

種 八 第 刊 叢 治 政

理 原 之 義 主 體 全

著
譯

班
曄

斯
曹

版 出 社 刊 月 治 政

月 七 年 二 十 三 國 民 華 中

政治叢刊第八種

全體主義之原理

政治月刊社出版

譯序

黑格爾哲學體系的巍峨的建築崩塌之後，在資本主義的腐爛時期，掘起了馬克思主義的體系。現在世界史又轉了一個大彎。在這大轉彎的旋渦中，馬克思主義也沈淪下去了。

現在馬克斯如果從墳墓裏出來，一定會說，我的學說的任務已告完畢了！

隨着世界史的轉變，馬克斯主義確已完畢了它的任務；現在是全體主義的時代了。

在中國，我們也聽到全體主義的呼聲了。這是時代的急迫的要求。民族國家，非接收全體主義，無以圖生存。但全體主義是甚麼，其哲學的論理的根據如何？能確實答覆這個問題的人，我相信很少。

翻譯本書的目的，即在於此。本書譯自一九三四年出版的「戰鬥的科學」(Kampfende Wissenschaft)中的社會學及哲學部分。西班牙在這社會學及哲學部分，將全體主義的根本原理，闡述無遺。

不過全體主義是不是已經完成了它的理論的，哲學體系呢？我們可以說不。一個偉大的哲學體系的完成，不是這樣簡單容易的。也許還要經過五十年或百年的苦悶時期，方才能够達到這個目的。

這裏所謂全體主義，是指在德國產生的全體主義而言，因此又有一個問題，即德國所謂全體主義，是不是可以完全適用於中國呢？中國是不是需要中國性格的全體主義？

這是我們急待要解決的一個問題。

序 一

李士羣

人類在實踐生活中，理論地、全體地去認識並把握客觀世界，就是爲要對於事物真理之追求。這種追求常常爲人們本身實際生活的客觀條件影響着他的思辨方法，並決定其意識觀念。由於各個各具思考所得的自有的信仰，就產生了各種主義或哲學。自昔已經有不少記載於史籍，或流行於人間。我們從各種紀載或各種標榜去考察，過去並沒有一個成爲絕對真理的哲學或主義永遠普遍存在於人羣思維之中。以往的每個哲學或主義都被受別的哲學或主義的反駁所否定。我們所看到的好像祇是無數不同的說素，提供着無數不同的意見，表現着某個時代與某種人羣的思想意識及其當時行動之主觀的領導傾向。

因此；一種哲學或主義之提倡，一方面可以看作是人類生活上某缺陷部份之隆起，另一方面也就可以看作是人類生活上某種病情之藥方的配製——他喊出人羣中有了某種危機，他呼號人羣向某一方面走去，由於人們現實生

活上感受與體驗之不同，既有各種各色的呼喊，影響傳播所及，從各種不同的各別見聞之局限的感染與反應，以致芸芸衆生也就相互各被推引於各種不同方向的行列，在球面上展開，誰不以爲自己是前進的呢？人類世界之紛雜，該就是因於人類生活本身之沒有一致罷？

一種病需要一種藥，病源不一樣，藥性有異同。所以，從來的醫生，沒一個能叫死人復活的，固然從人類的疾病與死亡的研究中，醫學是有了不少的進步，却還不能叫世界上再不死人，人既有死，就是醫術也有窮時，換張藥方，更是治病之常事了。而況新底疾病隨時隨地會發生，新的處方，在人類生活上，也就成爲必然有和必要有的了。人體現象是如此，政治經濟社會現象也是如此。故而各種哲學或主義之不僅有對立的互相反駁；同時，也有着更替的互相否定，也就是一定的了。

全體主義是今代西方人新出的針對其當前時局的藥方，這張藥方之提出，固然是爲着舊藥方之失效，但當前的世界之病狀，也並不仍是往昔般的情況，熱，脈搏……本來都起了變化。而全體主義這張方子的效驗程度，當然又未必就能够維持到永遠的將來；況且西方人的體質與東方人的體質爲着各

別所處的氣候，水土給予生活營養之有不同呢？這般看來，全體主義對於我們東方人民的效用如何？我們却得把握着我們自己固有的東方精神去審覈的。就是說：服用一張藥方，固然應該對醫生要有信心，但最主要的還是澈底明瞭自己本身的病理，和懂得營衛。

清鄉區黨務辦事處東亞聯盟運動指導委員會研究室譯刊全體主義之原理，俾供國人之關心國族前途者，揣摩研究，因就個人一時感想，書於簡端，以與閱及這本書的人們，共切志尙。

中華民國三十二年三月序於蘇州

序二

袁 殊

關於全體主義的性質問題，現在已經成爲一般政治理論者要求答復的問題，而且想研究現代政治理論的話，也非解答這個問題不可。尤其要認識中國現代的政治動向，必須從世界的流動生存中去理解，而不能專作無機物的靜的分析。於是，全體主義之出現中國，爲着牠本身的論理姿態，才踏入思想的戰場上。

梁任公先生說過：『爲著作而讀書，則分外感到興趣』。我們爲研究問題而讀書，其興趣自然又更甚於爲著作而讀書。如今，整個世界在激烈地變動中，我們爲解答全社會，全世界的動向問題，更應該如何緊迫地去讀書。現實的解答勝於雄辯，要研究中國今後的政治問題，必先理解現在所朝向的路頭。像一個人迷惘於日暮窮途的時候，對於問路是如何的急迫。縱使在長途的遼遠中還不過得着一線光明，然而也比天文家發現一顆星球有同樣的高興。

過去，我是研究文學歷史的，自從參加政治活動之後，讀書的興趣更濃厚，對政治哲學逐漸有了興趣，這證實爲解答現實問題而感到讀書之急迫。本處東亞聯盟指導委員會諸同志，爲着研究中國政治的現實動向，有全體主義之原理的譯本刊出，雖然牠裏面不是極端的充實，尤其對東方社會特點之研究似尙缺乏，然而也可窺得全豹之一斑。因爲史的常識在證明，每種理論發現的第一頁，免不了具有研究態度。就像堯典中看那些『四岳』『十二牧』等記述，還不是給後人做研究的資料嗎！

爲了研究中國政治的路向，從而研究全體主義之由來，已經說明了這個問題本身的重要性。我很盼望我們的同志，不僅能從鬥爭中鼓動思想界的研究熱，進而作爲組織的合作研究，使這個原理，直接負起解答現實的責任來。

中華民國三十二年三月序於蘇州

全體主義之原理目錄

序一

李士羣

序二

袁殊

譯序

第一部 社會學

第一章 個人主義與全體主義

(一)

第二章 社會哲學的根本

(九)

第三章 自然主義的社會學與觀念論的社會學

(一八)

第四章 全體主義教育學

(二八)

第二部 哲學

第一章 全體性論理學的基礎

(五七)

第二章 設立與展開——歷史的範疇

(一〇二)

第三章 辯證法的方法與全體性的方法

(一二四)

第一章 個人主義與全體主義

闡明個人主義及全體主義的概念，即所以澈底說明一切社會及經濟現象，亦即所以處理社會學及經濟學的根本概念。

但是今日一般的社會學及經濟學，都沒有這樣想。自然主義的社會學也好，有歷史傾向及抽象傾向的經濟學也好，都沒有這樣想。其主要理由，是它們都無意識地站在個人主義的立場。自由貿易適當，還是保護關稅適當？金屬學的貨幣觀好，還是有機的貨幣觀好？機械論的價格論正當，還是非機械論的貨幣觀正當？自由競爭好，還是組織化的經濟好？自助好，還是社會政策好？這些問題全靠個人主義的研究態度，或全體主義的研究態度來決定的。

問題的提起

所謂「社會」及「經濟」，如果不是各自散漫的諸現象的單純的集合名詞，而是總括了同質的東西的一個概念，那末這同質的東西，其本質非澈底加以考察不可。

（包括了國家及經濟的）「社會」這個概念，只可以像下面這樣規定。第一個規定，是認為「社會」這個概念，其中各部分是各自獨立存在下去，這些部分都是受了外部的動力，即被機械地總括起

來，方才具有統一的作用；即以「社會」是由這樣的各部分堆積而成的。第二個規定，認為「社會」是真正的全體者，其諸部分僅作爲分枝，器官，或機能者而存在，故各部分只是相對地獨立的，雖具有固有的生命，但要靠全體者的統一，才能存在下去；「社會」是這樣的一個有機體。

據前者的見解，則各部分，（即個人）是最本質的東西（根本），是社會的唯一基礎，社會僅由個人而成，僅根據個人的存在：這就是個人主義。據後者的見解，則社會全體中的個人與個人的聯關，才是最本質的東西（根本），更嚴格地說，則是社會的全體性（Ganzheit）才是根本，這全體性又是社會的基礎，社會的全部現象世界，根據於此：這就是我所謂全體主義（Universalismus）這全體主義又可以稱爲最廣義的「集中主義」，（Kollektivismus），或「有機的見解」，或「超個人主義」。「社會主義」，其意義所指，殆亦類此，然而「社會主義」一語，特別因馬克斯主義而在歷史上別有一定的特殊意義了。

個人主義

由個人主義來說，社會不過是一個總計現象，就是認爲預先生成存在的各部分的拼合，集合，或堆積（像石堆一樣的東西）。因此這總計（即個別者的集合）的本質性及獨立的價值，是被否認的。因爲一切既由個別者衍生，那末「全體性」，即獨立的，獨立的「社會」，當然不存在。所謂「總計」「堆積」也者，僅由構成部分而成立。這樣的構成部分，是獨立的，根本自足的個別者——即部分先於全體。

由個別者的這樣的自足性（Autarkie），作爲社會的構成原理，在理論上及政治上歸結出來的就是

自由。據個人主義的見解，個人的自由是社會的組織法則，是個人的生活法則。因為個人既然是獨立自存的，「社會」中諸個人的聯關是空虛的，那末唯有自由能促進個人的發展，限制自由，則一定會妨礙這個發展。個人在精神上的獨立自存（精神上的自足性或自律性），必然要求個人的自由。——個人主義的思想，大概採取了下述三個主要形態。第一個是無政府主義。這是像斯蒂爾那（Max Stirner）所謂「自我是無上」的原理一樣，必然地否定共同生活的確固的秩序，因此又否定國家思想。第二個是權力說（馬基雅弗利主義）。第三個是契約論（自然法說）。權力說將社會及國家單視為人類的支配關係，就是將社會及國家由強者對弱者的勝利來說明。這樣從純粹個人主義的立場想出來的關係，又必須用不道德的手段來維持，這是當然的。「凡是想在道德上善良地行動的人，一定要沒落到毫不顧這道德的羣衆以下；因此想要維持自己的王侯，一定要懂得有時要做不良行為之道」，馬基雅弗利的「君主論」裏像這樣的說。

最重要的個人主義的社會學，實在是契約論，即自然法。最純粹的契約論（自然法說），是將國家（據英國人浩布斯 Thomas Hobbes 說）從人類原始時代的「萬人對萬人的鬥爭」（Bellum omnium contra omnes）及「萬人對萬人的恐怖」這兩個事情來說明。爲了消滅這個鬥爭，人類就用契約（原始契約）來將他們自己的支配權力移讓給一個中心支配者，於是創造了秩序，法律及國家。所謂國家是這樣成功的。爲了這個原始契約的緣故，社會及國家的性質，單成爲自由意志的，功利的同盟。這個時候，原始契約的締結，應該認爲是實際有過的歷史事件呢？還是把它單作爲論理上的可能性，這個問題倒並不重要。如今重要的一點，是單作爲保護組織或保全組織的國家與社會的概念。就是關於國家及社會，所謂社會者，不過是總計現象，社會國家的全部建築的根源，不過是實用的，功利的東

西，因此它僅僅是保護個人的自由的原理，不過是國家社會的成員的精神上的自足原理的保護組織及保全組織；所謂重要之點，就是這一點而已。因此個人主義的，自然法的國家，第一是中央集權的（因為只有一個人被任命為支配者）。第二是原子論的，因為所謂主權，係由個人，即社會的原子（Atom）出發。第三是機械論的，因為國家的意志，是出自市民的多數意志，而這意志要用機械的投票方式來決定。

凱涅，斯密斯，李嘉圖及所屬學派，全經濟政策的自由主義及自由貿易派，以及奧、英、法、意、西等國的限界效用學派的經濟學說，莫不表示着自然法的，個人主義的國家觀，社會觀，及經濟觀的各種形態及其變種；因為這些學派都將經濟從個人的利己心加以說明，同時要求和自足及自由的社會學的根本概念一致的「自由放任」。

全體主義

關於上述諸問題，全體主義的解答就完全兩樣。

不過，全體主義並不是個人主義的正反對。把全體主義當做個人主義的正反對，這是批評全體主義時今日一般人所犯的最大錯誤。個人主義，若說是認為個人優於全體的社會觀及國家觀，那末全體主義則是反過來單認為全體優於個人，但並不是說個人是沒有價值的理論。只有許多錯誤的全體主義，犯這種走過頭的毛病，實際上從全體主義來想，個人在原則上還是具有其不滅的內在價值與道德的自我規定。

那末究竟何謂全體主義呢？

在全體主義的理論上，這個問題遠較複雜難解，不能像個人主義那樣簡單的說明其根本思想及其變形形態。因此在這篇簡單的論文裏，只好先拿以下的說明來滿足。即全體主義的本質，就是認為諸個人相互的精神上的相關性（Gegenseitigkeit）中，本來有創造性的生命原理。由全體主義來說，所謂社會這個現象的本質，並不在於許多個人的單純的總和，因此一般地又不在于個人之中，而在于人類特殊的存在方式，即相關的連結（Aueinander-Werden）之中。這樣的精神的結合性，人間相互的關係，一般地是一個創造的，道德的，本質的東西，因此個人一般地並不獨立而實存，即其精神的實存並不是獨立的，因此社會不是個人的單純的聚合，而是賦與個人以生命的全體性（Gantheit），——這就是全體主義的根本思想。

個人主義從絕對的個人的概念，即作為獨立自存，本質上獨立獨行的（精神的自給自足），像原始契約的情形那樣，只爲了外面的需要，方才結合為社會的一個精神力的人的概念出發。反之，全體主義則由作為精神的全體的社會概念出發。這精神上的全體的精神上的分肢（Glied）（器官），就是個人。據全體主義的見解，因為人的共同生活的核心和樞軸，在於精神的共同體，即（兩者的相關性的結果的）雙關（Geweins）（註）之點，所以人類互相經驗的生長及生成，才是社會的獨立的，獨立的現象，而且是社會的根本現象。即在單純的機械的，功利的結合以上，互相鼓勵，交互發展，這才是一個人的創造原理，即精神道德上的助產者。社會因此是個人生命的創造原理，即個人的生活形式。據個人主義的見解，人在精神上是獨立自足的，但是據全體主義的見解，人一定在共同體之中，或因共同體的作用，才能獨立自足。人未入共同體之前，不過是可能性而已。在精神的相關關係（即雙關）之中，人方才將他的個性及道德的本性——作為全體的分肢——使之發展。

譯者註：各分肢互相有機地關聯起來，揚棄自己，趨向中心，這就是「雙關」的概念。因此「雙關」(Geweiung)是「分裂」(Entzweiung)，(統一者的分裂)的相反概念。

社會根本不是單純的總計，又不是單純的堆積，也不是單純的保全同盟。社會的任務，其特徵在於內面性的相關及責任。因此國家不復爲（個人主義所想的）功利的機關，而成爲道德上的全體，具有存在於個人的精神道德的生成的基礎中的所謂善的目的及原理的教育機關或文化設施。因此社會的本質及社會的構成原則，不是個人主義所主張的自由，而是正義，而且是亞里斯多德的所謂配分的正義。「正義」云者，乃是個人必須成爲全體的器官的意思，——從個人的立場來說——個人要成爲他所參加的全體（就是使個人所以爲個人的全體）中的分肢。因此，所謂正義的原理，自古以「他的東西給他」這句話來表現。

社會優於作爲分肢的個人，但是個人也有作爲分肢的生命，因此不爲全體所否定。即全體先於部分。

國家的意志，不復是中央集權的，也不是原子論的，也不是機械論的。國家的意志如何，乃由國家生活的客觀的需要而明白。因此國家的意志是超個人的。既然如此，各生活者羣一定要熟練與指導。各生活者羣組織化之後，便產生所謂「職分」(Stände)。國家，教會，與經濟，就是最重要的職分。雖說是國家，也是一個職分。因此掌理國家的任務者，並不是羣衆的「代理人」(即政黨)，而是背負國家而起，及爲這個任務而受過真正的教育的人。

全體主義的見解，其最重要的構造如下：

一，在古代世界，在日耳曼人之中，以及在東亞，以種種形態出現的教會與國家的統一（神政制

度)

二，全體主義的完全的見解，關於國家也好，關於經濟也好，都是團體的，廣義上，可以說是「職分的」。

三，因此這和將國家看做有機體的國家觀非常類似。這個國家觀原則上是對的，但是認真去想生理學上的「類比」，那就錯了。

四，社會主義輕視精神方面，而注目於經濟行為的共通性，結果社會主義可以說是全體主義的唯物論的，機械論的一個變種（平等！集產主義）。

五，全體主義要來改革社會，但這社會改革，是對一向不利的諸階級，以適宜的組織方法，對現在的個人主義的經濟秩序，加以全體主義的拘束。

六，關於精神方面及文化方面諸點，全體主義與民族思想（民族主義）類似。

綜合以上諸點，可以這樣結論：全體主義和（將社會的構成分子原子化，將全體機械化的）集產主義，即社會主義不同，和「連帶主義」也不同。

全體主義的歷史

全體主義的歷史很遠；人類開始思維時，它的歷史也跟着開始。印度和中國的社會哲學，多半是全體主義（優婆尼沙曇，老子，孔子）。柏拉圖及亞理斯多德，曾為防衛全體主義而抵禦詭辯學派的攻擊。中世紀的經院哲學完全代表着全體主義的社會觀及國家觀（波那文德拉，托瑪斯·阿奎那斯）可是隨着文藝復興而出現了自然法說，隨着凱涅，斯密斯，李嘉圖，塞依，孔德，約翰·史都亞

·密爾的出現，發生了個人主義。至於亞丹·牟勒，戈爾萊斯，巴達，及其他浪漫派及後期浪漫派，即杜能，李斯德，凱利，卡萊爾，以及一部分德意志歷史學派（羅雪爾，舒摩勒），則代表全體主義的立場，反對個人主義。筆者最近冀圖將這些人的全體主義的立場，在學說史上，社會學上，以及政治學上，有系統地作一個基礎。

隱遁說

關於人類共同社會的本質，除了個人主義及全體主義這兩個見解以外，還有第三個見解。這第三個見解，就是隱遁說。隱遁說中，完全的人類共同社會的觀念，絲毫不成爲問題。因爲隱遁說認爲國家及社會是不能構成的。一切神祕主義的社會概念，是這樣的隱遁說，它非但有某種一般的理論上的意義，且有歷史上的意義。所謂隱遁（Abgeschiedenheit），是敬虔的隱遁者，即離世去俗而向精神內面隱退者所實現的狀態。這樣的隱遁者，但求與其所歸依的神同居，與人共同生活，以及人類生活的諸問題，則棄之不顧。在這樣的隱遁之中，支配人類共同社會的神，無需他人的靈魂及各種事物的媒介，而能直接探求得到。於是形成一種世界觀，認爲真正的生活，不在於和地上諸事物的聯關之中，也不在於精神與精神的相互關係之中，而在於神的直接探求及神祕的探索之中。

個人主義絕對主張個人的內面的獨立性，全體主義認爲個人的社會性（即個人的共同性質）爲基本，隱遁說，則認爲人與神的共同社會，才是形成生活概念的基礎。

不過實際上，通過共同社會，而在共同社會中在精神上展開的人，才能踏入隱遁狀態。