

萬有文庫

第一集一千種

王雲五主編

政治典範

(三)

拉斯基著  
張士林譯



商務印書館發行

萬有文庫

第一集一千種

總編者

王雲五

商務印書館發行

政 治 典 範

(三)

著 基 斯 拉

譯 林 士 張

著 名 界 世 譯 漢

# 政治典範第三冊目次

## 第五章 財產……………一

第一節 現時制度……………一

第二節 財產之道德的基礎……………一五

第三節 財產與努力……………二一

第四節 工業組織論中之財產……………三五

第五節 激勵問題……………四七

第六節 向於新秩序之運動……………五三

## 第六章 民族主義與文化……………五六

第一節 民族主義之性質……………五六

第二節 民族主義與道德上之是非……………六六

第三節	國際主義之困難.....	七三
第七章	權力之聯治性.....	八五
第一節	政治上同意之地位.....	八五
第二節	權力與服從.....	九五
第三節	權力與代表.....	一一七
第四節	平勻酌劑與聯治主義.....	一二六
第五節	法律爲權力之源.....	一四八

# 政治典範

## 第五章 財產

### 第一節 現時制度

人類之根本本能，曰自保自存。爲抵禦外界危險以圖自保，乃有占有能力之發展。此占有能力，一切歐西制度之基礎也。方今立國大地者衆矣，國中人民大概分爲二類，甲類以長於占有，爲有產之人，既已有產，明日之饑寒有所保障，乙類爲缺乏財產之人，今日不知明日之衣食何自而來。

人類於財產之中，求所以處置身心之法曰安全。有財產，斯與國家有利害關係。有財產，斯得免於饑寒之苦。其所致力，出於自擇，不必爲所不樂爲。既不爲衣食奔走，斯有閒暇以求其優游自得之樂。其一身之環境，合乎美術家審美之義。既無按日工作之拘束，因得遊心邈遠，上下古今，而其獨得之心思，有以致於自我表現之途。乃至子女之生長，不虞教養費之無着。子女處此家庭中，與創造生

活爲緣，煦育既久，見聞自異，與貧家子女，不可同日而語。若此輩者，乃得與歐洲文化之遺產相接觸矣。

如上所云，非謂有產之人定有此樂，無產之人定無此樂。固有鉅萬之富室，而窮奢極慾，不出乎聲色狗馬，亦有顛連困苦，而操心慮患，爲人世所難能。以貧爲樂者，惟世之傑出人能之，自大體言之，貧者人生之至苦也，局天促地，困頓衣食，至於心身樂事，可以發抒其創造力者，則爲一生難得之際遇。反是，有財產而得享安全者，其身心之舒泰，不啻泰山磐石。此輩獨能免於今日不知明日之危懼也。

雖然，研究現代文明，有至明顯者數事。社會之中，有產之人，居極少數。財產權之由來，不必出於其人之賢德或盡瘁於職務。如沙利二世之情婦，嘗因沙利之賜以礦權，其子孫成爲國中之鉅富，此財產由來之一法也，或以貸母求子爲業，吸取重利，敲剝小民，此又一法也。有財產之人，斯能操縱資本，今日社會以自由企業爲基，其能操縱資本之人，即能管轄生產事業之中工人之生命。當此科學昌明時代，資本之力，因工業發達而益強，蓋生產事業之浩大一也，社會生活關係之密接二也。處私

產制度之下，所謂國家，大抵爲私產所有主所宰制，此等所有主之意思與目的，由國家保護之。吾人姑置他事不論，一國之政治制度，其所謂權利以財產爲基礎者，則無產人之在國中，不能享有權利而已。

惟亦有他種元素與之反抗，使私產所有主不得盡享其權利。譬之工人組織團體，要求規定工資工時之最小限制，此工人之實益一也。以人道精神之發動，訂立工廠法，限制毒物，禁止僞造，此所以保護工人之道又一也。更進而教育普及，使芸芸中之極小數，自拔於貧困，日進於高明，則不難與富戶處於頡頏之地。然自根本觀之，私產制度也，工業制度也，終造成貧富兩類之鴻溝，使貧者不得盡其完全公民之職責。

私產制度與工業主義之結果，試爲列舉之。曰生產事業，無一定計畫，因流於浪費。曰人生必需之貨物與職務，不能應人之需要而分配，因而不能產生最大之社會效用。曰市民缺少家宅，而電影館充斥。曰國中方需學術研究之機關，而國帑消耗於造艦。曰富者費工人一星期之工資於一夜之筵席，而貧者無力飽煖其子女，以遺之入學。曰工人終歲勤動之所獲，不敵社交士女夜會一襲之衣。



然則社會所造之貨物，非吾人所急需，而貨物分配之法，又不敵社會上先後緩急之序至明也。今日社會大部分之人，飽食終日，無所用心，直寄生蟲耳，以此輩之嗜好，決定資本勞力二者之耗費，謂爲用於不急之需可矣。

彼等非離社會而獨存者也。食求精，衣求美，既以身爲之倡，則效尤者紛起，人類之奴性爲之也。然則富人者，社會是非高下之標準也，彼等樹之風聲，而工商家奔走於其門以侍其嘖笑。此種標準，得謂爲合於道德上之是非乎？夫亦曰富之結果耳。人類之始求富也，求免於饑寒之迫，繼焉求之不已者，以富者之地位翹異於人也。惟富而後能顯榮，而後能擅作威福，社會之多數爲之奔走，爲之後先疏附矣。

此種空氣之下，其當然之結果如何乎？曰貨物之產生，曰人羣之奔走，非以爲用也，爲取得財產而已。其生產也，非所以歷至急之求也，乃以應出重價者之求耳。天然富源，爲之敗壞。貨物之中，雜以僞質。不正當之公司集股成立，爲營業計，雖賄賂立法機關而不惜。智識之源不得率由正軌，公司互相聯合，故昂貨物之價。其與各地未開化民族交接，徒知敲剝，罔顧人道。廠主以其毒質染及工人之

身。誘工人以怠工。工主迫工人罷工，以自害而害社會。今日擁護現制度之人，絕不知其制度之無益於己而不可久長也。政權由彼操縱，政治機關因而敗壞。教育機關，由彼等自立，如美國是也。教會宣傳教義，亦爲彼等鼓吹。其結果能處今之國家於長久治安耶，盡人而知其不然矣。考之歷史，凡貧富懸絕，富少貧多之社會，其組織猶泥沙上之樓閣耳。

此種國家中嫉妒之氣充塞，黨爭由是孕育。國家欲保護富者財產，乃對力加壓制於貧者以防其凌犯。於是安寧秩序爲國家惟一之目的，而渾忘人類所以立國之大計，其對於人民，應予以平等援助者，今徒爲少數之特殊利益計而已。譬之英之工人賠償法，工人受傷，起於共同勞動者之行爲，工主不負其責，美國之法，工會罷工，法廷得以廷令禁止之，此皆所以保護少數人之特殊利益。有時各國選舉法竟以參政權限之於有財產資格者矣。憲法中故爲規定，以防現制度之批評，以防止財產權限制之法律之通過。或如溫特姆氏一八一〇年之言，以爲工人不應受教育，使之終於愚昧。或如俄國之柴兒，惟知壓制人民，使不敢反抗，歷時既久，人民竟成盲啞。即令大多數人已享參政之權，而輿論操之少數人之手，則此參政權之作用，亦無由發揮。或如拿破崙之所爲，以對外武功，移轉人

民關於內政上之注意。國中貧富階級過於懸絕，貧者不能終安緘默。於是革命之變，起於倉卒，昔日政權之平衡推翻矣。

雖然，爲少數人特殊利益作辯護人者，非無說焉。甲曰心理說。謂人類之勤勞，應有以鼓勵之。取得財產，卽所以爲鼓勵之具。人類因求富而勞動，勞動之中，社會公益存焉。然此說之難點有二。第一、勞動之爲益於社會，必其所製作者，與所謂益者真有關係，又能以此益分配於社會。販賣鴉片嗎啡商人，其勞動同也，其致富同也，然其所產生者，能謂爲有造於社會之公益乎。第二、我以經商致富，子孫飽食終日，無所用心，鉅萬之產，正所以長其驕淫，阻其勤動，是致富，非鼓勵勞動，徒障礙之耳。夫人類之有占有衝動固已，然占有衝動之說，不足以證現制度之能壓足人類之欲求，現制度者，生計組織方法之一種，非舍此而外，無他法也。現時制度，應視爲分析之問題，不得視同問題之解決方案。

乙曰倫理說，其言曰，財產者，對於個人努力之酬報也。譬之建築鐵道之工程師，安全剃刀之製造者，靈驗藥方之發明家，經辛苦締造之後，乃享大利，是其財產所以報之也。雖然除酬報外，果有其他因素乎，不可不加深究。世固有朝作夜輟，而所得甚微薄者矣。可知同爲工作，惟有才幹者，所得酬

報獨多，昔人謂財產乃節制嗜欲之結果，今則除少數無識者外，鮮有道及此說者矣。如是，報酬者，所以報其善於營利之才幹而已，其才幹之是否有益於社會，何種努力應受利益，何種不應受，此說中曾未爲之剖析也。

丙曰道德培養說。謂財產制度，所以培養社會必要之道德，如對於家庭之慈愛，社會之博施，學術之發明，精力之表現皆是也。誠如所言，有財產而後有道德，則大多數人之地位，對於社會之道德，豈遂一無所貢獻乎。按之事實，決不若是，世間無財而有德者，不乏其人。夫人之博施之量，有時固不能不與財產爲比例，無勞克翻雷氏（Rockefeller）之富，而欲學勞氏之好施，不可得也。然勞氏所以致此富者，社會中犧牲之代價幾何，申言之，彼之所以能具此好施之量者，社會中犧牲之代價幾何乎。如赫胥黎教授者，豈嘗積有資財，然其盡瘁於學術與宣勞於科學智識之普及者，其精力過人爲何如乎。科學家如奈端如曼克司威爾（Clark Maxwell）如勒潑賴司（Laplace）之發明，豈有一毫財產衝動存乎其間哉。至於家庭之愛爲積財產之基礎云云，則貧窶之家，豈遂不知父母子女之愛乎。

丁強有力之要求說，雪雪兒爵士 (Lord Hugh Cecil) 輩以爲倫理學說不足以解釋財產，乃創爲一說曰，財產者強有力之要求之供應之結果也。夫社會上之要求，孰正當，孰非正當，尙待研求，不能以其爲強有力故，遽從而應之也。譬之愛皮西尼要求奴隸者至多，豈能以求者之多之故，卽聽人販賣奴隸乎。世人好讀誨淫之書，而發行此類書籍者在禁止之列。妓女，爲狎邪遊者之所好，而國家必以法律限制之者何耶。可知雪雪兒氏強有力之供應說，不過將現社會中致富之方法，從而認之而已，初未嘗於財產制度之正當理由別有所發見也。

戊歷史說，以歷史爲論據者之說曰，進步的社會，以私產爲基礎，野蠻的社會，以集產爲基礎。此語之中，實含真理。以現狀考之，私產式之社會，所以支配環境者，較集產式之社會爲強有力，私產式之社會，其個人享受之自由範圍，較集產式之社會爲廣大。如是云云，非謂個人主義之社會之幸福，勝於集產主義之社會，蓋人類之苦樂，決之以各人之心態，而野蠻民族之心理，爲吾人所不克深知，何能於其苦樂之境，妄爲判斷乎。惟西方文明，長於宰制天然，證之英國征服以前之印度與馬來納細，可以知之，恐亦個人主義之賜耳。

雖然，因此之故，謂私產爲一成不變之制度，則非也。私產之歷史，殆可謂爲此種財產權運用之限制之歷史耳。希臘羅馬豈不以奴隸爲財產之一，而今懸爲厲禁矣。英國之訂立遺囑，較其他國爲自由，而法國之遺產承繼，則以法律限之矣。夫婦本爲一體，妻之財產由夫掌之，自英有已嫁婦女財產法之頒行，而妻之財產獨立矣。公用徵收土地權之行使，對於地主得予以寬大之酬報，而徵收之精神，不外許國家以合理條件，收私產爲公有。各國建築家宅之規定，限制地主在其私有土地上任意建築，地主在建築之先，須依條例呈請官廳核准，然則所謂私產制者，非各人對於其私產無所爲而不可也，乃依民法之規定，而私人意志隨之左右，故私人意志之範圍，雖甚寬廣，而財產權之歷史，實此種意志限制之歷史耳。

所謂歷史說者之言，簡單言之，不外謂人類苟以正當方法安置之，則各人關於其自身之利益，爲最善之判斷者，且以各人爲其利益之判斷者，則社會最易於發達。如此云云，關於財產權之正當與否，置之不答，反引起他人對於財產中應有何種權利之疑問矣。以財產權爲絕對，古今向無此說。古今之政治哲學與宗教哲學，常以財產上人我之界爲危懼，求所以限制之。柏拉圖之所以否認私

產者，由此危懼來也。新約全書與初期教會之教父亦因此力持「代管」之說。代管之說，向未實現，及中世紀時，將代管二字轉展解釋，作爲加重責任之意，而與實際之管轄權無涉焉。然教會中人，樂與現世調和者也。彼等以慈悲說代權利。彼等不治病根，但求減少病象。其所以如此者，不難推求而得。教會之初成，經多少困難，若竟與當時生計制度相反對，則千夫所指，頃刻死矣。逮後基礎已立，且有犧牲家財，請教會超渡者，於是反對私產之教會，自覺非不能生存於私產制之中矣。教會派中之所謂法朗雪士精神派（Spiritual Franciscans）專以苦行爲事，如佛寺僧衆之乞食，卒不見容，而被刑訊，可以爲教會宗旨之試金石矣。（此爲一三一八年之事）自有此舉，可以見教會之對於貧者，除慈悲二字外，實無其他福音。

近世人關於財產問題之態度，以清教主義爲關鍵。自羅馬教會衰，內生活重要說之日昌，相率以財產問題爲不足重輕。清教主義所以教人者，尤重人人獨立之義。清教徒尤反對國家對於宗教之迫害，因而懷疑於一切國家之立法。其教義中之立說，若告人曰富者上帝恩惠之符號，貧者上帝譴罰之表示。然清教主義於貧乏之危險，知之甚真。彼等如拔克司德氏（R. Baxter）反對浪費，主

張不得以富力壓制貧者之說，皆可以證其非徹底的個人主義者。然彼等注意人人獨立，不失其爲個人主義者，所以國家之定義曰，國家者各人挾一自利目的之結合，但令障礙掃除，各自活動，號爲成功者，卽上帝所以酬報努力之人也。清教徒之說，正合於當日新政治哲學之需要，而霍布士其第一主倡人也。自霍氏以迄亞當斯密氏，各家之立言不同，有關於政治，有關於生計，而其以自利爲社會組織之關鍵則一。意謂國家之目的，在於自由之完成，換詞言之，以國家爲途徑，而達於個人意志之實現而已。陸克之言與此正同，曰國家者所以發展各人文治的利益，其所謂文治的利益，卽生命自由身體之不可侵與外物，如金錢土地房屋家具之所有等是矣。（詳陸氏論容忍函中）陸氏輩之意，非謂各人合力造成一種社會秩序，而各人均分其益也。謂公善與個人之善合一。所以促進個人之善者，卽所以促進公善也。不知個人之善，由於個人努力而來，而彼等所以指定國家所有事者，僅爲勝利者保全其所獲而已。此個人主義之說，因邊沁氏功利主義之根據之愉快心理學而益臻強固。英國工業革命之發生，正爲目的論的樂觀主義昌明之日，以爲未來發展，尙有無窮希望，乃認定財產之無限權利，爲社會安全之基礎矣。



雖然，反對之者非無其人，當清教徒威權正盛之日，文斯頓蘭氏 (Winstanley) 及農業的共產主義者起而主張私產罪惡之說矣。馬勃蘭氏 (Mably) 及莫蘭里氏 (Morelly) 受盧騷早年學說之影響，主張共產計畫出於道德的必要之說。然社會階級分明，由來已久，誰復傾聽馬氏及莫氏之說者。及工業革命成熟與法國革命爆發，而後個人主義爲之震撼。因工業革命，而生計的社會主義發生，因法國革命而入權之義所以表彰人格者產生。此二者之合力，促成財產無限權說之消亡，蓋以財產爲國家基礎者，自此不能立足矣。於法有聖西蒙 (Saint-Simon) 及傅里亞 (Fourier)，於英有霍爾 (Hall)，托姆孫 (Thomson)，勃蘭 (Bray)，渥溫 (Owen) 等之立言，皆代表此學說者也。彼等謂財產之所以成，由於個人努力者少，由於社會全力者多。封建主義之衰亡與夫中產階級之握權，使當時之治者階級惕然於其地位之不可長保。法國革命，在不自覺之中，於自由之外，益以平等之要求，平等之說，不論其定義如何，要歸於修正個人主義者之財產說而已。正宗生計學派之言，以現狀維持爲社會安寧之至計，抑知自平等之義明，其說已不能自存，何也，維持云者，仍此不平等之舊而加甚之耳。自是而後，世界之新觀念由以發生。

人稱一八四八年爲稀有之一年者，其意義在此。馬克思、恩格爾、普魯東、路易白朗四人，各持一說，主張以組織代無政府之局。組織者，改造之謂，改進者，權利承認之謂。今日西歐之社會秩序，已逐漸改變，以適合於此新要求。十九世紀之國家，知有放任政策而已，及入二十世紀，漸變其態度，謀所以與社會主義調和。社會主義云者，以全國之生產力，用於個人之天賦權利之實現。租稅之徵收，以各人納稅能力爲標準矣。選舉方法，以普通選舉爲指歸矣。學校教育，限於小學時代，免收學費矣。更有保險之制，以防疾病之侵凌與失業之危險。乃至住宅之供給與養老金之制度，亦隸於國家行政之下矣。此種種變化，將以何道解釋，亦曰財產觀念之變更而已。夫富者固不害其爲富，而社會上機會之不平等，國家自負有義務以防止之。

此種種者，方在進行之際，而一九一四年之戰作，使全社會之制度，陷於大紛亂。戰爭結果之至顯者，卽爲國家行政權之擴張。大戰中所以維持此垂敗之社會組織者，較之一九一四年之初，尤爲繁費而艱鉅，如因保護房客之對抗房主，則對於平日所謂財產權之通常權利，不能不加以侵犯。此種方針之由來，可以斷言曰，由於社會觀念之變更而已。戰事之際，國家驅人民於死，人民答之曰，死

可矣，然所以使吾民之樂其生者如何。人民在戰時，既居重要之地位，其在平時，亦自不能無應享之權利。於是有攻擊私人資本者曰，今日工業盈利之大部，爲不勞而獲者所得。更有質問私財產之主，人曰，公等所得如是其厚，所以報酬社會者應何如。若謂財產爲權利之基，因有財產，故所享權利獨多，此說在今日已不能成立。財產出於社會之維持，則財產權利，亦社會所造成。社會造成之權利，應以應社會需要爲第一目的。此種需要，實個人之需要而已，今之大多數人民，實不能得此需要之滿足。財產權利之範圍愈廣，則立法條文之所頒賜愈不平等，而財產與服務之關係愈隔愈遠。財產權利者，支配某種事業之權，又具有排斥他人干與之性質，其中有至大之問題二，一曰應歸私人管轄者爲何物，電力之類，關繫全社會之利益，可否屬於私有，二曰私人所管轄事物之量，應爲幾何，而後不妨及其他人之共同享有。依今日情形，應有一種哲學理論，以定私產之界，而後爲私產辨護者乃有立言之餘地。革命的共產主義大昌，直欲取現社會之組織而破壞之，則新財產論之作成，尤爲急務。二十世紀之俄國，猶十九世紀之法國，法國革命，所以圖政治權利之平等，俄國革命，所以圖生計權利之平等。然則現代之中心問題，亦曰求一可以滿足人類道德的情感之財產觀念耳。

## 第二節 財產之道德的基礎

新財產論自何處出發，曰以人類爲權利之主體。人類有管轄事物之權，此管轄權以人類得保其最善之自我爲界。各人於全國收入中，應各得一股一分，以壓足其必要之物質欲望如饑渴住居之類，以饑不食，渴不飲，居住不安，則人格無由實現也。此一股一分之要求，此一股一分所包含之財產權，卽爲各人一身所應享之權利。人類之有需於食，非僅共食一桌之權利之謂也。吾人自制度之進化觀之，共產二字，苟作吾人習慣之強同解釋，徒爲人類發展之障礙而已，個人在共同生活中各占一分者，非謂人生事事應出於同一也。食何能同味，衣何能同服，居何能同其輪矣。人類生活勢不能無選擇，無選擇卽不成爲生活。人類以求得自我爲旨歸，而在種種可能之中自有所抉擇，卽所以求其自我。然則吾人所以要求此至少限度之財產者，卽所以要求此選擇之自由耳。

此至少限度之要求權，凡人所同者也。有此要求權，而後各人免於社會勢力之壓迫，不至陷於顛運無告。有此要求權，而後各人得一獨立之地位，其人格遇有表現之機會，自能有所樹立。然權利者，與義務相對待者也。有所受者，應有所施。社會不能僅以我之生存權故而維持我也。我必有所作

爲，以謀我之自存。換詞言之，我應履行某種職務，使維持之費有所出。人類所以在道德上應有財產權者，卽其履行職務之酬報也。除人之能自給其生存代價者外，不應有生存權。若曰他人所贏，足以維持我之生活，因此而爲我之生存權之理由，則大不可也。凡出於自力者，方得謂爲我有。

近人對於所有與所贏二者嚴格爲之分別，誠有道德上之理由也。凡在社會上握有財產，而財產出於他人之勞力者，是之謂社會之寄生蟲。彼等但知享有，而不能爲社會生產也。因有財產，彼等益有所恃，以自遁於社會生產力之外。謂彼等有法律上之權利，固已，然此所謂權利，不出於自己之努力，故不因其有財產，而有受人崇敬之道德的背影也。譬之大建築家蓄有資財者，吾人從而讚賞之可矣，若夫富翁輪奐之居，由建築家爲之築成者，吾人不可以其宮室之美，而相與羨慕不已也。對於祖宗所遺傳之富力，社會致其崇敬之意如今日者，決不應繼續於今後者也。襲祖宗之遺產而具有裕達之量者如福克司 (Fox)，必德 (Pitt)，廈孚慈勃蘭 (Shaftesbury) 者，豈無其人，此少數之特出者耳，不足以敵多數之守財奴。且世襲財產之弊有二，一曰彼等既擁資財，自處於法律上勞動義務之外，二曰擁資財者，得有閒暇以享逸樂，而他人之生產義務，因之增加。如費勃倫 (Veblen) 之

言，富戶之誤用其閒暇者往往而是。如卡文狄許氏（CaVendish）襲爵之人也，爲化學專家，固難得之事，然能不謂社會待卡氏之過侈乎。以大體言之，世襲之富，養成懶惰與浪費之習。彼等以娛樂爲事，而忘人生在世之目的。彼等以政治爲遊戲，以宗教爲審美之覺感。或謂既有富室，可以獎進美術，不知彼等之贊助，適以汨沒藝術家之性靈。彼等時亦能鼓舞文藝，然彼所謂文學者，不適於時代之現實需要。蓋社會之中，許某階級恃財產以生存，則此社會對於貧賤者之要求，決不能充分尊重。何也，彼富豪等方宰制其種種制度也。彼等握有消費力，因消費力而生之特權，彼等獨享之。社會上嗜好之標準，彼等立之。既有財產，因有訴訟，則律師賴富者以生存。政權之門，惟彼等出入最便。此外以自力致富之人之理想與習慣，皆由承襲遺產之富者造成之。以彼等之生計地位，在社會上最顯著，故爲他人所取法。雖謂全國之景色，皆由彼等配布而成可也。

以上所言之確否，試證之現代社會組織可以知之。英之巴力門，至今不脫貴族階級之臭味，以非擁有資財，不易投身政治也。英之教育，亦由門閥而分，入意敦中學與牛津劍橋者皆富族子弟。英國海軍中號爲精銳之某某旅，爲世家子弟入伍之地，雖臨戰極勇，而未必盡通軍事學。外交人員，亦

爲貴族所獨占，非生長於某某家者，難於與選。慈善會，必得貴族爲之提倡。善舉賣物處與勃立治牌會，必請皇族一二人臨場，爲社會光寵，亦所以隱約詔告之曰，彼等於顛運無告之貧民，固有義務在也。冬日遊於埃及之羅克遜(Luxor)以長其域外之聞見，或返古鄉，循英之舊俗，爲鬪鳥走獸之戲。一年之內，居倫敦者，以六閱月爲限。冬日各歸故里，或遊於南方風和日暖之地如李維拉，以云倫敦，已無彼等踪跡，獨六百萬勤苦操作之工人，居於此爾。而倫敦之大報紙，爲彼等所操縱，彼等之一行一動，文字以記之，圖書以顯之，社會中咸仰羨之曰，此社交界之模範也。

此等階級，在社會中有何實用乎，今日之彼等，猶十八世紀之法國貴族，其無可爲之辯護，一而已，彼等之中，能有幾何人，獻身於高尚目的者乎。平日生活，無一事合於倫理上之原則。彼等好詭奇淫巧，逐利者爭赴之，則社會代價，消耗於是者已不少矣。況不止是乎。彼等以世家自命，器物稱古代，習俗摹古人，於是自自力致富者，從而效之，以期於肖似而後已。英之貴族，好與城市富商大賈攜手。今代之雜貨商，卽爲異代之子男爵。此等社會金字塔之高峯，僅少數之富族而已，彼等處羣衆中，不知所謂職務，更不知所謂義務。貴冑之中，豈無一二人注意於佃戶或租戶之幸福者，然甚難能可貴。

矣。要知社會之性質，因多數人而決，不能以一二例外而定。全社會中，人人共享社會之遺產，則其中之一階級自不能獨占倍於他人之利益，而恃財產以爲生者，則所享利益倍於他人矣。社會之組織如此，不徒許人以不必有所貢獻於社會，反強社會爲之供應矣。彼等所恃者，僥天之幸，得貴冑以爲父母耳，夫以父母爲貴冑之故，強社會多數人肩其永久効勞之重負，有是理乎。彌爾敦之子孫，不聞有人倡議應予以扶養者，奈何納兒格溫氏 (Nell Gwynn) (女優，曾爲沙利二世之寵姬，其子孫由英宮廷給以田產贍養) 之子孫，偏令社會爲之給養乎。自此點言之，今日之財產制，與公道原則全不相容。此種制度，決不能爲以道德的同意爲基礎之新財產論之一部也。

如上所云，非謂父母絕不能以財產傳於其子孫也。父母之孳孳厄厄，不厭操勞，出於爲子孫安全計者，居其大半。父母積有財產，子孫乃得受教育，有所憑藉，而出入於人類奮鬪之場。以父母之扶助，而使之奮鬪可也，以父母之扶助，而聽其飽食終日，無所用心，不可也。彼等應與常人居於同等地位，恃其血汗以謀生。其應處於安全之地，固不待言。其爲父母者，自亦心安，曰我即令旦夕死矣，然兒豈不至焚焚孤露，無度日之資。今日固有大多數之父母，日憂其子女之失怙恃而無法以善其後，吾



濟自不能因是而謂孤露之苦應推及於全社會也。故遺產之爲寡婦贍養計爲子女教育計者，當然有存在之理由。其超於此界線者，自不能謂爲合於道德之原則也。

此外財產，與個人身心有密切關係者，如其物之可寶，實寓我之情感於其中者，以之爲私產，自無反對之人。個人玩好之圖書書籍與夫物之經收存，而各人手澤存乎其中者，可以爲追念前人之寶，自不應聽其散失，然以之造成一種基金，如銀行之存款然，則不能不受國家之監察矣。

如是，財產之正當理由，可得而求矣。凡出於個人努力者，應聽其存在。個人爲社會效力而有所得，斯其財產合乎理性。若醫生，若航海家，若發明家，若法官之財產，皆其服勞後之酬報而已。此種財產，可謂爲權利之具體化，以有義務與之相陪而至也。其所有主固在社會中占有一定地位。彼等經一番辛苦而後克臻此境。彼等童時受社會之供養，及其能自樹立，以己之勞力，報答於社會。故彼等在社會中，非寄生蟲也。彼爲公民之一人，竭一己之力，以謀社會全體之豐亨。彼爲增加社會產率之一人。非強人盡力，以供養一己者也。

雖然，以職務之結果爲財產之正當理由，立言不免空泛。財產云云，當更分兩方觀察，其一酬報

之說也，其二工業組織之說也。換詞言之，一方應確定財產權之界限，他方關於財產之利用，應有一種組織方法。此中問題之多，可舉下列數點以明之。以一手一足之力，囊括全國之生計生活，如八足動物然，斯梯納斯氏嘗行之於德，其爲正當否耶。所謂努力二字，應作何解，其爲奮發耶，其爲才能耶。泥水匠之努力，與外交大家之努力，所以定其價格之差者，理由安在耶。財產權之視同金錢，與財產權之視同人格表現，其區別方法安在耶。某甲每年收入壹千鎊，平日所費僅七百五十鎊，所餘之二百五十鎊，果有存貯積蓄之權利耶。以器物貸於他人，而得其租金，其爲應有否耶。投資之中，冒險大者，是否其利益應之而大，冒險小者，是否其利益應之而小耶。以我之資金，投之某國，某國不因我之贏餘，而有所獲，反以我一人之故，影響於其國家之存亡，如孟納司孟 (Manesman) 兄弟公司之於摩洛哥，其爲正當否耶。財產權問題範圍之廣若是，勢難簡言解決。此問題之提起，有一言難盡之概，所以解答之者，若以易簡出之，必不中於事理矣。

### 第三節 財產與努力

酬報之說有四。第一共產主義之收入均等說，意謂無論何人，收入相等。此固舊說，今有爲之辯

護者，其理由乃益充實。謂人在社會之上，所以爲人貴賤者，常視其財力之差。今取人收入而平等之，則其人在社會中之地位，自隨之而平等。若以其他差別參雜其間，即不免對於人類強分高下。譬之法官之收入幾何，泥水匠之收入幾何，實即兩種工作價值之高下。考之世界，人類工作之價值，安在其爲確然不可易。以法官薪水言之，美視英爲下，以泥水匠薪水言之，美視英爲高，此皆高下之強分者也。蕭伯納優生學之論點，尤爲吾人所不可忽。其言曰：階級之區分，實即貧富之區分。英公爵偶有妻女工爲妻者，然公爵之妹，則必不以嫁工匠爲樂事也。皇族親王有嫁平民者，其人必爲平民之富者也。婚姻之出於本階級外者，大抵決之於富力問題。英之貴族，在美國市場上，已成一種有價值之貨物。蕭伯納曰：若收入平等，則全社會可以通婚，不以階級爲限。誠如是，有益於人種平等者甚大。

惟報酬平等之說，有種種難題，非今日所能正當答覆。人人同盡所能，然後取用之源不竭，若各人之報酬同，而所以效力者不同，未見其爲公道也。報酬同而需要不同者亦然。孤苦伶仃之鰥夫與誠心奉教之處女，若與八口之家，予以同等之給養，其爲不公明矣。且不可忽者，心理是也。以西方人之心習，欲其捐棄私產，以達於收入平等，非出以革命，安從而致之。革命即令成功，而此革命先鋒之

軍隊，不能不膺懋賞，否則彼等不肯爲新政府效死。以俄革命之例例之，新秩序初定之際，不能不爲差別之待遇，顯然可見。此皆事實使然，非可以論理學之原理強而一之也。吾人卽令勉籌補救之法，而去平等之路亦甚邈遠。故共產主義者抨擊今之社會，謂其以富之大小定人之高下，此其不合公道，固無待言，然恃收入平等之說，以爲可以達改造之目的，亦未必然，則所以解決之者，不能不外是而他求矣。

第二、共產主義之反對說，曰報酬之決定，聽市場之較錙銖而高下之。其言曰，供求二者，社會對於市場上勞力之估價之索引也。供求原則之運用，對於吾人勞力，予以自然酬報。其他索引恐無能比其簡單明瞭者。惟有二前提。一曰果爲正確之標準耶，二曰合於道德耶。以吾人觀之，欲使供求原則完全運用，非取銷其反對方面之動因不可。今日醫生之酬報，豈依吸收醫學人才之標準而定，亦曰英醫師會定之耳，各脫拉斯化之工業之收入，非依其服務之供求而定，乃專賣事業之特殊地位定之也。法官之薪水，決之於向例之多寡，雖明知其不給生活之費，而亦受之不辭者，以其爲榮譽故也。誠欲以供求爲收入之索引，必其職務中之爲候選人者，有同等競爭地位之機會而後可。以大體

言之，凡任各職，大抵有一生活費之習慣標準，其收入之額，常爲貧者所不能爭，富者所不屑就，故成爲高斯氏曲線之中數而已。

且供求原則，以之爲合於道德之價值真標準，愈不可矣。現時工業人員平均三分之一迫於饑寒之苦。彼等蠢然一物，健康不保，居室卑窳，平日所操作，無一事足以啓發人生興趣。其所以致此，工價聽市場高下實爲之也，非藉工商部與最小限之工價法，不易矯正此兼弱攻昧之習。聽市場高下之法，不啻推尊此不平等之現狀而已。工主因工價之高，自可待時而動，工人一日不得食，卽不免於饑寒，何能與工主爭乎。市場上之競爭，實非公平之競爭，以工主與工人之間，無契約自由可言也。前旣言之，雙方之議價力平等，而後有契約自由，今工主則進退綽綽有餘，工人則急不暇擇，其議價力不等，斯無立約之自由。近代工業之中心問題，卽爲工主工人間議價力之不等。若干之關鍵工業中，工主工人已立於彼此平等關係。此乃例外而非原則也。

且市場之供求，何能表示酬報之真正的社會價值。營廣告事業而獲厚利，試問其價值安在，適足以證近代工業之病態而已。商界中有所謂賣貨人術者，挾貨樣登門求售，所以操此術者，亦曰其

物本不如是，詭言以欺人，或他人本不需此物，多方慫恿以使之購買耳。英國司法改革以前，律師以巧辯勝人，因致重利，與司法之目的正相反對。有造貧民窟而致富者，窟中人民居卑污之所，因而保持健康，維持風紀，在在需鉅額之政費，則社會損失，不知幾倍於富者之所盈也。有造「九皮」牌之玩偶 (Kewpie Doll) 因得專利，而致鉅富者，然此玩偶之社會的價值究竟安在，更有藥商製爲丸藥，銷售甚廣，實則水與肥皂相合而成，其效力之及於人民者，何能與藥商所獲之鉅富，相提並論乎。常人好以買賣價額，定事物之價值，不知此所謂價值，僅指有效的要求而言，換言之即易於銷售而已。至其是否有益於社會，則不問焉。誠以「有益社會」四字爲標準，則居非今日之居，食非今日之食，衣非今日之衣，學校非今日之學校（除公立學校外）矣。今日酬報之分配，實爲有效的要求之索引，然其要求其報酬是否應在有效之列，必待逐一考求而後知。即令爲有效，因此要求所生之酬報，是否正當，猶不可不爲之審定。總之現時制度，以銷售之要求爲標準，而道德上之理由置之不問，其爲簡捷，誠簡捷矣。然制度之不合於道德元素者，欲其維持久遠，得乎。

吾人暫安於現時制度之下，實則心中已鄙夷之矣。社會上之某種職務，有不能以金錢酬報者，

於是爲之別求褒獎之法，而有職業 (Profession) 與業務 (Industry) 之分。以柏斯德 (Pasteur) 之大發明家，凡所發見，皆以售人而求其值，誰復尊重之者。羅司氏 (Roghold Ross) 之名，所以洋溢者，以其獻身於馬蘭里病狀之研究，絕不雜以營利之念。凡大科學家大美術家大政治家，人之稱之者，曰先知先覺，曰泰山北斗，皆道德上之名詞，不可以金錢計者也。職業與業務所以分者，號爲職業，應以其所以爲社會效力者，爲價值之標準。關於技術，方法與動機三者，皆有一定規矩，不容不守。伸言之，有一公而忘私之水平線在焉。以業務言之，除破產與犯罪者外，不能屏之於同業之外，而職業之中，固有某種行爲，雖爲法廷所不問，然已爲同職者所不許矣。此無他故也，某種動機，背於社會公共幸福者，在供求競爭之市場上，認爲當然者，而自公而忘私之精神言之，固已不能容許者矣。

歐戰之中，各國於商業之專以營利爲念，絕不顧及人民疾苦者，則禁止之，此可以見動機之不能無擇焉。國家之生死存亡，危在旦夕，乃有人因戰時商業，坐享大利，自當羣以奸商目之，所以辱之而已。政府閣員在議會中爲之辯護，曰商人賤買貴售，是其常業，旁人聞斯言者，共非笑之。戰時心理，以爲大托拉斯之營業，應限制之，以保護消費者之利益。關於某種貨物，政府爲立定價，爲定先後順

序，皆證市場之自爲高下，不足爲社會價值之標準，反以毀損一切社會價值而已。其受人尊崇者，端在盡瘁國事之人。此種空氣，實百年僅見之大戰中所醞釀而成。及戰事既過，大多數人咸以爲戰時之原理，何嘗不能適用於平時。乃有倡爲資本捐之說，意謂人命尙可供國家犧牲，奈何各人之私產，不能歸之公有乎。今戰事已過，吾人復安閒度日矣。而一九一四年之狂熱空氣中，所以暴露商業文明之弊者，實至有價值之言也。陶南氏 (Towney) 有言，營利社會中，絕不以人民之道德的服從爲根據。謂此等社會所以服人者，惟有恐怖心，非誠使之有嚮往之心也。然社會之所以爲社會，非其團體員誠有信仰之心，死生以之者，何能使之久長乎。然則酬報原則也，生計秩序也，非別求一異於今日之所謂原則，所謂秩序者不可矣。

第三，報酬論之第三說，既反抗平等主義，亦反對以供求爲標準。彼等主張各人盡其能力以貢獻於社會，社會應各人之需要而報酬之。此說由來已久，思想家贊成者頗多。此說之病，在其立言過於簡單，故有與事實不相應之弊。所謂需要者，自不能拘守文字而忽其真意。譬之公司中某書記，有向國家索取四開本之沙士比爾全集者，國家其能以其爲需要故，從而應之乎。吾人所認爲需要



者。實各人共同之需要，其特別需要則非國家所能供應。即以共同需要言之，自亦有其最大限度，過此者不在供應範圍之內。譬之家有子女十四人，其需要自大於子女四人之家庭，此子女十四人之撫養，謂為同為國家所應擔負，非至愚極蠢者，不作此言。吾人所謂需要者，平均之需要耳。於全國民中，求一國民權職之平均標準，且應於此平均標準，而後從而高下之。所謂酬報者，以平均額為標準，而個人特別之嗜好，非所計焉。普通需要，國家任之，特別需要，各人自理之。

其次所謂各盡其能力者，應作何解。如曰各按所長而盡其職，乃自明之理無可否認者。然進而深求之，義不止此。第一，此語可作為各人應以其能力驗之於事，以求得職務之能產生最大效果者而後已。第二，為全國人定一最小限制之工作，此工作即為人人應有之義務。所操作不及最小限度者，將處罰之乎。能力在此最小限制之上者，其工作應之而增益乎。智識的勞作，不可以數量計者，以何種標準測驗之耶。譬之甲法官聽案後，當機之斷，乙法官非躊躇日久，不輕下判決，吾人其能責乙法官之不盡所長耶。心的工作中所謂一人之最長處，作何解釋。以其人本身標準為標準耶，以一般標準為標準耶。以力的工作言之，其標準亦非易求。衆礦工之中，某甲所立之地點，較他人困難，或身

體不健，或煤桶不能按時而至，以此種種，而工作有多寡之差。不獨礦業，織業亦然。若光線若溫度若潮溼若工作時間若休息與否若生貨供給之得其法，若機器監督之得其法，皆影響於工人出品之多少。自外人視之，以彼爲怠惰，實有其他原因以阻之。而非彼之所能爲力者。個人能力之標準，惟有求諸各人之自白，曰我竭盡其力之結果如是也。此種主觀標準之不滿人意，自不俟多言，況機器工業盛行之日，工人日操作於工廠中，而興味實不在此，所以不能不求客觀標準，強不齊而使之齊耳。一人之工作非精神蒼萃之際，不能盡其最長者而充分表現之，此顯然易見者也。

第四、以上三者，既有所不通，惟有求諸折衷羣言之第四說。凡酬報論應履行兩條件，第一、使各個人達於其最善之自我，第二、使社會能保存且能發達其必要之職掌。是在調和個人利益與社會利益兩方。個人需要，應按其緩急而有以應之，同時社會之生產組織，又不可不保全，否則生產之源枯竭，個人何以維持。至於幼弱殘廢之人，爲國家所當撫養。流氓與犯罪人，爲國家所應監督，以防其流爲匪類。吾人之根本主張，第一點曰，至小限度之需要，或曰凡公民所不可缺，缺之則不成其爲公民之需要，在他種需要滿足之前，有其優先權利。換詞言之，報酬之尺度上，有某點焉，爲一切國民所

共享受，不應聽其下降，此即吾人之根本條件也。

第二點曰，非盡力於有用工作之人，不應受酬報。受傭金者，其個人努力之酬報即爲傭金。各人之工作，應爲於國富有所增殖之工作。各人衣食之源，以盡力於有用工作爲條件。既盡力於有用之工作，凡所以充其爲國民之量之需要，皆彼應得之權利。第一、彼之健康當保持也。第二、彼之地位，當有裨於其天才之發展也。第三、彼有家室之樂，且使之克償其一家之費用。若此者，皆人類應享之酬報也。

或者曰，此妄想也。全國人之生活費日高，工人所望於工廠之工資日貴，則工廠爲維持工業計，必減少工人，而失職者衆矣。考之十九世紀工資史，工價雖增，而工人失業之險，不因是而增。且工價尤增，而工人之質地因而大進。工人之要求於社會者日高，而社會之生計組織，應之而更新。霍布孫之言曰，方今失業之大因，實在購買力分配之不當與不均。自大體言之，工資增加後所生善果，多於利息率增加後所生之善果。因此消費率平均之運動既興，乃以促進大工業家注意於工業組織之缺點。有調查英美之煤業與美國之火車業者，咸發見其浪費之多。有以科學方法，調查工人之疲勞

者，謂分配工作得宜，已可大減生產費。此外有所謂工作總數 (Labor turn-over) 亦爲省費加工之一源。貨物銷售方法之改良，亦可節省費用，此以最近煤商與礦業部之通信，可以作證。貨幣及銀行貸款之穩定政策中，亦尙留有無窮希望。吾人非在他方面先謀生產費減少，不能視工價擡高爲長途。報酬之標準，在貧國之璫威常低，在富國之美利堅常高。欲求社會之安寧，非規定一與其工業生存相容之最高報酬率不可矣。此項報酬，應爲其全國生產力上之第一重擔負。

吾人主張公民的至小限度之說。非謂此最小限度，施之人人而同一也。凡爲公民，自有其減無可減之需要，而不能謂此需要，爲盡人所同。譬之農夫，鑛丁，運貨夫之食量，較公司鈔寫圖畫工人爲大，故其需要食物自較他人爲貴。各種職業之至小限度，應視各種職業消費之差而定。勞心之工，誠難能可貴，然除其訓練之日不計外，謂其消費大於勞力之工，不必然也。吾人卽以努力爲付價標準，或者今日之工價表有更訂之必要，高者下之，下者高之。

酬報標準之規定，有當注意之第二事。工價之付，固應償平日之消費。而社會中職業種類甚多，每業中應網羅相當人才，故酬報之高下，不可不注意每職中人才之多寡。一國中不可無相當之礦

了，又何能無相當之法官與醫生。礦工與律師，其工作之法不同，若狄罕（Detham）海底礦工之勞苦，豈在法官下乎。故以努力為標準，則礦工與法官之工價應為同等。此同等之原則，所以不能遵守者，蓋有故焉。此問題之解決，視其社會的效果如何。以社會的效果論，則大法官大醫生之功，自在工作殊等之礦工以上，故礦工與法官之勞苦，同等可矣。其酬報所以不同者，以吾人承認雙方服務之效果不同，且期於多得良法官良醫生也。

吾人不可不竭力反對者，現社會過於重視生計的酬報也。凡大創作家皆為創作而創作，絕不存圖利之心。若棘翁那圖，奈端，巴斯端，達爾文，非有絲毫金錢之念也。大軍人為國立殊勳，所以酬之者，不在金錢而在衆人之崇敬，崇敬即其名譽之標準。身為一部次長者，若去官而入實業界，其薪俸所入必多，然因有人焉，安於部員而不去者，以與聞國家大機關之運轉為榮耳。以常人言之，為利之念之強烈，不如一般人所設想。所以求利者非為利也，居商業文明之下，惟積金錢者，乃能自致於權與位耳。

雖然，金錢導人於安富尊榮之地，其為人所欲得宜也。有歷盡艱辛守候歲月而後得之者，亦有

僕俸一朝，立致巨富，而處於安舒之地者。現世界中有意意外之獲，即爲現世界之不完全，則除努力標準之給付外，有成績標準之給付，固亦勢所不能免矣。換詞言之，以出品之多寡，定報酬之多寡，而每人每日出品之單位，應使至拙之工，亦得享受公民至小限度之報酬。勞力工作，固可以數量計矣，至於其他工作，則不易比較。譬之英國財政部之常任次長，其工作視高等法院之法官何如，何從而得比較之標準耶。吾人所能爲力者，定報酬之數額，使某種必需之事務中，得羅網人才以任其事而已。但不可因此酬報數額使社會生貧富之差，如前文所云云。今日占有的社會中，著名律師之收入，七八倍於大學教授之俸金，其爲不公，何待論乎。社會組織中，更有至要之點，即其最努力精進者，不可使其無致用之機，至於無以表見。在社會組織所許之範圍內，各人之操業，如賽馬然，應同時同地出發。自立法言之，各人富力，應以職司爲惟一來源。各人所得酬報之額，使其人樂盡其最善而同時得以發展其最善。苟酬報有差等，應依努力或才力之高下而差等之。然亦不應聽其有所積貯，以傳諸子孫。無所效力之人，不應得酬報。非對於社會公善有所貢獻之人，不得有收入。如是社會生活之各方面，已爲樂於上進者，盡行開放，庶幾今日顯著之世代的貧乏，可以免除乎。

尚有兩語應聲明者。第一、吾人所得酬報，應聽其自由處置。美人樂於犧牲，一家中飲食起居之安舒，而各購摩托車一駕，爲遊覽之計。倫敦人樂於郊外生活，故在四郊自置田園，而不憚朝夕火車跋涉之勞。各人消費之方法，聽其自爲試驗，於社會爲益實多。居爲同式之別莊，牆糊同式之紙，架列同一之書，乃至所娛樂者亦爲同一，則人世之單調，莫過是矣。生活者，藝術也，必待經歷而後知。經歷者，一人本身之事也，以吾之人格躬歷其境，而後所得親切有味，而我之所獨得者，卽我之所以自別於他人。如是，社會之應規定各人消費之標準，至易明矣。工人之家不知彈琴者，置鋼琴一架，聽之可也。有造爲廣廈萬間，而主人初不自居其中，亦聽之可也。社會監督權之行使，應限於生產之內。譬之社會欲禁止酒精之使用，當禁止其製造之方法。既禁止某物矣，當推廣於一切人民。如有階級之分，不獨不公，且難於實行，若中世紀之尙儉法，并人之衣服而限制之，在今日民主社會中難於適用者也。中世之法，依嚴格之義言之，今日固已無存，然求之實際生活，不得謂爲絕跡。各人應知各人地位之語，在消費標準之中，固常用之於社會中弱者階級也。實則社會中各人初不能各占其一定地位，以地位高下，視一己實力之行使，而後定也。

第二，以上所云酬報之說，不論其社會之爲集產主義的或非集產主義的，可以同時適用。上所言者，但期共同生息之社會中，人人得遂其生，至於公共生活之組織，初未計及。其前提有二，一曰各人得同享受充滿的生活之具，二曰各人生活之具之差，應出於社會公善之必需。如此立言，期於以各人之同意爲基，而得一種工資之新說。大多數人，處於今日不知明日事之空氣下者，今而後其精神上不安之苦，可以稍減。此方法之下，其貢獻於社會之價值尤大者，所得酬報亦尤大，所享安舒亦尤多。此貢獻與酬報之比例，自不過約略之估計而已。吾人理想的社會，各人應盡其最善以效於社會，不必問酬報之有無。吾人所望於此大自然界者，應有一世界，此中居民咸免於痛苦與危險。然豈所語於今日哉。吾人今日之所贏，惟得之於艱難締造之後。各人分工，盡力於社會，以維持今日之文明而分工之後，因生智慧貧富不等之弊，此又不可不嚴防者也。吾人惟有根據事實，以建立理想。其他解決方法，不特無以促成進步，反以孤負人羣希望而已。

#### 第四節 工業組織論中之財產

社會對於團員，卽給以公平酬報，而社會仍爲不自由之社會可也。人以享受物質的安舒，而忘



權力之重要者，往往而是。可知求財產問題之正當解決，不徒在報酬方面，且視其工業組織如何。今後工業組織論，當求工業界人格之解放，猶昔日求政治界人格之解放也。所謂解放，非廢紀律之謂。謂工業之組織，當以公共幸福爲目的，而工廠中之發號施令，愈不可忘此目的。公共幸福不徒限於產品之本身，亦視產物所以製成之方法何如。

所謂工業財產，指資本之賃租者言之，故工業財產之權利之討論，卽出租人應行使之權力之討論。前此酬報論中，已爲之立一限制。其言曰，凡非自力贏得之富，不在享有之列。本是以言，資本不出於個人自身之努力者，不應由彼貸人。如是有大企業焉，父年老退職，子以遺產承繼人之資格，經營其事，究其勝任與否，不加深考，此與吾人所持公道之義，已不相容矣。

工業應改造之爲職業。所以爲工業者，不徒公司之一羣人造貨取贏已焉。工業應以公共服務爲精神。此一羣人各盡其義務，各具有相當之資格，其業卽居於獨占之地位，不須與外人競爭，而此一羣人應仍本各盡其職務與各具相當之資格之條件下，經理其業。公司之營業，自有成敗之分，成者致富之謂，然應等於各律師或良醫生之成功，本其才能爲公衆謀幸福，亦卽爲一己謀幸福。服務

云云，爲職業中至不可少之觀念。而工商業至今尙缺此觀念。製靴之人所用以造靴者，是否堅實耐久之皮，外人從未審查也。製衣之匠，是否不以襪襖襯貼其間，人亦不得而知也。各大工業相合而爲托辣斯或其他獨占之結合，所以欺公衆，非爲公衆謀利益也。以云法官之職，則不許其玷辱公道之名。爲醫師者，亦自有其應守之規矩。其是非之標準，不在盈利，而在其所以役於公衆者何如。總之個人私利之目的，應立於爲公衆服務目的之下耳。

然職業與業務之界線，不必若是明瞭。職業之最劣者與業務之最優者，非真有高下之殊。譬之小學教師，職務也，而敷衍了事，不按時到校者，可勝道哉。律師，亦業務也，固有舞文弄法，去法字之義日遠者矣。反而求之工商界中，非無一二人以服役於公衆爲謀利之途徑者。而自大體言之，二者之間自有區別，工商以金錢之利爲目的，職業界雖不忘營利，而不能奉此爲惟一目的也。蓋金錢之利，受職司規矩之支配，而職司之規矩，所以保持社會的服務之精神而已。

工業之中，期其保持職業化之精神，非有改造之方法不可。其大類有三。一曰廠主由所有主之地位改爲領受股利之人。換詞言之，廠主雖投資於工廠，而不得有管理之權。公債之持券人，亦所有

主也，然政府之政策，彼不得而干涉，預算之盈餘，彼不得而分潤，今後所以待廠主者，亦若是而已，彼以資本貸於工廠，工廠付以市場之利率，他事不得預聞焉。誠如是，彼不得爲工業中之剩餘的承繼人，其因管理特長，物價騰貴與獨占特權之諸原因而生之利益，由彼一人享之，如今日者，斷不可也。二曰管理方法之改造。職業中之規矩，由同職業者共同決定，故工業之條例，亦應由參加工業者共同決定。雖然，工廠之條例不能同於律師公會之條例，至易明也。律師爲會員，一律平等，工廠中則有總理技師工頭與工人之等級。雖然，惟無職之資本主，既已取銷，則工廠之管理方法，可純以各人所從事之職司爲根據，而工業之關係，乃明白易曉。經理之地位如何，司機之地位如何，各有其應司之職，斯各有應行之權，反之以所有主之地位參雜其間，則工廠全體失其協調之可能。從事勞動者，按工業情形，給以相當之工價，則對於資本所有主，亦給以公平之市場利率可矣，工人不得要求逾量之工價，豈容廠主獨享利率外之特權。工廠中各人權力之行使，能本於所司之職，然後工業界之關係，得各展所長，而成爲創造的。假令以資本主之無職者，進之於有職之列，且居於最高之地，猶之法國當一七九三年之際，貴族徒有權利而無義務，尙有爲之辯護，而諄諄告農人曰，貴族之地位與法

之幸福，至有關係也，汝等收穫，應分其大半以畀之，雖以愚民之無知，誰復信此言者乎。以此勸法之農民固不可，以此勸今之工人，安在其可。

三曰工業範圍內之社會元素，應予以廣大之活動餘地，使之發展。此原則之下，包含三事。甲曰有關全社會幸福之元素，應改爲社會所有的生產。我所謂社會所有者，非國有之謂，國有不過社會所有中之一種而已。譬之電力者，小而繫乎家庭之起居，大而關於工業之發展，既爲全社會所必需，自不當以之爲個人營利之具，而歸之公有。其管理之法，爲生產合作社可也，爲消費合作社可也，爲一九一九年煤業調查委員會所議之方式亦可也。要之有餘之贏利，以之利社會，不以利私人而已。乙曰公有或私有之工業中，應施行憲法。工作有標準鐘點，報酬有標準工資。去專制式之經理，代以民主式之經理（關於工人進退等事）。機器之更換與按件給付之工價，不由經理之獨斷，而代以代議政治式之決定。工人之升遷與工頭之選擇，應有一定之資格與受管轄之工人之同意。丙曰工業界應有資格規定與內容公開。今之爲醫生或律師者，有大學文憑或考試及格證書，其爲船主與礦業經理者亦然，然誰爲工廠總理誰爲百貨店總理，至今不聞有所謂文憑與及格證書。因是而其

成其敗，聽之於機會，其用人之法，惟有援引親戚，如是而期工商業有進於職業化之一日，蓋甚難矣。公開一義，亦關重要。吾人考查今日生計的秩序而有得者，生產費贏利率等事之祕密，實爲工業界缺少爲社會服務精神之大因，工商界以一組見聞，爲處理一廠一公司之方針，實即排斥外界公意與社會新知而已。吾人已要求煤礦，煤商，紗廠與建築公司宣布其生產費，當更進一步爲之，曰：審查此等事業中辦事人之資格，誠如是，而後工商有職業化之一日。資格審查，非徒爲公衆計也。亦所以防主人辦事之不當，而害及工人之生業。更有發起公司之人，揚言利息優厚，操縱股票市價，實則其所謂利率，決不合於公道之標準，此亦應在禁止之列。公開之強制也，公開後各種報告之審查也，可以爲新工業制度建設之基礎。惟有科學的生產組織法與科學基礎上之評判，及能以現時之工業，應社會生活之目的耳。

財產權中，既不包含管轄權，如上所云矣，而工業之改造，又不一其途。以某種工業言之，其爲所有主者，同時又爲經理人，建築事業，其至顯之例也。吾人限制所有主之權利，不必并其經理之地位而去之。依一九一九年建築業之報告觀之，謂其主人本爲直接工作者之一人，改組之後，仍留之爲

指導員。至於其他工業，其地位相反。煤也鐵也造船也，其組織之法絕異。此等專業中，所有主與經理人不同屬於一人。所有主者，財界要人也，向不問技術方面事，惟領受股利，或爲自己或他人分配股利。彼所知者，盈利而已，其他事概不聞問。彼於廠務之經營，不能協同辦理，以廠事早已委託於代理經理人，而已無所知焉。彼即欲分權，以授於其下自工人上達總管之廠員而不可得。以實無權可分也。廠中其他人等聯合服務。彼但有所取，而無所予。或曰應留工主共同管理廠事，然彼與廠事無關，何來共管之可言乎。彼所應得者，只有按期收受利息而已。假令彼實際參與關於貨物之產生，則彼之地位，等於工程師，則雖改組後亦應留之不去者也。反是者，使彼徒爲營利之一人，則參與與管理，徒多事耳。

自正宗生計學派以來，常爲資本家之企業人辯護，謂彼等爲社會不可少之人，此種立言，實起於理論與事實混同之誤。其立言之要點曰，今之社會爲分工之社會，非有綜合各種生計的勢力之人，以達於一定之目的，則此分工之局成爲無政府之狀態。今世界者，各爭需求之混沌世界，而從事企業者尤好爭貨物資源，以應其所需。分配貨物資源，彼之責也。調劑各部生產機關，彼之責也。觀察

市場之動靜，以定其供給之標準，亦彼之責也。惟其所管部分若是之多，可知社會之分化愈高，則彼之地位愈重。企業家之所盈得者，自應列於貨物生產費中，以其在生計組織之內爲不可缺者也。故以彼爲無職掌之一人，實不知現世界生活之情況耳。

在作此辨護論者，恐亦未嘗以現狀維持爲近於理想而鼓吹之也。辨護之者曰：所以應人之需求者，必其環境適宜，而後能爲相當之供應。他日理想的世界中之價額關係，其盈利與社會準值成爲正當比例。理想的世界中，一切資源可以隨時變動，絕無滯礙，勞動亦其一也。苟盈利與準值不成比例，資源不能變動不居，則其咎不在企業家。彼既盡力於排除障礙矣。故有阻制企業家之行動者，不啻不欲彼之克盡厥職而已。

凡此所云，誠哉然矣。竊有批評之語，今日社會中工業之狀，仍而不革，徒爲營利之具而已，非爲社會服務也。方今社會之中心問題，卽爲各人對於需要之競爭中，其地位不平等。此不平等之地位，由於社會之階級的構造。甲之出價高，乙之出價低，則價高者爲有效的需要，價低者爲無效的需要。故貧富二者各有其需求之物，富者之生計力強，企業家自樂以其業務，趨承於其左右。如是今之所

謂物價與真正之公用之義無涉，乃公用之以金錢力表現者耳。各人之收入加一分，所以求得其需求之便利加一分，是企業家所以自效者，不在以人民幸福爲目標之生計，而以各階級所以自致其需要之金錢力爲目標之生計而已。此不平等之現象，輔之以個人主義，而弊害益烈。各廠互相競爭，各有其獨得之祕，市況常有出於意料外者，於是僥倖之誤層見疊出。故上文所云爲資本家辯護之詞，苟在無階級之社會中，消費人之要求，悉處於平等地位，原非不可通之言也。無如今日之事實，斷不若是。此不平等之結果，使貧者之權力益降，富者之權力益增。以富者之力，能強社會以從己，而貧者不能也。且供給尤踴躍，謀利之途尤寬廣，則財產權因而益固。社會中生一特殊階級曰投資階級，其職限於投資，與資本主之兼爲經理人者不同。彼等所有事者，在調集工廠資金。彼等目的，在謀最大限之利益，以投資者之目的本如是也。其真正企業家，亦降爲公司中之領薪員。於是職務觀念，在公司之管理中，完全消滅。此乃勞力與資本二者所以不和之真源也。所有權與工作既分離，勞資二者間，無正當基礎可以爲其組織之憑藉矣。

無職務的財產，居於工業主管人之地位，其弊若是，所以使之達於公平之路者，亦曰廢此無職



務的財產權而已。此事非旦夕間所得而實現。說者曰是在實行無產階級革命，即拒絕現狀之維持也，抑知人類必有所恃以爲生，革命之際，百業盡輟，人民必受饑寒之苦，獨農民飲食之源，出於耕作，不至於絕食，其他城市之民，將安所恃哉。以政治革命方法，廢棄廠主之所有權，非不可能之事，不觀一七八九年之法國三級會議，旦夕之間，盡廢封建時代之權利乎。故以政治革命爲不可能者，不識歷史真相之言也。惟以革命爲嘗試之舉，其事甚險，其禍甚大，不特不能解貧人之羈絆，或反從而箝束之，若禍延而尤廣，雖盡毀世界之文明可也。今日無業遊民挾其武器，而出於蠢動，其毀壞之效力，視古爲甚，一旦毀棄後，雖萬劫不復可焉。然則改革之方，應先以言論之勸諭，及其爲暴力所阻，而後不得已而出於革命耳。當知文明之資源，非至最後一步，不可遽放棄也。

革命而外，尚有平和之法，其取徑紆迴，而收果或較豐碩。其法奈何，曰以立法方法，買收所有主之權利，使彼等但享紅利，放棄盈利與管理權。此盈利與管理權，一部分歸之於勞力工人與從事研究之科學家，其他一部歸之於社會全體。此等權利，在改造後，如何分配，可以暫不細論。按之世事實之，凡同種組織，不能適用於一切工業，改造之順序如何，亦非可以簡單解決。賢明之社會，當知天下

事應順序而進，然後以甲事之經驗，推及於乙丙丁。此說施之事實雖繁重，而應着手之事項，則屈指可數。所有主之權利，應予以賠償而買收之。既廢所有主，應有所以代之之機關，此機關按各種工業之需要而定。既設置此類機關，則今日生產事業中缺少之責任心，可因而灌輸之。今後全社會爲參與生產事業之人。工廠之中，不徒工人從事生產，應聽消費者批評，更以其批評之言爲改良生產之張本。此等事皆現制下所不能實現者，以彼等徒知營利，而於服務精神，素置不顧而已。

然有三點當伸論者，第一、所有主之權利，既給以酬報而消滅之，則此無職掌之所有主，保持其活力自若也。此誠實情，依嚴格論理言之，實爲不合公道。惟所以改造社會者，依經驗爲轉移，非依嚴格論理爲標準。一旦權利消滅，而政府不予以賠償，則人民對於沒收私產之政府，必起反抗。麥畿維里之言曰，人類於親屬之死易忘，而財產之沒收難忘。故有收入者而變爲無收入，其政治上怨毒之氣必有出人意料之外者。要知政府即予以酬報，而在社會言之，非無取償之法。一、此等給付不得傳諸子孫，彼所應收受者，僅爲以死爲期之年金而已。二、此等賠償，非國家不堪之重負。譬之英國誠於一九一三年買收各礦，則依一九二〇年之市價計之，已超過買價之上。凡營業能保持顧客者，則投

資不受損失，此改造後之工業誠能留意此點，未來希望尙可量哉。

第二、工業管理權之移轉，非謂一切隸屬於政府，依畫一之方式管理之。持反對論者引郵政電話之先例，謂此二制不適用於工業，不知吾人初未嘗有模仿此二者整齊畫一之規制之意也。吾人所提議者，此無職務之所有權，實爲工業專制之基礎，妨礙社會目的之表現，故應制定憲法以代之。或者改造之次第，須經政府管理之一級，而後入於伸縮自如之方法中。如下文所論，其方式固有多種，非如反對集產者所云，以同一方式支配之也。政治制度中不免於試驗，工業制度中亦復如是。試驗之中，必犯無窮錯誤，亦事理之所不能免者。公有制度下所需之效率與公心，較今之私有制，增高若干倍。夫嬰兒之生，產婦不能不受痛苦，則有意於生活之改善者，其能以中道危險之故而袖手旁觀乎。

第三、現時制度，在垂敗之頃，其制已不能使工人發生服從之心。彼等身處其中，絕不以爲樂。彼等身在工作中，而全部心力不屬。因其不參加管理，故以所從事之工業爲身外事，若與己無涉者。且產品之分配於工人主間之不公，尤爲彼等至深之印象。如煤礦業經理之不得其法，爲彼等所痛

恨。有提議救濟方法者，如所謂科學管理，所謂紅利，所謂合股，所謂分利，其效皆甚微薄。何也，信仰心盡失爲之耳。現狀之下，已無道德心可以運用之餘地，雖竭魯陽揮戈之力，不能起已墜之信用而復之。馬克路克 (McCulloch) 小那沙 (Nasson Senior) 之著書中，提倡分利之制，昔以爲巧思，今亦無傾耳之人矣。因教育之進步，昔之妄想，一一化爲烏有。今日工人所深惡者，工廠制之不入道與詭善而已。彼等絕不措意於旁人辯解之詞而日衰之勢，時在彼等注意之中。其所目擊者，此繼長增高之工會主義，向資本主義要塞之內部，爲猛烈之進攻。總之彼等所欲有事者，推翻現狀而已。

#### 第五節 激勵問題

信如上所言也，財產中之大問題，實心理問題而已。舊制之衰敗，由於教育普及與人民自覺性之發達，五十年前所恃以爲鼓勵人羣之動機，今已不適用矣。昔日之制，以恐懼爲基，而以恐懼爲基之制度，決難維持於久遠。先覺之士如渥文氏 馬克思氏 提倡於先，蕭伯納 攻擊於後，名之曰資本主義之道德的虛聲恫嚇，自是以來，已歷數十年之久，稍留心世事者，鮮有不矍然驚覺者矣。本書所提種種改造原理，以視舊制，似較合於正當之規矩。吾人提議之大目的，使一般工人得享相當之幸福。

所放棄者有三事，其一以分利爲鼓勵工人之具。第二使鉅額財產之積貯不可能。此二點者，本所以激勵十九世紀之資本主義而使之成功者也。此二者之外，輔之以嚴酷刻薄，實資本主義登峯超極時之特色也。威廉馬利司 (William Morris) 嘗云，我自己工作之時，或努力向前，或優游自得，其樂有不可思議者，而念及工人在工廠中，贊賞無人，報施不稱，日惟以同一之事終其身，其局促無聊之苦，殆世所僅見者，此等現象，除馬氏外，其感觸及之者，有幾人乎。此外爲工人抱不平者，有卡蘭爾氏 (Carlyle)，有羅司金氏 (Ruskin)，有狄思蘭里 (Disraeli) 之小說名雪皮爾 (Sybil)，有一八四〇年饑荒時代工人輩之自傳，舉不能抗當日資本主義蒸蒸日上之潮流。則本書所提議者，終爲理想家之空言乎，抑尙有實行之可能乎。

此一疑問，但就極簡單之各事論之，已可得其然否之答案矣。依吾人之意，方今生計界之要務，在去其怨毒之氣，怨毒之氣去，善果自隨之而生。告工人曰，君等恃工資爲生，工資出於工作，工作不善，則工資無由而出，彼等既明此義，則平日心目中以操作爲不勞而獲之收入之奴隸之誤會，可以渙然冰釋。吾人所力主張者，在限制坐食之資本家，此寄生階級既去，社會之受益甚大。果然如是，工

人無所仇視，協力同心於廠務，則生產率自然增進，雖其他智巧之法，恐無有勝於此者。今日工人心，中橫一現制不合公道之念，以罷工爲當然，遑論竭盡心力乎。既不能平心思索，又不能推誠相與。一人懷挾此意，千百人從而效之，其流毒尙可勝言乎。始也怨怒積中，繼也由怨怒變而爲漠視，則工之不善其事，可以想見。消除此怨毒之氣，惟有以公正平恕之觀念，普及於工業界而已。

雖然，工人道德的同意，猶未濟焉，必求所以啓發其永續的興味者。馬利司之言曰，廢棄工廠之大工業，代以個人之手藝，手藝者，出於各人之自爲，故爲人格所寄，然欲以馬氏說見諸實事，譚何容易乎。馬氏立言，固示吾人以應循之塗轍。工人多受教育，則所作爲者，自有意義可尋。且知其所以生活者爲何，自不至爲機器所支配。吾人對於單調工作所以疲乏之故，加以研究，則知工人興趣索然之原因，可從而防止。工廠組織，如採分權之制，則少數人聚集一室，彼此往還，易於相識，而興趣因之以生。譬之印刷工人以其小工場爲至樂，軍旅以其營部爲至樂，其故卽在於此，乃至牛津劍橋分校之集會室，所以激發學生者，勝於美國式分科之大學者，其理亦同。少數人之工作，有切磋琢磨之益，人各盡其所長，可以翹異於同儕，於是奮發有爲之心，油然而生，此工廠制度下所決無者也。所謂集

合人格，卽因此而發生，若個人與其所事，融成一片，猶之一船之整潔，水手等引以爲自身之整潔也。吾人所以力主工業自治之說者，所以使今後工廠之組織，工人得參與管理，而後其思想中，視己身與工廠爲一體。誠如是，斯多噶學派之所謂自由者，自生於工人心理之中，蓋其內心的自發，得其適徑，以表現以反應矣。夫欲養成守法精神，則令至貧賤之輩，出入於法廷，爲陪審員之一人，故以工人參加廠政之中心，則彼亦自樂於工作矣。工人所以羣集於工會之中，而造成工會之權力者，亦曰工人心中，自以爲工會之意志與目的中，彼自身之意志與目的存焉。今後工價，更依公民資格之需要爲標準，則各人自尊之念，因而養成。一方既受教育，他方輔之以平等之新空氣，爲工人者亦享受優游閒暇之樂，則新創造性與新尊嚴性隨之以俱至。凡此美德，皆舊制中所不具，卽有其一二分，亦不足齒數，而此等處，實人道精神所寄也。竊不自量，以爲舉上所論而施行之，則國民心中且以工業爲公民職責之一部矣，非誇誕之辭，實意計中事也。

陶南氏 (Tawney) 曰，工業改造中所急需者，非人性之變更，乃向所忽視之人性，今從而注意之。上所云云之新動機，足以激勵手工勞動者固已，其勞心工人則如何。此項計畫，謂爲勞心工人所

不喜，決不然也。經此改造之後，彼等地位不因之而下降。依今日情狀言之，彼等之卑屈已超乎其極。公司之書記也，商業之跑街也，保險之經理人也，其薪金之數與高等技能工人何異，拮据之狀，動人憐憫，雖謂其日在剝肉補瘡之生活中可焉。彼等所事，常爲稍顧名譽者所不樂爲，徒以爲生計所迫，強顏服從命令。彼等抱上進之心，鬱鬱不得志，以主事者別有其私人或庇蔭之人焉。彼等好自居資產階級之列，貌爲從容，而組織團體以圖自保自衛之念，爲之消阻，如礦業經理人至今日始有團體，其顯例也。主管人所以判定此輩者，不在其所造之價值，而在其所增進之盈利。彼等對主人爲雇傭，對部下又爲督率之人。此所謂勞心職工者，實亦無產階級，惟其名則非耳。

現時趨勢，此輩勞心工人，承認與勞力工人同其利害。已有互相聯合之勢，譬之美國機械工程師聯合會，對於現時工業之浪費與衰落，有抗議之文，其傾向可知矣。職務的社會中，彼等應居之地位如何乎。曰彼等之權限，因其職司而定。彼等所欲施行之特別技術，視其所欲實現之工作而定。彼等爲發號施令之人，然其號令須本於一定之原則。彼等受各部長之指揮，此部長等在同一工作中爲共同合作之人，所以行使其權力者，亦自有一定之條件。彼等所以改善其地位者，不在其肥一二



人私囊之贏利，而在其從事於有益社會價值之工作。彼等之收入，不如現時工業中坐致鉅富之少數領袖，當視其才能與職司而定，其任事之日期，須有非有大過不得斥退之保證。彼等與勞力工人立於同等地位，同有參與廠政發表意見之權利。

所以顧及各人之心理者如是，殆亦足以鼓起勞心工人，使之樂盡其最善矣。吾人主張工業之職業化，誠以人類天性，好自尊其本藝，迎機導之，自有湊合之妙用。投身海陸軍者，甘爲之效死，投身醫界者，惟恐不能活人，投身教育者，樂觀孩童之成器，投身文官，惟恐職責之不昌大，夫人之重視其本業而竭盡其心力者如是，何獨於工業而不然乎。哈爾頓爵士 (Lord Haldane) 有言曰 (詳見國有問題)：『就勞心職工言之，其爲國效力樂於自顯之動機之強，與致富之動機相等。假其盡瘁公務與犧牲一己之精神，爲國人所共認，則此種動機，已足以使之奮發有爲，雖犧牲一切而不辭矣。』此種心理，可推及於從事一切重要工作之人。以大體論之，大多數之人類工作，志在物質之逸樂，然亦有雖爲勞力工人，而非金錢動機所得而鼓動之者。獨特公心爲激發之資，能否盡如所期，不可必也，而社會組織，本某種精神爲出發點，苟能舉其所希冀之效果之半，已大幸矣。吾人常見爲小

學教員者，恐孩童之不長進不守規矩，苦口勸誨，至再至三，其用心之勤苦何如，以彼等之無所利圖，而樂於奉公者如此，謂工業界中並此試驗之可能性而無之，斷不然矣。吾人厭惡社會之自私自利，欲并此自私自利之心而廢之，不可得也。然改造社會之制度，使各個人側重於爲人爲公方面，則人力所得而及焉。吾人懸一人人爲公之心，以圖改造社會，吾人深信理想愈高，則無所爲而爲者亦隨而尤衆也。不觀戰地上之視死如歸，何獨工業界中不樂於犧牲一己以利公衆乎，吾信吾人希望之不在人情物理之外也。

#### 第六節 向於新秩序之運動

居今之日，財產權之批評，常易起誤會。有謂爲錯誤者，以其有意破壞現社會也。有謂爲無益者，以其所期望者爲烏託邦之境也。有謂爲妄想者，以其反於人性之定例也。雖然，現時之財產權，在歷史的時間中，不過剎那間事，以今日較昨日固已不同，以明日較今日，可想而知。社會制度無一事不在變動不居中，獨財產權爲一成不易之制，是斷不然者也。財產權爲社會的事實之一，而社會的事實之本性變而已矣。以吾人所考見，財產權之變化最多，未來之變化，尤方興未艾。（參考聖西蒙之

財產進化說，一八二九年出版。）

今日之財產制度，無論自何方觀之，均不適當。一、心理上之不適當，現時財產制，以恐懼之情爲前提，若公共精神也，創造性也，人類所賴以達於充滿的生活者，皆被壓倒，不令發舒。二、道德上之不適當，現時財產制，自一方言之，對於不勞而獲者，畀以權利，自他方言之，權利之由來，亦有繫乎努力者，惟其所謂努力，與社會準值不生比例的關係，因而使一部分之社會寄生於他部分，而他部分因以不得遂其充滿之生。三、生計上之不適當，現時財產制，所以分配富力者，對於恃健康與安全以爲生者，反不能予以健康與安全之必要條件。因此社會中對於現制，咸不樂服從。少數人恨之至深，多數人則以漠不關心之態度出之。社會制度能維繫人心，而後國家隨以昌大，今人心既不歸附，復何樂有此制哉。

個人恃私產而獲昌盛，於理本無可非。個人之昌盛，正所以圖人格之表現，謀人格之豐富者也，惟個人之昌盛，應以個人之努力爲根據，同時社會公福因之而增進。本此義言之，私產之額，不可過大，致令人恃其私產之多，而陰執社會之柄，然其額亦不可過小，致令所有主以衣食之不保，而無以

盡其最善。然則吾人所希望者，曰富力分配之平等，富力分配愈平等，則個人之效力愈易以社會價值爲衡量之標準，且亦愈合於全社會發達之目的。如是言之，私產爲職司之結果，庶幾在社會中立於正當之地位。各人心目中不至以致富爲惟一大事。富者不因其富而懶惰而浪費，貧者不因其貧而嫉妒而自居於法外。各人對於社會不存敵視之念，如今之僥倖一時，圖博意外之利，或明爲良心所不安，而強爲之者，庶幾可以免矣。分配平等云者，非排斥分化也，移物質上之分化而爲精神上之分化。分配平等云者，非排斥合作之基礎，以各盡其職互相協助，正所以造成種種人羣之和好相處。分配平等云者，更非以同一之方式，爲社會組織之標準。工業之種類，上自政府督辦，下逮一人之手工業，無不可以同時存在，手工業之手織品，卽在今日尙有樂用之者。改造以後，道德準值之尺度，必有大異於今日者。今後所謂善惡，必非昔日所謂善惡。此後所以品評人物之高下者，視其創造力之大小，而不在于乎資產之多寡。改造後之社會之初期，或者物質方面不免視昔爲貧弱。新社會所需者，具有服務精神犧牲精神之人才，其養之也，歷時久遠而後成，或有出於反抗者，從而阻擾此新精神之養成可也。此新社會中，無挾有億萬之富翁，而鉅富之消亡，適以掃除今日社會生活中誇多鬥靡

之惡習。此後社會爲重視精神準值之社會，以人制人之至惡劣之專制，可以消滅。人人效力於社會，而衣食所需，產生於公道之中，則人類之相親相愛，復何疑乎。

## 第六章 民族主義與文化

### 第一節 民族主義之性質

近代世界，苟本生計狀況以定其組織，則改各國分立而爲國際聯合，甚易事耳。現時之銀行信用制度，各國間互相通融，絕非物理的國界所能障礙；現時之科學發展，尤其是交通機關，更足以完成生計上大通之局。關於最重要之物品，有一世界市場，因而生一世界價格；吾人可以推定世界未來之交易方法，曰甲地有其生產特別便利之某貨，乙地有其生產特別便利之某貨，而二者互易。此乃十九世紀初期自由貿易者所想像之世界秩序也。一八四二年，哥布敦氏（Cobden）有言曰，交通日益發達，各國互相依賴，則政府驅其民於戰禍之權，必有被剝奪之一日。

然按之事實，世事之遷流，不如是也。十九世紀最顯著之特色安在乎，可簡言答之曰，民族主義

之發展，依國際現狀觀之，此主義之勢力，何時終了，尙有不易逆觀者。近代民族主義之產生，與波蘭第一次瓜分相前後；與所以異於疇昔之舊民族主義，在其造成主權的國家，以爲自我表現之地。彼等最明顯之標幟，曰自存自足。彼等所要求者，各民族各有一獨立自主之政府，故意大利人不願受治於奧大利人，蒲爾格利人不願受治於土耳其人。彼等求戰略上安全之地爲本國疆界，故法蘭西平日昌言以蘭因河爲界，所以防德之侵犯。近代民族主義下之生計方針，取哥爾勃主義（Colbertism）而復活之，常採用保護關稅，使本國成爲生計上完全獨立之單位。本國既已獨立，於是有其相隨之現象曰發展。殖民地也，保護國也，勢力範圍也，權力所及地之後方也，此種種者，皆民族成熟，活力充滿之表示於國外者也。以此之故，近代歐洲之強國，無不取得殖民地，雖亦有既得而復失之者。其名目如何，暫不必問，要爲強國一時的或永久的隸屬而已。亦有殖民地之人民，不樂居母國下，急於脫去其襁褓者，如美國是，則由隸屬之地，進而爲執戟荷戈之民族的國家矣。

民族觀念，難於下一定義，以此主義之關鍵何在，難於斷言也。其以種族爲關鍵也，則北美何必離英而獨立，南美何必離西班牙而獨立，且歐洲各國中，真能自居於種族的純潔者，有何國哉。其以

言語爲關鍵也，吾見瑞士之爲三種語言，而不害其自成一國，安在言語障礙之無法超越哉。其以政治上之服從關係爲關鍵也，吾見夫十九世紀之百年中，以民族主義爲理由，而變更此服從關係矣。或曰別有母國存在，易促成民族分離之自覺。然不觀猶太民族乎，與其謂民族觀念起於母國之存在，不若謂爲起於母國之恢復。

法國賴囊氏嘗著一文，題曰何謂民族，賴氏之意，民族之性質爲精神的。蓋其所以凝結以自成一體者，亦即其所以標異於其他人類也。所以凝結之者，共同之勝利爲之，共同傳習爲之，共同之歷史爲之。有此共同之歷史，共同之勝利，共同之傳習，而後同族之觀念生，若互爲一體者。一族之內，自認其同，一族之外，自認其異。文化之遺傳，常爲其民族所自矜異，猶之某氏之居，因其一人之裝潢點綴，曰某氏之居特色何在。譬之英人常自誇其沙士比爾與迭更司 (Dickens)，法德兩國，一以伏爾德 (Voltaire)，一以康德 (Kant)，爲其民族性之代表也。

民族主義者，其對外之分，以對內之合爲基礎也。所以合者，始焉遊牧部落，逐水草而居，合羣之性，爲爭存之要素，於是積漸以傳諸今日。羣性愈強之團體，其爭存愈易。彼等所據之土地，號之曰領

士。他人有侵犯之者，共同防止之。戰勝之結果，母國價值因以增高，而子孫心目中留下一種傳統，以紀念其祖宗締造之艱，而謀所以永其傳者。故戰爭者，民族構成之第一要素也。其所以然之故，晦塞而難明，尙有待於考究者。譬之英之土著，何以與法之侵略者合爲一族，此甚難解釋者也。英與阿爾蘭，一爲宗主國，一爲附庸，何以英族漸爲阿族所吸收，此亦甚難解釋者也。就其顯者言之，曰民族之爲性，常樂於固結一已，而排斥他人。民族現象，非生計現象也，惟有時可以民族爲基，遂生計發展之目的，譬之奧匈之分裂，自生計言之，浪費而已，然各民族自主之念至強，非分立不可。埃及離英之主權，則英之行政人才爲埃所無，而埃在生計上，勢必受困，然埃甘受生計之損失而不惜矣。以加拿大言之，苟合併於美，則加在生計上之所得甚多，然加樂與英維持其母子之關係。英果於近之將來，退出印度，則印度將成無政府之狀態，然千百萬之印度人，甘居印人自造之無政府之下，而不樂隸屬於秩序井然之英政府下也。愛國主義，有時導入歧途；自其本而言之，則同族精神之本能的表現，故以尊己排人爲特性。惟其排斥，故要求自主，惟其要求自主，故生計雖受損失而不顧。

民族主義之發展，推及於要求自主權，則文化問題因之以起。自主權之要求，換詞言之，卽一民



族要求主權國之甲冑之謂也。其意謂在此畫定之領土內，此民族的國家，對於一切生活工具有全部之管轄權。此民族的國家，除戰事外，不對於自身以外之人，負何種責任。如是，邊界之畫定也，稅則之頒布也，境內少數民族之待遇也，外人之入國也，異教之排除也，政體之採用也，皆民族的國家認為應由彼自決者也。然有不可不知者，內之所以團結，與外之所以排斥，實有所以陶冶而成之者。此之謂教育，不觀美國乎，其入國之民族，至不齊一，然以歷史上國民之傳習薰陶之，而至不一者，竟成爲自覺的一體。敵國外患，亦促成民族團結之要素也。德法之邊境上，各有強敵在其側，使兩民族永保其尊己排他之念。報紙，亦養成民族之合羣本能者也。民族之友，斐進之，民族之敵，排斥之。且排他之念，鬱結而爲對國家之忠實，猶之子女愛其父母，只知有情感，不知有是非矣。故一國家在未開戰時，或有意見之紛歧，及既開戰後，則其合羣本能之發展，不容有一人持異議者矣。苟有爲反對之論者，人必爲賣國賊目之；譬之南非之戰，以強英敵弱小之蒲阿人，英之民族國家，絕無存亡之危急之險，而當時之持非戰論者，他人咸以不盡國民職責目之矣。

由民族之自覺，進而爲國家成立之要求，實歷史中之新勢力也，此種運動，在波蘭第一次瓜分

前後發生。波蘭之瓜分，實爲民族的國家之滅亡，與之同時而起者一爲美國之爭民族獨立一爲法國之爭民族主權。凡此美法之觀念，皆具有政治的炸藥之性質。其始也，法之革命，實爲全歐之運動，不獨限於法國；其後全歐之反動勢力起而攻法，轉以促成法國民族之自覺。拿破崙轉戰歐洲，法民族之獨立國以確定，然因拿破崙之勝利，反以培植戰敗國之民族主義之種子。是爲政治上之福音。然民族主義之運動不一其類，有與民主主義相輔而行者，如意大利是，有與宗教問題相隨而至者，如土耳其其屬下各民族之獨立是。不論其特種之方式如何，其惟一宗旨曰，以甲民族宰制乙民族，在政治上爲不便，在道德上爲不公。故十九世紀之理論每曰，合數民族而成一國，猶之生物學上奇異之雜種，無可爲辯護之者也。維多利亞時代之英國，所以於意大利之反奧運動，極表同情者，卽以此故。且民族主義，卽包含於民主政治之原理中，故穆勒氏有言，苟人類應隸屬之國爲何國，不能自行決定，則人類所享者尙有何種自由乎……自由制度之第一要件，卽國家之疆界與民族之疆界相合。（詳穆勒代議政體論第十六章）統一與獨立者，民族主義之必然的結論也；思想之相距，如瑪志尼如黑智爾氏者，可謂遠矣，然二氏得同一之結論，曰人類組織之最終單位，民族的國家也，人類服

從之最終單位，亦民族的國家也。

瑪氏黑氏之言如是，然有大困難焉。十九世紀中有兩大相反之潮流，在一方鞏固民族主義之勢力，在他方分散民族主義之勢力。其一起因於近代戰爭，其二起因於現代工業。二者之中，工業爲近代戰爭之母，故以工業爲主因而論次之。

所謂主因者，卽近代工業主義之性質是也。近代工業造成世界市場，世界市場中，含有外國競爭。英之摩托車製造者，必與美之摩托車製造者互競，英之蘭克沙棉紗廠家，必與印度法美德日之棉紗廠家互競。一切國家，不能盡其所生產者而消費之。乃以有餘之物，銷售於外國，則與之競爭者愈減少，廠家愈受其益。以國內言之，所以減少競爭者之方法，曰保護關稅，以國外言之，曰殖民，曰未開發國之特許權，曰商約中之最惠國條款與其他等等。如是言之，國際貿易之自由，因民族主義之要求而大受限制。國際政治上之成語曰，商業隨國旗轉移。言乎民族的國家，常以爲本國所有之地，爲本國商民獨占之市場。英之於印度埃及，是其例也。德法之所以爭奪摩洛哥者，亦由於此。由商業更進一步，則爲投資，而債務國以承受外資之關係，非對於外國債權人，立於從屬關係之下不可。所

占領之地，常爲一國獨占的或半獨占的市場，於是一國之民族主義，因其權力推及於國外，乃變爲帝國主義。帝國主義者，就其大較言之，生計的現象而已。英之南非戰爭，雖託名於愛國主義，實爲擁護資本家利益而已。各地方之富源，本爲全人類之共同利益，今各據爲己有。而共同利益之觀念消滅矣。此富源卽爲某地之富源。或保全或浪費，聽民族國家之自爲主而已。外國苟有干涉之者，國內人必狂叫曰，是國權受人侵害也。主權侵害，爲一國之名譽問題，除調停方法解決外，國際法學者，認爲不屬於國際公斷之問題。則其最後之裁判人，惟有戰爭而已。

凡此戰禍之結論，非吾人故爲已甚之辭，以民族國家之政權，爲保護私人利益計，結果必至於是也。藉口合羣之本能，爲少數私人利益張目。更有其所以辯護之詞，曰民族生計之自足，曰幼稚工業之保護，曰製造業與國防安全之關係，皆商業上之問題，而同時與國權消長互有關係，於是政權商業二者，乃成固結不解之緣。譬之美之移民入口，所以使廠家得廉價之勞動也，工人組織工會以反對之，則政府方面，又提禁止入口之法案，所以求得工人之歡心。求得工人投票之贊助也。英之摩托車製造業，對國家交付特別稅，率則以國外之競爭爲理由。私人製械廠閒散之日，國家令其建造

軍艦，爲補助之計，印度要求特別保護關稅，以其國內工業在公開互競之市場上，不易發展。一九一四年戰爭之結果，此種保護之說，益復流行。蓋歐戰之中，各國行所謂封鎖政策，杜絕外來之日用品，因而培養本國工農，以防戰時危險之說，尤爲今日入耳之言矣。

抑其理由尙不止此。近代式之戰爭，更生他種困難。因戰爭破壞力之大，而民族的國家，不可不注意於其物力資源之組織，以備不虞。第一，求一他國不易侵入之疆界線。第二，國家疆界與戰時必要貨物，若五穀若煤鐵之類，應保持交通之聯絡。第三，國家爲安全計，雖明知其超越財政上負擔力，不得不設強大之軍備，以求安全而適以自陷於貧困。甲國如是爲之，乙丙丁之鄰國，從而效之，軍備之競爭，因之以起，和平之維持，爲之擾亂，仇視空氣爲之充斥，更使小國納交於其強鄰，以求蔭庇。世界民族國家之所以立國者如是，豈非形同火藥庫，一滴火星觸發，便成燎原之禍哉，此則一九一四年之戰，所以一發而不可收拾也。

爲對外安全計，非天然資源歸國家管轄，未必能減少空氣中之爆發性也，竊以爲基本的生貨歸社會管轄，可以阻止擄取之弊。社會管轄，推至其極言之，如俄國之共產主義亦可也。然立國之方

針，不脫民族主義，所以管理之者，不脫國家主權下之機關，則資源之管轄，徒以助成其對外之戰爭。俄國共產國家也，其所以蹂躪佐治亞者，與帝國主義何殊乎。英國即改爲社會主義的國家，何能缺乏煤油與棉花，其起而與外國爭，與前此等耳。或者社會主義的國家，更易與人開戰，以私人利害既歸烏有，事事得借國家之名義而橫行無忌。社會主義之具有國際性，猶之資本主義之具有國際性也。總之全世界之國家，即盡改爲社會主義的國家，各自獨立，各爲主權的，恐其仇恨之深，猶今之國家耳。

民族主義之中，包含自決之最高權，其實行後之結果如今日者，恐亦瑪志尼穆勒輩所不及料也。各民族國家，互爭地位，互爭榮譽，使國與國之問題，不能秉國際公道以謀解決。今日之國際政治，實建築於國民的情感之上，但知祖國之當推崇，不知真是非之所在，此在現代文明中造禍之所以烈也。夫曰英人當愛英國，固已，然當問其所以愛之者爲何事爲何人。英以民族主義立國，一旦與外人有爭，苟不問其所爭爲何事，而強英人一律擁護，則其中有政治哲學之大問題，不可忽視者矣。凡國各求生存，然國不能獨自生存，必與人共生存，生存之法如何，乃各國共同之事，非一國所能單獨

決定。既合無數國以成世界，吾國亦不過衆國之一，其間必有一公共之道德目的，各國之利害與夫各國之生存，咸隸屬於其下。所謂愛國主義者，非對於民族國家之主張，一概盲從之謂也；民族國家之權利，亦不在於犧牲他國以利一己。若是者權力政治，與國際間是非之觀念不相容者也；勃克氏關於海斯丁之懲罰有評語曰，否認對外之公道者，其結果必爲否認對內之公道，試問一國之國民，陶冶於對外不公平之空氣中者，何能獨對其同胞而講公道乎。

## 第二節 民族主義與道德上之是非

今後問題，民族主義與道德的是非應如何調劑是矣。所謂是非，非先驗哲學之倫理學中神祕概念，乃共同生活團體中人人共享之利益之實現之謂也。今世界皆我之鄰居，故我一人之利益云者，凡與我共生息之人之利益，無不在其中。諺語有之，一人不能獨存，自科學發達，交通便利以還，此語益信而有徵。世界上號爲民族之精神系統，謂之爲分固已，然彼此關係，豈無合之元素存乎其中，其制度之構成，尤不能不以合爲標準。關於合之制度之建造，以共同利害之事項，付之於聯合決議而已。譬之英國之行動，涉及法國者，彼此交錯之區域內，應由英法兩國聯合解決之。且認爲兩國間

之問題者，一旦發生以後，其利害關係，不僅限於兩國已也。可知人類之公共文化問題，須以國際全體爲基礎，否則爲無價值之解決。

前既言之，個人之事，其事有關於我，而我不在參加決議之列，則其決議非有效之決議。以言乎民族國家之關係，正與此同。我所不喜之職，受人強迫而爲之可也，然以我不自由之故，其行爲不含創造性。民族亦若是耳。甲民族與乙民族，非不能共同動作，然彼此嫉妒，則兩方不能發展其至善。一民族之力量，應爲與他民族合作中之力量，非以一己強權壓迫他民族之力量。甲民族應告其鄰舍互相尊重，曰：吾兩國利益，彼此共同，故由雙方維持。此種關係，不失兩方自尊之心，而有彼此和諧之妙。反是者，秩序之建築於強權上者，決不能維持於久遠。英國之於阿爾蘭、印度，前此奧大利之立國，佛塞和約以支離滅裂之方法解決德國邊境，是其例也。號令之發佈，秩序之確立，應以利害關係人之同意爲前提。否則其秩序其關係，決難於長存。

凡此所云，可以簡括言之，曰：主權的民族國家之消滅而已。今日之文化，既爲全世界所共，則一國之地位，豈容其獨自發號施令，而以他人爲受其制裁之人。世界之任何單位不能獨存，一國所決



議，就其根底言之，實全世界之秩序寓乎其中。此等決議，以華爾孚 (Leonard Woolf) 之名名之，曰全世界的立法 (Cosmopolitan law-making)，立法之方爲全世界所共參預，然後推行而無阻。然此非易事也。無數問題與之相緣而起矣。(甲)何者爲全世界之職務，當舉而出之。(乙)此全世界之職務，應以何種機關司執行之職。(丙)各國應如何各派代表，以參預此種種機關之職務。現世界情況之所要求者，曰世界政府。此世界政府，較之一國之政府，其錯綜之情形，有不可以道里計者。各國間合作之習慣應養成，言語阻隔之困難應化除，決議案之如何推行於各國，尙待調查。吾人所可引爲自慰者，以戰爭解決國際問題之法等於自殺，已爲世人所共認，今後發達之途，惟有二而已，一曰人類之相殘，二曰國際之合作。卽以此故，列席於佛塞和會之國，毅然承認國際聯盟之制，以期消除國際間之不平等。然國際聯盟者，屋宇之正而外形耳，以云全屋之竣工，相去猶遠。惟已有重大意義存乎其中，卽世界之事，非一國所能操縱，而別有一伸訴之機關在矣。國際聯盟之基礎，惟有一語，曰國家主權之否認，否則爲無意義之機關。吾人重言聲明之曰，國際聯盟，惟有建築於國家主權否認之基礎上。

前舉三問題中之第一事曰何者爲世界共同之事項，此事非可本先天之理由以爲解決。此等事推之列舉，出於冥想，必不勝科學家之考核，謂其不待墨瀋之乾，而所列舉者已不適用可矣。何者爲國際事項，非吾人所得而定，應反其發問之法，曰何者已不爲一國內之事項，應庶幾得之。今日不屬於一國內之事項，有下列各種。

(一) 交通問題

(二) 疆界問題

(三) 少數人種與少數民族問題

(四) 公共衛生問題

(五) 工商問題

(六) 國際移民問題

(七) 直接的戰爭限制方法問題

此七類之中，吾人已有相當經驗，可循之以進行，除移民問題外，已有機關之設立，專司其執行。

自其經驗與執行之中，所得結果如何乎。曰有二事焉。一曰國際的立法與行政之可能。此證之國際海法與夫國際郵會，可以知之。最近國際勞工局之立，亦爲成績卓著之一端。一九〇二年條約中所發生之糖業委員會，亦其彰明較著者。凡此類事，可以證一國利害之上，尙有國際標準，而不容旁人之趨避或違反者也。二曰，各國思想不同經驗不同之人，因國際合作之習慣，得各獻所長，以求一共同之解決。合作之後，非英人喪其爲英人，法人喪其爲法人，德人喪其爲德人，乃以民族主義適應於全世界大同主義也。

更有當注意者，曰法律統一之滋長。以文明之普及，而各國之法規，日進於同。巴黎所守者，同時爲東京所守，倫敦所守者，同時爲紐約所守。譬之四十八小時之規則，全世界之規則也。漆中禁止白鉛之使用，全世界之規則也。如是一切民族國家，爲世界秩序之一部分，各有其文明生活之共同的至小限度。惟此法律統一之工，不可以現狀爲限，應尙有進於此者。譬之工業出貨之分配，應有共同之規定焉。各國之關稅障礙，應有共同之規定焉。美人曰菲律賓濱不適於自治，此乃全世界之問題，非美一國單獨所能決定。英之國會曰，印度應如何統治，此亦全世界之問題，非英一國所能決定。其次

吾人應規定曰，國際爭議須交國際法廷判決，不得由甲國擅向乙國宣戰，其不允以爭議交付法廷，或不守國際法廷之判決者，即名之曰侵略國，應有以懲罰之。國際間法規之統一，至此地步，則世界爲大同之世界，與今之孤立而紛爭者，不可同日而語。吾人所以反對今日之制者，一則以爭奪之源伏於其中，二則以現制中之涵義，與事實不相應，非取現有之機關而大加改造不可耳。

今後全世界日就統一，所以司其執行之適當機關應何如乎。曰此不難求而得之也。下卷中當論各種機關之標本，凡所舉擬，一以理性爲宗。吾人所急欲知者，現時民主國之制，有所謂立法機關，行政機關，行政機關下之文官制與夫司法機關，此種制度，能否適用於全世界之複雜的構造乎，竊以爲民主政治下之機關推行於世界，自有可以試驗可以樂觀之地。以國際勞工局之成績觀之，有多數難題，可以徵各國之同意而底於成。若以議會政治之原形移植於世界政府，則恐有文不對題之病。吾人試爲之設想曰，今後有世界政府，其政府之總揆，如今之總理，更有一監督機關爲民選之國會，設於日內瓦，此總理時出席於國會而說明其政策，此等境象，爲近之將來所有耶，敢斷其必無而已。以吾人所想像者，今後之世界政府，爲各國政府時時召集之會議，此會議之中，一方有以謀各

國實際的調協，他方有以強制各國之不服從者。如此云云，非謂會議中，單純之多數決議規則可以適用也。然今日國際聯盟之基礎，曰全體一致之原則，非放棄不可。今後世界既需政府，則政府之要義曰，凡幾經自由與詳密之討論後所得之決議，即爲少數者所應服從是矣。國際會議決議之大部分，依其性質言之，不能由國際機關執行，而由各國機關執行。國際政府下之所謂文官者，但司登記與採訪，非真正之執行機關也。所謂國際司法院，亦以其判決交各國法廷，非能自養警察以司執行。各國政府出席於國際立法院而陳述意見之先，應問其意見是否爲國內立法院所容納。反是者，此方所提，爲彼方所拒，則其政府非辭職不止矣。惟國內政府之辭就暫置不論，要之國際團體之決議，爲後任政府所應遵守而已。美華盛頓氏有語曰，勢力與政府應分爲二，不獨國內爲然，國際間亦若是耳。

國際機關中，各國應派代表之數如何，非易決之問題也。自昔國家主權極盛之日，每謂國家既係平等，則各國所派代表亦應平等。惟以吾人所經之種種往事觀之，各國平等之原則中，不能產生可以實行之解決方案。尤哥斯拉夫國，在國際團體中所派代表即與美國等，能遽謂其國之地位與

美等乎。南美洲諸國，在國際團體內之投票權，果超於諸大國之上，則其所議決之案件能見諸施行耶。同在民主國之中，豈能以選舉區之平等爲發言權平等之張本，而人物價值之輕重，不爲之顧及耶。然則代表問題之原則曰，凡國家之合於爲會員者，各有發言之自由，其他國家在世界政治中有特別重量者，應予以特別地位，如英美俄等國是。吾人之意，國際立法院中，各國一律列席，至於行政院中，獨少數國家得占永久席次。行政院除少數國之永久席次外，其餘各國亦得列席，惟視其被選之運命如何。如是，行政院等於上院，且操有不批准權，此不批准權，在特別情形下，可從而停止之。此所云云，皆條目之重要者也，然終於爲條目而已。各國代表權不平等之原則，既已承認，或者此世界之全局，可以成一新組織，而近代社會中錯綜之機軸，可以納入其中。蓋不平等代表權之承認，卽爲國家主權論之取消，此取消之中，創新之機會由之而出矣。

### 第三節 國際主義之困難

雖然，各國對峙之局中，有一根本事實，曰愛國精神，以保持國家之獨立爲第一義，雖犧牲一切，亦所不惜，此義爲樂觀世界政府之早成者所忽而未講者歟。以各國之對峙爲當然者，每曰愛國者

人類之本能也，非人力所能強阻，即欲改造現社會而置之於理性目的之下，恐亦徒勞而無功。以本能之義釋愛國，固甚重要，然非必牢固不拔，如此所云云也。誠充愛國之義於極盡處，則已無國際局面可言，而今日前已成之國際協定謂其矛盾不合事理可矣。號爲本能者，何嘗不能在理性之下，加以克治乎。卡爾文 (Calvin) 處塞佛都 (Servetus) 以死刑，今日誰爲卡氏辯護者，其在二百年前，固人人視爲當然者也。昔有設爲陷阱及自動鎗，防人之侵其家宅田地者，今則盡人而知其非，而百年前之英國會，固以此爲自然之規矩矣。人類本能，必待試驗，而後知所以處置之法，愛國精神，卽出於天生，豈不可加以理性之克治，使之受昇化之作用，而免於爭奪殘殺之慘禍乎。

愛國精神，以兩種元素相合而成，一曰人類好羣之本能，二曰自決自治之理性的要求。前文論世界政府之組織，自信對此二元素，未嘗有矯枉過正之言。吾人未嘗云英人不當愛英人，亦未嘗云英人不當與英人共操作共生死。英人苟自信其巧於應付，足以維持其世界主人翁之地位，聽彼等抱此觀念可焉。吾人之意，亦謂國內之事由國內自主之，故君主耶，共和耶，議會政治耶，蘇維埃耶，禁酒耶，酒精私人買賣耶，由英人獨自爲政可也。英人對於教育上取一種宗教的調和態度，此亦英人

之事，非其他國如法美日人等所得而批評。關於美術，英政府不願以國家之地位爲之褒揚聽之可也。英離婚法，助長僞善之風，英人樂於保存，亦聽之可也。世界政府即令成立，關於內治方面之解決，惟有一仍今日之舊。

內治上自了權如是，不得因此而推及於了人事之權也。夫國際法國際條約之所以發達者，正以國內外之界不易畫分之故，事之關涉他國者，何能不先與他國商量，以他國既爲利害關係人，應有同意之表示也。一八三二年英改選舉法，以選舉權界之中等階級，此卽商量也，何嘗辱及英之愛國精神。一九一八年，勞動階級亦得參與大政，何得謂爲愛國精神之辱乎。可知事之關於全體者，由全體決之，乃英政治之歷史的原則，必如是，而後由階級之私，擴爲全國之公。百年之內，國際問題之協商，尙不發達，然其用意與內治上之協商正同。共同之利害，應有共同之政府以司之，本此原則而試驗之者，已非一日。多瑙河委員會其一也，英帝國會議，尙在將成未成之境者其二也。因此等機關之運用，有其顯然之結果，曰今後各國間各抱善意，則昔之所試驗者，可以推及於世界政府之組織。世界政府之下，關於統一事項，由統一機關主之，其各自獨立者，聽其各自爲政可也。此爲多中之一。



吾人雖注重其所謂一，亦不否認此不可毀壞之多。抑不僅此也。惟有此國際政府之故，而後羣衆之真利益，乃能顧全，視各國分疆畫界時代所能爲之代謀者，將遠過之。觀國際勞工局之經過，可爲明證；此約文本於全世界輿論所要求之工廠待遇標準，強落後國與先進國立於同等地位。惟其如是，真正之國民利益，自在保護之列，而一二私人恃其本國地位之強，藉口於國福之名之下者，乃無所施其技。譬之因馬納司曼兄弟公司在摩洛哥之投資問題，幾引起德法之戰，試問馬氏兄弟之利益果爲六千萬人民之德國之利益耶，果應以戰爭相從事耶。德政府能任保護之責與否，除小部分投資之專家外，可謂與德國國民絲毫無涉。彼等自託於國家利益之名義下，實少數之財政的冒險家耳，自以其資本爲嘗試之計，而其保僑之外交部，則挺身而出矣。彼等善爲說詞，每曰英國如何，法國如何，美國如何，所以託名於國家之下者，徒以欺民衆之無智，豈真爲民衆有所貢獻哉。

吾人習聞之語曰，國際政府之制，損害國家之威權，必不能與愛國精神之強敵抵抗，然吾人所當問者，所謂國家威權者，究作何解耶。譬之英國人民同英俄之爭執，起於英投資家貸款於專制之俄皇，而謂英人激於義憤，甘與俄戰，以保持所謂國威，殆無此事矣。美與墨西哥之爭，因搶奪煤油田

而起，美公司誘致墨人爲公司中人而墨人拒之，美人誠知此中情形，決不以墨人之待美者爲不可忍之侮辱，而主張干涉墨政推翻墨政府，如今日之所爲矣。反而言之，旅居美國之英人，其訴訟事件，美法廷拒不受理，謂此爲英國威所繫，猶可焉，意大利不拒他國人入境，而獨阻制德人，謂此爲德國威所關，亦可焉。而今國際交涉之大部分，皆起於少數資本家之私利，乃輒以愛國大義號召，曰此國威消長所繫，不能不謂爲愛國精神之誤用矣。彼等所託詞者，曰全體人民之公利，實則少數投資家希圖在國外攫取奇贏之私利而已。一旦戰禍發生，全國青年負執戈之義務，曾謂此大多數之青年應爲此種誤解之國威論之犧牲乎。

近世之主權的民族國，各有其領土，根據此領土性之故，赴外投資者，常得藉口祖國，以達個人之私利，甚至因國際交涉之發生，而大害其全國之同胞。吾人所以主張國際政府者，正所以排國與國之糾紛，而防戰禍之發生。然更有一義，爲吾人所不可不注意者。民族主義之國家建設，常以爲國家超於一切團體之上，不知全社會實合若干不同之團體而成，國家僅居其一耳。前既言之，自平日之行政觀之，國家卽政府，政府易爲特別階級所操縱，此一義也。吾人之主張，國家應與其他團體爲

有規則之協商，所以使國內各團體之意志有折衷之法，此二義也。如此爲之者，所以使領土主權之國家與職業團體之間，得保持其平衡。國際政府而能成立，其益正與此同。國際政府之設，不徒應付政治的國家，亦所以應付各種團體利益，昔以政治的國家爲巍然獨存，故此類團體利益，忽而不講久矣。職業團體與主權國家有立於同等地位之可能，證之國際勞工局，可以知之。各國派至國際勞工局之代表團，自三方面合成，一曰政府，二曰廠主，三曰工人，惟其所包含者，爲各團體之利益，故一切主張有伸縮自如之餘地，與平日外交關係之專限於政治的國家者不同。此代表團意見之伸縮自如，更因其可任專家爲代表有以促成之。抑不僅此焉。各國代表團出席於勞工局大會之際，說明其本國統一的意見，可合三方自開會議，以討論其內部意見。此代表團可改造爲永久委員會，對於其國內之政府，立於顧問之地位。此國際勞工局內，關於特別職掌，可設立若干永久行政委員會，其行使之權限，與今日國際糖業聯合會相等。

以此方案之適用，不徒限於國際勞工局。國際聯盟內之問題，層見疊出，若受治種族之待遇，若毒藥之禁止，皆可以同種方法處置之。蓋各國家之方針之決定，不應以可實行之歸納法爲限，當以

理論上應有之歸納法爲根據，則所調查者愈廣，而決疑定計亦愈中肯，是可謂有百益而無一害者也。近世國家內之種種團體，曰協作社，曰工會，曰商會，無不互相聯合，成爲國際的組織，以期其本團體勢力之伸張。迄於今日，此類團體漸取得地位，而國家不得不尊重其權力。此類團體之力，與其居之於隱微，不如處之於顯著，則世界秩序，可合種種團體利益以爲建設之張本。是所以合種種資源爲一，非令其散處而互鬥也。此類利益本超於國界以上，徒以限於分國組織之故，所規畫者，浪費多而不合於實際，今合之爲國際組織，庶幾有通盤籌畫之法。此國際的解決法，非欲取民族國家之利益而犧牲之。凡所謂解決者，必參加於解決中之各造，彼此互益，而後其解決乃能長久。此之謂調和，調和者，出於團體的協議者也。團體的協議，非空言所得而致，必有永久之制度以強制之。且欲求各造利益之平衡，非在各造實現其意志之力量外，別有是非以爲之標準不可矣。

凡此所云，尙未及於民族的獨立之根本問題也。此國際威權確立之後，安知其最終目的，不僅在一二國領土之變更，或更進焉，并此所謂國家者而取消之乎。舊制之下，奧大利可以併吞鮑思尼，海爾辛哥維那二省若在新制之下，國際聯盟直可命令奧國放棄此二省之地矣。更推而廣之，今後

而有新俄羅斯出現願爲國際聯盟會員，則聯盟亦可直告之曰，君苟爲聯盟會員，則芬蘭、賴脫維亞、立陶尼亞、愛斯翁尼四地歸君統治。此等問題，其解決之法甚多。美憲之言曰，非得各州自身之同意，不得取消平等選舉權，然則吾人何不可從而規定曰，非得關係國之同意，則其領土保全，不得加以侵犯。一國之有志獨立者，豈容其他強國之斗室密議，從而取消之乎。除得關係國之自由允諾外，不應有取銷獨立之舉。譬之土耳其之議和條件，先定於塞佛爾條約，其後土耳其拒之，乃有羅石納條約之修改，皆以忽視土耳其之正當民族主義之故，乃有此前後反覆之舉。未來之政治家之解決國際問題者，其不注意於民族正當之要求，與前代之政治家正同。然依既往經驗中之理論言之，凡不得被解決民族之同意之決定，終歸無效。關於此事之結局，有二而已，一曰設爲機關，使其同意得以明白表示，二曰有反此以行者，其所定之解決，以不顧事實之故，將終於破壞。以意奧關係證之，以阿爾撒斯勞倫問題證之，以巴爾幹半島問題證之，可知今後誠得一國際機關以總其成，則各民族間必有切實之協商，視徒以武力決勝敗者，不可同日而語矣。

反是，不以國際機關之解決爲然者，則其稅駕之所，亦復顯然。凡民族國不能合作者，必出於互

競，則弱小之民族國必喪失其真獨立。佛塞和約之成立，不過數年間事，此數年間，新興之國，紛紛求庇於大國，如衛星之於恆星然，凡以求自保耳。以形勢之逼迫，竟犧牲其真正自由，以求軍事上之庇護。武裝也，同盟也，生計生活之實質也，不出於本國之需要，而爲其上國所驅使。循此趨勢而不變，全世界之上，獨有五六強國紛馳角逐，以此五六強國各求自保之故，雖毀此世界文化之全體組織可焉。

吾人誠欲保持先人遺傳之文化，必不能聽此趨勢之進而不已。其方法奈何，曰拋棄各國至高無上之主權之擬制說而已。竊以爲在完全服從與完全獨立之間，應求所以折衷之法。此吾人所研究，決非不可能之事也。若加拿大若南斐洲，豈嘗馳騫於國家主權之虛聲，然其能發展民族生活自若焉，卽其人民立於大地之威嚴，豈遽在波蘭與羅馬尼人民之下乎。加拿大與南斐洲卽有野心，苟其爲現世界所承認爲正當者，豈有不能圓滿發展之理乎。由國家主權，進而爲國際合作，實爲方今急務之一。自科學發明，鐵艦飛機，橫行世界，如希臘文明之局於一隅者，已早過去矣。世上豈復有蓮花池畔，聽人逍遙自在者乎。今日之世界，一而不可分者也，此一而不可分之局，已儼然存在，但問如

何取此一者表而出之而已。

尙有二事，當續論者。第一、民族國之互相待，如國內政府之待其人民，故外交政策者，內治政策之反應而已，適應而已。國內而有奴隸制，所以與外國戰者，亦欲以外國爲奴隸也。國內而有階級之仇恨，其治者階級心力所注，在欲奪國外治者階級之利益耳。故曰國內之所以相待者，亦卽其在國際政治上所以待遇外人。烏斯脫不知阿爾蘭之反叛，實十九世紀之民族運動有以促成之，烏斯脫素以阿爾蘭之非法爲辭，及其起而反抗，卒亦自蹈南阿之覆轍。可知內治之中，不能妥立機關，以消弭其相爭相仇者，則在外交界上，亦永無此等機關之成立。仇恨者，入於人心之怨毒至深者也。因仇恨之故，我平日所疾視之性格，轉而傳染於我之自身。勃克氏有言，吾人今日消滅印度之自由，異日英國自由之消滅，亦伏於其中，卽此可見全社會生活之中心，實一全局也，一方之波動，輒影響於全身。凡以此故，盡民主政治之涵義而實現之，而後世界文化乃得成就，民主者，世界文化之前提也。此理想須世界同時並進，不能聽各國單獨爲政，蓋內政上不能行民主者，外交上卽不能實現大同，以此二者不過同一關係之兩面耳。其顯然易見者，凡制度之改善，涉及同國內人民間之關係，同時生

影響於異國間人民之友誼，更有其根本問題焉。號爲民族必有其民族之魂，此民族之魂能否維持其高潔，視其族中生活之主宰是否出於精神力。以精神爲主，則其民族進而尤高，以精神外之事項爲主，則其民族降而尤卑，然吾見降之易而進之難也。

或者曰：君重視精神，奈世之戰勝者，常爲兵強械足之國何？可知一國之忽視武力者，猶之臨陣而棄甲曳兵之人耳。不知吾人所研究，正爲戰事是否必要，是否除戰爭外，尙有其他解決之法，若如難者之言，以武力爲必要，豈非以應解之問題而先作答案，此之謂巧詞。近世世界中，欲求力之所成者，垂諸久遠，則其力非輔以是非之公不可。試問歐洲之精神生活，屬於凱撒乎、拿破崙乎，亦曰耶穌基督而已，左右東方文化者，亦曰釋迦牟尼而已，非成吉思汗，亦非阿喀拔（印度之王）諺語之曰：能長進方能自存，正此之謂。所以克恨者惟有愛而已，克惡者惟有善而已。以卑賤之法爲之者，所得結果亦惟有卑賤。吾人先齊其家治其國，而後可以語夫世界大同之大夢。

第二、吾人不可不注意者，國際間之衝突，卽令停止，要不至并人間生活之奇光異彩而奪之。以戰事之輝映爲一國之光榮者，猶之以金錢買妓女媚態，金錢之所能致者，豈有絲毫真意存乎其中，



在不識世事者觀之，或以爲至樂，而不知其中毒劑存焉。諺云一將功成萬骨枯，在少數人受奏凱之榮，而不知自數百萬人言之，死而已，病而已，殘廢而已。戰場之慘苦，非主帥所目擊而親受，而自實際參加戰鬥者言之，凡平日人間奉爲至寶者，皆以組織的計畫的方法毀壞之耳。卽後方人民，何能自逃於影響之外。或死於饑荒，或死於毒氣，或死於飛機，禍起倉卒，如盜賊之不易遑防；或圖自遁於當兵義務之外，或因戰爭而謀意外之獲，則亦因戰爭而成爲道德的墮落者也。因戰事之故，更生心理上之影響，如恐懼如仇恨如妒忌如報復皆是也。吾人昔日信戰爭堅強人之心靈之語，自今日戰後殘忍慘酷之印象觀之，此觀念全消釋矣。

吾人以爲國民對於民族國家，不能誓爲其絕對之服從者，其理由在此。真正之忠實，當以忠實於其個人經驗中之理想爲依歸。真正之戰士，當爲其理想之實現而奮鬥。此境界——中，實寓近代文明之真浪漫性，換詞言之，人類真正之合作而各人忘其所謂自我，在是而已。雖然，希望之真源，在乎智識之戰勝，既獲得此智識，又能以之普及於一般人民。一切爭奪之根，在乎人民之愚昧，無知與狹隘之人民，乃國內相仇相殺之僕役也。爲一時代之惡勢力所利用者，卽此輩。所以消除此知與不

知之界者，惟有教育。全國人民努力於此一途，則吾人之問題，自迎刃而解。所以使人成爲公民者在開發其智識，使之瞭解此世界爲何狀。羣衆既有智識，自有力行之勇氣。故卡蘭爾曰：智識如光明，智識者，拔此世界於混沌之中，而登之於秩序井然之境。

## 第七章 權力之聯治性

### 第一節 政治上同意之地位

本上文所論國家觀念，吾人對於權力問題，自生一種新態度。言乎權力，必有行使權力之人，而受法律之委託以行使權力者，常爲少數人。此問題之中心，不在乎法律上操最後決定權者爲何人，而在其所以爲此決定者，是否以最廣之歸納法，徵求全國多數人之同意。國家機關之行使其權力，當以有關係之一切人之經驗爲基礎。吾人以爲所以限制此權力者，惟有一條件，曰彼等能否綜合全國之經驗以爲參考之資。如上所論，政治學中所謂同意說，應有一種新解釋。同時代表說之需要新解，亦復相同。現時所謂同意者，理智主義之點綴而已，非事實果如此也。譬之有所謂治者民選

之說，豈真治者遵民意之決定，而爲之代治耶。國會代表民意之說，豈真立法者之所爲，一一與人民意志符合耶。一方爲人民，一方爲政府，其間有千萬里之遙，而此千萬里之中，因權力之分配，實有千百種之機關介乎其間。吾人所習聞者，每曰甲事民意如何，乙事民意如何。實則吾人豈嘗有一蒼萃之所，以存貯所謂輿論，又豈能爲輿論代搜材料，憑之以爲提出要求之張本哉。故同意其名耳，實則爲不識不知可焉，爲蹈常習故可焉，爲受人強制亦可焉，同一名義之下，真相之不同如是。是所謂同意，決非合衆意以達於事實上之目的也，乃心中所認不然者，以受人強制之故，或自動或被動而勉強謂爲然耳。有時原定目的爲甲，及經行政者執行，忽轉而爲乙，欲其復歸於甲，已而不可得，則其對於甲之同意，果得謂爲對於甲之同意耶，抑尙得謂爲同意耶。

吾人之同意論，以人類自身之經驗爲基礎，而勉強附會之論，不可不力排之。今日國會之立法，每以專家之言爲憑，換詞言之，環境之內容，惟專家得以解釋之。抑知此所謂解釋者，決非客觀的評判，而對於環境之反應，已寓乎其中，反而言之，反應之中，已含有解釋，則其所謂環境者，因此反應而大變其面目。如是，可知所謂環境，非靜止的也。人類居於環境之中，同時自行構成環境。惟其爲吾人

所經歷，故成爲吾人之環境，亦以其爲吾人所經歷，故吾之環境，異乎人之環境。因是各人所觀察之環境，皆各個人自得之。他人之所感覺，決不能如我之所感覺。他人所得之印象，決不能如我所得之印象。世間決無純客觀之情景，可供絕不爲感情所動之專家之考察，因而無所謂專家之純客觀的結論，可供立法家之參考。凡解決方案有通過之望者，常爲經歷之解釋，與吾人所經歷不相懸殊，然後吾人認爲當然而同意之。惟其然也，以全國之立法，而託之於惟一階級，安在其可乎。甲階級之所認爲急需者，常以其本身之利益爲限，勢不能舉本身之利益與他人之利益合而一之，則其於他階級之利益，不獨不爲之提出要求，且並其存在而亦否認之矣。此證之近年煤業爭議而大明。煤礦工人之所怨苦者，每曰工價之廉，生活之苦，反之礦主所揚言者，曰利率之微薄。更證之大戰後之德法關係，其現象亦同。德人之所見，自一九一八以來，德受法之凌辱，法人之所見，一方爲大戰中所受之痛苦，他方因德人之不平鳴，而益感國境之危殆。有局外之人，告之曰，甲乙兩造，應互易地而審察之，不知此乃不可能之事，以甲只知有甲之利害，而乙只知有乙之利害也。然則如之何而可以甲乙兩方合之於一堂，而共謀解決，則甲乙可以見及彼此之所謂問題。然以今日之國際關係言之，德法

兩方互相對立，豈容以彼此之夾輔，而另成超於兩國以上之權力。以今日勞資關係言之，礦工礦主各爲一階級，既不共同其利害，何能共同其觀察。兩方本其經驗所得之解釋，在解決方案中有同等效力，而後對於解決所表示之同意，乃爲真正之同意。吾人常聞國內或國際之兩造有要求公道之說，其所謂公道者，實一造之公道而已。吾人求超脫於方今工業界國際界互爭之狀態，惟有以共同解決爲保護彼此利益之一法。

此乃所以要求自治之真理由也。意謂已事由已解決，卽利益之關係，惟已知之最深，從而參加討論焉，其同意乃爲真同意。吾人之意，權力者關係之職掌（函數）而已，其效力之所自生，由各方關係之規定而決。關係者因時變遷，非一成不易者也，故爲動的。關係自身因運用而變，同時復因組織之運用而變。是其行歷爲交互的。利益不能無接觸，及其既接觸後，利益之本性亦隨之而變。凡求解決方法者，合各人所得經驗而匯歸之，則其解決庶幾可以實行。以權力迫之於外者，其利害關係人未經同意，不得謂爲真解決。權力之行使，與決議之人，出於一途，則權力之準值，在決議之人自認爲當然，惟有時決議之由來，不能並一切關涉人之經驗而匯合之參酌之。故中央政府爲執行決議

之機關，同時不能不探地方分權之法，所以使地方關係之人咸得參加意見而後其行政乃具有自動性創造性。決議之施行也，及於各地方者，影響各異。決議之實質，因環境而生變化，同時環境亦因決議而生變化。同一市政之中，當其為議員之日，英制市議員中一部被選為董事，分股管理行政，力言各股董事之浪費，及其自為董事，反覺其所屬行政，市議會未予以相當注意，而嫌經費之不敷展布，可知各人因立點之不同，而影響於其主張者為何如。故曰政治上之權力之基礎，在乎人民自動中之意志，不在乎默認中所推定之同意，二者似同而實異。

人各有經驗，由經驗以知其需要而權力之為用，在乎酌劑各人經驗，以求其解決方案。各方之經驗，由何道以接觸於社會組織之中，俟後論之。今所力持者，凡權力不能參酌各方之經驗者，不能得人真正之尊敬，或贏得人實質之同意。所謂參酌各方之經驗者，亦非一成而不易，以環境日在變遷之中也。人民守法之心，非可長保者也，人之所能為力者，惟在防制其不守法。所以防止其不守法者奈何？曰一切議決，不以人民之恐懼心服從心為基礎，而在廣大範圍內，參酌各方之經驗。所以解釋經驗者，因人而異，故衝突之根，不能保其必無，惟有設法減少之而已。以平日之經過言之，政府之

命令，人民遵守者多，反抗者少。然所謂歷史者，實人民反抗命令之記載，與平日吾人所認定之遵守多，反抗少者，正相反也。

凡決議案所本之消息，搜羅尤廣，組織尤善，則爭執之根尤易掃除，此最明瞭而直捷之方法也。社會間爭執之所以不易解決，有總因焉，曰某問題上有關係之各造。不獨關於爭執之結果，見解不同，即詢其所爭執者爲何，亦復各執一說。因此有專家考定事實之舉，乃極重要之方法也，其爲專家者，須得兩方之同意，故應爲立於爭執各造以外之人。譬之礦主所主張礦業開支之說，非礦工所能承認，礦工之工資統計，亦非礦主所能承認，於是局外專家之調查，提出其報告，實調停兩方之善法也，凡判決所本之材料，由彼決定之，他人所指爲可據之材料，斷不如彼之正確也，至於判決之語，則非彼所應提出。以局外人之意見，強爲解決，常爲兩造所不同意，其受損之造，更易起而反對。故專家所當爲者，限於材料之搜集，不及於判決之本身。專家若提出判決之法，則不免於主觀性，亦不易爲人所贊同。專家之所以爲專家者，反因是而喪失。或因此引起攻擊，爲人所否決而已。

英政治家之哈葛氏 (Sir William Harcourt) 有洞中肯綮之語曰，各部總長之價值，在告其

屬僚曰，某事某事，爲輿論所不喜而已。哈氏之言善矣，然猶未盡政治家之意見得之何種來源不可不加深考。財政總長雖有意訪求人民疾苦，研究租稅之歸着處，然使其所諮商者，限於地主而止，則地主之言，不足以代表全部公衆矣。印度總督欲探求印人之心，而相與問答者，獨有久駐印度之英人之妻，則其不能得印度輿論之真相明矣。故吾人之意，政府之所有事，在乎超於政治家之外，搜集各方經驗，以爲立法之張本。此經驗中包含人民意思幾何，應使政治家知之。輿論與政治家之間，應有溝通之法，使人民有所患苦者，得以上達。不獨溝通已焉。人民之種種意見，應令其平等表見，且受公平之審核。

如上所云，權力之正當與否，自有一定限界，此界限爲吾人所當研究。第一條件曰，各個人之經驗，或一人或與人共同，應有可以表示之法。各人對於其所經驗，不獨知之已焉，更從而述其所知者。前文所論之權利統系，遂爲至大之關鍵，蓋各人若喪失其權利，安有可以陳述其經歷之具乎。換詞言之，權力之不承認此權利或不運用此權利者，卽爲不正當。權力之性質如何運用如何，視其與權利之關係如何而定。政府若否認人民之權利，卽爲政府見聞之狹隘，與人民所欲之不遂。政府見聞



之狹隘與人民所欲之不遂，始焉出於無意，繼則相與安之，由勉強而自然。蓋始則無發表之法，人民不得不安於緘默，繼以人民緘默之故，政府即謂之曰，是必人民本無意見可發表也。

所謂陳述經驗之權，即人民有所疾苦，應受政府諮詢之謂。經驗者，本既往之經過，求未來之所欲，若徒有經驗，而心意之所欲，無從提出，則其經驗爲無意義。人民之欲求，出於各人之經歷，獨各人自身知之，外人不易窺見。故政府欲就人民之經驗而有所謀議者，不外關於一切決議之構成，准人民有參與之權。政府命令之頒行，當其成立之始，不經人民參與者，乃爲頒行人而發，非爲一般人民而發。譬之英之農業田地制度史，雖代表農事方面之經驗，實爲地主設想而已，農民向未參與其間也。又如印度之叛亂立法，所以保持征服國之權利，防人民之反對，與印人之意志無涉焉。權力之行使，不能集合一般人民之經驗者，獨其參與行使之人，認之爲合法耳。民主政治之所以爲民主政治，在於全體人民參加於政府之一切行爲。國家之意志，要在合全國中受其統治之林林總總之意識而成。

因是有至難之問題，曰人民之參與政治至何程度，而後民意得其正確之表示。以今日政治組

織言之告人曰某法案由選民之審查而定曰某命令由選民之審查而定，實則非選民之意，而另有操縱之者，故就今日之諮詢方法而證其爲不合理，固甚易事也。參政云云，政府提示其問題，人民投票以表贊否，乃至治者之進退，亦應由人民投票選舉，前文已詳論之。然而真正之參政，不在選舉機關，而應別尋途徑。謂治者之進退，已能舉公民權之實質而盡之，斷斷不然。非政治方面也，生計與行政方面之參與，其尤重大者也。由生計與行政方面，更上溯以及於政治方面。吾人之意，各種職司之組織，有創新之必要，因職司組織之創新，可使權力行使免於上下尊卑之隔絕。同爲人類，而以相互之隔絕，實爲衝突之總因。一機關之內，權力行使之人與受權力影響之人分而爲二，則治者自爲風氣，自有其所謂利害，而去其原定之目的愈遠。是知隔絕者，於無形中變更原定之目的，且在此環境之中，習染既久，自成一種新空氣，而別有所謂方向矣。

因此更有問題焉，凡爲個人，在近世之社會的組織中，與國家之關係如何規定，就其狹義言之，即法律之合法性由何而定，以合法性名法律者，重複之詞也，其所以成爲問題，正在於此。凡爲國民，自政治上觀之，有重要方面三。第一、凡爲個人必有其不易與人同化者在，斯爲獨知之地，獨得之祕，

爲彼之所獨，他人不得而犯之者。宗教問題即屬此類，中世紀時不知有宗教自由之義，故不識宗教爲個人之事，而今大變矣。近代人皆對於宗教信仰牢固不拔，如阿剌那細氏。寧爲世界死，不爲世界屈。各人獨得之處，國家惟有聽各人之自爲，任其各適其適，若勉強侵入，不啻毀滅人之良心，而各人所自信爲至真不易者，一旦盡失其憑依矣。人各有經歷，本其所經歷，乃產生所以約束人羣之法律，故法律應出於各人經驗之中，若以國家之強力行之，必不爲人民所樂守，惟其與人民經驗相合者，自在人民樂從之列。第二、人爲結社的動物，或屬於教會爲信徒，或屬於工會爲會員，或屬於工主之會，或屬於國際團體。凡此團體，皆因個人之職掌而定，職爲工人者，屬於工會，職爲管理者，屬於工主之會。此等團體，即爲綜合人格，而各個人之人格由之以表現。團體與個人至有關係，即公民之權利義務，屬於國家範圍內者，職業團體之議決，亦得而影響之。第三、國家之地位，常欲對於全社會之生活，確定其共同原則，爲指導之標準。國家所有事，非造成惟一之終極團體，乃就行爲上所需要之各種團體而造成之，換詞言之，盡最小限度之調處之責任而已。現世界之大問題，即此第二方面與第三方面如何調和是矣。

## 第二節 權力與服從

上所云云，乃權力問題之中心點。試分兩方言之，一曰國內最後之統一機關之決斷，應如何而後人民樂於服從，二曰此統一機關之能力，應如何而後能立於凌駕一切之地位。

所以聲敍此問題者如是，則吾人研究之出發點，既已遵循政治學之舊路矣。政治學之正宗派之言曰，最後統一機關，必為最高的，惟其為最高的，而後能統一。霍布士氏根據此意，嚴詞拒絕其他結社之存在於社會中，視其他結社等於腸胃中之蠕蟲，蓋以為人民隸屬於結社，將分其對國之忠愛而減少其對命令之服從。盧氏之意與霍氏同，以為國家者，由總意所造成，人民而別有結社之集合，是以私意亂總意。惟其如此，乃有鐵路電報郵政罷工與工廠罷工不同之論，以其一公而一私也。彼等之意，國家者最後之立法機關，其他團體其他制度之性質，由國家而定。謂團體之存在，即令不本於國家，其所以存在之理由，不能不謂為國家所准許。國家所定法律准人民以不公道為理由，任意否認，是不啻取此維繫社會之具而解散之。否認法律，不徒陷國家於無政府狀態，且一切社會交涉，將由利害關係人憑其強力以圖解決矣。惟其然也，吾人不可不認定國家意志之最高性，駕社會

中其他意志而上之。如是，國家之權力，不徒在法律上高於一切，即在道德上亦復如是，道德上之是非，乃社會平和之源泉也。一國之治安，不徒賴法律，同時必有以語人曰，是道德上之是非當爾爾，然後國人心悅誠服。正宗派之立言如是，則篇首所謂第一方面之觀察，不啻問題方發而先天的解決已具矣。其意曰國家者，最後之統一機關也，爲人民所當服從，其命令爲人民所當遵守，當國家意志與其他團體衝突時，自然先國家而後團體。至於第二問題，因第一問題之解決自屬於不重要之列。

此問題決非簡單若是，如正宗派所云。所謂國家之意志，不僅以其爲目的之故而尊重之，更應視爲職掌而分析之。國家之爲性，非其平日我欲如何我欲如何之宣言所能盡，乃視其作爲之影響於人生之實質而定。前既言之，以大體言之，國家者政府而已，政府之決議，即決議之見於強制執行者也。欲研究政府之權力者，非徒就其現狀而說明之，乃究極其此後稅駕之所。依吾人之意，政權由於財產制度而定，觀於財產制度，可以知政權之所在，此握有權力之人，常以權力供一己發展之用。吾人嘗言，國能承認人民之若干權利，爲權力行使之基，而後權力不至濫用，現時之社會制度，既不合於所謂權利系統，且反推尊此不平等之權力，所以矯正之者只有二法。一曰政府所以行使其

權力於人民，應與其號令本身之道德性相比例，二曰政府之決議應以人民之經驗交織而成，而後所以強制人民者自達於最大限。

曰法律爲社會治安之源，此言是也，社會治安之價值，誠爲吾人所不能否認。然不究法律之內容，而遽謂法律本身高於一切，以吾所見，正未必然，法律之內容如何，吾人可本平日生活經歷，從而評之曰，某條是某條非，且從而分析之曰，吾人某種經驗，因法律之存在而受保護，某種經驗反因法律之存在而受排斥。法律在國民眼中認爲合法者，以其法真能返映道德的秩序，不僅以先天的理由強人民以共守也。所謂道德的秩序者，謂其秩序之中，國民所認爲必需之權利，已占相當地位也。反是而國民之權利不得承認，則法律所要求者，雖起而反抗之可也。故曰真正之立法者，人民之經驗是也。法律條文之合於人民經驗者，人民自樂於遵守。反是，法律不合於彼等所觀察之實際者，雖強令服從而不可得。彼等屈服於強力與畏懼之下可也。彼等不知所以別擇，從而承認之亦可也。或心所不甘，以憚於峻法嚴刑而不敢反對亦可也。處此情形之下，求人民對於國家心甘情願之服從，不可得也。

如上所言，法律之守不守，由於人民之自擇，豈非國家權力之旁，隱約中爲無政府之鬼所環繞乎。此乃事實，不容否認者也。法律者，人民非以其出自專司立法之機關而服從之也，乃以其出自人所共認之機關而服從之也。烏爾斯脫所以宣告阿爾蘭自治條例爲不合法者，以此之故。英人中反抗宗教教育者於一九〇二年教育條例既頒之後，有消極抵制之同盟，以此之故。教會中人所以不承認樞密院司法委員會之判決者，以此之故。共產黨所以反對今日全社會之秩序者，以此之故。故法律之所以具有威力者，以其法之實質，非以其出自立法機關或其他決定機關之故也。要知社會內之權力機關甚多，同時社會內得人贊成之團體亦甚多。譬之爲工人者，以工會之動作爲然，國家之動作爲不然，則贊成工會反對國家矣，教會信徒以教會之動作爲然，國家之動作爲不然，則贊成教會而反對國家矣。可知法律之合法性，由人民之動作定之而已。

故欲法律之爲人服從，非求心理上之溝通不可。然同一法律也，自不同之人視之，各有其不同之意義，此以人之經驗各異，其需要亦從之而異也。可知法律之所以得人民核准者，其由來種種，非僅一源而已，以各人之需要亦種種，決非同一。因此法律是否爲人民所遵守，決無人敢爲之保證。就

英而言，謂英之法律出於議會中之英皇，故定爲英人所服從，不必然也。以常態言之，政府之議決，常爲人民所承受。而服從與否之標準，不在立法事業之中心，而在其邊界。換詞言之，國家之法爲人所服從者，十之八九，獨有一二爲人反抗，此一二端，卽爲邊界，卽爲舉足輕重之事項，而政治哲學常根據此一二端，以求適合於全部環境，以期社會之相安者，正爲此也。法律的權利所以對個人而得意義者，個人之自身使之有意義耳。法律的權利所以得核准者，以各個人認法律內容與其經驗相合，乃假之以權力耳。國民所以忠實於國家之號令者，視國家之所以節制其人民者，是否在人民心身上發生滿意的動作，其然也，順而從之，其不然也，逆而抗之。

凡此云云，絕非謂人民服從之不必要。所謂服從者，非一方爲主動的決定機關，他方爲被動的受命人之關係也，真正的服從，創造的服從，乃其人民所發生之種種組織中，各人咸得爲參與人之結果也。如是欲求對於國家之真忠誠，對於國家之真貢獻，則各個人，非徒爲惰性的奉令人也，乃對於號令有所建議，且能以自己之人格，加彩色於號令之上者也。換詞言之，國家期其法律之有效，應先講求由何道而得吾人所謂法律之合法性，是不外以個人之經驗參合於法令之中。此所云者，亦



謂立法之行歷中，應由國民參與而已。平日之言曰，立法者，國家也，不知國家之行動，經過經理人之手，而此經理人者，亦人而已。人之欲求與目的，本其自身經驗之所得，此欲求與目的，合於經驗中之涵義，則彼之心理上自認爲當然。反之彼等之經驗不能概括他人之經驗，在他人之言，必以彼等之要求爲未當。可知甲部人之立法，以甲等經驗之參與，故其法對於甲等人有威力，反是者，乙等人之經驗未嘗參加，自不能許此等立法以威力。此自己參加之認知，實爲政權與人民經驗融和之關鍵，惟如此，政權與人民之關係，不可忽斷忽續，而政治之進行，與國民之行動，應時時交互錯綜而爲一。國民參加之後，所要求者，自爲彼之所自知，參加者，自知其要求之惟一法也。故曰吾人自身之田地，權力植根之惟一處所也。

試舉現代之例以明之。此例之最顯者，莫如佛爾塞和約之經過。一九一八年德國革命後，其國內咸傾向於理性的平和，此人所共認者。所謂理性的平和，一方爲戰勝者之利益計，同時亦爲戰敗者之利益計也。佛爾塞和約之成，絕不注意及於德人之利益，且禁其對於條約之意見，有所表示。德爲恐懼心所驅使，從而承認之，恐否認之後，或有更大惡果隨其後。此種條約承認之結果可知矣。一

般德人曰：此種條約德人無遵守之義務。何以言之？德人之經驗未嘗參加於條約，其心理上自不能認約中條項對於己而有拘束力。其所以承認條約者，恐直接或間接之武力迫之至於無可逃避之地。彼心目中斷不無注意者，在於條約之改訂。改訂之後，使條約內容趨於合理而彼樂於遵守，乃德人念念不忘以求之者。此條約內容之變更，非德人參加其間而共求之，決不可得也。此後由德人參與，予以充分發議之權，而後能達夫改約之真目的。歐洲政客中大聲疾呼曰：佛爾塞和約，神聖不可侵犯之文字也，其所以爲此言者，適足以證自知其權力之不足，所爲之不當，而不得不出於呼號耳。彼等所期者，非解決之方，惟求所以制服德人。彼等斤斤求者，非欲將各方不相容之經驗融合而爲一，乃在一約之中，獨以本國經驗勒爲文字，而垂之久遠。彼等所得之教訓如何，曰：彼等所擅立之約，於彼等有威力，於德人無威力。彼等解之曰：此正足以證德人天性尙強權，不遵道德耳，抑知自吾人觀之，德人此種行動，乃心理上當然之結果，求之平日人生關係中，歷歷可證者也。

更以戰後資本與勞動之關係言之，亦猶是焉。最近（一九二四年七月七日）英上院議員愛莫德爵士（Lord Emmott），資本家也，告上院同人云：工主注意工人幸福，莫如今日之真摯，然工人

淡漠處之，不以爲意，亦莫如今日之甚。可知僅一方挾有善意，不能望他方之誠心響應，彼此所理想之目的，惟有由彼此之合作而後成。以今日現狀言之，勞資之間，尙無所謂合作，國家中初無定制以冶勞資於一爐。工業世界所以組成，本爲鬪爭，不爲平和。雙方如戰鬪之兩造，一造旣得戰略上之勝利，立以不堪之條件，強加於他造。甲造之真心理，乙造未由窺見，乙造之於甲造，亦如之。雙方從事於同一事，而共同目的安在，彼此初不之知。工主所要求者，曰產額之日增，而此產額增進之條件如何，彼固未嘗加意研究也。工主絕不知產額增加爲極複雜之作用，合種種變化之因素而後成。彼所認定者，每日產額之增加，繼以工資之增加，誠如是，則工人之心滿足矣。不知所當注意者，不獨工人好利一方面，更當就其全體行爲而考量之。求產額之增加，除工資之增加外，尙有若干問題，一曰按件計算之工資，二曰勞作之繼續與分量，三曰疲勞，四曰因疲勞而疾病，因疾病而保險，其他雖更僕舉之，不能盡焉。此不盡者皆非工主所能單獨解決，必合工主與工人之經驗，予以同等價值之考量，而後能求得其正當之解決法。如愛莫德爵士之言所謂幸福者，工主一解釋，工人一解釋，其觀點不一。工主工人之意見，若有大鳴犢然，愛民與其他工主之意，每謂此爲工人之淡漠，其所以淡漠之故，戰

後之神經性病實爲之，或曰因工人不負責任而流於怠惰實爲之。此所言者非也。歐戰以後工人之知覺益加銳利，彼等所深惡者，在於受治於外力，即其治之者爲開明仁慈之專制，亦非所願。專制之治，即號開明，人民自身之經驗，彼不得而預聞，喜乎悲乎，皆非彼之所知也。吾人今日所目擊者，工業界現狀，如產母臨盆，腹中作痛，蓋新秩序將生之際，必然之象也。吾人所懼者，恐雙方衝突日甚，并新機之萌蘖而阻塞之。而此所謂新秩序，苟不爲之改造其環境以促進之適應之，決難成立於健康狀態之中也。

世人議論可以闡發權力問題之真相者，茲舉之以爲例，以見世人與吾輩觀點之各異。彼等曰：工業之不至影響於社會全體者，可許其罷工。香水工廠停止，不至爲害於社會，以社會決不因乏香水而餓死。若鐵路罷工與警察罷工，則與香水廠迥乎不同。此兩種職掌與社會公共目的相關聯，一旦停頓，不啻對於社會組織之心臟下一痛擊。因此不容其有此紊亂職務之舉，爲國家者應代社會籌畫此等職務維持於不弊之方法。其法有二，一曰國家嚴定法律，宣告此等罷工爲不法，二曰如罷工發生，國家另派任事之人，使其照常進行。

此等職務，一旦紊亂，影響於全社會秩序甚大，固吾人所認也。若謂禁止罷工之法，能為國家增長威力，證以前文所言，正未必然。彼等之言曰，公共職務不可一刻停止，故繼續不弊者，此等職務之目的也，若許以罷工，不啻并此原有目的而棄之。循此心理以往，而期其有解決之途，以吾所見，適得其反矣。何也，所謂職務之目的，不能求之於死文字中。某職掌中，有勞心力者若干人，有消費者若干人，此職掌及於此等人之意義，即所謂目的也。所以止工作之停頓者，不在乎禁止罷工，而在使其有關係之人參與其進行事宜。關係人之參加管理，即彼等平日經歷之實現也。此等職務之紀律，由於身與其事者為之規定，自能合乎其需要。反是者，國家強為規定，曰罷工非法，恐罷工不因此而減少，或以聞此非法之名，反激起其怨怒。以云第二法之另派任事之人云云，恐亦不足為解決之方案。此種方法之結果不外乎二，一曰另募工人代替，或可促進工潮之結束，所謂結束，等於佛爾塞條約之待德國，德國以不參加於議約為理由，因而不認有遵守之義務，二曰國家憑藉其權力以圖爭執之解決，必使工人之注意於原目的者，轉向至於國家權力行使之當否問題。竊以為欲免此等工業之罷工，惟有設立雙方協議之永久機關，不僅在每次工潮既起之後，專圖臨時解決，如是其所謂協議

者出於真正熟知其事者之智識而威力自隨其後此類智識自全國人言之，又爲其積貯之經驗之作用也。吾人在工潮發生之先，可就其解決之因素而衡量之。所以研究之目的，在使工人之請求不成爲要求條件，卽成爲要求條件矣，不可使之成爲罷工恐嚇之聲。其關鍵所在，則工主工人共同研究是矣。依今日之狀言之，工潮之爭議，每重在權利之分界處，不重在工主工人利害共同處，此爲已往之錯誤，而應有以改之者，惟在今日情況之下，除就分界處爲暫時解決外，安有其他妙法哉。

如吾人所提議，未必可以消滅罷工，然以此法減少罷工，確非其他方法所能及。此外有一新問題，不可不討論及之。如上所云，與個人相對待者，國家而已。故個人與國家爲社會行歷中獨有之因素，按之實際，不若是簡單，蓋國家一端，不能舉個人結社衝動而盡之也。個人之間，常結爲團體，個人心中之需求，爲國家所不能滿足者，以團體代之。團體者，各個人在其經驗中覺有需求之處，謀所以應付之而發生者也。故團體亦爲環境中之原始職掌。人類之衝動，非其他方法所能滿足者，則藉團體以養之。故團體爲宇宙之實在體，猶之國家爲宇宙間之實在體。換詞言之，團體亦有其應盡之職務，應促進之利益。團體之產生，非國家號召而來。團體立於法律範疇之外，無所賴於國家。團體因其

環境中因素之如何，定其生長之順序。其生死動靜，視其環境之變遷而已。

團體之爲實在，其爲何種性質之實在耶。其爲完全之單獨體，如張姓李姓之個人，可以頃刻立辨者耶。團體之實在性，猶之關係或行歷之實在性而已。各個人爲達某種利益計，相約爲某種行爲，因而有若干人之結合，此之謂團體。在此意義之內，團體具有人格。團體之結果，在合各個人使爲一體之行爲。既有團體，各會員得求一滿足活動之途徑，爲團體未成時之所無。團體之生活，卽在其行爲中。團體之生命，非離個人而獨存，乃存於各會員所作所爲中。既有團體，可以促成其某種習慣，以滿足其經驗中所發生之需求。故團體爲改造會員生活之背景，同時以團體爲工具，則會員改造之工作得以進行。團體者在其經驗所及之範圍內，所以集合散沙之行爲，爲一體之行爲，故團體不存時，個人與外界宇宙之間，失其連繫而已。

雖然，所謂團體生活，至繁而不可計矣。曰政黨曰教會曰工會曰工主會曰友誼會曰哥爾孚俱樂部曰研究院（如法之研究院 *Institute of France*）曰戲劇會，不過略舉數例，以明團體在社會生活中之位置爲何如。此所舉者，尙不足以盡一人所隸屬之團體之關係。個人者中心也，以此

中心爲出發點，與外界團體種種接觸，而其所接觸者如何，則因其個人經驗如何而定。因此團體關係，而朋友而機會而一生之歷程，由之而決。團體在人類生活中造成若干大路，各個人遵其路線以達其欲達之目的。團體既爲大多數人所憑藉，謂爲精力節約之機關可也。團體爲各個人畫定活動之範圍，雖在範圍之中，而不無自我欲望表現之餘地。團體之成敗，視其能否應於各個人所要求之壓足而定，人各有心思才力，在種種社會勢力中，求一事之合於吾心而爲之盡力，有團體焉，可以爲其發揮之地者，斯爲團體之成功，反是爲團體之失敗。團體所期望者，在促成各個人爲主動之人，使各個人與其同志改造現時環境，以達於其心目中之境界。團體在其會員心理上發生特別效力，以各人之加入團體，乃幾經考量而後決也。團體之目的，在養成其團體員所認爲最急而又爲彼等所熟知之習俗。各人既屬於團體，斯有效忠於團體之心，此效忠之心，有時爲一生精力所寄託。且有團體之故，使人感覺曰，今而後得其安心立命之地矣，此之謂自己認識自己，與一生內心之調和。至有關係。又惟有團體之故，立身有軌道可循，各就志願之所近，聯合同志以活動於其中，則此世之紛亂者，忽變爲有塗轍之可尋矣。



個人之不能離團體生活如是，吾人亦非昧於團體生活之缺點也。譬之處國家之下，知有己國，不知有人國，以爲必如此乃可以自保其國也。團體之弊亦正相同。處於甲團體之中者，常自尊其本團體之俗而排乙丙丁團體之俗。一團體之內，常強其團員犧牲一己之人格而服從一時流行之好尚。團體之長處欲團員爲之宣揚，團體之短處，強團員爲之隱諱。團內無批評之詞，則團體妄自尊大，而不知人事之不能有是而無非。團體發生之始，本所以共患難苦樂，積日既久，變而爲偶像崇拜之定命主義者，團員中伸縮自在之性，爲之毀滅矣。其服從者誇獎之，反對者迫害之，而理由之是非，置之不問。團體所致力之一偏之善，視同善之本身，其所致力之一隙之真，視同真之全部。當其與他團體爭執之日，團員中對於其自提之方案，稍持異議者，卽以叛徒目之。國家之統治者，往往忘其人民之利益，而徇一己之私，其爲團體之職員者，亦忘其會員全體之目的與利益，而別求其相反之目的與利益。柯爾之言曰，委員會中會員會竭盡心力，勉盡其關於全團體之義務，而委員會內部相護之忠誠，終爲人情所不免。惟其然也，內閣之職，雖代表全黨，有時其所定方針與黨之性行相反，於是黨內一致之說相號召，所以爲此呼號者正足以證其一致之不存在耳。內閣與黨員之聲氣既不相

通，於是以機械的服從強黨員。故曰加入一團體之結果，狹隘而非闊大也，頑梗而非伸縮自如也。強迫服從而非公平協議也。

於是可知團體者，以人造成者也，國家所犯之病，團體亦蹈其覆轍。人情安故常而憚革新。人情於唯唯稱是中，泰然處之，遇有反對者，則現不愉之色。一己所信之答案，欲推廣而爲人人共信之真理，亦人情也。惟國家與團體有根本上之不同，國家可由政府出以強制，其他團體，皆在強制範圍之外。其他團體，爲志願之集合團體。團體不能對於會員施最後之強制法。譬之吾爲某俱樂部會員，遇有意見之爭，出會可也。教會亦然，雙方宗旨不合，則離教會。工業團體中，要求會員謹守規矩，有越乎其度者，會員相率去職，亦非團體所能強留。如是團體常注意於內外情形，其應付之靈敏，遠在國家應付民意之上。團體所恃者，在乎人民自覺的合作，不在人民機械的服從。欲求團體之長存，不能不以會員心思中自發之同意爲基礎。外之環境既動，則內之方針隨之而變。信條應常修正，宗旨應有寬大解釋，此皆團體之所易，而國家之所難。團體不善應變者，其所受之罰，尤爲嚴重而迅速。會員所入團體者，以團體能發展其所重視之利益也，而團體所重視之利益，在會員言之，未必盡人而爲

同一之判斷，有爲甲之所重，有爲乙之所輕，而種種利益中，有其一焉，爲限界效用之所存，換詞言之，有此則留，無此則去者，則會員之聚散，繫於此矣。譬之英倫教會，對國家表示絕對服從之意，則信徒中必有以此態度爲非者，乃舍去英倫教會而信羅馬教矣，自由黨之黨員，以其黨中工業政策之含糊爲非者，則舍自由黨而入工黨矣。可知團體不能不相尊重會員之意。夫以天主教之敢以守舊傲人，尚不敢以一八六四年教皇比亞司之綱目強其教徒之遵行，且自其提倡所謂天主教的社會主義觀之，足以證教皇不能爲非之言，是點綴門面之語，非實際行政之原則也。美之共和黨，使其常注意於既往，不及於將來，則黨員必有議其非而生反抗者。可知團體之生命，基於會員對於團體之態度，此在團體所不能不信，不能不守者也。會員對於團體之服從心，除其團體真有益於會員外，決不能長久不變。團體之行動，與會員意思息息相通者，則會員忠於團體之心，可以維繫於不弊，反是者，日萎靡而已。

神父鐵賴爾氏 (Father Tynell) 之語曰，主教之尊，不因其紅衣之色，而在乎吾人之判斷，尊也賤也，皆吾人心理爲之。英女皇依里撒拔氏之於主教，或黜或陟，何止一二次，而吾人心理上之高

下，正復相同。故爲人所抑揚高下者，主教也，非吾人也云云。團體權力之所本，亦與此同，是在會員發於本心之擁戴。一旦團體行動反於會員所期，則其所恃爲生命之會員之忠誠，因而喪失。可知爲社會行動之根底者，各個人之心理也。人各有其經歷，因經歷而有判斷，判斷之最後一步，不外選擇。因所選擇而果報隨之。譬之爲軍人者，忽悟及強力之非，則失其所以爲軍人之立點，惟有辭職，既已辭職，則平日之辛苦，付諸流水，是亦其當然之報應也。爲教士者，忽懷疑於其所信仰，則失其所以爲教士之立點，惟有辭職而已。鐵氏更爲之說明曰：一人心理之變遷，忽有至強之一念，湧現於心目之間，雖爲其親愛者所痛恨而不惜。人民心理之變遷，權力能否維持之最後關鍵也。人民之忠誠，由於人民之自願，非政府所得而強制。忠誠者吾人經驗中之自然生長者也，政府爲取得人民忠誠計，對於此日變之心理，應以不斷之努力謀所以適應之。政府雖努力於因應人民心理，然終不能好合而無間也。何也，凡爲人類，各有獨立意志，求有以自見，不甘於爲神聖文武者之應聲蟲已焉。甲與乙異，乙與丙異，則欲強全國之人以同出一途，安在其可哉。吾人之所以覺其爲我者，惟在分中，而不在合中。吾人覺我之所以與人異，同時又覺此分離之我與分離之他合。此分之所以爲實在，正以吾人心目

中因分之故，覺有其不可融和者在。吾人之行動，常出於吾身與他人僅有部分的相關之觀念，與他人之關係既僅限於某某點，而為部分的相關，則其不能融合為最後之一體明矣。我之獨立，我之與人異，雖為吾人之所不樂聞，然事實之無可逃者也，惟其然也，宇宙非字母之總體，吾人非總體中之各個字母，所謂宇宙者，由若干不相連貫之象徵系相合而成，此象徵系所生之意義，有為盡人所共認，亦有不能為盡人所共認者，如此而已。

如上所言，可知社會之中無所謂必然的一體。社會組織之相交處，偶有所謂一體者，其久暫之度，亦千差萬別。所謂一體者，常發於外部，其所以合者，僅在邊界上之交叉處而已。此類一體，人類用之以為自我實現之工具，不得謂人類之目的在是。人之所以為人類，必不能盡消納於種種關係之中。人之四圍，必有環境，而此環境，即我與人之所以分，即令能合，亦僅某部分有相關聯處，故終為部分的結合。自社會理論言之，吾人之心，有限之心也。吾人所知者，僅為若干事，而非一切事，甲之所知，非乙之所知，乙之所知，非丙之所知，則彼此所知之不同，又若是。吾人所能以之為憑證者，惟在此接觸於吾人官覺前之世界，其得其失，其成其敗，皆當前之事，而吾人不能不較量者，此官覺中之

世界，卽時空兩間之眞世界也。常人所謂善惡，亦卽吾人所謂善惡，不能以常人所謂善惡者，曲爲解釋曰，此表面然耳，一旦與他物相合，雖化而爲善可也。吾人於此社會的事實之世界中，所遇之一體，決非天衣無縫者也。譬曰舉若干人所抱目的言之，曰彼此間如何同一，抑知同一之目的，僅就說明之範圍言之耳。甲之所謂善生活，非卽乙之所謂善生活。此兩人所謂善生活者，或非無相似處。在規矩整然之社會中，各人見解之相似，已足以維持社會平和。惟相似之中，不必卽爲同一。此二義，不得混爲一譚。何也，吾人之世界，多元的世界也，非一元的世界也。現世界之萬殊者，不能強合而爲一體。

如上所言，吾人可得一推論曰，各種關係之中，有所謂一體者在，然決非先天的一體也。種種團體之發生，非所以造成一大而無外之一元的全體也。團體之成也，視其時機如何，視吾人之能力如何。吾人或因目的之相似，或因發生之同源，或因異中之同，乃發見其可以相聯合之處，此一體之造成，卽吾人對於現世之貢獻也。然一體之成者，大抵部分的而已。甲之與乙，在實業上爲同志，此兩人在宗教上爲異派，則甲惟恐不奪乙之信教自由權。甲好捷克司拉夫文學，力爲傳播，然甲之政治意見曰，與其聽捷克之獨立，不如古奧大利重興之爲愈。凡此可以證我與人之聯合，皆部分與部分之

聯合，非全體與全體之聯合也。吾人所居者，乃萬殊之宇宙，非一體之宇宙。其要求之接於吾前者，非出於最後綜合之一體，而出於若干的單一體。此單一體之要求，有爲吾人所同意者，則贊成之。此種要求，吾人心中不能無所響應固已。然此種種者，非在大系統之中，自小而大，自偏而全，有其論理學上必然之秩序也。大諧樂由一音一節合成，而影響之及於我者，在其諧樂之全印象而已。人與人之關係，非如聽樂者求得大諧樂之全印象也。平日至微細之節目，乃吾人經驗之至真實者。此微細之經驗，常導引吾人人格，以決定其對於種種團體之忠誠。忠誠不僅限於一團體，合其對於各團體之態度而成一忠誠系統，其間如何保持平衡，如何抑揚高下，皆各人自由決定者也。此忠誠系統，出於吾人自身，絕非他人所能爲力。此系統決定吾人之全部行動。此系統之所以有權威，而爲吾人所遵行不怠者，以其發自吾人之良心與思想之故，換詞言之，此系統即良心與思想中之一部分也。吾侖吾人之經驗而自立此系統，反之，苟承認他人之系統，是吾爲他人之奴隸矣。若是者，不啻取消吾之人格，取消吾之所以爲我，而隸屬於他人欲求之下，隸屬於他人由欲求所生之意志下。以吾隸屬於人，而求人我間融合爲一，斷不可得者也。故詹姆士曰（多元宇宙三二一頁）一人所以與人合作，

非帝國的也，聯邦的也。然則吾人所求者，非曰求一中心意志，而以我消滅於其中，乃求一中心意志，而我得貢獻其我之所以爲我而已。

如上所言而信也，其涵義之影響於政治哲學者至大。此問題之中心，非曰求得一體也，乃問其所以成爲一體後之所得者何如。此成爲一體後之所得中，必有其結果，爲我之所需者，或曰我所以參與而實現之之結果在其中矣。我之所需，先由我明白表示，而後爲人所注意。一切決議中，以我之意志參加其間，則所以拘束我者，若其事之本出於我矣。反是者，不經吾之參與，則其雙方之冥合，出於一時之偶然，不獨在我一人言之爲偶合，卽就自我實現所憑依之團體言之，亦爲偶合。社會間之一體，不經我之參與而成立者，雖非不能使我適應於環境中，然其所謂適應，非創造的適應也。誠團體之構造，應有我之行動之參加，則其構造中必參以我之手足之勞而後可。然此建築物不能盡美善而無缺也。合衆人之力以成一建築物，盡各人之手澤而表現之，決無之事也。同一綜合工作之中，甲所盡力者，存其二三而去其二三，乙所盡力者亦如之，其所以保留我之印痕者，不在他人之下，則已不能謂此工作之於我有所歧視或偏私矣。諸君亦知各人家室與牢獄之區別安在乎。家室者，



由我自由安排。一室之佈置，可以見我一人之匠心。以言牢獄則規章所定，不容違反，遑論改絃而易轍。舉凡飲食操作，惟有謹守定規而已。欲以我之好惡，增損其間，不可得焉。其所以處我者，皆在吾人格之外者也。處獄中者，雖在世界之內，實與世界隔絕，以其在世界中無位置故也。是分也，非合也。

然則吾人之結論奈何。曰社會組織之構造，欲其恰心歸當，非聯治不可。此聯治之大團體中，不徒有個人與國家，亦不徒有團體與國家，實併此數者與此數者相互間之關係而兼之。蓋國家有所要求於我，我從而應之，除此以外，社會中更有其他行歷，以變更此要求與因應。社會中之行歷，不徒由個人對國家之關係而生，實由我身之全環境而生。國家要求於人民曰，誠心向我，抑知國家要求人民之歸向，同時即變更個人對教會對工會之關係與夫對其他團體之關係。國家既要求個人態度之變更，同時不可不有事實，以明其要求個人變更態度之正當。換詞言之，國家期望個人移其忠誠以向於國家，則必有所以壓足人民之方法。有以壓足人民，而人民態度爲之變更者，斯其方法必爲人民內心經歷之自動，而非外力之強迫。國家有求於人民，而所以求之者，爲善之互增，意謂國家個人交推而互進者也。凡爲善者，必爲人已兩利，爲合作的創造，而人我共同參加之者。其所以爲善，

非徒我之俯首帖耳也，實我之最善同時實現於其中也。此最善我之實現，完全發於自我之事也。我一身之未來變化，完全操之在我，而後可謂我爲我之真正主人或承繼人矣。

### 第三節 權力與代表

前既言之，權力之中心問題有二，一曰國內最後之統一機關之決斷，應如何而後人民樂於服從，二曰統一機關之能力，應如何而後立於凌駕一切之地位，本前段所云，庶幾可得其解決之道矣。吾人之立點與正宗之政治學異，不以社會之必然的統一爲出發點，不主張以國家爲統一機關，且以主權屬之。吾人之主張曰，人類生活之方程式中，有萬有不同之因素，惟有此因素，故不能不承認社會之萬殊。吾人所認定者，一體不出於固有，必造之而後成者也。所謂一體者，非朴羅克呂司氏 (Procrustes) 之所謂一體也（朴氏爲希臘神話中人物，其人備有二牀，一長一短，有客來時，長者使睡短牀，因其身長斷其四肢以合於牀之大小，短者使睡長牀，因其身短，則拔長其四肢以合於牀），非斷傷各人之人格，以符合政府當局之公式之謂也。此固不可不謂爲一體，然乃人相食之主義之一體耳。吾人所主張之一體，各人利益之相同者，匯合爲一，而各以其主張參與其間。凡所決議，

徒以其爲決議之故，曰此爲人民所應服從，或曰令出惟行，吾人不作是說焉。或爲道德之是非，或爲法定之權利，非靜止之物也，惟在經驗之大鴻爐中，今日造之，明日又從而改造之而已。如此言之，權力所責望於人民者，視其政績之所以證諸人民者而定，人民之受益多，則其尊重權力之心加甚，反是者因之而減少。吾人非不知服從之可寶，以社會之中，爭鬪不可以久，必有秩序以代之。然吾人所希望者，秩序須出於國民律己之嚴，是之謂創造的秩序。且法律至重要之元來，不在其執行法律者爲何人，而在其內容之及於守法者之印象何如。就命令本身言之，在道德上爲中立性，俟其施行後，人生實質上所受影響既明，而後善惡因之而定。法令之行也，苟其守法之人同時卽爲行法之人，則法之逮下也如水之就下。吾人之立點曰，各人之經驗，有限的也，各人所能爲之歸納之工作，皆就其一人所知之範圍內爲之者也，惟其然也，各人應推廣其經驗，合全人類智識而一之，且視我一人之經驗，爲全人類智識之部分的函數。夫而後充其有限者，至於至廣大之域矣。

誠以一人所知之有盡，故必廣徵民意，此代表論之所由起也。吾人力主國內各方平流共進之說，然卽推至其極，要不能盡全國之民意而正確表示之，蓋終爲部分的民意而已。廣徵民意之法，如

穆勒約翰氏代議政治一書中所主張之立法機關（註恐指智識深造者一人應投多數票等處言之）非敢苟同也。李濮曼氏（Lipman）有言曰，「以穆氏之言，適用於美國，豈不曰各區之人，舉其最高智慧之人達於中央，而合此最高之智慧，即為美國立法院所需之智慧。」然事實果若是乎。國中之智慧，欲其一傳達於中央立法部之代表，斷不可得也。其為選舉民者，初不知智慧之為何事，其為被選人者，或出於自私，或出於孤陋，初不能對此智慧之表現者，下一正當解釋。故常人解代表二字之義者，每謂選民之意志與經驗藏於所選代表之意志與經驗中云云，按之事實，無在非適得其反也。盧騷有言曰，我之意志，決不能由他人代表，至我之經歷，就其深切處言之，亦惟我一人獨知之。惟在普通國會之中，求其一人所行所為之目的與吾相類者，非絕無之事。因彼之行動，推定其利益與我之利益相近，並推定其經驗與我之經驗相關。所謂代表問題，即指為選民者與此利益相近經驗相關之人如何遇合而已。

然選民與代表人之關係，斷非直接而密切者也。政治之羈，變化無窮，甲之所懷抱所應付者，決非乙之所能盡窺見。一國內人數之多，政務之繁，即令廣徵民意於中央立法院，其民意表示，亦不過

得其近似。立法院中所提出之意見，大抵爲當時主張最烈聲浪最高之說。以此列入議事中之議論，謂其能代表人民全部利益，斷不然也。卽謂爲不可能之事可矣。近世國家之疆域，遠在古希臘之上，因而人民關於治國原理之直接決定，行政之直接管轄，惟有放棄而已。人民僅能對於國家之大問題，表示曰是曰否，如贊成自由貿易，反對孩童工作之類。人民不能自出席於議會，惟有選舉代表以表示曰是曰非。此類代表，決非人民之受託人，以彼等不能將其意見預爲發表一也，彼等又不能將其所提出之意見，先求其選舉民之審核二也。政治事務既繁，勢不許受託人之所議，再由託者爲改訂。國民權力能直接影響於政治者，一曰定期之議員選舉，所以求國會之合乎民意，二曰憑藉其所屬之團體，加壓力於國會。

國民直接行使之權力微末若此，於是有創議改革者曰：民意代表之法，非別求他種基礎不可。柯爾氏之言曰：社會者，合種種職掌而成，代表者所代表，非意志而職掌也，由各職掌選舉代表，爲最後之平均酌劑機關（社會論第八章基爾特社會主義再論第七章至第八章）。此說之不可行，已詳前文（本書第二章）。吾人之意，選舉基礎，惟有以人爲單位，人之所以爲人，決非隸屬於各職掌

之總體系也，社會生活之本題，亦非柯氏輩職掌說之所得而解釋者也。以全國人民直接選舉之立法機關，爲國家行動之出發處，衡之一切制度，恐難出其範圍之外。柯氏之言曰：國民之所以爲國民，非他人所得而代表，豈機師之所以爲機師，醫士之所以爲醫士，木工之所以爲木工，能由他人代表耶。以個人爲本位，因而選舉議會，其理簡而易曉，以職掌爲本位，因以選舉職業代表大會，其理曲而難明，議會決於各人之票數，故去人之所以爲人者，近職業代表大會，以職業爲基，去人之所以爲人者遠，吾人不願去一近於人所以爲人之機關，而代以一遠於人所以爲人之機關也。今日頗有評英之衆議院不能代表民意者，不知所以改良之法，不在乎否認區域的基礎。今後之議會，應以其他方法矯正之而已。

所謂矯正方法，約略言之，可分二類。第一，中央立法會議之議員之性格與才識最關重要。職員之得人與否，視其選舉之者爲何人，及候補人推定之法如何。近來研究政象之專家如奧斯脫羅哥斯幾（Ostrogoski）如華拉斯（G. Wallae）二氏，於議會政治之病態，寫敘至爲明顯。所以致之之故，則以現代文明組織之基礎，不在乎各盡其力，而專以致富爲目的也。現代人於人之成功與否，

卽以人所致之富而高下之，惟其以富爲標準，社會風氣之源頭上，已受其毒。第二，此爲權利系統問題。前文嘗已論之，真正之民意代表之構成與權利系統至有關係者也。權利系統之確定，可以牽制議會之行動，可以畫定議會之權限。蓋人民既有學識，又有權利之保護，則於議會一言一動，自知所注意，而專以資產勢力左右政治者亦知所戒懼矣。權利既有保障，各政黨同時並存，彼此雖各有所袒護，各有所主張，而於此相持不下之中，國家大目的得以維持於不弊。

第三曰平均酌劑機關徵集各種報告之方法。報告之關係於國事者至大，爲人所不可忽視。譬以美國會英下院之討論，與物理學家之批評相比較，則物理學家所據之材料，何等正確而詳明，政治家雖上下其議論，而實不知所論者爲何事。其所以致此者有三。第一點曰調查工夫之缺乏。英之各問題，惟煤炭工業，上而礦主，下而工人之組織，有極詳確之調查報告。此外如住宅問題，無家宅者幾何人，有家宅而不居者幾何人，皆本問題之關鍵，而至今絕無記載。教育政策之確立，在乎根本事項之統計，惜乎此項材料，至今不備。故李濮曼氏之言曰，社會之變遷如何，隨與會所至，爲之記載，或詳或略，或輟或作，皆出於一時行政之偶然。此等記載關係國民自覺的生活，而其材料缺焉不具，實

爲社會所同苦，且所以收集其材料者，旁人不得而監察，乃欲據之以從事於推論，其可得乎。專家之事實調查，爲目前至急之一事，由此等調查之中，結論得以發見，誠能以此等事實發表於外，則輿論界必大受影響，或有至不可思議之力，未可知焉。

第二點曰繼事實之調查而起者，爲事實之解釋。既有事實，乃可衡其輕重高下，此應由身當其局者爲之。則其立於全國中，爲其平均酌劑之機關者，與各團體宜有相當之聯絡。自今日觀之，此總機關與各團體之聯絡，至凌亂矣。何以某事爲輿論界之問題，某事爲國會所重視，皆一時之偶然而已。平均酌劑之方法，不外乎二。一曰，視其所欲酌劑者，是否爲各方人民之經歷，二曰酌劑而後，所得解決法之執行如何。此二問題前文已嘗論及，至國家制度應如何更張，乃有以副此二條件，俟下文言之。所謂聯絡之法應如何，而後有真正之民意代表，則爲今所欲略論者。

國家治理人民之法，莫要於使人民自理其事，蓋人民本處於局外，使其窺見當局之行事，則彼此心志出於一途，而平日之不負責者，一變而爲負責。政府選擇團體之代表，不可因其與已接近而選之，譬之現時政府擇某某工會會員爲工人代表，不知此等人與工會已少接觸，則欲求工人意思



於此等人之手，不亦難乎。其被選爲代表者，應爲各種利益集會時所指定之代表。設一常任機關，以便隨時集議。如關於礦務立法，礦務總長應集合礦務利益之各方面如礦主礦工之類，由彼等提出其意見與事實一一從而討論之。其立法之方法，或如英下院中公共法案之制，或如下院中地方法案之制而更加精密。總之團體與平均酌劑機關間之關係，應參互組織。國家之決議，團體得以預聞。各團體與決議相互融合，不啻以各方之經驗，滲透於國家意志之中。國家意思結晶之前，先與其所恃爲基礎者，相互交換意見。如是社會上各種職掌中之目的，合而爲一體，此一體之中，各職掌之目的，寓乎其中，故此一體之正當自爲彼等所承認。如是社會之決議，經最大範圍內之集思廣益而後定，則各人之創造能力，自擴充至於極步矣。

夫詢謀之廣如此，其解決之法能爲全國一致同意乎，未必然也。全國之利害至歧，安得人人舍小異趨大同。譬之平均酌劑機關，既徵集民意後決定實行，非宗教教育，此方針卽令正當，要不能得羅馬教會之同意明焉。然雙方集於一室，各究其所以分歧之故，或者兩方之利害曉然明白，而彼此各行其是之公共地盤可以發見，宗教教育者，盤根錯節之問題也，此而可以相諒，則凡其他各走極

端而不相下者，皆可以同種方法解決之矣。銀行國有問題，甲贊成，乙反對，試合兩派於一堂，從容討論，或者甲引爲大懼之官僚化，與乙所引爲大懼之不負責之財政策，兩方同可免除，而別得一種改良方案乎。社會問題甚多，各造認爲受人凌虐，不甘俯首帖耳，而攘臂以爭者，不可勝計。其不平尤甚者，其爭執尤烈。吾人所當盡力者，在減少此危險而已。

第三點曰，既得其解決，則實行之法應如何。人民創造力之增進，以關於實行者爲最廣。中央之平均酌劑機關所議法案，不必涉及細節，宜多留餘地，俾可遇事變通，則效果之收穫自大。英之國家補助事業中，其遵此方法以行者，固已甚久。英於殖民地，廢巴力門主權之說，而施行自治者，其用意亦同。今日急務，在以立法之權，分散於全國，如溝渠之分配於一市，則中央所奉爲全國公民之準則者，可以推行於各方，轉而入於地方法令之中。譬之棉織工業，其營業之大目的，應不背於全社會之利益，而其自身之立法，不妨委之棉業中人可焉。各業准其自立機關，則彼等自處於自動之地，而自定其應守之法。此路之可以暢行，以歐戰之經歷言之，固已明告吾人。當時所謂棉業管理局者，一切決議皆由棉業中人自執行，故其命令易於下逮，各方面利益之本相反者，集於一局之中，反互相調

和而收效自易。歐戰中常設所謂工廠委員會，其章程出於自定，故其施行之易，遠在政府強迫之上。工黨中有所謂工廠管理人之運動（Shop-Steward movement），亦出於工人自動之精神，是亦由內以及外，非自外及內者也。惟其以會員爲主動，一切規制本於會員之同意與利益，與政府之行政自上及下者，不可同日而語。此管理人之所言，不啻全廠人之所欲言，以全廠人本參與其間，本爲其主動也，彼等所提方案，易得全體贊同，以全體立於同等地位，經驗相同也。今日之急務，曰改造工業之組織，使工業中人對於國家，暢所欲言，如平日會員之參與會務而已。

#### 第四節 平勻酌劑與聯治主義

吾人之立點，可得而言曰，社會之性質爲聯治的，凡國中之機關，所以謀種種結合之一致者，應使其聯立之各團體，在此機關中，得居於相當之位置。本此以言，可知以一種團體，舉吾人格之全體而盡之，不可得焉，反之以一團體之立法，屢足吾身之全體，亦不可得焉。國中之任何團體，以吾人之一身爲基礎者，不能舉吾身所發射之種種關係而包舉之，而平勻之，必也其所發射之關係，與此團體有組織的聯絡，而後此種種關係乃能表現於此團體之內。一國之內，欲求一機關集合國內各社

團之代表，而居於總攬一切職業之職掌之地位者，此決不適於實行之計畫也。此種機關分子衆多，龐大無倫，必不適於運用。以此機關居於最高之地，其所理事務必有超出於正當範圍之外者，憲謂分子在本團體內所解決者爲一事，及入此機關後所解決者又爲一事矣。譬之工程師會所司者，工程師本身之事也，及入此代表大會後，則有一般外交問題之討論，夫外交政策之影響於工程師者，由彼討論之可也，若夫外交政策之全體，則非彼等範圍內事也。以各團體爲基本，而求一總攬一切執掌之執掌之機關，既不可得矣，則知以領土的國家爲構成民意機關之基礎，自有其至強之理由，而不容忽視者，蓋合各區域而成全體，各區域得各派代表，同時超於各區域之上，更有其所謂全體，是現時國會成立之大根據也。此所謂全體，非金甌無缺者也，非折衷至當者也，然在領土代表制下之全體，猶勝於職業代表制下之全體何也，以分區爲根據，未必出於人之強爲，以職業爲基礎，亦未必出於情之自然，且現時國會制之下，人人立於同一平面，限之以平等條件，以參與其議事，乃其決議之所爲最後之決議，而爲人民所樂於服從也。

社會爲聯治的，故政權亦不可不爲聯治的。如是云者，謂國家之決議，關涉於各種利益者，應由

各種利益參與其間，同時此決議之執行，亦應由各種利益自任之。蘭克沙 (Lancashire) 既可爲行政之單位，則礦業一端何嘗不可爲行政之單位乎。教育行政不獨由教育部主之，凡與教育有關之各造，應各選代表，立於教育部之旁，發言以備諮詢。雖然，吾人之主張，有一根本要義，曰昔日主權國之理論，視國家與社會爲同物，以爲國家對於各社團有宰制之權者，今後惟有放棄而已。主權論之放棄，同時卽爲上下相制原則之放棄。昔以爲人民之服從義務，如同心之大小圈之相包含，其最大而無外之圈，則國家也，今後人民服從義務之解釋，與此大異。人民之服從義務，時而與甲團體相關，時而與乙團體相關，因其個人經歷之遭值而定。昔以爲超於個人之外，有一至高之集合體，爲人民所當服從者，今以爲人各有其經歷，因其經歷而有理想，此理想所以定人民服從之標準也。或東或西或是或非之決定，皆人民之自擇。誠如是，人生價值，不至喪失，蓋本各人之所認爲善者，由一己而推及於團體，乃善之真正出發處也。社會之成績之歷久不弊者，必其出於各個人自發之行動，由個人行動，成爲社會之制度。以教會言之，除教友之自救自拔外，尙有何種教會成績可言乎。以社會富力言之，除爲各個人分享其利益計外，尙何必侈言社會致富之策乎。

本書中所討論之政府組織，其繁複之情，遠過於吾人今日所承襲者，所以繁複者事實爲之也。今日以前文化之所以構成，有一大前提，曰政權屬於少數人，故國家之制度，亦爲少數人操持政權計耳。此種制度，決非民主的制度，以其未嘗以多數人民之經歷爲參酌諮詢之資也。彼等之哲學，導源於歷史中之初期觀念，凡普通人民，以爲可置之不問不聞之列。以云今日之目的則大異。吾人所謂自由者，乃一般人之自發自動，吾人所謂平等者，乃各人格享其應享之發展，非甲人格爲乙人格奴隸之謂也。國家之目的既大變，故國家之組織非大改造不可。今日之世界，承襲法國革命之經驗而來。此革命之經驗，謂爲枯竭可也，謂爲應加擴充亦可也。其擴充之法如何，乃吾人所當研究者。

吾人心目中所謂組織，其原理甚簡，其應用則繁。吾人所認定者，倫理的價值，發生於個人，個人之行動，得如其有智識之良心所訓示者而行動，而吾人所謂社會的組織之總原則，曰職掌觀念。所謂職掌者，指或男或女之多數人共同行動中所欲達之目的言之。此種職掌自有其效力，應爲人所承認，以此職掌自人羣中自然之經驗發生而來也。職掌所以代表欠缺，有能對此欠缺而因應之者，卽爲幸福。吾人之意，非謂各職掌能調和而成一大綜合，而此大綜合中能舉各職掌而包容之也。反

而言之，各職掌間彼此互相衝突，或由於智識之蒙昧，或由彼此之本不相容。因而吾人之意，認爲應有平均酌劑之法，使之整齊畫一，而後便於執行。此乃人羣生活於大團體中之必然的結果也。然吾人所堅持者，平均酌劑之法，應自內發，而不由外力之強制。蓋世間任何集合之人，不能必其所經驗之廣，足取他人之經歷而代之，不能保其判斷之有是無非，雖畀以最後決定權而無礙於事。強制權之必要，吾人所同意也，待強制權以信而不疑之態度，斷不可也。強制權之四周，若以心理的虛影環之，使操權者之耳目，昧於他人之需求與欠缺。既有強制權，其參加於決議中之經歷，因受限制。強制權之行使，常爲操權者少數人之便利計，或爲接近操權者少數人之便利計。以少數人之便利視同全社會之幸福，則全社會之要求，必有見擯於局外者矣。

吾人認爲必要者，即在造成一創造的平均酌劑之局，卽一國政權之確立，當輔以若干種之權利保障與夫政權制限之謂也。此種方法，誠複雜矣。然就其大體組織言之，其至要之根基，在確立國民之權利系統，以權利爲人民善良生活之必要條件也。人民終日求最小限度之衣食而不可得，則其最善之我，無由發達。故人民之自食其力者，應得相當之工資，合理之工時，與夫健康之居所，而後

於日用飲食之外，其心思得游於高尚之域。人類最善我之發達，在精神界中，故人類應享之權利必超於物質的需求而後可。一人居於世界中，其生活意義如何，惟自身能知之解之。此種見解既出於自我，則甲之爲甲，乙之爲乙，所以不可混而同之者，正謂甲之所懷抱者，非乙所得而越俎耳。惟如是，國民須享有言論之自由，使其意見得以外達，同時須有結社之自由，使其與他人相合以實現其意見。國民關於所居社會之政府，應有參與之權。爲參政之目的計，教育權至關緊要，以人民而不受教育，則其一生經歷之甘苦，不能明白說出而提出之也。關於治者之選舉，人民應享之權利也，同時其自身被選爲治者，亦權利之相因而至者也。雖然，所謂自治權者，不獨限於政治範圍以內。吾人今日之生活，與工業的職業關係至密，故工業的管理不應專握於工主之手。工業的民主政治的民主二者相需爲用，不可或缺者也。甲方之自治，可以完成乙方之自治。然工業的民主之組織，自有其特殊之點。工廠中權力之大小，因技能之高下而定。專家居高位，而普通工人卽具美德，惟有居於下位。惟不論爲政治爲工業，所以應保護人民權利者，凡以尊重人格，發展人民之自發力，其目的之一而已。

所謂權利，不能以自身維持，必與其社會情況相輔而行。考之歷史，凡社會中以金錢之利爲惟



一目的者，則上文所云之權利系統，決難於自保。社會中各會員，其貧富之度，不能大略相等者，其法制上之權利，必爲財產之權利而已。以吾人觀之，社會之第一動機，應爲服務，而財產者，爲各人服務之結果。我有我之服務義務，我不應以他人之服務，爲我之所有物，而資之以爲生。吾人之意，嚴格的共產主義，固在反對之列，而同時須要求現時財產制度上法定權利之大改造。吾人之意，財貨與服務二者，社會賴之以生存，此二者之產生，應由社會直接爲之組織。其他生產業，應立定標準，責操業者以共守，此標準卽文明生活之最小限度也。其生產業之歸私人經營者，應嚴訂條件，以定其經營之方法。凡此所爲，有一主要眼目曰，社會公衆實爲一切生產業之無形股東，其意志應在尊重之列。以云工人之進退，非私人廠主所能任意主持。以云各公司之財政狀況，應強其公開，不得由私人獨知其祕，且上下其手。吾人卽令承認資本私有之制，亦不能謂因此之故，若工業政策之決定，若工業上剩餘權之管理，由彼一人主之，猶之人民儘可爲國家債票之持有人，而不能因此謂外交政策由持票人決定，或國庫之盈餘，由彼等均分也。遺產繼承之制，使承襲之人安坐而食，自處於爲社會服務之外，故此權利應嚴加制限。如上所云，實爲社會準值之重新估計，既非斷傷個人自動自發之能，

同時使人人得享其所未享之同等機會。竊以爲所以尊重個人之人格者，舍吾人所云云，更無有善於此者矣。

吾人之意見如是，則關於自由二字之解釋，自不能與正宗學派同出一途。所謂自由者，非無束縛之謂也。人類同處大社會中，彼此行爲不能不出於一律，既已一律，則各人習慣，隱然之中，已受限制矣。如昔日所云，少數人之立法，所以爲保護少數人計者，欲強人民以服從，一若自由之義，卽在其中，是吾人所不能同意者也。今日社會理論中之所謂自由云者，卽各人自動力之發動，以圖其最善我之實現之謂也。自由云者，自動力發動而達於其欲達之目的之途徑之保障也。自由之義不能與平等分離，蓋人類之中，強爲分別等類，甲居某地位，乙居某地位，則自由必歸於少數人之享有而後已。社會之中，各分子咸有自我發展之機會，乃可謂爲公道之社會。公道云者，如某著名定義之所云，以各人所有者還之各人之謂也。社會組織而能若此，斯有最大限之保障，各人需求者，在全國之需求中，自得其相當之承認。有此承認，謂爲完美，猶不可也。人類生活之繁複，決不能免於混亂與錯誤。有此保障，有此承認，則求有進於今日之現狀者，自在可能之列矣。

公道之中，法律存焉，由公道所生之法律，非舍舊定義而另求新定義不可矣。維拿格蘭道夫氏（Vinogradoff）云，法律者規則也，所以指導人民之關係與行為者也。雖然，法律之中心問題，第一應問此時代之所定者，何以在此而不在彼，第二應問此條文在社會中之運用如何。依吾人觀之，法律云者，與道德上之善惡無涉者也，是為中立性的。某時代為甲法，某時代為乙法，皆社會勢力之承認與否為之耳。獨以其出自立法機關之故，因謂之為法，吾人已駁斥之矣。以善意為法之所自出，亦非吾人所能贊同也。固有表為善意，而實出於愚昧或錯誤者矣。有以解見之狹隘，因而不適用矣。或以其料量社會勢力之未真，因而不壓人意矣。法律之大目的，在於壓足人類之慾望。慾望云者，非少數人之慾望，非少數行法者認為當然之慾望，乃慾望之全體，凡為法所支配者咸在其列者也。如是法律之可稱為公道者，必為人類經驗中所認為正當之關係之表現是矣。

雖然，正當不正當，誰負判斷之責乎。此問題惟有一種答案。曰團體之會員，懷有慾望，而希冀其獲遂之人是矣。團體內法律之適與不適，亦視其所以集思廣益者，是否為最廣義的經驗。福賴女士（Miss Follet）有善於形容之語云，國家之責，在使彼此需要之相互適應。所謂相互適應者，即全社

會之活動，不以契約爲根據，而以關係爲根據。梅因氏論社會之進化曰，昔由人身地位而進於契約，今復由契約而進於關係。蓋謂權利義務，因各人所任之職掌而定也。工主之責任，不因工主心意中所欲之事物而定，乃因工主在全社會組織中所占之關係上應發生之意志而定。所謂代理法，不作爲委託之契約解釋，乃本店與代理人之關係上所發生之權利與義務也。吾人注重關係，是類於封建主義，與羅馬法之在特種事件中以行爲之意志爲中心概念者迥乎不同（詳見花爾姆斯氏習慣法之精神第一講中）。吾人主張之關係說之要點，凡在一關係中之當事人，各有比例的權力。所以評判法律者，非徒求各造利害結合之事實也，且問其所以結合之方法何如。因結合之方法，而所謂關係以定。同一關係中之兩造，甲受益，乙受虧，是必其法律之實質上有揚甲抑乙之處。此證之野獵法而可知，更證之主僕法而可知。誠法律之爲用，在於代表彼此需求之適應，則如阿克頓爵士所云立法權也，司法權也，租稅之分配也，支出之監督也，治安之保持也，由一造主之者，其不合於公道明矣。既曰相互的適應，則關係中之各造，應各有平等之權，然後可以語於彼此之調協也。

法律之目的，既在於範圍人羣關係，使合於正道，則法律之基礎，不可不置之於人類經驗之正

當歸納法。非取人類經驗而加以系統的組織與系統的記載，則欲求此經驗之正當解釋，不可得也。夫社會間之利益，至繁曠矣，常相衝突矣，欲一一參酌之會通之，以成一全體之觀，且以達夫秩序之目的，是其功至精微而纖悉者也。以此事責之一人，斷不可也，以此事責之一階級，亦不可也。人類經驗範圍之廣大與夫意義之精深，非一人一階級所得而盡窺，且今視昔而尤難，以分工之細，人擅一長，則此人此階級之經歷，更非他人他階級所得而代為解釋矣。此平勻酌劑之任，自十九世紀初期以來，專屬之工業階級，而吾人觀之，則此階級尤不能勝此重任。此工業階級居於今日世界市場，賤入貴出，以取奇盈，固彼等之長技也。彼輩心目中之所謂人生大目的，曰爭富而已，爭富之法，固有其熟習之條件。惟彼等能瞭解之，以本出於彼等之所造也。所謂爭富之條件之解釋如何，試讀關於莫古輪船對麥格立哥訴訟案 (Mogul Steamship Co. v. McGregor) 之法庭判詞，可以知之。此訴訟案之涵義曰，商業關係中，絕不置全社會之利害於心目中。此工業階級所以售其勞役者，手段如何不問焉，價格昂貴與社會利害關係不問焉，每遇困難發生，有關係公眾者，彼等曰是與吾輩無涉者也。即令議院中立法以限制之，然依美國經驗觀之，彼等名雖奉法，實則所以逃避其義務者，無所

不用其極。彼等一旦致富，社會中同以正人目之，自妻言之，曰堂堂之丈夫，自子言之，曰嚴正之父母，而考其所爲，固大背於社會之正義者也。以彼等局於私人利害之見，尙何能與各方相接觸，而得其會通之觀察以成法律乎。故曰以此輩爲國家之制裁人，斷不可也。蓋以其部分的經驗，強謂爲與全社會的需求相合，不獨不能造成彼此適應之局，反以促進階級戰鬥之禍而已。

故吾人之意，非先求資產之約略平均，不能使各個人本其所經歷而有同等發言權。此各個人應與其同輩互相結合，彼等之經驗與國家發生組織的關係，而後國家之立法自合於公道。法律者，非可以隨地拾取也，由人造之而成。法律者本於操持法律之最終定義之人之經驗，然後形諸文字者也。全社會之分子，各有其所欲求，以形成全社會之衝動，而寓乎法律之中者，卽所欲所求也。法律者，決非立法權或司法權之抽象的結果。乃社會之要求，迫之使其不得不然者。時東時西可也，時左時右可也。故法官花爾姆斯之言曰，法律生活存於經驗中，不存於論理學中。其無形中之大前提，卽此社會意志之強者，有以驅遣於其後也。封建時代，此意志之強者，地主是也，今日之世，此意志之強者，資本主是也。彼等之意志，僅能代表社會中求滿足之一部分之欲求，若本此以成法律，其不得參

與而發言者，自爲此法律所漠視矣。此法律在局外者言之，固已喪失其權威，以法律之內容與彼等欲求之實質不相應。此等法律，不能強局外人以服從，以法律之所益者，乃他人而非彼等也。法律之成也，爲社會各方面所同參加，然後可謂爲真正之平均酌劑，而爲全社會所同首肯矣。

吾人之意，一切人對於立法之業，有參與之同等權利，故社會制度中，能設爲此參與之便利者，則人民自樂於效其忠誠。反是者，其所立之法，不出於真正平均酌劑之國家，而出於以法護己私之少數人。故曰參與者，法律制裁之構成之所必須者也。有參與而後吾人之欲望，能有交互織成之方。惟如此，法律之產生，足以應全體之需要，而少數人在徧狹範圍內，巧爲操縱，以便私圖之技，無由得逞。遵此行之，法律學上之概念，自社會生活之事實中流露而出，而常能與事實之變化相爲消長。且法律家之眼光，局促於已定條文之中，去活事實甚遠，今以各方參與之故，乃與社會之經驗理想相接觸，而默守成法之弊，可以矯正。所以爲此如上之論者，凡以見除此方法以外，所謂法律，不能具備道德上之基礎而已。成文法之秩序所以確立者，必其能代表社會秩序而後可，而社會之秩序不出於一途，實合千萬種之要求，千萬種之勢力而後成者也。

此外有一義焉，可以與上文相發明者。吾人所習聞之語曰，成文法之秩序，就道德方面觀之，常視其時代中之理想降一等，因而成文法必求進步，期與理想並駕而馳。故社會之中，有人道主義之概念，有衡平法之力，有新事實之要求，所以迫一國議會與法官之勉力，以應乎日新之需要。譬之十九世紀中英處放任主義發達之日，而工廠條例頒布矣。阿爾滕爵士 (Lord Eton) 當其爲議員之日，反對社會改良政策，及爲法官，凡所判決，乃一本乎新派之主張矣。因現代商業之需要，關於所立契約，國家不負責任說之勢力已日減矣；法國行政法廷之設置，本所以保護國家，使不受法律之制裁，而現時之法國平政院，已絕少爲祖護國家之舉矣。此所舉者，尙不足以副吾人之理想，蓋此皆出於一時偶然之事，非真能通變宜民，以合乎新要求也。美之最高法院中，獨花爾姆斯其人主張新觀念之下宜有憲法的新試驗，然大多數之同僚於花氏說淡漠置之。倫敦州議會非不知教育二字，可作廣義解釋，而學童之觀覽沙氏戲劇可出於州議會之擔負，乃以州議會權限中未嘗列舉此項，因而不敢以觀劇費列入其中，而徒默守形式主義之教育矣。

惟其然也，吾人所力持者，曰社會中各人之經歷，應有系統的記載與組織，所以爲平均酌劑計



者，不必採分業代表制，而逕由全國國民選舉代表可矣。吾人所以不贊成分業選舉而贊成區域選舉者，以後法簡而易行也。然吾人非抹殺社會生活工業生活中之職團，此等職團應與政府發生聯合關係，而後政府之決議乃合乎人情。如前言之，政府與各職團應有事先之聯絡，政府先商之各職團，而後宣布其政策。彼等之意見應考量也，彼等之批評應徵求也，彼等之特殊需要應適合也。凡團體內之生活，歸於團體之處置，斯自有應負之責任。譬之孟哲斯德市，擬築市劇場，此可由孟市自決，不必求英國會之同意。又如礦業團體之總管部，擬於全國養老年金外，另定礦工年金之制，此亦礦業團體之自由也。吾人之意，國家直接執行之事，應求其少，而分其事權於各職團，至於條文內容，應富於伸縮方，使各團體得以按其特殊情形而相度適用。如是，中央之條章，乃其至少之限度而已，立於其條章下之關係人，另有增訂條章之權力與義務。如是爲之，立法有總處分處之別，雖不免於頭緒紛繁，然就其結果言之，必勝於今日，以各方面行動，各享有創造的試驗之機會也。

國家對於社會中林列之團體，既有相互提攜之必要，所謂平均酌劑者，自爲國家無可逃之責。吾人以此業責之國家，則保持安寧，自非國家惟一之目的，亦不得以國家爲保護治安之惟一機關。

保持安寧，固爲一國之要務，若因此而犧牲其他寶貴之目的，則大不可。國家之以安寧爲目的者，必至以權力壓制人民，雖斲傷人民之道德的元氣，亦不惜也。操權者，常濫用權力，此爲人類之通性，故必有以監督之，使軌於正，嚴重批評之可也，人民反抗之，亦可也，此爲吾人堅持之說，而不憚再三言之。國家之權力廣矣大矣，若聽其顛倒自如，必至并人民之個性而破壞之。柄權者之常態，當人民寂然不語之際，則曰此人民滿意之表示也，當人民偶有暴舉，不惟不因此而推求人民之疾苦，反以嚴刑峻罰繩之，防其猖獗，惟其然也，人民之所以監視之者，實不容一刻間斷矣。此類政府所望於人民者，不智不識而已，無動爲大而巳，俯首帖耳而已，整齊劃一而已。不見夫革命前之俄國，俄皇所以治之者，使成一沙漠而已，反謂之曰平和景象。權力行使之結果，終陷國家於不可收拾，卽令暫安一時，不免於爆發之一日。且政府之內，以現狀保持爲第一義，而忘社會成立之大目的，則其營私逐利者，爭地位之高下，權力之大小，視國家如俎上肉而已。內訌既起，則政府內部分裂有贊成現當局者，有反對之者，始起而以主義政策之名義，訴於政權以外之人民，而求得其同情。人各有天良，自樂於響應此正大光明之名義無疑焉。

雖然，如吾人所規畫之國家，則免於此缺陷矣。吾人心目中之國家，以執行其天然職掌爲己任。此國家建築於保護人民最小限度之權力之基礎上，此基礎若無，各人最善之我無由發展。國家活動範圍，不能嚴定其界限，以國家生活，不能限之於數學的度數之內。國家之權力，亦不能據先天意義，爲之確定其界限。如此云云，謂國之所有事者，因環境而定，甲事之意向與乙事之意向爲緣，乙事又與丙事丁事爲緣，故不能以先天之義，爲之推定，然非謂國家之權力，因此失其實在性也。國家所保護者，爲人民全體，超於部分活動之職團之上。如是云云，亦非謂國家之地位駕職團而上之也。國家之職，在與職團聯絡，而酌劑各職團之意思，各職團表示意思之公共機關，卽國家也。國家爲達此目的計，應採用最廣大之歸納法。國家爲全部立言，非爲一部立言。國家爲全體決議，非爲少數人決議。國家之地位，在容納人之經歷，不在排斥人之經歷。以天主教會言之，不爲教外人祈福可也，以其立教之宗旨，本以信不信爲內外之分。然自國家言之，凡有意祈福者，國家應爲籌處置之法，以凡爲國民，同在國家保育範圍之內。自國家眼中觀之，國民之人格，各人同等。在此平面上言之，固無希臘人猶太人之分，亦無自由人與奴隸之分。總之國家在此全體環境內，求所謂國民公共幸福。

誠遵前議行之，國家非靜止的總攬機關也，乃於朝夕勤求之中，謀社會的總團結者也。今後國家爲少數人所獨占之狀，庶幾可免，而國家意志之中，殆能含有多數人之欲望乎。國家之所答覆者，不在於秉權者之要求，而爲國民個性之應尊重而擴大者也。此有個性之國民，得向國家明白表示其所欲所求。國民提示其欲望，而國民所以衡之者，不視其生計壓力之大小，（即指貧富而言）而視其欲望中所包含之社會價值。彼等之生活經驗，彼等心中所得之生活意義，皆應由國家一一爲之參酌。此類國家，可謂爲社團之真機關矣，何也，各種職掌，各種目的，以此爲公共集合之所，而其上下議論，以求得一體，增進人生之幸福者亦在是矣。此類國家自不至以畫一之規矩，強人遵守。以社會事態之繁複，豈易簡之規所得而控制乎。在此組織方法之下，國家有其集思廣益之法，則各方開心見誠之商榷，必遠勝於今日。以國家安寧言之，或不如今日，以其所以定是非之號令，不若今日之易決，且不易爲人民所服從。雖然，其立法定制，必視今日審慎，其以法制適應於各種社會力，亦視今日之伸縮方爲多，此可以推想而得者也。

雖然，此類國家如何而實現乎，曰有二條件。第一條件，國家抱有此目的者，應廣設機關，以徵求

人民之批評。國家行事，不能有是無非，其大前提也。國家之行動，不能以其出於國家心意之故，而遂斷之曰是，其所以是者，視其制度之能否推行於社會。其所以行於社會而是者，必此制度影響於利害關係人者，在其推行之先，國家早爲之計及。然此審核糾察之責，惟全國公民負之，公民於國家之一舉一動不可絲毫怠忽。國民智識之訓練，力求增進，凡國家所定總解決之法，不特爲人民所瞭解，且能各出其心思以協助之。苟所謂治國之術，惟少數人知之，其不能造福於多數人民，有斷然者。多數人之欲求，非少數人所能知也。彼等或強爲臆測曰，此多數人所欲，與吾輩所欲者，或相類似。此所謂相類，無徵之設詞耳，所以無徵，以其背於事實故也。國家對於人民心理之蒙昧程度，卽其對於民意之誤解程度。國家見聞之廣狹，及於國家之利害者如是，則民隱之宣洩，至關重要，故曰言論自由者，國家之命脈也。國民心力之用，有設爲限制以障之者，是無異於堵塞而已。國民思想之不便於己者，名之曰叛國，曰造亂，是無異於不欲人民思想之發展。所謂思想之不便不利者，卽指反常之思想言之，不知反常之思想，實一切社會的發見之母也。

第二條件，國家行動，必有其所根據之消息，此消息之實質，應設法改良之。國家之決議，決非憑

空發生。政府行動之結果，則千百萬人之生命財產受其影響。譬之政治家腦中，注意日本政策者，曰日本之目的如何，此種印象積日既久，即爲異日對於日本或和或戰之樞機。政治家關於外界之智識重要者此，故於其所謂環境，不可不加分析，於其環境之結果，不可不爲之衡量。吾人所當自勉者，在超脫自我中心之經驗，與由此經驗所生之成見，更進而以心中之印象，化之爲外物，化之爲客體。以礦丁工價言之，吾人所需者，非礦主心目中工價統計也，亦非礦丁心目中工價統計也，乃礦丁工價之真統計也。礦主一方或礦工一方之言，往往憑藉統計，以證實其胸中之主見，此主見者，當其無旁證之先，固已造成矣。以利己爲本位之言，惟有示以真記載真報告，則面目畢露，自無逃避之餘地。依此言之，但聽報館一方之言不可，黨派一方之言不可，教會一方之言不可，國家一方之言不可，以各方之智識，應綜合而會通之也。吾人苟不能將吾人之行動，一一詳實記載，則吾人自身行動之意義，且不能瞭解。總之此種記載不具，今日社會生活之鬭爭，亦終於爲暗室之摸索而已。

凡此所云之政治制度，謂爲能對於一切疑難，予以最終之解決，吾人不若是自信也。生活者日進而不已者也，今日認爲既已解決者，及明日而問題又起。故甲欲望之滿足，不啻爲乙欲望之產生。

然吾人所信者，如上文所計畫之國家中，其所決議，自易爲人民所承認，斷非今日國家所可企及。何也，此未來之國家，對於大部之人民所懷思所衡量之經驗，一一集合於自身之旁，爲前此所未嘗有也。吾人所規畫者，既尊重個人之自由，又容納團體之行動，爲前此集權國家所不及，此集權國家，日即於消滅之境矣。國家既能集合民意若此，則人民之衷心向往，不言可知，猶之領袖所宣言者，爲多數同黨所欲歌唱之歌，則黨員無不樂於服從者，而國家與人民之關係正類此耳。

如此爲之，國家之決議，常爲人民所服從乎，未必然也。人類者，天生叛徒也，吾人之意志，遇有他意志以強制之，必起而反抗。人民之拒絕同意也，不論在何政府之下，蓋時有之，其拒絕非出於惡意也。人民因痛苦之故，激而爲變，必以其心中有大不平者存焉。因其不平之形外者從而壓制之，則人民之所苦，尙未得其救治之法。凡爲國家，不問其形式如何，實質如何，人民對於政策之批評，對於國家之反抗，皆各個人之心理爲之也。以各個人之心理爲基，然後有療治之法，然後人民之向背，可得而定。阿煞那細氏豈常以命令而放棄其主張乎，若外界之法律與內心之要求相合，則阿氏輩自不樂於與人反對。然阿氏之主張，旁人目爲異端邪說而不加推究，此以久握權力者忘世間尙有真理，

以忘世間尙有真理之故，乃但知有我不知有人矣。循此以往，非亂不止，非無政府不止。社會秩序之所以毀，不毀於人民之拒絕，而毀於政府中人遇可以壓足人民之機會而亦拒絕之。惟有政府之拒絕，而後人民拒絕之是，因而益彰。

如上所言，皆就對內關係言也，以云對外關係亦復如是。民族國家，決非社會組織之最終單位也。以國家爲最高權之團體，此不過歷史經過之一階段耳，今世界潮流之壓迫，已不認主權說之適於今後創造的目的。民族國家，在其本國領土以內，自有其自主權，至其所欲所求，關涉世界大勢者，則一國應與他國共同商議，不得自居於獨斷地位。首相由各國自舉可也，以云軍備多寡之數，不應由一國自定也。開煤礦，由各國自主可也，然甲國之售煤，致妨害他國之煤業，不應由一國獨自爲政也。依現代文明情況，依現代生計情況言之，已非各國分裂之日，而國際協同之習慣，急應養成。所以養成此習慣者，應設爲機關，使其積日累月以後，自達其應達之目的。而國際協作之機關，與今之主權國家兩不相容，以主權國惟知孤行己意，不復顧及他人也。主權國侷促於自己範圍之內，妄以己意勉強他人，則其不相容之程度因而尤高。所以救之道奈何，曰國家在國際事務範圍之內，其行



動受人管束而已。爲達此目的之故，國家平等之舊說，不必視同金科玉律而保守勿失矣。其至要之點曰，凡國家不論其疆域之大小，其所要求者，應以理性爲準則，不以強權解決。戰爭由各國公約停止之，其有背此者，合世界文明各國之力以制止之。吾人之意，在合各國爲世界大聯邦國，此大聯邦國之意志，合各國利害於會議之中而後成。今之所謂主權國，隸屬於全世界大目的之下，各國其同意耶否否，自非可期。諸且夕之間矣。然舍此而外，求其一方有以防止戰爭，他方有以實現生計公道於各民族之間者，非吾人所敢知也。

#### 第五節 法律爲權力之源

凡上所云，在持法律卽命令說者，或曰法律之所以爲法律，由於其出自制法者之說者，不以吾人繁重之說爲然，至易明也。吾人之意，法律非國家之意志也，乃國家意志所以具有道德性之所本也。此說與命令說之簡明者，大相背馳。此說之根據，以爲人民所以服從，不起於單獨一類之事實，而實生於全社會之所以組織。吾人如此立言，與主權論既相反矣，更有所謂國家自受限制之說，曰國家一方爲法律之主人，他方爲法律之奴僕，由於其以己限己，而樂守某種規則，此說也，亦非吾人新

說之所承認者也。吾人主張之要點，法律非命令也，乃命令所欲達之目的也，乃此目的如何達到之方法也。此說之觀察，不以社會爲寶塔，國家居於其最高頂，乃以爲社會者各方協同的利益之系統，爲個人者，憑此系統以實現其人生準值之計畫也。依各個人之準值之計畫，法律所含有之道德上之合理性，由個人賦予之。法律之所以爲法律，由於吾人經驗上之同意，非以其懸諸象魏昭示人民以共守故也。個人雖異，而經驗之大本不殊，以各個人同欲以其印象加諸社會而施以范鑄之功也。此所謂經驗，實無異於利益之要求實現於客觀界者也。經驗常求以其所認爲必需者，充滿於法律中。經驗所以評法律之善惡者，亦視其所謂必需者，是否存在於其中。惟其然也，社會中應有若干條件之存在，以表示人類大目的所在，此目的實與人身關係至密，而亦值得吾人之要求者也。此則權利觀念，所以重要也。權利者所以造成法律之路，使人由之以達於欲望之實現，其同有欲望實現之要求者，在甲在乙，無所區別，以人人平等也。然則法律者，人羣利益交織中之評價標準而已。法律者，全社會結構中之職掌，非全社會結構中某方面之職掌也。法律之權力，是否爲人所尊重，視其社會中之要求所得於法律之贊助者幾何而決。（此點詳見克賴勃氏之近今國家思想一書譯者之序）

本上文所言法律爲利益評價之標準之語，可以知個人在社會中之地位。一人利益之種類至不一，其專屬於一己者，惟在獨知之地得而實踐之，如所謂心安理得云者，非外人所能窺見也。哲學家有云，個人除爲社會全體之一員外，直是無意義云云，衡之吾人所云一己有其專屬之利益者，惟有斷言其說之爲僞說矣。同時吾人所認定者，利益之種類，常相競而不相容，即有可以調和之者，亦須費盡斟酌磋商之心力。故平勻酌劑之者，質言之，則彼此之互讓，彼此之犧牲而已，此互讓此犧牲之代價，是否值得，惟有由各個人自爲判斷而已。

然此各個人中，甲之判斷爲一類，乙之判斷爲一類，以各人之關係迥乎不同故也。各人之關係不一，因而其觀察之法不一，今日所見爲是，明日所見爲非，猶之西洋鏡中之戲法，一片一景，變化不可測而已。然判斷之爲人所共認者，大抵其能細察全社會之要求，而於人我兩方，爲之統籌全局者也。判斷決無盡善盡美之一日，今日爲至平且允，明日而不平之鳴復起，何也，判斷者以已往爲根據，而未來之變化，則超出於人智範圍之外也。因各人之綜合力，而社會會之習慣系統以生，甲因其習之既久而有所滯有所偏，乙亦因其習之既久而有所滯有所偏，此偏滯之中，因生習尚之不同，而痛

苦亦隨之而來。此則人類生存競爭中所以有利益衝突，而貴乎化之爲最小限度。其調處之法，必出於最大多數人所認爲當然者，否則其議不易推行無阻也。

各人心中所認爲正當云云，不得以自私自利四字了之也。一人心中對於某事認爲正當認爲有價值，此正當與有價值之觀念，卽記錄於事變推移之中。必甲心中先有正當之念，而後其朝夕與處之社會組織，在甲始認爲有意義，舍此而外，此社會組織之於甲，不生意義。因而所謂服從爲道德的義務之說者，依吾觀之，各個人之服從，先以個人心中正當之確信，而後可謂合於道德，否則無所謂道德的義務也。反是，專恃法律爲治者，以強力制人，其行動已超出於倫理範圍之外，蓋絕不能憑藉道德以喚起國人之同情矣。特法爲治者，其能長久強迫乎，殆不然矣。故吾人所望者，國家之決議，有待於人民之遵守者，應聽人民本責任之念，細加審察，夫而後國家法令與道德觀念始出於一。

凡背於上所云者，非對於本問題之正當解決也。其強爲之說詞者，於強權名義之下，勉求倫理之根據，不知此乃揜飾之詞，稍加分析，而強迫之爲強迫立見矣。強權之行使，未必不達於成功，然不能因此謂爲道德的代表人。吾人之意，凡行爲之規則，所以合理者，必其行使之後，有以滿乎人意，而

人民之服從隨之以起。然規則之合理與否，必待受規則之支配者自來報告曰：吾之所以承受此規則，以其合於吾心之故。此受支配者之能自報告，必其地位為社會所尊重而後可。此受支配者之能自報告，必其在決議之先之會議席上，已取得其應佔之地位。此相當地位之分配，不必以強力爭取也，吾人誠知社會上利益之不等，如財產之不均者，足以引起人間之爭執，而為之調停其間，或加多，或減少，則相當之地位，自能分配於人人矣。如此云者，非如邊沁氏之言，以各人為其自身利益之最善判斷人也，但謂各人利益，各人自知之，乃一定之事實，不容否認者也。各人既具有人格，對於國家最終決議所由成之機關，應有參與之權。此等機關對於各人意志表示之因應，務求其達於最大限。因向國家當盡瘁於各個人心思之訓練，使其善於表意，且使其明乎推己及人之理，凡所提出之欲望，壓足之要求，初不限於一二人之利益，而為一般公眾之幸福。此欲望之壓足，普及於公眾，非易事也，近世之行政範圍若是其廣大與繁重，欲其應付各個人之需求，洞中隱微，談何容易乎。吾人盡力所及，使各人發洩其心意之所欲，則各人之能力自易於充分發揮。除此而外，政治上實無其他正當途徑矣。

抑有二義當伸說者。如上所云，凡國家不能保障人民之自我實現者，在國民有反抗此國家之權利。格里恩氏云反叛者，公民因政治狀態惡劣所發生之義務。格氏之言，導人民於謀叛，故多數人以爲此乃造成無政府狀態之學說，於是爲避去此危險計，爲之矯正者二說，甲曰，人民非經由國家不得達自我實現之目的，似以反對國家爲不然者，乙說卽爲格氏之主張，曰非多數人共表同情共同行動，不應出而反抗，戒人之不可輕於破壞也。此二說者，自吾人觀之，皆非確有根據之說。竊以爲國家之爲人民所服從者，必其國家具有道德的合理性，而爲人民所公認者，反是而國家不合於此條件者，則人民之昌言改革，固人民道德性之不能自己者也。夫自我之實現，必在理想的國家中，其說是矣，然世界各國中孰能副此理想，其副此理想否，惟有證之事實，除此而外，不能強認一切國家能副此理想，因而禁人民反抗也。乙說之爲格氏所創者，似較善矣，然彼之所堅持者曰多數人共表同情，如此則免於失敗，此乃策略之說，非嚴格的論理學。反叛行爲，大抵少數人之行爲也。既爲少數人之行爲，除多數人默認外，決無成功之望。然吾人之第一義務，曰忠於良心而已，不能問贊成反對之爲多爲少也，吾人誠本良心之所信以行，則強國家以入於正軌者亦甚易事。本良心以反抗，因而

至於失敗，亦當然應有之犧牲也。革命大事也，欲以少數人之力，勉強奏功，譚何容易乎。因憚失敗之故，不敢起而首義，此危急之際，爲國民所當効命之日，而反退縮焉，則亦失其所以爲國民而已。反抗之危險，自在意計之中，抑知腐敗政府之下，勉強隱忍，其危害國家之禍尤大，一則犧牲少數以救多數，一則少數多數同受其禍也。

或者曰，國家之存在，所以求各人最善我之發達，然大多數人，爲國家所欲造福者，其在全國中之貢獻，至不足道者也。此大多數人之性格與行事，不能於人類之記載，留下何等印象。故全社會之努力，而僅爲此大多數人計者，無異冠庸人以皇冠，於國有何益哉。國家之寶在質不在量，此質爲少數人所獨有，而國中之任職者，當視其有無此質爲斷。國家之重量不重質者，必至抹殺人類行動價值之差，如科學之發明與美術之創造，皆在蔑視之列，卽有重此二者，亦曰此二者之有功利的效用而已。如是，以量爲建國之基礎，是犧牲人羣絕無僅有之美德，此美德乃人生之至寶，正爲吾人所朝夕勤求者。故曰國家之政權，當以之屬諸少數之適於秉國鈞者。此等少數人，正人類之所託命也。

此所言者，貴族政治之理想也。自柏利圖以降創爲此說，世人低徊留連，迄於今日。自其外形觀

之，非不言之成理，若進而深求之，其所謂美德者，果合於人之所想望者耶。考之歷史所記，任何階級居於統治者之地位，不能歷久而猶保持其道德品性。昔之勇者，變而爲怯，昔之潔廉者，變爲貪污，徒害人民以便私圖而已。自大量觀察言之，或者其國中之大多數人，同屬一邱之貉，不知自大數人自身言之，我自我，人自人，仍不失其各個人之所以各個人，故不容混而爲一者也。政治上至要之原則，曰國民之幸福，不能由他人代理執行。所謂幸福者，必出於人民本身之認識。生活之權，應操之於一己，然後各人本其自身之所謂善而貴者，從而實現之，此乃創造之妙諦也。試問夢想少數之貴族政治者，以貴族具有治人之能，抑知此等人在政治舞臺上，非先經試驗，則亦安從而衡量其治人之才略乎。以吾人觀之，治人之才，不專限於某階級。外人之認識，在乎彼等之表現，彼等之表現，又視吾人之所以爲之設備者如何。如是，國人中果有自現其好身手者，亦視一般人所以爲之佈置者何如，而後此輩乃能自顯其對於盤根錯節之應戰矣。此世界之於彼等，自外言之，若爲一大祕密，而自個人內心言之，彼等乃負有穿透此祕密之使命之人也。此深入祕密之使命，是個人之犧牲也，亦即個人責任之實踐也。或合而言之曰，由犧牲之途而達於實踐亦可也。夫世界之運命，繫乎人羣之奮勇



先登，非精神生活活動之表示乎，非人羣循腳踏實地之途，以潛達於創造的目的乎，非吾人應舍雞蟲之爭，而圖人事之遠且大者乎。吾人誠竭其想像與智力，庶幾如自由人之不屈不撓，以角逐於此生命奮鬪之場矣。此嘗試事業中之至難至險者也。斯賓挪沙氏（Spinoza）云，事物之精者，其希也其難也。是貴有前進不已之勇氣，乃有登峯超極之一日。



