

政治哲學之探討

劉繡佛

一、什麼是政治哲學

二、政治理想

三、政治理想與政黨關係

四、以國家爲本位的政治理想

A 性善說的國家主義

B 性惡說的國家主義

C 國家主義與理性的關係

五、以個人爲本位的政治理想

A 民主主義的起源

B 自由的本質

C 平等的本質

六、以社會爲本位的政治理想

A 社會主義的興起

B 馬克思主義是科學還是哲學

七、一個新提議

一、什麼是政治哲學

由一個學者說起：過去不久，好像我們記得一位法國政治學專家卜忒密（Boutmy），他很有興趣的把英國人和法國人的國民性比較了一下，他說英國人天天困在那種霧氣瀰漫的灰色天地裏，結果，接受外界的印象，不甚廣博，由抽象而得的觀念，亦難豐富，事雖如此地不易周全，但失之扶桑者，安知不收之於落棠，他們在思想方面既然顯現得如此缺欠，可是在另一方面，其意志力的堅強與喜愛活動，則爲任何國民所不能及，所以一般人稱道他做「實利的國民」，都不是沒有道理在事頭的；法國人處在那山清水秀春光明媚的田園，結果，接受外界的印象，比較起來，機會極多，由抽象而得的觀念，亦應有盡有，故許

多人皆盛稱南歐的人是有思想的人。由此類推，我們在政治舞臺上區別起來，如果說英吉利人民傾向於功利主義，則法蘭西人民不能不說屬於理想主義。

東西洋的互徵：這種說法我們雖不必固執的認為絕對正確，但在滿足我們貧乏的理智必要，亦只得採取比較的研究而後已，故中國人與日本人的情形仍然可以應用這種道理來解釋，日本人的政治生活，多染着功利色彩，政府祇要在生活方面予以相當滿足，他們便安分守秩序，不問一切，若說不穩當的行動，在史冊上很難找出，類似法國人的中國人，對於政府為什麼要支配我們，我們又為什麼要受政府支配，自有史起，代有其人，既作過極有系統的極高深的解釋，對於政治的實際情形，必要尋出思想的根據，這也不能不說是我們民族秉賦不同的地方。

現在更具體的舉一個例子來看，所謂英國人的長處，不是政治理論而是實際，在英國生長的議會政治，就是由於納稅人民自己怎樣商量國費的用途而來，故預算議決權是立憲政體的骨髓。法國人的長處，是政治理論，現今世界所向披靡的德謨克拉西，這種思想的出發點就是根據十八世紀法蘭西的政治哲學而來，英國立憲政體如果不採取

孟德斯鳩的那種公平正直的三權分立說，我們也許會相信英人的勢力不致擴張到全世界。日本是以萬世一系的皇統向世界誇耀的，可是北條義時，足利尊氏的末孫，竟能支配永年，該做何解釋？詳加考察這也不外柔弱的公卿政治未能征服當時的海賊盜寇；反之，北條，足利却可以武力討伐他。與這種實利的日本國民相反的我們中國，向來都是主張賢人的政治，其表現的人物，如孔子，孟子等政治哲學家，俱是以德不以力。所以講日本人是實利主義，中國人是理想主義，可與英、法對照來談。

我們前面說過實利主義的英人或日本人，也並不是沒有一點政治理想的意思，像陸克的自由主義的主張，邊沁的平等主義的主張，那都是極漂亮的政治理想，討論政治的有誰不欽佩他們；日本水戶的德川義公的勤王論，也無不是把日本歷史與孔子大義名分論調和起來之一種卓越的政治理想。中國人與法國人的政治理想，則分門別類，萬花齊發，真有美不勝收之感，這是不用不着爭辯的事實。

兩種理想的劃分：普通按我們人類的理想，大概分做兩種，一屬於個人，一屬於團體。道德的理想或藝術的理想，是個人的，不但個人生活價值是由他來做判斷標準，

併認為是人生的規範，若儒家以「孝」為百善之首，耶穌基利斯督以「愛人類」為德的最高鵠的，都是由自身道德理想不同而顯示其差異。他若東方民族會崇自然之美，愛好山川，歐西民族對於人體美之讚揚愛戴，描抹入微，此亦由藝術上理想的不同，建立在個人的理想由之亦殊。然則國家主義如何？民主主義如何？社會主義如何？此等問題，則又由於不同的團體生活的理想與個人理想的性質絕對有別了。

團體理想或謂政治理想，即如無論何人都不能不有一種藝術上的理想，道德上的理想一樣，譬如改元前的「忠君愛國」的理想，在任何人的頭腦裏皆存在便是。不過凡夫俗子的政治理想要模糊，不明顯，祇有哲學家看得清楚，想得周到。像孟子所謂：天生斯民，先知覺後知，先覺覺後覺，我天民之先覺者這樣自掘自唱，盛氣何等凌人，可是事實俱在，亦是無法諱言的。

不管是歐西或我們中國，凡是哲學家關於個人理想的人生問題，道德問題，不但具備解決的力量，同時團體理想或政治理想亦莫不具備領導的權威，這或許政治理想是哲學家的個人理想——關於人生方面，道德方面——的演

繹或擴張，所以有由於哲學家的道德理想不同而政治理想亦難一致的因果在？

政治哲學的提出：政治理想是一個因人而別的東西，差別可以無限，我們想要研究這些政治理想，求得其統一的原則和原則，這種學問便叫做政治哲學。

二、政治理想

所謂政治理想的觀念：心理學家解釋「觀念」，分做兩種，一為「心象」，一為「概念」。心象是指某種印入我們頭腦的事物，常是具體的，譬如對於我們自己的父母的印象便是；反之，概念是指我們各個印象被抽象得的結果——須有二物以上比較之後——若張三李四所抽得的「人」的概念便是，不用說所謂人的概念，是根據張三李四的共同點抽象而來的。祇要是一個普通名詞存在便有一個概念存在，這是一般人所知道的。

政治理想當然也可以分做這樣兩種。譬如柏拉圖的「理想國」，那裏頭描寫的政治理想，就是具體的理想；亞里斯多德的「政治論」，那裏頭敘述的政治理想，則又是取抽象的形式了。孟子的「萬章篇」，所論唐虞虞舜的政

治，他佩服得五體投地，也是具體的政治理想的好例，孔子答復問政的，所說「君君，臣臣，父父，子子」，仍是用的抽象形式。此外關於社會主義的也是，Cader 的伊加里亞遊記，還不是具體的理想鄉，馬克思的社會主義，無庸說當然要歸到抽象的陳述方面。

一個嚴重的難題：前面雖然我們把政治理想按照心理學上的觀念分做兩類，很輪廓的舉出幾個例證，可是由此引出一個極不易於解答的問題，即政治理想的概念，是否由人推得動的問題。屬於馬克思一派的人，他們認為社會進化是跟經濟的事實——內中尤其生產方法——變動，纔變動，如影之隨形，是必然的，決非依據概念表現的理想所能推動，譬如現今的資本主義向社會主義的時代發展變遷，即是跟着生產方法——大工業——的發達必然擡頭，人力是無可如何的，所以實現社會主義，乃本乎社會進化的自然程序，併不是要怎樣努力實現什麼社會主義的理想。由此推論，法蘭西十九世紀前半葉，成為政治理想的社會主義不是科學的，是空想的，馬克思以後的社會主義纔算是科學的，非空想的。

馬克思的這種主張，否認政治理想的理論，把人類的

理想認做不過是一種幻想 (Illusion)，俱是宿命的按照進化程序，木偶般的盲動着，人類的意志那有半點自由。可是我們對於他這種抹殺日常生活的事實，未免有流於武斷，或獨斷之感罷？

爲什麼呢？我們是有科學的証明，人與禽獸不同處，即在應付環境的異殊，青青茂草，其中鳥蟲，其色大致是青的，冰霜堅雪中所住的熊獺，其色也大致是白的，人類在某程度之內，仍與蟲魚鳥獸相同，須受環境的支配，可是人類到某一程度，受了大自然的主宰的啓示，他便可變更環境，使其適合自己的需要目的，例如山國之民，他們穿鑿隧道，通行火車，以利交通。這種人類智慧高出禽獸的自然結果，在社會生活方面同樣可以運用。他們服從社會的風俗制度，不但受其感化，還要訴諸理性，批判其社會環境，除去弊害，努力改善，若今日之言論自由或輿論政治，便是最好例證。凡是議會政治的論議，有那種不是要變更社會環境，像這樣顯明的事實，而斷定的說：人與禽獸同樣依經濟環境變動而變動，豈不也太獨斷？所以馬克思主義否認人類自由，信仰決定論，在我們就此點來看，與其他的理想派社會主義也是沒有什麼區別的。

觀念動力的存在：概念是否有力推動人類社會，這雖是心理學家一個論爭不已的問題，法國的費耶（Fouillée）的「觀念動力」（Ideo-Force）學說，是世界有名的主張，美國的威廉喬治等等都是採取他的主張，大意是：觀念他自己有力量推動人類社會，觀念在人類腦中描寫的時候，也就是人類開始行動的時候，如果行動的要素不加在內中，純粹的觀念必不存在，當着某種觀念浮游欲出之時，人們想要實現他的感情必然跟着發現，同時這種感情又會拉出意志來做最後決定的力量。

無論誰都是依據概念來考察事物，考察之後纔生行動，這種情形每日不知多少次要在各個人身上發現；所謂教育這種東西，還不是根據許多概念，注入知識的慧果，使其變化人類的社會？遠例不必舉，祇以我們中國最近二十年為證，朝野上下，花樣翻新，也不知扮演了多少回（是進步，是退步，尚不敢保）大革命，大事變，非藉助某種摩托（Motor）的力不易成功。法國革命由「自由，平等，博愛」的摩托實現，蘇聯革命由「世界無產階級聯合起來」的摩托成功，日本維新由「尊王攘夷」的摩托成就許多事業，這種概念推進人類社會，其氣力之大，魄力之宏

，能不令人驚嘆不置！

政治哲學以政治理想的概念為研究對象，那末以國家為本位的政治理想便含有「統一」與「權力」的概念，以個人為本位的政治理想便含有「人格」與「分權」的概念；以社會為本位的政治理想便含有「協和」與「連帶」的概念；其他尚含有「自由」，「平等」，「進步」，「秩序」，「愛人類」，「調和」，「幸福」，「正義人道」，「神」等等概念。政治必須支持以上一種或兩種理想。其餘的理想，我們想可以用「文化」的概念統一起來。比較重要的政治理想，後面我們當然都要一一論到。

三、政治理想與政黨關係

政黨的先驅：我們前面把英，法人的性格劃分之後，他們兩國的政黨不同亦由此而易於判別，即英國式的政黨代表階級利益，法國式的政黨代表政治理想。

代表階級利益的政黨，斯賓塞在「個人與國家論」中講得很詳細，英國的保守黨是代表貴族及地主的，自由黨是代表都市的商人及工業的，在此兩政黨未成立時，社會就有兩個對立的組織，一是軍國的形勢，一是產業的形勢

，前者帶有國家的色彩，後者保持薩克遜的特質，前者含有強制的合作性質，後者帶着任意的合作特色。「這兩種相反的合作形勢，由社會進化過程中漸顯其差異，誰都曉得，都市住民，大致是工，商民形成的——依據契約制度的協力合作是慣了的，對於含有國家制度的，強制制度不大表示歡迎。國家制度之下所行協力合作，其起源及構成，多發生在定期的戰爭時代，十七世紀的革命時代，村莊及鎮店保守黨保持優勢，大都市及製造區域自由黨操必勝之權，時至今日，祇有少數例外，形勢仍然未變」。現今保守黨還是代表農民，自由黨還是代表商民，不過都市特別發達，此中復有有產與無產之分，後者為勞動黨所代表了。

法國政黨，完全代表概念的政治理想，若自由，平等，愛國等等口號便是。我們考察法國政黨的起源，在十八世紀哲學昌盛時代，也即是社交界新興的時代，法蘭西的哲學獨霸全歐，其特色如謂是形而上學的問題，我們倒不如說是實際問題，尤其社會，政治的論辯為然。換言之，當時法國的專制政治，由爛熟時期走入癱爛時期，弊病百出，批判他，所謂要求政治理想化，母寧是屬於哲學家當頭

的任務。

鼎足三分的政治哲學：當時的法國政治哲學有三種不同的傾向，一福祿特爾（Voltaire）的人道主義哲學，二孟德斯鳩（Montesquieu）的自由主義哲學，三盧梭（Rousseau）的平等主義哲學。福祿特爾的學說，站在人道立場認為人類目的在求幸福，君主的目的也在求人民的幸福，此派儘放出一「君主是人民第一位奴隸」的口號，不能不說是啓蒙的專制主義。孟德斯鳩的主張，研究英國制度，保持行政、立法、司法三權自由分立的主張，論証英國一個地方制度的合理形態，出而教授世界任何國家皆可採用這種制度形態。最後盧梭，他講自然狀態即原始社會都是很自由很平等，此等自由或平等仍欲完全保存於今日社會之中，「社會契約」尚焉。法國革命結果，這種學說的自由却被奪去，祇有平等還保存着。

政治哲學與政黨的關係：這三位哲學家，當時都各自集中信徒，居然分成三個學派，福祿特爾的博愛主義在革命前業經形成政黨，孟德斯鳩的自由主義與盧梭的平等主義，在法國革命勃發時纔變成政黨。啓蒙的專制主義，當時差不多集中歐洲所有君主，宰相，政治家，唯以普王成

功最大。孟德斯鳩的自由主義，主張立憲君主制度，法國一千七百九十一年憲法爲其表率。盧梭的平等主義，革命第三年他的勢力始抬頭（Jacobinclub）所主張的就是他，在議會裡由山岳黨代表，後流爲恐怖政治，一千七百九十三年法蘭西憲法，他的痕跡尚在，今按照他的政治理想分其黨派，可得共產黨，社會黨隸於經濟的平等主義。急進黨（Radical），社會急進黨（Radical socialiste）隸於權利平等主義。左傾民主黨主張自由與平等。進步黨的自由主義，帝政黨與保皇黨的國家主義……等等不一而足。

四 以國家爲本位的政治理想

A 性善說的國家主義

國家的本質：國家的本質就是權，就是力，不過有種國家主義的權力觀念非常強，有種國家主義的權力觀念不十分強，權力觀念強的，大抵根據性惡說而來，權力觀念弱的，大抵根據性善說而來，性惡說站在人類性質以「自私的心理觀」而發揮，性善說是站在人類性質以「愛他的心理觀」而發揮。

性善說的主張：亞里斯多德（Aristotele），他認爲人

是社會的動物，用不着強制，自自然然的有造成社會的傾向，因之他自然尊重友愛，主張聯合觀念，承認國家不過是一個政治聯合，故有人認他是提倡德謨克拉西的開山始祖，他并主張政治的理想在得許多自由市民能够平等的參與國政。像這種亞里斯多德非權力的國家觀，都是確信人類性質是良善的，知道社會的重要，無須乎什麼權力就會成功。

十七世紀的陸克（John Locke）我們誰都知道他是一位經驗主義的哲學家，並且是經驗主義與個人主義的思想發展到極點的思想家，他對於自然狀態，認爲人類生活再和平不過，再自由再平等不過，若用暴力或詐術侵害他人權利事情，那都是例外的例外，無論誰皆是保持懲罰侵害權利的人，但事實各個人去執行刑罰權，是不堪其煩的，同時他是立法家又是裁判官，公平與否亦成問題，爲避免糾紛，他們互相締結契約，把此權委之社會，建立起國家，以取締侵害權利的人爲原則，以保護人民生命、自由、財產爲目的，他又規定四條範圍，違者爲不合法：（一）立法人公佈制定的法規，無論富貴貧賤須一律受其統治，（二）該項法規須以人民福利爲目的，（三）立法人非得

到人民（代表人）承認，不能課徵捐稅，（四）立法人的立法權，不得讓與人民以外任何人。他這種的國家觀可說是司法的國家或叫做治法團，國家的政務範圍極有限，積極的爲人民謀幸福他都覺無須要。嗣後康德繼承此說，到了十八世紀末十九世紀初自由主義的政治哲學，自德國發端，遂風起雲湧，不可一世。

一千七百六十二年出版風動全歐「民約論」的作家盧梭，也承認性善一說，他主張人類的原始狀態是自由平等的，人們自離開父母營獨立生活，不受任何權力壓迫，深山茂林之中，各取所需，私有財產毫無必要，此時完全是無政府，真正共產主義的時期。不過後來人口日繁，有了建立社會的必要，用契約方法組織國家，各個人把他的權利及自由讓給社會。這樣產生的國家，對於人民有絕對權力，雖謂各人根據社會契約失掉自由，國家握有主權，又何嘗不等於人民自身所有。本來盧梭是調和自由與權力之說，因爲當時革命高潮很適合需要，影響也就很廣。

我國先哲孟子，繼承孔子，主張性善說，他認人類有四種社會本能，即「惻隱之心，仁之端也，羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。」

四端之說，苟能充之，足以保全四海，這便是他的政治哲學的總出發點；亦可名之「道德政治」（Ethocracy），否認權力的專制，讚成以德化民，使他自動的心悅口服的服從君主作爲最高標準。對於征服主義或曰「霸道主義」，「他們自然要反對，爲什麼呢？這不外賤視土地的結果，大學裏說過：「有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用，德者本也，財者末也，」就是尊敬人賤視土地的基本表示。爲得土地而殘殺民事，這更違背儒家精神，極被非難。孟子說：「爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城。此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊任土地者次之」，不行仁政而致富的君主，皆是孔子所不齒的。然則誰來統一天下，孟子認爲是不殺人的仁人：「一正君而國定矣」。總之儒家自人道主義的見地，樹立他的政治理想，以謀人類幸福，自有他獨到精彩的地方。

B 性惡說的國家主義

性惡說的主張：身爲百代師的蘇格拉底的門人柏拉圖（Plato）繼承其師的立場而集國家及社會學之大成，他認爲人類含有許多永久的矛盾，即人類依理性，與百獸

之蛇鬪爭，這個大蛇每一隻頭都有不同的欲望，惡戰苦鬪的結果，有獅爲之助，始達目的。他所指的獅子即是勇氣，帮助理性征服了物欲。「理性」、「勇氣」、「物欲」三者調和，正義纔能實現。但是實現個人正義，必自實現國家正義始，國家由是而分爲三個階級，最高階級代表理性的是哲學家，其次代表物欲的是勞動階級，再其次代表勇氣的是軍人，三者的合作，理想國即出現，正義亦在其中。

以「巨靈」(Leviathan 1679年出版)一著成名的霍布士(Thom Hobbes)，他對於人類本性認爲根本是自私自利的，在原始時代，看得到的是爾詐我虞彼爭此奪，如果說人與人的關係是利他的，我們毋寧認人與人的關係如同狼與狼的關係而在其相互利用，這種長期鬪爭自有載籍以來，人類犧牲之鉅莫可數計，唯有締結「初步契約」纔能防止那殘忍的戰爭，把各人所有權讓之社會，絕對服從牠。這樣產生的社會，對各人有絕對專制之權，這種專制權有交與君主，有交與團體，但霍布士以交與君主爲妥切，所以許多人士對他的專制君主主義的辯護，幾有反動思想家之嫌。歸根一句話，他的性惡說，擴大的結果就不能不

走到強大的權力觀念這方面來。

德國的黑格爾，他的國家觀亦自性惡說出發，他區別社會與國家，認爲社會不過是人類各自的欲望以求滿足的相互鬪爭場所，這種紛紛的欲望要想統制起來，實現理性則必待之國家。故國家是理性的體現者，帶有地上的神的意思。國家的使命在保護文化，文化內包着藝術，宗教及哲學，所以牠現爲「萬有的神」或「絕對」。神或絕對則運用辯證法逐次顯示其姿容，首先表現爲自然，次爲精神，該精神界最初現身的是主觀精神即利己心所支配的社會，再而現身的是客觀精神即理性所支配的國家，最後現身的是絕對精神即藝術，宗教及哲學與所謂文化；國家不但是文化的保護人，還要是文化的促進人纔可。

既然說國家是神的顯示，那末歷史的國家與觀念的國家如何調和一致？黑格爾說：「這種國家的觀念，是非專指任何一個特定的國家，或任何一個特定的制度而言，不過皆須從事此種精神或觀念考慮罷了」。換句話說：歷史的國家永在觀念的或神的國家的道路上，牠要經過無數鬪爭，等到發達成熟之時，始能消滅，走至真實的觀念國家

中去。

與提倡性善說的王道主義對峙的有提倡性惡說的霸道主義或法治的專制主義的商子與韓非子，韓非子出自荀子，荀子信性惡，他說爭奪之心，人皆有之，與孟子說的辭讓之心人皆有之，大相背反，所以主張禮治，不過在古時的法治是禮治的延長，行仁義之政收效未宏，倒不如明賞罰來得方便，以孔子之聖，弟子不過七十二人，成功的祇有顏回一人，庸碌如魯襄公受他支配的則有幾萬人，原因所在，一想便知。他猶主張犯罪雖微亦須重刑，因為罪大惡極的不多見，輕罪則易犯的緣故。意大利的馬加威里（Machiavelli）的「帝王論」（The prince）的見解，大致與此相同，不過都是關於權術方面，容當別論。

C 國家主義與理性的關係

國家與理性：主張國家主義的有一共通點，就是都建築在理性之上，他們說國家這個現象是人類理性的發露。若所謂生存競爭場的社會，聽其自然，任何人皆可利用他得意的武器，侵害他人權利，至於所用的是暴力，還是詐術，概可置諸不可知之列。畢竟國家用的是正義的原則，把他們的利益公平分配，使其各自滿意而歸。亞里斯多德

把此正義分做二種，一交換的正義，（Commutative Justice）一分配的正義（Distributive Justice）。交換的正義在買賣時候，賣的物品與代價有公平的劃定，兩者之間的分量非平等不可。分配的正義以各人的價值為比例，平等的收取報償，這不祇是分量上的平等，而是走入人間的問題。譬如甲收A的報償，乙收B的報償的時候是公正，亦即是說甲的A比例與乙的B比例其間不能不平等。

交換上的正義甚簡單，在政治上有重要意義的却是分配的正義。無論任何時代政治的問題，誰有權力取得，根本原則就歸到適人適所的方面。自古以來政治目的便是「各得其所」，「非其人而尸其位天下必亂」，「自由競爭在資本主義時代被認為最公正，仍不外分配的公正適於各人，合乎當時的正義觀念。今日社會主義的思想攻擊資本主義的所在，不是鉅萬富翁驕侈遊惰，衣食不足的勞工則饑寒交迫，分配不公所致嗎？這種正義的觀念即不得不是國家思想的根本原理，那末國家的本質非從理性的發露着想不可，也就有當然的道理了。

法律與理性：柏拉圖的理想國須要哲學家支配以達到理性支配的目的，這是我們說過。亞里斯多德也是這樣，

論斷理性與國家法律的本質：「我們希望法律行為有效，其唯一目的，不過受法律及理性的支配，所以法律畢竟是無情的理性」。

道德與理性：啓蒙的專制主義哲學家，對於理性也認是成立國家的基本要素，爲什麼呢？他們國家觀念的基礎的自然法，是人類先驗的理性所產物，道德及法律的根源又出於自然法，儒家所謂「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」，天的意志顯示爲人的性即理性，由理性所從出的道即自然法，由自然法演繹的教即道德教。所以道德之教不但自自然法生出，法律亦是由此生出。

國家主義的本質：國家並不是各個人的共同意志，而是有超個人的普遍意志，此普遍意志不用說是合理的意志，國家如果不能執行此種高尚的職能，社會秩序必不堪保，故須取法之形式，由強制力促其實現，福祿特爾言道：「法是達到幸福最正確最簡單的方法」，Thomas Aquinas 又說：「法是支配宇宙的理性，藏於神智之中」，「法律是爲共同幸福起見，由社會首領公佈理性的命令」，所以「法」，「秩序」，「正義」皆導源於理性，有強制國民服從的根據。此亦爲國家主義者所主張。

五、以個人爲本位的政治理想

A. 民主主義的起源

民主政治的三要素：按一個人的意識順序來看，首先認識環境，其次認識自己。同樣人類進化順序，亦先發達國家觀念，然後現出個人觀念，所以個人主義，在國家主義發達後。政治上的個人主義及民主主義（Democracy）其起源約分三部：一希臘的政治，二日耳曼人的風俗，三耶穌基督的信仰。

希臘的政治：希臘的民主主義可在雅典去找，雅典是一個商工業的港灣，居民自較農民所見要廣，刺激亦多，對於反抗上層階級的團體甚易組織，不過希臘的民主主義與近世比較缺點極多，他們的自由祇有政治上的自由，市民生活是無自由的，換句話說：市民全體可以有參政的自由，但是市民的權利或自由，常爲國家或其他的市民所侵佔。孟德斯鳩說明此點，希臘的刑法不完全，是由於無今日檢察官制度，雅典市民可以向任何人去起訴，有參政權的市民不過十萬，可是裁判官竟達六千，其訴訟事件之多，便可想而知。現代國家無論何人起訴，非經過檢察官調

齊之後，不發生效力，所以與市民的自由保證甚多。雅典往往無罪者被人家告發受罰，最有名的例子如蘇格拉底以誘惑青年的名義，服毒而死，成為千古憾事。再有一個原因，希臘人生活，宗教信仰心頗強，所以不易保證個人完整的獨立也是事實。

雅典人的平等也有問題，只有市民的參政權，奴隸是不能的。亞里斯多德不但承認這項奴隸制度，他還更進一步對於市民中的勞動階級也是除外，理由是市民必須有德性的涵養，德性是由閑暇中而來，所以不能說雅典是有真的民主主義成分。

日爾曼人的風俗：日爾曼人的風俗確是民主主義起因之一，國民全體有參政之權，自他侵入薩克遜人的英國，便撒下英國議會政治的種子。

耶穌基利斯的信仰：真的民主主義，即人格上的個人主義，完全的自由。平等之思想輸入歐洲，除去希臘及日爾曼人的德謨克拉西外，而補其缺陷，天主教的信仰中，即含有極盛的民主主義的精神是不容爭辯的事實。指導國民信仰的預言家，國王或君主亦須聽命，「諫之」，「誠之」，「責之」，「罰之」，更不絕書，所在皆是，

他們把握國王以上的權威。美國革命，以摩西之言「反抗暴君是服從神的意旨」為標語的，與「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫，聞誅一夫紂矣，未聞弑君也，」都具有同一民主精神，東西交互響應。

我們更可證明天主教尊崇個人的人格價值，耶穌基利斯督說：「若失掉靈魂，雖得世界，有何益處，」此種永遠的生命，就是告訴我們人失掉了靈魂，比毀滅世界，有更重大的意義。

B. 自由的本質

自由的定義：自古以來對於自由的認識就有種種說法，霍布士以為自由存在行為上，「自由是取得一切的權利」。康德相信自由是意志的本質，實現道德的前提或必要的標準。孟德斯鳩又信自由存在制度上，英國的議會政治如非三權分立必不能得到自由。此外又有以為自由不在行為上，不在意志上，也不在制度上，乃存在滿足可能性的欲望上等等說法。

盧梭的自由解釋：我們說手足被縛不得自由，就是指欲為而不能為的意思，有了檢察言論，必無自由，就是

指有欲言而不能言的意思。畢竟，自由乃無限制的滿足欲望之謂，盧梭把這種意思解釋最透澈，他說：「己所欲爲不俟他人，百善中以自由爲先，真正自由的人，是不做自己不能做的事，不爲自己所不願爲的事」。

己所欲爲不俟他人的人是欲望少的人或絕無的人，所以他的欲望最易滿足，亦即是很自由的人。盧梭根據這種意思，認爲原始時代的人的自由最多，近世文明社會因受欲望的挑撥與興奮，失掉自由的本義，故對現社會及文明多有憤慨之辭。他有一本關於教育的著作，就主張欲望少的人即最自由的人的意思。

天主教的自由解釋：耶穌基利斯督的自由主張，大致與我東方古代的精神頗能表裏相應。譬如「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力於我何有哉？」這是何等自由，天主教認爲我們人的自由，就是我們有行善作惡的自主權，因此有的得賞，有的受罰。幾時作惡事，便是遇了自由範圍，不但應受神聖法律制裁，也應受人間國法制裁。故自由首先是使人脫離私欲束縛的自由，在靈魂內找着造物主的自由。萊不尼茲伸長此種主張，又將自由定作「順從理性行動的力量」，本來這不是一件容易事

，非有克己的工夫不能作到。

我們說過無限制的滿足可能性的欲望的定義，那末這層自由與幸福可做同一解釋，不管在專制主義之下或在奴隸狀態之下，自由皆多存在，所謂孟德斯鳩的哲學的自由是。這一方面有放縱的意思，他一方面有主觀的意思，但是一般認爲自由非有別的客觀的條件是不能成立的。

自由的客觀性：談到這種客觀條件，言人人殊，盧梭的定義「真的自由人不爲自由辦不到的事」。辦不能辦的事，或不法的事，不是真的自由，所以真的自由祇限於辦到合法的事。盧梭又加解說「服從自己規定的法律是自由」，承認自己的法律對於自由毫無妨碍。後來康德受此說影響也成立一部有名的道德上的自律說。

孟德斯鳩亦達同樣結論，他以爲「有法律的社會，換句話說，即一國家內有選擇內心願不願做的事業的自由存在」。如果一個國民做了不法的事便失去自由，因爲他也可有同樣權利的關係。各個人要全獨立爲所欲爲，却被全體所壓服下去。無政府主義不解此點，殊爲可惜。

我們前邊解釋的自由爲獲得耶穌基利斯督的特寵，對

待我們的近人，用合宜的態度施行我們的自由，此種精神與康德的主張結果仍相近，所謂人格的欲望當是合理的。

不法的或放縱的欲望雖有時亦得到滿足，可是不能認做真的自由，合理的事務是承認自己人格存在，同時也要承認他人的人格存在，并尊重他人的正當欲望。我們與萊不尼茲的自由說「服從理性行動的力量」，大致也相差不多。

C 平等的本質

平等的定義：我們對於物的判斷分做兩種，一把事實做事實的判斷，即把物做真偽的判斷；一把物做評價的判斷，即把物做價值的判斷。這張棹子是圓的，這張紙是白的，此屬於前者；這張棹很美，這個人值得尊敬，此屬於後者。前者是物的性質的判斷，即實在的判斷；後者是人對物的關係的判斷，即價值的判斷，這種價值的判斷復分兩種，一對物的價值判斷，一對人格的價值判斷；前者起於物的交換，後者起於社會生活，交換之物賴有交換者而生價值；社會上的人格則由自己而有絕對的價值。換言之：物不過供人利用，人格則非自己尊敬不可，所以物是手段，人格是目的，即由此演繹而來。平等觀念屬於後者，有判斷人格的價值。自由與人格的觀念即有密切關係，則平

等亦與他有密切關係。由「人格是目的」觀念，遂產生尊重他人的人道觀念，澈底起來更可歸結到眾人平等的觀念。

平等觀念之正確我們無人會否認他，耶穌基利斯督此種精神最為偉大，他要我們行愛德，大家都是兄弟，天堂共有一位大父，一位救贖的大主，並且將來全應受一樣的永久賞報，十條誡命，可歸納成二條：愛主，愛人，愛人如己，聖保祿把一個社會比作一個人的身體，各部所司雖不同，他們都是互相有連帶關係的，故權利的享受皆應一律，除了宗教的平等信仰以外，自科學的見地來考察仍然是一樣的。

勃克烈 (Buckle) 的平等主張：法國的社會學家勃克烈認為社會進化有兩個相反法則，一社會分化作用；一社會交叉作用 (Loi de complication sociale)。根據社會分化作用說，原始社會人皆為獵師，其能力大致相等，社會進化之後，職業始行一切分化，人類能力優劣亦由此生出不平等來。此種人類能力隨從社會進化由平等走到不平等；反之，人類的價值觀念則由不平等的學說（社會交叉作用）油然而生了，原始社會人類造成的社會組織祇有家族與國家（部落是國家的一種屬於政治的社會）兩個，社會

進步其種類亦隨之增加——學校、俱樂部、公司、工場等。一個勞工的地位在工場固劣於資本家，但在學校方面他是比資本家成績更優良的學生，在運動場上他是比資本家更顯露頭角。所以人格的平等機會也多，這種平等主義瀰漫的空氣，試想人力如何阻止得住？

平等的趨勢：實現平等理想的傾向，大體如後——

(1) 宗教上的平等：此項平等實現最早，未開化時代，貴族階級或富者階級在宗教上好似有特殊的位置，如印度的婆羅門，日本的神道，而天主教在世界上是最偉大最純正的宗教，人類在天主前一律平等，是毫無差別的。

(2) 道德上的平等：我們中國的孔子與孟子之間稍有不同，孔子說：「上智與下愚不移」，主張道德上的天分有不同，孟子則反是：「舜何人也」，以揭破任何人祇要努力為聖賢便可為聖賢。康德也主張，由於遺傳或環境不足決定人格的高下，承認努力的結果為正確。這皆是道德上的平等主義。

(3) 法律上的平等：此種思想我們中國發達很早，商鞅相秦，「王子犯法與庶民同罪」，不能不算是法律之前，萬人平等的先聲罷。

(4) 市民的平等：過去我們中國門閥之見也是很深的。若世界大戰前，德國或俄國，市民就不平等，貧民無論有何本領不能為士官；有清以前操賤業者不能為什，俱是明證。但是現代的市民權日見平等，不平的痕跡早被填平了。

(5) 政治上的平等：過去的參政須有財產的限制，今後的參政祇要是二十以上的國民皆有選舉權，這不能不說是政治上的平等趨勢步步把範圍擴大的現象。

(6) 經濟上的平等：這是社會主義所要求的。然則平等主義有兩種不可不知，一絕對的平等，一出發點的平等或曰機會均等主義。例如宗教上的平等，富且貴者與貧且賤者立於神前都平等，貧賤之民為善可往天堂，富且貴者為惡亦須赴地獄，換言之，出發點併無特權，到達點——賞罰——自然平等。社會主義經濟的平等，是要求絕對的，不合理的平等，他們以為受經濟的壓迫者，由於私有權制度或資本制度，所以要求廢止；凡是勞動，皆按勞動時間收取報酬，或如共產主義各取所需，不許多消費多生產，由於一定計劃，這就叫做絕對平等。不過須要知道絕對平等是違反人間正義的觀念，祇有出發點的平等，方

纔走得通。

歸結以上六種，皆是出發點的平等，非絕對平等。政治上表面雖是絕對的平等，究其實議會的立法權仍是根據出發點的平等來制定法律的。

六、以社會爲本位的政治理想

A 社會主義的興起

社會主義的政治理想：以社會爲本位的政治理想起於十九世紀法蘭西，他是法國革命個人主義的反動，以矯其弊者。聖西門是開山老祖，他的弟子孔德（Comte），起始成立科學的社會學，嗣而提倡社會政治（Sociocracy）的政治理想，此種政治理想打破德謨克拉西的個人主義思想，否認個人的實在，承認家族與社會的實在。

聖西門，傅立葉，普魯東，Cabet，路易伯蘭……都有種種描寫社會本位的理想鄉，一千八百四十八年曾實行一次革命，可是失敗的。一千八百六十八年馬克斯的「資本論」第一卷出世，社會主義再從此開始認爲科學與世人的見面。然而法國依然當做一個政治理想，馬克斯則否認是理想，承認是社會進化的必然結果。

法蘭西派的社會主義：把社會主義看做政治理想的人有Jaures與Fournière。他們以爲社會主義不過德謨克拉西的擴張，使法國革命的不完全爲之完全，換句話說：把德謨克拉西的原理——自由與平等——更澈底化。

法國革命，由於平等主義的見地廢除家長權，改良長子承繼法，男女平分財產制，都是適合民主主義，准許職業自由，這也適合自由主義的民主精神。然則財產平分法對於有財產者固屬有利益，對於無財產者則毫無利益；職業開放不受限制，對於無職業教育的人仍是徒勞。所以法國革命思想受其益者，祇是有權的，與有職業的智識的人。今欲使其普遍化，除去擴大民主主義的個人主義又有何路可走呢？

B. 馬克思主義是哲學還是科學

這又是一個暗礁：馬克思的摯友恩格斯確定社會主義屬於社會進化必然的程序之後，從而他們劃分人類四個歷史期：第一期稱爲亞細亞時代，巴比倫，埃及屬之；第二期希臘，羅馬時代；第三期封建時代；第四期資本主義時代。現在是資本主義的時代，向第五期社會主義的時代移動。這種變遷，從馬克思言，是受生產方法所決定，「經

濟學批判序言」，「共產宣言」都曾具體的解釋此種事實。但此處則發生了一個問題，即該別名爲唯物史觀的果不過是馬克思的歷史哲學？抑是人類社會進化的科學法則？何則？若是科學的法則，社會進化的必然程序，那末任何國家必實現社會主義的制度；如單是歷史哲學，一歷史的方案，則必不限定各國都有此舉了。

自然現象實驗最易，社會現象實驗較難。但馬克思主義有兩個試驗，一修正派的試驗，一俄羅斯革命的試驗。先者是馬克思的預言果能中的試驗；後者是實行馬克思的理想果能得到預期的結果的試驗。

馬克思運用辯證法的原則，指出資本主義崩潰的現象，其實尙待商討者甚多。德國的伯因斯坦就修正他的學說，因爲近於民主主義，所以稱做右傾的修正；法國的工團主義者，因爲更要革命，所以稱做左傾的修正。

俄羅斯革命的試驗，因爲按照國民的需要品決定預算，禁止交換自由限制人類欲望，結果農民除了家用及充納賦稅的分量以外，拒絕耕作，於是耕地日減，蘇聯政府鑑於饑饉之憂，改行新經濟政策與各國競爭，穀物收穫乃獲日見增加，尙有穀賤傷農之虞。由農民自由交換

，難於收效，社會主義不見得是必然實現，達到我們所認爲不過一個政治理想的結論而已矣。

七、一個新提議

我們平心而論，馬克思主義所長，在實在之上樹立其理論，即在科學之上建設其理想。可是馬克思主義的理想，雖說正確，實行其理想之手段也不見得高明。換句話說：平等的理想雖正確，但是實現的方法即廢除所有權不能不說是違背人間性的東西，教宗良第十三世有言：「物產私有權，是依據與人類天性緊合的根本，凡公正的法律都是根據造物主建立秩序的規條，尊重保護這私有權。所以我們要說這私有權，是各人承襲天性所賦與的，是人人十分要緊有的，爲作家長的尤其要緊。這私有權效力的範圍，是與他屬下人數繼續增展。因爲這是天然的責任，籌畫供養接續他本人的人，前途進展的需要。若是沒有私有權的保障，一個人怎麼能盡這些責任，拿什麼留下遺產呢？」可作代表的解釋。

那末我們不妨提出一點意見以救其弊，即社會關係主義是。我們指出發點是根據社會學的以則或科學的真理，