

書叢由自

種一第

# 要概說學金特泡魯克

— 2002 —  — 2002 —

八二九一

自由叢書第一種

# 克魯泡特金學說概要

# 克魯泡特金學說概要目錄

|             |     |
|-------------|-----|
| 彼得克魯泡特金略傳   | 一   |
| 彼得克魯泡特金著作目系 | 二九  |
| 第一章 總論      |     |
| 第一節         | 四三  |
| 第二節         | 八九  |
| 第三節         | 一五一 |
| 第二章 生物學說    | 一九九 |
| 第三章 社會學說    | 二一五 |
| 第四章 道德學說    | 二三一 |
| 第五章 經濟學說    | 二四九 |
| 第六章 教育學說    | 二九一 |

|     |                |     |
|-----|----------------|-----|
| 第七章 | 藝術學說           | 三〇九 |
| 第八章 | 文學學說           | 三一七 |
| 第九章 | 俄國革命論          | 三二三 |
| 附錄一 | 俄國革命黨人眼中的克魯泡特金 | 三三七 |
| 附錄二 | 無政府主義略說        | 三五七 |
| 附錄三 | 中國無政府主義思想略說    |     |
|     | 中國歷史上之安那其主義者   | 三七九 |
|     | 中國歷史上幾位安那其主義者  | 四一一 |



## 彼得克魯泡特金略傳

彼得克魯泡特金 (Peter Kropotkin) 是俄羅斯人，一八四二年，生於俄國舊都莫斯科。他本是俄國皇族最近支派劉理西克 (Rurik) 王家的直系子孫，所以有人說尼古拉斯一世死後，俄國迎奉日爾曼種族的亞力山大二世來作皇帝，到不如奉克魯泡特金作皇帝，比較上正當一點，這話也很有原因的。他的父親名亞力士彼魯涇 (Prince Alexeipetrovich Kropotkin) 是一最頑固而又廣有田產，農奴的軍人，他的母親加特林公主 (Princess Catherine Kropotkin) 爲某將軍之女，非常優美慈愛；而且富有文學的興趣和才能，不幸於一八四五年死去。當時克氏年才四歲，與他六歲的胞兄亞力山大相依爲命。

後此數年尼古拉斯皇帝幸莫斯科，克氏以偶然的機會，被選爲皇帝近侍候補者。同時與其胞兄亞力山大就學家庭教師，學習德法語言及其他普通科學，而尤以歷史課程

中法國大革命故事，曾與彼以最深的感興。

一八五七年，克氏年十六，以父命肄業聖彼得堡貴冑學校，課外常潛心於法國盧騷狄岱鹿諸家的著述，又以當時渴望自由革新的潮流，彌漫國中，貴冑學校也不免爲此類思潮所征服。克氏革命思想，以萌芽於此時爲最多；因爲新思想的流行，就是革命思想的誘發了。他自傳中說：『自一八五七年至一八六二年之間，爲俄國人的智識力很發達的時代，過去十餘年中，僅能在私交的集會上，可以談論的問題，及至到了屠格涅甫 (Turgeneff) 託爾斯泰 (Tolstoi) 海爾專 (Herzen) 巴枯甯 (Bakunin) 奧嘉了夫 (Ogaryoff) 嘉維林 (Cavelin) 陶斯陶耶夫斯基 (Dostoyevsky) 格里高老維齊 (Grigorovich) 奧斯陶維斯基 (Ostrovsky) 乃格拉掃夫 (Nekrasoff) 諸人的時代，全用著作表現出來，流行於當時社會，政府雖是檢察甚嚴，關於政治的事項，不能公然倡導，但是彼等用諧諷的描寫，假裝小說，一樣一樣都通過關門了。因爲我在聖彼得堡的時候，除了學友及親戚之外，相熟的很少，所以和這個時代的急進之運動，倒很隔膜，然而

那運動的眞精神，連我修學最柔和的學校也傳播進去了；而且我的親族在莫斯科居住的，也早受着牠的反響了。』

此時克氏有一家莫斯科親戚，因事遷居聖彼得堡，星期或假日，克氏到此家棲息，習以爲常，然而克氏也就在此家親見着革命的文學。他自傳中說：『此處爲我永遠傾心革命的發源地，我得親見革命的文學，實以此處爲始；那有名的亡命者海爾專在倫敦發行的鐘聲（Kolokol）雜誌，當時有震蕩全俄之勢，而尤以聖彼得堡購讀者爲最多，我有一個從姊，她用點方法得到了一本，我們總是以互讀爲常例，……那鐘聲的封面上，印刷着五個最可尊敬的像片，——一八二五年十二月十四日謀叛失敗被尼古拉一世絞首的人——使我起了無限的崇拜的感動。』又說：『海爾專之文體優美，——思想宏富，而且他愛俄國之深切，能使我向往之情油然而生，再三誦讀，不忍釋卷，——我嘗以全副的精神去領會牠。』

克氏此時革命的精神，日益充足，有不能不表白於世人之勢。一八五九至六十年之

間，遂以由日記組織而成的革命文章，祕密分送於同學同志之中。但此時克氏爲立憲主義者，他那革命的文章，也不過主張俄國憲法之必要罷了。

一八四八年歐洲革命，波及俄國，農奴問題，遂爲一般有識者所注意；自一八五〇年以後很有不穩的形勢。及至苦里米亞戰爭動員令布告全國的時候，農奴乘機而起，於是所有主的殺害，軍隊的威嚇，步驟日急，農奴制度也遂爲世人所痛惡，那解放的呼聲，也就日以增高了。而且亞力山大踐祚，又適爲農奴解放速成的原因。原來亞力山大二世自己就是痛恨農奴制度之一人，所以於一八六一年二月十九日卽位的紀念日，就發布了解放的勅令，當是時脫離苦海的農奴，歡呼『自由』，億兆相慶，自屬應有的現象了；而克氏對於這個勅令，也是最抱滿意之一人。但是農奴解放的結果，俄國經濟上發生莫大的變動，同時使農民陷落於最悲慘的境地，那革命的精神與革命的運動，也就逐漸擴大，逐漸激烈，克氏的思想，也自然要前進一步了。

一八六〇年克氏年十九，畢業貴冑學校，同年六月被選爲近侍武官。原來近侍武官，

必須用貴胄學校最優等學生中的第一名擢拔；克氏在校四年，常佔本級的首席，所以就當選了。這種當選，在平常爲最大的榮耀，而且是將來發揚所係，因爲得做皇帝近侍，可以常近皇帝，爲一般軍官所最羨慕的位置。

一八六一年五月，克氏同年級的學生，都做了軍官，各人選擇各人所屬的軍隊，那所有的同學，統是以各人所好，並且選擇便於自己發揚的途徑，去擔任各種的職務；但是克氏的志願不在軍隊，却懷抱修學大學的熱望，專心致志，要研究所好的科學，所以他經過種種的思慮，遂選擇黑龍江哥薩克馬隊爲其所屬的軍隊，這事實出他人意料之外，而在克氏則以爲得其所了。到差不多，即轉任爲赤塔（Chita）督軍多蘭斯必嘉納（Traushikalia）參軍，後又轉任爲東西伯利亞伊爾庫茨克（Irkutsk）督軍隨員，幫辦哥薩克事務。一八六四年，應俄國地理調查之任，由多省直至黑龍江及滿洲中部之松花江（Sungri），遊行二次，在地理上發明很多。

克氏居西伯利亞，經過數年軍隊生活，他的思想上會有很大的變動；覺悟了軍隊生

活的謬誤，爲他後日信從無政府主義的張本。他自傳中說：「我在西伯利亞數年，得到了別的地方不容易得到的許多的學科，我親見了以行政機關爲民衆作真正的必要的事業爲不可能；我完全離去了這種謬誤的觀念，我從此方才明白了人類及人類的本質，而且確實明白了人類結果的內發的生命，在書傳中不見，不明顯的民衆的構成的勞働，爲社會的成形，發達上最重的條件，我也統發見了。譬如移住黑龍江地方的子和布爾茲共產制，是其一例。我親見用共產主義的同胞組織，得到了最大的利益。我又見國家殖民處處失敗之中，彼等的殖民，獨有最大的成效，而且能同那絲毫未曾受過文明影響的土著共同生活；以很發達的極複雜的狀態去經營社會的組織；這樣一個事實，卽示我後日研究的一條路徑，在歷史所有的一切重大事件——以至於戰爭——不很明顯的民衆的活動的部分，比較上還是直接的觀察明瞭一點。於是我遂與託爾斯泰大著戰爭與和平中所說的長與平民的情形，發生一樣感想。」又說：「我生於廣有農奴的家庭中，應該與當時代的青年相同，深信指揮命令叱責懲罰的必要，並且以此見之於事實。雖然當我

執掌於處理重要事件的時候，因各種的錯誤，一時引起困難的結果，我遂有以指揮命令為主義的處置與以合意爲處置的批評；前者在軍隊的訓練上，雖有可稱讚的作用，但是關於真實的生活，却無絲毫的價值，其結果不過以多數一致的意思的嚴酷的力，去強制施行罷了。我當時雖無爭論的文字，發表我的觀察，然而我對於從來所愛好的國家訓令的價值，完全不信賴了；我實際上已作一無政府主義者，這就是我的準備了。」又說：「總而言之，因有這樣的事情，西伯利亞的生活，遂使我有不能久居之勢；一八六四年，我的胞兄亞力山大，率領他的哥薩克軍隊，與我相會於伊爾庫茨克，使我更厭惡此地的生活了。我們的共同生活，固然是很幸福，我們可以對讀許多的書籍，而且可以討論當時哲學科學社會學上所有的問題，但是我們兩人都望智識的生活很切，而西伯利亞一物無有：吾等在新聞紙上得到西歐科學上，獨至於政治上的事態，很使吾等感動，而後『回俄國罷！』這句話，是我們談話的時候，反覆常說的話了。最後至一八六六年，被逐波蘭人暴動的時候，我們兩人對於軍隊士官的地位愈不勝其厭惡！』

一八六七年的春天，克氏決定返京，與其兄亞力山大向聖彼得堡進行；同年秋，平安到了京都。克氏即入國立大學物理學門肄業，兼任俄羅斯地理學會自然地理部書記。一八七一年離大學，葬其父於莫斯科。後應地理學會之請，往探芬蘭及瑞典冰淤，會中以責任重大，想推克氏為總書記，但克氏以為傳播思想於平民，是為當務之急，固辭不就。一八七二年，克氏年三十歲，初遊歐西，先到瑞士蘇里士。當時俄國男女學生，留學此地者最多，而且彼等都很熱心為社會主義的研究。自巴黎自治團發生以來，萬國勞動協會為歐美各階級的民衆所注意，克氏更以十分的熱誠，從事研究。他自傳中說：「我對於萬國勞動協會，為積極的研究，是我多年的志願。在俄國的新聞上，雖然也常有這樣的新聞，但是他們記載協會的主義與協會的事業，是不可能的事實。然而我總覺牠必能有一個有圓滿效果的一個大運動，不過我不能捕捉其目的和宗旨罷了。現在我已經到了瑞士，我要決心滿足我這個志願了。」克氏到瑞士不久，即加入萬國勞動協會的一個支部，專心從事於研究。他自傳中說：「我常問俄國的友人說：怎麼樣才能夠對於現在流行各國的大運



動，得有最大的研究呢？他們的回答，就是說：讀書！當時我有個在蘇里士留學的義姊，她送給我許多的書籍，以及過去二年間合訂本的新聞，我就用數日夜的工夫，一氣讀完了。因而得一個很深的印像，無論用什麼東西，也不能把牠除去。『因為研究的結果，就發生漫遊世界的念想，於是自蘇里士至日內瓦，當時日內瓦是萬國勞動協會的中心，克氏到此，親與萬國勞動者接近，常常出席勞動者所開的集會，而且與勞動者為親密的交際，很為勞動者的熱誠直率以及他們盡心竭力的運動所感動。』他自傳中說：『我現在有很深的感覺，無論如何，不能不同他們作一致的運動。』此後克氏以為萬國勞動協會標出的主義，還不純粹，因至紐齊特爾（Neuchatel）與當時猶拉山上居住的鐘表匠同居旬日之久，遂得與最有名的猶拉同盟（Jura Fédération）接近。

猶拉同盟，是在近世社會主義的無政府主義發達上，當佔重要位置的團體。克氏到瑞士以來，所遇的團體，要以此團體為最適宜了。然而這團體在當時（一八七二）對於萬國勞動協會總務局，常有反抗的態度。克氏曾說過：『萬國勞動協會，在實質上，純然是

勞働者的運動，勞働者決不承認牠是政黨的。但是巴黎自治團爆發的時候，萬國勞働協會總務局，總想自倫敦來作這個運動的指揮者，就是想作一個統治體的意思；於是給極端的自由者一個最大的刺激，可勿容疑。還有一八七一年，勞働協會祕密會議，總務會員決定使協會幫助議員的運動，實在更違反認各樣的政府都是罪惡的人的意思。』於是無政府主義由此發生。猶拉同盟，實是這運動的中心，克氏來此山上，爲日雖短，然而自此以後，成一個無政府主義者了。

一八七二年，克氏由歐返俄，他當時曾抱有無窮的希望，最大的勇氣，就是以自己研究所得的確當最新的理想，以及携帶而來多種的社會主義書籍，新聞雜誌，慘淡經營，得脫國境嚴的檢察，把那些革命的材料，搬運到俄。入境之後，毫不停留，一直來到聖彼得堡，他那種喜悅的感想，實在不可以言語形容。因爲黨人所認爲最痛快的事情，就是革命與暗殺的成功，其次就是傳播物的散布得達到充足圓滿的結果了。他自傳中說：『爲想把我的凱旋紀念品，帶給我哥哥看，所以在瓦爾索也不停留，高興的了不得，一直來聖彼得

堡了。』

是時俄國的青年革新黨，羣起猛進，虛無主義的哲學之道德的傳導運動，普遍於青年男女之間。他們運動的主眼，在於人民的教育。所以他們或爲醫生；或爲醫生的助手；或爲教員，村書記，農業勞動者，鐵工，木工，樵夫，產婆，看護婦等等；親身跑到人民的中間，去實行傳播的事業。但是他們對於社會的改造，完全沒有什麼具體的計劃，而且也沒有革命的思想。他僅僅是用教育來補助人民的知識，使物質的教育增高罷了。自從克氏歸國之後，盡數盡量，將他自勞動協會所受的印象，和他所得的書籍，分散於朋友中間，而大學更是他所特別注意的地方。後來因有一位大學的同志，介紹他入柴果斯基（Tchayko-vsky）團體。克氏入團，受該團全體的歡迎，並且委任他起草本黨的黨綱。克氏在此時期中，曾著革命是必需的麼一書，鼓吹革命的進行。

柴果斯基團，當最初成立的時候，是各團員以各自的修養爲目的之共同組織，不過是少數青年男女的結合。後來人數漸次增加，運動也漸次趨近革命，遂成俄國革命團體

中一最有力的團體；那最有盛名的蘇非亞（Sophia Perovikaya）就是這團體中的一人。自克氏加入後，團員的主張，約分兩派：

- 一、主張努力去在有教育的青年之間，為急進的社會主義的傳導。
- 一、主張準備使遲鈍的多數勞動者，發憤自立，為其專一的目的。

以上兩派，各是其是，就不免分道揚鑣了。而且當時俄國各方面的團體，都有這樣一個趨勢。以後政府的壓迫，日以苛虐；苛虐的程度日增，那青年運動者的奮鬥，也與日以俱增了；青年運動者的前途，也一變而出於激烈的革命了。

從前克氏肄業大學的時候，曾與三五同志在聖彼得堡勞動者之中，作熱心的傳道。及至此次由歐返俄，深感革命的必要，僑裝為一農民（一八七二年冬）改名寶爾丁（Baldin），在各地開秘密演講，講演世界革命黨的歷史。這歷史的內容，是用各國近世勃興的近代的一般運動的歷史作根據，說明社會主義及革命運動發展的經過。他演講的時候，又能用簡明的言語，說明那深遠的意義，所以農夫工人，很能領會着他講演的道理。

而尤以亞力山大乃夫斯基 (Alexandernevsky) 地方的勞動者受的感化最深，恰如春草得着時雨，立刻萌芽就要長出來了。但是當講演的中間，謠言四起，風傳這講演爲警察偵探出來了，立刻就要捕拿他，幸而無事，繼續二個月，也就完全終結了。克氏中年的生活，要以此時爲最愉快了。

克氏有非常的美術天才，一八七三年，扮成個畫家，瞞着警察的眼睛，潛伏民間，爲不時的傳道運動，等待時期，準備革命。想不到在這潛伏時期中，與警察收買的間諜——一個勞動者——相遇於高斯特尼得保爾，密告警察，警察立時把寶爾丁逮捕了（一八七四年）。然而當時還不知道他的真名，以後有克氏曾經住宿的旅館主人，證明寶爾丁就是克魯泡特金大公爵 (Prince Peter Kropotkin)（現在克氏的著作，有數種刊本，於他的名字之前，還有 (Prince) 字樣，而大英百科全書中的克氏小傳及近來歐美雜誌，也是這樣的寫着，大概是習慣如此罷了。）克氏無法隱瞞，就自白了。這個消息傳到京城，宮中府中，非常驚駭，以爲這樣的貴人，怎麼會作出這樣奇事呢？於是柴果斯基的團

員，都作了被告人，列在捕拿之列。克氏也就幽囚於聖保羅（St. Paul）監獄中。後此三年，至一八七六年，因食物缺乏的原故，健康大損，醫生命令，轉到聖尼古拉斯病院（St. Nicolas Hospital），過了幾個月，幸而從前的健康，完全恢復了。但是克氏爲逃走計，仍然假裝做半生半死的樣子，表示出一開口一抬脚都有那不堪的苦痛，使看守的人不注意他。

一八七六年七月，因得外邊同志的援助，逃走計劃，完全成功。地底下的俄羅斯（The Underground Russia by Stpnicack）裏邊有段克氏自述的話。他說：

「……………牢獄常居，終等於死，我現在不能不在這剎那之間，一決死生了。於是我自己提着衣服，一……樂奏完了，我就振奮精神，等了一分鐘的工夫，樂聲又作了，我的位置，正和看守兵走到平行線的兩端，……一……二……三，脫去病服，飛奔而走。恰如我所想的情形，那看守兵從背後追來，走了三角形的兩邊。我也疲乏到不能走了。」

「我到看見馬車在那裏，……突然發出合圖拍掌的聲音，現出一位軍官服裝的同

志來，我就立時跳上馬車，如電光流水飛奔而去了。而且，也就在這個時候，穿上軍官的衣服，戴上軍官的帽子，早變成一位堂堂的將校了。以後聽說：我病院上下，翻天覆地的亂了一大陣；然而也是當然的結果。」

但是此次逃走到英國，很怕俄國偵探，不敢一直到倫敦上岸，所以從愛丁堡上岸了。當時克氏改名爲列巴宵夫（Iebbashoff），通信於平日最愛讀的自然雜誌，得到預想以外的歡迎。每月例得少許報酬，維持現時的生活。後來他又想到不能無規則的收入，親來倫敦造訪自然雜誌社編輯局，自然雜誌編輯局，也就請他作一個編輯。在這個時候，有一段很有趣的故事，有一天一個同局的編輯，從書架上取下來兩本我文書，求他下個批評。然而這兩本書，都是他自己的著作，一部是亞細亞山脈論，一部是水河時代——都是克氏在獄中的時候，他哥哥寄贈自然雜誌社的，他當時沒有什麼回答。第二天，他對那編輯說：他就是克魯泡特金。於是那編輯知道早先報紙上登載的克魯泡特金逃走的消息，克氏現在已經平安來到倫敦了。

彼得克魯澤特金墨傳

當時克氏常同瑞士的朋友——猶拉同盟一個最出力的人喬木通信，所以他不久就想到瑞士去。因為給自然雜誌作地理上的文章，在倫敦與在瑞士是一樣的。於是克氏於一八七七年到瑞士，加入他從來最親近的萬國勞動協會猶拉同盟。此時猶拉同盟對於社會主義，曾爲最大的努力。同盟團體中的會員如喬木等，更是少有的志士。克氏現在加入，熱心爲無政府主義之傳導，親切切切，同那勞動者往來；於是這團體遂建立永久的新生命。他們的思想，却與馬克斯派的集中主義之集產主義不同，他們所主張的更在馬克斯派物質的幸福主義經濟的平等以上。克氏自傳中說：我與彼等勞動者及其同情者結親密的交際的時候，我立時可以見出來尊重彼等人格的自由，比較尊重彼等個人的利益，還要重大。十五年以前，勞動者爲想交換物質的福利，把個人的自由賣給統治者，而且對於統治者之如何，毫不選擇……。

一八七七年秋，社會黨開大會於比利時的坎特。這個集會，是在德意志社會民主主義之下，想統一全歐的勞動者，很有重大的關係。克氏深感拉丁民族勞動團體的自治，有



扶助的必要，曾與二三同志連袂來臨；而列巴宵夫的名字，遂入比國警察搜索人名簿中，幾至遭了逮捕。適以偶然的過失，僥倖逃走，復至倫敦。居無何，又到巴黎，開始爲社會主義傳播的運動。當是時，又遇巴黎自治團赦免的機會，逃亡他國者相繼歸來，於是社會主義的氣燄，必勵者的元氣，陡然復振。

一八七八年克氏應瑞士友人之招，再到瑞士。當這個時候，陰謀暗殺的事情，流行歐洲，俄國有石素麗（V. Zislich）女士襲擊警察總監戴暴夫（P. Treboff）的事件；德國有黑鐵爾諾卑林克狙擊皇帝的事件；西班牙有奧里大孟加西暗殺國王的計謀；意大利有巴慈撒刺殺意王的事件，相繼並起；凡歐洲的王后公卿，軍人政客，他自信有被殺的資格的人，都是慄慄危懼，恐慌不可言狀；遂遷怒於猶拉同盟，因加以非常的壓制。於是巴烏爾夫魯斯被捕，同盟機關報先鋒（Avant Garde）也不能不停止發行了。

克氏此次到瑞士的使命，就是在發行一種無政府主義的機關報。一八七九年二月克氏與同志們慘淡經營，乃以四元的準備發行一種叫做革命（Le Revolte）小雜誌。

這雜誌在數十年中，常佔得一有力的中央機關的地位，克氏扶助之功，實在多了。現在已有十餘國譯本的告少年，就是這雜誌上最初登載的一篇論文。

一八八一年，克氏受瑞士政府驅逐；當時他的夫人正在瑞士大學預備學位試驗，克氏因暫居日內瓦湖畔的多倫，待至同年十一月，他夫人試驗合格後，同赴倫敦。一八八二年夏，開講演於哥拉斯高，愛丁堡等處，演講俄國革命實況，大受歡迎。此後克氏同他夫人深感倫敦寂寞的苦痛，且以為想在英國作社會主義的運動，決乎沒有希望的；因預定在同年的秋天再赴巴黎，然而巴黎實有逮捕的危險。他們夫婦協議的結果，以為「法國的監獄，比較這樣墓場（指倫敦）的地方，好得多了。」於是同到巴黎。

前次克氏在倫敦居住的時候，里昂起了一個最大的恐慌，就是以里昂為中心的地方產業，發生一個變化。及至克氏轉到多倫，里昂爆發了最大的同盟罷工，而尤以礦山罷工為猛烈。因而法國警察，遂注意於無政府主義者；里昂大疑獄，由是而起；毫無關係的克氏，也就捲入旋渦中了。一八八三年一月一日開始的審判，克氏即為法庭中被審之一人；

此案判決，克氏也就是受重刑宣告者二十二人中之一人了。同年二月，禁錮於可來爾復（Clairvaux）獄中，但是這審判很不公平，所以世論沸騰，「特赦」的聲音，充塞於議會，新聞紙，演說場以及各方各階級之間；英國學者，對於克氏也有特赦的請願，斯賓塞爾即是當時署名之一人。然而克氏的赦免，非常困難，法國首相在議院宣言說，克魯泡特金的赦免，為格外的困難。後此三年，至一八八六年一月中旬，法政府以特赦令釋放克氏，而克氏的釋放，也就是他夫人的釋放了。因為克氏在獄，他夫人為愛之所不能已，寓居獄門之外，以圖密邇的接近；克氏釋出後，與其夫人同至巴黎為數日間傳道的演說；又往倫敦，作第四次的英國海岸上陸。噫！世界上革命志士，沒有比他再健了。

克氏此次匆匆來到倫敦，即得到一個最慘傷的惡消息，就是他的胞兄亞力山大於克氏亡命之後，遭警察的毒手，流放西伯利亞，失望以至於死。克氏此時的傷感，觸物而生，以至於莫可制止。翌年，他夫人生女，愁苦由是少解。

克氏此次到英，英國社會運動，正是發榮滋長的時候，哈銀特曼等，竭盡全力，為擴張

的運動；自克氏觀之，以爲比較他從前在英國的時候，已經有很大的進步了，也是克氏心中多少可以慰藉的一件事。然而他仍在各方面去講演——從他口中講出來的話自然是無政府共產主義，不待言了。這個時候，他在革命雜誌（編輯局在巴黎）發表一篇論文，題目是麵包略取（*La Conquête du Pain*）。這篇文章可以說是無政府共產主義大成的東西，爲克氏大著之一。又在十九世紀雜誌上登出田莊工廠和手工廠及互助論（*Mutual Aid*）；田莊工廠和手工廠，批評從來社會主義的根據，剩餘價值的原理，僅僅主張分配公平的論調的不當；進而主張積極的就生產的本身去改革；即以智識和教育的進步，可以使手工勞動和教育勞動，也能得到同樣的效果。互助論是糾正當時風靡天下的達爾文主義——赫胥黎的生存競爭論——的一個大討論，很有特別的發明。這書的論旨，是說人類生活的本來面目，是互助的；生存競爭，不過互助的一個變形。

自此之後，克氏定居倫敦，創刊自由（*Freedom*）雜誌，爲宣傳主義的機關。間或投稿於隔週評論，而尤以地理雜誌上，常有克氏的論著。大英百科全書中關於俄國部分的

地理著述，成於克氏之手者，更居多數。

一八九八年一月二十四日，講演於倫敦商業會所，由所長詹木士馬克德那阿爾特主席，講演商業同盟，大受歡迎。在這講演的會場中，並將自由雜誌及彼所著之無政府黨的道德（*Anarchist Morality*）散布於來會的羣衆。

一九一四年，克氏仍居倫敦；同年六月友人華林往訪於英國的撲賴吞（*Brighton*）海港，克氏出客室見客，握手甚歡。克氏居室頗簡素，惟書籍甚多。壁上有托爾斯泰和邵可侶（*Reclus*）像片，邵氏爲法國有名的地理學家，也是克氏的老友，克氏著作中一個革命者之言（*Paroles d'un révoité*），就是克氏在里昂入獄的時候，邵氏纂集成書，因以流行於近世的。克氏對於此次大戰，議論甚多；他同華君的談話中說：『這次大戰，實在是軍國主義的末日的紀念。吾黨對於這種潮流，仍以消滅德國的軍國主義爲緊要；但是吾人并非贊助英法的國家主義，這不過是比較上的問題。譬如兩虎相鬪，應先擊最慘忍者而斃之，徐圖吾黨進步，激成戰後的潮流以圖革命罷了。況且這次的戰爭，平民更覺困

苦，也未嘗不是吾黨進行的一個好機會……。」此外克氏還有戰爭 (War)一書，與這一段談話，大旨相同。

一九一七年三月，我國革命；六月，克氏由英還俄，臨行作留別西方勞動者書與西方同志告別。書中有幾段說：「現在有許多改造社會的工作，都成爲必要的了，也不是烏托邦了。目下是要趕緊計畫去建設，因爲大而應行的多已成功了！現在已經是勞動者不當懷疑的時候，自身當去着手這種社會改造的事業，不要國家替他們作了。改造生活的要點，已經被生活指明了。一切需要品的生產，和牠的分配，都應當組織直接有利於大家的。」又說：「也不是專意競爭每星期增加幾個佛郎的工錢，生產勞動者的本身，極應該成了社會生產的管理人，他們自己應當規定目的和法則；並且社會應承認他們有支配社會資本權力。」又說：「我們都願意平和，都不願意這種殘殺，但是單作空想，沒有用處，當應有禁止引起殘殺的人的能力。」又說：「戰爭終了的時候應當實行社會改造，……社會的生產品的分配，都應當歸社會公有。」又說：「羣衆合起力來，必定可以找出法

子，達到目的，並且可以免除些競爭和破壞。」（參照克氏全集第一卷留別西方勞動者一封公開的信）他的意思非常誠懇；他的識見非常遠大；令人不能不用極端的熱誠去信從他。近年以來，歐洲勞動界的趨向，有形無形之中，受他的感化，實在不少了！

克氏到彼得格勒後，克林斯基曾用盡心機，勸克氏加入內閣。克氏答道：『我以為街頭刷鞋匠較之清潔而有益。』因他知道政府不能保護平民的利益，而直接間接總與資產階級妥協，所以他決計不與臨時政府合作，而從事於民衆革命的宣傳。

十一月革命後，他很明白的證明從前的預言。他常說：自布爾雪維克那裏，決不能得到什麼東西。但他對於協約國干涉我國，曾積極的表示反對過。他致丹麥著作家班得（G. Brandes）的信中說：

『所以我竭力反對協約國用各種武力干涉俄國的事情，這個干涉，結果反助長俄國的軍國主義。』又說：『他們或者以為扶助高爾卡德提督和台尼金將軍，是幫助一個自由的共和黨……他們將來給我們的結果，必定是恢復君主，反動和流血了。』

他又在班得的信裏，批評布爾雪維克說：「社會民主黨的多數派，想以獨裁的手段，把土地、工業、商業歸爲社會所有；他們所從事的變革，就是社會主義的根本原則。不幸他們所用的方法，是在一個強有力的中央化的國家，類似巴布夫（Babette）的共產主義；因此阻礙了平民的建設。那個方法，想成功是絕對不可能的事，並且爲暴烈與不良等，開二條反動的先路。」他對高爾曼女士也說：「我並不是就現在俄國陷於饑饉與滅亡的狀態說，這也不是受外國干涉與封鎖的結果，實在是國家社會主義與布爾雪維克的方法錯誤。他們只曉得醉心於中央集權，關於實際的生活，他們毫無所知。」

克氏腦力與體力的努力，終因生命力與身體的虛弱，從了醫生的話，於一九一八年去莫斯科；又因城中糧食缺乏，與布爾雪維克的壓迫，不得不去離莫斯科六十俄里的特米多夫村，致完全與當時怒潮似的生活隔離了，致變爲志願的放逐者。

他是位才智豐盈的人，但此時已與世界潮流隔絕了。從蘇維埃的出版物中，他不能得到一點消息；不過偶然有幾本雜誌自國外飛來；通信也沉落了；他的很多同志也不能



去看他；因此他晚年的生活便如此的寂寞。他重要的工作是著作人生哲學；但在他手邊並無充分的科學材料，又沒有書記，而他老年的手已不能很久的打字，畢竟死的催促反比他的工作來得快了。

他對莫斯科曙光雜誌（無政府的出版物，布黨僅限其通銷於莫斯科，份數亦受限制。一九二一年六月忽被封了。）主筆阿答培剛說：假使不因年邁力衰，決不能來此僻鄉著書。——但他對該雜誌亦極盡力。

觀其致阿氏信中，可見其晚年的抱負了。他說：

「……我現在正努力於道德的著作，因覺其有絕對的必要。我知道非書籍創造思想的潮流，而是相反的；但我亦深信爲解說思想起見，非借助於書籍不可；因牠能安排思想在完滿的形式上。爲欲安排根本的人道，脫離宗教的色彩，非借助於書籍不可……。」

「我的生命已不久了，心痛病也加重了。今天毫無原因的失了知覺。」

彼得克魯泡特金著

「我親愛的同志，因此我更得聚精會神來研究人生哲學，我並覺得現在俄國的情狀，勇猛的個人得不到什麼結果。飄浮的羣衆，多，獨立的羣衆太少了。」

「我深信於將來。我的信仰，以爲工團運動，即工人組織；於最後一次會議裏，已代表二千萬工人；牠在此二十年内，組織無首領的共產社會，定佔重大的地位……」

「我同樣相信，農民中的共產組織，合作將佔極緊要的地位——特別是俄國農業合作——於此將來的五十年中，可以免去宗教的色彩，而組織共產主義的生活。」

「這是我所深信的。但我覺得，欲使此兩運動有生活的標幟，規定牠的形式而發展牠，鞏固牠的基礎，使自衛的工具成爲革命的大砲。——此處較我年輕的力量——特別是合作社宜由工農組織起來，而此種勞力是可得到的；雖則他們尚未認識自己的使命，但他們已成爲兩種偉大的運動，他們還未認清自己，尙未摻入共產主義的思想……」

一九二一年春天，布爾雪維克乘克氏患病，想利用他的名義，去滿足國外的勞動者

與革命者。他們對於克魯泡特金，猶如親愛的朋友。衛生委員會會長斯密斯谷，跑到特米多夫去探病，但克氏始終拒絕政府的援助。

然而克氏因肺炎症的劇增，卒於同年二月八日在特米多夫村很和平的溘然長逝。他臨終的時候，還保存充分的知覺，光明和情性呢。俄國無政府黨聯合機關在十三日殯葬的那一天，佈置克氏的葬儀，擺成很感人的行列，使人永久不忘的。這是一個最大聯合的表示，從來不會在那一國見過的。（Grand opera Chorus）樂隊二百人齊唱『永久毋忘』之安魂曲。排出長行的無政府黨機關人員，工人團體，學生團體，社會黨團體及各科學的和文學的社會，一直行至墳場。燦爛的冬日陽光，照耀着幾百枝深黑色的無政府黨旗幟，間以猩紅的閃光。當大隊行過那幾點鐘之久，紅軍的兵士，絕跡不見，也不要牠。完全的秩序都由這大羣人自己保守。大隊分成數行，而學生和工人却在兩旁排成兩條『生活的鍊子』。那紅的黑的大大小小的旗幟上的銘語，都說出極大的愛和讚美於那無政府主義大家——個人自由不要政府說，和自由的共產主義下之社會的幸福說之

## 導師克魯泡特金氏。

莫斯科蘇維埃，對於克氏死後，即決定將他誕生的世搭脫巷（*Shtatnoi Stratets*）改爲克魯泡特金巷，並將他誕生與逝世的房子保存起來。

殯葬委員會請求把這所房子，作爲克魯泡特金紀念會的會所，並由這紀念會修理這所房子，組織克魯泡特金博物院。

現在這博物院已經成立，其加入該院的團體與個人，均須不違反克氏的根本原則與思想。克氏夫人說：『博物院並未得國家的援助，』故該院純由克氏信徒與其朋友們維持。裏面設有各種研究部，其中無政府主義部與科學部最爲完備。

克氏墳墓在諾復健維啓教堂內，樹上刊有克氏的生年與死日，這是大革命家在物質上遺留於世界的小紀念品。但他的思想，仍爲全世界勞動者所擁護。他不是什麼革命領袖者，他不過是一個指導者，對於現代的勞働運動，加一個切當的解釋罷了。

## 彼得克魯泡特金著作目系

彼得克魯泡特金著作，多散見於各雜誌，而且他又用英俄法德各種文字發表，出版地沒有一定，所以要編集一完全的目系，很不容易。老同志來特諾 (Max Nettau) 於一九二二年三月在新世紀出一克魯泡特金專號，編有克氏著作目系。來氏一生盡力搜集無政府主義書報，非常豐富；曾費了數十年精力，輯集巴枯甯全集。其所編克氏著作目系，比較詳細；但據同志史比羅 (Sapiro) 說：還是非常的不完全。俄文中有一本克魯泡特金專號，所舉克氏著作目系，在二十頁以上，較爲完備。不過現在尋不到此項目系，姑將君毅所譯來氏目系刊左：

第一類 克氏早年著作 關於地理自然科學的著作錄目

英法工人無產階級，這是克氏第一篇(?)論文，登載聖彼得堡一個俄文雜誌書報通知 (Knizny Vestnik) 上。一八六一年，時克氏年十九歲。

西比利亞通信，陸續登載俄國各報，一八六二年至一八六三年。

外拜客勒 (Transbaikalie) 第一次農業展覽會，一本用俄文著的小冊。一八六二年。

一八六四年滿洲二次旅行記，載俄國地理學會「會報」第八冊。

奧勒克民斯克，尉廷探險報告，載地理學會會報第三冊。一八七二年。

西比利亞山理學 (或譯山脈誌 Orographie) 載地理學會會報第五冊。一八七五

年 (共論文兩篇)。法文譯本，由北京布魯塞爾新大學，及布魯塞爾地理學院出版，一九

零四年，共一百十頁。(page 下同) (按北京新大學 Université nouvelle) 於歐戰前，

在北京學界頗佔重要位置，所有教授，均與其他陳腐卑陋之教授不同。邵可侶即是這大

學一個重要主持人。歐戰後已改組。

冰淤時代研究，載地理學會會報第七冊，一八七六年。英文節要，先在加拿大多倫多

大英學會演講，演講後出版。

亞洲山理學 (或山脈誌 Orography) 載倫敦地理雜誌二月份及三月份，一九〇

四年。

歐亞之乾燥 (The desiccation of Eur-Asia) 同上雜誌六月份，一九〇四年。

一八七六年以後，二十年間在自然雜誌及倫敦地理雜誌所發表的著作甚多。

地理的新價值，載倫敦十九世紀月報十二月份，一八八五年。

一八六二年拜客爾湖附近的地震用法文著，載意大利那不勒斯學院的「報告書」。

一八六五年。

奧勒克民斯克尉廷旅行記 (Reise in oiekminsk wirtschen gebiete) |

八六六年，一篇臨時報告。載一八六七年臬塔彼得曼地理雜誌第五期。(關於這個題目，有了一篇俄文的節要)

八年 七篇關於自然科學的論文，登載在俄文雜誌交易所報告內，一八六七——一八六八年

嘎路加省麥斯拆甫斯克區礦層調查，載彼得曼地理雜誌，一八七〇年。

地理學會派經北極各海探險隊的「報告」(與幾位俄國科學家合著)。

在芬蘭瑞典調查地質旅行時的「通信」均載地理學會新聞，一八七一年。

用氣壓表所測西比利亞東部高度表，載彼得曼地理雜誌，一八七二年。

現代科學共論文十七篇，載十九世紀月報，自一八九二年五月至一九〇一年。(按

克氏此時繼英國科學家赫胥黎爲十九世紀科學部主任主筆)。

愛麗最，即可侶 (Elisee Reclus) 載倫敦地理雜誌九月份，一九〇五年。(按卽氏

卒於一九零五年七月)。

大英百科全書俄國地理部及辰相茲百科大全的關於地理的著作。

棲達地理全書，克氏亦是編纂者之一。

第二類 關於政治，經濟，科學，道德，歷史及文學的著作目錄

俄國革命的宣傳之組織計劃，被警察沒收，未出版。著於一八七三年或一八七四年。

編輯萬國勞動會猶拉同盟報 (在瑞士勺得封出版) 勞動誌雜 (宣傳無政府主



義的，在瑞七京百倫出版）等刊物，一八七七年至一八七八年。

發起並編輯反抗者（或譯革命者 *REVOLTE*）於一八七九年二月二十二日於日內瓦出版，時克氏年三十七歲，距今四十七年，一八八五年四月十二日遷在巴黎發行。後改名反抗（或譯革命。一八八七年九月十七日改名）一八九五年五月四日，復改名爲新世紀。

反抗者登過克氏的著作，印成小冊子的頗多，如：

索羅維厄夫案（「一個俄國社會主義者的傳記」）一八七九年在日內瓦出版，二十四頁。

從實現方面去觀察無政府主義，一八七九年在日內瓦出版。

告少年，一八八一年在日內瓦出版，共三十二頁。（這本小冊子，散播最廣，各國文字，幾皆有譯本。）

俄羅斯暗殺的真相，末附蘇菲亞，拍洛甫斯卡雅傳略，一八八一年在日內瓦出版，共

二十九頁。(按蘇氏是於一八八一年刺殺俄皇亞歷山大第二之俄羅斯女革命者，與克氏同隸柴果斯基團，交誼頗深。)

反抗的精神 一八八一年在日內瓦出版，三十四頁。

法律與強權 一八八二年日內瓦出版，三十一頁。

這些論文，與幾篇別的，後彙刊成集，名一個反抗者的言論（或譯革命者言）有仰可侶序，一八八五年十月一日出版於瑞士之克拉梭，同年出版於巴黎，共三百四十三頁。是時克氏年四十三歲，正囚於可來爾復獄中。（按此書各篇均譯成各國文，分印單行本）這書各論文目錄如左：

現狀，國家的瓦解，革命的必要。

即來的革命，政治的權利，告少年。

戰爭，革命黨之少數，秩序。

自由市府，巴黎自由市府，農業問題。

代議政府，法律與強權，革命政府。

都是社會黨！反抗的精神，理論與實際，充公。

一八八三年一月十一日里昂法庭內無政府主義者的宣言（一八八三年在倫敦出版）。

無政府主義在社會主義進化中的地位一八八七年在巴黎出版，共三十一頁。

監獄一八八八年在巴黎出版，共五十九頁。

俄法獄中記用英文著，一八八七年在倫敦出版，共二百八十七頁。

工錢制度一八八九年在巴黎出版，共三十五頁。

麵包略取一八九二年在巴黎出版，凡二百九十七頁。時克氏年正五旬，距今三十四

年。

無政府的道德一八九一年在巴黎出版，七十四頁。

革命之研究一八九一年在巴黎出版。

農業一八九三年出版。三十二頁。(麵包略取中之一篇。)

一個等待的世紀 (Un Siècle D'attente) 一八九三年在巴黎出版三十二頁。

大革命一八九三年在巴黎出版，三十九頁。

新時代一八九四年在巴黎出版，三十六頁。

無政府主義之哲學及理想，一八九六年在巴黎刊行，五十九頁。

被釋為公道的組織一九〇一年在巴黎刊行。

共產主義與無政府一九〇三年在巴黎刊行。十八頁。

國家論(「國家，他的歷史的職務」)一九零六年在巴黎刊行，共四十六頁。此書先用英文刊行，作為自由社叢書第十一冊。一九零二年在倫敦出版。共四十二頁。

革命將為集產式的嗎？一九一三年。

革命思想在革命中一九一三年。

無政府主義的原理一九一三年在巴黎出版，八頁。

近世科學與無政府主義 一九一三年在巴黎出版，共三百九十一頁。英文本於一九一二年出版，僅一百零十頁。俄文本於一九零一年在倫敦出版，僅六十四頁。一九零三年在美國菲列得爾菲亞出版的英文本，僅九十四頁，是根據一九零一年俄文本譯出的。

歐戰論 一九一四年。

編輯在倫敦出版的自由月報（一八八六年十月出版，至今尚繼續刊行，計已四十年）英文本小冊子，大多是由法文譯出的。但也有一部分是專為自由而著的論文，後來印成單行本的。如：

社會主義與政治 一九〇三年在倫敦出版，十五頁。

社會主義的將來的復興 一九〇四年在倫敦出版，二十四頁。

繼續編輯一個俄文無政府主義雜誌麵包與自由 (L'aski chleb i volta) 一九〇六年十月三十日在倫敦出版。一九〇七年七月五日停刊。巴黎自由市府即從此雜誌抽出，印成單行本的一九〇七年在倫敦出版，共三十二頁。

彼得克魯泡特金著作目錄

一八八〇年以後（或更早），克氏時常著關於俄國革命的文字，登載紐客斯爾每日新聞（或此報的「週刊」）泰晤報，十九世紀。如一九〇五年十二月的俄羅斯革命，十九世紀等，是比較重要的。有時也投稿於言論者（The Speaker）北美評論論壇（The Forum）觀察報（Outlook 在紐約出版）等。

俄羅斯的恐怖英文本於一九〇九年七月二十一日在倫敦出版，共七十五頁，法文本於巴黎出版，一百十五頁。

俄國文學的理想與其現實一九〇一年在美國波士頓的羅威爾學院演講，一九〇五年在倫敦出版。

「一個革命者的回憶」（Memoir of a revolutionist）一八九九年在倫敦出版。（二百五十八頁又三百四十頁）此書先在紐約大西洋月報發表。法文本於一九〇二年在巴黎出版，共五百三十九頁。因書店怕用「革命者」三字，經即可侶改爲「一個人」（Autour D'une vie）。

無政府主義之科學的根據（一八八七年二月）及將來的無政府（一八八七年二月）合刊成小冊子，名無政府共產主義之根據及原理，倫敦自由社叢書之一，一八九〇年出版。

工業制度之崩壞，將來的富足，將來的工業村，腦力工作與體力工作及英國的小工業，從一八八八年四月至一九〇〇年八月陸續登載十九世紀。一九〇一年印成單行本在倫敦出版，共二百五十九頁。書名田園工廠與手工場。法文譯本，曾經修改與增加，在巴黎出版，共四百八十六頁。

互助論自一八九〇年九月至一八九六年六月陸續登載十九世紀，一九〇四年單行本在倫敦出版，三百四十八頁。法文譯文，略有增加，於一九〇六年在巴黎出版，三百九十頁。

### 與互助論有關的論文：

進化論與互助一九一〇年一月，載十九世紀。

彼得克魯泡特金著作目錄

環境對於植物的直接行動，一九一〇年一月。

動物對於環境的反應，

後天特性的遺傳，一九一二年三月。

關於人生哲學的論文：

現在道德的需要，一九〇四年八月載十九世紀。

自然界的道德，一九〇五年三月載十九世紀。

（按以上兩篇論文，後來略加修改，作為克氏人生哲學前三章。）

法蘭西大革命，一七八九年至一七九三年。（一九〇九年在巴黎出版，其七百四十

九頁，為克氏巨著之一。）一九一一年在日內瓦刊行的意大利譯本，略有更改。一九一四年刊行的俄文譯本，亦經增訂。

大英百科全書續編裏，有篇關於無政府主義的論文很長，是關於無政府主義的歷史及思想的，一九一二年。



還有許多小冊子及單張刊物，未經克氏的參與，重印他的著作，這表裏均未列入。這個目錄所載的，都是幾處雜誌社或出版家所出，而得克氏積極幫助的。這些雜誌社及出版家中，重要的如下：猶拉印刷處，反抗者（日內瓦）新時代（巴黎）自由社（倫敦）麵包與自由社，十九世紀雜誌，巴黎斯托克書局及巴黎倫敦其他幾家書店。（按巴黎斯托克書局，是斯托克所設。斯氏乃無政府主義者，該書局所出關於無政府主義書報，非常的多。法國無政府主義運動，得有今日，斯氏之功，是非常的大的。此店曾譯托爾斯泰全集，深得托翁贊許。）



# 第一章 總論

## 第一節

(一) 糾正一般人對於無政府主義的三種誤解

無政府並不是「無秩序」主義。平常的人都以為無政府主義是一種擾害治安的主義，盜劫的主義，無政府主義者都是些擲炸彈，放手鎗，殺人不眨眼的人。這種觀念實在是錯的了。無政府主義也有牠的學理，無政府主義者也有許多不信任炸彈和手鎗的。若單是拿少數無政府主義者的行為作根據，以主觀的見解去認無政府主義，去認一切無政府主義者，那就錯了。用手鎗打恩銘的徐錫麟，何嘗是無政府主義者？用炸彈殺良弼的彭家珍，何嘗是無政府主義者？擲炸彈，在(Sartorio)惹起這次歐洲大戰的人，何嘗是無政府主義者？這不過是有些人想達到他們政治的和社會的目的，以為在適當的時機，炸彈與手鎗有很大的效用罷了。英國現代的大哲學家羅素 (B. Russell) 說，「無

政府主義者與社會黨人一樣，大多數都信階級戰爭，假如他們用炸彈，也不過像政府爲戰爭的目的用炸彈一樣；一個無政府主義者造了每一個炸彈，政府倒造了幾千百萬，無政府主義者的暴烈殺了每一個人，國家的暴烈反要殺到幾千百萬人。照這樣看來，暴烈並不是無政府主義的要素，炸彈和手鎗也不是無政府主義者所特有的東西；我們何可把無政府主義，無政府主義者，與殘暴擾亂等事混爲一談呢？（註一）

無政府主義並不是「無社會」主義。又有許多人把國家與社會當成一個東西。他們以爲沒有國家就沒有社會；把國家和社會分不開。無政府主義是主張不要國家的。這些人就罵無政府主義者，說他們「破壞社會」，說他們「要把古時一人與衆人繼續不斷的戰鬥的景况重新復現出來。」這種樣子的說法，簡直是把近三四十年來歷史學的進步抹殺了。人類沒有國家以前，不知道有好幾千萬年，人已在社會中生活。在歐洲諸國中，國家的起源，非常的近，——差不多還在十六世紀以後。更有一層，人類最光榮的時代，都在自由與地方生活還不會爲國家毀壞的時候，都在人羣生活於共產社會或自由

集。合。中。的。時。候。國。家。不。過。是。歷。史。中。為。社。會。所。取。的。一。個。形。式。我。們。如。何。能。把。國。家。與。社。會。當。成。一。個。東。西？（註二）

無政府主義並不是個人主義。誤解無政府主義的人中，更有把哲學的和文學的無政府主義當成現在我們所謂的無政府主義。這種哲學的和文學的無政府主義之特性，是把個人抬高到了不得的地位，不承認我們應該有社會。最好代表這派的是德國人士替耐爾（Max Stirner）。我們若把他的學說研究一研究，更把代表我們現在所說的無政府主義的克魯泡特金（Kropotkin）等的學說研究一研究，就知道這兩派的不同了。從士替耐爾看來，所有「人道」、「社會」、「純潔」、「美善」種種，都是抽象名詞；我們所知的真實，靠得著的，只有個人，此外沒有別的什麼東西。每一個人為一個獨立不倚的發動的勢力，沒有法律可以範圍他；只有能危害他的利益或頓挫他的勢力的東西，才能限制他的發展。個個人都敢說：『我要為什麼人，我就可以為什麼人，祇要我那個能力；我要取什麼東西，我就可以取什麼東西，祇要我應該取牠。』（註三）『強權即是公理，

沒有強權，就沒有公理。」（註四）個人是真實的，那些集合攏來的單位叫做什麼家庭政府，社會，國家，阻礙人的個性之發展，把個人當成他們的奴隸的那些東西，沒有什麼意義。「這個人有一個身體，那個人也有一個身體，全社會的人都各自有各自的身體；你們祇能有身體之聚集，不能有聚集的身體。社會之下有些身體歸他指揮，但社會自己沒有身體。組合的團體恰同國家的概念一樣，僅是一個幻象，沒有形體的存在。」（註五）家庭，政府，社會，國家，所有的威權，都是個人給牠們的。「那一天我們不承認牠們，那一天牠們就沒有權了。牠們沒有權，我們才能有真正的自由。」「我有權可以推倒各種威權，不管牠是耶穌耶和華或是上帝，假如我能夠。若非我避去罪惡像我避去疾病一樣，我要殺人，我亦有權去做。我自己已決定我的權力的限制，因為在我自己以外沒有別的東西……也許沒有東西不屬別人的，但是那是別人的事，與我沒有什麼相干。自衛是他們自己的事。」

（註六）

士替耐爾的學說與克魯泡特金等的學說，在表面看來，雖有幾點相像，但是其中有

一個根本不同的所在。士替耐爾主張個人自由，克魯泡特金等亦主張個人自由。士替耐爾主張廢除政府國家，克魯泡特金等亦主張廢除這些東西。士替耐爾主張廢除法律，克魯泡特金等亦主張廢除法律。士替耐爾主張人人有權得他需要的東西，克魯泡特金等亦主張人人有權得他需要的東西。這是他們的主張相同的地力。但是士替耐爾不承認社會，克魯泡特金等則承認有社會。假如士替耐爾承認有一個社會，這個社會不過是『自我的集合』(Union of Egos)罷了，人生活在這種『自我的集合』中，不過是各個自我各自去尋他各自的利益，滿足各人自身的慾望。像這種見解，定要把有實質的東西才當成真的，很是一個大錯誤。譬如語言，風俗，習慣，何嘗有實質。難道我們就不承認他們是真的嗎？歷史上的事實如戰爭，革命，都沒有實質，然而牠們所生的真實的結果，往往是彰明較著的。社會固不能離個人而獨有，個人也不能離社會而獨存。人在地球上，祇能算是社會的一個份子，不能算是一個獨立的實體。牠的生存或滅亡，都不靠在牠自己的身上。克魯泡特金等的學說與士替耐爾根本不同的所在，就是在一方承認社會是真實的，一

方不承認社會是真實的。這個不同的地方很是重要，因為士替耐爾派的無政府主義與我們現在所說的無政府主義的區別，就在此處。

## (二) 無政府主義的源頭和根據

無政府主義的源頭——經濟的政治。無政府主義有兩個源頭。牠是十九世紀下半葉兩種運動的產品。這兩種運動：一種是經濟的，一種是政治的。關於經濟的意見，無政府主義者與社會黨人有一大部分相同，就是他們都說土地、資本、機械的私有，已經過了在歷史上所當有的時候，應該消滅了；凡是出產所必需的東西，都應該為社會所公有，都應該為出產的人公共管理。關於政治的意見，他們與主張政治的急進主義最澈底的代表的意見也有大部分相同，就是說社會之政治的組織，必須使政府的職務減到最小的限度；個人能恢復他的創制權之完全自由，並且能自由集合，自由組織團體，做滿足人生種種慾望和需要的事。但是無政府主義較之社會主義更進了一步，牠主張共產，主張廢除工錢制度，牠較之政治的急進主義也更進一步，主張完全廢除政府。



無政府主義的根據——科學方法和進化哲學。主張無政府主義的思想家所用

的方法，與烏託邦家所用的方法迥不相同。烏託邦家喜歡用玄學的概念如「天賦的權利」、「國家的責任」、「空空洞洞的話，去建設他們心裏的極樂園。主張無政府主義的思想家所走的路，是近代進化哲學所走的路，與烏託邦家所走的大不相同。他們用科學的方法研究現在和過去的社會。現在社會是怎樣的一個情形，他們就認牠是怎樣的情形；過去的社會是怎樣的情形，他們就認定牠是怎樣的情形。不論是個人或是人類的全體，他們都不會把牠們所沒有的性質或能力加在牠們的身上。他們想從社會的研究找出社會以前的趨勢和現在的趨勢；找出社會對於知識和經濟的繼長增高的需要，以便指出進化的方向。他們把人類真正的需要和真正的趨勢與偶然發生的事情（如缺乏知識，遷徙，戰爭，掠奪等）暫時妨害趨勢進行的分別出來。研究所得的結果，發見社會有兩個很顯著的趨勢，一個是合工以得共同的出產，最後使這種出產中分不出那一部分是那個人做的。一個是求個人有完全自由，去達到個人與廣義的社會種種有益的目的。

照這個結論看來，社會很像一個機體的團結，常常要找出一個最好的方法，把各個體的需要和團體的需要聯合起來，以謀種類的安全和發展。社會的趨勢與生物學的法則正是相同。所以無政府主義者的理想，在他們自己看起來，不過是進化階級中即將實現的社會。這個理想不是一種信仰，却是科學的討論的事件。（註七）

（三）十九世紀下半葉以來兩大思潮——社會主義的發展，代議政府缺點的暴露。

社會主義發展的緣故——工人的貧苦和自覺。從十九世紀下半葉到現在，我們歷史中頂大的一個現象，就是社會主義的發展；社會黨的意見，傳入勞働工人的心裏很深，並且傳播得很廣很快。這不是偶然發生的事情，是有不得不如此的緣故的。自從科學昌明以後，我們的出產能力大增，財富的積蓄出我們的意想之外。然而因為有工錢制度，多少科學家，管理人，工人等通力合作所增的物產，遂入於少數資本家之手；大多數的工人，不惟不會得着科學之賜，而且痛苦愈見增加，生活愈不安穩。沒有熟練的工人去找工

作，常常不能如願，窮乏到了不得的地位；就是那些最好的工人和藝術家，生活雖說比以前總算安適些，但是因工業界常有不可避免的變動，資本的數目時有變遷，也與那些不熟練的工人有同一的危險。貧的變成愈貧，富的變成愈富，社會中生出兩大階級，破壞社會的一致——生活的協調——並且對於社會的進步非常有礙。却是工人的知識日漸增加，他們一天一天的知道近代工業出產的能力，工作在出產中的位置，和他們自己的組織才能。他們也就一天一天的不願意在這種社會中過日子了。社會中的各個階級對於公眾的事愈去干與，他們要求平等的希望愈見增加，要求社會的改造也愈力。工人要分得他們所成的財物，要共同管理出產的事業；他們不僅希望加點幸福而已，並且還要想得全權去享受科學與藝術給與人生的高等愉快。這些要求，以前不過在些社會改造家口中談論，現在那些在工廠作工的工人，在田裏耕種的農夫，竟至也有人講這些事情，雖數目不見什麼多，却一天比一天的增加起來。因為他們的要求與正義相合，就是那些有權力的階級中人，幫助他們的，也時有增加。社會主義，在現在看起來，很像一個大潮流，無

論什麼阻力，都不能阻止牠的發展。

近世的歐洲諸國，給工人政治的權利頗不少，但是於經濟一面沒有對等的變遷，於工人却沒有什麼好處。所以社會主義有一句格言說，「經濟的自由是政治的自由之唯一的基礎。」工錢制度存在一日，牠的禍患存在一日，這一句格言也鼓舞工人一日。

代議政治的危險 與經濟思想的運動相伴的，還有一種運動發生，是關於政治的權利，政府的組織，和政府的職務的。政治的急進黨的大多數，以為政治到了普通選舉和共和制度，已可稱為政治的極軌了，但還有少數人不滿足，更要進一步。於是政府與國家的功用及牠們對於個人的關係，均受很深入很銳利的批評。在無政府主義者看來，代議政體行的時候愈久，行的地方愈多，牠的缺點愈見暴露。這種缺點不是偶然的，是這種制度根本上已包含着的。立法機關與行政機關，已經證明牠們不能對付社會中無數的事情，和解國家各部分種種相反的利益衝突。選舉制度，人人人都知道不能舉出全國共仰的總統，不能舉出盡是公正無私的人去辦理他們要辦的事。至於社會黨人要想把個人

與個人間的經濟關係的管理完全信託政府，更使政府的權力愈見增大；這種中央集權的政府的危險，更是顯而易見了。管理工商業的權，如果落在政府手裏，將永為自由與平的障礙，並且政府亦不能為一個很好的管理人。

社會黨人的缺點——不知尊重個人的自由。社會黨人雖知經濟的改革為必要，

然而他們的大多數人還不知尊重個人的自由，就把社會去受神權政治，或受專制政治，或受羅馬皇帝政治的宰制，以得着他們所說的改革，他們都不放在心上。所以歐洲諸國有社會黨與政治的急進黨之分。政治的急進黨人很看不起社會黨，他們以為社會黨對於政治的自由有很大的危險。他們怕文明各國以許多戰爭和奮鬥得來的自由，被這般社會黨人的改革革去了。現在歐洲的社會黨人雖都變成了政黨，說他們相信民主政治；然而仍有一般公平無私的人怕那『平民國家』與別種獨裁政治對於自由有同一的危險，假如我們把社會組織的全權，如出產分配管理等事，都交與這種國家。

不要政府的趨向和理由。近四五十年的社會的演進，已經使我們知道有一種較

高的社會的組織的必要，這種社會，一面可以保障經濟的自由，一面又可以使個人不爲國家的奴隸。我們把政府的起源研究起來，知道我們有政府的日子不是很早的；並且知道社會有特權的人與無特權的人中間的間隔愈寬，政府的權力也愈見增長。我們固然知道代議政體曾經做過反對專制政體的工具，但並非自由的政治的組織之極軌。有一種哲學說國家是進步的領導者；但是我們如果想一想，進步倘若不被國家干涉的阻礙，進步的前進更速，而且更有力，這種學說將不攻自破了。無政府主義者，因此以爲社會的生活前進的方向，必不在於權力和在少數治人手中治理人民的職務更加集中，而在乎化除國界，分散治權——把公家職務依照行使的範圍和職務的性質分開，把現在所謂政府的職務，給與自由組織的團體。這種思潮不僅發見於文學裏，並且在生活中已曾經實現過，不過不會推廣得寬罷了。巴黎共產社會（Paris Commune）起來之後，又有卡他節那共產社會（Commune of Cartagena）起來。這種運動在歷史上的關係很是重要，因爲牠在歷史上開了新紀元。假如我們不單把這種運動的本身分解，並把牠留在人心

中的印象，和在共產革命中發現的傾向，分解一分解，我們必承認這種運動已經指示我們人類的團結，在社會的發展中，將來更進步時，要另自過一種獨立的生活；並且人類的團結要做出一種榜樣。把一國的退化部分改好。不用法律與武力來強人必從，或把他們自己去服從大多數制定的規律——庸常的規律。這兩次共產政府的代議政體的失敗，也證明自治與自理的範圍不可限制；要想把自治和自理行起來有效，必須要把自治與自理行到自由社會的生活的種種事務裏。僅僅把政府行使職權的範圍限制，是不中用的——在一城中的代議政府與在一國中的是一樣的有缺憾。

政治的自由和經濟的自由有密切的連帶關係。無政府主義者以為這兩種向着經濟的和政治的自由的趨勢是合乎正義的。這兩種趨勢顯露出平等的需要，所走的道路雖不相同，而意義則一。歷史中種種的戰爭都由此種需要而起。所以無政府主義者與社會黨人的意見一致，對政治的改革家說，『假如有一天社會仍然是分爲兩個仇視的營盤，並且工人在經濟上仍是雇主的奴隸，那麼政治的平等和政府權力的限制，都沒有』

實質的改革的希望。」他們又對平民國家社會主義者說，「你決不能改變現存產業制度的情形，假如你不於同時把政府的組織改變。你必須把政府的權力限制，並且不承認議院所定的法規。與生活之政治的一面相對的還有經濟的一面。絕對的君主政體——即朝廷執政——與奴隸制度相對；代議政體與資本制度相對；這些都是階級政治。但是在一個沒有資本家和工人的區別的社會中，就沒有政府的必要了。自由的工人，自然需要自由的組織。這種自由組織的基礎，是自由契約，自由合作，不把個人自治犧牲於國家的干涉。無資本制度包含着無政府制度。」

照這樣看來，無政府的哲學的系統，是要把個人解放，使他不受政治和經濟的壓迫，為十九世紀與二十世紀中兩種很有力的思潮的綜合體。（註八）

#### （四）無政府主義和進化哲學

社會發達的條件和道德規律的根源

無政府主義者所得的結論與進化哲學所

得的結論相同。進化哲學告訴我們，機體要圖牠們自己生存和發展，必須要與牠們生活



的情形適合；要有能力使團體適合於環境，又要使組織成這個團體的每一部分要適合於自由的通力合作的需要。通生物界都是一樣的情形，機體團結愈見完全，共同生活的容量愈見增加。生存競爭不僅是個體與個體間的事，是種類的事。種類所有的個體，應當與那種類生存之最好的情形適合，還要盡量使種類全體與各個個體都得着最大的幸福。社會也是一個機體的團結，社會中的個人即是機體。要使社會能發榮昌盛，必須使社會的組織適合於發榮昌盛的條件；必須使社會的組織不要固定，不要不能因時勢的要求而改變；必須使個人在社會中能盡量的發展其才能。個人在社會中固宜一面盡量的發展一己之才能，一面還要謀衆人之幸福。社會中的各個人是互相依靠的。衆人不得幸福，個人從何處去得幸福呢？

達爾文的進化論說『適者生存』，但是這個『適者』是指那些既聰明有知識又能出產的，不是說那些承受祖宗遺產而有錢的人。進化哲學的學說使社會的道德者的意見格外有力。道德的科學之規律是從人類的社會的需要與習慣演繹出來的。我們試看，道德演進中實證的規律，對於人發生之效力很小，而自然發

生的利他的情感，對於人發生之效力很大，就可以明白這個道理了。所以社會的改革家要想改良人，先要變更生活的情境，不想用道德的教訓去改良人的性質，因為假如生活所走的路，與教訓相反，就天天用教訓勸化人，也是不中用的。我們從生物學的眼光去研究社會所得的結論，無政府主義者以為與他們研究歷史和現在的趨勢所得的結論相同；他們說，社會再向前的進步，是在使財產變成社會化，工作要全成個人，要有充分的自由。

#### (五) 阻擋社會進化的四大歷史遺物——國家政府法律私產

歷史遺物阻擋社會的進化。無政府主義的思想家見着現在社會制度的弊病，想探出牠的根源，找出免去社會的禍害的方法，因研究歷史和現在的趨勢，尋出社會的進步方向；他們要指導社會為有意識的進行，向着社會進化的方向走。他們從歷史和現在的趨勢之研究得來的社會的進化的方向，更得進化哲學的證明，愈足以堅他們的信心。但是這社會進化的方向有歷史的遺物阻擋牠。這些歷史的遺物是甚麼呢？他們說這些

歷史的遺物就是國家，政府，法律，和私有財產制度。因此他們攻擊這些東西很利害。下邊所說的就是他們攻擊這些東西的話。

國家的罪惡。國家是所有威權的總匯。人類種種的關係受國家的干涉，個人的行動受法律的支配。國家設起官吏來應用法律，養起軍隊來使法律實施，更有主持教育的人去解釋，牧師去教人尊重，法官去詮解，並且拿牠來判斷人的是非功罪。世界上的國家無一沒有政府。政府這個東西的功用是什麼呢？政府的功用是在治理人民。蒲魯東（P. Proudhon）說：『被人治理，就是把我們的各種行為，舉動，被注意，被登錄，被審查，被記入法庭的案件單；被評判，被呈稟，被估定價值，被保障，被允准，被認可，被付託，被禁止，被阻礙，被改變，被修補，被改正；在公衆的政策的面目之下，被抽稅，被兵士蹂躪，被監禁，被利用，被阿諛，被強迫，被欺騙，被掠奪，有點抵拒或不平的痕迹，就被鎮壓，被定罪，被毀名，被煩擾，被追蹤，被笞杖，被謀殺，被剝削，被斬頭，被監守，被槍斃，被殘殺，被裁判，被定刑，被遞解，被犧牲，被賣，被迷惑，最後被擄掄，被侮慢，被凌辱，並被毀壞名譽。這就是政府，這就是牠的正誼和』

道德。」(註九)他的這種說法很可以代表無政府主義者對於國家的一般意見。

政府的罪惡 政府是一個壓制人民的原動力，自然要變成一個腐敗的東西。牠同一樣東西接觸，那樣東西就變糟了，我們看那些代表政府的就可以知道。巴枯爾(Bakunin)說：「不論怎樣的一個頂好的人，無論有多高的學問，無論爲人是如何的高尚，如何純潔，他一入政界未有不變壞的。享有特權的人——不拘是政治的或是經濟的——在知識同道德上都腐敗了。」(註十) 邵可侶(H. Reclus)也是這樣的說：「自然界中每

一顆樹總結牠自己的與衆不同的菓子，不論是怎樣的政府，結果總是反復，暴虐，災害，殘酷，慘殺，同惡毒。」(註十二)凡是治人的人不免要把自己的德性敗壞，就是被治的人也把人格降低了。政府總要去做好，的事情也要把好的事情弄壞，因爲被命令去做的善事就變成了不好的。不論政體是什麼，都沒有大關係。絕對的君主政治也好，君主立憲也好，民主的共和也好，貴族的共和也好，以普通投票爲基礎的政府也好，以限制投票爲基礎的政府也好，總是一樣的，因爲他們都要有一種國家。少數人行使的威權和多數人行使的

威權並沒有什麼差別，都是行使個人以外的意志。政府這樣東西實是強者用以壓伏弱者，富者用以壓制窮人的工具。亞丹斯密說：「政府……在實際上是建設來保護富人的，恐怕他們被窮人侵犯了，或是建設來保護有財產人的，恐怕他們被沒有財產的人侵犯了。」（註十二）無政府主義者的文學，講到這一點，意思大概都與此相同。

法律的罪惡。克魯泡特金以為不論何種法律，只要是規定人的事情，大概可以分爲三類：（一）是保護產業的，（二）是保護個人的，（三）是保護政府的。註十三由無政府主義者看來，種種法律，都可以放入第一類裏，因為個人的安全有危險的時候，就是財產不平等的結果。政府真正的職務是在保護財產，法律就是保護財產的工具，也是保護政府免受攻擊最有效力的東西。犯罪不是人願意的事，人去犯罪是社會的環境逼迫他的。『犯人的一切的罪的原因，不論在什麼地方，都是社會的組織不善，所以處罰犯人的行爲是顯然不合理的，不誠實的。各種刑罰都包含有罪惡，罪人在這個情形裏倒沒有罪。……一個人不過是天然的或社會的環境的無意的產物。他在這環境裏生，養育，在環境

的勢力下存在。人類不道德的大原因有三：（一）是不平等，不論是政治的，經濟的，或社會的；（二）是沒有知識，這是不平等之自然的結果；（三）是奴隸制度，也是不平等不可避免的。』（註十四）罪惡既是環境所造成，我們何可以讓少數人去負這個責任？我們要免去罪惡最好的方法是把那罪惡的源泉除去；若是枝枝節節的勸人為善或以嚴刑峻罰來恐嚇人，決不會有效。

私有財產的罪惡。私有財產制度是使少數有財產的人利用多數人的制度，是使多數的人永遠為少數有財產的人的奴隸的制度。巴枯寧說：『產業和資本在現在的時<sub>候</sub>，我們要把牠們解釋成什麼東西，不論是產業或是資本，都是叫人不要勞作而可以生活的權利，為社會所保障的。資本與產業既是除了工作外絕對的不能生產，那麼，靠資本與產業而生的人，是有生活在別人的工作上的權利了，是有利用沒有產業和資本的人的工作以造成他們的利益的權利了。這些工人沒有資本，沒有產業，不得不把他們的生產的力賣給那些幸運的資本家或產業家。』克魯泡特金也說：『各處地方你都可以發

見富人的財產是從窮人的困窮裏頭出來的。」（註十五）資本家和產業家祇想賺他們的錢，不肯同那些工人作想。他們只想如何把工錢減少，不管工人的生活如何。他們祇想工作的時間愈長愈好，不管於工人的身體有無妨害。工人的暇時既少，又沒有餘下來的錢，於是他們應享的快樂，應受的教育，都被那些有錢的人強佔了去。私有財產制度又為特權的骨子，——是種種特權的父親。政府就是保障特權的城堡。「利用與政府」巴枯甯說，「是互有關係的名詞，各種政治的生活不可少的。」「利用」幫助政府，供給政府的基礎，牠的目的就是政府的目的，就是要把更遠的利用弄成合法的，有保障的。」（註十六）所以無政府主義者反對政府和國家，就要反對私有財產制度。

除國家，政府，法律，私有財產制度以外，凡是妨害人類的進步，反乎人之社會的天性，犧牲個人之自由，及種種的人為的強權，都是他們無政府主義者所反對的。此第五段所述，不過略舉其大概而已。

#### （六）無政府主義的種種建設的理想

平常的中國人知道無政府主義的，不過僅僅知道無政府主義的消極的，破壞的一方面，實則無政府主義也有牠的積極的，建設的一方面。無政府的社會並不像一般人的心裏所想的亂七八糟，沒有協調。無政府的社會中的個人，也不像一般人心裏所想的，祇知一個小己，不知他人，像士替耐爾所說的。

無政府主義承認理性或科學的威權。

他們雖反對種種威權，然而他們却承認了

一種威權，並且很願意聽這種威權的指揮。這種威權是什麼呢？這種威權是理性或是科學。在無政府的社會中，這種威權很是緊要。蒲魯東說：「理性受經驗的幫助，把管理社會和自然界之規律之性質昭示我們。這些規律都不過是必要的規律。牠們既不是由人造出來的，也不是可以用人的威權處理的。要發見牠們，祇有一步一步的做。由此可以證明牠們是有獨立的存在了的。人去服從牠們，就變成公正的和高尚的人。破壞牠們，就造成不公道和罪惡。我不能為人的行為提出此外一個動機。」（註十七）蒲魯東所說的理性即巴枯寧所說的科學。他說：「我承認科學的絕對的權威，並且以為與天然的規律爭辯，全



無理由。人如不承認這個權威，不想把這個規律供他利用，就沒有自由的可能了。除了愚人，神學家，玄學家，法學家，經濟學家，或資本家，沒有人要反對數學的規律，說二加二不等於四。』人在這件事情中，他所能爭的，祇有說，『他服從自然界的規律，是因為他自己認為這些規律是必要的，不是因為外界的權威去強迫他的。』（註十八）

巴枯寧還不僅尊崇科學，而且對於專門的工作或科學的技藝，也很重視。他說，『講到靴子的事情，我承認鞋匠的威權；衣裳呢，容納裁縫的意見；房屋，運河，鐵路呢，我要與建築家和工程師商量。我所尊重的不是他們的職務，是他們的科學，不是尊重這人，是尊重他的知識。我不能讓誰欺負我，不管他是靴匠，裁縫，建築家，工程師，或是博學的人。我願意聽他們，尊重他們；但是這種尊重，要是他們的智慧，品格，和知識值得的；我的批評和管理不能移易的權，我常保存着。』（註十九）

他們很想用普及教育的制度使這些規律為人人所知，為人人所承認。那一天人類的普遍的良心承認了這些規律，那一天自由的問題就完全解決了。

無政府主義十分尊重社會。無政府主義者雖要廢除國家，尊重個人自由，他們却

承認社會沒有別的社會的信條像無政府主義者的更常用「休戚相關」(Solidarity)和「友愛」(Frenity)等字。自無政府黨人看起來，個人的幸福與社會的幸福不能分開。個人與社會是互相關係的你如想不到這個，你就不能想像那個。巴枯甯說：「社會與自然同樣，是永生的；牠生於自然的胎中，將與自然同其悠久。人真成一個人，和發展他的良心的唯一的時候就是他真正知道他在社會中他的人道的時候；即使在這個時候，他也只能藉社會的集合的行動表現他自己出來。人要脫自然界的束縛，唯有藉他的同伴的集合的力或社會的努力；他的同伴居住在地球上的時期的當中，曾經把地球表面的形式改換，曾經使人類有再前進的發展可能。要脫離自己的天性的束縛，要脫離他自己的本能的壓制，必須使他的身體上的感覺機關受那受過好訓練教育的心靈的管理。教育與訓練，根本上都是社會的事業。在社會的疆域之外，人將永為一個野獸。」(註二十一)

社會的本能是社會生活的基礎。他們既是如此的尊重社會的生活，如何又要把

遺傳下來的社會的連絡如政府等廢除呢？他們以為社會自社會，政府自政府，這個中間有很大的區別，不能說廢去政府就不能有社會的生活了。政府是一個人為的機關，換一句話來說，就是寄生在社會上的東西。我們人人都有社會的本能（Social instinct）。人類種種社會的生活，都以這種社會的本能為基礎。人能幫助別人，能受別人的幫助，全靠人有休戚與人共之的本能。這種本能，克魯泡特金叫做互助。互助對於人是很自然的事，並且於種族的保存上同生存競爭上是一樣的重要。社會的團結不靠那些政治上的約束，專靠人的互相幫助和彼此友愛的本能。法律這樣東西，不能創造社會的本能；我們不要以為沒有法律，社會的生活就沒有了。法律所以能存在的原因，是因為我們自己有社會的本能。假如那一天我們的社會的本能不承認牠，那一天牠就不能存在。政府不能幫助這種社會的本能發展，並且還要強制牠，我們試看政治上種種制度，就可以明白了。使個人脫去外界的種種的束縛，就是使社會能自由改變牠的形式，使牠的形式能適於種類的生存和發達。克魯泡特金在他做的互助中舉出許多的例，說明這種自由的

社會的本能。他指出社會的本能在近代的歐洲中關於經濟，科學，教育，運動，衛生，慈善等種種的集會所取的不同形式；又舉出中古時代的自治市同組合（Municipalities and Corporations）並且在動物界中舉出同樣的本能——就是造成人類社會的基礎的本能——這種本能使動物勝過妨害他們生存的困難。

無政府社會是發展社會性的社會。無政府的社會是怎樣的一個社會呢？無政府

主義者以爲無政府的社會是保育人類社會性的社會，是保存人類，發展人類的天才，使人類上進不已的社會。在這種社會中，人真正能自由，真正能平等，真正能博愛。他們只崇信科學的真理，聽科學真理的指揮，不受別樣的約束。所有種種的組織，都以人類全體和個體的幸福爲標準，不用固定的形式，只要怎樣能使社會的幸福更加增大，就怎樣的去組織。無論什麼勢力都使他們盡量的發展，不干涉這個或那個，不偏重這個或那個。在這樣的狀態下的勢力，自然容易平衡，常常保持協調的狀態。況且這個時候所有人犯罪惡的動機都消滅乾淨了，我們不怕有不正當的勢力自由發生起來。

無政府社會是沒有人種國家的分別。在這個社會中的人大家都以人類全體

幸福爲前提，自然用不着人種和國家等的分別。黃種人是人，白種人是人，黑種人及其餘各種人也是人。在歐洲居住的人是，在亞洲居住的人是，在非洲及其餘地方居住的人也是人。大家都要求生活，都要求他們的生活豐富，雖說程度有不同，這中間並沒有什麼利益的衝突——現在所有的衝突都是現在的情形造出來的——我們何必要強爲分出些界線呢？我們在以前曾經說過，生物學告訴我們，生存競爭不是個體與個體間的事，生物一種一類的生存，全靠這種這類中的個體互相幫助。大家努力去謀共同幸福，大家去享共同幸福；共同的幸福得着了，個體的幸福也就得着了。沒有全體不會得着幸福，個體能得着幸福的，假使有之，這種個體的幸福，就好像建築在沙上的房子，是不得長久的。現在的世界交通方便，各處的人的利害關係非常密切：這地方的利可以爲那地方的利，這地方的害也可以爲那地方的害。假使世界上各處的人都能互相了解，羣策羣力的去謀人類全體的幸福，羣策羣力的去除人類全體的禍患，那麼，人類全體的幸福有甚麼

不能獲得的呢？

無政府社會是無階級。無政府時代的社會，人與人間沒有階級。那時的人，不像現在那些法律家所說的在法律上平等，他們在實際上也是平等的。現在的社會中，有治者與被治者之分；那時的社會中，治者與被治者同是一個人。現在的社會中，有有產業與無產業的兩個階級；那時的社會中，這兩個階級都消滅了。最難使人平等的是人的知識，但是無政府的社會也要竭其全力，使人的知識，幾於平等。他們用什麼方法呢？他們的方法就是普及教育。此地所說的普及教育，不是現在那些時髦人的口內所說的普及教育，他們所說的普及教育，不過是使人人都受點高等小學以上的教育罷了；無政府主義者所說的普及教育，是要使人人都能受高等教育，自從幼稚園起，直到大學研究院的各級學校，都是公開的，人人都可以進去求學問。此時私有財產制度廢除了；所以不像現在要有錢的人才能受高等的教育。

階級制度的害。我們把現在的階級制度貽於社會的害看一看，就可以知道沒有

階級制度的利了。現在下級被壓的方面所受階級制度之害，可以分爲兩層：一，心理上的惡影響，如憂愁，怨恨，不滿足，生神經病，發狂等；二，才能上的惡影響，有天才的人埋沒了他的天才，又天才既不能得向正當的方面去使用，就有向不正當的方面發展之危險，如阿諛，獻媚，狡猾，欺詐等都是。上級的方面也逃不出這種惡制度之害，他們的殘酷，暴虐，驕傲，奢侈，無意識的行爲，都是他們所處的階級造成的。就說學問的方面，他們也吃虧，因爲他們所求的學問，不過是他們的生活所需要的，不能不偏，既偏就不能得普遍的了。若把階級制度廢去，人的道德因此可以增高，社會中有天才的人可以不至壓在衆人之下，社會的福利不因之大增了麼？

(杜威社會哲學政治哲學演講)

各盡所能各取所需。在這個社會中的人，一面是出產製造的人，一面是消費的人。他們各人盡其所能，各人取其所需，沒有強迫和限制。能做教師的人就去教，能做農夫的人就去做農夫，能做裁縫的人就去裁縫，能管理火車頭的人就去管理火車頭：總之，能做什麼就做什麼。你要衣裳，就有一個機關給你衣裳；你要飯吃，就有一個機關給你

飯吃；你要房子住，就有房子給你住；你要受教育，就有教育與你受；你要高等的娛樂，也有高等的娛樂供你享。小孩從初讀書的時候起，一面受文學科學等的教育，一面即學手工製造，他們長大了自無一人不會作工。

分○工○和○全○工○ 在這個時候作工的人，克魯泡特金說，不做分○工○的○工○，要○做○全○工○。什麼叫做全工呢？全工是分○工○的○反○面○，是○合○知○識○的○工○作○與○手○工○為○一○的○工○作○。分○工○是○把○一○個○工○作○分○為○若○干○部○分○，每○一○個○人○做○一○部○分○；這○種○工○作○是○機○械○的○工○作○，毫○無○興○趣○，很○容○易○令○人○厭○倦○，不○願○意○去○做○。全○工○就○不○同○了○，作○工○的○人○可○以○變○換○他○的○工○作○，可○以○知○道○他○所○用○的○機○器○的○道○理○，可○以○用○心○思○去○改○良○他○所○用○的○機○器○和○他○的○工○作○。機○械○不○僅○常○常○的○有○人○去○改○良○牠○，使○出○產○加○增○，並○且○常○常○有○人○改○良○牠○，使○牠○變○美○，不○討○人○厭○。

無○政○府○社○會○出○產○的○狀○況○ 此時出產的機器，農田，原料，都不是私人的，可以由出產的人自由使用。在我們現在的時候，這些東西都歸私人所有，出產的多寡，全視所有人的利益為轉移。出產要少才可以賺錢，所有人就節制出產；出產要多才可以賺錢，所有人就



要出產增多，增多與減少全無一定。出產的數目常起突變，社會中的消費者常受這種突變的惠害。到了此時，出產的東西都歸出產人自由使用，出產人又為消費者，出產的支配，自然是以社會全體的利益為前提。社會內缺乏這樣東西，出產人就立即製造出來補充，某種物品缺乏之患自然沒有了。

因為此時人人都要作工，所有的機器及出產的東西都為公眾所有，並且常常有人去改良，管理支配的權又在公眾的手，社會內的出產自然是日日增加的。我們研究人的出產的能力和他的消費，知道一人作工所得的收穫常常超過他的消費。社會內出產的全量在此時既大增，個人的工作必定可以減少。據克魯泡特金的研究，在此時的社會中，每人作工四小時即足以支持全社會的生活而有餘。作工的時間既短，就沒有不願作工了。

無政府社會組織的狀況。這個社會內的組織是怎樣的呢？這個社會，依克魯泡特金說，是集合種種自由的社團組織成的。我們有協同動作的要求，所以應該有大聯合去

應付牠。一個出產人的聯合可以管理農林，工業，知識，美術的出產；一個消費人的團體就去經理建築房屋，安置燈火，衛生，食品，健康等事。在有些情形裏，出產人的聯合，可以與消費人的團體共同處理各事。大一點的種種聯合，可以包括現在一國的地方，更大的可以包括幾國，甚而至於包括全世界；這種聯合可以把做同種類的工作的人歸在一起，不論工作是工業的，是知識的，或是藝術的；因為不論那一種事業都不應以地域為界限。像這樣的共同努力，人與人還不能互相了解的嗎？再說，這個社會是異常的自由，發明和新的組織法必定時有增加；個人的創制更受鼓勵；種種一致和集中的傾向，不用說由此就免除了。

大聯合和自由契約 這樣的聯合是以自由的契約做成的。個人與個人間自由的契約集成小團體，團體與團體間以自由的契約集成更大的團體。小團體的集合，就像我們現在為公眾利益組織的會社，沒有罰則，沒有強迫個人的權利；大團體的組織，像歐洲的鐵路網，聚集多少獨立的會社，聯合多少獨立的路線，去經營運輸事業；却不要

一個什麼歐洲鐵路總局，國際鐵路局等去指揮管理。他們都是以自由的契約組織的。這種契約以會議定之；但是各團體舉出代表去會議的時候，並不向那些代表說：「我們以全權奉託，你們喜歡怎樣幹，你們就怎樣幹，我們都是服從的。」他們先提出問題，先把問題自己討論過，然後選出熟習那些問題的代表去赴會議。這些選出來的人是他們的代表，不是他們的治理者。他們的代表從會議歸來的時候，荷包裏所裝的不是法律，不過是些契約的建議罷了。倘若這種建議他們不贊同，他們得從長計議再派代表去會議，總至相互的了解和滿意為止，或簡直不與聞這種組織，獨立於外，也未嘗不可。倘若建議被他們採用了，他們就可以分任這種組織所作的事的責任。總之這種契約可以自由加入，可以斟酌實施，可以自由退出。無政府主義者所承認的契約是自由的契約，不是法律上的契約。這些契約可以常常更改，無論何時可以廢除，要是不然，契約又會變成人道的足錄。手拷了士替耐爾說，「因為我昨天是一個傻子，難道我的一輩子都要是一個傻子不成嗎？」

總之，在這個社會裏，凡是現在壓迫個人的權威，不論是政治的，經濟的，宗教的，家庭的，及其他種種都要解放，同時以科學的真理爲人類行爲之指導，保育人的社會的本能，排除非社會的本能，盡量的容納個人自由發展，致個體與全體最大的可能之幸福。這樣的社會就是無政府主義者所說的無政府的社會。

### (七) 解釋對於無政府主義的四種疑惑

這是自然的，像這樣令人神往的一個社會的描寫，處於現在的社會的制度之下的人見了，必定起了多少疑惑。無政府主義的思想家早就把這些疑惑料着了，已經將答案預備出來。

#### (1) 假如有人不遵守所定的契約，要怎麼樣辦呢？

不守契約 無政府主義者說，我們先把契約研究一研究，就可以知道人能不能遵守契約了。契約可以分爲兩種：一是自由的契約，是定契約的人或團體大家自由允許定的，定這契約的人有平等的機會，在多少不同的路裏頭可以自由擇出一條路來走；一是

強迫的契約，是一部分人逼着別的部分的人定的，被逼着定這契約的人因有不得已的緣故不得不承認這種契約。像後頭所說的這種契約怎麼能說牠是契約？不幸現在所說的契約大多數都屬於這一類。當一個工人賣他的工作於資本家的時候，很知道他所作的工作的價值，有很大的部分被那資本家不正當的拿去了；也知道資本家用他的時候的長短，要隨資本家的意思，他自己不會得着什麼保障；但是他還是要與資本家定合同，賣他的工作；他如不願意，說不定明天或第二禮拜他的妻子兒女就要餓飯。這樣的契約要叫做契約，真是又悲痛又滑稽的話。因為現在大多數的契約都是這一類。所以要維持政府與資本家所說的安甯和『秩序』，不得不用武力去防範工人，怕他們去取回他們所認為資本家不正當的拿去的東西。倘若契約是大家自己情願定的，要什麼武力來維持呢？即令人瘋狂了，忽然破壞他自己情願定的契約，此時也不用不着武力去維持，最多不過定這契約的人各走各的路罷了。

(2) 假如沒有被不得已的強迫，人誰願作工呢？

不願做工。無政府主義者說，工作是人的習慣，是生理上必需的東西。身體中積蓄下來的能力全靠工作去使用，因此工作是很合衛生的，沒有人不願意去做。懶惰是由現在的社會制度造出來的，並不是人的天性如此。現在的社會制度容許一部分人利用別一部分的人，准一部分人生活在別一部分人的工作上，那些利用別人的人，生活在別人工作上的人養尊處優慣了，失掉了好動的本能，沒有工作的興趣和能力，所以變懶了，不願作工了。這是懶惰的人中的一部分。還有一大部分不願工作的人是由現在的工作使他們不願去做。我們試想一個人要一輩子去作工，而且每天要做十幾點鐘，並且所做的工是一個大工作的一小部分，毫無趣味，誰個願意去做這種工呢？他們所得的報酬不過僅夠一家的生活，有時還不足，湯漢虎德 (Tom Hood) 的縫衣歌 (Song of the shirt) 詠一個縫衣的婦人的苦楚，正是一個好例：

.....  
And what are its wages? A bed of straw,

A crust of bread—and rags,

That shattered roof;—and this naked floor,——

A table,——a broken chair,——

.....

這些就是他們的報酬了。不僅如此而已，他們還要常常的怕資本家開除他們。工業上的危機很多，每遇危機突生的時候，工人不知受了多少苦痛。工廠的建築和設備都不合衛生，而且有許多工作的本身對於人的生命很是危險，工人就不因困窮而早死，也要由此而早亡。並且人若做了苦工，在那些生活在他們的工作上的人的眼中看來，卑賤的了不得。這樣的工作誰願去做？難怪在現時沒有多少人願作工了。在無政府的社會裏，人可以自由選擇他自己要做的工，就是那很怯弱，很不喜歡動人的，恐怕也自己願意去找點工作來做，以消遣他們的光陰。況且這時做工的人都是爲自己爲人類而作工的，沒有資本家去管理他，支配他，他們很可以利用科學的道理把工作的方法改良，不僅使工

作得的生產多，並且使工作還要引誘人願意去做。現時有多少繁重討厭的工作，在那時可以用機器做，不要人自己動手。人人都去工作，又盡量的用機器去代理人工，自然每人每日工作的時間可以減少。像這樣的工作誰不願作呢？

(3) 政府是維持社會的安甯的工具，假如沒有政府，社會的安甯如何維持？不能維持社會安甯，無政府主義者說，社會的安甯讓社會自己去維持，用不着政府。反乎社會的本能的行為，不是那些處罰、監禁、死刑可以減少的。要想社會內沒有這種行為，唯有改造社會的一個法子。我們試看，在法庭訴訟的案件，大約有四分之三不是直接的與出產和分配有關係，就是間接的與出產和分配有關係。出產和分配的方法一變，這些案件就消滅了。至於其餘的四分之一的案件，也不是那些監禁死刑等的恐嚇就免除了，因為刑罰祇能處罰既犯的『罪過』，不能消滅『犯罪』的原因。『犯罪』的原因不消滅，『犯罪』的案件必不能消亡。我們要想世間上『罪惡』免除，祇有從根本上去着想，把造成現在的『罪惡』的世界的制度改革，使人的社會的本能發達。教育普及，



人人都知道人之不利即己之不利，自然沒有人去作損人利己的事了。

(4) 在無政府的社會中個人既極端的自由，道德要變成什麼呢？

無道德。無政府主義者說，無政府的社會中的人雖不要法律，不信宗教，却並沒有不要道德。道德與法律不是一樣的東西，與宗教也不是一樣的東西，不能說不要法律，不信宗教，就是不要道德。假如沒有道德的幾條原理為衆人所承認的，社會如何能成立？我們試想，倘若人與人相遇，便行欺詐，說話不誠信，彼此以仇敵相待，社會能存在嗎？從人與人聯合起來，生活於一個部落，一個城市，或一國中的時候，道德的習慣即與時日滋長，因為道德是人類生存必要的東西。生物學告訴我們，每一種類的動物若沒有互相幫助和犧牲一己去謀全體的幸福的習慣，這一種類就不致滅亡，也決不會昌盛。這些習慣在種類的生存競爭上是很必要的條件。生物界中的『適者』是習慣於在社會中生活的；然而在社會中生活必須有道德的習慣。人類的歷史很長，牠在這長期的歷史中發展牠的社會的習慣和道德的習慣，這些習慣，倘若人類有一天存在，就一天不會消滅，故我們雖

處於現在的經濟的制度之下，這些習慣仍繼續的存在。法律與宗教不過把這些習慣為基礎，在這基礎上去建設法律的條文和宗教的信條罷了。

### 三和道德

克魯泡特金把道德的理論分為三大範疇：（一）宗教的道德；（二）樂私

派的道德；（三）由社會生活的必需發生的道德習慣。各種宗教的道德的法規說是出於神的默示，要人為善呢，不是說善人在這一世要得善報，就是說死後要升天堂，或來世享富貴；勸人不要作惡呢，不是說惡人在這一世終要得惡果，就是說死後要墮地獄，或來世受苦楚。樂利派的道德說亦持酬報的見解，不過他們說的這種酬報，不像宗教家說是神給人的，他說人行善事，他自己會得着快樂。這派把快樂解析後，又分起類來，以為快樂最濃，最永久的是高等的快樂，能使人得着最濃最久的高等快樂的行為就是道德的行為。這派雖有很大的勢力，但自現在很多人看起來，却以為這種學說是太勉強了，不自然。至於第三種的道德說，以道德的行為——使人很適於在社會中生活的行為——為個人所必要；人不得不與他的同類同甘，不得不與他的同類同苦。道德的行為是人的習慣，是

人的第二天性，慢慢的在社會生活中完成的。這種道德是人類的道德，也是無政府的道德。

克魯泡特金舉一個例來區別這三種道德。他說設有一個小孩落在河裏去了，有三個人站在河岸上：一個是宗教的道德家，一個是樂利主義者，一個是平常的人。宗教的道德家先自己想了一想，「假如我把這個小孩救了，我就可以在這生或他生得着幸福。」他就撲通一聲跳下水去救這個小孩。倘若這個宗教的道德家果然這樣做，他不過是一個善於計算的人罷了。第二個樂利派的人也在他的心裏計算，「人生的快樂有高等和底等兩種，救這個小孩可以使我得着高等的快樂，讓我跳下水去。」我們若承認真有一個人像這樣去想，去做，這個人也不過是一個善於計算的人，社會最好不要倚靠他。至於第三個人則與前兩人不同，他不去計算。他有一種習慣，常常感着人家的快樂就是他自己的快樂，人家的苦痛就是他自己的苦痛。照着他的感情去做是他的第二天性。他聽着小孩的母親的哭聲，看見小孩正在拚命，他就跳下水去救這個小孩，同一個好的狗一般。他

這樣去做，專靠他的感情的能力。小孩的母親謝他時，他答說：「什麼！我不能不要那樣做。」這種道德才是真的。這是民庶的道德；這種道德漸成爲習慣，不管哲學家等的人生哲學的理論如何改變，牠們可以穩穩的與社會生活同其進步。像這樣的道德自然用不着法律去維持。牠受普遍的同情的栽培，可以自然的生長。

以上說的是無政府主義者對於反對論者反對無政府主義的理由之辯護。大概世之反對無政府主義者不出上說四種問題，而無政府主義者皆能完滿答辯，略不感困難。這是因爲現在的無政府主義已經成了一個系統，似乎任隨你從那方面攻擊牠，牠都能持之有故，言之成理。我對於這種主義平素所看的書太少，而且這種主義的範圍牽涉很寬，實在是不配來做這篇文章。不過看見近來說無政府主義的，批評無政府主義的，除了很少的幾個人外，都與我所知的不大相合，所以我就大起膽子來說幾句了。至於這種主義的好壞，任憑讀者去研究，去批評；贊成牠也好，反對牠也好，我都不管。（葉摩著，錄新潮）

這篇文章的材料大概取之於下列各書

Kropotkin; Anarchist Communism.

The State; Its Historical Role.

Law and Authority.

Wage System.

Gide and Rist; History of Economic Doctrines.

Russell; Roads to Freedom.

註一・著 Russell's Roads to Freedom, chapter II., P. 32-33.

註二・著 Kropotkin. The State; Its Historical Role, Page 3-4.

註三・Der Einzige und sein Eigenthum (ed. Reklam.) P. 164.

註四・Ibid., P. 225.

註五・Ibid. P. 135.

註六・Der Einzige und sein Eigenthum, P. 222.

## 第一章 總論

- 註七、Kropotkin, Anarchist Communism, Page 3-4.
- 註八、看前書自四百至八百。
- 註九、Étée Générale de la Révolution.
- 註十、Ibid., vol. I, P. 176; vol. III, P. 53.
- 註十一、L'Évolution, la Révolution, et L'Idéal anarchiste, P. 134
- 註十二、Wealth of Nations vol. II, 207.
- 註十三、看 Law and Authority.
- 註十四、Bakunin; Programme de L'Alliance Internationale de la Démocratique Socialiste, 并 sozial-politischer Briefwechsel, P. P. 332-333.
- 註十五、Kropotkin; Conquest of Bread, P. 56.
- 註十六、Bakunin; Œuvres, vol. I. P. 324.

註十七， *Idee générale de la Révolution*, P. 281, and P. 242.

註十八， *Oeuvres*, vol. III, P. 51.

註十九， 前書五五頁。

註二十， 前書卷二，二八六，二九八，二七七頁。

右註所引各書，多係採自 *Gide and Rist: History of Economic Doctrines* 所引。





## 第二節

### (一)

凡所謂政策運動，都應當有一種理想；而社會政策和社會運動想實現的社會理想（就是理想的社會狀態）是什麼？如果不知道這種理想，那麼社會政策和社會運動，就不能根本成立；所以研究社會生活的人們，不能不先研究社會理想了。

但是要想討論社會理想，非先明白人生的最終目的不可。我以為人生的最終目的，就是要有自由人格。社會上人人都有自由人格，那麼這種社會狀態，就可以叫做理想的社會狀態。

在現在社會狀態底下的人們，得享有自由人格的究竟有幾個？人生的自由，可分為政治的和經濟的兩種。現在多數人民之所以不能享受牠的原因，就是因為為國家主義和資本主義所剝奪了。

國家主義以權力爲本位；所以叫做法治國家也好，立憲國家也好，文化國家也好，牠的原理不外乎命令、強制、威嚇罷了。他們屈服在下面的，都是奴隸。就是一年中有幾次選舉，然而多數人民是不能參與的，真正的政治自由在那裏呢？資本主義以私有財產制度爲本位；他們雖然也加上自由的、美名，但是他們所說的自由，「是虐使的自由」罷了。資本主義的原理，雖然沒有命令、強制、威嚇等等事件；在下面生活的，未必是農奴僕隸；但是這不過是形式上的自由，不是實際上的自由，他們勞力者爲饑寒所交迫，小利益所誘惑，——已失去了他自主自律的生活能力了，——這就是資本主義的原理。所以在資本主義底下所望的自由勞力者，是商場的貨品，農場的機械。簡單說起來，就是一種工錢奴隸罷了。真正的經濟自由，是他們夢想得到的嗎？

如果不以這樣說法爲錯誤，那麼想要政治自由的實現，非廢除國家主義不可。想要經濟自由的實現，非廢除資本主義不可。廢除國家主義，就是廢除權力。廢除資本主義，就是廢除私有財產制度。權力廢除了，那麼社會就成了無權力的社會，就是叫做無政府的

社會私有財產制度廢除了，那麼就不會再有私有財產的社會，這就是叫做共產制的社會。這裏應當注意的，就是無政府共產主義之為社會政策，和社會運動的理想。而這篇文章的宗旨，只在研究無政府共產主義罷了？

能夠代表無政府共產的學說的，當然要推彼得克魯泡特金（Peter Kropotkin）因為克氏理論深刻而且偉大，不愧是無政府共產主義之父呀！

(二)

克魯泡特金所主張的無政府共產主義，究竟是什麼呢？法國某新聞會論無政府共產主義說；牠所說的哲學，破壞而已。牠所說的論理，暴力而已。就是現在，歐美文化稍進的國家，仍然免不了有這樣的見解，真是奇怪了！唉！無政府共產主義雖然不免有暴行破壞的舉動，但是這種暴行破壞，難道只是暴行破壞就算完事嗎？暴行之後，有新倫理；破壞之後，有新建設。無政府共產主義，實在具有哲學和建設的理想。

根據克氏的話；「所謂無政府主義，是包括自然全體（牠裏面含有人類的社會生

活和經濟政治道德的諸問題）在機械的說明一切現象的世界概念。牠的目的在建設一綜合哲學。所謂綜合哲學是在一概括結論裏面，包羅自然萬象的意義。但是這裏所說的，不是（想形成『宇宙科學的概念』的）綜合哲學的無政府主義，是社會哲學的無政府共產主義。（由自然科學的歸納法所得的概括的結論，試行之人類的各種制度上；牠的目的在對於人類社會的各單位，實現他的最大幸福，用他觀察人類的自由平等友愛的將來行動。）

社會哲學的無政府主義，不獨以破壞為宗旨。『大凡要想破壞或顛覆現在的秩序的，他的胸裏必先有代替物的觀念。世間批評家（批評現狀態）的心理，尙且如此，何況實際運動的人呢？』所以解放民衆運動的無政府共產主義，他抱有獨創的社會理想，是可以斷定的了。社會哲學的無政府共產主義，牠的責任就在闡明社會理想。

無政府共產主義的最終目的，在創造一個最好的條件，以實現『人類幸福的最大者』。詳細說起來，就是實現『人類社會各單位的幸福的最大量』。個人幸福的中堅，不

是物質的幸福，而是精神的幸福；而精神的幸福，要有自由人格的，纔能夠享受。所以個人自由，實在是『種種戰利品中的最可寶貴的。』因為這個原故，所以個人不得不有完全的自由。要想謀『生活的豐富』和『一切能力自由的發達』，個人的完全自由是必不可少的。『如果個人不得自由，社會那裏能得自由。』我們要想建設一個理想的社會，『非萬衆一心，以得到最大的幸福，是不成功的，對於個人的創意，非給他以完全的自由不可。』再進一步，說到社會生活的種種現象，『我們在經濟，政治，道德的範圍裏，不能不贊成社會理想。這種社會理想，就是各人用自己的意志支配自己。』

那麼這種自由社會，應當有那一種的特質呢？克氏對於理想的社會狀態，大概可以有以下的三種條件；

(1) 使生產者脫離了資本的束縛，共同生產（對於共同工作所生的一切物產）當自由消費。

(2) 脫離政府的束縛，個人（在組合和聯合中）得自由的發展，依照彼此的欲

求和趨向，由單純而漸進於複雜的自由組織。

(3) 脫離宗教的道德，不含強權性質，由社會生活漸次發達，到達養成自由道德的習慣。

(三)

第一，無政府主義就是在經濟上所欲實行的共產主義。牠的消極理由，以為近代資本主義，以私有財產為基礎，不獨於影響上不好，就是於本質上也未必合理。關於這點克氏和一般社會主義者所見略同。

大凡文化的國家都有巨大的富。『森林的採伐；沼澤的填充；鐵路四通八達，使於運行，川河，便於航行；港灣便於寄泊；運河貫通兩海；深坑直達巖石；工廠林立。利用科學的力量，戰勝自然，可以為所欲為，因為循時世的變遷，都市也就發達起來。科學和藝術的寶庫，都以此等地方為焦點。』

但是這種鉅富是一人一時的力量所做的到嗎？那是過去十多世紀，全球幾十億人

的公力的結晶體，「森林的採伐，遠在幾十世紀以前。治洪水，闢道路，建都市，不知用了幾多人工，若干歲月，纔有今天的文明。機械的精良，嘆美爲是天才造成的，其實決不是一二人的能力所造成。無名的發明家，因此而湮沒的，已更僕難數了。其他如文人學士（著作家，科學家，哲學家，）的博學多能，釋疑去謬，於科學界有所貢獻；那些印刷工人，及他種勞力者，都有很大的助力。那麼這個莊嚴燦爛的世界的造成，豈是偶然間的事？

現在的富，實在是過去十幾世紀人工的結果；但是也要有現代幾多人的協力，纔可以發生價值。例如「都市中的家屋，工場，店鋪，牠所占的位置，沒有一個不是因爲牠在萬人羣居的地方而可貴。號稱文明國民的最大部分裏的小部分，也以牠爲全部裏的一部分，纔足以稱重。如果倫敦最大的店鋪及倉庫，不在五百萬人羣居的倫敦；現在的煤礦，工廠，造船所，所在的都市，沒有水陸交通的便利，不在萬民羣居的地方；那麼牠的價值又怎樣？」

總而言之，「房屋，街道，運河，鐵道，機械，藝術品，一概都是古今中外萬手千足所創造

的。『所以要想在這複雜文化國民的公富中，各人分他應得的一部分，是萬萬不可能的。』個人在此大富裏，抽出他最小的一部而說，『這是我做的，應當歸我。』這也是萬萬不能的。爲甚麼？『萬物是萬人的物。』

私有財產制度那就不然了，可以少數人將萬人的公富壟斷爲己有。大凡在這種制度下的土地，礦山，鐵道，機械等，以衆人的血汗換來的，都爲少數人獨占了；由此所生的利益，也不過是供少數人的揮霍而已。所以私有財產的本質的不好，不必要聽明人才可以知道的。

不但如此，就是他的影響所及，他就不見得好了。奪取別人的富，使他顛沛流離，做工錢的奴隸，心裏怎樣能忍？換句話說，『在這種怪異制度底下，勞力者的兒子，雖達到可以勞動的年齡，耕田無地，採煤無礦；就是稍有所得，也不敢不以大半供奉主人；他的祖和父填沼澤，建工場，製機械，勤勞一世，只剩得子孫凍餓，這是多末凄慘呵！』

這樣，那麼和生產的本旨大相背謬了！生產的本旨，祇求足以應社會的需求，不是用



他來供資本家的獲利！現在的少數資本家，「妨害民業，使他所生產的，不是生活的必需品，而是壟斷者所最易獲利的東西。」於是乎產業動搖，恐慌頻來，幾千萬勞力者，因此糊口無方，「滿天下，都是窮苦愁愁的兒有菜色，妻子愁愁過活，容易衰老，病魔大肆威力以施虐於勞力者了。」勞力者以自己的力量得着的薪水，不足以買自己所需要的物品；而資本家天天要打算把他的製品的販路擴充在國外。所以野心帝國主義的侵略就產生了出來，而世界市場權，所以爭奪不止了。但是國家又不得不犧牲多數人民的生命，人民又不得不負擔過重的軍備。牠的禍害是怎樣利害呵！

況且這種狀態，影響到我們的德性，也是不少。道德原理，教人要「愛人如己」；然而兒子分給窮人以衣服，他的母親將要罵他道：道德不是躬行實踐的。牧師教人「工作就是祈禱」；然而世間有喜歡勞苦而不喜歡安逸嗎？教人家「不要說謊語」；而政治就是欺人的工具。「我們生在這兩面道德（就是偽善）之下，強辯苟行，成了習慣，所以我們生活的基礎，不外乎偽善和詭辯罷了。」

但是這種問題，不獨是麵包問題；推探牠的根本，不得不歸咎於社會經濟組織的不好。但是有改良的方法嗎？有的，生產資料，足以供社會需用的，由衆人的手做成的，要歸衆人處置，若是生產條件僅握在私人手裏，那是不正當的。衆人既是富的生產者，所以衆人也得爲富的消費者。因爲這樣，社會纔可以由惡劣狀態（由這幾世紀的戰爭和壓力所讓成的）裏，放出一線的光明來。

#### （四）

可以代替私有財產制度的經濟制度，就是共產主義。因爲共產主義實現了，那麼經濟的正義，得以確立，經濟的禍害，得以免除。至於所謂承認勞力權，牠的無濟於事實，當可想見。勞力權這個東西，「將來永遠爲資本階級所劫奪，難免有成爲工錢奴隸權及賤役權的弊端」，因此，對於私有財產和從此所生的工錢制度，毫沒有加以根本的改革。

進一步說，我們對於共產主義，非徹底實行不可。如果僅以農地工廠爲共產，牠的理由之不充足，不待言了。「現在的經濟組織，何異機械的輪輪相交，因爲牠非常複雜互相

關聯，所以要想改其一部，非動及全體不可。」更如集產主義者，主張以生產物全部作為公有，這個意思似不正當；因為對於消費物也不應當認為私有財產。詳細說起來，集產主義的制度，祇以生產物為公有，按各人的工作，而授以工券。各人僅以此工券為私有財產，得以領受消費物，所以集產主義的特徵，就嚴然區別了生產物和消費物的界限；以前者為共有，以後者為私有。這種區別不獨於理論上不合，就於實行上也不容易。譬如我們所住的房屋，所燒的煤和煤氣；因營生而所食的食品，所穿的衣，因施教育而所用的書籍；甚至於我們所享受的娛樂，無一不是構成我們生活的部分。又凡關於生產的成功和人類的進步所需要的，和機械，工廠，原料，及其他的工料，何嘗不是一而二二而一的呢！所以在這種富上維持其私有財產權，無異維持萬惡（不平等的壓制掠奪）也就是無異於僅廢除私有財產的一部分，就阻止牠的效果的進行了。」總之，對於生產物和消費物不應當加以區別。凡社會的富，當屬之萬人，依生產的新方法，不得不使舊式的消費脫胎換骨了。

社會的富，既是應當屬諸萬人，已經如上面所談了。但是這種富應當用什麼方法來分給各人呢？這一點，共產主義和集產主義，見解不同，所以立論也異。集產主義謂因工作的多少，而分配有差別；就是主張全取工人的勞力權。共產主義則不然，以為各取所需，是分配的唯一妙法；就是主張共生權，主張營幸福生活的權利。集產主義的分配原理，「以生產要俱為集產，按各人所費的時間，且酌量其工作的生產力，以定他的報酬。」這不外把資本主變為民衆國家雇主，變金屬貨幣為工作貨幣罷了。簡單的說，就是一種工饒制度。工饒的制度，因「想調和資本及工作」而發明出來的，其後支持牠的，也想免除破壞。（或為土地工廠，或為住宅，及用在製造業的資本者）個人的所有權。所以由系統上看起來，和土地資本的共有制度之不相容，可以知道了。

再就理論上來說：當決定財的換價時，僅注意於所費的工作鐘點（就是費用方面）而於所欲的滿足和不滿足（即利用方面）若不加以審察，果真正當的麼？就是認為正當，萬不能以「甲的一點鐘一分鐘的工作的結果，而定乙的一點鐘一分鐘的工作的結

果』爲甚麼呢，『凡個人的工作不能以爲全社會古今工作的結果的標準。』

且如一部分集產主義者，以爲專門工作和單純工作之間，不加區別，是不相宜的。這就是把社會明分爲二種階級：——上是貴族，下是平民，——一爲治人者，一爲被治者。這種惡制度，流毒已到現在，何忍叫牠轉禍到新社會呢！

總之，『各人工作之間，不應當加以區別。按結果及對於所費的鐘點而定工作，也是不合理的。』

從根本上想起來，工錢制度，無論怎樣脫胎換骨，總不合我們的心理，若以貨幣及工錢而定人類的工作，那麼工人除工錢以外，沒有可得的東西了。這個制度形成的時候，就是資本主義發生的時候了。所以工人若仍受工錢的報酬，那他必陷於強行購彼工作者的奴隸。』所以實行解放民衆，非使民衆工作不致低價不可，非免除貧困及因此所生的工錢制度不可。

不獨這樣，據工券制度而定的原理說：『當按工計值。』這在多勤少得的現社會上，

似尚合理。若以此爲將來新社會的分配原理，那是斷乎不可的。這個制度的結果，就是極有價值的行爲，也當依外部的標準而定。那麼，我們，人成了營利的活動機械，而社會成爲借貸營私的社會了。這樣的社會，豈能久存在世界上嗎？社會存立的基礎，不在報酬，而在工作。『若是母不犧牲生命來養育子女；我們不必外求了，也不願專心做事；因爲既不希望他人的報酬，自己也不願盡力來救濟社會；照這樣的過下去，人類離開滅絕不遠了。』

正因爲這樣，集產主義的人，想避免上述的個人主義的原理，於是想借濟老扶幼的方法，彌縫一世。但這那裏能蒙蔽識者的眼呢？新式的財產，務必要有新式的報酬。『工錢制度，是因爲個人以土地和生產要具爲私有而生。這就是資本家發展的生產的要件。都是應當一概消滅的。大凡以公有的勢力，所生的公有結果，應當公共享有的，這是不用說的。』

『這裏有一個方法；與其重於所勞，不如重於需要；就是對於凡是從事生產的人，當先認其有生存權，然後再認其有快樂生存的權利。』所以將來的社會，不在集產主義的

所謂「按工計值」而在共產主義的所謂「各取所需」。「共產主義，是個人的發達及自由的最善基礎呀！因為衣食足了，個性（即個人獨自性）可以竭力發展；對於自然力的生存競爭化為單純，我們的光陰不致糜費於日常營生的事，那麼知識、藝術、興味、發明心、天才，可以自由發展，而進於大成」但是因為要想實行這共產主義，各人的行動當受國家的限制嗎？換句話說，要想增加各人的物質幸福，能不犧牲各人的自由嗎？社會主義，對於經濟的改良固深信而無疑；然對於個人的自由，多半忽略了；他們想謀他們的主義之改良，就對於神意政治，執政政治，君主或專制等，不論牠的政治的怎樣專斷，都甘受而不避。有進步思想者出，遂分為社會主義和政治的急進主義兩派，彼此意見不合，常常視如仇敵，歐洲各地，號為社會主義者，同時又為政治團體而傳佈民主主義。就在現在民主國家有掌握經營生產分配的全社會組織者；這何異於專制政治的謀奪人的自由呢？所以將來的所謂共產主義者，非福立葉及法冷斯天林的共產主義，也不是德意志國家社會主義的共產主義；乃是「無政府共產主義」自由者的共產主義，也就是「人類

所久慕的「大理想所謂經濟自由，和政治自由的合體」了。

(五)

第二，無政府共產主義，就是在政治上所欲實現的無政府主義。「無政府對於共產主義，共產主義對於無政府主義」這兩者的關係，無異於唇齒輔車。大凡經濟的現象，都和政治的現象相關，如果君主專制政治是以農奴制度爲本位；議會制度是以工資奴隸制度爲本位；那末，和共產主義有關係的政治組織，就是無政府制度了。

無政府主義的主張，也由批評政治上的現行制度開始。牠說：近世國家，其政府及法律和刑罰組織，無不於個人自由人格的發展有損害的。

所謂近世國家，是由軍人，羅馬法的審判官，及基督教的僧侶所統治以「互相保險」的。此三者相集而爲三角同盟，「以社會利益之名，號令天下，實在是破壞社會」罷了。近世國家之所想做的，對外則征服他國，對內則威迫細民。由現在的情狀說起來，「國家這個東西，略和戰爭的意義相同。一國占領他國而滅亡牠，強施以己國的法律，政治，及通



商條約，犧牲他國，以力圖自肥。國家本來應當以保護萬民自居，尤宜以扶翼弱小爲任；但是牠對於被劫掠者，就爲富者的利器，對於無產者，就爲有產者的利器。就是國家自命爲「自由放任」的時候，而政府「對於資本家，許其任意犧牲無告的勞力者，以致其富；而對於勞力者，在十九世紀之中，無論何事，無論何地，何嘗有一個自由行動的機會呢……那麼反抗劫掠的自由，在那裏呢？」

民衆的可爲國家的本質的，就是奴隸服從。「國家只想人民個人的及直接的隸從，不要何等的媒介機關。這就是隸從的平等，且不許「國家內更有國家」，因此人民在國家之下，彼此不得有真實關係，且命令我們說：『你們對於隣人無直接的道德上的義務，更無須休戚相關的！你們的一切義務，只在對於國家就是了。』就是以古代羅馬愷撒爲神的新宗教，他教我們說：『隣人，同僚，朋友等，你可以忘記他，你們要想知道他們，非經國家的媒介機關不可！你們應當實習國家的奴隸的道德。』」

這事就在現在所謂立憲國家，根本上也是相同的。議會政治漸漸發達，那麼牠的缺

點也因之漸次暴露。道不但是成績不好所致，未始非本質的不善有以致之。議會的原理，曰代表制度，曰多數取決。但是能夠完全代表國民，以豐富知識，公平態度，審議萬般政務的，世間沒有這樣的人物。就是有了，也不是用選舉法可以選出來的。所以所選出的代表，對於一切問題，自己尙未深曉，就貿然以多數議決。這種政治組織，牠的缺點之多，不待多說就可知道了。況且現在議會政治，不外爲「資本家階級所經營者，對於王權，則扶殖其自己的勢力，對於勞力者，則鞏固其制衡能力。這顯然有資本家的階級政治的特質蘊蓄在裏面。因此支持這個制度的，也不以國會市會爲國民市民的代表。個中的聰明者，早已把牠看破了。資本家階級祇知利用議會制度和王權對峙；但是不會許民衆以自由呀！後來民衆覺悟了自己的利益，和利益種類的增多，這種制度已歸於無效。」各國民主義所想姑息的策略，也難補救於萬一了；試行一般投票的方法，也都失敗。比例代表也好，少數代表也好，其他議會的空想也好，議論很多，然而都是空中樓閣，有何益處？於是不得不深深的自己責備；而議會的信任就因之掃地了。

資本家社會儘管自跨普通選舉權，出版權結社集會權等政治權利的功績。然這種權利之於民衆，仍等於零。大凡政治的權利有二；一爲移轉自由人格不可侵犯，及其他權利等；一爲普通選舉，出版自由等。前者是民衆的奮鬥所得的結果，民衆視牠如拱壁，所以不易爲他人奪去。後者爲資本階級用以對抗貴族階級的，故其得失於民衆無關痛癢。我們雖一律的看對前者和後者；然兩者實無共同之點。因爲後者不獨不似前者的保護民衆，而且是支配民衆的工具。但所謂政治權利者，要能保護弱者的獨立自由，才有意義。所以要保障出版自由及言論自由，因爲不能行使自己的意志的緣故。至於強者，已經有自由了，何必還要自由權呢？

但多數的政治權利，果真能實行牠的本職嗎？普通選舉權，言論及出版自由，集會及結社自由，居住不可侵犯，書信祕密等，資本家階級雖得用以對付貴族；而勞力者不得用以對付資本階級。『就是民衆不得用以對付特權階級的時候，這種權利雖然是很重要；但是一旦用以廢除特權那<sup>等</sup>就一概會被免除了。』因爲此種特權，並不依法律的規定而

產生。等到民衆的實力強大，意志足以凌人的時候，自然能見重於世的。

(六)

我們稱近世國家爲法治國，法律爲統治的最大利器，現在社會上萬事都要法律解決，以爲只要法律發布了，那就什麼都可做了。迷信法律之深至於如此，實在是始於法蘭西革命後資本家階級勃興的時候，因爲那個時候資產階級得借法律以避民衆運動的原故。

但是這種法律，由兩種要素做成的；就是爲了保存人類種族所必要的社會的習慣；及強者利用民衆的迷信，以擁護私權所造成的習慣。人類本爲社會的動物，相集而謀共同生活，而使他謀共同生活的要件，不外社會的感情。所以尊重他人生命的事，共同責任的觀念，憐恤弱者的心，以及殺身成仁的情，都是社會的生存及共同生活的必要條件。牠的發生，在人類出世的時候；或較人類更早。但與此同時並生的，尙有他種願望習慣：就是想統治他人，而強施以自己的意志；想劫奪他種族以勞力所得的生產物。他自己無所事

事，使勞力者工作，而奪其所得的結果來，供他的驕奢淫逸。他們少數的征服者利用民衆的迷信，怠惰，畏懼等性情，常施其狡猾手段，終得安置了他的統治權於確立不拔的基礎上。

這種法律，只是於統治者有利，怎樣能叫民衆服從呢？於是立法者弄他的巧妙策略，將前述的兩習慣編在一個法典裏面，置於民衆身上，強迫牠有服從的義務。法典上說：「你們不要殺！」同時又說：「當以所得十分之一貢於僧侶！」「你們不要偷盜！」同時又說：「拒絕納稅的當罰！」總之，法律的起原，由於統治者想保存他因私利所造成的習慣而來的。但是其中的一部分是人類間自然發達的共同生活的習慣。依照這樣習慣辦去，不但無須乎法律，且以刑罰的強迫而行的，反有損乎道德的性質。其他一部分，只爲治者所必要，而於多數人民是有害無益的。就是所謂非用殘酷的刑罰，不能維持的說法了。

現在規束我們的法律，不下幾百萬；而法令的目的，不外分爲（一）保護財產，（二）保護政府，（三）保護生命的三種。若將一一分析而考察起來，可以這樣說：「法律是無益而

有害的東西呀！

第一是保護財產的法律。這種法律不能保護用自己的力量所生產的東西，那麼我們有甚麼法規的必要。財產法的目的，牠所規定的，是勞力者當以己力所經營的物產貢獻他人，怠惰者得盜取勞力者所產生的物產以及社會公有的富。

第二是保護政府的法律。無論何國，關於租稅官制，軍事裁判的法律，所發佈的不下千萬，但是牠的目的，不過彌縫一統治機關罷了。而這統治機關的目的，除保護財產階級之外，又沒有別的職務。更將這種法令分析起來，而研究牠的應用如何，就可知道牠沒有保存的價值了。

第三是保護生命，預防及懲戒殺人犯的法律。牠的保護社會的安甯秩序，在三者之中，算是最為重要。可是大半殺人的原因，却和財產相關聯。所以一旦私有財產廢除，這種罪犯的大半，自然會無形的消滅，而所剩餘的都是狂暴殺人犯。這等人，雖處於峻嚴的法律，也無補於事。所以現在就忽然廢了殺人犯的刑罰，犯罪的人也未必加多。而在監獄（

可稱爲「罪犯大學」中所養成的習慣，及因有刑罰而社會上所生的惡德，反可因之減少。世人以爲如刑罰、審判及監獄等的公認復讎制度，可用以維持社會上各人間的親睦狀態，不是自相矛盾嗎？況且有刑罰制度以後，就不得不置警察、偵探、行刑者、看守、審判官等一班人物。這不獨糜費經費而已，而社會上反因之有傷德敗智的危險。那麼保護生命的法律，其有害無益，可以很明白了。要使犯罪絕根的方法，不在處罰犯罪的果，而在廢除犯罪的因。大凡罪惡發生的原因，不外怠惰的富者，政府的權力和懲罰的法律，故凡私有資本，政府及法律，都當一律廢除；祇是自由，平等，關係觀念，也就可以防止我們之中偶犯的一切罪惡了。

總之，社會承認這種復仇的法律，更賴宗教和法律，軍營和法庭，監獄和產業，新聞和學校的力量，教人以摧殘個人的生命而實行的，這個時候，個人想得真正自由，不是難嗎？『若是我們要想尊重我們各人的完全自由，及由此而生的個人的生命，不問其所取的手段若何，不得不先破除以人制人的策略。那麼久爲我們所否認的無政府的原理，於此

當可折服了。』

(七)

國家和法律廢止後，應有的政治組織，是無政府制。無政府制這個話，現在許多人雖還作「無秩序」解，但這意義是二次的，故至少要有二件事項做前提：一是無政府的地方，常無秩序。其他，凡基於強力的政府及強力的警察權的「秩序」常有好結果。這兩個前提，都是未經證明。蓋沒有經過政府干涉的人類活動，在許多部類中，能完全保存其秩序——詳細說，就說「調和」——的，例證非常之多。且在強權之下的秩序所生的惡果，在歷史上的成例，亦復不少。說「調和」常為世人所希望，這固然是異口同聲的；若說「秩序」恐怕難於萬人一致。至於說到近世國家所強迫而成的「秩序」，恐怕只是臆論。然所以無政府主義雖否認國家，然未嘗否認社會。國家這個東西，不過在歷史進行中社會的一形式罷了。所以否認國家，未必就是破壞社會，使萬人間再至互相戰爭不息。藉權力所造成的法律，非人類共同生活的唯一規範；而所謂無法律的地方，並不是一點秩序



也沒有。那麼對於未來的社會，在政治上將要如何組織呢？如何規律呢？「將來社會上公共生活如何經營？詳細的地方，姑置不論。就大綱來說，我們現在已經不能沒有一致的」將來的社會，當然是要以個人自由為發端，由個人而進為自由組合，由自由組合而進為自由聯合。牠的進行方法，是自下而上，由簡而繁。構成社會，是個人的自由組合。這種組合，當由志同道合的人所結合而成，且有開放的性質；而團體也不要限於一定的區域；遠方有此團員，也得成立。

個人得契約而加入，可負擔他的特別當行的義務，因之得保障他的生存權。至於保證契約的履行，也無須乎刑罰和審判官，一任各人所欲為，如乞憐到互助，協作，同情等，以達到他完全的目的。就對於犯罪者，也不必有監獄及其他刑罰制的設備。因為對待違反社會行為者最好的方法，莫善於懇切的待遇，道德的感化，及自由的緣故。

這種組合，因其力量有許多不周到的地方，乃賴契約而互相連絡，以成一自由聯合。例如「農業，工業，科學和藝術，為各種生產而成的產業聯合，供給住居，煤氣，飲食，衛生的

設施等爲消費而成的地方自治團體；地方自治團體間的聯合；地方自治團體和產業組織的聯合，最後所組織的，爲範圍廣大的組合。這種組合滿了全國或數國不限於一定的區域，因爲想滿足經濟的，知識的，藝術的，道德的欲望，而爲共同工作者所組織的。」

而這種聯合，也任牠自然發達，其後互相錯雜馴至所成的形，像細目的網。以這種「統一體」和國家比較，那末相差就太遠了。

如此本乎自由契合所組織的社會上，爲「生產發明及新式組織的發達而完全的自由，當承認了。個人的創意，當獎勵了。對於劃一和集中的傾向，當阻礙了。」且此新社會是有生命，有進化的機體。因無守舊性的法律束縛牠的發達，故「其形態常得變更，不至有固定之虞。且現在政府之所以爲是自己職務的東西，自由協約及聯合都可做的。在此社會上發生爭議的原因，當然減少，就是不免，也可付之公斷。那麼把政府看做贅疣，有什麼不可！

那麼在無政府共產主義的時候，經濟生活應當怎樣？

先就富的生產看來；凡富可分爲必要品及奢侈品兩種；而「生產的任務，不外費人力的最少量，以產生萬人幸福上所必要財貨的最大量罷了。」成年者各擇他所好的工團，由契約而加入之，負擔每日按時作工的義務。這個時候不爲權力所強制，固不待言。社會和團員所結的契約如次，「我們和你約，我們的住宅，店鋪，道路，交通機關，學校，博物館，你得使用牠。不過我們所求於你的，自二十歲至四十五歲，或五十歲，每天須費四點或五點鐘的擔任，認爲生存上所必需的某種工作。至於你所欲加入的生產團，任你自由選擇。就想組織謀生產必需品的新團體，亦無不可。其餘鐘點，任你的所好，或事保養，或事藝術。或研究科學。而和志同道合的人協力工作就是了。我們所公共要求於你的，一年不過一千二百點鐘，乃至千五百點鐘，在他從事於衣食住的生產，或公衆衛生運輸的團體中工作而已。對於這種工作，我們可保你享受此等團體所已成及未成的一切生產品。」

次論奢侈品的生產。無政府共產主義，雖痛斥近世的奢侈；然對於新社會上所謂奢

侈品的產生，不但因此有所禁止，並且要想因牠的種類而大加獎勵。

「人生豈僅得飲食住居而已嗎？物質的欲望已經滿足了，其他如藝術的欲望，當然激湧而出。」宗教的，倫理的，禁慾主義的人，雖想否認這等欲望，然無政府共產主義的妙處，「在理解一切人的能力，與一切人的感情，而沒有所蔑視。」現在民衆的生活悲慘，甚至日常必需品都沒有。但是這種逆境，不僅這樣就算了。他們以謀生爲困難，凡世間所能達到的最高的歡樂，如科學藝術的樂，如發明科學，及創造藝術的樂，都是茫然無知，也沒有閒暇顧到這些了。「現在困於麵包，煤炭，衣服，寢具等等的，不知有幾千萬人；那麼奢侈的害處，可以不必說了。因爲少數若是窮奢極慾，那麼勞力者的子弟，不得不陷於絕糧的境地了。然在萬人飽食的社會，我們現在所看成奢侈的慾望，感覺當更痛切。」既然這樣，最忌劃一，因本於個性發揮的趣味和欲望，彼此差異，是即人類進化的證據；而個人的自由，因此不可不愈加尊重了。

那麼奢侈品的生產，應當怎樣辦呢？我們可以說：「假說想得心洋琴的，可加入製造

樂器者的團體。彼此不過費幾許閑暇，而對於所夢想的，就可以如願了。若想研究天文學者，可加入天文學者的團體，這種團體中，凡關於這方面的哲學者，觀測者，計算者，製作天文學用的機械技師，科學家和門外漢都在裏面。他既分擔這個團體工作的一部，就可領取所想要的望遠鏡了。……總之，對於生活必需品的生產事業，費去幾點鐘後，就可任意將每日的五點鐘乃至七點鐘，償其一切奢侈欲望。就是種類繁多，也可無慮。因為幾千團體，可以供他們的欲望為自己的任務。凡是現在不足說的少數者所有的特權，也可令萬人接近牠了。所謂奢侈，不是資本家階級的荒淫無度的虛飾，乃是藝術的快樂。」

「因此各人所得享的幸福，愈加增多。因為共同工作，像製造書籍，藝術品，奢侈品，和各人的愛好品，都可以引起興味，互相激勵。這不是人生消遣的一法嗎？因為本此個人自由以行，所以科學和藝術，最容易發揮豐富人生的創造的性質了。」

如此所生的富，應當怎樣分配呢？只有照無政府共產主義所常用的「各盡所能各取所需」格言就是了。如前面所說的，凡在新秩序之下，所認的分配原理，既不是勞力權，

又不是勞力全收權，是生存權。就是『對於生產有關係的，第一當先承認他的生活權利；其次就是承認他的快樂生存權。』就是和生產無關係的，既經做了人了，應當享有生活權利。在新社會上『不問他各人在舊社會上的階級怎樣？不論他是強者，弱者，有能者，和無能者，都有生活權利。』『社會將牠所有的生活資料，以盡牠分配在萬人的義務。』且授民衆以快樂生活的權利，及其更重要者。就是『決定對於自己以什麼爲快樂，得了牠應當產什麼東西，什麼是無價值而當排棄的權利』便是。

關於富的分配問題，最重要的，莫如生活必需品。如上面所說的，奢侈品可以個人的自由工作而得的。至於生活必需品，有供給較需要而有餘的，有供給較需要而不足的。那麼『所餘的應當使各人自由使用牠，無餘的應當節省分配牠，以得適當的比例。』例如自來水公司，如果沒有給水不足的憂慮，不想限制各家用水的量。一旦水不夠了，公司應當佈告市民，使他節減消費量，以免濫用。若再怕不夠了。公司可採給他們定量的方法。新社會的分配制度，也是這樣。這個地方所謂定量，非向各人按額均分的說法。山羊的奶，不

能任各人消費的時候，當先分授病人和乳孩。就是「某種稍貴品因不足而欲行酌量分配的時候，當先給與需要最急的。」然而重要生活的必需品，大概屬於第一種類，所以沒有求過於供的憂慮。文化國民的經濟制度，若是能夠稍加改善，那麼不到幾年，當可儲蓄不少的有用的生產物。於是可以大大的說：「已富了；煤炭，麵包，衣服，已經夠我們的用了；此後當靜思怎樣利用我們的餘力，怎樣消費我們的餘暇才好。」而某種生活必需品及奢侈品也不可任各人自由消費，那是不必說的；「以後人們的生產力加增，那麼這種也編入必要品的範圍中，也就不把牠當做奢侈的難得物」看待了。

在無政府共產主義的世界，富應當怎樣消費呢？共產的名詞，雖可連想到兵營，軍服，共同住居（法冷斯天里）國立食堂，及斯巴達的共同食桌等。然尊重個人的無政府共產主義，對於這樣的劃一化和平凡化，都不敢苟同。如就公共食堂而言，百家各備一灶，各烹其食；不如共同烹飪，光陰費用都可節省為最好。我們想使孤立的家庭經濟，行適當的集合化，什麼人都應當贊成。然而「有一個婦人，想用她的灶，她的鍋，親自烹飪，那麼誰又

可以有強迫她進共同廚房，喫已煮好的馬鈴薯的權力？況且我們所希望的，全在自由，如各人和他的家族團圓共食，或和友人同桌也可。或者就在飯館裏喫，也無不可的。」而這種關係，就共同住居來說，又何嘗不是這樣。『共同住居，事實上不過一種大旅館罷了。一部分的人，僅在他生命中某時期內願和衆人共樂，也未可知；然多數民衆，都願謀家庭內的生活……有時雖以共同居住爲必要，但這不能當做通例，和人交際後，而想離開獨住的，這是人性之常。』或從經濟上的所見，往往竭力陳述共同生活的利益，這不過賤商的本質罷了。最主要的經濟，進一步說，唯一合理的經濟，不外使萬人喜歡罷了。滿足自己的生活的，比較詛呪自己的境遇的，可以多營生產。

## (九)

無政府共產主義，不但不是破壞的哲學，並且有獨創的理想。看他批評現今社會的無所忌憚，及指示改造現今社會制度的方針，便知道了，這個地方應當研究的是在無政府共產主義的理想爲社會理想，常有怎樣的價值而已。



無政府共產主義，有獨創的理想，今日已有一部分人承認了。但是他們以為這種主義的理想雖好，要想行到今日的社會，恐怕不是容易的事。故祇稱牠為社會空想，而不能稱牠為社會的理想。

斥某種社會學說為空想的，當從馬克思恩格斯的社會主義始。恩格斯說：「科學的社會主義的職務，不在計劃完全社會制度，而在研究勞力者階級和資本家階級，及中間所生的爭鬥的歷史的經濟路徑，且於這種經濟狀態中找一解決這鬥爭的手段。」但是如前所說，社會政策及社會運動能夠正當成立的，非先明理想的社會狀態不可，這是我們應當注意的。

我於此不得不嘉許安頓孟茄氏的說法了。他說「完全社會狀態，像這樣說來，實全是科學的。且社會運動，即使只有一部成功，也當先有社會理想的存在，這是不可缺的要件。」總之不能把理想的社會狀態，一概斥牠為「空想的。」

那麼社會空想是什麼東西？宋伯德說：「社會理想在幻想家的頭腦中任意想的時

候，就爲無價值的空想。社會理想這個東西，要和歷史上的事實相合，就是說祇有由歷史而來的方有存在的希望，』換句話說，『社會理想，一旦不本於實在的歷史的動因時，就化而爲社會空想。但這並不是科學的空想的存在，祇限於研究將來的社會制度時，對於新社會秩序實施後的人類，持有全與今日相異的因果律，可以實現；或根據全和現在狀態相異的動機可以行動等的見解，而始發生的。』

社會空想的意義，略如上述了。那麼無政府共產主義，可以叫牠空想嗎？

(十)

想明白這個道理，先應當注意的，就是現在制度及於人心的影響。換句話說，現在的統治階級，以維持現制爲利益計，所以用教育，宗教，道德，藝術等種種方法，竭力說國家主義資本主義的怎樣好，怎樣認爲不可變更的社會制度，使牠深深的印在人心裏。

私有財產和工資制度，不但無負於正義的要求，並且爲利益自私和怠惰者的絕好制度，這是讚美資本主義的常套話。牠頌揚政治的功德也是同樣的。『我們從小讀書，就

常聽見有人說國家是神意的一種，所以所謂教育，不問牠是在小學校中所學的羅馬史，在羅馬法名目之下所學的畢良亭（Byzantine）法典，在大學中所學的一切科學，那一樣不是使我們尊信政府，及本乎神意而成的國家的功德而已。」「過去學千年間，他們統治者所三令五申的，那一種不是「尊重法典服從強權」的慣語。父母用牠教訓他的兒女，學校用牠陶冶牠的學生。再用些虛偽科學的鱗爪，使兒童信用「法律是不可一時的。」以遵奉法律為宗教的禮儀，神和君主的法律相結合，故當看牠為神意。」

不但如此；新聞，雜誌，科學，藝術，無一不以宣傳私有財產，國家法律的神聖為能事。受牠的影響的，就以為工資廢除後，民皆惡勞而好逸；法官警察廢除了，世間都成食人的猛獸。醉心在國家主義和資本主義的，以為無政府共產主義是「空想」的，不待龜著；但是要想責備無政府共產主義的「空想」應先自己脫離國家主義和資本主義的「空想」。

建設真實的社會理想，應當適合乎社會生活的真實動力，而這在合生活的真實動力，就是克魯泡特金的所謂進化法則。「從前以自然界中的萬物為不動的，現在以為這

是不對的，因為萬物在自然界裏沒有不變的道理。我們看成不動的岩石，雖為固定地的大陸（East Land）再進而說到棲息在地上的人類及人類的風俗習慣思想，那一樣不是變遷不止的，放眼四看，那一樣不是陳跡？要想常存而不死，就不得不常變而不息。社會現象也不外此例而已。「社會的生命，不是完成固定的，是日新月異，應乎時代的要求，而變化牠的形狀的。」無政府共產主義，根據近代科學的結果的進化論而成，以此種精神而研究社會生活。故牠的研究方法，和研究形而學上的方法毫無關係，是採用近代自然科學和近代唯物哲學的方法。

這樣看來，所謂無政府共產主義，是研究現在所有，及過去所存的人類社會。不是說賦有人類全體或一部的個人，以素所未稟的優越性；不過以社會為有機體的集合物，免強找一個最好的方法，足以調和個人欲望及為人類全體造福的共同團體的欲望而已。換句話說，就是研究社會，發見其過去及現在的趨向，及方興未艾的智的經濟上的欲求，在他所表示的理想中，只指示他的進行的理想。他是區別人類社會的真實欲望及趨向

以及偶然事件的足以妨礙或暫止此等趨向的滿足者，而下一結論：看人類歷史，牠最顯著的趨向有二；一，因一切富的生產共同，所以工作得以統一，最後到了不能由共同生產中分出各個人所應得的一部分；二，想承認個人的完全自由以達到利己利世的目的，所以無政府共產主義的理想，不外乎未來狀態的總觀而已。

「共產主義社會的狀態，不獨是我們所希望；就是現在的社會，也漸漸趨於共產主義了。」看過去三百年間，個人主義雖極發達，然這在國家和資本家的勢力中，勉強解放個人罷了。在民衆方面，一方面想維持古代的局部共產主義；在他方面又要樹立新式的共產主義，因之奮鬥不止，到了現在。第十，第十一，第十二世紀的自由都市得獨立的時。就建設共同工作和工商共營制度。當時共同消費，雖是局部的，然而也有行之者。處現在國家壓迫之下，這等制度，雖都消滅了；然而鄉村裏尚有勉強實行的，東歐，瑞士，德意志，法蘭西的諸地方，都是能夠保全的。

現在的資本主義，雖然廣佈了牠的利己的風氣；然而共產主義的原理，牠的浸潤在

生活各方面，也未嘗稍息。『從前渡船要費，現在已有無費的橋代替牠了；從前過路要費，現在用無費的路代替牠了。本這種精神而設施的東西，不下幾千種。博物館，圖書館，義務小學，公園遊覽地，敷石點燈的街道，都不要萬人納費。水供各家的用，而對於個人的用未嘗加以制限；電車，火車也已經探定期乘券和均一車費的制度。私產制度消滅的時候，牠向這方面的進步已大有可觀了。總之，凡此都是預示將來當向若何方向進行的徵象。

更有一趨向，不及前述趨向的彰明較著，就是不問各人對於社會的貢獻怎樣，祇是計算各人的欲求。圖書館的館員，不要問閱覽者的出身怎樣，就借書給他看；救命船員，無暇問被難者的身分怎樣，就去救他們；若有以謀事為必要而來的，就可以說，他是我們的同胞，應當給他職業；其他根據這樣原理而行的，數目頗多。而現在這種趨向，按照人類可脫了劇烈的生存競爭的程度而加增了。在將來生產增加，生活必需品的產額豐富的時候，共產主義的趨向，豈不是加倍的擴張在世界上嗎？

其次無政府主義，是人類社會的顯著的趨向。現在文明國家愈加發展，政府的職能

也愈加限制，而個人的創意愈可自由活動。

現在的人，雖盲信政府是不可缺的；然幾百萬人和政府不相往來，而得養生送死；每天幾百萬的契約，不經政府的手，而得締結實行。蓋實行契約，不在乎權力的強制，而在尊重良心和名譽。

現在顯著的傾向，就是企業團體間的自由協定。歐洲鐵道公司，未聞有有權力的中央組織；純是任意的協定，而得直輸互送，譬如搭車而行，那麼，由東而西，由南而北，不要乘換的勞苦而得自由旅行。其他像荷蘭的船主組合，及在現在產業上咬咬有名的製造者同盟（Cartel Orkarell），企業組合（Syndicate）也未嘗不是這樣。

如此本於無政府主義的團體，不但為卑俗人生的目的而設，是為高尚目的而設的；且這數目也不少。如救命艇協會，醫院協會，免囚保護協會等。又因文明人的欲求不同，想滿足某種欲求，也須組織某種協會；故協會的增加，每天以幾千計。如有學會，就有娛樂會；有藝術會；就有反對藝術的會；有宗教上之會，就有事業上之會等，漸次合併而成大規模

的會，越國過境，互相聯絡，以成一共同事業。

這種無數自由團體的最足注意的地方，就是侵蝕中央政府及地方政府的職權。例如以維持道路，水源，森林，牧場爲目的的瑞士村落組合；想緩和戰爭慘害的萬國紅十字協會；因國防而組織的德意志的軍事協會，英國的義勇兵團等，無不以從來政府所行的職務的一部分爲自己的責任。就是最小地方團體，亦漸要求自治，以自由協約爲法律，以自由協同爲政府的監督。

這種事實，——因爲牠的數目太多，且是尋常所習見的，所以往往輕忽看過，而未嘗加以注意。——依我們看起來，在十九世紀的後半世，最爲顯著；因爲當那時候，如上面陳述過的團體，牠的發達非常自然，擴張非常迅速，彼此聯合力非常容易，這種團體爲文明人所不得免的複雜欲求的結果，能代替國家以完成牠的職務，因之不得不以此爲生活上益形重要的動因了。現在進步的趨向，在乎促進自由個人的自由集合，使牠行使從來委任於政府而不得奏效的一切職務。



如前所述趨於共產及無政府制的傾向，雖然是部分的，且不甚澈底，然而我們所要注意的，就是在現在資本主義和國家主義的全盛時代，其所占的勢力尚且這樣；他年在新秩序之下，物的生產力及人類的連帶心，得以盡力發揮時，無政府共產制，因為沒有這種重大的障礙，不是更將要發揮牠的本領了嗎？

那麼將來物的生產力，果能這樣增大的嗎？且人類的連帶心果足以這樣信賴的嗎？茲就意見的分歧，略述在下面：陳茄所著無政府主義中，評克魯泡特金說：『這天才發明家由兩個假定而始，這假定給他以非常的空想家的特質。就是他一方面始於土地生產力無盡藏的錯誤的假定，他方面始於人類有所謂天性的連帶心的假定。』就是宋伯德也是以克氏為空想家的一流人物。其他學者的所見，也大都如此。由這樣看起來，因此而以克氏為空想家，無甯以克氏為科學家的為妙。總之，這不是遽然可以斷定的。若關於前述的兩端，克氏的論述中含有真理，那麼當然不能以為「空想」而放棄他。故不得不就

上述的二者，以考察克氏的見解。

自然的吝嗇，爲限制生產力的根本原因之一。馬爾塞斯本此以倡人口論，以爲土地生產，不如人類生殖力之大。故貧窮惡德，爲人生的宿命。這種學說，不獨爲正統學說的人所深信；就是許多社會主義者，也未嘗不深信牠。久之，遂爲改良社會的一大障礙。等到生產技術發達，蒸氣電氣應用以來，工業上的生產力的發達，不是意料所及；工業上富的增加的容易，比人口的增殖超過了；故學者甚以爲工業上有所謂收益遞增法行在裏面。然在農業上今日尙有以馬爾塞斯的說法爲立論的，以爲土地的面積有限，土地當受收益遞減法的節制，因爲想要證明土地生產力的有限。

然而農業技術，因無名的園藝家和農夫的力，而得非常發達，何常是他這類經濟學者所能知道天然不好，未嘗不可以人工勝過牠，故自然的地質，溫度，濕度，光線等如果不好，可改造土壤，行保溫設備，施人工灌溉，放人工光線；他如改良品種，革新栽培法，不待言了。施這種方法，而多數地方得以大增其生產力，此在克魯泡特金所著的田園工廠及手

工場 (Fields, Factories and Workshops) 一書中，已詳細說過了。總之，近來集約農業的進步，已大足以驚人。『如果我們想見在園藝農業中的進步，及普及這方法於露地的傾向，更注意在現在所行的試驗耕作，——今天的試驗就是明天的實現。——想到將來可用科學開發資源，那麼不得不說：將來由一定的面積裏，所生的食料，未必不足以供給多數人之用；在某緯度的土地上，未必不足以栽植多種的有益生產物，就以現在而論，一平方哩的土地，足以養六百人而有餘，且以現在大規模的耕作法做起來，一千英畝 (Acre) 上所住的一千人，其中若沒有橫行詐僞之徒，日可不必過於勤勞，就能得許多的蔬菜，動物性食料及衣服材料用的麻，羊毛，絹，皮等。若更取完善的方法，（雖已知之而尚未大規模實驗者），則所得的多，正未可限量。蓋近來集約農業的進步，不是意料所能及的。』然則生產技術未發達時的所謂收益遞減法，當然失其勢力了。現在『不論是那一國的國民，賴目下農業上的實力，凡關於其人口全部所需的一切食料，及一般農業原料品，都可在耕種地上栽培而出的人類的能力，既得支配土地及自然力了，那麼一英畝的耕

地，就多容二三人，當也不是難事，況人口稠密如英國及比利時，亦尚未到這種地步。」故人口過剩的事實，不是我們所尼杞憂的。現在的一個嬰孩，就是他日的勞働者；計他一生所產的，較他一生所消費者為多。故世界上人口愈多的地方，農業也愈發達。實在「人口的衆，和工業的發達及農藝的進步，互相關連而不可分離的。」

現在文明諸國，牠的生產力增加的迅速，遠出乎人口增殖之上。英國人口由一八四四年到一八九〇年間，僅增百分之六十二，而牠生產力的發達至少也增加到二倍，就是百分之百十三。法蘭西由一七八九年至一八八〇年間，人口僅增加百分之四十一，而小麥的產額，約計四倍。如市場，園藝，菜園，工藝用農業的產額合計起來，那麼土地生產物的總產額，可達六倍乃至七倍。故牠的增加的速，比起人口約有十五倍。雖然，文明國的多數人民，還不能脫離了貧窮的境遇，是甚麼道理呢？這不是生產力不足的原故，是在現在經濟制度之下，或為抑制，或為誤用所致的緣故。現在社會上不實際從事於生產事業的遊民，及為中間商人的頗多。以法國而論，真實的生產者，三十人之住民中不過十人；英國二

千六百萬人中，生產者只八百萬人。然此還是根據統計家想誇大其數而所取的最大多數。執支配生產權力的資本家，不以發揮生產力的最大能率為目的，而以得最大利益為宗旨。因為他要想得最大利益，故心目中不知有以供給物質為必要的許多國民，徒謀輸出資本到外國，且故意抑制國內企業的生產力。故在現在資本家有支配生產權的制度之下，想發揮社會生產的全力，這是萬萬不可能的。當資本主義固有的營業不振時，民衆苦於物質的缺乏，想力謀生產，故不能不等工作的機會；因收縮企業的結果，使幾百萬的勞力者不得不陷於失業的地位。在資本主義之下，所常稱為過剩生產者，決不是說物質豐富，不過是民衆的購買力缺乏而已。

直接故意的生產限制之外，更有間接無意的生產限制。如歐洲各國每年競投巨億的國費的軍備；千金不惜一擲的富者的驕奢；有損無益的製造品；很大的廣告；凡此皆誤用生產力而間接限制生產力的。『如此浪費的財，若用之得以其道，則真富可以倍增，且足以供大小工場以完全的機械。現在國民以為三分之二不足的物品，當可充斥於店中

了！然在今日制度之下，各國生產者中的四分之一以上，一年中三四個月，不得不失業而遊手好閒，其他至少有四分之一工作，然其結果，不外爲富者的娛樂，公衆的掠奪而已。」

故將現在制度改革，生產限制撤去後，生產力必能驟增而無疑。按克魯泡特金的推算，就以現在的技術狀態說起來，「我們想得土地的產物，則祇需六十日半（每日五點鐘）的工作，家屋四十日，衣服五十日，一年中除了休息日外當有三百日的工作日。然他理想工作的，不過半年而已。其他一百五十日半日的工作日當可用牠生產其他必要品。」照這樣做去，我們可以斷言說：設有一相當稠密人口及各種農工業的社會在此，在這社會中，對於兒童，當然要教以肉體工作和精神工作兩者。除此教育幼童的女子外，凡青年男女，年在二十歲左右至五十歲左右者，每天皆以五點鐘從事於生產事業。這種社會對於各人的幸福，當可保證。且這種幸福，較之資本家階級所享受的，更爲確實。凡屬於這種社會的各勞力者，因每天至少要有五點鐘的閒暇，故即可以之從事於科學，藝術，及必要以外的個人的欲求。

## (十一)

怠惰也是限制生產力的根本原則之一。工作爲生產的重要原素，然工作常和苦痛相爲表裏，故人常想迴避工作。但現今制度之下，因有權勢的威脅，或飢寒的交迫，或利益的誘惑，故貪惰惡勤者，不得不勉強工作。一旦社會上無強制工作的權力，且各人得保生活，則彼等顯然迴避工作，而生產技術的發達及生產組織的改革，不將失了牠的效力嗎？這是無政府共產主義之所以屢被攻擊，而其攻擊者亦未嘗無理由的。雖然，我們不得不看克民的對於這問題的解決怎樣？

在現在制度之下，迴避工作，已不是虛話；然考究牠的緣由，實在也是出於不得已，因爲現在所謂勞力者，在他每日生活裏，那天不是十幾點鐘的工作；而他所作的往往爲生產物的極小部分；他所得工資，不過足以勉強支持一家的生計，且何日有解雇的危險，不能逆料，故不早死在救貧院的，就早死在貧民病院中。然以勞力而衣食的，反常加以蔑視；科學和藝術所給他高尚的快樂，終生不得享受。由此看起來，工作實在是身心的苦痛。他

們對工作的爭相迴避，也出於不得已的。

工作過度則苦痛生，在不為萬人的幸福，祇為少數者的奢侈而作工時尤甚。然在社會上的工作，常由各人分擔，故牠的分量，當然可以減輕。那麼過勞的苦痛，就可以減免了。

工場不好，足以使工人厭惡工作的心。然在現在，因企業者吝惜生產費，且經營工場時，不許工人參與意見，故所造的工場，大都醜陋惡劣，不合於衛生。工人之不願久居於此地獄中，是理所當然的。將來就不然了，大凡工場，鑄造場，鑛坑，皆應當如現在大學裏實驗室的美好而合於衛生的。

現在工作的特點，就是單調，這是極端分業的結果，也是使人厭惡工作的原因。自亞丹司密 (Adam Smith) 以來，「分業」 (Division of labour) 二字，已為經濟學上的警語。分業普及以後，人類遂分為許多固定階級。詳細說，「先分別人類為生產者及消費者，就是一方面好似全生產而不消費，一方又像全消費而不生產。其次更分生產



者爲勞心與勞力兩部分，彼此界限極嚴，故往往互蒙不利。更就勞力者來說，又有農業勞力者和工業勞力者的分別；工業勞力者之間，更有許多區分。現在所謂勞力者既無作工的智識，就對於所從事的事業，也沒有什麼觀念，一生涯中，終日終歲，祇在一事的幾十分之一上反覆行之而已。譬如在某鑛山推炭車的，由十三歲到六十歲，未嘗改換過他的工作。又如製造洋刀的彈簧及針的十八分之一的，終生以此爲職業。這種工作，討厭牠是應當的！然在將來社會上，『當以合業（Integration of labour）』爲標語。就是萬人既爲消費者，同時也得爲生產者。故勞力的人，也得研究科學藝術；經營農業的，也得從事工業。『人人既得轉換他的職業，勞心和勞力，互相爲用，應當沒有疲勞的感想。就是每天十點鐘，或十二點鐘的工作，也可欣然從事。』

在現在制度之下，勞力者實爲雇主的奴隸。爲欲維持生活計，故對於雇主所要求的工作條件，不得不惟命是聽了。然而因爲這種工作，（即失去獨立精神及自由的奴隸工作）而他的肉體和精神上所受的苦痛是怎樣呢？若在新社會上，他的工作以獨立自由

爲本，那麼「勞力者不致因工作而賣了他的身體；且沒有任意強迫他作工的事。此種平等社會上的工作，豈不是要把牠看做安慰和快樂嗎？

以上所舉的，都是在現在制度之下，厭惡工作的主要原因，而在將來，都應當撤去的。故在新秩序之下，以工作爲苦痛而迴避的，當可減少。

不獨這樣，新世界上不論何人，都以工作爲快樂，所以都想做工。「工作是生理上不可少的事；可借工作以發洩肉體中所蓄積的勢力（Energy），而維持牠的健康和生命。」所以人的工作，無異於花開鳥啼，逞他自然的樂趣；若是蟄居獄裏無所事事，他的痛苦是怎樣？

「在實際上說，工作是文明人的習慣；而怠惰反爲人工所養成的。」就是飽食終日無所用心的資本家也非無所事事者；他所做的事，雖大半是爲娛樂及對於社會上有損無益者爲多，然在他們，也何嘗不以牠爲工作的一種。他們爲竭力維持特權計，故不得不反抗貴族階級，壓迫勞力者階級。勞力者怎樣勤勞，不待說了。凡我們的經濟生活，無不本

於勞力者的血汗而成的，這不獨是工資制度的原故；就是不在工資制度之下，也何嘗不是這樣。

總之將來社會上既不以工作爲苦痛的條件，而以工作爲精神的，物質的，創造的快樂方法；那麼迴避工作的，自然很少；就是不能一概免除，也不外病者和才不適用於，或因教育不足而不喜工作的人們而已。而且使他們做工的方法，不是用權力或飢餓的強制，祇依看護，自由和教育等。對於故意的怠惰者（這當然是很少的例外）也不用強制他工作；祇對於怠惰了他自己的事而妨礙到事業的進行的人這樣說：「朋友！我們不是不願意和你共事的，因爲你常好惰，做事疏忽；現在不能不和你告別了，你可以到別處去，試找不以你的疏忽爲不然的地方！」

在新秩序之下，無需權力的強制，和經濟的引誘，民衆的大部分自願進而分任工作。然而他們權力者和主人，惟以自由社會上的工作，生產力恐顯然減退爲他們的常套話。當黑奴還沒有解放的美國，奴隸所有者，及農奴尙未解放時的俄國貴族，他們所說的都

是這樣。然以歷史證明起來不是全相反對嗎？奴隸制度，農奴制度既然是真，那麼工資制度亦何嘗不真呢？工資制度施行的地方，有意無意的怠業同盟（*Strike*）也是實行的。「工資工作，是奴隸工作。這不獨不能實現生產力的全部，且也不許實現的。現在以工資制度爲使人施行生產的工作的最好刺戟的說法。已經可以放棄了。現在的工業，牠的生產力的進步，百倍於從前，這不是由於工資制度的資本家，是因十八世紀的末年，理化學發達的原故。所以就是沒有這種組織，也未嘗不會有這樣的進步了。」

生產力最多的工作，不是不喜歡做的工作，是喜歡做的工作。只有自由工作，便可感工作的快樂。至於奴隸工作，不問牠的種類怎樣，常常是強制的，因而成爲不快的工作。這樣看來，將來社會上工作的生產力的增加，當然可以想見了。由別方面看起來，「幸福」就是肉體的，藝術的，道德的欲求的滿足）爲促進工作最好的刺戟物。他們被雇傭的，不過得生活所不可缺的東西而已。自由工作就不然了，以自己的努力爲比例，看見對己對人的安樂和奢侈的增加，而發揮他許多的勢力和知能，得到許多的上等生產物。就是說

前者陷於終身貧困之中，後者希望將來的安樂和奢侈。故一個社會，如以萬人的幸福及萬人在人生各方面所得享受的快樂爲目的，那末許多工作，可任意供給；而工作的性質，也非常優良。就以分量說，比較在奴隸制度，農奴制度工資制度的指揮之下，他們工作的生產當然多出許多。」

(十三)

無宗教政治的權力的新社會上，人人得營共同生活嗎？個人脫離權力的範圍，能保不奪他人的富嗎？與他人所結的約，可不致任意破壞嗎？我怕生存權和自由契約俱難保存的，萬人謀共同生活後，不會再有生存競爭的可言，但是人類的進步，不將爲之阻礙嗎？克氏對於這些問題，於是倡人類連帶關係或互助之說。

我們於此應當先注意的，是現在的犯罪，大都和財產有直接間接的關係。這種犯罪，在未來的新社會上，當然減少。然在今日制度之下，貧兒因營養不良，以至發育阻礙的，到處都有。而富者的犬馬，反得飽嘗美味，由此看來，犯罪的人很多，是應當的了。但在萬衆得

保安樂營生的地方，犯罪的人也可以絕跡。就契約一事來說，也未嘗不是這樣，現在的契約，大都不是真正自由契約；其中以工作契約爲尤甚。因爲這種契約，都出於不得已而訂立的，想要保持照辦，非靠權力強迫不可。然在無權力強制，飢饉苦迫的新社會上，這種契約，恐怕未必存在。總之在無政府共產主義制的社會上，像現在以爲擾亂和平的原因的，當然可以減少了。

然擾亂和平，牠的原因的多少，不是根本問題，根本問題是和人性有關係的。克魯泡特金說：人類都具有天性的連帶心；所謂連帶心，卽以己所欲爲之事施諸他人之心；彼此平等的心；利於社會的就是善，害於社會的謂之惡的心；就是覺悟我和社會一致的心。這是道德感情的中心，利己主義和利他主義的諧調。

這種連帶心（互助的感情），在幾百萬年前動物初現在地上的時候，卽已發現；由微生物類，昆蟲類，爬蟲類，鳥類，哺乳類，順次繼承而來的；至於人類，發達最著。故動物及人類進化的歷史，卽爲互助的發展史。克氏的名著互助論，不外集許多的資料，以證明生物發

達史的本源不是相爭而是互助的。現在連帶心已成人類的第二天性了。想脫離這種感情，不如學四足獸的匍匐，反爲容易；因爲這種感情，在生物進化史上，比較人類的直立姿勢還古些。故想芟除人類的連帶感情，雖以「中央集權的國家的破壞力，或哲學者社會學者以科學的名所教的爭鬥的教訓，也難做到。這不是別的緣故，因爲這種感情，爲向來進化所培養而成的，已深深的潛入我們的悟性和感情裏；不易爲他種同樣進化而來者所能壓服的原故。而自來家族，貧民窟的隣人同志，村落，勞力者的祕密結社等，這樣淺狹範圍裏，如尋覓避難所的互相扶助，互相維持，就在現在社會上還有起色的。」況將來的社會，沒有宗教政治，法律，束縛個人的自由，那麼人類連帶心的尤其完善，且因之人類得欣然過共同生活，是可以知道的。

故我們對於新社會上的人，不妨直切了當說；你應當做你想做的，說你想說的。因爲確信人類中的大多數，較之啓蒙的人，和由現在桎梏中所解放出來的人，常向有利於社會的方面進行。雖有時足以生反乎社會的行動，然於這種行爲，也無需威迫強罰，祇在維

持道德的標準的，表明他個人的同情和反感就夠了。且此種同情和反感，決不是像現在社會上的卑鄙齷齪，確實是好善惡惡的感情。

然在這種平等社會上，人類進步，不是將要停止嗎？為甚麼呢？因為生存競爭是進化的母，而在新世界上無此因生存而起的鬥爭，這就是進化論者所以屢借科學的名，而屏斥無政府共產主義的。但是試請你們讀一讀克氏的學說罷。達爾文以廣義解釋「生存競爭」說；生存競爭，不但是為生活資料所起的鬥爭，是對於不利於種種一切自然條件。但是後世的人，以狹義解釋牠，遂以生存競爭為謀生而在個體間所起的鬥爭，換句話說，就是「以動物界為喝血餓鬼的個體間爭鬥不息的世界。且常以『敗者是危險』的話，像近代生物學的最後結論，廣傳在今日各書裏，而以私利所生的鬥爭，為生物學上的原則，因之不得不以人類為修羅場裏的劣敗者。」然據克氏的說法，動物的生活或人類的歷史顯然和前面的說法相反對。動物界裏種和種之間，鬥爭殺戮，雖異常流行（而以種的綱之間為尤甚）然同種類或同社會的動物間，其互相維持，互相扶助，互相防護等事，



有和相爭相殺等事同樣實行的，或有過之無不及的。社交性和互相鬥爭同是自然的法則。這兩種誰輕誰重，恐不是數字所能測定的，然「相爭不絕和互助不息兩者之中，誰是對的？」以此自問，那麼必定知道凡有互助習慣的動物，當爲最適宜的。現在根據這個意義，得舉許多事實，加以考察，那麼我們可安然斷定說：互助和相爭，雖同是動物界的一法則，然就進化的要素而言，恐怕前者的價值較後者爲大，因爲前者可保種族的繼存發展的習慣和特質的發達，且對於個體，得以最小的勞費，得大的幸福和快樂的原故。

「毋競爭！競爭則往往不利於種族，而避這競爭的方法也不知有幾多。」故應當實行團結，實行互助。因爲這是對於個人及全體可保持最大安全，及其個體的，知識的，道德的，生存進步的一法。這是自然所授的教訓，且爲各動物（在各綱中占最高位置的）所實行而來的。而在人類，也未嘗不然。所謂人類，是缺乏防禦力的一種生物。然在現在，得占優勝地位，不是因爲徒計私利不顧種族的利害的競爭的原故。乃是因爲像牠動物的實行互助的原故。鬥爭是不免的，而在鬥爭上得占優勝的，必爲其內部互助最發達的團體。

故在人類進化史上，戰爭也是促進互助的機會。且互助的實行和繼續的發展，足以創造社會生活的條件。這種條件，可使人類發展其藝術智識及理性。而傾向於互助的諸制度，牠的發達最盛的時代，就是藝術科學最進步的時代。如不相信，試察中世紀的都市生活和希臘時代的都市的內部生活，互助和個人的創意，在基爾特（Guild）及希臘民族裏結合甚巧。因此希臘時代和中世紀的都市時代，在人類歷史上成爲兩大時代。反之入於國家時代，則互助的制度廢滅，而前兩者就因之驟然頹廢了。那麼互助實在是發展文化運動的重要原因。

人類間的連帶關係成功，因之各人心中的勇氣與自由的個人的創意遂亦發達。這勇氣和個人的創意，爲人類進步二大原因。故人類的真正進步，不在鬥爭，而在自由個人的創意下富於偉大人格的生命力的浸潤在民間。而人類的歷史，其中所充溢的，祇是優美的感情，透激的知識，堅忍的意志。其所列人物，都無待乎報酬，無仰乎威命，自進而以他的感情知識，犧牲於人類的。其養生送死，一爲花開鳥啼，非常自然。且耳所聞目所接的無

非快聲美色。人生到此，實在是「雖南面王不易了。」亦唯此種人爲真能行道德的，世間沒有他們的勇氣，他們的犧牲，他們的仁愛，那麼人類想要進步也就難了。而將來不受資本及權力所束縛的社會，只有對於這種人，能給以較現在更多的活動範圍。

(十四)

無政府共產主義的爲社會理想，牠的內容和價值，已略略的寫在上面了。牠不是一種「空想」。牠的大體有合理的根據，而且適於歷史的事情。至於牠現在就能實行與否，這是另一問題，姑且不論。據我看來，他日人類進化，這種主義自然可以實現，而且是當然實現的社會理想。但是我們所應當注意的，對於這種社會理想的無政府共產主義，和以實行爲目的的無政府共產主義，不可不加以區別。而我以爲後者未必完善。有不少的無政府共產主義者，深信祇有暴力革命得使他的理想世界能實現於今日的社會；然而這種行動，那裏能使希望自由者心悅誠服，所以屢次失敗。且欲謀根本改革的成功，不得不取登高自卑，行遠自邇的方法。然這不是今日所論及的，等到將來有機會時再談。這裏應

當知道的，是所謂社會理想的無政府共產主義，是人類全體的一種理想，不可和有特別黨略的無政府共產黨相混淆。

想實現社會理想，與其用暴力和激變，不如不即不離，謀有機的發展爲好。照這樣辦，那麼更足以見社會理想的崇高遠大。所以當設定社會理想的時候，不必祇在討論應當怎樣實行；而在研究應當怎樣才是正當，怎樣才是美善。我們雖不必以約翰格拉佛的「觀念就是萬事」一語爲必要，但是當深信無觀念則一切努力都是無味。因爲觀念好似羽翼，羽翼不豐，則既難高飛，勢必雌伏。觀念是理想所由造成。我們既爲理想所激勵，就不得不熱心鍛鍊了。

當聖西門（St. Simon）的臨死，對他所信愛的羅獨里說：『朋友呵，凡是豐功偉業的成功，沒有不成於激勵之中者；你應該勉勵呵！』所以對於理想而無激勵的運動，則奄奄無生氣，與死屍何異。在社會運動狂盛的時代，就是常以崇高的社會理想示諸萬民，使他們深信有實現的一日，民衆的心因而激勵的時代。那初代基督教徒的狂信「神國」

的理想，和十八世紀法蘭西民衆的傾向於「自由，平等，博愛」的理想者，都是可做先例。這種理想雖大都爲反對和修正的對象，且因爲牠的實現，往往提倡種種矛盾的方策；等到成功，恐非歷數百年，或數千年不爲功；但是牠的所以這樣，不是因爲牠的理想無價值，是因爲大器晚成的原故。無政府共產的社會理想，也是這種理想的一種，無論怎樣，當然可以這樣的期望牠。所以對於無政府共產黨的實際運動，和牠的成敗利鈍，可視爲無足輕重。而無政府共產主義的社會理想，恐此後長爲激動民衆的源泉。所以克氏說：「無政府共產主義在人類進步，是最美最久的物品；就是正義的感情，自由的感情，及利益的連帶，協同的總和；因爲牠是保障個人和社會的進化，所以終可得到勝利。」

右邊一文，是日本東京帝大教授森戶辰男所做，登載在經濟雜誌，森戶氏因此被逮入獄，枕江以文言譯登解放與改造雜誌中，黑女改譯爲白話。



## 第二節

## 一 總論

克魯泡特金稱他的學說爲「無政府主義」。當時在萬國勞働會裏，另外組織了一個團體，他們否認萬國勞働會裏的強權，也否認其他一切的強權一樣。這個團體起先自稱是「聯合主義者」後改爲「反對強權派」或仇視國家者。在……個時候，他們不願自稱爲無政府主義者。用了無政府 (An-archie) 在當時是這樣寫法) 這個字，似乎使他們的主義，與蒲魯東的信徒的主義沒有什麼分別，而蒲魯東的改造的意見，當時頗爲萬國勞働會所反對。但是因爲這個原故，反對無政府主義的人，却樂於用這個稱呼。因爲一則，可以顛倒是非，使人分辨不清；二則，用了無政府這個字，使別人一看便疑惑他們的目的除了騷亂與混擾外再無更進步的理想了。無政府主義者對於別人給他們的稱呼，馬上也就採用。不過在起初的時候，大家都主張「無」(an) 與「政府」(archie) 之間，當

加一個連號，用以表明這個字 (an-archie) 是從希臘文來的，意思是無治，決不是騷亂；但不久因為求省掉校對人的無謂的麻煩，及免得讀者去溫習希臘文，於是就用現在所用的這個字了。」其實，「用了反對一切現在所謂「秩序」的「無政府」這個字，來提醒大家知道民族的生命中，尚有一個最公平正直的時代，對於一個希求去爭得的「較好的將來」，用這個稱呼，本也是最適當的。」

## 二 根據

克魯泡特金主張：(一)對於人們有至高無上的效力的法則，便是那人類由較不快樂的生活進步到最快樂的生活（在可能範圍內的）的進化律；(二)「正義」及「能力」都是從這個進化律得來的。

(一)「科學方法祇有一個，這便是自然科學的方法了；我們研究「關於人的科學」也用這個方法，尤其是研究社會的科學，更該用這個方法。」現在，在科學的全部裏，有一個極大的革命正在發生；這個革命是「進化的哲學」的結果。「以前所盛行的觀念，說



宇宙間萬事萬物都是固定不變的，現在已不能成立了，這個觀念已經破壞了，已經消滅了。宇宙間萬事萬物都是時時刻刻變遷的；沒有一事一物會永久留存的；無論是那着來似乎不動的岩石，和我們所謂「固定的地」的大陸；無論是生物，是人類，以及他們的風俗習慣和思想。在我們四週的萬事萬物，都是暫時的現象，一定要變遷的，因為不動不變，便將死去。」對於生物，因為他們對於生活的環境，有驚人的適應力，這個進化便是進步了。生物的適應力，是時時刻刻發展的，團體對於環境的適應，及團體中各分子對於自由協作之需要的適應，都是逐漸完成的。這才是真正的「生存競爭」。生存競爭決不祇是那個體為衣食而爭鬥的狹義的意義。

進化的進行，決不是像平常所說的那樣的慢，那樣的平坦。進化與革命是輪流更替的；革命（即加速度的進化的時期）與進行得較慢的進化的時期，同樣的歸於「自然之合一」。真正的「秩序」便是那在同一點上共同工作的許多勢力之自由的平衡。這許多勢力之一，倘被人意強迫壓制的時候，這勢力還是工作着，不過因久受壓制的結果，總

有一天，會將那人爲的堤壩衝開，革命便發生了。

克魯泡特金將這些前提應用到人們的社會生活上去。一個社會便是許多生物的集合體，這些集合體，總想將個體的需要與爲種族幸福的協作之需要聯合在一起。社會是個總合物，總想以最小限度人力的犧牲，得最大的幸福。現在，人類社會總是時時刻刻進化的，而人們也可以設法斷定這個進化的趨向。社會總是由較低的組織形式到較高的組織形式；但這個進化的目標——即是進化所欲達的一點——便是建立爲實現人類最大量幸福之最適當的環境，所謂進步，便是走到這個目標的正常的路；人類有時候走錯了路，不向這條路走，但無論如何，終於要回到這條正當的大道的。

便是在這種地方，進化的進行，也不能沒有革命。人們對於一國之氣候及種族之特性觀念，是和他們對於社會的觀念一樣的。「氣候、特性及社會，都是慢慢兒發展進化的，但也有變遷得很快的時候。有時候更因種種原因，社會走錯了路，使人類一時不能走向可能的最大量幸福。新思想於是到處發生了，盡力想得到「光明」，盡力想將新思想實現

出來；但是有許多人，於維持舊地位是有好處的；這些新思想總是被他們的頑固所阻止了，這些新思想總是在年深日久的迷信及傳說之下被撲滅了。政治的，經濟的，及社會的制度都腐敗不堪；然而那久已不能住人的破屋，反能阻礙其壁縫及其四週新生萌芽之發展。於是不得不發生那件大事了，這件大事將歷史的傳統很激烈的打斷，並將人類從舊轍中投到新路上去；那革命變成不可避免的必需品了。人們已經認識他們在自然中的地位了；人們已經知道人類的制度是人們的工作，而且人類的制度，祇有人們自己才可以把牠改造的。工程學已經做了許多事了，現在的文學圖畫，音樂戲劇等，又有什麼可爲呢？所以，倘有任何制度阻礙着社會的進步，『我們勇猛奮鬥罷！使人人都能過那豐富而且裕餘的生活罷！』

(二) 在生存競爭中，人類社會向着這個環境進化着，在這個環境裏，可以有得到人類最大幸福的最好條件。我們說某事是「好」的時候，我們的意思是：指這件事對於達到我們的目標有點幫助；便是說，這件事對於我們所住在的社會有點益處；而我們說某事

是「壞」的時候，我們的意思是說這事對於達到我們的目標有點妨礙，便是說，對於我們所住的社會，這件事是有害的。

不過人們對於什麼是與造成「足以得到人類最大幸福」的條件有好處的，什麼是與造成「足以得到人類最大幸福」的條件有妨礙的之觀念，一定會有變遷的，即是說，人們對於孰與社會有益，孰與社會有害的觀念，一定會有變遷的。但是，為達到這個目標，有一個根本的必要物，無論意見如何不同，是大家永遠承認不錯的。這可以用一句話來總括起來：『在同一環境裏，而意欲別人怎樣做給你的，你便怎樣做給別人。』但這句話不過是「平等」主義罷了；而平等的意義，又是和公道，休戚相關，正義相同的。

為達到這個目標，另外當然還有一個根本的必要物。這便是那『比單純的平等還更偉大，更美好，更有力的』了；這也可以用一句話來包括：『不要自餒呀！帶着思想及行動的熱情，奔放橫溢罷！這樣辦，你的見識，你的情愛，你的能力，都可得傳播給別人了。』

### 三 法律論

克魯泡特金以爲人類由較不幸福的生活到可能的最大幸福生活之進步途中，其後的許多步程之一，一定是廢除人所制定的法律。(Enacted Law是指管束人們行爲的條文，而不是指權利與義務的集合體。)

(一)對於向着可能的最幸福生活的人類進步，人所制定的法律，已成了一種障礙的東西了。

數千年來，治人者總是反復的重說着：『尊重法律呀！』現在各國，每一新制定法律，總是視爲足以醫治一切罪惡的萬靈藥。但是法律是沒有請求人們尊重的權利的。法律是一種乖巧的混合物，牠的成分：一是對於社會有益的風俗，這一部分，即使沒有法律，這些風俗也必爲人遵守的；一是只與少數執政者有益處的，對於民衆只有害處，這一部分非用暴力是不能維持的。法律初出現的時候，本是足以維持社會的風俗之混合物，現在却已變成了有錢的遊民用來掠奪壓迫勞苦的民衆之工具了。現在的法律，再也沒有什麼文明的使命了；法律唯一的職務，便是保護掠奪制度。法律使一切都成了固定死板的

東西，決不使之有進步的發展。法律總是想將那些只對於少數執政者有益的風俗加以認可，使其永久不變。

我們倘看過那成千成萬條的人類所遵守的法律，我們可以把牠分成三大類：保護財產的，保護政府的，保護個人的。但是我們細細研究這三部分，無論如何，總一定得到「法律是無價值的，而且是有害的」的結論。保護財產的法律的價值，社會主義者是非常熟悉的。關於財產的法律，並不保障將人們勞動的產物歸給各人或給與社會。反之，法律之成立，是只為搶奪生產者產物之一部分，並且對於享受由搶掠生產者或全社會得來的贓物的少數，加以保護。至於保護政府的法律，我們都很清楚，一切政府，沒有一個例外，總有以武力維持資產階級——貴族，牧師及中產階級——的職務。我們只要細細的研究這些法律，只要看一看法律的每天的職務，我們一定會相信，所有法律，沒有一條值得保存的。那保護個人的法律，及懲罰「犯罪」禁止「犯罪」的法律，也是一樣的無用，一樣的有害。刑罰的可怕，從來沒有阻止過一個殺人者。或為報仇，或為不得已而殺鄰人的人，

決不會想到這件殺人的事的結果；並且以前所有的殺人犯，自己都十分確信他可以不受刑罰。倘是殺人將不受懲罰，殺人的數目一個也不會加多，也許反會減少起來，因為現在有許多殺人的事，大半都是由那些在獄牢中變壞了的時常犯罪的人所幹的。

(二)在進化路程中，人所制定的法律的時期，不久便要成爲過去的了。

法律的成立比較還是一件新近的事。人類生存了若干年代，都沒有成文法，在當時，人們彼此間的關係，都只由習慣，風俗及常例去支配，時代使這些風俗習慣變爲神聖不可侵犯，而且無論何人，從小就學習這些風俗習慣，與學習打獵，畜牧，種田一樣。不過到了後來，社會漸漸的分成兩個互相仇視的階級，一階級要治人，別一階級則要免得被治，當時的戰勝者總想將已成的事實，變成永久不變，並想利用戰敗者所認爲神聖不可侵犯的東西，使這個已成的事實，也變爲神聖不可侵犯。又有牧師的供俸和武士的保護，法律於是出現了。

但是很費了許多時日了。到處都有反抗者了，這些反抗者，在不知道法律從什麼地

方來的，有什麼好處，有什麼權利可以令人服從，爲什麼要這樣尊崇之前，對於法律，決不肯服從。從古到今，被人尊爲社會基礎的一切，他們都加以批評。他們所批評的第一件，便是那個偶像——法律。法律消滅的時期不遠了——我們應該奮鬥，以使法律早些消滅，——也許便在本世紀末。

前面已經說過，進化途中此後的時代，人類不久便要達到的，一定是沒有「人所制定的法律」了；便是在那個時候，也還有「法」存在，但法律將完全廢除了。不成文的習慣，或如法學者所謂習慣法，已很足以維持很好的調和。這時候的組織，將以一種公共的意志爲基礎；當時大家都覺得有得到「合作」，「互助」及「同情」的必要，都恐怕被同伴所遺棄，並且在必要時，也許受別人或民衆的干涉——這就很足以使這些組織非常安全了。在這個時候的許多組織中，克魯泡特金先說了一個——契約還是應該遵守的。

克魯泡特金以爲在這種組織中，非但生產的工具——工廠，土地，鐵路等等——是公共的財產，一切東西，都沒有了一件不是公共的。



克魯泡特金以爲在這種組織中，無論何人，只要在生產方面盡了若干力量以後，都有：(一)生存的權利(二)快樂地生存的權利。

#### 四 國家論

克魯泡特金以爲人類由較不幸福的，生活到可能的最幸福生活的進步途中，「國家」不久便要消滅了。

(一)對於人類向着可能的最大量幸福的進化，國家已經變成了一種障礙物。

那個奇怪的機關，我們所稱爲國家的，究竟幹些什麼事呢？國家能禁止資本家不掠奪工人，禁止地主不掠奪農民嗎？當母親們除了白水以外沒有東西給小孩吃喝的時候，國家能供給他們食物嗎？！國家決不會的。但是國家却『干涉我們的一切事，從搖籃裏起直到進了墳墓才止』無一事不束縛我們。一舉一動，國家都來監督，法律與命令堆積如山，便是那最能幹的律師也要覺得麻煩，國家更設置許多吏員。好像蜘蛛在網中，天天坐在一處，除了窗格外面的東西以外，世界上什麼東西都看不見。國家向着人民徵集時

常增加的巨大的錢款，而且是永遠不會滿足的；連未來子孫，國家都使他們有了担負，總是盡力向「破產」的路上走去。「國家」又喜歡「戰爭」；任何國家，總想使別國變弱，總想毀滅別國，因為這樣辦，可以將本國的法律，政策，通商條約等強力施行於別國，並且可以犧牲別國來富強本國。戰爭在歐洲，現在算是很平常的事了，大家預備即來的戰爭，已有三十年之久了。「按此書出版，尚在歐戰之前。」同時，國內戰爭與對外戰爭一樣，也大肆猖獗；本來說是保護大家——尤其是弱者——的國家，現在變成富人壓制被掠奪者，有產者壓制無產者的工具了。

國家的「形式」雖有不同，但上述許多害處則是同具的。十八世紀末，法國人民將君主政權推翻了，那位最後的專制皇帝在斷頭臺上將他的及他祖先的罪惡贖償了。後來，大陸諸國完全走了同一的路：將牠們的專制皇帝推翻，都醉心於代議政體。現在大家都已知道了，起初期望得了不得的代議政體，到處都已變成專為陰謀，謀利，專幹與平民與革命有害的勾當之傀儡了。那一羣人民代表——無論是稱為議會，或稱為代表會議，

或其他——無論是拿破崙的地方官所派定的，或由暴動的城市，以最大的自由選舉出來的——都完全與暴君一樣，時時刻刻想將他們法律上的權利擴大，用各種僭越的手段使自己的勢力加強，用法律將私人及團體的行動取消而自代。英國農民想將他們自己勞力所得的土地改良的價值收歸己用。要經過四十年的運動，英國議會才肯承認。但是，倘使資本家的利益被騷亂（甚或僅是煽動）所威嚇的時候，無論那一個「人民代表」都大告奮勇；他們的行動之橫暴卑劣，簡直更甚於專制皇帝。有六百個頭的那個無名獸，簡直超過橫暴的魯易九世及伊凡四世。無論何人只要對於代議政體稍稍知道一點的，無不厭惡這個政體的。

人的管治，（即是那自稱「政府」的）是與以「休戚相關」為基礎的道德不能相容的。最足以證明這句話的，便是那所謂的民權。民權的價值及重要，是資本家報紙天天用盡方法向我們吹噓的。民權之成立，是不是爲了那需要民權的人呢？決不是的。「普選舉」有時候足以給資本家一些保障，使他們不受中央權力的侵害，「普選」也可以使這

兩個強權得到一個平衡，可以使牠們不必再像以前一樣彼此爭打；但我們的目的，倘使推翻強權，甚或只望減縮強權，「普選」絕對是無用的。對於治人者，「普選」確是解決他們紛爭的良法。但對於那被治者有什麼好處呢？出版自由，也是一樣在資本家的心目中，與他們最有利的一件事，便是他們的「懷柔」。他們說，「看那英、美及瑞士，出版都很自由，但資本家的勢力比在任何別國內，都更穩固。」他們對於結社自由，也一樣的想法。資本家說：「我們爲什麼不許人對於結社有絕對的自由呢？這對於我們的特權，一點害處也沒有。我們不得不怕的，祇是那秘密的結社；公共的協會是摧殘秘密結社的最好的手段。」不可侵犯住宅呢，那狡猾的資本家會說：「對了，這句話，我們該大聲疾呼的宣揚出去，我們該將這句話寫在憲法上。當然不許警察看到我們的鍋鏟、壺鏟等物。但是倘有一天，事情有點不對，我們也可不管什麼民權，跑到住宅裏遍搜各物，必要時也可以在床上將人捉拿。」書信秘密呢，對的，到處去鼓吹罷，說這也是不可侵犯的，我們的小秘密，當然不能被人知道的。不過，倘有一點設謀反對我們的特權的嫌疑，我們也決不是很拘執的，倘

有人敢造反，我們要學英國某總長在議會喝采聲中演說的口氣，說道：『諸公呀！對的，我們很痛心，很不得已，將書信折開，不過國家（便是貴族及資本家）正在危險中咧！』這便是所謂政治的權利了。出版自由，結社自由，尊重住宅等等，只要平民不利用他們以反對特權階級，都可以尊守的。但是倘有一天，平民想利用這些以損傷特權的時候，一切這類的「民權」都要被拋棄了。

（二）進化路程中，有國家的時代，不久便要過去了。國家已被人們判決死刑了。

國家之起源，比較的還是新近的事。國家是一個歷史的組織，在各國歷史的某一時期，漸漸的替代那自由聯合了。教會，法律，兵力，和以掠奪得來的財產，已經合作了好幾世紀了，得寸進尺，得隴望蜀，慢慢的工作着，於是才造成這個奇怪的制度，最後在社會生活中任何部分——簡直在人們的腦袋裏及心窩裏——都立住了腳，這個制度便是我們所稱謂的國家了。

現在國家開始崩裂了。各民族——尤其是拉丁民族——已有推翻那只能阻害他

們的自由發展的強權的傾向，他們希望省之獨立，縣之獨立，及工人團體之獨立；他們不願順從任何管轄，他們只願彼此自由聯合在一起。國家現在正以可怕的速率崩壞咧。國家已變成一個衰朽的老人了；面皮繃縮，兩足蹣跚，又加上內病的耗磨，對於新思想是完全不會明白的；他們正亂用他們所剩餘的一點兒的氣力，消耗他們的高年，勉強支持着，彼此又像老太婆一樣，互相扭打，不過想『速死』罷了。所以，國家消滅的日子已經不遠了，不要許多年，也許就在本世紀末，國家便要消滅了。

照前面所說的看來，進化路程中，人類就要走到的以後的時期，將以一種社會的人類生活替代國家。這種生活，將以合理的組織為根據，依然遵從契約。此後，無政府主義，這個較高的社會形式，是不可避免的。

(1) 國家消滅之後，人們還依然能組織社會，一同生活；不過他們的結合不再用政府的強權，而是用合理的契約之團結力了。許多個人自由的組成團體，許多團體自由的組成聯合會，大家都覺得有由簡入繁的組織之必要與趨向，未來的社會組織便是如此。

現在，我們可以知道有一個有無政府性質的運動正是方興未艾；這便是那想漸漸的限制政府行動的範圍之運動了。人類嘗試了各種形式的政府以後，現在正想脫離一切政府的束縛了，而以許多目的相同的個人間的同心協力，來應人類組織的需要。自由組合已開始將人類活動的範圍，全部由自己來負責。僅由自由同意產生的大團體，現在非常發達。歐洲網狀的鐵路——許許多多分離的會社之聯合——便是個好例。荷蘭船主聯合會，現在正把牠的組織，推廣到德國各河，至甚推廣到波羅的海航線；無數的製造家聯合會，法國的許多工團，都是這一方面的好例。此外，為更高貴的事業的自由組織也不在少數。發生不久最有特色的團體，要算那紅十字會了。在戰場上屠殺人，是國家的責任；但這些會屠殺人的國家自己承認沒有能力去救護自己的受傷者；他們將這救護傷兵的事情之大部分讓給私人所創辦的團體。這些努力將能夠自由發達，將有新的而且大的範圍供其施行；未來社會的基礎，也在這裏形成了。

那擁有歐洲鐵路的許多公司的合同，都是直接訂立的，並沒有中央權力的干涉，也

沒有中央權力來替各公司頒布法律。合同的維持全由代表會議，這些代表先在一塊兒商議好，然後將他們的計畫——並非法律——交給他們的總理。這是一個最新辦事的程序，與任何政府的辦事手續完全不同的，無論牠是帝制的或民主的，專制的或憲法的政府。這是一個新改革，初起慢慢的在歐洲進行着，但『未來』必歸向這方面。

(2) 現在費盡心血來猜想未來社會公共生活的詳細情形，是一件再笨不過的事了。但是關於主要的綱領，我們大家所想的可以相差不遠。我們大家都該記着，也許不到數年我們就被時勢所迫，非決定關於社會組織一切的問題不可了。

郡縣還是有的；但這種郡縣，決不是居在同地的人的聚集，而是不知道城牆及郡界的；所謂郡縣是許多同心合意的人的團結，並不是一個嚴密的整個。在一郡縣內的許許多多的團體，一定會覺得有與在別的郡縣內的相同的團體聯合的必要，他們與別郡相同團體的聯合，一定像他們與同郡的人結合一樣的堅強；因此，將來一定有一種關係密切的團體，會員四散在成千成百的都市及村莊裏。



人們將用「契約」結合在一起，以組成郡縣。人們對於社會要負責任，社會也盡力爲人們辦些事。至於遵守這種契約，決用不着強迫，也不要那刑罰及裁判官。大家都覺得有得到鄰人的協作，互助，及同情，的必要，這便很足以使人遵守契約了；不能盡自己責任的人，當然可以驅逐出會，不認他是同伴。

在郡縣裏，人人自己都可以做那必要的事，不必等政府的命令了。所謂郡縣，決不是先將國家推翻，再重新設立一個。人民在沒有全權政府，又不靠代議士的聰敏的時候，他們自己會覺得是最自由最幸福了。監獄及其他刑罰的制度也都沒有了；因爲那時所有還會發生的少數反社會的行動，最佳的治法，便是愛的待遇和道德的影響。

各郡縣也全與一郡縣內的份子一樣，用契約與別的郡縣聯合。除去那自己自願與別郡縣所組成的聯盟的關係以外，郡縣不承認還有什麼最高的階級。因爲我們的需要很多，一個聯盟一定是不夠的，郡縣常覺得有與人發生另外結合的必要，加入此聯盟，更加入彼聯盟。爲得着食物起見，已經是一個團體的會員了；爲得到其他必需物品——如

金屬——起見，又該加入第二個團體，更要加入第三四個團體，以得衣服及藝術品。我們只要一看任何一國的經費表冊，就會知道在經濟方面是沒有疆界的；各種物件的生產與交換之事業，都是聯合的，互相連帶的，相得益彰的。因此，郡縣之聯合，也是一樣，倘能任其自然發展，不久一定可以有同樣的結合，組成一個比國家更嚴密得多的系統，比國家更完善的「結合」，在國家內，各個份子究竟是一盤散沙，彼此毫無關係的。

(三)現在國家所做的事，未來的社會一定能夠很容易地繼續下去。

假定要築一條路好，先得鄰郡的人民同意，他們所做的事業，一定會比工程局做得更好。或是需要一條鐵路，那有關係的郡縣所成就的一定會與那敷陳壞軌，專肥腰囊的發起人所做的事完全不同。倘需要學校，人民一定能夠裝飾得很美善，至少可以與巴黎的大人先生們所做的一樣。或是敵人來侵犯國家，我們可以自衛，何必一定要依賴那些只能賣國的軍官呢？若農民需要工具及機器，他們可以與城市裏的工人去商議，工人會拿這些東西來易他們（農人）的出產品，而那現在既搶農人又搶工人的奸商却變成

廢物了。或者有個小爭論發生，也許有一個較強壯的人要打倒一個較弱者的事，大家都  
 很知道可以設立一個公斷所，至於第二件事，人人都覺得自己有干涉的責任，不會專等  
 警察；警察與法官獄吏一樣，都是不需要的。

### (五) 財產論

克魯泡特金主張，人類由較不幸福生活到可能的最幸福生活的進步路程中，私有  
 財產制度不久便要廢除了。

(一) 對於人類向着可能的最大量幸福的進步，私產已變成一個障礙物了。

現在私產的結果，究竟怎樣呢？那些經濟上的恐慌，以前已很利害，現在更變成常事  
 了；棉業的恐慌，金屬品的恐慌，鐘表業的恐慌，以及其他一切恐慌，現在彼此聯帶着大肆  
 猖獗，永無止期。歐洲的失業者動以數百萬計，由此城走向彼城乞食的人，很恐懼的聚衆  
 要求工作的人亦常以萬計，工業中，許多部分都已毀壞了；大城市（如社飛爾）竟會荒  
 棄了。任何事業都不發展，到處都是貧窮與悲慘；小孩子臉色蒼白，妻子在一冬裏看去好

像老了五歲，在工人中，疾病與死亡真是多極了。——而人們嘴裏還說生產過剩呀！也許有人說，至少土地歸農民所有時，私產是有好結果的。但是小農的黃金時代，現在已經過去了。現在這些小農，無法使收支相抵。他們負了許多債，已是那牛畜商，買賣資產者，及放印子錢者的犧牲品了；債卷及押當，比國家及地方可怕的租稅還利害，能使全村都破家蕩產。小地主的境遇真是不可救藥，名義上雖有點田地，實際上只是個繳租給錢商及放債人的佃戶罷了。

除此以外，私產還有間接的果。現在有一羣不事生產的人，託言管治我們，要我們養他。這種人一天不消滅，他們便永遠是公衆道德敗壞的中心點。在乾枯的情逸中生活慣了的人們，總是時時刻刻想找新快樂，在他們生活的根本上，就不能知道什麼是「休戚相關」(Solidarity)；在他們的一生，時刻養成那最下賤的自私之心——他總是尋那最粗鄙肉慾，在他四週的什麼東西，都被他弄得卑鄙醜陋了。用了他的裝滿洋錢袋，又加上他的獸性的衝動，他便會去姦淫婦女，污蔑小孩，侮辱藝術，侮辱戲劇，侮辱書報，賣國

而只賣保衛國家者，他自己不大敢去親手殺人，當他的錢袋怕有危險的時候，他可委託許多人替他屠殺國中最優秀的人。每年成千成萬的小孩在大都市的物質醜觀，道德卑下的環境中生長成人，他們生長於一羣因為爭取麵包而墮落的人口裏，他們天天只見那城市裏充滿着的不道德，懶惰，驕奢與虛飾。因此，社會上充滿着不能過高尚勤勉的生活的人們，反社會的情感的人也繼續不斷的增加。當他們的罪惡告成時，社會居然會尊敬他，當他不幸失敗的時候，則把他送進監獄裏去。

私產是仇視正義的。財富總集之全部，是大家的勞力產出的，是現代的勞力以及以前時代的勞力合起來產出的。就說我們現在住居的這個房子，牠的價值完全是因為是建築在巴黎——數百年來一層一堆積成的這個光耀華麗的城市。這間屋子倘是搬到西伯利亞的雪地裏，實際上是一錢不值。譬如說你所發明而且專利的機器，這裏面也有一二百年的勞力在裏面，這機器之所以有價值，是因為牠是我們所稱為十九世紀工業之全體的一部分。把你的花邊機器交給新基尼的帕浦安人，也是毫無價值。科學與工業，

理論與實用，發明與應用，發明復發明他物，頭腦勞働與兩手勞働——這一切都是互相關連的。任何發現，任何進步，在我們的財富中任何一次的增加，都是過去，現在勞力勞心的勞働共同促成的，這樣看來，在這大總合中，即是最小的一部分誰有自己佔有的權利呢？有什麼權利，可以說這件東西是屬於我，不是你的呢？但是，佔有大家的東西，這件最不公道的，事居然會發生。在時代的變遷中，有少數人將人們用來生產物品及增加生產力的東西掠為己有。現在的土地因為增加不已的人口需要，價值也高了，這土地是屬於少數人的，他們可以禁止人不耕田，這是實事——至少也不許人用那適合新需要的方法去耕種。代表數世紀勞力的礦山，而礦山的作法，又會因為工業的需要，及人口的必需，其價值也異常增高了。這礦山也同樣的屬於少數人，這幾個人可以限制煤的出產，並且在他有利益較厚的投資的時候，竟可以禁止出煤。機器也一樣是幾個人的財產；一個機器所以能有今日的完善，的確是百餘年工人的勞績，居然全屬於少數「給人工作」的人。鐵路，倘沒有歐洲的稠密的人口，工業，商業，及遊客，不過是許多廢鐵塊罷了，這鐵路也

是屬於少數股東的。這些股東，也許連鐵路在什麼地方都不知道，而每年從這鐵路上所得的收入，竟會非常之大。

(二)人類進化途中，私產的時期，不久就要成爲過去的了。私產已被人們判決死刑了。

私產本是一個歷史上的制度：在我們遠祖的自由組織中，私產很卑劣的發達起來，並與「國家」的關係，最是密切。一個社會裏，政治的制度總是牠的經濟制度的表現，同時也便是尊崇那種經濟制度的。國家之起源及其存在之理由，全在牠的行動是與有財產者有利，而有害於無產者。國家之萬能，便是「中產階級」勢力之基礎了。

但私產已正在崩解了。這樣的經濟的混亂，再也不能維持了。那治人階級所惹起的恐慌，人民也真厭恨極了。他們需要工作與生活，他們不願爲一點微少的工資，先作幾年苦工，又變爲多年的受苦受難者與受人賤濟者。工人已經知道治人階級的無能了！工人已經知道這些治人者，既不了解自己的事業，更不能管理貨物之生產與交換。所以，本世

紀中一件最顯著的現象，便是社會主義（廣義解）的發達，及社會主義的思想在工人中極快的傳播。私有財產消滅之時期，已不遠了，也不過數年，也許在本世紀末，無論如何，私產是快消滅的了。

照前面所說的看來，人類進化中此後的時期，一定會達到，財產的形式，只有『社會底財產』才能存在。進化中此後的時期，社會組織較好的形式不僅是「無政府」而且是一「無政府共產」。這向着經濟的及政治的自由之趨勢，便是那一個平等的需要之兩種不同的表現；這平等的需要，便是那歷史上一切奮鬥的要素；這兩種極有權力的思潮，這便是本世紀的特色。

這樣辦來，無論何人，只要在生產上與別人一同做了若干工作，就可以必有快樂的生活。

(三) 人類進化此後的時期，除了社會的財產以外，別的財產都沒有了。

(1) 在本世紀裏，共產的趨勢，繼續不絕的表示出來。有了公用的橋梁，那要一辨士



過橋費的橋已經沒有了；有了不收費的道路，那設有關欄的路也已沒有了。成千成萬別的組織也都有這相同的精神。博物院，免費圖書館與義務學校，公園與遊戲場，人人可以自由受用的；平潔明亮的路，可以任人行走；私宅所用的自來水，並不計各人用水的精確的量；電車與火車，已經採用月票及畫一價（即不論遠近，取價都是一樣的辦法）當這些東西不是私產的時候，可以決定是沿着這個趨勢更爲進步；這都是可以指示未來進步走向何方的標記。

所以，將來的社會一定是共產的。本世紀的郡縣，第一件應該做的事，便是處置已經集得一切資本。消費的材料及生產的材料也要同時處理的。有人會想將資本分別爲兩部分：一是生產物品的資本；一是足以滿足人生慾望的，並且機器，工廠，原料，交通事業及土地，都該變成社會的財產；而住宅，已經做成的物品，衣服及食品，還依然是私產。這個區別是錯誤的而且是不能實行的。庇護我們的房屋，我們所燒的煤及煤氣，給養我們身體的滋養料，遮蔽我們的衣服，以及供給我們知識的書籍，這些對於我們的生存，與機器，工

廠、原料等，對於物品的生產，及人類的向前發展一樣，都是必要的。前面所說許多物品——房屋、衣食等——倘仍然是私產，則不平，壓制及掠奪，還是存在。這樣不三不四的廢除私產，其結果一定不會成功。

決不要怕共產的郡縣會被隔絕。倘使有一個大城市已變成了共產郡縣，並且將生產及消費的材料都變為公產，就在這幾塊地裏，只要不被敵人軍隊所封鎖，許多貨車的貨就會在市場上出現，原料亦必從很遠的口岸裝來。而城裏工業的出品，在已經滿足了人民的需要以後，也會運到全世界去以求購主；成羣結隊的異鄉異國人從各處跑來，回去以後，都在本國裏，報告那自由都市的偉大的生活，人人作工，沒有窮人，也沒有被壓迫者，各人享受自己勞力的產物，一個人這樣做去，決沒有別人來干涉。

(2) 將來社會的共產主義，決不是以前所宣傳的那種寺院式的共產主義，或是軍營式的共產主義，而是自由共產主義，將公共的出產品讓大家去處置，無論何人都有收回自用的自由。對於將來社會的詳細辦法，要得一十分清楚的觀念，現在自然還是不可

能的；不過至少對於將來社會的根本特點，我們的意見一定是相同的。

(A) 生產的組織，將怎樣呢？

應該最先生產足以滿足人們最急切需要的必要物。一切已經長成的人（除去願意教養兒童的女子以外）從二十歲或二十二歲起至四十五歲或五十歲止，每天可以工作五小時，在大家認為必要的工作中，任憑他去選擇。舉個例，社會可以與每個會員訂立這個契約：『我們一定使你享用我們的住宅，購物所，街道，車船，學校，博物院等等，假使你從二十歲起至五十歲止，每天作對於人生必要的工五小時。無論何時，你都可以選擇一個團體加入，你也可以發起一個新團體，只要是想做點有益的事的。作工的時候以外，爲着鑑賞科學與藝術，你可以隨便與你所喜歡的人團結起來。我們所要求你的，不過每年在生產衣食住或管理衛生，交通等的團體裏，作一千三百小時的工；我們的報酬，便是供給你這些團體以前及現在的出產品。』

這樣看來，足以滿足較不急切的需要的必要物，當然還有許多時間去生產。一個人

在田裏或工廠裏，已經做了他爲社會應該做的事以後，他可以將他的其餘的時間，用在滿足藝術的或科學的欲求上。喜歡音樂的人，倘要一個鋼琴，可以加入一個製造樂器者的團體；他只要犧牲半天的時間，不久就可以得到渴望的鋼琴了。熱心研究天文的人，可以加入天文學會，與許多哲學者，觀象者，計算家，光學家，學者及愛天文者在一起。倘要一個望遠鏡，也可以得到，只要他與別人一起，盡了一點力——因爲觀象台上，也要許多粗笨的工作，泥木匠的工作，木匠的工作，鐵匠的工作，機器匠的工作——至於前後的磨光，使器具成爲精確，當然除了藝術家以外，別人都不能做的了。總而言之，一個人先用了幾小時生產必要物以後，所餘的六七小時，要得任何的奢侈品，都很夠用了。

農業與工業，以後不再分離了。工廠裏的工人，同時也可以做田地裏的工人。農業是一個有時期的實業。在某一時間，要增加許多工作，（改良田地時要增加的工作，比在收穫的時期還要多），因此農業可以算是鄉村與都市間的連接物了。精神勞動與肉體勞動的分離，也要到末日了。詩人與科學家再也找不着許多窮苦的餓鬼爲了一杯羹將自

己的勞力賣給他們；他們便不得不聚在一塊，親自去印刷自己的著作了。於是著者及男女愛讀者，不久都如道排字的技術了；他們於是可以知道大家親自一同去做成自己寶貴的東西之快樂了。一切勞動都將是愉快的。現在所以還有許多工作的本身真正討厭的原因，完全因為我們的科學者不曾研究一下使牠不討厭的方法。他們總是想有許多多多挨餓受凍的人，在那裏每天爲了幾個辨士，肯做這種討厭的事。工廠，冶廠，礦坑都可以與我們的大學最完善的試驗室一樣的衛生，一樣的華麗。並且設備得越完善，出產的也越多。這種勞動的出品，比較那以前在奴隸，農奴，及工錢奴隸之鞭策之下的出產，一定要好得多。

(B) 怎樣分配呢？

無論何人，對於生產盡了他的力以後，對於各種物品，他也應得着一部分。不過大家不要以爲他所享用的物品與他所生產的一定要相等。『各盡所能，各取所需。』『需要一定要放在責任上面。』無論何人，只要在生產方面，盡了若干力以後，都有(一)生存的

權利；(二)快樂地生存的權利。無論何人，無論他是強者或是弱者，有能力或是無能力，都有生存權，也該有快樂的生活，并且他也有自己決定什麼是屬於快樂的生活之權利。

共用的貨倉一定很可以滿足這些需要。一個人只要在一方面想想現在文明國生產力增加之速度，一面又想想現代制度直接間接給與生產的限制，我們一定會得到這個結論：只要經濟制度稍微合理一點，不到幾年，一個文明國裏一定可以堆積許多有用的物品，我們不得不叫起來：「夠了！夠了！煤也夠了！麵包也夠了！衣服也夠了！我們休息一下罷！開開心罷！再把我們的精力與時間用在較好的地方罷！」

雖是如此，倘是貨倉裏的確不夠應付一切需要，怎樣辦呢？解決的辦法是：現在有很多的一切物品，可任意取用，某物倘有缺乏的時候，可以平均分配，但也要依照需要，可先儘小孩取用，次及老者，再次給一般病人弱者取用。這種辦法，便在現在的鄉間，也是時常用的。某邑的牧場，倘是很多，決沒有限制別人取用的，某邑的栗樹及叢林在很多的時間，同邑的人，要用多少，便用多少，決沒有去禁止的。農民當木材將要缺乏的時候，怎樣辦呢？

平均分配呀！

(六) 方法論

在人類由較不幸福生活進化到可能的最幸福生活的進化歷程中，變革不久便要發生了——國家之消滅，法律及財產之改革。新環境之實現——克氏以爲，這個變革的實現，非用社會革命不可；社會革命便是將本身已經快要消滅的舊制度用暴力推翻，爲了社會革命，那些預知進化歷程的人，應該喚醒人心，做將來的預備。

(一) 我們知道，假使沒有一次非常的混亂，我們不會達到將來的境地的。現在要得一次可怕的大風潮，將一切腐敗臭爛的東西一掃而空，使那許多麻木不仁的人再甦起來，在我們老朽的，衰弱的，破碎的社會裏，恢復一些「自己犧牲」，「克己」與「興奮」的精神出來。社會革命——即是人民收回一切屬於社會的貨倉，並廢除一切強權——是必要的。社會革命是不遠的了，在本世紀末，一定會實現了，沒有幾年就要起來了。社會革命是「歷史」命令我們做的，即使我們不高興社會革命，社會革命也會不管，一定會

起來的。

社會革命，決不是只有幾天的暴動。一定要經過四五年之久的革命，至社會的政治情形改革完成爲止。在那個時候，我們今日所散播的種子，都要發起來，都能開花結果了；現在不關心的人，那時也變成一個堅決信仰新主義的人了。社會革命的範圍，也決不會小。我們不要以爲社會革命會在全歐洲同時發生。德國決不像大家的想法，牠也是近於社會革命的國家。但無論是起於法國，或德國，或西班牙，或俄羅斯，但到了終結，一定是個全歐洲的社會革命。一定像我們的先驅者，一八四八年的英傑們，那樣傳播得快，大火燒滿全歐洲了。

社會革命的第一步，將是破壞的事業。破壞的衝動，因爲同時又是革命衝動，所以很自然，很正常，這衝動在那時將十分的發展。應該清除的舊廢物，到底有多少呢？房屋，城市，製造廠，農場——簡言之，社會上一切組織，不都要改革嗎？應該廢除的東西，都該毫無遲疑的破壞掉。感化院與監獄，威嚇城市的砲台，平民吸夠了的充滿着致痛的空氣的貧民



窟這些東西都該早些破壞掉

不過社會革命決不是大肆恐怖。爭鬥的死傷者當然是不能免去的。巴黎人民，在奔跑到國界處以前，他們先把那爲殲滅革命而通敵的貴族在監獄裏殺死了，當時的情形是大家所曉得的。那些反對平民幹社會革命的人，可以先問問他們：你們曾與平民一同受苦嗎？你們曾與平民受同樣的苦嗎？倘是沒有過，那末別再吵鬧了，不過平民決不會像帝王與法律一樣，稱揚恐怖，使之成爲制度。他們甚至對於那些死傷者，也表同情；他們心腸都極好，對於慘暴只覺得厭惡。公共檢察，送屍車，斷頭台，都要消滅了。斷頭機已經沒有了，不久大家都會明白，大肆恐怖沒有別的好處，不過爲「專制」的預備罷了。

政府是最先被推翻的。政府的力量，是不足怕的。政府不過看起來好像怕人；其實，只要與起義的平民戰鬥，第一仗便會殄滅了；以前有許多政府在數小時內便瓦解了。平民起事以後，國家機關便已完全停頓了；官僚們都混亂已極，不知怎樣是好；當時的軍隊，已不再信從他們的領袖了。

但是社會革命並不以此爲止。平民已將政府掃蕩了，他們不等上面的命令，同時就將私產制度用強力的充公來廢除掉，農民將把大地主趕走，宣布地主的田地已是公產；莊鋪一切抵押，宣言一切欠債都不還了；在都市裏，平民將取得聚集在城裏的一切財富，驅逐廠主，自己去管理一切。充公一定要普遍；除去最大規模的充公外，就不能開始去改造社會——小規模的充公，不過是普遍的搶掠罷了，非但要把生產的材料充公，那消費的物品也要充公。平民將政府推翻以後，第一件事要做的，便是自己供給衛生的住宅，和豐富的食品及衣服。不過，充公也要有限制的。假使有個窮漢非常節省，日積月累，得到一所住宅，僅夠他和家族住用。要不要把他趕到街上去呢？當然不會的！倘使這所房子只有這樣大，僅夠他及他的家族居住，他一定可以住下去，並且在他們窗前的小園，他也還該繼續地去培植。倘使需要的時候，我們年輕一點的人，也還可以幫他一點忙。但倘有人將自己的房子，租出一間給別人，人民會向這居住者說：『朋友，你該知道，你並不欠那舊房東什麼錢，你可以住下去，但不必再付房租了；你不要再怕那法庭官吏了，現在已是新社

會了。」充公的範圍一定是這樣，凡是足以使人可以掠奪別人勞力的，才被充公。

(二)破壞事業以後，馬上便要改造。大多數人總以為革命，必要有革命政府——這有兩種形式。有些人以為這是選舉出來的政府。我們要命令人民去選舉，盡力快些將政府舉出，我們各人可以自由去幹的事，全讓這政府去辦。但是，這起義的人民由選舉得來的任何政府，結果總是有害無益，尤其是對於社會革命——這個偉大的經濟的、政治的、及道德的改造。另外還有許多人以為，將「合法的」政府的思想拋棄，至少在反對一切法律的起義的時期，而宣傳那革命的專政。他們說：推翻政府的那一黨一定要自己用強力佔據政府的地位。這個黨應該握有強權，採取革命的手段。無論何人，敢有不承認本黨者——斷頭台呀！無論何人，倘敢不順從——也是斷頭台呀！羅伯斯比爾這樣講過。但是我們無政府主義者，知道這種思想，不是別的，不過是崇拜政府之惡果罷了，無政府主義者也明白，任何專政——即使最有好意的專政——都足以致革命的死命。我們以為是用不着的了，自己去做就得了，決不要聽候政府的命令。倘使政府的瓦解已經開始了，倘

使那壓制的機關已經開始崩壞了，許多的自由組織一定十分自動的組織起來。大家該記得在法國大革命時，武裝中等階級的自願的聯合；大家也該記得，當西班牙被拿破崙的軍隊搖動的時候，保護國家獨立的自由地組織的團體。一旦沒有國家強迫人共同工作的時候，自然的需要會十分自然的產出許多自願的協作。只要國家一推倒，自由團體一定可以在原處立刻出現。

生產怕不能在幾天以內改造，尤其是因為革命恐怕不能在全歐洲同時實現。所以，人民應該採用一種臨時的計畫，以保證最要緊的衣食住。第一步，那起義城市的平民，應該佔有食物商的貨倉，集穀倉及屠場。志願隊將製成一個已巡獲得的物品的目錄單，造成表冊，印刷百萬份，分散給大眾。從此以後，現在是非常多的東西，大家可以隨便取用；有點缺乏的物品，應該均分，不過要先分配與病人及弱者。倘再有缺，就要設法供給，一面可以由鄉村裏送來，（倘使我們製造出許多農民需要的物品，並用農民自己去支配這些物品，則由鄉下運來的東西一定很多。）一面還由城裏的居民，到王公的花園裏，或城外

的地上種田去。人民也同樣的佔據住宅。志願隊也將可用的住宅列起表來，並分配他們；各街，各坊，各區的人民都聚集在一塊，商議住宅的分派。那些起初免不了的缺點，不久也就可以沒有了。那建築業的技工，每天只要工作幾小時，把可以隨便應用的太空闊的住宅改建一下，便可適用，而嶄新的模範住宅也可以落成。至於辦理衣服，手續也是一樣。人民佔有了衣布商的大商店，而志願隊將存貨列起表來。現存得很多的東西，大家可以任意取用，存得不多的，可以平均分配。真是缺少的，在工廠裏用最完備的機器不久也可以補足了。

(三)喚醒人心，作將來之預備以促成革命，是那些預知進化之路的人的事業。這尤其是那些祕密會社及革命團體的事業。這是無政府黨的事業。無政府主義者現在還是少數，但他們的數目是天天增加的，將來一天一天多起來，到革命的時候，將變成多數了。在大革命以前幾年的法國，情勢是多麼悲慘可憐，想廢除帝王及諸侯制度的少數人是怎樣的薄弱無力；但三四年後，變化得多大呀！那些少數人居然能開始革命並使平民同

時革命——去，急速去喚醒人心以作革命的預備呢！

●最先而且最要緊的，便是將革命的目的，使大家知道。用言論與行為盡力宣傳，使大家都十分的知道為止，這樣辦，在起義的那一天，人人的口中，都有無政府主義的目的了。這事大家平常都看得很輕，這個事業其實是非常重大，非常緊要的；因為少數人的心目中，對於主義的目的確是很清楚，但大多數的民衆却是不如此的，因為他們常像現在一樣，時時受着資本家的報紙的薰染迷惑。

●但是革命的傳播是不夠的。應該激起革命的精神；剛毅卓立的情感；以及激烈的勇敢，（沒有這兩件東西，革命決不會起的）都該振動喚醒。在「和平的討論社會罪惡」與「暴動及革命」之間，有條大溝——便是這個大溝，使人類的大部分，把空想與行動分開，把思想與意志分開。

●得到這兩個結果的方法，沒有別的，便是「幹」——少數人永久不變，繼續不斷的「幹」。勇敢，努力，及犧牲，也與胆怯，自賤，及畏縮一樣，都是能夠傳染的。

●傳播的辦法，應該怎樣呢？無論那個傳播的辦法，都看環境機會及趨勢，才能規定。有時可以莊嚴，有時可以有趣，但總無時不是勇壯的，無論什麼方法，都要用到，無論那個公共生活的實況，都要觀察到；心思當靈敏，對於飢餓失望的人，應給以食物及安慰，引起大家對於掠奪者的憎恨，使大家知道政府是極可笑的，使大家知道政府是無能的。最要緊的，便是激起平民的勇敢，喚起革命的精神，應該不絕的用行爲的例子傳播。

●有勇氣的人，非但要說，並且要行的。純潔高尚的人，與其過與主義矛盾的生活，甯可進監獄，被充軍，被殺死；勇敢的人知道要使人信從，非自己大胆不可！這些人都是先鋒隊，在平民還沒有公然揭杆起義，執武器去爭得權利以前，久已先去開戰了。在訴苦，談話，討論的中間，倘一個人或幾個人有暴動的行爲，足以使大家的渴望更有生氣。

●也許在起初的時候，民衆依然不關心，並且相信聰敏人的話，認定這種行爲是「癡狂的」；但是不久他們便私下贊美這種癡狂的舉動，並且做做了。在他們裏面，前面的人充滿了監獄以後，其餘的人已在繼續他們的事業了。反對現社會的戰書，暴動的行爲

和報仇的舉動，一天一天多起來。引起了大家的注意了，新思想已深入人的胸中，並且人人心中都信服了。一次暴動，在幾天內的傳播，比數千小冊子更有效力。政府也盡力自衛，很殘暴的殺囚壓迫，但是用了這種手段，只能引起一人或多人更多更大的行動，並使革命者更爲勇敢。這次行動又引起別次的行動；反對者也加入暴動；政府也分裂了；感情越增高，爭鬥越利害；和解已是太遲，革命遂發生了。

(四) 克氏要使我們對於革命方法（使大家要知道革命的目的之方法，及引起革命精神之方法）更爲明瞭，他把一七八九年革命以前的歷史告訴我們。

克氏告訴我們，在那個時期，成千成萬的諷刺的傳播品滿布於街市，使平民知道法庭的罪惡；許許多多的諷刺詩流行於社會，使大家憎恨帝王，貴族及牧師。街上貼滿了招貼紙，上面盡是恐嚇，辱罵，諷刺帝王，后妃，諸侯等的話；平民之敵的肖像怎樣的被毀被焚，被撕裂。革命之煽動者，怎樣使平民到街上去，教他們侮辱警察兵士及騎兵，克氏也把他們的方法，描寫給我們。我們知道，鄉村裏的祕密團體及農人暴動怎樣把本地地主的谷



倉放火燒掉，毀壞他們的五穀及野味，親自把地主殺了，以此去威嚇收租及繳租的人。克氏又告訴我們，當時有一天貨倉忽然被人闖進了，貨車的車輛在路上被停留了，收稅之門被人燒毀了，官僚被殺了，納稅表，會計冊，城裏的文書，都化作灰燼了，於是各方面革命都起了。

從這裏面所得到的結論，克氏以為不必說出。他所報告的事跡，倘對於我們真能有些可貴的教訓，他也便心滿意足了。

本篇是譯自厄爾項巴赫著的無政府主義的第七章。篇中的言論，大都是錄自克氏原著，我因為省掉讀者的麻煩，所以將原書所註的引自何書何頁，完全刪去了。克氏學說，廣大淵博，要作個提要，本是一件難事，此書又是一九〇八年出版的，克氏晚年的著作大意都未列入，所以非常簡略，不甚完備。這本書雖然斷章取義，迹近割裂，但從這篇裏，至少可以知道：

(一) 研究無政府主義，應該用自然科學所用的科學方法。

## 第一章 總論

(二) 宇宙間萬事萬物，都是時時刻刻變遷的。人類的風俗、習慣及思想，也是時時變遷的。現社會當然是非常黑暗，但是一定有光明的時候。

(三) 人類對於生活的環境因為有可驚的適應力，一定能夠由較不幸福的生活，向着最幸福的生活進步。

(四) 革命與進化，是異曲同工的。

(五) 人類倘受不自然的壓迫，一定有爆裂的時候。

(六) 別再相信什麼命運了，人們的制度，是人們自己的工作，只有人們自己，才可以將壞制度改造好。

(七) 對於社會有益的事，便是(好)事；對於社會有害的事，便是(壞)事。(好)事(壞)的觀念，雖有變遷，但進化中有個根本的必要物，是大家承認的，這便是：『在同一環境裏，你意欲別人怎樣做給你的，你便這樣做給別人。』這便是平等，便是公道，正義，休戚相關。

- (八) 進化中還有一件更重要的必要物，這便是「勇猛無畏的奮鬥與犧牲」。
- (九) 人爲的法律是進化的障礙物，是掠奪的工具，此後再不會存在了。
- (十) 將來的社會，用以替代法律的，便是（不成文的習慣）（公意）及契約。
- (十一) 國家是進化的障礙物，是掠奪的工具，此後不會存在了。
- (十二) 代議政體，民主國家，也與君主專制一樣，對於平民，是有害無益的。
- (十三) 所謂普選，所謂民權，都是那種好聽的（懷柔政策），實際上與平民沒有什麼好處，一切政府都是與（平等）不兩立的。
- (十四) 將來的社會，國家雖然消滅，但社會依然存在。許多個人自由組成的團體；許多團體，自由的組成聯盟以契約來維持這種組織。這種自由組織，決非空想，在現在已很發達了。
- (十五) 私產制度是進化的障礙物。敗壞道德，滅絕正義的懲制度，此後再也不會存在了。

(十六) 國家是與私產制度狼狽爲好的。

(十七) 將來的社會，非但是無政府，而且是共產（不是多數黨口中的共產，他們的共產，也不是流氓無賴口中的共產，他們是搶劫）各盡所能——生產，各取所需

——消費。

(十八) 有許多集產黨主張，將生產工具歸公，消費物品還是私產，這是錯誤的而且是不能實行的。

(十九) 在將來的社會裏，每人每天當作必要的工四五小時，餘暇全用來求滿足自己高尚的慾求。工人同時又可以做農人。人人都同時是精神勞動者及肉體勞動者；因爲科學進步，一切工作，都是愉快的。

(二十) 由現社會到將來的社會，中間必有一次社會革命。

(二一) 社會革命，決不是大肆恐怖，破壞也要有限制。

(二二) 歷史告訴我們，推倒政府是非常容易的了。

(二三) 革命以後，工人收回工廠，農人佔有田地。

(二四) 那所謂的革命政府，無論是由選舉得來的政府，或是一黨專政，都是與平民有害無益的。

(二五) 政府推倒以後，人民的自由組織，一定會起來辦理一切。

(二六) 預知進化之路的人，革命者，無政府主義者，應該努力傳播，喚醒人心，作革命之預備，傳播「革命的目的，」振刷「革命的精神。」

(二七) 大胆地去奮鬥罷！你能奮鬥，別人也跟着奮鬥了！

(誠言)



## 第二章 生物學說

十九世紀下半段，總算是進化論大出風頭的時代，克魯泡特金的互助論（*Natural Aid*），完全是受了那些進化論的影響。那時候有許多進化論家，如赫胥黎、斯賓塞、爾諾諸人，都把『生存競爭』當做人類求生的要素和天演進化的動機。凡同種同類這個動物和那個動物，這個人和那個人的生存方法，都是單靠着競爭一件事，他們的信條，就是『物競』、『天擇』，他們的目的，就是『適者生存』。把生存競爭看做天演界中『自然的法則』，不但是人類生活上跑不掉的事實，並且是天演進化中很有用的利器。『自然淘汰』不但能夠去掉不適宜的，剩下頂適宜的，並且能夠叫頂適宜的越發進步，越發適宜。譬如老鷹：牠的眼睛爪子，當初也未必十分尖利，後來因為不尖利的都弄不到東西吃，一個個都餓死了；剩下來的都是些眼明爪快的；又因為老鷹的生活單靠着一雙眼睛兩隻爪子，天天用牠，越用越發達，所以把牠的本事也都變好了。這也不但物是這樣，連人也是這樣；不

但形體是這樣，就是心思才力也是這樣。這種學說一倡，所以竟造成一個「兼弱攻昧」「弱肉強食」的世界！

這些進化論家，大概都是從觀察動物下手的，克魯泡特金想駁倒他們的主張，所以先從動物上觀察。克氏少年時曾到過東西北利亞和北滿洲一帶游玩，在這些地方，隨時觀察動物的生活。他以爲動物的生活有兩方面：一對於自然，不能不去拚命的爭鬪，一對於同種，不能不來你幫着我，我幫着你。無論怎麼觀察，總看不出「同種動物中間」，「拿猛烈的競爭做生存的方法」。所以他對於達爾文派（Darwinists）頂相信的「同種之中因爲食物和生存起了可怕的競爭」和「這樣競爭於新種進化大有功用」的話，就不免疑惑起來了。後來克氏求得許多動物互相扶助的證據，又因一八八〇年一月，聖彼得堡大學總長有名的動物學家凱斯勒教授（Professor Kessler）講演互助的法則（On the law of Mutual Aid），克氏對於這篇講演，又受了很大的感觸。凱斯勒的意思，說自然界中，除了「互競的法則」，還有互助的法則；「這個互助的法則，能叫生存競



爭成功，更能叫物種逐漸進化，比那互競的法則還重要許多。凱斯勒的講演，也不過把爾文在人種由來（The Descent of man）中說過的話，講得更進步一點；然克氏一得到他的觀念，便搜集許多材料，來證明這個道理。那時討論動物的知識和精神生活的書籍，於一八七二年到一八八六年出了好幾種。專門研究這個問題的，有埃思皮拉的動物社會（Espinas' Les Societes Animales），有賴耐桑的爲生存而競爭爲競爭而聯合的講演（J. L. Lanesson's la lutte pour l'existence et l'association pour la lutte），有布斯耐的動物界的戀愛和戀愛生活（Louis Büchner's liebe und Lebens-leben in der Thierwelt）。這幾部書不但證明互助是道德的本能，發生在人類之先；並且認爲自然的法則和進化的要素。到了一八八八年，赫肯黎做一個生存競爭的宣言（Struggle-for-life manifesto），說「生存競爭和牠及於人類的影響」（Struggle for Existence and its Bearing upon man）。他這些議論，在克氏看起來，都不是實實在在的事情。克氏想做成有系統的文章，痛痛快快的駁牠一下，所以請十九世紀雜誌（

（Nineteenth Century）的主筆福爾斯（James Knowles）把他的著作在這種雜誌上發表。互助論的第一第二兩章動物的互助是一八九〇年九月和十一月發表的，第三章猿的互助是一八九一年四月發表的，第四章野蠻人的互助是一八九二年一月發表的，第五第六兩章中世都市的互助是一八九四年八月和九月發表的，第七第八兩章近代人的互助是一八九六年一月和六月發表的。後來找到許多材料加在附錄之中，又把雜誌上刪掉的議論加將進去，印成一種單行本子。（現在通行的本子雖然有些附錄，但不過十二條子，其餘的都重行刪掉了。）

以上所說的，是克魯泡特金受當時思潮的影響，和他所做互助論的原因。

克魯泡特金立論的根據，是應該先弄明白的。他說社會成立，單靠着人類協進的和社會的本能；文化發生，單靠幾世紀幾千萬無名的人一齊努力。他說社會不是因愛情（love）和同情心（Sympathy）造成的，是單靠着人類協進的意識（Conscience of human Solidarity）造成的。所以他說：

……把動物的社會性單看做愛情和同情心，實在是減少動物的一般性和重要性。人類的道德也是這樣。若單把愛情和個人同情心看做倫理的基礎，反把籠總的道德感情的意義弄得狹小了。我們假如看見鄰家失火，馬上就拿起水桶，跑進他家，這個鄰家的人，我們常常不認得，這絕不是愛情了，這就是廣大的協進性和社會性的感情感動我們的。動物也是這樣。一陣反芻獸和野馬，結成一陣，防備狼來吃牠，這既不是愛情，也並不是真正的同情心。狼結成大隊防備打獵的殺牠；小貓小羊的玩耍；好多種小鳥整日的在秋天遊玩；這都不是愛情。更有一種小鹿，分散在各處，成了幾十陣，要過大河的時候，牠們就會聚集在一塊，這既然不是愛情，也並不是同情心，是比愛情和同情心還要廣大的感情——就是在動物和人類社會中漸漸進步的本能。這種本能可使動物和人類由互助的實驗得到勢力，又可使他們由社會的生活得到快樂。

愛情、同情心和犧牲，雖然對於我們道德感情的發展有多大的益處，但是人類

的社會，並不是拿愛情和同情心做根基，單是拿人類的協進意識做根基的。這是不知不覺的承認那從互助實驗上得來的勢力，不知不覺的承認各人幸福是緊靠着公共幸福的，更不知不覺的承認一視同仁的正義和平等。在這種廣大的必要的基礎之上，可以發展格外高尚的道德感情。（Mutual Aid Introduction P, XII-X

## IV)

克氏的意思：說人類的社會是由人類協進的本能造成的，人類的自身就是全世界，雖是小的細胞，都是『自治的有機體』，自治的有機體是協進的，是互相幫助的，所以他把互助當做社會成立的一個頂重大的要素。

克氏又把世界上的文明看做社會的——幾世紀幾千百萬人的——產物。他在自敘傳中會說過：『世界上不出名的人民，多有能成就歷史上的大事業，或建築戰爭勝利的大基礎。』可見得社會不是一個人或幾個人造成功的，是籠總人建設的才能合在一塊創造起來的。克氏在無政府共產主義（Anarchist Communism）中說：

文明是幾千年結合努力造成的，森林是幾世紀前開闢出來的；墾湖開路，開辦鐵道，也不知道費了幾百萬，幾年幾月的氣力，另外又必須有幾百萬人修蓋城市，來創造文明，也不知道有多少貧窮無名的發明家造成機械，更須有無數的排字匠，活版匠，得了無數工匠的幫助；又須有幾千位文人，哲學家，科學家，使人人都得到知識，免掉錯誤，造成科學思想的空氣——如果沒有這些人，我們的時代斷乎不能發生這樣文明。(Anarchist Communism P. 14-16)

克氏既已把文明看做社會的產物，所以說：「惟有依據羣衆意志的努力，纔能達到那生活的目的。」(自敘傳) 由此推論下去，所以說：

生產和社會籠總需要的手段，既然是人人合力造成的，那麼，這些事務應該聽人自由處理……應該使生產的人和消費的人同站在一個地方。(見 Anarchist Communism P-18)

克氏立論的根據大概如此。他因為社會是人類協進的本能造成的，是羣衆意志合

力造成的，所以說互助是社會成立的頂重大的要素。

克氏的進化論和達爾文派的進化論有根本不同的地方。就是達爾文派把同種相爭看做一個自然的法則，克氏偏說「物種的逐漸進化絕不是從激烈競爭的時代起的。

」克氏說：

後來我很留意達爾文主義和社會學的關係，然對於他們討論這個重要問題的著作，一概不能同意。他們一個個都費盡心力想證明人類因為知識很高，應該減少生存競爭的慘苦；但他們又同時承認物同物人同人的生存競爭是一個自然的法則，這樣見解，我是不能同意的。爲什麼呢？因爲他們承認各種物類爲求生活起了殘殺的內部戰爭，并承認這種戰爭，是進步的條件，我對於這兩層見解，不但是不會求出證據，并且認爲沒有經過直接的觀察來證明的。（Mutual Aid Introduction P. IX-X）但克氏反對的進化論不是達爾文廣義的進化論，是達爾文以後狹義的進化論，所以克氏說：

達爾文自己有時爲特別的目的，也會把這個名詞（競存）作狹義的解釋，但他對於後輩也會警戒他們，不要把這名詞用得太狹。他在人種由來書中，曾極力說明這個名詞本來的廣義。他曾指明怎樣滅消動物社會彼此因生存惹起的競爭，怎樣拿協力（Co-operation）代替爭鬪，怎樣發達那保障生存最好條件的知識證據。他他知道最適於生存的物類，未必就是身體頂強的，也未必是頂伶俐的，不過他們不論強弱，都知道結合起來，你幫助我，我幫助你，同謀大家的幸福罷了。他曾說過：「社會裏邊同情心的分子越多，社會越發繁盛，越發能養出許多子孫。」（人種由來一六三頁）從馬賽的狹窄的競爭觀念而來的競爭名詞，自明白自然道理的人看來，未免失之太狹了。（見互助論第一章第二第三兩頁）

可見得達爾文進化論中，本包涵競存和互助兩個意義，不過他指出的證據，偏重在競存一方面，後人把他互助一方面的意思丟掉了，單拿互競來做進化的條件，所以竟造成一個慘劇無情的「弱肉強食」的世界。且看克氏說：

達爾文的學說和論人類關係的各種學說一樣起來了。在達爾文之後繼起的學者，不去推廣他的學說，反把他的學說越弄越狹小。到了斯賓塞爾，他雖然是獨立的，但很和達爾文派相近，他特爲在倫理學資料第三版的附錄上面，討論「誰是頂適宜的？」一大問題。當這個時候，達爾文派的學者已經把生存競爭的觀念弄得狹小極了。他們把動物世界看得如同想食人血的餓鬼一般，天天在那裏相爭相殺。近代的文學沒有不說「敗者該死」，以爲這是最近生物界最後一句話。他們把利己的競爭，高抬起來，當做生物學上一個原則，人類應該順從牠才好，有不從的，就把他打到互相殘殺的世界去了……（互助論第一章第三第四兩頁）

克氏反對赫胥黎一流悲觀的進化論，把自然界看作互相殘殺的世界；又反對盧梭一派樂觀的原始社會論，把自然界看做平和親愛的世界——這皆不是自然界的公平正當的解釋。動物有嘴有爪，自然免不了掉爭鬪的事情。「互助和互爭都是自然的法則，但是互助是進化的一個要素，比互爭更加重要，一方面，可以使保障物種的習慣和特性格



外發展，一方面又可以用各人最小的力量得到最大的幸福。」

以上說的克氏的自然觀，既不是達爾文派悲觀的殘忍世界，又不是盧梭樂觀的空想世界。他的證據，是從森林丘壑高山大野之中，動物社會裏邊實地觀察得來的；並不是坐在書房裏面，空想出來的，也不是單坐在實驗室和博物館內，照書行事去試驗出來的。克氏實地觀察的結果，知道最下等的動物也能互助，他說：若是拿顯微鏡來研究水中的頂小的動物，也可以預料到必定有無意識的互助。蜜蜂螞蟻很知道彼此相救，若有一個自私的，或躲懶的，牠們都把牠當做讎敵。蜜蜂之中，有搶奪躲懶等性，可叫做「非社會的本能。」這種本能經過「自然淘汰」，必能把牠逐漸除掉。爲什麼呢？因爲帶一種「非社會的」性質，和那些帶「共同性」的在一塊兒生活，久而久之，必定漸漸的減少，那些單獨生存的雖然狡猾，雖然強悍，必定要被那些懂得社會生活的驅逐完了。鷹鵝之類，都知道「狩獵同盟」，鸚鵡之類都生來就有社交的性。狼和獅子也會「狩獵同盟」，齧齒類反芻類猿猴類都各有各的社會。照這樣看起來，可以斷定社會的生活，是動物界的

規則，是自然界的法則。

從動物的生活上觀察起來，可見動物的互助，是從無意識無目的的，進到有意識有目的的；動物的結合，是從機械的動作，進到本能的動作，更由本能動作，進到理性的動作。動物的社會性，也是跟着知識走的，知識越高，社會的精神越大。

互助論從第三章起，專門研究人類社會的情形。克氏說最古的社會制度，決不是起於家族，家族是文明大進的時代造成的，太古的人類生活，是從社會（Society）團聚（Band）種族（Tribe）起的，不是從孤立的家族起的。那時婚姻關係的組織非常複雜，最初經過「共婚」（Communal Marriage）階級，到了有限制的婚姻。蒙昧人類的生

活，如漁獵，園藝，防衛，報讎，抵禦外來的人，都是從社交的習慣，團結的精神中得來的。有許多人如「埃司凱模」（Eskimo）等，老早就有了「共產的村子」和「同行的組合」，無論經過幾次神權政治，專制政治，他們這種互助的習慣法，仍然存在。

再研究羅馬說的「野蠻人」（Barbarian）那時野蠻人無千可萬的從亞細亞搬到

歐洲去，搬來搬去，居住不在一塊，或遇戰爭，同種也東逃西散，因為有這些原因，所以把他們的家族破壞了。家族制度破壞，不得不有一種新組織發見，新組織是什麼呢？就是『共產的村子』（Village Community）合許多不同宗族之人，同在一個村內生活，所以這種共產的村子，可算是他們新社會組織的根本細胞。幾個共產的村子，聯合起來，可以做共同的事業。又漸漸有了裁判的制度，拿賠償主義代替古代的復讎主義。依克氏研究的結果，可見得野蠻人搬家到歐洲去，發見幾層互助的證據：（一）破壞原有的家族，組成共產的村子，（二）打破血族同住的生活，變成社會的生活，（三）因為是社會的生活，所以養成共同勞動的習慣。

到了中世紀，都市的制度，漸漸興旺起來了。因為那個時代，政治，商業，漸漸發達，所以都市也漸漸擴大。都市之中，又有許多同行的組合，帶了許多社會的性質。又有『自治的村子』（Commune）彷彿一個國家，連獨立裁判權和獨立行政權都有了。但是這種都市制度，也不單是保障政治自由的一個政治的組織，牠比共產的村子規模還大，牠是為互

助，爲消費生產，爲全社會生活，組織成功的一個精密的團體。一方面又有自治權，免掉國家的干涉，使各人的藝術，手工，科學，商業，和政治的組織等建設的天才，都可以自由發展。當十一世紀的時代，歐洲的都市不過有教會建築的一些小房子，技藝之類也很不見佳，不過織布打鐵幾種，學問除了教會之中，更說不上口。再過三百五十多年，歐洲都市的氣象突然大變。房子也好了，裝飾品也好了，手工技術也發達了，船舶也漸漸的走得遠了，學問日見發達，科學的方法，自然哲學的基礎，也漸漸的弄得完全了，機械也漸漸的發明了。後來因爲建設中央集權的國家，又因爲舊市民和新市民分裂，……種種原因，纔把都市衰敗下去了。然而當都市極盛的時代，貢獻人類互助的地方，也實在不少。

再說近代的社會。近代的社會中互助的趨向，多被國家制度攔住了。從共產的村子之中，奪去民會 (Folkmoes)，裁判所 (Courts) 和獨立的行政 (Independent Administration)，公有的土地也被占去了。又從同行的組合之中，奪去財產，自由，放到國家監督之下。都市的主權，民會，裁判所，行政，也被國家制度破壞了，把所有權柄一齊收到國

家手裏。人類互助的制度似乎沒有地方可以找得出來了。

然近代社會中互助的精神，很有許多地方改變形式，來同國家相抗。同行的組合破壞之後，又有同盟罷工和別的職業團體出見。後來「勞動組合」與「勞動組合大同盟」雖然被專制的政府解散了多少次，終久不能撲滅牠們。另外又有「產業組合」和「爲別的目的而設的自治團體」，都含有社交的精神和親睦的精神；爲共同利益，就是犧牲時間勞力，甚至就是犧牲性命，也不顧的。現在家族，窮人，農村，和勞力的人的互助精神，都漸漸露出頭角。終久必然要大大成功的。

克氏互助論自第一章到第八章重要的意思大概的此，歸總起來，就是：

- (一) 社會是由人類協進的本能結合起來的。
- (二) 這種協進的本能，雖然遇到阻礙，終久是破壞不了的。
- (三) 社會的生活，是社會的產物。
- (四) 社會性是從本能進到理性的，人類的知識越高，社會的精神越大。

由這幾種論據，得到下列三種結論：

- (一) 互助是進化的要素；人類是由互助進化，不是由互爭進化。
- (二) 人類對於自然狀態競爭，不是對於同種競爭。
- (三) 社會性越多，種族越發展；社會性越少，種族越微弱。

這就是互助論的大意。高一涵（錄新中國）

## 第三章 社會學說

克魯泡特金是一個有經驗的科學家。從哲學方面說，他是一個實證派和經驗派。他自中年以後的唯一之企圖，就是想把安那其主義攔在一個科學的基礎之上。他以為「自然律」不過是我們朦朧矚矚的眼光看見的現象中之某種關係。所謂每條「律例」有暫時的因果性質，其意義是說：「如果這樣的一種現象是在這樣的條件之下發生，於是乎別的同樣現象，在同樣條件之下，也隨之而顯現。」（見他所著的無政府主義的哲學和理想頁六。下引各書多係自由社會圖書館出版。）

社會現象所要求的律例觀念，和別的現象無異，所以社會科學的方法，與自然科學一樣。

「安那其主義」是什麼？他直接了當的下一個定義說：「安那其主義是無政府制度的社會主義。」（見無政府主義的根據和原理頁一。）

他相信無政府主義是一切社會進化之傾向的結果，將來必可以達到目的。他並且相信一切歷史，不過是「合作的團體與個人的自私的體」之繼續爭鬥。（見互助論二九五頁。國家論，一八九八倫敦出版，四二頁）。

進化的競爭，有時是緩慢的，靜止的；有時是猛烈的，急進的。自然界中無論何種進化，莫不從革命得來；所以「革命確是進化的最要部分。繼緩慢的變更時期而至的，必定是急劇的變更時期。革命之於進化爲必要，正無異是繼續革命而前進的緩慢變更時期進化爲必要一樣。」（見革命研究頁九）。

他以為物都在一個動的平衡狀態。所謂調和者，總不外乎某地方所發生的一切強力之暫時改正。（見無政府主義的哲學和理想頁六。新世紀報一八九四年頁一二—一三）。

所以歷史上的革命，應該拿必然適應的眼光來觀察牠；無政府的社會，已經日近日，所以必將一切阻礙牠使其不能實現的東西，打個落花流水。



他以為社會是「一個大的結合，其組織之目的，乃在於最少的人力耗費，產生幸福最大可能之效果。」（見革命研究頁九。）

「社會是有機體的結合，這種結合是想找尋出個人的需要，與那些為難的辛勞而協力的聯絡之最良方法。」（見無政府主義的根據和原理頁四。）

他以為社會不是人造的；社會是先人種生；他跡尋社會始生的淵源，煞費苦心。他又決定某種動力，創成社會；而這些動力結合的社會是向着無政府主義的理想前進的。

他以為一切社會的結合，無論動物的也好，人類的也好，都是個體與個體，及個體與全體的同情的統一之感覺所組成。人是依賴他的行為，又常為他的行為所指導。愛是限於個人方面的，或最多也不過是種族方面的；所以人不獨受愛所指導，并且受吾同胞統一感覺所指導。（見互助論頁三百。）

統一的感覺，也許是一種本能，如動物所有的一樣；也許是變成了正誼的感覺，這種正誼的感覺，終之能使人類看他人的權利與自己的平等。個人是一個獨立單位，這誠然

不錯；然而較好的生存和進步誰能不聯合別個單位，實行互助，而可以孤立發展？克魯泡特金以爲整個宇宙都鋪滿了這條原理的迹象。他說：「照天文學家一樣，我們覺得太陽系是無限小物體所造成；那所謂統理此系的力量，其本身也不過是無限的小物質之黏合的結果；又如星系的調和，也不過是牠能適應，所以能調和，然而這種適應是一切無限的聯合的完全的平衡的物質之互相動作。」（無政府主義之哲學和理想頁四。）

「協合的原理在無機界已極顯明；而在生命上猶爲彰明昭著。現代科學不是以種爲單位，但以個體爲單位；即就個體而論，牠純是一個協合的世界；質言之，個人就是一個全宇宙。」（同上頁五）

就是每個最微的細胞，也是「一個自動的有機體，自己過自己的生活，營求自己的幸福，且聯合別的個體，冀圖達到求幸福的目的。」

所以人是一切他的各種能力，各種自動的傾向，以至於腦海細胞，神經中樞的一個結合物，這個結合物是變動不居的，一身的各部分既然有密切之關係，所以牽一髮而動

全身；然而各自的生命，用不着一個中央機關——靈魂。（無政府主義之哲學和理想頁

五——六）

故據克魯泡特金的意見：

（一）個體與種類的統一的或協合的感覺；

（二）由互助而不由個體爭鬥的聯合的協作，是創造社會的要因。

如果沒有這種聯合。那些現今地球上稱爲最進化的動物，恐怕還與那些在水上游泳而幾非顯微鏡所能看見的微蟲一樣。

他在互助論舉了許多例證，來證明這條原理。他以爲這條原理，是進化的原因。他的結論以爲在動物和人類的社會，只有那些實行互助的，才有生存，和預備未來的進步。至於那些在同種中競爭的，實爲退化的徵候。所以凡根據互助建設各種制度的時代，也是藝術，工業，和科學最進步的時代。（見互助論頁二九六）

互助是傾向共產主義。共產主義決不是少數人的生產，也非可以由居上位的人招

集而成。『共產主義當然是全體的工作，自然的生長，和民衆的建設天才之產物。』（見無政府主義的哲學和理想頁二十）。

共產主義必要脫離中央的統制，『如果共產主義不能任公衆創造一種繼續的契約以舉辦公衆的事情，共產主義便不能存在；如果共產主義不能創造地方生活，使各個最小的單位可以獨立，也不能存在。』所以共產主義極端贊助個人的發展和自由。共產的個人主義，並不是個人反抗全體，而是『個人天才的完滿擴大，自由最高發展；智能，感情，和意志，得到最大結果之一種機會。』（同上）

克魯泡特金相信共產的傾向，在社會進化中已經顯現了出來；至於各種文明社會之所以分崩和頹廢，其原因實來自中央化的國家。

社會進化中的共產傾向，其表現之途徑有二：

（一）是合工的傾向——這種傾向是合衆人的力，產生公衆的財富；公衆的財富既然共同生產，所以消費共同，並且決不能硬指這一分是我的，那一分是你的。（見無政

府主義的根據和原理頁四) 一切的財富，是世世代代積聚而成的社會生產；「每種新機器，幾乎都是綜合整千整萬之部分的發明而成的。」(同上，頁十五)

(二)是個人自由的傾向——這個傾向，是望着個人的完滿自由方面進行，以求達到他的種種目的；這種目的，對於他自己個人，以及整個社會，都是有利無害的。(同上，頁四)。

所以無政府主義者的理想，「不過是綜合他所見得較遠的進化之途徑罷了。」(同上)。

克魯泡特金又研究歷史跡尋傾向的發展，以決定共產理想所已樹立的組織之法式是那種。

社會組織的第一種法式，是部落的，其團體範圍，限於血統，而且崇拜共同的祖先。(見國家論頁八。又互助論第三章)

野蠻人認得他自己的利益，和他的部落一樣。他是個人主義者。他的法律是團體的

風俗，團體風俗是他所遵守的；這種遵守也是他的習慣和成例。『如果沒有社會的感情和成例，共同生活，早已是絕對不可能的了。』（見法律與強權頁八。）

克魯泡特金以爲社會能夠容受的，只有習慣律。他以爲所有各種法律，『都能生自暴力和迷信；且由消費者，牧師和富棍，爲保守他們的利益起見所創立；所以將來到了人民要撞破他的羈絆的那一天，便必要把牠毀滅淨盡。』（同上，頁十二。）

部落的範圍解體後，人民四散；因氣候之變更，遂不得不流離與競爭，此時父系的家族，始初成立。

部落的範圍，一旦打破，新的共同原理，又隨之而起；這個原理，就是土地公有。『某地，某谷，平原，高山，歸爲公有，於是變成新契約的根據。古代的天神，亦復失了一切的意義，而山谷川澤叢林的地神，遂爲新團體的宗教崇拜。』（見國家論頁八。）

鄉村會社以自己的風俗，管理牠的社會事業，這種風俗就變成律例：『家族中的男女頭目，組成完全的會議；這種會議便是裁判者，他們裁判社會的各種事務。』（同上，頁九。）

互助論第四章。

所有別的需要，都以自願的社會，如友義社，行會之類，供其需求。

中古的自由城市，有許多這樣的友義社和行會，「在這種城市，從自由契約，自由發起的衝動所獲得的自由之下，就發生一種新文明，這種文明的宏大，實為前此所未見。」（同上，頁一八。）

克魯泡特金相信自由聯合，自由鄉村，和自由城市，是社會組織的最良之法式，至那國家所設立的中央政策，實在是衰敗的確徵，危險的東西。

上古和中古共同制度之成立，由於互助；其敗亡，則由於互助和協作的區域太廣。他舉出中古自由城市衰敗的三種原因：（一）官紳把居民壓服。（二）以農作費用，轉為貿易之需，使全能政治成立。（三）他們採取羅馬的教會政體之教訓，崇信一尊。（見互助論頁二一五——二二一。）

這種情狀便是近世國家所由成立的機會。他竭力反對國家，以為「國家是人類社

會在歷史中產生出來的，阻礙人類的聯合，壓抑地方的自動發展，破碎已有的自由，抵擋他們報復之制度。」（國家論頁一）有的國家不能容受習慣律；牠要求個人的直接的服從，牠只承認奴隸而不承認平等的，「牠不能容許在國家之內的國家。」（同上，頁三二）

克魯泡特金相信在「國家」的基礎上，來建設新社會，很難得「共同協力」，萬象平等。（革命研究頁二二）

這種社會中，可以自少數有智識者的活動，以教育革命能力，使人道脫離牠的羈絆，恢復其自然之發展。

芸芸衆生的日常生活，大多跟隨已往的成規，所以在平常生活中很難找出自動的行爲。『然而在革命時期中，他們此呼彼和，蜂似的一門而起；故以實在論，革命的工夫，是他們做的。』（同上）

『將來革命唯一解決方法，就是雇傭制度，採用共產主義。假使生產機關歸諸公有，



層僱制度仍然存在，終要把平民陷到窮困的地步。（見麵包略取頁三一。見克魯泡特金的思想，一九二〇年上海出版。）

「吾人革命着手，必要從根本上改造，更使牠波及全局總要從無政府共產制度的組織上建設。」

「革命一起，平民勢燄更張，成就革命的市府，占領家屋，倉庫，市場，食品……當這個時候，男女組織黨志隊，一直向前奮鬥，從事製作各商店所有東西的目錄，二十四時間，於革命市府，就可統計出來所有的類數；於八小時間以後，把有用的食物，與其儲藏的東西，和分配的方法，就可以印出十分精密的計算表。」

「各巷各區，都要組織黨志隊，互相聯絡，一致進行，惟須時時刻刻留心反對黨陷害，旬日之間，食物供給的方法，就弄好了。」

「假如東西缺乏，不夠供給，將怎麼樣？」

「果然實際缺乏，用公平正義，依着定量分給的方法分配。這等方法，不獨正當，還是

很自然的，比方巴黎一八七一年，遭逢了兩次包圍，都是用這個方法。」

「當那時候，假使有擺起貴族的派頭單獨要取好東西吃，遣病院裏病夫以黑麵包，可怎麼樣？」此時我們到處演說：就是說把好吃的東西，都給病人和小孩子吃吧……至於我們青年，就吃些麵包；一旦共產制度成功，各家族都可得從自己的所好，自由調理，却不關他前日是勝的，是敗的，麵包都是公平分配。種種事業，重新開手，若有人昨日還是對頭，今日也可在工場攜手。」（同上）

克魯泡特金以為無政府主義，是十九世紀以來的經濟和政治領域之思潮兩大運動所發生。

並不是他獨倡一說，要社會如此如此，實在是社會的經濟狀況之傾向，必要如此如此。

例如他的歸納的研究田莊工廠與手作場所得到的結論，以為我們已經到了一個工業和農業分有的時代。這個結論，為當世科學所承認。

「無政府主義的結論是對的嗎？要是有人想給一個答案：一方面固要對於牠的根據，加以一個科學的評判；他方面尤要注重實際生活。」（近世科學與無政府主義末章末節）

以上所述，就是克魯泡特金無政府系統的社會的根據之概略。

克魯泡特金的社會學說在未來的影響，將成怎麼樣？這個問題，雖然不易解答，然而也不妨適料一下。

近年以俄國革命之故，無產階級專政之說，風靡一時。設使和之者之勸機果然良善，我人亦不必苛為誅心之論；如若不然，則其人也不過想取現在執政者之權以自代，所謂無產階級專政，乃其飾詞！讀者幸毋誤會！我不是反對俄國的革命，我是反對一般政客的行爲。

吾們常常有一種疑問，以為既不贊成無產階級專政，得毋別有良法來替牠嗎？

我們有此疑問，實在沒有知道非國家的革命的趨勢，方纔長增高罷了！我相信非國

家的革命，如法國的工團主義——工團主義是無政府主義者的手段——是俄國式革命以外的一種形式。

今日文明社會的傾向，趨於分化和自治之獨斷固為不智，專權亦不可能。現在流行的語中有一句話：「專權替代了商議是迷信。」

今日文明社會的傾向，趨於自由；干涉固受反對，集產也不能久。赫博克批評克魯泡特金的學說說：「以吾之所信，克魯泡特金的非中央化的協力社會之觀念，其實不必在遠；美國的聯邦，瑞士的聯邦共和，與其他諸國，都足以證明牠可以實現。互助論獻議，以為我們愈能協助，我們愈快達到完全自主的目的，也是非常重要的。」（見俄國社會學頁二四五。本篇取材於此書頗多，順便註明。）

馬克思主義已在俄國試驗着，其好處在於能以強有力的機關，推倒資本主義，其壞處在於自己創立一個萬能的資本家，壓抑出版自由，言論自由，以及行動自由。但我不看輕俄國的革命，我亦不迷信俄國的革命。我反對把俄國式的蘇維埃連根帶葉的移植到

中國來，養成了幾個新式的段祺瑞，便算改造。苟使有些瞎子真要這樣，我們必決其未來之失敗。中國的民性是無政府無法律的；中國的地面遼闊，是不會有嚴格的統一的。

凡一主義之進行，必循曲線而不循直線。當牠達到最高的頂點，即其下落的預兆，馬克思主義自然逃不了這個原則。

我們讀日人室伏高信近著李甯之烏托邦（見改造雜誌，中文譯本，見東方雜誌十七卷二十三號）方知道李甯最後之目的，仍與克魯泡特金有相同之點。他說：「依李甯所懸想之社會，乃一無國家之社會；彼亦嘗與無政府主義者同其感想，謂國家存在之間無自由，自由存在之時無國家……就此而觀；李甯之烏托邦與克魯泡特金之烏托邦，吾人實無從認其區別之所在也。」但今日中國的鼓吹勞農主義者，大倡特倡以爲「兵是絕對不可廢」，我覺得他們的思想，完全是政客式的思想；以政客來改造中國，不特中國無可希望；就是他們自己也將陷入此種罪惡，永劫不復。——已往數年的事例，都可證明，無容詳舉。

中國能依克魯泡特金的原理來改造麼？這個問題我不敢以演譯法來回答。但我相信克魯泡特金的原理，有大部分可以施諸中國的未來；如今的經濟狀況在事實上普遍上阻其實現，這是我所深信的；但此乃時間問題，非不可的問題。

中國的改造，決非五十年的問題；長期不斷的努力，是我們應持的態度。但我不贊成那調和派現狀派勞資協助派的口吻。我們不妨提倡革命，不妨提倡反對資本主義，不妨提倡階級鬥爭；但我們猶應該研究中國的民性與現狀，想個良善的法子；大而至於根本改造，小而至於一地方的興革，教育的改進與普及，自治之運動，都可以不必推辭。故我以爲克魯泡特金的學說，一半是社會的趨向，必從這條路走，一半是要人力去實行。

「汝南晨雞登境喚，天下漫漫何時旦？」

「我志未酬人亦苦，東南到處有啼痕！」

凌霜（錄社會運動）

## 第四章 道德學說

人生在世，應該如何行爲？這是倫理學所要解答的問題。可是行爲的標準，要隨着一個時代一個地方的環境而生變化。比方民國以前以忠於宣統爲道德，如今却以爲是迷信了；這是一個現成的好例。道德既隨着環境而變化，所以絕對的標準是沒有的。近世學者多以治生物學的方法，來治道德；以爲道德亦有可徵驗，有可計量。克魯泡特金 (Kropotkin) 也拿這種方法來說明道德，並且將動物的道德，同人的相比較。他所著的那本無政府主義的道德 (Anarchist Morality) 就是解答「我們的行爲應該怎樣？」的問題。茲篇之作，是想介紹他的意見到中國來。

道德是什麼？我們爲什麼要服從道德的信條？所謂道德者，爲什麼一定要迫人服從呢？克氏說：

平民雖然想解答道德情操的問題，但是他們用那時代的科學來解釋，把人類

## 第四章 道德學說

看做萬物之靈，不想同那動植礦的道德相比較，所以總不能得到完滿的答案。

十八世紀的平民，對於道德問題，已經起了懷疑。一七二三年有匿名著作家民得維列（Mendeville）做了一篇蜜蜂的故事，痛罵英倫的社會。他又添上些註解，大胆攻擊社會上戴着道德假面具的左道說：『什麼道德信條，不過虛偽的假面具罷！有許多平民，想做些好事，却因為這些左道的權力太大，所以卒至變了一個壞人。』可惜這位作者生在那個時候，不懂得動物的道德，所以把諂諂父母和官吏的行為，來解釋道德觀念的始原。

到了蘇格蘭的哲學家和法國百科全書的編纂者，他們評論道德觀念，還要利害。這是我們所知道的。『我們為什麼要道德呢？』這就是十二世紀的唯理派，十六世紀的哲學家和革命黨所要解答的問題。後來英國的樂利派（如邊沁 Bentham 和穆勒 John Mill），德國的唯物派如布希納（Buchner）一八六〇——七〇年，俄國的虛無黨和那無政府黨人 哲學少年 創造家居友（Gnyan）——可惜他不久



死了——都要解答這個問題。我們現在又不能不解答牠了。

這是克氏研究道德的發端。他以為我們遵依道德而行，不是因為康德說的什麼『必然的命令』。不是因為服從邊沁『樂利』的道理；也不是因為教育要我如此，父母要我如此，我便當如此。我們的行為都由於一個單純的動機——趨樂避苦的念頭生出來的。

比方有一個人，搶了小孩子將食的麵包，拿來自己食，人人一定說他是利己派了。比方又有一個人，這位人人都稱他是賢德的，他分了自己的麵包，給那飢者同食，解了自己的衣裳，給那赤身的人有得穿，要是一個宗教家——滿腦子宗教話頭——立刻就會說他『愛鄰如己』了。但是我們想一想，他們兩位行為的結果，在人道上雖然有很大的分別，而他們行為的動機，却是一樣的。動機是什麼？那就是求快樂的念頭了。那個人脫了自己的衣裳，給別人穿，要是不覺得快樂，他一定不幹。那搶了小孩的麵包，拿來自己食，因為他覺得這樣快樂，所以他就幹了。我們為利便而不使這個意思混亂起見，可以說這兩

的事情，都出自利己主義的衝動。所以克氏接着說：

一枝花在白天中轉了牠的花兒向着日光，到了晚上，又將花兒閉了。這也是求樂避苦，乃需要所使然的。那殺身成仁捨生取義的志士，視自己的生命，爲不足惜，本來都出於一樣的動機。

總而言之：趨樂避苦，是有機界的一條路。要是沒有這個，生命就不能有了，有機體就破壞了，生命也就停止了。

所以無論一個人的行爲和品格是怎麼樣，他所做的事，不過遵依他的性●質●的●慾●望●生●出●來●罷●了●。

換言之：他的行爲，是由個性的需要產生出來的。這是已經成立的事實，又是什麼「利己說」的結晶。

照這樣說，人類的行爲，無論如何，都沒有差別的了。世界還有什麼善和惡可說呢？一個爲着自由而上斷頭台的烈士，和一個鷄鳴狗盜的鼠竊，都是求滿足自己的快樂，試問

這兩個人行爲的價值，究竟有沒有分別呢？克氏道：

我們只問 [Asa Felt] (一種發臭的植物) 臭不臭；那條毒蛇咬我不咬；那說謊的人騙我不騙。那些植物鱗介和人類都是依着他們本性的需要做出這樣的事情來嗎？我可以不管；但是我爲自己計，也要依着我的本能需要，不高興那發臭的植物，害人的鱗介，和那些比動物還要利害的人。所以我們做事，不必問那天使如何；那比蛇還毒的官吏如何；我們覺得那一條道理對了，我們就遵依本性的需要去做。我們照這樣研究，見得那事實一類的人物，雖不能將善惡分別清楚；然而一般動物，由昆蟲以至人類，完全知道什麼是善，什麼是惡。他們不用那基督教的聖書，也不用哲學商量，却能夠做到這樣的緣故；因爲他們爲着保全自己的種類，和求每個體的最大可能量的幸福——這也是本能需要所致呢。

社會的動物，能分別善惡，與人無異，是一件很驚人的事實。且看克氏所舉出的證據：

(一) 螞蟻 一隻螞蟻貯滿蜜糖於牠的臙袋中，遇着沒有東西食的小朋友，這

個朋友立刻就會向牠拿一點東西來食，在這種小昆蟲之中，那個食飽的螞蟻，分牠的食料給牠肚空的朋友，也得一飽，是牠的責任。要是問那些蟻子自己飽食了之後，遇着同山的朋友問牠取東西食，辭而不與，對不對呢？牠們就會答道：這是很不對的；因為我們的行爲，是不會弄錯的。要是有一個蟻子敢於自私，那同羣的蟻子，就當牠是敵人了。這種事實，曾經許多證明，已經的確無疑了。

(二) 麻雀 當一個人掉了些麵包屑在地上，被一隻麻雀看見，牠不回去告訴牠的朋友們，却自己私自食了；或比方牠們的同巢的朋友，自己不肯去收集禾草，却飛到鄰家巢裏偷些回去；要是這些行爲，被牠的朋友瞧見，就要飛到這兩位的身旁，用嘴啄牠們了。

(三) 齧鼠 齧鼠分食和螞蟻相同。

(四) 還沒開化的「侏浙人」(Tchoukche) 比方一個「侏浙人」，當他帳裏的同伴偶然外出，靜悄悄的偷了他的食物，是對的嗎？他就答道：要是那個人能自己

去取食，這是不對的。要是他倦得很，或者找不到東西食，那就應該隨便取食。但是他總要留下他的帽子或是刀子，最少也要一點繩索，如此那位獵者回來，知道來過的是朋友，不是敵人，那就不打緊了。

像這樣的事實，要是詳細記下來，可以做成一冊書。

這些昆蟲齧鼠和野人之類沒有讀過康德的書，沒有看過教會牧師或是摩西的訓誡，然而他們却有同一的善惡觀念。我回想一會，我就可以知道蟻子齧鼠和那教徒或是無神論的道德家所謂善的，就是那些有利於保全他們族類的，所謂惡的，就是那些有害於種族的，——他們並不是好像邊沁穆勒一樣，當牠是有益於個體而止。

動物既能分別善惡，然則我們所得的教訓是什麼呢？看他說：

耶教徒說：「你不施諸人家的那種事情，你也別要人家施諸你。」（這二句是將他們的訓誡改成正面的（Positive），原意是「你望人家施諸你的，他也要施給

人家。」——馬太第七章第十三節）他們又說：『要是不然，你就被人送到地獄裏去了。』

我們在動物界觀察所得的道德，比這種好得多了。總起來可以說：『你要施給人家的，你想別人於同一事情中也照樣施給你的。』

還可以說道：『你們要注意這不過是一點勸告。』這種勸告，是動物在社會許久經驗的結果。要是沒有這一點，社會就不能夠存在了；無論那一種類也不能打勝自然界的阻礙了。

善惡觀念的原始如何呢？克氏對於（一）宗教家的解釋以爲一個人能分別善惡的緣故，就因爲上帝能用這個觀念來鼓勵他的功效。（二）法律家的解釋：——例如霍布士以爲人類所以有公道和不公道，真和誤的感覺，爲法律發展的功效。（三）樂利派的解釋——以爲人類所以有行善的，由於自利，他們却忘了愛他的一面；都不滿意。而獨有取於

亞丹斯密（Adam Smith）之說，所以說：

亞氏做了一本好書道德感覺之理論 (The Theory of Moral Sentiment v. Works and Life of Adam Smith vols 4&5) 用同情的感情，說明道德情操起原之真相。

亞氏說：比方你看見一個人撻打一個小孩，你的想像力，或者那個小孩的哭聲，令你覺得那小孩的苦痛；如果你不是一個胆小的漢子，你必定救了那個小孩，免他被人撻打了。

克氏以爲這就是『休戚相關』(Solidarity) 的感情。這種感情，不特人類中習慣有之，一切動物都同有的。他說：

崇拜達爾文的，不知道他除了從馬爾塞斯 (Malthus) 得來的觀念外，他自己却相信『休戚相關』是社會上所有動物最著的性質。那鷹固然捕那麻雀；那豺狼固然噬那齧鼠。但是那鷹和豺狼出獵的時候，却互相幫助。那麻雀和齧鼠也合起來，反對牠的敵人。所以要不是頂愚笨的，都不怕敵人捕了去的。由此看來，在動物社

會之中，「休戚相關」是一條自然律，這條律比那「生存競爭」還要重要些的。

我們研究動物界，知道「休戚相關」的原理，在牠的社會愈發展，愈有保存的機會；並且於競爭場中，反抗困難和敵人，可望得最後之勝利。

人類社會中「休戚相關」的程度，比別的動物大些，這是顯而易見的事實。猴子的社會，為動物最高的一級，已經顯出許多這種行為。人比牠們又進一步，所以同情的心，比牠們較高。——單獨有了這個，人類才能在自然界的艱險中保存他的弱種，發展他的智能。

這是動物界進化的全體告訴我們的。這種進化，已經久了，極久了，幾百萬年了。一個人想將他的道德情操去了。比那要學以兩手兩腳走路的人。還難一點。所以道德的感覺，是我們自然的功能，和味覺觸覺無異。

克氏說明休戚相關的感情，為一切動物所同具。但是他以為法律宗教和強權反將這些感情利用了，叫一般平民個個有奴隸的服從性。要是我們因為這些東西，弄壞了道



德原理，就不承認道德，是何異於因爲可關經教人每日洗澡，我們索性永遠不洗。或因爲摩西禁止希伯來人吃豬肉，我們就索性吃豬肉麼？所以克氏以爲道德是萬不可少的。無政府主義的根本原理，就是平等。這條原理與「待人如己」和「望他人待我好，他待自己一樣」相彷彿。克氏以爲不能實行這個原理，就不配稱做一個無政府黨。看他說：

我們不要被人所治，所以宣言我們決不治人。我們不要被人家所騙，所以我們要永遠除了真話不說。因此之故，我們宣言無論何人決不騙他，我們立願說真話，說完全的眞話，眞話之外不說。我們不要將自己的勞働的結果，被他人所掠奪，所以同時宣言尊重他人的勞働結果。

或以爲無政府黨想達他的目的，便主張暗殺手段，是很不合道德的。克氏以爲不然，他引一個例證來說：

伯諾夫斯凱衣 (Perovskaya) 和她的同志殺了俄國的皇帝，世人雖不高興流血的慘劇，雖然表同情於放農奴之人（皇帝），但仍是承認她們有殺他的權利。爲什

麼呢？這不過因為她們想除去世界上的暴虐吧。人類想將特權打倒，而用武力從事，無論他是開仗，或是暗殺，我們都不反對他的。要是他所行的事，能發生一種印象，深入人心，這種權利，更加可以使得。不然，我們所做的事，無論有用沒用，不過是一種野蠻的事實罷了。那裏能夠增進世界的進步呢？我們平民祇見牠是「以暴易暴」罷了。克氏更進一步，以為有意識的生活之外，又有無意識的生活。無意識的生活，在一百椿事情中，占了九十九件。這九十九件大概都由習慣依着道德做去，間有遇着例外的事，——複雜的或是猛烈的情慾衝動，——他就疑惑起來，腦子各部互相衝突，當這個時候，那個人愈能設身處地設想反對那個人的地位，愈能決定自己的道德。

現在叫人遵依道德的，大概用強壓的手段，或言語來恐嚇他，如宗教家用地獄輪迴諸說，法官用刑罰之類。克氏以為這是頂不對的。他說：

我們相信人類依着他們文明的程度，廓清現在的束縛，恢復了自由，他所做的必定向着有益於社會一面做去，正如我們是由父母而生，屬於人（*Boh*）的類，自

然會站起來，用兩隻腳走，決不會用四隻的。

我們對於他們的行爲，祇有勸告可以使得。當我們勸告他人的時候，我們還要說：『要是你的經驗和觀察，以爲不必這樣做的，我們勸告，就用不着了。』

比方我們看見一個少年垂着頭，縮着胸，我們就要勸他直立起來，擴張胸部，又勸他行深呼吸；因爲這樣可以免了肺癆病。同時又可教他學一點生理學，使他明白肺的機能。他自己自然會知道他的姿勢應該怎樣纔好了。

但是設有狡黠的人，有過分的行爲，我們對於他應該怎樣？克氏以爲我們日常的人生，常常生出同情和厭惡的兩種感情。試問我們那一個不愛道德能力豐富的人；那一個不反對道德有缺點——卑怯奸騙——的人？可是現代的虛偽教育造成許多虛偽的道德；等到惡制度去了，善惡觀念就可以達到某種的水平線，決不致有出軌的行動了。

但是那殺人的，姦淫的，我們應該怎樣對待他呢？據我看來，那爲快意而殺人的很少很少。要是有的，就要糾正他，或是避免他，至於那犯姦淫的，我們先要考察社會

## 第四章 道德學說

有沒有弄壞那犯姦淫者的感情，如此，我們就不怕有縱慾的事情了。

克氏極力稱道那爲人類犧牲的人——如真理的發明家，熱心的革命家——此種人之中，有沒名的，有在決鬥場中的。我們人類的進步，都靠住他們的創造。我們平常人，所最缺乏的就是胆量，美善，情愛，真摯，而他們都一一有之。所以克氏讚他們道：

像這樣的人，所做的才是真道德。——不愧了道德二字的價值。其餘的不過我們相與之間的平等關係罷了。要是沒有他們的胆量，誠摯，恐怕人道還在泥塗之中。惟有這樣的人，預備着我們將來的道德；久而久之，我們的後人，履行這些善德，成了習慣，而道德觀念，就一天比一天進步了。

所以克氏非常注意一個人所持的主義。一個人的主義，是不能今天這樣，明天又是那樣的。看他說：

生命是活潑的，豐富的，有感覺的，這都是答應理想的感情的條件。要是反抗這種感情而行，你就覺得你的生命退縮了，不成一個人了，失却精神了。你不信你的主

義，你就破壞了你的意志和你的主動能力。你再不能回復你的活潑了，你就失却你從前所認識的定見了；總而言之，你變了一個殘缺不完的人了。

克氏在結論之先，又對英國派道德家所分別利他主義 (Altruism) 和利己主義 (Egoism) 的界限，加以嚴重的批評。他說：

比方我們說：『我們待別人應該好像別人待我們一樣。』試問這樣的主張，利他主義麼？還是利己主義呢？我們再進一層說：『個人的幸福，和人羣的幸福有密切之關係，雖然在社會上，有他人不平等而自己却得着數年中比較多一點的幸福。可是這樣的幸福，是建於沙上，風雨一至，就傾倒了；況且他的幸福，和社會一律平等，可能有的相比較，不過一個可憐蟲麼？假使你以最大多數的幸福為目的，你將來自然做得好了。』當我們談到這個，試問我們究竟是傳播利他主義，還是利己主義呢？

總之，那些道德家用假設的利他利己兩種反對情緒，建立他的系統，已經走錯了路了。如果這種反對，是的確不移的，如果個體的利益，真是同社會相對，人類還能

保存麼動物的種類，還能發展到現在的地步嗎？恐怕不能夠進步，還要退步罷！……

克氏最後有極誠懇極忠懇的話來勸我們競爭，真是我們少年人的一副興奮劑！我且將牠寫出來，做這一篇的結論。他說：

『你要散佈生命於你的四週。你要小心不要欺騙作奸，因為這種行為，足以降低你的人格。有些人以為自己不及主人們的高明，就低心下氣做人家的奴隸和姬妾。如果你自己高興去做，也未嘗不可；但是你要知道人道就當你是一個微末的柔弱的可憎的人；並且要這樣待你了。如果你不為社會出力或做工，證明你的能力，人道就當你是一個可憐的人了。要是你無做事的能力，你不要看低了人道。大膽些罷，如果你見有不合正義的，認為人生不平等的，在科學上成為騙棍的，或使他人受苦的，你應該反對牠，革牠的命！』

『奮鬥吧！奮鬥就是生活 (To Struggle is to Live)。奮鬥愈猛，人生愈有趣味，如此你便生存了，做過人了。數小時這樣的人生，比那虛度歲月於腐敗之中，如蔓

草一般的，有價值得多了。」

「奮鬥吧！這樣的奮鬥，你將來便知道你的快樂無可比倫了。况且用你奮鬥的代價，將來人人可以有豐富裕餘的生命了。」

兼生（錄解放與改造）





## 第五章 經濟學說

### (一)

克魯泡特金對於生物學社會學的貢獻，是很大的；但是他對於經濟學，又能打破舊說而建立新義。從前的經濟學，是資本主義的，是注重為資本家的利益而生產的，是過於重視分工的，是偏重大工業的。克氏的經濟學說，却完全推翻這種議論。如為滿足萬人的欲望而生產，如全工，如農業和工業的聯合，如小工業，如馬爾塞斯人口論的反對，可以在經濟學上開一新紀元。克氏以前的經濟學，可以說是資本家的經濟學，克氏的經濟學，却不愧為平民的經濟學了。像他那樣的經濟學說，才能幫助萬人幸福的增進。他的經濟學說，在田園工廠，手工場一書，說得很詳細。那部書中的主張，完全根據統計和事實，不是玄想的臆測的，真可稱是科學的。我現在把牠的大意，介紹如左。

亞丹斯密作了他的原富以後，在這百年中的經濟史上，風頭總算出足了。分工呵！分而又分呵！把人類硬分成生產者與消費者兩階級，生產者之中，又分成農人與工人；工人之中，更分成無數種類。卒至一個工人，終身而且終日，祇做一件極單調的工，祇做一個機器的奴隸。從前的巧匠，現在是沒有的了。以前的工匠，有時還能在他的工作上得些樂趣；現在有許多機器的奴隸，代替他們了。農事也是如此。

的確，少數的資本家因此得到不少的利，賺了不少的錢。但是工人方面，却受了不少的害！機器越進步，工人的工作越簡單越容易，因此也越過越單調，越過越易於疲勞。把工人鎖在一個地方，迫他終身只做一件極單調的事，不使他與自然接觸，不使他有科學，藝術，創造等高尚的娛樂，這種現象，對於人羣，對於社會是沒有好處的呵！

分工非但適用於個人，他們還想把國家分起工來。譬如俄國及匈牙利應該耕種五穀以養其他工業國。英國應該以棉紗，鋼鐵，和煤供給全世界。比國應該專門出產毛織物。其他諸國，也都派定了他們的職務。並且在一個國家之內，每個地方也都指定了專作那

一行事，不能違抗的。

但是國家已不願受這樣的分派了。有農業才有工業，工業又支持農業。二者是不可分離的，二者聯合起來，才能得到最好的結果。工業是不知道人爲的政治的界限的，牠會跳過這種無謂的界限的。

在合理的社會中，我們的主張是：

(一)無論何人都是生產者，都是勞力而且勞心的生產者；無論何人都是工廠中的工人，同時又都在田中耕種，這叫做全工 (Integration of Labor)。

(二)一個許多人的集合體 (也許是一個國家，也許只是一個地方) 應該生產自己需要的農產品及製造品的大半，同時也便消費這自己生產的物品。

在現在的資本主義制度之下，這種目的自然是不能完全達到的。不過資本主義的制度已快到末日了。經濟的恐慌，越過越利害；現制度中必要的軍備及戰爭，更使資本制度難於支持；而工人們自身也直截了當的宣言，我們窮也窮夠了，我們苦也苦足了，現在

我們不能再忍了；資本主義的根基，已經動搖了啊！

我們又忠告一切的社會主義者，你們倘一面改造現在的資本及勞働的制度，一面還用現在的生產方法，不走向全工方面，你們一定會失敗的。現在有許多社會主義者還不注意這件事，但我想他們以後一定能夠明白的，一個已經改造的社會一定是：

(一) 生產自己需要的食物和許多原料；

(二) 將農業與工業聯合起來；

(三) 供給兒童以「完全的教育」(Integrated Education)，教兒童科學，同時又教他們手藝。只有這種教育才能產出社會上需要的人才。

每個國家——同時是個農產國及工業國；每個個人，都要務農，同時又都做些工業上的事，每個人都有科學的及手藝的知識。——這便是現在文明國的趨勢。

(二) 工業的地方分散

許多歐洲人說：『我們何必辛辛苦苦去種田呢？我們幾個歐洲的國家，應該以製造

品供給世界的商場，以易別國所生產的食物和原料。現在的交通這樣便利，我們極容易得到許許多多的食物及原料，同時我們把我們的精巧的製造品送出去，與別人交換，這不是現世界的大觀嗎？」

不錯，這的確是現世界的大觀呀！但這不是作夢嗎？這種現象是必要的嗎？得到這種結果，要用多少代價呀！這種現象會永久不變嗎？

我們回想到百年以前，當時法國因戰爭疲弱不堪，德意等國在經濟上更是無力。英法之戰，別人只知道牠的政治的原因，不知還有更大的原因——經濟的原因。這是為爭商場而戰的，為打倒法國工業及商業而戰的。英國終於勝了，當時有許多科學發明的幫助，工業進步，一日千里。人工多在田間，有的被迫到城裏作工，也有是貪工資高而離開鄉村的。工業進步之速，在七十年內，有如下表：

|        |       |             |
|--------|-------|-------------|
|        | 1810年 | 1878年       |
| 煤的出產   | 10噸   | 133000000噸  |
| 原料的進口  | 30噸   | 3800000000噸 |
| 製造品的出口 | 46磅   | 2000000000磅 |

你知道這個結果，費了多少代價呵！不知幾許工人陷入哀苦慘痛之境，而少數大資本家之窮奢極欲，遂與工人之貧苦成正比例呢！

但是這種工業生產的特權，英國不能永久獨享的。不多時，法國在一七八九——一七九三中等階級革命以後，強迫農人離開鄉村，工業日益發達，至今法國的出口，已有英國一半之多。德國也是一樣。五十年以前，（此書初版在一八九八年），牠要買英國的製造品。現在不然了，德國的機器，真可說是再好沒有的了。人口由四千萬增至六千萬，這些增加的人，都是在城裏作工的。德國貨在歐亞商場的競爭，大家已經可以覺得的了。俄國，

奧利亞，匈牙利，意大利，西班牙，塞爾維亞，也都變成工業國了。甚至印度，墨西哥（Brazil）等國，工業也都已開始發展了。最可怕的，是新起的美國。美國的進步，決非他國所能及，恐怕再過幾年，現在的中立商場，都要被美國佔領了。

現在的時候，先進國已不能獨佔工業的領域了，並且永久不會有這回事的了。

以後將各國的事情分開來說，先說俄國。

俄國解放農奴，是在一八六一年，以後工業的進步，如下表：

|       | 1861年                     | 1881年                    | 1894年                     |
|-------|---------------------------|--------------------------|---------------------------|
| 工廠數   | 14,060                    | 35,160                   | ——                        |
| 每年生產額 | 296,000,000 盧布<br>(約三萬萬元) | 1,305,000,000<br>(約十萬萬元) | 1,759,000,000<br>(約十六萬萬元) |

這裏有一件最該注意的事，便是生產額雖然這樣進步，但工人數目從一八六一年

始，至今還未增至一倍，這自然是改良機器的結果了。

俄國的棉紗業，毛織品，機器業，小工廠，礦產，均有長足的進步。（克氏均有數目表出，但太多了，不能一一舉出。）

以前英國貨，在俄國進口的很多，但現在大大的減少了。非但進口貨的數目減少，而貨物的價值，也大大的減低。進口貨的減少，與保護稅則（進口稅之增加）關係極少，最大的原因，還在本國貨之增加。

蘇俄有一萬一千二百萬人口，現在只有一百五十萬人在工廠中作工，倒有七百五十萬既作工又務農的人。工人的數目便是增加三倍，仍可以不失為一農產國。但工人數目果真增至三倍的時候，俄國的工業，要發達到何等地步！

德國的工業，進步得更快，棉紗，毛織物，麻紗，化學物品，鋼鐵，都有驚人的發展。

有人說：「低的工資，長的時間，可以使生產物的價錢減低。」這句話是不十分對的。機器倘好，工人的工錢可以高，工作的時間可以少，生產物的價錢仍然是很低的。德國工



業的成功，並不因為工人的工資少，工作的時間長，而與美國一樣，是靠著有普及的實用的科學教育。這兩個國家的工廠的建築，都照着最新式的。這兩個國家的科學，文學，工商等各方面，都一齊進展的。

各國都向這一方面發展，是不可避免的。那兩個工業先進國——英法——呀！你們想阻止這個進步是不可能的，還是想個新方法，譬如利用土地及人工以得全國人的——不是少數人的——幸福，這才是你們所能夠辦得到的。

奧匈兩國的工業雖是新起的，但即以奧國而論，已有四百萬工人了。匈牙利麵粉廠用的機器的精良，很足以表示牠的工業已上了路了。芬蘭也是如此。

意大利在一八五九年以前，還不成樣子，但那個愛國的口號「意大利該自己製造一切」(Italy all by herself)使全國人民，都奮力於此。現在進口的煤，鐵，比以前增加數倍。波費俄說 (Bovio) 「意大利很可以表示一個沒有煤鐵的國家，怎樣也能有冶金的工業。」可見意大利鋼和機器的生產，進步得很快。

西班牙的棉紗，礦業，冶金的工業，發達得也很快。墨西哥以前是派定生產棉花，以易別國製造的棉紗的。但現在已有一百六十一個紡織廠了。牠的棉紗業，也極發達。

印度是最好的例了。一八八〇——一八九〇在英國出口的七千五百萬金鎊棉布之中，印度要買四分之一甚至三分之一，（約一千七百萬至二千二百萬鎊。）但現在情形已大不同了，印度的紡織廠起初很不好，現在已立住腳了。廠的數目在一八八七年只有四十家，一八九五年已有一百四十七家了。生產的貨物，與歐洲出的差不多。印度的棉，麻，毛織物，鐵業等情形，也都很好。

印度爲什麼不能變成工業國呢？因爲沒有資本嗎？但資本是不知國界的。工人的能力不夠嗎？但是知道印度的工人的人，沒有不相信他們能力的高的。

在國家的生命中，二十年總不算長的。但在最近二十年中，日本的進步，真可驚人。日本的紡織，煤，鐵，造船等業，都進展得很快。

中國還是睡着咧；但我可以斷定，中國將以歐洲的機器的幫助，發達工業，將來的成

功一定越過日本。

美國的進步更快，在一九〇五年紡織品的生產已有二十萬萬美金，超過英國二倍；棉布的出品達八千六百萬元；大塊鋼鐵早早超過英國的出品。各種工業的發達，都起於一八六〇年，以現在的科學的教育與企業的精神；二十年後的美國，誰敢預料呢？

專靠出口業的工業國，是很危險的。一八八六——一八八七年的經濟大恐慌的原因，大家都說是因為「工業國找不到可以得厚利的顧客」。資本主義的工業以「利」為根本，利既低了，許多壞結果，自然都跟來了。

有人說：經濟恐慌的原因是生產過剩。(Overproduction) 這句話真不通之至，試問誰敢說，草屋裏面的家具太多了，誰敢說工人家裏的被褥太多了，誰敢說夜間睡在兩張報紙間的人的肩上衣服太多了，誰敢說每星期只得十二先令的農人家中的食物太多了。生產過剩只不過是說工人太沒有購買力罷了。

各國工業既進步，英國的工業，不能像以前那樣發達了。三十年前的貨價，現在不能

不大大的減低了。棉紗毛織品等的出口，也漸漸地降落。殖民地也無用了。加拿大與印度已經以保護稅加在英國貨身上了。在以前棉紗工業，英國可以壟斷，但在一八八〇年已減至百分之五五，在一八九三年只有百分之四十九，現在只有百分之四十一了，未來的結果是很容易預知的。至於鐵塊，在一八八〇年英國佔第一，現在居然退居三位了。毛織品亦然。

法國壟斷絲業已多年了。但現在瑞士，俄國，意大利，德國都產絲了。以前里昂每年的出產，值四萬五千四百萬佛郎，在一八八七年已只有三萬七千八百萬了。里昂絲的出口，在一八五五——一八五九年平均有四萬二千五百萬佛郎，一八七〇至一八七四年更多，但在一八八七年已降到二萬三千三百萬佛郎了。工業已分散了，里昂再也不能為絲織品的中心了。錶不僅瑞士會造，到處都能造錶了。別的例還很多，這裏不備舉。

夠了！已有了不少的例了。現在我們可以下個結論，這個結論是很容易得到的。「以前先進壟斷的各種工業。現在都向着全世界分散；每個國家都變成一個工業國；歐美

各國以及亞美後進諸國，不久都會生產差不多一切自己所需要的貨物。每個新進國祇有起始，有些困難；祇要有一種工業立住了脚，便能引起許多別種工業。以前各國都有殖民地，但現在殖民地也無能爲力了；世界上再也不會有第二個印度了；這種老情形已是過去的了。便是中國，也不能永爲中立商場了。中國自己會生產得更便宜些。但是有一天汽機侵佔了中國，真是歐洲的大害呵！那時牠還靠外國貨嗎！至於非洲的半野蠻人，他們的貧苦，也不是文明國的幸福基礎了。」

進化的方向改了。這便是『爲自家用而生產。』我們工廠出品的真正消費者，應該是我們自己的人。在一個合理的經濟組織裏，這是可能的。英國的與德國的貨物，在本國本來可以找到不少的顧客，何必用船裝載着運往外國呢？這是多麼奇怪的事，俄國農民自己吃草根樹皮而將米麵送往外國！

在現在制度之下，把人們分成資本家與勞動者，有錢的與靠勞動的工資爲生的；工業的散佈，不過多生些可怕的事（像無情的壓制，小兒的屠殺，貧苦，與生活的不安定等，

罷了。勞資問題變成普遍的了，同時也變得簡單了。回到那種情形去吧！『種出來的五穀，製出來的貨物，都給種者造者自己去用！』每個國家都是製造品的生產者與消費者，但同時也一定是農產品的生產者與消費者，這是我下面所要討論的。

### (二) 農業的可能性

五十年來，工業與商業都是向着各國分散的，這已是無可疑議的了。這種變遷決不是像以前的那種商業中心點的轉移，這是有個更深的意義的。這種變遷指出『情形已變更了，對於這個新情形，應該要有新的適應方法。』

有人會說：『我們先進國的地位，應該維持的，以我們的專門的知識與組織的能力，很容易打倒那些新進的競爭者，並且在必要的時候，還可以用武力征服。』但是武力是此來彼往的，倘使司戰之神是永遠幫助最強者的，我想牠一定幫助那為新的權利與陳舊的特權而戰的人。至於知識呢？現在也不能為幾個國家所獨佔了；現在幾位先進國，還想維持自己原有的地步是不可能的了。

現在世界的情形是很明白的，並且結果也可以預知的，就是「現在西歐幾個工業國，想賣他們的貨物以易食物，處處遇着困難，他們將壓得非自己種田不可。他們將來的製造品，非在本國賣不可，因為別國不要買的了；食物非在本國買不可，因為別國不再賣給他們了。」

對於我們的這個結論，有兩個反對；

(1) 西歐的國家人口這樣多，並且時時增加，而土地是很有有限的，我們自己不能生產所有一切的食物及原料。我們非進口食物不可。

(2) 即使自己生產食物和原料是可能的，但是從他國買食物，可以便宜些。自己生產食物是沒有利益可得的。

以後我便證明「在西歐可以生產許多食物，可以產出比現在所需要的還多；這樣做，也能得到莫大的好處。」

我們先說英國。現在英國的人口，有四千一百萬，面積止有五千六百萬英畝，內中可

以耕種的，只有三千三百萬畝。現在英國每年農業上的出產，只夠三分之一的人民用，怎樣不靠外國食物的進口呢？其實，我們只要詳細地研究一番，便知道即以英國地方之小，人口之多，也能專靠自己的農產物。

羅維（J. B. Lawes）在泰晤士報上證明過：英國在一八五三——六〇之八年間，全國所用的麥，有四分之三，是本國出產的，祇有四分之一是外國貨，在二十五年後數目便相反了。『耕種穀類的田，從一八八五年算起，至今減少了一百五十萬英畝；從一八七四年算起，減少了二百五十萬畝；這個數目，是代表一千萬人的麵包呀！這原因是英國太輕農了！從一八六一年後，全國農民幾乎有一半棄離田間，到城裏作工去；田地漸漸地荒蕪了，農民大大的減少了，耕種的方法，也不改良；結果自然是農產品在各方面，都要降落了。』法國的情形，便好多了。牠可以說是自己生產一切需要的食物。每年進口食物只有十分之一，但同時也出口不少。我們以千分爲比例，英國每千畝田地中，不可耕種的地有四百三十五畝，可以耕種的地有五百六十五畝；在這可以耕種的土地中（在一九一〇



年全國有三千二百餘萬畝，先分出三百零八畝作為牧場，這種牧場每年祇產一些草，幾乎可以說是不生產的，餘下的二百五十七畝中，只有一百二十四畝是種穀類的，內中只有三十三畝，有時甚至祇有二十五畝是種麥的。這樣，在全國土地之中，祇有四十分之一，用來種麥。法國在一千畝中可以耕種的田地，有六百二十畝，但種麥的田，却多過英國六倍，有一百八十二畝之多。英國不要別的，祇要能學法國就得了。

比國是個工業國，並且人口極密（每一方英里有六百人口），但農產品很豐富，每年進口的食物很少，出口的也還多。丹麥因為農村教育及合作發達的結果，農業的情形極好。農產品的出口，超過進口一萬二千餘萬元。丹麥的牛乳油是有名的，丹麥人又以「合作」教俄國農民，因此現在俄國「合作的乳油製造廠」發達極了。

總而言之，英國祇要將農民的數目，恢復四十五年的情形，耕種的方法再改良些，並且再利用些現在幾乎全不生產的土地；英國的人口，即是再增加二倍，也可以自活的。農產的可能性，科學家全是外行；許多新方法，都從實驗中得來的。這些實驗者的野

心：每一年中，要在一塊地上收穫八九次；他們也不問土的好壞，他們自己會「造土」的；他們想在一畝地上，得一百噸各種菜蔬……。

食品中最貴的是肉。每個人平均每年要吃二百二十五磅肉（這是指歐洲人）以前每三畝地才能養一條牛，現在法國的戈拔（Goppart）祇將土地稍微改良一下，一畝地可以養三條牛。科魯斯（Cros）能在一畝地上養四條牛。人口增加是不必怕的，聰明的人，可以增加生產力的。

巴黎附近的園藝，用的方法，都是很合理的，在巴黎四週，約有二千畝地是用這種方法，其結果，五千人耕種，在供給巴黎二百萬人的菜蔬以外，還有不少多餘的，運往倫敦。有人說以巴黎近郊的地方（三千二百五十方英里），很可以產出巴黎及其近傍四百五十萬人民的一切的食物，肉類及菜蔬。所用的方法不必遠求，不過是現在已經用過的。

但是巴黎的情形，並不是我們的理想，他們從早上三點鐘做起，一直到夜間為止。他

們沒有時候，去過人的生活。我們的理想，是他們該以更少的勞力，得到更多的出產，並且能享受人生一切的快樂。這是可能的呵！

以前我們祇將植物四週的空氣的溫度增高，現在更要用熱管子使土地的溫度也增高，這樣可以使生產加到百倍。「今日的試驗，即是明天的現實，」我們現在誰都不能說「在某種大的田地中，以供給若干人的食用，為最高限度。」農業的進步，正未可限量，便是現在，一方英里的面積，已很夠養六百人了，稍用一些合理的方法，一千畝地很容易供給一千人的食物，便是菓菜，絲麻等，也都有了。

「人口過多」(Overpopulation) 的謬誤，也該說明一下。有人看見英國，在每一千秒鐘之內要生一個小孩，便恐慌得了不得，他們祇當孩子是討債鬼，完全不知道現在的小孩子便是二十年後的生產者。我們知道要人工的生產力加多，非人口稠密不可。人口很少的地方，文明決不會很高的。以前在十畝地上，不能生產多少，現在在一畝地上很容易地產出二十萬磅食物，這是因為人口稠密，利用機器的緣故。

有許多經濟學家對於以上的事實，是不否認的了，他們也說英國的確是可以自活的；但自己耕田，他們終是以爲太不值得。

我們先該研究一下所謂「價值」，我們何必把牠（價值）當作一種至高無上的標準呢？將牠的複雜的結果，先分析一下不好嗎？

我們知道英國是靠進口過活的，法國大概可以說是靠自己的生產品的。我們把這兩國的物價比一比，法國要好多了。並且靠進口過活的國家，一定有許多可恨的商人。商人不生產而得大利，一面欺農人，一面欺買者。一磅牛乳油，我們要付七角錢之多，但農人實得的，不過三角多。一瓶牛乳，農人實得的，祇有六分至八分，而我們要付兩角錢。至於蔬菜，農人祇得三分錢的，我們要付二角甚至於半塊錢。其他一切貨物，無不如此，這是專靠進口貨的國家，不可免的現象呵！英國因爲重工輕農的結果，將租稅加到每畝每年要納十八元以上的稅。這樣看來，英國農民倘少拿些錢給國家及地主，英國自己來生產自己需要的食物，不是很合算的嗎？

耕田的方法有兩種：一種是在一塊極大的土地上，不施肥料，在秋天的時候，用幾個極大的機器，耕犁備種後，便祇要一兩個人看管着，次年春天，再招集許多短工，割麥打禾，助以機器，一兩星期便完事了，這叫做擴大的耕種法 (Extensive Culture)。美國的西部，以前是用這個方法。其結果每個工人一天的工，可以生產一個人一年的食用。但是這樣辦，不幾年土地便沒用了，生產額起初很好，以後便大大地降落了。還有一種，是在一塊極小的地上，甚至於不到一畝，用種種方法（如使泥土空氣變暖等），生產多量植物，這叫做加力的耕種法 (Intensive Culture)。美國以前多用前法，但現在不然了；有人以為美國農業發達的原因，在土地廣闊；其實呢，完全因為美國非常重農，用種種方法，改良種植法。其結果，每畝地可以產生八十七至一百十五英斛玉蜀黍；每畝可以產八噸乃至三十一噸馬鈴薯，但在英國平均祇有六噸。可見加力耕種法在美國的發達了。在法比等國，加力的耕種法，尤為發達。

在經濟學的書中，像馬爾塞斯人口論那樣有害的，怕是很少的了。當時資本階級中

流行的思想，這本書總算包括盡了。這本書出版的時候，貧民還是因法美革命的影響，渴望自由；但資產階級已倦於那種「玩意兒」了。人口論是主張「平等是不可能的」，「大多數人的貧苦，並不是因為制度不良，這是一個自然律。」人口的增加比生產力的增加，要快得多。事實如此，改革制度是無益的。」他便給資產階級以一個反對平等思想有力的科學的根據。我們知道，一切特權雖都以強力為根基；但這種特權，倘自己覺得不對，強力本身也立即動搖了。

現在的科學，到處都受人口論的影響，大家都奉牠為神聖不可侵犯的真理；其實牠完全是無稽之談。我不必談學理，請以事實為證。

(1) 法國在十九世紀中，麥的出產增至四倍，而人口祇增加百分之四十一。麥的出產的增加，與人口的增加比起來，大到六倍。

(2) 現在統計法國一切農產物，因為耕種法改良，比百年前增加六倍至八倍，比人口的增加，快了十五倍。

(3) 法國以前每畝至多不過收穫二十二斛 (Bishel)，但現在在同一土地上，至少可以有三十三斛，多些的可以有四十三，四十八以至五十五斛，甚至有多到八十斛的；而且因為用了機器，生產的費用，減少了百分之五十。

非但法國，別國也是如比。農業如此，至於工業上的進步的速度，大家是知道的，我不再說了。人口論已是過去的書了。

農業的進步，正是無限。剛才說過英國每畝祇能生產六噸馬鈴薯，但各處試驗的結果，每畝可以產出二十，三十以至三十五六噸。

現在每兩三畝地祇能養一條牛，但有幾處地方，用水灌溉，每畝地可以養兩三條牛。現在每株穀類祇有二個以至四個穗，每個穗不過有六十以至八十粒穀，但以哈列 (Halleh) 試出的方法，每株可以有二十，三十，以至九十，一百個穗，每穗有六十以至一百二十粒穀，每株麥上，有時竟可以生五千至八千粒穀。

有人將種子選擇過，並且每株分種，離開有八吋之遠，平均每株可得六百粒。這樣一

個人一年的麵包，還不要一畝之十分之一便能產出了。現在呢，竟非三畝地不可。

總而言之，我們不必怕人口太多了！將來農業進步的情形，誰都不敢預料的。

現在農業上最特色的事，是加力的園藝（Intensive Market Gardening）的擴充。現在，便是英國，已有八萬八千多畝了，法比美三國更爲發達。

法國有一百多萬畝地是用在園藝與種植菓樹上的。前幾年計算過，這些田地中，每畝平均可以生產三百多元。在巴黎周圍，有七萬五千畝地，耕種蔬菜，每畝納稅，多至一百六十元至二百二十元。而每年出產，大的園藝，每畝有二千一百元，小園因種法更好，多至四千餘元。其他還有許多例，不能備舉。

比國在十九世紀的最後二十年間，蔬菜的出口增加了二倍，牠是個工業國，現在也是一個園藝的中心了。

美國的成績，更可驚了。有人說，美國出產的多，是因「泥土肥，氣候好，地方廣。」這全錯了，美國的成功，全是因爲把農業與工業聯合起來，全是因爲用的方法好。



玻璃下的園藝——溫室的種植——進步得更快。五十年前，陽歷二月裏的葡萄，每磅要買十二元，以至二十五元，現在減至十分之一，以至二十分之一了，有人說，在十三畝玻璃下的種植，所得的結果，等於農夫在田裏種的一千三百畝地。

業勒帥 (Guernsey) 島一共祇有一萬六千畝 (不可耕種的地，牧場等都在內。) 每年出口的鮮花，菓蔬，多至一千萬元。比利時的葡萄，即是在陽歷三月裏，每磅祇賣一角半至二角半。

英國最近的農業，比較前五十年，進步些了；我想以後牠一定也能把農業與工業聯合起來，力求發展的。

上面所舉的例，將人口過多說打破了。農業最進步的地方，人口是最稠密。稠密的人口，工業的發達，農業與園藝的進步，是攜手並進的，是不可分開的。至於未來呢，我們至今還不敢說，『在某面積中，可以養活人口，以若干人為限。』

現在全世界經濟發達的趨勢——我們以為——是使一個國家，或一個地方，依靠

自家生產的生活上需要的必需品。我並不是說不要國際貿易，國際貿易將來恐怕還要大大的增加咧；不過這種國際的交換，應該以非交換不可的物品為限。無論那個國家，都可以自活的。

倘使英國真的迫着要靠自己生產的食物時候，牠應該是：

(一) 先將土地作為公有，為全體人民的利益，來處置所有的土地——自然，這個條件是絕對的必要的。

(二) 牠應該用最好的方法去耕田，不能再像今天的樣子了。

這裏倘使有二百家，每家有五口，每家有田五畝。他們該先聯合起來，改良泥土，再去分配，如下表：

(一) 穀類 (小麥, 大麥等) 三百四十畝

(二) 養牛用的地 四百畝

(三) 蔬菜, 菓實, 與別的奢侈品 二十畝

(四) 遊散地，花園等

(每家半畝) 一百畝

(五) 公園，製造廠等

一百四十畝

他們一定很容易地得到他們一切需要的食物，祇要隨隨便便地，作些有趣的工，就可以得到很優美的衣食住。還有許多時間，可以用在科學的，藝術的事業上。

阻礙這個組織的，不是土地，不是氣候，祇是我們的制度，祇是陳舊的遺跡，祇是壓制我們的『羣鬼』；我們，文明的男人和女子，什麼事都知道，什麼事自己都有主張，什麼事都要管管；祇是不知道我們的麵包是怎樣得來的；祇是不知生產牠的人的苦痛，更不知道怎樣去免除他們的苦痛；在這一方面，我們的知識，比野人還少呵！

#### (四) 小工業與工業村

以前農業與工業常是聯合的。鄉村裏有許多不同的工業，城裏的工人也不棄農；許多城市，不過是工業村罷了。中世紀的都市，製造出來的東西，祇能供給少數有錢的；大多數人用的物品，全靠鄉村的製造品。這種情形，俄國至今還是如此；即是德國與法國，也很

普遍。

後來機器來了，大工廠都聚集在售貨最容易，購買原料及燃料最合算的地方。新都市興起了，舊都市擴大了，田園於是也荒蕪了。千萬農人被壓着到城裏去謀生，以前農工的聯合，遂完全破壞了。

我們也因為在工廠制度下，得到了這樣偉大的結果，遂輕視了舊制度的利益，我們遂斷言以前的那種同時既為農人又為工人的事，以後再也不會有了；以前在鄉村裏發達的工業，以後都要消滅了；總之，凡非大工廠的工業早經判處死刑了。

說到生產力的增加，這個結果的確不小，可是千萬人類，遂陷於貧乏慘苦之境！我們敢說當現在勞資組織非根本改造不可的時候，經濟組織的全部也不能不大加改革。工業國已有同時務農的傾向了，他們非想出最好的方法，把農業與工業聯合起來不可。這個聯合，是可能的嗎？這是我們應該研究的。不過研究的方法，不能在經濟學的書本中去找，因為經濟學家是說這回事已經過去的了；我們該在事實上去找，該去研究那

被人輕視的所謂『鄉村工業』『家庭工藝』與『小工業。』

小工業的情形，複雜極了。先可以分出兩類：一是在村中與農作聯合的；一是在城市的四週的。俄、法、德、奧等國的小工業，多屬於前者，而後者在英國特別發達。關於銷貨方法，也可分爲兩種：一種是直接賣給批發商人的；一種是爲「主人」作的，這些主人，或直接賣給批發商；或祇是替大工廠做的，——這即是所謂苦役制度（*Spreading System*）至於生產方法，也可分成兩種：一種是在自己家裏做的，一種是開設小工廠的。其他還有許多，難於分類的。小工業也是很重要的呀！即在工業最發達的國家，在大工廠的四周，小工業依然很發達，我們至少該注意一下牠呵！

除去與農作合起來的以外，有一部分小工業的工人，的確很苦；但和大廠的工人比起來，平均的情形，要好得多了。每次小工業的經濟恐慌發生，總有許多人說這個小工業，非消滅不可。但結果雖有一部分的確沒有了，但總有許多仍能存在。大家總以爲以前的小工業很快地改成大工業，其實這種改變是極慢的，有時竟是相反。大工廠的工作比較

要經濟些，尤其是賣貨的便利和購買原料的低廉，很容易戰勝小工業。但小工業爲什麼還能存在呢？這個原因有許多是不可以角子銅板計算的，諸位看下去就知道了。我研究這個問題已三十多年了，所得的結果真出人意料之外，現在只簡單的說一說。

我們先說英國。英國是工業最發達的國家，大家都以爲大工業早已將小工業併吞了。現在除去大工廠外，便無所謂工業了。但請看一九〇〇年工廠調查局發表的英國工業的情形。

| 1894年 | 大工廠與小工廠的數目 | 男女工人數     | 每廠工人平均數 |
|-------|------------|-----------|---------|
| 紡織品   | 10,883     | 1,051,564 | 97      |
| 非紡織品  | 79,059     | 2,755,460 | 35      |
| 其他小工廠 | 88,814     | 676,776   | 8       |
| 總計    | 178,756    | 4,483,800 | 25      |

這個表內，應該注意的地方，如下：

(一)表內所謂小工廠(Workshop)是指沒有發動機的工廠(日譯手作廠，但除此表所代表的以外，有許多小工廠也用機器。所謂大工廠(Factory)是指有汽機、水機、或電機等的工廠。)

(二)我們知道這個表是不完全的，尤其是有許多小工廠沒有列進去。在一八九七年，大約有一百十七萬六千男女工人，在十四萬七千個小工廠裏作工。這樣看來小工廠的工人已佔全國工人數四分之一以上了。

(三)這表內的四百多萬工人中，有六萬小孩，有四十萬零一千在十八歲以內的少女，有四十六萬三千自十三歲至十八歲的男童，有一百萬多十八歲以上的婦女。這樣看來，以英國工業的發達，出口貨這麼多，作工的男人還不到三百萬，而英國的人口，共有四千二百萬，這是什麼一回事！尤其顯明的，佔英國出口貨一半的紡織品，作工的男子，還不到三十萬人！

(四)有許多紡織工廠，要用五千以至六千工人，但在一萬多家工廠內，平均計算每家工人，不過九十三個，工業何嘗集中！

(五)在非紡織工廠中，平均每廠只有三十五個工人，而其他小工廠中，平均不過八個（這個數目是不的確的，還有六萬小工廠及他們用的五十萬工人，沒有列進去。）這個數目已很夠打破什麼「大工廠吸收小工廠，『工業集中』」等無稽之談了。

(六)英國全國有一千工人以上的工廠在紡織業中只有六十五家，在非紡織業只有一百二十八家。而不及十個工人的小工廠，倒有三萬二千多家，在每廠不及五十甚至二十工人的廠中，作工的人有二十七萬。

(七)至於手作場（即小工廠），在英國約有十四萬七千家，所用工人約有一百二十萬。這些工人中自然有許多是木匠，裁縫等，但可以說其中有一百萬工人造出的貨物，是爲了大商場的。英國小工廠的地位，與幾個極大的工廠，是一樣重要的。

我們只要在倫敦，柏萌卡（Birmingham），曼支斯特（Manchester）等處實地



觀察一下，就知道英國的經濟組織，與經濟學的書本上說的，大不相同了。每個大工業常常引起許多新需要，供給這需要的，都是小工廠；新發明多不起於大工廠，幾乎完全起於小工廠。故小工廠發達的地方，發明必多，發明很多的地方，小工廠也最發達。

法國的情形更好，許許多多農人同時作了工人，得到極好的生活。以下便是一個表，表示一八九六年法國工業的情形。

| 1896年法國<br>非 雇 工 | 工 廠 數   | 職 工 數     |
|------------------|---------|-----------|
| 自 1 至 10 個工人     | 539,449 | 1,134,700 |
| 自 11 至 50 個工人    | 28,626  | 585,000   |
| 自 51 至 100 個工人   | 3,865   | 268,000   |
| 自 101 至 500 個工人  | 3,145   | 616,000   |
| 自 501 至 1000 個工人 | 295     | 195,000   |
| 1000 工人以上        | 149     | 313,000   |

|                  |           |           |
|------------------|-----------|-----------|
| 共<br>計<br>(連第一類) | 575,529   | 3,111,700 |
|                  | 1,096,229 | 4,196,400 |

(這表裏所謂「非雇工」是指那許多獨立的技師，務農的工人，以及不用雇工，只以家人為助的工廠等。)

這個表裏已很足以表示法國的小工業發達到怎樣地步了。許多農民以工業為「副業」，因此得到極好的生活，與大工廠的工人比，真有天地之別，園藝及種植菓樹的，多與工業聯合。

我們倘祇當工業「集中」說，是個臆說 (Hypothesis)，本無不可；但要以一個毫無根據的猜想，當作經濟律 (Economic Law)，便大有害了。

至於德國，因為統計很正確，很容易看得清楚，現在將一九〇七年工業的情形，表列如下。

| 1907        | 工廠數         | 工人數          | 每廠平均數 |
|-------------|-------------|--------------|-------|
| 獨自作工的工人     | 994,743     | 994,743      | —     |
| 自1至5個工人     | 875,518     | 2,205,539    | 2.5   |
| 自6至10個工人    | 96,849      | 717,282      | 7     |
| 自11至50個工人   | 90,225      | 1,996,906    | 22    |
| 自51至100個工人  | 15,783      | 1,103,949    | 70    |
| 自101至500個工人 | 11,827      | 2,295,401    | 194   |
| 五百工人以上      | 1,423       | 1,538,577    | 1,081 |
| 共計          | 1,091,625   | 9,858,120    | 9     |
| 連獨自作工的工人    | (2,086,368) | (10,852,863) | (5)   |

諸位看見了這個表，自然會知道小工業在德國工業上所佔的地位，我不必多說了。自然，小工廠裏的工人，也是很苦，但比較大工廠裏的『工錢奴隸』却好得多了。現

在在大工廠裏工作的人，每天的工作時間的長，工錢的低，其結果，對於國家決沒有好處，不過使少數已富者更富罷了。大工廠中因為要得厚利，還有一件慘酷的事，便是雇用許多童工及少女。經濟學者呵！你們因為不要那「中世紀」的小工業組織，便去主張現在的那種有害的制度，這是和那些主張回到以前每戶農家用手紡織的人，一樣的不合理呵！

諸位請特別注意，大工業比小工業好些的地方，並不在廠內工藝組織的優勝，並不在機器原動力的經濟，而在容易消去他們的貨物，容易買得便宜些的原料。倘使這個難關打破了（譬如用合作辦法），工人的生活情形，立即變好；並且工藝上的進步，一定很快。

小工業與農作之聯合，合作等，在經濟的眼光看來，都是很好的事，但我們知道德，法，俄，奧的政府，用盡方法禁止這種事。法國以前不許農民有組織，德國現在有時還禁止合作社！

小工業失敗的原因，決不在「用一百小發動機，不如用一個大的發動機，來得經濟。」現在有許多地方，有一個中央大發動機，將電等傳送各小工廠裏，這樣辦，也是很經濟的。小工業的失敗，也決不因爲大工廠的生產可以經濟些，事實上有時竟相反。不過因爲大工廠「賣」出品，「買」原料可以合算些。但「買賣」的事，不過是資本家用以掠奪財富的工具，對於人類的全體，是有害無益的呵！小工業倘能用合作的方法，使容易銷出出品，容易買得便宜些的原料，我們何必再要大工業的組織呢？因爲在「生產」方面，小工業是與大工業一樣的；有時小工業還要好些。

瑞士因爲合作及工藝教育的發達，和電氣及水力「馬達」（即發動機）的普遍，小工業極爲興盛。比國工人中，也有一半是在小工廠中作工的。奧、匈、意，甚至美國，小工業也都佔很重要的位置，但終以俄國爲最發達。

雖然俄國政府，異常專制，但即以蘇俄論，已有七百五十萬人作小工業。每年的出產，至少常有十五萬萬，以至二十萬萬元。超過大工廠的收入很多。最奇怪的，大工廠的興起，

非但不將小工廠數目減少，反給他們許多的幫助，大工廠很多的地方，小工藝特別發達。俄國農事，每年要停止好幾個月。能以工業爲「副業」的農民，才能得到相當的幸福。

總括起來：工業應該回到鄉村裏去，與農業聯合起來，不用現在大工廠的組織，應該盡力利用機器與專門知識，在不妨礙生產的範圍內，使規模盡力縮小。我們絕對不主張因爲要與農業聯合要回到手工時代；我們該處處利用機器，因爲機器可以省人工。手工祇可以用在高等藝術工上，普通的物品，都該用機器做。

農村裏爲什麼不該有小的工廠呢？爲什麼不以小的「馬達」替代現在的手工呢？自然，在現在制度之下，用機器的大工廠，是農村的仇敵，但將來的機器，會是村間的恩物了。有幾種工業，規模非大不可，如礦業造船等，但現在大多數的大工廠，不過或是包括許多種工業，或是擁有幾百部同樣機器，這是不必要的呵！這不過使資本家得到厚利，在工業的眼光裏，沒有什麼好處的。現在的大工廠，不時改良他們的機器，以應消費者的需要。至於新發明的工業都是起於小規模的工廠。並且科學與藝術，也不該爲都市所獨

估，該分散在鄉村間的了。

各地地理上的情形不同，自然有許多地方，最宜於某種工業，有許多地方不能作某種工業的。但現在工業的分配法，決不顧到這層。他們一面依照歷史的原因；一面求『買賣』與『出口』的便利。將來的生產，不為遠方顧客而專為自己的時候，這種情形，不該有了。

工業應該分散呵；應該向全世界分散呵；即在一國之中，也該向各地分散呵！至於農業是不能離開機器的。工業不發達的地方，農業也不會有好結果。農業在夏天的時候，以及要『製造』泥土的時候，人工都要加多，這種工作，久作單調的工的工人，一定很願意幫忙的。

社會改造是不能免的了，在這改造的時候，國際貿易，恐怕要有一時的混亂，各國第一步應該實行『為生產者自己而生產(Producing for the producers themselves)』第二步便該將農業與工業聯合起來。

## (五)

讀完這篇文章的人，總可以知道生產力可以大到何等地步了；諸位再與現在的生產狀況細細地比較一下，我知道一定有許多人要問問自己幾個問題：科學的經濟學的主要目的是什麼呢？在現在的「細密分工」與「爲利益而生產」的制度之下，用以滿足人類需要的方法，是真「經濟的」麼？現制度下用的生產方法，是真能節省人力的嗎？在黑暗無知的時代，完全不知顧到「人類經濟的與社會的價值」，現在不也是這樣麼？

以現在農業的進步，吃飯有什麼難呢？五口之家，每年的食物祇要十四天的工作就夠了，要得到蔬菜及鮮菓，可以用園藝來種植。你們在工廠裏書房裏，作事疲倦的時候，可以隨便在新鮮空氣裏作些輕巧的工，這樣，你全家一年的食用便用不完了。

至於住呢？祇要二十至二十四個月的工，就可以得着一所極安適的住宅，你終身便不愁無家可歸了。平均每年的工作有多少呢？

衣服呢？需要的工作更少了，你們都該知道現在的紡織裁縫機器，做得多末快！



將來，你可以住在一處你喜歡的地方，每天稍微在新鮮空氣中種些田，門口可以設個小工廠，清潔而且衛生的小工廠，隨便作些你所喜歡的工。至於那些大工廠呢？應該放在「自然」指定的地方，如礦如造船等事，自然不是隨地可以設立的。

你的物質方面，滿足以後，每天還有大多的時間，可以用在精神事業上。自然，人人都要受教育的，這種教育，一定與現在的不同。（參看下章教育學說）

這是可能的，可以實現的呀！阻止這些事實實現的，並不是「科學的無能」，不是「人力的不足」，也不是「人口的過多」；而是那富者的「貪財心重」與貧者的「精神遲鈍」。有錢的太貪了，居然會貪到將生金蛋的雞殺死；貧者太懶而且太孱弱了，居然甘心在貧困中過活！

諸位呵！你們要「富」嗎？你倘真的要富，現在不必搶別人人口中的麵包，以富自己了；機器，知識，工作，都可以使你自己創造「富」。我們的理想社會，決不能說是很幸福，因為幸福是無標準的，但至少可以說，將來的社會人人可以自由發展他們的能力，不必勞苦

過度；更可以令人知道「我們自己的幸福不是建在別人的貧困之上的。」

〔克氏此書，本分「工業分散」，「農業的可能性」，「小工業與工業村」，「勞心勞力聯合論」，四大部我祇介紹前三部；勞心勞力聯合論請參看本書大杉榮著的克氏教育學說。克氏名著麵包略取中，關於經濟的議論，也很不少，讀完此篇者，應該再讀那本書，以資參考。〕

（誠言）

## 第六章 教育學說

### (一)

現在社會最大缺陷，是從經濟生活不條理生出來的，大概沒有人不承認的吧！但說到經濟生活不條理最重要的原因，是在所謂增加生產唯一的手段——『分業』，便有許多「反對」了。

分業的利益，自從亞丹斯密說明以來，分業說影響到各方面，很有勢力的。今日世界上無論甚麼東西，差不多可以說都是拿分業製造出來的。然而亞丹斯密的分業說，對於人性怎樣殘忍，怎樣背逆的地方，誰也沒想到呀！

亞丹斯密曰：『分業囉，專門囉，專門的前進囉！單曉得造釘頭針尖的鐵匠出來的時候更好了。我們靠這個手段，更能夠增加生產；我們便富裕了。』

不錯，生產額確乎是增加起來了，這是很明白的事體；於是人人對於這一說歡迎的

了不得。但是對於一生擔任製造釘頭的那些鐵匠，分業到底給他們些什麼利益，沒有一二人去想一想。大抵人們還是醉心於「國家之富」一句話，就是一輩子做鐵匠，也是幸福了。但事實上決不是這樣，而是完全相反的；分業正是隨意蹂躪一切勞動者到極點的。

依分業把事體截成小部分，勞動者一生只守着一件機械去做工。他們由這樣的勞動減殺了才能，失掉了精神，不能不自從雇主的一種家具了。並且因為過於勤勞的結果，反而陷落到一片麵包都不能得的境遇裏。分業不過使人類成愚蠢，成貧乏；謳歌分業的，也不過是能使這些愚蠢且貧乏的勞動者，為那些特權階級的奴隸罷了。

奈何現在這些奴隸，已經少少覺悟了自己的生活狀態，還依舊和那些特權階級，一同謳歌那妨害自己才能的分業。但和這些貧乏愚蠢的勞動者為友，向特權階級放矢的那樣聰明有勇氣的社會主義者，其中也有信那些特權階級製造出來的迷信。

克魯泡特金說：和他們——聰明的社會主義者——商量革命中勞動組織的時候，他們便答道：分業不可不維持，就是說，倘若你革命前是磨針的，革命後你仍要做一樣

事體；看起來，你一天勞動不到五點鐘以上也可以，但是你一輩子不能不磨針尖！於是一方面有你一生但計畫磨幾百萬針尖機械的這樣人，他方面更有文學、美術、科學等高尚的專門家。你是生來為磨針的，泊斯特爾是生來為發明癩種苗的。所以革命是說，教你們雙方各幹各的事體去哩。這樣原則，對社會是有害的；對個人是殘忍的；並且同時是害大家的源泉。」

却說分業把現今社會放在怎樣的狀態中，少微留心一看，便明白了。口口聲聲講專門，無論甚麼事，都拿專門作誇張的現世裏，人對於自己專門以外的事，都成了完全無能力着了。就是人人都成了「半邊」物。

勞動者在工廠看守機械，他們單知道怎樣動機械停機械，並知道靠機械作的事體；但是那樣精巧的機械，怎樣發明怎樣改良以及怎樣進步來的，這機械對於自己的實際生活，到底有什怎利益？全然不曉得。也不去思想，也不去研究；因為他們毫沒有思想這些事體的閒空。

他們把限定的事體，若不努力多作一點，就不能夠生活；他們被強制成了愚蠢。於是，在自己專門方面講，算一個人，在別的方面講，全然是無能力者。勞働者，資本家，學者，藝術家，都是一樣的；在分業世界中，沒有一個能觀察一切事物的真人的。

從事於筋肉勞働的人，無論何事，都不能滿足地思量；四體不勤的思想家，因不知道勞働者的世界，對之毫不能有理解；於是雙方結局，都成了專門外的「半邊物」，不但如此，就是專門的事，也是不滿足的。

把一切人類，都弄成了「半邊物」，這樣難講的分業，何以人人却無條件的肯定牠，且歡天喜地的奉行呢？這全是從根本謬誤的經濟學造成的迷信，就是由蔑視個人的地方所起的謬誤。

## (11)

依克魯泡特金說：經濟學像從來樣子以國家為標準，單就富的量計算，決不能說是真經濟學。真經濟學，是要研究人類的欲求，和用人類的精力最少限度的消耗，就能夠滿

足欲求的手段的。但在現今資本制度下，這便是異端邪說了。

無論甚麼國家裏，都作出好多的物品，於是從種種主顧去換多額的金錢；生產增加，金錢愈換愈多。經濟學者，都喜歡自己成了富豪；國民也跟上誇自己的國成了富國，便拼命地去勞働。但是一國的富，到底積聚在甚麼地方呢？怎樣富裕的國民，還不是困於飢寒的麼？

任你是拼命地勞働，休息日連好衣裳也穿不到；快樂消閑的工夫也是沒有得了；病醫生都請不到；物品做的稍微多些，就要失業，連一片麵包也得不到口了！

然而這樣事情，任你指出多少些來，那經濟學者，總不承受。他們拿生產額一定超過國民的消費為根據；說『決沒有那樣貧乏的道理。』又說：『道理上沒有的事，若說有，便是貧乏人們計算錯了。』但是他們實際把分配於國民，尙慮不足的物品，都只為換金錢，老着臉皮，全輸出於國外；這事他們決不講了。還有把高抬重要物品得來的那些金錢，也不給與勞働者；所有資本家的事體，他們也不講了。

這才是體面的經濟學者。這樣的經濟學者，才謳歌那自由加減生產額的做法，使人成了機械附屬物的「分業」哩！拿學者的遮眼法，蒙蔽了大家，都異口同聲的盲然附和起來了。

雖然，人對於壓死人類本性的暴虐，沒有常夢不醒的道理。分業裏邊，比較的從事高尚那些人，尙能發展自己專門的才能。特權階級也許他們；因為他們用種種方法擁護特權階級的緣故。雖然爲特權階級的利益，作直接的犧牲，拿自己的手生出來的物品，也不能爲自己享用。所以一切生活，隨意被蹂躪，那些名爲生產者階級的勞動者，漸漸的注意他們自己的位置不合宜了。於是現今世界的勞動者，因爲移正自己的地位，和特權階級戰鬥，完全是正當行爲。

這勞動者和特權階級戰鬥完了的時節，現在的經濟學，要從根本推翻了！那時克翁所謂真經濟學，要佔重要的地位了！就是「怎樣的拿最少的努力，能滿足萬人的需要。」將要被珍貴的研究了！



到這時候，吾們早沒有消費階級和生產階級的分別了，一切都隨着自己的必要去勞動；同時也有充分的時間去研究適合自己興趣的學問和藝術。於是人人勞動，人類最新的知識，自然發展，勞力和時間，都能夠縮短；勞動絕不像現在極不愉快的樣子了！

克翁對於將來社會的想像，大致是這樣描寫出來。對於將來社會，克翁的精密且合理的記述，就是使我們低能的頭腦，也能把將來的社會，整然建設起來。但這裏沒有我介紹的目的，所以只寫了個大概。我想在這裏介紹的，是前述分業的結果，使生產者階級和消費者階級，截然分開；於是頭腦勞動和筋肉勞動也兩下隔離。如今克翁主張先把這兩種東西，作為人人應兼而有的；而且主張調和兩方，不能不改良現在的教育方法。我就是想介紹這一部分的意見。

(11)

舊時工業還不曾像現在的樣子，成了專門以前，職工不比現在無理解科學的機會。因為在工廠中從事種種變化的事體，受些刺激，隨着必要，有了好些知識。於是他們對於

工作和機械，有了興趣；感覺工作種種不便，才設法發明創造起來了。但到分業時代，工業成了小部份，對於自己工作沒有一定的觀念，興味也失掉了。從事大工業的勞働者，特別的顯著。最近百年間，產業上起革命，成了許多機械的發明和改良。這些人實在說起來，不是學者，也不是機械師；却都是在工廠中作工的勞働者。然而自從大工場出來後，勞働者的工作，成了單調的東西，甚麼興趣也沒有了；他們便不注意，且覺得倦怠了。全成了機械的附屬物，除勞働外，甚麼事都不能去做了。

對於近世複雜機械，要全理解牠的一舉一動，在現今教育程度的職工裏，到底不能希望的。所以說組織的科學教育是必要的。有許多學者講：「科學者，當發見自然的法則；機械師當運用之；勞働者當把機械師造出的模型，拿銅鐵或木材或石做成牠，應當用別人替他發明的機械去勞働；他不能理解那機械，又不能改良牠，都不妨事。只有科學者，機械師，可以注意科學和產業的進步。」

「然而這些思想是錯誤的。就是那有專門的及非常優等知識的科學者，他底發見

多非實際的，日沒有天才的驚人的成績。」這是克翁說過的。真發明及改良機械的人，不單是知曉機械圖或模型；非始終在機械旁邊全知那一舉一動是不行的。這證據就是貢獻於最近工業界的好些人，不是科學者，也不單是機械師；是在現制度中總有這一類的「出格者」，就是小時是勞動者，或現在還是勞動者，因遇幸運能得科學的知識，且能調和自己所有的知識工作的人。現在這些出格的人，真是必要的人。再說，就是將現在職工等希望不到的科學教育和工廠實際的工作好好地結合起來，現在的分業勞動者，便能從目下無能力狀態中超脫出來。就是說筋肉勞動者，同時一定是研究知識的頭腦勞動者。

若問怎樣才能教育出這種人來？克翁會說明近幾十年裏使十四五歲的孩子，於四五年間，成了滿有科學知識的熟練職工，送出到社會上，就是莫斯科英吉利亞美利加現有的工業教育。這樣的例，很容易舉出來。在莫斯科工藝學校裏，五六年間，生徒便養成高等數學，物理學，化學，及關聯這些的學理上的知識。克翁說：「當我作彼得堡大學數學科

學生的時候，曾和莫斯科工藝學校的學生比較知識。說起普通的知識來，我是強一點，說起高等幾何學，特別是力學的複雜問題，或熱學，彈力性理論等，應用高等數學來，工藝學校的生徒便比我強的多了，我們大學生對於手藝全然無知，反之工藝學生，毫不借職工幫助，從汽罐到小釘，全是自己手造的；農業上的機械，也都能製造。」

這個教授法，現在各國已經實行了。克翁說：這便是覺得那科學者，機械師，勞動者，種種階級分別的不便利，才生出的結果。

然而在迷信分業的社會，看不見這些不便利是分業當然的結果。於是他們單為掩蓋這些不便利，承認這工業教育的存在。至於克翁論工業教育的必要意思，完全是反對的。他是因為廢滅分業歸於自然合業，才主張的。他是因為使勞動者立到正當位置，對於勞動有了意義和興趣，才主張工業教育的。然而現在工業教育的目的，反是為固持分業，使一般勞動者更無知無力，同時又為機械師，科學者，得些新協力的人。如此說來，目的是為甚麼？

這樣教育，不但工業；農業也是一樣。土地的肥磽，氣候的寒暖，空氣的乾溼，現在都不成問題了；因利用科學，完全可以調和的。集約農法，可驚駭的發達，能把馬爾塞斯的人口論，完全推翻了。我們從必要的土地所獲得的食物，真是少微用些人力支持，便能滿足的。一旦土地歸還萬人手裏，根據所謂高等農業最進步的農法，決無須現在百姓那樣奴隸辛苦的勞働，自能容易獲得充足的必要的食物。關於此事，克翁費了許多精力，在著作中舉出好些實例來，就是那田園，工廠，手工場。

(四)

這裏有位學者，抱着非常的進步知識，受世人的尊敬，於是他想把自己所有的知識，怎樣地對於許多人能中用；就是這學者怎樣地把自己的知識分給大家。

世間人都知道的，他在大學校內，把所有知識給學生講，又著書立說，總想得許多人去讀看。然而倘若他更想使自己知識中用，他須應用這知識到世人日常生活的事物上邊；但是他不能專埋頭在書齋裏了。有時要同木匠在一處，表示自己的計畫；有時要在工

場中和油染職工在一處勞働；有時要自己耕土地作百姓的事體；實際不靠自己的手，怎樣精細的發明，也是不中用的。

然而現今這樣奇特的學者，那裏有呢？縱說有，也是稀罕的，而且一般人也不尊崇這樣學者。倘若這樣人真能發明人人中用的東西，世間人即恭敬他了，然而學者等決不恭敬他。他們對於純學術的發見，另是個樣子——也不一定——至於中用的發明，就以爲污辱了神聖的學問，斷不以他爲學者。

這些單拘守着書齋和講堂的學者，到底都做甚麼事？所謂近世文明一特徵的工業，從十七世紀末尾到十九世紀起頭，真用一轉地球面目的速度發達了。貢獻於這樣發達的，並不是學者。專門學者，都是些無能之輩！蒸汽機關，汽車，汽船，電話，紡織機械，燈台，照像機器，以及其他種種方面之發明，專門學者，幾乎沒有一個！律師書記的斯米頓，機器製造人瓦特，制動手司德夫遜，寶石商店員法爾頓，磨機製造人林尼，石工阿爾佛德；其他許多未受學校教育的無名者，才真是近代文明的貢獻人！

克翁就學者的無能，曾說過：「科學家等遇着疑難，便道：『我們發見自然法則；應用這個，另是一種事體，這便是簡單分業法。』但是這句話，完全錯了；進步的道途，正和這個相反對。科學法則的發見，在機械的發明以前的，百分中一分也沒有！熱力學理論，並不是在蒸汽機關發明以前出來的，却是跟着發明才出來的。這理論出世的半世紀以上，在數百人教授的眼前，已經有幾千機械拿熱代替動力了；汽車已經走於鐵軌上了；一切文明國裏鐵錐和穿孔器，已經使大鐵塊燒熱起來了；然後才有一個博士名麥耶者，跟着唱熱力學理論，推斷一切，尙且科學家等，固守他們奇妙的熱流，動流；幾使麥氏發狂。」又說：「鳩爾的熱當量說，爲「非科學」的。克洛休斯的法則，乃是許多機器，先就證明不能利用燃料總熱，然後才發見的；因爲全世界工業，早將動力，變成熱，音，光，電了！這時古洛奧「力之相互作用」的理論才出來。給我們電信的，不是電氣理論；因爲書籍中對於電氣理論，還沒有寫出一點次序來，電信已發明了。」

依克翁說：應用科學的發明很少，以發明爲據而創造的新學說却是很多。亞美利加

的橋，不是應用彈力學理，却是單先造成的；冶金術，合金法，天氣預報等等發明，都先於理論，是為確證。這事實給我們甚麼教訓？現在把學者和勞働者分作半邊物，再時時等候「出格者」；何勝使一切都成了「出格者」？那文明的進步發達不更快些嗎？有人說「好是好，但是不能實現」，我要反問他「為甚麼？」我雖然沒有說這是毫無商酌的餘地；若是有人硬要說：「這是空想」，我更要逼問他「為甚麼？」我至少要請說這是夢想的多數人，舉出些可思量的事實來。但是在我看來，只要沒有阻礙，又有許多人設法發育這事，加以熱心保護，一定有好結果出來。

現在學者最壞的，是把學問捧在羣衆「仰之彌高」的祭壇上；自己作為被供奉的人，也立在高處，把他們開創的祖宗們的功績都忘了！那些開創人，毫不輕看勞働；且自己下手製造必要的望遠鏡，磨玻璃，裝置且運轉種種機械。因為這些事情，決不妨礙學問的研究，且能夠減少妨礙。然而現今學者，並不仿模這個，他們單以講堂授課為唯一的工作！生而勤勞的人，對於這樣學者有甚麼期待呢？



## (五)

雖然造成這些半邊無用的人，實際決不是這些人的罪過；我們要歸咎於現在教育制度的不善。教育方法，經種種專門的研究，雖有進步，但對於補救根本的缺陷，沒有大努力。

我們由學校時代，日常的經驗想起來，教的一方面很辛苦，學的一方面也很費力；尙且好多學科，到底不能使生徒十分了解。無論甚麼時候，學生對於考試最難的學科，總是數學和語學。我們怎樣想，這並不是我們能力不及的複雜東西；怕是教授方法有些錯誤吧？真的只少微加點興趣善爲指導便好了。實地我們以爲教得太過餘呵！先生教得太過，於是學生便不努力去思想了。

單純一個道理，也不夠理解，單死記先生說明的話頭，以爲不必要自己思想，所以即刻就忘了，忘後再也不能想出來了，結局和沒有學過一樣。這是教授的方法不好；也是先生對於指導學生的事情，沒有甚麼觀念和理解的緣故。

克翁說：「學校裏大抵把無益的教法，反來復去的幹。幾何等科，單教暗記，孩童不能全記定理；於是不是專門的那些生徒，十個裏邊，就有八九個出學校兩年後就完全忘了。真的，初步定理也不了解，引補線的法子也忘了。自然，既不教他們自己去證明，沒有能記得的道理。所以他們就是研究物理，也因爲應用幾何的困難，很不能進步。但是因此要有一回記得幾何，永遠不忘的方法；就是對定理不預先加以解釋，把他作成問題，教學生自己去解釋，才是好教導。譬如用定規和兩腳規預備練習的時節，教習少微給些暗示，使畫和所與角相等的角，並證明相等的事情，就是小孩子，也少有不能的。這樣的教以初步的規則，漸漸去解釋較難的問題，便移到複雜上面了。唯一的方法，是使學生解最初的問題，非依賴他們自己的推理不可。」

「又幾何學的理论，有了實物的觀念才易記得。所以教學生在紙上解問題，即刻便到運動場給他們看了繩棍實形，使之了解；又要到手工場應用這些知識。能如此，幾何學上的線，才使孩童頭腦理會得。並且學生們把教習設的問題，用定規和兩腳規解開，才信

這問題不是虛假的。他們這樣才可以知幾何學。『經過眼和手向頭腦』的教授法，是時間經濟的原則。』

但是這樣教學生的有幾個呢？大抵都是胡亂向學生頭腦裏裝入，於是把孩童的研究心損壞了，便不知自分獨立的去思索的事情。這樣教法，是克翁所說的：『使我們心裏保持服從的惰性，成一種鸚鵡學舌的皮相教育。』照這樣教育，單像作罐頭的樣子，去裝入些知識，中甚麼用呢？無怪乎無能學者，一天多似一天了！并且無論如何強教，把應用不靈的學問，生生地永遠安放在那裏，這樣老實人，是沒有的；真是那樣的<sup>！</sup>教育，也叫義務教育，對於大多數人，實在不中用，大概是空費時間的。

現在實際工作教育也是一樣。無論是工業教育，農業教育，先要使其對於工作，有完全的理解才行。勞動和知識的應用，也要對於工作，有完全的理解。

教育先要努力，使生徒從現在亂七八糟堆積的知識，解放了自己，由自己發意，自由獨立去研究才好。不教他們努力無興趣的事，一定先要喚起他們的興趣，指導他們隨着

興味去努力。一定成形，常和日用尋常表出來的東西相結聯，這才算教育的本分。不但是現在能受教育的人，就是一般人若能受了這樣教育，這般人將要創造怎樣的社會，可以想像得到了。

遠離一切知識，自早至晚，單爲別人勤勞的那些人，和甚麼都不幹，但想傍人替他勤勞的那些人，兩兩分開，實是對人類一種大背逆。

無論甚麼知識，不和實際生活相結，則沒有存在的理由。但自早至晚自己連思想也不能一生像機械一樣的勤勞，也沒意思呀！

我們都因爲自身生活的必要，於必要的時間，自己勤勞；又有隨自己嗜好去研究學問藝術的餘暇，是何等的快活。我們都結聯一起，同途並進在知識探求的路上，沒有祕密或妨害向後退的事情；沒有爲自己的口，得些珍饈美味，而去虐待別人的事情。

## 第七章 藝術學說

### (一)

我雖然不是學者，不是批評家；但就克氏一部分的著作，看他的藝術觀，覺得極其透明，好像水晶珠子一般。

### (二)

他的藝術觀，真是透明的；也可以用偉大或廣闊的字樣，來形容牠；不過這些字樣，往往有空疏和稀薄的毛病。講起來：他的偉大是細密的，他的廣闊是玲瓏的，有「茫茫若無涯，然亦不在遠」的奇趣。

### (三)

他說：萬人都為生產者，同時也一定都為藝術家，或為嗜好藝術者。就是一切人，一天都有四五點鐘快活的勞動，用在能生產的田野或工廠裏；作完了工，把半天，或一天或一

週，甚至共有半年的光景，要費在藝術的或科學的欲求上；或因為趣味嗜好，費去那些時日。

(四)

為滿足這些欲求和思想，那時候，就要組織許多協會。譬如一部分人，因為研究文學，也要立個會。其他著作家，排字匠，印刷匠，彫刻家，國畫家，因為同一的宗旨，一定聯合一切同調的人，組織團體，廣布他們所受的思想。

(五)

現在的匠工，一天給他三角錢，或四角錢，那著作家就可以委他印刷他的著作；所以印刷所，是怎麼個樣子，也不管牠。但是學者和著作家，漸漸的因為把他們的文章詩歌，公諸社會，他們和印刷匠等，不能不互相聯合。

(六)

到了作工，也不算恥辱，也不算甚麼，那一天所有一切人，都不能不作手工；那一天沒

有特別一定的人，爲他們（藝術家）作那些事體；所以讀者和著者，自己都要知道那排印法了。於是一用自己的手，把印刷的東西，從機器上即刻印出來，看一看；是何等的快樂啊！在終日辛苦的排字匠，覺得那印刷機，好像虐待他的器具；在爲發表思想而使用印刷機的那些著作家，便成了娛樂的器具了。

## (七)

大概他是這樣的想法：萬人都要勞動，於是勞動成了快樂的東西；萬人都要研究科學；都要求藝術教育的普及和自由；就不能不把組織各種協會，看作最重要的一件事。

## (八)

能透徹藝術的，就要把藝術的大觀念，當作和「創造」看作同一的意義。所以說，現在那些職業藝術家，除過一二特別例外的人，能夠衝破新地平線，脫離了最凡俗的境界的是沒有的。

## (九)

拉發埃兒和謨利洛對於新理想，能適應宗教適應傳說的時代，作了許多畫；又爲潤飾那代表虔敬的大寺院，作了許多畫；把神祕莊嚴的殿堂，和都市的生活，立刻結合起來，很能表現著作家的感興。他們的畫，實在是爲人民的紀念品作的，會對同胞的市民，講過些話。一面他們又起了許多感興；恰和室堂，楹柱，彩窗，彫像，粧飾的門戶，種種的表白，一樣貢獻於社會了。

## (十)

現在時代，畫家的最大名譽，就是把他的畫布，用金鑲邊的框子，裝起來，掛在那展覽會裏。那是一種古董店，在那裏，好像在西班牙京城國立博物院內看見的一樣：委拉士昆的乞丐，非利伯二世的犬之旁，接着掛的是謨利洛的昇天。可憐的委拉士昆！可憐的謨利洛！可憐的曾在都市城堡上，生動的希臘彫像！現在屈在那路窩爾的紅煖簾下邊，沒有生氣了！

## (十一)



希臘的彫刻家，當他刻大理石的時節，真努力表現那都市的心魂。把一切感情，一切名譽，一切傳說，都教復活在他作品上面。但是現在，這樣的真都市，不在了；思想觀念的交通，也沒有了。所謂都市，不過人類偶然的聚合……幾時：都市，州郡，國民，國民的聯和；他們親睦的生活，再實現的那一天；藝術才能從公共保有的理想，引起感興來。到那時候，建築家，好計劃都市的紀念品。甚麼寺院，牢獄，城堡，已經沒有了；畫家，鑄像家，彫刻家，裝飾家，都知道在甚麼地方，安放他們的畫布，彫像，裝飾了，他們都從一個「源頭活水」汲出製作力來，高高興興的，一齊向將來的道途前進。

## (十二)

從前所謂藝術，不過說世上有這一種東西，就算了。近時藝術家所好的畫，大概是描寫那自然，村落，溪流，大海，高山的。但是畫家自己不勞働，就不能描寫田野的情趣。單憑着思慮和想像去做，好像空中鳥兒，要知地上的東西，且飛且看；怎麼能夠真切？畫家，當年輕力壯的時節，朝起耕田，伴着那些勤勉農夫，執鎌刈草，得自然的樂趣，唱着秧歌和少女比

一比元音；這些事情，若是做不到；怎麼能描寫田野勞動的風味呢？對於土地的愛情，和對於土地上生物的愛情，不是從筆尖能得來的。不真愛牠，怎麼能畫牠呢？所以現在第一流畫家，對於這一方面作品，總不免拙笨。不得生活的本真，但有意想，全然沒有力量。

## (十三)

藝術家，真要了解漁家的風味，一定要同那漁夫，日夜在那江海，自己去漁釣，凌波濤，冒風雪，舉網得魚的快樂，空網無魚的失望；這些傳情，都要親身試驗才行哩。若要知道人的力量，把牠表現在作品上邊；一定要常在工場裏，嘗一嘗作工的勞苦和快活，看那爐裏烈焰，怎樣的鎔化金屬才行哩。你要描寫人的感情，一定要把那感情，浸透到自己心裏。將來的藝術家，和平民一樣的生活，不是一定要賣他的作品。這些作品，即人生全體不可缺的東西。他們是等待着人生，才能完成；人生也是等待着他們，才能完成。於是人人想着他們的作品，都要向藝術家住處去的。

## (十四)

爲着這藝術發達，要和那些工業結合才行。照着拉斯金和社會主義的大詩人毛里  
斯，屢次的證明，非和工業聯合不可。一切人類周圍的萬物，或在街市上或在公共紀念的  
 地方，都一定要具美術的形狀。到了萬人享安樂的時候，一定要有藝術上的會合；在各會  
 合裏，都要計畫裝飾那會員住居。好像愛丁堡羅市青年畫家，要替那市中貧民病院，裝飾  
 承塵，天井一般。

## (十五)

畫家，彫刻家，把自己的感情，表現在作品上；捧獻於他們所愛的婦女或朋友，也是有  
 的。因愛情鼓吹愛情，所成作品，比現在單拿重價，滿足俗人虛榮心的藝術；一定要強的多  
 了。

## (十六)

以上克魯泡特金的藝術觀，抽出來一部分，寫了個大概。總而言之，他是想從那更自  
 由的世界，求那更廣大的藝術。但他說到藝術的衰微來：嘆的是，比較那路捏斯桑斯諸大

家，是萬分不及；笑的是，學問是進步了，藝術却離開文明遠走哪！

日本上司小劍著（錄克魯泡持金的思想）

## 第八章 文學學說

克氏並非文學家，但他很有文學的天才，和他的朋友斯緋普盧克 (Stepniak) 相仿。他的一個革命者的回想 (Memories of a Revolutionist) (即自敘傳) 很可以和斯氏的小說一個虛無主義者的經歷 (Career of a Nihilist) 相比，都不愧爲『人生的文學』 (Human documents) 開首兩章記述他兒童時代的情形，很親切有味，教人想起託爾斯泰的兒時等三部曲的小說。一般的批評家雖然承認海爾專 (Herzen) 契爾尼舍夫斯基 (Tshernyshevski) 諸人，却多將斯氏忽略了；後來克氏著俄國文學史，纔將他收在史上。我想將來也必有續著的人，將克氏著作編入文學史的一日罷。

克氏對於文學的意見，雖沒有專論發表；但就他所著的俄國文學上的理想與現實 (Ideals and Realities in Russian Literature, 1905) 中，可以知道大概。他的文學觀，可以說是俄國文藝批評的『正宗』，繼承了別林斯奇 (Belinski) 與託爾斯泰的

學說，獨立主張『人生的藝術』(Art for Life)的必要。藝術的長途，本來也因氣質與環境的兩重關係，生出若干變化。俄國的特別國情，如原始的基督教思想，鄉村的公田生活，極端的專制政治，農奴制度，造成民間一種博愛互助的人生觀，便是人道主義的文藝的基調。十九世紀西歐文學中種種主義，如傳奇，寫實，主張不同，到得俄國，都通過這氣質，帶了一種理想的色彩，變成首尾一統的文藝思潮。唯美派與快樂派的主張，在俄國便因為與人生的理想和生活的現狀不相調和，得不到多大同情，所以純藝術(Art for art)派的文藝，終像是移植的奇花，不甚能夠茂盛。這種潮流，原是多數的文學家不約而同的協力造成；但由於文藝批評家的主持者，也有一半。別林斯基與託爾斯泰，可以算是十九世紀前後期的兩個人。人生派文藝批評家的代表，克氏便是現代宣傳遺派主義的人了。他在俄國文學史第八章講文藝批評的項下，有幾段議論，很可以看出他的意思：

『近八十年來，俄國的文藝批評家，都主張藝術須於社會有益，用了藝術上特有的，與科學不同的方法，助成社會的上進，使合於人道主義的思想；這藝術纔有

存在的理由。當蒲魯東發表同一的議論的時候，西歐的人覺得十分詫異，其實在俄國多數有力的文藝批評家都是如此主張。還有許多偉大的詩人，如來爾孟多夫與屠格涅夫等，都用事實來助成他們的主張。至於反對的純藝術派的意見，在俄國思想界沒有什麼勢力。

德國唯美派的玄學，已經多次被俄國的讀者所破壞，其中以別林斯奇的一八四七年文學評論與契爾尼舍夫斯基的藝術與現實底美學的關係兩編為最重要。別氏力主藝術須有益於人類，以為藝術在對待人生的事實的方法上，與科學不同；但兩者有一個共同的目的。科學是指示，藝術是表示，但兩者都說服人，其一用證據，其一用了人生的情景。契氏也是如此，他說藝術的目的與歷史相似，就是為我們說明人生，所以凡藝術只是複述人生的事實，而於我們無裨益者，便算不得藝術。這是他敘述兩人的意思；但他對於託爾斯泰的藝術論，尤表同情，因為託氏更進一步，主張人類的普及，與他的根本思想更相合了。

『託爾斯泰在什麼是藝術一部書中，完全與純藝術派的理論相衝突，公然的站到人生派的文藝批評家那邊來了。他斷定藝術的範圍，比前人更加正確。他說：藝術家的目的，是在將他自己見了自然或人生的時候，取所經驗的感情，傳給別人。不是像契氏所說的『說服』人，乃是將自己的感情『傳染』給人，這解說更正確了。但感情與思想，是不可分的。感情要求言語來表現牠，用言語表現了的感情即是思想了。託氏說：藝術活動的目的，在於傳達『人類所得的最高的感情。』又說藝術必須『宗教的，』——就是能喚醒最高善的願望的，——他不過將所有最上批評家所說的話，用別的說法表現了罷了。他歎息說沒有人教人們『怎樣生活』，他忽略了這一件事，——凡是好的藝術都是這樣做，也正是我們的文藝批評家所常做的。別林斯基等許多人，一生都只是『教人怎樣生活。』他們研究分析人生，像是歷代最大藝術家所理解的，——他們從他們的著作中，抽出結論，教人怎樣生活。』

託氏論藝術的價值，是以能懂的人的多少為標準，克氏的意見却比他更為平允。他



說：「各種藝術都有一種特用的表現法，便是將作者的感情傳染與別人的方法；所以要懂得牠，須有相當的一番習練。即使最簡單的藝術品，要相當的理解牠，也非經過若干練習不可。託氏把這事忽略了，似乎不很妥當，他的普徧理解的標準，也不免有點牽強了。」

「克氏的人類的文學的主張，原與託氏一致，但託氏受了基督教的禁慾思想的影響，立論過於嚴肅；克氏却仍是一個科學家與革命家，所以他的意見不至於這樣消極。他對於古今文藝作品，只用人生的藝術派的眼光去批評，不要求普徧的理解，他所期的是在將來的藝術。託氏以聖書為理想的文藝，克氏的理想只在他所說的新藝術，要等候將來的創造。他結論說：

「現在我們還沒有藝術品，可以應現代人類的要求。這道理很明顯，因為藝術變的太工巧了，因為大抵專為富人而作，表現法太專門了，只有少數的人能夠懂得了……新藝術實在是需要的。將來當有一個時候。藝術家懂了託氏的意想，他將對自己說：『我可以寫一篇高深的哲理的文藝，描寫現代有教育的優雅的人底內面

的戲劇；我可以做出各種著作，自然的最高的詩，含蓄着對於自然的生活底很深的知識與理解。但是我如能做這些著作，倘我是真的藝術家，我必然也能夠對一切的人說，寫別的著作，也有高深的思想與那些一樣；是一切的人，連最卑下的礦工農夫在內，都能懂得，都能享樂。」說俗歌比倍多文的樂曲更偉大，是不正確的話，我們不能將亞爾伯思山中的暴風雨和行人對他的爭鬥，與晴明平靜的中夏的天氣和乾草製造相比較。但真的偉大的藝術，儘有高深的思想，都能透進各個農夫的草舍裏，激發各人更高的思想與生活——這樣的藝術真是需要啊！

以上僅就克氏的俄國文學史中摘記了一點；但他的對於文學的意見，大略可以知道。我們贊成託氏的藝術論，但覺得克氏的修正的主張，更爲圓滿；正如贊成無抵抗主義的人，對於克氏的人生哲學，更覺滿足一樣。（錄克魯泡特金的思想）

## 第九章 俄國革命論

(一)

俄羅斯革命佔了歷史上最重要的一頁，牠比法蘭西大革命還要偉大，還有意義；對於將來的社會大革命，給予多大有價值的教訓。俄羅斯革命，不是被某一黨閥起而號召的，亦不是某一黨閥所包辦的，亦不是某一黨閥所能單獨成効的，而是由民衆自身所完成。假如我們詳細考察俄國革命的歷史，便可以知道現時君臨全俄，壟斷一切的共產黨（？），不過是當時參與革命的各黨派民衆中的一羣。那時俄國的都市工人多表同情於無政府黨，農民多表同情於社會革命黨，所謂共產黨，在一九〇五年才從一八九六年發生的社會民主黨分裂出來。俄國革命爆發的最大原因，我們可以從革命時代羣衆的兩大要求中看出：——即是求怎樣去獲得食物，和怎樣去停止戰爭兩問題的解決，簡言之即是「和平與麵包」的要求。那時，俄皇政府參加歐洲大戰，一千五百萬的海陸軍人員，

繼續吸收俄國的物質利源；鐵路沒有運輸的功用了，耕地因農民被迫從軍，逐漸減少；工廠中沒有原料，不能開工，因此幾個大城市裏的工人，已有好幾天沒有麵包吃了。工資的增加反比物價落後，衝突與紛擾不斷發生，政府不能減一些人民的困苦，只一味用武力壓迫，而貴族，資家，大商人的家裏，都還有儲蓄很富的積穀倉。一方面，他們又知道俄皇已和協約國訂了密約，誓師要打過君士坦丁堡，駐兵於萊茵河畔，戰爭將無期的延長了！於是罷工工人，結隊遊行，飢民附之，政府乃調憲兵及「哥薩克」從事壓抑，槍殺民衆。但所有近衛軍海軍及其他軍隊，都表同情於民衆，加入民衆中間，殺死軍官，襲擊兵工廠，焚燬警察署，刑事本部，裁判所，及偵探總機關部，占領監獄，釋放政治犯——這便是三月革命的事實，從罷工風潮而為革命行動的事實。然而在三月革命後，克倫斯基政府的設施行為，並不能滿足民衆的慾願，止息各階級黨派的紛爭，不惟政治上的衝突非常激烈，即便是經濟上的鬭爭也格外緊張，無產階級和資產階級立於相接的戰線上了，政府不能保護工人，而反加壓迫。他方面，農民對於管理土地的要求，也不能滿足。民衆的憤怒，使革命

很快地遍佈全俄羅斯各境，城市勞働者佔領工廠和商店，農民亦把地主的田產沒收了。革命的羣衆和兵士聯合起來，於是「消滅戰爭」，「土地歸農人，工廠歸工人」，「一切權力都歸蘇維埃」的口號鼓動了。他們並不等待到馬克斯的資本主義發達成熟期，由各派革命黨一致聯合的「直接行動」，便完成偉大的十一月革命。事實上明明白白地告訴我們，並不是共產黨(?)單獨完成了革命，僅僅告訴我們，他們乘機把權力握去了。他們——所謂共產黨——現在早把俄羅斯的革命精神壓伏了，把社會革命破壞了，把革命的左翼各黨囚戮驅流了；新經濟政策施行，無產階級仍呻吟在經濟和政治兩重壓迫之下，蜷伏在黨的鐵腕之下，過着貧銀奴隸和不自由的生活；官僚社會主義的共產黨(?)奏了凱旋，俄國民衆依然在鞭笞之下反側。

## (二)

克魯泡特金是安那其主義的明星，是社會革命的導師，是無產階級的領袖。他早已認識了俄國革命的偉大，他十二萬分的表同情於俄國革命的民衆；但他却早證實了馬

「克斯主義的謬誤，知道在馬克思的集產和集權制度之下，是斷無好結果的，社會革命斷不會完成的。」

共產黨（？）人有一度曾誣毀克魯泡特金，說他和白黨合作（這便和現刻中國的共產黨誣毀無政府黨和國民黨右派，國家主義者，研究系合作，是一樣的離間陰謀。）所以日本早年的高島素之也在社會主義與進化論第五章上說：「克魯泡特金反對多數派的革命主義同有產階級相結納了，煽動芬蘭的白衛軍，他現在做着反革命的首領……」而中國一班盲目的共產黨徒，還有一些如叫囂着，然而在事實上都早證實他們造謠中傷的詭謀：克魯泡特金在一九〇九年四月二十八日致丹麥著作家喬治班得的信上（譯文見解放與改造）說：「所以我竭力反對協約國用各種武力干涉俄國的事情，這個干涉，其結果反助長俄國的軍國主義。」「他們或者以為扶助柯爾恰克和台尼金是幫助一個自由的共產黨……但他們將來給我們的結果，必定是恢復君主反動，和流血了。」又說：「俄國革命，是用建設的能力，建築一個將來的新生活，牠的要領，無論如

何，可分辨出來的。所以協約國總應該幫助我們才是。」從上面這些，我們可以知道克氏是如何的贊助和希望俄國革命了。

然而克氏贊助俄國革命的民衆，希望俄國革命成功是一件事；對於馬克斯主義謬誤的理論，和布爾什維克黨（共產黨）乖舛的行爲，他却是不容忍而必加以攻擊的。我們無論在克氏的任何著作上都可發現其攻擊集權主義與集產主義的論調。他在近世科學與安那其主義第十章（原書五二頁）上說：

「第一就是法國大革命的直接法律——一七九五年巴布夫（Babouv）的奸謀——就是法國唯物共產黨的祕密社會，同德國淮特林（Weitling）派的共產黨。他們兩派還相信一七九三年那嚴肅的雅各賓主義（Jacobinism）之傳說。在一八四八年他們還夢想奪了國家的政權——或者起初因一個專權者的幫助——組織一個『無產階級專政制』。彷彿一七九三年雅各賓黨社會的恐怖主義的模型。那專政制便是用嚴格的法律，推行共產主義。（克氏在本書上曾說馬克斯是雅各賓黨，確實的，馬克斯的學說，

是從雅各賓主義而來。』

克氏在第十四章上又說：『我們在此不必把各種革命的運動詳細分析，也足以說明我們對於將來社會革命的概念，和那雅各賓黨的專政，或以一個會議，或一個議院，或一個專權者把社會的制度改變的完全不同。從來沒有一回革命由此可以達到的：要是現在工人階級的運動，取這個形式，將來決沒有好結果。』（第八六頁）

克氏對於馬克斯的集產主義（他們自稱爲共產主義，其實只是集產主義）也表示反對。他在第十章上說：『有兩位很超卓的作者柏卡（Pecqueur）和微達（Vidal）主張用工券替代金錢，但是對於土地，礦山，鐵路和工廠，則主張歸國家所有，這便是他們集產主義的系統。……那時候他們二人的名，雖爲衆人所忘記，但是他們的意見却傳播得很廣，後來不久在德人中復活起來，叫做「馬克斯主義」，「科學的社會主義」。……」（第五三頁）他同時在第十二章六七頁上說：『那財富的形式，在其中，一個經濟革命可以達到的——我們完全和國家社會主義所有的段落不同，我們以爲在其中，不必要那國



家資本主義的制度，這種制度現今名爲集產主義。而在他的麵包略取第十三章集產主義的貸銀制一文中說：『集產主義者在他們社會改造的方法上有兩重錯誤：當他們主張廢除資本主義的統治時，又同時主張保留兩種爲資本主義統治的基礎的組織——代表制的政府和貸銀制度。』（二一四頁）

我引述上面這幾節，不是冗文，因爲克氏之反對布黨，不但是反對他的行動；他的行動，是根據於他的理論而出的。克氏預先知道工人階級的運動，取了專政的形式，將來沒有好結果。他的話現在被俄國革命實證了。

(三)

現在才講到克氏在十一月革命後對於布爾什維克黨的批評：

他在給喬治班得的信中說：『一個相同的事情（他引法國一七九二年的革命作例）在俄羅斯發生了，多數黨——社會民主黨之一部分，想以獨裁的手段把土地工業商業歸爲社會所有；他們所從事的變革，就是社會主義的根本原則。不幸他們所用的方

法，是在一個強有力的中央化的國家，類似巴布夫的共產主義；因此就把平民的建設工夫阻礙了。那個方法，終之想成功是絕對不可能的事，並且爲暴烈和不良的反動開一條先路。」

他在給西歐和美洲的勞働者文中會有下面的話：（見格拉罕安那其主義與世界革命所引用）

「一個國家如是在一黨獨裁的統治之下，那末工農委員會將失其一切的意義。『社會革命所需要的組織工作，絕不會由中央的政府所完成，牠需要知識，腦力和地方特別才能的羣衆之志願合作，那才能敵對在他們區域情形內的駁雜的經濟問題。抹殺這種合作而信賴一黨的統治者的才能，適足以摧毀一切的獨立的主體如職工組合和地方分配的合作組織——把他們轉爲一黨的官僚機關，如像現在的情形。這樣方法是會完成革命的，而且阻礙牠的實現，使之不可能。』

克氏的夫人蘇菲亞格里哥利夫娜說她和克魯泡特金最後對於俄國的意見說：

「照我們的研究和觀察的結果，馬克斯的集產主義太呆笨了，決不能使人民得到完滿幸福。所以我們不怨列甯，托羅斯基不好，實因馬克斯革命的原理不能適合於社會生活。我們從前就說過，馬克斯的集產制度，無論叫什麼人來實行，總是和代議制度一樣創造不出新生活來的。所以我們對於俄國的革命不待到現在，才看出牠的失敗；實在起首時候，我們就決其無好果的。」（見工餘三卷三期記載）是的，集產制度，無論叫什麼人來實行，都是一樣的破壞了真實的社會革命，把工農個人和組織變成一黨的官僚機關，阻遏了無產階級的發展，把民衆的自由解放從新納到桎梏裏去。列甯，托羅斯基是這樣，便是齊諾維埃夫，斯他林也會是這樣。便是馬克斯復生來主持，也會是這樣！因為根本上馬克斯主義便是集權的主義，沒有個人自由的存在；根本上馬克斯主義便是集產主義，無產階級是一定要做國家（不如說一黨或官僚社會主義者好些）的賃銀奴隸的。

克魯泡特金對着愛瑪高爾德曼女士表示他的意見說：「他們現下正是抱定所謂獨裁就可以指導革命，就可以保護革命的固定觀念，而使那個要撲滅革命的可怕的國

家強大。馬克斯派的人們，是不理會那革命的唯一無二的保護，是在於民衆自身會組織他們的經濟生活的才能上頭的。『爲權力而前進的布爾什維克，照他們自己的主張，絕不是革命的前衛了，他們却是壓止民衆力量的提壩。』

在高爾德曼女士的在俄二年記上冊第十七章上，曾有詳細的記載。她說：

『我告訴他（克魯泡特金）我是如何的煩擾，一切似乎都在我足下壓碎了。我幾乎疑及一切，甚至於疑及革命，我不能復信那革命對於我的幽靈的「實在」當我來到俄國的時候。那人類生活中的無情的淡漠，恐怖主義其中一切的虛耗和劇痛是不可避免的狀態嗎？自然，我知道革命是不能以（Kid Gloves）造成，暴動，破壞，困難和恐怖的歷程是嚴酷的必需。但是我在俄國所見得的却全不像革命的條件，在基本上十分不像，好似一幅諷刺畫那樣。』

『克氏很注意地聽，而且說：「我看俄國革命甚至於比法國革命還重大些，因爲牠深入在俄國的靈魂，深入在俄羅斯人民的心裏。只有時間能夠指出牠的充分的深廣。你

現在所見到的只是表面統治階級所造成的情景。你見着的政黨爲那錯誤學說，乖謬和無能，覺得革命是不可能的。」

「他繼續說道：「不幸許多無政府黨和俄國以外的羣衆爲布黨虛偽的過激革命而失意，可是忘記了共產黨乃是主張國家中央集權的政黨，所以他們不能不把革命誤引。布爾什維克是社會主義教堂的滑頭（*Jesuits*）他們信實「只問目的，不問手段」的滑頭綱領。他們的目的是「政權」，他們是絕不懷疑的。他們的方法把民衆的力量麻痺了，把民衆恐嚇了。可是沒有人民，沒有民衆直接參與，社會的改造，根本上便不會成功的。布爾什維克爲革命潮升到極頂，及到得了權力，他們便開始遏止革命的潮汐了。他們消滅和壓遏俄國的教化力，並不求完全和他們的概念和方法協和。他們破壞了合作社，那是俄羅斯生命的最要組織，鄉村和城市中間的鈎鎖。他們造成一種官僚主義，甚至於超越過俄皇時代。」……」

「克氏以爲在社會革命歷程中的真實事實，並不全是一些爭鬥——爲建設的破

壞狀態。革命的基本因子是社會經濟生活的組織。俄羅斯革命確然地證實我們必須為此而預備了。他（克氏）說到無政府工團主義，他以為無政府共產主義和合作主義可以救免別的國家的痛苦如俄國所經過那樣的。」

克氏在上面的幾節話，給我們作社會革命運動的人以很大的教訓。使我們明瞭布黨主義的失敗點和將來社會的革命應該如何進行的所在。（克氏曾介紹高爾德曼以他的麵包略取和法國布演（Pouget）和巴朵（Patard）著的怎樣完成社會革命一書。）

克氏又說：「我們不是就俄國現在陷於飢餓滅亡的狀態說，這也不是受外國干涉與封鎖的結果，國家社會主義與布爾什維克的方法，實不能不負其責，他們只曉得醉心於中央集權，關於實際的生活，他們毫無所知。——他們的卑鄙心理固不必說，他們對於農民心理亦沒有理解。」不錯，布爾什維克黨對於農民心理毫無有理解，亦不注重農民的生活的解放。他們的社會，在作者的意見，將再鑄成城市工人和鄉村農民兩大階級。

因爲他們全不注重農民如注重工人那樣。其結果，不但使農民階級和工人階級分化愈深，鬥爭愈烈；而且因爲工業和農業不相融合之故，而發生經濟進化的障礙和危險。布爾什維克果然因爲太沒有理解到農民，而失敗了！

## (四)

克氏自歸到俄國之後，於一九一八年去莫斯科，去離城六十俄里的脫米脫洛夫村住着。他被布黨政府把他監視着了。他的生活也陷於艱難的地位（可參看本紀念册克氏傳）而且因爲和外界隔絕之故，他完全是精神的餓殍者了！但是因爲激於正義人道之故，他見不慣布黨的殘暴了，於是他一再向布黨政府提出抗議，這種抗議，自然是不會惹起那野蠻的官僚社會主義者的同情的。第一次是抗議布黨政府的「其卡」的暴行，第二次是對於禁止國家事業以外的一切出版事業的抗議；第三次是在布黨正要解散一切所有的出版事業時候，提出於第八次全俄蘇維埃大會的。（那時教育委員會的委員哥爾基也從彼得格勒提出同樣的抗議。）

現在克魯泡特金已經死去五年了，布爾什維克仍然在無產階級上面奏着凱歌，俄國無產階級的社會革命呼聲沉寂了！革命的鬥士被囚禁殺害了，工廠歸工人，土地歸農人的口號消滅了。民衆的自由仍握在一黨專政的共產黨人手裏；「其卡」死了，但是G. P. U. 仍然主宰着俄羅斯恐怖主義的世界！

我們現在紀念已死的無產階級導師，同時也該紀念死了八年多的俄國社會革命，更該紀念正桎梏在黨之鐵蹄下的俄國農工羣衆。

(劍波著錄克魯泡特金五年祭紀念號)



# 附錄一

## 俄國革命黨人眼中的克魯泡特金

(一) 安那其主義者克魯泡特金

柏克曼

克魯泡特金之死，使科學界失去了一個偉大的學者，文學界失去了一個光榮的作家。在我們的現代，真正創造的博學的思想家是如此之少，所以失去像克魯泡特金那樣的人，是一件異常可悲痛的事；但是不僅科學界文學界受了損失，便是全人類，全世界也都受了絕大的損失呢！

只有未來的歷史會完全地尊重克氏為一個「人」，一個安那其主義的革命者，人類的偉大的友人，因為只有在將來人們才能夠完全見着克氏的學說和社會理想的一切結果。

歷史會把克氏的肖像畫與後代的人看，如像一個反抗社會不公道的人，一個為工

人爭自由的鬥士，一個無限地愛人類的人。這些在克氏的著作的每一頁裏，在克氏表現他的高貴理想的每一篇光榮的演說，每一句話裏，都會明白地表現出來。他的理想是改造社會的理想，在將來的新社會中，壓迫的事是不能存在的，各個人都能自由地完全地過他的生活。自由是在克氏心中燃燒着的生命之火焰，彼把克氏引到新理想的路上。

全世界的人都知道他的著作；他的安那其共產主義的學說得着多數人的信仰，在歐美各國中都有相信此種主義而爲之奮鬥的人。

在日本，克氏的重要的著作都被人翻印廉價出版了。這自幸德秋水始，幸德殉道後已有十餘年了。在中國和印度，各種社會主義和安那其主義的雜誌都把工人團結和無國家的自由共產主義的高貴理想介紹給讀者們。

使爲革命奮鬥的工人們認識無國家的道路，使勞動羣衆傾向於無強權的共產主義的人，便是克魯泡特金。只有他能使個人間自由協意的理想，安那其共產主義的理想，在工人之前表現得如此有生氣，如此精美，如此完滿。

很和平地休息着的，親愛的大師，親愛的同志和友人呵！你的愛，你的一生，牽引着千萬顆心到你的身邊；這些心充滿着失去了你的那種無限的悲哀，然而當他們想起你的理想，並且知道彼會實現的時候，這些心又強健起來了。這種自由的新社會的到來，便是紀念我們的「偉人」(Grand Homme) 安那其主義者克魯泡特金最好的紀念物了。

譯者按，亞歷山大柏克曼便是在美國本薛文義州槍擊資本家福利克被監禁十四年的俄國安那其主義者。

## (二) 克魯泡特金與安那其

波若弗伊

安那其主義，這是何等偉大而動人的理想呵！擾亂與博愛，享樂與受苦，這包含着如許多複雜的矛盾的感情在裏面！

這種發生安那其主義的感情，在人類之歷史的創造的初步時期，是不是能被人類了解的？

不管衆人所承認的權威，不管教條的詭辯，不管社會主義的學說，克魯泡特金根據

於許多材料，精密的研究，指示出互相殘害（生存競爭）強權主義的武力和流血，都不是人類社會的基礎。

他的光榮的研究，以「互助爲進化之一要素；」這個名稱集成一部書。這是包含着無窮的愛的一首詩。全書專論及一個理想，就是：全世界的生物和人類都具有團結的感情，只有這種感情才能夠維持人類的生存，使社會繼續不斷地進步。

他那種嚴厲的批評的力量沒有人能夠抵禦的。在他的棒喝之下，那些把個人主義的精神放在生活着的真實人類之上的歷史的哲學的論文都要「滅跡」了。

克魯泡特金的著述中橫貫着一個最高貴的感情，——這就是人道的感情。

這是對於一個勞動的創造者是一個無限的鼓動的源泉，這是屬於我們及全人類中的每一個人。

人並不是歷史上的塵埃，人也不是一個原子，他是活潑的創造者，社會不是各個人無形的集合，而是以深刻的博愛感情而結合的真正的實體。

克魯泡特金的著作是不朽的。

在他的墳墓中會生出理想的新芽，自由的公道的意識之新芽來！

波若弗伊 (Alexei Borovoi) 是俄國的安那其主義者，著有安那其主義等書——譯者

### (二) 克魯泡特金的一生

妃格念爾

當人埋葬他的友人，他所愛的人的時候，他只願意沈默不響，他不願思想到道損失和悲哀。然而要聚集他的理想，整理出一個適合的形式來，却是不容易的事了。這些理想不會自己取這個形式。

在我看來，那牽引着無數的心向着彼得的，便是在千萬羣衆中的深刻的信仰。他的一生把正義的感情給與這無數的心。他使他們信仰他們的組織和工作的能力是基礎於博愛和團結上面的。只有博愛與團結才能解放他們，使他們脫離一切暴力和桎梏。

克魯泡特金的一切著作和他對於人民的報告，都貫穿着這人的信仰，我們在那裏

面會永遠感着那個大心的熱誠。

他達到其他的著作家在他們的著作中所不能表示出來的感情。

彼得在他的著作和演說中，是很清楚的，很明白的。這些著作和演說是爲人類的較好的之將來光榮的使者。

在他一生，著作家與「人」二者間的和諧是完成了的。的確，他的一生，無論在大事或小事，甚至在日常瑣事中，都是純潔的，和他的革命者的觀念，安那其主義者的理想一致的。這樣看來，他之死使我們驚駭，使我們感覺着如此深刻的悲哀，以致久沉於傷感之淵而不發一言。這正是應有的事呢！

這是妃格念爾 (Vera Figner) 的一封信。妃格念爾是俄國民意派的女革命家。伊在監獄中度過了半生。

#### (四) 安那其主義的理論家

萊伯德甫

自一八七六年巴枯甯死了以後，克魯泡特金便成了安那其主義的理論家及其國

際領袖。他發刊了許多安那其主義的雜誌，著了許多書籍，小冊子和論文。這些都是討論安那其主義和社會問題的，要使安那其主義成爲社會的哲學的原理。

他那種謙和的卓絕的不自私的精神，他沒有虛榮心，也沒有當首領的野心，他是革命者的最高尚的最優美的人格。他是自由和真理的真正鬥士，他一切都不怕。他不屈不撓地宣示他的科學和智識的觀念，我們可以說，他誠懇地爲他的理想，爲他所信仰的真理而勞苦。

他貢獻了他的全個心爲革命奮鬥，他又和法，英，美各國的科學雜誌合作，來謀科學的進步。

到了他的晚年，他仍不顧七十八歲的老年，勞苦地來從事於他的著述。

我們不要忘記，他旅居國外的長時間的勞苦和艱難，以及他近三年來在命後的俄國中的痛苦的生活，是他和他的忠實的伴侶，他的友人，他的妻子蘇非格列哥爾葉娜（Sophie Grigoryevna）在一處度過去的。我們應該感謝伊的慈愛。伊以這種慈愛來

幫助克氏完成一生所有的工作。伊的不自私的、已犧牲的精神幫助克氏，使他的著作得以出版。

克魯泡特金直到他的生命的最後一瞬間，還以他的炯眼注視着俄國革命的進程。他看見在俄國民衆的大門爭中布黨所犯的罪惡，心中很覺難受。他那由過去五十年經驗所形成的精神，很明白地認清俄國革命是向着一條不良的路走的；但是人們當時並不聽他的話。

然而，克魯泡特金仍相信着俄國民衆，他們總有一天會建築他們的大廈在全人類的自由協力上面，而不在強權和暴力上面的。

我們，他的友人們和同志們，應該像他那樣繼續地工作下去，俾新社會得以早日實現，在那社會中既無所謂血戰，也沒有囚人的鐵練，至於壓迫更需不着了。

萊伯得甫 (N. Lebedeff) 是俄國的安那其主義者，克氏的「人生哲學」是經過他編纂後才出版的。



(五) 克魯泡特金與託爾斯泰

齊爾特可夫

我第一次聽克魯泡特金的談話是在十九世紀的七十年……

我和他認識却在一八九七年，那時我被「沙皇」逐了出來，正住在英國。

他以極和藹的態度來接待我，他的謙恭，我想凡是會過他的人都知道的。不久，我便覺得他那種懇切的仁慈的心，假若有人要求他的幫助，他定不會拒絕的。這次談話的材料大半是關於託爾斯泰的。因為我是託氏的親密的友人，所以他對於我更尊敬，更表同情。實在託爾斯泰對於克氏也表示絕大的尊敬呢！

一八九七年春間我交了一封克氏的信與託爾斯泰。託氏回我的信上說：「克魯泡特金的信使我很快樂的。他贊成用武力的論辯，在我看來，並不是他的信仰之表示，而是他對於他的旗幟的忠實，他的一生便在這旗幟下面誠實地工作。他不是沒有見着那些反對武力的抗議。要想佔着勢力便應該有堅實的基礎。一方面贊成武力，一方面又對於武力抗議，便沒有了基礎，自身便要向失敗的路上走的。」

當我把這幾句話告訴克氏的時候，他顯然同情於尼古拉葉維奇 (L. Nicolayevich)，並且想證實我所告訴他的話。他便向我說了幾句同意義的話，原文我已記不清楚了，大意是：

「要了解托爾斯泰的話，如何能引起我的同情，只要說我曾經寫過一部書，指示出人類生活是建築在相互扶助上面，而不是在生存競爭上面的。」

在一九〇三年一月尼古拉葉維奇寫信與我說：「當人們生病的時候，他們便追憶從前的事情來了。我這次在病中尤其充滿着懷舊的念頭，特別是克魯泡特金的良好印象擺脫不開。」二月我又接着托爾斯泰的信說：「請爲我誠懇地致意於克魯泡特金……我近來讀了他的回憶錄（即自敘傳）我很喜歡的。」

至於那不拒絕用武力的問題，我們常常等着激烈的辯論。克氏的性情是熱烈的，他常常激烈地反對我的主張。但是這種爭論常常一經調停，便停止了。這表示出克氏品性之天然的優美。

他的印象和概念之速，實在令我驚異。而他對於國際經濟的和政治的問題之研究，也很令我驚奇的。

克魯泡特金所感着興趣的研究題目是很多的，並且是各方面的。這一點又使我憶起託爾斯泰了。假若我和他談話時，談到「宗教上的」問題（託氏所視爲了解生命之基礎者），他閉口不發言的時候，我們仍然覺得確實到了他的心靈的深處。彼得不是一個唯物論者，他是一個最純潔的理想家。

齊爾極可夫 (D. Tcherikoff) 是託爾斯泰的信徒。——譯者

(六)偉大的心消失了

奈伯底葉夫

要是政府存在，暴力便是不可避免的。有暴力，便有不公道的事，這也是不可避免的。

克魯泡特金把愛和正義看重得超過一切。

這就是他爲什麼要做一個安那其主義者，一個革命黨的原因。

當他做聖彼得堡地理學會書記的時候，他便從事於工人宣傳了；後來因爲這個緣

故，他被囚在彼脫帕爾（Петропавл）和聖彼得堡的監獄中，從此他在俄國的科學家的生涯便完結了。

當他在英國的時候，劍橋大學願把地理學的講壇獻與他（請他任教授），但要他脫離安那其主義的活動；然而他堅定地拒絕了。

他在得米脫洛夫村小屋的沉寂中，謙恭地生活着，他很留心俄國革命的命運。他是一個反對國家和集權主義而主張社會創意（L'Initiative Sociale）之普遍的發展的人，所以他反對馬克思派的「共產主義」，他相信革命的主要目的是建設社會的正義，而不僅是政治的正義；這就是他預言二月革命失敗，並且告戒那次改革中的主動者的原因。

他的心因俄國革命的錯誤和過失而感着極大的痛苦。他常常向列甯和中央執行委員會提出抗議，或者此等抗議對於政府的決議多少該有點影響罷。

現在克魯泡特金不在了，我們心裏覺得很難受的，因為我們不會小心地看護着他，

保衛着他。

彼得住在一所小屋子裏，四面都有風吹來，燃料常常缺乏。克氏的唯一娛樂品便是洋琴。奏着洋琴可以恢復他疲倦了的精神。他彈洋琴彈得很好，並且很快樂的。然而在他臨死前的二日，他便不能奏洋琴了，因為放着洋琴的屋子裏太冷。想起來，這實在令人難受。

在外國時，他常得着世界各處的出版物，各種語言的刊物都有。在這裏他便只能看日知報（布黨政府的機關報）了。而且這種報也要他自己到村裏的雜貨店去找，並沒有人與他送來。外國的書報他已許久得不到了，人們也很少能與他帶英法文的報紙來。蘭司倍利（Lansbury）這是倫敦每日新聞的主筆，曾於一九二〇年三月訪克氏。及其他的外國人和克氏告別返國的時候，他們都答應以後與他寄雜誌和報紙來。然而他很少收到過他們的報紙；自然他們是踐了約的，不過他們寄來的東西都被沒收了。

克氏的食物是和普通俄國人民一樣的：玉麥或蕎麥羹和馬鈴薯；他自己並不訴他

的痛苦，自然他需要着肉或雞，然而這些都是售價很貴的，他不能享用。他聽見在瑞典有人提議爲「餓着的克魯泡特金」集款的消息，他覺得異常不快。他立刻寫了一封抗議的信去，要求他們把這筆款用來作改造社會的事業。

克氏在他一生最後的數月，還不能得到必需品和通常的安樂，這件事想起來，更使人覺得不快。

克氏的熱烈的天性不知道什麼休息。在他看來，所謂安慰和休息便是做完一件工作而開始其他工作的意思。他是向着各方面工作的。

他是賦有卓絕的天才的人，他在各方面（全部或一部）都佔着一個重要的位置——安那其主義者，革命家，演說家，地理學家，地質學家，生物學家，歷史家，哲學家，文學家，藝術批評家，音樂家，藝術家——他一個人兼有這許多的資格，像這樣的人是不常見的。在他的桌上亂堆的稿紙中間有一本小說，這是克氏最近作的。他又會畫鉛筆畫，在他的畫冊中我看見許多很好的圖畫。他又是很優美的音樂鑑賞家，他很愛歌劇和合奏曲。

他還知道裝訂書籍的法子。他又知道木匠工具的使用法。在他的倫敦的居室內的大部份用具，都是他自己造的。這些東西應該運回俄國保存在「克魯泡特金的博物館」內。在他的桌上我還尋出一本圖書館的草案，這大約是他想自己創立的，因為他的書到處都有，地板上，桌上，到處。

彼得是在一九二一年二月八日的早晨三點十分鐘死去的。那時我因幾夜未睡，覺得人很疲倦，便和他的女兒一道出去。我見着一個非常的景象：在憂鬱沉默的天空中，我彷彿看見一顆大流星帶着長的尾和奪目的綠光，把天和地都照耀得異常明亮。慢慢的，這顆星落下去不見了。我一生從未看見這樣的景象！

我們的脚好像釘在地上一樣，這好像天空的星來報告革命家的將死的消息，這很是神奇的。

一個偉大的革命家，人道主義者，一個偉人死了……一個爲愛所鼓舞着的偉大的心消失了。

奈伯底葉夫 (B. Tebedyev) 也是俄國的安那其主義者。

(七) 克魯泡特金與列甯

柴果屋斯基

克魯泡特金不是一個破壞者，他是科學和俄國社會生活的創造者。這便是他那種如此豐富的精神的力量和動人的優美之由來。

有人說克魯泡特金後來是和列甯一致的。然而我看見在這兩人中間永遠橫着一條大溝，因此這兩個人永遠不能一致：克魯泡特金是安那其主義者，而列甯不僅是政治家和機會主義者，且是一個大儒學派，他（列甯）同那些白色的煽動者明顯地合作（現在已證明出來了）。或者因為那些人能夠摧殘在革命者中他的政敵的工作。克魯泡特金那樣高尚的道德的人格是不能和列甯相比的。列甯拿了德國的金錢來煽動他本國的軍隊。

在克魯泡特金和列甯二人之間，並沒有相同的地方——一個是為真理，為自由，為善而奮鬥的勇士，其他的一個是為虛偽，為欺騙，為暴力，為惡而戰的人。



榮果屋斯基 (N. Tchiikovsky) 是俄國著名老革命黨。一八七二年曾在聖彼得堡組織榮果屋斯基團，克氏後來也加入了這個團體。

(八)偉大的預言者

布列雪可屋斯加

克魯泡特金是一個安那其主義者……然而人們之所以如此敬他，愛他，並不全是因為他是安那其主義者，而是因為他是一個預言者，他的每一句話都是與他的純潔的一生相合的。

革命爆發後，舊的制度打倒了，那個過了五十年困苦的亡命生活，充滿着熱烈的渴望的光榮的老革命家，回到了他的國家，頭已全白了，牙齒也脫落了，健康也壞了。然而他的精神仍永遠地燃燒着，對於人類，對於他所愛的民衆，對於他的正直的信仰的熱烈之愛，他愛這些超過一切。

不管他所未料到的事實的發生，不管他受着何等的痛苦，然而他從未會失掉他對於人民，對於人類之將來的信仰。在他的想像中，他相信在最近的將來，社會的完善會實

現的，他繼續地思想和著述。他告訴人說安那其主義的理想，同時是極謹嚴的理想，是創造者的最高最上的理想。

克魯泡特金是一個學者，一個有純潔靈魂的人，一個精美的著作家。他永遠是那些光榮卓絕的而且多方面的天才之一個，他們點綴了俄羅斯的靈魂。

加得林，布列雪可屋斯加 (Catherine Brechkovskaya) 是全世界聞名的俄國革命的祖母。

(九) 俄羅斯的偉大的兒子

高德曼

這是我一生不能忘記的日子，這也是我同那個偉大的老人談話的最後呵！在最後的時間要我去看護他，然而我到脫米脫洛夫，他已經死了一點鐘了。那種官僚政治的混雜無能和故意攔延，把我要想報答克翁一生對於我的好意的機會完全奪去了。

我訪他的時候，有兩件事很使我感動：他對於布黨並沒有憎惡，他也從未提及他個人的痛苦。直到他死了以後，我才略略知道他在布黨政府下的生活情形。

從前常常和世界各處刊物接觸的克魯泡特金現在完全和這個生命的源頭隔離了。甚至連莫斯科和彼得格勒發生的事，他都不知道。他的唯一的新聞機關便只有蘇俄政府的機關報日知報和真理報兩種，他住在脫米脫洛夫，他著述人生哲學的工作便感着不便了。他不能得到必要的參考書，克氏成了精神上的餓殍了，這對於他，比較物質的缺乏還要痛苦些。

他又感着燃料燈油的缺乏。在一九二〇年我訪他的時候，他的家庭還以有一個以上的屋子內的燈光為幸福。他在一九一八年的一部份和一九一九年的全部，完全以一盞小的煤油燈的微光來著人生哲學，使他幾乎成了瞎子。

消耗克氏精力的，並不是他自身的痛苦，這是俄國人民的困苦，思想的壓迫，對於異派的迫害，對於人民無限制的槍斃。這些使他的晚年成了深刻的悲劇了。

他臥在他的書齋內，好像和平地睡着一樣，他的面貌還是與他生前一樣地和靄。這個俄羅斯的偉大的兒子在那裏臥着。他經過一生的奮鬥，對於革命仍是很忠實的，他決

## 附錄一 俄國革命黨人眼中的克魯澤特金

不能捨棄了革命。他不曾活着來看那重新築起的資本主義好像豎立在革命的墳上的紀念碑一樣；然而便是那件事也不能奪去他對於人民的復活之熱烈的信仰，那是自由的革命最大勝利！

高德曼是全世界聞名的俄國女安那其主義者。

蒂甘編譯

# 附錄二

## 無政府主義略說

這篇文章，見於「Sleed's Selected Readings in Socialism and Anarchism」和「The Encyclopaedia Britannica」兩處，我將牠譯出，有兩個原因：第一，現在普通人民，還不曉得無政府主義的意義，這篇文章，又簡潔，又概括，可以教我們對於這個問題，有個明確的概念。第二，克魯泡特金是無政府主義最有名的首領，而他在這篇文章裏，又特別表明他對於無政府主義的意見，所以我們讀這首文字，對於這一位近代的偉人，也多少可以增加一點知識。 譯者記。

### (一) 無政府主義之大意

安那其主義 (Anarchism) (即無政府主義) 這個字，本來是反對強權的意思。現在牠變做一種主義的名稱，在這種主義之下，社會之中，沒有政府，換一句話說，在這種社

會裏，不是強制人民服從法律，服從權勢，由這種服從，以求社會的安甯和進步，乃是先由全社會的人民組織許多會社團體，依據這些會社團體之間所磋商安定的契約，以求社會的安甯，和社會的進步。現在歐洲各國，這種自願的結合固然已經很多，但在實行無政府主義的社會之中，他們還要更多。他們的勢力所及，有的限於一縣，一州，有的限於一國，有的更有國際的性質；他們的目的，可為生產，消費，交易，交通，教育，衛生，互衛，和土地之保守，等等之事，又可為研究科學，文學，陶冶美感，會食，作樂，等事。而在實行無政府主義的社會之中，他們的數目和種類之多，應當能代替國家做各種事業，沒有缺憾。在這樣的社會裏，各種制度，並不是一成不變，實則是時時變通不息，以求社會裏各種勢力得其調和，得其均衡。因為沒有政府，所以斷沒有這個勢力倚仗國家的特別保護欺侮那個勢力之事，所以在這種社會之中，各種勢力的調和，均衡，極其容易。

提倡無政府主義的人，以為社會如照這樣組織，國家就（一）不能特別保護資本家；（二）不能用名義來教我們服從，用懲罰來教我們害怕。既然如此，一個人就不致於消磨

他一生的精力，專替資本家去做牛馬；也不致於因為恐怕權力，恐怕懲罰，才敢做這樣，不敢做那樣，大凡教人有所顧忌害怕，不敢不做一樁事體，這是最足以遏制發明力，養成奴隸性的。在無政府主義之下，一個人一定是依據他自己的理解行事，所謂依據自己的理解，並不是一意孤行的解說。大凡人做一事，對於外界，總有影響，在外界所生的影響，又往往反動到他自己身上。我所說的自己的理解，在其上面，實印了許多這種自己和外界相互間之反動的印象。一個人既能自發，那麼，他的道德的，才知的，美術的，各種能力，就有完全的發展的機會，斷不像現在替資本家做事的人，勞働過度，無暇自發，也不像現在閒暇無事的人，懶惰成性，不能自發了。總而言之，無政府主義之下的人民，可以達到發展個性的一個境界，這種境界，無論在現在的個人主義之下，或是國家社會主義之下，皆是不會有的。

主張無政府主義的人，並不承認他們的這種學說，是一種「烏託邦」完全建築在理想之上。他們以為社會主義，雖能將現代生活的許多缺憾，彌補起來，然而現在已經有

許多傾向；漸漸的向一種比社會主義更高的主義發動，而他們的學說，就是從研究這種傾向，分析這種傾向，獲得來的。現在人民的獨立的精神，一天一天的增高，他們在各種事業，各種動作裏面的自由的思考力，自由的創造力，一天一天的發達。這些現象，總有扶助無政府主義的向前進行的效力。所以提倡無政府主義的人說，他們的主張，並不是不能的幻想。

至於他們對於現代的經濟問題，也和社會主義者意見相同，以為土地私有制度，和專以剩錢為目的的資本式生產制度，（Capitalist Production）是既反乎正義的信條，又不是生產的妙法。他們以為阻止現代靈妙的機器，教他們的利益，不能普及於衆人的，就是因為有這兩種制度作梗。這是無政府主義和社會主義相同的所在。然而也有不同之處：社會主義者救濟現代經濟缺憾的法子，是主張假國家的勢力，將各種重要的生產器具，收為公有；而無政府主義者，則當他們反對土地私有，反對資本式的生產制度的時候，同時又同樣的反對國家和政府的存在。他們說，允許少數人對於土地有專利權



的，這是國家，允許資本家將無量數自己用不着的製造品，堆積在自家面前不許他人共享的，這是國家。所以國家是土地私有制度和資本式生產制度的後盾，要剷除這兩種制度，當先剷除國家。無政府主義者所說的國家，並不專指那一種，無論君主專制國，或是極端的共和立憲國，在無政府主義者的眼裏，總是一個釘！

無政府主義者說，自古迄今的國家，——從馬其頓帝國，羅馬帝國，一直到現在歐洲的各種民主國——皆是專為少數治人的人，製造專利之權，現在要打破這些專利之權，斷不能再教國家自己去做。現在的國家，已有許多大權了，（譬如教育，軍事，造幣，等權）如若依照社會主義者的辦法，再將人民經濟生活的源泉，——即如土地，礦產，鐵路，銀行，保險，和管理主要的實業之權，——加到國家手裏，那麼，最後的結果，止有教少數人專利的政治，更加劇烈，教資本主義的勢焰，更加凶猛！無政府主義者說，真正的進步，不能向集權上去求，應當向分權上求，所謂分權，共有兩種：一種是地域的，一種是職務的；地域的分權，是說社會裏各種職務，不當由一地的機關專理，應當由各地的機關分理；職務的分權

是說，一個機關止可專營一兩個職務，不可並理無數的職務。他們說，我們如要求真正的進步，應當教各個人的自發精神和各地方的自發精神向上發展。我們應當教社會的組織，是先由個人結成簡單的會社團體，由簡單的會社團體，結成複雜的會社團體。換一句話說，我們應當教社會裏各種職務，由四邊聚集到中央去，不應當像現在的國家組織，將權力由中央支配到四邊來。

無政府主義者，又和社會主義者有意見相同的地方，以為在社會的緩慢的進化之後，常常有急劇的進化發生，而且以為革命的時期，現在正還沒有終了。這種劇烈進化的時期，我們應當要想法子利用，——但並不如社會主義者的意見，反利用這種時期，以增進擴張國家的權力，乃是要利用他們，以教各地消費者生產者所組織的各種團體會社，數目增多，組織改進，由此以減削縮小國家的權力。

無政府主義家根據上列的諸種理由，不願在現在的國家組織之中，佔一地位。他們不在議會中組織政黨，也不引誘工人做這事體。自從一八六六年萬國勞動者聯合會成

立以來，他們皆是藉工人的會社，以宣傳他們的主義，以引導工人與資本家反抗，從沒用議會作過戰場。

## (二) 無政府主義歷史的發展

有社會而無政府的觀念，和欲實現這種觀念的傾向，是常常存在我們人類之中，對於保護私權之政府的觀念和傾向，相對而立——有時這個佔上風，有時那個佔上風。因有前項的傾向，我們人類就有許多制度，——好比克爾制度，(The Clan) 村落團體制度，(The Village Community) 和中世的工會制度，(The Guild) 自由城市制度，——用以抵抗征服者和少數嗜權者之侵犯。中世的宗教改革運動，是也能表現這個傾向的，而宗教改革初期之運動，和其中的先覺之人，則尤其能表現牠。自從老子以後，在文人的著作中，也常有這個傾向露出，不過因為他從普通人的思想裏產出，沒有學說的氣味，所以學者的愛牠，不如愛和牠相對的一個傾向罷了，(就是集權的傾向)。

據德國亞爾德教授(Prof. Aider)所說，在紀元前四百三十年的時候，希臘的大

學問家亞里士鐵蒲 (Aristippus) 已經說過，聰明之人，必不將他的自由，送給國家，而當蘇格拉底向他問話的時候，他又自稱不願做治人的人，也不願做被治的人。但這還不過是快樂派哲學家對於羣衆生活的意見，尙不能算是無政府主義的起源。

古代希臘最能代表無政府哲學的人，第一要算季諾 (Zeno) 他生於紀元前三百四十二年，死於紀元前二百六十七年，曾經公然標出一個無政府的社會，和柏拉圖的有政府的烏託邦對峙。他否認國家的萬能，和他干涉人民的權力，而以個人的德性爲最可貴重。他說，雖然人類因爲有自保的本能，以致喜歡自私自利，然而造化同時又給了我們別的一個本能，以與之調節，——這就是合羣的本能。倘若人類能依他們的本能行事，他們自然會掃除界線，造一個大同世界。他們不須有警察，法庭，不消有廟宇，共同的崇拜，並不消有錢幣，——他們將自由贈送物品，以代替用貨換貨的交易。可惜季諾的著作，一概遺失了，只有零碎的說話，被後人輾轉引述，傳到我們耳裏。但是上文所引的幾句說話，還和他的原意，相差不遠；既然如此，就可見得他所代表的這種傾向，如何深深的植在我

們人類天性之中了。

到了中世，亞爾巴地方 (Alba) 有個著名的神父，叫做瑪哥季羅拉真 (Matteo Girolamo Vida) 在他所著的「De dignitate Republica」之中也對於國家發表同樣的意見。而從第九世紀以後，在初期的宗教改革運動之中，在初期的許色特派 (Hussites) 宗教改革家和亞那不拔 (Anabaptists) 宗教改革家的宣講之中，也有同樣的理想，明白表出，——對於這種理想的道德方面，自然是更外注重。

還有拉拜來 (Rabelais) 和費乃龍 (Fénelon) 兩人在他們所著的烏託邦書中，也抱着與此類似的理想。這種理想，我們又可在盧梭的著作之中遇見，又可在狄德羅 (Diderot) 和波儼威夷 (Bougainville) 的旅行記 (Voyage) 所著的序文之中遇見，所以我們又可說，在十八世紀法國的百科全書派學者之中，這種理想也是很流行的了。但是因為當時羅馬教堂嚴厲檢查的原故，這些理想，終歸不能發達。

其後此種思想，又表現於法國革命之時。雖當時雅各賓黨人 (Jacobins) 盡力集

權於政府手裏，然而從近來才出世的文書上證明出當時法國人實做了許多自動的工。作。他們自己選舉裁判官，他們自己組織機關，供給軍糧，供給兵器，供給大都市以糧食，又扶助那失業的人，又建設各種慈善事業。他們竟想於國民議會（National Assembly）之外，特別另設一部，以鈎通法蘭西全國三萬六千個市邑（Communes）之消息。

關於無政府主義發出一點有系統的政治和經濟的理論來的，第一總要算高德文（Godwin）所著的政治的公道之討論（Enquiry Concerning Political Justice）。不過他並沒有稱他的思想為無政府主義。他說，法律並不是我們祖先的智慧之產物，乃是他們的熱情，懼怯，嫉妬，野心的產物。他們治病的藥，比他們所要治的病，更外凶惡。假使打消法律和法庭，從人民之中，選擇有道理的人，處理他們之間的衝突，那麼，世上才可以有公道。至於國家，他也明白主張廢除。他說，沒有國家社會也能好好存在；不過一城一市的人數須少，一城一市，皆須能完全自治罷了。論到財產，他說，每人對於有利於己的東西的權利，皆應當依公道而規定之，各物先當歸於需要最切的人。總括言之，他是抱共產主

義的人。但他不能堅持自己的主張，故於政治的公道再版（一七六九年出版）之書中，已完全改削了他的共產的主張。

第一個用「無政府」(Anarchy) 一個名辭，以表明無政府的社會之狀態者，要算一八四〇年上著何爲財產的蒲魯東 (Proudhon) 至於「無政府主義者」(Anarchists) 一個名辭，則在法國革命時，已經見過。那時凡不以路易十四之顛覆爲滿足，尚要實行一種經濟策略，(像遞升式的所得稅，和封建制度下的各種權利之廢除等等) 的人，吉龍帝派黨人 (The Girondists) 總稱之爲無政府主義者 (Anarchists)。

現在蒲魯東用無政府一個名辭，乃是用以代表一個無政府的社會裏的狀態。蒲魯東不贊成各種共產生活的方法，以爲照這些方法做去，人類生活，要變成共產的寺院生活，兵房生活，他又不贊成國家社會主義，和各種國家輔助式的社會主義，這皆是我們曉得的。所以當他稱財產爲贓物的時候，他的意思，單是說照羅馬法律的處置和解說，財產可算是贓物罷了，他不但沒有反對佔有權，並且以此爲抵抗政府侵犯的好法子。同時他

也不主張從當時田地、住屋、礦產、工廠的主人手裏，用暴力削去他們的財產。他主張用和平方法，達此目的。先以全國從事於生產的人相互之信用為基礎，建設一個勢力及於全國的銀行，用一種「工票」(Labour Cheque)代表製造每樣貨物所需的時間，使全國從事於生產的人，藉此交換他們的製造品。蒲魯東以為在這種制度之下，互換的貨物，一定可以價格相當。他又主張這個銀行，應當要能借款於人而不取利息，僅僅抽取百分之一或比此更小的使用費，以供銀行裏的開支。既然人人可以不出利息借錢買屋，那麼就再沒有人願用租金向人租屋了，就再沒有有屋的人和無屋的人之分了。房屋如此，別種財產也是如此。所以蒲魯東以為若照他的法子做去，世上就再沒有貧富之分。他的法子，總而言之，是先教資本不生利息，藉此以剷除財產私有的制度。

他說，在這樣的社會之中，國家是無用的。民衆間主要的關係，可用他們所公認的規則，和他們之間的賬目規定。倘有衝突，可選公正的人判決。總之，蒲魯東對於各種經濟問題，是很有研究的，對於國家及各式各樣的政府，皆是批評不遺餘力的。



蒲魯東稱他的方法爲相互主義 (Mutualism) 這個主義在英國以威廉湯姆生 (William Thompson) 和約翰格來 (John Gray) 伯來 (J. F. Bray) 爲先鋒，在美國首先實行這個主義的，要算岳夏瓦蘭 (Josiah Warren)。他生於一七九八年，是羅保奧溫新村中人物。他於新新那地 (Cincinnati) 開了一個小店，實行以貨換貨，而教互換的兩件貨物製造時所需之時間，必須相等。這店他稱爲「公道店」，人稱他爲「時調店」。他所實行的格言是：「物價不大於成本」和「資本不生利息」兩句話。後來一八六五年上，他在紐約附近又建了一個「公道村」；一八五五年上，有名叫曼司 (Methu) 的人，也在博士墩附近，建了一個「公道屋」，皆和「公道店」的辦法相同。

以上是說蒲魯東的經濟理想在美國實行的狀況，至於他的政治理想，在他的祖國法蘭西却很少回聲；這是因爲路易伯郎 (Louis Blanc) 和聖西門 (Saint-Simon) 的國家社會主義和拉孟乃 (Lamennais) 及傅立葉 (Fourier) 一派的基督教社會主義，當時正在法國得勢的原故。當時惟有德國黑智爾派哲學者之一支——像馬司海

## 附錄 二 無政府主義書說

斯 (Moss Hess) 和加耳格雲 (Karl Grün) ——信服蒲魯東的政治主張。又當威廉威特林 (William Weitling) 的有強權共產主義遭瑞士工人反對的時候，有名叫威廉馬爾 (William Mar) 的人也會提倡過蒲魯東政治理想一次。

所謂有強權的共產主義 (Authoritarian Anarchism) 就是要在國家生活之下，實行共產制度的意思。同牠反抗的，有馬克司斯替奈爾 (Max Stirner) 所倡的個人主義的無政府主義 (Individualist Anarchism)。斯替奈爾反對國家的存在，及有強權的共產主義，所提倡者對國家服務之說，而主張個人當從社會的束縛，道德的束縛，得到完全之解放。他極言個人之足尊重，而言所謂「我」者，應有完全之發展。他說高等文化之目的，不是要教羣衆的人，大家能得適中的發展，乃是要教少數天賦優越的人，能得滿足之發展，雖至損害多數人的生存和幸福而不恤。他這種話，是耐不起辯駁的，所以現在贊成這一派主張的人很少。

## (三) 國際工人聯合會中的無政府主義

自從一八四八年六月左右巴黎工人的暴動被壓平之後，社會主義處處嚴禁。以後二十年間所有的社會黨報紙，差不多一齊封閉。然在社會主義消沉的時候，無政府主義却仍有進步，這可用當時柘柳加力克（Bellegarigue）和約瑟戴約克（Joseph Déjaque）二人的著作證明。至於社會主義的運動，直到一八六四年才得復生，當時有幾個法國工人，（皆是蒲魯東的「相互主義者」）在倫敦和羅保奧文的黨徒，建設了一個萬國工人聯合會。以後這個聯合會，發達得很快，牠的策略，是不藉議會的力量，而直接和資本主義戰鬥。而到一八七一年普法戰爭之後，因德國的工人，已於組織帝國議會，有了選舉權，乃主張變更聯合的政策，藉議會以與資本主義戰鬥；他們又組織了一個社會民主黨，實行這種主張。從此聯合會截然分成兩派：一是馬克司主義的社會黨人；一是拉丁黨——包括西班牙比利時意大利等國的人。後派的人，另外組織了一個聯合黨，完全與前派脫離關係，而近代的無政府主義，就是在這個後派之中發育出來的。開始他們自稱為「聯合黨人」，「無強權黨人」。而前派的人則必加之以「無政府黨人」之名，從此這個名

辭，遂通用了。

後來有名叫巴枯甯(Bakunin)的人，做了這一派的首領，在他的許多著作之中，宣傳無政府主義的學說。他要求完全廢除國家，他說：國家是宗教的產物，只有文化低下的社會，應當有之，國家所做的事，是剷除自由，他雖說要想增進公衆的幸福，實際是破壞的東西。巴枯甯又排斥立法的事，雖在選舉權普及的國裏的立法事業，也不贊成。他主張每個民族，每個區域，市邑，要有完全自治自主之權，只要不侵害鄰近的民衆；他主張個人要有完全的獨立，然又說，惟有他人自由的時候，一個人才得真正自由，而一個人的自由，又與他人的自由成正比例。最下級的市邑，既是完全自由了，那麼，再由他們自由結合以造成自由的民族。這是他的政治的主張，若論經濟的理想，他是一個「集產無政府黨人」(Collectivist Anarchist) 所謂集產的無政府主義，是主張將生產上必需之物的所有權，一齊歸之「勞動組合」(Labour Groups) 和自由市邑，至於報酬勞工，還是用共產的法子，還是用別的法子，任各個小社會自己決定。

以後一二十年之內，傳布無政府思想最有力者，要算工人聯合會之西班牙意大利諸派，及德法美三國之無政府黨人。他們完全脫離議會的關係，而和工人的團體接近。但因一千九百八九十年之間，他們屢次鼓動重大的罷工，又於軍人之中，傳布反對軍備的主義之故，於是各國政府，乃以嚴厲手段，對待無政府黨人，而無政府黨人也遂用暴烈的行爲報復。政府見他們暴烈，壓制更甚；他們見政府壓制，暴動愈多。從此人遂以爲無政府黨的目的，第一就是流血了。其實並不如此。無論那一黨派，若是政府壓制過甚，他們總是要用暴烈的行爲報復的，何獨無政府黨是如此呢？

巴枯甯以後，無政府主義先是依兩個方向發展：一是蒲魯東的相互主義；一是共產的無政府主義；其後又添了一派，叫做基督教無政府主義（Christian Anarchism）。

蒲魯東的相互主義，在美國很有勢力。美國崇奉他的學者，幾乎自成一派，其中以司帝芬鮑爾安朵（Stephen Pearl Andrew）威廉格林（William Grene）呂山大司朋那（Lysander Spooner）爲最有聲名。

至於上文所說的個人主義的無政府主義，在美國以德卡（Benjamin R. Tucker）爲最有名。他的理想，是混合蒲魯東和斯賓塞爾的理想而成。他於一八八一年創了一個「自由」雜誌，用以傳布他的理想。他說，嚴格講起來，無政府主義者，實是爲己之人；又說，每個個人結成的團體，——無論他是少數人的祕密結合，或是多數人的公開結合，像美國的國會，——如是牠有壓服全人類的力量，就有壓服全人類的天權；又說，人人須有同樣的自由，須得絕對的平等；又說，無政府主義的第一條原則，應當是：「各人管各人的事體。」他以爲這些原則，如得普遍的，完全的實行，那麼，他們只會造福，決不生害；因爲各人的權利和自由，既是絕對相等，一個人的自由，就天然的被他人的自由所限制了。他又跟隨斯賓塞爾辨別侵犯人的權利和抗拒這種侵犯兩樁事的不同：凡是侵犯人的權利的事，皆是可恨，無論是一人侵犯衆人呢，還是衆人侵犯一人；至於抵抗侵犯，這是可恕的，必要的。自衛的時候，無論是一個人，是團體，皆當有權用暴烈的法子；要教契約有實效的時候，也當有權用暴烈的法子。這些話的目的，就是要將現在關於自衛的法律，從根本上改造，

這皆是他和斯賓塞爾的意見相同之處。他的經濟的理想，則完全和蒲魯東相同。

然而美國蒲魯東派之個人主義的無政府主義，却不能獲得勞働者的同情。於是懷抱這種主義的人，一齊灰心失望，拋去他們無政府黨的地位，有的變成經濟學中之放任主義派，有的變成縱欲的快樂派，有的變成斯赫奈爾及尼采一流的超人哲學派。

現在抱無政府主義的勞働者，大半傾向於共產的無政府主義。所謂共產的無政府主義，乃是從國際工人聯合會中之集產的無政府主義化出。近世有名的無政府黨人（人略去）和無政府黨的報紙，大半屬於此派。不過此派的無政府黨人之中，近來又有棄去政府主義而從事于法國之工團主義的了。

著者（克魯泡特金自稱）就是共產的無政府黨人之一。他曾經爲下列的幾種事務，勞瘁了許多年代：（1）說明自然科學和無政府主義的關係；（2）研究社會之中對於無政府主義已有的傾向，羅列而說明之，爲無政府主義立一個科學的根據；（3）替無政府主義者的道德，立個規模。若論無政府主義的本身，著者以爲共產主義比集產主義容

易實行，而無政府的共產主義（就是共產的無政府主義）則又比別種共產主義容易實行。實行的方法如下：如是一個城市的人民，已經贊成了這個主義，那麼，這個城市就應當依照現代小康人家的式樣，供給每個居民以衣食住，而教每個居民每日做半日或五小時的工作以爲交換。但是爲欲得衣食住而作的工作，必須是生產的工作，必須是工業，農業，之中或勞心或勞力的工作。其要在衣食住之外，再享一點奢侈的生活的，則於五小時生產的工作以外，須再連結別種會社，——譬如各種教育的，科學的，文學的，美術的，體育的，會社——加做一點工作，以爲交換，著者於發明此等思想之外，又嘗用生活界無數的事實，證明互助爲社會進化的一大原因，以和達爾文的競爭的學說對抗。

托爾斯泰雖沒自稱爲無政府黨人，然而他對於國家及私人的財產權所發的議論，則完全是無政府黨人的口吻，這正同十五世紀十六世紀的宗教改革家 [Cholocki] 和 [Deuk] 等一樣。他的議論，多半是從聖經中演繹出來，所以他這一派的無政府主義，稱爲基督教無政府主義。他盡力攻擊教會，國家，法律，而對於現代處理財產的法律，攻擊尤甚。



他說，國家是惡人的結合體，全以暴力為基礎。強盜雖屬可畏，尚不如一個有組織的政府之甚。國家、教會、和處理財產之法律，何以世人不知其有害而信其有利，他曾細心說明這個錯誤觀念之所由來；他又從基督的教訓之中，對於外國之侵犯，倡出一種無抵抗主義，對於各種戰爭，看為同等的罪惡。他的話雖有宗教氣味，然而也有從平心觀察社會的實際得來的，所以他的著作之中關於無政府的議論，無論宗教家非宗教家，皆是願意讀的。

我這篇文章，不過說說無政府主義的大略，關於無政府思想之侵入近代著作，和現代作家的思想之影響無政府主義，在這個短短篇幅中，是說不完的。讀者如要明白無政府主義和現代各種新潮流之關係，應當細讀法國反抗報 (*La Révolte*) 的十本附刊，( *Supplement Littéraire* ) 和其後續出的新時代 (*Temps Nouveaux*) 在這兩種報中，所有近代作家關於無政府主義的著作，差不多總收羅到了。還有密勒的自由 (*Mill & Liberty*) 斯賓塞爾的個人反抗國家 (*Spencer's Individual versus The State*) 居友的沒有強制的道德 (*Marc Guyau's Morality Without Obligation or Sanction*)

(富意來的道德藝術與宗教 (Fouille's La morale, l'art et la religion) 以及  
 尼采伊馬孫等的著作; 詩界之中又有易卜生的戲劇, 惠德蠻 (Whitman) 的詩歌, 托爾  
斯泰的著作, 都是很好的。

克魯泡特金著 延陵譯

## 附錄二

### 中國無政府主義思想略說

#### (一) 中國歷史上之安那其主義者

政之所行與學之所貴，其道非一。政之所行，常維持其現實的生活；學之所貴，固無妨啓發其理想之幾微。夫十二因緣，無有盡相；一彈指頃，度去來今。如是思惟，吾人生活之歷程，無日不在進化運行之中，即永無得安於現實生活之一境。一旦安於現實生活之一境，則羣倫生命頓形寂滅。而天地或幾乎息矣。是故黃帝夢遊華胥之國；柏拉圖（Plato）虛構烏托之邦（Utopia）；禦寇靈想於化城；老聃擬儀其至治；豈其妄發唐言，故存戲論！知布爾什維克主義（Bolshevik）之在前日，猶是蛇蚺蝟翼，即知安那其主義（Anarchism）之在後日，必非兔角空花。余歷覽墳籍，概見古德。端居深念，略識微言。比度故言，聊合新義。有如摩尼現光，隨見異色；因陀帝網，攝入無礙。是知閑辭不諱於古今，卓行無間於中外矣。

世之有人，先於有國。建國以爲人乎？將人者爲國之虛名役也。人之乘彝，實絕對之自由，對於一切，無負若何之責任。（此云自由，非哲學問題，故不對抗機械論因果律諸義。）此義云何國之自性，是假有者，非實有者；國之作用，是勢不得已而設，非理所當然而有，其第一義：國由人合，故各各人，說爲實有，而國則無實有可言。個體爲真；團體爲幻！蓋團體由組織而成。方組織時，惟有動態，初無實體。如彼絲縷，乃得稱實。國之於人，亦猶組織之於絲縷耳。其第二義：一切物質，皆有外延，此本無當然之理。特以據有方分，互不相容，不得已而生膚廓。植物有皮；介蟲有甲；人及鳥獸，皆有膚革以護其肌；大者至於地球，亦有土石爲之外郭，使地藏金火得以安穩；此爲勢力所迫，不得自由。故於無方分中，妄生方分耳。縱令人得脫肉而居，無皮革以纏其外，而不受雪霜風雨之侵，顧不大快！夫國亦猶是也；或有大山巨瀆，爲天然之限隔者；或有長城郭博，爲人力之設險者；又或置碑立界，甚至虛畫界線於輿圖。凡所以設此外延者，與蛤蚌有甲，虎豹有皮何異！然則國之建立，本以禦外爲期。無外患，安用國爲！自有國界，而國際戰爭以起。國際爭持，而國的觀念愈熾。因果相緣，致有今

曰「帝國主義」率人食人耳。復次人者，委蛇遺形，儼然裸胸而出。要爲生氣所流，機械所制。非爲世界而生；非爲社會而生；非爲國家而生；非互爲他人而生。故人之對於世界社會國家與其對於他人，本無責任。責任者，後起之事。必有所負，而後有所償。若其無負，安用償爲。人倫相處，以無害爲其限界。過此以往，本吾慈悲，不得責人以必應服務也。蓋人本獨生，非爲他生。吾與他人戮力，利澤相當，使人皆有餘，而我亦不憂乏匱。此自社會趨勢迫脅以成，非先有自然法律爲之規定。有人焉，於世無所逋負，衣毛茹草，塊然獨居；或憤世厭生，投淵以死。此固其人所得自主，非社會國家所當訶問也。斯賓塞（Spencer）豈不悟斯悖，倡言社會萬能，形成「社會的專制」。以人爲社會生，非爲一己生。一切智能膂力，當悉索所有以貢獻於大羣。因政教則成風俗，因風俗則成心理。雖瑰意琦行之士，鮮敢越其範圍。後之顯學，陳陳相因，莫不張大社會以抑制個人，使百姓千名互相牽掣。以政權財權壓人，有起而革命者。以社會責任壓人，起而革命之者誰耶！

右論掇拾舊聞，（採之餘杭章氏）乃我國先達皈依安那其主義者的根本觀念。夫

安那其主義者，以個人爲單位，主張個人絕對之自由者也。舉凡社會國家家族種種團體的組織一切打破之，方足以容其理想的絕對之自由。故無家庭；無國家；無政府并其附帶之政治法律；乃至無社會并其附帶之文化禮俗；此其「理想狂」誠不容於并世，而世亦瘦狗逐之，梟獍殺之，則鬱怒含憤，欲以武力止暴，滅裂橫決爲渠魁爲任俠爲刺客。（激烈派）若盜跖漆雕開北宮騫之流是也。其有視現世社會一切組織，厭惡已極，却又無可如何，甯有避開，以完成其「個人的生活」如日本武者小路實篤所說：

「請寬恕我的無力！寬恕我的話的無力！但我心裏所有的對於美麗的國的仰慕，却要請諸君體察的。」（見其所著書「一個青年的夢裏」）

此種思想，發揮爲山林隱逸，爲神仙生涯，爲宗教家之淨土觀念，爲最近之「新村」生活。（遁世派）若狂喬華士陳仲史鮑之流是也。至若以五濁幽靈，不可理析。人壽俄頃，倏短難期。視浮生爲暫住，以隨緣爲達觀。知責任之本無，故樂天而非奮鬪；明自由之絕對，故從心而貴縱欲。若清談家，若樂天派，皆其支派流裔。（順世派）若楊朱阮籍陶潛之流

是也。其有嫉政治階級之嚴；憫平民生活之苦；改革以經濟爲基本；組織以互助爲手段。雖痛絕社會國家一切制度，而亟思所以救濟之方法。破壞廊清之中，見建設焉。虛無理想之中，近實際焉。則許行是也。（建設派）若夫神遊物外，標的虛懸。高語無治，而未知所以齊萬物；侈談反樸，而未知所以遂羣生；欲去法令，而未詳所以甯黔首。此乃完全理論。要足見思想之發達；難尋端倪於實際。（玄理派）莊列而後，晉世有鮑敬言；宋世有鄧牧。亦其卓犖者矣。茲因鈎稽事狀，綴輯斷語，而著錄其概略如次：

（一）伯夷叔齊 史遷之傳伯夷叔齊也，首稱許由務光之高義；繼言夷齊兄弟之讓國；後作『采薇』之詩而餓死。詩中明言「以暴易暴」蓋痛君臣立而攻奪起，故甯槁餓而歿，非爲子氏一家守節也。夫伯齊盜跖，前世舉爲兩端相對之名。而史遷於傳中乃引跖行爲較『盜跖日殺不辜。肝人之肉。暴戾恣睢。聚黨數千人。橫行天下。竟以壽終。是遵何德哉？』……近世操行不軌，專犯忌諱。而終身逸樂；富厚累世不絕。（史記伯夷列傳）

蓋伯夷雖欲去君臣，以子身捐介，無奈之何。盜跖奮發，鄴聚齊民，以九千人橫行天下。

故君位可替而軍實可夷。是申伯夷之志者盜跖。貞橫雖異，其主安那其則一也。『伯夷所爲，今之托爾斯泰 (Tolstoy)；盜跖所爲，今之巴枯寧 (Bakunin)』

(二) 狂喬華士 韓非子外儲說右上：

『齊東海上有居士曰狂喬華士。昆弟二人者，立議曰：吾不臣天子，不友諸侯，耕作而食之，掘井而飲之，吾無求於人也。無上之名，無君之祿，不事仕而事力。太公望之於營丘，使執而殺之。』

二人行誼，末由考見。然觀其言『不事仕而事力』，蓋痛恨所謂『勞心者的治人階級』不耕而食，不織而衣，故自食其力。所謂『汎勞動』主義是也。夫『無求於人』誠不能爲狹義的說明。然以一己努力之所得，供給他人之需要，而換取他人所有餘，亦無害『無求』之意義。上古希臘之『犬派』(Cynic)以至十八九世紀之『個人主義』(Individualism)皆同此種主張。厥後陳仲史論蓋汲其流而揚其波者也。

(三) 老聃 老子對政治經濟法律種種組織，一切加以詛咒。



「民之饑，以其上食稅之多，是以饑（經濟）民之難治，以其上之有爲，是以難治（政治）民之輕死，以其求生之厚，是以輕死（法律）」

此爲最激烈之安那其主義者。其理想中之政治，卽「無爲」也。

「我無爲而民自化；我好靜而民自正；我無事而民自富；我無欲而民自朴。其政悶悶，其民醇醇；其政察察，其民缺缺。」

「太上，下不知有之。」

其理想中之經濟，卽「抱朴」也。（教人盡黜物質上之欲望）

「見素抱朴，少私寡欲。」

「常使民無知無欲。」

「咎莫大於欲得。」

「不見可欲，使民心不亂。」

欲望既黜，安用物質之文明：

『不貴難得之貨，使民不爲盜。』

『五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；……難得之貨。令人行妨。』

『絕巧棄利，盜賊無有。』

蓋物質之文明，大部分皆爲擁護強者利益之工具。工具剷除，勞動者可以不施攻擊，而資本階級自倒；人類自然均產耳。故曰：

『民莫之令而自均。』

理想雖如此，然其對於當時資本家，攻擊不遺餘力：

『服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜夸。』

其理想中之法律，卽舍『人爲法律』(Artificial law)而用『自然法律』(Natural law)是也。

『爲之於未有；治之於未亂。……以輔萬物之自然。』

誠能知此自然法律，則

「功成事遂，百姓皆謂我自然。」

若不之知，妄修法令，其結果

「法令滋彰，盜賊多有。」

「民不畏威，則大威至。」

「民不畏死，奈何以死懼之。……常有司殺者殺。（司殺者即自然法律）夫代司殺者殺，是謂代大匠斲。夫代大匠斲者，希有不傷其手者矣。」

雖然，放任主義（無爲）是否可以整理此修羅世界；人類欲望是否可以黜盡；黜盡欲望是否合于「自然」；又自然理法是否易趨於「優勝劣敗弱肉強食」的公例——此別一問題。然老子亦偶然遠哉！

（四）莊周 莊生踵行曠觀，不諳是非。以爲「天下沈濁，」「諸侯之門，仁義存焉。」是非難明久矣，故危言日出，言特玄遠。其批評政俗，要以「在宥」「駢拇」「馬蹄」「臆筐」諸篇爲顯著耳。持論目的，在使人人不失其自由。各事所事，各得所得；以期達乎「至德之

世。」「讓王」一篇，教人消極退避，免致個性消沈於萬惡社會中也；「塗路」一篇，勵人積極奮鬥，以圖一舉戰勝此萬惡社會也。安那其主義至此，始勃然有生氣，下節詳論。茲先述其立說之大凡：

尊重個人絕對之自由，而反對政治法律之干涉：

「聞在宥天下，不聞治天下也。在之也者，恐天下之淫其性也；宥之也者，恐天下之遷其德也。天下不淫其性，不遷其德，有治天下者哉！」（在宥篇。按在宥即自由）

「自三代以下者，匈匈焉終以賞罰爲事，彼何暇安其性命之情哉！」（在宥篇。按性命之情即個性之自由）

「斲鑿制焉，繩墨殺焉，椎鑿決焉；天下脊脊大亂，罪在擧人心……今世殊死者相枕也；桁楊者相推也；刑戮者相望也。」（在宥篇。按擧人心即侵犯個性之謂）

「馬蹄可以踐霜雪，毛可以禦風寒，齧草飲水，翹足而陸，此馬之真性也。雖有義臺路寢，無所用之。及至伯樂曰：我善治馬。燒之，剡之，刻之，鑿之，連之以羈繫，編之以卓棧，馬之死

庸十二三矣。飢之，渴之，馳之，驟之，整之，齊之，前有楛飾之患，而後有鞭策之威，而馬之死者已過半矣。……此亦治天下者之過也。」（馬蹄篇）

祖呪物質文明，暨藝術文化，以杜絕經濟之競爭與壓迫：

「絕聖棄知，大盜乃止；適玉毀珠，小盜不起；焚符破璽，而民朴鄙；捨斗折衡，而民不爭；殫殘天下之聖法，而民始可與論議；擢亂六律，鑠絕竽瑟，塞瞽曠之耳，而天下始人含其聰矣；滅文章，散五采，膠離朱之目，而天下始人含其明矣；毀絕鈎繩而棄規矩，撓工倕之指，而天下始人有其巧矣。……」胙篋篇

攻擊當時所謂聖知仁義，以滅殺強權階級之擁護能力。——有逢衣淺帶，矯言僞行，以求富貴之士，專爲強有力者畫策宣傳，世俗謂之聖人，實大盜之參謀也。

「世俗之所謂知者，有不爲大盜積者乎！所謂聖者，有不爲大盜守者乎！」胙篋篇

「聖人不死，大盜不止。」胙篋篇

「彼竊鈎者，誅；竊國者，爲諸侯。諸侯之門，而仁義存焉。」胙篋篇

「桓公小白殺兄入嫂，而管仲爲臣；田成子常殺君竊國，而孔子受幣。」（盜跖篇）

「彼富則人歸之，歸則下之；下則貴之。」（盜跖篇）

（五）盜跖 老莊思想，雖屬過激，第未見之實行也。其以赤幟之軍相號召，鄧聚齊，實行其「以武力止暴」者，厥惟盜跖。夫古之名「盜」，非專指「以兵刃毒藥水火迓無罪人乎道路，奪人車馬衣裘以自利者」，（墨子明鬼篇語）之徒也。在古代階級社會中，有「艱難其身，以險危大人」者，恆以「盜」稱之。見左傳昭公三十一年莊子「盜跖」篇，呂氏春秋「營務」篇，皆述跖之議論行事。案盜跖歲年與孔子不相及，莊生所錄，誠寓言。呂覽所道，其實也。

「跖之徒問於跖曰：盜有道乎？跖曰：奚啻其有道也！夫妄意關內中藏，聖也；入先，勇也；出後，義也；知時，智也；分均，仁也。不通此五者，而能成大盜者，天下無有。」

備說非六王五伯以爲堯有不慈之名，舜有不孝之行，禹有淫湎之意，湯武有放殺之事，五伯有暴亂之謀。世皆譽之人，皆諱之惑也。故死而操金椎以葬曰：下見六王五伯，將蔽

其頭矣。」(當務篇)

跖以展氏世祿苗胄，家不素乏，兄作士師，(跖兄展禽)而弟爲寇盜，非情也。觀其持論，徒痛君臣兵革之禍，空爲籠車以召爭奪。有政者威福玉食於上，而民供政役奔走焉。卒然兩國失好，人民牽牛負重，輓輅千里，兵刃癩瘡，伏尸如簣。七豎爭乎廟堂，鋒鏑被於原野。故始以役隸而終以塗炭者，皆立君治兵之以。誠非「廢絕人治」禍不芟艾。故以主義號召九千人橫行天下。所過大國守城，小國入保。事緒未成，死猶欲與六王五伯決於地下。此其行事，巴枯甯(Bakunin)何以加焉！莊周推致其意，以爲黃帝不能致德，涿鹿之戰，流血百里。堯舜作，立羣臣，湯放其主，武王殺紂。自是以後，以強陵弱，以衆暴寡。湯武以來，皆亂人之徒也，而盛道有巢神農民不相害爲「至德之隆」。(見莊子盜跖篇)是推展伯夷之情趣，實行老聃之理想者，盜跖也。

(六)漆雕開 儒家多仁柔，而志行在從政。(荀子云：大儒者天子三公也。小儒者，諸侯大夫士也。)獨禮記儒行記十五儒，類多剛毅特立獨行者。「劫之以衆，沮之以兵，見死不更

其守。驚蟄擾搏，不程勇者。引重鼎，不程其力。雖危起居，竟伸其志。」（儒行篇文）孔後八儒，惟漆雕氏與此相近。疑儒行卽其所傳者。感慨奮厲，爲平民發憤，有爲鴟梟於百姓者，則利劍刺之。誠儒家之教外別傳也。韓非子顯學篇：

「漆雕之譏：不色撓，不目逃；行曲則違於藏獲；行直則怒於諸侯。」

其後學有北宮黝。孟子公孫丘篇：

「北宮黝……不膚撓，不目逃……不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君。視刺萬乘之君，若刺褐夫。無嚴諸侯。惡聲至，必反之。」

此所謂艱難其身以危險大人者。雖未能爲階級戰爭，而強有力者膽落矣。（言其行隨論語記）

孔子使漆雕開仕。對曰：吾斯之未能信。

「斯」者代名，指當時之政府也。對政府爲不信任，仕於何有宜其怒於諸侯，不受於萬乘之君矣。



(七) 季次原憲 史遷之傳游俠也。

「季次，原憲，閭巷人也，讀書懷獨行君子之德，義不苟合當世。當世亦非笑之。故季次原憲終身空室蓬戶，褐衣疏食不厭……誠使鄉曲之俠，季次原憲比權最力，效功於當世，不同日而論矣。」（史記游俠列傳）

二人未有俠跡，而爲朱家郭解之前驅者，重其蔑視階級之思想，惜漢世諸豪有其魄力無其主義也。史遷敘二人行誼：

「公皙哀，字季次。孔子曰：天下無行，多爲家臣，仕於都。唯季次未嘗仕。

孔子卒，原憲遂亡在草澤中。子貢相衛，而結駟連騎，排藜藿，入窮閭，過謝原憲。憲攝敝衣冠，見子貢。子貢恥之，曰：夫子豈病乎？原憲曰：吾聞之，無財者謂之貧；學道而不能行者謂之病。若憲，貧也；非病也。子貢慙。」（史記仲尼弟子列傳）

春秋以非世卿見志。孔門後學多干祿者。污泥背道，獨有漆雕豎二子耳。

(八) 楊朱 安那其主義之根本觀念，即個人應享有絕對之自由，赤裸裸的毫無責任者

也。吾「爲我」而生；不爲他而生。「爲我」爲真（自然）；爲他是僞（反自然）。先聖有作，蓋憤外緣之壓迫而思所以反抗；其於「我相」之莊嚴，尙未能盡量發揮也。至於楊朱始明目張膽提倡「爲我」，故謂安那其主義至楊朱而始表現圓滿也可。

楊朱學說，見於東晉晚出之僞列子。列子雖僞，其傳楊朱學說則真，因其有孟子引說爲之旁證故也。夫有生之屬，胎，卵，濕，化，莫不有「自存」(Self-existence)之天性。然而弱肉強食，優勝劣敗，不合團體，固難「自存」。社會國家，由茲紛起。於是人性於「存我」觀念外，更有「存羣」之觀念。蓋出於無奈，始有此間接且換形存質的法式耳。故手段雖千萬變化其「存羣」而目的則終始不渝其「存我」。世有大惑，終身不解，久假不歸，反因爲果，以爲我爲私；爲人爲公。真性遂漓，始相率而爲僞耳。然而人智識之貴，在識「類推」(Analogy)人愛其身，誰不如我？我欲無害，豈得害他。人人不害其所謂「他」，卽人人得存其所謂「我」，忠恕之道，可致太平。何物癡頑，乃致詬病也。觀其言曰：

「智之所貴，存我爲貴；力之所賤，侵物爲賤。」（列子楊朱篇）

「損一毫利天下，不與也。悉天下奉一身，不取也。人人不損一毫，人人不利天下，天下治矣。」（列子，楊朱篇）

惟能如此，人人有對自己之責任（存我），即可以無負對他人之責任；社會組織可廢也。人人不侵犯他人之自由，即可保持其絕對之自由，階級戰爭可弭也。故其言曰：

「雖全生身，不可有其身；雖不去物，不可有其物。有其物，有其身，是橫私天下之身，橫私天下之物。……公天下之身，公天下之物，其唯至人矣。」（列子，楊朱篇）

「不可有其身」即對於自己要負責任；「不可有其物」即不得侵犯他人之自由。由此觀之，「爲我主義」合衆「小我」爲「大我」實天下之至公；亦安那其主義之極軌矣。其論政治也，悉本此理。彼託爲子產之兄弟與子產談治道曰：

「以若之治外，其法可暫行於一國，未合於人心。以我之治內，可推之於天下，君臣之道息矣。」（列子，楊朱篇）

此不外排斥交互的干涉；尊重人人之自由；天下自然太平。上論其致此之原理；此言

其必數之實相耳。

(九)陳仲史論 荀子曰：

「忍情性，蒸醖利跂，苟以分異人爲高，不足以合大衆，明大分……是陳仲史論也。」

(非子，十二篇)

史論行館無攷。要亦實行避開此萬惡社會而營獨立生活者（分異人爲高）獨善個人（不合大衆）而排斥階級（不明大分）（分，即春秋以道名分之分）二人所同也。若陳仲子，孟子獨詳其事：

「仲子，齊之世家也。兄戴，蓋祿萬鍾。以兄之祿爲不義之祿而不食也，以兄之室爲不義之室而不居也。避兄離母，處於於陵。」

居於陵，三日不食，耳無聞，目無見也。井上有李，蠶食實者過半矣。葡萄往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見。

仲子所居之室，所食之粟，彼身織屨妻辟蠶以易之。」（滕文公篇）

仲子與齊王同姓，實當時一輝赫之貴族；乃敝屣爵祿，脫離家庭，營其最刻苦的個人生活。其「爲主義而犧牲一切」之精神，雖托爾斯泰（Tolstoy）何以加焉！彼將物質生活剝減至最低限度：不求助於社會，即可以無賠償於社會。實「個人主義」之極端，永可保持其赤裸裸的絕對自由權者也。

彼主張「汎勞働」，「不恃仰人而食」。（韓非子亦云：田仲不恃仰人而食。）其對經濟的觀念，如上述矣。其對政治的感想，爲何如耶？趙威后問齊使云：

「於陵仲子尚存乎？是其爲人也，上不臣於王；下不治其家中；不索交諸侯；此率民而出於無用者，何爲至今不殺耶？」戰國策，趙策

以其主義，推之國家。推之家族：四方風動，聲教迄於異國，有如斯者！

（十）許行 許行言論，詳見孟子。胡適之說：

「這一派的主張，有三端：第一，人人自食其力，無有貴賤上下，人人都該勞働。故許行之徒自己織席子，打草鞋，種田；又主張使君主與百姓并耕而食。糞殮而治。第二，他們主張

一種互助的社會生活。他們雖以農業為主，但并不要廢去他種營業。陳相說：百工之事，固不可耕且爲也……第三，因爲他們主張互助的社會，故他們主張不用政府。漢書說：無所事聖王，欲使君臣并耕……以上三端，可稱爲互助的無政府主義。（中國哲學史大綱）

安那其主義發達雖至早，至許行始標明「互助」的生活，蓋以前大都片段之理想與個人之行爲，至是始連絡多人明定計劃確立組織也。其實安那其主義的精髓在尊重個人之絕對自由。而組織互助的生活，要不能不有所聯合。陳獨秀先生說：

「主張無政府主義者必定說：我們可以自由聯合。那知一面贊成絕對自由，一面又贊成聯合，是不對的，也不成功的。我敢說：要絕對自由，就不能聯合，要能聯合，就不能絕對自由。」（民十春間在廣東公立法政學校演講「社會主義批評」稿。）

然則互助成爲組織，對於個人之自由必有多少限制，即安那其主義必有多少讓步矣。故吾謂許行爲主義之實行組織者，同時又爲主義之讓步者。

又陳仲許行皆信仰「汎勞動主義」者。以爲人人皆應「自食其力」——人人應

盡勞働之義務，以製生活（衣食住）之資料。——從消極方面言之：不如此不足以披露游民貴族階級之罪惡。以身作則，固爲有理。從積極方面言之：使人類盡數加入「生活的奮鬥」（爲衣食住而勞働奮鬥），實最不經濟之謀猷，於人類進化發展之途徑中，殊形障礙也。現在人類進化之趨勢，要在漸漸減輕「生活的奮鬥」至最低度，使人類節省其對付生活之精力，以從事於增加生活意味之事業。（如藝術文學）假盡人皆如仲子之「身織屨妻辟纘」許行之「捆屨織席」然後得食。——終日營業，都爲生活。爲衣食住而生，奔走衣食住以至於死；則人生有何價值！情性有何趣味哉！故「汎勞働主義」即能實現亦不過取快於一時，其道大艱，且與進化之軌跡背馳，終難持久也。

自老莊著論，排斥禮樂，廢棄仁義，使強權階級，失其假借，陳仲許行，躬行實踐；亦有大俠，力除害馬；如是理想行誼，經秦皇漢武之摧殘，薪火燔滅矣。兩漢學人，碎義逃難，使辭巧說，汨沒靈臺，閉塞思想。無往不復，逮至魏晉，玄言精義，復大昌明。天民之秀，乃有阮籍。（十一）阮籍 籍脫禮教之桎梏，復天民之自由。佯狂之中，時見瑰行。

「籍本有濟世志。屬魏晉多故……由是不與世事，遂酣飲爲常。文帝初欲爲武帝求婚於籍，籍醉六十日，不得言而止。」

禮法之士，疾之若讎……籍曰：禮豈爲我設耶！

嘗登廣武，觀楚漢戰處，嘆曰：時無英雄使豎子成名。登武牢山，望京邑而嘆，於是賦豪傑詩。

著大人先生傳。其略曰：世所謂君子，惟法是修，惟禮是克。手執圭璧，足履繩墨……上誼爲三公；下不失九州牧……何異夫虱之處褲中乎！（晉書阮籍傳）

觀其絕婚帝王，嫉惡軍閥，鄙夷政客，蔑棄當時維持「階級制度」之「禮法」；其行欲圖何如哉！其對政治之觀念：

「無君而庶物定；無臣而萬事理……君立而虐興；臣設而賊生。」（大人先生傳）  
則其懷抱極深刻之安那其主義觀，更顯而易見矣。

（十二）陶潛 潛生晉宋之際，目覩君位爭奪而百姓罹毒也，因作「桃花源記」以具體



之觀念，構成理想之社會。無禮樂刑政而民各得其所。『不知有漢，無論魏晉。』其鄙夷朝代之更替，從可知也。『春蠶收長絲，秋熟靡王稅。』乃『民之饑以其上食稅之多』及『倉粟府庫厲民自養』之反面觀。潛又作『五柳先生傳』，以無懷葛天之民自况。其不滿意現社會之組織，昭昭明矣。

(十三) 鮑敬言 綜觀上述，安那其主義之在我國，發生不可謂不早；信徒不可謂不衆。然求其組織有條理有統系的學說，連篇累牘而出之，深切著明，不少忘諱，對於歷來政治經濟種種組織爲正面之攻擊者，在四千餘年歷史中，鮑敬言一人耳。敬言學說，見於抱朴子『詰鮑篇』葛洪述其大意曰：『鮑生敬言，好老莊之書，治劇辯之言，以爲古者無君，勝於今世。』蓋鮑生理想，既甚精眇踔絕，復以當時流行最盛之名學經緯而織組之。（晉代名學研究甚盛，故魯勝作『墨辯序』。此云「劇辯之言」即名學也。）始有此精微朗暢闕中譯外之學說耳。今略葛氏之駁辭，而著鮑生之論議如次：

「儒者曰：天生蒸民而樹之君，豈其皇天諄諄言，亦將欲之者爲辭哉！夫強者凌弱，則

弱者服之矣。智者詐愚，則愚者事之矣。服之，故君臣之道起焉。事之，故力寡之民制焉。然則隸屬役御，由乎爭強弱而較愚智。彼蒼天果無事也。」（詰鮑篇）

此正攻擊從來「天子作民父母」、「受命於天」以及「天工」、「天鈸」、「天秩與天討」……種種愚民策略。政治階級即是強權階級。政權為強有力者所霸佔，更有智識階級為之助虐，而安分的純樸的齊民遂不堪問矣。

「夫混茫以無名為貴。羣生以得意為歡。故剝桂刻漆，非木之願。拔鬪裂翠，非鳥所欲。促轡銜鑣，非馬之性。荷輓運重，非牛之樂。詐巧之萌，任力違真。伐生之根，以飾無用；捕飛禽以供華玩；穿本完之鼻；絆天放之脚；蓋非萬物并生之意。」（詰鮑篇）

此言人生本赤裸裸的絕對自由。自有組織即受制裁。蓋發明老子「自化」之談；註釋莊生「在宥」之義。

「夫役彼黎蒸，養此在官，貴者祿厚，而民亦困矣。……曩古之世，無君無臣。穿井而飲；耕田而食；日出而作；日入而息。汎然不繫；恢爾自得。不競不營；無榮無辱。……勢利不萌，禍

亂不作。干戈不用；城池不設。……其言不華；其行不飾。安得聚斂以奪民財？安得嚴刑以爲坑害？」（詰鮑篇）

此言經濟階級因緣政治階級而生。上古人民，平等共治；物產共有，安樂共享。自有政治組織，遂巧立法律以攘奪民財，亦怙恃法律以保護此不義之財矣。

「君臣既立，而變化遂滋。夫獮多則魚擾；鷹衆則鳥亂；有司設則百姓困；奉上厚則下民貧。擁崇寶貨，飾玩臺榭。食則方丈，衣則龍章。內聚曠女，外多鰥男。採難得之寶，貴奇怪之物。造無益之器，恣不已之欲。非鬼非神，財力安出哉？」夫穀帛積則民有飢寒之儉。百官備則坐靡供奉之費。宿衛有徒食之衆。百姓養游手之人。民乏衣食，自給已劇。况加賦斂，重以苦役。下不堪命，且凍且飢，冒法斯濫，於是乎在。王者憂勞於上，台鼎懇願於下，臨深履薄，懼禍之及。恐智勇不之用，故厚爵重力以誘之。恐姦豐之不虞，故嚴城深池以備之。而不知祿厚則民匱，而臣驕。城嚴則役重，而攻巧。」（詰鮑篇）

此言「厲民自養」其結果必至民不堪命。本其「求生之厚」以思一逞。雖用嚴刑

酷法，恃兵甲城池，更豪養無恥的智識階級（智勇）爲之助虐，亦無濟於亂矣。

「夫身無在公之役，家無輸調之費，安土樂業，順天分地，內足衣食之用，外無勢利之爭，操杖攻劫，非人情也。象刑之教，民莫之犯。法令滋彰，盜賊多有。豈彼無利性而此專貪殘！蓋我清靜則民自正；下疲怨則智巧生也。任之自然，猶慮凌暴。勞之不休，奪之無已。田蕪倉虛，杼柚乏空，食不充口，衣不周身，欲令勿亂，其可得乎！所以救禍而禍彌深；峻禁而禁不止也。」（詰鮑篇）

此言民性本不好亂。必至於亂者，在位者激之使變也。激亂而嚴其誅。嚴誅而亂更不已。因果互緣，致有此修羅世界耳。

「且夫細人之爭，不過小小。匹夫校力，亦何所至。無疆土之可貪；無城郭之可利；無金寶之可欲；無權柄之可競；勢不能以合徒衆；威不足以驅異人，孰與王赫斯怒，陳師鞠旅。推無難之民；攻無罪之國。僵尸則動以萬計；流血則漂楸丹野。無道之君，無世不有。肆其虐亂，天下無邦。忠良見害於內；黎民暴骨於外。豈徒小小爭奪之患耶！」（詰鮑篇）

此言國家未立，社會未形，個人相交，雖爭不烈。逮夫團體既大，浸成國家。國際戰爭，伏尸百萬，濺血千里。即使修睦鄰邦，然而大權在握，易啓尋伺。高位疾顛，屢致篡盜。匕鬯爭乎廟堂；蓬篚被於原野。攻奪之禍，實起於有國有政也。

綜觀鮑生所論，攻擊國家，疾惡政府，嘗毀法律，可謂至極。然國家政府法律者，時代進化之產物也。時代在今不能反古；人心既醜，難以復醇。而欲國家政府種種組織，一旦頓歸消滅，無論勢有未能，藉曰能之，然由何道使之消滅？消滅以後，更用何物以替代之？此「消極的剷除」與「積極的建設」兩大問題，必得圓滿之解答，方足以堅人之信也。不曰如此，如此則能改善，而曰如彼如彼方爲至善。孰不知黃金之寶貴，難在致之之術也；孰不感國家之荼毒，難在去之之方也。孰不希望安那其主義之實現，難在說明「所以爲之若之何」也。鮑生所論，消極的無盜跖之剷蕩精神；積極的無許行之建設方法；眇義玄音，不離空想，致爲淺夫葛洪所詰難，惜哉！

(十四) 鄧牧 唐宋以來，學者思想益卑落。韓愈之文，程頤之學，盈天下，人類自由平等諸

觀念，非惟不敢出之口，實亦未嘗萌諸心。逮宋之亡，有鄧牧。近人鄧實傳其事曰：

『牧目擊宋亡之繇，君專臣肆，民生日戚……故作爲「君道」「吏道」二篇。』鄧牧

傳其論「君道」：

『頭會箕歛，竭天下之財以自奉，而君益貴；焚詩書，任法律，築長城，所以固位而養尊者，無所不至，而君益孤……天生民而立之君，非爲君也。奈何以四海之廣，足一夫之用耶！』

（君道篇）

『夫懼人奪其位者，甲兵弧矢以待盜賊，亂世之事也。』（君道篇）

『天下何常之有！敗則盜賊，成則帝王。若劉漢中李晉陽者，亂世則治主，治世則亂民也……智鄙相籠，強弱相凌，天下之亂，何時已乎？』（君道篇）

此等議論，在今日觀之，誠爲『遼東之豕』。然在當時，得不謂思想之解放者耶！

其論「吏道」：

『後世以所以害民者牧民，而懼其亂，周防不得不至，禁制不得不詳，然後大小之吏

布於天下。取民愈廣，害民愈深。……天下愈不可爲矣。今一吏，大者至食邑數萬；小者雖無祿養，則亦并緣爲食以代其耕。數十農夫力有不能奉者，使不肖游手，往往入於其間。率虎狼牧羊豕，而望其蕃息，豈可得也。

天下非甚愚。豈有厭治思亂，憂安樂危者哉！宜若可以常治安矣。乃至有亂與危，何也？奪其食不得不怒；竭其力不得不怨。人之亂也，由奪其食。人之危也，由竭其力。而號爲理民者，竭之而使危；奪之而使亂……

天之生斯民也，爲業不同，皆所以食力也。今之爲民，不能自食，以日夜竊人貨殖，攫而取之，不亦盜賊之心乎！……吏無避忌，白晝肆行，使天下敢怨而不敢言；敢怒而不敢誅。……廢有司，去縣令，聽天下自爲治亂安危，不猶愈乎！（吏道篇）

此蓋明言官吏治民，不如人民自治。因人性本不好亂，自有『奪食階級』迫之，始不得已而爲亂也。

### 結論

敍議既竟，爰爲之結集曰：右述諸賢，其理想可謂震鑠古今，開拓宇宙。然在我國四千年歷史中，如此類學者，或多至什百倍。徒以其誹謗當世，史家不敢書見，多湮沒焉。卽此諸賢，議論行事，吾所稱引，亦未窺全豹也。審堂下之陰，而知日月之行，陰陽之變；見瓶水之冰，而知天下之寒，魚鼈之藏。讀者以是類推，斯爲得矣。中國文化，產生於大平原，莽莽蒼蒼，其民族器度偉大。兼愛同仁諸宗旨，自由平等諸觀念，久已浸入人心而視爲公共信條，故安那其主義之發生，在我國較任何國爲早。此種主義，無論其在理想中之長短得失若何；其在實現後之功效罪過若何；要之在全人類文化思想中，自有其卓絕不朽之位置；諸賢爲全人類中之明星，可斷言也。然或謂其理想難於實現；或謂卽實現亦無以愈於今。不思三界惟是此心；禹法攸同此識；生於其心者，必作於其事。理想之與實現，只有時間先後之問題耳。復次繙釋爻象，明作易之憂患，在於生生。生道濟生，而生終不可濟。故六十四卦，終乎「未濟」。蓋天道變化而循環；人跡遷流而代謝。雖安那其實現，甯盡濟耶！夫絕對真理之有無，學者疑之。理想且然，而况演成實象者。就較量以立準儀，則安那其主義足貴矣。



(錄廣東法科學院季刊第一卷第一號)

陳嘉謨著

409

附錄三

中國無政府主義思想略說



## 中國歷史上幾位安那其主義者

在未寫本題之先，作者有兩樣要聲明的：——

(1) 本文內所寫的幾個人的學說，只以其所講近於安那其主義顯明與否爲排列的順序，並非以其人生時代來論。

(2) 本文內所提到的幾個人，只不過就作者所知道的，也許中國古時的學者，除去這幾人之外還有講安那其主義的人；盼望肯有人指示我所不知，以廣我學識。

安那其主義本是社會主義之一種，又名無政府主義，安那其不過英文 (Anarchy) 的譯音。自從俄人巴枯寧氏闡明這個主義之後，風濤雲湧，哄動一時。信仰這主義的人却是很多，差不多世界各文明國都有牠的信徒。各國政府雖然很嚴厲的禁止人民來傳播這主義，但實際看來禁令也無非「陽奉陰違」的官樣文章。

我國在受帝制的鐵蹄蹂躪下，歷來除去「子曰學而時習之」之外，簡直是找不出

另色的文章。總結的說句話，我國幾千年對學術上的思想，無非是「儒家清一色的學說」，雖然經過宋明諸儒的反來覆去的講解，但終久也沒跳出儒家的圈套去。這種清一色的毛病究竟是因為甚麼呢？無非由儒家和皇帝制度狼狽為奸，兩相利用而至；儒家所講的「忠，孝，節，義」，「君令臣死，不得不死」的教訓，正合皇帝的脾味，故無論誰家做了皇帝，總是利用儒家來教民；所以我國歷代的思想可說是清一色單調的。即或稍有點比較不同的思想，也早被「偽學」，「大逆不道」幾個字給斥退了。那末如此說來，中國的思想除去儒家之外，就沒有別樣的思想了嗎？假若我們把眼界放開些，去研究歷代的學說，我們一定得着反面的答案。中國思想界決不如我所說的那樣單調，那樣狹觀；因為人民雖然怕明顯着說來，受偽學的罪過，可是「寓意」的說法却屢見不鮮；我們從那些「以指喻指之非指」的作品，也頗可見到我國各種思想却是很發達的。

本文所要討論的只是關乎安那其主義的學說，換句話說，只不過研究中國思想的一種。為明顯起見，作者願意介紹以下幾個人的思想，他們的思想，的確充滿了安那其主

## 義的色彩：

(1) 阮籍：爲研究清楚起見，我們最好先看看他的小傳——

「阮籍，三國時魏人，字嗣宗，容貌瓌傑，志氣宏放；博覽羣籍，尤好莊老；嗜酒，能嘯；善彈琴；曹爽召爲參軍；以疾辭，及爽誅時，人服其遠識。司馬懿命爲從事中郎，封關內侯，徒散騎常侍，屬天下多事，不與世事，以酣飲爲常。司馬昭初欲爲子炎求婚於籍，籍沉醉六十日，不得言而止；鍾會欲致之罪，皆以酣醉獲免；拜東平相，乘驢到郡，法令清簡，昭引爲大將軍，從事中郎；籍聞步兵廚善釀酒，貯三百斛，求爲步兵校尉；景元中卒。籍能爲青白眼，見禮俗之士，以白眼對之，時卒意獨駕，不由徑路，車轍所窮，輒灑哭而返，作詠懷詩八十餘篇，爲世所重，又著達生論及

大人先生傳。」

我們既然看過他的傳，我們對他的性格和一生的經過，很可了解；不過在我未介紹他思想之先，我們對他時代的背景，不可不有相當的了解；因爲人的思想與他所處的環

境，實在很有影響。他生在戰亂頻仍的三國，當時天下是戰亂不已，人民所受政府的苛制，所遭受的兵災，實在給他刺激不小，使他對政府不免抱憎惡的思想；使着他想，假若要是沒有政府，人民決不會遭受那樣的困苦。雖然到了後來，晉朝截定了天下，國內可暫告清平的樣子，可是他早年的印象，瘡痍滿地的景况，當然不能使他完全忘却；所以他早年的社會環境實在是影響他的思想很深，使他對事物抱一種超然的態度，對政府抱一種憎惡的思想，我們看看他的「大人先生傳」便是這幾句話的鐵證了！

本傳首述他對天地一切是抱一種超然的態度，在本傳的開首便說「……與自然齊光，其視堯舜之所事若手中耳，以萬里為一步，以千歲為一朝，行不赴而居不處，求乎大道而無所寓……」以上幾句話，我們便可看出他一切的超然態度，雖堯舜之所事，不過若手中耳；至若「以萬里為一步，以千歲為一朝」這是何等的閒散？我們再看他以下所說：「先生以應變順和天地為家，運去勢隕，魁然獨存，自以為能足與道化推移，故默探道體不與世同之……」天地為家，塊然獨存，與造化推移……不與世同之，這是何等的超

然？我們再看看別人對他的態度，「……或遺大人先生書曰：天下之貴，莫貴於君子，服有常色，貌有常則，言有常度，行有常式，立別馨折……誦周孔之遺訓……唯德是脩，唯禮是克……揚名聲於後世，齊功德於往古……今先生乃被髮而居巨海之中，與若君子者遠，吾恐世之歎先生而非之也……」他對這種說法，怎樣的解答呢？……於是先生乃迥然而歎……夫大人者乃與造物同體，天地並生，逍遙浮世，與道俱成……固非世俗之所及也……「我們再看他對功利怎樣看法」……李牧功而身死，伯宗忠而世絕，進求利以喪身，營爵賞而家滅，汝又焉得挾金玉萬億祇奉君上而全妻子乎？「我們可看出他對功利是看得很輕，功利不過是招禍的根源，我們再看他對世上處在規矩之中的人，是甚麼樣態度」……且汝獨不見夫虱之處於禪之中乎，深縫匿乎壞絮，自以為吉宅也；行不敢離縫際，動不敢出禪襦，自以為得繩墨也；飢則嚙人，自以為無窮食也；然炎斤火流，焦邑滅都，羣虱死於禪中而不能出；汝君子之處區之內，亦何異夫虱之處棍中乎？悲夫而乃自以為遠禍近福，堅無窮也……」我們看了以上的話便知道他很輕視一切處在社會制

度之中自以爲很安全的人，他對平常人看得一文不值，他以為他們不過是褲襠裏的虱子；他們日常的行動，不敢稍徹的違犯政府的法度，就好像虱子的行動，不敢離乎褲子的縫隙一樣；但有時一破壞政府或法度，便不免和虱子樣的死在褲襠裏。我們看他以上的末幾句，便可知他對一切人的總批評了！他把人看的這樣輕，他把政府看的不過捆制人的東西，緣是捆制虱子的褲襠的縫隙一樣。假若說虱子要沒有縫隙的限制，那麼牠行動不更爲自由了麼？換句話說，假若人要是沒了政府，那麼人的行動不也更爲隨便嗎？我們再看以下的話，他便對政府君王，直接的下攻擊令了！他說：「……昔者天地開闢，萬物並生；大者恬其性，細者靜其形……害無可避，利無所爭，放之不失，收之不盈，亡不爲夭，存不爲壽，禍無所得，禍無所咎，各從其命，以度相守，明者不以智勝，闇者不以愚敗，弱者不以迫畏，強者不以力盡，蓋無君而庶物定，無臣而萬事理，保身修性，不違其犯，惟茲若然，故能長久……」他說：「萬物並生」即是天地間一切，無論男女，及一切事物，完全是平等的；那時無所謂之君王，更無所謂之法度；難倒說那時便是騷擾不安嗎？其實正和這問題相



反；他說那時是，「……害無所避，利無所爭，放之不失，收之不盈……明者不以智勝，闇者不以愚敗，弱者不以迫畏，強者不以力盡……」天下却是相安無事的，雖有利亦無人去爭，雖有智也決不以此而來欺壓愚闇的人，這是何等的昇平，何等的快樂。他說：「……蓋無君而庶物定，無臣而萬事理……」他反對有君王，反對有人臣的制度的態度，可說是完全的流露出來了！他既反對有君王，反對有人臣；難倒他還贊成有政府嗎？我們再看他對既有政府的設施和制度，抱怎樣態度？他說：「……今汝造音以亂聲，作色以詭形，外易其貌，內隱其情，懷欲以求多，詐僞以要名……」他看一切的設施不過是虛僞的，擾亂我們人的本性的！他又說：「……君立而虐興，臣設而賊生，坐制禮法，束縛下民……」這四句話，是他對君王政府和一切法制的根本而澈底的總攻擊；也是他主張安那其主義的立腳點！他接着說：「……欺愚誑拙，藏智目神，強者睽眠而凌暴，弱者憊悴而事人，假廉而成貪，內險而外仁，罪至不悔過，幸遇則自矜，馳此以奏除，故循滯而不振……」以上的話是他打算根本推翻一切制度的話；他的意思是一有法制，便有愚智強弱之分；一有這樣

的分別，當然就免不了欺詐和紛爭，虛偽和自私，一有了君臣之禮，便免不了有「幸遇則自矜」的弊病。用他這樣眼光來看君臣之禮和一切法制，當然是都無存在的必要了！他的意思是甚麼呢？他說：……夫無貴則賤者不怨，無富則貧者不爭，各足於身而無所求也！恩澤無所歸則死敗無所仇，奇聲不作則耳不易聽，淫色不顯則目不改視，耳目不相易改則無以亂其神矣……」他說：一沒有政府則沒有富貴和貧賤的分別，因為那時候人們都是平等的；一沒有富貴貧賤的分別，當然人民無所爭取的了！一沒有君臣的定制，則無有恩澤之可言，一沒有恩澤窮達，當然則減去一切仇恨的心，更沒有現在官場中的「流行病」你上臺，我拆臺的陋病了！以下的話，則對政府下討伐令了！他說：「……今汝尊賢以相高，競能以相尚，爭勢以相君，寵貴以相加，驅天下以趣之，此所以上下相殘也！竭天地萬物之至以奉聲色無窮之欲，此非所以養百姓也！於是懼民之知其然，故重賞以喜之，嚴刑以威之，財匱而賞不供，刑盡而罰不行，乃始有亡國戮君潰散之禍……」從以上看來，簡直他以爲君臣政府便是禍亂之源；君臣政府便是欺壓小民的東西；換句話說，一沒

有君臣政府，便可免去變亂，便可廢除一切壓人的刑律，而人民反倒得以相安無事了。所以他總結幾句話說，「……汝君子之禮法誠天下殘賊亂危死亡之術耳，而乃自以爲美行不易之道，不亦過乎！」

我們看了以上所引用他的話，便知道他的主張。依着他的意思，政府是禍亂的根源，君臣是紛爭的動因，一有了這些東西，人類便不免有苦痛，受紛爭，受法律的桎梏；假若一旦廢了這些東西，人民的紛爭，社會上的虛假，和貧富的懸殊，便都可免掉，而人民反倒得享清平的生活，過太平的日子了！從他所說的話，和他的主張，他却是個囫圇主張安那其主義的人，這是我們敢斷定的。

(2) 葛洪——抱朴子——

「晉時句容人，字稚川，咸和初爲散騎常侍，領大著作，固辭不就；聞交趾出丹砂，求爲句漏令，攜子姪過廣州，刺史鄧嶽留之，不聽。乃止羅浮山煉丹，丹成尸解；所著言黃白之事，名曰內篇，其餘駁雜通釋，名曰外篇。自號抱朴子，因以名書，」

餘所著神仙傳、集異傳、肘後方及碑誄詩賦雜文，共數百卷。」

當我們看過葛洪的傳，我們便知道他是信老莊之學的人；雖然老莊屬乎虛無主義（Nihilism）但假若細看一看抱朴子所寫的「詰鮑篇」我們便知他是信安那其主義的。我們看看他詰鮑篇怎樣說呢？

詰鮑篇——他開首便說：「鮑生敬言，好老莊之書，治劇辯之言；以為古者無君勝於今世，故其著論云……」我們看他第四句話便毫無隱瞞的把安那其主義挑起來了！他繼續着說：「……儒者曰天生蒸民而樹之君，豈其皇天諄諄言，亦將欲之者為辭哉……」他是反儒家的激烈份子，破壞清一色的渾一色，這是我們從以上兩句話便可證明的。他又說……「夫強者凌弱，則弱者服之矣！智者詐愚，則愚者事之矣！服之，故君臣之道起焉；事之，故立寡之民制焉！然則隸屬役御，由乎爭強弱而校愚智，彼蒼天果無事也……」以上幾句話便是他反對君王的根本原因，他說君王不過是強凌弱，智詐愚的產物，牠的產生之道就根本錯誤，所以是當極端反對的。他繼續着說「……夫混茫以無名為貴，羣生

以得意爲歡；故剝柱剝漆，非木之願；拔鷓裂翠，非鳥所欲；促轡銜轡，非馬之性；荷輓運重，非牛之樂；詐巧之萌，任力違真，伐根之生，以飾無用；捕飛禽以供華玩，穿木完之鼻，絆天放之腳，豈非萬物並生之意。夫役彼黎蒸，養此在官，貴者祿厚，而民亦困矣……」他的意思，人和萬物本來是好自由的，一旦加以桎梏，那都非他們的本意，而反倒覺得痛苦，君王和人民的關係，不過如剝柱剝漆是一樣，他說剝柱剝漆，非木所願；君之於人民，也如剝柱剝漆一樣，人民本來是很自由的，他們不願意有甚麼帝王來管束他們；所以他說：「役彼黎蒸，養此在官，貴者祿厚，而民亦困矣。」他說：「……夫死而得生，歡喜無量，則不如無死也，讓爵辭祿以釣虛名，則不如本無讓也……」從「則不如本無讓也」一句話我們便可知他是極端不贊成有政府的！他又說「……天下逆亂焉而忠義顯矣；六親不和焉而孝慈彰矣！曩古之世，無君無臣，穿井而飲，耕田而食，日出而作，日入而息，汎然不繫，恢爾自得，不競不營，無榮無辱，山無蹊徑，澤無舟楫，川谷不通，則不相並兼；士衆不聚，則不相攻伐；是高巢不探，深淵不漬，鳳不棲息於庭宇，龍鱗羣遊於園池，饑虎可履，虺蛇可執，涉澤而鷗鳥不

飛，入林而狐兔不驚；勢利不萌，禍亂不作，干戈不用，城池不設，萬物玄同，相忘於道，疫癘不流，民獲考終，純白在胸，機心不生，含哺而熙，鼓腹而遊，其言不華，其行不飾，安得聚斂，以奪民財，安得嚴刑，以爲坑穿……」以上他說，沒有政府的時候，天地萬物，人和一切，都是無憂無懼，熙熙自得；人民不知何爲勢，何爲利，故紛爭是絕對沒有的！既無紛爭，干戈是用不着的，更不用建築堅固的城池來防禦敵人，因爲人們都是「純白在胸，機心不生」所謂之聚斂和嚴刑是毫無用處的！他的意思，聚斂不過是政府劫奪人民財物的凶器，嚴刑不過是陷害人的陷穽；而凶手和安排陷穽的人，卽是那萬惡的政府；他說一有政府和一有禮和法就怎樣呢？「……降及叔季，智用巧生，道德旣衰，尊卑有序，繁生降損益之禮，節絀冕玄黃之服，……土木於凌霄，構丹綠於焚燎，傾峻搜寶，泳淵採珠，聚玉如林，不足以極其變；積金成山，不足以贍其費；漉漫於淫荒之域，而叛其大始之本，去古日遠，背朴彌增，尙賢則民爭名，貴貨則盜賊起，見可欲則真正之心亂，勢利陳則劫奪之塗開，造剋銳之器，長侵割之患，弩恐不勁，甲恐不堅，矛恐不利，盾恐不厚，若無凌暴，此皆可棄也；故曰，白玉不毀，孰爲

圭璋，道德不廢，安取仁義……」他意思是一有君臣之制，則虛假和紛爭便因之而起，所以他說：「……尙賢則民爭名，貴貨則盜賊起，見可欲則真正之心亂，勢利陳則劫奪之途開……」從這一點看來，他說政府和一切法度是應當取消的！假若無君臣和法度之制，是總不會有這樣弊病的！他說：「……使夫桀紂之徒得燔人，辜諫者，誦諸侯，蒞方伯，剖人心，破人脛，窮驕淫之惡，用炮烙之虐。若令斯人並爲匹夫性，雖凶奢，安得施之？」他意思一有政府則爲君的得借以作威作福，來利用爲君王的勢力作虐於民；所以說，政府實在是爲君王們給虎作俚，政府制度如果取消，人雖欲爲害，其害也必小，桀紂便是這個實例。他繼着說：「……使彼肆酷恣欲，屠割天下，由於爲君，故得縱意也！君臣既立，衆慝日滋，而欲攘臂乎桎梏之間，愁勞於塗炭之中，人主憂慄於廟堂之上，百姓煎擾乎困苦之中，閑之以禮度，整之以刑罰，是猶關滔天之源，激不測之流，塞之以撮壤，障之以指掌也。」他說一有君臣則不免有桎梏，豈但人民覺得不自由，卽君王也落得「人主憂慄於廟堂之上」小百姓更苦一層，便成爲「百姓煎擾乎困苦之中」了！由以上看來，一有君臣之制，則擾得

是人不安，那末何如根本就將這種制度廢除了，豈不是最好麼？

以上所介紹的詰鮑篇不過是他全篇的四分之一，他以下都是用問答法來說明，爲何應當取消君臣之制的政府；所以名之曰詰鮑篇，但他以下所說的，亦無非反覆的申明，以上的意思，故不多述。總觀以上他的文章我們可證明他是信無政府主義的，他是信無政府，無君臣一定比有政府，有君臣強得多的！

(3) 陶潛——既看過以上很明顯的兩位講無政府主義的人，我們再去看一位帶九分色彩的安那其主義者。他雖然未十分明顯的講安那其主義，可是當我們看過所介紹的文章之後，多少我們都可證明他是信無政府，無法制是比有政府，有法制強的多。他這篇文章完全是空想的，也多半是寓意的，可是我們從蛛絲馬跡裏也不難尋出他醉翁之真意來。在未介紹他文章之先，最好先看看他的小傳：

「他是大名鼎鼎講究人當惜寸陰的陶侃的曾孫，他字淵明，或云字元亮。少有兴趣，博學善屬文，嘗著五柳先生傳以自况，親老家貧，起爲州祭酒不搆吏



職，自解歸，後爲彭澤令，在官八十餘日，郡遣督郵至縣，吏白應束帶見之，潛曰：吾不能爲五斗米折腰向鄉里小兒，即日解印綬職去，賦歸去來辭，義熙末徵著作郎不就。元嘉初卒，年六十三，世稱靖節先生。潛蓄素琴一張，絃徽不具，每朋酒之會，則撫而和之，貴賤造之者，有酒輒設，自謂羲皇上人，以曾祖晉世宰輔，恥復屈身後代，所著文章，皆題其年月，義熙以前，明書晉代年號，自永初以來，惟云甲子而已，有陶淵明集。」

陶淵明先生本是屬乎浪漫派的，不過我們從他思想——「不知有漢，無論魏晉」——看來便知他是贊成安那其主義的，我們無妨拿他所著「桃花源詩」來看看；我們知道他所作的桃花源記，完全是由想像而成。而他想像的背景，的確是有一種安那其主義的。從他小傳看來他也曾作過官的，不過他總未把作官看爲是很榮耀的事，所以只落得「吾不能爲五斗米折腰向鄉里小兒。」他桃花源記乃是描畫他理想中無政府無制度樂境的作品，他相信在安那其度生活的人民的景況，決不是在塵世受政府制度拘束的

人所能有的。所以他桃花源記說：……從口入，初極狹，纔通人，復行數十步，豁然開朗，（以下他序安那其生活的景况）土地平曠，屋舍儼然，有良田美池桑竹之屬，阡陌相通，雞犬相聞；其中往來種作，男女衣著，悉如外人，黃髮垂髻，並怡然自樂；見漁人乃大驚，問所從來，具答之，便要還家，設酒殺雞作食，村中聞有此人，咸來問訊；自云，先世避秦時亂，率妻子邑人來此絕境，不復出焉，遂與外人間隔，問今是何世，乃不知有漢，無論魏晉……」從他原文本意看來，我們知道他是以為無政府，無法制的時候，人民是安居無事的；他們是很快樂，無憂慮，待人很和氣的，所以一見他便立刻就「便要還家，殺雞作食，村中聞有此人，咸來問訊」從他桃花源詩看來，他的態度更為明顯了。

（作者按，平常課本本無桃花源詩，作者以其與本題有關，故錄之如下）

「嬴氏亂天紀，賢者避其世，黃綺之商山，伊人亦云逝，往迹浸復湮，來逕遂蕪廢，相命肆農耕，日入從所憩，桑竹垂餘蔭，菽稷隨時藝，春蠶收長絲，秋熟靡王稅，荒路曖交通，雞犬互鳴吠，俎豆猶古法，衣裳無新製，童孺縱行歌，斑白歎游詣，草榮識節和，木衰知風厲，雖無

紀歷誌，四時自成歲，怡然有餘樂，於何勞智慧，奇蹤隱五百，一朝啟神界，淳薄既異源，旋復還幽蔽，借問游方士，焉測塵囂外，願言躡輕風，高舉尋吾契。」

我們讀過他這篇詩，當然很容易知道他的思想了。他說人不用法制，就可達到「相命肆農耕」「日入從所憩」。人民相處很是快樂，以致春夏，秋冬，四時都不理會；所以只好「草榮讖節和，木衰知風厲」。人民對四時的來去是毫不關心，所以他說：「雖無紀歷誌，四時自成歲」。人民只是隨時去耕，到時去收穫，也沒有拿王稅。所以他說：「菽稷隨時藝，春蠶收長絲，秋熟靡王稅」。在那裏的人對一切制度，都不關心，對服飾更不注意；所以他說：「俎豆猶古法，衣裳無新製」。

我們從不知「有漢無論魏晉」「秋熟靡王稅」和「俎豆猶古法，衣裳無新製」幾句看來，他醉翁之意，就不難尋出了。

(4) 莊子——莊子和老子本是並稱的，通常都統稱為老莊，為甚麼作者介紹莊子而反不介紹老子呢？因老莊本是很相同的，而莊子所講的安那其主義，却很是明顯，較比

老子還易懂。所以作者只拿莊子來代表他們倆人。我們拿莊子所寫的『馬蹄篇』來看他全篇大意，不過說人的本性是好自由的，好天然的；他們起始是無憂無懼，到後來一有制度，人民反倒把本性失去，反倒受好些痛苦和一個馬一樣。

『馬蹄篇』：「馬蹄可以踐霜雪；毛可以禦風寒，齧草飲水，翹足而陸，此馬之真性也；雖有義台路癘，無所用之；及至伯樂曰：我善治馬，燒之剔之，刻之錐之，連之以羈繫，編之以阜棧，馬之死者十二三矣。飢之渴之，馳之驟之，整之齊之，前有楸飾之患，而後有鞭策之威，而馬之死者已過半矣。」他全篇大意，不外這幾句話，不過在馬的比方外又加上匠人治木的一個比方。他說善治天下者是給人民絕對自由，由人民隨着個性去發展；所以他說：「彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德，一而不黨，命曰天放。」人民處在這個時期確是很快活，無拘束。他說：「其行填填，其視顛顛……是故禽獸可係羈而遊，鳥鵲之巢而攀援而闖。」由這看來，不但人民彼此和平親善，即是對鳥獸也是一樣和善，這樣就實現出他所說的「同與禽獸居，族與萬物，並惡知乎君子小人哉？」他說這樣本是民的本性，徧徧以後

有所謂聖人者出，立禮義來制人，所以善惡君子小人分矣。他說：「及至聖人，覺惡爲仁，跂跂爲義，而天下始疑矣！澶漫爲樂，摘僻爲禮，而天下始分矣。」他對一切所謂之仁義禮樂，都是抱着疾視態度，所以他說：「道德不廢，安取仁義，性情不離，安用禮樂……」四句話看來，他是何等激烈，恐怕他這種說法擱到現在，也不免被人的視爲過激！所以他終結說：「……夫殘樸以爲器，工匠之罪也……故馬之知而態至盜者，伯樂之罪也……及至聖人，屈折禮樂，以匡天下之形，總企仁義，以慰天下之心，而民乃始踴跂好知，爭歸於利，不可止也；此亦聖人之過也。」

由以上看來，他主張廢棄一切仁義禮樂，限制人的桎梏而使民反於自然，無拘束，無爭鬥的地步。仁義禮樂都可廢，更不用說爲虎作倀的一切法制，刑具了。他以爲仁義禮樂可廢，則人民可反於天放，天放之民當然用不着法制形具了。他主張取消仁義禮樂，他間接着就是說，取消一切政府的東搏。他雖未明顯的表示來取消政府，可是仁義禮樂一但廢除，則政府一切制度便『無所復施』，也只好無形的取消了。爲明白他個人歷史起見，

我們再看看他的小傳——

莊周——「戰國楚蒙人，嘗爲蒙漆園吏，與梁惠王、齊宣王同時，於學無所不闕。楚威王聞其賢，遣使厚幣迎之；周曰：千金重利，卿相尊位也，子獨不見犧牛乎？衣以文繡，食以芻菽，及其牽而入於太廟，欲爲孤豚，其可得乎！又使聘於周，周謂使曰：吾聞楚有神龜，死已三千歲矣，王巾笥而藏之廟堂之上，此龜也。甯其死留骨而貴乎？甯其生而曳尾於途中也？使者曰：甯生而曳尾於途中。莊子曰：往矣，吾將曳尾於塗中，以快吾志焉。於是著書十餘萬言，號莊子，漢列志於道家，與老子並稱爲道家之祖。唐天寶初，詔華爲南華真經。」

從他小傳看來，他把作官看的真是一文不值，他把政府看的不過是殺人的誘餌；就像人對犧牲牛一樣。先前雖然非常恭而敬之，但到後來却不過養肥而殺之；於是他把政府看爲極危險的地方，一旦能避免才好，所以雖有人拿重金來聘他，他却視之淡然。我們再看他馬蹄篇，更知道他是極端反對政府的了。

我們很零落的看過以上所介紹的幾位講安那其主義的人，拉雜着寫來，也無次序，好在作者聲明在先，讀者或者還肯見諒。我們再找一位距我們較近的人來介紹一下：

(5) 鄧牧：——「鄧牧字牧心，家世錢塘，年十餘歲讀莊列，悟文法，下筆追古作者。生宋晚季，薄於榮名，及壯徧遊方外，歷覽名山，遂寓止，輒杜門危坐，晝夜唯一食。宋亡，不仕，入餘杭洞霄，止焉。嘗著元無人傳以見志。」

先生不幸生在宋末，眼見本國被元人所征服，他終日所見的爲君的是貪專暴民，爲臣的是仗勢欺人，爭鬥不絕，社會紊亂。所以這種環境給他很大的影響，他思想之所以趨於安那其也無非因環境然。我們先看看他的著作：

(甲) 論君道：「古之有天下者，以爲大不得已，而後世以爲樂，此天下所以難有也。生民之初，固無爲君，不幸爲天下所歸，不可得拒者，天下有求於我，我無求於天下也。」以上他說古之爲君是出於樂乎不得已。所以他說，固無樂乎爲君。到後來，以爲有天下是享樂，所以就有爲天下而爭奪的事情發生，因之欲得天下反倒更難了。他說：「子不聞至德

之世乎！飯糲梁，啜藜藿，飲食未侈也；夏葛衣，冬鹿裘，衣服未備也；土堦三尺，茆茨不翦，宮室未美也。爲衛室之訪，爲總章之聽，（衛室是堯之住房，總章卽舜之明堂）故曰「皇帝清問下民，」其分未嚴也。堯讓許由而許由逃，舜讓石戶之農而石戶之農入海終身不反；其位未尊也。夫然，故天下樂戴而不厭，惟恐其釋位而莫之肯繼也。」以上他說出乎己願，而爲君之人亦與常人無異，衣食住都不比平尋人好；所以人對爲君都有怕心；可見人都不古時爲君並非願爲君。他繼續着說：「不幸而天下爲秦，壞古封建，六合爲一，頭爲箕歛，竭天下之財以自奉，而君益貴，焚詩書，任法律，築長城萬里，凡所以固位而養尊者，無所不至，而君益孤，惴惴然若匹夫懷一金，懼人之奪其後，亦已危矣。」他說後來人把爲君看爲最舒服的，最享福的，所以就不免「患得患失」想法來戀棧，來鞏固自己地位。可是因人人都願意得這個位置，所以爲君便成了很危險的人，也便是禍患的動因。以下他的說法更轉爲激烈，他說：「天生民而立之君，非爲君也；奈何以四海之廣，足一夫之用耶？故凡爲飲食之侈，衣服之備，宮室之美者，非堯舜也，秦也；爲分而嚴，爲位而尊者，非堯舜也，亦秦也；後世



爲君者，歌頌功德，動稱堯舜，而所以自爲，乃不過如秦何哉？從「奈何以四海之廣，足一夫之用耶？」兩句，便可知他對君王的思想了。他繼着說：「彼所謂君者，非有四目兩喙，鱗頭而羽臂也，狀貌咸與人同，則夫人固可爲也。今奪人之所好，聚人之所爭，慢藏誨盜，冶容誨淫，欲長治久安，得乎？」以上幾句是他根本的見解，人本來是一樣，怎麼分出這個是皇帝，這個是臣子，這個是小民呢？自從體格上來講，君臣之制是當取消的，而且既然分出君臣民階級以後，爲君爲臣所享受的，也要比常人強，真是不平己極了！他又說：「……欲爲堯舜，莫若使天下無樂乎爲君；欲爲秦，莫若勿怪盜賊之爭天下……」他這兩句的意思是要享樂則莫如廢除君臣之制，若不，則天下不能免於爭鬥。

他還有「論吏道」一篇，只引他篇中一段來表明他底見解。他說：「……天之生斯民也，爲業不同，皆所以食力也，今之爲民，不能自食，以日夜竊人貨殖，攫自取之，不亦盜賊之心乎？盜賊害民，隨起隨仆，不至甚焉者，有避忌故也。吏無避忌，向晝肆行，使天下敢怨而不敢言，敢怒而不敢誅。豈上天不仁，崇淫長姦，使與虎豹蛇虺均爲民害耶？他說假如沒有

官，有人作惡，還很易除去；但官吏却是人民尾大不掉的害物，人民取他們只是敢怒而不敢言，敢怒而不敢誅，官吏制度有多麼可惡。然則怎麼辦呢？他說：「……然則如之何？曰：得才且賢者用之。若猶未也，廢有司，去縣令，聽天下自爲亂治安危，不猶愈乎……」他至歸的辦法就是廢除政府，廢除君臣之制，而施行安那其主義。

我們看過以上幾個人的思想和主張，他們歸統的主義就是安那其主義。可見安那其主義決非外國的舶來品，早在我國已經闡明了。後來清朝黃梨州先生的「原君」和「原臣」的文章，也不外乎受了這舊有文章的渲染。

作者最末後的一句話，就是以上所舉的很零散，拉雜的寫下，好在請閱者幸勿以辭害意。（錄社會學界第一卷第一號）

邊雲清著

完