

共產主義的理論

∟

C. 13



# 論理的義主產共

著 達 喬

譯 庵 見 鍾



行印社務服化文國中

NATIONAL

羅剛教授遺書

C. E. M. Joad 著

鍾見庵譯

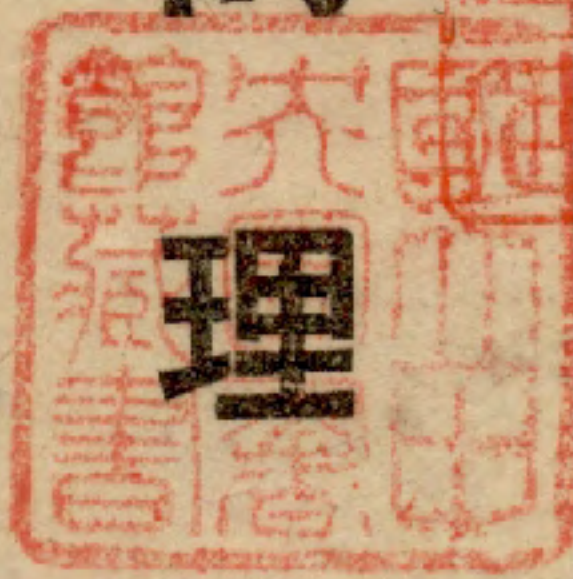
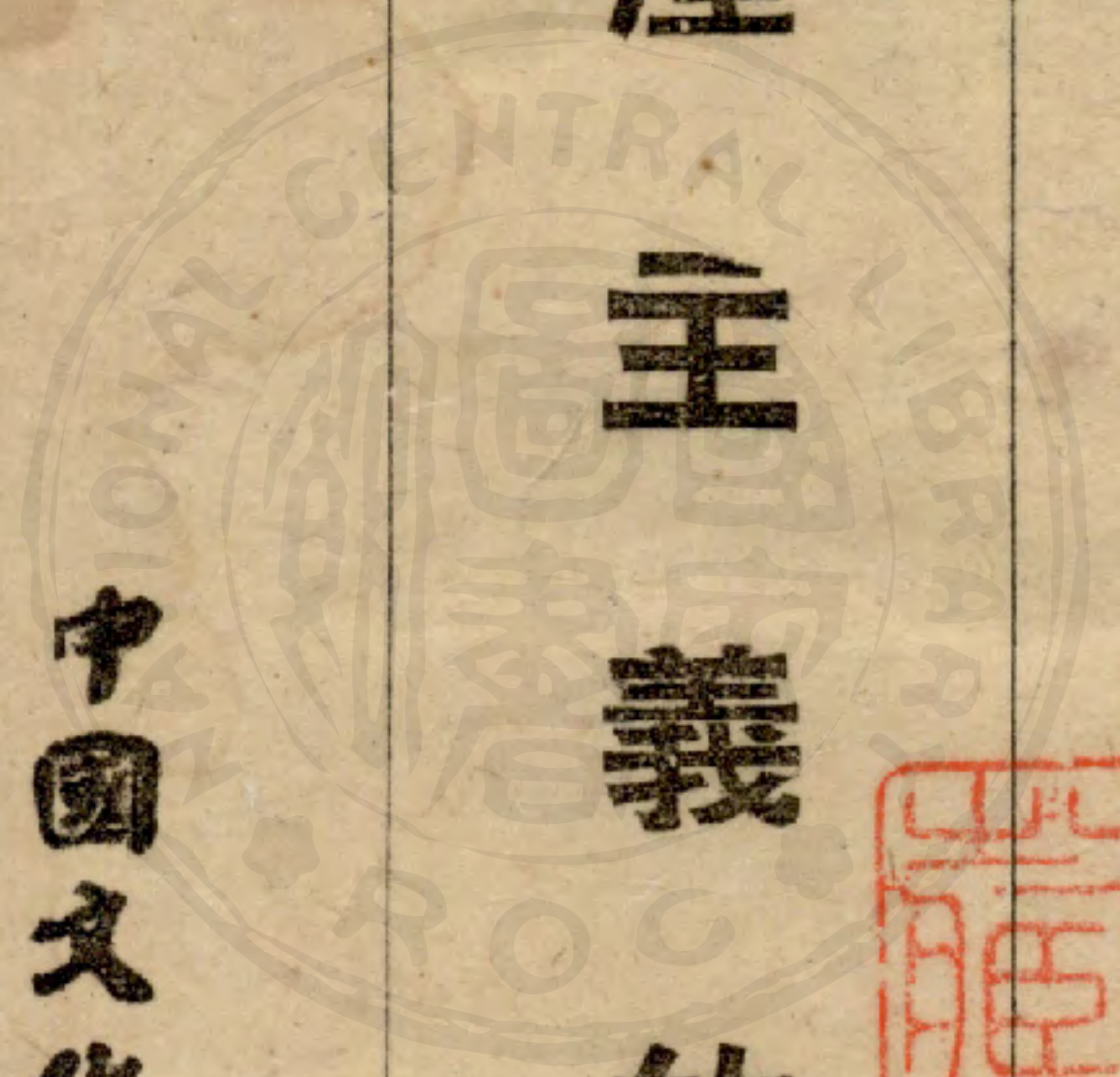
共產主義的理論

中國文化服務社印行

劫後惜殘書齋主人

民國三十年二月九日於重慶

十日



翠  
門  
卷  
經  
書

C. E. M. J. 1909

勤  
具  
風  
華

共  
勤



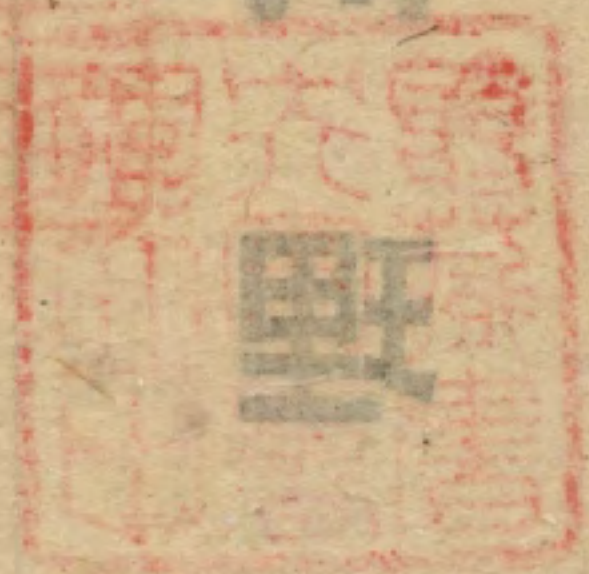
國家圖書館

的

野

備

民國十一年四月廿九日  
特設招致推廣部人



541.4  
875

# 張序

本書作者約德氏 (C. E. M. Joad) 是以善用清晰文墨，解釋深奧哲學理論而著名的英國新進哲學家。他早年在牛津受學，得文學博士，對於文學哲學都有濃厚興趣；尤其在哲學上受羅素，在文學上受蕭伯納的影響特深，是使其成爲抱有左翼理想的和平主義者。他嘗自述說：『我的大部分生活可說是個和平主義者，而我的思想與信仰也是屬於「左翼」的一類。在去年九月之末，……一般朋友都主張，應該聯合法蘇對「法西斯侵略」採取「堅決立場，」那時我就感到戰爭的氣息了。』（見約德新著『爲何戰爭』第七頁，一九三九年出版）。氏於一九一四年參加文官服務，在勞工部工作，公餘著述極富，現在年五十，（一八九一年生），短文不計，成書已有十餘種。一九三〇年告退，改就倫敦大學伯貝克學院哲學及心理部主任，專心著作，爲現代左翼論壇上的健者。

研究共產主義的理論是相當艱難。其實此種困難，不在於理論的深奧，而在於透過無數爲求政治策略利益的變形，與攻擊辭藻。原來馬克思的學說是先確定了共產主義的結論，而後在哲學經濟政治社會等方面尋求例證，以建立其理論體系的。故其理論自不免于不相貫聯。譬如馬克思之說明辯證法的推選

，說是封建社會否定了奴隸社會，而資本主義社會又否定了封建社會；推至將來，資本主義社會亦必將轉爲共產主義社會。但在事實上是有意義的。蓋否定的意義是相反物的反對作用，如是則共產主義在某種意義上容或爲資本主義之相反物，但資本主義非爲封建主義之相反物，封建社會亦非奴隸社會之相反物。馬克思爲貫徹其共產主義之結論，不惜曲解自己理論；而馬克思之繼承者爲求政治策略利益，將共產主義的理論，更是任意變形。在一九二〇年代，大戰發生，德俄兩國的條件不同，其社會主義者的政治策略利益亦異，結果馬克思主義者便形成列寧與哥魯基兩派的對立，終乃演至第三國際與第二國際的對立，雙方都有其互不相同，甚至互相對立的共產主義理論。時至今日，『國際』之本質，原在求得政治策略利益，可謂盡人皆知，尤其在紅軍進佔波蘭以後，俄國也大談其國家的歷史光榮了。列寧應用克勞維奇戰爭論的觀點，創造革命策略，所以他便將『馬克思主義』發展到適於革命策略利益的階段，這是極大的一變。列寧逝世，托羅斯基與斯大林，各將『馬克思主義』再度變形，以求有利己方策略利益。現在『一國之內社會主義建設可能論』者已獲勝利，從不惜任何代價以求之『和平』，變至派遣紅軍到國外以求之『和平』，共產主義理論又遭一大變形。所以共產主義的理論，其內容是在不斷的謀求適合政治利益而變形，其文體亦在不斷的攻擊反對各派。任何一本論共產主義的重要文獻，儘是非某某主義非某某



派，非某某路線，而於共產主義的正面理論，反少平白的闡明，這是一般研究共產主義理論的困難所在。毋怪從事『中國紅軍』鬥爭十餘年的老戰士，對於共產主義理論還是不懂的，說是『太高深了。』

其實研究共產主義理論並不是件頂難事。祇要能夠剝去其漫罵式的辭藻，和透過各種謀求政治策略利益的變形，而用科學與客觀的態度，去把握其理論的核心；那末，共產主義的理論體系是不難瞭解的。在這方面恰是本書著者約德氏的特長，他是最善於將繁複理論來簡括說明的。本書是由繙譯 *Guide to the Philosophy of Morals and Politics* 的第十七章而成，原書著者曾自謂是極慘淡經營之作，所以讀過本書，總能留有一種深刻的影象。其贊成共產主義者，他不能否認其對共產主義理論闡明的明白扼要；其懷疑共產主義者，則對其批評共產主義理論的簡括周密，也感到滿意。這是本書的特點所在。

張君勳 二十八年十一月重慶

共產主義的理論

張序



# 譯者弁言

一、本文原名 *Theory of Communism*，係約德所著 *Guide to the Philosophy of Morals and Politics* 書內的第十七章一章；原書係一九三八年出版。

二、約德 C.E.M. Joad 係英國倫敦大學，伯貝克學院，哲學及心理學部主任 Head of the Department of Philosophy and Psychology, Birkbeck College, University of London。在該書之譯要者如下：

(甲) 屬於哲學者：

1. Guide to philosophy
2. Matter, life and Value
3. Philosophical Aspects of modern Science
4. Return to Philosophy
5. Introduction to Modern Philosophy

共產主義的理論 譯者弁言

(乙) 屬於政治理論者：Modern Epiphany

1. Introduction to Modern Political Theory

2. Liberty To-day

(丙) 屬於一般性者：A Fine

1. Guide to Modern Thought

(丁) 屬於自傳者：The Future of Morals

1. The Book of Ioad

2. The Testament of Ioad

其中數種，吾國已有譯本。

三、原書約德自命為極慘淡經營之作，意在先攻破他人之說，而後樹立自己之說。故在當代理論方

面，對於法西斯主義及共產主義，均為之特闢專章，加以闡述及評論，然後啓以民治之理論，

本文特其所破者之一種耳。吾人欲明了約德思想之全體，自不能祇知其所破者之一種，而不知

其所立者之何在。惟原書甚長，（譯成約四十七萬字）非旦夕所能譯成，茲承友人之囑，特先取本章譯之，餘俟稍暇，再行從事。

四、本文幾於按字對譯，毫無遺漏，行文則於保存原來意義及風格之中，求其明白易曉，所有名詞，亦俱取其最爲流行者，不復自作主張。如有錯誤，敬希閱者指正爲盼。

——譯者——民國廿八年九月

共產主義的理論

譯者 弁實



目次

一、闡述

二、評論，柏拉圖與共產主義

三、批判



目次

目次



三



# 共產主義的理論

約德著  
鍾見庵譯

## 一、闡述

導言 共產主義不過是一部分倫理的，一部分是政治的主張。這也是形而上學的哲學，一個探討現實的理論，一個智識的理論和經濟的理論。關於經濟方面的共產主義，不在本書範圍。共產黨的主張之全體，既然把這個做不可少的部分，我在這裏所說的，當然不能完全。共產主義的形而上學的基礎，和它的智識論，有些已經在我所著哲學指南 *Guide to Philosophy* 內第十七章講過。所以這些題目，在這裏，只有草草述及。形成共產主義哲學一部分的倫理主張和政治主張，在那部書裏頭也有描述。其中有幾段所涉及的題目，恰好落在本書範圍之中。我已經寫過的，不想再用別的說話來重新寫過，所以這幾段文字，如屬確切和適當時，我便照舊重印出來。

辯證法的歷程 共產主義，成爲有聯貫的主張，頭一次見於馬克思（一八一八—一八八三）和恩格

爾思 Friedrich Engels (1818—1895) 的著作中。當初是叫做辯證法的唯物主義 *Dialectical*

共產主義的理論

Materialism 『辯證法的』一字，表示一部分是由黑格爾 Hegel 而來。黑格爾說，思想 *thought* 和事物 *things* 的演進，是由相反的因素或趨向 *tendencies* 而成。這種主張是兩面的。一面是描述事物之存在，演進及行動，所循之方法；一面是描述我們學曉關於這些事物之真理所循之方法。在黑格爾看來：這兩種歷程，即一為事物的演進，一為真理的發見，是相同的現實 *reality* 之兩方面。但是，黑格爾是以邏輯的居先，給予第二個；馬克思則着重以頭一個為居先。

辯證的歷程 *Dialectical Process* 包括一串連接不斷的起落。ups and downs 一個趨向，就因為它是成功，便生出它的反對。所以正在它成功的時候，它的反對，便起頭來制勝它。試取一個馬克思自己的例證：——在十九世紀中，有個日益得勝，和日益極端的個人主義 *Individualism* 的演進，但是個人主義在它前進的這個期間中，便生出集體主義 *Collectivism* 當個人主義正在奏凱的時候，這個集體主義，便頭一次進來，成為可怕的巨敵。凡趨向，或運動 *Movement* 成熟的時候，既然就是為它的反對鋪道，所以要真正了解，在任何假定 *Given* 之時間中在社會上運行之趨向，便要知道，使那個社會得以存在之歷程。

但是，由一個趨向到別個趨向的那個時間，並不是一種軒輊戲式的。較後的趨向比較早的趨向為真

實。因爲它包括較早者，並將較早者併入計算故。所以，在思想中，和在事件 *events* 中，相反趨向的衝突，是一樣成熟，一樣必需；因爲這個衝突，是沿真理和現實的方向，而至於一種演進。但是，這個歷程是無底止的，所以沒有最後。

馬克思的唯物主義 黑格爾主張，辯證歷程的驅遣力 *driving force* 是觀念本身 *ideas themselves* 馬克思否認這說。在他看來，凡觀念不是任何心神的觀念 *ideas of any mind* 便是無意義。再者，他的主張，是唯物者的主張。按照這種主張，在一個重要的意義中，心神本身，就是它們（頭腦）在裏頭運行的環境的反映；所以在心神中運行的事件，在最後一着，乃由心神外之事件或運動所決定。在物質世界中之這些事件，乃心神中之事件之產生者。因此，決定歷程即吾人所謂爲歷史者。人的心神，在這個歷程中，是一個不可少部分，但不是產生者。

馬克思的歷史理論 辯證的理論，和事件原因的物觀，聯合起來，乃產生歷史的理論。按照這個理論，事件發生，乃相反趨向衝突之結果。先明瞭相反趨向和它們衝突的結果，然後能得到關於事件之真理；即是說，得到歷史的正確解釋。在思想界中，追求一個趨向，以至於它的邏輯的結論，就是宣示它的反對。所以，在事實界中，一個運動的成功，是有需要於它的反對的存在。故封建主義，產生布爾喬

亞 *bourgeoisie* 所由發生之條件。此有爾喬亞，由於工業的擴展，和商業的滋長，立刻摧毀封建主義；而資本主義，因其自身創造出階級意識的普羅列達里厄（無產階級）*Proletariat* 又製造出毀滅它自身的工具。但是，從一個觀點來說——即當作從外邊來看——那個趨向，是一面的演進，召取它的反對，使其存在，以改正它的偏於一面。從別個觀點來說——即當作從裏頭來看，——它本身，就是兩相反的綜合。所以，每個社會體系，在它本身之中，包括有它的反對。在這個社會，和它所包括的反對之間的反對一事，就是引起那個體系的崩潰，而為別的取而代之。

所以馬克思形而上學的背境，是辯證的和唯物的。他的辯證理論，主張不論何種之運動，由相反物之對抗而來，而由對抗所得之產物，在其自身中，包括有相反物，而又超越相反物，此相反物之衝突，即產生此結果者。他的唯物主義，則主張在辯證演進歷程後面的驅遣力，在最後一着，並不是一個心神的事件，乃是物質的事件。決定歷史途轍的，不是人類的思想和意志，乃是氣候的變遷，原料的發見，及新技術的發明。本來，因有發明，而有新工業技術的演進，便可看見心神對於物質的活動。但是，馬克思却很謹慎來指出，發明並不是完全來於人類創造的腦筋。人類所要發明的，不是由人類決定，乃是為人類而決定；就是說，所為之決定的，乃那些問題的性質，所謂問題，即人類生存之條件，使人類不

能不應付的問題。再者，若就某一特種偶然得來之發明言，究竟這種發明，是否要發展和應用，乃由外部環境所成立之條件所決定。所以，就是發明或創造的活動，也不是自發的心神活動，乃是環境的情勢 (Environmental Circumstances) 之機能 (function) 或副產物 (by-product)。

這是馬克思思想的背景，一個簡短的述略。讀者明白這些後，關於馬克思由此而來的政治理論和倫理論，便較易了解了。

根本的政治原則 下文是恩格斯的說話，從羅素所著「自由與組織」(Freedom and Organization) 一書中轉錄的。這是結果的主張中之精髓。

「歷史的唯物觀其發軔的命題是這樣；支撐，實生活的生產工具，和次於生產的，產出物的交換，都是一切社會構造的基礎；凡在歷史中見過的社會，其中財富分配的方法，以及社會分成階級或次序的方法，要看所產出的東西是什麼，這個東西如何生產，以及產物如何交換。從這種觀點來說，一切社會變化和政治革命，最後的原因，不是求之於人的腦筋中，不是求之於人類尋求永久真理和公道中，乃是求之於生產方法及交換方法的變化中。這些，不是求之於哲學，乃是求之於每個時期中的經濟。我們常常看見，現存的社會制度，不合理，不公道，理性已經變為不理性，是已經變為非，這是適足證明，在生

產方式和交換方式中，已經暗中起有變化，適於舊時經濟條件的社會秩序，不復能再行保存。由這點，我們並可以這樣說：解除已經看得見的不適合物的方法，在已經變化的生產方式的本身中，於多多少少已經演進的條件內，一定已經存在。」

上文所述最顯著的兩個特色，可以再用兩段引文來疏證。第一，引起社會中變化的衝突，並不是人人心中的衝突。變化的最後活躍，並非求之人類的願望和思想中，乃求之於生產的歷程中。

『這個生產力 *Productive forces* 和生產方式 *Modes of production* 間的衝突，並不是人心中所產生的衝突。這是客觀地存在於我們之外，即對於發生此衝突的人們，於其意志及動作，亦無關涉。現代的社會主義，不過是在思想中，事實上，這種衝突的反照；亦即是它在心神中對於直接在其下受苦的階級即勞動階級一種觀念上的反映。』

第二，凡構成社會文化生活及制度的種種因素，無論為倫理的，宗教的，法律的，美術的，乃它根本的經濟構造之副產物。

我們已經看見了，一切過去的歷史，除原始階段外，乃階級鬥爭的歷史。這些社會中的戰鬥階級，乃生產方式和交換方式的產物。——一句話，即其時經濟條件的產物。——又社會的經濟構造，乃建立

真正經濟基礎，由這個基礎，我們便可最後來解釋，一個假定的歷史時期中，法律制度，政治制度，以及宗教的，哲學的，暨其觀念的上層構造。」

人對物的關係和人對人的關係。由上邊所概述的主張，共產學說中最多數之特徵的和獨異的信條，便由此衍成。

(一)人類因欲滿足他飽，暖，和居室的需要，便經學得對於事物發生動作，所謂事物，即是生產原料的事物。所以，在社會中，自始即有人和物間的關係。

這種關係，包含有人與人間對應的關係。故於是乎有分工和專工，有某部分人榨取某物的權利，有某部分人不得榨取某物的禁止。但是，這些別人，雖不能得本物而有之，或對事物有所有權，然可以在所有者控制及指揮之下，對於事物發生動作，甚至那些所有者要強迫他們做出這些動作。在此種種不同之所有權形式下，對事物發生動作之各種方法，及人對於事物所做之種種不同動作，乃引起人與人間種種不同之關係方式。所以人與人間之關係，在最後一着，要看於社會中之演進中，在一個假定之時期內，人對於物如何得而有之，及如何發生動作。

社會的階級基礎 (二)在有記載的歷史的時期中，人與人間的關係，根本上還是一樣。這種關係，

是榨取的關係，而且因爲這樣，社會乃分爲相反對的階級。但是，事實上雖還是一樣，榨取的關係乃蒙有種種不同的假面。關於這種外形的變化，馬克思於社會之歷史的演進中，分爲三個主要形相，*Plutocracy* 舉例明之。卽一爲保有奴隸之社會，一爲封建社會，一爲資本主義社會。在頭兩個社會中，榨取關係，甚爲清楚，無論其爲關係之外形，爲所有者對於奴隸，或封建地主對於農奴 *serfs*，這種關係，是毫無隱祕的；卽一方面有財富的原料，因而據有經濟的和政治的權力，一方面或爲奴隸，或爲農奴，將這些原料，變爲可用的貨品。這個第二種階級貢獻出來者，就是馬克思所稱爲『剩餘價值』*surplus value* 的，其所得回來者，則爲允許其就第一階級所有之原料，加以動作，而得到僅僅生存的工資爲勞力的支付。在資本主義之下，兩種階級的關係，根本上也還是一樣。但是，中間爲好多亂人耳目的事實所遮蔽。——試舉例言。如生產不是爲立刻的應用，乃爲售賣在生產者與消費者之間，又有中人爲之聯鎖；又如政治自由的滋長，對於被剝奪的階級，予以投票的權利等都是。馬克思以爲，在每個資本主義社會中之根本事實，——卽大多數人只能在對生產工具所有者有所貢獻之條件下而工作，——都爲這些演進使之暗昧不明。

社會的演進 (三) 第三，決定社會由一個形相至別個形相之演進的，是人與物間之關係的變化；講精切一點，這個變化，就是人對原料如何滿足其需要。新的技術，時時引入，而這些技術卽決定社會



的新形。發明時時有，人的技巧，有所改良，對於物質的智識，亦有所增進。結果，則採用組織生產來源的新方法，而這些並決定經濟組織的新形。所以經濟體系，如果要和演進的生產來源，並駕齊驅，便要不斷的改變。

倫理的法典與法律的法典對邏輯概念的相關性（四）第四，於社會的演進中，在任何假定的階段內，社會的道德體系，和法律體系反映它的根本經濟構造，其所待決的條件，則為榨取階級用以對兩階級間關係之特種形式所取以自圓其說的需要；即是說，一個階級被別個階級所榨取的特種形式，為當代之經濟技術階段所使之存在者。所以，政治制度，法律體系，和政治的及法律的觀念，為人們用以維護自己和支撐自己的，乃對於社會的經濟構造對待，並為社會的經濟構造所決定。這些制度等等，即它的產物，它的支柱，它的鏡子；而對於這三樣活動的每一種言，決定它們的性質的，乃經濟演進的特種形相，為它們所支撐所反映者。對於社會之政治制度法律制度是如此，對於社會的道德意識亦如此。奴隸制及農奴制，為用此奴隸此農奴之社會所允許，於是這些社會的道德意識，既反映該奴隸該農奴所各適用之經濟演進的階段，所以除認為正當之外，便沒有別的辦法。因為這個理由，被榨取階級，對於公理正義的申訴，一定沒有人理會；因為他們所對之申訴的道德標準，乃假定他們所要申訴的制度是對的

。所謂抽象的公理，抽象的正義，並沒有此物；只有反映和維護經濟演進的特種形相之正義標準和公理概念。個人的道德的無殊於社會的道德，和政治、法律、宗教、藝術湊在一起，形成一個上層構造，立基於情勢之上，而且依其基礎之式樣，而鑄成形成。至於情勢，則我們已經看見了，乃由人對物之關係而構成，及對其儕輩相因而生之關係而構成。

宗教是人民的鴉片 現在我對於共產哲學的根本概念，擬用兩種應用之例證來疏解。第一在宗教範圍之內，第二在文學範圍之內。

(一) 大家都知道，列寧以宗教為人民之鴉片，(此語首先見於 Charles Kingsley 之著作中)而共產之俄羅斯，是著名仇視宗教的。所以會仇視，是因為他們相信，在歷史上，榨取階級，曾用宗教為一種方法，以確定被榨取者的屈服。馬基亞維黎 Machiavelli 曾主張過，道德和宗教，應該為聰明的統治者用為權力的工具。在共產黨看來，就這點來說，凡曾統治的人，縱不是全數，也是大多數，是聰明的。

這種見解，是以尼采的 Nietzschean 和斯烈西馬齊的 Thrasymachian 態度，特別用於道德上和宗教

上。其所根據，大致如下：就底蘊說，社會是以武力為基礎，榨取者用此武力，以維持及延續其所靠以發達之不平。但是，被榨取者之甘心願意為榨取者榨取，就榨取言，乃是比應該用籐鞭趕出之勞動階級

爲較易滿足的人民。以求得到所願的滿足，榨取者乃乞靈於宗教。因爲宗教不獨使個人對社會調和的一種工具，而且是一種器械，用以引誘貧困者和被壓迫者使其忍受那施以剝奪和壓迫的社會階層。所以宗教是富人的工具，也是窮人的韁勒。

共產主義者吩咐我們，關於這層，要研究種種道德上讚揚人之名詞的意義。蓋適於奴隸的道德，如柔順，屈服，不私，自足等，均爲大多數之宗教所讚揚；又如驕傲，和跋扈，在地位較高的人們中，則視爲道德，而表現爲勇敢，有創作力，獨立，對於不公道和壓迫之熱烈的仇恨等。但在宗教中，則皆爲罪惡。共產主義者又吩咐我們，要知道，基督教且更進一步以貧窮爲道德；並以爲天國的大門，對卑下和貧困的人們打開，而有錢的人要進去則極艱難。所以貧窮和卑下，並不是照外面看起來，和世界人們眼中看起來，所應無論在任何代價中均應避免的東西；它們是達到天堂幸福的護照。既是這樣，所以它們應該受人歡迎。基督教顯然是鼓勵人們培植貧困，叫人們不應顧慮今日，并對於能使上帝喜歡的生活狀態，爲之滿足，於是使人們安於無思慮和惰性的。

宗教既是使上帝喜歡吩咐一百個之九十九人安於極端低下的狀態，所以認真來講，宗教是幫助統治階級，使貧苦的人安於本分的。基督教把這種機會貢獻給統治階級，統治階級便立即抓住這個機會來不

獨榨取工人，而且將榨取的結果，視爲對於被統治者積極的資產。

是故由共產主義者的觀點來說，宗教是龐大的欺騙；這個欺騙，其由榨取階級行之，非出於有意識的，——我們應記取，人類的心神乃常常無意識地爲歷程的工具，這些歷程，不管人類的意志，一經運行，便以意志的主司 Agency 而實現其自身。——乃出於真誠。這些統治階級，照例是誠實相信，那種多人實行的主張，是必要的條件，以接續維持他們的經濟權力。他們既以宗教爲手段，又以此爲目的，於是絕對的真理，和實驗的真理，攜手而行。不過前者是神祕，後者是真實。

偶然發露實在的地位 但是，統治階級中，偶然有一位眼光較短淺，策略較爲少用的人便毫不躊躇地，將他自己真實地位所立足的基礎，表露出來。如拿破崙第一，雖然是著名的懷疑者，却堅決不肯編製反基督或反教會的立法。他不相信的宗教，他也要予之以保護。他曾經這樣請問過他的批評者：「窮苦的人，看見他自己快要凍死，而我宮殿裏頭都是火光熊熊；他自己赤裸裸，而我衣櫃裏有十件外衣；我每餐所食的足以養他全家一個星期；都以爲這是十分當然的。試問什麼東西叫他這樣想呢？這不過是宗教。宗教告訴他的在別的生命中，我要變成他的平輩，他的確比較我有較多的機會來快活。是的，我們們要看到，教堂的門，對大家都洞開；貧苦的人，要在墳墓上邊讀祈禱文，是不大費錢的。」

宗教革命與工業革命 共產主義者既對於宗教的功能，有他自己的解釋，乃注意到，在十九世紀中，資本主義，因為普羅階級日益滋長，本已感覺到危險，於是對於宗教信仰，變為日益熱誠，行爲亦日富於德教。因工業革命而生之普羅階級，應該知道上帝，因為知道上帝，並應該尊敬好過他們的人；這是很重要的事。於是好過他們的人，便應該給他們一個榜樣；好過他們的人，便這樣做去。

據一七九八年之年刊 *Annual Register* 有下列一段：

「在英倫各處，所有下層的人，看見教堂的衛堂，都是裝滿車子，以爲這是奇事。這樣新奇的外觀，使到簡單的鄉下人，要考究這是什麼一回事。」威爾伯和士 *Wilberforce* 打算爲下議院定個開會的第一日時，乃由星期一延至星期二。因爲國會若在星期一晚開會，那些議員便要在星期日經過倫敦，爲大家看見。爲同一的理由，紐馬克跑馬 *Newmarket Races* 的開幕，也由復活節的星期一改至星期二。我們看見書上說：「舊時路邊的鄉村，在復活節是星期日，都是崇拜熱鬧的賽會，和那些人華麗的顏色和裝飾。約克公爵答覆罵他的人說：他固然是在星期日去看跑馬，但他在車上常常帶着一本聖經和一本祈禱書。」

這種種的道德，是夠顯然了。楊格 *Arthur Young* 於一七九八年著『下等階級之心態』 *An Enquiry*

strip the state of religion amongst the lower Classes. 此有言而激的議論。見之於 *the Communist Manifesto*

。一個生人，會以為我們的教堂做得這樣好，是為有錢的。上帝的說話是個福音，在我們救世主當

時是特別多對窮人說的。試問在這種辦法之下，每層階級，在什麼地方聽得到呢？真正精美神樂教之獲

人對高等權力裏滿意和屈服，就有種種的教義，試問叫那些大從什麼地方學得來呢？『統治階級對

於楊格提出之問題的重要性質，是非常簡略。我現在再引用 *The Town and Country* 1760-1832, by G. P. O'Connell

*Irishman's Memorandum* 裏的一段：其後英國國會乃投票議決，以

其目的為欲，其建築教堂，使對窮人其證，向那些服於握有高等權力之人。在一八二九年，上議院舉行辯論時

，利物浦與倫敦 *Lord Rivers* 謂人用這種方法指導，使窮人如意見，其社會性的重要，應該特別注

意。一九二九年，*Andrew Bonar Law* 曾不厭一煩：

『最後，再引用羅德爵士 *Lord Rose*，願者 *the Fabian Society* 中的文段。其中 *Cousins* 與 *undershaft* 的對話，

是在二十世紀中葉，以馬派所編之 *the Fabian Society* 的功績之一。其適當應用，以取上帝，並其為我輩所共聞之人。

其 *Cousins* (大慈惠來)：『我是來是明白你的意思，是能實言實語。呢？』*undershaft*：『實言實語，實言實語。』

*undershaft*：『實言實語，實言實語。』*undershaft*：『實言實語，實言實語。』*undershaft*：『實言實語，實言實語。』

Cusins... 取十分不可能。

Undershafft... 你就要看見，一切宗教團體，是靠賣給富人來生存。

Cusins... 但不是救世軍。救世軍是窮人的教會。

Undershafft... 那更有理由來買它。

Cusins... 我不以為你十分懂得救世軍為窮人所做的是什麼事。

Undershafft... 是呀！我懂得。它拉他們的牙齒，這對我足夠了——我是個商人，所以。

Cusins... 胡說，救世軍使他們清靜，所以。

Undershafft... 我寧可中意清靜的工人，這些利益是大些。

Cusins... 老實，——

Undershafft... 老實的工人是最經濟的，——

Cusins... 老是守着他們的家裏，——

Undershafft... 那就更好：他們弄妥一切事，還要比他們調換工廠來得快，

Cusins... 快活——

Undershafft... 這是對保障不革命有無上的價值。

Cusins...——不自私——

Undershafft... 對於他們的利益無所可否，這是恰好對我很適合。

Cusins...——他們的思想放在天上的事物——

Undershafft (起身) 不是放在業團主義 Trade Unionism 也不是放在社會主義。真好得很呀！

Cusins (反感的態度)：你真是一個地獄的老棍徒呀。

文學上馬派概念之應用 (二) 照馬派的主張，文學不是無根的活動，可以脫開產生此文學之社會政治條件及經濟條件而了解的。文學對於生活，有必然之關係，好文學是提高生活的。人類生活，既是和社會的組織互相經緯，所以文學不獨涉及而且簡直就是社會關係中人類精力的支付。所以提高生活，就是利便 (如一個共產作家所稱的) 一個人類精力較有生產的組織。現在人類精力之社會組織，即資本主義下所流行的，是浪費和壓迫。文學若承認現行之社會組織，而不發生異議，這就是寄生在這個社會上，所以就是壞文學。好文學則不然。它表現它自身對於該文學出現之時代中增加人類生產力之可能，頗能感覺得到，所以凡有利於此種增加的，均加以幫助。故好文學，在本質上，是宣



傳的；它的宣傳，是在促進創造的改變。就過去的文學言，要看它的價值，就要看它是否忠於反映其作者所代表之階級或團體的情形及外貌。但是，他們又這樣說：有價值的文學，在經濟擴張和政治騷動的時期，比冷淡或滿足的時期，容易產生。所以列寧很主張不獨保存他種文學，並且保存資本主義文化中文字上爲寶貴之因素。在很崇拜十九世紀下半期俄國所產生之小說文學，那個時期，在智識階級中，有政治的騷動，在農人中，有覺悟的意識。

在現在資本主義正在降落之中，共產主義者只承認一個創造的運動，就是共產主義。這個主義，志在推翻營私之資本制度，而代以對生產工具及交換工具之公有。所以在現代世界中，好文學應該特別把它自身聯在資本主義至社會主義之變化上去，而且要促進這種變化。現在引一句當代的共產作家的話爲證。他說：文學所應聯上的社會機體，是向前進於社會主義的人數。批評的職分，是由內容上和形式上以文學爲這種運動中之一部分來判斷。

布爾喬亞（壞的）小說與普羅（好的）小說 因爲要解證這些原則，於是造出種種理論，志在於現代社會中，規定好小說之職能。據他們指出大多說的英國小說，是布爾喬亞中人所著而爲那種階級中人閱讀的。他們攻擊這些小說之處，有三種根據：（甲）它們是用衰頹的和空虛的文字來寫；裏頭用抽象的

和拉丁化的字眼來代替普通人新鮮的有力的語言，而這些語言，本來普通人由工作經驗所得之想影，使之益爲豐富的。據他們指出，當代的美國小說，所用的句語，比較平淡無味的英國作家之散文，是來生動和合俗。所以他們對於美國小說較合脾胃。（乙）在布爾喬亞小說中，着重在個人，而小說家對於個人的鑒別，乃出由於布爾喬亞之道德所感動，即是說，出於資本主義者之道德所感動。布爾喬亞所涉及之問題是：甲小姐是好人嗎？乙和丙得到了幸福沒有？丙成功沒有？就是說，按照他所隸屬的布爾喬亞社會中之標準，丙成功沒有？

反之，好小說——就是說，按照上邊原則所定的標準而講到的好壞，——是講及羣衆的，而不太講及個人的。茲引馬夏爾 Arthur Calder Marshall 近來論普羅小說作家之目的幾句話爲例。他說：由羣衆中，有時提出一個人，有時提出別個人，這不是拿來和其他的人反照，是拿來做其他的人的例證。換句話說，好小說家——即將文學聯在向社會主義前進之人數之小說家，——所應該涉及的，是有典型性的代表典型，而不是有特性的個人。

（丙）布爾喬亞小說之題目，乃個人間之關係。此中最普通的例證，爲久已珍視之問題，如：甲小姐將與乙先生或丙先生結婚嗎？所以把這種問題，及這一類問題，作爲先入爲主，是因爲布爾喬亞作家，

孤立在自己的階級，而這個階級於人類向社會主義前進之運動，一無所事。這當然是要常常反對這個運動；因為這個階級是寄生的，所以它的工作，是不相干，就是說，於人類之向社會主義前進，毫無關係。這種作品，既無趣味，亦不重要，只覺得是單調，而做起來不過是照例的事。還有更甚的，就是認為這就應該這樣。於是布爾喬亞小說家，他的材料不是取自他書中人物的工作生活，而是他書中人物的遊戲生活。所以，他的材料本來是應很認真的，乃變為很不重要。

文學——這裏所說的文學，是照前邊規定的意義所指的好文學，或認真的文學，——真正的題目，是（這裏我再引馬夏爾的說話）「我們階級社會的複雜鬥爭，它的常常改變的形式，它的凱旋和缺點，它的反對自私而求公道的鬥爭，它顯然的混沌和不合邏輯的秩序。」

近來年，很多文學，已經生長，立在於馬派學說之成見的問題中，規定藝術真正的職分。這個問題，在這裏不能再行多說。我們只要解證，共產主義者對於藝術的見解，是以藝術為立在經濟情形中之上層構造，和宗教，法律，道德一樣。我們講完這些，也就夠了。在目前，這個基礎，是衰亡的資本主義文化，所以大多數的當代藝術，乃以該藝術所由興起之構造為模範，而反映該藝術所由產生之環境，所以這是壞的，或不相干的藝術。但是，按照黑格爾式辯證法的概念，共產主義者將來的社會，在現在衰亡

的資本主義社會中，已經在子宮裏醞釀。一個藝術適合於這個新社會的，和指向前途，而不是光以反映現在爲滿足的，也已經播下種子，爲新勢力的副產物，而這些新勢力，則正在謀社會的改變。像這種藝術，不獨直指將來新社會之誕生而前進，並且事實上確是幫助這個新社會的誕生；像這種，就是好的，或重要的藝術。

由資本主義至共產主義的改變一定是要暴力的（五）現在再說馬派的原則。如我們所經看見的，辯證法是主張每個社會的方面，在它子宮裏頭，便有解散的種子。馬克思說：用來除去已經顯露出來之不調合 *Incongruities* 的方法，不論其發展到若何程度，總一定存在於被改變的生產方法之本身中。」這些方法 *The Means*，在事實上，是社會演進的第二步形相 *Phase*；這個形相暗中藏在它的先輩的子宮內，因其先輩之成熟而產生出來。如繼奴隸制度而興的，是封建制度，這個奴隸制度，以前即經爲封建制度鋪好了道，而封建制度又爲它自身所醞釀的資本制度而讓步。同樣，資本主義內在的矛盾，最後又將引起自身的被人推翻，推翻之者便是被榨取的普羅階級爲資本制度所養成的。

但是，此中涉及的改變，不是逐漸的，乃是暴力的。因爲引起經濟下層構造基礎之政治制度，法律制度，及道德制度，發生出它們自身的生命，這個生命縱使當它們的經濟下層構造是崩潰的時候，也要

給它們以一種久存之活力。每個政治制度之中，都含有統治階級的權威；這種階級，於維持那種制度，是有已得的利益的，而且老是堅持着它的特權，不經過鬥爭，不肯放棄權威。再者，這個階級既操有教育權，和宣布權，乃用其威力，以控制人心，勸誘人民，使順從其所謂社會公道，和維持它所靠以發達之制度。是故由新生產技術之發明而來的社會經濟構造！其改變是逐漸的和連續的，而政治制度中的改變，則爲不連續的和暴力的。政治改變的需要以應時抵抗的增加而累積；惟有經濟情勢的邏輯，乃最後以打破抵抗的權力，予被擄取的階級。在一個人羣尙未建立其適於永久改變之經濟下層構造之政治，法律，道德制度以前，先存一個時間落後，因爲有這個時間落後，所以政治改變來的時候，是暴力的和革命的。

由原則至政策的過渡 上文是馬派學說關於政治理論方面的撮要敘述。但馬克思主義和法西斯主義一樣，不單是哲學；它是一個已經控制國家之黨的信條。馬派哲學之信條，所用來實際上掌握國家政府之政策的，其所以重要，不獨是爲政策本身重要，而且因爲那些政策是馬派所完成之哲學中必要的部分。共產主義作家，特別注重政策的問題。如果我們不敘述他們實現社會主義的方法，和他們用來支撐這些方法的理論，這個馬派哲學的綱要，便不能完全。

革命所由發生之情境。據共產主義者所宣稱，近年來的事件，最足以解證馬克思預言的確切。他們對於近來的解釋，約略如下：上次世界戰爭的來源，是經濟的。現行的社會構造，還是沒有改變，而生產力則正在前進；結果則所產之貨物太多，社會不能吸收，新市場的爭奪，又益爲銳利；於是在帝國主義的假面之下，戰爭乃成爲不可避免之事。如列寧對於帝國主義之界說，便有這樣的說話：「帝國主義是一個演進階段中的資本主義，在那個階段中，壟斷和財政資金，已經達到操縱的勢力，資金的輸出經變爲極關重要的事，國際的托辣司，已經開始瓜分世界，而最大的資本國家，則已完成其在它們中分割全球土地的工作」。在這個階段中，資本主義的矛盾，引起它自己的傾覆；由資本主義所創造的普羅階級，即爲毀滅創造此階級者之勢力。普羅階級人數既日衆，要求亦益堅，於是最後要怎樣才能使它滿意呢？要把榨取者打倒；以前私有之產業，改爲社會公有，權力則移轉於戰爭的工人之手。

普羅階級的興起，在歷史中，並非沒有前例。誠然，或一個時期，或他個時期，那階級已經在社會得勢的，便要爲它得勢之情勢而養成之他階級，取而代之。但是，歷史雖有和普羅階級興起相類的例證，而有一層，則爲普羅階級所獨具。所有從前的革命，其結果無非一個階級，代替他個階級，以少數人，纂取其他少數人之權力；至於勞工階級的勝利，則是要解放全人類。雖然最先革命所建設的社會，仍

是本身立足於階級基礎之上，惟其心目中最後之社會，乃在廢除階級。所以共產主義者說：他們所從事之戰爭，雖然外表上代表無產階級，實際則爲人類全體之戰爭。因爲有這種信仰，（其所以如此熱烈，乃由出於無私而追求理想。）乃生出自我犧牲和自我貢獻，其中所包含之理論，則實爲淺薄乾燥而又空幻之主張。

但是人類的解放和階級的廢除，雖然是共產主義者最後的目的，而在共產主義者看來，這個目的，雖歷許多年載，亦不能達到的。普羅階級的革命，或者可鋪爲道路，來達到這樣的烏托邦。但這不能若偉蹟焉，一蹴而就。所以我們對於革命進行，應知其有兩個顯然各別之階級。這個概念，是由馬克思所預告，而爲現代共產主義者所採用的：（一）是過渡的革命的階段，以勞動階級控制國家爲基礎的。（二）是共產無階級的階段，爲權力所肆宿的國家，至此已不存在。茲爲便利故，將這兩個階段，分別論之。

（一）革命階段共產主義者之國家論 共產主義者主張，如國家內無重要之改變時，在社會之構造中，不能有根本之變動。過去之經驗，尤其是一八七一年之巴黎公社 Paris Commune，已經教曉他們

：勞動階級不能只奪過現在資本國家之機構，爲他們自身的目的而使用。他們以爲現存之國家機構，是不適合於他們之革命目的的；它的官吏，是靠不住的；它的生產，是無效力的；它的性質；不能因變換

它的主人而改變的。所以，如果資本主義者還是握有生產工具的時候，工人黨征克政權，是無甚價值的。資本階級握有生產工具，便可使由憲法的工黨所操縱之國會，通過種種立法，使工業繼續不動。如果這個工黨所引用的辦法，是驅除資本家，將他的產業封為公有，後者在最後一着，便要為他們的權力而戰爭。共產主義者，以為在大不列顛中，工黨權力的生長，於資本主義不能有多大的改變，便可以證明這種見解的不謬。

所以他們這樣辯論：憲法上的方法，應該廢棄；現存的國家機構，應行廢除，而宣布普羅階級的革命專政。現代共產主義者毫不躊躇地，極力主張，推翻資本社會後，鬥爭應激烈嚴厲。在工人方面，武裝的暴力，是必要的，因不獨用來驅除資本家，而且用來抵抗想恢復資本家之反革命。如恩格思說：「革命成功後的黨，不能不用反動派的恐怖來維持它的政權。如果前時的法國公社，不以武裝人民之權威為基礎，以反抗布爾喬亞，試問能夠維持過二十四小時嗎？」

關於這一層，他們指出；布爾喬亞有較優之教育，紀律，和軍事才能，身邊有打仗的材料，和配備的金錢；所以我們不要期望，即使布爾喬亞被突然的革命政變驅除之後，不會再來利用他們的長處。

列寧說：「在每個嚴重的革命中，權取者（這些人在好多年來，還要享受他們的長處。）一個長期的



，強頑的，殊死的抵抗，還是要想組織政權；凡榨取者，決不肯不利用他們的長處於最後的作殊死戰中，而就屈服於多數被榨取者的決議。所以由資本主義至共產主義的過渡時期，要形成整個歷史的時代。」

普羅階級國家

當革命時代，列寧所謂準國家

Quasi-State

由工人建立的，乃代替現存之布爾喬亞

國家。這個準國家，必然是階級的組織，行使其代表革命的工人階級之職分。馬克思說：『若要打破布爾喬亞的抵抗，工人便予國家以革命的和臨時的形式。』由是便可知，在這個時期，國家是專制的和壓迫的，如列寧之所描述，『這不是秩序的組織，乃戰爭的組織。』行使的，是強迫的權力，而不是想來代表國內的各黨。反過來說，這是只代表一黨，即普羅階級，而且將由那個黨無期使用，以壓迫布爾喬亞。恩格思說：『國家既然不過是一個臨時的制度，在革命中用來彈壓反對之人，所以要說及一個自由的人民的國家，簡直是荒謬。所以需要國家，不是爲自由的旨趣，乃是爲鎮壓反對的人。若是可以說到自由時，這樣的國家，便停止存在了。』

所以有人以爲，在過渡的革命時期中，如今日歐美所了解之意味的民主，可以爲實際上的政體，這在共產主義之理論，是不接受的。在此時期中，被驅除的布爾喬亞，一定要被趕出政府之外，所以十九世紀自由派之政治理論，以成年的普選爲民治，而看及和主張代議政體，在共產主義之國家言，是不會

完全有這種意味的代表。

共產主義者對於民治之批評 在這一點中，我們可以約略敘述經典派之共產學說，對於自由權和民主概念的攻擊。這些概念，直至近年，是曾經控制西歐之政治思想的。簡單地說，批評之詞，大概是這樣：在資本主義之下，民治永遠不能爲一個現實；因爲沒有經濟的安全，政治的民治，乃是沒有實體的空影。馬克思以爲，羣衆既是無產，而談及個人之自由，或個人決定在其所居之社會中之社會秩序，這是廢話。對無產的個人言，無所謂自由；因爲個人既沒有別的選擇，將他的勞力賣給出價最高的人，關於他願意度何種生活，他就不能操縱自如。至於形式上，民治無論到何種程度，主權的歸宿，却不在政府，而在占有工業生產工具，以行使其經濟權力之人。

工人雖受教育，但與榨取者萬不能相比。這個事實使工人的地位更壞。因爲既有半受教育的普羅階級存在，榨取者便要把他們的鎖練，綁得更緊。榨取者既控制教育，報紙，無線電，電影，和講壇，他們乃用這種控制，來產生工人心中的屈服，和工人的滿足，而使資本勢力更容易達到。所以宣傳工具還在統治階級手中的時候，想求多數工人的勝利，這是廢話。

關於布爾喬亞民主國家所自豪的政治自由，則共產主義者視之爲空物，或廢之如碎屑。能夠照各人

所喜歡，批評任何人或任何事，並留心於當日之政府，這自然是極快活的事。但是對於滋養不足，或臨  
渡過度的工人，這種批評總，是奢侈品。工人實在沒有意願，也沒有精力，來享用。他所渴望的，是食  
他的肚子，不是自由的舌頭。沒有前者，他就沒有智慧和意向來運用後者。固然，工人有權，每五年就  
最不願意之人中，選舉兩個比夢沒有這樣討厭者；但是，——照共產主義者說，——這種自由，有什麼  
價值呢？工人除預備餓死之外，只有把他自己的身子和靈魂，賣給僱主，每星期得回三十先令，有了這  
種權利，又有什麼用處呢？如蕭伯納在他 *The Apple Cart* 劇本序文中所說：『選舉人於對候選人，沒  
有真正的選擇；他們不能不取他們所能取的，並按照他們的眼光得到最大的用處，這拿天上的眼光來說  
，就是最壞的。』

自由和民治是人民的鴉片。政治的民治，和思想自由，言論自由。在共產理論觀之，均視同無實體  
之空物。但是，在有些作家的著作中，更要拿來一掃而光之，視其為足以阻礙共產目標之經濟安全的成  
就。所以共產作家，視政治自由為一種藥，不把真正的情形，說與被榨取的普羅階級。他們的論辯如下：  
政治自由，即是五年選舉一次——或常用一些自己沒有揀擇好代表之權利。所投的票，或者有些小  
勢力，或者一毫也沒有。在前者來說，這種勢力，恰如使工人向統治階級中，講求割讓的權利，以延擱

革命。英國的統治階級，於割讓這些權利，是最好巧的。工人因物質上受苦，快要鬧起革命時，統治階級，乃爲之略略送些賑款，並分送煤氈等。工人因精神上的不滿，快要鬧起革命時，乃請求教會，散布基督教義，教人以柔順，不自私等等。至於工人在政治上有不滿，快要鬧起革命時，乃用一套的政治特權，如商業局法案 Trade Board Acts 養老金法案 Old Age Pensions 失業及衛生保險法案 Unemploy-ment and Health Insurance acts 等，以安慰之。這些都可當作是對於工人之渴想革命的改變，不是予以滿足，乃是予以愚弄。所以政治自由，乃是支撐資本主義的柱子，使資本主義，令人可以忍受。在別一方面，又是安全瓣，由此可洩出不平之氣，以免發生爆裂。用這種方法，統治階級，可以表現這些特權爲政治上的預支，在自由的民治的憲法之下，由人民之投票得來的。其實，那些割讓，不過把資本主義的鎖鍊，在工人的頭上，再綁得緊緊罷了。

當代的局勢，民治在危機中。在過去，工人因具有政治自由，而所施之勢力，據說，在今日正在減退了。理由是這樣：統治階級在經濟上所割讓的權利，惟有當資本家擴張時候，才有可能；那個時候，資本主義的利益，非常豐富，又剩下多少唾餘。二十世紀中，在大戰前的數年，是以社會改革爲特徵；那些時候，就是富人於上擲下來的殘羹炙冷，窮人在一時中，受此餵飼，也就覺得滿足。但是今天資本主

義的擴張，已經停止，雖欲求此殘羹炙冷，亦不可復得了。在最感受經濟困難的國度裏，資本主義毫不躊躇地發露出它對於自由標語的輕藐，以摧毀民治，鎮壓自由，并在那些遺蹟上，建立公開無恥的反動；換句話說，資本家被趕入經濟角落的時候，使變爲法西斯主義者。所以法西斯主義，可視爲資本主義最後的形相。即使在資本主義較爲發達的國家中，可用政治自由來得到的特權，也已經到了限度，如英國所通過之 *Incitement to Disaffection Act* 便是指明的東西；由此可見，即在英國中，政治自由的高潮，也正在退落呢。所以關心政治自由而希望它保存的人們，又來爭別的東西；這個東西，由被壓迫者的觀點言，乃一個空影，裏頭所有的實體，已經沒有的了。拉斯基 H. LASKI 教授所著 *Democracy in Crisis* 一書中，關於這層，極力申辯，上文便是這些話的概略。

此外共產作家也用類似的申辯來說，在現在資本主義發展的階段中，政治自由和經濟平等間，有確定的反面，如果政治自由是一個實在的東西，如果享受政治自由的人們，可以用它來得到經濟上割讓的權利，它的結果，是以減退工人革命的熱誠來延長資本主義。如果不是的話——它那個實在性，已經屬於過去了——。將這個政治自由，送給人民，當作一個所願的東西，簡直就是用空影來推開他們。所以專視政治貨物如自由，如民治等的人們，是誤認空影爲實體。勞動階級現在正開始認識政治自由的假面

具；凡請求他們加入它的防線，以對付資本主義之兼併的，勞動階級對之已不耐煩了。總之「人民既沒有自由，他們就討厭再聽見關於自由的廢話。」（這句話見 *The Prime Minister in Shaws On the Rocks*）於是，至此我們乃看見，民治和政治自由的空影，與共產和經濟平等的實體間，是有確定的相反。

共產學說近來的變遷 政治的理論，和歷史的情勢，有密切相關之處，我常常隨處提起注意。我曾說過，政治理論不能離開歷史背景來研究。在各時期中，政治理論對於其中包括之爭議所着重之點，視其時之需要及壓力而變遷。（即爭議之本身亦有變遷）

這些斷案，從現在共產學說之狀態，便可證明。

共產學說是常常在變化及演進之歷程中。所有上文所引之議論，在現代之共產主義者，可以稱之爲已不入時。這些議論，大都引自共產學說中之經典，如馬克思，恩格思及列寧之著作；此諸位都是以暴露布爾喬亞的民治之假面，見稱於世的。

因爲法西斯主義的興起，乃有新的需要，乃感覺到新的壓迫；共產主義所着重之方面，亦隨之而有變遷。這種變遷，近年來在共產主義對政治自由之態度中，可以看見。從前對於布爾喬亞的民治之政治自由加以譏笑的，今日則加以讚揚。因爲法西斯主義，不獨剝奪人民有價值的公民樂事，而且剝奪人民

主張共產主義的機會。共產主義對於法西斯有根深蒂固的仇恨，故轉而使共產主義者親近布爾喬亞民治，所以現在頗側重政治自由的價值。據他們說，過去能得到政治自由，是由流血和受苦的代價得來的，如有需要的話，現在亦須用流血及受苦以擁護政治自由。固然，這尙說不上，工人應該或有權來要求，但最低限度，這算是一件東西；而且因爲法西斯國家，毀滅政治自由，使到工人受苦，這件東西是值得來爲它打仗的。

革命的時期 但是政治民主和政治自由，不是經濟的平等，所以不是真正的自由。這種騙人的自由，工人在資本國家所「享受」的，共產作家拿來和蘇俄現在慢慢成形的民治來對照。此種民治是官能的 Functional 而不是地域的，Territorial 所派的代表，是送自同一職業中的人，而不是選自同一地域中的人，人民的意志，是由此表達。依照這種制度，布爾喬亞中尙存的人員，不能參預。不過在一九三七年春實行之蘇維埃新憲法，對於這種人已經有重大之讓步。但是，在一般的說，馬派人物又要謂，在革命的時期中，——普羅專制的時期，——只有普羅階級是配得起政治的表達；在這個時期中，國家也可算是民治的，其意味是，工人羣衆要它存在時，國家便可存在。但是，如果說，純粹的民治，乃一種政體，由全體人民的同意行之的，這個國家，便不是純粹的民治。被榨取者的民治，其不能表達榨取者真

正的意志，正猶現在權取者的民治，不能表達被權取者真正的意志。

是故在革命時期以前，純粹的民治，不能用在革命時期中。純粹的民治，是不能行在革命尙未完成以前。共產主義者，要來對資本主義奮鬥，是靠少數武力的決定，和意志的力量，而不是靠得到普遍的同意之可能。

共產主義爲文明之希望 在許多人看來，這好像是黯淡的景色。共產主義者和其他大多數社會主義者不同的地方，是因爲相信對資本主義的鬥爭，是不可避免的，而且是暴力的和延長的。然而他們却不以此爲失望的政策。他們以爲，反過來說，革命的社會主義，乃唯一希望的淵泉，非有這個，世界便要破產。除非資本主義加以毀滅，否則它的鬥爭要很迅速的搖動文明；戰爭之後，繼以戰爭，飢饉之後，繼以瘟疫，一直到社會降至在未被阻止的資本主義勢力之毀滅下爲止。和平的社會主義，和自由主義，零碎所得，都被新的戰爭推毀。當危險的時候，把這些掃去，赤裸裸的，無羞恥的反動，便起而代之。是故，如果要救世界，使脫離資本文明的惡魔，這個拯救，只能來自堅強的和決裁的革命黨，行之以絕大之決心，時機一到，即將資本主義推翻；並具有深刻之智識，曉得推翻之後，應如何以他物爲代替。

(二) 革命後的階段 在革命時期當中，國家之存在，乃同一種機關，用以執行凱旋的勞動階級之



意志。但是，布爾喬亞一經作最後之清算，反革命之危險，已經消滅無蹤時，國家就沒有再行存在的理由。所以，在鎮壓布爾喬亞之中，國家即含有本身的覆亡；因為在鎮壓布爾喬亞時，國家即使其本身成爲多餘的國家，是一個組織，形成於階級基礎之上，以促進階級利益的。今其階級之分別已經廢除，故國家無復有存在之理由。國家是一個組織，其職分在壓迫，今後無可壓迫之人，故國家乃變爲無意義。是故，按照馬克思及恩格爾思之經典的方案，國家將「凋謝以去」(withers away)，由處理公眾事務所形成之自願的社會互相聯合之自由社會，代之而興；這個社會的降臨，是證明革命的時期已經終結。但是這個社會的組織如何，共產文獻中，却沒有詳細的敘述。

關於當代蘇俄的陳述，非常糾紛，應小心接受。但是，我們要注意一件事，就是，國家的凋謝說，近年來大都爲共產理論所屏棄，而代以極權觀念(Totalitarianideas)。這類證據，接續不停，日積月多。固然，凋謝說仍不失爲正式共產學說之一部分，——如最近在一九三七年俄國共產黨年會，其主題之方案，有一篇文字，主張國家權力最高可能的演進，乃以促進使國家死亡之條件爲目的，——但是，在革命後二十年來，俄國中國家之權力，並沒有低降，這是人人承認的；而且若就我個人的意見來說，恐怕將來亦不會低降。列寧在末年的時候宣稱過，在國家死亡之前，過渡時期或爲一個整個歷史的時期，

whole historical Epoch' 由現在看來，列寧恐怕是很對了。

二 共產學說的含義是完全定命論的嗎？馬克思關於資本主義崩潰共產主義代與之學說，是不是完全定命論的，這個問題，有時提過許多事件，是不管人類意志如何，總要發生嗎？還是以人類的意志，而以使它們發生，或使它們不發生呢？復次，如果它們遲早都要發生，人類的意志，可以使之加速或延遲嗎？對於這些問題的解答，不能如我們所希望的那樣清楚。照馬克思平常的議論來看，人類的心神（由此可推為人類的意志），乃完全由物質環境所鑄鑄而成，這物質環境的變動，即人之心神所反映的。但是，他又主張，心神和意志，並非對於那種環境沒有倒轉的影響。

若說，人類關於宗教，道德，法律，公道，和政治等：信仰，為經濟演進的一特種形相所演染，乃至所決定；並說，在這個程度中，心神通上所發生的事，乃左右這些事的非心神事 non-mental occurrence

之產物，這是真的。但是，這種比較簡單的論釋，以平平直直的定命論為之詰解的，在各方面中，要加

以限制。第一，馬克思所主張的智識論，屬於所謂實用的 *Practical* 或工具的 *Instrumental* 那一類。按

照這說，人心不僅是知道東西，而且在知的歷程中常常變動其所知道的；如果變得成功，——就是說，對於原來使人心關注一所知的事物之目的，能夠加以促進，——那個智識，可說是真正的。這個理論，

使馬克思主張，人對物間之關係，非同一個被動的旁觀者，乃同一個原動的範型者。馬克思說，人自身是物質產物的主司 *master*，正與其爲自己所做的別種活動之主司一樣。斯以一切條件，視人爲生產主司而左右之的，也多多少少改變人的機能和活動；人創造物質的財富或貨品對將活動，也包括在內。就這節言，我們可以證明，所有人類的機能和條件，不論如何，及不論何時出露的時候，對於物質生產，是施以或多或少決定勢力的。

所謂人類意志是自由的之意味 第二，我們在上邊已經看見了，人類所信仰的制度，具有其自身之生產力，其對社會之經濟構造而反動，並以此引起物質事物 *material things* 的變動，如果不是這樣，那些物質事物變動的便不會發生的。即使政治制度的根底，是在經濟秩序之中，但政治制度變動的越產生此制度之經濟秩序，因爲超越，遂從而左右之及改變之。所以政治之制度，由於其在人心中產生之願望及理想，乃能左右事物之路徑，並構成經濟演進歷程之事物，亦包括在內。是故，物心之間，有接續的兩路 *two-way* 歷程。所謂物，若大地上具有各種形式之原料，——如礦水、氣候等，——及改變此諸種原料爲貨品以滿足人類需要之種種方法，——以及工人及技師訂用之機器等，——乃決定社會之觀念形態的上層構造 *ideological Superstructure*，並從而左右人之心神。但是觀念形態的上層構造，以其

在人心中所產生之思想及願望之體系，翻過來又對物質起反動；因爲人類的發明，改變製造物品之方法，人類的嗜好及願望，則決定這些貨物之如何用法。馬克思常常堅持，在這個意味中，和在這個範圍內，人是自由的。他說：「人創造他自己的歷史，其創造不是出於自身所選擇之條件，乃是由於身邊所能得到的東西」。換句話說，物質條件構成一個間架，在這個間架之限度內，人之自由，從而使用。

然馬克思根本上的理論是定命的。但是從那個間架的自身，並沒有逃遁那一件事。雖然物質影響心神，心神影響物質的歷程，是兩路的，歷程最後的決定者，還是物質。社會之所以爲社會，人類之所以爲人類，由於經濟勢力所造成。雖然社會的制度，人類的心神，向前進行，以產生其自身之活力，用此活力，享受率獨立。此率獨立又予之以改動經濟勢力的權力，然這種影響不過是歷史事件中次要的和派生的 Derivative 因由。換句話說，人類以其理想，願望，希冀等影響形勢，而此理想，願望，希冀等，

——按照工具派人 Instrumentalist 的見解，智識並非被動的熱慮，乃是與動作相聯繫的，——對於物質，發生效果；但是，這些理想，願望，希冀等，不是自發的，即不是由自由運用心神，以獨立的思考和願望所得的產品，乃是由其所依以爲生之法律制度道德制度及其所受之習體訓練及教育訓練等所得來之結果。一句話，那些理想等，就是個人住在人羣之中，當其在如此如此的社會演進的一個階段內，所不能

不有的。我們已經看見了，法律制度道德制度政治制度及教育，其本身都與一種經濟特殊的技術（這經濟技術，是在某一個假定之時內，偶然流行的。）之形相有關，或受其轉移。所以社會之經濟構造，爲人類滿足需要之方法的結果者，在長久來說，乃所以決定其他一切的因素。

照這樣說，馬克思對於我們所研究之問題的答案，如像是定命論的。但是，此外還有一種見解，在馬克思理論的問架內，可以解答那個問題，而其解答則爲另外一種的解答。

辯證法的作用事實上決不能爲定命論的。研究黑格爾的辯證法運用到歷史歷程去，便可發見這種見解。我們已經看見了，馬克思以一切歷史事件，爲產生此事件之衝突趨向所生之決定的結果，

*Marx regards all historical events as the determined outcome of the conflicting tendencies which produce them*

這個又暗示對我們之問題，給以一個決定論者的解答。但是馬克思主張，決定說 *Determinism* 只能於其完完整整中，用到於一無阻礙之辯證歷程上去。如果衝突的趨向，在真空中發生作用，與一切不相關的因素之勢力隔斷，而此種衝突，聽其運行，一無阻障，則照馬克思的意見，這個衝突的形相，是決定的。再有進者，演進的速率，因此可以決定，可以預言。但是，事實上這兩個衝突的趨向，雖然在任何制度之範圍內，可以爲在運行中之控制勢力，但却不是唯一的；因他種勢力及趨向，可以在兩控縱力之

運用中，橫貫其間，而使其運用爲之受阻，或益爲利便者，常常將它們互相反對之情形，使之黯淡，並將它們衝突之結果，使之淆亂。

再者，此兩種趨向，在思想上，是有分別，在事實上，却不能於抽象的純粹中存在，有如思想之所畫分者。它們不獨與其他同時的趨向有關或受其影響。它們自身中，並且包含有它們自己的歪曲化和暗昧化的因素。如此如此的資本主義，如此如此的共產主義，並沒有這回事；純粹的階級，純粹的個人，也沒有這回事。世人常常以爲馬克思將個人看作不過是其階級的代表者，——不論爲布爾喬亞，爲普羅，——完全受階級觀念形態所支配，而不變地代達其階級之情操，其實馬克思並無此種錯誤。從嚴格的馬克思理論觀點說，我們可以很適當地將個人之界說定爲是一套社會關係中的一個焦點。但馬克思的理論所講及的，不是在他具體的真實 *in his concrete actuality* 中之個人。馬克思說：「我們討到個人，只以個人爲其特殊關係及階級利益之人物化時 *Personification* 爲限」。就是說，馬克思也承認，在實在的事實上，個人實不祇爲階級的人物化階級關係私利益，若抽象來看時，其自身乃非真實的實體 *Substantialities*，因爲思想只能把關係和利益抽出於其所現身之社會脈絡之外。

按照這些說法，平常反對馬克思哲學的人，以爲馬克思由哲學上所得到之預言，乃爲事實證明其謬

誤，至此馬克思便振振有詞了。

在什麼程度中馬克思的預言是謬誤呢 試舉譬之，馬克思以爲當資本主義發展時，普羅階級之命運，便將日壞一日。但是，事實上，自馬克思的時代以來，工資已經增高，西歐各國的工人階級，被貧窮打擊的已較爲少。這種事實，是不是構成對於馬克思的論斷一個批評呢？馬克思的回答，一定說，不是。他一定要這樣說：我所描述資本主義所生的結果，惟其將資本主義當作一個孤立的制度，而在真空中選用時，始能是如此。事實上，那種趨向，或一羣趨向會起來構成資本社會的，是和別一套趨向構成集體統制並改變頭一套之趨向的演進的，已經並駕齊驅，一同發展。因爲資本主義已經發展，所以業則主義也一同發展，結果則將發展資本主義構造之輪廓，使之淆亂，並將它不同的結果之完全勢力，使之減輕。吾人之預言貧困日益增加，將指資本主義不變其他趨勢所改變時——就是說，存在於抽象中的資本主義——言之。但是，這樣想像的資本主義；是空虛無實體的。改變純粹資本主義的特殊情勢，當然因事而各有不同。譬如在英倫中，純粹資本主義之抽象的運用，受一種相像之情勢所改變，卽不列顛帝國之存在是。是故英倫之真正普羅階級，已經在殖民地中及屬地中創造出來，英國的工人階級，在一種意味中，是靠那些人民爲寄生。」

馬克思的國家概念 一爲在具體實在中本然之物，*A thing as it is in concrete actuality* 一爲祖爲

如此之物，*A thing considered as such*——即將一物爲其本身之目的，故爲思想視其爲一種抽象，——這

種難免淆亂的分別，觀於馬克思的國家概念，又多一一例證。馬克思想像中之國家，是當作是社會中構力之歸宿處；這是在背境中最高強迫權力；若失去這種強迫性，國家即行停止，即使在普羅階級專政之下，國家還是接續要施用這種強迫力。當強迫之需要屏棄時，共產主義本部的條件，如馬克思所述，就是國家凋謝以去。至於國家，馬克思視爲——其實即規定爲——階級控制的工具。批評家曾經指出，即使由一個觀點來說，國家可視爲這種工具，但在事實上，並不止此。這個批評，並不足擾及馬克思。

馬克思必要這樣說：國家如確屬爲國家時，這種對於國家之描述，乃能適用。惟有我對於國家理論的概念，其簡單性爲實際所蒙蔽時，亦惟有資本國家之下層構造，爲社會控制之開始組織所橫貫 及爲階級

衝突之結果所改變時，然後國家非復完全是本色，到這時候，國家變爲不止國家。所以我的定義不復能

完全的確。換句話說，國家可變爲多於階級控制的工具。但是，惟其是在國家不止於爲國家的時候。換

句話說，馬克思要援用希臘人對於事物性質的概念，——即惟事物在最純粹的形式時，然後當作事物來

看，——以圖成其不認部分集體化的國家爲國家之說。



## 二、評論，柏拉圖與共產主義

最後決定社會的性質的是什麼 上文談及希臘人對於事物性質的概念，足以將馬克思的思想與柏拉圖之思想間，予人以一個有益的比較。在柏拉圖看來，最後決定社會的性質和構造的，是人類需要的性質。作主張，這些並不是不變的，是因入而異，因時代而異，姑無論一個人在別個時候，需要別的事物，即一種人所需要的東西，亦整個的和顯然的與大多數的時間之別種需要不同；有些是需要財富的，有些是需要權力的，有些是需要智識的。照柏拉圖主張，國家的性質，要看主持國家的是那一種人；若是好權的人，得勢的國家，是專制的國家；若是好財之人，得勢的國家是民治國家或富治國家；若是爲名之人，得勢的國家，是貴族國家。

馬克思的智識論，既然引起以人類爲接續變化之見解，而其在歷史上來看人時，則視人爲對於一切意向一切目的爲一律的，並以人類之需要，對於社會之廣大結果，爲永恆的結果。馬克思既以人類爲一律，人類之需要爲廣大地永恆，乃將社會種種形式間之不同，不歸之於人類需要間之不同，而歸之於人類滿足其相同需要的方法之不同。如果需要還是根本上一律，那些需要便不能爲決定社會間的不同之因

素。然而原料運用之方法，其間或有極大之不同，各種用法間之相關效能，亦或有極大之不同，換言之，生產方法與生產能力間，或有極大之不同。

是故，在柏拉圖看來，社會中最後的因素，是人類需要；在馬克思看來，這是供給人類需要的方法。馬克思的看法，又另有特別之處；即關於這層，馬克思以爲人類唯一之需要，是對於物質事物之需要，如飽、暖，居室等。至柏拉圖所側重的需要，視爲其中主要的，乃是部分物質的需要。馬克思注重身體需要的滿足，柏拉圖則注重被所謂靈魂 *Soul* 之需要的滿足。

因爲柏拉圖理想的國家，常常被人引來支撐現代的共產主義，——但是也常常被人引來保護法西斯主義，——所以我們再拿這個比較，來講遠一些，想尙公道。共產主義，——無論如何，在現在演進階段中的共產主義，——是一個極權的信仰，故勢必表現出多少特徵，與柏拉圖之政治哲學相通。如果是長處的話，它的長處，是和法西斯主義一樣，在一個單獨的理論內，包括人類在社會中其目的如何或性質如何之倫理論，及國家之目的如何及性質如何之政治說；將一個探討之兩支，並爲一談；這兩支自經典時代以來，大部分是分開來研究的。因此共產主義和法西斯主義一樣，勢不能不與希臘思想相爲比較。

柏拉圖主義與共產主義之通有特色 這兩說中通有之特色，其最重要者如下：

(一)兩說都是極權的。依共產主義之說，階級鬥爭日益劇烈，將使西方文明，至於完結，除非將普羅專政樹立起來；在普羅專政之下，政府之爲治，將以工人之利益爲指歸，亦只有以工人之利益爲指歸。於是可以用這樣說；政府應該在接受共產原則之人之手中，這些人，是有熱誠將共產原則來施行的；至於人民，就整個言，——最低限度，在革命時期中，——便應該受他們的指揮。人民之所以受指揮，乃因爲指揮之人奉行其所信以爲真之學說故，柏拉圖之所以主張用保護者 *Guardians* 控制國家，恰恰立於同一的根據。

(二)政治的真理和倫理的真理，是知道的，最低限度，也是可以知道的，在柏拉圖所謂的國家中，保護者知道這個真理，並將這個真理列入於其所製之法律，用以約束其市鎮。現代的共產主義，則主張經過列寧發展之馬克思的哲學，是真的，社會之組織，應按照這個哲學的原則。馬克思哲學之真理爲共產哲學家所承認；就這節言，共產哲學家是和柏拉圖的保護者同一地位。除了真的哲學以外，凡一切哲學，都應該禁止，凡一切國家觀，除真拉學所核准者外，應一概屏棄。這在柏拉圖看來是對的，在共產黨看來也是對的。

(三)在柏拉圖的國家中，和在共產的國家中，可以負託以權力的，是哲學家；就是說，關於柏拉

圖或馬克思所宣洩的真理，惟有這些哲學知其爲真，而且知其所以爲真。他們嚴格地，按照公理的和預先見及的計畫，用他們的權力來編製法律，及設置教育制度，那個計畫，就是包藏他們真正的哲學之真理的；法律是規定生活之道，教育是予人一套的價值。事實上，法律和教育的，是告人以什麼做起來是對的，什麼做起來是不對的，什麼是對於價值好的，什麼是對於價值壞的，什麼是可信爲真的，什麼是不可信爲真的。真正哲學所規定的生活之道，和一套的價值，蘊藏於法律之中，而由教育加以提撕，此在每個社會中的人員，都要遵守。

(四)因爲要使社會的人員，甘心願意來遵守，柏拉圖和共產主義，都依靠宣傳。因爲這兩派心目中之國家，其中規模宏偉之教育制度，就是宣傳。在共產主義的國家和柏拉圖的國家中，青年由最早之時期起，便加以訓練，使其尊重真正哲學的原理，而厭棄別種哲學，以此，他們便受教而厭棄資本主義，輕藐布爾喬亞，及不信基督教義，正如柏拉圖所說，教他們重市之所重，而輕市之所輕。用教育以產生一信仰，及培植對於某種價值之尊敬，此對行政階級方面，更加擴充；此行政階級，如柏拉圖所謂保護者的，於真正哲學之原理中，得到較長較深之訓練。共產行政者，不獨在實踐上應爲一個好馬克思派，並應了解馬克思學說的原理。有如柏拉圖心目中之哲學家，此行政者，不獨要曉得他應該做什麼，和

相信什麼，并應該曉得他何以要做他所應做的，相應他所應相信的。就是說，指導他行政實踐的哲學，其根本原理，他應該把握着。最後，亦正如柏拉圖心目中之哲學家，他應該訓練到對於國家所根據的原理，不致發生疑問。

(五)正和柏拉圖一樣，共產主義亦以第二等的訓練予人，以保護國家，並保障國家不爲他種宣傳所動搖。這個第二等訓練，在柏拉圖的國家中是戰士，*Warriors* 在共產國家中則爲共產黨員，期待其對於國家特別盡忠的。這些黨員，訓練到爲共產主義宣傳，爲共產理想而死，正如拿柏拉圖的共和國 Republic 中之警犬來比，這些警犬，守衛社會的制度及公意，使制度不致崩潰，公意不致消亡。

柏拉圖理想國的墮落 柏拉圖的哲學和共產主義的哲學，兩相比較，其相異之處，正不下於其相同之處，若講到最後之目的時，相異之處更爲深刻。關於柏拉圖對於柏後目的之態度一節，他在有種方面，是較近於法西斯主義，而沒有這樣近共產主義。在他所著共和國一書中，第八第九兩章描述理想國家之墮落。政治上之完成，和社會上之完成，柏拉圖曾經規定清楚的，何以會弄至做不到，其做不到之模樣，及程度，柏拉圖均經一一列舉出來。在這些墮落的國家中，有些是特別重視榮譽的，有些是特別重視金錢的；這一與他理想國中的第二階級或戰士階級應合；一是與第三階級或生產階級應合，並與每

個階級對於價值的作是應合。重視榮譽的國家中，戰士階級，高於一切，這階級所重視的好處，也就是整個國家所重視的好處，重視金錢的國家，第三階級具有控制勢力，這階級所認為好的，整個國家也認為好。法西斯主義，是以權力為最主要的好處，而以軍事效能為國家最高之榮耀的。尼采 Nietzsche 所讚揚，而法西斯國家所追求的權力，和柏拉圖所謂榮譽 "honour" 不同。柏拉圖所謂榮譽，是一種品質，較近於基督教中武士道的一德。但是，照我想像，柏拉圖會以權力的愛，為一個目的，比物質貨物的愛好過。至於由軍人控制的國家，在柏拉圖看來，比由第三階級或工人階級所控制的，為得人愛慕。因為在柏拉圖看來，工人是愛錢的，他愛錢是志在滿足他許多不能管束的慾望，以求金錢所能買到的東西。這個研討，是提示，柏拉圖的政治哲學和共產主義三種不同之處的第一種。

柏拉圖說與現代共產主義不同之處

(一)關於目的之不同 共產主義立即的目標，是物質貨物的增加，和平均分配。這在柏拉圖看來，一定會以為不值得的理想，只適合於第三階級的人員的。在共產主義努力和宣傳的後面之驅遣力，是對於經濟不公道的仇恨。事實上，共產主義是這樣說：人類努力之物質報酬分配，如此其不公平，大多數勞苦的人，為少數懶惰的人之驕傲和奢侈所凌犯，這是不能忍受的事。所以，在一個國家中，共產主

義已經得到勢力，其主要的努力，是用人之新得的能力，以開發物質資源，而期增加社會中所能得到的財富。科學研究的結果，用以增加生產，即志在凡所希冀之物質貨物，可以加多，使人人均無向隅之嘆。故總而言之，人類對於天然，增加權力，以期增加財富，是共產努力之立即目標。但是，這也是資本主義的目標。共產主義於其所生產，要求較為公平的分配，這固然是不錯。但是，因它注重物質貨物，事實上它所採取的估價標準，就和資本主義的一樣。總之，共產主義不以不同之目的示人，以此為人的目標，而鼓舞其努力，它是保留着資本主義的目的，不過更有效地來追求，並加上經濟公道的好處罷了。如果在柏拉圖，他就會指出，財富以及財富所能予人之幸福，乃適於第三階級之目的。而且他又再進一步，令人注意一件事實，即既以財富為目的，財富便把人數分開；如果一人有財富，別個人就不能有財富；即使將主人現在所能預計的科學技術之盡量發展，運用到生產歷程上去，也不過能產生分量有限的財富。於是如柏拉圖之必會指出，尊財富為目的之社會的人員，就令在本身中，永久競爭，以求得到較大之部分。一個國家，其人員乃從事於競爭，這個國家，是把它自己分裂；它把衝突和敵視，藏在自已境界之內，而滋殖腐敗和偏寵。和這個國家就好像是個靈魂，不用理性來支配，而用慾望來支配的。而且在這個國家中，靈魂為慾望所支配的人，還要得到權力。是故，綜括言之，尊視財富之國家，必

將爲永恆之內部競爭所擾，而不能長久。至此，柏格圖之結論，必謂：這些後果之不得不發生者，乃由樹立虛偽之神，——即物質目標，財富，及經濟權力，爲人類努力之目的，及人類崇敬之目標。柏拉圖並再要說：良好的和聰明的人，不願意自己具有物質財富，也不以其儕輩所獲財富之多少而因之定其所尊敬之程度。

這種對於純粹物質貨物的輕視，許多希臘思想，都以此爲特徵。在浸透柏拉圖理想的人來想得到財富，實非上流的標記。至關於社會改革，如將柏拉圖哲學之神祕方面加以發展的普羅提納思 Plotinus 便說過：人於財富分配不均，常鳴不平，這是不曉得，聰明的人，不願意在這些事中有平等，也不以爲富人好過貧人，也不以爲王君好過百姓；聰明的人是把這些問題，讓給鄙俗的人去講的。

就拿來歸之於柏拉圖之批評，就其有關於共產主義之立即目的者言，其能自圓其說，我想這是不能否認的。但是，我們要記取，我們並沒有根據將共產主義之最後目的，認爲即物質貨物之積聚。老實說，我們實不能說出，共產主義最後之論理目的是什麼。即使就現在過渡時代之俄國言，金錢的動機，在蘇維埃階級組織政治中之上級，已日見減少，如各委員長之努力及野心，可以說多出於好權之激動，而少出於好利之激動。是故就最上一層之人之動機言，現代的俄羅斯，極接近於一個重權國家，——這和



柏拉圖之理想國，已經除去兩級，——而不接近一個重利國家。

(二)關於控制的不同 如果階級間的不同，還是存在的話，生產主義便主張工人應控制國家，而且因爲工人的助力，共產政府如能得到權力。因爲在心懷不滿的羣衆中；宣傳資本主義的壞處，在各國之共產黨人，乃想打算顛覆社會之資本構造。共產宣傳之目的，是將羣衆所感到對於資本主義所釀成的仇恨，使之至於極度，於是羣衆加有一種勇氣，起而摧毀者使他們貧困的制度。是故被榨取得普羅階級，卽成爲槓竿，共產主義統治者用之於得到權力，並爲其所得之權力之基礎。統治者一經建立，並不構成爲關門之階級。若謂共產黨在其組織上及會員構成上，遠遠很像一個特殊階級，這種觀念，共產主義者是要力加屏棄的。他們要指出，凡是有充分的熱誠和正確的見解的人，都可入共產黨。是故工人在共產國家中，不獨爲權力的基礎及工具，而且因爲入黨的緣故，自身卽變爲國家主持人。故共產國家必定爲工人國家。

柏拉圖必定要這樣主張：國家統以工人之權力爲基礎，一定不能爲好的國家，(甲)此種國家，仍然是一個階級國家，並非爲全體人民之利益而行使，乃因爲前時被人榨取而現在自己統治之階級而行使。所以正和前此一向存在的所有國家一樣，這要變爲自身分裂的國家，有些公民的利益，要和其他公民

的利益反對。

(乙) 柏拉圖必要指出：共產主義，沒有超過階級戰爭。共產主義，代表在戰爭中一方面的勝利，而共產國家既為奮鬥中勝利的黨所控制，則除了成為戰爭的國家外，一定不能另成一個國家。

(丙) 柏拉圖又要接續這樣說：在現代共產國家中，不獨統治者代表特殊階級，和為特殊階級之利益而統治，而且要常常由那階級中補充人員。他們雖然不是過另外一種的生活，——就是說脫外的喀斯德——而將他們傳統上的尊貴，智慧，和公務，由父傳子，但那些統治者中的人員，既然偶然得到羣眾的恩惠，或由票選，或由屠戮統治者以前的仇人，(即以前榨取之階級，)而來，所以他們的願望，便要與羣眾的願望無殊。他們要追求他們的目的，要渴望他們的理想，要尊重他們所尊重的東西，他們稱之為好的，也就稱之為好。

(丁) 柏拉圖要這樣問：那麼，羣眾尊重的，和稱之為好的，是什麼東西呢？並答曰：是財富，和世上的幸福。於是柏拉圖又要接續這樣講：這些目的，在我的國家中，是第三階級的目的。我們要記取，這個階級，不是以它的理性來統治，乃是以它的慾望來統治，其用理性亦不過光在更足以滿足其慾望。是故，在共產國家中之統治者，所以引導其人民的，不是用理性以追求真及善，乃用理性為工具，由

世界財物之增加，以滿足其願望。即撇開這些貨物爲奴隸貨物之一事不論，我們尙須顧及，財貨是永遠不夠來滿足人人——或者，最少是統治者和羣衆，因爲食慾是愈食愈大的。——而國家將常常爲競爭所分裂。何以故？因爲各種不同的小組和私人，都想要爲自身得到最大的部分故。

綜論 上文的議論，可以綜括爲兩種之反對說，爲柏拉圖必要向當代之共產主義者攻擊的。第一，雖然控制國家的階級，包括大多數的公民，國家仍是階級國家，而且是內部分裂，自己反對自己的國家。第二，控制的多數，包括工人，——這是共產主義引共產的俄羅斯，以證明俄羅斯是第一個國家，雖是階級政府，乃是多數政府（即工人）而非少數政府（即擄取者。）——這種事實，使此事更壞。柏拉圖必要這樣說：「因爲工人是我的國家中第三階級，這階級中的人，是在一切時代中，和在一切階級中，都是一樣。他們的靈魂，此受慾望支配，而不是受理性支配。他們不管精神上的事，根本上他們是壞至不可救藥的。共產主義所尊敬的，就是這些人。共產主義以國家的統治，給予他們，所以國家就要爲他們之理想所控制。這些理想就是財富，舒服，好好的日子；有了這些，人們就可以滿足他們的慾望。但是這些事物，既永久不會充足，所以國家便要爲接續的競爭所分裂。我在我理想的國家中所主張的共產，是以爲保護者要住在一起，沒有『你的』和『我的』之分別，所有一切，包括夫婦，均爲公有，這是

在當代的俄羅斯中，看不見的。」

(三)柏拉圖對於完善性之吐棄 深入共產理論中的樂觀，柏拉圖必加以反對。共產理論所根據的假設，大概是，以爲人類的命運，雖若斷若續，或有時竟至退後，但一定是日起有功。這種改善的趨勢，一部分是由於馬克思哲學之辯證的背境之影響。按照辯證法的公式，歷史的演進，由於其間有兩個反對的綜合；這個綜合，其本身較兩個反對更爲發展，此反對之所以爲反對，即綜合之所據以形成，而此反對之趨勢，亦即綜合之所調解及包括的。所以綜合不獨在時間上是較後，而且在長處上是較大。這種見解，實在好像是主張進步必不能避免之說者。但是，試將歷史一讀，實沒有提示這一類的東西。在無窮的事例中，衝突的結果，不是較爲發展之體系的成立，而是反對勢力中之一種完全破壞。試引羅素之言爲證：

「羅馬之野蠻進攻，並沒有引起較爲發展之經濟形式，而將慕亞人 Eoels 驅出西班牙之外，以及在南

法蘭西中 Albigenses 之毀滅，也沒有辦到這層。在荷馬 Homer，以前邁西文明 Myce naean civilization 已被毀滅，不知經過好幾百年，較爲發展之文明，才再在希臘發生。在歷史中，衰亡及退步之例證，其重要及繁多，正不下於演進之例證。與此相反之見解，如馬克思及恩格斯著作中之所見的，不過是十九世紀的樂觀。」

羅素所接續提出之問題，於今日有實際的重要。按照馬派的分析，現代文明中根本之衝突，乃共產主義與資本主義間之衝突。在一八四八年發表之共產黨宣言中，馬克思見及這種衝突之結果，或將成爲混沌。但是馬克思平常的見解，——即以後見於其著作中的見解——是以爲在這個衝突中，其初，資本主義有部份的勝利，以後則結果爲普羅階級之凱旋。這個結果，是完全依照辯證法學說。因爲辯證法學說，以爲兩個相反趨勢中，一個成立，——即資本主義——便將引起其反對者——即共產主義——的勝利；所有資本主義的好處，也都包括在共產主義內。但是，在事實上，反對一事，也可引起一串的戰爭。在現代文明之下，在這些戰爭中，有一重要的機緣，可將整個文明加以摧毀。所以在人類歷史之演進中，其次的階段，恐怕不是共產，而是野蠻。

「辯證的演進引起進步究竟至何程度 究竟馬克思本人，有沒有看到這個可能，不甚清楚。假使馬克思曾考慮過這點，也許他會堅持說，他一向沒有意思假定到進步法則之運行。他也許這樣說：若將辯證法應用到歷史去，以再一個世界戰爭之結果，而復返於野蠻，恰爲與辯證法之教條相合。因爲復返於野蠻，在任何意味中，不能稱爲演進，Development 而辯證法則只用於演進中。今既是講及演進，我一向所願意主張的是：如果在歷史的歷程中，應有演進，則在該演進中，其次一步的階段，一定是共產。」

我所提出的反對論，究竟馬克思事實上有沒有遇到，我不曉得。但是，我想現代的共產說，則絕無疑義，必定要應付這些。而且如有答案的話，我想一定跳不出馬克思理論哲學的窠臼。但是共產辯論一般的聲調，是滲透一種樂觀。這個樂觀，并見於共產黨人對將來之態度中，這個樂觀，再沒有比在馬克思自己的著作中顯得清楚的地方。馬克思沒有看見，——如果有，也沒有承認，——在人類的破壞力中，有龐大的增加，由此便生出對於近代文明的重大危險。

關於人類社會柏拉圖內在的悲觀 在歷史演進中，共產主義是第二的階段；這個見解，連同以共產主義為好的一個信仰，其對於柏拉圖全部的思想，必格格不入。因為這個見解，是預先假定，人類在全體和根底上，是合理的，和可教的，而且因為教訓，人類的合理性可以增加。但柏拉圖必要這樣說：「這個預先假定，不過是異端的一個特殊例證；這個異端 是主張人類在歷史中，是證明可以由不完全而進於完全的。這個異端的來由，——其外貌為二十世紀世界的外貌，——其起於歷史的意外，不難察出。這個意外，就是人類對於天然，增加權力，使十九世紀中，貨品日多。人類有相當的方法，以屈服外界的仇敵，如火，水，疫病，缺乏等；既然勝利，乃自然相信到，按照這種路程，以擴展其進步，可以進於無疆。於是，照你十九世紀的前輩看來，——你們共產主義者好像是繼承這種信仰，——世界是向實現

此更大之幸福而前進。但是，人類真正的敵人，是在他本身之中，潛伏在人類不能控制的情欲和嗜好內。你對於自然界新生的權力，沒有馴服這些東西；反之，只有使那些更加兇暴。因為這個權力給那些情欲等以更大的機會來求滿足。因此，侵略的慾望，——這在從前可以恣意爲之而無災害的——現在脅迫着，要把你們的文明，引至覆亡。是故，增加權力，而不增加指導權力之運用的智慧，不是一個好處而是一個壞處。

普通人常是而且將來也是不懂哲學的。因為不熟悉，所謂好，和所謂公道，所以沒有繮勒來控制自己的情慾，也沒有明燈來指引自己的步驟。所以要管自己，便要得他人的幫助。因有良善的和聰明的人，出來編製法律，所以他才能夠逃出他愚蠢的後果。但是，即使最好之立法者，也不能改良他的天性。他們只能阻止地不要毀滅自己，而阻止毀滅，就是聰明的政治的目的。一句話，政治本領和哲學不同；它是次好的技術；它的目標，是在阻止墮落，而不是引入改良，是避開災禍，而不是產生萬年福祉。照你們共產黨人所爲，用政治本領，在萬年福祉上去，是追求騙人的東西。因為追求這個東西，你們便因爲受失望和幻想的影響，故不免要失去人類以前所得到之珍貴的好處——如安全和穩定。



## 二、批判

如將本章中所撮述的理論，加以詳細的批判，將超過本書範圍之外。我儘量所能希望做到的，是對於幾種顯明之主張，加以些少批判性的評論。共產主義者對於人與國家間之關係的見解，我的批判是包藏於第十九章之論辯中。

(一) 一般的原則之不適用 研究論理和政治的題材，在什麼意義中，和爲什麼理由，不能用一般的原則，其真理爲吾人用先天的眼光來看著，我已經在上文論過。(見第十四章) 馬克思主義正是此種研究中顯著之例證。由思想之辯證說，至歷史之實在觀 *Realistview* 馬克思從而演繹出構成其政治哲學內容之種種命題。即使辯證法之原則，及事物因果之唯物觀，是真確的，吾人也不敢說，將這些自動地用於歷史歷程中，可以對於歷史家進行解釋之許多事件，予以滿意之解釋，一般的形而上學原則，如黑格爾辯證法中所包含的，即使具有抽象的形而上學的真理，也不能夠有結果地應用到實際事務上。這個見解，雖不能在這裏爲之辯護，却不能謂之值不得讚揚。人類的形而上學信仰，於其行爲，頗少關係。因爲人類之信仰所關係的，遠離於其行爲；如商人有種種所信之宗教，如天主教，耶穌教，回教，孔教等，但



他們的宗教無害於其商業行爲。所以，如果說：人們對於事物之最後性質的見解，於其（人們）所予與事物歷程（即吾人所稱爲歷史者）之解釋，或其於所解釋之歷程，應該有任何之關係；這似乎沒有必要的理由。

歷史事物無窮之原因 我們將歷史詳細細細看起來時，便見到歷史是甚不合於辯證說和實在論現成之間架。在歷史中，實際上發生的，不單是由根本原則及基礎動向之運行所決定，而是由無數的不相統屬的偶然的因素所決定。這些因素之來源，吾人看不出來；其作用吾人也分析不出來。使川水迂迴曲折的有無數交流；使歷史迂迴曲折的也有無數的橫風。如個人的陰謀，性慾的妬忌，如願望權力之愛好，挫敗之野心，受人輕視之虛榮，被人損害之驕傲，宗教的虔誠，改革之熱望，黨派之競爭，乃至毫不自私爲公眾福利之願望，於決定事物中，莫不偶有其作用。又如天才特出之人，其影響之大，亦不容忽視。大人物可爲運動之代表。但是運動之所以爲運動，乃由有大人物主持其間，故成爲不可避免。這些因素的蕃變，正和人性的蕃變一樣，想把它們關在一個單獨公式之中，而由辯證歷程之運用（所謂辯證歷程，其設想，即不出生產技術所成之物質力）派衍出來，那簡直就是在歷史之旨趣中，冒犯事實的複雜性。人間事務，不比邏輯可以預先製定的；也不著塗上黑白二色便算了事的；而是經過無數的灰色，生而復滅的。故若謂辯證法是正確，可以用來預言，然人事的究竟，則不能預言的。人數歷史懸於無數偶

之組織中，只有一條不同，歷史便要重新講過。下列一段，是引羅素所著自由與組織一書中。對上文之論述，是一個很好的綜括，拿來為證非常有力，而且非常適宜，好過我自己來做。茲錄在後面：

「即便承認，大力量乃出於經濟原因，這也要靠極小的和偶然的事，由大力量中奏凱的。試讀托洛斯基關於俄國革命的記載，令人很難相信有無列寧都是一樣。但是，究竟德國政府是否允許列寧回去俄國，是很難說的事。假使其中所說的公使，偶然在一天早上，得到胃弱病，他事實上，說是的，便要說否了。而且我並不相信，我們可以合理地這樣說，沒有列寧，俄國革命可以辦到這樣的地步。再試舉一例為證：如果在華爾美 Valmy 之役，普魯士人，偶然有個好將軍，他們也許可以抹去法國革命。又再舉一較奇怪之事為證：我們大可以這樣說，如果亨利第八，沒有戀愛 Anne Boleyn，合眾國現在恐沒有存在。因為有了這件事，英國和教王破裂，因而不承認教王將美洲送給西班牙及葡萄牙的事。如果英國還是天主教的話，也許現在的合眾國，還是西屬美洲的一部分。」

歷史實在說中真理之因素，這不是提示說，社會的和經濟的環境之勢力，對於歷史塗轍，並不重要。反之，事物之歷程，大部分非由人類的意志和意向決定，乃是由本身決定人類意志及意向之法則決定。

穆勒 John Stewart Mill 在他的自傳中，舉出一套的真理，據他說，這是由大陸的思想家學得來的。其中所論，與現在討論之問題頗有關係，茲錄如下：

『人心有一種可能的進步之層次，在此層次中，某事在先，某事在後，都有定着，這個次序，政府和公家訓導人，只能改變多少，不能毫無限度。又所有政治制度之問題，乃相對的，非絕對的。人類進步的各種階段中，不獨將有種種不同之制度，而且應有種種不同之制度。又政府是在社會中最強有力者之手中，或入於此最強有力者之手中，這個權力，是什麼，不是要看制度如何，反是制度要看這個權力如何。又一切普通政治理論，或政治哲學，都是假定先有人類進步的理論，這是和歷史哲學同一樣的東西。』

我想，上邊所說，件件都對。加上起來，歷史實在觀中之真理，此中也就包括了大部分了。這是無可致疑的事。

(二) 辯證法公式自身不聯貫 即使將辯證法用到馬克思所倚以爲思的實際概念上去，辯證法亦不能生出滿意之結果。馬克思解證動作中之辯證法時，引及私有奴隸社會轉爲封建主義，由封建主義轉爲資本主義之歷程。他以爲，以此同一之歷程；在適當時間中，資本主義要對共產主義讓步。但是，(甲

○如果演進之式，乃成於相反物之反對作用，那就可以指出，即使資本主義在某種意義中是共產主義的反對物，封建主義却不是資本主義的反對物，而是未演進的一種形式。再者，私有奴隸社會，也不是封建社會的反對物。(乙)在辯證法的演進中，每個形相，其性質是綜合的，將在前所有正面中有價值的東西，都積聚起來爲自身之用，不過又還要超過在前正面中一切有價值的東西。但是，若說資本主義是在其前之封建和私有奴隸的各形相之綜合，這有重要的意味沒有呢？

將辯證歷程用來解釋歷史，於其對於社會演進之下一階段，即馬克思所認爲那是共產主義的，結果是令人目眩神惑。我們已經看見，他們對於辯證法，是視爲社會演進之歷程，無窮無盡，一無可避免；在歷史中表現爲一套的革命，這些革命之所由起，則因政治制度及法律制度不能改變其自身，使與在社會基礎上進行不息之經濟變化不斷的歷程，並駕齊驅。這種心目中的歷程，是無底的，或應該無底的。的確，辯證法是這樣提示：人類社會爲辯證歷程所演進之嚴重需要，驅之向前，永無休息的地力。革命乃由階段之暴動所；使然按照辯證法之公式，此階級之所由存在，乃即因其所代替之階級曾經成功。是以封建主義創造布爾喬亞，而此布爾喬亞之商業及工業，又鋪好道路，預備自己被人代替；資本主義則養成被榨取的工人，而驅之組織成功，起來顛覆資本主義。

但是，如羅素所曾經指出的，雖然馬克思於結果將建立共產主義之革命，說得很長，惟那時以後，

又將有什麼東西發生，却緘口不言。他說：「社會演化 *Social evolutions* 之將不復爲政治革命 *Political*

*revolutions* 惟有在一種事物秩序中，才可得到。在此種秩序中，階級或階級敵視，是不復存在的。」他

所以發出此種預言是這樣：雖然從前之種種革命，結果是階級代替階級，惟有共產之宣揚，可以解放人類。一經成功，則無復有被代替之階級其鬥爭足以引起將來之革命者。然以後辯證歷程是怎樣呢？顯然的，共產主義，一經成立，亦即刻停止。如果說，還要接續下去，不過是表見於一種較爲溫和的社會演化形式中，那麼，我們就可以問，既是沒有產生階級敵視的驅遣力；來產生社會演化，即此社會演化，如何能夠發生呢？的確，依照馬克思的前提，要了解社會演化及政治演化在階級分別已經消滅之時，如何能夠接續，真是極難之事。固然，技術的變化，接續產生有些社會的變化，但是變化如果發生的話，如何能夠裝入辯證歷程的間架，（即認因反對物之相反作用而有社會演化）這也是令人極難了解的。

（三）革命的技術如果用於現代社會要引起災害的結果 關於將共產主義所慘淡經營的革命技術，應用到現代工業社會的構造上去，我們也可以再說幾句，說是顛覆資本主義的競爭，不免要延長或倒退，我們是已經看見了，說是爭鬥的結果，也許不是建立共產主義，而是回到野蠻，也已經提示過了。還

有一種可能，現在不能不加以考慮的，是法西斯主義的建立，這種可能，是由於現代軍事技術的演進，其結果是減輕人類之重要，而集中權力於控制轟炸機及機關鎗之人之手。按照大戰前革命戰略之理論，革命的鑰匙是在陸軍和海軍。如果陸海兩軍和戰鬥的工人階級聯合起來，不論何事，都可以做到；而且這些人，本身中既包含有工人階級中人，這種萬一之事，是常常可能的；如果他們要受命對此較無防備的罷工者或失業示威者，開鎗掃射時，這種萬一之事更隨時可以見得到。但是，陸海兩軍現在既不復成爲這種情事的鑰匙；或則我們是這樣說，因爲空軍既成爲陸海兩軍的鑰匙，他們現在只能成爲在此意味中的鑰匙。一個叛變的戰鬥艦，或一個陸軍旅拒絕服從命令的，或一個罷工人的集中，或一個有組織有武器的失業羣的前進，都可以用幾個描準確實的炸彈，使之粉碎。現在歐洲的空軍人員，大都由中等階級挑送而來，而這些人對於革命宣傳，却曾經表示沒有什麼回應。

無論對於革命的策略，持什麼見解，總極難不推斷謂，顛覆資本代以共產的鬥爭，必劇烈而延長，而且可引起使與內亂無別之事態。然延長內戰，對於現代工業國家密結之經濟的和社會的構造，其結果是大有傷害的。尤其是將引起社會服務之崩潰。因此崩潰，一大部分之人民，都有餓死之虞。在這種情況延長之下，社會秩序要自身溶散爲無政府及混沌。如果能夠維持下去的話，則維持的代價，是建立

鐵的軍事獨裁；在此之下，艱難得到之自由，和細心建起之平衡相抵制，*Checko and balances* 爲西歐及美洲所託基者，均將摧毀無餘。所以，在現代情況之下，顛覆資本主義之革命企圖，其最可能之結果，是產生法西斯。

(四) 權力一經得到永不願意放棄 但是，且讓這樣假設：以革命的苦得達 *comp. detat* 成立社會主義社會，是經成功，假如歷史是可以做南針的話，這樣得來之政府，一定非自由之友。凡在暴動期中，自由是減少。如果法俄兩國的前例可以爲南針的話，革命所積成之內戰，其妨害自由，也不下於國與國家之戰爭。的確，比較起來，還要更爲妨害。

過去革命的教訓，常常爲當代共產主義者所忽視。共產主義者以爲，成功的革命之結果，乃將大公無私，合於理想的人，置於當權之地，自己則現在擔負不得人心之工作，以鼓吹革命的社會主義，其實這種信仰，是幻想的。革命祇能以武力行之。人至運用武力，則又變成另外一種之人，卽有控制，能實行的人。在過去中，此種人因成功之武力，運用權力以達到目的，但此目的與原來主張附權之人用武力政策之目的，大不相同。這些目的，就循常言，都是和自由兩不相容。於是自由在革命之時期中，和在革命之時期後，乃被蝕盡。

共產主義者當承認，他們的努力成功之後，自由是要受鎮壓。但他們以爲這種鎮壓是臨時的。他們相信，在成功的革命之後，當繼以專政時期，即普羅階級之專政。此專政將穩固地建立新政權，最後清理反革命分子，及保護革命，使不致受外界敵人的攻擊。在這種時期中，批評政府之自由，（現在布爾喬亞享受，非工人階級享受者。）一定要撤銷。因爲布爾喬亞分子，將用此種自由，以破壞革命之能力及信用。此種爲一階級之利益而不予他階級以自由，爲勝利的工人階級之利益，而不予以發育不全的布爾喬亞以自由的行爲殊屬令人稱憾。但是共產主義者又這樣說：這比較在資本主義政權之下，布爾喬亞政府不以經濟自由予被壓迫之工人，並沒有更不公道。的確，這是沒有這樣不公道。因爲少數的人不予多數的人以自由，多數的人便把持着自由，不予日見減少的少數。當反革命的危險過去，無階級的社會之建立完成時候，國家便要凋謝以去，在普羅專政時期，對於自由的限制，也要消滅了。

就本性言專政要日見極端而非日見平和。吾人不必疑及主張此說之人之誠意，然此說是否正確，則令人深致懷疑。究竟此說所涉及者，確爲何物？如果說，在革命政府於多年中，以剝奪自由爲其政策，其後到某時之一點內，乃將特意轉變這個政策，而恢復前以所禁止之自由，結果則不合政府脾胃之見解將立刻流行，而前此不受批評之人，亦立將受人攻擊；但是這件事辦得到嗎？歷史中也有過一個先例，



允許吾人可以將這事看作做得到的嗎？凡曾以暴力獲取權力之人，也曉得自動的來放棄權力嗎？曾經不受批評之人，也可以允許批評呢？但是共產理論要我們相信；已經因其有權力而不受批評的人中，可以於他們自願的和有意的行動，而立刻允許將使他們放棄權力之批評。

歷史的研究提示吾人，專政就其本性言，當其愈久的時候，變為較為利害，不若變為溫和，變為對於批評較為感覺敏銳，和不能忍受，不是變為較大方較隨便。在當代世界中的演進，也支撐這個見解。但是，共產主義理論，先假定恰恰如歷史教訓相反的；並主張在一個假定之時間中，專政府將願意翻轉機器，放棄權力，給還自由，但這從心理和歷史看來，對於這個結論，都沒有担保。

對於終了經濟不公之挑戰 上面批評的目的，是揭示出一個懷疑，即關於現在的情勢中，共產革命技術之智慧；并提示出又一個懷疑，即關於他們所願望之目的，是不能夠做到。但是這些目的，是令吾人希冀，上文沒有談及。提示出說，經濟不公，乃不要緊的，物質繁榮，乃鄙俗的，這是柏拉圖，不是作者。現行之社會的經濟基礎，其屬不公，乃係本身明白的事。凡相信民治及代議政府之人，不能閉着眼睛，不看這個事實。我們也要承認，一個民治國家，非等到它能夠想出經濟安全和平等之辦法，以之予與為民治工作之人們後，是不完全的民治。下兩篇，大其是最後一篇，裏頭所發表的見解和態度，比

較本書中卽有論及政治之處，是較近於作者的見解。所有論辯和結論，好多是來自穆勒 JOHN STUART MILL 的哲學。所以在這個地方，我要來引用穆勒對於經濟不公的嚴厲批評，卽共產主義所想法來救濟的。這個批評，若不是因爲它辭令太好的緣故，也就可算是現在的作者所寫出來的。原文如下：

『如共產主義有種種機緣，現在的社會狀態，則有種種痛苦和不公，如私產制之結果，是勞工所產，而其分配於勞工，則適成反比例，——卽得份最大的，卽絕不勞動之人，得份次大的，卽工作循常之人，一直由此降落下去，以至工作愈苦，報酬愈少，其身體最疲勞，最氣窮力竭的人，要得到維持生活的必需，也靠不住；如果這個或共產主義，就是與此相反的唯一可取的東西，那麼，所有共產主義的困難，不管大小，都不過是天秤中的一塵了』

中華民國二十九年十月初版

共產主義的理論

每冊實價國幣壹元

(外埠酌加運費匯費)

版權  
所有

原  
著  
者

C. E. M. Joad

