

德意志社會主義

W. Sombart 著
楊樹人譯

商務印書館發行

549.2

282

2

目 錄

	頁數
譯序	
緒言(原序).....	1
第一卷 經濟時代	7
爲的是怎樣回事 7頁。爲什麼稱「經濟」時代 7頁。	
第一章 巴比倫築堡	9
過去時期中的〔魔〕鬼工〔作〕 9頁。人口增加 11頁。壽命延長 11頁。財富增加 12頁。貨物增加 13頁。新時代的舒適品 16頁。世界經濟關係 18頁。白人的統治 19頁。榨取的方法 20頁。國際金融資本 21頁。	
第二章 社會與國家的改造	23
I. 社會內部的毀滅.....	23
鄉村共同的解散 23頁。舊作業共同的 24頁。家庭經濟的解散 24頁。人口畸形變化 25頁。「堆積化」 25頁。	
II. 我們生活方式的改變.....	26
消費失神化 27頁。市場失神化 27頁。企業構狀失神化 27頁。實物化 28頁。等一化 30頁。	

III. 公共生活的變化.....	31
金錢財富的超等重要 31頁。商人的勢力 32頁。民衆的勢力 33頁。階級的意義 34頁。民主 34頁。戰爭的地位 35頁。	
第三章 精神生活.....	36
過去時期是「危機的」時期 36頁。文化作品增加 37頁。教育資料之推廣（公共原則） 37頁。我們文化的內容 39頁。文化平面降低 40頁。新文化形式 41頁。我們時代的人 42頁。工作的毀滅 45頁。唯物主義 46頁。舒適主義 46頁。追逐 47頁。變態知識 48頁。現代人類的價值世界 51頁。記錄 52頁。敘述之責難 54頁。	
第二卷 何謂社會主義.....	57
第四章 語言慣用意義.....	57
社會主義一字的三組定義 57頁。第一組 58頁。第二組 62頁。第三組 67頁。	
第五章 社會主義的一般概念.....	72
辯解的，分析的，綜合的定義 72頁。社會主義既存定義的批評 74頁。社會主義=社會範式主義 76頁。本定義之分析 77頁。歷史上社會化與自由化的趨勢 80頁。	

第六章 社會主義的類別…………… 83

社會主義之種種稱法 83頁。我們分別三類社會主義：

1. 按照社會秩序的性質 88頁；
2. 按照社會主義秩序的
的建立 90頁；基督(宗教)社會主義 92頁；天主教社
會主義 98頁；
3. 按照秩序與運動所自出的觀念 97頁。

社會主義系統的模型 102頁。

第三卷 經濟時代社會主義之迷誤……103

(「馬克思主義」)

示意拙作：Der Proletarische Sozialismus

(“Marxismus”)十年前出版 103頁。

第七章 無產階級社會主義的意念內容……………105

1. 無產階級論 105頁。
2. 基本價值 105頁。自由概念
107頁；平等概念 108頁；以勞力意念論為平等要求的
基礎 109頁。
3. 希望想像 110頁。為什麼要追求共產
主義 112頁。
4. 社會理論 118頁。(a)社會自然主義
117頁，(b)社會唯物主義或經濟主義 119頁，(c)社
會進化論 123頁。
5. 不信仰〔上帝〕 127頁。
6. 社會
主義的神話基礎 129頁。

第八章 何謂批評……………137

分開科學的與意志的部分 137頁。何者不受批評，何

者受批評 139頁。科學批評對於生活之意義 140頁。

第九章 馬克思主義之錯誤……………141

自欺：歷史理論 141頁。矛盾：價值論與剩餘價值論 142頁。不確性：大企業的優先 143頁；無產階級論 144頁；平等要求 145頁；政綱一元主義 145頁；階級鬥爭論 146頁；災化論 146頁；工作天堂的信許 147頁；預測未來的財富不可勝度 148頁。

第四卷 何謂德意志社會主義……………151

第十章 本語之各種意義……………151

非德意志人的社會主義 151頁。不是國族的社會主義 151頁。而是適於德意志國的社會主義 152頁。

第十一章 何謂德意志……………154

I. 肉體……………154

風土 154頁。人口數量 155頁。我們民族的人種特質 157頁。德意志民族的劃分：1.按照部族 159頁；2.按照各邦 159頁；3.按照宗教共同 161頁；4.按照經濟生活 161頁；5.按照財產與收入 165頁；6.按照住址 167頁。

II. 心靈……………168

如何決定德意志性格 173頁。性格之爲德意志人與其他民族所同具者 169頁。德意志人特有的特性：1.敬

底性 175頁；2. 實事性 178頁；3. 自主性 181頁。我們
本性上的紛雜性與不統一性 182頁。德意志的民族文
化 185頁。

III. 精神 191

何謂民族精神 191頁。警告有謬誤的預言人 193頁。德
意志民族應爲：1. 一精神的民族 193頁；2. 行動民族
197頁；3. 多狀民族 198頁。

第十二章 德意志社會主義之目標與途徑 201

I. 一般基則 201

不是超脫的意念論 202頁。其文化理想狀 203頁。德意
志人民所虔信的 204頁。脫離進步信仰 205頁。

II. 社會秩序 207

其必然性 207頁；其重要 208頁；其內容 209頁。

III. 達到目的之途徑 211

我們確是出於自由而行動 211頁。必然要有意念 211頁。

否認階級爭鬥論 212頁。德意志社會主義只有經由國
家可以實現 212頁。

第五卷 國家 215

人類的命運要在政治團體中實現：其意義 215頁。德
意志國家觀念 216頁。國家的三種景狀 220頁。

第十三章 國族	222
I. 概念與本質(國族與民族)	222
國族: 政治團體在其目的追求上	222頁。現代國族概念的特質 223頁。國族意旨的承荷人 225頁。何謂民族 226頁。「本固〔本來,本性〕民族」 229頁。誰構成民族 231頁。國族與民族間的關係 232頁。
II. 人口政策	233
1. 一般的	233頁。2. 量的人口政策 235頁。3. 質的人口政策(人種問題)(a)分類的人種概念 237頁; 血統與精神的相符性 239頁; (b)「猶太人問題」: 人的問題 241頁; 事實問題 242頁; 「猶太精神」問題 243頁; (c) 健康政策 245頁。純種人種概念 246頁。對於積極人種政策之結構有何意義 247頁。健康價值 247頁。「人種衛生」 248頁。
III. 國家主義	249
概念 249頁。其對於人類意念的關係 250頁。個別國族間之關係: 帝國主義 251頁。「Reich」的意念 253頁; 國際主義 254頁; 大同主義 256頁。「善良的歐洲人」 257頁。	
第十四章 共同	259
1. 國家與社會	259

關於兩者相互關係的謬誤理論 259頁。自由民主的國家觀念 260頁。國家之爲公同 261頁。國家不是有機體 262頁。	
II. 國家的外表結構	264
<u>德意志社會主義</u> 要求一個強有力的國家 264頁。領袖原則 266頁。強有力的國家不必定爲集權的國家 268頁。和一元的國家 269頁。	
III. 國家的內部劃分	296
1. 分工社會的自然秩序 269頁。2. <u>德意志</u> 民族既得的秩序 270頁。3. 現存秩序的批評：(a) 本題 273頁；(b) 本位劃分的本質 273頁，本位之概念 274頁，社會的與政治的本位概念應分別清楚 275頁，本位劃分的前題與條件 278頁，與本位本質相反的意念論 282頁；(c) <u>德意志</u> 國民族性的社會秩序綱要 283頁。人民劃分有三個區域 286頁。	
第十五章 共同	289
I. 個人與國家	289
個人以人[Person]的資格對國家取決態度 289頁。 <u>德意志</u> 自由概念 291頁。國家的三重肯定 292頁。	
II. 共同的本質及意義	294
本字的意義繁多 295頁。共同應作愛的共同講 298頁。	

共同的場合 297頁。政治的共同 298頁。「民族共同」	
300頁。	
III. 如何爲國家收伏個人	300
全體化的工具與方法 301頁。全體化的意義 302頁。	
第六卷 經濟.....	303
第十六章 技術.....	304
I. 何謂技術	304
一般概意 304頁。機官與器具技術 304頁。「技師」的概	
念；最先的技師 305頁。	
II. 現代技術的特質	306
新精神：現代技術是現代自然科學的學生姊妹 307頁。	
科學程序的本質 309頁。新途徑：推翻有生命自然的	
限制 310頁，關於材料者 310頁，關於動力者 312頁，關	
於程序構狀者 312頁。「機器時代」313頁。	
III. 「技術時代」.....	313
其特質 313頁。其象徵 314頁。我們時代的一般技術化	
316頁。	
IV. 技術之作用	317
錯誤的觀念 317頁。現代技術的必然伴隨現象 318頁。	
V. 技術之評判	320

否認的態度 320頁。辯護觀念：注定論 320頁；自願論 322頁；混合論（折衷論） 323頁。正確的觀念 324頁。評判技術的表式 325頁。

VI. 技術之馴伏 326

馴伏之必然性 326頁。計劃的方式：警章 327頁。阻止其誤入歧途 328頁。計劃研究 328頁。技術政策之綱要 329頁。

第十七章 貨之消費 330

正確的立場 330頁。消費構狀的估價 332頁。康裕情形要有等差 332頁。德國貨物需要的現在構狀 334頁；量的方面 334頁；質的方面 335頁。我們的需要構狀是受了我們的生活方式的決定 336頁。有改造我們的消費的必然性 337頁。實施的方法 338頁。

第十八章 貨之生產 342

I. 計劃經濟之本質概論 342

計劃經濟一概念包含三個標誌：廣概性 343頁；統一性 344頁；多狀性 345頁。

II. 生產的劃分 348

1. 按照國家的劃分 348頁。觀念的對峙 349頁。舊的世界經濟已經崩潰並且不能再生 349頁。自給化概念 351頁。德國現在的地位 352頁。自此種地位所生的任

務 353頁。2.按照經濟領域(經濟業別)的劃分 357頁。
 復農化 357頁。我們的東疆要工業化 359頁。3.按照經濟制度的劃分 360頁。農民業與手工業 361頁。農民經營與莊園經營 364頁。家庭經濟 365頁。公共經營的區域 366頁。貨物銷售 367頁。莊園經營中的工作制度 367頁。非農業的大企業中的勞工制度 368頁。

III. 生產的指揮 870

1.從事經濟的基則：個人創制 371頁；領袖原則 373頁；競爭 374頁；廣告 376頁；獲利性與營利追求 378頁；合理化 383頁；「公益先於私益」 384頁。2.經濟政策的基本觀點：目的：在於求生產有持久性與連續性，不是進步 385頁。景氣政策 386頁。各種區域 387頁。農民及手工業經濟 387頁。獲利性經營的領域 388頁。信用政策 389頁。管制制度 389頁。資本主義的行會組織 390頁。交易所 390頁。財產問題 391頁。在對外關係上求自給化 392頁。3.經濟生活之復興(興工計劃) 393頁。世界恐慌之意義 393頁。主要工作：清除失業 393頁。國家如何籌劃購買力 394頁。購買力的讓渡不能掃除失業 395頁。這需要額外的購買力 397頁。「通貨膨脹的危險」 398頁。復興工作應選擇得當 400頁。屯墾有極高的重要 402頁。

附資本主義之將來……………405

本文說明 405頁。經濟沒有「本身法則性」，是自由的人的決定物 405頁。其將來構狀是意志問題，科學只能確定可能性，必然性和近似性 405頁。

I. 資本主義現在的境地：在過去有了變遷其霸權時代已經過去 408頁。

II. 資本主義本來的可能性：保守的立場 410頁；復古的立場 411頁；改良與革命的立場：計劃經濟 413頁。

III. 資本主義的將來構狀也要受世界經濟的決定 423頁。

舊世界經濟的三個前題條件都不存在了 424頁。我們的出路是自給化 427頁。禱盼有堅強的意志降臨，實現此未來的構狀 432頁。

譯 序

I.

宋巴特是七十歲的老教授，在國際學識界很有資望，對於資本主義與社會主義都有深刻的研究。其著作有各種語言譯述流傳很廣。本書名為德意志社會主義，但並不代表馬克思主義，共產主義以及第二國際的社會主義觀念，他曾於本書中明白指斥這些觀念的謬誤。他雖說承諾國家社會主義，然而本書卻不是代德國國〔家〕社〔會主義〕黨「歌功頌德」之書；與其說他贊成國家社會主義，毋寧說他是適應環境，好提出本書為國社黨的南針，代該黨定方案。只看他在緒言中說：「我其所以放棄與當道逐一辯論〔者〕……其原因在於我確信這一種態度能給予我的國家以最好的報效。」「它〔本書〕會找到若干反對者，在我是毫無疑義：在執政黨的內與外。」「本書的特定的工作，就是想把那些公認為強有力的勢力……引入於軌道，引入於不會趨向於毀滅而有結實可能的軌道之中。」一定可以明白，他對於國社黨並非毫無保留，完全贊同。

環境逼迫我把這一段不必要的聲明，列入「譯序」之中，並且排在第一段，譯者實懷着二重的苦心，隱着雙料的苦味。

我並不欲高擡宋巴特，以求增加我譯者的地位。這太談不到。

我說他不代表共產主義，不偏袒國社黨，也更不是想插起「此地無銀三百兩」的標兒。因為本書的內容可供考證。然而我畢竟是做了這不必要的聲明；實誠如我所述，有二重苦心，雙料苦味：

自從我們的祖國受了西方物質文明的壓迫以來，最合時的口頭禪是「維新」，是「建設」，是「趕上歐美各國」，並且要「迎頭趕上」。人們目迷於五色繽紛的物質，這一切口頭禪的實質內容當然也只是指物質和這種物質所形成的外表構狀，意即謂：要憑藉我們衆庶的人口，蘊藏的富藏，發展物質，發展物質，發展到勝過歐美各國。天曉得，事不若是之簡單！

誠然，我們需要大砲，飛機，坦克，兵艦殺退「殺人放火」的帝國主義〔者〕，這一切都要先從發展自己的物質着手；可是，若以為：只要我們工廠比歐美多，房屋比紐約高，物質享受比歐美盛，或至少也與它們「並駕齊驅」，即算達到目的，那也未免太「埋沒」了我們自己，蔑視了一個五千年歷史的文化民族對於人類所負的使命，拋棄了我們祖先的遺傳寶，並且恐怕要走上了岔道兒，連發展物質的目的都達不到。試只看歐美資本主義國家，誰也沒有榨取它們，壓迫它們，為什麼現在無法維持其現存制度？不色盲的人們總不會再謳歌那兒是天堂，樂土！

有人要說：這是將來問題，現在我們要埋頭發展物質。這「也許」是「言之有理」！因為我絕不忘卻此處我是在譯書，不是批評，不是辯論。但我要附註一語，恐怕這位發言的朋友忘卻了小小

的一點：倘使我們放棄操舵，海風會先把我們吹得不知所向了。

比如說計劃經濟——我不說統制經濟，因為那有涉及政府政策的嫌疑，我存心不欲涉及任何「黨」「政」「軍」的措施，——不顧到這一點，根本是等於廢文，對於人類生活，不能有半點解放。計劃經濟是限制資本主義嗎？好，即假定其如此吧！但倘使這「計劃」不明資本主義背後的魔鬼是什麼，即令其能把資本主義的外表形式根本剷除，也是沒有用；因為這魔鬼仍舊可以在別的制度之中活躍的——比如說在錯誤的社會主義制度之中，以現在的蘇聯為例。

倘使我一定要舉例說明我意何所指，我要說：倘我們不得已而必須驅遣「魔鬼」，我們應時時弗忘，它是魔鬼，要時時防遏其為反。盲目抄襲，沒有半點意義，並且實足以釀成不可收拾的致命大患。

我們實不難應用我們本民族固有的哲理明光來照現這種魔鬼的原形。可是現在誰要是走這一條路而不被迎頭咒罵為「頑舊」「復古」纔怪呢！我們剩下可以着手的途徑只有找外國知者對於他們自己病態的揭示，復述出來，譯述出來。

倘使我們的後人修史，指我們現時代為「外人顧問時期」，或許不是形容過甚。因為我們現在不僅在工程，技術，軍事，交通以及行政，「行政改良」方面有外籍顧問，並且講到「仁義禮智信」孔聖人之道也要找外國顧問——請容許我揭示這「祕密」。譯者並

不欲反對用外籍顧問，並且深知聘用外籍顧問在對外政策上很可以作為有意義的策略運用。

於是我很願意介紹宋巴特的書面顧問——譯述他的書，不過此書中有許多地方專與德國有關，誠如他自己所說，我們只能參考，沒有抄襲的可能。它不需要豐富的旅費和優益的顧問「束修」，並且，倘使我沒有說錯，他的學識比之於在外國找「冒險事業」的人們大概要高明若干籌。

這是我所謂的二重苦心。

我們的現時代是一個浮動的，不安定的，表面的時代。「人們」失去了定盤心，作事草率，思考不澈底，判斷淺薄而無根據。倘使你偶或寄住過青年會宿舍「有人」會相信你是基督教徒；倘使你赴歐洲去，或是從歐洲回來，不取道南海而經由西伯利亞，有人會說你即不是共產黨，亦當是聯俄派人；倘使你讀馬克思的資本論；你不必憂心會沒有人奉送你馬克思主義者的頭銜；而類似這種主義者流也正好在其案頭多插上幾本類此的書籍，以表示其「道地性」，讀不讀，懂不懂又是一問題；倘使你住宅裏掛着上海城隍廟或是南京夫子廟的黃雀，這也可以做你的「生物學家」或是「動物學家」的頭銜根據；還有……等等等等。

活在這種時代，真是痛苦。一是痛苦，大好的社會竟為這種少數識淺的無聊的「人們」所嚷的「市聲」所奪；二是痛苦是非顛倒，黑白不分，清白的人枉遭誣蔑。

這是我所謂的雙料的苦味。實則，倘容許我說老實話，這種痛苦，沒法計算，沒法量，只可以由有血氣的人去感覺得到。而「人們」其所以能信口雌黃者，也許即在於他們自己沒有靈魂可以感覺到誣與被誣之爲可恥，他們要以信口胡編，捕風捉影，暴露其自己心靈上的虛幻！

然而，苦心也好，苦味也罷，在有個性，有自決，有民族意識的人他只知道努力，不管他是在自由敘述己意，或是沒有這種自由而復述他人的著作。在他的思想中，只有一個原則：

「一切爲的是祖國」。

II.

現在關於譯述上的技術，我還要略敘幾句。我首先要聲明本書極難譯，真有些費力不討好的情況。第一是本書涉及政治社會種種問題，宋巴特學識很富很廣，他充分援引德國的哲學分別討論，許多概念都要譯者自立創譯起來，而涉及哲學的句法，在譯述上，加倍困難。再則宋巴特生平著作極豐，五百頁（八開本）左右的書有十餘冊之多，此外較小之書冊還有很多，他自己形成一個特殊的系統，有許多名詞的涵意與一般用法不同，這也增加了譯述上的困難。其次宋巴特喜用拉丁文風格，（拉丁文憑藉其完固的文法與字法變化），句法複雜繁長，尤其是起承轉合都不甚藉助於文字，只寓意於文氣之中，這在在都使譯筆艱窘。這一切再加上德文原有的含糊性，越法使譯述困難。

爲解決這種困難的一部分起見，譯者於譯文中曾試用下列方法，現在要報告出來，目的是求能對於好意的讀者在瞭解譯文上有所貢獻，並非求對於國文文法有所示意，那該是文字學和文法學家的責任，我很禱盼不久會有創造的統一辦法，使我這臨時辦法成爲不需要。

第一個救窮的辦法是把動詞，名詞和形容詞充分通用起來，卽是把原來的形容詞動詞活用成名詞，名詞形容詞活用成動詞。不過這往往會使文字不暢，且容易引起誤解，然而爲救窮起見，實顧忌不了此點了。

第二個救窮的辦法是充分應用音同意不同原來已有的名詞，以及音同的別字，分別去譯述原文近似的名詞與概念，舉例如：相信，想信；近似，近是；雜色，雜式；自制，自治；尺量，測量；從新，重新；記帳，計帳等等。不過這也有使國文劣化的危險，未爲我所顧到。

第三個救窮的辦法是遇有原文涵義不一之字實行在不同之處分別另譯，所以往往有原文同一名詞，而有兩種或幾種譯法。我想這大概沒有若何重大的弊害。

此外我在譯文間有用「文言」之處，這純粹是因爲在各該處文言句法與原來句法結構相近的關係。再則在譯文我用〔 〕符號表示譯者的補註，有的是解釋；有的是並列幾種譯法備考；有的是補充原文；有的是表示可以省略，其意義則都完全在於幫助瞭解。

因此在文字不順的地方，要請讀者原諒譯筆困難，並非故意寫不通的文字找麻煩。要請原諒，原文本非通俗書，爲人人所能讀。要請在文氣上尋起承轉合之處，要請在活用上，在別字上推尋意義，勿判我故意寫別字，這是譯者所禱盼的。此外關於原文的專門名詞如人名地名等，其在中文已有根深蒂固的慣用譯名者則儘量採用，其餘如尙未有譯名，或譯名與原文發音相去太遠且不爲人通用者，則一概用原文寫出，我想，能讀本譯文者至少都在能讀拉丁字母的水平線以上，這大概不至成爲重大的障礙。

譯者深恐本書內容艱深，有難於瞭解之處，本想借譯序的篇幅，寫幾句簡明的摘要，旋以恐貽畫蛇添足之譏，因而作罷。而書末所附譯的資本主義之將來，在某種範圍以內，也很能代替一部分的摘要，所以譯者的譯序至此爲止，即請介紹讀者與宋巴特的本文相見。

二十三年十二月十六日南京明故宮。

德意志社會主義

緒 言

社會主義這個問題成了我們的興趣的中心點；可是本書所討論的雖是這個問題，然而絕不願其爲一種流行式的文章：因爲這本書儘管可以在十年十五年前寫成，而我恐怕，卽在三十年後，還是一本「現實」的書，或竟尤甚於今日。這不是一種流行式的文章，因爲我對於我們政府的政策存心沒有直接討論。這並不是因爲我對於希特勒（Hitler）政府漠不關心，或竟是存有敵視態度。這太談不到了。我其所以放棄與當道逐一辯論，而對於我們政府的政治措施以及我們握權人的意見僅間或考慮到，並且多半是限於舉例式的，其原因在於我確信，這一種態度能給予我的國家以最好的報效。

我在本書裏指定的工作是：代現時的各種社會問題定一個統一的觀念，怎樣從國家社會主義思想的立場出發，去獲得這一個觀念，這工作只有在去日常政治相當的距離上，纔能完成。因爲只有在這距離上，我們纔有能力去看清這問題基礎上的簡單性與其構性的必然聯繫的全體〔本身的簡單處在及與本身有附屬錯綜關係



的複雜處在)。我力求把一切慣用的名詞分析起來，把一切理論上的實際上的詞句推原到其最後的意義本質上去，到處追尋其基本着眼處及其系統的聯系處。那兒在思想上有統一的處在，把它指出，那兒缺乏的處在，要創設起來。

這個方法我同樣地——並且正要——實用之於那些敵視國家社會主義的理論上，比如說馬克思主義。倘使讀者在本書的第三卷中，那兒我從事敘述馬克思主義的意念，特別覺得頭痛，那末他應當不為艱苦而灰心；因為那些理論的強處就在於其技巧的結構和完固的系統，求一度認識此點，是對於每個在今日而要談政治事件的人所不可避免的要求。

誰要以爲這種求概念辨明和系統分析的努力過於理論的過於教授化，因而認其對於生活構狀爲贅餘，那末他是受了一個極重大的欺騙。他蔑視了思想的權力。科學（其首要任務即在於辨明）對於「生活」，此處即指政治，也能貢獻的。政治家固不能按照學理去創造他的工作：這樣，他會成爲一個不育的〔不能成事的〕理想家。但是他應當攜着學理去創造：因為他應當站在認知的明光之中。我們有不可勝舉的聰慧政治家，曾如此行事——即在革命時代也有。當然了，那些「學理」也一定要適宜於燭照真像。

在這廣無涯際的著作洪濤中，這個會同着民族興起〔Nationale Erhebung〕澆到我們頭上來的洪濤中，形成的「學理」太多了，而這些「學理」也不能自勝其任。有的是藏在慣用成語名詞之後，

製造成半透的「理論」，供給日常消費之用。不則是更糟了：把信仰與知識的範圍，認知與行動，科學與政治疆域不健康地不「忠實地」混雜地來，大講其空泛的不審理主義與神祕主義（Irrationalismus und Mystizismus）而很奇異地把那明晰的概念思考，那個柏拉圖和亞里斯多德教訓我們的，指斥為「自由主義的先入評判」（“Liberalistisches Vorurteil”）甚至為可譴的外國貨，不值為善良德意志愛國志士一顧。這種「理論」之不良，尤甚於無，因為它們不但不能光照政治家的途徑，並且使它越發黑暗了。

“Via consilli expers

Mole ruit sua.”

〔苟無忠告，困難乃毀其權力。〕

要驅除這種內伏的危險，沒有別的方法，最好是用明晰的澈底熟慮的觀念和它對立起來。這也正是一個負責的科學所不可或缺的責任。科學的存在是在於用它的光線明照，而不是增加熱度。

* * *

因為本書討論的是社會主義，所以所有的社會問題的全勢必——其原因我們對於後文見之——都捲進去不可。我僅提出一個限制：我把外交政策以及國家邊界問題劃出我研究範圍以外。這當然不是因為我認為這些是次要的。正好相反：我確信，它們是極其重要。德國社會內部組織的構型自然完全不同，看德國是否為俄國的一個行省或是為再度戰勝的西方列強所瓜分；看我們是

否領導着一個「中歐國」〔“Mitteluropaisches Reich”〕或是與法意共同建設一個汎歐羅巴；看我們是否因為打了一個勝仗而可以擴大我們現有的人口或是最後——看我們是否維持着原來的疆域。

一個關於內政的研究工作絕不能夠顧慮到這一切的場合：不然，不確定的指數一定會太大，以至任何確定的結論都得不到。因此我把我的觀察建築在前述的最後一個假定可能上面。

此外我也沒有顧慮到一個很在可能範圍以內的場合，即是德國在未來的數十年中，可以是若干敵人包圍之下的一個軍營。那應當另有特殊的計劃。

* * *

這樣這本書就出世而自覺其地位了！它會找到若干反對的人，在我是毫無疑義：在執政黨的內與外。不過我並不有所懊悔。經過矛盾纔有真理出現。而我更敢於希望在本書中所發揮的精義終於有一日在實際政治上能得到一點影響，即令其為細微的一點。民族運動中〔Nationale Bewegung〕最好的，最有希望的，最真德意志的一點，就在其信誓不是一種凝滯的信條而是一個正在不可分離的我與反我奮鬥而求〔構〕形之中。在這個奮鬥之中每個誠懇的信徵都應當參加。參加的前題，當然是要以民族運動的觀念為界限。一定要國家主義的，但一定也要社會主義的。

至於這些概念往往可以有很不同的講法，我們可以由我們執

政人公示的言論與事實以及討論德意志社會主義的本書看出。本書的特定工作就是想把那些公認為強有力的勢力，努力在社會主義方面求完成國家社會主義意念的勢力，引入於軌道，引入於不會趨於毀滅而有結實可能的軌道之中。

關於國家社會主義的意義的觀解，雖說現在仍然是極其紛雜：可是在我們對於民族運動應「諾」的人當中，則有一種共同的精神，我們自此精神出發而思考，而行動：也就是自此精神出發，所以寫成此書，這個精神用文字表示出來就是：

「一切爲的是德意志國！」

柏林 Grunewald, 一九三四, 七月。

Werner Sombart.

第一卷 經濟時代

在這第一卷中，我嘗試指明，究竟是爲的怎麼一回事。這一點許多人似乎還不知道，因爲，不然他們絕不會抱着旁文末節在那兒賣力。事實上爲的是要完全脫離那一種生活方式，我們的生存在過去一百五十年中所度過的那一種生活方式。因此就先得從這個生活方式的本質與價值方面，求一個明晰的意識。下面的敘述就打算在這一點上幫忙。

我把我在這上述時期中所要指出的特徵歸納成一個總概念：「經濟時代」“Oekonomisches Zeitalter”，爲的要把這一個文化階段的特質歸心結核地表示出來。而在我看來，事實上這也確乎能表現其本質：在這個時代中，經濟和經濟的以及與其有聯系關係所謂「物質的」重要，實已征服一切其他價值而取得霸權的地位，並且經濟的特質已經在社會和文化的一切其他疆域上蓋上了它的標記。

這個觀念並不是承認「唯物史觀」是研究歷史的不二法門，而只是表示了一種信徵：唯物或是更準確些：經濟史論，那個以經濟爲唯一現實的人類社會，一切其他只是經濟的作用的理論，對於過去這個時代，但僅對於這時代，是對的。

爲把這個經濟乃萬事之首的觀念作爲我們時代的本質標幟予以命名，而把它作爲觀察的中心點起見，我沒有稱這個死去的時期爲「資本主義時代」（它當然也是這樣一個時代），因爲這仍嫌不能充分表示經濟利益的霸權是這樣一個霸權，簡直成爲那個時代的標記；雖說這標記的特性當然是已經由經濟方式的，正好是資本主義的，特性決定了。

口頭禪的名詞如「個人主義的」或「小資產階級的」或「自由主義的」時代等，同樣不能表示最近過去的本質。文藝復興時代也是「個人主義的」，「Hans-Sachs 時代」也是小資產階級的（Hans Sachs 十六世紀德國南部 Nürnberg 地方名歌家操製鞋業），可是都和我們這一世紀根本不同；「自由主義的」涵意更是複雜了。

倘使經濟以及經濟利益在過去的歷史時代中確乎稱霸而決定一切其他的文化，那末也只有從經濟的立場出發，纔能獲得這時代本質的概念。所以當我在下文代我們的時代繪圖的時候，我特別着重經濟的文化疆域中的變遷與發展形狀，並且希望由我的敘述可以證明，其所以重視經濟方面者，並不是因爲我個人對於文化生活的這一疆域〔方面，範圍〕特別有研究的原故，而是有事實本身上的需求爲其理由。

第一章 巴比倫築〔塔〕堡

(Der Turmbau von Babel; 見創世記)

已經有了長久的時期，而比較明顯些則自十九世紀起，西歐的人類早是走入迷途之中而經驗到淪落的時代了；這一點不僅是宗教團體的代表人能看到，即是眼光遠的在俗之人，他們自己體驗到這個時代，也都能看出：由哥德，Hölderlin, Carlyle, Ruskin 等人起以至 Jacob Burckardt, Paul de Lagarde, Nietzsche, George 等等此外還有許多許多。我們在這個萎敗時代末季活着的人現在已經能度量這毀滅的深與廣，這個在過去百年中對於我們生存的各方面：國家，社會，精神，個人各方面所加的毀滅；可是也只有我們，因為增加了新的知識，纔能把一切的聯系澈底地觀察起來並且確定，「這些都是怎麼來的」。

只有誰相信鬼的力量，纔能瞭解，過去百五十年中在西歐與美國，事情是怎麼樣進行的。因為我們所經驗到的，真是只能當作鬼工看。

Satan〔鬼〕把人類驅向他軌道中去的途徑，可以明明白白地找得出：

他不斷地把彼岸世界〔jenseitige Welt, 超經驗境界〕的信仰

一層層地破壞，於是得以整個的暴力把人類投到此岸的〔現實世界的〕徬徨之中來。

他把淺薄的人包圍在「與上帝同」的〔Gottähnlichkeit〕狂妄之中——*eritis sicut Deus*〔爾等即同上帝〕——而使他們自信：每個人都有充分的理性，可以各由自裁的行動而共進行於全體公益，使公共生活有有意義的發展形狀。「自由」的呼聲！自由主義的意念論！

同時他把那些隱藏在人性中的卑賤的衝動，如貪慾，營利的追求，求金狂，等等一切所謂的「利益」者，聞所未聞地鼓吹起來，高抬起來，使其為唯一的決定權力；更巧造出一種經濟方式，擔保這些衝動活動，也只有它們纔能在這種方式活動：這就是那資本主義制度，在這個制度裏，贏利的追求以及獲利原則的應用乃得經由經濟的「理性」而強迫一切的個人。

他更教會了人類一種精巧的技術，人類應用這一種技術真個可以創造「奇蹟，」移山倒海。

「於是鬼爺便把他〔指人類〕帶上高山，一霎那間把整個世界的財富指給他看，對他說：我將給你這個權力以及它的一切好處；這都是我所承分的，我愛給誰就給誰。因為你禱告我，所以我就給你。」我們時代的人類沒有能關除這個誘惑，一如從前人類的子孫：他們竟向下層世界〔*unterwelt*，黑暗世界〕的魔王禱告了。

「於是說：好吧！讓我們築一座〔塔〕堡，高可達天，讓我們因此而成名。」

我們瞧罷，這城是怎麼築的！

這工作就這樣開始了：按着一句成語行事：「先把你們自己繁育起來！」於是歐洲各國的人口就雙倍，三倍起來了；1800年180,000,000人住的地方1914年有了450,000,000人。自有史以來一直到1800年止，一共纔不過180,000,000人。而單是十九世紀，則增加了一倍半——270,000,000。——一個世紀！這就是一個基本事實，新歐洲史的一切觀察都得由此出發。

自然了，這第一枝花兒多少是用着些人工的方法催開的，並且還有蟲兒坐在花心：這個人口增加並不是由於自然的繁殖力加大，而是由於近代技術在那兒搗的鬼：醫術與衛生的「進步」揆攏起來，使死亡率減少（在這時期中死亡率由千人中死亡二十四人以上減到一半的數字），因而人口數字增加，生殖力並未增加，同時人口增加，並未經過自然選擇〔natürliche Auslese〕，其結果必然使人種惡化，民族衰老。可是人口數字增加了——斯爲至要，人引爲喜。只要一個單位裏的民衆——比如說圍在大都市裏的人們能——明白地增加了，那末在市長的心渦裏便起了一個虛幻的愉快：超過十萬了，超過二十萬了。哈哈！

而且——真是奇蹟！——每個人都得到候補缺兒，更長壽些活下去。在西歐各國平均假定壽命年限加高了：在德國1880年間到

1924/26 年男子由 35.56 增加到 55.97 歲，女子由 38.45 增加到 58.82；在法國 1877/81 年至 1920/25 年由 40.85 增加到 52.2 歲；英國與威爾斯 1881/90 到 1921 年男子由 43.66 增到 55.5 歲女子由 47.18 增到 59.5 歲。所以那神許的一部分：「爾將於世間長壽生存」是的確實現了。（「爾活着吧」：爲獅子爲綿羊，那都不必問）。

可是還有更大的「奇蹟」出現：這增加了三倍的人們一定要有力生活得「更好些，」這就是說：比從前人數少的時候要能支配更多的實物財貨：這個神許的第二部分也實現了。事實是這樣：西歐「財富」的增加。比人口增加還要來得快。生產繼續不斷增加的數字，好像是能從壓力計上直接讀出來，這裏姑且舉幾個例：

英國的國富：

1812.....	27 萬萬磅
1875.....	85 萬萬磅
1919.....	150 萬萬磅

德國的國民收入：

1885.....	15 萬萬馬克
1895.....	25 萬萬馬克
1919.....	45 萬萬馬克
1930.....	70 萬萬馬克

德國鐵的消費按照人口平均每人：

1834/35.....	5.8 基羅
1891/95.....	100.2 基羅
1931.....	276.5 基羅

德國石煤的消費：

19 世紀初年	15 基羅
10 世紀中年	100 基羅
戰前.....	2300 基羅

全世界紡織原料消費：

19 世紀初年.....	9 萬萬基羅
1880 年間	40 萬萬基羅
戰前.....	80 萬萬基羅

木棉製造品：

1826/30	68,000 噸
1880 年間.....	2,000,000 噸
1912/13.....	4,500,000 噸

同時鐵道通行各國！汽船行走各海，電報電話線各戶相通，各都市相通，各國相通，全球各部相通！汽車盛行！人日益衆，流通之貨物亦日益衆！

歐洲鐵道運輸公里噸 (Tonnenkilometer) 的數字：

1891/95.....	969 萬萬
1901/05.....	1,515 萬萬

1926/27.....2,298 萬萬

全世界鐵道網的長度：

18407,600 公里

1890617,000 公里

19101,030,000 公里

19251,206,504 公里

德國郵車及鐵道運載的人數：

18341 百萬

1900850 百萬

19292,000 百萬

汽車一輛 (1927)

德國.....每 170 人有之，

英國.....每 43 人有之，

美國.....每 5 人有之。

動力車數字：

1895.....3,000

1910.....468,000

1926.....22,047,000

英帝國各口到船噸數：

1800.....210 萬淨噸

1850.....710 萬淨噸

1900..... 4,910 萬淨噸

1912..... 7,620 萬淨噸

漢堡同上數字：

1851/60.....150 萬淨噸

1881/90.....770 萬淨噸

1913..... 2,860 萬淨噸

通過蘇彝士運河船隻總噸數：

1871/75.....130 萬噸

1891/95.....810 萬噸

1901/05.....1,210 萬噸

1929..... 2,610 萬噸

同時，倘使把「世界貿易」貨物交易總值提出一看，實可以把

上面那些快事包括在這一種數字之內去看：

1800.....20 萬萬馬克

1880.....65 萬萬馬克

1870..... 380 萬萬馬克

1900..... 790 萬萬馬克

1918..... 1,600 萬萬馬克

1929..... 2,840 萬萬馬克

造成這一切成績的總根源就在於那人類所發展出來的機器制度；總是有層出不窮的新動力來受人支配。有人估計現在總計約有

十萬萬馬力的馬達代人類工作。

人類工作的效能這纔飛昇到什麼境地！美國教授 Lamb 曾計算出一個奇妙的數字來表示它：人類工作力過去已由 4000 加路里增加到 160,000 加路里了！

以這樣龐大規模造成的生產和交通工具製造貨物供給西歐和美洲人們消費，其供給的數量日益加多，難到還有什麼驚奇？

真的：「爲了人類的孩兒們

天降豐富的麵包，

還賜了玫瑰與冬青，美麗與愉快

並且連甜苳兒都不少……」

〔“Es wuchs hiernieden Brot genug

Für alle Mensch-enkinder,

Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust

Und Zuckererbsen nicht minder……”〕

世界麥的收穫量：1866/70 年五千萬噸，1930 年一萬萬三千萬噸。消費品的存量增加，增加而又增加。有了機器腳踏車，香蕉和巧克力，還有日夜廣告，電燈，有聲電影，W. C. 自來水，一天出書千種，人造肥料，飛機，通便劑，魚雷，擴音器，曳引機，留聲機，食湯粉，漱口水，毒氣，吸塵機，海陸奢侈旅館，電警鈴……。

尤其是許多許多貨物，看起來差不多，吃起來差不多，好像是真貨：Zichorie 「代替了」咖啡，Margarine 「代替了」牛油，

植物油「代替了」動物油；釘嵌鞋替代縫製鞋，鑄製和壓製的五金貨物代替了手工敲成的，壓製皮貨代替了裁製的，印花替代了織花，壓訂書代替了線裝的；還有 Talmi 與 Tombak [銅鋅合金之假金] 人造羊毛，人造絲，人造皮，Kaliko [粗麻織成用重漿糊硬之賤布用以裝訂書籍者]，厚紙板，賽璐珞，假海草 [作枕墊用之一種廢草，包裝上亦有用之者 Segras]，Piassawa [巴西棕之代帶用者]。一言以蔽之，這些就是整個的「新時代的適用品」。

人可以瞅着植物生長，可以和兩極通話，甚至可以把相片用電傳達給他們，還有，只要兩天就可以飛到巴西。

這真是了不起。可是其反動與破壞也往往特別明顯。一個絕大的，不可想像的並且實際上無可原諒的破壞就是世界大戰——說到「戰爭」這個字，往往就聯想起「另一個戰爭」或是「軍械工業的厚利，」戰爭是在「文明」國間爆發了，並且阻礙了正經日常工作，這真是聞所未聞。不過這個破壞也終於過去了，大家又可以做買賣吃酸牛乳了。路兒又向上走，「趨向」又指着慣常的方向了。塔堡逐漸增高起來，還要增高起來，「一直要高可達天。」馬達要多起來，交通工具要多起來，貨物要多起來！老是要更快些生產，更快些運送，更快些享受！

興隆！進步！沒有止境，沒有止境！

一直到不久以前，雷擊了這城堡，驚散了築堡的人們，這纔有人起了念頭，要考察一下這偉大建築的基礎究竟怎樣，要考查它的

載重力如何。於是發現了，這基礎是太弱，一如那些抱懷疑態度的私議一直所堅持的。可是這卻是由於世界經濟關係所造成，說得更準確些：由於那特殊的附庸關係，這就是全球各國在過去一世紀中所形成的對西歐各國的附庸關係。關於這個在經濟時代所造成的世界經濟關係，我要比較詳細些把它報告出來：

當新時代自發明焦煤冶鍊法的時起（約在十八世紀中葉），全球上有若干大小的閉關的國民經濟對立着，這些國民經濟大都是自給自足的，只有在極明白的民族利益條件之下纔與其他國民經濟互有貿通。當時是重「商」主義時代，其後繼起的是自由主義時代。

高資本主義時代 (Zeitalter des Hochkapitalismus) 的世界經濟則完全建築在另一新精神上面。而今推動力不是國家而是個人的利益：資本主義的贏利追求，國家在特定的場合反要給它服務。所以對於世界經濟的觀點是移動了：追求的目的不是「有機」構體的國民經濟的共存併立，而是一個世界經濟的大集團，一個分工的，以分別生產為基礎，不顧國家組織，僅由個人經濟錯綜而組成的全球經濟。

這個標的由於技術的保證而達到了，技術遊戲式地勝過了空間與時間，促成了空前的人與貨的動員（運輸），這個動員並且也擴充達於廉價的大宗出產貨物。走向這個潛藏的目標的結果引起全球上生產與職業習慣完全改組，各民族間的貿通要建築在一個新

分工基礎上，生產要由自然的或是運輸理由上的「最好的」生產地點 (Standort) 來決定。這個改組的程序完全出自於那些高資本主義民族的心裁；它們站在霸權的高峯上主宰全球。這個過去的時代也可以說以白人的霸權為特徵。

這翻造工作的內容是這樣：最刺眼的特點是那極特別的分工，工業的歐洲各國與全球其他各國間所發展出來的分工：工業的歐洲好像是一個鉅大的都市，有千百萬的居民，工業出產品大大地增加起來；其所屬各國逐漸發展成為一般所稱的工業國，更準確些，工業輸出國。因為它們的工業品全靠輸出為尾閭。輸出則去向全球其他各國，這些國家一若是圍繞着這西歐「都市」的若干「鄉區」，它們的責任在於接受都市的工業產品並且供給都市以必要的原料和生活必需品〔食糧〕。

所謂「鄉區」者即指西歐以外的全世界；這些「鄉區」都得按照歐洲的利益而構形發展或是改組，務求其適宜於為歐洲貨物的市場，不問其為歐洲人所必需的實〔物財〕貨的生產區域或是供給區域。

那兒，歐洲人所移殖的新區域自然會成為歐洲貨物的消費市場。那兒，已經有別種人民居住的區域，消費的習慣就得要更改，以求能接受西歐的工業出產品。這種更變完全靠我們貨物的誘惑刺激性尤其是廉價去工作。並且隨着這要歐洲享樂品的嗜好同時來了自己製造的要求，於是生產工具的需要又增加了。尤其是各國受

了暗示，發展交通工具，自然又要歐洲貨爲助。

在原來無人居住的區域，生產在最初就按照歐洲的需要而建設起來，這樣就可以成爲適宜的製造區域，供給區域。在已經有人居住的區域，則設法促進那些已存在的而適合於自己的生產事業，同時更設立新的生產事業。這種進行的方式，可以拿埃及的發展作爲很抽象直觀的教訓。埃及在幾代以前大體上還是靠土產自給的人民，這就說自給自足的一個國家；等到一個好日子歐洲人看中了埃及可以出產優良的棉花供給出口，從此就兩樣了。於是在埃及就「強迫」（原來就是怎樣說的）植棉了，而今在棉產國中佔第四位，可是食糧的需要倒要依賴——輸入。在許多別的國家差不多也用了相似的方法發展了若干最適宜於自然條件的其他生產。這樣在許多國家裏就產生了所謂的特殊種植或是單一種植：巴西的咖啡，緬甸的米，智利的硝，南海〔洋〕羣島的椒，古巴的糖，哈伐拿的煙草等等。往往這些種植是由於歐洲驟然發現的一種日常需要而暖房培植式地興起的。主要的例子是橡樹培植事業，因爲一時的汽車狂熱症，而橡樹園乃像雨後菌一樣地在各處穿出來。所以 1913 至 1929 生橡膠產量大增：馬來羣島自三萬三千噸增至四十五萬八千噸，荷屬印度自五千噸至二十六萬三千噸，錫蘭自一萬一千噸至八萬二千噸。同樣是過去的花圃，新近的香蕉樹田，發達得特別快。

歐洲商人生產家們爲使世界經濟適合他們自己的利益而發展起見所應用的方法，一部分是早期資本主義時代所遺留下來的，就

是：使用國家權力去達到目的。這就是對於所謂的原始民族應用的所謂殖民地政策，或是種種的壓迫，壓制，武力鎮壓。

資本主義出口國爲其自己利益而行的毫無顧忌的殘酷行動的好榜樣要算英國對付東印度紡織工業的出色辦法。東印度紡織業在十九世紀初年很是興盛，並且有優良的出品輸入歐洲。印度並不需要英國棉織工業的劣貨，而且也不願意要。然而印度非爲英國「棉貨」的市場不可，尤其是在各次歐洲戰爭之後英國開始感覺到棉貨過剩的時候。於是就成立了一個研究委員會，研究這問題：英國的棉貨怎樣纔可以在印度開拓市場。這個委員會得到的結論是：要達到這個目的，非毀滅東印度的紡織工業不可。政府接受了委員會的意見，對這討厭的敵人開始毀滅的討伐戰，用關稅和稅捐的辦法致其死命，印度的織匠都成了餓鬼。「在貿易史上再尋不出相同的災難。棉花紡織匠的骨頭染白了印度的平原。」一個印度總督在 1834/35 年報告中曾經這樣寫而爲馬克思（「資本論」一冊四章 307 頁）引用述過。可是目的是達到了：英國的棉紗填上了那病效的本地工業所遺留下來的缺陷。英棉織品向東印度的輸出與年俱增：在英國總出口中所佔的百分數：

1820	6%
1830	13%
1840	18%
1850	25%

可是隨着時代的「進步」壓迫的方法也「文明化」起來了：欺騙代替了武力；經濟工具——這當然是經濟時代應有的東西——代替了政治工具。應付世界經濟關係的箴言逐漸變成：和平——自由貿易——信用；Peace—Fretrade—Good will。尤其是能夠樹起一種狡僧的信用制度（金融運用），使其他民族爲西歐資本的利益而服務。

從資本贏利中很快增長出來的盈餘則放在外國作為「投資」，可以是一種貸款的形式，可以是一種資本主義企業經營。透視這重金錢幕而觀其實際內容則是這麼回事：德國（英國，法國等）「儲蓄人」提出德國的（同上）收入，聽候支配。於是德國（同上）工人就可以取得工資，製造出品，這些出品在貸款的形式之下放給債務國，債務國對於這些款項應當「付利，」這就是說要從其國民收入中分期償還，要自其國民收入中對於借款付利，對於資本付息。所以：輸出的是信用，輸入的是采貢。

並且這都是極大的數目。只消計算在戰前英國有 700 萬萬，法國 360 萬萬，德國 240 萬萬馬克在這種方式之下「投資」在外國，這三國每年各有 20—40，10—20，8—10 萬萬馬克可以貸與外國。因此全球各國分裂為嚴峻對峙着的兩組：債權國與債務國。

這整個的程序，這龐大的金額，完全在少數銀行的指揮管理之下；這些銀行就是一般所指的國際金融資本的代表人。這就產生了那「不祥的可詛咒的金融資本主義的國際主義，一稱國際金融資本的帝國主義；它是處處逢源，只要那兒有可剝削的地皮，」一如「*Quadragesimo Anno*」〔第四十年〕教廷通諭所云：“*fumestus et execrandus rei nummerariae, Internationalismus' seu Imperialismus internationalis, cui, ubi bene, ibi patria est*”

第二章 社會與國家的改造

I. 社會內部的毀滅

各國相互間的關係，既如前文所述處於倒懸狀態之下，而在各國內部，其根本變更之處亦不亞於此。在上百年中，一個舊有的間架頗好的社會制度在沒有什麼政治擾攘之中輕輕地給抬走了，一直給拆到牆根；人們瞅着原來的住房不見了，不得已只好在空野處張幕或是向倉猝築成的棚房裏去尋息宿處。

一直到十九世紀初葉，局部地方，如德國，甚至一直到十九世紀中葉，歐洲人類的生活還是在若干可貴的共同〔生活〕 (Gemeinschaft,) 當中度過着，共同生活中最重要的如鄉村共同〔生活〕，鄉村的與都市的作業共同及家庭共同〔生活〕等。這種種的共同都一一地解散了。

鄉村共同的解散一方是由於自由派的農業改革，一方是由於資本主義工業的發展。前者志在建立自由的，小農私經營，因此明白地廢除了一切公產，取消了一切土地上的用益權，把小農經濟委諸自由交易的軌道之中。因此鄉村同〔伙〕伴間的〔Dorfgenossen〕聯繫都被取消了，小的經營失卻了存在的可能，大的經營陷於負債與分割之中，不可自拔。在另一方面，工廠技術進步，從前在農間時

期可以操作的些手工副業，現在都因為「不可獲利」而消逝，因此鄉村人民的食養基礎發生動搖。一部分的鄉村人民因為靠土地的收穫不能維持，只好被逼出移。

同時大莊園的作業共同也解散了。農奴關係，原來是以工人分潤莊園收穫為原則，因而使他們與土地發生根蒂的關係的，在這新時代是受犧牲了：莊主的「利益」〔興趣〕現在和工人一樣也只是單純經濟的，也努力要取消這種關係。農業經營不斷專精化〔精耕化〕的結果使其本身日益成爲一種季節性的經營；男子失去了鑿工，女子失去了紡工，都使鄉村裏永久工作的機會減少。從前的工〔作〕族〔民〕也失卻了根本〔脫根 entwurzelt〕而逐漸地由季節工人代替了。這再度使鄉村人民的另一層被逼而出走了。

在都市裏，手工業者在一定程序以內原來可以說是受着公所的庇蔭。自從公所解散以後，他們就在與強大的資本主義敵人的自由競爭危險之中而被犧牲同時也失卻了根本。

同時靜悄悄地，不藉任何法規的影響，最後完成了另一個共同生活的解散，那是一個廣行在都市與鄉村人民間有若干世紀歷史根據的一個共同：家庭經濟（Hauswirtschaft 家庭作業）。我們只須實想不僅在鄉村中，即在都市中，也有大部分的貨物生產是在家族裏家庭裏造成的。焙麵包，屠宰，醃製，醃藏，燻製，熬燈油，養肥皂，紡紗，織布，裁縫，製鞋，必要時還有木工，銅工錫工都是在家庭裏做的。因此大家庭的家屬人等，尤其是眷屬們纔有機會在戶內利

用他們的勞力，在家裏製作生活品。這種可能日益消滅與居房空間的狹小，日益并進。終至於整個的生活品要「在市場上」去求得，而市場上則因工業生產出品價廉的關係，也很容易求得。可是在這種條件之下，從前在家內可以獲得代價的工作勞力，現在都得到「市場上」去求工作了。而最觸目的就是婦人女子都給從家裏趕出來了；我們所稱的「婦女問題」實不啻就是這樣一個問題：怎樣可以使從前在家內操作的女性人口現在「在市場上」獲得生活？

這上文節絃的解散步驟的第一個結果就是原來一級一級的定居的人口現在轉變成為民衆，往來移動的個人，好像是飛沙被那「景氣」〔“Konjunktur” 景象，「商業循環」〕的風兒吹得忽兒此忽兒彼，在有些地點——像沙堆樣地——堆積起來，彼此不復相關，像真的沙堆中的各粒。這些沙粒就是那些大都市和工業區。有人稱這種人口內部變更事實為「堆積」傾向〔“Agglomeration”〕，也可以稱之為「都市化」〔“Urbanisierung”〕。這是我們時代的一個特別象徵，關於德國方面的，在下文還要拿數字來直觀它。此處只消確定：西歐大都市的人口在1850年是1,240萬，1880年是2,900萬1913年是6,100萬，那就夠了。

這大都市的民衆們是怎樣辦的呢？他們怎樣維持生活的呢？這是大家知道的。他們幾乎全部採取了那個有極大關係的步驟，踏進工業，商業和交通事業的資本主義大企業裏去了；這些大企業大張其門戶把那些在家裏，在田裏，在作場裏生活的人們都吞進去了。

他們成爲那一種民衆，一般稱爲無產階級「普羅階級」或是工人階級，最近亦稱工人業（*Arbeiterium*，工人行，工人衆）；這也就成了我們社會組織上一個很重要的障礙，現在一般已經習以爲常地從這民衆立場出發去觀察整個的社會問題了。這些民衆過着如何不活動的生產，我們還要在下文敘述。

II. 我們生活方式的改變

每個明瞭他自己的地位的人，都能曉得，至少能感觀到，我們的生活方式和我們祖先的完全是兩樣。可是絕少有人能觀察得澈底，絕少有人能憶想，這變更起於何處；實則它卽是經濟利益獨攬霸權的外果，我們卽在這霸權統制之下。在下文我嘗試俯瞰我們整個的生存於其外表形狀上所經驗到的變遷，並指出這個變遷與經濟背景的聯系。

我們可以很適宜地分出三種不同的發展，這三種決定了我們今日的生存，我們可以稱之爲失神化，實物化和等一化。（*Vergeistung*, *Versachlichung* u. *Ausgleichung*）。

1. 失神化與失靈化（心靈與靈魂）同意，卽是說停止心靈（靈魂）作用因而也停止了創設精神，自由和自決（康德的 *Selbstbestimmung*）。我以之稱呼那些在我們時代極其普遍的情事，這些情事把我們的生活行爲交付給一種精神結構制度（*System von Geistgebilden*），我們的生活行爲就依照這種制度而構狀發展，不需我們的取決。一種普遍適用的規則代替了個人分別按照場合的

決定與裁決，這種規則把個人的行動在決定之下打入了囚籠；個人不復按照其無上個人的感覺與其自己的意見，而是要一如那個規則制度所要求的，而行動了。他既踏進了這個制度以後，就得受這個制度的指揮。

這種失神化情事的例子在各方面都有，尤其是在經濟方面特別多。

在我們消費構狀上的失神化作用是由於所謂的消費集合化，這就是指一種財貨在共同的「共產〔享〕主義的」享用之下的場合。消費的集合化如：公共的教育設施，博物院等；醫院，育兒堂；戲院音樂會，電影；旅館，飯館，酒食間〔Kantinen〕；水，光，熱的集中供給；公共交通設施，團體旅行等。處處是限制了我們個人的自由，我們被交給一種支配我們的精神機構。

同樣的情形，我們也可以在市場情事的構狀上看到，不問其是否在貨物，或是金融，或是勞工市場上發生的。現象，如交易所的定期買賣，匯劃券交易，集合勞工契約（所謂的定率工資契約〔Tarifvertrag〕）等即是我所想到的。這些現象所共同的就是停止個人的創設作用與個人受精神機構管束。

前述情形在企業經營的設施方面尤其有深入的影響。現代大企業的特點就在於其失神化作用，這種失神化作用使經理，董事，職員，工人等完全失去了自由動作。這種企業的全體人員，由總經理一直到打包的，他們行使他們的日常工作，並不是按照他們

所認為對的，適宜的，而是按照一個管理全企業的規則系統的預定。每個人在踏進這企業的時候，同時也就將他的靈魂交與存件處 (Garderobo)。當事務所或是工廠的門在他的背後關起來的時候，他就成了那個他既不能決定其全部亦不能決定其局部構狀發展的企業的一號 (eine Nummer)。企業是在「走着」，個人也只是隨着走。

這裏 (企業裏) 所發生的，事前早已預定了：在那些定規則，代全制度下詳細設計的人們腦海裏。要達到這種完整的系統制度化事前就得褫奪各個工作的最高個人性質 (höchst persönlicher Charakter) 並且把它們表列化起來 (Schematisieren)。這就是說把一切複雜的工作分解開而分割成若干的局部工作。以手勢 (Handgriff 手之一動) 替代手工 (Handwork)；這種精神同時適用於勞心勞力的工作。於是工作失去了意義，不復為決定生命，充滿了生命的行爲了。

這個變化許是我們整個生存中最重要的事實；那個人之所以為人的文化發展 (Kulturentwicklung)，至此宣告終結。這個事實所提供給一切與它接觸的人們的只是一個絕對的虛無 (das absolute Nichts)，因為它實已抽去他們腳下極重要的基礎，那個前此一切人類生活都建築於此上的基礎：有意義的工作。

2. 與這失神化情形有連帶關係的是那實物化，我以之命名那個人被擯除到工作程序以外的事實。在實物化之下，失神化纔

能因實物工具器械的設備而實現，從前有生命的人所做的職務，現在都得讓渡給器械。這個實物化的發生即在於那有名的機械化，機器化，器械化。

這種例子到處尋得着。作樂，最初原不需要什麼物質工具：人自歌唱。其後便製出工具，以其助而發聲調。而這種工具也日益複雜：由小管而為大號筒，可是終是一種工具，一直到音樂機器出現為止；留聲機與無線電廣播的發明是保留給我們的時代的。從前我如果要旅行，一支手杖而外再不要什麼，其後就用有鞍的乘用牲畜，其後用馬駕車，再其後則用鐵道，汽車，飛機。家政最初是用簡單工具由有生命的人使用；而今則有了日益精細的大宗的器械了：消費的集合化，此層我們已於前文道及，使機器化成為必然之事。即是細微的事務也不用簡單工具而是用很精巧的機器去做：試想吸塵機！

每進一度的實物化都要把生產推回到一前期生產〔實物化所需的機器一定要先生產出來〕；有人說生產是在走「曲道」兒（“Umwego”）。每一器械，每一機器的增加都不啻是說又有一種原來個人多少可以自由活動的工作被推到機聲擾攘下的強迫工作和多半不可忍受的工作條件下的大企業地獄裏去了。這一層尤其可以在農業機器化裏看得明白。只消揣想那些場合，從前農人在手犁之後緩行着或是執着鐮刀在刈穀，或是在草場上牧馬；而今則要在最糟的奴隸工作之下來造蒸汽犁，割麥機，曳引機了；甚至連肥料

與餵料都要在大企業裏製造了。這些在我們眼目前完成的變化真可以這樣來表示：我們的麵包之穀和一切我們的食糧要日益增加地由曠野的田原搬到工場裏來生產了。

上述失神化與實物化的一個致命的繼承現象就是那給予我們時代以特殊標幟的現象，我名之爲

3. 等一化，我用它指那形式化同和統一我們一切生活方式的傾向。這種形式化同的趨向是摩登形式的瘟疫。或試觀察我們的生存的各方面，都可以找到這等一化現象：

(1)在同行的各企業間：冶鍊廠，合作社肆，手工業經營，只要它們是「近代的」〔摩登的〕，在全球各部，到處相似；

(2)在經濟形式經濟制度上：農民經營是一個小營業；資本主義與共產主義的礦山沒有分別；市營與私營的街車〔電車〕組織相同；

(3)在個人在各企業間的地位上：工場職員和百貨公司職員，汽車工場的裝配匠與船塢的裝配匠，一個律師的打字姑娘與一個屋頂油布工廠的打字姑娘都有相同風度；

(4)在消費品的各件中：一屋！一椅！一鞋！

(5)鄉村與都市間：都市化已經很普遍；

(6)各鄉各國各民族間：食同，衣同，住居同，歌唱相同，跳舞相同，節令相同！

我們所觀察到的我們的生活方式翻新的處在再沒有像在這兒

能明白證明是受了經濟的直接影響。這一切的發展：失神化，實物化，等一化都是經濟目的作用的結果，都是那一般誤稱為「合理化」者〔“Rationalisierung”〕的結果。

III. 公共生活的變化

經濟時代對於公共生活的影響首先就是這樣一個事實，只有一種通行的基礎與尺度：金錢財富，只有一種等序；按照金錢所有或金錢收入而估計。

在從前時代，財富也曾受過重視，其重要在經濟時代則完全另具特點。據我看來，其特點在於：

(1) 金錢價值的獨認。一切其餘的價值都——在一個巧妙的報復的程序中——失去它們的效用，或者只剩做求達到財產的一種工具。一切實在價值：美，強，善，知，藝術天才，出身，家風，人種等等都同此命運。最重要的是這樣一個考慮：此人無所有，因而無所能，因為無用〔沒有什麼，不能什麼，不算什麼〕。就是從事於精神事業的人，也一定要有很高的收入，纔能在社會上有地位有聲勢。詩人，樂師，彫刻師，畫家，醫律，律師，在他們能拿出一張重要的付稅單以前，終歸是不聞名的；換句話說；在他成功以前。而所謂成功者，在我們的時代即謂：要為一般有付款能力的羣衆所公認，因而受他們很高地償付。在一切事業上，成功要拿收入的高度來測量的。這個毀滅的譜本是這樣：由實在價值而效能價值，由效能價值而成功價值，由成功價值而看得見的成功價值，由看得見的成功價

值而可以換錢的成功價值，只纔獲得那個基礎，把價值的估計建築在納稅單子上。

財產成了羨慕的對像，而在從前——至少是對私人如此——倘使它的所有人沒其他價值，如學識或貴胄出資等，它只是蔑視和嘲笑的對象而已。在古代文學和封建時代文學中還充滿了這種嘲笑暴發戶的歌兒。就是那 Cicero 時代羅馬的最富的富人 Crassus，雖說能以其財富，進而廁身於三頭會議，然而終免不了 Plutarch 把他當做半蔑視半可哂的人物描寫給我們。

經濟時代財產的另一特點是在於(2)其來源。從前一切財產發源於政治：由權力而達於財富，今日則是由財富而達於權力，而其來源則在於——經濟；它是由營業上「賺來的」，它是經濟的運用。因此產生出殊異的造人制度〔社會選擇淘汰 Auslese〕，人才選拔完全在經濟才能的觀點之下而實現。其結果，Ruskin 曾經很直觀地描寫過：「在一個社會裏，要是生活只受需要供給法則的支配，那末個人中有幸運而致富者當是那一班人：勤苦的，有決心的，鄙吝的，伶俐的，老誠的，滑頭的，不幻想的，無情感的以及無教育的。終於貧窮的則是那些絕頂的愚人，絕頂的聰明人，懶人，無足重視的人，賤人，深慮的人，蠢人，富於幻想的人，感覺敏銳的人，學者，浪家子，富於感情衝動和內心衝動的暴人，流氓，公開的賊人以及存心善良的人，講公理的人，信神的人……」

(3) 可是經濟時代稀有的一個特徵，就是這種由櫃台出身的財

富並不算是污點，並且經濟的領袖以及營業要人正因為他們是這一類人甚至在鄉里中享受重視，於國家掌握大權。我們經驗到一個稀有的政治領袖與經濟領袖的混同。世界上前此從未有過商人——本人，或是經由他的組織與機關——主政。不錯，羅馬的元老可以放利債，中古時代都市貴族有時也經營一種半戰爭式的投機交易，英國的 Gentry〔貴紳〕一定要有田地；可是他們畢竟不許爲「計帳人」，買賣人，商人或是廠主。

在經濟時代開始之前，法國名人當中的一位曾經這樣評判過商人在本國中的地位：「要是這個以贏利爲目的的商人職業也算是一個可以看得起的職業，那末一切都完了。一切其他階級都要因此而被束縛在驚詫之下。光榮失去了它的意義，那個徐緩而自然的工具將不復能抬頭而政府於其內部本質上也起了動搖（1）」。

在現代社會裏反對商人〔營業人 *Geschäftsmänner*〕的唯一對手人就是民衆，而主要的則是大都市的民衆，所謂的無產階級，他們（正好相反），因爲他們一無所有，提出所有權的申請而得了重視。他們自己就是經濟時代的唯一產品，從前時代從沒有知道過有與此相類的機構。空前的人口增加造成了他們和與他們俱來的概念「民衆人」與衆人（“*Masso Mensch*” und *Massenmensch*）。增加的財富，進步的「教育」把他們程度「提高」，以至他們有提出申請的可能，「要共同管理」。這經濟時代攜了一切與之俱來，

(1) 孟德斯鳩，法意。五卷二十章。

它先捧出了無產階級，接着在政治生活上又弄出了階級的政黨。在我們的時代，經濟利益特別重要的標幟再沒有明顯過這個事實：一切政黨都日益進於經濟政黨，最後更進而為階級鬥爭的階級互相對立。馬克思認為在各時代都有階級與階級鬥爭這是一個根本的錯誤。說在我們的時代以前根本沒有這東西，這倒是很對。只有在經濟時代經濟利害對於人羣的分組纔特別重要；只有在這個時代人們纔超越一切其他利害關係：如宗教的，政治的，血族的等等，而結成階級，即是對於經濟生活的基本構狀有利害關係的組合。階級與階級鬥爭是經濟時代的真正嬰兒。

在這種按照經濟利益而分裂的社會的影響之下，洵至國家的意念逐漸黯淡以終至消滅又必為極明顯的事實。國家從這個立場去看僅是「各種利益的障幕」，於是國會制度是再適宜沒有了。至於這國家是「強」是「弱」，這就是說：它是否用強力或是用自由政策去維護那託負與它的經濟，都沒有什麼大關係。可是在這互相構疊的階級之中，國家應當維護誰的利益呢？這個問題可以種種不同地回答而在過去經濟時代也確曾不同地回答過：在最初資產階級利用高限的財產選舉權幾乎獨霸；其後他們不得不自足於讓出一部分的職分給別的階級。各國雖各有不同：如在羅馬〔拉丁〕國家則多半在家族的和貴族剩餘的專權構狀之下，在德國則在團體的專權之下，然而這制度畢竟是在於：國家權力成為個人的尤其是經濟利益所爭逐的玩物。一經達到此點之後，政府就變成一

種妥協形式，用德文來說就是：Kuhhandel（販牛交易。國會中慣用語，指講價還價）。國會制在這種販牛交易制度之下乃進於所謂的民治（民主）時期：在經濟時代民治就等於販牛交易的法律化。

這裏還要考慮一下 戰爭 在經濟時代所處的地位。

倘使按照 Herbert Spencer 的話，戰爭一定隨着進步的文明，至少在踏進經濟時代以後，要消滅；因為他明白地預言過人類社會一定由戰爭的模型更變到工業的模型。這個預言自然是沒有實現。可是人對於戰爭的觀念的確經過了極重大的變更。戰爭是無疑比較從前更強烈地受了經濟利益的支配，其影響也深入於經濟生活。但是在我看來，這些都不算緊要；這不過比較從前在程度上加強而已。反之我所認為根本新鮮的事實則是戰爭意義，與戰爭軍備在觀念上的改變，精神上的改變。所有的文化國家（德國在這一點上許是例外）都認為戰爭在而今主要上是擴充或是保護其物質的文化財貨的工具。軍隊取了保安警察的地位。軍備與防備小偷的設備沒有分別。敵人在事實上與小偷沒有分別，對於小偷是不能承認其有尊榮有權利，自然也不承認其自行武裝的權利。所以一切的軍事尊榮也因此而消滅：一個真正的軍士絕不會以防範小偷盜庫引為尊榮。與無武裝的敵人相戰只是怯懦而已。這就是說：戰爭雖未消滅，而戰爭的意義則已喪失。

第三章 精神生活

倘使我們依照哥德（還有聖西蒙以及其他諸人）把人類史分成客觀的和主觀的（有機的與懷疑的，建設的與破壞的，信仰的與不信仰的）時期，那末這經濟時代一定是屬於主觀的，懷疑的，破壞的，不信仰的時期⁽²⁾，在其文化上完全啓示了這種特徵。因為缺乏對於一種高超意旨的敬仰，因為沒有共同的客觀精神來代文化工作定方向，定內容，因此到處是「語言混亂」[“Sprachverwirrung”]；各按其自己的意見而言而行。人類錯綜擾攘，一若市集上的人羣：叫賣的人兒一定要賽嗓子，纔能使人聽見，買他的貨。這時代缺乏風格，缺乏任何文化的條件。根本就沒有文化。有些時代至少在下層價值世界的範圍裏還能造成一種嗜好〔風味〕，如封建時代在經濟時代開始之前的時候。而經濟時代則連嗜好文化都沒有，因為它即是這種文化的前題也都缺乏：一個團結的有教育的社會層[Gesellschaftsschicht]，如1789以前的貴族自結成的團結。

不過這些仍嫌不能表明經濟時代對於精神文化的完全特殊的地位。我們一定要意識到，這個時代實展示了不少的特徵，爲人類

(2)「我們整個的現時代是一個退步的時代，因為它是一個主觀的時代」。哥德 1828！見 Bindermann, 3, 254.

史上完全特別的東西而必須提出的。

首先我們就碰到這樣一個事實：我們的時代在精神文化的各種方面出品有了極大的增加。

什麼時候有過這麼多的書籍，戲劇，圖畫，音樂作品等像我們這個時代？！我們甚至可以拿數字來確定書籍出產的增加。比如在德國在一百三十年前每年有四千次出版，現在差不多要十倍於此，而每次出版的份數一定是特別增多。在德國出版的雜誌：

1923.....3734 種

1932.....7652 種

每年要採伐若干整片的樹林來製造必要的紙張。我們紙張消費的數字的增加令人可駭。全球紙的產量：

1800.....10,000 噸

1850..... 100,000 噸

1900..... 8,000,000 噸

1929.....16,000,000 噸

文化作品的增加喚起一種印像，我們的時代有很大的活動性，而這個印像尤其深厚的則是因為教育資料傳播的方法已經特別完滿地改良了。新創出一種教育集合傳播的方法，和我們分配煤氣，自來水，電力或是交通事業的方法一樣。國民學校，高等國民學校，通俗班，國民圖書館，公共觀演的機關如博物院，音樂會，劇場，電影，展覽會等：一切都是經濟時代的東西，這都是那公共原則

(Omnibus-Prinzip) 在各方面。不僅在人運交通方面，實用而形成的⁽⁸⁾。

所以不難看出，這空前大範圍的精神文化是以一個特殊的物質文化為基礎，而這種精神文化考其究竟只是經濟的一種作用而已。

文化作品的增加第一要以文化及其創作力的增加為前題。事實很明白只有國民財富增加纔有可能供給那些在增多之中的「無稅人」(Nichtsteuern) 軍隊。在耶穌的時代，巴勒斯坦是這樣的窮，每個學者都要操一行手工為副業；即是中古期初年的僧眾也要努力自營其生活品的一部，其後誰要是不能做情詩歌人 (Minnesänger) 靠他的農民的收入生活，就得做一個大師歌人 (Meistersänger) 兼鞋匠。這當然阻礙精神創作的思潮；一個無所事事的人比較一個另有正當副業的人當然要多做些詩多寫些文章，這太明顯了。

可是這班增多起來的文化作家 (Kulturspendler) 們為要能生活下去，就得有必要的實物財貨受他們支配，這就是說：要生產必要的紙張，印刷機器，建築博物館，戲院，音樂廳，人民圖書館，無線電器具等等，這些都只有在「財富」增加之下纔能辦到。

資本主義企業因為營業關係，很當心着那文化出產機器 (Ku-

(8) 我曾於三十年前把這些事實在我的「德意志國民經濟」一書中(1903)詳述過。該敘述——很可惜！——現在仍然是「合時的」。

lturerzeugungsmaschine) 日益加速工作，日益增多出品。出版人，印刷人，戲院電影經理，音樂會媒介人等等日夜在忙着以提供或是推廣文化作品來營利。我們書籍的一大部分，其所以能出世，完全要多謝那些發行印刷人為維持其輪印機工作而生的需要。真是不應當忘卻那個技術，對於我們文化典籍的推廣，有很大的幫助！

Jakob Burckhardt 在幾代以前對於他當時時代所發的教訓與警告，早在市聲裏消散了。他寫過：⁽⁴⁾「藝術與科學上的精神作品應當力求，不自淪落為單純的大都市營業的一行，不依賴廣告與宣傳的勢力。當我們想到這些作品與日報，與世界交通，與國際展覽的關係的時候，實要有很大的節制與自約，來保持其獨立性。」

這些字兒引起了另一個更重要的問題：我們時代的文化在實質上是否也接受了經濟時代精神的印像，並且已經達到什麼程度。事實上確是接受了，沒有疑問。我認為我們「現代」精神文化有下列幾個最重要的的特徵：

第一個人的特性受了很大的壓制，說得更好些，在大量的資料之中埋沒了。生產者與消費者都是如此。知識的生產者，即指所謂的學者們是在積聚起來的知識中窒死。他鑽到日益狹窄的一隻角裏去發展成一種專科；因為他不感覺到有人生觀（宇宙觀，世界觀 Weltanschauung）的需要並且缺乏一個把部分聯絡到全體中去的客觀精神，所以他特別熱心地修益他的專科。創作的藝

(4) J. Burckhardt, Welthistorische Betrachtungen (1910), 208/7.

術家也爲那些向他攻擊不已的印象所害，尤其是風格消散得特別快，不能有內心的綜集和精造。

從來不曾有過這樣多的無名天才，一個個擺起叔本華(Schopenhauer)或是瓦格來(Richard Wagner)或是尼采(Nietzsche)的架子痛罵環境，因爲它不承認他們。一個個鼓吹他自己才能的特性與獨一性，而實則是互相抄襲，臨摹，生活在自己的虛幻與不信神化(Vorgötterung)之中，這種不信神化就是他在他的大的共同生活社會裏所經驗到的。這種大的共同生活社會也正和他自己一樣無根本，不確定。

整個十九世紀的悲哀，哥德早是——預料到過。關於這一點，他曾經說過：「偉大的作品只有在——一種未受驚擾的，無辜的，夢中行走式的創作中可以繁榮起來，而這種創作已是不復可能。我們現在的才智全要靠公開的發表性。每天在五十處不同地點發行的批評報紙，以及這些報紙在公共方面所獲得的鼓掌絕不會產生健康的東西出來……這種精透了的，多半是消極的，審議與批評的報紙雖然能啓發一種半調子文化給一般羣衆，可是對於高超的天才，只是一重惡霧，一個致命的毒藥」……(1824)至於文化品的消費者在心靈上從這過剩的東西所受到的損害在下文還要另外講。

文化品大量化以後對於其質地上的第二個影響是創作水平線的降低。因不僅是平均創作是壞了許多(如果極多的人各自爲自地在工作，這是當然的結果)，並且創作的最高度也降低了，因爲

要求迎合於平均的才智〔中等才智，庸才〕。美國有四百位社會學教授在著書：那末社會學在收集與編目錄而外，還有什麼東西？

第三經濟時代更在形式上決定了精神文化的實質；它引起全新立文化方式，新立着手方法的必要。

在認知，研究與知識方面完成了些什麼。我早已指出過：褫奪了哲學的萬有〔普遍〕性質，另以個別科學來代替它，而這些個別科學則是按照時代精神具形發展的。在我們這時代，經濟有了一個自己的科學產生，這科學志在發現「經濟的本身法則」，這完全證明了經濟的利益，在這裏如何又成了原動力。不過證明不盡於此，還有別的。經濟利益更有更廣大的影響：它特別是逼着人們建立另一類的科學，其最後目的在於啓發物質文化：自然科學。新近科學的意義「是求認知宇宙內部的聯系」，不過實際上並不在此，而是在於把自然分析成一篇清帳，使人可以控制它，即是說使人曉得如何取空氣製造淡氣，如何造飛機，此外沒有什麼。不過物質文化及其發展對於建樹自然科學的影響不僅在目的作用上可以找到證據：近代經濟本身與經濟技術的特徵也完全帶着它的標記。現代自然科學是「從同一本大帳出來的」，這一點從前我已經說過：我意思是說，兩個領域的文化都同有代一切現象來定量〔Quantifizierung〕的傾向：這裏的自然現象，那兒的經濟現象。在這兩個領域裏都同有事業失神化與物質化的傾向。在經濟界分工合作的事業把從前自作的手工業者化爲部分工作的工廠工人；這種分工合

代草擬的這幅肖像，一定會不完全，倘使我不嘗試代我們的人也來畫幾筆，看他在這時代是怎樣發展的。我敘述的時候緊接着前文，因為前文已經把我們練習的答案大部分預備好了。我們只消想到人類在上一世紀增加了什麼價值〔Werte, 哲學上的人事價值〕，失去了什麼價值，便可以得到其心靈現狀的一幅肖像；我們更可以很容易觀察他的生活來完成這一幅肖像。

人類所受到的最重大的打擊是上帝信仰的毀滅，因此人的塵世生活解脫了一切對超經驗的關係。誰要是完成了這一種解脫，他就喪失了生命的意義；即令生命的條件不會完全成為贅瘤，像事實上那樣慘酷。人類所失去的價值，在我描寫解散與改造的過程時，已經明白指出。

人類於其過程中，日益與自然隔絕。都市子再不能瞭解自然所給予牧童們的萬千的深祕的迷戀。他不知鳥兒的清歌，他從不曾搜過鳥巢。他不知道雲在天空飄飛有什麼意義，他不復諦聽雷暴之聲。他沒有和田野的動物一同生長過，他不知它們的習慣。他失去了生存的本能安定。那兒農人們自然會知道有辦法的原始生存的千萬變易的場合，而大都市之子則束手無策，不能有絲毫判斷。一個新的族類是長成了，其生活節奏不再受那長在的自然現象決定：日——夜，夏——冬，這些只有在學校裏直觀功課上聽到過。這個新的族類生活在人造的生活之中，不復是一種原來生活，只是許多東西錯亂紛雜的一團：學校功課，錶，報紙，雨傘，書，陰溝水道，

政治電光……。

人被驅向都市的結果，各人和某個特定自然的特種關係也毀壞了，那兒，他兒時嬉遊過，那兒他父母安葬之處，他和他的情侶求愛之處，他的廚灶安置之處：和他的家鄉。

都市生活固然使大部分的人羣逐漸扯斷了人與自然間的心靈上的善良聯接，而另一方面人與人間的關係則又因許多從前的共同生活組織的解散亦復毀滅。這一點也許對於這迷途的族類的命運尤其特別重要。因為這種關係如鄉村，家族共同生活，職業，作業共同生活等等，對於個人不僅是一個適意的愉快，並且也是一種社會道義上的根據；它誠然拘束個人，但它也維持他，幫助他。現在這些關係都消滅了，而密切的家庭共同生活也逐漸失去其約束力，於是獨個的個人就孤寂起來了，也許比有史以來任何時代都要孤寂。因為，一切代替舊日共同生活的那些東西，如社會，政黨，階級，大企業等等，使個人與其同伴間的關係，都不能比一個沙坵裏各個沙粒間的關係，更密切些。一切新的結社，都缺乏那種特別的色素，像那小城，鄉村共同生活，尤其是職業和家庭共同生活所有的。個人老是看到個人和他自己對立着，而個人與個人根本沒有內心的共同點，只是共同的沙漠空虛而已，那個與個人化孤獨化俱來的沙漠與空虛。

有人曾言之有理⁽⁷⁾說，今日的人類患着脫人化 (Ent-Mon-

(7) F. Gogarten, Politische Ethik (1932) 163 頁。該書中關於今日人類心靈上的沙漠化，有很多絕妙的描寫。

schlichung) 的病，他們不屬於上帝，不屬於人類，他們的生活，他們生活秩序中的人道〔仁道，Menschlichkeit〕被劫奪去了。

至於工作本身損害了人們的，那些被逼在現代大企業作工的人們的一切福佑，我們已經在驚駭之下確定過了。這裏也同樣有失靈化〔脫靈化〕與脫人化作用，劫去個人的重要根據。要是我們承認，許多大企業的外表工作條件，真談不到什麼仁道，我們一定不會感覺到教廷通諭“Quadragesimo Anno”所說的現代工人地位爲言過其實，通諭上說：「當死的材料在精造過以後離開作場的時候，那兒的人，肉體精神也就都毀損無遺。」（“iners……materia ex officina egreditur, homines vero ibidem corrumpitur et viliores fiunt.”）

我們時代的人所得到的新價值是些什麼，在前文中也不難看出。最明顯的是那由於「財富增加」而獲得的生活舒適化，那些一般用一個英國字表明的東西：適用品〔舒適品 Komfort〕，原來這字的意義不外是醒精神或愉快。這種「愉快」現在就是最窮的窮人也都有分，看柏油路，電光，街車，地道車，設備漂亮的咖啡店，人民浴堂，公園，衛生以及其他許多高明的東西。更有許多不可勝看的印像；擾攘的生活：在大都市裏，在百貨店裏，在影院中，運動，假節，政治集會所引起的多方面的興奮，大量的知識資料經由報紙，書籍，演講傳與一切個人。最後還有景象要老是日新月異，生活的步驟要日益加速……。

現在我們要問，這一切在人的心靈上產生了什麼呢；我們首先就一定能確認，一個強固的實際的唯物主義在人類心靈上生了根。

我們是「富」了，我們已經看到過：這世界上的財貨，在我們以前的時代，從未有若今日之富。可是也正是這個財富，把我們弄成我們的需要的奴隸。只要滿足我們實物財貨需要的能力一經加高，馬上這需要本身便又躍進，超過滿足需要的實物財貨範圍。「多」驚醒了「更多」的冀求。一個永不安靜的求外貨的期盼盤據着人類的心田，慢慢地擴大起來把它填滿。對於物質的估價不是過高便是誇張過實，因此造成了佔有的追求，享樂的爭逐。這好像是成了一個心理學上的定律：實物財貨的用益給予我們一種官感刺激，這種刺激的增加在我們內心上產生出一個荒野的沙漠〔慾壑〕，這個沙漠（在一個大的轉變來臨以前）也唯有充實着那種刺激的集聚而已。就是這樣從財富中產生出那種基本情緒，我們習慣上稱之為唯物主義。在環繞着我們蓬勃生長的豐富的享樂財貨之中心田上的唯心意向找到他的天然墳墓。

這種實際的唯物主義要把人類的生活趨向轉變到舒適的價值上去；我稱之為舒適主義（Komfortismus），它使整個的民族機構腐化起來。因為我們不應當想適用品〔舒適品〕的享用只是一小部分上層富人的生活習慣。舒適主義不是生存的一種外表狀式，而是生活形式的定價的一種特殊方式。它不是藏在實物對象，而是在精神之中，因此普及於一切衆生，不分貧富。

爲的要以一種新的享樂來充實上文所述的必然的空虛，那個在受了物質摧殘的心靈上追求享樂而生的空虛，因此就進而達於那種追逐的生活，現代人的生存便在這追逐中度過。這兒就是那馳騁着的資本主義經濟制度，按照它的本質，它是在設法把將來提前到現在來，拚命把步驟加緊。這種加速度的衝動在心理上是這樣動作：力求把那老是加大的大量生活內容擠塞到一個定限的時期中去。「在這個制度被駕馭着的人的生活是輪流着緊張與不緊張，要消除緊張是談不到」(P. Tillich)。

現在我們試想，我們在前文已經確定了的，這種老是迷戀着新的刺激的生活適好逢着這樣一個時代，在這時代中個人生存已經日益不安定起來，我們不難看出，那種追逐生活不久一定會轉變到敵視的方向去，爲了生存的資料而奮鬥，對一切共享的人奮鬥。這世界上敵意的事從沒有像今日之多，我們各國間的互相混戰，也從未有像今日頑強。要鼓動這種戰爭，並不需要什麼「理論」：它會自動從唯物主義的基本觀念（這觀念是我們時代的特徵）爆發出來。

於是冷靜的默察，安定的內藏着隨心適意的從前時代都就此消滅了。明日之愁，今日的不安定不斷地催起必要的注意。今日的人——不是人之所以爲人的人——實是 Heidegger（哲學家）的驚悸人（Angstmensch）的模型〔模特兒〕。

這種心靈上的情緒對於我們最重要的生活領域——性慾——

有什麼影響，不久以前，曾有一位識者很準確地敘述過⁽⁸⁾：

現代的人「對於任何享樂，任何愉快事件都不能毫無顧慮地傾好。他的行動會不會引起物質上不順利的結果，這種思想老是圍困着他。原則上他已不能有自由的專一傾好，即是戀愛，也談不到。自然的，原始的，宗教信仰深固的人們的內心根據以及幸福的無憂無慮，在他是完全缺乏。這班現代的無教之徒從來離不開這種思想：我們要吃什麼，喝什麼，穿什麼，纔不至比不上別人？許多婦人們的永久的妊娠恐懼就是一個很明顯的證明，今日我們西歐文化區域中的人們比之於從前，比之於其他民族，如俄人，纔多麼深陷於物質之中」。

所以——我們可以歸納起來說——人類的閒適的心靈是沒有了，剩下的部分荒野，不連貫，不安定，躁急，空虛，僵硬起來了。心田的弱性推動被擯，而意志作用則加強地發展起來。

人於其情感世界上是荒野化了，而在知識上也成了畸形不發育的狀態。毫無疑問，我們時代的人平均比從前時代的人要愚笨些。十七十八世紀的學者要比十九，二十世紀的聰明得多；牧羊童較智於工廠工人；舊式的家主婦較智於女學生。可是在這時期中，人類的精神知力並未退步，其原因在那兒呢？這大概就在於現代知識資料，及其推廣，傳遞的特殊處在，關於此點我們已討論過。

(8) Roderich von Ungern-Sternberg, Die Ursache des Geburtenrückgangs. 1932.

此處不能和整個的科學界辯論，因為科學之爲科學並沒有很嚴重地影響我們時代的標記，與社交生物的人類。不然我們一定要回答那些問題了：爲什麼 Montaigne, Labruyère, Rochefoucault, 哥德尼采等人，知道人類的心靈生活比近代的「心理學家」還要多？爲什麼老 Brohm 知道動物生活比許多現代的動物學家還要多？或是 Justus Möser 知道經濟生活比現在的經濟學「理論家」還要多？這大概與那個事實有密切關係，哥德一次曾經很深刻地確述過：「事實上，要是知道得少，反可以知道得對。」

與我們有關的是那現代科學所工作的並且直接間接由書，報，小冊，電影，無線電，演講等等所灌輸的知識資料對於所謂的民衆心靈所生的影響。

我們可以找到下列幾個最重要的影響：

(1) 我們可以說人們是學識化了 [intellektualisiert]。「求學問」是現代人類，尤其是都市人的特性。所謂「學問」者第一在於集聚若干「知識」，這些知識都是由書本讀來的，換句話說已經經過概念思考的中介而產生的東西，並不是物的直觀刺激人們，他們所求的也不是實在的情感本能的領悟，作用與創作本身也不是他們心頭的需要；他們要求得科學的「認知」，這就是說要造成一個概念系統。不是宇宙和人，而是宇宙和人的發源的「學理」有刺激作用，不是花而是植物學，不是動物而是動物學，不是人的心靈而是心理學。

(2)在這豐富的湧擠的知識資料之中，人是膚淺化了，因為食而不化的緣故。而最糟的則是：因為個人離開知識根源的路太遠，不能親自到達，他所得到的只是已經製造完畢的一些口頭禪成語，所謂知識早在此中僵化了。這些口頭禪成語，學識的食湯粉，就是大多數求學問的人們的食料，其結果達到半學問或是四分之一學問，比無學問還要壞得多。人們很自豪，以為自己是從先入成見與謬見中解脫出來，而自稱「自由」的人，實則他已經被那硬化「學理」的一重不可衝破的蛛網圍住，在這種網中比那些在先入成見和謬見鎖練下的從前的自然人，行動還要不自由得多。他所陷入的那些概念場合，無神主義或達爾文主義，或階級鬥爭或反猶太主義或國際主義或人民藝術或榨取或社會革命或進步或反動或人種學或其他，不問叫什麼，都是一樣；他是被牢牢地拘在那兒。

知識增多與普遍的第三個影響，我稱之為：

(3)知識的平凡化。我拿這名詞來稱呼人們對於宇宙奇蹟的麻木不仁。比如我們只要看一看現在傳播知識最有效力的「文化影片」〔教育影片 Kulturfilm〕，真叫人搖頭，這班滯鈍的民衆看到那些最精微的最神聖的事件的報告，竟完全不關痛癢，平淡無奇，沒有一點衝動。可以是植物或是動物的生活，可以是其他民族的神聖禮俗或是原始森林或寒冰世界的祕密：這些飽和的民衆統給吸收進去，沒有震恐，沒有敬畏，沒有自己的努力。因為在從前，如果要深刻地觀察世界的奇蹟，也就得承分那研究人生活的不眠

的夜晚，攀山人或是考察旅行人的疲困，獵者生活的勞苦與經驗，參加宗教文化考察團體；現在每人只要付一張便宜的入門券資，都可獲得了。

今日我們所碰到的人類，就在這種情緒與精神結構之下，受了環境的不斷的影響，造成另一特異的價值世界〔Wertewelt 價值系統〕，我們最好把它和孩童的價值世界比較，就很容易明白。在兩方面，我們可以找到許多相似的地方，因為兩個世界裏所含有的「意念」，表現着很多相符的地方；不過我們時代的成年俗人的價值世界全體着重現實方面，尤其歡喜用數字表示，而孩童的世界則以幻想的圖像為基礎。支配近代人的「意念」，在我看來，一共有下列三種：

1. 官感上的大小〔度〕，
2. 急速的運動，
3. 不斷的更新。

(1) 數量的定價〔Quantitätsbewertung〕。現在一切興趣的中心點是，在於羨慕一切可以尺量可以權衡的大小，這一點大概不會有疑問。一般流行着，誠如一位善於批評的英國人(Bryce)說過的：“a tendency to mistake bigness for greatness”，我們要翻譯的話，只好說，「誤以外表的大為內裏的大的傾向」，因為德文可惜沒有兩個字，一個等於“bigness”一個等於“greatness”。其為大小〔度〕〔Grösse〕也則一：可以是一個都市或是一國的人口

數字，一個紀念碑或是無線電塔的高度，河的闊度，星位的距離，自殺的常數，鐵道運輸的人數，船舶的大小，交響樂合奏的人數，紀念節參加的人數，報紙每版的份數，或是其他等等類此。

(2) 現代人對於速度的興趣和對於數量一樣。汽車一百公里，飛機二百公里的駕駛速率，在我們時代的眼前真飄浮着一種特殊的最高的意念。在今年的春天，我還在一個有名的雜誌上讀到一篇正經的詩文，歌頌「駕駛」的刺激，末尾兩句是：

「哦駕駛，駕駛在軌道上，河流中，空中，」

「且騎獵那萬千的意義，世界的享樂無窮。」

這是：「速度的呼聲！」

誰要是自己不能在飛行中向前移動，至少他對於新的速度記錄，能引為快慰：快車又縮短行車時間了，新郵船早三小時到紐約了，齊柏林三天到巴亞，現在七點半，不到八點鐘就收到信了，Nurmi 失去了全世界第一的頭銜了，某報午後五點已經能傳出某一（也許是錯誤的）消息了，而其競爭的報紙則要到六點鐘纔出報：我們今日的奇怪的人們對於這一切都有興趣，他們認為這一切都有重大的意義。

人們並且創出一種特別的概念來把每一時期的最快記錄作為最高價值估計而印入他們的心緒與記憶之中；這種概念在數量的比較上也有應用，不過要數字與速度和一種成績聯絡起來，纔能完全符合這種概念：記錄的概念。我們時代的一切大小狂(Größen_

wahn)與速度狂 (Schnelligkeitwahn) 都可以拿這記錄概念表現出來。這個概念並且盤據了運動的領域，我個人稱之為運動中最不好的精神，就從這種精神出發纔有那些無意識的「奧林配亞」以及其他「競賽」的組織。運動只有歸納到一種意識的實質中去，纔能算是正當；比如像在古代（這是許多人常常回顧到的）運動的首要意義在於健強武士的身軀。一個失去了真正精神的運動，只是無聊的時間消費，不值嚴重去看待。

(3) 新的 其所以刺激我們時代的人們，就因為它是新的。尤其強烈：如果它是「從不曾有過的。」這些新的，尤其是「從未曾有的」的通告對於人們所生的印像，我們名之曰：“Sensation”（聳人聽聞的情感衝動）。我們的時代極其貪戀這些聳人聽聞的事，實在用不着舉實例來證明。現代的報紙就是唯一明證。我們娛樂的方法（每年冬季換一次跳舞步法！）時裝的式樣（每十年倒遍了各種式樣！）新的發明引為快慰，至於其真正價值則沒有人願意麻煩去審查：這一切都說明對於新的的濃厚興趣；「新的」生存在人們中間並且永遠引起對於別的新的的追求。

倘使我們要拿一句話來概括的話，我們只有用這一句話來說：人類的生活是成爲無意義了。與超經驗的關係隔絕，與指示方向的意旨隔絕，人們是獨立着，求充實他的意義，但是不能找到。「因為這種關係的隔斷，人們就自己顫動着，四圍有無窮的空虛環繞着。每次他求意義的掙扎，都有無意義的鐵氣味鑽進來僵化

他⁽⁹⁾。

* * *

聽說，有人反對我的我們時代的描寫，我很願意附帶幾句解釋的註語來回答他們。

有些人說：這是宣揚過甚，這是片面的，這是錯誤的，這有名的過去時代不像如此。我回答：

在烘托某種特別的要性的時候，我的敘述事實上確有些「宣揚過甚」；不過如果要想得到相當的影響，不如此寫，辦不到；

「片面的」——我不能把過去的文化階斷面面寫到只是幾個我所認為特別重要的方面；

至於「錯誤的」——不對，我們試想，那些確定的事實是有普遍正確性尤其是那些用數字表示的事：美國曾經每五人有過一輛汽車，我們現在是工業國，刊物的數字在德國過去十年中增加了一倍：這些事實誰也不能更動。

至於這時代流行的「精神」這一點則又當別論。我相信我已能正確地領會其特性，不過——自然仍有別的精神在旁邊並立着。宗教的，舊普魯士，唯心的精神自然是在這期間也沒有消滅，而在經濟時代各個階斷，精織結構也自是各有不同。

至於關於人類心靈狀態的敘述也與此相同，不過還要更甚一層。若謂在經濟時代一切人們在全時期中都為唯物主義，技術狂

(9) Paul Tillich, *Religiöse Verwirklichung* (1930), 199.

〔Technomaniac〕，進步信仰，追逐生活等精神所充溢，這未免太愚了。此處所述的真意，僅是說這種精神攫取人類心靈有日益加甚的傾向。

這種精神究竟由上帝還是由魔鬼降生的：這一點只好讓各人自己去決定；所以我所加於經濟時代的情狀前面的價值符號：更根本談不到與真理相背。這根本與正確——錯誤兩個範疇沒有關係，與「科學」的條件更沒有關係。本書不是一本科學書，而是一本政治書。不過這當然不是說，這是一本不科學的書。

另有些人要說：對的——過去是如此，不過現在是不同了。對這些人我要回答：

倘使你們想到那些國家，如俄國，意大利，德國所經驗到的政治變遷，你們一定要確認，政治上的新秩序結果不一定會產生出文化風格的新秩序，此處所討論的正是這風格問題。俄國的組織算是根本改造過了，可是從文化方面講，正好站在舊精神的軌道上，並不是俄國的精神，正是那個我們已經認識的經濟時代精神。

在其餘的國家中，有些方面，我們看到可喜的變更，同時在別的方面則沒有變更，或是僅有很少的變更，有時甚至比從前還要壞。

再則那個開始支配人們，力求把他們從經濟時代價值中喚回頭的「新精神」，對於有些人只是一種強迫作用：比如在許多人看來，德國的貧化是一件可悲的事實，（實則文化的一切新組織在開

始的時候，非如此不可），一般都希望很快的可以回轉來。另有許多人，自信是贊成這新精神，可是他們並不反對，倘使我們在文化上可以像一九一三年所站的地位從新開始。至於有許多人完全還沒有認識那技術魔鬼，並且相信它與它的奇蹟以及那永久的進步，尤其餘事，我只要附帶提及便夠了。

多數的人真個還沒有知道，究竟是怎麼一回事，這玩意兒是怎麼來的，如我在開端時所說。因此我關於經濟時代的敘述即在今日——預料即在長時期的將來——初不失為那個決心復新我們文化的意志所認為不良而要掃除的狀態的總論。我所稱的德意志社會主義——其反面意義，——即不啻說推翻經濟時代的全體。不過要使人瞭解我意思指什麼，我們還得先做一番勞心的工作。我先來嘗試使讀者首先明白「社會主義」這個概念，這是今日許多人所弄不清的一個概念。

第二卷 何謂社會主義

第四章 語言慣用意義

(Der Sprachgebrauch)

惟要確定這個字的意義——倘使不打算按照一個特定的聯系，比如說按照一個法律或是一個經濟制度去確定——那末首先就得把所謂的語言慣用意義概觀一下，這就是說：要問，「一般人」怎樣瞭解這個字：在狹義的範圍，比如說，科學界，或是某種專家們，或是很普通在一般民衆各界。像我們這樣一個字已非在各方面探聽不可。並且這已經有些人做過。我們有許多種「社會主義」概念定義的彙編，其中，據我所知道的，要以英國人 Griffith 的範圍最廣，一共有 261 個定義，不過各個定義的內容實質不一定完全不同。而且 Griffith 所搜集的差不多只以英國人為限，倘使我們推廣而及於全世界各國，恐怕在要點上不同的一定還要增加很多。

如果要利用這種無評判的彙編，一定先要設法把這些主義分別敘列起來，把定義大概相同的定義歸成一組。我試驗的結果，可以分成三組：

第一組：社會主義 = 社會「進步」，世界的改良，人民的幸福，

文化運動，超昇得救的意念（純粹的或是與一個特定的歷史背景有關係）；

第二組：社會主義 = 主見〔信徵〕，態度，立場；

第三組：社會主義 = 社會秩序〔制度〕的原則。

現在我代這三種觀念每一種舉幾個特別深刻的概念定義，大部分都是我自已搜集起來，不藉既有的觀察。

第一組：這種以社會主義為社會「進步」的主張，據我所知道的，發源於普魯東〔Proudhon〕。一次，他回答一個法庭首席法官的問話：“Mais alors, qu'est ce donc ce socialisme?”〔那末，這社會主義是什麼東西呢？〕說：“C'est toute aspiration vers l'amélioration de la société.”〔這就是那改良社會的整個渴望。〕於是法官接着說：“Mais dans ce cas, nous sommes tous socialistes”〔可是在這種場合，我們大家都是社會主義者〕普魯東回答說：“C'est bien ce que je pense”……〔我想正是如此，〕

下列諸人也在相同意義之下，代社會主義下定義：

B. Malon: 奮鬥的人們進步勢力的總結合；

L. Bertrand: 一個較高等文明的境地，每人只要做很少的簡易工作，就有權享受一切生活上的舒徐；

K. Nötzel: 「一般說來我們瞭解社會主義是若干個人或人類多數提出的要求，世界上要有一種境地使全人類得從災痛中解放出來。社會主義建築在人間天國的想像上。詳言之這種想像的特徵認為，現在人類所遭遇到的一切不幸的原因，都來自人類共同生活的形式與關係上……」

Moritz Kaufmann: “Every systematic effort under whatever name,

to improve society.”〔一切有系統的改良社會的努力，不問其為何名。〕

I. W. Bowen: “Socialism—light in the darkness of a depressed world; hope and opportunity for all peoples; economic wisdom, political salvation, religious practice.”〔衰萎世界黑暗中的社會主義明光；一切人類的希望與機會；經濟上的知慧，政治上的超脫，宗教上的修行。〕

August Bebel 的特別廣泛的定義，大概也屬於這一類：「社會主義是適用於人類動作一切方面的科學。」因為這定義中畢竟是表現着一種信仰，一種希望，一種禱盼，一種超昇的意念。

德國的青年界從前的「同盟」運動，也有相似的聲調。「社會主義是對於一個根本新鮮的生活構狀的富於情感的問題」；「社會主義是一個新國家新社會的要求」；「社會主義是同盟青年的生活情感」。「同盟青年代進向政治，進向社會主義……在我們，社會主義不僅是腦，並且是心的東西，不僅是思想而是信仰的東西。不僅用知識去思考它，並且要賦生命給它，立志要有它。社會主義是完整的在政治與立場態度之中，和一切真正的政治，每個真正的革命是完整的一樣。在這種完整的意義上，社會主義對於我們是一種文化運動。文化不僅是理性與道義，並且也是信仰」(10)。

我們還有兩位作家，其富於精神的意見我要不公之於讀者而不可能：Oswald Spengler 與 Enrico Corradini，他們用滑稽

(10) Fritz Borinski 在 Lenehtenburg 區與 Neuwerk 區耶穌降臨節日大會演說。Adolf Ehrt 曾於其 *Totale Krise—Revolution?* (1933) 一書中引述。該書對於民族國家主義的已成過去的「黑陣線」的思想有很好概述。

的文章把社會主義當做「文化運動」和超昇意念。在 Spengler 社會主義是 = 後期資本主義，在 Corradini 則 = 所謂「無產階級」國家的國家主義。

Oswald Spengler, (他還有第二個完全不同的社會主義觀念，我們要另在下文去確定) 指社會主義為「我們文明(不是我們的文化，文化已於千八百年時告終)的一個階段上有唯實主義(現實主義)性格的民族的政治社會經濟的本能衝動。」它與佛教主義與澹泊主義(stoicismus)有相同的意義：我們的動的世界情感，即帝國主義所可能達到的最高表示。「我稱這種日益明顯的意識為現代社會主義。這是我們中間的共同點。它深入每(!)個人的心中，從瓦薩到舊金山，它強迫我們各民族歸入它的構狀力軌道之中。不過只是我們而已。古代的，中國的，俄國的社會主義沒有這種意義。」(日本的也沒有?! 宋巴特。) 「西方民族加上無政府的 (!) 的本能衝動就有了浮士德 (Faust, 德國神話及哥德劇本中人) 實在 Faustischwirklich 意義的社會主義」(11)。

Enrico Corradini 則自馬克思主義出發，觀察被榨取階級的意念。於是他發現了這榨取的關係可以由階級傳達到民族，因此「社會主義」這名詞也可以有這種推廣。

民族可以分別出被榨取的和榨取民族：前者是無產「階級」

(11) O. Spengler, Preußentum und Sozialismus. 初版 1920. 1932 年版。18, 28, 29 頁。

的後者是資產「階級」的國家；Corradini 把英法算成主要的——因為他的書是在 1914 年出版的——德國算成一部分的資產階級國家，而在無產階級國家中第一要算意大利。這種無產階級國家的政治（意念）即是社會主義。“La definizione…del nazionalismo (è) questa: esso è il socialismo della nazione italiana nel mondo”(12)。〔國家主義的定義就是這個：它是全世界的意大利國家社會主義（意大利的社會主義擴充而實用於世界上就是國家主義）〕。

民族間的鬥爭正好與內部的階級鬥爭符合；後者以罷工為頂點行動，而前者則在於戰爭等等。Corradini 的學說在意大利贏得不少人附和並且在德國也有其代表人(13)。

在 Theodor Brauer 的社會主義定義中，可以找到這種極普遍的期盼，追求，這種信仰的「科學的」定式，他說：「現代社會主義是由於批評現在而獲得的社會的將來觀念，以無階級社會為其最終目標。」Th. Brauer, Der moderne deutsche Sozialismus (1929), 9。

如果把馬克思與晏蓋爾斯 (Engels) 的學說也算作社會主義——「馬克思主義」的創造人始終反對以 Sozialisten [社會主義

(12) E. Corradini, Il nazionalismo italiano (1914) 156.

(13) 例如請看 Hans Zehrer, Außenpolitik und nationaler Sozialismus. "Die Tat" (1933).

者)自稱,這是大家知道的——,那末他們的社會主義概念也同屬於一個超脫的意念,不過僅以工業工資工人階級為限:「共產主義者的理論上的定理不以此或彼世界改良人所發明的或是發現的意念,原則為基礎。它們只是一個實存的階級鬥爭的實際關係的,在我們眼前進行的歷史運動的最普通的,表示,」共產主義者宣言上是這樣說的。

並且晏蓋爾斯在「反杜林」(Anti-Dühring)中稱現代社會主義為「思想的反映」,〔“Gedankenreflex”〕。「工人腦中實存的衝突的意念的反映。」即在這意義上我稱之為社會運動的精神沉澱物,V. Scheel 稱之為災痛階級的經濟哲學,G. D. H. Cole 稱之為“Philosophy of the working class”(工人階級的哲學)。關於「馬克思主義」與社會主義的關係,我在下文還要說到:請看下卷。

第二組: 那些把社會主義當做一種特定的心靈精神上的態度,即是主見,的定義,我們統歸之於這一組。

其中第一分類就是那些定義,把社會主義當做對別人的義務之全體講的。不久已前 Heinrich Maier (14) 還把道德社會主義的概念總集為「不自私,否認自己〔無己〕,為弟兄〔四海之內皆弟兄的弟兄〕而犧牲而敬從,濟弱扶傾,真誠,社會公正,一切形式的尊人,愛人」的德行。這即是 Dan Griffith (15) 書中所引的一個

(14) 學術演講 27. 7. 1932 講。

(15) Dan Griffith, What is socialism? (1924) 86.

無名氏英人所簡言的：“Socialism is the substitution of the Christ spirit for the Cain spirit in industry and politics.”（社會主義即是拿基督的精神來代替政治上與工業上的 Cain（亞當夏娃之長子，曾爲上帝所黜，原字有取得之意）精神）。

在一定的情狀之下，那些個人對於社會的義務即是那所指的社會主義。四十多年前，Theobald Ziegler 寫過：「這裏所着重的，不外是對人們的一種道德教育，求由個人主義的精神轉變到社會的精神，轉變到那些認知與信仰上來：物質文化也與一切其他文化一樣，同爲道德與修德的一部分；前此個人只爲他自己利益所做的，實際上是應當用以維持全體的；所以應當拿最高的普遍的籠罩全體的眼光來代替那僅爲私人利益的片面顧慮。所以事實上：拿道德社會主義戰勝自私的個人主義乃是目標」（16）。

或是另一種——像有名的社會主義歷史家 R. Flint 所簡述的：“Socialism is the exageration of the rights and claims of society just as individualism is the exageration of the rights and claims of individuals.”（社會主義即是把社會的權利與本分宣揚過度—若個人主義把個人的權利與本分宣揚得過度。）

把社會主義作爲一種公益的主見的觀念，在 NSDAP（國社

(16) Th. Ziegler, Die Soziale Frage—eine sittliche Frage. 四版 1891, 8. 24/25.

黨，國(家)社(會主義德意志工人)黨)中有不少出色的黨員是如此主張。

關於這一點，Seldte 部長不久會這樣說過：1932年希特勒 (Hitler) 說過：「每個真正的國家思想，推其極一定是社會的，這就是，誰要是準備完全為人民而行動，在他的民族的興隆而外不知再有什麼意念，誰要是把我們偉大的國歌『德意志國，德意志國高出於一切』這樣去領會，在這世界再沒有別的東西對於他能高出於這個德意志國，夫民族與國家，國家與民族，那末他就是社會主義者。這會是並且正是前線兵士 Adolf Hitler 的社會主義，這也會是並且正是鋼盔團的社會主義」(17)。

「工人陣線」領袖 Dr. Ley 關於這同樣問題，在1933年九月十日的德意志工人陣線工人會議上說過：「國家社會主義有權自表，它把個人人格發展到能力發展的最高點，但是不是反對而是為的公共社會。我們所達到的纔是真正的社會主義。」這是在「工人陣線」和「工人社團」的機關中極常見的一種意見。國社黨中央經濟政策委員會總幹事黨同志 Bernhard Köhler 關於社會主義的概念說過：「求社會主義開始前進，我們應視之為我們的義務……社會主義不是經濟形式〔制度〕而是道德義務。」(原文用肥字排印。)「社會主義是在人民生活中實現道德意識。這正好與那黨格言：「公益先於私益」〔Gemeinnutz vor Eigennutz〕

(17) "Ring" 1933, 第 30 冊。

的意義相同。就在這個意義上，所以人稱 Henry Ford (亨利福特) 汽車廠主的 Social Service (社會服務)(=「服務於全體」)的學說為社會主義⁽¹⁸⁾。

有些作家把這種社會主義觀念蒙上一層陰影，他們把它與舊普魯士主義相提並論。Oswald Spengler 曾明白地在他的普魯士與社會主義一書中這樣做過，那兒說：「舊普魯士精神與社會主義觀念是一件事體」(第8頁)「德意志的，準確些：普魯士的本能是：權力屬於全體。個人要替全體服務。要受指揮，被服從。自十八世紀以來，這就是權威社會主義。」(第十八頁)。「我們德意志人即使不談社會主義，也是社會主義者。」「別種人根本不能為社會主義者」(第八頁)。比較前文第48頁。G. Strasser 也說：「社會主義是深刻的普魯士的對於全體的服務。」

德國教授早經把這種觀察方法定成一種公式，他們把社會主義當做「社會原則」結構起來，當做一個兩極原理作為社會應如是〔das Soziale Sollen〕的根據，就是「社會應是最高的目的，個人則是其目的的服務工具」這個定理，與「個人原則」那個定理相對，「個人應是最高目的，社會組織則是其目的的服務工具。」這種把社會主義視為社會原則信條的觀念是出源於 Heinrich Dietzel，他在一千八百八十幾年曾發表過這個意見：很明顯是受了 Lorenz von Stein 與 Adolf Held 的影響，此二人在幾十年前

(18) E. von Gottl-Ottlilienfeld, Fordismus. 8. Aufl. 1926.

有過這樣主張。參看政治科學辭典「個人主義」題下。

倘使這種「社會原則」稍稍向情感方面側重，則有共同的進向動力的性質〔Charakter des Gemeinschaftsdranges〕。也有人認為這即是等於社會主義。尤其是 August Pieper 在他的著作中，把這種觀念表現得特別好。他一次寫過：「社會主義是一個新生活情感新生活意志的承荷人，」是「一個新的，較高尙的，較完全的共同生活，攸成相共的意念，這意念常存在不自私的真誠，和爲人的犧牲之中，一直等到實現爲止。」「這個意念熒着偉大的愛，要建設一個兄弟相親的共同〔生活〕來代替冷酷的人相擊人」。(19)

目前的宣傳部部長 Goebbels 大概也有相似的意見，當他這樣演說的時候：「這種情緒最後不能把革命革新的最罕貴的德行表現出來，這就是那大戰時已經不露面地存在着而現在成爲原則的德行：大同的德行〔Tugend der Gemeinsamkeit〕。你們隨便怎麼稱呼都行，社會主義或是人民共同生活，或是同志〔伴伍，行伍〕精神。一言以蔽之，人要求其所以爲人，民族要求其所以爲民族，其不與此相適的，應當取消(20)」。在「工人業」〔“Arbeitertum”〕中有時也有這種觀念：Dr. Ley：「什麼是社會主義？就是行伍

(19) A. Pieper, Kapitalismus und Sozialismus als Seelisches Problem. 二版，1925，59 頁。

(20) “Angriff”，1933，五月七日。

精神。」Wilhelm Fanderl：「社會主義之於國社黨明白單純地曾是而且正是人民共同生活，行伍精神的學說(1)，一切準備為共同生活而行動的人們互相團結的學說。」

A. H. Hofer 正好寫過：「社會主義即是那舊的現在復興的諾曼人的人民(國民)共同生活」。(21)

這種觀念在別的國家也有。我把英國有名的論文家 H. G. Wells 的字兒附錄出來(22)：“Socialism is to me no more and no less than the awakening of a collective consciousness in humanity, a collective will and a collective mind……”〔社會主義在我看不多不少正是人類一個集合意識，集合意志，集合心靈(理)的警覺……〕。

第三組的社會主義定義是那些把社會主義當做一個(客觀的)秩序〔制度〕原則的定義。

這種觀念最初形式極其自然。我還記得在我幼年時代，即在有知識人間，談到社會主義者，都不外指他們為想「均分」的人；而在書本上，一般也都以為社會主義首先着重的是分配的革命。Pan Janet 指社會主義為一種認為國家有權勻分不均的財富分多潤寡的學說(23)。Joan Grave 瞭解社會主義為求社會財富有較

(21) A. H. Hofer, 公關信 (1933) 6.

(22) 見 Dan Griffith, What is Socialism? (1924) 81.

(23) P. Janet, Les origines du Socialisme Contemporain, 1887.

好的較均勻分配的社會改造⁽²⁴⁾。

這種思想即在今日，依然在作祟；只看幾年前調查的答案便知道了。一個英國人回答 Dan Griffith⁽²⁵⁾ 問什麼是社會主義，說：「你想，房子裏有 100 個人，兩個富，八個舒服，60 個窮，30 個挨餓，十個有閒的人佔據了和九十個人一樣多的財產。今日的財富就是這樣分配的。社會主義是一切信條當中的唯一的一個，認為這種罪惡應當改正」。〔原文爲英文〕。另一個人回答說（同書 85 頁）：「社會主義的主旨在於求社會上物質的東西有最公平的分配。」〔原文亦爲英文〕。在英文百科大字典中〔Encyclopaedia Britannica〕社會主義的定義也與此相似。

此外那些最普遍的觀念，以爲社會主義是期望取消榨取的；也屬於此類。因爲一般都把榨取當做一種狀態講，在那種狀態之下，工作得到少於公理上應當得到的報酬。所以取消榨取即等於干涉財貨的分配優待貧人。

至於有些學說以爲社會主義「主張取消財產」的，也與這一派思想有連帶關係。

同時在科學界則另形成一種觀念傳播很廣，在今日且成爲「流行的意見」。這種觀念也同樣把社會主義作爲規定財產關係的一種秩序原則，不過特別作重土地與生產工具的產權。按照這種觀

(24) Jean Grave, *La société mourante et L'anarchie*, 1893.

(25) Dan Griffith, *What is socialism?* 51 頁。

念，社會主義是以土地和生產工具的共有〔產權〕為根據的經濟制度，或是「那一種方向〔派別〕，以取消生產工具的私有權為可意的，或認為我們已經在進向這種社會秩序的發展之中的⁽²⁶⁾」。

這個觀念其所以傳播很廣大概是因為它最簡單，就是說集中在最弱的弱點上（要是我們真自安於此，纔多便當！），這是發源於 J. St. Mill〔密勒，彌勒〕，據我看來，Mill，是首先有過這種觀念，更經過 Albert Schäffle 的聞名傳誦很廣的書，社會主義之要質一書（初版 1874）而傳達觀衆。該書中有：「社會主義的 A 與 O〔Alpha 與 Omega，希臘字母之首與尾，即全體，本質之意〕即是私人競爭資本變為集合資本的變化⁽²⁷⁾」〔原文為英文〕。

更有些人認為這種有限制的觀念還不足表現社會主義的本質，更要把它擴大成一種一般的秩序原則，把社會主義作為社會制度，尤其是經濟制度以別於其他。這樣提出的一般的秩序原則很有許多不同的種類。

我現在且舉出幾個定義來，先自「資產階級的」作家起：

A. Schäffle（在較早的時代，即在著“Kapitalismus und Sozialismus”時代 1870）：「社會主義就是藉用公共權力機關和(!)人道的，宗教的，誠信的，博愛的權力而行使的不投機的全體供給。」〔nicht spekulative Gesamtversorgung durch die Macht der öffentlichen Gewalt und (!) der humanen, religiösen,

(26) K. Diehl 在政治科學字典（第四版）中所著“*Sozialismus und Kapitalismus*.”

(27) 原書第二十二版 1919，第 11 頁。

familiären Nächstenliebe.)

Victor Cathrein, (著名的天主教徒神父, 社會主義批評家) 不將其意見集為定義, 但認為是一種經濟制度, 一切生產財貨均為社會(國家)之公有物, 出品的生產與消費統由社會(國家)計劃組織。V. Cathrein, Der Sozialismus 第十版 1910, 第八, 第十三等頁。

另一的極其巧造的定義來自耶穌會〔天主教的會社〕的另一會員 P. Gundlach, 他認為社會主義「按照其價值意念與方法, 是一個屬於資本主義時代的生活運動, 冀求達到一切人們的自由與此岸〔diesseitige, 塵世的〕幸福的永久保證; 達到這種保證的辦法, 要人人順從這個用最高的理性所造成而毫無宰制性的人類社會的一切設施。」見 Herders Staatslexikon.

Rudolf Stammler 很簡明地寫過: 「社會主義的經濟是一個有計劃的集中的強迫經濟。」 Sozialismus und Christentum (1919), 4.

比較不確定些, 可是到底偏袒秩序原則那個意見, Johann Plenge 也表示過: 「社會主義是對於一個較高的, 熟慮的, 一切方面的秩序的強有力的期盼, 它是組織的精神, 最高意義進向於共同(?) 秩序的合作, 因此也就是有考慮的權力(?), 應常用多少強制多少自由來保證這秩序」。Joh. Plenge, Die Revolutionierung der Revolutionäre, 1918.

我們最大的德文字典 Grimm 氏字典中社會主義的定義大概也屬於這一組, 其原文是: 「社會主義是趨向改良的一種追求, 尤其是趨向改造經濟秩序, 趨向公正的財貨分配的追求; 通常狹義上指社會民主派的追求, 志在把生產工具化為公有, 設立一種合作的(集合的)生產設施及指經濟學上相符的派別(馬克思主義)。」

這最後一句說到了那一班屬於社會主義的一個過去很流行的派別。

前英國社會民主派(指工黨)領袖 H. M. Hyndmann 的定義: 「社會主義是一種嘗試, 以有組織的合作生存來代替無政府的生存鬥爭。」(“an organised cooperation for existence’’)。

在德國 E. Bernstein 稱社會主義為「合作的社會秩序的境地，或是趨向這秩序的運動。」

K. Kautsky (考茨基)代表多數社會主義者與獨立派 (Mehrheits-Sozialisten und Unabhängigen) 在「社會主義工作大綱」(1919, 二月二日“Vorwärts” (前進報))中說：「社會主義就是經濟生活的民主組織。」

1919 年德國社會民主黨的傳單上說：「社會主義：就是全體為全體的計劃經濟。要建設共同經濟去代替前此千百的個別經濟，這共同經濟有計劃地規定並且提高(1)貨物的生產。」所有的英國工黨的工作綱要中定義幾乎與此定義字字相同。(28)

可是即在國家社會主義的著作中有時也有這種觀念，認為社會主義概念是一個一般秩序原則中所包含的一個緊要的特點：政綱第八點關於「社會主義的經濟合作制度」以及 Gregor Strasser 關於「集合化社會主義參照中古本位國家」都是如此說的。

善意的讀者，一直看我寫到這兒也許會——大概是因為各種定義繁多逼人的緣故——有點不耐煩，像那個法官問 Proudhon 一樣，也要問我：“Mais alors, qu'est ce donc ce socialisme?” 「那末究竟社會主義是什麼東西？」我請在下章嘗試來回答。

(28) 見 Dan Griffith: What is Socialism? p. 97.

第五章 社會主義的一般概念

在回答：什麼是社會主義？之前，我一定還得先解決幾個先發問題，倘有損失讀者好意的危險，我只好自負其咎。首先要問：我究竟怎樣去確定一個像社會主義這個字的概念？關於回答這個問題，我在前文已經約略地敘述過。我曾指出，我們可以用辯解〔Interpretation〕的方法去確定概念，倘使問題是像這樣的話：在Proudhon 或馬克思的系統中或在某一政黨黨綱中，社會主義一字何指？不過如果目的是要求一般的解釋的話，那末就應顧慮到「語言上的慣用意義」：前一種概念確定法，我稱之為辯解的，後者為分析的。不過現在我們確定了，這個字在「語言慣用意義」上有很多不同的意義，我們依舊找不出一個一般概念。於是就發生了這樣一個問題：「語言慣用意義」既若是紛多，我又將如何着手？我們有兩條路可走：我們可以稱之為民治的與權威的程序。民治的程序在於確查這個字最常用的意義，最好是用調查統計的方法。這個程序美國人最喜歡用。他們製訂問案，尤其歡喜在報紙上公布徵求答案，然後確定有這麼多贊成這個，有那麼多屬於那個，這一個多數，所以這個應當是「對的。」這種多數表決確定真理的方法恕不贊同。

另一個獲得一般概念的程序，我名之爲權威的，這是我們唯一的方法。我從前總用這方法，這裏我也用這方法。按照這個程序，我們應當自動決定，這個應當怎麼講，以求對於科學與人生得有正確的意義。這兒也還有兩個可能，要分別明白：或則是我們在語言慣用意義中已能找到一個，這即是說，在從前的許多意義當中，已經有一個「正確的」：那末我們在把這個意義提高爲通行的意義而外，再不必有所舉動；或則是在前此的用法中不能有滿意我們的，那末我們就得去定一個新意義。至於我們之有權如此做，實是沒有疑問。因爲我們以前的千百人既有權如此，當然我們也能援例。這種概念的決定法我名之爲綜合的。至於我們在制定概念的時候一定要受方式和實物性的特定條件的限制，自是必然之理。

我們且看社會主義這個字前此的定義能不能着手；首先我們要問這些定義在方式上相互間的關係如何。我們一定可以確定它們並不是「異類」，這就是說，並不是不可比較的概念，如 *Goothes Dichtung*（哥德之詩）之與 *Reifen-Dichtung*（封瓶塞），而實係同屬於一個「範疇」並且簡直在同一個高級概念（自然是一個極一般的高級概念）之下：使發生社會關係（*gesellschaftliche Beziehung bringen lassen*）。相互間更有「一定的縱橫關係」：第一組與第二組第三組同在同一個高級概念之下，而第二組第三組則互有縱橫的並行關係。不過這對於我們依舊沒有幫助。我們還得問這各個定義的內容如何，並且審查其對於我們的應用如何。

同時又生出一個新問題：我們是否一任社會主義的許多概念並立着不把它們歸納成一種高級與低級秩序關係 [Ober- und Untordnung-Vorhältnis]，或是我們應當定出一個社會主義概念——一個一般概念——，而把其他概念分別成下級概念(概念之各種) [Art-Begriffe]。我看後一辦法是比較適宜些，因為要不然我總很費事地說社會主義 I, II, III, 或是社會主義「在……意義上」。而我以為這個時代的心靈需要也似乎只要一種而不是多種的實質內容的社會主義。不過我們應當把那一個既有的概念提高為一般概念？或竟我們應當另立一個新的一般概念？

我們觀察前章所陳述的那些概念，第一組的一部分是太廣，一部分是太狹。太廣是那些定義，把社會主義簡直看成世界的改良計劃未來觀念，超脫的意念論。因為這樣別人同樣可以把佛教主義或是猶太信許[普許]或是自由主義叫做社會主義。倘使我們退回到十八世紀的末年，我們可以發現當時有同樣的超脫思想，同樣的幸福夢，同樣的信許屬望於自由主義論，一如其後不久的社會主義論。「文化運動」，文化批評是可以有性質極不相同的種類；可以宗教，倫理，藝術等等為基礎的。

第一組社會主義定義中太狹是那些定義，把社會主義只限於為無產階級的解放追求，舉例如馬克思主義。我們將要看到，也有真正的社會主義，和現代的無產階級沒有一點關係。

第二組的概念也同樣是一部分太廣，一部分太狹。太廣是那

些概念把社會主義領會成社會原則，或是「普魯士精神」或是類此的。名人如 Miltiades [雅典政治家大將紀元前 490 年戰勝波斯]，或 Themistokles [雅典政治家，創海軍，紀元 480 年戰勝波斯] 者當然是按照「社會原則」行動，「公益先於利益」的，可是我們所必須承認爲社會主義者的柏拉圖則於“Gorgias”篇中堅決反對此二人的行爲（因爲他認爲他們的行爲誠然是愛國，但是不「公正」）。並且把普魯士精神之爲普魯士精神拿來和社會主義畫等號，我們也殊不能贊同。槍決 Katto，或是判處 von Hombury 親王誠然是普魯士精神，但是這與社會主義當然也沒有關係，倘使我們要給予這個字以合理性的意義的話。

在另一方面我們的概念一定太狹，倘使我把社會主義作爲某一特定觀念，如剛纔提出的。因爲這樣我們一定會把幾個重要而毫無疑問應當算進去的派別排擠出社會主義的概念了，比如整個的無產階級社會主義，其中包涵着社會原則或普魯士精神以外的各種社會主義概念。

可是我現在對於這一組概念的全體還有批評的地方：社會主義的信誓很明白會引起這樣一個觀念：單純一種態度，單純一種主見（觀念）絕不足以實現社會主義者心目中所飄浮的這一種或是那一種形式的意念。社會主義者老是要疑問——而這個疑問是其社會主義信仰的重要部分——這個優美的觀念會不會真正成爲人人所共具的思想，即是說，是否足以促成所追求的特定社會境地。

他更要疑問，倘若這新精神靠不住能深入一切人們的心田，是否仍足以按照其自己的願望來代社會構狀發展；換言之，即是否仍有必要的瞭解存在，足以實現這社會意念。現在頗有人喜談福特〔Henry Ford〕，都以為他是最有「社會」觀念的一個人，實則正因為他的社會觀念，汽車生產過剩，使他的祖國類於毀滅；這正好證明了，要是沒有適當的瞭解，單是好意也是無用。換句話說：人其所以願為社會主義者，正因為他看出有要把個人的行為在外表秩序上皈依一般範式的必要。

我們或許在第三組中找到最好的答案，因為這兒是一些把社會主義作為社會原則看的定義。不過這些定義也不能滿足我們。首先就是那些把社會主義看成純經濟問題的定義。事不如此。社會主義概念很明白地超過經濟範圍而牽涉到一切社會關係的秩序。即是那幾個少數試把社會主義作為一般社會秩序原則去瞭解的定義，舉例如 Rudolf Stammler 的定義（Rudolf Stammler 把「經濟」當作社會生活的整個「內容實質」講），也仍舊犯着要確定秩序原則內容實質的毛病〔Inhalt, inhaltlich〕。在我看社會主義一般適用的定義的條件是要我們清除一切內容實質上的特定點，而只是嚴格地從方式上確定它。我提議走這條路，我得到的結果是：把社會主義當做社會範式主義來下定義（den Sozialismus als sozialen Normativismus zu definieren）。

我瞭解社會主義為一種社會生活的境地〔狀態，情

狀)，在這境地中，個人的行爲根本要受其義務性的範式決定，而這些範式則以那一般的在政治共同中着根的理性爲其根源，以法律爲其外表。〔Darunter verstehe ich einen Zustand des gesellschaftlichen Lebens, bei dem das Verhalten des Einzelnen grundsätzlich durch verpflichtende Normen bestimmt wird, die einer allgemeinen im politischen Gemeinwesen verwurzelten Vernunft in ihren Ursprung verdanken und im Nomos ihren Ausdruck finden〕。

詳細來講，其意義如下：

個人的（當然是指各類一切的個人）行爲要順從其義務性的或極積的範式。這即是說：直接受命令與禁止〔諭與禁 Go- und Verbote〕的規定。人類是精神生物〔Geistiges wesen〕，其一切生存都順從一種範式，即是一種秩序：人類當中沒有純粹自然動機的生存。不過這種秩序可以很不同地構狀發展：或則是容許個人的行動自由有極自由的空間而一任社會生活構狀發展由個人的目的作用決定其命運。在這個場合我們可以說是自由的秩序與放任範式〔Gestattende Normen〕。或則是這個秩序用命令與禁止緊緊地影響人們行爲；那就是約束的秩序，由其義務性的範式構成，這正是社會範式主義。舉幾個例就可以把這其間的分別辨別得很清楚：每個共同組織〔每種社會〕都有財產秩序。不過這可以是一個自由的財產權，而其財產所有物的正當與不正當使用，出

實，繼承等則一任個人的意見：或則可以是一個約束的（限制的）產權，其取得，出讓，繼承均有一定的限制，可以禁止某種特定的東西（如生產工具或土地）或竟一切的東西為私有財產。

再舉一個例：關於使用公園的秩序〔條規〕上有規定公園自晨八時至午後四時開放的條款（放任的範式）另一方面也有規定犬應用繩牽攜的規定（具義務性的範式）。

在社會範式主義的境地中，範式得其來源於理性（in der Vernunft: dem Logos, der Ratio）。它們是 *κατά φύσιν*，〔形而下的，*φύσιν* = 自然，形稟性；*κατά* = 向下，在下〕，自從柏拉圖（在 *Gorgias* 篇中）用魔術手腕賦予 *φύσις* 一字以「真」自然〔真性“Wahre” Natur〕的意義，即是理性的意義以後：這個意義與本字的原來意義相反。藉法律，為外表的命令是理性的命令。所以不是愛的命令（*Liebesgebote*）不是上帝的命令（*Gottes Gebote*），如果那是只通行於「上帝之國」〔“*Reich Gottes*”〕的話。愛的命令與上帝的命令不是法律，而社會主義只談法律。按照這種理性範式（*Vernunftnormen*）而具狀發展的社會乃是公正的社會（*die Gerechtigkeit*）。這個理性（其範式應當執行主宰）是着根於政治共同，所以（對於這政治共同）得普遍適用。這政治共同即是國家。

道德（風俗等）的範式，不成其為社會主義；教堂命令（*Kirchengebote*）也不是；寺院的規則也不是；一個階

般的習慣也不是。不過法律之涵有具義務目的的範式者，我們都視其等於社會主義，那末豈不是從來一直都有社會主義？也確有其事。

法律對於謀殺的每個刑罰就是社會主義——其反而是謀殺無刑或是聽其自動復讐；公立學校的每個義務教育也是社會主義，反而是根本無學校教育，或是在私塾中教育；每個勞工保護法也是社會主義，反而是營業主的榨取自由；是的——每個禁條如：「勿吸煙」！「勿於停車前開門」！「勿攀花木」！也同樣是社會主義——如每個國家命令：「靠左走」！「納稅」！「勿談話」！

我們所定的社會主義概念，範圍既然若是之廣，那末會不會太嫌空洞而因此無價值，如果這概念不能劃分不能確定特定的實物內容？談不到。我們一定要明白，雖則在一切人類社會中都可以找到社會主義的基理，可是一個社會主義的社會則仍有待於更嚴格地規定，在那個社會裏一定要以社會主義為主宰的秩序原則，人們的行為一定要根本並且普遍（歸）依一個計劃。

與此相反，一個自由主義的社會（不是個人主義的！「個人主義的」總是不對），是按着這樣一個基理生活：其不為國家命令與禁律所規定者，悉取決於個人的任意；在對方面，一個社會主義的社會則按着這樣一個基理：其為國家規則所明白容許者得以任意決定個人行為。簡言之：一則為，不禁止者均為自由；一則為，不明白聲明為自由者，均有規定。

所以我們可以設想人類社會的秩序有兩極：這個秩序就在任意與規定兩極之間。絕對的任意與絕對的規定都是不實在的邊界場合(Grenzfälle)：從未有過絕對任意的境地，將來也不能有：無政府主義是個烏托邦。可是絕對的規定境地也從未有過將來亦不能有：一個人吃湯吃冷的吃熱的，穿衣從左面或是右面穿起，仰睡或是旁睡這些事世界上從未有過國家規定能決定，願意決定。所以每一社會多少都是自由主義的多少都是社會主義的，可是我們名之為自由主義的，如果個人任意的基理決定其特性，名之為社會主義的，如果規定的基理決定其特性。這個分別在經濟界特別明顯：自由主義的經濟是一個根本自由的所謂的競爭的經濟 (Konkurrenzwirtschaft)，社會主義的經濟是一個根本有規定的所謂的計劃經濟。

趨向有規定的社會秩序的運動我們名之為社會化 (Sozialisierung)，趨向自由的社會秩序為自由化 (Liberalisierung)。

在歷史上，這兩種秩序原則與這兩種運動是互相輪流交替。

在西方歷史上，基督紀元前第五世紀希臘有極強的自由主義傾向；只有些孤立的，僅限於文學上的嘗試，樹立反對運動，這在柏拉圖的國家(理想國家)中達其最高峯。在羅馬國家，共和最後的數十年與帝國的第一世紀自由化增加，Diocletianus 大帝的立法就是打算阻止這自由化的。

不過這兩個運動在近世史上纔大規模地進行起來。我們已經

在前文看過，自此時起，解散的程序開始，自由化的，或是如多數人（不對）的說法：個人主義的趨勢自中古期終止時起日益明顯，而自十八世紀以來則強烈增漲。

十九世紀則有同樣大規模的反對運動，即是社會主義的運動。因為社會勢力奔放的結果造成了經濟的優先霸權，使整個的生存受了經濟與經濟法則的控制，所以新時代的社會主義運動也就集中反對經濟的優先地位：社會主義的作戰口號是：脫離經濟！在這一點目標上，一切社會主義的追求都是相同，不問其為那一種。

所以我們時代的一切社會主義運動對於我們已經確定認為是經濟時代的結果的那些現狀，都有憤慨的表示。如果要認識一切現代社會主義的基礎，他應當先回憶起那些建設我們文化的各部分；基督教精神，普及教育，一般法律上的自由與平等，白種人在全世界的霸權，資本主義的經濟秩序，工廠式的大企業，現代技術，報紙，科學及其系統化的藝術等等。它們供給了現代社會主義的建設資料，它們也決定了它的批評與它的要求。

此外我們時代還有一個特質，我還沒有特別提出敘述，實也應當視為一個動力；我指那對於社會全體及其各個分子的增強的負責任的經歷〔das gesteigerte Verantwortung-Erlebnis gegenüber……〕。有人說得很扼要，我們時代的社會主義運動中實有「社會心意的開啓」〔社會意識的覺悟“Offenbarungen des Sozialen Gewissens”〕。「我們生活在不安之中；有些關係並不接

觸我們個人，也不直接受我們的影響，這個不安就是對於這些關係帶着蔑視責任的性質而出現⁽²⁹⁾」。一切社會主義都與這「社會心意」〔意識〕的醒悟而一同出世，自柏拉圖起；我們已於前文述過，柏拉圖曾懷疑過希臘偉人事業的「公正」。所以社會主義也許到底就是尼采所稱的「破裂」〔“Knax”〕，人類的自然生活所必有的「破裂」。

* * * *

在這種形式上——一個從方式上，基本上確定的人類社會的構狀形式——雖說可以尋出一個特徵，為社會主義特質的一切觀念與一切社會主義運動的共同點，同時並賦與這兩者以一個合理性的意義；可是我們仍然應當記起，社會主義這個字在語言慣常用法上仍有很多的別種意義，不包括在我的概念之內，可是我們似乎並不應當不顧慮到它們。我們更應當提起並在意識之中：有許多人們，自稱為社會主義者，而自己也確是社會主義者，很熱烈地互相鬥爭，比如馬克思主義社會主義者與國家社會主義者。這種在社會主義內部的矛盾正由於社會主義不僅是可以當做相同的東西去瞭解並且也可以當做極不相同的東西去瞭解。這種不同的處在就造成了種種不同的社會主義，這就是我們現在要談的。

(29) K. Nötzel, Einführung in den Sozialismus (1919), 67.

第六章 社會主義的類別

確定社會主義各種不同的類別，我們提議用與確定社會主義一般概念所用的相同的方法：我們又自語言慣常用法出發。不過這回我們的目光要集中在社會主義各個類別不同的特徵上面。

我在前章所報告分組的概念當中，已經有不少種類。事實上其中許多概念只表明了社會主義的某一特定種類，而其作者方誤以為他們是在代社會主義下定義，這即是說代社會主義想一般概念。

這語言慣常用法在供給社會主義概念而外，還有別的用處，幫我們確定社會主義各種不同的類別。我們看到社會主義這個字常常與名詞或形容詞聯用，很明白地表示了一個特種的社會主義。每把一個限制的形容詞加到另一個字上去都有這種思想：這一個字有幾種不同的概念。比如我說「一個好日子」，「一個有色人」，「一個壞工作」，我即是要藉此表示日子，人，工作有種種不同的類別。從這個考慮出發，我收集許多有限制字的社會主義——不過只以德文為限——，都是我在印刷品中找到的。我現在在下面把它們報告出來：

與名詞聯用：

Gesinnunge-	觀念社會主義	Klassenkampf-	階級鬥爭——
Verkehrs-	交通——	Gleichheits-	平等——
Staats-	國家——	Ungleichheits-	不平等——
Gilden-	行會——	Familien-	家族——
Kultur-	文化——	Sekten-	部分——
Acker-	耕田——	Neid-	傾向——
Wirklichkeits-	實際——	Ressentiment-	報復——
Volks-	人民——	Millionär-	富豪——
Freiwilligkeits-	自願——	Beamten-	公務員——
Partei-	政黨——	Entente-	聯盟——
November-	十一月(十月)——	Bourgeois-	資產階級(布爾雪 瓦)——
Erziehungs-	教育——	Erlebnis-	經驗——
Tat-	事實——	Genossenschafts-	合作——
(目前“Sozialismus der Tat”(事實上 的社會主義)一語很爲人愛用)		Liebes-	愛的——
Katheders-	仕官——	Wirtschafts-	經濟——
Mucker-	偽君子——	Buchweisheits-	書本——
Verstandes-	瞭解——	Normalisierungs-	常範化——
Herzens-	心田——	Gefühls-	情感——

與形容字聯用：

Agrarischer	農業——	Amorphischer	無狀——
Aufbauender	建設——	Abstrakter	抽象——
Allgemeiner	一般——	Absoluter	絕對——
Anarchistischer	無政府主義——	Autoritativer	權威——
Aesthetischer	審美——	Autoritärer	權威——

Bürgerlicher	資產(公民)階級——	Geschichtlich offenbarter	
Berufständischer	職團——		歷史暗示的——
Christlicher	基督——	Genossenschaftlicher	
Doktrinärer	理論——		合作——
Demokratischer	民主——	Gemässiger	緩和——
Deutscher	德意志——	Geschafter	透視的——
Darwinistischer	達爾文——	Gedachter	深慮的——
Erlebter	經驗——	Gesellschaftlicher	社會的——
Evolutionärer	進化(演進)——	Grundsätzlicher	根本的——
Eigentlicher	本來——	Gefühlsmässiger	情感的——
Echter	真正——	Gesetzstreuer	守法的——
Empirischer	經驗——	Historischer	歷史——
Evangelischer	耶穌教(新教)——	Hundertprozentiger	
Egalitärer	平等——		百分之百的——
Energischer	有力——	Hierarchischer	教權——
Ethischer	倫理——	Heroischer	英雄——
Extremer	極端——	Idyllischer	隱士——
Englisch-Kapitalistischer		Internationaler	國際——
	英國資本主義——	Ideologischer	意念——
Formaler	形式——	Integraler	完整——
Föderalistischer	聯邦——	Instinktiver	本能——
Flüchthafter	淺薄——	Intellektueller	知識——
Fatalistischer	信仰——	Junger	少年——
Feudaler (feudalistischer)		Kollektivistischer	集合——
	封建——	Kontinentaler	大陸——
Friedliebender	和平——	Kommunistischer	共產——
Gewerkschaftlicher	工會——	Konservativer	保守——

Kämpferischer	戰士——	Offizieller	官方——
Katholischer	天主教——	Organisatorischer	有組織的——
Konkreter	具體——	Oestlicher	東方——
Kritischer	批評——	Politischer	政治——
Kapitalistischer	資本主義——	Profaner	俗人——
Kleinbürgerlicher	小資產階級——	Persönlicher	私人——
Kritisch-utopistischer	批評的無政府主義——	Philosophischer	哲學——
	義——	Patriarchalischer	家主(教主)——
Konstruktiver	建設——	Praktischer	實際——
Lebendiger	活動——	Pessimistischer	悲觀——
Liberaler	自由——	Proletarischer	無產階級——
Leidig-Schlechter	可憐的壞——	Pseudo-religiöser	偽宗教——
Materialer	物質——	Positivistischer	積極——
Municipaler	市政——	Phantastischer	幻想——
Metaphysischer	形而上的——	Pragmatistischer	實用——
Mordener	現代——	Partieller	部分——
Marxistischer	馬克思——	Prophetischer	預言——
Morphischer	形狀——	Privater	私——
Mechanischer	機械——	Preussisch-autoritativer	普魯士權威——
Nominaler	名義上的——	Pseudo	偽——
Nationaler	國家——	Pfäffischer	僧侶——
Nomineller	名義上的——	Privatrechtlicher	私法——
Neuer	新——	Proportionaler	比例——
Oekonomischer	經濟的——	Roter	紅——
Opportunistischer	機會——	Revolutionärer	革命——
Organischer	有機——	Reaktionärer	反動——

Radikaler	急進——	Uneigentlicher	(不實在的)抽象——
Reiner	純——	Ursprünglich hervorquellender	
Realer	現實——		原來的——
Religiöser	宗教——	Utopischer	烏托邦——
Rationaler	合理(審理)——	Völkischer	人民——
Realistischer	現實派——	Vermeintlicher	假設——
Reformistischer	改良派——	Voluntaristischer	自願——
Staatlich-Kommunaler		Vulgärer	下流——
	國家公社——	Vollständiger	完全——
Syndikalistischer	集團——	Weisser	白——
Sozialistischer	社會主義者——	Wüstnivellierender	
Sozialistoider	社會主義者流的——		沙漠平面測量的——
Ständischer	行業階級——	Wahrer	真正的——
Staatlicher	國家——	Wirtschaftlicher	經濟的——
Ständisch-organischer		Wissenschaftlicher	科學的——
	行業階級有機——	Weltanschaulicher	宇宙觀的——
Spanisch-kirchlicher		Westlicher (Westlerischer)	
	西班牙教會——		西方——
Subversiver	破壞——	Wirklicher	真實——
Taktischer	策略——	Zerrüttender	毀壞——
Tatsächlicher	真實——	Zeitgenössischer	時行——
Tektonischer	建設——	Zentralistischer	集中——
Taxgerichtlicher	租稅法官——		

這 187 種稱呼(無疑還可以加多,我自己在下文也還要加上幾個)當然不是說就有 187 種社會主義,好像我們的統計(指德國國立統計局統計)上的行業名稱(1925,約有13,600種)不為同樣多

的行業種類一樣，因為其中可以找到木匠與木箱匠，錫匠與錫盒匠等等，屬於同類的不同的名稱。不過真正的不同點在我們的名單上已經包括得很充分了。我們打算把這些經驗材料這樣來整理：我們先分別出幾個標準，再按此來分類。分類的方法可以從三個不同的觀點，三個不同的方面出發。

1. 按照那個想像的追求的或已經實現的社會主義秩序的性質；
 2. 按照這個秩序的建立；
 3. 按照這個秩序建設，理想或追求所自〔不是自己的「自」，是來源的「自」〕出的觀念，
- 都有各種不同的社會主義。

1. 按照社會秩序的性質則在空間或數量上，在時間上，在構狀上有種種不同的社會主義。

從空間或數量上來說有完全和部分的社會主義之別[einen totalen und einen partiellen oder einen Voll- und einen Teil-Sozialismus]，只看這個社會主義原則是否應用於社會的全境或是局部；不過這裏要注意到我已經說過的那一點，即是真正「完全的」或——如今日一般人所慣說的：百分之一百的——社會主義不會有。

不過如果社會主義的秩序能廣及於社會生活的一切範圍[alle Bereiche]——一切經濟，一切教育，一切人口變動等

等——，這已經是很夠。像今日的俄國布爾西維克主義求其自成一個完全的社會主義所做的一切，以見別於那個讓農民的或手工業的個別經濟存在的社會主義。

在時間上應有社會主義追求之認為有一共同秩序得適用於一切時間（一切空間）者與社會主義追求之認為秩序應各按其本國歷史背景而不相同者兩種分別。我們可以稱之為絕對的和相對的社會主義。多數社會主義制度均代表絕對的社會主義。

一個特別重要的分別就是那社會主義秩序在構狀上的分別。這兒各家的觀念有極大的不同點，簡直是矛盾點，原因是由於各個觀察人在思想中結構社會的時候根本從不同的立場出發。有些人是以抽象的倫理的主念為起點，另有些人則從人類社會的全體觀（Gesamtschau）一個具體的，圖像的構狀意念出發。後者可以拿一個比彷彿來說明，好像是一個有機體或是心靈的和諧（柏拉圖），或是音樂的和諧，各個音調相互間有一定的關係而共成全功（Augustinus）。前者則認為社會的一切分子是不相拘束的個人而對於那個最高意念則共同有分，所以結果要求平等；後者則認為其意念的實現在於個人在全體機構之中各得其所，因此要求不平等。在這一點上兩類社會主義的根本不同之點特別明顯：一個催動了平等的情緒，而另一個則是不平等的情緒。雙方都要公正：自柏拉圖以來 δίκαιοσύνη（公正）是一切社會主義的主念。公正的形式〔方式〕的定義我們再不能比 Ulpian 在 Digesten 篇〔羅馬民

法彙編 *Corpus juris civilis* 中篇名) 開篇時所下的定得好: *Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi* (公正即是固定而永久的意願, 求各得其直)。可是什麼時候纔會「各得其直」呢? 各家在公正的物質定義上就在這一點分手, 而我們社會主義兩派的答案正好矛盾: 一派說:「各得相同」, 一派說:「各不相同」。

這兩個重要類別的社會主義本沒有確定的名稱。有人試按其制度的特徵對稱之為平等與不平等社會主義。不過或許按照其不同的立場稱之為單位的與全體的社會主義 (*einzelheitlichen und ganzheitlichen Sozialismus*) 反較為可取。不過此外還有許多形容詞, 可以稱呼這兩派; 我自己曾稱過一派為有機的, 具形的, 建設的, 具體的, 觀悟的, 階級的, 民族的, 國家的社會主義, 另一派為機械的, 無狀的, 平面的, 抽象的, 思考的, 國際的, 社會的社會主義(30)。

至於

2. 按照社會主義秩序的建立來分類社會主義的繁複的各種則另有完全不同的意義。社會主義秩序或建立於其來臨上或建立於其促成環境上, 或建立於其來源上, 下文就要考慮這各點。

社會主義秩序如何來臨 (即是實現) 的形式與方法, 各種觀

(30) 見作者書 "*Grundlagen und Kritik des Sozialismus*" 緒言 (1919), VIII頁。

念極不相同。有些人認爲其來臨有一定的「法則性」，等於自然現象；另一派人則信其促成是出發於自由藉助於創造行動。我們可以稱一派爲現象的（演進的）*geschehensmässige* (*evolutive*)，一派爲行動的，意志的（自願的）*Tat-oder willensmässige* (*voluntaristische*)。

那一派視社會主義爲自然現象必然來臨的觀察法認爲社會主義是一個認知問題不是一個意志問題，故自稱爲科學的觀察法。馬克斯與晏蓋爾斯曾很聞名地樹過這個旗幟。這觀念到現在還存在馬克思主義者之中。我已經在別的地方⁽⁸¹⁾證明過這是一個誤會，在下文的敘述中還要討論到。

現象（演進）派與意志（自願）派的分別在那有名的演進的與革命的社會主義的對峙當中是很膚淺，在這對峙中，一般只考慮到實施社會主義所應用的手段的形式上的不同；這種手段是否爲合法的或不合法的。

其次根本上重要的則是關於社會主義秩序的來源的各個觀念不同之點。這裏有兩個觀念對立着，一個推定那個在社會主義秩序中應當實現的理性的命令出源於人類，一個推定其出源於上帝。因此我們可以分別出人世的（塵俗的）與上帝的（神聖的）(*weltlichen* (*profanen*); *göttlichen* (*sakralen*))社會主義。前者推

(81) 見作者書：*Der Proletarische Sozialismus* ("Marxismus") 兩冊，1924；第一冊 第二十二章。

定在社會主義秩序表現着人類的理性，後者則是上帝的理性，站在這兩個觀念之間，還另有一派觀念，把早期〔初期〕社會主義與開明時期〔Aufklärungszeit〕聯絡起來，相信有自然神論〔Deismus〕來源的「自然」秩序（即是所謂的 *ordre naturel*）。

神聖的社會主義現在有好幾派，即是一般所稱的基督，宗教，新教，天主教社會主義。關於這些派別，我一定要各按其重要，詳細談一談，以求一勞永逸。

基督社會主義〔Der christliche Sozialismus〕之成爲一種學說已經有一百年的歷史，而在基督旁門的社會主義運動中，遠在中古時期即已出現；這一派社會主義志在從聖經中找出社會主義的理論根據與必然性。拿原始基督教徒的共產主義生活方式爲證據，「耶穌是第一個社會民主主義者！」，引用聖經創世紀第一第二章；考靈太亞第十二章等處，參照那上帝之國的神許。基督社會主義即以這個意念爲其運動的理由。十六世紀的復洗禮教徒〔Wiedertäufer〕與英國平等教徒〔Levellers〕都以此爲信條，十九世紀初年的 Lammenais〔法神學家，主張政教分離〕的信徒以及其他共產主義旁門⁽³²⁾也都信仰這個意念，上一代的急進基督社會主義的復興人也以此號召。

後輩 Blumhardt，德國新宗教社會主義的創師，說過：一個社會出現在戰的

(32)關於此點請參看 Lor. Stein: *Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich* (1842) 307, 444.

面前，從慘苦的艱難之中產生出來，求這個金錢世界，金錢時代的終結與超脫——誰能阻止我以基督的名義來歡迎這個社會？誰能阻止我承認……它的希望：我們且不願今日的毀壞，畢竟會有一個較好的時代，在那個時代中，真是「萬方泰平！」這個「塵世的上帝之國」更要勝過國家以及塵俗的國家秩序，只有上帝的命令主宰一切……」瑞士的 Ragaz 也有同樣的言論：「基督之國……是一個特種的人事的秩序，一個特種的實在，和塵世國家一樣地實在，一樣地可以接觸得到。基督的事體不是宗教，而是公民的集體(Bürgerschaft)」。

比較 Gerda Soecknick, *Religiöser Sozialismus* (1926) 82, 83.

Max Burk, Otto Herpel, Eckert 牧師, Karl Barth (從前), Paul Tillich 等人也有相似的言論。在 Paul Tillich 旗幟之下集合了一羣人，多半是猶太人，自稱為「宗教社會主義者」，宣揚着幾乎純粹的馬克思社會主義。Tillich 努力在宗教上代馬克思的辯證找基礎。他說，馬克思「感覺到他是上帝之國奮鬥的承荷人，他感覺到他自己與整個社會有一種救世使命。」 Paul Tillich, *Religiöse Verwirklichung* (1930), 205.

對於這一班基督與(基督)宗教社會主義者不應當同意，因為只要他們的理論是以聖經為根據，那末他們從基督教出發找社會主義要求的這種推演完全是建築在一個我認為不可靠的辯解上。談到原始基督教徒的推定的「共產主義」，早已有人再三證明過⁽⁸³⁾，在最初只是一小羣信徒周游各處，旅費共同開銷，而這一羣人不久就解散了，由共產主義的生活共同化為純宗教的儀式，由捨食而化為佈施了。此後即有富有貧，有賤有貴；「奴隸與公主走向同一神壇了。」至此基督教已不復再教人取消社會上的不同，只教人取消這種不同的重要性，因為對於上帝的共同關係使一切階級

(83) 最簡明的要算 H. v. Schuberts 的 *Christentum und Kommunismus*.

的人們都是弟兄姊妹。我們自是不願意把社會主義只當做一個單純的觀念，因為它總是附有社會特定外表秩序的要求；然而按照基督教的基本原則，我們則不能不認為它對這外表關係是不願過問的：這對於基督教徒是完全一樣〔Adiaphoron，可此可彼，沒有關係〕。看主所說的話如：「代皇帝祈禱，那個屬於皇帝的」，「在田野的藜莉……」，以及其他，又如保羅對於職業的觀念都清清楚楚地說明：人在任何社會秩序中都可以做一個善良基督教徒，所重要的是「倘使我們沒有什麼，我們卽是有什麼」「無卽是有，空卽是實！」，我們的心不能戀戀於財產〔所有物〕，我們不事二主。「基督教的實在的最高的基本原則，卽是要在塵世間超塵世而生活」。(H. v. Schubert) 耶穌，保羅一點兒也沒有想對於流行社會秩序有批評，有變更的要求。

尤其是把上帝之國的意念曲解爲社會主義社會秩序的理想世界，這種誤解表現得特別明白。主分明教訓我們「天國卽在我們〔的心中〕」，「他的國家不是這個塵寰世界」，（這世界是屬於魔王的）。我們一定要把兩個問題很嚴格地分別清楚：一方面是自然的無教人的權利與塵世公正的問題，這只有在此岸〔這一世的〕立場上可以解決；另一方面是愛的問題，基督教，那是引導我們與上帝發生正確的關係的。基督教不能解答凡世的問題，基督教與無條件的〔絕對的！〕〔財〕貨〔東西，抽象的意義！〕有關，而社會主義則與有條件的財貨有關，R. Stammler 曾很中肯說過。

我們知道，馬丁路德(34) [Martin Luther] 也曾堅決主張過這觀念。我們讀到：「農民們依舊得不到幫助來抵抗那些盜殺性成農民」，「他們承認了創世紀第一章第二章都完全是對的，為大家而作的，我們人人都受過相同的洗禮的。因為在新約中並不管那摩西五卷〔舊約首五卷，創世記在內〕，只是我們的師傅基督耶穌站在有皇帝的塵世國家中帶着色相來喚醒我們。」在別一處我們又讀到：「上帝下令，塵世上的統率要遵照理性，因為要統率的不是心靈的幸福 (der Seelen Heil)，不是永久的貨 (ewiges Gut，抽象的意義!)，而單是肉體的有時間性的財貨，這種財貨是上帝交與人支配的 (創世記第二章)。因此在福音中除命令應如何尊崇，應如何不自抵觸而外並沒有教人如何維持如何統治。因此俗人纔可以說話，學習 (其後俗人也的確這樣做了)。說真理話，俗人 (Heiden) 在這些事上，比基督教徒要機巧得多。

在誠心考查來源以後，我們一定可以得到結論：一個以福音〔聖經〕為根據的社會主義，即一個基督社會主義，以及因此而生的新教社會主義 (evangelischer Sozialismus) 是不能有。結構一個猶太社會主義倒是可能而基督社會主義則不能。從前 Lor. Stein(35) 不久以前 Max Scheler(36)。反對妄用基督教以為塵世

(34) WW. Weim. 出版。51, 242; F. Gogarten 引用, Politische Ethik (1932), 10.

(35) L. Stein, 同前注書 S. 307, 444.

(36) M. Scheler: Gesammelte Aufsätze, 202.

社會目的所說的嚴峻的話，在我們看來，並不為無理。所以基督（新教，宗教）社會主義並非社會主義之一種，而實為社會主義之旁門歧途。它或是誤解了基督教，或是誤解了社會主義，或是兩者都誤解了，並且多半是被利用為一種可以做不公正事的帳幕，其下隱藏着一定的極塵俗的追求，

天主教社會主義的問題，則完全另是一樣。事實上確有這樣一種社會主義，而這也就是我們現在所認識的神聖社會主義的唯一的一種。它是神聖社會主義：因為天主教的理論要求一種社會主義的共同而其所趨向的秩序則以上帝為原始。這個秩序，（其中包含着最高的，並且也應為國家承認其為最高的法律範式）不是福音，（聖經）而是自然法〔*Naturrecht*〕。這個自然法，新教教堂所不承認的自然法是脫胎於新舊約，尤其是摩西十誡、聖經學說與亞里斯多德派和澹泊派〔*Stoisch*〕哲學的合併，在那一哲學中正和在默示〔神啓，天啓 *Offenbarung*〕中一樣，原來就承認永久法律〔法則，*das ewige Gesetz*〕的。這個自然法包括着一個社會秩序的完全計劃，這計劃就得在這凡世上實現。依照這個計劃，人類共同生活不能聽隨個人或是若干組人任意行動，要擺在一般的客觀的範式之下。其目的即是我們意義中的一個有社會主義秩序的共同，一個社會範式主義。這特別是適用於經濟上。

這個天主教社會主義現在又在一本空前優美的教廷通諭“*Quadragesimo Anno*”（1929）中揭示出來，我要引用其中若干

點以爲我的敘述正確的佐證(37)。

在通諭中(II, 5)說：「競爭自由……絕不能爲經濟的管範原則 (regulative Prinzip)。這一點，經驗已經儘量證明過。因此實有迫切的必要，把經濟付與一個真正的強有力的原則之下。“necessarium……, rem oeconomicam vero atque efficaci principio directivo iterum subdi et Subjici.” 更不能把社會的構狀發展交與今日的獨佔資本主義 (oeconomicus potentatus)，那比自由競爭還不如。「權力是瞎子，武力好像在風暴雨」。那一定是較高貴的勢力，來嚴格地聰明地馴服這經濟權力：Altiora et nobiliora exquirenda sunt, quibus hic potentatus severe integreque gubernetur: socialis nimirum justitia et caritas Socialis: 公正(公理,(理性))與(博)愛。對於外表的秩序 (die äussere Ordnung) 只有公正是很重要；國家的，社會的機關都要完全按此而行：“Socialis vitae totius instituta ea iustitia imbuantur oportet.”

一定要建設起一個法律與社會秩序，來代整個的經濟定形：“maxime necessarium est, ut (iustitia) ordinem juridicum et Socialem constituat, quo oeconomia tota veluti informetur.”

這個思想既則在通諭中逐節詳細推論而最後則歸納起來(III. 3a)說：「一切真正的專家社會改良者都追求一個完全的合理化，要這合理化來重建起經濟生活的正確的理性(的)秩序」：“quotquot sunt in re sociali vere periti(!), enixe expetunt compositionem ad normas rationis exactam, quae vitam oeconomicam ad sanum rectumque ordinem reducat.”

現在我們再談第三種重要的社會主義分類，即是

(37) Pius XI 關於社會秩序(制度)(de ordine sociali instauranda!)的
通諭。官方印本。

8. 按照社會主義運動與秩序所自出的觀念分類。倘使我們不詳細討論，只把人對於物與世界的基本立場當做他的觀念的核看待，我們可以找到兩種宇宙觀互相對峙着，我曾於我的戰時出版的一本書⁽³⁸⁾中陳述過，而到如今我仍然認為該書中的命名是最好的形式，即是：商人宇宙觀與英雄宇宙觀的對峙。在該書中：「我瞭解商人精神（Händlergeist）是那一種宇宙觀，它迎着生命問：你這生命能給予我什麼；它把個人在塵世上的整個生存當做商務的總和（Summe Von Handelsgeschäften）看待，各人對於命運，或是上帝（商人精神中也充滿了宗教的意味），或是與他同樣的人，個人或全體，到處要講生意經，求其自己獲得最可能的利益。」

「幸福」是人類追求的最高目標。有人把這種理想書為：「最多數的最大幸福。」至於個人的「幸福」應當有什麼特性，以使這整個世界的龐大而複雜的機械得準此而運行，自然要視各人個人的稟賦不同而互異。不過這裏也還可以找出一個平均的觀念（一般觀念）。「幸福」即是誠實之中的適意（Behagen in Ehrbarkeit）。人所應當修行的「德行」（Tugenden），即在於保證商人間的和平共存。都是些消極的德行，因為其目的在於，不做本能衝動所要做的事，這些德行是：中庸，知足，勤勞，正直，節儉，謙遜，忍耐等等。

反之，生命對於英雄觀念（Heldische Gesinnung）只是一

(38) Händler und Helden, München/Leipzig 1915.

種任務 (Aufgabe)。「我們活着，我們就有一種任務應當完成，這一種任務分化為千百的日常任務。生命是一個較高的權力 (權威者) 所給予我們的，生命即是任務。但是當我們汲取生命的實質內容的時候，同時我們已經擔起了我們的工作；這種我們的「自我」的任務可以給予我們塵世上所能有的唯一的，深刻的滿足，給予我們心靈上的安寧，因為這任務可以使我們與上帝會合；與上帝分離，是我們塵世上痛苦與煩惱之源。

「而英雄的德行正與商人相反；這些德行是積極的，賦予生命的，警醒生命的，這是〔惠送的德行〕 (Schenkende Tugenden)：犧牲，盡忠，無惡意，崇畏，武勇，虔誠，服從，善良。這些些戰士德行，這些德行，在戰爭中並且經由戰爭纔有完全的發展，一如英雄事業在戰爭中並且經由戰爭纔有極大的發揚生長。」

「商人與英雄：兩者實為最大的敵對勢力，實為塵世上人類方向的兩極。我們看到，商人迎着生命問：你這生命可以給予我什麼；他要取得，要以最可能的小報酬易取最可能多的〔惠益〕，要以生命來做贏利的買賣，以其貧〔抽象意義〕也，故爾出此。英雄走向生命問：我可以給予你這生命什麼？他要惠送〔贈與〕，要自己破費而不求還報；以其富也，〔同為抽象意義〕故爾出此。商人只談其所有的〔權利〕，英雄只講其所有的〔義務〕。並且，即在其已完成其義務以後，他老是還感覺到要給予」。

我們也可以說：商人觀念是環繞着利益，英雄觀念是環繞着意

念；前者的中心是申請（Anspruch，要求），後者的中心是犧牲；前者的信誓是：「爾將幸福長壽於人世」，後者的是：「生命實非所以為財貨者也」，我曾以此語為我戰時出版書之格言。

所以按照內中所操縱的精神，有英雄社會主義與商人社會主義之分（Heldischer und händlerischer Sozialismus）。

倘使我們要在現在要人中找兩個人來代表這上述的兩個對峙（的社會主義），我們一定會把英國首相前工黨領袖麥克唐納爾氏與意國首相前社會主義領袖慕索里尼對立起來。麥克唐納爾（I. Ramsay Medonald）的社會主義定義（不過我不曉得他現在仍否承認這定義）是：「社會主義是那一種人的信條，他們承認社會的存在是在於改良個人，維持自由的。」（Socialism is the creed of those who recognise that the community exists for the improvement of the individual and for the maintenance of liberty）⁽³⁹⁾。

慕索里尼否認“felicità”＝「幸福」這個唯物的概念是實現的可能，他也否認 benessere（康樂 wohlbefinden）＝felicità，他認為，如果以幸福為目標，人類會變為獸羣的生活⁽⁴⁰⁾。慕索里尼曾經在一塊硬幣上鑄過這樣一句話：Meglio un giorno un leone che cento anni una pecora”（寧願為一日獅，不願為百日羊）。他

(39) Dan Griffith 同上書 p.49.

(40) B. Mussolini, La dottrina del Fascismo (1932), 12,18.

許是應用法西斯主義史家 Volpe 教授所謂「幾乎已成意大利秩序的新口號」的那一句成語：“Momento audere semper”〔應時時敢於有爲〕。

在這商人與英雄對於世界的兩極立場而外，我們的精神結構還昭示第三種立場，我們可以稱之爲神聖的立場〔des Heiligen〕。這就是那馬太福音〔Bergpredigt〕中的立場，每個正心的佛教徒和澈底的基督教徒都有這種精神；在東方尤甚於西方，卽是 Aljoscha 與甘地所教訓的精神，不過甘地的態度許是受了 Gita 的影響，很有強烈的英雄性⁽⁴¹⁾。

不過這種神聖觀念與我們所要討論的聯系不生關係，因爲其中沒有社會主義關係。如果社會主義者只限於以物的塵世秩序爲對象，那末他的觀念絕不能是一種神聖觀念，因爲神聖觀念總是這樣一個態度：

「走遍了世界，沒有什麼！」

[Geh an der Welt vorüber, es ist nichts!]

所以對於社會主義的分類，仍只是商人與英雄的對立而已（而這與：個人主義——團結主義〔Solidarismus〕；自私主義——博愛主義〔Altruismus〕並沒有關係）。

(41) 見 Gandhi, der Heilige und (I) der Staatmann in eigenen Aussprüchen. Ausgewählt und eingeleitet von B. P. L. Bedi u. Freda M. Houlston. 有 Prof. D. Dr. Rudolf Otto 註，1933.

* * *

此處所述的各種社會主義的概念，只有一定的特徵，不過還不成其為模型(Typen)要做模型還太嫌籠統。模型是特定的（狹義的）概念，在心靈肉體的疆域中(Bereich des Seelisch-Leiblichen)要有有生活能力的（故亦為直覺的）有機體，在精神〔智力〕疆域中(im Bereiche des Geistes)一定要有可實現的構狀能與它相符。(42)

模型是這樣造成的：把我們辨別各種社會主義的特徵彙聚合併起來成爲一個概念，並且求其爲一個具體的。同時在這個模型當中，這各種的社會主義有的是包括在內，有的要除外，有的要剪裁。

我們追問社會主義制度的模型，現在實際上只有兩種範圍較廣一點的：無產階級或馬克思社會主義與天主教社會主義。一切其他學說都帶着局部色彩，多半沒有什麼重要。在這兩大模型之外，我更要樹立起第三個模型：德意志社會主義；關於這個模型一直到現在爲止僅是一個空字而已。於是應先有機會仔細認識其他兩種社會主義：馬克思與天主教社會主義；要看它們與德意志社會主義相似之處，相異之處。

(42) 詳見作者書：Die drei Nationalökonomien 1930, 242.

第三卷 經濟時代社會主義之迷誤

(「馬克思主義」)

在這經濟時代不祥的影響之下，受創最深的，莫過於社會主義這意念。從柏拉圖手創的高貴圖像一變而為一個可憎的容貌，其原來的骨相則非送在卑陋的本能衝動與愚蠢的〔一知〕半解之中。倘使我們要重見社會主義的高尙的意念內容，那末我們不必駭怕把這個「變像」(Zorbild)也擺在面前來瞧瞧，這正可以使我們對於原像的印象特別易於接受。

那些理論與那些追求，特別表徵現代社會主義之有政治重要者，今日統稱為馬克思或無產階級社會主義：「馬克思主義的」，因為卡爾馬克思 (Karl Marx) 的天才對於它的構狀發展唱過主角；「無產階級的」，因為現代社會主義是環繞着工資工人階級的利益的。

當我在下文試代這個無產階級或馬克思社會主義繪圖的時候，我有特殊的地位。實是我在——我得把這祕密說出來——十年前已經寫過 1011 頁兩冊著作⁽⁴⁸⁾詳細敘述過，批評過這前稱的社

(48) Der Proletarische Sozialismus ("Marxismus"). 二冊。Jena. Verlag von Gustav Fischer, 1924.

會主義。事實上在此處我很可以聲明請參考該著作便爲已足。然而這談不到。因爲一個痛心的理由，因爲——除少數知識分子而外——沒有人認識我的工作。不然，據我看，絕不會有人嘗試把「實際」馬克思主義〔實用馬克思主義，Praktischer Marxismus〕，即指那對於社會主義問題應當討論到的馬克思主義（此外還有一個理論的歷史的馬克思主義〔theoretisch-historischer Marxismus〕，對於社會科學有不可估計的價值），加以大範圍的「有系統的」敘述；可是我相信，正好是在今日特別要研究，這多方所譏嘲而反對的馬克思主義究竟是什麼東西，所以我就自信，非負擔起這不甚愉快的工作不可，至少也得把我研究的結果稍許概觀一下。誰要是對於下文關於「馬克思社會主義」的簡而精的敘述，認爲不足，我只好請他仔細讀一讀上述的著作。

我先簡純地把無產階級社會主義的意念內容復述出來，然後再來批評。同時我們可以有機會再三看到，這無產階級社會主義有經濟時代的骨相，是其真正的嬰兒。因爲僅是概觀，所以我佈置材料的秩序與我的大著作不同，並且我想信這樣使那往往特別繁複的聯系，反可易於瞭解。

第七章 無產階級社會主義的意念內容

1. 無產階級論 (Der Proletarismus)。馬克思社會主義的最緊要特徵就是他的無產階級論。這是社會主義意念世界與無產階級，準確些，與經濟時代所造成的工業無產階級，在歷史上的偶然混和。這個聯合的形成實由於社會主義與工人運動並行發展若干年以後。於一八三〇年間伸入英國基督運動 (Christenbewegung) 範圍以內，馬克思社會主義即以此為基點。馬克思社會主義在有了這種聯絡之後，它的出發點，它的目標，它的途徑差不多是預定了。我們在下文代無產階級找提供的時候，一定要牢牢地把握住這一點。

2. 基本價值 (Die Grundwerte)。我開始簡述馬克思社會主義所根據的基本價值；因為這對於馬克思社會主義特徵的一切思想與意志方面，極其重要。

簡言之，無產階級社會主義的基本價值即是我在前章用以表徵商人觀念的那些價值。我們可以 Hedonismus (享樂主義) 這個外國字來表現它。再換一句話來重複一次，這就是以物質 (衆化) 生命價值 (Massenlobenswert) 為中心的宇宙觀。其內容包括下列各點：

(a) 生命本身價值最高：「生命是最高的東西」(Das Leben ist der Güter höchstes) 並且生命視為個別的，自然的事實。費西德 (Fichte) 要說：「這個或是那個生命」(dieses oder jenes Leben)；

(b) 生命價值的大宗化(vermassung des Lebenswortes)，包括實物的與人格的大宗化兩種。實物的大宗化(sachliche Vermassung) 是指舒適價值與功效價值 (Annehmlichkeits- und Nützlichkeitswerte) 有優先地位，這兩種價值大體上決定於個人所能支配的物質財貨數量。人格的大宗化(Personale Vermassung) 表現在生命理想(Lebensideal)上，着重多數人最好是全體人類能夠「幸福」(glücklich)，即謂能受幸福財貨(Glücksgüter)的福佑，或者我們可以簡說：民衆要滿足 (dass die Masse satt werde)。這種理想的課本方式即是：「最大多數的最大幸福」(das grösste Glück der grössten Anzahl)。

衆化生命價值的最後部分是

(c) 其意願的倫理化 (Ethisierung seiner Wünsche)，我意指那一種思考程序：承認促成個人最大範圍幸福的境地是道義的要求。

這種觀念在各處出現的形式自然是不盡相同；游移在純享樂想像(reines Genussideal)與個人的「今朝有酒今朝醉」(Sich au- leben)，「同分文化財貨」(Teilnahme an den Kulturgütern)，

「發展個人才能」(Entfaltung aller Anlagen des Individuums) 等等想像之中。但是這渴望的境地的基礎則恆為富於物質財貨的生命。增加「財富」是一般人所屬望於社會主義秩序的社會的主要功效。馬克思本人曾稱共產主義所期盼的功效為：「社會生產力的最高發展，個人的多方面發展」，(allseitige Entwicklung der einzelnen)。

無產階級社會主義有這樣一種想像，所以它完全是在這經濟時代所宰制的意念世界範圍以內。事實上在資產階級文化而外，它也確不認識有別的价值，它僅認為應與無產階級分享而已；或是像布爾西維克作者所表示的：「無產階級要求參加生活〔命〕之謙。」(Anteil am Feste des Lebens)。

無產階級社會主義的意義基本與自由時代相近的地方更可以從其引用1789 資產階級革命時所用的兩個口號看出來：自由與平等的想像，(或是說得好一點，把這兩個涵義複雜的字所包涵的特別意義表示出來：Libertät 與 Egalität)。

無產階級社會主義現在提出的，革命的資產階級過去所提出的這個自由概念 (Freiheitsbegriff) 我可以稱之為自然派的自由 (Naturalistische Freiheit)。從形式上說，這自由是自然的創造的人對於外界束縛的自由，這些束縛是因與他人在國家之下生活而受到的。從物質上說，這自然派的自由概念——無產階級社會主義卻好把它的實質完全發展出來——實即等於最廣意義的享

樂自由 [Genussfreiheit]。Joseph Dietzgen (馬克思曾於某次會議上介紹其爲「我們的哲學家」),關於此點曾寫過:「我們不在形而上論中找自由,也不在於從身體(肉體)的囚牢中超脫靈魂,我們要我們的物質與精神慾望有豐富的滿足,這些慾望都是肉體的〔實體的〕。」

平等意念是現代社會主義的基要意念:普魯東說:“L'égalité ou la mort! telle est la loi de la révolution”〔平等或死亡!這是革命的法律。〕平等意念對於社會主義思想世界的結構重要的程度太大了,所以真可以稱——實有很堅強的理由——這無產階級社會主義爲平等社會主義 [Gleichheits-Sozialismus]。資產階級的自由意念,只要在程度上加強一層,便可以加入無產階級社會主義思想範圍,至於那個同屬於 1789 意念庫藏的 [Ideen-schatz] 平等意念一定也要曲解其意義以與無產階級利益相符合,纔能適用;其純形式上的意義:在法律上平等一定要轉變爲一個物質上的,有內容的意義,它一定要要求「社會上的平等 [soziale Gleichheit], 像晏蓋爾斯說過:「無產階級者只取用資產階級的字:平等不應只爲表面的,不應只限於政治範圍,它也應當是實在的,也應當在社會與經濟範圍中實行。」

平等要求的理由是因爲,人們是平等的。這不一定因爲:人們同屬於 homo non sapiens [不理性的人] 一類;具人面者皆爲人;人,大家都是人——這是馬克思以前的平等要求的理由——,

倒是因爲人都是「工人」。貨物生產擴張，人做了工人，就會「相等」；貨物生產使「價值法則」〔Wertgesetz〕逐漸實現，按照價值法則，是「抽象的人」〔die abstrakt menschliche〕決定價值，即是同樣的勞力決定價值。勞力應用於消費財貨的製造上，作工的人看來似乎不同：鞋匠，裁縫！在貨物生產以後，即是在無性質的〔qualitätslos〕交換價值成爲社會生產程序的內容實質的時候，勞力的性質上的異點〔Qualitäts-Unterschied〕也就消滅。這些不同的工作〔勞力〕在交易程序中完成其均等〔Gleichsetzung〕的確定，首先由於生產工作〔生產勞力〕。因爲原來繁複工作分化爲局部工作的結果，而同一化〔Ausgleichung〕起來；局部工作〔Teilverrichtung〕可由大量無訓練或稍有訓練的工人〔ungelernte oder angelernte Arbeiter〕去操作。而無訓練的工人是可以調換的；的確只是一個總數中之「一」，〔“eins” in einer Summe〕“De cette égalité des divers travaux résulte nécessairement l'égalité des divers travailleurs” (Jules Guesde)。〔這個不同的工作平等的結果一定是不同的工人平等〕。

至於這種大膽的思想結構是以一種極強烈的憤懣爲基礎，自是沒有疑問：無產階級社會主義所從事的勞工頂禮〔崇敬勞工 Arbeitskultus〕是完完全全全滿充着報復性。

勞力既然有這一種價值，因此那些沒有家族歷史〔指出身〕，沒有地位，沒有財產，沒有能力的〔Nichts Können〕人們，都得到了

尊榮。因為勞力是唯一的，人人所能貢獻的東西（無論其數量如何微細），因此在勞力上——倘純粹從數量上瞭解其為佔時間的一種工作——一切個人的不同點都不存在，所以勞力便是這個最後的「新貴族」的〔des neuen und des letzten Adels〕徽幟，這貴族也得在人類歷史上做主角。事實上，真是再沒有別的方法，可以把人們弄平等，而欲把這些民衆中無分別的個人，（為民衆一分子，其意義也就在於集成民衆的個人）抬高起來，除了推崇這單純的勞力（單純的筋力消費，不問其結果如何，只要它是勞力）而外，再沒有別的方法。可是我們大家在死了以後纔會像在「勞力」上一樣平等；在社會主義國家中我們到底得生存。所以這種想像也只是「勞力」上的平等而已。

列寧在五月一日親自掃除克來沒爾〔Kreml 蘇聯中央政府所在地〕院落，我們可以視之為新勞工頂禮的最深刻的象徵。這象徵是說，最低的工作，以及操作這工作的最低手工人都可以有最高的光榮，國家元首與小工人價值相同，地位相同。只要國王與柏拉圖都是「工人」什麼事體都不成問題。

3. 希望想像（Die Wunschbilder）。按照無產階級社會主義的已知的基本立場：即按照無產階級論與享樂主義，於是構成一個社會主義社會的圖像，一般人往往用很不適宜的名詞稱之為「未來的國家」〔Zukunftstaat〕。無產階級社會主義如何重視物質生活，我在下文僅僅描寫社會主義經濟的圖像，便足夠明白。社會的

一切其他方面都應與此經濟構狀適合。

我們仔細看看無產階級社會主義對於經濟問題在政綱上的立場，第一點我們可以瞧出，這政綱特別偏好現代工業主義〔Vorliebe für den modernen Industrialismus〕，這即是指那以現代技術的進步與功效為基礎的大工業及其一切奇蹟與一切地獄〔生活〕〔Hölle〕。這正好適合工業無產階級的精神，它並不反對它的母親，只是在驚羨之餘垂涎着這現代文化的匠心工程〔Meisterwerke〕。晏蓋爾斯曾經很自豪很自有把握寫過一句話：「大工業從私人資本壓制之下解放出來以後，其發展達到的程度與今日之比—若從前的手工業與今日的大工業之比」。至於那發明的精神一定會日新月異產生新奇蹟，更是一般無產階級派思想家的得意思想。Bebel〔社會民主黨創黨人〕與 Bellamy〔美著作家有「從二千年回顧」Rückblick aus dem Jahre 2000一書〕的幻想正好在這一點上攜手。

這就是說：無產階級社會主義只反對現代文明的社會形式，並不反對其心核。所以無產階級社會主義的希望想像一點也沒有受到十八世紀末年與十九世紀的大思想家們對於現代文明所發尖銳批評的影響。

不過有人也許要責難：現代資本主義及其特著的工業主義〔Industrialismus〕是無產階級社會主義的死對頭，其一切攻擊都是描準資本主義的。這個表面的矛盾很容易解除，只試想我所述明

的無產階級派思想家的觀念：他們雖不反對現代文明的心核，可是完全痛斥其形式。這個形式正是資本主義的，私經濟的。舉凡他們所認為是我們時代的弊害，統歸咎於這形式，照他們意見都是由於錯誤的社會組織。他們確信只要更改這組織，就可以由黑而白，由災凶而福佑，由痛苦而幸福。他們為未來社會所要求的不是掃除現代文化的本質而是其形式。他們盼望有共同經濟組織來代替私經濟組織，以共產主義代替資本主義，這即是說要求一種經濟組織，根本上以生產工具公有為根據，以供給需要〔Bedarfsdeckung〕代替營利追求。（至於這個政綱詳細各點有不同之處則沒有什麼關係。）

人們首先歡迎這共產主義本身；人視之為適合於無產階級思想的經濟形式的實現。其理由極其明顯：

（1）共產主義經濟大體上只是繼續大都市尤其是工業無產階級今日既有的生活方式：大企業中的集合構狀工作程序！與一切永久性的私財產（如田地與房屋）脫離關係！與企業的財產和工作的生產隔絕！集合化消費！等等。

（2）共產主義經濟的整個組織最適合於平等原則的要求，它是唯一的可能形式，各人對於公有財產有相等的承分，同時還可以保持大企業的存在。因為經濟程序的大規模企業構狀，使其他——最淺顯的——產權平等的方式成為不需要：均分財產〔Aufteilung〕。

(3) 共產主義經濟掃除了工資工人關係 (Lohnarbeiter verhältnis) 人工的「貨物性」(Warencharakter), 「工資奴隸」, 「榨取」。

不過追求共產主義還另有原因, 有人期望它——與大規模工業聯合起來——能幫助, 實現它本身以外的一個重要目的。即是它應當能增加財產, 人們總是需要財富以「改進」多數人的生活。這幾乎是社會主義理論家所最愛的觀念(大概是發源於富利愛 Fourier): 財貨的集合管理可以增加勞工的生產力。人以爲生產與消費, 大規模總較優於小經營; 集合經濟可以避免許多無益的工作, 所以共產主義經濟在經濟原則上也較優於私經濟。一切無產階級社會主義(馬克思主義也包括在內) 的烏托邦論都集中其心力, 期望共產主義增加勞工生產力。這種期望升騰到如何荒誕不經的程度, 我在下文還要講到(見第6節)。

所以他們以爲共產主義可以解決勞工問題。

人們在勞力當中只認一種價值; 使人類平等, 此外再沒有別種價值, 其所以如此, 是由於無產階級社會主義處理勞工問題另有特殊的方式。

無產階級社會主義的興趣首先在於把工作量 (Mass der Arbeit) 減低到最低限度。從最初的社會主義著作起好像劃了一道紅線一直穿過全部普羅書籍都有這種思想: 新的經濟秩序第一要減少工作時間。在未來的社會裏究竟要做幾小時工作便爲

已足，各家的意見不同：不過都想像可以有最可能的短工作日。這裏不妨報告幾個估計出來：Morus 6 小時，Campanella 4 小時，Owen 2 小時，Dezamy 5—6 小時，Grün：「十五歲以下的孩童作工」，Bebel：「3 小時已經太長不會太短」Ballod：「男女只要有 5—6 年的義務作工」，列寧，6 小時不到（不過是在「少年時代文章」中說的），克魯泡特金 5 小時，Guesde：起初 3 小時，其後 1 (1) 小時。

並且更進一步，在這未來社會中所剩下的極小工作要不像從前一樣爲勞工，勞動 [Mühe, Labor, πνος]。人們不必流着汗吃麵包，工作應自爲一種享樂一種娛樂。這是一切社會主義著作的本意，自其起始一直到現在都是如此。

我們要問，共產主義怎樣纔能達到這種更易，其工具似乎是下列各點：

(1) 機器日益完全。「你們請放心，自然科學會有新的進步。也許十五歲以下的孩子們都能管理機器，供給我們今日的家用。穿着過節的衣裳只當玩兒，消遣。」Karl Grün 已經這樣說過。類此的提供常常在共產主義者們的腦子裏作祟。即連馬克思也免不了有類此的說法。可是

(2) 在組織良好的工作共同中，各種動力的和諧作業 (die harmonische Betätigung der Triebe) 且將有更大的效果。這是富利愛的得意思想，工作的秩序佈置正確，則每人隨時

可以按照他心裏所願望的作工。尤其是那求共同 (Gemeinschaft, composito) 求競爭 (Wetteifer, Cabaliste) 求更易 (Abwechslung, Papillone) 的各種動力在一個具目的性的工作組織中一定能有充分的活動，這樣不僅向外可以產生奇蹟，而各個人也一定有完全的滿足。其後社會主義者們，尤其馬克思與晏蓋爾斯，認為富利愛的三種基本動力中，以求更易動力 (Abwechslungstrieb—die Papillone) 在自由發展之下，最適宜於把工作化為富於享樂的構狀。因此他們特別着重

(3) 取消分工。馬克思的得意思想認為機器完全以後有代替生產專門化的傾向，用機器，人人可以隨時做任何種經濟工作，並不需要什麼前期知識 (Vorkenntnis) 與練習。他寫過：「工廠的整個動作不是由工人，而是由機器發動，隨時可以更調人員，不須中斷工作程序」。又說：「機械的工廠中分工的特徵即在於失去一切專門性質。可是特殊的發展一經中止以後，馬上就可以感覺到個人向多方面發展的要求。自動的工廠取消了專門家和專科笨伯」 (Fachidiotismus) (1)。

關於共產主義社會的構狀，晏蓋爾斯說過下面的話：

「生產的共同經營不能由像今日的這班人去實現，他們每人分屬於一個唯一的生產分業，被鎖在這一個分業上榨取，他的天才也只是一方面的發展，只認得全體生產的一個分業，或是分業之分業……共同的由整個社會計劃經營的工業要以那一種人為前題，

其天才要向各方面發展，要有概觀(!) (überschauen) 整個生產系統的能力。這個現在已經被機器坍了台的分工（這是上文已說過的馬克思得意思，朱巴特），到那時要完全消滅。教育可以使青年人很快地瞭解整個生產系統，可以按照社會的需要或是他們自己的傾好(!)由某一生產分業轉到另一分業……這樣，共產主義組織的社會可以給予其分子以機會，在各面之活動他們向各面發展的天才」。

(4) 社會理論 (Die Sozialen Theorien)。如果以為列舉馬克思社會主義的價值提供 (wertvorstellungen) 以及其由此中產生出來的希望想像，就可以決定馬克思社會主義的內容，那未免太誤解這主義的本質了。馬克思自己就堅決反對這種結構：價值——因而為理想——因而為要求，社會主義因此應當來臨，他認為這是「烏托邦」，反之他代表那一種意見，認為要以現實社會的認知 (識) 來代替要求，因為這個認知啓發出社會主義的必然性：社會主義不是應當來，而是因為自然法則一定要來。所以社會主義者的主要工作不在於訂政綱，而在於創立起一個進化論 (Entwicklungstheorie, 演進論, 天演) 來昭示由資本主義過渡到社會主義的自然法則性。就因為這種對於社會主義問題的「理論」態度，馬克思主義自稱為「科學的社會主義」。 (Wissenschaftlicher Sozialismus)。

我們一定要追隨他的途徑去認識馬克思社會主義建築的最根

本基礎。因為只有認識社會理論的與歷史理論的原則[*die gesellschafts- und geschichtstheoretischen ursätze*]，然後纔能瞭解馬克思社會主義的進化論，而這又是對於馬克思主義有準確的評判的必然條件。

馬克思主義社會的與歷史的理論，內容包括下列各點：

(a) 社會自然主義 [*Die soziale Naturalismus* 社會自然論]。

這個理論我在別處已經指明過最初在十七世紀末年英國的思想家們代表這種主義，在十八世紀中也仍舊由英國的思想家們形成一個系統。這一派觀念認為人類社會並不是超自然的境地：它與它的文化(它膝前的文化)都是自然的一斷。人類的生理資質使人為孩提老叟，有性別，有求生的追求，這在在都使人與其他人類有某種聯絡關係。這種必需的聯絡關係就是人類社會，這社會即此亦是自然狀態。於是人類世界與其他「自然」的分界幕被取消；尤其是人與動物中間沒有特殊的間隔。這種觀念在十九世紀中，尤其是受了自然科學進步的影響（達爾文主義！），傳播日廣，最後無產階級社會主義思想家也接受了這種觀念，其中最熱忱的要算馬克思與晏蓋爾斯。現在這種觀念已經成為社會主義教範中的當然部分，這種信仰的代表人沒有一個人能一刻另有與這不同的思想：“*Q'est-ce que l'homme? L'homme est le dernier terme de la série animale.*”（人是什麼？人是動物行列上的最後名稱）。這

個論調不僅是 Jules Guesde (1878) 出版的「社會主義問答」(Katechismus des Sozialismus) 書中的第一信條，同時也正是這個會社〔指社會主義者們〕的不成文的一般綱要中的第一信條。這等於精神的間接化 (Mediatisierung des Geistes)。我用這名詞來指一種思考程序 (Denkverfahren)，經由這種思考程序，一切精神的分化為心靈的，一切意念的分化為心理學的，一切意念都要由最後的社會原質 (Element, 本位) 推演出來。

「精神的」之分解的結果有了絕對化的社會概念 (verabsolutierter Gesellschaftsbegriff) 對於社會自然主義有很有價值的貢獻。這個概念不僅範圍很廣 (外張的, Extensiv) 包括一切「組織的」(alles Institutionelle) 在內，並且 (內專的, intensiv) 充滿着動力，有超乎一切人事的權威。這一班思想家認為社會本身是創造的，說得更準確一點，社會是實行於個人身上的社會化程序 (der sich an den Einzelnen vollziehende Vorgesellschaftungsprozess)。一切文化不僅在 (in) 社會中產生，並且經由 (durch) 社會而產生。所以在自然主義派思想的特點中有偏祖演進派結構 (evolutionistische Konstruktionen) 的傾向：一切未來，會自成，自生；前此並不存在。在一個有機的，自然的生長程序中構成。

這種精神的間接化頗與一種思想結構相契，我們可以稱之為社會的虛名主義 (der sozialer Nominalismus 一切都是不現實，只是虛的名義)。它否認有超個人的 (überindividuelle) 現

實，這只有在精神結構中，即是在唯心的社會觀念中有地位。（以思考的清明為前題！）社會自然主義者所認為「現實的」只有個人與個別事物：家族，國家，民族，教會等等外乎個人不能存在；個人創造了它們，也承荷它們。

馬克思主義的社會觀念 [Gesellschaftsauffassung] 的另一部分是

(b) 社會的唯物主義 [sozialer materialismus] 或經濟主義 [Oekonomismus]，其內容見於所謂的「唯物（正確些：經濟的）史觀」。細察這唯物史觀實包含兩部分：一個「社會環境」論和一個「動機」論。

社會環境論 [Die Milieu-Theorie] 說一切社會關係與一切文化都帶着其當時主宰的〔流行的〕生產情形的標幟，說得準確一點：得其標幟於經濟技術發展的程序。社會的一切非經濟部分都是「附現象」，「反映」，「上層建築」[Epiphänomene, Spiegelung, Uberbau]。

動機論 [Motivations-Theorie] 說人類行為最重要最有力的動機是經濟的動機。

社會本身是經濟的權力關係 [Machtverhältnisse] 的表現；控制社會的原則是階級原則 [Klassenprinzip]，一切上下的人類集合團體都是社會的或經濟的階級，故社會是由階級，僅由階級構成。

無產階級社會主義者達到這個結論的思想路線如下：

(1) 一切團體都是利益團體；因為物質(經濟)利益佔優先地位，所以一切利益團體最後都得受經濟利益支配；

(2) 階級是各種重要的一般經濟利益的承荷人 (Träger)，若干人因為籍隸於某一經濟利益同盟而造成一個特定的經濟系統(制度)就是階級；這個籍隸 (Zugehörigkeit) 就決定一切其他利益的聲色；一切其他團體不則無關重要，不則受階級利益的支配；

(3) 「無產階級」的籍隸也同樣決定了對於一切其他問題的立場；無產階級的階級利益先於一切其他利益，經濟利益也在內；一切不屬於無產階級者都是反對利益，都是它的生來的敵人；社會根本只有兩個階級：無產階級及其敵人，資產階級。有了這種極端的解釋之後，於是階級原則在無產階級「解放的奮鬥」中乃為最重要的煽動工具。所以這絕對化的階級概念只是從煽動的「利益」的立場出發推崇而已。

承認了這種階級原則，社會組織的理論 (Theorie des gesellschaftlichen Aufbaues) 就會接着自然而來。其中包含着一個階級宰制論，(Lehre von Klassenherrschaft)，它有強制的必然性，其理由如下：倘使是經濟利益決定人類行為的路線；倘使這利益最後是寄形於社會階級；倘使各人在社會上儘量按照他的勢力佔據地位，而這個勢力又表現在社會階級上；那末這社會本身一定是一種受社會階級所確定的層級關係 (Schichtungs-

verhältnis, 階級層疊的關係)。這不過是說, 各社會階級按照其勢力關係 (Machtverhältnis 權力比例) 參加國政, 宰制關係 (Herrschaftsverhältnis) 要受各社會階級的權力比例決定, 而尤其是國家權力 (Staatsgewalt) 的組合形式只能是一種階級權力的表現。可是這種以為社會層級階級權力關係相合的信徵在有了騷動式的銳化 (auführerische Zuspitzung) 以後, 纔有煽動意義, 纔成為無產階級社會主義中的主要成分。這種銳化解釋中包括下列觀念:

(1) 總是有一個階級為宰制的, 「榨取的」, 而其他階級為被宰制的「被榨取的」;

(2) 一切國家處施都是適合宰制階級的利益;

(3) ——所以, 國家不啻是「宰制階級的委員會」(der Ausschuss der herrschenden Klasse)。

階級國家論 (Klassenstaattheorie) 與階級鬥爭論 (Klassenkampftheorie) 正好相合; 兩者實是同一理論的兩方面。誰要認為社會的層級完全與社會階級的勢力關係相符, 那末他一定也會確信社會結構的改革就是權力〔勢力〕推移 (Machtverschiebung) 的表現, 即是有新的權力因素 (Machtfaktor) 完全從鬥爭的途徑上來代替舊勢力; 階級國家論的信徒其所以會信誓狹義的階級鬥爭論, 實有內心的必然性。

從這種階級鬥爭思想出發於是就帶着必然性產生出十九世紀中所發演出來的鬥爭式社會主義的戰略。這種戰略不是偶然的,

不是可以任意構成的，實與上述馬克思主義社會論的基本原則有本質上的聯帶關係。這個戰略的綱要如下：

(1) 因為對於階級鬥爭原則，絕對〔無顧忌〕信誓，所以內心上否決一切原則上的諒解：沒有妥協政策，沒有「政黨」政策〔Partei-politik〕！不與現在的權力機關講和平！（至多是臨時的）不為公益服務！（因為沒有這回事）無產階級追求獨裁，只有在無產階級完全勝利以後鬥爭纔中止。

(2) 無產階級的政策是國際的：其利益首先與其階級地位有不可分的關係，在一切資本主義國家都是一樣。故：在一切無產階級間有一個利益共同〔Interessengemeinschaft〕，其關係——因為是以經濟為基礎——強於人們在民族上〔國家上〕所結成團體的利益共同。無產階級與外國的無產階級比較與本國的資產階級要接近得多。在各民族國家的縱的〔Vertikale 高角的〕層級而外，另有一個平面的，廣被各國只以階級為標準，一切都是因為經濟利益先於其他利益的關係。為保護其自己利益抵抗其共同敵人資產階級起見，全世界的整個無產階級一定要聯合為一個團體：

“Proletarier aller Länder
vereinigt Euch!”

“c'est la lutte finale
Groupons nous et demain
L'Internationale

Sera le Genre humain.”

馬克思主義者的官方戰歌「國際歌」〔“Internationale”〕的覆唱原文即是如此。

(3)無產階級的「外交政策」，只要資本主義國家即是晏蓋爾斯所謂的「國家穢物」(Nationaldreck)還存在着，總要視階級利益如何而決定：總要贊助(工業)「先進的」國家去抵抗「落後」的國家，「自由」立法的國家抵抗「反動」立法的國家。在馬克思時代應當向其反對奮鬥的國家是普魯士與俄國。而外交政策最重的觀點則是革命運動的觀點：

「共產主義者應當到處扶助革命運動反對現存的社會政治現狀；應當無條件地站在革命方面，不論其為法國人或是中國人所代表：從我們的立場來看，我是指革命者」(馬克思)。

至於馬克思主義的社會與歷史理論的第三部分，我們可以稱之為

(c)社會進化論(sozialen Evolutionismus 社會演進)。按照這一派理論，歷史進行並不需要人的贊助，人倒是受了自然力的排壓與推送——後浪催前浪——而運動好像一個河流中的水。歷史是自然的一部，所以與自然受相同的「法則」支配。這一派的歷史觀否決有自由意志為獨立的決定權力。馬克思自己表示過：「人們在其生命的社會生產中(In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens) 就走進到特定的，必然的，不附屬於其自己意

志的關係中去了」云云。或是像那位爲馬克思所稱許而引用過的「資本論」批評者說過：「馬克思視社會運動爲一個自然歷史程序，駕馭它的法則不僅不附屬於人類的意志，意識與見地，反之且決定人類的意志，意識與見地。」

我們知道，按照經濟史觀，在社會生活中主角是由經濟擔任，所以歷史過程是這樣進行的：先在經濟領域中發生變遷，其餘社會結構就自然會也有變遷。「經濟的本身法則性」(die Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft) 卽是用這種馬克思歷史論的基本思想去確定的。

倘使社會主義是演進的必然結果，已經確定了，那末在這主宰的經濟中——資本主義經濟中——一定要有「法則」「趨向」(Gesetze, Tendenzen) 會促成社會主義社會的必然性。

所以卡爾馬克思那一部大書的任務無他，卽在於發現資本主義社會演進法則：「此書（卽資本論，此處所引語，卽出於該書初版緒言）的最終目的卽在於揭示現代社會的經濟運動法則。」馬克思自信這任務是完成了：社會（經由他）：「找到它運行的自然法則的踪跡了。」這個「法則，」或亦有稱爲「歷史趨向」者[Geschichtliche Tendenz]對於馬克思的思想結構有特殊的重要，因此似應將其原文引述出來。其原文如下：「原來的〔財產〕積聚在於擄奪直接生產人，卽是解散以自己工作爲基礎的私產」（卽指農人與手工業者）。「個人的和分散的生產工具轉變爲社會集中的，

因此許多小型財產變為少數人的大量財產，因此擄奪了廣大民衆的土地，生活工具與生產工具，這可怕的慘重的擄奪民衆就是資本的前史……只要這轉變程序的深廣範圍透入舊社會全部，只要工人與無產階級人，其工作條件一經轉變為資本，只要資本主義的生產方式自己有了立足點，那末勞工的更進一步的社會化，土地及其他生產工具化為由社會榨取的，因而為共同的生產工具更進一步的轉變，以及因此私有財產更進一步的擄奪就另有一個新形式。現在要受擄奪的不復是自經營的工人，而是擄奪許多工人的資本家。

〔這個擄奪是由資本主義生產方法的本身法則，由資本的集中〔Zentralisation der Kapitalo〕去執行。每一個資本家要打死若干其他資本家。和這個集中，即少數資本家擄奪多數資本家的行動，攜手同時進展的則有：生產程序的合作制度日益進步科學技術的應用，土地的有計劃的展發，工作工具之轉變為只能共同運用的工作工具，生產工具因為化為複合的社會的工作生產工具而經濟化〔Oekonomisierung〕，各民族〔各國家〕被吸入世界市場之網，因此資本主義的統治有了國際性質。資本大人〔Kapitalmagnato〕的數目日少，一面這些大人享受這轉變程序的利益，一面則慘苦的，最壓迫的，奴隸的，退化的〔Entartung，因生活太壞而退化〕被榨取的民衆日益加多，而這不斷增加，受了資本主義生產程序本身機械作用所訓練，聯合，組織起來的工人階級的憤恨也日益加深。資本獨占成了生產方式的桎梏，而這生產方式也正是在這資本獨佔

之下並與這資本獨佔共同生長出來的。生產工具的集中，與工作的社會化共達一點，不復再能忍受資本主義的障幕。它們爆發了。資本主義私人財產的末運到了。於是攫奪者乃受人攫奪。

「這自資本主義生產方式中嶄露頭角的資本主義吞併方式〔kapitalistische Aneignungsweise〕（資本主義的私有財產即自此而生）實是個人的以自己工作為基礎的私人財產的第一否定〔Negation 否決，取消〕。可是資本主義生產，出於自然程序的必然性，同時也造成了它自己的否定。這是否定之否定。不過這並不是回復私人財產，而許是以資本主義時代的成績為基礎的個人財產：合作與土地及其他由勞力生產出來的生產工具的共有。」（有時則以原始共同財產為肯定〔Position 正面〕，私有財產為否定，共產主義為否定之否定。不過關於這詳細之處當然不甚重要）。

對於這馬克思自己所述的概括的敘述，我們還要補充他在他處發表過的幾點思想。於是我們可以得到一個完全的進化論的各部如下：

- （1）資本主義經濟為其自己的「矛盾」而破壞；
- （2）資本主義在其自己的懷抱之下發展出未來經濟的形式；
- （3）共產主義奮鬥所用的武器同樣是在資本主義經濟的庇蔭之下打成的。無產階級的組織。

為證明這論文起見，一共有五個理論：（1）災化論〔Verolungungstheorie〕，（2）恐慌〔危機〕論〔Krisentheorie〕，（3）〔資

本)集中論 (Konzentrationstheorie), (4) 社會化論 (Sozialisierungstheorie), (5) 階級鬥爭論。我在下文批評這些理論的時候, 我們還要更進一步討論: 見第九章。

(5) 不信仰〔心〕 (Die Ungläubigkeit)。這個歷史程序出演的黑暗背景是一個無上帝的世界 (eine Gottlose Welt 無神世界)。

馬克思與晏蓋爾斯自其唯物基念出發的第一個重要結論就是無神〔上帝〕論 (Atheismus)。實則他們在其特殊的「歷史觀」成爲系統以前, 早已就確信此點。在「德法年鑑」 (Deutsch Französische Jahrbücher) 中(1844) 馬克思寫過: 「在德國, 宗教的批評, 大體上已經完畢……反宗教批評的基礎是: 人造宗教, 宗教不能造人。」晏蓋爾斯在同書上說過: 「我們要擯斥一切昭示爲超自然與超人類的東西……因此我們也要向宗教和宗教提供宣戰, 以求一勞永逸, 我們真用不着關心別人稱我們爲無神主義者或是別的名字。」

個人不死性 (Unsterblichkeit) 的信仰與上帝的信仰同時消滅。無產階級社會主義附和晏蓋爾斯的觀念。晏蓋爾斯對於不死性問題的態度如下: 「不是因爲宗教的快意需求, 而是因爲由於一般相同的有限性 (Beschränktheit, 人力有限) 產出的煩惱: 在身軀死了以後如何去捉住那前此已經取得的靈魂, 這纔引起了無聊的人格不死性的幻想……」其結果當然信任純粹的此岸性 (Diesseitigkeit, 此岸世界) 了。

馬克思主義者其所以都像馬克思自己以官感主義 (Sensualismus) 與唯物主義爲其觀念的根據，自是極明顯的事了。

反宗教的反對論所根據的考慮是這樣：只要上帝的信仰還存在，則個人即不能有完全的解放。彼岸的啓示跛化了那些向完全無拘束性追求的個人的生活力，無產階級之爲一階級，其生活力 (Lebenskräfte) 當然也要因此受影響；而無產階級則在一羣求解放的個人而外不能有別的解釋的。這個論調是一八四〇年間以來一直到最近的現在，社會主義思想家們一切言論的根據。口號是反抗有一個最上的主。

因爲人們估計塵世的快樂很高，所以要請上帝退位，並且要排除彼岸思想：二者同足以擾亂凡塵無阻礙的「幸福」享樂。因爲人們失去了向上的視線，對於此岸的興趣就大大地增加。於是驚起熱烈的意願，要把這個塵世化爲天堂。Fouerbach 把這聯系看得很準確：「與無神論所不可分離的取消彼岸，也正與無神論本身一樣。倘使這取消只是一個空的，無內容，無成效的否定，那末最好，（至少是無可無不可）由人 (!) 一任其存在或消失。可是否定彼岸實有肯定此岸爲其結果；取消天上的較好的生活，本身包含着一個要求：在塵世間應當變好一點，必定要變好一點；它把較好的未來從無聊的，不動作的信仰對象轉入義務的，人類自作的對象之中……」。

「宗教是……人民的鴉片」馬克思在德法年鑑中曾這樣說過

(此種說法此後常常引用，最後莫斯科會用以反對 Iverskaja 教堂，許是發源於此)。「取消宗教取消人民的虛幻的幸福即等於要求人民的真正幸福。放棄其現狀上的虛幻的要求即等於要求放棄一種現狀，那個需要虛幻的現狀。批評宗教，歸心結核就是批評愁城 [Jammortal]，愁城的神聖虛景 [Heiligenschein, 神聖幌子] 即是宗教……」(馬克思原文散印)。

這些思想已經把我們引入無產階級社會主義的最後一部分，我在此處概論中一定還要提及的一部分，這就是

(6) 社會主義的神話基礎 [die Mythische Begründung des Sozialismus]。

社會主義信教所根據的最深基礎，不是倫理的估價 [ethische Wertung]，科學的知識 [認知] 更不要談起：這是一個信仰 [Glauben]，信仰社會主義將要來臨；無產階級社會主義者對於真正宗教意念的心緒愈空虛，這種信仰愈活躍，愈能排擠一切其他心靈作用。

於是社會主義的信仰蒙上了一層神話的形式，這神話透入各派的理論，自無產階級思想起始直到如今。各派的教範雖各有不同，而這個神話則到處在同形式之下復現。這就是那個已經失去而再要取回的天堂的神話 [Mythos vom verlorenen und wiederzugewinnenden Paradiese]。

這個神話並不是社會主義所特有的：很有名在多種的宗教系

統中也都有類此的結構。在無產階級社會主義中的形式如下，大體上帶着自然主義派的色彩：

過去的天堂〔樂園，極樂園〕即等於（經驗的，empirisch）人類的「原始狀態」〔Urzustand 原始境地〕；這不是指從上帝手創的人像發展出來的人類，不是上帝下凡的人類，像舊諾曼神話集〔Edda〕中所說的，而是指：由動物世界中發展出來的人類，其屬於人類的特徵即在於他能製造工具，“tool making animal”〔造工具的動物〕。

不久這無辜〔Unschuld，天真〕的，即是自然狀態的提供與一個特定的社會秩序聯合起來：公有財產，原始共產主義〔urwächziger Kommunismus〕。不久，人們就把這聯系這樣看：無辜的，因為是共產主義的。

接着就是「墮落」〔Sündenfall〕。我們看不出為什麼；我們只知道：其來不是由於人們〔人類〕的過失：人們遭遇它，乃是一種外來環境的影響，極關緊要的事實是發生了，在大體上說即是新的秩序降臨：私有財產。

Morelly (1755)前定了這個思想，一直到今日，社會主義思想仍舊在此範圍之中活動。而「墮落」這名詞則屢有應用。晏蓋爾斯寫過（“Familie” 60）：「原始共同的權力是為若干外力所破壞，這些外力，自我們看來，自始即是一種退化〔Degradation〕，是由舊有文雅狀態之簡樸道德的高度向下墮落。」在墮落時代中，即在這

資本主義宰制的整個長時期中，人類是「退化」，「惡化」，「非人化」了〔degeneriert, böse, entmenscht〕。即是無產階級其中雖然存留着前期人類心靈偉大〔Seelengrösse〕的大部剩餘，也帶有罪惡的風氣了。

不過超脫一切罪惡，消罪的鐘點是近了：人類將經由無產階級自罪惡復返於無辜的地位：共產主義實現將重在人世建立天堂，千年國〔das tausendjährige Reich, 永久國〕是開始了（像有人這樣說過，不過他把約翰尼斯默示的意義誤解了，不把千年國當做一個嘗試時期〔Zeit der Prüfung 鍊魔時期〕，而當做無求的幸福時期〔Zeit des wunschlosen Glückes〕）。

不過這千年國可造成了圓滿工程。其信許是：

一個高貴的健康的族類，一個超人的族類〔ein Geschlecht von Übermenschon〕會產生出來。今日的無產階級——也只有它——乃是其生父。

「我們不能假定，在這種條件之下會產生出一個模型的人類，超過一切創造前此文化的人類的最高模型？是一種超人，假使誰願意這樣說，但不是例外，而是在原則上如此」（高茨基）。

而這個人類會創造一個客觀的文化〔eine Objektive Kultur〕，一切過去的精神創作都足與其相較。「過去時代許多慧人所熟慮，嘗試解決而不能達到目的的工作，在未來的各代將不費力而實現。文化的進步層層相生，人類日有新的工作，文化的發

展日有增加」(Bebel)。「每一街頭巷尾都站着天才，而柏拉圖，Bruno 與 Galilei 等流將成羣出現」(Antonio Labriola)。

信任無產階級及其後裔有創造〔者〕能力〔Schöpferkraft〕的這個信仰，即在今日我們仍舊在那些充溢着真正無產階級精神的場所到處可以尋得着。俄國的布爾西維克主義即活在這種思想之中：「人類文化將達到空前所未有的高度」(共產主義 A. B. C.)。「人將不可比擬地強健，聰慧，自由，身體勻稱，動作有節奏，聲調富音樂風味；生存的形式獲得一種動力的舞台藝術。人類平均將達到亞里斯多德，哥德，馬克思的平面。在這些山脈之上，更將聳起新峯」(特洛斯基)。

並且將來人們將沒有罪惡〔Sündlos〕而返還於無辜的境地；只要私有財產一經掃除，都可以做到。其結果「將解脫自私主義……解脫一切由私有財權而起的咎尤與弱點」(第三國際綱要，1920)。

而尤其出色的則是未來的人類將很幸福〔Glücklich〕。尼采〔Nietzsche〕要說：「他們目迷五色，因為他們發明了幸福」。無產〔階級〕主義〔Proletismus〕的一切基本價值(見前第二節)都要實現。一切衝動力都會完全滿足。享樂將為最高可能的與一般的。「社會主義掃除災痛與過飽和〔Übersättigung〕與不自然〔Unnatur〕，使人類生活愉快，愛美，有享樂的能力。並且同時把科學和藝術創造的自由帶予一切的人們」(考茨基)。

我們在別處已經看過，共產主義經濟的組織將如何安置人類真正幸福的基礎，經濟工作時間將不僅極度縮短，並且工作本身要由苦痛化爲享樂的。

可是爲使這一切的幸福可能性有實現的可能，未來的人類可以充分享樂起見，有一點是必要的：卽是物質財貨的泉源要暢旺，庶幾人們可以永在豐富之中創造，人類總可以取用任意數量財貨以滿足其需求，要不然還成什麼天堂。

所以一切信許中自始至終就允許有不可勝度的財富〔Verhoissung eines unermesslichen Reichtums〕。「瞧，主說，有一個時代會來，人們耕種收穫，釀酒播種，滿山流着甜酒，邱壑都成了沃壤，」 Amos〔750年間十二小寓言人之一〕曾如此說。而今——在工業化的歐洲——自是另一說法：生產力「無窮盡的」增加。可是這兩種信許的意義與實質內容則完全一樣。

在過去一世紀中，生產程序中各點確有生產力的增加，這當然對於無產階級社會主義的理論家有絕大的影響。機器每一度改進，化學方法每一度更新，在在都足以使這種允許加大。

在這兩位大師〔指馬克思與晏蓋爾斯〕中尤以晏蓋爾斯，（工廠主之子）曾屢次預言，在將來，物質的財富將有極大的增加；他的文章成了呆滯的教範，經過全部社會主義著作而傳流到而今。他在他的幼年著作（“Umrisse”）關於此點所發表的意見，終其身未變。他在該書中寫：

「站在人類命令之下的生產力是不可勝度(!)。土地出產力，經由資本，勞力與科學的應用，增加不窮(!)……這不可勝度(!)的生產力，在公共利益與意識管理之下，將使人類承分的工作減小到最低限度……」 「倘使那是事實(!)，每個成年人都可以生產多於其消費，於是孩提就會像樹木一樣，更豐富地償還那用於它們身上的培養——這不是事實？」云云。

這種提供繼續存留在一切馬克思社會主義的腦海中。Erfurt 政綱〔在 Erfurt 開會〕正式肯定：「社會勞力的不斷(!)增加的出產力。」(Ertragsfähigkeit)

哈茵奈 (Heinrich Heine) 曾於其有名的詩句中把這種信許用詩人口吻說出，我在此處還要再引用一次，因為這的確能概括無產階級社會主義的整個政綱：

「爲了人類孩兒們，
天降豐富的麵包，
還賜了玫瑰與冬青，美麗與愉快
並且連甜荳兒都不少。

對啊，只要苞發芽成。
甜荳兒人人有分！
青天悠遠，管它作甚，
可不交與麻雀與天神！」

〔前段原文見第十六頁，後段：〕

Ja Zuckererbson für jedermann,
sobald die Schoten platzen!
den Himmel überlassen wir
den Engeln und den Spatzen!〕

這「幸福」未來的信仰因為受了另一信仰的影響，經驗到極明顯的硬化〔Vorsteifung，呆滯，固執〕，那一個信仰也正與無產階級社會主義一樣自資產階級開明時期的意念庫藏中取出來的：歷史上的「進步」的信仰〔der Glaube an einen “Fortschritt”〕，但不是指那求圓滿的進步，即是說一個本質內容已定的意念〔意旨〕之實現，這是基督教與德國「正統」（哲學）所認識的進步（正統派認為進步是宇宙理性內容的進步解釋，趨向理性與道德疆域的進步的接近〔eine fortschreitende Erklärung des Vernunftgehalts der Welt, eine fortschreitende Annäherung an das Reich der Vernunft und Sittlichkeit〕），而是指自然主義意義下的進步，自中古以來在英法思想界所發展出來的意念。

按照自然主義觀念，進步即是無目標的前進，向空虛前進〔ins Leere〕，不過默認一個價值概念，歷史的內容即是這種價值的增進。這增進是由於人類經驗行為的起因聯系的結果〔durch kausal-genetische Verknüpfung empirischer Handlung der Menschen〕。

這種價值，其增進人們在新時代中所稱爲進步者，非常繁夥。知識增加即佔很重要的地位即是所謂“advancing of learning”這在 Perrault 於其名著（1688）中公開承認其爲現代對上古的「進步」以前，拜肯（Bacon）已經重視過。

至於那些價值，其增進無產階級社會主義認爲是進步的，我們已經認識過。無產主義的基本價值是：順適生活，財富，知識，技術自由，平等，物質等等。

我們對於這龐大的思想結構一定要發表意見。下文兩章即是爲此。不過我們先得明白要用什麼形式去發表意見。因爲一般以爲發表意見即等於「批評」所以我們首先關於「批評」這個概念還要討論幾句。

第八章 何謂批評

反對一個政治運動，如馬克思主義者，所用的一切，通常都是各種的反對理由，咒罵，反駁，敵視，鬥爭行動，混雜一團，光怪陸離。這當然統可稱爲批評，然而這徒然使流行的混亂更勝一層。在廣義之下，我拿手杖敲我敵人的腦袋，當然也算是「批評」他的態度。馬克思自己曾經弄遊戲文章說要把批評的武器「轉變」爲武器的批評。不過爲求明晰起見，據我看，似宜把「批評」這個字保留爲那一種反駁之用，那一種在審理的考慮疆域以內的〔im Bereiche rationaler Erwägungen〕反駁，它志在用理解的理由〔Verstandesgründen〕去證明某一觀念爲「錯誤的」〔falsch〕，這卽是說：要發現一個理論的「謬誤」。

這樣批評的範圍自然是縮小了。一切爲理解所不能穆進的疆域都不屬於這範圍，這卽指一切在心核上爲宇宙觀的，有價值性的，意志的問題（不過這庇蔭這心核的外殼，則往往有批評的立足點，因爲定價與意願〔Wertung und Wollung〕往往藉一襲科學的大氅爲護符，一定要揭去它，纔能認識其內中的本質）。

倘使馬克思及其信徒果真言之有理，他們所主張的理論是「科學的」社會主義，那末馬克思主義當然完全不能避免批評。可是

我們觀察，這「科學的」社會主義，按照馬克思所賦與的意義，自純邏輯言之，是不成概念（Unbegriff），如像：一個四角形的圓，一塊金馬蹄鐵，一個倫理的物理學，一個感覺的化學。因為這概念明明說「社會主義」是認知的問題，而事實上其立論則成於一個不通的邏輯，把兩個本質不同的疆域混淆不清：認知與行動的疆域，必然與自由的疆域，後觀與前觀的疆域（des Rückwärts- und Vorwärtsschauens，既在的與未來的）。不過社會主義——不論其有任何其他性質——之為一行動的問題，求實現一個目的的問題：則無可懷疑。至少這對於那些實行的社會主義者是如此，那些定法案，立法律，創造組織的人，他們只能顧慮到從定目的選工具的觀點出發，他們要在各種價值當中選擇，他們要從自由的觀點出發確定其自己的行動。至於他們是否在形而上的意義上承認有意志自由，則沒有關係；倘使沒有，他們也得要求「一若」（Als ob）有意志的自由。

倘有科學的社會主義的信徒說：社會主義在與科學的這個字聯用的意義之下，並不為一個實際的（實行的）制度，只是這個制度的理論（不過這誠是對於社會主義概念一個不高明的供奉），那我們可以回答他，即如此仍舊是錯誤，倘使他把他的「理論」完全建築在自然科學的因果概念上面；一個理論如果涉及人類行為的任何方面，而其目的又有未來性，那末不考慮到目的工具關係（Zweck-Mittelverhältnis）就不能思考。

所以馬克思主義內容實分兩部（實則每一政治理論都包括兩部）：審理與不審理的部分（den rationalen und irrationalen 理性與不理性的）。

按照此處的主張批評是有理性的反駁，所以馬克思主義之可以避免批評的則有下列各點：那些我們已經認識為無產階級社會主義的基本價值者，為其希望想像者，為其社會理論的形而上的基礎者，為其不信仰〔性〕者，以及一切為其極物論（超脫論）者〔Eschatologie 最終物論（Erlösungslehre）〕。對於這些，我們只要用對於我們的價值，我們的目的，我們的形而上論的更高貴，更深刻的信託和它們對立起來就行了，這就是在建設德意志社會主義的意念世界的時候所要做的工作。

其不屬於價值，不屬於想像，不屬於形而上論，而為一種主張以自有科學的證據而出現者，則要受批評。

我看：在這個確定之下，我此刻把舵所定的大概是一個正確的方向，它帶我們通過兩個錯誤的立場——Szylla 與 Charybdis〔見荷馬詩，一為崖礁（或怪物）一為急流〕：一個是教授立場，以為對於整個運動如馬克思主義者都可以應用審理的批評，另一個是實際政治人物所常主張的立場，以為根本沒有理解的基礎，只有以信仰對付信仰。兩個立場——完全審理的與完全不審理的——同是不對。糾正過來，任務是這樣：要把每一理論以及每一以此種理論為基礎的運動的審理與不審理部分分開。對付前者要用頭腦〔Kopf〕，

對付後者要用心(Herz)必要的時候用拳頭(Fäuste)去奮鬥。

現在我們要問那幾點是屬於此處確定意義下的批評範圍，我們可以找到下列各點：

1. 理論揭示人的自欺；
2. 理論本身的矛盾與不確定性；
3. 事實不確。

至於那種觀念，以為反對一種實際政治運動奮鬥，不必顧慮到反駁那些着根於理性基礎的意見，因為只要與利益有關的，到處是意志奪取了理性的位置——*stat pro ratione voluntas*——我不能贊同。在政治生活中不審理的因素儘管特別重要而無疑；可是審理的部分也絕不是毫不重要。它無疑可以增強政治的信徵，政治的信徵要是失去理解基礎為根據，往往要動搖其堅決力的。

反之，一種運動始終不能認其為已經消滅，如果它的各個支派，在科學的審理的部分上還沒有被摧毀。一個極微細的認知，人所能幻想得到的，也許就是那一星之火，能把那視為已經熄滅的運動再燃燒起來。所以一定要把這一把大火所剩下的餘燼全部清除完結；質言之：在把敵人所以以為有理解基礎的信徵用同樣審理的考慮駁倒以前，不應休息。此點對於那久以科學性聞名的馬克思主義運動尤其重要；如果不能勝過其審理部分，則這一個運動始終是危險。這裏科學自薦為政治奮鬥的助手。一個深心的政治家絕不會拒絕這科學貢獻給他的援助。

第九章 馬克思主義之錯誤

我開始我的批評，首先討論那些理論，其錯誤在於其作者的自欺：他們相信他們是拿出科學的即是證驗的理論，而事實上則是草擬出一個形而上的系統。這裏我是指整個馬克思的歷史理論：他的社會自然論，他的唯物（經濟）史觀，他的進化論。那是很確定不是經驗事實：說人類歷史是自然的一部分，受自然律的宰制。經驗教訓我們精神及其結構有不可消散的特性和本身法則性。經驗教訓我們人類有決定的能力，很知道如何處理「社會生產關係」。經驗告訴我們絕不單是經濟利益，也有別的利益——宗教的，政治的——在歷史上佔過優先地位。

馬克思的歷史理論實際上是一個歷史的形而上論，他其所違背一切經驗而樹起這個理論，不外是由於他把經濟時代的特點倒轉來推論為人類歷史的一般本質。在經濟時代觀察得很準確的各點：人類社會的構狀有如一個自然程序，其中有特定的不附屬於人類意志的趨向在進行，經濟利益主宰了一切其他利益：都要強說是一切人類歷史的特性。這是一個大大的性命攸關的欺騙結論！[Trugschluss]。口頭禪(Schlagwort)之引起糾紛者從未有像「經濟本身法則性」這名詞之甚，按照這名詞，有一定的經濟基律支配

着每時代的功效〔效益〕的最高剩餘，即在今日還有許多馬克思主義歷史辯護士如此說法。這一切的祟異都屬於這不祥的經濟時代，會隨它而消滅的。

馬克思主義的另一組理論之可以有批評者則為那些有矛盾的理論。這裏我指全部價值論和剩餘價值論，這在馬克思的「資本論」中同樣是佔很長的篇幅的。

敢於接觸卡爾馬克思的多數批評家大都集其主力向價值論和剩餘價值論進攻，並考究其「正確性」，因為他們（誤）以為這纔攻擊了馬克思系統的中心。他們沒有認識馬克思這理論的意義，他們是枉費心機。他們企圖用慣常的倫理的觀點去反駁這理論，因為他們以為這理論與其他社會主義系統中的要點一樣，在於證明資本主義經濟的分配「不公正」。其不公正是由於工人承分的勞力出產被扣留，因此引出結論——於是——應有一個經濟制度來代替資本主義，在那個制度中可以避免這種不公正。

這種思想未免與馬克思主義相去太遠。如果要批評馬克思的價值論，只有從發現其矛盾之點着手，尤其是他因為缺乏虛構〔Fiktion〕與事實解釋〔Tatsachendontung〕的辨別所引起的矛盾。可是我放棄討論這個問題，因為這使我們過於深入理論的方法論探討之中，與本文的精神不合。然而，要證明馬克思系統的裂痕，這種探討並不需要，因為價值論在馬克思系統中政治上的意義極微，所以我在我的概論中都沒有提到此點，而且即使駁倒此論亦不

能動搖馬克思系統的大體。如果要擊中馬克思系統的中心，那得設法證明其各個演進論的不可靠之處。這要在下文來嘗試。

對於我們在上文已經認識的馬克思的演進論，批評在主體上是在於證明其事實上的不確。

1. 站在馬克思演進論中心的是那個無疑的大企業的優先性 (unzweifelhafte Ueberlegenheit des Grossbetriebes)，這優先性在自由競爭的治下，即在資本主義時代，引起了企業集中 (Betriebs-Konzentration) (擴大) (Vergrösserung)，因此——我們已於前文見到——在馬克思主義者提供之中，中小企業在經濟各界都要不能生存，最後只剩下少數「資本大王」。

社會主義與大企業這兩個概念在馬克思主義者腦海中融和得如何接近，可以俄國的例子為證。這兒「無產階級獨裁」成年地拼命在經濟各界實行大企業制度，按照列寧的話：國家獨佔資本主義是社會主義的最完全的「物質上的準備，是入社會主義之門，因為這就是那歷史的階梯（舊進化論思想！宋巴特）的那一階段，在那一階級與其後一階段的中間就是社會主義，其間再沒有別的階段」。

反對這理論有下列理由：

(1) 大企業的優先性不是一般的：在經濟生活中有些重要的行業中（農業）！即不存在。

(2) 大企業的優先性不是絕對的而是相對的；其定理不是：愈

大愈好，而是：每一經濟疆域〔行業〕有不同的「最宜」〔Optimum〕的企業大小，逾此限則將由益而損。

(3) 經濟時代的實際發展並未有普遍的企業集中，有下文(第127頁)所列的德國統計數字為證。農業根本未有合併的現象，而在經濟生活的其他各行中，大企業工作人數並不多於小企業的工作人數。

(4) 企業集中與資本所有權集中並不相符，「資本大王」並未減少，因為股份公司把資本所有權分散了；所以資本主義的集中與「資本大王」數目減少也不相符，因為正由於這股份原則，資本所有權與企業經營劃為兩事，「企業經營倒反民治化了」〔Demokratisierung des Unternehmertums〕。

(5) 事業上成功的集中(擴大)有許多場合絕不是企業上的合理化，而大部分(如康采恩組合〔Konzernbildung〕)則純出於資本主義的利益；銀行的信用政策！交易所的把戲！

(6) 即是在那些出於企業合理化而集中的場合也並不能證明大企業有國民經濟的優先性〔Volkswirtschaftliche Ueberlegenheit des Grossbetriebes〕，因為在資本主義聯系中只從營業觀點出發，國民經濟利益並不重要。

這大企業的無條件的優先性的信仰被摧毀以後，於是馬克思系統的其他重要部分都失去了對象，首先是

2. 其無產階級主義，即指社會主義與(工業)無產階級聯

合並以無產階級之利益爲其目標。從前馬克思說：社會主義＝無產階級運動即是「極大多數爲極大多數的利益的運動」，但現在已可證明這假定是錯誤的，即在很強的工業化國家如德國，工資工人的總數還不及全人口的一半，大工業無產階級尤不到全人口三分之一。倘使大企業不是企業到處的並且永久的——即單在經濟性上亦不如此——優先形式，那末就沒有追求進達於此種大企業獨佔的經濟制度的理由。倘使人們置此不顧，仍然要追求，那末那即是無理由的——無論如何，沒有審理考慮的證明——嗜好謬（Geschmacksverirrung），這我在別處還要指示到。

3. 大企業狂（Grossbetriebswahn）既不成立，平等要求立論的最有力證明工具也因此消滅，因爲我們在前文看到，這要求在馬克思主義中是以性質工作（Qualitätsarbeit）被破壞分化爲無分別的部分工作爲基礎的。

4. 政綱一元主義（Programm-Monismus）也同樣是不對。只有經濟各業以及各資本主義文化國家的發展都屬於一個統一的方向——即是馬克思攬奪論所指定的方向——，或是大企業佔絕對優先，這種一元論纔有成立的理由。可是這兩層都沒有，爲什麼未來的經濟狀況偏是像那無產階級社會主義所傳道的可憐的等同形式性（Gleichförmigkeit）呢？！

5. 在大企業論從足下抽去以後，於是馬克思主義的階級鬥爭論也就飄懸在半空。這理論的結論是，資本主義發展到最後，

只有兩個敵視的階級在對立着：資產階級與無產階級。這個假定的前題是「在大步進展中的資本集中壓碎了一切中間階級」（J. Guesde）。小資產階級與農民階級被消滅之後，於是地面上很自由而且一目瞭然，這就促成了苦戰的階級鬥爭。與無產階級對立的則有很明顯的固結的資產階級。

可是現在這推定前題並未實現。因此並未有馬克思所列舉的階級鬥爭的條件。俄國的事變可為明徵。那兒很渺小的一羣工業無產階級在少數知識分子指導之下造成了共產主義國家，倒有五分之四是農民和那「無產階級」沒有一點關係。

而在一個像德國的國家，階級的層級直到如今——正因為中間層級始終是保存着——已是特別複雜，所謂無產階級——資產階級的鬥爭戰線只有與世隔絕的文人頭腦可以談得到。至於資產階級的階級利益與無產階級，即工業工資工人階級，的階級利益都各不一致，更不要談起。

6. 至於階級鬥爭理論末了又帶上了神話色彩，故不在批評的範圍之內，這一點我已於前文確定過。這裏我還要提起注意的即是這神話一部分又自以為有科學的根據，不過這很容易證明其不確的。建築在階級鬥爭神話中的科學的「理論」大體如下：

(1) 所謂的災化論 [Verelendungs theorio]，按照這個理論，在資本主義發展的過程中，無產階級「民衆的災痛，壓迫，奴隸性與榨取」都要日益加重。這災化論的目的是在於啓示無產階級

求超脫的需求日益加甚，不過與事實則不相符。仔細研究我在我的「現代資本主義」第三冊中所列舉的數字，工資工人的生活費，按照實際工資計算，在十九世紀中有很大的增加：在資本主義國家中二十世紀初年與十九世紀初年相較實際工資增加兩倍以上。其指數如下：

	<u>法國</u>	<u>英國</u>		<u>美國</u>	
1810	55.5	1790/99	37	1848/49	48
1900	100	—	—	—	—
1910	106	1913	100	1913	100

這增長在戰後並且加速。在同時期中工作時間縮短很多。

(2)完全與事實矛盾的則是「未來國家」的工作天堂的信許。一切工作情形之惡化都是大企業的結果。我們能否忍心看一個礦山（實則正因為採煤機的緣故）冶鍊廠，硫酸廠，紡織廠的工人的地獄生活或是我們能否想到一個現代鞋廠，汽車工廠，紙煙工廠的完全沒有靈魂的部分工作：這都與那大企業的不人道的工作條件有連帶關係——不問經濟制度如何。在「未來的國家」中只知道有大企業，那末這種不人道的工作條件並未掃除，也未減輕，且反要普遍化而其不良的效果也反要增加。如何得有娛樂的工作，真是一個祕密。

至於馬克思自己所預言的工人可隨時在各企業中更易工作（其實並不能減輕其痛苦）即是：由礦山而紡織廠，由紙煙廠而冶

金廠，由淡氣廠而交通業等等，實爲一種狂語，在稍知現代企業組織者，毫無疑問。

(3)最幻想的是預言未來的財富不可勝度。這幻想的起因是由於完全誤認了資本主義時代財富發展的條件。人們都以爲我們財富的增加，大體上可以由生產與交通界的技術進步辦到，像十九世紀所造成的一樣。可是忘卻了這要在若干條件湊攏來纔能做到。十九世紀的財富在於新土地的開發，在於從煤及其他礦藏中發現的新動力來源初次應用，這些都不是富源增加，實是汲取了未來的財產以爲目前的收入。而生產力大體上則因爲鐵道運輸動原貨物，纔有增加，因爲這纔有把貨物生產搬到最有利可圖的地點的可能，尤其是使整個的世界爲西歐的利益而服務：看第一章。

這許多僅此一次的〔*einzigmalige*〕順利的環境雖是魚貫而來，生產力的增加在過去時間中並沒有像馬克思主義一流人所堅持的增加若干倍，按照我於前文列舉的資料，大約在百年中增加一倍〔100分之100〕。

將來財貨的製造，環境將不復如此順利；工業生產力的增加，不會再像從手工工作轉到機器工作那樣快了；材料及動力富源的推廣不會再像開發煤藏的突如其來了；土地面積將來不會再有推廣；貨物的動員再不會像從前受鐵道運輸影響那樣地加快（汽車與飛機在國民經濟上的意義即不爲負數亦等於零）。

所以在將來我們——一切的一切——在最順利的情形之下，

全體生產力至多和現在相等，即令寧願那大企業的恐怖普遍化起來。

* * *

現在我們對於馬克思主義的「批評」，即消極的工作，算是完了。我們剩下的工作即是要完成我們任務的積極的主要的部分：要另立一個社會主義來代替馬克思（無產階級）社會主義，這個社會主義我名之為德意志社會主義。這社會主義的根本意義為何，我要在下卷中敘述。

第四卷 何謂德意志社會主義

第十章 本語之各種意義

倘使我們要賦予「德意志社會主義」這一個字正確的意義，那末我們便不應當把它當做德意志人的社會主義(Sozialismus von Deutschen)講(思考，著作，要求)。不然我們就應當同意那一句話了：「馬克思與晏蓋爾斯實是德意志社會主義思想之父」(Liefmann)。即令卡爾馬克思不能算「德意志人」，晏蓋爾斯則是道地的德意志人，還有許多贊同類似於共產主義宣言創作人的意見的也都是德意志人，可是當我們談到德意志社會主義的時候，當然不是指那兒所揭示的社會主義。

人們也可以稱德意志社會主義是與德意志精神相符的那一派社會主義，不問其主張之人為德意志人或非德意志人。這就是一個在德意志思想下的社會主義，是一個相對的，整個的(民族的)，自願的，人世的(profan)，英雄的(按照第六章的概念)社會主義，而這也可以——有很強的理由——稱為國家(民族)社會主義(Nationaler Sozialismus)。

國家(民族)社會主義一般講來即是一種社會主義，它在

民族團體中求實現，而這種團體所自出發的思想是：社會主義與國家主義是互相倚靠的。所以國家社會主義是建築在那一種思想上：沒有普通實用的秩序，只有適合於某一特定民族的秩序。所以一個真正的秩序只能以民族為基礎，按照上帝所分別創造的各個民族不同的外表的，心靈的與精神的賦性。適用於社會主義秩序者亦適用於倫理。(44)

主張這種國家社會主義的人很多。頭一個是柏拉圖，接着有 Th, Morus, Campanella, 費西德, Schleiermacher, 哥德。十九世紀德國有 Lorenz von Stein, Karl Rodbertus, Karl Marlo, Ferdinand Lassalle, Albert Schäffle, Adolf Stöcker, Adolph Wagner, Adolf Held, Friedrich 尼采, Carl Chr. Planck Hermann Iosch, Berthold Otto 等人，最近則有許多意大利法西斯主義者以及若干德意志國家社會主義者，還有從前「黑陣綫」(Schwarze Front)中人，(Otto Strasser 著有「德意志社會主義之建設」一書乃其中傑出者,)以及從前「行動」派 (Tatkreis)諸人：Eschmann, Fried, Wirsing, Zohrer 等人, August Winning, August Pieper 及其他。

上列諸人雖各有可觀的成績，然而我所瞭解的德意志社會主義則仍非彼輩所有。我取用這一個名詞另有第三種意義。我所

(44) Wilhelm Stapel 說得很好，Der Christliche Staatsmann (1932),

謂的德意志社會主義即是爲德意志國的社會主義 (Sozialismus für Deutschland)，即是一個單獨並專門適用於德意志國的社會主義，並且是爲我們時代的德意志國，因爲它是按照德國情形而製訂的，所以這社會主義好比是一襲衣服是按照德意志國身材裁製的，即是定做的(不是成衣!)；這個社會主義並不像上述諸人一樣僅限於偶或提及德國情形，而是力求把問題全體擺在德國利益觀點之下有系統地歸納起來敘述出來。

我亦不像我的前手人只把社會主義概念限於經濟的疆域，我實理解其爲德意志人民的全體(全部)秩序[Gesamtordnung]。

所以這些觀念的邏輯次序是：第一(抽象的)上層概念：社會主義；第一(具體的)下層概念：國家社會主義；第二(個別的)下層概念：德意志社會主義。

德意志社會主義的本質觀念既然如此，所以我們求其實現的時候，首要的工作即在於找明白，什麼是德意志國的特點及其要求，爲社會主義所必需顧慮到的。這即是說：我們要試答一個問題：何謂德意志？請看下文。

第十一章 何謂德意志

這個問題：何謂德意志？頻頻有人提起而尼采則以為這問題始終不消滅，這正是德意志的特徵。我努力在下文想至少對於這問題有點幫助；我把它的各部分分別辨明。在可能範圍之內，把它從主觀的意見中提置之於事實的立地之上。

首先有把這問題的部分明白分開的必要。何謂德意志？這問題第一部分包括何謂德意志國？問題，第二問題是關於德意志人的特性類（別）（Wesensart），第三問題是關於德意志人的任務及其對上帝的宇宙計劃的地位。

我將這問題的三方面在變形意義之下（in metamorphischem Sinne），即謂在比較觀察（in vergleichender Betrachtung）之下稱為德意志的

- I. 肉體（Leib）
- II. 心靈（Seele 靈魂）
- III. 精神（Geist）。

I. 肉體

其第一部分為土地：今日的德意志國。這裏我們同時逢着一切德意志的基性：對峙性（Gegensätzlichkeit），我們只消問一問德國

的風景（風土）。它聯合着各種各樣的地面形式：德意志山地與低地〔Hochland und Tiefland〕嚴峻對峙。Weimar（或 Trier）地方的德意志風景和 Potsdam（或 Greifswald）附近的風景有如兩個根本不同的國家。氣候亦復啓示着這種對峙性，不過大體上則是北方氣候，這氣候把生活的重心移在戶內：比如說政治是在飯店〔Stammtisch 酒館老主顧之坐席〕裏活動而不在市場上；南方各國很重要的露天市集〔Agorazoin〕德意志人即不能有。重要的是：德國是一個潮溼的國家，因此是一個富於森林的國家：一共有一千二百萬公畝森林面積，比如意大利只有五百萬，大不列顛只有一百萬，這個島國正是憂心其水氣不足。我們國家的土質則特別貧瘠：五分之二是「不良的黏土，沙土或沼池」；一半屬於第七第八兩等，四分之三屬於第六，第七，第八三等。可是德國礦藏（尤其是煤礦）則有適當的豐富。大體說來德國是一個貧國。疆界是意想得到的最壞的。德國一條「自然的」國界都沒有。這環境尤其嚴重，倘使為敵人所包圍，總有被侵犯的危險。德國是在危險之下的國家。

* * *

誰住在這奇怪的國中呢？

在數量上，我們人口目前有六千五百萬；每一平方公里有有139人。究竟為「多」為「少」，即謂我們是否人口過剩，這問題沒有什麼意義，因為這要看生活方法如何纔能決定。日本 135

人愛爾蘭 43 人佔地一平方公里已經過剩，比利時 265 人佔同樣面積尚不為明鮮的人口過剩。不過此處要提明的，目前德國人口不能以其自己土地的出產維持其生活。一部分還住在外國土地上。這事實是由於我們對外貿易的特性。1929 年進出口各有一百三十萬萬馬克，本年估計國民收入約七百六十萬萬馬克，其中有六分之一來自外國土地，因為輸入的主要部分是土地出產，約佔 82.5%，其中 27.2% 為食糧，54.2% 為原料。

我們人口的年齡階級〔Altersaufbau 年齡結構〕有衰老——不過只以受戰爭影響的年間為限——的傾向：自 1910—1925 年間十五歲以下的幼孩減 17.9%，而六十五歲以上的長者則增 25.6%。

至於人口的移動〔die Bewegung der Bevölkerung〕——層，幾年來雖未減少，然已有停頓的狀態：降生數字由 1880 年間的 37⁰/₁₀₀₀ 到戰前一年降為 28⁰/₁₀₀₀，1920—21 年 25⁰/₁₀₀₀，最後 11—12⁰/₁₀₀₀，最近幾年只有 6—7⁰/₁₀₀₀。因此降生剩餘〔Geburtenüberschuss〕也由 1880 年間的 10—12⁰/₁₀₀₀ 在最近五六年間降到 4—7⁰/₁₀₀₀。可是專門統計家，第一位要算 Burgdörfer，已經確定了，我們的降生剩餘（1932 年還有 275,000）是假定：這數字是由於變態的年齡組織的結果，由於老年人增加的結果，我們已於前文述過。如果現在老年人死去，則降生的數字將不能彌補這缺口。

至目前為止還有繼續下降的死亡率可資彌補。不過據專家確

定這在 1932 年已達其最低點 $10^0/_{\infty}$ 。所以現在就很快向下了。代祀的損失 (Generationsverlust) 以純降生數字而論在過去數年中已有 $30^0/_{\infty}$ 。

* * *

關於我們民族的人種特質 (die rassische Beschaffenheit) 我們知道得還很少。某名家認為「在這一方面(德語)的根本統一的研究從人種學立場 (in rassenkundlicher Hinsicht) 來說要做的工作還很多。前此的研究都嫌不足」。(45) 總之按照我們現在所知道的為基礎我們很可以確定德意志是一個混血民族 (der Typus eines Mischvolkes)。從原始人種，阿爾卑斯人 (homo alpinus)，開爾特 (Kelten)，日爾曼，斯拉夫，羅馬，普魯士，匈奴 (Hunnen 匈牙利) 阿華爾 (Awaren，土耳其族，曾於六世紀時進佔中多腦河域) 立陶宛，文德 (Wendon，斯拉夫族，現已為德國化) 馬加 (匈牙利山中人，Magyar，為原來匈牙利人) 猶太各種人種溶合而成為一個混合的民族，而各種人種自己原來已經是很複雜；Günthor (廣秦) 把這混合的人種(猶太除外)按照其特相 (Merkmal)——故亦為「特相人種」(Merkmalrassen)——分為五種人種：北方(諾曼)，西方，東方，迭那 (南斯拉夫阿爾卑斯山脈)，波羅的海人種 (die Nordische, westische, ostische,

(45) Hans F. K. Günther, Rassenkunde des deutschen Volkes, S. 200.

dinarische und baltische), 各種人分散在德國各處互相雜居, 只有在外塞河 [Wosor] 與愛爾拜河 [Elbo] 中間有一小塊地方南至德意志中部山脈 (Mittelgebirgo), 即是那一塊地方西未受開爾特人與羅馬人, 東未受斯拉夫人侵略, 比較上算是一塊純種的(北方種, 諾曼)小島。在德國有些地方, (大都市是自然在內)因為過度雜種的關係已經使人種惡化:即是有人所謂的衛犬化 (Verköterung)。

德意志民族中的猶太成分與西歐各國相較算重, 與東歐各國相較則不算重。可惜我們沒有準確的統計, 前此只能計算到以色列宗教 (israelitische Religion) 的教徒, 猶太人民則未有調查。按照信仰 (指宗教) 德國有 1% 猶太人。只有在少數地方如 Hosson 與柏林, 數字較高, 在柏林 1910 年每千人有 38.6 人, 1925 年增為千分之 43.6。 猶太人在德國佔千分之十的比例正好介乎歐洲東西各國之中。 英國及愛爾蘭七人, 瑞士五人, 法國四人, 意大利只有一人, 可是在奧國則有三十五人, 羅馬尼亞四十八人, 匈牙利五十九人, 立陶宛七十六人, 波蘭百零四人。要注意: 這些數字都是只指信猶太教者, 不是包括全體猶太血統人民, 所以越向東則數字越接近實在情形, 因為在德國以及西歐各國有許多猶太人受耶教洗禮的, 究竟有多少, 已於前文說過, 可惜沒有方法調查。(本書引用數字其不注明特別來源者, 都係採自德國統計年報)。

*

*

*

至於我們問到德意志人民組織上的分野[Gliederung des D. Volkes]，一部分與其他民族有相似處，一部分與其他民族有很大的相異處。這些分野有的是自古以來即是如此的，多半是很好，有的是新時代的產品多半是不好。

我們在

1. 部族來源(Stämme)上有分野。這是指說話時有同樣口勢(Mundart)的各「民族組」(Bevölkerungsgruppen)。它們往往帶着同樣的人種的和身體的特相，並有同樣的風俗習慣天才與嗜好為特點，所以它們的文化出產——哲學，詩文，建築，音樂——都帶着特殊的標記。我們的部族各按其來源而不同。有些部族比如在 Thuringen [透林根]與 Hessen [赫森]在古日耳曼時代已經形成民族，而另有些，如巴西(Bayern)阿拉蒙(Alemannen)佛郎克(Franken)則在移民時期〔Völkerwanderungszeit，不是向美國移民！是四五世紀時歐洲內部移民！〕纔成族，在殖民地中〔也是指內部的殖民地！〕於較後的時期纔另生出若干部落。部族研究與人種研究一樣還在開始研究時期。(46)

2. 倘使德國的部族分野不比其他國家——英法意——多，而個別獨異的小邦組織〔Kleine und eigenartige Staatengebilde〕則遠過於他國——意大利除外，也許正是這一點兩國是命運相同的同伴〔志〕。哥德曾經讚揚過這些無價的福佑的小邦，他說

(46)比較第七次德國社會學大會(1930)演說與討論。

得太好了，我很想引述出來。(47) 在他表示過他的愛國情感——「尤其德國要一致互愛，要一致對外」——以及申述統一交通的必要以後，他接着說：「德國是如何偉大的，由於一個可欣的民族文化灌輸全德各部？可不是有許多個別的王都，文化不都自這許多王都出發，這些王都不都是文化的承荷人和培植人？即令我們承認幾百年來，德意志國只有兩個首都柏林與維也納，或竟只有一個，可是我到底要看一看德意志文化的環境怎樣，以及與文化攜手併行的普及的富庶究竟怎樣。德國有二十個以上的大學分配全國，還有一百以上的圖書館，分配是一樣的廣；一切藝術以及自然界對象的收藏爲數也很大；因爲每一王侯都留心搜求同等美善的東西留存於他的附近。再則是德意志劇院的數目……你只試想那些都市如 Dresden, München, Stuttgart, Kassol, Braunschweig, Hannover 等處；你只試想這些都市本身所負荷着的偉大的生活要質；你只試想它們對於其附近省區所播送的影響，那末你再問，假使這些都市不是長時期已爲王侯之都，一切會不會如此？Frankfurt, Bremen, Hamburg, Lübeck 是偉大而光榮，但如果它們都失去其自主權，悉爲另一大德意志國省城，是否能依然如此？我很有理由懷疑其如此」。

德國獨立邦既若是之多，而其類別亦各不相同：比如普魯士邦是在紀律與自修之下的嚴格的中央集權形式，而南德各邦則組織

(47) Biedermann, 4, 47.

較鬆，給予人民意志較寬的地位。

3. 此處所述的對峙在我們的宗教共同的分野上[Gliederung nach Religionsgemeinschaften]也可以找到。德國人口三分之二為新教(Protestant)，三分之一為天主教。這兩個宗教在全國的分配一部分是出於偶然，尤其因為十九世紀內部移民的結果。實則這信仰不僅在宗教上並且在一切方面把德國分成兩半：舊文化地的西南德國與東部殖民地；卡爾大帝之國與亨利獅帝之國[Das Reich Karls des Grossen und Heinrich des Löwen]。新教的舊普魯士與 Salier [沙利愛] 及 Staufer [西陶甫] 皇朝的南德國在內心的特質上是兩個根本不同的文化區域，即沒有宗教革命也要分手的。宗教革命使對峙更深，民族裂為兩個同價值而不同類的兩半。我不知道還有任何國家包括兩個根本不同的部分，像德國之內的新教普魯士和天主教的南德意志。

現在再來討論

4. 德意志人按照其在經濟生活中所佔地位的分野。自然這裏很明顯地可以看出資本主義經濟制度侵入民族基礎的踪跡。西歐各國所遭逢着的資本主義經濟的破壞，德國也同樣受到：在程度上較甚於法意以及北方各國，但較輕於英國。德國的中庸地位首先可以由各大經濟科目[業別] [Wirtschaftsabteilung] 的人口分配上看出來：(1925) 每一千德意志作業人務

農林業及漁業者.....305

工業及礦業者.....414

商業及交通業者.....165 人

這裏德意志的民族機構 (Volkskörper, 民族體) 上發生了一個很嚴重的損害,這就在最近一代中造成的:參加農業的人口在全人口中成分太小,在五十年前還有五分之二,在一百年前則有五分之三以上。在這一點上,我們的分配比較法意兩國的千分之 384 與千分之 557,算是不甚健康,比之於比利時的千分之 193,或是英國的千分之 75 則尤勝一籌。

至於參加商業與交通業的成分太大這病態, 德國與一切其他資本主義文化國家相同。按照最新的統計確定這腫漲病並且繼續增加: 1925 已有十分之三的作業人在貨物分配機關中操作, 1933 甚且增加到十分之四; 這成分的再度增加是屬於商業,該業佔全體經濟企業作業人數 26.3%。(48)

德意志民族圖上的黑點,和其他多數資本主義國家相似,是過量的女性人口參加作業。婦人佔作業全人數的三分之一強(三千二百萬中有一千一百五十萬)。我們即使減去農業上和家務的作業婦女,也還有五百萬。

我們再問,作業人在各大經濟業中在經濟制度〔系統〕和營業大小上如何分配,那末我們一定要把農業和其餘的經濟範圍分開。

(48) 見 Wirtschaft und Statistik, 1 April—Heft, 1934.

德國到現在還是一個真正的農民國〔ein echtes und rechtes Bauerland〕，這是一個很重要很可喜的確定。大地產(100公畝以上)只佔全農業耕種面積的五分之一(20.2%)；所以德國土地的五分之四是由農民自耕。其中大農〔Grossbauern〕(20—100公畝)，約佔全耕種面積 26.4% 多在自 Schleswig-Holstein 薩漢諾威(Hannover) 及 Westfalen 以達上巴西(Ober-Bayern)之中德地方，而西部及西南部則由小農經營。大地產則純屬於舊普魯士地方，其影響普魯士特性者至鉅。

我們再總觀其餘各經濟分業(即工商，交通，旅業等)，並未有像馬克思主義派所推定的狀況。按照這一派理論，大企業應當獨霸一切，其餘手工業及小經營只能為一種剩餘勢力。然而事實並不如此。研究數字之結果，大企業(50人以上)與小營業(5人以下)實能維持其均衡勢力，而在兩者之間且有相當的中等營業存在。

按照 1925 年營業統計，每 1000 人中有

375 人在小營業

236 人在中營業

389 人在大企業

作業。

作業人在各種形式的營業中〔die verschieden Formon der Betriebe〕的分配對於社會結構很是重要，1925 年的營業統計很可以使我們明白。按照該項統計，一千七百九十萬作業人在各

業（農業除外）的分配如下：

個人營業	770 萬
合夥營業	50 萬
合夥公司(Offene Handelsgesellschaft)	200 萬
兩合公司	50 萬
股份公司	370 萬
有限公司	160 萬
工會	20 萬
公共營業	170 萬

還有關於德國工業的卡太爾與康采恩組織的數字也屬於此處範圍。按照 1932 年十二月三十一日的資本統計，德國股份公司有 42% 的營業，有 84% 的資本是康采恩約束之下，1926 年只有 65.1% 的資本在康采恩控制之下。1931 年有 2700 個卡太爾 (Oskar Klug)。

作業人在營業中的地位分別，則有如下表：1925 年主業作業人中

獨立者	5,538,500 = 17.3%
職員	5,274,232 = 16.5%
工人	14,433,754 = 45.1%
助理眷屬	5,437,227 = 17.1%
家務雇傭	1,325,587 = 4.1%

此外還有 5,662,444 無職業的獨立者。巴西邦統計局局長 Friedrich Zahn 曾編有一表，表示德意志人民的社會層級 (Schichtung)，頗有價值。其表如下(見 166 頁)。

5. 請以德意志人民的財產與收入狀況的概觀來補充上表。

1928 年德國有 2,762,037 「自然人」有財產，若包括其眷屬計算即有 1000—1200 萬人，即謂每五人或六人有一人有「財產」。財產總數為 770 萬萬馬克。其中自然是以小財產的數目最多。

財產 至 10,000 馬克者 110 萬

財產 10—20,000 馬克者 80 萬

財產 20—30,000 馬克者 30 萬

財產 30—50,000 馬克者 30 萬

故在五萬馬克以下的財產有 250 萬。不過全體財產總值的大部分自是屬於中等及大財產。

50— 100,000 馬克財產共計 115 萬萬馬克

100— 250,000 馬克財產共計 115 萬萬馬克

250— 500,000 馬克財產共計 62 萬萬馬克

500—1,000,000 馬克財產共計 45 萬萬馬克

1—5,000,000 馬克財產共計 52 萬萬馬克

超過 5,000,000 馬克財產共計 18 萬萬馬克

所以超過 50,000 馬克的財產共計有 407 萬萬馬克。

社會組別	主 業 作 業 人			無主業已婚婦女	無主業其他眷屬	作業人及眷屬合計	家務雇傭
	男	女	合 計				
I. 上層階級	290,781	17,727	308,508	214,964	331,619	855,091	154,773
[知識中產階級(49)	920,233	233,236	1,153,469	505,548	724,907	2,383,924	182,619
[農業中產階級(49)	3,023,748	3,777,786	6,807,534	227,502	2,792,626	9,827,662	60,523
[工商業中產階級(49)	2,023,229	1,014,695	3,038,617	1,162,597	2,282,482	6,483,606	391,340
職員	3,034,075	1,245,949	4,280,024	1,702,576	2,338,570	8,321,170	87,773
家庭工業(49)	87,869	206,145	294,014	46,041	103,799	445,854	1,223
瓦販(49)	40,786	22,456	63,242	20,288	43,959	127,487	803
海陸軍	107,524	167	107,691	11,703	12,785	132,179	241
僧尼	5,491	21,930	27,421	—	3	27,424	132
高等工人	6,341,546	1,082,318	7,403,864	2,446,639	4,190,531	14,043,044	19,126
農業工人	1,300,975	1,127,968	2,428,943	232,757	817,200	3,478,900	2,376
無訓練工人	3,188,797	1,367,402	4,551,206	1,476,453	2,617,770	8,845,429	11,323
其他工資工人	149,393	69,787	219,180	51,135	116,725	387,040	773
家庭雇傭	15,148	1,310,439	1,325,587	5,763	67,935	1,389,285	79
合計	20,531,286	11,478,012	32,009,300	8,107,964	16,630,911	56,748,175	918,406

(49)包括助業眷屬在內。上層階級少數助業眷屬併入工商中產階級計算。

可是(1925)德國有一千五百萬戶，所以要是把全體財產按戶均攤，每戶得 5000 馬克，或每年 300 馬克收入，要是只均分中等與大財產，得 3000 馬克或 180 馬克收入，要是只分大財產纔得 500 馬克，每年收入 30 馬克。所以可以明白看出，即令有六厘的利息，也值不得均分。

收入的分配更能使財產統計所表現的情形越發明白。(1926)領取工資薪給每年在 1200 馬克以下者有一千萬人在 1200 馬克以上者有一千二百五十萬人。此外還有許多收入一樣低但無工資關係的作業人(小農，小手工業者，小零售業人)也要併入這一千萬無納稅義務的(1200 馬克以下者不徵所得稅)工資領取人計算，所以德國收入在 1200 馬克以上以下者差不多數目相等。(1929)有 225 萬戶有 1500 馬克以上的收入，約佔全人口的六分之一，即是那有「財產」的部分。如果把 12000 馬克到 50,000 馬克的收入算為「康裕」之家〔Wohlstand〕，那末德國「康有的」〔wohlfähige〕家庭約有 200,000 戶，約佔全人口 1.5%，而「富有的」〔reiche〕的家庭(收入自 50,000 馬克以上)纔 15,000 戶(1%)。

德意志人口還有一個最後的分野，即是

6. 按照住址的分野〔die Gliederung nach dem Wohnort〕。德國統計分別都市與鄉村人口以所在地有無 2000 居民為標準。按照 1933 年六月十六日的統計，其分配如下：

鄉村人口 21,489,856 = 32.97%

都市人口 43,698,770 = 67.03%

都市人口再由其都市的大小可以分爲下列數級：

2— 5,000 人(鎮) 6,947,642 = 10.65%

5— 20,000 人(小市) 8,534,642 = 13.69%

20—100,000 人(中市) 8,537,411 = 13.10%

100,000 人以上(大市) 19,678,830 = 30.19%

都市與鄉村人口間的可駭的不正確的比例就是在上兩代中所造成：1871年都市的人口還只是三分之一強(36.1%)而今日則已過三分之二(67%)。都市人口增加，大都市得惠獨厚。1871年大都市人口只1,968,537人(4.8%)，現在正好十倍19,678,830人(30.2%)。德國的數字遠過於若干其他大都市國家[Grossstadtland]。只有英格蘭(39.8%)蘇格蘭(38.6%)以及澳洲聯邦(49.9%)越過德國，而其他國家大都市較少者即不若德國：北美合衆國 28.8% 意大利 17.4%，瑞士 16%，法國 15.7%，西班牙 14.5%，瑞典 14.2%，波蘭 10.4%，俄國 7%。

II. 心靈〔靈魂〕

民族也有心靈？那末這應當是「民族心靈」[Volksseele]。有沒有這種東西？沒有，倘使我們照字面講。因爲這與我們對於民族與心靈所有的一切提供抵觸。我們應當確信，心靈於其塵世過程中是與生命[Leben]聯系着的，本身即是生命。而生命在真正理解中則又與有機體相聯系，如人類，動物，植物所表現的。民族不是有

機體 (Organismus), 當然也不能有心靈。把民族視為有機體, 而使其為心靈承荷人 (Seelenträger), 是無生氣的神祕論。視之為「超有機體」 (Ueberorganismus) 亦是一種遁詞。因為「超有機體」正好不是有機體。民族是由許多有機體組成: 民族的肢體, 千萬的人民, 已故的和現存的。其尚未出世的則不屬於此; 此點應歸入另一聯系, 將於下文述及。目前我們只論經驗的實體 (Erfahrungstatbestand): 民族與人民 (Volk und Volksgenossen) 但未來族代 (die zukünftigen Geschlechter) 則不屬於此。屬於這個實體的有一切人民的從前生存過的現在生存着的千萬的個別心靈 (Einzelseelen), 可是沒有「民族心靈」。我們只能「假定」, 我們只能說, 一若 (alsob) 有一個民族心靈。即如此說, 而其特質仍不外於一切個人的千萬的意見與感覺, 意願與創作。

不過這個確定對於我們集中在總念上的思考還嫌不足。我們要在「複位」之中 (Vielheit) 觀察「單位」 (Einheit); 我們要認知一個一般的德意志格 (eine allgemeine deutsche Art), 即是要認知那(假定的)「民族心靈」的特徵。這一點我們可以做得。我們可以這樣做: 我們把德意志人千萬個別心靈的啓示按照某種基理來敍列 (Ordnen)。我們可以確定那一種心靈表現是較常見於其他各種, 這種表現是否在時間上可以證明出有永定性 (Beständigkeit); 我們可以考查那些傑出偉人的特性; 最後我們更可以審核心靈的精神沉澱物 (Geistige Niederschläge): 政治,

哲學，藝術，看我們的心靈研究〔Seelenforschung〕是否得到正確的結論。

因為這裏的工作都是經驗性質的確定，所以不則取決於這種心靈表現的數字〔次數〕，不則取決於這種表現的重要。我們拿一個例子來解釋此點，許多名人都認為德意志人「嗜酒」〔Trunksucht〕，往往即以此為德意志的特性。路德說：「每一個國家必自有其魔鬼，威爾士，法國各自有之，德意志之魔鬼殆為一酒囊〔Weinschlauch〕，別字「灌」君〔sauff〕，渴熱欲飲，雖狂灌如許酒及啤酒，亦不獲稍解其熱，此永久之渴將存為德國之災疫，洎乎今日，余心憂之」。（答 Hans Worm 1541）。這個意見 Tacitus 實已先發表過，其後卑斯麥也重提過，究竟是否「正確」，只有——即在其當時——統計飲酒人與酒消費量纔能確定。因為即在 Tacitus, 路德及卑斯麥時代，亦必有中庸節約之流。不過比例究竟如何？不然，則要以重要決定，是否一切(?) 德意志偉人在任何時代均為「嗜酒之人」：Arnim, 路德，哥德，卑斯麥。

或另舉一例：有人謂「德意志人」遲緩少動（如 Stendhal, 叔本華等人所主張），但應亦不忘短小，好動，敏捷多智的萊茵河人亦係德意志人。又有人說：「德意志人」喜自卑服從〔unterwürfig〕，但只要一想起倔強不伏的 Dithmarschen 人，則立知，這種一般性的評判是不正確的。

那末究竟誰是這「德意志人」，這「永久的德意志人」呢？

(der Deutsche, der ewige Deutsche) 自然絕不是像有一位知識豐富的作家（我們應當感謝他啓示了不少的德意志特性）所說的：「每個（1）德意志個人與其他德意志個人相同之點的虛擬的合成體，即是可以為全德國模型的」。(50) 這將為一個一般人類的——生理學的——雛形。不：「德意志人」不是一個虛擬的個人而是一個現實的民族，在其中，各種不同的特性有一定的混合比例，而這民族也就因為有不同的特性存在而取得其特定標記。

至於這些特性——我們對於德意志人（其他民族也是一樣）用經驗法確定出來的特性——本身一部分是固定的，即謂在時間上永定的。我們現在仍舊可以找到 Tacitus 所舉以為日耳曼人的特性。時代雖有變遷而德意志則恆為德意志，比如那 furor tunicus（德意志（條頓人）的狂憤）。此處可以推論，有種族上的骨格存在，即是屬於傳統模型（Genotypus）的，不過這當然是近似於此而為不可證明的。另一方面德意志民族也有些風格在時間上無疑是有變更的。比如像路德與卑斯麥批評的德意志人嗜酒，即令在其當時是對的，在現在則很有減退：今日的學生已經由一個「灌酒的弟兄」（Saufkumpan）大體上變為檸檬飲客了。即是全體人民也「節約」多了：在關稅區域中啤酒消費自 1913/14 至 1931/32 十九年間已由每人平均 102.1 立特減為 56.8 立特，而

(50) R. Müller-Freinfels, Psychologie des deutschen Menschen (1922).

燒酒則由 5.40 立特減為 3.18 立特。並且這種變更並不是一種(外表的)習慣的變更——比如說以晚飲〔Abendschoppen〕代朝飲〔Frühschoppen〕，以酒代啤酒——而實為稟性的，「性格」的變更。這種變更殊不能僅視為是外狀模型〔Phänotypus〕的更易，或以為自此變易中可以推定傳統模型性質的求得性〔Erwerbbarkeit genotypischer Eigenschaft〕：這種變更同樣可以由選拔或剔除或優容或限制某種雜性〔Varianten〕而獲得的。至少這種變更的觀察應當引起我們注意到一個民族的心靈性質的時 間 性。

所以我們一定能明白「德意志格」這名詞會有不同的意義，全看我們瞭解其為也是德意志的，或專門是德意志的(性)格：前者為德意志人與少數或若干非德意志人所共有的；後者是祇為德意志人的。民族性格與德意志性格相符的圈，大小位置各各不同，有的互相重疊，有的互相交蓋。德意志人

與一切人類，

與一切白種人（也與猶太人），

與一切印度日耳曼人〔Indogermanen〕（羅馬人與斯拉夫人），

與一切北方民族（愛斯開姆也在內），

與一切西歐人（意大利人，法國人等），

與一切與日耳曼人混血的民族（斯堪達賴維安人與英吉利人），

與一切混血民族，

與一切工業民族（也與美國人日本人），

與一切資本主義文化國家

有共同的風格處。

這一點既經解釋明白以後，我現在來代「德意志特性」，「德意志特質」，「德意志心靈的標記」找一個概觀，如其今日所能觀察得到的。我只限於提出幾個要性，這些要性要在過去——越久越好——也能看得出，因此可為我們視為有特殊的根源。我更要提出德意志名人在我們德意志文化中所沉澱的表現以增加我們對於這根源的可靠性。

不過我避免提出那些在經濟時代中經由新發展而給予德意志的標記，這我已於第一卷中敘過：無疑，在這時期中德國受了經濟病(ökonomische Krankheit)的攻擊很深——一部分且尤甚於同命運的其他各國——並且德意志人因此取得了一種標記，與其他經歷過同時代的各民族，即是遭遇過同樣病症的各民族，沒有分別。我們已於前文看到，求民族異點的等同化也是新時代精神中的一大特點。今日「德意志人」與意大利人或法人相似之處，或舉例云，今日德意的工業工人與意法工人相似之處已遠甚於幾代以前，實已毫無疑義。我們的努力在於把德意志人仍與今日全世界相異的特性找出來。下文所敘即以特寫德意志特質為其快意的任務。

*

*

*

我們開始我們的概觀來列舉德意志人與別的民族共同

的要性。我提出三點：

1. 德意志人是一個積極的，站在肯定宇宙立場上的，有力行動的，樂於行動的民族，即在這一點上——聯合着一切西歐洲人——與多數東方民族有別，自俄人起以至印度人中國人（蒙古人與日本屬於積極民族）。

2. 德意志人是一個男性民族（Männervolk）：家庭與文化生活的中心為男性。其他國家，如波蘭與法國所行的各種女性頂禮（Frauenkultus）我們一概沒有。因此德意志的禮俗也較其他民族直率。這種男性民族與女性民族（Frauenvölker）分別的來源，大概是由於原始狀態的經濟與權利，這兒是畜牧犁耕農，海盜與父權，那兒是耙種農（Hackbauern）與母權。我們應注意到，即在今日，在女性握權的國家如在法國，類似園藝的農業還比較發達得多。（這種對峙在別的文化區域中也有：日本——中國！）

3. 德意志人是鄉村民族（Landvolk）。比如與意大利人相較則較嗜好鄉村與鄉村生活。簡言之：意大利每一鄉村每一公園都是都市；而德國則每一都市都自有其鄉村在內，或每一都市人都在心田上期盼着鄉村。一切舊德意志都市都是按照鄉村形式建築的。在新都市中，至少是富有的人們求同在鄉村中生活一樣（法意的大都市沒有別墅附郊〔Villenvorstädte〕），而貧人則力營其「西來拜式園作」〔Schrebergarten，宅前隙地小園作〕而自足於其盆景〔Blumentopf〕。在法國或是意大利，誰要是在都市的附郊

「散步」，簡直是可笑，而德國禮拜日則罄城「下鄉」。德意志人的「徒步遊行嗜好」〔Wanderlust〕以及「旅行嗜好」〔Reiselust〕一部分原因即在於此。

至於這是德意志人原始的特性則確實可靠。Tacitus 是一個都市人，已有這種特性。在中古時期有一件不爲人所注意的事件，然而實是以表示德意觀念的根本不同點，我已於他處指出過：⁽⁵¹⁾在同時期（十二世紀）意大利的都會規定封建貴族有在都市居住的義務，而德意志的都市反請他們出城。所以意大利是都市之國而德國則是城堡之國！〔Land der Burgen〕這種不同的政策，係脫源於不同的民族性，其結果又實增強了民族性的不同，這是毫無疑義。

在德國儘管都市化趨向很盛，而鄉村生活的特性始終可以保持，其着根之深，可想而知了。

現在我要提出幾點特性，我認爲其傳播在德國較盛於其他民族，因（而）爲我們的特有性格。這些特性各以一字名之，即爲：澈底性，實事性〔就事論事〕，自主性。

1. 德意志人的澈底性〔Grundlichkeit〕表現在，他對於一切事件——自己與世界——都「認真」〔ernst nehmen〕：在思想上，情感上，行動上。

在思想上，他「熟慮」，他「玄想」，他「玄揣」，他「造理

(51) Moderner Kapitalismus, 1, 153.

論」，他「定教範」(Grübelt, spintisiert, spekuliert, theoretisiert, dogmatisiert)。當他看到一件藝術品，他不着重其色相，而要知道其「意義」。所以他不願「混過這一天」，而要認知其行動的「意義」。「個別行動一定總要是生命意義的一個深固觀念的外行物，人們總要自得地回轉到這觀念之家來，汲取新的奮勉和意志好完成其特殊的任務」(Stammeler)。

因為一切關於生命意義的「熟慮」都必然會越過經驗的範圍，所以德意志人很喜歡他和的思想留滯在超官覺的世界中(die über-sinnliche Welt)。我們實可以說是一個形而上的民族。並且即使在一個德意志人根本否認超經驗而自信「經驗主義」與此岸性的場合，他仍然是一個生成的形而上論者，雖說是帶着負號。(負形而上論者)。

他企圖把一切形成一個「理論」一個「系統」而他的思想一定要以一個「宇宙觀」為最高峯(Weltanschauung，這是不能以任何語言翻譯的一個字)。因此他往往模糊了他對現實生命的視線：他是一個「理論者」(doktrinär)。至於這並不是指少數教授化了的變格(Unart)，而是指廣概的民衆現象，我們只消看一看德意志人的政治生活就可以明白了。有那一國，政黨是按照「宇宙觀的」觀點而分野？那一國工人受糾纏不清的馬克思主義理論的影響有德意志人同等的程度？有那一個革命，「宇宙觀」有過這樣大的勢力像現在的民族復興運動？人之所以——有理由——稱德意志

人爲「不政治的」民族(unpolitisches Volk)者，即因爲其「理論主義」(Doktrinarismus)，過於「一切認真」。有那一國的領袖政治家往往在「不要的文件」上爭辯像德國外交上的“Cant”「虛偽」，運用匠心籠絡敵國，我們根本不懂。因此我們也常常墮入國際圈套之中。有那一國「認真」重視過「裁減軍備」？是我們幹了。就以德意志的這一個特性爲基礎，還有另一特性，那是我們可以自豪之點也正是我們致命之點：大同主義的精神 (der Kosmopolitische Sinn)。德意志人(小民族不計)是唯一的民族以坦白公開的精神接受其他民族之重要與價值，而這往往是有害自己，因爲它在其自己文化中給予外來影響的地位太大，以致於驚羨外國之餘忘卻了培養其自己的性格。關於此點我還要再談到。

在情感生活上，「澈底性」是表現在若干風格之中，這些風格都爲誠心觀察人在德意志人間可以審視得到的：內心性，潛藏性，心緒，情緒，四方之念，期盼 (Innerlichkeit, Innigkeit, Gemüt, Stimmung, Fernweh, Sehnsucht) 是德意志心靈的主要成分，而這些字法多半爲其他語言所沒有。可是這「澈底的」德意志人也有些想入非非 (Schrullenhaft, Grillenfänger)，常常帶有「沉滯的不快意的情緒」(depressive, unlusthaltige Gemütstimmung)，與法國的 gaieté (愉快)是真正相反，與英國的 Spleen (憂鬱)倒有相近之處 (諾曼人的特性?)。

在行動上澈底性卽是良知性 (Gewissenhaftigkeit, Cosci-

enziosità), 它表現在工作上不畏艱苦, 有耐心 (unverdrossenheit der Arbeit, Pässerveranza), 每爲一切外人, 卽南方民族所欣佩。當他們游歷德國的時候, 他們所認爲最顯眼的莫過於人民各階級的不畏縮的義務責任心, 按照規定工程工作, 勤於一切事件, 不可折回的上進心, 一言以蔽之:德意志之勤 (der deutsche Fleiss)。

德意志心靈的另一要性, 我說, 是

2. 實事性 (Sachlichkeit), 有二重意義: 實事行動的嗜好與實事行動的能力 (Neigung zur Sachbehandlung und Fähigkeit zur Sachbehandlung)。

以實事性爲嗜好, 這一點已屢有人舉爲德意志人的特性。Richard Wagner 之語: 「爲實事而做實事, 卽謂爲德意志的」, 常常有人復述。同樣的思想, 有白里門 (Bremen) “Haus Seefahrt” (海航廈) 上面的格言: “Navigare nescere, vivere non est” (航海是必要的, 不是爲謀生)。實事性在此處卽謂效力的需求, (報效, 不是功效) 效力的興趣 (Hingabebedürfnis, Hingabelust)。「實事」對於「澈底的」德意志人很容易是一種任務, 一個較高的權力 (eine höhere Macht) 把這任務給予人類, 向實事服務卽是向意念 (Idee, 唯心主義的意念!) 服務。此處我們正好說到真正的德意志的「守法性」(Gesetzlichkeit) 概念, 也可以稱爲在「幸福肯定的, 接受於自己意志之中的強迫」意義下的「義務」提供 (Vorstellung der “Pflicht” im Sinne eines “glücklich bejahten, in den

eigenen Willen aufgenommenen Zwanges" (R. Müller-Freienfels)。這一種實事性正是我們所命義下的英雄性 (Heldenhaftigkeit)。

這是最後一個德意志工人心靈的要性，這也是一切德意志偉人所代表的觀念：

「求我活着，並非必要，必要的倒是，我盡我的義務，為祖國而奮鬥，救祖國，如果尚有救的可能」。(裴德列克大帝)

「試盡爾之義務，則爾能立知爾為何人。何者為爾之義務乎？即為當時之要求」。(哥德)

「我們再加上人類族類的觀察……此處生命亦絕非受賜而享樂者，實為一任務，工作之定程」。(叔本華)

「何物幸福；余將冀幸福乎？余實求我之工作也」。(尼采)

德意志人很能服從，他喜有明白清楚的命令，他追隨領袖，但只因為他在他身上找到一個意念：他不是服從他個人，而是服從他所代表的「實事」。因此我們也不行什麼英雄頂禮 (Herrenkult)。「我們不能有英雄頂禮。我們認為這是一種偶像崇拜，要是英雄的朋友希望我們禱拜英雄，那末從意念以及我們自由的，只受上帝限制的自我的正誼上來說，對於英雄本身未免太不公正（那可真不妙）」(Paul de Lagarde)。卑斯麥，不是拿破崙！希特勒，不是慕索里尼！我們是合法性的，忠信的，權威的民族 (Volk der Legalität, der Loyalität, der Autorität)。甚至我們的革命也都「在

法律範圍以內]進來。現在的新國家秩序(Staat ordnung)也是[合法的]，即謂其是在從前的憲法之下過渡而來。

以實事性為嗜好還配合着實事行動的能力。這是由於我們本質上的一個缺點：缺乏官覺的，藝術家的稟資，或說得好一點：缺乏審美能力。因為這個缺點所以有所稱謂的部分人，專家 (Teil mensch, Spezialist) 的天才。我們把一切個人，分解為若干部分，求適合客觀目的敍列起來 (anpassen und unterordnen)。我們的社會部分人制度 (Soziales Teilmenschen tum) 是在於我們有能力，敍列入一個大全體，一個偉大的組織之中，我們好像是一個機械中的各個輪盤在工作：這個德意志的太出名的組織天才！德意志人——世界上最好的公務員！義務心在此處是表現在紀律上。

至於我們實事性不好的處在，我已經說過：我們完全缺乏對於構狀及其美的感覺。我們不能在整個團結的人格上觀察一個人，評定一個人。沒有別的民族，願意對於一個有功績的政治家；一個有名的學者或是藝術家下過於堅峻的批評，加以指摘，只因為他一次做了不快於公衆的事。因為我們對於人格之為一構狀沒有感覺，所以我們也根本不愛形式。也沒有形式的天才 (formale Begabung, 邏輯上的形式，方式)。我們不善於作文，不善於說話。因此我們也不重視華美的文章，華美的言論。我們太容易視之為「外表的」，以為有傷我們實事性的情感。在公共生活中我們也不易為詞令所動。

德意志心靈的另一要性我稱之為

3. 自主性(Selbsterherrlichkeit), 人們也可以稱之爲個人主義(我個人不喜用此字)。「現在, 法國人的機械的合同, 英國人的自然的生長, 俄國人的幽暗的羣性正好代德國劃出一道很明顯的疆界, 德國是個人之國, 追求自主性之國, 至少是那些有特性與作業可以代德意志歷史定形的人們是如此」, Kurt Broyzig⁽⁵²⁾ 這樣寫過, 他(1932)又加上說, 求把「有思考而且思考透澈的, 自有意志而且玄想澈底的德意志人化爲觀念軍[Gosinnungsarmee]的開正步走操練的後備兵」, 未免與我們特性的中心相去太遠。我相信, 他很有理由, 並且他所說的, 不但, 像他所自信的, 僅適用於傑出人才, 並且也適用於人民中的廣大民衆。只試想那些分裂的小黨, 同盟, 小集會, 「陣線」, 組織, 會社, 雜誌, 信誓, 示威運動, 「路線」在不久以前還在德國各自爭逐其本質(或惡質[Unwesen]), 其花式繁夥爲任何外人所不能瞭解。在純外表上, 德意志人與盎格羅撒克遜民族相較不樂於接受一種強迫[Zwang], 如風俗, 服裝, 交際等。而他所願意服務的「實事」, 意念, 組織, 都要聽他自己去找。他誠然是「會社師傅」[Vereinsmeister 組(織)會(社)大師], 他要會章會規, 但是要由他自己去定。他總是着重由自我決定的生活形式, 一個自願接受的強迫只在外表上與這形式有關係。

因此也許沒有別的民族有像我們這麼多的 Eigenbrötler (自以爲是者), Sonderlinge (怪人) Schrullige (幻想者) Pedanten

(52) Vom deutschen Geist und seiner Wesenheit (1932), 268.

(腐儒) Dickköpfe [笨頭]。

這種自主性之爲德意志的特性，哥德曾經對 Eckermann 說過：「英國人法國人要比我們團結得堅固些並且互爲標準。在衣着上都有相同的地方。他們害怕，互相不同，因而顯眼，因而鬧出笑話。德國人則各按其自己的思想而行事，只各求其自己滿足；他不問別人，因爲人人有個人自由的意念」。這一點卑斯麥曾經用滑稽的口吻表示過：「在英法，羊羣是隨着領隊的羊走，在德國則各有其己的羊頭 [Schafskopf: 德語呼人蠢笨爲羊頭]」。

我們已經結識了德意志本質的幾個共同要性，與其他民族有別。現在我們還要想到，我們本質的紛雜性與不統一性 (Buntheit und Uneinheitlichkeit) 或許是我們民族心靈特性較之於其他民族最顯著的一點。這一個確定有三重意義。

第一是說在德意志民族中各個個別模型 (Typen) 是極其混雜。我們觀察德意志民族分野所見到的各組人民是極其不同，其所荷的心靈資質當然也極不相同：普魯士人與南德意志人；舊德意志與新德意志，新教與天主教，農民與工人，尤其是各個不同的部族 (Stämme) 都啓示着不同的心靈狀態。所以我們在上文所認識的一般德意志特性在德國各地的居民間有極不同的強弱，極不同的印像，極不同的組合。以 Friesen 水面 (北海) 地方與愉快的 Mosel 河流域 (屬萊茵區) 相較，纔要多多少熟思，遲緩和深慮的人！以帶着很濃厚的斯拉夫混血的舊普魯士與悍強的巴西相較

纔要多多少少準備服務，服從，愛秩序的模型！Schwabenland（以Württemberg 爲中心之南德意志總稱）比柏林（如果人們以柏林爲「德意志的」共同）；農民比之於工人，纔要多多少少 Sonderlinge（怪人）與 Originale（原來貨）！或許橫剖德意志的心靈，一切個別的不同點可以總結爲一個內心的矛盾：卡爾大帝的天主教國與亨利獅帝的新教國的特大的對峙，這一點我在前文已經說過。

德意志心靈的紛雜性與不統一性還有另外一個意義：有許多特性，我沒有列舉入一般德意志的特性以內，但這些確能特別表徵某一民族部分以見別於其他部分之缺乏此種特性者。舉例說德國有善唱的音樂地方也有完全啞口不音樂的地方。如果以爲我們出了若干大音樂天才即認爲德意志人全體是一個音樂民族那纔是完全錯誤。意大利是一個「音樂的」國家，因爲街頭巷尾的孩子們都能真正歌唱，德國的孩子們不過嚷嚷子而已。

確定德意志心靈的紛雜性與不統一性還有第三個，深刻的意義。它是說，各個德意志人也往往在不同的性格上有極不同強弱的極不同的混合，所以在德國，我們可以碰到內心上受分裂痛苦而富於矛盾的人們，比任何他處爲多。我們所認識的德意志本質的基要性格，在某種程度上實已有矛盾：尤其是一方面追求供奉與服從，另一方面又進求個人自由，這種矛盾只有在自主法則性的不審理意念中可以得到會合（in der irrationalen Idee der autonomen Gesetzlichkeit）。外國人則根本不能瞭解這德意志人的深刻特性，

他把內心的緊張 (innerer Spannung) 即視為矛盾。可是也因此有許多德意志人在心靈上產生出不確定性，往往不同的籍隸範圍 (Zugehörigkeitskreise)，互相作「勢力競爭」 (Bedeutungskonkurrenz)。尤其是邦(國)籍，宗教籍，部族籍，往往不能互有適當的關係：如果某人是普魯士人，信新教，Pommer 籍貫，那末他的心靈可以有均衡狀態。要是他是普魯士人而信天主教，或是萊茵人而為新教徒，或是巴登 (Baden) 邦籍而為下薩克遜人，那末他內心上就會有不斷的緊張。所以我們得同意一個善於觀察德意志心靈的人所說的話，他寫過：⁽⁵³⁾「是一個人種極其混合交雜的民族，也許還有過重(?)的先阿利安 (Vor-arisches) 成分，是一個「中央民族」 (Volk der Mitte)，德意志人無論如何是比較地難理會，範圍廣，矛盾，難認識，難預料，奇異，而自己詫異自己也比較別的民族詫異自己來得利害」。平坦，均衡，而審理的法國人說是“L'énigme allemand” (德意志之謎)。這真是分析我們心靈的結論：德意志之謎 (das deutsche Rätsel)。我們是富於矛盾，不過也許就因為這一層我們比較世界任何其他民族富於可能性 (Möglichkeiten)。這矛盾的財富實是發源於我們的意念的財富，這是聰明的與無偏見的外國人都承認的。名人如 H. Taine 說過：「德意志國搬出了我們時代的一切意念，大概還要有半世紀或是一世紀我們的主要工作即在於整理這些意念」。

(53) 尼采，Jenseits von Gut und Böse, Nr. 244.

德意志心靈表現在德意志民族文化上的處在，我現在還要概觀一下，好證明這前述的確定與實在情形相符。我可以簡略敘述。因為證明文件是在人人經驗的範圍以內。人人得自動去考驗，並且知識較富於我的，比我考驗得更好。我的概觀僅限於那些確能反映德意志心靈要性的文化結晶，即是確能表現澈底性，實事性和自主性的文化結晶。

澈底性在思考上是沉澱在思想結構 (Denkgobilde) 之中，這些思想結構，好像我們的語言一樣，繁夥——法國人稱之為 diffus et prolix (散漫冗贅)——深祕而黑暗。其中隱藏着「深祕的德意志的不明性」(die tiefe, deutsche Unklarheit)，用費西德的說法即是內中飄着有「黑暗的浮動物」(etwas "dunkol Schwimmendes") 「謎樣的不概觀之物」(etwas "rätselhaft Unübersichtliches")，適與明白清晰的英法思想相反。其最明顯的表現即是德意志哲學。德意志哲學所帶的形而上的風格特別明顯，而這種風格也正是我們所認為是德意志本質的基本成分之一：這不僅是我們的偉大名人如此，他們本來即以形而上的立場為其特異的象徵，的並且即在中小人物如 Feuerbach, Ostwald 及 Häckel 等人的著作以至一元主義同盟 (Monistenbund) 的星期演講，也都如此——惟其為中小人物，故越顯這特點的重要。有人稱這些為「半通的哲學」(Philosophie der Halbgebildeten)，就是

這種半通的哲學已經很有形而上的標記，往往可以和別的民族的通俗哲學(Popularphilosophie)甚至有名哲學家的著作比擬。這種德意志澈底性外現而為形而上的特性在我們偉大的藝術創作上也找得到：在高突式(Gotik)建築藝術中，在「浮士德」中，在巴赫(Bach)的音樂中。

接受外來民族性一點，我同認為它是從德意志思考的澈底性上推演出來，則反映在屢次重來的「文藝復興」(Renaissance)上以及德意志本質屢次為外來影響所摧殘，這些都展示在我們的歷史上：路易虔誠大帝(Ludwig der Fromme!)人(仁)道主義(Humanismus)! 德意志文藝復興!十七十八世紀崇拜法人!哥德中年的正統主義(Klassizismus)!用外文字(Fremdwörterei)!

至於德意志的澈底性在情感上的意義，我們已經看過，是表現在內心性與潛藏性上，試比較哥德少年詩或 Eichendorf 或 Möricke 之詩與 Voltaire, 或 Alfred de Vigny 或 Verlaine 之詩; Balzac 或左拉(Zola)或 d'Annunzio 之小說與“Werter”或“der Grüne Heinrich”或“Stechlin”;“Fidelio”與“Rigoletto”(並不須評價)。

至於德意志之勤——行動上的澈底性——則見於十九世紀我們的經濟興隆，見於我們的可欣佩的毅力，在戰後置種種壓迫以及不可忍受的負載於不顧而得復蘇。

德意志的實事性——其敍列需求以及敍列能力(Unteror-

dnungsbedürfnis und Einordnungsfähigkeit) 的兩種現象形式——則幾乎在一切德意志的創作上都有表現，所以很難舉出特別的文化作品以爲其歸宿之所。不過我只消舉一個範圍很廣並且很活動的證明來表示實事性，即爲已足：普魯士人，普魯士邦，普魯士精神。此外我們應記起我們的偉大的組織工作：軍隊，公務員系統，卡太爾，工會，國社黨，自然科學。

德意志的自主性在文化作品中是表現在不規則性無條件性上[Zum Unregelmäßigen Bedingungslosen]，一如 Kurt Breysig 很中肯地說過，「而所謂無規則性(Regellosigkeit)者並不是指完全紊亂，而是指一個極高度的不規則性(Unregelmäßigkeit)，不嗜好太規則的，太平凡的，明顯的，淺而易見的，尤其是太清醒的與太準確的秩序」。這一個圖記實是蓋在一切我們可以自豪的，我們的榮耀的事業上——「最德意志的」事業上，[dem “Deutschesten”]。其證據：高特式，巴洛克式 (Barock)，洛可可 (Rokoko) 式都是 Breysig 證明爲真正的德意志風格；德意志的衝鋒(烈性)與進取 (Deutscher Sturm und Drang)：Klopstock, “Rauber,” “Götz,” Urfaust. 不過同時幻想性(想入非非 Schrollenhaftigkeit) 也很有表現：Jean Paul! E. T. A. Hoffmann! Wilhelm Raabe! 還有那「德意志民族的舊羅馬國家」[die Verfassung des alten “Römischen Reichs deutscher Nation”] 也屬於此類，實可謂 Jean Paul 或 Wilhelm Raabe 精神——幻想——在國法上的

表現。以至於最後這種不規則無條件性在文藝上取得一種病態形式：浪漫派！

自主性對於我們文化的特殊重要，還可以舉出一個證明，我想起哥德一次對 Eckermann 所說的深刻之語；「宗教革命即發源於此，在 Wartburg 起事算是叛變，不分賢愚。我們的文學，五花八門，我們的詩家追求原來性（Originalität 純粹率真），每人都以為可以自闢新徑，以及我們的學者乖僻自絕於人各自其自己的觀點探討，（今日精神科學界（Geisteswissenschaft）仍然如此！宋巴特）一切都發源於此」，即是出於個人自由的意念。

當我們現在概觀德意志文化作品，我們一定也要回憶起我們從德意志心靈上觀察得到的另一些特性：紛雜性（Buntheit），繁複性，不統一性，矛盾性，不均衡性，不規則性。這種性格一方面表現在有極不同的作品互相存在上，一方面表現在各個創作，各個作品互相發生的矛盾上。

我們在這一個德意志國中有不同的各邦如普魯士與巴登；我們有並立的宗教共同的領域，天主教與新教；在哲學上我們有經儒學派（Scholastik）與神祕派（Mystik），有 Schelling 也有 Feuerbach，有 Hegel 也有 Schopenhauer，有 Kant 也有 Herder，有 Hamann 也有 Jacobi；在建築藝術上我們有浪漫派，高特派，洛可可派；在詩文藝術上我們有經書派（正統派 Klassiker）也有浪漫派，Gottfried Keller 與 C. F. Meyer，

Gerhard Hauptmann 與 Paul Ernst; 在音樂藝術上我們有 Bach 與 Schubert 等。

這同樣的財富，這同樣的繁複性，這同樣的紛雜性也存在各個天才家的本人各個作品之中！誰能相信，斐德列克大帝能編偉大的笛樂譜，也能統率七年戰爭的各戰，誰能相信“Werthor”與“Divan”是同一詩人（哥德）之作，誰能揣測貝多芬的第一譜與最後一譜是出於同一樂師之手？可是這個財富之往往引起矛盾，對峙，緊張，不僅在同一人的各個作品中如此，甚至在同一作品之中。啊，這兒我們纔多麼容易發現「謎樣的，不解決性的，不透視性的，不可估測性的色彩」！試想「浮士德」，試想貝多芬最後的樂譜，試想 Hölderlin 的歌詞，試想尼采，此人的著作正好是一個矛盾兵工廠！

矛盾的集合之為德意志心靈的〔原始〕本性（Urwesen）可以從德意志人的上帝概念（Gottesbegriff）看出來，德意志人確定上帝概念的本質即為：“Coincidentia oppositorum”（反對之會同）。Nicolaus v. Cusa 的上帝定義是：“complicatio omnium etiam contradictoriorum”（一切自相抵觸的總合）。

不過彼“Coincidentia oppositorum”者即謂一切事物的反對之處互相會合而自取消進而為對絕的（das Absolute），為上帝。Schelling 稱主體與客體的不分辨性（Unentschiedenheit, Indifferenz）為「絕對的」，因為它是超出於反對〔對峙〕之上，僅在現象

中纔有兩「極」的分野。Leibniz, 康德, Hegel [黑智兒! 黑格爾!]的哲學亦復類此。德意志〔的〕!

這矛盾的,因而爲老是不完成的〔unfertige〕特性很深刻地表徵了德意志本性;這在名著中也可以看到,比如說「德意志人不是是;他是 將是;他發展自己」(Der Deutsche ist nicht, er wird; er entwickelt sich) (尼采),也就是這個意思。也許這些字中真含有德意志生存和德意志創作的最終意義,而 Mephisto (哥德,浮士德篇中人)也許真是表徵了德意志人及其作業的本性,當他論浮士德說:

「衝動把他催向四處;

他亦自知其愚魯:

他向蒼天要求最美的星灼,

盼大地有最高之樂,

不問那遠遠近近

總填不滿他心頭的慾整」。

„Ihn treibt die Gärung in die Ferne;

er ist sich seiner Tollheit halb bewusst:

Vom Himmel fordert er die schönsten Sterne

und von der Erde jede höchste Lust,

und alle Näh und alle Ferne

befriedigt nicht die tiefbewegte Brust.“

III. 精神

在前文我嘗試把德意志民族特性之表現於歷史中者速寫出來。我們看到，那只是各種性格與變格，快意的與不快意的風格交雜的一幅圖像。我們得到什麼沒有，倘使我們草擬此圖時是想得到比較有實效的結果的？這德意志肉體與心靈的概觀對於我們所自出的問題，能有答案沒有？我們本來是想求我們的行動——「我們的社會主義——適合於德意志民族：因而我們問：何謂「德意志」〔的〕。可是現在我們經驗到，這德意志民族性中一部分包括着若干肉體與心靈的特性，我們不但不求其永遠存在，並且要把它們連根帶本〔mit Stumpf und Stiel〕清除出去。當我們問德意志民族性的時候，我們是要調查真正的，善良的，正確的德意志本性，我們不是要經驗，何者曾為德意志的，何者現在是德意志的，而是要經驗，何者應為德意志的〔was deutsch sein soll〕。要達到這一點，我們前此所走的路是很明顯地走不通。我們得離開那條路另入新道。至於那一條道兒是新道，可以不必疑問：那是形而上論的「王道」〔die “Königstrasse” der Metaphysik〕，那一條道，從經驗的荊榛中走向意念的光明之國的那一條道。

一個民族的⁽⁵⁴⁾「意念」，很明白是確有其物，一如各個個人有意念一樣：一個永「在」〔物〕，一個原質（太極），一個精英動力

(54)關於「民族」一字的多種意義，我在別處還要說到：見 178 頁；此處民族指國家民族(Staatsvolk)。

(eine ewige Einheit, eine Monade, eine Entelechie)。這意義包含着上帝給與人們與民族的本性，在塵世上各個個人與各個個人應以求實現為任務。誰要不信仰這種意念，就會流落在黑暗與迷途之中。出現在黑暗中的唯一明光即是這種意念：是一顆定向星 (Richtstern)，我們自己的生命之舟以及我們民族之舟都得按照這方向航行。以這意念為準而生活是我們的唯一義務。在個人我們名之為人格 (Persönlichkeit)，在民族我們名之為民族精神 (Volksgeist⁽⁵⁵⁾ oder Genius des Volkes)。這精神為民族的前驅有如白晝的雲，黑夜的火柱。實際上它只是一個目的，一個任務。

我們德意志民族的民族性〔格〕 (Volksart)，像我們在前文已經認識過，是很複雜，是脫胎於血統，發源於歷史，民族的部分有變遷，它也隨民族與民族的命運俱變；而民族精神則是一個單位〔統一的，Einheit〕，它出自超經驗的世界，始終如一，堅結不變，自時代之開始以迄於末日，民族性是以活人為基礎，而民族精神則在於上帝。民族性與民族精神可以相近，可以相遠。如果一個民族已經「變性」 (entartet 變種)，那就應是預言人的任務 (Prophetenaufgabe 預言神意之人的任務) 導其復返於其意旨。民族精神是優生種類 (性格) (Hochzüchtung der Art) 的教育工具。只有內心

(55)精神一字，此處的意義是指絕對精神，或絕對精神的部分，不是指與經驗事實有關的「主觀精神」 (Subjektiver Geist) 之為人類心靈特性之一，或「客觀精神」 (Objektiver Geist) 之為人類心靈沉澱於文化作業中者。精神這字可惜有許多濫義取消不掉，因此促成我們時代的思想上的不明性。

有意旨活躍着，並且民族精神也附着於其身的人纔能把受了偶像禮拜毀傷的民族，導返上帝；而這也事屬可有。

這個民族精神不能用理解的範疇，不能從經驗的分析認知出來。我們只有從內觀 (innere Schau) 的途徑可以達到它的庫藏：它啓示在民族偉人的言論與行動之中：在哥德的詩中，在貝多芬的交響樂中，在大教堂或宮殿建築上，在一個將軍的勝利上，在大政治家大哲學家的著作中。我們信仰它，因為我們自己能「觀」到它或是因為慧眼人，詩人，領袖曾對我們昭示說：隨我來！在萬籟俱靜的時候，我們應聽到他們的呼聲。我們所諦聽到的，雖只是些個別的音調，然而最後則能共成奇異的和諧。

首先所印入我的靜聽之耳的，有如警告：有錯誤的預言人，要導我們入於迷途。

呼聲說：

勿以爲一切非北種 (Nordisch, 諾曼) 來源者均爲非德意志的 (undeutsch) 因而宣告其爲不足取。按照 Paul de Lagarde 的列舉，這些有：Winfried (Bonifatius, 或 Wynfrith, (672—754) 英教士之化北德人入教者，在 Fulda 建有寺院) 教堂，推崇羅馬法，宗教革命，三十年戰爭，開明運動，另有人甚至以爲：正統上古文化與整個耶教遺產亦均在內。不——一切非諾曼來源而有價值者均應保留，並應聯絡入於一較高之統一性。不然，那要使德意志心靈貧乏。

此處我不禁要引用一個人的文字，此人正好是一般稱爲德意志愛國志士之模範者，不過他自然也是一個有世界知識和學識上的偉人：Ernst Moritz Arndt，他於其民族史（Völkergeschichte）上（117頁）說：「我已於上文說過我如何着重，我們德意志人以及一切歐洲人全體，不應把我們的歷史與紀念只自紀元第一年，自Arminius，自Teutoburger Walde（Arminius爲Cheruske侯，紀元後九年曾敗羅馬人於Teutoburger Walde）自我們祖先的單簡的粗野的林居習俗開始，而實則巴比倫，Persepolis（波斯故都）雅典，羅馬，他們的書，他們墳墓，他們的圖像，也要是我們的紀念，我們的神聖物，而同爲我們的祖先」。

慎勿將我們在德意志心靈圖像中所觀察到的強健的風格視爲非德意志的僅因爲它們比之於其他性格是較後出現並且往往與它們有抵觸之處。比如你們只認普魯士精神是對於不審理的真正的德意志擾攘性的「矯枉過正」（Ueberkompensation）。或是反之；只認真正的德意志精神只存在普魯士精神之中，而指其他德意志部分爲「顛倒的」爲「非德意志化的」。這些都是謬誤，對於德意志本性的財富會造成漏卮。在另一方面，更要慎勿將那些不合德意志本性的特性（因爲它們會有變態的效果）強爲保留。我們應當直認在德意志性格中有健康的也有病態的特性，在德意志的心靈與肉體上都有。正因爲我們不能蔑視那些外國來源的或是較後出現的部分，所以我們也不能強行維持，一切在在德意志性格

中所展示的，以爲它們本來已是如此。一切病態的與卑陋的，我們應決心清除：病態的神祕論以及病態的浪漫派，我們對着花崗石牆壁直衝的匹夫之勇以及我們大同主義的傾向（Neigung zur Allerweltmenschentum），我們的習外化（Fremdtümerei）以及我們內心的鬥口精神（Hadergeist）。

不過應注意在此肅清工作中，勿因取消變格而有損善良的性格。因爲往往有許多善良性格的存在，是因有變格與之對稱。倘你們要教育明晰性，那末我們的「深奧」就要有損，倘你們要施行英雄頂禮，那就損害我們的實事性，倘你們要掃除小邦之弊，那你們就會閉塞我們精神創造力的許多泉源……。

最後還要不安冀與我們心靈肉體的不可更易的既定情形不相容的改良。在我們多岩石壁的國中，從前世界潮濕灌木形成的銀色〔灰色〕構狀，沒有法能使其變爲鮮豔的南國景色；我們也沒有法能希望德國的鷹能像夜鶯歌唱，或是像法國加利地方的雄鷄叫。

我們既經指出應行避免之點以後，現在我們要嘗試來代德意志本性之應在肯定意義下發展者造一幅圖像，不過此處僅能略述綱要，何者爲德意志民族在各民族間應盡的任務，在下文中關於德意志使命的各個詳細之點還要各在適當之處討論。

我要提出三大任務，在這三大任務上我們所已認識的德意志心靈三大要性正好找到應用之處並且在命令形式之下（in befehlender Form）向我們走來——按照那支配我們塵世生存的最高命

命：「作爲，一如爾之爲人」〔Werde, was du bist〕。爲德意志民族而定的三大任務是：德意志民族應爲

- 一精神民族〔ein Volk des Geistes〕，
- 一行動民族〔ein Volk der Tat〕，
- 一多狀民族〔ein Volk der Vielgestaltigkeit〕。

1. 應爲一精神民族實有二意義：與一切不精神的，物質的，塵世的對峙；與一切沉悶的，黑暗的，幽冥的對峙。

我們應當生活在一種信徵之中，承認「一切過去的都是一樣〔平等〕」，不過我們在塵世的生命一定要遙懸着那在塵世背後，存在「彼岸」的精神：卽是上帝，纔有意義。所以我們所應修養的最高德性是敬畏〔Ehrfurcht〕，像哥德對於未來國所希望的三種構狀的敬畏。

這種思考與情感上的「超經驗化」〔Transzendieren〕這種以超官感世界爲我們塵世的原像的信仰是德意志人與其他形而上的民族（德意志也屬於此類民族）共同之點。

德意志民族之受命爲精神民族更另有一其他意義：德意志的神〔Götter〕應爲超塵世而普照的〔überirdisch strahlende〕而不爲幽冥世界而黑暗的〔unterirdisch dunkle〕，應於理性〔Logos，道〕而不於迷信〔Chthonius〕有所貢獻。在精神與靈魂，Apollo 與 Dionysius〔希臘孳生神，酒神兼戲劇神〕，父與母，奮鬥中，西方與東方在歷史上幾百年影響歷史內容的奮鬥中，德意志人總是昭示

其內心的本性，站在精神方面。舊日耳曼文化也是 Apollo 式的，其「嚴格的唯實主義」(unbarmherziger Realismus)，其 Apollo 式的清晰理解性 (Verstandesklarheit) 都與 Dionysius 式的情感世界截然不同」，這在不久以前還有我們古代文化的識者如 Carl Schuchhardt 說過。而精神的頂禮 (Kultus des Geistes) 也就自此日耳曼的北境發展而廣被全世界。日耳曼民族把 Apollo 式的神輸入希臘羅馬世界，幫它們降服 Chthonius 式的神，那些寄生在初民混沌之中，頻頻由東方內侵的神。Scipio Africanus 戰勝 Hannibal, Augustus 戰勝 Marcus Antonius 以後，Apollo 式神——Apollo, 父性神 (Vätergott) : Ἀππολλων πατρωος! ——的治權在政治上乃能確定，於是基督教 (這也是一個精神的宗教) ——εν αρχη ην ο λογος! [最初原是理性] ——得有基礎。自此西歐在上帝明光征服之下，對於東方的 (俄國也在內) 黑暗情感幻想以及沉悶的宗教每有鬥爭，德意志民族總是站在民族的前排。明光之國與精神之國 (Reich des Lichtes, des Geistes) 總是受着威脅，Dionysus 式的頂禮總是一一正好是現在——想力求推廣。求避免這種頂禮，視之為與我們最好的本性不相容之物，這是德意志民族在未來應當完成的最重要任務之一。我們在下文，還要看這 Apollo 與 Dionysus 世界的對峙對於我們德意志社會主義的構狀發展是如何重要。

2. 德意志人應為一行動民族：我們應當動作地，創造地，

「活動地」，行動地度過我們的塵世生命。「行動，行動，吾人生存即是如此」，費西德在他的「學者(!)的決定」(Bestimmung der Gelehrten) 論文中的結尾語即如此說。而這個純粹的德意志人哥德則把上文所已引用的聖經約翰尼斯福音中語譯為：「最初原是行動」。可是德意志本性的特徵與其他活動(積極)的民族不同處是：我們雖是形而上的，可也是活動的(積極的)，我們求達到上帝不在於自觀(Selbst-beschauen)與直觀(Anschauung)，而是在於行動。因此行動也纔得到一個超經驗的意義，而為一種對義務的盡責。德意志的義務思想即是信仰與行動的會合，就在這會合之中，纔有深刻的基礎，以為我們生命構狀發展的導線。

人們視其自己的任務以及完成其任務為其生存的意義，這種觀念我曾於他處稱之為英雄觀念。此處應能確定這種英雄性(Heldenhaftigkeit)之「賦與」(Aufgegeben) 德意志人實有特異之處。他所應為的，實可從德語中推求出來。「任務」(Aufgabe)一字只有在德語中包括着深刻的二重意義，同時指心靈上的態度和外表的行爲。

8. 我們應當為一多狀民族。

我們應當(要)保存我們本質在肉體與心靈上的繁複性和雜式性。這是我們最大任務之一：並且全西歐——這是全球地理與民族最複雜的一部分——的使命也就在於保持其雜式性以與單調的東方(俄國在內)與西方(美洲)對立，而德國處於西歐之中比之

於法英有統一傾向的國家，尤其要特別培護這雜式性。這個任務的解決應以各種不同的構狀執行之：我們本質的多種特殊性格

一部分要並行保存(nebeneinander)，

一部分要交相保存(ineinander)，

一部分要對立保存(gegeneinander)。

並行：我們培養我們國家的雜式性，我們部族的特性，我們個人的特性。不要都市化！我們部族的相異處不要減少且要增強！不要爲「觀念軍開正步走訓練的後備兵」！

我們的特性應當 交相 聯合，以共成一新統一，一個綜合(Synthese)。我已經說過不應拒絕「外來」影響，實應使其與諾曼民族遺傳寶(Erbgut)相和合：所認爲病態而應對其奮鬥的是自己無氣力地受外來精神侵犯，比如我們中年時代的哥德以上古爲靠山的正統派文學。至於如何可以運用希臘的遺產以爲德意志本質的有效的庫藏，則可於哥德本人的晚年著作中見之。Helena「擁抱伏士德，遁去肉體。只剩了衣幕在他的懷中」於是 Phorkyas 對伏士德說：

「牢握着一切所剩餘給你的東西！

「就這衣兒別讓它逃走。」

所以哥德在寫「浪漫的」第二部伏士德的時，他曾說過，「正統主義」和「浪漫派」可以共成一個較高的單位：可以躍進爲一切德意志中最德意志的詩章。

我們許多的特性總是要對立着。而這也很好。我們大概已經決定了，常存爲矛盾的，緊張的民族，因而如我們前文所述的，永不完成，永久變化，永遠追求，永遠在懷疑與謎中。老是由不一致而一致，而又分散；超越民族的界限而外觀：在大同主義之下而分裂，而又復返於嚴峻的國家主義 (in herbsten Nationalismus Zurückfallend)。

蓋：「一切孳生的生活，一切構狀，一切真正的出產都要以此種緊張，以一個兩極性 (Polarität) 以一個對峙性爲基礎」。

有人稱我們爲野蠻人 (Barbaren 未開化人)。好得很——我們就要把這罵人的字兒造爲一個光榮的字兒：我們是野蠻人，我們實以之自豪，我們願以此自安。我們是很年少，可以接受一切新的東西。我們知道，我們在長久的將來可以完成我們的使命。

第十二章 德意志社會主義之目標與途徑

I. 一般基則

德意志社會主義視其任務為把德意志國從經濟時代的沙漠中拯救出來。因為它否認這時代的全體精神，所以它比任何其他運動，任何其他社會主義運動，比如說無產階級社會主義，更要透切。比如說無產階級社會主義，像我們已於前文見到，根本上是肯定我們所生活的文明時代的價值，不過只希望把這時代的「福佑」分與一切的人們，即是最下層也要分潤。它是相反符號的資本主義，而德意志社會主義則是反資本主義（Anti-Kapitalismus）。

德意志社會主義的解放工作不僅以人民的某一階級某一組合為限，而是普及於全體，一切部分：因為農民與工資工人，地主與企業家，商人與手工業者，公務員與學者，簡言之，社會的一切分子都同樣受了經濟時代的損害，他們全要從這些損害中解放出來。德意志社會主義不是無產階級的，不是小資產階級的或是其他部分社會主義（Toil-Sozialismus），而是一個民族社會主義。因為它包括民族全體，所以亦及於各部分的文化，不僅限於經濟方面：它是全體的。

我說過：德意志社會主義要把德意志民族導出經濟時代的沙

漠。可是它所要導入的國境也不是「那歌頌的多乳多蜜之國」(das gelobte Land, in dem Milch und Hönig fliesst),更談不到天堂,那是荒謬的預言人對人民所說的。這些充實無產階級或他種社會主義的信許,我們不相信,也不願相信。在塵世上人們不有完全的幸福,也不應有:「愁鄉」(Jammertale)的遊行是人類的嘗試和磨練時期。我們不相信人類有脫罪(Entsündigung)之日,我們不相信開明時期的 bon Sauvage(善良野蠻人,野蠻人性本性),所謂「人性本善」因為不良的制度纔變壞的;我們倒是相信人類自始至終將固定在罪惡之中。因此我們不相信人類會可由社會主義而自得解脫(Selbsterlösung),所謂可以由這種社會主義實現一個「純粹塵世的上帝之國」(rein weltliches Gottesreich),一個「無階級的社會」。

我們已經要在這塵世上

建造天國——

(Wir wollen hier auf Erden schon

Das Himmelreich errichten——)

這種信許,在我們看來只是褻瀆上帝(Gotteslästerung)而已。這個塵世是一個罪惡的世界,沒有超脫。想把社會主義加上宗教色彩的一切嘗試都是迷誤,為宗教的代替物,這只有用以幫助那些沒有宗教信仰的人們。

不過我們相信,可以有比較順利的人類共同生活條件,對於人

類在這世界上的任務，比較在經濟時代的條件之下，要易於完成，人類生活的較善良方面能有發展；在這種條件之下，個人乃有能力向各方面發展其才能，因得對於其共同之光榮有更大的貢獻，對於上帝有更佳的報效。倘使德意志社會主義的擁護人的腦海中有一個想像圖狀，那麼這圖狀應當是：人類的偉大的創造的時代，在這時代中有統一的精神把個人結合成一個有意義的全體，在這全體之中，各人能完全其自己的生命，為共同而服務。德意志社會主義者要在這名號之下進達於一種境地，我們可以稱之為文化的境地，這境地就是專門來結束今日的文明的境地的；德意志社會主義者並且相信能達到這個目的，並不致為所謂「西方的沒落」的炫目的「理論」所誤。他們不相信民族有必然的「年紀」〔das notwendige “Altern”〕，民族會隨着每一新代祀而新興的，而其為文化承荷人〔Kulturträger〕的能力，只有經由人種上的變種〔rassische Entartung〕纔會損失；不過這危險可以由聰明的先見防止得住。

他們自然也知道，「文化」是不容由目的周詳的行動有意識地創造的，文化是神之惠與〔Gnade〕。但是他要以社會設施的有意識的構狀促成文化降臨：他們要開掘河身，好接受新文化川流的灌注。這樣首先就要認識，我們今日的價值制度〔Wertesystem 價值系統〕我們的價值政體〔Wertehierarchie〕是本末倒置。我們從前文觀察知道我們時代的特徵是過於重視功效價值和舒適價值：

我們看到經濟時代的結果過於重視物質財貨因而造成了經濟的優先地位。我們一定要重新考慮價值的等級次序，一定要確認在功效和舒適價值以上還有更高的價值。這就是神聖的價值，精神的價值和生命的價值(die Werte des Heiligen, die Werte des Geistes und des Lebens (die vitalen Werte))，在我們培植功效和舒適的價值之前，我們先要按着這個級列求這些價值的實現。至於這新價值世界應當有德意志的色彩，對於信誓德意志社會主義的人們，當然是不成問題。這其中正好隱藏着目標，使德意志的精神能充分發展，這即是說，據我們所知道的：我們認識我們的任務在於培植發展精神性，英雄性與多狀性(Geistigkeit, Heldentum und Vielgestaltigkeit)。

爲求有此種能力起見，我們的民族本質(Volkssubstanz)一定要，強，健而有抵抗力。只有如此，一個民族纔能保證可以維持其本性，即是說：能有抵抗其敵人的能力。一定要有武備心(Wehrhaft sein)。「其各個部族」也要「團結一致」，不僅在空紙上並且要在實際上。這一切都得用聰明的政策——我們在下文要看：如何辦法？——去實現，可是無論如何總要個人的身體與心靈健康，纔能達到這目的。「鍛鍊」身體甚易，而醫治病患的心靈則甚難。

調治心靈首先必要的是：求其安靜。追逐不休，不安定，往返馳驅，這一切都要停止：人們應再有「時間」，集合，建設。要以

內心的活動和外表的安靜來代替外表的活動和內心的僵滯。我們生存的動的結構要遜位於靜的結構。我們一定要確信，一般所認為是強有力的精神性(Geistigkeit)與強有力的生動性(Vitalität)的表現者，實是無意識的活躍，只是內心的薄弱和虛乏的象徵而已。我們把我們所度過的不安定的生活加上一層光榮的外景，我們以為這其中確有有如「伏士德的進取心」(faustischer Drang)。這纔多麼虛謬！伏士德的進取心一經移轉到製造人造淡氣，製造飛機與征奪油田上去了以後，它「早就失去它的泉源」。自從人們——一個真正的德意志謬誤——開始把資本主義經營認為一種「意念」而專心於此，為之服務，為之犧牲以後，英雄性早成了笑話。人人都充滿了進取心「要跳出他的本位」(Stand, 地位, 本分), 「要比父祖好」, 人人想「高昇」, 想另易一個多利少勞的職業，以為這就是「進步」, 於是一切有意義的社會結構所必需的基礎乃根本動搖。

我們一定要把我們自己從這種灰色的進步信仰中完全解放出來，這種信仰，據我們看來，控制無產階級社會主義的意念世界比較控制自由主義還要利害。其不能與我們的價值表的新秩序相合，很是明顯。

(自然派的)進步思想只有在一定的時代中纔能有，在那時代中，價值的中心應是由精神價值的範圍移轉入文明價值的範圍，只有在這後者的範圍中纔談得到有意義的進步，因為那兒只講比較

上的大小與多少。若謂在宗教的，政治的，藝術的，哲學的創作上現代是比較從前有進步」，固然是毫無意義；然而我們的專門知識，我們的技術能力，我們的貨物財富，我們社會的「民治化」之有「進步」，當然是可以證明的。可是只要這一切的美事在一經確認為民族全體生活中的次要物以後，那一般的進步信仰也就自然失去邏輯上的根據。

並且這進步思想還有要指摘的地方，因為它對於受了它摧殘的人們有致命的影響；人類為它所誤導，總把一切現在當做一個較高的，較好的，較完全的將來的階看待，即是有人所稱的，把現在「間接化」了（mediatisieren）。因此人類蔑視現時的生活，重視一永遠更新的構狀為價值，而實則這並不是價值。這永遠的更新（das ewige Neuern）阻礙了一切文化。今日我們沒有文化，就因為我們「進步」太快了。“Sivitanda est novitas tenenda est antiquitas”。〔應避新護舊〕。在有懷疑的場合，舊的總比新的有價值。在歷史過程中，只有重視信仰，道德，教育與設施的傳統性，文化纔能發展。因為文化，按其內質，是舊的，有根源的，固定的。所以健康的時代也不容許有進步狂（Fortschrittswahn）：很堅固地安於其本狀，所以是創作的。

心靈安定以後，還要求其能自由。要從這過去時代所加的千百強制與約束中解放出來：要從我們生活與正業形式的過度失神化中解放出來，要從對物質的服奴役中解放出來，要從不消化的知

識的壓迫當中解放出來；要從對於那些所謂環境「較好的」民族同胞的忿恨，忌妒，懷疑的煩惱情感中解放出來。

心靈在安靜與自由以後，於是就能愉快。只有生活是有意義地，並且自然地構狀發展，心靈纔能愉快。可是生活只有和一個較高於生活本身的價值發生關係，然後纔有意義：要與祖國與上帝發生關係。而求生活能自然地構狀發展，一定要按着節奏生活，工作與休息有一定的關係，而在兩者之中都要能保持肉體與心靈上的健康勢力，要不為一種人造的故意的苛刻的制度所強迫戕賊。一個農人一個手工業人在其工作時可以樂於其生活，一個冶礦工人一個近代鞋廠的女縫工則不能；帆船上的水手可以，一個現代快輪上的火夫則不能；在土風舞〔Volkstanz 民間舞〕的時候可以愉快；在跳 Foxtrott 或是 Shimmy 的時候則不能。（舉例如此）。

II. 社會秩序

可是我們應當記起，德意志社會主義畢竟是社會主義，這即是說，據我們所知道的，社會範式主義。因此它是趨向一個秩序，這個秩序要能保證其達到目的。它不能把人類共同生活和人類文化的構狀委之於個人的善意與理性評判甚至盲目的偶然機會。經濟時代中無秩序破壞的結果，它看得太明白了。它不相信一個單純的「精神復興」會有持久的效力。它不能以——此點重提一遍——樹立社會倫理的基理固步自封，亦不以催動同情的情感與熱忱的輿論為已。一個固結的精神一定要在前面開路——誠然如此

——，不過這精神更要沉澱在一個客觀的秩序之中，這秩序要顧慮一切日常生活，使惰者知有所止，惡人知有桎梏。

這種秩序，像我們已於前文見到，是一個一般的，全體的生活秩序，所以它不只限於某一領域——經濟——而是包括一切文化領域的。它一定要一元地，即是說從唯一精神產生出來，從一個中心出發有計劃地推及全體社會生活。從各處個別領域出發的無計劃的秩序比較無秩序的狀態還要壞。在德意志精神的最高導則之下，這秩序應力求，把我們的全體生存導入統一的基礎之上，即是代它定方向。在這秩序中要有一個一般的，客觀的精神凝結着，使一切個人的生命活動都有意義，和在一切有組織的〔有機的〕建設的時代一樣。

這樣一個社會秩序的重要固屬不應忽視，然也不能過於推崇，應當明白，秩序不能產生精神與生命，秩序不能創造文化。這一點我們要公開堅持。

社會主義不能開闢新源，它只能控制自泉源流出的水；水源是在上帝支配之下的。它可以保護水源使其免於不潔。它可以阻止水勢橫流，淹沒田野村鎮。至於有些人以為這樣控制水流，未免滅殺他們對於自由〔然〕河川的「浪漫派」樂趣，我們可答復他們：馴伏野性的自然是必不可免，並且與我們在塵世上的生存有必然的連帶關係，而洪水氾濫的破壞恐亦非有健康感覺的人們所能引為大快的事。

我還要拿另一圖像——森林——使社會秩序的意義與重要能接近讀者的理解。一個不假人手改造其構狀的原始森林自是絕不能與人類社會相比。可是我們施行的干涉也正不必求有如「普魯士」森林，「剔牙籤式森林」〔Zahnstocher Wald 森林齊整有如株株牙籤〕的結果，然亦不妨求其構狀發展一如真正的「德意志」森林〔deutscher Wald〕，雜色林〔Mischwald〕，依其本性而生長，保持其自有的心靈。誰要觀察過方今最高明的德意志林家所施行的精細的森林培養管理，他一定能確信森林的富藏與美麗並不因此而有損害，並且苟有可愛的專家之手從事管理，反能充分發展。

現在我們要進而問：一個社會秩序一定要具有何種內容，纔能合格德意志社會主義的意念。詳細回答這個問題是本書以下各章的任務。此處我只要回憶起上文德意志社會主義的定義，按照那個定義，它應當為一種秩序制度〔系統，Ordnungssystem〕，對於現在的德意志情形是「按體裁製的」，這即是說：要適合於我們已經認識過的德意志肉體與心靈的一切特性。

準此，這未來的社會秩序的內涵應——與其他各種社會主義根本不同——如此決定：對於德意志社會的可貴的特性不能有所強迫，如以某一特定經濟形式〔制度〕或一特定形式的組織強行代替一切其他傳統的形式。德意志社會主義知道，構狀的繁複性正有其深奧的意義。這種態度我們可以拿一個字來表示它：德意志社會主義不是空論的〔doktrinär〕。這空論主義是一個惡病，與自

由主義的興起俱來，侵襲了歐洲人類（尤其是德意志人，我們已經確定過，德意志人對於此病有特別的接受能力）的精神，其後乃發榮了無產階級社會主義的意念世界。我們瞭解這種空論主義是一種嗜好：代表一個「理論」或一個「原則」，或是一個要求是為它們本身的原故。因此人們決定：贊成自由競爭或是掃除它，贊成私人財產或是集合財產，贊同私人經濟或是共同經濟，贊成增加生產力，或是增加贏利，贊成合理化或是另一其他「原則」。可是絕不問：究竟為的什麼？目的在那兒？我們一定要力求避免這種工具「策略」自為目的的觀念。我們只有一件事：德意志國。為了德意志國的偉大，權威與光榮，我們太願意犧牲一個「理論」或是「原則」了，不管它是自由主義的或是其他色彩的。

因為德意志社會主義不是空論的，所以它也不是一元的〔Monistisch〕，不想均衡其效能：它要在可能範圍之中保持今日社會所呈的雜式性的圖像，並且在可能範圍之內加強它。

人們如果想拿一個字來稱呼它，也可說它是歷史唯實的〔現實的〕〔Historisch-realistisch〕。它的這一個特性使它不致成為烏托邦主義：它的一切改良提案都應當是能實現的。因此它一定要放棄要求一個「理想的」社會秩序，這即是說一個社會秩序，其一切的要求要適合於一個理性的，有意義的社會秩序〔Gesellschaftsordnung〕。最好是把過去的的150年取消，再從我們1750年的地位從新開始。可是這現在是決不可能了。因此人們也只好放棄

我們社會建築的簇新建造之想，唯有自足於翻造，與拆造這傳留下來的建築而已。

III. 達到目的之途徑

要達到我們的目的，我們一定先要肅清那導我們的提供入於實現的途徑上的形而上的荆棘，這些是前幾代社會主義理論家，尤其是馬克思主義色彩找來的麻煩。其整個的社會自然論，（人們自以為是科學的而實則是如我已經指示過，最劣的形而上論），以及其一切我們已經知道的理論與辯詞（見 116 頁以下，141 頁以下）都應與我們分手，如果我們想進行有效的政治的話。政治不能以歷史哲學觀察法着手，即令其謬誤不若社會自然主義之甚。只有積極的歷史理論可以襄助政治，把途徑明照起來。只有經驗與邏輯證驗在歷史過程上所能確定的，在政治上纔談得到。而我們已於前文見到，正確的理解在歷史過程中只找到一個唯一毫無疑問的經驗：這就是確知我們係出於自由而行動的。一個運動如社會主義者也得由這個確知而出發。

我們評判歷史事變所用的範疇也是自此而出，這一點我們在前文已經確定過（138 頁）。一切行動都是在求目的的實現，而在大的政治行動上，這些目的就是想像的構狀（Gestalt des Ideals）；這種判斷尤其是出發於此。往往有人以為，不必有嚴明的想像（意念狀），只要限於審查當時的「實事情形」或是「地位」，那末應有的行動就可以「自身」產生出來，這是多麼致命的一個自欺，並

且這種自欺，我們在非馬克思主義的方面也往往碰到。我們的德意志的思想界有一派，人稱之爲「生存主義」(Existenzialismus 唯生(?)主義)，其價值〔可貴處〕也許就是因爲它對於我們生存的形而上的解釋〔metaphysische Deutung unseres Daseins〕：每逢有關實際判斷〔praktische Entscheide〕的地方，它總是黑漆一團。「德意志國幸毋相信，不須有新的意念狀〔Ideal〕，即可進於生命的新時期」(Paul de Lagarde)。

可是如果我們再問，誰來完成這工作，那末我們一定要再度從很流行的謬誤理論中解放出來：這理論幾乎把社會主義的意念牢不可分地困住：這就是那(絕對的)階級鬥爭理論，據此，社會主義應當衝破國家的界限，聯成國際階級以警視爲武器來鬥爭。這理論是由於無產階級主義精神與自然派(唯物的，經濟的)歷史觀精神苟合而產生。我們既視其父母爲賤種，他們的孩子當然也不能認爲是合法的。

因爲德意志社會主義是國家社會主義，即是要在國家〔民族〕團體範圍以內求其實現，所以只有國家權力〔staatliche Mächte〕，只有政治家，纔夠得上說是實施它的權力，政治家的責任在於代這意念與利益合奏決定構狀發展的方向，因之而創造歷史。

此處所概論的，在下二卷中還要詳細敘述。在那二卷中我分別

討論國家〔政治〕生活與經濟生活；這是社會主義特別能發展其生動力的兩個領域。

至於人類生存的第三個大領域：精神〔知識〕生活〔Das geistige Leben〕，我目前未列入我的觀察之中，或許在再版的時候我要補敘。這雖然是也在社會主義意念範圍以內，不過是在範圍的邊際並且多半超出其勢力範圍以外。再則據我看來，定立軌道以規定未來的精神生活目前尚非其時。

第五卷 國家

這分明是在上帝的宇宙計劃之中：人類的命運要在政治團體的範圍以內實現。

政治團體是一種團體，其中有多數人們嘗試對其他多數人們（指另一團體的！）防禦其全體的生存。按照 Carl Schmitt 的巧妙說法，它是以友敵關係（Freund-Feind-Verhältnis）為根據（同者為友，異者為敵）。它在社會中是代表共抗原則（同則共，異則抗）（Mit-Wider-Prinzip），一如家庭實現共助原則（Mit-Für-Prinzip）。家庭是對內的，而政治團體則是對外的。家庭的存在是由於有多數個人的集合，政治團體的存在則由於有多數組合的存在。沒有「別人」，不能有政治團體。

政治團體表現其意念的任務如下：

1. 在外表上維持其統一性及其存在，與其他政治團體奮鬥；
2. 發展公共人，即是政治人，所應具的天才，能力，與德行：共同精神（Gemeingeist）英雄性，愛國主義；
3. 教育培養團體在肉體，心靈，精神方面所特有的價值。政治團體的意念推定價值分組及其實現的原則為構成歷史的原

則。尤其是較高的精神價值 (die höheren geistigen werte) 只有在特殊的組合中，即是政治團體中纔可以從事，因此政治團體也就成了一切文化發展的承荷人。

在這些政治團體中，人類乃得各按其不同而分野，可是個人也在這些政治團體中共結為和諧的機構。所以兩者——人類與個人——均得於此種中間機構 (Zwischengebilde) 中經驗到它們的完成；而這種中間機構則以其發展及其相互間的奮鬥而成了我們所稱的歷史的承荷人。

我們拿一個新字：「國家」來稱那一般的，廣概的政治團體。可是此物自古即有，我們此處意義下的國家與人類一樣老。一切代國家找原始而推定人類有前 [乎] 國家的狀態 (Vorstaatlicher Zustand) 的理論都是錯誤的。

國家照我的說法 (56) 是一個有意旨性的團體 (ein-idealer (ideenhafter) Verband) (家庭與宗教團體也屬於此類)；我是指國家的意義解釋是超經驗的範圍，從任何經驗的立場出發，即謂從審理的立場或是從任何利益出發不能覺得其意義。個人主義審理的 (Individualistisch-rationale) 解釋之不能適用於國家可由下列考慮見之：

1. 有意旨性的團體的發生是不審理的。第一它根本就不像現

(56)我的團體理論見 "Handwörterbuch der Soziologie" 1931, "Grundform des menschlichen Zusammenlebens" 篇下。

實的團體有所謂「發生」，總是本來就在那兒。即是那清教徒（Puritaner）移殖北美，建造「新」國，可是當他們進行的時候，他們本是一個現存團體——英國——的分子。即令人們要稱之為一個國家的「發生」，這發生畢竟不是——像一個出於審理而織織的團體——出於已成年人的自由意志決定，因為這新設立的團體，按其本質，包括一切個人在內，不問其願否，均強迫屬於此團體之內：孩提，瘋人，未出生者，已死亡者。

2. 任務的範圍 我們團體的特殊效能超出一切可想像的個人利益領域以外，無從由任何個人利益中覓得其全體性的理由。首先就不像任何審理的團體有限制的任務範圍。而實是無限制的。再則目標是在個人利益的範圍以外：保存族類，延長民族，發揚民族，這些都離不了奮鬥，與個人究有何涉？為什麼他要參加一個他自己所不能目睹其成的創造工作？他自己是一個個人為什麼他要擔心別人的福利，不僅是與他相同的個人，（這他也許是出於某種功利主義的考慮而贊助他的，）並且也擔心已亡人，未成人，未生產人的福利？

3. 團員對於團體的態度 與其他團體根本不同。在其他場合是一種申請（Anspruch 權利要求）態度，在意念團體則是犧牲，犧牲到性命為止。可是犧牲一定要推定一個超個人的東西為人們犧牲的標的，我們名之為意念。個人為另一個人而犧牲是沒有意義：母親為孩子，戰士為非戰士。人們為之而犧牲的意念可以是抽

象的：如自由，信仰，科學。（這些也都要寄屯在超經驗的世界中，即是說要爲一個真正的意念。庶犧牲不爲一種淺薄的表現）。或則是具體的，表現在團體之中。而這種團體則正是有意旨性特徵的。其意義是超乎世界以外。

我並不附和，稱這種國家觀念爲真正的德意志的國家觀念，然而目下有人以爲此處所述意義下的國家意念不合於德意志本性，我認爲也是不對。這分明是首先由德意志名人揭示出來抵抗從西方來的個人主義審理的國家觀念的。

我想到十八世紀末年的時候，von Schlözer 在他的「一般公法」中寫過：「國家是一個發明，人們爲他們自己的福利而造成了它，有如他們發明火災保險……一樣」。當時首先有浪漫派起立反對這種次等的國家觀念，同時並竭力提出另一，即是德意志的觀念來與之對峙。

比如 Adam Müller 寫過：「國家不是一個單純的製造廠，作廠，保險機關或是商業會社；它是一個民族的全體肉體與精神需要，全體肉體與精神財富，全體內外生活對於一個偉大的，有力的，運動不息的而且生動的全體間的關係。」

清明的政治家也差不多有同樣的文字信誓這種觀念：von Stein 子爵，1822年十一月五日於其備忘錄中寫過：國家「不是一個農業工業會社，其目的是宗教道德的，精神的與肉體的發展；它應當以其設施造成一個勇健的，道德的，富於精神的民族，不只爲

一個富於藝而勤於業的民族。」

我還要再找一個浪漫派來發言；Novalis 曾把德意志的國家觀念很深奧地很純粹地用詩意文章表示出來，否認一切幸福門徒把國家視為相互性的保險機關所傳說的旁門哲學：「一切文化都發源於人與國家間的關係……人曾嘗試把國家做懶惰的椅墊，而國家則正好相反。它是全體動作的船主；其目的是要把人造成絕對強有力的不是絕對衰弱的，不為最懶惰的而為最活動的生物。國家沒有減少人的勞動，反增加了他勞動，沒有止境；不過他的精力倘沒有無限制的增加，它當然也不能無限制增加他的勞動。」

這也就是費西德，Wilhelm von Humboldt, Schleiermacher, 黑格爾等人的國家觀念，各人從一個特殊的哲學系統來觀察，其後在經濟時代中受自由主義發展的影響而逐漸滅殺。只有普魯士的[保守派]和德意志——社會主義者忠於這種觀念。在這些人中我想起 Lorenz von Stein, Rodbertus, 還有 Ferdinand Lassalle, 他在曼吉斯特精神〔Manchestertum〕橫行的時候，憑藉他老師費西德的學說以極動人的文章代表這觀念，他說：「國家是個人道德的全體上的統一體，一個統一體，把結合於其中的一切個人的力量增強了千百萬倍……國家的目的是要把人類生物導入積極的開展，進步的發展，換言之，要求人類的決定〔Menschliche Bestimmung〕（即謂文化，人類有能力造成的文化）能構狀發展成為真正的生存。」

「我與諸公儘管是鴻溝劃界」——他在上訴院有名的辯護演說的結尾會這樣說過——「可是反對這種道德的解散（消滅）則是手攜着手！我與諸公共同防衛這國家，一切文明的原始灶火〔Vestafeuer, Vesta 羅馬女灶神〕抵抗那現代的野人」（孟吉斯德人物）〔Manchester männer〕

自然這不僅說，不應把國家視為一種「組織」一種「機械」，或是其他形式的東西，像一般人所有的意見（本末倒置，正是自由主義思想用以指斥它所不願意的國家意念的戲法），並且要視之為一個有生命的人類的團體，事實上它也確是這樣一個團體。我們只要能理解它實有三種景狀，就會明白這確是如此。我們細看它有三種構狀。即：

1. 在統一性上——國族—— Polis〔城國〕，
2. 在全體性上——公同—— Politeia〔政治〕，
3. 在多元性上——共同—— Koinonia〔社會〕，

〔als Einheit—Nation—Polis,

als Ganzheit—Gemeinwesen—Politeia

als Vielheit—Gemeinschaft—Koinonia.〕

這三種本體性〔Substanzialität〕正好與國家的三種集合性相符：

(1) 人民〔人口〕〔Bevölkerung〕

(2) 社會〔Gesellschaft〕

3. 個人集合(Personenkreis) (個人圈)

目前德意志國就是這樣一個大團體或國家。這德意志國家也只有這國家，就是德意志社會主義的田地〔工作地〕。我已經說過社會主義意念與國家意念有密切關係。所以要是把這意志的動作地移到國際的或是超國家的領域中去，那就等於這意念的覆滅。社會主義是社會秩序，所以它應當限於在國家領域之內活動，即是要在那社會秩序統一地實行的區域之中活動。社會主義與國家這兩個概念是相連的：社會主義只有在國家範圍以內有可能，而國家也要以社會主義為基礎纔能統一強健。

現在我要在下文來草擬德意志國家的圖像輪廓，求其在上述的三方面能與德意志社會主義意念相合。

第十三章 國族(Die Nation)

I. 概念與本質(國族與民族, Nation und Volk)

要代國族(Nation)這字定概念,在此字的字源意義(Etymologie)上是無從着手。因為此字出源於 nasci〔產生〕,與國族正沒有關係。可是從語言慣用意義上也無從着手,因為那是動搖不定的。我們只好決心,從國族這字的許多用法之中選擇一個最有意義的意義。因此我們想瞭解國族:有目的趨求的政治團體(den Politischen Verband in Seiner Zielstrebigkeit)。這概念是完全在客觀上確定的:它不與意識的內容(Bewusstseinsinhalte),不與「我們」承諾(Wir-Bekennnis)有任何關係。國族本來就在那兒,並不是因為它活躍在個人的意識之中,而是因為它存在為精神之國中的意念(als Idee im Reich des Geistes);它是一個「精神的獨立個人」(geistige Individualität)。其目的不是由個人,而是由宇宙創主賦予的;它是永遠在那兒,「它是站在神的特別法律之下。」人們只有實現這種意旨〔意念〕。是那些人們,我們還要看。在一個政治團體中可以是只有唯一的一種人。這即是說:國族的統一是由團體所供奉的統一意念〔旨〕,由團體所應完成的特定任務,所趨向的同一目標所造成。國族以其國旗(Nationalflag-

ge), ——一個國族有幾個國族 (像德國在一九一八年以後) 總是破裂的現象——以其國歌 [Nationalhymne] (“Volkshymne”不成概念) 爲象徵。

我們一定要確認, 國族這觀念是與國家一樣久, 因爲國族只是國家的現象狀 (Erscheinungsform), 從不能沒有國家而存在。因國家民族 (Staats-Nation) 與文化民族 (Kultur-Nation) 之分是不對的。每一國族都是一國家民族。所謂文化民族也不成一個概念。這是把 Volk (人民, 民族) 與 Nation (國族) 混淆不清。見下文第 228 頁以下。

我們一定要習慣, 把國族這概念, 實用於一切在歷史發現過的國家。正統歷史的上古大國也都是國族, 蒙古國家 [Mongolenreiche] 與統一的中國 (das geeinte China) 也都是。雅典與斯巴達, 羅馬農民政治與 Karthago 與羅馬帝國, Florenz 與 Venedig, Lübeck 與普魯士也都是。

錯誤的是, 把這觀念歷史化, 相對化, 而認爲國族是於最近數百年中在歐洲產生的。在這時代中, 不過是發展出一個新的, 特殊形式的國族, 有特殊的標記而已。我們也可以稱之爲現代國族 (Moderne Nation), 它是開明運動與反開明運動 (Antiaufklärung) (浪漫派) 的創造物, 所以我們一定可以確定出它有下面的特性:

(1) 在這時代中, 這最大的政治團體 (國家) ——兩者都在經

濟的治下——又恢復其對於其他團體的優先地位。在中古時期，往往有下層國家團體，「本位」〔Stände〕，比如貴族階級，其約束力強於國家團體，以致超出個別國家的疆域以外而形成若干統一的團體；在中古時期宗教團體有時也有這種勢力，即在虔誠的十七世紀，宗教的籍隸也往往能決定個人的命運：法國的宗教戰爭〔Hugonotten Kriege〕！德國的三十年戰爭！

(2) 在新時代中有求政治團體與語言疆界〔Sprachgrenze〕相符，「民族疆界與國家疆界相符」的趨向。

(3) 自法國革命以後國族概念開始民治化。一方面在國家內部組織上，人民公決權係出於自主的民族意志，實有必要：「國族意旨給予國家的統一的職務一個實際的基礎，使治權與社會全體合而為一的民主精神乃能達於現實。」(H. O. Ziegler) 在另一方面，各民族相互間的地位，也實用民治原則。

因為這種種原因，所以這現代的國族意念總被視為有革命色彩。F. J. Stahl 在 1852 年寫過：「這革命要求按照民族性重新分配，不管國際法：一切德意志人要共成一國，一切波蘭人一切意大利人等等都各另成一國，一切治權，條約之與此抵觸者，均應取消。」

最後，這是關於字的本身的爭議，究竟國族這字應用以指一般的或是歷史的實事內容(Sachverhalt)。我決定取用前一意義，因為我們一定要代這一般概念而同時又找不着比這再好的字，儘管

這個字是屬於陰性(*die Nation*)而又爲外國字。

故國族意志的承荷人，即國族分子之爲一集合體故即爲一切國民，在德國即爲一切「境內國民」〔*Reichs-Inländer*〕(1925:全人口 6,240萬人中的 6,140萬)。我們可以把國族分子(*Mitglieder der Nation*)簡稱爲人口〔民〕(*Bevölkerung*)。它是一個集合體〔*Kollektivum*〕，經驗的個人之不分類的總和〔*eine ungegliederte Summe empirischer Einzelwesen*〕，赤裸裸的沒有假面具，完全在自然的構狀之下，男，女，老，幼，強，弱，技，拙，健，病各色人等都在內。

共同語言，共同部落來源，共同「血統」都不能算是國族的特徵。亞理斯多德(*Pol. IV. 9*)明白認爲是屬於國族的 (*Polis*) 是一切 “*ὤν ἄνευ ἧ πόλις οὐ συνίσταται*”〔缺之即無以成國者〕，故一切久居外人〔*Motöke*〕，工資工人也都在內(奴隸也在內?)並且把 “*ὅσα μέρη πόλεως*”〔*Polis* 的共同〕與此全體嚴格分開。

西歐各民族混合着各種語言的各種人種的人類：這是從前所謂「移民」和在資本主義發展過程中民衆遷移的結果。人人盡知，從經濟利益出發，只要人們有工商業的技能，至於從那一國移來則可不管。法國宗教同盟人〔*Hugenotten*〕的遷移即屬於此。Schmoller〔希懋勒〕報告：「普魯士的殖民人係來自意大利 *Piemont*，來自荷蘭，來自法，英，丹麥，俄國，瑞士及奧國。」曾有一個時代每 13—15,000 柏林人中有 5,000 法國人。(Th. Fontane)。

國家的疆界有更改，國族的籍隸也隨之而更改。人們脫離一個國族而加入另一國族。而今德意志的亞爾薩斯人與非洲的黑人也都屬於法蘭西國族。德國也仍舊有文德人(Wenden) 立陶宛人，波蘭人，丹麥人，猶太人，只要他們不是境內外人〔Reichsausländer〕。這一切人們，「無之則不成國家」，都屬於國族，都是國族意旨的承荷人，不問他們是否只是口頭或是存心「擁護」。我們已經看過：國族不推定我們意識〔Wir-Bewusstsein〕或其分子的共同情感〔Gemeinschaftsgefühl〕為前題。Themistokles 運用機謀強迫他怯懦的雅典同胞，違反他們的本意在 Salamis〔紀元前 480 年擊敗波斯人於該處〕作戰，也許雅典的意旨從不曾有過像在當時那樣生動有效。而普魯士之為一民族確乎從未有偉大過那時候，當斐德列克大帝以及少數將軍及高級官員代表其意旨違背大多數人民的意志而作戰的時候。所以一切和平主義者，國際主義者，共產主義者，反戰爭者，今日也都屬於一個國族。

往往有人把國族這字〔Nation〕與 Volk〔民族〕等用。這並不合宜。因為分明有與國族不同而在有些方面又與國族相似的組合〔Gruppen〕我們非有稱呼不可，而我們正好應以 Volk 稱之。

Volk 一字自然也有很多意義，我們可以把這些意義——一部分按照語言慣用意義——敘列如下：

(1) Volk 一字用以稱呼那共成一個國家或一國族的組合或這組合的分子。此處大概是說 Staatsvolk〔國家民族〕。屬於這種

用法的如：das Schweizer Volk〔瑞士人民，〕Völkerrecht〔國際法〕Volkzählung〔人民（國民）統計〕Volksabstimmung〔人民投票〕，Volkbeschluss〔國（人）民決議〕，Volksbewaffnung〔人民武裝〕，Volksheer〔人民軍〕，Volkskrieg〔國民戰爭；內戰〕，Volkssouveränität〔人民主權〕，Volkswirtschaft〔國民經濟〕，Volkswohlstand〔國民福利〕，Volksregierung〔國民政府〕，Volksbeauftragte〔國民代表〕，Völkerbund〔國際聯合會〕。

（2）Volk 一字稱呼 國家民族〔Staatsvolk〕以內的次級組合，民族的部分：

（a）憲法規的部分：人民〔Volk〕與當政人物或官廳相對：Aufruf “an mein Volk”〔喚起「我的人民」〕，Volksbegehren〔人民申請，類似創制權與複決權之運用，為德憲法中名詞〕Volksversammlung〔人民大會〕；

（b）社會決定的部分：Volk〔平民〕與「上層」階級，富人相對：Volksbühne 平民戲劇，Volksbad〔平民浴場〕，Volksbibliothek〔平民圖書館〕，Volksküche〔平民食堂〕，Volksfeier〔平民慶祝〕，Volksheerrschaft〔平民政治〕，Volkschule〔（國）平民學校〕，Volkstribunal〔平民法庭〕；

（c）文化決定的部分：Volk 的意義指原始的，黑暗的，Chthonius式的，初民的，天真的，自然的，未畸形化的：Volksrecht〔民權〕，Volkslied〔民謠〕，Volksaufklärung〔人民啓導〕，

Volksausdrücke [民語], Volksleben [(人)民生(活)] Volkstrachten [民裝]。

(3) Volk 指附於國族而與國族不同的組合，有時也屬於民族之內，意義又有多種：

(a) 純粹從數量上決定的統計的組合：比如有人把國家定義為：「在政治統一狀態下的 Volk」[ein Volk im Zustande politischer Einheit]，此處的 Volk 除多數的人和其數字而外沒有任何其他特徵，這些人並不成為一個獨立團體，而是共成一個國家或是國族：

(b) 從性質上決定的統計的組合：多數的人有特殊的共同特徵，如血統，語言，習俗沿革，文化寶 [Kulturgüter]；文化民族 [Kulturvolk] 對待國家民族 [Staatsvolk]；古代的希臘人，全世界的德意志人等等。我們要注意，在這意義下的 Volk，即是共成一個語言共同 [Sprachgemeinschaft] (多數如此，不完全如此；猶太人！) 仍舊只是一個統計組合，不成團體，這就說缺乏精神的團結；這種 Volk 也可以變成

(c) 一個獨立的而且具目的的團體 [intentionaler Verband]，倘使人們意識到這種共同的特徵而協力自行培植這種價值的話：瓜分以後，再建國以前的波蘭人，舊奧國中的捷克，羅馬尼亞，塞爾維亞等人；今日的烏克蘭人，亞美尼亞人，庫爾得人。一切復國運動人！[Irredenten]。

在3b節所指 Volk 概念，我們一定還要特別觀察一下，因為在最近很有人討論到這一意義下的 Volk 一字。有人稱之為“eigenständiges Volk”（本性（本固的）民族）（M. II. Böhm 1932年出版的一本值得重視的書名）而另成一種新科學的對象。有一種語言有一個沒有多種意義的字可以稱呼這概念，那就是希臘語，該語稱之為 *ἔθνος* (Ethnos) [民族，部族]。在一切(?)其他語言中，我們的「×」都要把它的稱呼和其他概念公用，而這豐富的希臘語對於這同一東西甚至有兩個稱呼可用：Ethnos 而外還有：*γένος*（即族類[Geschlecht]）：比如亞理斯多德即稱 *τὸ τῶν ἐλλήνων γένος*，das “Volk der Griechen”（希臘人之族）。

如果要確定，Volk 在這意義下（下文此字即專作此用）應當指什麼，那麼首先一定要講定，要定那一種的概念：形而上的，自然科學的或是精神科學的。在形而上的意義中，Volk 是一個形而上的本體的現象狀，表現在各個民族和民族精神上。這是我們浪漫派的 Volk 概念，其中尤以 Schelling 的概念特別動人。Schelling 從神話推原民族的來源：民族（Volk）的在世理由（Seinsgrund）及其統一性是以神話為基礎，其發生是由於一個降生程序（theogonischer prozess；theogonie=神之降生）。這真是好而可愛，只可惜在科學討論上是說不上：可以形之於音樂之中，而不能談論。

往往有人把 Volk 視為自然科學的概念，即是指動物學意義下的人之為「種」為「類」，並且往往這自然科學化增強而

達於一個提供：Volk 是——「有機體」〔Organismus〕。尤其以 Wilhelm Stapel 在他的許多著作中所代表的觀念特別明慧。它以為 Volk 之為——全體的確是一個有生命的東西，個人是這深祕的全體物的個別表現〔Einzelnne Ausdrücke〕，我們人類意識所能認知的個別表現。所以 Volk 不是個人的總和，而是一個有機體——「一個自然生長的單位，如樹，珊瑚礁，蜂羣」，「個人只是一個邏輯上的輔助結構〔Hilfskonstruktion〕，生活的聯系纔是實在的東西」。我殊不欲與這種觀念的代表人辯難，他們是否能如此造成一個毫無疑問的自然科學概念。我很懷疑自然科學是否要把珊瑚礁，或蜂羣或比較接近於“Volk”的鸕鶿，或印度象一切「有機物」統稱為“Volk”，是否獵者把他所設計逮捕的網中之羊稱為輔助機構，其網則稱為實在的〔Das Wirkliche〕（我們不是又站在形而上的立場上？）。對於這些定義我要責難的是：他們誤從文化現象中（人所構成的 Volk 無疑是一文化現象）求自然科學的概念。

我們只講精神科學的意義，我於前文下過定義的 Ethnos，在這意義之下，即是不相拘束的，（即純粹統計上的）一組人，他們共有特定的特徵以與其他組合相異。這些特徵是：

- (1) 相同的血統，回溯其共同祖先不過久也不太遲；
- (2) 在適中的長時期中有相同的歷史命運；
- (3) 相同的精神文化。

Volk 概念不必需有相同的居住地（如德意志人之在德國與巴

西)，也不必有相同的語言（在德國與在美國的猶太人與德意志人）。

所以 Volk 與國族 [Nation] 相較，Volk 是定於來從何處 [Woher]? terminus a quo [起點何處]，Nation 是定於去向何方 [Wohin]? terminus ad quem [終點何處]。Volk 是土濁性的，Chthonius 性的，母性的：Matria；Nation 是精神性的，Apollo 性的，父性的：Patria，德意志格 [Deutschtum] 是純粹精神，德意志民格 [Deutsches Volkstum] 則是附着於地上的精神 [erdgebundener Geist]。Volk 是盲目的，Nation 是明視的。「Volk 之爲 Volk 方之於 Volk 之爲國家(即 Nation；索巴特) [Volk als Volk gegenüber dem Volke als Staat] 是沒有呼聲與武器的」(Böhm)，我們還可以加上；也沒有意志。Volk 僅是一個想像的單位，而 Nation 有民族意旨爲總樞紐則是一個現實的單位。

誰構成 Volk，或什麼是一個 Volk (意義相同)，這一點不甚容易辨別。有種觀念以爲屬於某一 Volk 的籍隸要視個人的意志決定而定(所謂 Volk 籍隸的主觀根據)，殊不可信。若謂人可以任意退出一 Volk 而加入另一 Volk，實可謂毫無意義。(在 Nation 這確是可能，我們已於前文見過)。究竟有沒有所謂「同化」[Einvolkung]，舉例如德意志化 [Eindeutschung]，我們一定要加上：在歷史上可以看到的時期中？因爲在「從前」時代中有外人化爲德意志人者，可無疑問。不過舉例如 Adalbert Chamisso 或 Th.

Fontano 是法人還是德意志人；H. St. Chamberlain 是德人還是英人？對於這些問題，我要這樣回答，同化即在現在也是可能，至於其是否確乎發生，則要分別判斷。判斷所倚為標準的一般基則可以列舉如下：有了下列的情形則同化愈容易發生：

- (1) 存在一個民族中的時期愈長；
- (2) 混血愈多；
- (3) 血質的近似性 (Blutverwandtschaft) 愈大（「亞利安」人較易於猶太人，猶太人又較易於黑人與西歐民族同化）；
- (4) 強迫的共同命運 (Schicksalsgemeinschaft) 愈密切：戰爭！
- (5) 個人與同化的民族性愈近；
- (6) 其求屬於此民族的意志愈強（應承認主觀根據說在此處有局部的理由）。

在 外 表 上，國族與民族相互間的關係，各時極不相同。兩者完全相符，在歷史上從未有過，其相歧之處，大都如此：不則一個民族分爲若干國族；或則一個國族包括若干民族。兩種場合自然是可以同時都有。「希臘人之(民)族」分裂爲若干國族，按照亞里斯多德 (Pol. IV. 6) 的意見，正因此而不能宰治一切其他民族。在中古時代特別是德意志與意大利民族有同樣的命運。一個民族分裂爲多數國族，在宇宙計劃「指上帝的！」中的功效，分明是使民族性的各方面都得有完全的發展。雅典對斯巴達！Florenz 對 Venedig！

普魯士對南德意志國!

或則是：在一個國族中集合着多數民族。這一個場合，一切現代國族〔國家〕都是如此。其中有許多是形式上的民族聯合〔*förmliche völkerbündel*〕，如舊日的奧匈，蘇俄，瑞士，捷克斯拉夫，美洲合衆國〔美國〕。有許多是以某一民族爲主，而其他民族則爲「少數（民族）」〔*Minderheiten*〕，多少有點和它們的本民族接近。德意志國族，即德意志國家〔*Deutsches Reich*〕即屬於此類。

這國族與民族間的不當關係實造成今日民族生活〔*Völkerleben*〕中的緊張之主要部分。很明顯，只有澈底的遷移，或新形式的國族（「國家」〔*“Reiche”*〕？）可以導入解決。

II. 人口政策

1. 一般的

求一個國族對外強盛對內繁榮而爲「主」之園中的尤物，不是任何明於目標的政策〔治〕所得而自列爲其任務的。這全要看這國族受賜有知慧的政治家，知慧的將帥，知慧的藝術家，知慧的上帝辯護士與否，這不在人力的手中，這些是恩典。治國人以其有意識的政策唯一所能做的是：喚起國族的準備，庶得創造條件，保證國族任務的實現。而這些條件最後則在於個人，個人是國族的本體，我們已於前文看過（國族所存在的自然疆土且丟開不談）。

這種個人主義的觀念，以個人爲國族的權威與富源的唯一來源曾有過去若干世紀的政治哲學鑒於人口的量的構狀〔*die men-*

genmässige Gestaltung der Bevölkerung) 而代表過，並且表現在其「庶民」政策 (Peuplierungs-Politik) 上。不過在過去的自由主義時期則往往受別的抽象的觀察法排擠，按照那些抽象的觀察法，則認為某種基則，設施，理論對於國家的構狀是極其重要，而同時更以「相同的」抽象的個人代替有肉體的人。如果我們要尋找有正確觀念的國家論 (Staatslehre)，已經非返還到亞里斯多德的「政治」不可。那兒在 IV (VII) 卷中有詳細的基則，人口在質與量上應當如何發展纔能吻合國家 (Polis) 的要求。

同時在上幾代中從另一方面復行提起人口的肉體心靈性質 (die Leib-Seelische Beschaffenheit der Bevölkerung) ——簡言之即是：血質 (Blut) ——對於人類文化生存的重要：這是自生物學人類學人種學研究 (von der biologisch-anthropologisch-rassenkundischen Forschung her) 方面而來。把這研究的結果採入國家學理之中是將來要解決的重要問題之一。我們要再知道：精神雖是人類世界的創主 (Demiurg der Menschenwelt)，可是它總得有拘束地表現在個人的量與質的性質上面 (an die Beschaffenheit der einzelnen Menschen nach deren Menge und Art)，我們拿一個字來說，即是「涉及血統」(blutbezogen，涉及於血質)。對於那過去時代的不知肉體的審理主義我們要着重聲明，我們不容把「肉體意念」(Leibidee) 擯出我們的意念庫藏 (Ideenschatz)，尤其國家學理以外。「肉體意念」復活的實際政治

家要問，現代科學的知識應如何運用。

從這種觀察法所獲得的重要要求即是：一個有意義的人口政策，這也同屬於德意志社會主義的最高基則。如果有人稱這種精神的血統涉及性的承認（die Anerkennung der Blutzugehörigkeit des Geistes）為「民族的」（Völkisch），那末我要責難，“Völkisch”這個字——衡以前述 Volk 一字的七個不同的概念——涵義太不確定。倘使一個「民族的」觀察法（Völkische Betrachtungsweise）的意義是只指此處所代表的要求一樣，一切政策都要顧慮到一個國族的自然生存條件，那末德意志社會主義也是民族的。

人口政策分兩部分：關於人量與關於人質的處置：即是那不甚雅的所謂量的人口政策與所謂質的人口政策。下文討論即分此兩部。

2. 量的人口政策

量的人口政策的責任在於求一國族有適當數量的人口。第一個問題就是：在一個一定版圖的國家以內，生活的人應當多或是少（67）。但是這問題要按照時代，按照各個評判人的立場去分別回答的。在初（早）期資本主義（Frühkapitalismus）時代歐洲發生出一個提供：一國的人口數字絕不會嫌大。資本主義企業家要人工，王

（67）另一問題：國家應當大或是小？不屬於此個聯系，我們不管：我們只自一個一定大小的國家着手。

候要兵士；所以各國普遍要求「庶民」〔Pouplierung〕，而這種要求格外加緊，因為當時流行着人口衰滅的恐怖：有一個孟德斯鳩預料人類不久的死亡〔死滅〕。

其後在十九世紀西歐形式上人口過剩，一般以為衆庶人口的估價當有變更。可是這變更沒有實現，至少是不普遍。這大概是因為受了推崇龐大〔Grösso, bigness〕的影響，也許是顧慮猶太的諺語：「求孳生而衆庶」，所以人們始終以為衆庶的人口是一件很明顯的好事，不過因為人口增，故亦無力求庶民的必要。最近西歐各國的降生率開始低減，德國亦復如是，於是又有人要求返還積極的人口政策。

現在與這一派代表人相反則有減化人口政策〔Entvölkerungspolitik〕的代表人。

誰有理？

對於增加人口的政策要聲明在一國之內僅有單純的大量人口並不可貴，而且在定限的空間以內（從某一點起）人口增加無疑會增加生活的困難，文化水平線一定要很快下降，還要繼續下降。我們在第三章已經看過，經濟時代中民衆在一切文化方面有如何的破壞工作。

對於減化人口政策也要聲明，不要說是人口減少，即在人口靜止的狀態〔Stillstand，不增不減〕國家已有危險，如果其他鄰國不同樣減少。即令有一切其他的文化理由反對人口增加，可是為維持

生存計，國族的增加也似乎有相當價值。繁庶的人口雖是一件不幸之事，可是也只有視之爲必要的不幸之事，增加或是減少人口應由參謀本部去決定：參謀本部應當決定按照一定的軍隊組織和戰爭技術要用多少人纔足以防禦敵人侵犯。

不過我看這種考慮未免過於空談：因爲在政治上根本沒有辦法可以阻止人口下降。如果人口不能出於其自己的動機而增加，那末我們是站在一個不可變更的事實的面前。鑒於人口靜止或人口減少的威脅日益利害，我們的任務也日益迫切，要從質的方面來彌補這量的缺憾。這卽是說積極數量人口政策的放棄催動我們努力進行一個善良的質的人口政策。

3. 質的人口政策

(人種問題)

(a) 分類的人種概念

現在質的人口政策的基則多半是決定於所謂的人種論 (Rassentheorie)。所以我們一定要先從這人種論找一個提供，並且還要下一個自己的評判。

人種論有很多種，因爲人種這一字本身就指若干極不同的實體。最早的人種概念是分類的，這在如今仍舊很流行。其作用在於在人種以內分類分目，以爲人的集團與組合。人之共成一集團或組合，或是由於其同屬於特定的祖(先所謂血統人種 (Abstammungsrasse)) ——舉例如這是 Gobineau 伯爵的人種概念——或則

是由於特定的身體構造的特相(所謂特相人種 *Merkmalsrasse*)。

自何時起始尋找一個(以若干已經混血的原始人種為基礎的)特相人種的單位,完全由研究人自己決定。若自歷史上較短的時期開始,其時已經有了混血事實,即有所謂的二次人種(*Sekundäre Rasse*),這多半與歷史民族,或其部族相同。至於那一種特相是比較重要那也完全由研究人自定。在很久的時期中曾以皮膚顏色為重要的特相(自 *Blumenbach* 以來)分出那人人共知的四(五)種人種。近數十年來腦蓋骨指數(*Schädelindex*)成了最重要的特相,人以之分別人種的類別與價值:長腦蓋骨者貴(*edel*),圓腦蓋骨者不貴(*unedel*) (*La Pougé, Ammon, Chamberlain*)。(解剖學的特相人種)。現在(*Martin, Eugen Fischer, Günther*)則以「特相之觸目者」為別,即以面相所表現的為標準(面相特相人種 [*Physiognomische Merkmale*])。我們已經前文說過,從此觀點出發,在德意志國的人口之中可以分出五種主要的人種,此外還有若干人種小組。

我們社會學家及政治(學)家所有興趣的問題是:這種分類對於人類社會的組織,尤其德意志國族有何意義,並且它對於國家的人口政策可以供獻什麼根據點。

我們首先要確定,這些被稱為人種的人羣僅決定於純粹肉體上(*Somatische, Leibliche*)的特相。可是文化程序大體上則是一個心靈精神現象,所以這種分類要能證明出肉體上的與心靈精神

上的性質有任何相關之處，那末我們對它纔有興趣。這其間的相關究竟如何呢？在回答這問題的時候我們一定要明白，這是與我們的理解是根本並且永久隔絕的，因為這兒是兩個不同的領域——自然與精神——兩種性質分屬於這兩領域，而其相互間的關係則是永久的神祕⁽⁵⁸⁾。自然不能為我們所能理解，為「官感以外的」(Sinnfromd,) 其與精神世界的關係，亦復如是。如果一定要主張這其間必然有任何關係，那末只有從信仰的途徑去確定，即是所謂：credo quia absurdum, 這不應譯為：「我相信，因為這是無意識的」，而應譯為：「我相信，因為這是官覺以外的」，即為我不能理〔瞭〕解它。這種信仰的辦法往往有爭議。比如人說：

「眼睛色藍，

忠信可讚。」

(Des Auges Bläue,

Bedeutet treuo.)

(指藍眼睛的人忠信)

而認其有必然性。

科學有關於普遍有效而能證驗的認知，殊不能走這條道兒。現在要問，有沒有一條路，可以確定其中的關係。路是有的：那就是我們對於一切自然現象所走的路：調查其規則性 (Regel-

(58)此點亦為熟慮的人種學家所承認。例如 B. Günther, Rassenkunde des D. Volkes, Seite 413.

mässigkeit]。忠實的分析，用統計爲工具，可以確定出，某種肉體上有相似處的人羣帶有特種的心靈精神特性。根據這種分析，我們把某一同一人種的人羣中所發現的特種心靈精神表現，確定其次數，再從這數字關係去確定這人羣全體的心靈精神特性。這樣許可以提出結論，某種相關是屬於身體構造上的。

這種分析的結果一定是：同樣的肉體性質可以有不同的心靈精神性，僅是某種特定的心靈精神在某一人種中特甚而已。如果我們拿這些特甚的心靈精神特性來決定人種，我們應勿忘記此外還有別種特性。卽令在某一人種以內，只確定到一種心靈精神構狀（這是很不近似的事），這也還沒有能證明，在這一人羣中不能有其他特性發現。換言之：我們絕不能藉助科學把肉體與精神心靈（Geistseele）間某一特定關係除外，亦不能主張其必然如此。所以：科學既不能證明在某一特定人種中只有一個精神，亦不能證明某一特定精神只能在某一人種生長。一個黑人可以有德意志精神，亦正如一個德意志人可以有黑人精神，都在可能性的範圍以內。所能證明的祇是：在德意志民族中有德意志精神的人比之於在一個黑人民族中特別多，以及反之。

我的這個「人種論」曾於二十年前我的論猶太人的一本書中發表，著作界稱之爲「異性人種論」〔differentielle Rassentheorie〕。名字是沒有什麼關係。要緊的是其正確性。

現在我們要問，這人種理論對於實際政策有什麼重要；如果嚴

格應用，即應有一個異性人種政策。這即是說：國家要從不同的人種中選出適於其〔國家！〕本性的個人來建造其人口。可是這的確是一個不能解決的任務；因此各個國家都不得已而很直率地決定其人種政策：承認或否認人種的全體。實際上今日也差不多只限於優待或限制移民入境而已。一國的人口初在建造的時期，國家的移民政策很有關係，如美國與澳洲。一個國家像德國即連這一種人種政策也談不到了。我們至多可以封鎖我們的東疆。有機會的時候，可以復新〔不是興！Auffrischen〕我們的民族性，如前幾年從俄國逃出來的最好的德意志農民要求重返德境，如再有這種機會，絕不可再失。不過這種機會是太少了。一般講來我們也只好安於人種混合的狀態，像德國的人口一樣，並且差不多也得放棄阻礙此一部以助長彼一部。至少是國家沒有這種權力工具來影響這種變更。

(b) 猶太人問題〔die Judenfrage〕

猶太人是這人種問題中的一個特殊情形，所以我還要另外再敘述。

自以色列〔Israel〕人種自埃及出徒以來，在歷史過程中即數有所謂猶太問題，現在這問題又重新嚴重起來了；實際上可分兩部分：一個人的問題與一個事實問題〔ein Person-und ein Sachproblem〕。

人的問題是：純猶太血統的人佔有領導的與負重大責任的地位應否與其餘國人受完全同等待遇，不問其精神

與品性如何，爲人如何。對於這問題我們是站在否定方面——沒有什麼理由——因爲這應當如此（正好爲猶太人自己的利益也應如此）。我們不知道有任何抽象的公正原則可以指斥這種觀念。德國在威廉大帝以前的時代這人的問題是用行政的方法解決，並未有人因此而受害：軍官團，內部行政與司法行政（除掉特准的例外）幾乎全部不容猶太人涉足。倘使這會繼續執行並推廣及於其他重要領域，如大學律師職業等：也許我們德意志祖國（猶太人也同樣）可以避免若干嚴重的誘惑。不過這問題的解決仍舊是可能的。如果要避免不快的嚴酷手腕，雙方都要知時（趣）審慎。

比較難於解決的是猶太問題的第二方面，即我所說的事實問題。這是指鎮壓並且力求肅清所謂的「猶太精神」（Jüdischer Geist）。

我假定有一種特別的「猶太精神」，在我們時代中幾乎在一切文化方面都可以看到並且一部分有很強的影響；這一點我曾於他處嘗試詳細證明過。這精神最初是着根於猶太民族之中，並且在其中逐漸蔓延起來，我們一定要假定其如此，因爲它與猶太民族中特別常現的一種血統性（Blutart）「相符」。不過這並不是說，在猶太人中過去，現在，將來沒有沒有猶太精神而另有其他精神，如德意志精神，充實着的人。我們的「人種論」一定可以得到這種結論；而其正確性則可由經驗證明，我避免以我自己的意見相強讀者，我要從那許多以研究猶太問題爲終生事業的人當中找兩個人來作

證，而這兩個人是——此點甚重要——有名的熱忱的德意志愛國者與「反猶太者」(Antisemiten)：我指 Paul de Lagarde 與 H. St. Chamberlain。Lagarde(在“Deutsche Schriften”第四版 S. 368)寫過：「現在已經可以確定，一切猶太人之與日耳曼人的嚴重生活接觸者，也同樣受這種生活的支配。從來不曾有過一猶太人，在他誠心研究過希臘哲學，德意志歷史，德意志音樂之後，還依然是猶太人，而任何外視猶太民族性的人也不能堅持，不曾有過真正的德意志心快意地，永久溫和地迎接過他……混合婚姻在順利的環境之下可以產生德意志的後代，在不知者，絕不會想到在這些混合婚姻中沒有產生純德意志的孩兒。」

並且 Chamberlain 以為：「一個純人道化的(reinhumanisiert)猶太人已不復是猶太人，因為當他放棄猶太民族性的意念的時候，他已經事實上退出這個民族籍，與這種民族籍的聯系是要靠一個提供的複合體，即是一個「信仰」作用的」。(Grundlagen 1, 458)。

可是還另有一個更重要的確定：那就是，猶太精神絕不祇固着於猶太人身上，大概即在最後的一個猶太人與猶太族裔被消滅之後，也仍可能存在。這有兩層關係：第一，猶太精神也可着根於非猶太血的人，事實上確是往往如此，這又可以拿經驗一步一步地證明。Chamberlain 說有一種「內心的猶太人」(innerer Jude)他這麼說：「不一定要有 Hethiter 人的鼻子(猶太人的曲鼻)纔算是猶太人，這個字實指一種特殊的感

覺與思想，一個可以很快變成猶太人，不必爲一個以色列人；有些人只消勤與猶太人來往，讀猶太報，習慣猶太人生觀念，文學與藝術……保羅的門徒我們一定可以看得明白：「因爲這不是一個外表的猶太而是一個內心的猶太。」（Grundlagen 1, 457, 458.）我們整個時代的大部分是受着猶太精神的支配，因爲我們在第一卷中所認識經濟時代的精神，多半即是猶太精神。關於這一點卡爾馬克思確是言之成理，他說「實用的猶太精神成了基督民族的實用精神」而「基督教徒既經化爲猶太人，於是猶太人也因此得到解放」，「猶太人的現實本性即實現在資產的社會之中」。

這最後一語還指出另一聯系，爲一般人所忽視：即在猶太精神影響之下，我們生存的整個外表結構已經在特定的意義之下形成而已經存在那兒，不問猶太人存在不存在。換言之：猶太精神已經沈澱，「客體化」(objektiviert) 在千萬的設施與習慣之中：在我們的法律中，在我們的憲法中，在我們的生活風格中，在我們的經濟等等中，尤其是我們經濟的外觀，不少係得之於猶太人，這我相信曾於我的〔論〕猶太〔人〕書中證明過。很對，可是這些設施〔備〕，交易形式一經創成以後，就有非猶太人做猶太人來忠於它們。儘管匯票，有價證券，交易所，百貨商店，銀行，大規模小規模的金融都是猶太人的作業成績：可是它們已經在那兒，它們再不管猶太人了：世界上最大的金融大王是道地的亞利安血統，許多大的交易所與投機醜事都與非猶太的姓氏有關。

要求我們從猶太精神中解放出來——這是德意志民族，尤其是社會主義的主要任務——擯除一切猶太人，是不夠；培植起一個非猶太的觀念也不夠。倒是要改造組織上的文化〔institutionelle Kultur〕，求其不復為猶太精神的陣壘根據地。

(c) 健康政策

從前以為以分類人種概念為基礎的人口政策只有很小的功效領域，這種觀念為期不久。歷史上的民族可因雜種而引起變遷，誰要是輕視這種可能性，那末從分類人種概念的立場來講，他未免太不活動：他一定要接受人種在大體上是已定的事實，並且即要在其既定性(Gegebenheit)之中承認我們不可避免的命運。於是另外出現了一個完全別樣組織的人種概念，這是在上幾代中(以很古的提供為背景)發展出來的，想援助來跳過這重難關，給一個活動的〔積極的〕人種政策供獻材料。這新的人種概念不把人種當做一個集合體，即一羣人，而是個人的特定的構狀發展〔eine bestimmte Gestaltung des Einzelmenschen〕(個人也和其他生物一樣)。這個人種概念是在一羣之中挑選種類的特殊優良成功的模型，其中有估價的作用：純種者質良〔Rasse ist gute Qualität〕。它是借用育殖論(Züchtungslehre)；人們育殖「純種」馬，「純種」狗等等(“Rasse”-Pferde, “Rasse”-Hunde)，稱那些總有若干該種要性的東西為「純種的」〔rassig〕。所謂「純種者」有「純」血〔Reines Blut〕(不過這純血也——並且正是！——可以是

由於在分類意義上爲不同種類的混血：英國的全血馬，〔Vollblutpferd〕！）每一類〔Jede Art〕都有一個「種的意念狀」〔Rassen-Idea，理想種〕，人也如此。人的理想種，人稱之「爲在精神姿態與精神表示的風格法則之下」全體本性的和諧，「這法則支配着精神，心靈與肉體」〔das zusammenstimmen des Gesamtwesens unter einem“Stilgesetz geistiger Gebärde und geistigen Ausdruckes das Geist, seele und Leib durchherrscht.”〕（L. F. Clauss.）

這種人種意念不是在縱面按照出身（傳統）或是任意的特相，而是在橫面按照〔性〕質把人分類。在每一分類人種中有些是純種，有些不是：有純種的北境人〔Nordländer〕也同有純種的黑人與純種的蒙古人一樣。並且即在每同一分類人種之內，純種人也還要各按其特質與價值分爲階級：分成人羣，如柏拉圖所謂的：人們，其血中有金，銀或鐵者。這三者可以同是「純種的」，卽是同屬於一種的，不過有許多是「貴」〔Edel〕，有許多是「次貴」，有許多是「不貴」。

現在我們問這完全另樣的人種概念對於極積人種政策的建設有何重要；在誠心研究實在情形以後，答案可惜又是極微。

首先我們應當明白，上文所指的種的「育殖」，只有用挑選和清除的方法纔能辦到；從無種的〔rasselos〕個人絕不能產生出純種。如果在一個民族中，要求人人都是「純種」，那末只有讓純種的繁殖，而其餘的都要除外，卽要受止育手術〔Sterilisieren〕，纔能辦

到。這政策總是在可能性的範圍以內，可是反對這政策則有下列重要的考慮：

- (1) 我們現在的宗教與道德情感反對此舉，
- (2) 逐一確定，何者為純種的，將不勝其煩，
- (3) 德意志國將於短期間內死滅，因為即令純種的婚姻頗為孳生（實則此點我們已於前文見過國家無法影響）而其微細的百分比（在德國與在一切現代文化國家相同）也必不足以維持其現存的人口。再則：誰能擔保我們，一切純種人都是有價值的人，而有價值的人只能是純種人？應特別警告勿信：我們可以自自然取得我們的價值。一方面在自然中有抵抗力的〔指身體強壯〕與有價值的並不合同，另一方面，我們建築我們的價值世界在另一基礎上，其所屬的世界與造物的世界〔Kreatürliche〕完全不同。

所以現在的純種人與無種人的混雜情形已經只好任其如此。現在要問，一個質的人口政策還有什麼可以做的。我看它祇剩有一個意念狀〔理想〕：即是就其已在的人口，求其有可能的「健康」。這樣一個「健康政策」也正是那班誤稱為「人種衛生家」〔Rassenhygieniker〕所要追求的目標，在明光之下他們所要追求者也僅此而已，別無他物，而所謂「人種」也者則與該字本身的各種意義沒有一點關係，不過指一國歷史上的既存人口而已。

這健康價值〔Gesundheitswert〕自然也不是絕

對的。一方面病人與病態人可以比健康人還要有價值，反一方面人倘使只是健康也不算什麼。不過一個國家自是可以確定其目標求有健康的人口〔民〕，因為健康總是多數民衆可用性〔Brauchbarkeit〕的條件。健康的人易於訓練其防衛性，而勞力的工作也要比病人弱者做得好。防衛性與工作效能是對衆人們所能談到的兩件重要任務。

國家爲維持並促成其境內人民健康起見所能進行的處置，可以分成三類，看這些處置是在受胎以前，在妊娠期間或在生產以後進行的。

受胎以前的處置，可以是規定結婚的條件：規定一定的結婚年齡，選擇配偶時第三者的影響，求婚者諮詢等等或規定「病」人不得傳嗣。

在執行最後一處施時，我們自然又碰到困難。因為這種傾向於育殖僅是健康人〔Nur-gesunden〕的政策總有降低我們文化平面的危險，如果那些身體雖不健康而心靈精神則許很高的人被阻止延嗣的話。我們不要忘記，尤其是那些天才特別高的智慧的人在生物學的意義上差不多都是「病」人。無論如何，此處「病」的概念應有一個醫學上很準確的界限，或許只限於「遺傳的意識薄弱」。卽是如此，恐怕我們的良心上還有不安。因為這樣的政策，實是侵犯上帝的宇宙計劃，這是我們很難負責的。我們知道傻子在塵世上的使命嗎？在從前時代一鄉中口吃之人算是一種神聖。健康人的特

性不也許是因爲與意識薄弱的人往來，纔能發展，而我們正應重視這意識薄弱的人？人要否認，最精細的感覺不因爲父母體貼他們的癡傻的孩子而發生？片面以自然主義處理這些問題都隱藏着危險。因此要極慎重將事。

至於一切在妊娠時期與降生以後所進行的健康政策，則是沒有疑義，可是我們自然要除去那些嚴酷的規定，如古代亞里斯多德所提議的：超過一定年齡以上——即五十歲——的配偶所成的胎兒應墮胎，四肢不全的嬰兒應拋棄等等。在我看，現在一個益民的國家，應求婦孺〔母與嬰〕有優良的生活環境。健全的社會秩序，（這在下文還要說到），無論如何是育殖健康後裔的最重要條件，屬於此的是一切防病及盡力醫病的設施。現近國家的有意義的質的人口政策，也就盡於在求這種秩序的實現。

至於要達到這目的，首先需要一種特定的精神來充實肉體以心靈，自是必然之理。可是一個合理的人口政策，無疑可以贊助創造順利的條件，好讓精神在其中發展。而人口政策要是愈能明白其任務範圍的界限，那末它也愈能有惠益的影響。

III. 國家主義

國家主義在此處應瞭解爲上文已經敘述過的觀念，即是人類應在國族範圍以內完成其在塵世的任務。這觀念，現在還要詳細論列其特性，觀察其繁複的作用，並研究其與其他相近的及相反的觀

念間的關係。

這裏要先申明，把國族提高爲人類的廣概的，定方向的，決定的命運團體〔Zum allumfassenden, richtungweisenden, entscheidenden Schicksalsverbande der Menschen〕絕不是使人類設施神〔上帝〕化〔Vergottung〕。每一國族誠然是上帝的〔von Gott〕並以上帝爲根據，然而它不是上帝。卽令有人信仰，人的決定〔Bestimmung des Menschen〕是超乎塵世而外，也一定能承認在國族中的生活對於這塵世上的生存有獨大的重要。

這國族意旨的有盡的而又超經驗的性質，尤其能表現得明白，倘我們把它與人類意念〔Menschheitsidee〕卽與人道或人道主義〔Humanität oder Humanismus〕間的關係提起在意識之中。這兩個意念在正確的觀念之下並不互相排擠，而實是互相補助。不過這裏自當不能有那種人類意念狀〔Menschheitsideale〕之想，那種意念狀以爲只要把人類作爲個人的團體看待，就可以舉出個人與人類的直接關係。然而人類之被視爲一個團體實是一個完全空虛的概念。一定要視爲若干國族的全體〔das Ingesamt der Nationen〕纔能獲得現實性。只有這一種信仰是對的：國族畢竟是能實行生活構狀發展能力的最廣的團體，因爲在其中人們的專心供奉的，犧牲的動作纔有具體的內容，直接地，活動地影響個人；而一切文化也自國族的特性中提取其生力。

可是這假定在另一方面也承認了人類生存的國族條件性

[Nationale Bedingtheit),因而也承認每個國族單位的〔有〕限制性,只有一切國族合作纔能「合成上帝性〔Gottheit〕的天衣〔Lobendigeskleid 有生命的衣裳〕」,「真理不能由一個民族而是由分爲民族的人類全體發現的」(哥德),「國族是個別的精神的獨立單位〔die einzelnen geistigen Individualitäten〕,圓滿〔Vollendung〕即生於其合作之中」(W. Von Humboldt)。

不同的文化窺探本質世界〔Wesenswelt〕的不同的部分,因而在特定的範疇之下觀察這世界,其生活也在不同的範式之下構狀發展,而各有其特殊的法律。這思想否認國族的互相的〔可〕代替性〔Vertretbarkeit einer Nation durch eine andere〕並且說,各個國族的特長之最高度功效作用〔發展〕,正是人類完成其任務所必不可缺。只有合作,人類不能代替的部分互相補充纔能發展整個動力,存在於人類全體中的動力:這思想尤其以 Max Scheler 發表得明白,這要感謝這已故的朋友。

可是我們也只有從此立場出發對於各個國族相互間的關係也纔能有正確的評判。稱呼這種關係,一共有三個——非德意志的——名稱:帝國主義,國際主義與大同主義〔Kosmopolitismus〕,這最後一字有一個近似的德字“Weltbürgertum”(以世界爲範圍的公民制度)。我要簡短地從德意志社會主義立場出發尺度這三個字所指的實質內容。

帝國主義者可以說是:一個國族宰制另一國族。我們只說國

族，這樣，一個（種族意義下的）民族不用國家權力工具而宰制另一民族的場合，就應除外，這是指「文化的和平侵略」〔friedliche Durchdringung der Kultur〕，如在海撈時代〔die hellonische Zeit〕的希臘民族的宰制力，或是像現代出現的猶太民族的宰制力。德意志人想也有這樣一種宰制——哥德有時夢想過如此——對於我們代表國家主義的人這自然是談不到。這種場合的帝國主義似宜不談。「文化帝國主義」不成其為一個概念。帝國主義的前題，總是要行使國家權力工具而宰制的，即是一個國族宰制另一國族。

這種真正的帝國主義表現在三種形式上。第一是為宰制的意志而宰制，在宰制中沒有什麼理性的意義可談：亞歷山大，成吉思汗，拿破崙；另一種是以一種宗教意念為基礎的：斯叻芬皇朝，〔Staufen〕土耳其宰制，西班牙在美洲最後時代的宰制。第三種實際上最重要的構狀是帝國主義明明白白站在塵世的物質的目的的軌道之中：一個國族要宰制別的國族，為的是要「榨取」，即謂要取得物質的利益而不須償付相符的物質代價。這種帝國主義在古代歷史上也常有，當時以羅馬帝國（Imperium Romanum）為達到最高峯。可是這也是現代歐洲史的標誌，自從四百年來，歐洲歷史即在帝國主義的形式中發展。但這不是歐洲國族間互相宰制，而是歐洲國族共同宰制歐洲以外的國族。我們稱歷史的這一時期為「白種在全地球上的宰制」。

從國家主義立場出發，這經濟帝國主義應按照榨取

國族間接帶給被榨取國族的抵償價值〔Gegenwerte 對價〕如何分別評判。倘使這些真是文化價值〔Kulturwerte〕可以贊助原始民族有最高的發展，那末帝國主義無論如何很有理由。倘使只是些文明價值〔Zivilisationswerte〕輸入已經培植很深〔很高〕的文化中去，那末真是最可悲的一件事。而一切現代帝國主義也都是如此。西歐人貢獻給被榨取民族的只是其很可疑問的文化價值，如火藥，火油，棉布，廁所，電車，機器，電話，國會憲法等等，可是一部分則在非洲，美洲，與亞洲破壞了很有價值的文化。在這些地方，他們好像是大象住在瓷器店一樣。拿他們的不文化〔Unkultur〕的灰色單調代替雜式的繁複性。

人類歷史上的這一不快時期（可以由人希望）算是過去了：白人在地球上的宰制瀕於末日。不是因為西歐人已經覺悟了他們的非行，而是因為地球上其餘民族開始考慮其自己的本性。民族思潮爆發，到處有門徒。國家主義的普遍承認的確是人類一得。

不屬於這帝國主義提供範圍以內的是那“Reich”的意念〔Reich 是無法譯的德字當中的一個，遷就些可以譯為國家，但不是 Staat 的國家！〕，這已經有許多人用特別明顯的思想，特別動人的文章代表過，現在有 Wilhelm Stapel，他預期在將來會有「德意志民族的羅馬國家」再興〔das Wiedererstehen des “römischen Reiches der deutschen Nation”〕（大概沒有宗教觀念）並以為建樹這 Reich 正是人類最重要的任務。「在 Reich 中，每一民族

各爲一自然的本位 (natürlicher Stand)。每一本位自有其禮義 (俗)，不過關於最高法的決定，關於友敵的確定 (Frend-Feindsetzung) 則屬於 Reichvolk (首席民族?)。這個 Reich 意念的實現不會是一新帝國主義，而是如我所說的，國族的一個新現象形的發展。它要結束那與現代民族觀念在歷史上偶合的民主的立場，按照那個立場，一切民族——即最不重要的也在內——都要有平等的生存與作用權 (Dasein-und Wirkungsberechtigung)。它要建立一個有意義的民族等級制度 (Hierarchie der Völker)，但並不採用「上帝選民」的猶太意念 (“auserwähltes Volk”)。目前這“Reich 意念”大概沒有直接的實際政治意義。

同樣一切教會工作也都不在帝國主義提供的範圍以內，各有其自己的，此處不便詳論的，意義。

對於國家主義決心信誓；對於帝國主義堅決反對，這自然並沒有說各個國族間不得互有關係。這種不以一國族降服於另一國族爲基礎的國族間的相互關係，我們以前文所述的其餘二字稱之：我們談到國族間的文明關係則稱國際主義；文化關係則稱大同主義。

國際主義一觀念很明顯包括極不同的東西。那是：

(1) 國族相互間物質的，經濟的關係，這些關係就共同造成那我們所謂的世界經濟。關於其新構狀我於下文討論經濟生活時還要再說：見第十八章！

(2) 與這經濟的國際關係極相近的，還有一種國際主義，可稱之爲設置的或法律國際主義 (institutioneller oder Rechts-internationalismus)。這包括一切關於各國在交易生活上所生的共同或相反的利益的條約與協訂。這裏有無窮的條約，自郵電協訂以至國際勞工保護法與日內瓦公約。一切服務於國際的，機械化的科學與藝術事業的設施也屬於此：一切國際團體，處所，會社，委員會等之有科學的，技術的，藝術的內容者。這一種的國際主義是毫無弊害，並且很能符合國族的利益。

(3) 另有一種國家政治的國際主義 (Staatlich-politischer Internationalismus) 本來是表現在外交關係上，現在且形成永久的機關。我們在這種國家政治的國際主義的第二種形式上所看到的設置本是不甚快意。不過也未嘗不可以找到一切國家所能接受的形式。那末從來以外交家政治家互相接觸爲基礎的討論又形成了失神化的永久的組織 (在脫人化脫靈化，實事化的途中又進一步，這好像是人類有被逼着走的必然性!) 不過即令各國間的諒解有造成這種組織形式的可能，德意志社會主義也很可以不必——這要特別聲明——將其社會主義意念的權力領域擴張到國族間的關係上去。在國族間的關係上將仍有若干時不以理性，而以權力爲主要原則。

至於不同國族的個別分子相互間的一切政治性質的聯絡，其有重大的危險性，實不須有特殊敘論：這是一種衝破國家原則的嘗

試，不論其形式爲何，均爲可答之事。我認爲那「淡色國際」(blonde Internationale 有淡色頭髮的民族共結成國際) 卽是那超過一切國家疆界的「北種人(不是白種人)的和平共同」(Friedengemeinschaft der nordischen Menschen)，也屬於此類。

各民族在精神科學，藝術的或社交方面的自由的無組織的相互關係，我們可以稱之爲大同主義 (Kosmopolitismus)。我們已經看過，我們對於外來物都有意義與愛好，這是屬於德意志的本性(也有人稱之爲德意志的劣性 (Unart))。有人說過，只願爲德意志的是不德意志的 (es hiesse undeutsch sein, nur deutsch zu sein)。在我看，我們不必把這特性引以爲羞，我們且要培養它，只要它無損於我們的本性。所以，我以爲，在這種關係上總要有一定的限制與方向。比如說所謂受外人藝術與文學「刺激」(Anregung)者，如果是指我們對於外國的作品同引爲快，則殊無反對的理由。如果是指在德國以內以偏愛培植，並且提倡外國的藝術家與詩人，那末則爲一種惡習 (unsitte)，應以消滅爲佳。再則如果這是指，我們的創作家要受外人的影響，那末這種關係對於德意志文化是重大的危險，德意志的文化真個不需要從外面有這種警覺。對於那總是說外國文化對於我們精神生活有實效影響的人們，我要把哥德的話提出心靈之前，(哥德當然不是「德意志性小子」(Deutschtümler) 與「蕭文派人」(Chauvinist, 過激愛國者))：「德意志人伴着並且隨着他的鄰居向上走，再沒有比這危險還要大；

也許沒有別的民族，能更適宜於自己從自己中發展，因此這確是一個很大的利益，它很遲纔注意外方世界。現在有所謂世界文學在開端，詳細看來，以德意志人在其中損失最大：他應善自思慮這警告。

我們的人道觀念命令我們容許別的國族分享我們的精神生活。可是進行「文化宣傳」，〔Kulturpropaganda〕，即是用現代商業的廣告工具把我們的精神作品向全世界推銷（我們在震恐之下回憶起1932年哥德年的一切「做作」〔Machenschaft〕！）則與善良的口味不合。「文化宣傳」只應（並且也可能！）直接有助於政治目的纔能行之有理。

不過也有些人，不願把不同民族間的關係只限於「激刺」或「增益」自己的民族文化，而要希望有一個歐洲的或西歐的文化共同〔Kulturgemeinschaft〕，與這相符還要有一種新的人型：歐洲人，「好歐洲人」。培植這種希望的並非無名之人。其領袖即是尼采，他有名的口頭禪是：「我們好歐洲人」，而他的「超人」〔Ueber mensch〕也就是這意思。這「好歐洲人」（各家劃界的方法極不相同，此處不能詳論）嚴格說來，不是德意志人，不是法蘭西人，不是英格蘭人，而是德意志人+法蘭西人+英格蘭人，再除以三。一個國際人，或是超國族人，倘使人願意如此稱呼。〔inter-, zwischen-, oder Übernationaler Mensch〕。

我認爲這種歐洲人的意念是根本錯誤。

這種超國族的人據我看絕無從想起〔gedacht werden〕，至

少是不爲有價值的文化現象。人可以把國族人 [Nationaler Mensch] 視爲特種的長時期培養而成的種類，着根於「土地與血統」[in Blut und Boden]，尤其語言之中，可是人只能把這種不同的種類的混合 [Gemisch] 作爲一種抽象提供：好比樹，會含着橡，樅與菩提樹於其中，可是這抽象的樹只存在我們的提供之中。倘使人真個要消滅國族的特性而另成「好歐洲人」，那末首先要創造一種國際語（或取用一種現存的）。這叫做扯斷一切文化之根。所以我們總是要返還到我們的國族上來，而自適於一個健康的國家主義。

第十四章 共同(Das Gemeinwesen)

I. 國家與社會

如果我們要在本章中把國家視為一種共同而要找提供，那末我們一定得和一個理論辯難，那理論自以揭示此處有關的聯系為任務，然而助成學者們的混亂着實不小。這就是那個理論，以為國家有一個對手，即是社會，而這社會即指存在於一國之中的人之組合的全體。這理論是發源於黑格爾，完成於 Lorenz von Stein，無疑人們把兩者都誤解了。黑格爾的「公民社會」(bürgerliche Gesellschaft) 絕非國家的對手，實是造成國家於其構狀上為「外表的國家」(äusserer Staat)，或為「必要的與理解的國家」(Not-und Verstandes staat)，為「具體的國家」(Konkreter Staat)。而 Stein 寫：「那是我們的任務，把社會秩序和運動列入國家一切生活的主要因素之中」；這新理論「不僅要把國家史與法律史聯絡起來，並且要把兩者敘列在人類關係的意念與法則之下」；「我們樹起這樣一個基則，社會的秩序，動力與運動要必然宰制國家的組織」(Einleitung zur Geschichte der. soz. Bewegung. S. CXXXV, CXL)，也只是反對過於形式化的國家與組織論的一種正當的反感而已，此外並無他意。

黑格爾 Stein 的觀察法即是要回向一切組織論 (Verfassung-
lehre) 的偉大的前人：亞里斯多德與經儒學者，即是說國家不是
存在一個真空的空間，而是人手的構造物，是自土地與血統生長
出來，充實有生命。一點踪跡也沒有，像後來的自由主義思想所產
生出來的怪想，以國家與社會為兩個概念，或是兩個互相對立的實
質內容：這兒國家，那兒社會！這樣一個對立，不則是兩個不相關的
概念互成反論(面, Antithese)：國家 = 意旨，而社會 = 集合體；或者
是把國家的概念強拆為兩半：一面是國家行政人員，另一面是其餘
人口；或則是把國家概念縮小而削減為純形式的宰制與組織機械，
另在對面樹立「社會」以為活動的內容。這理論的最後一種瞭解法
傳播尤廣，代一切敵視國家的，即是商人的觀念做了很好辯護的理
由：人們先把國家畫成無常 (popanz, 駭人之醜態)，以之恐嚇一切
政治嬰兒，這樣就可以無阻礙地進行其「社會的」即是自私的利益
把戲 (Interessenspiel)。Paul de Lagarde 把這種完全毀壞了的
國家觀念——很希有地！——表現得尤其咄咄逼人，大概我們還得
感謝他的理論：那真正的國家意念是一個「羅馬觀念」 (römische
Anschauung)，一個「反德意志的原則」。在 Lagarde，國家是「達
到目的的工具」，與「無能，自高及官僚階級」相等，黑格爾是「一個
乾透了的生成的庸人」 (ein getrocknet aufgewachsener Sub-
alterner) 云云。

如果要求對於這自由主義民主的國家觀念的廣大的傳播得

提供，應一讀美國 H. E. Barnes 的書，*Soziologie und Staatstheorie* (1927)，在該書中關於「流行的」國家理論，有一個可謝的概觀。其著者（原書 13 頁）歸納起來說：「今日多數國法學家都認為國家特別是一個評判員〔公證人〕，他執着最低限度的強制在工作，那是把社會中不同利益組合間的爭執限制在和平的與法律範圍以內所必需的最低限度強迫，而他自己則嚴守社會組合與階級的紛爭所必遵的遊戲規則。反之，另有些社會主義者則視其〔國家〕目的特別在於維護其公民為消費者資格的權利，但社會的生產工作的完全控制則應歸諸其他職務組織……現在人(!)不相信，國家在歷史開始時即已存在的；一般(!)倒以為歷史演進的十分之九已經過去以後，國家纔發展出來。於是接着就必然會有這種觀念，以為國家乃是一種社會設備由人一步一步（即令其不完全）按照向前演進的社會(!)之需要而發展出來。所謂的「社會假定」〔*Gesellschaftshypothese*〕今日差不多已全線勝利。社會有如基礎，國家即於此基礎之上發展而為特殊的機關，或權力機械」。並且「今日一般(!)人的意見以為民治是最符合(!)現在社會的需求的」。

這「一般接受的」國家觀念在本書所述的國家概念的明光之下像鬼祟一樣消逝了。倘使正確地把國家視為最大的政治〔的〕團體，那末就不能以社會與之對立，蓋其本身即成於社會。我們又怎樣可以不說（國家）社會即是一個國家疆域以內所能找到的，連國家也在內的，一切團體的本質〔全體 *Inbegriff*〕呢？現在我們很可以

利用這概念使我們的國家觀念更加深刻；現在我們把國家作為團體的本質——我說：作為 公 同 (Gemeinwesen)——看待而領悟其為有分組的全體性 [gegliederte 分肢的，分科的，有分野的 Ganzheit]，在我們已經把國族作為單位性認識過了以後。國家在這種觀像 (Aspekt) 之下即是亞理斯多德賦予 Politeia 一字的第二意義，即指一般的組織 (Verfassung) 而不是指特定的組織形式。不過不是指我們現代太抽象的國家理論中的 Verfassung (憲法) 為一種成文的憲法文件的內容，而是指國家於其社會構造中所有的全體結構 (gesamtbild)。那末國家與社會這兩概念沒有對峙的關係，實是等同的關係，我們不能說國家 及 社會，應當說國家 之 為 社會 (Staat und Gesellschaft; Staat als Gesellschaft)。前文說過人口的集合性 (Kollektivität der Bevölkerung) 相當於國族的本體性 (Substantialität der Nation)，同樣此處社會的集合性也相當於公同的本體性；而在國族上我們會找明白目標，任務，使命，同樣在此處我們一定也要尋找公同的清晰 構 狀 圖 像 (Gestaltbild)，好讓政策的個別處施有所遵循。

不過我們應當避免，藉用外來的自然科學概念，把公同作為「有機體」 (organismus) 或類此的東西看待，以混淆公同的圖像。如果人們不願引起混亂，那末就應當把有機體一概念限用於自然性有生命物的世界：有心靈者，為有機體。可是人類社會則固着在 精 神 上：它是由團體所構成，而團體則是出於自由而組

成，各有其「意識覺」，其行爲無法自全體的目的出發解釋，其受動的起因我們沒有一定判斷其爲最終（最初）原因之作用〔Wirkung der Endursache〕的必要。所以人類社會不是「自（己）組（織）的生物」〔Sich selbst organisierendes Wesen，自行運動機構的生物〕，它沒有「心靈」〔靈魂〕（這是亞理斯多德爲維持其有機論所不得不，可是誤行許可的），構成個別團體的人絕沒有爲「那個心靈的工具」的必要。

人類的社會是一個特種的結構。一種精神結構〔Geistgebilde〕，由同樣以精神團結的各個團體所共同組成。是這團體（之）總〔Insgesamt von Verbänden〕，不是個別個人，構成這共同的身軀，這在此處觀察構狀之下的國家。國家之不爲一有機體正與民族相同：比較第 229 頁以下敘述。

如果有人仍然要把國家與社會對立起來，那末他只能作爲兩種立場，行爲〔態度〕方式，秩序原則〔zwei Einstellungen, Verhaltungsweisen, Ordnungsprinzipien〕的對立：向心的與離心的秩序原則〔zentripetales und zentrifugales Ordnungsprinzip〕，一個是以國家之爲最大的，廣概的，政治的團體，另一個是以國家以內的個別團體或國家以外的團體〔ausser-staatlicher Verband〕如教會〔教堂〕或階級，爲其行動的最後決定。這樣我們又回復到黑格爾原來給與國家與社會兩概念的定義，並認爲國家賦有「超出於社會〔的〕利益的自私主義的政治領導思想」

(Carl Schmitt),不是「在一羣利益組合中求其均衡」,「各種壓力方向的結果」,如 Barnes (同書第 95 頁)所揭示的流行的國家觀念所主張。

下文我要敘出一個以權威國家原則為基礎的公同〔ein auf dem autoritären Prinzip aufgebauten Gemeinwesen〕的綱要,一如其合於德意志社會主義的意念步驟。

II. 國家的外表結構

國家的外表結構大體上即由那慣稱的國家的「憲法」所構成。其整個的問題,此處只要簡敘,是集中在三點上:

強的或是弱的國家?

集權的或是分權的國家?

統一的或是多元的國家?

德意志社會主義在憲法上要求的是一個強的國家。它要求強有力的國家,因為它與自由主義相反,把全體的福利置於個人的福利之上,它要求強的國家,因為它不信有自然的「好」人與完人,而是要與罪人〔Sündige Menschen, 愆人俗人〕求相安。這與德意志國家意志相符的唯心國家非為一個強的國家不可,因為它一定要有權力對抗一切離心的勢力,即對抗一切利益〔Interessen 指私益〕,以完成國族的任務。可是一個強固的國家是表現在一個強固的賦有大權的政府上:「國家最大的需要,即是需要一個勇於有為的政府」(哥德)。

再沒有別的國家需要一個堅強的政府，尤甚於德國。「德意志國一定要自由而且強固，不僅是求能抵禦此—或是彼—鄰國，或是任何敵人，並且是因為只有一個對外堅強的國家，也纔能自保其精神，以為一切內部福佑的根源；一定要自由而且強固，以求能（即在被試驗〔Prüfung，鍊魔〕時期也要能）營養必要的自覺〔Selbstgefühl〕，定心並且毫不擾亂進行其民族發展，並得永久保持這在歐洲各族之中且與各族的地點有同等價值的樂土〔Wohltätige Stelle〕。〕（Wilh. von Humboldt）。

正因為德意志民族的不國家的觀念〔unstaatliche Gesinnung〕，所以一個強的國家對於我們有不可變更的必要。因為我們是太形形色色並且要勝過太多的緊張，所以我們需要一個強的國家，像一道箍把我們束住。「自專生活的繁複性的承認〔Anerkennung der Mannigfaltigkeit des eigenmächtigen Leben〕會把德意志民族按照信仰，部族，本位與利益組合帶向不幸的複位的分裂途中去，倘使沒有一個強固的國家把全體……提高並且保證超出於一切多狀性〔Vielgestaltigkeit〕以上。（Carl Schmitt）。

不過——聽起來有點滑稽——我們德意志人也願意有一個強的國家，不管，或是正因為，我們的孤癖性〔Eigenbrötelerei〕。我很相信：樂於受明晰的和嚴格的指揮確是德意志的本性。並且不僅是「普魯士的」，像有些人所主張。人也可以說，德意志人是樂於被「指揮」，這與我們在別處確定的德意志心靈的形而上的立場有密切聯

系。

我們所信誓的「領袖原則」(Führerprinzip)是結頂於推定有一個最高的領袖意志(Führerwillen)，這領袖意志是從上帝，宇宙的「領袖」接受其指示，不是像下級領袖從上級領袖取得指示一樣。誰要是完全領會並且嚴重肯定領袖原則，他必然會相信一個接着來的神啓(Offenbarung 默示)，沒有這種神啓的信仰，領袖原則是飄在半空。所以國家的控制人(Lenker)是從上帝取得任命，這即是說：「一切高級〔性〕來自上帝」(alle Obrigkeit ist von Gott)。倘使他在「民聲」(Volkestimme)中找不到上帝之聲(Gottesstimme)，他可以不必管那民聲；而上帝的音聲從不是國民的偶然並且時時變更的全體，或竟是所謂國民的多數(Mehrheit)所能表示出來的。Volonté générale〔公意，公願〕的實現是形而上的，不是經驗的現實性，與 Volonté de tous〔全體意願〕沒有關係；領袖用人民總投票也確定不出它，他只有去認知(kennen)它，只有經由神啓可以經驗到它。因此他也沒有要人民同意以維持其行爲的必要。對於其國族最有功績的人們都是最不爲人所歡迎的宰制人(治主，Herrscher)：卑斯麥在衝突時代！〔指1862年改組軍備與國會衝突〕。威廉一世死的時候，傳聞有人在街上擁抱流過愉快的眼淚。政治家不爲任何人民利益(Volksinteresse)服務，他只知道國族意旨。一切設施之限制，影響，控制其意志者都是反國族觀念〔Anti-nationale Gesinnung〕的表示，以求有益於個人或一羣個人，或竟所謂一

切活國民的個人的，有時間性的利益的嘗試。

哥德曾以別一種說法表示過這思想，他說：「在我們的語言中，我們需要一個字，像 Kindheit〔兒（童）性〕之與 Kind〔孩兒〕的關係一樣，要有 Volkheit 一字來表示其與 Volk〔人民〕的關係。教育家要審諦兒童性，不能聽孩兒。立法人與執政人則要審諦 Volkheit，不能聽人民。前者是始終如一，理性的，固定的，純粹而真正的。後者則在許多的意願之中從不知何者為其所欲。在這意義之下，法律應當是並且可以是 Volkheit 的一般強烈意志，一個意志為衆人〔Menge〕所從不能表現，可是在明理人則能推定之，在有理性人則知所以滿足之，而在善人則樂於滿足之。我們根據什麼理由握政，那我們不要問——我們是在治人。人民是否有權推翻我們，我們也不要擔心——我們只求不為誘惑所動而行事。」

這權威的國家權力所表現的形式則要視時代而決定。其自然形式是絕對專制。在「民治」時代可以其他憲法形式代替之：軍人獨裁，蘇維埃法西斯式的一黨制度，權威的總統制等等。

國家的最高意志不必寄託於一人，並且除掉極少的例外，從未能如此過。求知正確目標是在於少數最優分子，領袖會議〔Führerrat〕。對於這領袖會議以及此外的「優秀人才」〔Elite〕應有正確的選拔原則，這是治政（宰制）的心核問題。至於那國會式的選拔原則之不用談起，可以過去幾百年的經驗為證。天主教教堂以及其最高的教廷內閣

[Kardinalkollegium 主教同人會]可為任何民治權威制度(demokratisch-autoritäre Verfassung)的模範前車。普魯士軍隊也是好榜樣。

僅是強的國家實現，對於上文所述關於組織的其餘兩個基本問題，還沒有明白的解決。一個強的國家不必為中央集權的國家：它很可以容許自治有寬闊的地位；它愈強固愈可以容許最大的地位。即在最小的區會〔公社，公所 Gemeinde〕，公共福利也應能決定政策的方向。國家不僅生存在中央，而是在其各部。適合於德意志本性不僅要為一個強的國家，並且也要有很廣的自治〔Selbstverwaltung〕，這從來是我們可以自豪之點。

因此我很歡迎，我們祖國的少年代中有一位舌士關於這重要之點說：「有組織的〔有機的〕國家的要質即在於使其肢體的個性與自身法則性與全體的結構相和協但仍要保持其肢體的單位性，自主與自內向外生長的可能性。其政治名稱即為按照自主原則的內部國家構狀〔innere Staatsgestaltung nach dem Prinzip der Selbstverwaltung〕。這樣，肢體相互間就產生出各方面的交互作用，如同全體與肢體一樣：動力與作用的循環是由上而下，由下而上，是民族力的政治動員」〔die politische Mobilisierung der Volkskräfte〕。(60)

適用於中央與自治團體間的權力劃分的原則，尤其能適用於

(60) E. Kriek, der Staat des deutschen Menschen(1933)42.

全國〔Reich〕與各邦間的國家責務的劃分。此處德意志人的光榮（這也不應有所毀損）即是豐富的分肢表現在頑強的「地方主義」〔Partikularismus, 局部主義〕上。人們自當同意 Carl Schmitt 寫：「德意志國即是德意志 Reich。而這德意志 Reich即是各別的很獨立的邦與省所集合而成的一個結構，但不是聯邦」⁽⁶¹⁾〔Bundesstaat〕。

不過這並不阻礙，Reich 與 Reich 各部把公共生活的行政劃分開來。我不明白爲什麼這兒不能把屬於 Reich 者歸 Reich，屬於肢體者歸肢體。有軍事及交通技術的理由者則統一於 Reich 行政，其餘則可維持並增強「局部」結構「組織」，尤其以有關文化政策的教化事業應屬於此。文明歸 Reich，文化歸各「邦」！我們一定要明白，即在國家生活中，一切統一化〔Vereinheitlichung〕也是不幸之事，即令其在環境上爲必要的，而等同行政〔Gleichschaltung 是國社黨的口頭禪！〕，則與團結一致沒有關係。

至於「各邦」應否另行劃分疆界則是國家〔公〕法上的技術問題，其討論不屬於此。

III. 國家的內部劃分

1. 分工社會的「自然」秩序

在我們討論，德國社會的現在構狀如何，以及其能有何種變更以前，我們應當記起，有一種「自然的」秩序，爲一切分工社會（即

(61) Carl Schmitt, Staat, Bewegung, Volk (1933) 19.

此處與我們有關的社會，我稱之爲解散的社會）所共有。這「自然的」秩序包括社會在邏輯上的必要部分，而在我們的場合其部分如下：

(1) 一個等級的秩序 (Rangordnung)，這至少有社會有益與社會無益（犯人）分子之分；

(2) 按照從業〔作業，職業〕而分組：「國家不僅由多數的人所組成，而這些人也各按其類而不同」(亞理斯多德)；「公民（分工的）社會的區分的一般不同性是必然之事」，全體聯系之組成是由於「需要，及其工具與工作，其滿足與理論教育的類別與方法的種種特殊系統——個人所分屬的若干系統」(黑格爾)。這些「需要的系統」即是我們國家統計所列的「經濟科別」A, B, C 等等，這是——至少一部分是——（分工社會的）「永久的範疇」。

(3) 這秩序根本有三種，它或則是以權力 (Potentia) 爲基礎 = 自然主義的秩序；或則以慈悲 (Caritas) = 慈悲的秩序 (Karitative Ordnung)；或則以超個人的理性 (die überindividuelle Ratio) = 範式主義的秩序 (Normativistische Ordnung)。

2. 德意志民族的既得的〔傳統的〕秩序

[überkommene Ordnung]

這我已於第二章中敘述過其綱要。我把那兒那說的歸納起來——並略加詳論——如下：

(1) 秩序原則是自然主義的原則爲主，而另以慈善的與

審理的爲補充：任何個人得自己決定在社會中佔何種地位，只要與他自己的意見與權力相符。社會是「一切個人私益各自爲戰的戰場」在這種秩序原則適用以後，人們流行着一種信仰，所謂的「利益的最穩定的和諧」，即是信仰，倘使個人有充分的行動〔運動〕自由，一定要造成「最好的」社會（牛頓的宇宙論〔Sphärentheorie〕的影響！）

(2)等級秩序也是由各個個人自定：自由民主的社會是那樣的社會，「它（在國家上！）自滿於最低限度的估價」（Spann〔施廂〕）。不過在自由〔Liberal〕社會中等級秩序也不能完全不用國家干涉而構狀發展。這些干涉是表現在反對消極分子〔Negative Elemente〕的保證設施上，在教育特權的分配上，在政治權的等級上等等。普通則由「公衆」〔Publikum〕或是「公意」〔öffentliche Meinung〕去創造一個等級秩序。其結果我們已經看過：階級的秩序是由所有財產，功效，成功等範疇而造成。

這種純「資產階級的」等級秩序在一方面由自無產階級反感出發的平等意念論（見第七章），在另一方面由前資產階級時代的官僚封建階級的殘餘分子把它一部分破壞一部分補充起來。這後者在德國，尤其在普魯士，實能保持有不可輕視的重要：軍人，官員，貴族以及——小範圍的——知識（及學者）階級的優先地位。

(3)至於肢體的劃分則有不可勝數的「團體」。至於所謂曾有過個別化的個人互相並立，對立的境地，則純係書桌上卵化

出來的狂妄提供。這種意義下的「個人主義」從不曾有過，邏輯上也不能有，因為人的本質是在精神上互相團結的，即謂劃分為團體。而在經濟時代則所有的三種團體⁽⁶²⁾都並存着。

第一是意念團體(die idealen Verbände)：家庭，宗教的及政治的團體。其中以家庭的重要在過去時期中日益消滅。尤其是因為家庭經濟解散的關係，我已於前文說過。宗教團體雖沒有在外界推行上有損，而內心的力量則有侵蝕。政治團體則自國家放棄實行其權利以後即失去這種重要。

在意向團體(intentionale Verbände)之中，則有職業團體被排擠出其盟主的地位，因為職業已經失去了社會構造力(gesellschaftbildende Kraft)。另由共同的精神，同人，文化的利益造成無數的意向團體，其中以「同盟」(Bünde)取得卓越的地位。

在經濟時代中最流行的一種團體即是目的團體(Zweckverband)，有種種的形式，其最顯著的為經濟(的)目的團體(wirtschaftlicher Zweckverband)。其傳播的原因即在於經濟的優先地位：團體結合以經濟利益為最重要。

因為這些經濟目的團體是在我們的流行的經濟制度的兩(三)大縱隊(Säulen)：企業主，(職員)工人，中分別發展的，所以這整個的團體構造也有了階級性質，因為我們瞭解(經濟)階級即為對於經濟生活的根本構狀有相同利益的人們。

(62)參看註56。

3. 現存秩序之批評

(a) 本題

德意志社會主義，如我在前文所敘（見第十二章 1 節），按照其內中的本性，對於社會在經濟時代所經驗的構狀，是站在批評的地位：它拒絕這自然主義的秩序原則，因為這是草率而且錯誤，它要拿範式主義的秩序原則來代替它；它認為這價值秩序以及與此相當的分級制度是根本錯誤，實有毀人類的尊嚴；它不能核准這分組結構的全體。它追求一個新的社會秩序。問題是：以什麼為基礎？回答這問題有許多不同的口頭禪：有人講，「合作的」，「有機的」，「民族〔性〕的」社會秩序〔eine “korporative”， eine “organische”， eine “Volkstümliche” Sozialordnung〕，而這些都似乎集中在「本位劃分」的概念上〔Ständische Gliederung〕。所以我嘗試於下文先給讀者代這「本位劃分」創造一個最可能地明晰的提供。首先論這概念的純理。

(b) 本位劃分的本質。

倘使要明白本位劃分，那末最好先確定什麼是「本位」，因為「本位劃分」很明顯即是「按照本位的劃分」〔Gliederung nach Ständen〕。這真是一件可喜的事，現在（1934 年春季）德意志法學研究會（Akademie für Deutsches Recht）懸賞徵求答案：「何謂本位？」真的，這已經到了應當解釋的時期了。

在這個領域中現在仍然流行的特大的混亂，據我看其原因在

於人們不知道本位一字有許多意義或太不重視其有許多意義。

在德國著作界(我們僅以此爲限)這混雜不清是起源於黑格爾與浪漫主義派人。黑格爾一共用過三種本位概念。第一回他稱本位卽是「個人按照需要系統的分類」,這就是指各經濟科別〔Wirtschaftsabteilung〕(在德國國家統計意義之下) A, B, C, 等的屬員〔從業員, Angehörigen〕,並分別爲「本體本位」(Substantieller Stand) (經濟科別 A), 「營業本位」(Stand des Gewerbes) (經濟科別 B 與 C), 因爲他把「商業本位」(Handelsstand)也包括在內), 及「一般本位」(allgemeiner Stand) (大體上是經濟科別 D) (Phil. d. Rechts §§ 201以下)。

另一回他認爲一個人一定要爲一個「合法的公司」(berechtigte Korporation 法人, 法人公共團體) 的分子纔算屬於一個本位:「因爲只有合法組織而受承認的共同團體纔能存在於公民的社會」 (§253)。

黑格爾的第三本位概念,是他所稱的「政治意義上的本位」(Stand in politischer Bedeutung),這是很明白自舊時的本位組織〔本位狀況〕而來。黑格爾的不確定性表現在下列語中:「在所謂的(1)理論的提供之中,公民社會的本位本身(1)與政治意義上的本位雖說相去很遠,可是語言〔Sprache〕倒也(?)包含着這兩種意義,從前已是如此」 (§308)。

如果我們要把秩序行之於這思想之上,那末我們一定要把這

兩種本位概念嚴格分別清楚：社會的與政治的本位概念。

社會的本位概念是指本位之不與國家有任何關係者。這樣，本位是一個「部分全體」〔ein Teilganzes，局部而自爲一全體〕，與其餘的部分全體共組「社會的有機體」〔gesellschaftlicher Organismus〕。並且：或則是一般社會意義的，即謂適用於一切分工社會的；或則是歷史社會意義的，即謂符合於分工社會的一個特定構狀的，舉例如資本主義的——像 Adam Müller 所定的本位概念，他推定四種本位，稱第四本位爲青年（1）所代表的「交通〔交易〕與商人本位」〔Verkehrs-und Kaufmannstand〕，「動作於物質的資本之中」。而我們更可把社會本位或則視爲具有特種特徵的單純統計分類或則視爲團體，即有本位意識，本位光榮等等的團體。

至於政治的本位概念則是那一種概念，準之，本位是爲國家所承認的一種組合，爲國家的一肢且由國家授與特定的任務。這些任務中之重要者如下：

（1）培植一種特定的觀念一種特定的精神；在本位之中，應將大多數同樣生活內容〔desselben Lebensinhalts〕的人的共同特點表現出來，並使其受認知，被承認爲共同，即全體的必要部分，這樣以提高其地位；

（2）用授與或褫奪本位特定權利的方法以鞏固國家之中

的不平等原則〔Befestigung des Ungleichheitsprinzips〕；

(3) 執行國家與社會生活中的職務，其最重要者如下：

(a) 倫理的——教育的：修養本位光榮，本位禮俗，造就青年等等；

(b) 經濟的：實行國家的計劃經濟措施；

(c) 狹義政治的，可以是，本位應襄助國家意志的樹立：本位組織〔憲法〕！本位會議！本位公所！〔Ständische Verfassung！ Stände-Parlament！ Stände-Kammern！〕，可以是，國家的職務由本位以自治團體的資格代行。某一本位完全實行此三項任務者，我們稱之為全本位〔Vollstand〕。實行一項或兩項任務者為分本位〔Teilstand〕，即謂或則僅為觀念，權利或職務本位，或則完成此中任何兩種職務。分本位總有些減殺本位意念。

現在很值得建議把「本位」專在政治的概念之下應用，準此，本位意即謂：一個較大數量(多數)的人，由國家於其範圍以內賦與特定的任務。構成本位的人色應如何規定範圍則由國家任意決定。它可以命令獨眼人，可以命令紅髮人各自組織本位。如果它構造經濟的本位〔Wirtschaftestände〕，那末就應當以相同的主業〔Hauptbeschäftigung〕為劃分的原則。而本位的業別又是由國家自由決定：它可以按照對於特定的經濟系統的籍隸構造「手工業本位」〔Handwerkerstand〕，按照階級的籍隸構造

「工業工人本位」(Industriearbeiterstand) 按照經濟的各行——又可以任意確定——構造「農業」本位或是「絲綢本位」(Stand der Seide(corporazione della seta), 一切與絲綢有關者, 都屬於這本位, 自有蠶的農民以及絲織工廠, 絲業商人與融通絲織工廠的銀行(大概消費絲料的人民是除外), 或是「糧產本位」(Nährstand), 包括生產, 製造, 販賣自土地出產的食糧的人們: 農民, 商人, 銀行以至醃製廠主與臘腸廠主。甚至——可以為簡單起見, 把一切在經濟界的「作業人」僅分為兩大本位: 「有機本位」與「無機本位」, 按照其所工作者為有生命的或是無生命的自然界。

自然, 應當明白, 本位的籍隸擴張得這樣大是有危險的, 會把本位的概念推翻。因為我們看過, 一個全本位在職務而外還有其他任務要完成; 它第一要培養相同的觀念, 而這在一個像絲綢本位或糧產本位那樣大的本位是辦不到。那是無從期盼, 一個德意志農人會與一個猶太穀產販子有同一的精神, 將來也談不到。

不管界限如何劃定, 本位概念總只應當領會為政治意義的, 因為只有如此, 在「本位組織」(Ständischer Aufbau) 之下, 纔能思考到有理性的東西。如果從社會出發而構成本位的概念, 視本位為「社會有機體」的「部分全體」或類似的東西, 那末一切(分工) 社會都是以本位而組成, 未免過於滑稽。比如 Othmar Spann 對於本位問題有很多啓發, 我們要感謝他, 可是他就有過這樣的結論, 他寫過: 「本位劃分是一切社會與國家歷史的基本事實, 它

就是那中流的岩石，個人主義的，自由的，民主的，社會民主波濤的浪花逢着它只有濺放」。(Der Wahre Staat, S. 247)。那末——在將來可以不必變更了！可是，不正是因為缺乏本位劃分而要創造一個「本位的組織」。

我在上面曾指示出，政治家在實行「本位劃分」的時候有很大的自由。不過我們明白，這自由並非無限的，實有特定的條件與前題，任何政治家都得受其約束。我們已經認識過政治家任意行事的限制之一：即是構成本位的人的範圍。他還有一個限制，即是按照職業籍隸 (Berufzugehörigkeit) 而確定的特徵，一定要實有其事。比如他要按照職業來把人劃分，即謂要創造「職業本位秩序」，有時他會很困難，理由很簡單，即是因為在許多社會生活的領域中，如在經濟的領域中，根本沒有真正的「職業」(echte "Berufe")。

此外我想起一個本位組織所受約束的其他比較內部的前題。其中重要者如下：

(1) 生活情形的永久性 (Beständigkeit der Lebensverhältnisse)。本位的與永久的 (Ständisch und Ständig) 是相近的概念。外國字之包括此二種意義者即是 Statisch (靜止的)。只有在一個安定的社會之中，不永遠有實物的和人事的變遷，「本位組織」纔有意義。如果要與本位劃分附設起本位禮俗——這是應當如此——，那末即不能由此本位而彼本位往來不定，或在一個本

位之中，不斷地改組。「本位劃分絕不能是短時期的解決。組織的總結是目前之事，而本位劃分則是永久之事」(Georg Weippert)。

(2)本位劃分推定在國家中有全體的社會秩序〔totale Ordnung der Gesellschaft〕為前題。在本位秩序中，應勝過一切自己利益(Eigeninteresse, 私益)並將其劃分為國家全體的肢體；在這秩序中，個人不得各按其己意尋覓其在社會中的位置，而是取得派定的位置。此即謂，承認政治的優先地位。所以本位秩序不能容許自由經營自由競爭的原則。在一個資本主義經濟還在操縱的共同(Gemeinwesen)之中，本位秩序實是一個矛盾。只有國家根本設置在以義務為第一要義的組織——即法律秩序——上，本位秩序纔能完成其任務；今日的秩序大體上是以個人的「權利」為基礎；在本位劃分就位之前，一定先要把這秩序反轉過來。

(3)積極意義的秩序概念與等級，分等，等級制度〔Rang, Abstufung, Hierarchie〕的概念在本質上是必然相連。各本位所具的特點，重要程度不等，因此有分等的必要。即令把本位視為一個「自然有機體」的「部分」也仍舊要分等次：有生命的自然本來有等級的秩序：指輕於臂，臂輕於目，目輕於肺或心，肉體機構的其他運行也是如此。何況國家本不是「自然的有機體」而是一個「價值的全體」(ein Wertganzes) (Spann)，在這全體之中，各個部分各以其「價值部分」(Wertteile)的資格而取得其承分的等級。這是一個價值的等級制度 Werthierarchie，以本位為其表現。

決定價值等級制度的基則，隨歷史而有變遷。在最初有宰制者與被宰制者之分，構成上層本位與低級本位。或則以人之外表的，估價不同的特徵為劃分本位的標準：在印度等級次序是按照皮膚顏色：皮膚愈白者，本位愈高。或則按照人的內心的特性而分類：柏拉圖很聞名在他的「國家」中分三個本位，按照人的血中有鐵，銀或金。或則——這是歐洲人類決定價值秩序的原則——按照人所操作的貨〔物〕的等級而分等。按照這個原則以經濟的本位為最低，因為其所操作者均有實體物，為最低的貨別。在其上則為那些以衛國，政治，培養精神的與永久的〔貨〕物為職務的本位。舊日，糧產本位，武衛本位，教訓本位（Nährstand, Wehrstand, Lehrstand）的三級分位即是根據這標準。

不管人們決定用那一種劃分原則為標準，有一點總是確定的：在建設「本位」社會以前一定先要有一個等級秩序。任何本位秩序在邏輯上必然要分等而且承認有高級的與低級的本位。

在各本位間既有等級秩序，同樣在同一本位的各位員之間也一定要有等級。把本位的屬員同定為無分別的灰色的民衆，實與本位的本質抵觸。自助教士以至主教，自武士以至國王，自學士以至博士（Vom Skolaren bis zum Doktor），自推車手以至企業經理，自毫無所有的村夫以至大農。在每個真正的本位中都應有周詳的等級的劃分，並且要現之於外表。按照等級與尊榮（Würde, 尊嚴）而有繁富的劃分與區別實為本位意念的最內裏的

本質，同樣在外表上也要藉服裝，徽章，禮儀與習慣，語言與歌唱等等於不同的本位有所識別。

很明顯一個有意義的本位劃分與德意志社會主義對於社會秩序的要求很能符合，尤其是因為它能保證全體利益與個別利益的均衡：

本位之間有等級秩序，本位以內各個個人也有等級秩序，這樣，本位劃分一方面使個性的要求〔Anforderung der Individualität〕有正當的理由。個性一定會經驗到最高度的發展。而且它也只有被列為為全體服務的肢體（「游歷時代」立場對「學徒時代」的立場〔“Wanderjahre,” “Lehrjahre” 指哥德小說〕），纔能如此發展；地位的選擇，一定決定於可以完全發展個性特點的地方。倘使個人站在一個錯誤的本位上，一個錯誤的階級上，對於他的工作能力太高或是太低，他的才能必然因此而受斫喪，他要不能完成其為個人所負的任務。另一方面全體也因為其肢體的個別〔性〕化而獲得生力與強健。個人愈不能互相比較，與在全體的秩序中專心於其自己地位的個人愈多，統一的思想〔Einheitsgedanke〕比之於平等的思想〔Gleichheitsgedanke〕愈是能增高，因為全體是為其肢體的個性化所必不可少。

這種觀念正是一切真正社會主義所必有的不平等情緒〔Ungleichspathos, 不平等熱忱〕的泉源。而向公正的追求〔Drang nach Gerechtigkeit〕也自足於這不平等思想之中。因

爲無論我們是附和柏拉圖，把公正視爲均衡〔Ausgeglichenheit〕或和諧，或是像 Ulpianus 說：“Justitia est constans et perpetua voluntas suum cuique tribuendi”〔公正卽是常在而永久的意願求各得其直〕——其中論總是說，個人承分的工作及其應得的報酬均應各異其狀。公正的誠諭卽要求如此：平等的處在，纔是不公正。

現在我們明白了，何種意念與意念論是與本位本質相敵對，而不能和合的，因此而爲趨向本位劃分目的所必需排除的。這些，我們在前文探討經濟時代社會主義之迷誤時，已經認識過。那是

(1) 進步意念論〔Fortschrittsideologie〕，

(2) 平等意念論〔Gleichheitsideologie〕，

(3) 勞力意念論〔Arbeitsideologie〕，這兩者互有密切聯系：參看第一〇九頁以下敘述。

這勞力意念論也與本位秩序很不契合。因爲本位秩序正要獎掖人類社會的特殊性〔Besonderheiten〕，所以對於勞力〔工作〕的特殊性，卽謂勞工的專門意義涉及性〔Spezifische Sinnbezogenheit〕，一定要承認其爲不同的本位間以及各個本位以內不同的位員間的重要特徵。把農民，手工業者（各色各樣的作業的手工業者），律師，醫師，兵士，藝術家，學者，教士都作「工人」〔Arbeiter〕看待，別無他意，在志在均衡人們差別的一個資產階級或無產階級

的共同之中(in einem bürgerlichen(公民) oder proletarischen Gemeinwesen), 儘管或可言之有理:而在一個本位劃分的共同之中,則毫無一點意義。因為此處勞力之重要不在於其為一種自然事實〔Naturtatsache〕而是在於其作業的帶價值的不同性〔Wertbetonte Verschiedenheit der Tätigkeiten〕。農人所做的,鐵匠所做的,我們正要領會其不能比較的獨具性〔Einzigartigkeit〕,而尊崇其為深祕的東西,如同一種神祕。

而這不同的價值重要也推及於個別作業業別的內部工作。那未免太黑漆一團,倘使要相信:Michelangelo〔密開爾昂蓋羅〕與他的肩石頭的工人,名劇員與司幕人,俾斯麥與其職員「相等」〔Gleich, 平等〕有同等重要,因為他們是在相同的工作領域以內「工作」的。

勞力〔工作〕意念論是無產階級社會主義的豪貴物之一。在本位劃分的共同之中則沒有他的地位。

(c) 德意志國民族性的社會秩序綱要

前文所敘者為何謂本位劃分。另一個問題是:在最近的將來對於德意志國可以建議何種本位秩序並有何種變更。我嘗試在下文從德意志社會主義立場出發回答這個問題。其時我們一定要牢握上文所獲得的知識,即一個本位的劃分是受着特定條件的約束,而在考慮實施這本位劃分之前一定得先完成這些條件。這些條件,據我們所知道的,即是一個合〔於〕意〔義〕的法律秩序〔Sinn-

entsprechende Rechtsordnung] 與一個同樣合意的價值秩序〔Wertordnung〕。在法律與價值秩序確定以前開始實施本位劃分，那簡直是御馬於其尾。

1. 我們所應當追求的新法律秩序很確定是一個根本有拘束性的法律秩序。此即謂按照我們前此的確定，宰制的原則不應像從前爲個人的任意自裁，而應爲超個人的理性。這個要求並非出自對於條件的任何空理的先入評判，而實是出於最高的目的確定〔Zwecksetzung〕，政治在一個社會主義共同之中所應遵循的目的確定：這目的即是全體的福利，一個概念，我已再三解釋過。這個目的的完成，不應付諸個人任意的偶然機會，至爲明顯。

我們已經能確定過，一定要人信仰有所謂個人利益的最穩定的和諧，那末那根本自由的法律與國家秩序的大膽的意念纔不爲一種狂妄之想。缺乏這種信仰——在我們的時代再不能培植這種信仰——就自然會認爲這秩序原則不是出於個別意志而只是出於全體意志〔Gesamtwillen〕而這全體意志則受超個人的理性引導。所以個人的作用範圍〔Wirkungskreis〕（不必一切行動）並非由其自己憑藉其自然的絕對權力，而是由國家以超個人理性承荷人的資格去決定與限制。個人以國民的資格在將來的共同之中沒有任何權利的申求，只有義務。那個凡爲不禁者均爲准許者的基則也不能有效；有效的基則是，僅明白承認爲准許者，得視爲准許者。

因為法律與國家的秩序大體上要在經濟的領域中發生作用，無論如何其全體結構都頗有控制經濟的規定的色彩，所以此處我只欲以此簡概一般的注述為已並請讀者注意下卷。

與此有密切聯系者，據我們所知道的是：

2. 等級秩序 [Rangordnung]。此處是指由國家決的價值秩序，按照國家的利益，適合於一種等級制度〔系統〕〔Hierarchie〕。此外另有個別的人民區域——如知識界人之研究深奧文化〔esoterische Kultur 祕藏文化〕者——自有其價值秩序與等級系統，但與國家無關（Klopstock 的學者共和國！），國家只問何者為其本身及其實值有益之物。

這樣，國家並不把個人作為個人而估價，實是僅估價個人所代表的組合。在將來適用的等級秩序中最上的是軍人（不是奧林匹克的優勝者！），最後是經濟。在經濟中則推農業為第一位。按照亞里斯多德，只有農人與家畜畜殖人纔算是城國〔Polis〕中有價值的分子；其他都是不良的公民；「因為他們的生活方式，是無用的，並且手工業者，零售商及工資工人等所從事的作業，沒有一行是與精神的和禮俗的活動有關。這種人口很容易用人民集會〔Volkerversammlung〕召集起來，因為他們本來就擾攘於市場街衢之中的」。今日還要另有一種價值分級，按照企業的規模大小而決定，大企業應為價值中的最末一位：大企業，尤其是在新時代失神化構狀之下的，工業的大企業總是一種不幸物，即令在特定環境之下應視

其爲必要之物。

這種職業的等級系統還有一個知識〔精神〕領域〔Geistesbereiche〕的，即科學的等級系統爲其附屬物：按照學科對於國家的功效而決定其價值之高下：軍事科學較高於文學史等等。

根據這法律秩序和價值秩序即可以有：

3. 人民的劃分〔Gliederung des Volkes〕

倘使我看得正確，在將來若干時中，德意志人民的，諭定的〔das Gebotene 注定的〕社會秩序應爲一混合的社會秩序〔gemischte Sozialordnung〕——因爲是一個過渡時期，這過渡時期恐怕還有若干時長久：在我看來，這後期資本主義時代，同時亦即爲早期社會主義時代還要維持很久。

人口劃分的作用範圍共有三個區域：(63)

(1) 意念團體的區域，

(2) 本位劃分的區域，

(3) 自由團體的區域。

(1) 屬於意念團體的區域者爲政治的與宗教的團體及家庭。

在國家內部的政治團體即是政黨。這種政黨在德國——只餘一個——已屆於驟然的並且自招的末運：自招的末運，因爲它們自不忠實，因爲它們忘卻了 Partei〔黨，政黨〕一字係自 Parte〔部

(63) 參看註 58.

分)而來。它們不自直於其任務，不爲國家服務，反培植，卵翼一切宇宙觀的，經濟的，階級的以及可能的反國家的追求。現在是由一黨取得它們的地位來服務。並且很堅實。勝利黨努力設法填補其餘各黨消滅以後的缺陷，求在極速期間廣被大部分人口，變更其信仰，授失業者以工作，因此創成一個範圍特大而且動作特別敏捷的政治團體機關。然而據我看，這畢竟是過渡現象。在政府鞏固，其他政黨復有一致的步伐，和失業減少以後，政治團體的作用仍要復返其自然的疆界。同時其餘兩種意念團體：宗教團體與家庭也要復得其完全的權利。

(2)一切有適當法律及價值秩序的地方以及在企業情形容許的場合之下都可以有本位劃分。不過我看目前是沒有可能性，恢復曩日的全本位，即是觀念，職務與特權合一的本位。大概人們應當自足於實施分本位：一面創造純觀念的本位，即是一新貴族〔Adel〕無特定的國家與經濟職務，另一面創造純職務的本位，不具統一的觀念，像意大利的 Corporazione; di Categoria〔各類合作〕或德意志的「糧產本位」。

「職業本位」(Berufstände)與「本位國家」(Ständestaat)都不應有，倘使「本位國家」是指一個國家，其國家意志的建樹需要本位參加的。未來的國家實應永爲權威的國家。

(3)一切舊秩序還流行的場合，尤其是資本主義還蔓延着的場合，本位劃分都沒有地位。這是自由團體的區域。這裏應當

暫時應用舊有的劃分，不過國家應當充分表現在超出於一切利益團體的最高性。我看意大利法西斯主義關於此點已能覓得正確的出路，可於慕索里尼之語見之：“nell' orbita dello Stato ordinatore le reali esigenze, da cui trasse origine il movimento socialista e sindacalista, il fascismo le vuole riconosciute e le fa valer nel sistema corporativo degli interessi conciliati nell' unita dello Stato.”〔在有秩序的國家軌道之中有現實的緊要，社會主義與集團主義的運動即發源於此，法西斯主義在國家統一中的各種利益調和的合作制度中，也要承認這種緊要而予以重視。〕有利益團體互相衝突的地方，即是有經濟性質的抵觸之處，一定要剷除掉。一個強固的國家毋庸畏縮與利益團體奮鬥。國家如果要剷除它們，一定要先動搖它們的泉源，即是要先掃除資本主義的經濟制度。

此外未來的國家也要遵守下列的金律：

組織是很好——不需組織更好；
 兩個組織往往較優於一個組織；
 小結構是優於大結構；
 繁複形狀優於等同形狀；
 劃分是優於刻模鑄造；
 自由的合組優於強迫的。

這一切都在那個前題之下：國家的萬能權力高超於一切個人追求以上，任何由個人促成的組織，不得與最高的國家目的相抵觸，國家實負有一般監視責任。

第十五章 共同(Gemeinschaft)

國家不僅是一個國族，不僅是一個公同，也是一個共同。我們對於：構成國家的人，以及他們對國家的參加有了正確的提供以後，就能明白，這是什麼。

I. 個人與國家

我們在前此觀察中只把國民作為客體觀察，從未談到他們自己的意識作用〔Bewusstseinsvorgänge〕。據我們所已經認識的，這意識作用對於國家的構狀也沒有重要關係。個人想什麼，感覺什麼，希望什麼都無足重輕。真的：一個國族可以強大，不須其人口〔人民〕有極微細的參加；一個國家可以很周詳地劃分本位，不須個人知道他屬於那一個本位。以為團體的構成，尤其是國家的構成，是以任何「我們」意識〔Wir-Bewusstsein〕為基礎，那未免太愚：我只要有一紙股票即為股東，我正不必須知道，我是否屬於一個股份公司；同樣，我並不須知道，我是屬於何種國家，更不須認識國家的情形，或是尊視它，愛它而我儘管能盡一切公民應盡的義務。

把國族與公同安置在「我們」意識的發展上而期待人民或公民的善意〔Guter Wille 善良意志〕降臨，那未免太糟了。只要人民健康，作工，不叛變即很夠了。

至於國家究以何種方式滲進其人民的心靈之中，即是國家與個人的關係是如何而生：則另成一個問題：即是黑格爾所稱的「主觀的實體性」(Subjektive Substantialität) 問題。下文就要討論這個問題。

關於國家的簡單認識 (Einfache Kenntnis) 個人可由不同的途徑，種種的形式獲得，尤其在他盡國家交與他的義務的場合：他一生需要各種的文件〔如護照，身分證明書等〕，他要時時呈報註冊登記，一定要納稅，服兵役等等。關於國家的認識，個人還可以從別的方法獲得：參加國家的行爲：戰爭，選舉；他可以由歷史功課，談話，宣傳等等獲得。

這些關於國家的認識即是基礎；個人對於國家所取的態度即建築在這基礎之上。這態度的取決 (Stellungnahme) 就是此處的問題。我們一定要明白，當個人存心實行取決態度的時候，他是另以完全新的〔構狀〕形式出現於我們之前：他不復是人口〔民〕，不復是國民，不復是民族同人 (Volksgenosse)：他是〔有靈性的〕人 (Person)。並且還不是一個單純的，經驗的人，而是一個形而上的生物：「一個全體性物 (Ganzheit)，它實現其自己的結構法則於其本身之中，並且可在這意義下估價，它是什麼，它是按照上帝的圖像而造成的，那心靈的 (Das Seelische) (也許較好些：那精神的 [Das Geistige]，宋巴特) 即藉它的肉體軀殼及有時間性的生命而「回鳴」，那上帝的 (Das Göttliche) 即在它

的後面「回鳴」，像 Persona [Person 一字之拉丁字根]一字原來的深刻意義所指的。但這人格的(Das Persönliche)同時也是人類的〔das Menschliche〕……我們應當明瞭，就因為民族中的人(Menschen)之為 Person [有靈性的人][Personsein]，生有若干川流衝向那人類性的的深處(Tiefe des Menschentümlichen)，那種族的(Das Ethnische)，那民族的，那國族的所不能達到，而也不應嘗試潛達的深處」。(64)此處我引出新民族論(Noue Volkstumlehre)的創作人的文字，因為我着重確定，即在這代表「新精神」的方面也正好虔心地牢握着那「舊真理」(das alte Wahre)。

所以個人是出於最高人格的(höchst persönlicher Entscheid)決斷，只對上帝負責把國家取入他的意識之中。對於這個決斷任何外界權力，即國家亦不能有影響，因為它是自形而上的深處出發的。這種個人出於自己的絕對權力的決斷即那自由的概念，這概念本身是一個形而上的來源：德意志的自由概念〔Begriff der deutschen Freiheit〕我們要附加上說，我們也可以說絕對的自由，因為沒有塵世權力可以「與」之，也沒有塵世權力可以「取」之。我們的中心的義務概念即着根於此自由概念之中。我們的偉人關於自由的一切言論都有這一個唯一的意義：

「任你千條鍊將我嚴鎖，

我偏要保持完全自由無桎梏的我。」

(64) Max Hilderbert Böhm, Eigenständisches Volk(1932)131-132.

(Angelus Silesius)

路德的「基督人的自由」！〔Die Freiheit des Christenmenschen〕。「我們當然要自由，並且應當要它；不過真正的自由，只有走過最高法則性〔die höchste Gesetzmässigkeit〕的走道，纔能產生」(費西德)；「法律只會給我們自由」(哥德)；自由即是「對於宇宙程序〔Weltprozess 宇宙運行〕的內中的必然性審察的進步，並藉此敍列入國家的有機統一性〔單位〕之中」。(黑格爾)。

我們要把這德意志的自由概念與其他概念，英國的法國的，互相比較，我們纔能完全明白。(65)

所以個人出於那個最高人格的自由——真正的自由——而決斷反對或是贊成國家，看他是受了鬼使或是神差(受了惡魔或上帝的引導)。

肯定國家〔Bejahung des Staates〕有種種不同的方法：同時按照承荷它的心靈部分〔Seelenteil〕，其程度也有不同。不過它總是自精神出生。因此我們應當將一切聯絡個人與其民族或其邦國的感情關係〔Gefühlmässige Beziehungen〕除出我們的觀察之外。我們對於「德意志婦人，德意志忠信，德意志酒與德意志歌」是同情，我們歌頌「德意志森林」，我們懸念「德意志家鄉」(並且這對於佛利森人 Friesen 與上巴西人 Oberbayern 印

(65)比較作者：Proletarischer Sozialismus 1 (1924)90頁以下，及本書107頁以下。

象各不相同)，不過這些都與我們肯定國家無關；這種情感即是家
豸的貓也能有。以偏愛爲「愛國主義」的基礎，像有人嘗試如此，
卽出於最上的善心也沒有用。不然 巴枯寧言之有理。他稱之爲
“un fait purement bestial”（一個純粹獸性的事）。

不：導入肯定國家的意識作用有精神性，〔Geistiger Natur〕，
是理解，意志與愛〔情〕。這卽是說：我們以理解〔Vorstand〕爲
中介，也以理性〔Veruunft〕爲中介達到必然承認國家之爲國家，
同樣，國家在抽象之中。黑格爾的一切理由都屬於此類。我們一定
要明白，我們的特殊利益只有在國家中纔能滿足，「我的特殊目的
一定要與一般的目的相同」。這卽是黑格爾所謂的「政治〔的〕觀
念」。（politische Meinung）「這種觀念是那個信託」（這多少
可以過渡爲開明的判斷）——那個意識：我的實體的和特殊的利
益卽在與我之爲個人有關係的他人（此處卽是國家）的利益與目
的上面被保存而取得——此人對於我正非他人，而我在這個意識
中是自由的（—das Bewusstsein, dass mein substantielles und
besonderes Interesse, im Interesse und Zwecke eines anderen
（hier des Staates） als im Verhältnis zu mir als Einzelnen
bewahrt und enthalten ist—Womit eben dieser unmittelbar
kein anderer für mich ist und ich in diesem Bewusstsein
frei bin）（§268）。這個政治觀念卽相當於那個判斷，在國家之中一
定要是由國家確定條件，我的個人生存卽要適於這種條件，我的「權

利」只有在義務的形式之下保存得最好，義務與權利的分配不屬於個人的而是屬於國家的權力範圍。並且也相當於：國家只有在國族的構狀下纔能保存其團結的唯一可能性，而國族之互相對峙，則是合於宇宙計劃的〔Weltplan〕。如果我們要拿一個專門名詞來稱呼這態度，我們一定要用國家主義，這我們在上文已經說過。

我以那由價值評判所構成的意志實行肯定國家，具體說，我的國家。這意志是根據信仰：即令我的民族不為「神選的」，而我的祖國則是負有上帝使命的。我們可以稱這種態度為愛國主義。愛國主義對於國家是沒有條件：“right or wrong——my country!”（好醜——是我（的）國（家）！）即令——並且正因為——這祖國為全世界所憎惡，蔑視，踐踏像現在我們可憐的德意志國。倘使他的國家能進達於權威與光榮，愛國者對於他為其國家不倦的信誓也就馬上得到了報酬。於是在他的心靈中怒放着自豪於其祖國的花兒，好像那些挑釁的字兒所表示的：“Civis Romanus sum”〔我是羅馬人民〕或是“I am English”。（不過這些字兒，往往有包含狹隘氣量和虛偽的危險。）

可是我們的人格〔Person〕還有第三條能達到國家的途徑：這就是愛〔Liebe〕或是熱忱〔Enthusiasmus〕。要瞭解，這是怎樣講，我們還得先行提出別的觀念，下一節即專力於此。

II. 共同的本質及意義

我們問，這個人對於國家的種種態度，對於社會結構能發生什麼？其答案一定是：如果能發生團體，那一定是政治團體，國家中的若干意向團體（intentionale Verbände）。產生國家主義者的團體，愛國主義者的團體，熱血主義者的團體，我們如此簡說。這樣，我們是不是達到我們可以稱之為共同而指定在本章討論的團體？

我們且來查考！

自從大戰以來，共同一字即屬於常用而意義極複雜的字。我們再先就教語言慣常用法，並不能得到什麼消息。與共同一字的合用是極其繁多。藉用 Grimm 的列舉，我提出下列名單，但並不求其完全：Schicksals-〔命運——〕，Lebens-〔生活——〕，Liebes-〔博愛——〕，Gesinnungs-〔觀念〕，Arbeits-〔工作〕，Kriegs-〔戰爭〕，Familien-〔家庭〕，Volks-〔民族〕，Religions-〔宗教〕，〔職業〕 Berufs-，Standes-〔本位〕，Glaubens-〔信仰〕，Christliche，Kirchliche G.〔基督，教會〕，Bekenntnis-〔信誓〕，Schutz-G. für Handel und Gewerbe〔工業保護共同〕，Güter-〔貨物〕，Interessen-〔利益〕，G. der Heiligen〔神聖共同〕，Markt-〔市場〕，Tausch-〔交易〕，Blut-〔血統〕，Dorf-〔鄉村〕，Haus-〔家宅〕 Politische G.，〔政治共同〕，Ehe-〔婚姻〕，Weiber-〔婦女〕，G. aller Güter des Geistes〔精神物共同〕。此外還有按照 Tönnies 先例於前一代在社會學著作中所賦予這字的意義，完全不顧慮語言慣常用法如何。

因爲這個字的意義太多，我個人決定贊成那一個意義，在現在精神戰〔學識戰〕〔in den Geisteskämpfen der Gegenwart〕中——即辯論中——多少已經明白而確定承認的意義，人以之稱一個帶價值性的團體以見別於其他團體，在此團體中，一切外表性的，一切目的性的，一切業務性的，一切審理性的，一切塵俗性的團結性，都以愛爲基礎。所以我們也可以說：一切真正的共同，這是今日所期盼的一切，都是愛的共同〔Liebesgemeinschaft〕。在下文中共同一字即以此義爲準。

求正確瞭解共同的本質起見，我們一定要提起我們的意識：在上帝以外是沒有愛：一切愛都以上帝爲基礎。一切愛都是 Person 對 Person 之愛，故與 Person〔人格〕一樣，超出這塵世以外，倘使我們把愛只限於塵世以內，那末即無異於自然的同情〔natürliche Sympathie〕，爲動物所同有。但是許多精神如何會合於愛之中呢？爲精神之國的分子爲絕對人格的部分，爲一個父親天與地的孩子？誰要是沒有體驗過這種天愛〔Himmelische Liebe〕的意義與一切造物的同情情感〔kreatürliche Sympathiegefühle〕嚴峻對峙點，此處所指的愛的共同，他當然不能瞭解。也許看一看人類的過去，可以使他明白。他可以找到，差不多一切團體均以宗教，因而以頂禮儀式，爲基礎，並且歐洲以外的文化即在今日還以此爲基礎：不問是血族，是家族〔庭〕，是職業。一個特別明顯的時代是歐洲的中古期。在中古期，最末最低的團體都充實着上帝意識，只有如此

纔能有愛，只有如此纔能是共同。

新時代人的惡運即在於他被推出天然的愛的共同以外而變成很孤寂的人。我們時代的期求即表現在這孤寂化的人求憑藉上帝而與其同等的人復行聯合起來的企盼上。因此產生出爭向共同的一般趨求，即是說趨向那些地方，在那兒人於其塵世生活的遊行中可以有一段道兒與其同樣孤寂的人類孩兒們共同行走。共同好比〔庇〕蔭〔之〕棚，精神的客寓〔Hospize des Geistes〕。而今日人所期求的共同，總是精神的共同，因為他所感覺到孤寂的是精神心靈呀〔Geistseele〕。同血統，同人種，同民族的籍隸並不能給予他所期求的。因為這是「弟兄」〔Bruder〕而弟兄性〔Bruderschaft 弟兄精神〕只能在精神中有之。我們只是「弟兄」，因為我們都是上帝的孩子〔Gottes Kinder〕。因此現在共同只能建築在自由之上。「自然衝動」〔Naturtriebe〕絕不能導入共同。可是社會主義的權力領域也就止於這共同的門檻之前。社會主義只在沒有共同，沒有出於愛的團結的地方，是算合法，是為必要。愛是不需要社會秩序的。「弟兄之間」沒有權利，沒有義務。此處是慈悲〔Caritas〕主治。

那末共同的實體物是什麼，什麼是人類的共同呢？

共同是一種意旨〔意念〕，由個人的有意識的參加求其實現。它好像一座房屋，由其入門之人固結而成（並且也可以空洞存在着）。但是共同的可能建築物則不外於這三種「意念」團體之一；宗教團體，家庭及政治團體。

宗教團體自然是特別決定，容納那些渴求共同的心靈的：宗教共同是最真正的共同。

• 其原始模型(圖像)爲耶蘇降臨共同 (Pfingstgemeinschaft)：「於是這些人很樂意接受他的話，受洗禮，加入，一日之內有三千人(靈魂)。並且他們永存於門徒教訓，共同(Koinonia)，分食與祈禱之中」。這是 Communio fidelium「神聖的共同」——即是路德所譯的“Gemeinde”〔公社〕，也許是因爲那個正確的考慮，只有「公社」即宗教團體，爲永久的，而共同則總是一種臨時的境地。因爲教堂〔會〕不容與「神聖共同」(Gemeinschaft der Heiligen)相混。這共同是成立於教堂〔會〕之內，並且僅偶或出現，如在聖餐會〔Communion〕或禮拜最熱忱動人之際。宗教共同以異教徒(Sekten)的最永久。

在宗教團體以外所出現的自由共同如「同盟會」(Bünde, 協會)及類似的團結，不則是非真正的共同，或則是不久就取得宗教性質而變成宗教團體。

至於家庭本身原非共同，也很明顯。它只是一種器皿，共同有注入的可能。只有精神的愛能包括家庭分子全體，而他們也意識到對上帝的孝敬態度(Gotteskindschaft)，那末家庭纔是一個共同。

現在我們對於政治共同也要求得正確的瞭解。按照前文所說，我們只能把共同這名稱用之於三種意向團體〔指國族，公

同，共同的第三種團體上，這些團體，已爲我們見過，是出於個人〔Person〕對於國家有意識的態度的取決〔bewusste Stellungnahme〕而產生的。只有國家在愛的包圍之下，纔會有共同產生。它是國家的另一特殊觀景〔Aspekt〕，與國族與公同一樣，不過其不同之處在於它不必，實際上也罕有，包括國民的全體。然而其爲國家之現象形的意義並不因此而減小。因爲只有在這共同上，國家要求個人無條件被列入全體之中與個人的自由要求兩者間的衝突，纔能找到完全的解決。求個人與國家〔天衣〕「無縫地」〔ohne Naht〕相聯合，「政治觀念」甚至不審理的愛國主義都顯嫌不足：求其完全溶和，則需要熱忱的〔白〕熱火〔Glut der Begeisterung〕。我們也稱這種 Begeisterung 爲意義很深的希臘字 Enthusiasmos〔熱忱〕，那是有名等於對上帝的熱忱〔des Gottes voll (εὐθεος)〕。Begeisterung, Enthusiasmus 都是愛的別名。我們在哥德語中找到「國家個人問題」〔Staat-person-Problem〕的最後解決：「自願的附屬性是最善的境地，要沒有愛這是如何可能」……

至於國家共同也不爲一種永久的境地，我們已於前文看到。通常它只限於一個小範圍，往往構成一「黨」，在革命時代卽爲革命者的組合，只有在極嚴重的時期，如在戰時，纔能包括大部分的人口。只有鑽入岔道的和平主義者纔會蔑視戰爭造愛的能力。不過在平時共同也有建設國家鞏固國家的作用。因爲我可以隨時與全體國民共成一共同，以及對於那實際上已經實現過的共同的回憶

(這是有效的戰爭回憶)，這些意識都會使個人互相團結。猶如星期日之使工作日把星期日視為黃金之日一樣，共同也會使人民把他們的日常工作蒙上一層和平和愉快的光輝，回憶起在國家之中也有上帝居住。

“Volksgemeinschaft” 一字可以有三種講法，按照“Volk” 一字的三種意義。

(1) 如 Volk 等於國家民族，那末 Volksgemeinschaft 即等於此地所討論的國家共同；

(2) 如果 Volk 是作「本來民族」(eigenständiges Volk)，即種族意義下的民族講，那末 Volksgemeinschaft 即指不屬於同一國家而同一民族的族員〔分子〕以愛為基礎而構成的意向團體；

(3) 如果 Volk 是作下級人民層講，那末 Volksgemeinschaft ——實係 Gemeinschaft 一字的錯用——即是一種態度立場，表現在參加「人民」生活（共同飯食！共同衣著！共同節假！）國家疆域以內人的顯著的「平等」上（反本位的態度！）。

III. 如何為國家收伏個人

雖說國族的權威與威信以及共同的繁榮，並不倚賴多數或是全體國家居民的參加，如我們已於前文確定，可是深心的政治家與政治哲學家自柏拉圖以還都是在討論「統一國家」的工具。而在我們這時代人們很樂於給與國家一種民主的，或是——一個使人們駭怕這不祥的字——「民衆的」(Volkatümliches, 通俗的)光榮，於是

這問題的呼聲特別高起來了。

新近人稱這種把個人吸收到國家中來的動作——按照Rudolf Smend 的前例——爲“Integration”或“Integrierung”〔全體化〕，並且努力創出全體化策略的整個系統。喚醒「我們意識」〔Wir-Bewusstsein〕的最重要工具與方法如下：

1. 居民集會，交換意見，討論，宣示并讚揚國家的任務與目標：勝利慶祝，紀念儀式舉行愛國演說，歌唱，遊行，歷史「化裝」遊行，「工作營」〔Arbeitslager〕，兒童節，服裝節，等等。在這種集會中，音樂對於全體化有極重要的地位；

(2) 用文字圖像對在空間上未集會或非爲政治目的而集會的人們進行開導的鼓勵的激刺的宣傳；國家元首或政府的宣告；報紙雜誌的文章；國家領袖的相片張貼各處；公共生活重要事件的靜的與動的圖像表演；出演愛國的戲劇；廣播演講，電影宣傳；新時代最迷人的宣傳工具。此外還有自國民學校以至大學的有意識的國民〔Staatbürgerliche〕教育可以有永定的與特久的影響。

(3) 展示並陳列共同的象徵〔Symbole〕。國家的元首，新近的「領袖」尤其是這種象徵之一，他可以自己親自露面，可以以圖像傳播（只試想，有名的 Franz-Josef 像，白色制服，背後綠叢木隱着雙桅船，對於舊奧匈帝國曾有何種全體化的力量！）屬於這裏的還有旗幟，勳章與榮譽徽號，牌示，制服，小兒玩具，慶賀「偉人」儀式，紀念英雄，葬禮及其他。

此外可以作為全體化的因素的還有像上文已經提過的國家功效與要求，如征賦，法律，選舉，年金付子，失業資助，在被壓迫國家賠款，等等。

問：這種種的全體化的追求能否達到目的，以及其達到的程度如何，則很不容易回答。在一個像德國的民族，本性自以為是，不政治的，遲緩的，如我們所知道的，一切情緒的影響的嘗試，比之於在一個易於慫恿易於信仰的民族如意大利人，總要碰到無窮多的特別堅強的抵抗。不過這樣，倘使全體化政策行使在正確的目標上，其效用或許反能比較持久。在我們人民中最容易發展的是國家主義的與愛國主義的觀念，這二者，如我們已於前文看到，比較上是以理性的立場為根據的。對於熱忱我們則比較少傾向。不過有一點總應當明白：真正的共同是不能用人工的方法產生的。它根本是不能「做成」。我們在準備接受它而外，不能再有什麼可做。至於我是否能受賜，則是恩典問題（Gnade）。

最後，我們可以很愉快地說，這整個的全體化行動，並不甚重要。所重要的則是：國家強盛，人們在國家中有孚於人的生存（menschwürdiges Dasein），不為命運所侵逼。而國家主義與愛國主義則足能自動產生。為達到這目的，一個像德意志社會主義所追求的秩序，一定很能有所匡助。這秩序應如將國家生活構狀發展，本卷所述可以為訓。我只剩下要代那第二個大生活領域的，即經濟的，有理性的秩序草擬大綱。當於下卷中論之。

第六卷 經濟

實用於經濟生活的社會主義的敘述，在本書中實佔很廣的地位，這敘述也可以簡稱為經濟〔上〕的社會主義的敘述。

社會主義意念並不以規定經濟生活為限，而是輻射一切有社會共同生活的地方，這一點我已再三聲明過。不過經濟的社會主義倒底是成了一切社會主義的中心部分，因為經濟生活即是那個在國家範圍以內運動而需要規定的生活之主要部分。此外在人類社會所發生的——即是在精神疆域中的——對於社會主義則是邊際之事。

倘使經濟要——如其所應當——自社會主義取得精神與秩序，那末它的構狀要視兩種環境而定：技術〔Technik〕的特點與財貨需要〔Güterbedarf〕的特點。這兩者出現為構成經濟的兩種原素。因此我在本卷的首兩章即討論此兩點。

但要註明，關於這兩個領域的討論都遠過經濟的領域以外。這表現在我所分配給這兩者的討論之中。讀者不難把這問題的兩面分別清楚，而把屬於經濟者歸之於經濟。

第十六章 技術

I. 何謂技術？

技術在一般意義上即謂程序〔Verfahren 步驟〕。我們瞭解技術爲一切工具的系統（複合，全體），工具之適於（或僅視爲適於：因爲當然也有「拙劣的」，「不完全的」，「錯誤的」技術）完成一特定目的者。

大體上，我們從兩個觀點出發區別技術：按照應用工具的類別；按照求實現的目的的類別。

工具或則僅是存在於人身有機體的氣力與能力，可以受訓練並且利用，適於程序——技術——而構狀發展。這裏我們可以說機官技術〔Organ-technik〕（生命的，形式的技術〔vitaler, formaler Technik〕）。屬於此者如歌唱——，語言——，Yoga-〔印度一種哲學系統，謂可由嚴格自修得超脫而與神合〕苦修——〔Fakir- 印度懺修僧〕，跳舞——，擊拳——，角力——，戀愛——，經營技術，而航海術，戰〔爭技〕術等等之不須應用實物助理工具者也屬於此。

人們應用以實現其目的的工具也可以是特種實物「器具」〔Instrumenten〕，在他們實行其目的的時候即以此等爲用。在這

一個場合我們可以說 器 具 技 術 (Instrumental-technik) 或 實物技術(Sach-technik)(materiale Technik(物質技術))。

按照目的則可分別出與目的一樣多的技術。我們可以先分出若干文化領域 (Kulturbereiche)，再在各個文化領域以內劃分若干目的領域 (Zweckbereiche)。準此有戰爭技術，醫師——，科學——，藝術上的——經濟——，運輸——（騎駛——，駕駛——，航船——，飛行——）技術等等。大概在每一目的領域以內機官技術與器具技術都同時並用。

如果我們把技術一字單用，比如說某一時代的「技術的程度」(Stand der Technik)，在我們西歐人即指器具技術（這是我們見別於東方民族而育成的）並同指運用既成實物以達到特定目的之技術以及製造這實物的技術。我們可以稱後一技術，生產的，或經濟的（實物）技術(Produktions oder ökonomische(Sach-)Technik)為首度技術(Primäre Technik)一切其他（器具）技術為二度的(sekundäre)等等。作戰的技術，或飛行技術之應如何構狀發展，則完全決定於生產技術；因為前者〔技術〕是要後者供給它們所應用的器具的。大砲，無煙藥，戰艦的製造，建造；或是爆發馬達的發明，輕金屬如鋁的製造，或是特種的紡絲法，都足以有創出特種作戰法的可能，載重在空中遞送的可能。

「技師」是一種人，他認識正確的程序方法，在我們觀察的聯系上即指器具技術的程序方法，狹義一點：生產技術，再狹義一點：工

業技術，最狹義：機械技術(mechanische Technik)。

有了「技師」，於是關於正確的工具選擇的認識〔知識〕乃與本來的作業創造〔Werkshöpfung〕分離，有如企業家使組織的職務〔Organisationsfunktion〕獨立一樣（在農人與手工業者，這一切製造貨物所必需的能力與工作都集於一人之身）。於是技師和作業創始人〔Werkshöpfer〕，「生產家」〔Produzenten〕是並立着：生產家以技師（照布爾希維克說法：Spez〔Spezialist 專家之省寫〕）的知識爲用。

在這客觀的技師概念而外還可以辨別出一個主觀的概念，那是表示一種精神上的態度，是指一種人，他的興趣只專於正確的工具選擇，爲工具而忘卻了目的（E. Spranger）。關於這種人類精神的特殊態度，以及屬於此的人類，我們在討論「技術時代」（本章第三節）的時候還要詳細說到。

最早的技師是建築界的建築師，和戰爭材料技術〔Kriegsmaterialtechnik〕方面的工程師，即機器製造專家〔Maschinenbaukundige〕；我想起 Archimedes, Lionardo, Tartaglia, Regiomontanus, Albrecht Dürer。很明顯，此處其所以最先有技師發生，實因爲在這兩方面，器具技術首先複雜，「生產家」不能獨自管理。

II. 現代技術的特質

我曾想，在我一生，關於現代技術已經說得，寫得足夠了。然而

檢閱新近以及最新的著作，我證明了人們對於我的思想仍舊不認識，仍舊在黑暗之中躑躅。即在最優秀分子關於現代技術的本質也說不出什麼重要的東西；所有的敘述都特別偏於一面：大家都在那機械化之中找它的特質，把機器列為現代技術的特別特殊的東西。這不對。機器或正確些，機器原則與技術本身是一樣久；祇不過在現代技術中有特強的發展而已，只是其特質的一部分。倘沒有其他同樣重要的部分，則此一部分將毫無重要可言：蒸汽機與鐵道要沒有焦煤法與 Bessemer-Prozess〔白賽買法〕絕不能有如此激變的影響；紡織機沒有綠氣漂白將為博物館中物；飛艇與飛機如果沒有石油與氣油到今日也不會發明。要點在於：把這一切發明與方法歸納到一個指數上來，求發現那整個現代技術所自出的一般的「精神」，求啓示它所根據的一般基則，換言之：正確地領會現代技術的風格〔Stil〕。

現代技術所見別於一切前此技術的特點是表現在宰制它的兩種基本思想上：一個形式的和一個物質的原則。我稱前者為新精神，後者為新途徑。在下文我要簡敘一下，這些是指什麼⁽⁶⁶⁾

新 精 神：

現代技術是現代自然科學的孿生姊妹〔Zwillingschwester〕。兩者的根本性質相同：對於自然的現代觀念：一者是自理論觀點出發，一者是自實用觀點出發。

(66)詳論見作者“Hochkapitalismus” 7, 8, 9 三章。

這歐洲精神態度〔Geisteshaltung〕的特色在於：理論與實用不相隔絕，而互相交流，互為條件。現代自然科學即是實際征服者意志（praktischen Erobererwillens）的創造物。當人們（這是 Francis Bacon 在他的「新大西洋大陸」〔Nova Atlantis〕中所夢想的人們）設立起一個研究院——Salomons House——的時候，人們指定其目的為：「研究物的祕密運動，以求推廣人類宰制的疆域……」這就是一切要人的思想，一直到如今。而在反面，則現代技術不能，也不願一步無自然科學認知的武備而行動。

因為這自然科學與技術在本質上的相聯性，於是發生出一個無聊的並且錯誤的問題（我自己也曾提出過這問題）：這兩者誰是先產生，誰造成誰。兩者實係一物，故其發展過程亦同。

所以我們可以自自然科學認知的構成階段確定現代技術的階段，大概是這樣：

在力學上：Galilei-Newton 定下新時代力學基礎；Euler, Maclaurin-Lagrange 定立解析力學基礎 Poincot Robert Mayer 等人定立動力理論基礎（周轉論〔Rotationstheorie〕）；

在化學上：Lavoisier-Priestly 定立現代化學基礎；Wöhler, Justus v. Liebig 以化學進攻有機世界（指有機化學）；Kekulé, van t'Hoff 創立固體化學〔Stereochemie〕；

在電學上：Faraday-Ampère 定立電學理論；Gauss-Weber 定立導電理論，Maxwell-Hertz 成立電波論。

近代技術以自然科學的結果而構成，就在這一點上我們稱其程序〔方法〕為科學的方法。這就是現代技術的形式的特徵。

我們確定科學程序的本質最好是循着自然科學思想的基本方向。

無機性準確的科學〔anorganisch-exakte Wissenschaft〕的基本思想是：宇宙不應再領會為一個手工工人上帝〔Handwerker-gott〕的具目的的作物（他像塵世的手工業者一樣工作了六天，在第七天休息的時候，他確定他所做的是很「好」）——即在終極性〔Finalität〕及最高人格創造物〔Ausfluss höchstpersönlichen Schaffens〕的觀點之下去領會，實應領會為：關係的系統，其個別部分與全體一樣為無心靈的，而其全體則由內在的「自然法則性」維持。

「這沒有上帝的自然，
並不自知其有藝術家的尊嚴，
機械如擺鐘，
隨着重心律而運動。」

完全同樣，現代技術把生產程序視為一個小世界，不假手人的創造力和人的作用只按照自然法則自動發展。以只顧所欲的成功而具目的地設立起來的，因而獨立作用的分工制度本代替那受工〔作〕人的活動人格而決定的工作程序的分工。一若其任務為：“to

substitute mechanical science for hand skill'' (Ure) [以機械科學代手工]。

自然思想中的無上帝化 (Entgöttlichung) 適相當於技術思想中的無人化 (Entmenschlichung)。無人化了的,自動的技術程序的理想圓滿境地是表現在化學工業上;而機械工業也漸近於這理想,它把前此經由人格作用而形成統一的工作,分為部分程序,並創造出一種按照自然法則所組成的機械方法,來實施這部分程序。

自然科學思考宇宙為機械主義[物](Mechanismus)或化學主義[物](Chemismus),而技術則用人工方法創成一個世界[宇宙]按照自然科學為宇宙全體所列的方式而運行。

這種新基念的實際效果,對於人對於技術程序的態度極其深刻,這一點在下文還要說到。現代技術所打出的新途徑,其特徵在於:在技術中實施一個新的物質的原則(materielles Prinzip),並且這原則是成了主要觀點。這原則是推翻(解放)有生命自然的限制(Entwältung(Emanzipation)von den Schranken der lebendigen Natur)。

這推翻可以從三方面看到,那是與每個技術程序有關的問題:材料的應用,動力的使用,程序方法的選擇。

如果我們從材料上來代這變遷劃一簡線,我們可以說,材料世界的中心已由一點移向另一點。一切從前時代的材料中心,

即一切現代以前的技術的材料中心是(至少是在北種人各國中如此)木材(Holz):從前物質的文化即出源於森林:帶着很明顯的木材標誌。現代技術的材料中心則是煤,即自此出發有溫暖的光明的光線發射四方。

倘使我們列表來表示這種思想,我們可以確定:木材是爲何物所代替,煤是代替了什麼。

木材之爲

1. 工作材料:被鐵與煤;
2. 造熱與發光材料:被煤(與炭絲);
3. 輔助材料:爲煤,如冶鍊工作等,所代替了。

煤所代替的是:

1. 一切動植物發光材料;
2. 一切動植物造熱材料;
3. 爲輔助材料的木材(如鍊鐵)。

瞭解現時代的鑰匙即在於焦煤法的發明——這一個信徵再三地湧現於我們之前。

動力的使用在從前,即在新技術造成變遷以前,是這樣:所使用的動力之能製造而增加者,都與有機體有關:人或動物!其不與有機體有關者,都固着於一定地點,即爲不能自由製造的不能增加的:風力與瀑布!

反之,現代技術則既可以動用可以自由製造和增加的動

力，更可以不藉自然的組織程序之助創造動力。這種動力我們稱之爲機械的動力〔Mechanische Kräfte〕。所以這種動力的使用同樣有那種推翻的過程，像我們在材料的使用上所觀察到的。

現代技術所用的機械動力有名的是：

1. 蒸汽力：水汽的膨脹力；
2. 電力：電流的緊張力；
3. 爆發力〔Explosionskraft〕：特種急燃汽油所產生之力。

末了，在程序的構狀上我們可以觀察到現時代有下列趨勢：有機的程序雖說根本沒有更易，而化學的與機械的程序則同樣有推翻有生命自然的限制趨勢。這趨勢之使人注意到，一方面是由於無機材料與動力的使用（見上文）這當然可以決定程序的性質並且它們只有在程序之中纔能表現它們的可使用性；一方面則由於擯除與「人的」共作〔Mitwirkung〕推翻了人類有機體的權威。

而後者大體上是由於機器的使用，因爲機器的原則就是：代替人工（從前的工具只是幫助人工）。機器在現代技術中確有很重要的地位，這當然無可爭議。實則它與技術本身是一樣久，其所以在我們時代覺得特別重要者，則是由於其使用的形格〔Modalität〕（說德文：Beiwesentlichkeit）：

我所看到的使用形格大體如下：

(1) 我們時代 要有〔will〕 從前時代所從未要過的機器：因此，機器原則普遍化；

(2) 在我們時代 造成了許多重要的機器系統：因此機器原則的能效增加；

(3) 特別我們時代：以 機器 造 機器：因此使機器原則的實現有很大的可能性。

鑒於這種種的原因，有人稱我們時代為「機器時代」〔Maschinenzeitalter〕也許是言之有理，不過總應當明白，機器原則僅是現代技術的部分觀景的表現，我們要正確地認識它內裏的本質，纔能找到關於這罕有的技術的深刻瞭解。

III. 「技術時代」

也有人稱我們的時代為技術時代——這是有理。但這是怎樣說？很明顯，這名稱不指有許多人所以為的講法：現在是第一次有技術。稱十八世紀的發明為「向技術之國的 第一次 勇壯的進攻」(!)未免毫無意義。因為技術是人類的伴隨現象，是一直有的。若謂在我們的時代中有「高度發展的」技術，因此稱之為技術的時代這也是不甚準確的名稱——憑什麼去尺量技術的高度？至於說在這時代中有特種的——「現代的」——技術在受使用，故稱之為技術時代，也同樣沒有什麼意義。

我們一定要另找 我們時代的一個特點以為技術時代的圖記。這特點一定要成立在：技術在我們時代中取得特殊地

位，那一點上。這在事實上也確是如此。並且我們看到這技術的特殊地位——不僅在於它享受特大的敬視（這未免太不確定），而是——在於重視過度，以至不顧其所欲實現的目的。而專門推崇技術。所以我們時代是一個技術的時代，因為忘記了工具以上的目的，換言之：因為它認工具的技巧的構狀為最後目的。而這尤其是重視那在我們這兒很時髦的器具技術。

這種觀念是太普遍了，以至於我們不復能意識到它。

這表現在對於技術的「一般興趣」上，如在我們的青年中印象尤其強烈，他們脫離了文學的與藝術的工作，而從事研究技術學的〔technologisch〕問題。他們以及一般「人們」：毫無關係的人們，研究並且驚奇一架飛機或是一座無線電機械的結構。

對於技術的「一般興趣」的一個象徵：在一本很文明〔化〕的雜誌中有一篇長文，報告我們汽車製造的進步，其中說：「你們試想那四輪制，深捲的車架，電流線，高度燭光，八缸馬達……」這本漂亮雜誌的出版人當然是推定，這些事件必為多數讀者所注意，並且準備文章在下期同樣詳細報告嗽水和鞋油製造的進步。

再則，推崇技術是表現在「技師」的超權地位〔Vormachtstellung〕上，尤其是機器製造技師工程師及其思想法的地位：「技權政治」〔Technokratie〕一名詞只有在我們時代可以聽到。

推崇技術尤其是表現在一般的驚羨上，對於技術上較高大的成功：飛機與飛船，快車與輪船，無線電報與遠空傳圖〔fernraum-

liche Bildübertragung)輪印機與造紙機,高樓與橋身,簡言之,驚羨我們時代所創造的一切龐大的實物機關。並不問其應完成的目的如何,不審查其所實現的價值如何。

舉例: 我們驚羨飛船,可是我們很明白它不過是,也只能是,供給運送幾個多半不重要的人以及一些不重要的郵件很快地到達一個遠國而已;我們驚羨「飛行漢堡人」[fliegende Hamburger, 往來漢堡柏林之最新式快車],但不明白,早一小時或遲一小時到達漢堡根本沒有什麼關係;我們驚羨輪印機與造紙機,但沒有能意識到,這大概是供給,拋送大批的無聊報紙或廢文到市場上來;我們驚羨高樓,可是分明知道,其目的不外乎給某一公司做營業所或任何人們做住室。這兒,在建築上把我們時代的特點表現得特別明白: 在從前藝術的建築是帝王的墓陵或是其設朝之所或則供奉神聖目的之用: 為達觀生活的寺院,為禮拜上帝的神殿或大教堂;現在則供給任何營業的日常設施之用,或——根本就沒有其他目的,只在於「技術的奇蹟」。可以 Eiffel 塔(巴黎高塔 Eiffel造)為其代表圖形,這真正的「巴比倫之塔」(這本身即是技術時代的名詞): 他們造塔「為的是求名」。試看我們藝術建築的名稱: Eiffel 塔即是取其創主之名;在別的場合則按照一個一角商店 [10-Cents-Bazar] 或一縫紉機工廠,或一報館,或一煤油公司,主人的名字而稱呼。

技術化深入我們的血液之中,我們可以看到技術的過度重視

傾向蔓延在我們文化的一切領域之中，一切領域中都有它的圖記。

我們時代有所謂：“l'art pour l'art”〔藝術爲藝術〕，推其根本不外是說，藝術是以其美滿的作法爲首要。藝術家只要「能」，即值得有最上的讚揚，以及 Max Liebermann 的話：只要畫得好，白菜頭與聖母或一英雄事蹟可爲繪畫同等價值的對象，這都已得到一般承認。

在文學中技術同樣奪得宰制的地位：以至於在一劇本或一小說中，除技術——往往是可羨的，很高超的技術——而外，毫無他物，擯棄一切心靈上的和精神上內容。此處的泉穴也是：「人們」——即謂觀衆或讀者——對於一齣戲劇或一小說的技術有興趣，實則這技術與他們沒有一點關係。甚至像 Theodor Fontane 那樣一個人也竟能寫過：「誰要是能一筆一筆地追究繪畫，一行一行地認識著作，這種材料的用法與別種有何不同，他會有極高超的享樂，一種難爲不知者道的享樂」。

同樣在音樂上，音樂作品以及音樂演奏上——音樂迷的最大幸福是夾着樂譜坐在音樂會〔Konzert〕上！在影幕上演放樂隊奏樂完全沒有意義！——，在戲劇演出上——盲目的惡物〔Starunwesen〕！——甚至在科學與哲學的工作上。同樣，過於重視組織，以至組織只爲組織而組織，據我看這也是我們「技術時代的」一個特點。

處處：頂禮皮表，蔑視心核。

比較第三章所論！

IV. 技術之作用(Wirkung)

自從現代技術的勝利過程開始的時候，就有許多人對於它懷着奢望。人們一般期盼它解放，滿足，福佑人類。哥德只經驗到這時代的起始，他是那些少數人當中之一，用清醒的眼光觀察未來。「這文明世界所追求的交通的一切可能便利會互相爭勝，因而凝滯在平庸性(Mittelmässigkeit)上。而這就是那「一般性」[Allgemeinheit, 普遍性]的結果，共有一個平均的文化」他於1825年六月七日曾在Zelter這樣寫過。不過他還沒有能知道歐洲人類自此以後所經驗到的駭事，這我在本書第一卷中已經大約敘述過。現在又有許多指斥現代技術的人們，把這時代的整個災害統歸罪於技術，認為是現代技術的「作用」。這是想得不十分明白。一切作用都要由動機(Motive)出發，技術在社會生活上不經由使用它的人，如何能有作用？所以有作用的不是技術，而是使用技術的人。因此那些人倒是言之有理，他們說：把歐洲人類在經濟時代末葉所經驗到的，以及我們——其中也有許多「技師」——所直接承認其為如此的，一切不幸的境地統「歸罪於」技術，教它「負責」，那未免不公正，較好些：無意義。應負責的只是行爲之人，如果我們是深陷於文化不幸之中，那末只是人的「過失」：因為我們在過去是具有低下本能衝動而無文化的族類，因為首先是經濟走了錯路，我們干犯了經濟的禁條，我們現在所訴苦的一切災害是我們——一部分藉助現代

技術——造成的。我們傑出的技師之一⁽⁶⁷⁾寫過，「一切是這樣發生的：技術，按照其意念是決定，爲人類服務，使其生活更優美，其文化更豐富構狀發展的，變成了宰制與貪利的工具，於是它的犧牲的生存受了窒礙，在心靈上貧化，給與我們民族之文化的與社會的身軀一個很深的重創。」

所以那是技術的 使用 錯誤，我們的忿怒應當對這錯誤的使用，而不是技術本身發作。因爲一個笨人誤彈，或因一個藝術學生〔Konservatorist〕練指法十小時不輟致擾我安靜，而責罵高貴的琴，未免不得其直。

所以如果我們要談「技術的作用」，我們一定要有特別的講解：不是指可以發生的「作用」，而是指 一 定 要發生的「作用」，作用之與使用特種技術 必 然 相連者卽爲不可避免者，倘使要求這技術能達到實施，而這實施卽受決於這特種技術的本質之中。也許以 必然的 伴隨現象〔notwendige Begleiterscheinung〕代替作用一字是比較好一點。同時還要辨別清楚，是否指現代技術，現在所卻好達到的境地，或指與其本質永遠相連的一種構狀；此外還有：問題所涉及的是否爲技術中某種特定可能性（如速度）的無限制的與有限制的應用。

下面我把伴隨現象中之最重要者，缺之卽無以爲現代技術者，

(67)Richard Grammel, Technik und deutsche Kulturentfaltung, in dem Sammelwerke "Deutschland in der Zeitwende" (1934) 95 f.

特別提出，這是：

(1) 技術知識的確定〔可靠〕性，普遍化與增加——科學程序的必然效果；

(2) 脫離有生命的自然。與此有連帶關係的是對地點(Standort)與季候獨立，即對自然的節奏的獨立。在社會上這即是說有趨勢，把生產從有機的移向無機機械的範圍中去。比如在農業上每種現代技術的應用都是把麵包生產從田地與田舍中移向工廠與礦山中去；

(3) 新人型〔Menschentyp〕的構成，較之於從前族類更有知識，更嚴酷的，更有紀律，因為現代技術是以精細為基礎，人在使用技術的時候，不是用心靈，是用死的身軀：牛奴——馬車夫——汽車夫！

(4) 繞道生產〔Produktion auf Umweg〕設立大規模的實物器械機關——不過這趨勢並非完全沒有反對趨勢：汽車對鐵道！

(5) 在特種技術上，需要供給〔Bedarfsdeckung〕的集合化：水，煤氣，動力供給等，因此不確定性與不自由性增加；

(6) 大企業的趨勢，因為使用現代技術的企業最大限度，即最小限度也都是很高。

其他伴隨現象，為人們慣稱為與現代技術連帶出現者，我認為不是必然的；屬於此者我計算有：

(1) 企業的失神化；至少不必像今日 Taylor 主義〔Tayloris-

mus)與福特主義(Fordismus)的極端形式。

(2)生產力的增加,這恐怕要逐漸稀罕並且程度減小了。

(3)技術的不斷的革命,這是受資本主義利益催迫而生的各色各樣發明的結果。說不定有一天會中止。

V. 技術之評判

關於現代技術的在精神上的奮鬥有兩道戰線很嚴峻地互相對峙着:完全否決現代技術的人們,和完全接受現代技術的人們。我和這兩種觀念都不能做朋友並且認為它們的理由不強固。

無疑,人類曾由技術經驗到許多弊害,這種否決技術的態度當然可以獲得我們活躍的同情。有人說西歐人類的衰落與現代技術有因果關係,並且追溯到十四,十五世紀為現代技術的起始,當時有三種為文化敵的特殊發明:火藥,羅盤與印刷,現代技術即以這三種發明開始。因為這三種發明使人們離開地球中心的世界觀念(geozentrische Weltansicht),因此解脫了人類為產生我們所稱謂文化者起見所必需的約束。

這種根本否決現代技術的態度對於實際的技術政策,和反對技術全體的態度是同樣談不上,因為在這地球上沒有權力可以完全消滅若干世紀所發展而成的東西。

這個考慮大概就是那培養地:現代技術的各種辯護觀念即自此出生;不過自有了同情的目光以後纔助成其繁榮。

理論之擁護 任何形式的技術,尤其新時代的技術者一部分

是帶着信仰的色彩，一部分是帶着自願的色彩，一部分是帶着混合的色彩。

注定論(fatalistische Theorie)，一稱存在論(existenzielle)說：

「其來也如其所必來」。技術——憑藉其內在的「本身法則性」——超出於人力以上而自動發展：它是「我們的命運」。對於這不可避免的命運的意見各個理論各不相同：有人以為從艱苦可以砥礪出德性，並且很幸福地瞧着可以有一個新人型自技術中產出來，如 Ernst Jünger 所稱的「工人」，Ernst Jünger 認為現代技術的運用無異於大戰的「物質戰」的合意的繼續〔die erwünschte Fortsetzung der “Materialschlacht” des Krieges〕。

另有人則以為艱苦恆為艱苦，但可以超脫思想高超於日常不幸以外：在技術的魔鬼以上「有對於耶穌基督救世的信誓高照着。技術的悲哀是存在着——但在恕罪和解脫的明光之下我們不至內心衰萎。罪惡是存在着——但我們在原恕的明光之下還可以繼續生活⁽⁶⁸⁾」。更另有人以為「既是者」(das, was ist)是宇宙精神(Weltgeist)的外放物(Ausfluss)，因而認其為顯然「合理性的」。

我們根據我們的自願的立場，這我已於他處討論過，否決一切信仰論和存在論。

(68) Lilje, Das technische Zeitalter (1931) 110.

可是技術，尤其是現代技術，也有自願的辯護論〔Voluntaristische Apologien〕。按照這種論說，既來事是可以別樣的，但倘能如其所來則很好；我們再不能比循着現代技術所打出的路遊行，做得好。

一部分人說：因為這是「進步」的路。與這意念論有關的是什麼，我已於他處說過：這對於我們是談不到。

另有人說：因為技術，尤其是現代技術，是人類實現其任務的最好的工具，即在塵世上，解脫自然，或審理化也是一樣。這觀念大概是發源於費西德，他的理由如下⁽⁶⁹⁾：「自然應當日益易於為我們所洞觀，所透視一直到達其最內的祕密，而高明的，以其發明武裝起來的人力應能不費勞力宰制這自然，並且能和平地保持其既經征服之物。人力的使用應逐漸不超過人身為維持其發展，教育與健康所需要的，而工作應不復為累苦，因為有理性的生物不是決定為搬夫〔苦工〕的」。

代表這思想最極端的要算已故的費西德派（Hugo Münsterberg），他認為資本主義所造成的技術化真能點綴這地球獲有狂熱的興隆：「一個煙囪冒煙，千家煙囪產生出有益的（？）工作，很明顯又完成了一度進步，世界就藉進步來改良而且更加有價值」。⁽⁷⁰⁾

(69) J. G. Fichte, Die Bestimmung des Menschen (1800) 324.

(70) Hugo Münsterberg, Philosophie der Wert (1913) 356. 比較同書第十卷全卷。

費西德的假定我們不能同意，其結論自是不成問題了。

新近還有若干「技術的哲學」有人把康德的哲學，尤其奇異的是把尼采的哲學都牽涉起來，求從這些哲學之中推演現代技術一切活動的合法理由。準之，「一切技術的意義」是「積極創造意義下的精神的自由」[Freiheit des Geistes im positiv-schöpferischen Sinne des Wortes]，其任務即在於「實現意旨」，這樣就可以在康德的三種 Reich（疆域）而外創造一個「第四 Reich」，按其本質應為「進向權力的意志」[willen zur Macht]。我想信，技術的完全化既不與康德的自由意念，也不與尼采的「進向權力的意志」有一點關係。倘使以這兩種意念來啓示這種技術的理解，未免太淺薄這兩者了。如果人們是指 Yoga-Technik（苦修技術），那倒可以說得上。不過器具技術的完全化如何可以實現自由或權力意念，則無法可解。首先不明白：誰是自由了，誰取得了權力：舉例如食湯粉的發明，是發明人，製造人，消費人？我以為：自由與權力在放棄一種技術發明的場合，往往要比在使用它的場合大得多。

最近有一派現代技術的辯護論嘗試藉助於舊約聖經，其立場差不多是介乎信仰論與自願論之中。在一本上文已提過，頗有一讀價值的小書中，其中神學試與現代技術的問題辯論，我們讀到(71)：「一切事物按照其上帝來源，按照其上帝決定[göttlicher Ursprung, göttliche Bestimmung]都各有其積

(71) Lilje, 同書72頁。

極的〔正面的〕道德價值 (positiver ethischer Wert), 因此技術按其本質也是好的, 一定是好的, 聖經上有一信條, 我們要虔信, 按照這信條 一切宰制這塵世所指定的工作都是 上帝創造意志的繼續和實施。聖經昭示重視愈深, 愈能明白技術工作的重要]。

對於這種觀念, 在同書中有標準的批評, 書中說:「那是上帝的創造秩序的法則, 一切人類工作嚴格地說只能是創造生命的, 裨益生命的, 不能是摧毀生命的。這種偉大的肯定生命的工作意義, 與技術相形之下, 尤其特別明白。技術工作倘不稽首於上帝所給與一切工作的創造法則之下, 即要完全失去其意義, 完全消散……這真是技術的特殊命運, 倘使它淪落為惡事服務, 它的破壞作用要比之於一切其他人類行為加倍, 不, 加四倍……」(72)

這個思想指示出了 正確的觀念: 技術在文化上是中立的, 在禮儀上是無可無不可: 它可以為善, 也可以為惡服務。各個場合應當分別評判。試想纔有多少根本不同的場合! 我只舉幾個場合來說明, 我們對於任一技術上的「成功」的評判在每個場合不同。首先是: 我們按照一個技術的用與不用的批評是如何不同。現在我們已習以為常, 一切人所能做所能實施的事情, 都要真個做起來, 實施起來。這種稚氣, 在校成熟的民族, 如中國人, 是早已勝過了。所以在將來並非絕對不可能, 一個發明成

(72) 同書72頁。

功以後，陳列在博物館，由人們對於人類的創造力表示其純粹的欣羨，不致有因使用這種發明而可能發生的不快之感，或因高貴的作品受辱而心有所傷。比如，試想留聲機，無線電，電話陳列在博物館中：人類精神的功效仍舊是一樣，但生活則一定要安靜得多。試想「齊泊林伯爵號」(Graf Zeppelin) 在完成可豪的世界環遊以後放在博物館，不為卑下的營業利益服務：纔要增加多少光榮！也許在偉大的國慶日再出來環巡德國：人們對它將如何歡呼！現在它好像一匹駿馬做驢的工作，馱着口糧上磨坊。

場合是非常繁夥，為避免無計劃的場合論 (Kasualistik) 起見，最好能列一表式以為評判的標準。估價的時候，一定要顧慮到下列不同之點，

(1) 按照實事的利益 (興趣) 範圍：估價是自全體的立點出發，個人的利益不能顧及；這些利益領域是：宗教的，軍事的，政治的，人民健康，生產力，精神利益如藝術，科學等，

(2) 按照個人的興趣：估價是自個人的立點出發——心理學的估價。此處要顧慮到技術對於各種人的作用：

對於生產者——客觀與主觀；

對於消費人；

對於第三者，容忍，

聽其自然，

欣羨技術的人們。

對於生產者與消費者的作用固然是容易確定，可是對於樂意的第三者(*tertius gaudens*)，這也往往是痛苦的第三者 (*tertius dolens*)，的作用則往往極其複雜而不同：欣羨，恐懼，憎惡，對於同一技術，都有可能，估價時一定要顧慮到；

(3)按照應用〔使用〕的狀態：要問，一技術受誰使用？

何處與何時使用？

使用到什麼程度？

VI. 技術之馴伏(*Zähmung*)

技術——尤其是在它現在所達到的高級階段——對於我們的全體地位有定命的重要，這沒有人能懷疑。就正因為這個事實，國家對於技術的態度，真是不可解。它毫不動手，儘瞅着，把我們的物質文化的構狀發展交與一羣發明人和漂亮的營業人，一任他們自專。人人盡知在我們時代——除掉少數限於戰爭之用的技術而外——得用的，僅是那些能擔保資本主義企業家有獲利希望的技術。只有能擔保這種希望的發明，纔有創造有應用。「好的」發明即是「獲利的」發明。可是一切發明之為獲利者，照規矩都是那能滿足大宗需要者；至於這在主觀上，客觀上是否為有價值的，即謂：是否能滿足上列任一觀點因而為有價值的，則在所不問。國家視控制肉體毒物的交易為當然之事，而對於這為害尤烈的心靈的與精神的毒物輸入民族身體(*Volkskörper*)則袖手旁觀。

這是一個不可忍受的境遇，有急切變更的要求。這個觀念現在傳播日廣，即在特別存心重視技術的方面，現在也呼聲日高，要求規定技術，馴伏技術。此處我要引用一個人的話，此人沒有被指為敵視技術的危險，關於此點，他說：「以技術增益文化的禁狀發展，過去的偉大文化曾能如此，為什麼今日的文化民族不能！那兒有這種規則，一切技術所自出的，人類精神中的創造追求只能給人們以罪惡而不為福佑？在一個民族的文化歷史上一百年是幹什麼的？…我們一定要明白，我們時代的最大任務之一即在於重整文化與技術間的，受了擾亂的交互關係。解決這任務的前題是：目的與導向目的的途徑的正確認識；但回顧而申訴不為必要，要有前進的實在的計劃……對着過去的罪惡叫苦是不能拯救我們，要下決心，做得更好」⁽⁷³⁾。

這是金言，每個政治家都應當藏在心頭。

至於計劃的類別，即馴伏的形式，則已於任務的本性之中預定。很明顯國家要行使其最高監督權。至於它求「重整文化與技術間的受了擾亂的交互關係」所應行的策略則有許多種。

我想缺點的一大部分只要用有意義的警章就可以免除掉，這些警章可以阻止安靜和秩序的擾亂，粗野的惡戲，風景的損害等等：規定飛機駕駛要有一定的高度，要不為人所聽到所看見——這真是一件「粗野的惡戲」，每夜十一點半與四點鐘時候一架

(73) Richard Grammel, 同書97頁。

飛機貼近我們的安靜的附郊飛行，千百需要休息的居民都從夢中驚醒；但即在白晝這種「嗡嗡」之聲，顯然也無甚開心，有急切叫秩序的必要。不僅禁止汽車，馬達腳踏車通行某路，並禁止通行全風景區（全郡，像 Graubünden〔瑞士邦（郡）名〕一直到不久以前，還實行着的）（根本上，凡風景迎人的區域都應禁止）；工廠只能在無可毀損的地方設立；禁止一切由應用技術而生的噪音傳播；擴大勞工保護法規，限制因應用技術而有害勞工生命健康等等。這一切在一個文化國家中都是應當如此的。

另外還要有特別規定 求在根本上阻止技術誤入迷途。每一發明均應註冊，並考查其價值；專利局不僅是為私人營業利益，首要在於為公益而服務。發明權的特許應由一最高文化會議〔Kulturrat〕決定，由專家列席討論。文化會議決定，應否購買此發明陳列於博物館或置諸實用。對於發明的實施可能性要有與特許發明相同的控制。政府對於發明人按其發明的價值給予獎金，不問其在營業上的可能性如何，不問其為博物館陳列或實際生活之用。這樣，一方面可以消滅發明的發炎症，一方面把人類精神從愚蠢的，無用的，卑微的發明中喚回頭而轉向較高貴的事物與程序的發明上去。合意的發明列單公布出來。這樣，混亂之中就會產生出秩序了。

「技術」方面人物所提出的要求：要有一個包括全國的計劃研究〔Planforschung〕，按照這計劃研究，科學的研究應不受私

人經營的提倡。主要上這即指資助，應爲一國立機關，這種要求當然也與上述思想的方向相合。「這樣也更能保證全國各研究機關相互間有有計劃的秩序，全體研究工作可以紀律化。於是這一切可以不在大工業的桎梏之下，而是在國家最高權的指揮之下」。

最高文化會議決定的準則會按照我們所知道的一切自動產生出來。每一應行實施的技術都先考慮其所接觸到的一切價值。所要常存於心目中的主要觀點是，技術只是供驅遣的肢體，關於特種技術的應用應由目的獨自決定。至於目的，我們已於確定社會新構狀的全體計劃中預定過了。這些目的之出現於經濟秩序中者，在下二章還有補充之處。

第十七章 貨之消費(Güterverzehr)

〔貨之〕消費對於〔貨之〕生產有交互關係——其構狀定於交互影響：消費的數量與種類決定生產的數量與類別——反之亦同。因此不雙方同時更新構狀，經濟生活不能有改造。所以我們的目光要集中兩面。我們先觀察需要或是消費方面。

我們又要先對流行的概念下一番批評的考查，以求獲得正確的觀念。

人們領會一個民族的消費情形所喜用的概念是生活〔維持〕費〔Lebenshaltung〕（大概是仿照英文的 Standard of Living〔生活程度〕）人民收入〔Volkseinkommen〕，人民財富〔Volkvermögen〕。人們相信用這些以及類似的概念可以把一個經濟組合中的消費（或消費可能性〔Verzehrmöglichkeiten〕）作為統一的度量〔大小，Grösse〕看，並且可以用貨幣數字表現出來。這樣一個辦法頗有疑問，倘使人們不能注意它的純粹虛構的意義〔rein fiktionale Bedeutung〕。

實際上，一個民族的消費是包括無數個別消費事實，有無數的個別貨物為其基礎，種類各不相同，因此不能計算，也無法總計。因此不同時代，與不同國民經濟間的「生活〔維持〕費」或用金錢

表示的「收入」的比較也不可能。

應特別警告那一種錯誤：人們以為可以用一種換算方法終能達到消費的純粹數量[reine Quantitäten]；或是可以拿麵包價格或其他某一個別消費品的價格為基礎，以此而度量某一特定收入在不同時代中的重要。不，這仍舊是完全不能比較，因為在使用收入的時候，最重要的是那不可權衡，不可尺量的環境。都市人與鄉村人的地位，麥湯或番薯，烈酒或報紙，羊毛或棉花，消費人的地位根本太不相同，沒有方法可以使它們互成純數量的比例。人們怎樣確定，一百年前在小城中一千馬克的收入，與現在在大都市中一千馬克的收入對於個人是多是少？說當年麵包是值多少，現在多少，那又有什麼用？前者吃黃麵包，後者吃白麵包；前者早晨吃麥湯；後者喝假咖啡加牛奶與糖；前者有與後者同等大的住房，只出一半錢，門外還有一方小花園，後者則住院裏四樓上。可是大都市人以1000馬克的收入可以得到極廉價的襯衫（雖說是不甚耐久），佳釀啤酒，「突擊報」以及禮拜日的無費的音樂，一切都直於他的錢，一禮拜可以坐幾趟電車，以同樣的郵費可以送十倍的書信，他的孩子可以不費錢受教育，而他百年前的前手人得自己宰豬；夜晚，當他從小酒鋪兒出來的時候，他沒有蹣跚的危險，因為道路鋪得很好，並且有路燈，而百年前的小城人則能吃雙倍的肉，只付一半多的稅。誰是多有？

單純數字並不能說什麼；其背後所隱藏的纔能給我們關於經

濟文化的本質與價值的說明，因此在關於經濟發展的本質與價值的討論中，我看，（多謝那一般的，着重數量觀察法的時代趨勢）給予收入分配（Einkommensverteilung）的地位似乎也太廣了。

那麼人們根據什麼理由可以說：一個現今德意志人的生活程度「較高」於百年前的一個德意志人，或是北美人「較高」於愛斯基摩（Eskimo）？

很明顯此處是由決定等級的價值評判（Werturteile）判斷某一消費，某一需要構狀為「高」為「低」。所以倘使我們根本不談高與低的提供，寧願說好與壞的，高貴與不高貴的，有理性與無理性的需要構狀，那比較倒要更好。因為這一點，我們一定要樹立起物質財貨與人類的生命任務的關係，前者要自後者出發纔有意義。我們稱一種需要構狀為「好」構狀，那一種構狀，據我們的意見，是能促進有意義的生活構狀，並且能為之服務的。按照本書所代表的立點，在一國之中，那些消費情形算是有好的構狀，倘使他們能產生出一個健康的，愉快的，樂於工作的，在內部有繁富的劃分的民族，一個民族最少依賴「外物」而並不視其〔外物！〕價值為無物。因此我們培養要「簡單的，自然的生活形式」的要求（Verlangen nach “einfachen natürlichen Lebensformen”），但我們自是不把這當做單調可憐的生活講。

再沒有別的東西距德意志社會主義，比普羅文化還要遠。我們希望康裕有等級之分，我們也能同意有少數康富的人們。我們樂於

忍受範圍稍廣的康裕性 (Wohlhätigkeit)：在收拾得很好的花園中有一所舒適住屋，較優於紙版箱，不為蜂巢斗室，房間稍多於僅敷臥室與廚房之用，庶家人在其中有時也能各別其居；有可供給高尚社交的事物：桌上有美酒，良好的桌布，舊銀器皿；誕子婚娶得有友朋相賀；供奉家人肖像；一個精選的圖書館：這一切我認為都有文化價值，我們雅不願放棄。倘使人們願意稱之為「小資產階級的」，儘管可以這樣稱呼。這不過是證明「小資產階級」絕非沒有文化而已。在此「小資產階級的」康裕本位而外還應有一個真正的，定着於土地的大農小康，培養並維持其特質。那纔是我們文化的何等的一個損失，倘使我們不見有幽美的本地風光的農舍和繽紛入目的農民裝束，而只能看見無產階級的，灰色的慾求的單調性！

至於資產階級的豪奢極侈之應消滅我們並不有所悲傷。發展奢侈，或較好些，富麗與堂皇，在將來也不應禁止，不過那應當保留給國家及其貴人 (Wüdrenträger)。誠然，未來的國家應當是一個簡樸的國家，要以舊普魯士為榜樣。但我們不要忘記，這舊普魯士邦曾贈予我們以柏林的大宮 (Schloss) 及 San-Souci [莫愁宮，在 Potsdam]：富麗堂皇的象徵。然而裴得列大帝著破舊的制服，威廉一世每禮拜讓浴盆擡進宮殿一次。他們知道辨別高貴的與不高貴的需要。

• • • • •
從上述的觀點出發，我們一定可以斷定，德國貨物需要的現在

構狀啓示着許多弊害和不完全的地方。這斷定，在我敘述經濟時代的時候（本書第一卷），已略有表現。此處還要更進一步敘述。

我們可以說，我們現在的需要構狀在數量上在類別上——即在量與質上——都是錯誤。

在數量上說，我們全體的需要太大，以至我們窒息在供給這需要的財貨之下：像一本很值得讀的法文書標題所表示的：“*La Matière nous dépasse*”。用德文簡言之：我們是「太富」，不僅是少數人而是民族全體如此。下文我要列舉幾個在可能範圍以內有數字的事實來作證。

(1) 在我們的食品上，肉的消費多得可駭，有人計算我們在肉上的支出與麵包，焙製品，牛乳與乳製品的總數一樣多，即70萬萬馬克。我們酒類飲料，煙草及煙草品的支出更多於此，約80萬萬。所以肉與刺激品已經佔了我們食品消費的一半，過去數年我們估計食品需要約300萬萬馬克（所謂的國民收入約600萬萬馬克）。

(2) 人，貨，消息傳遞〔*Ortsveränderung*，遷移地點〕即我們所稱的「交通事業」的消耗也很大。此處有幾個數字：

郵傳，電報，電話的支出約	20萬萬馬克
鐵道運輸的支出約	50萬萬馬克
電車交通的支出約	7萬萬馬克
汽車（每年貿易額）的支出約	10萬萬馬克

共計約80—90萬萬馬克爲了我們生活的“faux frais”〔額外開支〕。廣告宣傳也可以在此處提出，我估計每年35萬萬馬克。

(3) 建築的支出也不減於此數。1929「建築體積」(Bauvolumen) 約費90萬萬馬克，其中住宅建築35萬萬 (1912年只60萬萬與20萬萬!)

貨物消費固不僅在這三種支出領域中「太多」。不過在其他消費方面不能提出同樣的數字作證而已。我們感覺到，我們在光線(Licht) 上消費過度 (我們的街道，我們的住宅以內通常光線太強)；在紙與印刷品上 (我們每年爲紙張大概要支出五萬萬馬克)；還有消遣與娛樂的東西：電影，無線電，飯館，咖啡 (我們要像在王侯宮中飲食一樣)，用蒸汽及電力動力的娛樂場所，費多而毫無用處的小兒玩具，花卉(三萬萬至三萬萬五千萬馬克)等等，等等。即我們的醫藥事業每年也約費10—15萬萬馬克，有人也要疑問。

至於我們的消費構狀在性質上錯誤則尤其明顯，在我們觀察經濟時代的時候已經發現了。我們在那兒所稱的物質文化的特點，在此處我們都可以稱爲變態。

我們的貨物大部分可以

(1) 在經濟上有所疵議：不堅固的貨物，賤貨，劣貨；

(2) 在衛生上，審美上有所疵議：代替物，假貨，表面貨，同形貨〔件件相同，單調〕；

(3) 在道德上有所疵議：一部分按其來源，貨物是在丟人

的 (menschenunwürdig) 條件之下 (不能果腹的工資! [Hungerlöhne]) 製成的 (多數出品賣得太便宜), 一部分按其去路, 供給不道德之用。我們反對我們消費構狀的處在還有:

(4) 許多貨物是太複雜; 屬於此者為一切代替工作的複雜的貴價器械, 如家政之機械化 (吸塵機!), 農業之機械化 (曳引機! 自刈機!) 以及其他;

(5) 許多貨物是貴得無益, 因為是在不自然的環境之下造成的; 冬令花! 春季鵝! 五月櫻!

(6) 許多貨物是外國來源, 或則是不必需的, 或則是在國內可造的。不過這裏我已經涉及生產的問題, 在後文還要細講。

為求得到一個健康消費政策的正確立場起見, 我們應當明白, 我們消費構狀的弊害, 大部分是與我們整個生活方式的特種要性有連帶關係的。這裏我首先想起都市化 (Verstädterung, Urbanisierung), 我們的文化在經濟時代中所經驗到的都市化。事實上, 我們不健全的需要構狀, 在質與量兩方面, 都受了我們在都市中, 準確些: 在大都市中生活的決定, 並且一部分是必然的決定。這種大都市生活一方面是較為昂貴, 因此我們在形式上被逼着增加貨物生產, 一方面則趨向我們所已經認識過的消費特點。我要指出下列事實:

(1) 在都市中建築房屋比鄉村貴;

(2) 交通工具的重要地位，大部分是因為人們不自然地聚居起來：因此貨物要從很遠的地方運來，人們一定要走長遠的路纔能到達工作或娛樂場所。我們時代的「旅行需要」也多半是由於大都市的痛苦的生活所喚起；

(3) 人們如此集居，行政也要較貴；100,000人口以上的市行政費，每年每人約150馬克，鄉行政費纔24馬克；

(4) 食品在都市中也較貴，因為要適合退化的機官工作效能：體積大的蔬食為富於蛋白質的食料所排擠：植物素〔Vegetabilien〕一定要間接經由動物輸入，纔能消化。大都市人吃得多，吃貴東西，並不能多得營養，此外因為生活擾攘，所以需要刺激品鞭策他們的神經：煙草，巧克力等。

(5) 衣服也是一樣：大都市需求較甚於鄉村。

(6) 大都市生活使貨物的品質趨向於簡陋，不堅固，惡劣的方向。(74)

我們的消費在質與量方面，要經過一度根本的改造，尤其是要清除若干文明廢物，在我們這是沒有疑問。不過我們完全明白，這樣一個根本的變更是連帶有嚴重的犧牲，對於生產者與消費者在事前事後都要有很多的更改，並且要延長若干代下去。誰要是把他的生活祇集中在功效與舒適的價值上，在我們所想像的新秩序中，只有損失而已。

(74)詳見作者書：“Hochkapitalismus”第80章。

這樣一個新秩序畢竟是可能不？

在下面我要概觀實行改良時所能受支配的工具。讀者不難獲得信徵，這工作，只要堅決要做，也能做成功。

誰要做？倘使人們回答：人民全體，或大多數人民，那末我首先就要聲明，這改造工作是無法實行。因為絕不能期盼民衆自己決心走上進的路。並且也不須民衆有這種回心。

第一我們應當明白，現在有不小部分的外環境強迫我們向有理性的生活方式上走，因為這些外環境即將使人民繼續貧化（Verarmung）。所有關係的是：把這貧化程序的作用導入正軌之中。這當然要有有意識的影響動作（Einflussnahme）。這一點，只要有一羣優秀分子（Elite，選拔分子）決心打出新目標就夠了。而這優秀分子，我想信，今日已經是存在着——尤其在青年中。其問題只是他們如何獲得勢力而已。這勢力可以用種種的方法實行。

第一用模範（Beispiel），像現在若干新舊（門第）來源的組合所做出來的。其中，我特別想起那些優秀的殖民共同（auserlesene Siedlergemeinschaft）。在這種地方，新貴族（ein neuer Adel）與舊貴族中的最優分子可以合作，他們有意識地反對我們文明的虛幻價值，以其簡樸的外表生活構狀表現其內心的尊貴——按照柏拉圖的思想，血中有金的人們要嚴格保守，不與塵世的濁金接觸。

達到目的的另一途徑是 指導，警告，教訓 民衆。這可以有系統地用種種方法進行。合作社在此處可有可感的工作，而一個高超的商人本位(Verkäuferstand)也能做。隨同着這警告工作，還要創造一個環境，使有意義的生活有實施的可能。我在討論生產構狀的時候，還要說到。

不過，模範與指導絕不足以馴服民衆卑下的本能衝動：終當強制其爲善。這強制只能自國家出發，而國家則——如我們所期盼——存於優秀分子之手，優秀分子的勢力即存在國家機關的運用之中。

倘使此處果係 限制個人的「自由」，那末人們也應當不信，這限制是自今日纔開始，前此貨物消費是由個人自由酌定。即黑格爾已經知道在其當時，即經濟時代之初，「一種需要的發生，與其說是由於有直接需要的人，毋寧說是由於藉其發生而求利的人」(Rechtsphilosophie §191, Zusatz)。那真是一種錯誤的觀念，以爲個人的，不問是消費者的或生產的，決斷自由是被那由一處出發的經濟生活的規定取消了，而前此則是很完全的。這不是如此。所更換的僅是那限制我們自由決定的主管人(Instanz)，其所縮小範圍的地方只是一部分而已。

即在今日，生產者與消費者也都沒有完全的自由。前者一方面受制於「市場」需要，另一方面受制於競爭。而後者，在受現在國家已有的規則和道德的干涉而外，在一個像我們的時代，幾乎完全聽

隨發明家和企業家擺佈。因為所製造的，只是，像我們所已確定的，在市場上可以獲利的貨物。消費者喜與不喜，都是一樣。消費者之中即有稍許反抗的地方也被各種各樣的高明的工具所遏制。我儘管可以是馬車，或壁爐或無聲電影的朋友，那又有什麼用？我只有「消費」汽車或水汽管或有聲電影，要不然就得——消極抵抗。不過消極抵抗我可以在任何經濟制度之下實行。我們消費的滿足〔Bedarfsbefriedigung〕時時站在一個貨物世界〔Güterwelt〕的面前，我們對於其發生，不能有一點影響。

不過國家則有許多途徑可以達到其目的。

第一，它可以在它自己的生活構狀中，着重它所認為健康的基則：在公共需要的構狀上求其度支有合目的的運用。

再則它可以有種種的問道，影響個人的生活。

有租稅政策。他可以藉助租稅政策規定收入的分配，收入分配對於消費構狀當然有很大的影響。太高的收入可以租稅徵取掉它。其時自當避免太嚴酷的辦法。比如倘使它要限制——假定——12,000馬克以上的收入，使其為不可能。那末我們所認為合意現象的康裕，在發展上即有阻礙。因它卻好纔從12,000馬克開始。有人說過：以舊普魯士軍隊為模範，其中薪俸以1,200—12,000托來〔Taler，約合三馬克〕為限：這大概是差不多了。

可是國家也可以運用策略阻止過低的收入；藉助於有意義的工資政策，阻止土地過度分割等等。

國家也可以藉商業政策導交易入於正軌。

國家可以藉一個健康的生活政策〔Wohnpolitik, 起居政策〕創造外表條件,使合理性的需要構狀有可能性。

國家更可以經由命令與禁令影響特種消費,經由特許輔助或限制特種經營,經由實行專賣等等影響人民的消費。試想——舉例如——化我們白麵包食客為黃麵包食客的那些極易行的可能性。

可是國家所能支配以求需要有意義地構狀發展的最重要工具則在於規定生產。因為我們一定要記起那既存的事實,生產與消費有密切的聯系。我們的需要構狀與生活的痛苦,大都市與工業中心,無產階級消費民衆,我們貨物世界的代用品化〔Surrogierung〕,劣貨化與同形性〔Gleichförmigkeit〕,無意識的爭逐大部分不外是發源於一種特定的生產方式:資本主義的生產方式。

這樣,我們已提出了生產的新秩序問題,將在下章討論。

第十八章 貨之生產〔Gütererzeugung〕

I. 計劃經濟之本質概論

物之逝也至速〔Die Toten reiten schnell〕：去我演講「資本主義之將來」還不到兩年，（其後這演講會以同名印為小冊發行），當時我還能以相當理由，聽衆也不以為異，關於未來經濟生活的可能構狀，說出三種可能：在這三種可能之中，有一個是，復返於「所謂的自由經濟的天真的境地，一個無限制的企業家創議和宰制下的真正的資本主義」，或簡言之：復返於「自由貿易」，誰在今日還要談這樣一個可能，未免太可笑了。所以只剩了其餘兩種可能：無計劃的約束經濟〔planlos gebundene Wirtschaft〕，像當時所處的，而現在大體上仍舊存在的地位，與計劃經濟。

按照本書所代表的整個態度，這兩可能中只有第二個對於我們是談到上。在我設計德意志的計劃經濟以前，我要在下面再簡述一遍計劃經濟是怎麼講。

計劃經濟是與——不必直接與自由的個人經濟——蕪雜的，混亂的，無秩序的，無計劃的和無意義的經濟對立，這自然是從一個較大範圍的經濟行為人的全體經濟的觀點出發，在這範圍以內，更可有無數有秩序的個別經濟。（資本主義時代的特徵就正在

於個人經濟過度有計劃而全體經濟則毫無計劃那種矛盾上)。因此正確一些，人們也許可以說是有序，有構狀的，馴伏〔了〕的（家象的），有意義的經濟；也可以稱爲有機的經濟，倘始終把握在意識之中：這是在抽象中表示實在內容，意若謂：在意義聯系的建樹上，視之「一若」〔als ob〕爲一有機體。這兩種場合都與一個「全體」有關，其個別部分一定要互存在有意義的關係之下。實則國民經濟並非有機體，即有秩序的國民經濟，也不是。最好，在圖像語中〔Bildsprache〕，試純粹從概念上領會其實在內容。

這樣關於我們所稱的計劃經濟，就可以有幾個一般的說明，表明其本質，特寫其標誌，這些都是與概念必然相連的，倘使這概念要有唯一明確的意義的話。據我看，這種標誌一共有三個：廣概性，統一性，與多狀性〔Umfassendheit, Einheitlichkeit und Mannigfaltigkeit〕。我要在下文解釋我指什麼。

一個真正的計劃經濟一定帶着

1. 廣概性的標誌。或者我們也可以說：全體性〔Totalität〕的標誌。這是說：要計劃能與一個較大範圍以內的經濟和經濟事件的全體有關，纔能算是計劃經濟。部分計劃是一種本身矛盾，一部合理化〔Teilrationalisierung〕也是一樣。這尤劣於無計劃。只有把經濟生活所有的各方面的事件定成有意義的相互關係，纔能說是有秩序的經濟，爲一計劃經濟。在組織上，每一國民經濟沒有一個最高設計會議是行不通。

但也不能把這全體計劃言過其實，我們所吃的每一勺湯都要按照計劃分配。計劃不控制，不規定，不約束一切の場合。計劃之中也可以容許自由的。在每個全體計劃中，都會有足夠的無可無不可的自由地帶，在其中各人得聽其自願而行事。

一個完全的計劃經濟所必須啓示的另一標誌是：

2. 統一性，即謂：計劃要從一處〔一個機關〕出發。這標誌也必然與計劃經濟的概念相連，爲其本質標誌之一，因爲在多處計劃本身即是矛盾。按照今日的情形，這計劃出發之處很明顯不能是一個國際機關，像國際聯合會一樣的一種結構。這種中央機關在若干時間中——倘不永久如此——將以國族單位〔Nationale Einheit〕爲準，這單位即以國家爲其外表。所以計劃經濟一定要爲國族經濟〔Nationalwirtschaft〕。我們時代的兩大川流互相交流一定要匯合在一個河床之中。我在此處再復述我關於德意志社會主義特徵（第四章）所已明述過的：計劃經濟一定要爲國族經濟，不僅因爲計劃只有經由國家纔有可能，實也因爲在國族經濟範圍以內纔能充分顧慮到國族的特性，這是我們再四聲明要培植的。反之，每一國族經濟一定也必然要爲計劃經濟，因爲只有經由計劃經濟纔能促成必要的統一性與團結性，這往往是受着那以自然主義，因而以階級對峙與階級爭鬪爲基礎的經濟制度威脅而發生危險的。

我存心說 Nationalwirtschaft（國族，國民，國家經濟）而不說 Volkswirtschaft（民族，國民，人民經濟），因爲這名詞鑒於「Volk」一字的濫義太多，

太不確定。如 Volk 作 Staatsvolk [國家民族] 講，Volkswirtschaft 則與 Nationalwirtschaft 概念相同。如係指種族上的意義，則兩者不同。新近 Max H. Böhm 很智慧地把這第二意義的 Volkswirtschaft 概念發揮出來。他瞭解它為「一個民族經濟的目的思想 (Zielgedanken)，志在把經濟領域上的各種勢力造成維持民族 (種族意義的民族) 的重要工具」。「真正國民經濟的問題是在於，他說，把一個既不在國家上亦不在信仰上有拘束的組合的，一個實在民族的經濟生活，不用政治道德以外的強制工具，敘列成一個單位，庶幾乎即在這鬆弛的範圍以下，在經濟的原質以內，也能看到民族的本性」(屬於此者，舉例如，對南美洲德意志人的警告：「購德意志貨」印度的民族奮鬥以罷貨為工具也屬於此，「甘地運動」等等也都屬於此)。創造這種「民族經濟」的希望，Böhm 自己也認為很小。對於我們的觀察，這是談不上。見 Max H. Böhm, Das Eigenständige Volk, 1932, 30 Abschnitt.

現在我要特別述明。這計劃經濟的第三本質標誌，

3. 多 狀 性，也不僅是與前二標誌：廣概性與統一性很能諧和，雖說表面看來不像如此，並且它也是這種經濟組織的本質標誌，是與其概念 必 然 相連的，即謂：計劃經濟沒有多狀性的標誌也不能思考。那該是盲目的空理主義阻礙了這種判斷：只有人們能顧慮到經濟情形的千萬不同點，經濟纔能有有意義的構狀。

經濟生活構狀的多狀性應當必然地表現在各方面。第一經濟是建築在國族單位以內，所以按照計劃的目標與方向，一定要求各國族單位的不同點各得其直。定立一個統一的計劃以求適用於一切國民經濟，那是明顯的狂想。此處要顧慮到的，並且要以之決定計劃的是：

(a) 經濟區域的絕對與相對的 大 小 度 (Grösse)。一個侏

僑國像瑞士或比利時的國民經濟如何能有和一個大國像俄國或中國一樣的計劃！纔多麼愚蠢，一個人口稀少的國家與一個人口繁密的國家要有同樣的經濟構狀：每平方公里，英國有264人，德國有134人，在等大面積上俄國有15人，芬蘭9人，阿根廷或巴西只有4人。

(b)按照一國的不同社會結構計劃經濟應當根本不同。保加利亞，俄國，土耳其有80—85%的農民人口，英國只有8%，德國30%，這些國家如何能有相同的待遇？！在這些場合，有意義的經濟構狀，其基本方向一定是相反的：那兒是工業化，這兒是復農化〔(Re-) agrarisierung〕，而且即在同組以內的國家，一個真正的農民國如德國和一個差不多已經沒有農民本位的國家如英國，也纔啓示着何等的不同點！一個手工業經營還很有地位的國家如德國，與一個從不曾有過西歐意義的手工業的國家，如俄國或美國或是一個手工業已經失去其重要的國家如英國，其間也纔多麼不同；

(c)也要顧慮到一國的民族性，文化平面與全部歷史。一個新生的民族和一個衰老的民族，一個活動的與一個消極的民族，一個高度文明的與一個半文明的民族，其計劃經濟應各異其構狀，我不必申述，中國與日本，印度與英國，巴西與瑞士，德國與法國有何等的不同。

特別重要的是，一個圓滿的計劃經濟在選擇經濟形式，經

濟組織與經濟制度的時候應格外注意到多狀性。如以計劃經濟爲經濟形式的一元主義，等於公共經濟，共同經濟，國家經濟或集合經濟，則顛倒是非，莫此爲甚。一切烏托邦主義者的改良計劃就因爲這一元主義的辦法而觸礁，因爲一切烏托邦主義者都是對於實在情形盲目的理想家，並且即是蘇維埃主義也要觸礁，倘使其領袖不能設計較好的計劃的話。

環境複雜的經濟生活需要各種不同的構狀，這是自然之理；一國或一時代的經濟生活愈複雜，其機關愈要繁多。而一個有意義的經濟生活構狀首先要求其經濟形式適合於經濟目的或個別經濟行業的特殊要求。這些都很明顯是根本不同：農業與工業，商業與交通需要不同的構狀纔能各得其直：對外貿易與國內貿易批發業與零售業，大都市與小都市商業，各種實物的貿易：各對於其組織有根本不同的要求：如何能以一種經濟制度了事？

再則一個良好的計劃經濟在其實施的工具上更要啓示着無窮的多狀性。

所以國族的計劃經濟即相當於亞里斯多德的「經濟」[Oekonomik]，以見別於「營利營業」[Chromatistik]。而我們也即代德國要求這樣一個國族計劃經濟。我們不駭怕這一個字，因爲我們並不把它與那一種提供〔觀念〕相聯，一個提供，在尊重其個人自由的德意志愛國者也不能承認其爲他自己的的一個提供。準此，我們並不瞭解計劃經濟爲取消私人經濟，我們正要使私經濟的健康的構狀能

得其直。計劃經濟對於我們僅是以有意義的形式打進經濟生活，是代國族經濟生存的健康構狀定一基本觀點。應以那寄形於國家上的人民意志〔Volkswille〕的絕對權力去代替那兩種權力：偶然的〔des Zufalls〕權力與人數日少的工業大王和銀行鉅子們追求營利與勢力的權力。

這對於我們的祖國有什麼特別的意義，將以下文揭示之。

II. 生產的劃分

1. 按照國家〔Länder, Nationen〕的劃分

現在在經濟問題的討論上，奮鬪之烈再沒有過於這一個問題：我們貨物需要的生產分配，在德國與外國間應成什麼比例。談到「自給化」〔Autarkisierung〕而不遭反對者惡罵，簡直說不上。因為意見爭執的觀點有不同，這也是可以想像得到的事。實則，此處是有關於「最根本的基則」，有關於「立點〔場〕的問題」，所以這是無從以科學的辯論來討論，其決定是因人而不同的。互相對峙的是私經濟的與國族經濟的觀察法。

我們已經看過「第一章」，舊的「世界經濟」是怎樣造成的：把個別經濟集合起來，不問其國民經濟的籍隸；其所產生的（或所應產生的）「全體」即為一劃分得很和諧的，由集合起來的個別經濟所共成的大公社〔Oikumene〕，唯一的全地球經濟。與這觀念對峙，我們是代表國族經濟的原則：我們所想像為主要思想的「全體」是一個共結為和諧單位的國族經濟。因此國族經濟之應有圓滿性，

閉關性，自給性爲其本身必然之事。我們代表這國族經濟原則實有戰略的，民族的與經濟的理由。尤其是考慮到，社會主義，據我們知道即指共同之有意義的秩序，爲其實現，實需要一個經濟本體，其生活表現大體要不受外國的牽制。

準此，德意志社會主義否認前此世界經濟的構狀，視之爲與其本質相反，這固是當然之事。

即置此一切不談，舊資本主義者(Alt-kapitalisten)苦苦反對，在這一點上，也殊不可解，因爲在明光之下細看，這問題並不是：我們要不要繼續那舊世界經濟，在它的本身崩潰以後，並且沒有希望能再起。

我們一定要明瞭，我們在經濟時代所看到世界經濟發展的前題，在現在，很靠得住在將來，是不能再有了。

世界經濟所寄托的自由貿易機械，自長時期以來即準備崩潰，現在這實現於我們的眼前了：沒有和平，沒有自由貿易，沒有信用：當代的景象是關稅壁壘與輸入禁令，催價借款，全部不信任。這種舊關係消滅特別閃眼的象徵是金本位失效，這是因爲全世界金存量窖藏在兩處〔指紐約與巴黎〕，只好抽象地行使着。

也許有人認爲這些事件都不重要，視之爲暫時現象，因而確信這國際天秤的均衡會從新恢復的。事實上這並非絕不可能，只要舊世界經濟的條件，物質條件能再實現。然而這希望是很少。

我認爲根本不能想起，西歐能再爲全世界的貸主。因爲資本的需要雖因外國爲發展其國民經濟，即工業化，起見而有增加，但歐洲各國所能積聚的金額則逐漸減少⁽⁷⁵⁾。

再則「外國」(Exoten)也以金融自給爲可豪，事實上也逐漸能自給「試觀現凱末爾的意志！」它們將不需要我們的資本，至多只是使用我們的知識分子而已。

與這發展有連帶關係的是舊世界經濟的第三條件也消滅了：西歐與其餘世界各國特殊的貨物交易〔換〕。這種特殊的交易自農業民族工業化以來，即不能維持。這些民族接受工業品的能力減小，西歐的工業出口就要收縮起來。

有人也說過，新興國建設資本主義正好能引起舊資本主義國的工業輸出。我想，這是想錯了。新資本主義國家在大體上要自造生產工具機器，逐漸——也許只是一個短的過渡期間——要放棄輸入，理由是很簡單，因爲它們對於輸入的工業品不能提出代價（對價）：它們沒有代價，因爲它們不能同時建設他們自己的工業，又能向歐洲輸出原料與食品？或換言之：按照那農業基礎與工業上層建築間，一般說：有機的生產與機械無機的生產間，比例關係的法則，在同一農業基礎上不能建設兩個工業系統，本國的與歐洲的。但它們也不能擴充它們的農業基礎，因爲精耕(intensiv)會使它們

(75)其理由我曾於“Die Zukunft des Kapitalismus” (1932) 30頁以下

述明。

的農產品昂貴。

再則，百年來農業國之所以能供給我們以廉價的土產品者實因為它們實行荒耕〔Raubbau〕，並且因為它們本國的農民自己不吃飽飯。這兩者在將來都不可期。歐洲以外民族從任何方面說都已解脫了西歐的保護制度和榨取制度。「有色人的解放」在全部進行之中：這是大戰在世界史上最重要的結果！以歐洲人為代表的「白人宰制」在這地球上已斷然過去了，如我在他處（見上文253頁以下）已經說過。

如果將來還有可以維持「帝國主義的」傾向的地方，稱霸的國族當是美國，日本或者俄國也有可能。

倘使這發展路線是觀察得準確：那麼舊資本主義國家的國民經濟將怎麼辦呢？很明顯多少帶點強迫，要知退，像那從前附屬於它們的國民經濟所想做的一樣：反求諸己。人們往往以一個外國字來稱這種自約，說是自給化〔Autarkisierung〕。這又是一個口頭禪，在最近意見鬭爭上有很重要的地位，而其意義之複雜也不減於我們剛纔討論的那個不祥的字，計劃經濟。我又要嘗試把這個字的真義剝出來。

自給化不一定是講，一個國民經濟要完全，或照報紙的俚語說，百分之一百獨立，斷絕一切國際關係。這種目標又只有走了岔道兒的空理家可以提得出，大概也絕不能達到。此處也要問：到底為什麼要如此？

從實際關係上講，一個國民經濟倘不顯而易見依賴對外方民族的關係，我就要稱之爲自給的，即謂一個國民經濟從事對外貿易並非出於其生存上的必要，而是按照其自由決定輸入輸出其所認爲善的東西。像 Schleiermacher 一回表現得很對，他說(Sittenlehre § 276)：「土地之所以富者，即因主要需給得由自然而生產。蓋國家即不應絕緣：亦當於其自由之中，有可以絕緣之情感」。

百年前西歐的各國民經濟尚存在這種有意義的自給的境地。

其出發點爲輸出，輸入是第二點。因此我曾稱這種國家爲輸出國。它們自給之處即在於其必要時可以犧牲輸入而並不危害其生存。

這種實際情形，在十九世紀中有根本的改變。我們現在已到了這種地步：我們一定要輸入大宗貨物，以求能維持我們的生活，不管是人類的食品，或是牲畜的食料，或是製造工業品的原料。

現在(1932)我們的重要輸入品如下(總輸入之百分數：每百分之一約爲五千萬馬克；1930年約一萬萬馬克)：

紡織原料	13.0
油實及油類種子	6.9
果品及南方水果	6.1
牲畜食料	4.2

咖啡, 可可, 茶	4.0
穀產及麵坊出品	3.7
非貴金屬 (銅, 錫, 鋅)	3.6
紗	3.3
牛奶, 牛油, 牛酪	3.2
礦油	3.1
牛油以外之脂肪品	2.8
生烟草	2.8
禽類卵	2.8
鑛苗	2.5
皮, 革	2.3
木料	2.0

這些進口貨物我們在戰前一部分是以我們在外投資的進益付價, 一部分 (現在差不多完全) 是以我們的工業出品抵償。進口與出口的比例已經反轉來了: 輸入為首要, 因為我們一定要輸入, 所以纔輸出。照我的說法, 我們是由輸出國變為輸入國了。這樣我們就失去了我們的獨立性, 我們不復能自給, 即令這字按照其最低意義講。

我們在這種情形中的地位是很明白; 我們一定要設法在可能範圍以內限制輸入外國原料與食糧。

製成食料 (fertige Nahrungsmittel) 差不多已能接近這獨

立的目標：德意志的出產現在（1933）按數量計算已能供給全體消費百分之八十（1926—27 僅百分之七十）。不過 1932, 1933 我們特別豐收，不能永久有這樣的好機會罷了。國家在這一點上的責任是以倉庫制度〔Magazinierung〕有計劃地調濟各種糧收。一定要做到（在從前是當時之事）至少穀產要有一整年的餘糧。此外還要改變我們的消費習慣，增加我們農業的生產力，以求在食糧方面於最短期間達到獨立。

牲畜食料的大量入超（1932 還約有四萬萬馬克）可以先由善用自己出產的食料求其均衡。據專家說⁽⁷⁶⁾，在這二方面，還有許多錯誤，得以聰明和省儉使用綠地〔Grünland, 種料草之田地〕避免掉。繼則還要在國內逐漸推廣種植油實，這是今日完全蔑視了的。

紡織原料是我們國民經濟的不幸兒之一，我們現在大部分——不可容忍的境地！——要自外國輸入：即1932年也超過六萬萬馬克。關於此點，倘使我們合理改良我們的需要構狀，一定能很有進步，我們的衣服要多以本國可以出產的材料製造：減少棉的需要，發展羊毛和麻的需要！再則所需要的原料大部分要復在自己的土地上出產。首先要計劃推廣我們的畜羊事業，這差不多完全成了十九世紀經濟發展的犧牲品：百年前德國

(76)舉例如 Schlange-Schöningen, Futter-Wirtschaft von heute,

還有二千八百萬匹羊，現在只約有350萬（1913 還差不多有五百萬！），並且大部分是爲羊肉而畜殖的。我們可以在我們的食糧預算中把羊肉完全取消，專門畜殖產毛羊。我們在這一方向前進的希望很大。一個專家(Th. Behmo) 的報告，歸納他自我們農業展覽所得到的印象如下：

「我們現在是怎麼樣啦？首先是畜羊進步。羊的品質已經提高，因此羊毛的品質，羊毛的價格也都增高。再則其製造係由手工業特別注意工作原料的特點而經營；因爲只有經由熟練的手工業者纔能達到提高出品的必要品質。

倘使人們把在這「綠週」(Grüne Woche, 德國每年春季農業展覽會之名)所展覽的德國羊毛與兩年前的展覽品相比，其進步之速，令人可驚。肥胖的，悉心畜殖而成的蓬邁(Pommer'sch)羊偉大得好像天然的一樣！特別值得重視的是各式各樣的毛線，尤其是現在已能達到市場的各種織品，竟能把盤據在德國很久的外國「手織品」(Homespuns)逐漸排擠開去。這兒我們可以找到漂亮的堅固的帶條紋或菱形花的織品，或樸素的花色，深棕色或灰色，出自巴西，蕪頓堡(Württemberg)，法爾茨(Pfalz)蓬邁，下撒克遜等地工廠，種類繁多的材料。所陳列的製造品真給我們以很快意的驚異。還有蓬邁，呂拜克(Lübeck)，奈茨河區域(Netzekreise)等地的地毯，此外還有製成的衣服也很能表示德意志羊毛值得推荐。「德意志的羊毛」已能由試驗性的起始急速向前進展，很能明白經濟

的意義，合於嗜好。」

無機原料和半製品向來我們也是要大宗仰給於外國的，求在國內製造這一類的東西，其問題的性質又是別樣。這裏發明的藝術真有很大的任務。第一要求在可能範圍以內催動我們自己的生產。比如銅即有了可喜的成功：德國銅產，1913年只49,000噸，1930年已增至94,000噸，1931年117,000噸，1913年輸入231,000噸，1930年減至190,000噸，1931年176,000噸。可惜的是鐵鑛與鋅鑛（現為波蘭所有）尚不能有相同的成績。不過近來利用廢鐵煉鐵則日益增加，這種代替品也能助長我們不受外國的限制。

再則我們要用在我們本國可以製造的金屬去代替外國原料：如以鉛代銅等等。

汽油與煤油出品 (Erdölderivate) 需要的獨立化也有可喜的進步：1933年汽油消費有120萬噸，即12%可由本國原料的出產供給。1931年僅8%。如果僅就為動力原料之用的汽油而論，德國已能自供四分之一以上（26.8% 比之於 1931年 21.8%）(Wirtsch. u. Stat., 1934)。此處完全自給化在技術上並不困難，因為用炭化氫的方法以可藉煤來供給煤油的需要。

可是我不欲逐一細細討論——這要破壞本書的範圍：我只欲略舉數例，表明我們發展的路線而已。誰對於解放我們國民經濟的世界經濟桎梏這問題有興趣，可讀 Ferdinand Fried “Antarkie”

(1932)一書，其中列有可資評判的數字資料。

但我還要附註一點：德國以自己的資料自給，自然是不甚完全，不能那樣便宜，像以「自由貿易理由」為基礎的那種辦法，貨物要取之於生產最便宜最好的地方。但我已說過，我們一定要犧牲舒服，倘使有利害關係，尤甚於此者。並且在必要的時候，我們還要自安於縮減我的生活程度。但據我們看到，這並不一定是壞事——倘使不自個人的利害觀點出發。

2. 按照經濟領域的劃分

(「經濟業別」)

所謂各種的經濟領域即是全國統計中所稱的經濟業別，A. B. C. 等等，人口在這些業別間的分配與對外關係的新構狀也有相當關係。不過各個業別相互間的大小比例則自成一個特殊的問題。

倘使我們回憶起德意志人民及其從業員分配於各個業別中所表現的數字（見上文126頁），我們不難斷定，倘使德意志民族要有健康的生活條件，在這一方面也有不應容其永久存在的現狀。農民人口少於三分之一無疑是太少：至少增加到1870年的地位，即約佔全體百分之四十至四十五，這似乎是很合意的。因為自亞里斯多德以來，即已沒有疑問，農業人口對於國家，比之於從事工商業的都市人口要有價值，並且必要得多。因此復農化也屬於德意志社會主義範圍以內。

反對這種從業員移轉的理由恕我不能贊同。人們特別堅持，農業工作的出產力，(我寧願說：土地的生產力〔Bodenproduktivität〕)會繼續增加，但食品需要則有固定的界限，其結果會生產過剩。

對於這種意見可以有如下列反駁：

(1) 食品需要上僅有特種食品(麵包)是固定的，其餘則很有推廣的可能：動物產品：尤其是乳產品，卵類，蔬菜，果，蜜等等都很有推廣消費的可能，並且有提高品質的可能。如果都市人口不能增加消費，農民也可以自己消費，自己吃得好一點：

(2) 如果農業生產不必專門從事種植糧產，正好可以餘出空間來出產必要的原料品(麻，羊毛，油質等等)：見上文 354 頁以下：

(3) 土地生產力的增加並不一定要勞力生產力的增加有必然關係，如同樣數目的人可以生產較多。也許生產增加實需要農業人口增加。如果農業人口不能自動增加，我們可以想法促成其增加；我們已經看到(見上文 29, 319 頁)土地出產逐漸在工廠中「製造」的趨向，我們可以使它再返還到農村中去，然後再輸入都市。農業工業化的增加，從文化的，民族的，道德的與審美的立場來觀察，都是很可懷疑的一種現象。其前進的程度，我們可以從市況研究所報告的數字看出來。按照該項報告，農業即在景氣不佳之年如 1930—31 還自工業界吸入 40 萬萬馬克的貨物；其中：

肥料	41,700萬
機器等	50,000萬
工具	16,000萬
建築	<u>50,000萬</u>
共計	157,700萬

所以農業產品卽有這許多數目是在工廠中，一般說：在工業上製造的。

我意思是說，這總數中有一大部分可以取消，並不一定會使農業生產的出品大大減少。勢力的生產力減低，正好可以再造出機會使人們在鄉村中得有其用，也許可以因此不再向其他行業上跑。不過這又得假定，農業工作能再恢復其原來的祥和的形式。自刈機，馬達犁，曳引機與人造肥料引出了鬼，來窺瞰農業之家，趕掉了家神（Hausgötter），把人們犧牲於虛幻（Verödung，指生活空虛無味有如沙漠）之前。此處要在過度原始生活與過度現代化之間，找一個正確的中庸之道，這卽是將來農業政策的重要任務。

與德意志全體復農化有密切關係並且表面上似乎相矛盾的，還另有一個問題：我是指我們的東疆的工業化問題。實際上這兩種追求是代一個目的服務：使人口在大經濟領域間的分配有更健康的構狀發展。第一要清理西方的工業臃腫病。那兒人口擠塞得可怕，每平方公里韋斯特法楞（Westfalen）省有237人，萊茵省301人（全國平均134人）。清理的方法，一方面可以由全德縮減

工業操作着手；另一方面可以移殖東疆，那兒居民還很稀少：每平方公里蓬邁省有62人，東普魯士61人，萊克楞堡西外林〔Mecklenburg-Schwerin〕51人，邊疆〔Grenzmark〕43人，萊克楞堡斯特萊利次〔Mecklenburg-Strelitz〕38人。（這相當於下列國家的人口密度：阿爾巴尼亞，36.5人；立陶宛38.1人；白俄39.3；西班牙46.7；希臘47.7；保加利亞53.1；南斯拉夫56.0；羅馬尼亞61.1）。繁榮人稀地帶也可以從農民屯墾着手〔Bäuerliche Siedlung〕，這在別處還要提到。而農民屯墾和農業工人定居也正是最重要的工具，求實現增加全體農業人口的目的。

在討論人口在經濟業別上的社會劃分的時候，我只想到農業與其他人口間的關係。

但人口分配在非農業的經濟業別（B—E）間也要討論到。這裏最刺眼的是C組（商業與交通業）人數過多，其從業人數自1882年以來自140萬增加到530萬，即由百分之八·六增加到百分之16.5：一個可怕的結果。此處之應有變更，當然也沒有疑問。不過這只有把人口按照經濟制度重新劃分，纔能實現；在下一段，我們即要集中我們的眼光在這上面。

3. 按照經濟制度（與企業大小）的劃分

每一圓滿的計劃經濟，倘使它要能完成其任務：使經濟有意義地構狀發展，那末，我們已經看過，一定要預定有許多種的經濟形式經濟制度〔系統〕互相並存，交相錯綜。要有私人自己經濟〔Eigen-

wirtschaft] 與市場經濟與集合的需要供給經濟 [kollektive Bedarfsdeckungswirtschaft] (我這個名詞現在也遭遇到那種惡運，成爲濫用的口頭禪)；要有農民經濟與莊園經濟與手工業經濟；合作經濟與國家經濟或共同經濟。並且資本主義經營也少不了，因爲經濟生活總還有，總會再有若干任務最好由資本主義的形式去解決。愚蠢，三倍愚蠢，誰要是從空想的傻念頭出發而要犧牲這些繁複的構狀的任何一個！

不過這也屬於一個秩序很好的計劃經濟分內之事：要求這各種的經濟形式相互間有一個正確的數量關係。

審查我們的營業統計 [Betriebsstatistik] 的結果，在德國，這關係並不算十分不好：我已於他處（見126頁）報告過數字，很可以看出農民業 [Bauertum] 與手工業 [Handwerkertum] 很可喜地能保持它們的範圍。這兩種經濟系統，德意志社會主義視之爲國民經濟的最好的承荷人。與無產階級社會主義嚴峻相反，它把中產階級 [Mittelstand]，不是無產階級，放在他的興趣的中心，因此人們也可以中產階級社會主義相稱（並且相護）。它是完全存心如此，因爲個人與國家的利益，只有在中產階級方面保持得最好：只有在農民與手工業的經營之中，從事經濟作業的人纔有可能，自己完全發展，把工作，構成人類生活的最重要生活意義的工作，有意義地構狀發展起來，因爲只有在這種形式上，纔有真正意義的創造工作，一種工作，沈澱在 [寄形於] 外表可以接觸得

到的，全體性的物件之上，因為只有在這種形式上，工作纔能承荷其目的在它自己的身上，不必安置其意義於本身以外——如在獲利上，或「爲全體效力」上——，因為只有在這種形式上，工作人纔能視其作業爲他自己的〔das Seinige〕。並且只有這種人們纔能是善良的國民，他們在其職業工作上尋得完全的滿足，他們視生活的意義即在於盡其職業之中。無產階級民衆，屬於此者爲一切不獨立的人們。而我們對於他們表示活躍的同情者即因為命運所加在他們身上的痛苦的惡運，這種無產階級在政治上是殊不可靠。它沒有家，它不着根於土地之上，它總是要尋新的生活形式，它總是 *rerum novarum cupidus*〔貪戀新物〕，按照 Carlyles 的說法它像 Enceladus〔百臂巨人，爲 Zeus 所殺〕一樣引起地震，因為它在他痛苦的穴中翻身。這種認知會引起若干憂心於國家福利的人們，在手工業（與農民業）而外，不欲另有其他經濟系統。Paul de Lagarde 一次寫過（D. Schr., 106）：「只要你們讓工業盤據在手工業的位置上，你們總沒有希望解決社會問題，這即等於說，總沒有希望目睹德意志國幸福。」這很明顯說得太遠了。沒有改良家，革命家能成功，把工業斷根。我們只能追求，在它的領域以內，竭力改善工作條件。「要從工作的變態構狀之中解放工作的人們，這是唯一的解脫，爲我們大家所需要的，而日益迫切需要的，因為那工作快度的狂飆是日益蠻橫而不負責任了，並且逐漸要——這是最危險的一點——取得「運動自成目標」的價值了〔Wert der

sportlichen Selbstbefriedigung) (Fritz Klatt)。蓋工業與工業工人儘管可以視爲國家中的進取的，敦促的，刺激的要素而予以歡迎。然以之爲國家的基礎則不能。因此它們在人口中不能超過一定的成分。在德國目前大工業已經太多。因此我們一定要力求在可能範圍以內到處推廣手工業作業。只要按其本質，它能和工業有相等的或較佳的成績。而凡與個別化的生產有關者，手工業也確有這種成績。我們求我們的需要有其目的的構狀；我們就要推廣這種手工業作業，我在前文已經說過。我們的貨物世界一大部分是受了「銅板影印化」(Schablonisierung)的影響，實則它並不需要如此。舉例如服裝現在有用機器預先成貨(Konfektionierung)的傾向，結果使鞋匠與成衣鋪兩大手工業損失定做新貨的機會，然而這預先成貨並非製貨的最好形式，很容易用定貨工作來代替。靴子因此要稍許再貴一些，但也許要耐久些。我們少有些貨物即可足用。我們家用品的製造當然也是一樣。反之，把漱口水(Mundwasser)或硫酸或鋼鐵復返於手工業製造，當然也沒有意義。

手工業基礎的推廣，大部分固由於我們需要習慣的改造而必然促成，而在另一方面，也很可喜地可以確定，在生產技術上，手工業生產也有改良的希望。在高資本主義時期中，許多排擠手工業的環境，促成大工業集中運動的環境，現在一部分是衰退了，一部分並且有了相反的影響：因爲生產的範圍根本縮小，於是大企業的優

越性也因之而縮小。另一方面，電力與煤氣使工業比較地不附屬於蒸汽動力的大工廠。新的壓鐵法與炭鐵法使金屬製造工業，從冶鑄工業與大規模工廠中獨立起立。再則現在我們經驗到經濟緊縮，其影響最大的就是生產工具工業，這是集中最甚的工業，因此生產工作頗有移向消費品工業的傾向，那兒中等營業與手工業勢力還很大，並且也很容易恢復。

至於農業上大經營與小經營間，即莊園經濟〔營〕與農民經濟〔營〕間的土地分配則是自成另一問題，因為這種分配不能只從經濟〔營〕的立場出發去確定，還有別的立場。

莊園經濟，在今日農業狀況之下即等於「大地產」(Grossgrundbesitz)，其不應從經濟形式中消滅，在我是認為不易之理。不僅是出於經濟的並且是出於更重要的文化的和政治的理由。至於從民族政策理由出發而反對大地產的許多責難，大部分可以從有意義地改造工作狀況入手而解除掉，這一點我們馬上還要說明。

不過我當然不相信，德國對於大地產將來仍舊容許它領有像現在所有的那樣大的面積：因為實現屯墾〔殖民〕的目的實需要很大的土地。限制大地產的最低限度，據我看可以1919年的屯墾法全為準，按照其創議人 Max Sering 的意志，要恢復農民業在十九世紀中所失掉的土地。為達到這目的起見，在一切大地產超過全面積十分之一以上的區域中，應劃出其土地的三分之一交與農民經營：這大概有150萬公畝。我想，這是很好：讓每個大地主得有必要

的面積維持一個（莊主的）世襲莊園〔eines (herrschaftlichen) Erbhofs〕，而其餘的土地則由農民屯墾。

還有一種與農民與手工業的生產形式有切近關係的經濟形式，我們已經（見17頁）確定過，在經濟時代中曾受摧殘，實為我們民族的大不幸，現在有許多理由要亟盼其恢復：即是家庭經濟，或家庭自己經濟〔Häusliche Eigenwirtschaft〕。我已經明述過，恢復或僅穩固家庭生活（這是我們所認為將來的要求）只有把家庭復立為經濟職務並且是製造貨物的職務的承荷人，纔有成功的希望。此外還要回復鄉村與小城市所能充分給予的〔人類〕起居方式。這樣纔能使家庭在預備膳餐而外也參加貨物生產，家庭一定要有一個花園，一個農場，一所牲棚，一片土地，一間地窖，庶得於此畜養小牲畜，種植植物，供其自己需要，窖藏其收穫與屠宰物。家庭的本身生產可以是製備食物（蕃苳，菜蔬，果品，蛋，蜜，禽類，火腿，臘腸等等）但也可以推廣及於製備一部分服裝：在鄉村中，人們又可以想起在家內紡製麻紗與羊毛紗（附有：「紡織間」〔Spinnstube〕，這是僅能想到的最好的工餘〔Dopolavaro〕設備）。從國民經濟的立場觀察，使用「退化的」生產技術並不是一種損失，因為多半是備暇時之用的。各種的家庭工業也都可以由家庭本身生產。

家內生產工作的主要目的在於：使女性工作力在家庭之內復得其價值，以及有季候性的農業工作力在閒時亦有所操作，庶有緝

結長期工約的可能。

這種家庭自己生產的福佑並且可以普及於一切人口方面，就是在大企業中操作者，即僅為「工人」者也可以。如西來拜式小園〔Schrebergärten〕，綠蔭殖民區〔Laubenkolonien〕附郊屯殖〔Vorstadtsiedlung〕，短工屯殖〔Kurzarbeitersiedlung〕等等，〔都係德國大都市中劃與工人家庭之小塊土地俾得植花草蔬菜並自搭小屋居住〕都很有裨益。「工人」可以藉這種操作得重有有意義的操作，不必再用「工餘代替品」〔Dopolavoro-Surrogato〕來補充他們生活的虛幻〔Oedo〕。

至於技術之接近於大企業構狀者或甚至有必要者，則應決定應否劃歸資本主義經濟系統，或公共經濟系統，或混合經濟系統。這種決定要各按場合分別裁奪。照規矩應由公家權宜處置的有：

- (1) 大銀行信用事業；
- (2) 土地的基本原料〔Grundstoffe，指鑛藏等等！〕及基本動力〔河川瀑布等！〕的經營；
- (3) 國際的，區域間的及大都市交通事業；
- (4) 一切與國防武力有關的營業；
- (5) 一切超過私經濟能力範圍以外的企業，而已有公共機關性質者；
- (6) 一切營業之有特別收歸國有或市有的理由者。

其餘的大企業，倘無特種的折衷形式如混合式的公共經營，或合作形式較為可取，則在特定的控制之下，（這在下文還要敘述）也可交由資本主義經營。這是技術上的問題，並不涉及根本上的利害關係。此外在討論經濟生活的指揮節中（295頁）我還要再談到企業構狀的問題。

貨物銷售 大概在長時期中還是個人的職務，不管是接濟製造者的原料品或半成品，或是供給消費者的既成品。自給化日益進步，訂貨地點與售貨地點比較接近；以及主顧生產〔Kundenproduktion，老主顧訂貨，尤其手工業如鞋匠，成衣鋪〕恢復以後，這樣都可以減少純商業性的作業。但營業單位縮小，勢必有增加中介商的結果。一部分貨物交易將由合作社組織執行，且將有增加的傾向。因為各種形式的合作社在未來經濟中也克盡其主角的地位。對於農民，手工業者及最後消費人都可以有稱心的服務。這裏要維持既存的形式并計劃推廣。

現在關於企業內部所謂的「勞工狀況」〔Arbeitsverfassung〕還要說一句話，即指獨立營業主與受其雇用的不獨立的「工人」與「職員」間的關係。我僅限於討論大經營中的勞工狀況，因為在農民與手工業營業中助理人的地位沒有重要的問題。

我想信，**鄉村工作(勞工)制度**〔Ländliche Arbeitsverfassung〕要根本經過一度重要的改造或者倘使人們願意，恢復舊制：恢復從前的家僕制度〔Instenverhältnis〕，我們已於前文

看過（23頁），這是在經濟時代中幾乎被完全消滅掉的。現在有些地方，又有人設法，使工人〔鄉村工人，不是都市工人！〕與農莊發生固定關係，使他們定居，給他們較大的園地，植芋地，在隴上給他們一小塊種穀及料草土地以及綠田面積為其自營之用，這些都算在工資之內，簡言之，即使他們再為農人〔Landwirt〕。這種幸福的改造，其成功的前題要力求把全年的工作日分配成多方面的經營，多畜牲畜；增加牲車，限制曳引機工作等等，這即是說，有計劃地肅清農業上的工業化〔Entindustrialisierung der Landwirtschaft〕，前文已經說過。此外更要恢復工藝副業，我也在前文已經說過。同時也可以理想得到，給予工人的報酬，應多以分潤形式〔Anteilsform〕支付，庶得重建莊主與工人在經濟上的利益共同〔Interessengemeinschaft〕，未受現時代摧殘以前的利益共同，得於其上建設真正作業或工作共同〔Werk oder Arbeits-Gemeinschaft〕的利益共同。

這種方向的工作狀況改造對於非農業的大經營當然不能適用。使工人居住在經營以內——間有仁厚的業主嘗試如此，但每為工人視為桎梏——固屬不符工業或商業大企業的本質，而分潤工資〔Anteilohn〕長期經驗也證明了是與非農業經營的條件，格格不入。所以這裏實另有問題，要按照企業是否為資本主義的或公共的而分別求適當的工作狀況。

資本主義方面的工作制度現在是處於一個有趣

的發展的終點，其特點應時時喚起在記憶之中，不容蔑視。

資本主義大企業中工作狀況在經濟時代實自就其自己途徑，並先期脫離自由主義所指定的基則。實可說，在這領域中工作狀況有進步的國家化，也可以說是社會化，倘使願意這樣說，這種現象，一百多年以來即可以看到。最初是在英國，繼則在普魯士及其他各國，國家發覺有定立勞工保護法的必要，以限制資本主義對於其他方面所造成的破壞。最初是限於保護特定部分的人口——婦孺——，其後其影響工作狀況的範圍則日益推廣：注意工作場所的衛生，禦防工作危險，對於疾病，衰老，殘廢工人的救濟（以德國的社會保險為模型），繼則實行星期日停工以規定工作時間，限制夜工等等，最後在有些國家中，如德國，則規定工作時間的最高度。工作契約之不由國家（至少是在歐洲國家如此）干涉，聽隨——除掉少數例外——私人決定者只餘確定工資一項——不過這是最重要的一項。

人們知道，在過去百年中關於確定工資發生了什麼形式：工人如何發展工會以增強其在工資鬭爭中的薄弱的地位，以及在一切資本主義經濟國家中如何達到所謂的集合勞工契約，我們德國稱這種契約為工資協定（Tarifvertrag 定率契約）。它是一般失神化的象徵之一，我們已經確定過，它在經濟時代襲擊文明的人類——與交易所的定期買賣，失神化的營業以及類似的組織共同存在——並且總算是勞工狀況一問題的有意義的解決，倘使工資的確定總

是由兩組利害關係人：工主與工人〔Arbeitgeber u. Arbeitnehmer 授工人與作工人〕以契約規定為基礎。在這自由工資契約時代人們一定要特別承認工會運動有福佑的作用。

因為這種發展而出現於我們面前的問題是很簡單：國家願否以及能否把這勞工約契的最後——最重要——一部分也和對待其他部分一樣，收歸它自己的權宜處理之下。所以提出於我們面前的選擇是：或則是國家規定工資，或則是工資協定。一切其他都是空話。

倘使國家決定——有許多理由贊成它如此決定——規定全體的勞工關係，那末勞工狀況在資本主義大企業中也有公務員情形〔的性質〕，現在一切官營事業的工人與職員（不一定有法律明文，而事實上則是如此）都已有了這種公務員的性質：這樣，工作條件——不問所謂的「市場情形」如何——是按照經濟以外的觀點確定的，工主與工人之間的利害衝突乃不復存，資本主義的勞工狀況也就隨之而掃除。

那末資本主義企業家還有什麼用處呢？這問題我們要在下文回答。

III. 生產的指揮〔駕馭〕

所謂生產的指揮者，我們是講——抽象講——全體的基則：個人的，團體的，尤其是經濟主體的經濟行為要以這種基則為準，經濟的程序要依此而行。

對於這種基則，選擇得是否得當，我們要評判；爲求我們的評判犀利起見，我相信，最好的工具是我們自問：關於經濟生活的構狀，根本有什麼綱要和行爲規則可談，對於它們根本有什麼意見。我們總是在口中話着口頭禪，實則並不知其意義。我想在此處把這種口頭禪先擒獲幾個來決定它們的本質心核與價值。倘使這問題是解決了，那末對於怎樣指揮德意志國民經濟一問題，就比較容易判斷。

I. 從事經濟的基則

1. 一個特別愛說的口頭禪就是「個人創制」[*Persönliche Initiative*]的不可或缺性質及其福佑。這個人創制即是指：經濟主體私人出於其自由，本意，自裁，即出於其自主的決斷；不問其是有關於目的選擇，或工具選擇。這概念我們有一個聞名的法文名詞：“*laissez faire*”（自由，任其自爲）。

實際上是怎麼樣呢？

目的選擇的自由 首先在於自由選擇行業：現在人人得自由決定，爲農民，爲鞋匠，爲人造絲廠主，即得自由決定其所願生產者。僅在傳統上與財產狀況上——此層較重要——有拘束之處。在選定行業之後，還有選擇專門的自由，還有數量決定的自由，（這兒也要以財產的狀況爲條件）倘使沒有卡太爾等等的限制。

工具選擇的自由 是指按照已意決定營業的構狀發

展。不過這一點，在經濟時代過程中是日益縮小了；企業範圍擴大以後：第一國家要逐漸限制企業家的「自由創制」這我已說過；第二工人也有與這相同方向的作用，第三企業本身也日益限制它自己，因為大企業的形式日益失神化，這不啻說以一個面面俱到的系統結構代替「自由創制」與自裁。

企業的大小對於「自由創制」的作用可能性，在目的選擇方面與工具選擇方面，還另有斷然的影響：企業集中進步，可以施展「自由創制」的人數日益減少。所以實可以說：集中愈甚，則「自由創制」愈小。

有自由決定的經濟主體人數減少以後，個別企業家的魄力反能增強，其作用也能持久，因此「自由創制」對於全體乃發生危險。

因此可以看到，所謂「自由創制」的要求，倘使不嚴格確定，誰應有之，其方向何如，其範圍何如，纔是多麼空洞，毫無所「謂」的名詞。

我想：「私人創制」在可能範圍以內，要求其能為多數人所有，而其對於個人的作用領域在可能範圍之內，則求其縮小，這樣，一個公同纔能得到它的好處。從一個有秩序的經濟的立場出發，我們很可以聽隨一個手工業者或一小紡織廠主運用其「私人創制」決定他願意生產什麼。但大氣魄的「創造人物」如 Herr Krueger（克呂蓋，瑞典火柴大王，因投機失敗而自殺，影響國際者甚大），或 Herr

Ford [福特]或Herr Morgan [摩根]運用其「個人創制」把全世界投諸紊亂之中，我們則不能安心旁觀。

不加任何附語(“Sans Phrase”)而說「私人創制」與「創造人格」有福佑的作用，這是在資本主義花信時代捕鼠的一塊誘餌。現在，「私人創制」與「創造的人格」已經把我們推送在災難之中，我們再不上這鉤兒了。我們決心保留：我們應於何時何地核准「私人」創制。因為經驗教訓我們，那是可以為好，可以為惡的。

2. 與「私人創制」並存着的是「領袖原則」(Führerprinzip)，我們在上文已經討論過(見266頁)。「領袖原則」是說，一個組合是由一個領袖的命令決定其行為(與多數決議相反)，而領袖的權力不是自他屬下的意志，而是自他上級領袖的命令推演而出。我們最好以戰時一個現代軍隊的組織作比，就可以明白領袖原則的本質和重要。這兒命令是由領袖而領袖，一直達到伍長(Zugführer [伍]羣領袖)。其出發點則以最高軍事指揮部為最高機關，決定一切，而在最高軍事指揮部以上還有一般的軍隊秩序：比如說一個上校不能於其團隊中施行杖刑。在經濟生活中什麼是相當於這組織呢？我們試走到一個經濟營業中去！那兒工人自上級工人傳得命令，上級工人自工頭，工頭自營業經理，經理自總經理，總經理(也許)自董事委員會主席接得命令。他呢？在個人經營這終點到得還要早：如私人企業家。他又自誰接得命令？他已經是最高軍事指揮部？是否千萬的「經濟領袖」各為獨立的勢力，自由行動

的勢力，互相作戰，這個向這兒出兵，那個向那兒出兵？我要以爲：企業家至多只相當於一個旅指揮官或團指揮官，他本人要服從最高軍事指揮部的指揮：在戰略上，戰術上他至少要有某種獨立性。那麼資本主義企業家（在這意義上官營企業的經理與企業家相同）究應有什麼權力？聽人人有最後決定即等於解散軍隊。很明顯在經濟生活中，對於個別「經濟領袖」也要有一種相當於最高軍事指揮部的最高指揮部。這就是最高經濟會議。所以「領袖原則」正好有引起計劃經濟，即社會主義的強迫的必然性。

3. 另一很爲人所喜用而且流傳很廣的口頭禪是說「自由競爭」〔die freie Konkurrenz〕有種種好處。它也有它的特殊情形。

在前資本主義〔vorkapitalistisch，在資本主義以前〕經濟中（但即在早期資本主義經濟也還是如此），經濟主體的行動與其他經濟有往還時是有拘束的，他們要服從一種超個人的範式，免除自由競爭。嚴格禁止一切以擯除其他經營爲目的的行動，一切減價，一切志在誘引顧客，破壞同行顧客的行動。甚至單純的營業廣告，即在十八世紀，尙不爲公意所贊同，與商人技巧與正誼觀念亦不相合。營業道德嚴格教人，定心於他自己的主顧，竭力周旋。

這也是高資本主義時代特有之事，以資本主義精神贊助「競爭原則」（我們這樣稱呼它）達到勝利。這種原則，我們也可以稱之爲勢力原則或自裁原則，是從資本主義精神的自然派基本

觀念自然而出。其意義是很明白：經濟是日日從新開始：沒有永久的「在」(sein)，只有永久的「變」(werden)，沒有固定的形式，只有不斷的流動，沒有習慣，只有新構狀。個別經濟主體是永久新事物(des ewigen Neuen)的創主，經濟之存在即端賴他們的意願(ihrom Wollen)。每一經濟主體，都以其自己為主，「沒有別人能代替他」，假使要有什麼成功，他一定要在那兒。人人要每日從新征取其地位，並且要自己抵抗侵襲。人人有完全的自由，活動其能力與勢力；他自己能劃多遠的疆界，他的宰制領域即達到那兒。個人自裁的客觀限制只有刑法來規定。是凡有營利可圖的，都為准許之事。

競爭原則的基本思想雖是如此簡單，然而這並沒有說，其活動的形式也是如此簡單。我們所稱的「競爭經濟」(Konkurrenzwirtschaft)，即謂經濟主體適合於競爭原則的行為，不祇以同一構狀出現。因此我們要仔細認清競爭的形式，種類與可能性。

經濟主體在市場上按照競爭原則活動，其行為是非常繁多，我相信，一定要分別出三種型式的競爭。

我稱之為：

- (a) 效能競爭(Leistungskonkurrenz)，
- (b) 示意競爭(Suggestionskonkurrenz)，
- (c) 強力競爭(Gewaltkonkurrenz)。

(a) 效能競爭 是競爭的本來的狹義的意義，也可以說

是理想的意義。這就是說，「互相賭賽」(Mit-einander-um-die-Wette-Laufen)以一人爲勝利人。這種圖像是脫胎於演武場。裁判人是「公衆」。所裁判的〔功〕效能卽是貨物與服務要既廉且美。購貨卽等於給予獎品。

不過競爭人不能永遠操持這種實事態度。他知道，公衆，——尤其是與最後消費人交易的場合，多半是婦女——也可以用純實事以外的考慮去左右它的，因此另有了一種形式完全不同的競爭，我稱之爲：

(b) 示 意 競 爭。競爭人不僅以其效能影響顧客的判決，並且要用其他方法，力求停止顧客的獨立思考，及其信徵力與決斷力，他要以他自己所希望的提供方式與感覺強迫地警醒他人，一言以蔽之，他「示意」別人購買。稱呼實物化的示意競爭，有一個專用的字，現在已是衆口傳誦：廣告 (Reklame)。

這種示意競爭畢竟還是以「爭求」顧客的惠意爲基礎。每個競爭人，在經濟上可以自由活動。在第三種競爭上，我們稱之爲強力競爭，卽是這種自由也都沒有了。

(c) 強 力 競 爭 的目的在於以強力工具 消滅 (對手) 競爭人。我們要再從演武場找例子：好像一種比武，或是現在最普遍的形式：鬪拳；但戰敗的武士或失利的拳手畢竟是有機會養息而可以再度登台比鬪的，可是被消滅的競爭人〔指經濟的〕則有如荒原遺屍。所以也許古羅馬的劍手鬪 (Gladiatorenkampf 古羅馬時

代一種鬪戲，多爲俘虜，犯人與奴隸）是唯一相當的事。

強力競爭最初是由美國大卡太爾以及追求獨佔的大企業實行，並且從那兒傳播到歐洲來。剷除不喜愛的競爭人：to undermine competitors（打主意！），方法之多令人可駭。

我們對於競爭問題的立場是很明白：以競爭原則爲經濟的一般「秩序」原則（或者更好些「無秩序」原則）當然每個社會主義者都要否認，因爲他否認一切社會自然主義：社會主義正要代個別經濟這種無意義的互相並立，互相對峙現象定立一個目的，在混亂之中創造出秩序來。

至於競爭的各種活動形式，我們要把示意競爭與強力競爭完全取消；而我們時代的一個最不快意的現象也就會隨着示意競爭而消滅：廣告。我差不多在一代以前就正式反對過它，而當時我對於「廣告陛下」的襲擊曾引起驚詫的狂濤。此後它很能發揚滋長。現在當能瞭解其無味性了吧？終久，該明白吧，一個文化民族總不能——一步一武，戶內戶外——永久受着咄咄逼人的營利追求者煩擾，總是由文字與圖畫提憶起不合口味的生活事件，或腦海中正有他事，突來有窺瞰他人寢室的景象（指廣告畫！）？至少在家庭報章上，公共交通工具上，陳列窗上，風景地方，空中，解脫這種癡瘋式病疹吧？自然啦：人們可以看到，現在即是國營營業也很能勇於藉用廣告，人們也能經驗到，宗教集會也要用各種廣告工具，像這樣很難有希望，能經由一般精神的改造而得有改良的境地。這

裏，國家權力一定要用堅強手腕實行肅清。1933年九月十二日中央關於營業招徠的法規〔Reichsgesetz für Wirtschaftswerbung〕內中即含有改良的可能。

在另一方面效能競爭則不必擯出於計劃經濟範圍以外，但要有意義地附入全體計劃之中。我意何所指，可以賽馬作比來解釋明白。賽馬是一種很技巧的組織，其實現實需要很周詳的計劃。但其本來意義即在於給予一羣馬以機會，得於「競賽」之中考驗其效能。

具體說：計劃經濟容許自由的，私人的經濟之處如手工業或零售業領域，當然要聽隨個別營業以較高的效能，最大的圓滿性，較豐富的挑選等等創造優先地位，以吸引顧客，而取得較豐的報酬。或者國家有招標之事，當然要選擇提陳條件最佳的營業承攬等等。

4. 一重濃霧包圍着獲利性〔Rentabilität〕與營利追求〔Gewinnstreben〕兩個概念；兩者互有相當關係，但並不具同一內容：獲利性的概念是較廣：有沒有營利追求的獲利〔性〕，但營利追求缺獲利性即不存在。在獲利性概念以內，我們更分別出獲利性計算與獲利性原則〔Rentabilitätsrechnung u. Rentabilitätsprinzip〕。

獲利性計算是屬於那一類概念，其實質內容是在新時代即資本主義開始以後纔實現的。它是一種精神的現象形，我稱這種精神為計算性〔Rechenhaftigkeit〕。它是屬於數量化〔Quan-

tifizierung) 那個廣被全世界的聯系，自彼時以後，一切東西都要甘心數量化。因為獲利性計算即不外於把經濟企業的一切事件與事實事前換算成金錢數字，而以成功為標的來計算。經營，而其結果在一經濟時期（營業期間，結算期間）過去以後在開支費用以外有更多的餘款，這就叫做獲利的經營。一個可證明的獲利的經濟經營是以有系統的簿記為前題，這種簿記歐洲最初是在十五世紀末年發展成功。而這二者的前題則為一切經濟事件都要分解為數量〔Mengen, Quantitäten〕：其不能以數量——不問其為權衡的，量的或數字數量——表示者，即不能入簿記，因而即說不上獲利性計算。不管是一匹花馬，農人所心愛的花馬，不管是森林，是樅樹，是人類工作力，是農民家庭的住所都不外要計算成以金錢表現出來的大小〔度〕〔Grösse〕。

這種獲利性計算是那些最卑鄙的發明之一，魔鬼曾用以愚弄人類。我們災痛的一大部分即為其傳播所牽累：它破壞了一個花花世界，並將其陷入金錢估價的灰色單調之中。

獲利性原則與獲利性計算有別。後者的問題是：一個營業應否按照獲利性而經營，儘管：人們可以有意識地使一個經營不按照獲利性而構狀，並不須放棄獲利性的計算：一切受公家津貼的營業均是如此。反之，獲利性原則則要求，營業要獲利，所以在獲利性原則的宰制之下，經營即要站在獲利性立場上。藏在獲利性計算中的魔鬼思想，在這兒纔完全暴露了它本來面目。

在這獲利性原則之上於是就建築起營利追求或贏利原則 (Erwerbsprinzip)。它的統治是說，在獲利原則以下的經濟要按照私人金錢財產的利益而經營；再則：盈餘越大越好；終則：公司經濟的構狀即得之於贏利原則：由資本指揮。我在前面已經說過：營利追求沒有獲利性原則是不能實現，但獲利性原則則可以實用而不必使經濟受營利原則的宰制。實則國家營業也可以站在獲利性原則的立場上。因此經濟政策家在他決定是否要仍然維持獲利性原則（或甚至維持獲利性計算）的時候，比之於決定贏利原則的存廢，實有更大的問題。因為贏利原則是與資本主義組織同其存廢：只要以公營的企業代替資本主義經營即可擯棄贏利原則，蓋公營企業是站在需要供給原則（這是贏利原則的對峙物）之下的。

至於獲利性問題則一如前述，不若是簡單。我們先觀察獲利性計算，一切現代大企業都以此為基礎，只要我們認為大企業是不能缺，我們也只好同意獲利性計算。而這種獲利性計算的虛擬性對於大企業所包括的經濟生活的事件（農業與林業經濟當然除外）並無大害。再則，煤，鐵，紗織與硫酸等物是否祇當做數量 (Nichtals-Quantität) 看待，對於我們也無可無不可。

反之，我們對獲利性原則的實用，即對於各種（公營事業也在內）個別經濟所具最高獲利性的觀念，則要嚴格審查這種態度的效果。第一企業的獲利構狀要不損害其他國民經濟上的重

要，獲利性追求無論如何要有國民經濟上的價值。個別企業的獲利性往往是連帶有損害國民經濟利益之處：也許私人利益認為是沙漠的地方可以會變成農業經營繁盛的區域（舉例如，殖民以前的羅馬 Campagna, [古羅馬荒地]）或是一個工廠停工毀壞了鄉公會或市公會所集聚的價值，或是現存的交通設備因為新生的交通工具而減色（汽車對鐵道！），或是一個營業出於獲利性的理由而遣散工人以及無數的其他場合。

再則，企業的構狀應當顧慮到其中工作人員的生活需要，要問：獲利性的增加會不會破壞生命的或其他較高的價值，像多數現代企業構狀所造成的破壞。至於我們能否掃除這一切不幸的結果，因為應用獲利性原則而有的結果：失神化，物質化，等一化——我在本書第二章中曾代它們繪形——，在我是很有疑問。不過我們阻止這種不祥的發展循着原來路線繼續前進，以至日益造成更大的破壞，這一定是可能的。現代的大企業是建築在種種的制度上，所以要是說到恢復企業領袖的「私人創制」，那末只有先把有生命的人從這各種系統的束縛中解放出來，只有力求失神化退步，至少要求其止步，好闢出空間讓人類的心靈活動。

總之：我們經濟生活的可觀的部分將終為這種意義下的沙漠。但我們至少要努力限制這沙漠的疆域，這即是說：經濟生活的領域之能避免獲利性原則，甚至獲利性計算的致命影響者，要越多越好。這大概是那些領域：手工業經營與全部的農業與

林業。這些領域，按其內質，反對一切營業失神化反對一切機械化的經濟組織，我已試於他處證明過。(77)所以，想把資本主義經濟的基則，尤其是獲利性原則，同樣實用農業或林業，這種追求所造成的毀滅也特別嚴重。

因此目前（1934年六月）德國糧產部部長大來（Darré）的經濟政策特別是一件可喜之事，他有勇氣把農業建立在新基礎之上，他以勇壯的手腕把它從資本主義的以及一切獲利性經濟的聯系之中提舉起來，任其自立。這兒真是一個有偉大意義的工作開始了，關於其實施，可以是言人人殊，然而其全部工作則必能促進實惠。

不過我以為：規定農民經濟的基則也要擴充而實用於大地產。大地主也只能把他的財產當做永佃權（Lohn，采邑；主權屬於皇上或國家，本人只有用益權，）。世傳田園原則（Erbhofprinzip）實施於農民世界雖有若干不合之處，要稍有修改（如要特別顧慮到繼承等等），然而宣告所有的大地產——其範圍要如上文所述有限制——為長子繼承產（Majoratsbesitz）據我看則沒有疑問，不過前題是，現在的地產所有人要適宜為這種長子繼承產的承荷人。目前要查明可以有長子繼承的家庭和這種形式的財產，並且要設法使其餘部分於最短期間不見於大地產的領域之中。新莊主要有貴族的資格，但這當然不是指舊意義的「貴族」。

為闢除責難起見，要註明，獲利性經濟的反面不一定是

(77)見“Hochkapitalismus,” Seite 1020 ff.

Luderwirtschaft (腐朽經濟, 糟糕經濟)。有一個很好的基則——我們並且還有一個很好的德國字稱呼它——適宜於代替那可詛咒的獲利性原則: 經濟性 [Wirtschaftlichkeit; 經濟從事]。站在這種基礎上企業——每個企業——也可以有「合理化的」構狀。但此字應當瞭解得很正確。這使我不得不關於合理性與合理化兩概念稍有說明。

5. 「合理化」一字現在極為通用, 但沒有嚴格確定的意義, 其內容顯然含有極不同的概念; 一方面是指主觀的心靈的態度, 一方面是指客觀的, 精神的構狀趨向。在主觀的 (形式的) 意義上, 合理化即是一種追求, 意見, 實踐, 力求行為與設施具目的地構狀發展。這種意義下的合理主義 (審理派, rationalistisch) 態度的反面是傳統 (das traditionalistische) 態度; 按照傳統態度, 人之行為, 不是出於具目的性, 而是因為習慣如此。在客觀的 (物質的) 理解之下合理化即指一種事端, 一種程序, 一種設施漸近於完全的具目的性, 而這種具目的性則由某一獲得承認的客觀的價值去決定。這第二意義的合理化在成功以後, 我們如果要表示它, 我們即說是一個合理的境地或程序。

倘使我們談到一個歷史階段如高資本主義時期, 說其時流行着合理化趨向, 那末這一方面是說個別經濟主體的經濟行為日益合理化, 另一方面是說經濟日益合理地構狀發展。不過我們一定要附加說: 日益資本主義合理化。這又與日益私經濟地合

理化同意，即謂日益適合於個別資本主義經營的獲利性目的。將來的任務即在於把合理性從獲利性原則的束縛之中解放出來，而另行授予它以高貴的目標。

6. 關於「公益先於私益」這個堂皇的口頭禪，我實不用有所新說明，因為我已經決定過德意志社會主義對它所應取的根本態度。我們以之為我們全體政策的出發點及要則，得到結論：一定要有適合於它的特種秩序，以強迫個人的行為入於公益的方向。其理由一方面在於個人——因為其資質平均都很低——的自由決定殊不可靠，另一方面則在於何者為公益不能聽隨個人自由決定。即令個人對於「公益先於私益」基則能誠心信誓，也往往能因為他的「公益」提供不正確，而有行為適與真正的公益相反。我已經提過 Henry Ford (福特) 的大事業，他完全以 Social Service (社會服務) 原則——這是英文中近似於德文 (公益先於私益) 的表示——為基礎，然而他仍舊免不了經由他的荒謬的處施很嚴重地損害了他的祖國，並且把大企業中不人道的工作形式更增加了幾度。這裏，在個人有行動以前，一定要有一種超個人的理性先來開導。

II. 經濟政策的基本觀點

在我們研究過了貨物需要的有意義的構狀，計劃經濟的本質，正確的生產劃分，指揮基則的合理選擇以後，經濟政策的基本觀點——鑒於始終飄現在我們眼前的一切經濟目的——就會自動產生

出來，只要略表數句即可牢握住了。至於詳細討論經濟政策技術上的問題，不爲以一般性爲標準的本書所容許，我用不着再重複聲明。

每個有理性的經濟政策，其直接目標一定要：求生產有持久性與連續性。我們放棄那種「進步」，那種爲經濟時代之特徵而合於資本主義本質的進步；資本主義實即賴於生產與銷售程序的永久革命而生存。一個民族，其外表生活條件的構狀從來不着邊際，那一定是有病。竭其精力於創造新經濟設備與生產方法之上實是虛費氣力。我們一定要終止安置家當和永久的大掃除，庶得專心於更高尙的任務。文化與經濟改革是不能融和的。倘使有人說技術與經濟進步的遲緩將爲取消資本主義的大弊，那麼我們要回答，我們正認爲這是一種福佑。經濟勢力分子求新的唯一正當理由是在於這樣一個事實：我們的人口在過去一百年中增加得太快，以至於德意志民族的衣服，即謂經濟機械〔器具〕，「嫌短」〔Verwachsen〕。但自從我們列入靜止民族〔Stationäre Völker〕以後，這理由即已不復存在。

總而言之：我們現在是夠得上談靜止的經濟了〔Stationäre Wirtschaft〕，資本主義的「動」經濟要來從何路「送」向何方：還之於魔鬼〔zum Teufel〕。這樣，計劃經濟基則的應用就輕易得多。

據我所看到的，只有一個理由可以反對樹立這樣一個目標，其責難所根據的事實是：外國強迫我們有不斷的技術進步，在戰

爭用品製造上與出口貨製造上。誠然在這兩方面要有相當的讓步。這兩方面所要求的技術進步，我們一定要能做到。不過我畢竟要提起下列考慮：關於戰爭材料的技術，大概為期不遠，會有國際協定來展緩這急馳的進步——這是國際「限制軍備」的唯一有理性意義。至於我們的出口貨物，則希望其僅為我們貨物生產的一小部分，而這剩餘的部分要以高等質地維持其市場。

生產，交通與交易方法固定以後，經濟程序即不會再有循環性的阻滯與擾亂的原因，於是那永久逼人的失業危險，經濟時代最惡的流行症，也就隨之而消除。

這病象的其他原因，同樣可以有目的的指揮來掃除掉。比如高資本主義時期最特別的興隆景氣及其由於過剩及不當生產的結果而不能避免的恐慌〔危機〕現象的原因。這裏要製訂一個有計劃的景氣政策〔Konjunkturpolitik〕。「激烈的市況變遷，只有投資活動能維持相當的均衡纔能避免。求投資數量固定，有許多方法：影響獲利性的預測（尤其是利率與信用數量），直接控制投資（尤其是監察推銷股券與創業計劃），變更公家投資（視私人創業情狀如何酌量推廣或縮減與工計劃〔Arbeitsbeschaffung〕）。強迫投資數量為一連續線如果能成功，則國民經濟循環即可以不受擾亂。其不為消費目的而支出的收入部分將為投資目的而支出；求購買而出現於市場的貨幣數量也將與事前的生產費相符。貨物供給永遠可以找到充分的需要為對手」。這是凱因斯〔Keynes〕所見

到的景氣政策。

經濟生活的其他擾亂——我稱之爲單純的銷場恐慌 (Absatzkrise) ——今日所謂的世界恐慌也屬於這一類，只要經濟的連帶交易關係是繼續維持着，總有發生的可能；倘使經濟循環的任何一處，銷場發生阻滯，其以下各節連環也要因而逐漸範圍擴大停頓起來。單純的銷場恐慌之由於世界市場事變而引起者，可以德國國民經濟退出世界經濟來減輕它。

不過在國內經濟以內也可以有很多可能性，可以引起單純的銷場恐慌。其最重要的即是戰爭場合。爲避免因戰爭作用而起的經濟生活阻滯起見，應根本研究戰爭經濟問題，這在現在已很可喜地爲人所從事。戰爭經濟理論現在在大學校中已成爲獨立的教科。

另一組的阻滯則可以藉有意義地改良我們的需要構狀以掃除掉它們：我是想到那些由於式樣變遷等等所引起的擾亂。

最後還要觀察那些擾亂，我們認爲係出於自然事端的影響者。屬於此者首先是歉收。一個未雨綢繆的政府，其責任在於調劑歉收，特別是藉助於合理的倉廩政策，其重要我已經說過。

按照上文所設計的計劃，德意志國民經濟的劃分（見360頁以下）有種種區域，各須有一特種指揮。

國家應當把農民與手工業經濟世界用法律壁壘環繞起來，以防衛資本主義的精神侵入。國家要以特殊的措施，擔保

在這種領域之中，每一經營在經濟行爲上都足以維持。此處應以「足食」的思想爲重。國家應容許個人自由行動。我們所認爲「私人創制」所可有用及有益之點在大體上都要擴張實用於農民及手工業經營業的內部構狀之上。爲提高其效能計應普遍組織合作事業，這按照其本質也是不沾染資本主義精神的。此外在這種領域之中，教訓與諮詢也佔很大的地位，農民與手工業者的組織在這兩點上當能有有價值的贊助。求這種小經濟在數量上與種類上與需要符合，並且影響需要，求其能按照農民與手工業經濟而構狀發展，這是經濟政策的一個重要任務。

在獲利性經濟的領域中，一般追求所趨向的方向，應如我已說過，不能因爲獲利性原則的應用而有損較高的利益。國家對於生產的數量與種類在公營企業可以直接影響之；在剩餘的資本主義經營則一定要從間道來設法影響。國家維持這一區域中的秩序所能支配的最重要工具是操縱信用。國家至少應把大銀行機關收歸自己的統治之下，我們在前文已經看到。倘使整個經濟的指揮最後由私人銀行家——Walther Rathenau 的有名的200—300「經濟指揮人」——攫奪而去，像在經濟時代過程中所形成的現象，實是一種不健康的境地。這應當牢握在國家的手中。只有國家至少能支配生產信用，纔能保證資本在國民經濟的觀點之下有正確的分配。

至於個人的儲蓄經由銀行或類似銀行機關（即令此種機關係

由國家經營，也應如此）附帶利息而「存放」，於是經濟——於其一切領域方面——得由吸收貸款而繁榮，這種境地可以不必取消；公債，或商人習慣以貼現方法取得銀行信用以疏通其資本週轉，亦復如是。此處，私人銀行在將來也可以容許其有有益的工作。不過國家要監督其不至發生弊害而已。

不過事實很明顯，指揮僅藉核予信用為助，還不足以擔保有秩序的經濟，尤其不足以阻止資本誤用，因為資本在大體上，也可以說日益加甚地，不是由銀行中介，而是直接由國民的儲蓄或由營業本身的盈餘得來。所以誤用的範圍是很廣。人們應再想到 Henry Ford [福特]，他不是早已不受銀行的「利息奴隸制度」(Zinsknechtschaft) 束縛。

這兒一定要有一個聰明而且嚴格的控制制度。這即是說創立新業，擴充營業都要有登記的義務；合組康采恩(Konzern)或卡太爾等都要向國家請求特許：像現在意大利所行的法制。至於一切發明有登記的義務與受特許控制的必要，我在前文已經說過。同樣，國家要有權停止任何企業，倘有任何理由證明其為不適宜者。

為實施這種指揮政策起見，當然要有一個統一的周詳的生產計劃，這計劃並且一定要以「國民經濟的真正均衡」為基礎。

在這種範圍以內——一切總稱為「社會政策」的那些國家措施所定的範圍也屬於此，這已於別處連帶討論過：(見869頁)——資

本主義經濟暫時似可容許其「自由」活動。或是我們寧願說：一切其他限制由其自定。在時代過程中它們自己已經創出這種機關：卡太爾。其責任在於，求生產與需要有正確的比例，營業所倚爲準則的價格有適當的規定。至於卡太爾應當終止從事純粹的營利政策，要爲公同服務，即終於要爲國家職務（強制卡太爾！[Zwangskartelle]）的承荷人，庶得構成一種資本主義的行會組織（Zunft-Verfassung），在我看來，這是在我們經濟組織有意義的前進路線之中。再則，關於卡太爾在新國家中的地位最近有許多如 Oskar Klug, Ludwig Heyde, Carl Aug. Fischer, Rudolf Wedemeyer 等等寫得很好，因此我可以放棄詳細討論，尤其是因爲關於此點，我們的立法路線似乎很好⁽⁷⁸⁾。

* * *

最近在交易所方面是很寂靜。看來好像已經很平安地長眠過去。事實上它對於未來的經濟也只能盡不重要的職務。有價證券交易所在大體上只能從事證券交易以減輕現金交易的煩瑣，期盤是不會再有意義。至於說它是一種構造資本的機關，則是神話；它使資本賦閒則有之，對於創造資本從未有過幫助。至於貨物交易所則因舊日世界貿易的機械消滅，於其爲貨物市場的新時代構狀上，頗受打擊。但它可以恢復其從前的職務，爲地方

(78)比較 Oskar Klug 最近著作, Monopolkapitalismus und Deutscher Sozialismus, 1934.

貿易的集合點。

* * * *

至於財產問題對於德意志社會主義則不為獨立問題。百年來所苦爭的，並且即在今日許多地方仍在繼續爭執的代替物：私產或公產對於德意志社會主義是不存在。從理性上來講，根本不是「不則，或則」(Entweder-Oder)而是「既若是，亦若是」(Als-Ob)的問題：私人財產與公共財產要互相共存。但要註明，即私人財產亦非毫無限制，實是有拘束的，倘人願意說：——至少是關於生產工具與土地的產權是如此——用益權財產〔Lehnseigentum〕。Othmar Spann〔施龐〕關於這問題的意見我可以完全同意，他說：「有形式上的私人財產，按其實際則是公共財產」。財產權不復能決定經濟行為的基則，而是經濟行為的基則決定產權的範圍與種類：這是關鍵之點。

* * * *

國家還有其他可能性，可以間接影響經濟使其入於正軌：措施，現在已為吾人所素審，且為任何有理性的計劃經濟所正欲樂用者，因為它們可以保證從現在的境地「有機地」導入新的有意義的經濟之中。我是指租稅政策，商業政策，貨幣政策等等。但此處不欲詳細討論。

我僅僅還要註明，經濟生活的有計劃的構狀當然也要及於我們對外國的關係。上文我討論將來經濟有理性的劃分且代國內

經濟與對外經濟分配經濟職務的時候，我敘過，德意志社會主義雖力求國族自足，但沒有有理性的人會想到完全的隔絕，即德意志經濟的自給化。與外國經濟的關係將繼續存在，不過在將來這種關係的構狀不能像前此交與盲目的偶然命運，或意義相同：追求利益的個別經濟的意見，實應同受超個人的理性，即國家規定。對外經濟關係之應如何規定，比之於其數量範圍的決定，也許還重要，我以減字語（簡語，Schlagwort）述之，即：「自制」（Autarchie）尤甚於「自給」（Autarkie）。而民族「自制」即在於：我們思考國際關係的概念不為自由貿易的概念，其中最以不幸的「最惠國條款」為第一位，而為有計劃的國族政策的概念：商務協訂，關稅同盟，優先關稅，貿易定額（Kontingentierungen），進出口禁止，實物交易，交互原則（Reziprozitätsprinzip）特種貨物貿易獨佔等等。

* * *

所述的暗示，我想，已經足夠找出有意義的計劃經濟之路。至於最近許多國家（德國也不算最後），已經在這條路上前進，當然沒有疑問。關於計劃經濟我們有無數有效的開端。所缺乏的（俄國除外）是一個統一的計劃和在這計劃經濟途上繼續前進的基本信誓。沒有這種統一的計劃和基本信誓，總不會有社會主義，人們也可以這樣說。我們該於最短期間完成這最後的一步吧！——或是也可以寧願說：第一斷然的一步。

III. 經濟生活之復興

(興工計劃)

自從大戰以來，我們即生活在一個大規模的「世界恐慌」之中，爲人類所罕有的經驗，最後一次是在第三第四世紀，也許在十三世紀至十六世紀期間還再有過一次：各民族相互間的對外關係以及內部的層級完全在更新改造的境地之中。這恐慌給予迷路的人類最後的可能性，復返其正道。它是由慈悲的神意降賜於我們來拯救我們的，我們一定要認識其祥瑞的意義並善用之，以轉爲我們的福佑。

目前政治家的目光一定要集中在重建在荒墟之中的經濟上，尤其要取消那壓迫我們很重的失業問題。這只有積極的國家行動，尤其是由國家方面興工可以做做：這一點現在沒有人疑問。任務是這樣：取消失業的辦法要藉國家進行的措施，即興工，同時促成我們國民經濟的新建設。

這樣的一個計劃應當是什麼樣子，我在1932年曾在各處書而口頭敘述過，而各界對於我的提議也詳細討論過。因此我在此處自足於把我的現在所仍然認爲對的思想總敘起來，並同時答復人們對於我所提出的幾個責難。因爲這問題是在於：國家由正確的途徑籌劃大宗資源，並把這資源用之於正確途徑以復興經濟，所以我先談搜集資源，再次及於復興工作。

埃及王造金字塔的時候，他們是從直道兒搜集資源；他們徵調

適當數目的人來作工，同時指定實物采買，取得必要的建築材料和工人生活品。這種途徑：直達生產要素，現在是走不通；即在嚴格共產主義的公同如蘇俄也要走曲道兒：比如，給予工人的不是實用物產，而是金錢工資，即購買力，他們以此而求得意欲的貨物。在一個像我們的公同之中，將來若干時，還要在交易經濟的軌道上走，一切創工也只有從分配購買力的曲道兒進行，這即謂：一定要以金錢支付徵集合作的生產要素。

這即是國家所必走的路，倘使它需要勞力，它一定要償付：倘使工作是由其自己經營的，直接付給工人；倘使是交由農民，手工工人，企業家代做的，就付給他們。

所以國家一定先要能支配着必需的購買力，然後再讓渡給他人。

國家有兩條不同的路可以搜集這種購買力：它或則是自他人處取得既存的購買力，不則要創造額外的購買力。

國家可由下列途徑取得既存的購買力：

1. 賦稅；
2. 借款或獎券；
3. 募捐。

倘使我們把下列場合除外：國家接受外債，或既存的購買力之讓渡與國家係來自實在窖藏的金錢者，那末購買力只能出自於國民收入，這就是每年分配與個人的購買力的總和。

國家求得必要的購買力的另一條路是 創造額外購買力，即謂：超出國民收入以外的購買力。這要以創造金錢[Goldschöpfung]進行，又有許多種可能性。

籌劃復興工作所需的資源應有的最高的並且應嚴格遵守的規則是 不要走購買力讓渡的途徑，應僅從創造金錢的途徑進行。

反對以租稅，借款，獎券及募捐等法籌款的理由是很明顯：從這種途徑流入政府手裏的購買力會使國民經濟在他處減少同額的需要：我所捐輸的五馬克，不然我是要用以購一本書的；租稅向我征收去的 200 馬克我本來是可以做一襲衣服的；富有人以公債形式讓渡與國家的 5,000馬克，本來是可以購一輛汽車的。所以在國民經濟的任何一處需要，即銷場，總要減少，總要有一個或多數工人失業，好讓另一個或多數失業工人在興工事業上復得工作。所以這僅是購買力的讓渡而已，不能增加一個工人作工。

這種考慮是極其明顯，實可相信其為人人認為正確毫無疑義。

很離奇，還有人對於我這從前已經說過的意見提出反對。據我看來，在許多報章言論中，幾乎都是發源於某一重工業經理的言論；人們指責我的意見為「自由主義經濟學代表人」(1)的主張，並且舉例以明我錯誤之所自出。此種舉例之一如下：

「假定一個月薪五百馬克的公務員無年金休職。國家可以因此省下五百馬克以備他用，舉例如，實施服工役[Arbeitsdienst]作業之生產事業，或購買服工役

事業所需材料。假定國家以之購買石煤。於是此五百馬克最先出現為購煤的購買力。礦山因此要多採五百馬克煤，更因此而要多用工人雇員。因為礦山的生產費中約有60%為工資，其餘40%為材料費，所以很明白被裁的公務員因為生產增加在礦山中一定可以找到職務。假定礦山收入的五百馬克，以十五馬克（3%）為利益（或紅利）八十五馬克（17%）為稅捐及社會負擔費用，淨餘四百馬克為生產費之用，其中二百四十馬克（=60%）用以支付工資薪給，一百六十馬克為材料費用。此二百四十馬克無疑必二度出現為購買力。我們可以看明白，這五百馬克購買力的讓渡至少已能增加到七百四十馬克的購買能力。而礦山為購買材料所支付的一百六十馬克也二度出現為購材料的購買力。因為礦山所需要的材料一定也要先生產起來，因此也要付工資，所以這一百六十馬克甚至要三度出現為購買力，作為工資，薪俸，捐稅，社會負擔與紅利等等。即上述稅捐與社會負擔的八十五馬克也要二度出現為購買力，因為也要用之以支付公務員薪給購買材料的。十五馬克紅利也要二度出現為股東的消費購買力。

此例明白表示，購買力的讓渡至少能增加雙倍的購買能力，宋巴特的意見為不確。經由購買力移轉在經濟程序的過程中可以使生產鍊索上的若干關節連帶活動，而購買能力也在相同程度上增加，即有相符的經濟復興發生。」

這是一種牛乳帳（Milchtopfrechnung，指兒童趣事中所傳說之故事：賣乳娘頂乳求售，預計如何以乳價從事生殖，樂極而誤傾其乳）人人在稍加思索以後即可承認。前述例中實忘卻了細微的一點：這位不幸而被免職的公務員在國民經濟上煤礦以外各點的需要減少。這位公務員，不問其為有黨派的公務員與否，其五百馬克收入的支出所引起的事端與定煤所演的完全相同，不過分配在若干點上而已，這一點，反對我的人似乎蔑視了：總要有貨物的需要，而貨物必先製造起來，生產費即分為工資，工資再度出現為新需要

……。倘使這位被免職的公務員以其月薪的全數購煤，又是怎樣？他不以全數購煤，另分成若干種購買，這並不能變更事實上：五百馬克的需要會出現於市場，能供給同樣多的工人，給予其需要品的生產人以同樣的刺激，和國家以此數向礦山定煤一樣。即是因此而生的利益也會完全一樣：但也許不是由萊茵地方的礦主而是由撒克遜的布料工廠獲得罷了。

所以畢竟是對的：經由單純的購買力移轉——按照差額計算——不能增加一個失業工人工作。

倘使真要使失業工人覓得工作，那一定要推廣生產：最後一次推廣，至全體失業工人吸收完畢以後即算到達固定的境地。推廣，一定要有額外的購買力出現於市場，纔能做到。這一定要如此，因為本質上必然要如此。因此這也是從來如此。因為我們一定要明白。經濟生活，自從資本主義，尤其是高資本主義時代以來，即有空前的擴充，而這擴充即是在額外購買力的壓力之下而完成的。百年來 貴金屬生產日增，構成了額外購買力，國民經濟吸入億萬馬克的購買力。然而這總數仍舊不敷前進的營業生活。在中央發鈔銀行按照「環境適合論」〔Anpassungstheorie〕停止推廣購買力以後，「交易」憑藉其自己權力創造出一種工具，推廣購買力。正統的守隄人在中央銀行裏還在擊顛着警視貼現率的水平面，而大陸早已在別處崩潰，洪流衝進，很肥沃地灌溉了大地。大規模地創造為生產前驅的額外購買力，這種工具是由銀行匯劃金

(Girogeld),換言之:是由創造的私信用 (schöpferischer Kredit)所造成。倘使現在資本主義經濟的機械還是能和從前一樣地有作用,並且現在的興工又是一種直接獲利的經營,那末這種創造的私信用仍舊可以負金融的責任。可是這兩者都不存在了。所以我們創造信用,只剩下從國家創制 (Staatsinitiative)出發,這即是說經由中央發鈔銀行 (Zentralnotenbank)。我們的貨幣制度要變更,中央銀行應以必需的額數作為額外購買力無息交由經濟生活支配。如果有別的方法——也好。

至於這額外購買力應如何創造,應由銀行專家去設計,不與我們此處相關。此處剩下幾句要討論反對創造通幣所慣有的責難:即是通貨膨脹的危險。這種懷疑我不能附和。

在「通貨膨脹危險」中我們要辨別清楚,一種是單純的,毫無根據的恐懼通貨膨脹而引起的危險,一種是實際上真可以發生的危險。通貨膨脹的恐懼——很容易應付的擠兌風潮可以丟開不談——只能引起趨向實物價值〔通貨不可靠,人爭藏實物!〕。這種作用並不一定有不良的國民經濟結果。反之:它可以是復興市場的工具。同時我們國民經濟上的一種不良情形也可因此而取消:窖藏的紙幣會自動外現而復返交易途徑。

在實際上,增加幾十萬萬馬克現金,也不見得就會引起大規模的通貨膨脹。一方面這數目畢竟是太小,根本不足以引起可觀的一般價格增加:德意志國民經濟每年的貿易總額至少十倍於

此。另一方面，人們應當明白，倘使這額外的購買力完全或大部分直接分配與消費者，比如增加公務員薪給或工人工資等等，那末纔能有通貨膨脹的威逼。反之則可以減少或完全沒有通貨膨脹的危險，倘使這增加的購買力是交與生產人，他們於其購買力增加以後同樣地增加了貨物產量。額外貨物取消了額外購買力增加物價的作用。

再則，購買力增加，越出生產範圍以外就要必然引起通貨膨脹，這種假定之不確，可以觀察歷史為訓。在發現美洲後最初數世紀中銀輸入增加事實上雖曾引起強烈的物價增加（200—300%），因為它適逢着一個還沒有擴張能力的經濟體，但自從前世紀中葉以來貴金屬生產強烈增加，以及上一代時期中私人信用創造甚鉅，對於物價的構狀即已不能有持久的影響。雖說臨時也有物價增加。但這不一定是壞事，並且在我們現在通貨緊縮時代只有歡迎之不暇。即令我們的貨幣稍稍跌價，終久，對於我們的國民經濟只有優益的效果，尤其是對於我們的農業與出口。

並且這不會有「真正的」通貨膨脹的危險。政治家如果看到有這危險逼近，他總可以有對付的方法。至於懷疑政治家屆時將出於心理上的理由沒有這種能力對付，則殊不足重信。這點毅力我們總應當信託他。他不至於和那種人相等：不敢飲酒，因為不能自信有道義力，可以在酒醉以前終飲。

自然了：重要的問題是如何正當地應用國家所增加出來的購

質力。這在於經營或鼓勵正確的工作。國家如何具目的地完成它的任務，將於下文審查。

* * * *

一般講，國家以復興經濟爲目的的工作。不問是否爲其自己直接經營，或委托經營，或僅鼓勵之，都要能對於生產的目的有所裨益。不過生產的目的這概念是很不確定。據我的意見，只能這樣瞭解：在它實現以後可以增加，有持久性增加國民經濟的生產力，更準確些說：預計貨物數量的增加。工作之能裨益此目的者一定要能完成下列三條件：

(1) 工作一定要促成必需品的製造，不能奢侈品。因此一切用途之至多只能裨益奢侈需要獲得增大的舒適與滿足者都要除外。屬於此者爲增進鐵道事業的用途，倘用以使某段鐵道電氣化以求限制煤的需要或縮短快車時間或其他旅行上的「舒適」等等。屬於此者爲增進重載汽車交通事業，其結果可以減低鐵道的使用指數。屬於此者爲郵政組織的完全化。屬於此者爲飛艇事業的發展。甚至改良我們的住宅等等也屬於此。這一切以及類似的舒適性及奢侈需求都要退後，因爲我們是貧化了的國家，在我們沒有能供給我們的必要需求以前，不能滿足它。

(2) 工作或則本身應爲永久工作，或則要能促進永久工作，庶得對於生產本體的永久推廣有所裨益。倘不能滿足此條件，則必不能永久減少失業，因爲工作完竣以後，失業的範圍又和

從前一樣。

但工作一定要能開發一個常川的富源纔能算是永久工作。要着重這思想以反駁下列結論：有人謂經由這暫時工作可以達到經濟生活的持久的復興，因為暫時工作的工人可以其工資購買消費品，因此消費品工業要新添工人，消費品工業的新雇工人又要購買，而擴充營業的消費品工業一定要向生產工具工業定貨，因此又要……等等，所以在與工工作完結以後，在此直接作工的工人雖說已經退職，而直接刺激作用則仍舊存在——這思想雖是很長，但是不對。很明白，因為它太長了，所以致命，人們在繼續申引之中忘卻了起點。我要說：忘卻了，在第一批額外工人停職的時，會引起一切其他增加工作的需要也就不復存在：每一個「受刺激的」，獲得新工作的工人又失掉那種需要，給予他「刺激」那種需要，於是他復返其從前的境地：影片倒轉演，或：反圈跑馬。

(3)工作一定要在德意志國民經濟範圍以內展發常川經濟來源，使其更能生產更能獨立。

適合於這種要求的工作，可以辨別為三大類，我欲簡敘之如下：那是

(1)工作之有預備及輔助性質者，舉例如：

(a)築路，修築直接或在不久的將來可以提高生產和銷場的道路，要不僅增加便利性與舒適性，也不要使投資在鐵道上的國民財富跌價，要促進其效益：

(b) 修築運河，整理河流，築隄，水防設備，動力中心，條件與(a)同；

(c) 促進重要的，增加國民經濟生產的以及增加國民經濟力之運用的發明。

(2) 措施之足以提高現在農業經營之功效者；屬於此者為：

(a) 農民經營合理化，舉例如清隴(Flurbereinigung)現在沒有實行，改良廄房，改良畜豬，改良堆肥技術(水泥坑!) 發展畜禽，水果蔬菜種植，推廣冬季學校等等；

(b) 實施排水工程，灰化草田牧場，墾發荒地；

(c) 組織並增進農業合作事業，如此不僅使農業成本減輕，改良農業生產，尤其可以取消生產人價格與零賣價格過度懸殊。

(3) 措施之促進屯墾者。

屯墾措施當然有極大的重要，因為屯墾從好許多觀點來看都是極重要的措施，是德國在物質文化方面目前所能做到的。

廣義的屯墾即是增加農業與園藝經營。各按其營業的大小與目的，與其受賦予的目的，它有種種的形式。

倘使我們不計綠蔭殖民地，西來拜式小園地等大都市附郊園地經營，這大都是一種住宅事件，自有其特殊重要，本來意義的屯墾計可別為下列三類：

(1) 太不為人重視的鄉村工人殖民(Landarbeiter-

siedlung), 即指莊園長期工人定居化, 見上文367頁;

(2) 附業殖民 (Nebenberufssiedlung), 一稱工廠, 短工, 工業, 近郊及外城殖民等名稱。即指供給一片地, 庶彼輩生活之一部分係得之於農業以外職業之人, 得於此上足以自畜豬, 羊, 兔, 禽, 以供給其家庭需要之肉, 脂肪及卵類需要, 此外並得種植家庭必要數量之蕃芘, 果, 蔬。約計平均四分之一公畝 (一卯耕 (Morgan)) 即可敷用;

最後為狹義屯墾,

(3) 農民全經營殖民 (屯墾) (bäuerliche Vollerwerbsiedlung), 此種殖民應得土地之大小約自五至二十公畝 (20—80 卯耕)。這種殖民主要以自農業本身出身之人為宜: 鄉村工人及農民第二子及以下之子。

詳情此處也不能討論, 至於農民屯墾問題殆為最難問題之一, 其解決須具有絕大廣見, 慎心與專門知識, 實為我所深信, 蓋余嘗助余父治理 Westprignitz 地方 Steesow 莊田, 今日德國之能有此最先由莊園脫化而成之繁榮農村, 余父蓋有功焉。

但這種明顯的大困難殊不應阻止我們以全力贊助殖民工作並要大規模推廣: 按照各種屯墾, 代全國定一統一計劃, 但要很智慧地顧慮到地方特性, 這些都趨向劃分的特性。

因為如我已經說過, 屯墾在德意志國民經濟新建設上有特殊高深的意義, 因為它可以裨益好許多目的: 對於鄉村

與都市人口間，農業與非農業作業間，東方與西方人口密度間，受擾的均衡，它可以襄助其恢復；它可以增強農民業，同時維持一個健康的莊園經濟（它不僅經由鄉村工人殖民，並且尤其因為它底藏着額外工作力，即家僕，使這種經濟有繼續存在的可能）。並且最後——因此我等到此處纔比較詳細地討論它——它應當是復興我們經濟的最重要工具。它是一切工具中最堅實的，最永久的，最可靠的一個。因為我們應當始終明白，德意志國民經濟的復興，只有同時能增加經濟力並使其相互間有正確的關係，那纔能有健康的永久存在。要點畢竟是在於：德意志工作力的安排與分配應使經濟領域之間與經濟系統之間的關係性得有完全的重要。

我所提議的一切復興工作對於這目的都有裨益：這是一個自土地出發的興工計劃，這也是我所認為唯一正確的計劃。

在一個傑出的殖民人的一封信中我找到動人的字兒，這正好也說出我在本書中所述的一切，我們應能夠深刻地記印下去：

「我們一定要在我們德意志土地上直接深耕下去，倘使我們要能在這世界漩渦中支持的話。」

資本主義之將來

此文是以我1932年二月二十九日在「貨幣信用經濟研究會」的演講為根據。演講時聽講人特別衆多，因此引起我，把我的思想形之於文。我演講時只有隨筆記錄在手，所以文字與演講在外部形式上當然有差異的地方。其內容則是一樣，並且總括了我若干年來在若干場合所代表的意見。 宋伯特。

經濟不是我們的「命運」。

沒有「經濟的本身法則性」。

「從必然性的領域跳入自由的領域」，我們用不着等候共產主義。

即謂：經濟不是一種自然程序，而是出於人類自由決斷所構成的文化設備，過去如此，在一切將來也如此。所以經濟或一種經濟制度的將來也是在自由意願的人類尺度範圍以內。（但這種人類於實施其目的之時當然要受自然與精神所既定的必然性拘束。）

所以經濟的未來構狀，在大體上不是知識「科學」問題，而是一個意志問題，並且在這種資格上與科學家沒有關係，因為科學並不指定方向何者為應為，僅自足於確定何者為何物。

那末，究竟能不能即在這種意義上話將來呢？即令人們不稟有特殊的「未來觀」(Zukunftsschau)天資？我相信，這是可以的。倘使人們能意識到自此而生的任務。據我看來此種任務如下：

我們可以科學家的資格確定：

1. 可能性(Möglichkeiten)之能供目的選擇之用者；

2. 必然性〔Notwendigkeit〕之拘束意願的目的之實現者，不問其爲自然的，爲精神的；

3. 近似性〔Wahrscheinlichkeiten〕之出於目的選擇及實現此目的工具之選擇者。

在這種確定工作上，我們對於事實一定要專心求有最可能明利的概念觀解。

我們可以自其出發而在這一切方向上有所論斷的堅固基礎，則在於對現在及控制它的勢力有準確的認知。尤其着重提出其本質標誌並啓示其綱要。此處又是科學家與實際生活的人們不同的地方。後者關於事端的詳情知道得很多，但在這種詳情之上他往往迷失了一般聯系上的視線。我們的主要任務即在於使這視線明銳。因此我們不應迷失於日常偶然事件之中，一定要力求超乎此上去感覺時代的脈搏。如果政治家，營業人，「記者」等務實之人是以——週，日，時爲思考，我們的任務則要以幾年，幾十年，幾百年爲思考。

於是我按照我的前約〔Vorsatz，前則〕開始來草繪資本主義的現今境地。

I.

資本主義的地位是，可以想像得到，在不同的國家中極其不同。我的敘述是僅以歐洲舊資本主義國家，特別是德國，爲限。

我們可以找到即在今日資本主義仍舊是傳播最廣的一種經濟制度，不過它從前所有的霸權宰制則已經失去。

在資本主義的一旁還有前資本主義時代的經濟制度能維持其絕對的範圍，在個別國家中甚至能擴充起來；我是指農民業（Bauer-tum）。在資本主義經濟制度的一旁，更——這是很重要——發展出新的經濟生活形式和它爭次序。產生出：大宗的合作事業，各色各樣，和公營事業，而這種公營事業又往往與資本主義利益合成一種共生物（Symbiose），即所謂的混合公營企業等等。

而資本主義經濟制度本身也經驗到重要的變遷；這種變遷我們可以按照一種經濟制度所昭示的特質向三方面追尋出來：經濟觀念，秩序與技術的變遷（Veränderungen der Wirtschaftsgesinnung, der Ordnung und der Technik）。

我們通常稱資本主義特有的經濟觀念為資本主義精神。這種精神在過去幾百年中經驗到很大的變遷，很足以變更其本質。這種本質從前是在於審理主義與不審理主義，投機與計算，公民精神與盜劫精神，考慮與敢為間的緊張關係上。但這種緊張關係已經減輕了：合理的因素很強烈地增加了，同時在企業界（Unternehmer-tum）也發現了透底的合理化。但一個完全合理化的精神已不復是真正的資本主義精神。我們可以分別來追蹤這種變遷。我們看：特殊的企業家性，直觀（des spezifisch Unternehmerhaften, der Intuition）的意義是怎樣減退指端感覺（das Fingerspitzengefühl）的：可以知道的，可以預先知道的環境愈過愈多，企業家逐漸傾向於根據一個知識系統來建設他的企業。企業因此有了行政（管理）的性質，其指揮人有了公務員的性質而龐大的機械（指組織）

也克盡厥職助成這種現象。同時營利追求也減低，而損失的準備性〔Verlustbereitschaft〕減低尤甚；大體上要追求安全與連續。受損最甚的要推勇氣，進取精神，冒險事業與征服事業；在大企業家間另有一種息金化與脂肪化〔Verrontung u. Verfettung〕出現，是集中化，卡太爾化及股票制度的一種直接作用。權力追求的不審理的因素在真正的資本主義精神中雖也佔重要的地位，但要註明，在國家成了監護人，工廠成了「憲制」的時代，這是必然要日減其重要的。

在這前述註明上我實已涉及我們可以看到資本主義經濟制度本質變更的第二方面：秩序。相當於資本主義經濟制度的秩序是自由的，我們也可以稱之為個人主義的，最高法院最近曾這樣判決過，它說：「（德意志）民法按照其產生時的情形是站在個人主義的立點上」。這種自由的法律秩序，道德秩序，習慣秩序連同經濟秩序在上一代過程之中，在要點上與年俱進已經變成一種拘束的秩序。從前自由行動的企業家現在在一切方面，在一切關係上都有了拘束。這種拘束的種類極其不同：

企業家個人本身的拘束：衙門化〔Burokratisierung, 官僚化〕，經營的失神化，其中不是「自由創制」宰制而是規則的「系統」〔制度〕宰制一切；企業家相互間受卡太爾等的拘束；受國家的拘束：長久以來即有勞工保護，勞工保險，在新近有仲裁制度與物價管制（卡太爾法令！）最後還有直接監視（如大銀行）。受工人的拘束：營業諮議會，工會意見，協定工資契約等等。

而且最後——這也許是最重要的——經濟生活的程序，經營的技術也根本改變了。此處的變遷，拿一句話總括起來說：是以繁多的規則的干涉代替了經濟事件的自然過程，以「僵硬的」制度代替了「活動的」制度。換言之：資本主義經濟制度大體上所根據的舊市場機械 (alte Marktmechanik) 是已經取消。這市場機械有名是由下述自動程序所構成：供給與需要決定「市場地位」 (Marktlage)，市場地位決定物價，物價決定工資，工資決定利益。現在這一切都不復存在。物價多半由卡太爾武斷地規定 (倘不為國家所規定)，工資則由工會自裁地規定 不問市場地位如何，所以我們在近年中經驗到這種戲劇：物價與實際工資固定在舊平面上，而市場地位則達到空前的低點。

這種在一切方面可以明白觀察得到的變更，資本主義經濟制度在外張方面與內專方面 (extensiv u. intensiv, 量與質!) 所經驗到的變更，觸動我說起一個新時期，經濟生活已經走進了這新時期，我按照我的經濟時期 (學理) 系統稱之為晚期資本主義 (Spätkapitalismus)，一個經濟制度的晚期即指這經濟制度一定要和一個新起的經濟制度分權，而其本身在結構上也要經驗到變更，這種變更即自那進取宰制權的經濟制度的精神脫躍而出。晚期資本主義時期，我們現在還是在這時期之中，我計算——倘使根本可以確定時期起點——是自世界戰爭開始時起。觸動我決定這個時期的還有另一考慮。很明顯，在我們時代中經濟的本質不僅決定

於國民經濟以內各種經濟系統的外表作用與內部結構，並且也決定於對外國國民經濟的關係。可是這種關係自從世界戰爭以來也同樣經驗到根本變更，其運動的方向也與經濟的內部變遷相同。

爲求有較好的概觀起見，我要把這種變更放在別的聯系上討論（見本文 III 節），暫時僅限於敘述國民經濟內部構狀的改造，這是我們研究國民經濟的將來所要知道的。

II.

我們觀察資本主義現今地位是以歐洲的舊資本主義國家爲限，同樣我們問其將來也仍限於此區。據我看來，將來的構狀共有三種可能，實相當於三種立場：保守的，復古的與改良革命的。

第一可能是一切照舊，根本保持現在的境地。這即是說：我們緊急法令，接緊急法令〔Notverordnung〕一步一步地挨下去，沒有統一的計劃；我們這兒補一洞，那兒塞一孔；我們「靜止」；我們在這兒給津貼或委辦一事，那兒立管制；我們保護農民，倡助出口工業；拿一句學生語來簡言之：「我們續唱老調」〔wir wursteln weiter〕。

站在這種保守的立場上，而認爲這種構狀是中意的，除乘政人而外，至少在德國是無此人。一切政黨都與現狀不滿：有些人申訴拘束太甚，另有些人則申訴還有資本主義剩餘，大家都以爲干涉的規定太沒有計劃，太偶然，太任意。至於是否正因爲現在流行

的境地是不充分而有疑問，可以有很好的希望維持為將來的經濟形式，我用不着決定。

第二 可能是：倒轉影片：我們要回復到所謂自由經濟的無辜境地，復返於帶着無限制企業家創制與宰制的資本主義。

很明顯，實力派是追求這種還原組織：企業的一大部分是站在這復古的立場上。不過我殊不信，這種復返於自由經濟會實現。我們應想到：廣義「自由貿易」，即無阻礙的個人經濟的實施是以一百多年前一種誤會為基礎，十八世紀即為這種誤會而犧牲。當時知識界流行着牛頓學說，星辰的運行是藉吸力與拒力維持其均衡，完成其軌道的奇異和諧。人們把這種思想移植到人類社會上來，再加上最安定諧和的形而上的提供，準之，人類社會也和滿佈星辰的天空一樣，由上帝定有秩序，這種秩序的無阻礙運行對於個人與全體即可以產生最高度的福利與利益。趨向資本主義經濟制度的利益關係人是站在一個強有力的政黨後面，按照這政黨的意見，這種「自然秩序」在於放任個別經濟主體自由行動，藉助吸力與拒力，正好和天體造成「大氣的和諧」一樣，會造成「利益的和諧」。

這種意念至少是一種離奇的意念，至該時止從未有過某一時代走入這種意念，所以即令其僅能有一時的以及有限制範圍的實現，一定也需要有特定的歷史前題條件。因為這種提供，畢竟是離奇的，倘不說是冒險的：只要示意個別經濟容許其為所欲為，一切即定能有最佳的境地。前題條件之為其所應完成者，並於十九世

紀初年在某種程度以內已確能完成，因而得實現「自由」經濟意念者，如下：

(1)「自由貿易」受役爲一進求展放的，強有力的經濟制度的武器，即資本主義經濟制度的武器，以與其對立的敵意的勢力：行會制度的手工業〔Handwerkertum〕和政府的廣範圍的監視政策，爭鬭：資本主義利益會戲弄一般利益，甚至在某種範圍以內代表一般利益；

(2)國內與國外，當然還有自由的動作場地，生產力在空前絕後的形式之下展放起來；

(3)當時經濟單位與技術及經濟領域中的「進步」相較，而積還算很小，而運動的速度也很平凡。

倘使我應當舉例來解釋這些使「自由貿易」有可能的條件，那末我要說：自由貿易對於全體經濟等於取消一切交通規則。這是一——也只能在有限制的範圍以內——可能的，倘所行者爲緩行的馬車，甚至在都市中也許都可能；或是在一個寬廣的平原上，甚至疾駛的摩托車也許都可以；但在一個人口稠密的都市中，在用疾駛汽車爲工具的交通上，這是一種狂想。

至於在將來要復反無規則的經濟——不論其爲利爲弊——在我看似乎不甚近似，我們要提出下列考慮：

(1)企業家自由動作的效能的一大部分是因爲資本主義自取的發展而沒有了：在大銀行，卡太爾，康采恩等大組織的重壓之下，

個別企業家的自由作用是窒死了；至於取消這一切的「自縛」，包括股份公司在內，不過是今日流行的最大的烏托邦之一；

(2) 有極強有力的利益組合要像我在上文所已述過，反對取消國家對於經濟生活的約束；只要記起工會就夠了；

(3) 並且即自全體的利益講也反對恢復「自由」經濟。我們一定可以忖度得到，經濟單位極度擴大以後，像在許多領域中所已實現的，會創造出完全新的情形。就因為這種新的情形，私的經濟營業乃變成一般(公共)的事件。我們最近已經干涉過銀行的命運(指當時銀行恐慌)。如果銀行的範圍是很小，全體很可以袖手旁觀，任其倒閉。可是一個現代大銀行崩潰，其影響的範圍太廣，國家非干涉不可，不問其願否。同理也適用於工業經營。一個小鐵作則可為所欲為。鋼鐵托辣斯則不能。其危險涉及千萬人的利益，其命運，全體不能不關痛癢。沒有一個國家可以容忍其內部有自主的「工業大公國」(Souveräne "industrielle Herzogtümer")。

我們一定要問，倘使維持現狀與復古都不能，那末剩下還有什麼呢。很明顯只有繼續建設新形式經濟生活，其要求是站在改良的或革命的立點上。

至於這是將為何種形式，我們只要再從那種全體精神 (Gesamtgeist) 出發觀察，我們馬上就可以認識；那種全體精神，在決定改良派立場的時候，應宰制經濟生活，或更準確些：一定要宰制經濟生活，倘欲求這立場有前後一貫的主張(代表)。我們只要把這未

來經濟生活的全體生活與現在的及過去的對立起來，我們即能很明白地把它確定出來。現在是以無計劃的拘束與規則化，過去是以無計劃的自由與個人自裁為特徵，將來只能以有計劃的經濟構狀為特徵。當我說出這個字的時候，即，以其全體意義與實體性，說出：

計劃經濟

為將來的基本思想的時候，我很明白，這會喚起諸位有許多不同類的提供，並且要碰到許多堅決的異議，這些異議可以是自意志，可以是自知識推演而出。可是我相信，這種異議有不少的部分是可以避免掉，倘使我們對於計劃經濟這概念能找到一個明白的提供。我開始說過，科學者的一個主要工作即在於對現象求有明銳的概念觀解，我要準確些說：在於解散〔釋〕口頭禪〔Schlagworte〕。計劃經濟這名詞是意義內容永遠變更，最不確定的口頭禪之一，因此在下文我要明照其本來面目。

計劃經濟是與——不必直接與自由的個人經濟——蕪雜的，混亂的，無秩序的，無計劃的和無意義的經濟對立，這自然是從一個較大範圍的經濟行為人的全體經濟的觀點出發，在這範圍以內更可有無數有秩序的個別經濟。（資本主義時代的特徵就正在於個人經濟過度有計劃而全體經濟則毫無計劃那種矛盾上）。因此正確一些，人們也許可以說是有秩序有構狀的，馴伏〔了〕的（家象的），有意義的經濟；也可稱之為有機的經濟，倘始終把握在意

識之中：這是在抽象中表示實在內容，意若謂：在意義聯系的建樹上，視之「一若」[als ob]爲一有機體。這兩種場合都與一個「全體」有關，其個別部分一定要互存在有意義的關係之下。實則國民經濟並非有機體即有秩序的國民經濟也不是。最好在圖像語中[Bildsprache]，試純粹從概念上領會其實在內容。

這樣，關於我們所稱的計劃經濟就可以有幾個一般的說明，表明其本質，特寫其標誌，這些都是與概念必然相連的，倘使這概念要有唯一明確意義的話。據我看，這種標誌，一共有三個：廣概性，統一性與多狀性〔Umfassenheit, Einheitlichkeit und Mannigfaltigkeit〕。我要在下文解釋我指什麼。

一個真正的計劃經濟一定帶着

1. 廣概性的標誌。或者我們也可以說：全體性〔Totalität〕的標誌。這是說：要計劃能與一個較大範圍以內的經濟和經濟事件的全體有關，纔能算是計劃經濟。這種全體一定要想像爲一種固結的意義結構〔Sinngebilde〕，其一切部分均受意義決定並與意義有關〔sinnbestimmt u. sinnbezogen〕。通常我們分經濟世界爲：生產，流通，分配及消費。在這一切領域上，尤其在消費上，一定要有計劃。部分計劃是自相矛盾，一部分合理化也是一樣。這尤劣於無計劃。只有把經濟生活所有的各方面的事件定成有意義的相互關係，纔能說是有秩序的經濟，爲一計劃經濟。在組織上，每一國民經濟沒有一個最高設計會議是行不通。

但也不能把這全體計劃言過其實，我們所吃的每一勺湯，都要按照計劃分配。計劃不控制，不規定，不拘束一切的場合。計劃之中也可以容許自由的。在每個全體計劃中都有足夠的無可無不可的自由地帶，在其中各人得聽其自願而行事。我討論經濟形式的時候還要再談到這一點。

一個完全的計劃經濟所必須啓示的另一標誌是

2. 統一性，即謂：計劃要從一處〔一個機關〕出發。這標誌也必然與計劃經濟的概念相連，爲其本質標誌之一，因在多處計劃，本身即是矛盾。按照今日的情形，這計劃出發之處很明顯不能是一個國際機關，像國際聯合會一樣的一種結構。這種中央機關在若干時期中——倘不永久如此——將以國族單位爲準，這單位即以國家爲其外表。所以計劃經濟一定要爲國族〔民〕經濟〔Nationalwirtschaft〕。我們時代的兩大川流互相交流，一定要匯合在一個河床之中。因爲正如計劃經濟必爲國族經濟一樣，國族經濟也必爲計劃經濟。

此處我要反斥一種錯誤的觀念〔提供〕，那是很容易與計劃經濟概念相連的：一若個人的，不問是消費者的或生產的，決斷自由是被那由一處出發的經濟生活的規定取消了，而前此則是很完全的。這不是如此。所更換的僅是那限制我們自由決定的主管人〔Instanz〕，其所縮小範圍的地方只是一部分而已。

因爲卽在今日生產者與消費者也都沒有完全的自由。前者

方面受制於「市場」需要，另一方面受制於競爭。而後者，在受現在國家已有的規則和道德干涉而外，在一個像我們的時代，幾乎完全聽隨發明家和企業家擺佈。因為所製造的，僅是，如我們所已確定的，在市場上可以獲利的貨物。消費者喜與不喜都是一樣。消費者之中即有稍許反抗的地方，也被各種各樣的高明方法所遏止。我儘管可以是馬車或壁爐或無聲電影的朋友，那又有什麼用？我只有「消費」汽車或水汽管或有聲電影，要不然就得——消極抵抗。不過消極抵抗我可以在任何經濟制度之下實行。

現在我要特別述明這計劃經濟的第三本質標誌，

3. 多 狀 性 也不僅是與前二標誌：廣概性與統一性很能諧和，雖說表面看來不像如此，並且它也是這種經濟組織的本質標誌，是與其概念 必然 相連的，即謂：計劃經濟沒有多狀性的標誌也不能思考。那該是盲目的空理主義它阻礙了這種判斷：只有人們顧慮到經濟情形的千萬不同點，經濟纔能有有意義的構狀。

經濟生活構狀的多狀性應當必然地表現在各方面。首先，經濟是建築在國族單位以內，所以按照計劃的目標與方向，一定要求各國族單位的不同點各得其直。定立一個統一的計劃以求適用於一切國民經濟，那是明顯的狂想。此處要顧慮到的，且要以之決定計劃的是：

(a) 經濟區域的絕對與相對的 大小〔度〕〔Grösse〕。一個侏儒國家像瑞士或比利時的國民經濟如何能有和一個大國像俄國

或中國一樣的計劃！纔多麼愚蠢，一個人口稀少的國家與一個人口繁密的國家要有同樣的經濟構狀：每平方公里英國有264人，德國有134人，在等大面積上俄國有15人，芬蘭9人，阿根廷或巴西只有4人；

(b)按照一國的不同社會結構計劃經濟應當根本不同。保加利亞，俄國，土耳其有80—85%的農民人口，英國只有8%，德國30%，這些國家如何能有相同的待遇？！在這些場合，有意義的經濟構狀，其基本方向一定是相反的：那兒是工業化，這兒是復農化〔(Re-) agrarisierung〕，而且即在同組以內的國家，一個真正的農民國〔Bauerland〕如德國和一個差不多已經沒有農民本位〔Bauerstand〕的國家如英國，也纔啓示着何等的不同點！一個手工業經營還很有地位的國家如德國與一個從不曾有過西歐意義的手工業的國家如俄國或美國，或是一個手工業已經失去其重要的國家如英國，其間也纔多麼不同；

(c)也要顧慮到一國的民族性，文化平面與全部歷史。一個新生的民族和一個衰老的民族，一個活動的與一個消極的民族，一個高度文明的與一個半文明的民族，其計劃經濟應各異其構狀。我不必申述，中國與日本，印度與英國，巴西與瑞士，德國與法國有何等的不同。

特別重要的是，一個圓滿的計劃經濟在選擇經濟形式，經濟組織與經濟制度的時候應格外注意到多狀性。如

以計劃經濟爲經濟形式的一元主義，等於公共經濟，共同經濟，國家經濟或集合經濟，則顛倒是非，莫此爲甚。一切烏托邦主義者的改良計劃，就因爲這一元主義的辦法而觸礁，因爲一切烏托邦主義者都是對於實在情形盲目的理想家，並且即是蘇維埃主義也要觸礁，倘使其領袖不能設計較好的計劃的話。

環境複雜的經濟生活需要各種不同的構狀，這是自然之理；一國或一時代的經濟生活愈複雜，其機關愈要繁多。所以治理經濟的經濟制度在若干世紀的過程中日益繁多起來，不是偶然的事實。歐洲的經濟生活最初只有農民自己經濟，在時代過程中增加了農奴經濟(Fronhofwirtschaft)，但並未消滅前者；繼之有手工業經濟加入上二者，接着來了資本主義，而鄉村經濟，莊園經濟，手工業也未取消，最後更有其他經濟制度出現於資本主義的一旁，而資本主義及其他一切從前的經濟制度也繼續存在。這種新經濟制度加入舊的制度，我比之爲一種複奏，總是有新的音調添入，但並不終止從前音調續奏。

這裏我們顯然是論到一種法則性，經濟生活的構狀是受制於這種法則性之下，即是盲進的資本主義也要受制，因爲即在其宰制之下——反乎卡爾馬克思的預言——也從未造成資本主義大經營爲唯一形式，而在各國之中多少都表現着極不同的經濟制度與經濟形式，有如雜色東花。倘使資本主義自己都沒有能破壞這形式的複雜性，怎麼一個計劃經濟倒要提出這可疑的工作！一個計劃經

濟畢竟是出發求經濟生活有有意義的構狀的。而屬於此者，首先即要求經濟形式適合於經濟目的或適合於個別經濟業別的特別要求。但這些都很明顯是根本不同：農業與工業，商業與交通需要不同的構狀纔能各得其直：對外貿易與國內貿易批發業與零售業，大都市與小都市商業，各種實物的貿易：各對於其組織有根本不同的要求；如何能以一種經濟制度了事？

所以每個圓滿的計劃經濟，倘其能完成其任務：使經濟有有意義的構狀發展，一定要預期有形形色色的經濟形式經濟制度互相並存，交相錯綜。要有私營自己經濟，市場經濟與集合的需要準備經濟（Kollektive Bedarfsdeckungswirtschaft，以滿足需要為本的集合經濟）（我這名詞現在也遭了惡運，變成太濫用的口頭禪）；要有農民莊園與手工業經濟；要有合作與國家或公共經濟。並且很確定——這是與我們特別有關的——即在資本主義的企業，其經理人也不能缺少由其自負責任的行動，因為經濟生活總是會有許多任務，最好由資本主義的形式去解決。愚蠢，愚蠢又愚蠢，誰要是理論的呆念出發，想放棄這許多構狀形式的任何一個！並且——即是競爭，至少是效能競爭（Leistungskonkurrenz），也用不着擯除，但須有意義地劃入全體計劃之中而已。我意何所指，我將以賽馬作比來解釋。賽馬是一種極技巧的意義結構，其出現實需要一個周詳的計劃。與馬主接洽，與騎師定合同，敷跑道，組織接客，還有騎乘情形的準確規則，跑道的標誌，起跑辦法，終點確定等等也都屬於此。其本來意

義卽在於給予若干馬以機會於「競賽」中考驗其效能。

倘使我們在這種方式之下正確地瞭解計劃經濟，那末，人們所苦爭的對替物：私人財產 或 集合財產，以及類此的：私經濟 或 集合經濟，在此範圍以內卽不復存在。因爲從理性上來說，這全不是「不則，或則」(entweder-oder)那麼回事，而實是「既若是，亦若彼」(Sowohl-als-auch)：私產 與 社會財產，私經濟 與 社會經濟可以互相並存，不：一定要互相並存。

最後，一個良好的計劃經濟在其實施的工具上更要啓示着無窮的多狀性。這種工具是很多。首先是道德的和教育的工具，這尤其是在消費計劃上用得着。屬於此者如個人出於有理性的自省，自動決定從事有益於全體的生活。屬於此者如教育民衆，進行有意義的生活，同時創造環境使這種有意義的生活有實現的可能。在民間培植善良的本能（如在綠蔭殖民區中從事園藝作業等等）這在此處也佔重要的地位。像意大利法西斯主義者 *Dopo-Lavoro*〔工餘〕工作中所包括的措施已能證明其有效。各種團體，聯盟，會社等等的合作亦不可少。將來更要以教育上的成功來保持並鞏固習俗與禮儀。

不過完全不要公共權力卽國家，的權威干涉，也不能成功。這種干涉卽在於有意識地規定經濟事端。這種規定又有許多。我們可以辨別出直接的與間接的規定。

屬於直接規定者，首先爲下列措施：最徹底的，在嚴厲場合所

不可避免的是整個經濟業別收歸國有或市有。比較不嚴酷一些的措施如特種經濟作業的獨佔化，管制化及特許化。最溫和形式的規定為津貼此或彼生產業別，此或彼交通事業，此或彼貨物分配營業，但襄助經營有意義地變更其事業，或由公共團體有計劃地委辦事業也都屬於此。在另一方面禁止有害公益的經營亦不可少。

教訓個別經濟主體，如以冬令學校教育農民，對於生產方向及生產方法都可以有特定的影響。在一個像德國的國家，尤其是大規模的屯墾措施有斷然重要。

公共權力可以委托適當的經濟會社機關代行其職權，對於經濟事端行使間接規定。我是指那些場合如普魯士各道現在對其所管轄的莊園經營所已實行的有益的管制。我尤其想到那些組織工作之在將來應為銀行所完成者。在大銀行的公共性質既經認知而承認以後，它們頗有資格藉計劃經濟有意義的信用政策而為管制國民經濟的機關。

並且國家還有許多其他方法可以有計劃地間接干涉國民經濟。經由聰明的租稅政策，這應當根本取消其純財政的性質，及經由有目標的商業政策以及經由有理解的貨幣政策，國家可以對於國民經濟的構狀實行廣大的影響。

從這關於計劃經濟所能支配的方法的概觀上可以認識，即在將來也有大部分的措施為我們今日所已經知道的。並且每個有理性的計劃經濟對於這種已知的，有經驗的措施，都要優先使用，藉

以保證逐漸「有機地」從現在境地導入有意義的新經濟之中。事實上，我們將來所要用的措施，自今日起就要開始應用。現在與將來所相差的只是一小點——全體計劃。沒有全體計劃，不能有計劃經濟，即謂不能有如我們所知道的有意義的經濟。鑒於其目標，形式與工具〔方法〕之繁夥：沒有全體性與統一性，將終為紊亂的一堆分散之物，終為混亂。只有我所指出的「計劃經濟」的三要素都有保障，它纔能使國民經濟構成秩序。

III.

那簡直是很明顯，經濟生活的將來構狀，並且尤其是資本主義的將來，大體上也要受各民族相互間的經濟關係共同決定。我即於下文敘述此點。這裏又要首先，在一切之先，劃清幾個在討論上慣用的口頭禪。

我們發給現在盛興之中的經濟科學的文憑，未免太不高明，倘使我註明：世界經濟 這概念是完全不明白。因為談到世界經濟，絕不能指出全球各民族相互間多少都有密切的貿通這樣一個事實，即為已足。這等於沒有說什麼。所重要的是這種貿通的性質。一定要以有歷史訓練的思考來確定，這種國際貿通的性質在不同的時代是根本不同。一切時代都曾有過「世界經濟的」關係：五千年前在亞洲文化世界中，三千年前在近東的領域以內，二千年前在羅馬帝國中，五百年一千年前「在中古時期」，二百年前在重商主義或早期資本主義時代，還有在與我們有關的時代，人

們在傑出的意義之下誤稱之爲世界經濟時期者：在高資本主義與晚期資本主義時代。「世界經濟」在這一切時代中都帶有不同的標誌，在這人類的家政中(Haushalt der Menschheit)都有不同的意義。而世界經濟在高資本主義之末那一霎那發展的構狀，尤其特別。

倘使我們要以一句話來象徵這高資本主義世界經濟的特殊結構，那末我們，以英雄的表示言之，可稱之爲白(種)人在全地球上的宰制，以情感的說法言之可以稱這相同的事實爲：全地球爲西歐所榨取。這種極特殊的世界經濟有三種前題條件。

第一個前題條件大體上是形式性質的。其基礎是那廣被於全地球並且運用優良的交易，清算與適應機械 (Tausch-, Ausgleich- und Anpassungsmechanismus)；這機械是以「和平，自由貿易與信用」：Peace, freetrade and good will 爲根據；而信用即表現在以金本位爲基礎的匯兌的制度及資本主義各國間有秩序的信用票交易之上，大體上由倫敦市(city)操縱其運行。

高資本主義世界經濟的第二前題在於一切外方經濟 (exotische Wirtschaften) 的建設都藉助歐洲資本而進行；這種資本可以直接，或者經由公債的途徑流入那些爲歐洲資本目的物的那些國家。我們試回憶，一個國家像德國在戰前有200—250萬萬馬克，國家如英國與法國當時有四五倍於此數的款額在國外「投資」。

那種世界經濟的第三前題條件我們應視爲是一種有特定內容

的貨物交易；這種內容即在於，西歐吸取全地球各國的土產，不問是食品是原料，而其付價：不則是以上述的資本，或則是以工業品，或則是——毫無所付。

在時代過程中，從這種關係出發，地球上的人類及其經濟發生出一種特殊的集居；西歐好像發展成一個四萬萬居民的大都市，整個地球的其餘部分好比是「鄉區」環繞着它，好像在中古時期一樣，每一個城市，即是極小的城市，也有「鄉區」環繞着，以其土產供給城市並受城市供給營作業出品。

現在要確定：最近世界經濟所倚為基礎的這三種前題條件在現在已經，更靠得住在將來，都不對了。

世界經濟所寄托的自由貿易機械，自長期以來即準備崩潰，現在這實現於我們的眼前了：沒有和平，沒有自由貿易，沒有信用；當代的景象是關稅壁壘與輸入禁令，催償借款，全部不信任。這種舊關係特別閃眼的象徵是金本位失效，這是因為全世界金存量窖藏在兩處（指紐約與巴黎），只好抽象地行使着。

也許有人認為這些事件都不重要，視之為暫時現象，因而確信這國際天秤的均衡會從新恢復的。事實上這並非絕不可能，只要舊世界經濟的條件，物質條件能再實現。然而這希望是很少。

我認為根本不能想起，西歐能再為全世界的貨主。因為資本的需要雖因「外國」為發展其國民經濟，即工業化，起見而有增加，

但歐洲各國所能囤積「累積」的金額則逐漸減少。

我們可以證明這最後一說的正確性，最好借用馬克思有名的表式：絕對的與相對的剩餘價值。這兩者在將來都不能近似於像過去那樣增加。絕對的剩餘價值是不能，第一因為人口不能像前此那樣增加：法國長久以來已經固定，英國同樣自若干年以來差不多固定了，德國也快要固定（在過去 25, 30 年間生產率由 35% 退至 17.5%）。第二因為工作時間靠得住不會延長，只有縮短。第三因為經濟節奏漸漸衰緩下來。相對的剩餘價值也不能增加，因為絕對工資平面，即勞力價格雖有增加，但勞力的生產力則不能，無論如何不能近似於像在過去百年中增加的情形。

再則，「外國」〔Exoten〕也以金融自給為可豪，事實上也逐漸能自給。它們將不需要我們的資本，至多只是使用我們的知識分子而已。

與這發展有連帶關係的是舊世界經濟的第三條件也消滅了：西歐與其餘世界各國特殊的貨物交易。這種特殊的交易自農業民族工業化以來，即不能維持。這些民族接受工業品的能力減小，西歐的工業出口就要收縮起來。

有人說得好，新興國建設資本主義正好能引起舊資本主義國的工業輸出。我想，這是想錯了。新資本主義國家大體上要自造生產工具機器，逐漸——也許只是一個短的過渡期間——要放棄輸入，理由是很簡單，因為它們對於輸入的工業品不能提出對價：它

們沒有對價〔代價〕，因為它們不能同時建設他們自己的工業，又能向歐洲輸出原料與食品；或換言之：按照那農業基礎與工業上層建築〔Agrarbasis und Industrieüberbau〕間，一般說：有機的生產與機械無機的生產間，比例關係的法則，在同一農業基礎上不能建設兩個工業系統，本國的與歐洲的。但它們也不能擴充它們的農業基礎，因為精耕〔intensiv〕會使它們的農產品昂貴。

再則，百年來農業國之所以能供給我們以廉價的土產品者，實因為它們實行荒耕〔Raubbau〕，並且因為它們本國的農民自己不能吃飽飯。這兩者在將來都不可期。歐洲以外民族從任何方面說都已解脫了西歐的保護制度和榨取制度。「有色人的解放」在全部進行之中：這是大戰在世界史上最重要的結果！地球上的「白人宰制」是斷然過去了，猶如那國家以內的「自由貿易」以及戰前時代的許多好事之過去了一樣。

如果將來還有可以維持「帝國主義」傾向的地方，稱霸的國家當是美國，日本，或者俄國也有可能。

倘使這發展路線是觀察得準確：那麼舊資本主義國家的國民經濟將怎麼辦呢？很明顯多少帶點強迫，要知道，像那從前附屬於它們的國民經濟所想做的一樣：反求諸己。人們往往以一個外國字來稱這種自約，說是

自給化〔Autakisierung〕。

這又是一個口頭禪，在最近意見鬭爭上有很重要的地位，而其

意義之複雜也不減於我們剛纔討論的那個不祥的字，計劃經濟。我又要嘗試把這個字的真義剝出來。

自給化不一定是講，一個國民經濟要完全，或照報紙的俚語說，百分之一百獨立，斷絕一切國際關係。這種目標又只有走了岔道兒的空理家可以提得出，大概也絕不能達到。此處也要問：何苦來？

自給更不是說每個國民經濟，即是最小的國民經濟，也都要獨立。在趨向自給化的時候，倒是要完全和計劃經濟一樣，每一國族單位(Nationale Einheit)都要顧慮到其自己的特點。若干小的國民經濟無疑應當共結成經濟集團(Wirtschaftsblock)，構成足夠廣大的基礎，以求有建設相當程度的自足的國民經濟的可能。經濟情形類似的國家應當互相聯合起來。至於應如何分別進行，我在此處不能細述。而在我看來，尤其是我國若與歐洲東南各國密切聯合似為正當的解決。

為求「近似的」或「比較的」自給這概念不至過於不確定起見，我還要說明，在積極意義上我將於何處觀審文化民族的有意義的自給之本質。自給之決定，在我看，受之於對外關係之性質的，定性的規定者尤重於數量的，定量的規定。我們必有的目標在於：國際經濟事端的一個有目的的，有計劃的構狀也要自國族的中心點出發。我們一定要避免，陷入那種以後要受苦的境地之中，說一句學生語：滑入那種境地之中。

我們命運的自主的決定，一定也要是我們在世界市場上的目標。可是這個目標絕不能由偶然關係的途徑，即謂自由貿易，達到。倘使要求國際間的貿易進入於有意義的有秩序的境地，一定要把自由貿易制度直至其最後的剩餘，我認爲那種最惠國條款也屬於這種剩餘之內，根本剷除。

將來思考國際關係時所用的概念，不是自由貿易與惠國條款，而是商務協訂，關稅同盟，優先關稅，定額貿易等等。因此以自給〔Autarchie〕代替自給〔Autarkie〕也許還比較說得好一點。不過此處有意義的構狀也要以一個全體的，統一的計劃爲前題條件。

從實際關係上講，一個國民經濟倘不顯而易見依賴對外方民族的關係，我就要稱之爲自給的，即謂一個國民經濟從事對外貿易並非出於其生存上的必要，而是按照其自由決定輸入輸出其所認爲善者。百年前西歐各國民經濟尚存在這種有意義的自給的境地。一個國家像德國（普魯士）當時其貿易差是這樣：本國土地產品的出口，原料品：如穀產，豆類，種糧及磨坊出品 20.44%，生羊毛 11.59%，或製造品：如毛織品 17.71%，蘇織匹頭 27.33%。這種貨物，係就本土出產加以相當人工，同時超出自己需要以外而造成，約佔出口總值的四分之三以上。在另一方面自外國輸入的貨物則多半是心所渴望的潤飾生活之物：糖，咖啡，南果，絲綢，煙草，酒，化學物品及藥品等等。

其出發點爲輸出，輸入爲次。因此我曾稱這種國家爲輸出國。它們能自給之點卽在於其必要時可以犧牲輸入而並不危害其生存。

這種實際情形在十九世紀中有根本的改變。我們現在已經到了這種地步：我們一定要輸入大宗貨物，以求能維持我們的生活，不管理人類的食品，或是牲畜的食料，或是製造工業品的原料。現在（1930）我們的最重要輸入品如下：

油質及油類種子（6.2%），棉花（5.6），羊毛（4.4），牛油（!）（3.6），木料（2.9），鐵礦苗（2.6），銅（2.4），麥（2.2，1910年4.2），卵類（2.2），蘆麥（2.0），果品（1.9），脂肪品（1.9），肉（1.3），魚（1.3）等等。

這些進口貨物我們在戰前一部分是以我們在外投資的進益付價，一部分（現在差不多完全）是以我們的工業出品抵償。進口與出口的比例已經反轉來了：輸入爲首要，因爲我們一定要輸入，所以纔輸出。照我的說法，我們是由輸出國變爲輸入國了。這樣我們就失去了我們的獨立性，我們不復能自給，卽令這字是照其最低意義講。

我們能否復返百年前意義下的自給境地呢？很難。我們人數太多。因爲在同面積上居住的人在百年中幾乎增加了一倍。卽令我們竭力減低我們的生活程度，我們再也不能靠我們的本土出產爲生，同時還有大宗土產品供給外國。在某種範圍以內我們總得利用外

方土地，要以自己的工作去償付自那兒吸取得來的產品。但是在程度上則甚重要。我們完全確定可以做到的是：至少人類食品的需要要在國內出產。那一定是不必需的：我們（1929）自外國輸入261,800萬馬克的食物，其中僅牛油，牛酪及蛋已有84,400萬馬克。導向這較大的國族獨立性目標的途徑已經是明白確定了：即是復農化，並且這在我們國民經濟的內部建設上似乎也有資格佔重要的地位。

舉一個數字來說：我們的農民人口的成分已經降低到30%，我們可以力求把這成分至少增加到1882年統計時的地位，即42.5%。我們農民人口所再應增加的12.5%大概相當於未來數年間的失業人數。

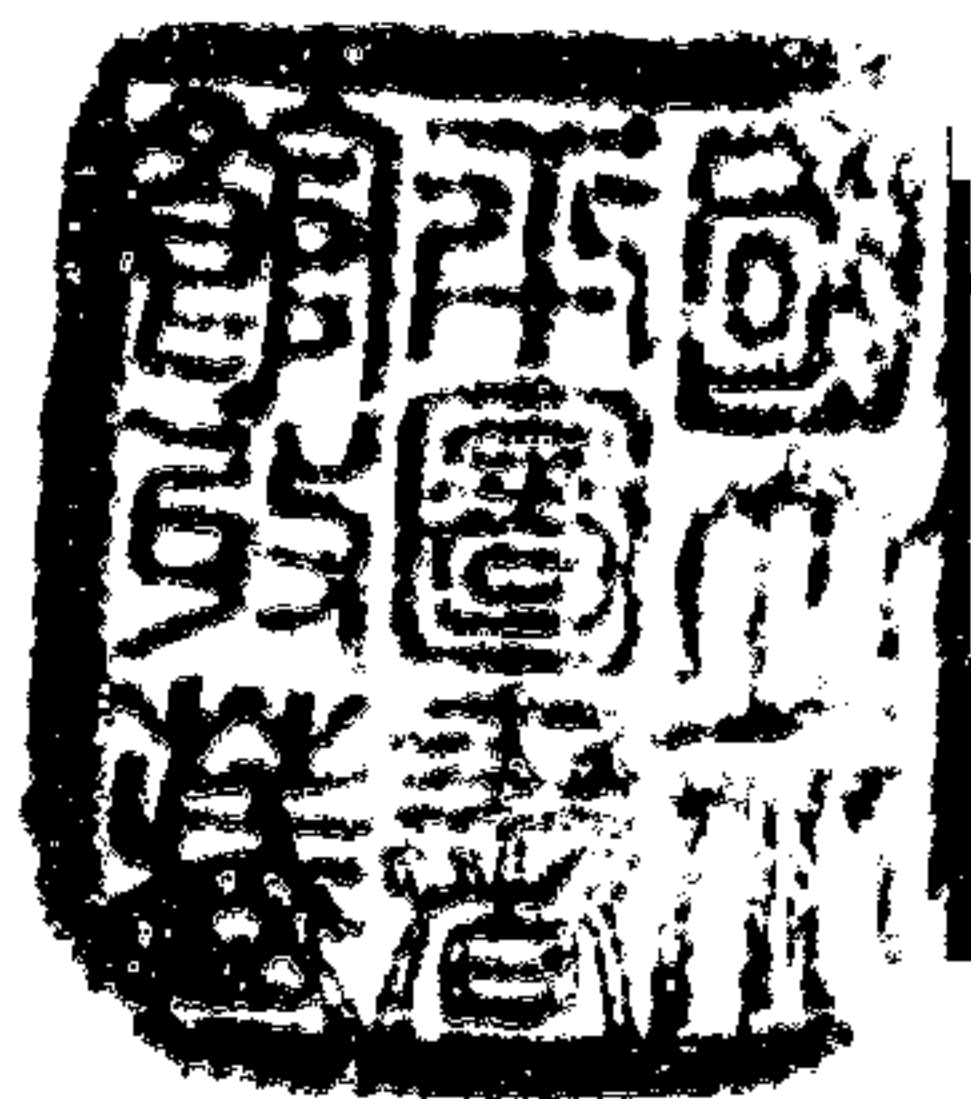
這即是與經濟生活的未來的構狀有關的可能性，必然性與近似性；關於經濟生活的一般，並且尤其是資本主義，這即是我要向諸君講說的。

至於其實際性如何，已如我在開端處說過，則視人類的自由決斷為定：視其意志而定。而這種意志僅有極小部分得其構狀於經濟的或任何其他理性，餘則：大體上取決於自決其命運的人類的完全不審理的宇宙觀立場。取決於此種宇宙觀立場者尤其是：人們賦予全體經濟行為何種意義，是否認其有重要性，即謂：把經濟序列入何種較廣的意義聯系(Sinnzusammenhang)中去。準此

更決定，經濟根本應有何種構狀，計劃經濟應有何種方向與形式，倘決定進行計劃經濟。

至於決心進向經濟生活〔的〕新秩序的承荷人則可以各異：可以是以個人意志出現如列寧，凱末爾，慕索里尼的意志，也可以是集合意志：這要視歷史的偶然性而定，或者也很要視民族（意志於其中有作用的民族）的特性如何而定。但這個意志要堅強，統一而明於其目的並且視線銳利。職是它也不能完全沒有科學的認知為參考。

至於我們的祖國，倘或亦得此意志之惠，則為吾人之公願。蓋吾人深知，苟無此者將淪於混亂中也。



中華民國二十四年十月初版

德意志社會主義一冊

(G 2048)

Deutscher Sozialismus

每冊定價大洋貳元捌角

外埠酌加運費匯費

原著者

W. Sombart

譯述者

楊樹人

發行人

王雲五
上海河南路

印刷所

商務印書館
上海河南路

發行所

商務印書館
上海及各埠

* 翻 印 必 有 權 所 究
*

