的兩種；生產物的價值

是由此二者相集而成。換句話說，租金的大小是由間接勞動（如器具）和直接勞動（如工銀）之中間成立的資本而決定的；反過來說，租金的大小與由原料的價值而成的資本無關。但是製造家計算利潤的時候不能不將此原料價值列入為資本財產的一項。他的地租論的要點就在於此。他說：『原料價值所生的租金部份雖增大為利潤而計算之製造業資本，但這個利潤自身並沒有增大，所以使支配農業的資本利潤也低下，而在農業所生的租金部份中，不由這個利潤率而來的利潤計算所吸收的一部份必定要殘留的。』這就是地租。

工銀與  
恐慌

前面已經說過，租金是種掠奪，是由國民的所得中間得來的掠奪。依此，則租金大而所剩的工銀小。而因分業結果則勞動生產能力增加，因而國民的所得亦增加。但是勞動者以資本家所命的最低工銀為滿足，所以一方面勞動生產力越增加一方面固使租金越增加，他方面却使對於國民生產物所應得工銀越減少。這就是普通所稱的工銀率漸減的法則。



生產能率越加而勞動者之所得越減，這是經濟恐慌的真正原因。關於此點適與寇喜門的主張相反對。寇喜門以為恐慌的原因在勞動者所得過少，資本家所得過多，因而購買者缺乏，商品不能出品，故生恐慌。羅伯爾圖則以為恐慌非起於勞動者所得之過少，乃起於勞動者的生產能率增加而其所得却反少。蓋以為勞動者之所得雖少，若能維持現狀，不因生產能力之增加而減少，恐慌決不發生；勞動者之所得雖多，若因生產能率之增加而減少，則恐慌必仍發生。由此可知商業恐慌的原因要求之於工銀率漸減的法則。

理想  
社會

羅伯爾圖以為現在的社會組織是不良的社會組織：土地資本為私人所有，資本家坐享高利；而勞動者苟延殘喘，其所得僅够維生。要打破現在的社會組織非廢止分業不可；因為現在的社會以分業為基礎，分業不廢，勞動者決難獲得生產物之全部。但勞動者所應得者為其所產物之價值總額，而非所產物之總額。如果以生產物之價值而言，雖有分業亦無妨於勞動之全收。他主張土

地資本收歸國有；以爲在土地資本收歸國有之時，一則生產物之分配全由國家規定，二則要從事生產之人方能參與分配；這點是與現社會根本不相同者。並且在土地資本收歸國有之時，生產物與慾望可以一致。而此慾望之滿足則以從事生產勞動之勞動時間爲標準，即勞動時間之多寡可以表示所需貨物之多寡。故勞動時間在未來社會是極重視的。這是他的理想社會的大概。

羅伯爾曾述及改良社會的標準和方法。他以爲改良社會的標準有三：一、須增加勞動者階級之所得；二、須使勞動者階級與其他階級同樣地享受文明之幸福；三、毋使市面之盛衰致影響勞動者階級。至改良社會的方法亦有三種：一、一切貨物之價值，須依勞動之多寡而決定，即隨生產力之變化而變化；二、須製造勞動貨幣以爲支付工資之用；三、須設立貨棧貯藏應用貨物以維持勞動貨幣者調換之用。他以爲這樣社會方能平等，而勞動者之生產物方不致爲人所掠奪。要造成理想的社會須從此着手。這是他所主張的改良現在社會之直接的標準與方法。

## 六、穆勒

(John Stuart Mill 1806—1873)

### 傳 略

穆勒為英國經濟學家，一八〇六年生於倫敦。其父名詹姆士穆勒(James Mill)亦為有名的經濟學家。幼時在家為其父指導學習希臘語、算術、及歷史諸科。十三歲時開始研究經濟學，初習李嘉圖經濟學原理，後習斯密國富論。十四歲時渡法留學，與聖西門相交游，受其影響甚深。留法一年後返倫敦，繼續從事學問的研究，尤重法律；因悉心研究邊沁的著述，故終成為功利主義的信徒。在十六歲時即開始著述，且與當代學者組織功利主義協會；十七歲為東印度公司書記，直到一八五六年始解除職務，三十餘年安靜的生活於其學問幫助良多。一八五八年到一八六八年為國會中無黨派的議員，常為自由及勞動者和婦女的選舉而爭。一八七三年卒。

### 著 述

穆勒的重要著述有：(一)論理學系統(1843年)，(二)經濟學上的未解決的疑問(1844年)，(三)經濟學原理(附對於社會哲學

的應用(1848年)，(四)自由論(1859年出版與其夫人共同計劃)，(五)政治、哲學及歷史論文集(1875年)，(六)代議政體論(1861年)，(七)功利主義(1863年)，(八)婦女解放論(1869年)，(九)自敘傳(1873年)，(十)社會主義論(1869年)，(十一)信札集(1910年)。

思想的  
變化

穆勒初為經濟學上的自由主義及法學上的功利主義的信徒。一八二七年因“心上的危機”之發生，改變其信仰，脫離功利主義的束縛而變為人道主義者。在此時期與隱士加萊爾 (Carlyle) 訂為終身良友，影響殊深。一八三〇年起與泰萊夫人 (Mrs. Taylor) 訂交，一八四九年與之結婚，受其社會主義思想影響極大。故穆勒的思想可分為三期：二十一歲以前為純粹功利主義的時期；經過“心上的危機”後為人道主義的時期；與聖西門及泰萊夫人相遇後為社會主義的時期。以下只將其對於經濟的概念及其對於社會主義的意見略述之。

### 一、對於經濟的概念

經濟學  
原理

穆勒的經濟學的重要的著作當推一八四八年發表的經濟學原理一書；那書共分五篇：一、生產論；二、分配論；三、交換論；四、社會進步對於生產和分配的影響，五、政府的影響。在此書內關於資本、工資、價值、人口各說均以自由主義者的見地來說明；至關於社會問題的說明則頗具社會主義者的眼光。

資本論

穆勒以為資本是過去勞動的產物和預為儲蓄的財富；換句話說，即資本一方面為勞動的產物，一方面為儲蓄的財富；一方面若只是勞動的產物而非儲蓄的財富不得稱為資本，他方面若只是儲蓄的財富而非勞動的產物亦不得稱為資本。資本對於生產有直接的貢獻，一方面能供給原料和廠屋，他方面能維持勞動者的生活。總之資本是為有利於生產者的，是儲蓄財富而有生產作用的功能的。

工資論

穆勒如斯密司一樣，主張工資基金說。他以為工資的大小依人口和資本的比例來決定，以某一定期內之一定的勞動者數目

除一定的爲工資用的資本數目其所得卽爲某一定時期內的平均工資數目。工資的大小雖因市場的競爭而有升降，但此升降不能超過此工資的總數額。所以如果工資基金總額不增加，平均工資是很難增加的。如果要增加工資，只有兩種方法可實行：一是增加工資基金，二是減少人口；如果增加工資基金和減少人口都不能實行，那末增加工資是徒託空言。他以為勞動者的組織團體，同盟罷工，都是妄舉，這種運動是達不到增加工資的目的的。

價值論

穆勒將貨物的價值分爲三大類：

一、絕對有限不能隨意增加供給的貨物，如古玩和獨占的貨物，此種貨物的價值全由需要和供給來決定，與生產費沒有什麼關係；二、一方面供給可以隨意增加，他方面增加供給便比例地增加生產費的貨物，如農產物之類是，此種貨物的價值全由生產費來決定，生產費高者則價值大，否則小；三、供給可以隨意增加的“勞動和費用”之產物，其價格可以分爲自然價格和市場價格兩種：自然價格常由生產費來決定，

市場價格常由供給來決定，然兩者常常接近。因為貨物價值如在生產費之上則利益多而供給增加，供給增加的結果，貨物價值必下落；另一方面貨物價值如在生產費以下則利益少而供給減少，供給減少的結果，貨物價值必上漲。所以市場價格與生產費趨於一致。一方面自然價格是常由生產費來決定的，他方面市場價格又常與生產費趨於一致 所以自然價格與市場價格常常接近起來。

## 二、對於社會主義的意見

對於社會  
主義的同情

程勒對於社會主義是表同情的。

他在北美評論一封信上說：『我對於社會主義者廢除私有財產的批評固然

發生過反對的意見，但却是很溫和的，而對於其他重要之點則却贊成。我認爲他們對於人類改革有很大的貢獻；我對他們表示無限的敬意。』這是他一八四八年所說的話。到一八五二年，他與勞教授 (Prof. K. D. M. Rau) 通信又說：『我對於社會主義的學說雖曾非難過，但決不是斷定的非難。……據我個人的觀察，社會改善

的大目標不能不在於教導他們(勞動者)使其適合於將勞動效能公平分配而與最大的個人自由相結合的社會狀態。』由上面兩段話可證明他對於社會主義的同情。

對於生產和  
分配的意見

穆勒對於生產和分配亦發表許多意見。他固然曾說過：『人類的雇主和被雇者兩個傳統的階級是很難長久維持下去的。』但是他關於這種思想並不澈底，因為他將社會組織之生產方面和分配方面分開來看：他以爲分配方面的法則是可以隨時消滅的，而生產方面的法則爲繼續穩固。在生產方面的意見他是完全根據自由主義的思想的，他說：『在財富生產的法則和條件之中有些關於物質的真理的性質是不能隨意或任便的。』至在分配方面的意見，他則說：『財富的分配是根據社會的法律和習慣的。至於法律和習慣之崇尚乃由社會上居支配地位人的意見和感情來決定，但這又因爲時代和國家之不同而有差異。』關於生產方面的思想他完全受了自由主義的毒；關於分配方面的思想他受了一點社會主義的影響。自由主義和社會主義在



他關於生產和分配的意見衝突了起來，故他關於這種思想是不澈底的。但這一點正是他由資本主義到社會主義的引子；所以我們說他雖不是社會主義者，但却是由資本主義到社會主義的過渡人物。

### 一七、馬夏爾

(Alfred Marshall 1842—1924)

#### 傳 略

馬夏爾為英國經濟學家，一八四二年七月二十六日生於倫敦之格勒罕地方。其父為英格蘭銀行職員，對其子薰陶甚殷。馬夏爾於九歲時肄業於商業職業學校，具有數學天才，對於幾何學頗有研究。後學習古典於牛津，並學習數學、物理學和哲學等於劍橋。因受席吉衛克 (H. Sidgevick) 的影響，先由數學改習哲學，復由哲學改習倫理學；後因話穆勒的經濟學的影響，由倫理學改習經濟學，且訪倫敦諸市的貧民窻以與悲慘的貧民相接觸。一八六八年因欲研究康德的原著，故往德國，但滯於格勒斯登；是年被任為劍橋聖約翰專門學校道德科學講師。一八六九年到七〇年再往德國研究黑格爾的法律哲學及德

國經濟學等。一八七五年曾赴美國數月研究保護產業。一八七六年與學生白勒女士結婚，受其激勵和補助者甚大。一八八一年至八二年養病於意大利。一八八三為牛津柏利阿爾專門學校經濟學講師。一八八五年為劍橋大學經濟學教授；一九〇八年將此教授讓於其高足弟子俾交 (Pigon)。一九二四年七月十三日卒。

重  
要  
著  
述

馬夏爾的重要著述有：(一)產業經濟學 (與其夫人合著，一八七九年出版)，(二)經濟學原理 (一八九〇年出版)，(三)簡版產業經濟學綱要 (一八九二年出版)，(四)產業及貿易論 (一九一九年付梓)，(五) 貨幣信用及商業 (一九二三年出版。) 此外尚有他的弟子俾交所編的馬夏爾傳記遺稿集簡集 (內中分三部，第一部傳記，第二部論文，第三部信札 (一九二五年出版)。

繼  
續  
調  
和

馬夏爾的經濟學的原理為一貫的原理或連續的原理。他說：“自然是不能飛躍的。”又說：“新學說轉覆舊學說的事情甚少，不過為補足敷衍開展有時加以修正，又

往往改其高調點而變化舊學說的高調。”他不但應用此種連續的原理於經濟學方面，並且以之應用於倫理學方面。他以為人類行為的動機中不能有利己的和利他的之截然的區別。至在經濟學的價值中他以為市場價值或偶然價值與正常價值之間沒有什麼顯然的分界線。他在經濟學上集諸說的大成，盡力揄揚他人的業績而隱蔽自己的獨創性。他以為經濟的理論是不能飛躍而完成的；牠乃是漸次發展的產物。這種漸進折衷調和的態度，實融合古典經濟學者之重要的貢獻——供給方面的——與奧大利亞派學者的重要貢獻——需要方面的——於一爐。他的重要的調和的論斷在經濟學上佔有重要的位置。

價值說

馬夏爾在價值說方面的見解頗袒護李嘉圖的主張。他以為李嘉圖一方面固然看到供給(生產費)方面，但他方面却不輕視需要(效用)方面，即對於界限效用的觀念亦已經承認。他以為貨物的價值由需要(效用)與生產費來決定，但是影響市場價值的主要者為需要，所以如果不用嚴密的

科學來說即謂效用決定價值實無不可；反之，生產費亦主要地影響於正常的價值，又如果不以嚴密的科學來說即謂生產費決定價值亦可。一則在效用的立腳點表現較多；一則在生產費的立腳點表現較多。兩者的說法在科學方面言都不能算精確。結果他說到：如果時間短，則及於價值之需要的影響程度亦大；如果時間長，則及於價值之生產費的影響更為重要；因為生產費的變化的影響在原則上較需要的變化的影響為要較長的時間。這是他的價值說的大概，而頗近於調和的理論。

消費者  
的剩餘

馬夏爾頗重視消費者的剩餘。他以為在效用與價格之間有消費者相當於價格以上的效用的剩餘的存在；這種剩餘就叫做消費者的剩餘。由財貨所生的消費者的剩餘依財貨種類的不同而發生差別，比如舒適品和奢侈品皆屬於較大的消費者的剩餘的東西。他說：“當某人需要某物時往往支付超過某物之實際的價格，這個超過部份即為消費者的剩餘。” 消費者剩餘可以由機

會環會、環境或時運而減少。

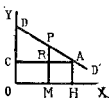
馬夏爾先講消費者的剩餘與個人需要的關係。他以買茶爲例：茶的價格一封度爲二十先令則買一封度，十四先令則買二封度，十先令則買三封度，六先令則買四封度，四先令則買五封度，三先令則買六封度，二先令則買七封度，而實際價格則爲每封度二先令，於是得消費的剩餘如下：

|             |    |    |    |    |    |    |    |
|-------------|----|----|----|----|----|----|----|
| 第一封度的價格     | 20 | 14 | 10 | 6  | 4  | 3  | 2  |
| 購買封度數       | 1  | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  |
| 以先令表示之效力的大小 | 20 | 34 | 44 | 50 | 54 | 57 | 59 |
| 實際支付額       | 20 | 28 | 30 | 24 | 20 | 18 | 14 |
| 消費者的剩餘      |    | 6  | 14 | 26 | 24 | 39 | 45 |

上表表示的茶的价值低至一封度二先令時則全部效用爲最初的第一封度二十先令，以下爲十四、十、六、四、三、二先令，合計爲五九先令。但實際支付額爲十四先令，所以於五九先令減去十四先令則剩餘四五先令。此爲五先令卽爲消費者的剩餘。

馬夏爾由消費者的剩餘與個人需要的關係又講到

消費者的剩餘與市場的關係。且以圖表明此種關係如下：——



如圖：D D' 線表示在市場的需要曲線（以後還要說明），OH 為每年於 A H 的價格在市場所買茶的分量。此時對於各單位

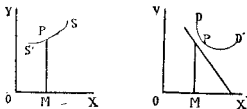
購買者的滿足以由 OH 上各點至 DD' 的垂線 (MP) 表示之。因而全量 OH 的滿足以貨幣表現者為 DOHA。然實際上消費者所支付的價格為矩形 COHA。所以由總面積 DOHA 中減去 COHA 則剩餘 DCA。此 DCA 即為消費者的剩餘。

需要供給  
的平衡

上面所說的消費者的剩餘的理論為馬夏爾需要供給的平衡的理論之一部，所以說明前者可以為後者的幫助；

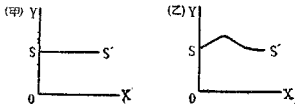
但後者却為他的全學說的樞紐，所以我們在此必得略為說明。他用圖表曲線和數學說明需要與供給的平衡，且先說明需要曲線。他說：“關於在一定時間單位內之市場某貨物的需要曲線為關於這個貨物之需要點的軌

跡。如下面所表的曲線一樣，由曲線上之任一點P引一垂直線至OX，則PM為表示買得OM貨物量時候的價格。”



再則由需要轉移於供給。應當於需要價值的供給價格者為交易者對於自己所提供的量的承諾的價格；且能作應當於需要曲線的供給曲線。如上圖 OX 表示貨物量，OY 表示價格。由 OX 各點 M 作垂線 MP 則 MP 為供給價格，而 P 的軌跡為 SS'。此時 SS' 供給曲線為長期的供給曲線，因此期的供給價格 MP 為長期供給價格的緣故。但不問其長期或短期只要是收支僅僅相償的價格則其生產費無論何時都是限界生產。不過決定此限界的原因則因期間之長短而有不同：若就短期而論，則專門的熟練和能力、適當的機械以及其他的資本和適切的產業組織等之供給沒有調節需要的裕餘的

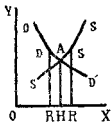
時間；若就長期而論，則營業設施、企業組織、營業知識、專門能力以及一切資本與努力之投下等都有調節欲依此而期望所得之裕餘的時間。因此關於正常供給價格由短期或長期的場合而不同：在前者的場合則生產量與生產規模不能相合，因而在某種以上的生產為使增加其生產的單位費用，所以需要曲線常採取上升的形式；反之若就長期供給價格看則供給曲線不必一定上升。換言之，在農業收穫遞減的時候則供給曲線如前圖上升；在手工業生產不變的時候則常如以下甲圖的形式；在工業收穫遞增的時候則常如以下圖乙的形式。



自作出需要曲線之後，馬夏爾又依此兩曲線之交點而說明需要供給對於價值的均齊的關係或需要的平衡。如下圖：需要曲線為  $DD'$ ，供給曲線為  $SS'$ 。OR 表



示現實生產所行的比較。需要價格  $R_d$  較供給價格  $R_s$  爲大時，則生產爲例外的有利，因之此時  $R$ （量的指數）



向右而動。反之若  $R_d$  較  $R_s$  爲小時，則  $R$  向左而動。如果  $R_d$  與  $R_s$  相等，即  $R$  由需要曲線  $DD'$  與供給曲線  $SS'$  的交點  $A$  垂直至  $Ox$  上一點  $R$  時，則需要與供給呈均衡的狀態。此時

時間位內所生產的貨物爲‘均衡量’，其賣買價格爲‘均衡價格’。

## 八、賁巴衛

(Eugen Von Böhm-Bawerk 1851—1914)

傳 略

賁巴衛爲奧大利經濟學家，一八五一年二月十三日生於麥勒之布盧雍地方。其父爲麥勒別太守，早喪，後遷家於維也納，故卒業於該城之小學和中學校。旋入維也納大學，初研究物理學，後轉習法律，對於國家學及法律學造詣甚深。一八七二年供職於財務官廳，不久被任爲財政部官吏。一八

七五年得法學博士學位，被派至外國游學二年，先後經歷海得爾堡、萊比錫、愛陰、克尼斯、俄羅斯等地方。一八八〇年與威塞爾女士結婚，伉儷頗相得，是年為維也納大學經濟學講師兼因士普路克(Tms bruck)經濟學講座。翌年為副教授。一八八四年為教授。此後著述問世，多所樹立。一八九五年為財政部長，不久去位；但後又數次為財政部長。一八九九年為上院議員，頗傾向於德國自由主義運動。當其在仕官途中嘗以淵博的知識和莊重的理論獲得盛大的名譽。一九〇四年起復為維也納大學教授，講演經濟學。一九一四年八月廿七日卒。

著述

賈巴衛的著述有：(一)資本與利息：第一卷為資本利息學說的歷史與批判，(一八八四年出版)，第二卷為實證資本論，(一八八九年出版)；(二)經濟財貨價值之基礎 (一八八六年出版)；(三)馬克思主義之末路(一八九六年出版)等。

奧大利亞  
資本的根  
本思想

賈巴衛的經濟思想未脫去奧大利亞派經濟思想的巢窩，所以在講賈巴衛經濟思想時應該講講奧大利亞派經

濟思想以爲其基礎的理論。奧大利亞派經濟思想研究的出發點爲限界效用說的價值論。什麼是限界效用?比如農夫有三袋麥:其一爲供食用,其二爲播種用,其三爲飼養家畜用,若供食用者燒失而播種者不得不仍爲播種時,則只有將飼養家畜用者移爲食用。這樣便是不重要的慾望得不到滿足而使重要的慾望得到滿足。以慾望之重要與否來決定財貨的價值。一切財貨價值的效用是有效界的,故名爲限界效用說。至以不重要的部份代用重要的部份名爲代用財貨原則。代用財貨原則因爲國民經濟構造的複雜而採取較複雜的形式以進行。如果要研究此複雜現象的原因則首先便遇着一重要的理論問題,即關於主觀的價值的、主觀的價值一方依嗜好及慾望的程度之深淺而決定,他方依財產及所得之大小而決定。因此發生問題,即主觀價值與市場價格每每不相一致。奧大利亞派學者以主觀價值說明價格,同時又以價格說明主觀價值評價,反復循環,莫知始終,故有循環價值論之稱;然論其結論,則以爲價格者乃買者與賣者從限界效用的法則而置於商品上之主觀價值

評價的結果。這是奧大利亞派經濟學者限界效用的價值論的大概。

但是上面所說的代用財貨從何而生呢？代用財貨乃依生產而生。比如遺失了衣服可另生產新衣服以待之。而此種另行生產的新東西必起於價值最少的財貨種類，此仍可用限界效用說來說明。並且限界效用說又可說明任意再生產之財貨的價值及其生產費一致的費用法則。所謂生產費是生產一財貨所必要的而為可以再生產之諸財貨價值的總額。諸財貨的價值依其代用財貨的限界效用而決定，所以代用行為可以隨時實現，於是生產物的價值與其生產物之限界效用和價值必相合，因而就與生產費額相合。至於這種生產物價值與其生產費相合的終極原因則奧大利亞學派的大宗門格爾 (Carl Menger) 的財貨論頗有詳盡精深的說明，此地只得從略了。

主觀價  
值說

但是賈巴衛對於價值及價格採取何種態度呢？他分價值為兩種現象：主觀意味的價值與客觀意味的價值。前

者為財貨或財富的複合體，對於一主體之目的而有意義；後者為喚起某客觀效果之財貨的能力。依此關係而發生兩個階段，即凡財貨不僅為有用的原因，而且為人類所用的效果不可缺乏的條件。前者為效用，後者為價值。比如一為有水的地方，一為沙漠之地，兩個地方的人同具有盛水的器具。但此器具對於前者不過為有用，而對於後者則發生價值；因為此種器具對於前者之有無少有關係，而對於後者之生活則為不可少的條件。但凡有效用的財貨不限定都有價值。價值之發生乃是在效用性上加上稀少性而成。這種稀少性是與該種財貨的需要程度相比較而得的，故為相對，不為絕對。

賈巴衛分貨值為主觀的與客觀的兩種，其意義與舊學派分價值為使用的與交換的不同。他置客觀的交換價值於一方，而置主觀的價值於又一方，然後又將後者分為主觀的使用價值及主觀的交換價值兩種。他以為雖是交換價值亦具有主觀的意味。使用價值在其為自己的目的的使用而發生意義；同樣，交換價值亦為與

其交換者之所有而發生意義。這樣，主觀的交換價值與其交換財貨而獲得的使用價值勢必相合。

然則客觀的交換價值由何而起？他以為交換價值在於交換的獲得其他諸財貨中一種財貨的能力；換句話說，在於交換時獲得利益。凡財貨和交換時有兩個先決條件：第一在決定是否當交換；第二在決定以如何形態出之。而決定的時候所用的原則不外：一、交換必得利益；二、其利益當取大者；三、與其全無益不若取較少的利益。最後他以為價值以及客觀的價值終於是主觀價值評價之產物；又以為決定價值有六種原因：一、對於商品願望之數（需要的範圍）；二、商品對於買者之主觀價值評價之絕對額；三、商品的買數（供給的範圍）；四、商品對於賣者之主觀價值評價之絕對額；五、價格財對於買者之主觀價值評價之絕對額。

|   |   |
|---|---|
| 資 | 本 |
| 觀 | 念 |

在敘述賈巴衛的價值說之後，我們可以簡單地敘述他的資本觀念。他以為吾人生產之最後目的在於生產可以

滿足吾人慾望的財貨；而獲得這種生產物則與其用

直接的方法倒毋需中間的階段，因為後者較前者使用財貨較多而效果亦較大的緣故。他說：“採取生產迂迴的路可獲得較大的生產效果。”生產迂迴的路途愈長則生產的效果愈大，但其增大的限度却因迂迴的路之增長而遞減。但是由那一點始遞減呢？通常是選擇較好的生產迂迴的路之延長而以生產剩餘的效果為原則。他在這方面的總括的主張不外是：“人類生產的一切的享樂的財貨皆依人類的力與自然的力的合作而生。這個自然力中包含有經濟的自然力與自由的自然力兩種。人類或以自然力要素的諸生產力而直接作出所求的享樂財貨，或依所謂資本中間生產物的介在而間接作出所欲求的享樂財貨。後者的方法必須有時間上的犧牲，但同時在生產物的分量上却有利益。此種利益如果比例的遞減則生產迂迴路之連續的延長為其原則。”總之，他的資本觀念是由所謂生產迂迴路較長則生產效果較大之法則（可名之為資本制迂回的生產方法之剩餘的生產法則）與平均的生產期間之觀念相合而成。這是他的資本觀念的大概。

|     |
|-----|
| 利 息 |
| 學 說 |

在敘述賈巴衛的資本觀念之後，  
我們可以敘述他的利息學說。他的利  
息學以前面所說的主觀價值和價值說

以及資本制生產方法的剩餘生產法則為前提，而以‘現在的財貨其原則上較同種同類的未來的財貨有較多的價值’為中樞命題。現在只將此中樞命題略加解釋。他以為現在的財貨較同類的未來的財貨有較高的主觀的價值。而主觀價值評價的結果決定客觀的交換價值。這種優越性果從何處得來的？第一、現在與未來的需給關係不同，而各種財貨的價值，都由當時的需給關係而得。在通常，現在的需給關係較未來的為大，所以現在的財貨價值較未來的為高。通常形成客觀的交換價值之主觀的評價對於現在的財貨是不能讓步的，而於未來的財貨比較減價。第二、對通常未來的感情如痛苦及喜悅加以較低的評價，因而對於未來的有用的財貨也當然與以限界效用以下的評價。至於減低未來感情評價的原因則有三：一、由於認識的缺陷；二、由於意志的薄弱；三、由於人生運命不確定的思想。第三、技術上，現



在的財貨滿足吾人欲望的手段較未來的財貨之滿足手段為高，因而現在的財貨較未來的財貨保證有較高的限界效用。總括來講，一為現在及未來的需給關係，二為未來的苦痛及喜悅的低評價，三為現在財貨之技術的優越；前二者屬於心理的理由，最後者屬於技術的理由。這三個理由使現在財貨之主觀的使用價值較未來財貨之主觀的使用價值發生較大的作用。這是他的利息學說的大概。

### 第三章 社會學家

#### 一、孔德

(Auguste Comte 1798—1857)

傳 略

孔德為近代社會學的始祖，1798年一月十九日生於法國蒙伯利亞(Montpellier)地方。他的父母均為天主教徒，且為保皇黨；他幼時深受天主教的薰陶。九歲入蒙伯利亞中學；畢業後專研究數學兩年，方入巴黎高等工業學校，屢試第一；除深研數學外，且兼及哲學，對於休謨的著作尤愛習讀。他素性獨立，極富反抗性，因反對教師之故，革除學籍；後到巴黎私授數學以維生計。1818年認識社會主義者聖西門，學問造就頗得其啓示，從此將社會科學與政治科學聯貫起來，由此成功最著名的科學分類和三期定律。1822年發表改造社會之必要的科學工作，一生思想可於其內窺其要領。1822年後一則因為與聖西門意見不合至於絕交；二則因為生活艱難，其妻竟致反目；三則因為用功過度時犯腦病致欲投河自殺；凡此均

給與他以無限的痛苦。到第二皇朝路易腓力時，被聘為高等工業學校教授，教授天文學，繼續十六年，生活方感安定。1830年其實證哲學系統第一卷出版，1842年六卷完全出版。實證政治哲學一書，從1851—1854年先後出版。他想繼續出版實際邏輯系統，實證倫理系統及實證工業系統等書，但未着手却於1857年逝世！

哲學生涯與  
哲學系統

孔德哲學生涯可分三個時期：

一、預備時期(1816—1822)又可說是科學的時期，其著社會哲學等

散文可為代表；二、基礎時期(1822—1824)，又可說是哲學的時期，其所著實驗哲學可為代表；三、建設時期(1842—1857)又可說是宗教的時期，其所著實證政治學可為代表。前後三期，性質方法完全不同；第一期偏於客觀的觀察，第三期偏於主觀的綜合；但其內部精神却是一貫。孔德的實證哲學系統是為研究實證政治學而有的，他以為實證的政治學應以實證的哲學及實證的倫理學為基礎，而社會學不過是為要建造他的實證

哲學的一個基礎。但是他爲什麼要建設實證政治學呢？因爲他生在法國革命之後極願改造社會政治；而其改造的方法與他人不同。他不想從零碎的、局部的改造着手。他以為要作社會改造必須在哲學和科學裏找到一些原理方可。所以他努力於系統學問的研究，而社會學亦即是他的系統研究的基礎學問之一，開闢他以前各學問家未曾開闢的天地，故吾人以他爲社會學的始祖。

三期律

孔德以爲人類精神的發達有一條根本定律可循，是即他所稱的三期律：

第一、神學的或妄誕的；第二、玄學的或抽象的；第三、科學的或實證的。在神學時期中，人們用神意和神力解釋一切現象；在玄學時期中，人們以一切現象歸於某種力、某種質、或某種原理，如物理現象之歸於以太，化學現象之歸於原子和電子，生理現象之歸於生命原質，心理現象之歸於心靈是；在實證時期中，人們研究一切事物的公列、異同以及其連續的關係，其重要的工具是觀察和推理，其目的是求得事物的相對性。他復從歷史和人性兩方面證明三期律的演進。後人如彌爾(G. S.

~~~~~  
 Mill) 及華德(Ward) 對此三期律曾有修改,如彌爾改爲個人的、抽象的和現象的,華德改爲立學的、實體的和實驗的,然祇不過名稱更改罷了,於其本來的意義並未有若何改變,於此足見三期律之價值了。

| |
|-----|
| 科 學 |
| 分 類 |

孔德以爲人類知識現在已經到了實證的時期,雖然仍不能完全免除神學的及立學的色彩,然而他以爲這種現象是不會延長的。實證哲學可訂立一個次序,即看某種知識現在已經到了若何的實證程度,便可由此發現科學實證的等級,即科學的分類。科學分類有兩種標準:一、只問理論的和抽象的科學,不問應用和具體的科學;二、於那些理論的和抽象的科學之中先決定那種是“最普通的”、“最簡單的”、“最抽象的”和“離人類最遠的”,然後決定那種是“最特殊的”、“最複雜的”、“最具體的”和“離人類最近的”,兩個極端決定之後,其間即可按照程度之簡繁排置許多科學。根據這兩種標準,科學分類便容易建立起來:比如在數學之後便容易數到天文學、物理學、化學、生物學、社會物

理學或社會學；前者最抽象、最簡單、最普通、離人類最遠，後者適與此相反。這種分類一則可以補足上述三期律的意義，解答橫的問題；二則可以幫助實證哲學找着工作的對象；三則可以整理人類粉碎的知識；四則社會學可以由此成爲正式的科學。

社會學
之創立

孔德初名社會學爲社會物理學，至後方用今名。他以爲社會學是錫的的科學不爲任何科學的預備，而其他一切科學則爲社會學的預備科學。社會學可以直接創立道德及政治的原理。社會學爲實證哲學的鎖鑰；有了社會學，實證哲學的精神方擴大和普遍。

社會學
對象

孔德以爲我們不應根據個人以解釋人類，應根據人類以解釋個人。人類現象是社會學的對象；這種人類是“一個廣大的、永存的社會單位；是由個人和國家一種普遍連帶的關係依種種不同的形態和程度以趨向全人類的進化爲目標而組織的”的單位。孔德的社會學的對象是一切人類現象，是包含全時間及全空間的整個人

類現象。

社會學
研究法

孔德將社會學研究的方法，分爲固有的和普遍的或重要的和次要的兩種：前者爲歷史的方法；後者爲比較法、實驗法、數學法及物理化學法等。比較法可將地面上各種獨立的人類集合起來比較研究，又可將動物社會與人類社會比較研究；實驗法能隨意用以證明社會學的定律；數學法能訓練社會學者實證的精神，能分析和統計社會上的各種現象；物理化學法能幫助社會學者作客觀的觀察。至於歷史法則又可分爲敘述的和描寫的或具體的和抽象的兩種：前者在依照年代敘述故事，後者在尋找人類社會發展的公例；一方面搜集具體的證據忠實地開始敘述，一方面綜合地連貫着而發現其發展的程序。他以為如果用上述的研究法可將社會學達到最高的領域。

社會動學與
社會靜學

孔德分社會學爲社會動學和社會靜學兩種：前者研究社會存在的情況，後者研究社會演化的公例；前

者實證社會文化之傳遞，後者多關於道德宗教的討論。他以為社會動學佔社會學中主要的地位，在實證政治系統中佔有很多的地位；至於社會靜學只在實證政治系統中佔有相當的位置。

起初且說社會靜學：孔德以為社會靜學是研究社會內不斷的活動和反動的。社會內最後的不可分解的原素是家庭，他說：“人類社會是由家庭構成的，不是由個人構成的；這是社會靜學中一種最初級的定律。”家庭是自然的，是適合於人類的本性的。女子的社交性和同情性常優於男子，而智力則低於男子；女性永遠生存於兒童狀態之中，故女子應屬於男子之下。婚姻是種自然的普遍的配合；凡使婚姻衰敗的東西都是破壞家庭和摧殘社會的東西；因此他痛罵離婚及破壞家庭的社會改革家。

社會靜學中
之合作觀念

家庭是純粹的道德的結合，智慧的作用甚少；社會適與之相反，乃是一種合作，智慧為重，道德作用次之。一個社會是由許多家庭所構成，然到構成社會時則

已成為合作問題了，故合作問題於社會極為重要，且可以合作維持社會。但此處所謂合作即我們今日所說的分工，只因想避免其限於物質的狹窄的意義，並想將合作的作用擴充到全社會和全人類去，所以用合作兩字代替之。

社會靜學中
之政府觀

社會越發展，個人的道德思想和感情越趨薄弱。為免除此危險計，孔德以為只有設立政府；故政府在社會最大的任務是禁止或預防共同思想和感情利益之薄弱。政府是社會的最高機能，和永久地存在的；牠不但保障個體的生命和財產，並且保障為人類社會基礎的共同信仰。社會越進步，政府越不可少；政府是一種精神的權力啊。

現在且說社會動學：

社會動學中
之進步觀

社會動學是什麼？牠是一種研究進步公例的科學；換句話說，牠是一種“人類必要的和連續的活動的科學。”至於所謂進步，乃是一種“經過許多一定的連

績階段向有定目標前進的社會的進行；”乃是在“一定條件之下，依着一定的步驟和範圍的目的來活動的一種發展。”但要懂得進步的意義非先懂得以下三個階段不可：一為古代社會的階段；二為基督教社會的階段；三為法國革命後社會的階段。但是依孔德的見解以為法國革命只表現一種不完備的社會進步的觀念，並未將此觀念成立為科學；如果有使之成立為科學的必要，那便需要孔德的努力。但是社會進步的研究既不包含有何種價值的研究在內，又不包含得有社會改良的研究在內，這是在此地應當聲明的。

境遇改良與
本性改良

但是孔德感覺到人類確已改良，境遇方面如此，天性方面也如此。

人類越懂得自然的本性，則人類越

容易支配自然；人類越能支配自然，則人類的境遇的改良越容易着手。本性的改良是身體的、智識的和道德的改良，比較來得慢；身體的改良有待於生物學、醫學和優生學的進步；知識的改良，價值極大，其用途可無限量；到道德的改良，於人類幸福有關，雖覺甚難，然人

類却傾全力去注意，因為道德進步乃是人類的目的。

社會改良與
社會進步

孔德以為社會的進步不是必然的也不是樂觀的。人類改變社會現象，在靜的方面只能變更牠的強度，

在動的方面只能變更牠的速度，人類沒有能力整個地改變社會現象而不遵守社會現象的公例。社會進步是依循自然公例所規定的秩序而進行的，其中有不妥當之處則需人類為之糾正。現象越複雜，不妥當之點越多，因而需要人類的糾正者也越多。如果我們承認自然公例有多少秩序觀念，則我們同時亦應注意到這些秩序的缺點。所以社會學的進步論與努力社會改良的見地並不衝突，與認社會為不良的見地亦不衝突。

人類

孔德以為從社會方面建設個人，方能成為偉大的個人。偉大的屬性是

團結和連續。人類的團結性為社會靜學所研究；人類的連續性為社會動學所研究。社會靜學告訴我們：個人生存全賴社會意識；社會動學告訴我們：人類連續性比團結性還重要些。人類是一個大的實在體，是各種理想的

人格，值得尊崇和愛戀；人類是不死的和永生的，人的身體雖死而精神却永生。

對於個人主義與社會主義的批評

孔德極反對當時經濟學者所鼓吹的個人主義的經濟學說。個人主義是無學理的根據的，充其量也只

可以破壞政府、家庭和一切社會組織之存在。至於社會主義太埋沒了個性。個人與社會是應當並重的。純粹個人主義與純粹社會主義均有其不合的地方。

二、斯賓塞爾

(Herbert Spencer 1820—1903)

傳 略

斯賓塞爾為英國社會學家兼科學家及哲學家，1820年四月生於英國多比(Derby)地方。其父及祖父均為當地有名的學校教師；善教育，富有智識。斯賓塞爾十三歲前在家未嘗學問，惟日游原野，採花捉鳥，藉以取得自然智識並鍛鍊身體。年十三就學於其叔父家，因嚴加訓練，旋即私逃；後復往，歷時三年，智、德、健康均有長進。年十六至倫敦及北明翰，助友舉辦工程業，度工程師生活者凡十

年；但暇時未嘗釋卷。年二十六爲倫敦經濟日報副編輯，利用閒時努力研究，對於經濟、政治、道德、心理、哲學等均有深習。1850年發表“社會靜學”，頗得一少女的熱烈的贊賞，雖經朋友之鼓助，然因該女“太偏於智慧生活”並未與之結婚；後雖有與女文學家愛利阿(Eliot)結婚之消息傳出，但却未嘗成功，於是乃成爲一獨身主義者。1855年發表“心理學原理”主張人類精神歷程全爲外界刺激所啟示。1857年發表“進步：其公例及其原因”，主張普通進化之說。1859年達爾文的“種源論”出版，受其影響殊深。1860年斯賓塞開始著述“綜合哲學”，蓋欲根據宇宙進化原則及人類不同的智識綜合而組織之，其中包含第一原理一冊(1862年出版)，生物學原理兩冊(1864年出版)，心理學原理兩冊(1870年出版)，社會學原理三冊(1877年出版)，倫理學原理兩冊(1890年出版)。1870年以後因身體瘦弱，一面從事著述，一面作長期旅行，曾一度至埃及，一度至英國，餘時多居意大利和法國境裏。因爲專力於巨著綜合哲學，致犧牲一切人類快樂和現世光榮，並且飽嘗人

類的疾苦、孤寂和貧窮！1903年與世長辭。

社會學
著述

斯賓塞爾關於社會學的系統的著作有三部：一、社會靜學；二、社會學導言；三、社會學原理。社會靜學於1850

年出版，是一部社會哲學，乃研究人類進化與適應環境歷程之巨著。社會學導言於1872年起至1878年止陸續在現代評論及通俗月刊上發表，是一部研究社會學的需要、本質、困難、程序之作；一則能引起一般人對於社會學研究的興趣，二則合於理論的敘述，三則可為其巨著社會學原理的導言。社會學原理於1876年出版，共計三冊，分為八部，研究社會學的材料及範圍，社會是什麼以及家庭、禮節、政治、宗教、職業、工業等制度的解釋。以下分別述之。

一、社會靜學

社會哲
學思想

斯賓塞爾的社會靜學是一部社會哲學的著作，其哲學思想可分為以下四點：一、人類的本性是力求平衡的，最初與動物求平衡，往後與人類求平衡，最後與社會

求平衡；二、人類求平衡的方法為適應，適應者存留，不適應者除去，過去遺留的傾向為後代有益於社會的傾向所代替；三、社會構造與社會理想相互進展，有一發展其他必跟着發展；四、社會進步是自然的進步，其最高目標是個人與社會調和而產生最大的幸福，個人與社會的福利相諧和，個人從別人的快樂中求得快樂。

正義與
自由

斯賓塞爾在社會靜學一書中力倡正義與自由，他以為人類努力的對象是求快樂，而求快樂所憑藉的條件則為正義與自由。在積極方面，認為無論什麼人都有自由的活動和自由享受其所得的權利；在消極方面，認為此種活動和權利應以他人的自由之活動和自由享受其所得權利為限。前者為絕對的自由；後者為相對的自由。絕對的自由是對個人而言；相對的自由是對全人類而言。總之自由活動於自己的範圍之內方是正義，從正義中以求得快樂為人類生活之目標，亦是道德的最高希望。這是他的正義與自由說的大概。

罪惡的
來源

斯賓塞爾對於善惡的觀點亦有所論列，尤其對於罪惡與適應的關係論之甚詳。他以為吾人研究道德問題除善之外應該研究惡；將惡研究清楚之後方能明白善之所以為善。一切罪惡都是因為機體不曉得適應環境得來的。機體愈適應環境則罪惡愈減少。現代社會生活日趨繁複，但是人類適應社會生活之品性並未完全改變，所以社會上的罪惡日益加多。一方面因為現代的人類還保留得有過去適應社會的方法，一方面因為現代社會生活繁複的程度急劇地加高致使人類適應的品性不能改變得這樣快，所以現在社會上充滿了一切的罪惡：姦淫、掠奪、刺殺、盜犯、竊摸、拐騙……幾於無一不有。這是社會生活的必然的表現。

進步適應
與幸福

斯賓塞爾以為進步是自然的事，一切文化都是自然的產物。自然不已的發生變化，人類方能够進步，一切文化方能够產生和生長。人類是適應的東西；在過去適應，在現在適應，在將來還是適應，人類是這樣永遠

適應下去。能適應的便是善，不能適應的便是惡，善惡之分乃由適應與否來決定。所謂最大的快樂乃是最大的適應——最大的適應社會情景。人類一切道德的訓條乃是適應社會情景的產物。訓練人類的品性去適應社會情景以求得到最大的快樂乃是社會道德的最高的目的，乃是個人與社會的福利的和諧。進步、適應、幸福是斯賓塞爾在社會靜學中常常提到的名辭。

二、社會學導言

斯賓塞爾的社會學導言一書分作五部分來研究：

一、社會學的需要；二、社會學的可能；三、社會學的本質；四、社會學的困難；五、社會學的程序。以下分別敘述之。

社會學 的需要

一、社會學的需要 因為社會上的各種需要的關係極複雜，而解決這種需要的方法亦極紛繁，所以實際上需要一種社會學以研求這種解決的方法和這種社會的關係。普通人對於政治上和社會上的難題，似乎容易解決，然而其解決的謬誤亦與其解決的容易同一比例地

進行。星期五起首工作爲什麼不利？十三爲什麼是個不好的數目？這種問題誰能解答？天堂地獄的信仰能改良社會，因爲法律的約束能使人不犯罪，懲罰足以減少罪惡；此種謬誤的概念有誰懷疑？智慧的指導是較高的指導。一個社會倘能作科學的研究自能獲莫大的利益。所以社會學是極需要的一種科學。

社會學
的可能

二、社會學的可能 關於此有兩種理由。第一、科學的分析是最重要不過的。“倫敦人比大陸人能謹守安息日，所以倫敦人比大陸人多得到幸福，”“這個地方得不到上帝的恩惠，所以這個地方有霍亂病，”……凡此迷信焉能經得起科學的分析？研究社會上各種現象的因果，窮其原因，得其結果。有科學分析的可能乃有成立社會學的可能。第二、公例的搜求也是最重要的。某三歲小兒終於能成心理學家與否固無人能確定，但某兒在三歲時不能成爲心理學家則是必然的事實；某甲之必結婚與否固無人能決定，但某甲在某時期多少有結婚的慾望則可以決定。由一般的事實可推出普通的

公例。有搜求公例的可能乃有成立社會學的可能。

社會學
的本質

三、社會學的本質 關於此有以下幾點可說。第一、社會分子。單位的本質可決定團體的本質；某種化學元質可決定某種化學現象。同樣，認識某社會的個人可以認識某社會的全體。野蠻人構成的社會必與文明人構成的社會迥異。所以有什麼分子質構成什麼社會。第二、社會環境。化學在不同的溫度之下可有不同的活動；動植物的生活有不同因子便有不同的變化。同樣，社會可因風土、食物、氣候等環境之變化而變化。所以社會環境也是構成社會本質。並且社會是個有機體，是繼續不斷的生長和活動的。社會上各部分彼此互相倚賴和憑藉由各部分構成全體的活動，所以社會是有機體的整個的。

社會學
的困難

四、社會學的困難 社會學不像物理學或生物學一樣是可用天秤、寒暑表、顯微鏡來研究的；牠需要一種比較精細和極複雜的方法來研究。統計之錯誤，歷史材料

之失實，觀察之差異，研究者個人情感、政治、宗教、階級等之偏見均使社會學研究感覺非常的困難。

社會學
的程序

五、社會學之程序 社會學的研究是最複雜形式中之進化的研究。牠如抽象的教學一樣，研究關係的必然性；牠如半抽象的物理、化學等一樣，研究因果性；牠如具體的天文、地質學一樣，研究連續及偶然性。此外更研究生命的科學和心理的科學；因為生命之生長構造和機能等的現象，心理的智、情和意等的現象可為社會現象的因子。社會學研究的程序是與其他各科學並進的；牠是包含其他一切科學的研究的。

三、社會學原理

社會學的本
料與範圍

斯賓塞爾在社會學原理一書中首先研究的是社會學的材料範圍。他將社會環境的力量和社會行動各分子的品質包含在社會學的範圍之內。環境的力量為社會原始的外部的因素。各分子的品質為社會原始的內部的因素。此外尚有構成社會的重要因素亦包

含在內。原始的外部的因素可分為四項：一、天氣：包含着乾、濕、冷、熱諸天氣；二、地面：包含着肥、瘠、高低、形勢等；三、某空間及某時間之植物種類和數量；四、某空間及某時間之有益動物和無益動物。原始的內部的因素可分為三項：一、能戰勝困難之體質、力量、活動和耐勞等；二、能改變社會活動之情緒的特質；三、包含智識程度及思想傾向的智慧的特質。至構成社會次要的因素可分為五項：一、受社會影響之環境的變遷，如因森林發達後之天氣和地面之改變是；二、社會人口之增加；三、社會和社會分子之互相影響；四、社會對超機體的環境之發動和反應；五、工具、語言、知識、風俗、法律、制度等超機體的產品的積聚。他以爲原始社會全靠環境的力量來維持，社會愈進步則倚賴環境的力量愈少，因而內部的素則佔重要的地位。這是他論述社會學材料及範圍的大概。

社會是
有機體

斯賓塞爾在社會學的材料和範圍之後研究社會究竟是什麼東西。他以爲社會是一個有機體。爲什麼呢？第

一、社會有生長作用，如社會體積之增大是；第二，社會有分化作用，如社會體積增大後之分化是；第三社會有功用的分化，如增加效力是；第四，社會在同一時間可具有統一和差異兩種性質，即分化的機件和專門的功用相互演進是；第五，社會分子生命不易毀滅，如由社會分子之構成社會整體是；第六，社會各機體之合作，如政府之為調節系統、交通機關之為交通是。凡此諸點均是社會普通有機體相似之處。所以社會是一個有機體。

社會反制
的進化

斯賓塞爾在社會學原理後部說到家庭、禮節、政治、宗教、職業和工業等制度之進化。他以為人類社會中最先發展的是家庭：牠是產生後代、教養後代、並與後代共同合作的機關；牠的結合有離婚、多夫、多妻、一夫一妻、族外婚、族內婚等制度。政治是處理公眾事務、保護種族和限制各分子間關係的東西；其研究包含有治者和被治者的關係、疆土、人口、交通、和國家的形勢等。禮節和宗教的起源和發展與政治頗有關係，其初彼此混合，往後日漸分離；社會愈發達，宗教組織愈完備。

工業制度也是經過多期的變化的，其初生產和分配混合，往後彼此分離；更往後則分工愈細，工業技術愈發展，社會職業範圍愈推廣。這是他論家庭、政治、禮節和工業制度等的大概。

三、甘樸域斯

(Ludwig Gumplowicz 1838—1909)

傳 略

甘樸域斯為奧國社會學家，1838年三月九日生於奧國北境之加拉角 (Krokan)。他的父母為波蘭的猶太人，甚富足。他畢業於中小學後、先入加拉角大學，後轉入維也納大學。1869—1874年他獨自辦一名為國家 (Kray) 之雜誌。1875年為格赫斯 (Graz) 大學行政法講師，1883年為副教授，1893為正教授，1908年因年高退職，繼續該校職務凡三十三年；其學生常稱之為仙人。因腦筋衰弱，1907年起身體漸覺不支，1909年其妻亦病，是年十月夫婦倆人因感覺到生命之重累乃服毒自殺。

社會學著述

甘樸域斯的著作範圍甚廣，包含社會、歷史、法律、政治等，但却因

社會學著作得到學者的榮譽，1875年出版種族論和國家論，1883年出版種族爭鬪論，1885年出版社會學大綱；三書均稱名著，各國都有譯本。

環 境
影 響

甘樸威斯的思想受當時奧大利環境的影響甚深。奧大利是若干語言、風俗、信仰、利益不同之民族合組的國家，以哈斯堡為各民族之聯絡線。哈斯堡皇室為日爾曼種，居政府地位，以武力為統治的方法。法國革命波及全世界，但奧國未受影響。奧政府對於人民之摧殘壓迫無所不用其極。尤其在十九世紀中期梅特涅 (Metternich) 內閣統治的時期，魚肉人民達於極點，甚至學問自由亦歸消滅。1848年各地革命蠶起，革命勢力和反革命勢力集中點的維也納城一變而為狂風暴雨之所在地。此後內外多事，以致奧政府陷於不安的狀態。1859年因奧沙戰爭致失去蘭包第 (Lombardy)，1866年大敗於德，1867年匈牙利倡言獨立另組政府，而各民族人民之向政府要求政權之運動則幾乎時時發現。此種問題皆以民族問題或種族問題為主因。種族或民族的鬪爭

繼續不斷便使奧國變無寧日。甘樸域斯的腦海深深地受種族鬭爭問題的影響，故種族鬭爭論成了他的社會學說的基礎，幾乎傾他畢生的精力都在此種族鬭爭問題中用功夫。甘樸域斯的思想受當時奧國環境的影響是很大的。

種 族
鬭 爭

甘樸域斯以為種族鬭爭是人類自然史的基礎。強大的種族壓迫弱小的種族，強大的團體壓迫弱小的團體，前者以後者的屈服為滿足，此滿足便為人類歷史的進展。種族或團體鬭爭是人類歷史的推動力；國家、社會、文化、政治制度、社會組織等均是此種鬥爭的產物。因為人類不是出於同一的種族，所以任何兩民族或兩種族間的嫌惡或仇怨便成功以後的鬥爭。種族的鬥爭是這樣起源的。

世界現象
趨於統一
的證據

甘樸域斯以為世界愈進化則現象愈趨於統一。但是證據何在呢？第一、在人類種族方面可找到證據。人類歷史越向前進，種族越少。人類由無數的部落進而組合為

較大的團體。人類由極小的種族團體進而組合為較大的種族團體，更由較大的種族團體進而組合為更大的種族團體。人類現在的種族團體的數目比古昔的種族團體的數目減少了若干倍。總之，人類的種族團體是隨人類歷史的演進而漸趨於統一的。第二、在人類語言方面可找到證據。人類歷史越向前進，語言的種類越少。一種新的語言出現代替許多舊的語言；一種新的語言是有許多複雜的來源的。人類語言是隨人類歷史的演進而漸趨於統一的。第三、在人類宗教方面可以找到證據。在原始時代每個種族都有其特殊的宗教；往後宗族的數目愈減少，則宗教的種類亦減少。古代的神話是有多麼的複雜的，現在的宗教信仰則比較漸趨於統一。所以人類宗教也是隨人類歷史的演進而漸趨於統一的。

世界現象
趨於統一
的原因

但是世界現象漸趨於統一的原因是什麼呢？甘樓域斯以為是鬥爭。第一是種族間的鬥爭：原始時代的種族團體認為是天之驕子，與上帝接近，且為世界優等種族，故養成一種誇大狂和自尊自大的心理，小視其他種

族，如猶太人視他族爲異端，希臘人視他族爲蠻族，中國人視他族爲狄夷是。所謂食肉寢皮是原始時代種族對付敵人的主要方法。賠款納貢和奴顏婢膝是原始時代及農業時代弱小種族對付強大宗族的方法。這個時代的種族團體是互相鬥爭的。第二是部落間的鬥爭；種族鬥爭的結果，弱者消滅，強者合併爲部落，於是部落間又發生鬥爭，弱者部落供強者部落之驅使。所以部落間是互相鬥爭的。第三是部落間鬥爭的結果亦是弱者消滅，強者併合爲國家，於是國家間亦發生鬥爭，強國併吞弱國，弱國供強國之驅使。所以國家間亦是互相鬥爭的。人類歷史是鬥爭的歷史，弱者滅亡，強者存在。團體越鬥爭，數目越少，因而世界漸趨於統一。所以鬥爭是世界現象漸趨於統一的原因。

個人與
社會

鬥爭是世界現象漸趨於統一的原因。但所謂鬥爭並不是個人間的鬥爭，乃是種族間的鬥爭；種族間的鬥爭實爲鬥爭的本位。個人與種族是不平等的；個人之身體和精神是種族的產物。個人並沒有思想；個人如有思想便

是謬誤的思想，玄妙和神秘便由此發生。個人的思想來自社會環境。社會環境有什麼影響，個人便有什麼思想。社會環境是最根本的東西。有什麼社會環境便有什麼個人。甘模域斯是重視社會環境而輕視個人的。

四、華爾德

(Lester Frank Ward 1841—1913)

傳 略

華爾德為美國社會學家，1841年生於美國。幼家貧，稍受教育即為人耕傭；但性好研讀，略有暇即手不釋卷。年二十，因積有餘資放入預備學校；學未久，因南北戰爭起，投身於北軍中。1865年大戰告終，至華盛頓於財政部任一小職；後任職於航海部、移民部、國家統計局和國家博物院等機關。他一面工作一面入哥倫比亞及華盛頓大學讀書。1896年考得華盛頓文學學士，1871年考得法學學士，1873年考得植物學學士，後二年為地質調查所助手藉以研習古植物學。1884到1886年為哥倫比亞大學植物學教授。後二年回地質調查所供職。1903年為萬國社會學院主席，1905年為美國社會學會會長。1906年為自郎

大學社會學教授。1907年卒。

社會學
著述

華爾德的著作很多，植物地質等有價值的論文不下五六百種，其最大的貢獻是社會學著作。1883年發表社會動學，1893年發表人類文化之心理因素，1898年發表社會學大綱，1903年發表純粹社會學，1906年發表實用社會學；凡此諸書均堪稱為名著。以下且將社會動學，社會學大綱，純粹社會學和實用社會學等書作個簡單的分析的研究。

一、社會動學

華爾德的社會動學是他的著作中的最有價值者，且可以說是美國空前的社會學著作；全書分二冊，第一冊主要之點在研究社會進化的定則，第二冊主要之點在研究社會的動力和社會活動的程序等。

社會進化
的定則

華爾德以為科學乃是研究物的積聚的。積聚可分為三種：一、化學關係之物質的起源；二、生命、精神和人類關係之機體、心理和人類的起源；三、社會關係之社會

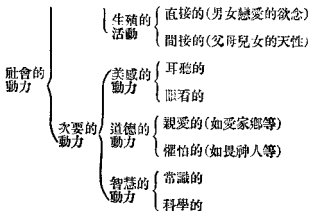
的起源。他以爲人類社會生活完全是爲着福利的關係。人類一方面有社會性，他方面却有反社會性；社會性的表現是親愛的力量；人類社會結合程度的深淺全視社會性及反社會性的勝負而定，社會性戰勝反社會性則社會結合程度深，反之則淺。人類社會性之多寡是區別社會進化的時期的準則。社會進化可分爲四個時期。第一時期反社會性最有力量；在此時期中人類互相殘殺和仇視，並且絕無聯合之可能。第二時期因爲人類生活窘迫之故，勉強聯合；然各個人均充滿自私自利之心，毫無道德規律之可言。第三時期成立政府、創制法律，生命財產亦可有保障，惟國際間常多擾攘。第四時期國際間擾攘現象完全消滅，人類互相友愛和親睦。但是第一時期是一種推測，而第四時期是一種理想。至於爲什麼爲使社會進化，那完全是由於創造的綜合力之所致。創造的綜合力是一切機件進化的原理，當然也是社會進化的原理。

社會的動力

好像孔德之以歷史學、斯賓塞爾之以生物學建設其社會學一樣，

華爾德的社會學是以心理學建設起來的。社會的欲望之爲社會中的動力，好像個人的欲望之爲精神的動力一樣。欲望是一切行爲的基礎，是生物最原始的動力。生物有兩種行爲爲其對象：一爲保存個體，二爲延續種族。前者的表現爲食欲；後者的表現爲性欲。人類是常爲食欲和性欲所支配的。食欲構成經濟的生活；性欲構成家庭的生活。經濟生活和家庭生活是社會生活的重要的表現。所以食欲和性欲是社會的重要的動力。除食欲和性欲爲社會的重要的動力外，尙有美感、道德和智慧爲社會的次要的動力。無論重要的和次要的動力都在人類中佔有一定的位置。食欲的動力佔在腹部；味、嗅、觸、鼻等器官爲其求滿足的機關。性欲的動力佔在腰部；生殖器中之特別的肌肉和血脈爲其求滿足的機關。美感和道德的動力多集中於交感神經系統；智慧的動力多集中在胸部；許多高等器官爲其求滿足的機關。若把上面所述列成一個表，其形式可如下樣：

| | | |
|-------------|-------------|---------------|
| { 主要的 動力 | { 保存的 動力 | { 積極的，美味的（尋樂） |
| | | { 消極的，保護的（避苦） |



社會活動
的歷程

華爾德在研究社會的動力之後又研究社會活動的歷程。社會活動的歷程有六。第一、幸福是人類勢力的鵲的。滿足欲望即得幸福，故幸福的基礎即人類好樂惡苦的情感的表現。人類最大的幸福除社會幫助之間接的享受外多係由個人直接尋求得來；個人直接的尋求愈多，則幸福的獲得愈大。第二，進步是獲得幸福的第一種方法。人類越進步，幸福越多。人類進步是純人工的進步。人工越進步，利用自然的機會越多，因而人類越容易滿足較大的欲望，故幸福的獲得可越多。第三，動

的動作能使人類進步，因為動作是智慧的動作，是有意義和創造性的；他能使社會進步，不像無意義的和固定的動作一樣只使社會秩序安定。第四、意見是動的動作之基礎。意見就是觀念，判斷和信仰的總和。意見可以決定動作。一個人如果有什麼意見便可有什麼動作。意見的內容和正確程度是可以決定人的動作的價值的。第五、知識是意見的直接的材料。智識比較容易獲得。有了知識容易有思想，更容易有意見。知識又為思想的材料，更為意見的材料。知識越充實，意見越正確。所以要豐富意見，便要充實知識。第六、教育為獲得知識的直接方法。有良好的教育便容易獲得良好的知識。但教育有若干不同的種類：一、有經驗式的教育，如“錯誤與試驗”方法之試行是；二、有形式陶冶式的教育，如訓練人以數學而精於思想是；三、有文雅式的教育，如注意於美感和道德是；四、有研究式的教育，如目的注重於發明是；五、有教導式的教育，如使人獲得重要的知識是。華爾德最注重研究式和教導式各種教育的。

二、社會學大綱

華爾德在社會學大綱一書中將社會學入門各種問題分作四部份來研究，一、社會學是什麼；二、社會學的材料和範圍；三、社會學的方法；四、社會學的對象。以下分別來敘述。

社會學
是什麼

一、社會學是什麼 社會學是研究人類聯合、怎樣使人類聯合以及如何改變人類聯合的科學。研究社會學的目的在尋求人類聯合的定則及應用定則以改變社會現象並引其向社會理想之路前進。人類社會是理智結合的社會，在其中可尋出不變的定則來。研究這種定則的社會是純粹的社會學，或是理論的社會學；牠是有系統的方法的；牠能了解社會現象發生的原因及其結果。社會學現在之所以尚不能與其他純粹的科學相比較，全在牠是最後發達的科學的緣故；因為牠最後發達，所以牠極繁複；於此華爾德特別推重孔德的科學分類之得法。

社會學的材料
與範圍

二、社會學的材料及範圍 社會學是最繁複的科學。牠的材料極

多，而領域亦極廣。數學、物理學、天文學、化學、生物學和心理學等自然科學都間接供給社會學以材料；人類學、人種學、古生物學、人口統計學、歷史學、經濟學、法律學、政治學和道德學等社會科學都直接供給社會學以材料。社會學的材料是這樣多；至於他的範圍也就因其材料之多而見其廣。甚至有人以為社會學為上述各種社會科學的總體，以為上述各種社會科學均屬於社會學的範圍之內、這未免言之過甚。社會學有其材料、定則和原理；上述各種社會科學亦有其材料、定則和原理。但是社會學的材料、定則和原理是關於整個人類社會的材料，定則和原理的；要了解整個人類社會的材料、定則和原理必先有上述各種社會科學為基礎。所以上述各種社會科學都是社會學範圍內的所有事。

社會學
的方法

三、社會學的方法 社會現象是極繁複的現象。要在極繁複的現象中找出系統來，最重要的只有用求因果的法則——即是因果律。因果律是邏輯的基礎。研究社會學應該用邏輯的方法，於極繁複的社會現象中求出

因果律來，使紊亂的變成有系統的和無秩序變成有秩序的。所以社會學的方法應該是邏輯的方法。

社會學
的對象

四、社會學的對象 人類能改變環境、利用自然、積聚資產、創造制度和產生文化；這些都是人類的特長而為其他動物所不能為者。其他動物所不能為而人類獨能為之者，應該是研究整個人類的社會學應予注意的事。所以社會學研究的對象應該是人類如何改變環境、利用自然、積聚資產、創造制度和產生文化；因為這些都是人類的成就。換句話說，社會學應該以研究人類的成就為對象。人類的成就是不朽的，社會學的對象亦是不朽的。

三、純粹社會學與實用社會學

比較

華爾德曾於1903年至1906年著成兩種社會學名著：一名純粹社會學，一名實用社會學。前者討論是什麼、怎麼樣和為什麼三問題；後者討論為的是什麼一問題。前者重原因和結果；後者重目的。前者研究對象；後者研究用途。前者研

究社會的自然發展；後者研究促進社會自然發展的方法。前者的對象是成功；後者的對象是改良或進步。前者的意見是根據他自己的社會動學及社會學大綱兩書發揮的；現在且述後者的意見如下。

實用社會
學的內容

實用社會學並不是一種技術，是一種科學；並不是一種政治的或社會的改良方案，是研究社會原理如何可以實用的科學。實用社會學的對象是改良。但是如何改良呢？現代社會是民主的社會；在現代民主的社會裏比較重視公共的幸福而輕視個人的幸福。現代社會之所以沒有進步，因為只有成就而沒有改良，而這些成就又全為個人化而不為社會化。實用社會學的目的就在研究這些成就如何可屬於社會化，如何將個人的成就轉變為社會的成就。成就之屬於社會化可有兩個途徑：一、使個人得自由使用其能力以得到成就；二、使個人平等地享受那成就。現在個人成就之不平等並不是智慧之不平均，乃是求知識機會之不平均。所以應用社會學的中心問題在如何使知識平等。知識是人類社會的

領導物。如果沒有知識便沒有科學和藝術。知識具有左右世界的力量。如果知識平等了，社會定能達到平等之域。知識在華爾德實用社會中之重視好像物質在馬克斯經濟學中之重視一樣。

五、達爾德

(Gabriel Tarde 1843—)

傳 略

達爾德為法國社會學家，1843年生於法國莎勒 (Sarlat) 地方。七歲喪父，為母鞠養成人；初入莎勒那蘇教會學校，多習古典文學及哲學，對於數學亦有深的造就。後入巴黎大學法科。年二十六被委為沙勒初步審判官，六年後升為審判長，繼職凡十八年。1894年充任司法部犯罪統計局主任，並兼授巴黎政治大學及社會科學學校教課。1900年被委為法蘭西大學院近代哲學講座，後為法蘭西學士會會員。

社會學 著述

達爾德社會學著作甚多，如社會的定則，普通的反應，模倣的定則，社會的邏輯等；其他著作亦多，如相交心

理學、意見和羣衆、法權的變遷、權力的變遷、經濟心理學、比較犯罪學及刑罰哲學是。茲將其社會學著作中重要的觀點敘述如下。

發明與
模倣

達爾德以爲社會起源於一個人的發明和跟此發明人的模倣；發明是刺激，模倣是反應。發明是有意或無意地造出精神或物質欲望之表現。所以發明不但是社會需要的表現，而且是社會變動的原因。發明是過去觀念重新組合和社會能力之疊積的結果，且須有表現本身力量之社會環境。總之發明是一種社會現象的重演。

模倣是使社會進化的方法；牠能明顯或潛隱地創造社會。社會上無論過去、現在或將來總有一種模倣。模倣就是一種社會程序；或者可以說，社會就是一種模倣。模倣可以分爲二類：一爲有邏輯定則可尋的模倣，二爲超邏輯定則的模倣。有邏輯定則可尋的模倣有兩種：一爲邏輯的反對的，二爲邏輯的結合的；前者是甲代替乙，如甲種語言之代替乙種語言，在此代替之時常發生

鬥爭即所謂革命是；後者常發現互相補足的狀態，不是革命而是進化，所謂逐漸擴大，逐漸增加和新舊合併是。超邏輯的模倣有三種：一為從內部至外部的模倣，目的和觀念在先，方法和動作在後，如十六世紀法蘭西模倣西班牙的服裝乃因法蘭西早受西班牙文學的影響，十七世紀法蘭西文學支配全世界到後來全世界的崇尚法蘭西的藝術和時尚是；二為由下層到上層的模倣，如小兒之模倣成人，學生之模倣教師和平民之模倣貴族是；三為風俗和時尚之模倣，風俗之模倣為守舊勢力之佔勝，時尚模倣為維新勢力之佔勝，守舊和維新在模倣中均佔有很重要的地位。

重演

上面已經說過，達爾德以為發明和模倣都是現象的重演。重演並不是局部的事實，乃是宇宙全部的事實。宇宙現象中到處有互相類似之點。這些互相類似之點都由重演得來。在化學、物理學和天文學中吾人所觀察到的類似的現象都是定期的運動形成的或者是可用定期的運動解釋的；此種定期的運動就是現象中的重演。在生命中凡互相

類似的生命種子都是遺傳所形成或是機體間生育所形成；此種生育或遺傳亦為現象的重演。在社會中互相類似之點更多。凡習俗、服從、觀感、教育、有意的和無意的模倣都是現象的重演。各種科學之所以成立是因為宇宙現象重演有次序的緣故。各種科學之所以進步是因為真的、明確的和特殊的重演代替了假的、曖昧的和普遍的重演的緣故。重演是宇宙的全部的事實，社會學者當格外注意。

反對

達爾德以為宇宙現象中除了重演進程之外尚有反對和適應兩種進程。

重演、反對和適應三種進程合併起來的結果才可以造成整個宇宙和說明一切科學。現在進而說明反對進程。反對亦是一種普遍的現象的進程，於科學實際上極關重要。在物理學領域中很明顯地看見有吸力和拒力兩種力量；在生物世界中亦顯見有生物競爭的現象；在社會中有戰爭、爭辯等現象。科學的進步乃是將大的反對去代替小的反對，將難發見的反對去代替易發見的反對。反對是兩種力或兩種趨向或兩種方向間的關係；此

種關係之表現有兩種方式，一為同時的關係，一為先後的關係；同時的關係表現相爭的反對，先後的關係表現節拍的反對。第一、相爭的反對有三種形態：一為戰爭，是兩力絕對相反之結果；或由政治而起，或由宗教而起，或由其他原因而起；其主體或為部落或為國家；戰爭範圍越大，則和平的範圍亦越大，因此戰爭必有消滅之一日。二為競爭，其原因在於經濟，有三種方式之表示，一為生產者對於同一商品之競爭，二為消費者對於同一商品之競爭，三為生產者和消費者對於同一商品之競爭；總之其目的在維持生活；人類生活需要越增加，則競爭範圍越擴大，因而競爭終歸於消滅。三為爭論，為一種觀念或其他知識模倣之反對而起，小者為朋友間之爭論，大者為黨派、學閥、宗教間之爭論，現代法律和宗教之進步大半是爭論的結果。第二、節拍的反對是兩個力或兩個趨向或兩個方向之來去的問題，如居民之來去、國家之興亡和文化之盛衰是；牠並非是和否的競爭，是是和否的繼承；牠並非兩敗俱傷有如相爭之反對，是遲和速之先後接替。

適應

適應也是一種宇宙現象。達爾德以爲適應是社會進程的目的，正如重演爲社會進程的方法和反對爲社會進程之策略一樣。適應是一種自然的和諧或反對的新平衡。好像斯賓塞爾之進化的進程說、華爾德之創造的智慧說、甚至於達爾文之自然選擇一樣，達爾德之適應說是有重要的地位的；因爲他們都是解釋積聚的定則的。積聚就是一種高等的適應；積聚愈多則適應愈高等。爲容易了解起見可將適應分爲兩等：一是低等的適應，卽同一積聚內的各個分子之互相適應，就是適應自己；二是高等的適應，卽一個積聚和其四週的人物相適應，就是適應環境。適應自己和適應環境是不相同的，其不同之程度正如重演自己（如習慣）和重選他人（如遺傳）之不相同及反對自己（如懷疑）和反對他人（如戰爭）之不相同是一樣的。科學愈能找適應及和諧的定則，則牠當愈能進步。宇宙全體是彼此和諧和彼此適應地進行的；將來世界的和諧和適應便是人類有進步的憑據。適應之最後的分析應在神聖內之觀念的適應。精神內的觀念的適應

是適應之母。

六、涂爾幹

(Emile Durkheim 1858—1917)

傳 略

涂爾幹爲法國社會學家，1858年
生於法國亞坡那城 (Epinal)。幼時未
受完全教育，只隨天主教徒深染迷信觀念；稍長，入亞坡那中學；1879年入巴黎高等師範學校；1882年後任中
學教員，且到德國修學旅行一年；1887年在波都大學講
授社會科學；1892年爲巴黎大學助教；後四年爲社會學
及教育學教授。1917年因愛子死於戰陣，焦急而死。

社會學 著述

涂爾幹著有社會分工論、社會學
方法論、自殺論、宗教生活之較低形態
等書。在社會分工論一書中，言分工
除經濟的效率外尚有道德的價值；並言在古代疊積的
社會中，個人不負若何責任，在近代有機的社會中個人
的道德責任極大。在自殺論一書中，言自殺非由於經
濟的問題，實由於社會聯結線之斷絕。在宗教的較低形
態一書中研究圖騰社會之神的起源和作用，甚爲詳細。

至於社會方法論一書，在社會學史中佔有極重要的位置，在此書中將社會中的現象用解析的方法一部份一部份地提出來研究；且將社會學分為宗教的、法律道德的以及政治經濟的三組來研究，到此時社會方真正地脫離哲學的境域而入科學之林；他被推為法蘭西社會學派的領袖乃因他著有此書的緣故。以下將他的社會學方法論，社會學對象論作個簡明的研究。

一、社會學方法論

觀察社會
的法則

涂爾幹對於觀察社會現象及解釋或實證社會現象立有嚴整的法則。他觀察社會現象最重要的原理，是看社會現象為一事物，且是一種與物質同樣真實的事物。牠是一種知識的對象；要觀察和實驗才可以了解。一切宇宙現象都是事物，社會現象為尤然。他說價值的根據不在其理想，而在其經濟交易上之實在關係；道德之根據不在其概念和憶想，而其關於人類行為的軌範；經濟之根據不在其運用和財產的思想，而在其組織的法則。總之經驗為了解事物的淵源。所以事物是有客觀的證明

的。研究社會的現象只是研究社會的事物罷了。社會學者好像物理學家、化學家和生理學家一樣，同樣地有實證的精神的。

觀察社會
的格言

涂爾幹本着觀察事物的精神將出

以下三種格言，作為觀察社會現象的南針。第一、“觀察社會現象必須絕對

地避免所有的成見。”我們研究社會科學比較研究自然科學較難免於成見些，比如政治和宗教的信仰以及道德的情感都隨時繫在人們的心中，使人們難於免除主觀的成見。社會學者須絕對地避免此種成見。第二、“明瞭事物全體的性質以作為研究的對象。”事物全體的本性的研究方是科學的研究；社會學不應只憑意想來假論，應根據事物的外形以尋求其根本的質素。第三、“社會現象是否為客觀的表現全視其是否脫離個人主義的表現而定。”“社會學者研究社會現象應想方法避免個人特殊的現象。”個人現象往往與社會現象夾雜着。社會現象往往成為個人現象之共同的組合的表現，如法律和道德等是。社會學者研究此種的社會

現象不容參入個人的感情和意思。以上三種格言是社會學者研究社會現象所應當重視的。

解釋社會
的法則

涂爾幹解釋社會現象亦擬定了嚴整的三條法則。第一、不應以“有何用處”或“有何需要”等觀念來解釋事物。過去社會學者以“效用”來解釋社會事物。他們以為事物之存在是為的有用和沒有用的問題。他們以為效用和存在就是一件東西。實則錯了，因為他們未曾分別出效用和存在的意義來；一件事物雖然失掉其效用，可是牠仍有存在的價值，名存實亡的事物在社會現象上是極多見的。所以社會學者不應以效用的觀念來解釋事物。第二、解釋社會現象不應以個人的心理去找尋社會現象的原因。用心理學的方法以解釋社會現象結果只有將社會現象的真性弄壞。社會現象不是個人現象。社會學不是心理學的歸結。社會學和心理學的關係好像生物學和物理化學的關係一樣；若以心理的現象直接解釋社會現象就好像物理化學的現象直接解釋生物現象一樣。心理的現象於社會現象無大影響，所以解

釋社會現象用不着心理的現象。第三、社會學者應當在社會環境中找尋社會現象的原因。人和事物是組織社會環境的兩種物質。就物的方面說，和社會組織有關的物質是社會遺留下來的風俗、法律、美術和宗教等物；牠們不是社會進化的主動者；牠們本身沒有多大勢力。就人的方面說，一是社會團結的數目，二是社會團結的力量；前者名爲社會的容積，後者名爲機體的密度，兩者均與社會組織及社會進化有重要的關係；至所謂物質的密度亦如機體的密度一樣可以根據考察社會集合力的強弱，所以也很重要。人和事物是組織社會環境的兩種物質；社會學者應當在此種社會中去尋求社會現象的原因。以上爲解釋社會現象的三種法則。

二、社會學對象論

社會現象
的特性

涂爾幹以爲社會學是有一種固定的對象的。社會學是一種獨立的科學；牠有不能歸本於心理社會學的觀念主義，也不能歸本於生物社會學的唯物主義；牠有牠的社會學的自然主義的位置，且有牠的社會現象的特性。社

會現象的特性是一種集合的意識或一種實在體。牠有牠自己的生命。牠的表現即為各種社會的現象。但是社會現象是什麼？其性質有二：一為外在性，二為強迫性。前者是客觀的行動，雖然可表現於精神中，但却存在於身外，如履行公民、法律和契約義務等是。後者是存在於身內的強迫的行動，牠能強迫人使人必須服從，如社會輿論和純粹道德的信條以及罪罰和抵償等是。尚有間接的強迫力也有關係，如國語之不得不說，國幣之不得不用即其例子。

社會
種類

徐爾幹以為社會種類也可以解釋社會現象。他曾說過：“社會現象是隨時變異的，牠不但因組合之性質而變異，並且因組合物之種類而變異。”他極贊同斯賓塞的見解，以為分析社會種類應從最簡單的社會入手。他以為遊牧團體是最簡單的社會組織體，或社會組織的原因。遊牧團體，為社會的基本組織，立於此基本組織上的組織最顯明的有四種。第一為簡單的多形態的社會：此種社會由幾個簡單的社會——即遊牧團體——偶然

集合而成，並沒有嚴密的組織的存在，如澳洲許多民族是。第二為簡單的多形態的所集合的社會：此種社會，比較第一種社會為有具體的組織，如在洛葛聯邦社會和三民族聯合的羅馬市社會是。第三為二重的多形態所集合的社會：此種社會是由無數簡單的多形態的社會合組或溶化而成，如日爾曼部落是。第四為極複雜形態的社會：此種社會為多數部落或團體組織而成，如部落團體國家上之民族國家、民族帝國和世界帝國是。

三、道德、法律、宗教與教育

道德社會學

以上兩節已將涂爾幹社會學的法論和對象論簡單的敘述了；這節且來敘述涂爾幹怎樣應用其方法於道德、宗教、法律和教育等各種社會現象上。他以為無論什麼社會總有道德的存在。道德有兩種性質：第一是義務的性質，第二是至善的性質。前者有強迫，命令和制裁的性質；後者有可親愛和令人向往之的性質。前者好像執法官一樣，面目猙獰可怕；後者好像救世佛一樣，慈祥愷悌得可親。道德是兼具有此兩種性質的。但是道德

的強迫和愛護的性質是從何得來的呢？是來自自己的嗎？不是。是來自他人的嗎？不是。牠們是來自社會的。道德命令我們，即社會命令我們。我們服從道德，即服從社會。我們愛戀道德，即愛戀社會。道德是為社會而有的。道德之目的是在社會的。為什麼呢？一則因為社會是崇高、偉大和悠久無疆的；惟社會惟能創造文化、保存文化和傳遞文化。二則因為道德有一種權威使我們不能不尊敬牠和服從牠；道德有一種理想使我們不能不去實現這個理想。因為道德是偉大的，所以我們服從牠；因為道德是摺入我們身內的，所以我們愛戀牠。道德是最值得尊重和崇拜的東西啊。

法律社會學

涂爾幹以為法律現象能表現社會之真實性。社會生活存在太久了便開始凝結和組織。這種組織中最明確和固定的生活便是法律生活。法律最通行的分類是公法和私法。前者規定個人和國家間的關係，後者規定個人和個人間的關係。但是這種分類不甚妥當，因為公法和私法的界限就很難分別清楚。法律分類應根據與法律

有關係之各種制裁而定。法律制裁有二：一為刑法，使犯者受痛苦，有禁止的意味；二為民法和商法等，不一定使犯者受痛苦，只將已擾亂的社會秩序恢復平衡。犯罪是一種與社會意識相反的行爲，法律的制裁是加之於犯罪者的身上的。所謂刑法乃是一種加之於犯罪者的身上使其受痛苦的制裁；刑法的範圍越廣和條例越多，則社會越能支配個人而個人越沒有自由。社會越進步，分工越甚行，強人相同的風氣越破裂；因此刑法的效用越減少而民法的範圍越廣大。從法律的變化是看到社會的變化的。

宗教社會學

涂爾幹以為宗教現象是一種社會現象。一切宗教都是真實的。宗教生活在初民社會生活中佔有極重要的位置。宗教不但是一種社會制度而且在許多民族裏是一切社會制度的基礎，因為許多民族的社會生活是以宗教為基礎的。宗教是一種社會的事物；不但宗教的作用在社會，即宗教的根源亦在社會。宗教是一種力。能支持人們的生活，能幫助人們戰勝生活的困難。宗教是一

種自然的和認識的實在體。宗教是社會的象徵；比如圖騰，一方面是上帝的象徵，一方面是種族或社會的象徵。上帝就是社會。所以如果以為宗教是上帝的，那末宗教也就是社會的。神聖的觀念也是宗教的重要的要素；其所影響於我們的是精神力，即來自圖騰所象徵的實體，或來自那實體之集合的精神。在實際上，人類聯合即產生集合的生活；集合的生活達到高度，個人的精神生活即隨之轉變；生活力興奮、感覺強盛、情緒緊張；宗教的思想和情緒便由此產生。所以宗教是由社會產生的；宗教現象是一種社會現象。

教育社會學

涂爾幹以為教育是一種社會的事物。教育的目的為延續社會的生命；教育的本質為傳達，為創造；教育的方法應基於兒童的努力和奮鬥；教材的選擇應根據社會的需要。知識教育的原理在傳授兒童以社會的基本精神，使社會生命能夠更加延長；道德教育的原理在訓練兒童服從道德的習慣。教育的中心不在兒童，是在社會。教育學是切要地有賴於社會學的。在事實上沒有所謂

個人的教育，亦沒有所謂人類的教育。一切教育都是為社會所有，為社會而有。因為各個社會不同，所以有不同的教育；希臘社會不同於羅馬社會，所以希臘教育和羅馬教育有別。教育如果不與當時的社會相適應，則其所教育的兒童不能生存於當時的社會。所以教育是社會的產物，教育的目的須由社會來規定，教育的本質須由社會來說明。

附 教育家

一、俾斯塔羅齊

(Heinrich Pestalozzi 1746—1826)

傳 略

俾斯塔羅齊爲瑞士教育家，1746年生於瑞士之初里啓 (Zürich) 地方。

其父早喪；母秉性馴良；祖父爲牧師。他從小受有良好的母親教育；入學校後初攻神學，後因拙於辭令不宜於牧師之職，乃棄神學而習法律；更後因思想變遷，悟空談政治，無裨時世，又棄法律而投身於農業界，欲藉此改良農業以拯救農民。一八六九年種一荒地於皮耳 (Birr) 地方，名曰牛霍甫 (Newhof)，卽新村之意。在此耕作五年，不幸失敗；但農業經驗則得之於此時。一七六九年與年長七歲之某婦結婚，未久得一子，依愛彌爾教育法教育之。往後更應用此種原理於其他教育事業；且主張教育之事不應限於書本，並謂貧苦之人亦應受教育。他主張教育應包含智力與道德的發展等理想乃胚胎於此時。

牛霍甫之貧民學校 一七七四年建設學校於牛霍甫，貧兒之來校者約廿人，其中有乞食於路旁者，有來自鄰村者，他均養之如己子，衣之以衣，食之與食，出入起居，必與之共。時或耕種於田園，時常紡績於戶內。授課之時，日不多觀。授課時常取日常生活之事與兒童問答；又常取聖經數節對兒童講解俾其熟讀勿忘。未數月，各兒童身體與精神頓易舊觀，手技與學業均覺進步。他此時雖未發見職業與學業關係的重要，然對於教育的理想實有極大的覺悟。但因學校費用浩大，非他一人之力所能維持，乃作一文登於里中星期報，求里人之經濟援助。無何捐助中絕，他們夫婦苦心維持又復二年，卒以力不能逮，不得已於一七八〇年宣佈中輟。

斯丹茲之孤兒院 一七九七年瑞士的斯丹茲(Stanz)地方被法人襲擊，全市俱焚。孤兒無告，狀極可憐。他赴其地，得新政府之助，於一廢寺中集貧民子弟七八十人而教養之。學生之智育、德育和體育俱形進步。後因政府不見容，竟遭解散，他的新教育方法實於此時開始演試。他反對當時的書本教授，詆之為抽象的文字的

及非經驗的和實際的教授法；他大倡其新的實際的觀察的教授法，於小學教授法之改良實有不少的貢獻。

勃格篤甫之學校 俾斯塔羅齊後又失了斯丹茲的學校，但因友人之助曾於勃格篤甫(Burgdorf)地方求得一地以為學校。他欲於該校實行其新教授法，然因學生家長之反對終未得行，於是轉為蒙童教授。該校學生計二十五人，年齡係自五歲至八歲。他在此實行其心理教授法而卒告成功。

伊富敦之學校 一八〇五年，他因與同事意見不合，獨在伊富敦(Yuerdun)辦一學校。設教於斯者凡二十年。其初五年頗有令聞，後被多方的攻擊與誤會，致稱譽者日少；然其對於平民教育的熱情却絲毫未減。

他為人篤厚而熱心，數十年如一日，救濟貧民之觀念，始終未去諸懷，高風盛德，誠堪景仰，卒於一八二七年。

著 述

俾斯塔羅齊著有：(一) 隱者的夕暮(或譯流人夜語 Die Abendstunden eines Einriedlers)，係最初的著作，於一七八〇年出

版。中有云：『君乎，在君自身之中，在君自身意識之中實藏着自然的發達的機制。』又謂：『家庭教育乃人類教育之模範。』更謂：『無論何種生活之家庭實可以得着良善的訓練。』該書不過抄錄種種俚語格言僅為一種斷片的思想，然於其中亦可窺得其教育思想之大意（即教育在發達人類之天性而使之入於完全之域）。

(二) 李呵三與奇納特（亦譯醉人妻 Lienhard und Gertrud）於一七八一年出版，係描寫瑞士村落生活之小說。其描寫瑞士社會之腐敗極其淋漓。書中主人為奇納特女士，極賢良，為李呵三之妻，善教善育，智德兼全，不僅能教育其子女，實為一理想的教育之母。全書分四卷，共三十餘章。原書頗得世人的稱讚，在教育小說中堪稱佳著。(三) 奇特納之教子 (Wie Gertrude ihre kinder lehrt) 於一八〇一年出版，為其著作中最能表現思想之作。他說：『我三十年間未曾讀書，以後又無暇讀書』，故其文筆頗乏精彩。全書合十五封信札而成。前二信敘述其生平事業失敗和適時不遇之故，讀之頗能見其宏謨卓識與滿腔熱血。以後各信敘述語言、

書寫、圖畫和算術各科教學的普通原理。其普通教育原理可於該書中見之。(四) ABC觀察法 (ABC Abstraction), (五) 母氏之書 (Book for mothers), 此二書均講初等教育的改造與智德兩育以及宗教的發育。

現在來講他的教育思想

俾斯塔羅齊的教育思想,可分述如下:

基本觀念

(一)基本觀念

(A) 人類的才智大都是天賦的。

(B) 人類的發育是有一定的程序的(上二項即是說:『人的生長發育為上帝的所有事;萬有的結果乃由於人的天性而所有的』)。

(C) 凡屬道德的、精神的、藝術的才智都是天賦的。

(D) 人類的各種才能是整個機體的各部份。

(E) 自然靠着實際以發展人類的各種才能(即是人類的才能的發達須靠着實際的運用。)

(F) 人類發展的本身是機體的發展(即是說:『人類的單個的與分別的機體漸漸發展趨於統一』)。

所以教育的作用無非維繫發展的和自然的步驟以取得自然的和有系統的及調和而繼續的進步；必如是，始能增加人的能力與傾向。

由以上的基本視念，可以得到以下的普通原理。

普通原理

(二) 普通原理

(A) 教育應是屬於宗教的，因為人類有神明的起始和神明的終結。

(B) 教育應將人生整個地發展；道德的、精神的、身體的力量在各個時期都須很平衡的和調和的發展；『人類的天然的教育、人類的才能的培養和生活的演進，都是教育的目的。』我們必須依天然的步驟以發展所謂的心和手和腦。(心和手和腦在英文叫 Heart and hand and head. 即三H教育。)

(C) 教育應當引導人類(或兒童)使之自動的發展，並刺激之使之自動的發展；教育者不應當代兒童作事，祇應立於幫助之地位幫助之。

(D) 教育應當建設在直覺與練習之上。他以為『由外界所引起的暫時的直接的印像陳列於內部感官

或外部感官之上；即由道德世界所喚起的印像陳列於物質的感官之上。』感官的經驗是由觀察得來的，所以學者必須求得良好的觀察的方法；因為必須有良好的觀察的方法，然後可以集合、團結、聯絡和分別各種外界的事物。

(E) 教育應當有一定的程序和相當的秩序，因為發展是循一定的次序演進的；如將次序紊亂，則精神必歸於萎靡，而不堅定和不平衡。『教育兒童應當根據兒童的天性而適合其發達的階級』。發展的次序應當由下及上，然其中並無明瞭的界限。身與心是一致的。教育應當以實際的「才能」發展「學問」；以實際的「技能」發展「見識」；應當由已知入未知，由簡入繁，由淺入深，由近及遠；並且均須與真正生活的經驗有關聯。

(F) 教育應當培植觀念的發展與學問的上進。印像由混沌可進為有價值的有意義的。『在一渺茫的感覺印像的大海之內，』可以顯出各種不同的事物；即謂：凡人應當有差異的觀念。如某人對於某物的觀察，

則某人可正確的辯明某物；即謂：凡人應當有清明的觀念。再進一步，如某人將某物分析觀之且與其他各物互相比較之，則可以知其重要的性質而下其定義；即謂：凡人應當有精確的觀念。觀念的獲得，第一步必須知悉含於意識裏的觀念有多少種或多少類，第二步則考察其各個的形狀大小如何，第三步便假文字之用而抽象地思想之；換言之，觀念之獲得乃是由於「教」，再由於「形」，然後由於「文字」。

實際規律

由以上的普通原理可以抽釋出下列的實際規律：

(三) 實際規律

- (A) 教育須整個的或全部的訓練兒童。
- (B) 教育須給兒童以相當的自由；師生之間宜有充分的情感、信仰和真摯。
- (C) 「實作」比「空言」當然重要些。『大概實作是訓練注意最靠得住的東西』。『人類的教育由於實作易，由於學習難』。空言（或文字）『不僅減弱注意自然的印像的能力，而且減弱感覺自然的印像的能

力』。我們的活動就是『我們的本質的感覺的基礎』。

(D) 學習方法的開始當為分析的；這就是說：學習要根據經驗的分析。

(E) 凡學習都須先「實證」而後「象徵」。『初等教育的目的，一定要使兒童與實際的生活發生關係。統覺是思想和判斷的基礎，而思想和判斷又由文字表現而出，故我們應當認定牠們先後的次序，即是：先經驗而後思想而後文字』。『我們的學識是由於研究得來的，不是由於空談得來的』。『我希望文字言之有物，關於空談的東西少講點；我更希望物質科學給我們以實際的和深厚的印像』。

(F) 學科要有組織和聯絡。兒童身心的關係，兒童與學業的關係，兒童和學校的關係都須應用這條規律。

(四) 總結



俾斯塔羅齊之作傳者慕甫(Morf)曾經將俾斯塔羅齊的教育思想細心分

析過，計有下列十一點：

(一)教授以觀察為基礎；(二)語言文字必須與觀察相聯絡；(三)學習的時間與判斷和批評的時間是不同的；(四)各科的教授必須由簡入繁。且按照兒童心理發育的步驟；(五)教授各科之後必須停止片刻，俾兒童得有時間從事思索而將前後觀念融會貫通；(六)教學必根據兒童的發展的途徑，不可徒以說明了事；(七)教員應當尊重兒童的個性；(八)初等教育之目的不在給兒童以智識，而在發展兒童的能力；(九)智識和能力必須聯絡，已有的智識必以能力運用之；(十)師生之間必須有濃厚的愛情(此於訓育尤為重要)；(十一)教育的目的宜高大宏博。

總之俾斯塔羅齊的學識理想雖然不足以誇世，然其對於教育的熱忱，在古今教育家中實罕有與之倫比。他以熱血洒遍瑞上各地，往後其弟子海爾巴特 (Herbart)，福祿培爾 (Frobel) 諸人各得其師學的一部而推廣實行之，足使歐陸之教育大放異彩，其功實為不小。有人說他為模範的教育家，可謂允當無愧！

二、海爾巴特

(Ryohann Friedrich Herbart 1776—1841)

傳 略

海爾巴特為德國教育家，1776年
生於德國。其祖父為高等文理學校的
校長；其父為律師；其母能幫助他研究希臘文、數學、哲
學諸科。他在高等文理學校的時候便已卓然不羣；在該
校曾作了許多論文討論道德的自由和玄學上的一些問
題。後來耶拿(yenna)大學肄業，深受費希脫的影響，做
了許多評論批評這位大哲學家和當代大唯心論者雪令
(Shelling)，且發表自己的意見。他當時對於數學亦具
有濃厚的興趣，故亦費力研究。剛在大學畢業後即就某
私家之聘，教三位年幼的兒童。在這二年(1797—1799)
之中得了許多有價值的教學經驗。他的東家復請他於
課外辦一種二月刊，報告他所用的教學方法以及那幾
位學生的學業和品行。他在當時似乎已經承認兒童有
個性的差異，所以他對於那幾位學生，都施以不同的
教育。這種經驗對於他後來的主張實有很大的影響。
他在瑞士與俾斯塔羅齊相遇，大受俾氏的感化。1799年
參觀俾氏的勃克篤甫學校；於其後二年中一面完成不

來門 (Bremen) 大學的功課，一面鼓吹俾氏的教育學說，而且將俾氏的思想作個系統的研究。當時他著有二書：(一)俾氏的奇特納之教子；(二)俾氏的 ABC 觀察法。前者解釋俾氏的教育方法及目的；且又擬作一種三角形之研究，以補俾氏教育方法之不逮；後者乃將 ABC 觀察詳加討論，而且將該理論建立於數學之上。1809 年他充當雷里士柏格 (Konigsberg) 大學的哲學教授，當時正是康德死後之第五年。他在此校極力研究教育學說，於學校附設一講習所，專作教育的研究和實驗，厥後該校學生出校，影響於德國教育界者甚大。他在此學校完成其心理學的系統的工作，且復著述許多關於教育的文字。

教育著述

海爾巴特著作甚多。現將其關於教育而有英譯本者列出重要的數種如下：(一)教育的科學，(二)教育學大綱，(三)教育科學之心理學的應用，(四)教育講演與信札。此外尚有上述俾氏的 ABC 觀察法，和俾氏的奇特納的教子兩書。至於心理學教科書亦堪稱名著。

現在來講他的教育思想

海爾巴特的教育思想包含(一)道德的目的，(二)教授論，(三)教材的選擇三部份，茲分別述之如下。

道德的
目的

海爾巴特以為教育目的可歸納於一個道德的概念之下。道德的概念是甚麼呢？牠最初所提示的是善意。他極力反對從前流行的“善意只任學生自由發展”的學說；他以為善意可由教師幫助而發展，所以他將學校課程的內容，都按道德的目的來規定。他以為學生應養成良好的品行（即道德的生活），所以他說教育的最後目的，就是養成良好的品行。品行就是意志的堅定或意志的內在的自由。當意志以自我的決斷而切近於善的時候即意志自由的時候。這就是行為的意志作用和意志的現有系統的互相調和。達到這種完滿的自由，就是良好的品行。所謂道德，亦即吾人趨向此完滿之努力。換句話說，當學生明白是非的真相和他的行為一致的時候便是達到道德的真境的時候；所以教育的目的應當將那些能使學生明白的道德的秩序和培養學生的本諸

良心的精神去實行這種道德的觀念教導給學生。這就是教育之道德的目的。

普通原理
及心理學

海爾巴特的教育思想大多以他的心理學為根據。所以我們在此不妨稍稍講點他的心理學。將心理學由哲學

裏跳出而入於科學之林，他實擔當了這個擺渡的責任。他的心理學雖然帶有玄學的色彩，但是他逐出了所謂“心能的鬼而且否認心靈”的實體。這是他的消極的破壞。至其積極的建設，則在其“表相”之發現；此表相就是心理作用的現象。他說：“視人之心靈為各種心能的集合者實是謬誤之至”。又說：“心靈不過是個簡單的原素罷了，牠無部份之可分，亦無性質之可言”。他以為心靈既無內部的傾向，又無外部的生長；既不接受何物，又不產生何物；既不是洛克所說的一張白紙，又不是萊布尼茲所說的自動的原質。總之，心靈是不能產生概念、感情或欲望的；且其中並無知覺和思想的形式，又無意欲的動作和規律。至於“心靈到底是甚麼”的形而上學的問題，他却並沒有明確地解答；他不過

說：“這個完全不知道，永遠不知道；他在實驗的心理學中算不了什麼一回事，我們可以不必費力去研究罷。

”據他的口吻那所謂心靈不過是一無內容、無性質、無趨向的抽象的事物罷了，好像數學中之點或康德所說的某某物一樣。雖說心靈有一種原來的力量，但此種力量實不過外界的反動或他所說的外界的能力而已。由反動而生表相，表相一生乃留之勿去以備再生，於是遂發生聯合而為概念和較高的思想形式了。所以表相乃造成心靈的初步的內容。這些內容就是觀念。這些觀念一變動就生出了所謂感情或意志。由此我們可以知道：感情或意志等不過是一種態度罷了，不過是一種觀念的變動的態度罷了，這些態度的造成都由於外界的經驗。他的心理學的概念大概如此，往後我們講教授論亦當提及。

教授論

海爾巴特將觀念分為三類：（一）

類似的，（二）不類似的，（三）混合的。

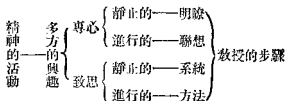
第一種為“觀念的類化”，由此可以增加觀念的勢力；

第二種為各個觀念互相衝突而滅殺其勢力的觀念；第

三種爲增加和減殺相混而不明瞭的觀念。教授的主旨在使類化的觀念格外增加。但要觀念增加就要有多方的接觸，因爲要有多方的接觸才可以發生多方的“興趣”；“興趣”若多，觀念便可增加。興趣可分六類：（一）經驗的，（二）推究的，（三）審美的，（四）同情的，（五）社交的，（六）宗教的。前三項出自客觀世界的接觸；後三項出自人類往來的接觸。他說：『興趣不過是自動的一種表示，……』所以要求多方的興趣即是要求多方的自動；故教授的目的，又要養成學生的“自動。”這是興趣的一方面。興趣的另一方面則爲“注意”。“注意”也是心理的一種態度，預備養成新觀念的一種趨向。注意可分二類：（一）有意的，（二）無意的。無意的注意較有意的注意爲好。無意的注意又可分二大類：（一）基本的，（二）類化的。基本的注意基於感官的印象及其發生之快感；這就是暫時的興趣，教授時一定要有這種興趣才好。類化的注意，由於基本的注意訓練而來；這種注意乃受過培養的興趣和吾人全部經驗的表現和組而成；這種注意的發生是難能而可貴的，教授上

當然重視牠。

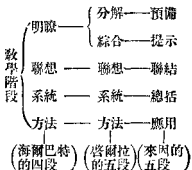
因為教授的功用在使學生的思想(或觀念)豐富而有系統,所以“專心”和“致思”二者也是緊要的。吾人教一事物於兒童,必求他放心而集中注意於該事物,這就是要他“專心”。由專心所得的觀念和舊有的觀念相聯合而造成完整的系統,這就是“致思”。專心和致思二者交相並行,則吾人的思想可有系統而且可以增加吾人心思活動之範圍。這種歷程,名曰教授的歷程(亦名教授的步驟),現在列表如下:



現在再將上列四個步驟來解釋一下：(一)明瞭即待學習的事物之呈現，教員須將此種事物對兒童作詳細的解釋，是為吸收；(二)聯想即將兒童所得的新智識和原來的智識相溶化，以類化作用為其基本原則，大部份為吸收，但也含有反省的源素；(三)系統即新舊知

識溶化後所成的新系統，極便於記憶，為被動的反省；
 (四)方法即系統之實際的應用，其應用全在新事物，為主動的反省。

海爾巴特對於教授的步驟不過在原則上如上主張而已，往後他的門弟子大加修改成立所謂五段教授法，現將其修改的程序和結果表示如下：——



教材的
選擇

此外我們還講點他的教材的選擇。海爾巴特選擇教材處處顧及個性的發展務與人類的發展相並行。他這種主張後來為他的門弟子發揮而光大之。他的弟子啓爾拉便據此而定出下列的八種科目：(一)史詩本事 (Epic

fairly tales), (二) 魯濱遜飄流記 (Robinson Crusoe) (三) 教父史 (History of the patriarchs), (四) 以色列士師記 (Judges in Gsreal), (五) 以色列諸王傳 (Kings in Gsreal), (六) 基督傳 (Life of Christ), (七) 使徒傳 (History of the Abostles), (八) 宗教改革史 (History of the Raformation)。啓氏復對於人爲的學程不滿意，更欲以上列的材料爲中心，以聯絡語言、算學、地理、理科、圖畫諸科。這個編製課程的原理是根據“文化階級說”來的，由此可知“文化階級說”在當時影響之大了。這是他選擇材料的第一個重要之點。

他教材選擇的第二個重要點係“學科的聯絡”；這即是以一二普通的中心學科而統括其餘的一切學科。這一二種普通的中心學科便是文學或歷史。他雖然劃分學科爲“歷史的”(內含歷史、文學、語言、文字各科)和“科學的”(內含各種自然科學及數學)二種且各承認其主要部份的價值，但是他畢竟偏重歷史的而輕忽科學的。

三、福祿培爾

(Friedrich Froebel 1782—1852)

傳 略

福祿培爾為德國教育家，一七八二年生於德國杜林根(Thuringia)森林裏一個村落名鄂佩威士巴斯(Aberweissbach)地方。其父為窮牧師；母則早喪。十歲時育於其舅母家；此時方開始受教育。十五歲時為林務學校服務；十八歲時得主人之助入耶拿大學，但因經費無着，一年後即退學。一八〇五年為師範學校教員，終身事業因以確定，旋往請教於俾斯塔羅齊而學習教法。一八一一年入哥丁拿及柏林大學，學習自然科學。普法戰爭起，投身戎伍以效命於疆場。退伍後自設學校，苦心經營，學生人數漸由數人增至數十人；後因刊行人的教育一書致遭政府之忌而認為有扇動自由和共和思想之嫌疑，故開設學校竟遭解散。往後想於各地經營學校，迄未成功。一八三八年於布浪堡根(Blankenberg)地方設立幼兒學校，名為幼稚園(Kindergarden)；並想附設幼稚教師養成所，兒童遊戲研究所，家居集會所及刊行週刊等，但因經費困難，竟致失敗。一八四八年得比勒(Bulow)夫人

之助在利本斯登(Liebenstein)地方，重設幼稚園，世頗知名；但政府不察，謂他有點趨於相信無神論之危險，竟將此校解放；翌年（一八五二）氣憤而死。

根本思想

福祿培爾主張萬有一元的學說。

所謂一元者即一貫也。他用唯心解釋

宇宙，以為自然的一貫和人類的精神是一致的。他醉心於浪漫主義、神秘主義和象徵主義。他以為人的生活是在理想的世界的；現實的世界乃托庇於理想的世界。生活的表現就是理性的表現，而生活的意義則寄附於理性之內；二者之內在的根源是相同的，故為一貫。他以為宇宙是一個有機體的組織。在人類的教育 (The Education of man) 一書中開首便說：“……生命乃自然和精神相合的東西，統此萬有的定律即為萬古長存的一貫。……一貫就是上帝。萬物大都來自神聖的一貫和上帝，……”這個意思就是人生和‘上帝’體合的意思，所謂‘參天地之化育’，意與此同。這就是他所主張的人生的目的，也就是他的根本思想之所在。

且先來講他的教育思想。

福氏的教育思想完全寓於他的根本思想之內，因此他的教育原則，也全寓於他的一貫的原則之內，以下就將他的教育原則分作三項來說。

進化觀念
的原則

一、進化觀念的原則。這個原則就是連續(Continuity)的原則。他以為連續永存於生物的創造和(由低等至高)進步的發展之中，不論在種族方面和個體方面，都是如此。他一方面以為“上帝依永遠常住的定律由永久與發增長的各階級發展那些最微小的和最不完全的原素”，他方面又以為“最大的害處莫過於視人類之發展的各階級——嬰孩，兒童，男童或女童，男人或女人——為純然分段而不相通的東西，並且牠們自己又不復是自家一氣連結下去的東西……。”關於前者的解釋，很近於海爾巴特的“文化階級說；”關於後者的解釋好像盧梭的“延長成年的時期說”論和俾斯麥羅齊的“發展說。”這就是他的進化觀念的原則的大概。

內在聯絡
的原則

二、內在聯絡的原則。福祿培爾把他的‘一貫’的原則推論到學校的

科目方面去，他主張學校的科目應當有一種聯絡。他以爲學校裏各科目的聯絡是可能的，因爲他們都倚賴着那自神流出的元髓。例如自然的研究是求學得上帝的製作和表現的；數學的研究是求明瞭宇宙中的運行的定律的；至於語言文字的研究也要和宗教教育和聯絡，才能和實際的生活發生關係；不然，則不免爲紙上談兵的廢物了。更進一步，家庭生活和學校生活也應當有聯絡，而家庭職業的學校課程也應當合而爲一。他這種主張實根本於海爾巴特的心理學中的‘連合’和‘集中’的觀念。生活是整個兒的，不是零片的。關於這點後來杜威說得很詳——不過他主張是多元的聯絡，不是一元的聯絡罷了。

自我活動
的原則

三、自我活動的原則。這個原則，比前兩個原則更加重要；這個原則，也是從他的“一貫”的學說中推演出來的。他說：“凡人皆爲上帝的嗣子和人類中的一分子，其中固然含有人類全體的性質，但是除此之外却有一種力量實現（或表明）那完全獨立的、特殊的、個人的、

與唯一的風度；並且各個人都應當顯示這種風度。”他以為凡人誕生之初，即已賦有一種成人的品性的性質；如其中途不遇阻礙或遭摧殘，這種性質是自然盡量發展的。然而這個‘發展’的方法，不是出於死板的或單純的模倣，乃是出於活動的或自然的發展的自動。所以他說：“人類在永遠常在的神聖的原理之中要求自由的自動和自決；至於萬物呢，就是上帝心目中的自由的創造者。”這種自我的活動不僅是表明對於父母或師長教訓的一種反動，而且是表明兒童實行他自己衝動的和決斷的活動。個性的發展全賴這種自我活動的原則。這種原則分析開來，約有兩種。(一)自我的表現。這個實是教育方法的主要目的，因為有此就能發生創造的原理。由這個創造可造成新的形式和結合，並且可以表明新的想像和觀念。語言是自我表現的一種工具，所以他說：“語言可以表現或發表內在的含蘊物，可以辨別手段和目的。”遊戲是自我的表現的一種形式，且“為兒童發展的最高的一面，為內部的必然的和衝動的表現，”在幼稚園中當特別注重。(二)社會的參與。社

會的參與與自我的表現是一樣重要的，由“自動”發出的“自我的實現”或“個性的實現”必須經過一種“社會化”的程序方能達到。人類的制度——家庭、學校、教會、國家、普通的社會——是個體精神的結晶；各個制度都是個體活動的媒介方法和一種羣治的工具。人是社會的動物，凡人要受良好的教育，就須和他人合作。這是注重社會參與的重要理由。因為注重社會參與，所以幼稚園中極注重團體的活動——幼稚園中注重團體活動比個體的活動更甚一些。

其次講他的教育實施

上面已經將福祿培爾的教育思想，敘述一個大畧了，現在且據此來述他的教育實施。

幼稚園

福祿培爾是幼稚園的創始者。他深信他的自我活動的諸種原則；以為實現這些原則必有一個相當的有組織的學校，於是幼稚園就出現了。在幼稚園中，凡屬“自動”和“創造”以及“社會共同合作”都可得到完全的應用和具體的表現，所以他盡力計劃和發展這個新建立的學校。當初

他的幼稚園的計劃很大，大約可以分作四部：(一)嬰兒教育教師養成所，(二)模範幼稚園，(三)嬰兒教育遊戲研究所和實施所，(四)嬰兒教育及其父兄之集會所。此外並希望發行雜誌以謀此種主義之普及。但因為經濟的原因，所實現者不過前兩部份而已。

幼稚園的重要的意義乃是注重自我的活動以發展教育的社會的以及道德的目的。他相信兒童向上繼續發展的進化觀念，而且以為兒童的自我活動，因為根據於兒童的興味和欲望等，大部份是向兒童的天生能力的開展方面走的。他深知道：兒童宇宙間的蘊藏，自我活動的主要的原素，兒童的欲望性可以藉遊戲發生出來，兒童幼年的學校生活不過是補足家庭生活之不及。繪圖和激起愛好自然的觀念是必要的，自我活動以及表現和實作等都是幼稚園的基本的東西，運動、遊戲、唱歌、故事等也是幼稚園的必有的功課。自然的研究和學校園也佔着很重要的位置(至於運動的活動 Motor-activity 則屬於遊戲項目之下的)。由這一點看來我們可以知道他比俾斯塔羅齊更進一步，不僅講感官的印

象 (Sanceimpression) 而且講運動的活動以及學知由於行 (Learning by doing)。

他很知道教育上社會的重要，人類在自然界中是不能夠獨立生存，一定要在社會上與他人合作。他將其學校作為社會的縮影，在這種縮影的社會裏，無論行政機關，慈善機關，以及社會上的各種合作機關，都是預備得整齊的。在幼稚園中這種社會的（有時很尊重的）氣韻可明白地表現出來。因為要表現這種社會的觀念，所以鞋匠，木匠，鐵匠，農夫等一些法門都在那兒表現。故事格外要緊，講也好，唱也好，動作也好，有時候且用紙或泥或沙或木片等法門以發展技能。能至於玩物 (Gifts) 和作業 (Occupation)，他認為有發展創造和藝術的能力，所以在教材中極為重要。“作業”的內容包含着用紙或沙或泥或木等的建築。這種作業必須要靈敏的手藝方法能做得，而且包含着很重要的創作的計劃。如其不先了解“玩物”的用意，他是不能去作“作業”的。所有的“作業”既可按着那些主體的“玩物”而類集為泥塑模、硬割紙、摺紙、木片等；又可按

着那平面的‘玩物’而類集爲織帶、縫紉、刺紙、繪畫等。

游 戲

遊戲也是表現自我活動的一種形式。因爲兒童幼年有浪漫的活動，遊戲正是發洩這種浪漫活動的。遊戲可以根據兒童的天然的興趣而養成他的動作的習慣兼發舒他的感情。兒童與身外的世界發生關係，每每是以遊戲爲嚮矢的。所以教育者如要使兒童知道他在社會中生活的地位是不得不重遊戲的。遊戲可以引兒童明瞭社會的關係，知道獨立和互助的梗概；且給他一種直覺和動機，使他爲社會中的一個健將。福祿培爾不僅是把他的遊戲教育價值作個理論的研究而已，他在幼稚園着實注重遊戲。

手 工

遊戲是發揮兒童的浪漫的活動的，而手工則是發揮兒童的創造的活動。手工於教育歷程的首尾均是顧到的。手工並不是如盧騷所說的教育兒童一種職業，也不是如俾斯塔羅齊所說的訓練兒童的感官知覺；手工是教育表現的一種形式，牠的目的在發展兒童的內在的創造能力，學校的工

作都是創造的，而且都可以歸納於適應的：這兩層意思就一則勝過俾斯塔羅齊的見解，一則勝過海爾巴特的見解。

創造的最重要的價值在外表能力的發展和內在自我的表現。固然手工的創造是不能達到這種表現的極高限度的，然而這種實際表現能力的發展，却是理智、道德和精神生活之極高表現能力的基礎。比如習慣一經養成，則品性也就跟着完成了，即其例子。

在注重形式訓練 (Formal discipline) 的時候，手工是很注重的，因為藉此可以訓練理性，練習觀察和堅強意志。不過這種訓練的意思完全是形式的和完整的。後來“能力心理學” (Faculty Psychology) 被人攻破了，訓練精神的形式主義，也一大部份為人毀棄了，於是手工和家庭工作，也就重新修正了。俾斯塔羅齊，海爾巴特和福祿培爾大有許多相近，因為他們從新的心理學和兒童的研究的結果，對於兒童的發展的方法大有發明，手工就是應運而起的發展兒童的最好的方法，而福祿培爾便將牠應用於幼稚園到一種良好的結果。

四、杜威

(John Dewey 1859—)

傳 略

杜威於1859年生於美國佛曼州的柏林頓城(Burlington Vermont)。1879年畢業於本州大學。畢業後在鄉間教學兩年。1882年進霍普金斯大學(Johns Hopkins University)，1884年得哲學博士學位。是年秋間，到密歇根大學(University of Michigan)任哲學講師。1889年到米尼梭太大學(University of Minnesota)任哲學科主任。翌年密歇根大學又請他回來任哲學科主任。1894年到芝加哥大學(University of Chicago)任哲學和教育科主任。在芝加哥時，創辦一試驗學校，起初只有初級小學，後來一直辦到大學預科，他的教育學說，就在這個試驗學校實驗的。1902年，該大學把附屬的預備學校和教員實習學夜等歸併起來，合稱教育院，請杜威做院長。1904年哥倫比亞大學(University of Columbia)請他做哲學教授，一直到1919年，他都在這校服務。1920年——民國八年——五月一日到中國來講學，歷時共二年零二月，講演

到的地方共有十一省。他回國後，直到現在仍在苛倫比亞大學服務。我們希望他有機會再來中國。

著 述

杜威的著述甚多，而且我國多有譯本，茲舉其最重要而在我國最流行者如下：(一)民主主義與教育；(二)明日之學校；(三)學校與社會；(四)吾人怎樣思想；(五)人類的性質與行爲。

先講他的根本思想

杜威的根本思想可於他的哲學中看出，茲將他的哲學思想約略論之。

哲學背景

已往的哲學，全為經驗與理性之爭，直至康德 (Kant) 出來把牠們調和。然康德的調和仍非出於自然的調和，所以不免有點勉強而且不能完全地融洽。這也難怪，因為當時的自然科學和社會科學均尚幼稚，對於這種調和不能有所貢獻。所以在當時康德的哲學乃是靜的哲學。後來達爾文倡進化論，於是哲學界起了一種變動，即靜的哲學變為動的哲學。原先宇宙之間絕對的靜，宗教上絕對

的神，萬物中絕對的靈的人類等都打破了。打破這個靜的哲學而建設動的哲學，其根本的改造固然在達爾文的進化論，然實際上建設的哲學要算是實用主義 (pragmatism) 的哲學。這種實用主義的哲學是動的哲學，也是繼續的一貫的哲學；這種哲學含有經驗的意味；皮耳士 (C. S. Peirce) 提倡，而詹姆士 (William James) 完成之。杜威的哲學是由這裏繼續而出的。

哲學本質

但是杜威的哲學不是實用主義乃是實驗主義 (Experience)，因為杜威最注重經驗，而經驗 (Experience) 與實驗 (Experiment) 又同一語源，故名杜威的哲學為實驗主義的哲學最為適當。杜威反對無意味的經驗而高唱直接的經驗；反對無意味的理性而高唱創造的智慧；故杜威的哲學又名之為直接經驗論或智慧論，此則於他的哲學教育學說最有關係，容待後論。

哲學中的德
謨克拉西

杜威的哲學以繼續為其原理。他的直接經驗是繼續的，他的智慧論是繼續的，甚至於他的一切思想

和一切主張都是繼續的，所以在他眼光中的德謨克拉西也是繼續的，政治上的德謨克拉西反對治者階級與被治者階級的分別，經濟上的德謨克拉西反對資產與勞動階級的分別；這種態度正與實用主義的反對心與物、經驗與理性、主觀與客觀、心象與外界的分別等是一樣的。他說：“德謨克拉西不僅是政府的形式而已。牠是共同生活的形式和共有經驗的形式。”這種共同生活與共有經驗的價值，全視“某團體的事業依其團體之人人所關與的範圍”及“某團體與他團體交互活動時之充分自由”而定。所以個人與其他之個人，個人與團體，此團體與彼團體，其間均有無數的關係的生活。指導着這種關係的生活乃是智慧的所有事，而這種生活的本身是經驗，也是智慧。這種經驗與智慧是生長的也是繼續的，所以德謨克拉西是生長的也是繼續的。這種智慧經驗的養成全靠教育，所以德謨克拉西與教育很有關係。智慧與經驗是由於實際的生活產出的，所以教育與生活很有關係，也可說教育即生活，這就是杜威的教育思想了，以下論述之。

其次講他的教育思想

| |
|-----------|
| 教育即 生活 |
|-----------|

胡適之先生總括杜威的教育哲學為兩句話：“（一）教育即生活；（二）教育即是繼續不斷的重新組織經驗，要

使經驗的意義格外增加，要使個人主宰後來經驗的能力格外增加”。他又以為（一）即是（二）。他解釋第二句道：“‘教育即是不斷的重新組織經驗。’怎麼講呢？經驗即是生活。生活即是應付人生四圍的境地；即是改變所接觸的事物，使有害的變為無害的，使無害變為有益的。這種活動是一生不可免的……。這種活動各有教育的作用，因為每一種活動即是增添一點經驗，即是「學」了一種學問。每次所得的經驗，和已有的經驗合攏起來，起了一種重新組織；這種重新組織過的經驗，又留作以後經驗的參考資料和應用工具。如此遞進，永遠不已。所以說：‘教育是繼續不斷的重新組織經驗’。

“怎麼說‘使經驗的意義格外增加呢’？意義的增加就是格外能看出我們所作活動的連貫關係。……總而言之，是尋出事物的關係。懂得種種關係，便能預

先安排某種原因發生某種效果，這便是說我們可以推知未來，可以預先籌備怎樣得到良好的結果，怎樣免去不良的結果。這便是加添我們主持後來經驗的能力了。

“杜威這種教育學說和別人根本不同之處就在於把「目的」和「進行」看作一件事。這句話表面似乎不通，其實不錯。杜威說：‘活動的經驗是佔時間的，牠的後一步補足牠的前一步；前面不曾覺得的關係，也可明白了。後面的結果，表出前面的意義。這種經驗的全體又養成趨向有這種意義的事物的習慣。每一種這樣繼續不斷的經驗是有教育作用的。一切教育只在於有這種經驗。’”

胡適之這段話實把杜威教育哲學的基本觀念概括無遺了。所謂教育即生活，教育即生長，教育即指導，教育即經驗等，都於其中包括着。關於基本觀念不說了；我們現在只將他的學校教育，舊日教育學說的批評，目的論，方法論，教材論等略為敘述。

學校教育

學校是社會的一種機關，教育應行於全社會之中，所以學校是社

會的縮影；學校教育的作用乃是把社會的生活簡單化、純粹化、理想化和美善化。學校教育的代價，在其作出繼續的生長的慾求，且供給這種慾求實際上有效果的方法。教育即是生長，兒童在學校畢業之後還是在社會上繼續的受教育，他們的教育並不於此即行終止。不過這種教育不是一種廣義的教育乃是一種狹義的教育。這種狹義的教育含有形式的意味。這種狹義的教育包含得有好幾種：如家庭教育，社會教育（狹義的）等；學校教育不過是其中最顯著者罷了。

過去教育學
說的批評

杜威對於以前的學校教育都會不滿意：洛克的形式陶冶說，海爾巴特的心意型成說，福祿培爾的開展說，斯賓塞爾的預備說，荷耳的發生說等，杜威都有所批評，現在簡單述之於下。

（一）形式陶冶說 此說的始祖為洛克。他以為外界的事物經感官而入心意，得着意像即為知識。教育的最大使命即在練習心的能力以接收外界的印象。甚至思考的能力亦可練習而得。此說之根本錯誤在承認二

元論。此外尚有幾個謬誤之點可指出者，即：(一)判斷、回想、思考等能力之假定實屬荒唐之論，因為吾人只有些原始的衝動的活動。(二)這種活動不能由於陶冶而成，因為此種活動與其由練習而行毋寧由選擇的反應而行；而且這種選擇的反應大都相互平均發達的。(三)反覆練習，養成機械的性質，則教育失去生長的意義，不能成為智慧的教育。(四)歧視身心，只注重學科的方法而不注重學科的內容未免失當。總之這種教育，乃是限於狹義的專門的技能的陶冶，犧牲個人的創造性與發明性的，我們當然不取。

(二)心意型成說 這種學說之倡始者，為海爾巴特。他否認上述的陶冶說而注重學科的內容，雖然於教育上有些貢獻，不過也有些缺陷，即：輕視生物中能動的特殊的功能力量以及教授上機械的弊病。

(三)開展說 黑格爾及福祿培爾倡行此說最力，然弊病甚多。(一)福祿培爾認人的內在的開展可有終極之點，這不合於生長教育的意義；(二)此終極之點乃超經驗，與直接經驗的意義不符；(三)所謂象徵主義，

不免蹈空想的弊病：這是福祿培爾開展說的缺點。至於黑格爾的缺點則以絕對的假面具犧牲個性而服從國家社會。邇後其門徒大倡國家爲有機體的學說；然其結果，竟至社會的教育非德謨克拉西的教育和生長的教育，乃階級的教育和權威的教育，乃是這學說發生的不良之果。

(四)預備說 此說斯賓塞爾甚倡之。其缺點在：

(一)不善利用目前的原動力；(二)養成兒童優柔寡斷和懶惰因襲的觀念；(三)不顧及兒童的個性妄以共同的標準估量兒童的能力；(四)不免利用人工的賞罰以策勉兒童。這種學說未曾顧及現有的和自身的價值，這實是最大的缺點而不符於生長的教育。

以上幾種教育學說，大都是輕視教育上生長的意義，雖然也有主張生長者，不過非是意義不明瞭，便是主張不徹底或是誤解。杜威用着生長的標準以繩量諸種學說，言之實爲切當。

教育的目的

杜威以爲目的是自由活動的，是變化不拘的，是適合於現在事情

的。目的與手段幾無大差別。在目的未達到以前手段即為目的，而目的又變為實行與繼續活動的手段。吾人所參與的活動，作將來之指導者為目的；作現在的指導者為手段。若目的與手段分離，則活動之意義大減。至教育的目的，一則須以被教育者之本質的活動和要求為基礎；二則須變為與被教育者共同活動的形式，且假設一種環境以培養被教育者的能力；三則須不採用遙遠的標準。根據這種標準，產出以下三種一般的目的。

(一)自然發達的目的 這種目的是根據盧騷的自然主義的學說來的；杜威論此目的提出四個重要之點：(一)注重兒童身體的器官和健康的需要；(二)注意兒童身體的運動；(三)注重兒童個性的差異；(四)注重兒童的原始的興趣。

(二)社會效率的目的 此種目的與個人的目的並不衝突，實際上能互相幫助。其注意之點有二，即社會的生產和良好的公民。

(三)文化的目的 此種目的即指個人或人類的知

識，品格的修養以及美的能力的修養。這種目的與社會效率也不衝突。

方法論

我們現在來講杜威的方法論。方法與教材為一種事物的兩方面，二者都同以經驗為出發點。前者為經驗着的問題，後者為經驗了的問題；前者為怎樣（how）的問題，後者為什麼（what）的問題。我們在這節裏討論方法，於後一節裏討論教材。

方法出自經驗，而思考又是生於經驗之中，故方法與思考有關係，因為心與物不是二元的而是一元的，所以思考為經驗之一部份，為經驗的指導（經驗內的指導）。方法既出自經驗，則方法必觀察如何思考而後成立。講到如何思考，那就與思考的歷程有關了，現在用來講講。

思考的歷程分來有五：（一）感覺疑難，（二）確定疑難之點之所在，（三）假設種種計劃解決這個疑難之點，（四）確定一種計劃或試驗以解決這個疑難之點，（五）證明或實驗這種計劃。

教育的方法與上述的思考的歷程是一致的。(一)與兒童以純粹的經驗，(二)就此經驗與兒童以許多的問題，(三)集聚許多知識以處致所發生的問題，(四)實行推理與此問題以明瞭的解答，(五)試驗所得的結果(這就是應用)。

教育的方法又分為兩種：(一)普通的方法，(二)個人的方法；前者重過去的知識，後者注重未來的創造；然二者互相輔助並不衝突。以上所述的方法亦即普通方法之總稱。海爾巴特的五段教學法實與該方法有關，我們如將牠與杜威的思考歷程互相比較就可知道了。然此五段方法又可併之為三段：(一)了解事實，(二)廣充理論，(三)證明應用。此種方法是普遍的，可以應用於各個人。至於個人的方法則因人而殊，所以不容易說出牠的概念。然將其共同的要素說來，則不外：(一)直進性，(二)變化性，(三)專注性，(四)周密性。這些我們在此不能詳述。總之，教育的方法是從經驗的動作而出的，牠的作用在增高效能，牠的態度與教材很有關係。我們就在下節討論教材。

教材論

上節說過，教材是出自經驗的，故廣義的教材即實際的經驗。社會上各個人的活動都是實際的教材，故教材的性質是社會的。茲就教材的類別階級、性質等項分別討論如下。

(一)教材與教師和學生 教師的教材與學生的不同；教師的教材為合乎論理的與完全的，學生的教材為零散的與不完全的；教師的責任在認出學生與教材的關係。教師不僅專心於教材而且在專心於學生與教材的各項要求和活動。這便是教師對於教材的態度。至於學生的教材是學生本身的事，不是成人的知識。舊時學校教育以過去的知識為教材，實是謬誤之至。因為教育是人類各種傾向或各種能力的整體的發達和生長；兒童的意思即在其發達和生長之一點；時時生長和時時注意其生長，即是達到成人的唯一的方法，教材萬不可蔑視此點。

(二)教材發達的階段 教材根據生長的程序可以劃分為三種階段：(一)實際的知識，即如何步行，如何講話，如何讀書，如何使用器具等的知識。(二)傳授的

知識，即由他人或書本上所得的知識，此種知識與其說是物理的接近，毋寧說是心理的接近。此種知識的傳授有二條件即兒童直接經驗的自然發達和實際應用效力的提高。(三)科學的知識，這種知識是正確的和有系統的。上項傳授的知識如合於此種系統時即是科學的知識，牠注重懷疑、經驗、和證明。

(三)教材為社會的 教材出於經驗，自然是社會的，但是實際上不盡於此，所以選擇教材時宜注意此點。課程宜選擇合乎目前社會生活的科學，宜選擇促進吾人共同生活的科學。課程宜先注重普遍的科學而後注重特殊的科學；因為前者有關係社會上大多數人，後者關係於特殊人；這即是教育先人類而後職業的意思。

此外關於遊戲作業，及歷史地理科學諸科都有所討論，我們不能一一在此伸述了。

五、蒙台梭利

(Maria Montessori 1870—)

傳 略

蒙台梭利於1870年生於意大利，為一聰明活潑的女子。幼時家貧，及

長，學歸於羅馬大學，得博士學位於該校者以她為第一。她第一次臨床的醫學實習，為診視低能的兒童，這種經驗實為她後日教育之基。畢業後曾任羅馬醫院的醫士助手，對於精神病者，極感研究的興味，這是與她後日教育的主張很有關係的。

講到精神病者，有個與蒙氏的教育思想有關的故事可以說說。1870年時，有一個兒童自幼離家忘返，日處深山中與野獸木石為鄰，對於人世間事，毫不知道，其心理狀態實與白癡無異。十二歲時為獵人所獲得，獵人將此兒童交與當日法國國立聾啞醫的醫生名伊達 (Itard) 者。伊達本精於低能兒的教育，可以說是低能兒教育的鼻祖。他設各種方法以教育此兒童；結果使此兒童能感知人事（雖然不能如常兒一樣）。由此可知低能兒是能教育的。伊達的高足弟子名夕根 (Seguen) 者，繼承師志，對於低能兒的教育頗有研究，關於這方面的著述亦甚多。蒙氏親至巴黎受夕根的教育，對於其著述甚感興趣。其所著為白癡及其生理診斷法 (Idiocy and Its treatment by the Physiological Method 1896)，

蒙氏且譯為意文。

1889年開教育會於篤里羅 (Torino) 時，蒙台梭利親到教育會講演以物質治療心靈之德育論，當時教育家和醫生都甚佩服其所言。白西里 (Guido Baccelli) 為教育部長時，聘她講演低能兒教育的方法。後來國立低能兒學校成立，又聘她為校長，任職二年，勉力從事，成效大著。她後感學識之不足，乃辭職復入羅馬大學之哲學科學習普通教育，實驗心理，兒童心理諸科，兼考察教育。在校研究約有七年之久，對於教育實有深透的了解。

1906年她先為緬倫萬國博覽會科學教育和實驗心理學之審查委員，後為羅馬之改良社會之慈善團社長達來姆 (Eldorado Jolamo) 聘為貧兒學校的教師。她在此校，實行其教育的主張，卒至聳動全世界教育家的耳目而紛紛注意其新教育的方法。

緒 言

蒙台梭利的教育思想可以一語道破，即自由主義的思想。原來自由主義的思想本不自她始，在盧騷時，即已有之，往後俾斯塔

羅齊和福祿培爾諸人都崇尚之。不過他們所講的自由主義都是理想的和玄秘的；直到她才以生理學和心理學為基礎。倡行科學的自由主義。這是她的教育思想中的特點。以下分原理和實際方面來說。

教育原理

自由主義是她的思想中之特點，所以自由主義為她的教育中的根本原則，此外自動說和訓練說亦是她所採用的原則，以下分別述之。

自由說

(一)自由說 自由的要旨在使兒童自由活潑運動，以發展其固有的天性；不壓迫兒童以免使之成為聾啞，不拘束兒童以免使之變為麻痺，不強制兒童使之肅靜無嘩。但是自由並不是放任的意思，故有兩條規律：一為自由行動須顧團體的利害，二為自由行動須有高尙優美的形式。自由的要義，可分為三點來說：一、自由在使被教育者之生命開展發達以增加其生活力，這即是活動主義和自我發展的意思，所謂能自由即能活動，能活動即能發展其生活力是也。二、自由不能無限制，遊規則和守秩序等

都很要緊，這就發生了訓練說，以後再說。三、自由與獨立有關，自由和獨立是相互的，要自由才能獨立，要獨立才能自由，從這點又發生自動說，下面就從這說起。

自動說

(二)自動說 她以為無論何種教育的動作，苟欲使其對於兒童發生效力，當使兒童自動地去學習，教師只幫助兒童達到自動的境界而使之滿足其欲求和希望。她反對當時教師安排一定和完全的功課，以為這種被動式的教育，實無價值；有價值者乃是自動式的教育。所以教師應當使兒童選擇自己的課業和解決自己的困難。她以為三歲以下的兒童，如能自動，就應當使其自由發展其天賦的能力，以養成其獨立自主的人格。如其視兒童為傀儡為奴隸者，實是兒童之罪人，實違背造物生人之盛意，當極力反對之。總之要自動才能够自由地學習，這種教育才是有價值的教育。

訓練說

(三)訓練說 訓練的目的在用間接的手段以達到使兒童自動作業而發展其活動。所以在訓練時，教師對於兒童自動的有益的

活動不可干涉。當然訓練是以自由為基礎的，必如此才可以發展兒童的生命並擴充兒童的活動以發展其人格。她以為順從和自制是訓練的必要的條件。但此所謂順從並不是兒童完全聽命於成人而自己沒有絲毫的主張，乃是順從天然的法則以養成自制的和努力的諸種美德。她發明教育的用具，一方面為訓練感官智育（以下詳說）之用，一方面實為達到順從訓練的手段。自制的訓練與肌肉的和意志的訓練有關。此外對賞罰問題，她亦有所主張，即是贊成自然賞罰，反對人為賞罰。隔離人亦是自然責罰之意，她極贊成。總之訓練必依據兒童心理的程序，以自由活動為其基礎，以順從為其方法，以自主和獨立為其目的：這即蒙氏訓練說的大要。

實際應用

蒙氏根據自由和自動以及訓練的原則，產生她所主張的實際的應用。這種實際的應用大概分來有三種，以下分別敘述之。（這種訓練也是她的學校課程之實際的活動；故講這種訓練無異講她的學校課程的規定以及其方法的應用與實際的設備和組織等。）

日常生活
的訓練

(一)日常生活的訓練 這方面的訓練與肌肉的訓練和身體的訓練頗有關係。她以為身體的健全與學業品行有關。她為一醫學之士，故對於兒童的體育特別注重。在學校時常檢查兒童的身體，以謀其健全的發達。至於肌肉的訓練，尤其重要，牠與意志的訓練大有關係。意志的控制和決斷大都與肌肉的訓練有着相依的關係，而意志對於學業和品行更不消說是關係密切的：所以她極其注重肌肉的訓練。實際的例，如：安放食掉，洗淨杯碟，結扣衣紐，裝束衣帽，栽培樹木，填塑泥土，繪畫圖像，練習歌舞，應接賓客，學習禮儀等，都是日常生活的活動。這種訓練就是肌肉的和身體的訓練，她極注意，使兒童在學校中自由練習。這就是日常生活的參與，亦即日常生活活動的訓練，為教育實施之一種。

感覺的
訓練

(二)感覺的訓練 她以為普通教育目的有二：(一)生物的，(二)社會的。前者的目的在使兒童自然發展，後者的目的在使兒童適應環境；換言之，即在使兒童的身

體和精神的發達。這兩者都是感覺訓練的重要目的。並且感覺訓練亦是達到自動教育的一法，因為感覺教育乃是教師利用感覺器具使兒童自己學習和自動研究。她的教育之特色實在此處，我們不可忽略。

所謂感覺教育，不外視、聽、嗅、味、觸等感官的教育。她專為各種感官的訓練作了許多教具。

(A)關於觸覺的教具 此類有三種：(1)以長方形之木板，於中央分之為二，半貼平滑紙片，半貼粗鬆沙紙。(2)集多數粗密、程度和次序相異之紙片。(3)分小箱為十格，以粗滑不同之布十種分置於格中。(1)為初步練習之用；(2)(3)為熟習之用。練習時，兒童都蔽目以手摩辨之。

(B)關於溫覺的教具 先將溫度不同之水盛於金屬鉢中，使兒童探撫，然後以指插入微溫水與熱水中以辨別溫度之差異。

(C)關於筋覺(重量)的教具 用松木等材料作長八厘米闊六厘米厚半厘米之木板，其重量：一為二十克藍姆，一為十八克藍姆，一為十二克藍姆，使兒童辨別各板重

量之差異。

(D) 關於嗅味兩覺的教具 此種訓練較難。嗅覺取以番花、蘭花等香花(或同類或異度)觸鼻使之辨別。

(E) 關於視覺的教具 此類大別之為三種：(1)練習大小、長短、高低的教具。(2)辨別幾何形體的教具。(3)辨別色彩的教具。此種器具說來很多，茲從略。

(F) 關於聽覺的教具 有音調不同之鈴凡十三，兩組並列，共二十六。內盛沙、粒等之間筒凡六。振鈴或搖筒，使兒童辨別聲音的大小、高低。此外音樂和舞蹈等的練習亦甚多；音樂以靜為主，舞道以運動筋肉為主。

這種感覺教育於兒童腦力、注意、判斷以及比較各種能力的訓練，大有關係；由這一點可知她採用形式訓練的學說了；不過她是根據生理學和心理學的，則不可不知。

知識的
訓練

(三)知識的訓練 知識訓練的教育乃由感覺訓練的教育進化而來，蓋由感覺以至觀念，由具體以至抽象，乃是自然的程序。具體講來，包含有普通所稱的讀，寫，算

三種，茲分別述之如下。

(A) 言語或誦讀 教授語言，言語務求簡單，教師不必反覆作無謂的言論，以擾亂兒童的精神。教授必須以感覺的內容為基礎，而與知覺相聯絡，這就與教授的程序有關了。茲述夕根先生的教授上之三階級如下。

(1) 知覺與名稱的聯絡，例如將赤青二色示兒童，先示以赤色，對兒童簡單地說：“這是赤色，”再示以青色，又說：“這是青色。”說明之後，再將青赤二色的線球置於兒童之前使其認識。

(2) 以實物認識名稱，例如命兒童“取青色來”，“取赤色來”之類。如當日認誤了實物，則終止當日的教授，俟後日再行提示。

(3) 以實物記憶名稱，例如示兒童以實物說：“這是什麼？”之類。

誦讀先簡單而後複雜，先單音而後複音，先單字而後短句，這些都是普通常用的方法，用不着多述。

(B) 書寫 在書寫練習之先須練習運用手指。書寫的教授大別為三：(1) 書寫用具(如鉛筆，橡皮之類)

的練習。(2)練習紙製字母的形狀，即由感覺(如感覺，觸覺等)以生知覺(如記憶等)。(3)將各字母聯綴成字。

(C)算術 算術教授在養成兒童基本演算的技能。例如以長短不同之桿數枝使兒童比較和排列。此外關於數字和數的記憶的練習，是屬於基本技能的，故亦注重。

她關於知識訓練的教育，本無多大發現，不過應用前人發動的原理而已。然而她能適應兒童的個性和尊重兒童的自動；一方面發展兒童固有的精神，他方面整理教師教授的材料，此則吾人所不可不知者。故她對於知識的教授雖不是發明者，却是善用者之一人。



第一章 空想的社會主義者

一、聖西門

(Saint-Simon 1760—1825)

傳 略

聖西門是法國空想的社會主義者，一七六〇年生於巴黎，為公爵之後裔，承加爾大帝的血脈，其教育適與其身分相應，為宮庭的和軍事的。十六歲時從軍；十九歲時參加美國獨立運動，那時已有開鑿巴拿馬運河的計劃。一七八九年法國大革命發生，其家產均被沒收；但他乘革命的混亂從事股票生意獲得許多金錢。後因做出某種不正當行為，致被關在牢獄裏。但是他的生活並不以投機者而終。到了十九世紀的初期，他開始從事新的幸福社會的建設，以致耗廢盡了他所有的財產。一八〇五年以後他又變為窮人，甚至連第二天的麵包也沒錢去買。他有時出賣其重要的書籍；有時做書記，一日工作十六小時；有時寄食於其曾為其僕人的家裏。境況越窮困，其研究心

便越堅強。後漸為世人所認識，門徒也加多；一八一四年得一位銀行家的好意保證其物質的生活。繼續研究十餘年之後，直到一八二五年長辭人世。

著述

聖西門的重要著述有：(一)歐洲社會的改組(一八一四年)，(二)工業(一八一七年)，(三)政治(一八一九年)，(四)組織者(一八一九年)，(五)工業論(一八二一年)，(六)工業問題(一八二三年)，(七)新基料主義(一八二五年)。最後一書為其代表之作。

對於自由的意見

聖西門發現當時法國當時社會混亂的原因，乃是因為自由或自由主義之所致。法國革命時旗幟上所寫的是自由、平等和博愛，但實現的結果只有自由並沒有平等和博愛。但是自由——法國革命的唯一的勝利品——他以為是有害無益的東西。他說當時的法國人對於自由只有很幼稚的見解：個人妄作妄為，對於以外的一切當做自己的手段。結果社會沒有秩序和組織，以致現出各人鬥爭的狀態而陷各人的生活於悲慘的境況。自由

是破壞的工具；推倒專制政治的是自由，推倒路易十四的是自由。自由並不是建設的工具；路易十四倒後的法國社會並沒有甚麼秩序和組織。秩序和組織不是自由能建設起來的。有秩序和有組織的社會是不許各人任意行動的，並在某種意義上是受相當的限制的。他主張建設有秩序和有組織的社會，所以他反對自由。

階級分
化觀

聖西門以為最好的有組織的社會，是產業階級握權的社會。產業階級掌握社會的實際力量，能使社會的物質豐富起來。物質是社會生活的重要要素，能使物質豐富的人，是社會的最有用的份子，所以他最尊重產業階級。他所稱的產業階級包含得有農人，手工業者和商人三種人。他們是生產財物或供給那滿足社會各成員的慾望而勞動的人。但是過去他們都立在被支配和被榨取的地位。適與之相反，立於支配和榨取的地位的是非產業階級，即貴族、官吏、僧侶和軍閥等是。非產業階級毫無能力，但立在支配地位；反之產業階級雖有能力，却立在奴隸的地位；這種社會是倒置的社會。要打倒倒

置的社會，只有使產業階級立於支配的地位方可，所以他尊重產業階級，認他們為社會的中堅人物。這是他的階級分化的觀察。

非產業階級立於支配和榨取地位的社會不是幸福與和平的社會。法國革命雖然打倒貴族階級，但代之而興者是一無所能的職業的政治家和搗弄毫無根據理論的法律家。他們都不是產業階級，應該將他們打倒，讓產業階級來代替他們的位置。但產業階級代替他們的位置之後，又誰來握最高支配的權呢？聖西門以為是產業階級中的銀行家。銀行家掌握一切產業的金融的活動的通融，熟悉產業的實情。他們工作範圍最廣。他們應該掌握社會的最高權力。

新基督
教思想

但是銀行家如果要濫用職權又怎樣辦呢？聖西門所著的新基督教一書便是鼓吹新基督教的精神，防止銀行家濫用職權的。他以為“各人應認其他的一切人為兄弟”（即“四海之內皆兄弟”之意）。用這種精神指導人們的行動，則人掠奪人的事端便會消滅。

這種新基督教的思想，可以叫做精神改造的思想；前述產業主義的思想，可以叫做物質改造的思想；這兩種思想並存於聖西門的腦海中。人家稱他為空想的社會主義者，也許就是因為他重視精神改造的原故。由此可知新基督教思想在他的思想中佔有重要的位置。

對於私有財產的意見

聖西門對於私有財產亦有所論列。他以為私有財產是隨社會的變化而變化的東西。私有財產應當用來謀社會全體的利益，不應當只用為謀一部份人的利益；財產的所有者應用其財產來做於社會有益的事業。他並不否認私有財產制度。在財產一點上看來，不主張財產公有的人不能算是社會主義者；聖西門不主張財產公有，所以他不是社會主義者；有許多人這樣辯駁他。但通常認他為社會主義者這又是甚麼原故呢？這是因為他的門弟子主張財產公有便連他也算入社會主義者之內，這是頗值得注意的一點。

各盡所能
各取所需

聖西門以產業主義的社會是一個中央集權的社會，可有系統的組織。這

種社會只由增進幸福的能力來分等級，不由門閥身分來分等級，各人能為社會盡若干能力便應該賞取若干利益，這就是“各盡各能，各取所需”。根據這兩句標語，他的弟子巴塞爾（Basard）和恩芳庭（Enfantin）兩人大有擴充。他們以為現在沒有財產，無論能力若何都處於不幸的地位；反之無論怎樣愚蠢的人，只要有財產便處於優越的地位；這是有背於“各盡所能”的原則的。同樣，有財產的人，並不從事於勞動，却過着遊蕩的生活；反之無財產的人，雖終日從事勞動却只能過那貧乏的生活；這又背於“各取所需”的原則。為實現上述的原則起見，一切非由勞動所得的財產都應當歸社會公有，遺產承繼制是無疑義地應該廢除的。不勞動不能有所得，這是他們的主張。這個主張是社會主義者的主張。因為聖西門的門弟子擴充他所主張的原則而演為社會主義的理論，所以後人曰聖西門為社會主義者。

二、傅立葉

(Charles Fourier 1772—1837)

傳 略

傅立葉是法國空想的社會主義者，1772年四月七日生於法國柏散松地方。他與聖西門同為法國空想的社會主義者，年歲相差又不遠，但兩人却沒有會過面。傅立葉生於商人家庭，幼時未受完全教育；少時為商店的學徒；其父死後仍繼父業而經商；但不幸累次失敗，故為一經紀人的店員藉以維持生活。他於幼年時曾向雇客誠實地說明貨物的虛偽，大為其父所申斥；年稍長又親見大飢荒米價昂貴時而商人却將待價而沽的腐爛米投入河中。因此他感覺商業的罪惡，以為商業之為物根本不應存在。此種實際經驗使他發生改造社會的熱情，這是使他成為社會主義者的一個重要的原因。此後他以改造社會為己任，日夜不斷地從事研究以求理想社會的實現。1832年他於凡爾賽附近建立一新村實行他的理想，但不久失敗。1837年長逝。

著 述

傅立葉著有：(一)四種運動論（1808年），(二)農業聯合論（1822年），(三)工業家的新形態（1829年），(四)偽工業（1835年）。

| | |
|---|---|
| 社 | 會 |
| 批 | 評 |

傅立葉是個深酷的社會批評家或冷靜的諷刺家，他對於當時有產者世界之物質的和道德的醜態指摘不遺餘

力，而且對於法國當時的市僧及有產者社會之婦女亦多諷刺。他以為社會中有兩種人：一種是參與財產生產的人，一種是不生產而只消費的人。後者有婦女、兒童、婢僕、軍人、官吏、商人、賭徒、紳士、乞丐和囚犯等；這些人都是寄生蟲，而以商人尤為有害。他說商人從生產者方面看來是要求贖身金的海賊，從消費者方面看來是佈網吸蒼蠅血的蜘蛛。他們的起源是海賊，從前以暴力搶得商品，現在以欺瞞手段取得利益。總之商人是吸取社會之血的吸血鬼。他又批評當時的社會組織和秩序，以為社會各個份子專為滿足自己的利己心來經營事業，醫者希望他人害病，僧侶希望他人死亡；至於企業家尤希望佔有大量的資本，結果弄得小企業陷於破產，勞動者生活陷於悲慘的境地。工廠裏的勞動者與奴隸是立於同等的位置的，他們關在柵中為機器所使用，一天到晚過那單調的工作的生活，工作既重，報酬

又薄，弄得他們非躑躅於奴隸的境況不止。他又批評當時的家族制度，以為所謂文明時代的戀愛，是強制的和欺慢的，至於扶養自己妻子為口實的家庭制度，尤為窒礙一般偉大的社會的發達。講到自由思想和人民主權一語，他尤其痛下批評，以為單是政治意義而沒有最低生活之保證和與麵包不相連屬的自由，那是餓死的自由。所以自由思想是以麵包為前提的，人民主權是應立在麵包之基礎之上的。

根本
思想

傅立葉重視神所賦與的大調和。

他以為神是希望人類得到幸福，而社會得到調和的；人類的慾望又是神所

給予的；所以慾望應向其本身的調和和幸福來起作用。解放一切慾望的結果，調和和幸福便會發生；限制慾望的結果，社會必至於混亂，個人生活必陷於不幸之境。這是宇宙的大法則。這是傅立葉的根本思想。

社會理想

但是調和和幸福的社會怎樣組織的呢？傅立葉想出‘法浪其’（Phalan-

ge）為理想社會的單位。法浪其是一個生產與消費並

行的共產的團體，由一千五百人至二千人組織而成。法浪其以一個大建築為中心，傍有土地及房屋，各人除自己的居室之外尚有公共的食堂、客廳、娛樂室和演劇場等。此種社會是一個經濟自給的社會。在法浪其之中主要的生產如農業，次要的生產如織物和製鞋等均歸自己經營。在同一個法浪其之中，有趣味大約相同的五人或七人為一組實行類似的工作；再由若干組成為一部；復由若干部成為一個法浪其。在所有生產物之中除去全體成員所需要的部份外，有餘則按照勞動、資本和才能三者來分配：勞動得十二分之五，資本得十二分之四，才能得十二分之三。在此種社會之內有勞動能力的人均需勞動。一人至少有三十種工作的能力，一人在一日之內可以更換工作八次上下。這種更換工作，勞動就可以有趣味了。若無勞動能力亦可以得到生活勞動的保障，此即所謂生存的權利。他以為全世界的法浪其可以組織一個同盟國，而以君主但丁堡為都城。

歷史觀

傅立葉以為全人類的生涯，可以分為四個時期，即幼年、青年、壯年和

老年時期。這四個時期又分爲三十二個階段，直到現在已經過了五個階段：第一爲自然狀態，第二爲矇昧狀態，第三爲家長政治，第四爲野蠻狀態，現在爲文明。而在文明的階段內又可以分爲四個時期：第一爲承認婦女和市民權利的時期，充滿着家族精神的組織；第二爲勞動民衆獲得政治和經濟獨立的時期，勞動者從奴隸狀態中解放出來；第三爲無政府狀態商品生產及海上獨佔時期，文明時期開始崩壞，第四爲文明時期最後期亦卽是新時期開始時期，這卽他所謂第六階段的保證主義階段。他以為在資本變爲獨佔以後，必然地萌芽保證主義時代，在這個時代經濟上的弱者，必互相扶助，且從而結合以抵抗經濟上的強者。

三、歐文

(Robert Owen 1771—1858)

傳 略

歐文爲英國空想的社會主義者，1771年五月十四日生於英國北威爾士紐頓 (Newtown) 村。其父爲馬具商人，其母爲農家女。他具有獨特的性格，自幼卽被人注意。七歲時爲校

中級長。九歲時為商店學徒；翌年至倫敦為布店學徒；後改至斯達哥脫，每晚於公園中靜讀，並寫日記。十五歲時到曼澈士特。十九歲時獨自經營工廠，後與其他小工廠合併為大工廠而自任主事。二十六歲以後漸知名於曼澈斯特，除工業外在學問上也得有重要的位置。當時與有名紡織工廠德爾 (Dale) 的女兒結婚，於其事業頗有幫助。旋着手於紐納克 (New Lanark) 工廠之經營，極注意於勞動者的生活，使勞動者的物質和精神儘量向上，尤其招扶來自貧兒院及慈幼院的幼年勞動者使其每天作很短時間的工作而可以得到很多的消費物。1816年得皮耳 (Peel) 的介紹，向議會提出幼年工保護法案。1824年為實現其理想社會起見，至北美印第安創設紐哈夢尼 (New Harmony) 平等村，在開始數星期之內，竟得了數百餘人的追隨者，但因不限定入團資格，致不久發生困難而瓦解。他的實驗雖然失敗，但却繼續不斷地宣傳其主張。1835年創立各民族和各階級聯合社，為世界提倡社會主義者的先河，但不幸於1840年因宗教問題而瓦解。1858年卒。

著述

歐文著有：(一)社會新論 (1812年)，(二)新道德世界 (1820年)，(三)精神革命 (1805年)等書。

根本思想

歐文以爲人生的目的在於求得幸福，並且在於求得最大多數的幸福。求得幸福的淵源在於使人的性格善良地和美滿地發達。人的性格並無善惡之分，好像一張白紙並無紅黑之分一樣。人的性格之所以有善惡之分者，完全是由於環境的關係。環境包含着廣：周圍的他人、氣候、風土、生活資料和教育等均是。生活資料是否豐富，教育是否適宜可決定人的性格是否完成：如果生活豐富和教育適宜，則人的性格便會善良而美滿地發達，否則便會變壞。人的性格能善良美滿地發達便可得到幸福，否則陷於不幸的狀況。而豐富的生活和適宜的教育又爲決定人的性格善良美滿發達的條件；故要達到人生的目的——求最大多數的幸福——便應給予最大多數人以豐富的生活和適宜的教育；此爲歐文的根本思想。

溫情主義思
想的表現

以上述的思想爲出發點，歐文以爲救治社會上的貧乏和無知使可使社會達到充滿幸福的境地。他

抱着這種的見解，所以經營紐納克工廠時，第一便注意於勞動者的教育。他看見沒有受教育的兒童一批一批地跑入工廠來傳染勞動的夥伴們的惡劣習慣，同時成年勞動者都是蠢笨無知和性格卑下；因此他於工廠中設立學校以便勞動者的子弟入學，同時設立圖書館，並且舉行種種講演會，以謀勞動者知識的向上。第二，力謀勞動者生活的豐富：如增加工錢，買入大批生活必需品以低價轉賣給勞動者，將工廠的利益金分一部分給勞動者，如分給股東一樣。他這樣在自己的工廠內實行自己的理想，結果獲得偉大的成功：在此工廠內的勞動者的性格完全改變，以前那種惡性完全消滅；工廠全體好像大家庭一樣，和平幸福地過美滿的生活。他爲要使他的理想實現於全世界，所以到處宣傳，尤其是向工廠主宣傳。他苦口婆心竭力說法，但聽者却當作耳邊風，因爲別的工廠主並不像他一樣愛憐勞動者顧恤勞動者的

生活和教育情況。他覺得和尙念經的方法無補於實際，於是向政府當局建議這個意旨；奔走三年，廢寢忘餐，結果政府終於1819年公佈工廠法，其內容雖和他的提案大不相同，但各國之有勞動保護法實不能不說是受他的影響。他這樣本着溫情主義和人道主義的見地，為勞動者謀生活的安全和教育的向上，結果能獲到不朽的成功。歐文此時期的思想完全為溫情主義思想或人道主義思想的表現。

社會主義思想
的表現

但是專是溫情主義或人道主義的表現還算不了一個社會主義者；歐文的思想，若是只在這一步停止了，他只能算是一個勞資妥協主義者，他之所以被人稱為社會主義者的是從第二期思想開始。他的第二期思想即社會主義者思想的開始，是英國1815年至1817年失業和恐慌襲來之所致。因為拿破侖戰爭的影響，歐洲大陸人民負擔戰爭鉅款以致缺乏金錢不能充分購買商品，因之英國貨物減少了生產，工廠倒閉，工人失業，生活困難，逼着許多人們去做盜賊和乞丐。這種情

形，足使歐文的思想發生極大的變化。他於回答英國政府詢問解決失業問題時，曾說出這樣的意見：一方面因為機器發達的結果生產必然地加多，一方面因勞動者陷於貧乏的結果消費必然地減少，生產與消費不能一致增加，所以引起今日的恐慌和失業的問題，要解決這個問題只有增加勞動者的消費力，使生產和消費的步調保持一致。這是歐文提出來的解決當時恐慌和失業問題的原則。但是解決當時恐慌和失業問題的方法怎樣呢？他以為必須造出共同勞動和共同消費的組織，即其有名的“協力合作村”的出現。一村土地約自一千英畝至一千五百英畝；一村的住人約自五百人至一千五百人。村中有土地，有工廠；村中住人除老、弱和病者外都有必須勞動的義務。衣、食、住、行全村與共，個人沒有儲蓄財產的必要。全村是一個自足自給的社會；全村的生產和消費的步調保持一致。這個組織可以解決恐慌和失業的問題。他努力宣傳這個主張，但結果毫無反應。他深深地信仰，以為這個共產村不但可以使失業者得到幸福而且可引導全人類達到幸福之域。他年信

一年，結果於1824年費十五萬圓於美洲印第安地方購買一塊三萬畝的土地預備實驗這個共產村，且名此村為紐哈姆尼村(New Harmony)。他帶了九百個同志一齊赴美開闢，費了二年的工夫，但終歸失敗。他的實驗是失敗了，但其思想却是長存。此時期為歐文社會主義思想表現的時期。

關於勞動
貨幣思想
的表現

在第二時期歐文除計劃共產村之外，尚計劃“國民公平勞動交換所”以實現其關於勞動貨幣的思想。他以為貨物的價值完全由勞動時間來決定。勞動十小時的皮鞋和勞動十小時的貨幣其價值是相當的；但是購買皮鞋和衣服的人都要出超越勞動時間以上的價格，這是由於商人居中獲利的緣故。為免除商人居中獲利而直接交換勞動時間相同的貨物起見，於是有新制度設立的必要。1832年他得一富豪的幫助在倫敦設立“國民公平勞動交換所”。在這交換所中，可互換勞動時間相同的貨物。貨物交換是公平的。他在“勞動紙幣”中間印了“真理”的字樣，其兩端印了“勤勉”和“誠實”

的字樣。他想用勞動紙幣制度來造出真理、勤勉和誠實的世界。這種交換所除倫敦總所之外，尚在其他各地陸續設立支部。但因為做劣貨的人加多，無人過問的物品堆積倉庫，大家需要的物品，感覺不足，以及貨幣制度依然通行的緣故，不到一年竟遭解散。於是他的勞動貨幣思想的實驗又遭失敗了！他的實驗，雖然又遭失敗，但到今日正活現着生產合作和消費合作的制度，則他的思想又可以說是成功。歐文社會主義思想之表現。於此又可以得一個證實。

第二章 無政府主義者

一、哥德文

(William Godwin 1756—1836)

傳 略

哥德文為英國無政府主義理論者，於1756年三月三日生於英國劍橋惠斯比地方。他於幼年時曾受宗教教育，1778年入哈克斯頓神學校，畢業後在薩富克等地方過牧師生活凡五六年。1785年棄牧師生活，到倫敦營筆墨生活。1793年出版政治的正義一書，苦心結構，先後改作凡七次，把歐洲大陸在法國革命後所燃着的自由之火，移到英國來，對於社會上各階級的人都予以感動。當時首相披脫認這書的價值過高，決非勞動者所能購買，所以得免禁止發行；但勞動者却共同集金購買着這部書來共同熱烈地閱讀。詩人華茨說：『雖燒盡了化學的書也當讀一讀哥德文的必然論。』這書可為他全生涯的代表。1797年他與伏爾頓克拉夫脫 (Marry Wollstonecraft) 女士結婚。她是女權擁護論者，為當時論壇上的大明星，不

幸結婚後一年即因難產亡故，留下一女兒，後來嫁與詩人雪萊(P. B. Shelley)。從此他的生活便陷於黑暗的境地。1797年出版“研究者”一書。但不久馬爾薩斯“人口論”出現，對於哥德文的無政府主義的空想，澈底批評，打得粉碎，並因資本主義的後援，致將他的思想完全葬送了。到十九世紀他竟變為一個平備筆墨的勞動者，自己隱藏到社會的底面去了。往後經營書店，亦告破產。最後以七十七高齡為財政部的門衛。1836年以八十高齡長辭人世。十八世紀時期一提筆足使支配階級變色的大思想家的結局乃如此！

根 本
思 想

哥德文極重視理性和正義。他以為人的理性強厚可以將罪惡和貧困脫離這個社會；至於正義則可增進一般社會的幸福。人的理性不被埋沒則較易知道正義；因此可以造出理想的社會來。這是他的根本思想之所在。他的無政府主義思想便建築在他的根本思想之上。以下分別說明他的政治思想和經濟思想。

一、政治思想

對於法律
的批評

哥德文曾說：『法律是具有不良作用的東西。』法律原來是規定一切人的行爲的。但是人類的行爲千差萬別，決非法律規定所能了事；根據同樣的法律，可以認某人的行爲爲是，亦可以認某人的行爲爲非。法律乃是激情、怯懦、嫉妬、偏狹、支配慾等的產物。法律有強迫的性質，使人變爲奴隸去過那純服從的生活。但是人服從慣了，理性便被埋沒；到那時人祇有依賴法律，全不以自己的理性來判斷自己的行爲。法律決不能鼓勵人去爲善，牠只能使人奴隸化、卑屈化和陰險化。哥德文主張應該以正義來代替法律，以正義來做人類行爲的標準。正義是由於理性得來的；理性覺醒了，正義便可以明白。各人對自己的行爲負絕對的責任，那末人便不去做罪惡的事情。各人的人格能够獨立自主，社會全體的幸福便可實現。

對於國家
的批評

哥德文對於國家好像對於法律一樣，有着嚴厲的批評。他說：『國家是必要的害惡。』國家就是“支配”的

意思。支配的本身就是一種罪惡。一切支配都離開自己良心的判斷的。離開自己良心的判斷在道德上不是獨立的人。所以國家對於人是害惡的。但是他主張馬上消滅國家，如果國家一時無消滅的可能；不過他主張減少國家的害惡，將國家的工作降到最小限度而止。他以為只有維持國內治安和防禦外敵這兩件事，是國家的工作，其他經營產業，辦理教育等並不是國家的工作。至於國家的組織也應採取地方分權制，不應採用中央集權制，因為國家的害惡與其範圍的大小為正比例。國內造成若干小團體自營獨立的政治更可減少國家的害惡。這是他對於國家主張和批評。

二、經濟思想

對於財產
的批評

哥德文的經濟思想中的最重要的表現是他的財產論。他的財產論就是他的無政府主義的基礎。照他自己的意見財產也建設在政治的正義之上。他以為財產應該屬於何人可用正義的觀念來決定。正義要求一切人類都立於平等的狀態，但是人類的平等基於財產的分配，

所以正義要求財產的平等的分配。他指出當時不平等的財產制度的弊害有六：一、無產者或少有財產者變為卑屈和奴隸；富者越益驕傲；在此種卑屈和優越的狀態中當然不能發現良美的德行。二、社會中曾充滿了利己主義者希冀獲得多量的財產以自豪，因此發生許多狡猾的行爲，幼時所知道的正直走到社會裏為金錢所迷惑，便拋向雲外去了。三、人人都計算着獲得大量的財產，以致人類的智識減低；因此社會文化低落，雖有天才也不能充分地發展。四、獲得大量財產的人，是蹂躪正義的人，同時那被蹂躪的正義的復仇者必然出現；這樣正義便掃地無餘了，在人類社會中便充滿了犯罪。五、不平等的財產制度是戰爭的原因，獲得多量財產是戰爭的動機和目標，總之在不平等財產制度中容易發生戰爭的狀態。六、許多的嬰兒被絞殺於財產制度不良的狀況中。這些罪惡都由不平等的財產制度得來；反之，要消滅這些罪惡就只有實行平等的財產制度。怎樣去實行平等的財產制度？他以為只有用和平的方法，即擴大真理和喚醒人的理性。和平和理性是哥德文之所以獲

空想家或詩人之名的原因啊。

二、斯騰匿爾

(Max Stirner 1806—1856)

傳 略

斯騰匿爾於1806年十二月二十五日生於德國彼勞伊得地方，本名加斯巴叔密德(Johann Kaspar Schmidt)，斯騰匿爾乃其變名。他的父親是造笛的名人，自他生後不久即死。他的母親再婚，他隨至稱爾姆小都市，且受完全小學教育。1826年至1828年在柏林大學埋頭於神學和博言學的研究。往後轉入愛爾拉底大學，但一學期後旋即輟學，旅行國內。1833年七月又到柏林努力於博言學和哲學的研究。1835年竟取得高等學校教員的證書，但並未就職。1839年至1844年他為柏林某女學校教員並兼高等學校教授，且投稿於馬克司所主辦的萊因新聞，當時並與少女某結婚，但同居六月，即告離異。1844年於萊比錫出版個人及其所有一書，於是一時聲名大震。1850年與瑪麗但哈爾德結婚，但三年後因將其夫人財產用盡，其夫人遂告逃亡。往後他帶着他的母親流轉於柏林的街頭，

雖因出版其大著的書店主憫其窮苦許以翻譯工作，但貧困仍不免繼續地襲擊，所以一時竟不知下落。1852年因負債投入拘留所。1856年因被毒蠅所咬，於極端貧困之下，終其天年！

自我

斯騰遜爾以個人及其所有為其唯一大作；在此書中他以極有力之筆致展開個人主義及自由主義的思想。他以為真正存在的只有自我。自我是絕對地自由的。自我對於神道、國家、法律、社會或其他所謂正義，人道等抽象觀念，都是自由的。但是自我並不是抽象的觀念，乃是具體的個人，即在思想和行動的自我。自我即是個人；自我是唯一的。我自己是最高絕對的，無論何人不能以命令強制我自己。固然他也承認愛和社會，但他並不是為愛和為社會，乃是為自己。他說他也愛一切的人，乃是因為由愛可以使他得到幸福的緣故。他說他不為任何物體或社會國家來做任何事，他只為自己來做事。社會如果阻礙了他，他便去破壞社會。他欲破壞臨在自我之上的一切東西，如權威是。自我是與權威宣戰的，他否認神和宗

教，且進而否認正義和人道。他說這些東西都是妖怪，人不必靠着這些妖怪過生活；同時謂依照主義來行動的人亦是依賴者，而他自己以“無主義”為主義。所以他真是個澈底的自我主義者。但一般人都把他看作無政府主義者，我們在這裏也把他視為無政府主義者來敘述。

對於國家
的批評

斯騰哲爾極力批評國家。他以為國家是要求人為牠服役的東西。無論專制國家或民主國家，在支配一方面可說他們是相同的，所差的乃是專制國家的支配者只一人，民主國家的支配者有數人。他對於革命後的法國的自由的民主國家也不滿意。他說貴族和僧侶的封建國家打倒了，代之而起的為資產階級的資本主義的國家。為國家服務便是為資產階級服務。這是奴隸的活現！在近代資產階級的國家只有犧牲自己的利益專為資產階級出力的人，才能得到權利。蔑視個性和要大家一樣做奴隸是資產階級國家的本質。資產階級國家決不給人民以自由；所謂自由即是資產階級的自由。國家

真是束縛人的工具呀。

對於共產主義的批評

斯騰霍爾也猛烈的反對共產主義。他以為在共產主義社會中人們都成為平等的褻褻人，人們不是所

有者，只有社會是所有者，只有社會得命令他人。好像是在自由主義中的國家掠奪個人一樣，在共產主義中社會是掠奪個人的。在共產主義中大家一樣成為勞動者，個人完全失去其自由。社會是一個觀念或一個妖怪，共產主義主張為社會服務乃是為妖怪服務。我們為什麼要為妖怪服務呢？

組合

斯騰霍爾主張人應當以自己的利益為行為的標準。為增自己的利益起

見，應和別人營團體生活；但這個團體不是國家或社會，乃是“自我主義的組合”。自我主義的組合是依利益來結合的組合。在這個組合裏沒有什麼束縛，法律這東西當然是不存在；何時加入這組合，何時退出這組合，悉由自便。人只應依照最能增進自己利益的方法來行動。個人對於組合沒有什麼義務，也沒有什麼誓約。個

人是他自己，不是組合。在這個組合內，個人可以充分發展他的能力同時充分主張他的權利。組合是他所利用的東西，需要時可利用牠，不需要時可以拋棄牠。個人在組合內是自我的生活着的。

對於財產
的意見

斯騰區爾對於財產問題亦有所論列。他以為現在的財產是因法律的保護而存在，並不是因為自己的能力而存在，牠是假物或妖怪。此種財產制度應該打倒另以新的財產制度來代替。凡能力所及的東西就是財產。用我的能力加於某物上，某物就成為我的財產。大家所要的東西就成為公共的財產。個人對於公共的財產都有自己的領份，這領份就是各個人的財產。但這並不是共有財產，乃是雖用共有一語但却只認個人的所有。他對於財產方面的意見也免不了是自我主義者的意見。

三、蒲魯東

(Pierre Joseph Proudhon 1809—1865)

傳 略

蒲魯東為法國無政府主義的首領，1809年一月十五日生於柏桑松(Bassan-

con) 地方。他的父親爲造酒業者，異常正直，不欲以生產費以上的價錢賣酒來賺錢，所以家庭常處於貧乏的狀態。他因爲處境貧困，一方面讀書，一方面幫助他的父親工作，有時簡直連飯也吃不飽，有時要請假回家來作工。有一次他興高彩烈地領着學校給予的獎品跑回家來，可是竟然得不着吃的東西！因爲情境如此，自然不能長久在學校裏讀書，所以不久便爲印刷廠的職工。1836年他與友人共營印刷工廠，後因友人自殺，遂獨自經營。他雖離開學校經營職業，但對於學問的研究仍是努力，所以時常踏足到圖書館裏去。1838年因得柏桑松大學獎學金之助對於學問更加勤奮，並且從此潛心於政治經濟的研究。1840年發表財產是什麼一書，聲名大噪。1843年移住於里昂，一面經營運輸業，一面從事學問的研究。1846年發表貧困的哲學一書。1847年回至巴黎；不久二月革命發生，他發行一種雜誌名爲人民的代表，後曾禁止發行；往後又發行人民週刊。1848年被舉爲國會議員，想利用政府的力量實行改革工人的計劃。1849年反動勢力高漲，因罹筆禍，被處三年禁錮。

1852年出獄，從事著述。1858年又因違反出版法，被宣告三年的禁錮，於是逃至比利時的布魯塞爾住下。1863年被許回國，住於巴塞養病且從事著述。1868年一月十六日死於巴塞地方。

著述

蒲魯東的著作甚多，最重要者為：

(一)財產是什麼，(二)貧困的哲學，(三)經濟的矛盾論，(四)社會問題改決論等。以下將他對於私有財產制度和共產主義的批評及其經濟思想和政治思想作簡單的敘述。

對於私有財產制度的批評

蒲魯東在財產是什麼一書中，極力批評私有財產制度。他說：『所謂財產就是享受別人勤勉或勞動的成果，或自由處分這成果的權利。』他以為只有從事勞動來生產財產的人方有自由處分財產的權利。但是現在的財產的所有者，却握有別人勞動成果的權利。所有者得以地租、利息、或其他名義要求生產物的一部份；不勞動而獲得生產物是以無求有；這樣的權利是盜取的權利。所以他說財產是贓物。贓物有十五種形式：一、由於道

路謀殺的；二、由於單獨或共謀的；三、由於破壞家庭或穿貫壁障的；四、由於竊取的；五、由於榨取的破產的；六、由於偽官吏或私人文書的；七、於濫用信用的；八、由於詐欺的；九、由於拐騙的；十、由於製造假紙幣的；十一、由於競技抽籤的；十二、由於重利盤剝的；十三、由於地租、房租及其他租費的；十四、由於商業的；十五、由於生產的利潤、接受捐助或領取過分的報酬的。通常辯護財產的人以占有、民法和勞動為其根據，但是這三個根據都不足以辯護財產的成立。第一、占有者的數目是時常變化的，所以財產不能由占有的根據來辯護；第二、民法決不是為保護財產而成立的，且依照民法本旨財產是應當平等的，所以民法也不能為財產的辯護的根據；第三，勞動固然是生產財產的條件，但是單獨的個人的勞動決不能生產財產，財產乃是由多數人結合的勞動的結果，所以勞動也不能為財產辯護的根據。強占勞動的收穫真是盜賊的行為；財產當真是贖物呀。

對於社會主義和共產主義的批評

蒲魯東對於社會主義和共產主義亦有嚴厲的批評。他說：『社會主

義整個的不是東西；牠現在既不是什麼東西，將來也不是什麼東西。」他對於共產主義者這樣說：『共產主義者啊！有你們在是我的鼻尖的惡臭，我連你們的模樣都討厭哩！』他極力想避開同他們做同道。他之所以這樣厭惡他們乃是由於他們限制自由的緣故。他說：『自由是我的學說體系的總和（良心的自由，出版的自由，勞動、商業、教育的自由，勞動及勤勉的產物的自由的處分），是無限的絕對的不問時間的永遠的。」他以為在共產主義中，勞動不是自發的行爲，只是依命令的受動的行爲；共產主義是否認人的個性、創造、精神和愛情的；在共產主義社會裏強者爲弱者工作。共產制度和私有財產制度一樣立於不平等的基礎之上；在私有財產制度中由於物理的精神的力和積蓄財產的力等產生不平等的狀況；在共產主義制度中視凡人爲一列，強不同以爲同，亦是不平等的狀況。前者是強者榨取弱者的制度，後者是弱者榨取強者的制度；兩者同是榨取，具有同樣的缺陷。共產制度要依強大的集團的權力來命令個人一切的行爲，牠使人不能有自發的行爲，牠是奴隸制啊。

經濟思想

蒲魯東既對於私有財產制度和共產制度都下嚴厲的批評，但他有什麼

積極的主張呢？他以什麼制度為良好制度呢？關於這種問題，即對於社會問題的見解和經濟思想的見解，他的主張是很奇特的。他以為社會問題不是生產問題而是流通問題；在資本主義社會中大多數人類之所以受經濟壓迫者，是因為有貨幣和利息存在的緣故。因為有貨幣，所以一切貨物都不依其自然價值而交換，貨幣成交換的手段，有貨幣者便成為有勢力的有產者。因為有利息，便須以利息形式奉獻若干分額於資本家，為取得利息的貪慾便產生了，私有財產和單獨佔有的觀念便產生了。這都是社會的病害，都是社會問題的普通的病害。為免除此種病害計，只有設立交換銀行。交換銀行，一方面從生產者取得生產物便給他以證券。用此證券可以換得其他生產物。此證券價格的大小以生產物所費的勞動時間和費用多少來規定。證券流通，貨幣便即行消滅。另一方面，交換銀行無報酬地給與信用，即免利貸與資本。信用流通，利息便將離開此社會跑到墳墓內去。

交換銀行，是負得有解決貨幣問題和利息問題的重任的；牠是解決社會問題中普通問題的良法。他於1848年七月向國會提出組織交換銀行的案件，但因認為「侵害財產權和紊亂公共秩序」而被否決；1849年二月雖因自己的力量組織國民銀行以實行交換銀行的任務，但設立不及兩月一切經營尙未開始又因身被禁錮而遭消滅。交換銀行迄未實現；他的經濟思想只是空留人間！

政 治
思 想

蒲魯東的整個面目在他的政治思想裏完全表露了出來。他的政治思想建築在自由和正義兩個觀念之上。自由是人的行動不爲他人的意思所左右而全由自己的意思來決定的意思。他以自由和正義的觀念批評法律和國家：法律是權力者的意思，是束縛人的自由的；國家是人支配人或奴隸制的意思。國家和法律之所以能够存在，全在維持所有者對於無產者的特權的緣故。所有者的特權若不存在，那末法律和國家都會消滅。法律和國家消滅了的社會，便是無政府狀態的社會。無政府並不是無秩序或混亂的意思，乃是萬人秩序調和，自由和

正義實現的意思。在無政府狀態中只有“當守契約”的法則成爲行爲的規準。與他人訂立契約是各人的自由；訂立契約後的必須遵守是正義的要求。契約的範圍可以擴到無限大，由二三人所訂的契約可以擴充到人類全體契約。契約是真正民衆政治或共和政治的基礎。至於國家的理想形態則爲多數獨立自主的理想團體。各團體的政治依一般投票的原則來實施。各團體設立一公共的機關以處理公共的事務，這公共機關就叫做國家。人與人之間，團體和團體之間其維繫的條件是契約；遵守契約的條件是正義。總之，自由和正義是無政府主義政治思想的基本條件；與自由和正義相伴而起的協和與平等亦是重要的基本觀念。自由、正義、協和和平等是無政府政治思想的福音。

四、巴枯寧

(Michael Bakunin 1814—1876)

傳 略

巴枯寧爲俄國無政府主義者，1814年五月八日生於俄國托爾約克。他的家是俄國的貴族，擁有巨資。他的父親曾做過外交

官。他幼時多爲其父所教育；十五歲時進砲兵學校，三年畢業後編入敏斯克地方之砲兵隊。在敏斯克地方的時期正是1830年波蘭叛亂鎮壓的時期，青年軍官巴枯寧看到那種慘澹的情況，非常痛心專制政治。後二年脫離軍籍移住莫斯科，潛心於哲學的研究。1840年到德國專研海格爾、叔本華諸人的哲學。1843年到瑞士去，結交許多德國的社會主義者及共產主義者。1847年往巴黎與馬克思、恩格司及蒲魯東相遇。1848年往柏林、蒲雷斯羅、布拉格等地從事革命運動。1849年爲波希米亞反抗普魯士運動的中心人物，因失敗被捕；此後便常過陰慘的牢獄生活。他於1850年正月受死刑的宣告，但同年六月改處終身懲役；後引渡到奧大利，復於1851年五月又受死刑的宣告，幸得又減爲終身懲役；後又因俄政府的要求引渡到俄國，幽閉於彼得格勒的要塞——許多俄國革命家流血的地方。尼古拉皇帝逝世時曾舉行大赦，但他却未得免。1857年他被流到西伯利亞。1861年六月因伊爾庫茨克知事辭職，用經商旅行名義取得護照通至尼古拉斯克坐船到北海道，後經橫濱、山佛

蘭西斯哥、紐約以至倫敦。1863年赴意大利，以後的四年間住於佛羅稜司、內普爾斯等地。1864年創立『國際社會民主主義同盟』，後又加入馬克思所領導的『國際勞動者聯盟』——即第一國際。1869年他由日內瓦移到洛迦諾，實行翻譯馬克思資本論的計劃。1870年普法戰爭時為“法蘭西救濟委員會”會員。1872年在海牙國際會議席上與馬克思派大起爭辯，第一國際因此瓦解。多年苦戰，身體異常衰弱，他於1874年給朋友的信道：『我感覺我已經失去戰鬥力了。我在無產階級的陣營中已變成障礙物了。……諸君每次獲得成功我都欣喜不已。我活在世上的時候總是屬於諸君的。』1876七月一日死於百倫。

著述

巴枯寧著有：(一)俄國的現在，(二)國家主義與無政府主義、(三)神與國家、(四)德國自由主義史、(五)空想派德國共產主義者的歷史觀等書。

對於國家的批評

巴枯寧以為完成人性乃是人類進化的目標；而人性的完成只有在自由

的社會中方能實現。他的無政府主義理論是立基於這個基本理論之上的。他以為國家和私有財產制度都是人類進化的低階段時所表現的制度。他主張消滅這些制度。且先從他的消滅國家說起。他以為國家是不道德的東西：束縛人類的自由，為人類的支配和榨取者。國家對內以少數支配多數或命令多數；對外以勢力擴張其權利，或以戰爭手段擴展自己的勢力。戰爭是一種犯罪；戰爭是無正義、無道德和無人道的東西。國家越強，權力越大，也就越不道德。弱小國家，因為無力，還有點道德。國家實力的強弱與其不道德性是成正比例的。國家的善惡不以道德來判斷。成則為王，敗則為寇，善與惡是完全建築在實在之上的。國家真是個不道德的東西，所以應該給予消滅的。

對於私有
財產制度
的批評

巴枯寧以為私有財產制度與國家制度是互相連接的，兩者是互為原因和結果的；兩種制度中有一種制度發生變化，其他的那種制度也必然地跟着變化。他和其他社會主義者一樣極力批評私有財產制度。他說財產

家之子雖沒有什麼特別的因素却能享受一些優越的特權。繁榮、浪費、物質的幸福、家庭的愉悅以至政治自由、獨佔的享樂、虐待勞動者和任意使用勞動者勞動力等都是他們的特權。一方面財產家之子享受優越的特權；他方面無產階級的勞動者變成境況淒涼和生活不安，什麼是政治的自由連夢也夢想不到。一方面擁有財產的階級為財產和特權所累，他方面勞動者階級為貧乏和困苦所累；他們的人性都受着壓迫，一步一步地墜向深淵去。工商業越進步，少數特權者之不道德便越加強，同時勞動者的奮激和不平也越增加，因而他們之間就演出鬥爭的慘禍。英、法、比、德等國便處於這樣的境況之下。此種現象發生的原因乃是私有財產制度。如要消滅這種現象，便應消滅私有財產制度。

集產主義

但是應該用什麼制度來代替私有財產制度呢？巴枯寧以為是集產主義。

他所說的集產主義是主張土地、勞動用具、機器資本等歸社會所有，而在消費物中容許私有財產的存在。換句話說，即把生產財歸社會所有，至於勞動者所生產的東

西則歸自己所得。這就是按照各人所生產的財產的數量來分配的意思。他所說的集產主義與普通社會主義略有分別。社會主義主張將一個國家裏所有的全部財產都歸國有或無產階級握得政權的國家所有；巴枯寧却否認任何形式的國家的存在，所以否認財產歸諸國有。他說：『可以有生產財的是各種農業組合及工業組合；這些組合應當是完全自主獨立的。立在這些組合上面的權力如國家的權力不應容許其存在。並且農業組合及工業組合將生產收歸共有的方法也不應該由上而下的由（國家到組合）命令來做，是應由下而上投票來做。』這是社會主義與巴枯寧所說的集產主義的大差別。前者主張集中和統一；後者主張分散和自由。在這裡就可看出他的反權力的自由思想來。

社會生活與
自由聯合

巴枯寧極重視社會的生活。他以為只有在社會生活中，才能成為人，才能使人性的自覺和實現成為可能。一則人只有藉社會的共同勞動能從外界的束縛解放出來；二則人只有在社會中能有自由的意識。所謂

自由是社會的。真正的自由一定尊重他人的人格如尊重自己的人格一樣。所謂自由的社會不是由權力造成的乃是由契約造成的。他說：『各人依自由結合造成市村，各市村依自由結合造成地方，各地方依自由結合造成國家，各國依自由結合造成歐洲全聯合，最後擴張到全世界。各人、各市村、各地方和各國家都在不妨礙別個獨立的範圍內而有自己完全的獨立。大家真有自由結合和自由分離的權利。』他在社會民主主義者同盟的綱領第七條說：『我們要一切地方的組合成為一般自由的聯合。』自由聯合是他的無政府主義者重要思想的表现；牠與馬克思的中央集權說完全相反，因此第一國際致形分裂。如果說中央集權說是社會主義的主張，那末自由聯合，便是無政府主義的主張。然而自由聯合在近代思潮上是佔有重要位置的，所以巴枯寧的此種思想在近代社會思想中佔有重要的位置。

五、克魯泡特金

(Peter Kropotkin 1842—1921)

傳 略

克魯泡特金為俄國無政府主義者，1842年生於莫斯科。他為俄國皇族支派直系子孫。他的父親名亞力士彼魯涓，為一頑固而廣有田產的農奴軍人；他的母親名加特林公主，秀麗慈愛，賦有文學興趣和才能，生他後四年即逝世。後數年尼古拉皇帝遊莫斯科，克魯泡特金被選為皇帝近侍候補者。當時他與其胞兄亞力山大就學於家庭教師，學習德法語言及普通科學，但極注意於歷史。1857年他因父命進彼得堡少年侍從學校，親見宮庭醜惡和虛偽情形。1862年畢業，加入西伯利亞阿爾爾哥薩克騎兵隊；在此時期除注意自然科學研究外，復留心於地理上的探險和社會上的觀察。1866年與亞力山大大同時脫離軍籍，回到歐洲。1867年入國立大學物理科肄業且兼任俄羅斯地理協會書記。1871年葬其父親於莫斯科。1872年，旅行西歐，初至瑞士蘇黎世，為“國際勞動者同盟”地方支部的會員。後至日內瓦出席於國際勞動者同盟地方同盟會議，且和許多勞動者相往來，尤其和自巴黎公社失敗後由阿爾薩斯到來的工人們相親近。因為

感覺到日內瓦萬國勞動者同盟主張不純粹，他遂脫離日內瓦到猶拉山上與許多鐘錶匠同居，因此變為猶拉同盟的一份子而為無政府主義者了。當年回至彼得堡參加『到民間去』的運動，改變服裝，每夜出席勞動者集會，宣傳革命思想。1874年被捕囚於彼得堡要塞，因朋友的請願得在獄中從事冰河時代的著述；但因衛生狀況不良，乃大病；後因其妹之力得遷入陸軍病院，身體健康較前稍佳。1876年逃出醫院，跑到英國。留英不久，又到瑞士。1877年起編輯革命週報。1881年出席倫敦無政府主義大會，回至瑞士因俄皇亞力山大二世被炸之嫌而被驅逐。1882年因里昂絲織工暴動，無故被捕，並處五年徒刑。1886年出獄至倫敦發行自由雜誌。此後並未作劇烈的革命運動，只不斷地以著述來宣傳主義。1917年俄國發生革命被歡迎回俄。他所抱的主義雖與執政者的意見相反，但並不因此而受虐待。1921年在特米多夫村以八十高齡安然長逝。

著述

克魯泡特金的著作甚多，最重要者有：（一）從實現方面觀察無政府主

義，(二)告少年，(三)俄羅斯暗殺的真相，(四)反抗的精神，(五)法律與強權，(六)俄法獄中記，(七)工錢制度，(八)麵包掠取，(九)無政府主義的道德，(十)大革命，(十一)新時代，(十二)無政府主義的哲學及理想，(十三)國家論，(十四)近代科學與無政府主義，(十五)俄羅斯的恐怖，(十六)俄國文學的理想與其實現，(十七)一個革命者的回憶，(十八)無政府主義的根據及原理，(十九)田園、工廠和手工場；(二十)互助論，(二一)法蘭西大革命等。

根 本
思 想

克魯泡特金和其他無政府主義者一樣，以自由為其根本思想。他以為凡屬妨礙自由的東西都應該受破毀。國家和私有財產是妨礙自由的，所以應該受破毀。破毀他們之後以無權力支配的各團體的自由聯合來代替國家，以共產來代替私有財產。這就是無政府的共產主義，一則是否定權力的意思，一則是否定私有財產的意思。前者是關於政治生活的理論；後者是關於經濟生活的理論。這兩種理論在他的思想中是渾和的；這就是他

的根本思想之所在。

否認國家
之存在

克魯泡特金否認國家的存在。他以為國家是權力的組織；牠又將權力具體化為法律。法律有三種：一是以保護政府為目的的，二是以保護個人安全為目的的，三是以保護財產為目的的。這三種法律是壓迫個人的自由的。各個國家，無論專制或立憲國家，都以法律來壓迫個人的自由。一切權威和支配不論牠們是什麼性質都是應該受排斥的。但排斥權威和支配決不是排斥他人的存在。他用科學的方法證明即使沒有威權和支配，社會生活仍屬可能，而且還可達於較善之境。這就是他的互助論的出現。

組合

但是代替國家的是什麼呢？無疑義地答覆是組合。組合是自由的；且具有共同的目的。由多數人可以創造一個組合。加入組合是各人的自由；但加入後便有一定的義務。這種義務並不是法律的強制，乃是協同和互助精神的表現。在組合內絕對沒有權力和支配；合意和習慣是其最高的決定

者。在組合之內倘有反社會行動的人員，應該以愛來感化，不應以刑罰來處置。愛是最重要不過的。一個人因共目的和慾望之不同可以加入許多組合。許多組合之中可以造出聯合。組合的聯合也如由個人創造組合一樣是以自由契約的方法來作成的。這樣的個人造出組合，進一步由組合造出組合的聯合，復由組合的聯合造出組合聯合的聯合，結果便造出包含全人類的自由聯合。以組合的工作來代替國家的工作；並且組合的工作要比國家的工作作得好些。組合的意義實重大啊。

對於私有
財產制度
的批評

克魯泡特金和其他社會主義者一樣激烈的批評私有財產制度的存在和資本主義的經濟組織。他說資本主義有兩個極明顯的壞處：一、資本主義引起恐慌的現象，陷多數勞動者於貧乏和悲慘的境遇；二、資本主義引起人類道德的墮落。人要藉社會方能成爲人，故人應爲社會服務。人類的最高道德是彼此服務。至於資產階級則充分發揮利己心，純過着怠惰的生活，社會的責任心一

點兒也沒有感到。他們以全力污辱婦女的純潔和兒童的天真，使美術、劇場、報紙等的品格降低。企圖犯罪而成功的人，便為資本家和支配者。企圖犯罪而失敗的人便關入監獄裏。總之資本主義的社會是萬惡貫盈的社會。

對於實行
共產主義
的意見

克魯泡特金以為要打倒資本主義的社會而造成互助優美的社會非行共產主義不可。他以為區別生產財和消費財和主張生產財產所需的資本歸共有而生活必需品歸私有的社會主義的學說是錯誤的。一切貨財都應歸全體人類所共有，因為牠們是全社會所生產的，牠們是過去和現在一切人類共同勞動的結果。這種財產是應該全體人類所共有的，無論什麼人沒有什麼權利可說『這是我的不是你的。』他又以為現在已有一部分人在實行共產主義。道路、公園、圖書館等，無論任何人都可自由使用。這種現象今後社會日益加多。社會的路子是往這方面走的。這是克魯泡特金對於實行共產主義的意見。

對於生產
的意見

但是在共產主義中克魯泡特金對於生產和分配的意見怎樣呢？在生產方面，他以為最重要的生產是人類生活中不可缺少的物質，應當最先生產的是保證人類生存的充分財物。因此一切人類都應當從事勞動以產生此種物質或財物。一切人類都應本互助的精神自發地去從事勞動。成人每日勞動五小時便可以保證他的生活的安全。每日除勞動五小時以外的時間可以從任何種目的的活動，學問也好，遊藝也好。勞動是愉快的，並不是強制的。廢除工錢制度，應用科學來清潔工廠，改良機器，縮短勞動時間，調和農工勞動，調和用腦或肌肉勞動；這樣可以使勞動者成為愉快。勞動成為愉快，生產總額便可以增加，因而人類的賞受便可增高。

在分配方面克魯泡特金主張『各盡所能，各取所需』。最重要的是使人人都能夠滿足生存的慾望。各個人無論有無能力都有其生存的權利，而且有營愉快生活及決定任何種生活的權利。他以為實現共產主義便能保證這些權利的財產的分配；原因是一則社會的生

產力正在迅速地增加，二則資本主義組織改造的結果生產總額必會倍加。如果經濟組織改造了，文明國家的財產便會充實，那個時候什麼都够了便可以從事休養。如果生產不能如此增加致不能各取所需時，那末只能實行一定量的分配，這時當先保護病人和兒童。在無政府共產主義中無論生產或分配都由組合或組合的聯合來實行，並不是由國家來實行。這是與普通共產主義大不相同的地方，故特別在此地詳說一下。

第三章 科學的社會主義者——馬克思 及馬克思主義者

一、馬克思

(Karl Heinrich Marx 1818—1883)

傳 略

馬克思為科學的社會主義之始創者，1818年五月五日生於德國萊因居利(Trier)地方。其父為律師及居利地方政府的法律顧問，慈善溫和，仁愛備至，思想比較自由，對於文哲頗有研究；其母亦秉性溫良，兼受過善良的教育。他雖為猶太人的後裔，但因他家改奉基督教甚早，故早得有“歐洲文化入門券”。他小時從其父親受得德、法優美的哲學教育，又從鄰居某男爵受得古代希臘及近代英國最優美的文化教育。1835年畢業於居利中學，旋即升入邦恩(Bonn)大學，依父命學習法律；惟因學無長進又流於狂縱，乃依父命於1836年轉學柏林大學學習哲學和歷史，受黑格爾的影響甚大；1841年以哲學論文取得博士學位。出校後為萊因新聞的記者，後為其主

筆；於此新聞上批評蒲魯東、孔西德蘭及魯爾諸人的著作，而其社會主義的思想亦漸露鋒銜。不久萊因新聞被政府停止發行，馬克思乃轉赴巴黎，當時適有急進主義者路格（Arnold Ruge）因其所辦雜誌名德意志年報者被禁止發行亦逃到巴黎；兩人相會共同進行發刊德法年報，但只出兩期亦被官吏壓迫停止出版。1844年馬克思與巴枯寧、漢納、路格等加入進步報，但不久此報亦被封，限他們於最短期內離開法國。

當時有一位急進的思想家名恩格司者自英國曼徹斯特投登兩篇論文於德法年報：一為國民經濟學批評大意，一為英吉利情勢。由此兩論文的介紹，馬克思乃得與恩格司訂交；1844年九月恩格司到巴黎與馬克思面會；此後兩人過從甚密——共同活動，作了異體同心的終身患難朋友。1845年恩格司至比利時不魯塞爾訪馬克思，是年夏兩人相攜至英。1847年夏歐洲各國社會主義者在倫敦成立了“共產主義者同盟”，馬克斯和恩格司兩人均加入，且被舉為起草同盟綱領的委員。那綱領即1848年一月用歐洲各國語言在倫敦公佈之有名

的“共產黨宣言”。那宣言的緒論的第一句是：“一個怪物徘徊於歐洲——這就是共產主義的怪物”；共分四章，其第一句是“向來一切社會的歷史是一部階級鬥爭史”，最後一句是“全世界無產者團結起來！”是年二月法國發生帶有社會主義色彩的革命，馬克思被招往法指導革命運動；後又回至德國創辦新萊因新聞，鼓吹革命。這個新聞出版約一年，旋於1849年五月十九日停版，復因反動勢力的高漲，馬克思遂返巴黎；但至巴黎留住一月亦因反動勢力的旺盛被政府驅逐，限於二十四小時內離開法境，從此遂長久亡命於倫敦。

1849年起至1883年止馬克思與恩格司兩人共居於倫敦。馬克思傾其全力以著述資本論一書，對於實際運動甚少參加。在此時期他雖內有愛妻燕尼 (Jenny Von Westphalen)之慰藉，外有摯友恩格司之精神的和物質的幫助，然困苦之狀實達於極點：有時甚至無錢買稿紙和寄稿出外的郵費；有一個兒子死了，因得友人之助，方得購棺成殮！1864年“國際勞動者聯盟”開會

於倫敦，成立有名的第一國際，馬克思出席致開會辭；這個運動一時聲勢甚大，但不到數年因與無政府主義者衝突竟遭解散。1868年資本論第一卷出版了，這是他十五年艱辛勞所換得的報酬！

1869年以後馬克思每年得恩格司三千五百元的贈金藉以繼續其研究；但至晚年仍是過的寂寞的生活，日與疾病及貧窮相鬥爭。他的事業與研究雖未及親見其完成，但他的思想却長存於全世界無產階級的腦中而能驅使其不已的活動。1883年三月十四日與世長辭，葬於倫敦哈格脫墓地。

著述

馬克思著有：(一)哲學的貧乏 (1847年)，(二)自由貿易問題 (1848年)，(三)共產黨宣言，1848年與恩格司合著，(四)經濟學批評 (1859年)，(五)資本論 (1867年出版第一卷，第二第三卷由恩格司編校於1885及1894年出版)，(六)剩餘價值學說史 (共三卷由考茨基編校出版)，(七)僱傭勞動與資本 (1892年由考茨基編校出版)，(八)革命與反革命 (1896年)。

| |
|------------------|
| 唯 物 史 觀 |
|------------------|

唯物史觀是馬克思學說的最重要的一部份，是他的經濟學研究的指南針。唯物史觀是一個歷史的方法，是一個

從動的方面解釋社會進步和發達的途程的方法；換句話說，牠是解釋人類社會組織和思想變化或進步原因之一個歷史上的觀察的方法。

我們知道人類社會已由自給自足的場合進步到分工合作的場合；人類如果要在這種場合中求生存便非在經濟上互相結合不可。所謂相互的經濟的結合便是生產關係。生產關係的總和便是社會上經濟生活的基礎。在這基礎上面發生適應牠的社會組織——社會制度，而政治、法律、宗教、哲學藝術等亦相應而生。若是生產關係變動了，那末，社會的經濟基礎便隨之變動，於是建築在那上面的社會組織也隨之而變動，政治、法律、宗教、哲學、藝術等亦當然隨之而變動。所以生產關係，決定社會組織，社會組織是因生產關係的變動而變動的。

但是生產關係爲什麼要發生變動呢？因爲社會一

一天一天地向前進步，人口便一天一天地增加，而個人的慾望亦增加無已——即是社會的物質慾望增加。如果要滿足社會的物質的慾望只有擴充生產力。但如要擴充生產力只有改良生產方法和生產工具。所以生產工具(如新機器)的發明和生產方法的改良乃為促進生產力的條件。

但是生產力雖然不絕地變動，而社會組織却能在一定期間繼續着。這便引起社會組織和生產力在如何關係上感到如何階段變革的問題。馬克思以為社會組織要經過兩個階段才能變革。第一時期是社會組織和社會生產力融合的時期。第二時期是生產力因某種程度以上發達的結果於是原來非常融洽的社會組織一變而為妨害生產力發生的東西。至此社會組織與社會生產力發生矛盾衝突。可是生產力一面和社會組織矛盾衝突，一面在某種程度仍發達，於是兩者之間的矛盾衝突越發激烈，最後便發生社會組織的改革或社會革命之不可避免的事實。這個社會革命的事實一定要到生產力發展到沒有餘地的時候才會出現的；倘若生產力

仍有發展的餘地的時候，那個社會組織是不會破滅的好像雛雞在卵殼中的發育一樣，一定要到發育到完全可以脫殼而出的時候才把卵殼破壞改變他的形態。舊的卵殼破壞，新的卵雞產生；舊的社會組織破滅，新的社會組織形成：牠們是依同樣的形態而變化的。

依唯物史觀的看法，政治、法律、宗教、哲學等思想是為那個社會的經濟狀態所左右的；換句話說，在某種社會若生產物質生活資料的方法變動了，這思想也為適應這新的經濟生活狀態而隨着變化；即是說，不是人的意識決定社會的存在，乃是社會的存在決定人的意識。生產組織變動了，社會組織也隨着變動，於是吾人便隨之組織成種種的階級。所謂階級，依着馬克思的意見是有一定組織的同一利害的社會羣；在資本主義社會內有榨取勞動者剩餘價值的資本家社會羣；立於相反的利害關係上有其對立關係的勞動者社會羣。階級與階級是互相對立的和互相抗爭的，各階級只追求着自己的經濟的利益。那種階級的抗爭是社會組織的必然的產物。榨取階級是支配被榨取階級的，榨取階級

(即支配階級)的思想實際上就是這個社會的思想。往日封建制度上的政治、法律和道德等思想是維持封建制度的重要的思想；現時資本主義社會上的那些思想又是維持資本主義社會的思想。思想乃是隨生產關係的變化而變化的。

階級
鬥爭

依馬克思的意見，一切過去的歷史都是階級鬥爭的歷史，自由民和奴隸，貴族和平民，地主和農奴，資本家和勞動者，簡單說，壓迫者和被壓迫者，常是立於反對的地位明爭暗鬥的；到了社會革命成功或者兩階級都倒了的時候方可完結。他以為所有過去的社會是階級對立的社會，在同一社會內有利害關係相反的兩個以上的階級對立，有的主張維持那社會現狀，有的主張破壞那社會現狀。支配階級主張維持那社會現狀，因為那社會組織於自己有益，被支配階級主張破壞那社會現狀，因為那社會組織全然與自己的利益相反。支配階級與被支配階級兩者的利害是完全相反的：支配階級的利益就是被支配階級的不利益，支配階級經濟的獲得

就是被支配階級經濟的損失。

依馬克思的意思，在階級鬥爭上，若是被支配階級得到勝利，那末社會組織便因此變革，社會組織亦因而進化；若是被支配階級得不到勝利，那末社會將是不絕地鬥爭，鬥爭的結果不是那社會的退步便是那社會的完全破滅。所以被支配階級的勝利與否可決定那全社會的革命改造或交戰的兩階級同時並倒。馬克思以這樣的階級鬥爭說，說明社會的進化。他以為勞動階級一定獲得勝利，將來的社會組織一定變為社會主義的組織。他說這是歷史上的必然性。

剩餘
價值

馬克思將價值分為兩種，即使用價值與交換價值。前者為滿足人類某種慾望而用的價值，如日光、水、火、空氣等是；後者可以和其他的東西交換的價值如商品是。有使用價值的東西不限定有交換價值，但有交換價值的東西一定有使用價值。倘若要把有使用價值的東西變為有交換價值的東西那便要另外加點東西上去：那所加上去的東西就是勞動量。吾人通常比較貨物價值

的高低不過是比較勞動量的多寡。比如說一本書的價值比一斤肉的價值為大時不外是說一本書內所含的勞動量比一斤肉內所含的勞動量為大。

但是勞動量怎樣測定的呢？牠是依勞動時間的長短來測定的。勞動時間以時、日等為標準。不過決定價值的勞動量並不是個人的勞動量乃是必要的勞動量；而社會必要的勞動量亦即社會必要的勞動時間。但社會必要的勞動時間是什麼呢？牠是在那時代的以社會為標準的生產條件之下，使用這時代勞動之社會的平均熟練程度及社會的平均強度而產生使用價值所必要的勞動時間。故從價值方面看來，所有商品價值不過是一定量所凝結的勞動時間。

資本家是以榨取利潤為目的的。勞動工具（如機器）和勞動對象（如原料）是不變資本，資本家不能由此產生價值；勞動力是可變資本，資本家可由此形成價值。如果可變資本之投入與價值之現出適相等，那就沒有利潤可圖了。利潤是高於可變資本之價值的現出。高於可變資本的價值在社會主義經濟學中叫作剩餘價值。

顯明地說，資本家向勞動者購買勞動力而供給生活資料的價值與勞動者。這種價值即是工錢。勞動力被資本家拿工錢(即交換價值)賣了去，他對於資本家便當作使用價值而被使用。在這個時候使用價值常比交換價值變大些。換句話說，交換價值(工錢)是由小的勞動量而決定的；而其使用價值却變為大的勞動量而表現。這個勞動量的相差就是資本所得的利潤，即所謂剩餘價值。產業利息，利息，地租等都是這個剩餘價值的表現體。

剩餘價值形成的過程怎樣呢？試作具體的說明一下。勞動力也是一種商品。一切商品的價值由生產牠所需的社會的勞動量決定的；勞動力的價值也由他的生產所需的勞動量而決定。但是勞動力的生產所需的勞動量是生產勞動者的生活所必需的勞動量，即是勞動者的生活費。勞動力的交換價值是由勞動者的生活費——工錢——而決定的。在資本主義社會之下，勞動力的交換價值(工錢)比勞動力的使用價值(資本家所使用的勞動力的價值)要少得多。換句話說，就是勞動力所必需的生活費勞動的交換價值(工錢)比勞動者所產

出的價值(勞動的使用價值)要少得多。比如勞動者一天工作六小時即可以換得他的生活費，但是資本家要他工作十二小時。在十二小時內減掉六小時，其餘的六小時所作的工作是於自己無益的工作，這六小時工作所產生出來的勞動力的使用價值被資本家壟斷了去。被資本家所壟斷的價值就是剩餘價值。資本家只想增加勞動時間，減少工錢以增加剩餘價值。勞動者只想減少勞動時間，增加工錢以減少剩餘價值。所以資本家與勞動者之間常常發生鬥爭。但是資本制度若存在，剩餘價值是不會廢止的，那末資本家與勞動者之間的鬥爭是不會停頓的。資本家與勞動者就因這個剩餘價值實行不已的鬥爭。

二、恩格司

(Frederich Engels 1820—1895)

傳 略

恩格司為創立科學的社會主義之一人，且為馬克思主義之完成者。一八二〇年十一月二十八日生於德國萊茵省巴門(Barmen)地方；與馬克思一樣，生長於最進步和最富於革命精

紳的省分。他的父母有子女八人，他居長。家人都為虔誠派教徒，故其家庭教育帶有濃厚的宗教色彩。在十四歲以前肄業於巴門市立學校。一八三四年十月升入歐爾柏菲爾得 (Elberfeld) 中學，一八三七年九月畢業，成績極優良，文憑上註明他以謹慎、磊落和慈善見稱。中學畢業後曾擬學習法律轉入仕途，但因思想不合作罷，於是隨其父在自開的商店中實習商業。一八三八年九月至一八四一年三月離故鄉往布列門 (Bremen) 學習商業。在中學畢業以後至此的時期即開始對家鄉的宗教和工農資本主義作戰，尤其注意於勞工的痛苦。一八四一年十月到柏林砲兵營中服兵役，藉此機會到柏林大學旁聽神學和哲學等課，對於黑格爾的哲學很有研究，且時常投稿於萊茵報及德意志年書等刊物。一八四二年九月離開柏林到倫敦，旋往滿切斯達歐門恩格司廠當書記；當其前往滿切斯達時，取道寬思，與馬克思第一次相見，俱甚冷淡。一八四四年八月由英返國取道巴黎，再訪馬克思，因情投意合遂訂莫逆之交。

一八四五年恩格司與馬克思合作之神聖家庭已經

出版；同年名震一時的恩格司著英國工人階級狀況亦已付印。恩格司不但看到英國工人階級的悲慘狀態，而且看到潛伏於此狀態之下新社會組織的萌芽，所以此書可說是科學的社會主義的嚆矢。是年恩格司到布律塞去與馬克思通力合作，一面創立新學說，一面努力於勞動運動。一八四七年兩人均加入『共產主義者同盟』是年在倫敦開第二次大會時推舉兩人為同盟綱領起草委員，是即一八四八年發表之有名的共產黨宣言。一八四八年六月他們回到德國固蘭(Carllen)地方，經營新萊因報，到一八四九年五月被當局禁止發行，於是馬克思逃敦倫，恩格司則先逃往瑞士而後避往敦倫。一八五〇年他們又在漢堡(Hamburg)刊行新萊因月刊，但不久即停刊；於是馬克思到倫敦埋頭於歷史和經濟的研究，恩格司往滿切斯脫毛織公司服務直至一八六九年為止。恩格司在此時期一面為公司服務，一面努力於學問的研究，而對於馬克思之經濟上的濟助尤稱協力。

一八七〇年恩格司回至倫敦與馬克思分任著述工

作；馬克思努力於根本理論的組織，恩格司則應論敵戰而成工許多小冊子。在一八六四年時倫敦即成立國際勞動者聯盟，馬克思與恩格司為其指導；但經一八七一年巴黎公社失敗後，此聯盟內部即遭瓦解。此後他們仍定居倫敦指導各地社會黨的活動，且對於時事問題時加以批評，各地社會主義者多往請教；他們因此獲得“歐美無產階級全體戰士顧問”之稱。一八八三年相與同居的馬克思逝世，恩格司擔當了完成馬克思遺著的任務。一八八五年完成資本論第二卷，一八九四年完成第三卷；而其自著之家族私有財產及國家的起源一書亦於一八四八年出版，尤稱名著。但是資本論巨著尚未完成，而此堅信無產階級最後勝利和終年辛苦向資產階級鬥爭之戰士竟於一八九五年八月九日長辭人世！

馬克思與恩格司之性情及精神發展狀況之比較

馬克思與恩格司兩人共同著作，共同活動，為無產階級造出健全的理論，在革命同志史上開了新紀

元。他們身雖兩人而實則可以一人視之。但其性情容貌及精神的表現却完全不同。馬克思身體魁偉，面帶棕褐

色；恩格司身長而瘦，面呈蒼白。前者性情決切，堅忍和冷靜；後者性情活潑、剛直和慷慨。一則精思玄妙的理論而拙於治生；一則洞達世故而短於抽象的理論。一則作品精審而詞鋒勁遒；一則文字流利而幽雅自如。相輔而相成，他們兩人實互為依賴。至於兩人精神發達的歷程則大略相同。馬克思當少年時思潮澎湃，經過一番精神的痛苦的鬥爭，方歸宿到黑格爾的唯心哲學；恩格司當少年時被宗教迷信所包圍，經過努力的奮鬥，方成為黑格爾的信徒。前者到法國後因研究當地的政治狀況和社會主義思潮遂為社會主義者；後者到英國後因研究英國的工業狀況和社會主義亦變為社會主義者。而且兩人都由黑格爾的信徒一變而為佛愛巴黑的信徒，再變而為唯物史觀論者。他們兩人冶合德國哲學、法國革命和英國工業三大思潮於一爐而成功近世科學的社會主義。不但出自聖西門、傅立葉和歐文，並且還出自康德、費希脫和黑格爾。

重要著述

恩格司的著述，大半與馬克思合作，如神聖家庭；批評的批評之批評

(一八四五年)，及共產黨宣言（一八四八年）均與馬克思合作。而資本論第二卷（一八八五年）與第三卷（一八九四年）則為馬克思的著作的完成。至馬克思居於倫敦及紐約報通信員起初時的文字——尤其關於軍事的文字——多為恩格司握筆。此外恩格司自己亦著有英國工人階級狀況，從烏託邦到科學的社會主義之發達及家族和私有財產制度及國家的起源等。

恩格司與馬克思兩人同為科學的社會主義的始祖，馬克思的學說多為恩格司所完成，恩格司的學說可以馬克思的為代表。他們兩人共同生活，共同著述，分工合作，艱難與共，共同建築起無產階級健全的理論，使以後的無數萬的無產階級得有嚮導而瞻敢向資產階級進攻，並且資產階級亦聽到他們的理論和受到無產階級的進攻而膽戰心驚。他們兩人同是無產階級的福星。倘若沒有恩格司的幫助，馬克思的理論不能成功這樣大；倘若沒有馬克思的努力，恩格司的理論也許不能建築得那樣健全。有人大書馬克思為科學的社會主義之創造者而忽略了恩格司，實在是太不應該。

所以敘述了馬克思的學說亦即等於敘述了恩格司的學說。倘若要在敘述了馬克思學說之後又來敘述恩格司的學說未免覺得太重複了。因為這個緣故，我們在此地不再整個地敘述恩格司的學說。我們只將其名著英國工人階級狀況和家族私有財產制度及國家的起源兩書中之重要之點提出來講講。以下就這樣分別敘述。

一、英國工人階級狀況

要 點

英國工人階級狀況一書為科學的社會主義之嚆矢，故頗值得一敘述。其中所述的要點是什麼呢？李季在馬克思傳中說：『英國工人階級狀況一書所敘述的主要事件是，英國自十八世紀末葉以來，因應用新發明的機器，發生產業革命，產出一個無產階級，聚集於城市的工廠中，以謀生活；這個無產階級因受資產階級的宰制，商業危機的影響，與同階級人相互競爭的結果，生活艱難，流離失所，而德智體三育日益下降；可是他們所受的壓迫愈大，而他們的反抗也愈甚，因此發生一種階級覺悟，引起一種工人運動，而這種覺悟與運動的結果，當然會釀成社會

革命，使工人階級獲最後的勝利。此書不獨是表現資產階級的勃興，並且還表現資產階級的滅亡；牠不獨是說明無產階級的困苦，並且還說明無產階級的解放。牠含有唯物史觀和科學的社會主義的一切種子。牠從無產階級的生活條件中說明無產階級的心理；牠以無產階級的歷史的任務導源於經濟的發展中，並且已宣佈工人運動與社會主義的結合。

恩格司在英國工人階級狀況一書開篇即標明英國無產階級的發生期及其原因，他以為英國工人階級的歷史是從十八世紀的後半期中因蒸器機的發明與機器的應用於棉業而開始的。關於此作詳盡的敘述後他即敘述英國各城市的工人住所狀況。他說：“倫敦每朝有五萬人起來不知道日夜間在何處安枕，……他們隨便在何處找個地方就睡下。”在愛爾蘭呢，則“有一大批發臭的小巷及院子，其中的地下室專靠門戶放進光來，多數地下室至少有床，然尚有許多地下室的居民是睡在赤條條的地面上的。”而蘇格蘭工人住室亦是一樣：“八十歲的老人們都須睡在木板上，差不多大家都

是穿着他們的衣服過夜，……連看見蘇格蘭有一個家庭在不久的時候死去三個孩子。”在敘述住所狀況之後他又敘述衣食狀況，其困苦情形亦如住所。此外更淋漓痛快地敘述資本家怎樣在工廠中和工廠外掠奪工人。往後則敘述工人的反抗運動出現，即工人階級的公然集會和結社運動。他贊成社會主義與民權主義相結合，他說：“社會主義與民權主義相結合，依英國的方法再行產出法蘭西的共產主義，這是最近的將來的事，並且有一部份已經開始了。當此事實現之時，工人階級才能真正變成英國的主人。”此書出後，英國無產階級的精神情況才赤裸裸地暴露於衆人之前書房中的學者馬思克有了此書，得了非常的益處而深深地影響其巨著資本論。誠如墨爾林所說，這本書實是當時這項科目中第一種自成一格的著作。牠真不愧為科學的社會主義之嚆矢。

二、家族私有財產制度及國家的起源

要 點

家族私有財產制度及國家的起源
一書是恩格司的重要著作之一，是恩

格司繼承馬克思的遺志，採用摩爾根的古代社會的時代的劃分，加以自己的研究，用唯物史觀的見地，將蒙昧、野蠻以至文明時代之人類生活作一番科學的敘述的書。全書共分九章：第一章，先史時期；第二章，家族；第三章，易洛魁人之氏族；第四章，希臘人之氏族；第五章，雅典國家之發生；第六章，羅馬的氏族及國家；第七章，在克勒特人及日爾曼人間的氏族；第八章，在日爾曼之間之國家之形成；第九章，野蠻與文明。第一章將蒙昧與野蠻兩時期各分為下、中、上三期作簡單的敘述。第二章主要點在敘述私有財產制對家庭生活發生如何的影響，使吾人明白今日之一夫一妻制的來源。第三章至第八章主要點在敘述私有財產對於社會生活的影響；先就各民族說明尚未發生私有財產時過如何的自由、平等和友愛的生活，到了發生私有財產以後此種生活如何轉變，即私有財產制度發生以後一方面在家庭生活上產生如今日的一夫一妻家族制，他方面在社會生活上產生如今日的國家；次就私有財產制度的發生後為什麼既產生國家又使國家盡了如何的任

務，關於這點是在第五、六、八、九四章作重要的說明。

陶希聖在本書的中文譯本序言中說：“這本書的重要是在以歷史的唯物論來敘述民族學家所發見的材料。這本書的價值是在民族學家所發見的事實能作歷史的唯物論的證明。五十年來，摩爾根古代社會的論斷支配着民族學與社會學。七十年來，馬克思的唯物史觀及經濟學說支配着社會思想。作兩家巨著的聯鎖的本書，無論如何有介紹給讀者的必要。”我們不願意在此地作繁冗的說明，還是讓讀者去讀本書罷。

三、列寧

(Nikolae Lenin 1870--1924)

傳 略

列寧為俄國共產主義者，一八七〇年四月十日生於倭爾加 (Uolgo) 河濱的辛巴斯克 (Simbirsk)，其原名為 Uladimir Ilyich Ulianov。他的父親本出身農家，但後為國務參議及國立學校的管理員。他有兄弟二人，姊妹二人。他幼時同他的哥哥亞力山大研究政治著作，且常與之討論馬克思的資本論。一八八七年他的哥哥亞力山大及其同志

暗殺俄皇亞力山大第三，事敗被捕，致遭慘殺，此事給與列寧以無限的創傷。是年列寧畢業於辛巴斯克中學，旋入喀山 (Kajan) 大學習法律，因為參加革命的學生運動，被逐出校。一八八九年出席薩麻拉 (Samara) 賑飢委員會，大罵賑飢是無知識的事，並伸言羣衆的痛苦完全是由政府的關係。一八九一年進彼得堡大學學法律，經法得法學士，過了幾天律師生活即拋棄而從事革命並深研馬克思的學說。當時他出入工廠，了解工人生活狀況，編著且組織『解放勞工階級會』以謀無產階級的解放。一八九四年著“人民之友”一書頗能感動衆人。一八九五年“罰款論”出現，贏得許多工人到社會黨舉動這邊來。一九九五年夏先到柏林赴工人會議，後到瑞士。是年十二月八日被捕，繫在彼得堡獄中，直到一八九七年由勅令充軍到西伯利亞。

列寧被充到西伯利亞不久，他的未婚妻亦被充到此共同生活。他們同譯“資本主義的發展”及其他諸書，且嘗與諸同志互通消息。他有時打獵，有時在鄉下當律師，故對於西伯利亞鄉間情形甚熟習。一九〇〇年

充軍期滿，一月四日回到歐洲俄國。

一九〇一年列寧與同志瑪爾托夫等創辦“火花”雜誌，力倡爲自由而奮鬥及以革命爲專業。一九〇二年他到巴黎社會科學學院講演，伸說怎樣他有權在於便去開闢俄國的財源。一九〇三年他參加“社會主義德謨克拉西工黨”第二次大會；從此次會後，該黨變爲多數黨（布爾雪維克）及少數黨（曼斯維克）兩派，列寧爲多數黨領袖。一九〇五年多數黨開第一次大會於倫敦，列寧竭力攻擊議院主義的妄想，主張勞農革命專制主義。

一九〇五年日俄之戰俄國打敗了，是年底發生革命，列寧雖曾被逐出國，但却設法回了俄國。他起初在莫斯科煽動，幫助彼得堡軍事，但黨部中央委員會禁止他活動。是年十二月莫斯科軍事。他很詳細地詢問預聞巷戰的人們。他說這次革命是俄國工人第一次同皇帝的軍隊裏交戰，是最有重大的歷史意義的；這次失敗是更有價值而且貴過其他多少戰勝的。

革命失敗，多數黨受罪，但仍然秘密的活動。一九

○六年列寧逃亡至芬蘭。他在那裏常與工人往來且召集革命同志開始攻擊少數黨。後來辦無產階級勞工報，在外印行，偷偷地帶至俄國邊境。一九〇七年他到了沮利克 (Zürich)，隨後到了日內瓦。一九〇八年他往倫敦研究哲學，隨後往巴黎。一九〇九年在巴黎開多數黨大會。一九一〇年到一九一三年他努力於哲學和政治的研究而作理想的和實行的宣傳。一九一二年他往加里西亞在克拉科 (Cracow) 設立多數黨中央辦事處。一九一四年歐戰發生後他被奧國誤會為俄國奸細而逮捕，但旋即放釋。是年底他往瑞士，僑居沮利克，與其夫人同住一間工人家裏的小屋子。從此時起到一九一七年止他都在瑞士。在瑞士所開的幾個社會黨的大會，他都參與。有兩個大會他極露頭角，主張用怠工和武裝實行停止歐戰。他說在這場大戰俄國如果大敗而歸，反有利於俄國的無產階級，因為大敗的結果就是社會革命。

列寧所預料的俄國革命實現於一九一七年二月一俄帝被廢，宣佈德謨克拉西共和。列寧經過德國和芬

關於四月四日回至彼得堡，頗受工人歡迎。他主張無產階級專政。七月三日兵變，加爾倫斯奇出票拘拿列寧，列寧和司諾維夫逃至芬蘭。十月列寧回至彼得堡；十月廿四日第二次革命發生，多數黨據了電報局和尼瓦 (Niva) 河上的幾座橋；十一月七日革命軍奪了郵務總局和國家銀行，加爾倫斯奇逃走後，列寧當衆露面，招集蘇維埃會議，為恭祝打勝仗演說了一番，翌日被舉為國民委員會的會長。不久列寧將政府從彼得堡遷往莫斯科。一九一八年夏列寧被刺，受了重傷，但不久又能指揮國事。那時蘇維埃政府地位頗不見佳。直到後來把各反對黨逐一打敗，多數黨纔能站得住。當時因為各國實行經濟封鎖，而農民們又拒抗充公，故糧食很是缺乏；在這個當兒，列寧大膽的變「強逼共產主義」而實行「新經濟政策」。此後列寧日夜辛苦地治理蘇維埃俄羅斯，舉凡細小之事如寫一條號令以及要供給某工人以食衣或住宅均是親自為之；直至一九二一年因勞成疾，起初不過神經衰弱和內臟不健全，到十二月十六日右手右脚不能動，從此臥病在牀。到一九二三年他

的病狀時好時壞，二月間尚能口授社論，但到三月後全身右邊不能動，也不能說話。一九二四年一月廿一日晚六時中風，六時五十分熱度達一百零八度，犯腦病死了。

著述

列寧譯著有：(一)資本主義之發展（一八九九年與其夫人合譯），(二)進一步進二步（一九〇四年），(三)唯物哲學與經驗的批評哲學（一九一〇年），(四)資本主義最後階段之帝國主義（一九一五年），(五)國家與革命（一九一七年）(六)革命與考茨基（一九一八年），(七)左翼幼稚病（一九二〇年）等。

革命家
的列寧

列寧是個革命實行家，是勞工革命的領袖，是第三國際的創造人；他是以這種資格活在歷史裏的。『學理與事實，實行與作這種行為的人……是這樣相連不能分開的。無一件是能同他的人格分開的，無一件事不是很堅牢地深藏在他的人格裏，如在一個很有力的宇宙裏』。『將來有一日，我們會把這個世紀稱為列寧世紀』。

的。『他把俄國掀起一個大翻響，他把東方式的俄國弄成一個超支加哥』。他一生為無產階級打出江山來，使資產階級驚心動魄。他是無產階級實際的救星。如果他不曾刊行一本書，他還是活在歷史裏的。所以我們在此地評論列寧不應以他的著述為根據，應當以他的事功為根據。他的事功是永遠不朽的。然而我們在此地作論却要以他的著述或思想為基礎，（這是我們照顧全書的體例起見）；我們就以其代表著作如資本主義最後階段之帝國主義及國家與革命兩書來作簡單的分析罷。

中心理論

依據列寧的意思，帝國主義為資本主義的最後階段，其內在和本質的矛盾必然要轉化到社會主義；這即是說，帝國主義是資本主義的絕路，其展開的形態不得不為社會主義。所以帝國主義階段是無產階級社會革命的前夜。這是列寧的一大發現；這也是列寧的中心思想之所在。列寧的一切理論都是以這個理論為中心而展開的。所謂『列寧主義就是帝國主義時代及無產階級獨裁時代的馬克思主義』。

帝國主義
特質論

依據列寧在經濟上的分析，帝國主義有三個顯著的特質：第一，帝國主義是獨占的資本主義；第二，帝國主義是寄生的與停滯的資本主義；第三，帝國主義是瀕於滅亡的資本主義。關於第一個特質顯現以下五個基本形態：一、在經濟生活上造出獨占，而且達於高度發展之生產與資本的積集；二、銀行資本與產業資本相融合在這金融資本的基礎之上成立金融的寡頭政治；三、產出資本輸出，較商品的輸出為更有重大的意義；四、分割世界之資本家獨占的國際團體彼此相互成立；五、資本主義國家分割世界的領土（殖民地）。關於第一個特質亦顯出以下五個形態：一、以生產手段私有為基礎之獨占表現停滯傾向；二、金融資本主義促起高利貸，顯示着資本主義的停滯；三、資本輸出增加了寄生狀態；四、金融資本在求得支配，不在求得資本主義本身的自由；五、少數列強榨取殖民地，使少數文明國對於多數非文明民族成為寄生生活者。關於第三個特質，即帝國主義為什麼是瀕於滅亡的資本主義呢？因為資本主義的發

展所發生的獨占形態既然失去資本主義的本質，則轉化到滅亡的過程而發展到社會主義的路子是必然的事實。以上是列寧對於最近資本主義階段情形的分析，這是他的結論，也是他的全部理論展開的焦點。

無產階級
獨裁論

據列寧說，無產階級現正處於社會革命的前夜，同時又是以奪取資產階級政權為當前問題的階段。這樣，無產階級的理論也就要借無產階級的實踐而歸於辯證法的統一，而資本主義也就要揚棄了。所以無產階級運動就是無產階級理論的實踐或其理論的本身。列寧在國家與革命一書中展開了這個辯證法的統一，同時指明出來帝國主義階段無產階級運動的戰術。他以為無產階級已發展到了以奪取政權為當前問題的階段，而帝國主義戰爭已將獨占的資本主義加速地轉代為國家的獨占資本主義，因此無產階級對於國家問題之實際重要性已有顯著的增大。資本主義在獨占的競爭時期以國家權力為其後盾，在金融資本支配競爭時期則專靠國家權力之直接發動而收獲效果。加提爾與托辣斯等

的發展必然的與國家權力相密接。國際資本主義本身與帝國主義的戰爭，使國家托辣斯的組織趕速實現起來。所以無產階級對於資產階級的鬥爭必然地要與資本家所依賴的國家相對立，因而無產階級不得不達到奪取國家權力之政治鬥爭的過程。奪取國家權力為無產階級消滅資本主義的大前提。這個過程是無產階級目前必須實踐的過程，通稱之為階級獨裁；這就是列寧國家理論中之無產階級國家或半國家。他以為由資本主義到社會主義社會的過渡若不經過一個政治的過渡是絕對不可能的，而且這個過渡時期的過渡也只有無產階級獨裁為可能，這就是承認所謂暴力政治。除了無產階級以外無論何人不能擊破資本主義的榨取的反抗。『我們要想將人類從工錢奴隸制度解放出來，必須打倒資本家，必須用武力來擊破他們的反抗』。『所謂獨裁絕對不受任何法律的拘束，是直接以暴力為根據的支配。所謂無產階級革命的獨裁就是由無產階級奪取了政權，對於資產階級之無產階級的暴力的支配絕對不受任何法律的拘束』。所以要以無產階級國家代替

資產階級國家是要經過奪取政權之暴力革命過程的。

重要綱領

爲着無產階級在帝國主義階段完成其使命起見，列寧指示一些重要的綱領出來。一、無產階級獨裁和平過程中是不可能的：因爲帝國主義階段的國家是與國家托辣斯密切地結合的，若採取和平的手段而保持依舊的狀態，則依附於其下的官僚與軍閥的勢力必將越發增大以圖恢復他們的政權，因而無產階級終不能將此種國家永久握在自己的掌握中。二、無產階級獨裁在民主主義過程中是不可能的：因爲在帝國主義階段絕對不能有民主主義，所以無產階級奪取政權以後就要一面否定那個民主主義，一面力求實現最高度的民主主義。三、無產階級在帝國主義階段對於曲解或修正馬克思主義派要施以特別的警戒：因爲他們既然能藉獨占與國家結合而收買無產階級的一部份且能因愛國心的煽動而欺騙無產階級，所以無產階級必須常常努力克服此種機會主義者以圖團結增大無產階級的鬥爭力。

第四章 東方民族運動領袖

一、孫中山

(1866—1925)

傳 略

孫中山先生爲三民主義之創造者兼中國民族解放運動領袖，一八六六年十月六日生於中國廣東省香山縣。本名文，字逸仙。幼家貧。十二歲從美教士克爾學習英語。一八七八年入其父所設之私塾，聞講洪楊故事，嚮抱革命大志；旋赴夏威夷入耶蘇教會學校。一八八三年由夏威夷回國一八八六入廣州博濟醫學校，在校識鄭士良、弼臣，與談革命。一八八七年轉學於香港阿賴斯醫院，識陳少白、尤少純、楊鶴齡等人，朝夕與談革命，人呼之爲四大寇。一八八五年中法戰敗，立志傾覆清室，創立民國，‘借醫術爲入世之媒’，故是年畢業香港醫校後即歷盡於澳門和廣州。自後至一八九四年間曾與陸皓東〔北遊京津以窺清庭之虛實，深入武漢以觀長江之形勢。〕

是年七月（甲午）中日戰起，乘機赴檀香山創立

與中會，應者極少，僅有鄂蔭南、程蔚南、宋居仁、何等與其胞兄德彰數十人。是年十二月歸國，往來於香港、廣州間密謀革命，一八九五年定九月九日發難，因不謹事洩，被捕七十多人，陸皓東、朱貴全、陳奎光等均死於難，第一次革命於是失敗。敗後十餘日與鄧士良、陳少白等同至日本橫濱，然後獨往檀島；自後官書報紙皆稱為「孫汶」，視他與囚徒盜賊相等。一八八六年由美至英，為英公使館所誘捕，因其教師康德黎夫婦之援救得免於難，然鐵窗風味固已飽受虛驚。釋後客居倫敦，直至一八九八年底始往日本；是時康有為與梁啟超等正在國內大出風頭而於是年激起所謂戊戌政變（一八九八年即戊戌年），孫先生至日本後與犬養毅、宮崎寅藏等相見。

一九〇〇年秋，北方義和團起事，孫先生擬入粵舉事，至香港不得登岸，謀從台灣至惠州亦不可得；是時鄧士良等正在惠州大發動，但以無援而敗，而唐才常舉事於武昌，亦因張之洞所覺致鎗殺多人。一九〇一年居橫濱，與梁啟超等常相見，然意見極不能相合。一九〇二年由日本至安南。一九〇三年又由安南去日本，再

去檀島。一九〇五年赴歐洲，以三民主義五權憲法號召留學生，先開會於比京，加盟者三十餘人，次開會於柏林，加盟者二十餘人，再次開會於巴黎，加盟者十餘人，仍名興中會；在英與吳稚暉相遇，吳亦‘口談革命’；是年夏去日本，黃興、宋教仁等亦到，其秋開同盟會於東京，固極一時之盛；有名的革命民報亦出世，汪精衛，胡漢民均爲其主撰人。一九〇七年因清庭要求日本驅逐他，故往安南，設機關於河內。一九〇七年暗結清軍攻防一城，但運輸武器之計劃破壞，故敗；於是率黃興等取鎮南關，占三要塞，與補濟光、陸榮廷等連戰七晝夜乃退入安南；因被法政府見逐遂往星洲。一九〇八年往美洲籌款，將國內計畫委託黃興、胡漢民等主持。一九一〇年從美返國，適黃胡等攻廣州失敗，在星嘉坡相會，因屢遭失敗相視無言，旋在當地募款，數日之內得數萬元，復因見逐於南洋各屬英荷等政府，遂又往美洲。一九一一年三月廿七日黃花崗七十二烈士殉難；八月十九日武昌起義，數月之內，國內響應；孫先生在外致力外交，首至英停止清廷向四國銀行團之借款二

萬萬元，後請制止日本援助清廷兼取消放逐令以便回國，得英政府之許可，乃由法來歸。

一九一二年一月一日中華民國成立，各省代表開會議於南京，舉孫先生為臨時大總統；二月十二日清帝溥儀退位，翌日孫先生提出辭職書於參議院；四月一日願辭職令，乃周遊各省宣傳三民主義，五權憲法並從事實業及教育運動。一九一三年袁世凱暗殺宋教仁，孫先生起義討袁，事敗未成，乃赴日本；因國民黨之叛黨者日衆乃解散國民黨而另組中華革命黨。一九一七年至廣州，因張勳挾黎元洪解散國會，在廣州根據約法召集非常國會，制定軍政府大綱，孫先生被舉為大元師，以護法號召西南。一九一八年辭大元師職，非常國會又舉孫先生為七總裁之一；但未久提出辭職書，率戴天仇、朱執信等來滬，一面出版建設雜誌，一面自著知難行易問世；後復著國際共同發展中國實業計劃，規模宏大，經緯萬端。一九二〇年西南軍隊內部離異，陸榮廷等投降北廷。先生返粵廣州重開政務會議，一九二一年四月七日國會議員開非常會議，議決中華民國組

織大綱。舉孫先生爲大總統，出兵北伐，後因軍需不濟重返廣州。一九二二年陳炯明叛變，礮擊公府，幸孫先生出走得免於難，然而當時危險實達極點，數年心血所成之著述悉被焚燬；是年八月赴滬。一九二三年被粵軍推舉爲大元帥。一九二四年段祺瑞邀孫先生北上商議國事；十一月由滬繞道日本至北京。一九二五年因病臥居北京，肝疾復發，醫藥罔效，遂於三月十二日逝世，——國父之亡，全國含哀！一九二六年國民革命軍自廣州出發，越年奠定長江流域，再越年統一全國。一九二九年由北京碧雲寺移孫先生骸骨於南京，安葬於紫金山之陽——崇高萬代，景行千載！

著述

孫先生著有：(一)革命方略（爲建國大綱之初步），(二)建國大綱，(三)實業計畫，(四)孫文學說，(五)民權初步，(六)三民主義，(七)軍人精神教育，(八)中國存亡問題（朱執信筆述以朱執信名義出版），(九)倫敦被難記，(十)其他講演及通信尤多。以後先將三民主義、孫文學術略爲敘述，然後敘述他的思想大觀。且因爲免除杜撰和曲解之見，所述多採

用中山先生自己的話，這點想能求得讀者的許可罷。

一、三民主義

民族主義

民族概論及列強

對中國之壓迫

三民主義是中山先生的重要的創造和貢獻。關於這方面的

敘述，只見之於其講演錄——民族主義六講，民權主義六講，民生主義四講（尙未完成）。他最初講述民族主義。他說：“三民主義就是救國主義，”而以為三民主義之救國的目的在：促進中國之國際地位平等，政治地位平等和經濟地位平等，使其永久適存於世界。他以為民族是由自然力（即王道）所造成的，國家是由武力（即霸道）所造成的。造成民族之自然力有五：一、血統；二、生活；三、語言；四、宗教；五、風俗。他列舉近百年來列強人口增加之迅速以見中國人口增加之停滯而將近於滅亡。他以為此種自然力在一百年之內可以滅亡中國，再加以政治力和經濟力的壓迫，則中國民族很難渡過十年。政治力的壓迫見之於近百年來中國所喪失的領土；經濟力的壓迫見之於列強在中國之囊剖。中國人民已

經做了各國人的奴隸；中國比高麗，安南等還不如，應該叫做次殖民地。以上見之於民族主義之第一和第二講。

中國民族主義之消滅及其對弱小民族的責任

中山先生在民族主義第三講起首敘述中國因亡國而失去民族主義，如滿洲人以消滅中國人才文字和機關來消滅中國民族主義是；次言明朝遺老以結合會黨為傳播民族思想的方法；復次說明世界主義不合於中國；最後以中國人應負責任和打破列強為中國民族圖生存的方略。在第四講中敘述世界弱小民族與中國民族之責任；最先敘白種民族情形和歐戰後欺詐弱小民族之形態；其次敘述弱小民族之覺悟，如俄國革命以及各弱小民族之實行自決運動；再次敘述應該恢復中國民族主義以謀世界和平而盛倡中國的和平思想並主張擴充民族主義而為世界主義；最後敘述中國人應學的是歐洲的物質文明並不是政治哲學，因為中國政治哲學早已昌明，而歐洲的物質文明則遠遜於中國之上。

抵抗列強壓迫及恢復民族地位之方法

民族主義第五講開始敘述列強亡中國之可能，如且

本、美國、英國和法國等都因為一則在中國有根據地，二則各有強厚的陸軍，在幾十天之內可以滅亡中國，但中國之所以未滅亡者是因列強勢均力衡不便下手的緣故。往後敘述抵抗列強的方法：一為積極的，因宗族和家鄉的觀念為基礎擴充為國族，結合為大團體，內化各宗族之爭而為對外侮之舉；二為消極的，實行甘地的不合作主張，不用洋貨，不為外人做工，而陷在中國的外國人於孤立的地位。在第六講中敘述恢復中國民族地位的方法，主張先恢復民族的精神如能知與合羣等；其次恢復固有的道德如忠孝、仁愛、信義與和平等；再其次恢復固有的知識如有系統的政治哲學與修身齊家等工夫；再又其次恢復固有能力如從前發明的應用物品如指南針、印刷術、磁器和有烟黑藥等是，及從前發明的衣食住行的設備如飲料的茶葉、衣料的絲、居住的拱門及行路的吊橋等。往後主張迎頭趕上去以日本為榜樣而學歐美的長處（即科學）。最後說明要具扶傾濟弱的志願，蓋以為中國民族主義是以扶助弱小民族為最大的目的。

民權主義

民權定義
與民權運動之倡導

中山先生在民權主義第一講中首

先述明民權的定義。他說：“有團體、有組織的衆人就叫做民。……權就是

力量，就是威勢，那些力量大到同國家一樣，就叫做權。……把民和權合攏來說，民權就是人民的政治力量。……政就是衆人的事，治就是管理。管理衆人的事便是政治。有管理衆人之事的力量是政權。今以人民管理政事，便叫做民權。”民權是繼君權而起的，在其上有三個時期：一、人同獸爭，只用力氣不用權的時期；二、人同天爭，為神權時期；三、人同人爭，為君權時期。現在已經是民權時期：如英國之格林威爾之殺查理士一世，美國之脫英羈絆而獨立，法之殺路易十六等均足民權盛行之倡導；而盧騷民約論之宣說人民自由平等權利之由於天賦，則尤給民權論者以深厚的根據，可視為法國革命之指針。至於中國為順應世界潮流故有民權運動之表現，如辛亥革命推翻滿清專制是。

民權與自
由的關係

法革命是近代民權運動之倡導，考其原因實由於人民爭自由而實現。

歐洲自羅馬帝國分裂後，形成了封建制度，領主對人民專制達到極點，無論思想、言論和行動都不能得到自由。因為人民在極度專制之下感覺到不自由的痛苦，所以革命時提出自由的口號以相號召，一呼百應，革命底於成功。自由實現亦即民權之實現。所以民權革命是以爭自由為前提的。但是自由要有限制；自由以不侵犯他人之自由為限。中國人向來是自由的，所以無爭自由之必要。中國人是一盤散紗，各人都將自由擴充得很大以致不能成功一個堅固的團體，所以中國革命無需求學歐美人之爭自由。中國人在一個團體中能够活動自如，就是自由。中國革命的目的在求抵抗外國的壓迫，所以要打破各人的自由而結成很堅固的團體。中國革命提倡民族主義是提倡國家自由而與法國革命之提倡自由口號相同；提倡民權主義是提倡人民在政治地位平等而與平等口號相同；提倡民生主義是圖四萬萬人得到幸福而與博愛口號相同。實行

民族主義就是為國家爭自由。自由在中國是應當用到國家上去，而不應該用到個人身上去。

民權與平等的關係

中國革命提倡民權主義是與法國革命提倡平等相同的。平等有真與假之分：真平等是要世界有進步而人民在政治上的地位相同的意思；假平等是照天賦平等說，把位置高的壓下去而立足點還是彎曲的平等。歐美之不平等實基於中國，所以歐美革命，盛倡平等。但英國革命未成功，法國革命只爭到假平等，而俄國革命比較爭到了平等。實現平等是立足於民權上的，沒有民權，平等是空的；所以我們革命不能只主張爭平等，而要主張爭民權。求真平等的方法是調和先知先覺的發明家和後知後覺的宣傳家以及不知不覺的實行家。調和這三種人，使其各以服務為目的而不以爭奪為目的，並各依其才力之大小而定服務量之大小。人的才力雖有不平等，而人民在政治地位上却是要平等。這是平等的精義。

政權與治權及權與能

民權有四種：一、選舉權；二、創制權；三、複決權；四、罷官權。這四

種權爲人民所有，故名民權，但又爲人民管理政事之用，故又名政權。適與之相對，政府有五種治權，卽司法、立法、行政、考試、監察是也。政府如機器；人民是使用機器的人。機器本體有能力若再加以動力便發生相當能力；管理機器的工程師是有權的人，無論機器有多少馬力，只要工程師一動手，要開就開，要停就停。人民管理政府，好像工程師管理機器一樣。人民用四個政權管理政府五個治權，彼此的力量才可以平衡。政府的機器權發生無限的威力的時候就成爲萬能政府。但是人民不怕政府萬能；政府到了萬能的時候，人民仍可以用四個政權去節制牠，卽是機器上加上四個節制。人民的權是能節制政府的能的。政府有能，人民有權。權與能是分開的。

民生主義

中山先生在民生主義第一講說：

“民生就是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。”又說：“

民生主義是社會主義又名共產主義，是卽大同主義。”

民生釋義
及其在原理上
與其產的異同

他們的起因是相同的，因為同在應付近百年來所發生的社會問題。近百年來的社會問題是因機器發明，不用人工，生產力特別發達，工人失業之所致。但歐美不能解決這種問題，原因是學說分歧（外國俗語說社會主義有五十七種）和黨派複雜。在馬克思以前的學說，或則陳義甚高，或則毫無辦法。至於馬克思的學說則是費了二三十年的努力，用科學的方法，研究出來的。他發明物質是歷史的重心而以爲人類的文明史是隨物質境遇變遷的歷史。但威廉對於他的學說有所修正，其修正的動機一則是由於革命後的俄國所實施的社會主義並不是馬克思主義，二則同門紛爭也足見其學說的本身有缺陷。至於修正的主張則中山先生曾引威廉的話說：“馬克思以物質爲歷史的重心是不對的；社會問題才是歷史的重心。而社會問題又以生存爲重心，那才是合理。”他又總結說：“民生爲社會進化的重心，社會進化又爲歷史的重心，歸結到歷史的重心是民生不是物質。”中山先生繼續着批評馬克思的學說關於階級鬥爭問題，他以爲馬克思只見到社會進化的毛病而沒有

見到社會進化的原理。至認定階級鬥爭是社會進化的原因便是倒果爲因；關於剩餘價值和消滅資本等問題亦有所批判。總之中山先生在原理上是曾極力剖白民生主義和共產主義的異同的。

辦法上分別
共產與民生
的異同：平
均地權與節
制資本

中山先生在民生主義第二講中又從辦法上分別民生主義和共產主義的異同。他首先說明歐美解決經濟問題有激烈的與和平的兩種方法，純用革命手段不

完全能解決經濟問題。次說明經濟潮流影響於土地問題。往後說明就主義論，民生與共產是相容的；而以爲共產主義是民生的理想，民生主義是共產的實行。但這兩種主義之分別點在方法之不同。別於共產的第一個方法是平均地權：牠的目的是要衆人共產，但是「共將來不是共現在」；其理由是投機者操縱地價和財源太不平均；而其辦法的重要者在照地價收稅或收買，這種辦法在中國現在容易實行。別於共產的第二個方法是節制資本：牠的目的在發達國家實業；其理由是鑒於外國沒有解決民生問題和俄國不能實行馬克思主義；其

辦法借助外資發展交通、礦、工三大實業；而其功效在使利權不致外溢，階級鬥爭不致發生，人民可享受資本的利益。這樣全國都安樂，不受財產分配不均的痛苦。這樣“人民對於國家什麼事都是可以共。……此說是孔子所希望的大同世界。”

農業政策與
工商政策

中山先生在民生主義第三和第四講中講到農業政策和工商政策。

他以爲實行農業政策可以解決吃飯問題。他首先說明吃飯問題與國家的關係，先舉出有飯吃的國家（如美國、俄國、法國、澳洲、加拿大和阿根廷等），和沒有飯吃的國家（如英國之島、日本和德國等），並說到中國的吃飯問題。其次說到人類養生的物質（如空氣、水、動植物）而着重於糧食問題。再其次除說到保護農民的法律又說到增加生產的方法，而以用機器耕種、改造肥料、換種、除物害、農業製造、運輸、防天災等爲其最重要的方法。又其次說到生產分配，而尤注重於有私產之不能平均分配、打破資本的方法、達到養民的目的以及使全國人享受衣食住行四種需要。他又以爲

實行工商政策可以解決穿衣問題。首先說明穿衣與民生的關係。其次說到中國穿衣的材料，而對於絲、棉、毛等尤為注重。再其次說到取消不平等條約和保護國貨。復次說到以能護體、美觀、方便為完美衣服。最後說明以政府的法律強迫遊民為勞工，使人人皆為生產份子而後民生問題可以解決。可惜講演未終以致關於住和行的問題，不能得到他的意見。三民主義的大概盡述於此。

二、知難行易

十 大
例 證

「知難行易」通常稱為「孫文學說」，全書共分七章：一、以飯食為證；二、以用錢為證；三、以作文為證；四、以七事為證；五、知行總論；六、能知必能行；七、不知亦能行。以下敘述中山先生自舉的十大例證，而且用中山先生自己的話來表明：

飲 食
為 證

第一，以飲食為證。中山先生說：
“……然吾人試以飲食一事反躬自問
究能知其底蘊者乎？不獨普通一般人

不能知之，即近代之科學已大有發明，而專門之生理學家、……有專心致志以研究於飲食一道者，至今已數百年來，亦尚有未能窮其究竟者也。……於此可知飲食一事之難知有如此。”

金 錢
爲 證

第二、以用錢爲證。“然則錢究爲何物？究屬何物？究屬何用？世能知之者有幾人乎？世之能用錢而不知錢之爲用者，古今中外，比比皆是。……由此觀之，非德賢人文之進化，詳考財貨之源流，不能知金錢之爲用也。又非研究經濟之學，詳考工商歷史，銀行制度，幣制沿革，不能知金錢之現狀也。……故曰世人只能用錢，而不能知錢者也。”

作 文
爲 證

第三、以作文爲證。“……然而數千年以來，中國文人只能作文章，而不能知文章，所以無人發明文法之學與理則之學，必待外人輸來，而乃始知我文學向來之缺憾。”

建屋爲證

第四，以建屋爲證。“故中國之屋宇多不本於建築學以造成，是行而不

知者也。……是故知之者爲外國工程師，而行之者爲中國苦力。……此知行分任而造成一屋者也。……今上海新建之崇樓高閣與及洋屋家宅，其設計多出於有此種知識之工程師也，而實行建築者皆華工也。……知之易乎？行之易乎？”

造船
爲證

第五、以造船爲證。“……當時無科學知識以助計劃也。無外國機器以代人工也。而鄭和又非專門之造船學家也，乃鄭和竟能於十四個月之中而造成六十四艘之大舶載運二萬八千人巡遊南洋，……然今之中國藉科學之知識，外國之機器，而造成一艘三千噸之船則以爲難能，其視鄭和之成績爲何如！”

築城
爲證

第六、以築城爲證。“中國最有名之陸地工程者萬里長城也。……初固不計其工程之大，費力之多也，殆行之而不知其道也。……卽以萬里長城之計劃，材料幾何，人工幾何，所需經費若干，時間若干。……必得此非易知之事也。

開河
爲證

第七、以開河爲證。『中國更有一浩大工程可與長城相伯仲者，運河是也。……凡興大工，舉大事，多不事籌畫，只圖進行，爲需要所迫，莫之爲而爲，莫之致而致，其成功多出於不覺，是中國運河開鑿之初，原無預定之計劃也。近代世界新成之運河……爲蘇伊士與巴拿馬是也。……地拉沙氏失敗之大原因者在不知蚊子之害而忽略者也。美國政府之成功者在知蚊子之爲害而先滅除之也。』

電學
爲證

第八、以電學爲證。『……以今日而論，世界用電之人已不爲少，然能知電者有幾人乎？……人類毫無電學知識之時已能用磁針而製羅經爲航海指南之用。而及其電學知識一發達，則本此知識而製出奇奇怪怪層出不窮的電機以爲世界百業之用。』

化學
爲證

第九、以化學爲證。『……夫近時化學之進步可謂登峯造極矣。其神妙固非吾古代燒煉之術可比，卽二十年

前之化學家亦夢想所不到也。……此歐美各國所以賞中國明清兩代之瓷，……則直視爲希世之異寶也。然當時吾國工匠之製是物者並不知物理化學爲何物者也。』

進
化
爲
證

最後，以進化爲證。『……乃至達爾文發明物種進化之物競天擇原則而後學者皆以仁義道德爲虛無，而競爭生存乃爲實際，幾欲以物種原則而始之於人類之進化。而不知此爲人類已過之階段，而人類今日之進化已超出物種原則之上矣。』

知行總論
及其他

中山先生極力批評王陽明知行合一之主張。他說：『……是日本之維新皆成於行之而不知其道者，與陽明知行合一之說實風馬牛之不相及也。』以知行爲依據，他將人類進化分爲三個時期，且說：『第一、由草昧進文明，爲不知而行的時期；第二、由文明再進文明，爲行而後知之時期；第三、自科學發達而後，爲知而後行之時期。』他又甚讚歐美之無行難知易之說爲阻礙故其進步速，所以他說：『歐美幸而無知易行難之說爲其文明

之障礙，故能由草昧而進文明，由文明而再進於科學。其近代之進化也，不知固行之，而知之更樂行之，此其進化之不息所以得有今日突飛之進步也。』他以為中國之積弱和革命之不成功乃是衆人之昧於知易行難之所致。他說：『余之所以不憚其煩連篇累牘以求發明行易之理者，蓋以此為救中國必由之道也。夫中國近代之積弱不振奄奄待斃者，實為知之非艱行之為難一說所誤也。』『……余則極力主張施行革命方略以達革命建設之目的，……而吾黨之士多期期以為不可……莫不以為吾之理想太高，……毋乃當時黨人之知識太低耶？』由此可知中山先生之所以倡知難行易之說者，實由於欲改中國人過去迷信知易行難之毛病而拯救中國於萬一；由此可知知難行易實為他的革命哲學的基礎理論。他的革命哲學實建設在知難行易之上。

三、思想概觀

戴季陶在他所著之孫文主義之哲學的基礎一文上說：『研究孫中山先生主義的人應該先知道九件事：第一、先生的基本思想完全淵源於中國正統思想的中庸

之道，先生實是孔子以後中國道德文化上繼往開來的大聖。第二、先生的知識包含近代最新的科學而其解決一切問題必用近代的科學方法。第三、先生的三民主義原理全部包含在民生主義之內，其全部著作可名之為民生哲學。第四、先生一生努力全在以革命的手段救國救民，打破一切個人主義之迷夢，實現三民主義。第五、三民主義之原始之目的在於恢復民族的自信力，因為民族的自信力不能恢復則此弱而且大之古文化民族其老衰病不可救，一切新活動均無從發生，即發生亦不脫病理的狀態，不能救民族的危亡。第六、三民主義之實行之方法在以全民族之共同努力完成國民革命，集中中國國民革命的勢力，以國家資本主義為建設民國之基礎。第七、三民主義之最後目的在對全世界的由資本主義而發生之社會病以全人類之共同努力，建設新共產社會，完成真正民有、民治、民享的大同世界，就是要造成「均無貧，和無寡，安無傾」的世界。第八、民生主義與共產主義的目的相同而哲學的基礎和實行之方法完全不同；先生說：「共產主義是民生的理想，民生

主義是共產主義的實行；」又說：「馬克思是社會病理學家，不是社會生理學家。」這四句話是研究民生主義的人最要注意的格言。第九，先生的全人格，仁愛為其基本，一切表現無不為仁愛，有過人之智而其智惟用於知仁，有過人之勇而其勇惟用於行仁，可知離却仁愛，絕無革命可言，民生為宇宙大德之表現，仁愛即民生哲學的基礎，其他一切道德皆不外由此派生，完成仁愛之用而已。」他這幾句話實包括中山先生的思想概觀，我們取來為敘述中山先生思想的代表，且為此篇的結束。

二、甘地

(Mohandas Karm Chaud Gandhi 1868—)

傳 略

甘地為印度民族運動領袖，一八六八年十月二日生於印度伯爾本德 (Porbandar) 靠近荷馬 (Oman) 海邊之白城。其族以強悍著稱。其先世本稱小康，因其父母好賑濟，故家道中落。其父母均屬靜 (Jain) 教派，以戒殺為其根本信條。他在家庭時為婆羅門教徒所教授，多習維一努 (Vishnu) 經典。十歲時畢業於其家附近之高級小學校；十七歲時

畢業於中學校；旋入大學。此種學校均為英政府所辦，故他對於印度之梵文經典未能嫻習；但對於宗教上的知識却造詣甚深。一八八八年到英國入倫敦大學，學習法律，初至時因耳濡目染頗受英國人許多壞習慣的影響；後乃大悟，發憤讀書，尤注意於印度經典 Bhagavad Gita 之研究。一八九一年返印度，未抵祖國時慈母即見背，故給他以深重的哀痛。歸國後在彭貝 (Bombay) 做律師；數年後發現此種職業之不公道以及對於人民沒有什麼利益，故毅然拋棄此種生活。在此時期中結交政治教育家哥凱赫爾教授 (Prof. Go Kherle)、政治改造家杜德拍海 (Dulabhai) 以及詩人拉雅高管多 (Rajachandra) 等，對於甘地的思想和事業具有深厚的影響。

甘地於一八九三年到南非洲去，而被拒絕於蘭陶 (Natal) 地方，飽受難堪的欺侮和歐辱。一年後毅然以保護南非同胞之責為己任；而且提倡以善勝惡主義，創辦各種驚人的偉大事業。他初反對驅逐亞洲人出南非境之不公道的法律，後在蘭陶組織印度人的議院和教育機關，不久又創造印度的輿論；他那時一方面仍經

營律師生活藉所得以維持貧苦的同胞們的生活。一八九九年發生布爾 (Roer) 之戰，他組織印度人的紅十字會為戰士服務，雖兩次幾被炮彈打死，但並不因此而灰心。一九〇四年開辦治疫醫院救活了許多人命。是年在富力開 (Phoenic) 地方開闢如托耳斯泰鄉村模範一樣的農林殖民地，身自操作，着實犧牲，因此感化了十數萬的同胞，情願跟他的計劃實地去做藉以脫離南非政府之牽制。一九〇六年南非英政府模糊地通過了不準亞洲人民入境的法律，使他不得不擴大計劃，聯組數千萬的各種亞洲民族來作大規模的運動，但仍服從的是‘以善勝惡’主義。當時政府因他們為叛逆，驅之下獄；因為獄小不能容，又被驅入野外的墳穴，因此有許多人死亡了。而甘地自己亦被捕入獄三次，於是有許多印度人聚集起來開空前的羣衆大會致釀成極大的風潮；聲勢浩蕩，震動了亞非兩洲，使英皇的代表亦不得不質問南非當局而嚴責其處置之失當。一九〇八年蘭陶地方獨立運動，甘地組織了一枝勁旅以保護地方的治安。是年著印度自治一書，甚倡犧牲為人的事業為

印度自治的根本目的。他想以慈祥憫憐的精神而屈服強暴的威權。在南非洲經過數年運動的結果，英政府卒派人到那地方去調查，免去了每印人三磅的入頭稅，而且允許了印度人在南非之工作自由和殖民。以犧牲去敵強暴，甘地的努力實在太偉大了！

一九一四年歐洲大戰開始的時候，印度人對英的態度頗不一致，在議院表現四派意見：有的主張和英政府合作，有的主張驅逐英人出境，有的主張效加拿大為英國聯邦之一，有的主張效日本之完全獨立，但畢竟甘地的以善勝惡主義得到了勝利。他那時一點也不仇視英人，而且為英戰團組織了救傷隊，往倫敦去幫助傷兵。當時英人答應印度人如果在大戰輔助英國，英國便予印度以自由。英首相喬治曾對印度人說：“你們自治的時期已經到了！”於是全印度的人民均為英國盡力，甘地當然也是喜悅。喬治一句話的結果犧牲了印度九十八萬五千的同胞！他們以為戰後印度可以得自治的權利而可以獨立。孰料一場空夢，當歐戰於一九一八年告終之際而印度的自治仍然是個泡影！因此全國憤

動，激起了革命的大運動，而甘地也就做了羣衆推舉的領袖。他主張非暴力主義和犧牲、愛及信托的精神。起初他尙未失去對於英政府的一種信托，到一九一九年後方拋棄合作的思想。一九一九年五月六日他發動舉行全印度人民的大祈禱，這就是不合作運動的第一步。五月十五日印度人民舉行照例的集會，英人派遣軍隊鎗殺了數百印度同胞。十一月廿四日回民開大會，甘地做了主席，藉此聯絡回印兩教的感情。一九二〇年五月廿八日回民在彭貝開會通過了甘地的不合作的主張；六月廿一日在國民大會中又通過了這種議案，主張一致遵行；七月廿八日甘地爲不合作運動正式宣言：“我們的不合作運動將於八月一日開始了。”他將受頒的英政府的各項獎章完全送給印度的英當局。從此官員辭職，大學生一齊退學，法庭上無印度律師的足跡，而小學生亦都星散了。他籌出許多縝密的方法使這運動得到很好的成績。他訂出三項信條：一、勿用舶來品；二、教人民以紡織的方法；三、專買手織的布。他不息地勸人民遵從這種信條。印度各地常常發生暴動，有些領

原书缺333-末