

萬良炯編著

近代歐洲政治思想述評

商務印書館發行

萬良炯編著

近代歐洲政治思想述評

商務印書館發行

目錄

第一章	政治思想的普通概念	一
第二章	近代政治思想的統觀	一一
第三章	法蘭西的改革思想	一九
第四章	英國的保守及急進主義者	三八
第五章	唯心論派的政治思想	四六
一	德國唯心論派	四七
二	英國唯心論派	六二
第六章	個人主義派的政治思想(上)	六六
一	個人主義的發生	六六
二	重農學派	七〇
三	斯密亞丹	七五

第七章	個人主義派的政治思想(下)	七九
一	英國樂利主義派	七九
二	進化論派	九七
第八章	社會主義派的政治思想	一〇二
第九章	烏托邦社會主義	一〇六
第十章	國家社會主義	一二一
第十一章	馬克思派社會主義	一二五
一	概述	一二五
二	馬克思派歷史觀	一二九
三	馬克思派經濟學	一三七
四	馬克思派國家論	一四六
五	時代證明馬氏理論的謬誤	一五五
第十二章	費邊社會主義	一六四
第十三章	修正派社會主義	一八〇

一	修正派的成立	一八〇
二	修正派的理論	一八七
	第十四章 工團主義	一九七
一	工團主義的發生	一九七
二	工團主義的理論與方法	二〇一
	第十五章 同業社會主義	二〇七
	第十六章 安那克主義	二一七
	參考書目	二二七
一	政治思想述評	二三七
二	思想家原著	二三九

近代歐洲政治思想述評

第一章 政治思想的普通概念

凡是一種思想，決不是無因而成的，必先對於外物有所感，然後因其所感而發為言語，著為文字；一切思想既都是如此，政治思想，自然更不是憑空捏造。政治思想的產生，大概有以下兩個理由：

第一，人類的生活，差不多大部分是受自然環境與社會環境的支配的。熱帶人民的生活，總是適應熱帶的自然環境，寒帶和溫帶的人民的的生活，亦多是適應寒帶和溫帶的環境的適應，亦是和適應自然環境一樣。古代生活狀態，只能適應古代的社會環境，到了現在這種物質文化，精神文化極為發展的社會裏，古代那種樸素簡單的生活，就很難存在。一切道德，宗教，制度，法律，習慣，思想等種種生活形式，不但是構成社會環境的各種要素，並且亦都是時常各自在適應社會環境的需要。新的道德，新的宗教，新的制度，法律，習慣，思想成立了，舊的道德，宗教，制度，法律等，他們的勢力，就會被新的勢力排斥而逐漸的趨於消失。他們的形質，亦就逐漸成為歷史的陳跡了。

這樣一看，可見人類的的生活，是大部分受生活環境的支配的，是不停的在適應生活環境的。

但是人類的的生活，雖然是大部分受生活環境的支配，然而同時他們却又有一種和生活環境反抗的作用，就是要想一種方法，使他所處的惡劣生活環境改變。人類的心性，雖然不是絕對的一致，然而從大體上看來，人類大概是愛和平，愛安樂的。社會環境的好壞，關係於人們的安危苦樂很大，人們處在一個不良的環境裏，因為感受苦痛，就不免要想法子來解除這個苦痛。人們對於自然環境，固然不能去改變他，只可以想法子，力求適應。——住在山谷中的人民，登山過嶺的技能，一定比平原的居民來得擅長，住在水道很多的區域的人民，一定有好多擅長游泳，擅長行船的技术。——而人們對於社會環境，有時却有方法來使他改變，這種改變，就是用思想的能力，行爲的能力，使本來的社會局面變成一適宜的新局面，使本來的惡劣環境，變爲新的良好環境。總括一句話，人類對於他們生活環境的關係，離不了兩種作用：一種就是設法力求適應，一種就是設法改造。這個人們要想法子來適應環境改變環境，去惡就善，就是一切新思想，新制度產生的原因。一切新制度，新思想既是這樣產生，那末政治思想的發生，也沒有什麼例外；換句話說，政治思想的發生，就是適應政治環境和反應政治環境兩種作用的結果。

第二，人類的慾望是無窮的，人類的思想是進步的。人類對於不良的制度，要想法子改變，對於改變以後的制度，仍是要想法子改良以求完善。自有人類到現在，人類差不多沒有一天不在努力進行，使生活環境改善的工作。因此，社會現象和政治現象，是繼續不停的演變。人類的知識與能力，因不停的努力工作，一天一天的發展，各種原

理原則，也就層出不窮。政治是人類生活的一部分，並且對於人類生活有切身的利害關係，所以關於政治的思想和學說，是發達很早。現在所認為新的思想，新的學說，差不多有好多可從柏拉圖，亞里斯多德的書中尋找出來。到十八世紀以後，因人們需要的擴張和理智的發達，政治思想與政治學說，便如雨後春筍，蓬勃的發生。此時代的學者，彼此從研究對象，研究他人的理論，互相發明，乃使政治理論，形成錯綜複雜，令人有應接不暇的情景。近代政治思想所以如此的發達，實在是人們努力研究的結果。所以人們的研究，亦是產生政治思想的一個原動力。

第二種原動力，和第一種原動力，實際並沒有什麼兩樣。因為政治思想的產生，既是適應政治環境或改造政治環境兩種作用的結果，那末，人們對於某種學說而肯用功夫去研究，目的亦都是為適應時代的需要，都是想把研究所得的原理原則來貢獻於社會，使可應用到事實方面。他們的研究動機，總是因社會缺少某種需要，或因某種發明的原理原則，不能或不足適應時代的需要而來的。

如上所說，我們可以看出政治思想的構成，有以下的三個條件：

(一) 政治的條件 大部分政治學說的發生，總是或者為對於人民所服從的政治勢力，加以解釋與辯護，或者為希望完美的改革起見，而對他加以批評。政治環境的美惡，政治制度的良否，關係人們生活問題是很大的，這種情形，都是引起研究者討論的問題，換句話說，亦就是構成政治思想與理論的條件。在各種政治思想中，但是從實際方面討論的理論，是由於這種條件構成，就是那描寫一個理想上的國家或社會的著作，亦無非是因

感覺所處的政治環境不滿，發見所處政治環境的弱點，而表示他對當時政治的批評，與改造的意見。

(二)經濟的條件 照唯物論者看來，人類種種生活，都是受經濟條件支配的；人類種種生活，都是建築在經濟的基礎上面的；經濟勢力可以決定人類的意識與行爲，而人類的意識與行爲却不能決定經濟勢力。唯物論者這種說法，自然是一種偏見。然而人類一切生活，雖然不是像唯物論者所說，完全建築在經濟的基礎上面，但是經濟的確構成人類生活基礎的一部分。經濟的勢力，經濟的組織，對於人類生活，尤其是政治生活，確有重要的影響。我們只拿政治生活來講，我們一講到整個的政治問題，往往就要連帶講經濟問題。因為政治的與社會的生活，是與經濟情況相混和的。政府的活動與體制，亦非常受經濟情況的影響。政治與經濟，彼此是有一種交互作用的。財富的生產與分配，往往由政治組織來決定；許多經濟問題，亦往往由政治行動來解決；而有些政治的基本問題，亦有他的經濟上的原因。事實上往往有經濟問題引起政治問題的現象。歷史上有幾次變態的時代更換，簡直可說是由於經濟問題而發生。現代政治上的重要問題，如國家管理公共利用，國家與大企業的關係，國家對於整個勞資問題的解決等，亦同時爲經濟問題，所以整個的治國理論，亦可說是經濟的。並且經濟對於政治的關係，不但在現代的社會裏是很密切的，就是在古代的社會，亦不能說毫無關係。現代的政治思想家，固然把經濟問題看得和政治問題一樣重要，就是古代的政治思想家如蘇倫(Solon)，柏拉圖，亞里斯多德等，又何嘗不注意及此。所以經濟的條件，亦是構成政治思想的要件。

(三)社會的條件。照現代社會學家的說法，社會這個名詞的意義，比較政治學上的國家一個名詞，還要來得廣泛。社會是指一切人類集居之所，而國家只是一種有政治組織的社會。國家既是一種有政治組織的社會，在這成爲國家的社會裏邊，政治組織，不過是整個社會組織中的一個重要基礎；政治勢力亦只是全部社會勢力中的一個重要勢力。照這樣看來，這個社會中的重要基礎，重要勢力，當然與整個社會，當然與社會中各種勢力如道德，信仰，習慣，制度等，有密切的關係。我們從國家的目的上觀察，第一，國家是維持那組織國家的各個人間的和平，秩序與正義的。第二，國家是增益社會全體的祝福的。第三，國家是促進人類的文化的。從這三點來看，可知一切政治制度，政治方法的美惡，沒有不影響社會生活的。從來政治學者對於政治環境，政治組織所表示的態度，雖然不是一致，而他們的終極目的，大概總不外乎希望以上三種國家目的的實現。尤其是在今日，國家的行動，與社會生活及各種社會勢力，社會組織的交互影響，更爲密切。各種社會問題，如勞動問題，婦女問題等，大都成爲政治上的問題。近代政治思想家的理論，差不多沒有不顧到社會方面的，所以社會的條件，亦是構成政治思想的條件。

政治思想的產生原因與構成條件既如上述，那末我們對於政治思想，應該注意以下三個要點：

第一，一切政治思想都是時代的產物，都有他的歷史背景。在前面已經說過，政治思想是有因而生的，不是憑空虛構的。我們把自古至今的政治思想來看，那一種主義，那一種理論，不是對時代環境而發的。我們就拿古代希臘的政治思想來看，希臘在富豪政治時代，社會上的貧富異常不均，平民可算都是富人的奴隸，這種貧富不均的

社會現象，就產生了蘇倫、柏拉圖及亞里斯多德這些人的學說。他們看見了這種經濟不平等的現象，就想以一種理論來改造事實，想把社會上貧富不均的現象，轉成貧富均衡或比較均衡的現象。蘇倫的改憲主義，雖然不是一種澈底的改革，但他總希望貧富能夠均等，總想把貧富之間的政治的和經濟的利益，來調劑一下。柏拉圖因此就計畫了一個他理想上的分工合作的國家，並且主張財富公有家族公有的制度。亞里斯多德因此發揮他那革命起於不平等的理論，而認經濟平等，政治分配平等，教育的訓練就是防止革命的方法。等到希臘被馬其頓征服以後，亡國的刺激，戰爭的刺激，和受外人統治的刺激，就使希臘發生消極的反動思想。這時希臘的思想家，大概都是不以國家為念，不同情於一切制度法律，而相信個人自治。如同斯多亞派（*Stoics*）主張個人順從自然，因為自然是公平的，無差別的；人類的世界，應以自然為原則，互相親愛，不應有彼此國界的分別。而伊壁鳩魯派主張快樂是人生主要的目的，自己去求快樂，就是人生的價值；什麼道德，國家，社會都是沒有意義的。此外各時代的政治思想，亦何嘗不是如此。十五世紀意大利各邦分立，漫無秩序的現象，引起馬克威尼（*Machiavelli*）的霸術（*Prince*）。法國十六世紀末期國內政局的不安，引起波丹（*Bodin*）的君權論。三十年戰爭的慘象，引起格老秀斯（*Grotius*）的國際公法。十八世紀的法國，君主專制，貴族僧侶橫行，人民既無自由，又須課納重稅，在這種酷虐愁慘的政治環境裏，便產生了孟德斯鳩和盧梭的學說。又當自實業革命以後，大資產階級興起，鯨吞小資產階級，使產業集中於少數的個人手中，於是社會乃形成巨富和赤貧兩個階級；社會主義，就在這貧民呼籲的聲中產生出來了。所以政治

思想的產生，是由時代環境的刺激，是對於時代環境的反映。

第二，無論那種政治思想，大概都有他的進化歷程。我們拿全部的政治思想史來看，在每一時代之中，往往可以給我們看見些新的思想，新的學說。但是我們要認清所謂新的思想，新的學說，骨子裏仍是從以前思想和學說中演變而來。這種演變，和宇宙間生物的進化，是相彷彿的。一切生物因受生活環境的影響，他們的外部形態和內部結構，就會逐漸演變，以求與生活環境相適應。政治思想，因政治環境的影響，亦是逐漸變化，不過他的變化途程，或者是變成與當時的政治環境適應，或者是與當時的環境衝突，使政治環境，遷就政治思想而另形成一個新的模式 (Pattern) 罷了。我們雖然不能拿生物學上的進化定律來適用到政治思想上面，但我們可以說，政治思想，大概都有他的進化歷程的。我們一講到盧梭的契約說，我們不但要回溯霍布士洛克的契約說，並且還要回溯到上古時代的契約觀念。我們一講到馬克思主義，我們不但要回溯十九世紀初期的社會思想家，並且還要回溯到柏拉圖的學說。這樣一看，盧梭的民治思想，固為近代民治思想的鼻祖，馬克思的社會主義，固開近代社會主義的先河，但是古代的人們，早已有和他們思想多少相似的話講過了。我們再舉一個普通的例子來看。現在的民治國家，都承認選舉權是人民參與政治的要素。這個選舉權的觀念，要推溯起來，他的起源是很早的。用歷史的觀察，從希臘直到近代，選舉權的觀念大概可分為四個進化階段：第一，在希臘羅馬時代是認選舉為人民必須的事務。希臘的城市國家中人民都有必須參與政治的義務。他們的選舉方法，雖然不是用投票而用抽籤，他們雖然以為這

種抽籤選官方法，是與上帝商榷，——抽籤選出的人，是由上帝所命，一定能够勝任愉快——固不免帶點宗教色彩，然而這種人民參與政治的現象，的確與現代民治國家的原則相合。羅馬時代的行政官，是由人民推舉，法律亦是由人民制定的。（他那貴族會 *Comitia Curiata* 百人會 *Comitia Centuriata* 及平民會 *Comitia Tributa* 就是三個有名的機關，其中貴族會在王政時候雖然重要，但到共和時代就失勢了。）到中世紀時候，對於選舉却認為一種特別權利。這時意大利，法蘭西各城市，雖亦用抽籤方法選舉官吏，但是選舉資格，只限於有土地所有權或爵位的人，以為選舉就是這種有產有爵階級的特殊權利。從十四世紀到十八世紀時候，乃認選舉權為人民的自然權利。如同馬西利阿 (*Marsiglio of Padua*) 認君權由人民得來，威廉奧侃 (*William of Ockham*) 尼哥拉 (*Nicholas of Cues*) 認君權是由人民委託，他們這種說法，已把人民的選舉權利，表現在主權理論之中。而十八世紀時，孟德斯鳩與盧梭等更積極主張此種理論。到了十九世紀又發生選舉權為一種公共職務的觀念。以為選舉權是由法律規定，不是先於法律而存在的，公民權是人人應該有的，而選舉權和公民權不同，不是人人應有的；因為選舉權只不過是政府職務的一種。這就是選舉權觀念的演進歷程。此外的例子正多得很呢。

第三，每種政治思想或學說，都有他的來源。政治思想的產生，既然是時代環境刺激與人們努力研究的結果，那末，這兩種原動力所恃以發展的工具是什麼呢？這種工具，就是政治思想的來源。要知一種新思想的產生，往往是由數種或多種舊思想，舊學說化合成功的；好像化學裏所說的化合物一樣，由數種原質化合而成一化合物，更

由數種化合物與原質或化合物化合的作用，又產生一種新的化合物。因為一種新思想，他的理論根據，往往受前輩學者的影響；不但成爲某種宗派的思想，是受某種宗派觀念的支配，就是那些自成一派的思想，亦大半是從別種宗派中得來的來源。例如馬克思的學說，他的歷史哲學部分，是從黑智爾的學說中得來，他的經濟理論部分，是從正統經濟派的學說中得來；不過是拿前人的思想理論和自己的心理作用，化合而成一種與前人學說性質不同的理論罷了。政治思想史中許多思想家的思想淵源，都離不了以前人理論爲研究討論的基礎。政治思想的來源是有種種，大概歸納起來，有：（一）實際的政情與社會經濟狀況，（二）他人的學說或重要典籍，（三）政府的公文函牘等。由第一種來源而成立的思想，例加亞里斯多德的政治學，是從觀察許多國家而作成的；孟德斯鳩的法意，是從考察英國政情而作成的；羅馬鮑里貝士（Polybius）的政治理論，就大半由研究羅馬歷史得來；由第二種來源而成立的思想，例如國際法鼻祖格老秀斯思想的重要來源，就是古代的自然法（Jus Naturale）與人類法（Jus Gentium）；第三種來源，如同國家的法典條例，政府機關的報告，國際條約，外交與行政的案件等。然而政治思想中，往往一種政治思想包括多種的來源，這一層是我們應該注意的。

政治思想的普通概念，大概就是如此，至於要解答爲什麼要研政治思想這個問題，我想許多政治思想史的作者，已經有很好的答案，用不着多事贅言。我們只要認識爲什麼要研究政治這個問題，就可聯想到研究政治思想的重要。寫到這兒想起美國有一位教授格德爾（P. G. Gattelli）在他所著政治思想史（History of Political

Thought) 中有一段話，就是回答這個問題的，現在把他抄下來作本章的收束。

『每一個國家都是有他的政治學說的。一個國家的國民及政治家，必有些原則來做他們的領導，每次政治制度的改革，及各種政策的施行，亦必多少有些特定的，有系統的整個計畫來供他們作根據。所以，研究政治思想於幫助考察政治的意義與方針，及建設更透澈的政治慣習上，實有真實的價值。說得廣汎一點，將來的環境，是可從現狀之中看出來的，一如過去對於現在一樣，所以一種理想，或希望，影響於未來者甚大。因為任何政治建設上的成就與進步，其原因必在有一種穩妥而合理的政治學說，適應當時的情況與需要的緣故。』(Every state must have its political theory. Some general principles will guide the statesman and the citizen; readjustment of governmental organization and every policy of government every action will be based on some general scheme, more or less definite and systematic. The study of political thought, therefore has practical value in that it aids the formation of habits of more thorough and candid examination of the meaning and tendency of our political undertakings. To a large extent, the future is in the present, as the present was once in the past, as a hope or ideal. Any successful attempt at constructive political progress must rest upon a sound and comprehensive political theory, applicable to present day conditions and needs.)

第二章 近代政治思想的統觀

歐洲的政治思想，在希臘時代，已極爲發達，差不多近代好多的觀念都孕育於希臘人的思想之中。可是自希臘滅亡以後，政治思想，就漸趨於遲滯。羅馬人的政治理論，大半是因襲希臘人的，只有法律思想部分，可算是羅馬人的貢獻。到中世紀時，以基督教勢力的擴張，政治理論，大部分是關於教會統制與帝王統制問題的爭論。就是經院學派的思想 (Scholasticism)，亦不過是哲學與宗教的混雜物。直至到了文藝復興時代，政治思想，始於長期的沉迷中醒覺過來，而呈露其光輝。

自文藝復興時代以後，思想界的精神，乃與黑暗時代種種武斷或超自然的思想，脫離關係。這時代的學者，非但注意於希臘哲學，並且富於懷疑及批評的精神。自此以後，思想上乃與中古大異其趨。然而此時代的思想，尚不過是產生十八世紀以後政治思想的母體，我們所要注意的，自然還是十八世紀以後的思想。現在且把自孟德斯鳩到現代的重要思潮的趨勢先說一說。

古代的政治社會，多有認君主權力是由於天命。在埃及，希臘，羅馬，均有此種觀念。荷馬 (Homer) 的詩裏，更明白表示帝王神權的思想。到中世紀時，因教會干涉政治，帝王與教皇的權限範圍，就成爲那時代一個爭議不已的

問題。十五世紀而後，時代趨勢和思想趨勢，逐漸變更，於是教皇的勢力為帝王的勢力所戰勝，帝王神權說就從這個時候起，大為風行。此種思想的功用，固可壓倒當時教皇的勢力，但因此又使君主的權威過分的擴張。十七世紀以來，各國君主，多有依仗帝王神權說來鞏固他們的位置，來施行他們的虐政。法王路易十四（Louis XIV）因為依靠着這種思想可以保護他的勢力，竟積極的發表『朕即國家』（L'Etat c'est moi）一語，法國在這時期君權的擴張，可算到了極度。到了十八世紀後期，法國的時代環境乃顯露很大的弱點，政治上君主專制，社會與經濟方面，刻畫着不平等與種種悲慘的現象。於是反映此種不良環境的思想，經濟方面有重農學派的理論，政治方面有孟德斯鳩，盧梭的學說。這些學者的著作，使人民與政府間，彼此的惡感愈深，終究演成一幕革命的悲劇。在各種學說裏邊，最使人民的心性，趨於顛狂沈醉而觸發革命的動機的就是盧梭的民治思想，尤其是他的社會契約論。盧梭的學說，不但消滅了法國的封建勢力，推翻了法國的君權政治，並且歐洲大陸的政治社會，亦很受他的思想的震撼。

法國的政治環境與政治思想的狀態，已大略如上所述。至於英國方面，自一七一四年喬治一世（George I）即位到一七四二年華爾波爾（Walpole）去職這數十年間，幾無政治思想可言。及至喬治三世（George III）因七年戰爭結果對外方面的勝利，乃努力限制國會與內閣的地位以圖君權鞏固，對外復積極施行壓迫殖民地的種種政策，於是引起美國十三州的獨立。美國獨立未幾，歐洲又發生法國革命，因各種政治事實的刺激，乃使英國

政治思想，又呈活躍狀態，思想家於是輩出。從大致上觀察，此時英國的思想界，可分爲（一）擁護君政，主張保守現狀的保守派與（二）主張改革的急進派。但這些思想家終不及後來的樂利主義派，有使英國政治上直接發生影響的效力。樂利主義所以得勢，全在他那『最大多數的最大幸福』一語。英國人士，一方既非常反對政府的干涉，要求個人自由，而一方面對於法國那種造成恐怖局面的革命學說以及本國急進派如裴因，高德文輩的主義，又覺得富於危險性而不願接受，自然樂利主義，很投時好。樂利主義是主張個人自由的，所以也就是個人主義的一派。

歐洲自十八世紀後期以來，改革哲學，固甚發達，而同時主張保守，攻擊革命理論者，亦大有其人，如英國的柏克（Burke）可算是顯著的反動派學者。此種反動思想，對於事實的影響雖不敵革命哲學，而在學說方面，勢力亦不可侮。反動思潮最盛的時候，就是拿破崙戰爭告終，維也納會議舉行那個期間，此時的反動思想家，多半是些天主教徒，如梅斯德（Joseph de Maistre），波那爾（Bonald），拉梅納（Lamennais）都是著名反動人物。然而自十八世紀後期以來，所有的反動思想，當以德國的唯心論派學者最予人以注意，於政治學說最有影響。唯心論派學者中，除韓抱德（Humboldt）獨持異議，相信個人自由外，餘者大概都是保守與反動的性質。這種思想的產生，其一，可說是對於洛克（Locke）等理智主義的反動，其二，可說是盧梭學說的反響。洛克，休謨（Hume）等都以爲人類的歷史與制度都是人類理智的表現，人類的深思熟慮的契約，爲國家賴以存在的要因，人類的知識，人類在文化

與進步方面的成績，都是他們所極欽慕。而一方面盧梭又說人類價值的基礎，不在於理智而在於情感，人類的本性不是理智而是情感。只有良好的意志，纔有絕對的價值。盧氏甚至於說科學與藝術，為道德敗壞的源泉。這兩種不同的觀念，與德國唯心論者以很大的感覺。德國唯心論者，乃從精鍊盧梭的學說而成就了這種唯心主義的政治哲學。到十九世紀末期，這種空想的政治哲學，就為英國一部分學者所接受而造成英國唯心論派。

十八世紀後期以來的政治思想，還有一種現象，就是經濟思想與政治思想，發生密切的關係。古代哲學家如柏拉圖與亞里斯多德，雖已看出經濟與政治的關係，然而他們因輕視經濟利益，所以不把經濟當作主要的討論問題。自十六世紀統一的民族國家成立，貨幣經濟國際貿易等事實發達，經濟乃成為討論政治者的中心問題。以財富積聚為國家富強要素的重商主義派學者，他們可算是首先把經濟與政治合併討論，首先認識經濟與政治有密接關係的。到十八世紀後期法國重農學派發生，經濟思想與政治思想，可算已經聯姻。重農學派思想中影響於後來政治思想最大的就是反對國家干涉，主張個人自由的理論，他們這種理論，一面對於主張國家干涉的重商主義，予以猛烈的打擊，一面乃使十九世紀的個人主義，得以發達。

十九世紀以後的政治思想，幾乎莫不與經濟有關係。個人主義的目的是要求經濟自由，社會主義的目的是要求經濟平等。所以經濟的現象，亦為構成政治思想的重要原素。

把近代歐洲的政治思想，全體觀察一下，十八世紀以來，已顯然呈一大變遷，而自十九世紀初期以後，變遷的

狀態，乃更爲不同。帝王神權說所造成的君主專制，已爲盧梭一輩人所打倒，重商主義所造成的國家干涉經濟局面，亦爲個人主義派學者所打倒。十九世紀時代的各國，幾乎沒有不爲民治思想與自由思想所浸潤。雖然有好些國家未曾發生積極的革命，還是保持原有的政體，但實際上已趨於種種改革。結果，國家的專權，日漸衰退，個人的自由，日漸擴張。這時各國中，差不多都可看見產業的發展，資本的增加，交通的繁盛，這種經濟繁榮狀態，就是這些新思想，尤其個人主義思想，所造成的。

個人主義風行的時候，實業革命亦差不多同時的發生。十九世紀的個人主義，又加入了進化論的原則。所謂『生存競爭』、『適者生存』的觀念，幾乎侵入一般人們的腦中。於是自由競爭，日趨劇烈。但自實業革命以後，機器的效力，代替了大部分的人工；爲適應市場的需要，機器的大量生產與人工比較，效能與結果，自有天壤之別。這個時候，大資本家自然都改用機器生產，互相競爭。機器工業發生，產業組織，自然改變而爲工廠制度。於是家庭工業，手工業逐漸爲機器工業所推倒。多數的小工業，一天一天減少，少數的大工業，就代替了多數的小工業。小工業的職工人員，因失去了向來的職業，就不得不到工廠去做工。好多小工業的職員工人，在此時都變成了勞動者。於是工業社會，便形成了資本家與勞動兩個階級。資本家極力與他人競爭，擴充工作效能，就一面增加工人的工作時間，一面從工人的報酬上，扣除剩餘的價值，結果資本家日趨富裕，勞動者日趨貧困；資本與勞力的利害衝突，便一天一天增長。於是社會問題發生，而社會主義就代替個人主義起來了。

社會主義，雖是反映實業革命以來歐洲社會環境的思想，但在古代東方國家及希臘的政治思想中，已早具有這種觀念。我國古代聖哲就有『不患寡而患不均』的教訓。希臘哲學家柏拉圖的共和篇裏的主張，雖與近代的理論性質不同，而已示後人一個特殊的模範。十六世紀英國思想家莫爾(Sir Thomas More)所描寫的烏托邦(Utopia)與意國學者康盤內拉(CampANELLA)的日都論(City of the Sun)，雖於當時社會環境，未曾發生影響，却成爲近代社會主義的來源。到十九世紀英國社會主義者歐文(Owen)與法國社會主義者福利埃(Fourier)，就都想在實際社會以外來建立一個理想社會。

十九世紀初期的社會主義，尚不過是一種空想的社會主義。到十九世紀中期，社會主義乃趨於實際化，科學化。這時的社會主義，放棄了以前烏托邦的空想，而著重於實際的社會革命。法國的路易柏朗(Louis Blanc)的觀點，雖仍未完全脫離烏托邦的色彩，但他認識物質的改變爲生活改變的原因，已與科學社會主義者的主張相近。他是從空想的社會主義到科學的社會主義間一個過渡的船隻，正和那由個人主義到社會主義的一個過渡思想家約翰彌爾(J. S. Mill)一樣。

自德國社會主義者恩格斯(Engels)與馬克思(Marx)輩出來，社會主義乃完全脫離空想，趨向實際。社會主義的運動，乃由國內而擴大至於國際。因各國社會環境和需要的不同，社會主義亦變成形形色色的態相了。

自社會主義的思想發達，社會現象大爲改變，實業革命以來不堪忍受資本家壓迫的工人，因社會主義的宣

傳，發生彼此休戚相共，團結一致的觀念，至此而為種種有組織的聯合，並用種種策略以與資本階級抵抗。從十九世紀初期，工人組織，已經開始到十九世紀中期以後，更為發達。工人的各種運動，依各種主義而表現。於是有的依職工聯合主義，有的依國家社會主義，有的依同業社會主義，有的依工團主義，或其他社會主義而實現。這種種主義，乃成為決定現代政治態度與價值的要素。

近代政治思想主要潮流的趨勢，大致如以上所述。至於不屬於政治思想主要潮流的問題，因本書內容沒有包括，只好從略。我們拿十八世紀以來到現在的政治思想的主潮，大致的看一下，可以劃分為兩個時期。第一是君治理論與民治理論衝突時代。這個時代包括十八世紀到十九世紀初期。這時期的思想家，有一部分學者中，有的極力主張民主政體，主張積極的改革，反對君主政體，有的不滿意於當時的制度，要想拿自己的理論來付諸實行而改造政治環境。另有一部分學者，有的極力擁護君主政體，反對人民主權，有的縱主張改革，亦不過想以漸進的手段，使現狀比較完善一點，所以這個時代，可說是君治理論與民治理論衝突時代。第二是個人主義與社會主義衝突時代。十九世紀以後個人主義極為發達。個人主義者主張自由競爭，自由競爭的結果，使強者富者愈見得利，弱者貧者愈形失敗。貧富的懸殊既甚，社會主義的學說乃發達起來。因個人主義者只注重經濟的自由，社會主義者乃主張經濟的平等。個人主義全盛時期，社會主義已經發生。思潮方面，個人主義的勢力雖漸為社會主義取而代之，而餘波時起，有作對抗之勢；事實方面，受個人主義麻醉的資本階級，與受社會主義麻醉的勞動階級，時常發

生激烈的衝突。所以這個時代，可說是個人主義與社會主義衝突時代。這個劃分，雖然不敢說是確當，然而從大致的趨勢上看確是如此。

第三章 法蘭西的改革思想

法國在十八世紀這百年中，可算是政治哲學最盛的時代。法國政治哲學所以臻於這種的興盛，自然一方面受時代思潮的影響，一方面又是受時代環境的影響。

自從十五世紀文藝復興以來，歐洲的學術界與思想界，起了很大的變動。這些學者與思想家，對於宇宙間的一切，都發生了疑問。無論對於何事，都想問問爲什麼如此，是不是應該如此。這種研究的態度，當然使人們對於一切社會制度，都要來考察一番。這種考察的精神，就是歐洲學術與思想發達的主因。繼文藝復興以後，北歐方面，又發生宗教的改革。宗教改革，雖然只是一種推翻教會勢力的運動，但信仰自由的觀念，就萌芽於此時，宗教改革的風潮，雖然沒有侵染到南歐，而法國社會心理，却受他的影響不小。時代方面，有了這種推陳出新的現象，安得不引起思想界與學術界的活動。

法國的改革哲學，雖盛於十八世紀，但在十六世紀的時候，已經有好些人們做十八世紀學者的前驅。自從宗教改革以後，英國與西班牙爲宗教原因，發生長期的宗教戰爭，而法國國內，也因新舊兩教的衝突，發生極慘酷的內亂。

這種君主爲擁護舊教，摧殘新教的事實，限制人民信仰自由的舉動，乃引起許多反對君政的言論。新教徒胡格老派（Hugunots）發表的反抗暴君權利論（Vindiciae Contra Tyrannos）就播下了民治思想的種子，成爲十八世紀改革哲學的先導。

自教會勢力衰微，帝王神權說繼承教皇神權說的大統而後，各國君權，莫不擴張。法國君主的虐殺新教徒事件，可算是一個明顯的例子。到十七世紀後期，除了英國經革命以後，政治制度略有改良外，大陸各國，仍就在極力發揮帝王神權的主義。法王路易十四，且以爲他本人就是國家。可見自十六世紀以來，法國政治，完全是一種君主專制。在這樣制度之下，普通人民當然沒有自由可說。到了十八世紀，法國的君主專制政治，乃更顯出他的弱點。

我們可就法國統一國家成立以後的政治組織來看一看：自從封建制度破壞，國家大權，由國王獨攬。這時中央的最高機關，就是國王議會（Conseil du Roi），中置財務總監（Contrôleur général）。地方的行政區域，以區（Provinciae）爲單位，每區設區長，掌理全區事務。國王議會，統有國家立法，司法的最後決定權，而財務總監，不但管理及決定全國稅收，並且兼管內政。各區區長名義上固然是一種地方官吏，實際上他却是國王專制權力的代表。他們依仗國王的權勢，在地方上無惡不作。區長以下，又有許多委員，助紂爲虐。法國人民的命運，就完全聽他們的安排與決定。至於司法界更爲黑暗。法庭官吏，幾乎沒有不收受賄賂的。他們所受理的案件，一經收受賄賂，便顛倒是非，反直爲曲。加以有國王做他們的後臺老板，更可遂他們爲惡目的。人民的生命與一切自由，就完全沒有保障。

其次是貴族的專橫。法國封建制度雖然消滅，貴族的勢力還是存在。他們不但不繳納租稅並且消耗大部分的國家費用。不但如此，這些貴族們，雖然失去了封建時代的司法權，但仍有審理關係領地權利案件的機會；因爲大領地法庭制度，雖經消滅，而小領地中，仍有低級法庭的設置，這種法庭，就是貴族們直接壓迫農民的機關。此外貴族們又可向農民徵收領地稅，並釐定多種稅目，窮極收刮。他們對於農民的虐待情形，不勝枚舉。農民簡直就成爲他們的奴隸了。

貴族而外，還有教會。雖然教會的權力爲國王所奪，而他們在社會上的勢力，依然很大。他們所享受的特權，與貴族不差多少。教會有向人民徵收教稅的權利。他們把從百姓方面收刮的錢財，以一部奉獻國王，一部分自己消耗。

貴族教會兩重壓迫之下，最苦的就是不屬於教會或貴族的平民。雖然平民之中，仍有階級之分，中等階級，雖然不能像貴族教會那樣養尊處優，但仍得享受一部分特權或免勞役的利益。至於下層階級的平民，如城市的苦人與鄉村的農民等，那是最苦不過了。這些下層階級苦痛程度的增加，與貴族教會氣焰的膨脹，可成爲正比例。

這樣的情形，從封建制度消滅起，直到大革命發生爲止，可說都是如此。法國這種政治與社會的環境，結果怎樣不引起政治上發生絕大的變動呢！而法國改革哲學所以如此發達，也就是這個原因。

這時主張法國改革的學說，大概可分爲四派，第一是以他國的制度爲標準，而主張漸進的改革的，這一派可

以孟德斯鳩，阿成松，福祿特爾爲代表。第二是不滿現狀而想拿自己的理想來實行的，這派可以盧梭，愛爾佛修，何爾巴哈爲代表，第三是承認民主政治種種前提而主張革命的，這派可以馬百里，西耶士，孔道西爲代表，第四是主張經濟改革反對政府干涉的，這派就是重農學派的學者們主張的。除了重農學派在以後個人主義章內再敘述外，現在且將這三派中重要學者的理論來說一說：

(一) 孟德斯鳩

孟德斯鳩 (Montesquieu) 是一位主張漸進改革的思想家，他的理論，不尚抽象的理想，而注重於實際的狀況。他的研究方法，和亞里斯多德與波丹差不多一樣，是一種歷史的方法。他曾經遊歷各國，所到的地方，以受英國的印象最深，英國的政治制度，差不多有好些是他的理論基礎。

孟氏重要的理論，大都包括在法意 (L'Esprit des Loix) 一書以內。翻開法意這部書，起首使人特別注意的，就是他的法律定義，他說：『法律最廣的意義，就是由事物性質而生的必然關係。』 (Les lois dans la signification la plus étendue sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses) 他這個定義，就是說一切的事物，都有他的法則。他已把法律的意義範圍，推廣到極端了。歷來學者對於法律的解釋，大概可歸納爲(一)理性的指示，(二)主權者的命令，(三)人民的意志這幾種。孟氏這種解釋，對於法律的認識，又更進一步。

差不多自亞里斯多德到十八世紀，對於自然法的觀念，都認爲是自然而然的，孟氏却以爲是適應自然世界

中人類生活需要而生。他心目中的原始人類，是十分怯弱的動物；自然法最初的發生，不過是一種無理性的衝動；自然世界的人類，依這種自然的法則，來避免種種危險，來尋找維持生命的食物，繁殖他的同類，最後發生與他人社交，因彼此社交，就發生結合。這時知識也發達了，人們便失去怯弱的性格，就要想獲得控制別人的權力，於是戰爭狀態開始。他這種自然世界觀，與霍布士，洛克的思想完全兩樣。

人們既結合成團體，於是乎人爲的法律發生。由人民彼此的關係，特別由普通的戰爭狀態而發生的人民彼此關係，發生了國際法。由任何特殊社會治者與被治者的關係，發生了政治法。由國民個人彼此的關係，發生了民法。國際法是各國相同的，因為他是基於彼此共同的原則：就是平時彼此互謀至好，戰時彼此須將影響特殊利益的危害，縮到最小限度。政治法與民法，就依各國特殊狀態的不同，因天時，地利，人和關係的不同而彼此各異。孟氏對於一國的法制觀念，就是這因彼此特殊環境而異的法律觀念。這種觀念就是他所謂法意。

對於法制與自然環境的關係，孟氏以前的學者，如波丹，已有論及。到了孟氏，更把他說的具體。他認為氣候的寒冷，暖熱，乾燥，潮濕及土地的肥沃，磽确，都與人類的性格及生活有關係，因為如此，所以發生的政治制度，也就不同。所以他就有寒帶宜自由，熱帶宜專制，沃土宜於君主政體，瘠土宜於共和政體一類的話。他並且以爲熱帶地方所以實行多妻制度與專制政體，是因為熱帶地方，女子一定較男子多，而且尋找維持大家族生活的食品，比寒帶容易；女子多了，自然實行多妻，獲得食品容易，人民自然安分守己而服從一人了。孟氏這種理論，多半受歷史的影

響，把歷史上的零碎記載，作為一地方法制的原則。他的立論對不對是一個問題，但是可以看出他是用歷史方法研究政治的一個人。

孟氏以為各種政體，每一種都有他的特殊原則。民治政體，以愛國家，愛平等的道德為原則，貴族政體是以道德讓為原則，——他以為『禮讓是建築在道德的基礎上的，不是從懶惰怯弱的根性上來的。』（……Celle qui est fondée sur la vertu; non pas celle qui vient d'une lâcheté et d'une paresse de l'âme.）君主政體以榮寵為原則；專制政體，以恐怖為原則。每一種政體，失了他的原則，就不能存在。因此他說政體的改變，是隨政體原則的改變而發生變動。例如民治政體，失去了道德的原則，民治政府一定會消滅的；貴族政治之下，如果貴族專橫，失去禮讓的原則，貴族政體也會消滅的。所謂政府的原理腐敗，政府必跟着腐敗。就是他對於政體改變的觀念。孟氏又以為政體與國境的大小很有關係，共和國應為小國，國境小，公共利益容易見得到；國境過大，宜於專制，政體必如此，權力纔可以集中，國勢方不至散漫。他的意思，是國境大小，也是決定政體的一個條件。然而我們看見了現在國境很大的共和國，孟氏的話也不足徵信了。

孟氏對於自由觀念，認為哲學上所謂自由，是任意而為的意思，而政治的自由，乃是在法律許可範圍內得為所欲為的意思。這種自由，只能在有法律基礎的政府之下可以存在。他又以為無論那一種政體，只要是和平的政府，權力有一定限制，政治的自由，就可存在。他說：『民治政體與貴族政體，性質上都不是自由國家，政治的自由，只

能見於和平的政府。』(La démocratie et l'aristocratie ne sont point des états libres par leur nature. La liberté politique ne se trouve que dans les gouvernements modérés.) 他歸根的意思，是除非一個國家有良好的憲法制度，纔能保障這個自由。所謂良好的憲法制度，在孟氏的心目中，就是英國的制度。孟氏論政權的制衡原理，也以英國做標本。從這一點，就可看出孟氏對於英國受得很深的印象。

孟氏還有一個重要的學說，就是他的分權論 (Theory, of the separation of powers)。孟氏的分權說，本來是根據洛克的分權方法。洛克分政權爲立法的 (Legislative)，聯邦的 (Federative) 及行政的 (executive) 三種，所以他也把政權分爲 (一) 立法權，(二) 屬於國際法事務的執行權及 (三) 屬於民法事務的執行權。 (La puissance législative, la puissance exécutive des choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exécutive de celle qui dépendent de droit civil) 但他後來又將洛克所謂 Federative 亦歸入於 executive 而另加入一司法權 (La puissance de juger)，列爲第三種。他這分類，就成爲近代國家政權的一般分類。

孟氏以爲政府的職權，如果分配開了，彼此的權力就平均，彼此權力的運用，就互相牽制。一個國家政權，把他分立法，行政，司法三種；掌立法權的人，就只能立法，而不能兼管他事；掌行政權的人，就不能強定法律，強制執行，掌司法權的人，亦不能隨意定一種法律來處罰犯罪。這樣彼此制限，彼此牽制，纔能有政治的自由，否則，在政權不分的制度之下，官吏一定可以自由作惡，人民就沒有自由了。孟氏承認政治的自由，只能在權力有限制的政府之下

存在，所以他的三權分立論，目的就是使政府的權力，由彼此制衡而有限制，就得保障政治的自由。

孟氏的思想和學說，雖然有好些地方不能使人完全滿意，然而他的特點，第一是他所下的法律的定義，爲人們創造一種新的法律觀念，第二是他用實際的觀察來討論政治，使歷史的方法，大爲發揚，對於後來研究政治的人，貢獻很大，並且他的三權分立說，直到如今，還有好多國家用爲職權分配的基本原則。從這幾點上，就可知道孟氏學說的價值。再我們拿孟氏學說的性質來看，又可以知道他始終是一個不採積極的革命而主張以和平手段改良現狀的思想家。

和孟德斯鳩意見相彷彿，不主張積極革命的著名人物，還有阿成松（Marquis d'Argenson）與福祿特爾（Voltaire）。阿成松深感波邦皇室的專制與當時政治的腐敗，曾建議一個憲政改革的方案，要想把現存的君主專制政治，改革一下。他的最低目的，是希望法國的政體，變成一個比較溫和的開明專制政權（Enlightened despotism）。福祿特爾曾一度到英國遊歷，對於培根（Bacon）、牛頓（Newton）及洛克的著作，極有研究，並且努力介紹英國的思想與學說，所以他亦是感受英國政治影響極深的一個人。他認爲凡是人類，都有自由，財產及受法律保護的自然權利。他反對迷信與教會的統治，及一切的壓迫，並且主張學術、宗教及政治的自由，與出版及選舉等自由，並爲當時的中產階級，要求政治權利。但是他否認下層階級的自治能力，並希望統治者本身來實行改革。所以他不主張革命，亦和阿成松一樣，希望實現一個開明專制的君主政體。

(二) 盧梭

理智的哲學，對於黑暗時局，專制政治內反動，自盧梭（Jean Jacques Rousseau）出現，就發生了。盧梭的人格，是很特別的。他自己在他寫的愛彌爾（*Émile*）裏邊，亦說：『讀者們！請你們時刻注意這個和你說話的人，並不是個學者，亦不是哲學家，只是一個愛真理，無黨派，無系統的平常的人：』（*Lecteurs, sou venez-vous toujours que celui qui vous parle n'est ni un savant, ni un philosophe; mais un homme simple ami de la vérité, sans parti, sans système……*）從他的性格上看，他實在是個有天才的小孩子。他的重要著作，是愛彌爾，不平等論（*Discours sur l'Inégalité*）及最有名的社會契約論（*Du contrat social*）。

盧梭的理想，有好多是受蒲芬道夫（*Pufendorf*）、洛克及孟德斯鳩的影響，而格老秀斯與霍布士的學說，是他最反對的。在他的心目中，格老秀斯和霍布士簡直是一邱之貉。（盧梭譏刺格霍二氏語見愛彌爾第五六六頁中。）他對於歷史及古代政治哲學，亦大概的熟悉，他對於希臘與羅馬的共和政體，是很贊美。他在幼年，曾經在瑞士居住，瑞士的政治習俗，很深刻的印入他的腦筋裏。他看了法國的政治狀況，與瑞士大不相同，引起無限的反感。他的羨慕小國與直接民治，他寫社會契約論，都是受了日內瓦的影響。

盧梭的學說，好像是把所觀察的尋常事實，歸納攏來的，其實並不如此。他自己雖說：『我的理想根據原理比根據事實來的少』（*Mes raisonnements sont moins fondés sur les principes que sur des faits*）然而他的

學說，大半是由於理想。在他所著的愛彌爾中，多少有點是根據事實，而在他的純理政治論著，如不平等論及社會契約論，說是根據事實，恐怕不然。

盧梭重要的理想，就是他的社會契約論。要明白他的社會契約，先要看他所想像的自然世界是怎樣的。他以為自然世界是一個平等的世界，人類的生活都是簡單，一律而且孤獨的，都是各人自己去求物質需要的滿足。到後來人類逐漸增多，散布各處，因各地方的土壤，氣候與季節的不同，而使各地人類的生活狀況，彼此相異。海邊河邊的人，因捕魚而發明鈎叉，繩索。森林中的人，因打獵而發明弓箭。後來有些人又發明火的用途，及石器與鐵器，經濟的進步，於是發動。這時茅屋的住宅生活，就慢慢的形成了家族。社會的組織，亦在這時開始組織起來。因個人及家族間，時常交際，競爭心與利益心就發見，罪惡乃由此而生。社會組織，一天一天的複雜，生產的技術，如農業技術及冶金術等，亦經發明，人們因這種技術上的必要，就彼此都需用他人幫助，人們彼此互助，就形成合作狀態。在這時候，因各人才具的不同，而所成就的結果亦異。強者做的工作，一定比弱者多，因而所得的利益亦多，於是貧富的區別發現。貧富的區別，就是一切不平等的起源。貧者與富者，彼此因產業而起爭奪，戰爭，殺害與恐怖的事實，就連綿不息。在野蠻狀態時人所不知的罪惡，到原始時代的社會就開端，到了貧富階級區分的時候，就普遍的蔓延。這樣過下去，終難使人們彼此得到安樂。為避免種種悲慘的事實，就有政治社會的組織。這種組織政治社會狀態，並不是回復到自然的秩序，反而離自然秩序更遠，並且為人類添設了另一種不平等制度。人類

最終的不平等階段——主人與奴僕——的制度，於是就成爲不可避免的事實。

就盧梭的自然世界觀來看，可知他認爲自然世界的人類，本來不知道甚麼，本來是和平自由的。因文化經濟的進步，乃使社會發生經濟上的不平等，社會上的不平等；一切罪惡，都由文化經濟發展而生。因此盧氏的人性觀，亦和格老秀斯，蒲芬道夫，霍布士，洛克等主張理性的人生觀兩樣，格氏等大概以爲社會一切組織與制度，爲人們的理性所造成，而盧氏則不然。盧氏以爲自然世界的人類，只有易受感動的感情，而無理性。真正的自然人，大概有兩種感情；其一是爲自己幸福與保護的利益的感情，其二是惡死與憎惡敵對的動物或人類侵害的感情。這兩種感情，就是決定自然世界一切現象中人類的行爲的。而到了現象的惡化達於政治組織必須發生的程度時，就爲理性所制。一切自然權利與自然法的規則，都是直接的，唯一的由這個最初的感情——自利與憐憫——而來。盧氏的意思，是理性與自然實在是彼此不相容的，他在愛彌爾中說：『人類本來是沒有甚麼思想』(Naturellement l'homme ne pense rien)，又在不平等論中說：『我差不多敢說反省的狀態，是一種違背自然的狀態，而被深思熟慮的人，是敗德的動物。』(J'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre nature, et que l'homme qui médite est un animal dépravé) 他的結論，就是反省與其實際的結果，是人造的事實，是社會的惡果。只有自然的感情，是給人們以和平及真正的自由，等到人們應用『本來所不知道』的理性來應付事物，壓迫與困苦，就集於一身。因爲他認理性是人造的，是社會的惡果，他的理想，就是要社會回復到自然的狀態。但這兒

須注意，就是所謂回復自然狀態，乃是說「自然」應為社會人類的規則，並不是說毀滅現在社會回復野蠻狀態。

自然世界的人類，因文化與經濟的發展，而產生種種罪惡，社會與政府的發生，便為不可避免的事實。自然世界中人類的自由與平等，在這種有政治組織的狀態中失去了。然而盧氏的意思，是這種自由與平等，實在並沒有完全失去，還是繼續的存在。他以為一個人對於他的統治權，是建築在彼此的約定與同意上，沒有其他的理性基礎。這種同意，就是使一大羣的個人意思變成一個集合團體——社會——的契約。政治社會成立的方式，就是人們各把自己的身體與一切權力，交付與在最高的公意志指揮之下的整個團體，在團結的資格上，各人便是全體中不可分離的一份子，與團體發生密切的關係。這一大羣的人們，因默認或明示的承認這個約定，於是一個道德的團體 (Moral body) 就成立，這個團體的生命與意志，和內部各份子的生命與意志不同；他是一個公共的人格 (Public person)，一個政治的團體 (Body politic)，亦就是在各種的觀察上所謂國家，主權，權力。而內部的各份子就是所謂人民，國民，臣民。可是各人雖然都把自己權利交與團體，實際上他們彼此都沒有交給誰人；因為這個團體以內的各團員，都是同樣享有自己所交付的權利，並都有極大的權力來保留他所有 (…… Plus de force pour conserver ce qu'on a……)；換言之，國家中每人享有整個主權的均等而不可讓與的一分，而於國家保護之下，又取回他所交付的權利。盧梭這種契約，是一種社會的契約，是個人與國家間的相互約定；一方面拘束主權者一分子的個人與其他個人的關係，一方面又拘束國家一分子的個人與主權者的關係。盧氏的社會契約說，大

致如此。

盧氏以爲主權唯一無二的表示，就是人民的公意志（*Volonté générale; general will*）。這個公意志是人民所造成的，人民的各個人彼此同意訂立契約而組成團體，各人都把自己的權利交付整個的團體，這時候各個人的意志，都消融成爲公意志。亦就是人民的公意志。人民的公意志就是法律，亦就是國家主權的表示。所以真正政治上的主權者，就是人民全體。因爲據盧梭的說法，意志的基礎就是利益。個人的意志，常爲代表個人的利益。個人的利益，有好些地方是與他人的利益相衝突的，但全體的利益是大概相同的。這種公共利益，就是國家成立的條件，而公意志就是表示公共利益的傾向。公意志與公共利益是不可分的。如果組成國家的各個人的利益，沒有相對之點，公意志就不能明瞭，社會亦不能存在；如果一種意志的表示，不適用於公共利益，就不是公意志的表示，亦就沒有主權的性質。——盧梭認公意志與全體意志（*Volonté de tous; will of all*）是有分別的。全體意志只是個人爲其私利而表現的所有特殊意志的總和，公意志乃是個人全體意志的集合，是表示全體公共利益的。假使一個議案，不是包括每個國民的真正利益的，就不是主權者的意志表示，亦沒有法律的性質。——法律就是公意志的表示，完全的普通性就是法律的精神，所以法律唯一的來源是主權者，亦就是這政治團體的社會。換句話講，一種規則或命令，由任何其他權力機關規定，就沒有法律的性質；反之，一種規則或命令，雖由主權者發布而內容不屬普遍的利益，亦無法律的性質。

照上所說，盧氏遂以爲主權是不可讓與的，不可分割的。公意志既然是表示公共的利益，而主權又爲公意志的表示，那末，主權當然是不可讓與的。因爲公意志是絕對不能出讓的，如果爲主權者一分子的個人，對一個私人宣誓服從，那這種所表示的意志，就使個人們喪失爲主權者一分子的資格，政治團體就不能成立的。其次，主權是絕對不能分割的。一種意志，或者就是公意或者就是非公意。公意志是主權者的意志，是法律，非公意志，或一部分人民的意志，只是政府當局的意志，或是其他特有的意志。政府的職權是可以分立的，主權是不可分的，政府的職權雖然分立，於主權的完整，毫無關係。因爲政府職權雖分，主權還是整個的。

其次，盧氏又認主權亦是有限制的，他以爲人民因締結契約而交付與國家的權利，只限於國家可以利用的一部分，其餘的部分，各人還是自己保留着；換句話講，就是各人因社會契約所付與國家的各自的權利，財產及自由，只限於在謀增進全體福利上所必要的部分（就是國家可以利用的部分），而那於增進全體福利上爲不必要的部分，各人素來是保留着。可是他又說，在締結社會契約的時候，同時應約定這國家可以利用的一部分，應由國家來決定，這樣一看，人民的權利，等於整個的交付與國家了。這種契約，誠如他所謂使國家有統制各分子的絕對權力的契約，而他所謂公意志，所謂主權，簡直就和霍布士的『巨靈』一樣可怕。關於這一層，他最後又轉過來說，以爲主權在形式上是沒限制，而實際上却有一種制限。從個人意志與公共的關係上看，國內各個人民在法律上是平等的，國家的行動，必須以正義爲標準，他所頒布的法律，他所加以各個人的負擔，應爲公平的。各個個人所

以約定要對於國家服從，原是國服從國家，替國家做事，就是增進自己的利益，而整個的公意志的目的，也是爲謀各個人的利益，因此，由公意志所產生的權利的平等，以及公正的觀念，是與各個人的要求，互相一致的。

盧梭把國家與政府，區別得很清楚。他認國家是一整個的社會，是從最高的公意志表現出來的，政府只是社會所委託代爲執行主權者意志的個人或個人團體。政府的成立不由於契約，是由主權者的議定；政府的職權，只不過是執行法律；因此，政府只是主權者的代理人。政府既是主權者的代理人，所以人民可以隨意變更政府。

盧梭學說的重要部分，大致如此。盧氏的契約說，後來歷史學派以及現代社會者說他是沒有根據的，可是他的思想，無論在理論或實際方面，影響都是很大。

(二) 其他思想家

與盧梭同時有百科全書派學者，狄德盧(Diderot)。狄氏對於人類生而平等及人類都有享受政治權利的資格等觀念，頗有發揮，他對於現制的不滿，乃引起他集合同志編輯二十八卷巨著的動機，他的目的是想推翻從前一切思想，而創造一種代替從前種種思想與信仰的哲學。

狄氏以外，又有兩位不滿當時流行的倫理觀念而主張樂利主義的學者，就是愛爾佛修(Claude Helvétius)與何爾巴哈(Holbach)。

愛氏著有精神論(De l'Esprit)與人論(De l'Homme)二書，以爲人類生而有均等的力量，人類的利己心爲

人類行爲的動機，私利就是道德的準則。最大多數的幸福是社會的目的，政府即爲適應此種需要而設，政府的好壞，即以是否能實現此目的爲標準。一切政治，都離不了愛權力的原則，並且總是專制政治。一切政府，只要執政者能顯示最高度的開明，都是好的政府。他以爲一個人民的善惡，往往是法制上必然的結果，他根據這個原則，主張法國積極的改革。他的樂利主義觀念，對於後來英國的邊沁，很有影響。

何爾巴哈的重要著作是自然論 (*Système de la nature*) 和社會論 (*Système social*) 兩書。他一面使洛克的學說，成爲法國化，一面又指出盧梭的錯誤。據何氏說，人類自然狀態，是在自然法支配之下，與其同類爲理性的集合；與盧梭所謂簡單孤獨的野人狀態，是兩樣的。從自然的社會到政治的社會的過程，是由於明示或默認的契約，這種契約的結果，就是建設法律。法律就是全體社會的意志。國家的目的，就是求大多數國民的最大福利，這種福利，就是自由，財產與安全的保障。

政府只是人民所選定而令改善社會目的的一羣國民。政府與臣民間亦有一種契約；如果政府不能爲全體謀福利，契約便解除。何氏解說這種『普遍的福利』，大有個人主義者的精神。他以爲人人的快樂，都可盡他自己的能力來求得的。政府的職務，在使人人能表現他的好處；政府能盡這種職務，自由纔得存在，因爲『自由是求幸福上必要道理的一種權力』 (*La liberté est le pouvoir de prendre les moyens nécessaires pour se procurer le bien-être*)。何氏又認自由不是平等；人類的體力與智力，天生就是不平等的，惟有這保障自由的法律，纔能很

公平的來保護各階級的人民。

何氏對於任何現在政府，都表示不滿。一切制度與法律，須以適合理智與正義的制度來代替。他因相信人類的性質與行爲，大半爲現存的制度法律所決定，乃認不公平與不平等，是那些人造的和無理性的社會政治制度的結果，而主張以『樂利』爲各種制度的測驗。他因反對一切現存的政府，又主張急進的改革，他的理論，頗有革命的精神。

與愛何兩氏同時有馬百里 (Gabriel de Mably)。馬百里對於盧梭人皆生而平等的觀念，極爲相信。他因此很發揮盧梭的學說。他承認占有的不均 (Inequality of possession)，是社會與政治罪惡的淵藪。他又相信不良的法制，可產生種種累害人民的惡果。人類本來是平等的，所以不平等實由於不良的社會制度使然。社會因有私產制度的存在，乃使人們入於迷路而不識進步的途徑。他對於現在的制度，主張大大的改革，改革方法，就是要一個好的立法者來立法。由這個好的立法者，用一種積極法典來改正國民生活上的種種背謬，而導引人們到正義與美德的路上去。他的攻擊私產制度的主張，後來就形成了法國的社會主義。

自從盧梭的學說出現以後，法國方面，關於改革政治及鼓吹革命的文字，尤其是小冊子，一時充斥於巴黎的社會，簡直不勝枚舉。這些文字中所講的言論，諸凡個人權利，國民權利，社會契約，人民主權以及政府的起源，目的與體制，無不包羅。從這些有名無名的作家裏邊，最令人注意的就是西耶士 (Abbe Sieyès)。西氏有一篇著名的論

文叫何謂第三階級(Qu'est-ce que le Tiers Etat?)，很足以代表當時一般的思想。他反對貴族與僧侶的特權，而主張占全國人口大部分的第三階級——平民——亦應享有政權。他亦是多少贊同盧梭的學說。他認公意志是個人意志的集合，可以代表個人全體意志，但他以為如個人的人數太多，不能表現公意志的時候，而一部分人民行事的代表的意志，可以表現公意志。他這種主張，就形成代議制度。他的公意志觀念在此點上是與盧梭不同。西氏認國家是許多個人構成的，決定政府職能的組織與法律，是由國家來規定的。這種規定，就成為憲法。但這種憲法，不是國家的憲法，乃是政府的憲法。國家是高於一切的，他的意志，總是合法的，他本身就是法律，而「憲法並不是構造力的結果，乃是構造的分子力的結果。」(La constitution n'est pas l'ouvrage du pouvoir constitué mais du pouvoir constituant) 所以國家獨立於憲法以外，不受任何拘束；國家的意志，是不可讓與的，不受拘束的。

西氏以為全體的多數人民的集會，是不能的，故主張以特殊的代表(Representants extraordinaires)議會，為執行最高國家權力的機關。除了這個機關以外，任何政府機關，都沒有制定憲法的資格；因為代表議會，是表示人民主權的機關。西氏這種理論，對於政治思想，很有貢獻；後來法國由全級會議變為國民會議的實際事實，很多根據他的理論。

在法國革命時代，還有一位思想家的理論，亦很重要，這個人就是孔道西(Marquise de Condorcet)。孔氏是一

個熟悉美國制度的人，他對於憲法的學說，很爲努力。他認政治制度的良好與否，不在他的作用而在理性的哲學的需要。他認法律是人民的意志，可以由全體國民或人民代表會議來制定。他對於國民會議的性質，權力與作用，理論很爲透澈。國民會議，他以爲是國民意志的機關。是絕對的公法的來源。國民會議可以建設或改造政府與憲法。孔氏的理論，一半受盧梭的影響，一半受美國實際情形的影響。他相信人類演進的程序，可以促進文明，改革可收良好的效果，所以他對於美國與法國的革命，認是理智應用於社會及政治事實的例證。從他的觀念上看，他是一個主張積極改革的思想家。

第四章 英國的保守及急進主義者

英國當十八世紀後半期，因喬治三世的政策，激起許多反感，而一面美法革命的事實，又予英國人士以莫大的刺激；於是孟德斯鳩與盧梭的學說，乃引起許多學者注意。雖然這許多學者的意見，並不完全一致，但大多數是拿孟盧二人的學說做討論的問題。就這時候的著名學者中，拿他們的意見大致的分析一下，可以歸納為（一）保守的與（二）急進的兩種。前者以擁護君權或維持現狀為必要，或否認一切革命的理論；後者乃竭力擁護革命的學說，並對於美法的革命事實，深表同情。福開森，柏拉克斯東和柏克的思想，可算是屬於保守方面的。裴因與高德文的思想可算是屬於急進方面的。除高德文在講安那克主義章中再述外，現在且將這幾位重要學者的思想來看一看。

（一）福開森

福開森 (Adam Ferguson) 是英國愛丁堡大學 (University of Edinburgh) 的教授。他的學說受孟德斯鳩、休謨 (Hume) 及斯密亞丹 (Adam Smith) 的影響最深。他在他的重要著作道德與政治科學原理 (Principles of Moral and Political Science) 及文明社會論 (Essay on Civil Society) 中，力言決定政治與社會的進化，是那些

不可知的及不由自主的原素。一個國家起原，政策及政府組織，都由偶然的事實來決定，決不是由於哲學家的空想，『沒有由協約而造成的憲法，沒有由抄寫一個計畫而成立的政府』(No constitution is formed by concert, no government is copied from a plan)一個政治家要想用一種計畫來改善制度，是徒然的；因為確定文明進步途徑，不是實體的法制，乃是那無拘束的社會生活原則的作用。

福氏對於『自然』的意義，以為一切事物都是自然的，『人類一切行動都是自然的結果』(All the actions of men are equally the result of nature)。盧梭設想的和平的野蠻人，霍布士設想的好鬪的野蠻人及唯心論者所設想的有理智的人，他都不承認是自然人的狀態。他心目中的自然世界，並不是冷淡的自足狀態，亦不是殘忍的鬪爭狀態，亦不是明朗的，無感情的如唯心論者所設想的狀態。他以為人類是一個複雜性的動物，從歷史昭示，人類決不能只有一種單純的異於一切的性格，而人類的進化，亦決沒有那樣單純的進化階段。他認反對與衝突在人類社會不但是不可避免的，並且有利益的。奮鬪的生活，是人類的平常生活；政治與工商業的競爭及國際戰爭，都是不可避免的。『沒有國家的競爭與戰爭的事實，文明社會的本身，就難以建立一個目的或制度。』(Without the rivalry of nations and the practice of war, civil society could scarcely formed an object or a form) 社會的進步與經濟的繁榮，在他看來，大半是政治上與軍事上衝突的結果。

福氏因認不可知的元素為社會的進化原因，所以他以為創造社會的形式，是本能與習慣，不是理智。人類只

有生存的權利與使用才能的權利是平等的。人類的自然權利，只是使用他的才能與抵抗任何對於他使用才能的阻礙。由於個人為保全自己幸福的努力，乃發生社會制度；由於社會或民族為保全他們各個人利益的努力，乃發生政治制度。政府的體制與權力，就由這種競爭的事實來決定，不是由於學者的空想，因此利益就是國家所藉以確定組織與政策的動機，道德與知識不過是副產物。

福氏雖認契約是政府成立的要素，但他對於政府確實由形式的契約而成立，却甚反對。他以為從本能的社會到有意識的國家，是一種漸進的變化。國家的形式與法律上發生的同意與契約，是因屢次的矯正統治者濫用權力而逐步成立的。這種同意，因理智的逐漸發展而日趨於重要。國家的主權，政府與法律，都是以保護個人或團體為目的，政治組織與政治行動所根據的同意，不能擴張到違反自然權利與自然法。無論主權者或統治者，都不能占有無限的權力。福氏對於任何極端的制度，很為嫌惡，對於一切改革學說與運動，亦都不表示同情。

(二) 柏拉克斯東

自孟德斯鳩對於英國法制的贊美，英國的憲法與法律，乃引起許多學者的注意。柏拉克斯東 (Sir William Blackstone) 就是其中的一人。柏氏因研究一般的國家哲學，乃注意於英國的憲法及法律的分析。他的學說，大部分受蒲芬道夫，洛克，尤其是孟德斯鳩的影響。他的重要著作英國法律評註 (Commentaries on the Laws of England) 影響英法及美洲方面很大。評註裏邊的重要論題，大部分是因他所得到的普通法律觀念及社會與政

府性質的觀念而作。

柏氏對於認國家起源由於個人的契約，極爲反對。他以為社會是由於個人爲保護各人自己利益的努力而漸次發達的。所謂『原始的契約』(Original compact)，只是一種使社會保護個人，個人服從法律的協定。政府是社會根據契約，賦與職能的經理機關。一切政府的權力，都是最高的，絕對的，無限的，不可抗的。政府的威權，就是主權所屬。從他這兩種觀念來看：第一，他雖不認契約爲國家成立的手續，但他又說社會與個人間有協定，理論上未免矛盾；第二，他認政府有最高無限的主權，他似乎沒有把國家與政府定一個區別。

他認國會中的立法者，即是主權者；但同時他又相信自然權利，以爲國家的主要目的是保障個人的安全，自由及私產的權利。他對於英國的憲法很爲贊美，說是合君主，貴族，民主三種要素而成的完美制度；並以爲英國的政治的與公民的自由，幾乎達到極美滿的程度。柏氏對於現狀太爲滿意，所以對於許多不適宜於新環境的舊觀念，並不加以懷疑。他的著作中，絕未提及政黨內閣或責任內閣等問題，而他的君主特權觀念，實在已等於無用。他的學說在政治思想史方面的重要，純是由於引起邊沁的政治片言(Fragment on Government)一書。

(二) 柏克

關於革命的哲學，在十八世紀末期頗爲一般英國人士所信仰，而美法革命的事實，亦爲一般思想急進的人們所表同情；然而同時一般擁護君主主持保守主義的人，乃對於這種改革的學說，攻擊不遺餘力。柏克(Edmund

Burke)便是其中最要的一個人。

柏氏對法國革命極端反對，對於盧梭的學說，亦肆力攻擊。所謂主權在民，主權不可讓與，人民可以任意改變，政府，大多數的代表為民意的最要機關，憲法須由公民投票以成文的方式而產生等等，都是他所極端反對。他以為社會與政府的起源，或許是由於個人的同意或協約，在起初的時候，人民的意志，可說是統治權的淵源，人民或可得稱為主權者。但在國家正式成立以後，認個人意志是主要的元素，是最高權力所寄託，是極為錯誤。凡生在一個已經建設的社會的人類，從他出世以來，就負有服從這個社會制度的義務。要說他可以自由漠視這個社會的制度，便是無政府的理論。義務應認為高於意志以上，義務是一切人類應有的，不問他是否同意。他對於羣衆，極不信任。他理想中的國家，是一種為有土地的貴族階級所統治，能夠保護財產並尊重國教的國家。

柏氏以為國家的存在，是為供給人類種種需要，而非保護人類的權利。任何手段，如果適合於供給人類需要的目標的，都是正當的。國家應視為一種實際的事實 (A practical concern)，不能當一種抽象的純理概念 (An abstract concept of pure reason)，每一國家都有他的特殊民族天才，以他本身的歷史習慣為基礎；如要一味想摹仿其他民族的風習，或採用理論的新奇計劃，一定是失敗的。

柏氏對於憲法的學理，他的知識，始終脫不了英國憲法的窠臼。他對於英國憲法，是很贊成的，以為英國的政府機關——國王，國會與宮廷——依當地的法律與習慣而行使其統治權，很足以表示憲法所依據的契約。在這

種法律與習慣之下，人民的權利是有規定的，各階級的利益，是有保護的。生命，自由，財產的保障，是法律中已有這種規定，並不由於抽象哲學的主張。自由權與統治權亦都有正式的規定。『制衡』（Check and balance）是這個制度的要素。每一部分行使他的特殊事務時，都能制限和約束其他各部。他最後認英國的憲法中有一種永遠存在的和諧。

柏克的學說，差不多是注重歷史的事實，從實際的觀察下手。他認國家為一種實際的事物，他認人類的經驗為政治原則的淵源，這都是他着重實際的地方。所以他差不多和孟德斯鳩一樣，可算是歷史派中的一個人物。然而柏克的思想，往往對於種種舊制度極為贊美，對於革命學說極為反對，他始終是一個保守主義者。

（四）裴因

裴因（Thomas Paine）是一個急進主義者。他的思想，簡直和柏克兩樣。裴因的政治哲學，在他所著兩本有名的小冊子——人權論（The Rights of Man）與常識（Common Sense）——裏邊，表現得很為明顯。他的常識一文，影響於美國革命很大，而他的人權論，影響於法國潮流的變動也不小。裴因對於君主政體與世襲貴族的制度，極為反對，但是他的學說，却不是和普通一般的急進思想，乃是建設的，政治哲學的重要原則上一種有力量的理論。

一般學者如柏拉克斯東及柏克等，對於國家與政府的區別，不甚注意，裴氏却把國家與政府定下了一個區別。他說有些學者，把社會（即指國家）與政府混在一起，而不加以區別；要知他們『不但是性質不同，並且起源

亦不同。』(……Not only different, but have different origin……) 社會的產生，是因人們的需要，政府的產生，是由於人們的惡果。社會是聯絡人們的感情的，是『積極的』(Positively) 增進人們的幸福的，政府是限制人們的惡行的，是『消極的』(Negatively) 增進人們的幸福的。社會是聯絡人們的交誼的，政府是造成彼此的界限的。社會是人們的保護者 (Patron)，政府是一個施刑罰的人 (Punisher)。無論那種狀態的社會，都是一種幸福 (Blessing)，而最良好的政府，亦只是不可避免的罪惡 (A necessary evil)，要是不好的政府，那更是一個不可容忍的東面。

裴氏同時又受放任主義者理論的影響，以為政府的職能，應縮小到很小的限度。他又和一般革命主義一樣，承認人權的重要；以為人類都是自由平等，都享有安全自由與財產種種自然權利，國家的權力來自人民，政府不過人民的公僕，如果組織適當，於改革方面，是有很大的利益的。

裴氏的政體分類，完全是孟德斯鳩與盧梭的回憶。他承認的政體有民主的，貴族的，君主的及他所謂『代表的』(Representative) 四種。前三種他都認為不滿意，以為君主與貴族政體是腐敗的，與政府真正目的不適合的，民主政體不適宜於人口衆多的國家的，只有代表政府纔是唯一的適當的政制。

裴氏對於憲法問題，以為憲法不是一個有名無實的東西。憲法如果沒有具體的形式，等於沒有憲法。『憲法是先於政府的東西，政府不過是憲法的產物。』(A constitution is a thing antecedent to a government;

and a government is only the creature of a constitution.) 裴氏對於成文憲法，認為是唯一的正當憲法。美國憲法，是他很表同情的。然而美國憲法中的三權分立制，與他的意見又不相投合。他以為一個政府，只有兩種權力——立法權與執行權，至於司法權，不過是行政權的一部分，不能獨立的。孟德斯鳩的三權分立說，柏克所贊美的英國政制，在他看來，都是不滿意的制度。

第五章 唯心論派的政治思想

唯心論派的政治哲學，可算是十八世紀德國重要的政治思想。但是發明這種學說的人，並不是那些專門的政治學家，乃是幾位對於玄學及論理學方面著名的學者，如同康德，費西特，黑智爾，韓抱德等。他們以玄理的方法來研究政治的原則，影響至爲宏大。爲十八世紀的理智哲學所隔斷的政治與論理的聯絡關係，到現在又給康德接續起來了。至於黑智爾且把唯心論的學說，發揮到趨於登峯造極的程度；又因反對消極個人主義的自由觀念而發明一種國家自由的學說；承認國家的人格，個人必須在國家範圍以內方能表現一切，這種學說，在這個世紀末期，又爲英國一部分學者所接受而成英國唯心論派。

我們先拿唯心論派的政治哲學大概來歸納一下，可以看出：（一）他們認國家本身是一個真正的人格，國家是代表一個社會裏邊一切個人的意志的，所以他有一個高於一切個人意志的公意志，並有一個高於一切個人人格的總人格。（二）個人意志與他人意志互相混和的公意志，一定常是有理性的，而且正當的，國家的行爲，因爲根據這個公意志，所以總是正當的。（三）國家既有一個總人格，國家便是一個真正的個體，國家便可視爲本身有一種目的，那末，他就有他自己的高於一切個人所有的權利。（四）國家既有人格，既有合理的公意志，國家便是個

人的保護者。(五)國家的行爲，既是本於個人意志互相混合的公意志，他的行爲，總是爲個人全體的利益，所以個人必須在國家範圍以內纔有自由。(六)國家既自身有高於個人的權利，個人便沒有與國家權利衝突的真正權利。唯心論派這種國家理論，有些學者稱他爲絕對主義的國家論 (Absolutistic theory of state)。

唯心論派學說的要點，大概如此。但是德國唯心論派學者裏邊，有一位學者韓抱德的主張，却又兩樣。費西特黑智爾等大概都把國家看得至尊無上，而韓抱德的結論，乃幾乎與英國樂利主義者的論調差不多。這一點是我們應注意的。唯心論派的學說對於意志觀念，極力發揮，並視爲政治的主要元素，他們並不是拿經驗與觀察做基礎，乃是拿純粹思想做基礎。他們研究法國的革命學說，而結果適得其反。他們重視國家的觀念，對於德意志統一及國家社會主義的發達，很有影響。到英國的唯心論派學者出來，因英國自由風氣的影響，學說的性質，就不免略爲變化；所以英國唯心論派學者中，完全贊同絕對主義國家論者，只有鮑山葵一個人。

一 德國唯心論派

德國唯心論派的主要人物，要算康德，費西特，黑智爾，韓抱德四個人。

(一) 康德

康德 (Immanuel Kant) 是革命潮流蔓延歐洲的時代中一個人所共知的德國哲學領袖。他的研究目的是想把當時各種爭辯的理論，調和起來，並且把他們整理出一個系統。他的哲學著作，有純理批判 (Kritik der reinen

Vernunft)與實理批判 (Kritik der Praktischen Vernunft) 兩書；前者是論述從思想上了解存在現象 (Phases of existence) 的方式，後者是說明從經驗上了解存在現象的方式。一切可以思念的事物，是屬於純粹理智的問題，一切可以觀察的事物，是實際理智的問題。他這種研究，就把由觀察現象而發現的真理，與由抽象理想而發現的真理，定下一個明顯的原則。

然而康德最努力的工作，還是在純粹理智方面。他的政治哲學，討論自由，法律，權利，國家等問題，比較討論政府與行政等問題，格外來得精妙。他的職務，就是把十八世紀後期政治觀念，融和於他的批評哲學範圍裏邊。他講國家的起源與性質，只不過是拿盧梭的學說，換成了一身康德論理學的裝束，他的政府分析，亦是同樣的拿孟德斯鳩所有的改裝一下。他的政治哲學，大部包括在他的玄理的法律論 (Metaphysische Anfangsgrunde der Rechtslehre) 與永遠和平論 (Zum Ewigem Frieden) 兩書裏邊。

康德認人類生而自由平等，國家的成立，是契約的結果。由這個契約，乃使個人將他們的不可讓與的權利，放在全體國民 (Volk) 保證之下。全體人民是主權者，是最高的立法者，公意志是最後的法律淵源，因為公意志本身就是法律。憲法就是公意志的一種作用。國家有 (一) 立法，(二) 行政及 (三) 司法三種權力。立法權與行政權的分立，對於自由很為重要。國家有君主，貴族，民主三種形式。政府的體制有共和與獨裁兩種體制，是依立法權與行政權分立與否而定。各種政體，如非代表制度，在康德認為不足為合理的思考的。但是他又認這種代表的職務，可以

歸於民選議員，亦可歸於君主和貴族。

康德一面說人民是主權者，公意志是法律的淵源，一面又說國家可有專制政體與貴族政體，又說君主貴族可以代表人民的威權，如果人民是主權者，公意志是法律淵源，決無專制政體或貴族政體存在的餘地；如果君主貴族可以代表人民的威權，人民的主權，就不能存在。但是康德根據他的理想真理與事實真理有區別的觀念，認為主權所以為公意志，是一種抽象，是一種純粹理智概念。在客觀方面，實際方面，主權的表示，或者由一個，或由少數人，或由多數人的意旨，並不一定為全體人民的公意。把他這些理論，前後一看，實在非常矛盾。他的理論所以陷入矛盾的原因，第一，這時普魯士王室的勢力很大，使他不能發表積極的民權理論，第二，他本人很愛和平，極厭惡足以擾亂秩序的行動，第三，法國革命時代的恐怖狀態，使他感受很大的刺激而認有維持秩序的必要。因為這些理由，他的結論，乃更趨於反動，以為法制的改革，應由主權者自動改革，人民不能過問，並不得對於主權者有反抗行為。

可是，康德思想的價值，不在他講實際問題方面，而在理想的哲學方面，他的政治學理，亦是從他的哲學基礎上發生的。他在道德、政治、法律上建設了許多原則。他以為人就是『理性意志』（Rational Will），是自由而且自足的。道德、政治、法律就是兩個以上的『理性意志』並存時所必用的幾種方法。他的道德要義，就是人們的行為必須做人人都可同樣做的行為，換言之，就是只能在與別人同樣行為不相違反的地方做去。每一人的自由，都

可有普遍的及相互的限制，法律就存在於『以各人自由與普遍的，相互的限制調和』的可能性中。純粹理智的國家須公意權力與個人自由互相一致時方能實現。這裏邊所經歷的過程，就是社會契約。必須如此，合法的國家 (Rechts-staat) 才可以想像得來。

康德雖然是唯心論者，可是他的國家觀，並沒有像黑智爾那樣趨於絕對。他並沒有什麼民族國家的共同生活的觀念，他的學說中心點只是個人的自由意志。國家，照他看來，本身上只是一種由契約而成的東西。他並不把國家擡得很高，並不積極主張國家來統制個人，他只望國家能夠向使歐洲永遠和平的方面做去，並主張各國組織一個聯邦式的國際聯盟，使每個國家都來服從這個國際聯盟所有的『集合的公意志』 (General collective will)。

(二) 費西特

費西特 (Johann Gottlieb Fichte) 亦是唯心派的一位重要學者。他對於康德的唯心哲學，是很表同意，但是在社會的與政治的理想上，他的觀念，乃大部分受當時時事的影響。普魯士在拿破崙王服下的苦痛，使他很受刺激，而後來反抗法國人的民族感情的復活，他很有點功勞。他的學說，本來好多從盧梭得來，所以他主張自然法說，個人權利，與人民主權；後來因受時代刺激，他的主張就與以前兩樣而傾向於民族與國家的觀念。他的閉關自守的商業國家論 (Der Geschlossene Handelsstaat) 一書與國家論 (Die Staatslehre) 後幾篇演講就是他討論國家

社會主義與民族國家的精心作意的學說。

費氏政治理論是以個人的理智自覺爲出發點。他說明自覺不但是認識其他同類的個人，並且認識人我的關係，認識人我的關係就是法律。——這所謂『法律』是指社會的法則 (Social regulation) ——的基礎。法律的意思，是說一個自由的有理智的人 (A free rational being) 認識他的自由是爲他人的自由所限制的。這種法律觀念，是不能視爲經驗或教育的結果，乃是含蓄在各個理智的人的意識裏邊的。費氏這種理論，就是把康德自由的理智人類的觀念加以發揮。他因此深知個人自由是受他人自由的限制，社會契約就是聯合各個人的意志成爲公意志而法律對於個人自由活動所加的約制，亦無非是自己約束自己。

費氏否認自然世界中人類占有自然權利的觀念，認國家本身是人類自然情況 (Naturstand)，自然權利，只是一個理智的概念，換言之，是感覺界中有因而無果的絕對權利；而絕對的意志，亦是同樣。

費氏以爲社會契約有三個：第一個是財產契約 (Eigentumsvertrag)，就是各人互相訂約以規定各人財產的界限，議定每人對於一定範圍以外的東西，都放棄他的要求，而以全體個人對於那個範圍以內的東西，都放棄要求爲條件。繼財產契約之後，就是保護契約 (Schutzvertrag)，由這個契約，各人同意盡他的力量，以維前約所議定的分配。第三個契約就是聯合契約 (Vereinigungsvertrag)，由此契約，各人同意爲積極完成前兩約的目的起見，乃彼此聯合而成爲全體。第三個契約訂定以後，社會契約 (Staatsbürgervertrag) 於是完成，而造成一個主

權國家。(但費氏起初對於盧梭所謂各人把自己一切交付國家一點，很爲反對；他認國家只是保護個人權利的，個人只把那國家所必需的權利交付與國家外，其他仍是自己保留着。)

費氏在他的閉關自守的商業國家論一書以內，與先前主張大不相同，彼對於所謂『國家目的是使人類快樂，富足，康健，善良等』的觀念，極爲反對，並且對於他早年的主張，所謂國家的職權只爲保護並維持個人的權利與財產，亦絕對否認。他在這書內的意思，以爲沒有國家，個人的財產是不能存在的；而國家真正的目的，就是拿每個人所當有的來給與每個人，與以財產上的位值，並且保護他的所有。費氏這個主張的意義，可從他那奇妙的經濟組織理論看出來。他認任何社會，各階級的生產活動，都有一定分配，如農民，工匠，商人等；這種生產活動的分配，基於每個階級與其他各階級的契約，及每個階級中個人與他人的契約。這些契約的性質，就是限制彼此互相侵犯他們的特殊範圍；結果，各人自由活動的範圍，就有一定的區劃，而每人自己的應分所得，就是他的財產。不問任何特殊職業，價值總是相等的；而任何職業的總價值，就是『各種滿足的總和』(Sum of satisfactions)，這個總和，以範圍內個人的人數來除一下，他的商數，就是每人的所得。費氏因這個理由，就創立『國家拿每人所應有的來給於每人』的理論。國家既是拿各人所應有的來給於各人，國家自必保護各人的所有。費氏又主張國家應於農，工，商三種主要的生產階級，適當的來分配他們的人口，應保障每個人在國內的原料與製造品上應得的部分，應確立及維持一切貨物的價格，並應在可能範圍以內，使人民不能直接與外國交易；如遇必要時，應由國家本身

來經營。費氏這種國家經營對外貿易的理想，想不到事實上竟在蘇俄實現起來。

費氏又以爲經濟對於民族國家的發展很有影響。雖然他認他那個『閉關自守的國家』是一個純理的觀念，他却又提出了些求其實現的具體條件。經濟上的獨立與自足，在他看來，與政治上立法與司法的獨立，有同樣的緊要。近代的國家，在政治上已經有政府分權制度與種種不同的法制，而經濟的分化，還沒有達到。人類可以不顧國界，自由的相互貿易的觀念已是過去了。適於現代的觀念，就是國民間的經濟關係須和現在已有的政府各自分立一樣的完美。

這種閉關自守的國家，他以爲是由一種自然環境所創造，這種自然環境，就是地理形勢上一種自然的疆界，並且不是適宜於軍事行動的自然疆界，乃是適宜於經濟獨立與自足的自然疆界。一個國家必須有這種界域，把所有的人民集合在這個國家裏邊，使他不能自由的與他國人民往來，就可以實現這個理性國家的目的。人民既不能自由與他國人民往來，就沒有商業上的競爭，戰爭就可以避免，而這個國家就可施展他的增進福利的能力，並保證各個人民的所有。

康德的政治理論，陷於矛盾糾雜；費氏却比康德圓轉得多。他亦認立法（Gesetzgebung）是主權者的意志表示。行政的職能，包括司法在內，且須由組成政府（Regierung）的人民代表來行使。政體應爲君主的或貴族的，爲世襲或民選的，但不能爲民主的，因爲人民全體，不能執行行政事。爲保證構成憲法的法律中所包孕的人民的、主權意

志不受政府壓制起見，費氏主張一種監察制度（Ephorate），這種制度，他以為是一個理性憲法上必不可少的。最後裁判政府行動的權利，應屬於人民全體。如果將裁判政府行動是否合法的職權，讓給政府，一定會使政府變成最高機關；如果將決定人民發表意見機會的職權，讓給政府，亦同樣的可使政府權力超過主權者之上；所以必須有一個監察的機關，完全獨立於政府以外，遇必要時有自主的力量，使民意得以表現。

我們要是把費氏的全部思想，前後一看，可以認識他前半部的思想，是個人主義，而後半部思想是社會主義。他起先固很同情於個人自由，人民權利的學說，後來因為法國侵略德國，摧殘德國的獨立，乃激發他的民族主義與愛國主義。於是他乃覺國家的鞏固，其重要更甚於人民自由，所以主張國家權力的伸張，人民對於國家的服從，激發愛國思想的必要，並且主張集產主義。他的告德國國民書（*Reden an die Deutsche Nation*），就是他鼓吹愛國思想，激發民族感情的文字。他的弟子拉塞爾，受他的薰陶，後來就成為德國極有勢力的社會主義者。

（二）黑智爾

德國唯心論派的政治哲學，經黑智爾（*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*）的發揮，可算達於頂點。黑氏的政治原則，差不多可算他哲學中一部分重要的學說。黑氏方法的特點，就是滿著著進化的與歷史的精神。他那歷史哲學，裏邊他很發明些進化學說，還只是那全部抽象理想的一個尾聲。

他的正式的政治理論，是很有系統的載在他那法律哲學綱領（*Grundlinien der Philosophie des Rechts*，

oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse) 一書內。他也和康德與費西特一樣，在他書中發揮那抽象的國家觀。他討論的問題，是顯然爲柏拉圖所討論的問題。他也和他的前輩一樣，根據盧梭的學說，以『意志』爲學說的出發點。但是他承認『意志』並不是個人的屬性與個人心理上的能力，他以爲意志應認爲純粹抽象理智——精神(Geist)——的一種態相。意志是永遠存在的，普遍的，自覺的，並且是自決的。所以自由是意志的要素，而意志的觀念，就是『意志自由意志的自由意志』(Free will that wills the free will)。

黑氏既認定自由意志是絕對的，乃進而說明這個自由意志的實現步驟。黑氏以爲自由意志的觀念，表現於由真理而生的幾種思想形式當中，就是他的實現；所以『自由的實現』只是一種形式論理作用的完成。

他以爲自由意志的實現，有幾個步驟。第一種現象是法律(Recht)，在這個場合內裏邊，人格觀念，財產及契約的觀念，都已發展；這些觀念，都可表示自由意志的表現。自由意志實現的第二種現象是主觀的道德(Moralität)，這個道德，就是個人爲其他同類個人的意識所影響的一切自決狀態。目的，責任，動機，意識等概念，這時固都已構成，但是個人對於普遍意志的全體關係，還是沒有成立。這種關係，還是另一的，最後的場合。這種關係，是屬於習慣的道德方面，換言之，就是社會的倫理(Sittlichkeit; social ethics)。黑氏以爲人類的習慣，是表示一個普遍原因的作用，而同時又表示曾經各個人選擇。他由這種理想，乃認社會的倫理，是使已實現的自由意志的觀念達於圓滿；因此他說法律與主觀的道德不是精神(Geist)，習慣乃是精神，而精神就是個別的與普遍的調和，即個人與

其他一切的一致。黑氏的國家理論，就是這個問題裏邊找出來的。他認社會倫理所由表現的制度，有三種：其一是家族，其二是文明社會，其三就是國家。第一點所謂「家族」的理論，實不過是他那時候一種因襲的學說，可以置而不論。第二點所謂「文明社會」是包括個人與個人間的一切關係，而以用司法管理，求經濟需要的滿足，財產的保護；用警察與公共團體的力量，求公共福利的維持爲目的。至於國家，他說是社會倫理觀念的實在（Reality），並且是『完備的理性』（Perfected rationality），是絕對的（Absolute），有固定的本身目的的。因爲國家是普遍意志與個人意志的綜合，是客體的自由與主體的自由綜合。普遍性（Universality）與特殊性（Particularity）的綜合，就是完備的理性，因此國家是永久的，必要的精神元素（*Sein des Geistes*）。國家觀念自身的表現，可有三方面：其一實憲法或內部的公法（Constitution or internal public law）方面，其二是外部的公法（External public law）方面，其三是世界的歷史（World history）方面。這三種，第一種是國家內部的關係，第二種是對外的關係，第三種是一國的文化對於世界文化的關係。

一個特定國家的基礎就是人民的政治意識（Political consciousness）；由政治意識來決定一國的憲法。憲法不能視爲創造的，憲法多少是一種固定的事實，與國家的觀念不能分離的。一個民族有憲法來表示他們在一定時期內的精神與文化，是不可避免的事實，要說誰來創造憲法，實在是無意識的問題。至於那一種憲法與政制是最好一點，更是不必置辯。因爲一個社會裏制度的變遷改良，並不因爲知道新制度比較來得好纔改變的，乃是社

會文化進步的結果。

憲法是怎樣表現出來的？據黑氏說，就是從各種權力的作用與分化而表現。國家是一個有機體，有機體的組織，就是憲法。其中包括各種特殊的權力，配合在一起，使這個全體的聯合，得以維持而發長。黑氏亦把國家權力分為三種，就是：立法權，行政權（包括司法權在內）及君權。這三個權力之中，黑氏以為君權最為重要。所謂君權，在他看來，是一種勢力，可以限制其他兩種權力，而不致使國家趨於分裂；並且又是一種使憲法的理想，得完全實現的要素。立法權與行政權的分化，表示憲法上必要的『分立原則』（Principle of diversity），君權表示『統一的原則』（Principle of unity）。黑氏以為立憲的君主政體，具有完備理性的一切，並且以為國家進化到這樣的形式，是近代世界上有數的成績。這種形式，可以混合君主，貴族與民主三種政體的成分，因為君主是代表一個人，行政部代表少數，而立法部是代表多數。

黑氏把君權看得十分重要。第一，他認為國家的主權，應歸屬於君主，他以為主權是寄託於國家的，不是寄託國家的人民。國家是有人格的，這種人格，必須在個人的表示方面求得。所以君主就是擔負國家人格的使者。（黑氏因主張君主是國家人格化，乃使人們對於他的國家主權學說，特別注意於君主與國家是一體一點。）第二，他為反對分權論，想維持國家意志合一起見，又主張君主與行政人員都應參與立法，因為他認君主與行政人員參與立法，是國家意志合一的要素，並且相信他這種主張，可以打破誇大的分權論。

其次關於外部的公法方面，黑氏以爲每一個國家都有他的獨立自決的存在關係。國際關係方面，必須有一種制度以承認每個政治上自覺民族的完全個性。各種國家除了本身的意志以外，不受任何法律的管束，因爲國家的行爲標準，不是私人的行爲標準。黑氏對於戰爭的觀念，以爲爲創造並保持民族的個性起見，戰爭是不可避免的事實，並不是完全不合理的。

其三，關於世界的歷史方面，他以爲歷史的過程是普遍精神的逐步發展。每一民族的文化——文藝，宗教，政治等，都是表明絕對觀念的活動與表示的特殊階段。自有文化以來，世界歷史中，每一時代都有一部分民族，代表當時所實現的世界精神。他因認自由的觀念，是國家生命活動的目標，乃把政治進化分爲四個階段：是（一）東方的，（二）希臘的，（三）羅馬的及（四）德國的。在東方的階段只有一人（專制的君主）可以自由，希臘及羅馬的階段，一部分可以自由，到德國的階段，全體都有自由了。

把黑氏這個觀念總結說來，就是：他認意志是一切人類事物的出發點，自由就是意志的元素。他以爲自由不是消極的，乃是積極的，不是主觀的，乃是客觀的，自由含蓄在意志之中，使外界的我與內在的我相應相合。他本身表現於外界的現象第一步爲法律，其次是內在的道德，最後就是民族國家中所應有的各種制度與勢力的整個體系，這就是黑氏所謂社會倫理。在這社會倫理中，外界的法律與內在的道德是一致的。因此，黑氏結論中的國家，絕非如個人主義論者心目中的國家一樣，因爲照黑氏這樣說法，國家就是我以外一個大我，而我就是國家中的

小我。這個外界的大我與我可思念的內在的我，彼此是一致的。像這種國家論，當然契約觀念無所用。他所謂國家，不能用法律或個人良知中的道德來說明，只有用社會倫理來說明。他這個國家，就是社會道德的一種表現。這個社會道德，就是家庭生活，一切社羣的生活及整個政治社會生活的背影。社會道德，是自由意志，欲實現於積極的，客觀的形式中的產物。社會道德既是自由意志的產物，國家是社會道德的最高表示，所以也是自由意志的產物。國家既是自由意志所產生，所以國家有兩種重要職務，第一，國家能維持個人的人格，不但維持他，並且增進他的福利，保護那些他為尋求福利在內參加的各種社會團體。第二，國家能把個人引進到普遍現象的生活當中去。總括一句話，就是，國家維持個人人格，並且引導個人把自己人格消蝕在本身以外的總人格當中。這些就是黑氏的主要觀念。

黑氏這種國家觀，實在是受了兩種影響。第一，是希臘的城市國家的影響。希臘人的愛國觀念，希臘人以爲個人是爲替社會擔任一部分工作而存在的，以及所謂『沒有一個國民屬於他自己的，因爲他們都是屬於國家的』等觀念，黑氏都接受了。他在一八〇二年所作的倫理體系 (System of Ethics) 中，就可看出他深受希臘觀念的渲染。第二是德國當時民族感情的影響。一七八九年的法國革命，好多思想家都受極大的激刺。康德的自由學說，希望永久和平的理論，就是因此而生。一八一二年以後各國人民對於拿破崙的反抗，乃使人們認識民族國家的重要。這種民族國家的觀念，不能用契約說來解釋的，只有這個『國家是真實的，有人格的一觀念，方能合用。』黑氏

生於當時，他所以把國家尊崇到神祕的高度，也就是這個原因。

黑氏的學說，乃把唯心主義政治理論盡力發揮而達於完成，他這種國家人格說與認國家爲有機體的觀念，於後來思想家，頗有影響。

(四) 韓抱德

韓抱德 (Wilhelm Von Humboldt) 的政治思想，是與黑智爾、費西特等成一反比例。他的重要理論，差不多在他那確定國家活動範圍的理想 (Ideen zu Einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu Bestimmen) 一書內。

韓氏認國家的起源，是由於個人間爲自己利益而互訂的契約。這種政治的聯合，祇是一種改良及實現人類幸福的手段。國家的本身不是目的，他是輔助人類目的的。人類的目的，就是充分發展他的能力而達於全體。人類的充分發展，是在個人充分盡量的發展；要謀個人發展，就在個人無限制的來施展他的特殊能力。這就是自由，這種自由，是進步的條件。自然的勢力對於人類自由活動的技術與能力，無論在人類單獨的活動方面，或彼此自動的合作方面，都不會有甚麼阻礙，只是那有限制個人行動權力的國家，是阻礙進步的。並且，國家是一種罪惡，因爲國家是干涉自由的，而自由乃是人類的進化條件。所以重要的問題，就是要決定這個必然的罪惡——國家——須怎樣的組織，才可以使他對於人類進化，貢獻多而損害少。

韓氏的解決方法，就是國家的活動，不能擴大到積極的來改進國民幸福，只能限於消極方面來保護國民的安全。他以為國家積極的來改進個人的幸福，必使國民間發生全體的抑悶，必致國民的能力減弱，必致使他們的精神上與性格上對於物質環境的正當抵抗，發生阻礙，必致使他們分散發展自己的能力，並且妨害他們運用進化所必要的特質。因此韓氏主張國家必須制限權力，不要去管教育，宗教及道德的改進，——總而言之，國家不能干涉一切影響於民族性質的種種活動。

國家的合法範圍，只是注意於國民安全，所謂安全，他的意思就是『合法自由的確定』（Certainty of lawful liberty）。有了這種確定，個人能力的運用與財產的享受，就不會有什麼惡劣的阻害。防害安全的危險，有從外來的，有從國內發生的，而國家的行動，亦有兩種：第一是為保護國家而戰爭，第二是抵抗一切擾害安寧的危險事實。對於維持國內安寧方面，國家的職能限為四種：（一）是屬於警察法（Polizeigesetze）的事務，（二）屬於私法（Civilgesetze）的事務，（三）屬於訴訟法（Prozessordnung）的事務，及（四）屬於刑法的事務（Kriminalgesetze），並且還要兼管無能力者及瘋狂者的保護事務。

這種國家的概念，韓氏亦承認是一個意象——一個純理的產物，不能由經驗而得知的，亦不能一定求其實現，他只是一個自由的意像。韓氏對革命是不相信的，他以為要使國家實現高尙的目的，只有改良可以做得到。並且還要由人民自動的意志來改良，不是政府的意志可以改良的。政治的威權對於人類進化，不是主要的，國家的

憲法，亦只是維持社會團結的補助物。民族的精神與勢力的表現，乃在社會勢力的活動。經驗所昭示於人們的，亦和純粹理智一樣，人類的進步，是不能依靠積極的政府活動的。

我們把韓氏的學說集合攙來看，他不過是拿各種原理綜合在一起。他主張政府不應干涉個人一切，是受彌爾頓（Milton），洛克，福祿特爾及重農派等學者的影響，他的理論，就是把這些學者的學說，兼收並蓄而造成的。因此韓氏的結論，乃與其他唯心論者兩樣，簡直是個人主義者的口吻。但是韓氏雖贊美個人主義，却又不相信民主政治。從他思想的背景上看，他的學說，實是對於當時保育主義及不負責的官僚政治的一種反動。

二 英國唯心論派

英國唯心論派政治思想的發生，約在十九世紀下期的光景，這派思想家，一方面是受希臘哲學的影響，一方面又是受盧梭與德國唯心論派的影響，而尤以所受德國的影響為最大。這派學說的發生，適當樂利主義，個人主義盛行的時候。個人主義對於事實上影響的結果，使社會發生經濟上的不平等；貧苦，經濟壓迫種種現象，都表現出來。此派學者，乃表示對於國家的信任，主張『國家為自然生長的有機體』的學說，國家為個人權利的必要保護者，並力言團體責任與政府機關統治的價值，而放棄那積極主張個人自由的論調。所以這派學說，可說是個人主義的反動。

這派學者，可以格林（T. H. Green），勃拉特雷（F. H. Bradley）及鮑山葵（Bernard Bosanquet）三人為代

表。他們對於德國唯心論派的學說，很努力的介紹。但因英國是一個自由空氣所彌漫的環境，黑智爾絕對主義的國家論，到了英國自不能不略為改變性質，所以英國唯心派論派學者，如格林就不是完全根據黑氏的理想，勃拉特雷的觀念，比較和黑氏的理想來的接近。最接近黑氏理想的要算鮑山葵了。

格林是英國一位大唯心論家。他首先採用德國唯心論派的政治學說，承認國家是一個自然的生長；國家的目的，根本上是倫理的；個人的權利，不是契約協定的結果，乃是自由道德意志的必然情況，並且是由普通的道德意志結晶，成爲法律而表現出來的。人類間一種共同目的的意識的實現，就造成主權，主權就是用以保證權利，護衛自由的權力。個人對於國家，除非國家有顯然違反公認的道德觀念的行動以外，無論怎樣，都應該服從。但是格氏卻沒有把國家的主權認爲絕對的理想化而不受個人權利的限制。他認合法的權利 (Legal rights) 與道德的權利 (Moral rights) 是有分別的，並且以爲法律所表示的道德觀念，往往是不完全的。他主張把國家的行爲，限制在一種消除自由阻礙的範圍以內。他又承認國家內部一切團體結合的權利，並且贊同那可使各國彼此的權利有明白制限的世界聯邦 (World Federation) 的理想。從格氏這幾種主張看來，可見他並沒有完全採納絕對主義的理論。不但如此，格氏因認個人在許多所享受的權利裏邊是占有生命權 (Right to life) 的，並且因看出這箇生命權在戰爭的時候，爲國家的絕對權利所壓服，乃斷言戰爭至多不過是相對的正理，並不是絕對的正理；戰爭不過是某種不完善國家的特質，並不是完善國家的特質。但是對於（一）個人認爲參與某種戰爭不值得犧牲

他的生命權的時候，是否有決定這個戰爭的權利，及（二）國家在何種程度，可以超越個人的生命權而抵抗那認戰爭爲錯誤的個人？這兩個問題，格氏還是沒有解答。我們拿格氏學說的性質來分析一下，他的理論，實在是混合德國唯心論派與樂利主義派的理論而成功的。

勃拉特雷的理論就比較接近於黑智爾的國家觀念。在他看起來，國家是一個道德的有機體（Moral organism），國家的意志，表示社會公理的原則。生長於國家中的各分子——個人——依國家而有人格，個人的人格是國家的制度與精神所造成的結果。個人的道德義務，就是在國家裏邊盡他的相當職務；各個人對於國家的盡職，國家中所有的一切個人的道德意志的調和，纔足以表現。所以國家是一個有意識的道德有機體，由有意識的道德的個人構成的。總之，個人的意志是構成國家的精神（Spirit of nation）而在那制度和法律之中表現出來的。

鮑山葵的理論，又比勃氏更與黑智爾接近。他認國家是本身有人格與意志的一個有機體。個人的意志，都吸收在國家意志以內，個人的人格，亦都吸收在國家人格以內。個人不但與社會其他各個人有拘束的關係，並且與整個的國家也有拘束的關係，這些關係，就構成個人人格的一個重要部分。個人的意志與行動，祇是國家的意志與行動的一部分，個人不能有純粹個人的意志，不能爲單獨的個人行動的。因此，依鮑氏的意見，就是個人對於國家的反叛行爲，並不是個人有一種與國家不同的意志來反叛國家，他這種意志，仍是由國家得來的，仍是繼續國家的意志；換言之，個人反叛國家，並不是個人有一種意志來反叛國家，乃是國家自己攻擊自己。因爲個人的意志

個人的人格都吸收在國家範圍以內，個人與個人間的道德關係，自然一樣為國家所吸收，國家自身，乃包括並代表國內一切人民的社會道德。國家所以能夠包括並代表一切社會道德，是因為國家本身是社會各團體的總和。所以鮑氏說『國家在一個較大的社會以內，沒有一定的職能的，但是國家本身就是最高的社會，是全世界的保護者，而非為一個有組織的道德世界裏邊的一個元素。』（……The state has no determinate function in a larger community, but is itself the supreme community; the guardian of a whole world, but not a factor within an organized moral world……）國家既是各國體的總和，既包括並代表一切社會道德，所以國家本身，是不受個人道德規律的約束，不受那施諸內部各分子的權利義務制度的限制的。

鮑氏的理論，可算是把盧梭的公意志和德國唯心論者的玄理的國家觀(Metaphysical conception of state)融合在一起。他在他所著的哲理的國家論(Philosophical Theory of the State)書中論真意志(The conception of a real will)一章內，把霍布士、洛克及盧梭三人的意志觀念，施以評判的研究，認霍布士與洛克的意志觀念，都只有部分的價值，而把盧梭的公意志，拿來充分的發揮。他的國家不受任何個人權利義務制度支配，及國家有絕對的權力等觀念，就是從德國唯心論者政治哲學中得來的。在實際政治方面，如國權的集中與擴大，帝國主義政策的發展，鮑氏及其他英國唯心論者的學說，可算是給與了一帖興奮劑。

第六章 個人主義派的政治思想(上)

十八世紀的政治思想，大概偏重政治一方面，而十九世紀以後的政治思想，不但注重於政治問題，並且注重經濟問題，社會問題。在十八世紀政治思想的主潮，是一種君主政體論與民主政體論的爭執，是擁護君主者的君主政主張與擁護民主者的民權主張的衝突。而十九世紀以後的政治思想，是個人主義理論與社會主義理論的對峙。是主張個人自由競爭者與主張社會經濟平等者理論的對壘。十八世紀的思想家所着重的要點，是國家主權的歸屬，政府職權的分配，十九世紀以後的思想家，乃進而討論國家職權的範圍。個人主義者主張縮小國家的權力，而社會主義者主張擴大國家的權力，所以從十九世紀以後政治思想，又發生一種絕大的變動趨勢了。

個人主義雖不是十九世紀的產物，然而到十九世紀，個人主義纔發達。在這個時候，英國樂利主義者與進化論派的理論，都是主張個人主義。他的餘勢直到社會主義勃興，還沒完全消滅。現在且把個人主義發生原因與十八世紀的個人主義派經濟學者的理論，先說一下。

一 個人主義派的發生

個人主義的發生，可說是十七世紀以來國家干涉工商業政策的反動。這種國家干涉工商業政策，是歐洲幾

個統一的民族國家成立以後才發生的事實。中世紀時代各個國家以內，都是四分五裂的狀態，後來因幾次戰爭的結果，各國的封建貴族，逐漸失去政治上的勢力，人民的愛國熱誠，又因此發生。加以商業發達，城市的勢力，亦漸增長。另一方面，因地理上的發見，世界的交通，驟然間發展起來，而新大陸的金銀，就大量的流入歐洲。歐洲的貨幣，陡然增多，商業乃更爲發達。這種新氣象，不但引起歐洲人士冒險求利之心，並且使好些政治當局者，發生向外謀大發展的動機；因此他們乃覺得欲謀海外的發展，必須鞏固本國的內部，要鞏固內部，建設統一強大的國家，實爲必要。這時的歐洲，政治方面，乃由四分五裂的封建國家，變成統一的民族國家，經濟方面，因貨幣經濟的發展，使經濟環境爲之一變。政府的權力，就日漸擴張，民族的精神，亦日漸振起。這種統一的國家成立以後，最要緊的是永遠維持政治上的統一與獨立，要永遠維持政治上的統一與獨立，必須對內維持經濟上的統一，對外維持經濟上的獨立；否則政治上的獨立，還是不穩固的。因爲國內經濟發展，不但使本國經濟上可以自給，並且還可有充分的戰爭費用來應付對外戰爭。於是力謀國內經濟發達，就成爲重要的問題。要達到這個目的，國內非有大量資財不可；因此國家必須設法來吸收國外財富以供需要；爲吸收財富，勢不得不對於國內工商業及國外貿易，採取積極的保護干涉手段。這種國家保護干涉工商業與對外貿易的手段，爲當時重商主義派學者所積極主張。

重商主義者以金銀財寶爲『富的尺度與標準』(The measure and standard of riches)，一國所藏金銀財寶多，國家就富強，否則國家就貧弱。金銀財寶既與國家富強有關，一個國家欲求多得金銀財寶，自非發展國外

貿易不可，尤其是國內不產金銀的國家，更須依靠國外貿易，藉以爲獲取金銀的方法。他們因爲重視國外貿易，所以對於貿易差額（Balance of trade）非常注意。他們注意力所集中的一點，就在輸出額是否超過輸入額，如果一國對外貿易輸出超過輸入，就表示金銀流入，於國家就有利益，反之，輸入超過輸出，就表示金銀的流出，於國家就有損害。他們的結論，就是對外貿易是吸收他國金銀致國家於富強的要道，而對外貿易，又必須輸出超過輸入，方可吸收他國金銀。要達到這種目的，必須有整個的勢力來策動各方面的進行，因此，他們便主張國家對於工業及國際貿易，施行干涉。以國家力量，積極進行，一面扶植國內產業的發展，一面謀占海外的優勢。在事實上歐洲幾個強國的政府，對於產業與貿易的干涉手段很多，大概說來，如同釐訂工商業的法規，改革關稅制度，以航海條例及種種保護方法來壓制他國貿易，擴充殖民地使爲本國獨占市場，以嚴厲的法律制裁，來監督商民貿易等，凡此種種，無非想把國外金銀，盡量吸收爲自國所有罷了。

歐洲自從十七世紀以來幾個強大的國家，幾乎都迷信這種重商主義的理論，而對實業與貿易，莫不採用干涉政策。英國爲要實行他的政策，對外方面，就用武力掠奪，對內方面，就用嚴厲的刑罰來限制商民的貿易自由。著名的航海條例（Navigation Act），就是在這個時代產生。這個航海條例發布以後，跟着就是與荷蘭開戰，戰爭結果，竟使他一躍而執海上貿易的牛耳。其他各國，如法國，葡萄牙，西班牙等，亦都和英國一樣施行積極的國家干涉政策，以圖本國的富強。這個時代，人民在經濟上的活動，差不多處處都須受政府的干涉，絕對不能自由。這些實行

干涉主義的國家，在世界市場上，固然有好多占了優勝地位，而各國內地與殖民地的人民，却因此受了無限的壓制。

從經濟的效果上看，重商主義發達的結果，確使工業活動，增進很大的速率。德國於十八世紀初期，實施重商主義政策，產業活動，大為增進，產業組織，大為發達——德國經濟學家石慕勒（Justav Schmorler）以德國許多產業，為西勒西亞（Silesia）的礦業，愛保斯瓦爾特（Eberswalde）的製鐵業，柏林（Berlin）的鐵廠，克里佛（Crefeld）的絲業，艾爾伯菲而特（Elberfeld）與巴門（Barmen）的紡織業等重要產業的成立，歸功於弗里德力大王（Friedrich the Great）推行重商主義政策的結果。十七世紀以來的英國，為積極推行重商主義政策的國家。他不但在海上貿易占了優勢，並且國內工業，亦因此大為發展。國富的增加，自不待言。到了十八世紀，因工業活動的發展，引起人們注意於增加工作效能問題，於是物質方面，就有種種新的發明。自有種種新發明以後，生產工具與生產方法，乃大為改變。那些以手工及簡單機械生產的方法，不久就為新發明的機器所替代。各種產業都從這個時候起，逐漸的改變生產方法。這樣的逐步進展，到十九世紀，工廠制度就代替了大部分的家庭工業。不但英國如此，其他歐洲幾個強大國家的產業制度，差不多都在這個時期，先後的改變原來面目。這樣一個改變，就形成歐洲各國產業上一大革命。產業的發展因為重商主義的效果，產業的革新，雖不能完全歸功於重商主義，雖不能不說他是一個很大的誘因。

物極必反，是事情的常例，國家積極干涉產業，干涉貿易，終究引起了人民的反感。在殖民地方面，殖民地人民因為本國政府，只知為本國的利益，毫不顧及殖民地人民的利害，大為不平。好多地方的人民，都起來謀脫離本國的羈絆。如同英國對於殖民地的誅求，終究引起了北美十三州的獨立運動。西班牙，葡萄牙兩國在美洲的殖民地，如巴拉圭（Paraguay），烏拉圭（Uruguay），墨西哥，祕魯，巴西等，亦因苛刻的殖民地政策，引起反動而致喪失。英、西、葡等國殖民地的獨立，不但使他們的殖民地政策成為失敗，並且使重商主義的弱點，大為暴露。在本國方面，重商主義政策，只着重輸入原料品，粗製品，輸出製造品，以為是唯一致富途徑；對於本國農業，毫不注意，終使農產品大受外國的競爭。農業界因受這種損害，就不得不起來反抗。工業方面，雖因國家保護政策而得發展，但是工業到了相當的發達程度，政府的干涉，轉足以阻礙他的進步。所以農工業兩方的利害關係，雖然兩樣，而對於國家干涉表示不滿，却是不約而同。加以十八世紀後期，科學大為昌盛，尤其在自然科學方面，有種種有利人生的發明。在這種思想學術發展的時代，政府對於一切的干涉，反顯出有礙國家的進步，不如聽個人自由研究，自由行動為有益。事實上既有這種反動，重商主義的國家干涉政策，自然引起思想界的懷疑與不滿。過分壓迫政策的反動力，就是過分的自由主義。所以這個排斥國家干涉，絕端相信個人自由的個人主義，就繼着國家干涉主義而發生。

二 重農學派

十八世紀的個人主義學說有二，其一是法國的重農學派（Physiocrats），其二是英國的斯密亞丹（Adam

Smith) 前者是近代個人主義的創始者，到後者乃集個人主義學說的大成。現在先說重農學派。

重農學派的發生，約當十八世紀中葉，但在十七世紀末期，思想家如梅龍 (Melon) 所著商業上的政治論 (Essai politique sur le commerce) 其中就有很多反對國家管理的議論。而波亞士基伯 (Pierre Boisguilbert)，費奈朗 (Fenelon) 等的經濟理論，更與重農學派的學說相近。到蓋納 (François Quesnay) 出來，重農學派於是成立。這派學者中，除蓋氏外，其他如顧爾納 (Jean de Gournay)，利維耳 (Mercier de Riviere)，杜爾古 (Jacques Turgot)，勒謨 (Dupont de Nemours)，亦都是最著名的學者。

這派學者經濟理論上的要點，就是反對重商主義以金銀為財富的思想。他們以為一國利益所在，並不是貨幣數量的增多，乃是一國國民生活上各種貨財的增多，因為人類的生存，不是依賴金銀貨幣，而是依賴衣食住方面的必需品。這種必需品是起於天然的。依天然來製造貨財，只有農業。要謀人類幸福，國家富強，應謀農業的發達。因此他們主張多用資本於土地，取消法國米穀貿易的種種租稅，並主張實行土地單一稅制。他們在討論租稅方面，對法國當時稅制，很多批評，乃使法國人民更不滿意於當時的政治。

重農學派有一個重要觀念，就是『自然秩序』 (Ordre naturel; Natural order) 觀念。自然秩序是什麼呢？不是盧梭所謂自然世界呢？要說『自然秩序』意思就是和那人類依社會契約而自動建設的人為秩序 (Artificial order) 不同的一種秩序，這話很是難講。因為重農學派的理論，與盧梭不同。

第一，盧梭的意思是以為自然世界本是很自然的；因為有了社會的和政治的制度——尤其是私產制度——乃使自然世界變成不自然了。並且盧梭的希望，是想使人類在自然世界中所有的權利，失而復得。盧梭的社會契約，意就在此。重農學派則不然。他們認私產制度正是自然秩序的表現。這種自然秩序的美，是給政治弄糟了，一旦政治沒有積極作用，自然秩序，立刻可以回復其美態而入於常軌。

第二，盧梭認利益與義務是相反的，利益常為義務所制服。重農學派則認利益與義務為一體，個人為一己的利益，必能為公共的利益，這種個人為一己的利益，就是合於公共秩序。

由此可見重農學派的觀念與盧梭完全不同。我們現在還可拿兩種觀點來試解一下：

第一，所謂『自然秩序』，或者可認為一種與文明社會絕不相容的自然狀態。但是重農學派的觀念並不是如此。十八世紀後期有好些學者，如福祿特爾（Voltaire）狄德盧（Diderot）等都迷戀於『偉大的野蠻人』（Noble savage），而重農學派中曾無崇拜偉大野蠻人的心理。他們並沒有所謂人類從自然世界到文明世界的過程中，失去了在自然世界所有一切權利的觀念，亦沒有如盧梭所謂自然世界中有較大的自由的觀念。他們以為人類從自然世界到文明世界的過程中，並沒有損失什麼，一切都可以得着的。而蓋納且謂『在自然世界中，自然權利是不確定的，自然權利的表現，是在以勞力建設的正義秩序之中。』（Le droit naturel est indéterminé dans l'ordre de nature; il le devient dans l'ordre de la justice par le travail.）

第二所謂『自然秩序，』或者又可認爲人類社會，受支配自然界的自然法則所支配的一種秩序。我們因此，或者可認他們是把自然科學的原則應用到人事方面。但是他們的觀念，又不是如此。勒謨似乎認蜂窠與蟻穴的法律，亦由於蜂或蟻彼此爲相互利益以同意制定。照他看來，動物的社會，亦以社會契約爲基礎。這種觀念，却又與自然科學所用的原則，相去甚遠。

那末，究竟他們所謂自然秩序是什麼呢？他們以爲是一種天定的秩序（Providential order），是上帝定下來，以使人類得幸福的滿足的，是普遍的，永久的並且是安排很周密的。人類的要務，就在了解他，並且依照他的法則來做事。

重農學派既相信他的自然秩序說，而同時又深受洛克的影響，極重視個人與個人的權利。以爲個人對於自己的財產，有自由處分權。（但是他們對於無限制的個人自由，亦不贊成。他們以爲個人的權利，當受相互限制的。——蓋納以爲個人的權利是個人達自己的目的而不侵害他人的權利。勒謨亦認社會秩序的法則，是人類相互的關係，人類行事常受相互利益的束縛的。社會秩序的法則，就是教人們怎樣做去，纔可有利於人羣。）重農學派又認個人對於自身利益，常比別人更爲了解，個人能依自然的法則做事，一定比政府干涉的效果更好。

重農學派把自然法則觀念與洛克的學說合在一起，乃得到一種結論。就是自然的法則是天定的，個人的行事，應依照自然法，國家的行動，亦應依自然法。個人有個人的權利，國家是爲個人利益而存在；國家的基礎，就是個

人的自然權利。國家對於個人的干涉束縛，是違反自然法，有害無益的。國家的職務，就是保護個人的生命，財產及自由，與抑制個人權利的濫用。如此，可使自然的法則，完全實行。個人不可仰賴國家的幫助，應依自己力量，自己的意志來行動，以謀自己的發展。蓋納並且說：『自由放任，社會就進步』(Laissez-faire et laissez passer le monde va de lui memo) 這句說話，就變成他們的信條，而重農學派，就成爲個人主義了。

重農學派既重視個人，於是在經濟上他們主張自由競爭主義。他們以爲經濟的目的，在以最小的勞費獲最大的效果，勞費的節省，只有依個人的自由競爭來達到目的；並且必須自由交換貨財，方得販賣於最高的場所，而物價得以平均，各人纔能得很大利益；所以一切妨害自由競爭的政策，都是不正當的。

重農學派因主張放任，所以想把國家的職權範圍，縮到最小限度。關於立法方面，他們主張縮小立法的權限。他們以爲任何立法團體所能做的有用工作，只是撤消不適用的法律。一切必需的法律，只是向那不成文的自然法上抄下來的。人類與政府，沒有造法的能力，不能制定法律的。一切法律，只爲一種管理宇宙的神意的表示——蓋納且認一切已經存在的法律，只是自然權利的表示；他這種見解，很像人權宣言的理由書。

但是重農學派對於立法權，是主張限制到很小限度，而對於統治權，却正與立法權的主張相反。他們理想中的制度，不是民主政治，不是代議制度，因爲他們認這些主張，都是攻擊王位與貴族的。他們的希望，就是把主權寄託於世襲的君主。他們真正的希望實是專制主義。他們以爲主權應寄託於一人，居於一切個人之上。目的是一方

面維持正義，使人民服從，一方面保護人民的安全。有這樣一個政府，均權制度是無所用的。

重農學派心目中的專制主義，有一種特殊意義。他們認專制主義是自由而非束縛，專制主義正是『自然秩序』的主權。每一個有理性的人，都是自己覺得須要服從他的，並且知道只有這種服從，纔可表現真理。他們雖未主張國王的命令即法律，但他們極反對全民意志。專制主義是由有主權者或國王來實現。這個有主權者或國王，就是傳佈天授法律的機關。這個有主權者或國王最重要的職務，就是保護這個自然秩序的基礎，換言之，就是保護私有財產；其次就是普及教育，其次是公共建築，因為普及教育可以防制主權者個人的絕對專制，而公共建築是為地主的產業所在地，建築道路與溝洫的。

重農學派對於私產極為重視。他們政治思想中，口口聲聲是以國家保護私產為前題。蓋納認私有財產的安全，是社會的經濟秩序的真正基礎；而利維耳且把私產比作一株大樹，一切社會制度，比作這個大樹的枝葉，必須依靠本幹而生存的。把重農學派的重要觀念歸納一下，就是：（一）他們認天定的自然法則，是給與人類幸福的人類行為，必要依這個自然法則，始能得幸福；（二）個人最能了解自己利益，所以一切讓個人自謀，一定比國家干涉有效；（三）國家的職權範圍應縮小，而保護私產是國家的重要職務。

三 斯密亞丹

根據重農學派的思想來指摘當時英國思想而集個人主義經濟學的大成的就是英國的斯密亞丹。斯密的

個人主義思想，一半是受休謨（David Hume）自由思想的感化，一半受重農學派的影響。他的重要著作有原富（An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations），德性論（Theory of Moral Sentiment）及關於正義，警察，稅收，軍備等演講錄。

重農學派以土地爲一國的富源，而斯密以爲一國的富源，完全在於勞力。欲增加一國的國富，必須增加勞力的分量與效力。增加勞力分量的要道，就是增長國民勞動心，增加勞力效力的要道，就是分工發達。要達到這兩個目的，而同時又要使所增加的勞力與資本相調和，全在使個人的意思與行爲有自由；個人意思與行爲的自由，只有自由競爭纔可實現。因此，斯密就採取了重農學派的自由放任主義。

斯密以爲自由放任，不但學理上是正當的，並且事實上也是有益的。他認個人對於自己的利益，最爲明瞭；假使放任個人的自由，使他自己去選擇利害，那末，各人都可隨其心性所向，自能發見最適當的途徑。因爲個人的意志與行動不受拘束，人人可以就他利己心的衝動，而達到最大利益。在這個當兒，有資本的人，對於有很大利益的事業，一定肯投資；勞動的人，一定到工價最高的場所擔任工作；生產的人，一定能製造最有利益的產物，而在最有利益的市場銷售；消費的人，亦一定要拿最少的代價易取最有利的物品；於是大家都趨向於最大利益的方面，結果，彼此就都不能獨享不正當的利益，需要供給，就可以投合，就不會再有恐慌的現象。個人既彼此得到利益，國家亦就得到利益；因爲國家是個人的綜合，國家的利益，亦就是個人利益的綜合，把個人得到的利益綜合起來，就表

現國家的最大利益了。所以個人彼此爲利己的追求，結果都與社會的利益調和。

假使國家以權力來干涉個人的意思與行動，結果一定反使社會陷於紊亂的狀態。個人不但對於自身利害極爲了解，並且能够使自己的能力，運用於最有效的方面；國家對於個人的意思與行動，除了制止妨害他人自由的行爲以外，無須干涉，應完全任個人自由行動，使個人自己去追求利益，增進利益，這纔是最好的政策；如此，纔可實現『自然的自由制度』(System of natural liberty)。斯密既認國家不能干涉個人自由，他對於國家職權的範圍，就主張限爲：(一)保護國家，使不受其他獨立國家侵害；(二)保護社會中各個人，使不致互相侵害，或建設適當的行政制度與司法制度；(三)建設並維持任何私人所不能爲的某種公益事業與制度。這三種職務，第一種是防衛外侮 (Protection against foreign state) 的職務，第二種是法律與正義的執行 (Administration of law and justice) 的職務，第三種是公共事業與制度的建設與維持 (Establishment and maintenance of certain public works and institutions) 的職務。斯密又以爲關於工商業方面，還有幾種例外的事務，國家仍須干涉的，就是：(一)關於國外貿易 (Foreign trade) 方面，爲維持國家的自足計，對於硝石及海運物品，應抽進口稅；如果國內產物抽稅，同樣的進口貨，也應納同一的稅額；如果英國貨物在他國抽稅，則應抽報復關稅 (Retaliatory duties)。(二)關於銀行 (Banking) 方面，少數人的自由，是危害社會全體的自由，所以銀行應受法律的限制。(三)關於利率 (Rate of interest) 方面——利率雖不免顧到市場情況，亦當有合法的規定。(四)關於教育 (Education)

方面，政府對於不能供給自己教育的人，應設學校使人民自由入學。(五)關於職工與雇主關係 (Relations between laborer and employers) 方面，國家立法，應注重保護工人。斯密的學說，後來崇拜的人很多，最著名的就是理嘉圖 (David Ricardo)，馬爾薩斯 (T. R. Malthus)，馬加洛克 (McCulloch) 等，這些學者集在一起，可稱為斯密學派。後來孟撒斯特學派 (Manchester school) 又把斯密學說，大為推進。此派學者，對於斯密的種種思想，尤以斯密的個人主義極為信仰。斯密與重農學派的學說，不無相異，但他們的根本觀念——主張個人主義與自由主義——是相同的。斯密以精密的知識，特殊的見解，乃使個人主義的學說，達於成立。這時正是各國自由與民權思想風行，而對於重商主義政策不堪忍受的時候，斯密學說，乃大受各國人士的歡迎。斯密的個人主義，實在是重商主義的保育政策的一個強烈的反動，而後來英國實業的發達，斯密的學說，有很大的功勞。但是他的學說，一面固造成了英國的經濟繁榮，而一面又使人們利己心大為發展，於是又造成了種種的罪惡；最顯著的，就是勞動階級所受的影響。近代社會主義的興起，就是適應這種情勢而生的。

第七章 個人主義派的政治思想(下)

一 英國樂利主義派

樂利主義是一種以幸福爲人生目的，以苦樂爲善惡標準的主義。樂利主義對於國家的態度也是主張國家權力縮小，不去干涉個人活動，所以他根本上可說是個人主義的一派。個人主義學說，是十七世紀以來國家干涉主義的反動，而樂利主義所以得勢，除了具有普遍的與個人主義相同的原因外，還有他的特殊原因。

英國樂利主義所以得勢，實由英國當時種種情勢使然。要明白樂利主義發達的原因，必得先看看這時英國的環境。

在拿破崙戰爭終了幾年，物價因戰事影響，陡然騰貴。下層階級的購買力，當然銳減。這時一個工人拿所得報酬去購買衣食，竟不能得到如戰前所得的半數。但是戰事結果，一般貧苦階級，固受很大影響，而於那些地主們與商業階級，却反爲有利。地主所享的地租，在這時却長得一倍了。他們所收的穀物，又可以獨占買賣了。商業階級們在這個時候，享受許多有利的買賣契約的利益，國中的製造業者，此時又正爲需要，這種時機，就造成了他們的福利。

那時的立法者，同時就是些該有田地的地主們。在戰爭時候，許多農民，都被驅入戰場作戰，外國的糧食，自然不免進口，直到戰爭告終，因國內農業受外貨競爭，農地租息，大為減縮。立法者們，一面為增加租金起見，將糧食價格提高，一面又通過穀物條例（Corn Law）以限制外貨的競爭。他們這種計劃，完全為自己多得租金，並非為貧民的生計着想。所以穀物條例實行以後，外貨競爭的勢力固然減退，而國內糧食的價格，依然昂貴。這個時候，大有無田地生產自給，不能存活的情勢。

其次是租稅方面。從戰爭開始到告終為止，戰爭費用的浩大，可算得未曾有。戰爭開始，戰費統計達二萬萬先令，國債達二百六十八兆，戰爭告終，戰費又有一百零七兆，國債數目達到八百兆之多。人民的負擔，可想而知。戰事終了後，已沒有這樣的大宗支出，人民的負擔，似乎可以減輕，但又因財政困難，苛征暴斂，仍不能弭。商品及一切日用品，如麵包，糖，茶，煙草，酒，紙張，報紙等，都要抽極重稅率。就是人們日常消費必須的食鹽，稅率比售賣價格，高到四十倍。這時候差不多本來價格極廉而為普通人們必不可少的物品，都要出重價才可買得。所以向來貧苦人民，極容易得到的東西，這時也無力購買了。

在初期的英國史中，貧苦與乞丐二者，早已成爲社會上很普通的現象。那時候的立法者，對於這種社會病，並不設法去尋求病根來醫治他，或者用治標的方法來補救他。他們只知道用壓制的方法，就是貧苦的人，只能在家裏受苦，不能出外行乞。十四世紀時候，且認乞丐爲一種犯罪行爲，要受法律上的制裁。這些法律，只是用強力來制

止他們的行乞，而不注意慈善的設計來救濟他們。到十六世紀，立法上才有一種救貧的法案。然而這種法案，只令富者對於貧民爲金錢上的補助，不從根本上解決；補助者的能力，仍不能消弭貧民的呼籲，而貧苦依然成爲一個重要社會問題。

自拿破崙戰爭以後，英國社會上種種變態的現象，實非筆墨所能形容。現在就工業來看，歷來手工業制度下的工人，所得尙堪溫飽。而自實業革命以後，機器逐漸來代替手工業，到十八世紀後期，工廠工業，幾乎把以前的手工業，完全打倒；人民迫於生計，不得不捨棄從前的工作而入工廠做工。下層階級的惡運，於是乎開始臨身。就紡織業一端觀察，從前用手織機時代一個普通工人平均一天總可得三先令左右的報酬，等到機器織機代替手織機，一個工人工作到十六七小時，只能得一先令四便士餘，並且工人往往不能做到這個數目。長年受苦，就在工人的運命中注定了。

奴隸生活是人生最痛苦的事情。人類當中，不要說同種人視異種人爲奴隸，就是同種人之中，身分、地位、生活也有自由與奴隸的區別。俄國以前的大部分農民就等於奴隸，匈牙利國中過奴隸生活的人有九百萬之多。這時英國又何嘗不是如此。貧苦人們的生活，不過是一種奴隸生活罷了。其中最可憐的，就是在煤坑中的婦人與孺子。他們拖煤車的時候，拿車上的練子纏住胸圍，形狀和罪犯一樣，手攀腳踏的鑽到黑漆的煤礦中去。六歲大的小孩子就使用做工了；工作的時間，差不多每日由十四小時到十六小時。他們這種工作，致使他們

多病與早死。法律的效力，似乎還沒有達到煤坑深處。那些不幸的小孩子，時常因此殘毀身體，喪失生命。並且人們往往歡喜用五六歲的男女小孩來擔帶煙囪；那時候的煙囪，還是非常狹窄，這些小孩子就被強迫去做可怕的工作。有時煙囪尚未冷透，小孩扒進去，總是燙傷，並且往往因此致命。這種慘事，政府當時都不過問。

用兒童去做工，差不多很早就有了。一七九七年有海爾丹 (Haldane) 參觀蒙得拉斯 (Montrose) 地方，他就說：『許多蒙得拉斯的小孩子，因為在很小年紀，就送到棉花廠去做工，都是不能識字，這真是悲不忍聞。』

(We were sorry to learn that many of the children in Montrose were unable to read in consequence of being sent to the cotton manufactory at a very early age.) 威廉比得 (William Pitt) 未死以前，已親見紡織機器見用於世。他那時看見這種發明，就以爲將來兒童亦可到工廠去做工。這次因應付戰爭的需要，製造工業，倍形增加；大批兒童，竟到工廠去做工。他們的工作時間，開始就沒有限制。國家久致力於戰爭，自然不會顧到這些貧弱無助的人。很小孩子工作的長久和業主貿易上需要的緊急，差不多成爲正比例。六歲大的小孩子，就放到工廠去做工了。工作的時間，一天差不多從十三點鐘到十四點鐘。那些兒童，因爲睡眠不足，在工作時間，往往打瞌睡，因打瞌睡，身體與機器接觸而受傷的事情，時常發生。並且那些監工的人，看見小孩子瞌睡，還要施很毒的拷打。小孩們處到這種生活，忍饑挨打，還沒有休息，自然身體日漸羸弱，生命亦因此短促了。所以醫生們認爲體魄健全的人，在工廠裏是找不着的。

這時候的教育，亦是極不普及。十九世紀初期，公私學校，尚不過三十餘所。全國兒童，不能受教育的居大半。在工業區域，教育狀況，更爲惡劣。男人中有百分之四十，女人中有百分之六十五，竟連自己的名字都不會寫。那些工廠工人，因戰爭所釀成的生計恐慌，使他們的運命，更爲蹇促，已無力培植子女。而那些兒童工人的父母，且以他們所得爲生計上的重要來源；這種五六歲的孩童，工作所入，能有幾許，怎能希望受教育呢！

社會的與經濟的方面，是如此的，再看政治方面的情形。英國人民號稱生活於代議制度之下，其實人民對於政治，毫無勢力與影響。因爲這種代議制度，流弊百出，所以實際上很難看見一個真正的人民代表者。在下議院中，三分之二的代表，是由貴族或有勢力的人指派的。每一位大人物，可以任意在議院包定許多議席。以致議會代表，差不多由他們包辦。並且議席還可以公然賄買。那些購買議席的代表們，就售賣他們的選舉票以增加他們的進益與化費。在蘇格蘭方面的政治情況，更爲可悲。人民幾乎完全不能參與代議事務。選舉是房間裏或教堂裏辦理，並不顧到公共的利害關係如何。地方上的居民，只能聽聞城市所報的鐘聲。聽見鐘聲響了，方知道選舉已經實行了。直到一八三〇年，郡縣的投票者，還不滿二千。那時的政府與地主們，差不多都用絕對的勢力，把持選舉的。在蘇格蘭的城鎮裏邊，市議會派遣代表，議員由他們挑選；被挑選者，就成爲他們的繼任會員。因此人民方面，連表面上參與選舉的機會都是沒有的。這時英國選舉上的弊病，真是筆不勝述。

英國社會的經濟的和政治的環境，是如此，怎能不引起下層階級的悲怨。後來人民要求改革與勞動階級發

生許多自衛運動，都是這種環境所培植的果實。這個時代，思想上與事實上，還是保護干涉主義盛行的時代，個人主義的理想，還沒有充分發展，社會主義更談不到。法國的革命，雖給與英國人們以很大的刺激，但是法國革命後演成的恐怖狀態，又使他們有所戒懼。他們既然感覺現狀不滿，自不免要想選擇適當的改革方法。這種種情勢，都是促進樂利主義得勢的原因。差不多在十九世紀當中，英國政治思想的主潮，就是樂利主義。樂利主義在政治上的影響很大；英國法制的改革，工廠與礦山方面種種情況的改良，國會選舉權及代議制的改革，多半由於樂利主義學說的策動。後來憲章派的運動（Chartist movement），理論上就以邊沁的原則為基礎；而市政的改革，救貧法（Poor law）的改革，保護主義（Protectionism）的廢止，及最後一八六七年改革案（Reform Bill）所定的普通選舉（Universal suffrage）的逐漸施行，凡此種種，都是充滿了樂利主義派哲學的精神。

（一）邊沁

長期的拿破崙戰爭於一八一五年告終，潛伏的政治與社會改進方策乃漸漸的活躍起來了。邊沁（Jeremy Bentham）早就在這裏邊活動了四十多年。邊沁政治理論的出發點，就是他對於法制必須改革的確認。他的心理，最富於評判的精神，而絕不迷信古代的，過去歷史的文物。他對於當時一般保守性的英國法律與政治，極表不滿，而主張改革。他在幼年，對於社會幸福，就表示非常的信仰。後來他就跟從愛爾佛修與意大利法律家伯卡利亞（Beccaria）的主張，相信幸福就是有快樂而無痛苦；一切制度的設計應以使社會行動，能傳達最大幸福為目的。

邊沁學說中的原則，就是注重於『樂利』——即對於最大多數的最大幸福的樂利——的測度』(Test of utility)一點；一切行爲的認可與否，不但是私人的行動，就連政府的設施，都是看他所有的樂利如何——增進幸福或妨礙幸福——來決定。

邊沁的重要著作，就是他在一七七六年出版的政治片言(Fragment on Government)。他在這書裏邊對於柏拉克斯東英國法律評註大加批評，柏拉克斯東在評註中對於英國政治法律及種種情況的贊美，以及社會契約爲法律起源等學說，都爲邊沁所攻擊。

邊沁對於任何的契約說都反對的，所以他對於國家起源的問題，並無何等興趣。他相信過去很久的情事，不能起迪現在人們所要了解的權利義務的理智。不論這個契約是爲歷史的事實或邏輯的概念；都不能解釋任何政府的權力根據或任何人民的服從義務。契約，同意，協定，在政治的權利義務上，都是沒有基礎的。人類對於政府與法律上的需要，並不是他們自己要如此或他們的祖先教他們如此，乃是他們爲自己利益而要如此的。邊沁以爲人類服從法律，是因爲『服從的壞處總比不服從的壞處少一點』(The probable mischiefs of obedience are less than the probable mischiefs of disobedience)。政府的存在，是因爲他們相信政府可以增進他們幸福的緣故。

邊沁祇認一種人類行動的單純動機——自利——爲政府存在的原因，就把那些歷史的揣測與論理的虛

構，爲契約派哲學家所據以解說人類自然世界與文明和政治世界的區別的，都屏去不用。邊沁以爲政治社會與自然社會的區別，只看任何的人羣彼此之間的相互關係如何。如果這個團體裏邊，各分子都有一種服從其他分子的習慣，這個團體一定組成一個政治社會；所以國家的要素，只是一個服從的習慣（*Habit of obedience*）。

邊沁認法律是依命令形式而表現的意志。表示一個政治社會中，必有一爲統治者所公佈而爲各分子所服從的法律。立法是統治者特殊的機能，這種機能，就是主權者。法律既是意志的表示，主權只可認爲屬於那個表示意志的人格者。自然（*Nature*），理性（*Reason*）或正義（*Justice*），不是一國的最高權，因爲他們不能立法的；上帝與人類，是具有意志的唯一的存在形式（*Only form of existence*），所以法律，無論怎樣說法，必須由此二者之中發生出來。自然法與理性法（*Law of reason*）是無意義的，而神意法（*Divine law*）與人事法（*Human law*）是有意義的；但是神意法——上帝的意志——是不可確定的，所以人類的意志，在政治社會中是最高權所寄託的。

這個最高權的範圍怎樣？政治社會中各個人對於最高權的關係方面，他們的權利義務是甚麼？假定有這個主權者存在，他的權力範圍，是否不受拘束？這些都是樂利主義哲學中應該回答的問題。但邊沁以爲『最高統治者的權力，雖非無限，是勢所必然而爲無限的，除非有明白的條文來限制他。』（*The supreme governor's authority, though not infinite, must unavoidably, ... unless where limited by express convention, be allowed to be indefinite.*）對於主權者唯一制限，就是主權者自身來酌量他的行動，是否有引起人民反抗的可能；而人

民的態度，亦常由利益的打算方面，將反抗的流弊與服從的流弊，比較利害得失來決定的。

邊沁對於當時一般主張革命與改造的學說，固很爲反對，但亦有好些地方是他表同情的。那些革命學者相信成文憲法爲理性政府的保證，相信立法應簡單化，這兩點邊沁極爲贊同。至於那些權利典章 (Bills of rights)，憲法修正權的制限，以及種種限制最高統治權的計畫，他却認爲在學理上是不可靠的，在實際上是無價值的。邊沁以爲他們認統治權限制程度的大小爲自由與專制的區別，是不對的。在實際上各國的最後主權者，都同樣有無限的權力；政府是自由或是專制，全從各種與政府權力的分配施行有關係的情形中看出來。

邊沁對於憲法中表示人類自然權利一點，甚爲藐視。他以爲權利與義務是不可分的。權利如不與義務連在一起，只是一個無意義的名詞。假定有甲乙丙等數人；甲所以有權利，一定是乙丙等有一種任甲自由行動於某事的義務。而乙丙等亦是如此。但邊沁又認義務除利益外，並無其他基礎。乙丙所以尊重甲的權利，有讓甲自由行動義務，只是因爲讓甲自由，纔會得到比干涉甲的自由更爲合意的因果；否則如果乙丙干涉甲的權利，乙丙就招致很大的損害了。所以權利與義務是相關的，並且權利是法律給與的，法律所施的刑罰，纔是真正權利的保證。

邊沁把義務分爲三種：(一)是政治的義務 (Political duty)，由官長對於違反權利者的處罰來決定的，(二)是宗教的義務 (Religious duty)，由造物者 (Creator) 的降罰來決定的，(三)道德的義務 (Moral duty)，由公共進行的制裁來決定的。

他又把權利分爲三種：（一）法律的權利（Legal Right）是一種爲最高立法者的意志所許可的行爲；（二）道德的權利（Moral right）是人羣的意見上與感情上許可的行爲；（三）自然的權利（Natural Right）。邊沁對於這一種，認爲是無意義的，無用處的；因爲自然是一個空泛而無邊際的東西。人民反抗最高權力的權利，只能爲一種道德的權利，不能爲法律的權利；因爲『法律』的義務（邊沁稱爲政治的義務）只是無條件的服從。他這種說法，後來經他弟子奧斯丁的研究，乃使法律學與政治學分離。

邊沁以爲人類的苦樂是事情善惡的標準，決定事情的善惡，就在計量人類苦樂這一點上。法律的功用，是在他能引致最大多數的最大幸福程度如何，因此，立法的要點，就在計量人類的苦樂。但是這種苦樂，只有個人自己能够了解，所以立法事業，必須人民自己直接或間接來過問。邊沁根據這個觀念，覺得英國憲法，很不完善，乃提出三種修正憲法的意見：第一，他主張能讀書寫字的成年男子都有選舉權，這一種就是所謂男子普選權（Universal manhood suffrage）；第二，爲防止議員自私自利並給選民以判斷代表的機會起見，國會應改爲每年的國會（Annual parliament）；第三，爲防止選舉舞弊起見，應實行不記名的投票。他這三種主張，除第二種以外，後來都逐漸實行了。

邊沁認實際的改革是增進人類快樂的方法，因此他對於立法與刑罰等問題，極有興趣。他關於這些問題的著作，有民事及刑事立法論（Discourse on Civil and Penal Legislation）刑賞論（Theory of Punishment and

Rewards)等。此外他在公共教育，公共衛生，救貧法的改革及文官任用的改革方面，亦有很重要的貢獻。後來英國法制上的改革，大部分是受他的影響。

邊沁因認個人天性是自利，個人最能了解自己的利益，所以他在經濟學說方面，很重斯密亞丹，並且他比斯密更爲偏向放任主義。他認需要供給是個人自由可辦得到的，不贊成政府干涉。並運斯密所主張的政府干涉利息，也不贊成。他對於個人自由競爭，極爲贊美。但是邊沁雖主張個人主義，却不像進化論者斯賓塞(Herbert Spencer)那樣輕視政府。斯賓塞以爲世間沒有犯罪情事，政府可以不要，而邊沁却以爲政府是爲人民謀最大幸福的工具。因爲他認人類的幸福是政府憑法律保障起來的，不是天生的；人類沒有所謂自然權利，人類一切自由的權利，是由治者對於被治者締結不得非法侵犯的誓約，由這個約法發生出來的。

(二) 奧斯丁

奧斯丁(John Austin)是邊沁的一位弟子。他的特點就是把邊沁在法律學方面的原則加以更精密的界說和更科學的整理。他在他那篇法律學範圍的解說(The Province of Jurisprudence Defined)演講中，就想把法律與倫理劃出一個明白的界限。他的學說，固然得自邊沁的傳授，而德國法律學家——尤其是格斯他房葛俄(Carl von Hugo)——亦給與他很大的影響。

奧氏對於社會契約，自然權利及政府基於被治者的同意等論調，都表示反對。他認國家是一種逐漸發展的

過程的結果，人類在政治社會的結合，祇是由於服從的習慣，並不是由於契約。他認人類沒有甚麼自然權利，人類一切權利，都是法律建設起來的。他認一個政治社會裏邊，只有少數的有知識人們注意於統治的問題，大多數的人民，都是擁護威權，並且由習慣與感情的驅使而服從法律，絕無政府基於被治者同意的事實。

奧氏對於主權者與國家的解釋，是：『假定有一個特定的，並且對他人沒有服從習慣的最高的人，習慣上為特定社會大部分的人民所服從，這個特定的人，就是這個社會中的主權者；而這個社會（包括這個最高的人在內）就是一個政治的，獨立的社會。』（If a determinate human superior, not in a habit of obedience to a like superior receive habitual obedience from the bulk of a given society, that determinate superior is sovereign in that society, and the society (including the superior) is a society political and independent.) 因此他認主權不屬於君主及全體人民，是屬於人民中特定部分，實際行使最高統治的人。他認主權者的統治權，在法律上是絕對的，因為最高的立法權，不能再受任何法律的限制。主權者就是一切法律權利的淵源，是公民自由的建設者與保護者。

邊沁認聯邦國家與邦聯國家的主權，為明白的協定所限制，而奧氏却認主權是不可分的。他以為邦聯國家主權，屬於邦聯中的各國，聯邦國家主權，屬於聯邦中的特定團體。他對於美國的主權劃分論，極不贊同。他以為美國是一種聯合國 (Composite state)，主權是屬於選舉各邦立法機關的投票者。

奧氏在法律學方面的興味就是他拿他所謂『實體法』(Positive law)的範圍來劃定法律學的界限。他的法律定義，是在上者對於在下者一種命令，理由的根據，是因在上者有施行刑罰權力。他把世間的法律分爲兩種：(一)是神意法(Divine law)，(二)是人事法(Human law)。他否認自然法，以爲是極荒謬的，至多也不過是神意法的一種。他又把人事法分爲兩種：第一，是在獨立的政府社會中政治長官所發布的命令規則，這一類就是實體法。第二是一切人類的命令非政治長官所發布，而且不確定的，這一類可稱爲『實在的道德』(Positive morality)。實在的道德與實體法是兩樣的，實體法是真正的法律，而實在的道德不是真正的法律。因爲實體法是由主權者的意志所表示的規則，而後者是那些關於風俗，習慣，名譽方面的規則，必須主權者的承認或默認，始得成爲法律。奧氏因此把法律與習慣，定下個明顯的區別。並且他因認實體法是真正的法律，就主張法律學應限於實體法的範圍；於是他就把法律與政治倫理分開而使法律學成爲一獨立的科學。

奧氏對於自由的觀念，以爲政治的或公民的自由，就是行動上的自由，是主權者政府所給與人民的。從法律上看，主權者對於自由範圍的伸縮，並不受任何限制，而許多法律以外的情形，事實上常在決定自由的範圍。風俗，習慣，遺習，造成國內憲法及國際關係的協定，以及關於最大幸福方面的功利原則，凡此種種，都是在足以限定法律來規定自由的。他對於過分贊美自由，不甚贊同；他以爲『政治的或公民的自由，並不見得比政治的或法律的限制，有更可贊美的價值。』(Political or civil liberty is not more worthy of eulogy than political or

legal restraint) 無論自由或限制，只要有利於一切政府目的，都是好的。

他所謂政府目的亦和邊沁一樣，是人類幸福的最大的，可能的增進。他和邊沁的態度一樣，以數學來計算幸福的數量。人類累積的幸福就是人類所分佈的各社會幸福累積的總和，而各團體中，每一團體的幸福，就是構成團體的各個人幸福數量的數學的總和。奧氏又以最大幸福作為功利的標準。這所謂最大的幸福，並非只是一特殊社會的幸福，乃是全人類的幸福。他對於只認一國福利為不顧別國的福利的愛國心，是愚笨而殘忍的宗旨。他對於只認一個單純的幸福——例如財產——即為主權者利益的最高目的那些哲學，亦表示反對。因此他乃與當時一般認國家為增進財富累積的制度的經濟學者，表示敵對的主張。

(三) 約翰密爾

樂利主義的學說在英國確發生了很大的影響，然而到十九世紀後期，這種引人興趣的歌調，差不多快成尾聲。在這個時代，可算是個人主義的最盛時期。但這時因自由競爭的結果，資本家占了很大的利益，勞動者都仰承資本家的鼻息。苦樂的界限，判若鴻溝。社會上既發生不安，個人主義的弱點，不久就逐漸發現。在這個人主義行將成為過去的時候，樂利主義派的學者中，還有一位名角起來唱一齣壓座戲，這位名角就是約翰密爾(John Stuart Mill)。

約翰密爾是邊沁弟子詹姆士密爾(James Mill)的兒子，他承他父親及奧斯丁的教授，乃成為樂利主義派

中著名的學者。密爾不但是政治思想家，並且是有名的經濟學者。他那部經濟學原理（Principles of Political Economy with Some of Thier Appreciations to Social Philosophy）可算是集古典派（Classic school）經濟學的大成。他的政治理論的精要論旨，差不多包括在他的自由論（On Liberty）及代議政治（Representative Government）兩書裏邊。

密爾以爲政府是人類爲促進他們的社會幸福而建設的。人類的意志與目的，常是在政治制度生命中活動。政府機能，在任何特殊的時候，只是就他所管轄的人民的意願去做那推進並完成他的目的所必要的事情。政府的目的是『社會的幸福』而『社會幸福』意思是指許多具體人類所占有的要素，並不是使人類組成社會的抽象關係的調整。因此，一個良好政府的第一要務，就是幫助這種要素（美德與智慧）的發育，第二個要務就是把個人所有的這些要素施以改善。

密爾理想中最好的政府組織是『主權或最後行使的最高統治權，屬於社會全體』（The sovereignty, or supreme controlling power in the last resort, is vested in the entire aggregate of the community）每一國民不但在主權意志的表示有一句話分，並且至少在特殊情形時，有參與公共職務的資格。這種政府的優點，是因爲具有（一）任何工作由有切身利益關係的人來做，一定做得很好；（二）人類道德知識及實際上的能力，可由確實的運用而發達改善兩種原則。

其實這種政治組織在古代亞里斯多德及亞氏以來許多學者已經講過了。這個實在是一種國體而非政體。密爾却不知這種區別，他把這個政治組織稱爲『代表政府』(Representative government)。這個政府的組織，是『全體人民或人民的無數部分 (Numerous portion of them)』，由他們自己定期選舉代表以行使最後統治權 (Ultimate controlling power)。這種統治權的歸屬，在任何組織中，應不限於一定的場合；人民應佔有這個最後權全體部分。人民對於政府一切動作，在任何他願意做的時候，可以做主人 (They must be masters, whenever they please, of all the operations of government) 』

密爾的理想，並不是專就抽象方面設想的，他很注重於實際方面。他在學理上有很多關於憲法上，政府行動上種種問題的討論。英國的國會就是他心目中最關切的問題。他所描寫的這個代表政府的職權，很像亞里斯多德所主張的城市國家中的『人民議會』(Noctosia) 的職權一樣，着重在監視立法與行政的負責者。國會對於政府的行動有監督權，如果組織政府的人，違反人民的意思，人民就可以撤換他們。

這種政治制度，有變成無數的多數人統制的危險，密爾亦承認的。爲補救起見，爲防止多數壓制少數的流弊起見，密爾乃認比例代表制 (System of proportional representation) 的必要。比例代表制實行，照團體人員比例選出議員，就可爲少數的選民爭權利；這樣一來，推廣選舉權的弊害，可以減少，而有訓練的少數人們，亦得參與政治，人類就可有進步的希望。但他最注意的就是政治人員須有才能的人，使他們可運用才能於公益方面。

此外密爾對於選舉問題亦有重要主張。其一，他認婦女亦應享有投票權；其二，他認投票權應限於受過教育能讀能寫能算的人，而不問他的性別；其三，多數投票應有一種比例的分量；其四，投票除特種情事以外，應爲公開。他極反對祕密投票，以爲可以造成認投票爲私利而非爲公益的觀念。如果投票不公開，這種觀念一旦發達，人人將認投票是爲個人私利而非爲國家公益了。

密爾對於社會的觀念，很受社會學者孔德 (August Comte) 的影響。但他對於社會學家不以個人的性質爲建設社會的基礎一點，很爲反對，因此密爾的學說仍是脫不了個人主義的窠臼。他主張思想與言論自由，比彌爾頓 (Milton) 更爲熱烈；他發揮個性爲幸福要素的理論，比韓抱德更爲詳盡。他認國家對於人民所行使的唯一權力，就是防止個人侵害他人；無論以法律或公意來拮制個人思想與行爲的本性，都可釀成專制而妨害人類的進步的。

密爾雖相信個人主義，而對於勞動及無產階級，很表同情，很注意勞動者與窮苦者的利益。他的社會經濟改革計畫有三種：(一) 他鑒於現在的工資制度 (Wage system)，工人不能得到勞力結果的利益，認爲於社會多數人的地位生活，極不適當。補救的方法，應廢止工資制度，而代以生產者的合作社 (Cooperative association of producers) 這種合作社的制度，是由勞動者以平等手續，組織生產團體。生產的資本歸勞動者公有，社中的理事歸勞動者公舉更換。人類心性進步，這種團體，定有很大的功效。(二) 他認地租是使特定的人享不勞而獲的收益

的，這種情事，是不平等的。爲謀普遍的利益，地租應歸公有。辦法就是徵收土地稅，並且將稅率逐漸增加，使等於租的數量；如果地租增加，租稅亦隨着增加，如此，租稅的全部不爲私人享受而歸社會公有。簡單的說，就是以土地稅的手段而使地租社會化（Socialization of rent by means of a tax on land）。使地租公有的過渡辦法，可用土地農有（Peasant proprietorship）的制度。密爾對於法國的小農制，很爲贊美，以爲拿田地分給耕者，可減少地租的專享，並且農民因自己地，必更關切，知識與個人的自動力，必可發展。（三）他認遺產繼承使人類不平等，和地租使人類不平等一樣，因此，他的第三種計畫就是限制遺產繼承的權利（Right of inheritance）而減少財富的不平等。

密爾的言論中，有很多替社會主義辯護的話。一般攻擊社會主義的人說社會主義是摧壞個人自動力的，阻礙個人自由的。密爾却以爲一個工作的工廠，不及許多共產主義者聯合，對於個人自身有利益。共產主義者的聯合中，個人爲其中的主人之一，對於所施勞力的事情，自然格外關切，而工廠裏的工人，就沒有這種觀念。他又以爲「共產主義的約制，比諸現在大多數人類的情形，反可有自由。」（The restraint of communism would be freedom in comparison with the present condition of the majority of the human race.）但是他雖然如此說，他一方面又認自由競爭爲絕對的需要，個人的基本權利，不能受干涉。因此他與社會主義相去很遠，而不是一個社會主義者。

密爾的思想可算同時受個人主義及社會主義的影響。他的個人主義，是得諸他師傅的教授；他相對的相信社會主義，是受法國學者的影響；他反對產業繼承，反對不勞收益，是得諸聖西門弟子的學說；他主張土地農有，是得諸西士蒙第（Sismondi）的學說；他主張廢除工資制度而代以合作社，是得諸一八四八年許多社會主義者的學說；而孔德的學說，是很爲他所贊美。他所以一方面相信個人主義；而一方面又承認社會主義，這些學說左右他的思想，亦是一個原因。並且當密爾晚年的時候，勞動界不安的情形，亦逐漸表見，社會主義的思想，已漸見傳佈於各處，這種情形與思想，自然要使密爾受一種刺激。但是密爾從小受個人主義派思想的灌注，他最初所接觸者，純然是個人主義；個人主義的思想，已造成他的根本觀念，他當然不能完全脫離個人主義的精神。他要想把個人主義與社會主義的思想來調和，好像康德要把革命思想與保守思想來調和一樣。然而個人主義與社會主義兩種思想是絕對不能融洽的，密爾的希望，終究不能達到目的。拿密爾的學說來看，可以說他既不是社會主義者，又不是絕對的個人主義者，他只可算是從個人主義到社會主義的過渡思想家。

二 進化論派

個人主義到十九世紀後期，又受了進化論的影響。進化論的普遍的觀念就是：我們現在所處的宇宙，他的大小各部分，都爲左右進步與退化的自然原因所支配。進化論雖於十九世紀纔發達起來，而他的歷史亦是很古。古代學者希來克拉秀斯（Heraclitus）與盧克拉秀斯（Lucretius）的著作中，已有所論列。十七十八兩世紀以

後，因理性主義發達與科學發達的結果，這種解釋自然（Interpretation of nature）的進化論，乃又復活。到十九世紀乃大為昌盛。把進化法理完全認明的人，就是英國學者達爾文（Charles Darwin），自從他這樣一個闡明，直到如今，幾乎各種社會科學都以進化的觀念為基本原則。應用生物進化原理來研究政治的學者很多，而以『適者生存，』『生活競爭』觀念，應用於政治理論，主張個人自由競爭最著名的人，就是英國的斯賓塞（Herbert Spencer）。

斯氏的思想，可說是受德國唯心論派，英國當時的急進主義及自然科學的影響。自然科學中物理學與生物學的原則，使他的政治理論成為自然科學化，急進主義的思想使他不信任國家與政府。而他的社會靜止論（Social Statics）中的生命觀念（Idea of life），就從研究唯心論派學說而來。

斯氏開始探得物質現象上進化原則，覺得一切物質的變化，是由於『一種不定的散漫的單純狀態變成一定的凝合的複雜狀態』（An indefinite incoherent homogeneity to a definite coherent heterogeneity），如同地球的進化，就是一種單純流體變為複雜的形式與結構。他後來又把同樣的原則來解釋有機體的進化，而發見植物與動物的進化，也由簡單而趨複雜，由原生的動物進化到人類。最後他認社會的生活與進化方面，亦同樣為進化法則所支配。社會人羣的生活歷史，亦表現與人類個體生活歷史一樣的進化過程。原始人類的單簡社會發達到近代複雜的，高等的文明社會，亦是進化法則的作用。斯氏對於這種研究，很有特殊的興味。

斯氏把社會當作自然的生物一樣，認他是一個有機體。他把社會的組織與生活，看作人類與動物的自然組織與生命一樣。（這兒有一點應注意，就是斯氏亦和其他樂利主義者一樣，對於國家與社會兩個名詞，並不加以區別的。）社會既是一個有機體，政府的組織，就是有機體官能各別構造的一種，這種構造，就是依進化程序，向特殊目標上發達的。社會的主要機官（Organ）有三種：第一是營養系統（Sustaining system），第二是分配系統（Distributing system），第三是管理系統（Regulating system）。營養系統是工業機關，好像個人的消化器官一樣，分配系統是商業機關，好像個人的循環器官一樣，管理系統是政治機關，好像個人的神經運動器官一樣。政治中的立法機關，好像個人的腦筋，由他接受消息，經考慮決定而交與其他器官去實行。這種有機體的國家觀，在德國唯心論者費西特的學說中，已發揮得淋漓盡致。費氏以為國家是有機的單一體，在有機體中，各部分都是維持全體的生命的。全體的生命維持，個體生命纔可維持，所以國民不能離開國家而獨立，因為他是全體『國家』的一部分。斯氏的社會有機體觀念，大概也很受唯心論者的影響。

照有機體的國家觀而論，個人既是全體的一份子，個人與國家是有密切的關係，個人不能離開國家而獨立的，個人必須在國家範圍以內方有自由。但是斯氏雖主張國家有機體論，却一方面又竭力擁護個人主義，主張個人自由，社會契約與自然權利。他的社會靜止論及個人與國家（Man versus the State）兩書，對於主張個人自由，反對政府干涉，很有所論列。他以為政府的存在，是因為人類罪惡的結果。如果人類罪惡消滅，政府一定無事可

做，一定不再存在。他相信支配社會生命的進化原則，是使政府逐漸趨於消滅，因此把社會的形式，分爲（一）軍事式的社會（Military type of society）和（二）工業式的社會（Industrial type of society）兩種。前者是個人被強制而組合的，後者是自然的自動的組合；前者個人的利益是附屬於國家利益之下，個人祇有服從的義務；後者個人就有自由行動的權利。國家到工業主義的時候，祇有消極的管理權，沒有積極的管理權。從過去的經驗看，個人的事情，政府越俎代謀，一定發生不幸的；只有任個人自己去做，纔可得到幸福；因爲個人對於自己利益的了解，比任何他人來得真切，個人的事個人自己去做，一定比政府代做的成績好；所以政府對於個人，祇有消極的管理權。所謂消極的管理，就是防止罪惡的發生；對內方面，就是執行法律，保障人民權利，防止內部侵害個人權利的事情；對外方面，就是防禦外患。國家一切活動，不能超過這個範圍，如果超過這個範圍，就妨害社會的自然進化了。

斯氏對於自然權利與自然法說，竭力擁護，他以爲社會契約，在政治的權力與制度方面，雖不是一個歷史的基礎，終是一個理論的基礎。他因相信社會契約，相信個人自由享受他的自然權利，所以主張把政府的權力加以限制。並且他以爲人類最重要的事情，就是自由運用自己的才能，把他發展到極點，就可得最大幸福。要使盡量運用他的才能，第一要件就是自由。個人的行動『只要不侵犯別人的自由，每人都可自由去做他所要做的。』（Every man shall be free to do what he wills, provided he infringes not the equal freedom of any other man.）個人不侵犯他人的自由，個人都可享受他的自然權利。在斯氏學說中所謂『生命』、『自由』及『追求

幸福』等名詞，可算是他的口號了。

斯氏一面主張國家有機體說及進化論，一面却又相信個人自由，自然權利等觀念。國家有機體說及進化論，和自然權利說實在是極不相容的，而斯氏却把他混合在一起。他的意思，是想融合這些不相投合的理想來建設一個新的理論，但結果反成了自相矛盾，雜亂無章的樣子。我們把他的學說來源一看，他既受當時英國急進主義的影響，又受自然科學的影響，又受唯心論者的影響，他把所接受的觀念，一概採納，不問性質如何，都要把他和在一起，無怪他的理論，成爲糾纏駁雜了。但是斯氏的學說，有一點應特別注意，就是他在理論上固然漫無系統而個人主義的觀念，經他把進化原理加入，乃大爲推進。他一面相信契約說，看國家好像股份公司一樣，開始由彼此訂合同而構造的。但同時又相信有機體說，相信國家是由進化而來，在這有機體中，凡不能盡職的分子，因全體利害關係，是應該消除的。他以達爾文『適者生存』爲根據，以爲進化是要消滅一切不能競爭的分子，乃排斥國家對於窮者弱者的救濟與扶助。他這種理論，乃使個人主義變爲特權階級用以自由競爭並壓迫貧弱的的工具。所以他的學說，亦是引起社會主義發達的一個重要原動力。

第八章 社會主義派的政治思想

社會主義這個名詞，我們要想拿很概括的一句話來包括他的全部意義，實在很不容易。社會主義，就各學者所下的定義來看，各人有各人的解說；就他的理論性質，政策與目的看來，又有許多不同的種類。我們要了解他的全部意義，須先把各學者的定義與他的種類看一看。

先看幾位重要學者的對於社會主義所下的定義。約翰密爾說，社會主義的特質，在於社會全員共握各種生產機關及其要件，至於分配一切生產物，則非依其社會的規則共同處理不可。克卡樸(Thomas Kirkup)說，現時產業雖依工銀勞動，歸資本家經營，但在將來共有生產機關的人，非把產業當作協作事業做不可。今日的產業狀態，雖在互爭的資本制度下，依工銀勞動經營，但將來非由有共同資本而又以公平分配爲目的的工會經營不可，這就是社會主義的精髓。沙弗里(A. E. T. Schaffle)說社會主義的全部，是把相互競爭的私有資本移作一團的合同資本。瓦拉士(Graham Wallas)說，社會主義以生產要件作爲社會所有，以消費要件作爲個人所有。巴拉美(Edward Ballamy)說，把國有主義下一個便利而且嚴密的定義，就是『產業自治』(Industrial self-government)。克拉克(William Clark)說，社會主義主張一切生產必要機關不歸屬於社會內部或外部的個人或團體，而歸屬

於社會經營。又馬克思派社會主義者拉法格 (Paul Lafargue) 說，社會主義不是改良方法，是一個學說；就是社會主義者相信現在的制度，將來可得一大經濟的進步，結果，資本的個人所有，可以廢止，而歸勞動團體所有。

再從他的理論性質，政策與目的看來，又可分爲共產主義，安那克主義，工團主義，及行會社會主義等。他所包括的範圍，各位學者的意見，亦不一致。有的以爲凡是反對個人主義以改造現存制度爲目的的思想與計畫，都可稱爲社會主義，這一種定義，不但各種社會主義，並且連安那克主義亦一概包括在內。有的以爲攻擊放任主義，攻擊資本的營業的都是社會主義，這一種定義，却只包括經濟一方面，而安那克主義及其他性質的社會主義就不包括在內。有的以爲凡是廢止競爭制度以生產消廢歸諸社會公有的，就是社會主義。這一種的包括，範圍就更爲狹小了。

我們從各學者的定義，從各學者對於社會主義所包括的範圍的意見來看，一定要判別他們意見的是非，是很難的。我們現就社會主義的一般觀念來說，大概是以社會公共的勢力來管理一切經濟的活動，將生活與享樂各種資料公平分配，以謀全社會的幸福爲目標的，就是社會主義。

社會主義思想並不是近代驟然發生的，這一點在第二章裏邊已約略說過。但是在十九世紀以前，我們要知道已經有許多思想家，爲社會主義種下了很多的種子。我們再回顧十九世紀以前，看看英，法兩國的哲學家所表示的理論和主張是怎樣的。盧梭以爲國家由人民契約造成，所以主權應屬於人民；人民相約而組成國家，個人的

意思，就應服從全體人民的公意志；公意志的表示就是法律，法律的目的就在使全體人民自由平等。個人惟有服從這公意志所表示的法律纔是真正的自由平等；各人從心所欲在意而為，都不是真正的平等。他又以為人類本來是平等的，因後來私產制度的發生，人類纔發生不平等。又馬百里也認土地私有發生財產上生出差異，因此就發生利害衝突，貧富懸隔，道德腐敗等情事。還有十八世紀法國一位革命運動者巴勃夫（Babouf）對於當時社會制度的非難，認社會裏邊有人占獨多的財力，必定破壞社會的調和，並以社會中所有關係一律平等，就是人類的幸福，社會的目的。英國十八世紀也有高德文的排斥私產制度，反對國家干涉的主義。盧梭的自由平等觀念，馬百里，高德文等的反對占有不均，都可算是近代社會主義的引子。

社會主義的發達，從事實上，是實業革命以後所釀成的結果，從思潮上看，是個人主義的反動。先就第一點說，蒸汽機關一旦用於產業上，手工業者之特殊效能，自然不能與機器的工作效能競爭，結果，大多數手工業者，因此失業。他們為謀生起見，就不得不到工廠去做工。這些手中有機器的資本家，因迷信自由競爭的利益，彼此互相競爭，都想謀產業的發達，都想以低廉的代價獲最大的利益。資本家彼此競爭，乃使勞動者更受絕大的痛苦。資本家為競爭目的所採用的手段，如增加工作時間，低減工資等，都是勞動者不堪忍受的生活。勞動者對於資本家的怨恨，乃隨所受痛苦的程度以具增，貧富的陔隔，日甚一日，勞資的惡感，亦日深一日。勞動者既發生如此不安的狀態，社會主義就是勞動者要求自由，要求平等的呼聲。

再就第二點說，個人主義者的理論基礎，就是人類的天性就是自利，每一個人祇能注重自己的利益。個人比別人更明白自己的需要，更努力，更決心來滿足自己的需要。個人既是最了解自身利益，所以他的利益不必社會來代謀。國家對於個人，應與以絕對的自由，國家的干涉，是有損無益的。國家少干涉個人的事務，纔能增進個人最大的幸福。他們又以爲個人的幸福就是以最少的代價獲取最大的利益，個人的自由競爭是社會進步的條件。這些觀念，就造成了少數的資產階級，造成了多數的貧民階級。事實的影響乃使人們發見個人主義許多弱點。拿他最大缺點來概括一下：第一，就是過重個人的自由而不顧及全體個人的平等，第二，是他只注重於個人的利益而不了解全社會的利益所在。因此個人主義達到極端，反動的趨勢就是社會主義的發生。

社會主義到現在，派別趨勢異常複雜，在本章以內，不能將他很詳細的來敘述；只有把幾個最重要的可代表的思想來說一說。

第九章 烏托邦社會主義

在未講近代社會主義以先，須把十九世紀前期幾位理想的社會主義者的思想來說一說。這幾位思想者，他們都是設想一個理想的社會，並且希望來付諸實行。這些思想家，如聖西門，歐文，福利埃等，將他們歸在一起，可稱為烏托邦社會主義者，他們的思想，就可稱為烏托邦社會主義（Utopian socialism）從前柏拉圖，莫爾（More）及康盤內拉（Campanella）所描寫的理想社會，雖無實現的希望，而這幾位十九世紀的思想家，却認為他們所設想的計畫，將來必見諸實行而使社會生活完全改革。

他們對於政治的改革並不感覺有甚麼興味。他們以為社會如能依正當的原則而改組，政治必隨社會的罪惡而同歸消滅。他們從歷史上找到證據，以為人類在進步中所循的常軌，已被那誤認團體生活的原則所阻礙，並因此趨於偏向；矯正人類對於這種原則的認識，自可使社會趨於進步。

他們都認貧苦與因貧苦而生的因果，是致人類於病態的要因。他們都認貧苦的發生，大部分由於過認自利（Self-interest）為人類行為的要素。現存的，基於自利原則並以無限制的競爭為作動的工商業，必永久的增長人類的痛苦。他們因悲憐貧苦的人，就嚮懷現存的資本制度。聖西門，歐文，福利埃等，就想把他們的計畫達到目的，以

消滅現存的制度。

他們以爲人們所以離經背道，是由於忽視團體而誤認個人爲社會存在的基礎。社會並不是專爲單獨的個人，增進他自私自利的利益而創造的，社會的創造，不由於人類的理智，乃由於人類的感情。同情心是使人類聯合在一起的，普遍的利益心纔是人類聯合的自然原則。他們以爲這種基本要素，在社會生活的理論與實際上，幾乎完全不能看見。對敵，競爭，衝突，戰爭，強者繼續不停的排斥弱者，乃成爲決定個人與人民間彼此關係的正當方法。他們的目的，就是要改正這種錯誤而恢復人道上自然的和平與秩序。現在把這幾位思想家的主張，分說如後。

(一) 聖西門

聖西門 (Saint-Simon) 是法國的烏托邦社會主義者。他的主張大概都包括在他的實業制度 (Du Système Industriel)，實業問答 (Catechisme des Industriels) 及新基督教 (Nouveau Christianisme) 幾部著作裏邊。

他認法國的革命是一種階級的爭鬪。但是他對於法國革命的結果，還是認爲不滿意。他以爲資產階級和自由職業者，雖然推倒了封建貴族，增進了自家地位，可是勞動者並未得着益處，因此，他主張廢除自由主義的經濟組織，各按各的能力從事勞動，準據勞動來行分配。從他這個主張看來，可見他唯一的主張是勞工的福利。在他的心目中，生產階級的活動，比較不生產階級的活動，更爲重要，這個觀念就成了他思想的基礎。

他認實業階級是社會最有用的階級，是社會進步原動力。以爲一個國家，有用的實業階級是不可缺少的，而

無用的寄生階級如貴族和官吏等，有無都與國家的強弱無關係的。且看他說：

『假使法國失去了超等的醫生五十人……超等的銀行家五十人，超等的商民二百人，超等的農業家六百人，超等的冶鐵匠五十人……國家失去了這些人，立刻會變成無魂之體；假使他不補救這種損失，假使他不令再有此等人物，他在國際地位上，立刻陷於卑下而永遠被鄰國所輕視……假使法國保有一切屬於科學與藝術方面的人物，而不幸同時失去國王的兄弟，一切大小的官吏等……這種的變象，誠足令良好的法國人民發生感慨……但是一國之中損失這三萬多有重要聲望的人，只不過是引起人民在感情方面的悲痛，於國家的政治上，是毫無影響的。』(Supposons, que la France perde subitement ses cinquante premiers physiciens…… ses cinquante premiers banquiers, ses deux cents premiers négociants, ses six cents premiers agriculteurs, ses cinquante premiers maîtres de forge…… la nation deviendrait un corps sans âme à l'ins-tant où elle les perdrait; elle tomberait immédiatement dans un état d'infériorité vis-à-vis des nations dont elle est aujourd'hui la rivale et elle continuerait à rester subalterne à leur égard, tant qu'elle n'aurait pas réparé cette perte, tant qu'il ne lui aurait pas repoussé une tête…… Admettons que la France conserve tous les hommes de génie qu'elle possède, dans les sciences, dans les beaux-arts, dans les arts et métiers, mais qu'elle ait le malheur de perdre le même jour, Monsieur, frère du roi, Mgr

le duc d'Angoulême, et qu'elle perde en même temps tous les grands officiers de la couronne……cet accident affligerait certainement les Français, parce qu'ils sont bons……Mais, cette perte des trente mille individus réputés les plus importants de l'État ne causerait de chagrin que sous le rapport sentimental, car il n'en résulterait aucun mal politique pour l'État.)

聖西門既認實業階級爲社會的有用階級，所以他理想中的社會，是一個實業主義的社會。他以為社會當消滅一切階級，使只存勤儉與懶惰兩個階級。勤儉階級是農人，工人，製造者，學者等，是有益於社會的，懶惰的人是有害於社會的。將來的社會，懶惰者一定不能存在；因爲在他看來，到那時候，是『人人都要做點工作』（Tous les hommes travailleront），並且『使用才能以增進人羣福利，是各人肩上所負擔的重任。』（L'obligation est imposée à chacun de donner constamment à ses forces personnelles une direction utile à l'humanité.）

在實業主義社會這樣一個新的社會秩序中，政府組織，應按實業的需要，組織的目的，在保護勤儉，防止懶惰，並維持生產的安全。因爲如此，政治的領袖，應以有用階級來做；換句話講，管理公務，須要有能力的人，不要有財產的人，生產者應排斥消費者於政治權力以外。他曾擬過一個新的國會組織，把國會分爲三院，第一院是管發明的事務，以土木工程師及文學家來組織；第二院是管實驗事務，以物理學家及數學家來組織；第三院是管執行事務，以工業領袖來組織。第一院是立法機關，第二院是審判機關，第三院是行政機關。這種計畫，真可算是

一種空想，但他自己却認為有學理上的根據。他並認識會制度，是過渡的制度，將來的社會，一定是實業主義的社會。

聖西門認社會與政治的有效的改革，應先將現在的宗教制度改革；他因此主張一種新的教會，以基督教義為根據，而以改善貧民生活為目的。

聖西門雖力言勤儉懶惰兩階級在新社會不能並存，實業主義是不許有懶人存在，只有能力與勞力可得報酬；但他又認資本家是犧牲資本的，亦可得報酬。從他這種不澈底的觀念來看，他還不能算是真正社會主義者。

(一) 聖西門的信徒

聖西門的幾位信徒，是西雅來 (Augustin Thierry)，羅特里格士 (Olinde Rodrigues) 和他的兄弟歐善 (Eugène) 安方丁 (Enfantin) 及巴塞爾 (Bazard) 等。當聖西門死後，他的弟子們辦了一個雜誌名叫『生產者』(Le Producteur) 來宣傳他師傅的主義。這個雜誌雖然只辦一年就停版，然而在理論上的貢獻很大。

到一八二八年，歐善等又摹仿教會制度，組織一個學會，同時巴塞爾又發起一個公開的演講。從一八二八年到一八〇三年，把歷次的演講編輯起來，成功了一部集子，名叫聖西門學說釋義 (Exposition de la Doctrine de Saint-Simon)；分為兩卷，第一卷是包括聖西門派的社會學說，第二卷是講哲學與倫理。第一卷的內容，很多發揮理論範圍，不盡是把聖西門的觀念來解說一下，並且對於原義很多引伸，其中尤以安方丁與巴塞爾兩人的成績

最大。

釋義裏邊對於私產有精到的批評。把他歸納起來，可有三點：第一，他們對於聖西門承認勤惰二者在新社會中不能並立，只有能力與勞動可得報酬，極爲同情。但對於聖西門又認資本家犧牲資本亦可受報酬一點，極爲反對。他們以爲資本的私產，爲一切罪惡之尤。法國革命，已把階級制度及長子繼承制度廢止，而對於徵收他人勤勞以圖利己的私產分子，仍未打倒，是不澈底的。他們以爲產業包括兩種生產的要素，就是勞力與資本，這些生產要素集中在少數資本家手中，就使工人們不得不把自己勞動的結果分與他人共享，這種感形，只是有產者搜刮無產者的血汗；加以遺產法律的保障，於是搜刮者與被搜刮者的地位，永不變更。

第二，現到的私產制度是否爲生產的利益而存在？聖西門主義者，就現存分配生產工具的方法來看，當然否認。現時的資本是依據遺產法律而轉移，個人以出生的資格而爲占有者。維持生產力效用的種種困難責任，就由他們擔負了。社會的利益，全在有能力的人來用生產工具；私產制度，不見得各人都有能力的。並且分配生產工具，應視需要迫切如何，使無有餘不足的現象。如果只依遺產制度分配，自然不是生產的利益。總而言之，廢除遺產繼承，纔能使生產有利。

第三，聖西門派批評私產，並且注意歷史的方面。他們把歷史上與私產有關係的事實，都搜羅研究。把私產的歷史進化，做一個有系統的論述。並認將來私產一定廢止，而變爲勞動者所公有。

從這三點來看，聖西門派對於私產制度的批評，在社會主義理論上確有很大的貢獻。

聖西門派並為社會主義發見許多有用的觀念。他們所謂「人類搜括人類」，馬克思就根據這個意義而創「階級爭鬪」說。路易柏朗所謂勞動的組織，馬克思認土地資本為「勞動工具」，都是從他們學說中採取的。恩格斯且以為社會主義的理論，都為聖西門派所見到了。

(三) 歐

歐文 (Robert Owen) 是英國的烏托邦思想家。他雖是實業界中人，但他的性情，十分慈善，當時英國的工廠制度與工人們的悲愁生活，激起了他的改革思想。歐文的主張，雖不能只認為對勞動者的仁慈，但終究不是革命的。他並不明示工人以「搜刮」「榨取」等觀念。他是勸工人產生新資本。他雖然夢想他的理想社會，但亦注意實際的改革，而對於工人幸福，更為注意。

他和一般資本家不同的地方，就是他能注意自己工廠裏邊工人的利益與健康。他對於自己工廠的改革，最主要的幾點是：(一) 把工作時間由十七小時減到十小時；(二) 不用十歲以下的兒童做工，並使受免費的教育；(三) 廢除工人的罰款。他這種種計畫與設施，後來就成了工廠的法律。

歐文以為人性的善惡，都是環境造成的。改變環境，是改善人性的要務。當他對自己工廠實行改革的時候，他有心以身作則，要想激發各廠主的覺悟。但那時候，並不見得有好些人採納他的主張行事。他因此更感覺非改造

環境，不足以改良人性，於是想創造一個新社會（Social Milieu）來改變人類環境。然而他的思想主張，終敵不過現存的勢力。

歐文以爲要改變人類環境，第一要義是廢止利潤（Abolition of profit）。他認利潤是人類主要的根本罪惡；如果新的社會建設了，利潤就應禁止。他以爲利潤是在生產原價以外的贏餘；一切產物，應照生產原價來出售，生產原價，纔是唯一的公平價格（Just price）。利潤不但是不公平的，並且是一個永久的禍害。一切由生產過剩（Over-production）或消費過減（Under-consumption）而生的經濟恐慌，歸根是由不正當的利潤慾造成的。利潤存在，乃使工人不能盡力買回及消費他所生產的產物；貨物的剩餘，就流入資本家手中。資本家爲求大利，必擡高價格，於是購買減縮，存貨增多，必致發生恐慌現象。惟有廢止利潤，纔可免去這種弊害。

但是利潤怎樣廢除呢？歐文以爲要廢利潤，須先廢除貨幣。人類想把貨物以廉價購買，以高價出售，這種求利的慾望，都是起於貨幣。貨幣是交易的媒介，利潤的工具就是貨幣與金銀，利潤的收入就是貨幣與金銀的收入。貨幣廢除，利潤就可廢除。於貨幣廢除之後，歐文就想一種『勞動券』（Labour notes）來代替貨幣的職務。因爲他認價值的原因與本體就是人工，以人工來計價值，自比拿貨幣來計價值爲合理。

勞動券怎樣發行呢？歐文以爲勞動券是代表工作鐘點多少的憑據。據歐文的方法，是社會依工人的工作時間，給與此項證券，憑此作爲交易媒介。勞動券的意義與性質，就是依每人的能力量而爲支付（Payment according

ding to the capacity of each) 歐文以爲他這種發明，『比墨西哥與祕魯的礦更有價值』(More valuable than all the mines of Mexico and Peru) 後來倫敦的國民公平勞動交易所 (National Equitable Labour Exchange) 及合作社 (Co-operative Society) 這幾個組織，可算是把歐文理想拿來試驗了。歐文的弟子威廉湯姆孫 (William Thompson) 本歐文的思想，以精密駭博的理論，著成了財富分配原理的研究 (An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth) 一書對於社會主義有重要的提議。

(四) 福利埃

福利埃 (Charles Fourier) 是繼聖西門以後法國第二個社會主義者。他很不同意當時社會制度。他主張建設一個大規模的社會以改良現存的制度。他以為理想中的社會建設起來，就可避免自由競爭的惡果，並可增加生產，使各人可以自由發展他的生產力。他的理想社會就是以共同生活於他所謂『華浪士抵耳』(Phalanx) 同居舍中的『華浪旗』(Phalange; Phalanx) 共產團體爲單位所組織的社會。

華浪旗是以從一千五百人至二千人的團員而成立，其中分部，部裏邊再分組，以興味相同的七人至九人相集而爲一組，興味相同的組，再相集而成一部，很多的部相集，纔組織一個華浪旗。所以一個華浪旗裏面，包含着分擔農工業各方面事務的部分。屬於一華浪旗的人，共同生活於叫做『華浪士抵耳』的同居舍中。各家族的房子，是各住各的，而伙食及其他一切的事，是共同經營，所以非常經濟。以華浪士抵耳建築物爲中心，有一定面積的正

方形土地附屬，在這個上面經營農業及工業。一切團員，關於生活必須品的供給，都受保證。但是從全部物產內面，除掉應該分給各團員的必需品以外，所剩的東西就分配給勞動，資本及才能三者。他的比例，是給勞動以十二分之五，給資本十二分之四，給才能十二分之三。新社會裏沒有軍隊，警察，又因沒有犯人，所以也沒有審判官；不過只設幾個辦事人，管理各種事務。一切都是共和制度，所以華浪旗的首長，也由選舉而定。以三四個共產團體聯合起來，選舉全體的首長，而這些聯合體又集起來，選舉他的首長，由此將組織逐漸擴大，直到變為全世界一個聯盟。這個聯盟的首長，就以君士但丁為都城而駐在那兒。

福氏所計畫的這個社會，是一種全體合作 (Integral cooperation) 的性質。照福氏的推想，如果這種社會建設好了，就永久沒有勞資衝突的事情發生；並且他以為在這個新社會中，人類必把勞動看作有趣味的勞動 (Attractive labor)。因為這個時候，大家都是自己願意，自己高興去做工，沒有強力來強迫他們；而且這個大旅館式社會的唯一目的，是以合作的精神來經營生產，以園藝種植方法來做農事，使造成新的社會生活，引起人們的工作興趣。他的理想社會雖然描寫的很好，但終究是不容易實現的事情。

他的最著名的弟子有兩人，一是康西得蘭 (Victor Considerant)，一是哥登 (André Godin)。康氏於所著的社會理論 (Doctrine Sociale) 中竭力發揮福氏的學說；哥氏却努力於實際工作，時基士 (Crisso) 地方曾組織過一個叫『法米里抵耳』 (Familistère) 的合作團體。他是把福氏的理想來做實地試驗的人。

(五) 路易柏朗

歐文福利埃等思想家，學者又稱他們爲聯結派社會主義者 (Associative socialists)。所謂聯結派社會主義 (Associative socialism) 就是主張以人類依一定的組織自由聯合，爲解決社會問題的方法的一種主義。這派思想家，除歐文與福利埃以外，尚有路易柏朗 (Louis Blanc) 亦爲著名的代表。但是歐文與福利埃的思想與主張，太偏於理想方面，『新社會』與『華浪旗』的建設，終難於實現。路易柏朗，雖多少是還有點脫不了空想，理論上却比歐文，福利埃實際得多。

路易柏朗不但是社會主義者，並且是一位歷史家。他的歷史名著十年史 (Histoire de Dix Ans) 使他獲得很大的聲譽。他在社會理論方面的名著就是勞動組織 (Organization du Travail)，出版以後，很獲得勞動階級的贊美。

烏托邦派的思想既不能實行，而自一八三〇年以後，爲工人要求權利的呼聲，已充滿全歐。在這個時際，柏朗的學說，既非專尙空談，而又簡易確實，便於實行，自然爲一般主張社會改革者及勞動者所歡迎。他不但爲社會改革運動，計畫了一個確實可行方法，並且他的理論，亦可說是國家社會主義的淵源。

路易柏朗與空想派最不同的一點，就是他對於國家的注意。在歐文與福利埃等都以爲國家不甚重要的，個人的自動力就可以增進人們的福利。社會本身的進化，完全由於社會中各分子——個人——的力量；各分子的

努力自然會使社會進化，並不需要任何特殊的助力的。路易柏朗却與他們的見解不同。他以為要謀勞動階級的福利，必須有國家的力量。且看他說：

『解放勞動階級是一件很複雜的事情。這裏邊不但牽制着許多旁的問題，並且還含蓄着許多相因的習慣。各方面的利益關係，莫說是實際上，就是皮相上，也非常駁雜。要想以一部分的力量與單獨的試驗來求其完成，真是癡心夢想。所以國家的整個權力是不可少的。要知無產階級所缺乏者，就是資產，國家的職能，就是可以使他們有所獲得。假使照我們的概念來下國家的定義，我們可以說：國家就是貧民的銀行。』（L'émancipation des travailleurs est une oeuvre trop compliquée; elle se lie à trop de questions, elle dérange trop d'habitudes, elle contrarie, non pas en réalité mais en apparence, trop d'intérêts, pour qu'il n'y ait pas folie à croire qu'elle se peut accomplir par une série d'efforts partiels et de tentatives isolées. Il faut y appliquer toute la force de l'État. Ce qui manque aux prolétaires pour s'affranchir, ce sont les instruments de travail. La fonction du gouvernement est de les leur fournir. Si nous avons à définir l'État dans notre conception, nous répondrions: l'État est le banquier des pauvres.)

至於國家的干涉，是不是違反自由的原則呢？路易柏朗以為如果人們把自由當作憲法上所載的那種空動的權利，那就不是真正的自由了。『真正的自由，是存在於法律與正義所賦與人們來運用才能，發展才能的權力

之中。』(Elle consiste dans le pouvoir donné à l'homme d'exercer, de développer ses facultés, sous l'empire de la justice et sous la sauvegarde de la loi.)

他並且說：『自從一七八九年以來，一般人們都把自由認作一種空動的權利，這只是一種空虛的，無生氣的保障。像這樣的自由，並不能使那些沒有保障的人民，得到任何安慰。在許多憲法上，對於人們權利都有光明正大，嚴密的規定，這不過是遮掩個人主義國家的不公平和貧民苦境的面幕罷了。因為用了『權利』一語來解釋自由，所以人們對於那些挨餓的，無知的，苦命的奴隸，也稱他爲自由人了。如今一言以蔽之，自由不僅是存在於同意的法律之中，並且包含在人們所持以運用才能與發展才能的權力裏邊。』(Le droit considéré d'une manière abstraite est le mirage qui depuis 1789 tient le peuple abusé. Le droit est la protection métaphysique et morte qui a remplacé pour le peuple la protection vivante qu'on lui devait. Le droit pompeusement et strictement proclamé dans les chartes n' a servi qu' à masquer ce que l'inauguration d'un régime d'individualisme avait d'injuste et ce que l'abandon du pauvre avait de barbare. C'est parce qu'on a défini la liberté par le mot droit qu' on en est venu à appeler hommes libres des hommes esclaves de la faim, esclaves de l'ignorance, esclaves du hasard. Disons-le une fois pour toutes, la liberté consiste non pas seulement dans le droit accordé, mais dans le pouvoir donné à l'homme d'exercer, de développer

ses faculties, etc.) 自由的權利，如沒有行使的機會，仍不過是壓迫。凡是無知識，無生產工具的人們，終不免受富人，或比較他有知識的人的壓制，結果自由依然失去。因為如此，國家的干涉是必須的，尤其是下層階級與少數階級，必須國家來保護他們。

柏朗對於改造社會的根本觀念，可以歸納為兩點：第一，他以為人類生活的改善，不能專從抽象的道德上著想，應從實際的物質上著想；社會的改造，應從下層階級發軔，下層階級得到政權，始能得到經濟上的自由。第二，他認競爭是社會罪惡的源泉，要謀社會的幸福，必須根本廢除競爭制度，而以自由聯合來代替競爭，來做社會生活的根據。

柏朗的改造方法，是集合許多同業的工人來組織一個互助的生產社會，這種生產社會就叫『社會的工場』(Social Workshop)。這個社會工場的計畫，是在工場裏邊有各種的工業；由國家借給工場資本；人格正當的工人，都可加入工作；工資是平均分配；裏邊的司事人員，由選舉推定；工廠的贏利，以一分給會員，一分補助疾病衰老的會員與資力薄弱的工業，一分用於設備並新會員的供給。柏朗以為這個工場的好處，就是工人能得到贏利，並且利益分配極為平等，不像私人的工場，由資本家獨得利益的。

柏朗這種計畫，在他以前聖西門一位弟子名叫蒲捨 (Buchez) 的，也曾想把木工，泥水匠，鞋匠等同行聯合，組成和柏氏計畫相像的組織；不過蒲捨注意於小工場，而柏朗注意於大工場；除此以外，他們兩人的計畫，並沒有

什麼特殊不同的地方。但是柏朗這個計畫，却比歐文，福利埃等的理想來得具體。歐文等的計畫都是理想的，而柏朗的社會工場是實際的設計。歐文等都把國家看得不甚注意，而柏朗却想要國家拿資本來幫助貧民營業。他這個觀念，就把改造社會的責任，放在國家身上。後來德國社會主義者羅白爾都，拉塞爾等的說話，都和他的意見，極為相近。

第十章 國家社會主義

英法兩國的社會革命思想，到十九世紀後期逐漸傳布到中歐，於是國家社會主義（State Socialism）就始發生於德國。從事實上與理論上看來，社會主義思想與社會運動，直到進了德國，才完全脫離空想而趨於實際的與科學的。德國的社會主義，就把社會主義的歷史，劃了一個明顯的時代。此後歐洲各國的社會主義，除了很小的部分以外，差不多是德國的來源。社會主義與社會運動在德國發生稍遲；因為德國產業狀態與經濟狀態的改變，比較遲一點，直等到實業革命的潮流，蔓延到各國，德國的勞動界始發見不安。自一八五〇年以後數年間，德國社會主義者拉塞爾在實際方面廣播社會主義的勢力，又有馬克思在理論方面建設社會主義的基礎。於是德國的社會主義，乃如春花怒放，盡態極豔了。

國家社會主義，簡單說來，就是把生產工具集中於國家，由國家來管理生產分配的意思。這派社會主義者，以為放任的個人主義，在經濟社會的影響，只成全了少數的資產階級，而大多數的普通人民與勞動者，因資產逐漸集中於少數的手中，生活日趨於困難，乃認社會的不平等，是絕端的個人主義所造成的結果。他們以為要使經濟的分配平等，只有廢止私人自由競爭，並且把資產階級所握有的產業，都集中於國家，由國家來管理。他們從研究

法國學說得到種種社會革命觀念，同時他們又相信黑智爾派的國家有機體說，因此他們對於國家，極爲信任，並且把改造社會的責任，完全放在國家身上。這派社會主義者，可以羅白爾都（J. K. Rodière）和拉塞爾（Ferdinand Lassalle）兩人爲代表。

（一）羅白爾都

羅白爾都是國家社會主義的建立者。他的社會思想，雖大部分從法國學者如西士蒙第，聖西門，蒲魯東等的理論中得來，但他對於國家的觀念，却和本國的唯心論派學者費西特，黑智爾等一樣，把國家看做一個有機體。個人是有機體的部分，個人都應該貢獻自己，努力去做關於成就國家目的的事情。他根據這個觀念，以爲國民經濟的組織，不應該歸屬於不勞而獲的資本家；一切的個人，應直接的一律平等的隸屬於國家，不應該做資本家的營利工具。

羅氏以爲現在的社會組織不良極了；資本家握有土地資本而坐享厚利，勞動者用勞力的所得，只够維持生命。要謀社會全體的利益，非把現存的社會組織改變不可。他的主張，是把土地資本收歸國有；以爲在土地資本國有之下，有兩種好處：（一）生產物的分配由國家來定，凡要獲得分配的人，必須從事生產；（二）以勞動時間的多少來表示所需貨物的多少，於是生產物與人們的欲望可以一致。他對改良社會的方針：第一，是增加勞動者的收入；第二，是使勞動者與其他階級共享同一的幸福；第三，是不使勞動者受市況盛衰的影響。他又對於改造社會擬定

三種設計：第一，是依勞動的多寡來決定貨物的價值；第二，是以勞動貨幣——和勞動券一樣的票據——來支付工資；第三，是為預備持勞動貨幣者交換貨物起見，設立貨物貯藏所。他認改造社會，須從這兒做起；在社會改造完成以後，勞動者的產物，就不致為人掠奪，社會上方可實現真正的平等。羅氏這種以國家管理生產分配的主張，就把國家社會主義確實的建設起來了。

（二）拉塞爾

拉塞爾是費西特和黑智爾的弟子。他根據德國唯心論者力言國家價值的學說，用他的辯才來反對當時個人主義的經濟學說。在他那時候，放任主義幾乎成爲一般經濟學者唯一的經典，而拉氏乃獨唱國家干涉說來攻擊他們。他以為人類的歷史，是經過許多的鬭爭，纔建設了自由，纔戰勝了自然和一切苦惱；國家的成立，就是這些歷史過程的結果。因為當戰爭的時候，孤立無助的人，一定是失敗的，必須各人聯合起來，才可得勝利；人類的聯合，就是建設國家的基礎。人類惟有經過國家，才可達到高等的文化，因此，國家是教育人類，改善人類的工具。國家既是教育和改善人類的工具，國家的活動，就在增進人類的幸福；中產階級認國家是為保護私產與個人自由而設，實在是錯誤的觀念。他的思想，對於德國社會主義者信仰上的支配力很大。

拉氏是一個實際的運動者，他對於社會主義理論上的貢獻，不及他的實際工作。他的主要工作就是煽動與宣傳。他是組織德國社會民主黨的第一個人。他努力促進德國的勞動者聯合起來，而成立一個普遍的組織，對於

個人主義的進步黨員極力攻擊。拉氏因相信指導經濟生活應由政府干涉，所以他想用國家的力量來建設一個財產公有的社會。他對於政治社會最努力的事，第一，是要求實行普通選舉，使第四階級在政治上占優越地位，可以實行他的社會改造計畫；第二，是力主以國家力量來建設生產組合，以及解除工人痛苦，非依靠國家的力量不可。

拉氏和路易柏朗一樣，很反對工資制度。他反對工資制度的理由，就是因為工資制度存在，他所說的『工資鐵律』(Iron Law of Wages)就不能廢除。什麼叫做工資鐵律？拉氏認現在的制度，把人類勞工也看得同貨物一樣，受價格法則的支配。勞動者的人數少，需要多，工資就增高，反之，勞動者的人數多，需要少，工資就減低，他以為在現在資本制度之下，這種工資法則是一定不易的，因此，他就稱為工資鐵律。如果把工資制度廢止了，由政府借資本與勞動者，由勞動者自己來組織生產組合，這樣一來，便沒有資本家來從中取利，而現在經濟組織中的勞資衝突，可以避免，全體平等的新社會，亦可以實現了。

第十一章 馬克思派社會主義

一 概述

社會主義思想到了德國，情狀已與從前不同。但羅白爾都與拉塞爾雖然把社會主義趨向於實際化，可是他們還不會把社會主義變成世界的性質。自從馬克思（Karl Marx）與恩格思（Friedrich Engels）二人出來，社會主義乃大變以前的面目，而成為引起全世界注目的思潮。馬恩二人中，以馬克思的貢獻最大。他的著作，在社會主義的歷史上，可算劃了一個新時代。他的著作，使社會主義成為一種哲學，表現一種方向，成為一種運動，並且變為一種國際的性質。他認識發明途徑，須賴詳細分析自身所處的環境，所以他放棄空想，趨重實際。他的學說所生的效果，第一，是經他演譯出來的理論，使經濟的個人主義保護者，起而注意其防綫；第二，是他所給與他的信徒們一種感應程度，竟隨時日而增長。他的學說固有缺點，但是勢力與影響却是很大。

馬氏的重要著作如資本論（Das Kapital）及和恩格思同做的“Communist Manifesto”及League of Communists 所辦的“Neue Rheinische Zeitung”報都是他在和當時環境奮鬥中產生的。資本論是述資本的起源與發達。他認資本是現代社會的支配力，他這書就是要說明這「支配社會的資本」以解釋左右現代社會

的經濟法則。Manifesto 對於社會的影響很大，尤其是結論方面，主張全世界勞動者聯合，因此，就使社會主義成爲國際化。而“*Neue Rheinische Zeitung*”報中他所作的評論是很重要，其中有好多可算其關於近代的共產主義戰術的預言。此外他寫的小冊子很多，其中最著名的就是巴黎公社辯護（*Defence of the Paris Commune*）和哥德程序批評（*Criticism of the Gothe Programme*），差不多在十九世紀後半期的社會主義史，可算是馬氏和他的影響的歷史。

馬克思主義社會哲學可以定爲四部份。第一，他是一種歷史哲學，第二，因爲是歷史哲學，他又是一種說明社會進化的理論。第三，馬氏規定了一種策略，這種策略的勢力，在今日是有特殊意義；因爲他是個極不妥協的煽動者，他已趨向於『對鵠手段』（*Means to ends*）的安排，這種趨向，爲其他煽動者所未嘗有。第四，他又是一位經濟理論者，要想根據古典經濟學的基礎來轉換假設的理論，使成爲證明他的哲學的理論。

馬氏的歷史哲學，是說社會變遷的原始動力（*Primary motive force*）就是任何時代的經濟生產制度（*System of economic production*）爲適應這種制度的需要，一切其他社會力的形式，都會有意無意的來調整他們自身。法律，宗教，政治，哲學，凡此種種的由來，是人類藉以向自然取得必需生活的方法（*Means of life*）對於人們心理的反應。那些管理生產手段（*Means of production*）的人，在社會佔據了一特殊權力的地位，他們的利益，就決定產物的分配。他們制定社會的行爲規則，這種規則，都是適合於爲他們利益的。然而這些管理階級，在任

何時代，都不把整個社會的利益存在心裏，社會於是總分爲治者與被治者兩個階級。社會的基礎上，既有階級的區分，因此馬氏認爲階級的爭鬪，就是推進社會變遷的主要原動力。所以封建廢除了，新的商業階級（Commercial Bourgeoisie）就和舊的地主階級，爭奪政權。實業革命表現商業階級的勝利；而同樣的爭鬪又隨着而來。商業階級們，又和那利益與主人不相等的食工費者起爭奪了。因爲食工費者，本來就想使他們勞力的售賣，價錢愈貴愈好，而主人們則願以賤價購買勞力。又因食工費者必須售賣他們的勞力，而主人們既擁厚費，可以靜候廉價，就處於壓迫食工費者的地位，而使食工費者與主人間成爲敵對。所以只有廢除主人階級，纔有解決這種爭鬪的可能。

廢除主人階級又怎樣的實現呢？馬氏在這兒，就把他自己的著作，貢獻於社會理論及政治戰略兩方面。在商業階級國家中，階級間的仇視，結果就是勞動組合的發展。勞動者因爲明白他們所以屈伏於主人階級之下，純由於資本制度的結果，乃覺悟勞動階級的利益，是整個的，不可分的。他們認識他們的聯合勢力，可以使他們推翻私有制度，而建設一個生產手段歸屬於他們會員全體的社會。他們於是更仇視現存的社會制度；即使主人階級稍爲讓與他們一點利益，他們亦不滿意，却主張獲取權力到自己的手中。於是就與主人階級發生激烈的爭鬪。而主人階級方面，爲保持自身的權力，無論怎樣愚蠢，亦不肯放棄，工人們亦當然是同樣的堅持。工人們必欲獲取政權而建設一食工費者獨裁的政體，使資本主義的社會變爲共產主義的社會。因爲他們彼此決不能和平妥協，激烈戰爭的時期，是不可避免的，遲早間要達到的。有階級意識的工人，在這時候，照他們的決心與膽量，一定會有實現

爭奪權力的可能；要相信主人們可以勸解說服，是誤解歷史事實的。

這些就是馬氏的社會觀。馬氏又根據李嘉圖的勞動價值說，以為勞力所生產者，必較所得報酬為多，因此他說勞力為資本家所搜刮。勞力所受的代價，只是那些在市場中博得的價格，有餘的都入於主人的手中。社會主義的目的，就是要轉換這種狀態。這種事實成為可能，就因本來與資本制度相抵觸。工人逐漸趨於貧苦，資本日漸集中於少數人手中，繼此而起的小資本家屈服於主人階級的情狀，市場擴張到以全世界為單位的情狀，及結果所生的全世界工人的連帶關係——凡此種種，都足表現資本制度將消滅的預兆。馬氏且說：『資本的獨占成為生產方式的羈絆……生產手段的集中與勞動的社會化，最後須達到勞資雙方勢不兩立的程度。一旦破裂起來，搜刮他人者亦將被人搜刮了。』

馬克思以前的各派社會主義，到了馬克思出來以後，都給馬克思治為一爐。一講到社會主義，就好像是專指馬克思主義。但是給馬克思治為一爐的以前各派社會主義的原質，雖然被他溶化，而到後來，都又變為各種不同的原質出來。在德國變成了修正派社會主義(Revisionism)，在法國變成了工團主義(Syndicalism)，在英國變成了同業社會主義(Guild Socialism)，在俄國就變成了多數主義(Bolshevism)。修正派社會主義，工團主義，同業社會主義，多數主義這四種原質，前三種原質的性質，固和原來馬克思的主義有好些不相同，而第四種多數主義原質，雖從馬克思的主義變化出來，却根本上還是馬克思主義的性質，並且成分中含馬克思原素最多。

自從一八七二年馬克思的學說介紹到俄國以後，俄國的主張社會改革的人們，漸漸成爲馬克思主義的信徒。多數派是發源於一八六〇年革命黨渥利亞結社，到了一八九七年正式結黨，稱爲社會民主勞動黨。後來黨員因爲黨中政策發生意見衝突，黨中就分爲兩派：一派是以蒲列哈諾夫（George Plechanoff）及托拉斯基（Leon Trotsky）爲首領，主張地方分權，主張與有產階級妥協而不贊成勞動革命，這派的主張，比較來得溫和一點。還有一派是以列寧（Nicholai Lenin）爲首領，主張中央集權，主張勞動階級專政，絕不贊成與有產階級妥協，這派主張，比前一派激烈。黨員中贊成前派者少，贊成後派者多，所以前派稱爲門札維克（Mensheviks），意義是少數派，後派稱爲布爾札維克（Bolsheviks），意義是多數派。多數派到一九一八年改爲共產黨。這兩派的黨員，本來都是馬克思主義的信徒，因爲彼此政見不同，所以才分裂爲兩派的。多數派固然是俄國有歷史的政黨，但是他的領袖列寧和其他黨員，都是絕對遵奉馬克思學說。他們的思想和馬克思的理論，簡直沒有什麼多大兩樣，就政治思想上看，多數派實在就是馬克思派。現在且把馬氏和他的信徒的重要理論，在以下幾節說明。

二 馬克思派歷史觀

差不多每一種討論社會活動的理論，都是歷史哲學，這種理論就是想從人類的經驗上來觀察那些可以決定他的特殊問題的教訓。例如鮑煦（Bossuet）與維哥（Vico）得到的教訓是天定制勝人力（Dominion of providence over the effort of mankind），費西特（Fichte）的教訓是理智與自由研究戰勝盲目的祈禱；波那爾

(Bonald)和梅斯德(Maisire)是認宗教爲維持社會秩序的必要力量。馬克思的理論，在普通原則上，亦不是一個例外。馬氏的歷史解釋，並不是他自己創造的。要明白他的理論，必須先把黑智爾(Hegel)的說法看一看，因爲他的學說，實在是黑智爾學說的副產物。

黑智爾以爲一切歷史哲學，必須以進化觀念爲基礎。他認人類經驗的世界是理智創造的。因爲理智是一個進化的原則，所以一切事物，除了用進化原則來研究，是無意義的。因此，他認歷史就是自由觀念的遲緩進化。一切制度，就是人類把觀念形成具體狀態。一切制度，實際上都是觀念。每一時代的歷史，都是記載一種正當的觀念。這種觀念，是表示那時代使觀念成爲實質的勢力的。每時代的觀念，都不是絕對完美的，新的觀念常因需要而生，與舊觀念發生衝突，這種衝突是建設的，不是破壞的。新觀念的發生，以及他所以具有力量，純因他能供獻一種以前所無的需要。照黑氏的辯證法說，一切生命的原質，都是在繼續不停的去舊更新，同時每一種原質，在對方面，必有他的對手，如同愛與憎，善與惡，自由與奴隸等，每一種觀念，都含有積極的與消極的兩種原質。消極的原質，雖然是消極，而在他矯正不適當的作動上，亦具有一種積極的性質。所謂進步，照黑氏說，既是趨向完全自由的一種運動，那末，亦就是一方面和他方面彼此的衝突。每一種原質，都有他的對手，並且必因有此對手而發生。沒有封建制度，決不會有中等階級的國家，沒有中等階級的國家，決不會有無產階級運動。私有財產的觀念發現了缺點，於是爲改正這種缺點起見，就有他的對手——公有財產觀念——出來。在歷史中每一種觀念對於那時代的效用快要

完畢的時候，就有他的對手出來做創造的破壞工作（Work of creative destruction）直到目的完成之後，另有一個對手起來，方可把他消滅的。

黑智爾雖然這樣說法，但是他的主義是變成了保守主義的哲學。他的理論，使他反對自由主義與代表制度，使他認專制的普魯士國家有最高的自由，並認這個最高自由，為一普遍的觀念。馬克思取法於他，而結論完全兩樣。是什麼原故呢？馬氏所採取的，不是黑氏的結果，乃是黑氏的方法。黑氏所認為一時代的哲學，只是表示一時代所需要的觀念；所認為一個中央集權的國家，非到人民分為貧富兩階級時，不能發達；力言歷史上地理原素的重要，認觀念為物質環境的一種作用等，都是馬氏所用以為照路明星的。馬氏用黑氏的學說，和浮爾巴哈（Feuerbach）與史德魯（Strauss）一樣，浮史兩氏，用以攻擊基督教，馬氏就用以攻擊資本主義。

所謂物質的歷史觀，說起來是很簡單的，只不過是說生活的物質條件，最初就是決定人類思想的變遷的。馬氏以為在這個普遍的環境中，最主要而蓋於一切的特質，就是任何時代所有的生產制度。社會的各種生產力，無論是人為的，或非人為的，都是使人們滿足他的需要的。各種生產力，在他們每次的交互作用中，就跟着生出種種反映他們的各種制度與觀念。法律，宗教，政體及人們在各種社羣中的地位，一切都為所有的生產制度所決定。抽象的說來，道德，政治與宗教的制度，都是生產力所形成，而這些制度，只是表示人類對於生存其中的制度的價值，所抱的觀念。每一時代的基礎，就是產生生活手段的方法。觀念與制度，就建設在這個基礎上，這就是表示生產力

對於他們意義與價值的反應。馬氏並說人類是創造自己的歷史的，然而不是在任意自擇的情形之下自然的來創造的，乃在已經物質決定給他們的情形之下創造的；明白講來，人類只算是滿足他們欲望的方法中一種機能。社會進化的關鍵，就是如此。

所以經濟的條件是建造社會結構各部份的基礎。在封建制度之下，一切制度都是適合那時的特殊需要的；法律的制定，亦是主張土地占有者的利益，而把人們範圍在地主制度裏邊的。甚至那時的宗教，亦是力求與封建制度適應的。等到中世紀的社會衰落了，中等階級起而代之，極力主張私有財產；這時候適應封建制度的種種制度與觀念，就逐漸轉換他的性質與意義，而趨向於適應中等階級的需要了。每一時代的歷史過程，並不是一種獨立的，抽象的觀念演成的，乃是一種事勢上不可避免的物質環境所決定的具體條件演成的。

物質的情狀不是固定的。新的市場，新的方法，新的原料發明了，生產或分配的組織改良了，並且原來經濟制度廢頹了，他們基礎上的變遷，自然成爲必要。這種變遷是整個的社會結構的變遷，凡一切階級，身分，法律，政體，宗教，知識等，都須改換樣子。

但是社會在每一次改換樣子的時候，決不是很便利的改換的；新的真理從新的環境中生出來了，必是向成功之路奮鬥，以達到獲得公認的目的，在每一社會序(Social order)中，人類總是分爲：(一)站在現存制度方面的人，和(二)要想改革現存制度的人兩派；而從一般看來，亦可分爲：(一)社會中的占有階級(Possessing class)和

(二)附屬這個階級的人。前者如握政權的統治者，他們使用權力來制定法律，建設制度，一依他們自己的利害爲標準。他們以自己所認的主張爲『社會的善』(Social good)，反對他們的人，就要處罰。教育，正義，宗教，都是以他們的利益爲方針。這並不是他們的有意能力(Conscious effort)來排除非佔有階級(Non-possessing class)於享受社會利益之外，乃是物質環境的自然反應。但是那些被排除於占有階級以外的階級，自然亦想要享受利益，因此，在每一個社會，都會發生階級的爭奪。有些時候，因爲占有階級的設施，並不十分操之過甚，兩方的調和，或者可能。占有階級如略爲讓步，往往可有一比較安靜的時期。要是占有階級所爲的制度，排他程度，達到頂點，調和就不可能。在事實上占有階級的權勢與欲望是無限度的，他們決不肯在一定限度上就此讓步，他們一定是繼續維持其權威。於是革命的方法就能很有力量的來促進情勢的改變。一六四二年的英國與一七八九年的法國，就是明白的事例。等到一個新的均勢造成，一切制度，就都變爲適應這種新情勢了。

當私產制度成爲西方文明的特色以後，制度上的變遷，乃形成階級敵對的情狀。所有的歷史，都是充滿着記載這種階級爭鬪的事實。古代最有名的立法者如挪喀古(Lycurgus)與蘇倫(Solon)，就是一心要想減輕這種弊病的人。羅馬時候的貴族派(Patrician)與平民派(Plebeian)，中古時代的封建貴族與奴隸，實業革命時代的地主階級(Squirearchy)與商業階級(Bourgeoisie)，現在的資本家與食工，這些兩種不妥協的勢力，彼此爲爭奪政權的奮鬥，足以表明無時無地不是如此。這種爭鬪的情事，就決定每一時代的社會觀念。

馬克思這種歷史解釋，一般崇拜馬克思主義者，大多認爲真理。其實他這種物質的歷史觀，並不是他一人獨創的；這種說法，差不多亞里斯多德時就有。亞氏在他的政治學中，就說政體要受自然、氣候、地理、經濟等條件的限制。並且這個階級爭鬪爲社會變遷的動力說，亦不是馬克思主義者的發明。雖然恩格斯（Engels）認這種理論，是馬氏的唯一的、獨有的財產，但是這種理論，在法國革命以後，幾乎一般的急進理論，都含有這種性質。一七九六年巴勃夫（Babouf）的同胞宣言（Manifesto des Egaux）中，就大伸其說，他並且可算是發明『無產階級專政』觀念的人。聖西門和他的門徒，亦以此爲口頭禪。而一八四四年加爾格倫（Karl Grün）亦以爲歷史只是那享幸福者，占有者，勝利者反對那不幸者，無產者，被壓迫者的不停的戰爭，他並且對於『是否歷史上可有一個無階級社會』的問題，想求得解答。而十八世紀中期的非社會主義者思想家林格（Lingner）亦持同一的見解。此外又有不甚著名的法國思想家君士坦丁波格（Constantine Poquer）所制定的歷史唯物論的綱要，可說和馬氏一樣的表彰明白。這些以前思想家的見解，就是馬氏本人，亦並不否認。不過馬氏及一般馬克思派和以前思想家的論斷所不同的地方，乃是從這個共同見解中所引伸的推論方面。因爲以前各思想家，大概都是非從一種不含經濟性質的正義觀念中，便從幾種特殊的制度模範中，去求穩固的基礎。馬克思派却與他們大不相同。馬氏以及他的信徒們，都以爲從一種生產制度進爲他種生產制度的變遷過程，必定由暴烈的革命表現出來，並認商人階級與無產階級的衝突，是階級爭鬪的最後一幕。所以馬克思派和以前思想家的推論，結構上根本不同。第一個不同的地

方，就是他們從這個原理上推演出來一種可驚的政治方法與手段；第二，就是他們推演的結果，產生最後的樂觀感想而造成共產主義。因為這種理想昭示他們將來必能實現，所以就成爲他們極端相信的理論。

現在再把他的階級分類來考察一下。階級的敵對既是使社會的理論和制度與生產組織緊密調和的工具，那末，有什麼標誌可以看得出階級來？人類或者可就其種族，宗教，政治來分別他們的類別。而馬氏却從生活的方上來區別人類。照他的說法，現代的社會只有資本家與勞動者兩組。前者是因占有土地，財產，工場等而生活的，後者是依靠工資而生活的。然而一個社會中人類的階級，並不是如此簡單。在勞動者方面，現在亦有許多做投資事業的，亦有許多占有公司的股份的；在資本家方面，差不多有好多對於與自己有關的產業，亦自己工作，或幫同工作的。這兩種情形的人，應該歸入那一種階級呢？馬氏對於這些人是不注意的。資本家中，有的成功，有的失敗，勞動者中，有的得優美工資，有的儘足餬口，在馬氏看來，都是無關緊要的。他的心目中，乃是不管資本家與勞動者本身的生活情狀，是否有優劣之差，只認社會只有售賣勞力與占有生產手段兩個階級的。

馬克思派的理論，根本上是特殊的。他們以爲這兩個階級間，有一種永遠不會妥協的敵對。這兩階級的敵對精神，雖然時有弛張，但是到了最後，二者中之一，終必須將其他的一個階級克服了方能存活。因爲食工資者這個階級所希望者，只是保障勞動代價的增高，而資本家這個階級，乃是爲顧全自己利益起見，終不肯以高價購買勞動。在這購買勞動者與售賣勞動者間的爭持中，就含有一種搖動國家基礎性質的衝突。在勞動者方面，當然是或

者很快的尋着一個買主，或者就餓死，而資本家方面，是不會有進退兩難的情形的。所以他們的關係間，就安穩着一個爲資本家所操持的壓制與榨取的武器，這個武器，只有在他們的關係消滅了，方能去得掉。消滅這種關係，就是消滅資本私有，使資本爲社會公有；換言之，就是實現一個沒有主人與奴隸之分的社會，而這種階級分別的消滅，就是在產生無階級社會中的最後的社會鬪爭。現在在這兒不能再事多述，再把馬氏幾句重要說話引在下面。他說：『中產階級的史家，早就把階級爭鬪的進化說明，而經濟學家亦把這經濟的階級生理學（Economic physiology of classes）解釋過了。我的貢獻，就是加入以下幾點：（一）現存的階級已爲某幾種物質生產的現象所束縛；（二）階級爭鬪必引起無產階級的專政；（三）這種專政，只不過是從廢除一切階級到建設自由平等社會的變遷過程。』他這幾句話，亦可說是這個理論的結論。

就他的物質歷史觀來看，所謂自然環境可以支配人事，自古以來的思想家，不但是馬克思，固然很有加以相當的承認的。然而物質環境的決定人類意識，是只能決定一部人類的意識，決不能決定全部人類意識。我們要估量一個社會制度的性質，所注重的，不只是那些獲取麪包的方法對於人類的影響如何，還須看那些滿足人類心性衝動的制度的機會，對於人類的影響如何。人們或者會願意處在一個不利益的經濟環境裏面，以求其心性所適。一個國家的政治，即使能適合當時的經濟狀態，能滿足大多數人民的需要，亦往往因不能供給少數有力者以利益的機會，發生很迅速的變動的。可見社會制度的變遷，不一定以社會的經濟基礎爲原因。還有一層，我們翻開

歷史來看，是否歷史的進化完全由於經濟組織的變遷？歷史上人類以意識建築起來的文明，是否可以完全抹煞，不去理會？就拿實業革命來說，實業革命以後，社會生活，固不免隨着十八世紀的經濟制度變遷，試問實業革命，是否人類意識活動的結果？沒有科學的昌明，那會有實業革命的事實。科學的昌明，是否人類意識所造成的？可見經濟組織的變遷，仍須由人類意識來指導。要知人類意識一方面固受物質的限制，但是一方面仍在利用物質與自然，使物質與自然，依照人類的意識而趨於進化。沒有人類的意識從中活動，自然永不會自動的進步的。羅素（Bertrand Russell）說：『世界上政治生活的大部份事實，是由物質條件與人類心性的交互作用來決定的。』（The large events in the political life of the world are determined by the interaction of material conditions and human passions.）我們看了這句話，就可知道社會的進化，決不是一種單純原動力——物質條件——的策動，乃是人類意識與自然的交互作用所演成的。

三 馬克思派經濟學

馬克思主義者對於他們首領馬克思的經濟理論，是絕對擁護的，彷彿和清教徒的擁護聖經，回教徒的擁護可蘭經（Koran）一樣。但是馬氏的理論，終究是引起許多的爭辯和各種的解說。而修正派社會主義者，且謂馬氏的理論是不合經濟事實的趨勢的。英國的費邊社派（Fabians）寧捨棄馬氏而以密爾（Mills）與耶方斯（Jevons）的學說為根據。法國工團主義者雖承認馬氏的經濟學，可惜這種只是出乎現在世界以外的理想世界中的真理。

馬氏的經濟理論，是建築在兩種特殊的基礎上面。第一，他是勞動價值說的擴大；這個勞動價值說，起初是洛克先發明，後來到了斯密亞丹與李嘉圖，就成爲古典經濟學的基礎。第二，他根據勞動價值說，以爲由勞動力產生的剩餘價值，都爲資本家所搜刮，因爲倡立一資本家榨取剩餘價值說。

照馬氏看來，資本主義的世界，貨財當然是堆積很多的。這些貨財，因爲他們是有用的，必爲人們所需要，所以他們就含有一種價值，就是我們所謂使用價值（Use-value）。一切企業，都是建築在這使用價值之基礎上。生產的人，必須生產於他人有用的物品，不然，如果生產於人無用的物品，那他就不能售出他的產物了。但是貨財還不只是有那對於消費者有用的使用價值，並且在貨財未到消費者手中以前，還有那對於經手售賣人有關係的交換價值（Exchange value）。消費者只是關心使用價值的，而生產者，批發者，零賣者，都是關心交換價值，換言之，就是我的貨物能換得他方貨物多少。在現在的世界，交換價值就是價格（Price），而價值多少，是以貨幣這樣名目來表示的。什麼來決定貨財的交換價值（或價格）呢？

馬克思開始就舉出使用價值彼此的差別，是以性質上的差異爲標準的，交換價值，乃是與數量上的差異而爲等差的。譬如人們買酒，是爲酒可飲，買書是爲書可讀，買筆是爲筆可用以寫字。然而人們去買以上各種物品，那時人們要想知道的價值，乃是交換價值。人們對於所買的商品，可以想到這種商品，一定還有一種生產的成績加在裏邊。人們對於所買的商品，且把他們所有的性質，提開不說，而只去注意他和一切商品的共同點，這樣一個注

意，就可發見交換價值的基礎，都只是人類勞動的結晶，是所費勞動力的結晶而不問所費勞動力的性質與程度如何。因此，價值就是製造商品的勞動時間的數量。馬克思並不是說價值只是根據能力而可以時間計算的，他是以其所謂社會必需 (Socially necessary) 的勞動，專門生產制度所必須的平均時間來估計價值的。

勞動的價值可有兩種：第一，他有使用價值，這種價值的具體形式，例如礦工，書記，著作家等的工作，就是的。第二牠有交換價值，在這裏牠是抽象的，不分化的，有同一性的。生產力就是交換價值的創造。各種生產力的區別，無論熟練的與不熟練的，用腦力的與用手力的，都是以分量而定。假定簡單與不熟練的勞動，代表一回量的勞動力，以熟練的勞動，代表兩回或三回或十回的勞動力，照這個假定，所以可就每人的能力測算勞動力的數量，並可很科學的來決定每人應受給付多少。完成這種測算與決定的方法，就是把那已加勞力的商品帶到市場上去，求商品的交換價值。馬氏說，各種勞動的產物，要獲得唯一的一致的社會賞識的地位，只看那產物交換起來怎樣，所以交換價值是由市場規定的。這種價值的決定，須買賣雙方共同參加，是一種合作的行為，決不是個人對於商品的判斷；因為這是一種市場的職務，是市場對於社會必需的勞動所規定的批評。

馬氏根據勞動為唯一價值來源的基礎，創立贏餘價值說 (Theory of surplus value)。這個學說，是他經濟理論的中心點。馬氏的目的，是要表示社會中僱主與工人間有一當然的，極不妥協的仇恨。這個贏餘價值說，很足以使他達到目的。他說，在社會進化中的某一時代，有一種自由勞動的階級，他們並不是和過去一樣的佃奴或奴

隸。他們是不占有生產工具的，只是售賣他們的勞動力。資本家購買了這些勞動力而使他們在無生氣的生產工具上工作，生產的商品，就由資本家售賣，獲得一種超過工具費用範圍以外的價格。那些生產工具，本來是不加人力不會生產的，把人力施於生產工具，乃產生價值。勞動力所產生的價值，超過於工具、原料的成本，和自己所得的工資以上，馬氏稱這種價值叫贏餘價值；並明言這個贏餘價值的全部，都為資本家所搜刮，勞動者却不能獲得他自己所創造的贏餘價值。

爲什麼呢？因爲據馬氏說，勞動力的價值，亦和其他商品的價值一樣是由生產所必需的勞動時間來規定的。勞動力的價值就是維持勞動者的生活需要的價值。假定以五元一日的工資使某工人爲工作，這五元的數目就是某工人的價值。假使某工人在五小時內已把價值五元的商品生產完成，那末，在這天內任何時間他所做的工作，都是替他雇主產生贏餘的價值。在事實上工人做工，往往超過規定時間，所以資本家購買勞動力，并連超過勞動力價值以外的贏餘價值和利潤，亦購買去了。工資是不依贏餘價值而變更的，而贏餘價值的數量，却隨逾限的勞動而增加，這是很明白的。資本家往往爲謀利起見，必用加長時間或其他手段來增加他的贏餘價值，他簡直是無代價的獲取利益。一切工人在勞動力報酬以外所生產的，都爲他所搜刮，利潤就此爲他所得了。資本主義的搜刮勞動，乃成爲一定不易的法則。

馬氏以爲基本的，無生氣的生產基礎——就是他所謂固定資本——房屋原料機器等，是不會生產的。生產

力是從他所謂可變資本而發生，就是用於固定資本上的勞動力數量。在任何貨財的生產，一切未曾貢獻勞力的人，都不能算是產生價值；一切享受產物的一部份而不會貢獻勞力的人，都是搜刮勞動的人。因此，馬氏對於放債的資本家或那些為交易的商人所得的贏益，亦是反對的。

他又以為如果贏餘價值或利潤是可變資本的結果，那末，要是可變資本的比例增高，贏餘價值也一定增高；反之，可變資本的價值低落，贏餘價值也一定低落。照馬氏說，利潤率總是趨於相等的，換言之，相等的資本數量，在這數量中，不問固定的或可變的資本的比例如何，總是趨於產生相等的贏餘價值量。這是商業上一定不移的法則。

馬氏又說，就利潤來說，各資本家在一股份公司中，都是持有他們的股票；持股票的人，既是很多，利潤的分派，必是很均勻的分派各股東；因此利潤的等差，就依各資本家個人的情形而異；換言之，是依照他們在社會事業上所投資本的數目如何，依照他在整個社會生產的投資如何，依照他的股份如何而定。所以利潤就是全體生產作用中全體贏餘價值的函數。他並以爲這種現象，正和那放債的人，就各種利率放出他的資本各部份，所得到的平均利率一樣，因為放債的人所得平均利率的多少，是完全依照他所就各種利率放出資本的多少而定。

他又進一步說，資本家的事業，目的就是利潤或贏餘價值，這個利潤或贏餘價值，就是他事業的動機。後來爲更追求這種利益起見，他乃把生產作用的性質，加以改變。在資本制度的原始時代，他看見做工的人，到處都是，美

不多是獨立的而富於做手藝的精神。他於是把這些工人組織起來，成爲工廠制度，而從他們的勞動力上，榨取贏餘價值。勞動的合作，產生了高等的生產力，因科學發明而產生的機械，更變本加厲，增長生產力的濃度。長時間勞動的事業，就因有這大量贏餘價值而發生。不多幾時，便發生工人對於這種情形的反抗。因爲他們覺得資本家的搜刮，實於他們的健康與光陰有損害。人道主義就起來抵抗這種使婦人孺子變成牲畜的狀態。資本家這時因受外界逼迫，不能不將他們所藉以生產『絕對贏餘價值』(Absolute surplus value)的勞動時間，拿來減少。他於是就用增加機器效能和其他節省勞動的方法，使他的產業，精練而爲一更綿密的生產制度，以保持他的『相對贏餘價值』(Relative surplus value)。這個意思，就是減輕必需的勞動力，多用固定資本，少用可變資本。於是乃造成勞動剩餘和利率減低。這些剩餘的勞動者，就在這種實業制度下成爲永遠的失業。

於是其他影響隨着發生。所謂大量的使用固定資本，就是使小資本家沒有手段和他的強鄰大資本家競爭；所謂爲保持相對贏餘價值而精練產業，就是或者使小商業者絕跡，或者以併吞的手段，吸收小商業，使自己產業範圍更爲發達擴大。生產手段，當然逐漸集中於少數人的手中；那些原來享有贏餘價值分配的人，人數日漸減少，而依賴工資爲生的階級，人數日漸增多。食工資者的人數雖日漸增加，而得食工資的人，却是只有一部分，是不能個個得到職業的。所以這產業改變，產業集中的功用，就是能造成勞動供給過剩而抵制無產階級的過分需求。

馬氏在他著作中，更說一切引起社會勞動生產力的方法都是個人勞動者工資問題的結果。而一切發展生

產的手段，都自身變為支配和搜刮生產者的手段，並認這種手段，把勞動者整個的人身割裂成爲片段，把勞動者整個的人格，貶落成爲機器的附屬品。勞動者工作剩餘的興味，都被剝奪，而變爲嫌惡的勞苦。他的勞動作用，已經與理智上一切的可能隔絕，他所有的獨立的學問技術，乃成爲機器的一部份效能。這種手段，使他們的工作生活成爲變態，使他們屈服於嫌惡的資本主義之下；這種手段，把他的一生葬送在勞動時間內，而他的妻子，亦輾轉於供資本主義犧牲的車輪之下。但同時一切生產贏餘價值的方法，亦就是資本累積的方法；而每次資本累積的擴充，又成爲發展這種方法的手段。結果，資本逐漸的累積，勞動者的運命，不論他的工資高低如何，總是日趨惡劣；一方面財富的累積，同時他方面艱難，困苦，奴性，獸性，無知，墮落等等，亦累積起來了。

其次，因爲以謀利的動機爲基礎，對於贏餘價值繼續不停的搜刮，資本主義者依賴他的固定資本愈趨愈甚；因此就更減低報酬，聚集資本。中人階級與小資本家逐漸打倒，勞動的後備軍（Reserve army of labour）日漸增多，勞動後備軍的增多，就發生人口過剩；因人衆購買力的降低，致需要低減，結果發生勞動力的供給過剩；這就是說，商品還是照常的大量生產，而購買力乃是日趨低減。因爲生產過剩與消費低減，所以恐慌的現象，乃成爲近代文明社會的常態。資本是消耗了，生產工作是爲獨占者和大企業所把持了，社會的生產力，就從此不能適應公共利益的需要。

資本主義造成的現象，馬氏以爲不只如此。現代帝國主義的推廣與戰禍的發生，亦是資本主義演成的必然

現象。俄國列寧的帝國主義論 (Imperialism) 就把這個理論補充完備。列寧以爲資本家的依賴固定資本，日趨月盛，就要在這廣漠的世界中，實行求原料的競爭；亞洲、非洲、太平洋，就變成那些以國家武力爲後盾的資本家團體逐鹿之場。他們爲準備逐鹿起見，必定聯合起來以組成一個支配全國的財閥。這些獨占者，資本非常迅速的增多，於是各處都見托辣司的專橫，生活費的增高，和放債盤利國家的實現。這些放債國家的輸出資本，就是那少數特殊階級犧牲萬民以求幸福的來源。

資本主義所以如此猖獗，是因爲他們自恃有那些一向唯命是聽而且具有訓練的勞動者，供他們的利用。但是被利用的勞動者，如今不但不服從，反而是聯合起來反抗。勞動者的意志與利害關係，就使他們處於和主人們敵對的地位。當他們認識那占有生產手段的人，是他們的公敵，他們必把向來漠不相關的界限主義打破起來做顛覆資本主義的運動。他們因認識在生產手段公有之下，他們所費的勞力，方可獲得公平的報酬，於是社會便發生工人階級的革命。這個工人階級，人數總是日漸增加的，並且是有訓練的，聯合的，有組織的。這種情事，就是資本主義生產制度所造成的現象。

馬氏的經濟理論，看起來似乎完全是對的，然而從各方面推想一下，就感覺他的論斷，未見得一定不錯。第一，他說價值是由加入於商品的社會必需的勞動時間的數量來決定的，而這種數量，又由交換作用來確定他。但是在交換作用進行的時候，交易方程式的範圍，似乎還含有別種爲馬氏所不計及的原質在內。如果說：(一)商品的

價值是根據商品所含有社會必需的勞動時間的數量，(一)這個數量是由交換作用來發現，(二)交換比率就由商品的價值確定，那末，實在說，價值是根據價值來決定 (Value depends upon value)。但這句話，還覺得太爲籠統。我們把市場上的交易情形來看，往往供給大於需要的物品，價格一定是低減，而需要大於供給的物品，價格一定是增高。一種商品，無論他含有勞動量如何，要是生產額過剩到供給大於需要的時候，都不能以高額的價格爲交易。照這樣看，市場上所確定的商品價格，並不只是表現商品所含有的勞動量如何，還有一種供求情形的原質包含在內。我們因此可以想到價值的決定，並不只是一種勞動作用，而供給與需要的比例，亦是決定價值的一個重要原動力。勞動力是決定價值的一個重要原素，固然不能否認，而在勞動力以外的別種原素，却不能把他們擱在一邊，不去理會的。

其次，馬氏以爲資本集中，使小企業逐漸打倒，勞動供給，形成過剩，社會貧苦人數，日漸增多，這話亦不見得完全是真的。因爲事實上往往一種產業發達，必有和這種產業有關係的其他各業，附隨而生。小企業家即使有因某種情形受大企業的打擊，至於不能維持，却不見得所有小企業家，因某種產業，受大企業壓迫而失敗以後，都變成赤貧的勞動者；其中必有一部分另營其他生業或與大企業有關係的產業。譬如一個社會中有一家獨占汽車生產的企業，汽車的生產，固然給他獨占，但同時必有許多經營修理汽車的小企業出來。這種趨勢，却並不見得大企業發達，小企業就從此絕跡於社會。說大企業兼併小企業，固然不能否認他是事實，但要說大企業勃興以後，小企

業完全消滅，全社會的資本都集中在少數人手中，除了少數巨富資本家以外，社會上全是些赤貧的勞動者，這話恐未見得是真的。再從實業情形上看，一個工廠裏邊，往往有做事的人，同時是這公司裏股東的一份子，他既是股東一份子，有剩餘價值，他當然亦分得一份；像這一類的人，乃是兼具勞動者與資本家兩種地位，像這類兼做資本家的勞動者，要說他是赤貧階級，恐怕不能罷。

這些情形，馬氏當然看得到的。馬氏所以要這樣說法，是要引起勞動階級的同情而達到打破現狀的目的。所以有一位德國批評家皮爾（Max Beer）說馬氏的價值說和贏餘價值說，與其說他是一個經濟的真理，不如說他是一種政治的與社會的宣傳口號，來得確切些。再把他的理論考量一下，馬氏所說的，差不多古典派的經濟學家都已說過了，馬氏不過把前人的思想重申一番，古典派經濟學者斯密亞丹，李嘉圖，馬加洛克（McCulloch）都是用勞動價值說來批評當時的社會，以為競爭是完美的，獨占是不應該有的。他們以為完美的平等，就是購買勞動者與出售勞動者間，彼此應受得彼此所應得的部分。不過他們以為資本家的報酬，是應該的，因此勞動價值說，乃成爲資本家利潤的保證。馬氏的理論，實在是拿他們的論斷做基礎，他因為要把勞動價值說作爲達到社會主義的引子，所以他的結論就完全與前人相背了。

四 馬克思派國家論

近代的社會組織，是把世界分成許多獨立的，主權的國家，這些國家總是表示一種多數人們服從組成政府

的少數人們的現象。這少數的人們，是受人民委託來管理全國的人；由他來創造法律，執行法律，全國的海陸軍備，警察制度，外交政策，都憑他的意志來確定。這種政府，是各國不同的。例如英國是一個立憲君主政體，美國是一個共和政體，意大利又是一個獨裁政體。各種政制的性質，無論怎樣不同，他總有一個共同的原則，就是多數的人都有服從少數人的義務，而少數有行使權力使多數服從的權利。

那末，國家究竟以何種理由而存在的？就純正的理論大概說來，國家是為保證整個社會的善良而存在的。有了國家，一國以內的人民，不問種族，階級及信仰如何，都一律是國民；彼此一視同仁，不分歧異的。一切其他的社會組織，性質上都是部分的。例如工人組合，教會，雇主同盟等，只能使其中會員在很小的範圍內服從，而服從者的義務，亦只是部分的。國家所以和這些組織不同，就是：（一）在這個國家組織內的人們，都必須為會員，換言之，就是生存在這個國家中的人民，都是這一國的國民；（二）國家的政府，是維持國內各分子間的公平與正義的；政府實行政策來調整各個國民間的關係，使每個國民都能認識他們人格上最完美的含蓄。

顯然，像這種國家哲學觀是一種理想的而非假設的。國家和其他人類制度一樣，是有歷史的，並且是今日非昨日可比，而明日又非今日可比。要說在從前帝王統治之下，普通人民，都能實現他人格上的完美，固為無意義，就是現在，大多數人，亦顯然缺乏這種機會。而贊同純正派觀念者的答案，是說國家此時，還沒有完成他的目的，還在繼續的工作。今日的情形已比百年前好了，將來還要更好些。政治的作用，要精細考察起來，默示一種繼續在積極

調整一切制度以適應人類欲望的；尤其是實行民治的地方，國家握於人民手中，可由人民的意志來設施一切。

但是這種國家觀還沒有完全代表一般思想家的理論。哲學家如林格（Tinsnet），梅斯德（Maistre）與波那爾（Bonald），就不是這樣的說法。他們以為多數人犧牲幸福以成全少數人的利益，是社會組織的必然現象。並且，梅波兩氏，且謂宗教所給與多數人們的安慰，就是他們服從的報酬。他們的說法，似乎很有幾分像真的；因為歷史上沒有一個時期，明明白白的以多數的幸福為政治的主要動機的，並且，假使多數服從少數是必然的，這亦不難相信宗教有制服人心，有使人們樂天安命的權威。

梅氏的國家論，和馬克思派的國家論，彼此之間很有一種有趣味的相同的地方。他們不但都承認多數的服從與受苦，是社會組織的必然結果，並且都承認那些多數的服從者，有一種最後的利益，就是他們所得的報酬。但是梅斯德一派所主張的報酬是來世的，而馬克思派乃認國家是一種壓迫的工具，把國家推翻，就可以得到解放。馬克思及其信徒們這種分析，確是多少和梅氏的方式相同。現在且述馬克思派的謬論。

馬克思派認資本主義社會是建築在資本榨取勞動的基礎上面。資本家是占有一切的，因為他占有一切，他就支配一切。勞動者是什麼都沒有的，因為他什麼都沒有，所以他們只得服從。為什麼這樣一個社會的狀態人們倒能容忍得下去？這裏邊大概有兩個理由：第一，因為資本家是有組織的，有權力的；第二，因為他的能力足以支配和管理勞動者。

照馬克思派說來，資本主義賴以維持他的組織的唯一手段，就是國家。如同蒲哈林（Bukharin）說，『所有國家，只不過是主人階級的聯合……在任何國家裏，都可看出那些做各部總長，高級官吏，國會議員的人，不是資本家，地主，廠主等，便是那些忠於資產階級，所得豐厚的奴僕，以及信仰資產階級的律師，銀行經理，軍官，教士等。他們這樣的組織，有兩種目的：第一是保障資本階級得安穩的占據生產手段。爲了這個目的，國家裏邊，就有無數關於法律和警察的設計存在，並且還有兵力作爲後盾。在資本主義的國家中，危害國家的刑罰法律，就是爲防止危害資產階級的安全而設。第二個目的是與其他資產階級的國家聯合，以謀更大的生產組織結果的分享。』蒲氏最後並說，資本主義的國家，就是主人階級的自衛組合。他們的目的沒有別的什麼，只不過是資本的利益罷了。

馬克思派對於國家有兩種觀念：第一，從經濟方面看，他們以爲國家是一種資本家爲搜刮工人贏餘價值而成立的組織。第二，從政治方面看，他們認國家是一種保護資本家，防止工人危害資本家的組織。照他們看來，國家一切政治作用，除了爲這個目的而外，並無其他目的；就是國家的司法行政，也是以維持資本家爲目的。他們並認現在的學校，是養成服從與安分的訓練機關，教會的目的，也和學校一樣；教會拿一切權力皆由神授的教義，使人們迷信叛亂就是違反天命。教會專教人們順天安命，却不教人們去解脫自己的束縛。至於報紙，亦是和教會目的一樣的；報紙上總是歌功頌德的來擁護現狀，只想把受苦者的束縛更收緊一點。總而言之，他們認爲資本主義的國家，對於防止奴隸工人的反動，是無微不至，無時無刻不在注意的。

照馬克思派看來，國家的職務只是很簡單的。列寧說，國家是社會中兩種敵對的階級，彼此不能妥協的結果，亦就是他們妥協不可能的表示。在無論何處，無論何時，以及無論何種程度的情勢上，國家的發生，直接由於在無論何處，無論何時，以及無論何種程度的情勢上，某一社會中，有敵對階級的存在而不能彼此妥協；反過來說，國家的存在，是證明敵對的階級無和協的可能。並且，照他們說，社會的秩序，只是過去的衝突與未來的衝突間一個暫時的休止時間。要使階級的敵對重歸和好，除非把勞動階級所持以希望解除束縛的種種手段都設法使其放棄。因為國家本是由資本家支配的一種勢力，而資本家本是壓迫工人的，要使工人與國家妥協，不啻使他們和永久的壓迫妥協。

其次馬克思派又以爲現在國家所主張的種種理想，是不能實現的。經濟掠奪的事實，既成爲現有秩序的基礎，所謂正義，自由，平等種種原則，意義完全變爲空泛。在這種少數統治多數，壓迫者統治被壓迫者的組織之下，正義自由平等是沒有保證的。現代國家的根本，實是一種阻止牠所主張的目的使不能實現的一種勢力。要使國家目的完成，實現，除非是那些向來被排斥於利益之外的人得勢才行。

馬克思派對於國家的態度，只要看他們對於現代民主政治的分析，此外再沒有更顯明的解釋。主張純正理論者，以爲在民治國家中，每個國民都有選舉權，每個國民都與全體國民，在法律上立於平等地位。他無論要做什麼事業，並沒有什麼制限來防礙他的進行。馬克思派看來，這種政府的成立與瓦解，既是由選民來作動的，既是

以人民公意爲根據的，那末，只有使這些大多數的選民，都歸依馬克思主義，方有真正實現選民能力與公共意志的可能。

這是因爲他們認現在的民主政治，並不是真正的。如同列寧說：『這種民主政治是被偏狹的資本主義組織所籠罩着，其實只是爲少數人利益的民主政治，爲占有階級與富豪利益的民主政治。在資本主義社會中的自由，多少仍和古代希臘的共和國一樣，就是只有那些畜養奴隸者 (Slaveowners) 有自由，現代的工資奴隸 (Wage-slaves)，任憑資本家的搜刮，仍就處於貧苦的境地，那能和民主政治接近，那裏有機會干涉政治。並且在平常政局安定的時候，大多數的人民，是被擯斥於政治生活以外的。』

照馬克思派看來，資本主義的民主政治所以爲他們反對，有兩個理由：第一，意義大爲狹小，只偏重政治一方面。因爲牠把經濟的範圍攔在一邊，所以大多數的人，就不能分享經濟的利益，而這大多數人的奴隸心性，就爲資本主義所造成。第二，牠所做到的程度，並沒有把資本主義的基礎搖動。

馬克思派並不否認在歷史過程中的某一時期，民主政治國家所有的相對價值。他們相信民主政治也曾建設一種理論，使羣衆認識自己的地位，並且民主政治的非難專制政治 (Absolutism)，非難貴族特權，非難有產資格 (Property qualification)，已爲資產階級與無產階級，劃定了一個戰場。並且民主政治，也曾供給機會，使工人們得團結力量以組織職工組合與政黨。但他們以爲縱然有這些功用，仍不能使民主政治，成爲一個不可搖動的

原則。

他們以爲『人類生來有自然權利而且彼此權利均等』的觀念，只成了一句空話。如同托拉斯基(Tristsky)以爲這些假設的，不確的法律上的平等，已變成桎梏，而將工人們束縛於資本主義戰車之下。他並且說：『神祕的基督教的平等，固已裝成自然的，合法的民主政治的平等模樣，從天上開步走下來；然而他還不會降到地面，因爲地面上有社會的經濟基礎。』

他們以爲現在法律上的平等狀態，並不是理想的桎梏，乃是實際的事實。如同列寧說，無論怎樣的民治國家，憲法上總留有破綻或限制的條款，這些破綻與限制的條款，就是保障商業階級，以便在公共秩序發生擾亂的時候，可以依法派遣軍隊抵制工人，及發布戒嚴律等。事實上大多數人，本有權利來主張自己的權利的，但終久不能實現。美國的黑人依法與白人平等的，修正的美國憲法也載有保障他們的自由與選舉權，但是黑人終不敢起來主張。固然，民治國家對於各人尋求財富，尋求知識，尋求地位，並不分別彼此，設立界限，加以限制；然而實際是眞能達到這種目的的人，不過少數而已。

關於現代民治制度的精神方面，馬克思派認爲是在日趨衰敗。他們以爲雖然大多數的人民中享有政治權利者，漸漸增加，但是實際的權力還是集中在少數人的手中。在無論那一個國家，立法機關總是沒有權力與威望的。如同英國的國會，就是受行政部的支配，變成供行政部驅使的動物。又如美、法兩國的立法機關，和行政部的衝

突，就使立法機關不能建立有效的政策。美國的『婆司』(Boss)和英國的『卡古司』(Caucus)，只不過集合多數人民來附和他們已經決定的主張罷了。現代民治國家中，真正的權力，仍是屬於那少數傀儡戲的牽綫者。無論那個立法機關，是事實上不容許他來討論任何重要問題的。在代表政府中耐人尋味的方面，並不是他生理上的結構，乃是他在生理上的病態。在現代國家中，就是偶然發生大多數人民和少數衝突的事情，也只是一種不活潑的現象。大多數的真意志，總不會明白表現的。

這些理論，在多數主義的政治理論中，頗占重要位置。總括一句話，就是：他們以爲現代這種民主政治，因爲不能代表多數人民的意志，人民仍是不能自由的，所以不是真正的民主政治。要怎樣才算是真正的民主政治呢？且看列寧說：『民主政治包含着平等的意義……但是民主政治的平等，祇是形式上的平等；所以在社會全體對於生產工具的使用，平等獲得以後，在勞動與工資的平等獲得以後，人類社會，必定發生一個從形式平等到實際平等的更進一步的問題……民主政治是在形式上承認一切公民的平等，就是說，凡是公民都有決定國家建設和行政的平等權利。從這點上，就跟着發生他的一個發展階段，就是，他能使平民階級聯合，來反抗資本主義……掃除一切商業階級的國家機關，而代以更民治化的機關……民治主義發展到這個階段，他就脫去了資本主義社會的範圍而開始他的社會主義改造……』照他的話，就是：民治主義，必須脫離資本主義社會的範圍，才可算是真正的民治主義。他這種說法，可以代表一般崇拜馬克思主義者對於民主政治的觀念。

從他們對於現代民主政治的解釋，可以看出他們對於現代國家表示不滿的態度。現在重複要說到他們對於國家的觀念。馬克思派既認現代的國家是少數用以壓迫多數人民的工具，那末，他們心目中，當然有一個自認為極適當的國家了。他們以為他們所需要的一個國家，決不是現在形式的國家，乃是一個他們理想上以為可實現的自由平等的國家，這種形式的國家，是完全和現代的國家組織不同。照他們那種想像，實在並不是一個國家，乃是一個自由平等的社會。本來馬克思派對於國家的解釋，是和一般思想家不同的。他們把國家看定為少數特權階級壓迫多數被搜刮階級的工具，是階級分裂必然的結果。他們以為在無產階級取得國家政權以後，理想中的自由平等社會，就可以實現。這時階級當然消滅，階級消滅，國家也跟着消滅了。只看恩格思和列寧兩人的話，便可知道。恩格思說：『當有組織的生產制度革新，而建築在一個自由平等的生產組合基礎上面的時候，社會一定會把整個的國家機械排斥而進入於一個對於社會極為適當的境地。……』為什麼呢？且看以下他所說的一大套說話，他說：『無產階級取得國家的政權以後，首先就把生產工具變為國有的產業。這樣一來，他便消滅了他的原來身分，消滅了階級間的差別與矛盾，並且，同時國家也因此消滅了。……國家是整個社會的合法代表。……他所以成為社會代表，就是因為他是某一個階級的國家，而這個階級在某一時期中，是單獨的代表整個社會的。古代的時候，因為奴隸主人是國家唯一的公民，就有奴隸主人的國家；在中世紀就有封建貴族國家；現在就有資產階級的國家。如果國家到真正成為社會的代表時候，他本身便成為廢物。因為社會上既沒有壓迫階級，……便沒

有壓迫，便無須要一個特殊的壓迫權力——國家——了。當國家真正代表全體社會的時候，他以社會的名義取得生產手段所有權，這就是……國家本身的最後行動。這時國家的權力，對於社會關係的干涉，各處都不需要了。……這時管理物品和指導生產的機關，就代替了國家。國家並不是被廢除的，乃是自行消滅的。『再看列寧說』在這個從資本主義到共產主義的過渡時期中，壓制仍為必要，但是這時期的壓制，乃是大多數被搜刮階級壓制少數搜刮階級。這個實行壓制的特殊機關——國家——還是不能少的。但這個特殊機關只可說是過渡時期的國家，並非含有普通意義的國家。』到了階級消滅以後，這個有壓制功用的政治機關，就不必要，所要的是以生產為職務的經濟組織。

馬克思派的國家觀，大致已如上述。把他們的思想歸納攏來，就是：（一）國家是少數壓迫階級用以壓制多數被壓迫階級的工具；（二）現在的國家中，大多數人民，決不能享受自由平等的利益，就是現代的民主政治，也只是為着少數特殊階級的利益而設的；（三）要使全體人民獲得自由平等，必須把現在的少數特殊階級推翻而由被壓迫階級來管理政治；（四）在資本主義推翻以後，自由平等社會建設以前，這個有壓制功用的工具——國家——因為可用以壓制少數特殊階級的反動，還是必要的；到了自由平等社會建設以後，階級完全消滅，這個壓迫工具的國家，因為沒有用處，也就消滅了。這就是馬克思派國家理論的大意。

五 時代證明馬氏理論的謬誤

英國哲學家羅素，對於馬克思的理論，曾有幾句話。他說馬克思的工作，引起了兩個問題。第一，是不是他的歷史進化法則都是真的？第二，是不是社會主義（按此所謂社會主義是指馬克思主義）實現可以悉如所願的？第二個問題比第一個更為重要。馬氏以為社會主義是必然要來的，但他很少想到社會主義來了以後，究竟是不是好的事情。無論怎樣，即使說馬氏一切論斷，證明社會主義的必來，是靠不住的，但總可以假定的說，如果社會主義來了，或者是一件好的事情，亦未可知。然而在實際的事實上，時代的情景，已經把馬氏學說的種種弱點，顯露出來了。世界的進化，固多少如他的預言所說，足以證明他是一個有非常銳利眼光的人。但是却沒有使政治或經濟的歷史絲毫不差的與他所預斷的符合。羅素的話，是的確的。在馬氏理論出世以後，政治方面國家主義的熱度，不但減退反而增加，竟和他的預言相反。經濟方面雖然大企業的勢力逐漸推廣而有獨占的趨勢，但是在這些大企業中，股東人數之多，實際上都是享受資本制度利益的個人人數一天一天增加。不但如此，大企業固日漸推廣，而同時中等企業亦有自然的增加。並且那些食工資者，在英國十九世紀前期時代，固如馬氏所說，所入僅足餬口，到如今雖然沒有像資本家那樣富裕，却並不見得貧無立錐，反而享受財產增多的利益。只就現代文明國家的勞工生活狀況來看，就可知道。羅素又以為現代那些熟練的勞動者，直可算是勞動界中的貴族。這些等於貴族的勞動者，他還是會聯合那些不熟練的勞動者來反抗資本家呢，還是會聯合資本家來反抗那些不熟練的勞動者呢，這却是一個疑問。工人中往往他自己本人同時就是資本家，或者即使本人不是資本家，他的職工聯合會或其他友

誼組合中的同人，難免有許多是資本家的。在這種情況之中，要發生階級爭鬪，恐怕事實上很難有的。由此看來時代的趨勢，是未必完全如馬氏所預料的。

再就馬氏所草共產黨宣言中『你們除了拋棄束縛你們的鎖練，並不損失什麼。你們可以有贏得全世界的勝利』兩句話來看，照這樣說法，如果全世界真是進化得如馬氏所料，那末他所預示的這種國際主義，或者已經鼓吹成功一個普遍的社會革命。在現在各國中，俄國這種革命，或者就是馬氏的預斷，然而實際的結果，仍是並不如此。現在姑且假定俄國這種革命是真正社會的革命，假定各國亦和俄國一樣如法泡製，那末各國的無產階級，想必已經聯合起來反抗那個成爲他們公敵的資本家，而在這同仇敵愾的義務中，必已立刻回復他們的自由了。這種假定的事實，是否合理，是否能實現，可以不必說他。只就實際的事實來看，在任何西方民治國家中的工人心理，實際上完全不是共產黨宣言中所確定的那回事。他們既沒有所謂『除了拋棄鎖練並不損失什麼』那種感覺，亦並不以爲這話是真的。不但如此，並且如羅素所說：『那些把亞非兩洲束縛在歐洲勢力之下的鎖練，一部份就由他們（指工人）把持住。他們本人就是專制與搜刮制度中的一分子。普遍的自由，不但可以把束縛他們的，比較輕鬆一點的鎖練卸去，並且還可以把那些他們幫同把持，藉以束縛世界弱小民族的更重的鎖練卸去呢！』

(The chains which bind Asia and Africa in subjection to Europe are partly riveted by him. He is himself part of a great system of tyranny and exploitation. Universal freedom would remove, not only

his own chains, which are comparative light, but the far heavier chains which he has helped to fasten upon the subject races of the world.)許多文明國家的工人們，差不多有許多是資本制度中的一份子，與資本制度有關係的，並且有許多是向搜刮弱小民族利益的專業上投資的。例如英國職工聯合會(Trade Unions)與友誼會(Friendly Societies)等的基金，就多利用於這種投機事業。許多工資優厚的工人，在政府公債上都有儲蓄。並且這些工人，依靠着工黨與其他聯合會的勢力，在政治上很爲活動。因爲有這種種原因，他們的生活觀念，就非常和資本主義融洽，他們的愛國心，就繼着有力量的意識消失之後增長起來。

我們現在再拿成爲馬克思主義試驗室的俄國來看。一九一七年的俄國革命形式上好像是澈底的實行社會革命了，好像俄國不但政治上起革命並且經濟上亦起革命了。其實這種革命，和一七八九年的法國革命，畢竟沒有什麼兩樣。俄國的農民，是否真是因了解馬克思的學說或因受托拉斯基的感動起而革命的嗎？俄國農民心理中的要求與希望，畢竟與十八世紀末期的法國農民，沒有什麼差別。法國的革命，事實上是由貴族僧侶的享受特權，農民不但沒有貴族僧侶那樣生活快樂，並且還要繳納苛重的租稅，盧梭的平等觀念與民治思想，只是策動革命的加速力罷了。俄國的革命，何嘗不如此。在一八六一年農民解放和一九〇五年農政改革，都不能使農民得真正的利益，農民認識要想達到取得土地與自由的目的，和有產階級妥協，是無望的，所以他們乃變更方針來和無產階級聯合。俄國都市的勞動階級和社會黨人，就乘機利用他們起來革命了。俄國革命，完全是受制於貴

族勢力底下的農工階級反抗貴族的舉動，並不是什麼社會主義與資本主義的衝突。我們把俄國那時社會來看，他的工業發達程度，比較英、德等國，相差尚遠。農業時代的形式，還沒有完全脫去。所以這種法國革命式的社會變動，能發生於俄國，正是因為他還不會進入完全的資本制度社會的緣故。我們只看那些純粹資本制度社會的英、德等國，何以不會有如俄國這種現象的革命，就可知道了。從這一層看，俄國革命，是遲早間要發生的，與馬克思的論斷，並無關係。

再說俄國的馬克思信徒們，可算是崇奉馬氏的學說了，可算是拿馬氏學說作實地試驗了，結果是怎樣呢？原來社會的變遷，自有他的進步途徑；人力固然可以策動，亦只能順着社會進化的步驟，逐步的推進，不能夠一蹴而幾的。馬克思派以為現代的民主政治，並沒有把資本主義搖動，便認現代這種民主政治是不好的，因此他們主張以澈底的社會革命方法，推翻資本主義制度。現在他們已經把俄國做試驗品試驗過了。誰知試驗的結果，反而流弊百出。在這種進退兩難的當中，就只好表面上維持共產制度的形式，而實際上却逐步回頭向資本主義的路上走去。當一九一七年俄國的馬克思信徒，根據馬氏主義，如法泡製，實行社會革命，跟着就有所謂『農民政策』出現。按照社會主義原則，私有財產廢止以後，不但應歸公有，並須由公共來經營統制。然而俄國的土地，並不是完全公有；分配給農民個人的，占全國土地十分之八。雖然俄國當局，對於農民土地使用權，有所限制。（這種限制就是對於農產品，除了是為農民一年的食料與耕種所需的種子以外，有餘都須繳納政府。）但是，農業既可任個人經

營，就不是共產主義的真相。這種設施，是承認個人主義的實質，而照集產主義的理想，加以干涉；說得過分點，就是實際施行個人主義農業制度，而加上一個共產主義的假面具。但是這個農民政策，事實上並無成效（就是農民並不完全依照政府所定的限制，）並且結果與預期完全相反。俄國政府鑒於此政策失敗，就不得不改變計劃。一九二一年，就採用列寧提議的新政策。（按新政策就是廢止以前的穀物徵發制度而施行農民稅，許農民自由處分產物，保障他的經濟手段，確立農民經濟，增加生產力。）這個新政策實行，不但俄國大部分的土地都分配與農民，由農民依自己的利益與責任去經營農業，並且由農民去自由處分農產品。這種生產工具不集中，生產過程不由公家統制的情形，和個人資本主義究竟有什麼分別。我們看，奉馬克思主義為信條的列寧，到了事實上行不過去，也只好暗中變更方法。當第一次農民政策失敗時，列寧竟說：『村落徵發與都會共產組織，阻害生產力的發達。』到新政策實行，既然允許農民自由處分農產品，就少不了承認商業，這時只得說出與他們主義相矛盾的話，他說：『此後最要緊的在增加農民的生產力，不能不把從來的政策改變，廢除穀物徵發制度而行農業稅。既然收農業稅，就應承認地方的自由商業。這種獨斷的共產主義，只是應付戰爭的暫時手段，不適宜於無產者的政策……』這樣看來，俄國的經濟政策，是逐步後退到資本主義，而現在這幾年，俄國對於本國的經營，簡直相造成一個純粹的工業國家，而他的對外政策，還是忘不了俄皇時代的侵略政策。以馬克思主義作試驗的俄國，事實變遷的趨勢是這樣，豈是與馬克思的預斷符合嗎？

世界的情狀是如此，而這馬克思主義策源地的德國，究竟是怎樣呢？我們只看這回歐洲戰爭時候，德國人民的態度，就可知了。一九一四年歐戰發生，德國的馬克思主義信徒，參加戰爭的人數，比任何國家的馬克思主義信徒來得多。並且都是矢志不移的去爲他們的國家，爲他們的皇帝盡忠；並且一致同意的負起責任，犧牲性命，和本國的貴族及中產階級合作；目的上好像非把這世界大戰的勝利，從別國人民手中奪歸德國不可。在這時候，甚至對於別國那些和他們同病相憐的工人，他們也是不顧了。從前一八四八年他們極力提倡的國際主義，也不說起了，什麼革命叛變等說話，也一字不提了。這又是什麼緣故呢？這又是出乎馬氏意料之外了。歐戰期中的德國是這樣，但是我們如果把歐戰以前的德國來看一看，我們立刻可以看出這個馬克思主義策源地的德國，實際上可算是沒有受馬克思主義的洗禮。德國的社會主義者，雖亦曾崇奉馬克思的學說，但是真正支配他們信仰的勢力，並不是馬克思的唯物史觀和階級爭鬪，乃是拉塞爾傳下來的溫和態度與國家社會主義。拉塞爾本人就是和當時政府合作的。後來他的信徒們，雖曾受德政府的壓迫，德國社會黨與政府的關係，雖曾經過幾次波瀾，但是歸根仍與政府合作。德國社會黨的主義雖因時局的轉變而時有變更，但是總離不了以拉氏的溫和態度與國家觀念爲中心。當一八四八年，共產黨宣言出世那時候，德國的勞動界，雖曾有一次革命舉動，但是革命的人，大半是中等階級以上的人民，就是工人的舉動，亦都是無組織的，無系統的。在這次革命失敗以後，德國社會主義者，受拉氏的影響，趨向於反對暴動，愛護國家的主義，而他們與政府之間，就成了一種若即若離，忽分忽合的關係。從一八四八年

到一九一四年這六十多年間，德國的社會主義者，實際上可算完全受拉氏思想支配的時代。

因為拉氏的觀念支配了德國社會主義者的信仰，馬克思主義的精神，無論怎樣，在德國終不能表現。德國社會黨中雖有崇奉馬氏學說的，但是真正奉馬氏教義的人，在德國都是站不住而到別國去了。馬克思主義在德國，自從一八四八年以後，始終沒有發生任何的效果，其餘大部份的社會主義者不論時勢如何變遷，黨派如何分合，主義如何更改，始還是脫不了拉氏思想的拘束。至於德國人民何以接受拉氏思想而不被馬克思主義麻醉，原因是：（一）德國人民大多數都是愛秩序，愛國家的；（二）德國的平民階級，沒有像俄國的農民工人那樣受特殊階級壓迫的痛苦；（三）德國的政府，雖有時對社會主義者施行壓迫，但有時亦容納他們，和他們合作。在這種政府與人民及社會黨交互關係的情狀之下，暴烈的，異常的舉動，自然難以發生。一九一八年德國雖然發生革命，但是他立刻建設了民治主義的政體，並沒有向馬克思預定的途徑上走去。而最近德國希特拉（Hitler）所統率的國社黨占政治上的優勢，且積極排斥馬克思主義。照這樣看，德國的社會變遷，也沒有在馬氏意料之中。

以上所說只是幾個重要例子。若就現代事實全部觀察，亦都是大半不像馬氏所預測的那回事。其實馬氏的歷史哲學，早就顯露出他的弱點而引起許多思想家的研究。在研究馬氏學說的許多思想家和社會主義者中，得到的結論，使馬氏學說，根本上發生搖動的，就是主張社會進化論一派的社會主義。這派社會主義中，又可分爲兩個派別：一派就是英國的費邊派社會主義，一派就是德國柏恩斯坦的修正派社會主義，費邊派與德國的修正派，

來源雖然不同，然而就他們彼此的理論性質來看，都可算是對於馬氏學說的修正，要說兩派都是修正派社會主義，亦未始不可。這兩種社會主義，就在以下兩章逐次說明。

第十二章 費邊社會主義

英國的社會主義，在十九世紀初期，雖已開始萌發，但那時還是個人主義極盛的時代。從一八五九年到一八八四年間，密爾的自由論與代議政府，斯賓塞的社會靜止論和個人與國家等闡揚個人主義的著作，正是風行一時；而歐文的烏托邦宣傳，却並不為一般民衆所了解。英國雖然是一個工業先進國，而社會主義的發達，却比較為遲。直時一八八〇年，英國的政治思潮，始由個人主義變為社會主義。

英國的政治思潮所以這樣轉變，其原因實由於個人主義發生很大的流弊。個人主義的原本目的，是要給個人以絕大的自由，但是自由競爭的結果，反使社會上發生貧富相差懸殊的現象。貧苦人民的日漸增多，乃引起一般思想家討論社會救濟的問題。個人主義的原則，經許多思想家的評論而更暴露其缺點，於是社會主義性質的理論，乃接踵而起。事實方面如國家對於教育的干涉，可算是英國放棄個人主義，傾向社會主義的例證。雖然英國一般思潮的趨向社會主義，是在一八八〇年以後，而以前的思想家中，亦頗有帶社會主義性質的思想。如同一七七五年史賓司(Thomas Spence)就想使土地變成國有，陀非(Patrick Dove)在他的人類進步論(Theory of Human Progression)中，已主張勞動者不納租稅，租稅的負擔均從土地出。就是個人主義者密爾與斯賓塞，亦有

同情於社會主義的論調。斯賓塞雖極端鼓吹個人主義，而他在社會靜止論中，却反對土地私有制度。密爾對於個人主義，雖有很大的貢獻，但他又想把個人引進社會之中，使漸成爲與社會有關係的個人。他在經濟學原理 (Principles of Political Economy) 中，就主張國家來管理分配，並對於不勞而獲的地主，主張徵收土地稅。他又在樂利主義 (Utilitarianism) 中，認個人犧牲自己幸福來成就他人的幸福，是人類可以做得到的最高道德。他這樣說法，不啻把個人主義的自利觀念，根本打破。不但如此，他並在經濟學原理中，發表同情於社會主義的論調，以爲：假使以共產主義和現今社會苦痛情形比較，來決定取捨，要是私產制度存在，工作品的分配，總像現在這樣成爲反比例；愈不工作者得財愈多，愈工作者所得幾乎不能度日。這樣比較起來，就是共產主義中所有一切大小困難，亦不過和天秤中的微塵一樣，是不成問題的。從這些思想家的言論看來，十九世紀中期的英國，雖爲個人主義極盛時代，而個人主義的弱點，實已早在這個時候發見了。到十九世紀末期的時候，就是許多學者注重社會主義的研究。唯心論派學者格林 (Green) 在他的政治義務原理 (Principles of Political Obligation) 中主張國家應該除去妨害人民自由進步的障礙，他的理論意旨，就是要把維持個人自由的責任，放在國家身上。一八八〇年海特曼 (Hyndman) 等在倫敦組織一個民治聯合會 (The Democratic Federation)，宣傳馬克思主義，並倡土地國有和普通選舉政策。一八八二年耶方司 (Jevons) 著國家與勞工的關係 (The State in Relation to Labour) 一書，認爲個人的自由，只是達到公共幸福的方法，爲公共幸福起見，國家的干涉，實爲必要。他這種論調，便把個人主

義的原則完全推翻。一八七九年美人亨利喬治(Henry George)所著進步與貧困(Progress and Poverty)一書，更爲深入英國人心。此書目的，在矯正勞動者全部所受的苦痛，認貧困是勞動階級全體所受的貧困，換句話說，就是他認貧困不是勞動者個人因種種不幸原因而遭逢的際遇，乃是整個勞動階級的問題。補救的方法，應以近代工業所得的財富，公平分配於工作者，使所得與功能相稱，使懶惰者絕跡於社會。喬治的方法，就是想以政治的手段來解決貧困。他這部書傳到英國後，給與英國社會，尤其是英國的智識階級，以重大的刺激。這時英國一般思想界，大都傾向於社會主義，多數的學者和思想家，都以爲絕對放任個人自由，是不對的。社會中各個人的自由，是建築在個人與整個社會合作的基礎上的，聽個人自由活動，決不會個人都得到自由，所以要使社會中人人得到自由，必須由國家來保護和維持人人的自由；個人離開了國家，是不會有自由的。

從目的上看，本來個人主義和社會主義，是異道同歸的。他們彼此都是想給與個人以絕大的自由，不過個人主義者，以爲個人要得自由，必須消滅人與人關係間一切外界的約束與限制，而社會主義者，則以這種自由，必須人與社會合作，方能得到；因爲個人只能在國家以內得到自己的發展與自由的。不料個人主義在事實上試驗的結果，只使少數人得到了自由與幸福，而大多數競爭能力薄弱的人，反而日見貧苦，這種現象，就不得不使英國的思想界移轉其傾向。因此他們認爲要避免這種不受限制的經濟行動的不良結果，國家的行動，是必不可少的。一八八〇年以後，英國思潮的趨勢，簡單說來，可分兩層：第一，就是認定國家行動，爲制止無限制營利結果起見，是必

要的第二，是馬克思的積極理論，雖不很受英國人士的歡迎，然而因此，他們不但對於資本家將平日與勞動者合作所獲得的利潤，全歸己有一點，發生懷疑，並且對於資本家應否存在一點，亦懷疑起來。這種趨勢，可算是對於個人主義的重要反動。

其次，這種因個人主義而發生的畸形社會現象，不但使英國的思潮發生急轉直下的趨勢，並且使支配英國政治數十年的民治主義，亦發生缺點。往時英國的政治思想家所注意的問題，大都偏於政治一方面，到現在他們目覩這樣的社會現象，覺得政治的自由，不能解除經濟的苦痛，經濟壓迫的痛苦，實比政治上的不自由，弊害更深；那些純粹政治性質的問題，如議會制度，選舉制度，政黨制度等，實不能療治社會貧困的病症。所以這時英國政治思想家及政黨等，大都捨棄了以前純粹政治問題的討論，而注意目前的貧苦不均的社會問題；而一切關於社會問題的思想與主義，都成爲他們研究的資料了。

因爲這些原動力的策動，就有費邊社會主義的發生。費邊社會主義，就是英國一個團體名叫費邊社所創立的。這個費邊社，是在一八八四年，英國一般知識份子，聽美國烏托邦派學者大衛孫 (Thomas Davidson) 的演講，激動起來的組合。英國許多名人如衛伯 (Sidney Webb)，瓦拉士 (Graham Wallas)，白朗德 (Herbert Bland)，孟納 (Chiozza Money)，康白耳 (P. J. Campbell) 等，都是著名的社員。費邊社名稱的意義，是含有遲緩和漸進的意思。原來這『費邊』二字是由羅馬著名大將費邊 (Quintus Fabius Maximus Verrucosus) 的名字而來。費

邊將軍是漢尼拔爾(Hannibal)的敵手，他和漢尼拔爾交戰時，用靜待時機的戰略，結果歸他勝利，因此得到遲延者的綽號。費邊社的社員，認作社會的改革，亦必須以漸進的步驟，始能達到圓滿的目的，就將『費邊』一語，作為該社的名稱，表示遲緩戰勝的意思。他們的格言是：『你們應該靜候時機，取法費邊，當他和漢尼拔爾交戰的時候，無論人家怎樣非難，他總是遷延不進；但是時機一到，你們就應和費邊一樣，極力奮鬥，否則以前的靜候，終歸無效的。』

費邊社會主義者，所以奉遲緩主義為信條，是因為他們把社會看成一個有機體，相信這個有機體，也和其他生命有機體一樣，是能夠成長，發達和進化的。這種成長，發達和進化，是有連續性的，是不知不覺而漸進的。社會中有一種制度如果已達到不能適應社會的程度，自然有其他新的原質，逐步的發達起來，代替原來的制度。所以新的秩序代替舊的秩序，正好像其他生命有機體細胞的新陳代謝作用一樣，是在不停的，逐漸的改變的。這種不停的逐漸的改變過程，是社會變遷的常態，是社會進化的正軌。一個社會的進化，順着常態與正軌向進步的途徑走去，社會一定可以得到圓滿的發展。要是不依常態，不就正軌而為突然的，變態的改變，社會本身所受的損害一定很大。所以一個抱改革社會宗旨的哲學家或做改革運動的人，必須明白社會逐漸進化的原則，依據這個原則，使社會各部份原質逐漸的除舊換新，方於社會有很大的利益，否則改革的目的尚未達到，而社會本身的元氣，倒大為虧損了。所以衛伯在他的民治理想的進化(The Development of the Democratic Ideal)中說，『社會的理

想不是靜止的，是活動的，社會有機體常常有生長發展的必要，已經成爲公例。哲學家所注意的祇是從舊秩序變到新秩序的循序演進，在演進的行程中，不要使全社會組織的連續性中斷或突然變遷；新陳時代謝，剛認他爲新，已經變作舊了。而且歷史所昭示我們的，沒有什麼烏托邦的或革命的空想忽然成爲事實的成例。』而瓦拉士亦認時代精神的遲緩與不覺的進步是社會進化的真正原因。關司 (Pease) 在費邊社史 (History of Fabian Society) 中亦有一段話，他說：『費邊社的工作，並不是製造社會主義者，乃是製造社會主義。社中有力主張，認社會的變化，只能由同感一致而生，這是的確的。資本制度，不是可以由革命或議會多數表決來打倒的。工傭奴隸制度，就快和農奴制度一樣的消滅了。不過他的消滅，亦不是在不知不覺之中，因爲世界已經自覺了；亦不是極遲緩的，因爲社會變遷的進行，已比中世紀快得多了。』因爲他們有這種觀念，所以他們承認遲緩主義是改革社會，使社會達到圓滿進步的唯一方針，而革命式的積極手段，是他們所最反對的。英國牛津大學教授巴格爾 (Ernest Barker) 有一段很明白的敘述費邊派政策的話，現在把他錄在下面：『費邊派的政策，大概是這樣的，就是：設法使智識階級和各種社會密接，使各社會能抱同一的意見而主張社會管理一切社會所創造的價值。他們因爲要宣傳思想於各階級，所以不作階級意識的宣傳。他們不但周旋於工人代表間，並且也和資本家周旋，並且他們因主張逐漸宣傳他們的主義，所以願創造同情的輿論而不願革命。他們極力解說勞動者對資本家實行急驟革命，是事實上不可能的。他們認爲只有逐漸設法使社會管理一切不勞而獲的進益，方可促進社會的進步。所以他們

並沒有採取純粹社會黨對職工的態度，只是每天在替勞動者，謀工資的增加和生活的改善……』

從費邊派的主張遲延主義一點，可以看出一般英國思想家的態度。近世以來，英國的政治，可以說不曾有很激烈的變動。這種和平的，漸進的局勢的造成，不能不歸功於歷代以來的思想家。本來英國人民就富有秩序性，而每一時代的思想家，大都能以理智的，科學的態度來應付一切潮流，所以英國政治社會的變遷，總是形成漸進的方式而無劇變的過程。別國的積極改革思想，在別國或者能發生異常的效果，等到一流入英國，經英國思想家的精練，就能減去危險性而使另成一有用的原質。法國盧梭的革命思想，在十八世紀末期造成了法國的大革命，這種潮流傳到英國，就為樂利主義派學者所吸收，經他們精密研究，好像化學家試驗原質一樣，結果使這種外國運來的化學原質和本國思想家的理論化合，而成為一種新的化合物，使英國得到改革的實際利益而免去種種危害。這樣一來，法國的革命潮流就給樂利主義派學者堵住了。德國馬克思的革命社會主義的思潮，在俄國固然發生很大的，積極的效果。但是牠在英國，却又為費邊派堵住了。因為英國的思想家，大多是態度很慎重的，大多是堅信和平的，漸進的改革是社會改革最適宜的步驟；所以他們不用積極的主義以造成變態的改革局面，而主張以和平的，漸進的方法，使社會趨向改革的路上去。

費邊社會主義者因相信社會是一個有機體，相信進化是社會變遷的正軌，遲緩主義是順着社會變遷正軌而行的改革社會的唯一方針；他們的理論和主張，就是從這種原則上發生出來。現在且把他們對於社會改造的

主張大約說一說：

第一，他們所要求的是土地和資本國有，特別主張土地國有。在費邊文集中蕭伯納所草的議案有云：『……現代制度以國家土地與資本變為私人所有的財產，足使社會分成許多敵對的階級，造成貧富不均的結果……那些以國家土地授與私人而想他善為利用的說話，已無人相信，因為結果恰是相反。所以把土地收為國有，乃是大眾的責任。』蕭氏又有一篇對於地主和資本家提出警告的文字，裏邊說：『費邊社因為是以促進社會主義和顛覆土地資本所有者的權力為目的，所以現在有一句話警告這些所有者，就是：英國社會主義的成立，只是要強制上等階級的人們，不管他的性別與境況如何，都須一律做工來求生活，此外並無他種目的。』再從他們正式宣言的意旨，可以看出他們目的，就是要將個人與階級私有的土地與工業資本，從個人與階級的手中，解放出來歸社會公有，使國家天然的和既得的利益，歸全體人民共同享受。並且他們對於私人占有土地，比較占有工業資本更為反對。他們在社會運動方面，對於土地國有一點，更為努力。要想使土地私有權，以及因土地獲得租金，或利用土地優點而獲利的種種自私權利，都給取消。

費邊社會主義者所以主張土地和資本國有，這就是由於他們相信社會是一個有機體的緣故。他們不以為個人是一個孤獨的單位，而可以由他自己一人的力量來為他自己的利益的。他們極認社會是一個生機體，在創造財富上，牠的需要與活動，是時刻與個人合作的。因為如此，所以一個城市的推廣，就可增加土地的價值；而煤鐵

的開發，鐵路的計劃，亦是一樣如此。社會需要大事業的開發，社會亦是一樣的拿租金給付個人以資經營辦理。營業的人們，要是社會不需務他的職務，他恐怕就會困迫而無辦法，正和土地一樣，要是社會不需要在土地上建築，土地也會不值價的。在每件事情上，社會都有產生一部份價值的功勞，而在每件事情上，社會也都付與租金。他們根據這種社會為產生價值者的有機體社會概念得到的結論，就是，社會所創造者，社會都得管理與享用。從這一點，他們再進一步，認為社會全體，應占有各種生產工具，應占有並管理各種公共事業，如鐵路，鑛山，道路，運河等。如此，生產工具與公共事業就可有增進全體人們幸福的效用，不致再為專供少數人們利益之用，而社會亦就可享受他自己所創造的價值了。這就是他們主張土地和資本國有的理論上的根據。

他們為什麼特別提倡土地國有呢？他們這種主張，也是為應付英國的情勢而然。英國土地大都是集中在少數人的手中，不論土地的範圍如何寬廣，占有者只是極少數的幾個地主。少數地主這種霸占無限的土地，當然造成大多數人貧無立錐的現象。英國的思想家，不但是費邊派，鑒於這種情勢，覺得土地制度的改革比較資本制度還來得重要，就是個人主義派學者斯賓塞及約翰密爾，亦都反對土地私有制度；而唯心論派學者格林，且謂土地私有制度，是製造無產階級的禍首。一般思想家的觀念既都是如此，費邊派的竭力反對土地私有，自屬當然的事。

第二，他們在政治方面所要求的是一個代表社會全體的民主政治國家，並且要求有專門學識與經驗的政

治人員來管理國務。他們既認社會是創造財富與價值的，所以主張財富應歸全體社會所有，由全體社會來管理。但是社會本身是不會經營這些事業的，他必定要有代表的機關（Representative organ），從這個代表機關裏，發表社會的意志。而這個代表機關，就會依照社會的命令來工作，並且管理社會所創造的價值以爲全體社會的利益。這個代表機關，就是他們所承認的國家。一個代表整個社會的民治國家，用有專門學識與經驗，而能利用社會富源，使社會獲得圓滿利益的政治人員來管理國家事務，就是他們理想中所希望的。而這個國家，在實際上，本身亦就是勞動者。必須這樣，國家所雇用的工人，纔能各依所受國家的命令來工作；必須這樣，纔可使那些占有生產工具的人，同時本身亦成爲工具的使用者。換句話說，他們以爲私人占有生產工具，人民的生活情形，是受私人操縱的，如果歸社會公有而以代表整個社會意志的民主國家來指揮一切，那末，占有生產手段者，同時就是使用生產手段者；人民的生活，事實上亦就是受自己的指揮。費邊派這種民主國家觀念，和盧梭的觀念沒有什麼兩樣，就是：統治者同時就是被治者，被治者同時就是統治者，所以各人依照國家的命令做事，實際就是依自己的命令做事。但是他們這種國家觀，和個人主義派只把國家當作一個警察機關的觀念，是完全不同了。至於他們要求有專門學識與經驗的人來處理國事，是因爲他們承認國家管理財富的事項，非用這些人材不可的緣故。

費邊派既主張國家來管理生產，這個國家的組織，又是怎樣呢？他們對於政治組織，是極力反對中央集權制度而主張地方分權制度。巴格爾論費邊派有一句話，他說：『費邊派最初就認分權制度是實現他們目的的重要

條件；城市或地方政府，是一個天造地設的團體，實現目的之後，可以處理新基金行使新責任的……他所要求的，一方面爲一有力而熟練的中央政府，他方面又要求一個敏捷的地方民治機關，接近於民治主義的地方政府而直接受其管理……』又蕭伯納說：『一個民主國家，除非全國各處都有地方政府，並且地方憲法都完全是民治主義而與中央國會相同，是不能成爲一個社會民主國家的。』（A democratic state cannot become a social-democratic state unless it has in every centre of population a local governing body as thoroughly democratic in its constitution as the central parliament.）從這兩段話，可以看出費邊派對於地方分權的主張。他們所以主張地方分權制，是因爲他們正如巴格爾所說，認定城市或地方政府，是天造地設的執行社會主義職權的團體。他們的目的，是使地方政府民治化，專門化，而以中央政府爲地方政府各機關的總聯合。他們所主張的政策，是一面由智識階級，向其他各階級宣傳，灌輸他們的主張，一面由有專門學識經驗的人來組織政府，掌理國務。因爲他們要求專門技術的政府，一般反對派，就說他們是主張官僚政治，反對平民政治。費邊派是否主張官僚政治，只看巴格爾和蕭伯納的話，就可知道。

我們把費邊社會主義的理論與政策一看，我們可以看出費邊社會主義的性質來。就是：

（一）他是一種國家社會主義 國家社會主義，在前面已經說過，就是要借國家的權力來實行社會主義。不論那一派的國家社會主義，意見上固不免稍有不同，但大致總是承認國家這種團體，要求國家這種團體來統制

生產；總是想把一切的生產機關，都歸國家所有，一切生產，分配及交換，都由國家來統制的。這種要求一切產業集中於國家的國家社會主義，又可稱爲集產主義（Collectivism）。費邊社會主義者，主張把個人和階級私有的土地和工業資本解放出來，歸社會公有，以謀公共的利益，所以他是國家社會主義。美國芝加哥大學教授陶格拉斯（Paul H. Douglas）在近代政治學說史（A History of Political Theories, Recent time）書裏他所著的無產階級政治理論（Proletarian Political Theory）一文中，說得很明白。他說：『集產主義的來源可有兩種：其一，是德國的社會主義，有二，就是英國的費邊派。德國人相信國家爲最後的神聖，比較任何國家來得深切，並且德國的工人，都很抱有「國家爲使他們發展的力量」的信仰，所以德國社會主義，對於國家的態度，一以拉塞爾（Lassalle）的哲學爲依歸。並且因爲牠已成爲最有力的改進運動，屢次呈現於那些經濟進步的國家裏，所以牠對任何地方工人階級的政治思想上，都有很大的影響。英國的費邊主義，就是和牠走同一趨向的。費邊社會是有智識的中等階級所組的小團體，以衛伯和蕭伯納爲領袖，藉艱苦的工作和不停的宣傳，爲英國勞動者造成一種以集產主義爲最後目標的政治經濟理論。他們在一八八九年出版的費邊文集（Fabian Essays）就主張以土地及生產資本國有爲達到公共享受利益及各種租金的手段。』看了陶氏這段話，使我們認明他是國家社會主義。

（二）他是一種修正派社會主義。馬克思的理論，以社會的經濟勢力爲決定社會演進的原動力。經濟的勢力在長久時間內來決定一切政治的趨勢，歷史就是由經濟勢力的作用來決定。所以經濟的勢力，實就是一切社

會變遷趨勢的基礎。他又以爲現在的時代是少數資本階級搜刮和壓迫多數勞動階級的時代。這種資本主義發達的結果，資本逐漸集中，小資本家必逐漸消滅，他方面無產階級必逐漸聯合起來，組織起來，最後必起而打倒資產階級，奪取生產工具；到無產階級勝利以後，社會組織跟着就改變，社會上便一切階級都沒有了。馬氏這種理論，對於他們影響，是使他們生出一種理想。就是：社會是一個逐漸進化的有機體，一個有生命的結構。社會亦和其他有生命的生物一樣，是逐漸生長的，是逐漸變化的，猝然的變化，是不可能的。因此，他們以爲國家並不是勞動專政的唯一工具而須及早廢絕的東西。他能寧取和平的改革方法而不取激烈的革命手段，主張預先逐漸解除勞動者的痛苦，增進勞動者的利益，使勞動者的怨恨，趨於消釋。一方面他們對於馬克思的資本家利用勞力搜刮贏餘價值說，却很爲相信。所以他們接受了馬氏廢除資產階級的政策，而主張根據新基礎來澈底改造社會。從這兩點看來，費邊派社會主義，又可算是馬克思主義的修正派。我們再把關司在他的費邊社史中所說的話引幾句來看。關司說：『費邊派雖信馬克思的原理，以爲改造社會必先使社會有主有和管理一切工業的權力；但是馬氏的經濟與歷史的分析理論，及他所預言的政治演進理論，是不認爲信條的。……起先人們對於英國的社會主義，總把他看做一種神話，自有費邊文集和蘭開夏演講，局勢乃一變。從此英國工人，方知道社會主義的原理，可以應用於現代的社會與政局。至於叛亂革命等都不是必要的。……馬克思主義本自成一派，說除舊換新是治療社會的良方。依馬氏自己的意思，進化與革命是互相連貫而繼續，而二者之中，進化是不可缺少，革命實近乎贅疣。但後來

馬氏信徒，往往誤會此種意旨而認革命爲必要……』照關司這幾段話看來，更使我們相信費邊社會主義可算爲馬克思社會主義的修正派。

大概自從馬克思的理論出世，關於社會改革的問題，就引起許多學者的討論。這個問題的疑點，就是社會的進步，是否必須由驟然的，激烈的改變來策動呢？還是可用漸進的方法，一步一步把他推動而向人們理想中的好境界進行呢？各派思想家，對於這種疑點的答覆，有的承認驟然的變更是策動社會的改革的，有的是主張漸進的改革是社會改革的真因的。因爲這種不同的意見，社會主義的總幹，便分成兩枝：一枝是代表前一說的，以爲現在的社會是資本與勞動兩個敵對的階級組合成的，他們的利害是彼此衝突的，在這資本與勞動階級之間，有一道極深的溝渠，要想渡過他，除了用使社會即時整個改變的革命手段，再沒有別的方法。社會或者能夠自然的，逐漸的進化，但是照目下勞動者生活狀況看來，事實上已不能等待社會的自然進化；只要可以打破現狀，使社會的政治經濟組織整個改變，便不擇任何手段；結果就是勞動階級用激烈的方法，從資本階級手中奪取權利。這一派的主義，可稱爲革命的社會主義 (Revolutionary socialism)，馬克思的信徒，可以代表這一派，而工團主義，亦是以這種主義爲一部份基礎的。還有一枝是代表後一說的。他們以爲社會，從他是進化的產物及必定向進化途徑進行的事實來看，乃是一個有機體 (Organism)，一個有生命的結構 (Living structure)。他亦和他種生物一樣，能夠成長衰退。他的成長與衰退是逐漸的，遲緩的。他的成長與衰退或可爲人們的智慧所能意料，亦能由人們力量給

與扶助或加速，但是不能後退或停止，亦不能特別加速使成驟然的變遷。所以進步的途徑是包含着許多的改革，使社會逐漸向二次的改變運行，這種改變，並不是驟然的變遷，而是各種改革的總和。這一派的主義，可稱爲進化的社會主義 (Evolutionary socialism)，費邊派可算是這一派的代表。

費邊社會主義者，不但在社會思潮上建設了一個進化社會主義的理想，並且在社會活動上，也多少成就了一些成績。他們工作的結果，乃一面使那勢如怒濤的馬克思主義，在英國不能發生什麼效力，一面使英國社會的改變，得依循序演進的方式進行。他們對於英國社會的貢獻，不可說是不大。所以關司說，『費邊派的主義，直接對於勞動者的影響很大。勞動者應得公平報酬的政策，雖不是費邊派所創造，但亦不能否認是費邊社所宣傳而能普及的。在從前這種政策只是一種理想，而現在勞動者却都以此爲要求雇主的唯一條件。勞動界本來是能力薄弱的，要是沒有他人扶助，恐怕成功沒有如此迅速呢！』他們最努力的工作，就是向資本和勞動階級方面宣傳他們的主張。他們在工作上所注意的問題，都是英國社會的重要問題。他們從演講，討論所得的成績，真是不少。印就在社會上宣傳的小冊子，不可數計。其中最有價值的就是社會主義者須知 (Facts for Socialists)。此書是該社中對於經濟學，統計學最有研究的衛伯所著。內容是從經濟學的重要著作中，摘錄原句，連貫而成，藉以證明社會上大部份的金錢往往流入於彼不勞而獲的少數人們手中。並說明多數人們的貧苦，絕非如個人主義者所說，由於個人人格的不完全，乃由於利潤全爲地主及資本家所得的原故。其次爲倫敦人須知 (Facts for Londoners)，此

書是搜集關於都城的事實及種種統計，並加以趨向社會主義改革的各種設計，並對於勞動者受壓制的原因，加以明白的解釋。又如工廠法的擴張，救貧律的改良，成年者的選舉權等種種問題，亦多論及。這兩本冊子的優點，就是拿有用的統計做根據，因此我們可以看出費邊派討論社會問題，不尚虛構的理想，是拿確切的統計的事實來做基礎的。他們這種討論社會問題的方法，就為現代研究社會問題者開闢一條新途徑。所以現代以統計事實為根據來討論社會問題的趨勢，可算是費邊派造成的。

第十三章 修正派社會主義

修正派社會主義，從理論上看，可說是修正馬克思主義的社會主義，從事實上看，亦可說是拉塞爾派與馬克思派的化合物。因為修正派社會主義發生的實際原因，就是這兩派社會主義者妥協之結果。這樣看來，修正派社會主義，實在是調和拉塞爾派與馬克思派的折衷派社會主義。為明白起見，我們可以把德國社會主義演變而成修正派的經過與修正派對馬克思主義的批評，分兩層來說明。

一 修正派的成立

德國政治與社會環境不能容納馬克思的學說，在第十一章中已略為說明。德國這種政治社會，一方面國民心性，是富於愛和平，愛國家的精神，一方面又因為要適應時代的需要，而使政治的，經濟的，社會的問題，得到完美的解決，事勢所趨，自然的使這種修正派社會主義得以成立。修正派社會主義，在一九一二年後，已成為德國有勢力的社會主義了。不過在這兒，於未曾敘述修正派理論以先，我們必須把形成修正派理論的原因先說一說。因為：（一）在理論上修正派固然深受英國情況與費邊社會主義的影響，承認社會進化的理論，而實際上他們却又很受拉塞爾國家主義的影響而極端主張愛國主義。拉塞爾的思想，自從一八六〇年以來，支配德國社會主義者凡

數十年，就是到修正派成立以後，拉氏思想在德國的勢力，仍就不見有多大的減退。拉氏思想對於德國社會主義的影響，實與修正派的成立，有至深的關係。(二)自從一八四八年以來，德國社會黨的活動，社會黨的主義與德國政治社會的關係，亦可說是間接形成修正派社會主義的原因。馬克思主義在德國社會雖然不能發生效果，而一部分馬克思派總想把馬克思主義的精神表現出來。但是實際上拉塞爾的主義支配了德國大部分的社會黨，馬克思主義的精神，終究難以完全實現。修正派學說產生，亦是拉氏主義戰勝馬氏思想的結果。因為這兩種原因，我們不得不把拉塞爾主義對德國社會黨的影響與德國社會黨活動經過來注意一下。

拉塞爾是一位國家社會主義者，因為極力主張他的國家社會主義，所以他不但贊成馬克思主義，並且反對當時德國進步黨的自由主義。因此他在政治活動上，竭力擁護德國的保守黨而反抗進步黨。進步黨是在一八六一年由德國的中產階級組成的。他們的理論與主張，處處都與拉氏主張發生衝突，尤其是反對普通選舉與工人參與政治，最引起拉氏的不滿。拉氏因此對於他們，大加攻擊。從拉氏擁護保守黨反對進步黨的目的上，可以看出他的觀念和馬克思絕對不相同。馬克思以為中產階級與無產階級的衝突是經濟歷史的一部分，而拉氏則以為這種衝突就是像進步黨與工會爭鬪一樣的目前的政治事實。在馬氏心目中，為克服中產階級起見，必以為無產階級不應和地主貴族往來及對於保守社會有任何援助，這種保守社會，照馬氏看來，只是古代經濟戰爭中未經消滅的遺物，拉氏却以為要使德國政治統一，寧可與保守黨聯絡。他這種主義，為當時德國保守派所贊成，自不

待言。

拉氏的繼起者許惟志 (Schweitzer) 承受拉氏的宗旨，且更與保守派聯絡。這時和許氏對敵的人有伊係那克派 (Eisenack)——按此派即社會民主勞動黨 (Sozialdemokratische Arbeiterpartei) 一八六九年成立，英譯爲 (Social Democratic Workmen's Party)——領袖李白納采 (Wilhelm Liebknecht) 及他的重要信徒巴白爾 (August Bebel)。李、巴兩氏，很受馬克思學說的影響，伊孫那克派亦以馬氏主義爲黨綱。他們對於拉塞爾派和保守黨合作，非常反對。他們的主張是要使德國成爲一個共和國家，這就是這兩派發生衝突的原因。然而李氏雖一面很有一種革命的理想，而一面他因目擊一八四八年工人暴動的失敗，又以爲武力是不可靠的。從李氏不贊成武力一點來看，李氏和拉派，根本觀念上並無多大的衝突，不過因政策不同，造成彼此敵對的形勢；所以後來這兩派，終因事實的驅使，趨於調和，彼此合而爲一。

他們怎樣聯合爲一的呢？原來拉塞爾派是擁護保守黨，與德國宰相俾斯麥聯合的，俾斯麥因爲拉派反對進步黨，就很倚重拉派，想藉此擴張他的勢力；而拉派亦想靠俾氏的力量，得以實現他們的國家社會主義。拉派與俾氏，各爲其目的，就互相利用。李氏一派的反暴力觀念雖與拉派不相衝突，但他們極不贊成拉派與俾氏聯合。其實這兩派的終局目的，都是想德國成爲一個統一國家；只因拉派想藉軍閥力量來建設統一國家，李派就極力反對。但是當時拉派勢力甚爲浩大，李氏等因有伊孫那克派的組織。到普法戰爭將近開始的時候，伊拉兩派對於戰爭

問題，各持態度。拉派起初極力主戰，所以一八七〇年北德意志聯邦召集參院大會，拉派全體投票主張立刻對法開戰；伊派是反對開戰的，在投票時，除內中一人投票外，其餘都放棄投票權。後來德國占領緞丹（Sedan）以後，拉派亦主張非戰了。拉派非戰，乃大使俾斯麥不歡。本來拉派和俾氏是彼此妥協的，而現在拉派此舉，就使他們與俾氏的關係，發生裂痕。於是俾氏對於一切社會黨，不論拉派，伊派都用嚴厲手段處置，以限制他們活動。拉派因不堪政府壓迫，乃向伊派要求彼此聯合，以謀休戚相關的互助。於是這兩派就於一八七五年在哥特（Gotha）地方集會，兩派就聯合爲一，而成立了一個德國社會勞動黨（Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands）英譯爲 Socialist Workingmen's Party of Germany，這兒有一點應注意的，就是伊派的非武力主義，並不是受拉氏的影響，因爲那時馬克思和恩格爾也不是主張武力的。當一八四八年的事變以後，馬恩兩氏亦認革命非等現代生產力和中產階級生產方法發生衝突時不能成功，伊派當時的反對武力主義，可說是由於馬恩兩氏的感動；李巴兩氏這種遵守馬氏等的教訓而排斥武力，就與拉派的宗旨不謀而合。到伊拉兩派合併，拉派的主義，乃大半輸入於伊派黨員心理中，在這時候，伊派分子實際上已成爲拉派的信徒。

從一八七八年到一八九〇年這十多年間，可算是德國政府絕對反抗社會主義的時代。社會黨的非戰主張，本已引起了俾斯麥的憤恨，而一八七八年五月發生的瘋人行刺德王案，更爲俾氏造成反對社會主義的機會。嚴厲處置社會主義者的法律，直到一八九〇威廉第二卽位，俾氏退職的時候，才行撤銷。在政府施行壓迫期中，德國

社會主義者，可算簡直沒有言論與動作。一八九〇年他們纔在賀那（Halle）地方開會。這次會議，是決定將來進行的目標。大致以爲哥德會議以來的議案，優點固多而不適宜於今後的計劃，應改變方針，以爲此後事業的進行。後來愛佛會議時完全變更原來的主義。在哥德會議時計劃大半出於拉派，現在就是把拉氏的主義推翻而採用馬克思主義。他們雖然變更了主義，但實際上他們的態度不但不趨向激烈，反而更爲溫和。其中的原因，就是：（一）黨裏的積極分子多半給政府放逐到外國去了，所餘剩的大都是和緩分子，就是有些回國的人，因爲受了英國費邊社會主義的影響，態度亦變爲和緩。（二）他們爲避免抵觸當時法律起見，在事業進行方面，多注重理論的研究而少爲實行的舉動；即宣傳方面，亦是向有智識的工人方面勸導，而不向那些沒有智識富於感情容易肇事的工人宣傳。（三）因政府對於人民的言論集會等自由，壓迫過甚，多數中產階級，都加入社會黨，和專制政府反抗；而以前爲進步黨員的人，同時亦大部分加入；這時的社會黨，正希望擴充勢力，不但歡迎人們入黨，並且在議案方面，往往容納黨外同志的意見，不顧自己的政策；結果中和分子入黨的很多，政見方面，自然趨於和緩。（四）因爲入黨的人數加多，並且新入會的自由主義議員，把社會黨引入投機主義的途徑上去的緣故，經濟方面，亦大爲增加。巴爾在一八九〇年賀那會議上的報告，那年社中收入有三十二萬四千三百二十二馬克，比較一八八〇年增加十倍之多；而儲蓄占收入全數三分之一。黨員們因爲經濟增加，又有儲蓄，便不肯再去作無謂的犧牲而力求自身的安全。照這些情形看，此時德國的社會主義者，名義上是馬克思的信徒，表面上是拿馬克思著作誦讀，實際已和馬

克思的精神脫離，而思想方面，且受拉氏國家主義的支配。

自從一八九〇年威廉第二即位後，俾氏秉政時代的嚴厲法律就給取消。因為威廉第二對於社會主義比較有點好感，乃使社會主義者對於拉塞爾的國家觀念更爲重視。他們本來極反對德國侵佔阿爾塞斯（Alsace）洛蘭（Lorraine）兩州，如今他們却認爲是過去的事實，可以不必再提；而俄、普、奧締結三國同盟，本來也是他們所反對的，如今他們却又起來擁護三國同盟，反對法國與俄國聯盟了。

德國社會民主黨雖以馬氏主義爲黨綱，但是屢次鑒於事實上種種關係，覺得拉塞爾的政策確比馬氏的理想爲有效；但他們又不肯公然把愛佛會議中所決定的崇奉馬克思主義的議案推翻，他們只得把馬氏的理論，加以別種解釋與校正。後來這種校正馬克思的理論就演變成爲修正派社會主義。其實從一八九〇年以後，一部分社會主義者已經有這種傾向，不過都是沒有系統的。到一八九七年，柏恩斯坦的著作出世，正式的修正派方可算成立。柏恩斯坦對馬氏的理想，雖然只想把他修正，而實際上不啻根本推翻馬氏的學說。他雖不贊成拉塞爾和俾斯麥聯絡，但他是極端信仰拉氏的人。

德國社會主義自從一八四八年後，雖受拉氏思想的支配，一八九〇年以後，名義上崇拜馬克思主義者又逐漸演變而成爲修正派；但是到了一九〇五年以後，馬克思主義又大有死灰復燃的情勢。這一年俄國的全國罷工，居然獲得一些效果。德國勞動界鑒於俄國工人運動的成功，亦很有主張廢棄向來的消極手段而採用積極方法

的人，但是德國的工人聯合會却極爲反對。一九〇六年社會黨在盟西（Manheim）舉行會議，討論罷工問題，巴白爾極力反對積極的方法，結果巴白爾和工聯的主義通過。又同時德國的社會民主黨議員，因屢次反對德政府的侵略政策，如德國加入八國聯軍侵略中國，參加摩洛哥事件等舉動，並反對討伐南非洲叛變，使政府大爲不滿。政府於是將下院解散，並下令一九〇七年一月重新選舉議員，一面並散布不利益於社會黨的流言，藉以渙散人民對於社會黨的熱誠。保守黨和自由黨，就乘機大肆活動，宣傳擁護道德、家庭、國家和德國外交政策種種主張。事勢所趨，幾乎使社會黨失去人民的信仰。於是社會黨又只得變更政策。一九〇七年選舉的時候，他們爲求在議場多占票數起見，對於那採用積極方法和反對當局外交政策的主張，只好拋棄。這樣一來，積極的馬克思主義的計劃，完全失敗，而修正派乃得乘機爲更大的活動。在修正派的意見，以爲要在選舉時多得票數，要在議場多占議席，最要緊的就是獲得多數人民的同情，因此，他們對於職工聯合會，中產階級及其他與黨表同情的人，都主張聯絡；對於與現在政治發生衝突的馬克思理論及不愛國家的態度，都主張改變。在這年選舉以後，德國社會黨竟對於一八九六年的倫敦國際勞動會議（International Congress of London）議決案表示否認了。——按倫敦會議的議決案有謂：『無論殖民政策的外表是怎樣，無論他是宗教的或是增進文化的，都是以資本階級利益爲目的的資本家掠奪範圍的推廣。』（Whatever may be the pretext of colonial politics, whether it be religion, or the advancement of civilization, it is in reality nothing but the extension of the field of capitalistic

exploitation in the exclusive interest of the capitalist class.) 到一九〇七年司都加 (Stuttgart) 舉行國際會議，許多有殖民地國家的社會黨員，都主張改變此項議案，其中德國社會黨主張更爲激烈。而柏恩斯坦與大衛 (David) 及工聯首領等，簡直主張把他廢除。——並且巴白爾在一九〇七年以後，亦成爲政府的職員了。

不多幾時，一九一二年的選舉又到了。這回的德國的社會黨，自受一九〇六年的刺激，深覺馬克思主義的不能成事，所以他自然再不會有反對帝國主義侵略政策的主張，來和政府爲難。他並且在投票時與國家進步黨合作，彼此扶助；結果，居然比一九〇七年圓滿得多。社會民主黨這回總算獲得勝利。可是他們這回的勝利，並不是馬克思主義的勝利，乃是修正派的勝利。

二 修正派的理論

修正派社會主義的代表者就是柏恩斯坦 (Eduard Bernstein)。我們只要看柏氏對於馬克思學說的批評，就可以明白修正派理論的大概。

柏氏本來是受馬克思學說影響最深的人，但是後來他因看到時代趨勢幾乎處處都和馬氏的預斷不合，便使他對於馬氏的學說，發生很大的懷疑。事實上引起柏氏批評馬氏學說的動機，就是英國的社會經濟狀況。當他住在英國的時候——他先任德國社會民主黨機關報名叫『社會民主黨』 (Sozialdemokrat) 的總編輯，因爲時常發表攻擊政府的言論，不容於當局，就逃到倫敦居住。——他看見英國資本制度的發展，幾乎大半不像馬

氏所說。在馬克思以爲資本集中的結果，社會上只有少數大資產階級存在，一般小企業，必日就衰滅，食工貧者，必日益貧困。但英國自從把工廠法實行並成立消費聯合會以後，工人的生活，反而日趨良好；資本集中的現象，雖然不免，而小資本家反而比以前增多。柏氏看了這種情形，就感覺馬氏學說，缺點很多，大有修正的必要。於是他那部有名著作叫社會主義的前提和社會民治主義的任務（Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie）就出而問世。

柏氏對於馬克思學說，雖然只在修正馬氏學說的缺點，然而馬氏學說，經他修正以後，差不多根本發生搖動。並且從柏氏的思想態度看來，使我們更看出柏氏的宗旨，簡直和馬克思主義，相去甚遠。柏恩斯坦的著作，正和那廣教派（Broad Church）作家一樣，大部分表現出一種態度，就是以爲創立者並沒有把他們的主義，主張得和信徒們所主張的那樣嚴正。馬克思的學說中的確有好多不和有些馬氏的信徒們的主張相合。柏恩斯坦不但對於那些主張革命的馬氏信徒，表示反對，並且對於那些反對自由主義的社會黨員，亦表示反對。他並且對於馬氏學說中的國際主義，亦不贊成。他以爲工人們既爲一國國民，當然都有他們的祖國，所以國家主義，在社會黨的階級中，實爲必要。不但如此，他又以爲歐洲國家有高尙的文化，竟認歐洲國家有掠取熱帶土地的權利。柏氏這種主義，可算是把革命的熱度，逐漸減低，把社會黨的形式，變成了自由黨左翼的樣子。柏氏對於工人的態度，有一句絕妙的话，就是：『我們對於工人們，聽他們自然罷！因爲他們既不是像共產黨宣言中所謂那樣貧苦的人，亦不是沒有

絲毫偏見與弱點而使我們相信得過的。』(此語據英譯如下：We have to take working men as they are, and they neither so universally paupers as was set out in the communist manifesto, nor so free from prejudices and weakness as their courtiers wish to make us believe) 從這幾點，可以看出柏氏的態度。現在且把柏氏對於馬氏學說的幾點重要批評，逐次說明如左：

第一，馬克思以為經濟的勢力是決定社會進化的原動力，一切社會制度的改變，都是以經濟勢力為主動的。柏氏對於這一點以為不然。他認經濟勢力和人類的精神作用，是依社會的進化而消長的。社會越是進步，人們的心智作用越加發達，經濟勢力就越為衰退。在沒有文字以前的歷史時代，人類差不多完全是受自然勢力的支配的，所以種種思想行為，都是受經濟勢力的拘束，由經濟勢力來決定。在近代的文明社會裏，人類的思想，日漸趨於自由，非特經濟勢力不能決定人類意識，而人類意識反而有決定經濟勢力的可能了。在表面上現代社會的人們，對於社會的經濟要素，都感覺十分重要，其實，人們這種感覺，可以說是一種感覺上的錯誤。因為在以前的社會裏，有他種社會關係，把人們的經濟動機遮掩着，使人們不能得到確切的認識，所以那時候人們都看不出經濟原素的重要。到了現在，這些遮掩着經濟動機的魔障，既經打破，經濟原素的重要，自然容易給人們察覺得到。要知在現在的社會裏，人們的精神能力，一天一天的發達起來，思想一天一天的自由，人們的意識，已經逐漸在脫離經濟勢力的羈絆，各種社會關係，尤其是科學與藝術，已經不是一定須依經濟原因而改變轉移。社會進化與經濟進化兩

個當中的因果關係，漸漸成爲間接的，經濟進化指導社會進化的勢力，也漸漸消失。這樣看來，要說經濟條件是決定人類生活的原動力，實在不是一個健全的、穩固的理論。

第二，馬克思以爲資本主義發達，一定形成資本集中的現象。馬氏的資本集中理論：第（一）是資本集中的結果，中產階級一定逐漸消滅而使社會上形成巨富和赤貧兩個階級，前者的人數只占少數，而後者乃占大多數。第（二）是資本集中的結果，全國的小企業者都爲大企業者所併吞，而全國的資本，都集中在大企業家的手中。因爲大企業者，依仗資本雄厚，必能利用新式的生產工具而爲大量的生產，出品的成本既輕，售價一定低廉，在市場中競爭，一定獲得勝利。在這種情形之下，中小企業一定沒有能力和大企業競爭，結果受其壓迫，逐漸爲大企業所併吞，乃使全國資本，爲少數大企業所吸收了。柏氏以爲馬氏這種論斷，不但與事實不相符合，並且理論上亦是不穩固的。現在且看柏氏對於這兩點的批評。

先就第一點來說。柏氏以爲事勢上有好些資本主義制度發達的國家，資本集中的現象，固然不能免，但是實際上中產階級，非特不因資本集中而日趨消滅，反而日漸增多。資本階級，亦未必因此而由多數減成少數。如一八九九年英國製線託辣司的股東，就不下一萬二千三百多人，內中有普通股份的就占六千多人；又英國細紗紡織托辣司的股東，有五千四百多人，內中有普通股份的占二千九百多人；又孟撒斯特（Manchester）運河公司有股東四萬多人；利普東（Lipson）糧食公司有股東七萬四千多人；並且這些大企業組織的股東，人數逐年增加。照這

樣看，所謂資本集中以後，資本家人數減少一層，已與事實不符。再拿英國各企業的資本總額和股東人數來看，在一八九六年的時候，英國全國的股份公司有二萬一千二百二十三家，已付的資本總額，固然有二二，二九〇，〇〇〇，〇〇〇馬克之多，但股東人數却有一百多萬；平均計算，每一股東的投資，不過兩萬多馬克。照這樣看，全國資本，實際上並沒有爲少數資本家所吸收，更足證明資本家人數減少一層，和事實不符。至於所謂中產階級日漸消滅一點，照英國一種刊物叫『英國評論』（British Review）的記載，在一八五一年時，英國中產階級每年收入額，從五十鎊到一千鎊的有三十萬家，到一八八一年時候，就增加到九十多萬家。又據席豐（Giffen）計算，到一八九八年時候，已增加到一百五十萬家了。再就法國情狀來看，據墨哈爾（Mullhalp）調查，法國戶口總數有八百多萬，其中高等富戶只占十六萬家，赤貧階級，只有六萬家，餘下這大部份都是中產階級。又普魯士在一八五四年時候，人口總數約有一千六百多萬，其中每年收入額在三千馬克以上的不過四萬四千多人，到一八九五年人口增加到三千多萬，每年有三千馬克以上收入的人，乃增加到三十二萬之多。就各國人民情況看來，可見中產階級，非但不是日漸消滅，反而日漸增加。

再從理論上來說，近代產業的特別表現，就是生產力與消費能力的增加。假使勞動者日趨貧困，購買力有限，那末，勞動者購買所剩餘的大部分，勢非全由資本家購買不可。現在如馬氏所說，資本主義發達後，資本家人數一定日趨減少，這少數資本家，消費有限，固不能把所有消費剩餘完全收買而使社會上的消費額與生產額相等，他

一定是把這消費剩餘輸出外國，而由他國人民購買，這種結果，必使本國的資本增加，貨幣價值低落，貨幣價值低落後，別國的商品，又源源而入。在國際貿易上，各國間的交易往來，時常是趨於平衡的，最後的支付，仍是商品。這種生產上的剩餘，一定另有消費者來承擔。承擔這種消費剩餘的，就是中產階級與勞動階級。中產階級與勞動階級既然能夠承擔這大部分的生產剩餘，一定有相當的收入來應付此種交易。照這樣看，可見中產階級人數，一定是日漸增加，勞動者的生活，一定是日趨良好，才能把這大部份的剩餘生產品吸收下去。

現在再說第二點，馬氏所謂大企業吞併小企業。柏氏就各國的農業，商業，工業三方面來看，農業方面，中小農業，日漸增加，而大農業反日趨減少；在工商業方面，中等企業增加的程度，却與大企業不相上下；這種現象，完全和馬氏的預斷不合；因此他把各國農，工，商業發展狀況來證明他的批評。

(一) 農業方面 就一八八五年和一八九五年的英國農業統計來看，在一八八五年，從五英畝到五十英畝的農場，有二十三萬二千九百五十五所，到一八九五年，却增加二千五百六十六所；從五十英畝到一百英畝的農場，在一八八五年，有六萬四千七百十五所，到一八九五年，增加一千九百十所；從一百英畝到三百英畝的農場，在一八八五年，是七萬九千五百七十三所，到一八九五年，增加一千六百七十二所；從三百英畝到五百英畝的農場，在一八八五年，有一萬三千八百七十五所，到一八九五年，却減少三百零七所；五百英畝以上的農場，在一八八五年，有五萬四千八百八十九所，到一八九五年，減少二百七十所。法國方面，在一八八二年四十德畝以下的農場，有五萬二千

九，八八五所，四十德畝以上的大農場，有一四二，〇八八所，到一八九二年，大農場減去三萬三千多所，而中小農場反而增加。普魯士方面，在一八九五年，二德畝以上的最小農場有三，二三六，三六七所，從五德畝到五十德畝的中等農場，有九九八，八〇四所，一百德畝的大農場，有二五，〇六一所，到一九〇七年，最小農場增加一萬四千二百四十二所，中等農場增加六萬六千七百三十五所，而大農場反減少一千四百九十三所。荷蘭方面，從一德畝到五德畝的農場，在一八八四年有六萬六千八百四十二所，到一八九三年，增加一萬零九百二十五所；從五德畝到十德畝的農場，在一八八四年有三萬一千五百五十二所，到一八九三年增加二千六百四十七所；從十德畝到五十德畝的農場，在一八八四年有四萬八千二百七十八所，到一八九三年，增加三千六百六十三所；五十德畝以上的大農場，在一八八四年有三千五百五十四所，到一八九三年，却減少四十四所。把各國農業統計一看，中小農業，不但不是日趨減少，反比從前增加，這種農業的趨勢，簡直與馬氏所說的話，大為兩樣。

(二)商業方面 像農業方面中小農業增加的趨勢，商業方面亦差不多。只就普魯士的商店觀察，在一八八五年，普魯士境內所有不滿二人的商店，店員人數共計有四十一萬多人，三人以上五人以下的商店，店員人數共有十七萬多人，五十人以下的商店，店員人數共有十五萬多人，五十一人以上的商店，店員人數共有二萬五千多人。到一八九五年，不滿二人的商店，店員增加到四十六萬多人，三人以上五人以下的商店，店員增加到三十四萬多人，五十人以下的商店，店員增加到三十萬有餘，五十一人以上的商店，店員增加到六萬二千餘人。雖然五十一

人的商店，店員的增加最多。但從全體觀察，在大商店服務的店員，只占全體增加人數百分之十，可見小商業和大商業，實有同時增加的趨勢，並不見得小商業爲大商業所兼併而日趨減少。

(三)工業方面 先就英國來看，據一八九一年戶口調查，職工人員共九，〇二五，九〇二人，而一八九六年，工廠監督的報告，規模比較宏大的工廠，有一六〇，九四八所，工人共計四，三九八，九八三人。拿戶口調查與工廠監督報告來比較，這九百多萬的工業人員中，除去四百三十多萬人服務於規模比較宏大的工廠以外，其餘四百六十多萬工業人員，一定服務於中小工業。照這樣看，中小工業，亦不見得多給大工業所兼併。再看德國，據一八九五年的統計，職工共計有一千零二十五萬人，其中服務於小工業的人，有四百七十五萬，服務於中等工業的人，有二百五十萬，服務於大工業的人，只不過三百多萬。又法國一八九四年的人口統計，工業人員總計約有四百三十多萬，其中服務工廠的人，不過三百三十萬，而獨立勞動者却占一百萬。奧國職工約有二百八十五萬人，內有六十萬人是獨立勞動者，服務工廠的，不過二百二十五萬人。又瑞士全國職工有五十二萬，其中服務工廠的不過四十萬，而獨立勞動者却占十二萬人。把各國職工統計觀察一下，不但中等工業，不見得多爲大企業所併吞，並且這些代表最小工業的獨立勞動者，在資本主義制度之下，仍有存在的可能。這種事實，真出乎馬氏意料之外。

柏氏認大企業兼併小企業，事實上並不是絕對可能的，這裏邊有幾層原因：第一，大企業的大量生產，固爲小企業所不能望其項背，但是有些工業，如同以手工爲貴而含有藝術性的商品，大概都是中小工業所經營的，大工

業的生產，未必比較中小工業有利；所以中小工業可以與大工業並行不悖，並且隨國家工業的發達而增加。這是大企業不能兼併小企業的第一個原因。其次，有些供人們日常消費的商品，往往在生產完成以後即須分配於消費者，否則物品必因性質發生變化而減損價值，或竟完全失去效用，這些商品中，尤以食物為甚；這種工業，為求分配迅速，往往限於一時一地，不能適用大規模的生產方法，只得由中小企業者去經營。這是大企業不能兼併小企業的第二個原因。再在大企業發達的環境中，往往可使新的中小工業產生。因為在資本主義經濟組織當中，資本的需要供給，未必一定適合；事實上常有以小額資本流放於市場；而對於新商品的需要，亦常依社會財富的增加程度而遞增。有些新的商品，在大量生產工業未成立以前，社會對他已發生需要的時候，中小企業者往往利用這種獲利機會而為小規模的經營，以應社會需要。而這類中小工業，一定是連續不絕的發生，直到有大企業出來為大規模生產為止。這是大企業不能吞併小企業的第三個原因。因為有這三個原因，中小工業，仍可以與大企業並立存在。

第三，馬氏以為資本制度的生產能力是很大的，生產能力大，生產的商品一定累積得很多，而同時社會因資本集中，所有資本都為大資本家所吸收的結果，除了少數大資本家以外，其餘都是些赤貧階級。這些赤貧階級，當然沒有購買商品的能力，因此資本家以大量生產製造的許多商品，在市場必致無法銷售。結果，生產過剩而釀成恐慌的現象。柏氏對於這一點，亦表示反對。他不但拿恩格思在資本論中所作的註解——按恩氏註解中的意見，

以爲自從馬氏資本論後，國際方面，因爲交通與運輸的發達，許多工業國家的興起的緣故，歐洲過剩資本的投放，機會漸多，範圍漸廣，這種情形，足使恐慌現象，日趨減少。而國內方面，因『卡迭爾』一類的結合企業發生，足以限制競爭而免生產過剩，恐慌事實，亦難以發生。不過恩氏的結論，終以爲雖然有這些減少與限制恐慌的原因，將來仍不免有最大恐慌的實現。並以爲從前的經濟社會，容易發生恐慌，而恐慌的時間短，現在的經濟社會，不容易發生恐慌，而一到恐慌發生，爲時必長。——來糾正馬氏的誤謬，並以爲現在世界市場，範圍擴大，並且交通運輸敏捷，很容易補救經濟上的變態情況。並且照各國情形觀察，國富的增加，信用制度伸縮力的活潑，產業同盟的成立，都有減少局部經濟恐慌的可能，勢力所及，大恐慌亦不容易發現了。

此外柏氏對於馬氏的贏餘價值說，及階級爭鬪說，也都有很深刻的批評。他以為贏餘價值說，不過是思想上的抽象理論，並不是實現過的事實。至於階級爭鬪說，柏氏以爲一個進步的國家，政治組織，一定是趨於民治化的；在民治主義組織之下，一切都是自由平等，不能有階級與特權的事實；非特資本階級的特權要漸趨減少，就是勞動階級亦不會有支配一切的權利。人人既都是自由平等，階級爭鬪的事實，又從何發生呢！

這些就是柏氏的重要理論。總而言之，柏氏一派社會主義者對於馬克思派的歷史哲學，經濟理論，以及社會革命等學說，都是不贊成的。他們以爲社會應使其逐漸進化，不應爲急驟的改革，實在說，他們的主張，可算是一種民治化的社會主義。他們不贊成社會革命而主張社會進化一點，很和英國費邊派的主張相同。

第十四章 工團主義

一 工團主義的發生

工團主義(Syndicalism)是法國的產物，要明白他的產生，最好把法國社會環境說一說。法國本是農業國家，他的社會經濟問題，本以農業爲主要。一七八九年的革命，不但是一種民治革命，亦是一種經濟革命。我們只看法國革命以前多數的農奴與小地主，都受大地主的壓迫；革命發生以後，政治當局，不但把王室，貴族，教士的財產，沒收變賣，並且改善土地管理條件，釐定均分遺產法則，結果，把封建制度，農奴制度的餘勢，消除淨盡。許多大地主，都在這個時候消滅，無數的小地主，就在這時增加。大地主消滅，小地主增加以後，各小地主都自行耕種，幾乎人人都享安居樂業的幸福。法國的農業經濟問題，經過這次革命，可算獲得一個相當的解決了。但自十九世紀中期以後，因工業發達，社會經濟狀況，自然隨着變化，於是社會問題又發生，各種解決社會問題的思想與學說，又風起雲湧的表現於法國思潮方面。

法國工業的發達，比較英德等國爲遲。當十八世紀末期，英、德等國，已經在努力爲工商業的競爭，而法國仍保持其農業國的狀態。法國在一七八五年時，雖已有工廠工業，但因政府禁止英國機器進口的緣故，勢力仍不能與

手工業相競。到一八二五年，政府取消機器進口禁令，工廠工業，乃逐漸發展，第三次共和以後，法國的新式產業，驟然形成極大的進步。

法國的人民，大半從事農業，食工資者，很占少數。從事工業的人民，在手工業與家庭工業時代，都是散處於城市鄉村，並且大概都在家庭工作；生活雖不見得安適，還可以享受安全與衛生的利益。等到工廠工業發達以後，大部分工人，麇集於城市中的工廠；他們處在這種空氣惡劣，人烟稠密，行動機械的環境當中，十分的感受不快；加以生活費用的增加，他們更覺受經濟壓迫的痛苦，於是引起他們自謀利益的動機。思想界又認一七八九年的革命，結果只爲中產階級謀得利益，政治設計方面，並沒有顧到這些勞動階級的福利，許多主張改革的學者，如聖西門，福利埃，路易柏朗等，都發表種種解救工人疾苦的理論。但這些思想家的言論，大半偏於理想，於實際上並不能發生多大效果。其中路易柏朗的學說，雖比較實際一點，並且曾經試驗，（二月革命後，政府於盧森堡曾設立一國立工廠，）但不久即行消滅。勞動界要想免除資本制度下的痛苦，就不停的爲種種活動。經多年的醞釀，而這爲近代勞動界所注目的工團主義，於是發生。

工團主義的起源，和他種社會主義是不同的。他種社會主義，大概都是先有一種理想，然後由這個理想，慢慢的演成事實。工團主義却是先有事實，然後從這個事實當中，生出理想，來適應這個事實的需要。簡單說來，就是先有工團，然後才有工團主義。工團主義是近幾年來發生的思想，而工團却在工團主義發生的前幾年就有了。

工團主義所依據的組織是勞動總同盟 (Confédération Générale du Travail 簡稱 C. G. T.) 這個勞動總同盟，是一八九五年成立的。從歷史上觀察，這個團體，實在是由於以前的工人團體演變而成。法國到工廠工業發達未久，工人方面，就有一種爲自己謀利益的組織。最先成立的自衛社 (Société de Résistance)，可說是勞動總同盟的雛形。自衛社的目的，不過是想藉團體的勢力與業主交涉報酬數目與勞動限度問題。那時法國政府對於工人運動，十分壓制；工人雖有團體成立，亦不能爲公然的活動。到第二次共和成立，共和黨以工人在革命工作上很爲努力，就採用路易柏朗的計劃（見前）以爲增進工人福利的政策。不到幾時，政府的注意力又懈怠下去，這個政策，就無形打消。工人們因目的仍未實現，乃更爲積極的運動。後來居然得政府的諒解，於是各處都有工人團體成立起來。到一八七六年以後，各地工團代表，又進而爲政治上的活動，於是就有社會主義的政黨發生。到一八八六年里昂就成立了一個全國工團聯合會 (National Federation of Syndicates)。但是這個團體，因爲由勞動黨 (Parti Ouvrier) 把持，很爲工人們所不滿。這時法國又發生一種勞動組織，名叫『勞動交易所』 (Bourse du Travail)。到一八九三年，許多勞動交易所乃聯合起來，成立勞動交易所聯盟 (Fédération des Bourses du Travail) 和全國工團聯合會對峙。到一八九四年，兩派在朗得 (Nantes) 地方開會，希望彼此妥協，又因總同盟罷工議案發生決裂。不過在會議中，曾有設立一個全國最高工團機關的議案，這個議案，兩派代表都大半贊同。於是會議結果，就成立一個全國理事會。這個理事會，到第二年（一八九五年）改組，就成爲這個包括七百多個工團的勞動總

同盟。全國工團聯合會，因勞動黨的把持，不久就成爲勞動黨的勢力範圍，而失去工團的性質。勞動交易所聯盟，到一九〇二年，又歸併在勞動總同盟之內。因此這個同盟，在法國的勢力很大。後來這樣的組織又流行到美國，使美國的勞動者，組織了一個世界工人協會（The Industrial Workers of the World 簡稱 I. W. W.）。

工團主義所以在法國如此得勢，亦由於當時的情勢使然。法國社會黨的變更態度，實爲直接促使工團主義發展的主因。法國自第三次共和成立以後，勞動界的活動，已得政府相對的同情；所以勞動階級所組織的團體，到處成立，非常繁盛。而社會主義者的組織，亦於是發生。法國的社會主義者，大約可分爲三派：一派是議會社會主義派（Parliamentary Socialists），一派是共產無政府派（Communist Anarchists），還有一派是獨立社會主義派（Independent Socialists）。第一派是奉馬克思的學說的，以爲社會革命成功，社會主義的社會建設完成以後，國家自然會無形消滅的。第二派是絕對否認國家的，以爲社會革命的第一步，應先消滅國家，所以這一派不從事政治上的活動。但是第一派雖奉馬氏學說，而內部意見，亦不一致，除格司德（Jules Guesde）領導的絕對馬克思派以外，尚有柏魯司（Paul Brousse）領導的機會主義派（Opportunists）；此派又稱爲可能派（Possibilists），主張從立刻可辦到的改革事務着手，而不注意馬氏學說；以馬氏的主義，與法國的思想不合；社會改革是逐步的，遇着改革機會，就應隨時進行，不能把他錯過；這就是機會派的主張。這幾派社會主義者，因主義與政見關係，黨派屢分屢合，並且彼此時常發生衝突。各派間連續不絕的爭執，乃使工人組合方面感受很大的困難，而引起工人團體反

對政治的動機。在這樣情勢之下，已經很容易使工人們趨向於所謂『工團主義』。但事實上又有一種情勢，使工人們趨向工團主義，意志更爲堅決，就是那些社會黨員的中途變更態度。有許多法國社會黨，起先都是同情於勞動階級的，後來一入仕途，就換了一付嚴肅的面目，來對付工人。工人的活動，他們要限制，工人如果罷工，他們就用軍隊來壓伏。如同獨立社會黨 (Parti Socialiste Independent) 黨員米勒蘭 (Millerand) 於一八九九年進身到華爾德克盧梭內閣 (Waldeck-Rousseau Ministry) 中去以後，他立刻就採用積極的方法；壓制罷工行動，就成爲他政治上的勝利。許多入政界的社會黨員，大概都和米氏一樣行動。因此法國的食工資者，極爲厭惡政治；他們這種厭惡政治的心境，就是促成工團主義發達的加速力。

二 工團主義的理論與方法

工團主義 (Syndicalism) 是一種主張以勞動者的團體組織來支配社會一切事務的主義。牠的目的，是在根本打消資本主義的經濟組織，取消一切階級的支配，由各種有職業的工人，聯合起來，直接謀全體的幸福。工團主義者不但是主張勞動者應管理經濟，並且須管理政治；不但反對國家干涉產業，並且反對任何方式的政府；總而言之，他們是主張單靠勞動者直接行動來達自己所希望的目的。我們把他們的主張歸納起來，可有下列的五種：(一) 他們相信階級爭鬪說，相信努力奮鬪就可達到自己的目的；(二) 他們反對國家主義與民主主義；(三) 他們想靠勞動者全體聯合的力量來達革命目的；(四) 他們不靠什麼國家議會的助力，以工人們自己的直接行動爲

達到目的的手段，如同盟罷工，怠業，排貨運動，拒絕交易等類；（五）他們主張在同盟罷工達到革命目的以後，用勞動組合來實現經濟聯合主義制度的社會。

從這幾點性質，我們已可看出工團主義者的觀念。現在更把他們的重要觀念來說一說。第一，先說他們對於國家的觀念。他們認國家是一種中產與資產階級的組織，從國家的性質上看，不但在現在社會中他是資產階級所利用的工具，就到將來也不免有中產階級的存在。國家是使人類官僚化的，是不表同情於實際生產者的需要與欲望的。在任何有國家的社會制度，對於實際生產者，總是不利益的；即使國家不干涉產業，牠總是阻礙產業進步的。並且勞動者的需要，只有勞動者自己方能了解，因此，政治的事務，應由勞動者來管理，國家是不必需要的。其次，他們以為一切社會主義都是中產階級思想家自己想出來的，是不忠實的，不正當的，只有工團主義纔是唯一

的社會主義。勞動者的需要，只能由勞動者自己所謀劃的制度發展出來，中產階級是些知識分子，是不知道勞動者的需要的。

工團主義者，因為反對國家，又因為法國軍隊時常干涉他們罷工，又因為他們主張國際主義而相信全世界工人的唯一福利就是脫離資本家的苛政的緣故，對於軍閥，亦極端反對。照他們的人生觀，實在是與和平論者的意見相反。他們所以反對國際戰爭，是以為國際戰爭，沒有絲毫為工人利益打算的緣故。他們因為反對軍閥，所以與當局發生衝突的事實，在戰前的幾年，幾乎年年都有。

工團主義因爲如此反對國家，所以國家社會主義的改革方法，是他們所極不贊成的。工團主義主張階級鬭爭，固然很受馬克思的影響，然而他的反對國家，却很受蒲魯東的影響（參閱安那克主義章）。蒲氏理想中那樣一個沒有政黨，沒有權力，一切人民都有絕對自由的社會，使工團主義者感受很深刻的印象，因此他們反對一切權力，承認職工聯合是將來在資本主義國家消滅以後繼起而生的自由社會的模式。

工團主義者的最要主張就是階級鬭爭，然而他們的階級鬭爭，是不採取政治的手段而用工業的手段。這種工業手段的主要方法，就是同盟罷工，同盟怠業，排貨運動等。這些手段之中，最主要的就是同盟罷工，其次是同盟怠業。平常他們爲特殊目的舉行罷工，不過視爲一種演習，視爲一種鞏固團體，增進熱心的手段；但是一到罷工獲得勝利，他們就絕不爲產業和平上着想了。因爲工團主義者罷工目的，並不只在要求雇主給與的優良待遇，乃在把整個雇傭關係打破而獲得完全的工人解放。因爲如此，他們所希望的就是同盟罷工，以產業上一部分相當的食工資者，舉行全部停止工作，而使資本主義成爲麻痺的狀態。那位一般心目中認爲代表工團主義者的索列爾（Sorel），他以爲總罷工可認作一種神話，好像聖經中的耶穌降臨說一樣。但是就工團主義者的活動看來，神話的比喻，並不確切。這種總罷工，實在是他們一種真實的信仰，因爲要是他們認總罷工只不過是一個神話，他們的奮鬥能力，一定減退，他們也不會這樣的迷信罷工了。

至於同盟怠業，就是一種做不良的工作，或者將機件毀壞，或者將已成的工作破壞等行爲。當工人們與雇主

發生衝突，而罷工又以某種原因不能實行的時候，這種怠業行爲，就是工人們拿來對付雇主的手段。這種手段的方法是很多的。有的是表面的破壞，就是直接把機械損壞，或把已成的工作弄壞等舉動。有的是內在的破壞，就是表面上光明無私，安分守己，骨子裏做破壞工作。這種內在的破壞，要歸納起來，大概可有以下幾種：（一）就是將售賣的商品實情，告訴顧客，使顧客明白商品的內在情形，下次不會再來光顧，這種方法，往往是商店裏的雇工幹的；這種方法，姑且不論他是否可以使主人的營業受影響，事實上往往因道德關係，而不易使計劃達到目的；（二）是用在鐵路上的一種方法，就是對於各種鐵路規程，只照他的刻版條文服從，而不去順機應變，這樣往往可使鐵路行車，生出許多窒礙；還有（三）是把一件工作很精心致意去做，故意延挨時間，結果，商品固然做得很好，而出產的數量，却減少了。這種內在的破壞工作，差不多有好些地方的工人都在實行的。在主張怠業的人看來，這也是鬭爭方法的一種。

工團主義和其他社會主義究竟有什麼區別呢？照工團主義的反對國家一點來看，與安那克主義很相像的。但是安那克主義，對於資本主義生活上的一切，完全否認；他們不理會現實生活，只着重於抽象的哲理的研究。工團主義却把科學的知識與能力，以及經濟考察，看得十分緊要，他們無論怎樣，總想在現實的文化上，來謀建設，因此他們對於資本主義在文化與物質生活上的位置，積極承認。從這一點看，工團主義與安那克主義，亦非完全相同的。

工團主義與國家社會主義，性質上當然是不同的。國家社會主義者把國家看得很重要，主張生產機關與生產工具國有，一切生產分配交換，都由國家統制。工團主義者是仇視國家的；在他們看來，國家是他們最大的敵人；國家社會主義者的國家觀念與生產國有觀念，會使工人的運命，比較現在私人占有的狀態下，更為惡劣。他們所注重的就是生產者來管理一切。他們以為生產價值的勞動者，應該為社會的管理者，不但應該管理經濟，並且還須管理政治。並且那以國家為機關的政治應該使其不再存在。政治的職務，應由以職業為基礎所組織的生產者團體來取得。這是他與國家社會主義不同的地方。照這樣看，工團主義和同業社會主義，是很相像的。因為工團主義是主張生產者來管理產業的，反對國家干涉產業的，同業社會主義在這一點上，和工團主義的主張是一樣的。但是，同業社會主義者，認國家是代表社會中的消費者的，而同業公會是代表社會中的生產者的，因此議會與同業公會是社會中兩個並等的勢力。一方是代表消費者，一方是代表生產者。在議會與同業公會的上面，應有一個議會與同業公會合組成的聯合委員會，來決定關於消費者與生產者共同的利益。這兒又可看出同業社會主義者，相對承認國家的，承認國家是代表消費者的，工團主義是主張生產者管理社會一切的。工團主義在這點上，又和同業社會主義不同。不但如此，工團主義與同業社會主義，雖同為職工組織，但同業社會主義，必須以同業工人方可做會員，工團主義對於工人入會的資格，是沒有限制的，不問職業，年齡，性別，國籍如何，祇要是工人，就可以入會。工團主義與同業社會主義，彼此在目的上，雖都想依靠勞動團體的勢力來謀自己的利益，而在組織上前者是

勞動者的總聯合，後者不過是一種同業的組合而已。

工團主義的理論與方法，亦很受知識階級的贊助；知識界中如索列爾（George Sorel）、勃士（Edmund Berth）、路易（Paul Louis）、拉加特爾（Habert Lagardelle）等，都是贊同工團主義的人。

第十五章 同業社會主義

同業社會主義 (Guild Socialism)，一譯基爾特社會主義，是英國近十幾年產生的思想。『基爾特』(Guild) 一語原為中古時代一種同行業組織的稱謂，譯成國語，就叫『同業公會。』他的性質，就是同行業者所組織的一種職業團體。從歷史上考察，這種制度的歷史基礎，差不多在人類生活史上，脫離游牧生活而進入手工生活的時代，就已建築起來。歐洲中古時代，這個制度，非常風行，到商工業革命以後，因經濟狀態的變遷，他就逐漸趨於消滅。現在的同業社會主義者，深信這種制度的合理，就主張採用這種組織，作為增進勞動者福利的基本手段。所以同業社會主義，簡單說來，就是想以同業組合的團體，直接支配政權一部分，以謀工人利益的主義。這派社會主義者的代表，就是霍布生 (S. G. Hobson) 與柯爾 (G. D. H. Cole)。

法國的工團主義，純粹為法國的產物，同業社會主義是英國的特產。同業社會主義開始為社會注意，由於一九〇六年潘梯 (A. J. Penty) 作同業制度復興 (The Restoration of the Guild System) 一書，潘氏在他的著作中，很贊美中古時代實業自治原則，以為那些為同業公會會員的手藝工人，占有工作工具，決定他生產的性質與數量，是很好的制度，應為現代所採用。他很反對現代的生產制度，因此，不但主張回復以前的同業公會，並且主張

回復以前獨立勞動的狀態。他這種理論，當然是不合現代狀況而成爲一種空想。

潘氏本人的理論，固未見諸事實，而時代的趨勢，却促使他的理想，漸漸演變而成爲實際。當一九一〇年前後，英國物價非常騰貴，生活極形困難，那些依工資爲生的勞動者，最感痛苦。這個時候，可算是勞動不安的時期。食工資者因生活沒有保障，對於政治，便發生懷疑與不信任；都感覺當時的代議政治，只是替富者謀福利，並不顧到勞動者的利益；工人們的利益，只有工人們起而自謀。勞動組合，因此增加，而更顯其重要。他們對執政者既抱懷疑態度，自然他們就要想握有政治上的一部分權力，以謀他們自身的利益。這種趨勢，就使潘氏的空想，演變而成實際的同業社會主義。

從潘氏的理論發表以來，可算是同業社會主義的結胎時代。到一九一二年奧來支（A. R. Orage）所辦的新時代（New Age）出世，同業社會主義於是乎誕生。

同業社會主義的重要主張，第一，是廢止工資制度，第二，是要求產業自治。前者可說是經濟方面的主張，後者可說是政治方面的主張。這兩種主張，性質雖然兩樣，可是有連帶的關係；因爲同業社會主義者承認勞動者要管理生產和生產的結果，必須工資制度廢止，才可達到目的，換句話說，要實現產業自治，就須廢止工資制度。現在把這兩種主張分別加以說明。

（一）廢止工資制度 廢止工資制度雖不是同業社會主義者獨創的主張，但亦可說是他們的一種重要理

論。同業社會主義者，深信社會所以有貧窮，經濟所以不平等，由於有產階級用工資購買勞力，並操縱工資的緣故。因為有產階級可以購買勞力，操縱工資，勞動階級所得方面，就蒙受很大的損失，貧困現象，因此發生。要解除工人痛苦，救濟社會貧困，應打破此等購買勞力的工資制度。霍布生對於這一點意見，有很酣暢的發揮。霍氏以為解放的意義，就是從壓迫的生活中解救出來而使實行健全的生活。真正要求解放與自由，全在人們對於現實社會組織所依據的基礎，有確切的見解與認識。社會的基礎，就是勞動；真正的解放，就是拿一種新生活來代替現在壓迫勞動者的情況。現在的工資制度，就是勞動者的桎梏，現在的工資奴隸制度（Wage serfdom）比從前的買賣奴隸制度（Charter slavery）實際上沒有何等差異。現在時代比較希臘並沒有何等進步，因為機器應用，工資制度產生，所以奴隸的皮相上改了樣子，根本上仍是以前奴隸性質。希臘時代的奴隸，是受主人支配，現在的工資奴隸，是受雇主支配。所不同的地方，就是古代蓄養奴隸的主人，可以直接施行奴隸生殺之權，現代的雇主們，不用直接的方法而用間接的方法罷了。這種間接的方法，就是那可以操縱食工資者生死的工資制度。解放的方法就應在這工資制度上着手。工資制度廢止了，勞動者纔可得到真正的解放而享受健全的生活。

霍氏又以為和工資制度有密切關係而使成爲根深蒂固的制度的，就是現代大產業制度。這些『托拉斯』式的結合企業發生，大企業者的地位，便非常穩固；任何比他能力薄弱點的人，都沒有一步登天的機會。重要的產業，都歸大企業者把持，而一般仰他鼻息的人，就永遠成爲工資奴隸而不能自拔。工資制度在這種環境裏，真有頗

覆不倒的情況。在工資制度之下，業主都把勞動者看作一種商品，可以拿金銀來買賣的，勞動者的人格，因此根本取消；所以這種制度，是奴隸制度。不但如此，業主方面，為增加自己利益起見，必用種種手段，使食工資者不得不就範。他們最明顯的手段，就是時常辭退職工，一則使社會上有剩餘的勞動者可以應他們臨時的需要，一則使失業的人來要求工作時，他可以操縱工資。這種方法，於業主固然有利，而社會上失業問題的發生，勞動後備軍的增加，都是他們所造成的結果。他們所以能夠如此，就是恃工資為唯一武器；所以澈底說來，工資制度，亦是造成失業的原動力。

現在更把霍氏在他著作中所總括的對於工資制度的批評，揀幾點重要的寫在下面：

(一) 工資制度是現代產業解剖的脊柱。

(二) 工資制度剝奪社會五分之四人民的經濟權利，所有生產機關及剩餘財富，都歸入在地租，利息與利潤範圍之內。

(三) 工資制度固可使勞動者仗他的本領，增益收入以超過生活費用，然而這種超過的費用，因維持失業時候的生活，仍然不能使他們得到利益，終究是有名無實。

(四) 要廢止地租，利息，利潤，首先應廢止工資制度，因為沒有工資就不會有這些東西。

(五) 經濟勢力是政治勢力的根本；因為有產階級的經濟勢力，勞動者的勢力，便受限制；因為工資含有勞動

者出賣經濟勢力給有產階級的意義，勞動者就不能佔有經濟勢力。他既沒有經濟勢力，他的政治勢力就是被動的，和有產階級的主動的政治勢力，完全兩樣。

霍氏這種見解，可以代表同業社會主義者的主張。他因反對工資制度，對邊沁，李嘉圖，密爾等人的經濟學說，非常反對，而邊沁的工資基金說（Wages fund theory）更是他所不滿意的理論。

（二）要求工業自治 同業社會主義者，深感現代的議會政治不能為生產階級謀利益，因此想把生產方面的事務，由生產者自己來支配管理。他們所持的根本理由，就是生產者對於與自己有利害關係的事業，了解最為深切。譬如一個會議裏邊，要討論棉花工業問題，要制定一些關於棉業的法律，那末，對於那方面應該發展，那方面應該廢除，恐怕還是每天在經營棉業的專家和棉廠經理，比那些議員所知道的更有些把握。又如國家要談起採煤，那末，關於這種事情的立法與管理，再沒有比挖煤的人更來得精明。總括一句話，就是他們認生產方面的事務，應讓生產者自己去管理，用不着別人來越俎代謀，不但沒有利益，並且還有弊害。現在社會上所以發生種種社會問題，正因為生產者沒有自己管理產業方面的事務而任別人來管理的緣故。

他們既主張生產者自己管理生產事務，用什麼方法來達到這種目的呢？同業社會主義者所希望實現的一種社會，是一個包括許多職能團體的複合體，在這個複合體裏邊，各種團體都各自為他們的特殊生活目的而行使其職能，以期人類各種生活目的都能完美的實現；換句話講，就是凡是行業相同或職務相同的生產者，應該各

自集合攏來，組織團體，以團體的職能來增進他們的福利。這就是他們所謂同業組合制度的社會，把這種社會的原則總括起來，可有三種：

(A)在同業組合制度之下，社會的結構是一種以職能為基礎的組織，人民都按照他們的行業與職務結成團體。

(B)同業組合團體裏邊的事務，由團體中的分子自己來管理。

(C)團體的大小，依各該行業或地位的效率上要求而定，如果在某種最小限度已能應付此項要求而生很大的效力，那末，這個團體的範圍，就以此限度為限而不能再事擴張。

照同業社會主義者的主張，就是各種產業方面的事務，都由各種產業的同行組織自己去管理，無須政府再來管理；到這兒有一個問題發生，就是：同業社會主義，是否和工團主義一樣否認國家？這一點，在工團主義章內已經有簡單的說明，他們對於國家的態度，絕對與工團主義兩樣。

同業社會主義者，並不否認國家，他們只是想把國家職權範圍縮小到一定的限度；為明白起見，最好把他們的國家觀來看一下。

唯心論派與國家社會主義者，是把國家看得最高無上，至大無限的，工團主義者與安那克主義者，是完全否認國家的，這兩種國家觀，都不是同業社會主義者所贊成的。同業社會主義者以為人類社會之中有各種不同的

團體；如同政治團體，職業團體，消費團體，宗教團體，互助團體，慈善團體，交誼團體，理論團體等。這些團體，就是人類爲實現共同特殊目的起見，而組成的一種彼此同意，有組織，有彼此界限，有職能的結合。這些團體，就建築在一個固有的，而且無目的，組織與職能的基本社會之上。這個基本社會，就是各團體所占據的地盤，是人們在一定地域內居住的結果。國家是什麼？照柯爾說來，國家，無論他怎樣重要，只能當作社會中最偉大最永久的團體或制度，國家構造的基礎，應得着他的分子的許可。柯氏在工業自治 (Self-Government in Industry) 裏邊，且認國家不過是在基本社會中一個統制的機關，爲基本社會表明公共目的行使公共行爲的。

國家既是爲基本社會表明公共目的，行使公共行爲的機關，那末，國家只能管理人類一部分生活而不能管理全部的生活。他既不能管理全部人類生活，他只具有一定的職能，只能視爲基本社會中一種具有重要和特殊職能的團體。

同業社會主義者既把國家當作社會中一個重要的團體，只承認他有一定的職能，所以關於生產方面的事務，他們就認爲不是國家所擅長的，國家所能做的，應由生產者的同業組合去做。柯爾在社會論 (Social Theory) 中，曾以爲國家之所以存在，要在處理有同等影響於各分子的某種事務，如果各分子所受影響有等差，而且方法不同的事務，如各種生產事務，應排斥於國家主要職能以外。因爲這些不是國家主要職能一部分而是他種團體的職能的緣故。經濟的活動方面，對於社會內各分子所受影響，大概都是不同樣的，有等差的，譬如拿開煤礦一端

來看，開煤礦固不獨影響於礦工，並且影響其他各人。但是礦工所受開礦的影響，的確與他人所受的影響絕對不同；其他一切工業，亦都是一樣的。這種各人所受影響不同的事務，當然應由身歷其境，有特殊經驗的人去管理，於社會福利方面，方能收很大的效果。因此，柯氏又在他的工業自治中說：『現在是國家通過工廠法律，通過煤礦條例，將來這些條例法律，就由同業組合會議來通過；並且他的行使權力和國家的權力一樣。』（Where now, the state passes a factory act, or a coal mine regulation act, the guild congress of the future will pass such acts, and its power of enforcing them will be the same as that of the state.）他認為這種制度，可以達到保障個人的自由，因此他又說：『在一個民治主義的社會中，所以要保持社會組織使有實業的與政治的體制二者的根本理由，照我看來，就是：只有把實業資本主義所佔有的大權，分一部分出來，個人纔有自由的希望。』（The fundamental reason for the preservation, in a democratic society, of both the industrial and political forms of social organization is, it seems to me, that only by dividing the vast power now wielded by the industrial capitalism can the individual hope to be free.）從這些話看來，可見同業社會主義者，不是否認國家，不過想把現在國家所有的職能，加以限制，想把現在國家管理經濟事務的職權，劃歸同業組合所有。

同業社會主義者的心目中，乃是把國家作為消費者的代表，同業組合作為生產者的代表；所以議會與同業

組合會議，是兩個均等的勢力；一個代表消費者，一個代表生產者。在這兩個勢力之上，再加一個議會與同業組合會議合成的聯合委員會，來決定生產者與消費者有共同利益關係的事務。國家社會主義者與工團主義者都是各趨極端的，一個過重國家，一個不要國家，同業社會主義者這種觀念，可算是二者間的調和。國民同業組合聯盟 (National Guilds League) 的第一本小冊子中，有一段很明白的話：『生產工具，讓國家來占有，而任同業組合來管理。國家與同業組合，同為社會的信託者。同業組合對於國家，應繳納單純的租稅。任何同業組合所為自己的利益，苟超過社會的利益以上，就是違反他的信託義務，應受生產者全體與消費者全體代表組織的法庭的審判。這個聯合委員會，就是最高的主權者，最高的實業法院。這個聯合委員會，不但可以確定同業組合應繳的賦稅，並且可以釐訂物價；而賦稅與價格的修正，亦由他按期舉行。』 (The state would own the means of production as trustee for the community; the Guilds would manage them, also as trustees for the community, and would pay to the state a single tax or rent. Any Guild that chose to set its own interests above those of the community would be violating its trust, and would have to bow to the judgment of a tribunal equally representing the whole body of producers and the whole body of consumers. This joint committee would be the ultimate sovereign body, the ultimate appeal court of industry. It would fix not only Guild taxation but also standard prices, and both taxation and prices would be periodically readjusted

by it.)

把同業社會主義者的政治主張總括起來，可有兩端：第一，是產業應由在產業上工作的精神與體力勞動者共同管理；第二，是主張以職能為基礎的民治主義。職能的民治主義，就是為某種職務或行業的人，只能代表某種職務或行業者的利益，而不能代表為其他職務或行業者的利益，譬如做教師的人，只能代表其他做教師者的共同利益，不能代表為別種職業者的利益。以前那些代表機關，往往一人可以代表許多行業不同或職務不同者的利益，實際上是虛偽的，不能真正代表人們的利益的。真正能够代表利益的代表者，必定是職能的代表（Functional representation），真正能够表現選舉人意志的民治團體，只是與人們各種職能有關係的團體。所以一個真正民治的社會乃是一個同等的職能代表團體網（A co-ordinated network of functional representative bodies），每個代表團體，各代表他的團體以內各個人共同的特殊意志與目的。同業社會主義者這種主張，亦可說是英國議會制度的反響。

第十六章 安那克主義

我國古人有一句話說，『天下有道，則庶人不議。』凡是不滿現狀的思想發生，都是當時的政治環境，社會環境所激起的反應。政治的目的，本來是維持人類的秩序，保障人類的安寧，增進人類的福利的；政治現象呈成戀態，到不足維持人類秩序，或者不能保障人類安寧，增進人類福利的時候，不免就要激起憤世嫉俗者流的異端邪說。在這些批評政治的思想家中，極端消極或極端積極的人，甚至因此而厭惡政治，厭惡國家，而這個否認政治，否認國家的安那克主義（Anarchism）就因此而生。

安那克主義雖然是近代歐洲的產物，但是安那克的理論，並不是新發明的，在數千年前就有了。如同我國老聃與莊周的政治思想，就可說是一種安那克主義。且看老聃說：『我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自朴。其政悶悶，其民醇醇；其政察察，其民缺缺。……天下多忌諱而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。……民之饑，以其上食稅之多，是以饑；民之難治，以其上之有爲，是以難治。』而莊周在他的馬蹄篇中，以爲人類本來有一種天然的本能的，人類憑他的天然本能而生活的時候，人類是很安樂自由的。因爲那時大家無知無識，亦沒有非分的欲望，所以彼此相處，極爲泰然。到了聖賢出來，拿禮法來拘

束人類，拿善惡的道理來教訓人類，拿政治權力來壓制人類，於是人類社會，就改變了原來的安樂和平的狀態。要使人類社會回復安樂和平狀態，只有把現在禮教法治完全推翻，那才可以。他的論調，意義和老聃差不多。

老聃與莊周雖然主張安那克主義，他們的理論與目的，却與現代歐洲的安那克主義不同。老聃與莊周所提倡的，是一種聽其自然，無爲而治的主義。現代歐洲的安那克主義者，所反對的是政府的權力，他們心目中仍然有一個自由結合的社會和同意服從的契約；要明白說來，他們祇是想消滅那爲少數特殊階級謀福利的權力，消滅不願是否同意而以強力迫人服從的法律，並不反對謀公共幸福的同意力與管理公共事務的規則。

現代安那克主義者的主張，大概看起來，可有兩種：在政治方面，是想拿一種自由組織的自治社會來代替壓制人民的強力政府，在經濟方面，是想拿一種各食其力的自給社會，來代替利益自己的私產制度。他們很注重個人自由，然他們心目中的自由，是人類在各種生活上都要有自由，與個人主義尊重經濟上的自由不同。他們很注重經濟上的平等，但他們却主張以個人自由爲達到經濟平等的目的，又與集產主義者，想用國家的權力來達到目的不同。這就是安那克主義特異的地方。

歐洲的安那克主義思想，最早發現於希臘犬儒派（Cynics）理論之中。犬儒派的重要思想，就是想把一切政治，社會，習慣，禮節，名譽，金錢，快樂，信仰等，完全推翻，來提高個人的地位。到斯多亞派（Stoics）又把這種理論，盡量的發揮。現代的安那克主義，發生於十八世紀末期。英國的高德文（William Godwin）可稱爲安那克主義的鼻祖。

到了十九世紀，又有斯底拉 (Max Stirner)，蒲魯東 (Pierre Joseph Proudhon)，巴古寧 (Mikhail Aleksandrovich Bakunin)，克魯泡特金 (Prince Petr Aleksievich Kropotkin) 這些人的理論，雖各有不同，而都是否認權力，反對干涉的。

高德文的反對權力思想表現於他所著的政治正義論 (Political Justice) 中。大概反對權力的學說，總是對於政府干涉政策而發表的。英國當十八世紀，正是國家積極干涉產業，干涉貿易及其他個人經濟活動的時代。政府的干涉政策，到十八世紀後期，本身逐漸發見弱點，有知識的分子，就起來主張個人自由。斯密亞丹的個人主義經濟學，就成立於此時。高氏也與個人主義派一樣，痛恨政府干涉政策；但他的結論，却與個人主義派只想限制政府權力範圍的主張，完全兩樣。他竟因此否認政府，否認國家。他以為一切社會制度的目的，無非是為個人的福利。因為要制裁個人不規則的行動，政府就成為用以達到個人福利目的的工具。然而個人所以有不規則的行動，是因個人身心上有他的弱點，這種弱點，就是柔弱 (Weakness) 與無知識 (Ignorance)；到個人這種弱點消滅以後，政府也會趨於消滅的。因此他說，『每一個人，應該要有充分的智慧來自治，不用任何強制的拘束力來干涉。最好的政府，也只是一種罪惡……在普通人類社會和平得以維持的可能範圍內，我們應該不需要政府。』 (Each man should be wise enough to govern him-self, without the intervention of any compulsory restraint; and since government, even in its best estate, is an evil……we should have as little of it as the general

peace of human society will permit.)

但是高氏以爲個人本身的弱點，沒有消失的時候，政府在相當限度以內施行權力，還是必需的。所謂相當限度，就是政府施行權力，應限於以地方團體來懲罰違法的人們，以中央議會來調解教區間的糾紛，及防禦外侮兩種範圍以內。這中央與地方兩個機關，起初固可以用命令與強力爲手段，最後就應改用勸戒的方法。這樣一來，跟着就是他所謂『那個由於人類有惡德的存續原因而構成的暴虐機關』(The brute engine which has been the only perennial cause of the vice of mankind)趨於瓦解冰消了。

高氏因爲反對政府施行強力干涉，所以他對於君主與貴族政府及以多數的決議來壓制人民的民治政府，都加激極的攻擊。他以爲各種國家的目的，都是有野心的政治家用來欺騙人民，引誘人民，使人民趨於墮落與貧苦的。在現在人類尚有弱點，政府尙屬需要的時候，政府所應做的事，對內只是壓制非法的個人行爲，對外只是防禦外侮。

高氏在經濟方面，又極力攻擊私產制度。他認私產制度的存在，和政府權力的存在，同樣是不合理的。從人類平等的自然原則上看，人類對他所需要的要求，是人人應該有的。財產分配不均是不公平的；因財產分配不均而發生的貧富懸殊的現象，是應該消滅的。但是高氏以爲要消滅這種貧富不均的現象，不必用政府的強力，亦只須用勸戒的方法來達到目的。因爲他認一切個人的或羣體的強制行爲，都是於人類有損無益的，所以消滅貧富不

均現象，也應和消滅政府權力一樣，採用規勸的方法。

高氏雖然反對權力，反對私產，但是他的理論，終究沒有得到工人們的贊同；所以在社會上並不發生什麼效力。安那克主義的學說，真正引人們注意的，却要算法國的蒲魯東。

蒲魯東是法國卑爽嵩(Besançon)地方一個釀酒業者的兒子，他所以引起社會上的注意，是由於他在一八四〇年所作的何謂財產？ (Qu'est-ce que la Propriété?) 一書，那時他不過是三十多歲的光景。後來他又陸續發表著作，其中最著名的，有經濟矛盾論 (Système des Contradictions Économiques)，信用組織與流通及社會問題的解決 (Oganization du Crédit et de la Circulation et Solution du Problème Social)，利息與資本 (Intérêt et Principal)，戰爭與和平 (La Guerre et la Paix)，革命的正義與宗教的正義 (De la Justice dans la Révolution et dans l'Église)，以及勞動階級的政治力量 (De la Capacité politique des Classe Ouvrières) 等。

他對於一切烏托邦的計畫，都很反對。有些思想家，把社會當作他們所使用的機器一樣，機器壞了，可以用巧妙的方法來修理他，重復使他發生作動的效用。蒲氏却與這些思想家的觀念兩樣。他以為社會生活是在永續的進步的。他說：『進化是思想上的要素，真理不論在自然方面與文化方面，都是根本上為歷史的，都要經歷進步，回轉，演化，改變等過程的。』(La vérité, C'est-à-dire la réalité, aussi bien dans la nature que dans la civilization, est essentiellement historique, sujette à progression, conversion, évolution et métamorphoses.) 他認現在

社會上各種彼此敵對的勢力，應用功夫來使他們的調和。所以他的目的，是要屏除一切空想而用具體的方案來解決社會問題。

蒲氏的理論，亦和其他社會主義者一樣，以批評私有財產權爲出發點。他以為私有財產權，是現代社會制度的真正基礎，是造成種種不公道的真正原因。他那部何謂財產一書，自始至終，都是解釋他所謂『財產是賊賊』(La Propriété c'est le vol) 一句話。這兒有一個問題，就是：是否蒲氏對於一切財產都認爲是賊賊呢？他反對私產，還是反對取得呢？反對保有呢？蒲氏的意思，都不是的。那些自由處置勞力與貯蓄的結果，在蒲氏看來，是應有的，是合乎自由真諦的。因爲這種不過是人類自己處理自己的應得。蒲氏反對私產，是反對那些不勞而獲，坐享其利的私產，凡是財主們收沒別人勞動結果，如地租，利息，折扣及其他不勞而獲的收益等，都是蒲氏所反對的。

蒲氏又和其他社會主義者一樣，只承認勞力是生產的要素，沒有勞力，土地與資本是無用的。但是蒲氏的學說和馬克思略有不同。馬克思以爲一切價值都是勞力所產生，蒲氏却不是這樣主張。蒲氏以爲價值在有些地方固由於勞力的分量，但是勞力不能創造一切價值，只有生產是完全由於勞力的結果。這是蒲氏與馬氏學說不同的地方。蒲氏既認勞力是生產的，所以他承認財主們，僅僅乎投資，不用絲毫勞力而要享受生產結果一部分是最爲謬誤。因爲有資本沒有勞力是不能生產的。資本家僅以投資手段而獲得收益，簡直是無因得果，無功受祿；無功所受的俸祿，就是賊賊。

社會主義者大概都認資本家是剝削勞動者的。這個資本家剝削勞動者的問題，亦是社會主義目的上的集中點。差不多每一種社會主義，都可算是解決這個問題的方法。馬克思發見的原因，是資本家獲取贏餘價值，羅白爾都 (Rodbertus) 以爲是交易上經濟的分配與社會分配不一致的緣故。蒲氏却以爲業主與雇工間，有一綜永遠不會清算的帳目。資本家雇用工人，是按每人勞作的價值來付給工資，但是資本家所給與的工資，只是各個人分任勞作的價值，並不是各工人羣力合作的價值。因爲工廠之中，工人的效力，不只是各自勞作的效力一種，還有彼此通力合作的效力。資本家所剩下來占爲己有的，就是工人羣力合作的價值部分。且看他說：

『資本家是按日付給工資的。要說得切實點，我們應說他是付給全體工人每日工作的工資。但這與按日付值完全不能視爲同樣。因爲那由於工人們彼此聯合，由於彼此同時合作的結果，而發生的效力，資本家是沒有付值。二百個人可以在幾小時內，把羅克斯 (Lougros) 石碑建築起來，假使只用一人來做，恐怕二百天還不能做成呢。照資本家的計算，一人做二百天和二百人做幾小時的薪水總和，是一樣的。』(Le capitaliste, dit-on, a payé les journées des ouvriers; pour être exact, it faut dire que le capitaliste a payé autant de fois une journée qu'il a employé d'ouvriers chaque jour, ce qui n'est point du tout la même chose. Car cette force immense qui résulte de l'union et de l'harmonie des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leur efforts, il ne l'a point payée. Deux cents grenadiers ont en quelques heures dressé

l'obélisque de Louqsor sur sa base; suppose-t-on qu'un seul homme en deux cents jours en serait venu à bout? Cependant au compte du capitaliste la somme des salaires eût été la même.)那些工人們，也相信他應得的工資都收到了。其實他只收得工資的一部分，並且『在他受取工資以後他仍是有他所生產的物品上的財產權。』(Il conservé, même après avoir reçu son salaire, un droit de propriété sur la chose qu'il a produite.)

蒲氏對於社會主義，很爲反對。他認聖西門派是帶假面具的，福利埃的學說是神祕的，『社會主義只是一個烏有的東西，他從不會有，並且永遠不會有什麼的。』(La Socialisme n'est rien, n'a jamais rien été, ne sera jamais rien.) 他最反對的是共產主義。他說：『共產制度是不平等的，牠只是私產制度的倒影。私產制度是強者搜刮弱者，共產制度是弱者搜刮強者。』(La communauté est inégalité, mais dans le sens inverse de la propriété. La propriété est l'exploitation du faible par le fort, la communauté est l'exploitation du fort par la faible.) 彼此都是竊盜。他並說：『所謂共產制度，實在是一種煩苦的宗教，我將在共產制度與私產制度之間，另行建設一個世界。』(La communauté c'est la religion de la misère…… Entre la propriété et la communauté, je construirai un monde.) 這樣看來，蒲氏心目中，是另有一種改革計劃。

蒲氏所以反對社會主義，是因爲他認社會主義只有破壞的性質，在建設方面，不能算是貢獻。他以爲經濟的

勢力，只要使其平均，能使其成爲平均，事情就變好，用不着破壞的。所以他對於分工，合作，競爭，信用，私產和經濟的自由等，仍是主張保存，只須把這些勢力成爲平均，就可以了。

蒲氏心目中最重視的，就是自由。他以爲自由是超特的經濟勢力。他認無論什麼組織，都是妨害工人自由的。他認『經濟的完善，全在工人獨立，正和政治的完善，全在公民獨立一樣。』（*La perfection économique est dans l'indépendance absolue des travailleurs, de même que la perfection politique est dans l'indépendance absolue des citoyens.*）他又說：『自由就是我的理論的總和，包括信仰自由，出版自由，工作貿易及教育自由；由工作與勤勞結果的自由處分，無限的自由，絕對的自由，隨時隨地的自由等。』（*La liberté, voilà tout mon système, liberté de conscience, liberté de la presse, liberté du travail, liberté du commerce, liberté de l'enseignement, libre concurrence, libre disposition des fruits de son travail et de son industrie, liberté à l'infini, liberté absolue, la liberté partout et toujours.*）因此他對於一切政府，不論是貴族或君主政府，甚或社會民主政治，都一律反對。他並且以爲政黨都是爭奪權利的；有政黨制度，社會的秩序，人民的自由，都不能保持。一個沒有政府，權力與政黨，人民絕對自由的社會，就是他心目中想要實現的。

他以爲要實現這種社會，必須實行他的改造計劃。他的改造計劃是什麼呢？就是『交易銀行』（*Banque d'échange*）。許多社會主義者的社會改革目標，都是從生產和分配上着眼，蒲氏却以爲社會不安，財富不均的原

因，是由於交易方法的不良。救濟的方法，便須從交易着手。他的交易銀行理論，大概的意思是：資本家用種種名目來搜刮工人生產，所依仗爲搜刮手段的，就是金錢。因爲租稅，利息，扣頭等，都以金錢來代表。金錢就成爲各種資本中最重要東西。假使把利息廢掉，把金錢廢止，這種搜刮工人的權利，自然亦取消了。社會上借取資本，往往需要利息以資報酬；假使成立一種機關，能不取利息，放借資本，工人既不費報酬得借取資本，一定可以多餘許多資本。這樣一來，不但營業的人，都有生產工具，而那不費勞力坐享厚利的弊病，亦可以免除。私產者既無利潤等收入，雖有私產，卻沒有搜刮的權利了。這就是實現經濟正義（Justice économique）的方法。

蒲氏把金錢只當作一種交易的媒介，而不承認他有實值。他說：『金錢本身於我們無用的，我們只能拿他用作支付，我們既不能消費他，又不能栽培他。』（L'argent en lui-même n'est inutile. Je ne le prends que pour le dépenser, je ne le consomme ni ne le cultive.）他認紙幣可以代替金錢的功用。設立交易銀行，用交易券代替銀行券，廢止一切資本家用以做搜刮手段的，利息，租稅，回扣等，就是合乎正義的經濟制度。在合乎正義的經濟制度之下，經濟等級一律平均，不但人人都有處分資本的權利，並且階級的區別，亦可消除。這個時候，使用不着政府了。因爲政府的目的是抑強扶弱的，在交易平等的狀況之下，自由契約，足夠保證社會的和平，事實上已無資本與勞動的界限，已無強弱之分，政府的職權，已經融化在這種情態裏邊，政府自然無用了，這就是蒲氏理論大意。

安那克主義，從他的理論上看，可分爲好幾種；其一，以經濟上彼此平等爲目的，希望合乎正義的經濟秩序實

現以後，政府權力，無所應用的就是蒲魯東的安那克主義，其二，主張個人應絕對自由，不受任何外界勢力拘束的，就是斯底拉的安那克主義。其三，認國家爲人類自由的障礙，而欲以革命手段達到廢止國家目的，就是巴古寧的安那克主義。其四，認互助是人類社會進化的要素，政府權力爲互助的障礙，主張以互助代替權力的，就是克魯泡特金的安那克主義。安那克主義以高德文爲創始者，蒲魯東爲建立者，而斯底拉，巴古寧及克魯泡特金，則各自成爲安那克主義的一派。現在且說斯底拉。

斯底拉是德國人，並且是德國青年所組織的急進黨（German Radicals）中的會員。急進黨內的分子，受浮爾巴哈（Feuerbach）的印象很深，並且崇拜黑智爾的哲學。他們的理想，就是人類精神的絕對自由；並且因爲重視『自由』這個神聖的名詞，他們承認一切外界事物，不論共產主義，獨斷的基督教或專制的政府，總是不合他們的理想的。一八四八年德國的工人運動，做領導的知識分子，大半是這個團體中人。但不久到一八五〇年，黨中重要會員，大多分散，這個團體，就沒有什麼勢力了。斯氏爲其中著名會員之一，他對於黨中雖不見有多大的貢獻，他却建設了一種引起他們同人驚奇的觀念。

那些大部分的急進黨人，還在很堅強的附和當時許多抽象的觀念，這些理想，由斯底拉看來，簡直不值一顧。所謂人道，社會，純潔，善良等觀念，似乎很可以引人入勝而受得許多人們的崇拜，但是斯氏以爲這些引人入勝的理想，只不過是些引起兒童們想像的神仙鬼怪罷了。斯氏以爲真正的實在而爲人們所知者無他，個人而已。每一

個人，有一個獨立的，原始的勢力，他的唯一法則，就是他本身的利益。個人發展上只有一種限制，就是那些可以侵害他的利益與摧殘他的勢力的東西。每一個人，都有權利來說：『我欲爲我所能爲，我欲有我所能有。』（I want to become all that it is within my power to become, and to have every thing I am entitled to.）〔此引英語見 Gide 與 Rist 著經濟學史英譯本，下同。〕每一種利益，只要是事實上可能的，都是正當的。（Every interest is legitimate, provided only it is possible.）一隻猛虎撲人是他的權利，人去抵禦猛虎，就是人的權利。所以『力量就是權利，並且沒有無力量的權利的。』（Might is right; and there is no right without might.）

個人既是唯一的實在，那末，一切具有團體性的組織，如家庭，國家，社會，民族等，都是限制人們個性而使個人受其掣肘的東西，當然立刻成爲無意義了。斯氏以爲家庭，國家，社會，民族，都不是實在的東西，只有個人是具有形體的，是實在的。且看他說：

『這個人因爲他有一個身體，所以才得成爲一個人，而這個人以外的那一個人，推而至於社會，亦是因爲人都有身體，所以你看見的是許多的人，成隊成羣的身體，而非一個由各身體集合攏來構成的集合身體。社會之中，有多少人，便有多少身體，而社會本身是沒有身體的。正和所謂「民族」一樣，像這類「集合體」只是一種虛幻而無實體存在的觀念。』（This man has a body, and so has this man, and that man, right through society, so that you have a collection of bodies and not one collective body. Society has several bodies

at its disposal, but has no body of its own. Just like the parallel notion of a nation, this corporate body is a mere phantom—an idea with no corporeal existence.)

社會國家等團體性的集合體所有的權力，都是個人給與他的；只要個人一旦不承認他，他所有的一切權力，都可失去。只要個人成爲一個真正的自由人，這些集合體立刻就可以沒有勢力。再看他說：

『我要想推翻任何勢力，不管是耶穌，耶和華或上帝，只要我能够，我便有這個權利。我要想犯一件殺人罪，只要我願意去幹，我亦可以去幹。權利的界限是我自己來定的，因爲我以外並沒有別的什麼。』(I have a right to overthrow every authority, whether of Jesus, Jehovah, or God, if I can. I have a right to commit a murder if I wish it.....I decide the limits of my rights, for outside the ego there is nothing.....) 苦於資本家搜刮的工人，一切財產被剝奪的貧者，正有一件他們應做的事情。他們必須認識享有財產是他們本來應有的權利，他們可以如心所欲，盡量獲取。這種權利，應該自己伸手來獲取，不能去希望那種具社會名義的東西來幫助的。因此他又說：

『自我主義者解決貧苦問題的方法，並不是對苦人說，「你們的苦痛必定要等着那些具有所謂社會名義的保護者來幫助你，才得解除。」乃是對苦人說，「拿你的手伸出去，你要什麼，便拿什麼。」土地只是屬於那些知道怎樣去拿，拿到了又怎樣保守的人。他要是拿到了，他不但有土地，他對於所拿到的土地，還有土地權呢。』(The

egoist's method of solving the problem of poverty is not to say to the poor 'Just wait patiently until a board of guardians shall give you something in the name of the community' but 'Lay your hands upon anything want and take that', The earth belong to him who knows how to get hold of it, and having got hold of it knows how to keep it. If he seize it, not only has he the land, but he has the right to it as well.)

照斯氏這種說法，要那種樣子的社會，才有這種各人絕對自由，唯心所欲的情況呢？照他想來，是一種『自我聯合』（Union of Egos）。在這個聯合之中，各人都爲自己，就是彼此聯合，也無非是爲發達個人滿足的原因。現在的社會，是由社會來決定個人，個人爲社會的工具的，而這『自我聯合』之中，社會是個人的工具，個人要怎樣，就怎樣；並且就是離開這個聯合，也不會有什麼狐疑。每一個人，都可這樣對別人說：『我不來承認你，尊重你，我只要你在有些事情上來爲我。』（I am not anxious to recognise you, or to show you any respect, I simply want you to be of some service to me.）在這樣一個人類秩序之下，一切個人，都可以得到自由了。

可是斯氏的理想，我們實在不能承認的。照他的觀察，只有個人是實在的，國家與社會，只是人們造作的抽象概念，人們可以任意來取消牠。要知這個觀念，實在是錯誤。個人離開社會，決不能存在，他亦不見得比社會更爲怎樣實在。個人只是社會中一個原素，並非離開社會的獨立體；他的存在與不存在，不能完全依靠他自己的。社會亦

不是抽象的概念，牠乃是自然而有的事實；因爲人類在生活上天然要彼此結合，既有結合，個人的生活，便不得不處處與社會發生關係。斯氏這種理論，只是一種純粹的理想罷了。

俄國的安那克主義者就是巴古寧與克魯泡特金。巴氏出身於俄國貴族，幼年曾入行伍。二十歲時，又習哲學。到一八四〇年，他到德國，和德國一般急進黨人，頗爲聯絡。一八四四年以後，又到法國，與蒲魯東極爲友善，因此受蒲氏影響很深。一八四八年以後，因參加革命工作，屢次受法律的制裁。他於一八六九年加入國際社會主義者聯合會，一八七二年海牙（Hague）舉行會議，因意見不合，與馬克思派大起衝突，在他與馬克思派分裂以後，馬克思將聯合會本部移到紐約。他雖有茹拉聯盟（Jura Federation）與馬克思派對抗，然而他的健康衰頹，不到幾年就病死於勃侖（Berne）。

克魯泡特金亦是俄國貴族出身，他在青年時代亦服務於軍隊。後來覺得軍隊生活，頗不適宜，乃脫離軍籍，研究自然科學，可是自然科學對於他的脾胃，也不見得適宜，所以到一八七二年，他在比利時就成爲安那克主義者。自此以後，他也參加社會運動，並且也備受各國政府的壓制。最後就住在瑞士從事著作。他的重要著作，有國家論（The State, its part in History），麪包略取（La Conquête du Pain），田野工廠與小工場（Fields, Factories and Workshops），革命者紀事（Memoirs of a Revolutionist），革命者言（Parole d'un Révolté）及互助論（Mutual Aid）等。他另外寫的小冊子很多，其中最有名的一本，就是安那克的哲學與理想（L'Anarchie: Sa）

Philosophie, Son Idéal)。

安那克主義者都是相信個人自由的，可是巴克兩氏的自由觀念，和斯底拉大為兩樣。斯底拉只承認個人，以個人為唯一的實在，在個人自己的意志就是他的法律。巴克兩氏是承認蒲魯東的觀念，而視個人為『人道的標本 (Specimen of humanity)』，所謂人道，是超於個人以上的東西。蒲魯東曾經說過：『我所尊重他人的，是他的人性。』 (Ce que je respecte en mon prochain c'est sa qualité d'homme) 安那克主義者要人尊重他人的自由，就是因為這『人道』二字。巴古寧說：『自由是一切人類進化的主要目的。』 (Liberty is the supreme aim of all human development.) 而克魯泡特金亦說：『你拿你所要對人的方法來對人，人家亦是同樣的來對你。』 (Treat others as you would that others should treat you under similar circumstances.) 這樣看來，他們所謂自由，是人類互相尊重的自由；並不是專為自己的，是為一切人的自由。『必須人人有了自由，個人才有自由。』 (The individual can only become free when every other individual is free.) [巴氏語] 自由不是一件孤立的事實，乃是相互的善良意志的結果。他們這種以人道為基礎的自由觀念，和斯底拉以唯我為基礎的自由觀念，完全兩樣。

巴克二氏的自由觀念雖與斯氏不同，而反對國家的觀念卻相同，不過斯氏是以『個人』自由的根據來反對國家。巴克二氏，是以『人道』的自由作為反對國家的根據。他們以為一人用權力來壓制他人，就是侵奪他人

的自由，就是違反人道。他們認國家是一切權力的綜合，因為國家對於一切人類關係的干涉，因為法律限制一切國民的行動，因為官吏施行法律，因為軍隊強制人們服從法律，國家就成爲一切搜刮與壓迫的特別機關。巴古寧竟說，國家是『一切違反人們自由的總和，犧牲並埋沒一切個性的墓穴。』(The sum total of all that negates the liberty of its members. It is the grave where every trace of individuality is sacrificed and buried.) 並以爲好的事情一經政府來做也會變壞，所以他的結論，就是政府做的好事，也是壞事。

巴克二氏並認政府與私產是有連帶關係的，因此他們也同時反對私產。照克氏說，一切法律，總離不了三種目的，第一是保護個人的安全，第二是保護政府的安全，第三就是保護私產的安全。而這三種目的之中，以第三種最爲重要，因爲個人的安全受外界侵害，總是因財產不均而起，凡是侵害他人安全，可說是間接侵害私產。政府來保護個人安全，防止侵害，其實就是保護私產；所以政府的真正職能，就是保護私產，而一切用以保護私產的法律，亦就是保護政府的法律。他們對於私產的觀念，當然不用再說，是和一般社會主義者一樣的否認。他們認私產是一切特權中的最主要者，政府既是保護私產的，所以牠只是一個替私產作保障的一個壁壘。巴氏因此有以下一派奇妙的話：

『私利與政府二者爲任何政治生活上一種必不可少的相關名詞。私利爲手段而政府爲私利的基礎。政府的目的只是以法律來規定並保障私利而已。』(Exploitation and government are correlative terms indispen-

sable to political life of every kind. Exploitation supplies the means as well as the foundation upon which government is raised, and the aim which it follows, which is merely to legalise and defend further exploitation)〔按此可與蒲魯東語對照，蒲氏云：「L'expérience montre que partout et toujours le gouvernement, quelque populaire qu'il ait été à son origine, s'est range du côté de la classe la plus éclairée et la plus riche contre la classe la plus pauvre et la plus nombreuse」〕意謂經驗所照示於人們者，爲任何公開的政府，皆爲立於富者與受教育者方面而反對貧者與無知識者。

他們既攻擊私產制度，用什麼方法來廢止牠呢？在蒲魯東就是想用他的交易銀行計劃，可是巴克二氏，到這兒又和蒲氏兩樣。巴氏所傾向的方法，就是和馬克思一類的主張，而以一切生產工具與土地，歸社會公有。克氏卻又認馬克思主義只是一種理想，而主張社會一切富源，應由勞動者自由處置。

大概安那克主義所希望的社會，是一種沒有權力，沒有壓制，由人們自由訂約組織的社會，這個社會的唯一條件，就是互助。他們這個理想，就是發軔於他們的『人道』的自由觀念。以爲人類是社會的人，個人與社會是有連帶關係的，個人只想着自己不想別人是不可可能的。個人既是社會的一員，爲社會全體的利益，便應互助。克氏在他的互助論中，對於『互助』這個問題，盡量的發揮；拿他研究自然科學的根據，來說明不但人類，連一切動物都有互助的事實；並以爲現在人類的互助精神，都給權力與壓制遮蓋住了，權力與壓制一旦沒有，人類就可以回復

他的互助狀態。他們以爲從前的一切革命與改革，都只是把政府變更一下，去了一個壓制，又換上了一個新壓制，這樣換湯不換藥，是不能實現一個自由與互助的社會的。真正的革命，是要把這個具有壓制性的政府取消。這兒有一點應注意，就是安那克主義對於國家的觀察，和馬克思派固甚相同，可是馬克思派還想利用國家來壓迫反動，而安那克主義者簡直就想立刻把國家廢掉而代以自由組織的社會，這就是安那克主義者與馬克思派不同的地方。這個自由組織的社會是怎樣的一種狀態，在克魯泡特金說明安那克主義的意義一段話中，可以約略看出來。他以爲安那克主義是『一種生活與行爲的原則或理論，在這種原則之下，社會是沒有政府的——這種社會內的調和，不是由於服從法律得來，亦不是由於服從任何權力得來的，乃是各種地域的或職業的團體互訂自由契約而成的，而這些團體，是爲生產與消費的利益，爲滿足文明人類的各種需要與欲望而自由組織的。』(……)

A principle or theory of life and conduct under which society is conceived without government-harmony in such a society being obtained not by submission to law, or by obedience to any authority, but by free agreements concluded between the various groups, territorial and professional, freely constituted for the sake of production and consumption, as also for the satisfaction of the infinite variety of needs and aspirations of a civilized being.) [此引英語，係錄自 Joad: Introduction to Modern Political Theory] 至於怎樣實現這種社會，安那克主義者，並沒有什麼具體的說明。

總而言之，安那克主義者所欲達到的目的，實在與彼烏托邦派的夢想，沒有什麼兩樣。安那克主義對實際社會的影響，亦和馬克思主義差不多，並無任何可驚的建設與成績；可是克魯泡特金的互助論，卻使十九世紀一般講生存競爭者受一很大的打擊而給與人們一種新覺悟。

參考書目

一 政治思想述評

- R. G. Gettell: *History of Political Thought.*
- F. W. Coker: *Readings in Political Philosophy.*
- W. A. Dunning: *History of Political Theories, Vol. I, II & III.*
- O. E. Merriam and others: *History of Political Theories, Recent Times.*
- J. W. Garner: *Political Science and Government.*
- H. J. Laski: *Political Thoughts in England, from Locke to Bentham.* (H. U. L.)
- W. L. Davidson: *Political Thoughts in England, from Bentham to J. S. Mill.* (H. U. L.)
- E. Barker: *Political Thoughts in England, 1848-1914.* (H. U. L.)
- C. E. M. Joad: *Introduction to Modern Political Theory.*

- B. E. Barnes and others: *The History and Prospects of the Social Sciences.*
- L. H. Haney: *History of Economic Thought.*
- Leslie Stephen: *History of English Thought in the Eighteenth Century.*
- J. Bonar: *Philosophy and Political Economy.*
- Ernest Albee: *A History of English Utilitarianism.*
- Harald Höffding: *A History of Modern Philosophy, English trans., 2 Vols.*
- James Seth: *English Philosophers and Schools of Philosophy.*
- Charles Douglas: *The Ethics of John Stuart Mill.*
- J. S. Mackenzie: *An Introduction to Social Philosophy.*
- Paul Janet: *L'Histoire de la Science Politique, 2 tomes.*
- C. Gide et C. Rist: *L'Histoire des Doctrines Économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours.*
- Thomas Kirkup: *History of Socialism.*
- E. R. Pease: *History of Fabian Society.*

- H. J. Laski: *Communism*. (H. U. L.)
- B. Russell: *Proposed Roads to Freedom*.
- H. W. Laidler: *Socialism in Thought and Action*.
- H. W. Laidler: *History of Socialist Thought*.

一一 思想家原著

- Montesquieu: *L'Esprit des Lois*, 2 Vols.
- J. J. Rousseau: *Émile, ou l'Éducation*.
- J. J. Rousseau: *Discours sur l'origine de l'Inégalité*.
- J. J. Rousseau: *Du Contrat Social*.
- C. Helvetius: *De l'Esprit*.
- C. Helvetius: *De l'Homme*.
- Holbach: *Système de la Nature*.
- Holbach: *Système Social*.

- A. Ferguson: Principles of Moral and Political Science.
- A. Ferguson: Essay on the History of Civil Society.
- W. Blackstone: Commentaries on the Laws of England, 4 vols.
- Thomas Paine: The Right of Man.
- Thomas Paine: Common Sense.
- Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgrunde der Rechtslehre.
- Immanuel Kant: Zum Ewigem Frieden.
- J. G. Fichte: Der Geschlossen Handelstaat.
- J. G. Fichte: Die Staatslehre.
- G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatwissen-
schaft im Grundrisse.
- W. V. Humboldt: Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu
Bestimmen.
- T. H. Green: Principles of Political Obligation.

- T. H. Green: Lectures on Liberal Legislation and Freedom of Contract. (in his works, Vol. III.)**
- T. H. Green: Lectures on the English Constitution (in his works. Vol. III.)**
- F. H. Bradley: Ethical Studies.**
- B. Bosanquet: Philosophical Theory of the State, 2nd, edition.**
- Adam Smith: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.**
- Adam Smith: Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms, edited by Edward Canon.**
- J. Bentham: Fragment on Government.**
- J. Bentham: Works, J. Bowring's edition, II Vols.**
- John Austin: The Province of Jurisprudence Defind.**
- J. S. Mill: On Liberty.**
- J. S. Mill: Representative Government**
- J. S. Mill: Principles of Political Economy.**
- H. Spencer: Social Studies.**

- H. Spencer: *Essays on Social Organism, Specialized. Administration, etc.*
- H. Spencer: *The Study of Sociology*
- H. Spencer: *The Principles of Sociology.*
- H. Spencer: *The Man versus the State.*
- H. Spencer: *The Principles of Ethics, Part IV.*
- Saint-Simon: *Du Système Industriel.*
- Saint-Simon: *Catéchisme des Industriels.*
- Robert Owen: *A New View of Society.*
- Charles Fourier: *Oeuvres Completes, 6 tomes.*
- Louis Blanc: *Organization du Travail.*
- Karl Marx: *Das Kapital.*
- Karl Marx and F. Engels: *Communist Manifesto.*
- Nicholai Lenin: *Imperialism.*
- Nicholai Lenin: *The State and Revolution.*

- Nicholai Lenin: The Proletarian Revolution.
- Nicholai Lenin: The Infantile Malady of Communism.
- Nicholai Lenin: Will the Bolsheviks maintain Power?
- L. Trotsky: Terrorism and Communism.
- L. Trotsky. The Defense of Terrorism.
- Sidney Webb: The Development of the Democratic Ideals.
- E. Bernstein: Evolutionary Socialism. Trans by E. C. Harvey.
- G. D. H. Cole: Social Theory.
- G. D. H. Cole: Guild Socialism.
- G. D. H. Cole: Labour in Commonwealth.
- G. D. H. Cole: Self-Government in Industry.
- S. G. Hobson: National Guilds.
- William Godwin: Political Justice.
- P. J. Proudhon: *Qu'est-ce que la Propriété?*

- P. J. Proudhon: *Système des Contradictions Économiques.*
- P. J. Proudhon: *Intérêt et Principal.*
- P. J. Proudhon: *La Guerre et la Paix.*
- P. J. Proudhon: *De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise.*
- P. J. Proudhon: *De la Capacité Politique des Classes Ouvrières.*
- P. A. Kropotkin: *The State, its part in History.*
- P. A. Kropotkin: *La Conquête du Pain.*
- P. A. Kropotkin: *Fields, Factories and Workshops.*
- P. A. Kropotkin: *Memoirs of a Revolutionist.*
- P. A. Kropotkin: *Parole d'un Revolté.*
- P. A. Kropotkin: *Mutual Aid.*
- P. A. Kropotkin: *L'Anarchie; Sa Philosophie, Son Idéal.*

中華民國二十三年七月初版

(二二六〇三)

近代歐洲政治思想述評一冊

每冊定價大洋壹元貳角

外埠酌加運費匯費

編著者 萬良炯

發行人 王雲五
上海河南路

印刷所 商務印書館
上海河南路

發行所 商務印書館
上海及各埠

* 版 翻 *
* 權 印 *
* 所 必 *
* 有 究 *

三五七一上

(精) 陸

