

已登記

三民主義我半月刊

吳永恆道



第二卷 第十二期 中華民國二十六年六月十五日出版

論辯證法與三民主義及馬克思主義的關係……羅 剛

平均地權即土地均權論……郭漢鳴

列寧帝國主義論批判……譚小岑

三民主義與怒讎釋疑……黃 強

「知難行易」與「知行合一」之比較研究……鄭其龍

人的獸性時代(納粹人性論批判)……宋國樞

飲馬長城窟……胡肇封

一年了!自省與自勵(編後記)……楊玉清

附本刊第二卷總目錄

南京圖書館藏

辯證法與三民主義及馬克斯主義的關係

羅剛

自黑格爾辯證法(Dialectic)的大成，再用辯證法與科學的思想，與馬克斯。復承黑格爾的歷史方法，以辯證法與唯物論合體，建立唯物史觀的理論，因為他們學說的新奇與宜傳，辯證法漸引起世人的注意。在中國，自馬克斯主義隨新思潮入境後，唯物辯證法亦漸引起馬克斯主義者宣傳的利器。這個宣傳所發生的影響是相當重大的，因「辯證法之原理似頗簡單，但變化無定」，因「變化無定」，對事物演變的解釋，這樣解釋亦可以，那樣解釋亦可以，最合思想簡單而求知慾強。一般青年的口味。因之許多人不明真相，僅知其然而不知其所以然，認為唯物辯證法是萬能的法則，用辯證法來解釋一切事物，成爲一個時髦的風氣，其結果，流弊百出，我們如留心觀察近年來的出版物，就可以看出這種趨勢，且不料近來在學術界中亦有人用辯證法來解釋三民主義，說：「辯證法與三民主義極有相同之處，真能合辯證法者，亦唯有三民主義」。我對於這種說法，無論他的動機如何，認爲均無成立的理由。這種新奇的說法，如出於普通人的口中，原可付之一笑；但出於「學者」之口，我們認爲影響很大，不能不提出討論。同時因爲要說明三民主義理論的構成與馬克斯主義完全不同，因而論到馬克斯與辯證法的關係。

論到辯證法，首先應當辨別的，就是辯證法是一個方法呢？還是一個行爲呢？換言之，是 Being 還是 Doing 呢？還是 Being 呢？這個問題別很重要，不能併爲一談。所謂方法是將辯證法當作一種思維的方法，乃是主觀的運用；所謂行爲是事物演變的歷程，乃是客觀的現象。黑格爾以前，許多思想家都將辯證法當作一種思想的方法。柏拉圖的著作，以對話的方式，居士講說，好像劍芭蕉一樣，一層一層剝下去，辯證到最後，真理就明白。亞里多德是一個形式邏輯的建設者。他對於辯證法的看法，亦是一問一答的

單，就是發問求答的方法。這種方法，在他看來，就是形式邏輯法則的運用。對於黑格爾，辯證法的性質就起變化，他不僅集辯證法的大成，將辯證法的內容充實，使之規律化，同時還賦予辯證法以一個新的生命。他認爲正反合「辯世界上一切東西所以成立的唯一」的公式。大概黑格爾的意思，是哲學宇宙到一個不易的法則，一切東西都是依着這個法則而成。(見張其成：辯證法的各種問題)後來馬克斯接受黑格爾辯證法，亦是將辯證法當作一種自然法則。所以在柏拉圖與亞里士多德之運用辯證法，完全是將辯證法當作一種不同，柏拉圖氏僅當作一種思想方法，而馬克斯氏則當作一個客觀事物演變的歷程，同時又當作一種思想方法；而且後者是根據於前者。

世人對於馬克斯主義的宣傳，認爲馬氏辯證法爲利器，所以易使人受其誘惑，甚至不贊成馬克斯的主張，却贊成馬克斯所用的方法——辯證法。這種見解，在今日似很流行，但實在不是一種正確的見解。我們研究馬氏的學說，其結果，可以說馬氏並沒有得到辯證法的好處，相反的却受辯證法的害處。馬氏門徒，自以爲馬氏把辯證法而轉成唯物辯證法的根本思想，才能建立所謂「科學的社會主義」，其實馬克斯主義就不合科學的原因，大部份是運用辯證法所造成。

馬氏的思想學說，要分兩個時期來看。他的根本思想——唯物辯證法，在前期已經定型，他的經濟學說，在後期才完成。從政治立場看，馬氏的學說比後期重要，後期的研究工作，不過是前期的補充說明而已；從學術立場看，因爲一部資本論才使馬氏在學術上的地位鞏固了，似顯出後期的重要，但無論如何，前期的學說思想，其始終不變的，我們如研究他根本思想構成的法則，就可以看出他的致命傷。

研究馬克斯主義者都認爲馬氏學說之所由構成，是一個很大的流弊。馬

氏的基本思想，所謂「唯物辯證法」，是採取二個人的學說而成立的。馬氏早年受黑格爾的信徒，當他在柏林大學讀書的時候，馬氏受其學說的影響極深，布魯巴哈（H. Brubach）說：「黑格爾的『傾向』是使生活中諸單個的現象取得自主權，使之集中成爲一體系，這種傾向對於馬克斯的轉解是毫不相宜的，此外馬氏又以他那進化的歷史觀之樂觀主義予馬克斯以『心理上』的救護，這其馬氏從康德和費希特『的哲學中』找不出的。馬克思一踏入馬格博的思想軌道中，他『精神上』的紛亂即消滅了，而他在理論上以及實際上所走的道路，是和那兩個的個性相符合的，黑格爾予他的一種到實際生活進門口，即到實際生活形態上的鑰匙，這種實際生活具有抽象的思想性才能達到的；馬氏予他以一種工具，使他因此得發現世界。」（見李季：馬克思傳上二四）由此可見馬克斯受黑格爾影響之深刻，所以馬氏在求學時期是一個少年黑格爾派的信徒，他在大學的畢業論文「德謨利利與伊壁鳩魯自然哲學的異點」一文，完全站在黑格爾唯心論的立場。（見李季：馬克思傳上八七）畢業後數年漸漸發生思想的變遷，費爾巴哈（L. Feuerbach）是「引起他的思想發生根本變化的第一人。」此後，馬氏拋棄了黑格爾的唯心論而接受費爾巴哈的唯物論，復以黑格爾的辯證法與唯物論合體而稱爲他的思想體系——唯物辯證法。這個唯物辯證法就是他建立思想學說的固定公式，所謂科學的社會主義和他在學術史上著名的巨著資本論，大部分是從這個公式裏演繹出來的。

因爲他主張「唯物」，所以將歷史上的一切因素，都歸之經濟的原因，而稱成經濟史觀的根本思想。因爲他認辯證法是一個自然法則，歷史的演變是依照這個自然法則進行的，所以每一時期，社會內在的矛盾，都有兩個階段的對立，因而而構成階級鬥爭的理論，這是他對於歷史的說明，社會的演變，由原始共產社會（正），到現在的資本主義社會（反），將來必然的走到社會主義（合），這是他對歷史的說明，其他如說國家是支配階級手裏的工具，亦是從階級矛盾一觀念中去說明國家的作用，所以在馬克斯學說中辯證法公式的運用，極其廣泛，而論者却說：「黑格爾與馬克斯用辯證法會顯有名，黑集此法之大成，對一切學問，無處不用新法，馬則僅用辯證法，以消費與生產爲矛盾，由相反中求相成，由對立中求統一，黑之編

而演而馬也。」此種虛構之論，根本不予馬氏說法怎樣構成的。其實馬克斯的運用辯證法亦極其廣泛，何能以其學說之虛而馬氏所以運用辯證法，恐怕是當時黑格爾思想在德國是極盛，故馬克斯亦未嘗不受到後世他的徒孫，會遭被把辯證法大捧特捧，奉爲經典。」（張真靈：辯證法的各問題）

因爲馬氏的理論，是由一個固定的公式演繹出來，所以理論的問架，十分零碎，在表面上看，條理亦很清楚，這都是形式的優點，但從實質上研究，用辯證法造成的理論，是最不合科學方法的，是欺騙有性的。因爲辯證法必須有前提，所據以演繹的大前提，一有錯誤，全部理論都跟着錯誤了，所以辯證法是危險的方法。現在姑且撇開唯心論，單就辯證法而論，馬克斯的運用辯證法，予其說他當作一個思想方法看，毋寧說他當作一個自然法則看，這是唯心論者運用辯證法必歸於結果，他們予爲要認識客觀事物，必須從客觀事物的演變中抽象出法則，然後以此種法則轉客觀事物與思想的本身，所以他們先要承認自然界有一個「觀的辯證法程序（Dialektik）的存在，而後在思維方面才可以運用這個辯證法去理解，先假定自然界有這個辯證程序，然後從這個自然程序推演出歷史程序；從自然法則推演出歷史法則，然後天人一貫，有無有本，才稍構成一套形式完備的理論，所以黑格爾一派人對於史的產生，小節的破綻而出，亦不肯易放過，說這些法則都是根據自然界的辯證法則而產生的。他們反對上帝，却把一個唯物辯證法當作萬能的主宰，拿來替代上帝，這從辯證法看來，也還是他們本身內在的矛盾。自然一切事物，既不能脫離萬能的主宰——唯物辯證法的支配，那麼，自然界的辯證法萬能也不能例外，我們在此就要提出兩個問題：

- 一、自然界的這個辯證法是怎样產生的？是不是可以用辯證法說明它的來源？
 - 二、一切事物都含有內在的矛盾，辯證法內在的矛盾是什麼？
 - 三、歷史的演進，既然是依照這個辯證法進行的，爲什麼到了某一時期，歷史的辯證作用就會自行停止？
- 第一個問題，不但我們莫明其妙，辯法解釋，我們馬克斯和黑格爾復會



也不能替我們答復這個問題，至於他們的徒子徒孫，更無法自圓其說。我們不信自然界有什麼辯證歷程存在，假使是有，不但牠的來源無法說明，而且據據這個辯證歷程的權力者，究竟是什麼？假使不先假定有上帝的存在，這個問題是無法說明的。這種理論分析到最後，就含有神祕的意味。

辯證法解釋事物的發展，以「矛盾對立是發展的動力」，同時「矛盾是宇宙和萬物存在的生命」。由此推論，事物沒有矛盾，就沒有發展運動的動力，換言之，就不能運動，沒有矛盾，宇宙和萬物就失去存在的生命。什麼是矛盾？矛盾是指「事物暫時隨地的存在，那是由自身轉化爲和自己對立的方向。每一存在着的事物，實際上是包含着兩種存在，一方面是牠自己，然而因爲牠在向非自己的存在形式方面變化，所以牠不是自己，還是自己和不是自己是互相對立的，並且在互相鬥爭」。根據這種說法，是辯證法這個法則的本身，一定亦賦有內在的矛盾，才能夠存在，才能夠有生命。我們要問辯證法內在的矛盾是什麼？我們祇見自黑格爾馬克斯建立這個理論以來，辯證法仍然是辯證法，並沒有看見辯證法本身發生變化，「牠在向非自己的存在形式方面變化」。假使果真發生內在的矛盾，是辯證法早爲其他法則所否定。這個理論，已經不能存在，亦何必勞馬恩馬氏的信徒仍舊來大捧特捧呢？由此，我們亦可得到一個結論：假使辯證法真是萬能的，由辯證法來推論辯證法的自身，辯證法自身，早已被否定了。

至於後一個問題，也是一樣的難解，羅素說：「予不信歷史演變中有辯證需要：此一信仰乃馬克斯來自黑格爾者。願乃拋其僅有之論理根據，即以觀念之優點也。」【羅素著《Principles of Ideology》何頓本第104頁】依羅素的看法，黑格爾的唯心的辯證的歷史觀，在理論上尙可說得通，馬克斯將黑格爾的辯證法，翻轉一下，將唯心變成唯物，這無異將黑格爾的優點拋棄，反說不通了。所以羅素在另一本書作要說：「黑格爾的辯證法，所討論的，是純血屬的事情(Full blooded Affairs)假使你從任何部份觀念(Partial Concepts)上出發，把牠細加思索，牠便會立刻轉到反面；嗣後牠會跟牠的反面形成一種組合，這種組合再變爲一種類似運動的出發點；直等你達到了絕對觀念，你纔能在絕對觀念思索多少時候，也不會發現任何新的矛盾。世界之歷史的發展，無非是思想的這種過程的客觀化(Objectification)而已。這種見

解在黑格爾方面是可能的，因爲他承認心靈(Mind)是起極的實在。(Dialectic Reality)至於馬克斯呢，他雖然認爲起極的實在是在物質(Matter)然而他覺得世界循着邏輯公式(Logical Formula)發展。在黑格爾看來，規律的發展如棋盤一樣的合乎邏輯。馬克斯與恩格斯則一方面保持棋盤的規律，一方面却假設棋子是遵照物理學定律自己行動並沒有下棋人(Player)從中參與。【羅素著：自由與組織 Freedom and Organization 陳復石譯本二二七頁】

羅素著上述一段話的意見：一、他不信歷史演變中有辯證需要。二、黑格爾的歷史辯證法以觀念爲主在理論上尙可解釋。三、馬克斯以物質爲起極解釋的過。但是我們現在姑且退一步假定歷史有辯證的程序，那麼，爲什麼歷史演進到了馬克斯與恩格斯所理想的共產社會——自由的王國的時候，這個辯證作用爲什麼又停止呢？馬恩兩氏是反對理想主義的，他們將他們以前的社會主義者都名之曰「烏托邦」，一部份因爲他們是理想主義者；但馬恩自己實際上亦是一個理想主義者，試看恩格斯描寫他的理想社會。

恩格斯說：「生產手段既轉入社會的掌握中，商品生產以及生產物對於生產者的統治，也就同時歸於消滅。社會的生產中的無政府狀態，爲計劃的法則直到現在都是與他們對立，因而停止了。……他們自己社會行動的，這種社會行動的法則，現在已爲人們所完全理解，而加以應用，因之也就處在他們的統治之下了。人類自身的社會結合，而加以應用，因之也就好像是自然及歷史所強制形成的東西，這種社會結合，現在變成了他們的自由行動。從來統治於歷史的客觀的及外來的力量，現在屈服於人的統治之下了。祇從這時起，人們方完全自覺地自己創造自己的歷史；他們所運用的歷史因素，也將以日益增加的程度，給出他們所希望的结果。這時是人類由必然的王國進於自由的王國之飛躍。」（恩格斯：從烏托邦到科學的社會主義）

我們如以馬恩氏的歷史理論，去細味恩格斯這一段妙文，不禁有恩格斯爲他與馬克斯所建立的學說自掘坟墓的感想。因爲根據他們自己的理論，這完全是烏托邦的理想，而且唯物辯證法到這個時候已經是失敗了。這一段毫無異全部推銷他自己的理論。唯物史觀理論的基礎，是「假使要對

學上政治上及精神上的生活過程條件，並非人類的意識，決定他們的存在，而是他們的「從來統治於歷史的客觀的及外來的力量，現在屈服於人的統治之下」了。這種句話打得粉碎了。「個人的生在競爭，因而停止了」。是取消「他們自己社會行動的法則直到現在都是與他們對立，而成一種外來的統治於他們之上自然法則，這種社會行動的法則，現在已為人們所完全理解，而加以應用，因之也就處在他們的統治之下」了。這一段話直接衝突。據英文的進化學說，以生在競爭為自然法則，馬克斯以階級鬥爭為歷史法則。這二者因為性質相同，所以馬克斯一派人拉攏達爾文自強聲勢，說：「達爾文闡明了生物體的進化，馬克斯闡明了社會進化那一點」。〔班納科克：社會進化與生物進化，鍾復光譯本〕恩格斯既認人們到了那個時候「完全理解」自然法則與社會法則，「而加以應用」，那麼，生在競爭與階級鬥爭祇有加劇，為什麼又停止呢？這豈不是玄妙？由此，可見恩格斯的理論，破綻百出。據恩格斯的說法，是承認現在的社會受辯證法的支配，至於將來的社會，是不受辯證法的支配，為什麼是如此？這都是玄之又玄的問題。所以辛克賀維爾 (N. C. Strathmore) 說：「馬克斯，科學的社會主義的創造者，雖然盡他的全力以攻擊馬托邦主義，而他自身却也是「個革命的馬托邦者」。〔德文譯本〕：反馬克斯主義 (二) 三) 為什麼馬克斯成一個革命的馬托邦者？大部份的原因是他應用辯證法，將他當作一個刻板的公式，用來演繹成他的革命理論的結果。所以馬克斯徒受辯證法之害，而並未受其利益。馬克斯自己因受辯證法的影響，已經上了辯證法的大當，而他的徒弟徒孫們，踏馬氏的覆轍，毫不自覺，尚要大揮特揮，引人上當，此真實事 (F. Oppenheimer) 之所以有「牛鬼蛇神比全俄國要危險得多」之慨嘆也。

三民主義的構成，完全與馬克斯主義不同。第一點是根據的不同。中山先生說：「我們研究宇宙間的道理，須先要重事實，不可專靠學者的言論」。〔民權主義第一講〕又說：「我們要拿事實做材料，才能夠定出方法，如果單拿學理來定方法，這個方法是靠不住的。這個理由，就是因為學理有真有假，要經過試驗，才曉得對與不對，好像科學上發明一種學理，究竟

對與不對，一定要做成事實，能够實行，才可以說是真理。科學上最初發明的許多學理，一百種之中，有九十九種是不能實行的，能够實行的學理，不過是百分之一。如果通過學理去定辦法，一定是不可行的。所以我們解決社會問題，是一定要根據事實，不能單憑學理」。〔民權主義第二講〕事實與學理對立，是三民主義與馬克斯主義兩個根據不同的說明。馬克斯的學本思想——所謂唯物辯證法的構成，是採取黑格爾與費爾巴哈的言論。三民主義的構成，並不是採取某一家學說，而加以增減，再將牠造成一個新學說。乃是中山先生研究歷史進化與考察社會問題在四十年躬行實踐的過程中，細加體察，漸漸的創造成功。中山先生並不是先有主義，後「革命」，乃是先有革命，後來由革命中產生主義。因為研究事物的根據不同，所以以構成理論的方法亦與之不同。中山先生以為「近來大科學家放棄萬事萬物的方法有兩種：一種是用觀察，即科學，一種是用判斷，即哲學。人類進化的道理，都是由此兩種學得來的」。〔民權主義第一講〕這兩種方法，前後其次序或步驟是不能顛倒的，我上面說馬氏專靠判斷，並不是說馬氏不用觀察，只因馬氏將兩種方法的步驟顛倒了。馬氏是先有判斷，後有觀察，所以後來有成見的束縛，所以所得的判斷亦是正確的。我們對於事物的觀察，包含幾個重要程序，首先是分析，其次是比較，最後是歸納。中山先生的理論，可以說是用歸納方法得來的，與馬克斯所用的演繹法恰是相反。如我們將辯證法當作一個思想方法看，我並不否認辯證法與三民主義的構成有相當的關係，因為人類思想的運用是靈活的，不是一個大思想家，就是普通人觀察事物的發展，常常會從正面想到反面，又從反面想到正反的結果，此正地論者所說：「孟子因齊宣王之以羊易牛，先諸王反省，然後指明其罪有不忍之心，其目的在王天下，更斥其手段太毒，如鯨魚而求魚；不忍殺牛而換鯨魚之矛盾關係，王庶幾改其失」一個例子一樣。又如斯大林當簽訂蘇德商約之前，一方面公開的與英法軍事代表團討論軍事合作；一方面又秘密的與德方代表討論擄手問題。這時候一正一反，站在對立和矛盾的

與中，後來幾經考慮，和綜合利害的結果，遂放棄英法而就德國。這時雖然太林心理的運用，非常微妙，因其在未決定前，是站在十字口路，可東可西。如利用利害關係作決定的因素，有時因心理衡量的結果，就東就西，各有利弊，在這時候那裏有什麼一定法則或刻板的公式可資遵循呢？所以新太林的聯俄，誠然可作不定案看，如當時不與德攜手而仍與英法合作轉輸軍事協定，亦何嘗不能當作「正」的發展看。這樣說來，我們在思想方面，考察事物含有辯證作用，是無疑問的，如說有一定的公式或法則，就近於機械論。因此，我們可以用辯證法就是用在思想方面，亦極有價值，換一句話，祇可以拿「運用」思想，而不可拿「支配」思想。馬克期一派人吃的虧，就是因為拿「支配」思想。中山先生是一個偉大的思想家，雖拿辯證法來運用思想，但並沒有拿「支配」思想。拿來運用思想是與普通的事，據此而斷定三民主義是合於辯證法，亦猶之我們不能根據孟子與齊宣王問答的一段話，而說孟子的學說合於辯證法一樣。中山先生思想學說的構成，主要的還是歸納法。雖在三民主義理論發展的過程中，很明顯的可以看出來。中山先生最初的革命動機，在「救國」。首先發生的革命思想是民族思想，其次為民權思想，其後才有民生主義。中山先生說：「倫敦脫險後，則暫留歐洲，以實行考察其政治風俗，並結交其朝野賢豪，兩年之中，所見所聞，殊多心得，始知德國富強，民權發達，如歐洲列強者，尚未能替吾民於極樂之地位，是以歐洲志士，猶有此革命之運動也。予欲為一勞永逸之計，乃採歐美主義以與民族民權問題，同時解決，此三民主義之主張所由完成也。」（見自傳）可見民生主義之後加，是於兩年時期中，考察和研究歐洲政治社會問題的結果，因其合於時代的需要，而始有這種革命主義的發展，其初並無關宏旨的公式在內，而後才將這個公式演譯出來。而且這個演譯，亦是根據歷史問題演進的結果，還在民報發刊辭上可以證明。中山先生說：「予維歐美之進化，凡三大主義：曰民族，曰民權，曰民生，羅馬之亡，民族主義興，而歐洲各國以獨立。自皇帝其國，廢行專制，在在若不堵其苦，種民主義起，十八世紀之末，十九世紀之初，專制仆而立憲政體萌芽。世界進化，人智益發，物質日發，百年於於千載，經濟問題，權政治問題之後，則與民生主義，隨興而動。」世紀不轉不為民生主義之運轉時代也。是三

大主義，皆基本於民，運變更易，而歐美人種自治化焉。其他如維新大政小已之間，而成為故說者，皆此三者之充滿發揮而旁及者耳」。這是中山先生研究歷史從歷史問題歸納出三大問題，三民主義就是針對着這三大問題而產生的。今以辯證法與三民主義相提並論者，竟以民族主義為「正」，民權主義為「反」，民生主義為「合」，如以歷史問題相印證，是無異說民族問題為「正」，民權問題為民族問題之「反」，而民生問題為民族問題之「合」，假使是這樣，民族問題是民族問題之否定，而民生問題又是民族問題之否定的否定，是歷史問題的演變，由民族問題轉變為民權問題，其後再由民權問題轉變為民生問題，那麼，民族問題與民權問題已成歷史上的陳跡，已經不存在了。依此推論，三民主義祇有民生主義一個主義可以存在，其他民族主義與民權主義都難找到可以成立同樣根據，這樣辯證的結果，祇有損害三民主義整個革命理論，所謂「辯證法與三民主義有相同之處，真能合辯證法者，亦唯有三民主義」的理由，究竟在什麼地方？此其一。

論者又說：「國家主義與世界主義對立，民族主義與國際主義對立，民生主義與無政府主義對立，民權主義與共產主義對立，民生主義與國際主義對立，皆辯證法之「合」也」。這種說法，是無異說三民主義是與各種主義對立的大成，有許多三民主義的信徒，極易接受這種解釋。但此說的牽強附會，與上述相同，其情亦同。三民主義三個主義的產生，如上面所說是根據歷史問題的演進與時代的需要而來，並不是研究各種主義，從書本上辯證出來的。既然不是這樣來的，我們又何必強引這不相干的學說來解釋，而且這種見解的危險性，論者自己並未感覺到。辯證法以宇宙一切事物都是變動不居的。論者以民族主義為國家主義與世界主義之合，是民族主義在現階段為國家主義與世界主義的否定，到將來亦必為自身的矛盾所否定，民權主義在現階段為專制主義與無政府主義的否定，到將來亦必為自身的矛盾所否定，民生主義在現階段為資本主義與共產主義的否定，到將來亦必為自身的矛盾所否定。辯證法的結果，祇有將三民主義取消。假使說三民主義是辯證的最高發展，等於黑格爾的絕對的理性，或等於恩格斯所說的「自由的王國」，還在辯證法的理論上，其根本說不通的。我深信辯證法此說者的動機是良善的，他並沒有能夠看到這種結果，所以發生這種錯誤。

界，論者創為此說，對於三民主義的理論，似未能應有的了解。三民主義的目的，在現階段是救國，在將來是學實現大同世界。所以胡景翼先生說：「世界主義是民族主義的理想，民族主義是世界主義的實行，無政府主義是民族主義的理想，民族主義是無政府主義的實行；共產主義是民族主義的理想，民族主義是共產主義的實行。」（見三民主義的理論）論者對三民主義的理論，僅限於現階段，因此認爲民族主義是世界主義的否定，民族主義是無政府主義的否定；民主主義是共產主義的否定，他並未想到這種辯證的關係，又將以進大同的「大同」思想取消了。

根據上面分析，論者用辯證法來辯證三民主義，得到兩個結果：
一、將三民主義三個主義取消了兩個主義。
二、將三民主義所包含的大同思想取消了。

這兩個結果，是根本危害三民主義革命理論的，而論者對此並沒有絲毫的覺察，反覺得這說：「辯證法與三民主義極有相同之處，其能合辯證法者，亦唯有三民主義。」我實在找不出什麼理由可以說論者辯證。

再，論者又說：「應用辯證法之結果，得「合」，合者中也，如中庸之所謂中也，中者無過不及，亦至高之點也。」這種解釋，似亦近於附會。個人對中的解釋，大多從「無過不及」一句話下手，其結果把中當作一個「中」和「和」的說法，其流弊真不堪言。程子說：「中庸，天下之正道。」正道是人類生存的正常道理，這個正常道理，決不從「折中」或「調和」中創造出來的，而且辯證之「合」，所謂否定的否定，顯然是向綜合的階段發展而前進，是變動不居的，儒家所謂中道是不變的。周禮說：惟中者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也，故聖人立教，俾人自易其心，自正其中而止於至善」（見通書）釋注：「至善」可見「自正其中而止」正與大學「在止於至善」的意義相同。「至善」的本身是不會發生內在矛盾的，假使有矛盾發生的可能性，就不能稱爲「至善」。至於辯證法的「合」本身要起變化，發生內在的矛盾，其結果要被否定的，完全不相同，我們能強不以其爲同。總之，辯證法是辯證法，三民主義是三民主義，既不相同，又沒有什麼關係，我們不用辯證法去辯證三民主義；也不必拿辯證法去辯證馬克思主義與辯證法原有極密切的關係，但經過我們仔細的分析以後，辯證法對馬克思主義

三民主義半月刊

的貢獻，究竟在那裏？以馬克思的聰明與苦學，如果不爲這種唯物論的成見所束縛，其成就當不止此。馬克思已成前車之鑒，後人亦何必追隨他的覆轍。而且這事責求甚，三民主義不是一種很容易研究的學說，辯證法亦不是任意可以拿來運用的方法，三民主義無論在學理上或實踐上，都有本身的價值，與辯證法，是不是相同？是不是相合？絲毫沒有關聯的因素，亦何必強不以其爲同呢？

（以上接第十六頁）忽視今日民族革命的重要性，可是又自見民族革命之運動蓬勃而不能無組織，從而乃得一種非馬非馬的「後備軍」的理論。如史友林在「列國主義基礎」一書上所謂：「問題是這樣：被壓迫國家的解放運動，內部所含着的革命可能性，是否已都用完了呢？如果還有用者，那麼，是否有希望組織一種爲無產階級革命去利用這些可能性將以民權和附屬國由帝國主義資產階級的後備軍變爲無產階級的後備軍，變爲無產階級的同志呢？對於這些問題的答覆是肯定的。就是說，承認被壓迫國家的民族解放運動內部有革命能力，認爲可以以利用這些能力，來推翻共同的敵人，來推翻帝國主義。」

「列國主義」的答覆，更甚於史友林之答覆，是以千里了。作者在「給支持貧僱勞動者一個總答覆」一文中（中國青年六卷五期）曾指出這種「後備軍」的理論，引用到中日戰爭上面，祇能作爲「皇協軍」的理論，整個不好討論。因爲第一，在日本這個新興而瘋狂的帝國主義國內，我們看不到所謂「無產階級革命」的運動。第二，日本帝國主義侵略中國所派遣的「皇軍」，都由馬克思主義所謂「無產階級」所組成，所以雖有「皇協軍」才不但是日本帝國主義的後備軍，而且同時是日本「無產階級」的後備軍。第三，不獨日本的「無產階級」並不認日本帝國主義爲他們的敵人，英、法、德、美諸國的「無產階級」又何嘗認他們的帝國主義爲敵人？如是，所謂「無產階級」的後備軍」的理論，時至今日，又建立在怎樣一種事實的基礎上呢？有之，祇有日本帝國主義爲了協助日本無產階級所組織的「皇軍」所神用的皇協軍。此其一。

總之，帝國主義國特都建立在對海外民族政治的經濟的侵略壓迫剝削的基礎上，而不建立在對其國內勞工剝削的基礎上，這已是千真萬確的事實。故所謂「內在矛盾的發展」的哲學也祇能是一種空虛的幻想。馬克思主義在帝國主義時代是已經破產了！

平均地權即土地均權論

郭漢鳴

學者對於平均地權的解釋有種種說法，有的說是土地私有制度的改良政策，有的認爲是土地國有，有的解爲先做到土地私有權民衆化，然後再做到土地所有權社會化，有的却認爲私有的範圍，收公有實益，就是私有制的存在實亡。公說公有理，婆說婆有理，紛歧糾纏，不一而足。作者認爲合理的思想無論政治經濟社會皆有一貫的體系，這體系是出發於「中庸」，中庸是人性最高尚的境界，其對於人類生活的方式和經濟制度的理想，要以此爲範的。平均地權是經濟政策之一部門，也是民生主義經濟制度的一角，而不能外於這一偉大崇高思想的範疇。作者並認爲平均地權就是要做到公有和私有的土地均權制度，社會公共利益盡量提高，而人類個性則保留相當的發展，這就是所謂中庸的境界。因此提出這文字說明個人的意見，供與社會實踐研究之參考，並希求指教。

茲先將各說加以檢討，然後歸到平均地權即土地均權的本論。

一、維持私有制的改良政策說 甚麼是私有制？從牠的歷史看來，是先有個人所有權的事實，然後由法律就已成成的事實予以承認，並有種種組織爲之保護，遂成立爲私有制度。本來個人所有權係因社會秩序安寧和經濟效用（集約經營，促進生產）之需要而產生的一種手段。在封建社會，私有制度雖有確立，個人所有權於風搖不定。到了資本主義社會，既承認了個人所有權，並保障個人自由競爭，甚至個人主義 Individualism。變爲自私自主義利己主義，這就是吾人現在所見的私有制度。在這種制度下的特質是（一）封建制度本身一變爲地主資本家；（二）個人所有權成了純爲利己和享受的工具；（三）生產工具的所有和使用了節，在土地制度方面，有土地的人可以租地用土地，使用土地的人却常常是沒有土地。因此，現在私有制度便發生嫉妒，虛偽，使等，剝削，只講目的不擇手段，只求自利不顧公益的種種弊病。平均地權是反對這種私有制度的弊害，要消滅剝削農民的投機的地主，要

把土地使用和土地所有權一致，這是毫無疑問的。然而，平均地權沒有否認個人所有權，這因個人所有權在民生主義者看來是爲着便宜管理土地，使用土地，以達到地產其利的必要手段，不使用土地的人當然要取消其在土地上的個人所有權，但同時要使用土地而有能力使用土地的人，則必須有自己所有的土地。故平均地權並不是維持土地私有制度，而是要改造它，換句話說，平均地權是絕對反對資本主義的土地私有制，而僅僅承認以地產其利爲目的的個人所有權之存在和價值。這點意義，當於下文再論之。

至於平均地權採取和平漸進的辦法，這是確實的。因爲中國人民不是嗜殺好鬥的民族，數千年來和平博愛的熏染成爲民族的天性，且中國土地制度運道有到連流血革命的地步。故其辦法雖是和平漸進的，但是有效的。平均地權對地主被剝削一切妨礙土地利用的任何人，自然要消滅他，決沒有和他妥協之理，但在防微杜漸還是有效的時候，當然不放棄和平漸進的辦法。到了病已成症非藥難劑治療不可的時候，就是用強力解決的辦法，亦並非所謂強暴。這是 總理對農民運動團體的訓詞中曾經講過的。所以，平均地權的目的就是民生主義社會的大同世界，辦法雖和平而是革命的，道和資本主義的改良政策不同，因爲改良政策的總綱仍舊是資本主義社會。

二、平均地權即土地國有說 土地國有爲誰拉，斯賓士，阿希頓，斯克斯，列甫等所主張，他們都是以否認土地私有制度爲出發點，但他們所主張國有的手段和理想的社會則完全不同，斯克斯只主張索地歸國有，用收買方法把地主除去，農民向國家租用土地，自由經營。斯賓士，阿希頓也是主張收買地主的土地，統歸國有，然後分配給農民耕種，這和斯賓士的意見一樣。其所不同的，斯克斯只主張土地私有制度廢除，資本私有制度則仍舊維持，而斯賓士阿希頓却主張一切私有制度皆廢除之。馬克斯列甫一派主張國有力廢除一切私有制度，私有土地一律無條件的沒收，然後由無產階級專政保障

土地國有，大家共同生產。以上各派的土地國有主張者，彼此又互相攻擊，馬克斯說：若不經過革命，由無產階級奪取政權，則所謂土地國有祇是官僚資產階級的國有罷了。至於批評馬。而一派人則謂革命後收斂了土地，只是一種假象，就是無產階級專政的土地國有，共同經營，亦不過無產階級官僚主義的成分而已。德人（勒博士）L. B. Lebesgue 曾發表「農業國有化之意義與前途」一文，指出國有化之經營管理的缺點，謂無產階級所得之政權，當是證明社會主義之新制度有許多重大的缺點，自生產階級之權取用，一則制度中中央獨支配，個人之獨立活動即人被消滅，因這形成了官僚主義主義制度。……例如：命令七月一日刻不，其實不然，錢糧未熟，而下級負責人亦自知何後難，而命令亦多不執行。又指出農民之無產階級與官地化，則自國有化以來，農民差已，稅捐亦無所不備，集會農場與民軍一部分常有種種障礙作用。於是對於官吏，農民亦政權階級非常痛恨。……集會國有的國有化，專門事務愈進步，那裏，類小而又小的官吏更便愈多，其結果則國民軍中四分之一佔有了五分之一種特權地位，有時甚至。……馬克思月刊第四卷第七八兩期，先譯譯，「地權與小地權國有化」，論及土地國有化，謂其收買和認許雙方並進，主要在於收買的手段，消滅地主，但並非消滅所有權，消滅了地主，下一，把土地完全收歸國有。……馬克思說：「世界各國地主階級國有地，本有大當，地地不盡歸國有，但為公共地，自有之斯矣。」這理由是：第一，土地國有，其先達到平均地權之一種方法是唯一方法；第二，一個所有權在執行土地國有化義務上，現有經營的價值，符合人地才，地盡其利而國有；第三，土地國有必以國有為前提，經營之，土地自然歸國所有，便必經由國家專官「黨非王土」一樣一個經營的觀念罷了。……是則到了土地國有國有化，一方面土地要用必要經營官地化，極極人民的個性，影響生產的萎縮；另一方面土地國有的機械經營，國民生活的方式和社會文化固然發生巨大的改變，種種改變與否，現在還不能想像，所以平均地權並不是以土地國有為理想，國民黨主義的土地制度是更有更高的境界，這境界是不推幾人類個性的，相互影響發展公共福利的大同社會。

三 民主主義半月刊

三、從土地民衆化做到土地社會化說 三民主義之理論的體系一書說：「平均地權解決土地問題的辦法，可以一句話來說明，就是第一步辦到土地私有的民衆化，由土地私有權的民衆化辦到土地所有權的社會化」。又說：「平均地權第一步要做到土地農有，更從土地農有做到土地國有」。這種說法言明有些人階級和過。我們社會進也，或可說就土地改革史研究，知道所謂民衆化即社會化是適應時代需要而可喊出來的口號。例如法國一七八一年革命，代革命反對封建制度當時有言：言說多少已取得了土地所有權為解放土地制。……的東。……拉河（L. B. Lebesgue）的說，農得德議克拉克西地土地民衆化。……大地主和資產階級，當土地集中，多數農民沒有土地，故提出土地社會化（Socialization）的要求。……在俄革命成功後，法律明定廢除一切私有制度，土地完全歸國有，就是實現了土地社會化。從這要說看來，我獨很容易看出這理論的，第一，民主主義的經濟革命是土地國有論，這理論的說，不先一個階級式革命，再來一個國民的革命。第二，土地民衆化已。……在空想方面可說已解決，問題是在誰人來維持和監督這一個制度，如像法國式土地民衆化變成了一階級（無產階級）的民衆化，那樣的民衆化民衆化已了質，當這階級發生另一階級（無產階級）的革命，這一階級要對正的民衆化，就是土地社會化。平均地權是絕對到真正的土地民衆化，並消滅一切階級包辦的形態和人類間的任何方式附屬關係，實際上已包括社會化了，所以一民衆化無須再有社會化。我們再言三民主義之論的體系一書關於平均地權的說，說他自己說論的矛盾很多，其中說：平均地權是要做到土地國有，又說：「平均地權實行土地國有，至少要一個條件，就是要土地的所有權集中，那裏，軍民為其極不土地國有採取放任政策，讓土地集中，像英國十八世紀的圈地（Enclosure）一般破壞他國土地國有的條件，這還是第一個矛盾。土地私有權已經民衆化，恰恰和土地所有權集中相反，這違反了實行土地國有的條件，明白的說就是實行土地國有的障礙，這是第二個矛盾。書中所說的土地農有，當是民衆化，民衆化主張的呼者有其田而來；然而耕者有其田，只是平均地權解決農地問題

一方面，是以地以外的其他問題。總理主張以收買的方法歸為國有或公有，清一色沒有許多錢收買則原價抽稅，竟被收其全部的地益。總理的意思，一方面是以地以外的土地如富源地和市地則收歸國有，即社會化，但照書中的說法第一步先歸到土地農有即非農地也須做到農有，固然長期的努力，才來把一切土地實行國有，則不是總理的意思。這是第三個矛盾。總之這一個錯誤就是沒有認識平均地權的辦法是一部土地民衆化，一部土地公有化。而並進而說，故發生兩步革命的問題。李氏主張收地之勞而獲地之全部，而土地的情形極其複雜，其私人所有，其權利已吸收為公有，使土地私有者仍有狀態，實，則其辦法就是土地轉移等一類其自由，國家則以法律手段，將土地的自然增值，即公家所生的利益收歸社會所共享。那麼，土地所有權在名義上私有，而其實際的利益却完全歸公。有人以為平均地權的三個辦法，中地地價，應價稅和漲價歸公，與李氏的主張一樣，至那收買地是為防止短報地價的副作用，其平均地權承認土地一般私有制，但這樣的土地私有制，實際上其公有其名罷了。我們對於這一說認為不是平均地權之正確解釋，理由是：(一)總理這全都說這地有一語提到廢除私有制，但他卻僅說說明天當富源，交通道路和土地進階時，由國家經營；(二)照價收買不僅是為防止短報地價的副作用，主要還是為國家實施經濟政策之需要，此實私人土地地和地係公有，地主不願報地價，也應收買之；(三)平均地權對農地解決的辦法作更多更大的貢獻，即土地所有之實亦保存之；(四)平均地權果社會土地所有為毫無保留的必要者，又何必要在其名下其英美德法各國，地主在政治上經濟上的勢力與權勢固，喬治想一種辦法，要把地主坐享社會增值的私利完全收歸公有，仍令地主收地空殼的地主，雖然辦法很妙，但英美德法並不是復仇，他們都說這種辦法簡直是沒收土地，於喬治之說在美其實行不通。我們中國還沒有像英美的大地主，就是要稅去地主，並從而實去之，亦無須掩耳盜鈴。

五、民主主義的土地所有權。個人主義者如法蘭西的三民主義者，認為個人對其所有的事物，有絕對的支配力，能得自由轉移，即轉讓性(transferability)，也得保持永續關係，即永久性(permanence)和排除任何人的干涉，就是資本主義社會對社會革命後的反對潮流，洗刷很大，固不容待言。唯民主主義者則個人所有權是社會的機能，或稱為社會的義務之物。法蘭西的公法學者狄更斯(DeGand)是其中的主要代表，狄氏說：『所有權是立於社會的效用而存在，立法者對於所有權應當社會的需要予以限制，決非其社會的義務不可侵犯者。故所有權即係社會的義務，所有個人必須充分履行其社會的義務，法律始承認之。』狄氏著(Le Droit de Propriete)。有權不為國家利益。有效管理(Direct Administration)。個人所有權，而意於土地之利用，國家自當堅持一種權力，得隨時剝奪其所有權，換言之，土地所有者要利用或不利用其土地，國家則認其為失敗。當然可以制止其管理上的缺點，或強制停止其所有權之行使(見前文)。可見近代五五條亦有開拓土地利用土地為土地所有者對社會之義務的規定。可見近代社會所有權觀念的進步。至於共產主義者根本否認個人所有權，認革命後在法理上則廢除一切私有的財產，這和法蘭西革命後高唱所有權觀念不可侵犯，則照起來，可說也是一個思想的反動。革命後法國的私有權觀念雖持，但從其自由思想而充分發達，但所謂私有權神聖不可侵犯，並沒有被廢除。蘇俄雖然說廢除私有制，一切土地歸國有，而蘇俄土地法却又承認土地永久使用權，並得實質繼承轉移，那麼，所謂永久使用實質上其社會的權利名亡而實存。照現在蘇俄實際制度看來，我們似乎可以說蘇俄的私有權有公而無私。

總理說：『人生以服務為目的，則個人的土地所有權不過是個人服務社會的實履了。所以總理在布第一女全國代表大會宣言中說過：『當由國家規定土地法，土地應如何規定土地所有權分配的根本原則，土地應如何根據國體精神，故有：『土地所有權人對於其所有土地應予充分使用之規定(憲法第一百一十七條末項)』的規定。可見民主主義對於土地所有權觀念和狄氏所說的學說是不對而合的。』

個人所有權既為社會的一種義務，即資本主義制度下所有權為自私自利，則其工具，便完全不同其性質。所以民生主義雖承認個人所有權，而民生主義却不是資本主義。平均地權雖與扶植自耕農，使耕者有其田，而對於不使用土地的地主，却要把他消滅。

六、土地如何均權？平均地權並非是把一切土地劃成若干等量或等價的塊數，就各自為耕作或自為使用的人民間平均分配，而是因土地之種類及其經營的經濟效用，由國家和人民分別所有，分別管理，宜於國家管理使用的土地為公有，宜於人民個別管理使用的土地為私有。總理說：「夫事物之可以委諸個人，或其較國家經營為適宜者，應任個人為之，由國家經營，而以法律保障之」(實施計劃第一計劃)。又說：「凡天然之富源，如水力、礦油等及社會之恩惠，如城市之土地、交通之要點等，凡一切應具國家管理開發之」(上見中國實業如何發展及地方自治開始實行法)。土地經營和其他企業一樣，共有獨占性質或規模過大為私人之力所不能辦者，當由國家經營管理之。如青洲案占新運有農地牧地礦地，西藏青海有牧地礦地，總理主張實施移民計劃，從事大規模的開墾，其土地應由國家買收，以防專古投機之家置土地於無用，而遺害於社會，國家所得土地，應均為農莊，長期其移民(參考實業計劃第一計劃第三部及第五計劃第一部)。

從上述看來，民生主義的地權分配，其國家與人民，社會與個人為合理的平均分配。所以我們說：平均地權就是公和私的土地均權。學者中有以為土地均權是地土地所有權劃分上級和下級兩種，國家有上級所有權，人民有下級所有權，即所謂實質的均權。這種說法，作者不敢同意，因為有下列兩個問題：(一)在公法上言，主權屬於國家，主權就是統治權，構成國家的土地和人民皆國家的統治。如謂土地上級所有權是國家之權，也就是統治權，這口是不成問題的。現在無論那一種經濟制度，那一種政制的國家，只要是國家，對其國內的土地都有最高支配權，例如德國憲法第一百五條規定：「土地分區利用，聯邦，常加以監督，防止濫用。」(五)五條規定：「巴維利亞國王之全境土地係統一不可分，凡領土內之公地，采地，自產以及租稅等皆不得出售。」我國土地法亦有明文規定：「(一)國民政府對於私有土地所有權之移轉或定負擔或租賃，認為有妨害國家政策者得禁止之(第十六條)。(二)林、地、牧、漁、地、鹽、地、礦地，要蓋軍

備區域及領城邊境之土地，不得移轉設定負擔或租賃於外國人(第十七條)」。由此可見國家對於人民私有地有最高的支配權。已是一般的趨勢。民族生存競爭愈劇烈，計劃經濟愈嚴密，則國家干涉主義亦必然愈趨廣泛，個人所有權的行使，更不能不受限制，這是可以斷言的。然而這並不是土地政策的土地均權，實際上就是土地國有，所謂人民有下級所有權，實際上就是土地使用權。二、從私法上言，所謂人民有下級所有權，實際上就是土地所有權歸Owenby, Ogden, and 和國家有上級所有權，人民有所有權的土地均占權，實質上沒有甚麼分別，那裏主權與均權又何不索性依華勒斯的辦法，所有權為不可分者，若必欲把地價劃分上下兩款，似乎有點玄妙。總理主張地價，原價仍歸地主私有，嗣後所漲之價完全歸公，好像不是實行的辦法，其實施只是總理主張沒收的權宜辦法，而且平均地權並不是做地主的私公，而以賠償為要件，強制收買其地，但亦是和平的手段，不使便和搶去歸公和照價收買，是國家實施土地政策。平均地權不為地主的私私，其後理，並不是國家和人民對於土地之實均權。

土地均權不是所有權上下款均權，已如上述。那麼，土地均權如何均權？依照總理遺訓，可把土地依其使用性質，社會影響，管理方便，劃分程度和國家政策要求，先分為三大類，即富源地，市地和農地。總理主張：(一)富源地或富源地包括礦地，森林地，鹽地，漁地，天然牧地，航路，通用水道及交通道路等完全為國家所有。(土地法已有明文規定)。(二)市地或公有市地即工商實業用地及住宅地，逐漸收買為國家所有或地方公有。(總理主張市地應歸國家所有，在實業計劃中言之甚詳)。(三)農地或農地，即農地，即生產原料用地，與不用施肥而生產之農地，森林地，天然牧地，鹽地，礦地等，原則上為農民私有，即所謂耕者有其田。但農地未開墾的土地及其他大經營之農地，為私人專占投機或非私人能力所能經營者，則須由國家管理經營，其他則收買為國有，這是一項要達到的目標。所以我們從總理遺訓中，可以看出，平均地權的方針，是實地均權。所以先實現平均地權不是土地國有，因為農地大部分歸農民所有，平均地權亦不是先實現平均地權後社會化，富源地和市地社會化同時並進。平均地權就是土地均權。宜於國家管理經營的土地為國家所有，宜於私人管理經營的土地為私人所有，以達到地盡其利，各得其所的目的。

列甯帝國主義論批判

譚小岑

俄國革命勝利後，列甯用伊里奇之名，在一九一六年寫了一部馬克思主義者所奉為第二部聖經的「帝國主義論」。這部書的論點，馬克思主義者，尤其是各國共產黨，所稱頌為獨一無二的，主要的在列甯極力把他所目見的事實，以維持馬克思主義的權威，而打倒他的論敵和政敵。其實馬克思主義的歷史，有學與政治經濟學，到了二十世紀帝國主義時代，已經毫無完備；雖經列甯強調着在表面上極其輝煌的現象，但因內容完全與馬克思主義不符，所以一經孫文主義者指摘，便十分容易暴露出來其論點的虛謬。

列甯在這部著名的第七章，清楚的指出：「我們給帝國主義下的定義應該包括五個要素：（一）生產集中與資本集中已發展到了很深的程度，以至於形成了壟斷，而壟斷在經濟生活中起有決定性的作用；（二）銀行資本與工業資本結合，並且在這一「財政資本」的基礎上造成了財政寡頭政治；（三）顯而易見的不相等的資本輸出得到了特殊重要的意義；（四）形成了瓜分世界的，資本家國際聯盟；（五）在各個最大的資本主義列強之間，地球上領土瓜分已經完竣了。」

又說：「如果必須給帝國主義下一個最簡單的定義，那麼可以說：帝國主義是資本主義的壟斷階段。」（吳友譯友譯訂本二二二、二二三頁）。列甯對帝國主義所持的諸點論點內容特別輝煌眩人耳目，而所舉若干事實，確多屬無可指摘，是供研究國際經濟問題者的參考。但如果要去探討他的立論的根據，便可立刻指出他的虛謬。

首先，馬克思主義對於資本主義的壟斷關係，是建立在資本家與所雇工人間的論點，在這裏即可完全打倒。

由於工業資本主義的生產壟斷中的事實，那些工業先進國的壟斷工人

的工資已日趨高漲，工作時間也日趨短縮。因此，先進國的中產階級為之增多，出現了白領工人，或即共產黨所斥罵的「工人貴族」。一個礦工工資收入的白領工人，可以自駕汽車上下工廠，可以有避暑別墅，可以有電氣浴盆和收音機，可以在晚上看電影上跳舞場，咖啡館，星期日可以率領家人作郊外之遊歷。

然則工業集中與壟斷下的壟斷關係究竟發生了怎樣的變化？其內容已不是先進國內勞資階級的對立，而為工業先進民族對殖民地半殖民地等落後國的弱小民族之剝削。這種剝削，顯然並非建立在所謂「勞資勞動」的基礎上。此其一。

至於資本之集中乃先進國資本家壟斷了新式生產工具，不以之提高落後國人民的生活水準，反以之吸取其農產品使之食用不足；壟斷工業製造品令其手工業趨於破產。工業先進國的工業力日趨於繁榮，惟有殖民地市場壟斷時方發生經濟恐慌。如是，不惟資本主義先進國資產階級利益趨於富有，那些工業勞動者也有一部份轉變為中等階級，技術工人的工資高出殖民地半殖民地而農業勞工達二十倍以上，成為小所有者。這些中等階級和小所有者們有錢存放在銀行裏，甚至購買殖民地企業的股票或公債。最大多數的先進國人民都同他們本國對殖民地半殖民地的剝削有密切間接的關係，銀行便是這種關係的經理者。於是先進國資本乃成為極其龐大的數字集也在銀行。一方面銀行因資本數目之龐大有着進行經營工業的自願趨向；一方面工業利潤之高漲與工業資本之集中，又不能不賴銀行來經營。這便是銀行資本與工業資本結合的來由。惟以先進國市場早經飽和，統治者又都傾心於本國人民的利益與社會的治安，由是資本之集中乃僅限於在對落後國社會價值的剝削上面。全世界十二萬萬以上的弱小民族國民在受剝削，資本之集中與工業

之集中乃能達到如此其高的程度。

一個奧大利派的馬克思主義者希法亭 (Richter, H. E. M.) 在一九〇九年寫了一部書名叫「財政資本論」，資本主義的最近階段，因為許多人所宣講，加上列甫的讚揚，幾幾乎有成為帝國主義定論的趨勢。其實這種理論既純粹出發自唯物史觀，也並沒有抓住問題的中心，屬於一種極其表面的平凡的見解。

希法亭在這本書的序言中這樣說道：「想以科學的方法，把現代資本主義發展上經濟的諸現象，乃本試行的目的。……構成近世資本主義特徵的過程，一方面依「卡特爾」「托拉斯」的形成，現出「自由競爭的廢止」，在另一方面又和銀行資本間發生更加緊密的聯繫，資本由這連繫變成財政資本的形態，這種形態才造成了資本最高最抽象的現成形態。」

又在這本書裏面說，「工業資本中日益增加的部分，並不屬於使用這資本的工業家。工業家祇有經過銀行的手，才得支配這資本；銀行對於工業家，才是這資本的所有者，在另一方面，銀行也必須把自己的資本日益增加的部分投到工業中去。因此銀行老闆便一天一天的變成工業資本家了。這樣，銀行資本（即取貨幣形式的資本），實際上已變為工業資本，我稱它為「財政資本」。「財政資本」是在銀行支配之下而由工業家來運用這資本。」列甫認為這個定義雖已明白指出資本主義之演進作用，但尚不夠完全；因為沒有指出較重要的因素之一，即：生產集中和資本集中已被發展到很高的程度，使得這種集中勢必變為一種已經趨於極點。（伊里奇帝國主義論第三章）

誠然，銀行業確在因資本主義之發展而趨於集中，其所積聚的財富亦日趨龐大，其與工業資本之結合更趨事實。因之乃得在工業繁榮時獲取高度的利潤，而在工業衰落時，則以薄賤價以收買小企業以資繁榮之恢復。銀行對於小企業之整理或改組之有利以及足以服服那些瀕於破產的公司，亦正如希法亭之所言，更有甚者，這些大銀行還對外放債，收購外國公債，以盡其純粹金融資本之職責。而且也以銀行的身份投資於外國的農業商業，礦產和交通。此即列甫所謂帝國主義特徵之一，資本輸出。

但這些都是十分膚淺的表象。銀行資本究竟怎樣集中的呢？資本輸出的對象和性質究竟如何呢？希法亭和列甫「科學的分析」都未觸及這兩個根本

三 民主主義半月刊

的問題。

關於希法亭和列甫以及蘇聯世界政治經濟研究院諸馬克思主義者的研究，銀行集中的事實發生於十九世紀末期乃至二十世紀初期。一時期正是帝國主義張牙舞爪向非洲和亞洲的弱小民族施行地盤壓榨的半個世紀。他們從亞洲和非洲強迫剝奪了大宗的原料而向這些地方轉售其工業品。所謂農業勞工生產價值之懸殊，一方面乃由於農工在政治壓迫下生活水準之工役低落，而工業勞工則因帝國主義對弱小民族之剝奪致生活水準得以高漲。如此，不僅工業先進國的資產階級對每日民族充實其利益，即工業國的勞工也能生活開綽的存點錢放在銀行裏而成為小所有者或升為自由職業者。所以，若干先進國的自由主義者都看見資本雖集中，所有權并未如馬克思所預期的集中在少數人手中。此中藏結之所在，即為那些先進國的工業勞工祇要為失業所逼迫，都有成為中產階級的可能。他們會如那些專靠勞力生活的寄生階級一樣，天天在報紙上注意殖民地農工業的形勢以及公債行情，因為他們所成爲這些巨額的持有人，或者他們知道他們存款的銀行對某種股票或公債收購最多。所以我們要知道銀行資本之集中并非由於工業先進國的資本家對他們自己國內的勞工之剝削，而是先進國民族全體對殖民地弱小民族的剝削。據統計，一九三三年，英國有四十六個殖民地銀行，共七千四百零九個分行；法國有三十一個殖民地銀行，共五百四十二個分行；荷蘭有九個殖民地銀行，共一百二十九個分行；德國雖在戰敗後，仍有四個殖民地銀行，三十八個分行。（轉引自列甫帝國主義論增訂本第四章末頁）這種統計數字很是說明問題的真實性之所在。那些先進國在國內銀行業務之龐大，一方面固由於人民生活水準之提高，一方面實由於便利吸收資金，集中資本對落後國從事加深的剝削。這種現象離馬克思主義已經十分遙遠。此其一。

所謂壟斷之形成也祇能是一種表象。根本上當有所謂資本主義存在之基礎，資本家之所以能向社會上取得利潤，在其壟斷土地，壟斷物資，壟斷貨幣之流通。最後，壟斷生產工具。所謂資本主義時代是自由競爭的時代，帝國主義時代是壟斷的時代，壟斷劃分是不符事實的，因為自由競爭與壟斷是整個資本主義時代都存在，十九世紀末葉前後情形之不同，祇是程度上之差

此其二。

一三

企業間的競爭了。現在已經是顯而易見那些不受傳統組織指揮的企業，發

那些不使它們的製造和專橫所壓倒的企業了。(吳清友譯本四十六頁)

我們要問：難道工業先進國對落後國所迫不是技術進步的企業對技術

落後的企業的競爭嗎？在經濟恐慌時期，那些小企業紛紛破產，大企業獨

霸存在且吞併小企業，不正是大小企業之紛紛破產，大企業獨

霸諸國的統治與技術不屬於技術的兩端嗎？美國大王們之能成爲大王，不

勝於大吞小嗎？貨幣貶值與傾銷的競爭又屬於一種怎樣的競爭呢？足證伊里

斯所指乃是一種極其片斷的事實，而且根本對資本主義的剝削關係弄錯了，

所以看見那些卡特爾之類那些不受統制的企業，便認爲是帝國主義的特

徵。其實，囤積居奇的獨佔手段自有商業以來就被那些奸商所慣於使用的，

故印下錢的人又何嘗不是因爲他們能壟斷若干貨幣在手裏？帝國主義時代

的壟斷程度擴大了範圍，形成少數先進民族對地球上最大多數的弱小民族

所施技術與生產工具的壟斷罷了。資本主義，沒有壟斷是不能進行擴大再生

產以及其經營範圍的。此其三。

其次，關於帝國主義的政治形態更清楚的暴露了馬克思主義的弱點。所

謂財政寡頭政治與馬克思列甫的國家論的原理并不是能相符合的東西。現在

各帝國主義國家，無論是希特勒型的統治權也好，羅斯福型的統治權也

好，所代表的并不是形成資產階級的那些「大王」。當那些「大王」不服從

民族利益時，他們祇有變身走出走的前途。支持希特勒對德權的德國鋼鐵大

王狄森之出走即是極其明白的例證。在羅斯福新政之下，「大王」們的議

論都是表示不滿的，羅斯福的目的却在保障美國全國人民在最近若干年，尤

其是最近二十年來的一種所謂「美國式的生活」。在這種「美國式的生活」

之下，一個工人一星期祇作四十二小時的工，工薪超過中國技術人員工資三十

倍以上，得有汽車，電氣冰箱，收音機，電話，跳舞場，咖啡館，參觀球類

比賽，賽馬，等等的享受。其他中等階級以上的人民的生活情形就可想而知

了。此其四。

這些先進國人民的政治意識，在英國這個領有全世界最多殖民地的帝國

主義者，我們不必用保守黨的言論來代表，祇要看看工黨的理论家拉斯基主

委任統治殖民地一點就夠了。因爲他們已經認識了殖民地是提高他們自己

他們的志願。孩子們們的生活水準上有着同樣重大的意義。去年英國工黨首

席除了一個印度籍的勞工黨黨員過會，祇是爲了不同意他去努力印度獨立

運動。而英國共產黨員的人數已少得可憐。階級對立的形勢在馬克思所根據以

寫這本論的英國政治經濟的演變下，已經幾幾乎看不見了。此其五。

最近共產黨機關報上，常報道英、共產黨員人數增加的消息。我們可以

知道這不是由於他們在宣傳階級鬥爭，而是由於他們在努力宣傳反階級。談

如莫洛托夫在一九三九年年底所說，英國之反納粹，是爲了想維持海上霸權

，而在維持帝國主義。

最後，表現帝國主義特質的宗主國對殖民地的關係確屬帝國主義的本質

。但我們殊不同意列甫的說法。

宗主國對殖民地的剝削實基於工業國對農業國的剝削，考茨基強調這一

點是完全正確的。列甫對這一論點所表示的異議乃顯然是一種對考茨基個

人的成見與意識。帝國主義固有着財政資本的特性，但財政資本不仍然是對工

業落後國輸出的。而帝國主義國之對殖民地半殖民地所施的榨取，仍以農產

品礦產品原料之收購與工業品之銷售爲主要。中國這個半殖民地所供給於帝

國主義國的誰都知道是絲，茶，桐油及其他植物油，雞蛋，大豆，豬鬃，棉

花，羊毛，皮革及其他獸皮，以及若干種礦產；而入口的則爲棉毛製品，化

學品，電氣器材，日用工業品，機械，汽車等。朝鮮合商供給日本以米糧

及菓實；安南供給法國以米糧，橡膠；印度供給英國以原料，生棉，樹膠，

皮革；馬來亞供給橡膠，椰子；東印度供給荷蘭以香料，咖啡，可可，橡膠，

金雞納霜及石油與錫；埃及供給英國以棉花；剛果供給比利時以橡膠，棕

果，椰子，銅礦；南非洲供給金剛石和黃金；馬達加斯加供給法國以牲畜，

皮革，米糧和金沙；南美洲供給橡膠，甘蔗，咖啡可可，煙葉，獸皮，羊毛，

牛奶，以及石油，金銀銅鐵等礦產；而這些殖民地半殖民地所供給於工

業先進國者，則爲由原料轉製的各種製造品。我們能否否認這種一般的事實

呢？

在近年內，有兩宗最重要的事實，更足證明帝國主義確係工業國對農

業先進國者，則爲由原料轉製的各種製造品。我們能否否認這種一般的事實

呢？

在近年內，有兩宗最重要的事實，更足證明帝國主義確係工業國對農

業先進國者，則爲由原料轉製的各種製造品。我們能否否認這種一般的事實

剝削之剝削：

其一，即為日本在佔領滿洲以後進行對華北侵略時，所提出的「農業中國，工業日本」的要求；這是甚麼意義呢？日本對中國的侵略不是帝國主義的侵略嗎？日本不是明明明白白要求中國以農業國的地位受其工業生產的剝削嗎？

其二，希特勒征服荷蘭，比利時，法國以後，因佔領區內工業化過程，礦工集中都市，容易發生反納粹的革命運動，乃將當地工業機械移向英國一帶，而將荷，比，法農業化。因此只當官宣稱，法國的命運將變為以農業為主的國家。而一九四二年四月賴伐爾以地地傀儡的資格登場以後，即表示要受德方要求，將法國一部工廠運至中歐，其中以生產機器之工廠為主。這計劃由戈林與芬克擬成。據巴黎中立國之新聞界消息，賴伐爾主要政綱之一，即為實現「農業國家之法國」。德國報紙亦曾於賴伐爾登台前表示，法國之工業生產應大加緊縮，而以農業為基礎發展法國之經濟，云云。（四月二十七日莫斯科路透電）

納粹剝削農業法國所根據的理論，係因帝國主義時代平均工業勞工的生產價值，在世界價格上，超過平均農業或礦業勞工的百分之六十五至一百。這並不是希特勒所創造，但納粹新秩序的計劃却在利用工業人民與原料生產者——即農業人民——間報上顯著不平等的計劃。（一九四一年七月倫敦新報週刊：德國新秩序。）

我們能說納粹不是帝國主義嗎？我們應認為納粹是更精密的帝國主義！這不過農業勞動者生產價值之懸殊，仍係由於政治的壓迫者居大半罷了。此其一。

資本輸出固為帝國主義時代之一事實。但如我們前面所說，工業先進國對資本輸出仍係以落後國為其對象。可是，有許多事實在那些軍事滿濺戰爭看來，一定以為有可論爭之處。在這裏應提出來討論一下。

第一次歐洲大戰以前的法國和英國以及戰後的美國在資本輸出的業務上，從表面看來，似乎有着一種特殊的情形：即他們放債的對象並不屬於工業發達的殖民地與半殖民地，而屬於帝國主義的同盟國家，但這種情形也祇是——種表面的現象。

法國人之成為歐洲有名的重利剝削者，乃因為他們不僅對埃及，摩洛哥放債，同時還對俄國政府和奧國放債。根據一位曾在遠勝銀行服務十五年的阿哈得（E. Ahdad）在一九一四年五月出版的一部叫做「大銀行和全世界的市場」的書，當彼得得堡（現名列南格勒）的最大銀行的全部實力有八十二萬三千五百萬盧布，其中法國銀行資本佔百分之五十五；德國銀行佔百分之三十三；英國銀行佔百分之十。這些資本大部份投入煤礦，五金，鋼鐵，石油，水門汀等字追加。是俄國經濟中心的大銀行百分之九十為法德資本所操縱，亦即俄國大工業為法德資本所操縱。美國在戰後的投資亦多在英法諸協約國。

在這裏，我們應注意：俄國是一個戰後的帝國主義者，它在黑海沿岸和遠東中東的活動，沒有國外資本殊難支持。俄國工人雖不能從俄帝國主義對外的侵略分取餘利以改進其生活水準，但實際借付法國農民及白領工人在法國銀行的存款利息者並不見得是俄國的農民，而是近東，中東以及中國等弱小民族的人民。美國對於協約國的借款更明顯的支持了英法對殖民地的統治地位，美國人間接的分潤了一些利而已。

不僅這樣，還有比這更明顯的事實證明資本輸出之無非便利工業國對農業國之壓迫與剝削，如：

第一，資本輸出是當作商品輸出原料輸入的手段。那些債權者，都是工業先進國家，不僅可以因為放債而取得優惠的商務條約，建築鐵路和港灣，租借良好租界及租借地，訂購軍火等，而且使中國鐵道借款條約都專門訂立條文規定所需鐵道材料必須購自債權國。這於衆人週知的事實。美國在南美的投資也增加了美國製造品對美的輸出。印度曾用所謂借款項的百分之九十五購買英貨物，中國在對日抗戰中向各國的借款，都以軍火折價，而還給美國的却是桐油和稀金副礦產。

第二，資本輸出的大部份係用在落後國的交通建設，中國所欠外國債款及所吸收的外國投資，最大部份用在鐵道，輪船，電信，航空等交通建設方面。落後國交通之便利，刺激了農礦產品之輸出與工業製造品之輸入。在印度，南洋，非洲的英國投資不少用在鐵道，海軍，電信，商港及所需的堆棧，碼頭，船塢，這也是自共賄的事情。蘇聯土運河與巴拿馬運河的開發費

了英法如美國不少的資本也是爲了增加商品上運輸的便利。其次有一位中國總領事的高級職員向我表示驚訝，爲甚麼中國政府欠外國的債道債務很少，債權國並不催索還呢？當時我告訴他，外國人已從原料礦產之輸出與工業製造品之輸入，得了龐大的利潤，這點錢自然不很在乎。所以民國廿五年鐵道部雖有意整理外債，却並沒有得到反對。

第三，資本輸出的一部份係爲了支持落後國的反動政權，使有力鎮壓革命勢力，如是乃得永遠保持其統治地位或平等條約以備先進國如蘇俄。這筆債務也是實際上很少以現金償還的，中國滿洲，中亞細亞以及印度都不少這種例子。中國滿洲條件，前年日本向法精偽政府三萬萬元的款項都屬於這種性質。

資本輸出與債務完全在此，此其一。

第四，資本家回國經營時，同利和專攻的超帝國主義，很少討論，但經過一九二九年大恐慌以後，各國的經濟就與政治就起而響應，民族利益提到了最高的地位，這時國際間的經濟就消失了，代之以起而爲對殖民地的開闢之獨佔與半殖民地之侵佔，在開闢市場上祇有貨幣價值對輸出之增加與製造，輸之激發與爭，國際經濟問題已沒有了。此其二。

第五，資本家回國經營時，同利和專攻的超帝國主義，很少討論，但經過一九二九年大恐慌以後，各國的經濟就與政治就起而響應，民族利益提到了最高的地位，這時國際間的經濟就消失了，代之以起而爲對殖民地的開闢之獨佔與半殖民地之侵佔，在開闢市場上祇有貨幣價值對輸出之增加與製造，輸之激發與爭，國際經濟問題已沒有了。此其三。

第六，資本家回國經營時，同利和專攻的超帝國主義，很少討論，但經過一九二九年大恐慌以後，各國的經濟就與政治就起而響應，民族利益提到了最高的地位，這時國際間的經濟就消失了，代之以起而爲對殖民地的開闢之獨佔與半殖民地之侵佔，在開闢市場上祇有貨幣價值對輸出之增加與製造，輸之激發與爭，國際經濟問題已沒有了。此其四。

第七，資本家回國經營時，同利和專攻的超帝國主義，很少討論，但經過一九二九年大恐慌以後，各國的經濟就與政治就起而響應，民族利益提到了最高的地位，這時國際間的經濟就消失了，代之以起而爲對殖民地的開闢之獨佔與半殖民地之侵佔，在開闢市場上祇有貨幣價值對輸出之增加與製造，輸之激發與爭，國際經濟問題已沒有了。此其五。

自己的民族在世界上的優越地位而免於崩潰。配合著弱小民族的獨立運動，乃形成「民族至上」的歷史時期。

在第一次大戰中，俄國革命成功之由於俄皇統治階層之腐化爲主要的原因。第二次大戰中，截至今日爲止，英皇第二世的帝國主義者法蘭西之陷於德皇國的殖民地地位，與荷比之迅速崩潰，統治階層之腐化，實屬不可不認的主要原因。

但是暴徒之容易腐化，並非帝國主義者才有之特點，中國早就有「官無三代」的傳說，因爲原官的子弟一定失其賢幸，不替經營家計，更不知道管理會管發給金幣的行情，而不久則家破人亡。帝國主義之腐化和這種情形並無二致。腐化之帝國主義者，不過在三種數量上較進步而已。第一種，國內的革命；第二種，對列國主義；第三種，爲其殖民地而獨立。

可是，俄國革命之成功，同時又由於一九〇五年日俄戰爭之失敗，與一九一四年日德戰爭之爆發，改國內的工業事業不能從帝國主義政策之進行上分取餘利如英美一樣。是帝國主義國內的草率經營，帝國主義對外競爭之失敗；俄國革命之功則歸工、農及中產份子將以提昇生活水準減輕工作時間而自滿，一方面，帝國主義的腐化者，對於其爲其英美法德國內革命發生不起來的根本原因。

法國之失敗，由於其擁有殖民地太多，德皇想向德取得羅新和洛林兩省，乃爲德皇的意欲，與帝國主義之腐化無異。現在巴黎和會，動並不須要這類的腐化或工業腐化，非洲西北之法國殖民地之腐化，帝國主義所腐化，乃衆所周知的事。

所以無窮帝國主義國內的革命或新帝國主義間的戰爭，都與殖民地問題有不可分離的關係，並受殖民地問題之推動。

而殖民地半殖民地弱小民族的革命運動，其對之爲其帝國主義的統治階層而求自身之獨立者，實爲此一時代歷史動力之主要。因爲帝國主義是經過政治的統治與經濟的剝削與剝奪，民族、歷史因素，所以能對弱小民族帝國主義的革命是除一歷史因素的基本力量。

但是，列強對民族問題的認識是十分膚淺的。他根據被鬥爭的歷史（以下第七頁下半頁）

三民主義與恕道釋疑

黃啟

恕道平等的精神，平等是三民主義的精神，植基於恕道，似無疑義；可是有些同志，認革命道德，不宜講恕，便懷疑三民主義，與恕道抵觸。不久以前，有某報章先生，在中央週刊（五、廿五期）發表三民主義與恕道一文，內述其意見，反而意見，認「革命」精神，無不求恕道之餘地，原文舉例說：

「（一）『黨以守則』及『軍人誦訓』的條文內，只提及忠而不曾恕，似乎不命道德對於恕道不宜講。」

（二）十九年三月十七日 總統在 地講「黨員人生觀」時，曾說過下面抄錄的言語：「……你對敵人仁慈，就是對同志嚴酷。……因為革命道德，以國家和人為前提的。如有與我志同道合的，不管他與我有不共戴天之仇，都要認他為同志，要與他在對我不同，宗旨與我不合，不管他與我有什麼關係，與父母兄弟，也視他為仇敵。這才可算『正身處黨』。……」（見前報）由此可見，在革命道德上，對於孔子「推己及人之恕」的恕道，實在不能講。

他處引證「黨員守則」「軍人誦訓」和「總裁言論」，為立論根本，性質極其重要，如稍含混，便召疑，請察意見，於上述三例，試作解答：

關於第一例：「黨員守則」及「軍人誦訓」提及忠而不曾恕，實是以為「忠」內實含有「恕」，忠恕固是有仁的方法，孔子曰：「推近取譬，可謂仁之方也矣」。能近取譬，恰與稱稱極兩方面，「忠」是就積極言，所謂：「己欲立而立人，己欲達而達人」；「恕」是就消極言，所謂：「施諸己而不願，亦勿施於人」。無「積極消極」，同是推己及人；「黨員守則」及「軍人誦訓」既提出積極的「忠」，「恕」字的提出與否，便無必要。而且我們的文字是單行，平常多用兩個字表示其義，如「忠孝」「忠厚」「忠厚」，為行文方便，雖把「恕」字特明說明，或為另一原因。

三民主義半月刊

關於第二例：總裁說：「對敵人仁慈，就是對同志嚴酷……」一段話，如果深長思，確易誤解革命無恕道。不過我們應知，總裁言論，多係因村應戰，辭句切實，便隨對象而不同，但思想一貫，字字有其來歷，多係因村應戰，辭第一要深思，第二要活用，不可以尋章索句。這段話意義深長，必須從多方面，加以說明，管見解答之前，請先一述三民主義的哲學方法。

天地之大德曰生，我們以為精神實質，是一個實體不同的兩方面。能互為體用，互相裨益，共和統一，與得而歸，不降而通，是產生論者的哲學方法。這方法要點，就是精神物質互為體用，有時「即相即體」，有時「即體即用」。總裁訓示我們：「人之生也，為行而學，我輩的行，也應當為生而行。」這話是生與行互為體用而說。在這種情形下，我們可以說：體是「目的」，用是「方法」，為目的，必用方法，為方法，又必求與目的之一致。蓋曰：「一人之身，而百工之度為之，」人必經過種種社會生存的，個人的「自質」或不能齊，「吾黨其類，未必人人忠恕，所以人與人之間來往之行為，能彰其主義，則因相與，至於中點，便是道德。我常常想：以德報怨，保唯主，以怨報怨，保唯報，以直報怨，才是生的真理，才是三民主義的道德標準。」

本黨目的，在求中與的自和平，並代表一階級及少數人的利益，要達目的，不能徒託空言，必須有方法，有步驟，用革命的手段，打倒帝國主義，打倒軍閥，及其附從的惡劣，便是本黨採取的方法。俗語說：「除惡務盡，即即「射也，不死及為虎傷」。革命要救國救民，對於國民公敵，自當徹底肅清，否則姑息養奸，終遭巨患，時機一熟，必至一發而不可收拾，所以總裁訓示我們：「對敵人仁慈，就是對同志嚴酷……」這是一。

恕是行仁之方，仁者愛人，推己及人，自然先及最親的人，對父母兄弟不能愛，恕便難有起點；然而革命者，有其時代背景，所求者是大愛，所行

者是大怨，革命出發點，是以民族為前提，一念之誠，上及祖宗，下及孫子，同胞之安危生死，皆付託於我，而自覺其責任的重大，這般的愛，才是大愛，這般的怨，才是大怨，父母兄弟同此目的，那親從兒，自當一本誠敬，使父母兄弟，愈不幸與我相左，就愈民族的利益，那親婦人之仁，非黨員所自，就是父母兄弟，也是革命的敵，所以說又說：「宗旨和我相左，就是父母兄弟仇敵。」這是第二。朱子說：「日用事物之間，莫不各有當行之路。」一演譯之：就是每類事物，必有每類事物應具之理，能按其理，止於至善，便是道德的無上境界；革命道德最當有的屬性，就是澈底而不妥協，所謂：「不有善善手段，如何得善善心腸。」總裁上述二點意見，完全就革命方法演譯立論，換句話說：他並非言體，而只言用，一實用，便涉體，他有一個為國為民之三民主義的體為他立論的前提。

孔子為政，一本仁慈，為了「博施濟眾」的崇高目的，不惜批評「曉勇其猶病亂」，可是在方法上，並不反對殺人，他說：「為仁者，能愛人，能殺人。」在魯國為政，殺了少正卯，魯便大治；因為為政，必然有其當行之義的話，並非個體，革命道德與恕道，並不抵觸，也就明白了。上面的話，係就體用言義而言，為求進一步明瞭，請更略論革命道德的觀點，與內外權衡諸義。有人說例說：「日本帝國主義者，雖然罪大惡極，可是了殺兵伍，進犯中國，在彼輩心目中，只為患君愛國，毋甯說有若干的道德價值，我以為解釋此意，應就道德「觀點」，加以判別。

國際生存，必有其理，民族主義者，以各民族共同平等生存，互不侵犯為規律，履行此種規律，便是國際道德；侵略國家，主張對肉剝食，雖於國內亦有患君愛國之精神，實際說來，他們的觀點極小，自私而落俗，譬如強盜團結，亦有組織及紀律，強盜遵守組織及紀律，就小團體言，方為道德，然就其行為為害大眾社會言，則罪無可恕，自當加以制裁，日本兵伍，進行強盜的行為的時候，可以對之仁慈麼？

有人問：「三民主義以生為基礎，主張大同世界，各個民族共同平等生存，極言之，「溥仁溥愛以萬物同為一體」，才是真誠的其精神，那近隣印度，被英人統治，尤宜發動救助，使其獨立，何以反轉來對英國，認為聖邦，」此間涉及先後本末，千言難盡，扼要說來，亦只「內外」之義。生命有內外的因素，道德便有內外的立場，仁者固當與萬物同為一體，何四鄰說：「既焚，子遺嗣，曰：傷人乎，不問焉。」他為什麼不問焉，因為馬是畜類；為什麼懷念傷人，因為同為人類，立場接近。先賢王陽明說：「至親與路人，同是愛，如煎食豆羹，得則生，不得則死，不能兩全，情救至親，爾是道理合該如此。」

大學說：「其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。」所謂厚薄，乃為之「內外」的自然位置。「井有仁焉，其從之也。」是於理不合的道德，我們並不以為然；我們確愛印度民族，然而更愛自己的民族，我們要救人，第一步必須自救。

世界大同，自是本黨最高理想，但民族的文明進步，因時空限制，各有不同，春秋三世義，實是以「怨」為本，由近及遠，推己及人，先是據亂世，「內其國，而外諸夏。」進而昇平世，「內諸夏，而外夷狄。」然後太平世，即大同世界，「天下遠近，大小若一。」現在是二十世紀，異族激滅的爭，尚難消除，我們欲求生存，惟有信守民族主義；世界主義，必須建築於民族主義的實際上，才不落空。此時道德標準，從「內外」之理，應以自救中華民族為第一義。

至於與英國為盟友，是抵抗侵略另一事件，當強盜進侵村落，彼此隣居，平日「縱有不共戴天之仇」，此刻宗旨相同，宜離與共，自當同心同德，團結內部，共禦外侮，我們此刻與英國為盟友，共抵日寇，乃自救民族的必要方法，寧可與印度事件混為一談。

有人最後必問：「根據內外之義，父母兄弟，屬於至親，孔子曰：「父子，子為父隱，直在其中矣。」那父母做了漢奸，於義只有迴避。」以為這話，也難於成立。我們曉得：三達德是智仁勇，智以知仁，勇以行仁，仁的解釋太多，極言之，只是人類求生相處的遺。生命脫不了時間因素，時間是變的，行仁的方式，自有一「權變」。孟子曰：「執中無權，尤執一也。」就於認為人類道德，基於時代演進，而有權變。過去人與天爭，人與獸爭，人與人爭，有時代的不同，因而行仁的勇，或以個人，或以家族為出發點，方式亦隨之各異，現在環球交通，是民族競爭時代，一切行仁的方式，該以民族生存為出發點，個人是生命，家族是較大的生命，民族是更大的生命，推而至於世界人類生物，全是生命，然而就現代論，我們個人的生命，與民族為一體，惟有民族才是真生命，此刻認家族，認世界為生命，或過或不及，都是道理，父母做了漢奸，何對民族結了大怨，世界個人的一切，自難迴避。有人問孟子：「舜天下，專陶為士，醫禮殺人，則若之何？」孟子曰：「竊負之過，從前行仁，以家為本位，在此情形下，個人做屬尊榮，確難從容中選，但是孟子未嘗反對專陶執行國法。」其父棄華，其子證之，「這種兒子，揭父的惡，隨父於罪，他的動機，是自覺其正當，也。孔子自不稱同。若在民族本位時，父母給怨於民族，危害「老安少懷」，時聖如孔子，生在今日，亦必稱釋，「以直報怨」可以適用於父母。孔子曰：「事父母幾諫。」孝經說：「父有爭子。」皆含有「禮節可權變，不可執一而廢百」之義。

大學生說：「其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。」所謂厚薄，乃為之「內外」的自然位置。「井有仁焉，其從之也。」是於理不合的道德，我們並不以為然；我們確愛印度民族，然而更愛自己的民族，我們要救人，第一步必須自救。

「知難行易」與「知行合一」之比較研究

鄭其龍

一 引言

知行問題在我國學術思想界差不多鬧了幾千年，最早的是尚書說命篇中「非知之艱，行之維艱」二語，其次是宋學勃興時程朱派提出的「知行並進」和「知行一致」的主張，再次，是明代王陽明的「知行合一」學說，直到最近才有 總理的「知難行易」學說的創立。在這些學說中，談論最精闢最詳明的當推 總理的「知難行易」與陽明的「知行合一」兩說，本文即就此兩說的異同作比較的研究。今依學說產生的次序，先闡述「知行合一」說。

二 陽明的「知行合一」說

陽明立學的主旨有二：第一，他見着國人深中「知易行難」說的毒，習焉安談，不務實行，因特提出他的主張說：「知是行的主意，行是知的工夫，知是行之始，行是知之成，若會得時，只說一個知，已自有行在，只說一個行，已自有知在。」又說：「知而不行，只是未知。」知行工夫，本不可離，……真知即所以為行，不行不足以致知。」他如此確認知行是合一的；第二，真知即所以為行，不行不足以致知。今引傳習錄中答徐愛問一段話如下：

「愛曰：『如今人徒有知得父當孝，兄當弟者，却不能孝，不能弟，便是知行分明是兩件。』先生曰：此已被欲隔斷，不是知行的本體了。未有知而不行者，知而不行，只是未知。聖賢教人知行，正是要復那本體，不是要你只徒的便體，故大厚指個真行與人看，說：『好好色，如惡惡臭。好好色，好好色，只見那好好色時，已自好了，不是見了後，又立個心去好；聞惡臭，聞惡臭，只聞那惡臭時，已自惡了，不是聞了後，又立個心去惡。如鼻塞人見惡臭在前，鼻中不會聞得，便亦不厌恶，亦只」

三民主義 半月刊

是不會知臭。就如稱某人知孝，某人知弟，必是其人已曾行孝行弟，方可謂他知孝知弟，不成，只是曉得說些孝弟的話，便可稱為知孝弟。又如知痛，必自己痛了，方知痛，……知行如何分得開？此便是知行的本質不會有私意隔斷的。」

第二，陽明立說的主旨，是在勉人於善。他以為知行既是合一的，那惡，有了一個善念，雖然沒有善行，其善不可掩，有了一個惡念，雖然沒有作惡，其惡已存在。今再引下面一段話：

「問知行合一，先生曰：『此須識我立言宗旨，今人學問只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然却未嘗行，便不去禁止。我如今說個知行合一，正要人曉得一念發動處，便即是行。發動處有不善，就將這不善的念克倒了，須要澈底澈根不使那一念不善潛伏在胸中，此是我立言宗旨。」

要進一步明瞭陽明學說的要義，那便要牽涉到他的「致良知」的主張。所謂「良知」，他自己的解釋：「良知是天理之昭明靈覺處，故良知即是天理，「心即理也，此心無私慾之蔽，即是天理，不須外面添一分。」「吾心即物理，初無礙於物外。」「外吾心而求物理，無物理矣；遺物理而求吾心，吾心又何物耶？」至於這個「良知」究應怎樣「致」呢？一言以蔽之，「去人欲，存天理」而已。他說：「以此純乎天理之心，發之事父便是孝，發之事君便是忠，……只在此心去人欲存天理上用功夫。」又說：「心自然會知，……須用致知格物之功，勝私復理，即心之良知，更無障礙，得以充塞流行便是致其知。」

明白了他的「致良知」主張，再參照前面所引的話，便可以明瞭「知行合一」學的要義了。原來良知是「知」，致良知是「行」，有了良知，尚須用「去私欲」，「勝私復理」，「致知格物」等「行」的工夫，才能致「知」

「所以「知行合一」。他說：「今人却將知行分作兩件去做，以為「必先知了，然後能行，我如今且先習討論做知的工夫，待知得真了，方去做行的工夫。」故這終身不行，亦遂終身不知。」他着重實行的意思，是多麼明顯呀！

以上是「知行合一」說的大概，現在約略闡述它的立說根據：

(一)哲學方面的根據 哲學認識論方面有理念主義與經驗主義兩大派別。理念主義認為知是先天的，超越經驗的，人類是生而具有認識事物的能力；經驗主義認為知是後天的，經驗的，人生之初，猶如白紙，認識事物的能力，完全得自經驗。德國大哲康德 (Immanuel Kant) 是這兩派學的調和者，他認為認識事物，雖然在於經驗，但選擇理性的綜合作用，却是先天具有的。人類有了先驗的綜合能力，再加上後天經驗的綜合作用，才能產生知覺。陽明所說的「良知」便是一種純粹理性的認識，也就是一種先驗的綜合作用；而致良知的「致」，則是一種實踐，一種獲得經驗的「行」。因為「知」是先驗的綜合作用與經驗的「一」，所以「知行合一」。這樣看來，陽明的學說近於康德接近的。他十分同意理念主義的主張，所以說：「知而不行，只是未知；」他不同意經驗主義的見解，所以說：「只說一個行，已自有知在。

(二)心理方面的根據 心理學的派別很多，大別說來，約有兩種：

一種偏重傳和先天，常以本能解釋意識的運動。一種偏重環境和後天，常以習慣解釋意識的運動。陽明似乎屬於前者，他所說的「良知」，乃是一種本能，一種先天的意識活動。這種先天的意識活動，雖得自遺傳，但這得却只供給了一種意識活動的可能性。這可能性必須在良好環境中成長發展，才能擴大意識的範圍，才能獲得真「知」，致良知便是這個意思。明白了這道理意思，便可理解他所說的一番話。譬如：所謂「知而不行，只是未知，」即是說，良知僅是先天具有的可能性，它如不在環境中成長發展，便不能擴大意識範圍，求得真「知」。所謂「去私欲，存天理，」即是說，控制一切惡劣刺激，佈置良好環境，使先天的可能性能自然地成長發展。總之，這里所說的意識活動為「知」，成長發展為「行」，兩者都是有機的活動，其間具有有機的聯繫，不能截然分開的，所以說「知行合一」。

三、總理的「知難行易」說

總理立說的動機，完全是在破除國人「知易行難」的心理。他認為這種錯誤心理，若不徹底革除，革命建設事業，便不能順利推行。因此他特將「行難知易」倒轉過來，而成立他的學說。這種動機在孫文學說中曾反覆地申敘過，現在且引二段：

「觀以陽明知行合一之說，勉勵同人，惟久而久之，終覺奮勉之氣，不勝畏難之心。……乃事從專於知易行難一問題以研求其究竟，幾費年月，始知中國事向來之不振者，非坐於不能行也，實坐於不能知也，及其既知之而又不可行者，即誤於以知為易以行為難也。倘能證明知非易而行非難也，使中國人無所畏而樂於行，則中國之事，大有可為矣。」「夫革命黨的心理，於成功之始，則被「知之非難，行之維艱」之說所誤，而觀吾黨為空言，遂放棄建設之責任，……吾知其非不能也，不行也，亦非不行也，不知也，……故先作學說以破此心理上之大敵，而出國人之思想於迷津，庶幾奮之建國方略或不致再被國人視為理想空論也。」

總理立說之動機，「知難行易」之真理，又舉精確地列舉飲食，用錢，作文，建屋，造船，築城，開河，電學，化學，進化等十事為證。前三事有「人類全部行之」的，有「人類之文明部全行之」的，有「文明部全行之」的；「然考其實，則祇能行之，而不能知之，……專從事於研究其理者，每舉生野年累月亦有所不知。」這已應證明明「行易知難」了。後七事雖說比較專門一點，亦不一定人人能夠「行」的。然而深定「知難行易」的實證。總理選恐怕遺上諸事例太偏於「事功」方面，所以又引孟子「行」之而不著想，習矣而不察焉，終身由之而不知其違者樂也。」一段話，以為「心性」方面的證據。他這樣苦心孤詣的引舉例證，目的在闡明「行易知難實為宇宙間之真理，施之於事功，施之於心性，莫不皆然也。」

進一步，總理更將人類的文明進化，作縱橫兩方面的考察；縱的方面，他從文明演進的歷史過程中考察，以為「世界人類同進進化，當分為三時：第一，由草昧進文明，為不知而行之時期；第二，由文明再進文明，為

而後知之時期，第三，自科學發明後，為知而後行之時期。橫的方面，他從社會文明進步之原因中考察，以爲「以人言之，則有三系焉，其一爲先知先覺者，爲利達發明，其二爲後知後覺者，爲效法推行，其三爲不知不覺者，爲竭力樂成，有此三系人相需應用，則六禹之九河可疏，秦皇之長城能築也。」他將這兩方面考察的結果歸納爲兩條：

(一) 能知必能行。其程序爲「從知識而構成意念，從意念而生出條理，本條理而籌備計劃，按計劃而用工夫。」簡言之，即「知以導行。」

(二) 不知亦能行。其方法爲「習練也，試驗也，摸索也，冒險也。」簡言之，即「行以致知。」

以上是「知難行易」說的大概。現在約略述其立說根據：

(一) 哲學方面的根據。總理所說的「知」是「知其所以然」的「知」，不是「知其當然」的「知」；是「真知」，不是「淺薄的」知」。換言之，這「知」是哲學認識論中所討論的「知」，被知的事物——知的客體是一切事物的本質，不是事物的形式。這事物本質必須從事物形式的發展變遷中去把握，才能獲得其「知」，因此他所舉十大例證，都是本質這一個見地說的。譬如他舉口錢爲證時，會說：「中國上古之錢幣，初以龜貝，有磨、珠玉爲之，繼以金、銀、銅、錫爲之，……而後收之，有以牛羊爲錢幣者，漁獵之鄉有以皮貝爲錢幣者，耕種之民，有以粟米爲錢幣者，……」又說：「周制以黃金爲幣，白金爲中幣，赤金爲下幣，……今文明各國亦採用此三金爲錢幣。」這就是說，錢幣是社會歷史的產物，它的形式常因民族生活的方式，地理環境，時間空間等差別而發生變動，必須從這種變動中把握到錢幣的本質——「百貨之中準」，才真真地知其「知」。何物，究屬何物，才真真地知其「知」。若只「知有錢用，則事事如意，左右逢源，無錢用則真錢棘手，進退維谷。」以致「致我雖然惟錢是求，」存「金錢萬能之觀念，」那真是淺薄的「知」，而且是「假知」。

前節說過，認識論中有理金與經驗兩派。理金派認知爲先天的，所以對真理性的認識；經驗派認知爲後天的，所以對真理性的認識。其實，「真知」是理性與經驗的統一，一方面有思慮，一方面也有感覺，不過人類知覺發展的過程，大體說來，是由感性認識到理性認識，起初偏於感性，末後偏於

理性。總理的人類進化三大分期，便是以這個知覺發展過程爲標準的。草昧時期，人類混混沌沌，理性不甚發達，故多「不知而行」；文明進步後，人類理性有相當的發展，故多「行而後知」；文明極盛時，人類理性極發達，故處於「知而後行」。

(二) 心理方面的根據。人類的智慧，因先天稟賦的不同，而有高低的不同，心理學家會有詳明的測驗研究。他們根據測驗結果，訂立了一種計算測驗成績的標準，名曰「智商」(I. Q.)。依智商的大小，便可區別人們才智的高低。特高的稱爲天才，特低的稱爲低能，接近智商平均數(平均數爲一〇〇)的是一般常人。人類中天才與低能都極少，常人最多，因此這三種的人數分配統計，常呈現一種常態曲線形式。總理分人類爲三系，便是以這種智力測驗爲根據的。所謂「先知先覺」或「發明家」是專指天才說的；所謂「後知後覺」或「宣傳家」是專指天才以下的人說的；而所謂「不知不覺」或「實行家」則是泛指低能以上的一般人說的。第一種人才特特高，易求真知，故常創造發明，第二第三兩種人才智力低，只能在第一種人指導下去做效去實行。這三種人相需爲用，社會便日有進步。

四 兩種學說的比較

「知行合一」及「知難行易」兩說的真諦，既約略地分述如上；今進而比較其同異如後。試先列同點：

(一) 「知行合一」說的立說主旨在勉人實行，勉人爲善，要矯正「知易行難」之說。「知難行易」說立說的主旨在被除障人「知易行難」之心。這大敵，積極的建設社會心理，藉以推行革命工作。所以單從立說的主旨方面看，兩說大體上是相同的。

(二) 兩種學說都可以本哲學上認識論的觀點及心理上意識與行爲的理論去解釋。所以單從立說根據方面看，兩說亦有相同之處。

(三) 兩種學說中的「知」都是「真知」，都是「知」的本體。不是一知半解的「知」，更不是憑空幻想的「虛知」，所以單從統一理性認識與感性認識方面看，兩說中的「知」很有相同之點。

(四) 「知行合一」說認爲「只說一個知，便有行在」，「不行只是不

「知」。「知難行易」說認為「能知必能行」，「不知難行」。所以單從注重實行方面看，兩說更有同一的用意。

不過仔細推究起來，兩說儘管有上列四種同點，然其根本仍是彼此互異。茲先引 總理對陽明學說的批評，然後再闡述兩說之異點。 總理說：「夫知行合一之說，若於科學既發明之世，指一時代一事業而言，則其為適當，然陽明乃合體行於一人之身，則殊不通於今日矣。以科學言，則一人之知行相去愈遠，不獨知者不必自行，行者不必自知，即同為一知一行，而以經濟學分工專職之理施之，亦有分知行者也。然則陽明知行合一之說，不合於實踐之科學也。」若夫陽明知行合一之說，即所以勉人為善者也，推其原亦以「知之非難而行之難」也；惟以人之上進，必當努力實行，雖難有所不長，既知之則當行之，其勉人為善之心，誠為良苦，無如其說與「理實難」以難為易，以易為難，……而究無補於世道人心也。」從這二段話中，我們可以知道兩說根本不同之點，約有兩端：

(一)兩說中「知」的涵義不同。 兩說統一理性認識與感性認識一點看，兩說中的「知」，雖有相同之處，但陽明所說的「知」，只是個人先天的純粹理性（良知）經過在實踐中成長發展的過程而逐漸擴大的一種認識，譬如以「孝弟」為例，他以為個人先有對於孝弟的理性認識，然後其人又已「行孝行弟」，方可稱為「知孝知弟」。（見答徐愛問）因此他所說的「知」似乎有兩種缺點：（一）知的主體局限於個人，（二）致知的過程中祇着重個人由實踐獲得的直接經驗。

總理所說的「知」，則不如此，他深知「知」的主體和客體都時時在歷史的發展變化中，欲求真知，只有從發展變動中去把握不變的事物本質，換句話說，他所說的「知」的主體是社會的個人，但也包括統一個人的社會。至於致「知」的過程，則不僅着重個人的直接經驗，且着重近代知識分工的間接經驗。譬如前例，他以為人類除對「孝弟」有理性認識且已行孝行弟外，更須從文明發展過程中去把握「孝弟」的本質，才算真知孝弟。（參考總理對忠、孝、仁、愛……等八德之解釋）

(二)兩說中「知行」的歷程不同。 陽明以為「知以導行」，故說：「知是行之始。」又以「行以致知」，故說：「致知必在於行。」合起來說，他的知行歷程是「知↓行↓知↓行↓知↓行↓……」第一個「知」是良

知，良知經過一層「致」的工夫，「知」便深進一層，這深進一層的「知」又復導「行」，使其所致的「知」又更進一層，這樣繼續擴展下去，最後便可致得真「知」。

總理的「知行」歷程則與此相反。他從人類知覺發展整個體系考察，以為人類進化分三期：起初「行而不知」，其次「行而後知」，最後「知而後行」。因此他的知行歷程是「行↓知↓行↓知↓行↓知↓……」。人類最初是混混沌沌的「行」，從行中得到不甚清明的「知」，其後知而復行，行而復知，這樣輾轉相因，一步一步的繼續下去，知的程度便一層一層的明瞭，最後便獲得真「知」。

總理認陽明說「不通於今日，不合於實踐科學」，便是因為兩說有上述第一個異點：總理又認陽明說「亦以為知之非難，行之難」，而「與理實難」，便是因兩說有上述第二個異點。這樣看來，我們一方面知道兩說各有同點，所以是「不惟不相反，而且是相輔而行的」，（總裁「力行哲學」）另一方面又知道兩說各有異點，所以「知難行易」說比「知行合一」說更進步，更精闢。

五 尾語

總觀以上所說，可知闡了幾千年的知行問題，自覺過程未減主張的洗滌。陽明學說的脫胎換骨，及 總理學說的推闡發揚後，「知行」的難易與分合的討論，已算獲得圓滿的解決了。在西洋方面，一般學術思想家對這問題也曾有過許多討論，波特（Porter）的「意識即行為」說，很與「知行合一」說相近，杜威的「行以求知」（Learn to do better）說，很與「知難行易」說相近。這問題的研究所得，在中西思想界竟不謀而合，恐怕不是偶然的吧！

三民主義文藝獎金消息

三民主義文藝獎金一案，業經中宣部提率常會議定，本年度總額五十萬元。分論文藝兩大類，每類獎金各二十五萬元。論文部份獎金分配計一等獎一名五萬元，二等獎每名三萬元，三等獎每名一萬元等。作品出版者及尚未出版者不拘，但已出版者以本年度為限。送審十月月底截止。中宣部方面設置審議委員會與評選委員會負責評議云。

人的獸性時代

(納粹人性論批判)

法國雷奈阿佛爾著
宋國樞譯

現在法國青年作家，雷奈阿佛爾René A. ...

年來致力抗戰文學，專從理論與事實雙方，檢討極權政治的內容，並揭破軸心國統治階級所造的罪惡與所蓄的陰謀，使民主國的朝野人士知所警惕，其實獻甚多。所著狂暴主義一篇，已由本刊第一卷第一二兩期陸續登載；倫敦自由法蘭西雜誌第三卷第十六期又刊載他的一篇評論，原題本是「專制統治與蔑視人道」似覺冗長，譯者特根據文字內容，改為「人的獸性時代」顯名思義，尤足發人猛省，倘亦阿佛爾先生所樂許乎？譯者附誌

「促使惡人復發善心，此雖與余主義相反，倘亦余畢生努力之至意乎！」——尼采

- (一) 緒論
- (二) 悲觀主義——馬夏凡爾
- (三) 虛無主義——尼采
- (四) 社會生物學——希脫勒
- (五) 結論

專制政治——蔑視人道

一 緒論

這次戰爭爆發前幾年法國有兩本書問世，一名「專制時代」，一名「蔑視人道的時代」，都是槍

三民主義半月刊

擊我們這個時代所有的特徵的。這兩本書——一本是歷史家和哲學家所著，係分析近代國家的變遷；一本是小說家所著，係敘述一位反法西斯主義者在德國集中營內所經歷的事實；因此，後書被認為前書沉痛而寫照。原來專制統治與蔑視人道，本是具有連帶關係，決不是在我們這個時代纔如此的。因為只有專制時代，纔帶着兇狠殘酷的形式，暴露那些蔑視人道的事實；亦惟有在人的價值完全喪失的時候，纔容許統治者唆使一班殘忍的惡奴，任意荼毒生靈。伯拉圖稱專制君主是人類中最不幸的人，他的生活很孤單，並且自知不容於人，又因他僅容許卑鄙之徒和他同處，所以他對於贊同作惡的人，乃至一般人，都表示輕視與厭惡。專制君主的統治慾，最難滿足，他永遠被這狂慾的驅使，奴視一切的人；亦惟有迫使人做了他的奴僕和工具以後，纔能完全控制他們。

雷奈阿佛爾亦曾用別的詩句，闡明同樣的思想，他分析專制政體，說是以畏懼為基礎，並說這種政體的自然結果，無非使人的性格日趨下賤，因為凡是主人，祇要奴隸，雖有時尚能寬容少數顧問，但對於思想獨立性情高傲的人，始終不肯接受。許多哲學和政治的著作，亦都證明專制統治與蔑視人道兩者具有連帶關係。一方面，現實主義的作家，都承認說：國家為保持本身的力量和民族的

強盛計，有採用不道德方法的必要。這些作家，很沉痛地描寫人類的墮落，說人人受一個人的統制，這個人又受他自己統治慾的支配；不肯接受理智的明智指示。他方面，經驗告訴我們：那些投機份子，那些領導人物，凡自命擁有無上威權的人，無不鄙視羣衆。他們正欲利用同類的劣根性與弱點，企圖建立他們的統治權。

這些按語，在現在這個時代仍是正確的。但要顯明的，在希脫勒的專制統治下，所有蔑視人道的情形，無論在理論上，或在實際上，都表現種種特徵。國社主義者，不獨斷定人性本惡，且將所有的判別善惡的一切道德價值，故意完全抹殺。他們的統治方法，乃就原有的種種管制，加以改進，變本加厲，使能實現該黨認為合理的理論。舉凡虐待人類的技術，均以國社黨對於人性所抱的悲觀觀念為出發點，可說是從科學的不人道主義中推演出來的。

二 悲觀主義——馬夏凡爾

歐洲近代提倡政治應與道德及宗教完全脫離關係這種學說的人，當以馬夏凡爾Marcel Maistre首屈一指。馬氏認政治僅是從歷史經驗中得來的技術，其目的不在求人類進步和制度的改善，而在尋求各種有效的方法，使人處於人羣，政黨，國家的鬥爭中，得以保持自身的生存與發展。馬氏對於倫理學家和神學家所提出的抗議，僅援用一個永遠的唯一的論據，以資辯護：就是說人性本惡。他根據性惡原則，批評行為，說某種行為，若依原有法規以判，認為有罪，若依所追求的目的以判，確能

敬教，則應視這種行為為正當的。用馬氏決不是教人應該怎樣行為，以遵照上帝的神命和道德信條，他祇是教人怎樣處世。世情雖然如此，我們儘可從惡惡的人類中，直接求得處世之道。他說：「凡是惡德的君主，如果知道這信誓，和他一身同業，有衝突，或者使他以前尤宜信誓的理由，現在業已消滅，如果如此，他就不必遵守信誓，而且不應該遵守。假使人人都是惡德的，這句信誓，總算不好，無如人人都是壞的，他們對於你決不遵守信誓，你當不必對他們遵守信誓。」

人從天選這個論說，不但可以證明這道德的方法，例如背誓與違誓等，而且還在政治中提出一種異常的行為方式，使政治行為更趨於高尚。例如：「你許下誓，要管齊下。幾句話說，有了人生之應遵守誓口，日常生活的行為，都變成『守方式』。

從惡德主義產生出來的後果，決不只是以上所說的。這個主義告訴君主，切勿輕信臣下。若君主的權力，不應該建基於親愛和感激的情緒上，反之，應該建基於堅固的基礎上，這些基礎，就其穩固和重要，馬夏凡爾即依常識所見，一般的人是志願負義的，總是不定的，假使假義的，這有危害，而之惟恐不去，更有利益，總之，若要對他們表示好感他們對你，其受不惜為無犧牲身家性命財產。但祇要真正需要他們，他們就掉頭不顧而去。馬氏對於立法者，和君主，發出警告說：「凡組織共和國並制定法律的人，應該預料人人都是壞的，他們還有可乘的機會，公然施行奸詐。」「人要出於被迫，機做好事，」如果這句話

正確的，那末，統治者在創立制度的時候，應該使大多數人的利益與政治上的義務，互相符合，應該除服從以外，絕無無俾成功的希望。有了上述這樣一個原則，那些強制方法，自然會演繹出來。

且也，根據馬夏凡爾的學說，人的性情和國家的要求，在主要點上，總是互相抵觸的，政府最大的利益，或更正確地說，總的言要條件，當然是穩定和長久。個人的性情相反，他們都是不穩定的，時常變動的。馬夏凡爾說：「人類有種種不能滿足的慾望，而且天生有追求各種慾望的本能，不過人們的慾望，假使許許多多是數物慾，於是人們的」

心中，便生出永不滿足和對所有物表示厭惡的情緒，促使他們現狀趨於下流，對過去表示惋惜，對前途復有希望。而且這些慾望的激發未必正具有充分的理由。此外，馬夏凡爾還有從人的情和國家的要求的矛盾情形中，推求一個結論，斷定權力是否應該絕對的，或是任意的，他信賴良好的法律，以限制和懲罰動。但他仍更重這一點，稱人法不能創造自己的命運，勢必接受統治者，立法者，宗教家，的領導與強迫，總能遵守所有維持公共秩序與國家強盛的義務。馬夏凡爾說：「君道」

「King」法文原序時，是從馬夏凡爾遺稿中，演繹法西斯主義，接受的根本思想，寫幾句話：「如政治是統治眾人的法術，就是說如何引導、利用、訓練人類以慾望、私心、利益，以達到某種公共目的，如果這說政治，那末，因為所追求目的，都是必須達到將來一代的，和超越個體人生活範圍的，我們應該認定一人是這法術的主要部分，這點可無疑義」。換幾句話說，為政治

道，有兩個原則，可以總括，第一，歷史上有一個決定成敗的原動力，可以支配民族和國家的命運，這個原動力，決不是天然環境，也不是社會資源，不是地理，不是經濟，乃是具有毛刺、美德、力量、和弱點的人。第二，「人」誠有決定命運的力量，但命運的決定，祇要眾人心理方面和意志方面的影響，不過居一小部份，惟有領袖的意志，纔是決定的主力，因為眾人祇是原料，不是匠人。

由此更產生權力思想的特徵。領袖的任務，在於制訂君道的天性，並強迫眾人接受一個秩序，否則他們決不肯自動接受。領袖應該不顧人民甘願與否，若他們製造禍端與地。同時，為領袖者，應該認定人們必竟是人，秉性本惡，不會改的，所以不必對他們施行教化，祇能抱定決心，建立社會秩序，造成民族的繁榮。但單單利用人的慾望，尚嫌不足，更應堅決地利用人的惡性。

但是，馬夏凡爾的「君道」內容，無論是在如何從他的主義中推演出來，其結果，無論是在不人道，究竟在馬夏凡爾的君道和所謂希脫初主義兩者之間，尚有些許的區別。即希脫初主義與社會含有厭惡色彩及適用於眾人的理論，不相混合。馬夏凡爾在所謂「君道」中，和「法西斯集」(Fascism)兩本書裏，放進或帶耶教的道德信條，但他並不承認這信條所能發生的功效。所以他的不道德性質，是表面上的。當他分析關於前途命運，和個人的鬥爭時，他是純粹站在一個人道德者的立場，他原欲其政治獨立，所以毫不顧到自然法和耶教的命命。不過，有一點可認為正確的，即

時代的馬夏凡爾主義，係在這個獨立的政治要萌芽時。至二十世紀，始將限制暴力的，和使人類鬥爭，具有道德意識的種種規則，概行放棄，至二十世紀，始以狂暴的變為正常的，可頌揚的，可敬佩的，而加以改良。

一位國社主義的理論家加爾勒說：「*Myth*」，即「神話」，其本意為出發點：（神話是想到馬夏凡爾和雅布士的學說）即我們接受這個斷語，所謂「神話」云，仍是相對某種道德價值而言，原來性惡之論，係從宗教原罪之說演繹而來，所以祇要我們處於宗教文明的社會，這種文明，定會使我們懷想這種向善傾向的存在。

但國社主義者對於性惡論的解釋，並不如如此。據他們的心目中，「人」是可怕的獸門動物，所以必須有一隻強硬的鐵手控制他，必須使他受制於絕對的權力。他們純以生物學的方式，解釋性惡論，而本格爾說：「人是掠食的動物，我這標本呼他，決不至閉眼於人，大的猛獸，都是高等動物，而且是完善的動物，他們決不像人類有那些從神話中產生出來的假道德。」

上述這種哲學的特徵，決不是悲觀主義所能完備解釋，尼采曾預言曰：「將來的事，將來無可避勉的事，必是虛無主義的高潮。」

三 虛無主義——尼采

尼采自認是虛無主義的歷史家，詩人，預言家。在旁人還沒有感覺的時候，他已經生處於虛無主義之中。他推論這個主義的結果，感覺極大的痛苦

三民主義半月刊

以後他忽然墮入虛無主義的時代，宣佈他的新價值表。他將虛無主義和舊有的耶教價值與民主價值，互相比照，同時他預料在這些價值破滅以後行將產生的不安狀態。希脫勒的虛無主義，不獨借用尼采的辯證法和若干結論，（這些結論，已由希脫勒加以大眾化），而且希脫勒主義的產生，確是孕育於尼采所描寫的環境中。

尼采辯證法的主要作用，在於揭破對方的隱衷，他本人形容說：「在於揭破在純粹理論家背後各種情欲。」如果談到宗教，就說：「信仰，在任何時代，就是在馬丁路德本人，只是一件外衣，一個藉口，一幅布廉掩藏各種情欲，可說專供情欲破障身符的。」應用這個方法，我們可以同樣否認某種公理的可能性，我們可以將一切的智識都歸納於利己的金頭而認牠們只是供人類生存鬥爭做工具的。最後，我們更可大胆地揭破耶教價值和民主價值的真正意義，朗聲喊曰：「耶穌教，革命，取消奴隸制度，平等權利，慈愛，愛好和平，正義，真理，這些無非是誇大的名詞，除了作戰時候可以當作旗幟以外，別無甚麼價值。而且這些掩飾的辭藻，隱藏着相反的實況。」

這種辯證方法，（或許是求徹底了解和求純正確實不假偽的一種努力）現在已經普遍採用，不獨社會學業已採用，即心理學在分析工作上，亦已應用。尼采之前，馬克斯曾揭破人類智慧的幻想，曾證明利害關係，尤其是階級間的利害關係，蒙着各種理論的假面具，以掩飾本來面目。馬克斯將那些政治的和倫理的學說，歸納到社會的根源上，並不否認牠們的尊嚴性。但他不過揭穿這些學說的假貌

，沒有駁斥其內容。如果我們認定勞動市場，而無窮的後備人力，並以這種需要解釋社會原有問題如何解除，個人如何解放，那末，個人自由的原理，在智識方面，還有甚麼崇高的意義呢？再就心理學而論，如果以滿足衝動和克制私欲的功用，解釋宗教信仰，甚至以滿足虛偽的需要，和解除清熱的作用，為信仰宗教的根據，那末，宗教信仰還有甚麼崇高的意義呢？

在社會學和心理學方面，應用這種辯證法和分析法，的確是理智在求知方面的進步。但這種方法，在兩個方式中，有產生虛無主義和理智主義的危險。一，自上述方法擴大應用以後，如果社會主義者以揭破對方利己的理由為得意，其對方何嘗不可應用同樣方法，在論戰中求得勝利呢？論戰的結果，個個思想，都被這面鏡子，照出原形，都同樣感覺失意。二，理智愈能解釋較多的人類現象，就愈了解在社會和人的生活中，牠所負擔的任務受有限制。現代心理學，在人對本身的認識方面，確有進步，已不若一般人尋常所有的認識那樣平凡，心理學已能協助智識，劃除人類對於理性和對於理智能力的信任心。

除這個方法所能發生的影響以外，尚須檢討尼采辯證法普遍採用後所得的結果。那些耶教的價值，和那些發源於耶教的價值，世人莫不視為崇高的，但在尼采的心目中，牠們都是虛無主義的，衰頹的。他說：「凡世人用以概括崇高慾望的價值，自我看來，都是衰頹的。」耶教的倫理，民主的理論，靈魂平等，正義，憫隱之心，這些種種，都是弱者反抗強者，羸家反抗意志中產生的。尼采說：

在最後的背後，我卻發見含有極大破壞作用的各種傾向。

國社主義執政前數年，德國智識界經過一個很困難的時期。尼采的才情法和神聖法，在當時明裏，大放光彩，人們能夠感識到已心和自尊心所設的障礙，這雖自身全無希望的力量，與各種政力量，的談話，可說這個心理上的危機，已迫便他們陷入神聖主義的懷疑主義。

尼采在《查拉圖斯特拉如是說》在他所著的書裏，尼采說：「在科學智識最後破產的當前，有一羣的虛偽者，用而組織派別，並抱有從事破壞則最大決意，這無疑是為怪的，因為惟有在文學瀕死的時候，人們纔能想像這種種破產力的泛濫。」國社主義的領袖，與尼采所稱的虛無主義者當然不同。我們可以有定說，在尼采這句名言：「上帝已經死了，一切都可能做，」到處受人歡迎的轉神氣，希特勒這班人，自然容易成功。

凡曾檢討靈魂底層的人，當然不會再教誨旁人，確已真心接受檢討的結論，並加以宣傳。他們取尼采，揭發敵方的罪惡，例如在尼采價值背後，他們揭發老犬民價的衰頹，在崇高價值的背後，他們揭發思想家自欺欺人的假道德，在宗教的背後，他們揭發種種的虛偽神聖。他們對這班虛無主義者，不甘受壓制的人，教他們儘管選擇求得一足，對這些已被分析和辯證法搖動的各種價值，加以根絕否認。自此以後，惟有赤裸裸的暴力纔是唯一的理想，其他種種的理想，都視為粉飾的掩護品。

但是一個完全受目的力，人感，和暴力，支配

的世界，可說是毫無目的，毫無意義了。一個，自如是禽獸的人，怎樣還自尊呢？虛無主義的明顯特徵，就說：「人，在他自己的心目中，業已喪失尊嚴」。尼采解釋人的貶值，由於喪失宗教信仰所致。他說：「祇要知道不是一個無窮寶貴的主宰，在指示他動作，人對於本身的價值，就要喪失信仰。」如果他和斯本格爾一樣，自認是掠食的動物，那末，對於本身的價值，還有甚麼信仰呢？

尼采怎樣顯出虛無主義的領域呢？在各種價值完全喪失以後，人類的秩序是怎樣呢？關於這些問題，尼采的文字，頗多含混不明，而且矛盾雜出，以致引起各方面的曲解。但其思想的傾向，（這裏我們不是說他的人格，因為他的思想，正可否認他的人格），仍然是很明顯的。這種傾向的可能結果，現在虛無主義至少已實現了一部份。

尼采教人擁護有力的表現，擁護力量的備蓄，擁護對長生機的意思。凡能在人身上激發意志力的，凡是力量，尼采無不加以頌揚。他說：「從前的人，以制弱力量，敵人示弱的，和那些衰弱的泉源為對面稱之為上帝」。從這裏出發，自其踏進戰爭的道路。尼采說：「有人稱和平為戰爭，這個評語，違反生物學，而且是生命衰頹時產生。的。須知生命是戰爭的結果，生命是戰爭的方法。」這種看來，人們已走到馬克凡爾主義，並加以頌揚。尼采說：「純粹的馬克凡爾主義，絲毫沒有超人的神性的，聖智的。」

但這個頌揚武力的倫理學，決不能適用於個個人，那教條化繁雜的苛求，還談甚麼利益。這對於

業宣佈服從，因此，耶教業，較非耶教的業，易於駕御。

試再推論下去，根據這句口號：「一般使歐洲的勞動界，變成一部大的機器，總得以勞力造成的剩餘價值，供給貴族無限度的揮霍。」我們說看到：一方面是經濟合理化，和勞工羣衆，從事生產，他方面，是一個優秀階級，和享受上等人專有的權利：「他們有閒暇，可以作種種冒險事業，他們沒有信仰，甚至可以不擇手段。」尼采哲學開了這個方便之門，以後在實現方面，就有主人和奴隸兩個種類。

尼采對於種族差別的眼光，當然和希特勒的看法不同，尼采特別推崇猶太人和普羅士軍官的後輩，但對於民主和耶教價值的批評，對於權力的尊重，對於歐洲社會的改造等等，好像都趨向於一種以生物學為根據的政治，而以培育四種人物宗旨。一種是上等人，一種是下等人，還有一種是中間階級的政治的後思想。

(四) 社會生物學——希特勒

希特勒對於人性的悲觀主義，實較尼采有過，更為徹底，他從尼采的虛無主義中，演譯一種無限制的人道主義。他預察種有的倫理價值，有時雖加以保留，但不用意，無非要使羣衆傾心，於服從。於此，他採用獨制人類的技術，無一不以生物學為出發點，目的在裝設和訓練各個種類的

希特勒自信悲觀主義的觀點，絲毫無錯，所以他儘量利用人性惡烈和卑鄙的衝動，毫無猶豫。他說：「羣衆所要求的，是強者勝利，弱者消滅。」

希特勒使弱者無條件的淪為奴隸。他使使亞美利加人保護的少數民族和戰敗民族，准許他們對這些民族，嘗試勝利者使用威力的滋味。藉這個價值他們對主人的絕對服從。他使使優秀階級滿足他們發揮威力的慾望，令他們採用專制方式統治各處大小的人羣。

利用人類天性的衝動，為希特勒一切政治的特別。除此以外，他又隨着環境，或是對付羣衆，或是對付優秀階級，常常變更方法。他採用羣衆悲觀的理論，對抗浪漫主義的和勞動界社會主義的樂觀主義。勃朗寧研究羣衆心理，稱羣衆易受催眠。他應用這些結論，攻擊民主政治和大革命的信念。希特勒在「我的奮鬥」裏，常以菲薄的辭句，嘲諷羣衆，稱他們缺乏判斷力，智識水準低劣，輕信從，沒有脫離原始時代的性情，又說他們「其愚見他們的弱點，和他們的獸性」。

巴勃多斯。有一種悲觀的論調，稱一切的優秀階級，無不利用地位，剝削下層，並於處理國事之外營私舞弊。希特勒亦採用其說，因此對於優秀階級，根本不希望他們有正直無私的優點，因為優秀階級有先例的。他對他們唯一的要求，祇要能修練其領導手段，實行威權。他覺得優秀階級，因為他們擁有權力，能夠增加自己的，和國家的力量，同時表示他們有指揮一切民族的特權。

上述的兩種學說，可以解釋希特勒對於羣衆，和對於優秀階級，何以採用不同的方法。在希特勒奪取政權以後，他即在黨員中間，散布這個口號：

三民主義半月刊

「你們應當發財」，他沒有辦法以「革命」的職位，委任可靠的人，以保障他的統治。他有意追求別種成績，就是使忠實而健全的意志，得到滿足，用兩根鐵鎚，使他們互相捆綁，又使他們和自已聯繫。第一根鐵鎚，就是忠實，第二根鐵鎚，就是同黨。馬克斯希特勒對其黨員，稱最高領袖是羣衆擁戴的，所以是正統的，他需要布置忠實的人，在各行政機關裏面，這些人都是依賴他的，和他不能分開的。由此觀之，近代的專制君主，仍是依照馬夏尼爾對於新君所施的教育。

但傳統的習慣，和希特勒優秀階級所表現的責任行為，顯有差別。這領袖人物，渴望各種享受與收益，第三帝國初期，有一個流行的新名詞：「統治的腐化」，可以告訴我們主要差別之所在。希特勒知道身邊的人，都是自私的，貪婪的，他不獨不表示憤慨，且視為正常的。同時他亦樂於使勞苦功高的戰鬥員，滿足他們的慾望。因為他們既能歷艱苦，甘冒危險造成勝利，自應享受應得的收穫，分得戰利品。依他的意見，這樣就可使他獲得別種利益：一因優秀階級逐漸腐化下去，自然更易接受他的指揮，二因他們本身腐化，每個人對於勞力，都知這些秘密，彼此就有通力合作，不相攻擊了。在這種禽獸的生活中，沒有友誼可言，祇有彼此交換的敵意。我們可以說，互相捆綁，是希特勒黨內領袖人物通力合作的最大保障。唯有最高領袖，得人信仰，他既是位於一般人之上，而且他的統治權，無人可以覬覦，也就可以對於暴亂的動點，或是假裝不知，或是出而干涉。

正當希特勒的同伴，追求快樂需要財的

時候，德國政府特種捕和判罰前朝的人物，表示其種族。希特勒已將馬夏尼爾的思想，轉成一個基本原則，根據這原則，君主本身，不必就有美德，但需要表面上很道德，因為庸人祇看表面，而庸人，就是指庸人。他一方面，很願意使各個人，的傾向，無論怎樣卑鄙的傾向，得到滿足。一方面，又願意使羣衆的意志，使一切手段，都得到解釋，因此，他一方面使他們實行道德行為，一方面給予合法的認可。在六月三十日大屠殺以後，希特勒使國會通過一條法律，追認這兩天內所發生的事實，完全是合法的。我們知道，在這種天災，許多黨內和軍隊的有名的人物，被人暗殺，這種消滅異己的方法，令人想到羅馬社會的罰則，決不是文明國家的法律所許可的。這些就是貴族們特快樂的方法和他們對付羣衆的偷竊。

同樣的矛盾，在胡德亦可以發見。當國款黨在國外訪求那些真心與無心的助手時，不獨以金錢收買國賊和意志薄弱的人，而且在宣傳方面提出種種論調：對一部份的人，說要實行歐洲新經濟政策，對其他的人，說要建立世界和平，自稱是反抗過激主義的強暴，對猶太人說，他是「猶太人財閥的清算人，於是拋棄這過去實行對策和維持治安的成績，怎樣取消意志，如何恢復秩序，如何解散工會和革命黨，當然這並非以重復秩序方面，使各黨派的人在理論上得到滿意為已足，同時，他又打動他們的虛榮心和自私自利，供其利用。第五黨的主要人物，散布於歐洲各地，他們奉命去統治治戰敗的民族。所以希特勒的黨徒，專圖訪求那些失意份子和犯法的人，做他們的「殺幹部，但一殺

說，希特勒對個人的誘惑，祇能吸收那些利令智昏的人罷了。

反之。當他對羣衆說話的時候他注意從情感上下手功夫。希特勒描寫過去怎樣欺騙整個民族，例如反抗凡爾賽和約運動。他所指示的方法，其爲簡單。不過他的長處，是能達到科學的精確，和高度的激發。國社黨天天利用文字，演講，壁報，及飛機。廣事宣傳，並散發小冊子，說凡爾賽和約是人類史上最的不公平事實，說德國所有的災禍，都是這條約造成的，又說：對於這個條約的內容，你們決不要提起，如果有人說，我們自己也在增加米爾說（Mierse）和勃雷斯斯諾斯（Breussel）的罪惡。你們不要和他辯論，你們切忌和人辯論。祇須一口咬定，這樣，久而久之，大多數的人，自然真正被感化了。

這種心理的機械作用，易以說明，分析心理的人，可以肯定說：宣傳能使千萬人的仇恨，轉移方向或確定目標，等到人人心中所鬱積的仇恨確定了目標，就可以集中起來。然後使這種仇恨得到理論上的根據和解釋，怎樣能發揮到最高程度，同時使懷仇恨的人，在良心上得到自解。國社黨就是努力利用一種共同的情感，統一民衆，並激發民衆趨於狂熱的情緒。

理論的感化主義能發生下列種種實效：希特勒的黨徒，採用情緒手段，或設法利誘，控個民衆，使他們接受統治者的意志。爲要使羣衆滿足其本身所有的統治慾，就讓他們任意處置下層階級，國社黨不理智的傾向，變成反理智的實際行動，使羣衆的輕信心，變成狂熱，使民衆的衝動，變成瘋狂。

對羣衆宣傳的方法，當然不是希特勒發明的，有許多方法，例如黨的組織，遊行示威，羣衆大會，採用各種象徵等等，都是從以前的革命黨方面抄襲來的。對民衆的宣傳，無論平時和戰時，已成爲各國和各政黨在行動上不可缺少的重要工具。但從技術方面檢討，因爲其他政黨，對於人性的觀念，和牠們本身的目的，與國社黨所有的觀念和目的，根本不同，所以採用的方法，亦是截然不同。第一，國社黨的宣傳，好象附在身上的鬼怪，時刻不離，所有羣衆，業已永久動員起來，國社黨常常舉行儀式和遊行，使個人感覺本身和國家的關係，比家庭的關係，更形密切，公共生活比私生活更爲重要。第二，這種宣傳，變成專制事業，不准旁人競爭，不准反對，不容許別種理論，雖是不肯讓步的，有排他性的，在任何時候，總是集中力量，注重一個目標的。第三，這種宣傳主要的特點，就是最個人化的，因爲牠是最悲觀的。牠在原則上，放棄訓練民衆的任務，而側重注射毒藥。希特勒的宣傳的技術，有永遠保持甚至增加民衆疾病的趨勢。

希特勒常用的辦法，無非是歌頌強暴，欺騙，腐化，和羣衆的瘋狂，無非是歌頌強暴，欺騙，腐化。他採用這種技術的緣故，一因這些方法發生實效，二因這種技術使他能製造兩種可以示聽的標準人物：一種是羣衆的宣傳員，擔任一種專門任務，在羣衆裏活動，以替羣衆服務爲目的，他必須和羣衆抱有同樣思想與同樣企求。一種是優秀階級的宣傳員，希特勒自己形容這一類的人說：「羣衆的活動物家，有控制能力，勇氣的，粗魯的，」他們對於

最高領袖的事業，富有興趣，和對於自己的事業，同樣熱烈。他們對於黨國，是徹底忠實。國社黨努力訓練這兩種人，好像在借用尼采的「超人」和「凡人」兩個主角，排演一出悲劇。

可說這個對於人類生存所抱的生物學觀念，支配希特勒的思想，和總的實際行動。他對於有不治之症或瘋狂病者，實行消滅，與消滅無益的禽獸毫無區別。他的本意，原想恢復原始人類的鬥爭方式，做法野獸爭奪的狀態：凡是失敗的人，不管他們怎樣失敗，一律淪爲奴隸，甚至悉數滅絕。他又好像一個阿婆家，隨意使種子傳播或消滅，用種種步驟，使戰敗國的人口減少，本國的人口增加。他很驕傲地宣言：「凡屬德國血統的女子，在婚姻關係以外，另有一種戰時應該負起的義務。她們應該和出征的將士，互相匹配，懷孕生子，這個義務，與婚姻無關。」爲達到這種目的，希特勒不惜將所有範圍人類生活的倫理思想，破壞淨盡。

這樣，就完成了各種價值變質的工作，人已自認並接受他的獸性。從此以後，祇有願意做人的個人和民族，努力從事鬥爭，趁早發揮他們的力量，爭取勝利，纔能證明他們有資格享受高尚的生活。

任何的政治作風，都與人的心理，發生密切關係。在希特勒主義的根柢上，我們發見這個人對於人性，根本抱持悲觀態度。凡能使他們發揮人性，利用牠的弱點，以供役使的，任何方法，都不算

(五) 結論——發揮人性觀
清人類的使命

飲馬長城窟

胡聲封

(下) 賀蘭山外

石嘴子在賀蘭山外，位於黃河之西，對河為蒙古託克旗地，西北為阿拉善旗地，現在有百來戶人家，僅備有一條街道。民國初年，有若干「洋行」於此，收買附近出產的羊毛、獸皮、甘草等物，經過十多年的興衰之後，此時，外商已經絕跡於此了。我們之所以趕快離開而至此者，其目的在黃河凍結之前渡河。那知道這黃河邊，堅冰連已成羣，隨隊，壓河而來。大的如屋，中者為床，小的像桌椅，密密地鋪，嗚嗚嗚嗚，像一羣沒有紀律的騎兵，黑夜行荒野間，水雷飯盒槍械擊撞爭鳴之外，加上人吼馬嘶，呼朋喚侶的聲音，構成一曲「黃河大合唱」。管渡船的人說，渡汽車的大渡船已經拖上岸好幾天，現在兩河的交通，只靠日中時以小船渡渡，汽車在結冰之前，實無海渡河，只有等到結冰之後，踏冰渡河。我們一行人少東西多，除了游等之外，一時沒有他法。

住家鄰家裏，在西北甯綏一帶奔走的人，大概很少不知道「鄭參議」家裏的。「老參議」鄭海峯先生，遊世已久，他早年在蒙旗，以畜牧致富，即家於石嘴子，專利著蒙旗的一個大湖和附近的煤礦，極其嗜好。石嘴子地勢，內銷夏更顯暖，外

三民主義季刊

接續進，與磴口同為重鎮，過去之陝西北者，此地為必爭之地。鄭老先生在世時，負一方聲望，當大軍壓境時，關於軍隊的糧秣住地，無論多少，皆一力担當。荒寒之區，不啻富有多少錢，有多大的兵力，渡糧渡屋，根本無辦法可想。因為鄭老先生的慷慨，與軍事首領最得密切的友誼，地方秩序，得以維持，故軍隊方面，不擾鄰家，即綠林湖海英雄，對鄭家亦異常拉「交情」，於其貨物財帛，不肯輕易侵犯，一所石嘴子第一大的房子，雖極高華，最上一層的建築，式樣如宮殿，上面懸掛將軍章的「世事安有息肩日，學道方為絕頂人」的一幅大對聯，學額晉公體，以次懸掛馬騾牌，馬騾寶，馬騾牌，吉鴻昌，門墩中……諸人的匾額，壁內案上則陳列著張敬芳精人的照片，走廊兩旁，遍掛懸紅綠墨畫的橫匾，類「送子娘娘」廟前那些「還願」「酬神」的供奉。總之，凡是在西北移動過大大小小的人風浪的人物，以至外南洋行，都於此留下若干供人回憶的痕跡。我笑說鄭家像西北的一所近代名人傳的陳列館。鄭老先生除遺留一都大的產業之外，在當地還留了一所完備的小學，與附近縱橫交錯的溝渠，供當地人民以灌溉，荒蕪之區，往往容易產生傳奇色彩的人物，若未經開發的土地上，只要

卑鄙，不算粗魯。同時任何政治學說，和人類們的使命，亦有連帶關係。希脫勒主義較之新現實主義和入道主義，更為危險，這是一個生物學的哲學，是以生物學說明人的生存和人的究竟。如果人生在世，對於現世或來世，沒有甚麼使命，如果他不必使生活道德化，使社會關係文明化，如果人祇是掠食的動物，那末，這些狂發政策，這些驚駭人道的技術，這個階級（平民階級與優秀階級）的差別，和戰敗者的消滅，勝利者的饕餮等等，都很容易得到解釋了。從今以後，為要逼希脫勒所遺成的禍害，唯一的條件，應該先戰勝生物學的虛無主義，重新肯定人類在精神方面所有的使命。

為要對抗希脫勒的悲觀主義，我們認為不必另行創立一種樂觀主義，因為即使創立起來，恐怕難免和希脫勒主義同樣粗淺。目前的一切現象，足夠證明人類不啻祇有向善的傾向，同時亦有向惡和趨用強勢的傾向。但為反抗希脫勒的人性觀，和他製造上下兩等人的哲學起見，我們必須肯定人人有一個靈性，一個精神。這靈性，人類始能樹立權的尊嚴，要求人人加以尊重，這是末宋世界首領注意的主要條件，必須如此，纔能使那些不甘心履行政權的工具，不願在瘋狂的人羣裏做參加份子的，和不屑與從事侵略的「優秀份子」為伍的善良人類，可以生存於大戰以後的世界。

人人均應依照他對於本身的認識，勉力完成他對於文明應負的任務，既不肯自認是禽獸，又不肯自暴自棄，淪於禽獸，有了這種覺悟，自能實踐道德行為。等到希脫勒主義崩潰的時候，這個虛說人道的時代，也就從此結束了。

(完)

有一副滿人的精力身手，「發財」落馬，「發財」落馬之後，以餘資結納人物，收羅豪客，斷斷開張。於是，其勢力，其聲望，為一方雄豪，服從者，結之以恩；反對者，服之以力。「江山」穩定之後，有志進心者，可謂造歷史，「建設」的建立與土地的開闢，亦通者作拉好客熱心公益之紳，最下者亦不失為獨霸一方的首領。後套的王同春，屬於第一類的人物，而解海軍則屬於第二類的範疇。我們一行八人，館其家七日，日設羊酒招待，無吝色，無倦容，亦絕不計及報酬。每日往來之過客，川流不息，一律受到殷勤的招待，真正難得，「老參差」之姪「少參差」鄭獻亭君，有「小孟嘗」之稱，亦已作古，今日持家計者，為鄭禮君，慷慨好客，亦有乃祖乃叔的作風。奔走西北角者，與鄭家持有精神上的聯繫，顧名思義，大家都希望鄭禮君之能「克紹祖武」也。

在七天停留中，認識了幾個青年朋友。他們都是從遼遠的地方跑到這裏來工作的，無風的月夜，我們時常坐在河邊的沙灘上「擺龍門陣」。賀蘭山一掠青雲，披一身乳白色的輕紗，巖壑中更顯得一片樓臺園囿之美。對面一片黃沙，隱隱約約看得見幾座「蒙古包」，腳下黃河，挾碎冰而過，悽悽咽咽，似聞夜哭。「不聞耶嬌喚女聲，但聞黃河流水鳴灘激」，木蘭姑娘對此，想亦不遑引起許人生的懷念。對這樣一片冷清的塞外夜色，我們的思緒談話，有時拉得很遠，他們在此地，從事軍醫陪政工，小學教育等工作，多則兩年以上，最少者亦達半年，多多少少都感到些枯燥，工作方面，自然

不能說毫無成績，但距離還太遠。落後的社會裏，阻力相當的大，這種青年人的力量，想一朝一夕就達到怎樣的好，自個不是一件容易的事。在年青人是熱情的，對「忍耐」方面，多少差點動，一方面看到自己的努力，沒有顯著的效果，另一方面又看到許多人仍舊在消沉腐爛的生活裏打圈子，不免感到失望灰心，加上在生活方面，初到塞外，還不能感到些新鮮的情趣，日子久了，就像永遠是那塵平凡單調，於是，在可能時，大家就都「消然有歸志」了。一個楊姓的青年，從陝南到這裏來，在小學裏教書，他高中只差一年畢業，說起來，還是一個朋友的朋友，他坦白的告訴我，在此地就覺得厭倦了，只要積得三兩百塊錢，就回到後方去復學。二三百塊錢，在目前本非一個大數目，但在一個每月四五十塊錢來維持生活的人，想餘下這樣一筆錢，亦非易事。但當我在另一地方，看見一個職位很小的副官，半夕豪華，除到千元以上，而能毫無不快的表情，除了歸與之外，更不能不令人有若干不平之感。那位楊姓朋友，不知現在還發後方否？在復學的理由，個人的行動，誠然有自由；但在「日」邊疆各種工作，都待人開發，一個對邊地有興趣，而且已經到達的知識青年，結果「乘興而來，敗興而返」，總不能不算一件損失。一位在編寫總覽住了二十多年陝西軍官太太，在其回憶錄上寫說：「在邊疆二十多年，終年難得看見幾個可談的朋友，不接近近的文化，不能有興趣的消遣，真幾乎要發瘋」，這是一個有實地邊疆生活的人的記載。張公權先生曾經在一封書信說：「我實感

邊疆服務的人，最好能多帶書，精通一兩種外國文字，可以多讀外國書，同時更應該寫作的興趣。因為寫一本書，亦須經過二三年，精神有所寄托，可以忘記生活的枯燥。」同時，他建議對邊疆服務人員的待遇，應該與英國的「Liaison Officer」，厚其薪俸，而發老退休的年金，較服務於內地者更應豐厚，亦如英國政府對英人之在印度服務的人的優待給者，這是一概很值得人參考的談話。

當地人講，黃河結冰甚易，只把「大溜」一過，三五天就可結成厚冰，我們希望能有一場大風雪，把碎碎零零流動的冰塊，都一鼓結起來，而這兩天老天爺似乎和人開玩笑，天天有太陽，河水溜而不結，我們對着塞外暖洋洋的黃日發愁，有一天，無意中交涉好了十多輛回頭的公牛車，可以運送我們所攜帶的東西，又打長途電話到富源銀行飯店，託備二輛輕車，於是，行的問題解決了。

兩匹馬拉一輛車，坐在上面，忽然想起孔老先生周遊列國時，子路夫子趕的那「一車兩馬」，不知是否這樣的形狀。出石咀山不久，天就陰下來，看樣子有下雪的徵候，旅人的心境，為突然變化的天候而陰沉下來，有人很樂觀，說這天是「多雲節」，幾天是為「應了節會」，並非有共同我們過不去，幸好，走了不久，又慢慢看見了太陽的影子。第一天的路程，是由石咀山、河沿子，全程約九十里，這一道路，只有離石咀山四十里許中間有一家茅店，除此以外，絕無人烟，來往客商，則鑿成羣結隊而過，趕車的話，此一帶時有從山後窺探的豪客，他們的作派很詭譎，即「真貨」之外，必領

「殺人」，并將被害者知「赤條條來去無家」，然後揚在山海裏去飽餐。車過曲曲而地方，車夫時時那些會出車場所，而過那些朋友，被槍都沒有新式武器，只靠些原始的傢伙來殺，有抵抗力的身軀，孤獨的行旅，我們一行，頗希望有幾個來保護我們的新兵輪船來發發市利。道與黃河大致平道，黃河明河可見，兩岸皆一片荒涼，沿途有沙路，但非真正的沙漠，竟荒荒一片，輪地，車行其間，除見野生的連綿不斷的「雜草」與「路影草」之外，只有道死的牛馬骨骸，景色至為單調，路旁草矮矮的，狀如灌木，枝葉為白色，植生些不刺人的軟刺，雖說最喜吃此草，故名：「雜草」枯黃後，形如麥草，但較為堅韌，極易燃燒，往往連綿氣里不絕，為沙漠中主要燃料，旅客畏冷時，即刻火燒之取暖，其另外用途，則為編織門簾之屬，比起細竹門簾，無多遜色。這兩種野生植物，都是內地不會見過的東西。

五日中午，行四五十里許，到唯一的那家茅店裏打尖，一羣先我們到的車夫，正殺一匹牛作飯吃，說是那牛撈了脚，走不動，在沙漠中，搬運不靈，屠治無方，只有一刀殺了完事。黃河河拐子，位於黃河之拐瀾處，故名。大漠黃昏，半日曠曠，整日軍調寂寞的旅程，望見這家土屋頂上飄揚的炊烟，給人極大的安慰。極疲倦，臥土炕上，聽聽落人語馬嘶，真像到了另一個世界。

河拐子離百餘里，本日上午十一時許即到。車夫為休息他的馬，故意寬寬路，前面有兩個十幾里路長的大沙灘，不易過去，只好明天走，我們明知其路長而舍若乎不絕的成份，但因為從來沒走過這條路，萬一不遇上「站口」，只有未晚先投宿了。次日未鳴，即看天昏程，雲期過大堆，下車步行，寒風如刺，向頭頂上亂亂亂，沙堆寬長約六七里，蜿蜒如龍起伏，前面一隊牛車，載着笨重的東西，那老牛一頭也不回，努力

往上一頂，趕車者則後後，另一人手執木棍，無情地擊牛背，特別當快接近頂之際，推挽著大聲吆喝，執棍者更如兩點一線的亂下，蓋推棍此作重啟進之軌跡，偶然在中間喘一口氣，即有開倒車之危險，而非全功功功功之後，人馬於此稍息。燒草，大家團團圍着取暖，有一份渡過艱難的愉快心情，此氣喘吁出之老牛，亦得着主人的一束乾草的恩惠。

沙漠中另外一種野生植物，土名「紅柳」，極易燃燒，從樹上擲下的薪枝，投入灶中，即燒得亮通通地，一個個林，往往有長達二三里者，過去為主要燃料，近年因軍民所伐過度，已慢慢的減少了。第一次，在車上遙望紅柳林，霧騰騰地，我們以為走近了大村落，滿懷着喜悅，而走上，仍然是「一片荒村而已。漫漫的長途上，偶爾碰着迎面而來的車馬，同車馬的人，交談幾句前路上的情形，就像會說人似的高興。大漠中氣候乾燥，常常刮大風，一個個的日午，突然狂風大作，沙急走，天昏地暗，至破口地方打尖時，下車拂拭，身上沒有一處不是塗滿了沙，眉上鼻孔中，也傳着一層厚厚的沙粉。

破口之名，內地知道很多。因為這裏是一個收復的地方，又因地當黃河之衝，自後秦臨河陝西以至南夏之石阻山，近道數百里間，此地是一個中夾據點，過去戰爭，與石阻山時常見於報端，但周圍者一片沙漠，不應食，民食大半靠石阻山接濟，另一時期我後在後秦，稅收不旺的季節，居民大半地地地地地。我們以為到了一個個個地方，應該好好的吃一頓，來到，歌日歌日白水煮餅的生活，不好我們走過全城，一餐飯得一會就過過了。沒有一家熱食的。最後找到賣燒餅的，仍然是開水淘乾餅，後來有人替我們找了一點生羊肉，就開水煮食，味道是極上。晚宿傳家廟，所謂「一者，仍然只一家三間屋的茅店而已。一間作為傷兵招待所，有三位青年住此工作。縱西歷次戰役負

傷官兵，轉往後方治療者，於此荒涼沙漠中，食宿無慮，運作些些及非建設或濟事情。這雖難得的工作，非親見者不體知。過此而北，沙漠較少，車行甚速，宿三處宮外之小村，薄暮，入土，居民約有百餘家，一天主教堂，燒煤油燈，四壁雪白，比個神甫，滿入其室內閑談，燃煤油燈，四壁雪白，圓燈開關生活，乍入此境，令人感到一股靜靜氣。神甫說得一「道地的方言，長袍垂頭，自言「王」。此已六年，若非碧眼高鼻，總無法知其為異國人。城邊柳柳成林，且居居者皆教民。教堂為衙門，神甫為官吏，人民受其保護，亦受其管轄。儼然是一個特殊機構，總覺過去教堂裏的武器很多，用以防土匪者，今則交給地方政府。過此而東，沿途時見雞犬人家，非若前數日所見之荒涼。惟大村落，必有一教堂，黎明黃昏，鐘聲叮叮，人連袂入教堂禮拜，好像是另一個國度的習慣。在一小村中宿，郊外一片黃場，路類公路，最覺荒寂，皆插木十字架。村旁一大湖，已結冰，與一在小學讀書之小朋友，踏冰問話，竟年十二，認教堂教育，有兩好，壞者，謂能農要做禮拜，不能專心作功課；好者，謂將來死後可以升天堂；令人感到一個幼年人信宗教，真是一件罪過。晚風吹水，一黑衣女修士當獨立，對面作禮。晚風吹水，樹林間歸鳥鳴，鐘聲聲聲隨風散，若有無限悽愴情調。假如此位「修士」還有若干「人間世」未能忘懷的話，對此其暮色，當不勝其悲過了。距當時的目的僅六十里。在前頭，我們是騎馬時登程，黎明之際，嚴寒逼人，多下車步行取暖，帽後風，皆備高鼻，鼻落衣衣，大陽出得，車後道一天，晨八時鐘，等大陽出得，在空中鳴鳴作響，六十里的路程，即小時即到。數月奔波，至此始得暫息。晚上，籠籠快快的洗了一個澡，在襯衣裡裏，殺死了吃得肥肥胖胖的幾十個大虱。

完一

一年了！自省與自勵

楊玉清

青雲祥
胡希洽

半月刊與大家見面，已經有一年了！蒙各方先進的推舉，作者的協助，讀者的愛護，使得我們很順利的完成了我們的職責。雖然我們的理想還很遠，但在此艱難時會之下，大家好義不顧求全責備似的，仍奮興我們無限的同情，無限的照顧，這樣的厚意，只有使我們更加愧怍，更加奮勉！

我們不會作事，但從沒有看輕一件事。老實說，我們從去年七月接辦本刊以來，就無日不在戰戰兢兢之中，去勉盡我們的義務，去努力我們的工作。記得剛開始時，天氣異常的炎熱，我們大家真是埋首尋塗。流汗終日。時間太短了！不覺又是一年。這一年的歲月，使我們感覺異常的迅速。我們在這一

中，好像是一口氣度過來的，並沒有交換我們的呼吸，並沒有鬆弛我們的精神。

我們這樣戰戰兢兢，並不是沒有理由的。內容，印刷，發行，這幾件事要辦好，在平時已經是不容易的事，何況是抗戰六年後的今天！

這一年，總算是幸運。僅就印刷一項說，始終還能保持如期出版，甚至於先期出版。印書館的總經理董舜琴先生，為我們就不知吃了多少辛苦。今後實的是葉波澄先生，他已答應我們一定保持常態，這是特別值得我們感謝，特別值得向讀者預告的。

我們今後一定繼續一年的精神向前努力，不過今後的困難，一定比去年更多，這是我們大家可以想像得到的。物價有加無已，我們不談擴充，只求維持現有的水準，就非常的不容易。所以有待於各方的助力，其需要的程度，較過去尤為迫切。我們中心祈禱着各方先進，讀者尤請我們繼續請求！

本期的作者，都是大家很熟悉的，大多數過去都介紹過。羅厚先生對主義之研究，積有年所，近有專著出版。郭漢鳴先生，為土地問題專家。黃璽先生多年潛心主義之研究。三先生之文，極費匠心，大家一讀便知。

今後的編輯方針，想稍微加以變動。一年來每期都有重心。不但編者費盡精力，尤其使許多作者的稿件，積壓太久，殊為不安。今後想採普通編輯方式，使各類的材料，加以配置，而真正辦到各類其實的「雜誌」。但是就整個的體系說，我們還是寓有重心，寓有計劃的。想半年以後，大家一定可以看出来。

「文章止於潤身，政事方可及物」，專做文章是中過過去的人們所不取的。不過時代輪到了今天，知識愈多的人，責任愈大。印刷機器不能餓，總得給牠的食糧。不少的人，咀咒人們的不努力，學術界的淺薄。但好的不來，壞的不去，飽學的人不出來寫幾篇文章，那末，文化的市場，就只有讓非飽學的人去爭什一之利。我們時常這樣講：寫文章是義務，也是權利。我們總希望飽學之士，不要放棄這個權利。大家起來，去共同灌溉文化的樂園！

編輯及發行者

三民主義半月刊社

重慶兩浮支路八十三號

內政部登記證七七六號

中華郵政登記證為第一類新聞紙

審定證渝安陸字第六二七號

南京圖書館藏