

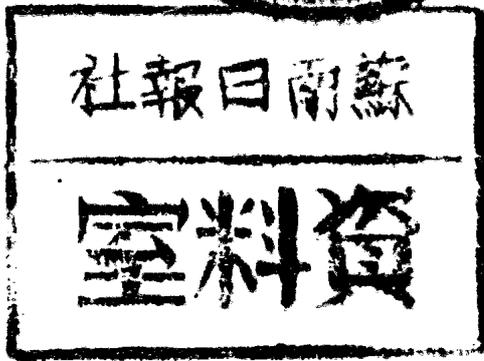


書叢察觀

1

義主會社與義主主民

著 孫 東 張 君 齊 輝



行發 社察觀 海上



書叢察觀

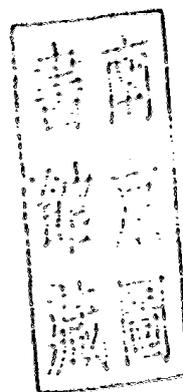
1

與義主主民

義主會社

著孫東張

·社察觀·



目錄

序	一
§ 一、	本書從理論與歷史將民主主義與社會主義合併討論。不採取定義形式。……一
§ 二、	民主主義與社會主義共同置其基礎於幾個概念，如自由、平等、公正、理性等。……一
§ 三、	理性主義與民主主義社會主義之關係。……三
§ 四、	概念羣與文化交織。……五
§ 五、	科學發生後，社會科學亦成立，在把真理與信仰分開。……七
§ 六、	關於人事的知識不能將本人完全除開。因此在這方面，容忍乃有理論上之根據。……八
§ 七、	民主主義即以上述各概念為其基型，但實際上只有各國的民主狀態。……一〇
§ 八、	自由概念之發展與變遷。……一一
§ 九、	平等概念在古代先於自由而被重視。契約論的思想之由來。……一三
§ 一〇、	文藝復興與宗教改革重新把自由抬高起來。注重個性。……一五
§ 一一、	消極的自由即反抗暴政與強權。政府權限愈少愈好的思想從此發生。革

§ 一七、	如何與實際相銜接。……………	三〇
§ 一六、	原始共產之不能維持與原始民主相同。……………	二八
§ 一五、	民主主義與社會主義是向着同一的方向而進。……………	二五
§ 一四、	法國大革命的情形可為例證。……………	二三
§ 一三、	民族國家的出現。古代民主之所以失敗。……………	二〇
§ 一二、	經濟方面的產業革命助成其事。中等階級抬頭。……………	一九
§ 一一、	命的權利亦由此出。……………	一七
§ 一八、	資本主義與國族主義是有銜接作用的。……………	三二
§ 一九、	國族主義反是由國際主義失敗而出。……………	三三
§ 二〇、	個人主義發為資本主義乃站住了。……………	三五
§ 二一、	國族主義與個人主義皆有利亦有弊。……………	三六
§ 二二、	革命用暴力不是一個理論問題。……………	三九
§ 二三、	一切不幸都由於革命者與反革命者雙方相煎而演成。……………	四一
§ 二四、	這却與平和不可分有關。……………	四三
§ 二五、	尙有心理上性情的距離。……………	四五
§ 二六、	計畫經濟的出現。……………	四六

§ 二七、	計畫經濟上的資本問題。·····	四八
§ 二八、	消費節約與遺產之關係。·····	五一
§ 二九、	全民生產動員的發明。·····	五三
§ 三〇、	合作社亦是一種銜接物。·····	五五
§ 三一、	貧富差別與社會主義本質無關。·····	五六
§ 三二、	人性問題。只能採取漸進主義以謀改變。·····	五九
§ 三三、	對外貿易由國家統辦是一國實行社會主義之前提。·····	六一
§ 三四、	集合農場足為一切改良農業的國家所取法。·····	六三
§ 三五、	產業落後國家必須以生產為標準決定自由平等的度量。·····	六五
§ 三六、	蘇聯的言論自由。基本點的一致與自我批評。·····	六七
§ 三七、	文化自由之重要。馬克斯主義在本質上不是宗教。·····	六八
§ 三八、	馬克斯主義與民主主義是一件事。·····	七〇
§ 三九、	馬克斯主義之理想成份。·····	七二
§ 四〇、	本書觀點是綜合的，而不與分析相背。·····	七四

補義

§ 一、	人類有提高生活水準的普遍要求，可據為推動力，使社會與文化起變化。每遇生產關係達到不能再提高其生產力時乃會有革命的要求。……七七	七七
§ 二、	革命却不見得都能把已封塞的生產力解放開來，所以有成功的革命與失敗的革命。……七九	七九
§ 三、	失敗的革命惟中國獨多。這種換朝代式的革命竟有週期性。……八二	八二
§ 四、	其故是由於統治階級的正反（朝野）集團都是由無固定生活基礎的遊離分子所組成。……八四	八四
§ 五、	在換朝代式下新革命的統治集團爲了事後安插其有功人員計，不能不仍向老百姓身上榨壓。這乃是週期性所組成的緣故。……八六	八六
§ 六、	關於解放生產力再發展的桎梏，很難摸到其恰好的分際與限界。故革命後的問題在歷史所示於吾人的只是如何克服自己內部的困難。……八八	八八
§ 七、	社會主義本不主克制人們慾望，但在產業落後國家，人們無法向自然界發洩其慾望，則只有偏向到權力一方面去，想以多支配他人而滿足其自己。……九〇	九〇
§ 八、	在此便見有真正民主的需要。尤其在把幹政治與謀生活絕對分開爲兩事。……九二	九二
§ 九、	節錄夏炎德先生引伸的數點。……九五	九五
§ 十、	附言……九八	九八

自序

本書是在授課時期寫的。思路往往爲上課所打斷，以致書中很多不接氣的地方。雖經重閱一遍，極力改正補充，然而終難盡掩其痕迹。本人前寫數書都是在假期中，比較尙能精神集中，思想一貫，以視此書，可以說這是我所最不满意的一種了。好在我行年就衰，已決定不再寫書。

書中所討論的以政治經濟與歷史爲多。這些學問對於我，因爲我是個習哲學的，本可說是外行。無如我却未見有書籍或雜誌上討論這些問題而能鞭辟近裏令我滿意的。因此遂迫得我這個外行人不得不越俎代庖一下。倘使內行人有更好的著述，則此書作爲覆瓿，我亦毫不可惜。

書所主張的，我自知，是大半仍係常識。不過在今天的中國，常識反爲稀見之物了。一班學者苟不呆守公式，便專事餽釘考據。或預存偏見，再尋材料以證實之。或避重就輕，永在問題的中心以外。所以反而使常識爲可貴了。我們今天乃有提倡常識之必要。一個民族之能否競存於世，亦就看他能否充分利用人類所傳下來的健全常識。

又本書是不取系統的體裁。全書實是一整套。雖分若干節，而每節亦不代表一個獨立的意思，只是爲了讀者把全書看完以後，再翻檢時的便利。每節之下雖有標題，亦不概括全節

所言。所以目錄不是和普通書籍上的目錄同其性質，乃只是一個撮要而已。

附錄「虜獄生活簡記」，本名「獄中生活簡記」已登觀察週刊，茲因各方友好紛紛函索，故再刊於本書之末。此實為我的生活史之一段，我將來尙擬把我與政治有關的所有事跡全寫出來。

我自辛亥革命之前一年起，即直接間接多多少少與所有幾件政治上的大事都有關係。雖未直接幹政治，却亦從未離遠。我要把這些經過作一個迴憶錄。即等於自傳。命名為「我與政治」。但現在還未寫，即寫亦尙未到發表之時。

因為我願意將來到一個適當時候，即退出現實政治上的一切關係。絕口不再談像本書上這些問題。

到那時即發表此文，以爲結束活動的一紀念！

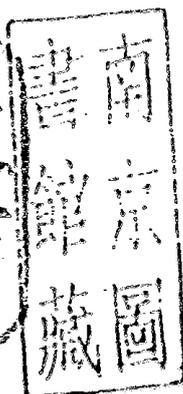
民國三十七年（一九四八）四月十五日

民主主義與社會主義

§一、本書目的在於討論民主主義與社會主義之關聯。試分兩部分：一屬於實際表現。前者可以從哲學來看；後者却是歷史。著者是學哲學的，常囿於哲學的，因而不辭借越，勉強來說一說。

本書把民主主義與社會主義合併為一件事，所以不將民主主義與社會主義分成各別獨立的兩章，而只是分為許多許多的小節。每一節在目錄上標明其討論的要點；而實則却是與其前後相貫連的。本書不僅把民主主義與社會主義混合在一起來講，並且將其理論方面與其歷史方面亦混合在一起來講。這是一個新體裁，請讀者特別注意，並加原諒。

§二、民主主義與社會主義同是西方文化上的產物。其根本是在於幾個概念：例如自由、平等、公正、公意、公理、人權等等。亞里斯多德論民主政體即言民主有特徵二：一為多數執政，一為自由、而平等為衆意至上之標準云云 (Politics. V. 9.14—15)。現在請說明這些概念的如何成立。在一方面，我們應得知道這些概念都是由歷史上發生的，沒有一個能超脫歷史的演化，從天上落下來。但是在他方面，一旦這些概念形成了以後，却就自己會變為抽象的規範，居然有了模型的作用。一旦具有模楷作用以後，便自己高懸成為理想的標



準。正好像度量衡的尺與斤，雖都是人造的，却可拿來以衡量其他。人類於一方面用一根本片造成尺度，他方面却把尺作爲一個抽象的標準。尺的長短與度數在各民族並不相同，可見這是隨文化而變，爲文化所定。但在同一的文化境況中，既已決定了的尺度却有規範作用，乃是個標準。由此我們可知自由、平等、人權、公正、等等概念都是雖由歷史上發生出來，却可變爲理想與原則，返回來再用在所由出的社會上，看一看是否相合。詳言之，即是由社會實況所產生，而於既產生以後卻可拿來再驗看這個社會是否與其相合。

於是我們便須分兩方面而各別言之。第一是這些概念怎樣由社會實況而產生。須知人生是一個歷程；個人集合而成的社會亦是一個歷程。所謂歷程亦就是變化。一個人的生活是在那裏新陳代謝變化着；一個社會亦是在時間上順流下去。凡是有時間的無不變。並且是不得不變、或變好、或變壞、決定於「實然」，而不基於個人的願望。但在這個變的過程中，人們中總有若干人是不甘於聽其自然的。於是在每一個實際狀態正在失去平衡而要發生變化的時候，便有人提出一些意見希望變向較好的方向。這些意見都是針對當時的實際而言，並不是關於永久。以公正（或公平）這些概念而言，便是一個很好的例證。在某一個社會，或某一個文化階段中，所說的公正或公平，只是在那個社會中因其不公不平的狀態而想施以矯正，那個不公不平只是一種特殊狀態，並不限於代表人類普遍的情形。但這個不平不公的狀態却可引起一個公平的概念。這個公平的概念在其初起依然是含有特殊性的。只由於後來的推廣與修正而始變爲普遍性。所以我們可以說，自由平等公理人權等等概念在其初起都是一出

身微賤」。質言之，即由歷史上特殊境况所激發，並不是從根本上即高懸爲人類的理想。人類的可貴處即在於能把這些出身微賤的東西，高抬起來，懸爲天秤。雖則這些概念都是出身微賤，但却出來甚早，都是在希臘時代，距今有二千數百年，並非最近的產物，則又不可不知。除上述的公平以外，自由這個概念亦是先由於有了不自由的事實而逼迫得重要起來了。自由概念變爲有形的顯著在西洋歷史上是各國憲法。最早的則有英國憲政上人權之爭；至於思想則溯原於中古傳下來的天賦人權的學說。關於這些，下文還須論到。現在只說明：一切都由歷史而出，並非人類自始即有高貴理想。凡由歷史而出的只是滿足歷史上那一個階段的需要，並不必要滿足普遍的人類需要。不過既出來而後，人類却有能將其變爲普遍的原理原則。於是我們便又可另從一方面來分析這些原理原則了。總之，概念是由實際上情勢有一些「需要」而始逼迫出來，主旨在應此需要；但在既出以後，却又會具有領導作用，即領導到所希望的方向去。

§三、這些概念是如此，而由這些概念作支柱的「民主」亦是如此。倘使分析起來，必見其中有兩方面是有關係的。即制度與人性。即試問：是制度改變人性呢？還是人性決定制度呢？必把這些問題亦加入於中，合併討論之，方會明白。所以討論民主主義是一件最困難的事，因爲牽涉方面太多。現在從制度與人性的關係一方面說起，必是先有不良的制度或制度發生了弊病，人們想改良之，於是乃抬出「人性」來，以爲改造的根據。歷史上所有關於人性之說都是由於先有見於當前的制度不良，想用人性爲理由，來將其改變一下；並非汎論

人性。民主即是一個例證。主張民主，其要旨是在於認定人人都是同樣知道是非善惡的。即所謂人有理性是也。「人之理性」(The rationality of man)的假定乃是民主主義的前提。有人說民主是一種生活方式。不錯，我們但必須加上一句：是有理性的人之集合的合理的生活方式(Way of living together rationally)。因為人不能一個人單獨生活着。既必須與其他人們共同生活，則這個共同生活必有組織。否則便無由表現其為共同。而組織必有秩序。此即所謂制度是也。建立一個合理的制度，在這個制度中每一個人都能得到合理的滿足。須知這只是一個理想而已。其基礎在於必須承認人人都是講理的。所以人有理性一層，不管事實上是否真有理性，但為要建立這樣合理制度起見，却不能不假定其如此。我們須知人之理性只是一種假定。首先如沒有這樣的假定便不能推行下去。「理性」這個概念和自由平等公道等等都是一樣的，乃是個「設準」(Postulate)。老實說，人不見得是生而即知理，等於人未必是生而即自由平等一樣。但却不能因此便否認這些概念之具有標準性或規範性。

人究竟有無理性，這是一個事實問題。十九世紀末二十世紀初歐洲思想界掀起一個非理性主義的思想，以為人是不講理的。其實是不是所有的人都不講理，亦決沒有事實來證明。可見非理性主義之未得事實證明正與理性主義相等。理性主義是假定人人都有理性；非理性主義亦只是假定人人在本性上都有不可理喻的部分。這正和中國思想上有性善性惡之爭一樣。事實上並沒有人人都是好，亦沒有人人都是壞人。乃只是有些人是好人；有些人是壞人而已。若說人人都沒有理性，在事實上並不能成立。所以非理性主義始終沒有把理性主義

推倒。理性主義並因有非理性主義出來而發生搖動，其故就因為理性主義並不完全建立於事實上，而同時却亦建立於信念上。人有理性不限於是從事實上歸納得來的結論。縱使在事實上仍有一些人是不講理的，但這個偏稱命題不能打消全稱命題的本身，使其全轉為反面。所以如果理性主義是個設準，是個信念，是個假定，是個便於推進的開始，則決不會因有非理性主義而發生動搖。

§ 四、我要說明的是「理性」這個概念與自由平等公道人權在根本上相連的。這些概念形成一簇：互相關聯，互相套合。這一個牽連那一個。連合成一個網形。我們名之曰「觀念羣」(Group of ideas)。或名概念網。每一種文化在其根底上即有其一套特有的概念網。我們名這些概念為這個文化的基本概念。這些概念對於這個文化有決定性，足為這個文化之特徵。現在是從概念來講文化，用這些概念表現西洋文化之特徵。其實這些概念又就是西洋文化的產物。並不是概念與文化分為截然兩物。二者實互相交織。概念由文化而形成；文化因概念以推進。但二者却未始沒有區別。概念只是文化中若干領導作用與規範作用，不能謂即等於文化全部。因為概念因其有領導與規範的作用只關於文化的動的方面與方式的方面，至於文化尚有停滯與墮落以及解紐等情形則與這些概念相反。用不切的比喻來說，這些概念只表現西方文化的好的方面，並不包括事實上壞的方面。

我們明白了概念與文化之交織狀態，固然可以知道文化是有賴於概念去規範他，但同時却可以知道概念的內容是隨着文化之流而有多多少少變化，並非固定的。因此著者今天來討

論民主、自由、平等、公道、人權及社會主義，不採取一般的辦法，對於每一概念先下一個定義，立一個界說。因為據我看來，這些概念都是在西洋文化之流的浪潮裏滾出來的；同時隨着那個文化流又在那裏滾來滾去。當其出現於本階段的時候幾乎都是自明的，即不必有定義的，人人一看即明白的。後來却可以加以定義為之界說，不過這些定義與界說却隨時代的文化流而有多多少少變化。所以這些概念的內包與外延並不是固定而沒有一些出入的。本書根據此義，遂只講概念與文化之交織與演化，因不採取呆板的定義的辦法。至於其出現亦不是直接的，必須找到一個憑藉物，以使理想與實際相銜接，則將於下文詳言之。

這樣的說法乃是一種所謂互相作用論。從其「發生」來說，是互相推出的；從其「作用」來說，亦是互相影響的。正好像鷄生蛋，蛋生鷄一樣，不能嚴格分出始末。哲學家對此情形往往因時代的要求不同而有各種的解釋。例如列甯雖非專門哲學家却亦討論這個問題。他主張觀念是客觀事物的反映。「反映」這個名辭非常含混，義意太不確定。倘使指外物如照像一樣投其形相於人心中，這便是所謂摹本說。亦就是照像說。此說實在不能成立，無待詳細批駁。反之，如採取先驗說，以為在經驗以前，未受文化的薰習，而即先天就有一些觀念，這完全是錯誤的。但倘從時代文化的要求上來，這兩說却都有其存於當時的緣故。反映說不外想加強人們對於社會變演的法則之固定性之信心。以為社會變演的程序是事實上客觀的；人們只能知道，而不能憑空製造。至於先驗說亦只是想加強人們對於不變的真理之存在之信心。以為真理是先天存在在那裏的，早就伏在人心中，不勞外求了。根本都是為了在當

時的文化上想使其起一個作用。我們今天在文化上沒有這種需要了，所以才能使我們發見他們兩說都不是真理。這固是文化的變遷，同時亦是文化的進步。

這種情形不僅在西方文化上爲然。中國在未與西方文化接觸以前，其文化的根底上亦是含有若干基本概念，例如天、道、理、仁、義、善等等。關於這一點我在拙書「思想與社會」上已詳言之，現在不必贅述。因爲本書不採取比較文化的體裁，而只是敘述西方文化上的民主思想而已。現在僅提這一句，以後不再討論中國的固有文化。

§五、人類之可貴在於能造成概念，用言語來表示之。這是近來學者所一致承認的，不必多說，我要加上一句是：不僅在能造出普遍的概念來，而尤在於能造出一些具有規範性的概念，使這些概念對於其他概念以及實際行爲有指導作用與規則作用。但要使這個有規範性的抽象概念同時具有力量，（在心理上）則必多多少少附有宗教性方可。所以在最初，我們從人類學來研究，無論在那個民族，總不免把「理」（即道理或秩序）與「神」（即上帝）合在一起。在中國最初所講的理無不是天理。在西方有所謂 *Logos*（希臘字），即是指神所安排的秩序而言。在其有宗教性的方面是完全爲了使其通行於全人羣而對於人羣有拘束力。後來文化發達乃始將其宗教性漸漸分開。在西方，其文化變爲人類中最可寶貴的乃在於使這些道理與其所本來附有的宗教性漸漸離開。即其宗教性逐漸淡褪了。於是遂形成兩個系統。一個是純理的；另一個乃成純粹的宗教。亦就是道理與信仰分開，道理從信仰分出以後，遂尙爲科學。這是科學精神之誕生。科學在事實上却早存在於科學精神的誕生以前。

自從科學精神誕生了以後，人類對於「真」即真理起了不同的態度。即在以前是沒有真而不由於信的，換言之即是信以爲真。此後則縱使不信而亦爲真，使人不得不信。詳言之，即以前是理性與信仰是一件事。其後則變成理性與事實爲一。本來理性一概念與「法則」這個概念相合一的。自科學的態度出現以後，法則却變爲自然界事件的必然關聯的一班方式了。這樣遂使自然界獨立成一個「界」(Realie)。自然界的分出是西方文化上的一個最特殊最可貴的貢獻。

自然界分出以後所餘留的，我們姑名之曰社會文化連續體(Socio-cultural continuum)。從分析方面研究之，是各科社會科學；從其歷程記載之，則是歷史。實則凡社會科學無不屬於歷史；凡歷史無不即是社會科學。在中國則稱之爲「人事」或「人事界」。

無論在自然界抑在人事界，因爲人類抱有理性之信仰，總是以爲有法則可以發見，有真理可以求得。自然界有其固有的法則與本來的真相可由科學發見之。人事界關於社會的形態與文化的推移必亦有其法則。人們研究了有所窺見以後，不僅發現其如此如此而已，乃且可以根據之加以推進，使較好的社會與較好的人生之理想得以逐漸實現。

§六、但是人們雖承認自然界與人事界同有真理，可由人去取得，然而取得真理的方法與途徑却不能不承認是有一些不同。詳言之，對於自然界是因爲研究者本人在自然界以外，所取的觀點乃是超越的。對於人事界則不能完全辦到和對於自然界一樣。其研究者本人多多少少要牽涉在內。於是所得的真理就以研究者「人的超越性多寡而定其程序。哲學家說真理

是有程度的，所謂 *Degree of truth* 卽是指此。凡超越得很多的，所得的理必更真切些。超越少的，所得的理便少真切些。這是無可奈何的。有人說以爲物理界有絕對真理，而人事界上只有相對真理，這只是一種偏而不全的說法。其實人類從信仰上不能不承認絕對真理。不過對於這個絕對真理，在自然界比較容易切近些。在人事界却比較難而已。就是因爲取得的人本身不能完全與其所研究的對象分開。因爲不能分開，以致多多少少總雜有希望與要求等心理的要素在內。以致不能得到純客觀的態度。

此外還有一點：就是自然界雖亦是一個流，但却有永恆的方面在流之中；人類作自然的研究只須注重其永恆的方面就夠了，可以將其流動方面加以忽視。至於人事界則不然：雖亦未嘗沒有其永恆的方面，但研究起來却不能專注重永恆而忽略其流動。因爲其流動方面乃反而是人們所要研究的。所以自然科學不包有歷史科學的性質；反之社會科學無不是歷史科學。因此關於自然界，人類總是從靜的方面採取真理。關於人事界却必須從動的方面採取真理。於是須知社會科學上的真理與自然科學上的真理在性質上微有不同。

根據此義，所以凡關乎人事界的主張，除了分析敘述以外，爲了便於更取得較真的道理起見，不得不採取一種謙遜的態度。由於有這樣的謙遜態度之必要，遂又有一個概念，曰「容忍」(tolerance) 故學者認爲容忍是取得知識的方法，其反面是獨斷或武斷，這却是導於無知。容忍這個概念出來了以後，加入於理性、自由、平等、公道、人權、等概念羣之中，形成一個系統。這便是民主主義之基本概念系統。亦可說是民主的理論系統。詳言之，

即一個理論系統由若干基本概念作台柱子而建築成功的。

把容忍加入於理性自由平等之中，這是一件重大的變化。因為容忍的基礎建立於各個人有其「面觀」(Perspective)。每一個人各當一面，其所見便為這方面所限，遂成有限制的觀點。尤其是在一個流動之中，則面觀不僅起於空間的度向上，並且還出現於時期的波幅上。面觀與個人所處的地位既是同一的，則不啻必須把各人所主張綜合起來調勻起來方得其全。於是一轉便形成個人為評定價值的本位。個人既是評價的本位，則價值勢必最後歸於個人。個人主義因此成立了。我們乃又得一概念，即是「個人」。從中國舊日的用語來表示之，就是「人」。以人為價值的中心；一切好壞以最後能否歸結到人來判定之。亦就是所謂以人為目的。不可把自己當作他人的工具；不可把他人當作自己的手段。這只是講個人的觀念之所以發生與成立，至於其在文化上的地位以及有利有弊，則下文論之。

§七、我們於自由平等諸概念以外更加上容忍與個人兩個概念；再把這些概念互相連綴在一起，便形成一個概念系統。這個系統總名之曰民主主義。亦就是民主主義在概念上之基型。這只是純就概念方面來說的。因為每一種文化或每一種制度總必有一個他的概念基型伏於其背後。不過須知一個文化或制度不能只有概念基型。正好像一個活的人，決不能只有一副骨骼架子，必另有肉與血以及其他部分。而況概念基型之與具體文化制度其支撐的情形並尚不及人體中的骨骼架子。我們又應知除概念基型以外尚有事實的情況。這個却包括地理的環境，經濟上天然富源的情形，人力生產的組織，民族的身體方面特性，與其心理方面的

特性，以及歷史上傳下來的慣性等等。乃是每個民族不相同，不能一律而論。我則統歸之於歷史。因此我們便知只在觀念基型方面可以有所謂民主主義，或抽象的民主主義。但這個觀念基型的民主主義從來沒有離開過實際上各國的民主狀態。論觀念基型，我們可以把民主主義視爲人類文化。但實際上所存在的却是歐美各民主國家；故民主主義在實際上只是西方的文化。本書的目的是兩重的：即在一方面專從觀念基型上作分析與說明的工作；而在他方面却想從歷史上發現這些民族如何對於民主在那裏運用與活動，希望在其中可尋到若干的寶貴教訓來。

現在尚須關於第一方面再說幾句話。在上文已曾說過，觀念基型不是憑空高懸在那裏，由人們去實用於事實上的，而乃反是由實際上的需要逼迫出來的。所以所謂民主主義在實際上只是民主運動。換言之，即只有以民主運動來代表民主主義；離了民主運動別無民主主義。但又須知民主運動在各國是各各不同的。此義既明，然後我們方可從事於分析概念。不僮着眼於概念互相間的關聯，並且還得注重於每一個概念怎樣由實際運動上發生出來。

§八、首先說明自由。察自由在拉丁字是 *libertas* 是一個神名，起於羅馬。而希臘却只有「公民」一名詞。其實公民就是「自由人」。凡公民應得的權利即是自由。故自由亦就是「自由權」。但各國公民之權利並不相同。在希臘時代各城市自成一國，其公民就是市民。這些城市國家大半都在海上或海邊，因爲靠通商以維持其繁榮，所以交通比較便利，致外來的人入境亦復便利。這是靠商業的國家與靠農業的國家不同的地方，凡遷來的人

都可為自由居住者。因為居住有自由，出入有自由，乃遂形成自由民。在希臘時代，以雅典為模範。畢拉克爾斯 (Pericles) 的演說有云：人人在法律之前皆為平等。論者以為這是自由的始祖。其實我們可以說在希臘時代自由觀念並未成立。他所謂在法律前人人平等。只是說人人在法庭上有權申訴其理由，如吃虧可得賠償。這不是後世所謂的自由，而乃是當時所流行的另一觀念，曰公道。本來公道一觀念如細分析其本質似確含有自由與平等二者。希臘字是 *diké*。一個專門學者說：*diké means the due share which each man can rightly claim.* (W. Jaeger, *Paideia*, P.100) 即在法律之前，人人皆得訴求其應得之份。所以希臘人的平民有此亦足。希臘的政治依然是建立於舉賢任能的原則上。這個平民所得的公道只是一種消極性的。根據這樣的實況以致所有大思想家無不主張賢人政治 (*aristocracy*)，而對於平民政治 (*democracy*) 總認為有些不滿。單純的自由問題，即關於保障人民自由等，在常時不認為是一個急迫而重要的事情。自由問題變為重要起來乃是由於後來專制政體成立，王朝出現，暴政發生的結果。須知愈是古代，其政府的權力愈不如後來那樣加重。因此限制政府權力的要求亦不如後來那樣迫切與重要。我們關於古代的情形可以結束一句話：即西方古代比較上反而是推崇法治，雖則其立法不全是由於人民自己，然在法律內却是人人都有其地位，除了奴隸以外。這是希臘的傳統一直到羅馬，更為推進。我們從柏拉圖的書上亦可以看見一些：即當時只注重所謂公正（或公道即 *Justice* 宜譯為應份或應該），而無自由平等之說。公正或應份乃是一個法律內的概念，柏拉圖特別把他認為是道德上的一個重要德

目。

但關於思想方面希臘人却有很大的自由，可以說是思想自由的發源地或始祖。希臘自始即吸收埃及文化，以天文數學爲主。遂養成以自然的觀點與數理的方法觀察萬物萬事。這即是不信奉神，不困於宗教。不宗奉一個權威，而完全由自發而面對真理。自求真理不受陳說的拘束。這就是思想自由。雖然希臘亦不少因思想而受迫害的事件，如波羅他格拉斯（Protagoras）之受審與蘇格拉地之處死等。然而總沒有根本上把這個風氣壓下去。須知所謂自由，本以思想自由爲其靈魂。思想自由足以表示獨立人格。人格觀念之完成即在於有獨立的判斷與自主的意志，不受外來的無理干涉與控制。這却在在都與思想自由密切相關。倘思想不自由，在內必是由於人格沒有完全，判斷尙未成熟，意志不能決定；而在外即是被人壓迫。被人壓迫而屈服亦即是自己內部不堅定。希臘人這樣的貢獻在文化上在學術上在思想上可算史無前例，後來就人類全體來說，是應該大大感激的了。

§九、根據上述，我們便可知除關於思想方面以外，在西方古代，自由一觀念反不如平等來得顯著。因爲平等即含於公正一觀念中。換言之，公正這個概念包含平等乃較自由爲顯著。公正在古代亦是指每人在法律前的應取與應予及其取予的界限或分寸而言。到了羅馬，在實際上形成統一的帝國。却有兩個大貢獻。一個是法典的統一；另一個是把耶教定爲國教。由法典的統一便經過所謂「萬民法」而達到「自然法」之概念。自然法並不是有形的法律條文，乃只是承認人類有普遍共同的人性，基於這樣的人性，則人與人之間自自然然

會有所謂「自然的平衡」。平等概念就在這個自然平衡的自然法中更加有力起來了。耶教是一神教。上帝之下人人一律平等。每個人直接隸屬於上帝。只有上帝啓示於各個人，不能在上帝以外另有上下的分別。即奴隸亦只是身體爲奴而精神直屬於上帝，不屬於其主人。耶教分兩界：一爲世間界；一爲靈界。縱使沒有方法把世間界的階級一律剷平，但在靈界却決不承認有絲毫不平等。這樣的情形大有助於平等概念之發展。於是我們可以說從西方古代和中古來看，乃是由平等概念反而啓發自由概念，亦可說自由反是因平等而始顯著起來。國人不察，以爲西洋文化上先有自由，後有平等，這乃是錯誤的。大概由未開化的時代走入歷史的初期，誠如白芝浩所說，是要注重在造成法律以保秩序。秩序之在社會就是分化爲若干階層。用法律使在各階層的人們各得其分以相安。所以「公正」一概念遂應運而生。古代情形如此可用此來說明。至於平等概念之忽被重視何以反在中古，乃是由於有羅馬的統一。雖其前在思想方面已早有主張「世界公民」的理性生活的斯多噶派，與主張昂首天外的個人快樂生活的伊壁鳩魯派，但這些哲學思想必待社會情形有與其相需的時候方起大作用。羅馬的統一造成五方雜處的狀態。在實際上乃現出平等的要求來了。

以上只是講到平等概念而已，但中世紀的貢獻還不止此。中世紀的思想有一個特點：即主張社會的結合與國家的造成是由於締約而非出於自然。此即所謂「約定俗成論」(Conventionalism)是也。此說或謂始斯多葛派之 Posidonius，然羅馬初期之法典解釋家與耶教之神父多主張之。實有見於暴政的發生，發現此現實世界太多缺陷。後世民約論此由此而發揮

光大之。世人但知民約說起於霍布士與盧騷，實則在羅馬初期耶教教士已早開其端了。此說乃大有助於平等，因平等而又有助於自由。我們查 Cicero 與 Seneca 的著述必見有充滿「人生而即自由平等」的論調，且據此承認人有推翻暴虐政府的天然權利。所以西方學者說，中世紀的學說始終沒有死 (it is important to remember that the true medieval doctrine never dies—Laski)。

敘述平等概念的發展只是一半，暫請止於此，容後再說。我要另提一層。即於觀念基型的理論系統以外尚有實際的社會。這個社會的實際是由於經濟上的生活狀態（即生產工具的情形與其社會關係的情形）與血緣上的羣居狀態來決定的。這些狀態又本身在那兒變化着。所以觀念只能交織在這些實際的社會中形成一個混雜綜合的大流而為這個大流中之每一個波的一方面。根據此義，我們又可看見希臘思想與希臘社會，中古思想與中古社會之關係。在上文已說過，在一個社會初凝固，一個國家初形成，其急切的需要不是一班大眾的利益平衡的問題，乃反是要求有傑出的人材來領導一切。所以思想便自然而偏於崇尚賢能。我名此為賢能主義以與平民主義相對待。希臘思想在這一方面正與其社會實況相映。至於羅馬以後反而比較注重平等，是由於統一已成，只有執「法」而治。不過羅馬統一之局不長，立即變為封建。封建的社會一天不變則自由觀念不會大得勢。於是我們當知自由之被重視實由於封建自行潰散。

§十、歐洲封建的顛覆，據史家說，有其內在的原因。但我們就粗枝大葉來講，是由於

文藝復興與宗教改革。所謂文藝復興是恢復對於希臘文化的研究，雖從繪畫、劇本、教育等方面而進，然而不期然走向一個總目標：就是發展個性。因為希臘文化是最注重個性的。「個性」一概念並不與自由完全相同。因為自由可以人人同等，而個性總是各依其所天賦才能而發揮之。換言之，即個性是偏於自由之各別的方面。這樣的個性發展是從希臘文化的復活而得起來的。同樣，所謂宗教改革即是新教的蹶起以反抗舊教。亦就是普通所謂基督教與天主教之分是也。在西方文化上新教的創生實在影響太大。新教是主張每一個教徒自己奉讀聖經，自己得到啓示，自己服從本人信仰過程中所發見的真理。宗教革命與文藝復興，共同表現一個個性抬頭的潮流。這個個性發展的潮流却與封建解體的潮流並行。究竟是因封建逐漸解體而致個性解放出來呢？還是個性逐漸抬頭把封建冲破呢？我們不必去強加辯論。總之，思想與實際是相互的，與交織的。強分先後與主從，似乎大可不必。須知封建的解體是一個長期的過程；個性重要的覺悟亦是慢慢而出來的。似乎可以說兩者互為因果，彼此推進。

關於這一方面，從經濟思想來看，似乎更為顯明。在中古，一切皆以宗教為歸依；經濟生活亦是由宗教來決定之。宗教是憑上帝意旨；故惟農業是推崇；製造與貿易非上帝所喜，因為賺錢不是道德的行爲。所以重商主義的經濟思想是由於宗教改革與新教之起而同時俱起。正因為宗教改革打開個人獨立之門，主張個人自負責任。養成財產的觀念，堪為契約的主體。所以學者都認為宗教改革後新教出現是與資本主義的誕生有密切關係。其故不外乎所

謂獨立的個人之發現。個人爲財產的主體，對於有關財產的事情負完全責任。加以新教中的一派是所謂清教徒。他們的教義是上帝助人之自助者。人由自己的努力獲得財富，自己享受，正是上帝的意思。貧是受上帝之罰；富是得上帝之報。於是獎勵個人奮鬥，努力發財。這樣的宗教養成這樣的人生觀。由自食其力而轉爲充分享受。美國是由英人移民後獨立而成。當時移民大部分是清教徒。故美國今天的民主主義與資本主義可以說皆是由「清教主義」(Puritanism) 蜕化而成。

§十一、不過美國的個人主義與歐洲的個人主義究竟有一些不相同。二者當然是與自由觀念有關。但歐洲的自由主義却先從消極方面開始。卽先是反抗不自由。在英國例如紀元一二一五年之所謂大憲章(Magna charta)亦僅列舉若干瑣事，都是當時的實在情形。又紀元一六八九年之人權法典(The Bill of Rights)亦只是歷舉若干君主侵犯議會的事情以禁其將來。我寫到此，忽感覺中國的情形恰與西方相反。西方是從實際上把一件一件的侵犯自由的事實打消了，頂回去了，然後乃實現抽象的自由之全義。中國自辛亥以來卽是由在上者先自己宣布一個抽象的自由，定幾條空洞的憲法，而實際上却依然一件一件來破壞人民的自由。

這種消極的自由就是限制政府的權力。這種思想亦是起源於羅馬，只因爲到了近世的初期個人主義抬頭，遂相因而大盛起來了。乃變爲近世政治思想之主潮。却與約定俗成說有理論上的密切關係。卽人們以爲政府是由於人民結約而組織的，代表總意爲大家謀幸福。是人

民自己集合而造成，爲了人民的福利的謀取。不是上帝所受的，亦不是自然長成的。所以政府的權力，既因爲是由人民而來，當然必有其自然的限制。不能超過這個限制。只因爲事實上政府漸超出其限制，而致濫用權力，於是加強限制之說遂更成爲有力了。限制政府的權力是納政府於正軌。但這個軌道如何劃定呢？却並非本有一定的，乃依然依時代的需要有上下與出入。在十八世紀個人主義最盛時代當然會主張愈把政府的權力縮小到最低限度愈好。這樣則政府干涉人民的自由便愈少了。其實在今天看來，這並不是一個真理，乃只是一個反動。因爲在十六世紀的時代正各國君權很強的時期。初從君權的壓制脫出以後當然希望政府權力愈小愈好。大凡一個東西本偏於右，而解放出來必是反偏於左，不會立刻即得適居中間。所以縮小政府權力到極度的思想，只是由於當時環境所造成。

至於限制政府權力時，倘使不受限制，則根據上述之理不承認政府是政府。因爲政府的權力本由人民授予，自有其限界，一旦超過，而濫用之，則這個政府在本質上已經不是政府了。人民即可不加以承認。正猶孟子所謂聞誅一夫矣，未聞弑君也。如果他是君，自不可弑；如果他不是君，而是全國的罪人，當然可以加誅。從這個意義遂又發展爲革命的權利。即人民有權推翻不良的政府。正因爲政府已不是政府了，雖則事實上還居政府之名。自由與人權的概本是消極的，而進一步却轉到積極的。即由反抗不自由進而爲推倒侵犯自由者。由保護人民的自由進而爲變更政府性質或組織。這些保護性的自由權與革命性的自由權同爲人民之天賦人權。此乃是西方近世政治思想由中古遺傳以來之精髓。

§十二、這樣看來，自由概念之初起只是作為被壓迫者用作反抗的武器。須知在這個情形以前，被壓迫者謀反抗乃是常有的。且不僅西方如此，東方各國亦何不然。只有這樣居然會成功，乃是由於另有一個社會環境與之相配。史家名此為產業革命。產業革命是由發明了機器以從事生產。機器生產看上去好像只是經濟方面的事，乃實影響全人生與全社會。使文化幾乎整個兒翻身。一個史家說：這個驚人的發展是自十六世紀而經過十八世紀：例如商業的發展，殖民地的開拓，資本制度的成立，中等階級的獲得實力，民族國家的形成，代議政體的出現，實驗科學的鞏固其基礎，懷疑精神的復活，進步觀念的被提出而成為信念，用科學以謀改造社會等等。(H. E. Barnes, *The History of Western Civilization*, vol. II, p. 263)就中主要的還是中等階級的抬頭，由這些人負擔起的文化上與社會上的新的變化。在政治上，是代議制度的民主的成立；在社會上，是「第三身份」的取第一第二身份而代之。所謂第三身份(*the third estate*)即就是中等階級。他們把君主貴族教士推翻。在英國是由議會而完成革命；在美國是用獨立以達到革命；在法國便演為一個大殺人流血的慘劇，所謂大革命是也。這其間曲折迂迴甚多。關於革命所留下來給後人的教訓，容下文還要提及，現在請不多述。總之，這是多種因素互相關聯而造成的。不有當時的科學新方法以研究自然界發見機械原理，則機器不會發明出來。科學不僅貢獻給人類以創造機器的可能性，並且使人類祛除迷信，以改變做人的態度。不有民族國家的成立，對外決無法開拓殖民地以吸收本地以外的富源，對內亦無以造成代表性的政府。論民族國家的好處是因為把國家與民族打成一片，則

民族中人民權利得有保障。論民族國家的壞處是以一個民族作單位，其國家即等於一個武裝的裝甲戰團，無不向外設法擴充。其實科學亦然。論科學的好處甚多。打破傳統思想，征服自然，利用外物以厚人生。這些似乎人人都知，不必多說。但亦有其壞處，即是可以用以製造戰爭的武器。殖民地的開拓與新武器的發明有其關係。我們從客觀觀點來看，這完全由於人類知能的進化所使然。人類支配自然，同時支配同人，必須要有相當的知識與能力。最初具有相當的知能之人不會是大多數的。近世未開始以前，君主、武士、教徒，大抵都是傑出之才。所以在常時形成所謂第一第二身份。到了近世，民主政治的出現正等於第三身份的抬頭。這個抬頭却由於中等階級以其自己的知識與能力爭得的。這即證明知能的進化已由極少數人而進至少數人（即比較多的少數人）了。我名此為知能之普遍化。人類進化就是靠着這個普遍化的趨勢，一層一層地向普遍而推進。至於今後必有第四身份的抬頭，那亦是順着這樣下去的必然之勢，下文自當討論。由於第三身份的蹶起，遂造成近世的文明，在政治是民主，在經濟生產方法是機器，是資本的堆積，是資本屬於企業的私人，在學術是科學，能征服自然，以造福人生，對外是主權獨立的國家。我們勢必接着要談一談所謂民族國家。

§十三、根據上述的情形，便可知近世的民主和古代的民主甚有不同。不同的關鍵即在於民族國家的出現。我們在此必須一述古代民主何以會失敗的原故。希臘在蘇格拉地的時代仍然是民主政治。據文學家的描寫有下列的話：

"The rule Which I dare to enact and declare

Is that all shall be equal and equally share
All Wealth and enjoyments, nor longer endure
That one should be rich and another be poor.”

——Aristophanes Ecclesiazusae.

這種烏托邦式的思想雖只是空談，却亦反映當時情形之一部分；但在當時實產生了一個惡果：就是外不足禦強鄰的侵略；內不足制個人的野心。實際的情形要求一反所爲。以致亞里斯多德把民主政治認爲是：在這種政體下，人人得隨意要怎樣就怎樣以生活，不爲人所治，大家輪流來治。(Politics, vi, 2, 2.)這些實在含有描寫當時的情形。這些反對民主政體的意見不是偶然的，實含有當時情形的民主政治必然倒坍之趨勢。所以近世的民主乃是民主的再起。我們必須研究：何以再起會站得住了，不致如以前那樣覆滅？主要的是古代以城市爲國家，其中有公民權的所謂自由人僅佔全人口之半。而生產方法是靠着奴隸。以致養成不事勞動不重勞動的傾向。又因爲重視商業，以致愛財。因此對外無法從事戰爭以爲抵抗，對內亦無法把民主制度鞏固起來。所採的制度又是直接民主；會議人數太多無法運用得宜。其最後結果不能不失敗。至於近世再起的民主，其情形不同。第一是以一個民族爲一個單位，來行使與運用這個民主政治。第二是區域較大，不似古代的以城市爲國家。第三是因爲地廣人多，所以不適用直接民主，乃創出代表制度，即所謂代議制的民主。第四是經濟生活改變了，中等階級起來作爲社會的中堅。

就中尤以第一點爲最重要。即所謂國族主義 (Nationalism) 是也。提倡用自己的本國言語來表示一切；培養愛國心；重視本民族的傳統。於是把全民族的利害形成一個與人人休戚相關的整體。卽搏全民爲一體，其利害卽等於其中每一個人的利害。這個情形據史家說，實由於法國大革命而開其端。(Nationalism is a child of French Revolution. — G. P. Gooch, *Studies in Modern History*, P. 27) 這是指歐洲大陸而言，英國是海島，自當另論。但我們必須法國大革命時，主持革命的人大都是人道主義者。人道主義者無不是世界主義者。何以世界主義者反會走上國家主義的路呢？原因亦很簡單；就是因爲別的國家要干涉其革命，所以爲了保護自己的革命不能不整個兒保護民族全體的生存。于是便把全民族搏爲一體，以共同利害，來一致對外。史家稱法國大革命是中等階級起來對於君主教士貴族封主來革命。而這些君主教士等却都有國外的關係；外國的君主教士起了兔死狐悲之感不能不來干涉。當時的情形却和後來俄國大革命，雖程度上有輕重之別，而在性質上乃是屬於同一種類的。俄國大革命是以無產階級推翻有產階級，各國的有產階級遂起而干涉之，致有長期的封鎖。而蘇聯後來改世界革命而爲單獨一國實行社會主義亦正與法國這種走向民族國家之路有幾分相似。

不過須知國族主義是一個怪東西。一個民族大講國族主義，勢必逼迫其他民族亦非講國族主義不可。不然便無由並存。所以國族主義很速卽廣汎流行起來。倘使一個民族本身條件不夠，卽淪爲殖民地了。可見國族主義是互相競爭的。強國用此以爲侵略（政治的或經濟

的)；弱國用此以相抵抗。強國謀勢力範圍的擴大；弱國謀獨立從事掙扎。一部西洋近世史可以說都是充滿了這些事跡。到了現在，人們乃知道國族主義在弱國雖不失爲一個好東西，而在強國却正是一個壞東西，一切禍害之源未嘗不出於此。最近有分析世界和平的所以不能立致，就是由於國族主義作梗（詳見 Reves, *The Anatomy of Peace*）。所以今後必須提倡有限制的國族主義，這是後話，今且不談。

§十四、現在再回頭來講一講法國大革命。須知西方近世民主的奠定，實繫於英美法三國的革命。英國革命是一個長期的變化；美國是由殖民地變成的，皆有其特性，自當另論。惟法國的情形比較最可給後人以教訓。史家告訴我們：凡是一個革命，無不醞釀很久；法國革命，有人說，醞釀了五十年。主要原因還是在上者淫威侈奢無微不至，在下者橫征暴斂，民不聊生。有人說，法國大革命是中等階級（即有產階級）的起來推翻君主與貴族，其實這句話只說了一半。推翻了君主與貴族及教會則自然削去了「特權」。特權取消了當然制度上有平等的機會。中等階級因爲沒有人在他們的上頭了，自是易露頭角。所以說這是中等階級的驟起，誠爲事實。但革命的力量却始終不能單純由中等階級的人們發出。中等階級要革命必須要把無產階級拉起來，正好像軍官必須要有兵士一樣。中等階級所以能拉着無產階級一齊起來的緣故，又必是正因爲無產階級苦悶得不得了，正要有所發作。倘使無產階級無此要求，他們亦決煽惑不動。以後爲免除誤會起見，改稱無產階級爲「大眾」，爲「第四身份」，同時對於中等階級則用「第三身份」一名。須知法國革命的當時動力依然是大眾。不僅法國如

此；即在其前的英國革命亦如此。我們便知道要尋「動力」的所在，勢必追至于羣衆爲止。可見革命的動力與革命的成果乃是兩件事。法國革命和英國革命一樣，最後落到第三身份的人們得了益處，乃只是向前走了一百步又折回了五十步。歷史告訴我們：沒有一個革命不折扣的。即沒有向前走數步而不再向後退一二步的。關於這一點下文還要論及。須知這並不是一個公式，即必然的過程，乃只是跑得快，本不應該。這是冒險與倖倖。法國大革命完成了第三身份的人們就是這樣的向前以後再倒退的結果。但他們當時所揭布的標語，如平等、自由、博愛，却不是專爲了第三身份人們自己的。所以我們要把理想與實際分開來講。就理想來說，可以說社會主義在大陸實由于法國革命開其端。因爲以前，自由平等只是學說而已，此則與運動相聯綴了。至於實際却是政客、黨人，騙了工農大眾。須知工農雖是革命的動力，然其自身有困難（即工人不能離工廠，農民不能離田地），無法自己參加以後的建設工作。遂致依然必須將政權完全交給政客與黨人。在這裏我們便不可忽視「人」的重要。任何好主義，好團體，只要有流氓無賴鑽進去，取得地位，就會把事情完全弄壞了。

不過我們亦不可的爲人性真是惡的。須知革命時的大流血，例如法國革命的恐怖時期，都是由事勢所迫。當時革命既起，各鄰國相約出兵干涉，以致激起內部的恐慌。因恐慌而製造了恐怖。純由雙方相逼而成。總之，反對革命的力量愈大，其結果不是把革命撲滅，乃反是把革命更弄得趨於激烈。革命的殘忍性與暴虐性完全是由反對的力量之壓迫而激成；其大小與弛緊亦完全與其壓迫成爲比例。同時從事革命的人之心理亦和這個情形一樣。即他們在

愈受壓迫時，對於他人愈生猜忌，愈不信任。等到壓迫沒有了，境況一變，他們的心理亦會鬆弛下來。當他們猜忌心愈濃的時候，當然要走上肅清反動之路。其實，人心不同如其面，安能辦到一個反對者都沒有呢？肅反將不勝其肅了。但這乃是由於畏懼與不安的心理，實在無理可講。只能歸之于「心理作用」（或變態心理作用）。每一大混亂的時代總不免有此現象。雖是憾事，却正出於人類根性，無可奈何。

至於說到外國干涉本國的革命，我們更可明白最初的革命並不必要有國際性。後來革命者發見一國革命不能成功，遂不得已乃提出國際性來。當然這是馬克斯的意見，其實乃是由於研究以前各國革命史的所得。現在蘇聯提倡一國單獨實行社會主義，這是一變化。本來沒有主張非世界革命不可，乃只是由事實的教訓，知道一國決難完成這個根本翻身的企圖。可見外國干涉本國的革命，在歷史上，所給人們的教訓只是把革命變為國際性。

法國革命還有一點可注意的。即所有國家收入完全靠着沒收政策，即沒收王室貴族等人的財產。結果把這些財產使用完了以後，致庫空如洗。不得不仰仗拿破命，就因為他能弄到錢來。這便是革命不能不反投到反革命的懷抱中的緣故。這個情形在中國則有太平天國。亦只是靠着沒收政策，並不能發展生產。所以最後仍歸於站不住。我今述此，主旨在表明理想與現事要使其銜接起來，當中必須另有一環。必須發見這個環是甚麼方可。不然理想雖好，而仍高懸在上，在天飄飛，不能落在地上。

§十五、本書述至此，已由拉雜的說述而漸迫近問題的核心。即民主政治與社會主義都

不是新東西。在西洋歷史上何以古代有民主，而後來反會中斷，到了近世又復再出？這個中斷之故在何處？豈非民主初到人世上來就本來沒有站住麼？何以致其站不住呢？必有緣故可得而尋，可得而言。至於社會主義在西洋歷史上我們亦嘗看見其有好幾次的運動。有的是訴諸暴動，不恤流血；有的是謀建立世外新村，另闢天地。而其結果却是一律失敗，直到俄國革命爲止。本書即想對此提出我個人的看法，以解決此疑問。

我在本書開始時即言民主主義的概念基型是自由平等。這二概念可說是一個理想的基本概念。自由與平等有互相關係遂又發生一些概念，介乎其間，即公道、人權、與理性等是已。再把這一些概念加入其中便形成一簇或一個概念羣。這個概念羣（是一串概念），是民主主義與社會主義的在概念方面的根底。我要鄭重告訴國人的是：民主主義的概念基型是這些概念，而社會主義的概念基型亦正是這些概念。並非有兩個不同的概念基型。正因為民主主義與社會主義同依據於同一的概念羣爲其基型，所以二者在本質上，就是一個東西。世人不了解這個道理，乃是由於不細按西方文化發展的史迹。西方歷史告訴我們：民主主義的運動與社會主義的運動係抱着同一目的，向着同一的方向而運動的。換言之，即西方文化上，歷史所表現的亦只有這樣的一種運動。不過是或起或伏，或有一些成功，或竟失敗，不斷地往下去而已。這是一個連續不斷，百折不疲的運動。正好像作戰，前倒後繼，一起一止，乃是一個長流。只此一流，並無他種。讀者如先有這樣的一個觀點，便容易對於上述問題雖未得完全答案，至少開始時不致誤入歧途。

我們應知這樣的觀念基型是自始即有的。所以不是先有民主主義，後有社會主義。二者在概念基型方面是同樣的古。換言之，社會主義在古代即有之，正不亞於民主主義。不過不是這兩個名詞而已。論名辭當然是社會主義晚出。但在最古，即民主主義一名辭亦尚未成立。所以我們不可拘泥於名辭；倘若專抽繹其中的根底上的概念基型則必見自始即有，並且是只此一個，別無他種。

問題是古代的民主何以未生根，何以出現了而容易被推翻；迄至俄國革命止，何以社會主義的運動屢試皆未成功？在民主主義，是實現了而不鞏固；在社會主義，是屢試而根本上未曾實現。我們要研究其關鍵究在何處。

關於社會主義所以屢試而成功之故，在馬克斯以前的社會主義者可以說都不十分注意。迨至馬氏，因為他是有炯眼的，所以看到這一點，以為這乃是真正的關鍵。倘不明瞭其中的所以然之故，則一切好聽的話，好聽的主張都落於空譚。在這一點，我們必須感謝馬氏，因為不把天上飄浮的觀念拉到地上的人間來，則又何用處呢？我個人敢在此處補充說明的是：西方文化自始即有這樣的觀念。在天上飄浮着。這却和中國不同。中國最早並無此種相類似的概念基型。在西方雖很古即有了這種觀念基型或概念格局，但終不免在天上飄着，不容易落到地上。屢次試驗就正是人們的努力，努力把這些概念從天上拉下來。上文所說的一連串不斷的運動亦正就是人們這樣的努力。可以說一部西方文化史，就是西方人對於天上飄着的這些概念想拉到地上來的不斷的努力之紀錄。亦可以說是這樣努力的失敗之紀錄。正表

明他們的血與汗的成績。迨至馬氏出來，以爲不必再徒勞嘗試了，應該用科學方法先求其中的緣故。欲明其故，當訴之於經濟學與歷史。關於馬氏主張，容後再述，請先從原始社會再作補充的說明。

§十六、馬克斯見原始社會是共產的，雖則現代各國社會學家未必一致承認，但却大多數並無反對。恐怕這一點確是事實。並且還有社會學家主張尚有原始的民主。我們所要研究的只是：何以原始的民主與原始的共產站不住？換言之，卽何以二者反會被推翻？

原始民主的站不住是很簡單的。所謂原始民主只是政治的初型。完全是小規模的。卽只限於一個小部落的人羣爲其主體。用現代的術語是「不集中」(decentralization)。這些小的人羣却都有公共的事務，如何舉辦却又都須大家的參加。所以這個原始型的政府是民主式的。但這種民主在性質上主要却是文化的，而非政治的。各地方可以自立制度，依其實際的需要。遂形成所謂「機能的自主」(functional autonomy)。因此再不需要有一個中央權力，以統籌全局，號令總體。現代人類學家大概都承認在初民的社會中確有這樣的情形。我們今天不在於說明這個原始民主之有無，而只要解決何以原始民主不能維持下去的緣故。

我以爲恐怕卽正由於這樣的規模大小與制度的不集中化。這樣的制度只適宜於和平時代。一有緊張便不相宜。證以近世國家的情形，每逢戰事，政府的權力自會提高。中央集權純由緊張局面而造成。所以原始民主之不能維持，是由於沒有發現民主與集權之合併之途徑。本來民主的集權是一個怪名詞。按民主的原理根本就不能集權。又按集權的本質根本就

是不民主。把二者連綴在一起，本是一件怪事。只能想像，尚無法求之於實際。原始民主因為是地方自主的分權制度，當然無法應付外來的兼併式的侵略。這是一種很淺顯易明的道理，似無須多說，我們還得一述原始共產之所以站不住。

主要的緣故當然是基於社會的分化之開始與造成。但何以會有社會的分化呢？照馬克斯派的主張，是以為由於生產方法的社會關係有重大的變化所致。具體言之，即是奴隸的產生。於是纔會有所謂「分工」。其實奴隸的出現大部分由於一部落征服他部落。乃是起於兼併。關於這一點我在拙書「理性與民主」第一章中已言之，不贅述了。現在所要補充的只是：須知社會分化起來了以後，人類文明反而進步了一些。這個分化不是完全壞的。即馬氏本人亦早見及此。他說：沒有奴隸即無紡織；無紡織即不能有近代工業。（原文：“Without slavery you have no cotton. Without Cotton you cannot have modern industry. It is slavery which has given thier value to the colonies, it is the colonies which have created the commerce of the world, it is the commerce of the world which is the essential condition of great industry”——the poverty of philosophy. p. 90）所以照馬氏的看法，原始共產之被推翻（用他們的術語是揚棄），乃是經濟的發展，並且這個發展又是出於其本身的自然要求。

總之，我們可見人類本有一個提高生活的要求。就是這個要求把原始共產沖破了，同時亦把原始民主壓倒了。

§十七、這個生活提高的要求在現代的術語就是免於匱乏的自由。但所謂免於匱乏却有兩種：就中一種只是近代始有的。所謂富有中之貧乏（Poverty amidst plenty）是也。這是由於偏枯，並非自始即然。自始即有而通貫下來的只是人類對生活不斷提高的欲望。這是一個現實的要求；一切歷史上人類文化的動力都暗中基於此。就從這一方面造成一個實際的歷史，以與觀念基型相對立。一部西洋歷史不外乎表現這樣的「實際」情形與其觀念基型互相激盪之歷程。換言之，即於觀念基型所造成的「理想」以外，尚有一個實際情形。二者時時交涉，却有時相衝突，有時相推進。亦可以說只是一部理想與實際之爭鬥史。在這個過程中，有時推之，有時挽之，有時相長，有時相消。但是須知理想與實際總有距離。理想之與實際正好像蜻蜓點水，剛下去與水相觸却又飛起，飄在天空。所以我說，一部西洋歷史就表示西方人們把理想從天上拉到地面來的不斷的努力。

這個不斷的努力，自馬克斯出來，乃發見必須另覓途徑了。馬氏的看法是根據黑格兒的「凡現實的都是合理的」（what is actual, is rational）一句名言。從這句話來看，便不把歷史分爲理想與實際兩概。其實據我看來，並不是真正二者即爲一事。乃只由於以前的人們只知道盲目地把理想硬從天上拉下來，其結果是剛拉了下來又被沖破了再騰上去。屢試屢不能永久成功。以前的人們却始終不注意去研究這個緣故。獨有馬克斯真具天才。他雖是一個最熱心的革命家，然却對於歷史上革命的失敗極願一研究其所以然之故。只有他看到這一點，我所以說，他真是天才。

他對於這個問題的解答，其詳在本書恕不細述，因為已有許多書敘述了。現在爲便利起見，略舉大概。他發見生產樣式決定社會關係的全部。所以「手工業與封建社會是一件事；機器與資本主義相連綴。」（原文是：“The hand mill creates a society with the feudal lord; the steam mill a society with the industrial capitalist”——property of philosophy）社會的形態既依生產的樣式而定，但生產樣式所決定的整個社會却又內含有自身的矛盾。在封建社會是人民與封建主的對立；在資本社會是勞工與資本家的衝突。這個內在的矛盾愈演愈烈起來，即爆發爲革命。不過這種革命不是純出於人爲，乃只是歷史的自然推展。革命雖則是一個社會的變化，但不是出於人們心理上的要求，而反是社會本身在發展的過程中之自然的段落。換言之即到了這個段落的端頭不能不變了。

這種自然的突變的革命觀乃把以前所有熱心改革家都從微睡中叫醒了。使他們知道理想與現實如不銜接起來，縱使理想如何崇高美滿亦是無用的。所以恩格爾斯說：「改革社會而僅訴諸道德與正義是沒有效果的」。（原文見 Anti-Duehring. P. 180 此是意譯）根據這一番見解，他們纔自稱其社會主義爲「科學的」，以別於以前的其他各人的主張。他們又把以前所有各人的主張統名之曰「空想的」。就是說以前的社會主義只是理想，只是訴諸正義公道，只知咒罵社會上的不平，而不知道如何把這個理想拉到實際上來。他們發見革命必須有動力。這個動力只有是社會的內在矛盾。所謂內在的矛盾就是我們所說的社會內部自己潛伏的敵對性。在我們看來，一個階段有其特有的敵對性潛含在社會構造中，並不是自始即如

此，而一直延下去。這一點在馬氏亦是如此看法。所以內在的矛盾與歷史的劃分三段之說並無直接關係。至於歷史的分段來演進則又另靠一種推動力。此卽人類對於物質生活的幸福之要求之不斷的增進是也。由於人類有增進物質的幸福之要求，所以生產技術與生產方法會有變化，（卽由於發明）。每變化一次，出產的量與質會都有增加與改善，使人們在物質生活上更得到滿足。根據這樣的一個動力遂使全部歷史因時有新生產方法的創立乃演爲若干不同的階段。此說卽我在拙書「思想與社會」中所提出之「唯器史觀」是也。唯器史觀注重在生產技術的創新；唯物史觀注重在生產樣式的社會關係。一偏於生產；一偏於分配。從革命的觀點當然以後者爲特別重要；但若從發展的觀點來看，前者亦應在重視之列。實在兩者不可偏廢。

§十八、於是我們知道社會本身是在那裏變化着，或可稱之爲進化。而這個進化的決定因素有兩個：一是生產技術的翻新；二是因生產方法有變化而造成的社會關係的改變。換言之，卽生產方法翻新了，其社會關係因而改變了，則一個新階段乃開始了。雖在生產方面只有生活之物質的條件之改善與增進，然在其社會關係方面却有自由與平等的問題夾在其中。所以我們又應知根本上沒有抽象的自由與抽象的平等之問題。所有的只是某一歷史階段上其社會關係的情形所演成的實際要求，卽實際上對於某些自由之要求，與實際上對於某些平等之要求。卽自由平等在某一時代卽爲某一時代的「時代要求」，次一時代亦然。其具體內容卽附在那個時代上。馬克斯出來了把這個道理弄得明白了，這乃是一件很大的功勞。

我們便可見，自由平等，以概念而論，可說幾乎與西方歷史同其長久。即幾乎是有歷史，即有這兩個概念。何以會永久飄忽在天空中，而不能落到地面的人間呢？馬克斯解答這個問題只是使我們換一換觀點，他並不想作確定的預言。一班人以爲他曾作預言，而且失敗了（即預言不驗），這乃是誤解他的原來命意。我們今天要根據他的轉換觀點，再加以後來事實的演變，就馬氏死後的歷史情形，另作一個說明。即換一套說法而不背於馬氏的原則。

我以爲第一，我們必須把人類生活之物質基礎或條件不列入自由之列。因爲這是一個統貫全人類生活發展的基本要求。第二，我們必須知道自由平等的理想倘不發見有一個第三者作爲媒介以使其與實際相銜接，則一切皆變爲落空。所以應得注意於這個作銜接的媒介物。我以爲在歷史上所告訴於我們的却有兩個：一個在國際上保持獨立的國族主義（即民族國家主義）；一個是作資本制度的基礎的個人主義。不有個人主義則資本主義無法建立。不有國族主義則一個民族無法獨立，同時即是無法自己生存。這兩個主義都不是爲馬克斯所提倡的；並且在實際上二者亦不見得只有利而無弊，即不見得有好的方面而無壞的方面。除了這二個以外，尚有第三個。就是計畫經濟，或稱之爲生產分配之計畫性的制度。這是自蘇聯革命後才證明有此一條路。所以容後再說，現在只講前二者。

§十九、我們又須知道理想雖百分之百的美滿高尚，實不及其中的一分能拉到地上的之爲可貴。即這一分敵得過那九十九分而有餘。但一拉下地來却無不使理想打折扣或變顏色。即就國族主義來講，在法國革命之初與俄國革命之初，幾乎可以說沒有人以此爲出發點的。

但其歸趣却落到愛國主義，豈非怪事！法國革命的思想上的動力是「人道主義」。所以其標語是「自由、平等、友愛」。而尤以友愛爲自由平等的基礎。不幸遇着了外邊的干涉，首先變化的是這個友愛的概念，卽由汎愛人類一變而爲只愛本國人了。就其原來的涵義而言，法國革命在性質上至少是一些國際性的。至於俄國革命更爲顯然。乃是照着馬克斯所擬的綱領去辦的。馬氏目睹「巴黎公社」的失敗，對於革命的國際性更堅其信心。所以他高呼：全世界勞工團結起來。他的共產黨根本是一個國際同盟，不是一個國家內的普通政黨。但是所謂第一國際，所謂第二國際，所謂第三國際，却都是由於一個失敗了，次一個方再起，而每次的失敗都由於愛國的「國家性」與世界的「國際性」之發生衝突。第二國際就因此解體，第三國際起來；俄國革命雖是由第二國際主辦，然而於既成之後又有「世界革命」與「一國實行社會主義」之爭執。按世界革命本是馬克斯的原意。馬氏的社會主義所以有劃期性的緣故，不僅在空想的與科學的分，而且亦在訴諸貧苦大眾之有無國際性。馬氏始終認爲一國實行社會革命是不可能的。恩格爾斯更有明切的表示（在一八四七年他有共產主義原理的草稿，現在俄國才把他印出來附在共產黨宣言上，其中公然指示非幾個高度工業的國家同時革命是不會成功的）。俄國自革命後雖說是奉行馬克斯主義，但斯大林却從列寧的言語中尋到幾句話可爲一國實行社會主義的理論之張本。於是力言列寧主張如此，遂把他的政敵托洛斯基打倒了。從此一帆風順走上此路。最後在抗戰期中乃又把第三國際取消。凡此都是表明在社會主義的革命運動的根底實潛伏有國家主義與國際主義之鬥爭。這個爭鬥實影

響社會主義的本質。我們倘純從客觀的立場來看，必須反而把國際性方面認爲偏於理想，其國家性方面乃是接近於現實。我說把理想從天空拉到地下必須折扣或變顏色就是指此。馬克斯雖力戒革命家的陷於踏空，但在這一點上他自己却並未看到另有一個實際情形來對於他作梗。

§二十、現在輪到談一談個人主義了。個人主義以爲個人有自尊心，有精神的自由，這樣的思想在希臘雖早已有，但仍不免爲懸在天空的理想，並未落在地上。卽如亞里斯多德，雖曾說，主與奴之分是違反自然，實爲不公道，(Politics, I, 3.)，但實際上希臘人的經濟生活其生產還是靠着奴隸。所以到了中世紀，雖高唱「自然法」(自然法卽等於自然的平衡，乃是中古的主要思潮)，而實際上關於奴隸的存在，教會還是加以承認，並爲之解釋，以爲是由於罪惡與處罰。但真正的情形則在於經濟方面，非此不能有強迫的勞動以滿足生產的需要。可見經濟狀況對於政治思想的實施是有決定性的。

法國革命後政治情態變化復變化，忽民主忽君主，完全飄搖不定。最後落到民主乃是由於同時在經濟方面產業革命成立了。說者謂法國的民主是中等階級卽第三身份的民主。史家亦說，法國從一八一五年後工業發展得特別快；又說，自一八三〇至一八四八年完全是中等階級獨霸的局面。可見所謂民主主義是第三身份人們的產物不是指自由平等友愛專爲中等階級而設，乃只是說民主制度建立了，中等階級藉此取得政治上的地位，由政治的轉變而又更樹立經濟的地位。得到經濟的地位以後，其社會的根基遂乃鞏固起來了。所以個人主義必須

經過產業革命發爲資本主義方能以民主政治的形式從理想變爲現實。我們因此可說個人主義與資本主義以及產業革命本是一位一體的一件事。

個人主義與資本主義的結合還有一點可述。即經濟學家所討論的「工作推動力」(Incentives to work)是「」。須知人性總不免喜逸惡勞，多取少予。必須有一個制度使人們自己甘願工作，且又工作得十分有效率。雖則在社會主義制度下亦何嘗不可另找一套辦法，然而資本主義在這一方面確曾獲得成功。即反對資本主義的英國左派理論家 John Strachey 亦不得不承認資本主義在這方面有相當的成績。我則以爲可從其反面來尋得一二證明。歐洲許多國的國營工業的失敗。其失敗原因大約不外乎官僚作風、浪費、不知愛恤、無效率，最後總是蝕本。以馬克斯主義正統自居的德國 *Die Deutsche Wirtschaft* 在一九二五年早就發見國有事業在各國的失敗了。並不完全由於官僚作風的貪污與不負責任，而尤在於不內行（即外行）。因此欲矯此弊，遂發見必須重用「企業家」，而把國營事業完全改建於商業原理 (Business Principle) 之上。蘇聯今天工廠的工程師的收入竟有高出普通工人數百或數十倍的。可謂是即出於利用上述的重用企業家的原則。關於此點，本書以體裁所格，不能多說。只是說明此等辦法完全是資本主義的產物。而社會主義的國家仍不能不加以採取，足見個人主義與資本主義在人類文化的歷史上有其成就。而其成就亦在於能把理想（縱使不完全）從天上拉到人間來。換言之，即個人主義與資本主義正是理想與現實中間作銜接之用的一環。

§ 二十一，這兩個環雖能使理想接近於現實，但其本身却不是只有利而無弊。先就國族

主義來講，法國大革命的主持者大半皆抱人道主義的思想，俄國大革命的主持者更是國際主義的信徒，然以後的演變却又都歸向於國族主義。法國因為抗抵四鄰得勝之故，反而贊成拿破崙的向外躡武。俄國亦因單獨一國實行社會主義成功之故，大提倡愛國與本國文化的重要性。可見從理想方面掀起一個大波瀾都不是由於國族主義，毋甯說是出於與國族主義相反的一種思想。至於最後的着落如此則純為事實所迫。資本主義亦何嘗不然。

歷史告訴我們：民族單位的國家主義與個人單位的資本主義都不是理論上的理想，但都却是實際上所無法立刻廢棄的。並且我們可以尋出許多證據證明理想自始即在反抗這樣的現實情況。例如在英法，產業革命初成，資本制度初立，社會主義的思想即接踵而發生。史家都承認社會主義思想是始於一八一七，當時有散篇文字發表，但仍未用「社會主義」這個名詞。有人說，這個名詞是一八三〇年為一法國人所創。我們不必細說，總之社會主義的思想本是從正統經濟學的思想中引伸出來的，並非另外的絕對完全新東西。而主要的尤在於為當時情勢所刺激。所謂當時情勢，即指勞資的分化漸趨極端而言。可見有資本主義的私財生產制度即同時有反抗的思想——社會主義。並非資本主義發展到高度乃始發生人們的改革的要求。於此足證思想不是實際的反映。思想始終是理想。只有能實行與不能實行之別。思想受事實的刺激永遠亦在那裏進行。至於能實行不全靠思想本身，亦不全靠實際狀態，而只在有無一個中間的媒介物。

此外歷史又告訴我們：有資本主義即開始有殖民地。殖民地是助長資本主義的，並非資

本主義到高度非找殖民地不可。此事却與國族主義有密切關係。所以國族主義有兩種：一是擴張性的；一是防禦性的。前者是所謂帝國主義；後者是民族自決的要求。後者只是爲了弱國或半殖民地的國家，因爲有獨立的要求。但是二者有時很難分別。歷史告訴我們：往往一個國家當其在弱小與落後的時候作國族主義的爭扎，無不同情；迨久之，達到目的以後，會感到擴張的必要。乃轉而向外開拓。希特勒就是一例。當德國於戰敗以後要謀復興，在道理上是不能否認的。僅僅二十餘年德國又站起來了，站起來不要緊，却同時又變爲外向侵略。所以對於國族主義很難得一個適可而止的界限。

馬克斯對於資本主義有辦法，即以爲發達到最高度就會自己「揚棄」，變爲社會主義；但對於國族主義還沒有好辦法。至多以爲帝國主義者自身革命了便停止其對外的侵略。這只是間接的。可惜今天的歷史還短，尙沒有這樣直線的走下去。所有的只有蘇聯一國，却又改採一國實行社會主義的道路。這與馬氏原義甚不相合。按馬氏之意是既變爲無階級的社會以後，國家當然就沒有了。沒有國家即當然亦沒有了軍隊。因爲國家是個壓制的機關。軍隊更不必說了。這種主張即列甫亦倡言之（見其書 *The State and Revolution*）。然而事實上蘇聯不但有國家，並且有軍隊。其國家並且是集權制；其軍隊並且甚爲強大。所以我們今天只能說蘇聯的實驗成功是馬克斯主義的「變例」而決不是「正例」（Normal case）。又恐怕是正例永不會成功或實現。實現的只有這樣一類的變例。

這個變例却有**好亦有壞**。倘使完全照馬氏辦法，取消了國家，則其他國家實在沒有害怕

的必要。老實說，現在其他國家對於蘇聯總不免抱有戒心的緣故，並不在於俄國實行共產主義，反而只在於蘇聯用非資本主義的方法漸漸追上了資本主義的生產，同樣以國族主義的姿態出現於各國之間。換言之，即共產主義並不可怕；而由一國實行共產主義變為一個新式的國家主義却有一些可怕。因為在本質上沒有一個國族主義不很容易地即含有擴張性。我所謂有好有壞即指：一國實行社會主義容易使理想接近現實，這是好；但同時以新的國族主義的姿態出現，却引起各國的疑懼，乃較對於共產主義的理想更爲害怕，這却又是壞處。

§二十二、話又說回來了，倘使蘇聯不能自衛，不但早被法西斯的德國所滅，並且在二次世界大戰以前亦早有被推倒被瓜分的可能。可見蘇聯所實行的雖是馬克斯主義的變例，然這正證明只有這樣改變一下馬氏原意方會實現，不然永無成功之日。總言之，即馬克斯主義根本上本來不與國族主義相結合，而今竟結合了，乃是一百二十分的不得已。這個不得已又只是無數的受壓迫之一種而已。於是我們要講到暴力革命的是否不可缺一問題。解答此問題又可求之於各國革命史。法國與俄國革命的情形自有歷史可查，本書無須贅述。要言不煩，我們可得一個公例：即凡革命以前必先有比較溫和性質的改革；等到這樣溫和的改革失敗了方會有革命。這幾乎是一條普遍公例，甚少例外。所以革命必須用暴力不是一個理論上的問題，即連革命是否不可避免亦不是一個理論上的問題。我們決不能憑空討論人類進化要不要革命；同時亦決不能抽象來討論革命要用暴力與否。這些問題都是出於實際上一時境況的需要所決定。姑舉一例以言之，如我們是中國人，對於中國這個特殊國情可以討論要不要

革命，亦可以討論如要革命是不是用暴力。假使離開了像俄國那樣的一個特殊課題，純就理論作抽象的討論而有爭論完全變為毫無意義。至於恐怖政策亦同此理。革命沒有非用恐怖政策不可之定則。俄國革命用恐怖政策有相當的成功，但法國革命用恐怖政策最後還是失敗。可見這只是特殊國家的特殊時期的一個特殊狀態而已。本沒有告訴人們：別國革命非照此做不可。這裏沒有原理原則可尋。完全是一種偶發的事件，只限於當時的情況。論者不察，軟心腸的人便以為違反人道，硬心腸人的又以為必然過程，實則二者都沒有認清其本質，以致爭論，在我看來，完全落空。

恐怖的必要似乎有人已經明白其不然了，獨有過渡時期的必要一問題一班社會革命論者還沒有真了解其中的似是而非處。這却關乎馬克斯的理論。他以為要實行社會革命必須由無產階級起來把有產階級推翻，彼時的政權只是無產階級專政。不過這個專政又只是一個過渡而已。但這個過渡期間的長短很難定。恩格爾斯更公然說，這個過渡期間可能很長很長，何時終止無法預定。一班反對馬氏主義者攻擊馬氏，亦以此點為焦點。以為他反對民主。而在他們則主張現在的民主本只是有產階級的專政，並非真正民主。攻擊者回答：今以無產階級專政代替有產階級專政，豈非同樣不是真民主麼？馬氏的意思，回答此問，是無產階級專政只為一個過渡，以後便可得到一個全民自由平等的社會，此為真民主。關於馬氏的本意始終是一個民主主義者，我將於下文述之，現在只討論這個過渡時期的問題。據我的瞭解，馬氏的原意所謂專政只是指新政權內不給有產階級以選舉權與被選舉權，以便政策的推行不受阻

擾。至於必須以武力鎮壓之，逮捕之，格殺之，在邏輯上不必包括在內。據我所知，俄國在最初亦未嘗不是取比較溫和的處置，乃反而因此致反動派抬頭，各地反抗蠱起。（見 *Land, neo, The Dictatorship of the Proletariat P. 9.* 以下所述）故真正問題還在於有產階級是否自願放棄既得利益。有人認為有產階級可以同意於放棄；有人以為絕對辦不到。我始終以為這個問題亦和上述的問題一樣，決不能有普遍的必然的公例可尋。還只是隨各國各時各地而有不同。甲國不適用乙國的先例，要看其自己的情形。所以倘以為這是一個不拘何地何處的必然辦法與不可少的過程，這顯然是一個大錯誤。一切爭執與紛糾皆從這個錯誤而起，不可不加以警惕。由於這樣的錯誤遂致馬氏原義亦變為歪曲了。照我的解釋只限於選舉權的限制，好在有產階級的民主本規定有一定的財產額方有選舉權。馬氏辦法不過正是其反而而已。而況馬氏本主張革命與進化並行，必須進化到某一個程度才會使革命隨之俱來，不用太勉強。這樣則無產階級專政亦只是一個自然的趨勢，並非由於極少數人用最強勉的方法來硬做。馬氏之說不足以為暴力與大流血之根據；為義殊為明顯。

§二十三、所以我說這種情形純出於相逼，即一方壓制、一方反抗，互相激盪，完全是在實際與感情方面，而與理論並不相干。所以關於革命須用暴力與否，實在不是一個理論上的問題。歷史上所見的就不一例。有些國家確可由平和方法達到革命目的，有些國家却不可能，未可一例而論。所以這個爭執實在是無謂的。須知凡是打破現狀必有被推翻者，此被推翻者必為了自己的利益而從事壓迫與抵制。一方面有改革的要求，他方面有維持的利害。雙

方相通相煎，必致愈演愈烈。在這樣雙方對立爭鬥的情勢下，其決定的因素反而在當事人們的性格。正好像交戰的兩個軍隊，其關鍵往往在於其中兵士的素質與指揮官的韜略與性格。而國民性亦有關係。例如英國人富於伸縮性，比較上不會趨於極端。所以歷史上英國所有的政變多是最後由調和折衷而了事。其他國人的性格不如此，便無法以英國為師。當雙方相逼愈來愈烈的時候自然會趨於殘暴。一旦殘暴的局勢被逼迫造成了，反而會把人們養成一種所謂 *sadism*（即以殘虐為快而成性）。不拘那一方面，革命者與反革命者都會有這樣的變態心理。這乃是歪曲起於人性。這却與理論沒有任何關係。換言之，即歷史上所有的恐怖，都不能歸咎於理論或學說，乃只是由於事實逼迫而成。革命的恐怖之前總是有反動的恐怖。反動的恐怖政策愈來愈烈則必引起革命的恐怖。二者是相比例的。

而況有一句老話是：當局者迷。一個人在局內其判斷往往不能恰到分寸。倘使以往有了很多的不幸的經驗，自會料事過火。所以愈是受壓迫很久的人，即所謂亡命者，其心理上總有有多少少的瘡痕。這個痕迹在神經上是會起作用的。俄國革命的情形固然是大半出於俄國的國民性，但我們亦可用上述的理由求得一個解釋。我說此話不是從好壞的批判來着眼，乃只是要表明凡歷史上革命運動內許多的偶發事件無論好或壞，都與理論不相干。在理論的系統中從邏輯來說決不包含這些在內。

證以一八七一年巴黎公社的發動，馬克斯就大為反對。俄國十月革命的當時少數派認為時機未到，不表贊同。可見列甯的「一擊而中」亦只是出於偶然。凡這些實際上的事只能運

用亞里斯多德所謂的「實用的智慧」(Practical wisdom)來對付之，並不與理論系統有邏輯上的關係。至於我們後來看這件事亦只宜當作一件對付當時實際特殊情態的一個實用智慧之運用；倘不明此理，專就階級身份來看人，則必對於其事之特殊性無從下解釋。歷史固然可分給人們以教訓，然而究竟歷史不是完全重複的，自有其特殊性，似可斷言。

馬克斯本人在海格的演說，竟讓步到工人取得政權可由平和的手段。可見革命的流血如何，在他的理論中並無地位。似乎馬氏主張有兩個過渡時期。一個是極短的，即由資本主義變到社會主義。另一個是變了以後如何建設社會主義。這個社會主義的建設必須有一個較長的時間，但仍不失為過渡。又必須把社會主義立住了根基，方可達到全民的真正民主。建設社會主義所以仍為過渡的緣故，就是必須一步一步逐漸來辦，並不能一躍而躋。有人發生誤解，亦就因為是把兩個過渡變為一個。在第二個過渡期內必須平和，因為建設只有在平和的時候，不平和決是無法進行建設的。國內的平和固屬必要，但國際的平和亦為不可缺。國內國外本是相連的。國際間不能平和相處，則求國內平和必不可得。雖則世人幾無不知平和是不可分的，然而如何得到這個不可分的平和却迄無具體辦法。故何以致國際於平和却是一個大而且難的問題了，因為其權不在我。

§二十四、於是我們又要討論到國際的平和問題。這却與所謂免於恐怖之自由有關。這是一個世界問題。須知國際間不能平和的緣故根本在於全地球上的物產資源天然分配不均。有些地方所蓄的資源太少，使在那個地方的民族幾乎無以自贖。又有些民族所在的地域內雖

存有很多的富源，但那個民族却無方法去開發。因此迫得有些民族不能不向外發展，去開拓殖民地。有些民族遂被他人覬覦其地產。凡此種種，乃是釀成戰爭的根本原因。

須知戰爭的原因根本在於經濟方面。換言之，即由於天然資源分配有問題而迫成。人類苟真有智慧，而想避免互相斫殺以至於毀滅，則必須早對於這分天然資源分配問題用人爲的方法求合理的解決。在這個根本問題未得合理解決以前，人類的戰爭是永遠不會消弭的。無論何種建議，加強聯合國亦好，普遍裁軍亦好，另立一個世界政府亦好，都是無濟於事。雖則社會學家發見戰爭總是每來一次更殘苛一層，更厲害一次，因此更困難一些，但迄至現在，在人類的文化塗程中却還沒有看見戰爭自趨消滅的可能性。人類到現在爲止，還是在戰爭的威脅中。可見人類雖有高尙的理想，不能拉到地上，見諸實行，亦總是徒然。平和未嘗不是最高尙的理想，而况「天下一家」的理想不僅在東方已於數千年有了，即在西方亦未嘗不是很古的觀念。無如事實有經濟的情形在那裏作梗。所以經濟方面資源的天然分布如不能用人爲的方法重新配置，則戰爭永不能絕迹。這便是人類的悲劇了。

關於這一點，我們還沒有看見曙光，不過却亦未嘗沒有一個最初步的辦法。就是有些國家在用國家的力量完全統制對外貿易的基礎上對於外國訂立互助商約，實行以實物交換。這就是我之所缺換取他人之所餘。又以我之所餘供給人家之所缺。這樣的有無相通如果能在各民族國家間多邊成立，則對於世界平和在初步上不能不說有了一些辦法。

問題只在於何種物資。倘使僅限於生活用品，似尙好辦。而真的爭執點則在於關乎作戰

的物資。這次大戰，希特勒所以如此猛進，就是因為要搶奪作戰的資源；如不早下手，恐將來便無法補充了。這種為戰爭而用的物資之天然分配不均，更是戰爭的導火線。

最好的理想，當然是有一個類乎聯合國那樣的國際機構來控制全地球的作戰資源，以免為一個國家所獨佔。不過現在的國際情形尚不足以語此。所以人類迄今尚在漫漫長夜之中。是否能運用其得天獨厚的智慧以解決自身的厄運，迄至現在，還看不出一些朕兆來。可憐亦復可嘆。

§二十五、除了這個經濟的原因以外，並不是沒有心理上的原因。我經過多次和外國人接觸以及在報紙雜誌上的所見，乃發現今天世界形成這樣的尖銳對立未嘗不是由於有一個心理上性情上的距離。所謂性情即是英文 *mentality* 或 *temper of mind*。共產黨人雖則已沒有了第三國際了，但無論在那一國多多少少總有一些共同的型樣。這個共型却與英美人在性情上很有距離。一有距離則互相不易了解，而況距離很遠呢！我說這話沒有左右袒的意思，只是專從客觀來認出這樣一個事實。這個事實却是世界平和的一個大障礙。再加上背後有經濟利害的衝突，更使性情無法漸趨於接近。有些人純從經濟方面着眼，而忽略這個性情距離，亦未免太偏了。其實經濟方面的衝突是美國獨佔性的大資本家想維持其世界上自由市場，惟恐世界市場變為各國自己統制，不許他自由出入。英國資本家已經不敢有這樣大的氣魄了。其實市場縱使有變化亦還不是把資本主義根本推倒。所以這種衝突還沒有到生死關頭。而竟演到如此地步，顯然是性情的距離確有相當的作用。好譬兩個人，性情完全不同。一個

人沈默不說話；一個人永遠愛說愛笑。一個人夜裏不睡，一個人終日不在家。這樣相反的性格斷乎不能結爲夫婦。至於性情如此相反却不能歸咎於一方，必是雙方都有問題。我之說破此點，主旨只在於告訴大家：性情的不同是與理論無關。共產黨人在各國有這樣的性情，在馬克斯的理論上找不着絲毫的根據。應知馬克斯的思想根本就是西方文化上的自由平等兩概念所引出來的。所以蘇聯今天的文化亦決不是在西方文化以外的一個異軍突起。仍只是從西方文化的大流中推衍而出。總之，從理論方面來講，不能承認有兩個絕對不同的系統。

因此我不承認在理論方面不能求得一個一致或調和。本來理論是空汎的，一旦要按到實際，當然另有各時各地的特殊情形。這個情形自是各個不同，自難一律而論。爲了期求世界平和，當然首先要從經濟方面，作釜底抽薪之計，已在上文說過了。然而並不是經濟無問題，性情（即脾氣）的距離即隨着自然消滅。所以倘使要使這個距離愈來愈小，以至於無，則還得再向心理方面作一番努力。我前曾說，世界和平繫於右者向左，左者向右，即指減少心理上性格上的距離而言。英美以自由傳統自豪的人們對於馬克斯思想應該有個澈底的再認。同時蘇聯亦應得對於所謂自由傳統者有更進一步的重新估價。先從理論方面發見本來沒有太大的距離，然後再設法改變性情上的距離。雙方都得有一個心情的再建，庶幾平和方可漸致。亦就是必須真正恢復理性，以克服自家心中的錯綜。

§二十六、以上所說似乎拉扯得太遠了，現在仍說回來。我在上文已說過，自由平等之觀念基型爲民主主義與社會主義所共有。無奈這些在天空中的理想必須拉下來落在地上方

有價值。而要真能拉下來又必須發明有一個中間的媒介物以爲銜接。我曾舉出兩個東西：即建立於個人主義的資本制度與基於民族一體的國族主義。此二者並非理想，因爲其中有利亦還有弊。現在要討論到此外的一個第三個。就是所謂計劃經濟。這却亦是一個媒介物。迄至今天以前爲止，試驗而有成功的只有蘇聯一國。

這個媒介物在表面上看，好像是一個嶄新的東西，而其實却至少有一大半是與前二者相混合。換言之，即倘無前二者則這一個亦不會發生，不會成立。蘇聯革命以後確是想直接實行社會主義，無如試驗的結果全出意料以外。雖則有許多外在的原因爲其阻礙，然而却仍有內在的原因，不可否認，不可忽視。例如工人管理工廠，不但不懂技術，不懂計算，並且亦往往只顧自己，而不顧全局。當時以爲社會主義制度下可以不要貨幣，然而把貨幣廢除了却無法計算工資。加上又要廢除工錢制度更引起經濟上的混亂。其結果是行不下去了。所以蘇聯之有今日是經過許多迂迴的。

蘇聯之最後着落於計劃經濟乃是摸索出一條路來，並不是社會主義與計劃經濟有必然的連合。照馬克斯所說，資本主義發展到最高度，財富集中在極少數人手中，那時方可自然突變，成爲社會主義的社會。假使在這樣社會狀態上再要實行計劃經濟，則決與今日蘇聯式的以造產（即增加生產）爲目的的計劃經濟在性質上不會相同。可見計劃經濟的思想並不是出於馬克斯。反而可說是出於德國李斯特(H. List)一派。號稱爲國族主義的經濟學。

老實說，蘇聯之所以能實行計劃的緣故，乃是由於採取了「國家資本主義」。我用國家

資本主義一辭完全是根據列寧自己的話。他說，在蘇維埃政府，國家資本主義佔社會主義四分之三。（見列寧全集二十三冊第四百八十四頁，我則僅見 B. Brutzkus, *Economic Planning in Soviet Russia*. P. 100 所引）。在此國家資本主義不但不是一個貶辭，並且更是一個達到社會主義的必然階段。因為蘇聯是一個產業落後的國家。他需要經過一次產業革命，造成工業化的社會。可惜在革命以前還沒有完成產業革命的任命。所以在大革命以後，因為沒有很大的工業基礎，遂無法直接走上社會主義的路。他所有的只是彼得大帝所留下的那一些施設。幸而這些工業施設都是按着國家的設計而辦的，當然含有國家資本的性質，可作基礎。蘇維埃的俄國即憑借於這一些基礎之上。倘使並此而無之，即想建立國家資本主義必亦仍感大大困難。這便是最近蘇聯所以大大表揚彼得大帝的緣故了。

可見社會主義雖是個好的理想，倘尋不到一個銜接者，使其從天上引到地面，亦只是徒然。馬克斯本人亦曾從事於改革運動，試驗幾次，皆歸失敗。蘇聯之有今日就只因爲尋到了一個銜接的辦法。就是計劃經濟。又須知計劃經濟是建立於國家資本主義上；而國家資本主義又憑借着原有的那一些私人資本主義的產業基礎。在這裏反而證明馬克斯的一個主張；即經濟的發展是不可逾級的，即不可跳得太快，亦可說經濟是不可隨便改絃更張的。

§二十七、接着我們要多討論一下計劃經濟的性質。第一當知經濟可用計畫本有程度。（即不是或有或無，而是可多可少。）即資本主義的經濟亦不是完全不可加以計畫。並且在實際上亦確有一些資本主義的國家在那裏多多少少實施計畫。普通人詆毀資本主義以爲是生

產的無政府狀態，有時亦言過其實。第二當知實施計畫必須先有適當的條件或基礎。決不是隨隨便便要怎樣便怎樣的。於是我們必須充分討論這些條件。換言之，即如果不具備這些條件，縱使面對着這樣的好辦法，亦只有望洋興嘆，無由使其實現。

在這些條件中，有二個是特別重要的。第一點是資本從那裏來。換言之，即資本的累積用何種方法辦到。蘇聯革命後戰時共產制取消了，當時未嘗不感到這個問題的嚴重。在實施所謂新經濟政策的同時就想吸收外資，亦未嘗不想取得外國的借款。當時各國的封鎖雖則撤消了，但決不會有借款以助其復興，這是俄國所深知的。所以資本問題變成一個最嚴重最切要的問題，因為沒有資本，則工業化便無從談起。淺言之，既是國家資本主義，如果國家沒有資本，這如何能成呢！這個資本問題一天不解決，一切皆無從着手。蘇聯之採取新經濟政策雖有他種原因，不是完全爲了對付這個問題，但亦未嘗不是把這個問題包括在內。

新經濟政策的要點是恢復曾經取消了的國內自由貿易。此事關係甚大。因為按照社會主義不能有中間贏利的商人，所以國內自由貿易的恢復即等於回到資本主義。同時有了自由市場，物價亦無法由國家來控制了。但實際上因為有了作自由貿易的商人，政府反而可以課以重稅，此一方面國家得到一大筆收入，可用爲再生產的資本。這並且是以繁榮商業爲手段用以促進工業與農業。所以自由貿易的恢復，乃使國家得着了很大的稅源。

我們知道蘇聯對於資本厚積的辦法是出於下列的來源。第一是國營事業的贏餘；第二是私人營業的課稅；第三是一班人民的蓄貯；第四是農產品的低價徵收。國營事業如果仍沿襲

戰時共產制當時所用的平等工資制度來辦，亦決不會有贏餘，即有亦不會很多。所以後來毅然決然仍採取了資本主義下的不平等工資制度。完全以效率定報酬的多寡。這樣便能獎勵能力高的工作者。史家告訴我們：一九二五年的蘇聯國營事業收入即較一九一二年帝俄時代少三百萬盧布。可見專靠國營事業的所入以從事於再生產是很困難的。

至於人民的賦稅，亦因為大部分是農民，以農民負擔為多。如果不恢復自由貿易制，使農民得自由出售其農產品，則農民便不需要增加生產。用全面配給制度，兼以全面的農產徵收制度，農民負擔固然減輕了，而國家的收入却亦弄得沒有了。所以就事後的結果來看，可以說，全面的穀物徵收制，全體人民生活品配給制，平等工資制，以及廢除貨幣等，都可歸之於左傾幼稚病。而新經濟政策的被採用途具有了重大的意義。並不是進二步必須退一步。在此，却與正反合的辨證公式完全不相干。就因為俄國是個產業落後的國家，凡足以反而使產業低降的辦法都不應該拿來實行。縱使這些理想怎樣的高尚，必招致相反的效果。這裏決無進二步退一步的公式。

因此我說蘇聯革命後一直到現在的這一段歷史，在政治、經濟、社會各方面都對於人類確給予以很寶貴的教訓。這個教訓的價值遠在法國大革命以上。直不啻十倍。歷史是無情的，這是現在中國青年們所最愛說的一句話。我亦深信歷史對於軟心腸的人們與硬心腸的人們是同樣給予以教訓，並無偏私。對於軟心腸的改良派人的教訓，是願望的空想不能變更冷苛的現實。對於硬心腸的革命派人的教訓，是徒然碰釘子仍必回到老路。如硬不相信，偏要

嘗試，亦不過多碰一回釘子而已。我說這番話絲毫沒有輕視蘇聯人的意思，我反而以為人類應得感謝蘇聯。今天的蘇聯已非一九一七年的蘇聯。他居然為人類創下了一個暗中摸索，多方迂迴而得的光明途徑。

§二十八、我們還要更進一步討論資本積蓄的獲得。老實說，俗語有云，羊毛出在羊身上。如果厚集資本以從事於再生產，最後必須歸結到全體人民的消費節約。換言之，即全體人民必須減衣縮食，把勞力所得不全作自己享受的代價，而供獻於國家充為資本。這樣乃是反而把人民生活水準降低了。亦就是教人民苦幹。一面是受苦，一面還須要勤幹。這却不是一件容易的事。

除了人民一班的消費節減以外，農民且須特別負擔一些。大家都知道蘇聯對於農產品是用國定價格來收買的，而國定價格却較自由市場上的價格低得太很。有一個學者說：

「農業價格與其他貨品的價格相同，在長期中大概總是等於農產物的界限生產費用，即界限的農場生產費用。但在蘇聯的國定價格制度下，農業價格的決定標準並不是界限農場的生產費用，而是國家的給價能力以及代表農場的生活程度。在需求方面，國定價格的高低是以國家負擔價格的能力大小為轉移。在供給方面，政府決定價格時目的只在使一班農民能維持一種相當的程度。」

農業價格既低於界限的生產費用，則農民在收入方面當然是受損失的。」

「然則蘇聯為甚麼把價格定得這樣低呢？因為要完成建設，需用大宗資本。而資本

累積的主要方法之一就是農業生產剩餘之吸收。」（黃卓，蘇聯計畫經濟，下卷二〇八——九頁）

可見在需要大宗資本的時期，設法取得資本的累積只有向全體人民用各種方法吸收其勞動所得的「剩餘價值」。倘使以剩餘價值之被吸去即算作剝削，則國家資本主義仍以剝削來求得資本。國家是剝削者；全體人民是被剝削者。倘是以農立國的國家，農民尤為其對象。我說此話純自客觀觀點，不含有善惡的批評。但反對蘇聯的英美學者却就此點而加以抨擊。我的意思是這種批評不免出於理想與現實之混淆。須知蘇聯對於人類文化前途的貢獻就在於他能於上述的兩個銜接物以外又發現一個第三銜接物。這第三個亦與那兩個一樣，乃是同是可以有利亦可以有弊。自由平等的理想縱然十二分好，無如不能落在地上，見於實施，亦只是徒然而已。如要使其接近於現實，就不能不大打折扣。現在只能問所打的折扣究竟是大小。倘使不太大，亦就只好承認。本來要想無折扣，在事實上是永遠辦不到的。因此我們不能以理想來批評這樣的國家資本主義，而只能就實際上發現其不得已的苦衷，從程度上檢查其距離理想的遠近而看其效果如何。

所以我們要善讀蘇聯這三十年的歷史，這裏頭有許多寶貝傳給人類，可垂為教訓。倘使從機械性的觀點，不論從左或從右，二者必皆失之。從保守性右派的觀點來咒罵這樣的經過固然是大錯，但從宗派性左傾的觀點死守呆板的公式以求說明，亦只是蒙蔽了自己，不啻入寶山，空手而回。

§二十九、還有一點必須大注意的：即蘇聯這種辦法乃是對於生產之全民總動員。全民總動員不是一件容易的事，尤其在文化落後的農業國家。凡農業國家的文明總不免是靜的文明。極難使其一旦立刻變為動的。非高度工業化，以機器為文明的柱石，決不會把全社會變為富於活動性。所以在以農業立國的靜態文明的國家中而想要實行全民總動員則必須另有極妙的方法。

動員人民亦和編制軍隊在性質上差不甚多。乃是把全體人民都編制起來置於一個半戰爭的狀態之下，過一種興奮的生活，以從事於增加生產。苟能把全國人民編成有類乎軍隊一樣的一個組織，則一聲號令，全國便動起來了！編制軍隊必須有軍官，尤其是下級軍官。率領兵士的軍官容易做，但率領人民的却不容易做。這是說其資格。至於人數亦更要緊。有少數的人合乎資格是決不夠的。要使全民都動起來必須在社會每一個角落都有這樣人，作為發動的泉源。工作比別人勤，報酬不比別人多，推動別人並不全靠壓力。每一個機關，如商店、農場、學校等都得有這樣的人在內。一時那裏有這樣的許多人呢？所以蘇聯的情形是唯一的，即僅有的。別的国家如沒有這個基礎，而想強勉去做，那必是東施效顰，畫虎不成反類狗了。中國的國民黨在初成立的時候只是主張民主。證以西山派張繼公開否認一黨訓政之言便是好例。後來變為一黨訓政乃是受了俄國革命的影響。殊不知蘇聯的共產黨人與中國的國民黨人並不是同一性質的。這便是材料不同，決不能希望得同一的效果：用磚頭造的房子和用竹片造的房子當然不同。

不過中國的情形還不止此。即不說國民黨，任何一黨要想抄蘇聯這篇老文章，來如法泡製一番，亦決不會成功。就是因為材料太不夠了。在今天的中國凡能領導得起人民的必須具備兩重資格。即在迎接新時代的精神上固然必須是個好人，但同時在傳統的道德上却決不能是個壞人。如果從傳統的眼光，他是個壞人，無論其人如何在新的方面怎樣了不得，亦決對於一班普通老百姓不能起充分的領導作用。

因此我們更應了解中國社會的特殊情形。有一個特點尤應指出：即中國向來有一大批游離分子（青年們在內），亦可說是知識分子（雖只一知半解），沒有經濟上的固定地位，並不從事生產，在以前是專靠做官，為其唯一出路。而領導人民却不能用這樣的做官式的從外打進。在農場的領導者必就是農民；在商店的指導者必就是店員。倘使在本職業內找不着人，而把一批半官僚性的或半政客性的人來充數，那末有不大糟而特糟的。但這一批人極善於謀幹，那方面將有得勢的希望，便向其中投進。最可悲觀者：即中國只有這樣的一批人；如果絕對不用，便幾乎人太不夠了，不能支撐一個局面。

於是我們便借此可以明白：蘇聯的共產黨一黨政治乃是出於事實上不得已的要求。如果評論其是否民主，那便是把事實的不得已變為理論上應當與否的問題了。依理論而言，俄國的蘇維埃政體似不應只限於有一個政黨。即其間不應有必然的關聯。假使有其他黨，而又永久長期合作，執行一個社會主義的建國綱領，則他黨的重要性便與普通兩黨輪替的情形大不相同。仍有幾分好像一個大黨。所以我們對於蘇聯的一黨政治應得換一副眼光來看，不宜拘

於以往的成見。不過又必須知道這個一黨制度的辦法不是任何國皆可適用的。

§三十、關於合作社在蘇聯的情形，還須在此一爲討論。在帝俄時代，合作社本來有相當的發達，但自革命以後二三年中可以說幾乎絕迹了。自從取用了新經濟政策，方始恢復，又特別加以推廣，原來從革命性的社會主義來看合作社，必是認爲一個改良派的東西，根本上要不得的。所以列甯在一九二一年撰文說：

小商品的生產合作社必然把小資產階級的資本主義弄得興起來，使其發達便是予資本主義以前途，使得便利。必致小產業者得勢，且得交換其物品。在現在情況，蘇聯如許合作社以自由，即不啻許資本主義以自由。閉眼不看這個明顯的事實豈不太愚。」

但是事隔兩年，他又撰了一個小冊子，題目是論合作。却完全改變了態度。他說：在蘇聯的合作社完全與社會主義相符合。我說這一段歷史是要指明列甯勇於改過，所以才會有成。正是他運用智慧之處，不是他呆守公式之處。我們都知道蘇聯的合作社在性質上和其他國家的合作社有些不同。其他國家是以合作社來改良社會，俾得去掉資本主義的弊病而漸進於社會主義。蘇聯則是用合作社來作一個工具，以配合社會主義的其他部門，貫徹原來的目的。雖則有這樣的差別，但在合作社內部的組織却並無甚麼不同。不僅用銷費合作社來代替私人商店，並且用生產合作社幫助國家企業。一個改良派的平和改革方法却可移用於革命後的建設。在這一點却富有深厚的教訓了。

第一、凡是可以由人民自己來辦的必是比較上容易成立的；同時亦必是不必從外面來強

用其他方法代替。合作社卽具這樣的性質。乃是以人民自辦，自得相當利益爲主旨。倘使要把這個命意抹煞了，反而把社會變爲一個機械性的東西。在這些地方充分證明社會的變化必有其恆常的界限以爲溝渠。必須順着這個溝渠，方能事半功倍；否則逆之而行，決計行不通。

第二、我願順便一談改良派與革命派之爭執。改良派總是怕革命成功，弄得破壞殘缺，無法收拾。乃想出種種法子來以求達到其願望。殊不知各民族各時代情形全不一樣，未可一律而論。在有些地方却更須知革命是由逼迫而成，幾乎成爲一個必然。雖想避免，殆不可能，故怕亦無用。他方面革命派總是罵改良派。其實革命派如熟讀歷史，便知道對於改良派無罵的必要。革命派內心還是怕改良派成功，便無法再革命了。這更是出於心虛。老實說，歷史所垂教訓於人類的却只是每一次革命之前必有改良派出而搖動其舊基礎。改良派開其先河革命派方能應運而起。歷史所昭示的乃是這兩派實相輔助。而兩派自身却是互相水火。中國在辛亥革命時，其情形尤爲顯明。不有當時的變法維新運動，不會有後來的革命。革命者不但在當時反對改良派，且有時革命以後其政策或更比改良派來得穩重溫和。這亦是歷史上常見的。所以我說，假定歷史是一個人，必定對着人類大笑，笑人類的心胸何其如此狹小；有時其行爲又何其如此的反覆。

§三十一、最後關於蘇聯，我們還要一提其是否有沒有貧富的差別。寫到此，適看見吳景超先生有一文，現在節錄其一段如下：

「最可注意的一點是蘇聯的工作者，雖然都拿薪水或工資，但最高的薪水與最低的工資中間隔着相當的距離，而且這種距離有與日俱增之勢。在蘇聯革命成功的初期，最高的薪水不得超過最低的工資三倍。在第一個五年計劃完成的時候，兩端收入的比例已經變為十比一。在第二個五年計劃完成的時候，此項比例已經變為十二比一。在一九三七年十一月，蘇聯政府有一命令，規定最低工資不得少於每月一百一十盧布。一九三八年八月，又規定最高的薪水不得超過每月二千盧布。根據這兩道命令，蘇聯最高的薪水，超過最低的工資約十八倍。最近有人估計，兩端收入的比例，已經變為二十比一。這種二十比一的距離，雖然與美國比較，還是短的，但是已經超過中國國營事業中總經理與工人間收入的距離，或者一個大學校長與事務員間收入的距離了。在此，我們還應補充一點，就是蘇聯工廠的經理，雖然月薪不得超過每月二千盧布，但如他的工作優異還可以得到額外的獎金。譬如在鋼鐵工業裏，假如工廠的經理、副經理、總工程師、及副工程師，能將生產成本，照預定的計劃，減低百分之一，可以得到等於薪水百分之十的獎金。又如在一個工廠裏，計劃的完成較預定的時期提早，也可得到類似的獎金。在一九四二年，有幾個成績卓著的工廠經理，得到斯大林獎金自五萬盧布至十五萬盧布不等。這樣一位經理，假定他的年薪是二萬四千盧布，加上十五萬盧布的獎金，便可得到十七萬四千盧布，他的收入比起那每年只得工資一千三百二十盧布的粗工要大一百三十餘倍。」

這一段話當然是實在的情形。不但此也，蘇聯人民還可在銀行中作儲蓄，亦取得利息。根據這樣的情形，吳景超先生遂認為蘇聯的貧富相隔日益增大。英國的泰晤士報亦曾著論，認為蘇聯造成了新中產階級。

我則以為經濟完全平等，不有貧富之分，這本是烏托邦的思想。蘇聯仍有貧富的相差，這決不證明社會主義的失敗。現在只問：收入是自利潤而得的呢，還是從勞力而得的？社會主義的主旨只在辦到不以爲了利潤而生產；生產者的私人間沒有剝削關係。本來並不要均貧富。所以一班人以爲社會主義主張經濟平等，這本是錯誤的。須知經濟上不能有平等，只能有公道。上述的廢除剝削與不特利潤，乃是基於公道的原則。假使把一個學有專長的工程師與普通粗笨工人同得一樣的報酬，這便反變爲不公道的了。我在「理性與民主」書中早就說明，平等概念根本上不否認人類天生的智愚不齊。其弊病只在於社會制度上有一個人爲的不平等而反乎天然。例如遺產制度下的人，雖毫無能力，却坐擁巨產。如勞銀鐵則下的勞動者，雖終歲勤勞，而無法把生活提高一步。這些是人爲的不平等的制度而行於天然的不平等的事實上。所以是不公道。社會改革就是要改變這個人爲的不平等。至於天然的不平等，那是事實，不能強改。強改反而違背了人性。至於社會的不安，發生仇恨，却不只在有貧富之分，乃實在於有貧得無法生存的人們。倘使全體人民衣食足，而有少數人特別優些，當不致於演成仇恨，把社會弄得不安。故蘇聯之有貧富差別不足證明蘇聯所行的不是社會主義。而況在一個產業落後的國家，如必須要增加生產，則更需要提倡才能主義。獎勵特別的才能與

高度的勞績。這亦是事實上所不得不然的。

§三十二、於是我們的問題歸結不能不落到「人性」上。照馬克斯的主張，是不承認有固定的人性，換言之，即人沒有固定不變的天性。其理由是：他不承認有抽象的人性。因為他根本反對用抽象的方法以研究人，把人只當作一個概念。人只有具體的個人，每一個個人都有其社會環境。不過這個環境是動的，與連續的，而不是靜的，與片斷的，却不可不知道。可以說每一個個人，其社會環境與其人是打成一片的。所以馬克斯說：

人性不是一個抽象的東西散在各個個體中，乃是一個實在的東西，即是一切社會關係之結晶。（此係意譯，英譯原文為：“But the human essence is no abstraction inherent in each single individual. In its reality, it is the ensemble of the social relations.—6th Thesis on Feuerbach.”）

但他却主張人性是可變的，並且事實上亦正在那裏變化着。就我們看，可以說他是主張環境使人性變化，但人却又能變化環境。從原則上講，這個道理是完全對的。不過必須再加以細分析。

就上述的各種情形來看，要變化環境當然是先從經濟方面，因為經濟生活幾乎占人生的全部。蘇聯的教訓告訴人們：其他都比較上容易改變，惟有經濟却不可隨便胡亂改動。乃是有必然的程序與階段的。如果毫不考慮，一味想把理想拿來實行，其結果必只是碰釘子。例如廢除貨幣即是一個好的證明。所以恩格爾斯說：共產主義只是一個指導，不是一個信條！

不是一個原則。可惜這個至理名言却往往爲後人所忽略。所謂只是一個指導即指一切須在實地上依實際情形取得教訓而言。本不教人們去死做硬做。必是由於不善讀馬恩二氏之書者方會致此。所以我說，今天的世界如此紛紛擾擾，單就理論一方面來說，馬克斯是絲毫不有責任的。

馬克斯以爲具體的人性只在具體的社會關係的環境中，當然是必須這個具體的社會關係的環境變了方會使人性有變。不過證以蘇聯的事例，這個社會環境亦能稍微改變一點兒。即此改變一點兒的社會環境已足使人性改變一點兒。這樣一點兒一點兒的改變最後可得到一個大大的「改觀」。所以馬克斯看見了達爾文的進化論不禁大喜。須知達爾文的進化論就是一種漸變說，不主張突變。須知在馬克斯，革命只是進化中的一個節目。進化到了某程度方會革命。至於關於人性，須用不着拿人性的固定性來限制進化，亦不必用人性的變易性來證明革命。好在總是在那裏漸漸變化着。有進化即表明人性是變化的。

馬氏既主張進化，又不承認人有恆常的天性，就這二點來看蘇聯的事實，已證明完全是對的。蘇聯在經濟方面自己承認還沒有做到共產主義，至於將來何時做到共產，現在直無從決定。現在只是一個過渡時期，在這樣的時期內，所做到的，誠如列甯所說，是國家資本主義居四分之三，社會主義居四分之一，亦可以說是國家資本主義與社會主義之混合體。不過我們千萬不要把這些成就看小了。實在是一種新的文明，至少是新文明的開始。即這樣子亦是使人性上起了相當的變化。例如道德標準的改變，生活態度的改變，男女關係的改變，對

於科學的看法，對於迷信的剷除，對於公共習慣的養成，對於計劃的配合。凡此等等都是與其他別國不同了。關於這些，本書不擬詳述，因為已經有了許多的書可供參閱。

至於革命後往往進兩步而退一步的緣故，我們就此已得了解答。即在當時，革命者總以為阻礙已除，可以任意施設。殊不知反革命的勢力雖去，而阻力還在，就是所謂人性。革命者忘了人性只可漸變，而不可頓時突變。一切弊病皆出於想頓時突改人性。

§三十三、除此以外，蘇聯還有一點最是為一切產業落後國家所應取法的。那就是對外貿易完全由國家辦理，決定何種貨應入口，何種貨可出口。本來保護關稅之法正是想控制入口，以便國內幼稚的工業不受外貨的競爭而得自由生長。但保護關稅僅只限於入口控制一方面。今改為國家設局，統籌進出口貨，則不僅入口得以控制，而出口亦可加以左右。本國需要尚多的貨品可以不使其出口，俾得在國內不致漲價。所以對外貿易由國家來統制辦理乃較保護關稅澈底得多，實在是產業落後的國家要想自力更生以提高其生產的唯一要着。同時亦是計畫經濟的根本要件。換言之，即計畫經濟是建立於國家資本的形成，而國家資本的形成必有待於對外貿易的統制。因為倘不如此，本國仍為外國的自由市場，則一切計畫完全無從談起了。故國家統辦對外貿易是計畫經濟的前提，或柱石。此點辦不到，一切必歸無效。

這個國家統辦對外貿易雖是計畫經濟的必要條件，但却並不易倖得。蘇聯的如此當然是反而受了封鎖之賜。乃是因禍得福。倘無此天然際遇，恐仍須大大爭扎一番。現在東歐各國亦實行計畫經濟，或二年或三年或五年不等。亦是受了這次大戰之賜。這次戰後德國既倒，

英國亦大傷元氣。除了美國外，沒有一個國家能有充分力量以強迫他國以自由市場的形式來通商。所以辦到這件事必須俟一個適當的巧機會。否則恐怕弄得引起戰爭，亦未可知。

尤其是具有半殖民地性質的國家非這樣做不可。必須對外把自己解放出來，不做外國貨品自由出入的市場。外貨既不能自由出入，則本國貨必須自給自足，能供全體人民之用。此事並非一躍即可辦到。因為有些外國貨，例如機器等，本國因工業幼稚，還不能自造，仍須借重於外國，取材於外國。所以在這裏便須有一個分際。即對外國的關係亦必有分際。與之完全斷絕通商固不可，完全聽其自由通商亦不可。這實在是一件最難對付的。有謀國責任的人千萬不可掉以輕心。這件事如能辦到，亦就是完成所謂產業革命。任何落後國家皆有產業革命的要求，但非經過如此一番的掙扎是不會成功的。倘使不明此中艱苦的深義只是高呼反封建反帝的口號，不過快意而已，於事仍是無濟。須知必須在物質上真有東西生產出來，方能完成這個使命。而生產却是一件艱苦的鬥爭，要長期的奮勉。必須沈着，把全民動員起來，使各個人都有直接間接從事於生產的資格與能力。像中國目前的這樣訓練青年，唱口號，編文學，至多不過只能辦到使人民動起來為止，故只可謂係初步之又初步。

總之，歷史告訴我們：革命性的政治家恐怕多少要有些天才。即必須摸出那個需要改革的天然界限。這樣的界限在各民族有不同；在各時代亦有不同。雖則如此，却仍不失其為確有這樣一個東西。必須恰到好處方為成功。太過了，徒然紛更擾攘，於事無補。不及了則達不到目的。故過與不及都是要不得的。但歷史又告訴我們：這樣的界限却很不容易摸出，以

致做到恰好。總是不免太過或不及。所以列甯大呼「左傾幼稚病」以求警戒。就因為左傾了最容易犯幼稚病。（其實右傾亦何嘗無幼稚病，只是我們不屑討論就完了）。這便等於我所說的違反了那個天然界限。

§三十四、除了上述的國際貿易由國家統辦一點以外，尚有一點亦大足以後進的農業國家所取法。那就是所謂集合農場。須知在名稱上是集合農場，而在實質上不啻即為合作農場。因為是採用了合作社的原則加以融通而組織的。關於合作社在上文已經討論過了。乃是一個由平和手段自資本主義而漸趨於社會主義的過渡方法。故曾蒙改良主義之譏。然而革命以後卻正好拿這樣的過渡方法以從事於建設。正因為這個辦法是理想與實際之間的一個中間物，可以承上啓下，專作銜接之用。

照社會主義使農業為之社會化當然是把土地收歸國有，辦理國營農場。蘇聯在開始對農業執行社會化時亦未嘗不是專注重國營農場。國營農場是和國營工廠同其性質。土地等於資本，屬於國家。耕種的農民等於雇用的工人，同樣拿工錢。殊不知農民對於土地，因歷史上數百年的習慣不易一旦改變，總不免有私有慾。以農場的農民與工場的工人同一待遇，事實上困難太多。所以國營農場反不及集合農場來得發達。就是因為集合農場正是使社會化的理想與私有土地的實際相銜接之一種中間性的媒介物。雖則蘇聯的集合農場亦與合作社一樣，將所贏得的利潤不完全分配給予其中的分子（即社員與場農），而留為再生產之用的資本，然仍必保存若干，作為利潤，以分配於大家。這就是與國營農場根本不同點之一；同時

亦是保留私有制度與利潤制度之痕迹。所以爲中間性，卽在此。倘不如此，便無法把實際與理想使其接近。

但集合農場能否成立，其主要點還決定於農業生產工具之能否較土法進一步。換言之，卽如果農事生產工具倘仍只是犁鋤一類的人力工具，則集合化決難成立。故必須把農事生產工具加以改良。例如使用牛馬，則五畝的小農場獨家使用便太不經濟了。可以由數個小農場共同使用。可見是先由農事生產工具之集合性始產生農場之集合性。倘能更進一層，用機器耕種，（卽以機器播土與散種），則一架機器可供數千百畝土之用。當然必須趨向於集合化。農場之變爲集合化是爲了要使用機器，而把機械引入於農業又正是使農業不能不集合化。二者實爲一件事。其主要目的卽爲增加農業上生產。農業生產增加了，固然可以其大部分留爲再生產之用的資本，從事於其他工業建設，但從事農業的農民本身亦決不能不使其多得一點的益處。這便是集合農場較國營農場爲優、爲便利的地方了。

因此我們知道土地革命必須以建立像集合農場那樣的集合化機械化爲目的。至於土地再分配僅僅只是一個改革上的初步之開端。這個開始之是否有價值還要看其將來是否對於這樣集合化有多少幫助爲定。可以說價值不決定於本身。歷史上的例太多了，中國就經過多次的土地再分配。分配以後，久而久之，仍有兼併，造成大地主。不過有人主張非經過這個段落不能進入集合經營。我想這當然亦是一個理由，本書不想多討論。

總之，蘇聯的辦法足爲他種民族所取法者尚多，我只特別舉出這兩點而已。讀者不可誤

會，以爲除此以外，即完全無有了。至於計劃經濟，則因各國情形不同，雖同樣可製定一個幾年計劃，然其性質必不能與蘇聯的太相同，可以斷言。所以我不把這一點特別提出。

§三十五、以上幾節都是敘述這個銜接理想與實際的中間辦法。正因爲必須把理想與實際接近起來，於是中間乃自然而出現了許多的辦法。這亦正是人類智慧的創造作用。蘇聯革命後的種種措施對於這一方面富有教訓。我們再根據這一方面更進一步作另外一個討論。

這就是問：上述種種措施與民主的關係是怎樣的？換言之，即試問：以上所說的這些辦法是否對於民主有何等影響，是不是使民主受了限制，而減少了成份？我回答這個問題很簡單：就是照理論，自由當然必須發揮到最高度方好；平等亦當然辦到最高度乃最合理。高度自由與高度平等在理論上決不會是一件壞事。無如倘使是一個產業落後的國家，人民急切的需要還不是如何造成高度自由與高度平等，而反只是如何能增加生產，先解一班人民對於物質生活提高的要求。以此爲標準來決定自由平等的程度。原來自由平等本是有程度的，可以或多或少，可以或增或減。於是這樣增多與減少便可完全拿出生產的要求來作標準以決定之。詳言之，自由必恰如其量，平等亦必恰如其量，在增加生產的各種措施的过程中。倘使不然：自由之量超過了其所需要而足以反使增加生產的措施與努力發生妨礙，則便不能不爲了生產而犧牲一些自由。即就是必須把自由加以相當的限制。平等亦是如此：倘其量足以對於生產的努力的進行有所阻撓，則不能不拋棄一些理想，而遷就現實。上述蘇聯的各種辦法都是好例，證明只有這樣辦，方能走得通。不然，理想雖高，而不切於實際。此所以必須發

明有中間媒介的銜接物，職是之故。

以上是汎論原則，請再就自由平等分別論之。關於平等，似可不必再說，因為上文已說得明白了。現只討論自由。現在中國論壇上往往要討論英美與蘇聯孰爲民主，即那一方面自由多些。我認爲這個問題實在不能有僵侷的答案。英美兩國情形就有不同。姑以美國一國而論，須知其演爲今天的狀態亦不是在最初就想如此的。乃只是後來的變化。十九世紀末二十世紀初的民主本與十八世紀時不同。至於蘇聯則有一個產業提高的物質要求擺在面前，作一切事的前提。所以對於自由平等都不能不拿這一點來作標準，加以衡量，以爲伸縮。於是我們可以說在某些方面是英美比較上自由多些，在某些方面反而英美比較上自由少些。蘇聯亦然。蘇聯在某些方面其自由未嘗不多過於英美，不過在某些方面又確是較英美大有遜色。英美的有虧於自由，使本來的民主爲之改變一些顏色是由於自然的演變。蘇聯的使自由損失則是出於事實上不得不然。原來蘇聯的革命係同時完成三種革命的任務？第一是政治性的革命，即推倒專制，及剷除封建根基。第二是經濟性的革命，即實行產業革命，以機器來代替手工。第三是社會性的革命，即生活變爲集體化，教育普及與醫藥衛生統歸公辦，使人人得以享受。這三件事同時開始，自然是最難的企圖，這便和英美法各國的革命完全不同。法國革命只完成了第一種。至於產業革命是由社會的力量自然而演成，並非出於政府的計劃。並且二者不是同時併進。所以蘇聯的辦法是有其特殊性，在歷史上無完全相像的前例。須知三者同時並舉便不能不互有牽扯。以致自由的分量與平等的程度不能不以這樣的三者交互影響

下的實際情勢與其需要來決定。這便是我所謂事實上的不得不然了。

§三十六、上節所言還是偏於普汎，請更擇自由之一種比較上具體而論之。即所謂言論自由與思想自由。我則以爲要討論這個問題必須先分政治性的言論自 與文化性（即學術性）的言論自由。當然我個人是主張言論應該絕對自由的。有人說英美的民主是容忍有反民主的言論自由。蘇聯式的新民主則不能有此種容忍。我主張決定此問題必須照上列的分類來處理之。

先講政治性的言論自由。在上文已經說過，假如一個國家由落後而正在向前猛進，趕上先進國的工業化的時候則必須有一個舉國共認，即全民同意，的建國方針。這個方針既定以後是不容再推翻再討論的。方針定了，全民動員起來，共赴這個目標。所有的討論只能限於在如何達到這個目標的具體辦法或計劃的細目之範圍內。此即是英美學者所說的「基本點一致」(agreement upon fundamentals)。這乃是必要的。這樣一致可由兩種形式得之。第一種即蘇聯所實行者。由一個黨而另有無數的「無黨者」與這個黨在基本點上一致以推行國策。即推行一個長期建設計劃，把整個國家照着預定的步驟，分期去做，以達到最後完成的目標。第二種是今天東歐及北歐各國所行的。由多黨經過協商作長期的合作以共同執行一個建國計劃。無論那一種却都和兩黨輪替執政的制度（如英國），與多黨臨時聯合的制度（如戰前的法國）不同。就因爲這兩種制度不適宜於長期建國計劃的執行。這是極淺明的道理，恕不多說。

至於在基本點一致了以後的關於其他小問題的討論，在蘇聯名之爲「自我批評」。這個名詞的意思是在表明不商榷原則而只檢討工作。據說蘇聯在任何角落裏都盛行着這樣的自我批評。其檢討工作的風氣遠過於英美各國數倍。不過我個人意思却以爲有時工作的情形會牽涉到對原則的認識。遂致討論原則亦在不能完全避免之列。因此之故，蘇聯的討論情形不免犯了以宗派來壓倒人的弊病。就是各人自命爲正宗。這個情形雖亦是一種勢所必然，然而終屬不好。所以真正的問題是在如何劃分基本點與非基本點，原則與工作。照上幾節所述的而觀，可見蘇聯確是在實踐中得教訓，不恤改而又改。這足證應該還是注重在實際。由實際的情形不妨使原則有伸縮性。所以不是用原則以限制工作，乃是以工作而修正原則。恩格爾斯說，共產主義不是信條，只是指導。這句話即證明應該不把原則看作死的與呆的。並且關於原則在範圍上亦應該使其比較縮小。多留餘地給予工作的實踐面對實際，在其中取教訓，以決定一切。

總之，在這一方面，除蘇聯自己已經覺悟應該改變的所謂「爭正統的弊病」(the disease of orthodoxy)以外，我們還不能承認蘇聯的言論是不自由的。

§三十七、其次我們要討論到文化方面。有人主張在一個建國過程中，必須有一個思想集中。於是想把一種「主義」製成半宗教性，使大家都信奉之。同時排斥其他思想，以爲異種思想存在便有妨於力量的集中。在我個人却以爲真正從事於建國，這樣的辦法並無必要。須知這個辦法是希特勒所發明。他把「那粹主義」做成國教。目的只是在造成盲信，因而可

以喚起狂熱，利用這樣的熱情以推動一切。此卽西文所謂 *fanaticism* 是也。須知只靠一股熱氣的瘋狂來想從事建國依然不免落空，因為沒有實際上的基礎。而要在實際上建立基礎，在經濟的實生活有辦法，則又必須借助於科學。不要科學而只靠具有宗教性的信條與主義是不行的。但一班人對於科學頗有誤解。以為凡是自稱爲科學的就卽是科學。其實科學有其特性。乃是必須以事實來證明，永遠不離實驗。在未得證實以前，對於任何道理都取存疑的態度。不固執先驗的法則，沒有預存的結論。一切在未經事實證明以前都歸之於「假說」(hypothesis)。科學上只可有假說，而不能有先驗的必然的具體真理。科學這種精神只有在文化的自由之中才能生長，才能成立。所以我們可以說，凡是不用歸納法，只用演繹法，拿一個公式硬向事實上嵌去的，不能算做科學。因為這個態度違反了上述的文化自由。

有人以爲蘇聯把馬克斯主義弄成半宗教性，奉爲類乎國教的一種東西。蘇聯是否如此，我們還得分別觀之。我以為可分兩方面來說。先就建立一個有計劃性的社會而言，我實在不能發見此事有求助於一種主義定爲信仰的必要。卽二者之間並無必然的關係。次就馬克斯主義而言。我們苟細研究馬氏恩氏的學說，必定會發現馬克斯主義本身原不是一種宗教。似乎不應該變爲具有宗教性的主義。倘使有人如此做，那並不是足爲馬克斯主義的功臣。關於這一點，證據甚多。我現在只引其一句：「這些前提只能由經驗證明之」(these premises can thus be verified in a purely empirical way. — the German Ideology p.7)。

可見馬氏雖與英國經驗派不同，却仍不失爲另一種經驗主義者。其詳有吳恩裕的著述可資參

證，本書即不想多說。（尚有 V. Venable, Human Nature: the Marxian View 一書亦可參考，）須知凡具有側重經驗傾向的學說決很難變為宗教性的信條。所以我說，馬克斯主義在本質上決不是一種宗教，或準宗教。

我說這句話並不是爲蘇聯辯護。我亦確知道蘇聯曾經有過一度很不好的現象。不過到了現在却業已在那裏逐漸改變，因爲他們自己已經發見其不好了。據說當時的情形甚爲可笑。有一個外科醫生大講外科手術的辯證法。有人作文討論獸醫學上的辯證法。又有人要建立馬克斯主義的數學。那時候報紙雜誌每篇文章必定要引證馬克斯或列寧一二句話。到了一九三二年，黨中書記斯泰次基（A. I. Stetsky）乃爲文揭穿此種弊病，以爲實在太過火了；萬要不得。現此風已稍殺。這實在是文化自由之大敵。此種現象一旦出現，便與學術獨立思想自由有大大妨礙。蘇聯在政權未鞏固的時候當然無暇來改善之，現在各方情形日漸良好，我相信他必定漸漸把這個壞風氣澈底改掉。至於現在還沒有十二分改正淨盡的緣故，我以爲，是由於在文化方面不比在經濟方面。經濟方面所碰的釘子是硬性的，必須立刻改變。文化便不像那樣急切。所以改變起來便比較遲緩了。並不是這樣的情形還有一長可取，特爲保留在那兒。我之不恤嗷言此，主要之點還在表明蘇聯對於人類的貢獻甚多且甚大，而惟獨這一點却是毫無足取的。別國的人們不可不加以警惕。

§ 三十八、在上文已經說明了馬克斯主義在本質上不能是個宗教；現在我要更說明馬克斯主義亦就是民主主義。馬氏在其共產主義者宣言上說：「勞動階級的革命第一步是使

無產階級昇到統治者的地位，以建立民主。」就中「以建立民主」（英譯是 *to establish democracy*）一小句而看，便知馬氏原意是認共產主義在範疇上與民主主義大體相同。換言之，即民主主義決不會完全在共產主義以外。亦可以說，他的意思是唯有把無產階級喚起方能辦到真正的民主。可見無產階級的解放，正是民主主義的必然涵義。所以恩格爾斯為避免誤會起見，又於民主上加「純粹的」一辭，稱之為「純粹的民主」（*pure democracy*）。這便稍稍有別於有產階級的民主了。因為有產階級的民主只可稱為不完全的民主。但我們却不可於此以外又另立一個無產階級的民主。須知無產階級的民主亦不是真正民主或完全的民主。馬氏除承認在一個過渡時期可以如此以外，却不主張有這樣一個政體形式。他所主張的是把階級化除。化除了階級乃得真正的民主。

不僅在馬氏的主張上從無反對民主之說，並且恩格爾斯更主張在實際運動上共產主義者應該與民主主義者合作。他在 *Deutsche Brüsseler Zeitung* 上屢次作論提出。就中有一次更有下列明顯的話：「迄至民主尚未實現，共產主義者與民主主義者必仍是並肩作戰，因為民主主義者的利益就是共產主義者的利益。」（英譯原文是 *As long as democracy is not yet won, so long do Communists and democrats fight together, and so long are the interest of the democrats likewise those of the communists.*）不但恩氏這樣三令五申的勸告，並且共產主義者的人們確亦已照這樣做去。蘇聯即是一例。大家都知道列甯等人是所謂多數派。其實在他們未與少數派分開以前，統名其黨為民主社會黨，而不遷稱之為共產

黨。

我說這番話是要證明馬克斯的意思在理論上根本不想與民主主義分家，在行動上亦不想與民主主義者背道而馳。但是不幸得很，後來却演為互罵互爭的現象。這實在是歷史上的悲劇。我追究其原因，似乎有一點未為大家所注意。原因甚多，大半起於實際運動上的人事問題，似可不必多論，因為與理論全不相干。我所指出的一點就是民主主義在實際上的變質。須知十九世紀的民主確與十七十八世紀那時的民主思想的模型有很大的不同。其所由來即是我上述的那些媒介狀態。一是由資本制度把個人主義弄得堅固了；二是由殖民地把國族主義弄得建立了。這樣的個人主義與國族主義雖把民主主義實現出來，却同時亦把民主主義變質了。所以有個學者說：「十八世紀的民主主義本是保護勞動大眾以反對君主貴族的壓制，並同時反對新興的資本主義之破壞善良習慣與風俗。」(A. Rosenberg, *Democracy and Socialism*, P.19)。可見當時的民主思想家並沒有料到後來的這樣變化。就歷史來看，我們反可以說，現在的民主，建立於資產上的民主，乃只是民主主義之脫幅，而社會主義反是民主主義之正宗。證以美國獨立宣言，不但提到人生而平等，並且說幸福的追求是人生目的，甚且主張革命是政治上的人民天賦權利。這些無不與社會主義在理論上相一致。

§三十九、我們不但已證明了馬克斯主義是民主主義，並且還要再說明馬克斯主義所包含的理想成份是和無政府主義一樣。從他對於國家的觀念可以證之。他認為今天各國的「國家」都只是有產階級處理其本身共同利益事務的一個機關。所以一旦階級消除了，國家即隨

之歸於無有。說明這一點最詳的莫如列甯的「國家與革命」一書。書中強調國家是階級鬥爭的產物。並且更說，廢棄國家即等於廢棄民主，因為民主是一個多數控制少數的制度。我們的目的是把一切有組織的壓力完全廢除。則人民生活絲毫不受強制，任何人不屈服於任何人。這些話完全是發揮馬氏不要國家的理論。這些理論雖後來與蘇聯的實況不符，但專就理論本身講，確是應該如此。否則便不成爲一個理想的境界。

其次關於勞動，馬氏本人的主張亦是一個證據。他曾說：問題不在解放勞工，而實爲廢除勞工。（見 Marx-Engels Gesamtausgabe. Vol. V. P. 185, H. Marcuse, Reason and Revolution 所引，原譯爲 the question is not the liberation but the abolition of labor.）據我解釋，所謂廢除勞工就是不把勞工當作商品。到那時便實現了「各盡所能，各取所需」的社會。總之，馬氏雖不願意多描寫他所希望的未來理想社會，然而我們根據他的話中所含的意思，似可推定其最後目標仍和無政府主義差不多。他所以不願如此做，只是因爲看見以往的所有社會主義都陷於空想而終，所以力矯此弊。並非沒有最後的理想。

至於我的看法，如果專就理想來說，即我個人亦是屬於無政府主義一類。正因爲政府終不免是一個使用權力的機關。使用權力便有強制性。如要有極高度的自由，當然任何人不應受任何人的強制。不過馬克斯把這種「權力」(Power)關係特別注重在經濟方面，以爲經濟方面去掉了強迫性，則政治方面自會失去其權力的使用。這却過於簡單化了。殊不知權力的關係不完全在經濟方面。羅素 (B. Russell) 著有「權力」一書，力言人類的欺凌與壓制皆

出於濫用權力。恐怕即使將來有一天變成經濟上極平等的社會，而權力的濫用仍須設法防止。並不是能隨着經濟平等而自然消滅的。這亦是歷史給我們的教訓。

說到權力，書中有一點未提，不妨在此補述。就是軍隊問題。有一個德國軍事家說：「決定一個國家是甚麼性質往往就看他的軍隊向那個人忠心」。這句話實在說得透闢。倘使軍隊仍忠於王室，雖經革命，仍會復辟。倘使軍隊忠於帶兵的軍官，便形成軍閥。有軍閥存在，永世不會變成民主。所以軍隊問題是一個政治上的根本問題。革命而不改變軍隊的性質，這個革命終必流於毫無意義。如何改變軍隊的性質，著者是外行，不敢多說。但至少以爲必須辦到即軍即民，換言之，即事實等於沒有軍隊，只是人民自習武事而已。可見權力問題的中之軍隊問題雖是與經濟方面有相當的關係，却必須另有一番的努力方可求得解決，這恐怕是誰亦不能否認的了。

§四十、本書至此已將告竣，把我要說的話已全說完了。只餘一點作爲最後的聲明。即本書所取的態度是所謂綜合的態度。我願意把「綜合」一辭與「統一」立有區別。綜合不是與分析相反，乃反是與分析相待相成。由分析以成綜合；更由綜合以明分析。至於統一則不然。乃是抱定一個主義，造成嚴格的系統性；凡不合於其系統的東西不是加以排斥便是爲之曲解，務使思想定於一尊。這種辦統一的態度是著者所不取的。所以本書只取綜合的態度，乃是從思想、歷史、經濟、政治各方面合併以觀，求得一個由分析而得的綜合。

著者同時很想用這個態度在中國學術界作一個開關。因爲我深感於近來學術界分科之風

太甚，幾乎把人類知識之完整性爲之割裂。近來大學教育注重分科亦有過當之處。往往一個習政治的學生可以完全不懂經濟；一個學歷史的會不懂社會學。這實在是一個弊病。反之，同時又有一個矯枉過正的情形。就是對於那一門科學總是從求統一的觀點來看。以爲必須使其如衆星拱月的樣子，都在一個固定的法式之下進行。這却有害於各科的自由發展。因此我今去掉這兩個極端；是綜合而不統一，分析而不割裂。

又本書雖未具體討論中國今後宜採取何種政治經濟制度，但讀者苟能細心閱看，必能自會領略其中旨趣。對於「中國往那裏去」的一問題不難求得解答。我自知本人是有一個缺點，即往往歡喜超前來說話。在國民黨北伐成功後的時代我即反對一黨訓政制度。願當時自英美民主國留學回來的留學生，習於民主氣氛，而對此竟不重視。我的主張未免太超前了。現在呢，自政治協商會失敗以後，我已不復對於現狀再有何話說。所有說話只是關心於未來。不過我的這樣觀點是在九一八後的那一年已早有了雛形。當時因爲說出來亦無用，所以始終未吐。今天說出亦只是了我一個心願罷了。讀者如能鑒諒我的沈重心情，不有誤會，最好是通讀全書，勿斷章取義；苟其能有濟時難，固不僅我一人之幸而已。

今將黍離詩的兩句抄下：

「知我者謂我心憂；

不知我者謂我何求。」

以爲結尾。

補義

本書寫後，覺得還有補充的必要。在序上曾說，本書是在授課時期寫的，往往上課把思路打斷。有許多意思本來想就要說，却因為思路遮斷，以至忘了。後來亦沒有追補進入。現在遂覺得應該補充的地方實在不少。乃決定做此「補義」。

§一，在書中曾提出一個意思：即人類有提高其物質生活的要求。詳言之，即對於物質生活有不斷增進其幸福的要求。舉一極淺的例，如走路總覺得慢而費力，遂發明坐車。車又嫌慢，乃發明飛機。又如吃東西，拾天生的果實不及人種的黍稻來得滋養。凡此種種都是證明人類對於其資生之具的物品總不免要想愈增進愈充足愈美備則愈好些，並不是一個人如此，乃確是人人都如此。不過自有人類以來，却從未辦到這樣普遍提高的境界。在君主的國家，只有君主的物質生活最優裕，而其人民中却有衣不暖，食不飽的。大家都是人，人性總是一樣的。所以每一個人都希望辦到所得最豐裕的物質生活，這是一個必然而不可抗的隱伏性趨勢。這個趨勢把人類的歷史向前推動了，人類的歷史所以有劃期的變化乃是全靠着這個推動力。因為這樣的普遍向着物質生活充裕與提高而進的要求正是每個人的天性。人人都如此，所以其來也不可抗拒，正好像洪水一樣，一直沖下去。

這種理論當然可以說是「經濟的決定論」(economic determinism)之一種。這一種

的經濟決定論只是主張普遍提高物質生活的要求有推動文化前進的決定性。乃只是就歷史的整個前進歷程而言。却與任何個人沒有密切關係。決不包含有人們的思想行爲，一舉一動，一念一想，都爲其環境上的經濟因素所決定的意思在內。現在有一些論者主張查看一個人的思想與行爲只須查看其所屬的階級。以爲階級決定人的一切。這種的階級決定論固然亦是經濟決定論之一種，但和我所主張的上述理論完全不同。事實上，我們翻開社會主義運動史必見社會主義的大師們百分中有九十以上是不出身於勞動階級的。同時如美國，有些勞動者因爲分潤得一些好處乃反而偏向資本主義。所以這種階級決定論的經濟決定論已早爲事實所反證了。著者堅決主張只有我說的這樣的經濟決定論是可能成立的。倘若把範圍放得太寬，把話說得太呆，則不爲真理所許。

所謂在歷史前進上有推動力的決定性乃是指歷史上的變化而言。歷史是變化的，好像水流一樣。但却有階段性。每一個階段有其文化的特徵。由甲階段到乙階段的歷程在當時好像只是突變，而在其前却乃有漸變爲其預備。所以歷史的變化是漸變與突變同流，既不是只有突變亦不是只有漸變。

但突變只是限於社會的生產力被生產的社會關係所桎梏的時候。在這個時候原有的生產力不能再發展了，必須把封塞這個生產力的社會關係打破了，方會再發展下去。打破這樣的阻礙生產力的社會關係即是革命。革命是突變，而在革命以前却有漸變，漸變就是養成這樣突變局勢的種種條件。因爲這些條件不是一天能造成的。條件且有種種不同；有物質上的；

有社會關係上的；有政治機構上的；有含有國際性的；有人事上的；亦還有屬於思想文化上的。同時還有正面與反面之分。反面的條件亦居同等重要地位。條件的成熟亦各有差池。然無論如何必須經過一個各條件自己造成的階段。在這個階段中每一個條件本身在那裏變。此即所謂漸變是也，亦即所謂漸變乃突變之預備是也。

無論漸變與突變，而主要的推動力則仍爲人類對於普遍的生活水準之提高之要求。我們應得進一步分析之。

§二、「阻塞生產力的再發展」與「楷械了生產力」，這些言語雖已爲現時論壇上的流行話，然而我仍相信很少有人真了解其中的意義。原來生產的推動是靠兩個因素。一個是屬於智力的；同時又是物質的。另一個是屬於社會關係的；同時亦是在分配方面的。質言之，即一個是生產工具的新發明，即有新工具出現；另一個却是資本，即資本在社會關係上的功用。關於第一點，新生產工具的發明與出現是以下列三個標準而定，即生產量的增速與增多，生產品的增精與所費人力的減少。達到這三個目的則愈發明新的生產機器愈好，不過這件事在本身雖只是人類智力的努力，然却須有社會關係的適當環境相配合方會出現。這便連接到第二因素，其實二者是絕對不可分的。即必須二者會合方成功。但事實上有時二者却有分開的情形。

我們先講第二因素，然後再論到其他。這就是人類勞作的獲得之堆積。普通名之曰資本。但不限定爲資本制度的社會中的「資本」(Capital)。所以英文又有一個字是 fund。

現在我們即取這樣廣義的意思。凡人類勞作的獲得如果能厚積起來，用作再生產的幫助，則都可名之為資本。一個人羣之富力就看這樣的資本有多少。社會學家把它名之為「社會的積餘」(social surplus)。文化學術是屬於精神方面的，而在物質方面則是資本。資本愈厚積則這個民族愈富。所以資本主義可以被攻擊。而資本却只是寶貝，不會是壞東西。資本主義的弊病是由於資本屬於少數人，不歸全社會。並不能罪及資本其物的本身。這常識我願青年們不可不記在心上。老實說，一部人類經濟史正只是資本發展的變遷史。在上文已說過，人類爲了要增加生產，乃作發明新工具的努力。這是人對物的關係，却同時必有人對人的關係，就因爲人類的勞作總是與人合作，而不能是一個人來做。這樣的人與人的關係遂把人對物的關係加以限制。我在中建半月刊上曾對於這一點有下列的說明：

「爲甚麼生產情形會演變到無法再增的地步呢？這並不僅由於沒有新的生產技術出現。即使有了新的生產機器，而仍有不能普遍採用的可能。試以土地的生產爲一例而言。土地要想增加其出產量，必須改用機器來耕植與播種。但農民以其所獲，除了交付地主與納稅外，已早無多，衣食尙虞不足，安有餘錢來購買機器呢？這便是把農民勞作收穫上的剩餘價值都被地主們做爲純粹的消費而浪擲了。倘使能把這一部分交納於地主的保留厚積起來，用以換得機器，則土地上的出產必可增加其數量。所以土地改革上的廢除地主階級一事，其目的只在於要使一部分勞動價值保留爲再生產之用，不讓它浪費了去。並不是專爲了人與人間的不平等，尤其不是爲了報復或出氣。」

在這一段話中表明社會演變中往往初期是助長生產的，後來却會變為阻礙生產的了。地主的發生亦就是一個例。全部經濟發展史都建立於這個原則。由遊牧進於農業就是因為農業的生產比遊牧高。原始共產之不能維持下去亦就是因為那種經濟制度不能再使生產提高。而人類却有提高生活水準的要求。這個要求乃得把遊牧變為農業。同時在政治亦把公社變為封建。封建的初起是對於生產有幫助的。迨到後來却變為阻礙生產的一種制度了。資本主義之功亦就在於其初起時能打破封建，就因為封建到了後來變為桔槔生產力的制度，人們乃自然而歡喜資本主義。資本主義在初期確能把生產力做進一步的推展，使人民大家生活水準較在封建時代為高。所以我說，人類生活水準的提高是歷史變化的推動力。在農業生活下的人決不願再回到游牧生活；在資本主義工商業成立後的生活下，人們亦決不願再回到農業生活去。這些都是極淺而易見的。

問題是在發展到何程度方會桔槔了生產力？在資本主義的情形，則比較容易說，就是集中財富在幾個少數人手裏。其實封建的情形亦何不是如此。只要財富愈集中，則其他多數人的生產力都被剝削了。其結果只有侈奢與浪費，而對於再生產便起了阻礙。這種情形是客觀的，不能憑主觀來妄加評斷。這種客觀情勢既存在了，其內部自然包含着革命的要求，有了革命的要求，便在那兒醞釀着革命。正在醞釀革命，則一遇適當時機自然爆發出來。所以社會革命是和婦女生小孩子一樣，必須先懷孕，且必須在腹內長足，一旦瓜熟蒂落，即呱呱墮地了。不過歷史上的社會革命運動者總不免於性急，他們雖亦說必須客觀條件成熟，但他

們依然是以主觀的判斷爲準。其結果便只有用「碰試法」(trial and error)。因此歷史上社會革命反以失敗的居多。就是由於主其事者總自以爲客觀條件已成熟了，可以試一試看。其實這種試一試看的辦法是十二分危險的。最能給反對者以口實亦就是在此。因爲徒事更張而無補於實際。卽徒然紛更而對於生產增加的要求依然不能達到。甚且會激起反動。於是才有改良派出來以反對這種做法。其實苟能真適合於客觀情勢的需要，革命還是不可反對的。我敢說，真正了解歷史的人是不會反對革命的，所反對者只是某種作風的生存活剝而已。

§三、所謂成功的革命與失敗的革命之區別就在於一個確能沖開生產力再進一步發展的桎梏或阻礙，而另一個却只是社會關係變化一下，並不能真把再進的生產力解放出來。先講前者。須知生產的增加係指全民族生產總量而言。不僅只是重新分配。但稍一不慎，反會把生產總量降低。這是一個最可怕的事。所以使生產總量增加却是一個艱鉅的工作。在革命時只能開其端，而其後必須有一個建設時期。在革命的當時是做不了的。不過良好的開端却十分要緊。倘使開端不慎，種下了惡果，則必定仍歸於走上失敗之途。詳論此點，請俟下文。

現在我們注重的還是在那個失敗的革命。因爲歷史上確是失敗的革命較成功的革命爲多。尤其在我們中國。我們不能不大加警惕。中國人舊時於革命謂之曰換朝代。我們如果要換朝代與革命嚴加區別，則可說前者就是失敗的革命。失敗與成功以何爲標準呢？亦就不外乎看它能不能解除生產力的桎梏，致使一般生活水準提高。所以換朝代與革命只是差之毫厘謬以千里的。中國有三千年以上的歷史，在世界各國中，算是最長久的了。但其中却有許

多次的這樣換朝代式的革命。每一次換朝代幾乎有一個公式：就是俗話所說的官逼民反，既得政權的統治集團本身腐敗到萬分，同時對於老百姓又榨壓無微不至。於是乃逼得造成一個想取而代之的集團。又因這個新興的集團，其作風比較良好，老百姓是沒有主動的，他們只知兩害相權取其輕，所以新起的統治集團就根據這一點乃把舊有的統治集團打倒。舊的統治集團雖終被打倒，然而中間却經過一個互相殘殺的期間。有時且這樣的期間經過相當長，有數十年之久。在這個互相殘殺的時候，老百姓在左右夾攻之下，死亡無算。人口過衆問題就在這裏得到一個自然的解決。所以新立的朝代得相安一時，却並非由於沖破了阻礙生產力再發展的社會關係，乃只是因爲人口減少，在經濟結構無變化的狀態下亦能不生太大的問題。（平心而論，即在社會改革以後，人口並不是沒有問題的。所以同時在人口方面想一個限制過庶的方法並不是絕對無必要的。俄國情形與中國不同。俄國無人口過密的情形，自不須主張限制。不過單就人口一端來說，似乎太偏，而一口咬定人口不成問題，亦未免太過。）這是中國歷史上屢次排演的戲劇。須知排演這樣的醜劇只有在閉關時代不與外邊文化較高的民族相接觸。一旦閉關不能再閉下去，如果仍如此排演，則斷難競存於世界。所以今後中國的任務乃是如何設法使這樣的醜劇絕迹，不再重演。這不是歷史換新頁，乃直是歷史翻身。亦就是著者所嘗倡導的一次革命論。以打破這個週期的革命。即主張一度革命以後，永不使其再有內戰。

爲甚麼中國會屢屢排演這樣換朝代的戲劇呢？這却是研究中國歷史、文化與政治的人們

之一重要課題。問題的中心是在何以革命者一旦取得政權以後，長則至多不過百年（中國歷史沒有百年以上的時間沒有內戰），短則僅有數年，終會自己變為革命的對象，讓別人起來把他革掉？其實回答這個問題亦很容易：就是因為沒有把生產力再發展的潛能放開來。至於何以不能如此，却又由於中國社會有一個特性，這或許是中國根本上的一種悲哀了。須知一個社會雖內部裏已經醞釀了革命在那兒，却仍須有人以從事於革命。這些從事於革命的人須要有一種性格，姑且名之曰革命家的性格，或反抗性。中國老百姓却是十二分有忍耐性，實在不會反抗。有反抗性的人只限於一些籍此求出路的人是有遊離性。他們本來向舊有的統治集團中鑽營進去。倘使鑽不進去，便改為向新興的方面進攻。而革命者如想招兵買馬，只有在這些人身上打主意。因為普通的老百姓是不革命的。這裏很顯出中國社會的特質，我們還得進一步分析之。

§四、我在上文已說過了，中國的統治階級是由一種有遊離性的人們組成的。這些人多少少有流氓的性質。讀者千萬不要以為流氓是只限於無產者。中國的富人亦有流氓性的。假定我們不把流氓當作一個惡意的名辭，而取中立的意義，則可說中國有兩種流氓，即一種無產流氓，另一種有產流氓。中國的統治階級雖則內部可以起很大的變化，分為在朝與造反的兩組，而仍不外乎這一類的人。須知統治階級總是以集團的形式來出現。在朝的是既得政權的集團，而每當其末季却另有一個想取而代之的造反集團。每一個集團內有文有武，有貧有富，有知識分子與非知識分子。正好像戲班一樣，其中各種角色俱全。其中貧的固然是

爲了打自己的出路，但富的人亦只是散去已有的財，另想發更大的財。所以我們必須明白：統治階級的成立固然是由於人類社會組織上必須有統治關係。換言之，即必須要有政治。好像無政治，人即不能生活。其實這只是一套理論。實際上並不是那麼一回事。這些人們起來把自己造成統治者却大部分在於謀解決自己的生活問題。並不是專爲了被治者而來治。乃反是爲了治者而始有政治。在這裏治者與被治者之分並不是政治性，而反是屬於經濟性。因此統治集團的心目所想的只有兩件事。即如何維持其所搶得的政權與未搶得的時候如何去搶。只有在維持其既得政權的打算下，可能多多少少對於被治的人民的利益有所顧慮。但決不是爲老百姓着想，乃依然只是替自己打算。所以中國歷史上統治關係的建立是以經濟上的封建式剝削爲其基礎。封建式剝削的削是由於勢力，而與資本主義下的剝削不同，因爲後者是以資本而取得利潤。在個人主義未被解放出來以前，資本主義的剝削是不會有的。所有的只是這種以勢力欺人壓人的剝削。統治階級的人們即建立其生活基礎於這樣的剝削之上。他們的奮鬥完全是爲了取得這樣的生活。並且他們是以集團爲基礎，與階級無關。即其利益不建於階級上。（最近國民黨的改革幣制即爲一個證明。）此處所說雖是關於中國歷史上每一個朝代的情形，然在目前却有一個活榜樣，就是今天國民黨的政權。

我們明白了中國歷史上的統治階層是爲了自身的利益而存在的，則我們便可知道統治階層的人物是如何構成的了。誠如最近一個論者所說，他們是退無可守，進必以戰。所以在既得政權的統治集團必總是處心積慮於如何維持其執政的地位，因爲如果一旦失去了其地位，

則他們的生活便無着了。他們爲了政治生命來掙扎，其實乃是爲了經濟利益來掙扎。這種掙扎有你死我活的性質，決不能像英美民主國家的兩黨輪替秉政一樣就是爲此。兩黨輪替或合作只能見於憲政軌道敷設以後，而憲政軌道的成立却與個人主義的文化與工業化的社會有密切關係。在個人主義未被解放出來以前，在工業化未有端倪以前，只有個人的升沉與進退，決不會有政治集團的交替。因爲把勢力作爲一元的決定性，將政治與經濟打成一片，這正是封建社會的特徵。資本主義是二元的，在經濟上操縱力是資本，在政治上運用的是權力，縱使二者可以互相影響。然而總和封建社會的一元性有些不同。在一個統治集團內，時間一長，自會有內部人事的新陳代謝，個人的升沉進退當然不成問題。這些不是我所要討論的；我今只強調一點：卽在這樣封建社會，人們的幹政治主要的還只是求生活。所以俗語有升官發財的話，乃是實情。須知他們不能只限於解決生活在官職的任期內，尤必預謀將來罷官後的生活基礎。兼以中國傳統的辦法，統治者爲了容易駕御其部下計，不要有固定的官俸制度。因此在封建社會與專制政治，貪污乃有其內含的必然性。在此只有程度上大小的區別而已。然而倘使終必愈趨愈甚。一個統治集團最後會被人家革了命，亦就是由此而出。

§五、我在上文說，中國歷史上所有革命都未能把生產力的拘束解放開來，須知其緣故卽正由於沒有好方法以安插那些革命家。傳統的對付這些革命家的辦法只有兩個：一個是封功臣；另一個是殺功臣。封功臣是酬庸，因爲大家一齊來打天下搶政權，一旦得到了當然要大家分肥。國民黨於北伐成功以後，下令以黨員儘先作官，便是這種歷史上傳下來的作風。

所以當其打天下搶政權的時候總是滿口的弔民伐罪，迨其成功，却爲了這些革命同人的出路，不能再轉過來向老百姓榨壓，不然這些人的生活成了大問題。中國歷史上每一次換朝代都有這樣的一個嚴重問題。古人早已說過，馬上得天下，不能馬上治之。我就是說，得天下要靠着一批有流氓性、造反性的人，而治天下却又需要另一批人。果爾則對於前一批人如何安置呢？爲了安置這一批人，使他們得到滿意的報酬，那只有犧牲本來無抵抗力的老百姓。不但弔民伐罪終成爲百分之二三分克現，而卽經濟結構亦永遠不會更開拓一步。於是換朝代乃成爲週期性的了。中國歷史上「君」與「臣」及「民」是三個絕不相同的階級。民是純粹的被治者，幾乎就是奴隸。臣並不是完全被壓迫者，雖則受君主的奴役。有時臣亦能危及君，所以君不能不對這些人有顧忌，尤其是換朝代的前後。我說這一番話雖則是講中國的歷史，但我相信這個歷史的餘毒或病根迄今並未去得乾淨。實在正是我們當前的一個問題。國民黨以革命起家，今天變爲革命的對象。這不是偶然的，其故可以長思。要而言之，當一個既得政權的統治集團腐敗得萬分的時候，這個統治集團卽變爲革命的對象，因爲它把生產力再發展的要求阻斷了，但是既革命以後，這些新興的職業性的革命人物却亦會變爲阻礙生產力再發展的東西。所以問題就在於此。

不過中國自辛亥以後，外國的一套把戲進來了，憲法啊，選舉啊，政黨啊，這些東西出現於表面，原有的皇帝、宰相等等作廢了。表面上換了一套衣服，而實質却並沒有真正澈底改變。至少亦得說是一套新制度嵌在舊的歷史餘殘上。在這樣的情形下更加重所謂「失調」

(Maladjustment)。歷史的餘殘勢力把新制度沖到完全走了樣子。成了一個雜七雜八的東西。我們先就政黨一點而言。不論是民國元年的政黨方式，抑或是民國七年以後的政黨方式，黨員總是爲了生活才來入黨。姑舉一小事作反面的說明。例如一個教員，苟其人自己對於本行有十分把握，不怕失業，同時亦不想升爲校長，又不想改行去做官，則他決不入黨。可見入黨的人總是因爲沒有社會職能上的崗位，或即有而十分不可靠，於是乃籍黨打出路。所以結黨不是幹政治，不是替老百姓做事，乃只是爲了自己。根據這個情形，中國政界上人們的言行不一致乃是先天註定的。換言之，即根本上言行是不會一致的。不過言行變到完全無絲毫的一致以後，所以維繫社會之道將盡墮失，其結果只有訴諸武力。這乃是演變到後來所必至之境界。而革命的要求便在這裏潛長滋生了。週期性的換朝代式的革命即從此成立。

§六、既然有這樣的一個問題放在我們面前，則著者所以曾在另一篇文章中提出解除生產力束縛的破壞工作必須嚴格恪守其限度。其先必須有一個社會診斷。真要檢查得出病在何處，即真正被桎梏的地方在何處。然後開刀，恰如其量，不多不少。即破除只限於那個被桎梏的地方，千萬不可太過。如果事前沒有詳細精密的診斷，而專憑碰碰看去嘗試一下，結果不但會碰釘子，並且一個社會、民族的事，是和一個人不同，一次失敗再來嘗試便須又隔數十年。

我所以特別提出這個分際問題的緣故，就是有見於專依靠這種由歷史上惰性所成的遊離分子爲革命動力決不會摸得出這樣的分際。老實說，在這種傳統的辦法情形下，這一批人是

決不會做到恰合分際，因為合乎分際而不太過，乃是與他們的利益相違反。他們的主要目的還是自己在經濟上生活方面求出路。而真正爲了解除生產力的桔械却有時只須要去掉那一些障礙爲止。障礙有時亦可能不太多。所以僅僅如此做是不能對於他們的問題有所裨助的。這裏便有一個問題，乃是歷史上所有的革命皆會遭遇的一種矛盾，即從革命的動力上說，必須訴諸感情的衝動。類乎發狂那樣。而從指導革命來說，却又必須倚靠冷靜的理智。辨別分際是理智的事。掀起大波瀾則非有感情不可。二者實難得有一個恰好的契合。平心論之，革命本是理智的事。無如專靠理智，不能把革命煽起。故掀起革命要訴諸感情，但感情一起即不易控制。這是一件最艱難的工作，不可以輕浮的態度對付之。所以歷史上的革命幾乎無一不是犧牲太大而代價不足償其十分之一。換言之，即成就太少而浪費太多。法國大革命死了多少人，其成就對於人類實在抵不上。俄國大革命死的人數更可吃驚。當時如以現在的局勢爲藍圖而從事製造，恐怕這些死亡都是不必要的。即不死這們多人亦可達到今日這樣的目的。

原來人類的慾望，就普通人而言，有三種，比較上最爲基本的。三種是男女之慾、物質享受之慾、與權力支配之慾。在社會騷亂的時候，這些慾望都會有變態出現。例如在俄國革命的當時，所謂「一杯水」是確有其事，後來不久即經列寧的大聲急呼的反對而始絕迹了。本書不談這一點，故不往下再說。所要說的只限於物質慾與權力慾。這兩個慾望的消長是資本主義的放任經濟與非資本主義的統制經濟有關。在放任經濟下，人們偏於向物質愁方面去發洩。即獨佔性企業的大資本家往往要操縱政府亦依然是想更得較多的利益。一旦改爲

統制，則人們的物質慾總會受到限制。於是其慾望的發洩便自然偏向到權力方面去了。往往在政府有加重其權力的需要時，即在大權政府時，政府內部極容易為權力之爭起衝突，生磨擦。這就是物質慾受限制時有時反使權力慾增高。換言之，即二者的消長不是正比例的。雖然往往在初期還能向外發展，不致於內部自起權力之爭，迨到後來擴張到了相當程度或停止了，却不免要有種種問題引起衝突。這一點似乎為謀國者所應注意。

根據上述的種種，我們在歷史先例上可以取得下列的教訓：凡是一個革命，總包含兩個階段，一是破壞舊的，二是建立新的；但在破壞舊的之中却往往即孕育有對於建立新的之障礙。換言之，即問題可能已不在如何推翻舊的，而反在於如何克服孕育在新的之中的自己所造成的內部困難。

§七、我在書中曾強調有這些事情是與理論無關的。上述的這些革命內部自己造出來的困難亦是與理論不相干。以慾望而論，按照社會主義的正軌來說，本來是把勞動時間縮短，每人只做二三小時，餘下來的生活即可從事於「移升」(sublimation 舊譯昇華)。或從事於音樂，或繪畫，或科學研究。這便是一方面杜塞了物質慾的畸形發展，解放了勞動的苦痛，俾得在他方面向文化有一個昇華作用。這是最高尚的理想，亦是最合理的辦法。無如現實人生尚不能一躍而躋。所以在非資本主義的國家權力慾的偏向以及其鬥爭的尖銳化是不能由社會主義的理論負責任的。我在書中再三提及理論與現實之間必須有個銜接的具體辦法或制度。上述這些弊病都是出於沒有覓得一個適當的銜接辦法。或可說在銜接的中間制度上有

了漏洞，出了毛病。所以我要奉勸今天前進的人士，連青年們在內，與其空彈高調的理想，反不如切切實實，負責任地去研究這個銜接的媒介辦法，務使其無流弊或少流弊。

產業最高度發展的國家尚沒有這樣的變化，情形究竟如何，我們今天無法懸斷。我們今天所見的只是一些產業落後的國家。上述的種種困難却和產業落後有密切關係。據我個人的想法，倘使產業落後的國家是以增加生產總量使一班人民生活水準提高為第一要着，則對於物質慾當然是要施以限制的，不過必須有其分際。例如造房子用美國木料，衣服用美國的玻璃紗。諸如此類是要絕對禁止的。主要的目的還是在必須保持國際出入的平衡。至於中國土產的綢緞，雖然高貴講究，却不須加以制裁。又如浴盆與抽水馬桶，劉緒貽先生以為錦上添花，我則以為只要不是外國貨，而為中國自製，即無反對必要。所以有人主張一律把生活拉平，大家只許穿布衣住茅棚，這是一種不通的議論。

我相信對於物質慾的差等不完全作絕對的打擊與塞阻，則權力慾的偏向的激發自會有相當的緩和與減低。因為在物質享受方面保留有相當的等差，乃是對於生產工作的努力之一種獎勵。當然除此以外尚可有名譽的獎勵。不過須知專靠名譽的獎勵是不行的，必須有實質的方面相輔而行。人們以自己的勞力取得其相當的報酬，在精神上是一種快愉。僅僅空的名譽不足相抵。這正是宣洩其物質慾望之道。所以我們應得明白人們有慾望，並不可怕，而可怕的只是慾望在社會結構上不能協調。犧牲他人以滿足自己，其關鍵還是由於不把整個兒社會推向發展之途以進。倘能改向發展，則各人皆可有事做。各人有事可做，各人滿足其不害他

人的自己慾望，這正是社會主義的目的。社會主義並不主張抑止慾望與克制慾望，而却要使人們的慾望轉向。轉到向四方八面去發展。所以社會主義的成功與否就看其能否使人們的慾望由於向各方面的發展而獲得免去衝突取到協調。倘使不了解此意，只知一味提倡經濟平等主義，這便是把物質慾堵住了，而任其趨於權力慾。因為不走向分歧發展則只有加強控制。以控制代替發展便只有把大家都驅得走向權力的競爭，以致在權力方面鬥爭便起了尖銳化。權力上有一爭端，外來勢力引誘便極容易進來，以致歷史上左派內有所謂「反叛」事件層出不已。這却不可太單純，只責那些所謂反叛者，而應了解這樣的制度本身不無毛病。如果在權力慾方面再想加以堵塞，既要實行有計劃性的經濟，則多多少少必須要有集權的政治，必是十二分困難。換言之，即在經濟方面既要控制，則在政治方面自然容易使人們發揮其支配慾。原來支配慾是對人的，而物質慾却至少包有對物的成分在後。一個社會不能動員極大多數人對於物質方面努力去開拓，則終難免於偏向到往着支配人的方面去擠。所以提倡全民增產，向着自然界去開發，實在是一個轉化慾望的好方法。

§八、關於權力慾的問題並不如此簡單。我們應得對於論壇上有人以為經濟平等與政治自由不能兩全的顧慮加以正視。事實上亦確是有一些問題。老實說，杜絕了一部分人發揮其不正常的物質慾，這固是好事，然而同時却讓另一部分人滋長了其支配慾，這乃仍是二五等於一十，其失維均了。所以我在上文說，一個革命往往於其過程即自己製造了，孕育了一些內在的困難，迨至完成，反而大暴發起來。這些可以變為將來困難的因素必須在事前都得顧

到。歷史上所有的救濟之法卽是把政治建立於輿論上。換言之，卽以輿論來監督政治。在此處的問題是如何乃成爲完全自由的輿論，勢必把報紙、印刷所、與廣播電台等宣傳工具完全許人民自由使用，不爲政府或在朝的政黨所壟斷。（公共集會與公開演說更不必說了。）主要之點還不僅在於使人民自由發表意見或主張，乃尤其在於使人民知各種事實的真相。我相信只要報道是真實的，人們的判斷大約不致相去太遠。一切主張上的不同大抵是出於以不同的報道爲根據。故封閉消息與捏造新聞是自由之大敵。同時却又必配合有政治機構而能發揮這個精神的。當然必須有代議制度。代議制度不是資本主義所專有，此點已早爲一班學者所公認，似乎無用多說了。問題不在有無代議制度，而反在於要甚麼樣子的代議制度。像土耳其那樣，故意在議會製造一個反對黨，這雖是效法英國，當然可有一些監督之用，然而却仍未直迫問題的中心。因爲倘使執政的黨是以搞政治與謀生活連成一片，好像中國那樣，則反對的黨亦必想如法泡製。其結果不是爲了搶政權，打得落花流水，便是大家協議分贓。所以問題的真正中心不在一黨與多黨之分，卽不在有無反對黨。倘使幹政治的永遠是那一些游離性或半游離性，流氓性或半流氓性的人們，多黨聯合固不免要墮入於分贓，一黨包辦其結果亦必演爲黨內派系紛爭。我說不在有無反對黨，却不包含以爲一黨反而好些。總之，問題是在另一方面。

我以爲對於這個問題的解決最好是：於代議制度下實行職業代表，所謂職業代表，我的意思和普通所說是有一些不同。普通只注重其產生，例如如運輸業推選代表可選出曾在交通

界的官僚，不僅此也，且被推以後即不能再回到本行業，例如大學教授團體推出代表，參加立法行政，而這個代表即從此在政治上混下去了，不再回到學校教書。因此我主張必須使這些參與議會與政府機關的人們另有其本業，只在開會時或任職時幹政治，開會完了，任職期滿，依然退到本行。在本職業中必須把他的地位保留在那裏。大學教授好辦，可以請假一年或二三年。工廠裏的技師或農場中的農人亦必須如此辦。農人亦得能退下來自己還是種田。最怕的是工人的代表一旦做成後，那從此不再是工人了。農人的代表雖本是農人，迨一做代表，即脫離農業界，這樣乃是因活動政治而造成了人民的游離性。由游離性便又造成流氓性。造成工人出身的流氓，與農人出身的官僚，以前雖是工農，以後却並不是工農。這種不能再回到本業的人們只好從此以後在政治上鬼混，將其生活基礎不能不建立於政治活動上。對於我所說的救濟法，或有人顧慮到人數太多，不易辦到。其實我所說的只限於行政上。政務官與議會的代表，雖有各級，人數並不太多，至於事務官即可做為一種職業看待，有保障，可能終身任事，當然不在此範圍以內，要行此法同時在物質方面又必須施行全體人民的社會保險制度。對於疾病，子女撫育，養老等等都不感到經濟的威脅。恐怕非如此不足以真正實現民主政治。凡辦不到如此的，我以為多多少少總有一些假民主成分在內。本書以體裁所格，對於這些點子，不能詳細論述，現在所說只是輪廓而已。要而言之，創造一個新文明，創造一個新社會，是不會憑空來的，依然與舊的相接續。不但人民還是那些人民，即從事於創造新社會的革命陣營中人們其血管中亦必多多少少潛含有舊的渣滓或毒素，這是無可

奈何的事。所以我奉勸大家不要把問題看得太簡單了。不但在社會方面有舊的東西因襲下來，滲透於新的之中，即思想亦會變爲出亂子的根原。所以思想方面的濾清亦是十分重要的。

§九、所要補充的已將說完，雖則尚有零零碎碎幾點，以其太小，即不一一提到了。寫至此，承上海友人剪寄世紀評論第四卷第五期書評欄上所載夏炎德先生對於我此書之批評。夏先生對我深加獎讚，使我除感謝外，彌增慚愧。就中却頗有引伸之處，這些地方正是我應該補充上去的。好在夏先生的意思亦是他早已蓄在肚子裏的，並非看了拙書而始有。我二人既得到一個共鳴，則我便不辭掠美，把他的話抄在下面即等於我的話：

「張東蓀先生新寫的『民主主義與社會主義』一書，對於時下大家屬目的這兩大主義作了極透闢的解釋。在觀念混亂的中國，這種書是絕對地需要。民主主義與社會主義是近代思想的兩種主潮，誰都應該有明確的認識。不過愈是普遍性的問題，愈容易被誤解曲解，而正確的解釋乃愈見其需要。」

我認爲本書最可貴的地方在把民主主義與社會主義併爲一論，而且指明它在根本是異名同實的東西。這一點實看到了近代史的內層。著者覺得深有把握，纔下了這個斷案，確是一大手筆！我不但完全同意，而且可以根據歷史用我自己的話來加以補充說明。

這者不提，且從十八世紀的民主運動說起，法蘭西大革命是一個大規模的民主革命運動。所有的平民在反動勢力的淫威之下，受不了壓迫的苦痛，遂羣起喊出反專制、反迫害與反特權的口號，對準特權階級（民主、貴族、僧侶）革起命來。這裏面不祇是市民身分的資本家（即工商業家），還有工人與農民的羣衆，智識階級更在裏面起着領導作用，可說是民主戰線的大聯合。他們的旗幟是爭自由，爭平等，爭人權，不但要求民主，實際還要求生活，

盡自由、平等與人權非但爲民主的必要條件，同時只有這幾點爭到手大家生活纔有保障。以那次混合性的大革命中，市民階級或工農羣衆各曾盡多少力？爭民主或爭生活（社會主義之起點）各佔多少分？實在不易分明。因此某些歷史家咬定法國革命單是政治革命或資產階級的民主革命，實忽視了革命的複雜成分。固然後來的事實，資產階級吃到革命的果實，而無產階級不曾有份，是大家所知道的，但却不能即此錯判那次革命的性質。從法國革命，美國獨立與英國改革，民主只成功了初步範圍僅及政治，因產業革命後新的生產工具歸資產主掌握，真正享到民主權利的只有他們，勞工們反受他們壓迫。於是很多人竟把民主制度撥給資本家，把民主制度與資本主義在歷史上的偶合當作正常聯繫，而把替勞工階級爭政權爭生活的社會主義，反當作與民主不同甚至相反的運動。事情之背謬真理無有過於此者。另外有人因見社會主義注重經濟，故認爲社會主義就是經濟的民主主義，這所犯的錯誤較小，而也須加以指出。因爲社會主義不限於經濟方面，正如民主主義不限於政治方面一樣。所以把法國革命當作民主革命，把俄國革命當作社會革命，截然分出界限，是割裂了歷史的整個性與民主革命的繼續性，實際上他們所謂社會革命只是民主革命更擴大更深入的運動。歐文（Owen）、勃朗（Blanc）、馬克思與韋伯（S. Webb）的努力並不與盧騷、服爾德（Voltaire）、孟德斯鳩與哲斐孫（Jefferson）相反。倒是在進一步做前人未做到的工作，他們是同一民主長流中的前浪與後浪。

這個根本要點如果確定了，那末民主主義與社會主義的歧異論、對立論以至民主主義自由主義及社會主義與獨裁主義的必然聯繫論，這一切錯着歷史，觀念混雜的謬誤理論，便可一掃而空。而因此種謬誤認識的不良影響足使民主主義者與社會主義者互相傾軋鬧得分家，以至妨礙真正歷史任務的推進，故從理論上予以矯正，於實踐上有很大的用處。

惟其通透了一部歷史，東萊先生始終沒有提出公式化的論調。譬如，爲建立一個新社會制度，先用和平革命或暴力革命，完全要看環境來決定，事前很難預先確定，像考茨基（Kautsky）的反對用暴力或托洛茨基（Trotsky）的爲暴力辯護都是呆板的公式論。倒是著者說得妥切：一切不幸都由革命者與反革命者雙方相煎而成，有很多感情

相激的成分。我相信要是當心沙皇不用放逐與虐殺的政策，說不定布爾什維克黨人也不至用恐怖手段。就近的說，政治協商會議要是成功，就沒有這一次的自相戕殺。這些地方，不是理論，而是命運！

東濼先生說「理想雖百分之百的美滿高尚，實不及其中的一分能拉到地上的之為可貴。」（頁三三）這是因為看到新制產生之不易；接着又說「但一拉下地來却無不使理想打折或變顏色。」這是在慨歎理想與實踐之難得一致。他看到馬克思的原意想實行世界革命，而到斯大林手裏却成了「一國社會主義」。這一點我的看法是這樣的：斯大林未嘗不想實行世界革命，只是自審本國基礎未固，鹵莽從事，必連本國這點基礎都要被毀，所以一方面加緊作國內經濟的建設，同時對外一再揚言蘇聯的社會主義不是為輸出的，以祛除資本主義列強的疑忌，但一待羽翼豐滿，仍是要進行世界革命，所以第三國際的工作始終在那裏進行，後來形式上雖解散，而變相的組織仍存在，工作比以前更變本加厲，這是斯大林比托洛茨基現實的地方。問題是在共產國際的領導權始終跳不出莫斯科的掌心，而斯大林處處表現其「祖國至上」的現實作風，將共產主義塗上了濃厚的國族主義色彩以後，共產主義究屬手段還是目的，外間不無疑慮，即令贊同共產主義者也不甘全受異國的支配。斯大林的現實做法，在開頭是有效的，在以後反而成為共產主義推廣的障礙。因而想到第一次世界大戰後盧森葆（*Josef Luxemburg*）女士堅持共產國際不應完全受蘇聯的支配的主張不行，就共產主義本身講也未必不是一種損失。

馬克思主義乃西方文明之產物，而蘇聯制度在斯大林指導下却有顯著的東方性格，要將這種制度轉輸到西方或蘇聯以外的其他地區，而不能尊重各國環境與利益，定會感到杆格不入。故東方的西方的協調折衷，實是今日社會主義的重要課題。

綜觀全書，著者以學生治學的心得，對世局又那麼關心，內容確有許多獨到的地方。尤其可貴的是討論政治經濟的問題內不挾黨派偏見，保持純正學者的態度，言他所當言。裏面有許多主張與我平日所想的非常相合，其著作先問世，衷心殊感欣慰，並不期然而然地夾入了些自己要說的話，對於著者亦彌增其企仰之懷。以他對於哲學、歷史、政治、經濟、文化各方面淵博的學識，配得上稱通儒。當然以通儒論政並不就是主張「通儒政治」，我讀畢東

溥先生原著還沒有發見這樣的主張。」

夏先生所說的中關於蘇聯，我有一點願藉此一提。即我以為其就國內政治經濟社會而言，不涉及其國際關係，蘇聯的制度固然是一個達到社會主義的過渡辦法，但今天東歐和北歐各國，所實行的所謂新型民主，亦是一種達到社會主義的過渡辦法，決不是這種新型民主只是達到蘇聯制度的過渡辦法。雖則二者在程度上稍有不同，却並不是將來還必須經過一度革命變到蘇聯那樣，方可再進於社會主義。這却是一個大誤會。必須把這個誤會廓清，則夏先生所說的糾纏至少在理論一方面可以免除。這是一個極重要的關鍵，所以附帶論之。

§十、最後我還要作一個附言，即等於跋尾。關於體例有一些說明。第一，原書有一附錄，是「虜獄生活簡記」，現在既把補義加進去了，勢必將附錄刪除。惟原序仍敘明有此附錄，以排版的緣故，不願將序文再改望讀者諒之。第二，是書中未曾提到英國的溫和性社會主義的實驗，似乎應有一個辯解。最近曾昭掄先生來信，即以爲這是美中不足。不過我個人亦有一個見解。我以為就人類而汎言之，英國的辦法當然是最好的。我決不像有些時流論客一樣，抱着偏見。只因英國人有其特殊的民族性，而這個民族的性格却和中國比較上相遠一些。本來俄國美國法國以及東歐各國，那一國亦都有其民族的特性。中國本來不應該純粹取法於那一國。因爲凡是一個改革總是由其本國的內部自身需要來決定，不應該向任何國看齐。不過却可把他國所實行的拿來作爲鏡鑑。尤其是他國實行而失敗的試驗更具有教訓的意義。就是因爲從正面不如從反而獲益爲多。人家已經試驗過了證明其不行，我們不必再來試

一番。本來政治經濟社會的施設是帶有嘗試性的，誰也沒有絕對把握，最需要的是發見過失立即改正，誰能改得愈澈底愈迅速，誰即能成功。千萬不可怕傷自己的尊嚴，拒絕歷史給人類的寶貴教訓。所以本書不談英國的辦法，其原因即在此。施復亮先生亦曾作文介紹拙書，指出我此書特別富有教育的意義。施先生的盛意自是可感。他的話大約想係指這些地方而言。我只希望今天關心或與聞整個中國命運的人，不論成年或青年，都能將其固有的反覆思考能力發揮出來，以悲憫的胸襟以迎接這個世界大變局。倘我這個希望不為非常，諸位先生定能較我有更大的貢獻，使此希望不致落空。

民國三十七年八月十日補寫完畢



觀察叢書

(截至卅七年十二月止)
觀察叢書已出十六種

- 1 民主主義與社會主義 (增訂四版) 張東蓀著
- 2 政學罪言 (三版) 潘光旦著
- 3 唯物史觀精義 (五版) 吳恩裕著
- 4 鄉土中國 (五版) 費孝通著
- 5 中國文化與現代化問題 (三版) 吳世昌著
- 6 英人法人中國人 (四版) 儲安平著
- 7 論雅俗共賞 (四版) 朱自清著
- 8 中國在戲盤上 (再版) 何永佶著
- 9 鄉土重建 (三版) 費孝通著
- 10 紅毛長談 (再版) 塔塔木林著
- 11 兩條路 (新出) 樊弘著
- 12 皇權與紳權 (新出) 吳晗·費孝通等著
- 13 新疆十年 (新出) 周東郊著
- 14 優生原理 (新出) 潘光旦編
- 15 龍蟲並雕齋瑣語 (新出) 王了一著
- 16 英國采風錄 (新出) 儲安平著

民主主義與社會主義

(版權所有不准翻印)

三十七年七月初版

八月再版

九月三版

十一月四版

〇〇〇〇
〇〇〇〇
— — — —
三三五五
〇〇〇〇
〇〇〇〇
〇〇〇〇

著者 張東蓀

發行人 儲安平

發行所 觀察社

上海北四川路一九七二號內一號

基本定價：金圓二元二角

