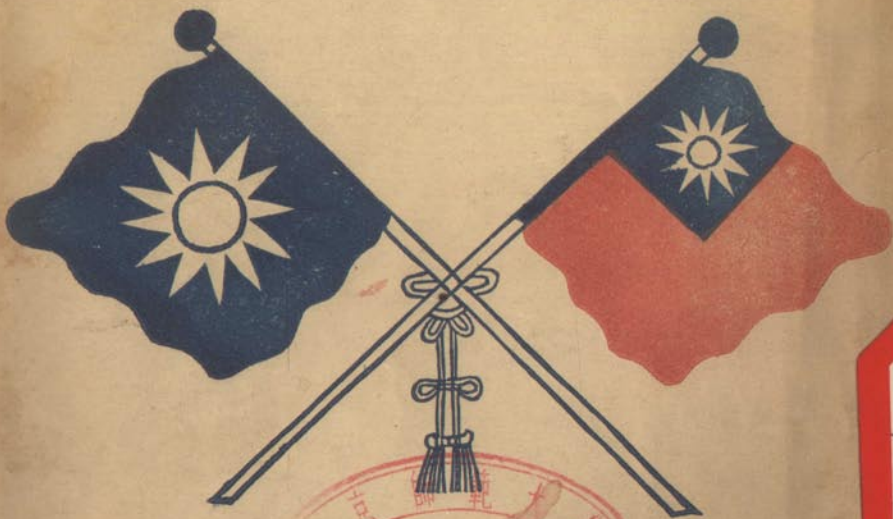


書 叢 命 革

命 革 之 日 今

著 民 漢 胡



行 發 局 書 央 中 海 上

今日之革命目次

卷頭語

第一章	引論	一
第二章	革命的意義	七
第三章	革命的原因和對象	二一
第四章	革命的定義	三五
第五章	革命者的意義	三七
第六章	革命者應抱的態度	四七



北师大圖 B2526903

.....	一
.....	七
.....	二一
.....	三五
.....	三七
.....	四七



(2)

今日之革命

第一章 引論

處在這一箇次殖民地的中國，處在帝國主義和軍閥封建制度雙層壓迫下的中國國民，聯合起來，做一個革命運動，是必要的，是不可否認的，是雙層壓迫下的國民惟一的生路。假使不是帝國主義和軍閥的走狗，誰也不能反對這個革命，假使不是帝國主義和軍閥的走狗，誰也應該來參加這個革命。在這個革命的進程中，事實很顯明的表現出來，帝國主義在中國的利益和根據地，已經起了根本的搖動，帝國主義者，已經向着革命懷抱了無限的恐懼。軍閥已經一個一個的被打倒，而向着革命寒心。革命的力量，天天向上的伸長，反革命的力量，自然逐漸的縮小，直到反革命勢力滅絕，便是革命的成功。在這雙層壓迫之下的民衆，所受的痛苦，可是比無論那一種人都來得利害，他們不但因着壓迫的深重而失掉生活，非但

是因着壓迫的深重而找不到生活；並且因着這種的壓迫，以至於不能得到他們生活的技能。換句話說，這些被壓迫的民衆，非但是沒有地方去做工作，而且即使有地方給他們去工作，而他們却是不會做。這是社會最大的缺陷，最大的罪惡，也就是受壓迫最深重的民衆的痛苦。這一種惡現象的反射，就是革命的最大的最根本的原因。

這一個偉大的革命運動，已經是開始了，革命的空氣，革命的力量，已經佈滿於全國了。凡是受着帝國主義和軍閥的壓迫的，都是伸長了手來接受這個革命，挺着身體，來參加這個革命運動。

在這個革命的潮流中，好的現象，固然是不勝指摘，然而壞的現象，却也發生了不少。以兵代兵，以政客代政客，以軍閥代軍閥……的事實，也都在我們目光中表現出來。本來革命不是一種兒戲，不是一件容易的事。革命好像是走一條灣曲曲高高低低的羊腸小道，要坐起汽車，開足了速力的衝，是不可能的；一定要

穿起草鞋，一步一步的走的，而且步步還得要留神，小心，不然就要墮落，就要阻礙革命。

革命的力量，愈是發展，反革命的力量，也愈是緊張，而破壞革命的鬼計也愈是兇險。這不過是表示反革命勢力的危險和崩潰，也就是革命進程中應有的打劫，與革命的本身，是毫無關係的。並且還要因着反革命勢力的攻擊，反增加了革命的團結力量，反鞏固了革命的基礎。

不過有時革命的勢力愈是發展，革命的地位愈是增高，而革命的力量反是散漫；團結愈是鬆懈。這是因爲一方面，革命者心理上起了變更，沒有從前那麼緊張；一方面革命的勢力一大，投機的便一定多了。我們很明顯的看見，有許多革命者，將他們從前革命的精神，移轉到戀愛上去了，或是移轉到升官發財的上面去了。至於投機者，我們也是很明顯的看見，便拿江蘇一省做個比方，從前在江蘇省裏面，有幾個人是革命的，有幾個是國民黨的黨員，自從革命軍一到江蘇，打下了南

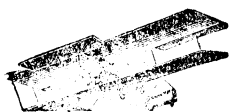
京，試看無論什麼人都是革命者了，無論什麼人都是國民黨黨員了。甚至於從前坐在家裏大罵革命黨的，幫着孫傳芳李寶章屠殺革命者的，現在搖身一變，也是革命者了。而且愈是這種善於投機的人們，愈是會削尖頭頂鑽門路，所以要得到地位也比較容易，而一部份黨務和民衆運動，便落到這些投機者的手中。本來革命者的增加，黨員的加多，反革命者覺悟了而變成革命者，是革命進程中的好現象，但是我們不能不懷疑，這些人是否是真正覺悟了呢？有百分之一是真正覺悟了的嗎？試問假使江蘇仍被孫傳芳盤據了，仍然實行李寶章這種大屠殺，是不是江蘇省黨員能夠和孫傳芳奮鬥，和從前革命軍未來以前的江蘇黨員一樣？奮鬥的力量，是否會增加，和黨員的增加一樣？這確是一個疑問！

在一個革命過程中，最危險的現象，就是革命者不革命了；革命者反革命了，在他個人過去的歷史是革命的，在現在所做的事情，證明他是反革命的；在過去是忠實的黨員，在現在他的行動是叛黨的。這種人是革命的姦賊，是黨的叛徒；往往

一個革命運動的失敗，一個黨的解體，並不在外來的破壞，而在內部的叛變。這一個壞的現象，是革命中最大的最根本的打劫，是革命進程中最值得注意的事情。

因為革命者本身的反革命，於是便阻礙了革命的進行。不過革命者的反革命，的確有一部份是出於不自覺的，還有一部份是受着環境的影響或壓迫。但是我以為，總是因為在革命的觀點上沒有站穩，對於革命，沒有正確的認識。

所以我認為，在一個革命運動的中間，假使不把革命的理論認清楚，革命的前途是沒有樂觀的；假使革命者自身不知道是一個什麼東西，革命的成功，也是永遠不能期望的。現在就開始討論這兩個問題，



(6)

第二章 革命的意義

「革命」兩個字，在中國已經風行了很久，就是革命連動，也有了幾十年的歷史。既然有了這麼長的一個過程，而在這一個過程中間，也不知道有了多少的派別；在這麼長的一個過程中，在這麼多的許多派別中，對於革命的意義，當然免不了發生一些誤解。因着有了這些的誤解，而刺激到一般人的腦筋中，便自然而然的使一般人對於革命的意義，沒有一個一貫的明確的認識。

譬如有些人說：

『這些軍閥帝國主義者，爲什麼應該這樣的強橫，這樣的無人道？』

我實在不服氣。我要革命，就是要出出氣。』

『列寧說：資本家可以專政，無產者也可以專政。』

『殺盡反動派！』

『挨戶搜殺反動派！』

有了這些的宣傳，便自然而然的使一般人以為革命的意義便是「復仇」了！

又如有些人說：

『革命是你的唯一出路！』

『你想發達，只有革命！』

『你的經濟問題，讀書問題，戀愛問題……不能解決，只有革命，才可以得到解決。』

有了這些的宣傳便自然而然的使一般人以為革命的意義，便是「利己」的了！以為革命的意義，是復仇的，是利己的，是現在一般社會上大多數人的錯誤的認識，非但一般人對於革命有這樣錯誤的認識，就是自命為革命者的有時也有這種錯誤的認識。現在先拿這兩個錯誤的認識解釋一下：

我們很容易明白，假使革命是一種復仇的舉動，那末不過是一個循環的活動，

今天我復你的仇，明天不是你又要來復我的仇了嗎，這樣只有一天一天的仇加重，復了一次，更多一次，永遠的也復不清了，這還稱什麼革命？

還有一層可以證明革命與復仇完全相反：革命的最初出發點，是「仁」的道德觀念，「仁」就可以說是「愛」，那末革命的動機是「愛人」；而復仇便是一個相反，復仇的出發點是「恨人」。其實革命者也未嘗不恨人，不過革命者的恨人還是根據了愛人而生的。這一個動機方面的不同，便是最大的最容易看出來的革命和復仇的分別。

但是在行動方面，要找出革命和復仇的不同點是很困難，因為有時在同一的行動之下，這兩方面的懸隔是很小而且不容易分別。但是不能說是沒有，譬如殺反動派一樁事，革命主義方面也是用刀殺，復仇主義方面也是用刀殺，同是一樣的殺法，同是一樣的殺反動派，那末要找出這兩個行動的不同點，實在是容易，然而不能說是沒有分別。這一個分別，照我們的理論說來的確還是很大，但在事實上

所表現的却是很小。

第一個分別：革命者偏於恕。譬如吳稚暉先生說：『他（中山先生）生平吃了陳競存的虧最大，因為幾乎喪了性命，然而十三年他（中山先生）在韶關，我去求和，他（中山先生）止要陳寫張悔過書，就無條件的將廣州讓給陳』。而復仇者便偏於苛，只要某人與他不站在同一的地位，便非處之於死地不可。譬如有些口號像『殺盡反動派』『挨戶搜殺反動派』等等的標語，假使站在革命的觀點上，這種殺法是不對的。還有一層，革命者所殺的反動派，的確是反革命者，而復仇者所殺的他們所謂的反動派，是不是反革命者，畢竟還是一個大疑問。

第二個分別：革命者的殺反動派是以事實為前提——因為他的的確確在事實上破壞了革命，或是做了反革命的行動，然後才來制裁他。而復仇主義者便不然，他們完全以一個人的地位而來判決的。譬如說：『殺盡資產階級』『打倒智識階級』好像資產階級便個個是反革命的，應該個個殺掉的，智識階級便個個不革命

的，個個是反革命的，個個應該打倒應該殺的。

從上面幾節裏，可以知道復仇與革命完全不同，完全相反，復仇主義簡直可以說是反革命。從以上幾點的不同，可以看出三民主義和共產主義的分別來，可以證明共產黨的反革命。

革命既不是復仇的，那末是不是利己的呢？

利己主義者的主張的出發點，是根據了：（一）各個人利益的總合就是社會的利益；（二）人類的天性是利己的，人們爲自己奮鬥比爲他人奮鬥來得努力。

只就這兩點來說，我們便不能不發生疑問：對於第一點，各個人的利益是不是能够平等的或相等的發展呢？是不是要形成一部份的各個人的利益是發展的，而一部份的各個人的利益反是要被摧殘呢？那末社會的罪惡又如何可以免除呢？社會的利益又在那裏呢？並且各個人利益的總合是否便是社會的利益呢？人類還是支離破碎的『阿屯』呢，還是有機的團結呢？

對於第二點，也有可駁的地方：第一；各人爲自己利益而奮鬥，當然只知擴充自己的利益，雖有損於他人亦所不顧了。假使各個人都是爲自己利益而努力，那末一定是引成一個鈎心鬥角，物競天演的局勢，你謀我，我謀你，你防我，我防你，至終沒有一個得到利益，沒有一個不痛苦。並且利己的結果，我們可以看到，一定是引成一個相殘相殺的比獸類社會更不如更殘忍的社會就是了。第二；人並不是天性利己的，人們的利己的觀念，不過是爲環境所養成罷了。既然認爲利己的不對，那末當然應該來糾正，只要將人們的理智發達起來，提高人們的教育程度，將「我」的偶像打破，利己的觀念那裏還能保存呢？

講到革命，尤其不是利己的，利己主義，就是反革命，試以三點來說明：

(一)假使革命是利己的，那末他的革命動機，當然是爲得他個人的經濟問題，戀愛問題，讀書問題……的不能解決，反過來講，假使他個人的經濟問題……解決了，當然可以不革命了，再進一步，假使做了反革命者，他的一切問題更容易解決

，更解決得圓滿，豈不又可做反革命者嗎？這樣假使一部份各個人的問題解決了，這一部份的人當然至少是離開革命的隊伍而不革命，於是革命的力量當然一定要繼之而變小，革命也是至終不能成功，而那一部份的人當然永遠不能得到解決，所受的痛苦更深，所受的壓迫更重。譬如某縣的某一工廠的工人，他們的工資是增高了，他們的待遇是改良了，他們便脫離革命，那末該地工人的革命力量一定是減少一部份，或者因這一部份革命力量的減少，因而至於使該地革命力量敵不過反革命的力量，那末該縣的工人，豈不是不能得到解放嗎？他們的痛苦，豈不是不能解除嗎？而一方面反革命的勢力一定要增加起來，那末工人所受的痛苦，豈不更深嗎？社會的罪惡，從那裏可以解除呢？革命對於人們，又有什麼利益呢？豈不愈是革命愈使一般人們痛苦增加嗎？豈不是革命的本身便變成反革命了嗎？

(二) 革命不是一件容易的事，革命是難苦的。革命是奮鬥出來的。在革命

過程中，總是在反革命勢力統轄之下的，革命的力量，愈是伸長，反革命破壞革命的計劃也愈是兇惡，愈是險毒，屠殺革命者也愈是猛烈，沒有決死的精神，革命的力量是抵敵不過反革命力量的，沒有決死爲羣的勇氣，革命的力量終久要被反革命的勢力所消滅的。革命力量的發展，是革命者流血的延長，革命者的血，流到那裏，革命的勢力，就伸長到那裏。革命的成功，是革命者碧血的結晶，是革命者頭顱的代價。所以革命是個人犧牲的結果，沒有個人的犧牲，便沒有革命的結果，沒有個人的犧牲，便沒有社會的利益，犧牲個人是革命的最高條件，不革命則已，要革命便非有犧牲個人的精神不可，沒有犧牲個人的精神，不配談革命。要利用別人的犧牲爲謀自己的利益，是反革命。

利己主義者，那裏還肯犧牲自己呢！他們只是藏頭藏腦，鬼鬼崇崇，看自己的生命如同珍珠寶貝，神聖不可侵犯一般。假使抱着利己主義而跑到革命的隊伍裏來，那末他們只會拿無數革命者的血肉，當做自私自利的工具，只知道利用真正革

命的犧牲，來滿足他們自己的慾望。這種精神，非但是不革命，而且是反革命，是革命的姦賊，革命的蠹蟲，非打倒不可。

(三) 這一點，是利己主義的大惡。什麼呢？就是利己主義者是利用羣衆爲他奮鬥，不是他爲羣衆奮鬥。上次有一個共產黨黨員對我說：『要測量一個革命者的革命程度，革命性和在革命中的位置，只要看他手中有多少羣衆。』我也聽見有些本黨的黨員，爲得要誇功表能的原故，常常說道：『我有多少羣衆！』好像羣衆是他的，有了多少工農羣衆便可做個工人部長，他有了多少農人羣衆，便可做一個農民部長。還有一種現象，他若做了一個什麼工人或農民部長，假使上級黨部命令要派人來接替，他竟會叫起一般工人或農民來反對，利用了工人團體或農民團體來發宣言，發通電，登啟事。這叫做做羣衆運動嗎？羣衆是你的嗎？羣衆絕對不是屬於任何人的，你做羣衆運動，你就是羣衆的。你是受了羣衆的委託，來做羣衆運動，你來替他們謀利益，你來領導他們，就是你來領導羣衆，你

還是要在羣衆的意識支配之下呀！——爲民衆謀利益。有若干民衆能够聽你的指揮，實在是這些羣衆相信你，相信你能够爲他們的利益奮鬥，領導他們爲他們的利益奮鬥，並不是他們屬於你，並不是他們聽你的指揮而爲你個人的利益奮鬥呀！你能說羣衆是你的嗎？正好像坐人力車，坐車者只要車夫拉他所要到的目的地，至於走那一條路的權利是交給車夫了，隨他走那一條路，可是這車夫跑的方向一定受坐車者意識的支配，就是向着坐車者的目的地跑。這個車夫可以說坐在車上的人是他的嗎？車夫可以拉坐車者到車夫家裏去嗎？可以拉坐車者到他的家裏而爲他工作嗎？

但是利己主義者始終不覺悟這一點，始終以爲羣衆是他的，始終是利用羣衆爲他個人而奮鬥。犧牲羣衆，爲他個人的地位，利用羣衆，爲他個人的利益。這豈不是反革命嗎？

從以上的幾點看來可以證明利己主義便是反革命，爲着自己的利益而跑到革命的

隊伍裏來的，便是假革命，便是利用革命而不是參加革命。從利己主義和革命主義的分別，我們也可以看出共產主義和三民主義的不同來，也可以證明共產黨的反革命。

上面已經將對於革命意義的兩個誤解說明白了，這兩個誤解在一般的人們中，的確也還普遍，假使這兩個誤解不將他認清這個革命是無價值的，革命是永久不會成功的。不過除了上面這兩個誤認以外，還有一個誤認，在一般人之中，尤其普遍，一般人以為革命只知道破壞，革命便是一種恐怖的行動。

在過去的革命過程中，一般人對於革命行動，所能看到的，不是「手鎗」「炸彈」便是「暗殺」「殺人」「威嚇」「無秩序的行動」「軍事上的大破壞。」因為有了這許多印象，於是以為革命不過是一個大破壞，革命是一種恐怖的行動。因此一般人對於真正的革命沒有一點認識，對於革命不過抱一種恐怖的心理；加以在過去的革命進程中，對於民衆的直接利益，沒有增加一點，民衆沒有得到一點什麼烏利益。

工錢是加增了，但是生活程度，也同時提高了。譬如有些地方土豪劣紳貪官污吏是打倒了，但是有些接踵而來的人們，並不見得什麼高明，和土豪劣紳貪官污吏的分別也看不大清楚；清黨是過去了，但是執行清黨的人，有些便應在被清之列。

這種事實，便是給一般民衆一個不好的印象，難愧一般民衆對於革命要誤認了，要認不清楚了。假使革命只是破壞，革命的意義也沒有現在這樣神聖了；假使革命只是破壞，革命的力量也沒有現在這樣大了；假使革命只是破壞，革命也沒有長久性了；假使革命只是破壞，命革也沒有現在這般艱難了。那末這次十二月十一日廣州的共產黨大破壞，焚燬街道三十七條店鋪九百八十六間損失二千餘萬元，死者二千三百二十餘名，要算是大革命了，爲什麼我們還要說牠是反命革呢？可見得革命不僅是破壞了。破壞固然是革命必經之路，然而站在革命觀點上的破壞，是因建設而破壞，不是爲破壞而破壞呵！

從此我們可以知道；革命的意義，並不是「復仇」，也不是「利己」；尤其不止是

一個大破壞的舉動。

那末革命的意義是什麼呢？我在下一章「革命的原因和對象」中，就要答復這一個問題。



第三章 革命的原因和對象

我們知道，世界上無論一件什麼事情的發生，決不是憑空而降的，即是一件偶然所發生的事情，也有她的所以發生的原因。無論一件什麼事情的發生，一定是這個時代和環境，有發生這事情的必要；假使這個時代和環境，沒有發生這事情的必要，這事情是不會發生的。法國的革命，是因為法國當時的環境需要她，所以她才有發生的可能。辛亥革命，因為當時中國的國情需要她，所以她才能發生。在這個裏面，我們更值得注意的，就是譬如辛亥革命只止於辛亥革命。絕不會有比辛亥革命好的結果發生，也決不會有比辛亥革命壞的結果發生。這句話是怎麼講的呢？就是當辛亥革命的時候，當時環境上所必需的，所需要的，大多數人民所需要的，就只是「推翻滿清」，至於推翻滿清以外的事，和推翻滿清以後的事，則他們所不問。所以辛亥革命的結果，便只是將滿清推翻了；不是沒有將滿清推翻，也不是

發生出推翻滿清以外的好的結果。

由此我們可以知道，無論什麼事情，都是必然的；發乎其不得不發，生乎其不得不生。

那末革命的原因又是什麼呢？

馬克斯在「共產黨宣言」上，開首第一句就說：『一切過去社會的歷史，都是階級爭鬥的歷史。』他接下去又說：『自由民和奴隸，貴族和平民，地主和農奴，行東和傭工，總而言之，就是壓迫階級和被壓迫階級。這兩階級，從古到今，沒有不站在反對的地位，繼續着明爭暗鬥。每次爭鬥的結局，不是社會全體革命的新建設告成，便是交戰的兩階級并倒。』

照馬克斯的說法，當然是社會的進化，是因爲階級爭鬥，有階級爭鬥，然後有社會的進化，所以社會的歷史，就是一部階級爭鬥史。而社會進化的原動力，便是階級爭鬥。

孫中山先生曾經糾正他說，階級爭鬥，不是社會進化的原動力，民生問題才可說是社會進化的原動力。我們試想，爲什麼有階級爭鬥呢？豈不是民生問題不能解決麼？豈不是人民不得其生麼？那末階級爭鬥至多也不過是解決民生問題的一個方法罷了。

一般的人，天天所努力的，便是爲着生存問題，爲着求生，因爲懼怕死亡的痛苦，所以便只是朝着生存的方面奮鬥，不得不盡他的全力以謀得生存。因此一切過去社會的歷史，不過是一部求生史。社會制度的變遷，是因爲大多數人不得其生；新社會組織的產生，便是爲得要將這大多數不得其生的人使得其生，使這大多數人在這個新社會組織之下得到生存，這就是社會的進化。社會進化，沒有不是朝着大多數人的經濟利益走的，就是沒有不是朝着解決大多數人的生存問題而走的。假使某次社會組織的變遷，是朝着少數者的生存問題走，在新社會組織之下，比在舊社會組織之下得到生存的還要少，那麼這一個社會組織的變遷是退化的，不是進

化的。

在某個社會組織之下人們不得其生，便是這個社會的缺陷，這個社會的罪惡。即是有一個應該得到生存的人而不能得到生存，也便是這個社會的罪惡和缺陷。

社會的罪惡，就在人們不得其生的上面表現出來。

在某個社會已經發現了缺陷的時候，那末這個社會便需要改革。

在某個社會組織之下，到了大多數人不得其生的時候，那麼這個社會組織的命運已經告盡，一定要被破壞，自然的新的社會組織要代之而生。從舊社會組織到新社會組織的過程，便是一個大多數人與少數人的爭鬥，大多數的被壓迫者——不得其生的——和表同情於被壓迫者的聯合起來，與少數壓迫者爭鬥，大多數被壓迫者便要打破現有的社會組織，而少數壓迫者便努力於保存現有社會的組織。歷史上教訓我們，最後的勝利，總是為大多數被壓迫者所獲得。不過社會組織的變遷，完全是靠人力的。假使大多數人不為自己奮鬥，這個舊社會是不會破壞的。就是

這個變遷的過渡時期的長短，也是和人力成反比例，大多數的人愈是努力，那末社會變遷的過渡時期愈是短；假使大多數的人愈是不努力，那麼這個過渡時期，一定要延長。這一個爭鬥，就是革命，革命就是破壞舊社會建設新的進化的社會。

所以從這一點看起來，革命是使社會進化的，沒有革命，舊社會組織是不能破壞的；沒有革命，新社會組織是不能建設。社會的進化，是適應大多數人的利益，是適應大多數人的生存。新社會組織，一定是要能夠解決大多數的生存問題，一定要比在舊社會組織下生存問題得到解決的人數多。假使社會變遷的結果，仍不能使大多數人得到生存問題的解決，成使大多數人受壓迫受痛苦，那麼這個社會的變遷，不能說是革命的，這一個新社會組織的出現，是退化的，不是進化的。

由此我們知道，社會的變遷——舊社會組織的破壞和新社會組織的建設，是有兩種的方式：一種是革命的，一種是反革命的。換句話說：就是一種是進化的，一種是退化的。這一個革命與反革命，進化與退化的關係，就在新的社會組織是否

適應於大多數人的生存問題。這是因為舊社會破壞後，一定有新社會的建設，無論如何決不會舊的社會組織破壞以後沒有與舊社會不同的——新的社會組織的替代。而且建設還在破壞之前，先有了理想中將來的新社會，然後才可以破壞現在的社會。就是拿只圖破壞的中國共產黨來說，他們是因為理想中有了——一個共產黨專政的將來的社會組織，然後才「爲目的不擇手段」的只願將現在的社會破壞；如果他們沒有理想中的這一個新的社會組織，沒有這一個理想中將來的希望，他們決不會這樣搗亂，要破壞現在的社會。可惜他們的希望是錯誤的，他們所希望的社會，是退化的，所以他們的行爲，就是反革命的。

革命尤其是注意將來的建設。假使沒有將來的建設，便沒有革命，而且將來的建設假使不是社會的進化，亦不能說是革命。所以假使有人說革命不過是一種破壞，不是害了神經病便是說夢話。在一個革命行動中，對於建設和破壞兩方面，都是以大多數人的利益爲前提的：

第一；在建設方面，上面已經反復的說過，當然是要適合大多數人的生存問題，并且要使每一個應該得到生存問題解決的人得到生存問題的解決。

第二；在破壞方面，當破壞時期，民衆當然感覺痛苦，大多數人當然有利益的損失，還有一部分性命的犧牲。在這裏我們就要注意，現在大多數人所得的痛苦，是不是要比將來——在新社會組織之下——所得的利益來得小？是不是在將來新社會組織之下所得的利益比在破壞時期所得的痛苦要大？假使不然，這一個社會的變遷仍不能說是革命的。所以革命的破壞是要很審慎的，絕對不能像共產黨這樣「爲目的不選手段」的。像俄國一九七一年的一次革命，是沒有真正革命意義的，是沒有革命價值的，澈底講一句，不能稱爲革命，殺人幾百萬，從一九一七年以後到一九二四年——頒行新經濟政策前一年——以前的中間，生產力和生產額幾乎降到零度，尤其是一九一七年以後的四年內，大多數的人仍舊是不得其生，反受了比俄皇時代更深的痛苦，假使沒有新經濟政策相救，恐怕俄國人餓都要餓死許多

！這種「爲目的不擇手段」的破壞，是真正革命者所不取的，而且這種行爲，澈底的講來簡直是反革命。

從上面這幾節看來，我們認爲革命的意義是解決大多數人的生存問題，因爲在舊社會之下，大多數人的生存問題不能解決，所以便需要革命來破壞舊社會建設新的進化的社會，使大多數人得其生存。

不過現在有一部份人對於革命還有一個錯誤的認識，也就是認識不澈底，這一部份人看見了「打倒軍閥」等等的口號，以爲只是將軍閥打倒了便完了，將軍閥打倒以後革命便成功了。殊不知革命不僅是對人的問題，革命是對制度的問題，軍閥并不是天生就是軍閥，不過是環境養成他做軍閥罷了，在現今的社會組織社會制度之下容許他有變成軍閥的可能罷了。假使我們不將現有的社會組織社會制度打破，那末即使將吳佩孚孫傳芳張宗昌張作霖等等軍閥打倒，而第二個吳佩孚第二個孫傳芳……就會出來的呵；非但第二個吳佩孚……要出來，并且連一接二，連三接四

的，一個個都會繼續的出現。尤其革命成功，非但是要現有社會組織打破之後，而且要在新的進化的社會組織建設之後，那裏可以說拿軍閥打倒了，就算革命成功呢？

以上可以說是將革命的意義，也就是革命的條件研究了一下；此外革命還含有兩個意義；第一；革命是自覺的，第二；革命是利他的。以下便將這兩個意義也同時研究一下。

第一；現在先講革命是要民衆的自覺：

共產黨的秘訣，便是利用羣衆，他們看到羣衆是無知無覺的，羣衆是盲目的，於是乎便好像玩猴把戲一般，要他到東便指揮他到東，要他到西便指揮到西。民衆的不自覺，的確是容易被利用，而且他被人利用以後，還不知道是被人利用了。假使站在利用的觀點上，這種羣衆是利用者的至寶，是少不了的東西；假使站在革命的觀點上，那末羣衆不自覺，革命是不會成功的。

革命，不是一個人的事，也不是少數人的事；革命，不是為一個人的，也不是為少數人的。革命是大多數人的事，革命是為大多數人的。大多數人常常是在不知不覺的中間，但是在道理上事實上應該要大多數人自知自覺，那末我們絕對不能因錯就錯，而非喚起大多數人的自覺不可。

無論做一件什麼事情，假使不知，便沒有信仰，沒有信仰，實行時便不能澈底，或竟是行不通。革命是為大多數人的，若是大多數人對於革命的理論和革命的對象不明白，那末大多數人自然不知道革命為的是他們自身，雖然革命對於他們有利益，他們也必不知道革命對於他們有利益。他們既對於革命沒有認識，你要他們來從事革命。為他們自己的利益奮鬥，他們願意麼？即使在形式上他們參加了革命的運動，他們仍然不知道革命與他們有什麼關係。譬如未出門的鄉下人，他們看見了火車，然而不知道火車和他的關係，無論如何，他也得不到火車的利益呵！

并且革命假使不是靠着民衆的自覺，它的結果，第一，至多是成功一個賢人政治

，那末民衆的痛苦仍然是不能解除。因爲民衆不自覺，就是不知道，不知道，當然是自身便沒有力量，即使賢人政治之下能夠爲他們解除痛苦，使他們得以生存，然而民衆自身却是沒有力量使他們的痛苦解除，使他們自己得以生存，完全要靠旁人的給與；換句話說，民衆自身沒有力量使這個政治不使他們痛苦，不使他們不得其生。那末民衆痛苦的根源，豈不永遠的埋伏着，永遠的不能消除嗎？

第二；假使一個革命不靠民衆的自覺，過去的歷史告訴我們說，沒有不反而養成一個少數的特殊階級。而且在新社會組織之下，新特殊階級的地位和利益，比舊社會組織之下的舊特殊階級的地位和利益，一定還要來得穩固。俄國一九一七年的革命的結果，中國辛亥革命的結果，便是最好的兩個例子。

在此，我們了解了共產黨民衆運動中「民可使由之，不可使知之」的大野心，驚覺了孫中山先生「喚起民衆」的大原則。

其次，再講革命是利他的：

革命爲什麼是利他的呢？ 這個答案在上一章中的「革命不是利己的」幾節中，已經說過了；在下面「革命者應抱的態度」裏面，也還要討論到的。所以現在不過略爲寫幾句。

革命的出發點，完全是建立在「仁」的道德觀念上。革命是爲的大多數人的利益。每一個人，當他還沒有參加革命運動以前，先要站穩——是爲大多數人的利益而革命——然後才加入革命的隊伍。將「我」的觀念，完全的要打破。但是其所以能够打破「我」的觀念而爲大多數的人，却完全是「仁」的力量。沒有「仁」，「我」的觀念便打不破，便不能爲大多數人奮鬥。而「仁」就是「愛」，實際上表現出來的，就是「利他」。

由此我們知道：革命是要犧牲個人的，沒有「利他」心，便不能犧牲個人；革命是爲了大多數人的利益的，沒有「利他」心，便不能爲大多數人的利益奮鬥。總起來說一句，沒有「利他」心，便沒有革命。

第四章革命的定義

黎邦 (G Le Bon) 說：『革命之語，普通指政治急激之變化而言。』（見革命心理）

從黎邦所說：那末革命不過是一種政治上的急激的變化。不過我以為這個定義，未免是太廣闊，而且太空汎。我們要下革命的定義，不妨稍為狹一點而求其實一點。

廖仲凱同志說：『那一派代表較多數人民的利益，便為革命派；那一派反對較多數人民的利益，便是反革命派。』（見革命派與反革命派）

由此我們可以推出廖同志對於革命的定義是：革命是為大多數民衆的利益。對於這個定義，我們也感覺得有些廣汎。現在不必多引，暫把我所下的定義寫出來

根據了上一章所說的革命的原因和對象，我們可以很明確的知道：

第一：革命的原因是什麼？ 簡單的說；就是大多數民衆不得其生。

第二：革命的對象是什麼？ 簡單的說；就是使大多數民衆得以生存。

從此再加上上面所說的革命的幾個含義，我們就可以將「革命」下一個定義：

什麼是革命？ 革命是大多數人的自覺，爲謀大多數人的利益而打破現有的社會

組織建設進化的社會組織。

第五章 革命者的意義

「革命者」是什麼？當然從一般的意義說起來，便是從事革命運動的人。在現在的情形之下，差不多拿「革命者」三個字，可以加在任何人的頭上，做一個高帽子戴。只要誰有國民黨的黨證，誰就是「革命者」；誰的口裏頭喊一聲三民主義，誰就是「革命者」。「革命者」這一個名詞是喊普遍了，然而「革命者」的真正的意義却是失掉了。

我以為「革命者」三個字是不容易接受的，尤其不是一頂高帽子，可以輕易的戴上頭去的。要做一個真正的「革命者」，至少要有下面幾個條件：

第一：要知道革命的意義。因為假使不知道革命的真正意義而跑到革命的隊伍裏來，不是假革命者便是利用革命者反革命者。他的思想，便不能合於革命的理論，不能合於民衆的要求；他的行動，便不能合於革命的行動，不能合於民衆的

利益。隨他怎樣的努力，但是他始終不能跑到革命的道路上來，而且愈是努力，愈是離開革命的道路遠。他的思想，只能代表他個人的要求；他的行動，只能代表他個人的利益。於是或者便會跑到反革命的道路上去。所以這一個最初的條件，便是最初的決定他不是不是一個真正的「革命者」。

第二；要信仰革命。第一步要知道革命的意義，第二步對於革命就要信仰。假使只是「知」，而不「信」，那末仍舊不能說是一個『革命者』。因為革命不是一種口頭上的空談，革命是要在實際上去活動的。要在實際上活動，一定要有一種力量；這種力量，就是使他肯在實際上活動的一種力量。這個力量，不發生於「知」，而發生於信。隨便做一件什麼事情，儘管他有一百二十分的「知」，而沒有「信」，那末無論如何，這件事是做不起來的。法國大革命的所以能發生，就是因為當時人民信仰自由，平等和博愛，因為他們相信她，所以不惜為她而犧牲；中國國民黨之所以有今天的地步，就是因為黨員信仰三民主義的原故。

然而「信」的程度，却還是依着「知」的程度而成正比的。不「知」，則不「信」；「知」之深，然後「信」之切。「知」，不限於「真知」或「錯知」，總之「信」是發生於「知」的。譬如迷信菩薩的人，他的信仰菩薩，比信仰無論什麼都深切，甚至於有了病，他不去請醫生而去求仙方；然而他這種「信」，也是發生於「知」的——他知道菩薩是保佑人的，他知道菩薩是會醫病的，他知道菩薩是靈的——不過是「錯知」罷了。又譬如如有知識的人，他知道菩薩不過是用土泥和木頭，由人工做成的一個玩意兒，他無論如何也不會去相信她了。

但是我門要注意：就是信仰不過是使人肯從事於革命運動；要在實際上從事於革命運動，還得要**有行的精神**。所以，

第三：就是要有行的精神。既然知道了革命的意義，對於革命，又發生了信仰，於是最後的必要，就得有行的精神。假使革命只是理論上的事情，那末沒有行的精神，原也無妨，惟其革命是實際上要去實行的，所以便非有行的精神不可。

假使不然，那末便是『功虧一簣』，仍然不是一個『革命者』。前面說過，「信」的程度是和「知」的程度成功正比例的。而行的程度，也可以說是和「信」的程度成正比。不「信」，則不「行」。「行」，就是依他所「信」的而「行」，「信」，就是依他所「知」的而「信」。這樣說來，也可以說：「行」，就是「行」他的所「知」；然而我以為「知」和「行」的中間，假使沒有「信」，那末雖「知」亦不能「行」。而所謂幹的精神裏面，至少是要含有下面兩個精神：

(一) 有決心 「決心」是發生在「行」的以前的一剎那之中。沒有「決心」去「行」，就是不能「行」，就是不「行」。但是「決心」的程度也是和「行」一樣，與「信」的程度成正比。「信」之深，然後「決心」強。我們也可以說，假使沒有「決心」，雖有「信」，也不能「行」。

(二) 有毅力 毅力是發生在「行」的中間。在行的過程中，在某個時間沒有了「毅力」，「行」立刻就從這個時間起停止她的進行。往往一件事情的失敗，總

是因爲沒有「毅力」，這是我們自己常常可以經驗到的。然而「毅力」的強弱，却是視「決心」的強弱而定。簡接就是依着「信」的程度，更簡接的依着「知」的程度而成正比。

由此我們知道：「毅力」由於「決心」，「決心」由於「信」，「信」由於「知」。那末我們可以得到一個總結：一切事情的發生，都是由於「知」；有了「知」，然後方能在實際上實現出來。事實上所沒有實現出來的事情，不是由於不「知」，就是由於「知」的不徹底。所以孫中山先生所說的：「知難行易」，又說：「能知必能行」，先生之所謂「知」當然徹底的「知」了。

其次在此地我們所要討論的，就是革命者在革命的過程中，是占了一個什麼地位。

因爲革命者假使不知道他自身在革命過程中，是占據了一個何等樣的地位；那末他的思想，一定是不合於這個革命的意義，因之他的行動，也不是革命的行動。我

不相信，絕對的不相信，一個人不知道他自己的地位，而能做出合於他的地位的行爲，不是太過，一定是不及。直接了當的可以說，不知道他在這革命過程中所處的地位，就是不知道他對於這個革命所應當盡的責任。往往一個革命者，只是因爲他不知道這些，便流於惡化腐化，以至於做出總總的反革命的行爲來，這種事實我們常常見得到的。

我以爲任何革命者在革命過程中所處的地位是一樣的，任何革命者在革命過程中所應當盡的責任，也是一樣的。我們絕對不能說，因爲某人是小領袖，某人是小領袖，某人不是領袖，就去定他們的高低。我們只能認爲，只應該認爲，他是一個革命者，他在革命的過程中，就處於一個革命者的地位，他只有這一個責任，就是革命。一切的革命者，便都是革命者，在革命的過程中，都應當盡這一個革命的責任。

有一個大錯誤，是在一般的人們中一個普遍的現象，往往在他們的言論中行動中

表現出來。他們以爲革命者的地位，完全要靠頭銜上面來定，革命者的責任，也要靠他的頭銜而決定。以爲革命者，非至少要在什麼黨部，什麼民衆團體，或者軍隊中，有了一個什麼委員幹事，什麼長等等的位置不可。誰是省黨部的執行委員，他在革命上的地位，便是省黨部執行委員，他才可以盡革命者的責任。這樣，那末假使這一個革命者不做省黨部執行委員了，豈不是他在革命過程中的地位便沒有了麼，他在革命過程中的責任便沒有了麼？進一步說，假使一個革命者，在革命的過程中，沒有得到一點什麼頭銜，那末勢必至於不能稱爲革命者了。

所以我們不應該以他的頭銜而斷定他在革命過程中的地位和任務。同時我們也不能堂堂皇皇的說，革命者是羣衆的領導者，革命者是羣衆的領袖。我們應該要很明確很客觀的看清，革命者到底是什麼。往往有許多人，以爲自己是羣衆的領導者，他的任務，便是領導羣衆；於是乎便形成一個普遍的錯誤，就是他知道是羣衆的領袖，却是忘却了他本身就是羣衆的一份子，他對羣衆便只是單單的站在一個形式

上的領導者的地位，簡接的就忘了羣衆的痛苦是什麼。

那末究竟在革命過程中革命者的地位和革命者的責任是什麼呢？現在可以簡單的說：革命，是在某個社會裏面，因為大多數人的需要，然後發生的。某種人，因為要使大多數人獲得所必要的東西，所以便拿個人供獻給大多數人，供獻給革命。他願意聽大多數人意識的指導，願意走革命的道路。他的責任，便是使大多數人得到他們所必要的東西。所以總結的說來：革命者的地位，便是革命的工具。革命的責任，便是做革命的工具。任何的革命者，無論他有極高的頭銜，或竟是連一個小小的頭銜都沒有；無論他是領導者，或被旁人所領導，只要他是一個革命者，他的在革命過程中的地位和責任，總是和任何的革命者的地位和責任一樣，總是革命的工具。

所以「革命者」的意義，就是革命的工具。

關於這一點，講起來好像是老生常談，其實假使不將這一點認清，沒有一個人可

以成功革命者。假使不認清這一點，在行動上就有很大的變化，就會做出反革命的行為，不是做個人的工具，做是拿革命做他個人的工具。



第六章 革命者應抱的態度

我們已經知道，革命者不過是一個革命的工具。現在進而就要討論革命者的態度問題。這個問題，就是革命者還是應該用理智來制慾呢？還是應該縱慾呢？

或竟是取種浪漫態度呢？總的說一句，就是革命者對於慾望應取一種什麼態度

？就是在目前，這個問題在現在的革命進展中却占了一個最基本的最重要的地位。現在不妨拿它詳細的討論一下。

現在在一般革命者中間，有一個普遍現象，便是「煩悶」。在這一個煩悶的圈裏，一般人所解釋的，即是人們慾望的不能滿足。

胡漢民先生說：「這四種慾望——求知慾，性慾，佔有慾，支配慾，——佔領着青年全部，而且支配着全部青年人生觀，在現在社會的環境沒有改造成成功的中國，青年這四種慾望不能滿足，是毫無疑義的。不能滿足，便起煩悶」。這種意見

，我是相當承認的。但是在通常意義說起來，求知的慾望，多半是理智，所以第一要來討論慾望與理智的分別。

有許多人以為慾望也是一種理智，同時還有一種人以為理智也不過是一種慾望，這是不對的。假使這兩個便是一個，那麼慾望也罷，理智也罷，都不能存在。

因為有了一個名字，一定還有一個名字與他對峙。譬如我們說一個「馬」，一定是與「非馬」——牛羊等相對峙。我們說「這」，一定是與「那」相對峙。至於慾望呢？在普通意義上就是與理智相對峙。

那麼慾望究竟是什麼？

慾望可以說是一種無意識的——其實是下意識的，盲目的要求。他自己並不知道為什麼要這樣的要求，尤其不管他應該不應該這樣的要求，但是他自然而然的這樣的要求了。這便是慾望的本色。可以完全說是一種衝動。如果簡單說一句，即是不自覺牠目的性的向前要求。

慾望裏面並不是沒有理智作用在內，因為全部的人生簡直可以說都含有理智作用的。人類的行爲一舉一動無往而不含有目的性，同時就有理智作用在內。譬如你的皮膚發癢，它的意義是要你用方法去解除它外來的痛苦和壓迫。你用手指去抓，就是和它解決痛苦。這何嘗不含有理智作用在內呢？但是這種目的性是不自覺的，我們皮膚癢的時候，我們何嘗注意到它是受了痛苦呢？用手指去抓的時候，又何嘗注意到以爲是和它解除痛苦呢？這是因爲人類有了這樣長的歷史，已經將這種動作在下意識裏培養成功了。皮膚癢一定用手去抓，爲什麼要去抓，在頭腦中並沒有思量一下，簡直有時候一隻手在那裏抓癢，自己並不知道是在抓癢，好像沒有這抓癢的一回事一樣。慾望裏面所包含的理智，就是這一種。這種自己不知道爲什麼要這樣的舉動，我們雖然可以說裏面仍舊包含有理智作用，然而我們只能認爲他是下意識作用，並不是純粹的上意識的理智。在最簡單的這一點，我們在自覺的目的性與不自覺的目的性中，看出理智和慾望的分別來。

我們現在已經知道，慾望不過是一種下意識的要求，不過是一種衝動。但是慾望是因何而生的呢？慾望的出發點是什麼？它的不自覺的目的性在那裏呢？

我以爲人類有了知識，他便認識了一個『我』。知道『我』的存在。而現在慾望的出發點，慾望的中心觀念，便是根據了一個『我』，處處有『我』的表現。

他只認識了一個『我』以後，慾望處處便是『爲我』，他的活動都是『爲我』的活動。生物學上的人生兩大活動，便是生殖與營養。庸庸碌碌的人，多數爲着一隻飯碗，飯碗問題即是保持自己的生命。至於生殖呢？即是爲着我的種族的綿延。無論他的慾望如何，它的不自覺的目的，總趨向於這兩方面。所以我們可以說慾望的不自覺的目的，它的出發點完全是爲着一個『我』字。

慾望兩字我們既知道它本來的面目，那末我們再看國人對於慾望是抱一種什麼樣的態度呢？中國青年對於慾望又是大概抱的什麼樣的態度呢？

梁漱溟說：『人生是有三條路向：』

『一，本來的路向：就是奮力取得所要求的東西，設法滿足他的要求，換一句說：就是奮鬥的態度。』遇到問題，都是對於前面去下手，結果就是改造局面，使其可以滿足我們的要求，這是生活本來的路向。

『二，遇到問題，不去求解決，改造局面，就在這種境地上求我自己的滿足；譬如屋小而漏，假使照本來的路向，一定要求另換一間房屋，而持第二種路向的，遇到這種問題，他並不要求另換一間房屋，而就此種境地之下變換自己的意思而滿足，並且一般的有興趣。這時下手的地方，並不在前面，眼睛並不望前看而向旁邊看；他所持的應付方法，祇是自己意欲的調和罷了。

『三，走這條路向的人，其解決問題的方法，與前兩條都不同，遇到問題他就想根本取消這種問題或要求。……』

這三種路向第一條是西洋人走的，第二條是中國人走的，第三條是印度人走的。

可以說第一條路向是縱慾的，第二條路向是節慾的，第三條路向是絕慾的。然而梁漱溟所說的中國人的態度我却認為有點不對。我以為中國人的態度不能說是調和，因為調和還要經過一番理智的考慮，而中國人的隨遇而安，只可說是沒有方法去達到他的慾望罷了。

中國人向來是過慣了浪漫生活的，處處只圖苟安，俗語所謂馬馬虎虎，隨隨便便。可以說這種馬馬虎虎隨隨便便的觀念，支配了大部份中國人的人生觀。我們假使研究這種浪漫觀念的原因，可以說完全是因為着慾望不發達——這不過是比較的说法，老實說也并不是慾望的不發達，實在是因為不知道如何才能達到他的慾望，於是便馬馬虎虎了。歸根究底的說一句，實在是因為理智的不發達。假使理智發達了，恐怕請他馬馬虎虎，都不肯馬馬虎虎了，也會要打起算盤來了。那時候對於他的慾望問題，肯這樣的隨隨便便麼？本來慾望是和理智同時并進的，理智發達一步，慾望也跟着發達一步。理智到了一個什麼程度，慾望一定也到

一個相當的程度。我們試看世界上各種民族，知識最低的，理智最不發達的，是否他的慾望也是最低限度的；理智最高的，是否他的慾望也是最高的。我們只要稍爲一看就可明瞭了。只是理智若是發達到了某種程度，便感覺到慾望的不妥當，於是回轉頭來就要監察它，支配它了。

中國人這種馬馬虎虎隨隨便便的精神，不但是已經差不多成功了中國人的通性，並且中國人還讚美這種精神。至於中國的青年便不同了。因爲他們的知識比較的已經進步，理智比較的發達，處世當然不肯馬馬虎虎，尤其對於慾望問題更不肯隨隨便便的放它過去了。試看現在青年對於慾望是否是馬馬虎虎呢？是不是慾望的追求者呢？我可以總的答覆一句，除了兩種極少數的青年而外，其餘的都是慾望的追求者。這兩種極少數的青年一種是不革命的，一種是革命的。這兩種青年是怎樣的呢？

第一種：這種青年大概是中產階級的子弟，頭腦中充滿的是中國舊式的知識，腦

筋中有的「清高」「絕俗」的觀念。看到現在的中國好像是「世道衰微」「人慾橫流」「聖人不出」「大盜不止」的情形，於是便有「離世獨立」的思想。當然這種青年是對於慾望不肯追求，都是取馬馬虎虎的態度。但是這種青年是極少數的。

第二種：這種青年是在革命的隊伍裏面的，而且永久不會離開革命的隊伍的。他知道了慾望的本來的面目，他尤其知道慾望的不自覺的目的性，因為他的人生，便不囿在食性的不自覺的目的內，而起來作熱烈的要求革命。

這一種人，雖然是革命者，然而革命者中間，不完全是這種人。大部份的革命者，仍然在追隨慾望的進程中，仍然是在煩悶的圈內。所以在革命者的中間，因為慾望的不能滿足，大多數的人，已經一步一步的要走入自殺的境地，或者要墮落了。於是便有人出來說：「革命者應該絕慾！」或是說：「革命者應該節慾！」或是說：「革命者應該升慾！」或是說：「革命者應該縱慾！」現在便拿這些主張批評一下：

A 絕慾說

主張這說的人是根據了兩個觀念：

第一個觀念以爲凡是慾望，都是壞的，惟其是壞的，所以要根本的剷除它。其實就慾望兩字的本身來講是無所謂好，無所謂壞的，它不過是一種下意識作用，不過是一種衝動，它決不能負好壞的責任，所以就慾望的本身而論，是不能決斷它好壞的價值的。因爲同是一種慾望用於某項事物上是好的，但是用在某項事物上是壞的。正好像一把刀，用來殺人是壞的，用來防身便是好的了。譬如性慾，用來亂談性交，當然是壞的，但是誰個不承認它是綿延人類到現在的唯一功臣。

第二個觀念以爲慾望是根本可以剷除的。殊不知慾望是跟着理智來的。譬如小孩子，知識最低的時候，只知道要吃——要吃便是食慾，等到稍爲大一點，知識高一點，便知道要吃比較好吃的東西，知識更高了，便漸漸的發生了性慾支配慾佔有慾等等。所以我說慾望完全是隨知識而來的，人類有了知識，便發生了慾望，

知識進一步，慾望也進一步，因此假使要消滅慾望，必須先消滅知識。但是知識，理智是一天一天向上進化，一天一天向前發達的，絕對沒有說可以使它一天一天退步，使它向後的。正好像大河決了口的水勢，排山倒海的衝下來，要想用一種力量去擋住它的進行，誰個也知道是不可能；惟一的辦法，只有順勢的將它開導，使它的水勢更延長。所以理智已經發達了之後，要想用方法去閉塞它消滅它，也是絕對不可能的事。只有將它更發達起來，才有辦法。因為慾望除「用理智去管束它，支配它，是沒有其他的力量可以對付它的，即使有也不是根本的。所以只有將理智充分的發達起來，使理智了解了慾望的本來面目，於是理智才不爲慾望所用，而反過來行使支配慾望的職權了。因此我以為假使以爲有了理智，發生了壞的現象，便根本想剷除這種壞現象的後臺老板，——理智與慾望，便是犯了『因噎廢食』的毛病。還有一層，人類有了如許長的歷史，慾望已經變成人類的本能，有人便有慾，——不過各種慾望發展的次第有所遲早，到現在要消滅慾望，我

以爲只是消滅了智識尙不爲功，必須的要消滅了人以後，才可達到目的！

絕慾者實行的方法，完全是用一種蠻幹的精神，他們根據了以上錯誤的觀念，用蠻力將他們的慾望禁住，殊不知愈是壓迫得利害。則將來愈是反動得利害，現在用十二分的蠻力將慾望禁住，適足以使他將來的慾望放縱得更利害，正好像黃河的堤，愈築得高，爲害愈深。

并且絕慾說又常常容易爲野心家所利用。人類的佔有慾相衝突的時候，當然是只想擴充自己的佔有慾而限制別人的發展。那末在這種社會裏，壓迫階級利益的保持，尤其在這種學說中反映得出來。壓迫階級既然以這種方法來麻醉人，同時懦弱的被壓迫者也便藉此自退。他的絕慾，固然一方面是強制，却是這種強制，的確是因着一種怯懦心理和偶像的暗示而起的。歐洲中古時代的僧侶，便可做一個例字。

B 節 慾說

絕慾既然不可能，那末又有人主張來節慾。梁漱溟先生說的，中國文化是調和，即是這個意思，從前做八股有句老套『不可不有，不可太有』可說是形容盡致了。

持這種主張的人，大概有兩種：一種是不能充分的滿足他的慾望，好比一個小孩子，不能向大人多討糖吃，同時又禁不住自己的嘴饞，只好告饒說：『給我少許吧，我再不多要了。』老實說，他的節慾，不是自願的，是無可奈何的。還有一種就是我們中國國民似的，常常在馬虎中討生活，縱或下意識中慾望要求得很利害，然而他的知識不足以滿足他的慾望，就是沒有方法去達到他的要求，只好馬馬虎虎，得過且過。同時還有一種禮教的思想，成了重大的權威，在不明晰的腦筋中，或竟也刊了一個暗示的偶像。這就是讀書君子所聽了孔聖人的話，不由得不節慾了。

所以前一種是不能，後一種是不知。總而言之，他們的節慾都不是自覺的。

更可以說絕對，不是自動的。根本的原因，却在不認識慾望的本來面目，而用強

制的方法去壓制。這種態度可說是敷衍的，終久不能解決。因為人們『不能』才節慾，那末能的時候，就要去縱慾了；『不知』才節慾，那末知時候，就要去縱慾了。并且人類的知識既然連着進化，就不能使人們永久在『不能』『不知』中間耽擱，那末這一個方法又豈能維持長久呢？

C. 升慾說

於是又有人主張只有將慾望升化起來，作其他事業。如胡漢民先生所引的孔德失戀，就專心於學問一樣。這種對待慾望的方法，可說是一種移轉的方法。好像一個人性慾動的時候，運動一下，或這看看別的書，就可以消沉一樣。因此有許多學者主張美化，將人的慾望，陶養在美感之中，把食色等實際慾望，升作超然的情緒。這種論調，當然比較完善，然而又有一個問題：如果我們叫人家去升化或移轉，先要使人知道慾的不對，方可使人自動來實行。却是現在升慾說者對於慾望自身，還沒有確定他的價值和真否，又怎能討論到對待的方法？

D. 縱慾說

主張縱慾說者亦是認識了兩點：

第一點：縱慾者是認識了『我』。本來在人類自覺了我之後，第二步就要『爲我』。於是爲着『我』向前要求向前活動，向前要求向前活動的都是爲着『我』。一方面自覺有『我』之後，當然有個與『我』相對待的『非我』——他。同時又認識了自然界。所以向前要求，便是向『他』向自然界要求，便是向『他』自自然界要求種種東西以自奉享。以滿足其『爲我』的慾望。

因此自從自覺有我，已經啟發了理智作用，人類知道『爲我』，理智已經進一步；人類知道用種種方法來達到『爲我』的慾望，理智作用已經是強了；人類到了鉤心鬥角，物競天演的時候，人類的理智已經更強盛了，然而我們不能不承認這是理智爲慾望所用了。

孫中山先生說：『人的本源，便是動物，所賦的天性，便有多少動物性質。換

句話說，就是人本來是獸，所以多少帶有獸性，人性很少。」所謂獸性是什麼呢？獸性可以說就是沒有上意識作用，沒有理智。換句話說，就是只有慾望的衝突，完全是本能的行為，不知其所以然的，牠雖然是一天儘量的忙碌着，却是牠不知道忙碌是什麼。牠的慾望的衝動，完全是利己的，自私的，縱慾主義者的見地也是如此。不過他們達到慾望的方法進步了，但是他的慾望與「爲我」仍舊與獸性沒有分別。我們試想，假使人類都站在「爲我」的觀點上，這個社會，是怎樣的狀態。完全將這一個「爲我」的慾望，放縱起來，那末便是強凌弱衆暴寡，處處只有自我，處處只圖「我」的利益，一種冷酷的，相殘相殺的現象，立刻在這個社會中表現出來。我們假使用冷靜的頭腦，平心靜氣的一想。恐怕比獸類的社會，還要不如哩！

第二點：縱慾說者是認真了快樂。認真了快樂之後，於是便極力的向前要求快樂。同時因爲慾望的出發點是「我」，所做的是「爲我」，所以縱慾者所要求的快樂

，完全是我個人的快樂。然而事實上告訴我們，求快樂所得的結果，多半是苦惱。因為苦與樂是相對待的，有樂便有苦，欲無苦，必同時無樂。求不到樂，固然是苦，但是求到了樂，亦復還有苦。並且樂是否真實，必竟是最大的疑問。所謂苦與樂，並沒有什麼別的神秘的性質，苦不過是慾望的不能達到，樂不過是慾望達到罷了。縱慾者想達到他的慾望而得着快樂，但是事實上不能使他達到或不能使他滿足，於是不能不有苦。即使將慾望能完全放縱，然而慾望是無終點無已時的，『貧子慕千金之家而以爲樂者，謂其有此千金也，而不知彼方且慕萬金之家而恥不逮及，其欲已不在此，云何而有其樂？貧子之執以爲樂者，至彼則已厭之矣。』這慾望一天一天的進步，滿足一層，又進一層，時時刻刻提高，那末始終也不能將慾望滿足，那末終始又只能得着苦惱而不能得快樂。

談到苦樂的問題，便感覺得有些古怪。假使專門只知道求樂，所得的反是苦惱居多。譬如現在青年，最喜談的就是自由戀愛，（其實現在青年所談的自由戀愛

，大都是沒有得到自由戀愛的真義，而是自由戀愛的變相（以爲是快樂，然而在這過程中有用心的苦，有牽掣的苦，有失戀的苦，有經濟的苦，假使離開了這個立場，平心靜氣的一想，所得的還是快樂呢？還是苦惱呢？恐怕真正得着快樂的不見得多吧！因此我們假使真正要求最高的快樂，必然先要認清快樂的本身，不爲它所迷，不爲它所束縛。然後方可自由自在。

以上就是縱慾說者所根據的兩點，也就是他們所根據的兩個錯誤觀念。至於縱慾的結果，我們也毋庸多談，總之形成一個相殘相殺的比獸類社會更不如更殘忍的社會就是了。

那末革命者是否應當縱慾呢？我認爲縱慾者無論如何不能成功革命者的，共產黨是縱慾的，所以我認他們爲不革命的。因爲如果說是爲得縱慾而革命，那末即是革命是爲的要解決我個人的問題，因爲我個人的問題，在現代社會內不能解決。所以要革命。這裏面當然就含有反面的意思，就是我個人的問題如果解決了，就

可不革命，並且若是做了反革命，我個人的問題更可解決得圓滿，那末不妨也做一個反革命者。因為嚴格的講來，個人問題，并不一定要牽涉到社會，社會儘管沒有解決，然而他還可以在軍閥帝國主義之下當走狗謀自身的解決。站在這種觀點上來從事革命，當然不能認為是真正革命的，所以我認為縱慾者無論如何是不革命的。革命者！可敬革命者！的我們只要自問，是不是真正革命者？是不是為民衆謀利益為革命解除痛苦的？我們是否為着要滿足自身的慾望而來革命的呢？還是願意把我們自身貢獻在社會之前呢？

以上幾種方法，都感覺不完美，那末革命者究竟應該抱一種什麼樣的態度呢？

以上已經將我的意見，雜略的寫了些。現在再拿來比較整個的說一下：

迷信，偶像的暗示，在人類社會中的力量是大極了。以現在的道德來講，是不是完全建築在迷信，偶像的上面呢？我看至多不過參加了少些功利主義的色彩罷了。我們暫時不問現在的道德是好的或是壞的，總之這種道德，總沒有給你一個

「所以然」的；而且一般人也從來不肯去問它的「所以然」，只是覺得應該是這樣做罷了。於是乎發生出信仰，而影響於社會便大了。所以羅素說：「我們試看人自從胎中開始生命起，到歸於墳墓止，其中所受於迷信的痛苦有多少。……原來在胎中的時候，人已受了迷信影響，若未經結婚人的兒子，便不啻是社會的私生子……」因此我以爲在現代的社會，不可否認的，大部份仍然是這種偶像迷信的力量所維持，同時我承認現代社會的罪惡，也就是這種力量所造成。

偶像的暗示，在人類社會中，已經支配了不知多少年了。我相信它的命運，也就此將要終止了。在過去的社會，可以被它支配，在將來的社會，它便沒有力量可以支配人類了。這是因爲在知識低的人們，他們的知識力量，敵不過偶像暗示的力量所致。却是要打破偶像的暗示，也惟有用知識的力量。知識充分發達了，自然而然的將偶像打破，不由得它不在知識的權威之下而收藏它的影子。所以我們承認科學能打破偶像的，是打破偶像的。科學可以說便是人類要求打破偶像

的表現，也便是打破偶像的方法。

上面說過慾望的出發點是『我』，但是『我』便是一個偶像的觀念。因為偶像的打破直到了最近還留了最後的壁壘。我們明瞭上帝是假的，因為他不能經過理智的分析；我們明瞭禮教的不對，因為它也是不能滿足我們邏輯上的論斷。然而我們理智儘管升高，意識儘管自覺，却是下意識裏面仍舊還沒有打破一個深深的偶像——『我』的觀念。為什麼說『我』的觀念是偶像，這必須再將偶像的意義確定一下。所謂偶像，我們可以說——廣義的說，便是盲目的信仰。因此我們不知其所以然而相信神便是偶像；盲目的服從禮教，也是偶像；乃至盲目的崇拜名人亦復是偶像。而『我』這個觀念，却從來沒有人出來將它勘定一下。我們天天忙忙碌碌奔走衣食爲的是什麼？可以說全是爲着『我』。那末『我』的觀念是否真確？爲什麼要爲『我』？在不明了以前我們又如何可以盲目的跟從它？只要我們留心分析一下當然可以看出『我』的單獨意義是虛偽的。本來『我』是對

「他」而言，沒有「他」就當然沒有「我」，好像一個有機體的份子，不能各個獨立一樣。因此「我」在平常意義中——一種單獨而狹隘的觀念中，自然便形成一種偶像。同時單獨爲我的追求，也是盲目的行動了。

從此這一種覺悟發現於革命，就成了無我，犧牲，勇敢的精神。他的革命決不是爲着單獨的我，因此他的革命便不是爲我的利益而革命。他的革命乃是爲着主義而革命。必須如此方才可以說是真正的革命。其他即使有一時的衝動，血氣過了，被環境染了，甚至於要反革命。

單獨「爲我」的觀念打破了，不囿於苦樂圈內了，那麼對於慾望又如何呢？

我認爲慾望是不能剷除的，並且我對於以上的幾種對待慾望的方法，都是有些不滿意。那麼對待慾望的方法應該怎樣呢？

慾望是隨理智發達而發達的，因爲理智發達才有方法達到他的慾望，理智愈發達，則愈能够達到他的大慾。在過去由種種慾望所發生的種種弊病，只是因爲理

智不負責，不肯行使它的職權。其實也不是不肯負責，不肯行使職權；還是因為不充分發達。沒有能力來負責，不能來行使職權，所以完全為慾望所用。要救濟這種弊病，只有將理智更發達起來，使它能夠負這個責任，能夠行使這個職權。這個責任是什麼呢？就是『理智來支配慾望』。用理智的力量，已經觀察得慾望的本來面目，知道它是下意識的，是不自覺的目的性的，那末就要進一步來支配它，使它變成上意識的和自覺的目的性的。那時候，以為某種慾望應該升化的便將它升化，應該移轉的便將它移轉，應該發展的便將它發展，應該節制的便將它節制，完全由理智來裁判，而變成有意識的舉動。

羅素說：『無意識的欲念有兩種：一種是沒有信仰的，不想到要什麼，只覺得不安寧，這種無意識的欲念，在行為循環中常常有的；一種是有信仰的，但是信錯了，得到了所欲的東西，仍然是不能滿意。前一種叫做初等的欲念，動物，野蠻人，小孩子的欲念皆屬之。後一種此刻暫時不說。……』

『怎樣才是有意識的欲念呢？就是不但在行爲上有一種動作的表現，還在心理上有一種真的信仰。』

有意識的欲念，就是上意識的欲念，即自覺其目的性的慾望；它的必要條件，是有真信仰。所謂『真』，便已經是經過理智的批評，選擇和肯定了。所以我以爲慾望一定要使它變成上意識的。要變成上意識的，那末不得不得理智的支配了。

近來人們的思想，不外乎三種。也可以說是三個階段，一種是浪漫主義的，二種爲功利主義的，三種是理智主義的。第一第二兩種是理智被慾望支配，第三種是理智支配慾望。第一種又可分開來說，有的是英雄主義，有的却是無所謂，與來了就歇，悲來了就哭。這種人做事全是憑着一時的情感，雖說是無所爲而爲，實在是下意識所指使。因此浪漫主義的人們，雖說是自動，却是無形中被動了。這種人未嘗不革命，而且這種人從事革命是很勇敢很熱烈的。不過我認爲完全憑感情的衝動來革命是靠不住的，是沒有永久性的。舉個例說，辛亥革命，就是

浪漫主義式的革命。

理智逐漸發達，人們從宗教，習慣，禮教的束縛中，解放出來，於是懷疑一切，否認一切，根本却不能否定自身。所以一切的思想是自由的，一切的利害是惟我的，這就是文藝復興的原因。換言之理智的自由解放從兩方面表現出來：一方面是求真的表現，發明科學，形成理智主義；一方面是求樂的表現，形成功利主義。功利主義爲什麼比浪漫主義進步呢？因爲浪漫主義的爲我是不澈底的，完全是下意識的；到了功利主義時期，根本目的雖然仍舊是享樂，却是手段進步了。好像小孩子並不是不求自己的快樂，但是不知道如何去求，成人便知道求的方法了。這便是野蠻人與文明人的分別。功利主義者未嘗不從事革命，但是他們的動機和結果是和上面縱慾主義者一般無二的。

上節說文藝復興的一方面是求真的表現，發明科學，形成理智主義。到了理智主義便將「我」的偶像打破了，同時認識了苦樂而不囿於苦樂的圈內了。於是便

有幾種特殊的精神表現出來：

第一，理智主義只認得真理，它只向着真理進行；對於個人的利害觀念，消滅到一點也沒有，處處都表現着是非之心。處處排除個人利害的觀念。好像一個科學家，他並不問這件事情發明了對於他有什麼好處，他之所以這樣的用心用力，坐在一個試驗室內專心的考求，實在是他的一種求真求實的精神之表現，那裏有他的絲毫利害關係藏在裏面？甚而至於有時發明了這件事，於他有害的——環境要來壓迫他，他也從來不顧及的。這是科學家真正的精神，也就是理智主義者的精神。古之所謂殺身成仁的，現在的許多為革命而被犧牲的，這就是個精神的表現呵！

第二，就是無論做什麼事，不顧問這事的成敗，只要認為這樁事是「是」的，那末非但是覺得『要』去做，而且是以爲『應該』去做。當他知道了『應該』去做的時候，那就不用十二分的毅力和恆心，非做完這回事是不中止的，除非是死。這也是科學家的精神一樣的，有許多科學家，他研究一事的時候，不得到結果是不止的

，有時甚至於沒有得到結果以前就死了，而他的兒子他的弟子還是繼續他們遺志向
下研究。

第三，理智主義的方法是問『爲什麼』。要講理智，第一要去衝動，第二要免
盲從。如何才能去衝動，如何才能免盲從？惟一的方法，便是處處問『爲
什麼』，事事要知道了『爲什麼』才去做。因爲知道了『爲什麼』，方才可以正
確的決定這件事是應該做的，或不該做的；是『是』的，或是『非』的。對於革
命，也是一樣，在沒有從事革命以前，先要知道『爲什麼』要革命。

以上三點，就是理智主義的三個特證。

我的結論，就是革命者應該抱理智主義。

以上可以說將革命者應抱的態度簡略的說明了，現在還要附帶討論的一個問題，
就是革命者的人生觀，換句話說，就是一種革命的人生。就是如何的一種人生才
是革命的人生。

這一個問題，假使要詳細的討論起來，那末非是做一本洋洋幾十萬言的大書不可。現在不過略而又略的很簡單的說一說。

某一個革命者，假使不是爲著自己的欲望而革命，假使不是只是爲著要解除本身的痛苦而革命。我可以武斷的決定這個人永遠是不會離開革命的陣線的。換句話說：假使是爲主義而革命的革命者，他始終是個革命者。這樣方才是真正的革命者。

因爲在革命的過程中，個人的利益常常要和主義相衝突；到了這一個衝突的時候，就很容易的看出某人是否是真正的革命者。假使是真正的革命者，他一定是犧牲個人的利益而成全主義革命的利益；假使不然，那末他一定是犧牲主義而成全他個人的利益。

當個人利益和主義相衝突的時候，假使不是爲主義而革命的人，換句話說，就是爲自己的欲望而革命的人，那末即使不流入反革命的隊伍中去，至少也要不革命而

抱一種消極的態度。我覺得，真正的革命者——爲主義而革命的——是永遠不消極的。因爲革命者抱消極的態度而不革命的，不外是兩種理由。第一是個人的利益和主義衝突的時候，不能容許他得到個人的利益，因爲消極。但是假使是爲主義而革命的真正革命者，那末他早已將個人的利益置之度外，永遠他不會發生衝突的可能，總是寧願犧牲個人的利益而成全主義，所以始終不會發生失望而抱消極的態度。第二是革命運動的失敗，因革命運動的失敗——如辛亥革命——而懷疑革命，於是自然的抱了一種消極的態度。但是假使是真正革命，真正認識革命的人，一定是以爲革命是沒有失敗的，革命只有一步一步的向成功的目的地進行，無論如何不會中止不會失敗的；因爲即使這次革命運動形式上失敗了，但是我們假使這個失敗裏面找出它的原來，我們對於以後的革命運動，更多一個經驗，這也可說是促成革命的成功，關於第一點，可以做兩個譬喻：

第一：譬如一個爲自身的職業而革命的人，他跑到革命的隊伍裏的時候，假使給

他一個比較高的位置，又有錢，又有名，又舒適，又空閒，他一定在巔上掛起了革命者的牌子，同時將這個位置當做他的飯碗。假使叫他去做法下層工作，叫他去做法下層的民衆運動，位置當然不高，錢是沒有，至多只能維持他個人的生活，又是很忙很不舒適，那末他一定是不願意。假使一定要他去做這個下層工作，我可以武斷的判定，他一定是不幹，而取一種消極的態度。假使是真正革命者，他一定不是這樣，他一定以為做法下層的工作比較坐上層位置要來得革命些，因為下層工作假使做不好，上層一定是不會好；下層工作做得好，上層工作至少也要被動式的比較做得好；而上層做得好下層不一定做得好。所以說一定是拋棄了上層的地位而從事下層工作。至於無位置，忙和不舒適等等，早已在下意識裏都將這個觀念趕出去了。錢，也當然是他所不顧的，只要能維持他個人的生活；即使不能維持他個人的生活，他還是不肯放棄這個工作，他還是要想出種種方法以從事這個工作；或者是到工廠做工而做工人運動，或者是到農村中去做長工而從事農民運動。這

種方式的做工作，從事革命運動，可以看出他是真正的革命者，換句話說，只有真正的革命者，才能這樣的做工作；同時假使是真正革命者，就應當是這樣的做工作。從此，爲主義而革命的真正革命者和爲自身慾望而革命的，很明顯的分裂開來。

第二：譬如談到戀愛問題。假使在革命的過程中，革命工作一定是很緊張的，不容你抽出一部份的時間出來，去談戀愛，尤其不能容你分出一份的精神去從事戀愛的工作。假使是一個爲自身慾望而革命的人，他一定要造出許多話來說，什麼生活的枯燥啊，什麼精神上的不能調和啊，什麼精神上要受打擊啊，甚至於會說，假使沒有對象，精神上會受打擊，精神上假使受了打擊，自然的會減少他的革命工作。於是拿出堂堂皇皇的理由，來滿足他個人的慾望。其實假使換了爲主義而革命的人就不同了，我上面已經說過，他早已將他個人的慾望之度外了。他絕對不會感覺什麼精神上的不能調和和打擊，也不會感覺什麼生活上的枯燥，尤其不會感覺什麼減少他的革命工作。他知道了在這個革命過程中，不容許抽出一部份的時間

，分出一部份的精神，去談戀愛，他絕對不會去談戀愛，他竟會不知戀愛為何物，或竟視爲洪水猛獸。從此，爲主義而革命的真正革命者和爲自身慾望而革命的，也很明顯的分裂開來。

關於這個分別——爲自身慾望而革命的和爲主義而革命的分別——假使將事實上的譬如一個一個的寫出了，恐怕也是即做一本幾十萬言的書也寫不盡，現在只舉出兩個較大的比喻出來，我想我們也可很明白的認識了。

所以我認爲只有爲主義而革命的，才是真正革命者，換句話說，就是只有爲主義而革命的，才是革命者。

那末根據這一點來說，革命者——爲主義而革命的革命者——的人生觀，又如何的決定呢？換句話說，革命的人生又是什麼呢？

可以很簡單的說，革命的人生，就是主義高於一切。換言之，就是爲主義革命，可犧牲一切。惟有這一個人生，才是真正的革命者的人生，也只有抱這一種革

命的人生的人，才是真正的革命者。上面兩個例子，就是革命人生的表現。

現在將這兩章做一個總結；


革命者是革命的工具；

革命者的態度，是唯理的；

革命者的人生觀，革命的人生，是主義高於一切，爲主義革命可以犧牲一切。

(完)

民國十七年十月出版



版權所有

著者 胡漢民

發行者 中央書局

印刷者 中央書局

全冊定價二角五

