



# 科學月刊

550. 184  
300  
2

開明書店出版

國立中央研究院  
植物研究所



# 的來後那給

的學濟經  
理原一第

著金斯拉  
譯生友陳

海 上

店書明開

朋友，我不虧負你；你與我講定的，不是一錢銀子麼？拿你的走罷！我給那後來的和給你一樣，這是我願意的。

——馬太福音二十章十三、十四節

你們若以爲美，就給我工價，不然就罷了。於是他們給了三十塊錢作我的工價。

——撒迦利亞書十一章十二節





## 譯者序

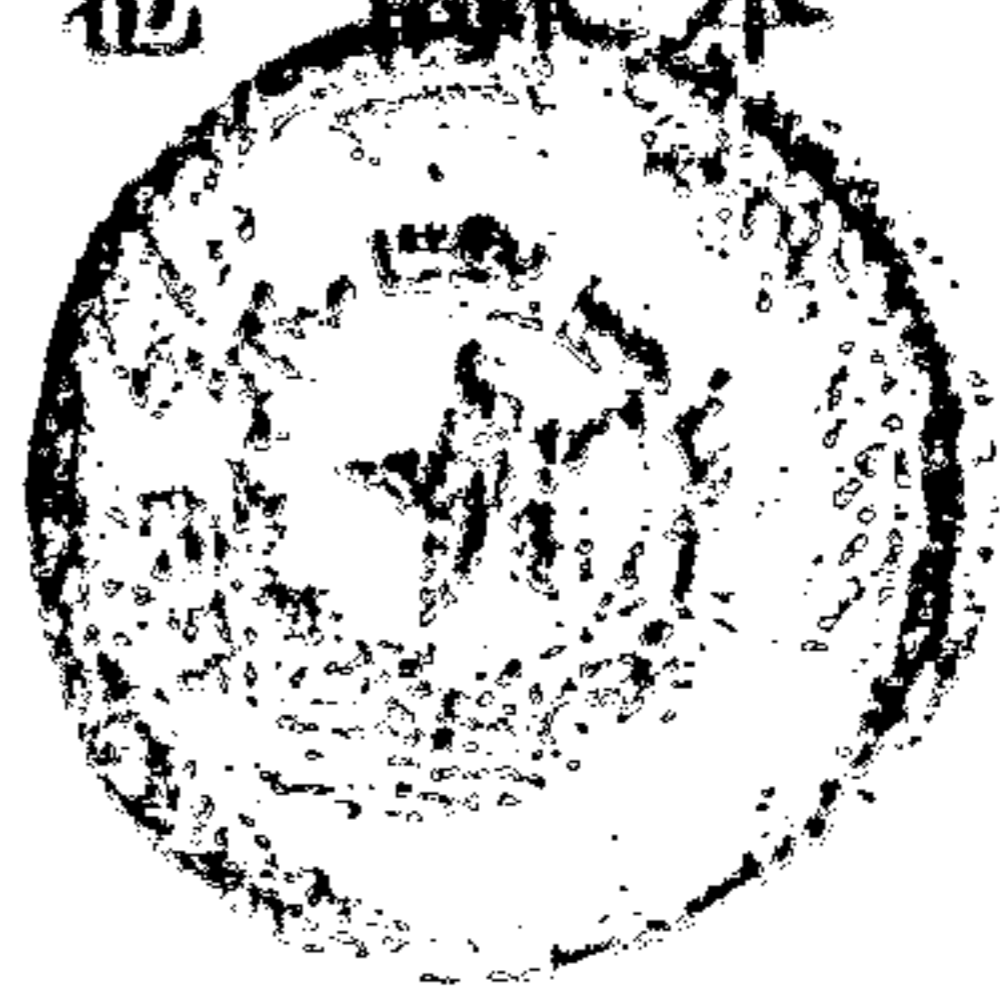
資本主義雖已在動搖，現在還是資本主義的時代。資本主義體系的形成，由於資本主義經濟學的形成。經過亞丹斯密斯，馬爾薩斯，李嘉圖，約翰·斯恰特·彌爾等學者的組織，資本主義經濟學已到了壁壘完成的境界，可是資本主義的經濟學完成了，世界也就因之糟糕了，貧富的對立，奢侈，飢餓，罷工，恐怖，戰爭，一切現狀都使人不滿於資本主義，誰也懷疑到所謂正統派的經濟學。

對這資本主義經濟學挑戰的，除馬克斯的社會主義經濟學以外，有拉斯金的本書四論文。馬克斯的大著資本論第一卷出世，在拉斯金這四論文發表後七年，由年月的先後說，拉斯金實是向資本主義經濟學宣戰的第一人。

拉斯金與馬克斯雖同樣反對資本主義及資本主義經濟學，但立場卻彼此不同。馬

550.184

300  
2



克斯的立場是科學的，鬭爭的；拉斯金的立場是藝術的，人道的。馬克斯立足於人類的唯物性，拉斯金立足於人類的唯心性。拉斯金一方攻擊資本主義經濟學，斥之為凡俗經濟學商人經濟學，一方也詛咒社會主義經濟學，稱之為破壞的經濟學，死的經濟學。如果把經濟學的天下鼎足三分，那末拉斯金的人道主義經濟學可謂如蜀，而資本主義經濟學與社會主義經濟學可謂如吳魏吧。

我於經濟學原是門外漢，對於本書，最初只當作英文古典之一加以崇仰而已。玩讀既久，遂偷閒遂譯，交開明書店出版。譯文經過好幾次修改，最後由夏丏尊君依照日譯本（日本有三種譯本，譯者為石川憲次，西木正美，宮島新三郎）詳加校正。其中的譯註，是完全由他依日譯本代為加入的。解題『關於拉斯金與本書』為王文川君所作，特附記於此，以表謝意。



## 著者原序

一 後列的四篇論文，曾於十八個月前，在康希洛雜誌 (Carnhill Magazine) 刊登，就我所聞，曾受過大多數讀者的猛烈憎惡的。

但我自信，這些論文是最優秀的東西，就是說，在我已成的作品中是最確實最有用而措詞最的當的東西。其最後一篇，尤其是格外用過心血的，即在我今後所欲著作的東西中，也許要算最好的作品了。

讀者也許要說：「容或如此，但不能即此就證明爲傑構。」這話我可不亢不卑地承認；然而我總覺得此作非常滿意，雖然我的其他作品，無一可以自慰者。我擬於有餘暇的時候，就把這些論文中的題目，再加以追求討論，我想使要參考這些概論的論述的讀者們，能各手持一編，所以把這幾篇論文，照原文重行刊印，除了有一處在重量的計算上，易

了一個字外，並無一字的增加。

二 我雖然覺得這些論文中沒有要修改的地方，但是我很抱歉，把論文中最驚奇的議論——如關於固定工資的勞動組織說——放在第一篇論文裏面。因為這說在我的諸主義當中，雖然不是最不確定的，確乎是最不重要的。這些論文的真正旨趣及其中心意義和目的，在我最初的信念中，是以淺顯的英文，對於財貨作一論理的定義。——關於這柏拉圖與蔡諾芬（Platophon）以純正的希臘文，席西羅（Cicero）與華來斯（Horace）以純正的拉丁文，在論別事的當兒曾偶然道及過——這樣的定義，當作經濟學的基本，是絕對的需要的。近代所出現的那篇經濟學名著（指爾爾（Quesne）的經濟原理——譯者註）開端就說：『經濟學的著作者，是專以教導和研究財貨的性質為事的人。』（註一）隨後更把這意思繼續了說：『財貨之意義如何，人人各有見解。在普通應用上，此項見解已是充分正確的了……求得形而上的精密之定義，決非本文的目的。』（註二）

（註一）二者孰是因爲如果尙待研究，教導就不可能。



(註二) 參照彌爾所著的經濟原理序論第二頁。

三 形而上學的精密，我們確實是用不着，但對於形而下的學問，形而下的精密，與論理的正確，我們確是必要的。

假如所研究的問題，不是家的法則（*Oikonomia*），而是星辰的法則（*Astronomia*），作者對於恆星與行星的區別，猶之對於輻射財貨與反射財貨（拉斯金把財貨大別爲二，一是生產生命的財貨，一是支配生命的財貨，稱前者爲輻射的，後者爲反射的——譯者註）的區別，一樣的不能分辨；就草率的這樣說道：「星辰之爲何物，人人各有見解，在普通應用上，此項見解，已是充分的正確了。求形而上學的精密的星辰定義，非本文的目的。」這樣開端的一篇論文，比較一篇以財貨的常識爲結論的財貨論，其理論還要正確一點。他對於一個航海者的用處，比這財貨論對於經濟學家的用處，還要多數千倍吧。

ix  
四 所以下列論文的第一個目的，是要對於財貨作一個確切而堅實的定義。第二個目的，是要表明財貨之獲得，只能在某種相當的社會道德情形之下。這個道德情形的



第一件事，就是對於「誠信」的存在，及實際的奉行，有一個信念。

我們不能冒昧說，神的最高貴的創造物是甚麼，或不是甚麼。——因為關於這些事，人類的判斷，是決不能完滿的。——可是我們可以承認普蒲（Pope）（英國十八世紀的

詩人著人間論。下載詳見該書第四章——譯者註）的話的一部分，他說一個誠信的人，是神的最妙

而顯明的創造物之一，且就事實論，是頗稀有的創造物，但並非驚異或神奇的東西，更不是一個奇蹟的東西。誠信不是一個擾亂經濟軌道的破壞勢力，而是一個調劑指導的勢力，依順着這個勢力，——不要依順別的——那軌道才能繼續進行，而無紛亂。

五 的確，我有時聽見責難普蒲的言論，以為他的標準，不失之於高，而失之於低。說：「誠信原是一個可欽佩的美德，但是人類還可以達到高於誠信的境界咧！除了誠信以外，我們豈無所需嗎？」

朋友們，現時我們是不需別的，我們似乎因太希冀那更遠大的別的某物，在某程度上，已把誠信的妥當性也忘去了。別的甚麼事，我們也許失了信仰，在此姑且不說，但是對

於平凡的誠信，及誠信的動作力量我們的確是失了信仰了。所以恢復而保持這個信仰，及其附帶而產生的事實，確是我們第一任務。我們不但相信，並且經驗告訴我們，在當今之世，（註）不僅爲了恐懼失業而不敢爲欺詐者，尙有其人。不，一國之存立的久長，與其國之斯種人物的多寡是適爲比例的。

（註）「加於一個勞動者之有效的訓練，不是其團體的裁制，而是其顧客的裁制，能制阻他欺騙和改正他疏忽的東西，是失業的恐懼。」——斯密亞丹富國論第一卷第十章

由此，下列的論文，主旨在闡明這兩點，（富的定義與誠信的回復——譯者註）關於勞動組織的問題，僅僅偶然道及而已。因爲假若我們一旦得了充分誠信的企業家，勞動的組織化是容易的事，自可沒有紛擾困難而能發達，倘若我們得不着誠信的企業家，勞動的組織化就永遠不可能了。

六 勞動組織的可能的若干條件，我想在這些論文的續稿（指所著的 *Kunera Pul-*

*area* 但該書中，拉斯金只實現了一部分——譯者註）中去探討。但是恐怕讀者因下面討論主要原



則所有的暗示，而發生驚疑，誤認這些暗示可引人於意外危險的地步，今爲滌去這不安起見，把我所希望讀者了解的政治信條中，舉其最極端者豫說在這裏。

第一，應創設兒童教養學校，遍於全國，(註)經費由政府擔負，訓練由政府主持。每一個兒童生降以後，由其父母的志願，(在特殊情形之下，可用責罰相強)送入此項學校，在學校以內，應由全國最良之教師，嚴格地教授兒童以下列三事：(連同別的普通的知識)

- (a) 衛生的法則及合法的運動
- (b) 和順及正直的習慣
- (c) 個人將來謀生的職業

(註) 短視的人，也許會問：以甚麼經費來維持這種的學校呢？對於這種學校直接供養的適宜方式，我將在後去討論，在間接方面，這種學校當然自給有餘的，只就了這種學校所感化的犯罪上的經濟一項說，犯罪(確是近代歐洲市場上最貴的奢侈品之一)已可以十倍地充分維持牠們了。至於由此節省出

來的勞動的經濟那是完全的純利，更不是一時所能計算的。

第二，與兒童教養學校相輔而行，應該創立各種完全由國家管理經營的工廠商肆，以作為出產及售賣生存必需品，及練習此項技術之用，並且對於私家企業，絕不加以妨礙，對於私人貿易，亦不課以限制苛徵，一任其努力經營，若是他們的能力偉大，就駕乎政府事業而上之，亦未嘗不可，不過在政府的工廠商肆中，確乎要有優良而可為模範的工廠，所售出的貨物，確乎要有純粹真實的質料，由此凡買政府的貨物的人，能夠確信自己出了錢買的麵包，就是真麵包，買的酒就是真酒，買的物品就是真物品。

第三，不論男子或女子，男孩或女孩，當他們失業的時候，立刻應當收入於就近的政府學校，經過試驗以後，與以力所能勝的相當工作，給以逐年增加的定率工資，假若發見了他們因無知識而不能工作，就要教訓他們；因患疾病而不能工作，就要醫治他們，但若是因故意而不願工作，那就要以最嚴厲的強制，使他們去作那更苦而卑賤的必需之苦工，例如礦穴及別種險地的工作，（但是這種危險，要有慎重的管理設置，使其減至最小



限度)並且將他們由此等苦工而應得的工資——強制的消耗,應首先除去——也要扣留,等到了他們心悅而誠服工作規約的時候,纔發給他們。

第四,對於老弱殘廢的人,應有安慰與居住的設備;由於前項制度的施行,災害而生的窘迫者便與罪惡而生的窘迫者,顯然分明,此項設備在承受的人,是有面目的,不是可以羞惡的(我在我的藝術經濟論中曾述有這樣的一節,讀者如欲知其詳細,可以參看)因爲「一個勞動者,以鋤鏟服務他的國家,與一個中等生活者以刀,筆,戈矛服務他的國家,同是一樣,假若因爲勞動者的勞績比較得少,所以在壯健的時候,勞資也比較得少,那就當其老弱的時候,報酬也許可以少一點,但是決不能說因此就缺少面目;所以一個勞動者,應該以其對於某地的服務,而得某地的養老金,猶之乎一個達官以其對於國家的服務,而得國家的養老金,這是極自然而正當的事。」

對於以上所說,我只想增加一句關於生與死的訓練和報應上面的話,作爲結論,我以爲黎肥(LIFE)論及維老利斯(VALERIE)的那句最後的話「國費營葬」(註)用於

一切尊卑貴賤者的碑銘，都不是玷辱的結句。

(註)

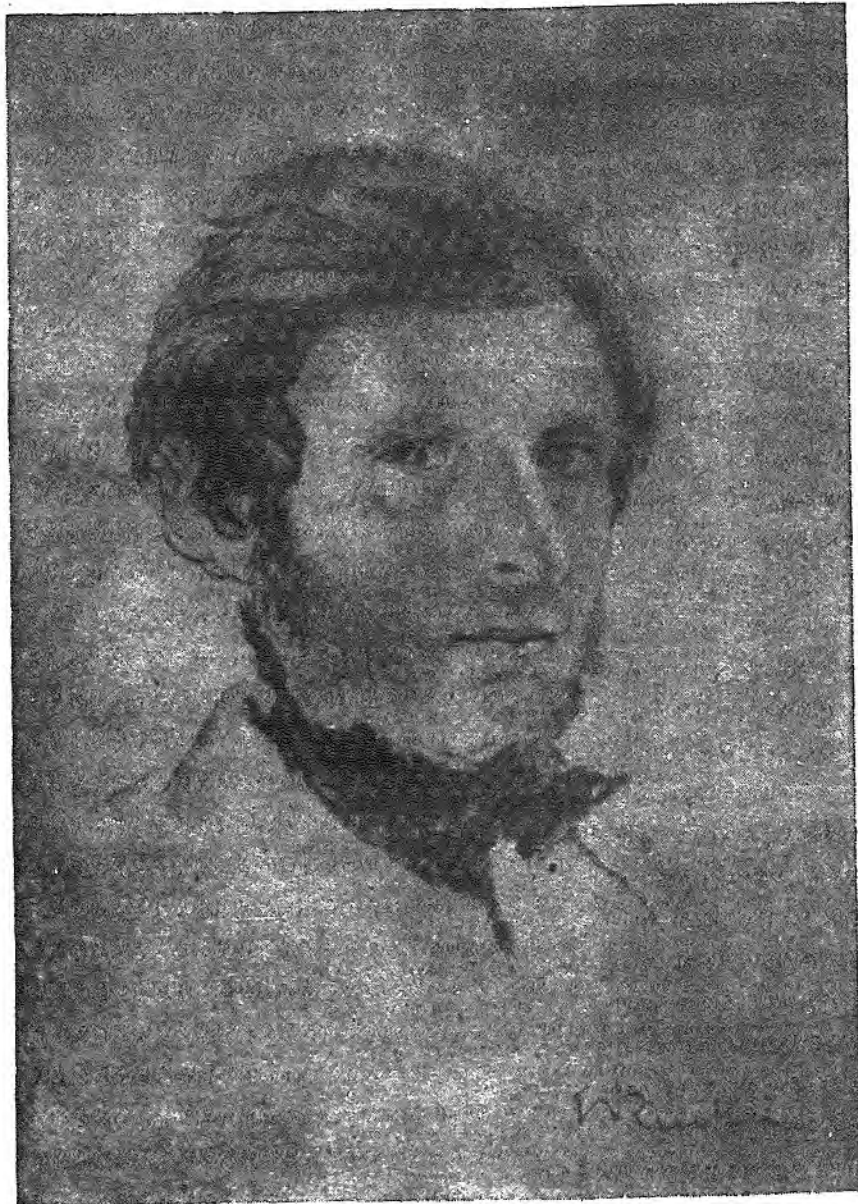
維老利斯在戰時與平時，都有卓異的幹才，因此國人一致地愛戴他，翌年他就死了。爲人資性豪放，不積私產，沒有葬喪之費，以國費爲之營葬，婦女們對於他死去的哀痛，猶如對伯洛太斯 (Dionysius) 死去的哀痛一般——列傳第二篇第十六章。

這些事實，是我所相信的，並且就我的力之所能及，打算把牠們的各方面來解釋證明，而對於牠們所附屬的事情，也作相提並論的探討，此處我不過述其概略，以免讀者茫然於我的最後之意義，而發生驚疑而已。但是我在這裏有一事須要求讀者牢記：就是在處理像人性的原素那樣精微的原素的科學上，其可能的事，只是求到原則的最後真理而已，至於諸計劃的直接成功是不能保證的。卽就其諸計劃中的最好的計劃而言，何者可以卽刻成就，常屬疑問，最後可以成就的是甚麼東西，亦難預料。



目次

譯者序	.....	v	
著者原序	.....	vii	
第一篇	榮譽的根源	.....	一
第二篇	富的鑛脈	.....	二八
第三篇	人間的審判者啊	.....	四八
第四篇	按照價值	.....	七六
附錄	關於拉斯金與本書	.....	一三一
插圖一	著者小像	.....	卷首
插圖二	本書原稿之一頁	.....	卷首



著者小像



on an occasion when I was writing and editing the  
papers according to the better judgment of  
myself and the other members of the  
committee were stated in a single sentence  
place spoken three years ago at  
at Manchester "Soldiers of the Plough  
as well as Soldiers of the Sword" and  
they were all summed up in <sup>one</sup> sentence  
in the last volume of modern Paine's  
"Government and cooperation are in all  
things the Laws of Life. Always for  
competition the Laws of Death."  
That was with the greatest of truth  
but so far as these general principles affect  
the possession of Property, is for me & for  
undoubtedly that security, that the whole  
gist of the paper will be found attaining  
and in an extension in its name.  
It has been known and it is  
the same as that of the  
the rich and the poor  
the same as that of the  
the same as that of the



## 榮譽的根源

一 多數人類的心在各時代都充滿着幻想，這些幻想中之最奇異的——自然是  
最不可信的——要算是近代似而非的經濟學。這科學所根據的觀念，是認社會行爲的  
有利法規，可以不顧社會愛情的影響，而單獨決定。

如鍊金術，星相術，符術，及其他普通迷信一樣，經濟學在其基礎上，也有一個似乎可  
以中聽的觀念，經濟學者說，「社會的愛情是人性中偶然的擾亂的原素，但貪欲與進取  
心，卻是恆常的原素。我們應當去其無常的原素，認定人類如一個貪婪的機器，去研究用  
了怎樣的勞動，購買，賣卻方法，纔可以獲得財貨的最大積存。這些方法既經決定，可任憑  
各人自由地運用那擾亂的情感原素，根據了新想定的條件，自行決定結果。」

二 假若其後所欲引出的偶然事實，與在先所吟味的勢力，性質相同，那末，這樣的

方法，實可算是一個完全合乎論理的成功的分析方法吧。譬如有一個運動的物體，受着恆常和非恆常的二力之影響，欲測驗其途徑，其最簡易的方法，是首先從那恆常情形之下加以追究，然後把其變易的原因，提引出來。但是社會問題中的擾亂原素，與其恆常原素，實有不同的性質，當非恆常的原素一經加上來的時候，就把那個被考察者的主要成分，完全變改了。牠們的作用，是化學的，而非數學的，引入一種把我們原先的知識，失其效用的條件。我們對於純粹的淡氣，做了很高深的實驗，確信淡氣是一種很易於處置的氣體，但是諸君試看，我們實際所須處置的東西，是淡氣的綠化物，我們如果依照了既定的原理去觸動牠的時候，牠就會爆發起來，把我們和我們的儀器，衝出到天花板以外去哩！

三 不消說，一旦承認了經濟學的前提，我就並不反駁，懷疑牠的結論。不過我對於牠們不發生什麼興味，猶之乎我不相信以爲人是沒有骨骼的那種體育學的論調一樣。在這種體育學的假說之下，也許將學生的身體，轉成圓形如球體，展成平面如餅乾，引長伸直如鉛絲，可以說是有益的吧。還有，當學生已經達到了這種狀態的時候，也許可以證



明把骨骼重新插入他們的身體組織上是有種種的麻煩的吧。這種理論，似乎值得欽佩，其結論似乎確實；但在應用上，這樣的科學，總有缺陷。而近代的經濟學，恰立在和這個同樣的基礎上，不認人身為沒有骨骼，而認人身為全是骨骼，否認心靈的存在，創作了一個進步的骨化原理，竭力地說明人體可用骨骼做成，且用了頭顱，肩膀製造成許多有趣味的幾何學圖形，洋洋得意地證明在這些微分子的體質中，心靈的再現是極不方便的道理。這個原理的真實，我無須否認，只是不認牠是在現在的世界可以應用的東西而已。

四 其不能應用的毛病，在最近我國勞動者的罷工（是指一八五九年秋季的建築工人罷業——譯者註）所釀成的困難中，已經奇妙地表示出來了。這裏，在經濟學所要解決的重大問題中（勞資兩方的關係）就有一件最簡單的事實用了適切明確的形式發生了。當情形極為緊張嚴重的時候，大多數的生命及大分量的財貨，都陷於危險之中，而經濟學者竟束手無措，實際上等於啞口；他們不能表示解決這個困難的確實方案，以使雙方信



服而歸於和好。對於這個事件，雇主堅執一個意見，工人也堅執一個意見；沒有甚麼社會的學問能夠調解他們使之一致。

五 不，如果能使之一致，那末真是奇怪了，因為任何學問，是不能使人歸於一致的。許多的論者，都在勞而無功地想證明雇主的利害與工人的利害相衝突，或不相衝突。但是利益雖相衝突，人們也不一定是絕對地或時常地相衝突的，這事似乎沒有一個論者記得，譬如一個家庭，只有一塊麵包皮，而母親與兒女都是飢餓着，他們的利益就不相同了。若是母親喫了，兒女就要沒得喫，若是兒女喫了，母親就要枵腹作事。但他們卻不定就因此而發生衝突，為麵包皮而起爭鬪，母親也不一定因比較得強而有力的緣故，就取得麵包獨食。即在別種情形之下，無論人的關係怎樣，我們也不能說是因為利益不同，就冒昧地斷定人與人定要互相仇恨，並用暴力或詭計去奪取利益。

六 縱使如此，縱使認定人所受的道德影響與鼠豕，所受的無異是正當而便利的話，這個問題的論理的條件，還是不能決定。到底勞資兩方的利益是相同或相異，這事是

永不能一般地證明的，因為依照不同的環境去看，他們的利害可以同，亦可以異。不消說，工作要做得好，價錢要賣得多，常常是他們共同的利益吧，不過在分潤這利益的時候，一方面的獲利，在他方面也許是損失也。許不是損失。付出低廉的工資，以致使工人愁苦而病困，決不是雇主的利益；又，若是工資高了，雇主因利息微薄，不能擴充其營業，或不能安穩自由地維持，這也不是工人的利益，假若司機的火夫在自己的公司窮困到不能修理機輪時，決不能希冀優裕的工資的。

七 影響兩方相互利害的情境，是變化無窮，所以欲從得失的比較考量上，推斷出人間行動的法規，這努力總是無效。不，這努力，本來就是無效的。因為上帝造人的本意是要人的行為，受正義較量的支配，不是受得失較量的支配。所以上帝使一切決定得失的努力，長久不生效力。沒有一個人曾經知道，或能夠知道，某一種行為，對於他自己或他人的最後結果如何。但是人人可以知道，並且大多數的人確實知道，何者是正直及不正直的行爲。我們大家也許知道正義的結果，於對己對人，是最後所可能的最善的結果吧，雖



然我們不能知道甚麼是最善，又不知道牠要如何才可以實現。

我方才曾經說過正義的較量，我用正義二字的意思，其中包含着愛情——一個人對於別人應有的愛情——勞資兩方正當的關係，及其最善的利益，結局都靠着這正義與愛情。

八 勞資兩方的關係，可以由家庭中雇工的地位，尋找一個最好而最簡的例證。

假設有一個家庭的主人，照他所付的工資數目，儘量地要雇工作工。永不許他們懶惰，只要雇工甘心忍受，所給的食物是粗惡的，住所是朽壞的；在各方面，他的苛求達於如此的極點，該雇工除了受迫而離去以外，沒有別路可走。這樣的作法，在主人自己，沒有破壞普通的所謂正義，因為雇主對於雇工的時間，服役，已在契約上同意結定了的。——苛刻待遇的限制由鄰近的別的主人的行動而定，就是說，由家庭雇工的通行工資而定。假若一個雇工能謀得一個較優的位置，他可以自由地去接就，主人僅能因了獲得雇工盡量所給的勞動，知道他的勞力之實在市價而已。

照經濟學諸大家的所說，上面所述的，是對於此問題的社會經濟學的見解。他們說，由此種程序，可以得雇工的最大平均工作，即是社會的最大利益。再由社會而反諸其身，就是雇工本人的最大利益。

然而決不如此。假若雇工是一個機器，此機器的發動力是蒸汽，磁氣，引力，或其他可計算的力量所從出的機關，那就或者可以如此。可是反之，雇工是以心靈為發動力的機器，這個奇特的動因的勢力，作為一種未知量，在政治經濟學者的不覺中，混入了所有的方程式裏面，使他們計算的結果一個一個都陷於錯誤。這個新奇機器的最大分量之工作，不能因報酬或強迫而產生，也不能因了以升斗計的燃料的力而產生，只有由其原動力，就是說，要本人的精神意志，因了適宜的燃料——愛情，引出最大的力量時，然後這最大分量的工作，纔可以做到。

九 倘若主人是個聰明有才力的人，用機械的壓迫，以強的意志去支配，好的方法去指導，大分量的工作，也許可以做成，不，這是常有的事實。但若主人是疏懶文弱，（雖然



是性情和善) 那就由雇工的不用氣力, 及不圖感報, 所成的工作, 也許又少又壞, 不這也是常有的事實。然而此等事實的普通原則, 總是如下所云: 我們假定主人與雇工都有相當的知慧和才力, 他們所能得到的最大之物質結果, 決不由於他們的相互衝突, 而必由於他們的相互親愛, 並且假若主人不努力於苛求雇工的最大工作, 但求其所固定而需要的工作之有益於己, 用種種妥善的方法, 去增進他的利益, 則雇工最後為他所做的工作, 或貢獻的益處, 其實際數量, 一定最大。

請注意, 我方才說『貢獻的益處,』因為雇工給予主人的工作, 在主人不一定常是最善的東西。我所說的益處, 是關於一切種類的, 或是物質工作, 或是保護留意於主人之利益和債權, 或是豫先的準備, 遇着不對而意外的機會, 就出力幫助。

優容養好, 以怨報德, 也是常見不鮮的事, 但上述的一般的真理, 並不因此而發生動搖。因為如果工人受了善待, 不知感恩, 那末受了虐待, 必圖報復。凡是對於寬大的主人不誠實的僕役, 他對於苛暴的主人, 就要進而加以傷害的了。

一〇 對無論何事，對無論何人，公允的待遇，可以產生最有效的報酬。請注意，我此處把愛情完全認作爲一個原動力而考察着，決不是就其本身而認爲必需或高貴的東西，更不是另外又認牠爲抽象的善物，我把牠簡單地視如一種變則的勢力——就是可以使普通經濟學家的計劃，一一歸於無效的勢力。卽或經濟學者願意把這個新原素加入他們的計算中去，他們也無力去周旋，因爲只有忽視其餘的原動力，及經濟上的條件，然後愛情才能成爲真的原動力。先存心要想利用雇工的感激，而後施以和善的待遇，那你就決得不到感激或和善的代價。但若沒有經濟的目的而待遇雇工和善，那麼一切經濟的目的，就會達到。在這件事中，也和其他一切的事一樣，凡要救自己生命的，必喪掉生命，喪掉生命者，必得着生命。（註）（見馬太福音第十六章第二十五節——譯者註）

這兩種待遇的方式，及其實際上的效果之異點，可以由布列克房屋（迭更斯的小說——譯

者註）中的伊斯德和喬利之關係，去比較主人韓福利的鐘（指迭更斯的小說 *Old Curiosity*

*Shop*——譯者註）中的布列斯女士和伯爵夫人的關係，而確實地看明。



迪更斯<sup>[1]</sup>的這種作品之本質上的價值和真理，被許多有思考的人所愚昧地忽視，其理由只是因為他以漫畫般的彩色，描寫了他的真理。我之所以說那些人愚昧者，是因為迪更斯<sup>[1]</sup>的漫畫，雖有時不免粗率，然而斷乎沒有錯誤。若能體諒他敘事的態度，他所告訴我們的事，常常是正確的。我希望他能悟到，把他鋪張揚厲的筆墨，只限於為社會愉樂而作的作品，是一件很對的事；而當他提起一個有國家的重大意味的題目時，（如他在時艱<sup>[2]</sup>（Herd Times）一文中所處理的一類）他應該運用嚴厲而精確的分析。時艱<sup>[2]</sup>的效能，（在我的心中，從幾方面看來，那是他作品中之最偉大的）於許多人，是非常地減低了，這因為那德比（該篇中的人物——譯者註）是戲劇上的冤怪，而不是一個世界上主人的特例，史蒂芬布列勃是戲劇上的完人，而不是一個忠實工人的特例。但是我們不應該說是因為他以舞臺上的熱烈態度說話，就忽視迪更斯<sup>[1]</sup>的機智與洞察力的價值。在他所著的各种作品中，其局格與目的，他是完全正常的。他的全體的作品，尤其是時艱<sup>[2]</sup>，當為關心社會問題者密切誠懇地去研究。他們會發現許多偏見之處，而且，因為是偏見，一見好像是相當的點，然而倘若他們探索了迪更斯<sup>[1]</sup>之似乎忽視過反對方面的論證，那就在他們的苦學以後，會發見他的主張，結局是正常的主張，粗率而深刻地說出來的主張。

——  
——  
關於勞資兩方的關係，第二個簡單而顯明的事例，就是軍隊中的長官與其

士兵的關係。

假定做長官的想靠了實施訓練的規則，以使自己最無困難，而軍隊最爲健全。在這個自私自利的原則之下，無論用甚麼規則，或規則的實行，他決不能使他士卒的力量，充分地發展。倘若是一個聰明而意志堅強的人，像上面的引例中似的，比起一個委靡長官所用的不規則的仁厚來，也許可以得到較好的結果。但若這兩個長官的聰明堅勇是相等的，那就這位與士卒有直接關係，注意士卒利益，重視士卒生命的長官，因爲士卒的愛戴其本人，與信仰其品格，一定可以有效地發展士卒的能力，其效量之大，決非別法所能達到。士卒的數量愈大，這個原則的應用愈爲迫切。雖然士卒不滿意於下級官佐，戰事上仍有成功的，但士兵不愛戴其大將，打仗而勝利的事例，古今實在極少。

一二 由這些簡單的事例進一步去研究複雜的勞資關係，我們首先就遇着奇異的困難，其發生明明是由於道德原素的艱苦和冷淡。士兵對於隊長的熱烈的情感，可以容易想像；可是紡紗工人對於廠主的熱烈的情感，就不容易想像。一個以搶掠爲目的而



結合的團體（例如古時蘇格蘭的高山部落）可以為純粹的情感所激動，各分子都不惜為首領而犧牲自己。但是一個以合法的生產和蓄積為目的而結合的團體，似乎不大會有被這樣的情感所激動的事。沒有一個分子在某種情形之下，願意為首領而犧牲自己的性命的。不但在精神方面的事件中，我們遇着這般顯明的怪事，並且在實施制度上，也遇着與牠相關聯的事件。因為一個雇工，或一個士兵的雇定，（英國為傭兵制度——譯者註）其工價是有定的，其時間是有限的；但是一個勞動者的雇用，其工資是依勞動需要而變動的，其位置是隨時因商務機會而有損失的危險的。在這危險的情勢之下，情愛的行為，不會產生，只有仇恨的暴行，可以發出，所以關於這個問題，有自然而要考慮的兩點：

第一——工價可以規定到何種程度，使牠不致因勞動需要而發生變動？

第二——這規定的工價，能維持保留工人各團體至何程度？（不管商務的情況

如何）在何程度上能不增減其人數，使他們在所關聯的工廠中，感到永久的利害關係？——如舊家庭中的老雇工所感到一般，或使他們抱有團

體的精神，如善良軍隊中的兵士一般。

一三 上面的第一個問題，是離開了勞動需要的關係而規定工價。其可能如何？

普通的經濟學家，總否認規定工價的可能的；這也許是人類錯誤史上最奇異的事實之一。然而在世界所有的重要勞動，及許多不重要的勞動，其工價已經是規定的了。

我們不用荷蘭拍賣式（初時呼價很高，漸漸減低，而出賣的拍賣方式——譯者註）去拍賣國務

總理的職位。一個教主死了，無論僧職買賣的公共利益如何，我們決不把那教區，出賣於

立約最便宜的教士。我們（用了最優良的經濟打算）也實在暗地裏出賣着委員及將

校的職位；但將軍的證券是不會公然上市場的。又我們有病，決不去請取價廉於一個基

尼（當時普通的醫生診費——譯者註）的醫生。我們訴訟時，決不願把六先令八辨士，（當時普通

的律師報酬——譯者註）減至四先令六辨士。我們遇着了大雨，決不與車夫爭價，另外再去尋

回索價少於每英里六辨士的車夫。

的確，在這些事體之中，及在凡是可以思念的事體之中，對於一個工作預料的困難，



或一個位置候補者人數的多寡。都有且必有一種最後的斟酌。假若造就一個良醫必需的努力，能够以一羣志在半基尼謝禮的學生去做成，則社會上的人們，就會把那不必需的殘餘的半基尼收回吧。在這個最後的意義上，勞動價值，的確是常由勞動需要而決定的。不過在這些問題的實施上看起來，最善的勞動，已是而正是，依了不變的標準，受得勞資像一切的勞動，皆應該如此得到報酬似的。

一四 也許讀者會驚訝地回答說「怎麼！好工人與壞工人，都付以同樣的工資嗎？」這是當然的。一個僧正與其繼承的僧正，講經的道理有相異之點，一個醫生另與一個醫生的意見有所不同；論到知力的質性上，其相異點對於你本身的結果，比砌磚匠手的好壞，（這異點事實上雖較人們所想像的更為重大）當然還要重大，而更加重要。然而你對於服務靈魂的好工人與壞工人，及對於服務身體的好工人與壞工人，都滿意地付以同等的勞資；那末對於服務房屋的好工人與壞工人，你更應當滿意地付以同等的工資了。

或又說『不然。我選擇我所要的醫生，及我所要的教師，對於他們工作的性質，我用了自己的識見去表示判斷。』對的；那末你也可以選擇你的砌磚匠。好工人的正當報酬，就是『被選擇』這點。關於勞動的自然而妥善的制度，就在以規定的工價去付酬資，而好工人被雇用，壞工人不被雇用。壞工人以半價而貢獻其工作，奪取好工人的地位，或強迫好工人因競工而減低其工價；這才是虛偽的，破壞的，及反自然的勞動制度。

一五 故工資平等，是第一個目標，欲達到這個目標，我們必需發見一條最直接的便利之路。第二個目標，如前所述，是要保持雇用的工人之常數，不論他們所產出的貨物，在市場上偶然的需要是怎麼樣。

我深信在一個活動的國民，因為商品的暢銷，自然會發生需要上之激急而廣汎的不平均，這個不平均，就構成一個重要的困難，必須要有公正的勞動組織來解決牠。這個問題，引出了太多的枝節，非本論文所能充分研究；但是下面的關於此事的一般事實，卻是可以說述的。



假若工人的工作是難免有中途停頓之虞的，那末其所藉以維持生活的工資，比之做固定而長久工作的工人，必要高些。無論工作競爭如何地嚴重，下面的普通法則，是常維持着的。就是平均每週只有三天可以工作的人，每日所得的工資，比較每週確有六天工作的人，必須要多。譬如一個人每日的生活費至少非有一個先令不可，那就他每週必需得七個先令。無論是做三天緊張的工作，或是做六天和緩的工作。一切近代商品銷行的傾向，是使工資與商業兩項，都入於一種打彩票的形式；結果，工人的工資靠着時作時息的斷續勞動，雇主的利益，靠着善爲操縱的時機。

一六 反覆地說，這種事實，當作現代商業活動的結果，究竟不得已到何等的程度，我此處不去考求。但其最危險的現象，可以說確乎不是必然的。其發生只是由於雇主方面的賭博欲，及工人方面的愚昧與肉欲而已，我明白這一點已經自足了。雇主不肯放棄獲利的機會，拚命地鑽向幸運城壁上的隙孔，發狂地求富，以急躁的貪心，冒失敗的危險。工人則於其做作息調和的六天工作，寧願三天苦作，三天爛醉。故雇主如欲實在幫助工

人，只有一法可以有效。就是：把他自己和工人的這種紊亂的習慣防止，保持營業的平衡活動，力求安全的進行發展，不為金錢利益的誘惑所搖移。同時引導工人入於好習慣的工作與生活，使他們知道與其接受有失業之虞的高價工資，不如接受固定可靠的低價工資。若是這個方法行不通，那末惟有阻遏以苦作去求名義上高工價的制度，指示工人以較有規則的勞動，獲取較低廉的工資。要之除了使工人在工作及生活上養成良好的習慣以外，沒有別的。

要達到這樣的根本改造，主動的人，不消說會招惹重大的不便和損失。但一切順當的毫無損失地能夠成功的改革，並不是最迫切應做的急務，也不是我們責無旁貸地所要做的事。

一七 關於以非法行為為目的而結合的團體，與以製造為目的而結合的團體，歷來有所相異之點；我早已提及，就是：前者有犧牲自己的精神，後者是沒有的。這個奇異的事實，就是普通把經商職業認為比軍事職業卑賤的真正理由。世人認商人職業把這一



個業在買賣而和平有理的人，視為不及一個職在殺戮而好亂無理的人的可以尊敬，在哲學上講起來，這似乎不合情理（已有許多論者，竭力想證明這個不合理）然而不管哲學家的意見如何，人心卻常常偏好軍人。

這是對的。

因為軍人的職業，在事實上，本質上不是殺人，而是被殺。世人之所以尊敬軍人，就爲了此，雖然沒有明白地把這個意識着。兇漢的職業是殺人，但是世人從未尊敬兇漢過於商人。世人所以尊重軍人的理由，正因為他貢獻生命去服務於國家；也許他是造此——喜歡尋樂與冒險——也許由於各種附帶的動機及卑鄙的衝動，使他決定來選擇這個職業；這些動因也許可以影響到他在軍中日常的行爲（只就其所表現的說）但是我們對於他的評價，總是根據下面的最後事實——這事實是我們所確信的——就是他置身於要塞的一角時，世間一切的愉樂雖在他背後，死亡與義務雖在他面前，他却只管向前而不後顧。這種事實的可以隨時發生，他早已覺悟；並且預先已經訓練過的——實

際上也在不斷地訓練着——老實說起來，他是在『天天冒死』。（見哥林多前書十五章三十一節——譯者註）

一八 我們對於律師和醫生，有同樣的尊敬，結局也是根據於他們的犧牲精神。無論一個律師的學術與頭腦如何，我們對於他的尊敬的主因，總是於我們的信仰。就是他若就了法官之位，他會努力地公直判斷，不管所發生的結果如何。倘若我們疑心他是會受賄，且會用其法律知識與能幹，對於不公不允的判斷，加以掩飾的，那就無論他的學識高至甚麼程度，決不能取得我們的尊崇。在律師一生的重要行事當中，公直是他的第一事，他的個人利益是第二事；除了我們在內心中有對於他的這樣的信仰以外，別無可以值得被我們尊崇的東西了。

至於醫生，我們所以尊敬的理由，更加顯明。不論他的醫學是一樣，假若我們發見他視病人僅如實驗品時，我們定會駭愕地遠避他吧。如果我們發見他受了病人的仇敵的賄賂，會以藥石之名，大施其下毒藥的技術的，我們的駭懼，必更增大。



最後，就牧師說，這個原則，也很顯明地通用着。一個沒有醫學知識的醫生，或一個不能隨機應變的律師，就是他的性情怎樣和善，也不能獲得人家的諒解。而一個牧師雖然學識淺陋，卻會在無私獻身的信仰之下受人尊敬。

一九 現在只有一個問題，就是欲善巧地去經營一個大商店或一種企業，須要才幹，眼光，決心，及其他智力。這些東西，縱不及律師，將官，牧師的那樣偉大，但至少總也可以比得上軍艦屬員，軍隊屬員以及教堂助教這般人的精神狀態吧。因之，若是從事於所謂自由職業的能幹人員，在社會的評價上，總幾分高出於商店的領袖。這個原因，除了雙方智力的衡量以外，必別有深遠的處所。

社會所以要這樣歧視的重要理由，就因為認商人的行為是自私自利的緣故。商人的工作，也許為社會所必需，但是他的動機，總是被人視為完全自私的。商人在一切事業中的第一個目的，（據世人所信）是竭力求多利於自己，少利於鄰人。（即雇客）國家的法律，把這事當作商人行動的必要原則，強迫他們實行。隨處都以這事鼓勵他們，而他



們自己，也相互地採用；喧嚷地聲稱買者的本分在求廉價，賣者的本分在行欺騙，似乎把這造成了宇宙間的法則一般。然而社會卻因商人實行其主張的緣故，去責罵他們，永遠認定他們爲人格卑下的階級。

二〇 世人畢竟會知道須停止這樣的說法吧。對於自私自利的斥責，原可不必停止，但是必須發見一種商業，不是絕對自私自利的。不，他們定會發見：除此以外，不會更有別種的商業；現在世人的所謂商業，實不是商業而是欺騙；真正的商人，與近代經濟學上法則所認定的商人，絕不相同；恰如旅程（Excursions- Wordsworth 的詩篇，其主人公是個商人，卻是很正直的人物——譯者註）上的主人公與阿托力克斯（Athalysus——希臘傳說中之盜名，沙

翁在冬夜物語中曾描寫過他——譯者註）之不同一樣。社會將來會知道商業是一種好職業。正

人君子會天天覺得此種職業，比勸人或殺人的職業更有從事的必要。在真正的商業中，猶如在真正的傳教中，真正的戰爭中一般，有時要有犧牲的觀念——在責任的意義上，恰如損失生命的樣子，有損失六辨士的必要——市場猶如祭壇，也會有殉身之人，商業



猶如戰爭，也會有忠勇之士哩。

也許有的——在最後的結果，一定是有的——不過從來還沒有見過這種情形；因為生性忠勇的人，不明白何者是今日最重要的職業，在少年時代，已經誤入於別的行業去了。努力傳授基督福音的形式而犧牲性命的人雖很多，而願意出一百鎊以示福音之實行的人，卻殊寥寥。

二一 世人從來沒有清楚地說明商人的真正職分，與其對於別人的關係，這是事實。我希望讀者對於商人的職分，認識清楚。

關於日常生活所必需的事件，自古有五種的智的職業存在——凡是文明國家至少有三種是必須存在的：

軍人的職業，是保護國民。

牧師的職業，是教育國民。

醫生的職業，是保持國民的健康。

律師的職業，是施行國民間的正義。

商人的職業，是供給國民所需的物品。

這些人的責任，在遇適當的時機，以死殉其職業。所謂「適當的時機」就是

兵士則寧死而不肯逃開戰場上的地位。

醫生則寧死而不肯離去瘟疫發生的地方。

牧師則寧死而不肯教傳虛偽。

律師則寧死而不肯枉法害義。

商人——商人殉死的「適當時機」在甚麼時候呢？

一一二 知道應在何時死，這是一切人的重要問題，在商人也是一個重要的問題。因

爲凡是不知道應在何時死的人也決不知道應該怎樣生的。

請注意，商人的職分（或可稱製造者的職分，因爲這個字，在此處用其廣義，應該認

作包含二者）是爲國民供給物品。至於從這個供養當中，求得自己的利益，決非商人的



職分，這恰與牧師的職分不在於獲得俸金一樣。俸金原是牧師生活上所應有而必須的附隨品，但真正的牧師，決不以此為生活的目的。真正醫生的生活，除了金錢以外，還另有目的；真正商人的生活目的，也不是只為金錢而已。假若這三種完全是真正的人，就都有應為的工作，他們做那些工作，與金錢報酬無涉——甚至不管犧牲如何，或其目的全與報酬相反。牧師的職分在教導，醫生的職分在治病，商人的職分，如前所說，在供給物資；換言之，就是商人必須澈底明白他所經營的貨物之性質，及其得到或產生那貨物的方法；並且要用他的聰明智力，完善地獲得或產生那種貨物，又以極廉的價格，分配此貨物於最需要的地方。

並且因為貨品的生產或獲得，一定需用許多人的勞力，所以這商人在其商務進行中，逐漸成了一個大羣衆的主人和領袖，其關係雖不如軍官或牧師的那樣明瞭，可是卻更加來得直接。他所支配着的人們怎樣生活，其責任大部分在他肩上。由此他的責任，不但是要常常顧慮到怎樣以最純潔最廉價的方式，發售貨物，而且也要顧慮到怎樣使貨

物製造或運輸的各種工作，最便利於他所雇用的人。

二三 商人必須要竭了全力對付這兩項職分。欲求二者的正常實行，果然須有最高的學識，但忍耐和善與才幹，也是必要的。又對於此二者，欲求其公正盡責，商人也如兵士醫生一般，在必要時，依了事業的要求，非有犧牲其性命的決心不可。在供給物資的職分中，商人須謹守兩件要事。第一是他的契約，（對於契約忠實，是商業上可以使一切成功的根本）第二是所售貨物的完善與純粹。所以他與其爽約或販運損壞及惡劣的貨物，或索取不正及過分的價錢，他寧願勇敢地忍受任何失敗，窮困與勞苦。因為欲保持前面的美德，這類的不幸是應該挺身承受的。

二四 復次，工商業家在其領袖的職分上，對於被支配者明明有着親父一般的權力和責任。大抵一個青年入了商肆以後，他就完全脫離家庭的勢力。他的主人必須變成爲他的父親，否則他就成了沒有父親同在的人，無人就近來替他作實際不斷的幫助了。一個主人的權力，與其事業的習尚空氣，以及青年必須接近的那般雇員之品格，其所發



生的影響，比之家庭，常更直接而有嚴重的壓力；並且會將其所受的家庭影響歸於泡沫，或使之善，或使之惡；所以主人對於雇員欲行公正的唯一方法，是嚴格的捫心自問，他待遇雇員，是不是如待遇自己的兒子一樣，假若他的兒子，受了境遇的逼壓，居於同樣的位置的時候。

假設一個艦長，認為適當，或出於偶然事實的不得已，把自己的兒子，置於普通水兵的地位。他的待遇兒子之法，一定要與他待遇其餘的水兵一樣。同樣，假設一個工廠主人，認為適當，或出於偶然事實的不得已，把自己的兒子，置於普通工人的地位，那就他待遇他的兒子，一定要與他待遇其餘各個工人一樣。這實在是經濟學關於此論點所能給與的有效，正確而實用的唯一規約。

一個艦長，遇船要沉溺的時候，應該自己是最後離船的一人，遇糧食缺乏的時候，應該與水手分食最後的一塊麵包；一個廠主也是同樣，遇商業緊急或危險的時候，他應該與雇工同其艱苦，甚至自己還應該比雇工更多受苦。猶如一個父親，遇了饑荒，船沉，或戰

爭，願爲兒子而犧牲自己一樣。

二五 以上所說的話，聽去似乎很奇異；可是這個事體的真正奇異之處，就在聽去確實覺得奇異這一點。因爲以上這個實是真理，不但是部分的真理或理論的真理，乃是永久的實際的真理。凡一切離開此點而論述社會問題的他項原理，其前提是錯誤的，其結論是荒謬的，非與國民生活的進步相背，是不能實行的。我們現在當作國民猶得有多少生命者，實賴有少數的識者與志士仁人對於傳授於羣衆間的那些經濟理論，表示堅決的否認與藐視的緣故。那些理論，如果被人容認，便可致國家於滅亡。關於那些理論的引致滅亡的情形與方式，及正常社會的實施情形，我想在下文再精深地加以論述。



## 富的鑛脈

二六 對於前篇論文所包含的議論，普通經濟學家所欲作的回答，簡單地說，大概不外乎下面的幾句話吧：

『某種一般性質的利益，也許真可以由社會情感之發達而獲得。但經濟學者在過去和現在，從沒有公言把一般性質的利益，作為討論。我們的科學只是致富的科學。決不是不合論理或幻想的科學，經驗告訴我們，這科學是實際上有效的。依照此科學之指導而行的人，確實是變為巨富了。違背其指導的人，確實是流於貧困。歐洲諸資本家皆依照這種科學的原則而獲得財富，且堅忍地信賴了這些原則。日日擴大其資本。把論理的詭譎，拿來反對既成事實的力量，是毫無效果的。商業中人，誰都由經驗知道金錢是如何賺的，及如何損失的。』

說一句失禮的話，實業家確實是知道他們如何賺到金錢，或如何損失金錢的。他們玩着熟練的賭博，熟悉於牌的勝負關係，且能確實地說明他們的輸贏。但是他們既不知道誰是維持賭場款項的人，亦不知道用同樣的牌，可以玩別樣的賭博，又不知道遠在黑暗街巷中，還有別的輸贏，雖是不能眼見，卻是主要地依據了他們在有光室內的輸贏的。他們只瞭解商業經濟上幾個僅少的原則；而真正經濟上的原則卻一個都不曾知道。

二七 這是很奇特而可注意的事，我最先就看清了商人很少知道『富』字的意義。即使他們知道了，至少在他們的推理中，也沒有認識富字畢竟是個相對的字，隱含有相對的『貧』字的。猶如『北』字隱含有相對的『南』字一樣。世人差不多認富是絕對的，口說筆寫，都以為只要依從某種經濟學上的指教，人人有致富的可能。實則富是一種像電力一樣的力量，只是因了自身的不平衡或對抗而發動的。你袋子中的基尼之力量，完全靠着鄰人袋中的基尼之缺乏。假若他不需要這個基尼，那就這個基尼對於你也成無用了。牠的所有力量的大小，實在以他人對於牠的需要或欲望為標準。——所以在普通商



業經濟學家的見解中，使他致富的技術，勢必即是使你鄰人致貧的技術。

對於此事，不欲（這是無論對於任何事都不欲如此）多為語義上的爭辯。但是我希望讀者能明白深刻地了解這『政治的』與『商業的』兩種經濟學的分別。

二八 政治的經濟（國家的或國民的經濟）只在於把有用或給人愉快的物品，在最適宜的時間和地方，施以生產，保存，分配這點上。在適當時候割草的農夫，以錘釘牢木塊成舟的造船匠，以純粹膠泥砌牆的建築匠，留心客堂器具及防止廚房浪費的主婦，以及訓練聲調，決不過度的歌者，在真正和究極的意義上統是政治經濟家，因為他們繼續地增進其國家的富庶和幸福。

但是商業經濟，即『報酬』或『工資』的經濟，其意味乃是表示：對於他人的勞動，在私人手中，積蓄着法律上道德上的要求權或支配力這點。這種要求權，在一方面意味着富裕和權利，在另一方面則意味着貧苦及負債。

所以，這要求權對於其國的真正財產或幸福，不一定有增益的貢獻。但是因為商業

財富，或支配勞動的力量，差不多往往可以立刻變成實在的財產，而現實的財產不常常可以立刻變為支配勞動的力量，所以文明國家的活動着的人，對於富的觀念，普通即指商業財富。因之，當估計自己產業的時候，他們計算馬及田的價值，以出賣田與馬時所能獲得的基尼之數目為標準。不以基尼所能買得之田與馬之數來計算基尼的價值的。

二九 可是另有一個理由，可以解釋這種心思的習慣。就是：實財產的積蓄，於其主人是無大用處的，除非所有者並有着支配勞動的商業上的力量。由此，假設一個人，他佔有一方肥沃田土的大產業，下藏有富足的金鑽，上牧有無數的牛羊，還具備房屋，庭園，以及充滿着許多有用貨品的堆棧，而卻假定他沒有可雇用的工人。他想要得工人，非其鄰近有貧困的人不可，且必須是要他的黃金，或他的穀米的。現在假定沒有需要這二者的人，因之工人雇用不到。這樣，他便不得不自己燒烤自己的麵包，裁製自己的衣服，耕種自己的田土，牧畜自己的牛羊了。他的藏金對於他的用處，等於其田土上的黃石子。他的貯蓄物必至腐敗，因為他一人消耗不完。他所喫的，不能數倍於別人所喫；所穿的也不能遠



多於別人所穿。他要刻苦了營普通的勞動生活，纔能獲得很尋常的安樂。最後他將無力去修理房屋，或耕種田土了吧。他將在荒涼瘠地之中，受野生牛羊的踐踏，在頹圮廢廈之間，過貧人同樣的菲屋菜園的生活了吧。他對於這個荒邱，當不會自己譏笑自己地說這是『我的』了吧。

三〇 我想，無論怎樣貪欲的人在這種條件之下，接受這樣的富，諒非十分歡喜的事。人在富的名義下，所想實在獲到的東西，原只是支配他的權力。由最簡單的意義說，就是爲要供我們自身的利益。而取得僕役，匠人，藝術者的勞動的那種權力。由廣義的說，就是一種去指揮國家的大羣衆，從事於各種目的（有有益的，有無聊的，也有有害的，一以富人的心爲轉移）的威權。這個富的權力之大小，當然與其所支配的人之貧困程度爲正比例，而與富如自己，能出同價受買供給限定貨物的人之數目，爲反比例。假如一個音樂家很貧窮，又只有一個人能夠出資聽曲，他就會爲了低廉的小費而買其歌曲吧。但若

有兩個或三個能出資的人，他就會爲出錢最多的人去歌唱。因之，這音樂雇主的富之權

（如後所述，〔參照第三十九節——譯者註〕此權力即在最有威勢的時候，也往往是不完全而可疑的）第一靠着藝術家的貧窮，第二是靠着與自己同樣出錢買座的人數之限度的。所以，如上所述，普通意味上的致富術，不是絕對或究極地積資於本身的技術，而同時又是設法使鄰人窮困的技術。用確切的言語來說，「這個技術是造成最高的不平等，以利用於自己的技術。」

三一 這種不平等的造成，對於國家全體是有益或有害，不能由抽象的意義表明出來。把這種不平等認為確是有益的那種，草率謊謬的論斷，才是經濟問題上通俗的錯誤所由起的根源。因為在這事情中，其永遠不變的法則，就是：不平等的利害，第一須視其所以造成的方法而決定，第二須視其所欲施行的目的而決定。不正當地造成的財貨的不平等，當其造成的時候，確是妨害其國家，若更不正當地運用之，則妨害其國家更甚。但是財貨的不平等如果其造成的方法是正當的，在其造成過程中，是有利於其國家的，若更善為用之，則其存在愈是幫助其國家。這就是說，在每一個活潑而有組織的民族中，各



人不同的能力，努力地發揚，專門去應用於各種事業，雖不平等卻可以各依其階級與勞動，而獲得報酬或權力，產生互相調和的結果。（註）反之，在一個不活動而無統治的國民，因有無辜的受困，與奸偽的勝利，同是不平等，卻足造成屈服與成功的特別的不平衡制度。而罪惡者勝利與不幸者落魄的那種不平等，遂代替着協力的和諧的不平等而出現。

（註）關於第一篇論文中的那句「壞工人不雇用」的話，我自自然有幾次被人質問着：「但你對於壞而不雇用的工人，怎樣處置呢？」對的，我認爲這個疑問似乎早已浮在諸君的心裏。諸君家中的女工缺空了——諸君每年出二十鎊工資——有兩個女子來就此缺。一個是裝飾整潔，另外一個是衣服污穢。一個有好的介紹書，另外一個則沒有。在這種情形之下，諸君通常決不會去問那污穢的女子，看她能否以十五鎊或十二鎊就雇，當她允許的時候，就雇用她而棄掉那個有好介紹的女子。諸君更不會使她們彼此競爭着互相跌價，一直等到可以雇用她們兩人，一個受年資十二鎊，他個受年資八鎊。諸君不過簡單地雇用那最適當的一個，而遺送其餘的那一個罷了。諸君也許不會關心到諸君現在所躁怒地問我的「她怎樣辦呢？」這個問題，因爲我所獻於諸君的忠告，是對待工人要如雇工一般這點，而「你的壞工人，懶惰者，鄙惡者——你對於他怎樣辦呢？」這個問題，實

在是很重要的。

這個我們立刻就要討論。請記着國家工商業的完全組織的行政，不是十二頁（指當時發表此文的 *Cornhill Magazine* 的頁數——譯者註）紙幅所能詳細說明的。同時，請想一想，既然對待懶惰與鄙惡工人，顯然有若干困難，若能把此種人數減至最低限度，是否是值得的事。若諸君查考一下鄙徒的歷史，諸君會發見鄙徒是和其他物品一樣的真正的製造品。並且正是因為現在的經濟制度，給予這種製造以多大的刺激，你也許會明白現在的經濟是錯誤的了。我們與其尋求一個巧待流氓的制度，寧可尋求一個發展忠實勞工的制度。只要我們改良學校，我們就知道牢獄的改良，並不有什麼需要。

三二 所以，一國中財貨之流通，和人體中血液的循環，有所類似。血液流行的迅速，有時由於快樂的情感，或健全的運動，另外也有由於羞恥或熱病的。身體的紅潤，有時是充滿着活力和生命的表示，有時卻是漸趨於膿腐的徵象。

這個類比，無論在任何細微的事實上，都是對的。因為一部分的血脈受了傷損，必使其全身體的一般健康低減，同樣，富的行動一部分麻木，其最後定會貽害於全國的財源。



在最簡單的情勢之下，把財貨發展的事例，考察一二件，那麼這種事實發生的形式，就可以立刻明白。

三三 假如有兩個水手，飄流到一個無人跡的荒岸，不得不自己勞力以維持生命，居留至若干年之久。

若是他們兩個都是身體健康，工作努力，相互親愛，他們也許可以造成便利的房舍，逐漸佔有相當數量的耕地，同時又可儲蓄各物，以備異日之用吧。這些東西統是他們的真實的錢財或產業；假若兩人是同等地刻苦作了工，他們彼此就有同等的權利去分受或使用。他們的公共經濟，只是對於這些物品要小心地保存，與公允地分配罷了。但是經過若干時日以後，或者有一個人會不滿意於其共同耕作的結果；他們最後也許彼此同意，把他們自用鋤鏟所得來的土地，分爲兩等分，自此以後，各人各作其田，各自維生。假使這個約訂立以後，其中有一人害了病，在緊急的時候——例如播種或收穫之時——不能到田中作工。

在這時，不消說他非請託其他的一人代為播種或收割不可了。他的朋友也許就可以很合法地說吧：『我願意為你多做點工作，但是你一定要允許以後也為我做同等的工  
作，我把我在你的田上作工的鐘點計算出來，你一定要給我一張書面的約束，遇我須求你的助力，而你又有有力相助的時候，你當在我的田上作同樣鐘點數的工作。』

三四 假設那個病人的病，繼續不愈，並且在種種境遇之下，經過幾年的時間，仍要其朋友相助，他每次都從其友言，給一張允諾的契約，承認病好以後還報同樣鐘點數的工作。那末當那人病愈後能工作的時候，他們兩人間的情形將怎樣呢？

把這兩人當作一個國看起來，他們的情形，比之於沒有這不幸的病時，是要貧窮得多了。就是一個人所能生產的勞力，在此期間，因了病而停頓了。其他的一人，也許因需要更大，勞作的力量也增多，但結局自己的田土與產業，必受損失，因他的時間與思考，有許多已被分割出來了。這樣，他們的共同產業，比之於兩人都健康都能工作時，一定是少得多了。



但是二人彼此相互的關係，也大大地變化了。病人不但典質了他的勞力好幾年，並且把他所積蓄的那一份物品，也會因此告了涸盡，結果暫時只好靠着另外的一人，仰求食料。他對於這食料所能償還或報酬的，不過只是愈陷愈深地把他自身的勞力去典質而已。

假設那些書面契約，是統統有效，（在文明國家，這種效力，（註）有法律方法保障着的）那麼曾經做了兩人份的工作的人，就可以全然休息了，優遊度日，不但得強迫其友償清以前所訂立的契約，並且對於以前所借給的食物，可以任意地強請其更多的勞動。

（註）關於金錢的實際性質所存在之爭執，起於爭者觀察金錢功用的不同方面者多，而起於他們真正意見上的異點者少。一切正當地所稱為金錢的東西，都是債務的承認，但雖為債務的承認，牠卻既可以認為代表債權者的勞動和財產的東西，也可以認為是代表負債者的懶惰和貧乏的。因了市價商品如金、銀、鹽、貝等物的使用，給時價以本質的價值或保證，這個問題的糾紛，便更加深入了。（以前是須要的）但是最後而最善的金錢定義是這樣的：就是金銀者，是一種因了要求，給與或周旋某種分量的勞動的契約證書，這證書是國家所批准而擔保的。一個人一日的勞動，是

比無論那一種生產品的估計更好的價值之標準。因為沒有生產品曾經能夠保持不變的生產力能率。

三五 在這契約上，也許自首至尾，沒有一點是不合法的；（就這語的普通意義說）但若當他們兩人的經濟狀況達到這個地步的時候，這海岸上來了一個新的第三者，他會見到他們兩人之間，一人是商業上富裕着，一人是商業上貧窮着吧。他見到一人終日遊蕩，一人則為想恢復將來自己的獨力，刻苦地營着兩人份的勞動，會大大地驚異吧。

可以養成人類間財產之不平等，以致發生貧富之商業式的情況很多，上面的例，不過其中的一個而已。在這例中，兩人中之一個，也許起初是故意懶惰，典質了他的生命，以求暫時的安樂的吧，也許是錯誤地經營了自己的田土，不得不問其鄰友求食物與援助，典質自己將來的勞力以為報償的吧。但是我所要讀者特別注意的，是這種類型的事例所共通的事實，就是由勞動的需索權而成的商業富裕，其樹立，足以表示由物質而成的實際富裕的國家的衰減。



三六 再來另舉一個與普通商務情形更相適合的事例，假設不是兩個而是三個人，共同組織了一個與世隔絕的小共和國，又假設他們覺得必須分離，沿了海岸彼此在相當的距離，各種一塊田土；每區田土，生產一種不同的出品，並且每個人都多少需要他所生產的原料。假設第三個人，為節省三人的時間起見，專來擔任照料貨物的輸運，運送貨物於彼此田莊之間，其條件假定是由每包運送的貨物當中，取受若干部份以為報酬。

假若這運輸者，能於適宜的時候，運送於彼此田莊所主要需求的東西，那麼這兩個耕者的工作，可以進行順利，而這個小社會中的生產——財富，可以達到最大的結果吧。但假設這兩個地主，除假手於這位行商以外，別沒有交通之道；又假設經過若干時期以後，這個行商，觀察了他們每人的農業情形，把已委託於他的貨物留置起來，一直等到他們中的一方，到了需要最迫切的時候，他就苛求那受迫人所能剩餘的別項物產，以交換其所急須的貨品。這是顯而易見的：只要他留心看察機會，他就可以漸漸地把這兩個田

莊的剩餘物產之大部份，歸到他的掌握之中，最後遇着天災或饑饉的凶年，他可以將兩個田莊都買歸已有，把以前的主人翁當作他的工人或僕役來驅使。

三七 這實在是根據了近代經濟學的原理而得到的商業財富之一例。在這個例中，較之前例，更可以顯然看出一國的財富，即這三人的一團體的財富，比之於那運送的商人但求正當利益而滿足的時候，總體上是短絀多了。這兩個耕種者，工作上已經受到極端的壓制；並且在緊急時候，所須的物品無從供給，還有，對於永久的利益毫無希望地耗其大部分的時間於只圖生存的苦鬪，其結果所成的勇氣銷磨，都使他們勞動的效果，必定大大地減縮。那最後聚集於商人手中的貨物，比之於他誠實地經營時，耕種者及他自己的倉庫中所應該堆積的數量，無論如何，沒有對等的價值。

所以關於國家財富之利益與數量的整個問題，最後是歸宿於一個抽象的正義上的問題的。任何一注大宗的財富，僅僅就其存在的事實，是不能論定其對於所在國家之得失的。富的確實的價值，靠着加於其上的道德符號，恰如數學上的數量價值，須靠着代



數符號一樣。商業財貨的一定蓄積，一面可以表示忠實的勤勉，進步的才力，與生產的創意，一方面也可以表示害毒深重的奢侈，殘忍的專制，與足為破壞之根源的奸邪。有些財富是沾着人們的淚，猶如收藏未妥的五穀遇着淫雨一般；有些黃金，在陽光之下，會閃耀出比本質的光更明亮的光來。

三八 請注意，這不是單單求富者所可任意藐視的，財富之道德的或情感的屬性，乃明顯地，嚴密地是財富之物質的屬性，是把一定的金額的金錢的意義，無限提高或無限減少的東西。一宗金錢，在其求集的過程中，有的是創造十倍於此富的活動結果，有的是消滅十倍於此富的活動結果。——有些手段高強的人，都已灰心，似乎受了毒草的麻醉一般；許多強壯人的勇氣都銷沉了，許多生產工作都停頓了；這麼那樣錯誤的指導，施之於勞工，昌盛的荒唐偶像，樹立在那掘了作成加熱七倍的爐的杜拉平原之上。（見舊約但以理書第三章——譯者註）認為財富的東西，也許實際只是重大損失的鍍金指標。也許是海盜由難船中拾來的一握貨幣，也許是從軍商人由光明戰死的兵士身上剝來的敝衣，

也許是那爲了埋葬市民與旅人向窮戶買田的血價。（馬太傳第二十七章第三節以下參照——譯者註）

所以以爲求富的標準，可以不問道德，或以爲買賣獲利的普通與專門的法則可以規定，供國民的施行，這種觀念，也許在從來陷人於罪惡的事情中，是最無忌憚而虛偽的。『買以最廉的市價，賣以最貴的市價』以爲這種商業的格言，表示着國家經濟的通則的這類現代思想，可不必問其情形的如何，就我所知，是有史以來，最侮辱人的理知的東西。買以最廉的市價——是的，但是你的市價爲什麼低廉的呢？房屋被火燒以後，木炭也許可以廉價，地震以後，街上的磚也許可以廉價，然這火燒和地震，未必就是國家的利益。賣以最貴的市價——不錯，但是你的市價爲什麼昂貴的呢？今天你賣出的麵包價錢很高；但這麵包是否賣與一個將死的人，他出了他的最後的錢買這個麵包，以後永不再要了的？或者是否賣與一個富人，他明日可以把你的全部田莊都買去？或者是否賣與一個兵卒，他正是去搶掠你所存錢的那個銀行的？



這些事情，你一件都不能知道，你所能知道的只是一件事。就是你所經營的買賣，是否公允而誠信。你所當繫念的，也只此一事而已。果能如此，對於將來不發生掠奪或毀滅的世界的創造上，你的責任確已盡了。關聯於這些事實的每一個問題，最後都歸入於正義的大問題。關於這個問題已曾有所論述，下文將再詳細討論；在這裏只提出最後的三點供讀者的思量考慮。

三九 金錢的主要價值與效能，在其對於人有支配的權力這點；若沒有此權力，大宗的物質財貨也是無用之物，而對於任何有此權力的人，亦殊不甚需要。此事已經說明在前了。但這支配人間的權力，除金錢以外，還有別法可以得來，如我在幾頁以前（參照三〇節——譯者註）所說金錢的權力，往往是不完全而可疑的。世上很有許多東西，不能以金錢而獲得。又有許多東西，不能以金錢而保存，人類有許多的快樂，不是黃金所能買取；有許多的忠誠，不是黃金所能酬報的。

這是不待言的事——讀者也許會這樣想吧。不錯。但是這並不是這樣不待言的平

常的事——我希望牠這樣的不待言——就是，在這精神的權力中，雖然不可測度不可計算，確有一種金錢的價值，其實體與笨重的貨幣所代表的價值是一樣的。一個人的手中，滿持着無形的黃金，把這持握在手，其所成的事，有時要多於手持大塊金條的人。這個無形的黃金，也不一定因耗用而消滅，經濟學家，雖然不能用衡量去估計，將來若能注意於此就好。

不但此也，因為富的本質在其對於人的威權，故即使名義上或表面的富，如果失了這個威權，則其富在本質上已經消失。老實地說，完全不成其為富了。近來在英國，我們對於人的威權，不見得是絕對地不搖動。婢僕想到他們的工資沒有按時發給，就會有狂亂地衝向樓上去的脾氣，一個士紳之家，如果每隔一天有這種事體發現於其客室，我們對於其財產，就不能不抱危懼之憂了。

同樣我們的富，不但無力使婢僕安馴，對於他們生活的安寧，其力量也似不十分可靠。廚房內的工人如果有了敝衣，齷齪，飢餓的樣子，我們就不得不認這個家庭的財富，是



極虛飾空洞的東西。

四〇 最後，富的本質既在其對於人的權力，是否即可說這權力所及的人愈高尙而愈多數，則其財貨愈爲雄厚呢？只要加以思慮，就知道人自身，也可以看作富了吧。——我們日常用以指揮人的黃金片，實際不過等於一種貝柴亭式的韁鞍，或馬飾，在野蠻人眼光中，是很光耀而美麗的，用着這些東西，我們去羈絆牲畜；但是假如這活的牲畜，不要這些貝柴脫（在貝柴亭鑄造的金貨到十四世紀爲止在英國通用——譯者註）去束縛與噪響，脈是紫括他們的口耳，而可以指揮，他們自身的價值，就可以大於他們的羈絆了。的確，富的真正紅色的。——且不在岩石中而在人的肉中——一切財貨的結果與完成，是在愈多愈好地產生意氣勃勃，目光炯炯，與心氣快樂的人類。我們近代的富，據我想來，頗有背馳的傾向。——大多數的經濟學家，似乎不認人多爲富的資助，竟以爲只要人滯留於小眼狹胸的狀態，然後富乃有增殖的希望哩。

四一 但是我重說一次，在國家的製造業中，製造善良的人間，結局豈不最有利益

的事業嗎？這實是一個值得嚴重考察的問題，敢請讀者自己去思考一下。不在遠而未曾夢想到的將來，我能幻想有這麼的一日：英吉利也許會把佔有財貨的思想還給這思想所發生的野蠻國家吧，印度河的金沙，及古爾昆達（Golconda）的金鑽石，雖猶在馬匹的鞍褥上及奴僕的頭巾上照耀，英吉利卻以基督教母親的資格，具有了異教母親（指羅馬 Gracchus 兄弟的母親 Cornelia —— 譯者註）的德性與財富，能帶領她的兒女們會這樣地說吧：

「這些才是我的寶貝。」



## 人間的審判者啊

四二 在耶穌紀元數世紀以前有一位猶太商人（下文多引箴言此商人蓋即指所羅門

——譯者註）

在黃金海岸廣營商業，被稱爲當時最大的富翁。（又以實用的才智著名）在

他的帳簿之中，遺留若干關於財貨的普通格言。真也奇怪，這些格言保留下來直至於現今。中世紀最活動的商人，很尊崇這種格言，尤其是威匿斯商人們，崇拜之餘，甚至於爲這古猶太人立像於公共建築物之一旁。近來年，這些格言被認爲與近今商業精神大相抵觸，已經無人過問了。但我現在卻要摘引一二節出來，一則因爲這些格言頗奇特，可以使讀者發生興味，一則因爲藉此可以證明一個很實用而善於積財的商人，在其不能不算成功的一生中，亦相信獲取財貨有正當與不正當之分。這原理我在前文已經有一部分提及，再作完全的探討，不能不說是我們的任務。

四三 例如，那猶太商人，在有一處說：『用詭詐之舌求財的，就是自己取死。所得之財乃是吹來吹去的浮雲。』（見舊約箴言第二十章第六節——譯者註）在別一處又以相同的意義說道：（他有一個重複說話的奇癖）『不義之財毫無益處，唯有公義能救人脫離死亡。』（箴言第十章第二節——譯者註）這兩段話，斷定死亡是由不義取財所達到的唯一的實在結果，很可注意。若是我們不用『欺詐之舌』幾個字，而用『欺詐的貼札，名稱，外觀，或廣告』這樣的字句，我們就會更明白這種字在近代商業上的意義吧。所謂死的追求者，就是莊重地說明在這種商業上，人的真正勞働過程的東西。照我們通常說法，似乎以為死亡追逐我們，而我們逃避死亡，然而在事實上卻很少如此。死亡平常戴上一個假面具——裝飾得很美麗——全體光耀漂亮。他並不像古代皇家公主（舊約詩篇第四十六篇參照——譯者註）似的在內部輝耀，卻是輝耀在外部的，他的衣服都是黃金鍊成。我們一生狂癡地追逐他，而她卻從我們這邊飛走或隱匿了去。我們到了垂老所能獲的最大的勝利，只是把他永遠不沒的——有長衣，灰土，與刺的——整個的形象捉住不放而已。



再觀那個猶太商人說道：『欺壓貧窮爲要利己的，都必缺乏。』（箴言第二十二章第十六

節——譯者註）他又更強烈地說道：『貧窮人，你不可因他貧窮就搶奪他的物；也不可在城

門口欺壓困苦人。因耶和華必爲他辯屈，搶奪他的，耶和華必奪取那人的命。』（箴言第二十

二章二十三至二十三節——譯者註）這種『因他貧窮就搶奪他的物，』特別是商業式的盜竊，就

是利用了人的緊急需要，以低廉的價值，去買取他的勞力或資產的事。與此反對的搶掠，

——因他人的富而行搶掠——似乎不常發生到老商人的心中。或許是因爲這種搶掠，

比剝削貧人的掠奪，是利少而害多，所以不常爲聰明人所實行的吧。

四四 但是其中意義深遠最有價值的，就是下面所舉的兩節。

『富戶窮人在世相遇，都爲耶和華所造。』（箴言第二十二章第二節）

『富人貧窮人在世相遇，都蒙耶和華光照。』（箴言第二十九章第十三節）

他們已經『相遇。』更淺顯的說，就是已經並駕齊驅而立。換句話說，就是世界一日不滅，富與貧的對抗，富人和窮人的對面相遇，是一個命定而必然的定律，恰如江河的流

入海洋，電氣力量的相互交替一般，是『耶和華所造』的。可是這種相互動作，可以是和順吞滅一切的而正直的，也可以是震驚而破壞的；牠可以是洶湧的洪水，也可以是益世的起伏的微波；牠可以是黑暗的雷霆一擊，也可以是能從這方形成愛之囑語的那種靈火的恆力。二者之中，成爲何者，全要視貧人富人，雙方知否耶和華是他們的光明，知否在人生的神祕中，除此以外，沒有別的光明，可用以照見彼此的面孔而互相生存。——這個光明，在保存這商人的格言的別的書上，叫做『公義的太陽』。（註一）（瑪拉基書第四章第二節——譯者註）

這個太陽，大家相信最後可以出現，帶着醫藥在其翅翼之中。（給人健康或助力，使之完全或一致）的確，這種醫藥，只由正義才可得到，非情愛，非信仰，非希望所能獲得。人類若非原來正直，就會愚蠢地溺愛——空洞地信仰。世世代代那般善人的錯誤，就因爲他們只想以施捨去幫助貧人，以忍耐心和希望心去教導他們，或用各種柔軟或勸慰的方法去安撫他們，而卻忘記了用上帝所命令他們的那個正義。這個正義，連同牠的神聖與助人的性質，在牠試察的時候，甚且爲善人所否認，牠一出現，民衆就感到討厭。所



以一旦遇到要分別選擇的時候，他們會拒絕那個聖潔公義者（註二）（參照使徒行傳第三章第十四節——譯者註）而接受一個兇手，叛徒與強盜。（此蓋指巴拉巴見馬太福音第十七章十一節——譯者註）——他們在全世界上，寧喜歡兇手而不喜歡生活之神，寧喜歡叛徒而不喜歡和本之主，寧喜歡強盜而不喜歡正直之裁判官。

（註一）更正確一點，可說「正直的太陽」但是不用這粗魯的「正直」一字，那古英文「義」（Righteousness）

字是普通代用着的，因其與「神聖」（Godliness）一字相混，又因其引出許多虛

玄而破碎的意義，此字使許多人不能了解牠所在的那段文章的力量。「義」之一字，原來是指支

配的正義，就是道道的，與指均衡的正義的「公平」（Equity）一字，有所區別。更廣義一點說，

「義」是王者的正義。「公平」是法官的正義。王者是指導或支配一切人民的，法官是分別或辨明

對敵的兩方的。（所以有此雙關的問題，「誰立你作我們的首領和審判官呢？」使徒行傳第七章

第二十七節參照——譯者註）由此關於選擇的正義，（選擇就是較弱而被動的正義）我們從

選擇（Elego）一字，而有法典（Lex）合法（Legal）法律（Loi 法語）忠義（Loyal）等字，而關於支

配的正義，（指導就是較強能而自動的正義）我們從支配（Rego）一字，而有君王（Rex）王的

（Regal）王（Roi 法語）王似的（Royal）等字。

(註二) 在別一處，(舊約撒加利亞書第九章第九節參照——譯者註) 似同樣的意義寫着「他是

公義的，並且施行拯救。」

四五 我已經說及江河的流入海洋，當作財貨動作的一部份的比喻。在一方面看起來，這個不是部份的而是全體的比喻。凡俗的經濟學家自詡聰明，以為已經發見了財貨，或普通的產業上的原則，說財貨一定會達到被需要的地方；換言之，有需要，就有供給。他更進一步的公言這種需要與供給的程序，非人為法則所能防阻。由同樣的意義，同樣的肯定來說，世界上的水，必須流到所需求的地方去，只要是陸地低陷的地方，水就會奔流去，行雲流水的進程，也都非人的意志所能防阻的。但是他們的性質與設施，可以因人的思慮而變動，一個河流的為福或為禍，全視人的勞力與其設施的才智。數千百年以來，世界上有許多大地方，土質肥沃，氣候溫暖，因其河流的泛濫為災，已變成荒野。不但荒涼而已，且疾疫充塞。這些河流，若是善為利導，可以流入田間為溫軟的灌溉，可以清潔空氣，供給人畜的食物，且為人畜運輸貨物於中流。然而現在則淹沒平原，流毒空氣，其氣味反



致疾疫，其功用只是饑荒而已。同樣「財貨流入被需要的地方，」沒有人爲的法則，可以阻止其奔流。人爲的法則僅能加以領導罷了。可是這種領導，如引水的溝渠，與防範的堤壘一般，可以做得非常的完善，使牠成爲供人生存的水——智慧（舊約箴言第三章第六節——譯者註）手中的財富（註）否則若任其自己泛濫奔流，牠們會如向來所常見的一般，變成國家致命的有害的瑪拉的水（出埃及記第十五章二十三節——譯者註）——培養一切禍根的水吧。

（註）他右手有長壽，左手有富貴。

這種分配或限制的法則的必要，在普通經濟家對於他們自己的科學的定義中，是奇異地忽略了。他們簡單的稱之爲「致富的科學，」但是致富之術很多，致富的科學也儘可有許多。毒害大資產的人是中古時代所通用的致富術。在小資產者的食物中混雜劣品，是近時所盛行的致富術。自那個威嚇取財的古老而痛快的高山人的方法，近代所用的新式而卑怯的投機取貨制度，以及其餘各種進步的佔取方法，下至於最巧狡的剪



緒——舉凡在大小規模的各種實業中，近代天才者所發明的一切方法皆可以歸納到致富的科學或技術的範圍以內的。

四六 所以這是很顯明的，凡俗經濟學家既已認他的學問為最優的致富之科學，他一定於這科學的的性質之限制，有特殊的觀念。我想我不至於會誤會他們，我可以假定地說，他們是把他們的科學，認為『以合法或正直的方法而致富』的科學的。在這個定義中，『正直』或『合法』兩字，是否可以最後存立？因為在某種國家當中，或在某種統治者之下，或因了某種律師的助力，儘可有處置合法而實不正直的事。所以假若我們最後只把『正直』一字放入我們的定義之中，那就會因了這單字的插入，在我們科學的初步上生出很顯明的差異。因為如此，則欲求科學的富，一定要正直的富才好，因之就要知道甚麼是正直才好。這麼一來經濟學就不會僅依據平常的學問，要依據法律的學問——是神之法不是人為之法——了。這種學問，確實不是卑小的事，好比是高立天空永遠向着正義太陽的光輝的學問。所以但丁曾以『永遠在天上作鷹眼的星』來描寫長



於這種學問的人們。因為在人生上，他們是光明與黑暗的辨識者。對於全人類，他們可譬諸身體的光明，就是眼球（馬太福音第六章二十三節——譯者註）同時，那些做這個鳥的翅翼的人，（給正義以權力與威儀，即「翅翼中的醫藥」）也在光明中銘刻着這天上的銘言：

『Diligite iustitiam qui iudicatis terram』意思是『判斷人間的人啊，要有勤懇的正義。』你們判斷人間，要給（請注意）不僅是愛而是勤懇的愛正義（但丁神曲天國篇十八曲中語——譯者註）這是勤懇追求的愛，就是說選擇的追求，比其餘一切的事更愛好一點。在地球之上，這種判斷或做判斷的行爲，各視其才力與地位如何，不僅是法官要有的，不僅是統治者要有的，而是人人所要有的。（註二）這是一個真理，可惜被忽略了，甚至於那些自詡如基督教徒所稱爲『聖哲』（就是對於扶助或救濟的工作）與『被選爲王』（就是對於覺悟或領導的工作）一般的人，都忽視牠了。這些名號的真意義，已經失去了很久，因為無益無能的人假冒了聖哲與王的名位，又因通俗的觀念，錯認了神聖與高貴包含於長袍高冕之中，而不在恩惠與判斷之中，實則一切真的聖職，是救濟的能力，而一切



真的王位，是統治的能力。而不公直就是這種能力的一部分被否認的結果。就是『使人如海中的魚，又如沒有管轄的爬物。』（舊約哈巴谷書第一章第十四節——譯者註）（註二）

（註一）據說，有好幾位法律家見了我第一篇論文中法律家之職在執行正義的議論而訕笑我爲斯言原非戲論。但在上述的文章中可以看出，正義的決定與施行，並不是完全要法律家負擔的任務。不論其爲士兵牧師，或法律家，（牧師這個名詞，包含着一切教師，法律家這個名詞，包含着法律的解釋者和製定者）愈能以國中的勇敢、智慧和正直的分子來充任，那就愈於國家有利益吧？

（註二）依需要供給之律而生活，是鼠狼的特權，也是魚的特權，但以公理之律而生活，是人類的殊榮。

四七 絕對的正義，原如絕對的真理一樣，是我們所不能達到的。但是正直的人，有其正義的熱情與希望，顯然有別於不正直的人。猶如忠實的人，有其真理的熱情與希望，顯然有別於不忠實的人一樣。雖然絕對的正義，是不可達到的，但是只要人能以此爲目的，我們所需要的實用程度的相當正義是人人可以達到的。

然則在我們當面的題目之中，我們所要研究的，是關於勞動報酬的正義之法規，應當如何？——這是一切正義的學問即法學基本上的重大部分。



在前篇論文中，我把金錢報酬的觀念，縮小至最簡單最基本的條件。在這些條件之內，金錢報酬的性質，與其關聯的正義的條件，才能夠最完善的確定。

如前所說金錢報酬，根本是對於為我們作工的人之一個允諾，就是他今日為我們服務所耗費的勞力和時間，異日他有需要的時候，我們報以同等的勞力和時間或為他從事周旋。(註)

(註) 勞動的市價，就表面看，似乎表現在這種的交換之中的。但這是個論理的錯誤，因為市價不過是所需的那種勞動的暫時之價格，而其公允的價格，是其對於人類生產勞動的等價量。這個異點，擬在相當的機會加以分析。請注意：我在此僅說勞動的交換價值，而未說商品的交換價值。商品的交換價值，等於以造成那商品所需的勞動之交換價值，乘那物品的需要力。假如勞動的價值等於X，需要的力等於Y，那就此商品的交換價值等於XY，若X等於零，或Y等於零，則XY之乘積等於零。

假若我們所允給的勞力，比他所已出的勞力為少，那就是我們對於他的報酬不足。又若我們所允給的勞力，比他所已出的勞力為多，那就是我們對於他的報酬太大。在實



際方面，按照需要與供給的定律，倘有兩個人都預備做一個工作，而只有一人需要工作的時候，那兩人為欲得到工作，會彼此爭相放低工價，而承受此工作的人，會得酬甚低的。但如果有兩人都需要此工作，而只有一人肯去做工的時候，這兩個人對於其所需要的工作，會彼此互出高價，那承受此工作的人，可以得酬較高的。

四八 我要把這不公道的兩點，繼續的討論。但是我首先要讀者明白地瞭解那介乎二者之間的正當公道酬資的中庸原則。

當我們求人做工的時候，他或是義務地為我們來做，或是要求一種代價。關於義務的效勞工作，可以不成問題，因為這是情感上的事，不是商業上的事。但是假若他要求一種代價，而我們也欲以絕對的公道待遇他，那就很顯明的，這種公道，只能以時間還時間，能力還能力，才幹還才幹了。假如某人為我們作一小時的工作，而我們只允為他作半小時的工作，以相還報，我們就得了不公道的利益。反之我們若允為他做一小時半的工作，以相報，他就得了不公道的利益。正義在於絕對的交換。否則若於雙方的地位上有所尊



崇，這就會不利於僱主方面。他人的貧窮，決不能成爲今日他給我一磅麵包，明日可以還他少一些公平的理。他人的未受教育，也決不能成爲他用了某分量的才力與知識爲我工作，我可以用較少的才力與知識去答償的公平的理由。結局所酬還他的，多於所會受的，才是所希望的事，也才不失爲主人的風度。不過現在我所研究的只是正義的法則，就是完全而真實的交換法則。只有一事可以害這正當酬報的根本觀念，因爲恰如種子一般，勞動（因了正當的指導）是會結果的，最初所做或『預付』的勞動之果，（或謂之『利息』）應當加入計算。後來酬報的勞動，要有增加若干分量，使之平衡。假使這報酬的舉行，在一年之末，或在某種定期之末，這種計算，可以約略地造成。但是金錢（就是說現金）報酬，卻不必顧慮到時間，（受酬的人可以任意地即刻用耗他所接受的錢，或藏到許多年數以後）我們只能普通的假定，對於那個預付勞動的人，在良心上應當與以相當的小利而已。所以契約的特殊形式，應該是這樣的：若你今日給我一小時，我於你需求的時候願給你以一小時零五分鐘，若你今日給我一磅麵包，我於你需求的時候，願

給你以十七盎斯（本論文在雜誌上發表時，原作十三盎斯，著者序文中曾述及改易的話——譯者註）其餘照此例推。讀者所必需注意的，就是酬還的總量，在公允上，至少不可低於所曾受的總量。

然則關於勞動者的公直或正常之勞資，其抽象的意義是這樣的：他的勞資是一個金錢數量，無論何時，他用着此數量，可以換得至少等於他所已給的勞動；與其失之少，毋寧失之多。請注意，這種酬資的公道或正義，與願意作工的人的數目完全無關。例如：我要為我的馬上一個鐵蹄。也許有二十個或二千個鐵匠預備來做這事。但他們的數目，對於承受上鐵蹄的鐵匠之公道報酬問題，絕不能有絲毫的影響。他為我上那馬蹄，要消耗他一生的時間中之一刻鐘，費去一刻鐘的腕力與才力。我將來在良心上定要由我生命的時間中，給出一刻鐘，再加上若干分鐘，（或我所能指使的別人的時間）連帶同樣多的腕力與才力，再增加一點，去做這鐵匠所需要的事。

四九 公道酬報的勞資，其抽象理論如此。其應用方面，實際尚須有事實上的變通。



因爲報酬勞動的命令是普遍的，而所接受的勞動是特殊的。通用的硬貨，或紙幣，實際是對於國民要求某種工作的命令，其應付急需的普通適用性，比較特殊勞動，更有價值得多。一個做少量普通勞動的命令，往往是被人接受，認爲等於一個多量的特殊勞動。任何匠工，常常願意自己提供工作一小時，以求得國民工作半小時，甚或更少的時間的指揮權。這種不確定的原因，和決定（註）才能的金錢價值之困難，使一種勞動的正當勞資，規定到貨幣的界限，成爲一個最複雜的問題。但是這些困難並不影響交換的原則。一個工作的價值也許不易知道，可是牠一定有一個價值確不容疑，猶如一種物質之有比重一般。雖說這個比重在此物質與他物質相混合的時候，是不容易確定的。然而決定此種比重的困難，遠不如決定凡俗經濟學中的普通最大量與最低量之煩難與不確實。在世間的商業上，買貨者罕能真實地確信賣貨者不會再讓價，賣貨者罕能自慰地相信買貨者不會更多出價。雙方雖彼此不知真相，卻仍努力地求達其傷害對方的欲望。雖不知甚麼才是真的最賤買，或最貴售，卻把最賤買與最貴售當作科學的原則，加以採用着。同樣，



正直的人，承認付出公道的價錢為他的科學原則。雖並不能真實地確知這種價值的限制，然而總是努力以求達到最密接的可能限度。他確能得到一個實際上應用的限制。科學地去決定一個人由工作應得幾何，比較去決定他在需要上由工作應得幾何，要容易一點。他的需要只能由經驗的研究而確定，但他的應得是可以由分析的研究而確定的。在一方面，你可以像拙於算術的學童一般嘗試地回答答數——直到你尋着一個相宜的數目。在他一方面，你也可以用計算的方法，得出一個相當限度的結果。

（註） 我用「才能」這個名詞，意思包含着手工勞動中所需的經驗知識與感情的綜合力，而「感

情」這個名詞，更包含着道德的感情的全種類及作用。自那可使動作持久美滿，或使工作敏巧倍增的簡單的忍耐與溫和，使科學知識進展可能的品性上的特質（因妒嫉而阻害科學知識是今世紀經濟上最大的損失）乃至作一切藝術上的第一根源的精巧的情緒與想像，都包含在內。

道德的要素且不提，經濟學者甚至連感情的要素也不認為一切估計上的必要成分，真是奇怪的。舉例來說，彌爾氏明明寫着「即就純粹的生產的物質的見地看，單純思想的重要是無限的。」照論理上的法則，在「單純思想」之下，應附加「單純感情」一語，我不知道彌爾氏為甚麼



竟不顧及。彌爾氏在最初的勞動的定義裏，於勞動的觀念中，寫着「因把自己的思想使用於某特定的事務而起的一種不快的感情」對於這，更使我不解了。他的話原有理，但何故不可也包含有「一種愉快的感情」呢？難道妨害勞動的感情會比促進勞動的感情，更可作勞動本質的要素嗎？前者當作苦痛而得報酬，後者當作能力而受報酬；職工對於前者僅獲賠償，而後者則能生產工作的交換價值，同時且能使工作的質量大大增加。

「非力士 (Fris) 和我們在一處。他一個人有五萬人的價值。」這的確物質力量上的大增加。但要注意，這雖也由於非力士頭腦中所起的動作，也全有賴於其兵士心情中所起的動作。「單純思想的重要是無限的。」大概是的吧。如果有一天，我們知道單純思想本身是可推獎的生產的目的物，而一切物質生產只是對於這非物質的更貴重的生產的第一步，將如何呢？

**五〇** 現在，假定某種一定的勞動之公平勞資，已經確定了。讓我們來考慮此公平與不公平報酬的最初的結果。又假定在此時候，這種報酬於雇主方面，是有利的，就是當兩人都預備來做此工作，而只有一人願雇受的時候。

這不正的雇主，強迫他們兩人減價，直至他把他們的要求減低，至最小限度。我們假定那個出價最低的人，承認以公平價格的半價，來做此工作。

這個雇主，就雇用這一個人，而不雇用其餘那一個人。所以這最初，或外觀的結果，就是兩人中之一人，已是失業，或流於饑餓。其情形恰如給正當工價於最好的工人的正當辦法一樣。那要盡力指摘我第一篇論文中論旨的作者們，似從沒有看到這一層，而誤認不正的雇主，雇用了此兩人了。他的沒有雇用兩人，與公直的雇主如出一轍。其唯一不同之點，（在最初的時候）是對於所雇用的那一個人，公直的雇主，充分的酬報他，而不公直的雇主，則不充分的酬報他。

我說「在最初的時候，」因為最初或外觀的不同，不是真的不同。照那不公平的手續，這工作的正當價格之一半，留在雇主的手中。這就使他能以同樣不公的價格，又雇用一個人做別種的工作。最後的結果，就是他有兩個以半價為他作工的人，而又有兩個失業的人了。

五一 依照公平的手續，第一個工作的全價，都歸到那作工的人手中去了。沒有剩餘遺留在雇主手中，雇主不能利用了去雇用另一個人做另一件工。但是這個雇工的權



力的增進程度，恰與這雇主的權力的減低程度成一比例。就是說，雇工的權力，由其所獲那添加的半價而增進。他有權力使用這個半價，去雇用另一個人爲他服務。現在我假想一件最不利——雖則是最可能的事。假定這職工自己受了公平的待遇，然而他會對於在他下面的人，作不公平的行爲，如果能夠，他會以半價雇用他們。如此則最後的結果，會是一人以公平的價爲雇主作工，一人以半價爲那個工人作工。如第一例所舉，仍舊是兩個人失業。這兩個人，如我前面所說，在這兩種情形之下，都是失業的。公平與不公平手續之異點，不在所雇用的人的數目，而在所付給他們的工價，以及付給此工價的主人。我所要讀者認識清白這個重要之異點，是在不公平的情形之下，兩個人爲一個人——即最初的雇主而工作。在公平的情形之下，一個人爲最初的雇主而工作，又一個人爲這個雇工而工作。由此例推向下或向上的貫串工作的各種階段，這個趨向，是由公道而促進，由不公道而塞阻。所以關於這事，正義的普通而恆常的作用，是減低私人所有的加於民衆的財貨之權力，而用鎖練般的人數去分配之。財貨在這兩種情形中所發生的權力，是一

樣的。但在不公平之下，財貨集中到一個人的手中，他立能以同等的權威，指揮他周圍一團的人們勞動。在公平的手續之下，他只能役使最接近的人，經過這一般人，此權力漸次減弱，又由各人心理而有變化。財貨的力量，轉移下去到了別人，由此一直到他自己完竭而後止。

五二 所以正義的直接作用，第一在奢侈物品的獲取上，第二在道德的勢力的行使上，減低財貨的權力。就是雇主不能復集中，這多羣衆的勞動爲他自己的利益，也不能復強迫這多羣衆的心智，服從他自己的意志了。但是正義的第二次的的作用，也同等重要。一羣爲一人工作的工人，所得的報酬苟不充分，他們勢將屈居在最大量的困難之下，地位難以超升，這種制度的趨向，大有阻礙於進步。至於充分或公平的報酬，雖從事下級的（註）勞動或職務亦皆受到分配的時候，人們只要有意志，就能得有上進的機會。所以正當而公允的報酬，不但減小了財富的直接權力，而且也消除了由貧窮而生的最壞的無力狀態。



(註)

有些論者，弄着詭辯，把勞動的種類、等級，和分量與勞動的性質混爲一談，致使我第一篇論文所舉的有規則勞動之實例曖昧不明。我雅不願置答，免得荒費時間。我從沒有說過上級官佐的薪俸，應與士卒同等。又沒有說過教主的俸給應與牧師候補同等。我更沒有說過多量工作，應說少量工作同其報酬。（例如有二千人的教區的牧師，俸給和五百人教區的牧師相等。）我是說：若是你既使用了拙劣的職工，應給與等於好職工的同樣報酬；猶如壞的教士仍舊得其稅收，壞的醫生仍舊得其酬金，壞的律師仍舊得其用費一樣。我在前面這樣說，現在仍這樣說，我所以這樣說的理由，一部分因爲最好的工作，從沒有，也永不會爲金錢而做到的，而主要的理由則因爲如果人們知道了好職工與壞職工應給與同樣酬資的時候，他們就會辨別好壞，而不用壞的職工了。關於這事我在結論中還擬詳說。在司克子門（Scotsman）誌上有一位賢明論者問我「是否欲史密斯愛爾刀書局（Smiths Elder and Co.）酬報下流作家與上流作家一樣？」假若該書局雇用了下流作家，我當然希望他出同等的報酬——但是爲此下流作家與該書局雙方的利益起見，我卻嚴重地勸告不要雇用他。現在國家所支用於下流作品的金錢數量，在其結果上，是不經濟的消耗了。就是發上面這種問題的聰明的人們，也許爲國家計，與其出這種印刷物，不如別幹他事，更有益處。

## 五二

勞動者的全命運，結局靠着這個正常報酬的極緊要的問題。許多微小的利



益，也許有時會妨害這個問題的，然牠們皆是由此而生的枝節，例如下層階級的人，一發見了他們在名義上，或實際上，以一部分的工資納着稅的時候，（我相信是百分之三十五或四十）他們的心理就會起巨大的紛擾的。這個說起來似乎很苛刻可憐，但其實出稅的並不是工人而是雇主。假如工人不須納出此稅，他的工資就要減小，對比也恰如此數，仍舊會把他們的收入降低，減至生活所可能的最低率吧，同樣，這般下層階級的人，會為穀米律的廢除而驚擾（註）以為若麵包價廉一點，他們的生活，就可以較好，從沒有知道一到麵包永遠價廉的時候，工資就會依同比例而永遠低落。這種穀米律的廢除，原是很應當的。但這並不是因為此律直接壓迫貧人，而是因為牠間接壓迫他們，使他們大分量的勞動，妄耗於不生產的緣故。凡是不必須的稅收，都是壓迫他們，因為損壞資本之故。不過貧人的命運，主要地常懸在勞資適當與否的問題上，他們的痛苦，（由懈怠，小錯，或罪惡而生產的痛苦不在其內）大範圍的發生，由於競爭與壓迫的兩種互相反應的勢力。在現在，或即在將來，世界尚沒有確實的人滿之患，不過在某一地方，有已經人滿者，



或更正確地說，因為缺乏未雨的綢繆與充分的機器，某種程度的人口，在一個地方的環境之下，無法處理，這就自然現出競爭的緊急。雇主如果更利用此競爭的機會，以不公的廉價得到他們的勞動，其結果勞動者不消說了，雇主也會達到苦痛的頂點。因為在這種事件之中，（我相信凡奴隸制度皆如此）壓迫者所受的痛苦，最後比被壓迫者所受的痛苦要多些。普蒲的那種美麗的詩句，充其全力，尙不能說及真理之萬一咧：

「可憐的金錢的奴隸們，

實則無非各憎其隣人如己而已。

不論是挖掘的奴隸或保守的奴隸，

黃金地獄所給與的苦痛是一樣的。

（註）關於自由貿易這個問題，我不得不感謝自北斯來寫來的一封信（因為是一封同情

者的短簡，我當更感激。）但是我恐怕這位蘇格蘭作者會不樂地吃驚，當他聽見我是，而且一向是

個全無顧忌的自由貿易者。在七年以前，說及歐洲人精神幼稚病的各種表示的時，（威爾斯之石

第三卷一六八頁）我寫了「只在幾個月前商業的主要原則，在其自由貿易的法度方面，才為英

國國會所承認，但是仍舊未爲民衆所認識，故尚沒有一國敢廢除海關」的話。

由此可知我是並互惠的觀念，亦不容認的。諸國民若是願意，不妨閉關自守，但聰明的民國應該開放商埠。其爲害之處，不在商埠的開放，而在其開放的匆促，草率與謬誤的試驗。若你已施行保護造製的政策多年了，你不可一時就廢棄這種保護，致使工人即時失業，猶之乎你不能在寒冷的天氣，立刻把一個孱弱小孩的衣服脫去，雖明知其着得過多，有害他的健康，你一定要逐漸地使他減穿衣服，使漸與大氣接觸。

對於自由貿易這個問題，許多人的心理都是奇異的紊亂，因爲他們以爲這個政策隱含着極大的競爭。實則自由貿易乃阻遏一切的競爭的。「保護貿易」（許多害處中之一個）使努力一個國與他一國在某種物品生產上作不利的競爭。去貿易完全自由的時候，沒有一國在他所自然認爲能生產的某種商品上，會被他一國所競爭去。這一國也不得與自然能生產某種商品的他國去競爭。例如德斯格尼（Essays）不能與英吉利競爭鋼鐵，而英吉利也不能與德斯格尼競爭煤油。他們必需彼此交換鋼鐵與煤油。這種交換應當視了誠實與海風的力，友好而自由。不消說，競爭在起初確曾發生，並且頗劇烈，目的是在證明誰是對於某種一定製造品中之最強固者。在這一點確定了以後，競爭就消滅了。



五四 關於此點的正義的傍生的復歸的結果，我將在後討論。（因為首先須決定價值的性質）以下試進而研究更公道的制度要在何等實用的條件之下才可成立，最後并討論到失業工人的命運這個難題。（註）但是恐怕讀者對於我們討論所傾向的結果，有發生驚疑之處。以為此項結果，在反抗財貨權力的態度上，似乎有與社會主義相類之點。我願把我的意見的主要點，用正確的詞句來加以說明。

（註）

我切望讀者當作解決問題的準備，先認定困難是在找得工作呢？還是在圖得工作的報酬呢？讀者覺得工作本身是高價難得的奢侈品，全世界數量不夠呢？抑或覺得人在享受着職業的最雄健的快樂的時候，不能無衣食，而衣食不易得呢？要弄明白了這些才可下論，因為人們大概有一種漫然歎「謀職難」的辭的緣故。我們所想得的是職業抑是在職期間的生活費？我們所想撲滅的是怠惰抑是饑餓？這二者當分別而論，但卻不可同時並論。工作實際是奢侈品，而且是大大的奢侈品。不，工作一方是奢侈品，一方也是必需品，沒有工作，誰都不能維持其身體與精神的健康。我深切地有感於此，對於博愛的實際家，我所想貢獻的重要的意見，就是設法使富者比現在更多去攝受奢侈品。關於此待續篇再詳說。不過，依據經驗，這健康與快樂，常有享受過度的事。人在食物上會食傷，在勞動上也會食傷。故對於某種人，供給比前更少的食物與比前更多的勞動，是一件慈善的



中，同時對於別種人則以供給比前更多的食物與比前更少的勞動爲宜。

社會主義，還是盛行於海陸軍隊（此處是照我的原則付着酬資的）呢？還是盛行於製造工廠（那裏是照反對論者的原則付酬資的）呢？這問題姑讓反對論者去確定說明。不問他們的結論如何，我想下面的話是我自己所必須回答的：假若在我的著作之中，有一點比其餘各點更常常囑強地要求表現，那末就是平等的不可行了。我所繼續不斷地主張的是：有些人比別人特爲優秀，有時或竟超於一切衆人，可以任用這種人來指揮，領導，或有時甚至來壓制強迫其下的人，依照他較高的知識與較強的意志辦事。我的經濟學原理，完全包括在一句單純的話語之中，這句話我三年以前在孟傑斯德說過的：『有刀劍的兵同時也須有犁鋤的兵。』又在我的近代畫家的末卷之中，也曾把這些原理總括於一句單純的話裏：『統制與協力，是生命的法律；紊亂與競爭，是死亡的法律。』

至於論到這種原理會影響財產權的安全與否，我決無動搖財產權的意思。這些論文的全體主旨，最後寧是以擴充財產權的範圍爲目的的。貧人沒有權力侵犯富人的財



產，這事實早被宣布而公認了。我所想宣布而請大家公認的，只是富人也沒有權力侵犯貧人的財產的一事而已。

五五 但是我所鼓吹的這勞動組織，在許多地方，會把『快樂之女』的財貨與『勞動之王』的資本的權力減低，雖不至減少其隱微的傍生的權力，而外表的直接權力，卻要減少。這個我不但並不否認，反倒而敢斷言是欣然的承認的。因為我知道對於人類的理性，財富的吸力，已是大強，財富的威權，已是大盛了。我在第一論文中曾說歷史上，沒有一件事對於人類智慧的恥辱，有如我們認普通經濟學的理論為科學這種恥辱的大。我說這個話的理由很多，但是主要的一個理由，可以數字道破。一個國家對於牠所已公認的宗教上的第一原理，而創造一個具體違抗的，我在歷史上沒有看見先例。我們所奉為（在言辭上）神聖的經籍，不但斥愛錢是萬惡之源（提摩太前書第六章第十節參照——譯者註）是神所最惡的偶像崇拜，並且說為錢魔服務，就是為上帝服務的真正而相反的對敵，（馬太福音第六章第二十四節參照——譯者註）當這些經籍上說及絕對的富與絕對的貧的

時候，牠們總是對財富訓咒（路加福音第六章第二十四節參照——譯者註）為貧窮祝福。（馬太福音第五章第三節參照——譯者註）由此我們即刻要討論出可為國家富強的捷徑的一個致富的科學。

「且惠地阿披人責罰基督教徒的時候，

這二位朋友就會分離：

一個將永遠的富，一個將永遠的窮吧。」（但曲神丁天國篇第十九節——譯者註）



## 按照價值

五六 在前文我們已知勞動之真的報酬，在於一宗的金錢，用着此金錢，將來可以確切的換到同價之勞動。現在我們就不能不考察換得此項同價的勞動的手段。這個問題，包括着價值，財富，價格與生產品的定義。

這些名詞，都尚未曾有人人共喻的定義。一見似乎很易明白的最後的生產品的名詞，實際上在使用時，最易含混。把此名詞就現今應用上所出現的含混來作一個吟味，當不失為我們研究上最便利的路徑。

彌爾氏在他的資本那一章（註）上面，舉了一個鐵器製造家，當作資本家的例。這位製造家已經立意用他營業所入的現金的一部份，去買銀的器皿與珠寶了的。忽又改變心志付出此錢作增加工人的工資。其結果，據彌爾氏說是「較多的食物，被分配為生

產的工人的飲食。」

(註)

彌爾氏經濟原理第一卷第四章第一節，爲節省字數起見，以後我對於彌爾氏作品的引證，將如此處的第一卷第四章第一節一般，只略舉數字標記而已，我所依據的是一八四八年伯克出版的兩冊八卷版。

五七

若是我作了這一段文章，一定會被人問『那些銀匠怎樣呢？』但我現在且不提此質問，假如銀匠們真是不生產者，我們也會贊成他們的消滅吧。又在同章中的另一段，說這個鐵業商人，更省用了僕婢數人，以爲『這樣就可以把他們的食物移用在生產的目的上。』這種食物移用的結果，對於這些僕婢是否痛苦，我姑且不問。可是我要嚴重的質問：爲甚麼鐵器是生產品，而銀器獨不是呢？這商人消費這一個，而賣出那一個，決不應有甚麼分別。因爲如果有分別，那末先非證明生產品爲售賣而作不是爲消用而作不可。（不消說，商人原日日在想法把這證明。）這商人在鐵的一方面是運貨於消費者，在銀的一方面自己是消費者。（註）但是勞工在兩方面是同樣的生產者。因爲



假如鐵器和銀器都是貨品，他們已是生產同等價值的貨品了。

(註)

假若彌爾氏是願意把消費與售賣的結果上之異點表明，他應該把鐵商寫作消費而非售賣他自己的貨物之人，若他已這樣做了，他會把他的立場，辦得更明白一點；雖說不是那樣可擁護的，並且也許這是他實心所欲維持的立場，默認地禁遏於他所謂商品的需要不是勞動的需要那個原理之中，這個原理在別處曾經說出，而在本篇結論上表示是錯誤的。但是由現在所探研的這段文之嚴密地考察以後，我不能決定那是一個單純的謬誤呢，還可為別一個更大的謬誤所辯護的謬誤之一半，所以此處我以一個更和平的設想待過他，認為一個謬誤而已。

用甚麼標準才可以分開他們呢？這個確是可能的，在彌爾氏所認為與經濟無關的

給那後來的  
 (第三卷一二節)『道德論者的比較的估量』當中也許認一個鋼叉，比一個銀叉，似乎更是實在的生產品。我們也能承認刀是等於叉一樣的好生產品，禾鏟與犁頭是有用的貨物。那末鎗上的刺刀怎樣呢？假如這鐵業商人，由他的僕婢與銀匠的食物的移轉，能夠出產大宗的利刀——他仍舊算是雇用着生產的工人，即如彌爾氏所說，『是雇用着增進快樂之永久方法』(第一卷第三章第四節)的工人嗎？又若他不供給刺刀，而供給炸



彈，是否這種有力量的生產貨物（每個約費十鎊）（註一）的「快樂」，須靠着時與地的正當的選擇，就是說，經濟學是否和所謂無關的那些哲學上的考察有關？（註二）

（註一）我引用海爾普（H. H. Help）英國十九世紀評論家——譯者註）的戰爭論中之估計法。

（註二）西班牙的銀琢花瓶為我國海關職員所打碎成片，因為生的金銀可以免稅，而琢的金銀器皿不可免稅。這時候，試問打碎金銀器皿的那把斧是生產的嗎？——而雕琢器皿的藝術家是不生產的嗎？又若是一個工人的斧是生產的，一個劊子手的斧也是生產的嗎？同樣，一根繩索的麻絲雖然

是生產的，而絞首繩索的麻絲，其生產性豈不是全賴其道德的應用多於物質的應用嗎？

假如彌爾氏的著作之價值，不是來自牠的矛盾之處，我對於指出他書中某部的矛盾的這件事，就應當抱歉。他疏忽地放棄他所說出的原理，默許地提出他所謂與他的科學無關之道德理論，這使他在經濟學家當中，大享榮譽。他的書中有數篇，原是正確而有價值的。我所不得不辯的，只是從他的前提所自然發生的那些結論。

所以潛伏在我們剛纔所吟味的文字中觀念，就是：生產奢侈品的勞動能多養人，是完全的真理。可是其所舉的例卻不對——無論從那一方面看都不對——因為彌爾對



於實用的真實意義，不曾豫先下定義的緣故。他所下的定義：「滿足一個欲望，或達到一個目的的力量。」（第三卷第一章第二節）可以同等的適用於鐵與銀。真實的定義，他原沒有說出來，但是在他的心中，潛伏於他錯誤的字面定義內，卻偶然出現了一二次。例如（第一卷第一章第五節）「對於生命或力量有益的東西」這些字句就是。——可以適用於某種鐵製貨品者，未必能適於其他的鐵製品。可以適用於某種銀製貨品者，未必能適於其他的銀製品。用於犁鋤的定義，就不適於刺刀。用於匙叉的定義，就不適於雕琢細工。（註）

（註）

琢雕細工指只注重工作複雜而不注重藝術的裝飾品。

**五九** 生產品的真實定義的產生，可以回答我們的第一個問題：「價值是甚麼？」關於這個問題，讓我們先一聽通俗的議論吧。

「價值」二字，用於沒有附加字的時候，在經濟學上常常是交換的價值」（第三卷第一章第三節）果爾，倘若兩隻船不能交換牠們的舵時，用經濟學的話來說，牠們的舵

對於二船就都無價值。

但是「經濟學的主題是財富。」（序論第一頁）

而且財富「成於有交換價值的一切有用而快適的物品。」（序論第一頁）

然則照彌爾氏的意見，似乎以有用與快適為交換價值的基礎。且在一種東西如果不確有此二種性質，我們就不能崇之為財富的了。

可是，一物的經濟的有用性，不僅是靠着牠自體的性質，並且靠着能用而願意用牠的人的數目。假若沒有人能騎馬，馬就無用，因之不能發售。假若沒有人能爭鬪，劍也就無用。又若沒有人能吃肉，肉也就無用。所以每一種物質的效用，有關係於其所對的人的能力。

同樣一件東西的快適，不僅靠着牠自己的可悅，也靠着能悅好牠的人的有無與多寡。「一盞最少量麥酒的盞」與「在溪流傍的愛多尼斯的繪畫」二者的比較的快適與其銷路，實際靠着可力斯多活之斯拉伊（沙翁劇悍掃馴伏序幕中的人名，他在醉夢中忘了自己是鐵工，



變成富貴者，愛多尼斯的繪圖咧，甚麼貴物咧，都可自由入手，可是卻難掩其貧困的素性，命僕婢取廉價的麥酒來——譯者註）式的人民的意見如何，就是說，一個東西的快適，靠着牠相對關聯的人情。（註一）

所以經濟學既稱為財富的科學，必須是顧到人力人情的科學。可是道德觀念與經濟學無關云云（第三卷第一章第二節）無異乎說道德觀念與人力人情無關。

（註）這些議論，略述的時候，覺得簡樸，但如果詳述起來，就見得至關重要。但在上例之中，經濟學者沒有悟到買購的意向，是一個完全的道德原素。就是說，當你給一個人以半個五先令的銀幣的時候，這個人的因此富或貧——也許他會買得疾病，喪亡，或憎惡，也許他會買得健康，進步與家庭情愛。這全須視他的意向如何為斷。而經濟學者卻未曾及到此。凡所提供之商品，其適宜性成交換價值，不但以商品的生產為轉移，且以商品的顧客為轉移。又以由顧客的教育養成的，取捨的情性之基的一切道德原素為轉移。我本思把這些定義一一在其相當地位，證明而擴大至最終的結論。在現時只能予牠們以簡約的說明。因為我想把這個問題同時整個的提出於讀者之前，已將價值論（即價值之山來）價格論（三十元）產品論（農業生產之神）以及經濟論（家之法則）四個基本定義非在一章中說過了。

六一 對於山彌爾氏的議論歸束而來的這結論，我完全不能悅服。讓我們再來試看李嘉圖氏所說的吧。

「效用雖不是交換價值的衡度，但對於交換價值卻很重要。」——（第一章第一節）

李嘉圖君啊！試問重要到何等程度呢？效用的程度，可有種種的大小不同——例如肉，也許有好到宜於任何人來喫的，或者也有壞到不宜於任何人來喫的，然則於牠的交換價值是「重要」而不是衡度的那個效用，其確實程度是怎樣呢？這個肉要怎樣的好才可獲到交換價值？又要怎樣的壞，（遺憾得很，這在倫敦市上還是一個未解決的問題）才會獲到不交換價值呢？

李嘉圖氏的原理，在本身上似乎已有點障礙。姑且舉他自己原的來話為例吧。「假設在原始社會的時候，獵人的弓矢，與漁人的漁具，有同等的價值。在此種情形之下，獵人每日勞動的生產品，野鹿，與漁人每日勞動的生產品，魚，其價值會恰好」（點是我所加的）相等吧。就是這魚與畜的比較的價值，會因了各人所做的具體的勞動量的多寡而規定



吧」(李嘉圖第三章價值論)

果然不錯，那末假若漁人捉獲一尾鱈魚，而獵人捉獲一頭野鹿，那就一尾鱈魚與一頭野鹿，其價值相等。但是假若漁人沒有捉到鱈魚，而獵人捉獲了兩頭野鹿，那就鱈魚零尾與野鹿兩頭的價值相等了嗎？

「不然，但是」贊成李嘉圖氏的人，也許如此說。「他的意思是謂平均數目，——假若這個漁人與獵人每日工作的平均生產品是一尾魚與一頭鹿，這一尾魚與這一頭鹿，其價值會常常相等。」

那末，我也可以問魚的種類，鯨魚呢？還是白魚？(註一)

(註) 爲李嘉圖氏深一層地辯護起見，也許可以說他的意思是「當效用是有常或固定的時候，價格是隨勞動的分量而生變化。」倘若他的意思果然如此，他應該明白這樣說。但是假如他真有此意來當作必然的結果，他決不會忽略效用是價格的一個估量(這個他又明白地否認)並且欲證明銷售的可能，他不但須證明效用的一定量還須證明勞動的一定量。他又該在自己所舉的例中，證明那鹿與魚，能各以同數的日子，同量的味美，供養同數目的人們。實際他不知道他自己的真意

何在。他所從商業經驗得來，而又未能分析的普通觀念，是當需要常常的時候，價值是隨生產所需的勞動之分量而變化，或者用我在前文所舉的公式，當 $M$ 是有常的時候， $M \propto$ 是隨 $N$ 而變化的。但若 $N$ 顯明地變化，需要就不能不變，且 $N$ 不能不變，因為價格一旦高騰，消費者就減少的緣故。且只要有利的事發生，（凡物品缺乏就是專利之一種，所以每一種商品往往常常多少受着專利的彩色） $M$ 就變為價格最有力量的條件。一幅圖畫的價格，有賴於自身的優秀者少，而有賴於社會對於牠的興趣者多。一首歌曲的價格，與其說靠着歌者的勞力，不如說靠着願意聽歌者的人數。黃金的價格，不在乎能影響牠的飾和飲的缺乏，而在牠所引人飲敬與使人信仰的陽光般彩色及不變的純粹性。

但是請牢記我用「需要」一字，與經濟學者通常所用的意義略有不同。他們所謂需要，是「貨物賣出的分量」，我之所謂需要，是「顧客買貨的本能意志之力量」。在正確的英語裏「需要」不是表示人所得的東西，而是表示人所要的東西的。

經濟學者，又沒有注意物品之所以有價值，不是因其絕對的質量或重量，而是因其所需以致應用的那種質量與重量。例如他們說水在市場上沒有價格，一杯之水，確是沒有價格，但是一湖之水，就有價格。猶如一握的塵土沒有價格，而一畝的塵土就有價格了。倘若永遠的佔有一杯或一握



是可能的事，（即是爲牠們尋得相當地位）那就地球與海洋可以一杯一握地買盡了。

把這些謬說一一來加研究，未免徒費時間。讓我們直接來求真正的定義吧。

六一 我們英國的古典教育的效益，數百年來很爲重視。我希望我們有教育的商人記得從前學過的拉丁文中，*Valorem*（價值）一語是 *Valor* 的主格（本篇名照原爲

*Ad Valorem*——譯者註）（已經是他們所充分熟悉的字）而且須知這是他們應該所留心的一個字。*Valor* 源出於 *Valere*，是健全或勇敢的意思，——在生命上（假若是人）是強或勇，又在存在上（假若是物品）是堅固或有價值。所以『有價值』就是『於生存有益』的意思。真正有價值或有益的物品，就是以其全力貢獻於生存的物品，物品的價值的減少與其不貢獻於生存，或其力量的消失，是成比例的。物品的無價值或有害，與其離開生存是成比例的。

所以，物品的價值，是離意見與數量而獨立的。不論你對於牠的想像如何，不論你得到牠的分量如何，物品本身的價值，無所增大或減少。有益的總是有益，或無益總是無益。



創造人與物的神所賦與於物的固有之力，決不因人之愛惜而有所增減。

真的經濟學與冒牌的經濟學大有分別，猶之醫學與符術有別，天文學與占星學有別一樣。經濟學就是教導國民努力貢獻生存上有益的物品，鄙棄招致死亡的物品的科學。倘若人們在幼稚情形之下，誤認無關緊要的物品，如貝所排洩的珍珠，及藍紅石的塊片等以為有價值，而大大地耗了那應該用以擴充光大生活的勞動，去泗水，去掘地尋求——又倘若國民在同樣幼稚情況之下，誤認那些貴而有益的物品，例如空氣，光線，清潔等為無價值——或又若最後他們誤認即把他們所真能佔有或利用的諸種生存條件例如和平，信任，仁愛等與市上出買的金，鐵，珠寶交換了也無虧損；在這許多情形之下，這個偉大而唯一的經濟學，可以教導他們何者為虛何者為實。又可教導他們：皈依於浪費與永遠空虛之神的死亡和皈依於節儉與永遠充實的女神——曾經說過『使愛我的承受貨財並充滿他們的府庫』（箴言第八章第二十一節——譯者注）的女神，有怎樣分別。

節儉的女神，比之儲蓄銀行，有更深的意義，雖然儲蓄銀行也是好的。這裏的所謂節



儉的女神，即是健康之神。我們普通似認健康與富不同，實則健康確是富的一部份。富這一個字正是我們想加定義的。

六二 彌爾氏說：『所謂富者，是有着大宗有用物品的意思。』

我採用這定義。不過我們尚須完全理解這定義。反對我者，常常嘆惜我沒有給他們以充分的論理。我恐怕我現在所要用的理論，或許要充分得使他們覺得繁瑣呢。不過經濟的工作，不是輕易的工作，我們決不該在其中施用含混的辭句。

所以我們在上面的定義中，不得不首先確定『有着』的意義——即所有權的本質。再次不得不確定『有用』的意義——即效用的本質。

第一就所有權說。在米蘭 (Milan) 教堂的十字形交錯成直角之處，放置聖開羅·巴羅美阿 (St. Carlo Borromeo) 的木乃伊屍體，為時已三百年。牠執黃金的教杖，又有藍寶石的十字架在其胸前，即使這個教杖與寶石是有用的物品，可是，可以說這個屍體『所有』着這些東西嗎？在經濟學的意義上，這些東西是屬於牠的嗎？倘若不然，又倘若我

們由此可以普遍地結論說一個死屍不能所有財產，那末身體上的生氣要到了怎樣的程度與時期才可以使用所有權呢？

譬如，最近在加利佛尼亞（California）船沉滅的時候有一位乘客身纏着一根腰帶，其中有二百金鎊。他連同這條帶，以後在海底被人發見。當他正在沉滅下去時，還是他所有着這黃金呢？抑或黃金所有着他呢？（註一）

（註） 試參照喬治·哈巴德（George Herbert）的教會之門（The Church Porch）廿八節。

又若這黃金不以其重量把他沉落海底，而將他的頭額撞傷，由此釀成一個不可醫治的疾病，——假設是瘋癱或顛狂——在此例之中，黃金會比前例更含所有的意義嗎？即使我不再多舉那對於使用黃金逐漸增加的生命力量的實例，來繼續這個討論（如果有人要求，我隨時都願意舉出來給他看）我想讀者也會明白，所謂「所有」不是一個絕對的力而是一個有等級有階段的力，並不是僅在於所有物的性質或分量，而在牠對於所有者的適宜性，及其人運用牠的生命力量了吧。



故我們的富的定義一加擴大，就變爲『我們所能夠使用的有用物品的所有』了。這是一個重大的變改。因爲由此看起來，富是靠着一『能夠』不但靠着一個『所有』而已。角力者的死亡，用 *in bello*（他有着）的拉丁語。戰士打倒敵人時，稱 *in bello* 即 *in bello* 云——譯者註）來表示，但是士兵的勝利，與國家的救亡，用 *Quod plurimum passet*（羣力凝結之意——譯者註）來表出，可見得我們所討論的蓄積，其中也須要着才力的蓄積的。

六三 對於我們的動詞『所有』已說了這多，再次要說及我們的形容詞了。就是『有用』的意義是怎樣？

這個問題與上面動詞的問題，有密切關係。因爲在某種人手中有用的東西，在別種人手中可變爲有用的反對的，普通謂之『無用』或『害用』。一物品有用或無用，用物的人關係，遠重要於物的本身。所以酒之爲物，希臘人在他們的酒神巴卡斯（*Bacchus*）中，正當地認爲一切情感的模型，吸飲之『可以使上帝和人喜樂』（士師記第九章第十三節——譯者註）（就是說使人的神聖的生活或理智的力量，與凡俗的或肉體的力量，二者都可增

強。然而狂飲了的時候，就變爲醉神臺阿納索斯，(Dionysos) 尤其是對於人的神聖生活與理智有害。又人的身體，也同樣的易於利用或害用，適宜地加以正常訓練，在戰爭與勞動二者上皆可有用於國家。如果沒有訓練，或誤用的時候，於國家毫無價值。不過能繼續其偏私或單獨的個人生存（此亦不過勉強地）而已。希臘人稱此種無益於國的人爲 idiotos（私人），而稱他的身體爲私的 (idios) 身體。我們英語的『白癡』(idiot) 也即由此語發源，是一個完全自私自利之人的意思。

所以一物品說是有用，牠不但是要有適用的性質，而且還要在能用的人的手中。用真確的字句來說，所謂有用，就是在勇者手中的價值。故這個致富的科學，如我們上面所述的樣子，在視爲蓄積的科學的時候，牠是論才力與物質的蓄積的。在視爲分配的科學的時候，牠所論的不是絕對分配，而是有差別的分配。不是把一件一件的物品，分給於一個一個人，而是把適當的物品，分給於適當的人。這是一種艱難的科學，是在算術以外尚有別的基礎的學問。



六四 所以富是『有價值的物品爲勇健者所有的意思。』若認富爲存在於國家的權力，這兩個原素，物品的價值，與物主所要的智勇，一定要合起來估計才對。可知許多普通的所謂富人，在實際上，不過只是貯藏箱上的鎖鑰，毫不富裕的。他們對於國家，在經濟觀點上說起來，猶如死水的池沼，溪流的漩渦，（在溪流流動的時候，這漩渦是沒有用處，或且可以溺斃人民，但當溪水乾涸的時候，牠的停滯亦會變成重要）或者如河中的堤堰——其最後的用處不在堤堰的本身，而靠磨工。或如一個偶然的障礙物。不但不能成爲 *Wealthier*（富）而且成爲 *Hill*（災殃）（因爲我們實有着這樣的一個相對的名詞）在其周圍四方面釀成損失禍害。否則，就是毫沒有功用或害惡，不過奄奄一息地停滯着（就是他們到死不能利用其富）不消說，這最後的情形，在國家傾於前進得快的時候，牠們會成有用的滯累品或防障物的。

五六 因爲如此，真正的經濟學的困難，不僅在於須發展勇敢的品性，來運用物質的價值。雖然勇敢的性與物質的價值，必須結合了才可造成財富，可是牠們彼此有一個

相互消毀的作用，經濟學的困難，一半就在這事實上。因為勇敢的品性，有一種忽視，或甚至拋棄物質價值的傾向的緣故。——所以普蒲曾說：

『的確，那值得讚美的性格，

是蕩產的多，生財的少。』

（普蒲長詩道德論第三信二〇一行二〇二行——譯者註）

又，物質價值，在一面也有挫抑勇敢品性的傾向。所以我們結局須實地考查財富對於物主心中的影響。並且須吟味何種人從事希求財富，而得成功？又，須吟味對於世界的道德效能上，或重要的利便發明，與實際的進化上，社會所該感謝的是富人抑是貧人？但我可以逆料將來的結論，而如此豫說：在僅為需要與供給的法則所支配，而不怕有公開暴力的社會之中，能致富的人，普通，總是勸奮，堅決，驕傲，貪鄙，敏捷，有術，聰明，實行，無情，而蒙昧的人們。終於貧窮的人，總是全然愚癡的人，上智（註）的人，怠惰的人，疏賴的人，微賤的人，深思的人，鈍魯的人，富於理想的人，敏於感觸的人，有知識的人，浪費的人，不規則地



衝動地會起惡念的人，癡呆的鄙夫，公然的賊盜，以及完全，仁愛，正直，像聖者的人。

(註)

亞里士多化耐斯作的布爾太第五八二行說：「神聖如裘斯，也說勞動必需，是毫無疑慮的事。」

若僅是依據其前一段——「因為如此勞動，在所謂智力上，所謂性質上，世界中都可以產出比布爾太更賢明的人。」會把這幾個莊嚴的字，減少力量。

六六 以上已把富說過了。再次，我們須確定價格的性質，就是須考察交換價值的性質，與其在通用貨幣上的表現。

關於交換第一須請注意的，就是交換沒有利潤，只有勞動中才有利潤。那就是說『預先來做』或『為利益而做』（從拉丁語 *propter* 轉來的）——（此係 *propter* 的語源，原意有

這兩層意思——譯者註）在交換上，只有一種利益，就是能給與交換的人，以便利或權力。所以一個人由播種和收穫，可以把一升穀，變成兩升，那就是利潤，又一個人，由挖掘與鍛鍊，可以把一把鋤鏟，變成兩把，那就是利潤。但是那已經有了兩升穀的人，他有時還是要挖掘，那有了兩把鋤鏟的人，他有時還是要飲食——他們於是以剩餘的穀米交換那剩餘的

農具，互相交換起來，雙方都好。可是交換雖有許多利益，卻並無利潤。因為沒有絲毫製造或生產，僅僅只把先前製造好的東西，交給了那能用牠的人罷了。若謂實行交換，也須勞動，那勞動實際上就包括在其生產之內，而且和其餘的勞動一樣可以生出利潤來。凡與一物的製造或運輸上有關係的人，都可以分到利潤，不過製造、運輸，都不是交換，所以在那交換本身，是沒有利潤的。

雖然也許有所獲得，但那完全是另一件事。若是在交換上，一個人以自己差不多完全不要費力的東西，來交換別人費了很多勞力的東西，前者就『獲得』後者勞力的生產物之某分量。簡單說，他所獲得的，就是別人所損失的，用商業上言語來說，那獲得的人，普通就稱為『得了利潤。』並且我相信，我國商人的大多數，都確信誰都能這樣而得到利潤的。然而因為我們所居的世界之不幸的組織，物質和運動的法則，皆嚴格地完全不容許這種普通的獲取。利潤或物質的獲得，只能由建設或發見，才可得到；由交換是不能得到的。當物質的獲得隨交換而生的時候，對於每一增加，一定有恰好相等的減少存在。



對於經濟學的發達上，很不幸的事，就因為是這種增加的分量，或增加數——若是可以讓我不任意做出一個拙劣的複數形來的時候——(Plus)——在世界上有着『的確而可敬重的表現，所以人人都渴望學得能產生這樣一個偉大結果的科學，反之，那些減少數 (Minuses) 有隱退到後街，或其他黑暗地方的傾向。——或者甚至於最後完全遁入墳墓中間而消聲匿跡：——這樣竟使這種科學的代數學變為特異，且難明瞭。其大宗的負號，被會計用一種紅墨水寫成，這墨水現在也由飢荒而消瘦，露出驚怪的蒼白，終至變成完全不能看見了。

六七 這個交換的科學，或如我之所聞，有人提議稱為『貿易論』(Catalaction 出希臘語有交換之意，此名係惠特萊所提出——譯者註)

若認為一種謀利的學問，則毫無意義，可是若認為獲得的學問，那就是一種很奇妙的科學了。在材料和基礎上和其他一切的科學，都完全不同。那情形如下：假如我能夠以一根針和野蠻人易得一顆金鑽石，我之所以能有所做這事的能力，就是因為那野蠻人不明瞭歐洲的社會制度，或是因為他缺乏利用那種



制度的能力，不能用金鑽石買給別人換得許多的針的緣故。更進一步，假如我將此買賣更盡量地求其完全有利於己，把一支沒有線孔的針給此野蠻人。（這樣才達到貿易論完全作用的典型）我由此交換所得的利益，全然由於所與交易的人之愚昧，無力或疏忽。除了這，貿易的利益，就成爲不可能了。交換的科學，既只關於當事者中單方的利益，那末交換的學問就完全立足在對手的愚昧和能力缺乏上。這些條件不存在的時候，這種科學也就同時消滅了。所以這是一種建築在非科學之上的科學，是一種建築在無技術之上的技術。其餘一切的科學與技術，都是以打破其相反的非科學與無技術爲目的的。而此科學卻獨離開其餘科學，用盡種種的手段，一定要來擴張且支持其相反的非科學，否則并其本身都不能成立。所以這科學是特異而孤獨的，是黑暗的科學，或許是私生子般的科學。——決不是神聖的科學，而是惡魔所生的科學。（馬太福音第四章三節參照——譯者註）他一壁勸人子把石子變爲麵包，他自己卻在努力地使麵包變成石子（馬太福音第七章九節——譯者註）你若問他要一條魚，（因爲魚不是他領土上所能產生的）他只能給



你一條蛇：是這種惡魔所生出來的科學。（馬太福音第七章七至十一節——譯者註）

六八 關於公道或經濟的交換之普通法則，簡單地是這樣的：——一定要對於交換人的雙方都有利益。（或者只有一方有利益至少也不要不利於他方。）至於那玉成此交換的中間人，（普通稱為商人）對於他的時間，知能和勞力不可不有公允的酬金。雙方所得的利益是怎樣？中間人所得的利益是怎樣？各關係者都不可不十分明瞭。一切隱匿的嘗試，即是實行着那以非科學為基本的相反的，非神聖的科學了。關於這一點，所羅門又會說——『買賣中間牢結的罪惡，猶如石塊接合縫中的鐵釘一般。』（經外聖書愛克萊加司諦卡司第二十七章第三節——譯者註）在人們彼此交易當中，罪惡做了那石木之間聯結的鐵釘的任務當撒迦利亞的書卷（或許實像『曲的刀』一點）（以下參照撒迦利亞書第五章——譯者註）那屋上飛過的時候。在那所謂『木石並毀』的家中也現將出來。那書卷『發出行在遍地上的呪詛，凡偷竊而自認無罪的人必按卷上的話除滅，』即刻又有大量器的幻像跟着現出來——那是測量『全地上的不義』之器。以重鉛作蓋中間坐着



那邪惡之精的女神。那就是說，邪惡（指其中之女人——譯者註）由鈍感而隱藏，外表上做出呆笨而有道理的殘暴。（鉛蓋表示鈍感與殘忍——譯者註）量器上記着『這個應該放在伯巴爾國中安置在他自己的基石上。』

六九 在論交換的時候，我曾一直很注意地使用着（利益）這個名詞。但是這個名辭包含兩個觀念，就是得到我們所需要的東西的利益，與得到我們所希望的東西的利益。存在世界上的需要之四分之三是浪漫的，基於幻想，理想，希望與感情之上。所以財囊的調節，在其要素上，就是想像與感情的調節。因之，正當地議論起價格的本質這問題來，就變成一個極高尙的形而上學的及心理學的問題。有時猶如大衛估計伯利恆門旁的井水之價格一般，（歷代志上第十一章十七節至十八節——譯者註）只能用感情去解決了。然而其第一條件如下：——一切物品的價格，是需要此物品的人所願出的勞力之分量。這種價格，成於四項可變化的分量。A是購買者為求這物品的願望之分量，與賣卻者欲保持這物品的願望之分量。B是購買者為求這物品所提供的勞力之分量，而與賣



卻者爲保持這物品所提供的勞力之分量 $b$ 相對抗。這些分量，只能在過剩中發生作用。就是說願望(A)的分量，是對於此物的願望超過對於他物的願望之分量。(B)的分量，是由得他物所需要的分量中爲求得此物所節省來的分量。

所以價格的現象，是極端複雜，奇異，而有興味的。——可是因爲他過於複雜，所以還沒有考驗出來。若是充分地追求，這些現象到最後每個都會表現他自己是那困苦的山羊(或屠宰的山羊)的買賣中之一部。(撒迦利亞書第十一章參照——譯者註)即是「你們若以爲美，就給我工價，不然，就罷了。」——撒迦利亞書第十一章十二節——但是各種物品的價格，最後都要以勞動來估計，所以這依據的標準——即勞動——的性質如何，有確定的必要。

七〇 勞動是人的生命與其反對者的爭鬪，——這「生命」一詞包含人的智慧，心靈及肉體的力量，與問題困難，危險，或物質的勞力相抗爭。

勞動的地位之高低，以其所含的這種生命原素之多少爲轉移。好性質的勞動，不問

種類如何，常常包含着能充分地調和地調節肉體力的智慧與情感。

說到勞動的價值，有常常解爲一定的等級和性質之勞動的必要。猶之乎我們要用一定的標準來說及金或銀。不好的（就是，無情感的，無經驗的，或無意義的）勞動，不能  
有價值，猶之夾金或廢鐵一般。（註）

（註）

品質全然優良的勞動，就是說，有效的，或能率多的勞動，希臘人稱之爲「可秤量」的通常譯作「有價值」。且因其因這樣的實質而真確，所以他們稱之爲「神貴」，即勞動之「尊貴的估量」。

(HONORABLE) 此爲拉丁語——譯者註——這個字的成立，是由於他們把真確勞動認爲神聖，應

尊崇之如上帝的概念。然而虛偽的勞動即遠離生命的勞動的價格，卻不該是尊崇，而該是報復，對於這個，希臘人另有一個字，這種代價的強請都歸屬到所謂梯西佛勒(Tisiphone)希臘神話司夜與闇的三個女神之一，她被人認作不正者與復讎者——譯者註——的一個特異女神，即「死亡的報答者」（或支出人）的女神去。這女神是一個精通算術的最高部門而有頑固習慣的人。即在近代她也仍和人們算着細賬。

勞動的性質與種類有一定的時候，其價值恰如其他一切有價值的東西的價值一



般，是不變動的，不過，與他物交換時所應給與的分量，是變動的。估量這種變動，須以勞動的分量來計算他物的價格，不該以他物的分量，來計算勞動的價格。

七一 因此，假使我們把蘋果的樹苗種在堅硬的土地，需要兩小時的工作，而種在鬆軟的地上，或者只要半小時。但倘使土質沒有軟硬的差別，一樣都適於蘋果樹的生長，那麼，決不能說兩小時工作所種的樹苗，價值會比半小時工作所種的大，因為這裏的一株，不會比那裏的一株多結蘋果。在前的半小時的工作，與在後的半小時的工作，原是同樣價值；然前的株苗卻費了四個這樣的工作，而另一株卻只費一個。現在這件事實的正當說法，並不是說硬地上的勞動價廉於軟地上的勞動價值，乃是那株硬地上的樹，比較昂貴而已。這些樹苗的交換價值，以後也許不一定以這事實為轉移。假若他人有許多軟地可供種植，那麼在他們對於硬地上的樹所出的價格中，就會忽視我們兩小時的勞動。又若因缺乏充分的植物學知識，我們不種蘋果樹而種有毒樹則其交換價值，會成為負數的分量；對於所費的勞動，更成為少量的比例了。

所以普通所謂勞動的低廉，實際上就是表示勞動有許多的障礙正待征服，產生一個小小的結果，要耗費許多勞動的意思。這不應該說是勞動的低廉，應該說是所造的物昂貴。若因為我們要工作十小時才得餬口，可說勞動低廉，那末，我們當要跑十哩路回家去喫飯時，也可以說跑路低廉了。

## 七二 我們要下定義的，最後是『生產』的一字。

我一直說一切勞動是有利的。因為勞動的性質或價值，與勞動的目的，不能在一項之下加以考察。但性質最優的勞動，在目的上也可有多種的樣式，牠許是如農業一樣地建設的，（『集合』之意，從合與排置兩字而成）也許是如琢玉一樣地無效的，也許是和戰爭一樣地破壞的。（『耗散』之意，從耗與排置兩字而成）可是勞動的外表無效的勞動，要證明其實際無效，常不容易。（註一）就普通情形說，這個公式，似可適用：即『不收聚的，就是分散的。』（見馬太福音第十二章第三十節——譯者註）故寶玉商人的技術，或許是很有害的，因其助成一種野鄙與下流的驕恣。所以最後，我相信差不多一切勞動可以簡單地



分爲積極的與消極的兩種。其產出生命者是積極的，其產出死亡者是消極的，最直接消極的勞動，就是殺戮，最直接積極的勞動就是生養兒童。所以，在懶怠的消極方面殺戮是可惡之極的，同樣，在懶怠的積極方面養育兒童是可以讚嘆之極的事。由了這個理由與育兒上，（註二）所有的榮譽，婦人（爲要表示其能安慰丈夫）被比作葡萄的藤（見詩篇第一百二十八篇第三節——譯者註）而兒童爲要表示稱讚，被比作橄欖的枝，這不但是爲要表示稱讚，而且是表示和平的。（希臘古代時以橄欖的枝作爲最高名譽的表徵，同時也用作和平的表徵——譯者註）不消說，這些兒女們後來向各方面分散發展，發送他們的力量，他們對於家庭的力量，會好像是巨人手中的箭，——各處都射擊，中得很遠的。

（註一）最確實地無效的勞動，恐怕要算那在先不給以有效地達到目的的勞動而後來要再事另起的勞動了。又因缺乏合作而無成效的勞動，也是如此。附近倍林作乃（Belfort）在瑞士的日內瓦州——譯者註）的一個小村落，其農人任梯西諾（Ticino）河氾濫其田野。我怪了去問那村中的牧師，他回答說：農人們不肯合力建築高堤，因爲他們以爲「那堤不但有益於自己，也有益於鄰人的。」所以每一個地主，只在他自己的田旁築一小部的矮堤，而梯西諾河在要作惡的時候，



就衝破其堤，把全部吞沒了。

(註二) 請注意，我所說的是「養育」而不是「生育」。值得讚賞的，不是播種，也不是葡萄園，而是果實。真奇怪：以一時努力而救出生命的人，世人常熱烈地讚賞他，而對於長年努力刻苦的創造生命的人，反懷疑地不大加以讚賞。他們給與「市民救助」的褒語，為何不說「市民產育呢？」不消說，我之所謂產育，不但肉體上的事，乃包含精神的。我想英吉利有充分的橡樹，可作此二種榮譽之冠。

勞動在其結果上，既是如此的不同，一國的興隆，與所耗於獲取及使用生命資料的勞動分量是成爲確實的比例的，請注意，我說獲取和使用，這就是說不但善爲生產而已，而且還須善爲分配和消費。依經濟學家的說法，似乎絕對的消費沒有好處。(註)這是全然不對的；絕對的消費，才是生產的目的與歸宿，賢明的消費，比賢明的生產更難。在二十個能獲得金錢的人之中，能善用金錢的只有一個。故對於個人與國家的生死問題，決不是「他們能獲得多少金錢？」而是「他們爲了甚麼目的去消費其金錢？」

(註) 當彌爾氏說及生產的消費時，他的意思，只在那有增加資本或物質財貨的結果之消費而已。

參照第一卷第三章第四節與第五節。



七三 讀者也許要驚怪我對於『資本』及其機能，以前論說得太少了吧。我在這裏就已到對於這些加以闡明的適當處所了。

資本的意味是『頭源泉，或根本材料。』——牠是一種材料，由此可以產生轉成的或第二次的貨品的。若牠能如此產生異於本身的東西，那纔可謂之資本。（有生氣的資本，不是死滯的資本）牠是一種根，非到產生異於根的另一件東西，即果實的時候，是不會發揮生動的機能的。那果實在將來又會生根，故一切活的資本，其結果皆成爲資本的生殖，但是除了資本以外，並不生產他物的資本，不過是根又生根而已，這同球莖生球莖，而不生玉金花，種子生種子，而不生麵包一樣。歐洲的經濟學，以前完全是致力於這球莖的增加，（甚至說不到增加）與聚積。他從沒有看見或想到如玉金花一般的東西，不管經濟學家闡釋聚積法則的目的或意義如何，也許只是煮熱了的球莖——玻璃的球，——盧柏芝王子的水滴所製成的粉末（玻璃製的塊狀玩具，折其細的一端則成粉末而飛散——譯者註）而已，我們於此要努力求得一個更明晰的概念。



資本的最好而最簡單的普通模型，是一個做得好的犁頭。現在假如那個犁頭不做甚麼東西，而只是如水蝗般的產生許多犁頭——雖然這水蝗般的犁頭，纍纍地在太陽光下閃閃地發光，但牠早已失去了資本的機能了。牠之能變成真正的資本，只由於別種的光輝——即當牠在光滑的田畦中放出光輝的時候。其實質寧因了高貴的摸擦而減小，不願其增大。對於一切資本家與一切國家的真正切實的問題，不是「你有多少犁？」而是「你的田畦何在？」不是「這資本什麼時候再產生資本？」而是「這資本在再產的時候做些甚麼？」牠能供給甚麼有益於生存的物质呢？牠能構造甚麼保護生存的工作呢？假若這二點都沒有，那麼牠自己的再生產是無用的。——假若比沒有而更要壞些，則牠自己的再生產不僅無用而且有害了。（因為資本可以維持生命，同樣地可以毀滅生命。）牠不過是用了抵押向復仇神梯西風（參照第七〇節之原註——譯者註）那裏告了前借而已——決不是什麼利潤。

七四 這不是利潤的事，古人早已認清，曾在伊克西翁（希臘神話中的人物他想抱住



而卻抱住了星座的靈，於是生了一個半人半獸的神——譯者註的故事中暗示着。——因為質本是財貨的頭或源頭——其為財貨的『源泉』猶如雲為雨的源泉一般。但是當雲無水而僅生雲的時候，牠們最後就發生雷霆而不生雨，發生閃電而不生收穫。伊克西翁請客人赴席，結果使他們陷於一個充滿火燄的穴中。這是因財富的引誘，發生牢獄般的痛苦。——洞穴中的痛苦（又如笛馬斯的銀鑛一般）（見彭爾 *Perceval* 的「天路歷程」第一部——譯者註）的諷喻。復次，為要表示財富的狂怒由快樂慾進而至於權威慾——非分的權威慾所以傳說謂伊克西翁欲得天后周諾（奧爾柏斯中神王周彼得的妻子——譯者註）卻反而擁抱了一朵雲（或怪幻）由此生育了半人半馬的怪物。僅僅財貨的威權，在其本身上，正如擁抱黑影一般——毫無安慰的。（又如以法達喫風且追趕東風）（見舊約何西亞書第十二章第一節——譯者註）或『定睛在虛空上』——箴言第二十三章第五節——此外如貪慾作偽的化身的，但丁的吉利翁（見神曲地獄篇第十七節一〇五行——譯者註）當飛行的時候，收集空氣於伸縮自在的腳爪中——『用足收集空氣』（註）都是。但是到了伊克西翁的



子孫，是爲人性獸性的混合物。智慧上像人——能運用智力和箭；可是在身體與腳踏上卻像獸爲會噉人踐踏人。因了這個罪惡，伊克西翁最後被縛於那凶熱有齒，在空氣中永久旋轉的車輪上。這是人類勞動自私自利而不結實時的典型（這比喻作爲運命的車輪，一直保持到中世紀爲止）。這是無生氣也無精神的一個車輪，只靠偶然的機會旋轉着而已。反之，舊約中以西結所見的幻影，是一切真正事情中之真正的，就是謂生物的精神在這些車輪中，天使所到的地方，這些車輪都隨伴着而往，否則決不行動。

（註）

在前面所引用過的背負衡量（本文第六十八節參照——譯者註）的婦女之夢幻中，也是

如此，「風在她們的翼中。」此翼不是我們欽定譯聖經上所稱的「鵝翼」，而是拉丁譯聖經中的

「鷹準」之翼。或許更確切一點，還是希臘語譯聖經中的「戴勝鳥」之翼。在許多的傳說中，此鳥專

門與宮的力量相關聯，其中說此鳥要想求得一個黃金鳥冠的傳說，也許是最有興味的了。亞利斯

多化耐斯（Aristophanes——古代希臘的劇作家——譯者註）的「羣鳥」一劇，以此鳥爲其

主角，寓於這種傳說。尤其要注意那句（第一卷五百五十行）的話「用煉瓦在空中作防禦壁壘

如巴比倫一般。」再次與但丁神曲中的普羅太斯（見神曲地獄篇第六章第七節——譯者註）（與



示富之破壞理想的勢力)比較吧。他在地獄中的權力者裏面，是唯一不能作人言的人，且是最懦怯的一個，他不但爲一言所壓服，或抑住，且是明白地意氣消沈了的。商業恐慌的急促與無力救助的動情，可以表示於以下簡易的暗喻之中：「如飽孕着風的帆一般，因桅折而墮落。」

七五 資本的真正性質既是如此，其結果就是在活動的國家，真正的生產常有兩種：即種子的生產，與食物的生產；換言之，即爲土地的生產，與爲口腹的生產。這兩種都是貪鄙者所認爲只是對於穀倉的生產的，可是穀倉的機能，僅是居間的與保守的，其完成在於分配；否則其結果，必爲無物，不過成爲霉菌，給鼠和蟲以養料而已。而且爲土地的生產，其意義全在於將來收穫的希望，所以一切本質的生產，都是爲着口腹，而結局是應該以口腹計算的，故我在上面曾說，（參照本文第七十二節——譯者註）消費是生產的極致，一國的富只能以其所消費的東西來估算。

經濟學者對於這種事實，缺乏明白的眼光，是一個根本的錯誤。由這個錯誤，產生了富的利息與課稅，他們的心思，繼續地集注於金錢上的獲得，而不集注於口腹的獲得。他



們爲金錢的光彩所迷惑，而墮入羅網陷阱，猶如鳥爲獵人的玻璃鏡所惑而陷入一般。或者不如說，（因爲此外他們沒有與鳥相似之處）他們像個想跳到自己影子的頭上去的兒童。因爲金錢的獲取，不過是真正獲取的影子而已，這個真正獲取，就是人道。

七六 所以經濟學的最後的目的，是求得消費的良法，與消費的大量，換句話說就是把一切的物來運用，且正常地運用的事。不問這物是物質是勤勞或是使物質完成的勤勞。彌爾氏全書中最奇異的錯誤，（原由李嘉圖來的）是因爲他竭力想分別直接與間接的勤勞，因而斷定，對於商品的需要，並不是對於勞動的需要。（第一卷第五章第九節以下）他把雇爲修造花園的工人與雇爲製造絨綢的工人加以分別，說資本家用他的錢於這二者對於勞動界有重大的異點。其理由是：雇用園丁是對於勞動的需要，而購買絨綢，卻不是這樣。（註二）這個錯誤，真大而且奇了。如果我們對於工人命他以鑿刀在春風中飛舞，或命他用織機在瘟疫空氣中織布。這的確對於工人有所不同吧。但是就他的錢囊關係看來，我們命他以種子與鑿刀，去造成綠的地毯或命他以蠶絲與剪刀，去造



成紅色的絨綢，於他卻絕無不同之點，並且當這地毯或絨綢已經造成的時候，不管我們用腳踏了來消費，或穿在身上去消費，只要我們的消費，是自私自利的，與工人也絲毫沒有關係。但若我們的消費有若干不是自私自利的時候，那就不但我們所要的物品之消費方法，連消費所要的物品之種類亦皆與工人發生利害關係了。這樣看來，（暫時回到彌爾氏重大的鐵器論）（註二）只就勞動者的直接利益而論，不管我是雇用了他去種一株桃樹，或去造一顆炸彈，與他毫無關係。但我消費這些出品的方法，卻與他有嚴重的關係。假定在兩種情形中消費都不自私自利的，那末當他的小孩病了，我走入他的茅屋時給小孩一隻桃子，或擲一枚炸彈於他的煙筒之上，把他的屋頂衝去，這二者對於他當有雲泥之差吧。

（註二）原料的價值，實應由勞動的價格推演而來。在方纔引用的這一段，沒有論述到此點。彌爾氏大概是僅因探討那居間人酬金的枝節上之結果，以致陷入這錯誤的吧。他說——「消費者並不是用其金錢酬報紡織工人一日的工作。」這話錯了，絨綢消費者用其金錢酬報紡織工人恰與酬報



他的園丁是一樣的。他或許也酬報居間的船主，絨綢商及店員，他付了車的運費，店的租金，損失的賠償金，手数料以及管理金，這些都是超過於絨綢價格以外的用費。（恰如園丁工頭的工資，超過於草的價格一樣）但是絨綢之產出，有賴於消費者的資本，雖然他的付錢要在絨綢產出六個月以後這情形恰如草地一樣。草的產出必靠他的資本，他不妨到星期六纔付錢給那個在星期一做了割草轉草工作的工人，彌爾氏的結論——「資本是不能缺少的，而購買者則不妨沒有」這結論是否已經大規模地在倫敦見諸實行，非我所知。

（註二）請注意，這是和現在所研究着的綢絨說正反對的。鐵器論要我們開除園丁而雇用製造工人，而絨綢說卻要我們開除製造工人而雇用園丁。

對於農夫，最不好的事，是資本家於桃子的消費上有自私自利的傾向，而於炸彈的消費上，則有分配的傾向。（註）但在各種情勢之下，以下所說的是一個廣泛而普通的事實：就是依照正常貿易的商業原則，要炸彈完成使命，總有一家的屋頂會被衝破。你可以自由地為你鄰友種葡萄藤，或葡萄彈，他照了貿易的方法，也會為你種葡萄藤或葡萄彈，而你們彼此會收穫各人所種的東西。（加拉太書第六章第七節參照——譯者註）



(註)

不正常的戰爭，全由資本家的財富而支持，這是歐洲財富運用上一個最可怕的方式。正義的戰爭，不須要這許多金錢的供給。因為從事這種戰爭的大多數人，是沒有報酬的。但是在不正常的戰爭中，人身和人心都要以金錢去收買，並且戰爭所用的最好工具，也要用錢去買的，這些事使戰爭的浪費達於最大的限度。至於在民衆彼此沒有充分的恩愛與誠信，可以買一小時的和平心境的，那些國家之間，其由卑賤的恐怖與忿怒的疑忌而生的耗費，更不必說了。例如近今の英法兩國，每年購買恐怖達一千萬磅之巨額，（只是極貧窮的收穫，半是荆棘，半是白楊樹葉——其播種收割和倉蓄，皆由那近代教人貪求背棄真理的經濟學者擔任）又，不正常的戰爭的費用，若不取償於戰利品，就只能乞靈於借自資本家的公債。而此公債，日後須由國民的賦稅來償還。國民對於戰爭，全無什麼意志，資本家的意志纔是戰爭的主要根原。但其實，最遠的根原要算全國民的貪求心。爲了此種貪求心，使國民喪失其忠信率直和公正，而在相當的時候，就釀成各人的損失，與科罰。

七七 所消費的情態與結果，纔是生產的試金石。生產不在於勞苦地造成的物品，而在於有用而能消費的物品。因之國民所有的問題，不是國民所運用的勞動之多少，而是所生產的生命之多少，因爲生命是消費的終點與目的，猶如消費是生產的終點與目的的一般。

兩個月以前（第四〇節——第四一節）我曾把這個問題，留給讀者去思考。意謂與其詳明地爲他解釋，不如他自己去想出一個解答。但是現在素地已經充分地養成了。（此處開端的幾個問題，其所引入的詳細事實，因爲過於複雜，不能在幾頁雜誌上加以前論詳，所以我必須另在別處討論牠們）在結束這幾篇序說的論文的時候，我願把這個大事實清楚地說明。就是：除生命以外沒有財富。這所謂生命是包括親愛歡樂，與敬慕的一切能力的。養育着最大多數的高尚而幸福的人類的國家，就是最富的國家。已經極度完成了自己生命的機能，而又最能藉了自己的人格與財產，給有益的影響於他人生命的人，就是最富的人。

也許有人會說吧，這是奇異的經濟學。但這卻是從來所有或可能的唯一的經濟學。（註）凡以自己利益爲基礎的經濟學，都不過是實行破裂天使政策危害天國經濟的東西而已。

（註）

「在一切關於價格的理論上，這個附帶條件一定要補入了看的。假使當事者各注意其自身



七八 『最大多數的高尚而幸福的人類。』但是這高尚與數目是相合的嗎？是的，高尚對於數目不但是和合而且是很重要的。生命的最大限度，只能由道德的最大限度而達到。在這一點上，人類戶口的法則，完全異於動物生命的法則。動物的增加，只為食物缺乏與種族鬭爭所防阻。蚊蚋的數目，為燕子的饑餓所限制，而燕子的數目，為蚊蚋的稀少所限制。人類，若看作一種動物，是為同樣的法則所限制的。飢荒，瘟疫，與戰爭，就是人類增加上必須而唯一的限制。——在向來是有效力的限制——因為向來人所研究的主要是如何迅速地殘殺自己，或毀滅自己的房屋，人的最大的才能，是給飢荒以助力，給瘟疫以種子，與給戰戰以威勢。但是，若視人為與動物不同的東西，那末人類的增加，就不為這種法則所限制，只為勇和愛的限度所限制。人的勇和愛，原自有其限度，而且應當是有限度的，人間的種族，也有其限度。不過這種限度尚未達到，在數千百年中也不會達到的吧。

七九 在人類各種思想中，最悲觀的思想，要算經濟學家對於人口問題的臆想了。有人勸議，提高工資，以改善勞動者的境遇。可是經濟學者說：『不然，若你提高他的工資，他會加多生育，仍舊降至於你從前所看見他那種的愁苦境地，或者酗酒而耗盡你所給他的工資。』他也許會如此，我知道的。但給予他這種意志的是誰呢？假說你所說的是你自己的兒子，你對我說，你不敢把他用在你自己的公司裏面，又甚至不給他應得的勞資，說是因為你給了他，他會酗酒而死，遺下了許多兒女使鄉村受禍的。『給你的兒子以這種性情者是誰呢？』——我要這樣問。他是因了遺傳或教育而有這種性情的嗎？這種性情之由來，不出遺傳與教育二者。你的兒子如此，那些貧人也是如此。貧人並非與我們迥異而不可救藥的種族（此意常被人隱含言外，但卻未聞有人公開地說過）我們只要與以和自己所受的同等照拂，可以將把他們養成如我們一般節慾和安分，——如我們一般地賢能和平靜——的模範人物的。有人回答說：『但是他們不受教育。』為什麼不能呢？這正是議論的主要之點。慈善家想認富人最壞的過失在不予人民以食物，而人民



亦向「萬軍之主」叫喊要求給還以詭計奪去的食物。（註）其實，食物之拒絕尚不算是最殘酷的，其要求也不算是最正當的。生命是勝於飲食的。（馬太福音第六章第二十五節參照——譯者註）富人之於貧人，不但拒絕食物，且拒絕知識，拒絕道德，拒絕救濟，沒有牧人的羊啊！（馬太福音第九章第三十六節參照——譯者註）對你們閉着的，並不是牧場，乃是神的光姿。食物嗎！也許你對於此有權利可以主張，但卻尚有不得不首先主張的別種權利。若你想要，你可從桌上要求你的麵包；但是你要如兒童般去要求，不可像狗一樣。你可以要求飽食的權利，但是要更高聲地去要求神聖，完全，而純潔的權利。

（註） 雅各書第五章第四節——請注意，在這種議論之中，我不是採用，更一點都不是提倡，那普通社會主義者的所謂分產的思想。分產是財產的消滅，同時連帶着一切希望，一切勤勞，和一切正義的消滅。這直是一個紊亂——近來經濟學的信奉所趨向的紊亂，而我則正在努力地想把他們從這個紊亂中救出。富人之不給貧人食物，不由於其財富的保持，而由於其財富的卑劣的使用，財富是力量的一種，強暴者的害人，不是因保持其力量，而是因亂用其力量。社會主義者，見到強凌弱的，就叫道：「打斷強者的手臂。」但我卻要說：「教他善用其手臂。」能獲取財富的那種才幹和智

力，在賦予者的原意，並不是用以拋棄或放散財富的，而為要運用財富為人類謀幸福的，換句話說，為救濟錯誤者，與幫助弱小者——就是說，先有尋錢的工作，次有用錢的安息日（創世記第二章第三節參照——譯者註）——這安息日的法規，不是喪生而是救生。（馬可福音第三章第四節參照——譯者註）貧人之貧，常常是因了貧人的過錯或愚魯，猶之小孩之墮落池中，是因小孩自身的過錯，跛人之跌仆在街上，是因跛人的衰弱。說雖如此，大多數的路人，定會援出小孩，救助跛人的。今假令最惡劣地設想，把世間一切貧人，認為不服從的兒童，或不小心的跛人，而把一切富人都認為賢明強健的人。那末你就立刻可以悟到：那欲使人人貧乏無力愚蠢如他自己一樣的社會主義者，是不對的，那目視兒童陷在泥水中而不顧的富人也是不對的。

奇怪的字眼，用於勞動的人。「甚麼神聖嗎！沒有長袍又無香油，這般衣服襤褸，語言粗魯，做無名卑賤的事的人完全嗎！——這些，眼睛糊塗，手脚粗笨，心思遲鈍的人純潔嗎！——這些，充滿了肉慾與卑鄙思想，身體污濁，靈魂粗暴的人？」這或許是如此的；然而如他們那般的人，總還是現時世界所能表示的最神聖，最完全，而最純潔之人了。他們也許誠如你之所說；但是即或如此，比之於使他們到如此地步而不一顧的我們，他們是要神



聖得多了

然而有甚麼可爲他們的事呢？誰能給衣服——誰去教——誰去統制他們的羣衆呢？他們除了彼此相食以外，最後於他們還有什麼結果呢？

我希望另有結果。但對於經濟學家普通在人口過剩問題上所提出的三種救濟策，卻無所期待。

八〇 這三種救濟，簡明地說，就是殖民，開墾荒地，或阻止結婚。

這種計策的第一第二兩個，不過把這問題避逃或延擱而已，欲達到世界全地殖民，與其一切荒地皆可耕種，原尚須很長的時間。但根本問題，不在世上有多少可居之地，而在某一可居之地內應該養活多少人。

請注意，我說的是應該養活多少人，不是得養活多少人。李嘉圖氏以其常有的不正確定義，他之所謂『勞資的自然率』爲一種『維持工人生活的工資律』不錯，維持他的生活。但是怎樣維持呢？——這個問題有一位作工的女子即刻如此問我。當我對她讀

李嘉圖這一段文章的時候，我將代為這個女子擴大她的問題。『維持他的生活，但是怎樣做呢？第一，壽命長到怎樣呢？從一個被養着的定數羣衆中，多少人是當年老，多少人當年輕呢？這就是你當維持他們的生活時想他們早死嗎？——譬如連弱小或營養不良的兒童的死亡在內，平均年齡為三十或三十五歲——或者想使他們完成其天壽嗎？由第一種情形，因了交替的迅速，你會養活一個更大的人數，（註）由第二種情形，也許你會養活更幸福的較少人數。李嘉圖氏所稱他們的自然情形是那一種呢？所謂勞資的自然率，是屬於那一個情形的呢？』

（註）

在兩種情勢之中，生活的分量是同樣的，不過分量之分配有所不同。

復次：一塊只能供養十個懶怠，愚蠢與疏忽的人的土地，可以供養三十或四十個聰明而勤奮的人。二者之中，那一個是他們的自然情形呢？又勞資的自然率，屬於二者中的那一個呢？

復次：假若一塊供養四十個勤勉而無智的人的土地，若他們厭倦了這種無智，從中



分出十個人去學習圓錐形的屬性，與星辰的大小，這十個人的勞動，既從土地上退出了，一定非用一種轉嫁的方法，致力於食物的增加不可。否則，這些分出了去學習天文或圓錐體的人定會餓死；或者定有別代替他們餓死。這些科學者的勞資自然率是甚麼呢？而這種率又怎樣去關聯或估量他們的復歸或間接的生產力的呢？

復次：假若這塊土地，首先維持四十個勞動者，使大家有和平虔敬的心情。但數年之中，他們變為非常爭擾而卑鄙，以致要分出五個人去思慮解決這些爭擾，——另外便有十個全身披着昂貴的武裝，去強行前項的解決，又以五個人用演說的態度，出警告人。人要知道上帝的存在。這樣一來，於一般的生產力上，成怎樣的結果呢？這般思慮的，武力的，辯說的勞動者之勞資自然率，又是怎樣呢？

八一 這些問題，留下給李嘉圖氏的信徒去隨意討論。或摒棄罷。我要進行說明那彌爾氏所已部分地接觸了勞動之未來的重要事實。在彌爾氏書中，有一章與其前一章

（指彌爾氏經濟原論第四卷第七章勞動階級的將來的預想及第六章「富與人口的靜止狀態」——譯者註）



有異於經濟學家的普通論著。他承認着自然風物的價值又恐自然景致將遭損害，表示惋惜。但是在這一點上，我們可省得過慮。人類既不能飲水蒸氣，又不能食石子，某地方的人口之最大限度，必隱含着相關的人，或家畜的相當的食料。隱含着清潔空氣與清潔的水還要有一個相當的森林，以變化空氣，又要有一個相當的草木蔽護可避烈日的斜坡以灌注溪水。如果大家願意，全英吉利也許可以成爲一個工業都市，而英國人爲了人類的利益犧牲自己，也須可以在喧鬧，黑暗與惡濁的空氣之中，過其難堪的生活。但是全世界決不能全變爲工廠，全變爲鑛穴。在你怎樣苦心想法，決不能化鐵爲大衆的食物，化輕氣成酒。也決不能用了人類的貪心與憤怒，來養活人類。縱使所多瑪的蘋果，與蛾摩拉的葡萄（見舊約創世記第十九章——譯者註）連同灰塵的珍羞，蛇毒的美酒，可以暫時布滿他們的食桌——只要人類長以麵包爲生，千里的沃野必會充滿神的黃金的穗波，愉快羣衆的呼聲，一定會圍繞酒機與水井而悠揚的。

八二 縱使是多情多感的經濟家，也用不着恐懼機械的農業的形式之傳播過廣。



只要世人都不是愚者，他們不但會追求食物，還會自謀幸福的，且無論任何國民，若對於所居的地上無喜愛（參照箴言第八章第三十節——譯者註）的智能，人口決不會達到最高限度的沙漠在神，自有相當之地位與工作。這個永遠的機械，其輪軸就是地軸，其擊動是年歲，其呼吸是海洋，仍然會頑強地分給霜雪與火焰之力於此被不可耕種的岩石所圍，被狂暴的風霜所括吹的沙漠之國吧。但其間可居的各帶與陸地，是再美麗的居住之所，心的祈願，就是兩眼的光。（箴言第十五章第三十節參照——譯者註）除了由快樂的人工所造成

的豐裕景色，即潤澤的田疇，美麗的庭園，充實的果園，整潔甜美而人足頻繁的家宅與活潑地生命歌聲的悠揚之外，別再無久而不倦的可愛之景的了。沒有靜寂的空氣是甜美的，甜美的只是那充滿着鳥的高歌，蟲的微鳴，大人的深沉的言語與兒童的放任高調的時候。我們一旦學得了生活的藝術，最後就會發見一切可愛的事物皆是必須的吧。——

道旁的野花和耕種的禾稻一樣地必要野鳥和林中生物，也和畜牧的牛羊一樣地必要，因為人的生活，不單是靠着麵包的，（馬太福音第四章第四節參照——譯者註）同時也要靠着



荒野的天糧，與上帝的一切妙語及不可知的工作。（出埃及記第十六章與申命記第八章第三節參照——譯者註）在人所不能知道，亦非其祖先所能知道的事物中，以及在人的四週，生存的驚異，仍然深入於無限的事中，人會感到歡喜吧。

八三 最後要注意：人類向這種真正幸福的一切有效的進步，定要靠着個人，非國家的努力所能做到的。某種一般的政策，也許可以幫助這進步，某種修正的法律，也須可以指導這進展，但是所必須先決的政策與法律，是每人家庭中的政策與法律。我們常常聽見賢者對於他含怨的鄰人，（那些鄰人比他們境地大抵惡劣）叫他們應該「樂天知命地安於上帝所給予的境遇。」也須有一種人生的境遇，上帝並無意要人們滿足地安於其中的。但是這個格言，在大體上，是一個好格言，特別用於家庭非常適切。你的鄰人之是否應當或不應當滿足地安於其地位。不關你的事。但是滿足地安於你的地位，卻在你是一件要緊的事。現在英吉利所最要緊的是證明堅實而管理得宜的小資產者，以謙讓潔白與勤勞獲得的快樂的分量。我們所需要模範人物是這種人：把窮達付之於天，自



已快活地生存，知道與其追求更大的財富，不如追求更單純的快樂與其希求更高的幸運，不如希求更深的福祉；能以心的平靜爲第一財寶，而在和平之無害的驕傲與清靜的追求中，安心立命的人。

關於這個平凡的和平，有人寫作「正義和和平彼此接吻。」（詩篇第八十五篇第十節參照——譯者註）或「正義之果，是用和平所栽種的。」（雅各書第三章第十八節參照——譯者註）這並不是普通的所謂行平和者——爭鬪的調解者（雖然那種機能是當然跟在那更大的機能之後的）而是和平的創造者，或太平的授與者。你一定不能貢獻這個，若是你自己首先沒有獲得。且這種獲得，是不一定隨了普通的所謂商業而生的。沒有別種獲得比這個更難的了。這因爲商業本來是沒有止息的，（像各國言語所表示似的）——希臘語的「賣」由「擠出」而來，「賣卻」由「橫切」而來，拉丁語的「賣」法語的「賣」與英語的「賣買的」由拉丁語的「來」字而來。——且或許是爭競的——有一種鳥鴉東奔西走地找求屍肉似的心情。然而，以橄欖爲食與啣嫩葉的鳥，但求爲足爪的休息



之地。（創世紀第八章參照——譯者註）所以關於智慧，有人說：『智慧建造房屋，鑿成七根柱子；』（見箴言第九章第一節參照——譯者註）雖然智慧有在門口久候的傾向，但即使當智慧不得已離家出外的時候，她的路徑也還是和平。（參照箴言第三章第七節——譯者註）

八四 智慧對於我們的工作，無論如何，一定要從家門口起首。一切真正的經濟，是『家的法，』你們要努力使那個法律成爲嚴格，簡單，而寬大，一點不要浪費，一點不要吝惜，決不要致力於金錢的加多；只要致力於金錢的充分利用。要常常記牢這個偉大，顯明而必然的事實——一切經濟的規範與根本——即一個所有的東西，另一個人不能有之，不論何物使用或消費了的原子，等於消耗同量的人間生命，若其結果，是救濟了現在的生命，或贏得了更多的生命，這是消耗得好的，否則便是同量的生命受了妨害，或者是同量的生命爲之殺死。在一切購買之中第一要考慮你所買的物品，的生產品使你釀成了怎樣的生活情形？第二要考慮你付的價格是否對於生產者公道？且是否以正當的比例交與生產者的手中？（註）第三要考慮你所買了的東西，對於食物，學問或愉快能明白



地利用到何等程度？第四要考慮那個東西能最速地與最有效地分配於何人？用了何種方法？在一切交易中，要堅執着完全的公開，與嚴格的實踐。在一切的行動中，要堅執着動作的完美與優雅，尤其是要堅執着一切買賣商品的精巧與真純。同時要注意這種方法，去獲得或教導單純愉樂的能力，還指示『在葵和百合花中也有偉大的祝福』（這是希臘詩人海旭特的工作與日子中的第四十與四十一行——譯者註）就是享樂的總和，不但靠所須食品的分量，而且也靠着味覺的靈敏與耐久的。

（註） 在我對於最初生產者的公允報酬的問題能作更深的探討以前，於居間人，即監督者（或司管理的工人）運輸者（商人，船員，小販等）及經理定貨者（為接受消費者的指命而雇用的人）的正常職分，自然必須先要加以研究，但是我在這些緒論的文中，沒有說及這些。這是因為這些居間機能的濫用上所起的弊害，不是由近代經濟學所主張的原則而生的，乃是私人的疏忽或不正的結果。

八五 假若對於這些事情，有了相當而誠實的考慮，覺得貧人們因了各種乞憐與主張權利而向我們要求看的那種生活，似乎至少在暫時間，不是奢侈的生活——又假

若我們看明白了在我們方面有世上那種隨奢侈而生的痛苦，就使奢侈是非罪惡的，還有人想奢侈嗎？奢侈在將來確是可能的——天真而精鍊的奢侈，公衆的奢侈，由大衆助力而成的奢侈，將來也許可能；不過在現在，奢侈只能爲庸魯者所享樂而已；無論是什麼殘忍的人，只要他不遮住雙眼，也不忍坦然赴筵席吧。勇敢地揭開那個帷帳吧。面對着光明吧！若如此而眼中之光，尙僅能經由涕淚而出，身中之光（馬太福音第六章第二十二節參照

——譯者註）也僅能經由蔭布而發露，那你就『帶種流淚出去』（詩篇第一百二十六篇第一節參

照——譯者註）一直等到時機的來臨，且忍候着天國。及到那個時候，基督的麵包與和平之筵，會給『那後來的和給你一樣』（馬太福音第二十章第十四節參照——譯者註）吧！又等到那個時候，對於世上罪惡者與疲勞者這兩個分離的羣衆，會有一個比狹小家庭與平凡經濟的調和，更神聖的調和吧！在此調和之中，罪惡者將會停止（不是免於罪惡，而是免於作罪惡）而疲勞可以安息（約伯記第三章第十七節參照——譯者註）吧！





## 關於拉斯金與本書

約翰·拉斯金 (John Ruskin) 生於一八一九年二月八日，死於一九〇〇年一月二十日。父原爲蘇格蘭系，在倫敦營釀造業，據拉斯金自己說，是一個非常正直的商人。當拉斯金出生時，已積巨資。父不但敏於事務，且對於文學美術，亦富有趣味與理解。母則爲有教育的清教徒，是一個意志堅強的婦人。拉斯金從母的教育法上，受了很大的影響，這由他的自敘傳 *Precursoria* 可以看得出來。拉斯金是獨生子，所以從小就被父母愛育着，終日關在家裏，受嚴正的家庭教育。他的母親，每天要叫他翻開聖書，一字不差地讀給她聽。所以後年拉斯金的文體上，很有聖經的影響。母之對於拉斯金，可說愛之過分，連拉斯金進牛津大學的時候，她還是不放心兒子，要在學校的旁邊，租一座屋，住在那裏照顧拉斯金。



拉斯金既受了這樣的家庭教育，一刻不離父母的身際，他當然變成一個聰明早熟的小孩了。四五歲的時候，他已經能讀能寫，不久就對作文繪畫生了興趣。拉斯金的小學及中學教育，完全在家庭中受的。因為父母不忍叫他離開自己的身邊，不惜重資，雇了斯道的大家作為家庭教師。從之，拉斯金的怕羞，孤僻，以及成了多感的人，乃是當然的事。但對於自然的興味，拉斯金卻也早已發生。幼年的時候，他常常跟了父親旅行到蘇格蘭及湖水地方，親近國內的山光水色；同時，對於古城寺院等的建築美術，也引起了愛好。這時候，雖然他的父母希望他將來做一個僧正監督，他的趣味，卻已投向美術與詩歌方面去了。

當拉斯金十七歲進牛津時，他已染了初戀的苦惱。對方是一個法國女子，兩者的父親，是商業上往來的朋友。拉斯金因為怕羞，所以對了女子，不能老老實實地將自己的心思說明，只是偷偷地寫了許多的詩，以託自己的苦悶。當他聽到那個女子，嫁給了一個法國貴族的時候，非常心痛。那時候他突然吐了血，於是他不得不休學，去到意大利養病了。



當時間，他對於將來做僧正監督的希望，已經拋棄。他感到了自身裏面的力，他想到了自己應該做的事業；於是受動的斯拉金，漸漸地轉到原動的拉斯金去了。在休學中，即自一八四一年至四二年之間，他已經立了一部巨作的腹案；這巨作者，就是有名的「近代畫家論」(The Modern Painters)。這書的第一卷，在一八四三年五月出版，立刻就引起了讀書界的讚嘆；署名「牛津卒業生」的人，世間就不久看破，原來是二十四歲的拉斯金。因了這書，拉斯金已經博得了藝術批評家的名聲。

這樣，拉斯金就把他青年時代的全部精神，全部時間，捧給了「近代畫家論」的著述。這正應了他自己的話，他在「近代畫家論」第三卷的序文上說：『不論什麼事情，如果人想好好地做，人必需將其全部精神及可用的全部時間，完全捧之於藝術。』真的，拉斯金非常尊敬藝術。他的藝術觀，始終是道德的，宗教的；用他自己所慣用的話說，就是所謂精神的藝術觀。他排斥了藝術外觀的美，他常常使人的態度緊張，引起一種嚴肅虔敬的心情。



他的「近代畫家論」雖發足於 Hegel 的辯護，然而他的意圖，卻在於要將從來的藝術批評，使之科學化。書中材料的豐富，推理的綿密，批評的大膽，態度的峻嚴，文體的典雅，都是明顯的特徵。全書共五卷，所費時間，差不多前後二十年光景。

拉斯金既生身在富豪之家，自然能跟了心之所趨，耽於自己所好的思索與研究。從此，他的心就漸漸地傾向於藝術與生活的問題上面去了。在他蒐集「近代畫家論」的材料，從事整理的時候，他在另外一方面，著了「建築的七燈」(The Seven Lamps of Architecture)、「威匿斯的石」(The Stones of Venice) 還試了許多講演——這些講演材料，後來收在「藝術經濟論」(The Political Economy of Art or A Joy for Ever) 與「兩條路」(The Two Paths) 中——對於拉非爾前派運動的盡力，也是這個期間。拉斯金在美術與建築的研究之中，決不忘記這些東西與人類社會的相對關係，他常常關心着在人類社會中藝術的效能，顧到藝術與生活以及藝術與社會的關係。

在「建築的七燈」中，他說着凡是好的建築，都是一定正當的氣質及道德感情的



外部表現。在「威匿斯的石」裏，他更把這個想頭擴大了；他論述着威匿斯的建築，是從純粹的信仰與從順而生的；而文藝復興的藝術品，卻由於不信與家庭的腐敗。從此，他得了一個結論，就是善良的藝術是從善良的生活中產生的。他又在「藝術經濟論」中，對了濟芝（Keats）的那句「A thing of beauty is a joy for ever」的話，說這個「A thing of beauty」，應該是萬人的 joy，而且是非萬人的 joy 不可的。

然而，在拉斯金的時代，當時的社會組織，決不是能夠產生善良藝術的東西。即使有了美，也不是萬人都可以享受得到的。人類在資本主義之下，標榜利己主義，公然地做欺詐虛偽的事。貧富的懸殊，相差雲泥；窮苦者不能受人間正當的生活。拉斯金痛感到在這種社會之中，絮說善良的藝術，提高藝術的標準，不論說得如何地口出蓮花，總是徒勞而已。於是拉斯金不得不從藝術批評家一變而為社會批評家了。

在一千八百六十年，他完畢了半生心血所注的「近代畫家論」為要修養自己的疲勞，向瑞士出發了。在「回想錄」中，他寫着這樣的話：「我此後到沙摩尼（Chamonix）



去——在那裏開始一個新的生死時期——。『這個意思，就是說他自己從此以後，暫時要丟開藝術上的工作，從事於另外方面的新著述了。所謂這個新著述者，即本書 *Does This Last?*——對了當時個人主義經濟學所投的一個爆彈。

這樣，在同年的六月裏，他寫完了第一篇「名譽的根源」在 *Trachery* 主宰的 *Constitution* 雜誌上發表。從八月號起，接連着登載了四篇。在拉斯金自己寫這些文章的時候，胸中懷有很大的抱負。把這個看作是自己真正的工作，以為因了這些文章，當時的社會組織，可以發生改革，同時人道主義的光，也可以普照人世。然而這不過是拉斯金自己的豫期，世人非但對他不像從前似的喝采，卻反而一齊地開始非難了。拉斯金把他的文章，在 *Constitution* 誌上一篇一篇地發表，社會上對於他的非難攻擊，也跟着一層一層地猛烈起來；主筆的 *Trachery*，終於沒法，只好硬了頭皮，請拉斯金停止投稿；因為這樣下去，雜誌的生命就要斷了。那時世人對於拉斯金的攻擊，真是普通人所難以忍受的。大家都罵他這種文章，是歇斯忒里的爆發，是絕對的 *Nonsense*，是完全的癡呆症候；非但在他的朋



友中，對他沒有表示好意的人，就是連他的父親，也對他非常不好。他於是不得不陷於絕望中了，不得不在四面楚歌聲中痛恨世人了。然而卻有一個人，這時對他非常理解，成了他真的知己；此人即拉斯金的先生 Thomas Carlyle。

這四篇論文成爲單行本出版，是一八六二年六月初版，僅印一千部，經過十年猶未售罄。至一八七三年書肆報告他，說尙餘一百二十部，全數售去，約尙需二年云。

當時世人之反對拉斯金，推其原因，完全是由於議論的新奇。雖然他的所說，從現在馬克斯主義者的眼中看來，已經是毫不足怪的東西；但在一八六〇年的時候，他倡出這樣的論調，把從來的所謂正統派經濟學攻擊得頭破血流，真是非常勇敢的行爲；他的這種精神，是我們應該看樣的。拉斯金在這些論文中，非但要推翻從來的經濟學說；而且連社會組織，也要從根本上使之顛覆。他闡明了歷來的經濟學說，是使人激起自私自利，把富的積蓄限定在一邊，其結果釀成社會弊害的東西。拉斯金這四篇論文的精髓，就在於給富下了一個定義。據他的意思，所謂富者，決不是像近世社會中，由金錢代表的，對於他



人努力的支配這個意味。他以為除了生命以外，無真的富。換言之，拉斯金視人間比金銀財寶更為重要，他覺得一切制度組織，應該由人間的價值上加以判斷。拉斯金以這個為原則，想以此建立社會的組織。在關於勞働組織的問題上，拉斯金已經顯明地是一個社會主義者；不過他的立足點在於人道主義，和一般的社會主義者有所不同；他主張勞資兩方的關係，應該以社會的愛情互相結合。他的重點，在於精神這一方面。

拉斯金是勇敢的。他雖然受了世人的非難攻擊，一時失望；但終於重整旗鼓，在一八六二年發表了‘*Unto This Last*’的續篇‘*Munera Pulveris*’。這時他仍然受了四方八面的攻擊，然而他的信念，依舊這樣，毫不因此動搖，所以他繼續着又出了‘*Time and Tide*’與‘*Fors Clavigera*’兩書。

拉斯金殯葬時，在殷紅的棺罩上繡着的文句，赫然是‘*Unto This Last*’三字。

民國十九年九月初版

改正實價 1.20

譯者 陳友生

發行者 開明書店

排印者 美成印刷所

不許翻印

發行所  
分售處

上海福州路九五號  
電報掛號七〇五四號  
北平楊梅竹斜街  
廣州惠愛東路

開明書店  
開明書店



55

500/48

