

近代農民及鳥托邦
鬥爭及社會主義

Max Beer 原著
葉啓芳 譯

社會鬥爭通史三卷

3

神州國光社

世界歷史名著叢刊

社會鬥爭通史

卷 三

與近代農民鬥爭
烏托邦社會主義

Max Beer 原著
葉 啓 芳 譯

神州國光社刊行

社 會 鬥 爭 通 史

全 五 卷

版 權 所 有
翻 印 必 究

民 國 三 十 六 年 三 月 出 版

著 者 Max Beer

譯 者 葉 啓 芳

出 版 者 神 州 國 光 社

發 行 者 神 州 國 光 社

上 海 福 州 路
三 八 四 弄 四 號

實 價

近代農民鬥爭及烏托邦社會主義目錄

譯者序

第一章 中世紀之末期

(1) 教皇威權與帝國威權之崩潰

(2) 社會衝突

第二章 農民革命

(1) 法蘭德爾

(2) 法蘭西：The Jacquerie

第三章 民族的及異教的社會鬥爭

(1) 總論：主要的趨勢及領袖的人物

目錄

(2) 英倫：經濟及社會狀況

(3) 革命之煽動

(4) 約翰威克利夫

(5) 約翰保爾

(6) 英國農民革命

(7) 沙士比亞和社會主義

(8) 波希米亞：政治和社會之發展

(9) 約翰虎斯和他的先驅者

(10) 虎斯戰爭

(11) 他保耳社會主義及其終局

第四章 德國社會運動，一五一六至一五三五年

(1) 德國之第一次革命

(2) 經濟及政治

(3) 社會之結果

(4) 農民戰爭之先驅

(5) 人本主義的社會主義及社會改良的趨勢，奄奄待斃的經院主義，「再洗禮主義」的運動

(6) 沙伯斯坦法蘭克和多馬斯曼沙爾

(7) 農民戰爭及十二條款

(8) 「再洗禮主義」派之征服：革命之最後的插話

(9) 結論

第五章 烏托邦之世紀

- (1) 唯名主義，文藝復興，和入本主義
- (2) 道德哲學，唯物主義，和自然法律

第六章 英國的烏托邦主義者

- (1) 多馬斯謨耳
- (2) 烏托邦
- (3) 社會批評
- (4) 改良或革命
- (5) 烏托邦之構造及組織
- (6) 法蘭西斯培根之『新樂土』
- (7) 文斯坦利之『自由的法律』
- (8) 社會改良者之張伯倫和柏拉斯

(9) 中層階級之社會理論：社會契約論。霍布士，洛克，斯密，及佩力
第七章 意大利之烏托邦著作

(1) 多馬斯康柏內拉

(2) 『太陽之城』

(3) 社會主義反對論之駁議

第八章 法蘭西之烏托邦及社會批評

(1) 經濟及政治

(2) 社會批評家：馬斯利爾，摩立利，馬伯利

(3) 中層階級之批評家：盧騷，凌格德，芮克，不列蘇德

(4) 華拉司德拉司之烏托邦敘述

(5) 偉大烏托邦主義之模倣

近代農民鬥爭及烏托邦社會主義

附錄 美國的宗教社會主義之移民地

近代農民鬪爭及烏托邦社會主義

Max Beer 原著 葉啓芳譯

——社會鬪爭通史第三卷——

第一章 中世紀之末期

(I) 教皇威權與帝國威權之崩潰

羅馬帝國之沒落是經濟衰弱的結果，中世紀之崩潰則為新經濟出現的結果，並且是激烈的內部鬪爭的極巔。分解程序的痕跡很清楚地表現於十四世紀中。教皇統治和帝國統治——這兩種統治的冒險事業和衝突事件充滿着中世紀的歷史——那兩種普遍的威權

第一章 中世紀之末期

已爲新的作亂勢力所根本撼動了。那種新的作亂的勢力就是民族國家。新的核心漸漸發生於教皇統治和帝國統治那兩種中央機關之內，這些核心後來便變成與牠們有關係的各種元素的中心，並且做成種種較小而較堅強的經濟，文化，和民衆團體，起首繞着自己的軸而轉動的團體。牠們漸漸愈加力求脫離中央的機關。各地的城市，新經濟的所在地，自己的利益的中心點，就是新的樞紐了；其始，牠們是聯結各地的諸侯和帝王以共同反抗上述那兩種世界職權的苛求的。意大利的各地城市往往同時與教皇統治和帝國統治發生衝突，英法德三國的情形却不是這樣，牠們覺得教皇統治實是最危險的仇敵。各小國的文學隨着這些奮鬥之前進便擺脫了拉丁文——當時的普遍語言——之庇蔭，詩人和作家創出一種民族語言：西歐和中歐的民族語言的偉大先鋒都是反教皇的。政治家創出一種民族政策。民族宗教的政客和神學家做好「改革運動」的基礎——這是英國，波希米亞，和德國的情形。法國也有性質相同的克爾文派運動，法國國皇且因禁教皇而使

教士爲國法所支配。由十四世紀起一直到近代止，羅馬——格列高里和英諾森的羅馬——已不能不極力掙扎，以求自存，不特要反抗各民族國家，並且要反抗牠自己的宗教會議，堅持要駕馭教皇的宗教會議了。

日爾曼帝國的情形還較惡劣：牠因爲太過膨脹的原故而陷於死亡，那就是說，名義上牠是許多國家的統治者，可是牠的名義是沒有絲毫政治價值的；寶貴的日爾曼赤血因爲這種膨脹而被犧牲，可是日爾曼人的正當利益却被忽視。迷於世界統治的夢中的帝國除了要索取軍費以從事遠征的時候之外，是完全把日爾曼的新經濟，漢撒聯盟，繁盛的城市，日爾曼南部的初期資本主義置諸腦後的。

民族中最努力的份子，城市經濟的新領袖，是以世界貿易爲目的的，然而他們只能夠把他們的公民情感表現於市政事宜中。他們的政治意識時或流露出來；他們設立各種城市聯盟，並且幫忙國皇反抗教皇統治，然而帝國的野心民族政策却把對外的能力完

全用於浪費之途，並且使政治絕無集中之可能。巴華利亞的路易 (Louis of Bavaria) 死了 (二三四七) 以後，日爾曼帝國 便化為空影；便消滅於日爾曼境，而遷都於帝國之極東——奧大利，維也納，和柏拉格——了。牠已離去了中心了。

各地的諸候於是便得到期望已久的機會以實現他們的獨立希求和分裂日爾曼帝國。此時在帝國的西部，法國的民族勢力又恰好漸漸愈加集中起來，建樹着常備軍的基礎，而以維持日爾曼的分裂形勢為其外交的指導原則。當這些民族政治的變遷正在發生之際，各種內部衝突和階級鬭爭——舊社會制度崩潰和新制度出現所必不可免的現象——便紛紛爆發了。

(2) 社會衝突

城市之林立，城市人口之增加，商業及工業活動之擴張，實使資產階級與地主發生一種利益衝突。新出現的經濟，商人行會和隨之而起的手工匠行會的工作，不久便覺

封建主義是一種桔槔了。

新的經濟實需要民衆具有移動的自由；買賣的自由，選擇職業或由任何僱主賃用的自由；封建主義則以固著，土地的暫時交換或以武力監督工作爲基礎；牠把大部份的民衆——農民——束縛於田土中，取消他們的移動自由，加以煩重難堪的役務使他們不能買取和消費城市所出產的商品。封建制度由是便防止工人流入城市的進程，並且大大限制城市商品的需求。在這些形勢之下，與城市勞工和商品市場有利益關係的人是迫着要和封建主義鬭爭的。

蒙損失的並不只限於勞動和消費。生產也遭受很惡劣的影響，因爲城市工業所要用來製做完成品的各種原料均操於地主——凡俗界的地主——和僧院主持——神靈界的地主——的手中。

地主和僧長是森林的主人，因而又是木料和毛皮的主人；他們掌有各種牲畜，因而

又掌有獸皮和羊毛；大麻和亞麻生長於他們的田場之中，礦產隱藏於他們的屬土之下，因此一切爲城市工業的活動所必需的原料都是他們的屬品。這些地主——凡俗界的和神靈的地主——又握有道路稅和橋樑稅的主權，他們實可以擾亂和阻止各種交通。地主對於勞動，原料，和交通的操縱權正就是做成城市與封建制度間的衝突的東西。城市是必要提倡自由，必要努力消滅以農民的固著性爲根據的封建制度的。因此，城市力求消滅農奴制；牠與農民以一個自由的避難所；與農民以一個農品市場，使他們可以獲得金錢以自贖而脫離貴族的羈絆。而貴族對於金錢的嗜好，自從十字軍的遠征戰爭使他們熟識了世界和世界的各種享樂以後，已大大增加了。

農民的前途似乎較爲樂觀。可是同一的形勢却又使農民的物質生活和律法地位日趨衰退。貴族因爲迫切需求金錢的原故，進而把他的收入來源操縱得較前愈緊，因此便把農奴漸漸壓迫得愈加厲害，加重他們的負擔，強奪他們的公地，和霸佔森林，河流，獵

場，草原，及田土的所有權——這些東西自從原始的條頓時代以來一向是公有的。人數漸次增加的農民於是便絕無擴張其公共生活的鄉村之餘地。各處的曠地漸次被貴族所沒收，公村的範圍漸次縮小。然而農民的數目却比曠地或公地所可容納者爲多。他們終於淪而爲無產者。

這種發展進程的結果就是一種普遍全國，含有革命性質而以恢復村落團體和民主制度爲目的的騷動，這騷動自十四世紀起即已盛行於西歐及中歐了。

這種騷動更因爲城市各方的衝突而變成愈加激烈。村落由農業做成，而城市則爲商業和工業活動的結果。從前已變成政治和教會活動的中心，或交通的樞紐的農村居留地已漸漸進化而變成從事商業和工業的人的居留地，或城市了。土地既然是貴族，主教，或住持的所有品，因此城市便不能不首先由地主買回牠們的自由和自治權。這種程序也引起種種城市與封建制度間的衝突。從事於商業和工業的人首先組織種種商人行會。及

後，各種不同的工商業又脫離原有的行會而各自組織自己的行會或社團或聯合會。社團是一方面爲自己而一方面又爲顧客而工作的。社團中各團員的關係就是一種購買組合的關係，其目的在平均機會，限制競爭，和確定價格與工資。

由行會組織開始出現起直至十四世紀中葉止，主匠和散匠和學徒間的關係都是很妥善的。自十四世紀中葉以後，我們便往往見到主匠與散匠間的衝突，工資的糾紛，甚至散匠聯合會的罷工事件了。然而這些衝突並不含有一種普通勞動運動所含有的性質。行會中已成富有的會員和那些較不幸的會員間的衝突還較嚴重。舊的家族把一切市政權利完全壟斷。牠們組成「上流階級」，市政會議的官員完全來自這個階級，一切尊榮盡歸他們所有，較不幸的行會會員則完全沒有這種參政權利。

在十四世紀和十五世紀中，參政權的鬭爭異常激烈，鬭爭的結果往往使平民方面獲得勝利。這些政治衝突隨着日漸深闊的階級裂痕——這種現象是隨同私人經濟一並發展

的——之把中世紀的城市人口分爲有產和無產兩個階級而漸次包含各種社會爭端在內。一切的行會規條都不足以防止激烈社會衝突之出現。自從農民戰爭發難於十四世紀以後，各處的較貧窮的城市人口便都變成尙關的農民的同盟了。我們其實可以說，農民戰爭只是當時的勞動羣衆的抗爭的共通名詞。人們之所以把這些戰爭稱爲農民戰爭是因爲農村人口是這些暴動的主要部隊。我們在下文將會知道，這些暴動是以各種社會改革和含有社會主義性質的要求爲其一種重要根據的，而這些要求之所以含有神學性則一部份是因爲發起人原是神學家，一部份是因爲牠們原是反抗教會的要求，好像宗教改革運動一樣。

第二章 農民革命

(1) 法蘭德爾

在全歐洲之中，大概沒有一個民族能夠比法蘭德爾(Flandres)的人民，更爲好鬥，更爲酷愛自由的了。法蘭德爾人，大部分源出于條頓族的弗里斯種(Frisian)。根據八四三年華爾頓(Verdun)條約及八七〇年馬爾山(Mersen)條約之內容，把法蘭克的查理曼帝國加以分割，法蘭德爾便墮入于「勇敢之查理士」(Charles the Bold)之手，他們的後裔，便成爲法蘭西之中心。像法蘭西國家的其他采邑諸侯一樣，法蘭德爾之伯爵，也開始從加羅稜格(Carolingians)朝之弱點上，奪取利益，而且自由運用起來。但繼加羅稜格而後起者爲加必德(Capets)朝，逐漸着手于政權集中的政策，開始努力，要把法蘭

德爾緊緊地隸屬於法蘭西之下。這兩種努力之結果，便免不了戰爭——法國君王和法蘭德爾諸侯之戰爭。

這種政治的反抗又加入法蘭德爾民族的階級分裂，便更成複雜。法蘭德爾的羊毛織工，成衣工匠之興起，不列日 (Briggs)，堅亨德 (Ghent)，葉伯拉司 (Ypres)，加數爾 (Cassel)，科爾因斯 (Furnes)，及其他各城之繁榮的發達，便把城市中的人口，分裂為互相反抗的幾個階級：有上流人物，有行會會員，也有無產階級；至于鄉村中，則農民由他們對於法令的責任而解放出來，而且成爲承襲的租戶。在法蘭德爾之西北部，封建主義始終沒有插足，所以自由農民之數目也非常增加。

城市之繁榮令到農人，糧食及粗製原料品之採辦人，受有極大之影響，他們反抗貴族之要求及特權，因爲貴族以其社會上及政治上之地位，勒索農民，要農民貢獻古代經濟之貢稅及服務，但是這種貢稅及服務，早已隨着封建制度之崩潰，而離開貴族了。

貴族的人數，本來比從事產業及農耕之人數少得多；但他們得到法國君王之保護，而且也傾向于法蘭西方面；所以農民和行會會員之羣衆，組織而爲勞工階級，反對法蘭西，幫助法蘭德爾伯爵，要求國家之獨立。

有些歷史家以爲這是條頓族和拉丁族之鬥爭；然而擺在我們之前面的事實，確爲一種階級反抗，而牠的活動的奢望，才授與一種民族政治的性質。

十三世紀之末，法蘭西和法蘭德爾的關係，是非常緊張的，所以，不久便發生戰爭。法蘭西之君王，「公正之腓力」(Philip the Fair)，是主張權力集中的，我們在中世紀社會鬥爭史中，已經見過他因反對教皇制度而發生一次戰爭，蹂躪法蘭德爾的地士。該地之貴族原狼傾向于佔據其國土的法蘭西軍士，但法蘭德爾的手作工人，却非常有力，能夠捍衛自己，一三〇二年，在哥德黎(Contrai)，還大敗法蘭西的武士團。後來戰役終止了，一三〇四年，法蘭西和反叛者，訂立阿地斯(Athis)條約。袒助法蘭西

之貴族，便成立一個「善後委員會」，而這個委員會爲法蘭西總督，查德倫的雅各斯（Jacques de Chatillon）所嘉獎的。

勞動階級背負重担而呻吟，不得不常常出以散漫的叛亂，而求解放。同時，不列日已有反叛民衆之總組織，這種反叛，在一三二三，便已發生，牠的勝利是起伏不定的，直到一三二八年才止。西部法蘭德爾之自由農民和東部法蘭德爾之佃戶，在這個第一次歐洲勞動民衆的戰爭中，便犧牲了一大部份的人口。不列日，加數（Gascony），及葉比利斯（Ypres）各城都站在農民一邊，惟獨加亨德則袒助貴族。于是教皇和法蘭西君王便和民衆作對了：教會在反叛的區域之中，頒行禁令，而法蘭西君王，則以武力，幫助貴族，並且禁絕和法蘭德爾之貿易關係。

當時的紀載並沒有登載這種反叛是爲社會主義之動機所感示，抑由于異教主義動機之感示。叛徒之冤情，最多都祇是反對貴族及上流人物之掠奪及壓迫，而他們還譴責一

切不由于勞動者之手得來的收入。這種叛亂之特出領袖，一個是農氏，名散尼乾（Likhovars Zamokin），一個爲不列日的手作工人，名比德（Jakob Peyt）。散尼乾譴責當時之上流人物，說他們輕視法蘭德爾人之古代風尚及慣例，而比德這一個人，確實存有異教徒社會運動之思想。他攻擊財富和教會，而且以可驚的努力，爲鬥爭之領導。凡不開明地和真誠地袒護人民方面的，即當視爲仇敵。他攻擊當時之統治階級，說道：『爾們都贊助貴族，而對於供給爾們以生活手段的社會中公共福利，却沒有幫助。』比德又教導人民，不要理教皇所頒佈之放逐令，不必承認祭司之職份，惟當以心靈祈禱耶穌，跟從他的教訓，而耶穌就是那一個被迫害和釘于十字架的人。過了不久，比德在科爾因斯（Erlins）爲奸謀所暗殺；但民衆却奉之爲聖者，而祭司却把這個被暗殺的人，作爲異教徒，把他的尸首，放入火內，然而民衆却更信奉他。

在農民戰爭開始的幾年間，叛徒一方面尙可以得獲勝利。同時，逃亡的貴族使走到

巴黎，游說法蘭西王，查理十四世(Charles IV 一三二一至一三二八年)反華來斯之腓力(Philip of Valois 一三二八至一三五〇年)，興動干戈，征勦叛黨，因為他們是『搖動整個社會秩序』(turbats ordine regiminis Universe)的。華來斯之腓力即位第一年，即準備軍備，一三二八年六月，便經過雅拉斯(Arras)，向法蘭德爾進發。他有着加亨德城之贊助，所以便大敗叛黨于加數(Jagel)，其時爲一三二八年八月二十三日。九千個農人和手工工人死于戰陣。于是鬥爭之勝負便決定了。反叛的各個城邑盡爲無條件的降服。法蘭西及法蘭德爾的貴族大舉報復，殘殺居民，即婦孺也沒有餘剩。敗亡的反叛者之產業，全被沒收，渠魁授首，鉅額的戰後賠款，征課于曾經反叛的各個城邑，有好一個時代，法蘭德的民族精神，都被破壞了。

一三二八年，十月，秩序方才恢復，教皇方才勉強地收回他所曾頒佈的放逐令。

(注一)

(註1) 見 H. Pirrenne, *Soclerement de la Flandre, Maritime Brussels 1900*; M. Kowalewsky, *Oekonomische Entwickelung Europas*, Berlin, 1909; Warrkonig, *Flandrische Staat- und Reichsgeschichte*, Tübingen, 1835.

(2) 法蘭西·The Jacquerie

華來斯之腓力既戰勝法蘭德爾，這便造成了一個英法繼續戰爭的經濟原因之開端，英法戰爭，始于一三三九年，其後或作或輟者，在一百年以外。英倫原是法倫德爾羊毛的應要備辦者，而且在法蘭德爾的服料貿易中，及商業繁榮中，都為主要的利益之一部份，所以牠見着法蘭西對於法蘭德爾的政策，便非常猜忌了。

一三二八年，加數戰役之後，法國君王遂成為法蘭德爾之君主，英國的懷疑態度便凝成而為一種確定的政策：英王愛德華三世 (Edward III, 一三二七至一三七七年) 便向法國君王提出要求；愛德華三世原是一個英主，他創設了英國的航海政策及經濟政

策。一三二八年，加必得王朝的最後一個，查理十四世死。由華來斯的腓力繼位，腓力本屬于加必得王朝之旁枝，所以也是加必得王朝之一個份子，至于愛德華三世又是「公正的腓力」(Philip the Fair)的孫子。然而英法戰役終竟發生，這就是所謂「百年的繼續的戰役」，在這次戰役中，英國創設了航海及經濟權力之基楚，而法國也因為經過數次敗仗，便把她的軍隊加以改造，而設立了法蘭西陸軍權力之基楚。這次繼續的戰爭，引入了好些偉大的同盟和外交的協定。愛德華三世是巴華利亞的羅華格 (Ludwig) 帝的姊丈，所以首先便和日耳曼同盟，而且實際上，還和法蘭德爾各個城邑結成同盟，這從軍事上之觀點和經濟上之觀點看來，都是很有用處的，愛德華三世還僭稱法蘭西王之尊號。(注一)

(註一)從這個時候起，英王同時也兼法蘭西王之名稱。非等到一八二〇年，英王還未捨棄這個名號。

除了上述之外，這次戰爭，對於參戰各國財產關係之變遷，並無影響。所以成功和

失敗都祇好相消；不過，各地的勞動民衆都備受慘苦，發生反叛，而且爲戰爭政策之重担及苛稅所勒索。在這一恐怖的血戰之終局時，法蘭西人非常迷信，把其母國所以脫離英國重轡的原故，歸于奧爾倫 (Orleans) 的一個少女身上。(這是指準奧夫阿克 Jeanne d'Arc 領導法人大敗英軍的事情——譯註)

經過整整十年之準備及陰謀之後，英王愛德華三世，便向法國宣戰，時爲一三三九年。一三四十年，兩國的海軍，大戰于斯來斯 (Sluys)，爲不列日之海港)。整日的戰爭，勝負之數已決，因爲當時法蘭德爾的艦隊已決定贊助英軍。于是大隊法國軍艦及二萬個水軍，同沉水底。法蘭德爾人向斯華來斯腓力報仇了。

一三四六年，英國的弓箭手，在加拉司 (Crecy) 地方，又毀滅大部份法蘭西的武士；一三四七年，英軍佔據加來斯 (注一)，這個城邑留存有二百年來的產業，非常豐富；一三五六年，英軍在普德爾斯 (Poitiers) 大敗法國五倍以上的兵士；並且還把法王

「善良的約翰」(John the Good)俘獲，解送英倫。

(註一) Calais。當時英人稱多華爾(Dover)及加來斯二城爲英倫之雙目。

這次戰爭之結果，及其軍備，威嚇，失敗，和劫掠，令到貴族之道德墮落，北部法蘭西勞動之民衆貧乏。法國王室之聲威掃地；即使極忠誠供給君王的各個城邑，現在也謀求自己獨立了。大隊的盜賊，有良好的組織，有時還有破了產的貴族，領導着他們，漫遊全國，隨處劫掠；盜賊成爲一種有利益的職業；封建地主壓搾農民，他們被人嘲笑，稱爲雅各的農夫(Jaques Bonhomme)一樣，是他們勞動產品之最後遺跡。於是一種革命的精神埋伏于城市及鄉村之中，這是對抗君王和貴族之革命。第一次的徵兆發現于巴黎。一三五七平，當地的商人和行會，以思想高貴的伊登馬爾舍(Etienne Marcel)爲領袖，從王太子手裏，奪取了一度命令，要把政府的權力，從王室而轉到人民。然而一等到貴族和祭司不幫助中層階級之時，這度命令還不成爲廢紙。同時，巴黎既經騷

動，而鄉村方面也不穩定，一三五八年五月，農民爭鬥發生于琴本（Compiègne）地方。不久，從巴黎到阿曼斯（Amiens）全個法蘭西之北部，蔓延極速，又得了各個城邑的勞動工人之同感；馬爾舍還和農民領袖同盟起來，這樣聯合工作，便會把不道德的，無能力的，及搶劫的貴族結果了。

法國農民戰爭——稱爲 *Jacquerie* ——是無組織的，牠祇是由于被壓迫，被虐待的農民羣衆，反抗他們的壓迫者而發生。他們沒有自由平等之觀念，也沒有中世紀異教徒社會運動趨勢之遺痕。固然十四世紀之前半期，宗教裁判所設立于法國各地。有狠多社會之不平，貧乏，但總沒有革命，沒有異教徒，無論在農民中，在城市之工人中，都沒有社會改造者。祇在中等階級中，才有特殊的人物，要求市民之自由，然而他們也找不着幫助。但從他方面言之，則貴族雖已漸就衰微，不能夠和門外之仇敵相抗衡，然在他的家內，他儘有力量，壓迫他的仇敵。無道德的統治階級，特殊在他們和武力相同盟友

相一致的時候，常常有充足的能力及解決的方法，以制止及鎮壓無組織而流行的革命運動，因為這種幼稚的羣衆叛亂，在最初得了少勝之後，便再不選定有能力的領袖，以爲領導，也不把這種階級鬥爭組織而成爲統一的戰綫啊。

農民之憤激，對於貴族，也無奈之何；他們本是要向他們的壓迫者復仇的，然而不久，貴族仍佔上鋒。農民運動祇以從巴黎到阿曼斯爲限。六月，第三個禮拜，貴族得了政府權力之幫助，便舉行反攻。在馬格司(Meaux)和加拉門德安比華(Clermont en Beauvaisis)，他們和農民會戰二次，軍械不足的農人被慘殺者千名。全部農民運動之終局，在一三五八年五月廿一日到六月廿四日。貴族對於反叛者之壓迫，更爲殘酷。當時有一種記載，說『就是英國，本爲法王之最大仇敵，其暴虐之行爲，也不如法蘭西貴族對付農民之甚。』農民領袖，幾林哥爾(Guillaume Calle)爲休戰講和的飾詞，被多芬查理士(Dauphin Charles)誘入巴黎，經過嚴刑之後，卒遭慘殺；他臨死之時候，被人把一個

熾熱的三脚架，戴在頭上，嘲弄爲農民之王，後來他的頭便被砍去了。從奧斯（Ois），西因（Seine），到馬因（Marne），等地的農民新設的村落，盡爲刀劍及火燄所毀滅。婦孺悉被屠殺，於是農民鬥爭便沉沒于赤血之大流裏面去了。（注一）

（註一）見Luce, *Histoires de la Jacquerie*·第二版，九四頁。

第三章 民族的及異教的社會鬥爭

(1) 總論：主要的趨勢及領袖的人物

中世紀之清算，在英國，波希米亞，和日爾曼，就是成功了為宗教的，社會的，和民族政治目的的延長而破壞的鬥爭。宗教鬥爭之結果為宗教之改革；社會鬥爭則採取了農民暴動的形式；至于民族鬥爭之目的則要破壞統一的教會，而其特色就是異國的鬥爭——英法之戰爭；波希米亞和日耳曼之戰爭。

這種運動和鬥爭的精神領袖是：英倫之威克利夫 (Wycliffe)；波希米亞之約翰虎斯 (John Huss)；日耳曼之馬丁路得 (Martin Luther)。三個之中，祇有威克利夫是一個真正的學者，他以博學自顯，他的研究方法及題材都能夠精通駕御，他又熟習經院學派

和神學；同時又是這三個領袖之中的唯一社會主義者。虎斯也有一個很高的地位，因為他有一種強固而剛毅的性質，但從知識方面說，他完全接受威克利夫之影響；他似乎不大注意到社會主義，他祇是站在捷克（Czech）民族主義的觀點上之政治的及教會的著名改造家。至于路得呢，則恰好就是一個原始條頓勢力的模範，他是質朴無文的民族鬥爭者，又有一種良好剛直的品質。他是一個十分道地的日耳曼民族主義的榜樣：是強項的道德熱誠和肆無忌憚的放縱之一個複合物；他的精力是猛烈的，躁急的，但為保守主義之制動機所限制；他傾向于奧妙心理之探討，但又為狹窄的見識所約束；當他激昂地把握着無論任何一種威權的時候，他都容易為精神沮喪之攻擊；他的人格表顯出並無中世紀民族社會思想之痕跡。

這三個人都不由自主地走入當時的農民戰爭及社會鬥爭之中：在威克利夫，為一三八一年的英國農民戰爭，及其極端的社會主義領袖約翰保爾（John Ball）；在虎斯，則

爲虎斯戰爭(Hussite Wars)，戰爭之激烈的領袖名波羅給普(Taborite Andreas Prokop)，其時間爲一四一九至一四三六年；在路得則爲一五二四至一五二五年之日耳曼農民戰爭，其社會主義的領袖，名多馬斯曼沙爾(Thomas Munzer)。

這些運動之類似性，及這三個世紀中的宗教，民族，和社會之鬥爭，確實表出事實進行的一個因果律之次序。這種運動開始興起于英倫，威克利夫就是近代宗教和民族範圍中的先導者。至于波希米亞和日耳曼對于鬥爭之暴動，及其社會主義的實施，則遠勝過英國。

(2) 英倫：經濟及社會狀況

英倫之新的社會及經濟因素，大抵在十三世紀之中葉，開始爲我們所認識。好幾個城市居留地，因爲牠們的產業及商業的活動，與乎行會及法庭，便馳名遠近。城市供給糧食之市場，法蘭德爾及其麻布仍要需求英國的大量羊毛，英國商人後來並有一種習

慣，即在法蘭德爾地方，開設紡織工場。社會之結構決不能不爲這些原因所影響；農業產品增加價值，封建地主及僧長限制農民之公共土地，把牠們的大部份歸入自己範圍，這就是說，把牠成爲他們的私產。鄉村中的公共生活團體，逐漸失去牠們傳統之狀態，農民之服務貶退而爲農奴的地位。當農民經濟地位高升的時候，農民之權利，便開始被掠奪了，因爲農民在鄉村公共生活團體之中，能夠和城市居民，以餘剩的穀類和菜蔬，換得金錢和工業的產品，像土地上的工人一樣，可能得獲高價的金錢價值。這種反抗逐漸成爲更加尖銳，當一三四年，發生黑瘟及疫病，把很多勞動人口都死亡了，于是便需求一大幫工作之能力者。爲禁止工人在這個情景中，奪去了利益之原故，所以國家——貴族議會——便通過了一個勞工法案，把當日之工資，降下到一三四八年之水面爲止。

對於鄉村公共生活團體及工人儲值之攻擊，漸漸令到勞動人口發生極大的不滿足，發生了一種騷擾，這種騷擾，帶有革命之性質，至于農民事件，則爲法蘭西斯戒律左派

份子所擁護；法蘭西斯左派以前是從法蘭德爾流入英國的，流入之原因，一部份則爲服役于紡織業，而一部份則爲被迫害的異教徒；農民事件又爲羅拉德的代言者所擁護；亦爲貧窮的祭司及異教傳道者所擁護，他們把早期的基督教義及教父之自然律教義，傳佈于農民之間。

(3) 革命之煽動

在十四世紀，英倫之一般農人及勞動羣衆未嘗沒有教師，代辯者，和煽動家。當時把聖經譯爲英文；著作家已不再用諾曼法蘭西語 (Norman French)，或拉丁文，他們已用本土的方言作書，當時確實有以英文著作的必要，所以他們便不得不這樣做了。

當時有兩個特出的著作家，一個是詩人綽塞 (Geoffrey Chaucer)，他生于一三二八年而死于一四〇〇年；一個是郎蘭 (William Langland)，他在十四世紀之後二十五年，著作『碼頭之農夫』 (Piers Plowman)。前一個完全是上流階級之詩人，後一個則屬於

獨立農民。兩個都反對社會主義。但是他們都以通俗的語言著書。除去威克利夫之拉丁文著作，後來才舉出外，異教徒之社會煽動的演說及著作，都祇留有小數的斷簡殘篇，這我們會在別處地方，加以複述的。

這種運動之中心以牛津(Oxford)研究為基楚，從此以後，貧窮的祭司及異教的神學家都宣傳「公開的土地」的教義了。(註一)

(註一) 農民之公共生活團體，名為「公開的土地」(open fields)；而地主之私產則名為「封鎖的土地」(enclosed lands)。「封鎖之土地」，護以籬籬，這證明已有許多公共的產業，變形而為私產了。

見 G. A. Little 之 *Grey Friars of Oxford*，六十三至六十四頁；又 Thomas Wright 之 *Political*

Poems and Songs，第一卷之概論。第九頁。

煽動家的演說，其基楚的觀念，必然是從早期基督教及教父之社會倫理採取出來的。因為郎蘭也說過：「他們宣傳柏拉圖的教義和辛尼加(Seneca)的證明，說天堂中的

一切東西，都應該公有。」（見郎蘭的 *Piers Plouman*，第二十卷，二七三至二七六頁。）郎蘭以爲若根據聖經所載，則一切東西如歸公有，何以上帝又在十誡（Ten Commandments）猶太教之基楚法律——譯註）中有禁止偷盜之條。偷盜便是預先有私產之存在。所以私產是一種神聖制度。從這種論證，可見當時社會主義宣傳之活動。但有最偉大的名譽和最廣博的影響，還是威克利夫之著作，牠的影響，不特及于英國，還且在英國國境以外。

（4）約翰威克利夫

在一切從事準備把人民思想由中世轉到近代的人物中，以約翰威克利夫（John Wycliffe 一三二〇至一三八四年）爲最佔一個特殊位置。從宗教歷史之觀點看來，他是「宗教改革」(Reformation)的先鋒，還是國王反對羅馬教的世界統治之前導者。從經濟方面說，威克利夫仍然生存于中世紀中，他擁護公共生活之經濟，而反對後來佔有權勢的

私產制度。他在牛津研究神學，吸收當時一切經院派的學問，尤其接受奧坎 Ockham 著作之影響。

奧坎（註一）在歐洲階段中所成就的功業，威克利夫在一三六〇至一三八〇年的英倫，也同樣努力去工作：他把英倫從教皇的威權下解放出來，把英國的君主制度證明其合法，並且保護公共生活團體之經濟。他的問題，可分兩方面：第一，是國家問題，把英國從教皇統治之下，脫離獨立，並且集中國家的權力（君主及議院）統治；第二，保護社會主義的制度，保護鄉村的公共生活團體，反抗貴族及教會之貪婪。他擁護為福音而貧乏的主義，擁護教會之無產的狀況，指出教會財產要為凡俗權力——君王，貴族，及城市——所沒收，並且假使威克利夫不主張保護農民之權利，不宣傳社會主義之教義，則威克利夫便會和這些凡俗的權力，成為永久之友誼了。教會不應當擁有產業這一種要求，是為凡俗權力所認識的，但其認識，祇以為是教會應當捨棄她的物質財產，而

贊成君王及地主之統治。其後，宗教改造者也贊同這一種要求，但却不趨向于社會主義及農民運動，像虎斯就是這樣，至于路得還明確地表示反對，他們都是貴族的寵愛之人。

(註一) 見本書第二卷·中世紀社會鬥爭史。

威克利夫並不像他們一樣。他開始也贊同高級的貴族方面的，但一自曉得他的教義所引生的結果之後，他便離棄了他們了。威克利夫之使命，一方面是教會改造，一方面是經濟改造，這便令到他和教會相反抗。威克利夫便成爲一個異教徒；他駁倒教會中之最主要的基楚信條，像聽官的懺悔，赦罪，聖者之崇拜——他都加以非難。所以，他的教義中，有好幾條教理，是爲教皇格列高里十一世 (Gregory XI 1377年) 所譴責的，而且一三八二年之倫敦宗教會議，還宣佈他是一個異教徒。他之擁護社會主義完全是理論的，而在後來，他又藉助于農民羣衆的公共生活團體之權利，這是和一種社會的

王政相符的。一三八一年，農民戰爭之後，威克利夫對於他自己的社會主義，更爲小心。後來，他的門生，威克利夫派，不再攻擊凡俗人之私產制度了，但仍主張教皇和教會應該捨棄一切地上之財產，而祭司及僧侶之生活手段，則應該由公共生活團體之經濟，爲之供給。

威克利夫在以理論解決自己所提出的問題之中，遇着了極大的困難。中世紀神學充滿着自然律之傳說，和格列高里七世之傳說，而根據格列高里所言，則王政起原于罪惡。中世紀後期的教會中教師，努力把教會和國家的這種污點塗去。我們在多馬斯阿奎那的研究中（註一），已經曉得這件事情了，巴多亞之馬爾塞留斯（*Marsilius of Padua*）和奧坎威廉，都是一樣。阿奎那之宣言，其性質是保守主義的；而馬爾塞留斯及奧坎威廉之宣言，則是民主的。根據阿奎那所言，國家是適應于人類之罪惡情形和一般事物之狀態而設立的。根據馬爾塞留斯及奧坎所言，君主制度之興起，要爲民衆所同意，方爲

合法。威克利夫自然不能夠把上述兩種理論，兼收並蓄。他以為君主制度常常醞釀罪惡，倘若能夠從事于改造成功一種公共生活團體的性質，而且保護農民之公共團體，不為他人攻擊，則這種污點，才可以滴滌。所以，從自然律之眼光看去，唯有和社會主義互相連結，王制才成為合法。威克利夫以社會主義為最好，最有利益的國家權力之基礎，他擁護柏拉圖的社會主義觀念，而反對亞里斯多德之攻擊。他說，『社會主義並不反對基督教。社會主義之所以優于個人主義的經濟，恰像普遍真理之優于特殊真理一樣。自然，阿里斯多德反對柏拉圖的公產教義是不錯的，但他的反對，祇限于公妻之實施，才能有效。社會主義決不會弄弱國家，而反會增加國家之勢力，因為市民若更注意到產業方面，則他們必更注意到公共的安全及福利。一般的利益會促進統一性，而統一性就是能力啊。』（見 *De Civili Dominio*，卷一，十四章，一〇〇至一〇一頁）

（註一）見本書第二卷中世紀社會鬥爭史。

威克利夫又以爲社會主義之成功，不在於武力之暴動，而全在於人民道德之提高。凡有私產存在之地方，祇能夠由道德，由恩典之境境而使之成爲合法。凡沉溺于幻滅的罪惡情境中的人，必沒有財產之權利。這種教義和奧革斯丁的教義相符合，比之無論何人所能夠想出的，都更爲革命。所以有宣傳天才的農民領袖，從威克利夫這種主張，很容易推演出一種結論，說罪惡的地主及教長，不應該有權，擁有財產；而強制地把這些財產沒收，實是一種道德的舉動。約翰保爾 (John Ball) 便有這樣的一種意見，他是英國農民革命之宣傳者。

(5) 約翰保爾

有一種傳說，告訴我們，說約翰保爾是威克利夫之門徒，但這種傳說是狼模糊而不清楚的。現在我們祇確定約翰保爾是一個有名的宣教師，但他『把很多糠屑混入于小麥之內。』他所討論之主題是自由及平等，民主主義及社會主義。他回顧到早期的社會情

境，不禁發生下述的一問題：

『當亞當耕種，夏娃紡績之時

那一個才是上流的地主？』

他宣傳自然之狀況和自然律之神學教條相符合。在開始的時候，人類生而平等；無道德價值的人們，努力地壓制他們的同儕，于是才有主奴之關係，這種事情，當然反對上帝之意志。現在要打破奴隸之重軛了；假若羣衆確實地熱誠做去，他們現在便可以獲得自由。社會的情境像耕植的土地一樣；聰明的農夫，把惡草除去，令到一切良好的種子，免除壓迫，好好地生長起來；地主，律師，和法官，都是吸收社會生命的惡草，我們應該除去牠。唯有這種辦法，村農才可以共享他們土地所生長的果實，和在生活之中，得獲喜悅。從這種方法，一切人類都成高尚了。

當時有一個法蘭西的歷史記載家，名福來沙爾德（F. Folsart），是一個宮廷內的朝

臣，是一個農民的仇敵，他記載農民戰爭，而又加以誹謗。他記載着約翰保爾的一篇演說詞。福來沙爾德更逗留于英倫有一個長久的時期，從他的觀點，以觀察英國之狀況。

他所記載的保爾演辭如下：

『我的良好的人民，——除非英倫的一切東西，盡歸公有，無奴隸與主人之分，我們完全平等的時候，我們英倫的一切東西，是不能夠會好的，就在將來，也不會好。爲什麼我們所稱爲地主的，能夠把我們中最好的東西拿去呢？這是他們應得的麼？他們爲什麼加我們以勞役呢？假若我們都從同一的父母，亞當和夏娃，誕生的，爲什麼他們能夠自己證明他們的主人資格比我們爲多呢？這祇是他們要我們工作和生產，讓他們好去消費！他們的衣服是天鵝絨，還裝飾有白鼬毛和獸皮，至于我們呢，則祇穿着粗糙的麻布。他們有酒，有香料，有良好的麵包，而我們祇得有裸麥的麵包，廢肉，稻草，和清水。他們具有大好住所，高樓美廈，而我們所有的是煩惱和工作，在田間沐風輪雨。他

們要由于我們及我們的工作，才能得獲有華美供給之手段；而我們都被人稱爲奴隸，若不順從他們的命令，便要受鞭打之刑了。』（見福來沙爾德之 *Collection des Chroniques*，卷八，第五十六章。）

保爾對於當時的國家需要，也發生反應，他痛悼國家喪失了一個強有力的權力中心，而這是爲農民所喜悅而能夠參加的。愛德華統治了五十年之後，一三七七年死了；接其位者爲其孫子理查二世 (Richard II, 一三七七至一三九九年)，登大寶之時，祇有十一歲而已。于是保爾又發表意見了，他說道：「一個國家而以童子爲君王，禍哉，」固然他說這句話的時候，應該還記憶前王愛德華三世就是批准「勞動者之法令」的。

威克利夫完全和一切普遍的騷動離開，而保爾却並不這樣，他自己投入于民衆之中，但因為他有祭司之職務，所以他卒要服從大主教轄區的法律，他被定罪，下獄數月，其罪名是「異端的演說。」根據福來沙爾德之意見，則以爲羅拉德人 (Lollards) 才

是農民革命的精神建設者，然而保爾也是一個羅拉德人啊。

(6) 英國農民革命

第一次農民暴動，發生于一三八一年六月。我們總可以揣測，當時的暴動農民羣衆是純粹爲社會主義的目的所領導的。他們一切，都要求保護他們鄉村的權利，反抗貴族和僧長，除此以外，農人和手工作工人還要求他們的工作權，應該由他們自己處分，不能爲他人所強制，無論用地役的制度，或用帝皇的法令，迫令他們服務于封建地主，總是不對的。

當法蘭德爾和法蘭西農民戰爭之際，南英倫各個城市中，大部份的貧苦工人階級，對於農民運動，深表同情，而其貴族也當然表同情于法蘭德爾和法蘭西之貴族。此外，他們又憎惡富人，倫敦的工人及行會會員，對於異國之商人和金錢兌換商（林伯地人），都深惡痛絕，這些異國商人令到本土的資本家，費去狼長努力，和他們爲競爭之戰鬥，

他們之反對異國商人，恰像反對倫敦之法蘭德爾的織工一樣，因為這些織工也把英國工人，驅逐于他們的行會和工場之外。但從他方面說，當時的歷史記載家告訴給我們，說法蘭德爾的織工也加入于農民一方面，參與暴動。

革命之發生在一三八一年六月第二個禮拜，發生之後，英倫之東南全部，馬上捲入階級鬥爭之漩渦中，工人階級，最初估據優勝的地位。這種鬥爭也顯示出有若干程度之組織，鄉村中人，從倫敦之南方及北方各鄉落，都同時羣集于他們的領袖之下，而向倫敦出發。這些領袖，為華德梯拉爾 (Wat Tyler)，積克斯多羅 (Jack Straw)，約翰保爾 (John Ball)，約翰立德羅活德 (John Littlewood)，理查華靈福 (Richard Wallingford) 等。在進行之際，貴族和僧長之城堡，盡被劫掠，公文檔案和法律記錄，盡被焚毀，而農民之軍隊，便有更多之供養。不過他們的組織，既不統一，也不廣博：每一個區域有他們自己的領袖；一種中心的定向，一種最高的要求，都是欠缺的。軍備也同樣缺乏；

或者，其中祇有百份之十，才有弓矢和舊劍，爲武器。然而，從很多方面看去，這次暴動是很莊嚴顯赫的。他們還從城市的貧窮人口，增加軍力。

倫敦的學徒，把他們主人之頭砍去，勞動羣衆搶劫林伯地人之家宅，佔領倫敦的城門，開放着以等候農民羣衆之來臨。六月十一日，叛徒走到黑灌木林(Blackheath)的地方，保爾便在羣衆之前演說，告訴他們，日期來到了，你們要準備了。但是一部份農民不得不解散，因爲糧食缺乏之原故。後一日，叛徒軍走到倫敦境內了。青年之君王，很多貴族，和主教長，都在「高塔」(Tower)之內，暫時避難，他們一時不能夠集合軍隊，向農民反攻。此後，叛徒管理全城，而且向他們從前之壓迫者，施行報復：高級之貴族，牧師，律師，官吏，和林伯地人，都被仇殺。在斯德靈德(Strand)的地方，他們攻陷蘭加斯德(Lancaster)公爵之「芬芳府」(Savoy Palace)，在其中，找獲了很多金銀器皿及貴重之珍寶。當時之歷史記載家，都說，叛徒中如有搶掠的個人行動，是要以死

刑處分的。當一個農民偷盜了東西，而被發覺的時候，馬上把他投在火中。『我們是真理和公義之保護者，我們不是盜竊匪及強盜，』叛徒都這樣宣佈。後來，他們走到大教堂去，焚燒其中的法律記載及文件，大教堂全部幾乎都在叛徒手中了。又到加拉根華爾(Charkewall)的庫藏大臣的府第去，把他完全毀滅。其他高貴人家之第宅，都遭受同樣之連命，還殺害了很多長官。六月十四日，農氏向「高塔」前進，通知避在塔內之君王，說要和他爲個人之談話，而且爲這個目的的原故，他可以在「米爾的盡頭」(Mile End)，遇見他們。君王答應了這個要求。但是「高塔」之門已經開放，農民蜂擁而入，棒擊君王之顧問，還殺死了主教長塞得堡利(Sudbury)和庫藏大臣。

青年的君王，恐懼而且震慄，在「米爾的盡頭」顯現了。但因爲沒有統一的領導之原故，所以他並沒有會見一個農民領袖。在君王之前，代表團把人民之冤情都陳訴了，他們要求農民羣衆之自由和法律上之平等，他們要他大赦一切參加暴動的民衆，此後不

予追究。

英王和他的顧問官商議之後，便決定最好還是低首於農民強力之下，承認代表團提出之要求，但他也約定大部份農民應該離去倫敦，轉回到他們的刈草和收穫的工作，祇可留回一隊武裝的軍隊，等待自由之公佈施諸實現為止。代表團表示滿意，而大部份從倫敦北部區域來的農民，他們純朴的思想也信賴於英王之允許，於是便離開倫敦，轉向回家，而以為得獲『勝利』了。

大部份的農民既經撤回，上流階級便有機會，重鼓勇氣，決定以武力解決這一次的叛亂。便連青年之英王，也忘記了他的內疚；他的顧問，教導他做一次主角，在這最後一幕中扮演，這是在一三八一年六月十七日扮演的，其地點為斯密斯非爾（Smithfield）的市場。農民之分遣隊為華德梯拉爾所領導。英王偕着他的武士和城市貴族來了。這一個農民領導者馳馬跑到君王之前，請求他實行他之應許。然而華德梯拉爾所得獲的，並

不是英王實行應許之公佈，而是一個武士的當頭一棒，把他打在馬下。其他的武士，馬上跑到起事的地點，當梯拉爾倒地之時候，便殺死了他。農民於是失了領袖之幫助了，而他們對於君王之迷信的信仰，便是他們失敗之原因。理查告訴他們，他才是他們的領袖，並且莊嚴地應許他曾允許給與他們的自由。農民又以這樣的口惠而滿足，於是便放棄了鬥爭了。由是地主便可以把農民來自由泡製。他們毀滅農民之自由，拿捕農民之領袖，致之於死地。積克斯多羅，約翰保爾，和其他的農民領袖，或被吊於絞刑之架，或被放在斷頭之台，他們的事業，便這樣完畢了。凡參加革命的一般人，都遇着了可怖之懲處。地主就是法官。英王還向農民宣佈道：『你們以往是農奴，現在也是農奴。你們仍受奴役之束縛，而且這種束縛並不像以往的一樣，牠比以往還壞得多。』

然而英王之恫嚇和貴族之貪婪，在經濟發展之必要中，仍遇着了。一種限制。鄉村的公共生活團體，破壞得非常迅速，而農奴制度，也日漸消滅，又因為城市之增長，和商

工二業之發展，鄉村人口都搬到城市去。而凡貴族在鄉村爲非作惡，施行特別暴虐的地方，或工人階級受處罰最嚴酷的地方，革命總是會暴發的，例如一四五〇年，發難於千德 (Kent)，農民羣衆在積克加德 (Jack Cade) 指導之下，向倫敦進發，和君王之顧問官，爲一次流血的清算；後來，在一五〇〇年，又發難于康華爾 (Cornwall)；最後，在一五四九年，更蔓延於英倫之一個偉大的區域，但這些暴動，其失敗甚速，比不上二三八一年農民大革命之廣佈和活動了。

(7) 沙士比亞和社會主義

英倫及近代之最偉大的戲劇家威廉沙士比亞 (William Shakespear) 是一個反對民主主義者和反對社會主義者。他生於一五六四年而死於一六一六年。他的戲劇是當時社會上流階級的知識傾向之反影，他之著作這些戲劇，也是爲着他們的。在他的戲劇亨利六世 (Henry VI) 第二卷中，他留下了一種上流階級對於農民革命的意見之記載。這一本

戲劇，對於我們是很重要的，因為他描寫一四五〇年農民革命之領袖，積克加德 (Jack Cade) 是一個社會主義者及獨裁者。

從這一本戲劇中，可以見着沙士比亞之全部性質，他譏笑加德，把他做成一個可笑的人物，而且是愚蠢無知的，仇視科學的，剝奪民衆的。實在說起來，從阿里士多芬 (注一) 的時代，直到今日，勞動階級祇能找出極少數能夠了解社會經濟的戲劇家。直至今日為止，戲劇家也祇是為朝臣，貴族，和上等的中層階級而著作。自然，以沙士比亞之天才也不能成爲例外了。

(註一) Aristophanes, 見本書第一卷古代社會鬥爭史。

我們已經曉得好戰之君王和航海及商業勢力之建設者，愛德華三世 (Edward III) 之位，爲他的孫子理查二世 (Richard II) 所接任，英國在他統治之下，第一次農民暴動，便爾發生；繼其後者爲蘭加斯德王族 (House of Lancaster) 之亨利四世 (Henry IV) 一三

九九至一四一三年）和亨利五世（一四一三至一四二二年），他們實施愛德華三世之反對法蘭西，航海，和商業促進這三種政策，而且勝利地成功；一四一五年在阿根各德（Agincourt），大勝法蘭西，克服諾曼地（Normandy），這樣，便把英國人之愛國主義及國家思想，又重新鼓舞起來；最後，亨利六世（一四二二至一四六一年），却曾經歷過第二次之農民戰爭（一四五〇年）而且失去了戰勝法蘭西之榮譽。在他統治之末期，就是玫瑰戰爭（Wars of the Roses）之開始，所謂玫瑰戰爭就是蘭加斯德王族和約克（York）王族之爭，從一四五九年到一四八五年，戰爭之結果把古老的，封建的，中世紀的貴族社會摧毀，代之而興者是一種新的貿易和商業之貴族社會。

亨利六世三部曲便描述出這個時期之主要事實；其中第二卷則討論第二次之農民戰爭和蘭加斯德及約克兩王族鬥爭（即玫瑰戰爭）之開始。在該劇第二幕第二場中，我們可以聽見勞動階級之陳訴及他們對於積克加德之希望。叛徒佐治卑非司（George Bivis）及

約翰卑非司 (John Bevis)，互相討論正在準備中之反叛，佐治說道：「加德是一個製衣匠，他意欲把國家穿上衣服，又翻轉牠，以一幅新的絨毛放于其上。」換一句說，他顛覆舊社會，而另建一新社會于其原有的地位上。對於這一點約翰答道：「他必要這樣，因為這件衣服是已經着舊，磨去絨毛了。啊，我可以說，自從有紳士們跑入了英倫之後，從來沒有過一個快樂的世界啊。」佐治說：「啊，這真是艱難困苦的苦人！在手作工人之中，德性是不顧慮的。」于是他便提出各種工人都可以為州長之職；例如製革匠，屠夫，織工。最後，加德自身出現了，把他的計劃歸納起來，說：「一切國士都應該公有。」于是沙士比亞便笑叛徒對於物質之想望了：廉價之麵包，廉價之麥酒，自由戀愛，及其他，並且在劇中，令加德大聲叫道：「你們愛慕公有制度的，跟着我。現在爾們要自己表現是男子們，而這件事情是為自由的。我們不會遺留一個地主，一個紳士。一個都不要饒恕，但穿着底面有釘之粗靴的，則為例外：因為他們是節儉誠實的

人，這樣的人可以（不過他們不敢罷）加入我們隊裏去。」他的同儕中，有名爲馬丁（Martin）的，說道：「他們一切都準備着，向我們進攻了。」加德說：「當我們最沒有準備之時候，我們便準備罷。」馬丁便令到一切監獄都騷擾起來，而且盡釋放一切監犯。在沒有和貴族打仗之先，沙士比亞馬上令到這個叛徒首領成爲狄克推多了。馬丁請求加德做一個狄克推多，加德答道：「我已經把這種事情想過了，就實行這種政制罷。把一切國土的記載焚燒；我的口就是英倫之議會了。」

第二次農民反抗卒遭壓服，積克加德在逃亡之中被殺。失敗之原因，一方面由于農民對于君王，仍舊存有幼稚之信仰，而同時也關及國家主義之感情——至少，沙士比亞便在劇本中，扮演出一個格利福德（Glifford）爵士，向農民演說，喚起他們之愛國熱情，煽動他們背棄加德。格利福德說道：

「爾們所呼叫的——爾們和他同行的

那一個加德，是亨利五世之子麼？

他會領導爾們，通過法蘭西之中心，

而且贈封爾們中之至卑賤者以公侯爵位麼？

哀哉，他自己還沒有家宅，還沒有逃避的地方！

你們這樣地生活于甕瓶之中，還不覺得羞恥，

難道還讓爲你們所曾經打勝的可懼的法蘭西人；

重新開始他們的海外侵略，一轉而打勝爾們麼？

一萬個出身卑賤的加德之失敗，好過爾要屈服于一個法蘭西人之恩典之前。

爾們要向着法蘭西，向着法蘭西，取償爾所已損失的東西。」

國家主義和武力光榮便是革命之解毒劑！而加德便不得不痛苦地陳訴『亨利五世之名怎樣牽扯他們，做出一百件惡行，而且怎樣離間他們，委實我于孤獨之境地。』

所以，就在近代之開端，社會主義和革命還要和愛國情緒和武力光榮相爭競。而愛國者之沙士比亞，即在他最後著作的一本神仙喜劇暴風雨 (The Tempest) 之中，仍然嘲笑將來之「國家」。然而他的諷刺是錯誤的，他把社會主義和懶惰混合一起了。我們可以聽一聽這一個近代反對社會主義者之意見罷。沙士比亞把下述的諧謔諷刺，放在納坡利 (Naples) 王的一個老年而榮貴的顧問官，政治家剛沙羅 (Gonzalo) 之口上：

「我是一個民治國家，我會反對

一切事情之執行；因為我不容許

一切交易；一切官長之名字；

不應當識字；富的和貧的職務，

都無用處；沒有契約，

沒有承繼權；沒有土地，耕植之田，和葡萄園之界限，

金屬，穀類，油類，盡歸無用：

沒有職業；一切人們都懶惰起來，一切：

婦人也是這樣：但是精純而且清潔，

自然會產生一切公有的東西，

沒有流汗，沒有努力，沒有謀反，沒有重罪，

劍矛刀砲，和各種機械，

我都完全不要。」

剛沙羅描寫他的懶惰者之樂園，是為當時之貴族的，他們最適應于這種下流觀察的文章。

總之，暴風雨一劇指明社會主義祇會存在于空氣之中。但一五一六年，多馬斯模耳 (Thomas More) 的烏託邦 (Utopia) 一書，却已有着了英文及德法幾國文字的譯文，這

是不能由宮庭再加以嘲笑的了。這一個問題，待下章再為討論。我們現在仍是進行研究社會的，異教徒的，和國家的衝突之歷史罷。

(8) 波希米亞：政治和社會之發展

從地理上看來，波希米亞緊抱着日耳曼帝國軀體之肋骨，像一隻斯拉夫族的手一樣，在很早的時間，他已吸引着日耳曼人和他們貴族之注意了。同時，波希米亞曾經一時為原始經濟之被動性所驚醒，他的貴族便不得不和高級文化的日耳曼發生關係。自民族遷移後的幾個世紀，中歐和東歐的情境，都是不穩固的；而且法蘭克人(Franks)加羅芬格人(Carlovingsians)，和撒克遜人(Saxons)都企圖鞏固他們的東方邊境；因為這兩個原因，所以波希米亞的貴族和日耳曼皇帝便發生流血之衝突，令到波希米亞人絕對懷疑日耳曼人。然而經濟及社會的狀況實比懷疑的心理更為有力。八九五年，波希米亞貴族加入日耳曼聯盟，並且逐漸延聘日耳曼的手工人，藝術家，和商人，到自己國中去，

因以提升城市的文化，達到一個較高的平面去。十三世紀之第二個二十五年間，吉登堡 (Kuttenberg) 的豐富銀鑛開採之後，波希米亞便達到一個經濟繁榮的時代。由于日耳曼鑛產之營業，波希米亞王鄂圖加爾二世 (Otto kar II) 便得到了贊助，而建設一個波希米亞帝國，這個帝國除了波希米亞和摩拉非亞 (Moravia) 兩地之外，還包含有奧大利亞 (Austria)，斯太利亞 (Styria)，加連地亞 (Carinthia)，和加拉因 (Krain)。鄂圖加爾二世是屬於柏廉西爾 (Prensy) 王室之人；他開始要和亨柏斯堡 (Hapsburg) 之路德福 (Rudolf) 大帝相衝突，這種衝突後來便卒暴發而為反抗波希米亞之戰爭，戰地為貼近維爾納城 (Vienna) 的馬爾茲非爾 (Marlefeld)，其時間為一二七六年。鄂圖加爾二世沒于陣上。于是便止戰言和，訂結和約，鄂圖加爾二世之子繼續他父親的王位，是為文斯羅斯 (Wencslaus) 王，他祇轄有波希米亞和摩拉非亞兩地，而路德福的兒子却得有奧大利亞，斯太利亞，和加拉因為采邑，而創設了亨柏斯堡王室之權力。柏廉西爾王朝毀滅之

後，波希米亞從一三一〇到一四三七年，都爲盧森堡王室之貴族所統治。在他們之中以加爾一世王（King Karl I）爲最可注意。他在位之時間從一三四六到一三七八年。他同時又被選爲日耳曼大帝，以抵抗巴華利亞之羅得華格（Rodwig），其稱號爲查理斯四世。他是一個最有文化的貴族；他在巴黎大學及波洛拿（Bologna）大學念書，能說及能寫捷克，日耳曼，拉丁，法國，及意大利等國方言。一三四八年，他創設了柏勒格（Prague）大學，這是日耳曼的第一間大學。請了很多大學者爲教授，各國學生都來集合于其內，不久，其人數已達數千名。牠的著名便和牛津巴黎和波洛拿等大學一樣。波希米亞有良好的政府，財富，教育，精緻的工業，和貿易，于是便成爲十四世紀後半葉的一個歐洲最繁盛的國家。但是社會構造之矛盾，各個階級思想之位置及方式却不能夠長久地延遲而不發生。城市之繁榮，商人，工人，官吏，建築師，和製衣匠之充斥，又增加農民產品之價值。農民得有大額的田畝，便自然繁富起來，並且得獲了自由；很多工人

移居城市；農奴之束縛放鬆了，這令到最受損害的，還是小貴族，從此以後，他們不得不更加搾取他們的農民，否則他們便要交付更高之儲值，又或者兩種方法都不是容易做到的，因為經費之支出大大增加。後來，這種小貴族便成爲一個土地之渴望者和一個教會的改造家。但是愈企圖把農民之約束縛得更固，或壓搾土地工人更加緊張，則他們自然會愈覺不滿足和不安定。所以異教徒運動又復發生，其原因，一方面是由于小貴族之窮苦，一方面則由于被蹂躪的貧苦村農之壓迫。十三世紀以後，異教運動——其中以韋爾登斯主義 (Waldensianism) 爲最主要——已經散播于波希米亞和西利西亞 (Silesia) 之中，牠已經領導着牠的武器，反抗當時僧侶主義和教會之處置失當。他們要求凡是耶穌真正之門徒應該爲福音而甘于貧苦，換一句說，寺院和教會中之財產，應該沒收，而歸入于貴族之利益——這種要求之聲調，再不能緘默不言了。

波希米亞中等階級經濟之興起和國家精神之增進，一同進步，這是恰像近代的一切

國家一樣。倘若當時有反抗異族的人民及國家的鬥爭之存在，則國家之精神也必繁盛起來。當一種經濟之衝突加入于波希米亞的國家鬥爭之中，其發達更爲迅速。但在他方面，則日耳曼之因素，在銀礦中及城市中，都佔優勢，所以便更爲繁富，而且受人尊敬；這種因素同時又幫助羅馬教會以及反抗異端教徒；柏勒格大學中之教授及學生都屬于多數派（指當時教會之正宗派——譯註），而且表決反抗一切異教的教義；柏勒格還有一個有錢的日耳曼貴族團。而捷克（*Czech*，即任于波希米亞之斯拉夫人種——譯註）的國家情感也同時撫育着和進行着反對日耳曼之因素。牠成爲捷克民族歷史中之一種重要趨勢。

所以，十四世紀，波希米亞之一種國家的，社會的，和宗教的騷擾便發生起來，這樣，遲早都會令到有一種恐怖的事情爆發，除非當時有政治家的智慧處置得宜，自願讓步或妥協，騷動是不會免的。但是當時的這種讓步，其發起由于日爾曼，或由于教

會，抑由于貴族，都是絕對未必有的事情。

(9) 約翰虎斯和他的先驅者

經已準備着爆發之符號，在查理斯四世，便顯然地表現了。當時誠實的祭司，像華爾浩先 (Waldhausen) 之康拉特 (Conrad，死于 1369 年)，格林西爾 (Kremsier) 之米列茲 (Militsch)，和耶諾 (Janow) 之馬太斯 (Matthias) 都攻擊當時的僧侶和乞丐式的戒律。一三八〇年以後，波希米亞之神學家已經敢于討論聖者之崇拜，聖骨之價值，和耶穌之影像等棘手的問題。其中以格林西爾之米列茲爲最可注意，他是加爾四世之私人祕書，副主教，而且還擁有好幾處富厚的牧師俸祿。一三六二年，他自願辭去他的職守，自己傳教，成爲一個通俗的宣教者。他非難貿易，資本，和教會的財產。他以爲祭司之生活，應該安貧樂道，或祇應擁有少許的公共資產，令到他們能夠生活于公共工作之產品之上。大抵他極熟習于福羅利司的約阿喜謨 (見本書第二卷) 的著作，而且大受約氏作

品所影響。至于耶諾之馬太斯，雖然不屬於政治的，然而也是狠爲勇敢，他是查理斯四世懺悔之牧師，他控告教皇制度實在叛逆了牠的神聖職責，所以教會不得不實行改造，若教會不改造，教皇制度實在是叛逆了。上述的幾個人都說出了當時的情緒，他們是約翰虎斯之前鋒及知識的先驅者，至于虎斯，實爲捷克族一切宗教改革和國家熱情的最活躍的代表者，他以威克利夫著作之贊助爲短棒，指揮着這些運動。

波希米亞和英倫之知識接觸，在十四世紀之後半葉，已經非常親善了。因爲查理二世是愛德華三世之孫，他娶了查理斯四世之女爲妻，而查理斯四世死後，其長子文西留斯（Wenceslaus 一三七八至一四一九年）繼位，爲波希米亞王（他還兼日耳曼大帝之位，直到一四〇〇年才被廢黜。）所以理查二世實是文西留斯之妹丈，他在位之時，威克利夫正當大有勢力，而第一次農民暴動發生。當時有一個人，爲柏勒格之耶羅米（Jerome），旅行各地，隨處研究，他探訪牛津，而且把威克利夫的著作帶回本國，波希米

亞人便把這些著作，形成爲他們宗教改造和國家熱望的神學基礎，在柏勒格大學，很多人誦讀威克利夫之著作，而且互相討論。

虎斯工作之開始，在威克利夫教義馳名于柏勒格的時候。他大約生于一三六九年，他的父母居于虎先尼茲(Husinez)，是狠貧窮的；然而他仍受有良好之教者，考入柏勒格大學，從一三九〇年到一三九六年，他經過大學內之各級，直到得獲了文學碩士(Master)的頭銜爲止。兩年之後，他又在柏勒格研究神學，一四〇〇年，他授職爲牧師，一四〇一年，他爲哲學學士會中之教會執事，一四〇二年，進爲教區長。同年，他被委任爲伯利恆(Bethlehem)教會之宣教士，因爲他有熱情之雄辯，所以便成爲一個特殊人物了。再後一年，他開始宣傳教會改革之工作了。在一個牧師會議之中，他譴責其他牧師的世俗的和無恥的生活方式。他接受有威克利夫教義之影響，他以爲教會應該安貧樂道，宗教的事情應該一般的平等，俗人和僧侶之區別應該消滅，基督徒祇應該以其道德

的品質而定奪價值。他又反對聖者之崇拜及教會之赦罪。一四〇七年，他的宣教熱情，令到當時的狼多牧師非常憤激，在副僧正之前，控訴他宣傳異教教義。於是柏勒格大學內的神學家和哲學家都成了虎斯之反對者。他們之所以增恨虎斯，一部份是因為學問上之衝突，而一部份則因為宗教和國家觀念上之歧異。

一四〇八年，日耳曼譴責威克利夫之主要教義，於是虎斯勸導波希米亞之文西留斯王，把大學內的日耳曼勢力，消除淨盡，不使遺留，以為報復，因之，日耳曼的教授和學生便離開柏勒格，而另始創一間來比色大學 (Leipzig University)。所有這些事情，都令虎斯尊敬和愛慕提克民族，他也覺着自己就是民族的精神領袖。我們現在也不必討論虎斯當年所辯難的宗教爭論。我們所注意的祇是他對於社會主義之態度。在這種事情上面，他表面上似乎不擁護一般的社會主義理論，但他實在隨從着他的英國的模型 (指威克利夫——譯註)。他為改造教會之熱情，和捷克民族之擁護，完全竭盡了他的

精力他的。死亡也是狼著名的。一四一三年，教皇約翰二十三世把他逐出了教會，一四一三年末，他旅行到君斯坦斯 (Constantine)，他在宗教會議之前，爲自己辯護，但他卒被定罪，視爲一個頑梗不靈的異教徒，一四一五年，七日，六日，放在火堆，焚燒而死。大抵後一年左右，柏勒格之耶羅米也被燒死，其罪名爲威克利夫及虎斯之門徒。然而一切波希米亞人，除了日耳曼人之外——包含着日耳曼之礦工及其他的工人——和捷克族的一小部份偉大人物，都把虎斯和耶羅米兩人，視爲民族之殉難者，他們隨從着這兩個領袖之後，反抗宗教會議及教皇，以無禮及凌辱的態度來對待他們的諭旨和訓令。

(10) 虎斯戰爭

君斯坦斯之火花，已于一四一五到一四一六年經已發生，後來便釀成虎斯戰爭，直到一四一九至一四三六年，方才熄滅，這次戰爭之孕育是民族熱情，宗教熱情，和社會革命的熱情。捷克的一切民族雖然聯合着反抗君斯坦斯和羅馬，及一切外來之攻擊，但

從社會及經濟之觀點上，却不能不分成好些階級，所以對於改造之範圍和目的上，仍不能達到內部之一致。後來才逐漸明白，在其中，確實有狠多部份之人民，不滿意于教會改造，他們的目的，實是想把社會，加以變形。至于貴族和市民則祇要求教會財產之沒收，並且要求把聖禮分成兩種 (Subtrahere Specie)，酒杯和麵包，以象徵基督教祭司和俗人之平等。當時所謂「酒杯 (Calix) 之要求」，在某程度上，就是民主主義平等之標語，是復回單純生活之鼓舞，牠才可以得獲早期基督教團體之生活。凡崇信這種觀念的人名爲『聯合派』(Trinquets) 或『酒杯派』(Colixinos)，他們祇想和平地沒收教會財產，而減少祭司之傲慢，于愿已足。他們形成一種中庸的(貴族的和資產階級的)趨向，而決不願更騷擾少許的社會秩序。反對這種中庸態度的，是民衆中之貧苦部份，內中有小農民和土地工人，寒酸的貴族，及各種同樣的份子，他們要求充份實現威克利夫之教義，換一句說，要改造社會。這種是激烈的趨向，而其徒衆則稱爲「他保爾黨」(Thob

Titicaca)，他們在柏勒格城西南方一個小山之上，一個小城，設立中央部，而這個小城，他們給以一個聖經內之名稱「他保耳」(Tabor亦可譯「鼓山」——譯註)，他保爾黨之名稱，即源于此。

可惜激烈派不像溫和派一樣，他們內中是不統一的。他們雖然都主張，教會應該改造，重走早期基督教之路向，但對於社會和經濟上面，他們的意見便分歧了：其中有些屬於溫和的社會改造者，而其他則主張社會主義。兩部份的人們都以捷克民族之堅忍而不拔的性質和邏輯的澈底觀念，擁護自己的意見，常常彼此互相爭論，不過對於公共的仇敵，他們仍緊相連合，站在同一之戰綫。當時，有很多人都投入他保耳黨中去，增加勢力，他保耳黨便在牠的中央部，為來歸的羣衆，舉行兩種聖禮。在節期的時候，好幾千的捷克人，到他保耳觀禮；而比根斯派，韋爾登斯派，和平派（這都是異端宗派詳見本書第二卷，中世紀社會鬥爭史——譯註），和其他社會主義派，凡為各個國家所迫

害的，都走到他保耳避難，他們開始宣傳他們的教義了；所以他保耳在好些時候，竟成爲全歐異教徒社會運動之中心。

虎斯派之從者日漸增加，他們的勇氣也一同增加，他保耳派人經已準備廢棄文西留斯王，但其中一個最有勢力的祭司，名哥侖得 (Koranda)，他勸止衆人實行這種目的；他以爲他們徒然換置一個君王，並不能得獲什麼利益，當文西留斯真正無法可救之時候，他們才爲所欲爲罷。但是君王常常處在高級貴族和祭司的影響之下，而貴族和祭司則引導君王，反抗這種改造運動，禁止『聖餅』(Host 羅馬教聖禮之一種——譯註)之公共游行。這種禁令，便是虎斯戰爭之開始。一四一九年七月三十日，柏勒格新城之民衆，竟把這度禁令加以凌辱，並且在溫和派的他保耳黨中，找出一個名約翰西斯卡 (John Ziska) 者爲領袖。在他的指導之下，羣衆攻擊城中之會堂，把會集于其中的顧問，一一投于窗外，而且爲街上之羣衆所殺戮。後來，『良好』而懶惰的文西留斯王得聞此

耗，竟爲這種暴動之情境所震驚，因之得了一種中風的痙攣病，兩個禮拜之後，竟然死了。繼其位者，爲他之兄弟悉機斯莫德 (Sigismund)，他在一四一〇年以後，便爲日耳曼帝，又曾經參加反抗虎斯于君斯坦斯地方，因爲這種原故，他也不爲虎斯派人所承認。而且因爲他是日耳曼帝的原故，更爲捷克人猜忌之對象。然而當悉機斯莫德繼位的時候，波希米亞似乎仍得安然無事。貴人和上流人物尊敬他，而羣衆則採取一種期的態度，在他保耳建築堡壘，把牠變成爲一個堅固而不能攻陷的營寨。但當羅馬教開始困逼虎斯黨人，採用壓制方法，教皇之代表召集一大隊十字軍，于一四二〇年三月，攻擊波希米亞之異教徒的時候，戰爭便爆發了。一四二〇年四月三日，「酒杯黨」人和他保耳黨人聯合，站在同一之戰綫，從事鬥爭。這種聯合是非常必要的，因爲十字軍人數極多，他們隸屬於歐洲所有各國，應教皇之命令，向虎斯派攻擊。大約有十五萬武士，兵卒，冒險者，和敬虔的羅馬教徒，爲屠殺之景象所吸引，便互相羣集，于一四

二二年，聯合攻擊波希米亞，準備把虎斯黨的異教徒，盡地歸入於一個流血之結局。十字軍五次進攻，五次為敵人所擊退，而且還大受損失。兩方面都遭着了極大的殘酷傷亡。一四二四年，西斯加過世，他的領袖位置即為兩個他保耳黨人繼任，一為大普羅給普，一為小普羅給普 (Prokop the Great and Prokop the Little)，他們都傾向于他保耳之左派，在一四二七年，他們還採取攻勢，蹂躪劫掠各個日耳曼族的鄰近國家：如巴華利亞，奧大利亞，法蘭于尼亞 (Franconia)，撒克遜尼 (Saxony)，羅西德茲 (Lusatia)，西利西亞 (Silesia)，和巴蘭登堡 (Brandenburg)，帝國軍隊阻礙着他們之進行者，他們大敗之。

由是虎斯黨成為當時日耳曼各國之大恐怖物，恰像遲二百年後的瑞典一樣。

十字軍在一三四一年多斯 (Taus) 戰爭，遭受了羞恥之失敗之後，教皇及皇帝都覺得無法可施，要想到妥協之調和去了。經過了巴斯利 (Basle) 和平合議的長期磋商之後，

一四三三年和平條約告成，准許虎斯黨在聖禮中應用「酒杯」，說教時還可應用捷克語，教會財產沒收，歸于貴族。這一種和議稱為『柏勒格契約』（Compact of Prague）。

于是「酒杯黨」和他保耳黨之溫和派，都以柏勒格契約為滿足了，就而教會這種讓步並不能使誠懇的改造家和社會主義者安靜下去，換一句說，他保耳黨人中之激烈派，常常是虎斯派進攻之矛頭，而在戰爭中犧牲亦最多，他們那能以這種讓步而表示安靜。所以一四三三年之契約便把虎斯運動分裂了，所殘餘之極端左派，孱弱而且孤立，祇好等候牠的運命之迅速來臨罷。

（11）他保耳社會主義及其終局

在一四一八到一四二一年及以後，他保耳成為全歐的異教，社會，及社會主義熱望之中心，這個時期恰在俄羅斯及日耳曼革命之前五十年。他保耳派熱誠嚮往于原始的基督教義，他們的生活恰像耶路撒冷的早期基督教一樣。他們心中清潔，一切懷抱着兄弟

之精神。一切因地位和產業而成立的區別完全消滅。他們不曉得「爾的」及「我的」之分別，而這種分別實是一切罪惡之根源。他保耳黨生活之特色，是深沉的敬虔和快樂，爲團體而工作；節期之娛樂，在公共之前舉行。可惜當時之危機侵略他們之和平。他們因爲迫害及壓制的原故，不得不又捲入漩渦，反對他們的迫害者及壓制者。他保耳黨人本來分成兩種團體，一爲家屋的，一爲野外的；前者加入戰爭，後者從事糧食之供給——這種區分責任恰像中世紀社會鬥爭史中所描寫的斯華比人 (Saxons) 及條頓人一樣。

亞爾法拉特米斯拿爾 (Alfred Meisner, 一八二二到一八八五年) 是奧大利亞一個詩人，在他的抒情史詩「西斯加」一詩中，他歌詠出他保耳人之鬥爭和希望。

「一切都居住于一式的房子，彼此相近，以便鄰舍間之互相扶持；彼此聯合，同坐于會堂一式的桌子之前，穿着同樣之衣服。他們中無所謂「爾的」或「我的」，財產

全歸公有——互相爲兄弟之誼。一部份人從事野外之和平工作，其他一部份人乘馬負劍，歡欣地離開故鄉，從事陣上之打仗，他們還充滿着克勝世界之夢想呢。』

在這種空氣之中，充滿着早期基督教超渡之觀念和啓示的激昂，在一四一九年之末，還發現一種千福年（見本書第一卷古代社會鬥爭史——譯註）之熱望，這把當時之羣衆投入于一種喜悅的希望及特別準備着犧牲的情境中，而且還令他們接收一切極端的社會主義觀念，這種觀念在福羅利司的約阿喜模，賓那的阿馬列茲，和純潔派之後的世紀歷程中，已經發生了。

我們在本書第二卷中世紀社會鬥爭史中已經研究過比加德斯派（*Baghards, Picards*）了，在這個時候，他們吸收着一切異教徒的社會觀念，一四一九年末，他們在他保耳地方，宣傳耶穌不久便會復臨，他之來臨設立于福年王國，將來之社會主義國家。一切爲早期基督教和社會主義真理及正義而死的殉難者，必會再生，其中，虎斯和耶羅米自然

也是會復生的。亞當在墮落以前所具有之美德，爲福祉，快樂，知識，清潔，和完全，都必會爲將來國家的份子所分有。這是一個自由平等的世紀，在其中，既沒有所謂君王之法律，也沒有所謂人爲的法律。國家，教會，神學，及一切經院哲學的博識，全歸消滅。在波希米亞的極端派之中，以祭司馬爾丁尼克赫司加 (Martinck Huska) 爲這些觀念之代表者。赫司加亦名羅格斯 (Loquis)，其意義爲『雄辯者』(Eloquent)。

在極端派之中，反對遵從道德律的趨向非常強盛，因爲這個原因，便令到一部份人，竟實行多妻制度。這部份的人，被人稱爲『阿當米德黨』(Adamites)，這是古代諾司派 (Gnostics) 的名字，這派人鄙棄一切文代之習慣，即使裸體也不以爲羞恥的。

隸屬於西斯加影響的溫和他保耳黨人，非常熱心于迫害極端的社會主義者，而『酒杯黨』也非常熱心于迫害一般的社會主義者，他們現在却自己投身爲十字軍，攻擊阿當米德黨，一四二一年之末，阿當米德黨盡爲刀劍和火燄所殺戮。

一四三三年柏勒格之和約，令到當時之經濟，酒杯黨和他保耳右派之最溫和的精神趣味，均皆滿足，同時便令他保耳左派，創造了一個最危險的情境。左派之處境非常困難，若表示服從，豈不是等于反叛自己的以往主張，若表示反對，豈不便要和他們以前的聯盟軍作戰，右派之人數和經濟能力都比左派的他保耳黨爲優，而且一切羅馬教會和皇帝方面也必加入，向自己攻擊。這樣看來，贊否均難處決。而事實上，柏勒格和約，祇做成一種反抗社會主義左翼的君主貴族，中等階級，和較下級的中等階級之社會改良的大同盟。然而社會主義左派仍舊堅持不可轉移的反抗態度，因爲這樣，便遲早都不得不準備戰爭。從事件之整個情形觀之，戰爭之決定是唯一的辦法，雖然其結局之歸于失敗，是可以前知的。柏勒格和約後六個月，衝突竟然發現了。

同盟軍凡二萬五千人，而社會主義軍隊祇得一萬八千人。一四三四年五月三十日，星期日，兩軍大戰于李本（Ljiban）。這一次戰爭，非常劇烈，從日到夜，直至星期一早

三點鐘，方才停止，其結果則社會主義軍處于不利之地位了；大約有一萬三千個勇敢的他保耳人沒于戰陣，便連最高的主帥普羅給普也戰死了，他們的死尸散播于戰地之中。然而未死者仍在同年十二月，再動干戈，但他們不久終受着一種嚴重的恫脅。

然而他保耳社會主義之背信者一派，有着怎樣的結果呢？

最溫和的教會讓步條件逐漸歸于無效；柏勒格和約終不能令到波希米亞有宗教之改革；一四八三年，波希米亞之農人又復墮落于農奴的地位。

一四五七年，在地保耳黨之遺跡中發生有波希米亞及摩拉非亞 (Moravia) 的兄弟會，這和現在之『教徒派』(Quakers) 頗多同點。在原理方面說，他們是平和主義者，社會改造者，勤勞主義者，和博愛主義者。

虎斯戰爭之唯一的精神結果是把威克利夫之教義，移植于日耳曼。而威克利夫之教義在日耳曼之農民戰爭及宗教之改革中，都佔着卓越的地位。(註一)

(註 1) 見 Loserth N *Hus und Wicliſ*, Prague, 1884; Palacky N *Geschichten von Böhmen*, vol. 3, 1-3, iv. 1-2, v. 1-2, Prague, 1845-67; Wadstein N *Eschatologische Ideengruppe*, Leipzig, 1896.

第四章 德國社會運動，一五一六至一五三五年

(1) 德國之第一次革命

從一五一六到一五三五年，這二十年間，有四種偉大的運動擾動德國全部，形成日耳曼民族歷史中之第一個革命時代，這四種運動就是路得之宗教革命，悉堅根(Siekingen)之帝國統一計劃，福羅利機耶耳及多馬斯曼沙爾(Florian Geyer, Thomas Müntzer)所領導之農民戰爭，和沙巴斯坦法蘭克(Sebastian Franck)及來登之約翰(John of Leyden)所領導之社會主義和『再洗禮主義』(Anabaptism) 基督教徒在嬰兒時代已由其父母帶到牧師前洗禮，列名教籍。此派對於幼年洗禮，表示反對，以為人非到成年時再為一度之洗禮，不能為基督教徒——譯註)。這四種運動中，沒有一種是可以單純解釋

這二十年代之重要的。必須要把牠們成爲連結之整體看待，方才可以瞭解這個時代努力之偉大。從韋登堡(Wittenberg)到巴斯里(Basel)和英斯柏勒克(Innsbruck)，從泰羅爾(Tyrol)及斯華比亞(Swabia)到荷蘭，革命之火燄在日耳曼民族之精神中高揚。宗教，民族，政治，和社會經濟的觀念及活動，都要經過一度強烈的試驗。武士，下級之祭司，知識階級，市民，農民，城市及鄉村之貧窮份子，都成爲一個反對黨，而且根據着他們的利益和理想，形成宗教的和社會學的教義及條目，而且描畫出他們計劃之輪廓。日耳曼覺着她自己，實處于「坩堝」之中，而走到第一次革命時期去了。當時社會和經濟鬥爭之中心是農民，這恰像一八四八年德國第二次革命以中等階級爲中心，而一九一八年德國第三次革命以備值工人爲中心一樣。

第一次革命時代以路得爲開端。他之開始是狠可欽羨的。一五一六年，他印刷了一本古老日耳曼神祕家的手抄本，其名稱爲『德意志神學』(Deutsch Theologia)，以日耳

曼文字編集，實是一種關於神祕的，汎神的，和社會主義的和平的論文，而其中之要點是路得所未能成就的；這本書之所以能吸引路得之注意，完全因為牠所用之日耳曼文字，和其內容之敬虔性。這篇論文之印刷也不過是一種徵候，證明路得已爲着騷動所感染了。他的真正的使命，到一五一七年十月三十一日，把九十五條條款標揭于韋登堡之時，方才開始。自然這種工作祇限于教會改革和日耳曼民族主義之問題，而形成德國第一次革命之一最少的部份。這種事情，後來再說。我們是研究社會主義和社會鬥爭的，所以我們所最注意的還是路得初現時之情境，在路得初現時情境之本身，固然是當時社會革命運動之一小部份，但牠却煽動一切潛伏火灰中的社會改造之火燄。自此以後，關於帝國組織和經濟生活極端改造之小冊子及激烈之計劃隨處表現，隨處分派，而且還努力促其實現；一種嚴重的社會危機之預言激動着大部份人民之想像；從一五一九年以後，大部份國民生活于一個緊張和不安定的情境中，似乎一個災禍的新秩序，就要來了。

然而這種偉大國家的無限量之痛苦，其唯一的結果，祇是片段的，懦弱的教會改革。這真是德國悲劇中之一章啊。

我們現在還是從事于我們的正當工作，追溯農民戰爭和社會主義的「再洗禮主義」之起源及過程罷。

(2) 經濟及政治

十五及十六世紀之德國，實是基督教最富有國家之一個。德國的富源有好幾種，例如土地之礦產寶藏，手工人之精巧的努力，商人之經營和活動，及農民之勤勞的工作。國內之赫爾茲 (Harz)，撒遜尼 (Saxony)，波希米亞，斯太利亞 (Styria) 和太羅爾等地方都有金，銀，鉛，銅，鐵及食鹽之出產。在鑛場，鍊爐，工廠之中，精細之頭腦和手腕，創造出當時之一切精巧的器具。舊生產過程之改進，新工作方法之發明，其中還包有最著名和最革命之發現；就如印刷術，便令挪倫堡 (Nuremberg)，奧斯堡 (Aub-

urg)，斯德拉斯堡 (Strasbourg)，和巴斯里 (Basle) 等地方名馳遠近。自從十三世紀之後，南部及北部的德國商人已經集積有很多經驗和資本，他們便從事于國際接觸之貿易，貨品交換之路綫，和葡萄牙人西班牙人之海外的發現。

就在十三世紀，侖挪堡，奧斯堡和烏林模 (Ulm) 的商人已開始發展國外貿易，李凡登和意大利 (Levantine Italian) 的出口貨物從威尼斯和日奴亞 (Genoa) 運到德國之西北部及法蘭德爾。北德意志之商人則組織起一個有勢力的『漢撒同盟』(Hansatic League)，他們統治着從羅伯克 (Lubek) 到諾夫哥羅德 (Novgorod) 的波羅的海之商業。然而在近代之初期漢撒 (Hansa) 之商業活動還不如南德意志商業之重要：第一，因為南德意志還有很多本土之生產品，而北德意志却祇以商業為限；第二，因為南德意志商人和產業繁盛的北部意大利接觸頻煩，學得了很多知識，而商業及財政之專門技能得獲高度之發展，而北部德意志之漢撒同盟祇和波羅的海岸各國接觸，這些國家都祇是民族之移殖

和粗糙之材料的區域，還留存着早期的文化。當海外貿易大通，從地中海到大西洋和北海的航綫成立之後，南部德意志之偉大的流動性及適應性便表示出來了。當時土耳其非常發展，到一四五三年還攻陷君士坦丁堡，其結果便阻礙着地中海之交通，於是歐洲各國不得不另找一條新路，以連結歐亞二洲交通之路綫。其結果則爲：南非洲好望角之環繞，美洲之探險，和葡萄牙，尼達蘭，及英倫等國的物質之隆盛。李士本 (Lisbon)，安德華普 (Antwerp)，和倫敦成爲世界貿易之中心，而經過祭司主義及宗教裁判所把經濟的勢力加以抑制及消滅的西班牙，則祇能成功一種政治上之發展，在十六世紀初期，她隸屬於『大量的斐迪南』(Ferdinand the Catholic) 一四七九至一五一六年，爲西班牙君主政體之創設者——譯註) 及埃沙比拉 (Isabella) 領導之下，成爲第一個的世界權力者。斐迪南又和亨格斯堡 (Hapsburg) 宮廷，互相婚媾，訂結條約，這樣他便和德意志皇帝同盟了，一五一六年斐迪南過世，西班牙王冕傳之于其孫子查理斯，再後三年，便連

德意志皇冠也戴在查理斯頭上，他在西班牙，稱爲查理斯一世，而在德意志，則名爲查理斯五世，德意志之帝皇。他在位之時代，爲從一五一九到一五五六年，這個時代正當南德意志早期資本主義之發展，德意志之宗教改革，第一次德意志聯邦運動，德國農民戰爭，社會主義之「再洗禮主義」之興起及沒落——總說一句，正當全德意志之社會，政治，和精神革命之時代。對於這一種革命，德意志南部之商人無意識地供給了狼多貢獻；他們把德意志和西班牙世界接觸擴張，造成功一種最豐富的生產及財政之用處。在諾命堡和奧斯堡偉大商業家族之中，以法格爾（Fuggur）和韋爾沙爾（Welsch）爲最特出。他們手中操縱着德國之礦產，西班牙和匈牙利之礦產，和李士本及安德華普之貿易，與乎爲查理斯五世所管理之財政工作。而且很多南德意志之貿易公司還從事于金屬貿易及殖民地之商業，把小規模的工業放在資本主義統治之下，並且經營資金和重利盤剝之事業。於是德意志南部及中部之城市生活支配着近代全德國之文化。然而這種城市

生活和教父時代之聖經倫理相衝突，和中世紀基督教徒的良心相衝突，和早期基督教之全部觀察相衝突，因為貿易和商業，重利盤剝和利潤，在上述各種觀念看來，都是無法無天的。挽救這種情形之工作是如何困難啊！這種感情便開始令到當時之德國中產階級發生煩惱了。

(3) 社會之結果

德意志早期資本主義之繁榮，是有好幾種結果的。例如眼界之開擴，國家生活良好之發展，一般的追求商業及財富，令到勞工羣衆也發生偉大自由和平等之希望，並且還有地上之大量的良好產品。凡自覺備受損害及壓迫的人民，總爲不平之感情所估據，而且社會間之階級區分愈成尖銳，卑下民衆之受壓迫愈形重要，人民不平等之感情便愈增加。于是在其中便有一條洪溝，在一方面站着的，是擁有土地的上流人物，大商人，專和商，新興的財政家，和有地產及從事貿易的祭司，而在他一方面所站着的是小手工

人，農夫，無產階級（內而包含有貧苦之手工工人及農夫，無職業之武士及農奴），這條洪溝愈弄愈深，兩方面的反抗又愈爲重要，愈爲尖銳。而且，生活之費用日高，城市及教會之稅收，義務，及賦課亦增加不已。貴金屬增加供給——自然工資之支付也要增加——其結果則專賣權也一同增加，生活必需品之價值高昂，于是卑微職業及無產階級受苦最甚。因爲帝國之分裂及無能，武士之德性敗壞，其結果便是增加稅收，各個城市不得不以其大部份之收入，爲軍費之用。至于教會呢，則極會斂錢，洗禮有費，婚姻有費，死亡有費，赦罪更有費，教會聚斂了大批之金錢，每年送到羅馬教皇去。當時，人民不平之念，既四佈于各處，這種年送巨額金錢于羅馬，自然會成爲一種最有力量的煽動之對象，而刺激不平之感，更加增長了。

經濟變遷之結果特殊嚴酷地打擊農民。農民當時雖然得獲了自由；爲城市居民所需要的糧食及粗糙原料之生產者，他們能夠分配大部份的國家財富，然而他們到底不能夠

這種做法，其原因則實爲他們所立足的土地是地主的，他們和地主還有奴役的關係。他們要貢獻給地主很多東西：地主所得者爲穀類十分之一，家畜十分之一，常常連第三捆禾束也要貢獻：此外他們還要盡借地的服務——以手和犁耙從事于無工值的耕作；最後，他們家族中之長者亡故，還要把承繼稅獻給地主。因爲生活必需品之價值增高，土地之價值增高，農民會追憶地主們把鄉村共同生活團體之森林及草場都據爲己有，便連林中之狩獵及水中之漁釣，也擁爲專利品。於是十四世紀之後，貴族也接受了這種圖利的精神而壓迫農奴。一切聖經法律之遺痕，和古代條頓公有權遺痕盡都一齊消滅，代興者却爲羅馬的法律，根據着羅馬律，則一切原屬於鄉村公有之東西都轉入于地主之手，而稅捐的農民現在已成爲地主之奴役了。

由是便發生了一種能力偉大和範圍廣闊的社會騷動，而且若根據着我們的觀點，則其中可以分爲三種偉大的趨勢：第一種是農民和社會改良，第二種就是無產階級和社會

主義，第三種則為資產階級和教會改革。和這三種趨勢平行的還有第四種以民族政治為目的的傾向：建設一個大德意志大帝統轄下的統一帝國；牠的計劃全載于一五二三年的小冊子 *Teutscher Nation Nolden* 之中；這一種趨向的擁護者，為武士（經已貧乏的貴族），為農民，為一部份的資產階級；至于牠的反對者則為——如在一八四八年——本土的王族及高級的貴族。但是我們不能夠詳細討論這種民族政治的運動了。牠是在我們討論主題之範圍外的。

農民所要求者為鄉村公有生活之神聖不可侵犯，為教會及市政之民主的管理，為個人之自由。無產階級及固執于早期基督教社會的神學家都擁護社會主義，而站在農民一方面。這一類人之極端派便是「再洗禮主義者」。至于中產階級之要求和上述的完全兩樣，他們的要求，若歸納起來，則希望把基督教適合于個人主義之利益及由之而生的個人主義之倫理；再進一步，則要求脫離世界統治之教會，而別立一個國家教會。

中產階級自然也曉得，若以基督教傳說看去，則剛正存在的產業活動，重利盤剝，掠奪，和專利，都是罪惡之事情，但他們都覺得若根據着教父倫理和聖經法則而生活下去，和頌揚勞作，則他們在新經濟能力之前，便會失去一切權力了。他們甯受一種不安的道德情感所譴責。

在經濟危機和社會叛亂之時代中，中產階級都不得不注意教會和寺院之財富，及其財政與工業之競爭，貢獻羅馬之聚斂，對於這些事情，他們當然以為是一種最大的社會罪惡了。最後，他們又是德意志民族觀念之代表者，因為這個原故，所以他們又現着一種反抗教皇制度之態度。即在巴華利亞的羅德華格(Ludwig)的時代，各個城市已攻擊教皇，而表同情于國家方面了。中產階級騷動的精神表現便是路得派之宗教改革。

第一點，宗教改革這件事情可以當為克勝當時道德困難的一種努力，這種道德困難，就是大部份資產階級都墮入于一種矛盾之結果間，無由自拔：這是教父和聖經傳說

與新經濟之矛盾，中世紀基督徒之良心與當時佔着優勢的經濟貪慾之矛盾；宗教改革之時代不見得就是道德上良好的。在耶穌時代，柏勒斯廷的猶太中產階級也同樣經過這種危機；而當時最佔優勢的是法利賽人之精神影響，他們以爲困難是可以解決的，克勝困難之方法，就是誠訓和禁令之嚴肅和繁密，于是而創製一種條分縷析，繁瑣非常的宗教儀式之法典；法律之數目愈爲無限，他們的担負亦愈爲壓迫，然而他們的效果是想提高人類道德虛弱之感情的。在這種危機中，保羅便出現了，他本是一個熱狂的法利賽人，然而他也覺得法律和其特殊的嚴酷性，過于重負了，所以他反對全部猶太人之法典，牠祇令人們減弱罪惡之信仰。他拋棄自己以前孱弱時代所倚仗的手杖，而且自己還匍匐于主耶穌精神顯現之前，從犧牲于十字架之偉大莊嚴之中，從耶穌之贖罪的犧牲中，從他的神聖恩典之中，引伸一種新的能力，自由，和尊貴。德意志之保羅就是馬丁路得，他是一個耐苦而天然的條頓人，生活于文化的限制之內，他祇能夠吸收保羅精神

之一部份，因為保羅精神是續透于一種豐富文化之倫理和神祕主義的，全部之吸收，路得當然不能夠做到了。第二點，宗教改革又企圖創設一個國家教會，由是而毀滅教皇制度；不過這種工作，也祇有片斷之成功。從國家觀點看來，路得所站之水平面，遠低于悉堅根（Sickingen）和赫登（Hutten）二人：因為路得得本地王族之贊助而便滿足，而他們二人之目的則在于一個偉大帝國。上面對於宗教改革之結論及其零碎的敘述，我們大可以滿足了，因為本書之目的不是基督教教會史，而是社會主義史。所以我們現在要轉而討論農民戰爭和再洗禮主義者了。

（4）農民戰爭之先驅

一四三八年就是虎斯戰爭終結之後二年，德意志農民之社會騷動，已表現着第一次的嚴重徵象了。在悉機斯豪德（Stigismund）帝的改造政策（Reformatio Stigismundi）之下，一四三八年竟傳播一種小冊子，其內容則全列德意志農民之冤情及要求。這本小冊

子之神學觀念則爲中世紀的社會思想的神學觀念。其程序則要求廢免農奴制度，把教會和貴族佔爲已有的森林，草場，和水道，復歸于鄉村公有團體去。牠還要求消滅一切剝削羣衆的商業公司及行會。這種計劃之基楚，其結論是從聖經上抽出來的，這就是說，貧苦及卑下之人必會升高，而富者及有權力的人則會從他們的高位，而被打倒，這種聖經之觀念在後世才漸漸湮滅的。這一本小冊子明明白白接受有威克利夫派及他保耳黨之影響。悉機斯蒙德帝是曾經號召十字軍，攻擊虎斯派的，不用說，他自然不配執行這樣的一種改造的計劃，但是一種帝皇之名號仍舊能維持着一種吸引力，而且能夠做出一種更進一步之激論。大約後四年（一四七六）有一個青年的牧人，漢斯波海模（Hans Bohain），他人稱之爲尼古拉修先之泡加爾（Parker of Niklasausen），他宣傳接近平等時代之教義，在胡爾斯堡（Wurzburg）的區域中，成爲一個衆目昭彰的人物。幾千個農民羣集着他，要聽他的演說；後來，他的名聲過大，致令米因茲（Mainz）的副僧正，把

他定以異教徒之罪名，而投入于火刑場內。一四九三年，阿爾撒斯 (Alsace) 又發起一個祕密的農民團體，名『賓德斯阿』 (Bundschuh)，其目的則在以自然律 (亦名神聖律) 替代人爲律，把勞苦人民之重擔解放下來。後來，這個團體被發現了，其領袖也就砍掉了頭顱。一五一四年，農民和城市中之無產階級又聯盟起來，反抗當時之貴族及上流人物，其發難地爲胡爾登堡 (Wartzenburg)，其名號則爲『貧苦之康拉特』 (der arme Konrad)。這個團體到底亦被毀滅，其原因一部份是由于地主之奸詐，一部份是由于上級之威力。

和農民社會革命運動同時顯現的。在各個城市的手工人中又發生早期基督教及社會主義之騷動。屬于這種性質之暴動，愛法爾德 (Erfurt) 則在一五〇九年，烏林模 (Ulm) 及斯華卑斯荷爾 (Schwäbisch Hall) 則在一五一一年到一五二二年，柏林斯威克 (Brunswick) 及高倫 (Cologne) 則在一五一三年。隸屬于下級而備值又不高的宣教師，其中多是從貧苦家庭而出身的，都在聖經，在摩西法律 (猶太人之法律——譯註) 和社會法制，

或在福音，在早期基督教的物品公有之中，找出當時社會罪惡之解救方法。當時之宣教師實是理論的社會主義者和社會改良家與乎城市鄉村中工人階級之居間人，城市及鄉村的工人階級無不痛恨上流人物，有錢的市民，高級之貴族，和一般教會改良家；如路得，馬倫茲方(Melanchthon)及其他。羅登堡(Rathenburg)的城市祭司多馬斯英維福耳(Thomas Zweifel) 便把當時之情境，記載于一首哀歌之內，遺贈給我們：『于是神聖之福音和上帝之語言都墮落于一種悲慘的不名譽去了。當一個人宣講基督徒及兄弟之愛時，普通人民總向他要求品物之公有，他們還要求不應該有統治權，不應該有政府，和不應該有大君主制度。』又當在上者自己辯護，而反對這樣的要求之時，普通民衆竟胆敢譴責長官，說『他們實在不答應所宣傳的上帝之言語。』（見 Kaser 之 *Politische und Soziale Bewegung in deutschen Bargeriam*, p. 219, Stuttgart, 1899）

(5) 人本主義的社會主義及社會改良的趨勢，奄奄待斃的經院主義，再洗禮主

義的運動

中世紀末期可稱爲中歐及西歐農民戰爭之時代，當時有三種知識運動，嚴重地影響全歐之感情，思想，及目的。這三種運動就是：文藝復興——古代藝術及詩歌之再生，人本主義——希臘拉丁言之系統研究，和宗教改革——國家教會之改良。文藝復興和人本主義所產出之結果，是共同地反對羅馬教的批評，是古代情感和思想方式的提倡，是自由研究，是以理性爲最高的威權，他們二者成爲人生之重要因素了。

至于中世紀對於希臘及拉丁文化之認識，祇是隸屬於教會威權之下，這些文化祇成爲當時神學之女僕而已。

自十四世紀以來，情形大變了，古代之藝術及研究已經一轉而成爲一種獨立的威權，而且成爲當時教育之一種對象。特殊地看起來，在原始言語中的希臘文學之寶藏已經由有教育的希臘人令到成爲易解。所以意大利人，德意志人，英國人，及法國人，都

能夠研究牠，這種有教育的希臘人因爲土耳其之勝利的進攻，不得不逃到意大利去，並且定居于福羅稜司（Florence），而散佈他們語言之知識；本來福羅稜司這一個城已是意大利國的經濟及知識文化之中心了。因此，多馬斯阿金比斯（Thomas a Kempis 1384—1471）派遣六個最勤勉的學生到福羅稜司，研究希臘文；而土地公有兄弟會（註一）也對於人本主義有極大的注意。

（註一）見本書第二卷中世紀社會鬥爭史

其次，中世紀之結束又指明經院主義及其哲學之威權——亞里斯多德，也一同沒落了。代經院主義而興者爲自由研究，理性之尊崇；代亞里斯多德的地位者則爲柏拉圖，由於他的體裁之美麗，哲學及社會觀念之豐富，和高尚的提升等種種理由，他已成爲當時人本主義者之最敬仰的威權了。于是在福羅稜司便建設了一間柏拉圖學院，這個學院，狼多有研究慾望之人們從各國來，共同研究。又感謝當時有新發明的印刷術，西歐

和中歐便逐漸親近古代知識之寶藏，而在這些知識寶藏之中，尤以柏拉圖之理想國 (Politeia) 及法律論 (Nomoi) 能令到當時之人本主義者傾向于社會之批評，而且漸漸和社會主義相接近。當時有兩個著名的人本主義者，一名羅打爾登模 (Rottordam) 之伊拉斯莫斯 (Erasmus 一四六七至一五三六年)，一名多馬斯謨耳爵士 (Sir Thomas More 一四八〇至一五三六年)，都是同情于社會主義的。謨耳就是烏托邦 (Utopia 一五二六年) 之著者，我們在下一章會詳細討論他；至于伊拉斯莫斯之聲譽及影響也是非常重要的，他指導當時之神學家，要援引新約及教父的希臘原文；在他的聖經註釋中，他用柏拉圖之精神，斯多噶，及西塞羅之倫理教義來詮解解蘇之教義。他第一個把神學做成功一種社會及道德的哲學。他以爲基督徒應該捨棄財產，因爲地上之物品會喪失了從上帝方面來的東西，上帝把他的東西賜給世界，並不單純賜給一個特殊的個人，他要賜給大眾，共同公有。(見 *Opera*, Leyden, 1705—1706, vol. ix, p. 1070)。當謨耳印刷他的烏托邦一

書之時，伊拉斯莫斯趕快把這種事情通知他們人本主義的友人，胡登之烏列茲（Ulrich von Hutten）。瑞士的人本主義者在一五一八年準備于巴斯里城把烏托邦一書再版，德文譯本又于一五二四年刊行，他們這樣地注意于社會主義，而且熱烈地把社會主義觀念散佈于手工工人之間。

我們可以承認有一條普通的法則，就是說，一切仍舊信仰羅馬教會的人本主義者必表同情于社會主義，至少，也以爲必要用社會倫理的路向來根本改造這一個社會，他們注意于工作之重要，惟工作才可以得獲挽救，至于路得派教會改良的人本主義者却是反對社會主義的，保守主義的，他們的觀察點是屬於下級的中等階級的。這特殊顯現于馬蘭茲方（Melancthon）這一個華登堡（Wittenberg）的最著名拉丁及希臘學者身上。他用了很大的努力，來取消拉丁文學及教父文學中所包容的社會主義自然律之教義。他也同樣取消新約中之社會主義的文句。因這樣的原故，他便尊崇個人主義的亞里斯多德，以

爲亞氏之偉大，過于耶路撒冷之早期基督教會，過于安普羅司 (Ambrose) 和基里所斯當 (Chrysostom)。(見 Melancthon 之 *Opera* 1854 “Corpus Reformationis V”, vol. xvi. p. 549) 我們上面已經攷察過，宗教改革之發生由于一種道德之危機，而這種危機實祇限于當時中產階級的各份子；所以其結果，便本能地仇視一切無產階級和社會主義，就是關連于早期基督教及自然律的東西，也都加以仇視。路得是不能夠忍受雅各書 (Epistles of S. James，爲新約聖經之一卷，相傳爲耶穌之弟所作——譯註) 及啓示錄 (Revelation，也是新約聖經之一卷，而且是最後之一卷——譯註) 的，因爲這兩本書之精神是無產階級的，討論千福年的，是以工作爲拯救之要素的。

就是散佈最廣的，經院主義，爲奧坎精神所支配的經院主義，也在德意志思想界中，供給一種社會主義的影響。多炳根 (Tubingen) 的一個神學教授格比列爾比耳 (Gabriel Biel 死于 1496 年) 也說，私產制度是從恩典墮落後之結果，他又堅強地主張早

期人類平等之自然律概念。

最耐久而最重要的還是社會主義的「再洗禮運動」之影響，這種運動之興起，和路得改造教會活動之初期，及社會革命之農民運動，都在同一的時候，牠的理論上之力量是從人本主義，社會主義，早期基督教，和教父根源等取來的。牠的發生，在多稜機亞 (Thuringia)，撒遜尼 (Saxony)，瑞士，而蔓延到南部德意志，奧大利亞，摩拉非亞，及其他各地。牠在歷史上名為「再洗禮主義」的運動，牠的黨徒以為嬰兒之洗禮是無效的，他們以施洗約翰 (John the Baptist) 為倡洗禮得救之創始者，即耶穌也由他施洗禮的——譯註) 為榜樣，主張成人方可施洗，而所謂施洗者，就是加入于基督教團體的一種表記。而且，施洗禮祇是一種象徵而已；這種運動之最令到我們感覺趣味的是牠的聖經的社會主義。牠把我們在中世紀社會鬥爭史中所討論的中世紀全部的異教徒運動之傳說，具體表現。這一派的黨徒嚴重地遵守新約之社會倫理，他們還努力把耶穌的

「山中垂訓」，致諸實行，要復回到使徒時代去，要開始建設上帝之國。牠的贊助者之大部份都屬於手工業者階級，而其領袖則常常是人本主義者及神學家。他們無不承認物品公有之原理，至於實現之方法及各種細節小目，則自不能完全一致。所以對於所採用之戰術壹方面，則有分歧之意見；瑞士之再洗禮主義者以漢斯登克(Hans Denk)，康拉特格來寶(Konrad Grebel)，法力克司曼茲(Felix Manz)，和巴爾大撒爾合比米爾(Balthasar Hubmeier)等為首領，他們否認採用一切權力及政治之壓制，但狠多德意志再洗禮主義者則生活于農民戰爭之危迫空氣之下，所以他們贊成採用一切方術。這一種主張特殊在多馬斯曼沙爾(Thomas Munzer)的事情表現出來，本來加爾斯達德(Karlstadt)和沙伯斯坦法蘭克(Sebastian Franck)都熱誠于社會改造，而智識也遠勝于曼沙爾，但他們祇是平和傾向的文人而已。

瑞士的洗禮主義者及社會主義者和德意志的一樣，他們也仇視教會之改造家，如路

(6) 沙伯斯坦法蘭克和多馬斯曼沙爾

法蘭克(Sebastian Franck)生于一五〇〇年之多諾華斯(Donauwörth)，死于一五四二年之巴斯里，他和曼沙爾同時，而略後。兩人年歲之先後，大約由十歲至十二歲。兩個都是神學家，最初都以路得為榜樣，但後來，他們走着自己的路了，他們反抗路得之獨有主義和他的小資產階級的限制。曼沙爾成爲一個革命的領袖，而法蘭克則成爲一個社會主義者，一個社會倫理及宗教神祕的著作家及歷史家。

一五二八年，法蘭克辭退了他的牧師職守，他以手工供給自己的食用，有時從事印刷，有時從事製造肥皂，而以其餘暇作書。他的社會主義之證言具體表現于一五三四年之異說(Paradoxos)一書中，這是他所作的書籍中最重要的一本。異說顯出和教父及德意志神祕主義之著作，有狼密切之關係。最先，他把異說這一個名詞加以解釋。這一個

字的「意義是一種真實而確定的宣言，而且爲全個世界及一切人類所以爲最真實的東西。」這樣的異說凡二百八十條。第一百五十三條是以社會主義爲題目的；「公共是純潔的，「爾的」及「我的」，便是不純潔的了。」法蘭克向那些承認「公共是不純潔的」觀念挑戰，又向以公共爲卑下或惡劣的觀念挑戰。我們的言語是狠混雜的，本來「公共」一個名詞原是指人民之公共的生活，後來都和「惡劣」，「道德的卑下」，及「微賤」等觀念交替換用。這真是很不幸的事情。對於這種混亂，法蘭克在他的異說中說道：

「我們應該公有一切物品，像日光，空氣，雨露，霜雪，清水，都是公有的，這在克利門（Clément）的第五封書信已經說過了。……公有之上帝在他們的模樣之下，開始便創造了一切物品之公有，純潔，和自由。所以，但凡事物之祇爲公共

應用的，即是肯乎上帝，即是純潔，至于個人之使用及財產，雖在今日殘酷地打入一切人類之耳中，然其源始，實是調合于「一切物品應該公有，不可剖分」這一種情緒之音節的，牠是由上帝之手指，寫在他們的心上的。……世界上以「公有」爲不純潔，但上帝却以之爲純潔。在德意志神學（*Tartsche Theology*）第十一章已經證明物品不是爲利己主義的，物品公有便不會有私產和地獄。因此聖神便令到最初之教會，上帝之純潔的團體，一切物品，盡歸公有（使徒行傳第二章，第四節），這種團體名爲『*Communio*』，這就是說，一切物品，全歸上帝之公有。這種情境在（教父）克利門和大達利安（*Tertullian*）的時候，仍舊佔有勢力。看大達利安的 *Adversus gentes, de disciplina Christianorum*（基督徒之紀律：異教徒之反對）二章九節，和 *Adversus Marcionem de lapsu primum hominis*（最初人類之墮落：反對馬西安之教義），便會明白。又見克利門的第五封書信。

而且我以為是沒有嚴厲的禁令的，這儘可由個人自由定奪，像保羅（哥林多第二書八章九節）便永不制定一條法律給他人。……最高貴的東西便是最公有的，而最公有的東西也是最高貴的，看多拉爾（Tauler）之復活節後之第四次說教（Fourth Sermon after Easter），第二五九頁。所以，爾可以曉得利己主義和私產制度是違反自然和自然創造之目的。」（註一）

（註一）見 Sebastian Franck 之 *Paradoxia*, Lehmann-zeigler edition, Diederichs pp. 188-91. Jena.

但是法蘭克沒有參加當時之偉大鬥爭。他祇從事于他的工作及他的著述，他的書籍總在十二種以上。

多馬斯曼沙爾則是一個完全不同氣質的人物。他是一個行動而革命的人物，他是專為着當時的狂飈的運動（Sturm und drang）的。他始終站在反對統治者及資產階級的革命

羣衆之中，他違反對生活舒服的改良家。

他有矮小的身材，黑色的容貌，黑髮，明眸，又有頑強而通俗的雄辯，他沒有同黨，他的氣質是無政府主義的，他有一種獨立而率直的性格，爲他自己之靈感所指揮，勇敢直前地做去，他生于赫爾茲 (Harz) 之斯多爾堡 (Stolberg)，接受有良好之教育，在來比色 (Leipzig) 及法蘭克佛德 (Frankfurt) 研究神學，曾在荷爾 (Halle) 地方住過一個時候，一五一九年識路得于來比色，當時加爾斯達德 (Karlstadt) 正和愛克 (Eck) 公開辯論。曼沙爾以路得爲榜樣，開始從事于宗教改革之工作，而且爲路得所推荐，在斯維攷 (Zwickau) 的地方，就任爲一個小禮拜堂的牧師。他在斯維攷認識了洗禮主義之手工入——斯維攷的熱心者——並且加入于其中。他在一五二〇到一五二二年和洗禮主義及社會主義的手工人及工匠相接觸，這便決定了曼沙爾之將來運命了。他又轉而于神祕主義，讀德意志神學，多拉爾的著作，福羅利司的約阿喜謨 (Joachim of Floris) 之

耶利米書註釋，于是他的思想已超過教會改革派之前頭了，他開始主張，要以宗教神祕的社會主義而把這個社會根本改造。路得所援引者，從教皇制度到聖經之詞句，而曼沙爾所援引者，則從聖經到神祕的社會主義之內在的光明，到聖靈的精神，聖靈的精神是充滿于人類之中的，他在以往及現在，都把一切公有之東西賜給人類。

在曼沙爾精神生活發生了一個轉換點之後，他和路得之分裂，是不能免的了。曼沙爾生活，在這四五年間，充滿着不安，矛盾，和衝突。他失了斯維攷的牧師職，而走到柏勒格 (Prague)，諾德攷先 (Nordhansen)，最後，則在隣近荷爾 (Halle) 的阿爾斯達德 (Allstadt) 地方，找了一個一時休息之所，他在阿爾斯達德，努力地從事神聖服務及社會主義宣傳之改造工作。他的演講，攻擊貴族，統治階級，和資產階級，因此得獲了農人和礦工之大大稱贊。于是多靈機亞 (Thuringia) 及曼殊非爾德 (Mansfeld) 區域都成為曼沙爾之適當的宣傳地。他的影響非常偉大，令到撒克遜王族雖為路得所鼓勵，仍不

敢採取壓制的手段以攻擊社會主義的叛徒之領袖。

在南部德意志會集能力的農民戰爭，把牠的波浪湧到多靈機亞去，該地之工人羣衆躁急起來，有行動之要求了。曼沙爾勸他們一時忍耐，同時把他們組織成一種秘密團體，以『反抗一切迫害福音的人』——這裏所謂福音，自然是社會主義之福音。曼沙爾之社會主義觀念，不特引源于聖經，教父，及神祕家，而且還引源于柏拉圖之理想國。他在某一次的說教時，說道：『自然，這是一種燦然的信仰，能夠產生良好效果之信仰。牠會創造出一種聰明的民族，像哲學家柏拉圖所推攷的。』一五二四年，他對他的團體宣言，世界轉變的時代已經來到了，普通人民會得有權力了。當時德意志非常傳播着這種信仰，就是傾向于宗教的王族也祕密地爲這種信仰所支配。這確是一個革命的時代了。

曼沙爾既在曼殊菲爾德區域準備了基礎，他又走到莫爾攷先 (Muhlhausen) 去，這

個城在多靈機亞，是一個細小的城邑，但工業非常活動，而且繁富，該城在一五二三年後，已經有一個民主主義的及低級的中等階級之宣教者，名亨利茲比非華爾（Henrich Peiffer），宣傳教義，煽動當地之下等階級，反抗顧問官——『尊嚴者』和高級的祭司——因此，當地之上流人物不得不把城市之統治成爲民主化。所以，曼沙爾又找了一個肥沃的地土，但路得已寄了一封信，給該地的議會，禁止曼沙爾和比非華爾宣傳異說。于是他們便跑到比巴拉（Bebra），和該地之洗禮主義者漢斯亨德（Hans Hut）會集一處。後來曼沙爾又離開他的同伴，向諾林堡（Nürnberg）進發，以印刷他反對路德之論辯。以後，他旅行于德意志和瑞士邊界之間，混入洗禮主義者之羣衆中，于是便有機會攷察德意志農民戰爭之第一次的騷動；在海格（Hesau），在瑞士之隣近，農民已于一五二四年夏季發生了一種革命運動了。曼沙爾返莫爾攷先，居于南部德意志，宣傳舊約之土地均分的改造計劃（所謂「五十週年紀念」，見本書第一卷古代社會鬥爭史），他觀

察一切，曉得城市及鄉村之民衆運動的興趣，是再不能夠阻止的了。所以他便馬上跑回他所宣傳之故土，以募集多靈機亞人及曼殊菲爾德的人民，加入革命軍去，他便是他們的首領。

(7) 農民戰爭及十二條款

一五二五年三月，在事實上，革命運動已經普遍了。從阿爾攷 (Allgau) 到赫爾茲 (Hartz)，從華斯攷 (Wasgau) 直到波希米亞，大隊農民，城市工人，及很多小市民，都加入鬥爭之運動中，這種鬥爭，一部份是爲民主主義和土地均分的改革，而一部份則以社會主義爲目的。

真正的革命軍隊是農人，他們的實際計劃包含于十二條款之中，十二條款之主要部份，如下述。

第一條款

第一，我們所祈禱，所希望，都是想把選擇牧師之權力，歸于全個團體之公衆，又假若他做得不對，撤換之權也應由公衆所操持，這是我們全體之意志及意見。由公衆選立之牧師，應該坦白地和明顯地宣傳福音，不必加增人類的教義和儀式于其中。這樣，我們才能接受有真正之信仰，令我們因爲上帝之恩典而崇拜他，上帝在我們，培植有同樣的生活信仰，而且還堅固我們的信仰。因爲假如上帝的恩典不培植我們，我們便祇保存着無價值的血肉之軀而已。

聖經是寫得非常明白的，牠說我們祇能從真正的信仰而親就上帝，而且祇由于他的慈愛，我們才得拯救。所以，我們所需要的模範及牧師是要這樣的，而這樣的樣式是要以聖經爲基礎的。

第二條款

根據舊約聖經所設立而爲新約聖經所成全的十分抽一之制度，我們是願意按照着而公道地貢獻穀物的。我們要把牠貢獻給上帝和他的僕人。假若一個牧師明白地宣傳上帝之言語，則那些爲公所委任的教會監察員，便收集這種什一稅，交給這一個爲全體所選任的牧師，以充他的贍養之用，這是全體公認爲正當的生活；所餘剩的，則送給村中之貧乏者，其施與則按事件之情形和團體之判決而定。若更有餘剩的，則留藏起來，以備不時之用，像在戰爭軍備之中，土地便不能出產了，由是貧人不必擔負租稅，他還爲這些剩餘物所供給。……至于家畜之什一徵收，我們再不貢獻了，無論是貢給精神界之主人或凡俗界之主人，我們都不再貢獻。因爲上帝創造家畜是專爲我們應用的。所以我們承認這種什一稅收是一種不正當的人類遺贈。我們將來，停止這一種貢獻了。

第三條款

第三，迄今仍存的農奴規制是非常可悼的，因爲基督耶穌已用他的寶血拯救了我們

一切，買贖了我們一切，無貧無富，無賤無貴，一切都在其中，並無例外。我們在聖經中，曉得了我們本是自由的，將來也應該自由。我們所謂完全自由，並不是不要統治我們的長官，因為上帝還未教我們以這種的教理。我們仍應該服從，不應該自由放任我們肉體上之貪慾，我們要愛上帝，以上帝為我們之主，又要尊敬我們的鄰舍，以鄰舍為我們之兄弟，我們待遇鄰舍，應如我們希望鄰舍待遇我們的一樣，這是上帝在最末一次的晚餐中所教訓我們的。

第四條款

第四，按現在的規制，貧人沒有遊獵，捕鳥，及在水中釣魚之權利，這在我們看來，是很不對的，很違背兄弟之道的。因為當上帝創造人類之時，他已給他們以權力，可以統治一切生物，一切空中鳥類，一切水中魚類了。

第五條款

第五，我們對於森林採伐的事件是很煩惱的；因為我們的地主把一切林木據爲己有，假若一個貧人需求木材，他要以雙倍之價錢來購買。我們的意見以爲森林材木，應該全歸于團體公共之手。

第六條款

第六，我們還有一種悲憤的不平，就是我們的服役，日日堆積于我們身上，繼續不已。我們希望這種服役應該誠懇地攷慮一下，我們的負擔也希望不至于太重；應該從今以後，以仁慈對待我們，而我們之服役要如我們先祖之服役一樣，而且祇能夠按着上帝之語言而服役。

第七條款

第七，自今以後，我們再不受地主之壓制，但因爲地主是土地之所有者，所以應該按照着地主和農民訂立之契約而輸納給他們。地主再不能夠強制他們，壓迫他們，也不

能夠要求他們爲新的服役，此外無論什麼，都不能夠。但當地主要求農民服役之時候，農民要志願地服從他，不過要在適當的時候，不致防礙農民工作，還且要給以正當之備值。

第八條款

第八，我們有很多人雖然耕種土地，但得不到適當的價值，這真是我們的一種重要壓迫，這樣，農民便把應該隸屬於他們的東西都失去了。所以我們希望地主決定下一個價值，一個公道的價值，勿令農人之工作，成爲徒勞，因爲每一種工作都應該有相當之備值的。

第九條款

第九，我們爲新設的各項罰則而遭受極大之痛苦，因爲雖輕微罪過，也處以重罪。他們之處分我們，不是按着事體之本身，而有時則由于重大的仇視，有時則由于不正當

之待遇。我們的處分應該按着古代的成文法，按着違犯的事故，而不應由于人之喜怒而定懲罰之輕重。

第十條款

第十，草場和可耕之土地本是屬於公有的，後來却爲私人佔據去了，因爲這樣，我們覺得非常不平。我們應該把這些地土重歸于公共之手，無論何處，牠以前都是不正當地買受的。並且因爲以往的土地是由不正當買受的，所以我們應當按着事件之性質，而爲和平的及友愛的同意所解決。

第十一條款

第十一，我們應當有一種規制，死者之欠債，應該豁免，我們不能夠令到寡婦孤兒被他人濫奪其所有。

第十二條款

第十二，這是我們的結論和最後之意見了，凡上述各項條款，有不按據着上帝之語言，或證明是違背上帝之語言的，一經由理性及聖經宣示給我們，我們必馬上把牠取消。

這十二條款也可稱爲德意志農民之冤情及解決，其編集是很爲精巧的；牠們是聰明的，機敏的，恭敬的，而且具體表現着一般的原理。這樣的農民是自覺他的尊嚴，權利，和他的責任。他們所要求的是：民主主義化的教會統治；廢除僧侶的苛政及與聖經教理不符的債項；個人之自由和農奴制度之消滅；復回森林和水流的公有權；規則的勞動應該減少到和古時所決定的一樣；其他一切工作之服役都應該有適度之價值。而且，他們又要求漸進的土地稅則；廢除一切專橫之罰則，而建設一種公正的法庭制度；最後，還要回復到鄉村公有生活團體之神聖不可侵犯的性質，爲貴族所盜去的草場及可耕之土地，都要重新藉沒，歸于公有。

德國農民戰爭之歷程和英國農民戰爭之歷程相似。一五二五年五月之開始，革命軍大獲勝利。可惜農民方面，一部份爲議和之消息所延誤，一部份又不能夠得獲一種顯著的勝利，於是他們便終致失敗了。所以不能夠得獲顯著的勝利之原因，或者因爲缺乏良好之組織，或者因爲不能一致，缺乏一個最高的指揮者。農民羣衆便被他們的仇敵逐個擊破了。農民革命之最主要的仇敵是巴華利亞。一五二五年秋季。德國農民運動全被壓伏。路得鼓勵當時之貴族及長官，努力反對革命之農民，其態度之熱烈及反乎基督，是我們不必驚怪的。因爲路德所得的保羅教義，祇是一部份，而且並不是最好的部份。他欠缺了人類之博愛，欠缺了當日使徒對異教者之深厚道德文化，並且爲德意志偉大神祕家所具有的道德文化，路得也是欠缺的。

於是，戰勝者便向失敗的農民羣衆，大施報復了。
一個愛國主義的歷史家寫了以下的話：

「農民隨處都爲勢力所壓伏，他們以前祇受着普通之鞭撻，而現在則換以一種最厲害的蠟尾鞭，爲痛打他們之器具了；對於革命叛徒之殘酷，實十倍于對付一種反動的殘酷，這種殘酷，完全喪失人性，超出於我們概念之外。被殺之農民，大概有十三萬名。不能夠逃脫的農民領袖，都經過酷刑，置之死地：（注一）很多農民被逐出于國家之外。……德意志的貴族仍爲土地之主人，而農民擔負着重輓者，經過幾個世紀之久。這就無怪當時的人民墮落到悲觀主義去，而撒克遜農民便譏笑路得，說：「爾這一個狡猾的牧師怎樣說及上帝呢？假如真有一個上帝，誰人曉得這個上帝是什麼？」」（注二）

（注一）在經過酷刑而死的領袖中，多馬斯曼沙爾就是他們的一個：福羅利司人機耶平 Florian Geyer 則被暗殺而死。

（注二）見 *Egghaff* 之 *Deutsche Geschichtlein zeitlicher der Reformation*, pp. 245-48, Berlin, 1903.

(8) 「再洗禮主義」派之征服：革命之最後的插話

一種勝利的統治階級，常常是爲所欲爲，貫徹到底地做去的。牠利用牠的勝利，達到極端，牠以前所處的危險愈大，則現在向失敗者之報復，亦愈殘酷。經過了農民革命之後，於是又召集了一大隊的十字軍，撲滅洗禮主義派。幾千個洗禮主義派的社會主義者被焚，被殺，被淹于死中。在德意志各個城市之中，洗禮主義派從一五二七到一五三六年所遭遇的運命，和中世紀純潔派所遭遇的運命，並無異致。

便連和平的洗禮主義派，和平的社會主義移民運動派也都不能寬容；他們被禁監，被放逐，被沒收財產，被強暴的殘殺，犧牲極多，但他們仍至死不變，堅持所信。窘迫者隨處橫行，並無防礙，其中祇有曼斯德爾(Munster, 一五三四到一五三五年)一地，成爲例外，一切德意志及北部日耳曼的洗禮主義派都最後亡命于該地，藉賴武器以防衛

他們的生命。

曼斯德爾城像十五六世紀的德意志很多城市一樣，行會的手工人反對城市的上流人物之會議，反對精神界的大君王，還反對寺院之工業競爭。一五二五年之農民革命便在曼斯德爾城找着了一種反應，而且還發生一種革命，該城之會議及本地之祭司都愿意讓步而謀和平之解決，但高倫之副主教却橫加干涉，于是又回復到紛擾之原有狀態。這種干涉取消前定之讓步，然而這種辦法祇增加反對教會的叛亂之能力而已，在一五三一年，曼斯德爾便成立了福音主義的運動。而這種福音主義運動又恰巧有一個領袖，這個領袖是一個牧師，名巴爾因德路夫曼 (Bernt Rothmann) 他屬於人本主義派的馬蘭茲方 (Melancthon) 主義的神學家，于是一切不平之市民，手工人，及工匠，都環繞着他。

在這種經濟，宗教，和城市的騷動之外，又加增一種洗禮派之因素，這種因素是由約利斯珍 (Julieschen) 和荷蘭之移民而增加勢力的。德意志之洗禮派中，有一個烘麵包

者，名約翰馬地斯 (John Mathys)，是赫爾林人，又有一個裁衣匠，名約翰保克爾孫 (Johann Bockelson，這一個名是由日耳曼族源出的)，是李頓 (Laydens) 人，他們有雄辯，有領袖之天才，所以不久便站在領導者之地位。至于該地之本土的社會運動家，以一個衣服買賣者巴因黑地克聶巴多靈 (Bernhard Knipperdöling) 爲最著名，他和德意志之洗禮派，互相合作。洗禮派不久便佔着優勢，曼斯德爾之主教便開始仇視他們，一五三四年二月，戰爭開始爆發。在最初的時間洗禮派大獲勝利，把一部份的教會軍隊驅散，又迫令別一部份的敵軍退却；但是主教也極頑強，不肯放手，仍舊努力做去，再向着這個城市，爲有系統的圍攻。但同時城市議會又舉行新的選舉，洗禮派黨徒，大獲勝利，于是便執着了曼斯德爾之統治權。

戰爭仍舊繼續進行，同時，洗禮派便把他們的原則，盡其可能地，施諸實現。可是我們祇從洗禮派之敵人方面的記載，曉得他們究竟完成了若干工作。在這一方面上，再

洗禮派是和純潔派同一運命的：因為我們關於他們的工作，祇可從他們的反對者和控告者所描繪的畫圖而曉得的；這其中，不問可知，必有很多偏見和誤解之粉飾及塗抹的。

選舉結果，他們大獲勝利之後，洗禮派便大有權力，黨中之領袖，如約翰馬地斯，約翰保克爾孫，克聶巴多靈，和格列茲丁 (Kreelings) 數人，領導着這種運動。他們捍衛着這一座孤城，誓死和教會軍隊決戰，把一切奸賊，一切劣跡昭張的反洗禮派的份子，逐出曼斯德爾城外。他們因此便應該做兩件事：清除城市內部之仇敵，和生活手段之經濟。但是洗禮派之反對者却仍居于城中，並且還想和他的仇敵有所勾通，于是這些反對派便受殺戮了。在這樣情形之中，也不必多說正當的社會主義了。一切居民之錢幣及金銀都交到城市之庫藏中，自然，其中一部份是出于自願，而他一部份則爲着法令的原故；商店內的管理人，被人說服，因爲福音之原故，而自己捨棄了商店，貿易和小販都無存在之必要了。手工和農業是人們尊敬和鼓勵的職業。貧乏之人則由公共之財源，

供給糧食。他們還設立了公共會食之時間，務使與聖經所記載的相適應。

一個著名的奧大利亞詩家，羅拔韓馬陵 (Robert Hamerling)，在他所作之史詩『König von Sion』中，令來頓之約翰宣述出以下的話：

『我已經用我的雙目看見了，當我向着人民演說之時候，聖靈忽然降臨人民身上，並且帶了他們去，一切人們都同時被把捉着了：于是，人們便舉行一個聖靈降臨節期之慶祝：感情同一，思想亦同一，以主于永遠。……』

『當時祇有一種單獨的意志移動他們，祭司和律師的法律都不須要了。我們再不要任何一種壓制，任何一種私產，而且也沒有所謂婚姻的誓約。一切人們，同具一心，同具一種感情，同具一種生命。……你們共同生活，服從內在的告誡，還要賞問自己，爾們心中有神聖生活之要求和權力麼？我們應該以所毀棄的外在東西來建築自己！讓我們自己于廢棄聖壇之前，鼓舞和上帝同在！試驗爾自己！因為祇有純潔的心志才可以接納

自己和拯救。……上帝說，我的言語是必會完成的，在郇山之上，我必重新一切東西。『然則，路得派的教義怎能夠令我們滿足呢？牠祇是把這個世界重新一半；牠是一種不冷不熱的微溫。牠的天性是懦怯的，牠把平民放在貧乏之中，而對於地上之貴人，則阿諛諂媚。』

赫爾林約翰馬地斯，對着民衆，也說出同樣意義的話：

他說，『幾千年來，面貌慘白而眼睛深陷的『缺乏』，比之死亡還更可怕，牠雜住于貴族之中，成爲可懼的恐怖之對象；至于羣衆祇爲上帝所顧念，他們爲饑餓之痛苦所譴責。……問問爾們罷，爲什麼秩序會變成混沌，而一種古代之錯誤，爲什麼要常常加以補救？』

『兄弟啊，我已經熱烈地沉思過這種事情了：自利的利己主義是死亡，而我們的拯救是無我和靈感的仁愛。……兄弟和姊妹們，來罷，仁愛照耀着你們心裏，喜樂地來

罷，我們共同生活着，在郇山（Sion）中，互分勞苦，互相工作，互嘗快樂。現在，你們各把自己的東西拿出來，然後又在公共物品庫之中，領取你們所需要的東西罷。」

曼斯德爾城中之生活，大概是遵從着舊約和新約之路向的。公共團體名爲「新以色列族」；其首長等于舊約之君王；城市議會則爲舊約之十二支派族長會議；而曼斯德爾城卽爲新耶路撒冷；一個上帝之國家平地發生。洗禮派遵從着舊約的記載，實施一夫多妻制度：一個男子可以娶幾個婦女。奸淫，在婚姻外而和別個婦女之交接，醉酒，及其他的犯罪，都是嚴厲禁止的。再洗禮派實行多妻制度，這種效果對於這一派的反對者，供給了可以想像的攻擊材料。他們以爲這就是社會主義敗道喪德之明證，他們用這一個理由，鼓動他人之意見，以反對再洗禮派。

● 主教及其他一切良好基督徒都無不切齒痛恨，誓死反對這種團體。洗禮主義派大抵有十五個月的時間，都勇敢地抗拒大隊比他們更爲優勝的軍隊，抵禦好幾次猛烈之攻

勢，幸而把仇敵擊退。尼德蘭的同志者，也糾合起來，想解救曼斯德爾之圍攻，但德意志之長官却以武力制止一切援助。

人口食糧，兩皆缺乏，教會之奴隸軍隊，圍攻于外方，而內部又有臨難背棄者，曼斯德爾，不幸于一五三五年六月之末，便被敵人攻陷了。來頓之約翰以大無畏之精神注視着這種不幸之結局。大詩人韓馬陵又把這種意味深長的詞語放在約翰之口中，吐了出來，如下所述：

他大聲叫道，『經過非常嚴重的戰鬥之後，失敗者之精神仍舊存在空氣之中，繼續着他們的戰爭，郇城之戰仍然再在空中繼續——是的，一種重大的精神戰鬥，還是繼續着，誰人能夠告訴你，最後之勝利，究將誰屬呢？』

『地上一切長矛之碰擊和短劍之聲響，都無效了；在白雲之中，有一種思想之鬥爭，這才是最後決定人道之運命的。』

曼斯德爾失陷之時，一切重要之領袖，如來頓之約翰，克聶巴多靈，格列茲丁，數人都爲勝利者所捉獲了。他們經過了六個月這樣長的時間，備受各種不能言說的酷刑拷打，最後，于一五三六年正月二十二日，全交付于絞刑官之手，結果了他們的性命。

韓馬陵又有如下之記載：

『鮮血泛溢于曼斯德爾之街中，奔流于曼城的「阿河」(Aa)之內，尸體在河中膨脹起來。

『市場之中，最後的郇山戰士也被砍首了。德意志之傭兵(Landsknechte)在房屋之中，扯着了恐懼到失魂喪魄的異教徒之頭髮，推出屋外，以長矛刺進到他們的體內，或者則在狂笑之下，把他們扔出窗外，而其蠻野的同伴，則在下以長戈洞穿其體。主教的屠殺熱狂，好幾天還是一樣猛烈，不肯停息。違法殺人者，不經審判，不被制止。

『啊。這還未夠啊！他最先要受酷刑：後來，他的身體還要爲鐵鉗所撕裂，或爲火

堆所焚燒，在火堆之中，他的手足已不會糾纏于車輪之上了。……』(見韓馬陵之 *King von Zion* 詩中)

然而這還不是最好的刑罰。當時的基督徒，還盡力地或以語言，或以圖畫，把這種再洗禮派(註一)及其永遠的恥辱，深了地烙印于記憶之中。于是革命後之白色恐怖便把社會的異教主義和革命之最後痕跡，都清除淨盡了。

(注一)按(再洗禮主義者)之原文為 Anabaptists。惟本章對於這一派人，又稱爲(洗禮主義者)或(洗禮派)(Baptists)。所以在英譯本中，這兩個名詞是異名同實的。漢譯註者。

(9) 結論

德意志第一次革命便終止了。地主仍得勝利，而且因爲他們勝利之原故，德意志在一個狼長狼長的時期內，經濟，社會，政治，和文化，都停滯不進，而且反而倒行逆施

起來；城市文化之鮮花凋萎；早代的資本主義祇成爲一種刹那的事情；農民重復墮入于奴隸的地位，在狼多區域中，他們的公共土地，都被敲剝或搶奪；至于宗教改革則已成爲塚中枯骨，而且常常向後倒退，牠還構成着一種德意志的三十年戰爭之原因，德意志——奧頓(Ottons)之德意志人，斯多花爾人(Staufers)，漢撒(Hansa)，法格耳(Fugg-er)，和韋爾撒耳(Welsler)的德意志人——因爲這一種戰爭，便發現了疲憊，恥辱，殘廢，和瓜分瓦解等現象。但是『秩序』已經勝利了；階級鬥爭已經消滅，一切叛亂盡歸失敗，然而德意志人民之權力，却已破滅無餘了。所以，從一五五〇年直到今日，德意志之貧窮，完全是領土的王族及地主克勝了德意志第一次革命之效果。德意志之進展，因爲這一種事情，向後倒退到前幾個世紀之時代去了。

本章參考書

1. Dollinger, *Weisagungslanze und Prophetentum in Raumer's Hist. Taschenbuch*, 1871;

第四章 德國社會運動，一五一六至一五三五年

2. Heinrich Onus *ecclesiae*, etc., Giessen, 1901;
3. Kautsky, *Vortäufel*, vol I, Stuttgart, 1909;
4. Herbert Schonbaum, *Kommunismus im Ref ormation-zeitalter*, Bonn and Leipzig, 1919.

第五章 烏托邦之世紀

(1) 唯名主義，文藝復興，和入本主義

『烏托邦』著作之時代，從十六世紀之開始到十八世紀之末期為止，而所謂烏托邦之著作即是描寫在遼遠和空想的地域中之理想國家。從知識方面說，這是一個發明的世紀，自然科學興起之世紀，啓蒙之世紀，理性統治之世紀，道德哲學之世紀。當時人以理性之呼籲代替了教會之威權，而神學及經院主義則為哲學及自然科學所壓下。在自然科學之秩序中，以力學為最先，而數學則為牠的助手。從研究家看來，宇宙真是一個奇妙的機械，而其動作則是按着數學定律的——這真是一具宇宙的機械，一具構造完美的時鐘。不用說，一具機械必要有一個工程師，一具機械必要有一個工程師就是上帝，人

類理性便要恭敬地羨慕牠的工作，而且加以研究。宗教失去了牠的分門別派之性質了；牠再不是所謂基督教，猶太教，或異端教了，牠祇是『自然神教』(deistic，這一個是從拉丁文 *deus* 來的，而拉丁文之 *deus*，則等于上帝。)；牠的主要觀念和內容，就是這一個全智全能的宇宙建築師及神聖工程師，而這一個工程師是照管着一切人類的。世界之概念愈成爲機械的和數學的。這種態度恰和當時正在方興未艾的工業製作時代所需要之非常態度，是剛剛一致的。

這種運動在中世紀的唯名派戰勝唯實派之時，便已開始了。我們將會看見牠所表現的是什麼。經院主義裏，這兩種趨勢之鬥爭，是和城市生產方式及封建生產方式之鬥爭——或者說，近代秩序和中世紀秩序之鬥爭，相平行的。這種爭論之最後的手段便要涉及到理性之情境去。唯實主義者 (*Realists*) 以爲觀念有一種超自然的原始，牠們的存在，實超越于牠們所賦以性質的事物，他把理性附屬於宗教之下；所以理性之工作並不

是自由研究，而是宗教真理之建設；上帝和世界，信仰和思想，實是同義的名詞。反對這一派的，名唯名主義者(Nominalist)，牠的著名領袖，就是我們在本書第二卷中曾經說過的奧坎，這一派以爲理性和神聖的東西並無關係；一切上帝，靈魂，不朽，及玄學上之真理，都是信仰的對象；牠們都屬於非理性之領域之中——這就是說，牠們不能以理性而了解，理性既不能夠確定牠們，也不能夠反對牠們；所以，不能夠要理性担負着他所不能夠解決的問題之解決責任。理性是人類日常的凡庸應用之一種工具，牠是爲感覺界的。讓牠自由地實施罷，牠爲着我們地上生活之目的而服務，不必爲教會威權所束縛了。

唯實派祇有一種真理：在宗教中真實的則在凡俗中也應該是真實的。唯名派則承認有兩種真理：信仰之真理和科學研究之真理。從表面上看起來，唯實派站在一個崇高的平面上，因爲他們祇曉得一種單獨的真理程序，而這些真理則要附從于宗教之下。科

學真理之和宗教教義相衝突者，必須由宗教裁判之，或者要把牠隱匿不宣，甚至牠的發明者，要受死刑。這就是阿伯拉德 (Abailard)，哥白尼 (Copernicus)，伽利利奧 (Galileo)，和白魯諾 (Giordano Bruno) 的運命。至于唯名派則承認有兩種真理，他們仍然是虔誠的基督徒，他們繼續接納那些神聖顯示的真理，不加理性之批判，但他一方面，他們對於一切凡俗的事物，却有一種理性的自由觀察。所以哥白尼之發現地動說，並不會毀滅唯名派對於聖經之信仰，因為他們原是有兩種真理之程序的。這種經院哲學趨勢之效果是非常重要的。由教會解放出來的理性，可以和自然科學及新經濟秩序，自由合作。後來，為唯名派分配着的一切地域，都為理性所逐漸蔓延着，而且成爲一種獨立之權力，甚至把信仰也傳召到牠的法庭，加以審訊。于是理性主義 (Rationalism) 得了根據了。這一種理性在自然領域中所表演的奇跡，令牠得了一個很高的名，而人類便漸漸要求牠的幫助。後來，創造的能力全部要歸功牠。具體表現于偉大哲學家的帝王，

教育家，立法家的正當之理性，能夠創造出德性和快樂人民的完美社會。所以我們對於法蘭西革命以理性為崇拜之對象這一件事情，不必驚奇。不過我們不要預先說及那一件事罷。

唯名派之勝利又和文藝復興或古代藝術及文學之再生同行着的。這比之單純所謂古代藝術之復興更為重要。文藝復興實是歐羅巴人，西方人之復興；牠拋棄了中世紀，東方，和神祕的努力，牠們是輕蔑理性和人生之世界的美麗的。歐洲現在進入到發達之門限了，在這一轉變點上，古代世界便被打倒，而中世紀則被稱為黑暗時代。歐洲人再具有地上的剛毅的性癖，享受世界上之快樂。他原為中世紀意識之重軛所磨折，但現在脫離了。這種事情，特別顯著于意大利之領袖的政治家和藝術家，至于北部各國則仍和古代羅馬帝國大有關係，他們實是已經過去的古代之嗣子，在那裏，宗教改革便限制着或防礙着文藝復興之影響。在意大利呢，其城市生活和城市經濟，非常古式，非常緊

張，和古代之關係也非常密切，爲我們在上面討論宗教改革時所曾經指出的道德危機，仍未十分覺知。教皇與其說是精神的牧人，不如說是凡俗的統治者。教皇亞力山大第六 (Alexander VI 一四九二至一五〇三年)，和他的黨徒呂格列德亞 (Lucretia) 和該撒波爾格亞 (Caesar Borgia)，都是絕對屬於凡俗界的。該撒波爾格亞統治着羅麥那 (Romagna)，而且還是馬基雅弗利 (Machiavelli) 的『君道』(Prince 一五一五) 一書之原型——換一句說，他是一個不爲某一種倫理考慮所限制的政治家。當時有一個嚴正的和雄辯的多密尼克派沙凡挪羅拉 (Savonarola)，領導着一種運動，反抗這種情形，但卒于一四九八年被殺。接亞力山大六世爲教皇的是：教皇朱理斯二世 (Julius II 一五〇三至一五壹三年)，李奧十世 (Leo X 壹五壹三至壹五二壹年)，克利門七世 (Clement VII 一五二三至一五三四年)，他們都是文藝復興和本研究的保護者；他們在當時當地信用了最著名的藝術家：如文西 (Leonardo da Vinci 死于一五一九年)，拉菲爾 (Raphael

死于壹五二〇年），哥力格奧（Corraggio 死于二五二四年），和米開蘭基羅（Michelangelo 死于一五六四年）。藝術和科學，應該大大地歸功于文藝復興，牠克服羅馬，而且令到牠易于感受古代的自由精神，于是古世紀之沒落更加急促了。

人本主義者和唯名派之因緣較深，而和文藝復興的領袖，因緣較淺。他們熟習希臘之語言及文學，尤其是神聖的柏拉圖及斯多噶派哲學，令到他們對於宗教和倫理，都有一種自由之觀察，然而他們有意地或無意地，都仍然固結于真理有兩方面秩序之觀念上。他們喜愛柏拉圖，尤其喜愛耶穌；他們尊重哲學及基楚的基督教教條；他們尊重教皇之威權和理性之威權。所以人本主義者祇是一種過渡時代之人物；他們一方面迴頭後顧，一方面又瞻覽前途。多馬斯諤耳便是這種特殊人格中之一個最偉大者。他作了一本社會主義之烏托邦，是以理性及道德哲學為基楚的，他死于斷頭台，則是一個忠于教皇的敬虔羅馬教徒。第二個偉大的烏托邦著作家，為多密尼克僧人，名多馬斯康柏內拉

(Thomas Campanella)，他也尊敬理性及自然科學，同時也尊敬教皇之威權和聖禮。

(2) 道德哲學，唯物主義，和自然法律

個人和全體民族之知識發達，其中總有一條定律，假若獨斷的宗教喪失了威權，或祇宗教中之信仰，經已發生了搖動，則人們必憑藉于道德哲學，以一種用理性為基楚的理性主義之倫理，為他們的一種代替物或補助物。這種情形，希臘便已顯現過了：當希臘神話喪失了根據，于是整部份之哲學便成為倫理的及理性的了；這就是蘇格拉底（生于紀元前四六九年死于三九九九）之功績。羅馬中盛行着斯多噶派哲學，從耶穌前的最後一個世紀，便已開始，這也是同樣的情形。當中世紀神學埋沒之時，一種同樣的事情又重新插着了：以理性為基礎的道德哲學得有威權，在十六十七兩個世紀中，還成為哲學推考的主要對象。就連基督教之所以合理，也因為牠的道德和理性之道德性相符合一致的原故。人類堅信道德哲學之真理，所以他們以為沒有宗教真理之必要，這就是說，

他們不要有非理性的幫助了，他們又以為道德之能力是可以教導而得的，像數學和書寫一樣，他們更以為人類總可以接受道德行為之訓練，其結果必如能夠造一個良好的數學家，書寫家，醫生，工程師，和其他一切的一樣。一旦，人類既承認理性之萬能性，既承認思想和邏輯統治着我們的意志力，則其結論必是極為貫徹的。在十八世紀有一種格言，一種不可搖動的信仰，就是說，一切都可由教育而得獲。而且教育不特在學校存在，還存在于生活，社會，和國家，其教育之手段則為組織，法律，和習慣，這恰是社會主義所能夠創造的。

所以，哲學在自然科學勝利進步之影響下，便成為感官主義 (Sensualism) 和唯物主義——這就是說，我們的理性並沒有所謂內在之觀念，牠祇是一張空白而可以感應的版片，牠祇從我們感官接受印像，而塑成我們的思想，所以我們的思想也祇是外界事物之知識的反射——于是其結論，便不得不承認倘若正當之思想及正當行動是可以達到的，

則外界，社會，國家，和人類之整體秩序，都應該建設于正常的及合理的方向之內。假如爾想望一種良好的公民，一種把公共的利益放在自己私人利益前面的公民，則社會應該以社會主義為基礎，以公共利益為基礎。假若這是可以辦到的，則知識之反射必會是社會主義的：我們的思想及行動必會是不自覺地社會主義的，無論是原因及效果，總是一樣。

我們也不要忘記了自然律這種東西，在十五十六兩世紀，發現了好些新的土地，牠們所得獲的經驗，却增加了自然律之勢力。當時有狠多探險家和傳道者發現了狠多部落組織和原始團體，牠們既沒有私產，也沒有政治之統治。所以，人愈接近自然生活，則他們所曉得的私產和政治壓迫必愈少。于是烏托邦便被安插在奇異的和不知名的國家之中，而且還賦與以一切德性。我們在本書第一卷古代社會鬥爭史中，已經見過一種同樣的現象了，這種現象就是馬其頓(Macedonia)王阿力山大旅行亞細亞之一種結果。狠多近

代之立法家和哲學家，總確信在原始時代——在自然境况之時代——某一種形式的社會主義，必會盛行，所以社會主義實是自然的。我們現在祇提及一個近代最著名的國際法學家格老秀斯(Hugo Grotius)。他生于一五八三年之達爾呼德(Delft)，而死于一六四五年之羅斯托克(Rostock)。在他的名著戰爭律及和平律總論(Of the Law of War and of Peace)中，他說道：『自世界創造之後，上帝便把統治一切下級東西的權力，都交付人類，又當洪水(這是舊約中的一段故事，說世人罪惡貫盈，故上帝把洪水毀滅一切，祇留挪亞一家，洪水退後，又成一個新天地，詳見舊約的創世記中——譯註)盡涸之後，世界秩序回復之時，這種事情，又重新再見過一次。在開始的時候，每一個人都能夠拿取他所需要的東西，消費他所要消費的東西。這樣的一個情境，祇能夠在人類仍然留存有偉大的單純性或生活于互助的仁愛之中，方才存在。第一種之例證則為亞美利加的土人，他們在好幾個世紀，都是這樣地生活着，並沒有各種社會之罪惡。第二種之例

證則爲禁慾派，和稍後之耶路撒冷城的初代基督徒。』

所以，若社會主義是和自然的情境符合的，牠就是自然的——和人類本性相諧合——和合理的。人類應當把社會建築于一種自然和合理的基礎之上。但建基于私產制度的社會罪惡則是不可避免的：這些罪惡是不自然和以錯誤爲基礎的經濟秩序之效果。

把這種社會主義和中世紀社會主義加以比較，便會顯出精神界之觀點已經拋在後面了。中世紀之反抗和鬥爭總在宗教道德之競技場上決鬥：善與惡之決鬥。至于近代的社會主義，則以爲鬥爭是要在知識之領域中的：這不是善與惡之鬥爭，而是真理與錯誤之鬥爭，知識與愚蠢之鬥爭：不用說，道德之反抗也不會遺忘的，但牠祇是知識反抗之一種成果罷：這就是說，從真理會栽成「良善」之花，從錯誤必產生「罪惡」之果。

在下面所舉出各種烏托邦著作的評價之中，我們可以有機會更密切地考驗牠們的特殊性質了。

第六章 英國的烏托邦主義者

(1) 多馬斯謨耳 (註一)

多馬斯謨耳這一個名稱，若隨從人本主義者之風尚，則應當變而為謨留斯 (Morris)，他生于一四七八年之倫敦。他父親是一個法官，供給他的兒子以高深的教育。謨耳最先入拉丁學校，後入牛津大學，而牛津大學實為英倫神學及人本主義研究之中心。因為要服從父親之意志，他在倫敦研究法學，成為一個律師，但他却隨着他自己的志向，同時研究哲學，神學，和社會研究，研究柏拉圖和奧格斯丁，不久，他便成為當時的一個偉大的人本主義學者。他像他的前輩鄧斯各脫 (Duns Scotus) 和奧坎 (Ockham) 一樣，有意要廢去法蘭西斯的戒律團體，但後來經過了自己的嚴厲致驗，他才相信他是不能夠嚴守

貞潔之誓詞的，于是他便決定，仍然做一個凡俗人罷。

(註1) 參考書

Erasmus of Rotterdam, *N Epistolae, 1642*; Thomas Stapleton, *N Tres Thoma*

Cologne, 1612, p. 164; Thomas More, *N Utopia*, published by Iunpton, London, 1895; Karl Kautsky

N Thomas More, Stuttgart.

他于是娶妻生子，盡他法律上之職務，不久，在倫敦便獲了一個被人尊敬的位置。他被選爲國會議員，又是倫敦商人的一個信任的代表，當時倫敦的商人正和德國的漢撒發生爭論。一五一五年，英王亨利八世派他到安德華普 (Antwerp) 解決英倫和法蘭德爾所發生的商業問題；謨耳在安德華普，便找着了時間，寫了他的烏托邦之一部份。一五一八年，他從事于國家之服務，一五二九年，還做了宮廷中之大臣，當時他便有一個機會，和英國社會罪惡相接觸。他非常痛悼鄉村公共生活團體之毀滅，這樣，可耕之地變爲牧場，把農民逐出于他們土地之外，由是地主和主教長却在他們的土地牧飼羊羣；

把所剪得的羊毛，運到法蘭德爾去，而獲大利。

不用說，謨耳也是一個篤信自然律之信徒。美洲及其社會組織之發現，似乎就是自然律的正當之顯證。他非常注意于阿馬力高華斯不西 (Amerigo Vespucci) 的『新世界』 (Mundus Novus) 一書，這是一本八頁的小冊子，在書中，這個著名的探險家描畫出他的第二次的旅行，這次旅行是在一五〇一年五月四日在李士本 (Lisbon) 出發的，這一次旅程是到華爾德海角 (Cape Verde)，途中經過金絲雀羣島 (Canary Islands)，『島中居民生活于一種自然狀態之中；與其稱他們爲斯多噶派，不如稱之爲伊辟鳩魯派。他們沒有私產，一切都歸公有。他們沒有君王，沒有長官，每人都是自己的主人。』謨耳對於這種生活于自然狀態下的居民，確信其道德之完美；因爲他以爲自然之狀態和純潔之狀態是異名同實的。他曾寫了一封信，寄給他的友人，一個最著名的英國人本主義者及教師，約翰哥拉德 (John Collet)，在信中，他頌揚鄉村生活之道德：『在鄉村——和城市

相比較——世界之觀察是喜樂的，而且天堂之景色是令人迷惑的；一個人在那裏祇看見有自然之祝頌的恩賜和純潔之神聖痕跡而已。』在他的烏託邦中，他幾次提及『自然律』和『自然的生活』等名詞。

這樣的一個政治家，遲早必會和暴虐的君王亨利八世（一五〇九至一五四七年）相衝突的。這種衝突卒之得到一個流血的結果，因為謨爾站在他的羅馬教觀點上，反對英王之離婚。他被控告爲大逆不道，于一五三五年被殺。

（2）烏託邦（注一）

出現于一五一六年之謨耳烏託邦一書實是教父之倫理和政治，人本主義之哲學，對於重大的凡俗界問題之一種實施：人類社會之「一般」的組織，和英國社會從封建時代轉變到資產經濟之「特殊」的組織。牠分爲兩部份：第一部份是社會批評的，攷驗十五世紀英倫團體政治及以私產爲基礎的社會之弊害；第二部份是建設的，把模範的社會主義

的社會構造及情境，顯示出來。烏託邦之體裁，大部份是敘述的。其主要的角色，名拉菲爾海都地 (Kaphraël Hithedy)，是一個世界旅行家及人本主義哲學者，他是思想開通的，他透澈地瞭解希臘思想之最好的成果，他又是一個不妥协而革命的社會主義者：他是烏託邦之發現者和烏託邦完美之寫真者。第二個角色則為謨耳自身；他贊成一切拉菲爾所發表的各種社會批評，但他却不很贊成社會主義之實行的可能性和妥協之反對。第三個角色則為彼得季耳 (Peter Gile)，他是一個有教化的但是保守的商人，他是一個良好的基督徒和市民，他狠曉得商業的事情，而且以他自己國家之法律及情境而滿足；他擁護現存的秩序；但是他之在書中，祇是一個附從的地位，因為現存的秩序，從理論上說起來，是不能保持的，不能擁護的；季耳祇是一種海都地之烘託物而已。最後，烏託邦陳列着兩種社會思想之趨勢：一種是革命的社會主義，一種却是社會改良。海都地深信「若產業是屬於個人私有的，若金錢仍為一切事物之尺度，則國家想得獲公正的政府

及快樂之繁榮，大概都是不可能的。』在他一方面，謨耳便提出他的結論，他以為雖然不能夠完全贊同拉菲爾海都地的意見，但『我應該在這裏表明，有狼多在我們國家中的烏託邦團體之事物，是為我所渴望的，並不祇泛泛之希望而已。』

（註一）『烏托那』這一個字，有人以為是『無何有之鄉』（Nowhere）的意義：牠的字源是希臘的，但正當地說法，則應讀為『阿托邦』（Atopia），因為這樣讀法，方可以譯作『無何有之鄉』解。然而謨耳大抵是要稱呼他的社會主義國家為『Eutopia』（福祉之國家），其讀音則為『烏托那』（Utopia）

（3）社會批評

無論在任何一個國家中，總沒有公平和正義之痕跡的，因為每一個國家，總把大多數的報酬和價值，交給紳士，銀行家，重利盤剝者，而實際上他們除了諂媚富人和為富人設計尋求空虛的快樂之外，什麼都沒有做出來，主對於國家生存所托根而不可一日無

之貧苦農人，御車者，鐵匠，木匠，及其他工人，却沒有供給。這真是不公平和不正義的事情。工人的命運比之負荷的獸類還要困難；當他們強壯可以從事職業之時，他們勞苦之報酬是貧乏這一件事，當他們年老衰弱不能工作之時，他們之報酬却是缺乏和悲慘了。法律也對他們為難。我們總可以看見，今日我們所稱呼為國家的這一種組織，祇是一種富人鞏固他們的良好生活之奸謀而已，我們要把這一種事情記在心內。金錢和驕傲是一切罪惡之基礎。假若廢棄金錢，一切犯罪都消滅了。假若廢棄金錢，則由缺乏金錢而起的窮困也必然消滅。富人或者也令看見這一點，他們會準備着改變這個社會之組織，但是驕傲却是一切罪惡之女皇，她會阻礙着他們之改造；她見着人民之悲慘，才覺得她自已之幸福。罪惡還有別一種根源，這在英倫尤為顯著，就是把可耕之土地圈圍起來，變為牧場。羊羣本來是狠柔和而馴服的，現在變為野蠻而貪食了；他們把農民及其土地都消費了，都毀滅了。那一處地方有羊毛之出產，那一處地方的紳士及主教必沒有

留遺耕作之土地了。他們還不滿足于農民所努力供給的收入，休閒，和快樂，他們還希望有無數之財富；這種不能滿足之貪慾令到他們驅逐當地之居民，而以其土地充斥着羊羣；他們這樣做，或以詭計，或以暴行，或合法，或非法，總要達到目的為止。耕植之減少，其結果則為食料之缺乏；而羊毛價值之高昂，也令到貧苦的成衣匠，不能夠繼續他的工作。一國之財富全為少數人所壟斷了。

少數人之貪慾，損害這一個海島（指英國——譯註）之良好生活，非常嚴重。因為糧食大大減少，令到人們不得限制了他們的家計，節省了客人之招待，而且還要辭去僕從。貴族解散了他們的隨員。貧乏及失業之趨勢既增，其結果必為盜賊，游蕩，和種種式式之犯罪。失業之人祇有兩途，不出于行乞，則出于盜竊，然而無論如何，一切懲罰之嚴酷，是不會減少的。國家造成盜賊及游民，又從而懲罰之。這是正當的麼？想以嚴刑罰處盜賊，必先有良好之準備，令他們可以安居樂業，這樣，便沒有人為絕端之需要

所逼迫，挺而走險，始而爲盜，後被絞死的了。

(4) 改良或革命

然則以改良之計劃貢獻于君王，這樣能有用處麼？如若不然，則一種社會主義可以參進到一個非社會主義的政府麼？拉菲爾答復道，不能，向非社會主義的統治者及政府，爲改良之獻議，是沒有效果的。但是謨耳則以爲勸誘君王，其促進全國幸福之可能性也是不可忽略的，「爾在大風巨浪之中不應該離去爾所乘之舟，因爲爾是不能夠統治風浪的；除去了一個君王哲學家可以不待忠告便接納改良之計劃之外，爾也不應該以「沒有君王」這一種新觀念來忠告君王的，爾從事這種工作，應該精巧而連用外交之手腕，這樣，爾即使不能夠成就最好的事情，爾至少也可以防止最壞的事情了；因爲除去了一切人類盡皆良善之外，則欲一切事情盡皆良善，是不可能的；然而「一切人類盡皆良善」，大抵在好些年代之間，仍然是不能夠希望的呢。」對於這一層，拉菲爾答道：

「貴族和政府祇曉得準備戰事——爲征服他邦，爲國王之開擴，爲擴充軍隊，爲財富之充斥。而他們的顧問也祇助紂爲虐，所以他們當然是默許這種罪過的；他們諂媚君王之自大，歌頌貴族之智慧，而對於下民，則壓迫和徵稅，以增加貴族之尊榮。一個社會哲學家怎能夠在這樣的君王議會之毒牙中，有所成就呢？他若真向政府陳訴，則其結果，祇會成爲一種譏笑之資料，或更爲劣壞，則會成爲政府一樣的惡劣，或者，人民對於他，總以爲是和政府一樣惡劣的，如是，人民便輕蔑社會主義者之哲學了。試想一個君王會聽到他的顧問官的告訴，說人民之所以把王冕加于他的頭上，並不是爲君王一人之利益，而實是爲全體人民之福利麼？或者他會看見他的王國，無論如何細小，但以一人爲之統治，已經是太大了麼？不會的，所以這種狡猾的方法是無益的。」若以狡猾的方術和改良的計劃以企圖減輕一切罪惡，總之是無價值的。所以唯一之補救法是整個社會體系之一種激烈的變化。柏拉圖對於一個以私產爲最高統治的國家，拒絕牠的立法，這

種行動是非常正當的。這樣的國家儘可加增無量數之法律，直到沒有一個律師可以清算多少，但是牠們仍決不能享受繁榮，和平，和快樂。因為假若私產制度仍然存在，則一國中之最偉大最良好的份子，必要推受苦工，貧窮，和不幸之悲慘。然而減少法律之數目，固然可以醫治一部份人之疾病，但同時却增加了別一部份人之痛苦，所以幫助這一部份，便令到別一部份感受傷害了。

對於這種革命的社會主義概念，謾耳表示反對，他以為這樣便會取消了個人獲得之刺激，取消了個人努力之動機，因為在私產制度之下，會令到人們不注意工作，而大眾都貧乏起來，并且當貧乏壓迫發生之後，若仍沒有法律以為生產品及生命之保護的手段，則豈不會發生繼續不斷的鬥爭，仇視，和流血之屠殺麼？

這種問題，實是自社會主義系統宣佈之後，便有人向着社會主義者之前而陳述的，拉菲爾對於這個問題，並無一個直接的答案，他祇指出烏託邦的人民良好之例證而已，

烏託邦人民，都是有德性的，肯負責的，活潑潑的，他們之所以能夠這樣，因為他們有訓練過的理性，有一種聰慧的宗教，和有良好的法律。這樣，拉菲爾便指出謨耳之反對論，是從以私產制度為基礎的社會情境為出發點的，這樣的社會決不會接納良好的法律，牠和聰慧的宗教和正當的理性相衝突，然而烏託邦人之思想及性格都是已經為一種社會主義生活系統所訓練過的了。

(5) 烏託邦之構造及組織

一個具有柏拉圖和人本主義思想之君王，名烏託巴斯 (Utopus)，他克服了一個荒廢而無雨露的半島，名為阿伯拉沙 (Abraha)，但他把這一個荒地變而為一個繁盛的海島，自此以後，這個島便名為烏託邦 (Utopia) 以記念他的功績，烏託邦實是一個安樂窩。居民原本是貧窮，粗魯，並且為宗故的爭論而互相分裂的，但現在已成一個人道的，禮

儀的，道德的，研究的，和物質繁榮的完美國家，牠比之在地上各國所可以找着的東西，盡都勝過。烏托巴斯所實用之方法是社會主義和最廣義的教育；所謂最廣義之教育，不特包括普通之學校訓練，還包括一切環境，職業，習尚，和法律所供應的訓練和經驗。烏託邦島包含有五十四州，每一州都有一個廣大而壯麗的城市，為統治，公共教育，研究，工藝，市場，商店，及國外貿易之中心；醫院則在城市之郊外。居民有同一的語言，態度，和法律，而這種同一性便促進了和平和協調。沒有一州的土地是少過二十英哩的，也沒有一州還想擴張領土，因為人民總當自己是一個土地之耕植人，而並不是土地的所有主。在這個共和國之中則為中央的京都，名阿馬羅德（Amartote），這是國家議會之所在地。

這個共和國的制度是民主主義的聯邦，各州可以自由加入。法律甚為單簡，然而有效；居民對於法律之知識，甚為清晰，不必要精巧和狡猾的解釋。中央政府是一個立法

院，會員凡一六二名，由每州選出三名充當之，每年在阿馬羅德會集一次，討論國家之一般問題。立法院有時又要解決各種地方組織所不能解決的問題；牠同時又記載着商品之要求和供給，自是國民中便沒有所謂缺乏的事情。至于國家中之真實統治還是在于每州政府之手。每一州有六千個家族或農舍；每一個家族最少不能過四十人，而且還有兩個奴隸是在于父族及母族管理之下的。在每一年中，每三十家選出他們的執行官（Phylarch or Syphogrant）；每十個執行官或三百家則選出他們的總執行官（Chief Phylarchs or Trandors）。每州的執行官全數為二百，又用無記名投票的方法，選出一州的州長。州長之職為終身，祇有犯着了意圖專制的嫌疑，才被撤換。總執行官和州長聯合組織，便是一州的議會；例會每三天一次，並且在會議之時，還延聘兩個執政官加入于其內。凡一切公眾事務必不能夠在會議或執政官的選舉會之外討論，犯此例者，要受死刑。

國家之基礎是農耕。無論男男女女，對於農業，無不有優越之知識。理論的及實際的農耕教導是一切公民之必修科，不能不學。每一年，城市的居民和鄉村居民調換居住一次，由此，令鄉村及城市二者，能夠彼此接觸。居民除了必須學習農業知識以外還要學習一種為國家所需要的手工——例如成衣，建築，鍛冶，和木作；常例是每一個人都承繼着他的父親之工業。除了上述各種之外，便沒有其他的工業了——總之，烏托邦之生活是要純朴的，是不曉得奢侈的。

總執政官之職務是在於視察公民有沒有履行他們工作之責任。懶惰者要驅出共和國之外。每日的工作為六小時。一切工作者並沒有所謂過分之工作之苦。祇有疾病者，老人，和決意獻身為研究及科學者，可以豁免工作。每一個在休閒的時候都從事研究的手作工人和農人無不曉得學者研究之促進，對於整個國家，是極有用處的。

國家中一切勞苦和污穢的工作，都委于奴隸之手，這些奴隸之來源，或由于他們的

凶暴行爲已被定罪，而他們的行爲，若在他國，必須處死，否則就是鄰國之勞苦工人。第一種奴隸之待遇當然是很嚴酷的，至于第二種則准許他們自由辭退，但當他們辭退之時，也必不會空手而去的。

一夫一妻制是嚴厲地施行的，奸淫的罪惡，要受最嚴重的奴役之懲罰。結婚前之貞操是要嚴格保守的。他們以爲結婚制度是一種非常莊重而神聖的制度，一個男人及一個女人，當要走入到這種制度的時候，應該彼此相知。所以他們便有一種習尚，一個德性的保姆，把一個女子裸體顯示于她的求愛者，而一個聰慧的男人也把她的求愛者裸體顯示于這一個女子。烏托邦人之用膳，也有共同參與之機會。因爲這種原因，所以在執政官的居室中，必有一個大堂，內中預備好一切有益衛生的食物。每飯之前，必要讀出多少關於良好態度及德性的文句。在膳食的時候，老人總提出嚴重而並不是不快樂的題目，而青年人却也有勇氣，以表露他們的意見。午餐之時間甚短，而晚餐則較長，聚餐

中有音樂，有各種正當而無害之娛樂。八點鐘人們都回家睡覺，四點鐘起床。他們在早晨及休暇的時間則聽受公共之演講，從事研究、和遊戲。

烏托邦居民總以為戰爭是罪大惡極而殘酷的不公正事情。但他們仍然接受戰爭之訓練，以準備防衛己國，及援助他們友邦，驅除外侮，或拯救鄰邦的人民，脫離虐政。他們又聲明戰爭還有一個目的；因為有些國家，擁有豐富的土地，不加耕用，但却禁止烏托邦之過剩的居民，不得移徙到他們的土地，從事耕植，及形成一個移民地；戰爭就是為着這些國家而設備的；他們以為這種禁止是一種自然律的破壞行動。

國家組織之主要目的在於節省人民之時間從事必需的工作，而且令到牠有思想之自由的教化。他們以為這樣，便可以適合于這種快樂的生活。兒童教育，普及而且強迫。他們研究音樂，邏輯，數學和幾何學，天文學及物質的地理學。凡具有特殊敏捷而可以研究的兒童，可以免除體力之工作，准許他們努力研究學問之途，他們便形成一種研究

的團體。

善與惡，道德和快樂，靈魂和肉體，永生和上帝對於人類之仁愛——這些問題，是常常爲烏托邦居民所討論的。他們的原則是：靈魂是永生不朽的，而其創造爲的是上帝仁慈之快樂；道德在今生之後，必有報酬，而罪惡也必有懲罰。這些超乎思想法則之外的純粹宗教真理，他們以爲是可以用理性之論證來證明的。然而最主要的討論還是快樂問題。他們以爲快樂所包含着的喜悅和淫樂是不同的，唯有良好而公正的喜悅，才可以產生出真正的快樂來。他們反對斯多噶派，因爲斯多噶派把快樂附從于道德之下，而這種道德是要人們自苦和克己的。他們以爲按照自然和理性的生活才是一種生活之意義，這樣的生活才可以由處己對人的良好行動而產生快樂。所以他們便把喜悅分爲真假兩種。所謂真的喜悅是令人思想聰慧的，道德之良心滿足的，牠的發生由于真理和藝術之冥想，由于良好音樂之聽受，由于以往的美行之迴憶，和將來快樂之希望。至于假偽的

喜悅之由來，是徒勞而空虛的勝利，名譽，豔裝，所謂貴金類和寶石，賭博，游獵，和一切令到人類或獸類感受痛楚的殘酷的遊戲。

烏托邦居民享受宗教信仰之完全自由。烏托巴斯用這種方法，以醫治這個國家從前爲宗教爭論而分裂的傷口。牠令到他們可以自由討論他們的宗教區別，小心慎重地評衡每一個人的論證，這樣，便漸漸把各個不同之意見，達到一種一致性，而這種一致性便是宗教之精義了。大多數人方式雖然不同，但都崇奉一個最高的精神權力，這就是創造主，宇宙之統治者，一切事物之最初的及最後的原因。但是他們總以爲無神主義者並不是良好的公民。

海都地結束起來，說道：烏托邦是唯一的應當得有這個名稱的國家。實在說起來，這樣的才是一個國家，才是一種公共的福利。在其他的方面，他們所謂國家，其中每一個人都圖謀用自己的勞力以確定他們的私產財富。但在烏托邦，却沒有所謂私有的東

西，各個國民都注意到公眾的事務去。在其他的國家，雖然國家的財富非常充足，但仍舊有貧窮和飢餓的事情，所以每一個人都不得不爲自己而準備，對於公共事業，是不注意的。反之，在烏托邦，則一切盡歸公有，沒有一個人，有理由地恐懼他自己會餓死的，一切公共的倉庫已把一切的商品好好地供應人們之需求了。因此，一切公民自然有注意于公共事務之趣味。在這樣的一個共和國之中，每一個人都是富有的，雖然他不必擁有什麼東西。這麼的共和國是可以長久存在的，因爲牠既沒有金錢，也沒有驕傲之毀壞，烏托邦之居民把野心，謀反之主要根源，和其他各國引生互相殘殺的鬭爭，內戰，與乎民族和帝國之毀滅或沒落的一切罪惡，盡皆斬草除根，剷滅淨盡。

(6) 法蘭西斯培根之「新樂土」

一五三五年謨耳之慘死，可以象徵英倫的中世紀社會思想之終局和宗教改革時代之

發端。新舊教會，互相競爭，直到十六世紀之末期，方才終結，這就是說，要等到女王以利沙伯(Elizabeth)一五五八至一六〇三年)統治的時代，方才終結。在這一時代之中，英倫已經建樹了她的殖民帝國之基楚；一五八四年，華爾德拉李夫(Walter Raleigh)已經發見了維基尼阿(Virginia)殖民地；一五五八年，一隊英國的海軍艦隊，內中有大多數是商業船隻，竟攻陷了西班牙之阿米達(Arnada)；一六〇〇年又設立了東印度公司。所以這一個新時代之精神是：自然科學及道德哲學，實驗和歸納的邏輯(思想從經驗而來)找着了很多信徒。法蘭西斯培根(Francis Bacon)生于一五六〇，死于一六二六年)實為近代之先驅，他原是華爾林(Verulam)的子爵。他自己是信仰意大利的研究家達利斯(Telestus)和伽利利奧(Galileo)的教義的，一方面把他的實驗(以經驗為基楚的)方面，寫在他的『新工具』(Novum Organum)一書，而他方面又在『新樂土』(New Atlantis)一書中，創設一個自然科學的烏托邦。我們不用懷惑這一本新樂土之出現是必

然受有謨耳的烏托邦之影響的，但是兩本書之內容却沒有共通之點。培根深信人類之快樂能夠在以自然科學實施于產品中而得確定，而不必變更產業制度之關係。

「新樂土」是南海中一個海島。牠為一個聰明的立法者所管治，他實施自然科學之方法，以建設一個快樂而繁榮的社會。新樂土社會之中心是「所羅門宮」(Solomon's House)或「六日的大學校」(The six Day's University)；在今日，我們應該稱之為一種「學藝之總匯」(Polytechnic)。這種研究之地方，位置于賓沙林(Bensalem)都城，其目的在於查攷各種事物之原因及玄祕的運動，在於盡量擴大人類知識及能力之領域。內中包含着各種物質的和專門的試驗之設備及儀器；有研究地中祕密而設的深穴；也有研究天體及天體現象而設的高塔；又有生產有機的及無機的物件之實驗室，和醫藥研究之實驗室；有農地經營的場所；機械的藝術和製造的手續之商店；發生高溫度的火爐；聲學和光學的大試驗室。同時也有機械場，在其中有各種不同的機械和儀器之製造。其中

的研究家可以仿效鳥類之飛翔。他們又有水底行走的潛航艇。這一間大學又有牠的理論家，他們把發現的事實，加以試驗，排列，而且抽繹而做成公理。這一個快樂，而科學的團體中之居民，非常敬重發明家和創見家。對於每一種偉大的創見和發明的人，必建立一座紀念物，還有重大的報酬。其中的宗教服務則為贊美上帝之奇妙的工作，懇求上帝之幫助及祝福，令到他們的科學工作可以繁榮發達，而人類可以應用新的成就，以達到良好的目的。從試驗室中，從創見和發明中，可以發生各種能力，以增加生產，擴展財富，並且令到一切居民都可以有一種高貴的生活。

(7) 文斯坦利之「自由的法律」

我們已經看見以利沙伯時代已經表現出商業及工業之知識的和物質的勢力增加，並且把這兩部份提高到崇高的地位去。女王以利沙伯是非常聰慧的，牠令到這兩部份都由

妥協而得獲發展，避免衝突。但是在她的後繼者詹姆士一世（James I 一六〇三至一六二五年）和不幸的查理士一世（Charles I 一六二五至一六四九年），便情形不同了。查理士一世尤其不曉得當時之徵兆，他還想回復絕對威權主義，以為經濟活動祇是租稅之一種根源，所以他便和這種從城市文化之發展，文藝之復興，宗教之改革，和科學之進步而流入的新趨勢，發生尖銳之衝突。一六四二年內戰發生，叛黨之領袖為克林威爾（Oliver Cromwell），他成為恐怖的革命力量之人物，但他的思想原是中等階級的。一六四九年他把查理士一世之大好頭顱砍掉去。

這種革命的事實自然會令和社會主義及自然法律相連絡的觀念復生。他們的信徒稱自己為「真正的水準者」和「開掘者」，他們不滿足于當時之政治自由和公共之管理，他們要求土地之社會化，每一個人都可以平等及自由，以耕植一片之土地。他們是「開掘者」，所以便立下了一個模範，用手斧和鋤頭耕耘休閒的土地。他們最重要的著作者

名機拉德文斯坦利 (Gerard Winstanley 生于一六〇九年)。

我們從他的著作裏，狠可以見出他對於教父聖經的自然律之全部份歷史的及社會的觀察，非常習熟。他在這種理論的基楚之上，形成他當時社會情境之批評：當上帝和理性創造世界之時候，社會主義的自然律是四處流行的；後來，由于利己主義，由于『我的』及『爾的』(私有財產)，由于把人類引入悲哀歷史的買入和賣出，一個人便喪失了他的原始狀態了。祇有把土地仍舊交付于共同所公有，才可以限制和消滅個人之自私自利。在他的著作自由的法律一書中，他描畫出一種新的社會秩序。牠是以社會主義和民主主義為基楚的，牠是可以保證各個人自由和麵包的。理想之國家，其統治之方式當如下述：在國家之上應該有一個由全體人民所選出之議會；牠的工作是要以自然律及理性之精神來制定法律，而且要監督牠的實行。土地公有應該明定于法律之內；一切人民都有從事工作之義務，而貿易則須嚴厲禁止。一切古式的專制的和教會的法律及習尚，盡

皆毀滅。地上之成果，于收獲之後，便須送到倉廩和棧房去。商品之製造在于工場，而一切應用之物品，家畜，及其他一切產業，都應該以社會主義的方式而統治之。每一個家族都應該按照着牠的能力，從事生產，而且由倉廩領取其所需的品物。這些法律之實行是放在由人民選出的官吏之手上。凡有一種鎮靜而和平的氣質的，便可以被人推選了；他們之中有些是從前曾經受過暴虐政府所壓迫的人民，現在便非常痛恨一切壓迫的；又有些是從前在暴虐政治之下的人，特別以勇氣，公正，和準備犧牲而自顯，並且因為這個原故，他們還受過監禁和罰金的懲處的；最後，他們的年歲須過四十以外，因為這樣的人才可以具有人性之必須的經驗和知識。每一教區都選出若干名的和事老人，以解決該區之爭論和糾紛。又選出若干監察人，以監察工作一般的義務和物品出產之交付。監察人之年歲須在六十高年以上。同時，每一個教區又選出一個監工者，他把一切工作分配給那些以懶惰而受懲罰的人。教育普及而且強迫。兒童必須教育，但要

教育他們成爲一個生產者，並不要教他們成爲一個書癡。知識和經驗代替了信仰和想像的地位。一夫一妻和道德的家庭生活與乎兩性之貞操是要嚴格地遵守的。

(8) 社會改良者之張伯倫和柏拉斯

革命及革命後的時代，同時又產出好幾個社會改良者，而其中以比德張伯倫和約翰柏拉斯 (Peter Chamberlen, John Bellers) 爲最著名，這是因爲他們工作頗有價值之原故。

張伯倫在他的貧人之辯護者 (Poor man's Advocate) 一書中，主張勞動是一切財富的根源之教理。貧人之辯護者一書之出現爲一六四九年。無論何處，貧窮的階級和工人都是國家之偉大能力，因爲工人從事生產一切社會的必需品之工作，恰和各國的兵士血戰疆場，並無異致。所以其結果，他們應當得有富者之同等權利；而且，他們還把後者所

享有的一切供給富人。因此，一切富人都應當被人當爲財產之管理員，而並不是所有主。創造財富之目的並不是爲富人之快樂，而祇是要把一切貧窮取消。張伯倫以爲爲貧窮人口之利益起見，應該把君王和教會之地產，成爲國有化。

約翰柏拉斯生于一六五五年而死于二一七五年，是一個教友派 (Quaker) 的會員，他在一六九六年印刷一本小冊子，名『工業之學院』(A College of Industry)，他在這一本小冊子，提醒富人，說他們之生存是倚賴于貧人之工作的。『無產者之工作便是富人之金錢。』他向他們提議，說他們應該在每三百個貧人之中，便設立一個共同合作的殖民地；這些殖民地之人們是要經過選擇的，所以他們便能夠完成一切農耕範圍內的工作。每一個殖民地要一萬八千磅開辦費，而這種經費是應該用分派的方法而徵集的。『由此，貧人之在這一所學院中者成爲一個共同的團體，像早期基督教之模範一樣。』價值之尺度不在金錢，而在工作之一定的數量。

羅拔奧文 (Robert Owen) 和加爾馬克司 (Karl Marx) 兩人，都以為柏拉斯之知識，有一種狼崇高的見解。

(9) 中層階級之社會理論：社會契約論。霍布士，洛克，斯密，及佩力

我們已經在中世紀社會鬥爭史中指出自然律是中世紀社會思想之統治者，同時也是轉變到私產制度之代興，其步驟究竟是如何的呢？因為這種轉變是單純由霸佔，由強力和奸詐所影響的，牠真是資產社會之一種道德的非難。所以牠便必須把私產成爲合法，像威克利夫和奧坎之證明君主制度爲合法一樣。而且這兩種合法化進程的路綫，是具有一種相同的性質的。在城市經濟增進之影響下，社會關係經過磋商和訂約而成立，於是觀念便有了一種根據，以爲在某程度上，早期的社會情境漸成複雜而困難，其原因總

不離于人口之增加，商品之要求，和鄰國人民之交換，人類到那個時候，仍然自由而平等，但他們已公開地或沉默地，贊同土地之分派，用以確定每一個訂約團體之自由和生存，同時也設立了一個政府，以保持這個曾經同意的社會秩序。

所以私產和國家之發生並不由于暴力，而是由于契約的（社會之契約）。而其結果便是一種新的法律、其效用和自然律一樣。

英國的保守派政治哲學家多馬斯霍布士（Thomas Hobbes），他在英國革命之時代（一六五一年）作了一些文章，主張一切事物，原始時是共同公有的，但這種情境會令到一種彼此互相抗爭的戰鬥發生，所以人們便贊同引用私產制度，建設國家，而且奉牠的首領爲君王，有最高之主權。自此以後，人民便拋棄了他們的自決權，一切政事，不加聞問了。

洛克（John Locke）却是一個中層階級革命之贊助者，他記載着一六八九年上級的

層階級之勝利，所以便反對霍布士對於君王最高權之觀念，他以為私產制度之興實在于社會契約之前，牠在自然情境之中便已存在了；因為這樣，所以私產制之合法性，更加有兩倍之真實。他在一六九一年倫敦出版的公民政府論（On Civic Government）第十一篇中，陳述出這樣的論點。自然所生產的寶藏和成果原本是屬於一切人類公有的，惟是祇有個人的工作才可以供給自然產物以價值。所以若一個人是屬於自己的，他用他的工作令自然產物發生價值，則這些所造出的價值當然屬於這一個工作的人，而成為他的私產了。『當一個人把一件東西從自然之情境變動起來，使之成為有價值的東西，他把自已的工作和這件東西混合起來，把屬於他自己身上的某種東西參加于其內，這樣，他便把這件東西成為他的產業了。這種工作便是在『已經製好的東西』和公有團體之間，劃了一條分界綫。這種工作把一些自然——共同的母親所本來沒有的東西增進去。所以工作就是產業之契據。』而且當這種創造的活動施行于自然情境之內，私產制度同時便隨

處流行，而後來竟爲自然律所公認爲合法了。然而這祇關及于一個人自己努力之產品而已。洛克並沒有從這種原理推論到社會主義之教義去，他祇應用這種原理確定中層階級之產業，而反抗封建制度之產業。他以爲中層階級之財產是勞作之結果，而貴族的土地所有權則祇是從武力而得獲的。但在稍後之時代，洛克這種以勞動創造產業之原則，却被人運用爲一種社會主義反抗中產階級之論證了。

經濟學家亞當斯密 (Adam Smith) 在他的著作『國富論』(一七七六年)的第一卷第六章中，聲言公有產業之早期和粗糙之情境才能夠令到工作者證實他的工作之產品，但這却是勞作生產力開始增進之私有財產了。

副僧正佩力 (W. Paley) 著了一本很著名的書，名『道德哲學及政治哲學』(Moral and Political Philosophy 1785)，這本書後來成爲英國各大學之教科用書，他在這本書中，以爲私產制度在道德上和邏輯上，都是可以譴責的，所以牠必須有一種工作之良

好管理。他是最著名的鴿羣喻言之作者，所謂鴿羣喻言，如下所述（見道德哲學及政治哲學第三卷第一章）。

「爾可以在田間看見一羣白鴿；爾可以見着牠們（不必每隻加以探擇，也不管牠像什麼，我們祇把所須要的來計算，也不必多了）九十九隻，把所得的都羣聚起來，成爲一大堆，牠們所有的祇是糠屑和廢物，此外並沒有其他，牠們守着這一堆，爲的是羣中之一隻最軟弱或最惡劣的白鴿；牠們圍坐着，在整個冬天都顧着牠，而這一隻白鴿則吞食着，拋擲着，和耗費着；而且若有一隻比之其他更爲艱難或飢餓的白鴿，接觸到這一堆儲藏物中之一粒穀粒，則其他牠的白鴿便飛到牠的身上，把牠撕裂，成爲碎片了；爾若果看見這種事情，爾便看見人類日常生活所實行和證實的，除了這樣之外，便沒有其他了。」

『在人類之中，爾可以看見有九十九個勞苦而孜孜不倦的人，把一切過剩的東西，堆在一起，以爲一人（而這一個人常常是全羣中最軟弱而最惡劣的一個），一個孩子，一個婦女，一個瘋人，或一個愚人，他們自己却除了得獲多少他們自己勞動所產生的最粗糙的東西以外，其他什麼都沒有，他們祇是靜默無聲地，守着他們一切工作的結果，歸于荒廢，歸于毀滅，若果其中有一個接觸到這一堆儲藏物中之一微片去，則其他的人們便聯結起來反對他，把他當爲盜賊而絞死他了。』

然而這種不公道而背邏輯的進程是必須的，因爲私產已經證明是勞動生產力之增進及一般繁榮之提升的手段了。

在這種體例之中，英倫之私產制度便確立了，自然律也拋棄在一邊了。

第七章 意大利之烏托邦著作

(1) 多馬斯康柏內拉

從羅馬帝國沒落之後，到十九世紀之後半期為止，意大利之運命，若由國家之觀點看起來，實比德意志較為憂鬱。異邦之統治者，本地之暴君，教皇之野心，城市之分離和爭競——這些一切都令國家陷入於一個困難紛亂之境。牠在宗教，文學，藝術，和科學上之不朽的功業，却不能夠保護牠，脫離條頓族之狂暴，法蘭西之統治權的慾望，西班牙之狡猾，和稍後的奧大利亞之褊狹的心胸。牠的人民常常為本土的叛徒所分裂，而且常常謀反，但却沒有產生效果。

在這些不幸的謀叛之中，便包含有意大利的偉大的烏托邦主義者了，他想把南部意

大利，從西班牙重轡之下，拯救出來。

康柏內拉是當時一個有學問而雄辯的人，他生于加拉比利亞（Calabria）的貧窮家族之中，其時爲一五六八年，加拉比利亞就是所謂意大利國之「足部」。在幼年時代，他已顯示着他有研究哲學的偉大心能，他誦讀米格拿斯（Albertus Magnus）和阿奎那（Thomas Aquinas）的著作，但他却反對亞里斯多德，所以後來他便隨從着人本主義的學者之後，而傾向于柏拉圖，換一句說，他轉向于社會主義路向上之社會政治之研究。他擁護柏拉圖之理想國而反對亞里斯多德之「懷惡意」而迂腐的反論。因爲他熱烈追求知識之原故，他便接近猶太的諾司主義者，所謂「加巴拉」（Kabala），加巴拉在當時是最享名盛的；他又研究自然科學派之著作。他加入了多密尼克戒律，但仍不能阻止他的政治活動。康柏內拉表現出人本主義者之兩種性格：獨斷的信仰和理性的思想，尊敬教皇之權威，又尊敬自由之研究，天文學及醫學的知識却連結到占星術和巫術的迷信，二者混爲

一起，他一方面嚴守寺院之遁世性，而一方面又要從事政治之活動。

他的本土區域是狠細小的，其中最重要的政治事件，就是想把西班牙統治南部意大利之權力，加以顛覆，而建設一個獨立的公有國家。康柏內拉是反抗西班牙叛黨之靈魂，這種謀叛預備到一五九九年便從事一種決定的攻擊。但密謀未成便被洩漏，一六〇〇年，康柏內拉被囚。他囚居二十有七年，經過些很苛酷的痛苦。後來幸得教皇之干涉，他的囚禁，才得減輕，因此他才能在小室中，從事研究。在獄中，他作成了他的烏托邦，名『太陽之城』(Civitas Solis)，他把這一本書連同其他的著作，交給一個德國人，在一六二〇至一六二三年，這個德國人便把他的著作，印刷于法蘭克福德安米因(Frank fort on Main)。出獄之後，他旅行到法國，在那裏得了法王路易十三世(Louis XIII.)及他的羣臣非常榮譽之款待。他的晚年，和平地在巴黎的多密尼克寺院中過去，一六三九年，死于寺院之中。

(2) 「太陽之城」

柏拉圖編集他的理想國和法律論，因為他是一個愛國者，一個貴族，和一個哲學家；他把最主要的注意點集中于政治組織之最高的發展，集中于哲學家之君王，和謹慎而小心的官吏。

謨耳之著作烏托邦，其態度是一個政治家，一個活動的政客，一個民主主義的和羅馬教的社會批評家。至于康柏內拉之太陽之城則聲明是以烏托邦為模本的，這一本書是一個抽象思想家，一個僧侶和一個理性主義者之著作；後來他也稱這一本太陽之城為『哲學的共同團體之觀念。』內面的政治組織是僧侶的和威權的嚴酷性，一種哲學家之獨裁政制，和以人類理性為輪廓的社會生活之組織。謨耳以為主要的罪惡是包含于以私產為基楚的經濟狀況之內。而康柏內拉也銳利地注意到私產和個人主義之罪惡，不過他

以爲主要的罪惡却在不良的人類物質及欠缺的教育才可以找出來。所以他把主要的力量放在有意地栽培有效的而謹慎的人們，和面面俱到的物質和知識之教育。所以除了柏拉圖和謨耳這兩位大師之外，康柏內拉腦中還有一個來喀古士(Lycurgus)紀元前九世紀之斯巴達立法家——譯註)。

太陽之城的體裁爲對話式，一個好奇的大主人和一個旅行隨處的日內瓦人之對話；日內瓦人旅行之進程中經過太陽城，探訪牠，熟習牠的各種組織，現在他便描述他自己之經驗：

太平洋中一海島，其中存在着四個城市國家，有三個之組織模倣着歐洲的生活樣式，而其餘的一個卽是太陽城。太陽城要自己防衛自己，以免爲其牠的三個國家所侵襲，所以便有七道堅固的城牆環繞之。太陽城之居民(Solarians)，其生活是一種哲學的和公同的樣式。一切東西，都是公產；就連婦女也不是這一個男人或那一個男人之特

殊的產業；婚姻是政治的事件，而非個人之私事。康柏內拉以為私產源出于個人的婚姻生活。男子之喜悅某一個婦人，便留着她不放她走去，而且又喜悅這一個婦人所生的孩子，這樣，他便造成偉大的榮譽位置及偉大的財富了。這種私人的父母之愛便引領人們為私產之霸佔，而且發生由喜悅的子女承繼財產之法律，這樣，便把原始的社會主義分裂了。

太陽城之首長是一個哲學家的祭司，是一個他們所稱為蘇爾(Sol)的玄學家。他是一切凡俗事務和精神事務之最高的長官。在他之下有三個國務員：權力，智慧，和仁愛（這大抵可以和孔老二之智仁勇三者相對當罷——譯註），他們却稱之為『龐』(Pon)『先』(Sin)，和『摩爾』(Mor)。「權力」先生是戰爭部長。「智慧」先生則管理一切關於藝術及科學，教育及訓導的事情。主于「仁愛」先生則培養一種健康的，有效的，體魄和知識盡皆優越的人種。

假如人類之氣質不是有意識地以優生的原則而塑造，則人類教育，雖應用學校及模範之方法，所得之成功必不多。所以優生學和種族選擇之目的最佔重要之地位。並不必等到他們運用有效的人類物質之時，教育及訓導才能夠達到所希望之勝利。從這一方面看來，人類直到如今還爲成見所蒙蔽。他們完全曉得禽獸之美麗和有用之種族和植物之變種可以從人爲之選擇發生出來，但在他們自己，却任令兩性之結合完全由于機會，或由于個人之意愿及趣味。兩性生活之目的不是爲奢侈和快樂的，而兒童之繁殖是爲團體之利益的。爲贊助這種目的起見，「仁愛」總長便發佈了下述的訓令。祇有體魄和精神盡皆健全的人才准生產子女；比較不發達的男人祇可和不能生育的和經已懷孕的婦人交接。婦女之性的時期以十九歲開始，男子則爲二十有一歲；直到二十七歲，性慾之節制，則加以特殊的榮譽和視頌之歌詞以爲酬獎。在未達到性交時期之前，而發生一種不可抵抗的性慾衝動者，可以報告給保護人，長官，和醫生，誠實地把這種事情告訴他，

則他們自會領導他去和一個不能生育和已經懷孕的婦人爲性慾之接觸。至于那些准許結婚的人，每星期祇准性交兩次，性交之後，夫婦都應該沐浴，而後共同祈禱上帝，求上帝賜給他們以美麗而壯健的兒女。在寢室之中，要設置着著名人物之藝術的雕像，令婦人有所瞻仰。交合之時刻要由醫生和占星術家所決定；此外，夫婦便要隔室而寢；在決定時候之前，保護人便把門戶開放，于是男人便可以走入那個分派給他的婦人之寢室中。長官都是祭司，他們把一切已及婚期的男女一一配合起來；身長玉立傾城美質的女子則和身長而體格完美的男子配合；壯健的男子要和瘦長的女子及適相反對的配合；固執而孜孜不倦的精神勞動者，其性慾之衝動常常是柔弱的，他們可以和姿容美麗而多情善感的婦人相配合；多血質的和脾氣暴躁的男人則配合冷血質的小心謹慎的婦人；富于想像的男子配合喜歡實際的婦女。總結一句話，一切的注意都集中于良好人種之產生，以性情及質地之互相混合，以體格及知識的趨向，氣質，和性格之交互聯結，

爾產生一種備極諧和一致的性質之人種。

在懷孕之時期中，婦女要受醫生之監護；醫生決定她的飲食和其他的生活樣式。孩童產生之後，假若醫生允許，則母親可以哺乳她的嬰兒兩年，或較爲長久一點。當嬰兒斷乳之後，則男孩交給男看護人，而女孩交給女看護士。於是教育開始了。男女童都要受體育訓練（裸體的體育訓練）；男女同受同樣的教育，不加區別。訓練不在戶內舉行，而是在街道上的，尤其是在七道城牆之上，牠們的前面包括着一切地理學，天文學，動物學，植物學，和礦物學的舉例。教育要注意各個兒童之特殊意向及天才，還要報告給長官，以便特殊爲他們探擇適宜之職業。教育之主要目的是要把兒童做成一個生產的工人；農業和工業之訓誨是普遍的。太陽城中一切成年人都快喜從事於分配給他們的工作，因爲一個健康的精神居住於受過達到目的活動的訓練之一個健康的身體之內。每一個工人，工作時間每一日祇有四時。一切工作及服務都受平等之評價。衣食兩項，

都是純朴而自然的。

所以總結起來，太陽城之基楚，如下所述：產業公有，優生政策，和合理的教育，這樣的社會便會為工作之喜悅及休戚相關之公共情感所感示，愛慕科學，尊敬上帝，而且實踐道德之行爲。太陽城居民找着了一種在上帝中之永生生活和一種共同團體的快樂之地上生活。他們沒有富貧之分，沒有懶人，也沒有奴隸，一切事物，盡在中庸和諧合之中。

(3) 社會主義反對論之駁議

然而康柏內拉也用了好些注意，做出幾種常常可以用作反對社會主義理論之駁議，而這些社會主義之反對論是從亞里斯多德以後，為一切公有產業之反對者所常常發表的。

異議一——社會主義反對人類本性

答辯——社會主義的社會不特是能夠想像的，而且也是能夠實行的。使徒時代耶路撒冷之早期教會就是社會主義的；又聖馬可(St. Mark)在阿力山大城之早期教會也是一樣。直到教皇烏爾班一世的時代為止，祭司一路都在這種情境之下而生活。而柏拉圖之理想國也是爲聖克利門(St. Clement)，聖安普羅斯(St. Ambros)，和聖基利所斯當(St. Chrysostom)等所贊許的。

異議二——社會主義毀滅工作之動機

答辯——祇有人類走到以私產制度爲起源的利己主義去，人類方對於工作之動機，發生私利之思想；因爲財產把基督教之仁愛和公共感情之萌芽毒殺了；牠帶來的是貪慾，重利盤剝，憎恨鄰人，妒忌偉大的人物，此外還有其他的罪惡。我們可以曉得罪惡

之人才在他們利己主義之中找着一種工作之刺激。但在像「太陽之城」的社會主義團體中，人們都會受過有目的的生殖和教育，從事工作，勝任愉快，勤勉而有德性，而且每一個工作者都收受有適當之備值，一切工作和服務，都受同等之尊崇和榮譽，所以共同團體之愛慕就是工作之最良好的動機。

異議三——婦人公有是反背自然及不道德的

答辯——所謂違背自然者，祇是把個人和種族，加以損害及毀滅的東西；例如暴虐的毆打，搶劫，奸淫，雞奸，及其他不良的行爲都是反背自然的，因為牠們損害他人，或阻礙種族之發展。而婦人公有則並不如此，這樣的制度不會損害任何人，不會毀壞任何人，而且也不會防阻種族之發達。所以，婦人公有並不背反自然。其次，牠又不違背道德，因為牠不是性慾放縱及淫佚的因素之結果。這種制度不是爲肉慾的放縱所指揮，而是爲着一種自由攷慮的政治目的所指導；牠之實行是按照着優生科學及優生哲學之原

則的。所以在「太陽之城」中，並不是混雜的婦女公有制度；沒有一個男人，能夠在他所喜悅的時間，和一個他所喜悅的婦人交合；因為性交是附從於一個政治的目的之下的；不過牠並不要按照着教會的規律，而却按照着哲學的規定。一種行為而為淫慾和色情之放縱及罪惡之目的所指揮的才算是反背自然；否則以一種合理的態度和為全體的幸福而實踐的行為是十二萬分道德的。

第八章 法蘭西之烏托邦著作及社會批評

(1) 經濟及政治

英法兩國百年戰爭（一三二九至一四二一年）結束之後，法蘭西王繼續他的權力集中之政策。他在某一個程度上，保護農民和城市工業，限制貴族之權力，教會之權力，和一種成爲特殊社團的行會之權力。國內之團結便引生一種國外之擴張的政策。路易十一世（Louis XII 一四九八至一五一五年）向米蘭提出要求，而且和寬大的斐迪南（Ferdinand the Catholic）聯盟，克服那不勒斯（Naples）王國，但法蘭西後來却不得不放棄。法蘭西斯一世（一五一五至一五四七年）和查理士五世同時，而且又是敵對的，他進行着一種反對瑞士和德意志帝國之戰爭，而且又得了教皇之一種讓步，即是法蘭西君王可

以自由選任主教和僧長。在他統治之時候，法蘭西教會改造者約翰加爾文（John Calvin）生於一五〇九年而死於一五六四年）正爲聲勢，他的隨從者，有很多中等階級，也有很多學者和貴族，但仲卒爲羅馬舊教黨所迫害。

如爾文把活動之地點移到日內瓦去。但在法蘭西王，亨利二世（一五四七至一五五九年），法蘭西斯二世（一五五九至一五六〇年），及查理士九世（一五六〇至一五七四年）之下，發生一種反對法蘭西加爾文主義者（海牙那德派 Huguenots）之流血戰爭，其最恐怖之絕頂，則爲一五七二年之聖巴多羅買（St. Bartholomew）日之屠殺。被殺之加爾文派黨徒，多過二萬名以上。亨利三世（一五七四至一五八九年）則趨向於改造的信仰一方面，但卒爲僧侶雅各克力門（Jacques Clement）所弑，而華來斯王室（House of Valois）也和他一同消滅，此後，巴爾邦王室（House of Bourbon，一五八九至一七八九年）便擢升爲法蘭西君王，巴爾邦王室之第一個法蘭西王爲亨利四世（一五八九至一

六一〇年），他是一個加爾文派，但却放棄了他的改造的信仰，而皈依於羅馬教會：『巴黎是狠值得一種羣集的。』他對於農民非常寬容（一五八九年之南德斯勒令）而又有一種系統的政策（每一個農民在星期日都應該有一頓雞肉在他的盤中），這對於當時國家之經濟繁榮，大有幫助。他的國務員蘇利（Sully）也有他同樣之思想，他促進蠶絲，地毯，和鐵釘等工業製造，鼓勵產業和航海之貿易。而且又在加拿大建設了一個殖民地。他們兩人都形成一種計劃，以限制韓伯斯堡（Hapsburg）和西班牙的歐洲政策。但亨利四世卒為宗教熱狂者拉菲力克（Ravallac）所弑。他的後繼者為路易十三世（一六一〇至一六四三年）及路易十四世（一六四三至一七一五年），他們和當時的政治家，如理查留（Richelieu）及馬沙連（Mazarin），都引用一種壓制的統法，打碎封建權力之最後遺跡，引生一串和西班牙及德意志的戰爭；壓迫法蘭西的海牙那德派，從對方面便是促進德意志之新教主義（Protestantism），由此而令到德意志帝國在一個騷動的情形之

下。法蘭西政策非常著重一六一八年爆發的德意志新舊二教之爭，把牠延長下去，而且倘若法蘭西不參加於三十年戰爭，則其停止之時便會在一六三五年，總之，法蘭西總要把牠延長，令德意志國家達到能力竭盡之地步。路易十四世後來又捲入英荷二國之戰爭，西班牙和奧大利之戰爭，直到他的艦隊在西班牙的繼承問題的戰爭（一七〇一至一七一四年）中，盡歸破滅為止。在一七一三年烏德拉德和會（Peace of Utrecht）中，他有很多海外的產業都為英倫所奪取了。

然而無論法蘭西在路易十四世統治之下的情況如何顯赫，尤其是在十七十八兩世紀之交的時候，也無論他的各個國務員——其中最著名的是哥爾拔（Colbert）——如何努力促進商工二業，而法蘭西之經濟生活總為戰爭之征服政策所毀壞。貴族羣聚於巴黎及凡爾賽，把他們的產業交給農人，而大農人之全部注意則在於勒索更高之地租；為收租之農家及其無數官吏所無情地徵課的租稅重担，強加於農民之身上；所以南德斯勅令之

取消便令到當時之審慎的海牙那德派，背棄了他們自己之家庭，而移居國外去；宮庭之奢侈又把戰爭時所餘剩的人民吞食淨盡；祇有大資產的市民，投機家，收租稅的農民，和重利剝削者，增加自己之財富；而他們兒子又可以用大量的金錢購買法庭和官長的地位。路易十四世死，法蘭西的農民，當時真貧困極了；至於貴族，則已成爲朝臣，努力扒錢，充滿私囊；市民之高級者也成爲富有而且一部份進而爲貴族。長期之戰爭把忠誠的努力和職業的行爲之福祉的信仰動搖；每一個人都想着從速富有。這真是一個財政的騙子之時代。一個羅約翰(John Law 是蘇格蘭人，法國之財政家——譯註)以其證券及紙幣便能夠把全個法蘭西盡失常度，而把全個國家陷入於一個嚴重的財政危機(一七二〇年)之內了。

路易十五(一七一五至一七七四年)統治之後期，恰爲工業革命之開始，當時革命的自由要求已經明顯地可以見着了。於是法蘭西之思想便從一切國家干涉的事情轉到生

產和分配，及一切約束的傳統去，而且又要求一切自由的範圍對於自然及自然律，應該准許。拋棄了教會的權威（伏爾德 Voltaire）；拋棄一切封建的及絕對主義的特權之遺跡；也拋棄已廢的鄉村公有團體；拋棄一切古式的行會和工業的專制！自由的市民應該在人爲律及自然律之保護下，從事生產。在這種中層階級自由理論之狂醉中，又發生了社會批評家及社會主義批評家，把私產制度之罪惡，加以顯示。

一個偉大而勇敢的思想家時代來了。大約從一七五〇到一七九三年，法蘭西之精神，照耀于文化的世界。牠稱爲革命時代。

盧騷 (Rousseau) 之觀念，重農主義者 (Physiocrats) 之觀念，和百科全書派 (Encyclopædists) 之觀念閃爍于地平綫之上。

我把這些社會批評的知識活動分爲如下的三組：有多少社會主義意味的社會批評家；中層階級的社會批評家，他們確實也見到私產之罪惡，但是或者以爲這是不可免

的，不得不接受，又或者以為可以用改良方法為緩和；最後一種則為烏托邦的著作家，他們離開這一個現實世界，而避到烏托邦之領域去。這種分類不能夠是極嚴格的，因為第一及第三兩種便有很多相同的特質，不過這樣也儘可以當為一種指標而已。

(2) 社會批評家馬斯烈爾，摩拉利，馬伯利

康尼耳 (Cornille) 來辛 (Racine) 和莫利哀 (Moliere) 等，為宮廷和貴族而著作他們的戲劇，拉封登 (LaFontaine) 紡績他的喻言，波雪德 (Bousset) 之演說，一切都令到路易十四世之王朝，成為一個法蘭西文學之黃金時代，但當時却有一個貧苦的教師，于一六九二年之後，便在阿登那 (Ardennes) 之埃答拉辟尼 (Etrepigny) 的鄉村中，勞苦地工作着，盡他靈魂牧人之責任，雖然在他的中心，已經輕蔑基督教之全體，實為一種全無意義之東西，他又站在社會主義和自然法律之觀點上，非難社會和國家，採取這樣的一個

非常痛楚的方式。或者因為他對於教區內貧苦農人之仁愛，或者因為沒有勇氣，又或者因為他深信革命真理之時代還未成熟，所以便沒有殉難之事件發生，他祇把革命之見解留在自己腦中，而且把牠寫在手抄本內，作為他的宣言。這一個特殊的僧侶就是珍馬斯利爾 (Jean Meslier)，他生于一六六四之香賓城 (Champagne)，死于一七二九或一七三三年，其地點為埃答拉辟尼，他的著作，名珍馬斯利爾之宣言 (*Le Testament de Jean Meslier*)，牠直到一八六四年，方才完全印好，當牠發行于安斯德爾登 (Amsterdam) 的時候，是分爲三卷的，經過伏爾德之編集，把牠改爲精選本，撇除一切不甚重要的東西，這種精選本之馳名，總在一百年之上。安斯德爾登之全文本可以表現出這一個熱烈地憎恨基督教的人之工作。他以為宗教及教會都是愚弄平民之手段，祇教平民以服從。他又以一種超越不過的穎悟，研究君主制度，貴族政體，祭司職務，武力主義，官長制，收租稅的農民，和金錢之交換。沒有一個激烈的自由思想家和共和主義者能夠像馬斯利爾

對於這些制度和人物之批評，那麼尖銳的。他的批評，第一便反對法國路易十四世，但這種反對論，他可以一般地實施到一切君王，一切宗教，和一切壓制的統治去。但我們所要注意的是他對於私產制度和社會主義之意見。對於這些問題，他發表如下之文句：

隨處存在和隨處贊美的一種罪惡，就是替代了地上物品及財富之共同公有及共同享受，而爲一種特殊的顛倒。每一個教區的居民應該當他們自己是兄弟姊妹之一個統一的家庭，而且要注意到他們自己的一切工作和生產有用的東西，由此，而供給大衆生活的必需手段。每一個教區事務之管理不要放在權力渴望者之手內，但要放在最聰明最仁愛之人之手上。又各個教區也應該彼此聯合，由此而維持和平和互相幫助之供給。……從地上物品及財富之區分，從私產制度，便發生了富貧之反抗，滿足者和饑餓者之反抗，高下之反抗。……倘若一個人看見了不正義，看見了一個人則極侈窮奢，而其他的人們則備極貧乏，看見了一方面則有餘，而他方面則不足，這樣的階級分裂並不與美德和罪

惡相一致的，他便不能夠信仰上帝之存在了，因為上帝竟能容忍這種正義之顛倒，實是世界上最不可思議的事情啊。（見他的宣言卷二，二一〇頁）

早期的基督教會，其生活是按着社會主義的，但是詭辯派（Sophistic）的僧侶，却把共同享有之聖餐禮（在想像事物中之社會主義），代替了地上物品之社會主義。

但是僧侶也不是不明白的，以他們所涉及的範圍而論，他也賞鑒地上物品之社會主義，而且反對一切的要求。巴斯喀（Pascal）當著作 *Pensees* 的時候，也表示同樣的意見，他以爲土地之轉移及一切由此而發生之罪惡，都可以溯源到人類總想霸佔着一切應該公有物品這一種事實去。所以柏拉圖便想設立一個理想國，在其中，『爾的』和『我的』，都不會存在。

不平等就是自然律之破壞。『一切人類之本性都是平等的，他們都有同樣的生存和活動權，同樣享有他們的自然之自由，把地上之良好物品，共同分配，彼此同事有用之

工作，由此而生產生活必需品，但當他們居住于社會之時，當人類社會除非有某種程度上的倚賴和附從，便不能夠規制及保持秩序之時，人類便不能不容忍這種情境，然而這種附從斷不要產生不平等來。』（卷二，第一七〇至一七一頁）

人類之拯救，必要人民能互相聯合，以反抗暴君，而且要承認及服從自然之法律，所謂自然之法律就是物品公有之制定，及人人工作之要求。

比馬斯利爾之社會主義思想更有強烈的影響的，就是摩拉利之社會主義思想，他著作了一本曾經馳名一時的『自然法典』（Code de la Nature）。關於摩拉利之生平，我們毫無所知。他從 Vitry-le-Francois 地方來，而且大概是一個官長的兒子，其職業則為私人教師。一七五三年，他印刷了他的一本關於自然律之傳奇，名浮島之破舟（The Shipwreck of the Floating Isles, Naufrage des îles flottantes），是一種十四章的英雄史詩，在其中，他描寫出一個以社會主義及自由戀愛為基礎的社會，而以浮島之破舟象徵私有

財產之制度。後兩年（一七五五年），他的自然法典便發現了，這本書在一個很長久的時候，人們都以為是戴德羅（Diderot）作的。他的主要觀念如下：

道德哲學家政治家，或由于不曉得自然之原則，或由于把自然原則引伸出錯誤的結論，因為這種原故，社會的貧乏便發生了。自然原是一具可欽慕的聰慧的機械，牠賦與人類以同等的要求和能力，而且把他們放在一個——倘若自然之意志是我們可以曉得的及順從的——能夠常常快樂及道德的環境上。人之生也，不善不惡；他沒有內在之觀念或傾向；他來到這個世界之時，是本來無偏無黨的。他這種無偏無黨的心理，後來為他的自然需求擾動了，而這種自然的要求常常比之他的個人能力，更為偉大，因為這樣，所以獨立而隔離的個人，是不能夠滿足這些要求的。

從這種介于要求和能力之差異，而達到需求之滿足，這一種過程，便生出一個人之最仁慈的結果。牠強令他去工作，思想，和他的同伴聯合——總結一句，令他成為社交

的。人類之要求和能力，人各不同，所以便令到社會性，更爲急迫。想令到人類要求得到滿足，自然便賜給人類以這個大地，及其寶藏與多產。所以土地和牠的豐饒是屬于一切公有的。牠與牠們存在之共同的基礎。在這種基礎上即便建設起社會來，而社會之活動，智慧，和安排，都是有變異性和範圍的，倘若哲學家，立法家，和政治家肯研究及順從着自然法律，則社會便可以表現出一種可欽羨的平衡，一種不能夠滋擾的利益之諧合。但這是未曾做成功的。牠祇把地上成立了私產，造成了分裂，區別，和階級之反抗，這樣，自然之意志便失敗了，而牠以聰慧的預先攷慮而創造出的要求和能力，現在却被閹割了，柔弱無力了。從這種原因便流出一切罪惡，社會由此受害，于是便無論民主政體也好，貴族政體也好，君主政體也好，無論如何，若想以上述的各種人爲法律及政治制度，把這些罪惡除去，總是不可能的。唯一拯救之方法祇有復回到自然律去，而自然律之性質，則如下所述：

社會中沒有一個人，除了他自己在日常工作及愉快之確實的需要品以外，應該獨佔地擁有其牠的東西。

每一個公民都是社會中之平等的公民，應該享有公共費用之糧食，看顧，和僱用。每一個公民按照着他的能力，天才，和年歲，而供給他對於社會之貢獻，而且按照着社會及經濟的法則，以決定他的責任。

這種社會經濟則有下述的性質：

每一個公民却應該從屬於家庭，部落，種族，和團體之內，而且若為必要，還要從屬於省份之內。每一個部落包含着同等數目之家庭。一切他們所生產的商品，應該放在公共之倉庫內，在某一個特定的時間，分配給一切公民。至于不能夠久置的商品，則應該在市場之中而分配。每一個教區或省份之多餘的食物則應該藏貯起來，以備不時之需。和鄰國人民之貿易祇限于以貨易貨，而且要設備着公開之監察。

每一個公民，從二十歲到二十五歲，為最能夠工作之時期，他們都應該從事農耕，並無例外。

政府全放在一個最高議院之手，議員由五十歲過外的家長選出。婚姻之契約，期以十年，還要經過城市議會之批准。

更為著名的還是加伯拉爾馬伯利 (Gabriel B. Mably)，他生于一七〇九年之格蘭那布 (Granoble) 而死于 一七八五年。他接受有一種謹慎的教育，研究神學，但後來却轉而注意于政治事務，而成為外交總長之祕書。他作了很多關於古代和法蘭西的歷史，及關於外交問題之書籍。在開始之時候，他便擁護古代之秩序，後來又發展他的一種批評的態度，在一七六八年，印刷了他的巧妙而有創造力的論辯，*Doutes proposés aux philosophes economistes*，以反對拉華爾之馬西爾伯爵 (Comte Mercier de la Riviera) 之意見，馬氏是當時經濟學家之首領，他以為私產制度，用一種專制政府為幫助，實是最良

好而最自然的秩序。馬伯利反對這種理論，所以他便擁護社會主義的自然律，來喀古士 (Lycurgus) 的法制，伯拉圖之理想國，而且注意到他們所以優勝于私產制度和不等之點。馬伯利誠然是接受有摩拉利之影響的。在別一本書中，他說道：『當我讀一本育溫和氣候，康健水源的荒島之游記時，我極想走到那一處去，而且在那裏，設立一個一切人類生活，盡皆平等地自由，平等地貧（無產業）富，和平等地友愛之理想國。在那裏有就地執行我們源始之法律：沒有一個人可以有私產。我們可以把自己勞作之成果，拿到公共之棧房去，這個公共之棧房，包含有公共之寶藏和每一個公民之傳襲產。每家之首長，每年選出若干管理員，他們的責任，就是供給人們以生活必需品，而且領導他們從事團體需要他從事工作。』（引自 Villegardelle-Koppen 之 *Geschichte der Sozialen Ideen*，八十四頁，柏林版，一八四六年）

但馬伯利以為人類之所以達到今日之社會者，實因為他們能夠把自己的利益，做成

爲他們動作之動機，今日之人類便是爲這種事實所支配。今日人類之貪婪實強盛于社會責任之情感。後來，馬伯利以爲時期一到，便要從事改造，限制財產權，遏制貪慾，而祇贊成爲個人努力所獲得的產業形式。承繼權應該限制，土地之產業及移動之資本，須納重稅，惟工人之租稅最輕。官長俸祿之差別要加以消滅，盡量應用平均工值之原則因而做成工作之集合和能力之合作，自然努力之不平等，幾乎完全消滅，而產生一種努力平均單位的結果。

(3) 中層階級之批評家：盧騷，凌格德，芮克，不列蘇德

法蘭西在十八世紀之後半葉，浸潤于自然律觀念甚深，便連和社會主義相離甚遠的政治哲學家，對於私有財產，也採取一種批評的態度。在他們之中，盧騷(Jean Jacques Rousseau 一七一二至一七七八年)倘若不是一個最首尾一致的人，也應當是一個最著名

者。在他的『人類不平等論』(Inequality among Men)中，他說道：

『第一個把一片土地圍圍着的人，說道，「這是我的」，而且還令到那些腦筋單簡的人民相信他，這樣的一個人就是中層階級社會之真正創立者了。假若別人移開他的界石，填平他的濠溝，而且向他的同伴大聲叫道：提防這一個欺騙者，不要信仰他，則其結果必會發生很多犯罪，戰爭，和殘殺，而我們的種族也會受很多的不幸和痛苦所打擊了；假若爾忘記了牠的果實原是屬於各人的，而土地實不是屬於某一個人的，爾便會損失了。』

在他的一七六二年出版的愛繻耳(Emile)之中，也可以找出幾段關於社會批評性質之文字。他在那裏說道，每一個人的社會愉樂，其代價即是他的勞動；而且祇是他的

勞動。工作是一個人的責任。每一個懶人，無論貧富，無論有權者和無權者，都是一個無賴。（見愛繻耳第三卷）

有一個守舊的法學家，名凌格德（N. H. Lingnet 一七三六至一七九四年），在他的 *Theorie des lois Civiles*（一七六七年發行，卷一，一七一至二〇〇頁）中，痛悼中層階級社會毀壞了人類之自然律。……一個人在生世之剎那間，他就被稱為社會的這種廣大無限的桎梏所縛束。……他在搖床中第一次瞥見的生物，就是像他自己一樣的，他們都帶着桎梏，而且喜悅地看見一大隊人分配奴隸的工作。貪慾和強力佔據這一個世界之產業，而且做成一種契約，令這些產業，祇為那些隨從着他們標幟之下的人們所分有。……『正義是一種給與每一個人以權力的永存而恆久的意志，』律師們都說出這種舉例來。然而貧人除了貧乏之外，還有什麼？而法律也並沒有什麼東西給與他的。法律之目的，祇是保護那些富人，不須受貧乏而欠缺，不須受連必需品也是欠缺的人之攻擊而

已。……這就是法律之正當目的，牠是為富人所指揮的，富人由于這些法律，便引伸出極大利益。法律是富人在充滿仇視的國家中所建築的堡壘，在那一個國家並沒有別的，祇有危險震動他們。戰爭是法律之結果，因為戰爭是發源于產業之愛慕的，而產業之基礎，除了法律之外，還有什麼？『一個社會之目的，是根據于私有產業，令富人不須工作的。』自由工人之境遇實比奴隸為壞。……奴隸當不工作之時候，還可以接受食物之供給。然而自由工人若找不着職業，則他會怎樣呢？假若他飢餓和不幸而死，有誰去顧慮他呢？

很多像這樣的勇敢批評，都可以從凌格德著作中找出。但到底他却仍是一個保守主義者。他以為若果人類是需要社會的，他們便應該擔負着不良的不平等及牠的罪惡，為交換之契約。

法國路易十六世的財政總長芮克(Jacques Necker，生于一七三三年，死于一八〇四

年)，在他的穀類貿易 (Corn Trade) 一論文中，爲如下之結束：『假若一個人把他的目光射到社會及其情況下，則一種普通的觀念，馬上會在他的腦中發生，以爲一切市民之制度是爲產業所有主之利益而設的。翻開這規定的法典，便會令人震愕，因爲其中並沒有別的，都祇是這種真理之證明。有人會以爲人類之一小部份，分有這個世界之土地，後來便制定法律，以加增他們的保護，免爲羣衆所攻襲，這種情形，恰像他們把森林圍圍着，以保護他們，免爲野獸所襲擊一樣。』在該書之別一部份，芮克又批評勞動和資本之關係，批評產業之集中，批評所有主數目之逐漸減少。

我們更可以從不列蘇德 (J. P. Brisot, 生于一七三六年，被殺于一七九六年) 的著作中，引述幾句。在他的著作 *Recherches philosophiques sur la propriété et le vol* (出現于一七八〇年) 中，有下述的文句。

「當平等爲人類所驅逐，富貧之憎恨的區別便愈銳厲地宣示出來。社會分成兩個階級：第一種爲屬於中產階級的所有主，第二種則爲人民之羣衆。而且恐怖的刑罰發生，以支持恐怖的產業權。凡侵犯這些權力的都名爲偷盜，然而我們曉得，在自然之情境中所謂偷盜，却就是富者，和安享豐餘生活之人們，但在現代社會之情境中，所謂偷盜就是那個從富人偷了東西的人。意見是如何的變遷而不同啊？」

不過不列蘇德並不是一個革命派，而且也不是雅哥賓黨 (Jacobins)，他祇是一個法國議會中的加倫德黨員 (Girondist，一種溫和的共和黨員)，而且因爲他是加倫德黨員，所以後來還被雅哥賓黨，置之於斷頭台上。

(4) 華拉司德拉司之烏託邦敘述

第一個法國人敘述社會主義烏託邦者，是南部法蘭西之華拉司德拉司 (Varasseo D'Allais)。他的 *Histoire des Sevarambes* (撒凡林比人之歷史) 一書，倫敦之英文本，最初出現于一六七五年，巴黎之法文本，則在一六七七至一六七八年出版。他在青年時候，有冒險的性質；他服務于法蘭西軍隊中，一六六五年，他又服務于英國艦隊，在倫敦住了很久的時候，後來便遷居于巴黎，為言語學之教授；他又編集了一本法文文法 (一六八一至一六八三年)。他的烏託邦歷史很快便譯成日耳曼和德意志文字。他的敘述，很富有想像的和浪漫的色彩，詳細描寫居于澳大利亞洲海島的撒凡林比人 (Sevarambians) 之快樂情形，這個海島的居民是由于一個聰慧的祇教徒 (Parseu) 所組織的，這個祇教徒名撒凡利司 (Sevatis)，是一個太陽之崇拜者，這個快樂島之居民自稱為撒凡林比人，以紀念他們的政治創立者之名字。撒凡利司所實施的社會改組之原則如下所述。

人類社會之罪惡有三個源頭：驕傲，貪慾，和懶惰。驕傲創造出人類不平等之地位——有貴族和平民之分，統治者和奴隸之別。貪慾則把社會分爲貧富兩種。還且攜來由貧富二者反抗所發生之不正義。至于懶惰則引生浪費，謀叛，及不注意自然及人類知識之寶藏。爲着消滅這些罪惡之根源起見，撒凡利司除了從人類道德性質所發生之區別外，其他一切地位之區別，盡皆打破。由是他便消滅了私產制度；一切商品及財富，一切土地都聲明全是國家之產業。『從這種方法，他便廢除了貪慾，訴訟，租稅，責任，而且又廢除了把很多罪惡帶入到這個世界之飢荒和貧乏。實施這種法律之後，一切撒凡林比人，盡皆富有，雖然他們自己是沒有私藏的。一切國家的物品，屬于人人，所以他們每一個人都自視非常快樂，和世上最富有的專制君王之快樂一樣。』(見 *Histoire des Sew arambes* 第一卷，二七六至二七八頁，按斯德達姆，一七一一年版。)

因爲物品公有，所以人人都當從事工作。撒凡利司便爲這種必要而引導一種方法，

每日必須分爲三部份；八小時工作，八小時遊戲，八小時睡眠。祇有老人，懷孕的婦女，病者，和小孩——這四種人可以免除工作。至于懶惰則視爲最羞恥之事情，所以即使免除工作之人，也尋找某幾種職業，從事工作。

而最重要的還是教育和兒童之訓練。每個人從七歲到十二歲，都要受初級教育，爲體魄的及知識的訓練；後來，他們便參加農業及工業之工作，工作之時間，每日規定四小時。他們練習節制之性質，尊重法律，老人，和宗教。法律又規定着一切撒凡林比人都是一夫一婦制的，然而長官却是例外，他們可以有幾個妻子。政府之方式是『太陽統治政體』(Heliocracy 統治者是所崇拜的太陽神)。牠的總統是從最高長官之中抽籤選出的。而其牠的長官則由人民直接舉出。

撒凡林比人住于偉大建築物，所謂 Osmastians 之內，共同生活。每一間 Osmase 都有牠的倉庫，一切成功的物品都放入于其內，而每一個同居者，依從着長官之指導，

可以領取他的生活必需品。

(5) 偉大烏託邦主義者之模倣

我們可以見出華拉司之烏託邦，其基礎觀念是很少創造性的，大部份都從謨耳和康柏內拉借來的。但後來，烏託邦和烏託邦遊記，在十八九世紀之中，英法二國，都陸續出現，然而都祇是全無意味之模倣或精緻之詩歌。牠們意見之不同處，第一，是關於婚姻；有人擁護一夫一婦制，或定時的婚姻，但也有人主張自由戀愛；第二，是關於政府之形式，有人主張用君主制，或民主制，也有人主張無政府主義。牠們都沒有新創見，新的創見要等到波林美(Bellamy)的迴顧(Looking Backward)一書了——這是十九世紀後期工業情形之一種真正的產品。

爲完備起見，我們把這些著名的烏託邦書籍舉示出來罷。一六七六年，福尼(Cab

riol de Foigny) 印刷他的無政府社會主義之敘述，*Terre Australe Connue*，一七一〇年，馬斯(Jacques Masse)之 *Voyages et Aventures* 出版，其路向是自然神派和社會主義派的；一七四六年，巴靈頓(Berrington)之 *Memoires de Gaudence de Luques*，其題材是由康柏內拉及華拉司著作中借用的；一七六八年，封登尼(Fontenelle)之 *Republique des Philosophes*，則為無宗教而以奴隸制度為基礎的社會主義社會之敘述；一七七〇年，又有 *Histoire Naturelle et Civile des Galilgenes* 之印行，牠是主張自由戀愛和社會主義的；一七八一年(?)不列東尼之拉斯德夫(Restif de la Bretonne)——他是一個排字工匠——又印刷他的以倫理的社會主義為特性的 *Deconverte Australie*。一六九八年，凡尼倫(Fenelon)的 *Télémaque*，把古代希臘生活，加以理想化，牠也引生了好些以烏託邦之努力為目的的做製品。

附錄——美國的宗教社會主義之移民地

烏託邦敘述之著作雖然以其多少有深長意味的社會畫圖之描繪而滿足，但是在各個基督教國家中，仍舊繼續有異教徒的社會主義傳說，尤以英德二國為最多，信從異教徒社會主義傳說的人，常受于災五毒之迫害，所以他們便不能夠在自己祖國之中，按着自己的理想而生活了。雖然異教裁判所和火刑之時代已經過去——這真是中產階級啓蒙運動的一種最良好的功績——然而各派的社會主義仍不能不移居國外，把他們的教義實施于亞美利加洲之中。于是北美合衆國便成爲中世紀異教徒社會主義運動的遺跡之避難所，他們都有一種內在之驅策，要按照着他們的理想而生活。

後來，還加增有奧文（Owen），傅勒葉（Fourier），和加比德（Cabot）等人之移民

運動，然而這些事業要在本書第四卷方才討論了，因為他們的運動要到十九世紀之上半年，方才發現，而且那種運動是歸功于別一種思想範圍內的知識之根源——這就是和工業革命初期相對當的批判之烏託邦主義。

一個最古老的宗教社會主義移民地就是悉加爾斯(Shakers)之移民運動。牠源始于一七七六年之紐約省內的窩打華列德(Watervliet)。牠的創始者却是一個英國女人，名晏因里(Ann Lee)，她之到美洲，是在一七七四年。在時間之過程中，悉加爾社會中，人數大加，然而無論如何，不得過于五千之外。他們的生活是寺院式的，禁慾苦行的，而其特點，則為獨身主義，嚴格的道德，神交的狀態，和節制的愉樂，他們積集有很多財富。每一個團體都分為各個「家族」，家族之財產管理，則應用社會主義之方法。

其次的移民地就是賓夕法尼亞(Pennsylvania)的「諧和」移民運動，其起源為宗教的及社會主義的斯華比農民，移居之時候，是一八〇三年，其獨裁傾向的首領則為佐治

立普 (George Rapp)，他生于一七七〇年而死于一八四七年，這個以「諧和」為名稱的社會主義移民地，便在賓夕法尼亞建設起來。品物公有，平等，和統一——這些特質都盛行于立普派的黨徒中，立普派這個名詞，是移民者之自稱，以記念其首領立普的。一八一四年，他們把這個移民村落售去，得金十萬元，而移居于印第安那 (Indiana) 去，在那裏，他們又建設一個新村，他們都得有平等之繁榮和充實之財富。後來在一八二四年，以氣候不適宜于他們的原故，便又把這一個新村，售給羅拔奧文 (Robert Owen)，其代價為十五萬元，于是他們又別建設一個新村，他們名之為「經濟村」，經濟村也得了偉大的繁榮，雖然他們已經參入了好些攜帶着分裂的活動和做成破隙的冒險家于其內。

直到一八〇七年，他們仍以爲婚姻是適當的事情，但後來，却又引生了獨身主義。

一八七〇年以後，因爲煤油工業之發達，賓夕法尼亞省之進步，一日千里，于是便不能不結束這個新社會主義之田園歌曲了。不過，就在現代，立普派人還成立一個合股公司，

擁有貴重之土地，油井，製造工場，及其他。

與上述非常類似的是「所爾」(Noar)移民地，其份子也是斯華比(Swabian)農人，他們在胡爾登堡(Württemberg)之故鄉中，因為宗教的社會主義信仰之故，而大受迫害。他們得有英倫之「朋友會」(Quakers)的金錢贊助，所以便在約瑟夫保羅拉爾(Josef Baunler)領導之下，移居到美國之俄亥俄州(Ohio)去，一八一九年，他們決定過社會主義和獨身主義之生活；但在一八三一年，又發生了婚姻制度。「所爾」移民村也得了經濟上之很大的勝利，其存在直到一八九八年。在移民村瓦解之時，每一個會員還可以分得一千八百元呢，

同樣的移民地是米梳里(Missouri)之「伯特利」(Bethel)及奧力干(Oregon)之歐羅拉(Aurora)，牠們二者都由加爾博士(Dr. Keil)生于一八一二年而死于一八七七年所設立。會員大部份是德國種。他們生活于社會主義情形之下，而且也可以結婚。這兩個移

民村，過着和平和快樂之生活，直到其領袖死去，方才終止。幾年之後，他們瓦解了。

同時，衣阿華州(Iowa)之「阿曼那」(Amnana)新村，也是可以注意的，這個新村之設立，由于德意志中部的社會主義之各種份子所設立。在十八世紀之初，這一個宗派已在中德意志組織起來，懷抱着社會主義之理想，但未到一八四二年，幾千會員都遷移于美洲去了。

一九〇一年，阿曼那會員有一千七百六十七人，分爲七條村落居住，其職務爲農工二業，一九〇一年，牠的財產，總計已達一百六十四萬七千元。在他們工場中所製造之商品——他們有自己的磨粉廠，鍛冶場，肥皂廠，及紡織工場等——都是上等美好的品質，而且容易找覓銷場的。他們也僱用給值的工人。工場空氣流通；每一個工人都有一種休息椅之設備；在那裏並沒有所謂『催促』及『要命的速度』；工作之進行，每日必規定有幾次休息之時間。其土語是德國的。阿曼那新村實行着社會主義和一夫一妻制

度。生活之方式，非常簡單，非常像早期的基督教會。

從全體觀之，這些移民新村，其繁榮無不倚賴于新村中各個份子對於早期基督教理想之忠誠信仰，與乎他們領袖之偉大能力。(注十)

(註十)見 Hillquit, *History of Socialism in America*; Tugan-Baranovsky, *Kommunistische Genese in Rußland*; *in* *Neuzeit*, Gotha, 1920。

關於一般的烏托邦之敘述，見 George Cornwall Lewis, *On the Methods of Observation and Reasoning in Politics*, 卷一，倫敦，一八五二年版；又 Robert von Mohl, *Geschichte der Staatswissenschaften*, 卷一，Erlangen 一八五五年版。

封底