

英國巴恩斯著
賈麗南譯

法西斯主義論

北平民友書局發行

英國巴恩斯著
賈麗南譯

法西斯主義我論

北平民友書局發行

譯者序

這一本書是譯者完全譯完的頭一本書，對於本書的內容譯者不敢贊一詞，惟願將翻譯這本書所得的感想寫出來。

普通把翻譯總分成「直譯」與「意譯」兩種，但是譯者作翻譯的經驗，並覺察不出二者顯明的分別來。所謂按照原文完全一字不易的「直譯」出來，會使中文的讀者完全不瞭解譯出來的中文的意義，因為中西文的語法幾乎是完全不同。若是完全改變原著者的章句及語氣，而由譯者本着原書的意思自己改作出來，結果弄成完全像是譯者自己的文章，則這不能叫作「翻譯」，只能叫作「改作」。所以「翻譯」只能是「翻譯」，根本不能分成「直」或「意」譯。

文章是個人思想，情感以至性情的表達，每個人有個人所獨有的思想，情感與性情，所以任何人所作出來的文章會與另一個人所作的不一樣。思想與情感有時以人類所公同有的語言文字可以互相傳達，而人各不同的性情這玩意則很難轉易，其表現於語言文字中之腔調神態，語氣與文體也就人各不同，所謂「人心不同，各如其面」，個人文章之不同也各如其性情。

所以若為瞭解原作者之真意——包括其思想，其情感，及其性情，即是其整個的本來真面目——根本就不應當有「翻譯」這東西存在。一個演說者或隨便談話者的聲音笑貌，即其語調神態，只有親聆其聲面視其貌者可以完全領會；一篇文章或一本著述所代表之作者的「整個本來面目」，

也只有讀著者的原作可以完全窺見。一切翻譯會多少喪失原作者的「本來面目」的。

然而人類為廣播思想，發揚文化，不得不有「翻譯」這回事，猶之乎為複製或廣播人物的形像而有「照像」與「寫生」。照像與寫生誠然不能將人物原來的形像完全表現出來，然而好的像片與好的寫生畫總能得到最大的近似。翻譯，在我看來，也同照像與寫生一樣，應當得到最大的近似。

回頭來看，「直譯」好像是把一個活人或實物活活的放在膠片或畫板上，根本是不可能；「意譯」好像是作寫意畫或漫畫，太把原著的面目給歪曲了。

本書的譯者持着上述的見解而譯這本書，盡力保存原著者的語氣與文筆，一句還它一句，一段還它一段，企求使不能窺見原著者之「整個的本來面目」的讀者得到一「最大的近似」。譯者能力的薄弱與修改時間的短少使譯者不能得到所願望的結果，這是要請求讀者原諒的，也是要請翻譯界予以盡情的指摘與批評的。

原書語句的冗長，著者已在本書末尾說明是因為「集中敘述之必要」，至於原作者「文筆的瑕疵」也已由著者在同地方「請求讀者原諒」，譯者也只好連帶向讀者請求原諒了。

一九三四年二月三日

法西斯主義論——目錄

第一章	引論	一
第二章	唯心史觀	一三
第三章	法西斯主義的宇宙觀	二二
第四章	倫理的國家(一)	三二
	權威的與單一的國家	三四
第五章	倫理的國家(二)	五二
	教會與國家	五二
第六章	法西斯主義之經濟原理	六〇
第七章	單一的與整體的國家	六〇

法西斯主義的憲法…………… 八七

第八章 陷阱與謬論：

結論…………… 九八

附錄——著者介紹關於法西斯主義參考書目…………… 一

法西斯主義論

英國巴恩斯著
賈麗南譯

第一章 引論

法西斯主義可以說是普遍全世界的數種思想運動之方見成熟的果子，這數種思想，因為各種歷史的與心理的原因，首先在意大利已經具有相當的形態，使具有深刻歷史眼光的學者可以評價，並且它對於世界的影響已能使學者認識它於未來數代在世界史中所處地位之重要。

法西斯主義當然有一種純粹意大利的方面，因為每一種思想運動皆因其特殊環境之不同而有其特殊的外表之表現；而且雖然「法西斯主義」這個名詞的自身只不過是意大利文「*Fascismo*」這個字的轉用——各種文字的詞彙中都有與這類似的轉用——但我們若只用它於表示意大利的實際情況所反映出的那些現象，也是不適當的。因為這個字已經取得一種世界的意義；並且，如果它的用處只限於表示這種運動在意大利所採取的形式，我們就無從覓得一表示其更寬泛更賅括的方面

的名詞。另一方面，它的更寬泛的意義還包括了它的較狹窄的意義。

意大利的法西斯主義還是廣義的法西斯主義，但是反過來說就不對了。可是，因為這種運動只在意大利具有了明確的表現，而且是只藉意大利自身而有了這種表現，所以意大利乃成了這種運動的根源；我們必須向意大利尋求它的真實意義；如果我們希望從法西斯主義得到什麼教益，我們也必須向意大利領教。至少在目前是如此；並且因為同一的理由我們也應當感謝意大利給我們的文字中增添一個新字，因為雖然一朵玫瑰花改變一個別的名子也是一樣的香，但是這個字是便當的，在文字學上適當，而且已為舉世所採用。

「法西斯主義」這個字的起源是又允當又有趣。在古代羅馬，總督前面皂隸所執的國徽是一束木棍和一把斧頭。這種設計已為意大利的法西斯黨人所採用，已成了意大利國徽的一部分，而且會為這種運動所傳及之地的法西斯主義的信徒所採用的；因為它是這種運動之最基本的，最易瞭解的，最中心的政治與社會原則之明顯的標識。而且它的政治與社會的表現，雖不一定是最重要的，而在外表上還是最顯明的，所以當然能够反映出造成這種表現的那種精神；並且如果這設計之起源於羅馬對於意大利是顯然重大的話，那麼我們就不應當忘記全部的文明世界，不只意大利一國，應當認為是羅馬之或遠或近的后裔。實在說來，若非是有羅馬帝國，則現在支配世界的西洋文明之發展是否一方面能超越建立東方專制式之大國，或一方面能超越希臘式之城邦，就不敢

定了。這樣的國家或能產生偉大的文明，若是可以認為文明就是高度的秩序與文化的話。但是它們一定會與現今的各文明國絕對不同，猶如沙皇時代的俄國的情況與英國的情況之不同，或漢塞聯盟 (Hanscatic League) 的構成與現代德國的構成之不同——不然，比這還要更甚，因為沙皇時代的俄國與漢塞聯盟二者也都是受了羅馬的傳統很大的影響的。

這象徵是雙重的。第一這斧頭是國家權威的象徵，國家權威對於任何秩然有序的社會之重要，不，之必要的象徵，令人追懷羅馬所特有之權威的傳統以及法律與秩序支配一切的情形。第二，這一束木棍引起合則難摧的意念。一方面一個孩童能够把單獨一條木棍在他的軟弱的膝頭上很容易的摧折，可是縛在一起的一束就能抵抗最強壯的人的力量。所以權威的意念與合作的意念在這裏混在一起，在任何有秩序的社會裏需要權威同時也需要合作。所以在羅馬總都前面所執之『法西斯』(Fasces)在古羅馬也同樣認為是象徵與國家權威的象徵連結在一起之社會(每一公民所屬之社會)，國家所以要有權威乃在其能增進——在現世中——最高的公衆的福利，公衆所能取得的福利也是以個人之能造成團結一致的精神而使其社會的本能壓倒其利己心以為斷。

在別方面『法西斯』(Fascio)是法西斯主義未出現以前意大利各種革命團體所常採用的字，這些革命團體的組織是在一中央領導權威之下一些地方的小組織的結合。在一九一四年莫索里尼自己在『法西斯革命黨』(Fasci d'Azione Rivoluzionaria)名義之下組織這樣的小團體，以使意大利加入協

約國方面參加歐戰。在一九一九年他改組這些小團體，易名為『法西斯戰鬥團』(Fasci di Combattimento)以與共產主義爭，並準備他的革命的政綱之實現，這種團體很快的就發展成為『法西斯主義者』的運動。但是對『法西斯主義』這個字演變到德國人所稱為『宇宙觀』(Weltanschauung)——一種觀察人生問題的方法——的情形，我們無須費多長的篇幅。這本書的目的不是作編年紀事，而是在說明法西斯主義所代表的思想。為這個目的更重要的是把握住為這個字所用的簡單象徵，就是用一束木棍及一把斧頭作為這種運動的旗徽；因為從這旗徽我們領略到它的中心意義：『權威』與『合作』。



然而人們太好犯認法西斯主義為一種純政治與社會的現象這種錯誤。它的政治與社會的成就，特別是前者，已經有多人論及，而它的確切的目的與它的『宇宙觀』或可以叫作它的『脾氣』的東西，在意大利國外還是比較少有人感覺得到。事實是在意大利所發生的政治與社會革命：新憲法，法西斯工團與組合機關，新意大利刑法，新出版法，鉅大的工餘工作與婦嬰幸福機關等等——總之，莫索里尼當政後之各種政治的與社會的具體成就——只不過是法西斯主義的『脾氣』之在意大利情況下的表現，這法西斯主義的脾氣才真是法西斯主義的本質，而最需要首先說明的。這本書的主要目的就在此。並且如果法西斯主義不只是一種政治的或一種社會的制度，我們要注意它

也不是一種完備的人生哲學或一種宗教。在意大利國內與國外常有人想證明法西斯主義與一種特別的哲學或一種特別的宗教是相同的，或認它自身就是一種完備的人生哲學或一種宗教。這在我看來是一種錯誤。別方面將來能夠作到，而且一定將要作到的事情，就是將法西斯主義合理化：換言之就是將法西斯主義歸納成一套相互關聯的原則，這些原則合起來成爲一有關人類各種活動的體系：一個知識的彙集，法西斯主義運動的一個綱領。這樣一個體系需要有哲學的基礎，而且結果或許是與一種特別的宗教有深切的關係的。當然將有人以種種不同的方法證明它在哲學上的基礎；但是藉一些解釋詳明的原則（由這些原則可對此種運動所提示之一種思想或數種思想之整體得到一更確當的更易置信的直覺的認識）用推理方法宣示某一種運動的意義，並不，而且不能造成一完全意味的哲學。可是，一個綱領所提示的這樣一個合理化的體系，尤其當這些列舉出的原則是藉口由於哲學的推理時，是能滿足一種人類的需要的。我們思考我們的信仰，我們解決人生問題的方法，都以不同的程度需要直覺的看法，同時也需要抽象的推理。但是抽象的推理永不能替代總覽一切的直覺；因爲這樣的推理是一種冷靜的分析過程的結果，容易破毀對於複雜事件所得之引動感情的直覺的看法，雖然在我們分析一樁事件之後再以藝術家的眼光看這事件，這種抽象的推理也確能幫助我們對於一樁複雜的事件得到一較以前更廣的直覺的看法，因爲只有藝術家能夠給我們以必要的綜合。

這樣一種綜合可以比作是與根據可除盡的已知數所畫之等邊多角形（比如根據顯明的真理與假定所作之抽象的推理過程）不同之完全的圓形，這等邊多角形的邊數越增加，它就越近似這圓形。然而這多邊形除非是邊數變到無限多時才能與這圓形相吻合。若不是無限多，則我們在理論上永遠能在這多邊形上再加上別的邊長相等，邊數相同的多邊形，使第一個多邊形的每一個邊與另一個多邊形的每一個邊相切，這樣，雖然這些多邊形實際上不能相吻合，但是每一多邊形都與這圓形同樣的極相近似。這表明抽象的推理，雖然它定出一些重要的真理，常常弄到矛盾的地方；兩個或兩個以上的體系同樣近似真理，但顯然是互相矛盾的。只有這直覺的看法（這圓形）解決了這矛盾。別方面，抽象的推理（還接着這比喻說）常弄到在原來的圓形的直徑以外去畫同樣的多邊形，這樣就帶我們——用大胆的想像——到新的知識的範圍，然而這新的知識的全部意義也只有等直覺再來畫一更大的圓形之後才能變得顯明。

我們且撇開上邊舉的數學上的比喻，再舉一具體的實例，我深信沒有人只讀了基督教的一些信條就能把握住基督教的意義的，無論對這些信條有如何詳明的解釋，無論在哲學上有如何穩固的基礎。基督教的綱領，再加以透闢的哲學的解釋，或可以使讀者相信基督教之近乎情理，不與科學相刺謬，其實質完善。這樣一個綱領，在現在及其他思想混亂的時代，對於受過教育的基督徒當作駁辯的工具或於神志不清時當作寄託之所，或可認為是不可缺的。但是要想深摯的理解基

督教（撇開信仰的問題不管，因為信仰是靠神思的）我們必須要受『基督自身』之感動，由對基督全部言談之直覺所受之感動，這乃由於藉基督的生活，見於載籍的基督的隱喻及基督之形於詩篇的影像而與基督所作之接觸，以及藉認識而且愛戴基督和後來信仰而且真實信仰基督者之著述，並且藉基督教會之儀式，藝術與其經年的施捨所散佈之精神所作之接觸。

同樣一個法西斯主義的綱領要想使人明瞭它的深摯的意義也是完全不可能的。像這樣一本書本可以列出幾章專講法西斯主義之最重要的原則，再加以論辯的說明，使讀者可以得到法西斯主義的輪廓及其知識上的立場。但是在這樣幾章之前理應對法西斯主義的脾氣先加以描述；並且要想描述得動人，作者必須把自己提到藝術家的地位，這樣他為讀者繪出的圖畫才是一個一致的整體，他必須要描述的事物之綜合：換言之，就是一件藝術品。不然就會使讀者墮入五里霧中；他將見到各棵樹木而不能見到森林。因為法西斯主義既是各種思想滙合的一種運動，所以它的特點就是乍一看會有各種互相矛盾的解釋。但是藝術家的任務乃在超脫意見的紛歧，挑選他所認為常在變動的形態之內的最主要的現實，造成表達他對整個物象之直覺的看法的一件作品（即便這看法是一偏狹的看法），使讀者藉其藝術的感覺能夠領略。

如果我們暫時把我們的想像轉回到十五世紀初葉的弗羅倫斯（Florence）我們就能知道法西斯主義是一種什麼東西了；並且這樣作可以更能使我們瞭解參加這運動的人為什麼都充滿一種奇異

的感憤。十五世紀時的弗羅倫斯正當我們現在叫作文藝復興的時代。這是各種思想運動的一個歷史的實例，而且是我們所熟知的。文藝復興並不代表任何特別的哲學，雖然它產生了很多哲學，雖然它給了一般哲學以新趨向。同樣文藝復興也不是一種特別的宗教，雖然它削弱了天主教會的權威，產生了耶穌新教，並且普遍了不信上帝的人與信從異教理想的人。它也不代表任何一種政治制度。正相反，它在政治上的結果是消滅了中世紀的民主制度，而代以個人之專制；再後，專制政治倒後，繼之而起的是階級政治，先是貴族階級的，後是資產階級的。如果文藝復興運動的直接影響現已消逝的話，沒有人會否認它們的絕大重要性或這經歷之恆久的價值。並且當當時人們最初感受它的精神時，人們的感憤是非言可喻的。這在當時是誕生了一個新世界，前途無限遠大。當時並無人夢想到其最後的結果；但是人們的生命中是有了一種新希望，造成一種新的驚人的生力，使人之精神翱翔於九霄之外。

如果我們翻出這一叢書（家庭大學叢書）中西柴爾女士（Edith Sichel）論文藝復興的小書，我們一定會見到一部分盈溢於我們現代之萌芽時期之熱情。她說「，文藝復興是一種運動，一種人的力量的復興，一種對於個人與宇宙的意識之再覺醒。……猶如別種運動它也有前驅，但是，與別種運動不同者，它沒有特別的目的為之限制，並且流過意大利，德國，法國，英國，與西班牙（到西班牙時其力已極微薄）造成一新世界之復興的波浪，似乎不像一歷史之潮流，而像一自然界

之現象——像包圍人類之一氛圍而不像人類前進之一軌道。這一再生乃一全宇宙衝動之結果，並且那一衝動是先之以一種近乎啟示的東西的，一種智慧與人類內在之可能性的啟示……美又重新顯示給人類——美與歡樂……拉勃萊(Rabelais)所描述於歡宴中生於曠野之迦剛圖阿王子，(Prince Gargantua)墜地時渴極欲焦，高聲呼喚飲水，一定是故意為文藝復興的產兒所作之象徵……。」

法西斯主義所表現的現象正可與文藝復興相比擬。我之所以取文藝復興作比擬者還有另一種理由：這兩種運動之間有一種密切的歷史上的關係。事實上文藝復興，現在我們可以看到，在當時是一種精神的運動，雖然它追溯到古羅馬，但是它還反應到中世紀之綿延不絕的基督教化的羅馬傳統，並且更熱切的追溯到古希臘。它激起希臘推理思想之再生。猶如法西斯主義它最初成熟於意大利。西柴爾女士說，「意大利是別國汲取生命的泉源。」從文藝復興產生我們所知之現代世界，這現代世界雖然在制度上大半還是羅馬式的，並且在實際的表現上較我們所認識者還更是羅馬式的，但是這現代世界顯然是希臘之推理，合理主義，個人主義的精神以及（看來似乎是矛盾）型範劃一的精神之勝利的表現，這希臘精神與羅馬之重實際，重傳統，社會團結與個人品格的精神是相對照的。我也許應當在此地表明我現在用「羅馬的」與「希臘的」這兩個名詞乃是廣義的表明兩個極端的，對照的，而不一定是互相矛盾的兩種心理的態度。把這記在心頭我們就可以很真實的說，自從文藝復興時期以後希臘精神就一天比一天（雖然有很多制止其長成的反動嘗試）

壓倒羅馬精神，直到最後它成了對社會與道德的一種真正的危險。希臘精神之成熟猶如雨後受過熱之陽光所曬而開放過度的一朵玫瑰花。它是過分發展了。上帝被打倒，人類取而代之成了宇宙的主宰。上帝成了人類的創造品，而不是創造者；並且未受基督教會之總合的哲學限制的希臘精神（基督教會自聖托瑪斯（St. Thomas）時代以後即墮落成玄虛的論辯的把戲），使世界陷於混亂不堪的地步。因為希臘精神若毫無限制的發展起來似乎要引致肉體之沉溺與道德之凌替，恰如羅馬精神若毫無限制的發展起來似乎要引起心靈與制度之僵化，一樣必致於死亡的，雖然是另一種死法。所以我們現在所生存之世界只見心靈混亂，實力爭雄，各種制度都有坍台之勢，人類的心靈已沒有堅固的信仰，懷疑主義盛行，國與國爭，階級與階級爭，個人與個人爭，似乎是要決一死戰；我們環境中一切事物之單調劃一更使這爭鬥可憎可怖，只有最强有力最肆無忌憚者能够生存。

現在法西斯主義是對這種過度的反動；但是它還不只是一種反動，這我就要說明的。因為要說法西斯主義只是一種『羅馬的反動』是不對的。這樣一種說法只有一部分是對的，也就因為這種原因所以是最危險的謬解。沒有一個頭腦清醒的人會否認——現代法西斯主義化的意大利人當然也不否認——希臘精神之予人以生機之完美的性質，它在知識範圍內所予文明之貢獻之無上的價值，無論是直覺的知識或科學的知識。貝理克理斯（Pericles）時代（希臘文明極盛時代），意大利文

藝復興之登峯造極時期，與現代之科學與發明的時代，都是不能駁倒的見證。在別方面，沒有一個頭腦清醒的人會懷疑更嚴肅些，而更必要些的羅馬精神對於文明之基本的重要性。若談到一個理想的國家，我們可以使後者代表基礎與結構，前者代表上層建築與裝飾。人類若是以抽象的看法當作一個孤立的個人看來，他是從希臘精神吸取他的生命的血液的；並且若是同樣以抽象的看法把人類當作一種社會的動物，他同樣是從羅馬精神吸取他的血液。但是人類，如其實際上生存之情形，（同時是一個自立的與一社會的動物），需要具備這兩種精神，恰如他為求與其二元的天性相合諧需要使其個人的利害與他所屬之社會的利害相融合。

產生一種融合希臘與羅馬精神的文明，將推理與常識，新奇與傳統，自由與法律，宗教與科學，融合起來，這似乎是文藝復興自身之更有眼光的領袖們之實在的希望。我們有文件可以證明羅馬的聖彼得教堂之建築設計是來象徵這融合的。朱里阿斯第二教皇（Pope Julius II）曾設法完成此目的。但是當時的世界方沉醉於其新得到的自由。當時無法制止這種混亂；並且只有現在在我們嘗味而且經歷這混亂的結果，這痛苦的結果，之後，我們才瞭解我們若在當時予那熱情以限制，情形當要好得多。現在這世界，如果廣泛的加以觀測，似乎是厭倦了。但是目前有，而且早已有，很多方來的復興之徵兆。這些徵兆已以無數之錯雜的呼聲表現出來。有些是反動的呼聲，有些是與現實隔絕的病人的呼聲，他們所給我們的只有不能實現的夢想。有些表現而為耐煩的診斷

與醫頭醫脚的治療，在建設方面少有進展，有些表現而為建造一新的大道之開端，為建造我們所需要之橋梁而作之聰明的設計，這些東西的本身在目前都沒有什麼價值，但是對於以後生活於更成熟的氛圍中之心靈都可以當作一種鼓勵。於是忽然從那永遠神奇的國土意大利——意大利整整有十六世紀之久（人人常常忘記這樁事實！），從紀元前二五〇年到紀元後一五五〇年領導而且支配西方世界的文化，除掉拜贊廷（Byzantium）為藝術與思想中心時之黑暗時代的短期間——法西斯主義在令人莫辨是非的環境中產生，帶有一種不合乎外國脾胃的意大利色香，為舊制度的代史者所猛烈攻擊與毀謗，為友好與仇敵同樣所誤解。漸漸它惹起全世界的注意，注意它乃是一種創造的力量，乃是可以充實各民族的心靈，激動全民族的熱情，引起至高之獻身與犧牲之致於善或致于惡的現象。在意大利本國這種運動的結果已造成一劇烈之社會與政治革命；並且全世界的社會與政治改革家方在開始研究其成果，以觀這些成果是否能為解決其他民族中之不滿的現狀作參考。然而意大利國外還只有很少的人對於法西斯主義的脾氣得有一適當的，完全有意識的見解，法西斯黨的改革只不過是這種脾氣之特別的在意大利的表現。更少的人似乎能瞭解這種運動，與文藝復興運動不同，是有一確定及自覺的目的。然而對於仔細的觀察者，這樣一個目的是無疑的存在的，而且這目的恰正是建造一新的世界文明，這新的世界文明將是把希臘與羅馬精神綜合起來之反映，現代與古代理想之融合。

法西斯主義的理想與早期文藝復興的希望確實是十分相當的；並且因為意大利在歐洲佔有唯一的地位，其傳統代表最久而且最不同的經驗，實在是一新舊一切之大熔爐，所以如果它在它新發見的生力與統一中終於完成（在今日更有利的政治情形之下）它在十五世紀末為人類所完成之事，這是毫不足奇的。

第一章 唯心史觀

自從十八世紀之後半紀就有人想種種方法以逃脫以文藝復興而發展過度之個人主義。雖然個人主義之基本的外觀還未改變，可是人們已感到遏抑個人的過度行為之需要，哲學也對之有所反應。當時有些哲學家，如十九世紀之功利主義者與享樂主義者，想在當時盛行而非常之錯誤的樂觀主義——如我們現在所認為者——的影響下證明在最廣泛的自由情況下之個人主義的總合事實上終于要促進最大可能的集體利益。同樣盧梭民約論之發明乃是當作一神祕之假定（神祕，因為很少有人相信它與歷史的事實相符合）來證明個人之權利是可以歸結於他所屬於之社會之總意志這抽象概念中的。別方面，孔德(Comte)，實證哲學之創立者——斯賓塞(Herbert Spencer)是這種哲學後來在英國之主要的闡揚者，阿狄格(Ardigo)是意大利的——想以『人道宗教』(religion of

humanity) 替代當時盛行之個人主義；而德國之理想的哲學學派，以黑格爾 (Hegel) 為領袖，則完全脫離對社會之個人主義的與功利主義的意想，並倡說一民族並不是各個個人為其共同的利益以自覺的契約所作之人為的結合，如陸克 (Locke) 及法國哲學家所主張者，而是一精神的整體，其成員乃為之並依之而存在的。

然而在此地詳細敘述文藝復興自身之真正的精神枯竭以後二百年間之哲學思想的趨勢，似乎有點離題太遠。我們只把對文藝復興所引起之過度的個人主義加以限制的企圖都一個一個的全部失敗了這一事實寫出就夠了。功利主義的結論在實際經驗之下已經證明與顯明的事實不合，以後就完全沒有人相信了。盧梭的理論實行時為多數政治所替代，以之為代表當時所認為是決定總意志之最近似的方法，因為當時見到總意志並沒有切當表達它自己的方法，除非是在絕端危機與激動的時候用暴烈的民衆爆發的方式——這絕對是要不得的；並且多數政治的結果與盧梭的理想恰正相反，因為它使國家最好只能是相爭的個人力量之不穩定的均衡，使政府只是政黨與階級利益之僕役。孔德及其後繼者的實證哲學也失掉信用，一半是因為他們所主張之利他的理想在社會中之更活動而且更自信的份子們看來在他們的哲學中找不到適當的根據。所以這種哲學終於為尼采 (Nietzsche) 學派之更極端的份子的思想所替代，這種思想把人類分成天生具有奴隸思想與生而為貴族與領袖，自己就是法律的人；超人主義，恰是個人主義之極端。最末，德國的理想主義學

派只把個人的自私自利的衝動崇高化而為種族的與民族的自私自利，因之國家成了神聖，結果現代之過度的個人主義只更進一步而至於更高而且更危險的地步。

所以近來人們才開始瞭解，只要哲學的出發點是個人，要想遏抑現在盛行之過度的個人主義是不可能的；因為我們可以說自從笛卡爾（Descartes）以後所有各種之哲學系統，按其內含的或公然的否認或忽視根據超絕的意念宇宙之二元的性質這一意味上說來，在根本上都是個人主義的。最後才有人設法逃脫否認個人主義而不否認其基本的假定這一矛盾，就是不再設法尋求利他生活之哲學的根據，並且反而依靠純粹經驗的行動；於是這種態度產生了實用主義（Pragmatism）的哲學，這種哲學說我們所能得到的真理只是一種變動的相對的真理——那就是說，對於個人與集體生活之實際的，顯然的需要是相對的；因之凡是有用的東西就可以認作是真實的。與實用主義相并而起的有現代主義（Modernism），這種主義就其為天主教所攻擊的形式說，實際上乃是應用到基督教信條上之一種特別形式的實用主義，這些信條以後應認之為一種堂皇的神話，對於人生是有用的而且是隱藏在科學的現實之表面下的一種神祕的真理。然而這兩種體系的哲學基礎是非常之薄弱的。它們只能使少數的人滿意，雖然很多人在無一更生動之信仰時實際上是依照它們而行的。事實上物質主義（唯物論）——它乃是過度的個人主義之最普遍的結果之一——在現代已如是之牢不可拔，所以無數的人現在覺得很難信仰任何一件東西了。他們是只為吃穿而生活的，更

肆無忌憚與更脫離習俗之束縛的人肆行一種真正的自私自利，其餘的人就靠着前代之「信仰者」所遺留給他們的道德的渣滓生活——藉着習慣之強制力。然而在各方面人們都在設法擺脫這類喪的泥坑。一方面顯然有天主教之顯著的復興。別方面，精神主義（唯心論），基督教的科學，甚至最昭彰的近代的迷信，都是擺脫純粹唯物論之同一趨勢的徵兆。同樣我們在各方面所見到之模糊的不合理的理想主義——感覺過敏的人之妄想逃避現代之物質主義，他們，猶如鴉鳥，把頭掩藏在沙土中，以為藉此就能逃脫因不能相信一全宇宙的道德的理想而對之畏怖之現實——也證明信仰之普遍的復興之開端。並且這種過程也方以現代科學之進步而激勵起來，因為現代科學終於放棄了它對啟示的宗教之仇視的態度。我們真好像在一新的信仰的時代的邊際上；並且好像已經確切把這新時代紹介進來的乃是法西斯主義。

實在說來法西斯主義之基本觀念就是唯心史觀。法西斯主義是對唯物論之決絕的反叛，那就是，反對各種形式的對宇宙之從純唯理的或純個人主義的立場之解釋。如果所有法西斯主義者還不是對於一神聖的超絕的神明之熱誠的信仰者，所有法西斯主義者至少有信仰這樣一個神明的意欲與渴望；所有法西斯主義者都對超自然的東西有一種崇敬並且決心要使下一代的人在一宗教之氛圍中教養起來，而不受各種形式的唯物論的毒惑。這就是法西斯主義現在在意大利之所以不寬宥的主要原因：因為法西斯主義決心要造成一信仰者的時代，以為脫離現在的紛亂之唯一的方法

，無論有多大的犧牲。意大利在這一方面可以比作一培植樹苗的苗圃，必須保護樹苗使之不受風霜（使不受現代懷疑主義與濫肆攻擊之惡影響）到它們成長得能自己抵禦惡劣的天氣的時候。

把握住關於法西斯主義的這一事實就是握住了為瞭解這一整個運動的鑰匙；因為它說明了為什麼法西斯主義開始時沒有任何確定的理論；因為反唯論的叛變的精神在未到相當的成熟能以系統的思想說明它自己，使它成爲一一貫的理論之前，就被環境所迫而在意大利表現于行動，其精神亦早已瀰漫於意大利。而且這說明了它對一切代表舊制，代表舊的唯物論的東西之憤激，無論是以以前流行的唯物理論或其在政治與社會制度上的表現；這說明了莫索里尼兼有理想家與行動者的性格，他賦有一種媒介的天才，能解釋意大利平民於經過歐戰後所漸漸表現之傳統的超絕的精神，這時全部意大利人才初次感到一種團結的意識，並且大部民衆（主要的是農民，在他們中間昔日之文藝復興與文藝復興前的傳統始終未曾凋殘）都意識到他們精神上的需要。這說明了企圖使此運動合理化的人們中間之所有意見之不一致；並且同時這說明了他們行動上的一致，他們之想有紀律並且被領導，並且寧願犧牲一部分自由，寧願容忍領袖之錯誤而不願沒有領袖，只要能維持這運動的精神。這說明了法西斯主義的民族主義與別種形式的民族主義在很多相似點中之主要的不同點，這別種的民族主義在根本上都是以個人主義爲基礎的，無論它是蒙着十八世紀法國合理主義的形式或十九世紀德國理想主義的形式。這說明了法西斯主義與布爾雪維主義的外觀與

目的之根本的分歧，雖然它們在實際制度上有很多並行的形式，法西斯主義者認為布爾雪維主義還是受維多利亞時代的科學（這種科學是反對宗教的）的支配，還是受抽象的理論的箝制。

可是法西斯主義也並不因此恰恰就是我們現代的反形。它曉得沒有一種邪說會抓住一個時代的心靈，如果它不含有某種重要的真理；並且一種邪說——一種錯誤的人生觀——的本質乃在它是真理的一面觀，被抽象的思想家及無經驗或過度的熱心者在歷史之一特殊階段認為是根本的真理，當生活形式有僵化的危險而必然引起一種反動的時候。所以馬克斯的唯物史觀，布爾雪維主義者信仰之中心，並不為法西斯主義者所摺棄，除非它被認為是代表全部的或，最低限度，一基本的真理。正相反，法西斯主義者認唯物史觀為很多歷史觀中之一種，一種特別的分析過程的結果——所以是一方面的解釋，只有當以別種解釋予以補充或與別種解釋併在一起時才是有用的。法西斯主義者提出以唯心史觀為基本的真理，並不因之就否認物質情況對於生活之影響。他們寧自把這種影響放到它的適當的地位並設法按照他們的超絕的，二元的人生觀保持一真實的比例，然而他們認為在不能改變的現實事實與自然生存所予之限制內決定人類生活之外部制度與經濟形態者，終究還是人對生活之精神的觀感，他的精神的價值。

所以法西斯主義的態度可以說主要是綜合的，直覺的。它急欲保存我們現代思想中一切有價值的東西；並且因為這種原因，雖然它摺棄現代思想之典型的唯物的基礎，雖然它堅持要恢復

以前早期文藝復興及文藝復興前的傳統並對傳統自身予以特別之重視，然而它是堅決反對所謂反動的東西的。它的外觀與它的目的是積極的不是消極的。在意大利這樣一個傳統相沿的天主教的國家內，它以它自身為一種運動，這種運動，如吉奧伯爾第（Giordano）所預言者，將使天主教會（天主教會自十六世紀以來雖仍繼續發展，但可視作一被各種勝利的矛盾的思想所關鎖之被圍困的城）吸收現代文化，放棄它對現代推理思想之怯懦的態度，打破現在仍常認之為蔽塞理智之詆毀，走到世界的舞台上再為文化世界之領袖。同樣，法西斯主義雖然主張在國家中重建權威之觀念，主張造成一治人之貴族階級，然而它絕對不是反對法國革命所獲得的勝利品，如一切公民在法律上平等，取消嚴密的階級制度，人人可以發展其天才，或主權在一般人民的民主政治。並且如果我們尋求法西斯主義對我們現代之各種哲學運動的態度，我們就會見到它對各種哲學都是感德的，對黑格爾，對孔德，對詹姆士（Henry James）對尼采，對柏格遜（Bergson）——甚至對邊沁（Bentham）與馬克斯。

實在說來，法西斯主義並不擯棄任何現代『進步』的成果，它只認為自從文化的根基不是啟示的宗教以後，敗壞一切人類所成就的東西的價值者，乃是其唯物的與超個人的偏見；並認為若是去掉這種偏見，若是代之以唯心的，二元的而且超絕的人生觀，則立即能去渣滓而留精華，而且能使現代文化的各形態在—新的文化的綜合中取得其正當的位置，這乃是自中世紀之極盛時以後

所永未曾有的情形。

爲達到此目的法西斯主義決心要將新時代的青年教育成爲對「神明天帝」的信仰者，信仰時代之前驅，使新時代之青年均爲因信仰而無所畏懼之英雄，這般青年將奮起犧牲的精神，爲正義而甘冒萬險，視死如歸。這並非張大其詞。這乃是法西斯革命的根基。是要使上帝再成爲我們的意識生活的中心原則，此生活具有一客觀的，訓誨的道德律，此道德律是建築在理性上的，是至高無上的，然而並不因之就與有機生活之經常的律則相反，如生命之保全律，完整律與生長律，而是超越它們的；一種把我們的一切忠心綜合而且和諧起來的律則，使個人與國家讓出他們所篡竊於上帝的權位，可是還能使自尊或愛國心之自我的情緒能夠得到神聖的擴展。所以法西斯主義的成功全靠意大利現代的青年以及其他採行法西斯主義的國家的青年是否能夠使這超絕的人生觀成爲其生命之一部。凡是有信心的人都知道沒有一次爲理想的死最終會沒有成果的，即便是我們所眷愛的一切看來好像是葬送於一次轟轟烈烈的犧牲，我們將來一定會得到我們所心願的光榮的收穫；法西斯主義所願重使這世界激勵起來的精神正是這種精神，這乃是「十字軍」之最好的精神。如果這一步能作到，法西斯主義認爲其他就相因而至了：我們現在的經濟與社會情況就會變得不這樣鄙俗，民衆的生活不這樣卑賤，少數有特權者的作爲也不這樣的徒勞無功。法西斯主義並不提出什麼烏托邦的理想。死亡，貧乏與疾苦乃是罪惡的報償，我們的自然生存之條件。但是社

會是有穩定的時代也有騷亂的時代，有優美的時代也有醜陋的時代，有奮勇與高尚的時代也有失望與神經衰弱的時代。法西斯主義認為可以允許我們的，如果我們能夠如它要我們把握的樣子來把握住它的精神到它成爲支配時代的精神的時候，乃是漸漸展開一社會穩定，優美與性格堅定的時代，那時人生之苦難可以於精神之慰藉中求得補償。

因之我們可以修正我們在引論之末段所予法西斯主義的目的之定義如下：法西斯主義要實現逐漸創造之一新世界文明，這新世界文明要是綜合起希臘與羅馬精神之反映，現代與古代理想之調合；但是它要堅持這樣一種文明必須建築在昔日文藝復興前的，超絕的，二元的人生觀，唯心的宇宙觀的基礎上，現代文化必須被吸收於那基本的立場上——我們可以說是接插在那古樹上而不要危及後者（古文化）的生命。所以法西斯主義主要是保守的，如果我們以保守主義爲，如保守主義者自己所認爲者，其目的在保存並創造值得保存的價值。它同時也是進步的，若按它肯接受每種新的理想與態度來說，只要這種理想與態度與由歷史與經驗證明同時對社會與個人均有用處的東西相適合。它要擯棄非由舊的已證明的它所認爲值得保存的價值發展出來的——或不能接插在舊的上邊的——新東西。並且在這一點上它在根本上是羅馬的。但是它要人們是科學的農民，受過希臘之不休停的好奇精神的洗禮，能夠以大胆的應用，研討與試驗培養出——只要不忘記有機發展的原則——較自然自己所能產生者更爲光華的花與果。

第二章 法西斯主義的宇宙觀

在意大利，猶之在其他幾個國家，保持文藝復興初期及文藝復興前之二元的與超絕的人生觀，其道德的性質，及其心志與傳統的，乃是農民。這事實是由於數種歷史的，經濟的及政治的原因。當十六世紀時，意大利對於世界之文化生活雖仍有顯著之貢獻，但已非世界文化之中心。文化中心從它移到其他國家，特別是法國。它的國土處處現出枯竭的表現，有三世紀之久意大利變成，用比喻來說，荒蕪之區。它睡了。只是到十九世紀它才醒轉來。由好望角往東方之路線，與美洲之發現，使它的商業一蹶不振；新的煤鐵時代——它幾乎沒有的原料——使它變成經濟的隅水。它的舉世一家之羅馬傳統的力量，世務的與宗教的，使它不能形成一民族統一的國家，如很多別的國家在早年所已形成者，所以它在政治上衰弱了，成了外邦征服的犧牲者，隨被征服而產生之一切墮落的惡德亦與俱來。現代文化，如我們所已見到，已不建築在啓示的宗教或甚至唯心的宇宙觀的基礎上；並且天主教會，它在意大利還很有勢力，想保存天主教思想的傳統，所以其所實行的政策在實際上的效果使意大利不能參加世界之現代文化生活。天主教會的仇敵以這為棄絕知識的政策，它的朋友以這為忍耐的政策；因為天主教會為忠於其永恆的使命，計及萬年而不

計及數載，寧要這樣說，『等着，將來總有一天現代文化對於天主教的信仰不再是一種危險；然後吸收現代文化之成就的時候就要到來了；如果別一途徑是喪失信仰的話，那麼這時候的到來永遠不算太晚的。』無論如何，無論我們對它們作何解釋，這些以及別的原因造成現在意大利的農民階級還保持它的文藝復興初期及文藝復興前建築於堅固的羅馬精神上的宇宙觀。

這對於其他各階級只有一部分是真實的。一部分貴族階級，與大部分的手藝人階級也保持着這種宇宙觀。但是中等階級與都市的無產階級（他們於十九世紀期間在力量與數量上已大見增加）各以不同的程度更具有現代的外觀而不具有古代的外觀。自從意大利成了統一的王國以後他們的教育就是宗教的與實驗主義的；他們的傳統，自拿破侖內侵以後，是自由的而不是保守的；他們的心志是新歐洲的。

寬泛的說來，我們可以說，特別是農民與手藝人以及其他之自由職業階級，換言之，其從事一種職業是由自由選擇而非因生活之必需者——有田產的貴族階級，各職業階級，保有自己的生產手段之小的獨立的工人與店主，合作經營者等等——代表舊的傳統，其他代表新的。但是前者代表意大利人口之最大多數；所以等估這一階級之大多數的農民階級一有了確定的階級意識，一認識他們在統一的意大利的生活中所佔之重要地位，這舊傳統馬上就發達起來壓倒新傳統，這是勢所必致的。這種趨勢在歐戰以前就已顯明，並且是法西斯主義興起的前導。歐戰自身——它給

意大利以一種統一的感覺，如以往所未經驗到者——加強了這種趨勢；但是我願意留待另一章來講述法西斯主義發展前並終至造成法西斯主義發展之各種運動。在此地我想要特別指明的是，舊的傳統與心志乃是大多數的意大利人所固有的；並且因為法西斯主義要使這些舊的傳統與心志成為它的精神復興的基礎，因為它決心要使各階級的青年深植在這些舊的傳統與心志裏邊，所以對於意大利農民階級之主要的特徵加以描述，可使我們對法西斯主義的宇宙觀得到最深透的理解，雖然在這描述上邊還須加上別的東西以使此圖畫十分完備。

現在無須詳細說明意大利農民之二元的與超絕的外觀了。他是一個絕端敬畏上帝的人，他的全部天性是不近於從自然主義的觀點解釋宇宙之法則的。為使讀者瞭解起見也只把他的很多極顯著的特徵說明一下，法西斯主義在它的完備的教育綱領上對這些特徵是極其重視的；他頭腦清醒，耐勞苦，節儉而好儲蓄，富於紀律精神並極端敬重權威。他猶其是非常之虔誠，按拉丁文對這字的解釋，它的含義是父母與子女間之相互的忠誠與敬愛。在意大利很強烈的家庭情感，法西斯主義還想把它再加強起來，與很多其他國家與意大利本國之某幾階級之家庭日就被滅的情形正相反。而且農民在其性的分別上呈現極顯著的不同；男子是大丈夫氣概，女子是十足的女性，前者非常之建壯，具有獸一般的體魄與戰鬥的精神，忠實，寬宏，而且勇武——後者，具有充分的為的本能，動人的情愛與同情心，愛好家庭與家庭中的作業。而且如果意大利的農民是皈依一種從

小受教養於其中的宗教制度的話，然而他絕對不是受僧侶支配的。正相反，他很有自尊的人格，並且，他雖然敬重權威，但是如果僧侶越出他的純宗教活動的正當範圍，他也是極端不肯容受他的干涉的，猶如他不肯容受任何破壞他經濟獨立的企圖。實在說來，意大利的農民有一種強烈的保有財產的本能，這保有財產的本能與他的家庭情感是固結在一起的。如果他不是一稍有貲財的農人，藉組織完善的合作社與其他農人合作，他就或者是一半股份的工作的農民，有為習俗所保障的保有財產權，或者是一小的佃農，他所納的地租是籍一種包括很廣地區的集合交易辦法定出一個固定的公道的數目的。別方面，他的財產權雖有堅固的保障，他的心志却是反資本主義的，因為他的生產大部分是供消費而不是為牟利。他以不同的程度保有他的房舍，他的米穀，他的果實，他的菜蔬，他的乳產物，他的家禽，他的雞蛋，他的酒，他的油和他的燃料等等，他的生活大半靠他自己的出產，只賣出他每年所生產的一小部分，以賣物所得購買其他的必需品——結果他是很少感到物價變動的影響的。如果他在某幾省——最顯著的是在意大利南部——是太迷信的話，那是因為教育的缺乏；但是他的迷信并不妨害他的堅確的現實觀念；並且如果他是愚昧的活，而他的常識尤其是他的直覺的識見是十分發達的。總之，因為他與大自然的接觸，他的生活是富於非常之生動的韻律與均衡的，與現在住在城市中的人正相反；同時他的種族的經歷之豐富的記憶——綿延至數十世紀之久——都保藏而且更新於其特其的民間故事中。

法西斯黨人決心要用以使全國發酵起來的乃是這些性質——當然減去迷信與愚昧。這些性質中有些已廣佈到所有各階級中，最顯著的如保有財產的本能，家庭情感，節制，高度的常識與趨重現實的精神，這種趨重現實的精神在意大利是與趨重理想的精神相並而行的。現實主義與理想主義並不是兩種相反的性質，而是相輔相成的；並且在意大利人的性格上大概沒有如這兩種東西之彼此調合的情形更爲顯著的了。這是好的法西斯黨人所特別重視的那種心志與由那種心志而生之那種解決人生問題的方法之一個很好的例子。因爲他們的人生觀主要是綜合的，從以直覺思索的習慣（而不是以抽象的假定思索）發生出來的。

要想綜合的理解事情必須把很多不同的成分結合成一不可分的整體，這些成分若是單獨的看起來一定是互相矛盾的。人生自身若是加以抽象之分析簡直是矛盾之極。只有用藝術家之直覺的觀察綜合的來看，這些矛盾才能解決。近幾世紀來有一種顯著的趨勢，就是對於人生與實際活動之各問題用抽象的三段論法來看，這乃是由研究科學而生之思想方法之庸俗化了的心靈習慣。但是人生——人生總是表現於行動并且是被無數偶發的情形牽掣的——永遠是非這種觀察所能及。抽象的原則當然是極端有用的，還可以說是必要的，標識，它可以確定某種永恆的真理並使之不致敗壞。抽象的原則也常常可以救拔有陷於迷妄之危險中的神秘主義者，或者，若按行爲來說，它們可以爲靈肉不調者，爲已脫掉其自然的環境而失掉其自持力者作處世的南針。或者它可以包

含完美的理想，然而實際上人們常棄完美的理想而從罪惡。這樣，抽象的原則乃是內部的光明之表現於外者；但是藉一件藝術品或一首詩的景像使能傳達於他人之模範與具體經驗的幻術，比如基督所用之言詞中之詩的景像，其能傳達此光明，較之最確切的知識上的定義更為有力。把人生變成一個體系是不可能的。人生是一種藝術，我們也應當把人生當作一件藝術品來看，這件藝術品乃是直覺之表現。事實上，直覺——對於我們意識上所經驗的一切當作一從簡單逐漸移到複雜之一貫的整體，到一種一步步比一步綜合的東西而理解之——乃是知識之基礎，也是智識之最高形式。按這意味說，真理就是美；並且藝術——我們全部精神的經驗之表現於外部者，包含我們時刻在動作中之日常生活——就是我們藉之以交換我們每個人之不斷的努力的結果之語言，以達到對蘊藏於我們內心的真理之最高的理解。

所以我們每一個人若是對自己加以分析的反省乃是各種互相衝突的人格與動機之混亂的一團。若想使行動前後一貫，造成一一貫的人格，我們必須把我們內心這些互相衝突成分的造成一和諧的整體；並且要想與我們的同類和平共處，我們必須設法適應我們所處之社會環境。換句話說，我們必須把我們自己對我們的內部與外部的生活總合起來。我們必須把我們自己造成藝術家，我們自身就是我們自己的傑作；並且要想能夠這樣作，我們必須發展我們藝術的感覺，學習把論理的與分析的步驟放在它們正常的範圍，當作手段而不當作目的，當作達到更廣大的直覺的觀察

，更複雜的而同時更是統一的，綜合的人生觀。那麼人生的意義將是在無休停的追求更高的和諧中之不斷的創造與再創造之積極的原則，在這和諧中思想與行動完全相融合，這意思含有在一無限的造物主之行動上之一最後的而且無限的合諧，並且同樣含有對於一造物主之存在的信仰；認之爲必需的粘合物，藉此粘合物我們可以把我們在造成我們自己成爲完全均衡的男女之藝術上之各種紛雜的經驗結合起來。

這種意大利農民所特有的直覺的外觀，實在代表法西斯主義的宇宙觀之中心的積極的原則，與前幾世紀之唯理論的與分析的脾氣正相反。所以法西斯主義主要的是要教我們，借用赫胥黎（Aldous Huxley）的話，以完整生活之藝術，使我們造成我們每個人所能爲的平衡的男女之藝術，要達到這比較的平衡我們必須要有高度發展的審美的感覺（按這名詞之最寬泛的意義說）。它要打破現代之趨於過度專門化的趨勢，並把我們從抽象思想之箝制中解放出來，這種抽象思想使我們在實際生活中脫離具體的現實而使我們的理想偏頗不全。然而它並不因此使我們蔑棄理性，但是它要使我们記起唯理論者所易忘記的事情，就是理性的範圍是大於純論理的。

法西斯理想中之這種完全平衡的男女的理想可以說是包含十分常態的男女，他們對他或她的環境是善能適應的。然而這並不屏除在天賦獨厚意味上的特殊的人，或在能創造的藝術家意味上莫索里尼相之有創見的人。這只屏除在精神上不健全，畸形與喪失均衡意味上之病態的人，偏重

一方的人，太專門化的人，專講論理的知識份子——那些根本不能同情於與他們自己的利益與職業不同的人，那些缺乏普通常識與方策的人，不能作自然動作的人，怕現實的人。意大利的農民，無論他是如何的不完善，然而他是代表如我已經嘗試描述之法西斯理想中之常態的，平衡的人格的。莫索里尼，他自己的出身本是農民，是徹頭徹尾的代表人物。他是一農民貴族。他在他實行的政策上方在正確的解釋農民的心理；並且爲使這新文明根深蒂固於他的階級的宇宙觀，由於與大地與海洋接觸的生活所造成之宇宙觀——他決心要把這文明造成一在根本上是是鄉村的文明。在以下數章中我將有地方指明爲達到此目的所採取之實際的方策。在這裏我急於首先要完成法西斯宇宙觀之一幅圖畫；因爲如果意大利農民之代表的宗教與直覺的外觀是法西斯主義用以使全部社會發酵的酵母，如果他的堅實的德行是法西斯主義期以造成新時代之性格的基本材料，那麼還應當添列很多別的原素以使法西斯主義對於完全均衡的男女之理想完備起來。雖然莫索里尼是意大利人所稱爲 *Stadese* 者（一個不能翻譯的字，表示一種對於有鄉村生活之特質的一切東西之幾乎過度的賞識），雖然意大利之 *Stadese* 的文藝與新聞運動，其內容是意趣橫生而且大有裨益于人生的，是法西斯的思想與情感之最典型與最信實的表現，然而若說城市生活不能對法西斯主義所定爲其自己之理想者有任何貢獻，也是有點過甚其詞。

城市當然是任何文明發達的民族生活中之必不可少之因素。只是當城市開始壟斷一國家的生

活時，當城市變得寄生時，當城市居民之大部分因此開始與自然並與居民之社會福利所依據之自然地域脫離關係時，城市才呈現一不容忽視之危險。為我們現代文明之特質的廣大的包容的城鎮，必然要造成生物的頹廢，這種頹廢即便是科學與藝術與經濟組織之最高的成就也是不能使之避免的。城市之自然作用乃是在每一自然區域中造成一文化與工業的中心，每一城市澈底代表其區域，使其區域之自然的活動增強起來。此區域與此區域之城市當然必須彼此互相依靠；但是應當以城市為區域之裝飾品與僕役，而不應當以區域為城市之遊戲場。

然而城市很容易產生鄉間只能很困難的達到之某種可羨慕的性質：儀容之整飭，負責之公民思想，體魄與知識上之進取精神，以及初看似乎是矛盾的之真正遊戲的精神；因為遊戲精神是由對於身體之消閒的欲望產生出來的，這種需要只有鄉居者之一小部分人感得到，各較有閒階級。所以儀容之整飭，負責之公民思想，（這是遠超過愛國的情感以外的），體魄與知識上之進取與勇敢精神，真正的遊戲本能，公道（*fair play*）的精神——所有成為英國與美國之公立學校階級之特質的那些靠自己，負責，坦白，與武士的性質，同性與異性間之伙伴（*camaraderie*）的精神，按照法西斯主義的理想都是需要以補足農民階級之較嚴重的精神的。

在中世紀以及當文藝復興之初年間，城市是藉它的區域生存的，而且是，如它所應當是者，它的區域之加强的縮影。它所以產生了很多完全均衡的男女之顯著的例證，它們是可以當作法西

斯主義之性格與造詣的理想之模範的。那麼如果有人要我舉出一與法西斯主義對男子的理想之最相近的歷史上的人物，我大概可以挑出朱里斯第二(JULIUS II)來，他是一偉大的『戰士教皇』，一個非常之有人道心的人(按照當時的時代說。當時的人心是殘酷無情手段惡辣的)，勇敢，壯健而且男性，是一偉大的運動家與偉大的愛國者，具有常態的精神，務實際，對於他所處之任何環境天賦具有一種適應的能力——可是與這一切軍人的氣質合到一起的還有一種深厚的宗教思想，一種完美的藝術趣味，和一種他同時代的人只有很少數所能匹敵的文化與細密的心機。這位有知識的與有教養的戰士(撇開他的性格是否完全適合他所擔任的職務這問題不管)可以說是具有法西斯主義性質的一種武士：如法西斯黨的詩句所說，"Libro e moschetto, fascista perfetto" (『書與劍，完美的法西斯黨人』)——那就是說，『理解』與『服務』，在這種樣子的人中一種健全的重實際的現實主義者的性質與一種宗教的，藝術的與理智的性質是合在一起的。

同樣，如果要我舉出一代表的婦女的話，我想我最好是挑選剛扎迦(GONZAGA)之伊利薩伯(Elizabeth)，烏爾比諾(Urbino)之公爵夫人，她除掉以美麗與聰明見稱外，還是一最賢慧的妻與母，一無與倫比的東道主，聰慧而且風雅，手藝精巧，治家有方，處逆境而有勇氣，敬神畏天而且精於騎術。

聖佛蘭西斯(St. Francis)因為他的眷愛萬物，能使他所接觸之一切都聖靈化，能使醜惡變為

美善，所以有很多意大利的作家曾經提過他而把他當作法西斯主義的衛護聖人。莫索里尼自己曾以他為所有意大利的聖人中之最代表者。但是，當作法西斯主義的衛護聖人，他就不必要是一般人想像中之過重感情的佛蘭西斯，不必要是對動物與兒童之溺愛者，謙卑過度者，苦行逾分者。那必須是真正的佛蘭西斯，非常之完全平衡的男子；苦行，是的，依照他的時代的理想，因為他堅持他的肉體應當是他的僕役（現在他或許要提倡體力發展的！）；謙恭，是的，如一感到天父之愛之無窮與天父之主宰萬物者，但是具有由教養與遺傳而來之高貴，而且具有因感到其所代表者為一有價值之正義之自信力，他毫無畏懼的而且倔強的專心致力於反對教皇而得到最後的勝利；也柔和，但乃是那一種輔助力量而且是偉大的愛之結果的柔和；那位真正的佛蘭西斯，至高無上之理想主義者與現實主義者合而為一的人，在思想與行動上合而為一的人，藝術家，虔誠者與實際的組織家。

然而，當作具有法西斯主義所特別置重的德行之理想的人物，比較佛蘭西斯更為典型的，在我看來還是洛尤拉之聖伊格納提斯（St. Ignatius of Loyola）。大概永遠未曾有過一人把學識與行動像他這樣具備於一人的；他既是哲學家又是軍人，同時又是神秘主義者。他懂得紀律與權威的價值。他創設『耶穌軍』而使它成為『反宗教改革』（Counter Reformation）之前鋒。我們很可以拿他與莫索里尼相提並論是不很恰當的，雖然他倆所處的生活環境還不同；並且這兩人間以及他們所代

表的價值間之類似，使我寧選伊格那提斯而不選佛蘭西斯爲法西斯主義之典型的聖人。



上邊所述應當使讀者對於法西斯主義所推重的價值，它所期待其勝利的那種心靈狀態，得到一個概念。總結起來說：法西斯主義爲它自己定了一確定的性格標準。所以它堅持是非的問題是客觀的與可以辨認的真理的事情，而且是非問題與性格問題是有基本的聯繫的；它並且認爲一族之救拔主要是靠性格之正當形成，而且性格之形成，以及社會與經濟問題之最後與實際的解決，第一是靠我們能摺棄各種形式之唯物主義；第二是靠我們能發展我們審美的情感——不是爲障礙論理而是爲它的完成；第三是靠我們在我們的生活中發展成一種積極的宗教的原則和一種真正的羅馬之社會一體的觀念以改正當前流行過度之希臘個人主義的精神，這種羅馬之社會一體的觀念由社會之組合的組織使人更易明瞭更易保持，並由愛國心增強這種觀念的力量，由權威使之穩定無移；並且第四靠使我們的文明鄉村化。法西斯主義認爲，所有這一切會造成西洋之社會的統一，會實現由希臘與羅馬這兩種形成歐洲傳統的偉大的傳統所混成之新的與有生力的綜合的文明；並且它要以模範與熱誠的力量傳佈它的信仰之火，並用一切權威的力量於達到其目的，它想藉這種方法來造成以上的結果。

第四章 倫理的國家

工 權威的與單一的國家

上一章結尾一句引我們考慮法西斯主義者所謂「倫理的國家」究竟是什麼。各派哲學的法西斯主義者對這個理想有各種不同的解釋。極端民族主義派，極端天主教派與新理想主義派對這個問題常常相爭不下。但是雖然這各派之間的爭論費去紙張不少，而三派的結論却都是極端的，雖然極端民族主義派與新理想主義派過去曾經而且現在仍然特別為官方所贊許——前者是因為一般意大利人感於民族觀念之急需養成，這在戰前顯然是很缺乏的，後者是因為它的議論之動人——然而這三派各只能代表法西斯主義的主張之一部分。而且法西斯主義的主張之整個趨勢是與這三派的極端解決方法相去很遠的。所以下邊所講的將是對大多數所持的理想以及我所認為法西斯主義的主張之最主要的潮流加以解釋，這種解釋也可以說是代表所有不同的主張之共同點，大多數法西斯主義者所以之為依據的主張。而且這種解釋可以說是能為大多數不願放棄其天主教信仰的意大利人之良心所能接受者；這種解釋也可以為各派基督教徒——因之所有有宗教信仰的人們——所

贊許。

法西斯主義者對倫理國家之理想建立在三個基本的原則上。第一，人除掉是一個人以外由於天性他也是一社會的動物，因之必須營組合的生活，在組合的生活中於某種紀律的權威下（這與任何形式的社會意想是不能分開的）個人必須生活。第二，人類的行為是受道德律支配的，這道德律自身是根據上帝之永恆的律則，藉此永恆的律則萬物生存，服從這律則的命令是一切合諧的條件。換言之，是與非的問題並不是依照個人之各種趨向——常常是盲目的而且有害的——所能解決的問題，而是客觀的且可以辨認的真理的事情。第三，每一人類的分組——其中民族國家，在現世之中，是最完善的例證——是一具有有機生命之自然現象（此有機生命包有組成此生命之無數代的個人），具有一社會意識而且是受社會學上之自然的保全律，完整律與生長律支配的——這些自然律可以說是具有典範性的，因為它們是生命的律則（在道德律之下，但不與道德律相違反）。實在說來，這第三個原則在一種意味上概括了前兩個原則。

現在很少有人否認社會是一種有機體；並且社會學就是企圖將管理社會之自然的法則揭示出來的科學。它企圖建立通常科學意味的劃一，那就是，漸近於該科之真理的通則。它尋求社會生命中之原因與結果，使我們知道適於社會之繼續生存，完整與發展之條件，使我們知道從某種條件，環境，職業，信仰，政策等等所能預料發生之結果。它不企圖指示我們理該走的方面；但是

它所給我們的知識增加政治家與社會改良者對自然之把握，這樣使他們能夠更容易的而且更有把握的完成他們爲自己所定之任何目標。或者它們使我們能夠診斷一種情勢而能預測某種的結果。它也使烏托邦的夢想不致想入非非，使政治家與社會改良者不致跳出現實的範圍並且培植他們務實際的能力。

然而社會學雖不包含絕對的準則，雖不指示我們以我們所理該追求之目的，但是如果大多數人對於他們所屬之社會之健康與發達，對於一般社會，經濟與政治情況之改進不深切的關心——換言之，不急於認識社會學所能發現之法則以利用這樣得到的知識增進他們的社會之福利，（在可能時也不妨害別的社會之福利）那麼這種科學就失掉一切實際的價值，因之也就失掉它大部的趣味了。但是如果對構成一社會的福利的意見不同又該怎麼辦呢？合理的進步只有當我們知道我們要進步到何種目的時才可能。所以下邊這兩種情形就必須擇一而從了：或者我們必須對善之意義得到一確定的結論，或者我們必須讓自然之各種盲目的力量或互相衝突的利益並存互鬥，任其推移。

我們可以假定，猶之乎我可以說我自己比任何他人更有資格知道什麼構成我自己的善，同樣我們可以讓一社會之一般的意志，就我們所能判定者而言，決定這問題。如果善惡的問題不是客觀而且可以辨認的真理的事情，或（即便假定它們在理論上是如此的）如果我們認爲它們在實際上

是太複雜或太模糊，不能有任何真正適當的普遍的道德裁判，那麼一般的意志所定出之軌程就真正是合理的進步之可能的最近似的實際軌程了。

現代自由與民主政治之全部的實際似乎都是根據這假定的。依照現代流行之個人主義，以是非問題，若非絕對的，至少在實際上為主觀的事情之一般趨勢，直以這假定為逃出以上歧路的惟一方法。因為這樣則個人之依照其私人的標準所定之『自己實現』的褊狹任務可以融合於（除掉只關涉到他個人的事情）他的社會之『自己實現』；這又可以融合於全體人類之『自己實現』。如此隨利益之漸趨於普遍，則一種正常的道德——雖然我們不能明確的將它劃明——就可以得到了。

這種理論包含很多真理的成分。最固執的道德學家將承認，雖然他可以堅持是非問題實在是客觀的與可以辨認的真理的事情，然而他也承認，利益愈普遍化就愈道德化，只要個人，無論是單獨的一個人或一社會，能讓其個人的動機為他只構成其一部分之整體的動機所超越時，他的道德水準就提高一步了。就因為這種理由，所以一般思想家都承認道德律與生命的律則（按上邊の意味被認為是典範的）並不是互相衝突的，並且前者可以認為是超絕後者而包容一宇宙的觀點的東西。

以上所言至此為盡。那麼我們就不必考究主權——最終之人類權威——是否必須是反映一般的意志這問題了，因為這問題已為最有權威的近代社會學家解決到無可駁辨的地步了。它『不』必

須是反映一般的意志，也不必是從一般的意志所發生，除掉是在後邊將要說明之一特殊的意味上。事實是有很多種類的主權；主權也是以無數門路發生的。診斷某一政治情形，判斷某一社會在某一時期其主權實際寄託所在，這乃是歷史家的任務。同樣告訴我們在每一情形下主權之如何發生，這也是歷史家的任務。比如主權可以是從自然情況中發生的，如一家庭單位中之父親，再由此發展成一種族長制度。或者——試再舉一例（這種例子可以無限制的增加）——主權或由鬥爭而發生，鬥爭的結果以妥協或一方戰勝另一方面而造成勢力均衡的情勢，我們要知道所謂一方或許是一個人或一階級或抱有某種理想之一團體或一社會。或者主權可以從一種憲政的法律或具有法律力量之習俗之實行而發生，這習俗是由以往更強制的制度產生的。說主權最初發生於一些單獨的，孤立的個人之社會契約，這種理論是死如槁木的；雖然我們可以假定當國家最初產生時，國家成員對最初的權威有一種廣泛的默認——事實是權威普通是同時一部分建立在認可一部分建立在強力之上的。按這一點說，也許有一些歷史上的，孤立的例證，一超然的權威由一些獨立的主權者之有意的安排而造成，因之造成一新的結合型的主權。比如國際聯盟就可以認為是藉這種安排建立一超國家的權威之企圖。所以主權不必須是一般意志（按這名詞的通常意義說）之顯現，雖然不顧一般意志之強烈的表現的主權者（特別是當這種表現有引起對當局之嚴重反抗的情勢的時候）將是冒着掘他自己墳墓的危險——恰如個人之主權者的心靈可以不辭退它主權者的地位而在受制

治時順從身體之需要，無論這樣辦是如何違反心靈的意志，然而總比冒死的危險好些。

在這一點上應當注意的是某種形式的主權是所有社會之必不可缺的東西。沒有一個社會沒有它的統治的權威。如果某一統治權威——比如某一社會之『合法的』(de jure)主權者——不能實行統權，那意思就是說它已與其他一個(或數個)自己建立的『事實上的』(de facto)權威分擔其主權。實在說來沒有一個『合法的』權威是真正絕對的。在每一國家內常常是有某一種權力的均衡，彼此治分擔——至少是有時如此——真正最高的權威。如我所已經說過的，權威通常是同時一方面建立實認可上一方面建立在強力上。在根本上這乃是一生命力的問題。如果某一主權者不能適應變動分中的社會，政治或經濟情形之需要——換言之，如果它不以其適應表示其生活力——或者，反在而言之，如果它不能支配它的環境，它的權威遲早就要消滅的，或以暴力或以逐漸的傾圮。如果要想避免暴力，最好是制定一種比較富於彈性的憲法；但是，別方面，如果憲法的彈性太大，則主權者的重心常常是轉移的——因之國勢也就是飄搖不定的。所以制定憲法是一種在實際上非常之重要的事情——並且當然一個社會的需要可以與別一社會的需要相差甚遠。但是，雖然有由經驗得來為制定所有憲法所應參照之一般的實際原則，但是並沒有由主權的性質而產生之絕對的規則——比如認主權為一般意志之合法表現，主權只有從一般的意志產生，以及認為任何對這種表現的干涉是不合法的。

然而主權不必須是存在於或發生於一般的意志這事實，並不影響於一般認為它理該如此的人的主張。按我們上邊所講的假定它是理該如此的。那麼我們就看一看在什麼限度內它能够如此。什麼是一般的意志呢？

現在我的任務是說明法西斯主義；所以為讀者的利益計我將給這些問題以法西斯主義的回答。這回答是否是對的留待讀者去判斷。然後我再指明採納法西斯主義的理論所產生的結果。

按這名詞之普通意義說，只認它為現象上之事實而不涉及基本的理論，所謂一般的意志只能是動物羣之生存的本能，動物羣之生存的團結之反映。但是這顯然絕對不是一種理性的力量。它表現的力量是與一社會之固結力與團結心的程度成正比例的；並且當危險立即與顯然要發生時它所表現的力量尤為強烈；但是在通常的時候它是一種比較潛伏的力量，是消極的而不是積極的，所以沒有嚴重的危機時，它所表現的力量即便是有一點也是很微弱的。別方面若有嚴重危機的時候它就出現了，叫囂着要求救治，常常是認定一特別的救治方法而絲毫不加以思索的。在這種情勢下它的要求常常是不能抵抗的。這種要求也常常是可以採納的；但是因為它不是理性的，比較盲目而且愚昧，所以它常常陷於謬誤，惶恐，不當的狂歡，與採用兇猛的暴力；它在恐怖與絕望之刺激下也有時走到結果是不能補救的災難。它是我們必須要顧慮的東西這事實，是社會之有機性質的明證，因為它是所有有機生命所具有的保存生命的本能；但是它是一種動物的本能，只

要是能以理性替代時，它還是不應當被助長的。並且因為它的力量與社會之固結力成正比例，我們必須認為它顯然是自私的。所以我們稱之為人類之社會中之缺乏固結力使它不能顯現而為一般人類之力量。同時它比較不能顯現而為代表某一種族之力量，雖然比如當『黃禍』有立即而且顯然要來臨時，它或許以一種歐洲之力量而顯現出來。它的力量只有於代表民族尤其於代表民族的國家時才比較之強大——所以它是以特殊之民族的利益為前提的。它天然是在侵略的。並且因為它在沒有嚴重危機的時候比較之潛伏，所以它在有慢性的不能覺察的內部危險的時候對於生命之保存上沒有什麼用處，比如遇到過度城市化對於人類生物方面所生之不良影響，或因分配財富過於不均所生之社會不道德之情形。而且它只能表現而為一般的心理的忿激，以致引起嚴重的騷亂，若不予以堅決的處置或致發生醜惡與暴烈的結果。

簡括說來，那就是法西斯主義所認定之『一般的意志』之惟一正當的意義，除掉它所要給它的極特殊的意義，這特殊的意義與它任何一種普通的意義是十分不同的，這由下面所講的就可以看到。就以上所講的我們現在顯然見到它與正當發表的有組織的輿論是截然不同的東西；因為，除掉有組織的輿論在實際上只不過是一部分人之有組織的輿論這一事實而外，一社會的成員之個人的意志之總合與一般的意志永遠不是同一的東西，即便是全體一致，與一社會之成員的個人利益之總合不等於一般的利益是同一理由。

現在，乍然一看，說一社會之個人意志之總合與一般的意志即是全體一致，不是同一的東西，好像與事實斷然相反；但是仔細一看我們就可以見到並不是這樣的。由乍然一看這的確是與事實相反這一事實看來就可以知道爲什麼一般人那樣容易認爲一社會之政府是能够建立在一般意志之上的。這好像是一個很簡易的算學上的問題——格數數目的事情。個人意志之總合與一般意志是同一的東西這一假定，造成一般人認爲多數政治是理想的政治形式這一原則；因爲，雖然他們知道多數的意志與一般的意志不是十分相同的東西，然而他們認爲多數越近乎全體一致它就越近乎一般的意志；而且在實際上既是難於得到全體一致，多數政治就被認爲是在實際上一個近似的解決方法，這凡是具有常識的人都不願加以指摘的。一般的看來這好像與心目中的理想相同。有人用種種方法企圖以數數目的方法得到更近似一般意志的解決方法，如比例代表制，複決權與創制權；很多這樣更周密的制度也已歷試而得到比較的成功。但是這一切的一切都是根據個人的意志之總合代表一般的意志這一錯誤的假定。在某一環境中這些制度中的任何一個是否產生良好或惡劣的政府，這是題外的事情。我們現在所談的是，按照我們現在所講一般人所信從的理想說，在社會的福利未能藉任何明晰的客觀標準予以判定而趨赴之的時候，一般的意志——它至少除促進一般的福利以外是不會有別的願望的——仍然是進步之唯一實際的南針；而且某一種多數政治的形式，鑒於實際上之不能得到全體一致的決定，仍然是近似由一般意志統治之惟一的方法。

在自由放任主義時期——當曼徹斯特學派 (Manchester School) 的思想爲一般人所信服時——經濟學家認爲在最高限度的經濟自由情況下所尋求之個人利益的總合會等於一般的利益。但是不久鑒於實行這種理論所產生之衆多難堪的結果，經濟學家開始發現有地方是有錯誤的。同樣當選舉權擴張到衆人，藉以使政治更近於一般的意志時，政治科學家以及一般富有常識切重實際的人開始見到結果與所預期之目的相去愈遠。最初認爲相反的結果是因爲缺乏知識。教育民衆則相反的結果就不至於有了——這又成了一般人的呼聲。然而人們開始見到在別的地方又有不當之處了。他們見到在更寬廣的政治知識與立法上之各種技術的意味上的教育乃是一可善可惡的東西：雖然它使極端不私自者可以儘量追尋不私自的目的，它也使極端自私者更能追尋自私的目的。並且不幸的是極端自私者還是佔大多數。人們開始見到只有能發展人類天性之不私自，不圖利的方面，消滅自私，圖利方面的教育才有用。所以這整個制度的成功不只有賴於更多的知識而且至少有賴於更大的愛國心以及——當然只就有關於國際關係者來說——某種更高的動機。事實上人們見到需要一種更深的宗教觀念，一種能够超越愛國心的東西——換言之，一種更高的道德目標。實在說來，一般的意志若非以之恰作高的道德標準解，它除掉是上面說明的意味的東西（比如動物羣的本能）外就毫無其他意義了。一張投出的票若非投票者具有相當高的道德意識迫使他作不圖利的投票，它永遠是一張自私的投票。只有真正不圖利的投票才可以有當於一般的意志，因爲

只有不圖利的投票代表人類天性之社會的方面。

這就是法西斯主義所要予「一般的意志」這名詞的意義（並且在這種意味上屈從於一般的意志）如果它不覺得用「道德律」這名詞替代「一般的意志」這名詞更爲允當；因爲這樣一來所有含混不清的地方就可以避免了。「Vox Dei」這樣就不會同「Vox Populi」混同了。

但是我們且接着講我們的推論：個人主義者永遠只能代表個人主義者：個人，階級或民族。圖利的投票，即便是結果都是一方面的，意思只是一羣個人之個人的利益偶而相同。集體的利益也仍或許是在另一方面。你不能從特定推論到一般。比如在某一社會中每一對夫婦的利益單獨的說來或許是只要兩個或三個孩子。但是統計證明如果這成爲事實則種族的數量就要消滅直到完全消滅爲止。或又如組成一社會之一羣個人因爲某種原因在個人方面是利於有一准許公開聚賭的法律，並且如果他們因爲這是他們個人的利益而投票贊成這樣一個法律，這法律，或好或壞，之通過並不是因爲它是一般的意志，代表集體的利益，而應當通過，而是因爲它是混亂一團之個人的意志，每一個人都以其純個人的利益爲目的，比較忽視他自己及他所愛的人的壽命只佔他的社會的壽命之一微末部分，社會的壽命是由綿延不絕之無數代造成的。總結起來說，一般的意志——集體的意志——是動機的問題而不是一不願動機之票數多寡的問題；並且因爲統制一投票者之動機是不可能的，所以估計一選舉或一複決之反映一般的意志之程度或估量其結果在一般的利益上之

價值之多少也是不可能的。這種辦法與我們現在所討論的一點是風馬牛不相及的；如果是這種情形，那麼多數政治之全盤根據也以之推翻，如果它不能求得與此完全不同的根據，就是只當它是一種辦法，這種辦法較任何其他可以提出的辦法結果能產生較為有效率，較為明智並較為道德的政治。

然而這又使我們轉回到我們的出發點了：主要的是道德問題——其次是明智與效率的問題——變成整個的而且重要的問題了。如果人類的天性常是以私人的利益（個人的，階級的，民族的等等）為重，因而不能以投票測量一般的意志；如果是與非不是客觀的而且可以分辨的真理的事實，那麼社會的命運必須永為自然之盲目的力量與互相衝突的利益與主張所左右。那麼就不會有合理的進步的。

實在說來，現代之以個人主義有組織的選舉制度為基礎之民主政治之全部機器，不管它的發明者的用心多好，原來只不過是一架精心結撰的機器，藉之互相衝突的利益與主張可以不以流血而互相鬥爭。國家在這種它的成員間之互相搏鬥的情形下只有持一種漠不相關的態度，它除坐觀成敗外別無其他任務——國家之持這種態度的限度就是在某一時期認為正當，為有組織的輿論所主張並反映於國家之法律之對是與非問題之全體一致的程度，這種標準必然是隨時代而改變的，因為在這種情形下這標準勢必要完全依照相繼佔優勢之階級，主張與利益之行動與反動所定出之

樣式。

所以政治與國家就不是同一的東西了，國家變成只是一種消極的標明國內主張的東西，但是變成一種積極的促進個別——在現在情形下主要的是階級——利益的因素。這樣只有兩種東西可以防止專制：表現於國家之消極的但是時時刻刻在變動中的主張之公標與各種相爭的私利間之勢力的均衡。只要少數派還有相當的力量可以維持相當的勢力均衡，就可以防止較厲害的專制。但是階級鬥爭已成了現今普遍的現象，階級專制也已成了勢力均衡破壞後必然的結果，這種專制只有由國民傳統與社會成員間之共同的教育與宗教因素所造成之積極的共同主張偶爾予以緩和。實際間的情勢與此也恰相似。現在簡直不能斷定世界要推動到何等地步。若是站在這混亂一團的世界之上我們只有希望世界必然進步這原理是真的，雖然這樣一來就很難確定究竟什麼是進步了。實在說來，世界必然進步這種宗教（它在科學上按最好的方面說只有很微弱的證據）按上邊所說成了樂觀派之最後的掩護，以外一切就只有失望，只有混亂了。事實上我們越仔細觀察，我們前邊所研究的全部假定越覺得存在不住。可是如果我們不能承認是與非關涉到適用於全世界之道德的價值，我們就無從逃脫這假定。

法西斯主義抓住這問題的要點，一直從這一點上求得解決。這種解決方法正與法西斯主義之一般的摺衷唯物論與其特別致力於制止文藝復興後過度之個人主義的主張相合。而且它所摺衷的

錯誤它以為是由於近數十年來抽象思想的習慣之主宰人類心靈所生之心靈的混亂。總之，這種解決方法是完全依照法西斯的宇宙觀的。

法西斯主義並不否認有很多力量，物質的力量，影響社會之命運，我們對之不能統制。但是它要堅持我們大部分『能』統制我們的命運，特別是在現在科學知識進步已使人類比較更能主宰自然力的時候。並且這種主張是有社會學的基礎的。法西斯主義也不否認個人，階級與民族間之利害衝突是一通常的事實；但是它堅持宇宙間存在着一種普遍的道德律，這道德律在實際上雖常為個人，階級與民族的自私心所壓倒，但是它仍然是藉良心的勢力——此良心的勢力是認之為上帝之仍在微弱的呼聲而非只認之為獸羣本能之衝動的——對自私心之長久而普遍的遏止者——所以對內可以遏止專制，對外可以遏止壓迫。可是有人說良心的呼聲雖然永久是一種促成良好政治的力量，然而因為對之一再的忽視不顧，或因為認之為並非神聖不可侵犯，或因為唯理的思想習慣結果造成我們實際上之直覺判斷力的薄弱，或因為不顧其所代表之客觀的道德價值而只以其為更為強大之主張與利益而容許其支配一切之政治制度，因而比較的減低良心呼聲的力量。

所以若是一方面相信是與非是主觀的，另一方面又相信國家只是各種不同的利益與主張之變動不居的結果（因為沒有決定實現一般的利益之一般意志的方法，因之也就沒有方法制定一種制度，這種制度會自動的達到更不圖利的因之也就是實際上更高的道德決定）使我們的集體生活受

無能補救的盲目力量的支配而且使一切合理的進步成爲不可能，反之若是相信是與非之有客觀的性質至少可以給我們一種可能的補救方法；因爲，在實際上雖然很難制止個人自私心之影響與勝利，可是我們至少因此必須從可以認爲能促進最善的個人與集體生活的立場去考量國家行動與國家憲法之全部問題。這樣我們就可以自由制定方案，而無須受主權在民這原理的拘束，這樣一來政治可以變成一非常人（*opium*）階級的特權，變成其自私心常爲其社會觀念，爲其高尚的愛國心，爲其崇高的道德觀念所壓倒，能使其愛國心崇高激越的人的特權，而且變成具有別的參加政治的重要資格的人的特權，如對於社會學與經濟學的律則之知識與經驗，切重現實與遵依習尚。換言之，法西斯主義採納賢人意味上之貴族政治的原理並以此爲其目的，而擯棄主權在民的原理。同樣它擯棄國家之反知主義（*agnosticism*）的觀念與政黨政治的觀念；而堅持整個國家須與政治之積極的原理相合，這種政治所以必須是權威的政治，政治之權威原自道德律。若是讓事情以善惡或漠不相關的力量之交互影響而求解決，不顧其結果之如何，這在法西斯主義者看來是一荒謬絕倫的理論——一違反道德的態度。

然而法西斯主義擯棄主權在民的觀念並不因之就擯除人民參加主權。它堅持，參加主權的權利應當以個人之發展其道德與社會的責任心與別的性质因而適合參加之程度而定。自由不只是沒有限制，更不是自己生活不防害別人同樣的權利之絕對的權利，而是克服自己與惡德之積極的結

果。自由，按絕對的意義講，用聖保羅（St. Paul）的話，只是擺脫罪惡羈絆的自由。它只能是法律的補助者，無論是道德律或普通法律，同一徽章之反面。所以具體的自由，概括的說來，是按照人民心中之受道德律支配與他們對環境之認識的程度而可以由國家給與的——特別說的來是看外部的情形而定。如莫索里尼所曾說過：在戰爭期間有一種自由，在和平期間有另一種自由；在革命期間一種自由，在平常期間另一種自由；在繁榮期間一種自由，在困厄期間另一種自由。

所以人民可以參加主權，可以只以他們適於參加的程度而得到參加的權利。但是總有一部分人比他人更適於治理，並且應當為這些人保留負有更大責任與握有更大權力的位置。這樣貴族政治，留一條寬路讓新的份子不斷的走上去，另一條寬路把不稱職的份子排除下來，就成了政治之必要的理想，這種政治是按照能力組成權力與責任之諸級體的形式，頂上造成一最高的權威者，從上委派下負責的官吏（不是從下往上；因為後一種辦法會使不負責的份子從事抉擇）。

這並不是一人統治意味上之獨裁；正相反，雖然這是一嚴整的權威制度，然而這還是一種均勢的組織，權力是由多人以不同的程度分掌的。在一民族國家中，其人民既有根深蒂固之傳統，而且國內也有一種高度的道德與社會的責任心，所有國民都可以參加，但是每人都以不同的程度，按照他藉他的體力的，智力的與道德的性質所能予全國福利之貢獻。永遠不會有任何德行的平等的，雖然可以達到某種『機會的均等』，或甚至某種財富的均等。實在說來，法西斯主義的口號

「秩序，紀律與權威」似乎包含着與生活之必然的事實相關的一個嚴正的原理。

而且根據這個原理建立起來的政府一定是嚴格遵照羅馬傳統的政府，並且羅馬教會的組織也是存於當世的這樣一個政府之完善的例證。人類的創造力也應當計擬出一個與這種理想相合而能造成真正以能力為標準的貴族政治的政府，我們將我們的命運交給這樣一個政府比交給任何別的人好得多。這正是法西斯主義現在所企圖要作的。它也正企圖將社會改造，疏導個人之自私的努力入於集體利益的正軌；並且為達到此目的它正在計擬出一種新制度，在這種新制度之下國家是在組合生活基礎之上建立起來的，這種組合生活是從下級的組合生活的形式到更上級的形式：一方面 是家庭，工會，工業組合，全國組合議會，另一方面是地方，省，與國家之行政機關——第一系統與第二系統打成一片，這整體更為一強有力之執行機關結合在一起，這執行機關的權力是從上邊寄託到下邊，但是其份子乃是從各階級的民衆選舉而來的。這樣一種制度沒有不能成功或變成太呆板的原因。羅馬教會的組織已避免這後一種危險；並且它的成功與它的穩定是一樣驚人的。

同時，法西斯主義也方在以千方百計教育人民，不只是使知識更為普及，而特別是在造成品格，鍛鍊直覺的判斷力（以往是為舉世所忽略的）與發展公民與道德心。它決斷的一方面去鼓勵自覺的愛國心，一方面去鼓勵宗教，以為公民與道德活動之主要的合理的基礎。它的目的不只在成爲一種防止犯罪與個人之不正當的侵犯他人的自由之消極的力量，而在成爲一種促進德行的積

極的力量。凡是侵害集體的利益或道德律的權威之任何行動，它都認為是犯罪。所以必須要有一個權威的政府，不容許任何形式的放縱，放縱就是作錯事的自由。因為不容許作錯事並不是剝奪個人的自由權。正相反，這正是真自由的保障。對於這種不寬容不應當有理論上的限制，無論實際上的限制可以有多大，因為人生之各個的環境常是，我們常被追而不得不採行惡道，不然就只有在愚昧與偏見之下慢慢的走向我們的理想。

最後，權威的政府有賴於適當的人為領袖。所以又有實行賢人政治之必要。對於任何事情制定法律的權利只有於克服自己並對該事情深切瞭解之後才有正當存在的可能。所以對於『要誰決定是與非』？這問題的回答是『適當的權威』。所以我們應當注意使我們國家的憲法能為我們選出適當的政治家作領袖，這種政治家必需的條件之一是卓絕的品格，以及對是非之真切的認識。

結論：法西斯主義不肯承認道德律不是一種客觀的現實，這道德律除不可救藥的罪犯外在所有人心中是可以認清的，可以由積極實現道德律的共同方策而使之更能辨認，而且相並而行的。是可以藉一選拔的適當的權威而使之更能適用於實際。總之，它認上帝為最高的主權者，國家為上帝之現世的牧師，為人民謀福利而對上帝負責。這就是法西斯主義之倫理國家的意義，這倫理的國家因之也就是權威的與單一的國家，具有一確定的，可見的倫理目的與一確定的倫理上的根據。

II 教會與國家

爲覺得上一章有點難讀的讀者的便利，我們可以把我們所已作的結論總結起來說一下如下：

——主權是內含在社會的觀念之本身的；但是它以種種的方式而出現而不一定是社會之一般的意志的反映。一般的意志之本身必須認爲只是動物羣之生存的本能，就是一種完全不理性的力量；並且在這種情形之下當它顯現出來的時候——它雖然有時是不可抗拒並有時是非常明智的——它沒有權利支配事情的軌程而當由政府爲顧全社會的福利加以堅強之抗拒。或者，另一方面，一般的意志若不認爲它是等於有組織的輿論之完全不圖利的顯現，那就是一部分不顧私利專重公義的人的意志，如果不是這樣它就沒有意義了；並且因爲在選舉制度的基礎上不能斷定結果所表現的輿論是否是上邊所述意味的真正的爲公廢私，所以多數政治或甚至社會全體成年人之一致的意見，據由投票複決所測得者，不只是不能確當的表示一般的意志，而且因爲一部分人的私利在全部投票中幾乎是屢試不爽的佔優勢，所以我們可以確定的說多數政治絕對不能代表一般的意志。所以一般的意志，若按應當把它當作政治的基礎說，必須完全擯棄不顧或認它只是道德律的近似，這道德律是每個男女都可以只由考察他或她自己的良心而至少得到粗畧的認識的。並且因爲唯一的另一種辦法是承認人類社會的命運完全操之於人類所不能顧之自然的盲目的力量，或操之於互

相衝突之個人的利益與主張，各在完全混亂的世界中互爭雄長，所以我們是可以認定是與非的問題確實是客觀的與可以辨認的真理的事情，善爲一切行動之基本標準，專制只是惡的勝利，自由的意義只是擺脫罪惡的羈絆（所以是法律的徽章之輔，之反面），政治應當由所能得到之最好的人，因之由一選拔出來的適當的權威主持，以使行動必能遵照律則，而且在鑒別任何政治制度之優劣時，其基本的標準是由所能得到之最好的人所組織之行政機關之施行權威的程度，與社會的組織之是否能產生一既不太柔性又不太剛性的憲法，使一般人民能運用其道德權利按照其社會與知識的能力，尤其按照其道德上的責任心而參加其社會之治理。因爲這個原因，道德上，知識上或體力上的能力既是不能平等，所以理想的政府形式必然是一權威的諸級體，能够以適當的慎重強迫實行是的事情，對於當前的環境與現實之事實當然要顧到，這種事實可以以自然的，社會學的與經濟學的法則在科學上表現出來。換言之，政治是一種藝術，這種藝術應當留給政治家——那就是留給代表其社會之傳統並具有對此特別藝術形式之高度發展的審美的能力的人，這種藝術猶如各種形式的藝術需要直覺的判斷以達到總合的結果——將理想與現實混在一起。所以教育的任務，尤其是愛國的，審美的與宗教的教育，是政府之最必要的任務，因爲它與制定一適當的憲法制度之特別任務同爲實現政治家型的政治之主要手段，而且教育還是推廣政治基礎與促進社會團結之先決條件。

最後，政府不只是有權利而且有積極的義務在法律範圍以內剷除——即便為慎重計應當慢慢的去作——各種形式的反社會，反愛國，反道德與反宗教的活動。

總括起來，那就是法西斯主義對於國家的基本觀點——這種觀點給國家以一確定的與客觀的倫理目的與基礎。上帝又，如在中世紀，被認最高的主權者。

若認定這觀點是正確的，在實現上邊的原則時當然永遠還有實際的困難。完善在這個世界中是達不到的；但是只要我們採納正確的原則，我們可以在自然與易誤的人性所加之限度內努力達到比較良善的結果。雖然階級衝突與別種形式的私鬥永遠不能夠完全排除，我們可以設法把它疏通到有益於社會的地方。很多形式的私心在根底上只不過是生命力的顯現。所以取締的方法應當常常而且儘可能的代以昇華的方法。為達到此目的法西斯主義現方在意大利實行其社會之組合組織之鉅大的經濟與社會的試驗，這我們在前邊已經提過，在下一章我們還要詳細解說。法西斯主義無論如何不肯承認我們的自私心可以當作政治制度的基礎。所以它擯棄政黨政治與任何以個人主義為基礎而造成主權者之選舉制度。選舉制度若在憲法中保有一點位置的話，它必須只限於設置一供獻意見或作技術與創造的批評的機關。這機關必須不要超越對一由審慎選拔出來的賢人所組織之獨立的行政機關只予以憲政上的裁制的權能。

然而在講法西斯主義之憲法的方面以前，必須有一章專講它的經濟原理。然而最先我們必須

講一講另一個重要問題——因為它與我們在上章所講法西斯主義之倫理的國家觀有密切的關係——就是國家與任何特別形式的宗教的關係。

法西斯主義主義認為國家應當完全自主，那就是說，國家在將道德律應用於各個環境時必須肩負它自己的全部的道德責任。沒有一個國家在這一方面可以為一外界的團體所支配，即便那外界的團體事實上代表，如天主教會所自命者，一超現世的權威並為宗教與道德理論問題之正當的指示者。同時法西斯主義承認天主教會的獨立（因之承認任何有組織的教會的獨立），所以承認後者採取它所認為適當的方策以保障它的利益的權利。所以如果兩個這樣獨立的團體，教會與國家，在應用道德律於各個的環境時意見有一點或數點不同，這問題就必須相爭而求解決了。然而法西斯主義的國家既是與教會同由一個基礎出發，就是承認道德律為最高的律則，若是有意見不同時，完全有於友誼的討論後解決的可能。妥協只有在所採取之討論基礎不同的人間是困難的。這就牽涉到原理的問題了。但是法西斯主義與教會間並沒有原理上基本的不同。

法西斯主要求國家這種自主時指出國家是由綿延無數代有共同傳統的人類結合而成的一個有機體，這個有機體在歷史上可以見到是具有它自己的自主的生命的，並具有某種相當於個人與家庭之自然的權利。它有保持它的生命並增長它的生命力的自然權利。因為這個原因它有積極的義務來在它的成員中間維持它的權威，要求它的成員為公衆福利而犧牲，使它的公民受到愛國的與

公民的教育，用它權力所及的一切手段壓倒一切分裂的力量，如宣傳使一階級與其他階級鬥爭的理論，總之，如我們所已說過的，所有反社會，反愛國，反道德，反宗教的活動。它有就它能力所及遵守社會學上之保守律，完整與生長律的義務，按照這種律則它不但應盡以上之義務而且應盡很多其他的義務，如維持相當於其民族經驗之國民的傳統。傳統當然是可以生長與改變的，但未有不以率然違反之而不致危及全國之健康與團結者。所以它的自然權利的限度一方面可以說是自然的道德與自然的宗教，一方面是個人與家庭之自然的權利，個人與家庭都是以其自己之生命保存與內部心靈的自由為目的，然而也要在自然道德與自然宗教以及社會與公民之義務所予之限制內。在上邊的原則所定之限度內國家必須以其所具有之識別力而為裁判者。如果國家不是它自己的裁判者，它只有將它的權威退讓給是自己的裁判者的團體。如果這另一團體是天主教會——試舉一具體的例子——那就是建立了神權政治，或就是將國家與一特定的宗教混同，以致結果必然是不強迫使它所有的成員信從一特別宗教，至少是使公民的地位與一特定宗教的教徒的資格混同，並絕對禁止別的宗教之任何形式的宣傳。然而這種方策一定要至於侵害個人之自然的權利，也是天主教會自身所必不肯取的，因為天主教會自身只有於個人的宗教信仰是依據其自由造成之信心時才覺得一個人的宗教有價值，而且因為這會使教會自身不能要求在非天主教的國家發展其教會與學校的權利。

雖然我很願意叫人指正，但是就我所知道的，上邊所說代表法西斯主義觀點之國家自主的原則與天主教的教理或天主教的要求並無不合之點——除非讀上邊這一段時我們認為這是毫無限制的適用於一切國家之一般的原則，就是把非天主教的國家也包括在內。

實在說來，天主教會的絕對意義上或與理想的情形相對之實際的教條上所要求者並不只這些。很簡括的說來，它的絕對的要求可以歸納如下：她是道德的監護者，所以認為有權利決定任何一種法律是否有害於市民之精神的利益並使國家取消或修正任何在精神上有害的法律。所以她認為教會以教會的資格不隸屬於國家，而國家在一切精神的事項與影響精神的利益之世俗的事項上隸屬於教會。別方面她承認國家在純世俗事項上不隸屬於教會，而若就非天主教的國家而言，她所要求者只是：天主教徒在信奉他們的宗教上不要受限制。

關於這些絕對的要求之實際的困難是，究竟什麼世俗事項影響到的精神利益以及究竟所謂天主教與非天主教的國家所指者為何等樣的國家。關於這後一點我們可以說顯然有某幾個國家是天主教的，某幾個其他國家是非天主教的。意大利，巴威利亞，波蘭，西班牙，愛爾蘭自治領，可以說顯然是天主教的國家——日本，阿富汗，希臘，英國，是非天主教的國家。然則法國怎樣呢？法國在傳統上是天主教的而且可以說至少在名義上具有天主的大多數。但是這天主教大多數的一大部分是不實際奉行的，而權力大半乃在確定反天主教的少數人的手裏。還有如荷蘭之天主教

的少數爲數甚大的國家，沒有一個荷蘭政府能忽視它的要求。並且即便在顯然是天主教的國家如意大利，雖然新教與猶太教的分子很微弱，然而有很多之現代主義者與更多之不實際奉行的天主教徒。所以從天主教會的立場看來的理想情況，實際說來可以認爲是不存在的。

在這種情形之下天主教會對於法西斯主義的立場不是不準備承認的。我們已經知道法西斯主義堅持國家最低限度的責任必須保護而且促進自然的道德與自然的宗教。所謂自然的道德普通意義就是只藉理性得知之善行的原則（那就是說不藉啓示）。同樣，所謂自然的宗教就是關於上帝與其屬性的一套抽象的原則，也是只藉理性不藉啓示而知的。所以法西斯主義的任務是在審慎的範圍內取締一切背乎理性的行爲與宗教。這與天主教會之絕對不容縮減的要求正相適合。第二，法西斯主義獎勵宗教教育，所以關於其他的要求可以與教會協定一種條件；並且如在兩個自主的團體之間可以藉一『政教協定』(Concordat)解決上邊所述之易起爭端的地方，這『政教協定』若是履行協定的國家富有天主教性則更有利於天主教會。這就是法西斯主義正正經經解決這棘手問題的方法；若就意大利說，這問題早就照這種方法圓滿的解決了。而且意大利，以絕對天主教國家的資格，已重認天主教爲國教而且準備按照一九二九年她與教廷所締結之『政教協定』的條文，實行以天主教爲國教的必然措施。

前面我故意按照天主教會的要求討論這問題，一半是因爲法西斯主義在天主教的意大利過去

曾被迫而應付這問題，一半因為天主教會提出它的要求時它也是代表所有其他其教義不違反自然道德與自然宗教的宗教而提出的。這一點可由天主教之在教育上的立場顯明的表示出來。天主教堅持必須認真的尊重父母的權利。所以如果一國的大多數國民是天主教徒，天主教會堅持如果不為天主教徒的子女所上的學校設備天主教的教材，國家就是侵犯父母之自然的權利——不，更進一步，這種學校還應當確切的反映出一種天主教的氛圍。若是在意大利這樣國民之大多數為天主教徒的國家，這意思就是說國立的學校應當是確定的天主教的學校。但是這在實際上雖然必須在國內的某幾個地方犧牲不關重要的少數教派，然而並不是說在新教徒佔大多數的地方新教的學校就不應當由國家設立，或新教徒與猶太教徒就不應當在他們需要的地方設立而且維持他們自己的學校，或這些學校（除非它們的程度不夠或在別的方面與國家的規章不合）不應當在考試，文憑等等上與國立學校立在不平等的地位。父母在這些事情上的權利是神聖不可侵犯的；若是在一教派紛歧的國家，則在接受國家的幫助上都應當立在不平等的地位。這就是天主教的要求，這種要求是又正當又公道的；這種要求也完全為法西斯主義所贊同。

所以法西斯主義把道德律放在國家之上顯然擯棄某種形式的民族主義所主張之國家「神聖化」。同時，一方面它承認有組織的教會之獨立與自主並在現實範圍內尊重後者採取任何適當方策以保障它們的權益之權利，當這些權益有被侵犯的危險時，一方面它還維護國家在應用道德律於各

個的環境時之自主與獨立的原則，並設法藉某種雙方滿意與友誼的協定，如以『政教協定』的形式，解決因它與同樣自主與獨立的有組織的教會之要求自主與獨立所引起之意見的不同。而且它之重視宗教教育會使它宣佈一特別的宗教——當一特別的宗教在一國家內可以說佔顯要的位置，或在造成國民傳統上可以說是一真正鑄造的勢力時——為國教，並擔當其一切的結果，如此國家之一切動作可以帶有顯著之宗教的色彩。它擯棄一切形式的反知主義，並且於國內之宗教或宗教傳統若是分裂或分佈錯雜時，它對於有組織的宗教只採取一種中立的態度，而不採取反知主義的態度。這就是法西斯主義對於宗教的態度，與可以叫作理論的自由主義所採取者正相反。

第六章 法西斯主義之經濟原理

與理論的自由主義（對這種主義我們已經講過，法西斯主義是絕端反對的）並行的有常常被人叫作資本主義的現代經濟制度——資本主義是一個很不幸的名詞（這卡爾馬克斯 *Karl Marx* 是要負責的），因為這好像反對這種制度的連資本都要取消，或至少是把私人資本取消。社會主義主張取消『私人』資本，這是不錯的；但是沒有一個意識清楚的人，無論是社會主義者，共產主義者或無政府主義者，曾認真主張資本自身應當取消；而且，在別面，我們很容易絕端反對現代經濟制度

而不願取消私人資本。法西斯主義就是這樣主張的。法西斯主義絕對反對現代經濟制度所特具之變動不定的現象；但是絕對不反對資本之存留於私人的手裏。所以它是既反對資本主義而又反對社會主義的。它與社會主義同意的是後者之顯然摺棄資本主義而提出另一種救治的辦法。更進一步，它指摘社會主義並沒有真正提出一種救治的辦法，而只不過是資本主義自身之登峯造極。它認為社會主義——在資本之完全收歸國有與公有上——只是一種純粹理論的情勢，永遠不會真正達到目的，是曼徹斯特學派（Manchester School）所主張之自由放任主義之同一徽章之反面——一種同樣純理論的情勢，雖然它在課堂中曾經盛極一時，但是永遠未曾達到而且永遠不會達到的。二者都是從同一心理狀態所發生：法西斯主義說，二者都是過度的個人主義，摺棄二元與超絕的宇宙觀，抽象形式推理習慣——唯理論與唯物論——之產兒。而且現在實際的經濟制度——資本主義——只是存在於自由放任主義與社會主義這兩個極端理論的情勢之間的實際的情勢。資本主義以往永遠是二者都有一點——或者寧可說是，它已從較多的自由放任主義與較少的社會主義變到較多的社會主義與較少的自由放任主義。它大概還要從自由放任主義變得更遠而趨回社會主義；但是它永遠不會達到社會主義。並且沒有一個人像社會主義者蕭伯納（Bernard Shaw）自己在他的『婦女與社會』（Intelligent Woman's Guide to Socialism）一書中證明這個更為概括的了。我認為這本書對於法西斯主義的經濟學從旁說明得甚為清楚，所以我把它列在這本書末尾的很簡短的參攷

書目中了。

爲攻擊資本主義，蕭伯納主張以一含意更切的字『無產主義』(Proletarianism)替代它，這在英語中是沒有更恰當的字了；法西斯主義者對於這種攻擊是完全同意的。蕭於是繼續指出社會主義（意即勞役之收歸國有與市有，以及金錢收入之均等）已經在我們中間，它乃是對現代社會情況之不能缺的貢獻。對於這一點法西斯主義也是完全同意的。它說，資本主義必然是社會主義的——隨它自身之發展而必然趨向於社會主義；而且，如果它不是社會主義的，它一定是在純自由放任主義之下運用，自由放任主義不但在實際上是不可可能的，而且也是在理論上早已破產的主義。在最大可能之經濟自由的限度內活動的個人利益之總合不造成集體的利益。很少經濟學者現在再否認這事實了。而且，英國於維多利亞朝開端之實行自由放任主義，結果造成非常之壞的情形，所以公衆已經覺悟，英國以後就永在相反的方向走了。

然而反面之社會主義也是可望而不可即的。它的形體變化多端，我們是永遠捉摸不到它的。蕭把這個證明得很透徹。他不但舉出主張收歸國有者所不能包羅的幾種工作（比如他自己的），而且他證明社會若不殘暴的一下被摧毀（這是任何善意的人所不敢設想的）就是將資本收歸國有與市有的進程一定是非常之慢，使人絕對不能估計它何時才能完成；至少須待數十年代——離我們現代太遠，使社會主義之新天地的理想只成了模糊的想像。

同時資本主義還是要存在的，只不過其形式稍近於社會主義的理想而已。國家與市將是一勞工之更大的僱主。無產階級的數量無論如何是不能減少的。正相反，它還要增加。別方面資本所有主，同時是資本之管理者，的數量將與被僱傭者的數目比例的減少。並且即便在金錢收入方面財富的分配將更均勻些，在資本上財富的分配則將更不均勻些。將有更多的人依賴少數人；資本主義之最特殊的結果之一正是這多數人之在經濟上依賴少數人。在社會主義的理想之下我們將都依賴一個個人——國家。我們將都是無產者。社會主義這樣看來恰正是資本主義之登峯造極，就是無產主義：完全的無產階級國家。

或許有人反駁說，在民主社會主義理想之下我們將有一完善的合作的社會，每一成年人都有等份的資本，所以他自己的主人。但是這個問題的解答是有多方面的。一方面，完善型的合作社會必須是所有成員都屬於同一職業。不然每一單獨成員在這事業的執行上必不能參加有效的意見，因為他不懂它各部門的情形。而且，一合股公司之僱員以那一公司之一股東的資格在一百萬投票中具有一票與僱傭自身完全不是一回事。他只是在一個大機器中的一個小齒輪；這又是資本主義與社會主義（無產主義）的另一個不好的特徵。社會主義國家中的僱工之唯一能——在某種程度上——表現他自己的方法是與他同職業的伙伴團結在一起。這不會是行會社會主義的，因為那時候各種事業都收歸國有了。階級的區別或可以取消，但是職業的區別無論如何是不能的。所以

在民主的社會主義之下治理鉅大的國家機器會變成各職業利益間之鬥爭的結果。所以情形會與現在自由制度下之情形將沒有什麼不同——即便如社會主義者所說不會影響到效率（按最低限度說這也是頗可懷疑的）——在自由制度之下政治乃是階級利益鬥爭的結果。私人利害的鬥爭只不過是轉變了地方而已。法西斯主義者是這樣講的。事情在大體上或許不比在自由制度之下更壞；但是世界就真變成一慘淡，單調，灰色的割一，國家變成一無生氣的中等階級的官僚機關，與以往還是同樣有喪失勢力均衡而陷於殘暴的專制的危險。即便社會主義改變它的偏見而從法西斯主義儉來對於一全宇宙的，客觀的與可辨認的道德律之信仰並創出一種對道德律而不對人民大眾負責的權威政府，而成爲無產階級理想之社會主義的障礙還是不能撤除的。並且法西斯主義以爲無產階級理想自身就是不道德的，因爲無產階級國家一定就是奴隸的國家。

同時——我們既已指明抽象的社會主義者的路是走不通的——在私人創意之下的資本主義也正走着同一的道路。合股公司與組合公司方日漸將小的獨立的資本家驅逐於營業之外。大托拉斯與所謂產業之合理化方在逐漸增加出賣勞力與收買勞力者之間的不均衡。青年長成成年而不得不在他們所不願作的工作——只要他們能得到工作——的人日益加多，他們的終生被判受別人的支配：實際上的奴隸。而且僱工日漸覺得他自己只是在無數無名機器中的一個齒輪。在這些龐大的公司中之股票持有者個人在公司管理上的發言權也同樣的日漸減少。實際上的管理權漸漸落到

經理階級的手裏；他們於自肥中飽以後只日漸關心到僱工之物質要求的滿足，而不關心資本所有者的權益，資本所有者只不過在名義上管理資本而已。凡是有這種情形的地方勞工的情況都因之日漸改善。以後在一半社會主義一半個人創意之資本主義下，那時候一切都組織得很完善，因之求得工作的困難或致減少。但是人並不是只靠麵包生活的。現在人們方在犧牲其自由並使生活刻板化而購得更大的物質舒適與更大的安全。品格，獨立，由個人工藝所得之美，已日益罕見。要想上昇到經理階級，除掉一般的能力外已經必須甘願忍受年長月久的單調與苦悶；因為工作方在喪失它以往所有之愉快。它所給的滿足是上昇而得到報償的野心之滿足，以後才覺到支配機器與被機器支配並沒有多大的不同，然而為時也已經晚了。但是也沒有別的法子；因為所謂成功的人那時已經太老，不能再享受終於給他的自由與暇逸了。大規模生產，大眾思想，刻板式的文化，這簡直完全不是文化，一個油漆光滑的槽子可以釘住在裏邊也可以在裏邊前後的移動——這就是我們的超資本主義的文明：一架製造出人類如臘腸的機器並極力摧殘有抵抗力之獨出心裁的人。

對於這一切悲慘的情形，社會主義似乎沒有任何的救治方策。社會主義目的所要達到的是，第一，也就是個人創意，在美國的榜樣影響之下（在美國比較在舊歐洲情形更為優良，在美國資本主義也更進步更開明），以國家的協助，也同樣能夠達到的，就是，工人物質生活標準之提高，（較高的工資與較大的暇逸；較好的工作環境等等，比較穩定的受僱情形；與機器與科學發明

之較合理的應用)。別方面，社會主義以為藉生產，分配與交換手段之國有作到上邊同樣的事情，人人只須工作很少的幾點鐘就成了，要作的工作之治意與不治意的差別不以較高的工資而以較大的暇逸補償。因為金錢收入的均等，即便我們容許以服役時間之長短與所負責任之大小而有相當的差異，乃是社會主義計劃之主要的要點。但是即便這種事情是可能的，這也必須以實際上變成真正的奴隸或使生產情形比較靜止這樣大的代價才能買到。因為如果在營業中不容許個人的創意，人們除消耗他們長的閒暇時間於讀書，自修，玩蕩與消閒（體力的與智力的）外，沒有別的辦法；並且雖然這在社會主義下會減少生活的無味，然而這會使物質財富之繼續積聚比較停止；因為人們若是只用他們全部能力的比較一小部分於物質財富之生產，生產物質財富的機器就會仍舊，至少在潛力上，停頓的。如果國家自身增加這在潛力上停頓的機器的工作並拿出必要的引誘物以使這機器工作，則接受所給他們的引誘物的人們的閒暇就沒有了。但是這就推翻了社會主義之工資均等的計劃；同時，如果國家不能禁止私人營業，則個人創意的資本主義就與社會主義並存並榮，也就不會有理想的社會主義國家了。別方面，如果國家對個人所應有之閒暇（大概是按照工作的性質）依照獨斷的標準自己負起調整的責任，則人類只有降到——按最好的說——喂得好的牲畜的情形。然而幸而這問題只是純理論的。純社會主義，如我們所已證明，乃是一不能實行的幻夢，既便可以證明它不是與人類的天性完全相反。別方面，說它與人類的天性是相反的

人當然有很嚴重的理由支持他們的意見。

社會主義（它可叫作公衆創意之資本主義）除掉增進工銀勞動者之物質的情況外當然還希圖成就別的結果：第二它希圖取消個人創意之資本主義下所發生之企業之驚人的浪費與管理不當。凡是財富極爲豐多的地方，它見到過度生產的現象極爲不滿，而這種現象在現況之下則在不斷的發生。它見到故意使物資缺乏以使比較少數自私的人可以由高抬市價而獲得重利的情形也極爲驚心。它見到在某種情形中資本所獲利潤之厚，在創業者已經死去而且葬埋多年以後，並在事業已完全清償最初所投之資本以後，還是可以得到重重的紅利，它看到這種情形極爲驚心。它見到鉅大的壟斷機關之設立，見到政府當局在實際情形中不能予以有效之管理，不能禁止壟斷的市價以及資產階級之取締新發明，它見到這種情形極爲驚心。它見到投機者與中間人之肆無忌憚的壟斷市價，見到我們四周圍之不斷的投機牟利，見到中間人之剝削某種生產者以及消費者，見到市價之完全由供給與需要之交互影響而不以生產費爲基礎的情形，因之見到常常沒有公道的市價，它見到這種情形極爲驚心。再者，它見到故意把資本投到生產最無用的玩意與豪華的奢侈品，而社會上則急切需要資本以製造生活之普通必需品，它見到這種情形極爲驚心。它認爲將資本輸出國外或將資本由一較窮困之區域移至一較富足之區域，只因爲將資本用於國內或較窮困的區域使私人資本家不能獲利（或獲利不及前者之厚），雖然對於社會有很大的好處，它認爲這種情形極爲不當。

；並且它同樣認為讓資本不加限制的流入私人獲利更厚的地方，結果只造成集聚更多之資本以製造奢侈品或開支於寄生性質的僱用，因而資本家可以獲得重利，它認為這種情形也極為不當。最後，它見到財富之集聚於一遊手好閒的階級手中，他們對於社會毫無貢獻，他們生活只為享樂而避免一切的責任，它見到這種情形為之驚倒。它見到成為一般財富之一的金錢只為一部分人所保有，這一部分人把持金錢而對社會毫無裨益；它見到在這種制度之下債務重重集壘，好像債務就是財富；它見到私人為私利而發行錢幣，不顧發行錢幣乃王者（國家）之特權這一古訓。實在說來，重利盤剝在現在已成了司空見慣；並且犧牲國家的利益以從事重利盤剝與牟利；在個人利益之總合等於國家的利益之陳腐破產的自由放任主義掩飾之下，現在都認為是當然無足怪的事情了。

法西斯主義在資本主義下所見到的可驚可怖的情形與社會主義所見到的全完一樣，並指出資本主義制度下擺在我們面前的之其他的反常的結果，比如，舉例來說，由日漸加深之為利潤而生產而不為消費而生產所生之結果。它見到在捕魚的地方買不到魚，除非是在城市中腐爛了以後運回來，因為魚是從捕下以後就運到城市的。它見到牛乳與別的出產的情形也是一樣。它見到很多美麗的鮮果園專為造果醬而生產，除掉果子中的一小部分，抬高價錢留待富人來買，餘剩下來的在腐爛以前在街上叫賣給窮人。它見到罐頭貨日漸替代了鮮貨。它見到像英國這樣澈底工業化的國家之百分之九十的人口大部分以比較不健康的代用品當食物。但這不只是一反常的問題，因為

法西斯主義見到農業不傾圮就要漸漸的工業化了，結果造成鄉村人口之減少，人口中之最健全的份子之消滅，人口之漸漸集聚於大城市區域，連帶而生的惡果是貧民窟，人口壅塞，缺乏光線與空氣等等。並且在與資本主義——那就是說無產主義——不可分之有工可作的情形中，它見到人們之漸漸不能崇高他們的創造能力，因為抑壓而生的是罪惡與神經病之加多。最後，而且是最壞的，它見到除一極少數外，一般人經濟自由之喪失，經濟自由就是按照個人自己的判斷與需要而處置自己的工作與閒暇的機會（在道德律所定之限度內）。所以法西斯主義根本反對資本主義（無產主義）而且怕它。它確認資本主義內含着一種可怕的傾圮的種子，如果不加限制的讓它發展一定會致人類於道德的與生物的墮落以及文明之毀滅。

我們很容易繼續指摘資本主義；但是在消極方面我們已經說了不少，足夠表明法西斯主義對於現在經濟制度以及社會主義之改正資本主義的計劃所持之態度。現在我們應當把法西斯主義自身所提出的改正方案講一下。然而我們應當先就概括的方面講一下。對於正統的經濟學，法西斯主義認為它之不當多由其初最受曼徹斯特學派的影響太大。它說正統經濟學大部分是代表個人主義的經濟學，那就是說，它是一個人經濟學的體系而不是一國民經濟學的體系。個人利益之總合不一定等於全國民的利益。法西斯主義誠然承認正統學派之更現代的經濟學家已經改正他們極端個人主義的態度，但是還不到說它已經變成真正國民經濟學的體系的程度。現代經濟學還只是描

述實際的經濟情形而不是一真正的，普遍的社會科學。即便經濟學成了一真正的普遍的社會科學，它也永遠只是一很有限制的科學。它必須依據一經濟人之抽象的理論。在這種假定之上它或許可以製成一些很有實際價值的通則。但是當它到了實際生活的打算時，別的因素就進到這局勢中來了，我們就必須以這些別的因素修正這純經濟的結論。因為人類不只是一種經濟的動物。如果從人類之社會方面對人類加以科學之研究，我們就需要一種較經濟學更綜合的科學；企圖彌補這種缺陷並為政治家與社會改革家較純經濟學這門科學自身作一更安全之南針者乃是社會學這門科學，因為在社會學中生活之純經濟的因素只成為用為研究對象的材料之很多別的因素的一部分。那麼如果我們要想發現藉以改正我們現在的罪惡之抽象的原則，我們必須向社會學這門科學去找。

然而社會學還只是一很幼稚的科學。法西斯主義是很曉得這一點的，它也同樣曉得將抽象的原則應用於具體的環境（環境之複雜有時是難以分析的）之絕端的困難；所以它認為我們在實際上除依賴政治家之技術並在一些極為重要並無爭論的基本原則限度以內向前摸索外，別無其他法門。所以在這些限度內法西斯的方法是試驗的——逐步前進之試驗的。

最要緊的是法西斯主義要依從道德律——知道道德律永遠是不會引錯人的。它必須既是每種試驗的目的又是每種試驗的試金石。所以它首先便製定出一個教條，就是人類之外部的生活，在塵世生存之物質的因素所予之限度內，是人類所誠懇尊崇的道德價值之反映。所以廢除一壞的經

濟制度之最好的方法是廢除爲其根本原因之不正當的道德外觀。所以施行道德教育是解決這問題的不二法門。把我們的道德觀念換成一更好的，則壞制度之改變爲一更好的就漸漸的，自然的而且不能避免的成就了。

將它的眼光仍着意於道德律，法西斯主義於是進而以保有財產爲神聖不可侵犯；因爲它認爲保有財產是經濟自由之唯一絕對的條件，因爲是這樣，所以個人應當有爲自己掙得財產的機會。掙得財產的機會也是一掙得責任的機會。這正是應當如此的，並且責任是從家庭開始的。把人生之最甜密的與最深邃的經驗保藏起來的乃是在家庭。家庭是——或者應當是——人類之最親切的與熱烈的愛的表現；並且這種愛是由上帝來的。我們應當勞動以求得不只是我們的經濟自由，而且我們最親最近的人的自由——將我們所掙得之自由遺留給我們的子孫。所以掙得財產與將此財產整個的遺留給子孫是法西斯主義經濟學之兩個重要的柱石。而且，經驗表示保有私產可以產生最大限度的創意，以及無數顯著的德行。

所以法西斯主義以其全力維護而且鼓勵私有財產制度，特別是通常不用僱工之小所有主。在意大利這種小所有主或部分的所有主還佔人口中之一大部分；小農業者或分耕的農民，主有其自己之店舖之小店主，各種小的獨立的商人，保有其自己之工具之匠人。這是法西斯主義所最尊崇的那個階級。在這個階級裏神聖之家庭制度與神聖之財產制度合而爲一。在這個階級裏我們所見到

的是真正的自由民——並且，就農業者而論，他們是為消費而生產不是為利潤而生產的。特別在中部意大利，這一階級是非常旺盛，所以每一農村幾乎是由小業主組成的農業合作社與由小店主與匠人組成的殖民地——而在各農村之間，較大的田莊實際上形成另一種合作社，由環圍中央的宅第而聚居之分耕的農民所組成。在這些區域中一般的生活標準是高的，房舍乾淨，烹調完美，飲食豐盈，並且有一種幸福與滿足的空氣盈溢於其間，生活常有活動與愉快的氣象。這些農民不是地上之無靈的土壤而在它們的技術上是明慧而且進步的，儀容整飭，生而愛好藝術與音樂，明於自然之秘密，乃是一保有生氣之古民族的代表者與一驚人的代代相延的傳統之繼承者，此傳統乃由無數代之人生經驗集壘而成。若是把他們與意大利或其他國家的工銀勞動者比起來，他們乃是一高得太多的民族。現在的意大利，所有能夠為他們作的事情方由一對他們特別仁厚的政府為他們作，這政府方在盡它所有的力量鞏固這一階級的力量並加多他們的數量，將他們所代表之社會與經濟制度傳播到意大利之此種制度不甚顯著的地方。法西斯政府之取消第一與第二級的遺產稅其主要目的就是為惠及這一階級，除掉這種方策之維護家庭之道德的意義外；並且在法西斯主義之組合制度下，這一階級已初次有了組織，且其現在所處之地位使之更能防止工業主義與大營業之侵入。然而若在這裏對法西斯主義在意大利用以促進這一階級之防護與傳播之方策加以詳述，就未免有點離題太遠了。所得而言者就是法西斯主義的方策是多方面的，這種方策並未忽略鄉

村之需要文化與娛樂之更好的便利以及財政上之借貸。法西斯政府所設之大規模的『工餘工作院』(After work Institution)其工作分佈於全國，城市與鄉村都為所顧及，這機關方在設法將前者之優惠分子於後者。實在，若看法西斯主義之在鄉間實行的情形就好像看見喬治羅素(George Russell)的鄉村文明的夢想漸漸的具體化起來。

除小的，差不多自給的家庭有產者這一階級外，法西斯主義目的還在獎勵真正的合作者，特別是生產的合作者。這些合作者，一種營業之成員，公有他們的資本並分享由資本所得的利潤。他們也代表一自由民階級；所以他們受到各種方法的鼓勵。在這幾階級之上再加上各職業階級（醫士，律師，各種各級的藝術家，宗教上的教士，工程師等等），其中大多數之從事於其職業是因為對該項職業特別感覺興趣或有從事該項職業之天才（這種職業，即便在從屬的情況中，也是近乎完全自由的），我們就得到國民的那一部分，再與較大的有產者合在一起，就正是法西斯主義所願代表而造成一真正健全的國家者了。在有產者與職業者這兩階級之間，藝匠是一連繫的環；並且法西斯主義以為，這些人中之大部分（大有產者以及一部分大職業者是例外）的利益幾乎是自動的與國家的利益相吻合的。大體上說來，在這幾階級中財富的分配是很平均的。他們大部分的生產是為消費或為購買必需品與小的享受品而生產。他們之中的牟利，一般的說來，是不關重要的——太不重要，不致認為是國家的危險。所以當這幾階級昌盛時，國家的需要幾乎是自己

照顧到它自己的，即便是不十分。他們代表『分配的』國家的理想。實在說來，在這方面法西斯主義正近似英國那一般作家的理想，其中柴斯特頓（Chesterion）與貝洛克（Belloc）是較開名的名子。

然而當我們來檢討資本之大所有主的情形的時候，我們就感覺需要一除認私有財產制度為神聖外之輔助的原則；並且法西斯主義認這輔助的原則為其經濟政策所依據之主要的原則之一，這原則就是各種形式的財產也必須認為是一公衆的付託。任何人不能自由支配他的財產。那就是放縱了。任何人沒有作損及集體利益的事物的權利。這不只是在法律上尊重一同隣之同等權利的問題，而是將生活在人性的限度內安排，使個人的利益與公衆的利益相符合之道德的責任。這代表一個人之個人經濟權利的限度；並且這原則自身就是前邊所已講過的法西斯主義對自由所下定義之確當的推論，就是（來用聖保羅的話），自由是擺脫罪惡的羈絆。道德責任的羈絆限制放縱而不限制自由。所以用我們的資本使與集體的利益相符合，認我們的私有財產同時是一公衆的付託，並不是侵犯自由或私有財產的權利。

我們要在下邊簡單的講一講法西斯主義在意大利設法實行這原則的情形。但是在未這樣作以前，我們還必須定出另一原則。這原則就是：應以尋求一最高限度的全國總財富（當作一經濟自的）為輔，以尋求一健全的社會制度為主。換言之，一般的福利有賴於一健全的社會制度，而不賴於大的總財富。福利不一定與集體的收入成正比例。後者是這一問題的一重要因素；但是一健

全的社會制度這一因素（財富分配之適當的調整又是健全的社會制度之一因素）是一尤為重要的因素。我們且把我們所講的意思舉例來說明一下：一個有一家極富，一千家稍富，二萬家僅能維持生活的社會比另一個由一百零一家稍富，一萬略富，與一萬小康的家庭組成的社會，在集體的總收入上或許較大。但是這後一社會的福利一定較大些——並且相對的說來，它的較大的福利一定是更要大些，如果在第一社會中大多數人是依賴少數人以爲活，在後一社會中大多數是由獨立的生產者組成的。試再舉一例：英國的收入據人估計比法國的收入大五倍至十五倍。但是英國一般的福利是否與法國一般的福利相等，就是一絕大的疑問了。實在說來，凡是深知兩國生活情況的人都同意法國的福利是較大的；其所以如此者乃是因爲法國財富之分配較爲平均與其社會制度之較爲良好。法國是一小有產者與合作者的國家。在法國家庭還被認爲是一主要的單位，而不是個人；並且在法國各階級之間的關係還保存一些舊的傳統，這傳統是由中世紀傳下來的，使在經濟上依靠別人的那各階級的情況更人道一點，更不刻板化一點，更不是主與奴的關係，所以是更緩和一點。這後一種情形在意大利與西班牙尤爲明顯。但是意大利與西班牙之全國的總財富較法國還少得多，所以我們必須認爲這種因素之於意大利與西班牙較之於法國尤爲重要。法國大概代表今日歐洲福利最大的國家。

從此我們就該考量在經濟上直接依靠別人生活的那些人——無產階級。這一階級是不能完全

把它消滅的。他們是永遠伴我們而生存的窮人，即便他們有時候比較富裕些。任何社會都不能完全去掉他們的。那麼除掉使他們的數目按照全人口的比例減到最少限度這一總政策以外還應當怎樣處置他們呢？法西斯主義的回答是：保障他們得到最好的僱傭條件（那就不必說了）；以一勞動憲章的形式給他們以某種確定的權利；叫他們知道他們的利益與他們為其中之工人的工業的利益是一致的，而——尤其重要的——他們是為國服務的士兵；使他們多有在本階級中上昇以致完全脫離本階級的機會；並且最後，也是最重要的，使僱主與僱工在社會上連聯在一起，使他們彼此互相認識，使他們彼此的關係中參加上個人的因素，使掙工資的工作相當的人道化。用這種方法可以為這階級相當的達到那種服役是完全自由的境地。試舉家庭僕役的情形為例。只要是得到適當的工作條件，每個家庭僕役知道他的或她的情形完全靠他或她所受的待遇如何而定。家庭僕役需要尊敬，不需要恩惠。他們需要覺得他們是家庭中的一員，雖然是從屬的一員，家庭的利益與他們自己的利益是毫無二致的。幸福的家庭僕役是那些覺得，猶如一家庭的老奶媽，他們佔有被信託，被感激並被尊敬的地位，這種地位是由勞力掙來為舉家所公認的：奶媽是在已工業化的國家中所存留之少數的僕役，其依靠還完全是人道的。當然還有例外；並且在不十分工業化的國家中這例外常常就是原則。但是凡是沒有嬰孩之人道的因素摻加於其中的地方，家庭僕役有漸漸降落到無情的，有階級覺悟的勞役的地位，只有按照所得或所強求的賄賂的多少而是情願的工作者。

在基本上這都是一道德的問題。只要有一種真正的基督教的精神（不是反映出來的，也不是按照一套公式或心愛的一段聖經而實行的）這問題就按照主人與僱工間之個人關係的厚薄而自行解決了。所以精神是最所需要的。但是必須按照被僱階級與僱主階級間之分離的程度而想出一種溝通兩方便彼此互相瞭解的方法；意大利之法西斯主義的組合社會的組織就正是為達到這個目的的。第二，它的目的在使代表集體利益的國家（任何別的團體都不能作這個）統制個人的（階級的或行業的）自私心，這種個人的自由由其自願是不能與集體的利益合流的；換言之，就是強制實行以財產為公眾付託的原則。各組合是要成為主要的手段與，尤其重要的，成為知識與經驗之泉源，籍這種基礎，國家之代表集體利益的干涉行動可以漸進於明智而有效力。因為雖然我們承認國家有干涉私人企業的需要，使社會可以免去弊竇，但是只頒布『你不要這樣』與『你不要那樣』的法律是不够的。現代企業之複雜與專門的情形使這種消極的勸告（即便它蒙上積極的形式）易為有心作弊者所規避，且易因其太顯著而不能發生效力。如果要將生產，分配與交換手段『社會化』，而不採取社會主義者所主張之手段（就是收歸國有與市有），則國家的統制必須是積極的。並且如果這種統制是要積極而且如果這種統制是要明智（不然恐並產金卵之鳥而亦犧牲之），則這種統制必要是發自內部而不是發自外部的。所以這種統制必須顯示國家的代表與所有私人創意與生產的各因素的代表間之確定的合作。必須不要把任何人留在這體系之外。私人經濟與公眾經濟必須

澈底的結合成一體，如使生產之各因素（即勞動與資本之各因素）在每一種工業或工業之分部門中可以結合成一體；並且在這裏個人與國家的利益也必須結合成一體。

這就是法西斯國家之組合的社會組織所根據之原則。所採取之組織的特殊形式當然可以隨不同民族之需要與性質而有所改變。但是根據上邊的原則之某種的組織是法西斯主義的國家所必要的。在這個原則的限度內並在上邊所講之一般的原則（這個原則的自身就是根據這一般的原則的）的限度內，並且藉由這原則而生的組織的自身，要解決的問題必須依照已得及漸進得到之經驗而漸進的解決。這就是法西斯主義之於社會主義外所另採取的法門。

下邊所講，為作一例證起身，就是簡單的描述意大利在法西斯主義下方在演化之組合的組織。然而讀者應當注意法西斯主義並不期盼各地方都抄襲意大利的樣式。

工業各部門的資本家組成一聯合會。從事於同一工業之每一部門的工人也組成一聯合會——每一部門只有一個聯合會。由每一聯合會所選出的代表集合而組成其特別工業之組合，作為一永久的組織，這選出的代表就好比是這組織的經理部。然而這經理部的主席乃是一政府官吏，由內閣之組部任命的。組合自身雖由它自己的職員經營，由它自己的構成員支配，而乃是一確定的政府機關，是內閣組部之下級機關，並且是對組部大臣直接負責的。至於各聯合會，每一組合之構成員，它們聯合的條例，（條例中必須規定一些社會，經濟與技術的活動）就必須從組部

到官方的認可，而組合則擔任監察並調整其工作。然而各聯合會之主要事業乃是衛護它們所代表的階級之經濟的利益。另一方面各組合之主要工作是調整各方之利害衝突，並執行社會與技術性質的任務。在它的監察之下建立起此一工業中之勞動交換，搜集各種的統計材料，設立技術學校，指派考查委員會以期減低生產費並將工業『合理化』等。它監視使各聯合會遵守法律，執行其關於工人保險等等的任務，以及關於嚴格實行集體契約與『勞動憲章』(Labour Charter)的任務，勞動憲章是規定生產範圍中之公道與正義的原則的。它也將各聯合會所作之社會工作與全國工餘工作與母嬰幸福機關之工作調整起來並予工人以保護與勸告，雖然在領取保險金，醫藥的施送，向國外移民等等上它是國家一特別機關之下級機關。它並且監視使僱主實行它的構成員間所訂之集體的契約，對於從事於此工業中之所有的工人，甚至對於不是組成此組合之被認可的聯合會之會員。所以沒有一個從事於這工業的工人不可享受集體契約的利益。這些契約自身常常由組合草成；並且組合在勞資兩方起爭端有一方願將爭端提出於組合時為其調解。最後，意大利現在正準備方案，藉此方案並協同省的總督(他是國家行政機關之領袖的地方代表)以節制市價，藉以消滅投機牟利與高利貸。

各種地方聯合會結合而成全國聯合會，更集合而成十三個大的生產聯盟，六個代表資本，六個代表勞動，一個代表自由職業者(公務員在一完全另一個組織裏)。反過來各組合(它們乃是全

國的團體）也各有相當於地方的聯合會之下級組織；在羅馬則有一在內閣組合部下之中央組合議會，這中央組合議會就是一種社會的，技術的與經濟的議會，由各組合指派之勞資的代表，中央合作機關的代表（中央合作機關可以說是各種合作社之組合），以及自由職業者聯合會的代組織而成。它的議長是內閣組合部的高級官員，組合部大臣與幫辦，以外還有相當數目的專門家及別部的代表參加其工作。這議會在普通議會所通過的立法方策的限度內有一半立法的權力。內閣組合部會同這議會並以它的協助而管理前邊所述國家之全部的組合組織。

罷工與停工是被禁止的；若是勞資兩方發生爭執，組合不能解決時，這問題就提出於普通民事法庭審判，這普通法庭也是為此目的而組成的勞動法庭。這種法庭在處理民事上很有經驗，並且極適於作這特別的工作。法官由爭執兩方所指定之專門的陪審官幫助，並根據公道解決這問題，顧及一切的事情——那就是，爭執雙方之終極的利益，工業與全國民的利益，在將問題之一切技術方面以及貿易與僱用的情形，生活程度，物價與工業之利潤等等考察以後。勞動憲章所制定之一般的原則為法官所根據以作公正的判決之主要的規範。

藉這繁複但是有彈性的組織，這組織是完全由聯合會費維持而且是可以逐漸改善的，再輔以個別的法律以及直接與間接由國家與市政機關所經營之企業，我們可以預料最終所有財產要符合公眾付託之標準的。而且如果事情之推移一如現在意大利之逐步前進的情形，則現在已在中年的

人們將在他們未死以前見到每一生產者是一組合的成員（包括合作的生產者），每一消費者是一消費者合作社的社員的情形。爲第一個階級，他們以生產者的資格自然更容易變成好的公民，因爲他們所過之組合的生活，無論他們願意或不願意，而且更難變成壞的公民，因爲國家之統制的力量。爲第二階級物價將是最底限度的物價；並且因爲不公道的市價與不正當的利潤將成了例外，金錢的收入將不甚不平等，而仍存之富人將有與其財富相當之社會責任。以外，這些結果是要由家，私人資本家與勞工間之合作而造成的。國家將成爲統制之一最重要的因素，但它並不代替私人創意的地位。一切生產的因素將被顧及而且一切合法的私人利益（那就是說，不與一般的利益衝突的私人利益）將被尊崇。那是這整個方案之中心的思想。若爲得到更詳盡的記述英文的讀者最好參閱題名爲『法西斯主義之檢討』（A Survey of Fascism）的一本書，是由在洛桑之『法西斯主義研究之國際總所』（International Centre of Fascism）在倫敦之Ernest Benn, Ltd書局於一九二八年出版的，或班那其奧（Alberto Pennachio）著之『組合的國家』（The corporative State），一九二七年由『美國之意大利史研究社』（Italian Historical Society of America）在紐約出版。這兩本書中都有表示這種組織之完善的圖表。

只就直接國家企業而言，意大利勞動憲章將指導的原則規定的很清楚：『組合的國家認生產範圍內之私人創意爲造福於國民之最有效與最有用的工具……全部的生產機關必須從國民的立場

上認為是一聯合戰線：私人生產組織乃是國民福利之一機構，任何經濟事業之組織者應當在所予生產之方向上對國家負責……國家之干涉經濟的生產，只應於私人創意缺乏或不足，或國家之政治利益被牽連時行之。所以法西斯主義實在不願意實行收歸國有或市有的計劃。我們必須先指明一件利於這種活動的事情——當然還有很多事情適合這種規定。年長月久很多別的事情也許可以增加上去。並且除掉直接由國家經營的企業而外，還有一種介乎中間的企業，法西斯主義寧願要這種企業而不採取直接國營的方法。這種企業意大利人叫作 *semi-statali*，這可以譯作「半國營的機關」，比如意大利銀行，它是由財政部管理的自治團體，或社會保險局，它在顧及雙方利益之各種形式的社會保險上造成一國家壟斷的機關，所謂顧及雙方的利益就是必須將利潤用於減底保險費，或增加保險的利益，或藉醫藥與醫院與療養院與有益的消遣方法等等給保險者以幫助，或擴張保險的範圍，或直接撲滅致病的原因，或資助保險者改良其居住情況——那就是，用一種或他種方法，直接或間接，將本帶利還給最初拿錢的人。在法西斯的意大利這種國營企業的很多別的例子還可以舉出來，每一個都具有一特別的性質。比如國有鐵路在意大利是當作一自治的公司而經營的，利潤或用於增加鐵路員工的工資，或減底關稅或改善鐵路或經營道路運輸以輔助鐵路，甚或投資於半國營的機關，如國營火油公司（此公司之創設是在打破世界各大火油托拉斯在意大利之壟斷——以後它或變成一國有火油壟斷機關），藉此可以以廉價得到鐵路所需甚多之

火油。國家在調整慈善工作上，取消重複的機關並增加慈善的經費，還可以作很多的工作——試看莫索里尼政府所已創設之鉅大的工餘工作與母嬰幸福機關——而法西斯主義之又一原則乃是，國家在各種公務工作上必須它自己創意去作，無論得到私人的合作與否——如築路，墾荒，建築運河，溝渠，鐵路，發電場，海港，工人住宅等等，這種工作對於社會的利益極大，這種工作也可以限制資本使不致流入國外或流出於較貧乏的區域或轉投於奢侈品的貿易，但是這種工作因為一種或他種原因不能誘致私人使之從事。西西里(Sicily)與那普爾斯(Naples)兩銀行都由財政部直轄，它們在意大利南部之較貧乏的區域是特為作這種企業的。

法西斯主義的組合制度之純粹社會的方面應當在這裏特別申述一下。藉各組合，從事於每種工業之各階級以一永久而活動的方式團聚於社會工作。這樣他們學得更互相瞭解些；並且工銀勞動者的情況可以近乎人道一些，因為這樣他與他的僱主可以常常接觸。好一點的僱主在資本主義之下當然也常自動的去這樣作。但是在組合制度之下，漠不關心的或壞僱主不能逃脫他們的道德責任。在組合之中勞資之利害不同的限度也就被瞭解了，他們共同的利益，也就是該工業全部的利益，也就被認識了。藉此又可以為各種經濟上，政治上，技術上或社會上的天才造一上升的階梯。最後，國家之主持的勢力，代表國家的利益而施行干涉，可以促進勞資雙方之對他們的工業之民族的意識，如此他們的工作可以成為為公衆福利的擔負；這乃是在使工銀勞動者的命運近乎

人道之艱難的任務上之一大助力。這給他以有點近乎軍人的理想並且有以補償他在他的日常工作上所感覺之單調無味。

組合組織之運用大部所繫之意大利『勞動憲章』乃是一非常的文書。它規定出勞資雙方之基本的權利與義務；並且，如我們所已講過，制成勞資爭端所藉以作最後之解決之公道的規則。法西斯主義不肯承認個人間以力量較長短而社會應受其災難。代表社會的國家有權利來干涉，但是只有國家的決定是公正的時候國家的干涉才有效力。如我們所已講過，行動越普遍化它們就越道德化，所以顧及社會利益的決定代表超越階級利益勝利之一決斷的道德上的前進一步。但是『勞動憲章』所成就者還不止此。道德律，宇宙律，還更直接的進入於這問題；並且為使一以道德律為主要根據的決定不致太武斷的作成，就必須使法官對於一切爭端的裁決有成文的原則可資遵循。這就是『勞動憲章』目的所要成爲的東西。『勞動憲章』的自身只不過是一權利宣言；但是它所列舉的原則已經爲意大利的各種法律所採用，法官的任務是執行法律。所以法官的裁決是不會摸稜兩可的。

國家之干涉國家內部各階級間之利害衝突是法西斯主義理想之一顯著的例證；這個原則也可以適用於國際的範圍內。若非舉世公認輯成一套明確的原則之道德律，則國際生活永遠是由利害衝突所支配。國際聯盟可取之點恰在（除可以當它是一國際的機器之用處外）它背後有善意為之支持。國際聯盟當作一和平的工具美中不足的地方乃在其背後雖有善意為之支持，但是支配其行動

的還是各列強與其附庸小國之私利——尤其是各『資本主義』國家，它們把持世界上所有之殖民地與原料。恰如若沒有規定出來的公道與正義的原則，不能取消一社會內之階級鬥爭（這公道與正義的原則是根據普通道德律與社會的需要而不顧各個人而制定的，藉此可以將互相衝突的各階級之應得的權利加以考量與裁決）同樣在國際上若不能由列強約定制定一憲章（如意大利之『勞動憲章』），以共同的道德律則的形式列舉出公道與正義的原則，則國際糾紛也必不會停止的。這樣一個律則將不承認『有者有之』而承認『取者予之』。各『無產階級』國家的權利必須明白的規定出來，這種權利一定是蕭伯納所要叫作共產的，而法西斯主義則只稱之為公道為已足。生命是活動的而不是靜止的。只有強迫維持既成事實能暫時保持和平。如果我們只能這樣作，大爆發遲早——延遲愈久則愈慘烈——要發生的。同樣，如果再沒有別的法，則各『無產階級』國家必迫不得已將其行動適應于資本主義的原則，恰如工人無產階級，如蕭伯納所顯明的指出者，已被迫而不得不以自私的行動當他們主要的防禦武器。資本主義制度使全體的人必須採用資本主義的道德；並且當工會要限制生產或以罷工相要挾時，在現在資本主義制度下之資本家，如果他們有絲毫智力上的誠實，他們是無話可說的，因為模仿是最懇摯的諂媚。同樣，如果各『無產階級』國家最後要訴諸戰爭以求得其權益時，各『資本主義』國家最好是不不要還手。它們實在是全部紛爭的原因。法西斯主義的原則所以是避免國際紛爭的一個門路。這門路與社會主義的門路不同，但

是在某幾方面是相似的。然而它自認爲是一較好的門路，因爲它更切實際，更適合人類的天性與現實。

實在說來，法西斯主義有些地方像行會社會主義。它們的理想都是以行業組合爲社會組織的基礎，並且它們都認爲所有的私有財產也都應當認爲是公衆的付託。它們分家的地方主要是在民主個人主義這問題。行會社會主義，猶如各種形式的社會主義，堅持政治在實際上是個人利害衝突的結果（在它的情形下是行業的利害）。它要政府對以個人組織起來的人民負責而不肯承認權威國家的理想，在爲公衆謀福利上只對上帝負責。別方面，現在我們應當看出來，按這個名詞（民主）的某幾種意義說，法西斯主義並非是不民主的。只有一點，它不是在擁護個人之階級的利益の意味上之個人的尊崇者。它推崇法國革命軍的理想，就是，應當讓最低下的士兵在他的行囊中帶有法國陸軍上將的指揮棍。第三，它主張一種以廣泛人民爲基礎的政治，在這種政治裏邊，既顧及個人之階級的利益，並要求各階級合作以共同促進全社會的利益。但是它堅持政治這種任務乃是一專門家的任務，所以應當留給專門家，造成一天才與道德責任之貴族政治。它堅持國家的步趨應當一致，並且國家應當是一聯合的，完整的整體，在人類之必然紛歧中之一真正的統一，使行政機構成爲一權威的諸級體，這諸級體中的人員是由各階級的人民中選拔而出，但是國家的權威乃是由上邊而不是由下邊來的。

第七章 單一的與整體的國家

意大利之法西斯主義的憲法

我們現在可以撇開原則不談了。讀者在熟讀前邊所講的一切以後，可以運用他自己的智慧擬一合乎法西斯主義的理想並適合他自己的國情的憲法。法西斯主義的憲法在意大利所採取的形式並不想適用於全世界。它只不過是可以作到的事情的一個例證。它只不過是法西斯式樣之一個建築。比如君主制與共和制的問題就不受它的影響。那是一國家傳統或因時制宜的問題。別方面，如果若採取共和制的憲法，那必然更合乎威尼斯（Venice）之貴族政治的共和國所代表之理想（除掉它必須不要造成一鋼閉的、世襲的貴族政治），而不合乎十九世紀各共和國所實現之理想，十九世紀的共和國是在舊的君主政治的基礎上成長起來，而且是根據自由的與民主的原則的。

在意大利，君主的傳統——那就是，按王家的意味上說——除掉在比愛德蒙（Piedmont）外是不很強的。大多數意大利人在他們的骨子裏感覺世襲的王朝之原則自紀元前數世紀將塔昆朝（Tarquins）從羅馬擡出來以後就一了百了了。他們認為這原則只是由蠻族侵入而再帶進來的。他們

覺得——法西斯主義也反映出這種感覺——一世襲的特權階級之合法的存在，即便只限於單獨一家，是反常的，在理論上不公平，甚至有一點荒謬。他們認為它是一不十分文明的制度，如羅馬人與希臘人所意想之文明。實在說來，他們認為它是蠻性之一遺留。別方面，當作一非常有用的因時制宜的辦理，他們是準備採用它的，這種精神很像先知塞姆爾(Samuel)卑躬屈節為掃羅(Saul)加冕，認之為以色列(Israel)之第一個君主。

所以法西斯主義在意大利採用了君主制度，主要的是當作一種因時制宜的辦法。法西斯主義的共和國就必須選任一個總統，大概是要終身任職的，這總統的選任是要用一種複雜的選舉程序，總要使這總統是能發揚國光而且品格純正，因而為全國愛國份子所愛戴的人。用一種獨出心裁的選舉制度在任何時候選任這樣一個人不是不可能，這可由威尼斯之道治一家(Doges)在一千以上的期間之非常成功的紀錄證明出來。然而每一總統之死就勢必打斷這國家的常態生活；世襲的君主制度就能避免這種情形。在君主制度之下連續是永遠不會打斷的；這是君主制度之在實際上勝於民主制度的地方。更且，在意大利之實際歷史的情形中，意大利的國王是造成意大利統一之一重要的因素。薩沃(Savo)王朝有煥赫的而且為舉世所公認的國家的傳統。它在意大利歷史中為國家曾卓著功績。意大利之統一大半是由威克多，伊瑪紐愛爾第二(Victor Emanuel II)之明智與領導而完成；並且現代的意大利對於薩沃王朝在過去一百年間之作為尤為感戴，自意大利發

動其求獨立與統一的掙扎後。我們也應當特別注意法西斯黨之所以能於一九二二年進佔羅馬而未引起內戰，未將軍隊捲入政治的漩渦中者，也是現在的國王之行動果決的力量。最後，如果要提出取消君主的問題，法西斯主義所極重視的意大利的統一就勢必減弱，因為比愛德蒙以及大部分別的地方的人民之強烈的君主制度的傳統。

所以意大利之法西斯主義的憲法採用了君主制度並且要使它鞏固。如果國王自身在人民的想像中為莫索里尼之凌駕一切的人格所遮掩的話，這是不能避免的。像莫索里尼這樣一個人以及革命的情形不是日常發生的事。但是莫索里尼方在極力擁護國王的地位並將他個人與他所代表的地位常常提示於國民；並且意大利現在的君主制度較以往任何時候都要穩固，這是絲毫懷疑也沒有的。

然而意大利的君主制度還主要是憲法上的。國王垂拱而治，但不實行治理，恰似在英國。他的一個實際的特權就是從首要的政黨之顯要的黨員中選任他的首相，恰似在英國。不同的地方不是在國王的特權，而是在法西斯主義的憲法下之取消政黨政治以及首相自身所佔之位置。

現在我們要討論一個很重要的不同點。如果不把這一個分別弄清楚，我們是不能瞭解意大利的真情勢的；為瞭解這真情勢讀者必須具有一歷史的感覺，歷史的感覺之實質就是動觀事物，那就是隨事情之推移而觀察之。法西斯主義已取消政黨制度；可是同時——此時此地——它還只是

一個政黨，當權的政黨。所以必須分辨出什麼是信從法西斯主義的原則並反映出前數章所講述之法西斯主義的宇宙觀的法西斯主義者，以及什麼是現在統治意大利國家之革命政黨之一正式黨員的法西斯主義者。在這新憲法未十分完備並經過試驗以前，在全國未澈底『法西斯主義化』以前（這或許要經過三四十年），法西斯政黨在實際上必然與全國民不能吻合。但是它的確定的目的是實現這種吻合。猶如華格納環（Wagner's Ring）中之諸神明，法西斯政黨方在故意的促使其為政黨之消逝——促使瓦爾哈拉（Walhalla）之坍塌。到那時候國王選任首相的特權將能由全國之最顯赫的人物中選任，這些人物從事於政治並屬於一特別之憲政的團體或議會，這議會之組織是專預備一人選名單，國王可於其中完全自由選擇的。這個議會現在叫作『法西斯大評議會』（Grand Fascist Council）。這個名義在法西斯主義未與意大利國民完全吻合以前或許仍要存在的。但是同時『法西斯大評議會』，在從舊的革命的制度過度到新的法西斯主義的制度的期間，必然仍是與一真正國民的機關不同的政黨。當然從嚴格的法律的觀點看來，它已經是一國民的機關，並且因為其中的評議員都染有法西斯思想的色彩，法西斯主義的思想是把國民放在政黨或階級之上的。但是同時，在實際的歷史的情形中，當國內還有多數有愛國心腸的人不肯為法西斯主義的思想所同化，還認政黨政府是必要的或合乎時宜的，他們的思想是法西斯主義者叫作『民主自由的』，不肯列在現在組成這評議會的人選名單中，當這時候這評議會中的議員當然還是法西斯政黨組織中的黨員。

別方面，當法西斯主義的革命完成它的目的的時候——請讀者原諒我似乎在這一點上有點不憚煩瑣了——那時候這評議會的議員就不必持有黨員證了，那時候他們就只是國內政治天才的精華了；而現在之法西斯黨也只是一憲政上的團體，其目的在遞次選出一般政治家，使他們中的一員可以列入這評議會之有特權的這一般人中。

這樣——撇開現在的歷史情況來說——意大利之法西斯主義的憲法首先有一國王：一憲政的君主，垂拱而治，但不實行治理，國家之連續生活的原則，全體國民之徹始徹終的代表，並享有選任他的首相的特權，首相以他的名義治理國家，並在善治邦國上對他（上帝之塵世間的牧師）負責。

其次，有一評議會，由大約三十人所組成，這三十人是由一全國的政治團體主持，從國內之各種文化與生產團體中遞次選舉而出，所以它代表所能得到的政治天才的精華，從其中國王可以選任他的首相。

首相是由各部大臣組成的內閣的首領，而且不只是內閣之一員，閣僚之首領。內閣各部大臣是由他選任的，從任何他所認為最好的地方，並且在他們各部的事務上是對他負責的，恰如他自己對國王負責。在內務大臣之下有全國地方各省區的首領；各省的總督；並且在各省的總督之下是各公社（Commune或大或小的）的首領，叫作（Podestà）（相當英國的市長）。然後，與這組織並行

的（這代表行政官吏之大的系統）有國家之組合組織，這我們已經講過了；組合部大臣，佐以組合議會（已經講過），對首相負責，並且各組合的主席對組合部大臣負責。這可以稱為行政官吏之小的系統。這兩個系統，我們要注意，都是以責任之諸級體系組織起來的，它們相互間的行動由各負責的大臣，總督與 *Notables* 調整；並且所有這些官吏（每一官吏佔有其特別權威與負責的地位）與內閣之其他閣員造成行政機關，這行政機關就是國內的統治者。

然而這行政機關並不是也不自認為是萬能的。它的權力為各種憲政的方法所限制。第一，有司法機關，一施行法律之完全獨立的機關，如在英國。行政官吏與最低下的平民一樣受國內法律的制裁。換言之，行政機關並不具有獨斷的權力。第二，有立法機關，它幫助制定法律，並且任何新法律都必須經過它的批准。它如在英國是由兩院所組成；參議院與衆議院（地方上之各省與公社政府也有在憲法上相當於衆議院的小議會）。這些議院並不是有主權的人民之委任統治的機關，雖然他們以各種方法代表人民。它們藉它們立法的權力當然分享一部分主權（雖然較行政機關分享的限度小些）——並且藉它們，一般的人民也可以說是以更小的限度分享主權。但是它們非如在民主憲法下之自以為是主要的，真正的主權者。

參議院的議員是終身職，由首相保舉，國王任命。皇室的王侯生而得為參議員。以外的議員是由四十歲以上在其自己行業中為國家會卓著功績者所組成——軍隊，政界，司法界，行政機關

，各種職業的成員：顯赫的政治家，營業家，勞工領袖，大學教授，藝術家，作家等等。所以參議院是廣泛的代表全國成就的一個機關。

別方面，衆議院是由各種勞力之授與者與受取者，各職業階級（就是前一章所講之由勞動，資本與職業者所組成之十三個全國大聯合）以及國內之較重要的文化與慈善團體的代表所組成。換言之，它代表國內之各種生產的利益（也許是互相衝突的利益）。每一議員確定代表某一種利益，他的任務就是代那一種利益發言；但是如果他所要促進的利益與全國民的利益衝突，自然——在這種組織分明的團體內——他發言也是枉然的。

這兩院的議員都不是以黨員資格而來的。參議院議員之指派是當作爲公衆服務的一種報償，他們之大多數的生活是與政治活動絲毫無關的。衆議院議員本是代表有組織的利益，所以他們之被選不是以政治的關係，而是以職業的關係。他們所代表的團體之組成既是爲謀其各自的利益，所以這些團體自然選派那些他們認爲最能代表他們自己的利益的人去代表他們。比如如果要一合股公司派一代表出席於一一般的商業會議，該公司的經理部一定選派認爲最能代表該公司的立場的人。各股東是不管他的政治是黑色，白色或紅色的。只要他是一個能幹的商人，忠於他公司的利益，並具有表達那利益之必需的天才，各股東就心滿意足了。意大利衆議院議員所處的地位與這很相似。並且他們被選出的方式也是很相似，只有一個重要的分別，比如他們不是由他們所

代表之一般的人直接所舉出，而是由他們所代表的人之主腦部所舉出。重要的分別乃在：這主腦部選出三個候選人（很像選任主教的會議，在一主教死亡時向大主教提出三個候選人，大主教從其中——如果他不認為三個都不適當的話——選任一個新主教）。這樣這三個候選人都提出於法西斯大評議會，法西斯大評議會再選任一個（那就是法西斯大評議會在這裏有相當於一大主教的權力）。這樣就保持了法西斯主義之諸級體政治的原則，並且所擇取的人是從全國民的立場而不是從地方的立場看來最有價值的人。

然後再將所選定之全部衆議員的名單提出於全體選民之總表決——「是」或「否」。這總表決的目的是表示這一名單在受到任何嚴重的批評的時候它之代表有組織的輿論是為一般人所公認的。在這樣一種制度之下，若非政府的工作在各方面都證明是絕端的不滿意時，政府在實際上一定可以得到贊成這候選名單所需要之大多數的。同樣若非有顯然而且重大的情節使有考查公司營業情況之必要時，經理部在股東年會所提出之結算與報告也一定會通過的。

別方面，如果選民否決了這名單，則以另外的名單舉行常規的選舉——用比例代表制的方法。然而這另一種結果不應當認作是特別重視主權在民的原則。我們只應當認為它是一件有用的憲政的機器，其目的在予憲法以某種的彈性並且予任何真正有危險性的民衆情感以安全宣洩的機會。

若不經參衆兩院的通過不能頒布任何新法律。但是提出議案的乃是行政機關。兩院討論議案

，提出修正案，如果能夠就將修正案通過，予以批評。它們的作用，除此以外，就是批評，通過或否決各部的與國家的預算案；代表各階級說話；並為政治的天才作一階梯。它們的作用就只此而已。它們沒有權力推翻內閣，雖然如果因為繼續不斷的障礙發生停頓，勢要使行政機關無由進行行政務，這時國王當然只有斟酌改換他的首相。但是只有國王自己，以代表全體國民的資格，必須儘他的能力決定任何這樣發生的問題。

最後，所有牽涉到改變憲法的法律，不但須經立法兩院通過，而且須經法西斯大評議會同意。各主要部大臣以其職位關係都屬於這評議會，並且所有各大臣都有在兩院發言的權利。

沒有一件人類作的事情是完善的，也沒有一個法西斯黨人認為這個憲法是完善的。當然我們很容易設想出一理論的情形，那時由這憲法發生一種停頓，這種停頓非由一種政變或革命不能解決。同樣，我們也很容易說這憲法或致變成一種專制，如果國王與一野心的首相陰謀合作起來，這首相如果是一柔弱無能或完全不顧國民福利的人。我們對每種憲法都可以這樣說的。意大利法西斯黨人所以認為這一特別憲法勝於其他憲法者，是它能反映出法西斯主義之一般的原則，造成權力的均衡，不太剛性也不太柔性，並且適於現在的需要與意大利人民的心理。而且他們認為這憲法按以下的意味上是民主的，就是：它不代表一鋼鐵的階級制度的政治，它使各方面可以申訴其痛苦，它可以使各種勢力影響行政機關，備有建設的批評之手段，強烈的民衆感情之宣洩機會

，與從任何方面來的政治天才之上昇的階梯。若按它設法造成天才的貴族之政府並保護行政機關使不受民衆感情之鼓盪的意味上說，它是反民主的。一種方策實際上有利於國家而暫時不能邀得國民的諒解，這種情形可以減少。有組織的階級的輿論的力量也同樣的可以減削。這憲法造成一強有力的行政機關；而這全部憲法的機構可以說是將全部國民組織起來團結起來。所以它能防止地方的憲政團體與階級的利益之各行己是，互相牽掣，以致貽誤於全國民的利益。這政府——這行政機關——也不是由隨時選舉所造成然後好像是加在國民生活之上的東西而丟去的靈異，而是一固結在一起的機構之一部，從這機構中沒有一個公民是能於任何時候完全離開的，這機構是時時刻刻在動轉中的。它實在是完全組織起來完全團結起來的全國民——那種成爲一真正有機體之本質的紛歧中的統一之具體實現，較之以往民主國家的理想之更完善的實現。這無論如何是它打算要作的。在這樣一個憲法之下，國民可以比作是一金字塔，基礎寬大，但最上造成一權威的頂點——由一強有力的行政機關結合起來，但是在這樣結合的整體內有各種適於個人嗜好的部分，只要那些嗜好不與這整體的安全與穩定相違反。

然而並不是認爲這建築不能再有所增進。正相反，法西斯主義者認爲隨時間之進展，這憲法的充分的彈性與一強有力的行政機關合起來，將使這憲法由經驗而改善並適應於慢慢改變的環境。如果全體國民在頹廢中，則一切政治制度不會成功，如果國力方興則大多數憲法皆可成功。但

是如果一國的國力方興並同時具有一完善的憲法，則此國的富強可以立待。那時候為國家謀福利的力量就不會受牽掣，受耗損，或一部分不能實現了。法西斯主義以為，所有的憲法都不過是為國民求最大福利的設計。在所有憲法的機構中可以在某種變動的限度內見到主權之吸力重心——所謂主權就是最終的人類的權威。只要這權威之行使較任何別的權威更能為全體國民謀福利，它就有神聖之統治權利。關於主權應該寄託在那裏這問題，法西斯主義以為這是值得考慮的惟一的一點。並且法西斯主義在制定憲法時這也是它始終所顧到的惟一的一點；而且『應該』這個字就包含着道德的問題。所以我們又返回到法西斯主義之主要論據，接受這論據必須先承認一客觀的道德律。若是否認這一點則把法西斯主義的全局都推翻了。若是接受這一點就很難不信服其他的理論了；因為其他的理論只不過是將這原則適用於各個的環境，誠然必然要引起實際上究竟應當採取何等確當的方策的問題——需要這個多少，需要那個多少的問題（所以必須要權威的政府——強有力，不顧私利的與稱職的）——但是永遠要歸結到一絕對的而且不變易的律則，這律則是每個有理性的人都能瞭解的。

講到此地我們可以將法西斯主義留待讀者去加以批評的考慮了。情節已經講過了；只有一點要說的，就是警告讀者不要陷入幾個極常見的陷阱裏。對於不留心的讀者——對於沒有時間或機會研究法西斯主義在意大利產生之實際的歷史的情形的讀者——把這些陷阱指出來是很重要的。

不然如果他後來要將以前不知道這些陷阱時所形成的意見修正，他會很有正當理由來責怪我的。

第八章 陷阱與謬論

一聞在客觀上可以辨認的道德律便吃驚不已的讀者，若記住將絕對意味的道德律與應用於各個環境的道德律分開，那就容易平心靜氣的來看這問題了。法西斯主義者與各種播道的教會認為一切有理性的與心志健康的人一見便瞭然的乃是前者（撇開啟示）。別方面，他們承認後者或以環境之複雜而有意見之不同；但是即便在這裏他們認為所發生意見之不同也無需認為如一般人所設想者之牢不可破，只要將人民教育得能使用他們的實際的審美的感覺，以直覺抓住情形之全體，避免不必要的分析與內省，在懷疑中信從簡單的行動之一般原則，並且承認在某種環境內既有決定是非之不同等級的能力，那麼在任一問題所發生之特殊範圍內——科學的，政治的或宗教的等等——尊崇權威是一種很好的心理態度，這種態度是應當認真的予以培養的。法西斯主義者的立場是在對自作聰明者一種衷心的反叛，這種自作聰明的人在現在之所謂「思想之獨立」的時代是這樣的多的——「思想之獨立」這詞句法西斯主義認為不是毫無意義就是同倔強不羈同一意味。但是談到絕對意味的自然道德律，法西斯主義者認為這對於有理性的與心志健康的人猶如三棱鏡所照出

的七色對於生而非色盲者一樣的清清楚楚。如此，我們只要將幾種德行指出就能為一般人所公認是德行——堅毅，勇敢，節制，誠懇，忠實，心的純潔，愛與希望與信仰（附帶要說的是，信仰是一種德行而非如現代人認之為『知其不實而信從之的能力』）。至於行為之一般的原則，如『十誡』中所規定者或比如法西斯主義的政治格言所謂無人應作違反一般利益的事情，這兩個代表顯明的道德真理的界石，這道德真理的界石在各種特殊環境之中更可以以天良決是非的科學予以修正，因之以一些較小的界石予以補充。然而適於各個情勢的東西與絕對的東西的分別乃是一關鍵的分別，若一般的討論這樣一個基本問題或特別討論任何一個道德問題時，必須要把這分別劃清，不然就會把問題弄得混亂不堪的。並且因為對於法西斯主義之瞭解牽涉到這樣一個基本的問題，所以非專門的讀者是應當記住這分別的。

整個的自由的問題就正是與上邊所講有關的問題；因為法西斯主義馬上把絕對意味的自由（其定義是不作任何錯事的權利，與放縱不同，放縱是作任何事情的權利，無論是好是壞）與認為在某種環境中可以被允許去作或不准去的事情這種自由，這兩種自由分開。所以絕對意味的自由永遠與道德律是同一徽章的反面，而在各個環境中的意味的自由是國家的法律（它自身也是根據道德律的）在各種特殊環境中所允許的自由的程度，這種程度一定是因情勢之需要而不同的。

很多人攻擊意大利的法西斯主義，因為莫索里尼政府對個人自由所加之限制。然而在這裏所

牽涉到的惟一的問題，只就法西斯主義為一政治的理論說，乃是按上邊的定義自由是否與放縱分辨得開。如果能夠的話，就是承認法西斯主義的觀點了。別方面，在現在意大利生活之特殊的境中，莫索里尼的政府是否侵越了應當留待個人決定去為公衆謀福利的限度，這不是牽涉法西斯主義之理論的一個問題，而是牽涉到意大利政治家之智慧的一個純粹實際性質的問題。若想公正的判斷這問題，必須具有對於意大利的性格與意大利的實際情勢之豐富的深刻的知識。並且沒有一個人是配判斷這問題的，或許有幾少數的例外，除非現在住在意大利的意大利人，同時具有衡量一切複雜環境所需要的教育與機會。外國的學者只須記在心頭的是：上邊那分別的自身；他是一外國人，所以所處的地位不利，不能予這問題以判斷；以及意大利還在革命的過程中，這猶之乎在戰爭期間較在平常時候需要予個人自由以更多的限制。

試舉一具體的實例。意大利現在管理出版自由的法律大部分都包容於刑法內。若是觸犯法律犯罪者得受檢舉，若是證實有罪則按法律懲處。法律自身當然或許不能邀得全體的贊許，因為它牽涉到一般性質的各個環境；但是如果將各個法律仔細審查，我們就見到並沒有特別可以爭論的地方。法律的規定大部分是包括通常習見的範圍。比如法律禁止煽惑軍隊叛變，禁止挑撥階級鬥爭、禁止褻瀆與淫穢的言詞，禁止對權威的原則與權威的象徵加以毀謗，誣蔑等等。無論在任何情形中都是將事端詳細說明；並且我想我們可以大胆的說很少的人，無論他們的主張如何，會在

其中見到多少可反對的地方。但是同時他們強烈的感到，在現代出版業的勢力極爲強大的時代，必須予它以某種斟酌情勢的管理；所以與刑法中之關於出版的規定並行的還有一關於公安的特別法律，這法律授權與行政機關，假各省總督之手，使於認爲一特別文章之出版有破壞公安的可能或有碍政府之與外國促進邦交的努力時，將該報紙之全部出版沒收。這種給各省總督之斟酌情勢的權力必然要引起不少獨斷的決定；並且在現實之革命的環境中，這種權力之行使當然要相當的嚴厲；這若在不常的時候——即便在法西斯主義的政府下——一定要寬縱得多。同時，在這種情勢之下，出版事業——雖然不是被箝制——常常弄得是非常之怯懦。法西斯主義者自己也認爲這是不幸的，但是在實際的環境中這是不能避免的；因爲革命的環境常常有由激烈的言詞引起暴烈行動的危險。這是霍布遜（Hobson）之抉擇於暴亂行爲與相當壓迫之間的問題。原則的問題幾乎是一點也牽涉不到的。這是一實際治術的問題。

我們且撇開自由再討論寬容的問題，這問題也牽涉到法西斯主義之基本的原則。法西斯主義的本性是不妥協的——並且認爲人人應當如此——當它遇到絕對意味的是非問題的時候。它對於個人在人生的掙扎上不能達到絕對的理想並爲環境所打擊這種情形是寬容的。法西斯主義者宣稱，寬容常常是掩飾漠不關心的一個字眼。他們堅持人類不應當漠不關心，並且認爲信心最堅決的時候，當男女肯爲他們的理想效死或受難的時候，人生才是最有價值。應用於實事的寬容乃是一

法律與自由的問題——是政治家審情度勢酌量施行的事情。當作一種德行它是由寬宏大量以及富於經驗與理解他人的能力這兩種德行混合而成。但是由漠不關心或生理上過於善感而產生的寬容根本不是真正的寬容。真正的寬容是一種德行；並且它是一種很可以與不妥協並行不悖的德行。猶如理想主義與現實的感覺它們是相輔相成的。

討論這幾點不但可以表明法西斯主義的宇宙觀，而且使讀者必須將原理上的法西斯主義與由一特別民族應用於某種環境之任何特殊形式的法西斯主義分開。意大利的民族性與安格羅薩克遜（Anglo-Saxon）的民族性是很不同的。意大利人的心智與感情不那樣交織在一起。意大利人的心智較為堅硬或冷靜；但是他的感情更為熱烈，或許是更為粗野，然而却不那樣善感。意大利人愛好彩色與戲劇與辭藻，而厭惡非藝術形式之客套。他是更天真自然或許不大漂亮講究。因為這個理由——那就是由民族性不同而生之理由——安格羅薩克遜人及其他的外國人必須小心不要將法西斯主義與在意大利與意大利民族性摻混在一起的法西斯主義混同。法西斯主義在意大利的橫溢大部分只是意大利的橫溢，莫索里尼的辭藻大部是不能轉譯的意大利的詞藻。法西斯主義以意大利現在所經歷之歷史的階段而大部分改變其本形。比如意大利民族乃是一老民族，有豐富之生活經驗，有悠長之光榮歷史，其人民都無限追懷其光榮的過去並深以其於頹廢與不統一時期之變成外國侵略者的犧牲為恥辱，他們不得不屈從他人，前途茫茫，生活窮困——其人民在外國只

以賣冰激凌與奏洋琴著名。現在他們既是民氣復振，他們感覺而且知道這民力是不弱於任何國的，現在他們既是已成就其政治的統一並終於有了共同的民族意識，而且知道他們終於要復興而為偉大的民族，情形既是這樣，所以他們之表達他們的感情與信念的形式使民族組織較早的國家看了有點不痛快，這是不足驚奇的，民族組織較早的國家看了之所以不痛快是怕推翻現在既成的局勢，猜忌新興的國家。今日之意大利猶如伊利薩伯 (Elizabeth) 時代之英國，是一新興，比較衰弱的國家，但是忽然感到它所代表的性質之重要以及它所能發展之潛力。它的氣概簡直要將老虎的鬚鬚。但是與伊利薩伯時代的英國不同的地方是，意大利因為她光榮的過去，在她趨向光榮的未來的初步中方在感受一種『反不如他人的心理』的影響。這常常使她自己振作的各種表現特別惹人討厭。然而一經說明，我們就會瞭解而且更容原諒它們的。但這一切都與法西斯主義毫無關係，除掉法西斯主義之興起恰與意大利民族主義之興起同時（也許是不能避免的，無論這兩種東西是如何的不同），意大利的民族主義已予法西斯主義以其在今日意大利的特殊風味，並已從法西斯主義得到一種理想，這種理想因其普遍性所以是值得全國的誇耀的。這種理想給意大利民族主義的火焰上加上了油料。

法西斯主義自身是遍世的而非民族主義的。它相信愛國心是一種作好事的力量，並堅持個人的利益應融合於一般的利益中，所以相信個人之應結合於國家中，這意思就是必須要有國家的

聯繫，只有在這種意味上法西斯主義才是民族主義的。將權威的聯繫放鬆，將國界打破，用這種方法造成世界的國家，對於這種理想它也是反對的。正相反，它相信由我們現在之國際的混亂狀態達到更高度的國際的統一之惟一正當的途徑是在自尊的，強有力的而且有完密組織的國家存在的基礎上建築。不然的話，它以為，統一的好處將造成嚴重得多的損失，就是民族生命力之損失與地方色彩之損失。所以國家自身的基础必須建築在家庭，行業與職業的組合，建築在不同的地區的份子之上，這些部分結合起來造成一更高的統一體，但是不要犧牲每一部份的個性，所以不要由普選這種分解的方法造成這統一體。換言之，政治組織之從小的單位到大的單位心須『如一蜂巢而不如一碗湯』（來引用當代意大利一種雜誌上的話）——大小巢室之漸次的集疊——政治家就每一連續的階段加以助長之自然的生長，但若是促進其速度就有點不明智了。

所以法西斯主義必須要與流為偏激的愛國狂之民族主義分開。在意大利它們還是混不可解。但是意大利的民族主義實在代表一種在時間上早於法西斯主義的運動。民族主義運動這種現象可以認作是法西斯主義之一先驅。它給法西斯主義造成一些很能幹的人；這些人雖然也與時代同時演進，必然要將他們的純民族主義的色彩感染法西斯主義。在時間上有早晚的這兩種運動彼此交互的互相影響；但是在時間上較晚的這種運動——法西斯主義——其源淵較富；並且就因為這較富的源淵它方在漸漸的脫掉它的來源上之各種積不相容的特殊勢力。因之法西斯主義方在慢慢的

撇棄民族主義之偏激的愛國狂；它方在顯現而為一種獨特的東西。在它的純性上它已能為銳利的觀察者所見到；他能够見到這種進程方在產生些什麼東西；但是對於只瞭解意大利的表面或缺乏歷史的感覺的人，是很容易見不到它的意義的。

意大利的民族主義，猶如法國 Action Française 運動中之民族主義，有一種特別贊成非基督教傳統的偏見，其愛羅馬教會遠不如其愛基督之教義，但是其愛基督教義乃是以羅馬帝國之繼承者的資格。它尊崇羅馬教會是因為它是權威與秩序的化身，但是怕它的干與世務。它也染有現代主義 (Modernism，在宗教信仰上使傳統與現代思想調和的主義) 的色彩，猶如法國之 Action Française 運動。但是在這方面二者的差別是很有趣的。主要在法國，其次在英美二國盛行之現代主義所表現之運動，是一般已經喪失其對其天主教會教條的文理之信仰者方在企圖使其信仰之喪失與其對教養於斯之傳統之情感的依戀相契合，而在意大利同樣盛行之現代主義，從前是而且現在仍然是有一部分人的運動，這些人已經厭煩了他們的實證主義與反知主義，而方在企圖將教會的教條改變成人人可以信從的形式。換言之，現代主義是兩種運動的集合點，這兩種運動以正相反的方向運行，一種是脫離，一種是趨向天主正教。因為這種原因，意大利的法西斯主義既較其前驅之民族主義更進了一步，所以也方在擺脫現代主義而變成正教的。

這種進程當然還沒有完備。但是這種進程所顯出的事實是灼然可見的，因為由這種進程我們

已經見到法西斯主義乃是安於天主教義的一種心理的結果。除此以外我們不必多說；但是這已經就夠顯明的了。只就我們現在所談者而言，我們應當注意大部分在歐戰前一代之實證主義的氛圍中所教養出來的意大利人，現在方經由現代主義而進到他們祖先的天主教會。現在障礙他們進步的已不是領會天主教會的教條之文理上的困難，而是對天主教會的紀律之不屈從的精神。他們以為在現代情形之下，天主教會所要求於其教徒之紀律與戒律以及它的繁縟的儀式，大部分都有點太勉強或費時間太多。他們要使之現代化的乃是這個，而不是其教條。並且他們願使天主教會不要像過去之怕現代文化與儀容。他們認為圍困天主教會城堡之不信仰的軍力現在已經解除了，所以願使僧侶採取攻勢而不採取守勢，並且為進攻得更有效力起見，要排除大部分之中世紀的贅累。他們猶如情願入伍的士兵，只要將笨重的制服改成舒適的衣裳，只要大部分軍官在智識上較為開明。

上邊所講代表這所非常之有趣的現象之實際的方面。在純哲學的領域內，與民族主義運動並興的有斯帕文達(Spaventa)克羅西(Croce)與真台爾(Gentile)之新理想主義。這同樣可以認作是多數有思想的意大利人之逃脫唯理主義與懷疑主義的門路。在過去二十年或三十年期間新理想主義已漸漸廓清其黑格爾的色彩，黑格爾的色彩當然與正教的基督教是不相容的。但是在這方面這進程也是還未完備；並且成為理論家之真台爾——他仍主張與超絕論(transcendentalism)相反之含蓄

論(immanence)——雖然在意大利已不佔勢力，但是還有一大部分哲學家不滿意天主教會所主張之哲學方法，就是經院論(scholasticism)。他們主張使新經院論不要採用形式的三段論法而使新經院論自身成爲現代最正當的學派。他們反對天主教會之不肯捨棄一種太近似多數唯理論者(positivist)所主張的方法，他們以爲唯理論者是可以被現在在天主教會自己的學院與大學中所訓練出來的神學家打倒的，而他們偏把他們(唯理論者)釘在他們的位置上。他們認爲在這個戰場上的戰事只能於無味的抽象的爭論中結束。他們寧願以聖奧古斯丁(Sr. Augustine)而不願以聖托瑪斯(Sr. Thomas)爲現代哲學之護衛聖人，因爲他們相信前者所採用的方法，在世界現在所經歷之階段內，在大體上較經學院派的方法更能吸收現代的哲學方法。並且這種事實——撇開這情勢的論理——是使他們不能完全同意於天主教的主張之實質的障礙。

因爲以上的情形所以現在看意大利的人容易見不到整個的森林而只見到單顆的樹。對於不細心觀察的人意大利的情形顯然是充滿了矛盾與陷阱。很多自命爲法西斯主義者的只是消極意味上的法西斯主義者。他們贊同法西斯主義之合理化了的公式；但是他們的精神却屬於過去的時代。因爲他們在歐戰前的教養是民族主義者，新唯心論者，現代主義者，赤色革命的工團主義者，所以他們將他們初年生活中所產生的精神帶進他們現在的法西斯主義的生活中，而現在已到了他們的中年。他們只是理論上的法西斯主義者。這一切就够使公正的觀察者分辨不清；若是在這一類

的法西斯主義者上再加上很多只爲實利而參加這種運動的人們，以及毫沒有受過教育，而只在這種運動中得到在行動上自己表達的手段的人們，就越顯得混亂如麻了。

實在說來，這是一切運動必經的情形。我們必須動觀的來理解它們。它們都是從以往各種運動產生，這以往各種運動在未個個同化於這新的運動以前，猶之各種金屬在未鑄煉成一新的金質以前（這新的金質與任何一種別的金屬迥乎不同）——這以前的各種運動就各自流溢，互相衝擊。這新的運動最初是直覺的而且盲目的運行。思想家們運用他們的思想以說明這種直覺的行動，在爭論一個時期以後產生一種多少適合於事實的理論。於是出來一般新人求將其行動適合於理論，但是他們還具有在以往形成的精神。只有在理論已經確定以後生長於此運動中的青年，自然屬於這運動，他們的行動與他們的思想是完全一致的。

所以一種運動的演變情形常常與一自然界的現象相似；並且如果若沒有一偉大的人物出現，一個行動的人物，生於其自然的時代之前，能够駕馭時勢，並能說明最終以其純粹之自己面目而出現之運動，則這運動之進行一定要遭遇很多的挫折。但是在莫索里尼身上法西斯主義已經找到它的人，結果法西斯主義方在以驚人之速度達於成熟之境。若是沒有他，事情在某幾個時期或許會推移得太快，這結果又會造成長期的反動與顯然的停滯。過度的行動也一定會發生的。實在說來，若非有莫索里尼，則法西斯主義的革命，猶如大多數其他的革命，會演出很多流血的慘劇，

這是毫無疑問的。他使這革命不超出某種的限度，所以使它顯得特別的緩和，就革命時之熱烈的爭論情形而論。他使革命的潮流走入正軌，阻遏其橫溢，所以得拒抗住各種反動的力量。鑒於確曾發生之過度行動以及對某幾種自由之限制——這種自由在平常時期馬上就交還的——在很多人心中所引起之忿惱，這一點是不應當忽視的。

總結起來說，凡是真要曉得法西斯主義所代表的是什麼的人，千萬不要只在這混亂的世界中聽取別人的意見。意大利確有不少人以某種個人的理由『反對政府』——因為他們的私利（或許他們自己也不知道那是私利）被挫折；因為不准作這個又不准作那個，不願不准作某項事情之必要，或實由於政府方面之判斷的錯誤；因為嫉妬或不喜歡法西斯黨的領袖；因為經濟上的困難，這種經濟困難一般無知的人認為是意大利所特有的情形……也有很多人因為我所已經嘗試描述的因不確切知道法西斯主義的全部意義究竟是什麼。所有的人都從他們特別的觀點並按照在他們幼年所得到的偏見解釋這種運動。但是，若是生在意大利，與其農民，藝匠，與職業階級相往來，按照這幾階級的傳統而解釋其各種新法律的精神，翻讀其衆多的法西斯主義的文献，特別是官方的文献以及經過審定以教育新時代青年的課本，則我們可以見到法西斯主義乃是一種非常之確定而且，無論我們喜歡它還是不，生氣勃勃的東西。它的特別興趣乃在它企圖找到一新的綜合，這新的綜合將解決現代生活之顯然的矛盾，無論是行動上的或是思想上的；它之將古代的

與現代的，將（依照二元的宇宙觀）提高個人之價值與藉正教解決這問題的方法（實際的與理論的）之限制個人之價值，將統一與分歧，混在一起。如果讀者肯原諒作者之文筆的瑕疵（有些是因爲將事情集中敘述之需要）與很多必須的缺略（像這樣大小的書是不得不有所缺略的）；如果讀者認明上邊所縷述的各原則是附屬於我曾嘗試描述的這運動的精神；最後，如果讀者暫時撇開他的偏見而以這運動爲值得他的非偏見的興趣的一種現象而看這運動，我想前邊所寫的這幾頁將使他瞭解法西斯主義之內部的意義，無論他對它的價值作最後考慮以後的判斷是什麼。並且如果讀者那樣作了，作者的目的就算完成了。

法西斯主義論終

參 考 書 目

英 文

- Villari, Luigi : "Italy." London (Benn).
- Schneider, Herbert W. : "Making the Fascist State". New York (University Press).
- Marraro, Howard R. : "Nationalism in Italian Education." New York (Atl. Hist. Soc.).
- Pennachio, Alberto : "The Corporate State." New York (Ital. Hist. Soc.).
- International Centre of Fascist Studies : "A Survey of Fascism." London (Benn).
- Sarfatti (Marpherita G.) : "The Life of Benito Mussolini." London (Thornton Butterworth).
- Barres, James Strachey : "The Universal Aspects of Fascism." London (Williams & Norgate).
- Lion, Aline : "The Pedigree of Fascism." London (Heed & Ward).
- Prezzolini, Giuseppe : "Fascism." London (Methuen).

法 文

- "Annuaire du Centre International d'Études sur le Fascisme." (Lausanne) 1928.
- "Annuaire du Centre International d'Études sur le Fascisme." (Lausanne) 1929.
- "Annuaire du Centre International d'Études sur le Fascisme." (Lausanne) 1930.

德 文

Mannhardt, J. W.: "Der Faschismus." Munich (Beck).

Mehlis, Geory: Die Idee Mussolinis und der Sinn des Faschismus." Leipzig (Haberland).

意大利文

"Civiltà (La) fascista, illustrata nella dottrina e nelle opere." Turin (U. T. E. T.).

Mussolini: "Discorsi dal banco di deputato." Milan (Alpes).

_____ "Discorsi del 1925." Milan (Alpes) 1926.

_____ "Discorsi del 1926." Milan (Alpes) 1927.

_____ "Discorsi del 1927." Milan (Alpes) 1928.

_____ "Discorsi del 1928." Milan (Alpes) 1929.

_____ "Discorsi del 1929." Milan (Alpes) 1930, etc.

Suckert, Curzio Malaparte: "Italia barbara." Turin (Gobetti).

_____ "L'Europa vivente, teorid storica del sindacacalismo nazionale." Florence (La Voce).

- Pellizzi, camillo : “Fascismo, aristocrazia.” Milan (Alpes).
- _____ “Problemi e realtà del fascismo.” Florence (Vallecchi).
- Gentile, Giovanni : “Che cosa è fascismo.” “Discorsi e Polemiche.” Florence (Vallecchi).
- _____ “Il fascismo al governo della scuola.” Palermo (Sandron).
- Gioliano, Balbino : “L’esperienza politica dell’Italia.” Florence (Vallecchi).
- Ercole, Francesco : “Dal nazionalismo al fascismo.” Rome (De alberti).
- Costamagna, Carlo : “Diritto corporativo italiano.” 2a ed. Turin (U. T. E. T.).
- Bottai, Giuseppe : “La Carta del Lavoro.” Rome (Diritto del Lavoro).
- _____ “L’ordinamento corporativo dello Stato.” Rome (Diritto del Lavoro).
- _____ “Esperienza corporativa.” Rome (Diritto del Lavoro).
- Guasco, Francesco : “La riforma dello Stato italiano.” Rome (Tip. del Senato).
- Turati, Augusto : “Il partito e i suoi compiti.” Rome (Littorio).
- _____ “Ragioni ideali di vita fascista.” Rome (Littorio).
- _____ “Una rivoluzione e un capo.” Rome (Littorio).
- Pannunzio, Sergio : “Il sentimento dello Stato.” Rome (Littorio).

Bacciocchi De Peón, Maria: "L'educazione del carattere." Florence (Bacciocchi de Peón).

—— "Manuale del fascista." "Regolamento spirituale di disciplina." Florence.

Corradini, Enrico: "L'unità e la potenza delle nazioni." Florence (Vallecchi).

Rocco, Alfredo: "La trasformazione dello Stato, dallo Stato Fascista allo stato liberale." Rome

(La Voce)

Bodrero, Emilio: "Auspici d'Impero." Milan (Alpes).

Delcroix, Carlo: "Un uomo e un popolo." Florence (Vallecchi).

Beltramelli, Antonio: "L'uomo nuovo, Benito Mussolini." Milan (Mondadori).

Sarfatti, Margherita G. "Dux." Milan (Mondadori)

(此書譯成英文後題名為: "The Life of Benito Mussolini.")

除上列各書外，下列各書亦為研究法西斯主義者應讀之作。

Dawson, Christopher: "Progress and Religion, an Historical Enquiry." London (Sheed & Ward).

Shaw, Bernard: "The Intelligent Woman's Guide to Socialism." London (Constable).

Russell, George W, (AE): "The National Being." London (Macmillan).

Belloc, Hilaire : "The Servile State." London (Constable).

Cole, G. D. H. : "Guild Socialism Re-stated." London (Allen and Unwin).

Penty, Arthur J. : "A Guildman's Interpretation of History." London (Allen and Unwin).

Pareto, Vilfredo : "Trattato di sociologia." Milan (Treves).

(此書亦有法文本。)

有 所 權 版

法 西 斯 主 義 論

中 華 民 國 二 十 三 年 二 月 初 版

定 價 大 洋 五 角

原 著 者	英 國 巴 恩 斯
譯 述 者	賈 麗 南
發 行 者	北 平 和 外 北 平 民 友 書 局 南 新 華 街
印 刷 者	北 平 民 友 書 局
經 售 處	各 省 市 各 大 書 局

北平民友書局新版新書

計 畫 經 濟 論

(一) 統制經濟論

本書分上下兩編，從理論說到實際，從中國說到各國，面面俱到，應有盡有，誠目前研究計畫經濟或統制經濟者不可多得之參考要籍。全書約二十萬言，二十開本，成一三百六十餘頁之距冊，定價祇售九角。該書現已出版，要目列左：

上編 總論

- 一、計畫經濟之理論與實際
- 二、計畫經濟之限度與可能
- 三、計畫經濟與社會改造
- 四、世界經濟會議在計畫經濟上之意義
- 五、國際計畫經濟之必要與特色
- 六、國際統制經濟之演進

下編 分論

- 一、實施總理實業計畫之研究
- 二、中國對外貿易與計畫經濟
- 三、國貨運動與統制經濟
- 四、日本統制經濟之新趨勢

- 五、所論日「滿」統制經濟之批評
- 六、日人之日「滿」統制經濟論
- 七、蘇俄計畫經濟概觀
- 八、蘇俄第一次五年計畫之檢討
- 九、蘇俄第二次五年計畫之展望
- 十、意大利統制經濟政策與其實施

- 十一、英國統制經濟之傾向
- 十二、美國產業復興計畫之研討
- 十三、歐美各資本主義國家之計畫經濟運動

北平民友書局新版書

第二種叢書民友

未來的日俄大戰記 小說 出版了！

日本軍事
小說家

平田晉策著 思進譯 定價每冊大洋三角五分

這本書雖然是平田晉策對未來的日俄大戰，故作誇張的——也可說是夢囈的——描述，以誘惑其國人，向「自掘墳墓」的途上盲動；但是在平田設想中的戰事，從烏蘇里而松花江，而內興安嶺，以止於外蒙，也頗有切於實際，足資我們參攷。現任日本陸軍省大臣林銑十郎與軍事參議官南次郎均為此書序，其必引日人之注意可知。書尾附錄「日俄戰爭為何爆發」一文，與本書更可相得益彰。茲由思進君用犀利之筆，維妙維肖的譯出，一經讀者披讀當可知其非一般小說可比。原書節目錄次——

- ◎鐵騎三千渡河
- ◎騎兵集團衝突
- ◎以襲擊對襲擊
- ◎作戰計畫三十三號
- ◎水陸大進兵
- ◎松花江畔騷戰
- ◎暗澹的莫斯科天空
- ◎輕井澤高原的空戰
- ◎大動員令發下了
- ◎日本海上的狂瀾
- ◎紅色潛水戰隊
- ◎某師團陷於苦戰中
- ◎退却命令
- ◎烏蘇里江底進擊戰
- ◎敵將底末路
- ◎海參崴的孤立
- ◎五一節之晨
- ◎敵軍渡江
- ◎對峙着的大軍
- ◎可怕的飛機隊
- ◎游擊隊底奇襲
- ◎黑龍江北岸遭遇戰
- ◎主力部隊底夜渡
- ◎雨和降下的毒液
- ◎殲滅戰的早晨
- ◎附錄——日俄戰爭為何爆發？

北平民友書局新版新書

第三種叢書民友

東北之秘密結社與日本 出版了！

末光高義著 曹謙之譯 定價每冊大洋貳角

這本書是從日人比較熟習我國社會秘密組織的末光高義所作「滿洲之秘密結社與其政治的動向」譯出來的。從這本書很可窺見日人陰謀利用東北所謂「在家裏」的內容並且可以認清日人打算消滅所謂「在家裏」的毒辣手段。內容要目錄左：

- 一、在家裏的竟義
- 二、滿洲在家裏的勢力
- 三、在家裏與滿洲的關係
- 四、創設東亞佛教會
- 五、東亞佛教會的進展
- 六、東亞佛教會的宣言及會章
- 七、秘密結社的意義
- 八、尊重在家裏的根本精神
- 九、在家裏組織的利用
- 十、在家裏之超國家主義
- 十一、在家裏與青帶的關係
- 十二、在家裏之歷史的傳說
- 十三、在家裏的階級與儀式
- 十四、在家裏的左證
- 十五、在家裏的暗號與隱語
- 十六、保持秘密與在帶者的義務
- 十七、帶規十則
- 十八、帶的組織與運糧船
- 十九、在家裏的精神