



2 021 0092 0

蔡尚思主编

# 中国现代思想史 资料简编

第五卷

编者 李华兴



浙江人民出版社



王个里书局

# 中国现代思想史资料简编

第五卷

主编 蔡尚思

编者 李华兴

\*

浙江人民出版社出版  
(杭州武林路196号)

浙江新华印刷厂印刷  
(杭州环城北路天水桥堍)

浙江省新华书店发行

\*

开本850×1168 1/32 印张23.25 插页2 字数537,000

1983年5月第一版

1983年5月第一次印刷

印数：0,001—4,000

统一书号：3103·200

定价〔平〕：2.63元

【内部发行】

# 目 录

1945.9—1949.9

## 邓初民

民主政治与民主教育 ..... ( 1 )

## 袁月楼

唯生进化论与各派学说之比较 ..... ( 6 )

## 储安平

美国的对华政策和中国的知识分子 ..... ( 18 )

论共产党 ..... ( 21 )

中国的政局 ..... ( 26 )

国大评论(节录) ..... ( 40 )

## 谢东平

民本政治与民主政治 ..... ( 45 )

## 杜国庠

玄虚不是中国哲学的精神 ..... ( 49 )

## 梁漱溟

中国统一在何处求? ..... ( 60 )

政治的根本在文化 ..... ( 65 )

預告选灾·追论宪政(节录) ..... ( 69 )

敬告中国共产党 ..... ( 79 )

中国文化要义(节录) ..... ( 83 )

## 左舜生

从制止内战谈到政治协商会议 ..... ( 89 )

## 潘光旦

- 毋我斯和平统一 ..... ( 93 )  
政治必须主义么? ( 节录 ) ..... ( 95 )  
家制与政体 ..... ( 99 )

## 卢文迪

- “迎头赶上”和“从头做起” ..... ( 112 )

## 胡乔木

- 论军队国家化 ..... ( 124 )

## 章乃器

- 我想写一篇小说 ( 节录 ) ..... ( 147 )  
如何恢复政府信用 ..... ( 150 )

## 马寅初

- 中国今后之经济建设 ..... ( 152 )  
我何以反对新订的中美商约 ..... ( 159 )  
中国经济之路 ( 节录 ) ..... ( 166 )  
我国传统的“安贫乐道”的旧思想应即抛弃 ..... ( 173 )

## 马叙伦

- 民主是不是真理? ..... ( 176 )  
论第三方面与民主阵线 ..... ( 182 )

## 王芸生

- 我对中国历史的一种看法 ( 节录 ) ..... ( 189 )

## 张东荪

- 中国之过去与将来 ( 节录 ) ..... ( 196 )  
一个中间性的政治路线 ..... ( 202 )  
追述我们努力建立“联合政府”的用意 ..... ( 207 )  
由宪政问题起从比较文化论中国前途 ( 节录 ) ..... ( 212 )  
民主主义与社会主义 ( 节录 ) ..... ( 220 )



## 蔡尚思

- 评王芸生对中国历史的看法（节录） .....（233）  
民族文化的新看法（节录） .....（238）  
论思想统制的祸害 .....（243）  
梁漱溟的政治思想（节录） .....（249）  
传统思想的真面目 .....（260）

## 胡 绳

- 新文化的方向和途径（节录） .....（276）  
关于知识分子的问题 .....（283）

## 施复亮

- 何谓中间派 .....（298）  
中间派的政治路线（节录） .....（301）  
中间派在政治上的地位和作用（节录） .....（307）  
再论中间派的政治路线（节录） .....（312）  
中间路线与挽救危局（节录） .....（316）  
论自由主义者的道路（节录） .....（319）

## 陶行知

- 给育才师生 .....（327）  
实施民主教育的提纲 .....（328）

## 郭沫若

- 摩登唐吉珂德的一种手法 .....（336）  
历史是进化的 .....（341）  
庆祝“五四”光复 .....（348）

## 张君勱

- 国家为什么要宪法？ .....（353）  
民主政治的哲学基础 .....（363）

## 吴恩裕

法治与中国政治改进 .....	( 369 )
教育在民主运动中的重要性 .....	( 377 )
<b>吴 晗</b>	
论暗杀政治 .....	( 383 )
论皇权 .....	( 389 )
论所谓“中国式的代议制度” .....	( 397 )
<b>冯友兰</b>	
中国哲学与民主政治(节录) .....	( 405 )
<b>潘梓年</b>	
土地改革与民主运动 .....	( 412 )
谈民主须能认识人民的力量 .....	( 419 )
<b>张道藩</b>	
中西文化的差异论 .....	( 425 )
建立民族文化 .....	( 430 )
<b>黎 澍</b>	
言论自由古史辨 .....	( 435 )
<b>范文澜</b>	
论正统 .....	( 455 )
<b>杜迈之</b>	
法西斯帮凶的嘴脸 .....	( 460 )
再论中国的自由主义者 .....	( 466 )
<b>冯 契</b>	
中西文化的冲突与汇合 .....	( 477 )
<b>李平心</b>	
论“第三方面”与民主运动(节录) .....	( 485 )
<b>程博洪</b>	
从民主政治的条件说到来日和谈 .....	( 499 )

## 周绶章

- 提供一个新的政治观 ..... ( 506 )  
政治自由与经济平等 ..... ( 512 )  
为真正的自由主义份子打气 ..... ( 517 )

## 傅 雷

- 我们对美苏关系的态度 ..... ( 523 )

## 苏 平

- 关于“中间派政治路线”以外的话 ..... ( 531 )

## 夏康农

- 挽悼张君勱的“灵魂”(节录) ..... ( 540 )

## 周鲸文

- 论中国多数人的政治路线(节录) ..... ( 550 )

## 吴世昌

- 中国文化与现代化问题 ..... ( 559 )  
论“民主国际” ..... ( 567 )  
论近十年的教育政策 ..... ( 570 )

## 樊 弘

- 收益方式与行为方向 ..... ( 575 )  
两条路 ..... ( 583 )  
与梁漱溟张东荪两先生论中国的文化与政治  
(节录) ..... ( 588 )

## 许涤新

- 官僚资本论(节录) ..... ( 597 )

## 郑伯奇

- 自由主义·批判·批判的态度 ..... ( 604 )

## 胡 适

- 我们必须选择我们的方向 ..... ( 609 )

争取学术独立的十年计划 .....	( 613 )
民主与反民主的观念体系的冲突 ( 节录 ) .....	( 618 )
当前中国文化问题 ( 节录 ) .....	( 625 )
<b>王亚南</b>	
中国官僚政治的诸特殊表象 ( 节录 ) .....	( 631 )
论中国传统思想之取得存在与丧失存在的问题 ( 节录 ) .....	( 640 )
新官僚政治的成长 ( 节录 ) .....	( 648 )
<b>费孝通</b>	
论知识阶级 ( 节录 ) .....	( 656 )
现代社会学 .....	( 665 )
中国社会变迁中的文化结症 ( 节录 ) .....	( 671 )
<b>乔冠华</b>	
追击“中间路线” .....	( 680 )
<b>周宪文</b>	
“中国传统思想”与“现代化” ( 节录 ) .....	( 692 )
<b>何永佶</b>	
论中国式的代议制度 .....	( 702 )
<b>张申府</b>	
论中国的出路 ( 节录 ) .....	( 708 )
知识分子与新的文明 .....	( 717 )
<b>艾思奇</b>	
反对经验主义 ( 节录 ) .....	( 724 )
<b>章靳以</b>	
质梁漱溟 .....	( 731 )
<b>何干之</b>	
五四的两个基本口号 .....	( 734 )

邓初民

## 民主政治与民主教育

任何民族，任何人类，到了它的社会经济发展的不平衡性，划开了群体的一致性，而有了各种社会层对立时，某一群人（或某一社会层）借着一种强制权力（后来便演进为公权力或政权）来统治另一群人的行为，就有了必要。这种一群人统治另一群人的行为，就是政治行为。这种政治行为，不是徒然的，主要（或唯一）是要达到一种经济目的，由于经济发展不平衡的结果，或者是经济上的优势者占有者，为要永久保持其优势和占有，需要政权的行使来统治、支配经济上之劣势者或不占有者，例如奴隶社会主人之对于奴隶，封建领主之对于农奴，资本社会之资本主之对于雇工。或者是经济上的劣势者或不占有者，为要消极的解脱其经济劣势和不占有地位；积极的创建一种经济平等，政治平等，文化平等的社会，需要政权的行使来制服、平抑、甚至取消经济上的劣势者或占有者，如苏联社会主义社会的苏维埃政权之对旧俄的资本家、地主、僧侣、贵族、王室等等。这次全世界范围内的民主主义反法西斯战争，其政治意义为“尊重各民族有权自由决定其所赖以生存之政府形式”，其经济目的，则在“促进世界各国经济上之全面合作，以谋各国人民劳动标准之提高，经济之进步及社会之安全”，“使各国俱能在疆土以内安居乐业，并使全世界所有人类，悉有自由生活，无所恐惧，亦不虞匮乏。”（以上所引俱见《大西洋宪章》）



因此，我们可以结论为：社会经济发展到了不平衡状态，经济上的优势者和劣势者，占有者和不占有者，都需要政权的行使来完成各自的经济任务，达到各自的经济目的，政治便成为经济之集中表现，成为完成经济任务达到经济目的之一手段，政治是服从于经济的。但这一完成经济任务，达到经济目的的政治手段，其本身亦有其任务与目的，即完成经济任务的政治任务，达到经济目的之政治目的。自从政治本身其任务需要完成，其目的需要达到以后，一切社会意识形态的东西，只成为完成政治任务达到政治目的之一手段，例如宗教、学术、思想等等之政治作用就是这样的。较具体而又强有力的一种完成政治任务达到政治目的的手段，莫如教育。试看由奴隶社会、封建社会的经济要求，产生了古代的、中世纪的奴隶政治、专制政治，便有古代的中世纪的奴隶教育、专制教育。由资本主义社会的经济要求，产生了近代的民主政治（虽然是形式的，虚伪的，但有旧型的新型的不同），便有近代的民主教育。由社会主义社会的经济要求，产生了苏联的民主政治，便有苏联的最新的民主教育。

因此我们可以结论为：自从政治本身成为一种目的后，有了什么政治就有什么教育，教育是完成政治任务达到政治目的的一种手段，教育是服从于政治的。

这里，我们主要的论点，是“民主政治与民主教育”，如前所附注，民主有旧型的，新型的，而苏联的民主政治还是最新型的民主政治，然则这里我们所论述的民主政治，是那一种型的民主政治呢？是否需要申论？由于民主政治之有旧型新型最新型的区别，民主教育当然也有这几种区别，然则我们在这里所论述的民主教育，又是那一种型的民主教育呢？是否需要申论？这可以说都有必要，我们可以大概的说，在今天旧型的

民主（亦即资产所有者一阶级专政的民主）是过去了，而最新型的民主（亦即苏联工人大众的民主）还一时不可能在全世界范围内实现。今天民主的主潮是新型的民主（亦即各阶层各党派联合的民主），因此，我们这里所论述的民主政治与民主教育，也就是新型的民主政治与民主教育。

然则什么是新型的民主政治与民主教育？这仍是一个复杂而又庞大的题目，没有篇幅让我们细加申论。根据我们前面提出的论纲：“有什么政治就有什么教育”，这里重要的不是什么是民主教育的问题，而是什么是民主政治的问题。

什么是民主政治呢？顾名思义的从其抽象概念来定义，可以说民主政治就是由人民作主的政治，以人民为主体的政治，人民是主人，政府是公仆，一切公务员都是人民的勤务员。但民主政治又是一种制度，由这种制度所表现的形式来说，凡是民主制的国家，必然要有人民选举的国会及各级议会，必然要有由国会及各级议会所制定颁布的法律，而这种法律必然要为举国上下所共同遵守，所谓法律之前，万人平等，尤其是人民的权利义务，必然要明确规定于各种法律之中，尤其是宪法之中，如人民有选举权被选举权，乃至创制，复决，罢免诸权，人民有言论，思想、出版、集会、结社、迁徙、营业、信教、通信秘密之各种自由，乃至罢工，罢市、游行、示威之各种自由，这些都是民主政治之最低限度的自由，也就是民主政治之最明显的标帜。但是在旧型的民主政治中，这些在法律条文上虽有规定，而在实际政治生活中，人民未必都能享有，如在法律上规定出版的自由，而在实际上不给以出版的纸张及印刷等都是明显的例证，而在法西斯国家，则干脆剥夺人民一切自由与权利。所以民主政治有形式与实质之别，这次世界大战，是民主反法西斯的战争，因而所争取的是实质的民



主——新型的民主，虽然民主的进路也不会就停止在一步上，也就是说历史的车轮，必然要由新型的民主，走向最新型的民主，但这是后话。

实际的民主与新型的民主，或者说新型的民主与旧型的民主，已经是在许多年月中，常常扰乱人们的脑筋，使它模糊、混乱。目前到了民主反法西斯战争决定胜利的时候，许多原来的法西斯份子，准法西斯份子，半法西斯份子，也想拿民主的外衣来包裹法西斯残骸，因而法西斯也喊出民主的口号来，也就是说：“强盗也喊捉强盗”，这样，挠乱人们脑筋的，就不仅是形式的民主与实际民主的问题，还有一个民主与法西斯的问题。民主说得太多了，法西斯也听得太熟了，真诚拥护民主的人们，口里说“民主”“民主”，骨子里是法西斯的人们，口头上也在喊“民主”“民主”，一不当心，就“鱼目混珠”了，所以在说明什么是民主政治的时候，固然要把形式的民主与实质的民主，旧型的民主与新型的民主区别开来，尤其要把新型的民主，实质的民主，与法西斯的民主（法西斯假扮的民主，实质上是法西斯）区别开来。

民主与法西斯这两个概念，由于习焉不察，由于鱼目混珠，正在这个当儿扰乱了人们的脑筋，模糊了人们对于民主与法西斯之正确认识，在这里使得我们必需把民主小姐（借用陶行知先生的名词）与法西斯魔鬼（我自创的）的画像具象化，我以为凡是在实际上（不是在形式上，不是在法律条文上），人民享有上述各种权利（选举、创制、复决、罢免诸权利）与上述各种自由（言论、出版、思想、集会、结社等等自由）的地方，亦即没有新闻检查制度的地方，没有镇压人民的各种法令的地方，没有秘密警察的地方，没有集中营等等的地方，没有不承认各党派合法地位的地方，没有人身之不能获得确切保障的

地方，才是民主小姐管领的地方，否则就是法西斯魔鬼统治的地方。民主小姐的可爱、可恋、可敬的美丽，与法西斯魔鬼的可恨、可恶、可杀的丑恶凶狠，是亮晶晶的纹理明晰的两座大理石塑像，决不是可以任意颠倒的抽象的概念，在这里是行动决定一切，是事实决定一切的问题，不是有否法西斯思想的问题。

什么是民主政治呢？请把民主小姐那座美丽的大理石塑像看看，这是实质的民主，不是形式的民主，这是新型的民主，不是旧型的民主，有了这种民主政治的地方，才有这种民主政治的教育。你感觉到今天的教育不民主，甚至愤慨今天的教育不民主吗？这是应该的，但这不是教育本身的问题，这不能单从教育本身求得解决，这是由于政治不民主，教育是服从于政治的，教育是完成政治任务达到政治目的的一手段，你必需把整个政治生活改变，必需使整个生活民主化了，教育才能民主化。教育界的讲学自由，读书自由，阅报自由，选课自由，转学自由，推而及于言论、思想、集会、结社等等自由，都发源于整个政治生活的民主自由。

热心，努力，拚死要求民主教育的人们，首先需热心努力，拚死要求民主政治！

原载重庆《民主教育》创刊号（一九四五年十一月一日）。又见《文萃》第一年第十一期（一九四五年十二月十八日）

袁月楼

## 唯生进化论与各派学说之比较

进化论是探究社会进化的原因，从而求出其历史进展的一般普遍法则。这个问题的答案，仁者见仁，智者见智，观点与结论，各异其趣。择其历来哲学上主要者言之，约有四派：一是唯心史观，二是唯物史观，三是心物二元史观，四是唯生史观（或称民生史观，唯生与民生，实同一意之两个名辞，譬如唯心史观之可称为精神史观，唯物史观之可称为经济史观一样）。

唯心史观者以心理条件为中心，亦即谓精神支配一切，对历史的进化，多以政治、宗教、伟人、天才等唯心的观点去解释；认为各种各类的社会现象，都是人类思想意识的表现；宇宙万物无不是从人类精神中创造出来的。并以人类的思想意识，为社会进化的动力。如柏拉图在其认识论中，谓“观念”乃生命之主宰力，因此，更视观念为构成世界的工具和历史的支配者。孟子说：“万物皆备于我矣”，陆象山所谓：“宇宙即是吾心，吾心即是宇宙”，更进而认为“大地山田，皆由心造”。这就是说人可随心所欲，意志，可以自由，观念作用大于一切。大哲学家黑格尔认为理性是历史的创造者和支配者，理性是一种纯粹先验先在的东西，超然于宇宙万物之外。他的历史哲学，就是以理性为史观的本体，认为历史现象不过是理性依辩证法之正反合的发展过程，换言之，理性是历史的创造主，历史不过理性之外部现象。又如欧洲人之信仰上帝，以为



自然界及人类社会，都是由上帝创造；人类社会中一切幸灾祸福，也都由上帝安排。因此，上帝便成为人类社会和历史的最高支配者。在中国方面，普通一般人把“天”看作一切人事现象的支配者，举凡朝代的兴亡，个人的生死，荣辱、富贵、贫贱、祸福等，一概都归因于天运气数，认为系由“天”来操纵。这种用观念，理性，或上帝与天去说明历史，虽在名称上稍有不同，然而所谓观念，理性，或上帝与天，都不外精神的别名，所以统称之为唯心史观。它们都用精神现象来决定物质现象，认定人类历史的重心，是精神而非物质。唯心史观之看重精神作用高调精神万能这一点，固然且有一面的真理。但它认为精神是超越宇宙万物而独立存在的，就是物质亦为精神所产生，精神可以不藉物质而表现其作用。故其说过于虚，不着实际，这样，历史发展之现象，更只是一个抽象的思维过程，因而常与客观事象相背驰。

唯物史观者则看重物质，认为人类思想是物质条件的产物。以物质为历史的中心来解释社会的进化。物质有两种：一种是自然的物质，即天然存在的；一种是社会的物质，即人工制造的。因此，唯物史观亦可分自然的与社会的两种。自然唯物史观者，如天文家以星球现象解释人类历史，有人认为太阳中发现黑点，人类便要发生战争，即其一例。研究地理者以地理环境解释人类历史，譬如有人认为中国社会所以停滞在封建时期很久而未能如欧洲一样发展到资本主义者，即由于中国是大陆国不是海洋国的缘故，这便是用地理环境说明中国历史的例子。研究生物学的便以“社会集团性”解释人类历史，以为各国有一国的社会集团性，所以各国就有各国的思想，文物、制度、风习，这就是以社会集团性为历史进化的原动力说明历史的变迁。研究人种学的便以人种遗传性解释人类历史，认为

种族遗传是一成不变的，优秀种族天生优秀，劣等种族天生劣等，永久不变；因此，一切社会的发展与没落，政治经济的变动，道德品性的优劣，都是由于社会中某种优秀或低劣种族成分的增减关系，这就是以天生的种族性为历史重心和原动力来解释进化的。但无论是星球现象，地理因子，或社会集团性与种族性，都不外是自然的物质；所以用这些东西解释历史变迁和社会进化，都可统称之为自然唯物史观。这种自然唯物史观，认自然的物质对人类历史有很大的影响，是不可否认的；人类历史为自然之发展，无论是以星球现象，地理因子，与唯物集团性或种族性来说明历史进化，均有其相对的正确性。譬如地理环境实为人造历史的前提条件，人类不但不能离开地理环境而活动，反之，还必须依存它而始有所作为，故地理环境对历史的影响很大，寒带、热带、温带人的社会历史各不相同，大陆国与海洋国的社会历史也不相同，这是很明显的事实。不过自然唯物史观只看见自然环境影响人，改变人，而不知人亦影响自然环境，改变自然环境；要知人类历史虽为自然之发展，但自然只是历史中客观的被动的因子，而人类才是历史中主观的自动的因子。人类具有精神作用，意志作用，人在自然环境中，不只是消极的受自然的影响，且能积极的反作用于自然，改变自然而为自然的主人，所以历史是人创造的，是人类为生存而活动的记载，没有人则绝对不会有历史。譬如以地理因子来说，人固然不能离地理环境而活动，因而要受地理因子的影响，然人类如果完全受地理因子的决定，就要象动物一样，不能创造历史。所以自然唯物史观忽略了人力，有机械之失。

其次，说社会唯物史观。所谓社会的物质，即自然物质经人工改变而成的东西，通常都把它叫做经济，所以社会唯物史



观，又叫经济史观，马克思便是这派学说的创始者。他认为有什么生产工具就有什么生产关系，有什么生产关系，就有什么政治制度和观念形态，因而构成整个的社会和历史。适应于生产工具之生产关系的总和，就是社会的经济构造，即下层基础，政治制度和伦理，法律，学术等，乃是它的上层结构。由这种横的社会结构观演成纵的社会进化史，则以生产工具的变动为究极动因来说明历史进化；详言之，即开始生产工具发生变动，然后生产关系作适应的变化，于是社会的经济机构改变了，建筑于其上的政治制度和伦理、法律、学术等亦必随之而变动。换句话说，历史的活动，乃超离人类意识以外，而须依赖于一定的经济法则。这种学说，看重社会的经济力量，固不必否认，因为“建设之首要在于民生”，“民生就是人民的生活”，所谓生活；从物质上说，是食、衣、住、行，人要过物质生活，非从事经济活动不可，所以国父对于全国人民之食、衣、住、行四大需要，非常注重。并认为：“我们要完全解决民生问题，不但要解决生产的问题，就是分配的问题，也要同时注重的”。这足以证明国父对经济的重视；经济在人类社会历史中，占有很重要的地位，这是不可否认。然而谓人类活动完全出发于物质基点之上，则属过于武断。历史上常有在一种生产方式之下，发现许多不同的意识形态及社会组织；例如纪元前五六世纪间之希腊各城邦，同属初期农业时代，其生产方式，大致相同，然雅典的民主政治与斯巴达的寡头政治，同时并存；现代的英美苏法德意诸国，其生产工具与生产方式，亦大致相同，然或为民主国家或为独裁国家，或为资本主义，或为社会主义。这些历史的事实和现代的事实，足以证明：生产制度并非人类活动的单纯因素，盖人类意志的力量，亦往往可以左右一切。我们虽否认唯心史观，但对意识要素的作用，决

不能不加重视。社会唯物论者对于此点，认为在同一时期同一生产手段之下，所生的纷歧意识及组织，亦纯为生产力反映的现象。假使更深一层探讨生产的发现，究竟何自而来，便无法抹煞意志活动的重要了，譬如近代科学上改良生产工具的种种新发明，岂不是人类意志活动配合着物质条件所产生的结果吗？如果没有人类的意志活动，虽在近代所处的客观环境下，改良生产工具的科学知识还是不会发明的。由此可见，社会唯物论者仅在人类活动全程中，截取若干片段的变更现象，为其立论根据，它之不合真理，与自然唯物史观者，实没有多大差别。总之，自然唯物史观以自然力说明历史的演变，社会唯物史观以经济力说明历史的演变，它们都只看重历史中客观的物质的力量，而忽视了历史中主观的精神的力量。然而历史之造成，是由主观与客观的统一，精神与物质的统一。没有客观的物质的力量，固然不会有历史；同样，没有主观的精神的力量，也不会有历史。但客观的物质的力量，只是历史中消极的被动的因子；唯有主观的精神的力量，才是历史中积极的自动的因子。所以在历史中占主要地位的力量，不是客观，而是主观；不是物质，而是精神。唯物史观只是看重历史中客观的物质的力量，其不合科学法则，可以想见。

心物二元史观者则超脱于唯心与唯物两说之外而又介于两说之间。认人类的活动，既非纯为意志所支配，亦非纯为物质所决定，乃由于心性与物质两者相互为用的结果。心性可影响物质条件，物质条件亦可影响心性。十九世纪中叶，英国地理学派的社会思想家巴克尔认为，自然界与心理二者，各有其独特的定律，人类可以改变自然界，自然界亦可以改变人类。德国社会主义者柏恩斯坦认为，物质的经济劳力与人类精神作用，均可为主动的元素，但两方作用的大小，则随社会进化而



消长；在初民时代，人类几全为自然力所支配，故思想行为均为经济所决定；但社会越进步，经济条件的力量日即减退，迄近代文明社会，非特经济不能决定意志，而意志反有决定经济环境的可能。最近英国学者罗素亦认为，政治生活乃由物质条件与心性交互作用所决定。此说的根据，当然比较偏于精神的唯心史观或偏于物质的唯物史观之学说为切近事实，然而观心理及物质两者，在人类行为的发动上为两种分离独立的因素，则尚嫌失之浅近。故以上三派学说的观点，虽各有不同，然其不合真理，则殊无二致。

以上三派学说，都只见到历史的一面，偏而不全，不能说明历史的整体，这一任务，只有唯生史观足以完成。它批判地接受了各派学说的精华，再加以国父自己独见创获的许多真理，融铸成为整个的完美的思想体系。所以唯生史观是一种最高综合形态的历史观，毕竟成为“后来居上”。

唯生史观以生的宇宙观为其理论根源。认为：“生是宇宙的重心，民生是人类历史的重心”。唯心与唯物，只是生的一体之两面：着眼于能力或动态方面的人，认宇宙为精神；着眼于体质与静态方面的人，认宇宙为物质；殊不知二者本合为一，不可分离。遍察宇宙一切现象，用“生”之一字来解释，可以亘诸万古，放乎六合，将无往而不适宜。国父认为造成人类及动植物者，乃生物之元子为之也。生物之元子，他特创名之曰生元，盖取生物元始之意。这就是说生元为一切生物的基本单位，宇宙一切现象，都是生元所组成，生元继续不断的活动，变化，与重新排列，以演出生生不息的现象。宇宙一切现象，都充满着生意，人类是寄生于宇宙间，也为着生存赓续活动，以构成社会时空的发展，其发展过程，就是一部人类生存进化史。这种生的宇宙观和历史观，实包含了中国固有的正统



学术思想和欧美社会科学的精华，且是国父独自创造的新见解。我们先从中国固有学术探讨它的思想渊源，《易·系辞》说：“地之大德曰生”，“天地感而万物化生”，“生生之谓易”；《中庸》称：“至诚无息”，“生物不测”；《程子》说：“天地之气，自然生生不穷”；《朱子》更认为：“天地是以生物心者也”。从内容方面观察，唯生史观之主张人类求生存，是要求全体人类的生存，并非要求部分的或个人的生存；它之主张解决民生问题，是要解决全体人类的民生问题，不是要解决部分的个人的民生问题；这个要求解决全体人类生存的思想，很显明地是从中国固有的“大道之行也，天下为公”的思想而来。所以唯生史观是渊源于中国固有的正统思想，实毫无疑问。其次，从唯生史观之包括了欧美社会科学的精华来说：西洋的生机论者杜里舒、柏格森诸人，受了唯物论机械论的反感，努力唯生哲学的研究，有很大的成就，柏格森在其所著《创化论》中，认为生物之生都是有一种冲动之力存在，生物的发展，都依此演行。史学家鲁滨逊在其名著《新史学》中，更作深刻的阐明。被称为社会学创造者的李博德，用生命保养的原则，说明整部文化进化史，认为社会进化不外是由生命的保养在时空中的扩大。同时，美国孙末南在他的《民俗学》一书中，认为生命的第一业务就是求生存。毛尔铎说：“求生存的观念，是一个确切的观念，无论持何种思想的人，都不能否认，求生存的冲动和求生活条件的适应，是一切明显不可抗争的事实。因为它是一切生存有机体的特征，人类缺此特征，也就不能生存。”到了威廉时代，唯生史观更为长足的进展，他在社会史观中適切地说明社会进化的中心问题，是要解决生存问题。威廉氏的社会史观，他们归纳其要点有四：第一，“所有已往的历史，不过是人类努力求生存的试验与失败

的记载”，“一切社会进步的目的和宗旨，都是谋解决生存问题的”。第二，“阶级斗争是一个果，不是一个因”；“马克思的唯物史观，是解释社会进化的果，并没有解释社会进化的因，所以它所有理论，都一齐颠倒”。第三，“在消费者地位的大多数的经济利益是相同的；社会进步，乃是适应在社会份子地位与消费者地位的大数的经济利益的”。第四，“马克思是一个社会病理家；他把他所研究的病理，误以为他是所考察的社会生理的定律；阶级斗争是社会病理的特征，好象人身上的痛、热、纳肿病的特征一样；前者不是社会的定律，正犹如后者不是生理的定律”（以上所引，均见《马克思主义与社会史观》第八章）。社会史观的这四个要点，唯生史观都把它批判地接受了。

现在再从国父独见创获的真理来说，唯生史观虽一方面渊源于中国固有学术思想，另一方面又渊源于欧美社会科学的精华，但不加上国父独见创获的真理，把它融会贯通，组成一个新的学说体系，那末这除了把中国人和外国人的思想混合在一起拿来复说一遍外，决无其他意义，这样，仍然不会有唯生史观的。所以国父的独见创获，实为唯生史观的重要部分。我们从唯生史观的内容上看，“天下为公”之思想，固然是渊源于中国固有的《礼运·大同篇》而来，但《礼运·大同篇》的“大道之行也，天下为公……是谓大同”的思想，在中国古代是空想的大同主义，没有使之实现的方法，理想终属于理想而已；然而一到唯生史观里来，便变成了科学的大同主义，提出了实行的方法，使它能够见诸实行，这个方法就是建立于唯生史观理论基础上的三民主义。三民主义的民族主义，是在求国际地位平等，使世界趋于大同的方法；三民主义的民权主义，是在求政治地位平等，使政治趋于大同的方法；三民主义的民生主



义，是在求经济地位平等，使经济趋于大同的方法。在这三个实现大同主义的方法中，尤以民生主义中之国营实业，节制私人资本和平均地权的方法，更为重要。只有它才能造出实行大同主义的基础，才使大同主义由空想阶段走到科学阶段。由此可知中国固有之“天下为公”的思想，到唯生史观里便增加了新的内容，这就是国父独见创获的真理。其次再就社会史观来说，国父对威廉氏的社会史观，并不是囫圇吞枣的搬到唯生史观里来，而是对它作了一个改良，第一，社会史观认为“求生意志才是普遍的经济问题”，国父则认为“民生才是历史的重心”，只言“民生”，并没有提出“意志”来。第二，社会史观认为“并不是经济进化产生社会进化，而是社会进化指挥经济进化”（以上所引，均见《马克思主义与社会史观》第八章）。国父则认为“民生为社会进化的重心，社会进化又为历史的重心”。这简直是把威廉氏的意见颠倒了过来。由此可知，社会史观被吸收在唯生史观里，是奥伏赫变地改头换面，脱胎换骨了。

国父是一个伟大的革命家，他是非常看重人力的，因此，他所创立的唯生史观，对唯心史观的正确部分，都批判地接受了。唯心史观看重精神力量，唯生史观也看重精神力量，故曰：“物质的力量小，精神的力量大”；“吾心信其可行，则移山填海之难，终有成功之一日。……心之为用大矣哉！”所以认为心理建设非常重要。这是唯生史观接受了唯心史观的部分。在另一方面，它对唯物史观也同样批判地接受了它的精华。唯物史观看重经济，唯生史观也看重经济，故对人民食、衣、住、行等生活问题，非常注重，因为“建设之首要在民生”，所以“政府当与人民协力共谋农业之发展，以足民食；共谋织造之发展，以足民衣；建筑大计划之各式房舍，以乐民

居；修治道路运河，以利民行”。这里所谓“农业”、“织造”、“建筑房舍”、“修治道路运河”，很显然的是人民物质生活，属于经济范畴。同时，属于经济范畴的“生产问题”，“分配问题”等，也很重视。这是唯生史观接受了唯物史观的部分。但它并不是心物二元的混合体，认为：“精神离了物质，即无由表现；物质离了精神，亦不能致用。所以精神与物质，实为一体之二面，一物之二相，相因而生，相需而成”。这是总裁对于唯生史观精致的阐发，因为心和物不过是生之不可分离的两面，所以唯生是一元的，不是二元的，这可从下列方式得到证明：

- ( 1 ) 物质 + 精神 = 生之体
- ( 2 ) 空间 + 时间 = 生之用
- ( 3 ) 生之体 + 生之用 = 生命

由上所述，可知唯生史观不仅吸收了唯心史观和唯物史观的精华，而且较之心物二元史观也有更进一步的发展。它认为人类永续的生存，即基于继续不断的为了求得安逸生活而克服自然的努力。在克服自然努力中所发生之生产力的进步，则基于为了解决人类社会间所发生的困难之更进一步的克服，换句话说，生产力的进步，乃由于人类为了解决其生活上的困难。到了进步的社会中，生产力的更进步，亦由于人类为了增加生活资料的丰富，为了增加生活上的便利，为了增进普遍人类生活的健康与幸福的保证。所以唯有民生问题才是社会进化的动力。在产业革命之前，蒸汽机所以独首先出现于英国的原因，是当时英国两千万人民在若干年来所感到生活与生存上的困难所由发生之结果。中国地大物博，生产丰富，没有这种创造的必要，因而一切均没有进步。近百余年来，西欧因为有了蒸汽发动机，产业愈发达，所引起各种各样的社会问题亦愈多，而



且愈困难，民生问题亦愈趋严重。三十年中，竟发生了两次人类互相残杀的世界战争，这就是由于民生问题没有得到合理解决的缘故。

其次对于“唯生”两字的意义，还要加以说明：第一，唯生就是“人类求生存”，所以“人类求生存，才是社会进化的原因”，这是偏重于历史中人力方面的说明；第二，唯生就是“人民的生活”，食、衣、住、行，是人民生活的四大需要，只要民生问题能够解决，其余的问题，也就可以随之而解决，这是偏重于历史中物力方面的说明。把这两个意思统一起来，则唯生史观以“民生为历史的重心”去解释历史的进化，就是统一历史中主观因子的人力和客观因子的物力去解释历史的进化了。事实上人要维持生存，固然离不开经济，但经济始终是工具，人类求生存才是目的，我们不否认工具的重要，而尤注意目的的重要。经济并没有自动的作用，它的存在及变化决不能离开人，从其存在来说，它是为人而有；从其变化来说，它是为人改造。所以并不是人隶属于经济，人为经济所决定；反之，倒是经济隶属于人，经济为人所决定。唯物史观只看重经济而不看重人力，唯心史观只看重人力而不看重经济；心物二元史观虽能两者并重，但不能把它统一起来，这都是不完全的。只有唯生史观把人力与经济作统一的观察，才能说明人类社会的史实，这便是国父独见创获的真理。总裁继承遗业，站在唯生史观的立场，对于唯心史观与唯物史观予以严正的批判，认为：“这两种学说，都可说是一偏之见；不能够概括人类全部历史的真实意义。因为人类全部历史即是人类为生存而活动的记载，不仅仅是物质，也不仅仅是精神，所以唯有以民生哲学为基础的民生史观，或以民生史观为出发点的民生哲学，不偏于精神，亦不偏于物质，唯有精神与物质并存，才能说明人



生的全部与历史的真实意义。”（见《三民主义的理论体系及其实行程序》）我们得到这样的指示，更了然于唯心论的空虚与唯物的机械，它们都不合于真理。只有唯生哲学才是一个科学的概念，“唯生”绝不是一个玄学体，在各种科学发明上，都能找到“生”才是宇宙中心的发明，宇宙一切都是生元所构成，生命是宇宙的总表现，整个宇宙只是一个“生生不已”的大过程，在外延上，是万物化育；在内含上，是生命机能。宇宙的实质，就是一个滔滔滚滚奔进不停的伟大生命长流。在这生命长流的过程中，万物各为生存而努力，一切现象，就是万物求生存的结果。求生存即民生问题的解决，民生“就是人民的生活，社会的生存，国民的生计，群众的生命”。生存基于保障，生计重在发展，生命重在繁衍，都是人民生活现象，统名之曰民生。民生就是社会进化的基本因素，亦即社会变革的根本动力，社会组织的形式就是由人民生活状态而决定。唯生史观就是本着这个观点，来说明社会的进化。

原载《文化先锋》第五卷第十二期

（一九四五年十一月十五日）

储安平

## 美国的对华政策和中国的 知识分子〔一〕

### 美国的对华政策

现在美国的对华政策，在中国已引起了一种复杂错综，而且表现着极其严重的分歧的反响。我们对于美国在战时所给予中国的种种援助，当然是非常感谢的，在战后中国复兴建设的过程中，我们仍需要美国在各方面物力人力的友好援助。美国对于中国前途的关切，自亦在人情之中。不过在目前中国这种微妙的局面下，美国或其他任何一国运用他们对华政策，均须极端审慎。我们以为美国或其他任何一国，对于中国的关切援助，似不宜操之过度，因为这将引起两种反应，这两种反应都足以造成与美国关怀中国原意相反的结果。第一，假如一个外国政府对于中国政府过份援助，将易于引起中国人民对于本国政府的责怨。因为无论那一个国家的政府，总应当象个样子，所谓象个样子，即大体上这个政府有能力完善地行使他的治权，有能力完善地执行他在责任上应该执行的一切事务。假如这件事要外国代劳，那末中国人民必将发生一种感觉，即“我们自己的政府，究竟所管何事？”这种感觉可能引起一种对于政府不满的情绪，而此显非美国之原意。第二，一个国家虽然庸弱，但他的国民仍有一种无可摇撼的自尊心，他们不喜欢外

---

〔一〕题目是我们加的。——编者

国人过度过问他们本国的事情。假如美国对于中国的事情关切过度，代劳太多，可能使中国人民对于美国发生一种恐惧的感觉，而这种恐惧的感觉，即使是一种误会，也足影响中美两国所已有的友谊。

### 中国未来局面中的一个安定因素

当然，美国希望有一个安定的中国。安定不仅对于中国自身是一种莫大的需要与福利，并且对于整个远东以及整个世界的和平，都将成为一种重大的贡献。但是美国或其他任何一个关切中国前途的国家应当进而研究，若向远处看，究竟那一部分中国人可以对于中国的安定作更大更多的努力。在目前，美国全力支持国民政府，因为要能安定，须先能有一个强有力而足以统一全国的中央政府，这个原则是不错的。但是要求一个国家安定并不完全依赖有一个有力的中央政府，同时还需要在这一个国家里面有一种可以造成社会安定的力量。这种力量率寄托在思想开明，拥戴民主，爱好自由，憎恶党争的有科学头脑的进步份子身上。我们历观中国最近二十余年的历史，深感过去中国政治上的人物对于党争的兴趣太浓厚，排除异己，不择手段，一切施政，常以私党的利益为首要，对于真正有关民生的建国大业，大都缺乏兴趣，缺乏热忱。政治上这种人一多，国家即易陷入乱境，而不易纳于治途。因为政治不清明，社会无是非，秩序不安定，民生不改善，而却希望这个国家稳定，是诚难乎其难。所以就今后中国治乱而论，应当鼓励一切对于党争兴趣淡薄的人，出而参政，尽量减少磨擦的空气，多从事改善民生的工作。所以，无论是美国，其他友邦，或中国国内，都应当认清：未来中国的安定和希望，实多少系于今日中国这一批进步的中产阶级知识份子身上。我们应当用各种方



法来鼓励他们，使之成为中国未来局面中的一个重要的安定因素。

### 政 府 改 组

为求国家进步及加强进步的速率起见，政府即须加以改组，以容纳有下述四种条件的人才：

1. 有现代的头脑者，
2. 有良好的行政才干者，
3. 有良好的政治操守者，
4. 能将国家及全国人民的利益置于党派的利益之上者。

但是，我们应当充分注意：今日中国的人才并不完全吸收在各党各派之间。在多年的反常的统治之下，有操守，有政治才干及政治抱负的人，大都不愿参加政治活动。今日中国各党各派之间，人才固然不少，但网罗人才并不能完全就各党各派之间求之。我们应尽量鼓励在党派以外的民间人才，参加政府，使他们得到机会以增加种种有关实际政治的知识与经验，以为未来的国家之用。

### 中产阶级及自由份子

为了达到造成一个民主的中国的目的，我们应当用种种方法以鼓励中国的中产阶级抬头，成为民主政治的干部。其中特别对于自由思想的大学教授及著作家等，应鼓励他们出面说话，建立一个为民主国家所不可缺少的健全的舆论。

原载《客观》周刊第三、七、十二期（一九四五年十一月、十二月，一九四六年一月）

# 论 共 产 党〔一〕

## 共产党的前途

英国工党成立于1900年，下院议席仅获二席。二十余年后，她在下院的议席增至一九一席（1923），为她二十余年前在下院所得议席之九十余倍，并于翌年（1924）在自由党的支持下组织政府。在不到五十年的时间中，工党复进而以三百九十二席之绝大多数，掌握政权。1906年工党所得选票，仅为323,185票，四十年后（1945）竟增至11,982,874票，几达四百倍之比率。在近代历史上，任何一个政党，能不凭借武力与阴谋，完全依靠人心的背向，而能在如此一个短的时间里取得如此充分的权力，有如工党之成就者，实不多见。英国工党的成功，使身为一个中国人的我们，常常容易联想起中国共产党的前途。

我个人觉得，假如中国能真正实行民主，共产党在大选中可能获得的选票和议席，为数恐不在少。共产党掌握政权之迟或早，是和以后中国的执政党的政绩如何互为因果的。即以国民党言，假如国民党过去能依照中山先生的民生主义，切实实行，政治开明，人民生活得以改善，则今日许多人也不致倾向到共产党方面去。但在过去二十年中，国民党大部分的人力物力，都耗费在“政治控制”一方面，对于民生的改善，成绩很少。今日国民党不仅在政治方面害着很重的病症：整个行政陷入于一种高度腐化及缺乏效率的状态中，就是在经济方面，也

---

〔一〕题目是我们加的。——编者



潜伏着极大的危机：党的经济政策未能与民生主义相配而行。一般中国人民不一定欢迎“共产党”，但中国人民生活的艰难，以及在重重压制和剥削下所遇有的种种无可言说的苦痛，实为无可否认的事实。而中国人民的生活必须改善，中国人民的一般生活水准必须提高，又为全世界人士所共同承认者。社会主义和共产党本是两件事情，赞成实行社会主义并不一定就赞成共产党，因为并不是必须共产党执政始能实行社会改革的。但至少到今日为止，国民党既不实行各种社会主义的改革，甚至即使是温和的社会改革，则在今日中国的局面下，似乎大家只能将实行社会改革的希望，寄托在共产党身上。……

### 共产党与“国家”

但就共产党本身言，有若干问题，尚须进而加以检讨。第一，在国家的立场上，共产党究竟是否以中国为立场；这一点极其重要。共产党之崇奉苏联，是众所共知之事。在一个民主国家，每一个国民都有其好恶的自由，甲可以特别崇拜美国，乙可以特别崇拜英国，丙可以特别崇拜德国，凡此既俱为法律所不禁，则共产党党员之特别崇拜苏联，亦属合乎情理。问题是崇拜为一事，立场又为一事，二者截然不同，绝不能混而为一。我们可以崇拜任何一国的政治思想，社会制度以及民族性格，但我们绝不能忘了我们自己仍是一个中国人。假如忘了这点，则将莫知自己努力之意义究竟何在，而不啻成为了他们的工具与傀儡。在这一点上，我个人对于共产党感觉不能满意。六七年以前，中国要求英美的援助时，共产党报纸高呼中国抗战不要变质，谓中国之抗战乃弱小民族对帝国主义之战，英美为帝国主义国家，故中国不宜接受英美之援助。可惜没有几年，苏联与被共产党报纸认为是帝国主义的英美，即同立一

线；英美对苏联的援助，且数十百倍于英美对中国之援助，而为共产党所崇奉的苏联亦未尝加以拒绝。德国之为侵略国家，世所公认，并奥、吞捷、灭波，而苏联竟与之缔结互不侵犯之约，当时中国共产党的报纸固未尝敢对苏联有一言之不敬。过去外蒙之为中国领土，无人敢加否认，而共产党报纸竟公然刊载“外蒙共和国总理”某某人抵达莫斯科之消息。苏联东，共产党亦东，苏联西，共产党亦西；甚至苏联与中国有什么问题，共产党报纸的论调似乎也成为了一个非中国人的报纸的论调。在许多地方，常常使人觉得，中国共产党较之苏联似尤“苏联化”，而中国共产党的报纸恐怕比苏联的报纸更象一个苏联的报纸。我们看英国，英国工党之所以能够成功，实因英国工党固未尝忘其本身为英国的一个政党，而非英国以外任何一国的政党。他们的立场是“英国的”。工党执政后，英国与苏联的外交，不仅未比保守党执政时的对苏联外交更为亲密，而且两国之间的争执且更加多。我认为今日中国共产党的党人必须明白，我们都是中国人，共产党是一个中国的政党。任何人忘了这一点，无论什么政党都将不会得到成功。

### 共产党在争取政权中所走的途径

其次，共产党在争取政权中究竟是走宪政的路线或是革命的路线？易言之，经由军事的途径抑或经由政治的途径？前者以暴力为手段，后者以和平为方法。这一点也极其重要。我个人不否认共产党有革命的权利，但问题是今日的中国受得了受不了再发生武力革命。二三十年来内战不息，人祸天灾，年年都有，再加上八年抗战，国力民力，实在已经凋敝到了极度。中国今日需要休养生息，需要和平建设。共产党亦曾承认：国民党既不足以武力荡平共产党，共产党也不足以武力推翻国民



党。所以双方诉诸武力，并不足解决国事，徒然糜烂地方人民，噩丧国家元气。毛泽东氏在重庆谈话，亦一再表示以和为贵，则今日中国共产党似乎宜不以暴力推翻政府为可行。但今日中国共产党拥有如许武力，并无限制的加以扩张，究竟何为？当然，若仅一味片面地斥责共产党，亦实有失公道；因为今日共产党之所以拥有军队，国民党也应负一部分责任。但现在单就共产党一方面讨论，则我认为在根本上，今日共产党应当在原则上来努力限制国民党的权力，而不宜以自卫为名，自立军队。以自卫为名，自立军队，实已颠倒本末。共产党应当努力要求结束一党专政，实行宪政民主，主张军队国家化，由种种合法的程序来限制军队为国民党所利用，提倡普及教育，提高人民生活水准，这才是根本的做法，才是一个大党的做法。此亦即我们所以对于在国共会谈中，共产党之只知斤斤计较于自己一党的地盘与势力表示失望。因为以拥军为自卫，在逻辑上将造成伊于胡底的形势。假如以拥军为自卫，或为求自卫必须拥军，则这个“军”到底要到什么程度才足以自卫？假如（借用共产党报纸的名词）“国民党军队”有一百个师，共产党有二十个师，四十个师，六十个师，甚或八十个师，此即能算“自卫”乎？在量上说“国民党军队”有一百个师，固仍可打垮共产党的八十个师。假如国民党军队有一百个师，而共产党亦非有一百个师不可，否则不能“自卫”，然则假如“国民党军队”有一千架空中堡垒，共产党亦须有一千架空中堡垒乎？“国民党军队”有一百架火箭炮，共产党亦须有一百架火箭炮，否则即不足以“自卫”乎？照这样讲“自卫”，则在逻辑上是无法讲得完的。而且，共产党为要“自卫”，甚至到处拆毁铁路，破坏煤矿，就我们一个中国人民的立场上看，共产党所用的手段，终不免失之过度。因为共产党这一切行动，其



目的固为对抗国民党，而受其损害者，实为国家全体。今日中国，埋头建设犹恐赶不上人家，何能再来恣意破坏。我对于国民党之强欲以武力统治全国的论调，固然反对，对于共产党之以拥军为自卫的论调，亦不为然。

### 共产党与民主自由

第三，今日中国人民都在要求民主，争取自由，然而假定在共产党统治下，究竟人民有无“民主”，有无“自由”，此实为大可研究之事。我个人的答复是负面的。我不相信在共产党的统治下，人民能获得思想及言论等等基本自由，能实行真正的民主。凡是在一个讲究“统制”，讲究“一致”的政党的统治下，人民是不会有真正的自由，因之也不会有真正的民主的。人类思想各殊，实为一种自然的人性，假如任何政党想使在他统治下的人民，在思想上变成同一种典型，这实违反人性而为绝不可能之事。而人民之有无思想言论之自由，又为一个国家或一个社会之有无“民主”的前提。因为假如一个人没有思想自由、言论自由，则他何能自由表示其意见。假如人民不能自由表达其意见，则这个国家或这个社会，又何能实行民主？所以在英国，即使正当希特勒的战车驰骋于法兰斯德战场之上，而不列颠三岛遭受自1066年以来所未有生命威胁时，亚力山大胡特等所犯的反战标语案，仍得在尊严的法官的宣判下，宣告无罪。因为唯有承认人民有思想及言论的自由，始能真正实行民主的政治，然则吾人以此来衡量共产党，则共产党是否能容许今日生活在共产党统治区域中的人民有批评共产主义或反对共产党的自由？假如容许，则我们何以从来没有看到在共产党区域中出版的报纸有何反对共产党或批评共产党的言论，或在共产党区域中有什么可以一般自由发表意见的出版物？

是不是因为在共产党统治的区域中，已经人人成为共产党的信徒，人人出于本心，未受任何有组织的强力压迫，相信了共产主义，拥戴着共产党？然而此恐为世人所绝难相信者。所以，就我个人言，共产党今日虽然大呼民主，大呼自由，而共产党本身固不是一个能够承认人民有思想自由言论自由的政党，同时共产党所谓的民主，是“共产党民主”，而不是我们所要求的“人人可以和平地，出乎本愿，不受任何外力干涉，而自由表示其意见”的民主。“共产党民主”与“人人可以和平地，出乎本愿，不受任何外力干涉，而自由表示其意见”的民主，固为截然两事；两者之间实有极大的距离。

原载《客观》周刊第四期（一九四五年十二月一日）

## 中国的政局

### 一

大局已到了穷则变的阶段；虽未变出，确已穷极。

在最近几个月中，南京的高级核心人物，在心理上已起了很大的变化；这种变化是自国民党执政以来所未有的。这个变化就是：他们已深切感觉大势之日非了。迫使他们心理上发生这种变化的原因是多种的：马歇尔的离华，共产党的不妥协，一般舆论对于政府的抨击，民心的涣散，经济的崩溃，军事上的没有把握。南京显已沦入黯淡与苦痛之中。

在国民党的心目中，今日他们最大的敌人是共产党。然而他们很少反省：今日共产党势力之所以如此膨大，倒底是谁培植出来的。我们可以一一分析。先说青年。青年本来纯洁，对于政治初无成见。只要政治清明，社会安定，一切上轨道，国

家有前途，他们自然拥戴政府。但是政府种种表现，无不使人失望；这已是了不得的大危机。而还要花样百出，“帽子”乱飞，无异火上加油，以致造成今日青年清一色的厌恶南京政权的局面。再说中年人。现政权的支持层原是城市市民、公教人员、知识分子、工商界人。现在这一批人，一股脑儿都对南京政权没有好感。国民党的霸道作风使自由思想分子深恶痛绝；抗战以来对公教人员的刻薄待遇，使公教人员对现政权赤忱全失；政府官员的贪污作弊，种种刁难，使工商界人物怨气冲天；因财政金融失策以及内战不停而造成的物价暴涨，使城市市民怨声载道。今日全中国人民，对于现政权，可谓人人离心，个个厌恶。现政权中的人，恐怕也未尝不顿脚叹息：为什么这些人都“左倾”了！假如不满政府就是“左倾”，那末老实说，在二十年来国民党这种统治作风下，假如还不“左倾”，那这个人即使不是奴才，也是个大大的糊涂虫。就思想左倾而言，思想左倾和信奉共产主义本为两事；思想左倾不一定是附和共产党。但在共产党与国民党政争之中，一切不满现政权的情绪，其无异间接增长共产党的声势，确为事实。共产党是有组织的，一般人是没有组织的，没有组织的人之渐渐被有组织的人吸去，已为事理之常，而当局还采行“逼上梁山”政策，遂使一部分人在感情上愈来愈和共产党接近。不论这些不满国民党的分子和共产党有无连系，或在感情上是否附和共产党，总之在国共的斗争中，凡此皆对国民党为大不利。然而是谁驱使大家不满国民党，反对国民党，痛恨国民党的？不是别人，就是国民党自己。今日国民党脑子里所想到的是如何消灭共产党，然而他两只手所做的却无一不是在培植共产党，替共产党制造有利于共产党的政治形势。可是在这样一个极为明显的大势之下，现政权当让不让，可和不和，应改不改，要做不



做，还是迷信武力，图以武力解决一切。不幸得很，现在已经开始感觉武力解决不了一切！武力肃清不了病入膏肓的贪污风气，武力振作不了推拖鬼混的行政效率，武力挽救不了已如堤决的经济危机，武力收拾不回麻痹死去的人心，甚至武力也决定不了前线的战局。美国军火快用完了，日本军火也维持不了好久，自己制造则远水不救近火。虽然大帅出巡，而未必有补于士气，因为将军们都吃得饱饱的，而士兵们已无意为少数人送命了。

## 二

据我们观察，现政权业已失去挽回这个颓局的力量，最近且已失去挽回这个颓局的自信心。就政治说，从抗战末期起，政治上的主动攻势，迄在反对派一面，特别是中共一面，国民党始终处于招架的地位；直到国大开会前一两个月，国民党突然争取主动，但国大一开，局势大僵，最近喧染政府改组，闹了几个月也无甚成就。再说军事，军事之不可恃已如前述，而2月17日蒋主席在中枢纪念周上论及临沂之战时说：“不管是共产党自行撤退或国军进攻，总之现已占领”（2月18日《大公报》），在过去蒋主席的演说中亦从无如此的语气。经济更是束手无策，上海的金价跳到九百六十万，南京还在指派人员，组会研究。出口补贴，令甫十日，即行取消，简直不怕痛，自己打自己的巴掌。最近又想抛售救济物资，现政权的穷形极相，实已毕露。在一个民主国家，一个由民选出来的政党，为了顾全本党的前途，搞不下时，早就漂漂亮亮的下台了，但在一个以武力争得政权的国家，一个执政党，即使在最无办法的时候，还是要挣扎维持其政权。挣扎是人情之常，就看如何挣扎。在正路上挣扎，成败另为一事，要亦不失为一种

努力；若走错了路，则所有的挣扎，都成为了一种浪费和罪行。据我们的观察，现政权的挣扎，显然并未针对病源。举例言之，现政府目下努力的是改组政府。但我们不知照现政权最近两三月来努力改组政府的做法，这种改组，在政治上有何意义？还是想以此使国内人民一新耳目呢？还是为了对友邦一种表示呢？在我们看来，目前这种改组，无甚意义。第一，要改组政府无非要刷新政治，振奋人心。那就得大公无私，唯贤是用。被延揽的人总要德才孚望，能胜重任。可是现在政府所拉拢的是些什么人？这些人，有的是臭而不可闻也，有的根本在算盘子上没有地位。拉这些人入府，不足为国民党之助，反足为国民党之累；不足以见国民党开放政权之诚，反足以见国民党开放政权之伪。这是就改组论改组。第二，要使改组政府获得成功，是有条件的，即必须同时改革政治作风。而在我们看来，改革政治，远较改组政府为重要。一般人民所期待的不是随便换几个部长，添几个委员，而是改革政治的根本作风。老实说，单替国民党设想，国民党果有决心打开当前的局面，振奋人心，则改组政府，尽不必向党外拉那些不相干凑凑数的人，国民党里面未尝没有优秀开明的自由进步分子。给他们权力，给他们机会，接受他们的观点，接受他们的作风，全国耳目，也会一新。今日国人，深受“训政”之赐，政治的经验与政治的认识，确已不如中山先生制订建国大纲时所认为那样的简单幼稚了，他们所要求的不再是政府外表上的改变而是政治本质上的改变；何者为假改革，何者为真改革，他们洞若观火，一目了然。但是事实上国民党有无此种远见，有无此种胸怀，有无此种决心，我们简直怀疑。就说最近上海发生的劝工大楼血案，还不是一套老办法？工商界人平时对于民主运动，本来不甚关心，处于旁观地位，可是给这一打，又平空替政府



增加了许多反对派，真是目光如豆，愚不可及。一方面通令保障人权，一方面在北平大举逮捕。我们别的且不说，就说蒋主席所提的四项诺言，若能兑现，人心亦可渐渐拉回过来。诚则灵，只要国民党有诚意，有决心，民心未尝不可收拾。传说当局对于目前局势，非常明白，忧虑焦愁，倍于常人。但是觉悟而无行动，这种觉悟仍是属于私人的，而无任何政治上的价值。二十年的时间不算短，病得太深，走得太远，要拉回来，须费大气力，我们怀疑现政权的人物有没有这大气力。

### 三

共产党是要获取政权的。一个政党当然要努力获取政权，争政权是一个政党的常情，政党不想争取政权才是天下大荒唐，共产党的坚主组织联合政府，只是他们的一个步骤，并非永远满足于这个联合的方式。能用政治谈判方式，插入政权阶层，徐图后举，自然最好；否则只好硬硬头皮用武力来夺取。我们在原则上是反对一个政党蓄养军队，以武力来夺取政权的；为中国的元气设想，我们也不希望共产党采取武力革命的方式。但这是就理论而言。就事论事，共产党的不肯放下枪杆，也未尝不能使人同情，因为在国民党这种政治作风下，没有枪，简直没有发言权，甚至没有生存的保障。所以国民党主张先军队国家化，然后政治民主化，共产党则主张先政治民主化，然后军队国家化，各人的出发点都是由于双方的猜疑，而双方猜疑的根据则为过去种种事实。在政协阶段，共产党表示愿意还军与国，但须得到保障，这就是所以中共和民盟要连合在国府会议中取得否决权的背景（当时民盟力劝共产党放下军队）。后来这个计划固未实现，就是实现了，共产党到底放不放心交出军队，还是一个大疑问。



计划中的联合政府，至今未能实现。实在说，即使联合政府成立了，参加各方面如何合作，如何发挥有效能的政治力量，还是一个问题。不过我们相当赞成成立这样一个联合政府。我们希望在这个联合政府里，发生一种政策上的制衡作用。在这个拟议中的联合政府中，共产党（即使联合民盟）原只是一个少数派，容能 Check，未必能 Balance。但因为共产党是一个组织坚强的党，是一个有整套不同于其他政党的政治计划与政治作风的党，所以在政治做法上，在这个联合政府中，或能发生一种领导作用。现在人民实在太穷太苦，政府应当推行大规模的社会改革，借以改善今日一般穷苦人民的生活情形。今日的国民党成了维护既得利益阶级的机构，要希望他能顾到一般底层人民的生活，不啻缘木求鱼。我们希望共产党参加联合政府后，能在这方面有所作为。一切社会主义的政策，其目的都在为最广大的穷苦人民造福，国民党为了要竞争人心，虽非所愿，亦难固拒。共产党最可怕的一点是统制思想。但共产党既以争“民主”为号召，加入联合政府后，必不致倾向统制，国共双方且均欲尽量提倡“民主”，以博民情。今日中国一般人所追求的就是社会主义和民主政治（包括意志自由），这两样东西在以国共两党为主的联合政府中或能勉可得之。我们期望这个联合政府者在此。

在过去一年多的和谈中，共产党一直把持攻势地位。他们一再要求和平。国共双方对于“和平”究竟有无诚意？有人认为国民党是有诚意的，有人认为共产党是有诚意的。我们认为国共两方面根本就无所谓诚意不诚意。我认为只有“顾到自己，也顾到对方，更顾到国家”，这才算是“诚意”，专门替自己打算，都是为私，绝不足以语“诚”。即以“和平”而论，以前共产党的“无条件停战”和最近国民党的“就地停

战”有什么不同？最妙的是双方的主张停战，据说都是为了人民。既然共产党的“无条件停战”和国民党的“就地停战”没有什么不同，则为什么共产党要求“无条件停战”时，国民党不接受，国民党要求“就地停战”时，共产党不接受？原来停战与张三有利时，张三即要求停战；停战与李四有利时，李四即要求停战。一切都是为了自己，老百姓只是他们的幌子。现在我们看得很明白，共产党对于“和平”是越来越不发生兴趣了，要和平，从前是“无条件”的，现在是有条件的了；或者从前的条件低，现在的条件就高了；从前共产党反对美国调解，主张美苏英根据莫斯科三国宣言共同调解，可是现在，共产党宣言反对任何外国的调解了（2月22日合众社延安电：周恩来谈话）。在过去和谈一年中，在共产党自身看来，他们也是失望又失望，苦痛又苦痛的。但周恩来氏返延后提出的和谈两前提，他们又何尝不知道其事之甚少可能。既无可能而仍提出，也是有意使马歇尔和南京方面难过难过而已。共产党是现实的，所提和谈的前提，在我们看来，也只是一种幌子。即以国大及国大通过的宪法而论，周恩来氏既然同意由沪去京，至少表示共产党有一种“有条件的”参加国大的可能。假如共产党参加国大，通过的宪法其内容容有变更，但共产党之不参加国大，并非为了宪草，而是为了宪草以外的其他条件没讲好。要是讲好了，还不是一样可以参加国大？而且去冬国大之所以开得成，也是因为政协承认了那批旧代表的原故。要知这批旧代表，本无承认之理，但绝无承认之理者，政协那些代表们也居然承认了——只要自己的党得到利益，牺牲人民亦竟不顾！去冬国大之能开得成，至少与政协的承认这批旧代表有关，而关于这点，共产党也是同负其责的。老实说，宪法不宪法，共产党并无太大的兴趣，共产党真正的兴趣，还是在军队和地盘两



者之上。就军队论，他们显然不愿再接受过去整军协议中所规定的国共军队的比例了。就地盘论，他们有他们的价钱。他们在过去至少希望得到四个地方，这四个地方要具有三个条件：第一，要能自给自足。第二，要交通工具便利。第三，要四地能连为一气。不具备这三个条件的地点，他们不要。那四个地方，他们不说，但是照上开三个条件，似乎是指山东，河北，山西，陕西四省。然而要南京给他们这四个省，在南京看来，这不啻要南京的命了。

#### 四

共产党是一个组织严密的党。多年以来，我们一直住在国民党统治区域内，对于共产党的内情，我们自承所知不多，我们暂时只能根据常识来说。近几年来，外间对于中共在延安边区一带的作风，颇有好评。共产党在这样一种艰困的环境内，能站得住，亦自有他们所以能站得住的道理。一个政党当他在艰困奋斗的时候，总有他一股朝气和生命的力量。不过上年他们在苏北一带的作风，却大失人望。苏北的作风，究竟是中共的政策改变了呢？还是中共在延安一带是一种做法，在苏北这一类地带又是一种做法呢？还是苏北一带的作风非出自延安的命令而是下级干部干出来的呢？我们未能了解。但是中共必须认识，中国共产党是中国的共产党。他的党员是中国人，他所企图起而统治的一个国家是中国。中国有中国的民性，中国有中国的传统。完全不顾他们所属于的这一个国家的民性传统，必将减少他们成功的希望而拉长他们离开成功的距离。社会主义是一个极其广泛笼统的名词，就经济生活方面言之，共产主义只是社会主义的一种，其间只是一个程度上的问题而已。就实行社会主义而言，今日中国一般人民，特别是一般知识分



子，并不反对，毋宁说是很期望的。今日一般知识分子，在共产党心目中，他们都是“小资产阶级”，但是实际上，今日中国的知识阶级，除了极少数一些人外，大都都已沦为“无产阶级”了。这是国民党的恩赐！知识阶级的领导重心仍然在一般教育界文化界中，然而今日中国的教育界文化界中人物，那一个不是已经到了虽然尚未饿死而早已不能吃饱的局面！而且知识阶级，大都有理想，有理性的。除了少数自私分子外，那一个不承认贫富的悬殊是一种不合理的社会现象？所以共产党在经济生活方面的原则，并不可怕。一般人怕的是他在政治生活方面的做法。坦白言之，今日共产党大唱其“民主”，要知共产党在基本精神上，实在是一个反民主的政党。就统治精神上说，共产党和法西斯党本无任何区别，两者都企图透过严厉的组织以强制人民的意志。在今日中国的政争中，共产党高喊“民主”，无非要鼓励大家起来反对国民党的“党主”，但就共产党的真精神言，共产党所主张的也是“党主”而决非“民主”。要知提倡民主政治有一个根本的前提，而且这个前提一点折扣都打不得，就是必须承认人民的意志自由（即通常所称的思想自由）；惟有人人能得到了意志上的自由，才能自由表达其意志，才能真正贯彻民主的精神。假如只有相信共产主义的人才言论自由，那还谈什么思想自由言论自由？同时，要实行民主政治，必得有一种公道的精神。所谓公道的精神，一是好的说他好，不好的说他不好，二是我固然可以相信我所相信的，但我也尊重你可以相信你相信的。就前一点论，譬如说我们这批自由分子，不讳言，都是受英美传统的自由思想影响的，但我们一样批评英美，抨击英美。同时，苏联或延安有好的地方，我们一样称颂他们的好处。但是我们从来没有听见共产党批评斯大林或苏联，从来没有看到左派的报纸

批评毛泽东或延安，难道斯大林和毛泽东都是圣中之圣，竟无可以批评之处？难道莫斯科和延安都是天堂上的天堂，一切都圆满得一无可以评论的地方？就后一点说，我们虽非共产党党员，但一样尊重共产党的党员，只要他确是信奉他所相信的主义，忠于他的党，忠于他的理想，忠于他的工作，忠于他的事业，我们都在心底里对他尊敬。但是共产党的对人，只有“敌”“我”，跟他们跑的，他们可以承纳，不跟他们跑的，他们一律敌视。一切都以实际利害为出发，不存任何人情与友谊。要捧一个人，集体地捧他起来，要攻击一个人，集体地把他打了下去。公平的反面就是极端，共产党的极端作风，实在大大地限制了他获得同情的范围，亦即减少他获得成功的速度；梁漱溟先生的摆脱现实政治和张君勱先生的脱离民盟，也多少与共产党这种极端作风有关。老实说，我们现在争取自由，在国民党统治下，这个“自由”还是一个“多”“少”的问题，假如共产党执政了，这个“自由”就变成了一个“有”“无”的问题了。前年英国工党竞选胜利以后，我替《东方杂志》写过一篇文章，结论说：假如英国工党执政成功，则使世人明白，实行社会主义不一定要走莫斯科的路线。英国工党一方面推行社会主义的政策，但同时仍承认人民的意志自由。假如共产党能在政治生活方面，修正其政策，放宽其尺度，则将更能增加他们获得成功的希望。我们对于共产党，私人方面无恩无怨，我这一番意见，我并不认为仅仅是一种消极性的批评，毋宁说是一种积极性的建议。

## 五

现在再来观察国共以外的一般自由思想分子。“自由思想分子”这个名词，本来是很笼统的。若从“思想”的角度来



说，则中国绝大部分的知识分子都可以说是自由思想分子。若以政党为别，则不仅国民党中很有一些开明进步的自由思想分子，就是在共产党中，恐怕也有这种分子。马歇尔的声明中曾抨击过共产党里的极端分子。按照逻辑说来，根据马歇尔的声明，则共产党中也是有温和的自由分子的。据我们所知，恐是有的，问题是数量的多少，以及在那种严密的党纪下能否自由表示其意志而已。本文是一篇论述政治形势的文字，所以我们在此讨论“自由思想分子”，大体上系指国共两党以外的自由分子而言。在中国，散布于国共以外的自由思想分子，为数极多，不过他们较为散漫，甚少严密的组织。其中组织较大的就是民盟。我们现在先就民盟作一个大概的论述。我们可以拿两句话来批评民盟，即“先天不足，后天失调”。民盟是一个很勉强集合而成的政团，民盟里的人物，各有各的教育背景，各有各的政治看法，各有各的历史环境，他们只是在一个相同的情绪下集合起来的，就是“反对国民党”，这是他们唯一连系的心理中心。民盟倒底是一种政党的做法，还是一种运动的做法呢？就过去情形观之，似属于后者，而非属于前者。民盟的历史已有数年，而其出头则为前年的政协时期。不过在过去，一般人似乎有一种印象，即政府来借重他们时，有了“民盟”，不来借重他们时，就没有“民盟”了，所以有“和谈”，民盟就大大热闹，没有“和谈”，民盟就冷清清的无事可做；这情形至少在过去是如此。照近来的趋势看，他们似已企图改向政党的做法一途发展。中国社会上的封建味道本来还很重，民盟的领导人物还大都是前一代的老辈。我们若将民盟的领导人物分析一下，就可以知道这个政团是非常脆弱的。我们不能不承认：象张表方（澜），沈衡山（钧儒）等几位老先生，实在都是过去的人物了。民盟领导人物中实际政治经验最



丰富的当推黄任之（炎培）先生，但是我们也不能不说，黄先生也是过去的人物了。张君勱先生（现已脱离民盟）在政治生活方面，他是一个宪政学者，一个最好的政论家，然而他只是一个论政的人物，而不是一个从政的人物，他至多只宜于任国会议员，而不宜于掌行政责任。张东荪先生也不适宜从事实际的政治生活，他是一个哲学家，一个思想家，他在政治方面最能贡献的还是在思想及言论方面。若以现代的标准言之，严格说来，在今日民盟的领导人物中，适宜于实际政治生活者，恐怕只有罗努生（隆基）先生一人。罗氏中文英文都好，口才文笔都来，有煽动力，有活动力，而且对于政治生活真正有兴趣。可惜罗氏的最大弱点是德不济才。从各方面分析，民盟实是一个貌合神离的团体，而所以能勉强集合起来，完全是由于实际的政治环境逼成的。但单靠对国民党的一种不满情绪来维系一个政团，这显然是一种极其脆弱的结合。照我个人的观察，民盟诸君子，可以共患难，不一定能共富贵。这句话或许说得太率直，我们将来再看吧。

至于现在一般人都说民盟太左，成为了共产党的尾巴，关于这种批评，我认为无甚价值。凡是进步的政治集团，当然是比较左的，世界大势如此。成为了共产党尾巴一点，纯然是恶意的污蔑。要知实际政治不能完全摆脱权术，从战略上说，民盟和共产党互为呼应，实为必然，两者的目的都要削弱国民党，在这个前提下，两者当然要并行连系的。假如一定要说如此就是民盟被共产党利用，则我们也未尝不可说，民盟也利用了共产党。故此事不足奇，亦不足为民盟之病。只要国民党一日保持其政权上的优势，民盟与中共可能继续维持其连系的步调。但是一旦国民党在政权上已不占优势时，在那个时候，中共与民盟恐将分途而未必再能互相呼应了。

## 六

在今日中国的自由分子一方面，除了民盟、民社党这些组织外，就是散布在各大学及文化界的自由思想分子了。这批自由思想分子，数量很大，质亦不弱，但是很散慢，从无足以重视的组织。这批人所拥有的力量，只是一种潜在的力量，而非表面的力量；只是一种道德权威的力量，而非政治权力的力量；只是一种限于思想影响和言论影响的力量，而非一种政治行动的力量。马歇尔在中国时，曾竭力鼓励这一批真正自由思想分子组织起来；无论马歇尔如何了解中国的政治情形，马歇尔到头还是一个美国人，一个美国头脑，所以他还是隔一层的。自由思想分子不易形成一个坚强的组织有各种原因：一、过去自由思想分子的彼此相通是道义的而非利害的。自由思想分子的长处是背脊骨硬，交情可以拉得长，其短处则为胸度狭窄，个人主义。中国有句话：“文人相轻，自古已然”；自由思想分子的重心人物大都是文人，即使今日这一批自由思想分子都受过现代文化的洗礼，但那个“相轻”的老根性，尚未完全洗脱。譬如这次民社党和民盟的脱辐，政治上的看法固为主要的原由，人事上的摩擦恐怕也是一个重要的原因。从事政治，必须有政治家的修养。第一要看得远，认得清；大的要争，小的就不该争。第二要有气量，唯气量大，才能放弃自己的成见，抑平自己的感情，牺牲自己的利益，如此才能顾全大局，争取目的，团结合作，开创前途。政治活动不能没有领导人物，但是因为“相轻”及“自傲”在中作祟，所以在自由思想分子中很难产生领导人物；政治活动是必须有组织和纪律的，但是因为自由分子的相通大都是道义的，不是权力的，所以很不容易发挥组织的力量。这些是自由分子根本上的弱点。二、今日中



国极其需要自由分子的抬头，但事实上自由分子的抬头非常困难，这与国民党二十年来的统制有关。国民党二十年的统制对于自由思想分子的抬头的限制，是三方面的。1.政治方面的限制。这点大家都明白，不必再解释。人身自由是一切自由的基本保障，人身自由没有保障，其他自由自然都谈不到。2.经济方面的限制。政治活动必须有充裕的时间和财力，八年抗战，把教育界文化界人士弄得个个生活不安，精神和智慧完全消耗在柴米油盐这些琐事上，以致大大削弱他们在政治方面所能发挥的积极力量。3.在思想散布方面的限制。二十年来党化教育的结果，使青年都未能得到合理的教育。党化教育的目的原是要大家信奉三民主义，做国民党的孝子顺孙，不料国民党自己不争气，越搞越不象样，弄得青年大都厌恶国民党。厌恶国民党不要紧，党化教育给青年的并不是一种理性教育，青年在理性方面未能得到应有的教化，于是感情的部分因不满现实而日益泛滥。自由思想是重理性的，必须在理性上有修养，始能接受自由主义的薰陶。情感泛滥的结果是趋于极点，不是极点的右就是极点的左。但现实环境逼得青年左，于是青年越来越不易保持其冷静的头脑而对各事作沉着的思想。在国民党，可谓自食其果，而在自由主义的传播上，也同受其害。同时，党化教育的做法是收罗奴才，放任浪才，杀害人才。我称那些只知享乐百事不管的青年为浪才，浪才越多，对于自由主义的传播也是一种限制。自由主义是最讲是非的，那些浪才什么都不管，那还管什么是非呢？

自由思想分子虽然受着上述种种限制，而客观的说，这批力量目前正在日益滋长之中。但我们还不能将这种力量的滋长归之于他们的努力，而实系由于时代的使然。若从道德及思想的角度看，则今天能动摇国民党政权的不是共产党而是这一批



自由思想分子，因为大家怕共产党，怕他们那一套杀人放火的暴行；无论这种畏惧是不是出于一种误会，总之大家在畏惧共产党。反过来说，今天能抗拒共产党的，也不是国民党，而是这批自由思想分子。国民党的腐化已是众目昭彰，有口皆碑，无论三民主义这块招牌如何，总之人民对于国民党已难维持希望的信心。在这种两趋极端之下，只有自由分子出来领导，可以获得一个中庸的稳定，获得广大人民的衷心附和。我们说过，今日中国这批自由分子是很散慢的，他们的力量都是源于道德的。凡是道德的力量，常常是无形的，看不见，抓不着，但其所发生的力量，则深入而能垂久。这股力量在社会上有根，在人心里有根。不过若从目前中国的政治局面看，这种仅仅限于道德方面的力量显然失之消极。今日绝大多数的人，既不满意国，也未必欢迎共。绝大多数的人都希望国共之外能产生一种新的力量，以稳定今日中国的政局。这个要求是时代逼出来的。我们认为中国在最近的几年之内，一般情景还是很黯淡的；说得远一点，则我们这一代，大概也已注定了是一个“牺牲自己，为后代造福”的时代。然而我们可以牺牲自己，而不可以不为后代造福。今日中国这批自由思想分子，大都在苦闷地忧虑着国家的前途，但他们实不该止于消极的焦愁忧虑，自由思想分子可以起来，应该起来，这不是他们高兴不高兴，愿意不愿意的问题，而是他们的一个历史上的责任问题。

原载《观察周刊》第二卷第二期

（一九四七年三月八日）

## 国大评论(节录)

我们很坦白的说，从这次国大选举和国大开会的情形来论，国民党二十年的训政是彻头彻尾的失败了！国民党要是勇气，对于这点应当坦白承认。也许他们看到这二十几天来国大的情形，内心里也在惭愧。但惭愧是消极的。过去的虽然过去了，假如国民党能够从过去的失败中得到一种教训，则过去的失败犹不失为一种有意义的失败。行宪以后，实际上掌握权力的党还是国民党，我们希望他们能够拿出良心来，拿出勇气来，全盘改变作风，真正替国家做点事情。只有以国家为第一，才能大公无私；只有大公无私，才能在政治上有所成就；只有有成就的人、团体、党派，才能在这时代的洪流中立脚！

关于总统问题，我们要分几点来议论。

一、在现实政治里，第一任总统是蒋主席，几乎成为一个不移之局。4月4日蒋主席正式表示不愿出任总统，一笔惊人，于是各方揣测丛生，有的认为这是一种姿态，有的认为这是一种消极的表示。据我们所知，蒋主席这一着绝对不是一种“姿态”，这也不但不是一种消极的表示，而且相反，正是一种最最积极的做法。这是一着棋，一种政策，绝不是“姿态”，而是一种“决定”。何以言之？原来在政协时代，大家制宪，都以蒋主席为对象，想用各种方法来限制他的权力，因为当初大家假定，将来的总统一定是蒋主席。蒋主席宣布不出任总统，这是一种战略，企图使围扑他的人扑了一个空。据说这是蒋主席在牯岭静思以后的决定。蒋主席是喜欢负责任的人，宪

法给总统的权力加上种种限制，这一点，就蒋主席的性格来说，是他受不了的。同时，至少在蒋主席看来，在目前的政治局局面下，仍须由他来主持，总统既无权，他只好改任有权的职位，这就是早在一个月以前，本刊4卷4期所载蒋主席可能不做总统，改长行政院这一报告的根据。所以，不做总统做行政院长，绝不是消极的表示，而是十分积极的决定。无奈国民党的党人不了解他这一政策，这一谋略，还是哭哭啼啼的认为要是他们的蒋总裁不出任总统，他们的党就完了。听说蒋主席这次非常生气，认为他的党人不仅不能帮他的忙，甚至还不能了解他。但是结果呢，各种实际形势，仍然要求蒋主席出任总统不可，而其救济的办法是通过“动员戡乱时期临时条款”，授总统以非常的大权。蒋主席不愿出任总统，本来是为了总统的权力太小，现在“权力”的问题既然有了补救办法，蒋主席自然可以“俯顺舆情”，出任总统了。这就是这次总统之选所生的曲折的一个最客观最正确的分析。……

第二、大家都说，现在中国，除了蒋主席，还有什么人可以出任总统呢？这个问题实际上包括着两个问题：一、在现实的国民政府政局里，还有那一个人能有象蒋主席所有的那种通筹全局的权力呢？二、竞选就是一种比赛，也可以说是一种挑战(Challenge)。现在有那一个人敢起而与蒋主席挑战(竞选)呢？(陪选另作别论)由这两个问题，引起了一个更重要更基本的问题，这一个更重要更基本的问题也就是我们要进而研究的，即为什么在这样一个人口众多的国家里，在国民政府的统治下，除了蒋主席之外，竟然没有一个人，在声望和权力方面，可以勉强和蒋主席侔列的地位呢？十几年来，社会上对于中国的政局有一种笼统的印象，认为当局御人，常采“分而治之”(divide and rule)的办法。我们看，在党务和教育



方面，这一面有一个陈立夫，那一面就有一个朱家骅；财政经济方面，这一面有一个孔祥熙，那一面就有一个宋子文；军事方面，这一面有一个何应钦，那一面就有一个陈诚；派系方面，这一面有一个CC，那一面就有一个政学系。使各方面都造成一种均势的局面，大家都围绕着一个，任何方面都再也跳不出第二个全国性的领袖人物。这种情形，据我们所能了解的，对于要真正实行民主政治，实在是一种基本的、十分严重的缺陷。因为在一个民主国家中，全国性的领袖必不能仅限于一人。所以我们看，在英国，保守党有保守党的党魁，工党有工党的党魁，两个党魁在个人的才能上容有高下之分，而在国家的活动中，都能保持独立的地位，所以一旦丘吉尔内阁垮台，艾德礼也一样能起而组阁，掌握国家的大舵。在美国，现在正忙大选，我们看，共和党、民主党、第三党，都各拥有全国性的领袖，一旦事势需要，均可起而执政。假如一个国家，只有一个领袖，或者只容许产生一个领袖，这种国家绝对不够条件推行真正的民主政治。现在蒋主席业已当选为总统，我们希望以后政府当局，能多替国家培养几个政治领袖，特别是反对派的领袖。

.....

国大通过了一个“动员戡乱时期临时条款”，理由是现在是一个“戡乱”时期，应当给予总统以非常的权力。我们对于这种理论，不敢苟同，理由如下：（一）这个“动员戡乱时期临时条款”算不算是宪法的一部分呢？假如认为这个“动员戡乱时期临时条款”是宪法的一部分（4月19日王世杰在国民大会上解释，谓这个“动员时期临时条款”是一种宪法的补充条文，既称为宪法的补充条文，当然也就构成为宪法的一部分），则我们认为：宪法是一个国家的根本大法，这个根本大法理应笼罩到一个国家无论在战时、或在平时的一切统治的原则，决

不能说，这部宪法，平时可行，战时不可行。美国在最近三十年中，两次参加世界大战，我们也没有看到一到战时，美国宪法便要增加补充条文，授总统以特殊的权力。假如认为这个“动员戡乱时期临时条款”不是宪法的一部分，则为什么要由国民大会来通过这个“动员戡乱时期临时条款”？欧美各国在非常时期，虽亦有授权行政首领以若干特权，但此种权力，均由立法机关所赋予，国民大会非立法机关，由国民大会来授权行政首领，于制不合。（二）目前政府已把共产党称为“共匪”，动员戡乱。我们现在即从政府的立场来说，则我们认为，政府出兵清剿“共匪”，和政府派一团兵到太湖去剿匪，在性质（nature）上并没有什么不同；不同的只是“匪”的数目的多或少，“匪”的组织的松或严，至于政府出兵剿“匪”这一行为，其本质上并没有什么不同。假如今日政府打“共匪”，要增加什么“临时条款”，授总统以非常之权，则岂不是将来政府要派兵到太湖、洞庭湖、鄱阳湖去围剿湖匪时，也须增加什么“临时条款”，授总统以大权吗？要是这样，则我们的国家也就永远没有回复到平时的可能，我们的宪政也永远不能走上正轨了。所以就纯粹的法理立场，增加“动员戡乱时期临时条款”，其理不通。（三）中国今日需要努力者，即是要大家来推动，使这个国家进入于法治境界。要讲法治，即须尽量使制度法律化，人迁就制度，不要制度迁就人，不要因人立制，不要因人授权。假如我们随随便便，今天一个特殊条款，明天一个特种法律，这样下去，我们永远不能达到法治的境界。所以在任何理由之下，我们认为国民大会通过这个“动员戡乱时期临时条款”，都和宪政的精神不符。

原载《观察周刊》第四卷第九期

（一九四八年四月二十四日）

谢东平

## 民本政治与民主政治

一般人谈到政治，就立刻想到做官，立刻想到官场里的勾心斗角，欺诈倾轧以及贪污受贿。

中国人的“政治观”即“出仕观”，好象政治就是做官，而做官必然贪污。实在，中国的儒家，扩大言之，即中国的士大夫阶级，虽然力说做官必须清白，但他们对于政治的看法，确实是“政治就是做官”。他们的政治观念里面并没有包含着政权的运用的意识。他们所标榜的是追求一个“一人之下万人之上”的地位，所谓“佐圣君作贤相”。一人之下，就是做官，万人之上，不过是做大官。

中国的士大夫，唯一的出路是做官，所谓“学而优则仕”。他们唯一的希望，是想找一个好君主，希望为君主者做一个好君主。孔子周游列国，目的是想找一个好君主，换言之，是想找一个能够用他的贤才的君主，以便实现他的行“仁政”的大抱负。孟子见了梁惠王，首先力辟“王何必曰利”，而促其讲仁义之道，接着他就提出了一套经济建设的大计划。他说：

“不违农时，谷不可胜食也。数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也。斧斤以时入山林，材木不可胜用也。……五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田勿夺其时，数口之家，可以无饥矣。黎民不饥不寒……然而不王者，未之有也。”



孟子的这一番宣传与说教，无非希望梁惠王做一个好君主。大致说来，中国士大夫阶级的政治学，是“民本主义”的政治学。孟子说：“民为贵，社稷次之，君为轻”，可以作为这种思想的代表。而这种思想的渊源，大致是出于《尚书》五子之歌的：“民为邦本，本固邦宁”的两句话。

实在，中国人对于政治观念，只有士大夫阶级才具有，而一般农民，则毫无政治的意识。亚里士多德说：“人是政治的动物”，但这句话不适用于中国的大多数人；而中国的大多数人（特别指农民）是“自然的动物”，而不是“政治的动物”，古人有一支歌，可以作为有力的证明：

“日出而作，日没而息，凿井而饮，耕田而食，帝力于我何有哉”？——击壤歌。

可是问题就来了，中国的农民是不管政治的，中国的士大夫阶级虽然对政治有兴趣，但他们的政治抱负，是只希望做一个大官，只希望找一个好主子，只希望所有的为帝王者，做一个好帝王，而结果好的主子找不到怎样办呢？为帝王者不做好帝王怎样办呢？

中国的士大夫对于后一个问题，解决就较困难，直言忠谏不听，拂袖而去，既不忍又不敢，到后来总是以死报之。

中国目前正在讨论民主政治问题，中国政治，正在走向，正需要走向民主政治，关于中国人对于政治的看法，我们应该加以注意与研究。

民主政治与民本政治是大不同的。民本政治：治理者是不变的，人们只是希望治理者于治理中能为老百姓着想，老百姓无权过问。民主政治：治理者是可变的，常变的，民主主义的精神是新陈代谢的精神，治理者应该为老百姓服务，如果他不为老百姓服务，凡百设施，不为老百姓着想，老百姓可以过问，

而且可以罢免他，老百姓对于好的治者拥护他出来，推选他出来，而对于不孚众望的治者，毫不客气的请他下台。前者政权是操纵在治者手里。在前者的政治制度下，所谓“政治”，里面不包含有政权运用的内容。

有些人颂赞儒家“民本政治”的政治思想，以为“民本政治”的政治思想，就是“民主政治”的政治思想，这是一个大错误。

民本政治办得好，也可以做到“国泰民安”。但民本政治办得好的机会很少，在中国的历史上，只有一种机会，是表现了民本政治成绩的。第一是真正来自民间接近民间的第一、第二代帝王，他们刚刚走到如圈子一样的宫廷里，他们对于民间的疾苦，民间的需要，还熟悉，还未忘却，所以他们的设施，可能常常为老百姓着想，可是到第三和第四代帝王，这一点就很难办到了；第二是有不十分管事与十分信任臣下的帝王，同时有真正来自民间，接近民间的能干而善良的宰相，那么这一代的政治设施，也可能常常为老百姓着想，这种机会，在历史上常表现为一朝代的“中兴”。

民主政治，它永远推动着历史向前进，民主政治的新陈代谢作用，其本身就是一架最健旺的推进机。但民本政治却永远不能具有这种新陈代谢的作用。在民本政治的政治制度下，主要的统治者是世袭的；次要的辅佐的统治者，几乎也都是世袭的，在民本政治的政治思想下，第一流的豪杰，永远抱着“打天下”的想法，所谓读书人则只想做官，老百姓不能过问政治，也不想过问政治，只希望出一个好统治者，用一群好官吏，做官是一种职业，于是民本政治常演变为官僚政治。

做官成为一种职业，官吏成了官僚，因此官场就自然尽其钻营倾轧之能事。如果敷衍得法，则当部长者永远可以当部

长，为省主席者永远可以为省主席，不管从这一部调到那一部，这一省调到那一省。同时做科员者也只好永远做科员。可是在这样的情形下，吏治那能得清明？社会焉得不腐化？

所以现在我们要追求的是民主政治，不是只求统治者可怜的民本政治，要寻到那架具有新陈代谢作用的推进机，老百姓自己就是这架机器，同时这架机器就由老百姓来驾驶。

好多人谈政治，总是把政府与人民分开来讲，这种政治思想，虽然他们也尽量要求得政府与人民间的调协，但绝不是民主政治的政治思想，而是民本政治的政治思想。民主政治的政治思想，政府与人民是一体的，做官不是一种职业，只是为大众服务。

十二，一。

原载《文萃》第一年第十期（一九四五年  
十二月十一日）



## 杜国庠

### 玄虚不是中国哲学的精神

——评冯友兰《新原道》

冯友兰氏发刊他的近著《新原道》，又叫它做《中国哲学之精神》，大谈其所谓“内圣外王之道”，企图藉以建立一个新道统。自以为他的哲学“后来居上”，“真正接着中国哲学的传统”，足以代表“中国哲学的精神的最近底进展”，他虽不讳其《新理学》是“无用底”“空虚之学”，但却认它有“无用之用”，“也可称为大用”。故虽喜玄谈，但仍未忘世务。于是又刊布《新原人》以标榜所谓最高的境界，——“天地境界”（神秘主义的宇宙人生观——笔者），说“担水砍柴”，“事父事君”就是“经虚涉旷”（即玄虚——笔者）。认为能够这样，便是圣人，不管他的社会地位和职业。《新原道》这本书，则“欲述中国哲学主流之进展，批评其得失，以见新理学在中国哲学之地位。所以先论旧学，后标新统。异同之故明，斯继开之迹显。庶几世人可知新理学之称为新，非徒然也。”（自序）其所以以中国哲学史论的姿态出现，殆欲藉历史的“叙述”，以证明该他继承正统（他不说继承，而说是“接着”——笔者）。正因为道统观念在作祟，故不免歪曲史实，厚诬古人。而且这种经虚涉旷的思想也代表着目前中国一般爱弄玄虚的先生们的思想倾向。这种思想，对于中国今后和平建国的事业，对于青年为学做人的进修，都是有害无利的。

我们认为中国哲学的精神，不是“经虚涉旷”，而是“实

事求是”；认为我们为学做人的需要，也是“实事求是”的精神。玄学是反科学的，歪曲史实，有损学者的风度，贻误青年的学业，尤应纠正。

冯氏认为中国哲学的主流，是“超世间底”。所谓“超世间底”，就是“即世间而出世间底”。又替它造了一个术语，叫做“极高明而道中庸”。他说：

“有许多人说，中国哲学是世间底哲学。这话我们不能说是错，也不能说是不错。”（《新原道》二页）

要说“是错”，无奈史实铁案如山；要说“是不错”，自己又实在喜欢玄学，不高兴这样说。于是他便说：

“中国哲学有一个主要底传统，有一个思想的主流。这个传统就是求一种最高底境界。这种境界是最高底，但又不离乎人伦日用底。这种境界，就是即世间而出世间底。这种境界以及这种哲学，我们说它是‘极高明而道中庸’。”（同上）

“极高明而道中庸”，据他自己的声明，是“借用《中庸》中底一句话”，但这句话又“不必与其在《中庸》中底意义相同”。其实是“本店自造”的术语（冯氏著作充满这种作风，或许也是道统观念在作祟，这样便于影射，读他的书，此等处尤须留心——笔者）。这句话，就是冯氏用来“叙述（选择）中国哲学史上各重要学派的学说，并以……评定各重要学派的价值”的“标准”（四页）。关于这一“极高明而道中庸”的标准本身的问题，留待另一机会探讨。这里所要说的是：这个标准，绝不是由于客观地研究中国哲学史所概括得来的特征，而是由于他自己的形而上学所要求而杜撰出来的。他的新理学，本是一种玄而又玄的空虚之学，但他又未能忘情于

“无用之用”的“大用”。不如是，就不能“接着”他所见的“各重要学派”的“传统”。故虽偏爱玄虚，也得略谈世务。中间那个“而”字，就充分透露了那种“移花接木”的消息。当他在“叙述中国哲学史中各重要学派”的时候，“接”不拢的，就得歪曲附会，使它符合自己既定的标准；实在无可附会的，便行舍弃，甚至抹杀了整个历史时代的哲学，以保持其所谓“主流”。其所谓主流，明明是玄学的，却偏偏要冒称“中国哲学”。于是就得变换其辞：初则说“在表面上看，中国哲学所注重底是社会，不是宇宙”；继则说“专就中国哲学主要传统说，我们不能说它是世间底，固然也不能说是出世间底”（三页）。不惜伸缩其观察的范围。然而结局还是拗不过铁面无情的史实，因而露出破绽。

试举例吧。比方说孔子，向来都称他为圣人。按照冯氏《新原人》所杜撰的“境界”次序说，圣人是属于“天地境界”的人。有最高的境界的，于是他就引了《论语》“吾十有五而志于学”一章来说明孔子的境界。硬拿孔子“五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩”三句话，去比附他的所谓“知天，事天，乐天”的“天地境界”三个阶段。无奈孔子的所谓“天命”的“天”是主宰的天，实在太明显了。所以，他又只得说：“所谓天命亦可解释为上帝的命令。此似乎是孔子的意思。若果如此，则孔子所谓知天命，有似于我们《新原人》中所谓知天。”（十四页）“似乎是”，“有似于”，已经够勉强了。接着又“增字说经”，硬说“顺是顺天命，顺天命有似于我们于《新原人》中所谓事天”。七扯八拉地凑成“若果如此，孔子最后所得底环境（怕是“境界”字之误植——笔者），亦是‘有似于’天地境界”（一五页）的结论。“有似于天地境界”，自然不是天地境界了。但他又说：



“‘五十而知天命’。……孔子至此又知于社会之上，尚有天。于是孔子的境界，又将超过道德境界”。“将超过道德境界”，可见尚处于道德境界中，“将超过道德境界”而又是“有似于天地境界”，这究竟是怎样的境界？究竟属于那一境界（冯氏在《新原人》中把所谓境界顺次分为自然，功利，道德和天地四种境界，本属于武断的杜撰，周谷城在《民主世界》第二卷第一期已批评其难通，证以此例良信）？如果把孔子的所谓“天命”，解作“天命之谓性”的天命，不更合于历史的事实，更合于儒家的传统吗？然而这种解释就不符合他的“标准”。

关于孟子，他的说法也是游移附会的，比如他解释了孟子论浩然之气一章之后说：“孟子所谓‘塞乎天地之间’，‘上下与天地同流’，可以说是同天的意思”。我们可以说：“孟子所说到底境界，比孔子所说到底高。……孟子所说到底境界，则可说是同天的境界。我们说：‘可以说是’，因为我们还没有法子可以断定，孟子所谓‘天地’的抽象的程度”。其实孟子深受稷下黄老学派的宋（钐）尹（文）一派的影响，其所谓“浩然之气”，就是宋尹学派的所谓“灵气”，也是道家的所谓本体，决计不是抽象的，所以孟子所谓“天地”，也决计不是纯形式的抽象，这是明白不过的。

“孔孟是早期儒家的代表。”冯氏把他们“知天、事天、乐天、同天”地附会得不亦乐乎之后，却又说：“儒家于实行道德中，求高底境界。这个方向，是后来道学的方向。不过他们所以未能分清道德境界与天地境界（本来就没有这种区分），其故亦由于此。”（一八页）这话却近史实。儒家既然是“于实行道德中求高底境界”，可见不是什么“经虚涉旷”的了，可见冯氏所谓中国哲学的主流是“即世间而出世间底”这一见

解，在他自己挑选出来“叙述”的第一章，就碰了壁，虽经过了  
他的牵强附会，到底史实并没有那样地听话，随他去自由伸  
缩。难怪他对于先秦后期儒家的大师——荀子，连提也不敢提  
了。因为荀子虽也受了宋尹学派的影响，但他却批判地接受了  
他们的自然天道观（《天论篇》和《解蔽篇》都充分表现了这  
一点——笔者），而没有孟子那种“神秘”的因素，提到了反  
而碍手碍脚，连附会也没有可能（这就证明了玄学不是中国哲  
学的精神）。于是乎先秦儒家的发展史就不得不遭到被腰斩的  
命运了。

这种腰斩的手法，一样地也施于先秦名家的发展史。名家  
一章（第三章），几乎全部用去叙述惠施和公孙龙的学说，尤  
其是热烈地捧着公孙龙。理由是，公孙龙的哲学及其方法，正  
是冯氏新理学直接的蓝本之一，其重要不下于朱熹的。冯氏  
说：“新理学又是‘接着’宋明道学中底理学讲底。”其实，  
也是“接着”公孙龙的学说讲的。他那种“过河拆桥”的方  
法，显然是《公孙龙子》的翻版。可以说：“宋明道学，没有  
直接受过名家的洗礼，所以他们所讲底，不免著于迹象”（一  
一二页）。又说：“它（新理学）说理有同于名家所谓‘指’。”  
（一一三页）这里所谓“名家”，主要是指公孙龙说的。

就客观的史实说：先秦名家成就最大的，毋宁是荀子和墨  
辩（《经》上下，《经说》上下，《大取》和《小取》六篇）  
的作者们（墨家后学）。他们都属于战国末叶的学者，生在新  
社会即封建社会诞生的前夜，所以有可能吸收和发展名家前辈  
的积极因素。例如荀子，他提出了心的“征知”的作用，解决  
了公孙龙所谓“指”的“自藏”而互相孤立的问题。所以说：  
“心有（又）征知。征知，则缘耳而知声可也，缘目而知形可  
也。然而征知必将待天官之当薄其类然后可也。”（《正名》



篇)于是人可能同时见石之白,知石之坚而认识整个的坚白石,就得到了说明。荀子又指出了名的构成因素:(一)客观的因素,如说:“制名以指实”,“知有所合谓之智”。这是承认外物存在的,(二)主观的因素,如说:“凡物同类同情者,其天官之意物也同,故比方之,疑(拟)似之而通,是以共其约名以相期也。”这是强调主观有辨别事物“同异”的能力的,(三)社会的因素,如说:“名无固宜,约之以命,约定俗成谓之宜。”所谓“约定俗成”,指出了名是社会的产物这道理。——这些,对于先秦名学都有重大的贡献。再就墨辩来说,它的关于认识论的见解,关于概念和判断的见解,都有许多重大的贡献;不但为公孙龙所不及,就是荀子的创获也是远不及他们(请参看拙作《关于墨辩的若干考察》,载去年的《中苏文化》)。但是,荀子和墨辩作者是带有唯物论倾向的,当然不会适合冯氏的脾胃,所以,在名家一章提及他们,只有“墨经与荀子反对名家,是与名家立于同一层次而反对之”,寥寥二十几个字而已。

尽管冯氏对于公孙龙那么推崇,公孙龙的学说和他的新理学的关系那么密切,然而冯氏关于公孙龙的叙述,还是不大忠实,一样地把自己的观念硬套在公孙龙学说上面。例如冯氏说:“他(公孙龙)发现了西洋哲学中所谓‘共相’,他称共相为指”。又说:“公孙龙于是发现了一个超乎形象底世界,凡名所指底共相都在其中,而在其中共相,却未必皆有名以指之。”(三五页)这是冯氏自己的见解不是公孙龙的意思。公孙龙的《坚白论》,不是明明这样说吗?“其不坚石物而坚,天下未有若坚而坚藏”。又说:“有自藏也,非藏而藏也。”谢希深对这句话解释得最好:“彼皆自藏,非有物藏之也。故曰:‘天下皆独而正’。”既然“指”——“自藏”,“皆独



而正”，就不会被藏于什么“世界”之中，就是说，不能说“在这个超形象的世界之中‘藏’有所有的共相的”。在现存《公孙龙子》六篇中，我们实在找不出一点表现“指”所构成为，或被藏于什么世界的根据，而且他的“自藏”，互离，“皆独而正”的理论，也和任何世界的观念不相容。可见冯氏的说法和公孙龙毫不相干。只因为他自己幻想了一个所谓“理世界”，便硬把它派在公孙龙名下以壮声势而已。所谓“而在其中共相，却未必有名以指之”云云，也是同样的手法。

冯氏自以为他的哲学，“是‘接着’宋明道学中底理学讲底”，所以名其书为《新理学》。以为中国哲学的主流在宋明理学以后便中断了。明清之交的黄（梨洲）顾（亭林）王（船山）颜（习斋）以及清代的戴东原等的哲学，在他，除了要替宋儒辩护而时一指斥之外，便再不愿意提到他们。其故有二：一是他的哲学见解，即不是“经虚涉旷”的，便不配称哲学。所以说：“有些哲学，注重人伦日用，讲政治，说道德，而不讲，或讲不到最高底境界。这种哲学，或不真正值得称为哲学。”（一页）我们说他“偏爱玄虚”，一点也没有冤枉了他。只这便是一个反证。二是他的建立新道统的企图。这留在下面说。大概，明清之交以来的学者，他都看不顺眼，所以这个时代宁愿让它空白。却又客观地说是中国哲学的精神的进展，受了逆转，好象责任还须那些学者去负似的。不信吗？请他自己来说：

“清朝人很似汉人，他们也不喜欢作抽象底思想，也只想而不思。他们喜欢汉学并不是偶然底。中国哲学的精神的进展，在汉朝受了一次逆转，在清朝又受了一次逆转。清朝人的思想，限于对道学作批评，或修正。他们的修正，都是使道学更近于高明。他们的批评，是说道学过于

玄虚。我们对于道学底批评，则是说它还不够玄虚。”

“中国哲学的精神的进展，在汉朝受了逆转，经过了三四百年，到玄学始入了正路。中国哲学的精神的进展，在清朝又受了逆转，又经过二三百年来，到现在始又入了正路，我们于本章以我们的新理学为例，以说明中国哲学的精神的最近底进展。”（一一二——一一三页）

是的，明清之交以来的思想家，差不多都是反理学的，不仅“限于对道学作批评，或修正”而已。他们“反”的动机，出发点及径路容或不同，但终于“反”，则是一致的。比如黄梨洲，原在撑持道学的残垒，但因挽救王学的流弊而侧重“工夫”，结果走到了道学的否定。如象顾亭林，则开始便提出经学以与理学对立，而意识地反对理学。如象王船山，原先站在六经的立场去发展它的理论，而发展的结果，终于超越它的范围，自然也和理学相反。颜习斋早年曾经笃信理学，并一一尝试过程朱陆王的方法。由于理学经不起现实的考验，因而彻底反对理学而提出了习行的主张。他如费燕峰，则曾萃全力以击破“道统之说”。戴东原反对理学，至谓“人死于法，犹有怜之者，死于理，其谁怜之！”……诸如此类的学说，冯氏怎能看得顺眼？

我们上面说：冯氏有“建立新道统的企图”。这话也不是随便说的，这里得先略述旧道统说的历史及其特征。按旧道统说，可以说是暗示于孟子，提倡于韩愈，而完成于朱熹的。韩愈为了对抗道释，写了一篇《原道》，中间说：“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文武周公，文武周公以是传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉”；而隐然以继承孟子的道统自居。但是朱晦庵却不卖账，他不承认韩愈继承孟子的道统。他说：“中庸之书……孟子没



而不得其传焉。……至于本朝（宋）濂溪周夫子始得其所传之要，以著于篇。河南二程夫子又得其遗旨而发挥之，然后其学布于天下。”（《中庸集解序》）朱晦庵是私淑二程的，把周程接上孟子的正统，当然自己也有份了。果然，他的愿望没有落空，孙奇逢著《理学宗传》，竟把他（朱子）去上继周程张子而下开阳明了。一幕钩心斗角的丑史，真亏他们排演得出！

旧道统说的特点，在于一方面恣意地造成自家的宗派，另一方面却一笔抹杀了汉唐以来许多儒者的劳绩。二者都是歪曲史实去替自己的宗派捧场，都是对于真正的学术有害的。但既名为“统”，而又没有历史的根据，这就很难使人心服。所以过去反理学的人，就从这个漏洞入手，指出汉唐儒者对于六经学术的贡献，而切实地给他们以严重的打击。费燕峰就集中全力做了这一工作。

毕竟时代不同，我们的新道统论，比着古人确是聪明得多。虽然一样地在建立道统，说新理学是接着宋明理学讲的，并以《新原道》的标题暗示接着《原道》，但并不是简单地“形象地”说谁“以是传之”谁，也不拘拘于儒家的小天地，而把视野扩展到整个中国哲学的范围，并且率直地以自己的新理学为例，“说明中国哲学的精神的最近底进展”。可是，就作风说，这还是旧道统论者的老作风：一样地歪曲了史实，一样地抹煞了前人的劳绩，把近代学术史最有价值的二三百年的哲学一笔勾销，反归罪于清朝人“不喜欢作抽象的思想”。也不想想何以清朝人很似汉人，偏偏不喜欢作抽象的思想？有了什么历史的根据？这也“不是偶然的”。道统思想，本来与所谓法统思想原是一对孪生兄弟，同是社会没落的社会阶层所产生的思想。如果单说它是玄学的精神的进展，倒也罢了，因为不敢正视现实的人，本来是惯于形式地思考事物的，要是说成中



国哲学的精神的进展，就得提出抗议了。

《庄子·天下》篇说：“后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体，道术将为天下裂。”这句话，虽不免有点唯心的臭味，但却充分透露了阶级分裂的社会必然要产生不同思想的真理。客观的史实所示，也是如此。例如，在道学正盛的南宋，与朱晦庵同时的杨诚斋，即以人事说《易》，反对其“空言性命为元，其究窒乎亨之用”，而斥之为异端。陈同甫也从正面反对，“道德性命之说”以“尽心知性”“相欺相蒙，以尽废天下之实”，而“终于百事不理而已”。客观的史实所示：思潮的发展，确如社会阶级的代兴一样，唯物论与观念论也迭为盛衰，时有偏倚，或继承或批判，交织而成一条总流。其间实有一脉之潜通，但无道统的独霸。就拿《新原道》所叙述的为例，它说：“汉人的著作”“所表现的思想，却不能‘超以象外’（即玄虚——笔者），道家的哲学是最注重超以形象的。但汉代道家所讲的，也都限于形象之内。”（这又是玄学不是中国哲学的精神的又一好例）这一个共同的特点，就是汉代思想的“主流”。可见它不是决定于思想本身而是决定于当代的历史。继后而有魏晋的玄学，唐代的禅宗，宋明的道学，这些都是所谓“经虚涉旷”的，但同时也有相反的实事求是的思想。及至有明末叶，王学势衰，明清之交，黄顾王颜都重“致用”。前清朴学大盛，戴氏的哲学也痛斥宋学的玄虚，控诉“人死于理，其谁怜之”。这些都是实事求是的。冯氏自己也得承认清朝人很似汉人，“他们喜欢汉学，并不是偶然底。”于此，我们不能说，这一时代，思想没有“主流”，就是冯氏至多也只能说：“这种哲学，或不真正值得称为哲学”。可见哲学的总流，不是可以那么简单地以玄学为主流的眼光去追踪的。冯氏既知道“他们（清朝人）喜欢汉学，

并不是偶然底”，就该知道，汉人的思想都不能“超以象外”也不是偶然的，更该知道，这只有向它所由产生的社会的历史去追求其所以然的根源，才能得到正确的答案。孟子不早就说过这样的话了吗？“诵其诗，读其书，不知其人可乎？是以论其世也。”我想孟子的话，应该通得过吧！

冯氏说：“中国哲学的精神的进展，在汉朝受了逆转……到玄学始入了正路。……在清朝又受了逆转，到现在始又入了正路”。而由他“以新理学为例”，“说明中国哲学的精神底最近的进展”看来，“到现在始又入了正路”这句话，就等于“到了新理学始又入了正路”的委婉的表现。新理学可以说是属于玄学一类的，玄学何得僭称中国哲学之精神？然而，它竟被贴上了中国哲学之精神这一商标，那就是冯氏的建立新道统的企图在作怪。因为要建立一个新道统，不如此歪曲附会，凑成一个统系，便不足以表示它的源远流长，也便不成其为“新统”呀！他说他“各崇所见”；我说他，用心良苦。

一九四五年十二月

署名林柏；原载《群众》第十卷第二十四期

（一九四五年十二月十五日）

梁漱溟

## 中国统一在何处求？

### 一

中国统一在何处求？我们从近三四十年来史实推阐证明，可得一原则如下：

中国统一，恒在一个正大题目之号召下，获得全国人心响应时，所造成的那一共同趋赴。

或更明白言之，中国统一需用武力甚少。它并不从武力征服得来，而却要从全国人心一种共同趋向得之。这完全是由三四十年来经过事实看出，不是凭空说的。

我们知道，近三四十年来中国，常常在闹着内战，真称得起统一的时间极少。假如严格核算起来，三四十年来怕还不足三四年。且莫论从前军阀混战时，即以国民政府统治下最近十年言之，抗战前夕还是不统一的，除了抗战初起一段时间，表现高度统一之外，末后七八年又难称统一了，然而细数之，前后却亦有四度统一。

第一度，在推翻满清缔造民国的号召下，全国响应曾以建立了全国统一之局。

第二度，在否认袁氏帝制再造共和的号召下，全国响应曾以建立了全国统一之局。

第三度，在国民革命的号召下，曾以北伐完成统一。

第四度，在对日抗战的号召下，全国响应，曾实现了全国



高度的统一。

在这四度里面来看：第一度曾经用兵，然而其用兵是异乎寻常之少。第二度亦曾用兵，然而其用兵亦是异乎寻常之少。——这些事凡熟悉当时事情的人，谁都知道的。第三度用兵似乎较多。然北伐出师实只三万多枝枪，而卒能制胜吴佩孚孙传芳张作霖张宗昌诸大军阀廿倍之众者，全恃革命潮流先声夺人，从收复中原，以至东北易帜，还是各方响应之功，并非武力征服之结果。第四度全无对内用兵之事，而统一之表现乃最强。试看：

一，全国各党各派都一致拥护领导抗战的国民政府。

二，全国各省区地方一致拥护中央服从命令，军事上财政上乃至一切法令上皆达于高度统一。

三，国家对人民生活无限的统制，人民无条件的接受。

这种强有力底统一，不只民国以来未有，恐怕中国自古未曾有过，它是全凭抗日战争的号召而建立的，在抗战初期，对内的确丝毫没有用兵，人民趋向之有力，于此更得充分证明。

## 二

我们再就往事加以研究，为什么每有当国家统一之后，不久便陷于分裂呢？其极易失败之故何在？那便是从来人心重在消极和反对的一面（例如排满，倒袁，北伐等是），其一致响应者在此；一旦对象消失，即失其共同目标，统一不起来。所以当大清皇帝，袁世凯，北洋军阀既倒，便好象目的已达，又各自分手了。假如国人在正面要求上明朗有力，那即是在建设新中国的要求上明朗有力，其一致响应共同趋赴者在建国。则建国未成，目的未达，固不致分离，到建国既成，国基已固，分不分亦不怕了。如果能够这样，统一的基础岂不永奠？

此番抗战，我们本来唱出同时“抗战建国”的口号，只可惜大家仍重在抗日一面。这是与排满，倒袁，北伐同样消极底目标，不可以久的事。且不论抗战未完内部已渐失统一；即令统一到抗战完成，亦难免蹈过去三度覆辙。我们今天为补救现在的缺失，为建立恒久的统一，必须强调建国的要求。强调建国的要求，不是象今天这样空喊一句口号。空喊一句口号是不行的。我们必须使建国的理想目标，明明朗朗的在人心目，乃至如何达于目标之路线，步骤，计划方案，都要确定而昭示出来，号召国人共同趋赴。我相信：当一个伟大明朗有力的建国运动，一旦发动起来，则全国统一是不成问题。倘此建国运动步步踏实地走向前去，则统一之恒久奠定也是不成问题的。反此，若舍此他求，则我不知道有什么路走。

### 三

我们今天必须把一个有方针有计划的建国运动，发动起来才行。所谓一个“有方针有计划的建国”，便是确定建国目标，而有计划地完成之。

其内涵盖有两面：

一面是具有深刻自觉地学习于人；

一面是具有全盘计划地创造自我。

欧美几个大国家，都是在近二百年间以飞速的进步而建立，但此进步并非有方针的向前，更没有目标预期，日本则在近六十年内，以更速的进步完成其建国，此进步大体则是学习西洋，而以建立一“近代国家”为预期，但他缺乏拣择，更说不上有全盘计划，最近则苏联在短短二三十年间，更以超速的进步建成其崭新的国家，此进步却是求达于预期目标之一种有方针的向前迈进，亦可称得有计划自我创造，其所以每次都

是后胜于前的原故，每次都是愈来愈有预期目标以至有计划的原故，正为后来者可享有两种便宜，一种是迎头赶上，直接学习现成的最新发明，无待多费力气，一种是前车覆辙有鉴，自知避免而别觅新途。如苏联鉴于资本主义之弊而别采社会主义之例，但说到社会主义，并世中却没有可资借镜取法者，所以他还未免从试探中修改错误，浪费精力正不在少，只有中国今天建国又在苏联之后，一切技术发明可资学习者，比任何人都多，一切得失利弊可以取鉴者又比任何人都多，按理讲，他建国的速度应该比他人更速，他在目标方针上应比他人更有别择，他在建设过程上应比他人更有计划，须知在二十世纪五十年后来谈建国，是不同于过去任何一个时期的。

同时要知道，在中国来谈建国，又是不同于任何一国度的。中国在文化上本来是最先进。——凡今日世界上号为先进国者，原来都是他的后进啊！但在今天，他却演变成最后进了。他的进步和建国，方期待于今后，虽后起之秀，如日本苏联都已跑到他的前面去。为何最先进者竟尔变成最后进呢？第一，则为他在近一二千年的历史是盘旋不进的；于是就落于近代西洋国家之后。第二，则为他在近百年史上，感受西洋文化影响，以致社会崩溃解体，不使进步；于是又落于东邻日本之后。若再问为何有此一二千年的盘旋不进，为何有此近百年的社会崩溃？则非此短文所能解说。我只能回答说：这由于他文化个性之顽强；亦即此而可概见，且以历史积久，背景深厚，受过去之规定愈严，愈不是漫散以从人。因此，今天世界上所积有大量的东西可供他学习，他亦非学习于人不可；然而他却是最不能随便学习旁人的。我在“学习于人”之上加有“具有深刻自觉”六字，正为此。

建国盖所以完成革命——完成社会大改造。按通例说，社



会改造盖历史演进之自然，新社会恒孕育于旧社会之中，当革命爆发和旧秩序被推翻之时，社会新机构必已相当成熟，其事实类蝉之蜕壳。但中国近两千年历史上，却只有一治一乱之循环而没有革命。近五十年来的革命运动，盖从国际侵略暨世界潮流所引发，非内部自发的。旧秩序被推翻了，而将据以建设新秩序的事实基础，却未从历史孕育得来。三十余年来新秩序之不得建立，正为此。今天非补作一段培养社会进步的功夫不可。我们所要求之新秩序愈理想化，或我们建国工作起手愈晚，则这一段待作的功夫乃愈大。那么，如何以最经济最有效的方法完成之，就愈属必要。此即必须为有方针地前进，有计划地来作之理由。在“创造自我”之上，要加“具有全盘计划”六字，正为此。

学习于人，正所以创造自我。——创造一新中国，号召全国人起来共同参加这一伟大的学习，伟大的创造；发挥出民族的向上心，进行这自古未有的“民族自我教育”，以期为我中华民族展开一新生命。试问：这不是抗战胜利后的今天，亟应发起的一大运动吗？

#### 四

统一是建国的前提；求得统一，即是完成了建国的最初一步。——这都是人人所了解的。而我则更相信：中国的统一，还要在一伟大建国运动上求得之。我多年来如此相信，并且多年来为此奔走，当二十六年抗战初起，全国各方在抗日运动上互相团结而表现出国家统一的时候，我一面欢喜，一面感到不满。因为团结统一依托在临时对外上面，明明是不可靠的，我于二十七年一月初自武汉访问延安，和毛泽东交换意见，我主张在抗战中，便把如何完成社会改造的事情，全国人大家彼此

谈通而确定下来，俾在建国问题求得一致同趋，以建立根本恒久的团结统一。当时国共两党正在武汉起草共同纲领：而这是比那个更迈进一步。共同纲领是两党的，而我则以为应该是全国各方的；共同纲领重在应付当前抗战，我则更注意在永久的建国大业。我不名为共同纲领，而名之曰国是国策。我要求确定国是国策。

当时毛先生曾劝我折回武汉，进行确定国是国策的运动，不过共同纲领的起草，在我未回武汉时就失败了，国是国策的话自然更谈不到。二十七年十二月，我在重庆又以怀抱的主张，写成解决党派问题的建议一文，但新闻检查方面未许发表。仅仅在国民党共产党和其他方面朋友间，传观一遍而已。二十八年九月尾，我由华北各地视察后回来，再度努力我的团结运动。在重庆曾家岩，向陈绍禹秦邦宪林祖涵董必武吴玉章诸君，又详谈我的主张，颇获同情。同时又在国共两党之外，联合起来一些中间派，有统一建国同志会之组织。这即是后来“中国民主同盟”的前身，八年来，以力量绵薄，成效莫睹，然而我的信念，则至今有增无减。我终信中国的统一，必于团结求之；团结必于确定国是国策，发动建国运动中求之。今天抗战胜利，时机更近，必当继续努力。这里粗陈大意，其详须俟另篇。

原载一九四五年十二月十六日贵阳《大刚报》。

又见《文萃》第一年第十三期（一九四六年一月一日）

## 政治的根本在文化

在极度苦痛与苦闷中，中国人民又度过他胜利后的一年。

当此新年之初，我们不愿说空头吉祥话，而愿切就当前问题有所说明，作为国人解决问题的参考，祝望这一年里我们更接近了问题的解决。

我们的问题在那里？大约有常识的人都可以认识到问题是在政治。纵然直接刺激我们的，一些物价问题，失业问题，征兵征粮的问题等，但大家都知道，如其大局和平，国家统一，社会安定下来，百业自能兴复，并且也不致再有征兵征粮之事。一切问题归总是一个政治问题，政治问题是一切问题之本。这诚然是不错的。过去一整年之间（自上年一月政治协商说起），全国各方面，便正是努力想解决政治问题。论起来似乎并未有认错题目。虽则一整年努力未能解决问题，反而把问题弄僵；但今后仍不能不向此努力。我不敢，也不能持什么异议。

然而我愿国人明白：政治问题还是表面，非其根本；政治问题还是问题之一部，非其全部。论其根本，论其全部，原是整个问题。文化不是一个空名词，它一面包括政治、经济乃至一切而说；一面又指贯乎此全部文化中的骨干或根本意义而说。试举眼前事为例，眼前世界上，英美代表着一大文化派系，苏联又代表着另一大文化派系。我们谈到英美文化，就包括其政治经济乃至一切而说；同时，也就指着贯乎其全部文化中的个人本位制度而说。个人本位制度是英美文化的骨干，亦是贯乎英美文化之一根本意义。同样的，说苏联文化，就包括其政治经济乃至一切而说；同时亦就指着贯乎其全部文化中的社会本位制度而说。社会本位制度是苏联文化的骨干，亦是贯乎苏联文化中之一根本意义。政治在这里，只是其表层的東西，而且亦只居其一部。我所愿国人明白的：我们的问题早已不在只居一部，又且表层的政治上。我们的政治问题不是平常



的政治问题，而是自从旧政治制度废弃后，却总建立不起来新制度的问题，此政治制度之建立不起来，便不是政治问题，而是文化问题了。

中国文化之发生问题，是由近百年世界大交通，西洋新兴文明改变了整个世界，使中国人不能适应而生存。于是乃有变法、维新、革命，种种运动，以求改造我们的文化。从来不是单纯的政治问题，从来就是一个比政治问题更深微的问题。本来一切文化从两种因素构成：一种是人的好恶取舍，抑扬轻重，及一切价值判断流露在人生目的方面底，再一种则是顺此目的而来之手段方法技术等等。前者为主，后者为从。不同派系之文化，皆因其前者之不同，而不因其后者。试再借眼前事来说明。个人本位，社会本位之取舍不同；重视政治上之自由，而轻视经济上之平等；重视经济上之平等，而轻视政治上之自由；便是英美文化与苏联文化所由分。即此取舍轻重，是其文化里面各自最主要的所在。至于那些农工生产方法技术等，则为文化之从属部分，两方自然同样要科学化工业化，彼此并没有什么不同。即有些不同，亦无关重要。

中国当变法维新之初，有“中学为体，西学为用”之说，其意即在主要者不改动，而从属部分可以取资西洋。无如事实上，主从很难分，且事实上亦不许可这样作。卒之，中国固有文化里面最主要的所在，亦随其余部分而一同动摇崩溃。旧文化的崩溃，本不必顾惜，象俄国旧文化不是全部被布尔什维克推翻了吗？只要新文化能建立起来，如苏联今天这样，又何必顾惜旧物。苦就苦在旧文化崩溃，而新文化产生不出来，如我们今天这样者。

何以我们的新文化这样难产？我于此便要指出许多人把中国近两千年社会当作中古封建社会的看法，是绝大错误。须知

中国固有文化，实自成派系，他既和眼前这两大派系不相同，亦不等于在他们之前的封建期文化。假如是那样的话，近百年西洋文化过来之后，中国社会从中古转入近代，其势极顺且易，何致于还有今天的问题呢？二十五年前，我就指出中国文化是人类文化的早熟（见民十出版之《东西文化及其哲学》），我今正在写的《中国文化要义》一书，更充分证明这句话。此处不及申论。不过我可以正式告诉大家，我可以向大家证实这一个事实；所有那些近代人生上的许多宝贵观念，为英美文化里面最主要所在者，只引起中国固有人生观念上一些纷扰，并不能取而代之。——这是几十年来的事实。

在一社会文化内，有了两种不同的是非取舍，已经失去中心骨干，陷于紊乱不安。更不得了的，是在英美派文化势力之后，布尔什维克的势力又进入中国来。三个不相协调的是非取舍，混在一起，互为矛盾刺谬：试问这如何成为一个社会？读者试展望眼前世界上两大派文化之不易调和，或假想英美的观念播入苏联，苏联习尚流行英美，是多么杂乱无章，就知道三四十年来中国社会之如何光怪陆离，纷歧错综了。若有人叹息中国社会人心之堕落，而怪问其故。须知其故正在此。因为旧文化的长处易被取消，而旧文化的毛病不一定取消得了。新文化的长处正面未必发挥出作用，而人所有的通病或借着大得出路。矛盾冲突愈多，彼此之抵消愈大，正面发挥愈不可能，而各种短处一切毛病却尽得其机会。若有人苦闷于中国政治问题总得不到出路，而怪问其故。须知其故正在此。因为政治是表层：根本人生摇摆不定，进退莫知所据，则下面不稳，上面如何安立。三十余年间，任何一种新制度到中国来，都要失效，盖势所必然。

话归本题，我们的问题在那里？我们的问题就在文化上极

严重地失调。我愿明告国人：若没有对整个文化问题先有其根本见解，则政治问题的主张是无根的。要确定中国政治上一条路，必在对于整个文化问题有全盘打算之后；否则便谈不到。要对整个文化问题有全盘打算，又必须把中国固有的那一套和眼前世界上两大派文化相比较，深明其异同之故，而妙得其融通之道。假若此融通之道在思想上未能观成，则文化问题之全盘打算亦自无从谈。我们的问题之解决，一面须要求得国内和平，给我们建造新文化的机会；一面尤须作上项思想功夫，及全盘打算工作，然后才得向前开步走。

问题太大，我的话且止于此。附带说的，我个人所愿意尽力者即在上面所说思想功夫及打算工作。容后继续向国人请教。

原载一九四七年一月十二日上海《大公报》

## 预告选灾·追论宪政（节录）

何谓“选灾”？此指全国大选举之为灾而言。我并不敢杜撰此怪名词。这是十年前（民国廿五年）全国举办国民大会代表普选时，善于取谑底吴稚晖老先生所创造。当时吴老看了各地为选举而闹得举国骚然，鸡犬不宁，公私耗财之巨，社会风纪秩序破坏之烈，乡里友好结怨成仇，伤亡而继之以词讼，精神物质一切损失之无法计算；于是从其悯恻之怀，发为讽刺之言。他叹息于水灾、旱灾、风灾、虫灾……任何一种灾，亦没有这“选灾”普遍而深入。这确是个古所未有，比什么都重大底灾祸。然而不幸底很，今年我们在许多水灾（两广成都各处）旱灾（山西河北等处）和兵灾外，又将有一次这重大底选



灾到来。

我想不待我来预告，有心人谁不看到这里？但尽管看到，却无人敢说个“不”字。此非谓政令所在，不敢违抗。根本上在“民主”“宪政”这一类仙符神咒之下，人们已经失去了怀疑反抗的知能。大家好像说，“选举怎能不办？”要行宪政既成了天经地义；宪政则必从选举作起；而选举在一般意识中就只有欧美通行那套方式。于是明知其为灾为祸，亦只有将就忍受，或且还妄想从灾祸中收得符咒之效（实现宪政）。正为如此，我愿借此机会向国人再一度提出我说过底话，即令灾难非受不可，亦不白受，而从中体认些道理出来，以为今后改图张本。

## 一

中国需要民主，亦需要宪政；不过民主宪政在中国，都要从其固有文化引申发挥，而割切于其当前事实，不断袭取外国制度。——这是我经过四十年用心所得结论；其内容自非一言可尽，但大意只是如此而已。而以我的标准分判，今天所要行底宪政，却仍然是外国制度，于固有文化无据，于当前事实不合。

五六十年来的中国的政治改造运动，可大别为一个前期末，一个后期末。前期运动盖感受西洋近代潮流而来，其所向往者为英国式之宪政。此起自清季之变法维新，约迄于民国十年左右，可以民十二曹锟宪法之公布告一结束。后期运动，则感受欧战后共产革命潮流而来，其所向往者为苏联式之党治。此起自民国十三年国民党改组容共，迄于抗战前后为止。抗战前夕和抗战中，国内各方皆有很大变化。第一，作为后期代表底共产党有显著之转变，已人所共见。第二，当政之国民党准备

行宪（制宪之国民大会已办选举），对党外各党派已承认其存在（先后有国防参议会国民参政会等机关）。第三，可作为一中间势力看底中国民主同盟之出现在政治上。凡此变化演至抗战胜利，政治协商，产生宪草修正案（不完全），而达其最高峰。今年之制宪行宪，看似继续完成其事，实则又转了湾。然这些皆不关重要。现在所要问底，此一段历史（从抗战到今天，乃至其后）究竟应当如何认识之，估量之？照最乐观看法，便把它算作前期后期之一种汇合交融，而为中国政治改造的成熟结果。然究竟有多少人这样相信，似颇可疑。恕我不这样想。依我看，此一段不过前期运动之一种回光返照，并没有把后期运动之意义价值融取吸收在内；对于中国历史文化更接不上头，中国的政治改造不可能结果于此。

.....

本来有三种不同蓝本，可供中国选择。第一，便是渊源于英国，而泛滥于世界底，所谓宪政。尽管其间出入甚大，变化多端，可任人剪裁拼拢；却仍不失其为一套蓝本。第二，便是孙中山先生“五权宪法”之一套。虽《总理遗教》具在，而在国民党内已言人人殊，遑论党外，所以亦尽可自由运用，而终不失为一套蓝本。第三，便在苏联自其革命以来底几次宪法。它因自成一格，不为恒情所许，但同有宪法之号，则亦未尝不可取材。在这三者之间，从胜利后底国际国内情势看，似已趋重于第一蓝本。而第二蓝本以有当政第一大党之支持，当然亦不可轻视。唯第三最没有势力，殆可不必置论。问题就只在第一与第二之间了。再就当时政协内部情势分析之：

民主同盟，是属于第一方面底。因其本身新通过底纲领，关于政治部分，就完全是这一套（注：通过时我远在广西，不知其事）。况且有善谈宪法底张君勔先生居首，

而别有怀抱底我，则决定不发言。

青年党，是属于第一方面底；它夙来主张如此。

无党派之社会贤达九人，虽不尽知其详，但平素发言较多如王云五傅斯年诸公，都属于第一方面底。

特别是中共，当周恩来从延安回渝，初晤马歇尔，就声称他们愿要英美式宪法。假如能像美宪那样，他们便满意极了，怕不可得。这话后来事实证明完全不假。

政协五单位，四个是这样。或说，除了当政之国民党外，在野方面已属一致。至于国民党，自家要站在孙先生学说立场上，固不待言。所不可知者，究取如何解释，以及让步可至如何程度。

大势所趋，既不可取一舍一，只有谋二者之调和折衷。而此事则大为不易。孙先生设想之一套政制，姑无论其价值如何，乃至不论其通不通，不论其某些处难得确解；但其自具匠心，而立意要不同乎英国式政制，谁亦得承认。试问这怎样来调和？在廿八九年，即曾失败过一次。廿八年九月国民参政会通过实施宪政案，曾成立一“宪政期成会”，所有各党派人物亦皆网罗在内，同今天差不多。宪政期成会亦负着对于“五五宪草”拟具修正意见之任务，亦曾产生了一部修正案。此修正案亦是要调和二者，并且同样是想在五权形式下容纳英国政制（大致立法院仍属治权不动，国民大会三年一开，而由其中产出一国民议政会，相当有巴力门之用）。廿九年春，提到参政大会上，经孙（代表立法院说明原草案）蒋（时兼议长）二公两篇演说驳斥，毫无结果而终。此足见这篇文章难作。

不料张君勱先生虽失败于前，卒能成功于后。上次他居起草人之一，集众人心血而未能有成；此次他独出心裁，却说服了大众。第一，他以当真实行直接民权不要国大代表的方法，



把国民大会化归无形。这样，就替巴力门解除一最大妨碍。第二，他径直把监察立法两院收纳进来，变作上下两院。这样，既使它不致碍手碍脚，且亦免再增设机关（如国民议政会之类）之烦劳。第三，他要行政院对立法院负责，立法院得行不信任投票。这样，就使英国式内阁得以出现。如此种种设计，遂令在野各方面莫不欣然色喜，一致赞成。尤其是周恩来，简直佩服得五体投地，如获至宝。但只在野各方愿意不行，还看国民党对此如何。于此，最难得底便是孙哲生首先赞成。他是孙中山先生令嗣，又是“五五宪章”原起草时之主持人。他既对这种修正点头，国民党代表们就接受了。不过四次小组会，一篇巧妙大文章便庆成功（注：成立十二条原则，非整部修正案）。

其后，虽有波折——此种修正，国民党人闻之大哗。三月初，中央全会上激烈聚讼。孙等向中共民盟恳商修改。三月十五夜，在国民政府开宪草议会，周恩来得君劭同意，作三大重要让步：（一）国大复归于有形；（二）删去不信任投票；（三）省宪取消。虽遗留下了纠纷——行政院对立法院负责问题，未商得彼此同意之条文，还有其他未完事项，宪草修正案并未正式成立；而政府遽尔据以制宪，中共民盟不予承认。虽前途尚未知税驾何所。然就今天所要行底宪政来说，其所据为第一蓝本，其性质不出乎我所谓前期运动，则无可置疑。那么，从清末民初到今天，中国人虽多活了三四十年，尽外面世界全已改观，而我们的政治改造——对二千年传统政治之改造——却又回头温习其清末民初之所为了！岂不可哀！

在这话内，绝未有轻视英国式宪政之意；——毋宁说，我始终倾服。尤其西洋近代潮流对人生之贡献，谁看不见。中国人素陋于此，正应该留意。然在此三四十年世界上涌现一大社

会主义苏维埃联邦，我们就不从他那里得些启发？何以我们竟于它绝无所取？论起来共产党国民党都是他的徒弟，自应多有领会。但是我在政协中，除听见陈代表立夫说“国民党行一党制本于苏联，今要行多党绝无所吝；唯一党多党各具理论，不必据此而非彼”一段话，表示过去事不必论而外，即无所闻。

尤其是令我不能不长叹息者：前期运动是感受外面一有力刺激而来；后期运动又是感受外面另一有力刺激而来。中国政治改造之无成，皆为其太被动于外而缺乏自觉。然前期运动过去了，后期运动过去了，到今天这第三段上还不该自觉吗？何以三四十年日子都白过，于自身历史固有文化终无认识，而仍在盲目学西洋？——所谓可哀实在此。

## 二

学西洋，夫何能不学？但不应仍在盲目中学。到今天仍在盲目学西洋，此所以说它只是前期运动之回溯而已也。要从这一面来批评今之宪政，应得写一本专书。此处只极粗极粗言之，一为提示而已。

凡一制度之立，一面是针对着它的问题求解决，一面必凭藉它现有形势为运用。而此二者，则因历史背景社会背景而各处不同。各处制度因之而未易相袭。各处历史、社会之不同，其间差度亦复不等。然都没有像中国历史中国社会之翹然独异迥然相远底。试看：历史长久文化昌盛如中国，农民暴动类似革命之事，虽屡见不鲜，而从不闻民间起而作参预政治之要求，与夫自由人权之要求者。这就证明其历史根本不同于西洋，社会根本不同于西洋，并不是什么落后不及。落后不及者，容或要一步一趋，追从他人蹊径。彼此历史不同社会不同者，何得如此？



中西历史中西社会怎样不同？极简单地说，欧洲人从来过着集团而斗争，斗争而集团底生活；而我们则大体上过着散漫而和平，和平而散漫底生活。团体公共之事，谓之政治。要求参预政治，即团体之事必要给我预闻。要求自由，即抗拒团体过分之干涉压迫，而划分群己之界。民主者，承认旁人之谓也。承认公共之事大家皆得预闻，承认人各有其自由，就是民主。宪政则是一种制度；借了它，得保证民主之日即将开展。西洋当中世纪之后半，近世之初期，宗教、文化、政治、经济各方面，都特别表现分离、对立、竞争、斗争、凌乱、暴乱……之情形。在其间，分中有合、唯一是“民族国家”之形成。而民主和宪政，则不外是使这些在一国之之内，变得有条理，有秩序，有轨道之可循。其道即在互相承认而互相制裁。分离还是分离，对立还是对立，竞争还是竞争，斗争还是斗争，只是免除了凌乱暴乱。暴乱之力，亦未消未减，但一齐用向国外去。国家是现有之最高团体；在它以内有秩序，在它之外无秩序。宪政者，无他，只是在这西洋国家内部一种有争而无乱之道而已。其为“集团而斗争，斗争而集团”，仍然未变；不过团体内组织得更好，对外斗争起来，其力更大。

但中国是什么呢？中国是和合统一底一个大单位。它的统一，与其说在政治，毋宁说在文化；与其把它作为一政治单位看，毋宁作为一文化单位看。二千年来，它是不象国家底国家；它以不要政治为政治。所以有人曾说一句妙语：近代的英国人，以国家为“必要之恶”；中国人自二千年之古昔，已把国家当作“不必要之恶”了（日本学者长谷川闲如是言）。盖一切国家都是阶级统治。它则缺乏阶级，难言统治；只是一消极相安之局，而非一积极统治之局。在内则缺乏阶级意识；在外则缺乏国家意识。其散漫即此可征；其和平即此可征。综千



言为一语：象西洋那样处处可以见到“对抗之力”者，在它这里最看不到。难道它这里就无争夺，无叛乱，无相竞相抗之事？当然不是这么说。在它全部文化气息上，在它全部历史事实上，和合统一是正面，是其本行本色；这些虽有，只是负面或变例，间杂于其中。不同乎西洋，竞争斗争是其正面文章所在。在中国，理性开发最早。它一贯地尊尚理性而不尚强力；贵谦，贵让，而耻于争。往者英国罗素来游中国，归而著《中国之问题》，曾一再地叹说：

世有不屑于战争之民族乎？中国人是已。中国人天然态度宽容友爱，以礼待人，亦望人以礼答之。

道德上之品性为中国人所特长。……于此品性之中，余以其“心平气和”最为可贵；所谓“心平气和”者，以公理而非以武力言决是已。

中国人之性质，一言以蔽之曰，与尼采之道相反而已。不幸此性质不利于斗争；然实为无上之美德。

他的话正非无所见。唯理性与谦让，得和合；唯和合，得统一。其统一之道在此；其卒以开拓如此之大，绵续如此之久者，胥在此。

如此温文无力与世无争之中国，近百年忽遭遇了像前所说底近代西洋国家，其必无幸，夫何待言。丧败之余，对西洋乃不胜其欣羨，而以学他为自救之道，盖亦势所必至。六十年来之谋国者，总是响往西洋而初不悟西洋之不可学。现在看来，显然不可学者，第一自然是其资本主义军国主义帝国主义……，即其对外斗争侵略之一面。中国尽可以成一“泱泱大国”，却天然无法同他们争强斗胜。而且相遇之下，只有自己认输，不必更作他想。因为彼此根本是两回事，学不来。学不成他，只毁了自己；所谓“邯郸学步，并失其故步”。但不可学者，又

岂止此一面呢？在他内外原是一贯底；其内部之一套亦就有不可得而学者在。自然，其内外还有不同。在内有民主有宪政，在外没有（近乃稍稍有此倾向）。民主、宪政即有与我们精神相通之处。上文说过，民主就是承认旁人；承认旁人，即与恕、谦、让相通。然在其根柢上之个人本位，便有问题。上文又说，宪政是其有争而无乱之道；无乱即与礼相通。然在其根柢上之争，便有问题。除第一次大战后风气渐变外，“个人本位，自由竞争”是近代西洋社会所最得力处，亦是我们最不可得而学之之处。

个人本位，自由竞争，适足以加重我们散漫之病，而不能救治它，随后当论列。此所谓不可学，是指与我固有精神、优良传统相悖。试以选举竞争为例来讲。在我必有选灾；在西洋却不一定如此严重。因为在他们确实经过改良进步而来。

.....

这是可贵底历史叙述，使我们知道西洋人怎样渐渐理性化（风度）理智化（技巧），以成今日局面。几百年来，他们精神向上走，当然气象光昌，成就得今日文物之盛。不要说，几经改进后底选举即有些毛病，不致成灾。即在当日实斗一番，不免死伤，亦痛快淋漓天真可爱；所失有限，不足深惜。却是在中国今日就不然了。中国古时行乡举里选，后来历代史书还多有“选举志”。那完全与今日所行同名而异实。今日所行，一切学自外国。别底犹可；唯自己出头竞选，靦然不以为耻，实大悖于固有优美之谦德。谦是什么？谦是从向上心来底，而与向上心为一事。中国人向上心萌发最早；古语“食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉”，其情盖可见。有向上心，而所以自责自勉者怛若莫能至，莫能胜；夫何能不谦？有向上心，必自觉种种不足，而服善推贤之心油然而能

已；夫何能不谦？谦则精神浑然收聚于内而向上，斯则中国人之道也。由中国人之道，则必谦；谦本是中国人之道。后来人的谦，未必真；流俗人的谦，未必真。不真，不足贵。然犹胜于颯然无耻，不顾一切，以逞其所欲者。不为逞其所欲，他不会出头这样干。逞欲之人，就是中国所最不许可底，以其向上之心，不可见也。中国并没有禁欲底宗教，而自来鄙视欲望者，正为其与向上心不相容耳。逞欲而亡耻，则其无所不至，自在意中。此其所以可怕也！外国竞选虽有弊，大致总过得去；彼固有其数百年所养者（法治之效、习惯之成、条件之备、一般道德水准、知识水准）在也。中国而言竞选，一切无所循，无所据，无所养，多数老百姓茫然不知所谓，只有听任此无所不至之人表演其无所不至而已；尚何灾之不成？打架斗殴，有形之灾亦既惨矣；社会风纪乡里人情之无形破坏，尤遗祸无穷。不但求为改进后之西洋选举不可得；即求为西洋古代一场酣斗，亦岂可得？它除了丑恶，还是丑恶，别无所有！

至于此其间，没有民意可表现出来，是不待言底。唯公平之选举，才见民意。一般老百姓无钱、无势、无知、无胆、无空闲、无兴趣……，试问他们的意思何从表现？其结果，当然只是既成势力底那些新旧恶势力之一度取得民选美名，更加他们一层合法保障而已。

总结一言：选举竞争在西洋，本从其古人粗朴行动之渐渐理性化理智化而来，为数百年精神向上走之结果，其事当然可行，当然可资之以建立民主政治。但中国的历史文化完全两样；今要学他，便与固有美德相悖，却是精神向下去了。匪独民主政治不能资以建立，其后果之恶，将不可言。我之所谓不可学者，谓此。

凡与民族固有精神优良传统相悖之事，不可行；行之，便



是自取毁灭。中国几十年来，祸乱愈演愈烈，到今天去毁灭不远，皆在此。选灾是其一种最直接之果报表演，所以借它来一为指点。……

原载《观察》第三卷第四期（一九四七年九月二十日）

## 敬告中国共产党

我在《过去内战的责任在谁》一文中，指证过去责任不在中共，希望其一本过去委曲求全之精神，与全国各方面共谋和平统一。文末有几句话，深致叮咛：

谁的力量大，谁对于国家的责任也大；谁不善用他的力量，谁就负罪于国家。以前全国人所责望于国民党者，今天就要责望于共产党。好战者今天既不存在，内战不应该再有。任何问题要用政治方式解决，不要用武力。以武力求统一，只有再迟延中国的统一！

话虽不多，而语重心长，其间含意无限。一些青年朋友看了，都嫌我姑息，责我阻挠革命。因更写此文，以正告中国共产党。

我的话可从两面来说：从正面说，就是须要容纳异己；从负面说，就是不要用武力。分别说明如下。——

我郑重请求中国共产党，你们必须容许一切异己者之存在。我这一请求，第一是为自己而请求。回忆1941年我代表中国民主同盟在香港创办《光明报》，曾揭出言论公约五条，其中第一条：

抗战建国为国人共勉之大业，抗战建国纲领亦为公认之指针，在此大前提下，举国之内，义不当有政敌，而不可以无诤友。吾人本此信念，于任何方面不取敌对态度，

而窃愿附于诤友之义，贡其诤言。

当时国民党以领导抗战建国号召国人，所谓诤友自是对国民党而说。可惜国民党不认识我这一真心朋友，在胜利前不领会我们求团结之旨，在胜利后不领会我们求和平之旨，而横相排斥压迫，事事倒行逆施，致有今日之惨败。既以自毁，亦毁了国家。今天我若以共产党比过去国民党，好象是骂人，我不敢这样比。但今天中共既在势力上若将领导全国，自己亦声言要领导全国，同时又始终在以“联合”“民主”相号召（未曾宣称一党专政），我就要求作一诤友。类如我说不要再打的话，应该不犯“反革命”之罪。近来北方在中共直接领导下真实情形如何，远在川中殊不清楚，然每见那边发出之某些宣言或其他文章，竟不许“中间路线”存在，“自由主义者”亦成了恶名词，对于主张和平即指为阴谋，指为反人民。似乎容纳异己的空气太缺乏，使我不得不提出此一请求。我从不标榜中间路线，从未自称“自由主义者”，乃至我的文字内亦从未讨论到这些。但类如潘光旦先生杨人梗先生曾经写过有关自由主义的文章，我却觉得甚好。象施复亮先生之论中间路线，亦不为未见。假如这些都受到排斥，我认为是很不对的，我深知在革命高潮中，群众心理之缺乏理性，象这种举动势所难免，未必出自中国共产党。但不论是出自中共，或不是，中共都要负责重新考虑而纠正之。千万不要蹈过去国民党的覆辙。

再则我要说：我承认今日国内腐恶势力仍然遍处都是，终须加以清除。但武力却用到今天这样恰好，不可再用。有人说“除恶务尽，革命要彻底”。殊不知今日之事，若说作革命，那只是一种宽泛不甚恰当的话。假如你承认这方是革命，就应该承认那方是戡乱。但我则坚决认定他们是内战（虽则其间有是非有曲直）。我坚决反对内战到底！我不能因为那方用戡乱

一名词而同意其作战；我一样不能因这方用革命一名词而同意其再打。即令让一步是革命，革命亦不等于除恶。若以旧日“替天行道”的观念来革命，那是不懂革命理论的。关于理论的话，特别是关于中国革命理论的话，非此短文所能讲。——我不久将写一本《现代中国政治问题研究》之一专书。这里我只借取张东荪先生几句话供给爱谈革命的朋友作参考：

历史告诉我们：革命的政治家必须要有些天才。即必须摸出那个需要改革的天然界限。这一界限在各民族各有不同，在各时代亦有不同。虽则如此，却仍不失其为确有这样一个东西。必须恰到好处方为成功。（见张著《民主主义与社会主义》）

历史上所有革命皆会遭遇一种矛盾：即从革命动力上来说，必须诉诸感情冲动，类乎要发狂那样。而从指导革命来说，却又必须倚靠冷静的理智。辨别分际是理智的事，掀起大波澜则非有感情不可。二者实难得一恰好的契合。平心论之，革命本是理智之事。无如专靠理智，不能把革命煽起。但感情一起，又不易控制。这是一件最艰难的工作，万不可以轻浮态度对付之。历史上的革命几乎无一不是牺牲太大而代价不足偿其十分之一。（见《观察》，5卷，2期，张氏补前书）

东荪先生所说界限分际，皆从社会经济立论，这才真是革命理论。不过这里所引几句话，却不足以表现理论，只点出革命态度要审慎而已。

我再恳切地说两句要审慎的话：第一我要说，如果用武力打下去，我不否认有在一年内外统一全国之可能。但到那时却既没有“联合”，亦没有“民主”。虽然中共在主观上亦许无意于不要联合，不要民主，而其事实结果则必致如此。武力与



民主，其性不相容；武力统一之下，不会有民主的。第二我更进一层说，不要联合，不要民主，而真能统一稳定下去，如象布尔塞维克之在苏联那样，我并不不欢迎——我欢迎。不过我担保不会稳定，即统一必不久。我前文所以说“以武力求统一，只有再迟延中国的统一”，其意正在此。这千真万确的真理，我却不愿它再作一度事实证明。——但你们竟然要再来一度，我亦只有长叹一声！

我没有张君勱先生那样天性，非要避免暴力革命不可。但我对于中共之滥用武力，却一直是不赞成。回忆十年前（二十七年一月）我就向毛泽东先生提出说过。当时我问他：听说共产党常作自我检讨，自我批评；不知检讨所得的过去最大错误是什么？他笑答我：你且说一说看。我说这里有两个对照：

一是十六七年北伐时，革命军的武力不知小过那时全国军阀的武力多少倍；而北伐卒能成功。这成功全在政治上适合当时大势需要，并非成功于军事。对照来看，过去十年间（1927—1937）共产党革命之无成，甚且党命几乎不保，即证知其政治上失败了——政治路线错误。若在政治上是适合时势需要的话，那配合你们的军事早当成功了。

又一是自抗战前夕到现在（指谈话时），共产党博得国内大多数的同情拥护和期待，声光出于各党之上。试问这何尝靠武力得来，只为倡导团结抗日，放弃了对内斗争，适合人心要求，政治上路线走对了，所以就成功。对照来看，则过去十年之劳而无功，仅恃军事维持一条党命者，显然是政治路线不对可知。

总结起来，你们过去最大错误即是武力没有用对。我祝望中国共产党继续争取政治上的胜利，而不要滥用武力，则于国于党同受其福。毛先生笑颜相谢，说：感谢你的好意！今天我

对中共还是作此祝望，不知毛先生以为有当否？

至于腐恶势力如何清除问题，将另文论之。

原载一九四九年二月廿一日上海《大公报》

## 中国文化要义（节录）

### 民族品性的优点及缺点〔一〕

（一）自私自利 此指身家念重、不讲公德、一盘散沙、不能合作、缺乏组织能力，对国家及公共团体缺乏责任感，徇私废公及贪私等。

（二）勤俭 此指习性勤俭、刻苦耐劳、孜孜不倦、好节省以至于吝啬、极有实利主义实用主义之精神等。

（三）爱讲礼貌 此一面指繁文缛节、虚情客套、重形式、爱面子以至于欺伪；一面亦指宁牺牲实利而要面子，为争一口气而倾家荡产等。

（四）和平文弱 此指温顺和平、耻于用暴、重文轻武、文雅而不免纤弱、特喜调和妥协；中庸及均衡、不为己甚、适可而止等。

（五）知足自得 此指知足安命，有自得之趣、贫而乐、贫而无怨、安分守己、尽人事听天命、恬淡而爱好自然风景、不矜尚权力、少以人力胜天之想等。

（六）守旧 此指好古薄今、因袭苟安、极少进取冒险精神、安土重迁，一动不如一静等。

---

〔一〕此段为该书第一章《绪论》中《参考佐证底资料》的节录，标题是我们加的。——编者

(七) 马虎(模糊) 此指马虎侷侷、不求精确、不重视时间、不讲数字、敷衍因循、不彻底、不大分彼此、没有一定规律等。

(八) 坚忍及残忍 残忍指对人或对物缺乏同情；此最为西洋人所指斥谴责者。坚忍则谓自己能忍耐至甚高之程度。克己、自勉、忍辱、吃亏等皆属于此。对外对内两面实亦相连之事。

(九) 韧性及弹性 韧性止于牢韧，弹性则并有弹力。此不独于其个人生命见之，全民族全历史恰亦证明如此。此不独其心理精神方面为然，于其体质及生理现象亦证明如此。因有“温煨汤”“牛皮糖”等称喻。

(十) 圆熟老到 此盖为中国民族品性之总括底特征，故列以为殿。其涵义有：悠悠然不慌不忙，稳健、老成持重、心眼多、有分寸、近情近理、不偏不欹、不露圭角而具有最大之适应性及潜力。

上来十点，约得其要。这既是中国文化所结之果，在我们论究中国文化要义时，应当把它本原都予抉通，要于其本末因果之间没有不洽不贯之处才行。

### 中国文化五大病〔一〕

中国文化原只有一早熟之病，旧著曾设为譬喻云：

好比一个人的心理发育，本当与其身体发育相应；或即谓心理当随身体的发育而发育，亦无不可。但中国则仿佛一个聪明底孩子，身体发育未全，而智慧早开了。即由其智慧之早开，转而抑阻其身体的发育，复由其身体发育之不健全，而智慧遂亦不得发育圆满良好。（《中国民族自救之最后觉悟》第九六页）

---

〔一〕此段为该书第十三章《文化早熟后之中国》的第四节，标题是原有的。——编者



本病虽只有一个，而表现之病象则有五：

（一）幼稚——中国文化实是一成熟了底文化，然而形态间又时或显露幼稚。举例言之，人与人之间的隶属关系为封建社会之象征者，在中国社会中即未能免除。子女若为其尊亲所属有；妇人若为其丈夫所属有。乃至主奴之分，许多地方亦且有之。中国虽已经不是宗法社会，不是封建社会，而总被人指目为宗法社会封建社会者，盖亦由此等处而来。其实它乃以走伦理情谊之路，既鲜西洋中古对于个人过分之压制干涉，遂亦无西洋近世个人自由之确然莫立。不唯自由不曾确立而已，如我在上章所论，个人且将永不被发现。这样就让宗法底封建底形迹有些遗留下来，没有剥除。再如有不少幼稚可笑底迷信流行在民间，似亦为文化幼稚之征。其实中国古人远在二几千年前，头脑思想之开明有非任何民族所及。神话与迷信比任何地方都少。但为它不走科学一条路，对于大自然界缺乏考验，没有确实知识之产生，就让这许多幼稚迷信遗留下来，未及剥除。其他事例尚多，不备举。总起来说：骨子里文化并不幼稚底中国，却有其幼稚之处；特别在外形上为然。流俗认病不真，即执此以为中国是幼稚落后。其实中国若单纯是一尚未进步底社会，那问题不早简单容易解决，没有今天这么麻烦了吗？

（二）老衰——中国文化本来极富生趣，比任何社会有过之无不及；但无奈历史太久，传到后来，生趣渐薄。此即所谓老衰了。譬如骑脚踏车，初学亟须用心费力左右照顾。习惯成熟，便抽出其中自觉心，而动作机械化，必要这样机械化，才腾出心力来向更高阶段用去，如骑在车上玩许多巧妙花样把戏等。社会亦复如是。常将许多合于需用之事，保留传习，成为习俗制度。自一面谈，这于社会生活极有方便，是很好。但另一面，又因其变得机械僵固积重难返而不好。中国文化一无韬蔽

之宗教，二无刚硬之法律，而极尽人情，蔚成礼俗；其社会的组织及秩序，原是极松软灵活底。然以日久慢慢机械化之故，其锢蔽不通竟不亚于宗教，其刚硬冷酷或有过于法律。民国七八年间新思潮起来，诅咒为“吃人的礼教”，正为此。举例言之，如一个为子要孝，一个为妇要贞，从原初亲切自发的行为而言，实为人类极高精神，谁亦不能非议。但后来社会上因其很合需要，就为人所奖励而传播发展，变为一种维持社会秩序的手段了。原初精神意义寢失，而落于机械化形式化，枯无趣味。同时复变得顽固强硬，在社会上几乎不许商量，不许怀疑，不许稍为触犯。触犯了，社会就予以严厉之压迫制裁，此时一遇西洋新风气的启发，自非遭到厌弃反抗不可。厌弃就是因为领会不到它的意味；反抗就是不甘服这种强性压迫。假使在当初中国文化方兴，礼俗初成，意趣犹新，自觉未失，则断不会有此。所以其病完全在老衰这点上。

（三）不落实——西洋文化从身体出发，很合于现实。中国文化有些从心发出来，便不免理想多过事实，有不落实之病。何谓现实？何谓理想？现实不外两个字：一是利益之利；又一是力量之力。力量所以求得利益；利益所以培养力量。二者循环发展，可通为一。从身体出发者，所务正在此；是故西洋文化为现实之路。反之，若一发乎理性要求，而不照顾到此，那就是理想了。从心发出的中国文化——中国之社会人生——就恒不免这样。慈，孝，仁，义，最初皆不外一种理性要求；形著而为礼俗，仍不过示人以理想之所尚。然中国人竟尔以此为其社会组织秩序之所寄，缺乏明确之客观标准。此即其不落实之本。例如政治制度，在它即为其礼之一部。说它是专制与说它是民主，同样不恰当。它固不曾以民主为礼，又何曾以专制为礼？事实上亦许不免于专制；然而那非它本意。从



其本意表现得很好之时，便具有高度之理性；不过不甚多见。前曾说中国社会秩序恒自尔维持，若无假乎强制之力；那确有其事，有非西洋社会所能梦见。但治世少而乱世多。像西欧国家可以近二百年无内乱者，又非我们所能梦见了。谈中国文化总不能以其乱世作代表，而要举其治道治世来说。但这样说，又嫌理想有余，事实不足。又我常说：中国之民主存于理（理念）；西洋之民主存于势（形势）。存于理者，其理虽见，其势未成；纵然高明，不能落实。存于势者，其势既成，其理斯显；虽或了无深义，却较稳实。这就为西洋是从现实（利与力）中发展出理性来底。而中国人却讳言力，耻言利，利与力均不得其发展。离现实而逞理想，卒之，理想自理想，现实自现实，终古为一不落实底文化。

（四）落于消极亦再没有前途——与其不落实之病相连者，尚有一病，就是落于消极。政治为力之事；然而不独为力之事；没有一点理性是不行底。经济为利之事，然而不独为利之事；亦恒必有理性在其间。总之，凡是人的事缺不了理性，只是理性多少问题。人类文化渐高，原是利，力，理三者循环并进。然人的理性日启，则利与力的地位随以递降；这是一面。又一面，利发达了，人之所需无不给，则利亦不足重；力发达了，人人有力则亦难以力服人。末后，经济上完成社会主义，政治上完成民主主义，那便是利、力、理三者同增并富，而理性居于最高，以决定一切。西洋循现实之路以进，自能渐次达此一境；其文化都是积极底。中国理性早启、以普其利于伦理而经济不发达——经济消极，失其应有之发展进步；以隐其力于伦理而政治不发达——政治消极，失其应有之发展进步。它似乎是积极于理，而不积极于利与力；然理固不能舍利与力而有什么表现。卒之，理亦同一无从而积极，只有敷衍现状，



一切远大理想均不能不放弃。中国文化多见有消极气味的者以此。同时，它亦再没有什么前途。

(五) 暧昧而不明爽——以中国文化与其他文化——类如西洋文化——相对照，令人特有“看不清楚”“疑莫能明”之感。例如在宗教问题上，西洋有宗教，是很明白底；中国却像有，又像缺乏，又像很多。又如在自由问题上，西洋人古时没有自由，就是没有自由；近世以来有自由，就是有自由。明朗而确实。中国人于此，既像有，又像没有，又像自由太多。其他如：是国家，非国家？有阶级，无阶级？是封建，非封建？是宗法，非宗法？民主不民主？……一切一切在西洋皆易得辨认，而在中国则任何一问题可累数十百万言而讨论不完。这一面是其内容至高与至低混杂而并存；一面是其历史时进又时退往复而不定。盖暧昧不明之病与其一成不变之局，原为一事而不可分。

选自《中国文化要义》(四川路明书店，一九四九年十一月初版)；据作者“自序”，本书着笔于一九四一年春，完稿于一九四九年六月

左舜生

## 从制止内战谈到政治协商会议

不错，中国人民确实不需要内战。

可是，所谓内战，在今天已经不是一个太单纯的问题。假定我们只是说中国经过了八年的抗战，人民已经痛苦不堪，整个的国家都需要维持和平，从事建设，断不容再有内战。我相信，这个说法并不是没有理由，可是仅仅靠这样一种呼吁，便想把已经爆发的内战完全制止，那便等于“缘木求鱼”，缘木求鱼，虽不得鱼，无后灾，用这样的方法去制止内战，便可能使全国的人民要遭到更大的灾害！

有人说：国民党和共产党原都没有从事内战的决心，这种看法大致是不远于事实的。可是，我们细看两方面的种种做法，却是一天天与内战接近，与和平隔离。

本来中共的基本主张是召开党派会议，组织民主的联合政府；这个主张虽不见得很痛快的便会为国民党所接受，但事实上却已得着一部分有识者的支持。因为象这样的一种做法，毕竟还是和平统一的做法，也许可能把内战消弭于无形，而民主的实现毕竟还有几分的可能性。自从中共的领袖毛泽东先生到达重庆以后，一与政府当局接触，便轻轻的把这个联合政府的基本主张放弃了，甚至连一个由党派会议贬值的政治会议也看得异常的轻微，以为只要一经国共两方商谈妥贴，所谓由各党各派及无党无派人士所合组的政治会议，“只须开会半天便可了事”！同时中共所提出代替联合政府的主张，便是所谓解放

区的政权，便是河北，山东，山西，察哈尔，热河五省的主席，华北，华中，华南若干省的副主席，以及若干特别市的副市长，而所以维护这些政权的力量，自然无疑义的要保留若干师，可以够用的军队。这种只争地方，不争中枢，多争军事，少争政治的主张，在中共说来自然是一种让步，可是在一个仍有意维护国家统一的政府看来，却不见得比实现一个民主的联合政府更来得轻松啊！侧重中枢，还多少有点共同干的意思，侧重地方便是各干各的意思。既是“各干各”，当然新的问题便可随时发生。即拿现在的东北问题来说吧，根据中苏友好条约，苏联已经在三十年内可与中国共同管理一条纵贯九省的铁路，又得着两个军事的经济的出口，这在别的在抗战中长期帮过中国的盟邦，并不曾要求类似这样的厚酬，而自从这个条约公布以后，与远东关系密切的其他国家，既不曾有过过分的批评，即在中国的人民，心理上虽不免投下一丝暗影，可曾为着结好友邦，顾全大局，也还是强为欢笑，表示接受！然而这毕竟是最大的限度，过此以往，中国民族也毕竟还不是一个在精神上容易屈服的败类！既根据缔结条约当时经过签字的谈话，苏联如期撤兵，则东北政权的接收，其权责应在与苏联缔结条约的对手国民政府，自属毫无疑义。可是当苏联的红军陆续撤退，而中共的大军即已源源开入东北，既阻止政府的军队在营口在葫芦岛登岸，又阻止政府的军队不许通过山海关，这个意思便是说明直接解放东北的是苏联，而有权可以接收东北的却只有中国共产党！事实的严重已经到了这样的地步，单凭一些不痛不痒的理由，一些似是而非的感情论调，便相信内战可以制止，岂不等于痴人说梦？

在过去的半个世纪，东北问题和朝鲜问题本来就是扰乱远东的主要因素，过去在这一方面起伏地角触着的，在表面上虽



只中日俄三国，可是从暗中飞跃着的，又何尝没有别的国家？何况这一次大战从东北一隅收最后之功的虽是苏联，而整个远东整个中国的得到解放，却与在广岛和长崎投下的两颗原子弹并不是没有关系呢？问题单从一面看，只希望某国某国对中国的内部不必干涉，而所以引起这种事实另一方面的过分举动却置之不谈，这是解决问题的态度吗？

从国民党的一方面看，我们自来便主张提早结束党治，实施宪政，尤其自抗战发生以后，我们更不断的提出这种主张。我们完全了解这十几年来的政情，知道要以党治求得国家真正的统一，已属无望，无已，惟有不复拘文牵义，诚心诚意的实施民主。我们知道中国能否实行真正的民主，只看当局者的决心如何，国民大会的迟开早开，以及有无成文宪法的颁布，并不是问题的关键所在。本来在抗战时间，既要全国人共同支持抗战，大家总以为党治的意味多少可以淡一些，但不幸事实却完全相反！假定在胜利以后，多少能顾到国民的心理，对于一切复员计划以及人事的安排，不一定完全从党的立场出发，我想局面再糟也不会糟到如今天的这样。

以目前的情况论，一个千呼万唤的政治协商会议，也许仍有召集的可能。我们知道所谓第三方面的各党各派，以及第四方面的无党无派，参加的人数是相当的多，并且似乎都抱着一种热望，我们希望国共两方不要再放过这一次最后的机会，要相互开诚，多多听取第三者（包括三四两方面）的意见，以为相互让步的一个准则。同时我们对于第三者的期待，也希望要把题目切实认清，在这样的一种场合，在这样的一种时机，既不在空谈是非，更不能制造壁垒，最要紧的只在迅速提出有效的具体办法，既要使共产党实际上过得去，也要使政府面子上下得台，其间分际，确有待于苦心斟酌。假定这个会开幕以

后，对于当前这个迫切的问题一无办法，则所谓和平建国大计，以及有关国民大会的若干问题，自然更无从谈起。果然闹到这样，则不仅这个会的正面使命无法完成，而所谓内战的演变也就更不可测，岂只中国的和平统一无望，便连世界第三次大战因此而特别提早也未可知哩！

原载重庆《东方杂志》等联合增刊。又见《民萃》

第一年第十二期（一九四五年十二月廿五日）

## 潘光旦

### 毋我斯和平统一

和平要大家从毋我做起。

这里说“毋我”，不说“无我”，是有缘故的。“无我”是宗教家的话：宗教家要抹杀我，境界好象是很高超，事实上离人性与经验太远，说得出，做不到，连宗教家自己都做不到；他不但做不到，并且往往最容易犯“有我”的病，特别是那些宣传教义的宗教家。“毋我”可以说是社会科学者的话，他不说不要我，不说硬把我取消，只说，不要把主观的我抬出来，不要被主观的我所控制，受主观的我所蒙蔽。这是比较容易做到的，并且在人类的经验里已经做到了一些。大量的自然科学的成就，就是这么来的，目前少许的社会科学的结果也是建筑在“毋我”之上，真正清明政治与比较持久的和平，看来也必须以此为基础，才有把握。

当今和平的最大障碍在人人不肯毋我，人人各有其大小之我，而动不动要把它抬出来。大概在稍受教育的人是多少知道不把小我抬出来的，因为一抬出来，人家就要说他自私；不过比一己稍微大得一点的我，他还是随时可以抬出来，而在抬的时候，那小我总是隐藏在后边。所谓较大的我又可以分为新旧两类。建筑在血缘、婚姻、地域一类关系上的较大之我，如今实际上虽还依然十分重要，在名义上也很不时髦，是属于旧的一类的。名义上很时髦，而实际上也已取得重要地位的则属于新的一类，党派、主义、同志一类的名词便可以概括，或代表



这一类。旧的一类的所以不时髦，是因为许多人也已经感觉到这些之所以为较大之我，实在大得有限。一家之私、一乡之私、少数人共同利害之私，与一己之私又有多大分别呢？这感觉是对的。但这些朋友似乎到如今还没有感觉到这样一个辨别也未尝不适用于新的一类。试问，一党之私和一己之私还不是一样的没有多大分别么？在以前，党字之所以为人诟病，就在此；在政党政治流行的今日，党字的受人怀疑，遭人厌恶，也未尝不在此。政党的往往不免于流为朋党，正因为参加的人不能“毋我”。

政党不能毋我，顺着大我小我的分别之论说，也可以分两层。一部分人的领袖欲的表现，地位的争取，权利的攘夺，是我的表现之小者，也是人人所能了解之我，不过即此人人所能了解之小我，已经是不容易排遣。至于较大之我，当然是更难了。较大之我指的是主张、主义、理想之类。这一类事物之所以为我，为我的一部分，实际上可以和身家财产一样的发生威力，发生阻碍，在心理学者了解，在一般人是不了解的。唯其不了解，所以就更容易排遣，更有非抬出来不可的危险。

其实这些事物之所以为我与我的一部分是很容易明白，西洋历史上不断的宗教之争便是一个最好的教训。宗教最讲情分，最讲一视同仁，照理信徒与非信徒之间便不应当发生龃龉的，谈不上善男信女自身之间发生争执，至于大规模的宗派之争更是无从想象。然则这些居然发生了。这解释就在：被钉在十字架上的耶稣尽管毋我，以至于无我，一般教徒在为人服务的时候，也尽管暂时毋我，而一到教义教条，他便咬住了死也不放，初则各是其是，各非其非，终则宗派森严，短兵相接，因为此类教义，名为是耶稣的，实际上是各人的“我”的，早已成为各人的我的中坚部分。上面说到宗教家最“有我”，指

的就是这个。

这里说的是宗教，不过近代的政治党派多少都已沾染上宗教在此方面的不良的臭味，不能“毋我”的臭味。此种臭味一日存在，大规模的战争尽管暂时不发生，两个政治党派也尽管可以谈判，可以往还酬酢，两个以上的政党也尽管可以举行协商会议，实际的和平、团结、民主、统一，还是不可能。

原载《政学罪言》（上海观察社  
一九四八年四月版）

## 政治必须主义么？（节录）

最近我发表了两篇稿件，一是《学与政与党》，二是《和平建国纲领关于教育的第一条》。我在两稿里，特别是第二稿里，都提到，要学与政与党的问题得到解决，要教育与学术真正得到自由的保障，必须政治自身不受教条的支配。不受教条的支配，就是不受主义的支配。我认为宣传与教育不相能，教条与学术不相能，主义信仰与民主政治也一样的不相能。如今再就主义信仰与民主政治之所以不相能的一点，单独的加以讨论。

先说主义的性质。即就常识与经验言之，我们知道主义大概可以分做两类。一是哲学与思想上所称的主义。二是近代革命家与政治家所称的主义。无论那一类主义的接受与服膺，不用说，都牵涉到心理的活动。第一步的活动是理解。……第二步是情绪的烘托。……如果第一类主义只需要情绪的烘托，这第二类就必须情绪的拥护。拥护和烘托，一样用情绪，显然在程度上大有强弱的不同。主义而必须情绪的强烈拥护，那主义

就成为教条的信仰，就成为宗教。

第三步是力的推动。这在第一类的主义可以说是完全不需要的，而在第二类却属万不可少，而也是必然会产生。宗教家要说法，要布道，政治革命家要宣传，要鼓动，当然都需要力量。把自己所认为宝贵而拥护的东西让更多的人来宝贵拥护，就得费口舌，费口舌就得费力量。不过这还是费力的小者。至于把宣传鼓动所得的结果组织起来，进而发生行动，更进而争取政权，维护政权，因维护而更有宣传与组织的必要，那所需要的力量就更巨大了。这期间可能还需要大量的特殊的武力以至于经常的暴力。等到用武力与暴力的时候，事实上已经是和主义的拥护不大相干，而徒然表示一种偏狭的意气，一种我执，一种刚愎自用，主义到此便只剩得一个名义，而武力与暴力假此名义以行。

主义既成为教条，其责成于人既不止是理解，而是信仰，而是情绪上的拥护，而此种信仰上拥护且不止是个人之事而必须推广至于广大的众人，愈广大愈好。于是由服膺与宣传主义而来的政治就成为宗教化的政治。马列主义下的苏俄政治是宗教化了的，最初只是意识上的宗教化，及列宁之死，形式上也成为宗教化。……

政治宗教化一名辞，起初连服膺主义的人都是怕听的。一切革命与前进的主义对于宗教的态度也代表着一种演进，自有其演进的所谓“阶段”，成一种有趣的三部曲。第一部是反对与排斥宗教，认为宗教是人民的麻醉剂，人民的鸦片。到了一个时候，一个客观的形势既多少可以容许主义的宣传推广，一面主观的认识又不能不承认主义本身就很有几分信仰的意味，于是就进入第二部，就是对于“信仰自由”的原则作有力的争取。这两部合并了看，可以说是清宫除道的一种工作。到宣传



成功，行动有效，以至于政权在握的段落，“信仰自由”的调门就不弹了。或一面虽照例弹弹，一面对一切宗教信仰实施压迫，认为是迷信，必须破除，是偶像，必须打倒，这表示新宗教、新偶像已经进了宫，完成了三部曲的最后一部。……

……自从第一次大战结束以来，三十年间，世界上一部分国家的政治确乎是宗教化了的。凡属主义化的都是宗教化了的；既有教条，又有偶像，更有仪式，又怎样能避免这个结论呢？……

……历来第一流的宗教思想家大都承认宗教信仰是个人的事，……宗教不宜于社会化，集体化，组织化，更不宜于政治化。……

但同一信仰如果成为集体化，组织化，问题就大得多了，一个信徒环顾左右前后，觉得无往而不是同一信仰之人，觉得人同此心，心同此理。于是真理越发见得真切，大道越发见得伟大，于是偏执，武断，与不宽容的态度便畸形发展起来；于是乎笃守信仰所需要的情绪而外，又添上了拥护宗教门户所需要的情绪，于是党同伐异，出奴入主，是丹非素，崇正辟邪的行为纷至沓来，最后，如果特别和政治有些瓜葛的话，甚至于不免假手暴力，武力，以至于战争，来解决一个不两立的局面。

……三十年来国际政治与二十年来中国国内政治不就充分的表示了这种至不健全的精神么？不更有人说过，二三十年来的各国大部分的内战和全部分的国际战争是一种意识战争，而意识战争事实上就等于宗教战争么？二三十年来，此种意识的争辩，教条的论战，主义的各不相下，除了政治舞台，内战阵线，特务活动所表现者而外，不早就波及以至于殃及到学校的园地以及国民生活的其它任何角落，至于已经没有一片干净土

了么？

……

上文的讨论事实上已经答复了题目中所提出的问题，就是，政治不须主义，政治应该和主义分离。主义等于政治信仰，无论那一种的信仰，应该是个人之事。由个人自己抉择，由个人随时修正充实。信仰是私人之事，是每个人自我的一部分，好比身家性命的所以为自我的一部分一样，私人的身家性命既不容他人过问，不能在人与人之间在质量上求一个整齐划一，又何况信仰呢？为政治活动而结合团体成立政党，同党之间所共同主张与努力求其实现的，应该是一些纲领，一些政策，都是与实际的设施有关的，而不应该是信仰。换言之，不但是一般的国民，即在一党的党员，亦应该有其信仰与思想的自由。惟有在这种精神之上，党的存在才不至于成为森严的壁垒，党的存在才不至于成为不可逾越的鸿沟，政争不至于沦为党争，演为内战；也唯有这样，党内才能民主，而党内民主必然的是政治民主的一个先决条件。这样说来，岂不是不但政治不需要主义，连政党也不需要主义了么？是的，政党也不需要主义，至少主义不应成为束缚与划一党员信仰的一种事物，如果不免于束缚与划一，则党员的信仰思想依然不能自由，党内依然不能有民主，而一般的政治民主还是落一个空。

……政治不需要主义，则又需要些甚么呢？……第一是一个为政的态度，……第二是处事的一些技术与法度，……人与法具备，就是良好的政治，于主义乎何有？……近来有人替政治给一个最简单的定义，说政治就是一种业务，一种管理众人的业务，好好的做这业务就是了，于主义乎何有？

……可知民主政治与主义政治不但是截然两事，并且在精神上是根本冲突的。民主政治是人民为主，主义政治是以主义

为主，无论主义的内容是甚么，根据上文一番心理的讨论，可知此种政治所耗费的力量，大部分是在主义的宣传拥护与不许人侵犯上，而不在主义的实行上，特别是如果同时还有别的主义存在而和他争衡。民主政治自身除了上文所说的一二条件外，是不言主义的，搬不出成套的教条而责人非一体信守不可的。西文“德谟克拉西”一文，常有人译作“民主主义”，从这篇讨论的立场看，这显然是由于不了解主义一名辞的意义与性质而发生的一种错误。

原载《时代评论》第十八期（一九四六年三月十七日）

## 家制与政体

无论甚么措施总须照顾到两个因素，一是自然而现成的，我们姑且叫它自然；一是我们自觉的一番意志与努力，我们叫它人力。人力的因素比较简单，无须细说；自然则涵义比较复杂。生物的遗传属于自然，是最显然的。地理环境中的种种也属于自然，也是一望而知。至于习惯、经验、生活技术、文物制度，也未尝不可以作为一种自然的力量看，则必须加以说明。自然一词，无论在中西文里，原有两个意思：一是天生，不由人为，上文所说的遗传与环境属之；二是虽出人为，事先却并无确定的目的，并无周密的计划，一任人事的推演，世代的累积，而及其既经累积，却也自成一种力量，有非后来的人力所能轻易改易取舍。一个人的习惯与生活方式往往于不知不觉中养成，一个群的经验与文化形态更往往于不知不觉中演出，终于成为此人此群生活上的一种助力，或一种阻力，而其动量或堕性都不是人力所能随时而任情左右。前人就个人生活



说，有“少成若天性，习惯成自然”的话，便应作如是解释。而就群体言之，这两句话也未尝不适用，特别是一向以保守著称的中国社会与中国文化。这样一说，我们对于自然两字的扩大运用，就似乎是很有理由了。此种文化的演化累积也不妨叫做任运的，就是听其自然的。

家制与政体同是文化的一部分，中国的家制与政体是中国文化的一部分。就以往的情形说，中国家制大体上是自然演变而来的，中国的政体也是如此。二者虽同属自然演变而来，其间却有一个先后，而先演的势不免对后演的有所影响、限制、甚至于还有几分命定的力量。社群的演展，原有由小及大的趋势，家的形成自是早于国的形成，且为国的形成的一个不可少的条件。家齐国治一类的旧说，虽属先秦思想，特别是儒家思想的一部分的公式化，自未尝没有其自然演化的依据。国之治，是否必待家之齐，固然是很值得研究，但国之所以为国至少有很大的一部分是建筑在家之所以为家之上，即一种政体之所由成，其间因缘虽多，家制总是很重要的一个，大概是不成问题的。

西洋社会思想界在这方面用功力最多而最有所发明的是法国勒泊莱 (Frederic Le Play) 所创导的家位学派。此派研究社会，就从家庭开始，逐步推开，终于囊括到整个的社会邦国。所谓逐步是：家之区位，家之谋生工作，家之不动产，家之动产，薪工、储蓄、家之型式，家之生活程度与物质生活方式，家庭生活的其它方面，家之保护或监护关系，商业、智力文化、宗教、邻里乡党，经济性或社会性的会社，图保、乡区、市镇、郡邑、省区、邦国，社会的扩展有如移民、外国社会、社会之史、社会在人类生活中的地位与其前途——自小而大，由近及远，始自空间关系，终于时间关系，前后凡二十五个步骤，自“保护或监护关系”一步骤起，便扩展到了家的圈

子以外。一种国体的形成，不能无家制或家庭型式的影响，原是常识的一番很自然的推理，经验的一个很粗疏的判断。不过一直要到此派上场，切实运用了这样一个逐步研究的方法，我们才算有了一个比较科学的结论。

此派认为家所处的环境区位与家所营的生业活动，决定了家的型式与所从出的人员的心理品性，而后者又转而决定了一般的社会组织，包括政治体制在内。因其从家庭的区位入手，所以我们称他们为家位学派。不过这派的目的并不在地理的研究，而在社会的研究，要就各式各样的社会里找出几个主要的类型来，所以他们的真正的起点是家庭的体制，而一个主要的归宿是政治的体制。他们认为家庭是一切社会生活的滥觞，也是社会生活的雏形；如果家庭制度与家庭的教育影响不健全，要有健全的社会生活与政治制度是不可能的。勒氏和他的弟子们一番专门研究的结果，认为家庭的类型有四：一是父权式，二是准父权式，三是不稳定式，四是偏特式；在一切文化初开的民族社会里，父权式是一切类型的源头与干流，其余都是流变。父权式的重要性是不待烦言的；准父权式是父权式的一个退化，不关重要，可以搁过不论；偏特式虽较后起，影响却极大，与父权式同为此派研究得最周详的两个类型。不稳定式起初并不见得如何重要，但三十年来，一部分国家的政治的兴替又教我们不得不联想到它；比起父权与偏特两式来，它是两无着落的，因无着落，所以不稳，而因缘凑合，它却又历久停顿在此不稳状态之中，所以也就成了一个类型。

我们对于父权、偏特、与不稳的三式家制的来源与流行是不能没有一番介绍的。据家位学派的研究，父权家制发祥于中亚与东欧的大草原。广大的原野，稀疏的人口，游牧的生活，流动的居址，单纯的生产工具与工商关系，毳幕与牧区的共产



……等等因缘，促进了每一个家庭集团的自给自足，强调了家庭在社会生活中的地位，使成为唯一的单位，唯一的基体。在这样一个民族社会里，就家庭论，权力是多元的集中的，集中于各个家长，而成为父权家庭；就整个社会论，权力却是散漫的，组织也是粗疏的，平时可以用不着比家长更大的领袖，比家庭更复杂的组织；为了商业，为了劫掠，为了大规模的侵略，而需要更大的集团，也不过是凑合了许多家的驼马临时成为一些骑队；事过境迁，也就散伙了。即使侵略成功，建立一个朝代来，那国祚也往往很短，例如五胡之于中国。至于教育的影响，有一位勒氏的弟子说，父权制“对下一代用上一些陶冶的工夫，使能在家长的权威之下，和平相处，久而不渝，使每一个人出其全力为家庭的集团造福，而其人的生活，亦惟家庭的组织是赖。个人的地位是完全抹杀了的，也可以说是被家庭集团完全吞没了的”。另外一位说，“在这种家制之下，儿辈的成立，无须依凭自己的努力，只须仰仗家庭集团的帮忙；家庭自会维持他们，如果出外而遭遇到失败，家庭也会欢迎他们回去。因此，个别的教育是不大用着的，每个人所需要的只是一些最低限度的生活知识与经验的传授”。此派认为流行着这种家制的社会国家总是保守而不进步的。勒氏与其徒恐怕还不甚知道中国的社会情形，否则这一路的议论还可以推进好几步；中国民族由中亚移出，而其家庭是一贯的父权的，这他们是知道的。

偏特式的家庭是父权制的一个支流。在史前期，东欧有一部分的父权制的民族向西北移徙，到达了今日瑞典挪威的区域。在那里，地理环境不再是广大的草原，是交错的港湾与河流入海的口子，可以简称为河泽环境。居民的生计也不复是牧，而是渔，住家与大部分的活动可能全在一只不太大的船



上。船的容积也就限制了家庭的范围，就是不会太大，只是亲子两代构成的小家庭。海上的风波，谋生的艰苦，终于在每一个身上磨炼出一种冒险、奋发、与特立独行的性格来。有此种性格的人平时是彼此不多来往的；但，有一天，舍舟就陆，团体生活的需要增加，其所发生的社会交际，势必是比较脱略形迹的，人我对等的，而也是动不动要讲权利义务的相当的。脱略形迹是自由。人我相等是平等。权责相当是公道。约言之，他们的社会关系所由建筑的基础观念，决不是陈义甚高的道义，更不是敷衍搪塞的人情，而是平实坦白的契约，是权责的公平授受，是谁也不能有特殊权益，而谁也不能吃亏的人我关系。这样一个社会的单位决不是家庭，而是个人；而其政治组织，无论发展到甚么程度，也就自然而然的是民主的。其在家庭中所发挥的教育影响，不用说，也就上文所列叙的一些个人品性与社会伦理的维持与推进，与其它民族社会的家庭教育迥乎不同。这一部分的民族后来繁殖移徙，经由大陆而转入英伦，近代更从英伦散播到北美、澳洲、新西兰、南斐，凡是他们到达的地方，也就是我们今天可以找到这一类个人品格、社会关系、与政治体制的地方。

上述两种家制与其对于社会与政治的影响，在家位学派是都有过专题研究的。对于不稳定的一种他们似乎没有，不过也从详讨论到过。不稳定的家制也是父权制的一个流派，有的直接纵出，有的间接从准父权制纵出，而其纵变的媒介是森林环境与狩猎生活，此种生活的机遇性太多，维持生计的力量太薄弱，男子居家的时间太少，仰事俯畜，都成问题，家庭的集团虽不能没有，却始终散漫零乱，动荡不安。特别欠缺的是生活经验的积聚，与童年教育的效能。勒氏的弟子之一讨论到这一点，说：“教养的结果是，既无专长，又无通识；既不能尊

重齿德的权威，传统的经验，有如父权家制，又不能启发青年独立的思考，进取的欲望，有如偏特家制。在这样一个家庭里，服从之心与守成之力，立异之心与开创之力，可以说是两无着落。其结果是，白白的养大了一大批幼而未学，长而无成的人，除了供国家鞭策，政府鱼肉之外，全无用处。”换言之，这样一个民族社会的单位既不是家庭，又不是个人，而是笼统的社会全体，更准确一些，是挟全体的名义来驱策每一个人的国家与政府。这样的国家是至上的，政权是集中的，干涉与统制是多方的，以至于无微不至的。勒氏与其徒认为西欧的国家的家庭大多数属于不稳定的一类，因此，其国家权力的发挥与政治体制的形成也就容易踏上集体的道路。他们特别提出来做例子的是德国与他们自己的法国。德国的例子是很显然的，尤其是自从希特勒的一幕以后。法国的例子则我们不甚了解，我们只知道它几次共和国的成绩都不算太好，即英美式的民主政治在那里不很成功；我们与其说法国政治因集权而巩固有余，无宁说它因散漫而稳健不足，和家制的类型倒有几分直接的相像。也许此派所指的只是家制的初步扩展的结果，其后来的步骤当有待于历史的使运的发展，亦未可知。

上篇所叙三种家庭的类型和它们对于社会政治的影响，不妨用一个简单的图表揭示出来：

家 制	团体的权威与传统	群居生活的重心	个人的立点开创	政 体
父 权	正	家 庭	负	?
不 稳	负	“国”，政府	负	极权政治
偏 特	负	个 人	正	民主政治



这图表里有两点是尚须解释的。在不稳定的家制之下，于团体权威一栏内，我们记下的是一个负字，而于政体栏内，却又写上极权的字样，初看岂不是恰相矛盾？其实不然。这里所称的团体权威指的是自然积聚而来的一种，例如父母之于子女的权威，其间没有多大强制的成分，即有，也往往因自然的情感关系，而使施者易施，受者易受。同时，它也不利用甚么，不假借与挟持甚么。子女，接受父母有权威，就老老实实的因为他们是父母，是它们自身所由产生之人。极权政治的权威显然的与此不同；它是完全强制的，它的由来与维持推广往往不惜利用种种巧夺豪取的方法；同时，它是有所挟持的，此挟字的用法等于“挟天子以令诸侯”的挟字；明明是一个人的野心，或一个特殊团体的私意，却硬说是万民的愿望，全国的公意；行使权力的人或团体并不真正代表着人民与国家，只是挟持着人民与国家罢了。这一类权力行使我们称之为“窃”，曰“弄”；天下的父亲，无论如何作威作福，我们决不会说他“窃权”“弄权”的。这也就顺便的解释了为甚么在“重心”一栏里的国字是加上了引号的。这是应该解释的第一点。

在父权制下的政体栏里，我们没有写甚么，只留下一个问号，因为此种政体至今没有一个名字。中国二千年来的帝制政治就属于这一路，它实在是一个大家庭的无数倍的放大，所以会有君父、子民、臣仆一类的称呼。这种政体和民主政体很不相同，是谁都承认的。但君主专制与极权独裁未便相提并论，却未必为一般人所明了。专制君主可以颐指气使，生杀予夺，却不能独裁；极权之权必然是集中的，而在往日天高皇帝远的中国，地方的权力是相当的大。极权政治显然是一种近代以至于现代的制度，它至少仰仗着两个条件，在政术方面是科学发达后的交通与宣传工具，在社会方面是各个家庭父权的没落



与夫家庭生活的一般的解体，而我们深知，在君主专制的局面下，父权是始终完整的。这从“忠孝不能两全”一类的旧话里就可以看出来；正唯其不能两全，一人要“作忠”，必须先行“移孝”，也就可以见得当初的君权并不等于今日的极权了。这是需要解释的第二点。

上文提到家位学派的思想家，对于中国的历史知道得不多，否则对于父权家制与政体的关系必可以有一番更精到的发挥。如今让我们借这机会稍作补充。一直到最近为止，中国人在政治的一部分理论与实际上是通行所谓“家国同理论”的，即治家治国遵循着一条道理。国家的名称就是这样来的。历史上这方面的议论更是不一而足。《书》经上开头就有亲睦九族，平章百姓，协和万邦的话；更简洁了当的是“伊训”上的始于家邦，终于国家两句。《诗》有“刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦”之论。《大学》与《孝经》两种文献说得更是清楚，充分的表示家国之间，范围虽有大小，着手虽有先后，治理的原则却无二致；例如，“孝所以事君，弟所以事长，慈所以使众”，又如，“事亲孝，故忠可移于君，事兄弟，故顺可移于长，居家理，故治可移于官”。后来的议论全是这一类语气的推衍，别无新鲜的变化，无烦更多的征引。实际上，居官的人确也随时把居家与治家的精神与办法拿出来，其间好的坏的都有，而坏的可能居多，倒不是因为居官的存心要做坏，而是因为以适用于家的种种适用到国，势不免一相情愿，捉襟见肘，甚或张冠李戴，完全不着边际，其结果是非坏不可。“如保赤子，心诚求之”的父母官，历史上可能有几个，但亲亲主义终于妨碍了人才的产生，法治的建立，以至于一般社会与政治设施的制度化，却终究是一些更大的事实；终于成为前途改革的最大的障碍。比起这些来，公私的混淆不分，与吏治的齷齪狼藉，还

是一个比较细小的节目。

话一定得说到这里，我们才可以把问题提出来。家制与国体，无论中外，大体说来，都可以说是自然推演而来的，即都是任运的，而国体的任运发展之中又包括家制的任运发展在内，或可以说，前者得多少建筑在后者之上。我用大体的字样，因为其间不能全无人力的创制与计划，不过在近代以前，任运的成分要远较计划的成分为大罢了。上文列叙的三种家制与国体的关联的格局里，任运性的成分相对的最少的是不稳的家制与极权的政体，其次是偏特的家制与民主的政体，最大的是中国所有的格局；而人力计划的相对的成分恰好与此相反。大抵强制性大些，与制度化的程度高些的政体，也就是任运的成分少些而人谋的成分多些的政体。极权政体当然是最显著的一例。不过强制性迟早会达到自然性所命定的一个限度，过此限度，便是摧折，便是破裂。“绕指柔”的“百炼钢”也自有其最后的限度，其它的物质更不必说了，其它能生长的物质，当其生长之际，虽若有其甚大的伸缩性，但本质之限度而外，又有其生长的法则所规定下来的限度，外力强制过甚的结果是萎缩与死亡。

到此我们就不能不想到孟子揠苗助长的比喻，与夫勿忘勿助长的结论。这比喻和结论真是再恰当没有，教育如此，其它一切的举措都是如此，包括政治的体制在内。孟子所要我了解的无非是自然与人力的一个适度的配合：安于任运，不知改作，是聪明不足、是暗昧、是愚；强制的改作，置经验与历史于完全不问，是自作聪明、是刚愎、是妄；而就社会的事功言之，习于故常，安于运会，结果是不进步、是终穷、是退化。好事更张，妄图兴革，结果未必是进步，而是徒劳，是走不



通，是混乱纷扰。这是一切举措在事前应有的认识。而就民主政治的一大举措而论，于此一般的认识而外，恐怕还须对于家庭的既往先做一番参考；可能的，家庭的，家庭的改制的重要性，并不后于政治的改制，甚至于是先决条件之一。

家位学派是看清楚了这一点的，所以他们于阐述理论之外，更做过一番改革的提倡。他们认定法国的不稳定的家制与不稳定的政体有密切的联系，惟其不稳，所以在近代历史里，已经有过好几次受到野心家的觊觎，想把法国政治造成今日我们所称为极权的格局。他们是批评社会主义的，认为社会主义是父权主义的变相，有父权之弊，而无其利。真的父权既衰落，于是有人者出，挟国家社会之名以号令众人，形成了一种假父权；可惜这一派的先进没有能看到最近三四十年的世局演变，否则他们一定会叹息痛恨于此种假父的充斥，并且要昭告大家：谨防假父，好比谨防扒手一样！他们一面痛惜着法国的积弱不振，一面自不免对英美的制度表示很热烈的爱好与艳羨，所以他们有改革方案的一部分是提倡偏特式的家庭；他们要先做一番培养国民个人性格的工夫；他们还亲自办过几个学校，专为提倡这种家制。民主政体是否只能有英美的一种格式，固然是一个问题；当其初既不曾经历过所谓河泽环境的磨炼选拔，偏特的家庭是否轻易可以产生，独行的性格是否轻易可以养成，固然也未尝不是一个问题；但如果真要学英美的制度，起码要从英美的家庭学起，这一点他们是看准了的。

三四十年来，中国也未尝不想就政礼有所改制，而在此种想望与努力之中，对英美的制度尤深寓拳拳之意。不过历年以来，议论虽多，零星片段的努力虽亦复不少，至今还是无多建树，这其间的因素固然不止一端，而比较主要的一个可能就在从事的人始终没有能考虑到本文所讨论的这一层看法。因为没



有理会到这种看法，所以一切言论是空疏迂阔的，一切举措是揠苗助长的，是齐其末而不揣其本的。对于社会与政治，中国的家制以往曾经发生过甚么影响，当前正发生着甚么困难，前途更可能发生甚么障碍，泛泛的谈论多，而切实的研究少，含有意气的讥弹多，而平心静气的批评少；“推翻打倒”一类称快一时的主张多，而补偏救蔽渐求改进的建议少。此其一。对于西方的家制，特别是英美的小家庭制，一时风气所趋，介绍、歌颂、与努力求其实现的也大有人在，但此种制度是否有百利而无一弊，值得完全接纳，即使是，是否可以普遍推行，而无窒碍，即一种社会制度，特别是来源悠远，关涉綦多，甚至于已经和其他制度因缘固结，有如家制，是否可以整个的移植，而求其生根渐长，便没有人悉心存问而得到一个可以发人深省的肯定的答案。此其二。

小家庭和英美民主政治的联系固然是谁都看到的一点，但我们产生小家庭的条件又在那里？不要说我们始终不曾有过那种有自然孕育的力量的河泽环境，我们连家位学派所倡导的培养方法也没有采用过。一部分人只知盲目与不顾一切的做去，老人可以不管，儿女尽量少生，期功亲族的休戚利害自更在不闻不问之列，其它疏远的支派可以不必说了。而事实上旧有的家庭与氏族的种种关系，却又到处掣肘，绝不容许你直截了当的做去，你又毕竟是中国人，多少是任运惯了的，多少要讲些人情，年事较长，阅历渐深，也就不知不觉的和它们周旋起来。结果是，旧的父权制固然是逐渐解体，新的偏特制并没有产生，实际所得可能是近乎不稳定的那种格局。三十年来，一般社会的动荡，政治的机陞，资以号召的是民主政体的虚名，瞻顾逡巡的却是极权政体的实路；这其间主要原因之一，恐怕就在这里。父权是散失了，收拾到与行使着这权力的却不是各国

公民，而是假国家民众之名的一部分特殊人物。

归结上文，我们可以得到如下的几点：

一、我们举办任何事业，要认清自然与人力的凑合；完全听凭自然，我们固然不甘心，也不应当，完全用强制的方法，于理固有未顺，事实上也做不通。这原是常识，但乐天任运惯了的老派些的中国人，与开口闭口讲革命的新派人士两俱知其一而不知其二，所以值得再度加以提示。

二、民主政体我们是要的。但一百分的仿照人家，是做不通的，是有画虎不成的危险的，因为自然与历史的条件无法强求。不问此种条件的做法是不揣其本而齐其末的做法。

三、此种自然与历史条件之一是家庭制度。家制与政体有密切的后先本末的关系。所以改进政体的努力应当包括家制的整顿与稳定。

四、目前中国的家制无疑的是在一个动荡的状态之中。乐观与进步的人士认为这是一个应有的过程，其必然的归宿是小家庭或偏特家制的建立。本文对此看法不敢苟同。家庭的完全解体是不会的，并且也不会解体到一个程度，恰好成为偏特的格局。从大家庭到小家庭，并不是一个自然演化的过程。中国的家庭，如果任其所之，势将继续的动荡，可以在动荡状态中长久维持，家位学派认为德法等国的不稳定的家制就是这样来的。在家制不稳定的社会里，权力是靡所寄托的，好比空中离散游魂，迟早不免被道士摄去利用，由他去大作威福，结果是一种集权以至于极权的政体。

五、然则当前的一大问题，似乎还不在民主政体应如何积极的建立，而是极权政治的趋势应如何消极的防杜与纠正。如何使家庭的制度，于不稳定之中力持稳定，便是防杜与纠正之一道了。我以前为了一般的社会生活与民族前途设想，曾经提出近

一个折中家制的建议，如今为政治的体制着想，又发见只有这样一种家制才可以发生一些稳定的效用，而一种可以配合中国社会环境与文化背景的民主政体的演出才会有一个切实的依据。折中制的内容已详拙著《中国之家庭问题》中，无庸复述。我应该指出来的是，这创议是充分顾到了上面列叙的几点的，特别是第一点，即自然与人力，或经验与理性，都还能顾到，因而不至于窒碍难行。还有一点是，折中制的推行应足以培养健全的个人，亦即健全的社会分子与公民，使父权涣散后的社会权力取得其应得的归宿。此种个人可能比河泽环境与偏特家庭所培植出来的还要健全几分：道个人而不忌社会，讲法治而不致寡情，重自由独立而不趋于肆放攘夺。这样的国民才足以掌握权力而无愧，行使权力而无弊，才是自能作主宰的民，才足以语于真正的民主政体。

原载《世纪评论》第二卷第九、十期（一九四七年  
八月三十日、九月六日）



卢文迪

## “迎头赶上”和“从头做起”

——论中国的现代化

### 一

中国是落后，事事不如人，必须“迎头赶上”他国，这是无疑的。要“迎头赶上”，便必须“从头做起”。我说这话的理由是：第一，中国不仅落后，而且落后的因素在死命挣扎，阻碍着国家的进步和发展；要中国真正现代化，非把这些落后的因素根本肃清，便很难做到。第二，中国现在虽然已略具有现代的面貌，但实际上，这一点现代的特色，是建筑在落后的基础上，因此，中国社会便到处充满矛盾、冲突、不和谐，如不予根本调整，结果必至全部坍台。第三，世界上也有些国家，维持部分的旧事物，旧关系，而求另一部份的现代化，如日本，但这决不会使其国家的经济、政治、文化等一切方面获得壮健的发展，且必至陷其国运及大多数的国民于不幸，决非我们所应效法。中国必须把旧的根本推翻，必须“从头做起”，这才会有其应有的前程。

这话怎样说呢？

近世资本主义社会虽由中世的封建社会发展而成，但资本主义社会的基本特质则与封建社会处于对立的地位。所以欧洲在十八、九世纪的时候，不论在经济上、政治上和文化上，都有过一番革命运动。此即以工业技术的革命为中心的经济生活

上的变革，以确立民主主义为基调的政治革命，以及以昂扬理性、拿理智来对一切事物重新加以评价的文化革命。有了这各方面的革命，人类社会乃脱离中世的阶段而获得迅速的发展。在中国，这推翻封建主义的革命就没有完成。近代的生产技术虽然在中国已经采用，而其所占的比重不大，自然并没有引起整个经济制度和全体国民经济生活的变革；手工业在中国国民经济上所占的比重超过于近代工业，农业也还以原始的技术在进行。政治上的民主革命运动，不论民国建立了已有三十多年，至今始终未曾完成，大多数国民并未参与政治，人民也还缺乏政治的觉醒和参与政治的能力。“五四”以来的新文化运动，虽可说与近世欧洲的文化革命同一性质，而其所达成的效果则十分有限，中国四万万五千万国民中有多少人其个性已得到解放，其理性已得到昂扬？并且代替旧意识、旧观念而足以统合全国人民心的中心思想，也还没有建立起来。

由于这一切变革没有完成，不论中国在外貌上已部分地现代化，事实上它要比先进诸国落后一个阶段。就因为这个缘故，早在二十年以前我们所提的口号，譬如“五四”时代的“民主”与“科学”的口号，以及“启蒙”的要求，到现在还是适用。这不是说中国数十年来没有进步，而是进步得太有限。中国现代化的速率所以如此迟缓，原因自然不只一个，而中国自身底旧的、中世纪的、封建的因素的阻碍，则是其中最主要者。

## 二

中国底旧的、中世的、封建的因素对于中国现代化的阻碍作用，表现于一切的方面。

先就经济的方面说。

中世封建社会的经济重心在农业，工业——手工业——是附庸于农业的。那时候，农业的技术是幼稚的，耕作上除靠人类自身的体力以外，最多只用一些兽力（牛和马），中国目前的情形正如此。现在的中国工业，尤其是大都市里的近代工厂，虽然不能说其仍附庸于农业，但农业在国民经济中所占的比重，则仍超过于工业。在先进诸国，它们自有近代工业出现以后，工业技术就慢慢地被应用到农业方面去，即引起农业技术和农业制度的变革：零细小规模农业渐渐改变为大规模的农业，佃租关系改变了，农业企业家出现了，农村自然经济的壁垒被冲破了。这农业上的变革同时也反过来替近代工业开拓了发展的路途，即使工业发展所需的劳动力和原料因此获得供应，工业品的国内市场也因而开发了。但中国的情形并不如此：

第一，中国农业不仅一般地尚应用落后的、原始的技术，并且我们还常常听到引用新式机器于农业的尝试，不多几时便告失败。这原因，一方面是田丘零细，不适宜于采用新式农业器械；此零细田丘的小规模农业，就是中世的遗物。另一方面——最重要的方面，是中国农村里劳动力过分低廉，采用新式农具，对于农民经济并无好处。在中国农村里，壮丁的农民固然从事耕作，其老父老母，其妻，其年幼的子女弟妹，也都参加工作；并且中国农民并不把其家属的劳动，甚至其自身的劳动的一部分，计算到生产成本上去。换言之，他们的耕作并不是在现代经济的原则上进行的。他们不计成本，自然更谈不到利润，只是求最低限度的生活的维持。此农民在不计成本、不计利润、只图最低限度生活的维持条件下进行的农业，盛行于中世纪，亦即是封建主义经济的基本特色，自然不见于资本主义各国。



第二，因为中国现在的农业并未在现代经济的原则上进行，所以租地雇工耕种以求一般水准的利润的农业企业家，在中国也就少有出现的可能。同样，佃农既可以不计算成本而耕耘，因此地主可以坐收高额地租；地主既可以坐收高额地租，甚至农民可以将其应得的工资的一部份也作为地租缴纳给他，他自然也不愿意直接经营农业。这一来，在中国直接从事耕作的，只是贫苦无告的农民。他们维持最低限度的生活尚且困难，自然无力改善其耕作技术和改良农田了。且不仅如此，因为农民过份贫困，农具的损坏有时无力修理，耕牛无力饲畜，优良种子无力选购，必要的肥料无力购买，甚至有时连耕作也不能于适时进行。这样，中国农业只有日趋衰退而不会有所改进的。

所以要发展中国农业，最基本的工作是要使它能够现代经济的原则上进行，换言之，即要把一切中世的、封建主义的因素，根本革除。使中国农业无法在现代经济的原则上进行的因素，高额地租是最主要的一个，这不消说是中世的遗物。中国地主之所以事实上具有欧洲中世贵族的若干特质，高额地租亦为其原因之一，这自然影响中国的政治，它是中国现代的重大阻碍力量。

第三，农业和手工业的密切结合，这是中世封建主义经济的特色，有这个结合乃造成各地经济的自然自给状态，近世资本主义经济的发展，非冲破这自然自给状态的经济不可，而此自然经济状态，在中国乡村里还相当顽强地存在着。农业的劳动有季节的休闲，并且因为在高额地租压迫下的农民一般地贫困，因此，他们非于农闲的时候与其家属兼营手工业，便无以维持生计。近代工业的发展破坏了手工业，把农村的过剩人口和农民的休闲劳动吸收到工业里去，这是十八九世纪时欧洲先

进诸国的情形，但中国现在并非如此。中国农民除耕田并兼营手工业以外，没有很多的出路（中国工业不发达），因此，乡村手工业虽因本国近代工业的兴起和外货的输入而逐渐有衰退的倾向，但要根本消除，则非易事。中国农村里的手工业也和农业一样，不是在现代经济的原则上进行，他们不计成本，不计利润，是在求最低限度生活的维持。换句话说，中国人民是以血和汗，以饥和寒，在抗拒经济的现代化，在以死力守住落后的、中世的残破堡垒。中国的落后在此，中国人民的不幸亦在此。

第四，关于中国工业落后的情形，我们毋庸列举统计数字来证明。落后的原因，其一是上述国内各地经济的半自然状态的存在。一般国民的贫困亦即他们的购买力的薄弱，而这很有限的消费力量，又一部分被手工业所占据了（或他们自己制造供自己之用，减少了他们对市场的需求），换言之，即国内市场没有开拓。其二是外国工业品的倾销和外国资本在中国所设工厂的制造品的倾轧；本来已十分有限的国内市场，又被人家占夺去了大部份。中国人虽然一般地贫困，但国人所有资本积蓄决不会仅仅只能开办现有少数的工业。因为工业品市场狭隘，工业利润不高，大家不愿意倾其所有投资于工业。另一个重要的原因，是商业利润特殊地高，尤其是乡村利率特殊地高，吸引着他们。中国因为交通的不便，物品在产地的价格远低于消费地区，并且因为农民和手工业者的过分贫困，急求脱售甚至预售其产品，予商人以极大牟利的机会。也因为商业利润特殊地高和农民过分贫困，利息率很高，予高利贷以惊人发展的机会。因此，游资便到处横冲直撞，它扰乱市场，腐蚀农民甚至工业家的再生产能力，使中国经济不能好好走上现代化。在经济史上，商业资本的积累应该是产业发达的前提条

件，在我国，它却在阻碍经济的现代化，维持旧的、落后的生产关系。

这一幅中国经济现状的图画，无处不是为封建的、阴暗的色彩所笼罩。一切经济上的封建主义因素不肃清，中国的现代化是很难做到的。

### 三

再就政治方面说。

近世以来的政治形式是民主政治。民主政治的特点，在于承认国家的政权是属于国民全体，所有国民都有同样的平等的地位、权利和义务，都有参与政治的机会。现在欧美先进诸国的政治，其实际内容虽已经不是如此，它们国家的政治事实上往往为少数大财阀大资本家所左右，这是因为它们的民主政治没有拿经济民主来充实其内容，只予一般国民以抽象的政治平等，以至民主主义逐渐变质。但这些国家到今天还始终保持着民主政治的形式。民主政治的优越性是无可否认的。如何充实民主主义的内容而赋以新的生命，这是先进诸国的当前课题。但中国政治上的问题是属于不同的性质，此即我们并未完成先进诸国在十八、九世纪所已完成的工作。

我国政治的实际内容怎样？我们当前课题怎样？

第一，要承认国家是属于国民，并且做到使所有的国民都有同样的平等的地位、权利和义务，就必须不容许社会上有特殊权利和地位的人物之存在，这特殊权利和地位，是中世纪的遗物，也就是封建主义的残余。中国目前的政治，实际上并未做到使一般国民都处于平等的地位。封建传统和有特殊地位的人到处存在。尤其在乡村里，土豪劣绅的势力强大，垄断一切、支配一切，显然是“先天”的统治者，一般国民并无充分



发言的余地。现在，许多地方的乡镇长已经实行民选，县议会和乡镇民代表会，也多已成立，要是我们有机会参观各地选举的实际情形，以及有机会对当选的人的身份、社会关系、以及其过去的历史和行为加以分析，就不难发见他们是属于特殊的一个集团。这就说明所谓“民选”并无民主的内容。封建主义的残余力量并未因十年训政而肃清。

第二，中国政治上大家所运用的手段，与民主的各国不同。在先进诸国，他们是拿政治主张来吸引群众，拿能力、业绩来巩固自己的地位。中国则不然，中国政治上的大小人物，其所最注意的，是找关系，并且巧妙地运用这关系，这些就是地域的、戚族的、师生的、乃至宗派的等等各种各样的封建的、半封建的关系。同时，他们并且注意于新关系的“创造”，藉以巩固自己，打击对手。政治的主张和学识、能力以及功绩，往往并不占十分重要的地位。行政上的人事制度在中国并没有好好建立起来。各级政府机关，主管长官有更动，大部份幕僚也同时更动，“一朝天子一朝臣”，在中国各级机关里是视为常事的，这不但行政机关如此，连被称为自治机构的也莫不如此。此种风气，甚且侵入于工商企业机构，官僚主义于是弥漫全国。而这官僚主义也正是中世的残余。

人民既未能参与政治，政治上所盛行的既又是“找关系”“玩技巧”，在这样情形之下，政治就变成了若干特权分子的投机乐园。政治一词的应有的实际内容无形中消失了。

第三，附丽于上述的落后政治状况的，是风纪的败坏。当了一官半职的人，有权在手，可以不顾纲纪，胡作胡为，贪污自肥。他们虽为国民所深恶痛绝，而却有时得到其长官的庇护。因为中国的政治以“关系”的创造和运用为第一，在上者不能庇护在下者，不能扶植其所属，便是很大的失算。尤有甚

于此者。官僚、豪绅、土劣、奸商、高利贷者，往往是互相勾结的，尤其在乡村里，他们共同践踏的对象，就是应被认为是国家主人翁的一般国民。不得罪于“巨室”，到今天仍然是做官的人所必须遵奉的金科玉律。这就是说，封建的特殊分子，是不可以开罪的，封建势力是必须维持的。因此，不论中央的法令如何，一到乡村便会变质，进步的反封建的法令，也会变成维持封建关系的和鱼肉人民的利器，八年抗战中我们看见很多这类的事实，如兵役、如派捐、如征工等等，无不是如此。这是因为乡村政治根本就在他们的手里。许多具有高度爱国热情和反封建意识的人，参加政治，数年乃至数月以后，不是因穷于应付或获罪于某方而头焦额烂，便是自己也投入于封建关系中去。从这些人的口中，最可以使我们明白封建势力在中国政治上还是如何顽强有力，阻碍着民主主义的实现。

政治的实际状况如此，不是“从头做起”，是决难现代化的。现在大家高谈还政于民，如何使政权不至“还”到封建残余手里，是最应该注意的问题。否则于事实决无所补。并且也不能希望仅仅就政治方面努力，可以改革政治，必须从经济的方面和文化、教育的方面同时下手；尤其要在经济的方面，痛下决心，把封建残余的托足之所，根本推翻。

#### 四

再说到文化的方面。

中国政治之如此落后，还保持着如此强烈的封建主义的成分，一般国民之欠缺自我的觉醒和政治的觉醒，不失为一重要的原因。这也就是几十年来的启蒙运动的做得不够。

近世文化的基本精神与中世的文化根本不同：近世文化的第一要求，是解放个性，使人人都有自我的觉醒，自知是一个



独立的、自由的、与一切人均处于平等的地位的人。因此，它排除旧传统的束缚，对旧有的一切，主张根据理智重新加以评价、定其取舍，所以它也反对盲从。这样，中世的独断的教条、封建的传统，便失去了支配人心的力量。其次，中世文化对周围的一切，讲求消极的适应；近世文化则要求积极地去克服、去利用、去创造。讲求消极地适应，所以宗教盛行；要求积极地克服，所以科学发达。第三，中世时代，知识是封建贵族和僧侣的特权，一般人民是只供奴使的，不许他们有知识，也不希望他们有自我的觉醒；近世社会的要求则是知识的普及，所有的人都有自我的觉醒，都有科学的态度和进取的精神。这三者，中国没有做到，或者说，仅仅只做了一些皮毛工作。

一、中世的欧洲，支配人心的是基督教，凡与基督教教义相背反的，都被目为“异端”而加以迫害。中国没有如基督教那样支配人心的宗教，但儒家的思想以及儒家思想和佛教教义凝合演变而成的一套意识形态，却对人民心理普遍地有其牢笼的作用，与此相背反的，也被认为“离经叛道”、罪大恶极。现在的情形自然已有所改变，但要问：这一套意识形态是不是已对一般国民完全失去其支配的作用？如其尚未完全失去其支配的作用，则解放个性的工作，我们还没有达成。实际上这一套独断的教条式的观念，现在所起的作用还相当的大，尤其在乡村里。

二、不论科学以及其所用的方法，在中国学校里已普遍地教学，不论中国已曾出过几位国际闻名的科学家，但中国曾经受过科学洗礼的人，有彻头彻尾的科学精神和态度的人，实在不多。中国的广大国民是被拒于学校以外，他们生长在处处盲目地受制于自然力的乡村里，以求神拜佛为日常的功课。所



以科学馆在都市里虽已有建立，但总是门庭冷落；而科学馆对面的神庙，则香火鼎盛。

三、讲到知识的普及，上文所述一般国民的迷信、盲从，就是知识没有普及的缘故。中国国民并且大多数是文盲，只有父老口头授给他们的和他自己亲身所体验到的一些经验，外界的事情，根本少有接触和知道的机会。

总之，我们在文化方面的现代化的程度，也和经济的方面以及政治的方面一样，实在有限：破坏不够，建设也不够；普及不够，深入也不够。因此，新文化的建立，也往往受到旧的、封建残余力量的破坏、阻挠。中年以上的人，即令他过去所受到的是完全现代化的教育，他脑子里却不知不觉地被旧观念偷了进去。这自然有其经济的、政治的原因，譬如为穷困所迫的国民，怎能希望他们有好好接受现代文化、现代教育呢？政治如此，怎能希望国民的个性获得解放，理性得到昂扬呢？反过来，文化落后自然也影响经济的发展和政治的民主，这是毋待说明的。

## 五

由上文的说明，可见中国是落后，不论在经济的、政治的、文化的方面，其现代化的成份实在有限，只不过表面上稍稍现代化，而其基本上则还是中世的、封建性的；并且落后的因素，在死命地阻碍中国现代化。现在是建国的良好时机，我们对于国内的封建残余应首先予以根除，否则，侈谈中国现代化是无补于实际的。封建残余的存在，乃是中国历史发展的重大负荷，你往前走一步，它拉你往后倒退二步。所以我主张要“从头做起”。

最后，还有二个问题必须加以说明。

第一，国内有一部份人士，以为中国的现代化不必由肃清中世的残余势力做起，现在应该努力接受欧美的一切，这样，中国的情形自然会慢慢改善。他们看见东邻日本，其国内旧因素未被根本肃清，而其国家则相当的兴盛，就以为此路可通。这是一种危险的看法。中世的残余势力，根本是现代化的阻碍因素，这在上文已反复说明。日本资本主义的发展的畸形和脆弱性的原因在此，日本一般国民的痛苦和不幸，也就在于此。农业不现代化，一方面是国内市场没有开拓，另一方面则是工业所需的原料和食粮将感不足。日本就因为这个关系，它的现代工业的基础不能不建立于对外侵略的基础上，我们是受其侵害最烈的国家。日本所以在国际市场能够向外倾销其商品，是其工业品成本的低廉，这是因为半封建关系压迫下的日本国民的无出路所造成的劳动力特别低廉的缘故，日本一般国民的不幸，于此可知。所以日本的经济的发展决不是壮健的，它在战前虽然对外逞强，而其国民则并不富强康乐。天下决没有在旧基础上可以建筑起更高大、更结实新房屋的事。我们不愿中国重蹈日本的覆辙。

第二，另一部份人则以为：资本主义社会的发展，到现在已经矛盾百出，别的国家已在千方百计以谋纠正，为甚么中国还要谈如何肃清中世残余，在为资本主义谋发展呢？我们不应该走上先进诸国的老路，这是对的；但我们不能不求中国的现代化。资本主义社会的根本缺陷，在经济上是私人企业之欠缺社会的责任。企业家以牟利为目的，产业愈发达，资本愈集中，贫富悬殊愈甚，一般人民的购买力愈是相对地降低，终至于有充分购买力的只有企业家自己，于是生产过剩，经济恐慌发生。在政治上，他们是离开经济的平等在讲政治的民主，穷人和富人无论在表面上、人格上、法律上是平等的，实际的平

等是不可能的，于是民主政治终至于徒存形式。为补救这个缺陷，苏联实行社会主义，罗斯福主张经济民主，立场不同，程度不同；一在求生产的和分配的社会化，一在加重私人企业的社会责任，趋向则一。加强私人企业的社会责任，或更求生产和分配的社会化，这都是我们应该注意的，但我们如果不把封建残余肃清，现代化就谈不上，社会化更不用说。“两步并作一步走”是中山先生的主张，而这并不妨碍我们主张应从头清除封建残余。肃清封建残余，乃是替中国历史的未来发展开辟前路清道的工作。北美因其地并无封建残余的存在，所以自欧洲移往的盎格鲁·撒克逊人能够在那里迅速建立起崭新的强大国家；苏联革命后毫不踌躇地肃清一切旧因素，其建设事业乃一日千里，这是大家周知的。

原载《新中华》复刊第四卷第二期

（一九四六年一月十六日）



胡乔木

## 论军队国家化

### 一 军队国家化的前提

除掉极少数的例外，几乎没有一个人不是赞成军队国家化和国家民主化这两大原则的。但问题在，这两大原则之间的相互关系究竟是事实怎样和应该怎样呢？

从形式逻辑出发，这两种原则的关系有如下可能的三种：

第一种：军队国家化是国家民主化的前提；军队不国家化，国家是不可能民主化的。

第二种：军队国家化与国家民主化是平行的；军队国家化能进行到什么程度，要看国家民主化到什么程度；这是一种说法。还有一种说法是：国家民主化到什么程度要看军队国家化的程度。这两种在本质上对立的认识，可以概括到一种笼统的说法，即：军队国家化与国家民主化这两大原则都对，都须同时进行。

第三种：国家民主化是军队国家化的前提；只有国家真正的民主化了，军队才能真正地国家化，而不是化给一个非民主的个人或集团。

从形式的观点出发，这两大原则的相互关系可能有如上三种；在实际生活中，的确也有代表这三种不同看法的人。但，这只是表面的；实质上，这两大原则的关系只可能有两种不同的关系，即：

要么是：军队国家化是国家民主化的前提；

或者是：国家民主化是军队国家化的前提。平行论者表面上虽然好象是折衷了两者，但实际上他必须站在前一种立场或后一种立场的。

假如是认为军队国家化进行到什么程度要看国家民主化的程度的话；那么，他就是在实际上承认了国家民主化是军队国家化的前提。假如是认为国家民主化到什么程度要看军队国家化的程度的话；那么，他就实际上接受了军队国家化是国家民主化的前提。在这里，理论上固然没有含糊；在实际生活中，问题最后仍是不可能含糊的。

这样，我们就必须决定：

究竟军队国家化是国家民主化的前提呢，还是国家民主化是军队国家化的前提？

问题到了这里，形式逻辑便不中用了。国家民主化，这是一个具体的代表确定事实的概念，而军队国家化却不如此，它没有表明是什么军队化到什么国家里去：是封建军队化于封建国家吗？是封建军队化于民主国家吗？是民主军队化于封建国家吗？是民主军队化于民主国家吗？笼统的一句军队国家化，完全不能给于任何确定的答复。把国家民主化作为前提，那么所谓军队国家化便有了意义：民主的军队固然要化于民主的国家，就是封建的军队也必须化于民主的国家——改革为民主的军队。反之，把军队国家化作为国家民主化的前提，那么在实行军队国家化的国家显然还是未民主化的封建的国家，也就是说，不但封建的军队要化于封建的国家，就是民主的军队也要“化”于封建的国家——被封建的国家所消灭。因此，在实际政治生活中，上述的问题其实也就是我们赞成用武力统一来建立与支持一个反民主的国家呢，还是赞成用和平(民主)统一来

建立与支持一个民主的国家？因为坚持军队国家化是国家民主化的前提的人，无论在理论或实际上必然走武力统一的道路。武力统一在今天不仅是事实上统一不了国家，即令统一了也绝对不会使国家民主化，而只能使国家继续封建化，而且正是因为国家在今天与今后永不能武力统一，所以他那统一之后所要实行的民主云云也就找到永不实行的藉口了。

袁世凯是这样没有交代而下场的。

曹锟是这样没有交代而下场的。

吴佩孚是这样没有交代而下场的。

但尽管有这么多人从武力统一的台子上滚下来，坚持军队国家化是国家民主化的前提者，依然是大有人在（我们要承认一事实，不是所有的人都能从历史中吸取教训的）。他们说：

“总之，我们要求宪政圆满实施，则必须举国一致精诚团结，欲使举国精诚团结，必求军事上的统一，其理至明，其义至简。”（本年五月十六日，成都党军日报社论：《再论团结与统一》）

那就是说：“要求宪政圆满实施，必求军事上的统一。”说是“其理至明，其义至简”；我们老实说就看不出这“至明”的“理”和“至简”的“义”来。首先所谓“统一”是统一在什么基础上呢？我们主张，远在六年以前，我们就主张：

“非统一于投降而统一于抗战，非统一于分裂而统一于团结，非统一于倒退而统一于进步……”。我们并不是无条件地反对统一的，但是无条件的统一论那就是我们不敢苟同，而必须坚决反对的了。其次，为什么一定要在军队国家化（无条件统一）了之后，才能开始国家民主化（“圆满实施宪政”）呢？



这似乎并非一个“至明”的问题。

于是，貌似渊博的回答来了：

“原则上，到了宪政时期，我国军政军令，固然是出自民选的中央政府，统一军权问题似乎不难迎刃而解，殊不知，在军权未统一以前，军权分裂的国家，始终没有所谓‘宪法之治’，而只有所谓‘军阀政治’，英美各国宪政之所以有光荣的历史可说是军权从早就统一的结果；而其他国家仿行宪政之所以未着成效，也未尝不是因为军权没有得到适当控制的缘故。”（本年四月，胡秋原主编《民主政治》，彭瑞夫：《军队国家化与宪政》）

英美是民主的宗邦，假如英美真的只有在军权无条件统一了之后才能实施“宪法政治”，我们这一个才开始学习民主的国家当然非如此不可了。不少一知半解的学者以此而沾沾自喜，以为既然有了这么一段历史根据，大概军权必须统一（无条件统一），然后才能实施民主政治的理论是再也不会错了。

且慢，且慢，让我们也来翻翻欧洲民主国家的老账。我们说，无论是在理论上和历史上，这种论断是错误的；没有丝毫历史根据的。

在理论上，西欧先进诸国实行民主政治的条件不是无条件地完成军权统一；而是首先粉碎那无条件的统一了的军权（专制军权）。在这一个意义上，我们可以说西欧立宪政治登台的第一幕不是统一军权而是分裂军权，用代表民主利益的军权来对抗、分裂最后以至消灭那反动的绝对专制的军权。他们不用统一军权吗？不，他们是要统一军权的，但统一是统一在国家民主化之后，而不是统一在国家民主化之前；统一在民主进步的基础之上而不是统一在专制倒退的控制之下；那是有条件的统一，而不是无条件的统一。

在历史上，事情可以分成两方面来说。

从一般的历史发展来说：所谓统一的军权在封建社会的初期实际上是没有过的。只有当初期的封建社会解体，政权的中心慢慢地从分散的封建的王侯转移到绝对专制的帝王手中的时候，所谓庞大的雇佣部队和统一的军政与军权才在理论上成为可能和事实上实际发生。这种绝对专制的中央集权虽然在某些地方也有些象现代的统一的国家，但它基本的封建专制的特质却注定了是新兴的民主政治的死对头，因此，新起的民主力量，不能不在最初就采取了和这统一了的政权和军权对抗的形式。这也就是为什么比英国的民主政治更早的意大利的民主政治不能不采取地方性的政权和军权以对抗中央性的罗马政权和军权的缘故。

其次，让我们看一看巴力门的宗邦——英国，它在历史上怎样处理这一问题的。在这里，必须指出的是，作为英国十七世纪大革命的起因之一的却正是当时巴力门根本不承认英皇有绝对的军权，更不容许他有统辖民兵之权。早在大革命前六年的一六四二年，英国的巴力门不仅是有了分裂军权反对皇室的军权的大不韪，而且要英皇承认巴力门有其独自的统辖民兵之权。英皇（查尔第一）有他统一了的常备军，国会有他们并非受英皇统治的民兵——这就是英国的宪法政治开始登台时“军权分裂”的实际情形。我们现在要问：这有分裂军权之名的英国民兵有助于英国的宪法政治呢，还是有害于英国的宪法政治？是不是会有人认为，巴力门放弃了民兵，让英皇统一，拥有常备军的英皇就会自动地实现宪法政治了呢？不是的，正好相反；在历史上，正是因为英国的民主力量拥有民兵，它才能在革命以后顺利地展开所谓宪法政治。

这“军权分裂”的情形，由于英国的特殊情形，并未因革



命成功而结束。远至革命后的复辟时期内，当时的保守党（它里党）和自由党（会革党），因为英皇的军权还没有解掉，始终没有放弃过反对英皇拥有常备军这一权利的斗争。他们认为：这违背人民的民主权力；他们主张：把英国的常备军限制在二千人至三千人之间，把它完全置于国会管理之下。但当国会不能控制英皇常备军，怎么办呢？以眼还眼，以牙还牙。当反民主的力量依靠武装生存的时候，民主的力量一定也要武装。因此他们组织民兵作为对抗英皇用军队来违背民主的保证，作为保卫他们既得民主权利的前卫。

有人以为：一个民主的政党，不应该是武装的政党，一个政党一旦武装了，就不可能再叫做民主的政党了。这一番话出于一个欧洲人之口，听来好象是更有根据。但实际上，这是数典忘祖。根据以上的分析，我们可以说：若说是武装的政党，在近代史上，第一个出现的民主政党在当时就偏偏是拥有武装的政党。听来奇怪，事实上，这是一点都不足怪的：当强大的武装力量保卫着绝对专制的政权，妨碍着国家民主化的时候，民主的力量不武装自己，难道向专制力量投降吗？只有武装的革命才能打垮武装的反革命，反革命的武装逼迫着革命力量武装——这一历史的法则不是东方的中国所特有的。

从英国巴力门的斗争史中，我们只能得到这样一个结论：为了争取民主政治的实现，在最初不是巩固那绝对专制的军权，而是对抗乃至战胜那绝对专制的军权；在这一过程中，武装斗争的形式不仅是可能有，实在有，而且几乎是一定有的。然则，军权不要统一吗？要统一的，但不是把人民的军权统一在绝对专制的政权之下，而是把绝对专制的军权统一在民主化了的政权之下。

这就是为什么要完成真正的军队国家化（就是说，如今天



绝大多数人民所要求的，把一切军队化于民主的国家），必须先完成国家民主化的缘故。假如这两者都必须经过一个复杂而长期的过程才能实现的话，那么，我们也可以得出这样一个结论：只有当国家民主化的过程真真实实地展开的时候，军队国家化才能一步一步的实现。

有人以为国家民主化是一个政治问题，应该取决于政治斗争。军事问题究竟是军事问题，武装斗争总有些越出政治斗争的常轨。问题在那里呢？问题在：我们今天正在争取这条政治斗争的常轨，这条常轨直至今日还没有在中国存在。政治斗争而不得不出之以武装斗争的形式不是主观愿望要不要的问题，而是决定于一定的历史条件。例如，在上面我们引证的十七世纪中叶英国议会斗争中，假使当时英王不用他的皇军来威胁各民主党派的权力的话，当时的保守党和自由党是没有组织民兵的必要的。不过假如有一种反民主的力量经常地以一个武装力量的姿态而出现，而且成为一个长时期中必然现象的话，那么，在这种条件下，争民主的政治斗争只有采取武装斗争的形式，而且这一形式只有当反民主力量不复以武装力量为其维持反民主统治的主要工具的时候，它才相应地不复成为争民主的政治斗争的主要形式。这是中国历史发展的法则。

关于这一点，陶孟和先生有过一段很好的分析：

“政治斗争因政治制度及社会情况不同而形象各异。在独裁政治的，无论是个人的或是党团的，与民主政治之下的，其形象显然各有不同。在我国历史上，平时从事政治斗争的，不外帝王、皇族、功臣、军人、大吏、外贼、宦官、巨族、政客、官僚、儒生几个重要分子。因时代不同，各份子主殖的重要性不同。由他们合纵连横，党同伐异，争夺倾轧，形成了政治斗争的种种方式。参加这

些斗争的主要的是个人或是由个人感情利害而结合成的私党，人民是没有份的。只有在一个王朝统治衰微的时候，所谓盗贼流寇，揭竿而起，政治斗争场上才出现了新的有时特别有力的份子，人民才有积极的参加政治斗争的机会。”（本年一月二十八日，《大公报》星期论文：陶孟和《政治的斗争》）

到此为止是完全符合于客观事实的。但陶先生接着说：

“但在这种斗争里，便已以武力为工具，推翻政治斗争的规则，破坏政治斗争的道德典范，而逸出严格的政治斗争范围以外了”。

从而也就不被陶先生算是政治斗争了。

现在的问题是：要么就是没有人民参加的政治斗争，要么就是有人民积极参加，但那已不能算是政治斗争了。究竟是中国历史上中国人民一贯地破坏了政治斗争的规则呢？还是由于中国特殊的历史和社会条件决定了中国人民的政治斗争必须采取武装斗争的形式呢？

陶先生根据纯理论的标准，认为这种斗争不能算是政治斗争，因为中国人民在历史上破坏了政治斗争的规则；但实际上中国人民这种破坏政治斗争规则的政治斗争却正是中国历史发展的一个规则，其所以如此，不是因为人民不懂政治斗争的规则，而是中国历代的专制统治者根本不让中国人民有从事正规的政治斗争的可能。中国人民或者是根本不能起来，要起来只有“揭竿而起”。永不起来呢，还是揭竿而起？这是中国历史下给中国人民的一份挑战书。一代又一代地中国人民决定了“揭竿而起”；这并不是因为他们有爱于“揭竿”，而是因为历代专制帝王深重压迫之下，不“揭竿”他们就根本起不来啊！



而且，所谓政治斗争的标准又是根据什么说的呢？

很显然的真正政治斗争必定是有千百万人民大众积极参加的一种政治斗争，这是绝对肯定了的，因为，非然者由那些“个人”或“个人的感情利益”所结合成的“私党”之间的“合纵连横”、“党同伐异”、“争夺倾轧”，而“人民没有份的”，无原则的斗争也算是真正的政治斗争了。很显然，这种无原则，无目的的斗争不能称之为真正的政治斗争。

因此真正的政治斗争必须是有人民积极参加的一种政治斗争。这是所有一切有意义的政治斗争的内容及其实质；离开这一内容和实质，它就不成其为真正的政治斗争了。这是一个标准，内容的标准。其次，它将采取什么形式呢？

以为政治斗争必须采取议会斗争的形式才是政治斗争的人，其心目中的标准十之八九是英美的政党政治。但他们忽视了，这种议会斗争的形式即在西欧，也是出现在所谓民主政治的“常轨”既已形成之后的；而在那“常轨”尚未形成之前，欧洲的民主政党在某一些特定的历史时期和特定的具体条件之下，是同样经历过武装斗争来的。这还不清楚吗？要使议会斗争可能，先得要有一个不受军警威胁的议事厅和言论集会结社的基本民主自由，而我们今天还没有这么一所议事厅和这一些基本自由啊！

假如说，民主运动在欧洲采取武装斗争形式的时间短，而在中国所经历的时间却为什么这样长呢？那是因为我们的历史和我们的社会是这样的一个历史和这样的一个社会。这就决定了在长时期内必须有这样一种斗争形式。不少人埋怨中国的民主斗争采取武装斗争的时间太长，他们忘记了人民无罪；他们怨错了，他们应该埋怨那些阻止国家民主化的人是那样的凶狠以致使我们的国家不能迅速地民主化，而必须经历一个很长期



流血而痛苦的过程。现在我们争取国家民主化，就是为了缩短这一流血而痛苦的过程。中国人民的血流得太多了，谁再愿意这过程多延长一天一日？

## 二 何谓军队国家化

什么叫军队国家化？或者说，什么样的军队才是国家化的军队，什么样的军队不是国家化的军队？在这里，我们必须再一次的具体规定一下所谓军队国家化的真实意义。我们前面已经说过，军队也好国家也好，都有封建民主之别（当然还有其他历史性质的军队与国家，这里不来说它），抹煞这个区别，问题就毫无意义。举例说，中国的秦始皇，外国的希特勒，他们也都说他们的军队是国家化的，但是我们今天要这种所谓国家化的军队吗？我们能承认他们的军队国家化吗？当然不能。我们今天所要的军队国家化，是把军队化于民主的国家，而不是化于任何其他的国家。

因此，我们这里所说的军队国家化的国家，既不是绝对专制的国家，也不是法西斯独裁的国家，而是主权在民的民主国家，因为只有一个主权在民的民主国家才是能代表这一个国家广大人民真正的国家。

然则，什么样的军队才能是国家化的军队呢？和我们当前问题有关的，有四种主要的军队该严密地区别开来：

- 一、封建的地方性的军队
- 二、封建的中央性的军队
- 三、人民的地方性的军队
- 四、民主国家的中央性的军队

这四种军队有什么差别呢？

不是所有地方性的军队是封建性的军队，不是一切所谓中

央性的军队是国家化的军队，而真正民主国家化的军队一般的却正是从地方性的军队开始的。

问题的关键在那里呢？

第一，从历史的发展看，这是历史发展的自然秩序。

大规模的军队在封建历史中出现的时候是封建社会发展到绝对专制王朝的时候。在绝对的专制王朝出现以前，那时的所谓军队不过是领主王侯的家臣武士而已，由于庄园经济的限制，这种军队的规模是不可能太大的。这就必然的注定了，它是一种地方性的附着于封建采邑的武装力量。这种军队所追求的政治目标只有一个：忠于王侯和保卫王侯的利益，除此而外，它是没有任何积极目的的。到了封建社会的第二期，随着绝对专制王朝的登场，以募兵制为基础的大规模的雇佣兵军队才在历史上出现。这种大规模的雇佣军队之何以可能的呢？由于封建社会进入到绝对专制的第二期，一方面有着封建制度的开始破坏，大批的农业人口从封建农村中游离出来；另一方面是城市工业和国内商业的逐渐兴起吸收了一部分从农村中游离出来的人口；但由于城市工商业兴起的速度赶不上封建农村崩溃的速度，城市的工商业吸收不了从农村中排除出来的全部人口，于是在历史上就第一次出现了大批的没有一定的和经常的职业的游民群，这就形成了封建帝王雇佣军队的后备军。其次，由于封建式的兼并和城市的兴起，专制王朝的经济收入增加了，这种增加了的收入就形成了封建帝王雇佣军队的军费来源。最后，所谓绝对专制的封建王朝，虽然按其本质说，不过是许多封建王侯中最大的一个王侯而已，但在表面上它是趋于统一的，因此所谓军权是统一在他的手里的；虽然这种统一在历史上证明了是极端不稳定的。

但由于这种军队虽然在名义上是自命为属于国家的统一的

中央性的军队，但实际上是和人民利益对立的一种军队，所以它始终不能顺利地解决：

- 一、兵源问题
- 二、军费问题
- 三、军权问题

这三大问题实际上就是专制军队的三大基本矛盾和三大致命伤。秦汉以来中国两千年的历史证明了，绝对专制的封建帝王是命定了解决不了这些重大问题的。

按照每一个国家具体的历史情况不同，一个封建的绝对专制的政权，愈是不能用别的方法来维持它的统治，愈是不得不更多的仰仗于它的专制军队。在这种情况下，新起的民主力量，就不得不以那统一了的专制军队为革命的对象。这样就产生了民主革命初期，英国的民主阶级组织民兵，法国的民主阶级组织国家自卫军来对抗那中央性的统一的专制的军队的情况。什么是民兵和国家自卫军呢？这些人民的武装，在它起初的时候都不是中央性的军队，它们都是地方性的力量。英国的民兵是按照县单位由人民自愿组织起来的，法国大革命初期的国家自卫军是按照区单位由人民自愿组织起来的。把看守着巴士第狱大门的法王底中央性的专制军队打垮的正是巴黎的地方性的部队。假如说所有地方性的部队都是封建性的军队，我们能说英国的民兵和法国的国家自卫军是封建性的军队吗？不，不能这样说，正是这些地方性的军队才是英法军队国家化的基础和核心。

近代中国的历史，更丰富的更尖锐的证明了这一个规律。满清王朝的军队是统一的封建的军队。太平天国与辛亥各省起义的军队先后破坏了这个统一，它们的军队是地方性的，但却是带着民主性的。在辛亥革命失败以后，继袁世凯到曹錕吴佩孚的



军队也是中央性的封建的军队，而孙中山先生在广东所训练的革命军却是地方性的。孙中山先生所开始训练的军队，其革命的传统被今天的一百二十万人民军队所继承。今天人民的军队也还是地方性的，但任何公平的观察者都不能不承认这是中国今天最好的军队。因为它只属于人民，而不属于任何个人或任何少数的集团。正是这个地方性的军队才是中国军队国家化的基础和核心。

因此，我们就必须得到这样一个结论：不是所有地方性的军队是封建性的军队，不是所有中央性的军队是国家化的军队，我们必须区别出两种性质完全对立的地方性军队和中央性军队，单看地方性或是中央性这一形式的规定，是完全不能决定问题的。因此，我们必须进一步检讨：既然地方性和中央性这形式的规定不能区别出什么是国家化的军队，那么，我们就必须进一步追究究竟什么是国家的军队和非国家化的军队之间的差别呢？于是问题就发展到：

第二，必须从实质上区别一个军队究竟是属于那一种范畴。

有一种虚伪的资产阶级的理论说，世界上有一种军队是超然于政治利害之上的，他们说这种超然的军队就是国家化的军队。但实际上，无论是那一个国家或是那一个历史时期，这种超然于政治利害之外的军队是不曾有过的，在过去不会有，在将来也是不会有的。和这种理论相反，在历史上，任何军队都追求着一种政治利益，这种它所追求的政治利益正是决定一个军队的性质的决定性的因素。

封建王侯的军队——它所追求的政治目标是保卫封建领主的剥削和统治。

绝对专制的军队——它所追求的政治目标是维持封建的社

会秩序和封建帝王的专制统治。

这两种军队，不管它在形式上或存在形态上，呈现出怎样的不同；在其基本性质上，都是属于一类的为私人所有的封建军队。

但近代的国家化的军队是和此不同的。它是来自人民，为了人民和属于人民的一种民主化的军队。只有这样的军队才能顺利的解决几千年来专制帝王所不能解决的问题：兵源问题，军费问题和军权问题。

一种军队所追求的政治目标不仅决定着它的基本性质，而且还决定着它怎样解决兵源军费和军权等所有问题的治法和形态。

一般的说，封建社会初期的军队，问题是比较少的，因为那时封建的王侯们经济力量有限，军队的兵源大部分是他自己的家臣武士，再多不过是临时找出几个农奴为家臣武士们摇旗呐喊而已。在这种情况下，兵源军费和军权都不大发生问题：兵源限于家臣武士，军费限于采邑贡赋，军权限于指挥数十百人而已。

封建军队的矛盾到了绝对专制的时候才充分地展开。

首先是在兵源上。因为专制帝王并无一个正大的政治目的，足以鼓励人民去自愿地从军，他的军队的来源不能不仰仗于募兵制度；以金钱去利诱人民当兵的募兵制度有时又不能完全解决问题，于是又不得不利用强力去威胁人民当兵的拉夫制来补充。跟着具体历史条件的变化，一个专制军队在兵源问题上的矛盾一次又一次地爆发出来。好铁不打钉，好人不当兵——这是中国人民对于专制军队如何扩充兵源的咒诅。

其次，是在军费上。由于专制帝王的私欲无穷，往往无节制地扩充军队，但一个国家的生产力和人民的负担能力是不能

适应这种无止境的扩军要求的，因此一个专制帝王的穷兵黩武的结果往往就是民穷财尽。“生寡食众”——这是中国历史家对于这批评野心帝王如何筹措军费的警告。

然而专制军队所遭遇到的最大问题——应该说是最现实的问题，这是军权问题。所谓马上得天下的意思就是说有了军权就是有了天下，但是你能得天下，我为什么不能呢？“可取而代之！”这就是已经得了天下的中国专制帝王为什么不得不出千方百计去保持他的军权的原因。但究竟因为这种军队一开始就是没有一个为国为民的目标，尽管千方百计，军权是系然保持不住的。

然而对于专制帝王的军权威胁最大的，不是什么封建割据的旧势力，而是新生的民主新力量。为了对抗这绝对专制的军权，新生的民主的力量在历史上第一次地组织了那真正是来自人民，为了人民和属于人民的军队。

这“为了人民”的政治目标规定了这一人民军队的基本性质及其构成。

在初期，首先是自动地来自人民，解决了兵源问题。人民的军队一开始就不同于专制军队的地方，它是由人民自愿组织起来的，它在基本上是自愿兵，而封建的绝对专制的军队所采取的却是利诱的募兵制和威胁的拉夫制。为什么人民的军队能这样做，而专制的军队不能这样做呢？那就是因为它有一个为民为国的正大的政治目标，它是服务于现实的民主斗争，为了争取和保卫民主权利而存在的。因为它是“为了人民”的，所以它能够源源不断地自动地来自人民。

其次，正如同“为了人民”的政治目标解决它的兵源问题一样，这一目标同样的解决了它的军费问题。军费的筹划本来是绝对专制末期、新起民主阶层限制封建帝王扩充专制军队和



控制专制军队的有力的工具之一。但是对于人民自己的军队，军费问题却迎刃而解了。当军队不是“为了人民”的时候，军队对于人民的生产是一个巨大的障碍，因为消费的人多了，生产的人少了。但是“为了人民”的军队却完全与此不同，他们不仅不妨碍生产，而且帮助了生产。在两种意义上他们帮助生产：维护人民的民主权利，他们间接地帮助了生产；用集体的力量自己生产，或者帮助人民生产，他们直接地帮助了生产。他们是人民的武装，他们是武装了的人民，他们是“民兵”。这也就是为什么这种军队在一定时期不能够脱离他们所居住的特定地方而必须是所谓地方性军队的原因之一。

通常人有一种误解，以为：附着于某一个地区的地方性军队，就一定是封建性的军队，而可以调动自如的常备军就必然是国家化的军队；从而结论说：地方性军队和中央性军队的对立是封建军队和国家军队的对立。事实上，这不仅是在理论上完全错误，而且是在历史上也是毫无根据的。

在欧洲的历史上，最初组织近代化军队的是十二三世纪前后的意大利城市。这些自治的城市，由于长期间对专制王朝的斗争，获得了若干民主权利。为了保卫这些既得的民主权利，他们组织了自己的军队，这种军队的政治目标既然是保卫这些城市的民主权利，很显然就一开始便是不能让专制帝王自由调动的。但我们能因为这缘故说，这些自治城市的地方部队是封建性的部队，而那专制王朝反动的常备军反是国家化的军队吗？不，正好相反；那些调动自如但和人民对立的常备军才是真正的封建军队，而那些附着于地方及其人民的自治城市的部队才是真正国家化的军队。这是一种过渡时代的不得已的情况，但谁造成的呢？不是因为这一些自治城市的既得民主权利时时受着武力的威胁，它们的军队显然是没有附着于这些特定

地方的必要的。

最后，“为了人民”的政治目标同样合理地解决了军权问题。军权属于谁呢？属于人民；当政权从专制帝王完全转移到人民手中的时候，也就是属于国家。这一种基本上是“为人民”的目的同时也就使得军队的民主生活成为可能。这是和绝对专制的军队完全不同的。绝对专制的军队只讲无条件的服从，而认为军队民主化一事是完全不可想象，但人民的军队却与此相反，他们以为只有一个民主化的军队才是国家化的军队，纪律是要的，但那是自觉的纪律。

从来专制帝王控制军队的办法通过控制军官。从中国来说，过去的专制帝王是如此，民元以后的军阀同样是如此。北洋军阀之起家得力于小站练兵，士官学校和其他各种军事学校的控制成为民元以来大小军阀们发迹的不二法门。在这种情况下，部队中按照民主原则的擢升制度就变成不可想象的了。中上级军官既然是由上而下，而且事前早就内定了，怎样可能凭他的练兵、养兵、带兵和指挥作战成绩来决定他的赏和罚、功和过、升和降呢？人民的军队是与此相反的。远自拿破仑所率领的法国大革命的军队起，近至西班牙内战中的共和军和中国在抗日战争中成长和起来的人民军队都是一反这种军队内部的阶级制度的。在这些部队里，官兵的关系是民主的，军官的擢升是凭实实在在的军功，而不是凭个人的派系关系的。

这就是那来自人民为了人民和属于人民的国家化的军队的真面目。

因为它是来自人民的，所以它的兵源不成问题，它和人民的关系有如鱼之得水。

因为它是为了人民的，所以它的军费不成问题，它不仅不妨碍人民生产，而且帮助人民发展生产，增加生产。



因为它是属于人民的，所以它的军权一开始就是取决于人民的。在它的内部有着丰富的民主生活，它是一支有纪律的军队，但是它的纪律不是强迫的，而是自觉的。

这种军队在平时能保卫人民的民主权利，保证国内的民主和平；在战时能保卫国家获得光辉的胜利。它不仅是为了保卫民主制度而存在，它是真正民主制度有机的一部分。任何民主的制度，假如没有人民的军队作为它有机构成的一部分，那民主制度是不完全的残废的。

从以上的分析中，我们可以得出如下的结论：

一、国家化的军队和非国家化军队的区别不在于它的形式是地方性的军队或是中央性的军队，从而军队国家化的意义不是简单的把地方性的军队收编为中央性的军队。恰恰相反，历史上有不少的例子，绝对专制的帝王去消灭进步民主的军队是假军队国家化之名而行；自命为军队国家化，其实不过是军队私人化而已。

二、国家化的军队和非国家化的军队，其差别不在其表面的存在形态，而在于它的政治实质。从而军队国家化的意义必然是把那些在实质上和人民对立的军队转化为“与人民相结合”的军队。

三、这一转化过程不是发表一纸声明和改变几个机构，就可能完成的；它必须在从兵源问题一直到中上级军官各种制度上，经过一番长期而彻底的改造。

四、民主的政治不能离开民主的军事，人民的军队是人民的民主运动中的必不可少的和有决定意义的有机组成部分。当民主的政治还只在地方范围内充分实现，而没有彻底推行于全国之前，地方性的军事民主，地方性的人民军队，也就必然成为地方民主自治的机构组成部分，还不但是真正的军队国家化的



基础和核心，而且也是国家民主化的重要动力极重要的保障。

引经据典，说了这么多话；其实，这些话早就被中山先生一语道破了。什么是军队国家化的内容呢？“第一步使武力与国民相结合，第二步使武力为国民之武力。”只有反对中山先生的人才会把军队国家化的伟大原则转变为实际上是掩护军队私人化的魔术。

### 三 如何军队国家化

军队国家化不仅是民主运动史上所必须遭遇到的一个历史问题，而且是和当前胜利结束的反法西斯世界战争紧密地联系在一起的一个现实问题；不仅是尚未民主的国家所独有的问题，而且是那些号称民主国家在这次战争结束时所广泛碰到的问题。

在这一个意义上，军队国家化是一个世界性的现实问题。

谁都知道，战争教育了人民，改变了世界；在这些改变中，重大的改变之一是：由于敌人的侵略，不少战前合法的政府不是没落，即是流亡，不是流亡，就是在战争的压迫之下不能不采取若干重大的改革。从表面上看，流亡的政府和不流亡的政府之间是有着重大差别的，但实际上，战争在各国民主生活中所引起的重大变化，其方向是一致的

什么是这重大变化的因素呢？沦陷国家和沦陷区域里在敌人的铁蹄下自动起来武装抗敌的民主力量。这些武装的抗敌力量既然在胜利中起了巨大的作用，在和平中也就不可能不是一个重大的政治因素。

关于这一潮流，有一位观察家作过如下的综合分析：

“正如同每一个国家在解放时所显示的，恐怕促使流亡领袖急速没落的主要因素就是那有组织的抗敌武装的政

治力量。沦陷区域的抗敌力量既然组织了和敌人或傀儡政府相对立的政权，当纳粹被逐出境的时候，抗敌运动就自然而然地形成了地方性——假如不是全国性的话——的政权中心。大部分解放后回来的流亡领袖在他们的国家里所碰着的不是‘政治的真空’，他们发现：抗敌组织早在那里行使政权了。

不过，无论如何，在这许多国家中仅仅有南斯拉夫的抗敌运动在实际上变成了各国所一致承认的合法政府。南斯拉夫的抗敌运动是作为对于战前南斯拉夫的独裁制度和外来侵略者的双重抗议而开始的，他们有着革命性的目标，他们在他们自己从敌人手中获得的土地上，放手实现他们的目标。当大部分国土把敌人赶出去的时候，他们已经建立起一套完全新的政治制度——包括法院，地方性和区域性的议会和地方政权——只有米海洛维奇控制下的地方没有被这种政治改革的狂潮所席卷。因此，当流亡政府总理苏伯西奇向铁托建议组织一个‘举国一致政府’的时候，他不过是把那被各国所承认的合法政府的合法地位移交那在战争中早已存在的事实上的政府而已。

在其他的国家，抗敌力量对于解放国家新政府所产生的影响，只得到了不同程度的成功。但是没有一个国家的抗敌运动是象希腊抗敌运动遭遇了那样大的失败的，希腊的解放阵线——在去年十月纳粹被逐出境的时候，它已控制着全国三分之二的土地——在现政府没有一个代表。……由于希腊抗敌运动被拒于现存政府之外，解放后的内部希腊政局始终是不稳定的。

法国、比利时和荷兰的抗敌运动，它们的地位如象正处于那完全胜利的南斯拉夫和那完全失败的希腊之间。因

为在解放的时候，这些西欧国家中的地方抗敌运动已被正常的国家机构所代替了。

怎样代替的呢？

抗敌运动的领袖们被邀来参加重要的政府职位。

在二月十一号组织的比利时联合政府中，八个抗敌领袖参加了政府；而这一联合政府的总理本身，就是一位积极的地下运动的领袖。

戴高乐政府一共有二十一位阁员，其中十一位是抗敌组织的领袖。

荷兰政府也于四月六日改组，包括进去了两名抗敌领袖……。

由于这种抗敌运动和临时政府之间的合作，‘改编抗敌武装’的问题才不复呈现出去年秋天那样的严重，去年秋天比利时京城爆发了抗敌组织和国家警察的冲突，法国发生了类似的情形……”（纽约，六月一号外交政策汇报）

每一个国家的具体情况不同，西方和东方的差别很大；但从以上的分析中，我们可以看出，不管是在一种什么不同的情况下，要无视人民抗敌运动的政治力量，不管在那里是到底不能成功的。即便是在某些地区反动分子有些表面上的成功，但那种成功也是暂时的局部的不稳定的。

问题的症结在那里？为什么去年秋天西欧政府要解除抗敌人民的武装发生流血而不能成功，而现在改编抗敌武装就能和平进行，而没发生严重问题？因为，尽管程度不同，联合政府成立了，人民所要求的民主改革在不同程度上得到保障了，整编抗敌武装的办法比较公平，比较合理了——一言以蔽之，正是因为国家有了某种程度的民主化，军队才能相应地进行国家化。



概括地说，作为一个从战时过渡到平时，所有被沦陷的民主国家所必然遭遇的普遍问题，战时人民抗敌部队的正规化是在如下的条件之下和平进行的：

一、承认战时抗敌运动的政治力量，组织反映人民意志的联合政府。

二、接受战时抗敌运动的民主要求，切实进行民主改革。

三、根据战时抗敌运动的作战功绩，公平合理的整编所有抗敌军队。

中国目前所遭遇到的军队国家化的问题，从一方面说是和上述的西欧各国相同的。因为和西欧诸国一样，在抗战当中，敌后中国人民的抗敌力量有了空前的发展，他们实行了地方性的民主改革；他们对抗战的胜利，在中国所贡献的一份内，起了决定性的作用。现在，抗战结束了，无论是在正面战场作战的部队也好，或是敌后战场的作战部队也好，国家都不需要这样大的部队了，因此包含着在正面战场和在敌后战场作战的所有中国的抗敌部队都必须加以整编。但为能和平而合理地进行这一工作，我们也必须遵循着欧洲的方向，那就是：

一、成立民主的举国一致的联合政府。

二、承认并继续推广已有的地方性的民主改革（这里边包含着民选的地方政权及其与人民相结合的军队）。

三、根据公平合理的原则，整编所有抗敌部队。

但是从另一方面说：中国军队国家化的问题又和西欧诸国不同。因为，西欧诸国已经有了民主政治的“常轨”，而中国却正还处于国家民主化的前夜。因此，中国军队国家化的问题就有了和西欧诸国截然不同的意义。在西欧，军队国家化只止于抗敌部队的正规化；在中国，军队国家化的意义则是把与人民对立的部队转化为与人民相结合的部队；在这里，八年来在

敌后斗争中成长起来的中国人民军队本身不是国家化的对象，而是其他军队实行国家化的楷模。

最后，我们必须指出中国各地区发展不均衡的状况，这种发展不均衡的形势经过了这次抗战而更加尖锐化了，即一方面是已经执行了民主改革的解放区，另一方面是敌伪汉奸秩序至今原封不动的地区，这两大地区的差别是无论如何也抹煞不了的。这种不统一的情况显然是不合理的，但其所以不合理不是汉奸敌伪的秩序未能统一民主改革的秩序，而是汉奸敌伪的秩序还未被彻底破坏，而代之以民主改革的秩序。

怎样才能做到真正的军队国家化呢？承认既成的民主改革，并在全国范围内逐步推广这种民主改革，做到真正的国家民主化。一个国家真正民主化了，真正属于人民了，本来就是属于人民的军队，不属于国家更属于谁呢？早已应该属于人民的军队，继续属于个人或少数人的集团还有什么可能呢？

原载《文萃》第十九、二十期（一九四六年  
二月二十一、二十八日）

## 章乃器

### 我想写一篇小说（节录）

（二十年一梦）

这还是去年二、三月间的事，我那时曾想写一篇“二十年一梦”，结果当然是一个字都没有写。近来，由于两个党又在那里由摩擦而谈判，更由谈判而摩擦……又想写这一篇小说了。自己又感觉到毅力不够，因此便决定先写一个大纲，征求一下朋友们的意见。如果有许多人鼓励我写，那时我或许会因为鼓励的热烈而发生胆量，发生耐性，而真正的开始写——当然，这话还是不负责任的，甚至另外有人赞成这一个题材，先自己去写，我也决不向他要索设计费，只请他通知我一下就行了。

大纲是这样：

有一位叫做黄子孙的，在民国三十四年元旦那天晚上做了一场大梦，二十年来的中国是理想的美满。所有我们遭遇到的惨痛不幸事情，梦中都不曾发生，因而许多丑恶可耻现象也都变成美丽可喜了。

梦中见到孙中山先生并不曾死。他连任了两次的大总统之后，就拒绝做总统后选人了。他现在八十多岁，依然很健康，一天到晚和农民、工人、青年、学者、作家厮混在一起，每天写一篇日记，叫做“社会报道”，登在每一份的报纸上面。

由于他的威望、远见、诚意和豁达的大度，加入国民党里面去的共产党党员，虽然和其他的国民党党员也有过许多意见的纷歧，可是经过他的去短取长的运用，不但不曾破裂，而且



团结得愈趋愈紧。他不让左倾的人超时代，更不让右倾的人开倒车。在民国十七年的时候，共产党在友善的空气之下，退出国民党，成为独立的组织。

梦中还看见，全国的人民个个都拿主人翁的身份，热心国事。因此，不但政客官僚不能包办政治，各个政党也都在争取人民的同情。政党间的政见也因为民意的大公无私，而成为大同小异了。

中苏之间的亲善，更是举世无出其右，英美各国对于苏联的歧视，由于中国的从中调解，也早已消释于无形了。苏联有许多政治犯，包括托洛茨基在内，也由于孙先生的缓颊，让他们大批到中国来，替我们做了很多很宝贵的研究工作，得以善终。

英美大量的资本和技术，帮助中国建设，已经在进行第四个五年计划中。中国现在，重工业的发达虽较苏联稍次，而轻工业的发达却已经超过了苏联。

因为中国市场的开发无可限量，国民生活已经比二十年前提高了十倍，依然还有大大提高的可能。因此，国际上根本就没有什么市场的争夺了。

由于中国在经济条件上处于足以融和国际矛盾的地位，她便设法调和英法和德国的矛盾。凡尔赛和约早已经通过外交的步骤废除了。德国国社党原想利用这个工具夺取政权，结果是失败了。德国正在经由民主制度走向社会主义的路。

国际上在资源方面，本来依然有许多难以调解的矛盾。但是，由于中苏两国的敦劝，美国早已加入国联。国联随之而彻底的改组，会员国在政治、军事、经济、技术……各方面，都有密切的合作。技术合作的最重大的成就，就是原子能在工业上的应用。因此，国际上对于资源和领土的争夺，也已经成为不

必要了。

日本军阀因为中国的统一团结，感觉到危惧。在民国二十一年中国要求收回南满铁路和旅顺、大连的时候，他曾经出我不意，在沈阳等地对我袭击。这时中国的武力，在蒋委员长的专心一致的经营之下已经是不可侮。再因为中苏两国有互助协定的关系，两国的协同反攻，日军大败。结果，军阀垮了台，日本走向民主政治的路，朝鲜独立了。台湾也归还我们了。

孙先生鉴于日本军阀专政的祸害，在国会里提出修改宪法的议案，绝对禁止军人干政。军人退伍之后，如要改任行政官，必须经过两年以上的政治考察或训练。

中国现在只有精兵五十万人，仍然感觉到没有什么用场。生产上需要人员也太多，国会里有了提议，最好再退伍二十五万人。

三民主义已经全部实行了，但是，孙中山先生已经把它的内容修改了很多。训政只实行了三个月，他老先生就发现出来结果不好，而且不需要，就此宣告废止了。跟着，公民宣誓也取消了，考试制度也只限于事务官了。

蒋委员长在五年之前，便觉得军事已不重要，辞去了军职，以特使的名义到各国去考察政治和经济。他在美国逗留了一年多，他很欣赏美国人民的自由、平等、公开、坦白的作风，然而认为在社会方面，中国已经慢慢的可以比他们更自由、更平等了。他在环游世界归来之后，被选为第四任大总统。第三任大总统就是已故的林主席。蒋大总统的作风，要比他的前任积极一些。他把大部分的时间，用在接触民众，以为决定大政方针的根据。

许多已经被杀害的人们，在梦中一个个都活着，而且都担任很重要的工作。梦中看见的许多杀人的刽子手，现在都在国

营大屠宰场里做工作，在猪、牛、羊的项颈上发挥他们的杀欲。

许多大大小小的善于伺候上司的官僚们，在梦中有一部分变善于伺候人民的公仆，另外一部分却改行去成为医院里的看护去了。

拿着剪刀检查文字的人们，在梦中是分配在几个很大的国营服装厂里面，做裁剪师，检查信件的人们则分配大机关、大银行、大公司里面，做助理秘书，坐在最高主管人的旁边，每天一面要开拆几千封信，一面节略的报告给主管人。

黄子孙一觉醒来，如象由天堂掉到地狱里去一般。他希望每天晚上能做这样甜美的梦，然而不可能了！

如果梦境是理想的，现实是不是愚蠢的呢？理想固然未必完全能实现，但是，智慧至少使它大部分得着实现。我们现在是应该厌弃愚蠢，追求智慧了吧？我希望今后的二十年，至少应该和梦中的二十年一般的美满。过去的二十年浪费了。我们还能再浪费二十年吗？

原载《平民》第四期（一九四六年三月）

## 如何恢复政府信用

政府要恢复信用，首先必须做到政策稳定，绝对不可朝令夕更。但是要注意，这是一个制度的问题，而并不是人的问题。在民主制度之下，国家的政策要由人民代表来决定，政策自然就稳定。在同一届的国会当中，是不大会有自相矛盾的关于国家政策的决议的。反之，在独裁制度之下，以一人的喜怒决定国家政策，就既不会符合人民的要求和实际的需要，朝令



夕更也自然无法避免。他的左右，自然还有些谋臣策士。这班人的生活是脱离人民的，他们的意识也只在迎合在上者的意思，以为自己升官发财的地步，所以也往往不会为人民的利益打算。他们还要互相斗法，各献殷勤，政局便由此多事。在这种制度之下，政府可能有威，但不易有信。因此，目下要恢复政府信用，必先从建立民主制度入手。

除了政策稳定之外，还要下决心不与民争利，更要不与民斗巧。这也可说是和政策稳定、政治民主有关，但同时还和政府的体统有关。政府要与民争利，与民斗巧，不但表现出来不象样，而且结果还是争斗不过人民的。少数人要和多数人争斗，结果必然是少数人挫败。在争斗之中，政府往往要不择手段，更往往不惜朝令夕更，政府信用堕落也是必然的。

原载上海《工商天地》第一卷第一期

（一九四七年四月）

## 马寅初

### 中国今后之经济建设

马寅初先生两星期前在重庆市商会评论过当前外汇政策，指出宋院长的乐观是没有基础的。如果不从根本着手，收缩通货，要想挽救当前严重的经济危机是一件不可能的事情。三月廿八日他在重庆大学讲演，又对政府认为是对症妙剂的黄金政策作了一个深刻而透澈的剖析。三月廿九日他又在重庆求精商专学校的学术讲演会上，指出了中国经济建设的道路，同时把一个关系着全中国人民切身利益的严重问题提到了大家的面前，希望能激起国人的注意，共同起来纠正当局这个重大的错误。三次讲演马先生的情绪都非常激动而沉痛，因为他以经济学家的慧眼已经预见到了今天这个财政经济政策最后是个什么下场，本于他的良心，他不能不前来大声疾呼，他实在不忍眼看着中国人民被这错误的政策牵上了覆灭的道路。

求精商专这次请马先生讲演是出于学生自己的要求；题目是“中国战后经济建设问题”，时间是早晨十点半钟，地点是他们的礼堂，地方虽小，里里外外挤的人却不少，最可宝贵的是还有许多中年的工商人士特地赶来听讲，今天的现实已经使他们自发地关心这些大问题了。

#### 讲经济要辩是非黑白

马先生虽然对中国今天的经济感到悲观，他却并没有消极，相反的他正以加倍的积极在说话在做事，脸孔时时都激动

得发红，精神非常饱满，穿的还是那件常常拿来举例的蓝布长衫，嗓音依然还是那么宏亮那么有力。

就和上课一样，开卷一章讲了讲经济学的基本原理，可是却不同于一般的陈调，他说：“讲经济不讲是非黑白是不对的，个人的时代和洁身自好的时代都已经过去了，只有社会好了，我们个人才能好。所以讲经济应当参加伦理进去，要讲应该不应该，而不能只说事实。”

对于今天国内的经济局面，他是表示不满而且愤慨的，他说：

“今天中国情形非常复杂，环境如此恶劣，老百姓这样的穷苦，人那么多，地那么大，绝对不是朝几个人所可能弄好的，即使在朝的都是干干净净廉洁公正的人还不能担此大任，何况他们……到处有公馆，到处有太太，他们的原则是‘财者本也，德者末也’。二千年来都是官僚主义，升官就必发财，这两个在他们是分不开的，到现在呢，官僚资本控制了一切。”

“我们讲经济，第一就要民主，一切应由社会各方贤达来合作，以德来号召，把经济政策都公开，让大家来研究参与，绝对不应什么都官办。今天棉纺业官办了，蚕丝业官办了……听说木料也要官办了，我想将来棺材也要官办了，用官财来办棺材公司一定会大发其财！”

最后这一句话引起了一片笑声和掌声。

“中国经济要想发展，我以为应当让官民大家来办，共同来决定计划，计划定了以后，大家就必须依这计划去办，不能再像对政协决议一样，决定了还想去把它推翻。比如国家需要一千万吨钢铁，那就应依计划分配，如果国营事业只能办六百万，就应把那四百万留给民营，把国家的财力分投到各个部门去生产，这样就大家都好，民营只要不违背计划



都可以存在，不过要紧的是要有计划，不能弄得像资本主义国家那样混乱，一个部门生产过剩，另一个部门却又不足。”

### 自由民营，国营统制

那么我们中国应该走的这个路线是个什么路线呢？在下面马先生给我们很肯定很清楚地指了出来。

“今天的经济有四条路可走，一条是‘自由民营’，可是这条路似乎已经过去了。第二条是‘统制国营’，这是苏联的政策；第三条是德国法西斯的‘统制民营’政策，那就是说任何民营事业百分之六以上的利润，都得买成国家的公债券。第一条路已成过去，第三条法西斯的道路当然不是我们所能走的。第二条‘统制国营’的道路在中国还是行不通，因为我们的条件不够，苏联之所以行得通，第一因为他们没有贪官污吏，第二因为他们那时可以把外国的势力请出去，而我们中国呢？却是贪污遍地，国营就成了官办，办来办去把财富都办进入私人的荷包，而且经济又全在美国人的控制之下。三条路都已不通，就只有走第四条了，那就是‘自由民营，国营统制’。政府和老百姓彻底合作。”

“要老百姓来合作，就应该真正由老百姓来参加指导，去年计划成立的最高经济建设委员会是完全由行政院以下的多少个部长包办的，争了好久才添了五个名额，监察考试两院就占了两个，工、商、金融三界名占其一，实际上五个人都是无法起作用的，所以这种委员会实际上是一个‘官僚委员会’。要老百姓参加不能是这种参加法，而且这种委员会决定的计划是一定行不通的。只有真正由老百姓参加的经济会议才会有办法，也只有这样，物品才会一天天多起来，物价才会一天天降下去。”

## 大买美棉百姓吃亏

现在的情形是怎么样的呢？他告诉我们说：“现在是物少而法币多，而且今天有了物资也还是没有什么用，比如中棉公司买了大批美棉以后，哪一个还去买我们自己的陕棉呢？所以今天有了物资还是等于没有，吃亏的是老百姓，他们却赚了大钱，如果说买美棉是因为国内交通困难，那末交通不通是应该赶快解决哪？而他们另一方面却借给中棉公司一亿十亿的资金，于是钞票又增多了，与其收缩通货的政策完全自相矛盾，这不是要老百姓破产吗？买了三千三百万的美棉，就等于外汇中少了三千三百万，为什么不把它用来买生产的机器呢？他们说因为美棉纤维长些好纺细纱，好织细布。我说今天中国不需要这个！有好多人连裤子都还没有得穿的！大多数的中国人连粗布都还穿不起呢？为什么要考究？考究些什么！”

说时非常愤慨，屋子里变得紧张而严肃，可是立刻马先生又把我们引向了一个光明的前途，他说今天只要大家起来合作，就一定有办法。

“比如买棉花，就应该买老百姓的棉花，有计划地由国营民营工厂去纺织，这样老百姓的购买力自然就会高起来，也就才有资格买布穿，于是工厂就需要买更多的棉花来纺织，这样下去，工厂都有了出路，老百姓的收入就自然一天天增多。到一个时候，他们可以买糖吃了，于是糖厂就需要买老百姓的甘蔗，大家互惠互利，往后老百姓可以买丝织品穿了，老百姓自己的蚕茧就天然有了出路，这样一天天收入加多，以致于老百姓可以买汽车坐，买冰箱，电炉，收音机等等来用，工厂当然就更发达了，……工好，农也好。农好，工也好，大家一切都好了。”

马先生说这段话的时候，手臂老是急剧的摆动，兴奋得很，越说越快，越说越高兴，一反刚才那种紧张严肃的空气，大家都随着马先生兴奋愉快的调子，好象走到了一个新的充满了光明幸福的境地，个个人都高兴得笑起来了。对于马先生所描绘的这个美丽的远景，都为之神往，可是回头来和自己身边的情形联想一下，又让人怀疑起来，也许那是空想吧？可是马先生所指出来的那些步骤不都是绝对做得到的吗？这不是一个空想，这是一个具体的目标，而且是一个大家起来合作就一定能够达到的目标。

### 公司法与中美商约

也许马先生看到我们太高兴太乐观了，马上给了我们一个警惕，把一个关系着全民利益的严重问题提到了我们的面前，他接着说：

“可是现在呢？情形却非常危险，官僚资本和买办资本联合起来了，在新公司法加入了一项‘外国公司’，那就是说即使是中国人办的公司，凡要是依照外国法律登记组织的，还是算‘外国公司’，外国人照中国法律登记组织的公司，还是算‘中国公司’。在公司法里我们规定一个分公司在中国营业，那么它的在美国的总公司就必须是营业的，因为我们知道总、分公司的资本往往是不分的，假如一个分公司实际资本是四百万，赚了一百万，那就是说赚了百分之廿五，纳税的时候，分公司可以说以总公司八百万的资本为根据，那就等于说少纳百分之十二.五的税，如果总公司的资本额再大些，就可以更少纳一些，以致于可以逃掉纳税。有人说它分公司在中国少纳税或者不纳税，总公司在美国一样要纳税啊？但是依照美国的‘中国贸易法令’(Chinatrade Act, 1925)，不在美营业公司



是不课税的，美国之所以成立这个法令，是为了鼓励他们的商人向外发展。至于分公司所要缴的分所得税呢？因为他们是美国人呀，分所得税也就逃走了。美国的这个法令是不合理的，是对中国的一个威胁，所以我们中国一定要加上‘营业’两个字，可是中国的官僚却和美国人联合起来要取消‘营业’二字，并且说这是领袖的意思。虽然我们专门委员们一再提出反对，可是却抵不过美国人天天跑国防最高委员会，现在又明令取消‘营业’二字了。我坚决反对这事，我是以一个大学教授的身份来反对，全国老百姓都应当起来反对，这事情关系太大了，关系着我们全人民的利益，也只有老百姓大家起来反对才有办法。今天公司法虽已决定，还不顶要紧，因为将来在民主的政府里还可以提出修正。目前最紧急的是正在商谈的中美商约，我们应该起来监督政府签订商约的事情，要它顾到人民的利益，商约一经签字必须双方同意才能修改，所以如果就这样签了字，那就太严重太危险了！而且英法等国就会援例而来，将来中国的公司怎么还能和外国去竞争？外国人不应当干预我们的内政，更不应干预我们的立法，此端一开，将来怎么得了！中国的立法应当是为了中国人民的利益。可是我们的政府不重视人民的意见，而重视美国的利益，处处拍美国人马屁。美国绝对不应该干预我们的立法，他们应当做的是去修正他们那不合理的法令，可是我们的政府现在却只知道如何便利美国，而不顾老百姓的利益，这不是中国的经济！而是美国的经济！绝对不应该这个样子！这样做法是没有良心的！”

亲日是汉奸，亲美呢？

马先生说到这里更愤慨更激动了，宏亮的声音震动了全

屋，空气又紧张起来，对于这种没有良心的做法，他毫无保留地宣判了他们的罪状，他说：“这般人都犯了罪，从前日本要我们的土地，和日本要好就是汉奸；今天美国要我们的经济命脉，讨好于美国难道就不算是汉奸吗？”

马先生这一句话使全场空气突然显得严重起来，可是他却并没有认为这有什么过份，相反的他特别转向在座的新闻记者们说：“今天我说的话请尽量发表，一切的责任都由我自己负！”在座的人个个都被马先生为人民的大无畏精神深深地感动，全场报以极端热烈而持久的掌声。

“五年前我主张征收财产税，就派了宪兵，特务来把我关了起来，说我是共产党，五年后的今天，立法院通过要征财产税了。如果我见到蒋先生，我要对他说，你就应该把这些人一个个都关起来呀？不过这个事实说明了是在进步，所以我们要说，要勇敢地说，说了不一定就做得得到，可是也许几年以后会得到实现，假如连说都不说，那就更不容易实现了。”

末了，马先生呼吁大家起来为人民的利益奋斗。他说这个政府虽然昏庸，看不出时势的变化，可是大家不要灰心，要起来说话，不要怕，说了做了，总是朝前走的，总是有进步的。然后，他以亲身体验来的经验赠给听众，他说：“良心对得起的人，无所惧怕！”

最后，被深深感动了的求精商专教务长作了一个简短的结语，很准确地道出了他自己以及全体听众所受到的感动，他勉励他的学生不仅应学习马先生的经济理论，更要紧的是要学习马先生这种大无畏的精神。

——三月廿九日，公彦记于重庆。

原载《文萃》第一年第廿五期（一九四六年四月十一日）

# 我何以反对新订的中美商约

(在大夏大学演讲文)

自中美商约签订以后，引起经济界工商界社会人士不少评论，散见于各报章杂志，见仁见智，理论纷纭，想诸位均已稔知，无庸重复。本日兄弟演讲中最重要的一点意见易为人所忽略，迄今尚无人提出。今谨提供如次与诸位商榷。余的意见，美国亟欲与中国签订商约的意思如次：因为美国主张维持世界安全与和平，而世界安全与和平的必要条件为实行国际间自由贸易。盖有鉴于法西斯主义集体主义统制贸易思想为害之结果，国际间货不能畅其流，物不能尽其用，因经济及贸易上之障碍，必发生国际间齟齬，久而久之，引起战争，故第二次世界大战未尝不可谓肇因于此。同时颇不满意于一九三〇至一九四〇年间，国际贸易额尚不及一九一三年水准，所以美国认为有将贸易额增进之必要。并深恨德国未战败之时，贸易势力雄大，囊括欧洲东半壁，巴尔干半岛诸小国，莫不受其支配，英美贸易势力均被排除无余。故此次击败德国后，不愿再步德国后尘，主张废除统制贸易，提倡门户开放主义为世界自由贸易之先导。查其本意仍在控制世界经济，不过废除德国的统制贸易而代之以自由贸易的主张，仅为形式上不同耳。因非如此，不足杜绝他国非议，以遂其领袖之野心。此为余蠡测美国主张自由贸易之真象也。

考德国所行集体主义，迫使诸小国加入集团，其弊在各小国间有好多个小集团，彼此抵制，不相让步，易于发生战争。但是在德国统制下，反得相安无事。其主要原因为有德国大集



团势力的严密统制，颐指气使，各小集团莫不听命，故能相安。换句话说，即德国利用威力以控制世界和平也。其所崇尚者为武力主义。今美国欲以国际自由贸易的方法替代德国的大集体主义（贸易不自由）以促进和平的实现，吾人甚表欢迎。不过美国仍未欲以武力来维持世界和平。况德国于未败之时，欲统制世界野心虽大，但因轴心集团中尚有强大的日本，雄视东亚，故德国所能控制的范围仅限于欧洲。今观美国欲藉雄厚的经济力量以统制全世界，野心之大，较德国有过之而无不及。同时恃强大武力为后盾，所以驻军遍全球，要求利用军港管理委任统制地不一而足。此种纯恃武力——尤其靠绝大威力的原子炸弹以维持世界和平，是否能获美满结果，实滋疑问，反而引起列强互相猜疑，使国际动荡不安。此种不良影响，恐非美国人预料所及也。

美前总统罗斯福诚为一代伟人，在其所草拟大西洋宪章中主张国际自由贸易，彻底废除外汇统制、定额分配制、关税壁垒等。果能如此，国际贸易障碍全数消除，自由贸易之理想方能实现，名言说论，值得后世推崇。但是考察目前美国作为，并未奉行罗斯福总统的此种主张，兹列举下列各种事实可见一般：

（一）目前美国国内独占制度盛行，生产方面有生产独占如钢铁大王卡压基，汽车大王福特，煤油大王罗克兹洛等少数大资本家，分别控制全国各种生产，且进而垄断世界贸易。劳工方面有劳力独占，如移民律中规定严格限制外国劳力流入，以上均为美国盛行独占的证明。

（二）关税方面，税率甚高，对输入严密限制，实不啻一保护关税制，例如 Well Pomerene Act 为保护美国工业的法令，对外来商品的竞争则加以极高的限制。

（三）美国对农产品课税特高，其目的为保护农民利益。

此种限制对中国影响重大，因为将来中国可能输入美国者，以农产品希望为最大。今因高关税限制，中国向美输送农产品，已为之绝望。

上列所举各点均为自由贸易障碍无疑。美国政府为何不及时废除此种阻碍以符其提倡世界贸易之主张，其理由甚简，因为农产品高关税措施为保护农民的利益，今若废除即将引起农民的反对。移民律为保障工人的利益，因为美劳工生活程度甚高，不能与贱价的中国劳工竞争。故施行移民律以限制中国劳工流入，目的在策美劳工安全也。如果政府一旦弃移民律必引起工会的剧烈的反抗无疑。因农工的反抗可以影响执政党竞选，美政府至今迟迟不敢废弃此种不合理的措施，其故在此。今美国既因国内的困难，不能废除自由贸易上的种种障碍为众先导，安能引导各国走上国际自由贸易之路？未有自己不开放而能使他国开放门户者，美国不此之图，反而迫使他国废除贸易上一切障碍，厉行自由贸易，未免严于责人宽于恕己。故依据上述不合理基础而订立中美商约，名虽平等互惠，其实能予中国实惠为何殊为疑问。所以美国如欲彻底实现世界自由贸易，维持世界和平，必须先废除其国内的一切贸易障碍以为先决条件。且欲真正施行国际自由贸易，不但要将美国国内一切统制（障碍）消灭，且须将政府干涉的权力，减至极小的限度，使政府不能遇事干涉。

试退一步想，假定美国能排除国内困难，彻底实行中美贸易平等互惠，援助中国建设，成为一富强国家。但是美国的自由主义，不干涉主义，实与中国国民党政纲冲突。——国民党的政纲是平均地权节制资本。要节制资本，非举办国营事业不可，要举办国营事业，非政府集权不可，决不能采用不干涉主义。在美国人的心目中，法西斯的集体主义，是一种排斥主



义，使货物不能畅其流，使各国的生活程度降低，故必打倒之，代以国际自由贸易，把种种障碍如独占，关税壁垒，定额分配制，汇兑管理制等等悉数扫除。所以要与各国订立一种千篇一律的商约以达到这个目的，中美商约不过其中之一耳。但就今日美国的情形而论，不但他国内的种种障碍如关税壁垒与移民律没有取消，即大的独占事业，也没有解散。现在美国的中央政府，反被一般独占所利用，以增进私人的利益，障碍反而加多。若以此来维持世界和平，不啻缘木求鱼。

据美国人的思想以为要维持世界和平，必须打倒德国的集体主义，代以美国的国际主义（即国际自由贸易主义）。使货畅其流，地尽其利，俾各国均沾其利。所以他拟定了若干原则，根据这种原则，再与各国分别订立商约，商约的目的在建立自由贸易，藉以维持世界和平。这个目的，虽甚崇高，但欲达到，非今日新订的中美商约所能奏效。理由甚多，兹举其萃萃大者如下：

（一）关于国际贸易，向有两种主张，一种是奖励外货进口，以为外货进口，可以提高人民之生活程度，增进人民之物质享受。此说出于古典学派。另一种是奖励国货出口，以为国货出口，可以增加国货之生产量，减少失业，增加国富。此说出于事业界的人士。二说各衷一是均能自圆其说，惟其前提各不相同。古典派以充分就业为前提。国内资源（包括人力物力）既已达到充分就业之地步，若再在生产上从事推进与扩充，无非提高物价，不得实际利益。若欲增进人民之享受，不如输入他国能生产而本国所不能生产之物或输入他国能以较低之成本制造较优之物品。他国物品之输入，可以本国能生产而他国所不能生产之物品交换之，或以本国用较低之成本制造较优之物品交换之。国际贸易之重心在输入，不在输出。输入的



作用，在提高人民之生活程度，输出的作用，在抵消欠人之债。输入为目的，输出为手段。但欲达到这种境地，非充分就业的理想已实现不可。古典派之理论，假定充分就业不难实现。这个假定是抽象的，不是现实的，现实的世界，在过去与现在，均找不出一个充分就业的社会。所以凯恩斯氏能在其名著《一般理论》中痛加驳斥，博得一般学者的心服。在充分就业的社会里，输入是目的，则关税壁垒，外汇管制，定额分配，以及清算制等等，均失其作用，国际自由贸易的障碍一扫而空。且不扫而自空，到了这个时候，方能谈国际自由贸易。就今日之情形而观，没有一个国家没有失业。既有失业，当然不欢迎他国东西进口，当然要奖励出口，以安插失业的人，当然要管制外汇，要提高关税，当然要施行定额分配与清算制。事业界的理论切合实际。希脱拉上台之前，德国正闹失业的时候，他主张管制外汇，施行清算制，并扩大军需工业，把失业的人安插在兵工厂军需制造厂之内，他的主张与行动，适合大众之期望，故他才能登峰造极，变成德国之独裁。故凡有做独裁者之念头的人千万不要使人民失业，且要为失业的人快快谋出路，否则不但江山不保，且身败名裂矣。

今日美国所为真是牛头不对马嘴。他的主张是祖述古典派之遗教，采用国际自由贸易，但他的手段则是完全仿效事业界的，关税壁垒依然甚高，丝毫没有减轻，移民律依然存在，迄无废止的模样。根本原因在失业问题未曾解决。而失业问题所以不能解决，是由于资本主义内在的矛盾。

(二)第二个理由就是中国是一个农业国家，以农业国与工业国相互交易，农业国必吃亏。这是过去二十年间的现象。因为农产品生产激增，各国对于农产之需要，不如对于工业品需要之急迫。况各国人民生活程度日益提高，愿多用工业品，

少用农产品，以此之故，对于工业品的需要弹性较小。此不独在他国如此，在中国亦然。换言之，中国人对于美国的工业品，虽价格提高，亦不减其需求，而美国便可乘机将他不要的东西在中国脱手，且获利甚厚。譬如美国在战时因磁器不敷应用，特发明一种玻璃磁器以代之。现在战事结束，美国人不喜用玻璃磁器，仍欢迎旧式窑磁，把粗俗不堪之玻璃磁器运到中国来推销，大受中国人的欢迎，于是利市百倍，大获其利。又如玻璃裤带原是皮裤带的替代品。在战时美国所有皮革先供军需之用，故特制造一种玻璃裤带以为替代。迨战事结束，制革厂复原，皮裤带仍大量供私人使用，玻璃裤带的销路骤形停滞，不得已把剩余之玻璃裤带运至中国倾销，大受中国人热烈的欢迎，于是利市百倍，即抬高其价，销路亦不致受大影响。故中国人对玻璃皮带之弹性极小。由此可知中国人所吃的是美国人吃剩的渣滓，但所出的代价反比美国人所出的为高。这是因为农业国的人民对于他国的工业品的需要，弹性极小所致。反之，工业国如美国对于中国农产品的需要，不甚急迫，一因他自己亦是一个农业国，同时亦是一个工业国。万一中国农产品的价格稍稍抬高，美国的需要大减，故弹性极大。在抗战期内，中国非买他的武器不可，在建设时期，中国非买他的机器、钢轨、船舶，车头等等工具不可，而美国对中国的农产品，除桐油茶叶几种外，可有可无。因此之故，中美交易的条件终是于美有利，中国的外汇头寸，不旋踵即耗尽。为自卫计，中国不能不加以种种限制，于是外汇管理也，输入须经许可也，输入须有定额也，种种障碍因运而生，而国际贸易之不自由，一如往昔。故工业国与农业国间，如施行自由贸易如美国所期望者，其利在工业国，其害在农业国。这是显而易见之事。今日宋子文氏何以对进口贸易加以限制。依我推测，原因有三：



甲，外汇头寸用光，不得不加以限制，所以五亿元之贷款要求其快快到手；乙，国内所接受之剩余物资想陆续脱手；丙，人民反抗。

据以上所述，可知中美商约是一种大骗局，最先进的大工业国与落后的农业国之间，有何平等互惠之可言，所谓平等就是不平等，所谓互惠就是单惠。

（三）社会上最不安定的因素，就是贫富不均，各阶级间之购买力不同，富者可以好吃好用，极享受之能事。贫者只得挨饿受冻，向谁呼吁？结果引起国内动荡不安的现象，盗贼蜂起，杀戮频仍。根本治疗的方法在于杜绝社会财富之偏在，提高人民之购买力，使其亦得享受富人所享受的物质，不平之鸣不绝而自绝，国内和平，方得实现。一国之内如此，国际之间亦然。美国，一富国也。中国，一贫国也。贫富之悬殊若此，安能望其相安无事乎？望其相安无事是富人的单相思，贫人的出路，在于使富人机隍不安，藉以稍戢其野心。所以欲使贫国与富国不相冲突，只得提高贫国之生活水准使之富强。不观乎第二次大战乎？其起因在于德日意三轴心国之穷与英美法三国之富两相对照。对照之后，不平之念，油然而生，故时人称此战为有无间之战。如美国有鉴乎此，似应从事于中美贫富的消灭，不应专以对抗苏联为对象，利用中国为其先锋队，为他效命。这种念头，何等卑劣；以文明自诩之美国人，能勿以此为耻乎？故欲消灭国际间冲突的因素，使之相安无事，莫若消灭，至少减少，贫富之差异。中美间贫富的差异，远甚于轴心国与英美间的差异，欲使之相安无事，除以金钱物资来永久支持一个腐败不堪的政府为之执行政策外，别无他策。但此决非治本之道。治本的办法，必提高中国人民的购买力。中国人民之所以穷，原因虽不一而足，但劳资配合之不相称，亦是一个主要



原因。中国劳力太多而资本不足（即机器等设备不足），所以劳力之效能不高，工资不得不低。工资低，购买力不能不弱。补救的办法，一面要使美国多余的资本流入中国，一面要使中国多余的劳力流入美国以为调剂。中国利率高，所以欢迎美国的低利资本流入以压低之，中美两国交受其利。中国工资低，理应使中国的劳力流入美国以提高之，而美国亦可利用低廉之劳力，中美两国亦交受其利。如是中国的建设可以早日完成而人民的购买力亦可快快提高，中美贫富的悬殊，日益减少，而两国间之冲突亦可避免，世界永久的和平，亦容易维持。但据今日的中美商约，美国的资本固可流入中国，而中国的劳工却仍受移民律之限制，不能自由流入美国。美国的剩余资本固有出路，而中国的剩余劳力则被排斥，犹美其名曰平等互惠；岂非自欺欺人之谈，美国的世界和平计划，不亦等于痴人梦呓？

原载一九四六年十二月三十日《文汇报》

## 中国经济之路（节录）

在过去的中国我们只看见一个混沌的局面，谈不到什么积极的经济政策，即有经济政策，亦是附属于政治政策的消极运用。但自抗战胜利，痛定思痛，遂知工业化之刻不容缓，于是朝野上下竞谈经济政策，要决定一个适合于中国实际情形的建设计划。有主张采用苏俄式者，有主张采用英美式者，亦有主张采用德国式者；理论分歧，莫衷一是。作者之意，拟取三式之精而舍其渣，与国防最高委员会通过之第一期经济建设原则，颇相接近。兹特分别论列于下：

## 一 苏俄式

苏俄式的经济建设，颇有独到之处；因苏俄革命后，对俄皇时代所负外债，一概不还。革命政府欲积极建设，苦于无法再向英美法诸国举债，然则苏俄究何所取资乎？外资既无法利用，其用于经济建设之资本，究从何处而得乎？吾人皆知苏俄原为农业国，故农产物比较丰富，除留给农民以必需之一部分外，其余悉数由政府征发，运往外国贱价销售，以易取所需要之机器等生产工具。例如小麦，美国，阿根廷，匈牙利均为著名产麦之国，其麦产久为世界各国所欢迎。今苏俄之麦，欲出而参加竞争，非尽量削低价格不可。此即吾人所熟知之倾销政策。倾销者，倾其所有而销之之谓也。苏俄既创之于前，美阿匈诸国之麦商，欲倾售其余麦，亦不得不随之削价，故此时世界之麦价大跌。其余各国物品因受苏俄物品倾销之影响而跌价者尚不少。例如桔子在苏俄国内常贵至五六角一个，但售给外国，每个五六分至七八分，何其薄于待己而厚于待人乎？要亦势所不得已耳。各国商人虽欲追踵苏俄，减低价格，但受成本之束缚，不能无限制地减低。苏俄则不惜牺牲，务使其价格在各竞争国之下，故消费国多欢迎苏产物品。苏俄政府乃得以其代价购买外国之机器钢铁等生产工具，运回本国应用，牺牲虽大，所得不少。

一面购置机器，一面雇用德美技术人员，数在十万人以上。每年每人平均给与数万美元之酬金，所费不貲。在苏俄当局之意，此种不顾成本之倾销政策以及聘用多数巨薪之外国技术人员，在物质上与金钱上，虽牺牲不少，但有一利，即争取时间。倘苏俄斤斤于资本主义国家之经济主义，固可从容建设，其收获将待之于三十年或五十年之后。然国际风云，险恶已

极，迫不及待，不得不急起直追，迎头赶上，故只求速达目的，牺牲任何之大，在所不惜，故能于二十年内建设完成。

今中国则如何？中国政府亦尝雇用外国顾问矣，但限于财力，以年薪几万美金雇用几百或几千外国顾问与技术人员，则可，若欲多至十万人以上则不可能。加以中国农民太穷，农民之产物，亦不能仿苏俄之手段，征发一部分。故苏俄之倾销政策，中国不能仿行。中国之大官僚，大买办，大地主，大银行家之财产，亦非今日之政府所敢没收。中国之国外贸易，在今日单惠之中美商约下，亦无法仿行苏俄之国营贸易式（苏俄之国际贸易，收归国营，无非欲防止资本主义国家之物价来影响苏俄国内之物价，使其计划失败）。苏俄之方法，虽不能采用，而苏俄之建国精神，可以大大地学习。惜握大权者只斤斤于既得权利之维持，所谓建国，所谓还政于民，不过口头上说说而已。

## 二 英美式

其次是英美式。美国原是一片荒土，红人所居。自被白人占据后，红人逐渐灭亡。此种白人多来自英国，故利用英人资本，加以开发。然其进程比较缓慢。今日美国工业发达，虽居世界第一，至少已有六七十年之历史。使用外资者非国家，是私人。故所有铁路皆在私人手中，拥资几万万以及几十万美金者，所在皆有。但从另一方面观察，则劳苦群众，成千累万，麇集工厂，度其手口间之生活，毫无积储，以资保障。相形之下，隔若云泥，国富虽增，分配极不合理。

英国工业发达最早，其当初利用之资本，多属荷兰人的，因荷兰商业发达较英国尤早也。英国工业发达，虽已百有余年，然其富力远不及美国，势已老大。故吾人苟欲效法英美两国，逐



步前进，实已迫不及待。试问今日中国需要工业化之急，尚容许吾人俟至百年后乎？苟俟之百年，黄帝子孙，尚有噍类乎？故英美经济建设之途径，吾人不能采用，吾人所能利用者，其技术与资本耳。

### 三 德国式

在今日来讨论德国式的经济建设，似乎太不知世故人事。纳粹法西斯的一切设施，还有什么值得我们去学习呢？不过话要说回来，纳粹建设的目标，是违反人道的，但其建设方法，不无可采之处，特另辟一段检讨之。

第一次大战之后，德国境内资源毁坏不少，殖民地丧失殆尽，纸马克一钱不值，至喝一杯咖啡要花几十百万马克，民穷财尽，一至于此，经济复兴几无希望。虽一九二三年至一九二九年间美国陆续借款与德国者不少，但德国建设无大成就，因而当权之社会民主党大失人民信仰，国社党领袖希特拉乘间崛起，大占优势。希氏深思熟虑，以为再向外国借款建设，不过蹈前人之覆辙，仍无成绩，乃抛弃利用外资的念头，运用极巧妙的方法以达其目的。特假设一例以说明之。如某地西边有铁矿，东边有铜矿，开掘铜铁两矿各要十万人，此二种物资，无论在平时战时皆属必需品，设法开采，原为必要，但无钱则将奈何？希氏乃利用写福脱博士的纸币政策，如工人十万，每人每月得工资十元，十万人即须百万元，工作结果，产生了价值一百万以上之铁产，并须运输到市场销售，因而铁路轮船乃至挑夫皆有工作可做。各地钢铁之价，因此大跌，各项工厂昔日困于钢铁机器之昂贵而不能兴起者，此时将勃然兴焉。工厂勃兴则雇用之工人加多。铜矿开采之结果，亦复如是。此二十万工人以其所得购买米布油盐日常用品，则米布油盐等商店利市

十倍矣。从前此多数工人皆系失业，无购买力，故米布油盐等商店营业因之减色。今多数工人既皆得到工作各有购买力，百货商店营业遂日兴月盛。此二百万元纸币，或经工人全部用去，落于商人手中，或一部分积储起来，存放于银行或购买人寿保险，皆直接间接转入银行保险公司之手，政府再向银行保险公司借来。如是一来一往，循环不息，经济机构颇为润滑。然则迭次借入之款，以何物担保乎？不外以公债调换。但公债到期，必须还本，又将以何物价还乎？颇成问题。假定希特拉借入之债，如上例，均用以开采铁矿或铜矿等生产品，此等生产品皆可以在世界市场上出卖，收回代价，以资清偿（还本付息），自无问题。无如希氏所制造者为飞机，大炮，机关枪等军器及军火，一到战场，云消烟灭；即幸而未遭毁灭，亦是不生产的消费品，谁愿购买乎？故无法收回其代价。军用飞机，数年不用，即成废物，即公债无从清偿。倘铜铁两物不用以制造飞机，大炮，坦克，机关枪，乃用以制造电扇电炉等消费品，或机器，龙头，钢轨，电线等生产工具，留备本国国民自用，或以全部或一部运输出口，交换他国之生产工具与消费品，直接增进国家之生产力，间接提高人民之生活水准，国富民强，享受不尽，非特德国之福，亦世界繁荣之所系也。乃不出之图，竟闯弥天之大祸，一念之错，陷国家于沦亡，可不惜哉！由此可知德国之政策，一无可取，而其建设之方法，似有一顾之价值。留精去渣，是在效法者之运用耳。

#### 四 中国应走之路

然则中国应走之路，究将如何乎？往日国民党的主张，重工业归国营，轻工业归民营，逐渐导入社会主义。但民国三十三年十一月六日国防最高委员会第一四八次会议通过中国第一

期经济建设原则，条文只朗朗七条，简括明了，其大致如下：

我国经济建设事业之经营，为有计划的实施，以有计划的自由经济逐渐发展，以达到民生主义经济制度之完成。对于经营方式，应在不违背节制资本之原则下，尽量鼓励民营企业。对于外资利用，则依照平等互惠国际经济合作之精神，在不妨碍主权及计划实施之前提下，以各种方式加以吸收，总期以企业自由刺激经济事业之实施与发展。

这个只是一个原则，具体办法，虽待详细的规则和周密的审订，但总不能违反这个原则。所谓第一期，当然有一定的期限。这一期建设的重心，是在国营与民营在一个总计划之下同时并进。政府独占之事业，种类不多，只限于（一）邮政电讯，（二）兵工厂，（三）造币厂，（四）主要铁路，（五）大规模水力发电厂。前三类就是在极端的资本主义的美国，亦是国营的，成问题者只是（四）（五）两类。但主要铁路，在我国向来是国营的，亦完全适合于时代的需要。至于大规模的水力发电厂，如萨凡奇博士在宜昌附近所计划的，投资的数目太大，建筑期间亦太长，决非私人所能胜任。至于“未经指定政府独营之事业，均可由人民经营”，但并不是无条件，无计划，无限制，完全自由竞争的，因此规定，“凡民力有所不能胜，或政府认为须特别重视之事业，如大规模的石油矿，钢铁厂，航运事业等，政府仍得单独经营，或与民资外资合办”。换句话说，国家独占的只有五类，其余未经指定国营的，一律开放，人民可以去办；但人民办不到的，人民力量不能胜任的，国家仍得单独经营或与民资外资合办。目的在争取时间，与苏俄之不惜牺牲一切争取时间同一性质。

从这里，可以看得出我们不完全采用英美资本主义自由竞



争的制度，亦不完全采用苏联社会主义一切国营的制度，乃提出一种混合经济的制度，国营企业与民营企业同时并进。完全用英美式的建设，是不合时代的需求；完全用苏俄式的建设，是非中国所能办到的；故不得已采用混合制，但不是漫无计划的。譬如在总计划中，定出一个五年计划，要在第一个五年之终，一年可以生产钢铁五百万吨，政府可以在东北生产三百万吨（假定统一之后，敌人在东北所办的钢铁厂都收归联合政府经营），其余二百万吨当可由民间筹资设厂生产，总要达到五百万吨的数目。向来的主张是重工业归国营，现在钢铁厂等重工业可以交给人民经营，不能不算一种进步。否则政府一时财力有限，不能完全办到，便成为包而不办，延宕时间，与速度工业化的原则相反。但交给民间经营亦要有一个办法。立法院长孙先生说：“倘政府规定以半年的时间，由人民承办（二百万吨钢铁）。如果到了半年，人民承办的数量，一年只能生产五十万吨，那末其余一百五十万吨，便仍要由国家经营”。重工业可以分办，轻工业亦然。孙先生又说：“第一个五年终了，倘我们的纺纱设备要到一千万锭子。假设其中一百万锭子是国营，九百万锭子是民营，如果计划公布后，人民在一年内投资办纱厂的只能办到五百万锭子，那末其余四百万锭子，仍由国家来经营。这种办法，就是要使政府独营事业以外之一切事业，人民可经营，政府亦可经营——建设的进行，便可计日成功，不致延宕时日”。余对于这个原则是万分赞成的。

此项规定旨在说明国家办这类事业，弗与民争利，并且提出了保证，凡此类事业“其具有商业性质者，均与同类民营事业之权利义务同一待遇”。就是说，不能利用政治权力，享受特殊的利益，使同类民营事业可以平等与国营事业竞争。

## 七 结 论

以上所述种种，苟能切实办到，定能使中国臻于富强的境地，但必以和平统一民主自由为大前提，否则纸上谈兵，无济于事。建设云云无非为官僚资本开一方便之门，殊非计之得。希望全国同胞认识此点之重要，一致努力，向和平之路迈进，并要把自私自利的一切反动分子驱逐出去，中国方有一线光明。

原载《经济评论》第一卷第四期

（一九四七年四月二十六日）

## 我国传统的“安贫乐道”的 旧思想应即抛弃〔一〕

人类进化主要的动因有二：一是生殖，一是生产。前者是繁衍人种的作用，后者是保存人种的方法。单是生殖而无生产，或单是生产而无生殖，均足以使人类走向灭亡的路上去。因此，从人类生殖的活动上，我们可以确立人类递嬗进化的程序；从人类生产的活动上，我们可以把握人类生活水准发展的动向。但生产之为物，至少必须求其与生殖平衡地发展。生产超出生殖，固可以促人类文化向上开展；反之，生殖超出生产，则社会快乐的生活绝望，兵连祸结，永无宁日。美国故总统罗斯福氏所倡导之四大自由，其中“不虞匮乏”与“不虞恐惧”两项自由，从较大的观点着眼，当指国际间之充分就业与永久和平之保持而言；从较狭的观点而以一国为范围加以估

---

〔一〕本文为《经济学概论》一书的第七篇第一章第四节。——编者

量，则应别有解释。此种解释唯何？我们认为“不虞匮乏”，乃以养民为目标，“不虞恐惧”，乃以安定为目标。恐惧与安宁，绝对相反，任何人终日惴惴然唯恐“不及防之灾”猝然及于己身，即时时有杯弓蛇影之想而相惊伯有，此在精神上为一反常现象。今日之无产阶级常年陷于贫苦无告之中，天天为本人之生活发生忧虑。公教人员清风两袖，明月一楼，亦日日为明日之生活担忧，深惧来日大难，无以为继。

但吾国社会上竟有不顾世事之变迁，欲望之增进，而倡“穷而后工”的说法。这句话原是对文学家说的，以为文学家应创造伟大的作品，但不必给以相当的营养。要马儿跑得好，又要马儿不吃草，天下岂有此种怪事？诚然，文学家必须具有高瞻远瞩的眼光，悲天悯人的胸怀，他必须发大慈悲，尝大苦恼。可是文学家的创作，必须“心有余闲”，才能作得出的。痛定方能思痛。设文学家永远在痛苦中过生活，结果，只有痛苦，没有文学。

“君子食无求饱，居无求安”，此在若干学养较充之士，或不难作“达人知命，君子安贫”之想，然在大多数之恒人，未免悬格太高。梁漱溟先生提倡乡村教育运动，认为中国的文化是在乡村，中国有五千年的历史，其所以能持续至今，乃在能以精神上的快乐，克制生产上的困苦。中国的老百姓对任何困难，都有力量担当。他抱此种理想，专从这一方面用功夫，并且在山东邹平实验。他所着重的，是生产与自卫，但他以为推展乡村教育，必须通过政治，因政治最有决定的力量。他得到政府的协助，购买大批棉花，举办生产合作社。但正因为梁先生强调政治力量，一切事虽进行迅速，总不免形成“由上而下”的局面，未曾建立起稳固的基础。

在今言今，觉得中国从前的思想，已大半不对。精神上



“安贫知命”的境界，是从分配方面着想，所以有“不患寡而患不均”的说法。殊不知处今之世，分配问题之在富国如美国者固属重要，而在中国反不如生产问题之急迫。前人所以主张安贫乐道，因不注重生活之向上。今者情势大变，中国的经济，已与世界经济贯串一起，不能脱离世界经济而独立。先进国家皆从事于大量生产，而中国则尚停留在家庭工业的阶段。所以中国人之生活，是人类最低之生活，若仍以安贫为可贵，是自愿断绝生路而不自救。故中国二千多年来之传统思想，已不能适应世界潮流，非加以改造不可。

欲以精神上的快乐，克制生活上的困苦，在闭关时代，固属可能，因不与异族往来，生活的上升与下降，无从比较也。今者五方辐辏，中西杂居，相形见绌，痛苦油然而生。精神涵泳于物质之中，不可分离，未有物质不丰而精神可以饱满者。

选自《经济学概论》（商务印书馆

一九四七年九月增订五版）

马叙伦

## 民主是不是真理？

民主是不是真理？

我们一向不曾想到民主是不是真理的问题，因为世界上任何人没有提出这个问题。如我们生长在前清的，吃了满洲君主专制的苦头，听到了国民党总理孙中山先生三民主义的学说，都如水归壑地信仰他，大家都拚命帮着孙先生把君主政治推翻，就是希望拿民主政治来代替他，所以更没有怀疑到民主是不是真理。而且现在的国家叫做中华民国，这个名称，在中华民国还未产生的前七年，已由孙先生定出来了。（见《总理全集》一，自传）怎样叫做民国，孙先生这样地说：“美国总统林肯有言曰：‘民之所有、民之所治、民之所享’，此之谓民国也。……革命党之誓约曰：‘恢复中华，创建民国’，盖欲以此世界至大至优之民族，而造一世界至进步至庄严至富强至安乐之国家，而为民所有为民所治为民所享者也。”（见同上《建国方略》三）我们既做中华民国的人民，既做由我们自己造成的中华民国的人民，更不会去对民主怀疑他是不是真理。现在怀疑着的只是我们中华民国是不是已经是个为民所有为民所治为民所享的民国。不是的；又如为什么原故？但不曾想到民主是不是真理的问题。

或者民国不一定是民主的？我可不敢说，“群言淆乱，折中诸圣。”我们把孙先生当圣人似的看待，我们只得举孙先生的话来答复，他对广东女子师范学校演说《女子要明白三民主义》

里说：“现在是民国，是以民为主的，国家的大事，人人都是可以过问。”那末顾名思义，从逻辑上说，民国是民主的国家简称。

怎样才能做到“为民所有为民所治为民所享”？当然要用革命做手段，而孙先生在《中国革命史》里说：“余之从事革命，以中国非民主不可。”怎样才能做到民主？孙先生三民主义里的民权主义，完全是讲民主的，国家的主权属于国民，而国民能行使他的权力，就是民权，也就是民主；孙先生在《民权主义》第一讲里说：“今以人民管理政事，便叫做民权”，又说：

“现在欧美既是成立了民国，实现民权。”我们晓得欧洲的法国，美洲的美国，都被称做民主国家，那末可以决定民权和民主不是两个东西。孙先生在讲《五权宪法》里说：“在南京订出来的民国约法里头，只有中华民国主权属于国民全体，是兄弟所主张的。”又在《民权主义》第一讲里说：“所以我们希望国家长治久安，人民安乐，顺乎世界的顺流，非用民权不可。”都可证明；而孙先生又在《中国革命史》里说：“故余之民权主义，第一决定者为民主。”又在《民权主义》第五讲里说：“中国自革命以后成立民权政体，凡事都是应该由人民作主的，所以现在的政治又可以叫做民主政治。”更是两个确证。

现在中华民国是国民党名为训政而实是专政的国家，国民党是奉行孙先生的三民主义的，国民党要人民都跟着他奉行三民主义，必定因为三民主义是真理的原故。如果三民主义里独有一个民权主义不是真理，那末我们不但对民权主义要怀疑，对着整个的三民主义都要怀疑了；但是我们倒不象身为党员而且是堂堂特别市党部代表的王冰先生这样敢怀疑到民主是不是真理？

我们并不是盲从者，我们虽然晓得孙先生是基督徒，而我



们并不把孙先生当上帝看。可是我们认识的民权主义——民主政治，并没有是不是真理的问题。

有人说，孙先生在《民权主义》第一讲里说：“讲到民权史，大家都知道法国有一位学者叫做卢梭，卢梭是欧洲主张极端民权的人，因有他的思想，便发生法国革命；卢梭一生民权思想最要紧的著作是《民约论》，《民约论》中立论的根据，是说人民的权利，是生而自由平等的，各人都有天赋的权利，不过人民后来把天赋的权利放弃罢了；所以这种言论，可以说民权是天生出来的，但就历史上进化的道理说，民权不是天生出来的，是时势和潮流所造就出来的，故推到进化的历史上，并没有卢梭所说民权事实，这就是卢梭的言论没有根据。”那末不是孙先生对民权怀疑了？我们的答复是个否，孙先生只批评卢梭的“天赋人权”说没有根据，并没有否认民权，说他不是道理；孙先生不但不说他不是道理，而且给民权安上一个更妥当的理论，所以孙先生接着说：“但是我们主张民权的，不必要先主张言论，因为宇宙间道理，都先有事实，然后才发生言论，并不是先有言论，然后才发生事实……卢梭说民权是天赋的，本来是不合理，但是反对他的人，便拿他那一句没有根据的话来反对民权，也是不合理。我们要研究宇宙间道理，须先要靠事实，不可专靠学者的言论，卢梭的言论，既是没有根据，为甚么当时各国还要欢迎呢，又为什么卢梭能够发生这种言论呢，因为他当时看见民权的潮流已经涌到了，所以他便主张民权，他的民权主张，刚合当时人民的心理，所以当时的人民便欢迎他，他的言论虽然是和历史进化的道理相冲突，但是当时的政治情形，已经有了那种事实，因为有了那种事实，所以他引证错了的言论，还是被人欢迎。至于说到卢梭提倡民权的始意，更是政治上千古的大功劳。”孙先生又说：“世界一

天进步一天，我们便知道现在的潮流，已经到了民权时代；将来无论是怎么样挫折怎么样失败，民权在世界上总是可以维持长久的；所以在三十年前，我们革命同志便下了这个决心，主张要中国强盛，实行革命，便非提倡民权不可。”孙先生这样地说明民权的发生，是合于辩证法的，那末孙先生更给了民权一个妥当的理论。但是孙先生是不是承认他是真理呢。

当然，在孙先生遗教里没有说过民权——民主政治是真理，不过我们敢说照孙先生那末肯定地说法，民权确实已经成为真理了，因为“无论是怎么样挫折，怎么样失败，民权在世界上，总是可以维持长久的。”和俗话说：“真金不怕火”一样，这不是一个真理，那里能够这样。反过来看，孙先生对于君权——君主政治，却有这样的批评，《民权主义》第一讲里说：“孔子说：‘大道之行也，天下为公。’便是主张民权的大同世界。又‘言必称尧舜’。就是因为尧舜不是家天下。尧舜的政治，名义上虽然是用君权，实际上是在行民权，所以孔子总是宗仰他们（按尧舜时代实是中国古代行过民主的证明，我另外写一篇《中国古代人的民主思想》）。孟子说：‘民为贵，社稷次之，君为轻。’又说：‘天视自我民视，天听自我民听。’又说：‘闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。’他在那个时代，已经知道君主不必是一定要的，已经知道君主一定是不能长久的。”又说：“现在欧洲的君权，也逐渐减少，……可见世界潮流，……真是到了民权时代。”又第四讲里说：“象英国日本和意大利的君权，还有多少问题，不过这种君权，将来一定是消灭的。”那末君权——君主政治虽则在中外历史上曾经占了很久长的时代，毕竟是不能“万生长春”似的，就是因为他“不必是一定要的”，那就证明他没有真理的价值。



照孙先生说，民权“是时势和潮流所造就出来的”，但是时势和潮流怎样能够造出民权来，我们可以用“物腐而虫生之”来解释他，正因为君权没有真理的价值，虽则在某种条件底下，他也占住了某一个时期的历史，但是他总归腐烂而消灭，而民权仍从他产生，而且生殖得很快，从近代实现民权的美法数来，不到二百年，也证明了他是具有价值的真理，所以能够在人类知识猛进的时代这样地被欢迎。

我们可以说真理有物理学上的和社会学上的两种，地心吸力是物理学上的真理，民权是社会学上的真理，民权既是真理，所以他不但可以应用到政治上，现在又应用到经济上了，（民主经济）将来还会普遍地应用到一切上（例如道德上已有这种趋势）。

不过孙先生在《民权主义》第五讲里说：“民权的真理，还是没有发明。”这句话或者会被曲解者引证的，其实孙先生嫌欧美行了民权头二百年，但是“对于民权的根本办法，没有解决。”所以孙先生研究所得，要把权能分开，又在立法、司法、行政三权以外，加增监察、考试两权，而于间接民权以外，又行直接民权，因此三民主义五权宪法是孙先生独到的见解，而民权的真理也大明，那末国民党党员除更有超出于孙先生以外的见解，实无怀疑民主是不是真理的余地。

孙先生的遗教在国民党看来和共产党对于马克司、列宁的学说一样，都当做圣经似的，虽然马克司学说也有人修正过，但是孙先生的遗教并没有人在理论上作修正过，那末或者“民主是不是真理”，说这句话的人，是要修正孙先生学说？

孙先生说：“权就是力量”，“权的作用简单的说就是要来维持人类的生存，人类要能够生存，就须有两件最大的事，第一件是保，第二件是养，……保就是自卫，……养就是觅



食。”（《民权主义》第一讲）我们把孙先生说话推阐一下，也可以说保是民族主义，养是民生主义，民族主义和民生主义都需要民权主义来充分地实现他，所以三民主义也成了连环性。而孙先生说：“余之从事革命，以中国非民主不可。”又说：“故余之民权主义，第一决定者为民主。”孙先生这样注意到民主，就因为不行民权主义，不能使民族民生两个主义充分地实现，而达到革命最终的目的，所以孙先生常常感慨到“辛亥革命”以后，没有把民权主义彻底实现，因此“有民国之名，而无民国之实”，“假民治之名，行专制之实”。

我们以为国民党现在如果不把三民主义实现出来，除了有意修正，实在没有余外的理由，现在既然有人怀疑到“民主是不是真理？”我想一定是在那里计画修正。但是民主如果不是真理，那末拿什么真理来替代他？据孙先生说民主“是时势和潮流造就出来的”，现在时势和潮流正通趋向民主，所以有“二十世纪是民主世纪”的话，如果要拿什么真理来替代他，先要问现在的时势和潮流是不是许可造就一个什么真理，或者竟否认这个原则，可以从天落下来从地涌出来的一个什么真理，君主呢，君民共主呢，法西斯呢，都是趋向没落了，不能再可以来代替民主了，那末还有一个什么真理，我们倒要请教。

有人说，孙先生在《民权主义》第四讲里这样地说：“近来俄国新发生一种政体，这种政体不是‘代议政体’，是‘人民独裁’的政体，这种‘人民独裁’的政体究竟是怎样呢，我们得到材料很少，不能判断其究竟，惟想这种‘人民独裁’的政体，当然比较‘代议政体’改良得多。”那末孙先生是赞成拿“人民独裁”的政体来代替“代议政体”的。现在国民党正是奉行孙先生的默许，行这样的政体，所以说“民主是不是真理”？

我们对于苏联现在的政体，是不是可以叫做“人民独裁”

政体，也因为“得到材料很少，不能判断其究竟”。据最近苏联的宪法来看，也是民主政体，而且用普选方法产生政府的领袖，现在我们中国一切都不象苏联，当然不是“效法”苏联，而且国民党正看得苏联象洪水猛兽，也决不会去效法他的。从现在我们中国的政治组织实际上看，的确是人民服从政府，政府服从国民党，国民党服从总裁，总裁专制一切。我们把国民党比做皇室，那末总裁就象皇帝，如果这样说是对的，那末现在我们的中华民国行的确实不是民主政体，而是君主政体的变相，君主政体底下，当然是行贵族和官僚的政治。我们用这样的逻辑来说，可以说现在国民党专制时代的政体是寡头独裁政体，那末当然和民主是怨家对头不相容的，所以会有人喊出“民主是不是真理”。

但是国民党是孙先生的三民主义的遗产，接受遗产的人们，如果不接受民权主义，是不是算孙先生的信徒？国民党当然不是几个人的党，而是全体党员的，我们决定相信国民党里有不少是孙先生的忠实信徒，这辈信徒对于民主是不是真理的问题，有什么感想？做什么解释？我以为国民党还要争取政权和民众，决不是靠着一辈特务的力量就行的，必须把三民主义实现出来，而民权主义是个枢纽，必须把民主是不是真理弄个清楚。

三五、四、二二。

原载《周报》第三十五期（一九四六年五月四日）

## 论第三方面与民主阵线

“第三方面”，是目下流行而且簇新的一个名词，我们在

去年今日，耳边也听着第三方面四个字，那是为接收沦陷区来的汤恩伯将军的军号，如今他是向另一个方向去了，所以目前的第三方面，也可以说是新第三方面，而且他是政治上的产物。

从逻辑上说，自然先有第一方面第二方面，才有第三方面，目下我们如果听到第三方面这个名词，会立刻浮起一个印象，就是第一方面是国民党或政府（因为他是国民党专政的政府），第二方面是共产党，那末，第三方面便是国共以外的一方面了。

第一方面，第二方面，内容都是单独的，固定的，第三方面的内容怎样？在政治协商会议的黄金时代，民主同盟，青年党，无党无派的代表都属于第三方面，那时，他们的确站在一条线上，才收到五大决议案的效果，造成了抗战后历史上光荣的一页。

从此以后，青年党固然分道扬镳，无党无派的代表，本来没有组织系统，自身自不一致，政协闭幕以后，有的若隐若现，有的若接若离，所以六月以来的政局中第三方面几有被民主同盟独占的样子。

到了十月，政府违背政协决议和决议实现的程序，单独召开他一党主持操纵的国民大会，第一方面和第二方面大有从此分手的样子，才又忙坏了原有的第三方面，他们各部分都起来承揽做媒人的工作。

这时候的第三方面，真是活跃不过，好象天下安危，都系着在他的身上；然而这段姻缘，终究没有结合的可能，而这个媒人团却被第一方面拆散了；不但青年党仍旧来耍他一套老把戏，无党无派的代表里面，原有等于有党有派的分子，到此也归了他的队伍。



第一方面施展他高强的手段，还从民主同盟里面去抽出原属于民主社会党的如张君劭先生一辈的来，那末，把个第三方面虽则不能说被打得落花流水，究竟有点象剥皮抽筋。

民主同盟不可否认的他是第三方面的中心，第三方面现在已经象剥剩的蕉心，不过他的生机依然存在，而且大家还很期望他重新壮大起来，愿意给他许多肥料。

新第三方面，又成了过去，近来又有要求新的第三方面的呼声，一般民主运动的人们，也认为有这样的必要：如果他真个应运而生，那末，依我的逻辑，该称做新新第三方面。

但是，我对于第三方面的性质，认为需要说明而且该研究的。如果国共两党以外的第三个政治团体，叫做第三方面，那末，第三方面里的无党无派的政协代表本身并无组织，和民盟也没有血肉关系，可以随意分合，而民盟本由三党三派组织的。后来青年党告退，独立以后自命为第三大党，那末，顾名思义，他倒是第三方面。

如果，第三方面是临时性的，不是政团的意义，为着担负一种临时任务而结合，为着便于称谓而叫做第三方面，那末，任务终了，这种结合也自然解散，这个名词也跟到消灭，以后需要，须看以后的环境，而不是可以有意造成一个第三方面的。

我从事实上去认识他，在政协时代，除了国民党是执政的外，共产党虽则在他的统治区域也是执政的，但是，他在政协里，却是代表民众的身分，青年党当然是个在野党，他当然也承认是代表民众的，民主同盟和无党无派的代表也都站在民众方面，这个会议的本质，是民众向执政的谈判还政的机构，结果，相当达了目的，成立五大决议案。所以，我以为从政协的过程上看，有时在某些事实上，青年党，民盟，无党无派的代

表是站在第三方面，做国共两方面的和事老，然而他们算能稳定自己的立场，所以，我以为他们和共产党是站在一条战线上和执政的党交战的，所以不能称他们做第三方面，因为没有第三方面。

倒是最近这个阶段里，事实上青年党、民盟、无党无派的政协代表，并不完全共同进退，就民盟来说，虽则不能冤屈他离开了民众的立场，然也不能不使人感觉到他似乎在苦心孤诣地调停国共两方面，似乎侧重到这种任务上去。而舆论上就渲染出一个第三方面。

从“肉请帖”把青年党、民盟、无党无派的政协代表搬到南京以后，的确出现了一个第三方面——媒人团的姿态；而中性、中立、中间，这些名词也时时发现，虽则不必尽出于这些代表们口里。

我以为这一个弱点，就给了执政的党最后分化第三方面的机会，除了青年党本早踏上执政党的船头，无党无派的也原本有些等于有党有派的，倒无所谓，而民盟里一根柱子就出了毛病，民盟至少给了人们一个怀疑的影响。

我们拿社会上一件很寻常的事来比方比方。我们看见两方面相骂或相打的时候，一个第三方面的出场相劝，原本是替他们来讲和的，后来却会加入了某一方面。这是因为在过程中间动了情感，忘记了自己的立场的缘故。所以做第三方面倒不是容易的，如果做第三方面的内部更复杂了，那就随时可以出叉子。

但是，我觉得在政治上上了轨道的国家里面，尤其是政党政治的国家里面，两个大党以外有一个中性的党，或是许多小党联合起来成了一个中间性第三方面，时时左右他们两个大党，是没有什么问题的。至于如我们中国近二十年的政局上，过去

是国共两党的问题，现在却不是这个问题了，我们应该晓得现在是民主和反民主的斗争尖锐化了，所以只有反民主的政府和民主的民众两方面，不能有第三方面的。从现实来说，共产党固然也站在争取民主的方面，他单独对国民党是有他的另一个立场，而站在民主斗争的立场，他和我们一般是在人民方面的，如果认清这个立场，怎么可能在民主和反民主两方面以外取得一个第三方面的资格，除非如现在在中国的美国特使马歇尔。

假使在这个阶段里面，有关系着国共两方的事情，我们要有什么主张或者怎样处分，也是民众的立场，要他们来服从民众，而不是民众替他们去做和事老——第三方面。自然，这话是太理论了，民众没有武力而他们倒都有武力而这话不是白说？但是，武力不是他们天生有的，他们那一方面的武力不是由人力造成的？我们需要民主，我们必须实现民主，已经到了挺进的阶段，我们只怕不能结合起来和反民主的作“殊死战”，却不怕没有武力。武力不是专指枪炮的，我们赤手空拳的奋斗到了相当的程度，枪炮自会送到我们手里来的。

所以，我敢给大家指出在民主和反民主的斗争里只许有民主阵线，而不许有什么新第三方面的，这时而有第三方面，如马歇尔一辈，我们已经明白他的背影，我们对他已经厌恶了，再有第三方面，就是帮反民主的忙的好细，是我们的敌人，我们不愿意再有这种事实出现，而且不愿意在民主斗争里再听到这个名词。

但是，民主阵线是民主斗争前途紧急需要的，我们看了反民主的拿很阴险的手段来对付我们，就是拿一套伪民主的宪法，自己合法化他的政权——独裁政权，此后必更有力地压迫民主斗争。却偏有认他为百分之八十民主的，或者老拿一种人



民还没有参政的实际经验，不该制定理想的宪法徒纵纷扰的话头，逢迎反民主的意旨，做他的帮凶。这种情形，是民主斗争前途的一道铁丝网，他不必拿枪炮对着民众，却轻轻地挡住了他们的前进。

我们的确不要一套“粉饰承平”的伪民主宪法，我们也并不“好高骛远”要一套完全理想的宪法，但是我们要生存的自由，阻碍我们生存的自由的东西，我们宁死也必反对。

我们相信中国人民如果经过三十五年参政的实际经验，决不还是今日的样子。如果，从今日起实现真正的民主政治，有三五年的经验，一定可以完全上了轨道，没有问题；如果，老是欺侮他们以为程度不够，没有经验，老让他们受着统治阶级的支配，那末，我们只看国民党训政廿年的成绩怎样？

所以，我们虽则承认民主实现自有若干步骤，但是，我们对于民主原则上不能缺少的，如我们自己规定的一切权利和防止独裁和集权复现的一切制度，那是没有理想和时间问题而必须立时实现的；民主和反民主的斗争就在这点，流血的代价，我们不惜付出的。

依目下的情形，反民主的正在用巧妙的手段或软或硬地欺骗或强制来和缓民主斗争，而重新为维持独裁政权的布置，我们该清楚我们的认识，坚定我们的立场，明白没有调停两可的余地，只有勇往直前，以斗争解决我们的生存问题。

所以我们唯一该建立一个民主统一阵线，团结全国民主的力量，这是和反民主斗争必然的紧急需要的办法。

我以为在争取民主的第一阶段——现阶段上，空论什么政纲政策，组织什么政党，和其他什么什么建设，都不是在大多数老百姓立场上所需要的，只有把民主原则上不能缺少的东西，不惜用流血的代价向反民主的争取过来。那末除了建立一

个民主统一战线也没有第二条路子。

现在，全国要求民主，已由声浪而进到行动的阶段，这散漫的力量，正待有一个团结，我希望我们争取民主的人们赶快注意；同时，我希望第三方面这个名词，跟到过去的事实而过去，不让他再为民主斗争的障碍。

原载《群众》第十三卷第十期（一九四六年  
十二月二十二日）

王芸生

## 我对中国历史的一种看法（节录）

### （五）

讲到这里，我们可以看看皇权与儒术结合正统与道统统治之下的中国的政治与文化了。

由秦始皇到明亡（满清不算，那是异族统治），二千多年的皇权统治，我们的政治可以说就未曾有过清明的时期。一般盛称汉唐之盛，其实汉唐的政治并不高明。西汉的政治，是暴发户的政治。汉高祖得天下后，大封宗室，刘家子弟瓜分了中国。刘家是第一个暴发户。此外吕家（高帝的外家），薄家（文帝的母家），窦家（武帝的母家），也是暴发户，是贵族外戚的天下。东汉的政治，贵族外戚之外，又加上宦官。唐朝的政治，则是阀阅与藩镇的政治。一般笼统的称道汉唐之盛，其实不尽在其政治，乃在钦羨其对外的武功。皇权政治，国家诸事皆取决于皇帝一人，把国家命运生民幸福委托一个人的喜怒，政治决不会上轨道，也就不会清明。中国向有“人存政举，人亡政息”之说，而人治实不可靠，甚至同是一人，而前后迥然不同。例如梁武帝的初期，政治很象样子，尚书令史，必以才地兼美之士为之，弛盐禁，以利生民。王船山也说：“武帝之始，崇学校，定雅乐，斥封禅，修五礼，六经之教，蔚然兴焉。虽疵而未醇，华而未实，固东汉之下未有之盛也。”但到晚年，佞佛宴佚，近于昏愤，政治也就随着废弛了。唐玄



宗是能君，也是浪子，开元天宝，判若两人。宋仁宗的政治，有些清明气象，且能改良农种，以利民生，但也不能持久，如夕阳之光，瞬即晦冥。一句话，皇权统治之下，政治不会清明，纵使短时清明，亦如一瞬。

至于文化与思想呢，我们想到以往的两件事，便觉爽然若失。第一是缠小脚。由五代李后主嗜好小脚起，至宋盛兴，以迄清末，中国女人缠了一千年的小脚，以前竟无人知道那是一种可耻的陋俗。第二是八股文。八股文由明宪宗成化年间定为制度，以迄清末，这五百年间，全国的聪明才智之士，皆钻到这个小小方格里。除了顾亭林曾叹息过一声“八股之害，甚于焚书”之外，以前竟少人知道这种东西之残酷混账，岂不可怪？由此两端，以看我们的文化与思想，以及我们的头脑，岂不可怜？为什么闹到如此可怜的程度呢？我们不能说不是皇权专制与思想统制的流毒与结晶。

## （六）

明朝是中国历史上的一个黑暗时期，而在最后，思想界却出现一线光明，在明末出现了几个象样的读书人，这几个人，就是顾亭林、王船山、朱舜水、黄梨洲、颜习斋。

明末这几个大儒，在他们的著作中，显露了民主思想的一线光明。黄梨洲的《明夷待访录》，是代表作。那本小书，可以说是东方的《民约论》。卢骚的《民约论》出版于一七七二年，《明夷待访录》则刻于康熙二年（一六六三年），较《民约论》早了一百一十年。《明夷待访录》中最精采的是《原君》《原臣》两篇。其《原君》篇曰：“今也以君为主，天下为客，凡天下之无地而得安宁者，为君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝脑，离散天下之子女，以博我一人之产业，曾不惨然，曰，我

固为子孙创业也。其既得之也，敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐，视为当然，曰，此我产业之花息也。然则，为天下之大害者，君而已矣！”这距离推翻帝制，主张民主，只隔一层薄纸了。其《原臣》篇曰：“夫天下之大，非一人之所能治，而分治之以群工，故我之出而仕也，为天下，非为君也，为万民，非为一姓也。”这比之宋儒的礼教，君臣大义，简直革了命。又曰，“不然，而以君之一身一姓起见，君有无形无声之嗜欲，吾从而视之听之，此宦官宫妾之心也。”这也给臣妾并称的古今官僚一大棒喝。其《原法》篇，力斥“有治人无治法”之非，而力主“有治法无治人”。更足见其主张法治的精神。明末这几个读书人何以会有这样进步的思想，我说，这是明儒的幸运，中国的悲剧。

我以为明末这几个人的进步思想，是双重的时代悲剧的产品。何谓双重的时代悲剧？我有十个字可以说尽，就是：“身切亡国痛，故国不可思。”他们身当明朝之亡，而眼见满清入主中华，是身切亡国之痛。以饱学有守之士，此时既受亡国之痛，当然要兴故国之思。但故国是不是可思呢？而竟大大的不然。明朝的皇权那样凶暴，政治那样无理，有什么可思？象王阳明那样有文事武功的人，就曾在北京廷殿上挨过廷杖，怎不令这几个读书人灰心？身受亡国之痛，而故国竟不可思，真是一种幻灭的悲哀。一切幻灭了，头脑才可以如白纸，才可跳出宋儒的窠臼，想到皇帝专制之不合理，隐约中摸索到民主的道理。这几个人，都是中国的正统读书人，他们宗奉道统，但是他们的思想已到革命的黎明期。但这个黎明又在满清的云翳中隐晦了二百多年。

## (七)

文章写到此处，我应该宣布曾国藩的罪状了。

曾国藩是中国正统书生最后一个有力者，是最后一个卫道者。他以中国本位文化效忠异族，维持中国最后一个皇权，他至少阻碍中国进步五十年，他至少使中国现代化延缓了五十年。

中国之应接受西洋的科学文明，走现代化的路，本应该由鸦片战争之役开始。由于鸦片战争之败，证明中国之所谓精神文明挡不住西洋人的铁船大炮，汉儒以来的阴阳怪气，宋儒神化了的道统，在科学面前皆应该原形毕露。鸦片战争之后，中国已开始派学生赴西洋留学，西洋文化也加浓的进入中国来，思想革命与政治革命都由此时胚胎。江宁条约订于一八四二年，洪秀全于一八五〇年起义，时代是紧紧衔接的。洪杨与太平军，固有其幼稚处，但其本身是革命的，且是接受了西方文化的革命势力。洪杨信奉天主教，拆孔庙，放小脚，力破迷信，都是西方文化的精神。洪杨起义的第五年，曾国藩由湖南崛起，毅然以讨平洪杨自任。曾国藩出兵的理由，不是勤王，不是保卫满清的天下，因为那是在民族大义上说不过去的；他的理由是保卫名教，保卫道统，保卫孔孟之道。这看曾国藩的《讨粤匪檄》，可知，檄曰：……

读这篇檄文，可见得曾国藩所保卫的是所谓名教，是孔孟之教，是女子小脚，是孔子木主，是关岳庙，所反对的是外夷之绪，天主之教，耶稣之说。而这一套，在当时就发生了力量，一般豪绅地主功名之士，如胡林翼罗泽南左宗棠等皆应声而起，大战十年，卒将太平军打败。这一役，实际是文化战争。中国的旧文化对接受了一些西方新文化的革命运动的战



争。中国的道统文化，在曾国藩手里，发生了力量，打了最后一次胜仗。由鸦片战争到洪杨革命，中国本应该走上现代革新的路了，而由于曾国藩的这一次胜仗，又使中国的旧文化得到一次兴奋。一般人由崇拜“曾文正”，而幻想清室中兴，更以为中国的正统文化是最好的，在海禁大开之时，稳固了传统的顽固迷信。这在时代上算，曾国藩至少阻碍了中国进步五十年，他至少使中国现代化延缓了五十年。

曾国藩是中国旧文化最后一个武装卫道者，挫折了中国的初期革命，阻碍了中国的进步，延缓了中国的现代化。这罪状可以确定宣布了。孙中山先生述其革命的经历，自谓是受洪杨的影响，是绝对正确的历史路程。曾国藩所挫折的中国初期革命，在四十七年后才由中山先生初步完成（洪秀全一八六四年死，中华民国一九一一年生）。由历史进化的眼光看，曾国藩绝对是一个反动的倒车。

## （八）

本文至此，已可结束。读者若问我写此文用意在，我愿坦白说明。

（一）我愿把我对于中国历史的一种看法介绍给读书的人，把正统与道统的眼镜摘下，看我们的历史。在皇权与儒术结合之下的中国政治，二千多年的历史，很少清明过。且在正统与道统交叉控制之下的文化与思想，也甚狭隘萎缩得可怜。我们应该进步向前。而不可迷恋复古，而皇权专制的作风尤其应该肃清。中山先生教我们“迎头赶上”，其事本已甚难，我们若还不肯放下背负着的几千年旧垃圾桶，那我们就根本无赶上希望，我们应该毅然决然撂下这个垃圾桶。这是我的第一点用意。

(二)我说话的对象，主要的是要我们平民百姓晓得我们的历史辙迹。在中国历史上，尽管正统与道统如何神秘奥妙，而在老百姓的意识中，实在均如风马牛不相及。如洛阳百姓聚观曹髦之葬，易“统”真如换鞋。由魏晋六朝，以迄赵匡胤之黄袍加身，历换朝代，无论所用的字眼是“禅让”或是“篡夺”，实际只是孤主与权臣之间的事，黎民百姓实在未尝关心谁是正统，谁该做皇帝。话更讲得真切一些，老百姓并非爱正统，而是畏正统的权威。凡是正统，必与威权相结，以君临天下。在今天，我们应该已明白了一种民治道理。就是，专制威权之聚，实出于人民放弃了自己的权力及利益。人民若得自治，自无所谓正统存在。又老百姓也非爱道统，实为“安分守己”“犯上作乱”等教条所戒所诛，弄得动弹不得。在今天的民主道理，也要“安分守己”，这“分”是人人有分，这“己”是各有己责。在今天，以上压下的“分”与“己”的桎梏应该打开了，应该使人人各有其人格，各有其自己。今日的世界，只有进步，无所谓道统。说明这种道理，这是我的第二点用意。

(三)中国历史上打天下，夺正统，严格讲来，皆是争统治人民，杀人流血，根本与人民的意思不相干。胜利了的，为秦皇汉高，为唐宗宋祖；失败了的，为项羽，为王世充窦建德。若使失败者反为胜利者，他们也一样高据皇位，凌驾万民，发号施令，作威作福，或者更甚。更不肖的，如石敬瑭，刘豫，张邦昌之辈，勾结外援，盗卖祖国，做儿皇帝，建树汉奸政权，劫夺政柄，以鱼肉人民。这一部兴衰治乱史，正如中国历史的写法，只看见打英雄争天下的人物，而看不见人民，至少是看不见人民意志的表现。事实也恰恰如此，中国过去两千多年的历史，所以乱多治少，甚至竟无清明之治，就因为只

见英雄争，不见百姓起，人民永远做被宰制者。今天我们应该明白这道理了，非人民自己起来管事不足以为治，也非人民自己起来管事不足以实现民主。孙中山先生的遗嘱，第一件事告诉我们是“唤起民众”。中国应该拨乱反治了，中国历史以后应该另外一种写法了，但必须人民自己站起来。说明这种道理，这是我的第三点用意。

原载一九四六年五月二十七、二十八日

上海《大公报》



张东荪

## 中国之过去与将来〔一〕（节录）

.....

以上所言，虽不免于拉杂，然却都是关于中国将来应当如何之一问题。对于这个问题，除了上述各点以外，如要得一总结，则可说：中国必须走上渐进的“社会主义的民主主义”之途。所谓渐进的乃是指采用平和手段而言。为甚么要主张用平和方法呢？著者研究中国历史得到了一个教训，就是任何激烈的改革其后必有反动，足以将改革抵消，使其仍复原位。反而倒是所余留的影响或能经久一些。故我们可以说：只有平和的改革其效果比较经久些；愈激烈的改革其退消亦愈快。恐怕这个原则不限于在中国历史得之，即在西洋历史上亦可以得着。我希望热心改革的政治家对于这个教训要时时刻刻铭记在心上。至于其缘故可求之于社会学。我名此种倒退作用为“文化的涩力或惰性”，就是一种文化往往于激烈的改变以后不知不觉反而自己会退还到原样，或与原样差不太多。因为文化之所以能历久正是由于人们的习与性成，在西文谓之 *habituation*。文化本身就是这样的一种东西，至于习惯之造成在心理学上就神经而言亦自有其说明。本书不欲涉及太广，请即从略。总之，由文化的惰性遂使一切改革都有反动力，凡前进愈猛，则其后退亦因而愈速。证以中国历史最为显明。秦的统一天下，

---

〔一〕本文系《理性与民主》一书的第六章。——编者

废封建而置郡县，在历史上可算一个很大的改革了。但不及二世即遭覆亡，汉兴正代表这个反动的趋势。王莽托古改制，亦不失为一个激烈性的改革，其结果反酿成大乱。光武所以能成功亦就是顺着当时反抗改革的潮流。此外，康有为等变法的主张激起清室严防革命的反动，亦是一个例证。但从反面言之，每一次改革，其本身或终被推翻，但其所留下的残余势力却可发生很大的作用。即秦朝的废封建而言，汉虽顺着其反动的趋势，利用之而代兴，然却不能完全恢复封建。即光武亦有许多的政治设施是沿袭王莽当时之旧制的。可见前进往往反在倒退之中。换言之，即表面上是倒退了，而暗中却仍留有其以前的若干前进情形。所以我们应知激烈的改革不是完全无用的。不过我们不能希望其得到百分之百的效力，不妨说前进了百步，必须又倒退六七十步，然而最后却仍不失为已进了三四十步。从这一点而论，著者不反对革命，但以为人类的真正进步却不在于革命。

请接着一言革命。须知革命只是一种过程，有些人主张革命而偏偏革命不起来，有些人怕革命，怕作革命的对象，总是想法子以抵消之，殊不知往往愈想压制革命，结果反使革命来得愈快。所以在此确有一个所谓主观与客观之距离。著者承认革命是有客观性的。人们对于革命的了解无论如何总是为其主观性所限制，所以主观与客观之间其距离无法缩至最短，致二者会合于一。既承认有此种距离，则势必使我们亦得承认革命是不能事前预知的。马克斯的预言未中，想即由于此故。至于事后，则又变为历史家所研究的了。这一些话虽与讨论中国之将来没有直接关系，但却亦可有些间接的帮助。即我们要希望中国有进步，不必以革命为划期。不论是政治的革命，抑或是社会的革命，都不足为真正的进步。所以革命尚不足作为划期

之用。例如辛亥革命为民国成立之纪元，在表面上好象是一个更始的开端。须知这只是俗人的见解而已，而在实际上民国的情形和前清末年并没有很显著的不同。今后中国亦不会再有一个甚么革命用以划期，表明另外的进步。所以本人不赞成那些分阶段的主张。这种主张是以为民主革命是现在的事，至于将来尚须有所谓社会革命。就上文所述，当知一切真正的进步反都在激烈的改革以后，而激烈的改革本身并没有直接与我以何等好处。中国今后要希望有进步不必先寻得一个开始之端，须知随时随地都可以开始向前推动。

讨论到此，本章亦应得有一个结论，本章目的在论中国之将来，但这个将来却又必须由研究中国之过去而窥得之，即由中国过去是甚么而推定中国将来必定怎样。关于中国过去，已述之甚详了，虽共分多点，然可归纳之，综合以产生现在状态，由现在而推定将来。有些是虽为我们所不愿意的，但仍没有方法立刻剪除之，又有些是正合我们所希望的，当然要设法加强其作用。就是依这样的分析，其中是有可乐观的，亦有可悲观的。在这样的分析上便可指示我们一条出路，这条出路可以约而言之，是必须彻底实行民主主义。因为民主主义和中国历史上的传统办法完全相反。如果中国仍走历史上的老路，则不仅中国永远不能变为现代国家，并且中国人亦永久得不着人生幸福。中国要变为民主却不是一件容易的事，就是因为这样的文明在中国历史上没有十分可靠的根基。就中尤以治者与被治者之关系一项来说，上文已详述了，实在是始终立于对峙与相反的地位。须知治者与被治者如果没有利害一致，不论其为一部分的，抑或系完全的，则决不能走上民主主义之轨道。所以中国今后要实行民主政治不仅是一个政治上的制度之问题，乃确是涉及全部文化的一个问题，亦不仅是在历史上另划一个



新纪元的事情，乃必是把中国从历史的旧轨道中搬出而另外摆在一个新的轨道上。一班人只知高呼一二声民主以为就可了事。我则以为民主二字愈成滥调，则必致离真正实现民主愈远。于是我们的问题便为要实现民主必须先有一班人而足为这样的文明之托命者。倘使中国没有这样的人们，则纵有数千百万高呼民主者亦必无济于事，非徒无益，反而有害。我的答案在上文已略吐一二，就是必须把士加以特别训练，使其与农合作。士与农合作一层上文既已说过，似无再述之必要。至于特别训练一层却须大加注意。因为以往的教育对于做官与为士并无分别，于是士所需要的道德完全为官所需要的那一套勾当所掩了，以致养成许多的坏品行，例如取巧，规避，排挤他人（即忌材妒能）等等，乃做官的人从环境的需要上不得不学会的。往往心知正义而不敢挺身出以主张之，凡事先在心中打一个算盘，看一看是否与我有利。如其不然，便口头说得天花乱坠，而实际却决不去真做。所以言行不相符乃是做官的人之唯一秘宝，亦正由做官的环境所逼迫而不得不如此。此风一开，几致中国上流社会没有人不是这样的；倘有不然，反被人目为怪物了。古语谓不诚无物，故士的道德训练是第一必须诚，惟其是诚，故不求人知。理学家主张“常惺惺”，正是为此，即“人不知而不愠”是也。不过这个仍是属于心情一方面，即所谓“道德的情绪”便是。须知道德行为如果完全专靠这样的情绪，是不十分固定的，所以必须另有客观的标准而决定行为。不仅在主观的内心的一方面，我们承认这种情绪之培养是十分重要的，但却不以为只须有此情绪即一切都够了。至于说到客观上行为之标准则又不能不求诸西方的道德哲学（即伦理学），因为西方学者虽亦知道德学不能变为科学，然总想努力使其科学化，虽稍稍近于科学亦觉得比较好些。根据此义，我

在此愿提出一些主张。我们对于行为的决定可分几方面来论。第一是主观方面，就动机来说，似可仿照英国功利派边沁的办法，亦造成一个计算表。边氏的表名为快乐之计算，我们则必须改为正当行为之计算。可采取奥国学派曼依农的办法，先分“为”与“不为”，然后再分“利己”，“不利己”，“利人”，“不利人”，与“损己”，“损人”等等项目，列成一个长表，按表可以决定行为，例如损己而不利人，虽出自愿，而亦是要不得的。又如利人又利己，则是最可取的。至于利人而损己亦未尝不可为，但不可责诸一班的普通人。还有利己而损人则乃是最要不得的了。这样的表如果能制造出来实足以为选择行为之助。不过这是关于伦理学上的事，言之太长，本书为体裁所限，不能多述。第二是客观方面，就应付社会上的人来说，必须能预知他人的行为。按照通常的办法是由于经验，即一个人如果阅历甚多且广，则应付各方必可裕如。不过这样是没有科学的根据。故我主张应当建立所谓性格学，但向来性格学是属于心理学范围，至多亦不过是在社会心理学中。我则以为必须使其纯属于社会学，把个人的行为从社会的多种因素来加以预测，而寻到一个客观的基础。这样并不是把心理的因素抛开了，乃正是采取综合的态度。总之，旧式讲道德，讲修养，只注重于情绪，想由情绪而得一个意志的锻炼，这虽很好，却并不够用。倘能再加上以科学的伦理学，则两全其美了。因此我主张以士阶级来负担这个维持道德之责任。因为士人本身的道德是由于自愿的，即所谓“自律的”是也。自律的一辞是指自己立一个规则用以拘束自己，同时这个规则又可为人人所使用。这种自己拘束自己的发愿心不可求之于普通的俗人，故一班的常人之道德标准是由他人代立的，一个社会不能完全都由这些常人组织之。此即士之所以为不可缺的一种人



了。而况今后中国真要实行民主政治更是离不了选举制度。须知选举制度是一个需要有道德条件的制度，如果道德上某种条件不具备，则选举制度必生困难。所以我以为中国施行选举制度之困难并不完全在于不识字的人太多，而亦确在于有所谓官僚阶级之存在。在上文已说过，官与地主，巨商以外，洋行买办是一个阶级，这个阶级乃是民主主义之障害。有人问我：何以中国的汉奸特别多？我以为唯一的答案：是由于社会组织使然，即他们的生活根据只是做官，除了做官以外，无法另外得到生活。所以为了生活只得在任何情形之下都得去做官。这个情形却与民主的社会根本上相反。民主的定义，我在《思想与社会》一书中已说过，乃是人们自己治理自己之一种制度，在此制度中每一个人既是治者，同时又是被治者，所以治者与被治者既是同一人，决不能为固定的两个阶级。倘使有一批人们永远为治者，生活完全寄托在这个上，则民主政治即无由建立。故中国今后要建立民主主义必须首先排除这个障害。而排除这个障害并不容易，因为必须经过一种革命，不拘是流血的，抑或是不流血的。而这种革命又必须由于先有一些人负担起这样的使命。换言之，即革命必须有革命者，只有被革命的对象是不行的。官僚是革命的对象，不必说了，但谁能起来作此革命呢？我的答案依然是士与农民。在上文已提到了，中国历史本富于革命，故革命在中国不算一件稀奇的事，并且往往一度革命以后，其情形并不与革命以前有何大异。这乃是由于革命尽管时时而起，但官僚阶级之存在与政治性的榨压却始终未变。可见今后的问题不在有无革命，如果象以往的样子，纵使再有几度的革命亦无济于事。所以我说排除官僚与变更政治性的榨压与剥削是一件很难的事了。

述到此，本章所说的大约已完。关于中国之过去与将来，



至少我希望读者可以得到一个轮廓。这个轮廓虽只可算是著者一人的独自见解，然却亦有若干部分已成为人人所必备的常识了。希望读者至少对于本章一口气看完，不可断章取义。

选自《理性与民主》（商务印书馆一九四六年五月版）

## 一个中间性的政治路线

五月二十二日在天津青年会演讲稿

今天我要提出一个中间性的政治路线和大家讨论。所谓中间性有两重意义，第一是就思想的本质而言，从全世界来分别的，第二是就党派的分野而言，只限于中国目前的实况。前者属于国际，后者属于国内。前者是说在所谓资本主义与共产主义之间我们想求得一个折衷方案，其国际的关系便是由于美国采取资本主义而俄国则以共产主义来立国，我们今天不仅在思想上必须设法调和这两个主义，并在国际关系的外交方针上亦必须设法调和这两个不同主义的国家。后者是指中国国民党与中国共产党之间应有一个第三者的政治势力而言，这个第三者在其主张上与政治路线上必须是恰好在他们二者的中间。

这两重的中间的意思亦可以会合在一起，所以今天所谓中间性是一个双关语，这个双关语当然于其背后有一个双关的涵义，不过却又必须声明：这个双关的涵义并不十分恰当。详言之，即我们不能以为国民党是以资本主义为其政纲；共产党在现在就奉行共产主义，所以在国共之中间绝对不等于在资本主义与共产主义之中间。

我所要说的依然是偏在前一方面，就是调和资本主义与共产主义。在此我愿意说出在七年前所做的一篇旧文章。那时正

是南京沦陷以后，政府迁到汉口，我在燕京大学教书，燕京虽在沦陷的北平开了学，我却潜赴汉口。我那时挟着满腔热血，希望将我所想到的这番意见直接向政府陈述。我先把这个意见告诉友人，友人乃对我说，现在的国共合作并不是建立于诚意真心之上，这一番意见不见得会被采纳，我于是大扫兴而返。迨我回到燕京以后，又把这一番意见讲给一个共产党的地下工作人员，他大为赞成，请我详细写出来，愿意负责设法一方面送至延安，一方面送到重庆。同时我更求他再以一分投到重庆再生杂志使其登出，我的目的还是在能呈蒋先生一阅。这篇文章确实送到重庆了，因为我知道有人见到王芄生先生，他说起有这样的一回事，他说他见到我这篇文章，他很同意于篇中的主张，他并且知道这篇文章被检查员扣去，他很叹息国民党的检查员之无政治常识，同时又得着友人牟宗三的来信，知道我那篇文章确为检查员所扣，那时牟氏是在再生杂志社。

说到这里，便得讲到我那篇文章的内容了。我写那篇文章在抗战期中，所以主要的目的在求如何加强抗战的力量，我以为抗战的力量而要达到必胜的程度只有设法把美英俄三国一齐拉过来同时攻打日本。那时太平洋战争还未起来，英美对我国的援助还不太多，俄国虽有些援助，但不能不保留更多的力量以防御德国，不过我在那时已经看到必须能做到英苏美法形成一个联合阵线，以全力来对付法西斯的三个国家，方有胜算，这个大势虽必须各方自动而趋以造成，但中国为了自身的急迫起见必须设法使其促成，即促其速成。尤其不可因为中国的处置不当而反把这个大联合的趋势阻碍了，或生了一些故障。我在那时已早看到英美与苏联是两个不同主义的国家，彼此都有猜疑，都有不放心。关于援助中国一点上亦各怀着满腹疑心，即苏联如果多援助中国，便会引起英美的不放心，疑心苏联要



赤化中国，英美如果多援助中国亦会引起苏联的恐惧，怕中国从此变为资本主义的反苏基地。在这样的情形下，中国很难望得到双方大量的援助，而中国要战胜却又必须得双方的大量援助，仅得一方面终还有些不够，因此我主张必先设法祛除他们双方的不放心，这却不是空口说话所能为功的，必须有实际的状态做出来，而这个实际状态又只能求之于内政上，于是我把国际方面的外交与国内方面的政制冶于一炉以求解决，庶几可以一举而得两益。详言之，即中国必须于内政上建立一个资本主义与共产主义中间的政治制度，虽名为政治制度当然亦包括经济教育以及全体文化在内，自不待言。这个中间性的政制在实际上就是调和他们两者。亦就是：在政治方面比较上多采取英美式的自由主义与民主主义，同时在经济方面比较上多采取苏联式的计划经济与社会主义。从消极方面来说，即采取民主主义而不要资本主义，同时采取社会主义而不要无产专政的革命，我们要自由而不要放任；要合作而不要斗争，不要放任故不要资本家垄断，不要斗争故不要阶级斗争。这样的一个新方案当然有待于详细的研究与具体的制订，不过不妨先把这样的原则与方针揭示出来，作为立国之基础。我相信果真这样做成了以后，英美与苏联双方都可放心。在英美看中国是一个民主国家，虽在经济方面偏于社会主义，而决不是赤化，不是加入苏联的赤色集团，不足以对于资本主义国家有任何的威胁，在苏联看中国虽采取民主主义，却并不建立于资本主义上，这样的民主主义没有反苏性，他用不着害怕。既使得他们双方都可放心了，同时中国自己再加强其反法西斯的作用，便可希望取得他们的大量援助。

这是我那篇文章的内容，我现在乃知道那篇文章所以被检查扣了之故，原来国民党始终没有了解这一次世界大战是民主



与法西斯之争。他们还想于战后维持其一党专政永久下去，所以不愿意在那时使民主的言论在杂志上登出。到了今天，国民党虽有多人亦口头喊几声民主，然而就往事证之，乃知其实在出于万不得已了。不过照我们的看法，却是全世界必趋于民主，这大势力，是在好多年以前已早暗中决定了的。如果当权的国民党能早看透了这个世界必然的趋势而即在抗战期中自动走上民主正轨，何等漂亮，何等光明！因此使我们不得不感觉中国人之政治的天才，总是不会在高尚的方面来发挥，只会向下流的方面去施展，可叹，可叹！

到了现在，事隔七八年之久，然而大概情形并没有出乎我所估计之外，英美苏确是联合了。先在欧洲打倒德意，后来又在东亚，共同击破我们的敌人日本。不过他们虽是成为对法西斯攻击的联合阵线，但其自身上却依然有对立与摩擦之存在。我在当时的意思是想由我们中国人的努力借中国的力量使他们双方减少摩擦与对立，不幸中国人既未觉悟，又不了解有此使命。这固是中国前途的损失，亦未尝不是世界前途的一个不幸。老实说，为中国幸福计，在国际方面亦是希望美苏能彻底和谐，反之，如果希望以中国为导火线，来引起美苏破裂的第三次世界大战，这不但是中国的罪人，并且是人类的蠢贼。如果真有美苏战争，中国首先化为战场，化作一片焦土，原子弹的试验所便是中国了。所以真正希望第三次大战的人决不会是中国。因战争起后能得着好处的只有德国与日本，他们可以乘机再起。因此我们可断定凡希望美苏开战的都是法西斯余孽，最可痛心的是中国人竟有一小部分人不免有此妄想，这一部分人完全是由于自私，而乃始有此种心思，直可说是愚昧，并无何等理性上的根据，我们对之只是可怜，不必与较。

以上是说资本与共产两主义之中间，现在请讲一讲国共两党之中间。这一点却是我那篇文章所未提到的，故现在要讨论一下。姑假定国民党为右，共产党为左，我们决不是主张不要他们，只由中间者来主持，乃是要把他们中偏右者稍稍拉到左转；偏左者稍稍拉到右转，在这样右派向左、左派向右的情形下，使中国得到一个和谐与团结，并由团结得到统一。我们在国共中间的人宁愿作一个调和的媒介，并不希望分得一些甚么。具体来说，国民党虽没有明明白白主张资本主义，但现在的官僚资本的实况却是国民党一手造成，这是谁亦不能否认的。至于共产党用斗争的方法来平分土地，当然不能不说是过左的举动。我们既不赞成官僚资本，亦不赞成这种报复性的土地政策，我们主张应当有一个全国适用的土地改革办法，使耕者有其田之理想由平和方法得以实现。我们同时主张根本铲除官僚资本，务使工商业依国家所定的全盘计划得由个人努力发展之。这便是中间性的政治路线。我们以极诚恳尊重的态度来劝国民党，请其抛弃那个偏右的作风来稍稍转向于中间，同时亦以极亲挚极虚心的态度来劝共产党，请其把一些过火的地方与所谓幼稚病都矫正过来，而亦转向于中间的一条道路，所以我们一百二十分赞成联合政府，但我们却以为联合政府必须建立于共同纲领之上，这个共同纲领，就是具有中间性的，因为各党所共同承认的纲领必是由于彼此协商，互相让步，而得着一个折衷与调和，凡具有调和性的无不是属于中间一类，所以所谓中间性的路线乃是要各党共同来走，并不是由我们国共以外的第三者单独来走，须知这是唯一的路，除此以外，并无第二条道路。这真是康庄大道，我愿全国人士彻底了解非走这条路不可之意。

这条唯一的路可泛名之曰民主，但不是纯粹英美式的，至

于苏联式的，当然更不必说了。

原载《再生周刊》第一一八期（一九四六年六月二十二日）

## 追述我们努力建立 “联合政府”的用意

施复亮先生在《时与文》创刊号上的《中间派的政治路线》一文引起了我不少的感想。施先生此作是目下最能代表大多数人心理的一篇文章。我愿追说一说我们所以建立这样中间性路线的用意。今天来说，虽已有一些明日黄花之感，然而自信仍不失为一个有价值的工作。

中国的出路本来最理想的是：

一、以整个儿的中国作为美苏的桥梁。在东亚方面把美苏的冲突调和下来，借以谋世界的安定。

二、以广大与强盛并富有独立性的第三者人们作为国共的桥梁。将国共两党各迫使其趋于正轨，同时把他们拉拢起来，得到大合作。

这两点本是一件事。由国共合作乃得统一。这样统一的中国，方对于美苏有中和作用。所以我们努力于调停国共并不是想作“和事老”，或仅仅“劝架”而已。盖我们有见于要使中国成为中和性的国家以介乎美苏之间，则必定先把中国的政府变为联合政府。换言之，即用联合政府以表现中国在国际上的中间性。否则如果不幸竟演为一党政府，我们可料定国民党全胜时，苏联必感不安；而共产党执政了，美国亦决不放心。可见联合政府的反面无不引起国际间纠纷与烦闷。

我们这种主张却是根据我们对于“民主”的解释。民主当



然可有种种的解释。但国民党对于民主的解释是错误的。他们以为有了宪法，去办选举，这就是民主。我们则以为有宪法只是一纸空文，办选举而由党部垄断，这不但非民主，且更是反民主。所以宪法与选举不是民主的核心。我们因此遂主张各党共存，都能发展，这就是民主。除了各党并存合作以外，另求民主，这不是曲解民主，便是有意造成假民主。总之，各党协商，由共同而得一致，由不同而互相钳制，这乃真是民主。民主亦就只是这个，并无其他。国民党的人往往以为各党派不即等于人民。在表面好象言之成理，其实按诸原理，并无是处。何以言之？我们不能说党派不是人民。人民对于国事有意见亦不能每个不同。所有主张大体可归若干类。例如主张维持豪门资本的利益，虽不必尽为国民党员，但国民党足以代表之。又如主张土地再分配，虽不必都是共产党员，然共产党足以代表之。又如有些人们主张无条件的亲美，虽不隶属于国民党，然不必在国民党以外另成一派。更如主张调和美苏与使国共妥协，这样的主张实在有极大多数人，这些人不在民主同盟，但却可说他们都站在民盟的背后。每个党不是仅靠其党员；当然还有些人民与其主张相类似。倘使能把各党的主张都纳在一起，恐怕所有人民的意见在大体上亦尽于斯矣。

这还说意见，至于社会的利益更为显明。人民之社会的利益是依其社会的地位而定的。农民的利益即在于农民这个阶级；工人亦然。如果有个政治集团来代表他们的社会利益便无异于他们各个人自己出来主张。所以国民党是代表豪门资本与官僚资本的；共产党是代表农工无产阶级的利益的；民主同盟是代表所有中间阶层，例如大学教授，中学教员，律师，会计师，医生，新闻记者，民营厂家与中产商人等等。社会利益亦只能这样的区分，用不着细分为数百数千的种类。如果把这些

党派都能调和在一起，便亦可说所有的人民的社会利益都包括在内了。所以各党协商在表面上好象只是党派的事，而实际上却正是实现民主。用这样的方式来实现民主，固然是一种不得已的办法，然而却对于民意并无甚么歪曲。反之，象国民党所要求的那样主张拨开党派，直接还政于民，好象是很漂亮，而其实乃真是想强奸民意。总而言之，我们以为民主的精神就在于容纳“异”，而折衷于“同”。第一是Compromise；第二是Check and balance。没有这两点，则决没有民主。

根据这个意义，我们要讨论到国民党与共产党的性质。其实中国今天一切的困难无不是归根于有这样的两个党。论党团的本身性质，我们可以大胆说，中国如果要真正变为民主国家，则决不能容许有这样的不适于国家的政治集团在国内为所欲为。当前最切要的一个问题就是必须把国民党由特别政党变为普通政党。换言之，即由民主国家所不能容许的组织变为民主国家所能容许的组织。变更的方法可有两种：一是由国民党自动；一是由环境来逼迫。国民党的恶化、腐化、失民心、无能力，已为国内国外所共知的事实。惟对于“何以易之”，则我只见有些人在那里痛骂，有些人在那里祈祷，除此以外，却未见有甚么好法子。其实国民党并不怕骂，同时亦决不接受祈祷。它未尝不想改，不过只是在表面上想改头换面，而实质上仍要维持其特殊地位。因此我们主张要想使国民党改变其性质，必须先创造一个环境，在这个境况中四面有监督与压力，乃逼迫其不得不自己改行向善。这就是上文所说的“平衡与钳制”。而这个平衡与钳制亦唯由联合政府方能实现。可见我们对于国民党与其说是反对它，毋宁说是想救它。从反面来说，这种为外国人认作坏人集团的坏政府，倘若去之，当无可惜。无如据



我们观察，要革它的命亦并不是一件容易的事。硬要做去，只有演成长期混乱与全国糜烂而已。革命的对象尚未推倒，而民族的生命却先濒于死亡。老实说，今天还没有人能革国民党的命。万一它要覆亡，那是它自己革自己的命。我们对于国民党本无所用感情，既无憎，亦无爱。上述主张完全出于理性。施复亮先生说，速停战是于国民党有利，恐怕亦是出于同一的观点。

至于共产党，我们亦并不以为这样的党性太强的组织是适宜于民主国家的。不过共产党确有一点较国民党为优，就是：它对于它的主张尚有诚心。它既宣布改取新民主主义，则它在民主国家便不复仍为一个障碍了。我们不必疑心它的新民主主义，它是说说即算数的。反之，国民党却因为言行始终不一致，不能唤起人的信任。例如国民党口口声声主张以政治方式解决共产党问题，而其实在心理与行为上始终没有抛弃武力解决的办法。所以共产党的问题不在目前，因为现在是实行新民主主义的阶段。这和我们所主张的民主可说几乎完全相同。于是要问：共产党在将来是否有问题？共产党的人尝不讳言他们是信奉马克思主义者。马歇尔的离华声明书尤强调这一点，以为共产党最后终必拿出它的共产革命来。我个人亦曾和他们谈过：他们中有些人都是三四十岁的，但总是说只好期之于其子孙，他们这一生是看不见了。可见即在他们亦只认为这是五六十年以后的事。但是我们的看法却不这样呆板。五六十年以后的中国是甚么样子，谁亦不能预测。亦许到那时候，中国的人民个个都有饭吃，生活水准完全提高。在一个家给户足的社会，加以中国人有爱好平和与笃守中庸的天性，而谓那时仍必掀起社会革命，恐怕太忽略了客观条件。共产主义者如果忠实于马克思，必是一个客观主义者。客观条件不具备而想革命，



这是主观主义。何以必知五六十年以后这些客观条件即能具备，恐怕共产党并没有把握。因此我主张我们对于这种未来革命论实在不必认真，尤其不应该害怕。马歇尔未能看透这一层，殊使人遗憾。这完全系于今后数十年的努力。努力的成绩如何即可发生变化。姑以苏联为比喻。请问现在的苏联究竟是向左呢还是向右？在前二十年以先，谁能猜得出苏联今天的状态？总之，五六十年以后的社会革命是决于从今天起的经济措施。倘使在土地与工商业上都能用含有社会主义精神的政策，则大概可以说将来革命的避免是极有可能性的。所以我认为共产党丝毫没有可怕的地方。这些不是杞人忧天，就是想对共产党施以打击。而须知我们倘想避免将来的革命亦只有从现在起努力；决不是现在把共产党打倒了消灭了就可以了事的。可见我们主张把共产党拉入联合政府亦正是为了消弭这个未来的隐患。因为它加入了政府便不能不自改变其性质，即把革命的政党变为普通的政党。

我们的用意虽有这样许多，而其方法却只是联合政府一点。所以联合政府是解决一切困难的总匙。联合政府之败于垂成，实由于美国人对于这个观念和我们的用意不同。国民党对于联合政府另有一套特别的观念，这且不去说它。所可惜者乃在于美国人未能了解我们这一番意义，所以美国虽想帮助中国以造成联合政府，但其目的却只在意图加强国民党，消纳共产党，而形成一个统一的中国以亲美。这便与上文所述的作美苏桥梁一层完全相反了。今后美国如不彻底觉悟，中国将永为牺牲者。而美国的目的亦未必能达到。此之谓损人不利己。老实说，中国人很愿意向美国明白表示：只要美国不想以中国为反苏基地，中国当然愿意亲美甚于亲苏。因为中国今后需要建设，苏联在经济与物资上，都无能力以援助我们，则只有仍求助

于美国。所以美国只要把其恐苏心理不在东亚作何打算，中国与美国特别拉近一些乃是天然的。

以上所说虽有一些明日黄花之感，然而联合政府这一个药还不失为一剂永久有价值的起死回生汤。倘使不幸不走这条路，则今后的变局只有一个惨不忍言的了。

三月廿日

原载《观察》第二卷第六期（一九四七年四月五日）

## 由宪政问题起从比较文化 论中国前途（节录）

### 二

在前作中，我曾提到要了解中国能否走上西方宪政的路必须从中国历史，就政治、经济、社会与思想各方面作一个综合的观察。在历史方面，我曾指出中国自封建解体以后，已形成所谓王朝，即统一的皇帝制度，不过这个王朝并不十分完备，仍留有很多的封建残遗，于是变为帝制与封建的混合状态，这个状态直绵延数千年，没有太大的变更。可以说是千百年如一日。这种情形和近世西方国家相比较，却有一个很大的不同点，足以影响全体文化，或全体社会。这一点就是所谓政权的取得。近代的国家无论是民主或是君主立宪（如英国）而其政府无不是由于选举，即由选举方取得政权，姑不论其选举是否无有限制，要为全国人民承认选举是取得政权的唯一合理合法之途径。中国则不然。自辛亥革命以后，无论袁世凯、段祺瑞、等等，政府虽屡有变更，而其政权的取得皆不由于选举，

即现在的国民政府，其政权的取得是由于革命，不但是事实，并且当局亦直言不讳。我所谓千百年如一日者在这点上极为显明。政权的取得的方式，看来好象只属于政治方面，其实却决定全国家的性质，即为甚么中国的情形是永远政权取得由于实力，则必有其原因深根固蒂于全体文化社会上。

历史上儒家对付这个情形是不问政权如何取得，而只问取得以后如何施設，此即所谓逆取顺守是也。儒家本是柔性的，是改良派，不是革命派；对于政权取得的方法不讨论，不有主张，甚至于让步可以承认实力。至于取得以后，他们提出所谓“仁政”的主张，我平素虽则一向不欲对于儒家加以恶评，然独对于这一点我认儒家是错误的。须知政权的如何取得与政权取得后如何施設是有密切关系的，绝对不能完全分为两事。

根据此理，我们便知道儒家的仁政论始终在中国历史上并没有真正实现过。原来由于实力派以其特殊的力量所得政权决不能不为其自身的实力打算，亦决不会改变为替老百姓计算，有时虽亦稍稍照顾被治者的人民一点儿，乃只是怕压制的太很了，迫得他们造反，于自己不利。所以仁政论虽是一片好心，而结果永远离不了与虎谋皮。从这一点上，我们对于中国千百年来的政府是何等性质便不难明白了。

中国虽有数千年，而其政府的性质却始终未变。因为天下是打了得来的，所以一切都视如私产。用现代的话来说，中国的政府在本质上始终是一个压榨机关。为了压榨者，即压榨阶级，而存在，并不是为了人民而存在。老实说，真为了人民，简直可以不要这样的东西（政府），所以社会学者中有人主张政府只是一部分人侵略了另一部分人而组织的。在中国，这个情形异常显明：所以要有政府是为了有些人要统治他人以解决其生活上一切问题。质言之，即政府为了皇帝与官吏而存在，



并不是老百姓非要这样的东西不可。老百姓对于这样的压榨者没有力量推翻之，则只有希望打一些折扣，即希望少做些害民的事。在这一方面，儒家的仁政论虽没有走得通，而道家的无为哲学却有几分效果；倘没有这种无为思想，恐怕这二千多年来，换朝代的次数还要加上一倍。老百姓对于这种压榨阶级，当其压制到高度时，忍无可忍，亦只有铤而走险，来造反，来革命。在造反的当时总是顺着一个时代的要求，但革命成功以后，这个革命者拥有实力，便不能不为其实力集团自身打算，于是又变为另一个新起的压榨者了。一部中国历史就是如此。直到现在没有变。这是说统治方面，至于老百姓，在自己方面另有互助的天然组织，即是所谓乡约与自治，不过这个却没有力量取统治而代之，这便是我在前作中分为甲乙两概的缘故，亦就是我在前作中提到近世中国的大毛病在于甲概吞没乙概的根由。

### 三

现在我们又要说西方的情形，用以为比较了。西方文明所以能放一异彩，其实亦只是近三百年的事。在未走入近世以前，亦和中国的情形差不太多。我们要追究何以西方国家会走入近世式的另一种文明的原故。从各方面来看，近世文明所以异于古代的地方颇可得而言。先从宗教方面言，那自然是宗教改革。在那时候宗教生活几影响人生的全部，宗教上起了改革即不啻全人生全社会起了改革，而宗教改革的主要点是反抗教会，解放个人，可以说宗教改革是个人主义的文化之第一炮，以后在经济方面来了一个所谓产业革命，在政治方面来了一个所谓民主革命，产业革命起于英；民主革命起于法。法国大革命初期还有所谓巴黎公社，这乃是社会革命，于是从宗

教、政治、经济、社会方面经过一个剧烈的变化以后竟尔形成所谓个人主义的文化。

.....

个人主义在文化上直是一个全盘的；在各方面都有表现，可以说有其光辉的历史。在经济思想方面有正统派的经济学；在政治思想方面有民约论的主权在民说；在伦理思想方面有功利主义的做人之道；在哲学方面有实用主义的形而上学。从制度方面来讲，在宗教上有耶稣教而非天主教；在国家形式上有民族国家；在经济上有资本制度与自由企业与自由竞争的制度；在政治上有宪法、议会、选举与政党；在社会上有一夫一妻的小家庭制；在法律上有保护私有财产与人权的规定，个人遂为缔结契约的主体。凡此种种都是连系在一起，成为一个全盘的文化。我名此为个人主义的文化。读者千万不要以为个人主义仅是一种哲学；且更不要以为哲学是谭玄说妙，不切实际人生，其实，个人主义确亦是一种哲学，而哲学却是全文化的基础与全人生的指导，以这种哲学为背境的文化在个人自己方面是自由；在人与人之间是平等。中国旧派以为自由平等两观念害了中国人；殊不知这两个观念是在一个整个儿的文化中，而与此整体不可分，倘使抽出来而勉强插在中国的皇帝政治与封建社会上自然是牛头不对马嘴了。这决不能归咎于这两个观念的本身，在西方能开灿烂之花还是靠着这些东西。

.....

虽然如此，但个人主义的文化在西方却已近于尾声，将要成为过去了，这却不可不知，我们不能不穷其故。

据我看，个人主义的文化在本身本没有毛病，其演成今天这样的末流之弊只在于他与资本制度相结合，因为既以个人为本位，便不能不尊重个人之所有。于是私产制度便必然成立，

且必须确定。既有私产则自由企业即自然而来；有了自由企业则只有听其自由竞争。自由竞争在原则上是公平的，而在实际上不然，资本厚的便可把资本薄的压倒，结果资本愈大办法愈多，另外一部分人遂永久为劳工，无翻身之日。个人主义的文化本以自由平等为两大柱石的，至此乃因为与资本主义相结合之故，首先把平等在无形中取消了，平等失掉了以后必致自由亦无法完全。于是个人主义的文化本身乃陷于跛形中，尤其是资本制度本身有内在的矛盾，日日自趋于灭亡。这不仅是马克思主义者之言，即正统经济学者亦不能否认。……

#### 四

西方文化的情形如此，中国的情形如彼，两者相遇乃成了一个很不尴不尬的情形。倘使中国不与西方交通，闭关自守，自己本有一套东西，虽则这套东西大部分是坏的，然而还有一些自己救济的方法。例如上文所述的三点：即乡约的人民自治，无为思想，与容易换朝代，都是对于专制君主的暴政之自身免疫素。大凡一种文明，倘其有一整套，则同时必自己会有若干救偏救弊之方，用以维持下去。所以中国如果不与西方交通，中国人的苦痛决没有象今天那样厉害，可以糊里糊涂地生活下去，这一点似乎梁漱溟先生曾早见到了。

中国第一个大不幸是鸦片战争时，中国不急起直追来采取西方个人主义的文化，因为那时候采取西方的个人主义还来得及，到了今天乃变成了来不及了。

中国第二个大不幸是在今天中国正在需要确立个人人格的时候而偏偏西方已走上资本主义的末流，百弊丛生的时代了。中国实在没有法子吸收这样的资本主义，但对于做资本主义的根基的个人主义却正在渴望需要之，所以我在拙书《思想与社



会》上说，中国的一切毛病与外国文化相遇时错过了时期的阶段。

现在天下一家，不容中国单独自成一套，于是固有的补偏救弊之法完全失效。例如自足性的乡村互助为官治的行政破坏了；无为哲学思想不论在朝在野都没有人再相信了；至于换朝代式的革命却是一次比一次难。在这样的错过时代段落的文化相遇上，只有给中国以苦痛，关于这一点梁先生见之甚为透彻。有人以为中国人今天可以有汽车坐，有飞机乘，乃是进步了，这是胡适之先生一流的浅薄见解；殊不知汽车飞机的输入只有加重原有负担者的负担，苦乐与贫富更为分化；社会更不均衡，决不能因此使中国在整体上走向好的方面去。所以乃是一件毫无关系的事，不必多论。

我们冗长的讨论已迫到非拿出中心点不可了。中心的问题就是：中国今后是不是亦必须和西方一样先经过一段个人主义文化的陶养，然后方可再谈其他？再换一个问法即：今天的中国是不是尚能许其从容不迫的仿效西方个人主义文化，经过了一个相当的时期以后，再与现在西方各国来并驾齐驱？

我实在对于这样的大问题不敢作简单的正面的答复。但我却确知道不有个人主义文化全盘作基础，则决不会有象西方国家那样的宪法与民主，此或即是梁先生所谓学英美而一辈子学不象之说也。照梁先生的意思来作推论，则可说对于这个问题得到一个否定的答案，不过我个人宁取分析的观点，对于笼统的肯定与笼统的否定都不引为满足。

梁先生亦看到在英美以外，尚有一个苏联的路子。我个人看法，不认为社会主义是个人主义的正反面，于此所谓社会主义当然是以马克思主义为骨干，因为社会主义虽是一个广义语，然其内容无不包含有马克思主义中的若干要点。严格照马

氏本人的话来说，只有高度的资本主义国家方容易变为共产。从这一点上看，马克思主义只是个人主义的进一步，并不是凭空而出的另外一种，只因为马克思主义在苏联这个非高度资本国家出现，有这样一个事实遂把人们的视听迷惑了。其实苏联今天并没有百分之百实行马克思主义。因此我以为这一层不必单独讨论，而依然可视为在一个西方文化整个儿中，乃与个人主义所产生的资本主义的自行毁灭不可分开。

质言之，即今天的问题是人家（西方国家）在个人主义文化中培养久了，现在已经要走出这个阶段了；而我们（中国）却还未曾走入这个阶段。正好象人家在大学读了四年已毕业，现在正要离开学校，而我们却是考试处处不及格，不能入学。要答复这个问题必须明白：文化与制度在一个民族上决不可以为好象一件衣裳在人身上一样，可以随意脱换的。要学英美就学英美；要学苏联就学苏联，这未免太轻率了，太随便了。我以为文化与制度在一个民族上反可说是有些好象一棵树生在某一个土地上一样，必须是种子入土，发芽生长，渐渐长大，开花结实。如果是插上去的，那就是等于瓶中的花，只能开一个很短时间，不久即痿而死。把西方的个人主义搬来，倘不经一个比较长期的培养，决不会生根的。倘使个人主义还没有铺作地基，而即想把社会主义拉过来，势必亦会弄成非驴非马，一切的东西都是须由本土里滚出来方有办法。

所以我个人观点，仍以为西方个人主义文化的优点我们中国人今后还是不应放弃，现在所难者只是环境不许中国从容不迫来培养这个个人主义文化，于是我们的问题便变为：中国今后是不是应该先经过一个个人主义文化段落，然后再走上集体生活的文化呢？抑还是应该一方面养成个人主义文化，他方面采取集体生活的生活，二者同时并进呢？这才是一个真问题，



亦是一个最绞脑汁的问题。因为二者同时并进在理想上当然是最好的；无如在实际上却有冲突。兹举财产为一例，财产本分两种：一为使用的；一为生产的。现在虽只指后者，然二者实难划分。中国的情形很为特殊，论理，既承认个人的人格即得承认个人的财产，所以人权（即生存权）与产权是不可分的。但中国在这样的皇帝政治与封建社会的制度中，既无人权又无产权。即人权无保障，不确立，而产权亦同样无保障，不确立。今后如要建立人权，依个人主义文化的原则，必须同时建立产权。因为不确立产权决不会把一个人格完成起来，困难就在此处发生了，中国没有经过产业革命。

所有的生产方法全与西方不同。西方人在个人主义之下，未尝不想发财，但是他们是以钱赚钱，即以财发财。因此中国人不了解甚么是个人主义，总以为舞弊营私是个人主义。其实在西方的个人主义社会中用不着营私舞弊，自另有生财之道，而中国人却除了舞弊以外几乎没有发财的途径。中国的财产，其来路无不是直接间接由于政权。历史上就是如此，迄今未变。凡有一些钱的人，即富翁，不是曾做过官的，就是官的亲戚。可以说中国人除了农民、手工业的工人、运输业的小商人以外，只有做官倚靠政权方能赚钱。农民等不能把钱积起来，故不成资本，能把钱积起来的只有那一些靠政权与靠武力的人们，所以中国的搅政治与发财是一件事。要赚钱只有从政，另无更好的途径。根据此理，则“为富不仁”一句话便成为写实的了。

今后中国如必须走上保护个人一切权利的个人主义之路，试问：对于这些靠政权由舞弊欺民而积成的私人财产是不是亦应该一例承认？如果不承认，便应一律不承认；这样却大影响于人权的建立，决不容易走上民主的路了。如果一律承认，问



题亦甚大。须知豪门资本与官僚资本并不相同。所谓“大家族”者，那是指豪门资本而言；至于官僚资本并不必那样巨大。我用官僚资本这个名词是指以做官为唯一的生产途径之社会制度全体而言。一个人只须做了一任税局即可一世温饱，把他所得的钱或变为股票或买田地，但其原始的来源却总是由于做官。这样情形如果要“清算”，几乎凡有产业者皆应清算，很少有例外了。这样一办却于基本人权的保障相冲突，要想建立民主不能不确立产权。须知这种情形只是中国所特有的畸形生产制度，如何把这个畸形制度变为个人靠能力自己积财的生产方法的制度乃是一个很重大的问题。这乃关于“社会计划”了。

老实说，今天中国就是这一些问题，这些却彼此互相矛盾，互相抵触。这些矛盾又复扭成一团，无法分开，分别处理。这便是今天中国人苦痛烦闷的总渊源。

原载《中国建设》第五卷第六期（一九四八年三月一日）

## 民主主义与社会主义（节录）

……民主主义的概念基型是自由平等。这二概念可说是一个理想的基本概念。自由与平等有互相关系遂又发生一些概念，介乎其间，即公道、人权、与理性等是已。再把这一些概念加入其中便形成一簇或一个概念群。这个概念群（是一串概念），是民主主义与社会主义的在概念方面的根底。我要郑重告诉国人的是：民主主义的概念基型是这些概念，而社会主义的概念基型亦正是这些概念。并非有两个不同的概念基型。正因为民主主义与社会主义同依据于同一的概念群为其基型，所

以二者在本质上，就是一个东西。世人不了解这个道理，乃是由于不细按西方文化发展的史迹。西方历史告诉我们：民主主义的运动与社会主义的运动系抱着同一目的，向着同一的方向而运动的。……我们应知这样的观念基型是自始即有的。所以不是先有民主主义，后有社会主义。二者在概念基型方面是同样的古。……

问题是古代的民主何以未生根，何以出现了而容易被推翻，……在西方虽很古即有了这种观念基型或概念格局，但终不免在天上飘着，不容易落到地上。……理想与实际总有距离。理想之与实际正好象蜻蜓点水，刚下去与水相触却又飞起，飘在天空。所以我说，一部西洋历史就表示西方人们把理想从天上拉到地面来的不断的努力。

……由于以前的人们只知道盲目地把理想硬从天上拉下来，其结果是……屡试屡不能永久成功。……独有马克思真具天才。他虽是一个最热心的革命家，然却对于历史上革命的失败极愿一研究其所以然之故。只有他看到这一点，我所以说，他真是天才。

……马克思解答这个问题只是使我们换一换观点，他并不想作确定的预言。……我们今天要根据他的转换观点，再加以后来事实的演变，就马氏死后的历史情形，另作一个说明。即换一套说法而不背于马氏的原则。

我以为第一，我们必须把人类生活之物质基础或条件不列入自由之列。因为这是一个统贯全人类生活发展的基本要求。第二，我们必须知道自由平等的理想倘不发见有一个第三者作为媒介以使其与实际相衔接，则一切皆变为落空。所以应得注意于这个作衔接的媒介物。我以为在历史上所告诉于我们的却有两个：一个在国际上保持独立的国族主义（即民族国家主

义)；一个是作资本制度的基础的个人主义。不有个人主义则资本主义无法建立。不有国族主义则一个民族无法独立，同时即是无法自己生存。这两个主义都不是为马克思所提倡的。……

……理想虽百分之百的美满高尚，……但一拉下地来却无不使理想打折扣或变颜色。即就国族主义来讲，在法国革命之初与俄国革命之初，几乎可以说没有人以此为出发点的。但其归趣却落到爱国主义，岂非怪事！……俄国革命……乃是照着马克思所拟的纲领去办的。马氏目睹“巴黎公社”的失败，对于革命的国际性更坚其信心。所以他高呼：全世界劳工团结起来。他的共产党根本是一个国际同盟，不是一个国家内的普通政党。但是所谓第一国际，所谓第二国际，所谓第三国际，却都是由于一个失败了，次一个方再起，而每一次的失败都由于爱国的“国家性”与世界的“国际性”之发生冲突。第二国际就因此解体，第三国际起来；俄国革命虽是由第三国际主办，然而于既成之后又有“世界革命”与“一国实行社会主义”之争执。按世界革命本是马克思的原意。……但斯大林却从列宁的言语中寻到几句话可为一国实行社会主义的理论之张本。于是力言列宁主张如此，遂把他的政敌托洛斯基打倒了。从此一帆风顺走上此路。最后在抗战期中乃又把第三国际取消。凡此都是表明在社会主义的革命运动的根底实潜伏有国家主义与国际主义之斗争。这个争斗实影响社会主义的本质。我们倘纯从客观的立场来看，必须反而把国际性方面认为偏于理想，其国家性方面乃是接近于现实。我说把理想从天空拉到地下必须打折扣或变颜色就是指此。……

……苏联一国，却又改采一国实行社会主义的道路。这与马氏原义甚不相合。按马氏之意是既变为无阶级的社会以后，国家当然就没有了。没有国家即当然亦没有了军队。……然



而事实上苏联不但有国家，并且有军队。其国家并且是集权制；其军队并且甚为强大。所以我们今天只能说苏联的实验成功是马克思主义的“变例”而决不是“正例”。又恐怕是正例永不会成功或实现。实现的只有这样一类的变例。

这个变例却有好亦有坏。倘使完全照马氏办法，取消了国家，则其他国家实在没有害怕的必要。老实说，现在其他国家对于苏联总不免抱有戒心的缘故，并不在于俄国实行共产主义，反而只在于苏联用非资本主义的方法渐渐追上了资本主义的生产，同样以国族主义的姿态出现于各国之间。换言之，即共产主义并不可怕；而由一国实行共产主义变为一个新式的国家主义却有一些可怕。因为在本质上没有一个国族主义不很容易地即含有扩张性。……

话又说回来了，倘使苏联不能自卫，不但早被法西斯的德国所灭，并且在这二次大战以前亦早有被推倒被瓜分的可能。可见苏联所实行的虽是马克思主义的变例，然这正证明只有这样改变一下，马氏原意方会实现，不然永无成功之日。……于是我们要讲到暴力革命的是否不可缺一问题。……我们决不能凭空讨论人类进化要不要革命；同时亦决不能抽象来讨论革命要用暴力与否。……姑举一例以言之，如我们是中国人，对于中国这个特殊国情可以讨论要不要革命，亦可以讨论如要革命是不是用暴力。……恐怖政策亦同此理。革命没有非用恐怖政策不可之定则。俄国革命用恐怖政策有相当的成功，但法国革命用恐怖政策最后还是失败。可见这只是特殊国家的特殊时期的一个特殊状态而已，本没有告诉人们：别国革命非照此做不可。这里没有原理原则可寻。完全是一种偶发的事件，只限于当时的情况。论者不察，软心肠的人便以为违反人道，硬心肠的人又以为必然过程，实则二者都没有认清其本质，以致争论，在

我看来，完全落空。……马氏之说不足以为暴力与大流血之根据；为义殊为明显。

所以我说这种情形纯出于相逼，即一方压制，一方反抗，互相激荡，完全是在实际与感情方面，而与理论并不相干。所以关于革命须用暴力与否，实在不是一个理论上的问题。……须知凡是打破现状必有被推翻者，此被推翻者必为了自己的利益而从事压迫与抵制。一方面有改革的要求，他方面有维持的利害。双方相逼相煎，必致愈演愈烈。……当双方相逼愈来愈烈的时候自然会趋于残暴。一旦残暴的局势被逼迫造成了，反而会把人们养成一种所谓sadism（即以残虐为快而成性）。不拘那一方面，革命者与反革命者都会有这样的变态心理。……

有一句老话是：当局者迷。一个人在局内其判断往往不能恰到好处。倘使以往有了很多的不幸的经验，自会料事过火。所以愈是受压迫很久的人，即所谓亡命者，其心理上总有多多少少的疮痕。这个痕迹在神经上是会起作用的。俄国革命的情形固然是大半出于俄国的国民性，但我们亦可用上述的理由求得一个解释。……

于是我们又要讨论到国际的平和问题。……这是一个世界问题。须知国际间不能平和的缘故根本在于全地球上的物产资源天然分配不均。有些地方所蓄的资源太少，使在那个地方的民族几乎无以自贍。又有些民族所在的地域内虽存有很多的富源，但那个民族却无方法去开发。因此迫得有些民族不能不向外发展，去开拓殖民地。有些民族遂被他人覬覦其地产。凡此种种，乃是酿成战争的根本原因。……人类苟真有智慧，而想避免互相斫杀以至于毁灭，则必须早对于这分天然资源分配问题用人为的方法求合理的解决。在这个根本问题未得合理解决以前，人类的战争是永远不会消弭的。无论何种建议，加强联合



国也好，普遍裁军也好，另立一个世界政府也好，都是无济于事。……最好的理想，当然是有一个类乎联合国那样的国际机构来控制全球的作战资源，以免为一个国家所独占。不过现在的国际情形尚不足以语此。所以人类迄今尚在漫漫长夜之中，是否能运用其得天独厚的智慧以解决自身的厄运，迄至现在，还看不出一些朕兆来。可怜亦复可叹。

除了这个经济的原因以外，并不是没有心理上的原因。……共产党人虽则已没有了第三国际了，但无论在那一国多多少少总有一些共同的型样。这个共型却与英美人在性情上很有距离。一有距离则互相不易了解，而况距离很远呢！……这个事实却是世界平和的一个大障碍。……

我不承认在理论方面不能求得一个一致或调和。……为了期求世界平和，当然首先要从经济方面，作釜底抽薪之计。然而……还得再向心理方面作一番努力。……英美以自由传统自豪的人们对于马克思思想应该有个彻底的再认。同时苏联亦应得对于所谓自由传统者有更进一步的重新估价。先从理论方面发见本来没有太大的距离，然后再设法改变性情上的距离。双方都得有一个心情的再建，庶几平和方可渐致。……

……我在上文已说过，自由平等之观念基型为民主主义与社会主义所共有。无奈这些在天空中的理想必须拉下来落在地上方真有价值。而要真能拉下来又必须发明有一个中间的媒介物以为衔接。我曾举出两个东西：即建立于个人主义的资本制度与基于民族一体的国族主义。……现在要讨论到此外的一个第三个。就是所谓计划经济。……这个媒介物在表面上看，好象是一个崭新的东西，而其实却至少有一大半是与前二者相混合。换言之，即倘无前二者则这一个亦不会发生，不会成立。……苏联之所以能实行计划的缘故，乃是由于采取了“国家



资本主义”。……

可见社会主义虽是个好的理想，倘寻不到一个衔接者，使其从天上引到地面，亦只是徒然。马克思本人也曾从事于改革运动，试验几次，皆归失败。苏联之有今日就只因为寻到了一个衔接的办法。就是计划经济。又须知计划经济是建立于国家资本主义上；而国家资本主义又凭借着原有的那一些私人资本主义的产业基础。……资本主义的经济亦不是完全不可加以计划。并且在实际上亦确有一些资本主义的国家在那里多多少少实施计划。普通人诋毁资本主义以为是生产的无政府状态，有时亦言过其实。……实施计划必须先有适当的条件或基础。……在这些条件中，有二个是特别重要的。第一点是资本从那里来。……苏联革命后战时共产制取消了，……实施所谓新经济政策，……恢复曾经取消了的国内自由贸易。……国内自由贸易的恢复即等于回到资本主义。……因此我说苏联革命后一直到现在的一段历史，在政治、经济、社会各方面都对于人类确给予以很宝贵的教训。……历史是无情的，这是现在中国青年们所最爱说的一句话。我亦深信历史对于软心肠的人们与硬心肠的人们是同样给予以教训，并无偏私。对于软心肠的改良派人的教训，是愿望的空想不能变更冷苛的现实。对于硬心肠的革命派人的教训，是徒然碰钉子仍必回到老路。如硬不相信，偏要尝试，亦不过多碰一回钉子而已。……所以我们要善读苏联这三十年的历史，这里头有许多宝贝传给人类，可垂为教训。倘使从机械性的观点，不论从左或从右，二者必皆失之。从保守性右派的观点来咒骂这样的经过固然是大错，但从宗派性左倾的观点死守呆板的公式以求说明，亦只是蒙蔽了自己，不啻入宝山，空手而回。

还有一点必须大注意的：即苏联这种办法乃是对于生产之

全民总动员。……把全国人民编成有类乎军队一样的一个组织，则一声号令，全国便动起来了！……别的国家如没有这个基础，而想强勉去做，那必是东施效颦，画虎不成反类狗了。中国的国民党……后来变为一党训政乃是受了俄国革命的影响。殊不知苏联的共产党人与中国的国民党人并不是同一性质的。这便是材料不同，决不能希望得同一的效果：用砖头造的房子和用竹片造的房子当然不同。

不过中国的情形还不止此。即不说国民党，任何一党要想抄袭苏联这篇老文章，来如法炮制一番，亦决不会成功。就是因为材料太不够了。在今天的中国凡能领导得起人民的必须具两重资格。即在迎接新时代的精神上固然必须是个好人，但同时传统的道德上却决不能是个坏人。如果从传统的眼光，他是个坏人，无论其人如何在新的方面怎样了不得，亦决对于一班普通老百姓不能起充分的领导作用。

……

我愿顺便一谈改良派与革命派之争执。改良派总是怕革命成功，弄得破坏残缺，无法收拾。乃想出种种法子来以求达到其愿望。……革命派总是骂改良派。其实革命派如熟读历史，便知道对于改良派无骂的必要。革命派内心还是怕改良派成功，便无法再革命了。这更是出于心虚。老实说，历史所垂教训于人类的却只是每一次革命之前必有改良派出而摇动其旧基础。改良派开其先河革命派方能应运而起。历史所昭示的乃是这两派实相辅助。而两派自身却是互相水火。……革命者不但在当时反对改良派，且有时革命以后其政策或更比改良派来得稳重温和。这也是历史上常见的。所以我说，假定历史是一个人，必定对着人类大笑，笑人类的心胸何其如此狭小。有时其行为又何其如此的反复。……



除此以外，苏联还有一点最是为一切产业落后国家所应采取的。那就是对外贸易完全由国家办理，决定何种货应入口，何种货可出口。……尤其是具有半殖民地性质的国家非这样做不可。……完全断绝通商固不可，完全听其自由通商亦不可，这实在是一件最难对付的。有谋国责任的人千万不可掉以轻心。……只是高呼反封建反帝的口号，不过快意而已，于事仍是无济。……

历史告诉我们：革命性的政治家恐怕多少要有些天才。即必须摸出那个需要改革的天然界限。这样的界限在各民族有不同；在各时代亦有不同。虽则如此，却仍不失其为确有这样一个东西。必须恰到好处方为成功。太过了，徒然纷更扰攘，于事无补。不及了则达不到目的。故过与不及都是要不得的。但历史又告诉我们：这样的界限却很不容易摸出，以致做到恰好。总是不免太过或不及。所以列宁大呼“左倾幼稚病”以求警戒。就是因为左倾了最容易犯幼稚病。……这便等于我所说的违反了那个天然界限。

除了上述的国际贸易由国家统办一点以外，尚有一点亦大足以后进的农业国家所取法。那就是所谓集合农场。……

我们知道土地革命必须以建立象集合农场的集合化机械化为目的。至于土地再分配仅仅只是一个改革上的初步之开端。这个开始之是否有价值还要看其将来是否对于这样集合化有多少帮助为定。可以说价值不决定于本身。历史上的例太多了，中国就经过多次的土地再分配。分配以后，久而久之，仍有兼并，造成大地主。不过有人主张非经过这个段落不能进入集合经营。我想这当然亦是一个理由，本书不想多讨论。……

以上几节都是叙述这个衔接理想与实际的中间办法。……

上述种种措施与民主的关系是怎样的？换言之，即试问：



以上所说的这些办法是否对于民主有何等影响，是不是使民主受了限制，而减少了成份？……照理论，自由当然必须发挥到最高度方好；平等亦当然办到最高度乃最合理。……无如倘使是一个产业落后的国家，人民急切的需要还不是如何造成高度自由与高度平等，而反只是如何能增加生产，先解一班人民对于物质生活提高的要求。以此为标准来决定自由平等的程度。……自由必恰如其量，平等亦必恰如其量，在增加生产的各种措施的过程中。倘使不然：自由之量超过了其所需要而足以反使增加生产的措施与努力发生妨碍，则便不能不为了生产而牺牲一些自由。即就是必须把自由加以相当的限制。平等亦是如此：倘其量足以对于生产的努力的进行有所阻挠，则不能不抛弃一些理想，而迁就现实。上述苏联的各种办法都是好例，证明只有这样办，方能走得通。……

在上文已经说明了马克思主义在本质上不能是个宗教；现在我要更说明马克思主义亦就是民主主义。马氏在其共产主义者宣言上说：“劳动阶级的革命第一步是使无产阶级升到统治者的地位，以建立民主。”就中“以建立民主”一小句而看，便知马氏原意是认共产主义在范畴上与民主主义大体相同。换言之，即民主主义决不会完全在共产主义以外。亦可以说，他的意思是唯有把无产阶级唤起方能办到真正的民主。……

不仅在马氏的主张上从无反对民主之说，并且恩格斯更主张在实际运动上共产主义者应该与民主主义者合作。……我说这番话是要证明马克思的意思在理论上根本不想与民主主义分家，在行动上亦不想与民主主义者背道而驰。但是不幸得很，后来却演为互骂互争的现象。这实在是历史上的悲剧。……

我们不但已证明了马克思主义是民主主义，并且还要再说明马克思主义所包含的理想成分是无政府主义一样。从他对

于国家的观念可以证之。他认为……一旦阶级消除了，国家即随之归于无有。……其次关于劳动，……他曾说：问题不在解放劳工，而实为废除劳工。……据我解释，所谓废除劳工就是不把劳工当作商品。到那时便实现了“各尽所能，各取所需”的社会。……我们根据他的话中所含的意思，似可推定其最后目标仍和无政府主义差不多。……

本书虽未具体讨论中国今后宜采取何种政治经济制度，但读者苟能细心阅看，必能自会领略其中旨趣。对于“中国往那里去”的一问题不难求得解答。我自知本人是有一个缺点，即往往欢喜超前来说话。在国民党北伐成功后的时代我即反对一党训政制度。顾当时自英美民主国留学回来的留学生，习于民主气氛，而对此竟不重视。我的主张未免太超前了。现在呢，自政治协商会失败以后，我已不复对于现状再有何话说。所有说话只是关心于未来。不过我的这样观点是在九一八后的那一年已早有了雏形。当时因为说出来亦无用，所以始终未吐。今天说出亦只是了我一个心愿罢了。……苟其能有济时艰，固不仅我一人之幸而已。

今将黍离诗的两句抄下：

“知我者谓我心忧；  
不知我者谓我何求。”

以为结尾。

## 补 义

……

我在上文已说过了，中国的统治阶级是由一种有游离性的人们组成的。这些人多多少少有流氓的性质。……中国有两种流氓，即一种无产流氓，另一种有产流氓。中国的统治阶级虽

则内部可以起很大的变化，分为在朝与造反的两组，而仍不外乎这一类的人。须知统治阶级总是以集团的形式来出现。在朝的是既得政权的集团，而每当其末季却另有一个想取而代之的造反集团。……这些人们起来把自己造成统治者却大部分在于谋解决自己的生活问题。并不是专为了被治者而来治。……因此统治集团的心目所想的只有两件事。即如何维持其所抢得的政权与未抢得的时候如何去抢。只有在维持其既得政权的打算下，可能多多少少对于被治的人民的利益有所顾虑。但决不是为老百姓着想，乃依然只是替自己打算。……所以在既得政权的统治集团必总是处心积虑于如何维持其执政的地位，因为如果一旦失去了其地位，则他们的生活便无着了。他们为了政治生命来挣扎，其实乃是为了经济利益来挣扎。这种挣扎有你死我活的性质，决不能象英美民主国家的两党轮替秉政一样就是为此。两党轮替或合作只能见于宪政轨道敷设以后，而宪政轨道的成立却与个人主义的文化与工业化的社会有密切关系。……

中国历史上所有革命都未能把生产力的拘束解放开来，须知其缘故即正由于没有好方法以安插那些革命家。传统的对付这些革命家的办法只有两个：一个是封功臣；一个是杀功臣。封功臣是酬庸，因为大家一齐来打天下抢政权，一旦得到了当然要大家分肥。国民党于北伐成功以后，下令以党员尽先作官，便是这种历史上传下来的作风。所以当其打天下抢政权的时候总是满口的吊民伐罪，迨其成功，却为了这些革命同人的出路，不能不再转过来向老百姓榨压，……国民党以革命起家，今天变为革命的对象。这不是偶然的，其故可以长思。……既革命以后，这些新兴的职业性的革命人物却亦会变为阻碍生产力再发展的东西。所以问题就在于此。……

既然有这样的一个问题放在我们面前，所以……解除生产



力束缚的破坏工作必须严格恪守其限度。……即破除只可限于那个被桎梏的地方，千万不可太过。如果事前没有详细精密的诊断，而专凭碰碰看去尝试一下，结果不但会碰钉子，并且一个社会、民族的事，是和一个人不同，一次失败再来尝试便须又隔数十年。

我所以特别提出这个分际问题的缘故，就是有见于专依靠这种由历史上惰性所成的游离分子为革命动力决不会摸得出这样的分际。老实说，在这种传统的办法情形下，这一批人是决不会做到恰合分际，因为合乎分际而不太过，乃是与他们的利益相违反。……历史上所有的革命皆会遭遇的一种矛盾，即从革命的动力上说，必须诉诸感情的冲动。类乎发狂那样。而从指导革命来说，却又必须依靠冷静的理智。辨别分际是理智的事。掀起大波澜则非有感情不可。二者实难得有一个恰好的契合。平心论之，革命本是理智的事。无如专靠理智，不能把革命煽起。故掀起革命要诉诸感情，但感情一起即不易控制。这是一件最艰难的工作，不可以轻浮的态度对付之。所以历史上的革命几乎无一不是牺牲太大而代价不足偿其十分之一。换言之，即成就太少而浪费太多。法国大革命死了多少人，其成就对于人类实在抵不上。俄国大革命死的人数更可吃惊。当时如以现在的局势为蓝图而从事制造，恐怕这些死亡都是不必要的。即不死这么多人亦可达到今日这样的目的。……

最后我还要作一个附言，……我只希望今天关心或与闻整个中国命运的人，不论成年或青年，都能将其固有的反复思考能力发挥出来，以悲悯的胸襟以迎接这个世界大变局。

民国三十七年八月十日补写完毕。

选自《民主主义与社会主义》（上海观察社  
一九四八年初版）

## 蔡尚思

### 评王芸生对中国历史的看法（节录）

王芸生先生旧作《我对中国历史的一种看法》一长文，前已发表于重庆及天津的《大公报》，最近又再发表于上海的《大公报》（五月二十六日至二十八日连载三天）。他对于这篇论文，好像非常自信自负！我读了王先生的大作，总觉得未便附和，现在特别抽空，发表三点意见，敬请王先生和一般学者指教或批判；王先生既然赞成民主，大概也很欢迎我的批评吧！

#### （一）仍旧带正统派色彩部分

##### （1）胜利者全比失败者高强吗？

王芸生先生说：“我这篇斥复古、破迷信、并反帝王思想的文章，还值得拿出来与世人见面。翻身吧！中华民族！必竞竞于今，勿恋恋于古，小百姓们起来，向民主进步！”如果单看这几句话，王先生真像再“非正统”、再“反帝王”、再“民主”、再“进步”也没有了；可是他一到正文，态度便不同了！他说：“中国历史上，打天下，争正统，严格讲来，皆是争统治人民，杀人流血，根本与人民的意思不相干。胜利了的，为秦皇汉高、为唐宗宋祖；失败了的，为项羽、为王世充、窦建德。若使失败者反为胜利者，他们也一样高据皇位，凌驾万民，发号施令，作威作福，或者更甚。”这在表面上，还好像是个“此亦一是非，彼亦一是非”的怀疑派；而在实际上，却是“成者为王，败者为寇”的正统派。何以见得呢？因为他对于一般“成功者”，虽不大满意，但尚觉过得去；一说到一般“失败

者”，便以为“若使失败者反为胜利者，他们……凌驾万民，……作威作福，或者更甚。”他竟敢武断地认一般“失败者”或会不如一般“成功者”，这是何等的不合逻辑！何等的不合事实！在我却反而觉得失败者多优于成功者。例如竇建德，据《新唐书》本传说：建德“世为农，……少重然诺，喜侠节。乡人丧亲，贫无以葬，建德方耕，闻之太息，遽解牛，与结丧事。……会邑人孙安祖盗羊，为县令捕劾笞辱，安祖刺杀令，亡抵建德，建德阴舍之。”像竇建德这个人的行为，不但一般由贵族出身的帝王很少比得上；甚至连一些由平民出身的帝王也多不如。同时如李子通：“少贫，以渔猎为生，有余则以赈人，喜报仇。”（同上本传）这些人在未成功以前，已经比一般成功者高强得多；就使成功以后，同一般成功者一样的坏，也还是已经“高人一等”了！

唐时黄巢又高于竇建德李子通，据《旧唐书·黄巢传》说：“尚让慰晓市人曰：‘黄王为生灵，不似李家不恤，汝辈但各安家。’巢贼众竞投物遗人。”而《新唐书》本传也说：“贼见穷民，抵金帛与之。……甫数日，因大掠，缚箠居人，索财号‘淘物’。富家皆跣而驱。”这是站在大众立场，有意社会革命，而非普通盗贼可比。以贵族出身的李家天子，比之黄巢，真有天渊之别！

宋明的农民革命领袖又高于黄巢，如北宋的王小波那般农民革命者，对大众说：“吾疾贫富不均，今为汝均之。”杀县令齐元振，因恨他平日爱钱，便剖其腹，把钱塞入。（详见《宋史纪事本末》卷一《蜀盗之平》）南宋农民革命军领袖钟相更说：“法分贵贱贫富，非善法也；我行法，当等贵贱，均贫富。持此说以动小民，故环数百里间小民，……翕然从之，备糗相谒，旁午于道。……如是凡二十余年，……起兵鼎澧，……谓国法为邪法，谓劫财为均平。”（徐梦莘《三朝北盟会编》卷一百三十七）这



是何等的有主义，有宗旨！明末李自成据《明季北略》说：“贼知人心之所苦，特借‘剿兵安民’为辞，一时愚民被欺，望风投降。而贼又为散财赈贫，发粟赈饥，以结其志，遂至视贼如归，人忘忠义。”“贼每剽掠所获，救济饥民，故所至威势益盛。”这是何等的爱大众！就是官修的《明史》，也不得不说：李自成的做人：“不好酒色，脱粟粝，与其下共甘苦”，这又是何等的爱部下！像李自成这样的爱大众、爱部下，在朱家皇帝，连梦也未曾做到。你如硬要说他是“假”的；何以一般成功的帝王，连这样的“假”也“假”不来？你如硬要说他是初起义时的一种“手段”；何以一般成功的帝王，连这样的“手段”也不懂得用？旁的容易假、容易用手段；而这样损富益贫，不要金钱，就使是假的，是用手段的，也已经算是最难能可贵的了！

到了清代的太平天国，不论政策和成就，都更超越前此的一切农民革命，真如所谓“一代高似一代”；又无论如何，失败的太平天国，在任何方面，都远胜于胜利的满清，连孙中山先生也自愿做洪秀全的继承者。这是人所共知的事，现在恕不再介绍下去了。不知王先生为什么那样不顾历史事实，硬要偏袒历代的朝廷，痛恨人民的革命？

王先生在中国史上预测一般失败者如有机会，会更糟于一般成功者，所以似乎颇幸其失败，而怕其成功。而被王先生所痛斥的“复古”“正统”与有“帝王思想”者，自清末以来，每遇到革命初发的时候，也常臆断的说：一般在野者如有机会，会更糟于一般在朝者，所以幸其在野，而怕其在朝。如果当陈胜、吴广、项羽、刘邦起来革命的时候，当时的人民全像这般正统派守旧派的态度，坚认革命不如不革命，则秦二世的天下，必到今日还存在。如果当孙中山先生起来革命的时候，

当时的人民全像这般正统派守旧派的态度，坚认革命不如不革命，则满清的天下，必到天地末日还存在。此之谓子孙帝王万世之业！此之谓有帝王的思想！吾以为：陈、吴、项、刘虽然不好；但总比秦二世好些。民国虽然不好；但总比晚清好些。就使真的不好；也还需要“此一举”，以冀将来有“好”的一天！就使你要反对，终也无法使革命永不发生。

据上述看来，王先生的态度似无大异于一般“复古”派“正统”派。想不到大喊“必竟竞于今，勿恋恋于古，小百姓们起来，向民主进步”的王先生，自己反有点“恋恋于古”，而不“竟竞于今”，并未“向民主进步”！

……

## （二）完全不合历史事实部分

顾炎武真有民主思想吗？

王芸生先生说：“明朝是中国历史上的一个黑暗时期，而在最后，思想界却出现一线光明，在明末出现了几个像样的读书人，这几个人就是顾亭林（炎武）、王船山、朱舜水、黄梨洲、颜习斋。明末这几个大儒，在他们的著作中，显露了民主思想的一线光明。”“明末这几个读书人，……会有这样进步的思想，……他们的思想已到革命的黎明期。”我看了这段文，以为这样“无中生有”的宣传，至少有点滑稽！在事实上，顾炎武：“像样的”，只有“考据学”；而他的思想，却是很不“像样”的。考据和思想二者，未可混为一谈。顾炎武的思想，是很正统的，很反民主的，很反革命的，这在清末的谭嗣同，早就加以痛斥了。嗣同在《仁学》里说：“若夫与黄、王齐称，而名实相反，得失背驰者，则为顾炎武。顾出于程朱，程朱则苟学之云初也，君统而已，岂足骂哉？……”

嗣同懂得把黄王和顾炎武分别观察，自然比王先生的议论，正确多了！

明清间真和黄宗羲同样的痛斥君权者，有唐甄、吕留良等，可惜终未被王先生提及！

### （三）其他讲得不大到家部分

#### （1）诸葛亮实有优于曹操的地方

王芸生先生说：“人们为什么那样崇拜诸葛亮？就因为诸葛亮是这两个‘统’（正统道统）字所集中的人物。诸葛亮所保的是姓刘的皇帝，刘家的天下是正统，一般读书人交誉诸葛亮是‘内儒外法’，立身行事，‘一派儒家气象’，朱熹且把诸葛亮拉入孔庙，属以‘道统’。假使我们拿开这两个‘统’，以生民之利为衡断，则三国的人物，实以曹操为较有功于那个时代。”我的看法，既不同于王先生，也异于一般有“正统”

“道统”观念者。我以为：诸葛亮也有优点，非曹操所可及者，例如：陈寿父马谡参军，谡为诸葛亮所诛，寿父亦被髡；但寿对于诸葛亮，却极力赞美道：“亮科教严明，赏罚必信，无恶不惩，无善不显，至于吏不容奸，人怀自励，至今梁益之民，虽甘棠之咏召公，郑人之歌子产，无以过也！”“亮之为治也，开诚心，布公道，……终于邦域之内，人咸畏而爱之，刑政虽峻而无怨者，以其用心平而劝戒明也。”又如廖立被诸葛亮废为民，到了亮死，立泣道：“吾终为左衽矣！”李平亦为诸葛亮所废，到了亮死，更发病死。诸葛亮实多得力于法家，而少得力于儒家；曹操虽然也主法治，但总没有诸葛亮的成绩。这点在我也不得不钦佩！

#### （2）曾国藩还有几个大罪状

王芸生先生对于曾国藩的判罪，只是：“曾国藩是中国旧



文化最后一个武装卫道者，摧折了中国的初期革命，阻碍了中国的进步，延缓了中国的现代化，这罪状可以确定宣布了！”我却以为：曾国藩的大罪恶，至少有三：第一、是“代表少数的上层的大地主”去消灭“代表多数的下层的农民”的社会革命（太平天国的经济政策，在中国史上是最彻底的），真是一点良心也没有。第二、是天字第一号的大汉奸，反对汉人的民族革命。以前的汉奸如张邦昌、刘豫等，都是在外寇占大优势，汉族衰弱不堪的时候，去出卖国家民族的；而曾国藩却在汉族已大胜利，外寇就要败亡的时候，去出卖国家民族。这是第一个“丑中之丑”；又以前汉奸的卖国，还得做个傀儡皇帝，奴隶领袖；而曾国藩的卖国，却独甘做外寇的人臣，敌人的奴才。这是第二个“丑中之丑”。第三、才是王先生所说的武装卫道者，阻碍中国的现代化。总而言之：曾国藩既反对“社会”“文化”两种革命，又要消灭本国民族，在中国史上，真是头一个可耻可恨的人！

原载《周报》第四十二期（一九四六年

六月二十二日出版）

## 民族文化的新看法（节录）

——兼评梁漱溟氏的《政治的根本在文化》

### （一）近代中国学者的民族文化观

.....

自清末西洋文化正式传入以后，在中国学术思想界里，不论新派和旧派，都很感兴趣的纷纷起来比较各方的文化，尤其

是五四以来的学人，对于各方的文化比较的最具体。就分系的不同来说：把世界文化分为东西两大系者，有陈独秀、李大钊诸先生；把世界文化分为三大系者，有梁漱溟、钱穆诸先生。就信仰的不同来说：由比较的结果而赞成东方文明尤其是中国文明者，有梁漱溟、梁启超、卢信、钱穆诸先生；由比较的结果而赞美西方文明者，有陈独秀、李大钊、胡适、吴稚晖诸先生，而陈李二先生和胡先生又有社会主义与资本主义之别。就求因的不同来说：认为文化的不同，是由于民族的不同者，有梁、钱及易君左诸先生。现在试将愚见略述于左。

## （二）文化是时代性不是民族性

我所说的“时代性”，是指“社会时代”的新陈代谢，如原始社会时代，奴隶社会时代，封建社会时代，资本主义社会时代，社会主义社会时代等。同一民族进到某种社会时代，其经济政治文化一切制度便都跟着而某种“社会时代化”起来。就其家庭制度来说：封建社会时代是大家庭制的，资本主义社会时代是小家庭制的。中国民族在从前的封建社会时代里，盛行大家庭制；在目前的半封建的时代里，便渐采取小家庭制。可见大家庭制只是时代性，而不是不变的中国民族性。就婚姻制度来说：封建社会时代是父母代主的，资本主义社会时代是子女自主的。中国民族在从前的封建社会时代里，盛行父母代主制，在目前的半封建的时代里，便多采取子女自主制。可见父母代主的婚制只是时代性，而不是特有的中国民族性。再如从前的中国人多倾向君主制，现在的中国人多反而倾向民主制；从前的中国人多倾向农业制，现在的中国人多反而倾向工业制；从前的中国人多倾向私有制，现在的中国人多反而倾向共有制；这些全是由于时代的不同，而不是由于中国民族的特

别。梁漱溟先生在二十多年前讲的《东西文化及其哲学》一书，虽有欠清楚欠一致的地方，但在大体上，是把世界文化分成印度、中国、西洋三大系的，认印度向后，中国尚中，西洋向前。印度中国同属东方文化，他最痛恨西洋文化。到了最近，他作《政治的根本在文化》一文，又比较不同的说：“个人本位制度是英美文化的骨干”，“社会本位制度是苏联文化的骨干”。“中国固有文化实自成派系，他既和眼前英美和苏联这两大派系不相同，亦不等于在他们之前的封建期文化”。他从前曾坚认：因为中国的民族精神，与西洋政治制度不合，所以不能走上民主政治（见《我们政治上的第一个不通之路》），因为中国社会组织，有阶级基础，革命对象，理论统一的三难，所以不能走上共产的路（见《我们政治上的第二个不通之路》）。我的看法，和他不同，大概可以说，印度的固有文化是代表最旧的奴隶社会时代的文化；中国的固有文化是代表较旧的封建社会时代的文化；英美的文化是代表较新的资本主义社会时代的文化；苏联的文化是代表最新的社会主义社会时代的文化。跑得最慢的是印度，跑得最快的是苏联。……如果硬说：印度民族将来绝对不会有民主主义的文化，英美民族将来绝对不会有社会主义的文化，中国民族将来绝对不会有民主主义社会主义的文化，那便很象：指着现在一个小孩，而预言其将来绝对不会有子孙，实在未免太武断、太滑稽了！所以印度、中国、英美、苏联四者的异点，只在其先后迟速的时代性；而决不在其一成不变的民族性。是民族随时代而转变的；而决不是时代随民族而转变的。现在世界，只有代表四个时代的文化；而决没有代表四个民族的文化。

梁先生的理论，除了中国固有文化实自成派系，并不是封建期文化，而且一成不变，不能走上民主主义社会主义等说，



极不合事理以外；其他的看法，尚不至大误。到了抗战期中，钱穆先生作了《中国文化与青年》一文，竟独敢不顾一切历史而把时代颠倒起来的说：“中国乃青年性的文化，欧西乃壮年性的文化，而印度则老年性的文化也”。“印度是老年性的文化”一点，我可以无异议；中国与西洋，至少也要把钱说对调一下，中国固有的文化，是中年以后，行将衰老，已去印度不远的文化；西洋的文化，才是最年青的、最少壮的、最朝气的、最急进的。中国文化，如果要变成青年性的，就非急起直追，去学西洋人的精神不可。如到了此刻，还象钱先生的自以为是：“五千年绵历不断之文化”，且要去劝西洋“大量吸收东方古代文化之精液”，“要有一个东来求法的新运动”，那就无异于既自掘坟墓，又代掘坟墓了！

我要请今后的中国学者大大的当心；不要再上了西方帝国主义理论家的大当，而相信那种荒谬绝伦的民族史观：西洋社会学者霍必诺说：某一高等的种族，命定的是统治者；而别一低级的种族，应该为自己的利益，而被统治于高等的种族。这和巴克尔所说：欧洲是个最适当的地方，所以住在欧洲的人种，才是一个能够发展的人种，同是资本主义帝国主义很歪曲的宣传，很恶毒的作用。历史事实告诉我们：很多种族的优劣，是前后不同的：例如白种人昔劣于黄种人，今优于黄种人；拉丁民族昔优于条顿民族，今劣于条顿民族；埃及、巴比伦、希腊、罗马等昔盛而今衰；英、美、德、日等先衰而后盛。尤其是俄国在一千年来，由分散的封建公国，而集中的君主国，而资产者和无产者发达起来，而君主制被推翻，至无产者实行社会革命，这岂是地理民族所能说明？可知人种民族的优劣，文化程度的高低，是变动的，而不是不变动的；是社会发展的结果，而不是社会发展的原因（此点详见拙著《中国思

想研究法》第二章)。

### (三) 文化是阶级性不是民族性

读者对于上述的“时代性”，如还不能了解；现在可更深入的就“阶级性”来说明一下：梁漱溟先生说：“政治的根本在文化”，“若没有对整个问题先有其根本见解，则政治问题是无根的。”这样明认文化决定政治，实在未免本末倒置。要知道印度固有的文化，是代表奴主阶级的；中国固有的文化，是代表地主阶级的；现在英美的经济是资产阶级独占的，政治是资产阶级主持的(亦即资本主义式的民主)，所以它的文化也就跟着经济政治而转移，而是代表资产阶级的。现在苏联的经济是无产阶级共有的，政治是无产阶级主持的(亦即社会主义第一阶段的民主)；所以它的文化也就跟着经济政治而转移，而是代表无产阶级的。但自奴隶社会到资本主义社会，每一个时代都并不止一个阶级，试就“半封建半殖民地”的现在中国社会来说：代表地主阶级的学者，自然喜欢中国固有的封建文化，要去反对更进步的资本主义社会主义两种文化；代表资产阶级的学者，自然喜欢英美的资本主义文化，觉得封建文化失之不及，社会主义文化失之太过(其实是比较接近地主的，因为封建社会，资本主义社会二者，同属私有，而与社会主义社会对立)。代表无产阶级的学者，自然喜欢苏联的社会主义文化，要去反对较退步的资本主义封建主义两种文化。有些学人动辄痛斥无产阶级的没有祖国观念，没有种族观念；殊不知这在资产阶级，也并没有不同。例如：日本与德意不同种，德与意不同族；但是三者，却可联合起来反共，成为一个阵线。如果真的象有些学人所说：民族是超过阶级以及其他一切的，那么意大利的莫索里尼，就应该和同族的法兰西合作，而去打倒异族的德国希

特勒；德国希特勒就应该和同种的法苏合作，而去打倒异种的日本军阀财阀；日本军阀财阀既然提倡“大东亚主义”，更应该和同洲同种同文的中国合作，而去打倒异洲异种异文的德意；而白俄、赤俄（即苏俄）既然同是俄人，东方的白俄，在此次俄国西面抵抗德国侵略，东方防备日本袭击的时候，更应该和赤俄合作，而去打倒异国异种的日本。但在事实上，却一一相反。这就是“阶级性超过民族性”，而不是“民族性超过阶级性”的铁证。

原载一九四七年一月二十日上海《大公报》

## 论思想统制的祸害

关于思想统制的一个问题，让我从“无效”说到“大害”，给一般头脑不清楚的人们听听：

### （一）统制思想的劳而无功

当代学人常拿古代男子要女子的“包小足”来比现代政府要人民的“包小头”。因为古代男子要压迫女子，便把她们足缠成小足，使她们不易行走；古来政府要压迫人民，便把他们的脑加以统制，使他们不敢思想；这真是一种很好而又有趣的比较。但要知道：足在外，它的走路是有形的；脑在内，它的思想是无形的。有形的东西，是比较可以束缚的；无形的东西，是绝对不能统制的。

思想在不得已的时候，尽可很秘密的藏在脑中，眼睛不能看见，耳朵不能听到，医生不能诊断，特务不能调查；到了有机会的时候，便由思想而言语而出版而行动，因为行动出版较



言语有形，言语又较思想有形，所以统制行动出版较统制言语又较统制思想容易，世间最无形最难统制的东西实莫过于思想。例如日寇侵略中国，在各“沦陷区”里用种种特别印制的表格来测验中国文化人的思想信仰，中国文化人对于思想信仰一项往往填写道：“思想纯正，信仰佛教”，结果日寇一无所获。

还有应该认识清楚的一点，就是“思想”代表“阶级”，有什么阶级就自然会有什么思想，所以真正的思想，乃在占多数的工农大众，而不在占少数的文人学者；可以统制的，只是文人学者的口，而不是工农大众的心。例如秦代最有力的意向，在不读书的陈胜、吴广、刘邦、项羽，而不在读书的孔鲋、叔孙通；唐明最有力的意向，在不知道统的黄巢、李自成，而不在争道统的韩愈、王守仁。

## （二）统制思想等于自愚自欺

最聪明的政府知道：有了聪明的人民，才会有聪明的政府，政府用人民的耳朵去听，便无不聪；用人民的眼睛去视，便无不明。所以极力奖励人民的思想言论，以匡政府所不逮。结果政府和人民打成一片：政府成为人民的政府，人民成为政府的人民。这连几千年前的子产也知道，子产相郑国，郑国人民游于乡校，批评执政，然明因劝子产毁乡校，子产不以为然的说：“何为？夫人朝夕退而游焉，以议执政之善否，其所善者，吾则行之；其所恶者，吾则改之，是吾师也，若之何毁之？我闻忠善以损怨，不闻作威以防怨，岂不遽止？然犹川，大决所犯，伤人必多，吾不克救也。不如小决使导，不如吾闻而药之也。”因为子产这样尊重人民舆论，所以为政三年，人民便歌他道：“我有子弟，子产诲之；我有田畴，子产殖之；

子产而死，谁其嗣之。”（《左传》襄三十年三十一年）最不聪明的政府，便反而实行愚民政策，把人民的耳朵塞住，把人民的眼睛蒙住，这么一样，政府就变成聋子瞎子，无所见闻。本要愚人民，终适愚政府。因为人民有头脑，有耳目，究竟是愚不了的，只是为了不让政府听见看见而暂时不敢言论，不敢出版罢了。到了忍无可忍的时候，就会联合起来把政府打倒了！如周厉王暴虐，国人谤王，王怒，得卫巫，使监谤者，以告则杀之，国人莫敢发言，只以目相视，王喜，自以为能止谤，但是到了三年，他便被国人赶走，露死于彘（详《国语》周语上与《史记》周本纪）。秦二世平时严刑峻法而不听谏，将为赵高所弑时，只剩下宦者一人侍他，他才大惊而对宦者说：“公何不早告我，乃至于此？”宦者答得好：“臣不敢言，故得全；使臣早言，皆已诛，安得至今？”（《史记》秦始皇本纪）又如德国希特勒专制独裁，不许人民思想言论自由，在第二次世界大战中，开会的时候，只有希特勒讲话，其他的人噤若寒蝉，连墨索里尼都没有讲话的机会。德国外长里宾特罗甫说：“一切决定都在领袖的怀中”，而竟断定可以在八星期内消灭苏联，结果身死国亡，为天下笑！意国的墨索里尼统制言论，检查新闻，一切缺点，讳莫如深，连最信任的快婿外相齐亚诺在他面前，也象个奴隶，不敢作声。他的意见就是法律，无论如何愚陋，上自国王，下至人民，没有一个人敢有异议。意人连奴隶都不如，简直是一群畜牲。结果在所谓轴心国里，最腐化，最低能，最丢脸，而死得最惨的，也是这执政二十二年的大独裁者墨索里尼（详今年四月十四日大公报洪纹《读齐亚诺日记》）。谁想长做独裁者，实行愚民政策，就必然的只有周厉王、秦二世、希特勒、墨索里尼的一个下场！

### （三）统制思想等于加强敌人

现实是因，思想是果，政治愈独裁，人民愈倾向民主主义；经济愈集中，人民愈倾向社会主义；文化愈统制，人民愈倾向自由主义……因为晚清政府北洋政府的专制而不民主，统制人民的思想，结果益引起国民党的坚强反抗，促成国民党的胜利。

此外还有几点，值得“思想统制”者的注意：第一、是政府不许思想自由，人民越发要求思想自由，例如张东荪先生自述其组织政党的经过道：“至于九一八事变以后，忽然和张君勱先生组织国家社会党，乃纯是为了国民党的‘党外无党’一句话而激成。我既相信民主主义，当然是反对一党专政。国民党不许另外有党存在，我们民主主义者便不能不另立一个党，以表明我们的思想是自由的，目的不过如此。当时张君勱先生曾与我明白相约，说他日如国民党有一天放弃了一党专政，我们的党便自动宣言解散。我对于这个誓言始终留在心上，张君勱先生以后的行动如何我不敢说，至于我自己却早已自知是不适宜于党派生活的。”（《理性与民主》）于此可见在“一党专政”和“思想统制”之下，连“自知是不适宜于党派生活”的“民主主义者”，也会觉得“不能不另立一党，以表明思想是自由的”。第二、是最恶意的禁止，就等于最好意的宣传，愈被禁止，就愈表示其有价值，例如清初政府的禁毁民族主义与非正统派的书籍，结果益引起人民的注意，以为这些禁书，一定很有道理，实非马上找来一读不可！“禁令”等于“广告”，岂是政府始意所及？第三、是公开的思想并不可怕，可怕的是秘密的行动，等到公开的思想被禁止，就会变成秘密的行动；等到人民一声不响之时，就是政府寿终正寝之日。



#### (四) 统制思想就是表示自己弱点

政府如没有作恶而不可告人之事，就使强迫人民来讥笑诽谤，人民也绝对不肯出此的。反之，正因为政府自问有愧，而怕丑声外扬，所以需要出于统制人民的思想。总之，思想统制与政治黑幕是成正比例的：政治愈有黑幕，便觉得思想愈须统制；思想统制益严，便可知政治黑幕益多。凡自己有汉奸的嫌疑者，才会不许人家的自由批评汉奸；凡自己有贪污的嫌疑者，才会不许人家的自由批评贪污；如果自己主张民主，便不会反对人家的注重民主。

在思想上，应该自极右到极左，自释迦牟尼、耶稣、孔丘到孙中山、马克思，……一切听人公开研究，自由信仰。必需如此，才可看出谁是真理？谁是邪说？谁是多数人的？谁是少数人的？象中国历代专制君主的只许人民信仰孔丘，近代意德各国政府的最恨马克思，那就适足令人看出孔丘的没有价值，马克思的有价值了！因为孔丘如果真有价值，又何必由政府用命令来努力提倡？马克思如果真没有价值，又何必由政府用命令来努力取缔？俗语说得好：“真金不怕火来烧”，可见凡怕火来烧的就都不是真金了！

#### (五) 统制思想就是表示惨无人道

人类的所以异于禽兽的地方，即在其头脑的最长于思想，政府如要加以统制，不许其思想，那就等于要使人民变成禽兽了！人民如为“禽兽”，政府岂独得做“人”？不但如此，人们养狗马，并未禁止其思想，狗马被人们打骂，还得自由大哭大叫；人民被政府虐待，自然会在思想言论上表示哀呼痛哭！如果政府对于人民的哀呼痛哭也要加以禁止，那就是人民

连狗马也不如了！

每一个人都有一个头脑，在一个政府：如只许元首有头脑，不许官吏与人民的有头脑，强迫官吏与人民以元首的头脑为头脑，就等于以元首而兼并官吏与人民的头脑；在一个学校：如只许校长有头脑，不许教员与学生的有头脑，强迫教员与学生以校长的头脑为头脑，就等于以校长而兼并教员与学生的头脑。思想的兼并，是精神的剥削；等于财富的兼并，是物质的剥削。二者都是强盗，不能让它存在。

### （六）统制思想会弄到暮气衰亡

在威权镇压，思想统制下，“把社会上大部分有感觉有知识的人们，都逼成了半神经病状态。”（三月十三日重庆《大公报》社评）就个人来说：会思想的个人，与不会思想的个人竞争，会思想者必胜利，不会思想者必失败。就国家来说：思想自由的“民主国”与思想统制的“全能国”竞争，民主国必胜利，全能国必失败。如第一次世界大战和第二次世界大战，都是明证。

凡要实行思想统制的政府，多是自知其思想比人民落伍，人民比政府前进，所以对于人民，只许落伍，不许前进。这么一来，人家朝气蓬勃，一日千里；我们暮气沉沉，一落千丈；人家强大，我们衰亡。因为思想是一切文明进化的本源，例如替中国古代文化奠下基础，而在古代中国思想史上占着最光辉的一页者，是春秋战国的百家争鸣；替中国现代文化奠下基础，而在现代中国思想史上占着最光辉的一页者，是五四时代的思想自由。如果到了今日，仍要统制思想，那显然是不应该的了。

原载一九四七年七月十一日上海《大公报》

## 梁漱溟的政治思想（节录）

——梁漱溟思想的评价（五）

### 政 治 思 想

梁漱溟先生的传统言论，以属于政治思想方面者为最多，而且荒谬到骇人听闻，差不多可以说，凡是中国式的、古代化的、妥协性的、向后转的、上阶层的、无感觉的，……都是好的；凡是西洋式的、近代化的、革命性的、向前进的、下阶层的、有意识的，……都是不好的。有些地方我暂不必很痛快的去评论他；只要把他很简明的标出，在大多数有时代常识的读者，就会自下批判了。

（一）一切现实全是合理的——梁先生主张应该毫无感觉毫无理想的绝对屈服于一切现实，只要希望改革现实就不免大错误了！如他的《研究乡村建设的途径》说：

“不要单从我们此刻的大势所需要的处所去想，你不要肯定中国在政治非如何如何不可，不要单从‘要求’一方面去想。如果从‘要求’一方面着想，而单顺从其‘要求’来想办法，这也是错误的，你以为如何渴切需要，你正不可从此渴切的需要上想办法。有人羡慕某种政治制度好（如羡慕意国、德国、或英国、俄国），固然是错误；就是你无论怎样的看清楚了中国政治需要，而从其需要上想办法、想途径、想制度，这个都要不得。这就好象你口渴的时候不要想水喝，即令前面有蜜，你也不要想它是不是甜的，这是第一层。第二层当说口渴了也不要想水喝。



这个意思就是：你不要先从要求方面去用心，要先看看摆在眼前的事实能够有什么。差不多一件事情至少要从两方面看：一是主观的要求，一是客观的事实。我们宜重在客观的事实能够有什么，不要斤斤于主观的要求什么。……我们应当……摆在面前的事实，看看社会的形势，能够形成什么样子的政治构造，能够有什么样子的政治构造，我们就接受什么样子的政治构造。”

我读了这段妙论，心中真有说不出的感慨！就目前中国政治来说，各阶层有各阶层的看法：代表地主的梁先生认为适用封建化的政治，代表资产者的人们认为适用资本主义化的政治，代表农民与无产者的人们认为适用社会主义化的政治。梁先生只知人家主张的资本主义化社会主义化的种种政治都不适于他自己所代表的地主，而不知他自己主张的封建化的政治也不适于人家所代表的农民无产者与资产者。这是应该认识的第一点。一个人先有口渴是因，而后想喝水是果。先“因”后“果”，“果”来自“因”。梁先生硬认因口渴而想喝水者是“先从要求方面去用心”，实未免倒因为果，倒果为因。这是应该认识的第二点。梁先生最错误的是：先把主观客观分做绝对相反的两件东西，再认一切现状都是客观，一切办法都是主观。好比民不聊生，让他饿死，是客观的事实；如想安定民生，加以改良或起来革命，便是主观的要求。所以人人如为了要合客观而不致被认为主观，便应该绝对的迁就现实，屈服于现实，而使现实永久不变，不许根据事实上的需要而去改革。这正是主观的命定的愚民政策和木石化的猪狗化的死人化的家奴化的人生观。这是应该认识的第三点。……

（二）中国政治是命定的没有办法——梁先生说：“又有许多人，以为自己拿到政权就有办法，其意似乎就恨政权不在

手。其实要上台有何难？上台之后，一样的没有办法。说起内战，还是起内战；武力横行，还是武力横行；法律失败，政治腐败，乡村常被牺牲，没有建设机会，种种还是一样免不了！不要说你上台不行，就是圣人上台也不行，问题不在这里。”（理论三一九页）如果真的一切“被革命者”和“革命者”都会完全一样，那么华盛顿也就不必对英国实行独立，列宁也就不必对帝俄实行革命……了。这在有意无意中总不免大帮一切既得政权者的忙，既然连所谓“圣人上台也不行”，怎好去怪一切既得政权者的腐败？这也就无异于代既得政权者向一般图谋革命者说：“你们以为我们做的不好吗？等到你们来了，做的还会比我们不好哩！”同时也是无异于代既得政权者向一般民众说：“你们还是永久拥护我们吧！等到他们来了，做的还会比我们不好哩！”许多既得政权者都以为只要作此借口的宣传，就可以让自己不论怎样腐败也得永久包办下去，而如秦始皇所希望的子孙帝王万世之业了。……

（三）反对任何革命与武力抵抗——梁先生竟独敢与众不同的认中国没有旧势力可为革命的对象，中国不需要革命：

“中国之政治问题经济问题，皆是如何建造成功新秩序的问题，而没有旧势力之可推翻。凡以军阀为民主革命的对象，以有钱有地的人为社会革命的对象，均属错误笑话。此所以我说：中国问题根本不是对谁革命。”（觉悟一三〇页）这是说只许建设不许破坏。不知连清末的谭嗣同梁启超那一班人，也会看到不先破坏就无从建设的了。……又不但如此，连国际资本帝国主义者，他也觉得和国内的军阀地主同样不是革命的对象：“大家或以为革命对象在国际资本帝国主义者和军阀，甚属明白确实，尚何所疑？我以为这只是不用思虑的话；如细心思之，则知其正大有问题在。”（觉悟一八一页）“时下论



坛，一提到中国经济问题，有最爱说的一些话：一是极论中国土地分配不均，妨害如何之烈；一是痛数帝国主义如何侵略压迫，简直无活路，只有推翻它，中国才有办法。在比例上，他们说的最多者，恰是我在这里说的最少者，……更其是……置之不说。”（理论四四〇页）梁先生反对对内对外的任何武力革命，对于胡适先生《我们走那条路》文中所说：“我们宁可不要‘反革命’之名，而不能主张‘盲目的暴力革命’”，表示“我于此完全同意”，而且再三的说：“总之，我于胡先生反对今之所谓革命完全同意。”（觉悟三八二与三九〇页）……梁先生竟还敢说出只有堕落者才肯去革命的话：“无如中国农民具有不可思议的忍耐性，忍受人所不能忍受的痛苦，……忍饥挨饿，至死无怨。……任何欺凌，皆以消极应付。……在革命家想像他是绝对革命，其实他是与革命无缘的！……除非他们失业流落，或荒唐嗜赌或少数例外者。然即至于此，仍未见得绝对革命；投身土匪，或投身军阀的军队，或为窃贼，或为革命先锋，在他们是没甚分别的。”（觉悟一七七页）古来对农民最没有同情心，对革命运动者最侮辱的，当无过于这位梁先生了！

……

（四）最痛恨共产党——共产主义对地主很不利，所以最为梁先生所痛恨，梁先生在大革命后的言论全是以反共防共为中心的。他第一、只因共产党的看重生存就痛斥他为禽兽（详觉悟一五八与三七八页），此种谩骂甚于他所崇拜的周末孟轲的以杨墨的“为我”“兼爱”为“禽兽”。第二、说共产党可与土匪毒品齐名（详理论二六七至二八四页），共产革命与土匪的势力成正比例（详觉悟三一七页）。第三、说共产党象封建的特权阶级，而其害实甚于军阀割据，会葬丧革命的前途



(详理论九〇及三一六页、觉悟一六三至二〇一页)。第四、说共产党是走死路，反对国民党的左倾，他认代表十三年改组后的国民党是国民党左派，国民党左派是变相的共产党，而断定其“只益死机”，“不能成功”(详觉悟一三至一四页)。他俨然以国民党的最右派自居而去极力反对孙中山先生于民国十三年召集的国民代表大会改组宣言，……他是只要三民主义中有关固有精神的民族主义。也就是主张用固有的封建文化来代替西方的文化。孙先生的民权主义，不免“欧人”的资本主义化，而民生主义也不免有点“俄人”的社会主义化，故同为梁先生所不取。如此看来，清共以后的国民党既不实行民生主义，而民权主义也还成问题，岂不最合梁先生的理想？

(五)用复古的乡村运动去防共——梁先生认复古的村治或乡治是万能的，能够解决中国政治、经济、文化、教育及其他问题(详觉悟一一一至三页)。他的所以要大做乡村的工作，是因为乡村比较能够保存封建风气，正好加以利用(详理论一八四页)。他又明白表示因为共产党会使农民变成流氓，所以他的乡村运动的动机和目的都在乎防共：

“要想消除共产党的农民运动，必须另有一种农民运动起来替代才可以。我们的乡村组织除了一面从地方保卫上抵御共产党外，还有一面就是我们这种运动实为中国农民运动的正轨，可以替代共产党。……我们对于中国问题的解释与估量，与共产党不同，……扼要言之，不外三点。……还有一个错误观念要纠正。作农民运动的人喜谈农民利益，……行动上就蹈入了两种错误：一是领导农民专向人家争求这些利益，不惜伤和气交情，造成嫌怨仇忌心理；一是领导农民抛下当前工作，而争求一切现成的(土地、租谷、钱财)，养成其微幸心理。……有形无形不知

有多少损失，实非所以帮助农民之道。工作中的乐趣是生命活动的源泉，徼幸追求现成的，便丧失生命活动的根本。以此领导农民，无异使农民都变成流氓。……根本言之：共产党的错误，仍在蹈袭外国阶级社会里农民运动的旧套，而不认识……今日中国社会需要整理改造而不是阶级革命；农民地位需要增进而不是翻身，……有此（乡村建设）运动，而后……共产党才可以没有。”（理论二七九至二八四页）

这是劝农民如董仲舒所主张的“正其谊，不谋其利；明其道，不计其功”。如再明白的说：就是做奴隶应该做到底，看重生存、要求生存者便同乎禽兽（详前段），所以被压迫者被剥削者应该为乐趣而工作、为工作而工作，直到勤死饿死还要和气，而不可有点怨恨报复和翻身的心理。……

（六）西洋政制不合中国国情——梁先生反对郭沫若先生的《中国古代社会研究自序》所说“中国人所组成的社会不应该有什么不同”，而相信中国人的一句口头禅“我们的国情不同”（详觉悟五七页）。他认近代中国的学西洋，“自曾文正、李文忠、以迄共产党，”“屡试无效，愈弄愈糟。”（详同上一〇一至三页）中国绝对不能走上欧洲近代民主政治、资本主义、和俄国共产党要走的路（详同上一〇五至九页）。中国和欧洲、俄国，“是两个永远不会相联属的东西。”（详同上七页）而且大声疾呼的说：“欧化不必良，欧人不足法！”（详同上一〇九页）又自道其所以定要反对西化的用意：“我不能牵牵扯扯里混在往西的人堆里，干我往东的事，——事原是大家的事，原要大家往东走才行。我一个人往东没有用的。如果大家于旧方向（按此指清末民初以来的西化）不死心断念，则我的乡治或村治即无从谈起！……我说话，劈头一句，



就要先打破他往西走的迷梦，指点他往西走的无路可通。”

（同上二二页）直到去年九月间，他还发表《预告选灾追论宪政》一文，坚认西洋民主政治不合中国传统文化，所以每次实行，结果无不失败。殊不知近代中国是病在太逆潮流而不是病在太顺潮流，或者说：形式虽顺潮流，而内容却逆潮流。是病在太合国情而不是病在太违国情，或者说：形式虽逆国情而内容却合国情。……

（七）中国不能产生党团——梁先生说“中国社会天然不能产生党团。强要模仿外国组党，组出来亦是假的。外国……其党也真，其争也公。中国人……其争也私，其党也假。”（理论三三八页）殊不知外国的党团那能全是公的真的；中国的党团也不致永久全是私的假的。梁先生的观察未免太武断、太形式、太一概、太机械了。因为他过于痛恨共产主义，所以觉得在“外国”中只有苏联的共产党是例外的，是捏造而不是自觉的（详同上一四二页）。

（八）反对积极的政治——梁先生说：“中国向来是无国家的国家；中国向来以无政治为政治。中国亦无政治家；如果有政治家，亦是聪明的黄老无为的曹参，而不是拙笨替民作事的王荆公。因为积极，则好心翻成歹意；倒不如消极，却不致病民。”（觉悟三二九页）他也算是佛老派，故其见解与我们大不同。

（九）封建政治近于无政府的自由——梁先生说：“中国社会散漫”，“孙中山先生并不要求自由，翻嫌其自由太多。”（《预告选灾追论宪政》）中国社会“于政治上则极见自由，殆邻于无政府。”（觉悟三三一页）他好象是认古来中国人在政治上已经太自由了，似乎应该由政府命令减少，不应该由人民要求增多。即应该时时由政府向人民拿回自由，而不应该时时由



人民向政府要求自由。这在政府与实力派看来，他们正大可如此借口一下，不知要怎样的感谢梁先生哩。可是只要不合事实的言论，最后总会自相矛盾起来，例如梁先生有时也会于无意中说出中国实在没有自由的话来：“在古时以‘公’的名义（国家或其他的团体范围，而国家为甚。）压迫干涉个人是无所不至的。虽然孙中山先生说中国人自古有更多之自由，其实严格地说亦还是没自由：即因公私界划不立之故。其所为压迫干涉亦许很少；但要压迫干涉起来初无限度。”（同上一五六页）。

（十）地主政权的知识份子专政——梁先生以为只有读儒书、奉孔孟为师、介于君主与众庶之间的知识份子能维持社会秩序（详理论四三至四页），知识份子为乡间人的头脑眼目（详觉悟二一四、二一八、二四二、二四三等页），知识份子最有力量（详同上八页），知识份子不抢政权而能软化军阀（详理论三六四至六，及四〇〇页），称述王鸿一所说的“师统政治”（详觉悟三七五页），主张少数哲学家治国（详《预告选灾追论宪政》）。关于通儒治国的不正确，可先看樊弘先生的《与梁漱溟、张东荪两先生论中国的文化与政治》和子久先生的《论儒主政治》（《国讯》第四四八期）……

（十一）中国皇帝是人民的父母而与天下人为友——梁先生说：

“皇帝……不能与天下为敌，只能与天下人为友。……这社会是何等巧妙的结构！真成了一个‘自天子以至于庶人壹是皆以修身为本’之局。……天子……四民……本来谁亦不碍谁的事，那里会有问题？……关系良好，就成了‘治世’——此治世有西洋中世社会或近世社会所不能比的宽舒自由安静幸福。……只是教人人向里用力，……一

切事他们都自谋了，正无烦政府代谋也。——这正是最好的‘中国政治’。……此万国所无之国家制度，已臻妙境，寻不出复有何人必要来推翻他，但有效用之继续，而无根本之变革。……其不能革命是铁的，其不能有德谟克拉西之产生是铁的。”

“君与臣、官与民，比于父母儿女之关系。……屈己让人，……为中国人之一大精神。……从中国制度看去，国家有超乎社会中任何一方面立于第三者地位之公平性。”

（觉悟八四至九〇页）

教人向里用力而不向外用力，就不致有反抗或革命的发生。可惜梁先生生得迟些；不然，一般皇帝看见梁先生的如此指示，如此恭维，真要万分感愧，也许会想用梁先生去代替孔子哩！中国帝王的专制独裁、奢淫惨酷、罪大恶极，是有史实为证的，如读者没有工夫多读历代正史、野史，……就花一点时间把近人易坤著的《帝王春秋》那本薄薄的书翻翻，也就会使你不敢相信此类“有作用”“想当然”的“曲解”“臆说”了！

……

（十二）力求与军阀政府合作——梁先生认他和军阀绝对可以合作而不冲突：

“今日中国……政权只是附属于军权的，那么，一旦乡村运动者掌握政权，必是先已掌了军权，成了军阀（若附军阀之下，或与军阀相结托，虽不自握军权，却亦不算自掌政权，因那政权是从人家借来的）。……同时，军阀若一旦高谈乡村建设，亦何尝不就是乡村运动者？所以结果彼我之界，实无从分。……任何谁的政权，都没有妨碍我们乡村运动的必然性，却皆有跟着我们走的可能性。……说它（政府）同我们……不是一致，……恐怕也不衷

于事实。……乡村运动与军阀……我敢包不冲突！”（理论三一五至八页）

如替梁先生举个例证，象梁先生在山东省政府主席韩复榘军阀之下大办其“山东乡村建设研究院”便是“与军阀相结托”、“不算自掌政权”；而韩复榘也是“一旦高谈乡村建设”，“就是乡村运动者”了。所以梁先生与韩复榘那般军阀，“结果彼我之界实无从分”。……

（十三）反对打倒土劣废除苛政的破坏性运动——梁先生本其只许建设的一个观念而说：“如打倒土豪劣绅、废除苛捐杂税，虽然切近他的问题了；但纯属破坏行动，没土地生路的少数农民也许会跟着你走，大体上还是不行的。……在此破坏性的运动中，于农民自身的培养进步往往无暇做功夫。终不如乡村建设运动在农民切身的问题上指点他向上求进步的路。”（理论三五二页）……

（十四）意德各国法西斯领袖是超人——梁先生说：“意大利、土耳其、德意志等国，他们虽然是独裁制，但亦有议会，……并不是虚摆着的。……他们党中的领袖墨索里尼等真有超人的智慧与特殊的人格。……他那个国家里边的多数人仍算是主动的。”（理论一五六页）……

（十五）日本的枢密院是极可欣赏的政制——梁先生说：“我对于日本的政治，极欣赏其枢密院。日本政治的好处就是其元老重臣皆在枢密院中。……日本内阁的进退，即须要决于枢密元老，要得到他的同意。”（理论二五五至六页）只有封建派才会喜欢封建化的政制！

### 结论——人格超过思想

文写得太长了，此刻应该反过来在梁先生的“政治思想”



之后，来估定他的“政治节操”的价值，当作全文的“结论”。

就梁先生的思想来看，他恍惚是周公旦、孔仲尼、董仲舒、王阳明……的再出现；而把他看做“中国的甘地”，也没有什么大不可。现在中国甚至是自汉以来的封建派思想家虽然很多，但却没有一个人比得上梁先生的长于理论，也就是没有一个封建派思想家的理论能够跳得出梁先生的圈套，梁先生真不失为现代中国的封建派大贤人。梁先生有《身在问题中》一文，说自身一直跟着时代走；我觉得毋宁反而说：“问题在身中”，他三十多年来是一直要时代来跟着自身走的。定要今后中国以至整个世界回复到封建社会时代，孔夫子梁先生的思想才会风行、大受欢迎；不然的话，就将成为废物，不值一文钱了！

我是研究思想的，同时也是研究历史的，往往以历史的眼光去作思想的批判。早就开始写《民国思想史》一书，梁先生是其中重要人物之一；同时更有鉴于近代中国无论在朝在野的保守见解，都很和梁先生的看法相同，恐怕他的理论会被一般保守者所利用，所以不得不过来作此批判梁先生的论文。我对于一切，“是”就说“是”，“非”就说“非”，绝对不混“是”“非”为一谈！我的批判梁先生，是对事的而不是对人的，是对他的思想的而不是对他的节操的。再明白的说：就是对于梁先生只反对其思想的太封建性而已；至于“节操”倒没有多大“新”“旧”的可分别。梁先生自对日抗战到参加“政治协商会议”，对于政治非常活动，他在思想上原是根本反对西洋式的一切民主的；但结果却为了救国救民而破例的热心从事民主运动，奔走于各党派之间，这是第一难能可贵之处。到了“政治协商”得不到结果以后，他便避免帮凶助虐，不与权贵往来，退而闭门著书，这更加证明了他的从事政治活动是为了救国救民而不是为了自己的升官发财的。以一个最传

统的思想家而独没有最传统的官僚政客行为，这真可使其他一部分的封建派、资本派、势利化的文人、买办性的学者愧死！这是第二难能可贵之处。我敢相信：梁先生是绝对不会出卖学术人格去求荣的，即此一事，已足不朽！我所深盼梁先生的是：他的思想最好能够稍合时代些，要名符其实的“身在问题中”；如不能做到，也不大要紧；与其象人家的思想比梁先生进步（如资本主义比封建主义进步……等类）、而气节不如梁先生；还是象梁先生的思想比人家落后、而气节高于人家来得好。梁先生的人格是高尚的！我特在这篇末表示敬意！

原载《时与文》第三卷第五期

（一九四八年五月十四日）

## 传统思想的真面目

——儒家学说的大缺点和坏影响

传统思想的代表人物——中国的传统思想几乎就是封建思想，封建思想几乎就是儒家思想。儒家的祖师是孔子，战国秦汉以后诸儒已不免受点其他子学（儒家以外的诸子学说）的影响，常会误认其他子学为孔学；宋明以后诸儒如程朱、陆王各派于固有的子学之外，又不免受点印学（佛学）的影响，常会误认印学为孔学；清末以来诸儒如康有为、谭嗣同等于外来的印学之外，更不免受点西学的影响，常会误认西学为孔学。所以最能代表中国思想者是儒家，最能代表儒家思想者是孔子。

传统思想的代表权益——自汉武帝以来，不论君国民国的少数最上阶层，都只有反农家、反墨家、反道家者，而从未有反儒家孔子者；都只有反民主主义、反资本主义、反社会主义

者，而从未有反封建主义者。单这一点，就可看出儒家的成为中国大多数人民精神上最重的刑具、思想上最大的毒品了。近代的尊孔者对于孔子的赞美，很不一致：有的认孔子是封建主义者，有的认孔子是民主主义者，有的认孔子是社会主义者，有的认孔子是万能而无所不包者。上自有百利而无一害，下至利多而害少。而古来的反孔者，自墨子、王充、李贽、至五四时代诸贤，对于孔子的抨击，也还嫌不够：有的是皮毛的而非要害的，有的是部分的而非整个的，有的是杂乱的而非系统的，有的是空泛的而非凭据的。我少时也曾尊孔过；后来才日益觉悟。为了表示忠实于过去的历史与今后的人民，便应该把传统思想的真面目公开陈列出来：

### 一、是贵族的而非工农的

孔子祖先由殷的天子，而宋的国君、公族，而鲁的大夫，到他自己始降为士。他的官位可也不低：由中都宰，而司空，而大司寇，到摄行相事。而孟子也是孟孙氏的支庶，孔孟二氏且累世通家。所以这般破产的旧领主阶级，常回忆其黄金时代，而作有利于自己的复古主张，这是孔学最主要的背景。

A、不利于劳动生产者而大利于有闲享乐者——孔子和劳动生产的不两立，例如他的学生樊迟请学稼学圃，竟被他痛斥为“小人”，又说：“未有小人而仁者也”，这是以农民为恶人的。而一般从事农耕者，也讥笑他为“四体不勤，五谷不分”。直到现在中国的知识分子，还多象高等游民。孔子和刻苦勤俭的不两立，例如他对于衣、食、行等的贵族化，在古代学者中似乎没有一个人比得过他，他原来是最圣于贵族生活的（详《论语》第十第十一）。孟子更明白的主张对立阶级为天经地义道：“有大人之事，有小人之事……或劳心，或劳力，劳心



者治人，劳力者治于人，治于人者食人，治人者食于人，天下之通义也。”“无君子莫治野人，无野人莫养君子。”以只消费而不生产者为最高贵，以多生产而少消费者为最下贱，这是儒家的传统观念。

B、不利于不得志的人民而大利于得志的士夫——孔子对于君主以下，又分种种等级，如和下大夫说话，便刚直，和上大夫说话便和悦，连看见大夫也要做出“上”“下”两副面孔；他先饭黍而后啖桃，连食物也要分为“贵”“贱”各个等级。这种贵族念头、势利态度，真是无以复加。他还主张“君子畏大人”，反对“居下讪上”。所以中国人地位愈高，生活愈好，便愈喜欢孔学；反之，愈被压迫，愈不得志，便愈痛恨孔学。甚至同是一人也曾前后不同，如吴虞的论章炳麟、梁启超等便是明证。

C、不利于无妻与无后者而大利于多妻与多子者——孔子以孝为诸德之本；到了孟轲，更正式提出“不孝有三，无后为大”之说，结果，中国贵族富人便实行出妻纳妾，以求多子，而免无后。女子被出，夫死守寡，便终身成为无后的不孝者；男子再娶又得多妻，便可有后，甚至多子。孝的道德为男子所包办，此其谬一。

贵族富人有妻、多妻；贱族贫人无妻、一妻。多妻者多子；无妻者无后。又如闽粤一带的富贵者，如多妻而仍不会生子，便出于买贫人的儿子，以做自家的儿子，这就无异于贫贱者替富贵者生儿子，代孝其亲。富贵者多罪恶，贫贱者多善良。儒家以上层恶人为道德，以下层善人为不道德，善恶结果颠倒起来！上层恶人包办孝的道德，此其谬二。

儒家又不知孝亲不孝亲由于“人”，生子不生子由于“天”，由于“人”者“是道德”，由于天者“非道德”。如

以不能事亲而能生子者为“孝”，便是以“非道德”为“道德”；如以能事亲而不能生子者为“不孝”，便是以“道德”为“不道德”。儒家开口便谈道德，其实却连道德是什么东西，也不了解。此其谬三。

## 二、是男性的而非平权的

孔子以女人和小人相提并论道：“唯女子与小人，为难养也：近之则不逊，远之则怨”。既认女子全是小人，就可想见男子全是君子了！他的主观片面，竟到如此地步。除了《论语》一书以外，他在《春秋》又以男子自私的立场，极力奖励女人的因愚贞而惨死；在《易传》又主张男为主，女为从；男治国，女治家；老夫少妻，阳能生阴。在《礼记》又不论居丧、奔丧、祭祀、配偶、生子、德行等等，都把男女视同两种绝对相反的阶级，女子连奴隶的地位也不如，连猪狗的自由也没有。而孟子以“顺”为妇女专有的道德，也和《易传》《礼记》诸书所说完全相同。除了思想言论以外，还有行为事实的表现，例如孔子三世出妻，而曾子孟子之妻也被出。中国的不把女子当作人类看待，实是大受儒家的影响的（一、二两节证据，多已另详《民主》周刊第廿一二期合刊拙作《孔学批判》）！

## 三、是家庭的而非社会的

A、不利于公而大利于私——儒家以孝亲为大事，以爱人为闲事；以孝悌为仁义，孝悌外无仁义。如孔子说：“不爱其亲而爱他人者谓之悖德。”“仁者人也，亲亲为大。”孟子同样的主张：只可救同室之人，而不可去救乡邻。“仁之实，事亲是也。义之实，从兄是也。”“事孰为大？事亲为大。”谓舜当以天下养其父；而斥墨家的“兼爱”为“无父”，“无

父”是“禽兽”，这就成为中国人的只知“为我”而不知“兼爱”。

自孔子主张：“父母在不远游”。“父母全而生之，子全而归之，可谓孝矣；不亏其体，不辱其身，可谓全矣。故君子……壹举足而不敢忘父母，……道而不径，舟而不游，不敢以先父母之遗体行殆。”“身体发肤，受之父母，不敢毁伤。”后来王阳等便是这样孝亲保身的标准孝子。这就成为中国人的只知孝亲而不知忠国。

孔子主张：“父歿观其行，三年无改于父之道，可谓孝矣。”假使父亲生前是个坏人，孝子也应该做了三年的坏人；反之：假使父亲生前是个好人，孝子也只要做了三年的好人；这真是一孔之见、不通之论。贵族领主们连道德行为也要世袭，说来真是好笑！《礼记》《墨子》各书中更详述当时儒家久丧厚葬的奇形怪状，这就成为中国人的只知殉死而不知自主。

孔子主张：如父亲偷东西，儿子既要出来否认；如儿子偷东西，父亲也要出来否认；这么一来，只要有子女、或父母、或其他亲戚，都可亲亲相护、以至官官相护，结果就没有一个有罪而被处分的了！这也是一种“人治”，和“法治”根本相反。中国古来一切的不上轨道，实由于只对人而不对事，全是中了儒家封建家族观念的毒的。孔子又以本国国君“非礼”的娶同姓为“知礼”，在春秋中更多为本国讳。孟子也明认：舜为天子，瞽瞍杀人，应该窃负而逃。这就成为中国人的只知辨亲疏而不知辨是非。

至于《礼运·大同》：“不独亲其亲，不独子其子”之说，实出于墨家，我早就另辨证于《评梁任公先秦政治思想史》、《评冯友兰中国哲学史》；而清末的俞樾、王祖畬等也已有见及。

B、不利于幼下而大利于长上——幼下如子、女、弟、



妻、媳妇、奴婢等；长上如父、母、兄、夫、舅姑、主人等。孔子把父母舅姑等比做天日、国君，说“父母舅姑之……杖履，祇敬之勿敢近，……非悛莫之敢饮食。……在父母舅姑之所，……不敢哂、噫、嚏咳、欠伸、……唾洩；寒不敢袭，痒不敢搔。……父母怒不悦，而挞之流血，不敢疾怨，起敬起孝。”中国自从儒家特别发明了这种天神式的君主式的家长独裁制，家庭便变成监牢，家人便变成囚徒了！

#### 四、是专制的而非民主的

A、臣民要认君主为父亲——例如孔子朝见君主，有种特别奴性的非常肉麻的丑态(详《论语》第九、第十)，所以被当时的人讥为谄媚君主，甚至只要“三月无君”便“皇皇如也，出疆必载贄”，他简直是“事君癡”大发了！他主张君父并重，惟“弑父与君”为“不可从”。“迩之事父，远之事君。”“子之爱亲，命也，不可解于心；臣之事君，义也，无适而非君也。无所逃于天地之间。……为人臣子者……忘其身。”他如被一部分傅会者认为主张民权的孟子，其实也是君父并重主义者，如说：墨翟兼爱是无父，杨朱为我是无君，无父无君同是禽兽。这明明是主君权而反民权。又说：“为政不难，不得罪于巨室”，这明明是重贵族而轻平民。孔子言论的载于《孝经》者，如说：“以孝事君则忠”，“要君者无上，……非孝者无亲，此大乱之道也。”这是主张事君如事父的。孔子言论的载于《礼记》者，主张君父并重，以君为父，主张君兼天地父师，主张下民以事君为天职。孔孟之外如荀卿、董仲舒等的论君父，更无微不至。后人反对荀董而崇拜孔孟，不知在尊君方面，荀董实反比孟氏多得孔子之传。

儒家的言行，既最有利于君主，而不利于下民，所以汉高祖

做平民、起义时，溯儒冠，斥鄙食其为竖儒；到了得天下、做皇帝，便赴鲁以太牢祀孔子，召儒生定朝仪，诛有德于汉的楚将丁公，以为人臣不忠于其主者戒。宋太祖“推戴之初，陈桥守门者拒而不纳，遂如封邱门，抱关吏望风启钥。及即位，斩封邱吏，而官陈桥者以旌其忠。”又褒奖为忠君而死的周臣韩通，以劝宋臣如韩通的忠于其主。满人入主中华，利用一般汉奸，以汉制汉；及天下巩固，对于那般汉奸，或贬、或诛，死后并列入“贰臣传”。用意正与汉高诛丁公相近；而其褒扬明末忠臣，也与宋祖奖韩通同一用意。《战国策》载：楚人有两妻者，人诮其长者（大老婆），长者詈之；诮其少者（小老婆），少者许之。居无几何，有两妻者死，客谓诮者曰：“汝娶长者乎？少者乎？”曰：“取长者。”客曰：“长者骂汝，少者和汝，汝何为娶长者？”曰：“居彼人之所，则欲其许我也；今为我妻，则欲其为我詈人也。”杨继盛也加以解释道：“未得兽者惟恐其创之小也；已得之，惟恐伤肉之多也。人情乎？君子曰：凡关于得失者类然。……”孔学在古今一般独夫民贼的心目中，正象这样的一个大老婆和一头野兽，先被打倒，后被利用，为在野者所痛恨，为在朝者所崇拜。

总之：自古至今越发专制的君主和军阀，越发要尊孔；而越发信奉孔子的学人，也就越发要尊君。如董仲舒、韩愈、司马光；宋明清多数理学家；而清末民国的康有为、王国维、林纾、郑孝胥、樊增祥、吴昌硕、清道人、刘师培、严复、辜鸿铭等，都一面尊孔，一面复辟、主张帝制，尤为显明。

B、不许臣民有任何的自由——例如孔子主张“天下有道，则庶人不议”，“民可使由之，不可使知之”，实为愚民政策的倡始者；这种愚民政策至法家而大成，至始皇而实行。他如始皇的焚书坑儒，实亦导源于孔子，《荀子·宥坐篇》明载：孔

子为鲁摄相，以禁思想言论自由而诛鲁之闻人少正卯，可惜冯友兰先生的中国哲学史，只知根据《家语》、刘勰《新论》、《庄子·德充符》，故有“不足信”的臆断。章炳麟也说：“孔父诛少正卯事，若徒以其诽谤诤辩而诛之，斯与袄教之戮异宗，李振之杀朝士，何以异乎？”明朱健直认始皇焚书为“孔门之功臣”，清金圣叹谓：秦人焚书，“亦仲尼之志”。郑燮谓：“秦始皇烧书，孔子亦烧书。”民国的某北洋军人说：“焚书如果论功罪，也值删书一半功。”

师承孔子而大倡君主专制者，在汉有董仲舒的说：“士者，事也；民者，瞑也。士不及化，可使守事从上而已。”而《论语》“民可使由之”句，郑注也说：“民，冥也”。贾子也说：“夫民之为言萌也，萌之为言盲也。”以人民为愚昧无知识，这都是孔子“民可使由之，不可使知之”的注解。仲舒又说：“身以心为本，国以君为主”。“《春秋》之法，以人随君，……曰缘民臣之心，不可一日无君，……故屈民而伸君，……《春秋》之大义也。”这也是孔子“天下有道，则庶人不议”的旁证。在唐有韩愈认君主应该包办命令逸乐的权利，臣民应该包办服从劳苦的义务（详《原道》），甚至说：“臣罪当诛兮，天王圣明”。如仿“天下无不是的父母”那一句话来说，便是认“天下无不是的君主”；同时也是认“天下无是的臣民”了！

C、不许学生有问难的自由——孔子在政治上反对臣民有任何的自由，在教育上也同样的不许学生有问难的自由，此点以易坤的《孔子平议上》最有见及，请看《新青年》一卷六号。他如孔子说：“举一隅不以三隅反，则不复（再告）也。”是教授法的不合民主。他主张“攻（专治）乎异端，斯害也已。”是思想上的不许自由。他既痛斥女子与小人，而又需要束脩，其教育对象纯以贵族的男子为限，是受教育的不得



平等。要之：就教育精神而说，是奴隶性的而不是独立性的，例如孔子赞美第一高足颜回为“不违如愚”，只有听受而无问难。闻一多先生也说：“孔家店必须打倒，因为孔家店里的货色，只是教人如何做奴才，没有教如何做人。”这是中国自古以来传统教育。

D、主张恢复封建等级礼制——孔子本身既是贵族领主阶级，又生在独有周天子礼乐的鲁国，从少就常入周公之庙，观问，所以他老是“梦见周公”，大叹“周公之才之美”，并且“宪章文武”，而说“吾从周”。周初是封建社会的模范时代，文、武、周公是封建社会的模范人物。他因有上述各种背景，所以独主张恢复封建社会的等级礼制。

孔子在《论语》中反对大夫僭用天子诸侯之礼，反对公侯僭用天子的祭礼，反对诸侯废告朔之礼，反对大夫弑诸侯；主张“为政”必先“正名”，礼乐征伐一切必需都自“天子出”，“自天子出”优于“自诸侯出”，“自诸侯出”优于“自大夫出”，“自大夫出”优于“陪臣执国命”，这种封建礼制是宝塔式的。《礼记》一书所载孔子及其门人后学的论封建礼制尤详，举凡饮食、席位、宫室、衣冠、射节、乳母、贽礼、让德、使命、乘车、视人、自称、年岁、聘礼、娶名、妻数、妻号、宗庙、祭祀、丧葬、哭数、死号……无不严分等级，简直是世界第一部等级书。孔子的政治思想，主张愈上层愈集权愈好，愈下层愈分权愈坏。如董仲舒的《论春秋》：“立义以明尊卑之分，强干弱枝以明大小之职。”“强干弱枝，大本小末，则君臣之分明矣”。

## 五、是野蛮的而非人道的

A、为了礼教而使男女隔离——儒家以严防男女为第一要

事：连孔子相鲁，也先去实行礼治，“男女行者别于途”。孟子力倡男女授受不亲。“不待父母之命，媒妁之言，……则父母国人皆弃之。”而在《礼记》书中所述尤详：普通男女不同用器，不相问病，朋友非有大事不入家门，女子出门必拥蔽其面；寡妇最应避嫌，不得夜哭，其子不可为友。幼童同样的要男女有别，父女同胞不得聚会，夫妻也不得随便接近。儒家要使男女如异国、如隔世，连父女、同胞、儿童也不例外。殊不知儒家把所有人类看作小人和禽兽，而出于无情无理的防范，反会多生弊病，（请参看袁枚、康有为、谭嗣同诸人之书，或拙著《中国思想研究法》页二五一至二）同时更自暴露其人格与心理的最为卑鄙，实反无异于小人和禽兽。因为一般伪道学、假君子，人面兽心，想入非非，便以己度人，以为天下人都象自己的卑鄙，所以竟会想出这种礼教去严防他们。只要看了仲密的《野蛮民族的礼法》一文（《新青年》第八卷第五号），便可知中国儒家的注重礼教，实是表示其还不脱野蛮民族的一种习气！

B、为了礼教而去吃人杀人——儒家以提倡“礼教”始，以实行“吃人杀人”终。名为“最道德”，实则为“最不道德”。除了吴虞的《吃人与礼教》一文以外，现在再由我来分别举出例证：第一、以礼教而吃人的，有唐张巡那般吃人的忠臣（详《唐书·忠义传》），不仁不义，野蛮无比，实是受了孔子提倡忠君的恶影响。又有汉末管秋阳那般吃人的孝子，管秋阳“与弟及伴一人避乱俱行，天雨雪，粮绝，谓其弟曰：‘今不食伴，则三人俱死。’乃与弟共杀之，得粮达舍。后遇赦，无罪。……孔文举曰：‘管秋阳爱先人遗体，食伴无嫌也。’荀侍中难曰：‘秋阳贪生杀生，岂不罪耶？’文举曰：‘此伴非曾友也。……向所杀者，犹鸟兽而能言耳。今有犬啖一狸，狸

啮一鸚鵡，何足怪也？’”孔文举即孔融，孔子后裔。有孔子那种祖宗，便有孔融这种后裔，孔融的论孝，真不失为孔子的孝子顺孙。照孔融的见解，只要不是朋友，都可把他杀掉，拿来当作食粮，这实无异于提倡到处都可吃人。此其一。孔融不但把亲戚朋友以外的人都当作能言的鸟兽看待；而且以人吃人，比做“犬啮一狸”。是那些吃人者就好比一只狗。我们似不失为一个禽兽国度，幸勿再以“礼义之邦”自诩。此其二。孔融认为只要自己遭穷，那末为了“爱先人遗体”，便可吃人，这真是自私到了极点！谁无父母？谁无子女？你以孝而吃人家，人家也可以孝而吃你，吃来吃去，岂不吃光？这真是不恕到了极点！此其三。儒家的礼教观念，几乎是禽兽观念！

第二、以礼教而杀人的，如孔融以提倡孝而杀人，他“为北海相，有遭父丧，哭泣墓侧，色无憔悴，融杀之，哭而见杀者，以为形悲而心否。”孔融以诛意之术枉法杀人，和一般暴君酷吏的以“心非”“腹诽”枉法杀人，实在没有两样。如清初张孝子的杀妻以孝母（详王源赠张孝子序），如晋郭巨、明初江伯儿等的杀儿以孝母。

第三、以礼教而自杀的，如忠臣、孝子、节妇、贞女等更是众所周知之事，而且多到不胜枚举。

总而言之：儒家的旧道德，多是违背人道，侵害人权的。以牺牲自身而成名者，还说得过去；至于牺牲妻儿与人民以成名者，实是连“禽兽”也还比不上；“禽兽”还比不上，何况“人”呢？“人”还够不上，何况“圣人”“美德”呢？

## 六、是虚伪的而非天真的

冯友兰梁漱溟诸先生赞美孔子一切都是无所为而为；据我看来，其实正相反：他连行仁积善的目的，也是在乎求名，如



说：“君子去仁，恶乎成名？”“善不积不足以成名。”因为过于好名，便不能尽“称实”，不必顾到“实”了。谭嗣同说：“俗学陋行，动言名教，……以名为教，则其教……决非实也。”孔子生平动作多很虚伪而不近人情，例如“孺悲欲见孔子，孔子辞以疾，将命者出户，取瑟而歌，使之闻之。”又“迅雷风烈必变”，也如袁枚所说：“闻雷而修省，雷过而恣睢；入庙焚香，出庙作恶，……皆所谓庸而已矣。”哀哭本是很自然的，可是到了儒家，也定为种种奇形怪状的仪式；终于变成“哀哭八股”了（详《礼记》）！后来便出了许多伪君子，如东汉赵宣葬亲而不闭埏隧，因居其中，行服二十余年，乡邑称孝；陈蕃与相见，问及妻子，而宣五子皆服中所生。儒家除了吉凶礼制之外，甚至连平时穿衣说话，也要拘守古代法式，如孟子说：只要和尧穿同样的衣服，发同样的言论，便是尧的再世了。这是何等的注重形式！孝经更说：不论衣服、言论、德行都要同乎先王，没有先王简直没法做人，这种保守性、模仿性、依赖性、奴隶性，真是可笑亦复可怜！世界上没有再比中国正统派的学人更做作更表面的了。

自汉以来尊孔读经，毫无效用，试举数例以证明之：在有名学人中，尊孔读经而不知爱国者：如许衡、李光地、曾国藩、郑孝胥、罗振玉、梁鸿志、陈柱那些汉奸，竟皆卖国求荣。尊孔读经而不能修己者：如谢良佐、朱熹、薛瑄等，皆不能修心养性，变化气质。他如康有为只知忠君不知爱国，而且侵占西湖，盗窃古物，陕人赐予一联道：“国家将亡必有；老而不死是为”。章炳麟晚年认经学与一切有关；但他却投降封建军阀（如孙传芳等）。只能空言，而不能实行；只能教人，而不能修己；这是儒学的大破产；同时也是传统教育的破产！古时如此！现代也如此！

## 七、是妥协的而非彻底的

A、中庸与矛盾——儒家的中心思想之一是“中和”“中庸”，如灰色的半白半黑，剑的两面都利，蝙蝠的似禽似兽，两栖类动物的可水可陆，所以结果，调和而不能彻底，平庸而没有特色。孔子主张“随时”，自认“无可无不可”，因为没有定见宗旨，便弄到前后自相矛盾，单就载于《论语》一书的言行来看，已有唯心与唯物、积极与消极、恶淫乐而不恶淫人、见南子而不见阳货、孺悲、“有教无类”“诲人不倦”与“不相为谋”、“不以三隅反则不复”、好古与畏后生、“当仁不让”与“闻义不行”、主张俭朴与大讲究衣食行、愿执御与“不徒行”、主张不患“不己知”与自叹“莫我知”、温恭中庸与凶厉太过、自谦与自夸、“无党”与“亦党”……等等的矛盾，李贽把他比做“两头马”，“瞻前虑后，左顾右盼”。易坤说他的中行主义就是滑头主义、骑墙主义。

B、官僚政客的祖师——孔子平时虽提倡尊王忠君，但却欲应公山弗扰，佛肸那般叛臣之召，连子路也不以为然。他既周游列国，遍干七十二君，不可三月无君，而说：“事君：大言入，则望大利；小言入，则望小利。”他的几位高足也说：“学而优则仕”，“不仕无义”，而“学干禄”。可见孔门确是以读书讲学为手段，以做官食禄为目的了！后代知识分子大受孔子这个恶影响，在政治活动上，十足表现着官僚政客，以升官发财为目的，而没有中心思想。最能传授此种“道统”者，除了战国的孟、荀、苏、张诸人以外，在秦汉有叔孙通：“所事者且十主”，在五代有冯道：“事四姓十君”，在清初有一般所谓“贰臣”，在民国新旧官僚政客和汉奸，皆不失为“时中之圣”，识时务的俊杰。郑樵也说：“自夫子历聘列国，孟

子以儒术游于诸侯，……继而苏秦张仪之徒，专以口舌干时君，……于是士生斯日，皆以读书游说，为可以得志，而取高位。”他如易坤的《孔子平议》，黄远庸的《官迷论》，陈独秀的《我之爱国主义》（《新青年》），说得更痛快。孔子真不失为官僚政客的师表，中国也不失为官僚政客的国家。

C、最有门户之见——儒家虽主中庸调和，以为“万物并育而不相害，道并行而不相背”，但在实际上却胸怀狭小，最有门户之见，常作意气之争，例如孔子说：“道不同不相为谋”，“攻乎异端斯害也已”，痛斥其故人原壤“老而不死是为贼”，以杖叩其胫；痛斥其高足宰予昼寝为“朽木”“粪土”，而以私怨诛少正卯。孟子更斥杨墨为禽兽；荀子“非十二子”，连孟轲、子思那些同宗派者，也不能例外。董仲舒使汉武帝实行独尊孔子、罢黜百家；韩愈大排佛老，主张“火其书”，下至叶德辉、辜鸿铭……等的独尊孔孟，不以其他任何新学为然。

## 八、是守旧的而非革新的

看了上述各点，已可知儒家名为中和派而实却是守旧派了！谭嗣同痛斥中国人的好古，但却特别声明道：“孔子则不然”。殊不知古来奴儒全是根据孔子的态度。孔子始自以为：“述而不作，信而好古”。孟子又自谓：所愿只学孔子，韩愈更认“曾经圣人手，议论安敢到？”下至清末民国，还有徐桐的认为“宁可亡国，不可变法”。辜鸿铭的认女人包小足也是重要国粹之一，中国人不洁之癖也是注重精神文明的一佐证。冯友兰先生的认国情即旧情，以“反对任何改革者”为“有理由”。钱穆先生的认过去一切全“适合于我国情的”，以主张“改革”者为“不明国史真相”。梁漱溟先生的以孔子为万能，大发其复古救国论。甚至连独以“法后王”见称的大儒荀



卿，竟也是要“复近古”的（详《王制篇》）。不论孔孟也好，荀卿也好；前儒也好，今儒也好；同是要恢复过去、保守旧法的。后儒奉孔子的老腐论调为“金科玉律”，而大做校释经传的工作，以致学术思想界“陈陈相因”、“人云亦云”。孔子既然以古代他人尤其是周公的学术思想为自己的学术思想，周代便可以不必多生一个孔子；后儒既然以孔子的学术为自己的学术思想，后代便可以不必多生许多儒者。因为有了孔子和后代儒者既无所益，不生孔子和后代儒者也就无所损了。就中国史上的尊孔、反孔两派学者来看：愈反对孔学的愈精采，如墨翟、王充、李贽、太平天国……等；愈崇拜孔学的愈平庸，如董仲舒、扬雄、韩愈、曾国藩……等。就学孔子的程度来看：所带孔学色彩愈少愈有价值，如《史记》、《史通》等；所带孔学色彩愈多愈无意思，如《汉书》、《新五代史》等。就一人的前后来看：章炳麟、刘师培、梁启超、严复、卢信等，早岁痛斥孔学，故其思想多很可观；晚年笃信孔学，故其思想多很可笑。

上述包括社会、经济、政治、伦理、教育各方面，现在可来下一个总判决了！代表传统思想的儒家，在时代中，是限于封建社会的；在封建社会中，是限于男性的；在男性中，是限于地主富人、官僚政客、独夫民贼的。不但为没有阶级的社会主义时代全体人类所反对，而且连有阶级的封建时代的全体女性也要反对它。又不但为封建时代的全体女性所反对，而且连封建社会时代男性中的贱贫人也要反对它。又不但为封建时代的女性和贫贱的男性所反对，而且连同属有阶级社会的资本主义时代、比较开明的资产阶级小资产阶级，有些地方也要反对它。所以就内容实际去观察，自有思想家以来，其最为上阶层少数人所欢迎，最为下阶层多数人所痛恨的，真未有如彼宗者也！他们的思想全是代表着封建社会；到了资本主义社会，个

人主义盛行，他们的家族主义就要动摇了；到了社会主义社会，阶级完全消灭，他们的中和主义更用不着了。前此痛斥孔子者，首推吴虞先生，他说：“盗跖之为害在一时；盗丘之遗祸及万世。乡愿之误事仅一隅；国愿之流毒遍天下”。我以为：盗跖以“分均”为“仁”，到死还要操金椎去敲六王五霸的头，实是立于孔子的反面的。我因此而作一对联来概括他：“为少数人师表，集片面说大成。”

原载一九四八年六月十三日上海《大公报》

胡 绳

## 新文化的方向和途径（节录）

——抗战时期的文化运动的回顾

从民国八年的五四运动以后，中国的文化思想的发展大体上可以说经过三个时期：第一个时期是八年到十六年，第二个时期是十六年到二十六年，第三个时期是二十六年到三十四年。第三个时期就是抗战时期。在这八年抗战中，政治、社会、文化各方面起了繁杂急激的变化，但对于这一切，至今我们几乎还没有来着手加以总结。尤其在文化思想方面，要给以全面的恰当的概括说明实在很不容易，也许要到相当时期以后，我们才能真正认识这八年中的文化活动在中国近代文化发展史中所占的重要地位。现在笔者应《中国建设》编者之邀，来尝试对这八年来的文化思想的发展作一说明，只能就平日的印象描一个粗略的轮廓画而已。

……

抗战是全民族求生存，求解放的自卫战争。凡忠于民族，不向民族敌人妥协屈服的人都要团结在抗战阵营内。适应于这种情形，抗战中的文化发展自然要显著地带着民族的特征。爱国的号召，忠奸的严格区别，坚决从事抗敌斗争的激发，这都使战时文化活动染着浓厚的民族主义的色彩。但不可否认的，在这方面，也发生过偏向，并被某些复古倒退的思想利用了引向坏的方向，实际上对民族不利的方向。抗战时期的文化活动



是由克服偏向，击碎倒退的方向而正确地发扬了民族的特征。

在半殖民地的中国，文化不能不带有民族的特征，不仅在抗战时期就是不在抗战时期，这样的特征也是不容忽视的。但是反映着中国民族的进步发展，并且促进中国民族的进步发展的文化，其全部内容却不能简单地用“民族的”这一个概念来包括。孙中山先生的思想的伟大也表现于他所提出的主义不仅是一个民族主义，而且是把民族主义和民权主义、民生主义结合在一起。当抗战初起时，爱国主义的热诚在人们的胸中燃烧沸腾，使得人们几乎在文化活动中除了民族的内容外，其他什么都忽略了，这样就自然形成了一种偏向，这种偏向发展下去，就被排外、及复古主义者等等所利用。在他们手里，民族的文化不是为了民族的革旧更新，进步发展，而是为了民族的故步自封，向后倒退。到了抗战初期一过，人们冷静而严肃地面对着抗战中的艰难波折之时，就看出这些艰难波折正是民族中的腐败因素在作祟，对于文化上的偏向就开始来加以克服了。克服这偏向并不是否定文化上的民族特征，而是正确地来加以发扬。

人们学会了区别两种民族思想，一种是进步的，一种是倒退的。有益于民族的前进的文化一定是科学的、民主的文化。民主与科学才是进步的民族的文化的内容。二十多年来，自五四运动以后，中国新文化运动的主流的方向一直是朝着民主与科学的方向，但是也曾有过一个错误，以为既然是新文化，就不能带有任何民族的色彩，因此就抹煞了一切民族文化的传统，甚至抹煞中国民族生活的特点。这样就使得新文化难以在民族的土壤中根深蒂固。抗战时期的文化运动，一方面克服了抗战初期的一时偏向，并与倒退的民族思想坚决对立，一方面又改正了过去文化运动中抹煞民族特征的错误。人们学会了要

重视民族文化的传统，但并不是无选择地搬来一切文化古董而成为复古主义者，人们也学会了重视中国民族生活的特色，但并不是以中国国情特殊为理由拒斥外来文化的有益滋养而成为排外主义者。人们懂得了中国新文化的进一步的发扬光大，一定是民族的形式，民主科学的内容。

这样就解决了文化的民族特征的问题。这在文化发展史上，很显然的，是具有极其重大的意义的。

关于作为文化内容的民主与科学，也经过抗战时期的文化运动的实践与理论检讨而更加明确了。

五四以来，“科学”二字几乎已经被用滥了。许多实际上是反科学的思想也假借科学的名义，腐败的封建思想甚至也挂起了科学的招牌。另一方面，在属于科学的阵营内，也还有各种不同的思想、主义、学派。这些不同的思想、主义、学派常常互相攻击，而恰恰忘记了那站在一旁利用时机不断扩大其地盘的反科学的、迷信的、神秘主义的思想。在抗战时期，由于抗战的需要，使新文化运动的团结范围扩大，又由于文化运动更和民族的实际生活相结合，于是就看出了，凡是站在科学阵营内的，都应该一致团结起来向反科学的思想斗争，这是使中国文化进步的头等重要的事。凡是承认客观真理的存在，承认并且致力于从客观实际中探索真理，那都是站在科学阵营内，都能对于中国的文化发展有进步的作用。一方面要把假科学从科学的阵地内排除出去，一方面又要在科学阵地内造成广大的团结，在互相切磋中前进。

文化民主的内容，尤其可说是比过去二十年来有了更充实的内容。五四时代的民主文化还只是限在知识分子的小圈子内，十六年后虽然喊出了大众文化的口号，但究竟还没有能把这小圈子冲破多少。抗战时期的文化实践渐渐使人们深切感觉



到在当前的中国，假如不真正是人民大众的文化，就算不了是民主的文化，抗战以前的新文化活动，一般说来，只是在若干大城市中，这些大城市，在以农村为主的整个中国内，实在只是畸形的存在。抗战使得文化活动散播到内地，接触到农村。抗战使一向作为文化活动的中坚的知识分子开始较真切地认识到农民在中国的地位。假如文化不能为农民所接受，不能与农民相结合，那么在大城市中空喊着大众文化，究竟不免于只是空谈。中国的民主事业基本上是农民的解放，中国的民主文化基本上也不能不是在农民解放途中与农民相结合的文化。抗战使知识分子看到了农民的生活及其力量，看到了农民中有他们的土生土长的文化，知道要加以重视，知道大众的文化不能不以农民的文化水平为基础，从普及中渐求提高。虽然抗战时期种种条件的束缚使得新文化与农民大众，与人民大众相结合的道路不能够在全国范围内普遍地做到，但是这一个方向是已经由实践所证明是正确的，也已经较普遍地被承认了。

这样就确定了新文化的内容及其发展方向。——也很显然的，这在中国新文化发展史上，是具有极其重大的意义的。

在抗战的炮火下，文化运动更明确地把握了和推进了五四以来的文化运动的方向。根据这个方向，人们开始检讨二十多年来的文化运动，从反省中间提出向前进步的办法。由反省和检讨所得到的结论可以归纳在两句话里：面对实际，走向人民。

从五四以来的新文化运动是对封建文化的反动，是适应着中国社会向前进步的方向，这是不可否认的。同时也不可否认的是新文化在仓卒的时期内，急迫的环境下发展起来，为了使自已成熟，必须大量向外国文化中吸收滋养料，而因为来不及消化它们，于是就形成了文化思想和中国实际相脱节的诸种病



态。许多从外国资本主义腐败时期中产生的文化思想，对中国的实际有害而无利，也被贩运了来，当做奇珍异宝，此其一。又有些思想理论对于中国虽不是没有用的，但只是从外国原封不动地搬了来，成为教条公式，并不能用来切切实实地解决中国现实的问题，此其二。

抗战的实践，对于一切思想理论成为一个试金石。本来不愿意面对实际的学者思想者，这时也不得不改变其态度了。本来自以为手里握着万应灵药的人，这时开始觉悟到，假如不能使普遍的真理与当前中国的实际结合起来，也还是无用的。中国所需要的文化思想，一定要是从中国的实际中出发，并能够解决得了中国的实际问题的。中国的实际是什么？是中国过去的历史和中国当前的现实。不认认真真去了解中国的过去的历史和当前的现实而凭空来解决中国问题，寻求中国的出路，那一定是徒劳无益。在抗战期的最后两年间，研究本国历史几乎成为一种风气。这倒不仅是因为限制言论使大家不敢谈今，只能说古，而且这种风气实在又是表现了：大家为求深切了解中国的现在和将来，所以回头用分析批判的眼光去认识历史。历史的科学研究也不始于战时，但战时的历史研究有一个进步，即是已不满足于笼统的、概念的了解，而要求更细密的分析。抗战期间的局势的变化曲折引起人们的焦躁苦恼，而在焦躁苦恼中，人们对于中国现实的认识和如何解决中国问题的探索，一般地说来，也是有了很大的进步。

五四以来的文化运动，还有一个大弱点，就是前面已经提到过的，文化与人民大众的隔离。一切新文化新思想，无论讲得多么热闹，总是游离在人民大众以外，与人民大众的生活不相关。如何使新文化运动和人民大众结合起来，这曾经是多少年来在文化运动中的严重问题。有人把这问题归结到人民的程

度太低，所以必须首先提高人民的文化水平。抗战使大家看到了人民的力量，看出人民并不是愚蠢低能，恰恰相反，人民不仅是斗争力量的源泉，而且还是文化创造力量的源泉。固然历史的条件使得人民的文化水平不高，而在历史条件没有根本改变前，要加以提高并不是很容易的事。但假如以为知识分子所有的许多与实际脱离的文化知识为高深，那也是知识分子的虚妄。新文化运动假如不丢开知识分子的空架子，那么就永远不能接近人民，也谈不到提高人民。所以文化运动当前的任务就该是确立为人民服务的方针，以目前的人民文化水平为基础，先求普及到人民中去，并从人民中吸取健康养料，这样才能求得新文化和人民在一起而共同成长提高起来。

以上两点——面对实际，走向人民，固然也不是直到抗战时期才开始认识到，但是在抗战以前，人们虽提到这两点而实际上并没有认真地确定这样的方针。抗战期间的反省和检讨使得人们不仅确认这方针，而且承认要实行这方针，必须首先从知识分子的改造着手。不能面对实际，游离人民大众的缺点之所以形成，并非只由于客观环境的限制，而也应该由此看出以知识分子为中心的文化运动的本身的病态。铲除知识分子的自满自傲，承认与中国实际脱离的知识其实一无用处，承认有许多与人民大众不相干，不为人民所欢迎的所谓“高深”的东西其实只是空洞无物。承认这些，是知识分子改造的始点，也是新文化运动再出发的一个起点。抗战时期的文化运动在这方面虽然也还只是开了一个头，对于许多人还只是头脑中的一个新的觉悟，而还没有成为表现在文化实践上的行动，但是有了这样一个开头就是很重要的事，其对于将来的影响的巨大是可以想见的。



回顾抗战八年中的文化发展，我们固然不免于感慨，但同时一点也不悲观，因为八年来的文化思想的趋向，是排除了一切困难而不断地取得新的进步。如上所述的方向，不能否认的，是抗战中的文化运动的主流。主流的汹涌前进，终究是掩盖不了的。

笔者曾经由反理性主义与复古主义这两点上来检讨批判了在抗战时期的种种落后倒退的思想（见拙著论文集《理性与自由》）。这两种倾向不始于抗战时期，也显然不会因抗战的结束而终止。在抗战期中，这两种倾向都曾特别猖獗。而且因为和实践问题相密切联系，其毒素也表现得分外清楚。

反理性主义也就是反科学，也就是反对如上所述的面对实际的进步倾向。科学是提倡实事求是，而反理性主义者则提倡“超脱”，提倡“神秘的直觉”，提倡所谓玄妙的“天地境界”。在民族的现实苦难熬煎的八年间，出现了这种反现实的思想倾向，究竟是什么原故呢？这种倾向固然可以是知识分子禁受不了现实的磨炼而在精神上退婴的表现，但是尤其值得注意这种倾向是和有意识地来麻醉青年，麻醉人民的企图相联结着的。从外国贩来新黑格尔学派的神秘主义，从中国古代继承下道家的超然是非人我以外的思想，这样就制成了一种鸦片、吗啡之类的药剂，拿这药剂来供给在苦难的现实生活中的人民，告诉大家：不要对现实不满吧，最高超的人生是在于由自己的主观意识所创造的“境界”中；不要去从事现实的斗争吧，“形而下”的生活不过是低卑的生活，我们可以从“形而上”的生活中得到满足。这种形似高超的思想在现实生活中却是堕落在最不洁的地方，周作人——这个过去以隐逸淡泊为招牌的“苦雨斋主人”终于做了最可耻的汉奸，就可以作为一个证明；类似的证明我们也可以从战时的思想界中找到。



复古主义曾在抗战时期有五花八门的表演。五四运动对于封建文化曾进行过一次大破坏，但这破坏实际上并不彻底，而且所使用的武器也的确还有缺点。所以复古主义时常还是作复辟的打算，到了抗战时期，复古主义思想可说是进行了一次总反攻。他们企图否定五四运动，企图为封建文化找到新的伪装，证明其为万古不变的真理；并且公然歌颂封建专制时代的政治，认为中国要实行好的政治就只能以封建专制时代为模范；利用进步的文化运动重视中国的实际（历史和现实）的时机卖弄他们在历史知识上的渊博，而把反民主、反理性的思想借历史的名义四处贩卖。

这就是抗战时期文化思想斗争的一个缩写。这是五四时代以来的文化思想斗争的继续延长而更深更广地展开。这些倒退的思想倾向没有能压倒民主的进步的思想文化主流，相反的，经过这种文化思想上的斗争，民主进步的文化思想是锻炼得更加坚强，更加准确，对于发展前途和途径也把握得更加清楚了。

原载《中国建设》第二卷第四期（一九四六年七月一日）

## 关于知识分子的问题

近来在上海出版的刊物上看到不少讨论知识分子的文字。其所以在这时候讨论这一问题，似不外乎这三个原因：

第一，自从由华尔街派驻蒋政府的美国大使司徒雷登发表了“我们希望中国的知识分子……唤醒并指导全国人民，……渠等似负有一极大之机会与责任。”这样的言论之后，于是就摇头摆尾地站出来了一群自命为中国知识分子代表的人物，结

团体，办杂志，论政治，谈革新，在金元的指使下尽其洋奴的“机会与责任”。——这种丑恶的现象就使人觉得应该把中国的知识分子当做一个问题来讨论一下。

第二，眼看着中国历史的空前大变动就在眼前，人民翻身的新时代已经涌起在地平线上。面对着这种大变动，在蒋管区内有些知识分子对于自己的出路和前途发生了疑虑和不安。如同张东荪先生所说：“近几个月来，平津宁沪以及其他各地的知识分子普遍（？）地恐慌起来了。”〔一〕这种现象自然也表现了，此时此地关于知识分子，确有值得研究的问题。

第三，当然，甘心为美帝国主义当差的究竟只是中国知识分子中极少一部分人，而在历史大变动前，也决不是所有的知识分子都感到恐慌——假如我们所指的知识分子，并不仅是上层知识分子，而也包括广大知识青年的话，他们对于这个历史大变动，不但不感恐慌，而且正是举起双手欢迎它的。即在上层知识分子中，感到恐慌的也只是极少一部分人。但是知识分子在迎接新时代的时候，纵不抱着恐慌心情，也不能不认真地考虑一个问题：该如何来迎接这在过去从未经验过的历史大变动呢？因此知识分子的问题不只是消极地问，在新时代中有没有出路和前途；而且是积极地问，如何来争取自己的出路和前途？

在这三点中，因第一点而引起的问题此地不想多说了，因为只有中国知识分子中的最无耻的渣滓才甘愿去做美帝的应声虫，他们已经在广大知识分子与广大人民间遭受到无情的唾弃了，——此地所想说的，是就知识分子的“恐慌”与知识分子如何迎接新时代的问题提出一些看法和意见。

---

〔一〕张东荪：《告知识分子》，见《展望》二卷四期。

## “恐慌”由何而来？

知识分子究竟有什么理由要恐慌呢？纯青先生说：“我知道的确有些知识分子在怀疑并恐怖着有一天将失却自由或被清算掉。有这等事么？恐怕是曾参杀人一类的话吧？”〔一〕的确，没有任何理由可以使人相信这一类的无稽之谈。

有这样一种知识分子，他们把自己的前途和发展寄托在帝国主义和封建的官僚资本的反动统治势力身上，除此以外，不能设想别的前途。“三日无君则惶惶如也”，现在却将要永远无“君”了。他们纵然明知道革命的人民断不会象反动势力的对待进步的知识分子那样地对待他们，断不会用集中营、黑牢、枪毙、活埋来对待他们，但是靠了他们的一套老本领，在民主新中国中显然决不可能达到升官发财飞黄腾达的欲望。这类卑劣的小人物看到新时代的巨影而胆战心惊，并不是没有理由的。为美帝效力的知识分子就是这一类人物。他们一面为美帝的加宠而得意忘形，一面自然要因人民的胜利而张皇失措。但就是对这样的人，我们也愿意说几句忠告：你们还不配被人民当做战争罪犯来处理（不过是帮忙帮闲的清客），只要你们彻底改变旧观念，把你们的知识改造一下，老老实实重新做人，虚心地做一些对人民有益的事，你们一定还可以有为国家出力的机会。

但目前蒋管区中知识分子中的恐慌心理正是这种最恶劣的角色所挑唆起来的。翦伯赞先生接到一个北平友人的信上报告说：

“为了煽起一个文化逃难的运动，胡适及其党羽正在

---

〔一〕纯青：《知识分子的时代使命》，见《中国建设》六卷三期。



教授、学者、专家、工程师中间，散布一种动人的说教。他们说：‘共产党只要工人农民，不要知识分子，只要土地工厂，不要文化学术，只要游击队，不要工程师。’甚至说，‘共产党不要古典的文化遗产和近代的科学知识，只要向人民学习就够了。’总之，他们正在不断地发出警告，好象共产党一到，玉石俱焚，非逃不可。”〔一〕

这种“说教”其实何尝“动人”？稍明事理的人，冷静地想一下，就知道这只是拙劣的谎话。这类谎话是以中上层知识分子为欺骗对象。中上层知识分子虽在生活利益上，一般说来，向来与统治集团相接近，但在现在也不能不对反动统治表示愤懑与绝望了。这就使得胡适之流不敢处处正面为反动势力辩护，只好用无稽的谰言来诽谤革命的人民。如果中上层知识分子竟因听了这类无稽谰言而真的恐慌起来，那就表示着，他们纵然已对旧中国的统治势力失去信心，但对于新中国如何建立起来还没有足够的认识。

我们应该承认，对于许多知识分子，主要是中上层知识分子，要来明确地认识人民的新中国，并不是一件十分容易的事。因为在他们的思想与生活习惯上，传统的因袭十分沉重。既有封建士大夫的传统，又有从西洋带来的资产阶级的思想传统。正统观念与个人主义思想交织着支配在许多知识分子的头脑里，虽是革命的知识分子也并不见得能完全脱离这种支配。知识分子在某种专门知识上，固然赛过一般的劳动人民；但是如果从敏锐地辨识新事物的能力来看，从勇敢地开拓新时代的能力来看，知识分子常常是远及不上在斗争中求解放的劳动人民。

不少知识分子明知道封建的正统观是种荒谬观念，但还是

---

〔一〕翦伯赞：《揭穿蒋府文化撤退的阴谋》，一九四八年六月二十一日《华商报》。

要或多或少受这种观念的羁绊，明知道资本主义世界已经残破万分，但还是五体投地地背诵资产阶级的教条。他们平日虽日日企盼着一个工业发展，人民自由幸福的新中国，但当这样的新中国已经曙光在即之时，却又暗暗怀疑着，这会不会只不过是一种幻觉；他们尽管看见千百万人民大众在为创造新中国而奋斗，自己却躲在一旁暗暗担心自己的将来命运。知识能给人以判断力，信心与力量么？——事实上，在因袭的重担上负着的知识却往往起了相反的作用。有着这样的弱点，自然就给了造谣唆弄者以可乘之机了。

我们不妨来看一下，这种恐慌心理究竟有什么根据。

### 知识分子的阶级性及其“思想问题”

第一，也许人们这样想，知识分子不是工人，不是农民，不是属于直接从事生产劳动的阶级，而是多半出身于地主阶级、资产阶级、小资产阶级的，因此在人民大翻身时，恐怕就难免于被清算、被贱视了。——这就是说，知识分子将因其阶级性而被“清算”。然而这是一种错误的看法。

我们不必多引用材料，只举出今年五月间中共中央正式发布的一个文件。这文件是为了解决土地改革中如何划分阶级的问题的。其中特别有一节提到知识分子。

“知识分子不应该看做一种阶级成分。知识分子的阶级出身，依其家庭成分决定，其本人的阶级成分，依本人取得主要生活来源的方法决定。”

“一切地主资产阶级出身的知识分子，在服从民主政府法令的条件下，应该充分使用他们为民主政府服务，同时教育他们克服其地主的，资产阶级的或小资产阶级的错误思想。”

“知识分子在他们从事非剥削别人的工作，如当教员、当编辑员、当新闻记者、当事务员、当著作家、艺术家等的时候，是一种使用脑力的劳动者。此种脑力劳动者，应受到民主政府法律的保护。”

这是科学地说明了知识分子的社会地位及其在新民主主义新中国所将取得的待遇。

首先，知识分子并不形成一个阶级，因此，如以为知识分子将当做一个阶级来被“清算”，那是极荒谬不经的想法。其次，一个知识分子的本人或其家庭是属于地主阶级，那么其本人或其家庭的封建剥削的生活当然要按照土地法的规定而被“清算”，但这不是“清算知识分子”，更不妨害这个知识分子继续以其知识来“为民主政府服务”，为人民服务。第三，在旧社会中，靠知识为生的知识分子常会感到，自己虽不是直接剥削别人而生活，但自己的工作并不真能造福于人民，而生活来源还是间接取之于劳动人民。——这诚然是一个不安于旧社会状况的知识分子所应有的反省，但是我们也应指出，这往往是旧社会环境所造成的矛盾，不完全是知识分子本身的责任，不能因此理由就把知识分子视为剥削者。新民主主义的新社会正是造成了一种条件，来克服知识分子的这一矛盾。在新社会中，知识分子不但不是被清算，而且是得到了可以充分贡献其知识来为人民服务的机会。知识分子将真正作为脑力劳动者而受到人民欢迎，“受到民主政府法律的保护”。

第二，也许又有人这样想，知识分子虽不因其阶级性而被清算，但知识分子或将因思想问题而被“清算”。他们担心，不是马列主义思想、共产主义思想的知识分子，将为新民主主义新中国所不容——关于这方面的问题也应该来说明一下。

为了弄清楚这一问题——毛泽东的《新民主主义论》中有



一节话值得引录下来：

“当作国民文化的方针来说，居于指导地位的是共产主义的思想，并且我们应当努力在工人阶级中宣传社会主义和共产主义，并适当地有步骤地用社会主义教育农民及其他群众。但整个的国民文化，现在也还不是社会主义的。”

“如果以为现在的整个国民文化就是或应该是社会主义的国民文化，这是不对的。这是把共产主义思想体系的宣传，当作了当前行动纲领的实践；把用共产主义的立场和方法去观察问题、研究学问、处理工作、训练干部，当作了中国民主革命阶段上整个的国民教育和国民文化的方针。……由于现时中国革命不能离开中国无产阶级的领导，因而现时的中国新文化也不能离开中国无产阶级文化思想的领导，即不能离开共产主义思想的领导。但是这种领导，在现阶段是领导人民大众去作反帝反封建的政治革命和文化革命，所以现在整个新的国民文化的内容还是新民主主义的，不是社会主义的。”

“在现时，毫无疑义，应该扩大共产主义思想的宣传，加紧马克思列宁主义的学习，没有这种宣传和学习，不但不能引导中国革命到将来的社会主义阶段上去，而且也不能指导现时的民主革命达到胜利。但是我们既应把对于共产主义的思想体系和社会制度的宣传，同对于新民主主义的行动纲领的实践区别开来，又应把作为观察问题、研究学问、处理工作、训练干部的共产主义的理论和办法，同作为国民文化的新民主主义的方针区分开来。把二者混为一谈，无疑的是很不适当的。”

这段话把新民主主义新中国的文化与无产阶级的共产主义

思想之间的关系说得十分清楚。

第一，既然新民主主义的国民文化的一般方针应该是“人民大众的反帝反封建的文化”，那么一个知识分子，即使还没有接受马列主义的立场与方法，也并不是不可以在这总方针下作积极的努力。所以《新民主主义论》中又指出：“新民主主义的文化是科学的。它是反对一切封建思想和迷信思想，主张实事求是，主张客观真理，主张理论和实践一致的。在这点上，中国无产阶级的科学思想能够和中国还有进步性的资产阶级的唯物论者和自然科学家，建立反帝反封建反迷信的统一战线。”

第二，在新民主主义革命与建设工作中，是“不能离开共产主义思想的领导”的，共产主义，马列主义的思想之所以有伟大力量，在于它的高度科学性，过去曾不断地有许多知识分子，因其忠于真理，忠于人民，从非马列主义的立场转而为马列主义的真理性的所说服。到了新民主主义时代，相信必有更多知识分子来接受马列主义的真理，但这一定是要通过思想上的说服与自觉的。前引《怎样分析阶级》的文件中提到地主资产阶级出身的知识分子，应有充分机会为民主政府服务，“同时教育他们克服其地主的、资产阶级的、小资产阶级的错误”，这说的也是“同时教育”，而决不是用什么强制的政治手段来“清算”了他们的错误思想，然后他们才能有工作机会。

第三，这里还可补充一点，在新民主主义中国的物质与文化的建设工作中，有千头万绪的多方面的工作，需要多方面的知识分子来参与其间。中国虽已有很多接受了共产主义的思想方法的知识分子，但必须承认，他们的数量与质量还远不够来担负一切工作。因此争取极多数的非共产主义思想的知识分子各出其自己的特长在新民主主义国家中诚恳工作，是非常必要的。共产主义者应该承认和尊重非共产主义思想的知识分子在各方面的特

长与学识，与之建立在工作上的友好合作关系，同时很诚恳地帮助他们在思想上逐步提高，以至于能达到学会用共产主义的方法来观察问题，研究学问，处理工作。

根据这样的了解，可见知识分子将因思想问题而“失去自由或被清算”，简直是荒谬绝伦的说法。

## 为 人 民 服 务

但也许还有人这样想，知识分子本来未必幼稚到以为一到了新民主主义的新中国，他们反而会饿死，会无处安身。但问题是在，知识分子所要求的不仅是每天能吃饱饭，而且要求在精神上受尊崇。一旦到了新社会，他们将被看做是和“贩夫走卒”同列的人，失去了向来在社会上受尊崇的特殊地位，这才是他们所担心的。同时，知识分子又不仅要求有一件他们所能做的工作而已，而且要求在工作中充分发挥其“个性”，在这里又存在着他们的殷忧。

抱着这种想法的知识分子看到前面所引《怎样分析阶级》文件中所说“充分使用他们为民主政府服务，同时教育他们克服其……错误思想”，恐怕就会心里有点不大舒服了。又是“使用”，又是“服务”，又是“教育”，又是“克服”，这样一来，知识分子岂非是被看做和木匠泥水匠一样了么？

照我们看起来，只有在新民主主义的人民的国家中，知识分子才是真正地被尊崇，才能真正地发挥其个性。但这里并不是无条件的，而是有条件的。知识分子要以其工作来为人民服务，人民和人民的国家才会给以尊崇；在为人民服务的总方针下，知识分子才能无限制发挥其“个性”与能力。

有这样的条件是否不应该呢？

在旧社会中，知识分子的被尊崇的地位和“个性”的发



挥，常常是笼罩在一种自欺欺人的幻影之下。很多知识分子自以为他们的工作是特别高超与神圣，因为他们的工作不必向任何人负责。好象只有劳力者才是为了别人而工作的，而知识分子的精神劳动都只是为了表现自己，发扬自己的个性。无论如何，决不是知识分子为别人服务，而只能是别人来求教于知识分子。因此，知识分子天然应该有优越的社会地位，旧社会中的统治者也就利用这种虚妄的观念来笼络和利用知识分子。狡猾的反动统治者愿意给与知识分子以特殊优越的社会地位，并把他们捧做是超然的真理的化身，这正是使知识分子上钩的狡猾办法。美帝国主义通过司徒雷登向中国知识分子说的话也正是这样的用意。若干年来，有不少纯洁的自然科学家，历史考古学家，利用国民党反动统治者所给与的一点方便条件而进行研究工作，自以为是做着独立的、超然的学术工作，实际上都是成了反动黑暗统治的点缀品，对人民并没有什么利益。

正因为如此，明确地提出知识分子为谁而服务的问题，是十分必要的。知识分子运用其知识，如同军人之运用其枪炮，劳动者运用其体力一样，总是要为着什么而服务的，或者为了反人民的反动势力，或者为了求解放、求进步的人民大众。如果有些知识分子曾经不自觉地做了反动势力的俘虏，为反动势力所使用，那么就应该提醒他们自觉地跳出这个圈套，转而为人民大众服务，让自己为人民所使用。这样做，是表现尊重知识分子呢还是贬抑知识分子呢？真正的尊重知识分子是只能这样做的。

愿意为反动统治者服务，而取得优越的社会地位呢，还是愿意为人民大众服务，以取得人民大众尊重呢？把这样的问题明确地提出来后，相信在绝大多数知识分子中是会取得一致的结论的。

也有人担心，虽然知识分子可以做许多直接有利于人民的工作，但也有些较迂远的工作（特别是在专门的学术研究上，如张东荪先生所举出的“治希腊文拉丁文梵文”），将为人民大众所不了解，不需要，以致做这些工作的人将无所事事，除非改行了。对于这种看法，我们将指出两点：第一，不要以为人民只懂得狭隘的近视的利益。人民也同样懂得尊重将来或深一层的需要，但自然，这必须在人民的迫切需要已经满足的时候。如果不先去解决人民快要饿死的问题，却忙着为将来准备山珍海味的筵席，那自然要被人民所拒斥。按照人民大众的需要，我们应该在各方面的知识工作中分出缓急轻重，以实现张东荪先生所说的“全盘计划”。较迂远的知识工作在为人民服务的方针下仍可有其一定的位置。但第二，我们还应指出，如果按照“全盘计划”，某些知识分子应该改一改行，为什么知识分子一定不能改行呢？曾经有许多学医科的学工科的改学了文学，也有过本来写诗的改而从事某种科学，这些多半由个人趣味出发而改变，但为什么知识分子可以因自己的趣味而改行，就不该因为要更好地服务于人民而改一改行，或暂时地改一改行呢？

如果我们终究还是觉得，在旧社会中知识分子被尊崇的地位是值得留恋的，并觉得在反动统治势力卵翼下，知识分子的个性才能充分发扬，而“为人民服务”的方针，对于知识分子总觉得是一种可厌的紧鞋子，——那么，不能不指出，这种想法只足以表示，我们的思想观念还有改造一下的必要。

### 学习、学习、再学习

很多谈知识分子问题的文章都着重在知识分子应如何改造自己的问题，这是个好消息。



在整个社会革旧更新的大时代中，知识分子的意识思想与生活各方面也不能不革旧更新了。

革什么旧呢？袁翰青先生指出：“彻底铲除封建观念，根绝私人报恩心理”。〔一〕孟起先生指出思想“殖民地化”的危险，“为中国，为人民着想，千万不要殖民地化”。〔二〕陈仁炳先生更具体的指出，知识分子常在无形中受“正统”“法统”观念的拘束，且说：“如果我们说今日知识分子们的思想中，尚不易把这种‘出于朝廷’的思想的根完全摇撼掉，恐怕还不算太过的说法。知识分子中一个不小的部分今日仍在留恋过去的优异地位和特殊的权利，憧憬于往日的养尊处优的生活。”〔三〕——自然，这一切正是必须革去的旧观念，旧思想。

更什么新呢？放弃知识为少数人独占的观念，而建立知识应该为多数人共享的观念；放弃知识分子自命不凡的观念，建立头脑劳动与身体劳动相结合的观念；更在这些观念的基础上，建立知识分子为人民服务的思想，——这种看法已为很多人所一致承认。例如费孝通先生说：“知识已不能成为少数人的东西，必须开放出来。我们是从一个时代到另一个时代的人，我们过去是不用手的，可以写文章讲道理。现在有不少的同学开荒耕地，这是一个重要的转变，虽然很小，但是却代表了知识分子手脑的连结。”〔四〕袁翰青先生也认为知识分子应该能“把智力劳动与体力劳动随时结合在一起”。“应该全心全意地将自己贡献给千千万万苦难的人民，为着他们去斗

---

〔一〕袁翰青：《知识分子的生活态度》，见《展望》二卷三期。

〔二〕孟起：《知识分子在考验中》，《时与文》三卷一期。

〔三〕陈仁炳：《知识分子的天真》，《展望》二卷五期。

〔四〕费孝通：《知识分子的社会地位》，见《展望》二卷三期。



争。”〔一〕张东荪先生论知识分子时也说：“今天做人，除了为人民服务的高目标外，还要有个低的限度，就是问我们是否利用了人家的剩余价值来吃饭”〔二〕（意即要过不剥削别人的生活）。

这些意见都是极可宝贵的。

我们在这里只想特别提出一个问题来说一下。这问题就是，知识分子所有的知识是否也需要改造一下？固然在新社会中知识应普及于人民大众中，但在今日情形下，我们仍须承认，保有知识或较多保有知识是知识分子的特色。固然在新社会中知识分子不应鄙视体力劳动，且应不回避必要的体力劳动，但知识分子当然还是应该以头脑劳动来作为对于社会的主要贡献。那么我们就必须提出这样的问题，知识分子对于他们所已有的知识应采取什么样的态度呢？

纯青先生说：“凡为知识必然有用，有用的知识都是可贵的。我们要尊重知识。只有用在作恶方面，知识才发生价值问题和应受指斥。知识分子不要错用知识误尽苍生，今天特别要警戒这点，虽然知识本身无罪。”〔三〕这一看法，我们以为至少还须给以补充说明。我们也承认任何知识总不会是无用的，但是应该分辨出，有种知识是只对剥削者有用的，有种知识是对被剥削而争取解放的人有用的。因此站在人民大众立场上就不能说，凡为知识都是可贵。对剥削者有用的知识固然也未尝不可能转而为人民大众所用，例如关于专制统治者的治术的知识，可以有助于我们来彻底揭露统治者的一切阴谋诡计。但这

---

〔一〕袁翰青：《知识分子的生活态度》，见《展望》二卷三期。

〔二〕《论知识分子》（座谈会记录），见《展望》二卷三期。

〔三〕纯青：《知识分子的时代使命》，见《中国建设》六卷三期。

显然不能说是同样的知识，不同的用法，从统治者的知识转而为人民大众的知识，这里面是包含着知识本身内容改造的问题。

我们以为费孝通先生在这一点上的看法并不错误，他指出：“中国的知识(中国旧知识分子所有的知识)是指一套文字的知识，这不是指生活上所需要的知识。”并认为“今日的知识分子的知识不应限于文字的知识，而要推广到生产的知识”〔一〕。其实一切封建八股，洋八股，革命八股都无非是文字知识，这些文字知识中未尝不包含着一些可以有用的东西，但仅仅靠这种文字知识，我们无从为人民大众而服务。张东荪先生说得好，“旧的知识已不适合这(新的)潮流，新的……知识将是各种建筑在切实生活之上的知识”。〔二〕建筑在切实生活之上的知识自然要包括各种物质生产的知识，也要包括社会改造的知识。

检查自己所有的知识，把其中只对反动统治者有利而对人民无益的成分勇敢地舍弃掉，把空洞的文字知识转变为与现实的人民大众生活有关的知识——马列主义者固然有义务这样做，非马列主义者在建立了对人民大众的责任感时也应该如此做。任何知识分子都必须用严肃的态度来对待自己所有的知识。

为了改造知识，我们又必须强调学习的问题。知识分子的知识从何而来，自然是由学习而得来的。但是很多知识分子在学习到某种程度时就不再学习了，或限于已有的成就，不愿再前进一步，或限于某一专门范围，其他的都不愿再去接触到。骄傲自满和狭隘的观点也是知识分子从旧时代走向新时代的最

---

〔一〕费孝通：《知识分子的社会地位》，见《展望》二卷三期。

〔二〕《论知识分子》(座谈会记录)，见《展望》二卷三期。

大障碍之一。新的时代将出现新的事物，提出新的问题，可能是远超出我们的旧知识的范围以外；在人民大众的实际生活的考验下，更将显出我们所已有的知识的缺陷与不足来。如果知识分子宣布说，“我们已经不能再追求新知识了”，那么知识分子究竟有何可贵是很成问题的。

有着以知识来为人民服务的决心的知识分子必然有不断追求新知识的勇气。知识分子为了使自己能够并更好地为人民服务，就必须向自己提出“学习、学习、再学习”的要求。

原载《群众》杂志第二卷第二十八期

（一九四八年七月二十二日）



施复亮〔一〕

## 何谓中间派

国共问题的合理解决，中国政治的全面安定，和平、民主、统一的真正实现，经济建设的顺利进行，都必须有一个强大的中间派在政治上起着积极的甚至决定的作用。

可是中间派决不是中立派，也不是调和派。在是非之间决不应中立，在民主与反民主之间也无法调和。中立与调和，都不是中间派应有的态度。中国的中间派，有它自己的社会基础，政治路线，对内对外的明确政策，以及对国共两党的独立态度。中国中间派的强大存在和不断发展，不但有此必要，而且有此可能。倘使没有强大的中间派，国共两党的合作便绝无可能，政治民主化，军队国家化和经济工业化也无从实现。

中国是一个落后的，农业手工业占优势的小生产制的社会，阶级分化还不十分尖锐，中间阶层还占着全中国人口的绝大多数。民族企业家、手工业者、工商业从业员、知识分子（公教人员及自由职业者）、小地主、富农、中农（自耕农和一部分佃农）等，都是今天的中间阶层。简单说，民族资产阶级和小资产阶级，都是今天中国的中间阶层。这些中间阶层，都是中间派的社会基础。

中间派具有这样广大的社会基础，所以它的政治立场必须站在大多数人民的立场上，必须拥护大多数人民的利益。要拥

---

〔一〕施复亮即施存统。——编者

护大多数人民的利益，在今天必须采取民主的进步的政治路线，因为民主和进步都有利于多数人民。中间派的政治路线在政治上必须实现英、美式的民主政治，但决不能为少数特权阶级（在今日中国是官僚资本家，买办资本家和大地主）所操纵，在经济上必须发展民族资本主义，奖励民生必需品的扩大再生产，但决不容许官僚买办资本的横行和发展，且须保护农工大众以及一切被雇佣者的利益，提高其购买力和生活水准。简单说，中间派在政治上反对任何形式的一党独裁或阶级独裁，也不赞成依赖任何外国；在经济上反对殖民地化，也不赞成在客观条件尚未成熟的时候来实行社会主义。中间派最注意的是现在和最近的将来，并不遥远的将来。中间派不反对高尚的理想，但它最重视实现理想所必需具备的客观条件，并在这客观条件所容许的范围内来尽最大的努力。

中间派的对内政策，应有三个主要标准：第一，一切政策必须能促进政治的民主化（包括军队国家化）和经济的工业化；第二，一切政策必须能照顾到绝大多数人民的利益，尤其不能超过今天民族资本家所能接受的程度；第三，与一切民主党派诚意合作，协力建设民有民治民享的三民主义新中国。

中间派的对外政策，主要的应有四点：第一，支持联合国，确保世界和平；第二，对美苏二国采取同等亲善政策，既不助美反苏，亦不助苏反美，始终保持独立自主的精神，充作美苏合作的桥梁，决不做美苏冲突的牺牲品；第三，防止日本帝国主义侵略势力的再起，一面积极扶助日本的民主势力，同样密切联合对日利害相同的国家；第四，同情并援助各殖民地半殖民地的民族解放运动。只有这样的对外政策，才能与我们的对内政策相配合，才能完成我们的政治路线，才能与中国绝大多数人民的利益相符合。

中间派必须坚决反对官僚资本家，买办资本家和大地主，因而也就必须反对他们的政治势力和政治派别。这种政治势力和政治派别，是反对民主，阻碍进步的反动势力，不但打击中间阶层的利益，而且损害绝大多数人民的利益和整个国家的利益。反对这种反动势力，不仅为着中间阶层自己的利益，同时也为着绝大多数人民和整个国家的利益。

中间派对于下层劳苦民众——工人、贫农和一切失业者，必须采取同情和扶助的态度。第一，因为这些劳苦民众都是生产者或候补的生产者，对于生产已有功绩或可能有所贡献，且为推动经济发展，政治改善和社会进步的最重要的力量；第二，因为他们的生活最苦，必须增加其收入，改善其生活，中间派不仅要使自己的生活的改善，而且要使那些赶不上自己的人的生活也能够改善。

中间派决不笼统地反对国民党或共产党，也不盲目地追随国民党或共产党。就三民主义和国民党的历史使命来说，绝大部分国民党员都应当是我们所说的中间派，至少也应当是中间派的朋友。今天国民党内的民主派，也就是我们所说中间派的一部分。但是国民党内的顽固派，反对民主，阻碍进步，实为今天政治上的右派，决不能做我们的朋友。至于共产党，就它今天的政策来说，虽然与中间派的距离不远，但一则因为它始终自命为代表无产阶级的政党，决不能代表民族资产阶级及一部分小资产阶级的利益，二则因为它很明确地以实现社会主义或共产主义为它的最高理想（这是共产党的优点，也是它的弱点），所以不能不承认它为今天政治上的左派，只要共产党不提出超时代的幼稚的政策，不根本否定私有财产和资本主义（民族资本主义），共产党也可以做中间派的朋友，可以与中间派合作。中间派对国共两党的态度，应当根据自己的群众利



益，政治路线和独自的政策来决定，决不可作无原则的反对或追随。

中间派在思想上的态度应当是自由主义（某些个人可能有社会主义的倾向）的，反对任何思想上的统制和清一色，没有教条主义的信仰。中间派在行动上的态度应当是和平的，改良的，不赞成暴力的革命的行动，因此，中间派解决问题的方式是民主的，不赞成独断或独裁。

如上所说的中间派，我认为是目前中国所最需要的。民主同盟，上海人民团体联合会，民主建国会，民主促进会，三民主义同志联合会以及其他许多同性质的团体，我认为都是中间派的政治团体。这些政治团体，应该有一个大联合或大团结。没有一切中间派的大团结，便不能形成强大的中间派的政治力量。没有强大的中间派的政治力量，便不能合理地解决当前的政治问题。一切关心当前政治的国共两党以外的民主人士，都有责任来促成中间派的大团结。

原载一九四六年七月十四日上海《文汇报》

## 中间派的政治路线（节录）

政协的路线，虽然曾经为各党派所一致同意，符合全国绝大多数人民的利益和要求，但在本质上，却是一种中间性的或中间派的政治路线。因为在今天中国的客观条件之下，只有中间派的政治路线，在客观上才足以代表全国人民的共同要求和整个国家的真实利益；所以中间派的政治路线，是今天中国最可能为多数人民所拥护的政治路线。

何以见得政协的路线在本质上是中间派的政治路线呢？根

本上是因为政协的路线是一条企图用和平合作的方式来实现政治民主化、军队国家化和经济工业化的政治路线，完全跟中间派所代表的中间阶层的历史任务相符合，而且跟中间派的政治斗争的方法和态度相一致。中国中间阶层的历史任务，是要建设一种新资本主义的经济（我过去曾经称它为民生主义的第一阶段）和新民主主义的政治，而其斗争的方法和态度又是和平的、渐进的，在本质上而且是改良的。政协所通过的五项决议，完全符合中间阶层的历史要求；政协所采取的方式，更是中间阶层和中间派所最受欢迎的方式。所以我们说政协路线在本质上是中间派的政治路线。

正因为这样，那个代表官僚买办资本家和大地主利益的统治集团，才会坚决地反对政协路线，撕毁政协决议，继续进行内战，企图以武力征服“异己”，保持既得的利益和权力。另一个代表工人和贫农利益的革命集团，也就随同抛开政协路线，以武力对抗武力，企图以武力击败它的反对者。这就是今天国共两党一致抛开和平合作的政协路线，继续利用武力从事政争的客观原因。一则因为国共两党所代表的阶级利益根本冲突，二则因为国共双方都拥有强大的武力，所以才有这种违反全国民意（特别违反中间阶层的意志）的残酷无比的武装的政争——内战。在这内战猛烈进行的时候，只有中间派及其代表的中间阶层，才是真正拥护政协路线的人，希望国共双方立即停止内战，依旧根据政协的精神、原则和方式来解决当前一切政治问题。政协路线的本质，在内战中已经很明显地表现出来了。

倘使内战长期继续下去，中国问题只有依靠武力来解决，那末中间阶层和中间派在中国政治上都不会有重要的地位，也不会起什么独立的作用。在内战继续进行的期间，中间阶层的绝



大部份，势必要被迫参加这一边或那一边去进行违反自己意志的内战，被迫丧失自己的中间阶层的地位，甚至被迫牺牲自己的生命和财产。中间派的民主人士，在这种时候也很可能向左右两端分化，有的投靠国民党去求取“一官半职”，有的追随共产党去从事暴力革命，有的心灰意冷不问政治；只有极少数人才能保持原来的中间派的政治立场。所以内战对于中间阶层和中间派，有百害而无一利；站在中间派的立场，在任何情形之下都非反对内战不可。反战是中间派的基本态度。只有在内战停止，和平恢复之后，中间派的政治路线才有实现的可能。

国民党统治集团目前所执行的政治路线，显然是坚持一党独裁的反政协的反民主的政治路线。这一政治路线至少有下列几个特点：第一，在阶级关系上说，只代表官僚买办资本家和封建地主(特别是大官僚资本家和大地主)的利益；第二，越顽固越反动的集团和分子，在党内越占有势力，越能控制党政军的大权；第三，以武力维持政权，并企图以武力消灭“异己”(主要是中共)；第四，在国际和国内的民主高潮之下，企图拉拢几个既无群众基础又无政治操守的小党派和“社会贤达”来改组政府，伪装民主，藉以欺骗国内外少数不明真相的人士；第五，坚持一党法统及其所制定的“宪法”，强迫全国人民及一切民主党派接受，企图根据这一法统和“宪法”来实行它所能控制的“宪政”，依旧保持一党专政的实质；第六，在对外关系上，完全依赖美国帝国主义的支持，一切“唯美是赖”、“唯美是从”，甚至不惜把中国逐渐变成美国的保护国或殖民地。这样的政治路线，无疑地是违反整个国家利益和绝大多数人民利益的政治路线，也是违反孙中山先生的三民主义和革命传统的反动的政治路线，无论如何是走不通的。假使国民党统治集团始终要坚持这种反动的政治路线，那就势必要逼



迫共产党采取革命的政治路线（因为今天中国还只有共产党是唯一有力的革命的政党），并且会逼迫中间阶层的群众逐渐走向革命的政治路线。历史的经验告诉我们：任何反动的统治，都不可能长久支持下去；结果不是自己崩溃，就是促成革命。在今天中国具体的条件之下，假使国民党统治集团越要执行违反民意的反动政策，其结果只有越发促成中共革命势力的发展和中共革命的成功。

所以在中共方面，决不害怕国民党统治集团采取反动的政治路线。从理论上说，中共是一个无产阶级的革命的政党，以实现社会主义革命为其历史的任务。原来中国无产阶级，无论从数量上看或从质量上看，都还不是一个强大的政治力量，不可能有这样强大的共产党。可是中国共产党居然强大到足与国民党分庭抗礼的程度，一半固然由于他们自己的艰苦奋斗，一半也是靠着国民党统治集团的不断帮忙。国民党政府不能完成反帝国主义和反封建势力的民主革命的历史任务，特别是不能实行土地改革这一历史任务，以及动辄以“红帽子”套在别人头上的愚蠢作风，是促成中共势力不断扩大的重要原因。中共知道中国是一个农业国家，当前政治上和经济上最重要的工作是组织农民和土地改革；所以它就用全力来从事这两项工作，以致有今天这样强大的力量。今天的中共，实际上已成了一个以农民为中心的政党，至少在解放区已经获得大部份农民的支持。中共今天之所以不主张实行社会主义的革命，愿意支持政协的路线，固然由于它的领导者对于中国历史的发展具有正确的认识，但也有一半由于它的这种群众基础。实行社会主义革命的群众基础是无产阶级的产业工人（即近代工厂工人），决不是小资产阶级的或小生产制下的农民。中共能够同意政协路线的客观原因，就在这里。中间派能够与中共合作的社会基础，也

在这里。但若国民党统治集团一定要用武力去消灭它，不许它的力量存在和发展，那就要逼得它走向暴力革命的道路，逼得它使用任何手段来保卫自己，打击对方。万一内战长期继续下去，它所采取的政策也很可能逐渐左倾，以稳定自己的基本群众。如果在内战中最后由它获得决定的胜利（这个可能性是有的），那就可能建立一种以它为中心的政权，可能实行种种更进步更彻底的政策来改革原有的政治、经济和文化，比起政协路线，不仅有量的不同，可能有质的不同。不过这一前途，据我看来，至少在十年或十数年以内还是不可能的，而其牺牲破坏之惨重，更非我们所能想像。中间派及其代表的中间阶层，实在不愿有这样的前途。

现在和平的门已经完全关闭，空前残酷的内战势必要加紧地进行。国民党统治集团似乎已有“孤注一掷”的决心，企图于一年内用优势的武力去达到“消灭中共”的目的。在中共方面，也似乎已经放弃和平的希望，决然“以武力对抗武力”，企图以自己的武力去击溃对方的武力。在这种剧烈的武装斗争的情势之下，好像只有两个武装的政党才能在中国政治舞台上一较短长，非武装的中间派是无能为力似的。甚至有些一向反对内战的中间派人士，看见目前内战无法停止，竟愤而发出绝望的呼声，主张索性痛痛快快地打一下，赶快分出一个胜负高低来。这是中间派的苦闷，同时也是中国人民的不幸。

的确，假使内战能够在短期内分出一个胜负高低，无论由哪一方面击溃另一方面，其结果也都可能恢复和平，建立秩序，获得暂时的或长期的安定。这是一种既不问历史发展的规律，也不问多数人民的要求的，无原则的绝望的想法。可怜这种想法，在今天也是不能实现的。当前中国的内战，由于国际国内的具体复杂的条件，如果不能在短期内因国际民主的压力



和国内人民的反抗而停止，便很有可能长期化，决不可能在短期内分出真正的胜负高低来。国共两党的地位，都各有其优点和弱点；这些优点和弱点，大体可以互相抵消而获得平衡的地位。……

我们要加速停止内战，第一，必须反对任何外国对于内战的任何一方给予任何片面的援助；第二，必须加紧团结一切反对内战的人民特别是中间阶层的人民，继续从事反战的和平运动，要以广大人民的力量，特别要以中间阶层的力量去压迫国共双方接受人民的要求，尽速停止内战，恢复和平，回到过去双方所同意的政协路线。政协的精神、原则和方式，依然是解决中国当前政治问题的唯一可能的共同基础。比这个更左，国民党不愿意；比这个更右，共产党也不愿意。在目前的具体的客观条件之下，要解决中国问题还只有这一条正确而且可能的道路。

政协的五项决议，并不完全正确；尤其是关于国大问题的决议，已有事实证明它犯着严重的错误。将来人民的力量强大起来，自然应当根据多数人民的要求加以若干必要的修正。但是我们要知道：这条路线并没有错误，它的精神、方式和基本原则也没有错误。尤其是我们中间派和中间阶层，特别要拥护这条路线；我们要依旧坚决地主张，根据政协的精神、方式和基本原则来解决全部政治问题。

不过政协路线虽然是中间派的政治路线，但它仅仅是一个起点，并不曾指出中间派的政治路线的全部过程。自然，我在这里也无法详尽地说明这一路线的全部过程。这里我只想指出三点：第一，中间派所要建设的新民主主义的政治，在形式上是英美式的民主政治，但决不许它成为少数特权阶级所独占的民主政治，必须把它变成为多数平民所共治的民主政治，进一



步，且须变成为全体人民所共治的民主政治。第二，中间派所要建设的新资本主义的经济，在发展生产力方面，主张尽量利用资本主义生产方式的各种优点以促进整个国民经济的迅速工业化，在调整生产关系方面，主张尽量革除资本主义生产方式的各种弊端，采用进步的社会政策以保障劳动大众的职业和生活。同时，为着提高农业的生产力和农民的购买力，主张立即实施进步的土地改革。第三，在阶级关系上，主张跟工人贫农合作，共同反抗官僚买办资本家和大地主的压迫；在党派关系上，主张跟左翼党派合作，共同制止右翼党派的反动政策，但须保持自己的独立的政治立场，不可无原则地附和左翼党派的主张。中间派的整个政治路线和全部政治主张，都应当根据这三个基本原则来决定。只要中间派能够始终坚持这三个基本原则，我相信中间派的政治路线一定能够获得广大人民的支持，成为当前中国唯一正确的政治路线。

但要实现这样的政治路线，必须全国的中间阶层在政治上形成一个强大的中间的政治力量，能够在国民党统治集团与共产党之间造成举足轻重的重要地位。只有这个力量，才能促成国共两党重新回到政协路线，才能保证政协决议的彻底施行和民主政治的真正实现。

三十六年三月六日

原载《时与文》第一卷第一期（一九四七年三月十四日）

## 中间派在政治上的地位和作用（节录）

张东荪先生在他的《和平何以会死了》一篇文章里（见《时与文》第三期），强调中间派在促进和平的工作中的重要

性，说过这样的话：“须知在国共的中间，倘使有个势力，十分强大，完全独立，这却与和平很有决定的作用”。我认为这是一种极重要的极正确的意见，亦可以说是一年多来和平运动中所获得的一个极可宝贵的教训。我向来认为：中间派在政治上的强大独立的地位，不仅对于促进和平可能“有决定的作用”，甚至对于实现民主也可能“有决定的作用”。因此，国民党统治集团与共产党以外的一切民主党派（包括国民党民主派）和民主人士，在目前应当赶紧团结起来，形成一个强大独立的中间派的政治力量，以便及早促进和平，实现民主。

……

中间派根本反对当前的内战，而且还要反对到底！可是中间派对于内战的双方，却知道谁站在人民的立场，谁站在反人民的立场；谁采取进步的政策，谁采取反动的政策；谁从事进攻，谁从事防御；谁要消灭对方，谁只图自己的生存。因此，中间派在反内战的运动中，决不应盲目地同样反对内战的双方，而要特别反对那发动内战的罪魁祸首！我们承认：当进步的人民的政治力量受到反人民的反动派进攻的时候，绝对有用自己的力量防卫自己的权利！在这一点，储安平先生也说：“就事论事，共产党的不肯放下枪杆，也未尝不能使人同情，因为在国民党这种政治作风下，没有枪，简直没有发言权，甚至没有生存的保障”（见《观察》第二卷第二期《中国的政局》）。但我们决不因此放弃我们反战的立场。

……

目前的政局是：国民党既不能用武力消灭共产党，共产党也不能用武力推翻国民党；而国际形势也不许可有一个完全右倾的国民党政权或完全左倾的共产党政权。在这种客观情势之下，惟一可能的正确的道路，就是恢复中间性的政协路线，由

国共两党及其它民主党派共同组织民主的联合政府，进行政治、经济、军事、文化上的种种改革。但要走回这条道路，首先必须造成一个强大的中间派，独立于国民党统治集团与共产党之间，取得一种举足轻重的地位。

张东荪先生认为“第三者中多数不了解中国国运所降下的神圣使命”是和平失败的一个重要因素（见《和平何以会死了》）。钱端升先生也认为“政协的缺点不在其方案的欠佳，而在政协本身之未能充分表示国共以外大众人民的力量。因为大众人民没有代表参加政协，所以政协决议被破坏时，只见到国共间的互争互诋，而见不到大众人民对破坏者之争，或是大众人民加于破坏者的责备。政协会员三十八人，虽国共只有十五人，然而其余二十三人多半是国共的附庸，而极少真能代表国共以外的势力。此为政协决议不能实现的最大原因。所以如果今后的和平仍须循政协之路，则政协的参加者，国共而外，须有大量可以代表非国非共不附国亦不附共的中立份子”（见《唯和平可以统一论》）。强大独立的中间派在解决当前时局中地位的重要，责任的重大，单看张钱二位先生上面的说明，也已经完全可以明了。假使我们认定政治纠纷必须用政治方法来解决，只有和平才能达到统一，实现民主，那就不能否认中间派在当前政治上的独立地位和决定作用。

有人只承认中间派在政治上有“相对独立的地位”，只能做“人民的传力机与作业机”而不能做发动机，并根本否认它应有自己独立的政治路线。我认为这种主张，其动机虽然要加强民主运动的力量，其结果恐怕是“适得其反”。

先从理论上来说明。第一，如果说任何党派在实际政治中都不能“独行其是”，都要跟其它党派妥协，那就不止中间派，可以说任何党派都只有“相对独立的地位”，没有绝对独



立的地位。在这意义上说，假使国共两党都要保持其绝对独立的地位，不肯跟对方妥协，那就根本不会有政治协商会议，也永远不会回到政协路线。象这样绝对独立的地位，我以为不但中间派不应该有，就是国共两党也不应该有。第二，倘若其它党派可以做人民的发动机，那中间派也可以而且应当做人民的发动机，不仅应当发动中间阶层的人民来参加和平民主运动，而且应当发动一切可能发动的人民来参加和平民主运动。我绝对不相信：象中国这样众多复杂的人民，一架发动机便可以把全部或大部分人民发动得起来。否认中间派可以做发动机的结果，必然要削弱整个民主运动的力量。“许多一面憎恶右倾一面惧怕左倾的徬徨分子”，只有中间派才能把他们发动起来，领导他们参加和平奋斗的民主运动，而这样的分子在今天中国决不在少数。第三，政协路线在本质上既非右翼路线，亦非左翼路线，而是一种中间性的改良路线，应为中间阶层及中间派所特别拥护。倘使这种路线还不能为国共双方所接受，那就不会再有为它们双方所能接受的路线。希望“国共双方放弃自己的路线，来接受或者迁就中间路线”，假使“近于空想”，那我们更可以说，希望它们任何一方接受对方的路线，更是空想的空想。同样，在此时希望中间派和中间阶层完全自愿地来接受左翼或右翼路线，也同样是一种空想。在“此时此地”的中国，否定“中间路线”决不可能加强整个民主运动的力量。

……

所以我们主张团结中间派，希望中间派在政治上保持独立的地位，发挥决定的作用，并希望实现中间性的改良路线，不但有理论的根据，而且有事实的根据。……

内战对于中间派最为不利，如果长期继续下去，可能使中间派归于瓦解。但要制止内战，尤其要在最短期内制止内战，

倘若有强大独立的中间派，便可能发生决定的作用。在和平恢复以后，推行民主政治的时候，中间派更是一个重要的决定的力量。我们竟可以这样说：假使今后没有强大独立的中间派，不但中国的民主政治无法实现，即使求政治的安定也不可。两个武装政党从事武装斗争达二十年，要想从武装斗争变成和平竞争，倘若没有第三个调和的缓冲的中间力量，无论如何是不能想像的。但是中间派只应作有原则的调和，决不可作无原则的妥协。中间派调和国共冲突的基本原则，就是坚决站在人民的立场，根据多数人民的利益和要求，采用民主的方式来解决。……

张东荪先生说：“民主主义的社会必是一个异质的结合，必须各个异质共存而互让，随时代的要求各有所迁就，互有伸缩，卒致调和，以无亏于统一”（见《和平何以会死了》）。如今国共两党不肯“互让”，不肯“迁就”，不肯“伸缩”，以致不能“调和”，不能“统一”。目前只有加强独立的中间力量，迫使它们不能不“互让”，不能不“各有所迁就，互有伸缩”，才能获致“调和”，达到“统一”，建立“民主主义的社会”。但是先决问题，必须联合一切民主的力量，动员一切反对内战的人民，迫使国民党当局不能不放弃“武力统一”的政策，不能不改变政府的基础和性质。内战一天不停止，政府的基础和性质一天不改变，独立的中间派决不应一天改变反对的态度。只有这样，中间派才会强大起来，才能担任“中国国运所降下的神圣使命”。

卅六、四、三。

原载《时与文》第一卷第五期（一九四七年四月十一日）

## 再论中间派的政治路线（节录）

——兼答平心先生

……

二、“第三方面”、“中间派”及“中间阶层”的意义  
在这里，我想再把“第三方面”、“中间派”及“中间阶层”这三个名词解释一下。

我曾经用过“第三方面”这一名词，而且当作跟“中间派”同一意义来使用，但我并不欢喜使用这一名词。因为通常所谓“第三方面”，一则系指站在国共两党斗争以外的第三者，二则系指国共两党斗争的调和者。前一意义的“第三方面”，可能被人误解它为“中立派”，对于国共两党的斗争采取袖手旁观的中立态度。后一意义的“第三方面”，可能被人误解它为调和派，对于国共两党的斗争采取无原则的调和态度。事实上，过去的“第三方面”，的确有一部分人是采取这两种态度的。而且这一名词是因先有了“第一”“第二”两方面而产生的，其本身并无独立的意义，所以我觉得以少用为宜。

“中间派”这一名词，我已经作过多次解释，是具有一定的社会内容的。在思想上，各色各样的自由主义者（包括具有社会主义倾向的自由主义者）；在政治上，一切不满意国民党统治而又不愿意共产党取而代之的要求民主进步的人士；在组织上，国民党统治集团及共产党以外的一切代表中间阶层的党派；都可以叫作中间派。就组织上说，实在应当叫做中间诸党派，其中以民主同盟为中心，包括一切民主进步的政团及国民党民主派在内。有人说：中间派的所谓“中”，系指“前后之



中”，并非“左右之中”。我以为两者的意义完全一样，因为政治上和思想上的所谓“左”，本来系指前进或进步而言；所谓“右”系指落后或保守而言。中间派处在左右之间，亦即是处在前后之间，自然应该面向前头，背向后头，即应当向着进步的道路走的。中间派只有向前进步，才有生路；向后便是死路。所以独立的中间派，必然是偏左而不是偏右的。罗斯福的立场，是中间偏左的，所以他能够领导美国人民和世界人民走向进步的道路；杜鲁门的立场，本来是中间偏右的，所以他在实际上做了右派的俘虏，完全走上反动的道路。当前中国政治上的实践，也证明这一点。青年、民社两党，本来是中间偏右的党派，所以他们虽然参加了政协而终于帮同国民党去破坏政协，甚至还要帮同好战分子去扩大内战；民主同盟及其类似的政团，原来是中间偏左的党派，所以他们才能够始终坚持政协的立场，继续为和平民主而奋斗不懈。我之所以一面强调中间派的独立性与和平性，同时特别强调它的民主性与进步性，便是为此。倘若抛开民主性与进步性，中间派便必然要丧失它的独立性甚至和平性，而变成反动派的帮凶，帮助反动派去从事残酷的内战。

中间派存在的客观根据，是因为社会上有中间阶层的存在。中国社会目前正处在一个过渡的阶段，中间阶层在社会上特别占着量的优越性和质的复杂性。在全国人口中，中间阶层要占着绝大的部分，其中包括新旧两种成分，旧的成分是在先资本主义的旧制度中产生的，新的成分是在资本主义的新制度中产生的。在量的方面，以旧的成分占优势；在质的方面，却以新的成分占优势。而在新旧两种成分各自的内部，又可以分做几个不同的部分。它们并不是一个严格的阶级，而是各种不同的中间阶层。而它们的若干阶层，还各自包含着新旧两种成

分（例如知识分子，工商从业员），有的还正在蜕变的过程中（例如民族资产阶级）。所以中间阶层这一名词，实在包含着很复杂的社会内容。今天中国的所谓中间阶层，应当包括民族工商业家，手工业者，小商人，工商从业员，小地主，知识分子（教育文化工作者，自由职业者；技术人员以及一般公务人员；大部分大中學生，都是知识分子的候补者，也可以归入这一范畴）以及绝大部分的农民（如果实现了“耕者有其田”，竟可以说全部农民）。简单说，即民族资产阶级和小资产阶级；而小资产阶级中，又以农民和知识分子为最重要，在思想上以知识分子为领导，在行动上以农民为核心。中间派在政治上所要代表的利益，就是这些中间阶层的利益。中间派要想在政治上形成强大的独立的力量，必须努力团结这些中间阶层的群众，并须积极领导他们参加争取和平民主的运动。

……

#### 四、政协路线是否中间路线？

我曾经说过，“政协的路线在本质上是中间派的政治路线”，而平心先生却说它“不是中间派的路线，而是为要求民主、和平、独立、统一、进步的各种社会力量所共同接受的路线”。其实，这两种说法，并不冲突；我说的是“本质”，平心先生所说的是“现象”，现象与本质是本来统一的。这一点，别人或者不了解，熟习方法论和政治史的平心先生是不会不了解的。

要说明政协路线是否中间路线，首先我们就要指出政协路线的几个基本特点。

政协路线的第一个基本特点，就是承认各党派平等合法，各党派和平合作，组织民主统一的联合政府，共同负担政治上的责任。在这里，国民党既不能继续专政，共产党亦不能代替国



民党而行一党专政。这一个特点，完全跟中间路线相符合。

政协路线的第二个基本特点，是主张“用政治方法解决政治纠纷”，“任何党派及个人不得利用军队为政争之工具”。根据这一规定，国民党“不得利用军队”独霸政权，消灭共产党；共产党亦“不得利用军队”夺取政权，推翻国民党。现在国共两党正在从事剧烈的内战，虽然有进攻与防御之分，但其“利用军队为政争之工具”则是一样，抛弃政协路线也是一样。只有中间派，因为本身没有军队，所以才不“利用军队为政争之工具”，才能真正遵守政协路线。这一点，最明显地表现出政协路线是一条中间路线。

政协路线的第三个基本特点，是要用和平的渐进的，改良的方法来达到政治民主化，军队国家化和经济工业化，即完成民主革命的历史任务。在政治上，要实行英美式的民主政治（特别表现在《宪章修改原则》里）；在经济上，要建设资本主义的经济制度（表现在《和平建国纲领》的经济部分）。在这里，看不出任何社会主义的色彩。这样的政协路线，当然是一条中间性的改良路线，决不是左翼的革命路线，也不是右翼的反动路线。这条路线，当时之所以能够为国共双方所接受，就是因为它具有这个特点。

根据上面的分析，我们可以肯定地说，政协路线是中间路线。正因为这样，所以中间派应当坚决地拥护政协路线，应当努力争取政协路线的恢复。我们认为目前的内战决不能解决中国问题，我们应当反对内战到底。要想真正解决中国问题，目前唯一可能的道路，就是回到政协路线，即回到中间路线。中间派和中间阶层的群众，有责任努力争取中间路线的实现。

（卅六年三月二十九日）

原载一九四七年四月十三日《文汇报》



## 中间路线与挽救危局（节录）

.....

我们所说的“中间路线”，简单说，对内主张“调和国共”，对外主张“兼亲美苏”。政协路线就是这样的一条“中间路线”。在今天的中国，也只有这样的路线才是真正的民主路线。

张东荪先生对于今天中国的民主，有极透辟而很正确的说明：“我们因此遂主张各党共存，都能发展，这就是民主。除了各党并存合作以外，另求民主，这不是曲解民主，便是有意造成假民主。总之，各党协商，由共同而得一致，由不同而互相钳制，这乃真是民主”（见《追述我们努力建立联合政府的用意》）。明白点说，在今天中国政治中，倘使不容许共产党存在和发展，决不能算作民主；反转来说，倘使不容许国民党存在和发展，也不能算作民主。其实，不仅对国共两党如此，对于任何党派，都应当容许它的存在和发展。换句话说，当前民主政治的基本内容，就是要有一个政府，保障一切党派在同等的机会和条件之下自由存在和发展，不许任何党派享有政治的、法律的、军事的、经济的和文化的特权。倘使缺乏这一基本内容，不管形式如何，一律是假民主或反民主。因此，倘使国民党不肯改变其政府的性质，即不肯放弃其“绝对政权”，即使有了“宪法与选举”，也决不是民主。同样，倘使共产党也采用了同样的做法，那自然也不是民主。所以我们要主张调和国共，不许国民党排斥共产党，也不许共产党排斥国民党。我们要“主张各党共存，都能发展”。也只有这样，才

②

能真正解决当前的党派问题。

自然，我们主张调和国共，决不是无原则的，也不是被动的。我们认定在当前国内和国际的情势之下，只有中间路线才是牺牲较少的可能实行的路线，我们要根据多数人民的利益和要求，把那“趋于极端”的国共两党拉回中间性的政协路线，以和平合作的方式达到政治民主化、军队国家化和经济工业化。同时我们要以主动的态度，坚持自己的反战立场与民主原则，努力争取中间路线的实现。

就国际情势来看，我们也有采取中间路线的必要。只有在国内政治上采取中间路线，才能在国际关系中采取中间路线。我们的外交政策，必须兼亲美苏两国，既不应亲美反苏，亦不应亲苏反美。这样的外交政策，只有在那包括国共两党及中间派的联合政府成立以后，才能采用。钱端升先生说：“兼亲美苏，不于美苏之中作仇友之分，对于我们利最多，害最少”。

“谁能执行此兼亲两国的外交政策呢？在内战进行中的国民政府能不能呢？不能。……共产党消灭后的国民政府能不能呢？不能。……国民政府崩溃后的共产党政府能不能呢？也不能”（《观察》第二卷第四期《唯和平可以统一论》）。为着实行“兼亲美苏”的外交政策，我们也只有采用中间路线。

……

对外要“兼亲美苏”，必须对内先“调和国共”。国共两党不能合作，兼亲美苏便不可能。要使国共两党能够合作，必须有一个强大独立的中间力量，能够强迫国共两党重新回到政协路线。这是中国人民挽救危亡的重要关键。

……

国民党当局常常指责共产党为一个“武装政党”，其实它自己也是一个“武装政党”，而且是一个更大的“武装政党”。



国民党凭借武力取得政权，而且凭借武力维持政权。抛开了武力，便不会有国民党的“绝对政权”。共产党之变成“武装政党”，是北伐时期国民党用武力“清党”以后的事，可以说是国民党所逼成的。所以张东荪先生很公平地指出：“使共产党走上唯武力是信的路上去，乃是环境逼迫而成”。“共产党在政治方面不有相当的获取，则其对于军事方面决不肯作重大的让步”。何况在“绝对政权”之下，即使共产党肯把军队交出，也只有加强“绝对政权”的地位，决不是什么真正的“军队国家化”。国民党决不等于国家。只要它一天不肯放弃其“绝对政权”，就一天不会有真正的“政治民主化”和“军队国家化”。

所以中国民主政治的障碍，不仅因为有一个武装的共产党，而且还因为有一个更大的武装的国民党。实际上，武装的国民党之阻碍民主政治，还远超过武装的共产党。……

任何民主国家，都不能容许“武装政党”的存在。中国有两个武装政党，也就是证明中国不是一个民主国家。我们要使中国成为真正的民主国家，必须把这两个有武装的“特别政党”变成无武装的“普通政党”，即我们要求国共两党同时解除武装，改变性质。只有根本解除了武装，国共两党才能从军事冲突走到和平竞争。为着永远避免内战，真正实现民主，以及赶快进行经济建设，我们都只有彻底的裁减军队，国共双方的军队一同裁减，越彻底越好，甚至可以一个不要，只留少数保安队维持地方秩序便行了。在这原子时代，我们即使保留了大量的陆军，在国防上也没有什么用处。我们的国防力量，第一应当建筑在经济上（工业化），第二应当建筑在政治上（民主化），第三应当建筑在外交上（兼亲美苏），第四应当建筑在教育和文化（普及教育，提高文化），决不应当建筑在狭义的军事上。我们这样主张，乃是真正认识今日国防的性质，绝不是



不负责任的提议。只有这样，中国方能成为一个和平、民主、独立、统一、富强的国家。

……

……要创造这种环境，第一必须回到政协路线，组织联合政府；第二必须彻底裁军，使国共两党无从利用武力作政争的工具，即必须把它们从特别政党变成普通政党。这里又有三个先决条件：第一，必须中间派形成一个举足轻重的强大独立的政治力量；第二，必须美苏关系好转，能够采取协调的对华政策；第三，国共双方在军事上保持相持不下的局面。这三个先决条件，我们认为在不久的将来是有可能性的。

……我之所以一再强调中间路线，就是要鼓起中间派的自信心，只要自己遵循中间路线不断地进步，绝对不必害怕将来共产党的革命和一党专政。

“联合政府是解决一切困难的总匙”。只有真正民主统一的联合政府成立以后，才能“以整个儿的中国作美苏的桥梁”。只有“以广大与强盛并富有独立性的第三者人们作为国共的桥梁”，才能成立真正民主统一的联合政府。只有这样的中间路线，才能挽救当前的危局和未来的大悲剧。一切中间派的民主人士，必须从今天起挺身而出，加紧努力，以创造光明的明天。

卅六、四、九。

原载《时与文》第一卷第八期

（一九四七年五月二日）

## 论自由主义者的道路(节录)

最近香港方面的一些左倾朋友对于我所主张的“中间派的

政治路线”又加以任意的曲解和“不停地抨击”，但我还是保持缄默的态度。原因正如杨人梗先生所说：“在这力量强弱之争代表了理论是非之争之时，就是不信赖强力而只看重理论的言论，也宜暂时保留为好；否则，理论一经曲解，便容易被利用为助长内战的工具。”（《观察》三卷十期，杨人梗：《关于“中共往何处去？”》）

然而正如杨先生所说：“我们要活，同时也想到一切的人要活，我们不能缄默，我们要在两面不讨好的情况之下来争取和平。”（同上文）人人“要活”是不成问题的，成问题的是怎样才能活得成？这是我们每个人都要严正考虑和答复的问题。

国民党当局对于这一问题的答复是“戡乱”，中共对于它的答复是“革命”；因此，它们双方的道路都很明显，而且形成强烈的对照，绝无被人误认的危险。假定说道路只有这两条，那我们每个人都要被迫选择一条。

可是自由主义者对于这一问题的答复，似乎并不那么简单，……在这内战已经全面化和持久化的局势之下，自由主义者还应不应该有自己的道路？能不能走自己的道路？我个人认为应该有自己的道路，而且能够走这条道路。

说到这里，首先我们要了解何谓“自由主义”和“自由主义者”。关于这一问题，杨人梗先生在他的《自由主义者往何处去？》（《观察》二卷十一期）一文里有过很好的说明。他说：“自由主义是个创造的力量，因创造而求进步，要进步必须反静态，反静态即反现状，反现状必须反干涉，反干涉必有待于斗争，斗争的持续有待于教育，斗争可能暂时失败而教育不会失败，惟不妥协的精神始可发挥斗争之教育意义，而达到所当追求的进步。……根据现状，他们至少要提出下列的标

准：停止内战以安定人民生活，重人权崇法治以奠定民主政治，反复古尚宽容以提高文化水准”。“惟有不满足于现状而欲追求进步的知识分子才是今日中国的自由主义者。”换句话说，今日中国的“现状”是违反上述的三个进步标准的，“今日中国的自由主义者，必须以‘不妥协的精神’跟这种反‘进步’的‘现状’‘斗争’。这就是今天中国自由主义者的道路。这种道路，不但需要，而且可能；因为它是‘根据现状’的，而‘现状是综合已往历史的结果，根据现状就是根据历史’。”（杨先生语）

从表面上看，今天在国际上有“美苏对立”，在国内有“国共对立”，好象“非此即彼”，再没有别的道路。自由主义者倘若要在这两条道路以外，走一条自己所愿意走的路，那就难免要被人斥为“空想”、“梦呓”或“逃避现实”。这在某一定的具体条件之下自然是对立的，但不能说在任何时间和空间都可以适用。在复杂的阶级社会，即使同属被压迫的阶级，其政治要求和斗争方式也不一定完全相同；两个目标相同的政治集团，其采取的政治路线也不一定完全相同。这是政治史上和革命史上的常识，是谁也无法否认的事实。假使中国当前政治斗争的结果，只有两个可能的前途：不是殖民地化的法西斯蒂的前途，便是社会主义革命胜利的前途，那么自由主义者自然只有选择后一个前途而不能有所迟疑。可是从当前国际和国内的情势看来，上述的第一个前途固然绝无实现的机会，而第二个前途也还很少有实现的可能；在最近的将来所能实现的前途，恐怕还只是新民主主义的政治和新资本主义的经济。这正是“今日中国自由主义者”所要走的道路；而且这条道路的实现，自由主义者要负极大的责任。只要自由主义者坚决地向着这条道路走去，我相信今天讥评或抨击自由主义的人，明



天必然会改变他的态度。

不错，内战是残酷的现实，自由主义者必须正视并应付这种现实。无论如何，自由主义者决不应支持这种内战，必须用尽自己的一切力量去设法结束或缩短这种内战。在这一点，必须“坐在沙发上与挺立在断头台上，信念得一般坚定。”（《大公报》语）一个人是否配称为自由主义者，这是一个最好的考验。

然而事实上，内战并不因自由主义者的反对而终止，甚至有些自由主义者被迫去参加内战的一方。这也是自由主义者被人讥评的一个原因。可是我们要知道：假使大多数人民厌恶内战，反对内战，则自由主义者所号召的反战主张，迟早会获得多数人民的支持，会变成一种终止战争的伟大力量。自由主义者要有这种信念，也要有这种勇气。

自由主义者自己所走的道路，不但不排斥别人同路，而且极端欢迎别人同路。自由主义者必须认识自己所走的道路，只有获得广大人民的同意和支持，才能完全实现。因此，自由主义者必须跟广大人民站在一起，承认自己是广大人民中间的一部分或一分子，以广大人民的利害为自己的利害，以广大人民的要求为自己的要求。这样，自由主义者的目光才会看到多数人的自由，不止看到少数人的自由。自由主义者必须以自由的性质、种类、范围，以及获得自由的人数的多寡，来衡量一个社会或国家的自由程度。在国共两党统治之下，哪一个区域自由比较多些或者更不自由些，也要拿这种标准来衡量。自由主义者不但不能满意国民党统治区域的“现状”，也一样不能满意共产党统治区域的“现状”。自由主义者在国民党统治之下应当努力争取“自由”，在共产党统治之下也要有勇气争取“自由”，但他所争取的应当是多数人的自由，不应当是少数

人的自由。只有这样，“自由主义者的道路”才是正确的道路。

在中国的具体条件之下，自由主义者也许永远不能掌握政权，甚至不一定能参加政权。“自由主义者的道路”不一定是夺取政权的道路，在中国尤其如此。自由主义者要有“成功不必在我”的气度，只须努力耕耘，不必希望收获一定属于自己。自由主义者应当努力促成自己的政治主张的实现，但不一定要在自己手里实现，自由主义者所应争的是实际的工作，不是表面的功绩。因此，不能以夺取政权或参加政权与否来判定自由主义者的成败。

自由主义者往往过分高估知识或理性的作用，重视“理论是非之争”，轻视“力量强弱之争”。这也许就是自由主义者在政治上屡屡失败的主要原因。原来政治在本质上就是一种“力量强弱之争”，谁有力量，谁在政治上就有发言权。所谓“成则为王，败则为寇”这两句话，的确道破了政治上的秘密。昨天的“王”，可能变成今天的“寇”；今天的“寇”，也可能变成明天的“王”。古今中外的全部政治史，都证明这一点。今天被人尊称为“国父”的孙中山先生，就是过去被满清政府诬称为“寇”或“匪”的一人。政治就是这样一回事；自由主义者不是不知道，不过总不大愿意这样作，又不大愿意跟别人去作“力量强弱之争”。这在政治上虽然是自由主义者的弱点，但在教育上未始不是自由主义者的优点。现在是人民逐渐觉醒而且逐渐获得解放的时代，“力量强弱之争”必须要与“理论是非之争”连结在一起，而且“理论”本身就是一种“力量”，“是”“理论”，迟早会变成一种“强”的“力量”。假使现在“力量”“强”的一方站在“非”的方面，终有一天会被那“是”而“弱”的一方所打倒。假使斗争双方都



站在“非”的方面，纵令今天它们都异常强大，也会有一天被一个新的“是”的方面所战胜，近代历史的发展，早已证明这一个真理。所以认识或理性，在近代政治斗争中，依然有它不可轻视的作用。自由主义者应当善尽这一个作用，帮助“是”的一方，打击“非”的一方。站在自由主义者的立场看来，获得自由的人数的多寡和自由的实际内容（从人身自由起到免于匮乏和恐惧的自由止），是判断“是非”的最好标准。标准应当客观，不可由个人任意规定。

统治者剥夺或侵害人民的自由，自由主义者便要毅然决然地站起来反对统治者，为人民争取自由，所以在人民的政权不曾建立起来或人民的自由不曾获得切实保障以前，自由主义者必然要跟广大人民站在一条阵线上去反对统治者。自由主义者多半希望采用渐进的改良的方法去求得政治、经济和社会各方面的进步，但当他发见了统治者顽固反动，绝无改良希望的时候，他也会毅然决然走上革命的道路。法国革命和辛亥革命的历史，都是最好的证明。孙中山先生在上书李鸿章不见反应以后才决心投身革命，也是一个最好的证明。这样的事实，不仅在历史上数不胜数，即在眼前也到处可以遇见。自由主义者固然希望避免流血的革命，但他更痛恨顽固的反动。革命是反动的结果，不是反动的原因，假使要反对结果，首先要消灭原因。因此，真正的自由主义者，即使不去参加或同情革命，至少也不应当站在反动方面去反对革命——即反对以暴力对抗暴力的争取自由的人民。

自由主义者始终要求进步，不断从变革现状中求取进步。进步是自由主义的基本精神；没有进步，就没有自由主义。因为自由主义者所要求的“自由”，只有在进步的环境中才能实现。所谓“进步”，就是更多的人民获得更多的“自由”。反



动派侵害人民的自由，也即阻碍社会或国家的进步。所以自由主义者要反对反动派。革命虽然要流血，为自由主义者所不欢迎；但它可能产生进步，也就不应为自由主义者所反对。真正的自由主义者，决不可因为害怕明天可能遇到的个人的某些不自由，而就容忍或助长今天多数人民所身受的种种不自由。假使明天得到自由的人多于今天，也就是一种进步。追求这种自由的力量，也就是一种进步的力量。这种进步的力量，也许比自由主义者更进步，其斗争的方法也许非自由主义者所能赞同，但也不可加以敌视。……团结进步的力量，联合进步的力量，推动中国走上进步的道路，这应该是今天中国自由主义者责无旁贷的责任。

……

自由和民主，是要人民自己用力量去争取的，不是任何人所能恩赐的。老实说，不仅国民党不能赐给人民以自由和民主，就是共产党也不能赐给人民以自由和民主。只有到了一国的政权真正被掌握在多数人民的手里，由多数人民的意志来决定一国的政策，才算真正实现了民主，才能切实保障人民的自由。一个进步的政治集团，永远跟人民站在一道，也就能够跟人民一同争取并保障自由和民主。自由主义者倘若能够跟广大的人民共同争取自由和民主，能够在民主运动中表现自己的力量和作用，也就必然能够保障自己和广大人民的自由。我以为保障人民的自由要靠人民自己，保障自由主义者的自由也要靠自由主义者自己。而且自由主义者的自由，主要是用来保障广大人民的自由的，不仅是用来保障自己的自由的。倘使自由主义者能够这样来利用自己的自由，那就一定能够获得广大人民的支持。我认为这是今天中国自由主义者争取自由的正确道路。

决定中国前途的力量，不仅是国共两党，还有自由主义者和国共两党以外的广大人民。这是第三种力量，也是一种民主力量。这一力量的动向，对于中国前途的决定，具有举足轻重的作用。新民主主义的政治和新资本主义的经济，正是这一力量所要求的前途，也是自由主义者所应走的道路。自由主义者必须首先认清自己的道路，然后才能根据这个来衡量国共两党的道路，知道谁跟自己接近，谁跟自己相背。我之一再说明中间派应有自己的政治路线，也就是这种意思。这样的一种政治路线，当然是一种民主路线，决不能被曲解为站在民主与反民主之间或以外的一种政治路线。

自由主义者，可能不是革命主义者，但必然是民主主义者。中国民主政治的实现，必然有待于自由主义者的努力。只有自由主义者，才能自由批评“异见”，同时充分尊重“异见”。只有自由主义者，才能始终坚持民主的原则和民主的精神来从事民主运动，解决政治问题。自由主义者的这种努力，在个人方面也许要归于失败，但在民主政治的促进上决不会失败，尤其在民主政治的教育上更不会失败。

自由主义者不相信“路只有一条”，他相信有他自己的道路。一个自由主义者，只要他肯始终站在广大人民的中间，始终“反静态”，“反现状”，“反干涉”，“求进步”，求“创造”，跟特权者（即压迫者）“斗争”，我相信必然会有他光明的前途；即使因此而被牺牲了生命，也会获得他应得的代价。只要自己的道路是正确的，便不妨坚定地勇敢地走向自己的道路！

三十七、一、十一。

原载《观察》第三卷第二十二期（一九四八年一月二十四日）

陶行知

## 给育才师生

诸位同志：

七月十三日的信刚才收到，至为感谢，下关事件发生后，也接到你们慰问的信，大家，尤其是我，从这些信里，得到了无上的鼓励，使我知道我努力的方向没有错，也不是孤军奋斗。从重庆来的报告都使我兴奋。由于各位同志，同学，工友的集体合作，育才比我在渝时办得精神好，我在此向大家致敬。

公朴去了，昨今两天有两方面的朋友向我报告不好的消息。如果消息确实，我会很快地结束我的生命。深信我的生命的结束不会是育才和生活教育社之结束。我提议为民主死了一个就要加紧感召一万个人来顶补，这死了一百个就是一百万人，死了一千个就是一千万个人。我们现在第一要事是感召一万位民主战士来补偿李公朴先生之不可补偿之损失，只有这样才能是真正的追悼。平时要以“仁者不忧，知者不惑，勇者不惧，达者不恋”的精神培养学生和我们自己。有事则以“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，美人不能动”相勉励。前几天女青年会在沪江大学约我演讲《新中国之新教育》，我提出五项修养：一为博爱而学习，二为独立而学习，三为民主而学习，四为和平而学习，五为科学创造而学习。这些也希望大家共勉并指教。

我这封信是写给全体的。敬颂



康健

陶行知 三十五年、七月、十六

原载陶行知先生纪念委员会编《陶行知先生纪念集》

## 实施民主教育的提纲

今天只是提出一些问题作为日后讨论的提纲，希望大家予以修正补充和指教。

### 一 旧民主与新民主

旧民主，是少数资产阶级作主，为少数人服务。新民主，是人民大众作主，为人民大众服务。

### 二 创造的民主与庸俗的民主

庸俗的民主是形式主义，平均主义，只是在形式上做到如投票等等。创造的民主是动员全体的创造力，使每个人的创造力得到均等的机会，充分的发挥，并且发挥到最高峰，所以创造的民主必然与我以前所讲的民主的创造有关联。民主的创造，是要使多数人的创造力能够发挥。在专制时代，少数人也能创造，但多数人的创造的天才被埋没，或因穷困忙碌而不能发挥，即使发挥也会受千磨万折，受到极大的阻碍。民主的创造为大多数人的创造，承认每一个人都得到创造的机会。这是与专制的创造不同的地方。

### 三 民主运用到教育方面来

民主运用到教育方面，有双重意义：第一、民主的教育是

民有、民治、民享的教育。“民有”的意义，是教育属于老百姓自己的。“民治”的意义，是教育由老百姓自己办的。例如从前山海工学团时代，宜兴有一个西桥工学团，是老百姓自己办的，农民自己的孩子把附近几个村子的教育办起来，校董是老百姓，校长也是老百姓。又如晓庄学校封闭后，晓庄学生不能回晓庄办教育，而老百姓又不要私塾，所以小孩子自己办了一个余儿岗自动小学。又如陕北方面是提倡的民办教育，也都是这意思。“民享”的意义，是教育为老百姓的需要而办的，并非如统制者为了使老百姓能看布告，便于管理，就使老百姓认识几个字。由此可见有了民有、民治、民享的政治，才有民有、民治、民享的教育。

第二、民主的教育必须办到各尽所能，各学所需，各教所知。各尽所能，就是使老百姓的能力都能发挥。各取所需，因为经济条件没有具备，所以办不到。但各教所知是可以做到的。在民主政治下，特别是中国有许多人民没有受教育，要需要多少教员才能把各地教育办起来？如一人能教四十人，二百万教师才能教八千万小孩。这些教师是师范所不能训练出来的，所以还必须每人各教所知。各尽所能，各学所需，各教所知三点都办到了，民有、民治、民享的教育也就成功了。

#### 四 教育的对象或教育的目的

“文化为公”，“教育为公”，是教育的目的，但又不妨因材施教。国民教育，与人才教育略有不同。国民教育，是人人都应当免费受教育，但如有特殊才能的，也应加以特殊的教育，使其才能充分发挥，这就是人才教育。但人才教育并不是教他们升官发财，而是要他们将学得的东西贡献给大众，所以这也是“文化为公”。

男女也应有平等受教育的机会。目前有些地方，例如南充男女界限分得很严，男女学生不能互相说话，这种地方，女子教育一定不发达。

无论贫富，也应该有均等受教育的机会。前次社会组在草街乡调查失学儿童，占学龄的儿童百分之七十四。能来中心小学读书的儿童，大多是小地主的子女，佃农恐怕很少。民主教育要使穷人也有受教育的机会。

无论老少，也应该受教育。生活教育很早就提出活到老，学到老。最近听说西北也是如此。生活教育运动中最老的学生为八十三岁之王老太太，她说：“我也快进棺材了，还读什么书？”但经她的孙儿曾孙的鼓舞，她的热情也烧炽起来了。因为她的原故，她的媳妇也得读书了。

还有资格的问题：现在是有资格就能上进，没有资格就该赶出大门外。但民主教育是只问能力，不问资格的。本来资格是有能力的证明，既有直接的证明，又何须资格。只要证明是有能力的就可上进。

民族教育现在也成一个问题。过去把少数民族取名为边民，不承认他们为民族。我们对于侗族苗子等小民族的教育，强迫他们学汉文，还要用汉人教师去教他们。但民主教育是让他们学习他们自己的文字，没有文字的，就帮助他们制造文字，让他们自己办学校训练各民族的人才来教育他们自己的人民。过去蒙古人受教育时，是雇人来上课的。这种教育又有什么用？

还有一点，无论什么阶级，都要有受教育的机会。受教育的机会被剥夺最多的是农工及子弟。农工阶级忙碌一天，还陷入吃不饱饿不死的状态，当然再谈不到受教育。民主教育是要力求农工劳苦阶级有机会受教育。



总结起来，“教育为公”就是机会均等：入学时求学的机会均等，长进的机会均等，离校时复学的机会均等，失学时补习机会均等，而且老百姓有办学管教育的机会。

## 五 民主教育的方法

民主的教育方法，要使学生自动，而且要启发学生使能自觉，要客观，要科学，不限于一种，要多种多样，因材施教，要生活与教育连系起来，并且在中国要会用穷办法，没钱买教科书，用尽种种办法来找代用品，招牌可以作课本，树枝可以作笔，桌面可以当纸张。八路军行军时，带著一套文化工具，即是一枝木笔，行军停下来时，就在地下画字认字。新民主主义既是农工领导，就必须用穷办法使老百姓受教育。单是草街子如每人买一枝铅笔，就要花去四十万元，因此只有不用铅笔另想穷办法，想出穷办法，才能做到教育为公。

另外还有一个办法，学生不能来上课的可以去上课，“来者不拒，不能来者送上门去”，看牛的送到牛背上去。这样“教育为公”才有办法。最后，我们必须重提，要着重创造，让学生自动的时候，不是让他们乱动，而是要他们走上创造之路，手脑并用，劳力上劳心。这需要六大解放：（一）解放眼睛——不要带上封建的有色眼镜，使眼睛能看事实；（二）解放双手；（三）解放头脑——使头脑从迷信成见命定，法西斯细菌中解放出来；（四）解放嘴——儿童应当有言论自由，有话直接和先生说，并且高兴心甘情愿和先生说。首先让先生知道儿童们一切的痛苦；（五）解放空间——不要把学生关在笼中，在民主教育中的学校应当大得多，要把大自然大社会作他们的世界。空间放大了，才能各学所需；扩大了空间，才能各教所知；扩大了空间，才能各尽所能；（六）解放时间——不

是以此标榜，然而并未完全做到。师生工友都应当有一点空闲的时间，可以从容消化所学，从容思考所学，并且干较有意义的工作。

## 六 民主的教师

民主的教师，必须要有：（一）虚心；（二）宽容；（三）与学生共甘苦；（四）跟民众学习；（五）跟小孩子学习——这听来是很奇怪的，其实先生必须跟小孩子共甘苦，并不是说完全跟小孩子学，而是说只有跟小孩子学，才能完成做民主教师的资格。原来即是专制教师，现在民主国家的领袖，都是跟老百姓学。否则即成专制魔王；（六）消极方面：肃清形式、先生架子、师生的严格界限。

## 七 民主教育的教材

民主教育的教材应从丰富中求精华。教科书以外求课外的东西，并且要从学校以外到大自然，大社会中求得活的教材。

## 八 民主教育的课程

（一）内容。现在人民所以大部分在贫穷中过生活，因为贫富不均，所以了解社会是很重要的。另外科学不发达，不能造富，所以应该有科学的生产，科学的劳动。抗战如不能胜利，整个中国就完了！因此教育要拿出一切力量来争取胜利，要启发民众，用一切力量来为抗战为反攻而努力。

（二）课程组织，组织应敷成多轨，即普及与提高并重，使老百姓都能受教育，并且有特殊才干也能发挥。

（三）课程要有系统，但也要有弹性，要在课程上争取时

间的解放。

## 九 民主教育的学制

民主教育的学制，包含三原则：单轨出发。学制在世界上各国分成几种，如德国的学制是双轨制，穷苦的人民，受国民教育，再受职业教育。有钱的人，则由中学而直升大学。民主教育开始是单轨，不分贫富以单轨出发，以后依才能分成多轨，各人所走路线虽不同，但都将力量贡献给抗战，贡献给国家，这叫多轨同归。并且还要换轨便利，让他们在才干改变时有调换轨道的便利。

旧时的学校，学生忙于赶考。赶考是缩小学生时间的一原因，并且使学生没有时间思考。民主教育也是要考的，但不要赶考，而是考成。也不鼓励个人的等第，只注意集团的成绩。而成绩也不以分数定高下。

民主也不是绝对的自由。民主有民主的纪律，与专制纪律不同。专制纪律是盲从。民主纪律是自觉的集体的，不但要人服从纪律，还要人懂得为什么。

此外应当普泛的设立托儿所，农村的，工厂的，公务员的，可以将妇女从家庭中解放出来。在大学，要做到下列几点：（一）入学考试不应过份着重文凭，应增加同等学力录取比例；（二）研究学术自由，读书自由，讨论自由；（三）增设补习大学及夜大学。这应该跟日本学，在日本夜大学很多。我们要帮助工厂里的技术工人，合作农场中的技术农人，得到受大学教育的机会。至于留学政策，凡事在中国可以学到的应在中国学，请外国教授来中国教。如设备不可能在中国设置的学科，才能派大学毕业有研究能力的研究生出外留学。



## 十 民主教育的行政

(一) 鼓励人民办学校，当然人民自己所办的，并不能象美国私立学校那样宣传某种宗教的偏见，而是为民主服务。

(二) 鼓励学生自己管自己的事。

(三) 肃清官僚气的查案，以及资格的作风，视察员及督学有三个作用：(1) 鼓励老百姓办学；(2) 考察学校是否合乎民主道理；(3) 不是去查案，而是积极指导学校如何办得好。老百姓的学校，大概粗糙简陋，所以视察员到时，不是带来恐怖，而是带来春风。

民主的校长，也有四种任务：(1) 培养在职的教师，教师是从各处来的，校长应负有责任使教师进步；(2) 通过教员使学生进步并且丰富的进步；(3) 在学校中提拔为老百姓服务的人，如小先生之类；(4) 应当将校门打开，运用社会的力量，使学校进步，动员学校的力量，帮助社会进步。他应当有社会即学校的观点，整个社会是学校，学校不过是一课堂，这样才能尽校长的责任。并且对于大的社会，才能有民主的贡献。而学校本身就可以成为民主的温床，培育出人才的幼苗。

## 十一 民主的民众教育

有人民的地方，就是民主教育到的地方。家庭，店铺，茶馆，轮船码头，都是课堂。甚至防空洞中，也可以进行教育。博物馆，电影院，图书馆，都是进行有系统的教育地方。应当请专家讲演，深入浅出。没有专家的地方，也应有好的办法，使老百姓无师自通。

## 十二 民主教育的文字

要老百姓认二千个字，好比要他们画二千幅画。有人说汉字太难，应当打倒，有人主张，不用拉丁化，而用注音字母。我主张汉字，新文字，注音字母三管齐下。（一）认得汉字的人，照估计有八千万人，假使最低估计有五百万人可能教汉字，这是一股很大的力量，我们不但不用推倒他，而要运用他。（二）运用新文字教老百姓，我们在上海试过，教起来非常方便。一个月就可以使老百姓看懂信件。学过英文的人，三个钟头就可以学会。（三）醉心注音字母也好，就用注音字母来帮助老百姓。我希望文字也象政党似的来一个民主联合，汉字好比是板车木车，注音字母好比是汽车，新文字好比是飞机。各种文字的提倡人联合起来，做到多样的统一。

原载方与岩编《陶行知教育论文选辑》

（一九四八年七月初版）

郭沫若

## 摩登唐吉珂德的一种手法

《大公报》的大主笔王芸生先生有一篇《我对中国历史的一种看法》，听说前前后后在重庆天津上海三处的《大公报》上发表了三次，而且都是接连发表三天的。我近几年来曾发誓不读《大公报》，王先生这篇大文在重庆发表的当时，我并没有见到，后来在朋友处经再三诱劝，才算草率地读过一遍。让我先不客气的来说，他那是别有作用的文章，借题发挥，却且借错了题。要说“看法”，见解也并不“新”，丝毫也没有什么独创性。凡是旧时所是者一律非之，旧时所非者一律是之的那种“看法”，那本是五四前后的启蒙时代的产物，近年的史学成就比它已经不知道进步到多少倍了。因此，朋友们要我写篇批评文字，我敬谢不敏，没有执笔。

最近看到蔡尚思先生的《评王芸生对中国历史的看法》（《周报》四十二期）和周振甫先生的《对中国历史的另一看法》（《文汇报》史地七月九日），又引起了我的兴趣，我从友人处把五月廿六日至廿九日的上海《大公报》借了来，过细地又把原文阅读了一遍。

蔡周二先生以纯粹史学家的立场对原文作严正的批评是值得钦佩的，原文的纰缪处在大体上也的确得到了适当的纠正。但是王先生的这篇文章并不是纯粹学术性的论文，他写出的“用意”并不是真的想向史学界提出一个新的历史观，而事实上是在历史批评的外衣之下遂行他的某种的政治任务的。关于



这一点，蔡周二先生似乎都没有觉察到，这应该是有加以揭发的必要。

在这儿请让我追述一段新的历史。

毛泽东先生有一首调寄沁园春的《咏雪》，脍炙人口。反对他的人，赞美他的人，和韵之作布满天下。这首词听说本是毛先生的旧作，作于何时不得而知，但传播了出来的是在去年的双十节前后。那时候毛先生接受了蒋先生的邀请，由延安到了重庆，共策国内的和平，在少数友人间便流传出了这首词。这首词，听说在毛先生认为是游戏之作，并没有发表的意思，《新华日报》的副刊上也始终没有看见发表过。首先发表了它的是重庆《新民晚报》的副刊。经这一发表，于是便洛阳纸贵，不翼而飞了。新民副刊的编者系出诸传闻，所记不免有些误字，以讹传讹，传遍了全国。我在柳亚子先生的手册上，看见过毛先生所亲笔写出的原文，不妨再把它录在下边。

北国风光，千里冰封，万里雪飘。望长城内外，唯余莽莽，大河上下，顿失滔滔。山舞银蛇，原驱蜡象，欲与天公试比高。须晴日，看红装素裹，分外妖娆。江山如此多娇，引无数英雄竞折腰。惜秦皇汉武，略输文采，唐宗宋祖，稍逊风骚。一代天骄，成吉思汗，只识弯弓射大雕。俱往矣，数风流人物，还看今朝。（字旁加圈者与世间传本不同）

就词论词，在专门研讨声律的人看来，或许有些地方犯了毛病，然而气魄宏大，实在是前无古人，可以使一些尚绮丽，竞雕琢的靡靡者流骇得倒退。词的意境，从表面上看，自然是咏雪，但它的底子似乎是另外一种情况。我没有向毛先生请教过，不知道他的明确的寓意，但我们作为一个读者却应该有揣测的自由。我的揣测是这样。那是说北国被白色的力量所封锁

着了，其势汹汹，“欲与天公试比高”的那些银蛇蜡象，遍山遍野都是。那些是冰雪，但同时也就是象秦皇汉武，唐宗宋祖，甚至外来的成吉思汗的那样一大批“英雄”。那些有帝王思想的“英雄”们依然在争夺江山，单凭武力，一味蛮干。但他们早迟是会和冰雪一样完全消灭的。这，似乎就是这首词的底子。

自从《新民晚报》把这首词发表了以后，不久便有一件出人意料的事出现，在重庆的《大公报》上忽然也把这首词和柳亚子先生的和词一道发表了。起初大家都有点惊异，有的朋友以为奇文共欣赏，《大公报》真不愧为“大公”，乐于把好文字传播于世。然而疑团不久也就冰释了。解铃还是系铃人，《大公报》那么慷慨地发表了那两首唱和之作的用意，其实采取的是“尸诸市朝”的办法；先把犯人推出示众，然后再来宣布罪状，加以斩决。在毛柳唱和发表后不两天，王芸生先生的《我对中国历史的一种看法》的皇皇大文便在他自己的报上公布了。请看他在冒头上的这几句话吧。

近见今人述怀之作，还看见“秦皇汉武”，“唐宗宋祖”的比量，因此觉得我这篇斥复古破迷信并反帝王思想的文章还值得拿出来与世人见面。

这就是“醉翁之意”所在的地方了。然而可惜，王先生实在借错了题。王先生把别人的寓意之作认为“述怀”，心血来潮，于是乎得到了一个惊人的发现：毛泽东才不外是一位复古派，迷信家，怀抱着“帝王思想”的人物。人赃具获，铁案难移，于是乎他要“斥复古”也就是斥毛泽东的复古，“破迷信”是破毛泽东的迷信，“反帝王思想”是反毛泽东的帝王思想。射人先射马，擒贼必擒王，打倒毛泽东自然也就打倒了共产党。打倒共产党自然也就护卫了和共产党对立的党系。这偷



天换日的本领是多么大！王先生在喊：“翻身吧，中华民族！必竟竞于今，勿恋恋于古；小百姓们起来，向民主进步。”多么响亮呀！然而这儿所响着的正是铿铿的戡乱之声！这明白地是在说：毛泽东所领导的共产党并不“民主”，他们是压迫“中华民族”的，“小百姓们”赶快“起来”把他打倒！

正是这一手法，乃王先生的得意之作；所以他才把他的大文来自行四处发表。传单标语的散发，你还会嫌重复吗？宣布罪状的布告，你还会嫌多贴了吗？《大公报》之所以为“大公”，照我以前的拟议，是帝俄时代替沙皇效忠的那些“大公”，但我今天却又感觉着有点两样了。

毛泽东是不是在提倡“复古”，奖励“迷信”，鼓吹“帝王思想”，这些问题要拿出来讨论都觉得有点无聊。王先生当然也会明白不会有头脑正常的人来和他纠缠这些问题的；所以他也敢于阔步论坛，单枪独往了。威风是很威风！戳穿了毕竟还是有点象唐吉珂德。

好的，“必竟竞于今，勿恋恋于古”，那吗我们今天所“竟竞”的是反对所谓“法统”的问题，而不是什么“正统”，“道统”。不要扯淡！在今天什么“正统”“道统”已经老早不成问题了，我们倒要请勇敢的王先生也来反对一下一般“小百姓们”所反对的什么“法统”，以及什么“军统”“中统”的那些统。毛泽东是反对那些统的。反对那些统也正是今天的民意，请王先生和他所主编的《大公报》也来伸张一下民意吧。

手法尽管怎样高妙，在一篇文章里面尽管怎样善于藏头盖面，自圆其说，然而今天已经不是靠看一篇文章取士的时代了。可惜的是，《大公报》的态度一向是维持“法统”的。一面在尽力维持“法统”，一面却在高呼打倒“正统”，“道统”，这就是真正意义的“必竟竞于今，勿恋恋于古”了！



除开打倒“正统”“道统”之外，王先生的大作还有一个更重要的用意，便是取消中国历史上历代的农民革命，更干脆地说，也就是取消革命。你看他很大胆地这样放言：

中国历史上打天下，争正统，严格讲来，皆是争统治人民，杀人流血，根本与人民的意思不相干。

这断案下得多么大胆！历史的农民革命，在初起时都能顺从民意，只有在革命成功之后，一些领导者才开始背叛人民，这本是极粗浅的历史常识。然而王先生对于这样的常识，竟根本没有“看”在眼里。“争正统”，“争统治”，简单的两句话便把一切革命运动都取消了。一切都只是“成则为王，败则为寇”的家伙在捣乱，假使没有那些家伙，事实上是“为寇”的家伙，那天下便会是太平无事的。打倒“正统”原来才为的是要打倒“争正统”，“正统”不存，何有乎“争”！故尔王先生虽然也在骂那些“为王”者，而实际上他是更恨那些“为寇”者的。关于这层意思，他说得很露骨，并没有丝毫的掩饰。

胜利了的，为秦皇汉高，为唐宗宋祖；失败了的，为项羽，为王世充窦建德。若使失败者反为胜利者，他们也一样高据皇位，凌驾万民，发号施令，作威作福，或者更甚。更不肖的，如石敬瑭，刘豫，张邦昌之辈，勾结外援，盗卖祖国，做儿皇帝，建树汉奸政权，劫夺政柄，以鱼肉人民。

真是义正词严，把“为寇”者们骂得有声有色。然而“勾结外援”以维持政柄的那些正统派的儿皇帝们，却在王先生的笔下得到了超度了。言外之意是要让人自行领会的，率性替王先生说穿吧，今天的毛泽东也在“争统治人民”，假使毛泽东当权说不定更坏，而且还有“勾结外援”的嫌疑啦！

文章虽然冗长，做得也煞费苦心。打倒“正统”“道统”是糖衣，取消革命是心核。取消革命也就是维持“法统”，也就是“只许变，不许乱”的《大公报》的一贯的传统。因此，责骂诸葛亮，责骂曾国藩也不外是糖衣，而责骂毛泽东倒是本意。王先生画龙点睛，他在号召“中国应该拨乱反治了”。这还有什么两样呢？“拨乱”不就是戡乱吗？

直直悻悻的说戡乱，我们还可以表示反对的意思，弯弯曲曲的说“拨乱反治”，我们便被卷在云里雾里去了。尽管是借题发挥，而且借错了题，我对于王芸生先生的手法依然是佩服的。然而这也就是我宁愿读《扫荡报》，而不愿读《大公报》的主要原因了。对不住，抱歉抱歉。

原载《周报》第四十六期（一九四六年  
七月二十日）

## 历史是进化的

### 一

历史是进化的，宇宙万汇是进化的，人类社会是进化的。今天谁也不能否认这个事实了。照着进化的箭头所指示，整个历史只有一条路线。

在一条路线上的行进速度可以有种种的不同，有顶快，有顶慢，也可以有快慢之间的中庸。

自然界的进化，一般是顶慢的。我们当前的宇宙，我们所居住的这个地球，不知进化了多少天文年，才形成了我们目前这个样子。

但在自然界中有了我们人类这个最新的产物（人类是万汇之中的幺兄弟）产生以后，情形的确是变了。人类这个产物比起其它的生物来，有了自意识这一个宝贵的属性，仿佛在自然界这个灯泡里面通了电，把进化的进程照清楚，而且可以把速率加快了。

人类就靠了有这自意识，他的进化比起自然界其他的进化来，的确是快得多。他的出现仅仅几十万年（这个数目不要说天文年，就是在地质年上，都小到无法表现在尺度上），竟公然成了自然界的主宰，有能力可以左右进化的速度了。

例如我们要在自然界中找一个生物的新种，是由一次突变被固定，产生来的东西，那真是谈何容易。然而今天的自然科学家可以在他的研究室或实验场里，自由自在地构成人为的突变了。

人类社会的文明的确是在突飞猛进，一切和人类相接触的自然界也同样受着影响，在迅速地改变。古人所幻想过的“赞天地之化育”，今天的进步的人类的确是有资格说这样的话了。

因此，假如我们要赞扬“理性”的话，我们就应该注意到这一点。理性是自意识活动中由于不断的改进中出来的认识，它之值得赞扬，是因为有它的出现，促进了人类历史的进化，宇宙历史的进化。

这促进倒也并不是毫无阻碍。自然界中有无意识的惰性的磨擦力。人类就因为他是有意意识的，他的惰性的磨擦力，因而也是有意意识的，因此，自然科学家要改造自然倒比较容易些，社会科学家要改造社会却要费更大的努力。为了惰性的过大，使力量对消，使进展采取了中庸的速度，那倒是已经值得感叹的事。如果消除了这样的惰性，使进展能走上顶快的速



度，难道不是顶可赞美的吗？

## 二

因为偶然的凑巧，在法国大革命的时候，在议事堂中反政府的急进党派坐在左翼，拥护政府的温和党派坐在右翼，从此相沿成习，举凡积极进取的主张或派别便被称为“左”，消极保守者被称为“右”，因而也就有不积极不消极或亦进取亦保守的中间派出现。

这左中右的意义不用说就是前中后或急中缓的别名，它们是在带有箭头的一条直线上，而不是在一个发足点的横线上的三个带箭头的平行线。这本来是常识问题，然而今天有好些脱掉了常识的人，竟认真把它们当成左边、中间、右边去讲了。因此，在我们中国竟有人创造出了所谓“中间路线”那种根本就不通的名词，还在那儿大发议论，最近又看见了有所谓“两极化”的妙论（见香港《大公报》三月十六日的社评），是说世界的趋势左的要左到极端，代表是苏联，右的要右到极端，代表是美国。他们要走“中间偏左”的道路，似乎是以英国为模范。我说这议论妙，是因为那位“一个焦焚之心无处安放”的执笔者竟公公然找到了“中间偏左”的生理学上的科学证据。

“人心本是中间偏左的，谁的心不长在中间偏左的位置？但在两极化的现在世界中，强有力者偏偏忽视了甚至敌视了这条正确路线。”看了，真不免令人喷饭。这样的妙论，难道是常识正常者所能下笔的吗？

是的，心脏地位是“中间偏左”，然而并不是每一个人都是这样。在生理上有一种人，一切五脏六腑的位置完全相反，因之，心脏在那种人的胸中却又是“中间偏右”了。心脏在今天的生理学上已经被阐明了它只是循环系统里面的一个重要机

构，它不是如象旧时所认定的思想或精神的主宰。所以即使大体的人心本是“中间偏左”，这又何有于你们所谓“正确路线”的“中间偏左”呢？

真是太笑话了！把左中右照着字面上的位置来解释，已经是笑话，再来掉弄一点科学知识，弄得来可以使初中学生都会笑脱牙齿。而这位大主笔公然在那儿大喊其“理性”，并差不多天天都在那儿喊，真是令人怀疑，他们的“理性”究竟是什么程度的“理性”。

悲哀的倒是有话不好直说，要转弯抹角的摆迷魂阵，而使自己却掉在阵里。分明要反苏，却把美国拉来陪衬一下作为两反。分明要亲美，却把苏联拉来陪衬一下，作为两骂。但一边的骂是真情，一边的骂是卖俏，你怕读者不知道吗？——不，他正是要你读者知道！你看他的这一套啦！

“最近由于捷克政变的演出，紧接着又有史达林照会芬兰要求缔结苏芬军事互助友好条约的发表，于是又惹起一片神经紧张。先有美英法联盟宣言的发表，英法荷比卢五国紧接着要缔结军事及经济的西欧联盟，马歇尔的五十亿援欧方案，最近也已经美参院通过了。”（三月十六日）

“晴天霹雳的捷克政变发生了，接着芬兰的独立自由也遇到威胁了，捷克和芬兰是自由民主的国家，是肯努力于自力更生的民族的模范，他们的受压迫与屈膝是不能不叫西欧中立的国家寒心的，因此原无成立希望的西欧联盟居然宣告时机成熟。”（三月十七日）

到底是鸡生鸡蛋，还是鸡蛋生鸡，我们都可以不必过问；捷克的政变是捷克人民的自行整肃，而他竟把责任干脆的推给苏联；苏联向芬兰作缔盟的提议是对等的要求，并且事情还在

酝酿中，而他比芬兰的反动派还更着急，伤心，竟喊着“独立自由也遇到威胁”；于是更综合而为捷克与芬兰的“受压迫与屈膝”。这就是标榜大公至正者的所谓“中间偏左”的议论！反正是号召全中国全人类反苏反共的，干脆就反苏反共好了，何必要来这一套的上下其手？假使说玩玩那样的花头，便可以迷惑一些已经清醒了的人民，可惜今天的人民是太清醒了！逼得一些“书生”们不敢明目张胆的说：“我们要走花旗路线”，而只好弯弯曲曲地创造出一些代名词，什么中间路线呀，什么中间偏左路线呀，更是什么自由主义的路线呀，魔笛尽管吹，可惜没有好几个自由主义者跟着跳。这毕竟是时代的悲剧吧！

### 三

历史是进化的，民主政治的内涵也随着历史的进化而进化。

英美等资本主义的民主国家，当他们才从中世纪的封建王权和教权蜕变出来的时候，他们是曾经争取得大多数人的自由。但等他们的资本集中到少数独占资本家的手里，因而便形成了寡头专政，对内牺牲了多数人民的自由，对外牺牲了多数民族的独立。资本主义民主的时代已经落后了，走在他们前头的是社会主义民主的苏联。

今天任何保守的论客都是承认着这个事实的。当然他们不高兴用“前进”这种字样，或者说为“左”，或者说为“过激”，那到无可无不可。至少他们是承认着，苏联是有了经济的平等，便是说苏联已经没有资本家和地主的剥削阶级存在。人吃人的制度是废除了。但他们死不承认苏联有政治的民主。他们有的人在这样说：“希望苏联能够学习一点政治的民主，希望美国能够学习一点经济的民主”。今天又换了一个说法



了。便是，“在左的方面加上些人文化，右的方面加上些社会化。”这些人都是自以为聪明或公正。其实他们的聪明和公正毕竟是太可怜的。

他们都是一些惟名论者。说民主吧，便死含着一个英美政治形态，以为至少非两大政党对立不足以为民主。说政党吧，更不管你是苏联的共产党也好，希特拉德国的国社党也好，英国的保守党工党也好，美国的民主党共和党也好，一律都是政党。他们看到希特拉德国的国社党一党专政，苏联的共产党也是一党专政，德国的希特拉是个人独裁，苏联的斯大林也类似个人独裁，德国在前既是极权国，警察国，所以苏联今天也就是极权国，警察国了。这也就是苏联没有政治民主的基本根据。真是可怜得很，这犹如说，直立猿人是人，文明人也是人，今天的文明人和直立猿人是一样。

事实上是苏联的共产党是人民的政党，他是从人民中严选出来的最能够吃苦耐劳或最忠诚的人民的勤务员。要当一个共产党员是不容易的，当了之后要遵守铁的纪律也是不容易的。所以苏联的共产党执政，事实上是真正意义的人民亲政，更何况苏联的公务人员有大多数的百分比是非共产党员。这些都是事实，是不容我们歪曲的。苏联的领袖斯大林，在这同一意义上也就是真实意义的人民领袖。这位领袖不是在人民头上作威作福而是受人民爱戴尽瘁鞠躬，这也是事实，是不容许我们歪曲的。

问题的关键是要获得人民的意识，假使站在人民的观点上，象苏联那样，人民获得经济平等的国家，岂有没有政治的民主的？假使站在人民的观点上，象美国那样，贫富有天渊的差别，全国的财富集中到八大财阀集团的手里，人民没有获得经济的平等，又那能有真正政治的民主？对于事物不从发展上

去看，不从本质上去看，更不从人民的观点上去看，拘泥着一些名词和形象，当然得不到正确的了解，而狡黠者便在这里又可以买弄他的“聪明”而上下其手了。

然而戏法尽管怎样变，可以骗取得一些本来糊涂的人，骗不了已经清醒了的老百姓。难道你能把苏联的老百姓煽动起来革斯大林的命吗？我就看你：难道你能把美国的老百姓煽动起来，跟着杜鲁门去打苏联吗？我就看你：枉然的，连中国的老百姓都不会受你的骗。

#### 四

“同意革命”吗？我们也能“同意”！但要问“革命”的对象同不同意。

今天无可讳言，资本主义与社会主义之间是要经过一道革命。苏联在他本国内是把这一关已经经过了。问题是在美国。罗斯福在世的当时，他的确是有“同意革命”的用意的，对内施行新政，想借此来不流血地渡过一道革命关。对外赞同联合国，与苏联协和，用以免掉第三次大战的危险，苏联在这一着上也是“同意”了的。然而不幸的是罗斯福死得太早了。罗斯福一死，继承者无法抵抗财阀与军阀的联合攻势，于是废弃新政，拆毁联合国，拿着原子弹和金元作狂热的叫嚣：战争！战争！战争！事情比火还要明白，并不是别人要流血，而是美国反动派要流血。美国反动派那样叫嚣，你怕他们真是在以苏联为敌，在以共产党为敌吗？不，他们是在以人民为敌，在以美国人民为敌！他们那样叫嚣的结果，并打不倒苏联，打不倒共产党，而只把美国人民叫嚣起来打倒他们自己！

好心肠往往是无补于事的。尽管你就同意不要阶级斗争，然而相对的阶级偏偏不同意，一定要和你斗争。美国的事情我

们可以暂且搁下。就把我们中国拿来做个例证吧。前年政治协商会议的结果，不是大家都同意“以政治方式来解决政治的纠纷”吗？然而会议刚一结束，接连就用叫嚣，打扑，捣毁，暗杀来把一切决议撕毁了的，到底是谁呢？接着，依仗着美国的大量援助，竟不惜掀起了大规模的内战的，到底又是谁呢？

在政治协商会议的当时，的确是有过“同意革命”的希望。当时有些好心肠的外国朋友也曾衷心为我们庆祝过。然而那样的局势是已经一去不复返了。不可一世者快要进坟坑！

不错，人类是有“理性”的，他知道同意革命不失为革命的一种方式，但到不能够“同意”以获得革命时他却不能够抛弃革命；这正是“理性”的光辉在辉煌地照耀着。“理性”本是革命的产物，人类的自意识在不断的革命当中产生着进步的“理性”。因而没有革命性的人根本没有谈“理性”的资格！休矣，“祥和”的伪善者！休矣，“一个焦焚之心无处安放”的假“书生”！

原载香港《光明报》新一卷第四期（一九四八年四月）

## 庆祝“五四”光复

“五四”纪念在今年光复了，我愿同普天下的爱国青年，普天下的文化工作者，普天下的民主革命战友，衷心表示庆祝。

怎么说是光复？难道“五四”沦陷过吗？

是的，“五四”差不多是等于沦陷过。

不要太说远了，请把十年来的经历追溯一下吧。

对日抗战发动后的第二年（一九三九年），当时的政治中



心在武汉，国民党反动派成立了三民主义青年团，曾经把“五四”规定为青年节。揆其居心，是想霸占这个纪念日，使它法西斯化，但没有化成功。到了第二年，政治中心转移到重庆，青年节改定三月二十九日的黄花岗纪念日，“五四”便被抛弃了。有几年光景，“五四”成为了禁日，只好偷偷的被纪念。谁要纪念“五四”，谁就是“异党份子”，有资格进集中营或劳动营的。到了一九四五年，一部分文艺工作者相当巧妙地把“五四”定为艺术节，才把它公开地保存了下来。这层可得到了统治者的默许。因为这样把“五四”精神限于文艺，在统治者文艺观之下，是等于把“五四”阉割了的，而同时还可以替统治者把狰狞的面目粉饰了一下，表示他也并不根本抛弃“五四”。因此，今年的“五四”在一部分的文艺工作者还称之为“第四届的艺术节”，其实这是有点僭妄的。我们应该把“五四”光复起来，把艺术节重新定过。我建议，把艺术节改定在“五四”前夜的“五三”吧，我相信这是可以得到大多数朋友们的同意的。

然而，“五四”是光复了。今年的“五四”不仅在名义上得到光复，而且在精神上也得到光复。请看吧，“五四”精神的发扬者，人民解放军的英勇进军已经把全中国三分之一以上的土地解放了。再请看吧，在蒋管区中的爱国青年，爱国学生，尽管在反动派的死物狂的最后挣扎之下，受着饥饿，受着迫害，也同样英勇地高举“反饥饿”，“反迫害”的旗帜，和反动派作着殊死战，这岂不是把二十九年前的革命精神完全恢复了吗？

“五四”这个纪念日，在中国革命史上，和双十节有同等的重要。双十节是政治革命的国庆，“五四”是社会革命的国庆。这个纪念日不仅文艺界不能专有，就是爱国的知识分子也

不能专有。毛泽东先生说得好：“五四运动是在当时世界革命号召之下，是在俄国革命号召之下，是在列宁号召之下发生的。五四运动是当时无产阶级世界革命的一部分”（《新民主主义论》）。这层意义其实就是今天的反动派也是私下承认着的。正因为他们承认，所以他们要想霸占“五四”，阉割“五四”，甚至取消“五四”了。他们今天已经成为了“五四”的对象，是比二十九年前的曹汝霖章宗祥还要过之而无不及，他们自己事实上是明白地意识着的。

今天我们要纪念“五四”，纪念“五四”的光复，我们就得加紧来完成“五四”所给与我们的课题。

“五四”要我们反帝反封建，今天我们依然要反帝反封建，而且得更紧。

“五四”要我们欢迎科学与民主，今天我们依然要欢迎科学与民主，而且得更紧。

课题虽然还没有完卷，但经过了二十九年的努力，课题的解答，是已经达到核心的阶段了。

今天我们要反帝，就是要集中力量来反对那集帝国主义之大成的美帝。美帝是我们当前的死敌，也正是全世界以无产阶级为领导的人民阵线的死敌。我们不仅要在民族意义的范围内积极地抗拒美帝所加于我们的殖民地化，我们还要联合全世界的人民（包含美国人民在内）形成广大的反美阵线，来推翻这个结束人类前史的世界垄断资本主义。

今天我们要反封建，就是要使全中国的老百姓大翻身，把二千年来封建制度的老根彻底挖掉。《中国土地法大纲》已经颁布了，这就是彻底挖根的基本大法。靠着这一大法的周密而广泛的执行，才可以使土地制度彻底改革，人民切实地大翻身。而植根在这封建基地上，受着美帝不断培植的反动派，地主与



买办的畸形结合体，国家垄断资本主义，然后也才能够和根拔倒。

今天我们要欢迎科学，但所要欢迎的是为人民服务的科学，而不是牺牲人民为少数垄断资本家和大地主服务的科学。不为人民服务的科学是科学的堕落，科学的奴化，科学的死灭。在帝国主义和封建制度的支持下，科学已经关进了集中营，我们今天倒是要把科学从新解放，让人类真真正正获得利用厚生的工具，让人类的精神，人类的思想，真真正正获得自由——但不是对于美帝歌功颂德，为反动势力企图苟延残喘的一些伪“自由主义者”的所谓“自由”！

今天我们要欢迎民主，但所要欢迎的是新民主主义的民主，是没收四大家族财产，平分土地而逐渐走向经济平等的民主。反民主是要反对的，不民主是要反对的，假民主是尤其要反对的。今天的反动派也在标榜“民主”，南京召开了伪国大，选出了“总统”，也有那未行而先改的伪宪法，那一套不消说就是假民主；而其实就是美帝所自行垄断着的所谓“民主”事实上也就是伪民主！那套资本主义的旧民主，在资本主义已经发展到了世界垄断阶段的今天，它对内牺牲着多数人民的自由，对外剥夺着多数民族的独立，那只是寡头专政的画皮，法西斯主义的借尸还魂而已。那样的假民主，在我们今天是要彻底反对的，因为一切伪“自由主义者”的歌颂，伪善书生和法利赛人的说教，我们也是要彻底反对的。

这些就是我们当前庆祝“五四”光复所应有的认识和工作。我们要使得天天都是“五四”，人人都是“五四”革命精神的体验者和实践者。我们要使每一个人都成为反美帝反封建的战士，要使科学民主化，民主科学化，使新民主主义在我们全中国范围内及早实现。这不仅是可能的祝愿，而且已经是



在实现过程中的现实了。

我们迅速追赶上去吧，真的，“曙光就在前面，我们应当努力”。

（五月一日）

原载一九四八年五月四日香港《华商报》

张君勱

## 国家为什么要宪法？

——中华民国未来民主宪法十讲之一

目前国中人士，不管在朝或在野，都处在一个极烦闷的心理状态中。在野的人觉到生意作不成，工厂开不成，种田的人，觉得下了多少种子和多少人工，明年的收获能否抵偿，也不敢说。亦有因为内乱骚扰，乃至于离乡背井的。至于有智识的人，到了研究机关，试验仪器不完备，到了图书馆，世界上新书一本都没有，或者教书先生薪水不够用，要靠尊师运动捐款，才能维持他的生活。所以在野的士农工商不满意现状，是很普遍的。反过来说，难道在朝的人认为政治局面满意吗？我们知道他们也不满意，甚而有人认为要不得的。目前的内战如何结束，军事如何整理，财政金融如何安定，他们也未尝不知道应该改良，应该除旧播新，但是如何能达到这个目的？是不是目前的法律不对，制度不对，或是用人的方法不对呢？他们未尝不在苦心思索，但是他们平日所作所为，同全国人民心目中所想望的，还是天差地远。

从清末起，我们有了革命运动，大家以为革命以后总可以得到一个好政府，但是经过二三十年的内战，八年的抗战，使我们认识，如果所谓革命运动离不了武力，离不了战争，乃至于离不了混乱，那恐怕我们在革命运动中所要达到的目的，还是离题很远。朝野上下口中所常说的是“建国”，革命的目的本来在“建国”，何以现在偏偏要在革命两字之外，提出建国

的标语来？可见革命的心理背景与建国的心理背景是有不同之处。第一、革命是破坏，建国是靠有思想有经验的建设。第二、革命是靠奋不顾身的精神，而建国是靠冷静的头脑。第三、革命是靠武力和战争，而建国是靠和平与法治。以上三种不同之处既然明白，所以建国的重点应该放在理智上而不放在情感上；应该放在和平方面，不是战争方面，应该放在理性方面，不是暴力方面，应该放在法治方面，不是混乱方面。我这一次发起演讲的目的，就在于此，这种演讲就是要造成建国时代的新政治哲学，或者说要造成建国时代的新心理态度。

我们现在心目中人人所想望的，就是要建立一个现代国家，但是所谓现代国家的要点何在？我们不必远溯至文艺复兴时代，姑且从人权运动说起。所谓近代国家，就是一个民主国家，对内工商业发达，注意科学研究，乃至军备充实。对外维持其主权之独立，领土之完整，且能与各大国相周旋。至于政府机构方面，一定有内阁、议会以及选举制度。这都是现代国家的特色，亦即近代国家应具备的种种特点。此种现代国家之特点，萌芽于英伦，至法国革命后而大成于欧洲。鸦片战争后，欧洲国家踏进我们国土，我们最初所认识的是船坚炮利，最后乃知道近代国家的基础在立宪政治，在民主政治，在以人权为基础的政治。

欧洲人权运动，我们现在无法详细讲；但是诸君应该听说过欧洲几个政治哲学家如卢骚、洛克、孟德斯鸠的名字。他们各人的学说与贡献各不相同。但是他们有他们的共同点：

第一、人与人之平等，不论是皇帝是贵族是平民，他们既是人，应该是平等的，换句话说，就是人格之尊重。

第二、各个人有他不可抛弃的权利，譬如说任何人除了犯法不能随便拘捕，这就是人身自由；任何人有他发言批评的权



利，这就是言论自由；任何人有信仰宗教的权利，不能指相信天主教的是好人，相信基督教或无神论者就是坏人，这就是所谓信仰自由。各人既经有了他政治上宗教上的信仰，要把他的思想见之于行事，就不能不集合若干人来实现他的思想，于是有所谓集会结社的自由。这种种自由，假定政府可以随便剥夺了去，譬如说人民不管他犯不犯罪，可以随便拘囚，乃至人民要讲话要办报，政府可以随便禁止，这种种权利的剥夺，就等于“天皇圣明臣罪当诛”的专制政治，明显一点来说，就拿人身自由来说，假定政府能随便拘人投于囹圄之中，那么就等于一切人皆丧失自由，谁敢再来对政府有所批评或有所争执。从这一点来说，可以看出人权运动实在是民主政治最重要的基础。因为没有人权，就没有民主政治了。这种人权当时名之曰天赋人权，很有人不以为然，认为人民权利，都是由历史上来的，决没有无端从天上掉下来的。这权利是天赋的，还是历史演进而来的，在欧洲已有一场争辩，我们不必在此多说了。但是没有人权，就没有民主政治，所以欧洲各国的宪法上没有不规定人民权利如何如何的条文，所以可见人权保障，实在是民主政治的基础。

第三、政府之设立，所以保护人民的生命财产。一个国家最低限度的责任，就是在保护人民的生命，使人人有饭吃，有衣穿，乃至安居乐业。任何国家，不论怎样喜欢革命，不能永久在杀人放火的状态中。因为杀人放火的结果，就是战争，就是混乱，所以革命运动虽以武力开始，但归结于和平与法治，然后才能保护人民的生命财产。

第四、政府既有保护人民生命财产的责任，所以它行使权力，是有限制的，是受宪法限制的。譬如说三权分立，政府管行政，议会管立法，法庭管司法，便是权力的限制。政府所提

的法案，须经过议会同意，如其政府在内政外交上犯了错误，它就应该辞职，政府与议会有意见不合时，政府与议会的谁是谁非，便要决之于总选举时的人民公意。

以上四点，就是人权运动时代各国政治学者所提出的共同要求，到了十九世纪，然后规定于宪法之中，成为具体的表现。

欧洲这段人权运动历史，其影响所及，莫过于英法美三国。但三国所受影响，略有不同之处。我把美国独立宣言头上几句话列举如下：

“人类生而平等，自其出生之初，赋之以若干种不许移让的权利。第一为生命；第二为自由；第三为幸福之追求。为巩固此种权利计，所以设立政府。政府所有之正当权利，是从被治者的同意而来。假定任何政府违背以上各项目的，其人民便有权利变更或废止此项政府，另立新政府，根据本文中所举之各项原则，期达到人民之安全与幸福。”

美国根据这宣言，一直向前走，虽国内发生了南北战争，只能说是将独立宣言扩展到奴隶身上，决不是违反宣言的。至于法国革命，也受人权运动的影响而起，但是它忽而革命，忽而帝制，忽而又来反对帝制再造共和，所以她经过许多曲折，不象美国的民主是直线的。至于英国，他的尊重人权，从大宪章时代，即已开始，譬如任何人不得任意加以逮捕，任何人应受公平审判，在大宪章中早已规定。英国的一切制度，是有历史的根据，而不是受思潮激荡的影响的。但是英国的立宪政治，人人知道受洛克、边沁的影响很大，但只能说英国宪政，因有人权运动，而其路线之正确更加证明，不能说英国宪政由人权运动发生。欧美这段人权运动历史，在我看来还是值得加以



研究，重新认识，再来提倡一番的。

现在我要说到我们的革命历史了。清朝末年的革命运动，是中山先生提倡的，中间有人主张武力革命，有人主张政治改革。但是后来众流汇合，能把中华民国成立起来，其中曲曲折折既不象美国之直线进行，也不象英国之逐步改革。从忽而帝制忽而共和来说，与法国情形颇有类似之处。但是我们比法国，又碰到一个更重大的障碍，就是当前国共的对立。假定所谓国共对立，一方面是君主贵族，一方面是平民，那当然是平民的势力大，君主是不能敌的。现在国共的对立，一个以三民主义为出发点，一个以共产主义为出发点。国民党是融合十九世纪以来的民族主义、民主主义，乃至社会主义三种主义冶于一炉，乃有所谓三民主义。共产党思想是追源到马克思的科学社会主义，同时又拿俄国革命以来的列宁斯大林为模范的。两方面各有地盘，各有武力，各有民众组织，两方拿武力为政争工具，已有十余年之久。现在谁要消灭谁，恐怕是很不容易的。假定一个以黄河流域为根据，一个以其余地域为根据，岂不是两个以改造中国为目的的政党，反而形成了地方割据，或是南北朝对立的局面，这不是历史上最大的滑稽事吗？况且假定长此以往，国共两方拿武力来斗争，那么杀人放火的局面，一天不能停止，人民的生命财产，人民的自由，可以说丝毫没有保障了。因为国内一有战争，甲方疑心乙方派人来宣传，来捣乱，他所派来的是第五纵队，是特务队，互相猜疑，全国人民那有自由之可言，所以我们可以明白说：战争即是自由的坟墓，惟有和平乃是自由的堡垒。我们明白这点，就知道内战一日不停，我们国家就一日没有民主自由，所以我们要民主自由，一定以停止内战为前提。我们从国共的军事状况来说，大家都担心，好象达到和平，是很不容易的。但是由思想方面



说，国共对立是有解决的方法的。就是民主政治之正确认识。第一、民主运动没有不尊重人权的。第二、民主运动没有不尊重民意的。第三点民主运动决不依靠武力作根据的。总括一句话来说，民主运动没有不拿民意作基础的。就是说，人民多数的意思，或表现于议会而成法律，或表现于总选举时决定在朝在野党的进退，选民多数所投的票，就是政治上最后一句话。只要大家不拿人民作工具，教他养他，使他们自由发展，同时又尊重他们的投票，那么政治问题没有不能解决的。而中国唯一出路也在这里。所以说民主政治，是解决中国政治上国共争执的唯一出路。

国家为什么要宪法这一问题，先要问我们要国家干什么的。

我们可以答复“要国家来干什么”这一问题如下：（第一）国家的目的是在国家维持人民的生存，所以要保障他们的安全。譬如说：有一群人聚在一块儿，就要问他们怎么住，怎么吃，怎么行动。衣食住是靠生产靠买卖得来，不能靠抢劫得来的。他们自己一批人要吃要穿，不能从人家抢来，同时他们自己的东西，也不愿意被人家抢去，所以一个国家有农工商及交通等事业，同时又有军队与警察，无非在维护人民的生命与安全。（第二）人民所以要国家是在保障人民的自由。一个国家有了几千万几万万的人口，你想吃得好，我也想要吃得好，你想住得好，我也想住得好，你想种种享受，我也想种种享受，所以彼此之间不免有争执与不平。国家为要使此等互相争执之人民能相安起见，一定要有方法保障人民的自由与权利，然后能使他们彼此相安。譬如说：有了土地财产权，怎样确立，有了债务，如何还本付利。总而言之，各有各的权利，要使他们彼此不相侵犯，全社会的自由得到保护。人民的自由，不但限于物

质方面，同时要在言论思想上有发展，所以有言论自由思想自由，乃至社会上有些瑰奇诡异的人士，他发了奇怪的议论，只要他不妨碍安宁或背叛国家，各国都不加禁止的，无非要使各人有自由发展的缘故。（第三）造成一种法律的秩序。从第二项保障人民自由或人民权利来说，就可以知道一国以内所以要债权物权家族法继承法，是什么用处了。因为人民的土地债权等事，是很复杂的，那一块土地是你的，那一块土地是我的，债务到什么时候终了，什么时候不终了，都要有极详细的条文规定。同时一对夫妇就有小孩，所以又不能没有家族法继承法。一部六法全书，无非要解决这种问题。但是物权债权家族法都是私法。他所规定的是一个人与一个人之间的关系，此外还有一种法律，不是规定私人间的关系，而是规定国家与人民的关系，同时规定国家中甲机关与乙机关的关系，譬如政府与议会以及政府与司法的关系如何。这两大类：第一、国家与人民的关系，第二、国家中各机关相互的关系，是属于公法或宪法的范围，因为他所管的，是国家的公共权力如何行使，所以宪法简单来说，是规定 Public powers 如何行使到人民身上去，与其立法、行政、司法相互间之关系。所以宪法是公法之一种。

现在我更具体的说一说：宪法乃是一张文书，所以规定政府权力如何分配于各机关，以达到保护人民安全与人民自由的目的。

第一、国家与人民的关系：没有国家是一件很可怕的事情，因为没有国家，就对外言之，就是没有国家来保护人民，就是亡国之民，如今日之德国便在此状态中。就对内言之，就是国内没有秩序，就是陷于混乱。但是有了国家，亦是件极危险的事，因为国家手上有兵权有警察有法庭，它就可以随便逮捕人民，他又可以借国家的名义一定要人民服从他，或者征收



人民财产或者要人民的性命如对外作战时征兵之类。国家权力既如此之大，所以宪法上第一件事就是要防止国家的专擅，就是防止国家滥用权力。所以宪法的第一章一定要规定人民的基本权利，就是上文所说的人身自由言论自由结社集会自由信仰自由等事。其中尤以人身自由最为基本。假定人身自由一旦没有，其他集会结社自由也不必谈，所以人身自由便是其他一切自由之基本。如其人身自由没有保障，无论宪法的规定多么好看，都不过是一句空话。所以五五宪草第七条规定：人民有身体的自由，非依法律不得逮捕、拘禁、审问、或处罚。人民因犯罪嫌疑，被逮捕拘禁，其执行机关应即将逮捕拘禁原因，告知本人及其亲属，并至迟于二十四小时内移送至该管法院审问，本人或他人亦得申请该管法院于二十四小时内向执行机关提审。其所以如此规定，无非因为人身自由，是其他各种自由的基本。协商会中关于人民基本权利，也有若干项规定，其用意亦无非因为人身自由及人民权利不能保障，那这国家一定就是专制，就是独裁。自从欧洲法西斯主义流行之后，有所谓集中营，有所谓格杀打扑，有所谓不许有反对党之存在，有所谓肃清危险思想等事，更可见人民基本权利一章，所以成为宪法中重要部份的原因何在了。在这一段里，我们可以旁及说一说征兵与租税两件大事。照英国制度，有所谓“不出代议士不纳租税”一句格言。这话就是说国家向人民拿钱，人民便须要先问你拿了钱作什么用。你拿钱的数目如何，拿了钱什么用，这也就是一种国家权力对人民的关系，此其一。到战争时，自然人民应该当兵，但是当兵以年龄为标准，那末人民的当兵义务便应该平等，不可说部长的儿子可以免役，平民的子弟便可以随便拉夫拉去。再举一个例：谁有罪，谁无罪，应该经过法庭上合法手续判定，不是由党部及特务队随便把人拘囚起来，甚或杀



害他。以上种种，是宪法的第一部分，就是国家对人民的关系。

第二、宪法所规定的是国家权力如何确立与如何限制。一个国家，离不了立法司法行政三种权力，或者如中山先生再加上考试监察二种。这三种权力，各有它的组织，各有它的职掌，各有它的限界。第一、国会由议员组成的，议员由人民选举的，议院里的议案如何通过，这是立法院之组织及其职掌。第二、行政有所谓内阁，内阁下有各部，内阁之中有管部或不管部部长，内阁对议会之责任如何，及议会如何能使内阁或进或退，此为行政权问题。第三、司法，它的特点，就在乎独立审判，就是说不能听行政方面的喜怒，起诉或不起诉，加刑或减刑，应该由司法官根据法律条文公平判断。譬如说，现在审判汉奸的问题，同政府勾结的人，可以逍遥法外，这种就是审判权受了政府的干涉。为使司法官能独立审判计，所以法官是终身职，他的进退升降，不是凭行政官的喜怒而调动的。

以上两部分，乃是构成宪法的重要部分。其余宪法中的重要问题，在十次演讲中，再详细说明，暂时不提了。

现在我在这一次的演讲中还有最后一点要声明的，就是宪法本身所以能存在，并不是一张纸片的文字就够的，而是要靠国民时刻不断的注意，然后宪法的习惯方能养成，然后宪法的基础方能确立。我们举一个明显的例子来说：美国是所谓刚性宪法的国家，英国是柔性宪法的国家。所谓柔性宪法，就是她关于国家权力如何行使等等，都就靠普通立法，就可通过的，而且这种立法是散见于历史之中，如大宪章是一二一五年产生的，权利法案是一六八八年产生的，人身保护状是一六七九年产生的，权利请愿案是一六二八年产生的，解决法案是一七〇一年成立的。英国未曾拿这宪法来分类集合起来成为一篇宪法，如美国所有的，此之谓柔性宪法，就是说可以随时变通修改，

同普通立法一样。反而言之，所谓刚性宪法，则在一篇文章里将人民权利，大总统，内阁问题一切加以规定，而且这个宪法的修改一定要经过宪法会议的通过，如何提议如何决定都有一定手续，而且宪法解释之权，属于大理院，合宪违宪问题为美所有，为英所无的事，亦由于刚性宪法而发生的。因为有这种种手续的限制，而且这种种手续，都归在一篇文章里，所以名之曰刚性宪法。我们要知道，有了宪法国家，也并不一定就能走上和平的途径。法国革命之后，忽而皇帝，忽而君主，忽而共和，就可以证明一篇宪法的文章是靠不住的。要宪法靠得住，第一点，就靠人民对宪政的警觉性如何。譬如说有人被政府逮捕了去，人民一定要用一种方法使他放出来，或者使政府下一次不敢非法逮捕。人民有了这种警觉性，政府自然不敢非法逮捕人民。再譬如说宪法规定人民有言论自由，而政府随便封闭报纸，倘人民恐怕提出这问题之后，政府便来与他为难，便不敢说话，这样的言论自由是无法保障的，所以人民或诉之于舆论，或诉之于法律，使政府不敢封闭报纸或停止邮递之权，然后人民言论自由乃有真正保障。再譬如说，政府每年应有一个预算，无论军事费民事费，都是应该公开的，假定表面上虽然有所谓预算，而实际上不公开，尤其军费的数目，更为人民所不敢问的。假定人民对自己的权利及政府的不法横行，一切淡然处之，不以为意。人民的心理如此，宪法是决不会有保障的。所以我愿意奉告诸位一句话，就是：“你们对自己的权利有警觉性，自然就有宪法，否则若是你们自己没有胆量维护自己的权利，那么尽管有一张美丽的宪法，也就是孟子所谓徒法不能以自行了”。我对诸位说，人民对于他的权利的警觉性，乃是宪政的第一块基石。

原载《再生》第一二三期（一九四六年七月二十七日）。



# 民主政治的哲学基础

十月二十六日在成都大学讲

我们知道现代的文化由三个运动而来：第一、宗教革新；第二、科学发展；第三、民主政治。这三个运动大家又知道是欧洲文艺复兴“人的发现”而起的。所以讲“人的发现”，是因为中世纪祇迷信神道，置“人”于一边不顾。从“人的发现”之后，于是乎当时的许多文学家歌颂人的伟大，人的乐趣，从此以后，渐知人是顶天立地的、有自身价值的人。人有其心思，有其才力，可以辨别是非，明白真伪，而且人的价值，绝不是教会的迷信，亦不是君主专制政体所能抹煞掉的。

所谓宗教改革，就是以人为本位，来判断教会的是非，确定圣经的解释。所谓科学，用中国名辞来说，就是有物必有质，用西洋名辞来说，就是自然公理，是拿人的智慧来研究自然现象。至于所谓民主政治，就是以人的尊严，天赋人权之说，来推翻当时的专制政治，建设合于人类尊严的政治。从人的尊严，发生人的智慧，人的辨别，人在政治中的地位。所以这三个运动：宗教革新、科学发展、民主政治，都由一个本源而来。

这三个运动之中，从其根本上言，宗教上之可信与不可信，学理上之是非与夫政治上之善恶，另外有一种客观的标准存在，这就是人类的理性。人类的这种理性，对于一切办理方法，形成所谓逻辑，对于数目、形态，形成数学。推而至于天文、地理，无处不可以得到一种实验上的凭证，以证明其是非。因此命数，自然科学之成立，尤其证明人类的理性有它一



定的标准，且为有凭有据。理性可以达到客观的真理，是为科学与哲学成立之根据。所以当时哲学上有一种最盛行的学派，即理性主义，笛卡儿、来勃立兹、乌尔夫都属此派，后来虽然有英国洛克等的经验学派崛起，谓人类的智识靠感觉累积而成，但是经验学派未能将理性派的主张完全打倒，因为这两派的思想，各有所长，不可偏废。

与理性派同时发生的，在科学上有所谓自然公理，在政治思想上有所谓天赋人权。最初自然公理之由来在乎自然现象之本身，而与人之判断无关，后来，康德的批判哲学起，他发出一个问题，问人类何以可能？他就告诉我们说：自然公理不在自然现象本身，而是人类的思想方式与外界现象的感觉相合而构成的。从这话中可见科学的构成与人类自己的思想方式有密切关系，即是说人的知识来构成科学，科学智识非自然现象中所能发生的。由这个立场，再跨进一步，就可明白天赋人权的道理。

天赋人权照我上面所说，即是人人有其尊严的地位。这学说最初发生的时候，完全系针对君主专制政体而起。因为帝王有帝王的特权，有生杀予夺之权。政治思想又苦于君主之压迫，于是发为“人类何以需要国家”的问题，乃假想说：在天然状态中，人类互相争杀，终于订了契约，成立国家、政府，所以国家或政府之成立是谋人民的福利的，不是人民为国家而生存的。但是人民所要的国家，究为何种国家？依照英国浩布士的说法，人民相约组织国家，拿一切权利献给一个人，他著一书曰利未雅坦（原意大鲸鱼），他这部书中所论，成为现代独裁政治的蓝本。然而洛克著《政治论》，与浩布士的看法就不同了。他说：政府做事应为人民，应得人民之同意。这就成了后来民主政治的张本。此外，参加于天赋人权运动的人尚

多，如卢骚、孟德斯鸠都在内，此刻不加细说。

所谓天赋人权，到底人权是天赋呢，还是政府成立了之后才有？两派的见解我此刻也不加讨论，但无论人权为天赋的，或政府成立后才有的，两派相同之点为共同承认人民有人权。所谓人权的意义，在哲学上看即是康德所谓拿人当目的，不拿人当手段、工具，也就是说人类有其独立的人格，政府应待其人民为有人格之人民，不待之如奴隶。要使一个人成其所以为人，成其为有人格的人，当然需要有养有教和政治上的判断能力，这原是一件不容易的事，但国家如能向此目的进行，无论如何，可以真正达到各人皆能享受人权的理想。

从人类所以成其为人的基本观点上，于是有各种特殊的人权因之而起，如人身自由，政府不可随便拘禁、逮捕、宰杀人民，因为无此权利，人民如牛羊，任政府宰割，还能算是人吗？又如信仰宗教自由，为宗教革新后，大家觉得如教会可强迫人民，教会对人民信仰有统制权，使人民无法发挥信仰之自由。又如言论、出版、结社诸自由，这种种自由无非划定界限，使政府权力不得侵入，如政府得随意侵入，则人民就不成其为人民，而为牛羊了。其次，在政治制度上，还有几条原则，如君主不负实际责任，征税须经议会同意，政府负行政之责任，人民有参政之权利等等，都是人权运动至十九世纪初叶，各国宪法成立，民主政体的背后思想。

但是十八世纪、十九世纪两世纪中所造成的人权运动直至十九世纪各国宪法成立，其间的人权运动偏重个人主义，自由主义，那就是说政府的成立，在保护个人自由，个人幸福；至于个人自由，个人幸福之中，是否全体人民都能享受自由，都能享受幸福，就不顾了！工业革命以后，造成了多数穷苦的劳工阶级，少数的资本阶级。于是十九世纪上半期，社会主义运



动兴起，这是除个人自由而外，尚有一个社会公道的大目标。这种社会公道的要求，先期的几个创导人中，马克思自然最有力量。这个运动先后推广到英国、俄国、德国、法国，各国之中所表现者各不相同，然而有一共通之点，即要求社会对其分子要有一律公平的待遇，具体地说，第二次大战后所实行的社会安全保险制度，一般生活程度的提高，劳工生活及工作条件之改善，工业民主制等，无非表示工人对工厂，应如资本家有同样的权力，国有政策亦无非达到社会贫富均等，同得生活之享受。

上面的话是说明从法国革命起至今，所谓民主政治与社会主义的运动大概情形如此。所以在我看来，这种种运动的背后不外乎着重两点：（一）个人自由；（二）社会公道。所谓个人自由，就是说一国之中，有千万人民，各人的才能、思想、职业、境遇各不相同，政府无法以一种统制的方法使其平均发展，因为各人有各人的能力，唯有听其自由发挥所长，倘使政府干涉，才能是无法发挥的，所以民主政治的第一个条件在发展个人自由。社会上各种人民，既各有各的职业、境遇，好比工程师、工匠、农夫无法使其一律，但其生活程度，教育机会，求业机会，参政权力，应差不多求其平等，否则，要使教育普及，工会组织普遍化是不可能的，压迫无产阶级，不令其得到向上发展的机会，人生乐趣的享受也是不可能的，所以，社会公道为民主政治的第二个条件。

我现在换一个方面，说出几件事，这几件事在民主政治的哲学中，应如何处置之方法：

（一）意志。在西方民主政治之下，有几千百万的人民，意思是千差万异，不能相同的。换句话说，政府不能压迫人民服从其命令，因为民主政治之中，根本无此种假定，唯其如



此，所以民主政治下，人民有言论、信仰、出版、结社诸自由，各人可想其所想的，行其所欲行的，只要不超越法律范围，如英国言论自由中之不毁谤他人的名誉，不煽动叛乱，总希望各人的说话，得一平心静气之处。各人之思想既有不同，但各人可随其同类同器之人，结成团体，如同政党，可以在议会中成为反对党，并在反对的立场上可以批评政府，提出建议，机会来时，还可取政府党而代之，这即是允许意见不同的人可以生存，允许其发表不同的政治意见，而有更番表现的机会，这是民主政治对待不同意见的方法。

（二）客观真理。在初期哲学、科学发达的时候，咸认哲学、科学发达的真理起于自然现象、思想方式。乃至人权运动中认为人民有限度以内的权利，政府不可侵入，亦可算是一种客观的标准。但十九世纪下半期，有所谓生活哲学，即以生活为出发点的学派，如柏格生、詹姆士、杜威、倭伊铿等都属此派，而且竭力主张行动在先，思想在后，他们的意思无非说世界上的科学与制度起于人类的欲望、利害、要求，换句话说，学术、制度起于主观的，而非客观的。这种学说流行后，就无所谓科学真理，一切得合于政治、社会，此即所谓政教合一，这种情形，在法西斯国家与俄国都有同样表现。譬如说，学术、制度上的真理可以一阶级，一国家作界限，则学术，制度皆可以阶级、民族之私利做出发点，即学术、制度无客观的标准。各就主观、个体的好恶立出一个标准，则科学无国界之说，四海之内皆兄弟之说都不能成立。反言之，学术失其客观的标准，人类的法律制度亦无共同的标准。所以如果客观真理不存在，则学术无法发展，社会安宁无法维持，这是社会的一大危机！

我再回到理性主义来说。简言之，宗教革新、科学发展、

与夫民主政治，都建筑基础于哲学初期的理性主义之上。十九世纪初叶，可以黑格尔做结束，大家对单以理性发见真理表示不满意，趋向于意志，认为是人类进化的大动力，从叔本华起至柏格生，都是这个趋向。自从有了意志主义派的哲学，所以主张行动激进，冲动皆由此而起。我们从各国的革命历史上，可以得到教训，知道单单从行动冲动是不能达到人类的幸福的，往往推翻复推翻，不得美满的结果，如果于行动之先，能以理智前后多加考虑，倒反可以一步一步前进而得到坚实的基础。我现在以哲学发展初期的几个字来说明民主政治的基础——“理性的意志”——在这基础上，我相信可以将中国的民主政治确立起来！

原载《再生》周刊第二四〇期（一九四八年十一月二十二日）

吴恩裕

## 法治与中国政治改进

国人近来所注意的，是民主政治的问题。由政治的最后鹄的言，争取民主自然是对的，因为民主政治乃是政治的极则；并且就世界各国之现实政治制度言，民主也是不可避免的趋向。

争取民主固然是对的，但为了使民主政治彻底地实现，我们必须注意实现民主的基本条件。这种必要的条件，也许为数甚多；但是照我的看法，法治却是最重要的一个条件。中国向来缺乏守法的精神，所以在今日而谈改善中国的实际政治，使之走向民主政治的路途，必须提倡法治。

### 一

在西洋和中国政治学说的历史中，都有关于法治的讨论；而且这种讨论，又常常是和人治的问题拉在一起的。柏拉图的哲学王的政治，当然是极端的人治主义；可是他晚年却又相信：这种政治虽然是理想上至善的政治，在事实上却是不可得到的了。所以，他晚年仍然倡导法治，而他的《法律篇》一书，却集此说之大成。至于亚理士多德，则更是主张法治的了。柏亚以后，西洋的政治学说，大体上是以法治的主张为主要的潮流。虽然偶而也有人治的主张，但那显然是暂时的反动，不能改变上述主流的方向。

中国讨论法治主义和人治问题最惹人注意的是法家。他们



的见解大致与西洋的学者相似。并且，他们的论证，以视西洋学者，亦了无愧色。他们彻底懂得人治的缺点何在，法治的长处何在。例如《商君书》、《管子》、《韩非子》诸书中所包含的理论，都可以证实我们的说法。但是法家学说对于中国实际政治的影响，几乎和短命的秦国寿命相始终。秦亡以后，影响中国实际政治的，是道家，是儒家，而不是法家的学说了。对于法治事实最有重大阻碍的，是荀子的学说。他的主张可以说亦相当重视法治。但是他却认为“人存政举，人亡政息”；认为“有治人，无治法”。这样一来，无论立了什么样的好法，只要这“人”不存在了，这“法”也就没有方法推行了。荀子本来的意思，也未尝没有道理；因为在我看来，用现在的名词术语说，他注意的似乎是：个人道德操守对于政治的影响。这种影响，其实也是不能否认的事实。但关于此点，我们在此暂不多说，留待另文讨论。我们在这里要注意的是：中国的思想家受了荀子学说的影响，便都主张人治了，便大都认为：如果想把政治弄好，便可以忽视法律，而仅以贤明的治者促成了。

## 二

这影响是很坏的，而且必然要坏的，因为在理论上：

（一）人治只是以一个人的聪明才智来治理国事，而法律的治理却包括着许多人的智慧。关于人治是一个人的聪明一点，不必多加解释，这是很显明的。关于法治是众人的聪明一点，我们须知：无论是立法者所立之法，或是风俗习惯累积成功的法律，它们却都是众人的经验、智慧、意志所造成的。因此，法律的治理自然要比个人的治理高明得多。也就是说：法治更易促政治就入正轨，更易使人民得到充分的自由，而人治

则刚刚与此相反。

(二)个人永远不能脱离感情的支配，一有感情，则自然就会产生偏私，偏私不公乃是政治混乱的主要原因。所以，人治的一个大问题即是：无法摆脱足以造成不公正现象的感情作用。法律里面，既然没有感情，自然就不会产生不公正的现象。西洋学生赞誉法律为“不具感情的智慧”就是这种意思。这一点关系非常重大，因为政治的良窳几乎就全视是否有不公正，有偏私而定。所以，就此观点言，人治也不如法治。

除了以上两种主要的理由外，中国法家所列举的理由，也有值得提及的。他们把法律看成一种尺度或绳墨。有了这个尺度或绳墨，即使是个愚人，也不难治理国事，而中人则可以大有治绩了。至于聪明的治者，若再有法治这个尺度或准绳的帮助，则政治之良好，指日可待。但假如没有这个尺度或准绳，则即使是个绝顶聪明贤德的治者，也是很难望有治绩的。至于中材及下愚之人，若无法律这个准绳，则必把政治弄得昏天黑地，民不堪命无疑。中国法家这个理由，严格地说，也应附属于上述第(一)项中。不过上述第(一)项中的理由是谈知识范围大小及程度深浅的，而法家的主张则是说知识的性质的。

有了这些理由，我们深信：中国政治思想家接受荀子这种主张，而提倡人治，轻视法治，对于中国的实际政治的影响，是非常坏的。

### 三

这结果就造成了中国几千年来缺乏“法治”的事实。所谓中国缺乏法治，并不是说：中国根本没有法律。中国显然是有法律的，并且某些朝代的法律(如隋唐)，还很为近代法律学者所称道。所谓中国缺乏法治乃是说：中国虽然有法律，但是这



些法律并没有普遍及彻底实行，反过来说就是：中国虽然有法律，但是它们并没有被全体中国人民普遍及彻底地遵行。

先就治者说。中国各朝代最高的治者，尽可以为所欲为，他们的行为是不受人间法律约束的。我们试一翻阅各朝代的历史，就可以证明这句话是对的。这一点就是与法治国家的条件违背。因为在一个法治的国家中，所有的人都要守法律。遵守法律的要求既然是普遍的，那么，治者当然也就不能例外了。并且他们既不守法，就无责任可言。他们治理国事是不负任何责任的。治理得好，固然无话可讲；治理得不好，也无话可说。在此种情形之下，如何会有良好的政治出现？

中国的一般人民，也缺乏守法的观念。有的人用种种技巧，来避免法律的约束，又有的人凭藉特殊的势力，而强不守法。总而言之，中国人民不但不认为不守法为可耻，反而以不守法为荣。这种心理是普遍的，这种习惯也是根深蒂固了的。在中国文化中，似乎没有承认守法是美德的；固然遵守道德律是中国先哲一致的训诲，但以守法为美德为光荣，似乎是西洋文明的产物。我们穷源竟委，推求这种不守法的原因，大概无论其不守法的方式如何，心理如何，其自觉或不自觉的动机是自私自利。例如：逃避当兵、纳税，固然是自私自利；而上公共汽车不循秩序地争先，又何尝不是自私自利？从前罗素在他所著的《中国之问题》一书中，有一篇的题目叫做《中国人的性格》，其中就指明中国人的自私自利。好多人还认为他说的不对，或者太不客气了。其实中国人不能不说是相当自私的。既然自私自利，而又缺乏“群”的观念，自然的结果便是：不会甘心情愿地守法了。而这种不守法的习惯，对于政治的改进，是非常有阻碍的。中国之非法治国家，就是这种情形造成的。

一个国家，由政治观点讲，只有治者与人民两种人。在中



国这两种人偏偏都没有守法的习惯。试问欲求中国为一法治国家，如何会可能？而这种缺乏守法的习惯，我们认为和中国文化传统的学说很有关系。因为在传统学说中那种专持个人智德无须法律的主张，对于一般人民的行为，影响甚大。

#### 四

然而，不幸这种缺乏法治精神的习惯，将永远为中国政治改进途中的阻力。关于此点，我们可以就两方面言之。就一般政治措施言，这种精神或习惯的缺乏，会影响政治的进步。就实行民主言，有些法治的精神或习惯，更是不可能的事情。以下分别述之。

（一）就一般政治措施言，我们须知：凡是有益于社会人群的政令，其彻底的推行，必须人己皆有守法的精神，始能收效。否则任何政令，即使是能造福于人群，也徒为纸上文章，并无实际的效果。在中国，这种事例，更不难觅。中国政治上的当轴，未尝无增进人民福利的政令，但是每到实施，便有许多意外的困难发生。官僚不认真推行它们，固然是违反法令；人民不认真实行或设种种方法逃避，又或与官吏相通使某种法令名存实亡，这也都是违反法令。譬如逃避纳税，便是人民的不守法令。但假如督察的官吏来彻查时，因为受逃税者的贿赂；而对他并不检举，这便是官吏也违法了。这种情形，真是举不胜举。所以，就一般的施政言，若一国家的人民无论是治者或平民，没有守法的精神或习惯，则这个国家的政治，是不会良好的。因为好的政治不只要有好的政令，而且是要能切实施行好的政令。

（二）就民主政治言，则它更需要法治为基础了。第一，在治者方面，民主政治中的治者，不过是被当作执行公务的

人，他们就是公仆。他们既然是在执行公务，所以他们并不是享受一种法律上的特权，而不受法律约束，他们也是要受法律的限制的，他们不能违反法律，无视法律。不但他们不能有轨外的行动，而且当他们公务执行不好的时候，他们还负有相当的责任。他们应该或必需辞职，或者受到更严重的惩罚。凡此种种，自然都需要法治的精神与习惯。如果没有这种法治的精神与习惯，则执政者可以玩弄国柄，滥用权力，而且即使自己的公务没有执行得圆满，反可以利用自己的地位自固，则此种政治乃是专制政治，而非民主了。所以就执政者言，在民主政治下的执政者，必须守法勿私方可。

其次，民主政治不能没有政党的斗争，从事这种政治的斗争，尤其需要守法的精神与习惯。固然，每个政党都要取得政权，但是取得政权的方式，却是要合法的，举凡宣传、竞选等等步骤，都必须在法律所允许的范围内进行。无论宣传和竞选如何激烈，但都不能逾越一定的轨道。如果不能守法律，任意所之，则宣传可以任意谩骂，互相攻讦，而选举亦不免于利诱威胁，有违民意。假如造成此种形势，尚有何民主政治之可言。所以，从政党的斗争观点讲，民主政治亦必有法治的精神为基础，而缺乏此种精神或习惯，则确是民主政治进行的阻碍。

以上不过略举数例，以证明缺乏法治的精神或习惯，将永远是改进中国政治的阻碍。假如要实行民主政治，则更亟须奠定法治的基础，亦即培养法治的精神或习惯了。

## 五

那么，如何才能培养法治的精神或习惯呢？这是个技术或方法的问题。在我看来，培养法治的精神或习惯，不外二途。

其一、是以严格执行法律来培养法治的精神与习惯。中国的法家，有“以刑去刑”的主张。他们认为：人们之犯法，都是因为法网不密，执法不严。犯了重罪，法律的处罚轻；犯了轻罪，法律几乎就没有什么处分了。这样一来，人们何曾畏惧法律？人既不怕法的绳墨，他们如何肯会守法？既是人人都不惧法，不守法，则那里会养成什么守法的精神或习惯？所以，法家主张：犯小罪者，处重刑；犯大罪者，处更重的刑。于是人们大罪固不敢犯，小罪也将由少犯而至于不犯。如此则虽严刑重刑，终则人民因怕刑罚，反而谁都不敢犯法了。这样，则虽然有刑等于无刑，故“以刑去刑”。

不过法家这种主张，大体上是针对着一般人民的。我们认为：必须把此原则推行到所有全国的人民、官吏、以至于最高的统治者方可。因为必须如此，才可以具备“法治国家”的条件，而法治国家无疑地乃是实行民主政治的一个必要背景。

法家这种看法是对的。因此我们也主张：以严格执行法律来培养守法的精神与习惯。这种主张也是有心理学上的根据的。何以呢？因为在我看来，不守法个别的原因虽然复杂，但其基本的，自觉或不自觉的动机，则不外是自私自利。诚如斯宾诺莎所言：自私的智慧是很会打算盘的，在两个恶中，它选择最小的一个。在两个善中，它择取最大的善。在一个是恶一个是善两件事物中，它自然会选择那个善。因此，如果能达到自私自利，而又没有法律的制裁，或能设法巧避法律的制裁，他当然就会尽量地自私自利。但是当他在开始自私自利，而又想到必无幸免的峻法严刑的惩罚的时候，他就会停止这自私自利的行为了。这个算盘，我想是谁都会打的。特别是在我们好称自私自利的民族中，打得更为精确。



所以，我们主张：若想养成法治的精神与习惯，必须任何人，无论是治者或被治者，犯法的时候，严格地绳之以法。假如这“法”是公正的，是“公意”的结果，我想执行既久，再没有徇情阿私的弊病，则守法的精神与习惯，一定会培养成功的。

## 六

其二、便是用教育的启导，来培养守法的精神与习惯。根本地说，峻法严刑仅限制表面，得到形式，而真能改易习惯，我想还有待于教育的启导的功用。

教育对于启导人们守法，我想是有充分论据的。假定人们是自私的，那么，教育也可以站在功利主义的立场，来说服、来教导这些自私自利者。无论政治思想家主张政治社会是怎样产生的，但既有了政治社会，人们就无法脱离这种政治社会。不但不能脱离，而且这个社会的良窳，和人们的生活与幸福，是有着密切关系的，政治好，固然人们可以得到益处；政治坏，他们也必然地受到恶的影响。人们和政治的好坏，简直是休戚相关的。

既然如此，人人都有促使政治臻于良好境地的义务。这也可以说是自利，不过这“自利”的行为，同时也“利他”而已。须知真正能自利者，必须亦能利他。完全自私短视的“为我”主义者，在人类社会中，乃是一条走不通的路。所以自利亦必须远视的自利，亦即自利利他；而在一社会中，此种行为尤必由个人做起，必须各个人都有此认识，有此觉悟，然后才会明白：必须我自己守法，旁人也守法，整个的人们都守法，然后才会有一个法治的国家；又必须有此法治的国家，政治才会良善，人民的生活才会有保障与上进，而这真正的结症，乃

在守法的行为必须由你自己做起！

原载《东方杂志》第四十二卷第十五号

（一九四六年八月一日）

## 教育在民主运动中的重要性

### 一

我们首先要知道，民主政治是“同意的政治”。所谓同意的政治，就是说这种治理是由人民所同意的治理。在民主政治下，人们自己选择他们的代表，替他们制定法律，治理政务。这种治理，完全是经过人民同意的了。可是，若想施行民主政治，必须一般的人民都有相当的教育程度。如果人民的教育程度不够某种水准，或不普及，便根本不能施行民主政治。我们可以拿选举时选民的教育程度为例。选举能否真正代表民意，要看选民的知识水准能否了解竞选演说内容而定，如是他们能了解，他们自然可以对于竞选演说有正确的判断。根据这种判断，他们决定投票与否。这种选举才能算是真正代表民意的选举。经过这种选举而产生的立法机关（如英国的下院，美国的国会），行政领袖（如美国的总统）所治理下的政治，才算是同意的政治。

假如选民的教育程度不够，则不但平素不能阅读报纸，对于国内外的政治茫无所知，他们对于竞选的演说也不能了解。因之，他们的选举，自然不能代表他们的真意，这样当然就不会产生同意的政治了。须知：近代国家的竞选演说是相当复杂的。以英国而论，他们在十九世纪时，所讨论的问题，不过是

扩大选举权，改组地方政府，以及国家教育制度等问题，这还比较容易懂。到了二十世纪，所讨论者，则为工业改组的详细办法，货币改革的原则等问题，这便都需要相当的教育程度，才能懂得了。

民主政治既然是同意政治，而同意政治又需要相当水准及相当普遍的教育。则若想实行民主政治，自必加紧施行普及教育的工作。如果我们没有诚意实行民主政治则已，假如有诚意，则必须排除一切政治上、经济上的困难，彻底推行普及教育的工作。教育可以使选民有阅读报纸和杂志的能力，因此他们可以了然于国内外的政局。教育又可以给他们各种学问的常识，因此他们也可以对于竞选者所讨论的问题，有相当的理解。教育又可以使他们对于宇宙人生有适当的理解和正确的看法，这也是民主政治下公民所必须有的条件。

如果在一群未受教育的民众中，实行民主政治，那就好象把一群绵羊交给牧羊人一样，任凭他的驱策，这自然谈不到什么同意的政治了。在牧羊人中，当然会有些知识阶级，他们凭借着知识，取得了政治地位。我尝想，现在中国谈民主政治最起劲的，就是知识阶级。而知识阶级却少有强调、甚至于少有提倡普及教育的。假如不是因为问题太多以致现在提倡民主政治的知识分子，没有时间讨论普及教育的问题，那么，就是这些热心的知识分子以为：“反正我已经是知识阶级，在将来的民主政治中，我是会占一席地的。”

从一方面说，这是最不公道的，自私自利的想法。这种人根本违背民主的原则；因为他们抹杀了、或是忽略了旁人的存在及其利益。这种人便不配谈民主了。从另一方面说，限于维护某一阶级利益的民主政治是不会长久的。以欧洲的实例来说，维持少数资本家利益的民主政治，已经走上没落之途。民



主政治必然要逐渐的普遍化、大众化。不但社会基础并不稳固的知识阶级，不能包办民主政治，就是社会经济力量强大的资本家阶级，也不能长久利用民主政治来维护其本阶级的利益。

所以我奉劝今日中国知识分子：迅速的发起一个普及教育的运动，这才是实行民主政治的基本条件。

## 二

其次，民主政治是给人民以自由发展其智慧之机会的政治；而智慧的发展，则有待于教育的帮助。民主政治尊重个性的发展；因为它假定政治不过是“众人用公共的强制力，来治理众人的事”。在这种政治之下，每一个人都是政治的主人。所以他们的个性都应该有平等发展的机会，而不应该只允许某一种特权阶级有发展其个性的机会的权利。

在个性的发展中，智慧的发展，是最基本的要素。智慧的发展，便是要增加知识；而教育是增加知识的工具。就人生的境界说，一个未受教育的人和一个受教育的人，毫无疑问的，是在两个不同的人生境界中。这种不同的境界，也可以说是不同的精神上的享受。就社会经济方面说，一个未受教育的人和一个已受教育的人，他们因为知识的有无，也可以造成一生贫富境遇的悬殊；就政治方面说，也只有具有知识的公民，才能充分的担负起公民的责任。我们绝不是说：没有知识便不配做公民；而是说对于没有知识的人应该予以求知的机会，俾使其能肩负起他们的公民责任。

民主政治，不愿意人民生活绝对悬殊的人生境界里。如果有的人仍然生活在“自然境界”里，则我们认为这便不是完美无缺的民主政治。人们因个性及其他不可避免的环境上的差别，而造成不同的生活境界，自然又当别论；但是它却绝对应

该铲除人们因智慧不得平等发展所造成的不同的人生境界。为了达到这种目的，当然应该予人人以受教育的机会，俾使他们的天赋得到平等的发展。

虽然过去的民主政治疏忽了人民贫富不均的区别，但圆满的民主政治，却是要顾及由贫富不均所造成的不幸事实的。我们可以说，促成欧美民主政治走上末路之途的主要原因，就是因为它根本建筑在贫富不均的基础上。促成贫富不均的原因，当然也有：机会、个人聪明、或愚笨种种因素；但一般地说，知识的关系也非常重要。所以为了泯灭人们社会经济方面的不平等，也有给人们以平等受教育机会的必要。

最后，做民主政治下的公民，必须对于自己的“政治主人”的地位，有明确的认识。不但认识这地位需要相当知识；而负起政治主人的责任尤须有相当的知识基础。供给这些知识的，也正是教育。教育可以使他们知道：在政治生活中，他们不是天生被牧的羔羊，他们同样可以做牧羊人；他们应该如何晓得自己岗位的重要，并且有负起自己岗位的职责；他们对于政治的良窳，也同旁人一样负有责任；如果不能担负起这种责任（即使是一个公民岗位的责任），站在民主政治的立场上看，他也可以被认为“素餐尸位”；换言之，即不配做一个公民。凡此种种，我们认为都必须由教育完成。所以，就此观点言，民主政治也必须注意教育的提倡。有了均等的教育才可使人民的智慧得到自由的发展。

### 三

最后，我们要知道：民主政治乃是使人民自由表现他们“良知”的政治，在两种意义上，我们认为：人们良知的表现，也有待教育的辅助。



第一、所谓良知本即是我们辨别是非的能力。是非和真假不同。真假纯粹是知识或逻辑问题，辨别真假只需要知识的判断即可。是非却是有些价值的判断在内，所以判别是非可以是一个道德问题。不过我们也要晓得：判别是非是要有许多不同背景的。以不同的文化为背景，便可以有不同的的是非判断的标准，就某一观点言，认识了解某一特殊的文化背景，某一特殊的伦理系统，及某一种特殊的民族传统与习惯，这都是知识问题，如果对于上述没有正确的认识与了解，便不会形成正确的良知。也就是说，不能有正确的是非判断。因此，我们认为：在良知形成过程中，也需要知识的辅助。

第二、良知既是辨别是非的能力。那么，表现良知便是：是其所是，非其所非。在民主政治下，因为把每个人都视为政治的主人，所以希望每个人都能认真的担负起这政治主人的责任。这责任中之最重一点，便是要人人都能自由表现其良知。也只有这样才能构成真正的“舆论”。也就是说，必须人人是其所是，非其所非的结果，才是真正民意的表现；如果有些人是其所非，非其所是，则显然是违悖了良知，那自然没有构成真正民意的可能了。

是其所非，非其所是，多半是由于特殊情势或力量压迫而造成的。这种违背良知的行为，根本为真正民主所不容。真正的民主必须每个公民都能自由表现他们的良知。但自由表现良知需要“勇”，也需要“知”。何以需要“勇”？因为：不怕权威，不惧暴力，不阿私，不恂情，以大无畏的精神，是其所是，非其所非，这当然是勇。何以说需要“知”？因为真正的“勇”必须以知为基础。必须如此，勇者才晓得他行为的结果而无所畏惧。如以民主政治为例，一个真正能自由表现他的良知的人，他一方面觉得在良知上应该是其所是，非其所非；另



方面，即使是他自由表现其良知遭遇到权威或暴力的迫害时，他也无所戒惧，不想屈服。因为，他知道那只是赤裸的暴力，而非合法的权力。但达到这种“勇者不惧”的地步，却也需要对政治本身，个人在政治中的地位及权利等等，有充分的认识，才可能办到。这种认识就正是由教育所传授的知识。所以，自由表现个人的良知，也需要教育的辅助，始能完成。

原载《世纪评论》第二卷第二十一期

（一九四七年十一月二十二日）

吴 晗

## 论 暗 杀 政 治

### 一

先是漫天大谎，逼于人民的公意，逼于国际环境，逼于这人民的世纪的主流，虽然一千个一万个不愿意，口头上还是非答应不可，非如此说不可，非说得漂亮堂皇不可。于是一连串的诺言，一大叠的支票付出来了。而且，还得占主动地位，好象我向来就如此这般主张，进一步，简直不止是“向来”，五十年来的“奋斗”、“革命”，也就为的是这个了。话说滑了嘴，有时候为的装门面，提出的什么三年五年计划，什么政策政纲，仔细研究起来，不但比人民所要求的还多，简直比他的死敌的共产党还多还进步。

说谎成为大洋中的救生圈，一到要紧关头，就来这么一下。

于是忧勤惕励的训词，信誓旦旦的诺言，尊严华丽的法令，一道一道的救生圈从头圈到脚趾，弄到人民只看见救生圈，看不见人，更看不到政府了。

什么我们革命的目的，就是为了人民的自由呀！

什么争取言论自由，是我们多年以来的目标呀！

什么我们一向就主张政治民主化，军队国家化呀！

什么我们老早就要还政于民，只是国民大会堂没有盖好，无法开会，无法交还呀！

什么保证人民身体、言论、集会、结社、思想、居住等自由呀！

什么保证各政党的合法地位呀！

什么立刻释放政治犯呀！

什么提审法呀，执行机关逮捕人民应于二十四小时内送交法院呀！

什么战士授田法呀！

什么耕者有其田呀！

还有，什么节制资本，平均地权呀！

什么双十会谈纪要呀！政治协商会议五项协议呀！停战协定呀！整军协定呀！

大圈小圈，横圈竖圈，圈时唯恐其不多，不响亮，唯恐不圈上就一次到底，呜呼哀哉。可是一到要交代，要兑现，就显了原形了，装聋作哑，死命捧牢饭碗，两眼圆睁，双眉倒竖，“我就是这样！我就喜欢这样！看你怎么办！”

于是：人民的自由呢？在“革命”的枪刺底下，用手榴弹机关枪和无声枪保护。

言论自由呢？太多了，搜查、捣毁、停刊、封闭。

政治民主化呢？我是主人你是客，扩大一下，来不来随你。

军队国家化呢？我即国家，是唯一的合法政府，军队“化”于我，即是军队国家化。

还政于民呢？错了一个字，还政于党，左手交出，右手笑纳。

保证那样这样的自由呢？保证你有失踪，挨打，被造谣中伤，以至挨枪刺、手榴弹、机关枪、还有无声枪之自由，保证你有被捣毁、停刊，以至封闭的自由，保证你有被检查，被闯



入搜索，以至半夜里被访问的自由。以及其他其他等等。

各政党的合法地位呢？说说而已，有枪杆的明打，用美装师打，没枪杆的暗打，用无声枪打。

释放政治犯呢？一共两个，第一号廖承志，第二号叶挺。

提审法呢？当场用无声枪打死了，用不着到法院。

战士授田法呢？战士都上战场去了，征兵还来不及，那里有闲来种田！

耕者有其田呢？错了一个字，是官者有其田。不论是什么官，都可以达到有其田的目的。

节制资本，节制的是民族资本，买办、官僚资本例外。平均地权的意思是官者有其田。

至于纪要协议协定之类，黑字写在白纸上，嘴里说是，脚下画不，早已不算数了。

于是，从头发到脚趾都密密紧紧套上救生圈，每个圈上都写着一个诺字。浮力太大了，上不着天，下不着地，看不见别人，也看不见自己。

## 二

谎撒得太多，多得自己也记不清了，多得自己也闹糊涂了。说谎成为第二天性，于是说真话的都当作是谎话了，说真话的成为万恶不赦的罪人。正如误入疯人国，立刻被关入疯人院，原因是你不疯。

可惜中国到底不是疯人国，还有大多数的绝对大多数的神志清明的人。

每个人，工人，农人，工业家，商人，学生，教授，各文化部门的工作者，个别地，集团地在呐喊，在呼号：

我们要兑现！

你过去和刚才答应的话要算数！

我们受骗受够了，这一回再不上当了！

各地在喊，各阶层在喊，全国在喊，全体人民在喊！

喊得下不了台。

怎么办呢？

打！

于是打风从昆明而重庆而成都而北平，而上海，而南京，打风遍全国，从小孩打到老头子，从男人打到女人，从学生打到教授，从政治领袖打到新闻记者。

然而，还是不行。

民不畏打！

反而愈打愈难看，愈打说话的人愈多，臭毛厕愈搅愈臭。

撒谎再也没有人信，动手打愈打愈糟。

怎么办呢？

暗杀！

暗杀本来也是国粹，有些史家一定会援经据典说这也是古圣心传。

屠岸贾派钜魔暗杀过赵盾，不是么？

这一故事后来被公式化了，象韩琦杨一清这一类人都有类似的遭遇，所不同的是钜魔触树自杀，后来仿版的刺客大多不肯死，一跑了事而已。

近之，则窃国大盗袁世凯也暗杀过宋教仁陈其美。

还有，象杨杏佛史量才也是被暗杀掉的。

不过，有一点是值得注意的，尽管历史上有许多暗杀故事，尽管民国时代也有过这一套，其实是有分别的。中国历史上的故事多半是不得意的政客用暗杀的方法来夺取政权，或是外族来暗杀我们的民族英雄。只有袁世凯才倒了过来，以在位

的独裁者来下手在野的政党领袖，干掉你，省得你捣乱。

如此，则历史毕竟是历史，故事也还不过是故事，今天的现实所表示的，则道道地地是窃国大盗手法的再版！

然而，也还有一点不同，袁世凯的一套名之为暗杀是确当的，李公朴之死，在夜间十点多钟，也可以说是暗杀，闻一多父子的案子却不同了，时间是白天，下午五时卅多分，地点在学校宿舍大门外，光天化日之下只能说是明杀，决非暗杀！决非暗杀！

其次，那时代似乎还有一点所谓舆论，也还有一点所谓社会制裁，袁世凯终于无法自解，不能不杀赵秉钧之流来灭口，而今呢？至多不过多出现几个“姜凯”而已！

说中国历史凑不上板眼，外国历史呢？

可惜，外国的也是一样。

说帝俄吧，帝俄末期虚无党人暗杀过沙皇，列宁的哥哥就为了这判处死刑。也还是革命党对付独裁者的手段。

再说日本，大家都记得近二十年来日本首相和大臣们有一大串是被暗杀掉的，连重臣如西园寺都险遭毒手。

说英国、美国，糟了，民主国家的政争用笔争，用口争，谁的道理对，谁的话能兑现，谁得人民拥护，谁就胜利。根本没有这一套。而且，相反，假如谁敢于用暗杀的下流手段来达到政治上目的的话，这人一定被人民所共弃，除了毁灭以外，没有第二条路。

### 三

英美民主国家的党派，以政绩争，不能以兵争，更绝对不以暗杀争。

俄日等专制独裁国家的统治者也不取暗杀手段，为什么



呢？因为他们有治权，有足够的法律条文，有些条文是专门写了为保障他们这些少数人利益的。有足够的警察和军队，这些武力也是专门养着来保护他们自己，来监视逮捕反对者的。有足够的监狱和法庭，将军们和律师，替他们作鹰作狗，有太多的金钱来供他们使用，僧侣替他们说教。一切应有尽有，而且，他们从不口头上说民主，挂羊头卖狗肉，老老实实的要维护皇权，万世一系下去。老老实实地要反人民，反民主，到是心口一致的。

你要讲民主吗？西比利亚是归宿。北海道也一样。

历史和现实都摆在面前，民主国家如英美，专制独裁国家如俄日。前者因为民主不取暗杀手段，后者因为反民主也不取暗杀手段。

反之，只有被压迫的，被剥削的，被夺去一切自由的人民或政党，穷极无计，才会干这一套。

而这一套，在今天，讲政治史革命史的人也还是期期以为不可的。认为是不应该的，不必要的。

不料，在中国，居然会在五天之内在同一城市，连续发生了李公朴和闻一多先生的暗杀案！

太下流了！

太卑鄙了！

太拙劣了！

也太愚蠢了！

手无寸铁的平民，一个文化工作者，出版家，教育家，一个诗人，学者，名教授，从来鄙视政治被迫而谈政治，立志不参加政治舞台的，过着诗一样生活的人，被暗杀在街头！

太可痛了！太可悲了！

可痛的是如此的人，百年培养不出来的人而如此摧残！可

悲的是政治居然走到这条绝路。

我不能不明白地说出，向有一些人说，这是绝路。

说谎圆不了谎，打手阻止不了人民的戳破谎话，掩不住说真话的人的嘴，自暴自弃，居然走此绝路！

我要告诉这些人，暗杀政治是反民主政治，假如要挂民主招牌，就绝对不能来这一手。

我也告诉些人，暗杀政治连俄日等君主专制国家都不屑采用的，因为太下流了！

只有口上喊民主，心里反民主，专制不了，独裁不成，黔驴技穷的人，才会铤而走险，走此绝路。自绝于人民，自绝于国际，自绝于人类！

这条路是危险的！

野火烧不尽，春风吹又生！闻一多先生的话，你们听见吗？

“反动派只看见一个倒下去了。可也看得见千百个继起的！”

原载《民主》周刊第四十三期（一九四六年  
八月十日）

## 论 皇 权

半年来费孝通先生在着手研究中国社会结构问题，发表了许多篇关于皇权绅权的论文，很引起我的兴趣。在寒假中，我也参加了他所主持的关于社会史的讨论会，交换了许多意见。虽然我和孝通先生的看法不尽相同，不过，我确认为他所提出的问题极为重要的，在学术讨论的场合上，尽可见仁见智，

各就所知，提出商榷。最近，孝通先生又特别劝我把和他不同的看法写出来，让大家都有机会来参加这讨论，这意思是极好的。为了有系统地说明个别的问题，本篇的讨论以皇权的一部份问题为中心。希望读者和孝通先生多多指教。

### 谁在治天下？

在论社会结构里所指的皇权，照我的理解应该是治权。历史上的治权不是由于人民的同意委托，而是由于凭藉武力的攫取、独占，也许我所用的“历史”两个字有语病，率直一点说，应该修正为“今天以前”。我的意思是说，在今天以前，任何朝代任何形式的治权，都是片面形成的，绝对没有经过人民的任何形式的同意。

假如把治权的形式分期来说明，秦以前是贵族专政，秦以后是皇帝独裁，最近几十年是军阀独裁。皇权这一名词的应用，限于第二时期，时间的意义是从公元前二二一到公元一九一一，有两千一百多年的历史。

皇权是今天以前治权的形式的一种，统治人民的时间最长，所加于人民的祸害最久，阻碍社会进展的影响最大，离今天最近，因之，在现实社会里，自觉的或不自觉的毒素中的也最深。例子多得很，袁世凯不是在临死以前，还要过八十三天的皇帝瘾吗？溥仪不是在逊位之后，还在宫中作他的皇帝，后来又跑到东北，在日人卵翼之下，建立伪满洲国，作了几年的康德皇帝吗？不是一直到今天，乡下人还在盼望真命天子坐龙庭，少数的城里人也还在想步袁世凯的覆辙吗？

在封建的宗法制度下，无论是贵族专政，是皇帝独裁，是军阀独裁，都是以家族作单位来统治的，都是以血统的关系来决定继承的原则的。一家的家长（宗主）是统治权的代表人，



这一家族的荣辱升沉，废兴成败，一切的运命决定于这一个代表人的成败。在隋代有一个笑话，说是某地的一个地主，想作皇帝，招兵买马，穿了龙袍，占了一两个城市，战败被俘，在临刑时，监斩官问他，你父亲呢？说太上皇蒙尘在外。兄弟呢？征东将军死于乱军之中，征西将军不知下落。他的老婆在旁骂：“都是这张嘴，闹到如此下场！”他说：“皇后，崩即崩耳，世上岂有万年天子？”说完伸脖子挨刀，倒也慷慨。这一个历史故事指出为了作几天、作一两个城市的皇帝，有人愿意付出一家子生命的代价。为了这一家子的皇权迷恋，又不知道有几百千家被毁灭、屠杀。

“成则为王，败则为寇。”流氓刘邦，强盗朱温，流氓兼强盗的朱元璋，作了皇帝，建立皇朝以后，史书上不都是太祖高皇帝吗？谥法不都有圣神文武钦明启运俊德成功，或者类此的极人类好德性的字眼吗？黄巢李自成呢？失败了，是盗、是贼、是匪、是寇，尽管他们也作过皇帝。旧史家是势利的。不过也说明了一点，在旧史家的传统概念里，军事的成败决定皇权的兴废，这一点是无可置疑的。

皇帝执行片面的治权，他代表着家族的利益，但是，并不代表家族执行统治。换言之，这个治权，不但就被治者说是片面强制的，即就治者集团说，也是独占的、片面的。即使是皇后、皇太子、皇兄皇弟、甚至太上皇、太上皇后，就对皇帝的政治地位而论，都是臣民，对于如何统治是不许参加意见的；一句话，在家庭里，皇帝也是独裁者。正面的例子，如刘邦作了皇帝，他老太爷依然是平民，叨了人的教，让刘邦想起，才尊为太上皇，除了过舒服日子以外，什么事也管不着。反面的例子，石虎的几个儿子过问政事，一个个被石虎所杀。李唐创业是李世民的功劳，虽然捧他父亲李渊作了些年皇帝，末了还

是来一手逼宫，杀兄屠弟，硬把老头子挤下宝座。又如武则天要作皇帝，杀儿子、杀本家，一点也不容情。宋朝的基业是赵匡胤打的，兄弟赵匡义也有功劳，赵匡胤作皇帝年代太久了，“烛影斧声”，赵匡义以弟继兄。后来赵匡胤的长子德昭，在北征后请皇帝行赏，也只是一个建议而已，匡义大怒说，等你作皇帝，爱怎么办就怎么办？一句话逼得德昭只好自杀。从这些例子，可以充分说明皇权的独占性和片面性。权力的占有欲超越了家庭的感情，造成了无量数骨肉相残的史例。

皇帝不和他的家人共治天下，那末，到底和谁共治呢？有一个著名的故事，可以答复这个问题，和皇帝治天下的是士大夫。故事的出处是宋李焘《续资治通鉴长编》卷二二一。

熙宁四年（公元一〇七一）三月戊子，上召二府对资政殿，文彦博言：“祖宗法制具在，不须更张，以失人心。”上曰：“更张法制，于士大夫诚多不悦，然于百姓何所不便。”彦博曰：“为与士大夫治天下，非与百姓治天下也。”上曰：“士大夫岂尽以更张为非，亦自有以为当更张者。”

这故事的有意义，在于第一，辩论的两方都同意，皇权的运用是与士大夫治天下，非与百姓治天下。第二，文彦博所说的失人心，宋神宗承认是于士大夫诚多不悦，人心指的是士大夫的心。第三，文彦博再逼紧了，宋神宗就说士大夫也有赞成新法的，不是全体反对。总之，仅管双方对于如何巩固皇权——即保守的继承传统制度或改革的采用新政策——的方案有所歧异，但是，对于皇权是与士大夫治天下，皇权所代表的是士大夫的利益，决非百姓的利益，这一基本的看法是完全一致的。

那末，为什么皇帝不与家人治天下，反而与无血统关系的外姓人士大夫治天下呢？理由是家人即使是父子兄弟夫妇，假

如与皇帝治天下的话，会危害到皇权的独占性、片面性，“太阿倒持”是万万不可以的。其次，士大夫是帮闲的一群，是食客，他们的利害和皇权是一致的，生杀予夺之权在皇帝之手，作耳目，作鹰犬，六辔在握，驱使自如，士大夫愿为皇权所用，又为什么不用。而且，可以马上得天下，不能以马上治天下，马上政府是不存在的。治天下得用官僚，官僚非士大夫不可，这道理不是极为明白吗？

士大夫治天下也就是社会结构里的绅权，这问题留在论绅权时再说。

### 皇权有约束吗？

皇权有没有被约束呢？费孝通先生说有两道防线，一道是无为政治，使皇权有权而无能。一道是绅权的缓冲，在限制皇权，使民间的愿望，能自下上达的作用上，绅权有他的重要性（这条防线不但不普遍，而且不常是有效的）。于此，我们来讨论费孝通先生所指的第一道防线。

假如费先生所指的无为政治的意义，即是上文所引的文彦博的话：“祖宗法制具在，不须更张。”因承祖先的办法，不求有利，但求无弊，保守传统的政治原则，我是可以同意的。或者如另一例子，《汉书·曹参传》说他从盖公学黄老治术，相齐九年，大称贤相，萧何死，代为相国，一切事务，无所变更，都照萧何的老办法做，择郡国吏谨厚长者作丞相史，有人劝他作事，就请其喝酒，醉了完事。汉惠帝怪他不治事，他就问：

“你可比你父亲强？”说：“差多了。”“那末，我跟萧何呢？”“也似乎不如。”曹参说：“好了。既然他俩都比我俩强，他俩定的法度，你，垂拱而治，少管闲事，我，照老规矩做，不是很好吗？”这是无为政治典型的著例。这种思想，一



直到十七世纪前期，象刘宗周、黄道周一类的官僚学者，还时时以“法祖”这一名词，来劝主子恪遵祖制。假如无为政治的定义是法祖，我也可以同意的。

成问题的是无为政治并不是使皇帝有权而无能的防线。

相反，无为政治在官僚方面说，是官僚作官的护身符，不求有功，但求无过，好官我自为之，民生利弊与我何干，因循、敷衍、颟顸、不负责任等等官僚作风，都从这一思想出发。一句话，无为政治即保守政治，农村社会的保守性、惰性，反映到现实政治，加上美丽的外衣，就是无为政治了（关于这一点，无为政治和农业的关系，我在另一文章农业与政治上谈到）。

在皇帝方面说，历史上的政治术语是法祖。法祖的史例很多，一类如宋代的不杀士大夫，据说宋太祖立下遗嘱“不杀士大夫”。从太祖以后，大臣废逐，最重的是过岭，即谪戍到岭南去，没有象汉朝那样朝冠朝衣赴市，说杀就杀，不是下狱，就是强迫自裁，甚至如明代的夏言正刑西市。为什么宋代特别优礼士大夫呢？因为宋代皇室是“与士大夫治天下”的缘故。一类例如明代的东西厂和锦衣卫，两个恐怖的特务机构，卫是明太祖创设的，厂则从明成祖开头，这两个机构作的孽太多了，配说祸“国”殃民（这个“国”严格的译文是皇权），反对的人很多，当然以士大夫为主体，因为士大夫也和平民一样，在厂卫的淫威之下战栗恐惧。可是在祖制的大帽子下，这两个机构始终废除不掉。到明代中期，士大夫们不得已而求其次，用祖制来打祖制，说是祖制提人（逮捕）必须有驾帖或精微批文（逮捕状），如今厂卫任意捉人，闹得人人自危，要求恢复祖制，提人得凭驾帖；这样，两个祖制打了架，士大夫们在逻辑上已经放弃原来的立场，默认特务可以逮捕官民，只不

过要有逮捕状罢了。前一例因为与士大夫治天下，所以优礼士大夫，政治上失宠失势的不下狱，不杀头，只是放逐到气候风土特别坏的地方，让他死在那里（宋代大臣过岭生还的是例外），从而争取士大夫的支持。后一例子，时代不同了，士大夫不再是伙计，而是奴才，要骂就骂，要打就打，庭杖啦、站笼啦、抽筋剥皮，诸般酷刑，应有尽有，明杀暗杀，情况不同，一落特务之手，决无昭雪之望，祖制反而成为残杀士大夫的工具了。

从这类例子来看，无为政治——法祖并不是使皇权有权而无能的防线。

从另一方面看，祖先的办法，史例，有适合于提高或巩固皇权的，历代的皇帝往往以祖制的口实接受运用，反之，只要他愿意作什么，就不必管什么祖宗不祖宗了。例如要加收田赋，要打内战，要侵略边境弱小民族，要盖宫殿等等，一道诏书就行了。例如明武宗要南巡，士大夫们说不行，祖宗没有到南边去玩过，不听，集体请愿，大哭大闹，明武宗发了火，叫都跪在宫外，再一顿板子，死的死，伤的伤，无为政治不灵了，年青皇帝还是到南边去大玩了一趟。

那末，除祖宗以外，有没有其他的制度或办法来约束或防止皇权的滥用呢？我过去曾经指出，第一有敬天的观念，皇帝在理论上是天子，人世上没有比他再富于威权的人，他作的事是不会错，能指出他错的只有比之更高的上帝。上帝怎么来约束他的儿子呢？用天变来警告，例如日食、山崩、海啸、以及风、水、火灾、疫疠之类都是。从《洪范》发展到诸史的《五行志》，从董仲舒的学说发展到刘向的灾异论，天人合一，天灾和人事相适应，士大夫们就利用这个来作政治失态的警告。但是，这著棋是不灵的，天变由你变之，坏事还是要做，历史上虽然有



在天变时，作皇帝的有易服避殿素食放囚，以至求直言的诸多记载，也只是宗教和政治合一的仪式而已，对实际政治是不能发生改变的。

第二是议的制度，有人以为两汉以来，国有大事，由群臣集议，博士儒生都可发表和政府当局相反的意见，以至明代的九卿集议，清代的王大臣集议，是庶政公之舆论，是皇权的约束。其实，并不如此。第一，参加集议的都是官僚，都是士大夫。第二，官高的发言的力量愈大。第三，集议的正反结论，最后还是取决于皇帝个人。第四，议只是皇权逃避责任的一种制度，例如清代雍正帝要杀他的兄弟，怕人说闲话，提出罪状叫王大臣集议，目的达到了，杀兄弟的道德责任由王大臣集议而减轻。由此，与其说这制度是约束皇权的，毋宁说它是巩固皇权的工具。

此外，如隋唐以来的门下封驳制度，台谏制度，在官僚机构里，用官僚代表对皇帝的诏令的同意副署，来完成防止皇权滥用的现象，一切皇帝的命令都必需经过中书起草，门下审核封驳，尚书施行的连锁行政制度，只存在于政治理论上，存在于个别事例上。所谓“不经凤阁鸾台，何谓为敕？”诏令不经过中书门下的，不发生法律效力。可是，说这话的人，指斥这手令（墨敕斜封）政治的人，就被这个手令所杀死，不正是对这个制度的现实讽刺吗？又如谏官，职务是对人主谏诤过举，听不听是绝无保证的，传说中龙逢比干谏而死，是不受谏的例，史书上的魏徵包拯直言尽谏，英明的君主如唐太宗宋仁宗明白谏官的用意是为他好，有受谏的美名，其实，不受谏的史例更多。谏诤的目的都在维护政权的持续，说是忠君爱主，其实也就是爱自己的官位财产，因为假如这个皇权垮了，他们这一集团的士大夫也必然同归于尽也。



从上文的说明，所得到的结论，皇权的防线是不存在的。虽然在理论上，在制度上，曾经有过一套以巩固皇权为目的的约束办法，但是，都没有绝对的约束力量。

假如从另一角度来看，上文所说的这一些，也许正是费孝通先生所说的绅权的缓冲。不同的是我所指的这一些并不代表民间的愿望，至多只能说是士大夫的愿望，其方向也不是由下而上的，而是皇权运用的一面。这些约束不但不普遍，而且是常常无效的。

三月廿四日

原载《观察》第四卷第六期（一九四八年四月三日）

## 论所谓“中国式的代议制度”

最近，何永佶先生在《观察》四卷十一期上发表《论中国式的代议制度》一文，指出从隋代以来的考试制度，便是中国式的代议制度，考试制度除了考试官吏以外，还有更重要的作用，“殆即政治上的代议Representation作用”。因为科举出身的人，不一定做官，做地方的绅士领袖与代言人，地方的疾苦由绅士去见县知事，由县知事上达给“吏部大员”学台，再由学台达给皇帝，这是民情上达的一条路。为什么绅士可以把民情达给县知事呢？因为说不定县知事就是他的同年的缘故。

另一个作用是朝廷的臣子都是从科举出身的，皇帝有什么大事，即下“廷议”。朝廷马上变成一个议会，朝臣既然由科举制度来自各方，则各方的意见和愿望都可在这“中国式的议会”内得个发泄。

结论是这个制度“不但制出来行政的官吏，且选出来议政

的官吏，不但选出行政院的人，且拣出立法院的人，其为一代议制度盖在此”。考试制度是一部不化公家多少钱而能多多少少达到代议目的之一部机器。

何先生说这制度不但是中国人不懂，连欧美人也不懂我们固有的法子。我有幸为中国人，不幸对何先生所谈的问题也稍为懂一点，过去也曾有机会研究和讲授这个问题。可惜我的看法和何先生的看法完全不一样，我的结论是科举制度是封建专制独裁君主用以选拔官僚，奴役运用士大夫的一种制度，和代议制度，绝不相干。民情也绝不能由经由何先生的方式上达给皇帝，各方的意见和愿望也绝不能在这“中国式的议会”内得个发泄。

为了避免引经据典式的考证，在这篇短文里也应用何先生的文体，只作概括式的叙述，以就教于何先生和读者。

五月十七日于清华园

## 一、“皇粮”并不“少”

历史上皇家政权的维持费用，最主要的是地租，一类是依据土地的面积交纳实物的，谷类布类丝织物类等等，是为实物地租，一类是依据人口的数量和服役年龄来征发劳力的，如服义务劳役和兵役，是为劳力地租。这两类负担主要出自农民身上，概括一点说，说全部是农民的负担也不为过。

以外是商税，一类无税之名而有税之实，如盐铁茶香料之类民生必用物资，往往由政府直接管制或经营，获有极大的利润，寓征税于“国”营。一类是对普通商品所课的通过税和营业税。这两类的皇家收入，也间接由农民负担。

再有的是数不尽的苛捐杂税，如有名的间架税、除陌税、以至嫁装有税，过河有税，买鸡有税，甚至有一位军阀调了差，

老百姓说一句私下话：“如今拔去眼中钉了！”差没调成，这军阀一回来就征“拔钉税”。另一军阀情形差不多，当离任时，地方父老不敢说话，老年人摸摸胡子，会心微笑。不料这也得了罪，回任后征收“撚须钱”。

皇家征收的实物地租和劳力地租、商税以至无奇不有的苛税，何先生统名之为皇粮。就算是皇粮吧，据我看来，并不那么少，古代的老百姓也并不那么爽快，“给了就算”！有板子，有监狱在威胁着，他敢不给吗？

随便举例子吧，以实物地租而论，明太祖洪武二十四年（公元一三九一）的岁入是：

官民田地	三百八十七万四千七百四十六顷七十三亩
米麦豆粟	三千二百二十七万八千九百八十三石
绸绢布	六十四万六千八百七十匹
丝绵水银诸物	三百六十六万五千三百九十斤
钞	四百〇五万二千七百六十四锭（锭五十贯）
白金	二万四千七百四十两
盐	一百十五万五千六百引

这一年的口数字，计户一千六十八万四千四百三十五，口五千六百七十七万四千五百六十一。这数字要减去一部分卫所官军和家属约一千万人。余下的官户和儒户数量虽不大，负担能力却最大，这类人占有全国最多数最好的土地，可是享有免役免赋以至逃避交纳地租的特权，把负担分架在平民身上。有钱有力的人自成一帮，不交租，不服役，无钱无力的平民除了自己这一份担子以外，还得替地主乡绅们挑上另一份。假定依上面的数字作一估计，四千六百万人口除了半数女的，余下半数再除开老病和孩子，正在生产年龄的成年人不过只有总数四分之一，大约是一千二百万人，再假定这一千二百万人中官僚



和贵族地主占千分之五，占有全国土地百分之七十，那末，余下的平民只占有全国土地百分之三十，全部负担了上面的实物地租，而且，依据当时情形，还得加上官吏的勒索和运输费用，通常情形，至少是原额的一倍。照此估计，明初的人民负担，平均每一家长每年得出粮六石至十石，其他的负担还不在于内，这数目恐怕并不那么少吧？而且，得注意，这还是明初全盛时代，最最正常的情形呢！

至于劳力地租，更是要人民的命，北宋时代的衙前，被征的一两年就非破产不可。人民要逃避这苦役，有父亲自缢让儿子活命的，有祖母改嫁让孙子得救的。明朝的里役也是一样，中农之家假如没有一个孩子进学，一轮到值年，不搞成讨饭的也保证破产。

假如这些人地下有知，我相信他们会说，假如有选举，从自己人中间拣出一些靠得住的人来决定政府从抽税得来的钱应该怎样用，用时应该怎样监督，用后应该怎样算账，他们一定赞成。假定这种选举背面没有枪杆，不是圈定，不是分配，不止死人，我想，今天活着的人也愿意，决不会嫌麻烦，费事。

那么，为什么古代的人民不说话，不抗议呢？一句话，不许说话，不许抗议。皇家养着几百万军队，就为的对付这些人，史例太多，不必说了。

## 二、既不“代”也不“议”

首先，要指出何先生引的明初对付学政的故事，所加的解释是和史实不符合的。这故事的经过情形如此：“洪武三十年（公元一三九七）刘三吾自信蹈等主考会试，榜发泰和宋琮第一，北士无预者。于是诸生言三吾等南人，私其乡。帝怒，命侍讲张信等复阅，不称旨。或言信等故以陋卷呈，三吾等实属之。帝益怒，

信蹈等论死，三吾以老戍边，琮亦遣戍。帝亲赐策问，更擢六十一人，皆北士，时谓之南北榜，又曰春夏榜云。”（《明史》卷一三七《刘三吾传》）据《明史·选举志》：“初制，礼闈取士，不分南北。自洪武丁丑，考官刘三吾自信蹈所取宋琮等五十二人皆南士。三月廷试擢陈郟为第一。帝怒所取之偏，命侍读张信等十二人复阅，郟亦与焉。帝犹怒不已，悉诛信蹈及信郟等，戍三吾于边。亲阅试卷，取任伯安等六十一人，六月复廷试，以韩克忠为第一，皆北士也。然迄永乐间，未尝分地而取。”一直到洪熙元年，才规定会试名额的地方比例，南人取十分之六，北人取十分之四。宣德正统间分为南北中卷，南百分之五十五，北百分之三十五，中百分之十。照史实来说，何先生说这次考试结果，考上的江苏浙江人太多，远过于其所应得的定额，是不大对的。因为在洪熙元年（公元一四二五）以前，会试根本没有地方的定额；其次，这次考试所取全部是南人，南人的意义是广义的，刘三吾是湖南人，也是南人，这次考试并不是如何先生所说的“偏重江浙”。第三，何先生说：“可是考试制度，不能偏重某省，偏重就要杀头的。”如《明史》所记洪武三十年的考试并不是偏重某省，自信蹈之所以杀头，也不是因为偏重某省的缘故。第四，洪熙以后，也只大概分出南北中三个区域的取士比例，并没有严格规定某省应取多少名额。

依我的了解，明太祖是南人，可是他作的不单是南人的皇帝。刘白等主考根据考卷来定取录的标准，南人长于文墨，结果，一榜全是南人。在弥封誊录的制度下，考官是无法知道考取人的籍贯的。榜发后北人全部落第，自然感觉“偏枯”，认为是有意排斥，闹起来了。明太祖站在纯政治的立场，把上次的考试作废，重新出题考试，不按成绩，全取北方人。他的目的“偏重”北方这一次，是用来收买北方的士大夫人心的，表示



他大公无私，不分南北。至于杀考官和考生的头，倒不是因为“偏重”，而是因为“偏轻”，得罪了北方人的缘故。

至于何先生说考试制度是中国的“代议制度”这一点，据我看来，进士们作了官就心满意足了，既不“代”，也不“议”。万一有时候真要说话，也不过代表他自己和自己这一集团而已。廷议当然也有机会参加，不过在官僚制度下，官阶最高权力最大的人有最多的甚至是独占的发言权，中下级官去参加廷议，不过旁听而已，签名而已，别的一概谈不上。明清两代的官僚纪录参加廷议情形的，从来也找不出一个例子，中下级官敢在这场合说话，更找不出有什么官曾在这场合中替老百姓说过一句话（反之，在科举制度成立以前，官僚制度建立的初期，倒有小官僚侃侃发言，不一定迎合权要意旨的集议，例如盐铁议的儒生议郎，弃朱崖议的贾山）。

何先生只有一句话是对的，他说：“最后的廷议本以皇帝为最后决定者，而在西洋的议会中则以议会的多数为最后决定者。”奇怪的是既然皇帝是最后决定者，那末，明明是独裁，又怎么会是议会政治？而且，西洋议会的议员是人民选出来的，至少，在形式上是如此。中国历史上参加廷议的官员，不管是两汉的丞相御史大夫议郎博士，抑或是宋代的侍从两制以上，明代的大小九卿，清代的王大臣部院官，总之都是官僚，人民从来没有选过他们，要他们代而议之，他们也从来没有说我是代表某区的人民说话的，不但没有说，连想也没有想到过。参加集议的官僚不但不是民选，不但不是官选党选，而且全是由皇帝任命的，指派的，不必经过任何人的同意。参加会议的官僚也不一定全是由科举出身的人，举例说，有由父祖的荫袭得官的，有的是亲王勋贵，和科举根本不相干。

其次，科举制度和廷议是两件事，没有必然的联系。事实



上，如秦始皇之命儒生议皇帝名号，汉代之议盐铁，议弃朱崖，以至魏晋南北朝的廷臣集议，都在科举制度成立之前。一定把两件事强粘在一起，似乎也不符合史实。

我们最多只能说，科举制度制出行政的官吏，为皇权服务。但绝不能说“选出议政的官吏”。要说是选，我们得问是谁选的？至于立法，皇帝并非法学专家，除了手谕手令以外，要创制法律条文，当然得拣出一批立法的官吏。这拣字也可以用指派两字代替。官僚们既不代表人民，也不议民间疾苦（皇家的事情倒是议的），代议制在那里？

### 三、“上达”什么？

科举出身的人，不一定做官，是对的。问题是做不到官呢？还是不肯做官。

科举出身而做不到官的人，做地方的绅士，领袖与代言人，这话也是有语病的。绅士也包括现任官的父兄子弟和退休的官僚。至于代言人，问题是代谁发言。假如只是代表他自己和地方的绅士、地主、他的门生故旧、他的同一利害的集团发言，维护皇权发言，这是正确的，合于事实的。假如说是代表那“村子的痛苦、愿望、意见、需要及其他”，这话就是有问题了。代表村子里的那一些人呢？地主呢？还是贫农？因为村子本身不会说话，也不会有痛苦……等等的。

“绅士的工作”，不知是些什么？至于绅士在农村的生活，用死的和活的史料，都可以证明，“并不简单”。他们的生活当然是“独立”的，不过，“独立”的基础是对村人乡人的剥削敲诈和勒索。“决狱”是武断乡曲，其实，岂止决狱而已，有的还杀人放火，有的还私立公堂，私设牢狱呢！至于公益，那更是一种私人收益的手段，吃地方饭吃慈善饭的绅士滔

滔皆是，肯掏腰包或白尽义务的不能说绝对没有，恐怕也不很多吧？

绅和官是一体的，我已在《论绅权》和《再论绅权》两篇文章里谈得很多。既然是一体，绅士的痛苦、愿望、意见、需要及其他当然可以上达。

至于从县知事把绅士的意见上达给学台，这倒不一定如此。第一学台——提督学政官和地方的民政官根本是两个系统。第二学台也并非“吏部大员”。县官要上达“舆情”，不必经过学台，而学台也未必一定替县官作传达员。

诚然，学台是可以在陛见时面陈地方情形，或用书面作报告给皇帝的。因为学台是钦差，是使臣，在历史上凡是皇帝的使臣，如两汉的刺史，唐代的观察使，宋代的转运使和提点刑狱公事，明代的巡按御史巡抚等官，都有权把地方官吏贤否民生利病报告给皇帝。这些人都是高高在上，根本和人民脱离甚至对立，他们从不到民间去，所听到的是绅士的陈述，下级官僚的报告，所谓“舆情”，也不过如此而已。使臣奏事是维持皇权的一种方法，和科举制度似乎不大有关系，和代议制度也似乎说不到一起。

最后，我要说明的，是这篇文字的目的，在说明“中国式的代议制度”根本不存在。“科举制度”诚然是“中国式”的，但是，决不是“代议制度”。连“中国式”的“廷议”也完全不是“代议制度”。选举固然不一定非化很多钱不可，而化了很多钱办的选举，到头还是“中国式”的，也和“代议制度”完全不相干。

原载《观察》第四卷第十四期

（一九四八年五月二十九日）

冯友兰

## 中国哲学与民主政治（节录）

……

今天所讲题目，各位在报纸上已经看到了，就是《中国哲学与民主政治》。这一个题目包含两个名词——中国哲学是一个名词，民主政治又是一个名词。我们现在先解释这两个名词。

说到中国哲学这个名词，内容非常的广泛，而且其中的派别又非常的多。但在中国哲学上占重要地位的，只有儒道两家，我们现在就以儒家的孔孟，道家的老庄为代表。

再就“民主政治”一名说，近来报章杂志上，对“民主”或“民主政治”谈到的特别多。民主的意义各人所见不同，解释也非常的多。现在因为时间有限，也没工夫讨论它的定义。简单的说，民主包含有平等，自由等概念，它的涵义就是思想自由，言论自由等等。政治的设施，能使人得到自由平等的，就称为“民主政治”。不过这也不是绝对的。譬如，有两种以上的政治措施，那一种越能使人得到平等自由，就是那一种越比较民主。这是今天所讲题目简单的解释。

今天所以要讲这个题目的意义，就是要说明中国哲学的思想那些合于民主政治。许多人以为中国过去是封建社会，中国哲学是封建社会所孕育产生的。由封建社会所产生的思潮，自然是要维护封建社会，而为封建制度理论的根据。这种说法，固然有他的道理；但中国哲学中表现民主思想，而可以为民主



政治的根据者，也很不少。这正是今天我们所要讨论的。

一提到中国哲学史上的民主思想，马上就有人联想到孟子“民为贵，社稷次之，君为轻”一类的思想。把人民看得最重，把国君看得甚轻，的确可以为民主政治的根据。不过这种理论既已为人所共知，所常说，我们也不必再加申述了。

此刻说到本题，我们先说在民主政治的社会里，人对于人应当有怎样的了解，和应该持怎样的态度，然后再研究中国哲学中有没有此种理论的根据。我们对于这个问题分为以下几点来说：

第一点，要有“人是人”的观感，而确实知道“人是人”。一说“人是人”这句话时，一定有人觉得无甚意义，而以为是滔滔逻辑，就等于说建国堂是建国堂，并没有新的意义。可是我们不能作这么浅肤的看法。“人是人”这句话，应有以下两种解释：

“人是人”的第一种解释，就是说，人有独立的人格，自由的意志，凡人都是彼此平等，决不能拿任何人作工具。这是讲民主政治应有的常识，也是应持的态度。在中国哲学史上，儒家道家都具有这种见解，孟子说：“人皆可以为尧舜”，又说“尧舜与人同耳”。这些话实在含有人人平等的意思。人人都可以为尧舜，尧舜和一般人相同，这是最平等的思想。如在印度，阶级观念极深，而且看的非常严格，便不能说是平等。至于所谓“人人皆可成佛”，和“放下屠刀立地成佛”等名言，乃是中国佛家的话，和印度思想显然不同。在中国传统思想上，人们的能力知识尽管不同，而在道德价值上，倒是人人平等，人人可以为尧舜，自然不能以别人为工具。世界上最不道德之事，就是以别人为工具，而达他自己的目的。德国哲学家康德也说道：“德就是不能以人为工具”。孟子说：“行一

不义，杀一不辜，而得天下，皆不为也”。这句话乍看起来，似嫌迂阔，以为执政者杀人不当的时候是常有的。如果说不冤杀一人，未免过于理想。不过事实上杀人尽管有杀错的时候，而在理论上，的确不能枉杀一个人。如以杀人为手段而图达任何目的，那就是罪恶，就是不义。用现在的话说，就是违反民主，那是绝对不应该的。也许有人要说，军官下命令叫部下作甚么事情，以至于冒险牺牲，是不是以人为工具呢？这倒不然，因为任何一种社会组织，任何一个团体，都要有组织，有纪律。军官命令部下作事，以至冒险牺牲，都是在法定组织中执行他的任务，并不是以人为工具，而是他的职权应该如此。

“人是人”的第二种解释，是“人不是神”。有神没有神，我们固不必论。但就神的概念说，神是超乎人的，可以没有过失的。人则不然，人不是超人，不是没有错误的，有错误就可以加以批评。也就是说，人可以受批评，但批评只限于批评其错误，而不应涉及其他事情。人人可以批评别人，人人可以接受批评，这是民主社会里应有的风度。孔门中论人，特别重视改过，而不说人能无过。《论语》里边讲改过的地方很多，譬如“过则无惮改”，“过而能改”等都是注重改过。孔子最喜欢颜渊，他称赞颜渊，不象现在人夸奖人完全无过，而说他“不贰过”。有不贰过的改过精神，也就很可贵了。每人都可以有错误，都可以受批评；这种能受批评的容忍态度，在实行民主政治的条件上，是很需要的。

第二点，对一切的事物都有多元论的看法。就是说，天下的事事物物都是多方面的，不能执一种见解而概括一切。我们觉得唯甚么论，唯甚么论，都是不对的。譬如在抗战时期，有人特别主张武器的重要，人家就称他为“唯武器论者”；又有人特别注重组织，于是也有人称他为“唯组织论者”。说武器



重要，或组织重要，都不算错；但如以一件事项概括一切，那就不对了。他们的意思原不算错；但加上一个唯字，一唯就“唯”坏了。没有武器固然不能打仗，但仅有武器，也不一定能够打仗。单靠物资不成，单靠精神也不成。所谓“唯物论”，在英文原为 Materialism，可译作物质论，原文并无唯字的意思。但译者加上一个唯字，读者望文生义，以为唯物主义者就是吃喝嫖赌，无所不为，终日专在物质享受上过生活。所谓“唯心论”，英文为 Idealism，一种观念论，也没有唯字的意思。加以唯字，意义就迥然不同了。如以为唯心者专靠精神生活，甚么都不吃，不喝，不用，那也一样的错。所以人们应该持多元论的看法。道家对于此理，特别注意。用现在的话说，就是特别强调。人如有所不同，最好听其自然发展，各适其适，顺其性情，不必使其整齐划一。譬如庄子说：“鳧胫虽短，续之则忧；鹤胫虽长，去之则悲。”就是，以为鸭的腿短，不够标准，给它接上一点，它就受不了。以为白鹤的腿太长，超过标准，要给它去了一点，它也受不了。道家对此等道理，特别重视，例子也多得不可胜举。

有人以为儒家是主张整齐划一的，实在儒家并不如此。主张整齐划一的是墨家，墨家是主张尚同的，一同而无不同，乃是整齐划一的极则。儒家主张“和而不同”，而且特别强调“和”。和就必须有异，就是有所不同。把各种不同的异调和起来，就叫做“和”。譬如做菜，同则只有一味，便觉得索然无味；必须加甜，加酸，加辣等作料，使成一种新的味道。这种味道也不是甜，也不是酸，也不是辣；但是也有甜，有酸，有辣，而这种味道，才可以称为“和”，才能好吃。所以儒家不但不反对异，而且主张必须有异。儒家特别重视音乐，也是这种道理。音乐如果只有单音，便无趣味。如拉单弦，只有杀



鸡的声音，使人听了，只有聒耳，并不能引起兴趣；必须丝竹合奏，宫商角徵羽，五音六律，男高音，女高音，调和配合，才能翕如纯如，富有意义。英文称音乐的和谐或合奏曲为 Symphony，而且以谐和为音乐起码的标准。儒家讲和，还主张“中和”，中则无过不及。仍以厨师做菜为喻，他用盐、用油、用酱等，都应不太多，不太少，样样恰到好处，才能得到中和，才能适口；如某一种或两种过多或过少，那就不是中和，也就不好吃了。所以儒家讲中和，以为任何一种东西能够存在，就是得到和的条件；否则便不是常态，或致不能继续生存。如人体中，某一部分特别发达，就是病态——如扁桃腺特别发达，就必须把它割去。常言称人有病为“身体违和”，天地称为“太和”，都是证明和的必要。民主政治就是政治要合乎中和的原则，容万有不同，而和合的发展。

第三，要有超越感。就是要站在一切不同之上而有超越之观感，切不可站在自己的观点之上而权衡其他的一切。假如一个人没有超越感，则必以为自己是绝对的，而别人的见解和自己不合之处，便以为是错误的。从前有一个故事，说有一个向不出门的乡下人，偶尔到一个很远的生地方去，他说的话别人听不懂，别人说的话他也听不懂。他以为别人说的话，格里格拉的不清楚，他自己听不懂是当然的；他自己说的话特别的清楚，别人硬以为听不懂，就是故意捣乱，实在不应该，他因此非常的生气。其实他自己的话也许很清楚，人家的话也不见得不清楚，对听不懂的话，就认为不清楚，那正是偏见的错误。在现在大家都是常常出门，且常到很远的地方去，对别处听不懂的话，都视为当然，已无生气的感觉了。各地语言不同，本来是很自然的事情，而在古人的观感，倒并不是这样。孟子称楚人为“南蛮缺舌之人”；英语称野蛮为 Barbarism，本是由

希腊语的 Barbar 变来的，形容一种听不懂的语言为巴巴，深含一种轻鄙之意，所以就变成了野蛮的意思。一个人被自己的狭隘观点所限，便不能有超然之感。庄子《齐物论》说：“有儒墨之是非……此亦一是非，彼亦一是非”，而互相争辩，那是不对的。他主张“得其环中”，“和之以天倪”，对万物不齐，即以不齐齐之，便是超然的观感。有此见解，彼此相忍相让，才能谈到民主政治。

第四，要有幽默感。幽默一语，是由英文的 Humor 音译而来的，古语称为“谐”，也称为“谐趣”，幽默感在实行民主政治上也是很必需的。譬如别人批评自己，自己不应因为被批评而难过，而愤恨，至多报以批评就可以了，或者“一笑了之”。此等“一笑了之”，就是幽默感。英美人士都富于幽默感，中国同胞也是如此。抗战八年，历时甚久，何以大家能够受得了呢？不得已时也只是一笑了之。战时在昆明，不论教授，学生，或别的人们，都有一条小口袋，装上要带的东西，一遇警报，大家一跑一躲，及至警报解除，大家又说又笑各自回家。这就是一笑了之的态度。如果没有这种精神——幽默感，一遇变化，或许会变成神经病，凭空要添许多痛苦。

不论作任何事情，总是失败的机会多，成功的机会少。因为每作一件事情，都需要许多条件，齐全适合，才能完成，即佛经所谓“众缘和合”。譬如我今天在这里讲演，就需要许多条件：假如我不来北平，根本就讲不成，或者临时我生了病，或者是建国堂塌了，今天我都不能在这里讲演。所以凡事成功都不容易，不成功，只好“一笑了之”。如此，就是幽默感。不然的话，不成功就要烦恼发闷，也许会得神经病。如考试不及格，失恋，丢官等都是失败，都可“一笑了之”。过去有些学者，以为古时的圣贤都是终日板起面孔，走四方步，其实并

不如他们想象的那样，只有宋以后的学者才是那样的。据我们所知，孔子就不然。《论语》载：“子之武城，闻弦歌之声。夫子莞尔而笑曰：割鸡焉用牛刀！子游曰：昔者偃也，闻诸夫子曰：‘君子学道则爱人，小人学道则易使也’。子曰：偃之言是也，前言戏之尔。”既能莞尔而笑，就不是整天板着面孔；既然说前言戏之尔，可知孔子也时常作戏言。这一段把孔子的活泼幽默，可以说是描绘入神。由此可以知道，真正的孔子，并不如大成殿里所塑的孔子那么样。

以上四种态度，都是实行民主政治的必要条件，必须大家都具这种见解，抱这种态度，人人尊重此种作风，才能实行真正的民主政治。中国哲学家，实在具有此等见解和态度，对于民主政治的实行，的确是相合的。

原载《新思潮》第一卷第三期

（一九四六年十月一日）



潘梓年

## 土地改革与民主运动

有人说，民主在今天，“不是一个空洞的学理问题而是一个有关人类利害的实际问题”。话倒很对。但所谓“实际”到底在那里呢？如果不把这个“实际”找出，就着这个实际问题来切实的谈，那就谈来谈去，始终只是一番“空洞的学理”，只是想搬弄什么“政治民主”，“经济民主”等名词来变戏法，变得人家眼花缭乱，不能一心一力以争取民主。这是阻挠民主最巧妙的方法。假装民主的独裁者正需要这一类善于把人搞得头昏脑胀的论客来帮个大忙。愿意帮这种忙的人，怕“才是民主最大的敌人”。

在今天的中国谈民主，最实际的问题就是土地问题。它是有关中国人民百分之八十五以上人口的利害问题。谁能把土地问题解决了，使占全人口百分之八十五以上的人民都翻了身，谁就实行了民主——他已帮助了百分之八十五以上的中国人“民”真正做了“主”人。谁不愿土地有所改革，不肯让农民翻身，而且还要借重外国武器去向农民已经翻身的地区进攻，硬要翻了身的农民仍旧翻回去，谁就是反民主——他坚不肯让百分之八十五以上的中国人“民”起来做“主”人。这不是最“实际”也是最简单明了的一个问题吗？愿意把民主问题当做实际问题来谈的先生们，请别再搬弄什么“政治民主与经济民主两者之间确有极显著重大的差异”的玄虚吧；谈“实际”还是把实际的东西拿出来切切实实的谈一谈吧。

如果能就象土地改革这样的实际问题切实的谈，那就可以发现“政治民主与经济民主的差异”之类的问题，实际上原来并不存在，只是“空洞的学理”家脑子里的虚构，或者竟是他们故意制造出来的一套玄虚。政治与经济绝对分割不开；经济上有了民主决不会政治上还不民主，政治不民主决不会在经济上民主起来。土地改革和政治民主化运动分割不开，就是这个道理。这我们不用到“空洞的学理”中去兜圈子，只要睁开眼睛看“实际”就很明白。首先我们可以看看摆在眼前的“实际”。在浙江，提倡了乃至推行了二五减租十多年，到今天看报纸上从浙江来的地方通讯，那里连二五减租的影子也没有，甚至农民还根本不知道上面在什么时候曾颁布过二五减租的法令。为什么？还不是因为政治不民主所以经济上连二五减租那样不彻底的很温和的民主也无法得到吗？政权操在收租人手里，减租的法令一到他们手里自然就被收拾起来，甚至一变而加租的“实际”（如一个宜兴通讯中所说）了。不要说政治上根本不民主的地方，经济民主无从谈起，就是政治已开始民主或试行民主，只是行得不认真或不切实的地方，所谓经济民主也还只能是假的。这可以用解放区中某些地方的“实际”来例证。在当地农会——由农民自己组织起来的农会，还没有成为地方政权的骨干的地方，或在当地的农会还不是由农民自己组织起来而是由当地豪绅所操纵的地方，减租减息的政策就行不通。有一本小说叫《李有才板话》（已在本刊连续登载过），就是这种“实际”很生动的描写。在那个老奸巨猾的地主阎恒元把持了村政权，操纵了农救会的条件之下，象丈田，清算等等都变成了“一手遮天”的把戏，农民得不到一点好处不去说，而且连那农民领袖李有才也被赶走了。直等到一伙年青积极的农民都团结在一起，由自己把农救会重新组织起，把村政



权改组过，在政治上他们翻过身来，把阎恒元一伙压了下去之后，减租法令才真正实行得起来。象这样的例子，正的或反的，其实到处都可以看到。“实际”是在向我们说明：政治民主和经济民主是一件事而不是两件事，更不是可以割开的两件事。到今天，决不会有经济不民主的民主政治。所以罗斯福总统要把“免除饥饿的自由”列为四大自由之一，成为政治民主中不可缺少的一个因素。

硬要把政治民主和经济民主割裂开来，并列为两种“大有差异”的民主类型，而且还宣称他们自己是宁愿采取所谓自由主义的政治民主，不能苟同经济民主的先生们，为什么要那样硬做呢？拆穿了说，是由于他们不承认需要民主最迫切的那一部分人民（如工人和农民）是“民”，或者说客气一点，他们认为这些人民还不够“民”的资格。他们不是说工农还没有受过教育，就是说工农还没有实行民主的习惯和能力，最近那班据说是来帮助中国实现民主的外国调人，在把内战火焰放得漫山遍野以后，不是也在摆出一副悲天悯人的面孔，唉声叹气的说，中国人民太不够程度，民主一时还没有希望吗？在他们的眼里，那些粗手笨脚的乡巴佬，只配一辈子做奴役，那里配谈什么民主政治。但在他们面前碰着了铁一般的事实，使他们的“学理”发生了无法自圆其说的困难。那就是苏联工农的生活的确比其他国家的工农过得好，中国解放区农民的生活的确比别的地方的农民过得好。这困难怎么解决呢？于是“创造”出“政治民主和经济民主大有差异”的“学理”来自嘲自解，说：工人农民生活过得确乎比较好的那些地方，经济民主可说是有了，但政治民主却谈不上；那里的民主是在强迫之下实行的，而不是自由主义之下实行的；自由主义才是“政治民主的真髓”。因此，他们说，“那里所有的不是人民的自由而是领



袖的独裁”，换句话说，就是那里没有政治民主。

这么一来，先生们那种“学理”上的困难的确在他们自己的脑子里是解决了，但“实际”上的困难却仍然无法解决。既无办法，所以只好避开“实际”不谈。

他们所遇到的实际上的困难是什么呢？其中最大的一个是：在“没有政治民主”的“那”些地方，人民是活跃的，快乐的，生气勃勃的，什么事都有办法做得通；在另一些地方（或者称之为“这”些地方吧），人民是呆木的，愁眉苦脸的，死气沉沉的，什么事都办不通的——这是什么道理？譬如说吧，象《反苏阴谋》一书开头时所述说，在他们认为是自己好友的克伦斯基“这”里，要把堆着霉烂的粮食从堆的地方运出来，一点办法也没有，而一找到“那”里的苏维埃主席以后就马上有了办法，很快把粮食运了出来。再如在中国解放区“那”里，象妓女，乞丐，小偷等等，居然能够一天天少起来以至于绝迹，而在解放区以外的“这”里，这些“有碍观瞻”的“不良分子”，就无论如何严禁也始终禁不了，而且只会愈禁愈多起来——这是什么道理？“这”里的军队开到什么地方什么地方的老百姓就跑得精光，“那”里的军队开到什么地方什么地方的军民就分也分辨不清地结合在一起——这是什么道理？

这种困难，实在使先生们头痛。对付这种困难的办法，他们起初用的是一笔抹杀，是硬着头皮否认事实，或者索性造谣，说“那”里的人民是如何如何的痛恨“那”里的政府。但事实终究是否认不了的，造谣是过不了日子的，他们的困难直到今天仍然还是困难。如苏联人民在战前的建设，在战时的英勇，在战后复兴得比任何国家来得快，来得稳；如中国解放区人民在抗战时屹立敌后八年之久，不但没有倒下去反而愈来愈强大了，在重重封锁之下不但没有饿死，困死，反而生活得比

别的地方好，不但物质生活好，而且文化生活也好，抗战结束，内战又起，“那”里的军队既没有外援又不能自造新式武器，却居然胆敢和全身美国装备的进攻军作战，而且还几千几千的把进攻军消灭掉——所有这些事实，终究是否认不了的，造谣也无用，终究有使先生们头痛的事实，铁一般的摆在那里。

奉劝高贵的先生们，不要再兜“空洞学理”的圈子了，还是老老实实面对“实际”吧。只要一承认事实，那么道理就很简单了。天下事，建设也好，打仗也好，都要靠人去做，只要把人身上的枷锁解除掉，人的身上就会涌出取之不尽用之不竭的人力，一切事都就好办。如果一定要替民主下个定义的话，那就是“解除枷锁”四个字。这一枷锁，就是由政治和经济所交织而成的压迫；如果经济的压迫是直接压在人们身上使其不能自由动弹的一面枷，那么，政治压迫就是钉牢这面枷使人无法摆脱这面枷的锁，政治压迫和经济压迫的不能分开，正如枷锁不能分开一样，解除了枷的人决不会还带着锁，不肯解除人的枷的人也是决不会肯打开枷上面的锁的。专制魔王尽管可以在口头上作四项许人自由的诺言，或者在约法上乃至宪法上写下什么什么自由的条文，事实上他是决不会兑现的。希望只要订出一部民主宪法而通过了，颁布了，就可获得民主的先生，和把政治民主和经济民主分开来讲的先生，一样是在白日做梦或者是在存心骗人。

但是，我们这样说，并没有否认自由主义的资本主义民主和社会主义民主的差异。不过这一差异决不能用政治民主和经济民主来分，而是要用历史发展阶段的时代性来分的。自由主义是打破封建压迫的意思，自由主义民主是对封建专制而言的。从实际来讲，在自由主义的民主政治之下，真正得到民主自由的还只是那些老板们——农业老板和工业老板，工人们（农



民也是农业上的工人)还是被人压迫着,何尝有什么民主自由?等到历史发展到了一定阶段(二十世纪)以后,工人们也要要求民主自由了,而且事实上非让工人们民主自由人类也就不能再有进步,历史也就无法再往前发展了。于是使工人们都获得民主自由,都从独占资本这面枷锁的压迫下解放出来的社会主义民主才应运而生。所以这两种民主是不同时代所必然要产生出来的不同政体,不是同时共生而可以任人自己随意选取的两样商品。讲到今天的中国,把人民压迫得透不过气来的是怎样的一面枷锁呢?封建专制的还是独占资本的?人民所迫切要求的是怎样一种民主呢?是自由主义的还是社会主义的?这是一个实际上到底需要什么的问题,而不是什么人愿意选取什么的问题。今天的中国,一方面还身处封建专制的压迫之下,另一方面她又已生逢独占资本的二十世纪,因而也身受着独占资本这面重枷的巨力压迫;前者是本身的,后者是外来的。在这双重压迫下,中国的老板们,因为一面受着压迫,一面又压迫着人家,有的是还没有生长出足够反抗的力量,因而脆弱无能,有的则投靠外力,变成外力的猫脚爪在压迫自己的同胞。承受这双重压迫的千钧巨力的只有构成生产队伍的工人们——主要是农民,他们在几千年,尤其是最近二十几年的挣扎与斗争生活中,锻炼得一身钢皮铁骨,具有足够的反抗力量,中国的前进生机,都寄托在他们身上,就连身受压迫而又不肯投靠外力的那一部分老板们,也只有和他们一道,帮着他们解除枷锁,才有解除自己身上的枷锁的可能。他们所要求的民主,可以说是自由主义的,因为他们所要解除的是封建专制这一面枷锁;他们要求大家能够自由发展,自由竞争。老板们也可以来参加这个竞争。但他们所要求的却不能是只让老板们有自由而他们自己却没有份的那种自由主义民主;老板们尽可以自由发



展来参加竞争，却不容许到他们身上来自自由压迫；老板们只要能够参加生产或参加生产经营，为农为工为商都尽可以自由，只是必须要留有余地让工人们（产业工人或农业工人）也有自由发展的可能。这一民主的具体内容，最最主要的是耕者有其田，其次是在工业里面劳资双方的工资和利润要能公平合理的分配，使大家都可以赚钱发财。因为中国人民中还是农民占着绝大的多数，所以解除农民身上枷锁的耕者有其田的土地改革，就成为目前中国民主运动中的主要问题。

这就是目前中国民主运动的“实际”。这个实际在向我们显示那面重重的枷锁到底主要是压在那一些人民的身上，要求民主，要求解除枷锁，要求得最要紧最迫切的到底是那一些人民。中国地大，物博而且又人众，所具有的力量应当是很强大的，只因人民被枷锁压住了，有力发展不出来，人力不能发展，地方、物力也跟着无法发展。只要把占着全人口百分之八十五以上的农民身上的枷锁解除下来，中国就会有取之不尽用之不竭的力量象潮水一样的涌现出来，走上富强之路。农民是今天的中国真命主人，也是今天中国国力的主要源泉，什么地区的农民真的翻了身，作了主，什么地方就有不可战胜的力量。你如认识了这个实际，你就会明白解除农民身上的枷锁是中国目前唯一的生路，你就不至于再作仰仗美式飞机大炮来摧毁解放区地方政权的痴心梦想，也不至于看到了有人在依仗美式武器作摧毁解放区地方政权的蛮横行动，就替解放区人民担心，怕他们吃不住这种蛮横行动，以致起初也曾想做他们的朋友，在这一害怕之下就又变志变节，就又怪不好意思的离开了他们，扭扭捏捏地投奔到蛮横者方面去了。

原载《群众》第十三卷第六期（一九四六年十一月廿五日）

## 谈民主须能认识人民的力量

大考揭晓了，到底谁坚持了政协，终于拒绝参加“国大”，谁背叛了政协，终于半推半就地参加“国大”去了。历史真是残酷，一个考验就使每一个考生的面目、心肺、气骨——里里外外，从头到脚，不由自主地完全暴露了原形。而今而后，通得过这次考验的，自然提高了他们在人民中的信誉，未能通过的，也自然难受到人民的信赖。

象青年党之类原来就不是来投考，只是想来鬼混一阵的，那种考生，人民原来就没有对他们存什么希望，就连他们自己怕也并不想人民对他们有什么希望，今后可不再谈了。其他诚心投考不幸落第的考生，只要肯用功上进，只要肯痛下功夫把自己这次与考的经验好好的研究一下，找出失败的关键何在而努力加以改正，那么，人民也和历史一样正直无私，决不绝人之路，这次落第了，以后还会有投考的机会，还会有录取的希望。

这次落第的，显然是把考题的要义看漏了。那要义至少有如下几点：

第一是政治信义。一个普通人还要讲信义，所谓“人而无信不可以作巫医”，何况一个政治家，更何况是一个政党，那有不讲信义而能取信于人民的。须知政协决议及其程度是自己在多次争论后终于同意了的结论，抛弃了政协，就是抛弃了自己的信义——其实，政协经你这一抛倒份外显出了它的光辉，只要你的信义倒真被你自己抛掷到毛厕里去了。

第二是民主和独裁的分水岭。能互让互尊、商谈、协议，

才是民主之路，只有我没有你，只能你来就我不能我去就你，就是独裁之路。政协就是这两条路的分水岭，或者说刚刚只是前一条路的起点，自己好容易踏上了这起点，却不肯向前走，倒又被人拉回去了，还说“要为民主宪政而奋斗到底”，不是自己在骗自己吗？

第三是和平之门。只有走民主之路才能走进和平之门，否则决无和平可言。世界人民不能从法西斯手里获得和平是这个道理，中国人民不能从九一八的炮声中求得和平是这个道理，目前“停战令”已下了几次三番而内战还是停不下来也是这个道理，政协是民主之路的起点，舍政协而言和平，不是骗人就是受骗。须知片面召开国大令是在打下张家口几小时以后下的，在这以前打到底的决心尚未十分坚定，和平之门尚未完全关闭，这以后就自觉“胜利在握”，决心要打到底了，所以就立下了召开国大令，把和平之门完全关上了。一面帮着去做关门工作，一面却说是为不使和平之门全闭，不是骗人就是受骗。

第四是非常严的：要救国还是去卖国？坚决不肯走向民主，坚决要依赖外力来撑持自己的独裁统治，就必然要卖国。为什么？既然与民为敌，就非向外力卖身投靠不可，乐于跑来支援独裁统治的外力，自然是要来奴役中国人民的。政协一被破坏，中国的主权就开始被拿去换外援了。不到一年，就已发展到签订一个把国家主权全盘卖出去的中美商约。在这种严重的形势下，不站在人民一道来保卫政协，却跑到与民为敌的那方面去了，请问你是在救国还是在卖国？

这次考验就是考的这一些大问题，所以成为一个人或一个政党的政治生命的绝续关头，无怪乎大考揭晓以后的舆论，对及格的备致颂扬对落第的不胜惋惜了。



落第的所以会把考题看漏，是因为他们各人都有某种心病在作祟；一念之差，竟遗终身之恨！其中最大最凶的一种病，是有意要对中共立异。其实，中共和非中共的必有异，乃是天经地义；中共也并没有要求过中共以外的人士要和自己一样。但无论如何异法，总还有而且应当有其相同之处：大家都是中国人，而且大家都是要求民主的中国人，这一点总应该是相同的吧！中共力谋与党外人士合作，就是要舍其异而求其同。政协，就是这种舍异求同的做法，政协决议，就是这种舍异求同的结果，还有什么在这里可立异呢？没有什么可异之处却还一定要异他一异，那无非只有“不与中共同中国”了。可不是！中共要民主，为立异起见就只好去帮独裁者制装；中共要停战，为立异起见就只好去替好战者擂战鼓；中共要救国，为立异起见就只好跟卖国者去唱双簧了。居心立异会找出什么其他的出路来？

一人做事，最要紧是要有自己的是非；不问是非而随声附和，固然是丧失了自己，不问是非而居心立异，不也一样是丧失了自己吗？

这应该是一个大经验，大教训。

因此，把今天中国的政治只做国共之争的问题来看待，是一个大错误。不改变这一看法，是不可能不走错路的。问题是要问清楚今天中共的做法是否于国有利，于民有福。否，尽可公开反对，是，就只能和它一同走。中共是一个为人民服务的党，以人民的利益为它自己的利益，除人民的利益外不再有任何别的私利。它和国民党有所争，决不是和它争权位争利禄，而是为国家争主权，为人民争福利。今天的问题是人民和反人民之争，而不是共产党和国民党之争。这是必须首先要辨清楚的一个问题。不去问什么是对人民有利什么是对人民有害，却

去问什么是中共的主张什么是国民党的要求，就根本弄错了纽。棋差一着，全盘皆输，这次考验中落第者的经验，应当是对政治有兴趣（可不是夤缘取巧，升官发财的那种政治兴趣）的人士的大教训。

问题还不能到此为止，还需要再深进一层去寻根究底。把今天中国的政治只看做是国共之争的先生们，其实就是心目中只有政党而没有人民的先生们。在先生们看来，今天只是某党和某党在争政权，而不是人民和反人民在争生死。在先生们看来，人民至多也只是应当向他们烧烧香许许愿的活菩萨，或者是应当把他们好好安抚安抚，把他们抚得伏伏贴贴，切不要逼得他们要起来造反的麻烦糊涂虫，决不会是一切国家大事都要依靠他们才能做好的真正主人。在先生们看来，人民，权是应当有的，能可决不会有；教育是那么差，智识是那么低，哪里敌得上受过高深教育，经过多年修养的人这样有真本领，具大才干呢。所以，在先生们看来，今天真正在作反对统治的斗争的只是中国共产党而没有中国人民；不是中共在领导人民作斗争，只是中共在拥着人民作斗争。先生们常常在衡量中共和统治者的力量孰大孰小，却不去衡量人民和反人民的力量孰强孰弱；先生们也要争取民主，也承认中共的力量是争取民主运动中的主力，但却不认识中共的力量是人民力量的体现，更不认识人民的力量究在何处。因此，只听到他们问中共方面的兵力如何，不听到他们问中共方面的人力如何，至多，他们也只问到中共能不能得民心，而不问到中共能不能组织和运用民力。于是在中共还没有从几个大城市撤退以前，先生们还觉得中国的民主是颇有希望的，等到中共暂时退出了几个大城市以后就顿感失望，觉得还是去投降或“应付一下”政府较为妥当些了。



看不到人民，认识不到人民的力量，是由对历史尚少正确的了解，对人民的苦痛和要求尚少深刻的了解。历史的发展，实际就是人民力量的发展，上层统治者一天天在腐烂，下层受压迫的人民一天天在生长出新的力量，一旦时机成熟，社会就起变革，历史就前进一步。中国历史，目前正处在新旧交替的变革时期，旧的封建统治，因其和外来独占资本统治相结合，更加速了它腐烂的程度；荒淫贪污，达于极点，凶残横暴，也到了极点。目前大小城市和各地农村经济情况都在闯入总崩溃的黑门，就是这种腐烂的具体表现。这一统治的主要基础，却建筑在对农民无限度的剥削上面；觉醒的农民，力量已组织起来的农民，就成为这一统治的掘墓人。改革土地，使耕者真能有其田，农民就立刻都觉醒起来，其力量就立刻都发动起来，组织起来。

中国人民目前最大最主要的痛苦，就是自己的历史已到了必须改革的时机，却被那个和外力结合在一起的腐烂统治所阻塞住了，阻塞得几乎要把大家全部闷死；他们的要求，就是迫切要求把这个塞子拔掉。塞子是用封建剥削的方法塞在农民的身上，所以中国人民今天最大最迫切的要求，就是革除这种剥削。

了解了历史的这一关键，了解人民的这一苦痛和要求，你就会了解也才会了解，实行了土地改革以后的解放区人民是何等的欢天喜地，生气蓬勃，不但农民在高兴，其他的人民也在高兴；你才会了解，当那个旧统治还要去进攻他们的时候，仍爱去堵塞住历史的前进，仍想把那种苦痛那种剥削加到人民身上去的时候，它所遇到的反抗力量将是何等的坚强和巨大；你才会了解，为什么那里的人民能坚持在敌后八年以上之久，不但能存在而且还大大的壮大了，为什么他们在如此庞大而又全



身美式配备的进犯军队猛攻痛“剿”之下，竟能虽退而未败，而且还成千成万的把进犯军队打垮了，活捉了；你也才会了解为什么他们退出了几个大城市并没有成为他们的失败，倒反使他们从守势转入了攻势，从被动转入了主动，倒反便利了他们的自卫作战，便利于他们更大规模的消灭进犯军。

对今天谈民主的人士，努力于民主运动的人士，这一了解是十分必要的。如果只是想来吃一口民主饭，投投机，象这次背叛政协的那些先生们那样，自然不必再多谈。真的要谈民主的话，真的愿意要在民主运动中有所努力的话，就非有这一了解不可。首先须得老实承认，我们自己和农村隔离得太久了，太远了；四周围的人，都是一些“四体不勤，五谷不分”的伙伴，尽管有的是农村出身的，有的是经常在注意和研究农村情况的演变的，大家都觉得自己对农民颇为了解，其实所谓了解，还只是一些模糊的观念，抽象的观念，而没有具体的内容，对于如何解放了农民就是解放了历史的动力，如何解放了的农民身上会涌出怒潮一样的巨力，解放了农民如何能对于其他的人民也一样有好处，甚至对工商业乃至地主都有好处，等等问题，其实是都没有了解到，至少没有了解得真切，了解得透彻。试问所谈的民主，到底是“人民为主”的民主呢，还是“权属民能属官”的民主？怕大多数还是后者吧？你是否认为实行民主要是在普及教育以后？你是否相信把政权交给了目前的农民他们办起公事来会比你办的好？你看到了或听到了“清算”、“斗争”等等情形以后，不觉得方法欠妥或行之过早吗？你不觉得今天实行普选还不见得行得通吗？这一连串的问题，都可以考试出自己是否真的认识了人民，认识了人民的力量。我们必须老实承认，自己对于上面那些问题的解答，实在还缺乏实际的智识。

在这样的自己认识之下，我们才能热切地去研究解放区人民这几年来的斗争经验，才能向他们学习到一些东西，才能懂得他们确是目前中国革命的主力军，才能相信他们确是具有不尽不竭的力量的，这种力量是不可战胜的。要这样，我们才算看到了人民，认识到了人民的力量；要这样，我们才能对今日的民主运动具有坚强而不可动摇的信心，才能找出推动这一运动的各种具体方法，才能不至于在今天疯狂透了顶的内战面前心寒胆怯，才能不至于只顾急急乎去求得一部写上民主二字的宪法，认为只要能够有了这部宪法民主大业就可算告成。

道理本该很简单，既然在谈民主，既然要求实现一个以民为主的新中国，还会目中无人民？还会竟连人民的力量还没有认识到？但这次考验的结果，事实已使我们无法否认，在民主运动的阵营中，这种口谈民主目无人民的，竟还大有人在。经此一考验，他们已经落第了，已经自己跑出了民主阵营了。但及格了的呢？怕也难于说其中再没有这种人了，或者说在大家的身上再没有这种成分了。目前还正在艰苦万分的阶段，要来的考验还有的是，为要求得场场考验都能及格，不得不在认识人民的力量这一功课上不厌不倦的努力下去，力求精进的努力下去。

原载《群众》第十三卷第七期

（一九四六年十二月二日）

张道藩

## 中西文化的差异论

中西文化的差异，说法很多，说得中肯的，却是很少。有一个说法似乎已经公认的。就是中国的文化是精神的，崇人伦，重内心修养，尚和平，主静；西方的文化是物质的，崇组织，重外界控制，尚竞争，主动。这种说法的错误，在视中国文化为精神文化，西方文化为物质文化。现在分三层来说明：第一、物质和精神原来是不可分的，物质里面固然含有精神，精神没有物质，也莫由表现。人类学家从地层发掘的事物如石器，如蚌壳，如石洞壁上的凿痕，可以推究原始人类的生活状态。这些石器，蚌壳和石洞壁上的凿痕，是物质文化，也是精神文化。举世闻名的埃及金字塔，中国的万里长城，是物质文化，也是精神文化。第二、中国文化传播到西方所吸收的，有蚕丝、磁器、罗盘、印刷、火药、药材、茶叶、用煤、冶铁，轮种制度等，这些皆所谓物质文化，实则值得中国自夸的，倒是悠久的历史和丰富的史料，史料却是通常所谓精神文化。第三、西洋人在思想上和艺术上的造诣，固然不亚于我们，我们在公私生活上表现，似亦未必比西人高明。说西方只有物质文化而无精神文化，正如说中国只有精神文化而无物质文化一样的乖谬。

我们以为中西文化真正差异不在其他，而在中西人对宇宙和人生的观察不同。中西人对宇宙和人生观察，第一个不同的地方，便是西洋人将个人与宇宙划开，中国人将个人与宇宙打



成一片。西洋人站在宇宙以外来研究宇宙，中国人视宇宙为一个整体，万物可统一而观之。西洋人以为宇宙无限而人生有限，人生必须向外追求而后真理可以获得，中国人以为自身即是一个宇宙，真理在我之自身，不假外求。西洋人心中悬悬不安的，在问宇宙之实在能否知晓，真理如何证实。中国人以为“一人之心，即天地之心，一物之理，即万物之理”。理在物之性中，如能知物之性，即可知万物之究竟。《中庸》说：“能尽人之性则能尽物之性，尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可与天地参矣”。孟子亦说：“尽其心者，尽其性也，知其性，则知天也，存其心，养其性所以事天也”。如此圆满的解答了西洋人的问题。

中西人对宇宙和人生的观察第二个不同的地方，在西洋人尚理智追求，中国人重身体力行。西洋人于现实的社会生活之外，追踪于一个渺茫的，不可证明的，全智全能的上帝，中国人已觉得不可解，又复于现实的世界之外，描画另外一个最根本最实在的世界，中国人更以为不可解。中国人视天人为一体，人道即天道，人道我所固有，不假外求。程伊川说：“知者，吾所固有”，人道惟有从内心探求始知。内心探求所得之知，绝非经验之知，而是德性之知。伊川又说：“闻见之知，非德性之知，物交物则知之，非内也，今之所谓博学多能者是也。德性之知不假见闻”。德性之知的探求，在“格物”，所谓“致知在格物”是也。伊川与朱子均如此说。朱子更说：“知行常相须，如目无足不行，足无目不见，论先后，知为先，论轻重，行为重”。这是中国人一贯的重视实践的精神。总理的知难行易学说和总裁的行的道理，也就是这种精神的继续发扬。

中西人对宇宙和人生的观察第三个不同的地方，在西洋人

讲求意志，中国则崇尚情理。西洋人对于自然，一方面要追求它，接近它，一方面要征服它，控制它，决定它。前者唯恃乎理智，后者则有赖于意志。中国人不相信理智至上，亦不相信意志可以决定一切。中国人所崇尚的情理，情理是介乎理智与意志之间者。西洋人因为重理智，生活便不免流于枯燥，又因为重意志，人与人之间便不免陷于斗争。中国人因为重情理，处处讲个人情，事事求个合理。忠恕之道固然由此出发，中庸原理亦本源于此。西洋人因为理智发达，所以物理上的成就极多，只以情理涵养不足，思想行为非蔽于宗教，即误于功利。中国人因为情理过分发达，作事不免缺乏勇猛直前的精神，凭一时的冲动作冒险或牺牲的事，中国人尤不屑为，中国人的态度可说是持中的。个人的生理或心理上的要求，固必须求其中节，社会中各个人的权利义务，也必须求其合中。持中推而至极，便达到万物各得其所，并育而不相害的境界。

中西文化差异的原因不止一种，兹依次说明于后：

一、地理的原因：中国的文化发源于黄河流域。古时的黄河流域，气候暖和，雨水充足。黄土的性质粘而且腴，得水即能发酵，有助于植物的成长。当时的植物，除森林外，有稻，竹子，梅花，动物并有象。黄河从发源以至入海经过青海、甘肃、宁夏、绥远、山西、陕西、河南、江苏八省，极目平原，一望无垠，放大了我们的眼界，开阔了我们的胸襟，使我们对世界不存一点畏惧之心，对事事求得一个清晰概念。我们在伟大的自然的怀抱中，享受和欣赏自然的一切。我们的生活感觉丰润圆满和自足。

二、经济的原因：我们的祖先开辟了一片广大的平原，又替我们发明了一套农耕和使用农产的技术，使我们长久为农耕的民族，我们的生活，安适而自足，不必仰外界的供给，我们

的心境，会静而自得，不必向外界找刺激，在这种生活的情境里，最为我们所关切的，唯有人与人的关系的调适，神明的先哲便为我们特创一套以农业为基础，家族为本位，伦理为中心的文化系统。这一个文化系统演进到了今天虽然遇了劲敌，遭了创伤，还不失我们生活的依据。八年来的抗战便是铁的证明。

三、历史的原因：中西文化自其产生之始，即向着不同的路径进行，为日既久，益复不能为谋。在中国的庖羲，神农发明易卦农耕医药的时候，埃及却建筑一个巨大的金字塔，一则充满实证的精神，一则饱含宗教的意味。嗣后中国有孔孟，西方亦有苏格拉底，柏拉图，而各为其后世所造哲理基础，却迥异乎其内容。前者唯人与人的关系的调整是图，后者唯渺不可测的宇宙的根据是求。中古世纪的欧洲耶教替代了苏柏诸哲的学说，造成历史长期的黑暗，其时中国虽亦因佛教的闯入，引起固有思想的激变（宋明的理学即此所赐），佛教却也从此改变了它的面目。到了近代，西洋出了一个瓦特，发明了蒸汽机，从此走向物质建设的路，这时中国只看到一本记载物质发明的书，叫做《天工开物》，却不曾有人以日以继夜，夜以继日的精神提供造福于民生的物质科学的原理和实际物质的发明。于是中国人自己感到文化倒退了，落伍了。

原载《文化先锋》第六卷第九、十期合刊

（一九四六年十二月五日）



# 建立民族文化

——文化运动纲领之一点说明

## 一 文化运动与国民革命

中国近五十年的历史，是一部国民革命史，也是一部文化运动史。没有文化运动以散播革命的种子，国民革命则不能发生，没有文化运动以领导革命的进行，国民革命则失其正轨。文化运动是革命的前锋和动力，只有文化运动发展了，成熟了，政治经济才能赶将上去，迎合时代，以完成国民革命的要求。故今日之国民革命，必以文化运动为前趋，以文化建设为主力，才能竟其全功。而今日之文化运动，必以国民革命为中心，以五大建设为主旨，才能有活泼泼的生命。

## 二 文化运动纲领之重要

中国自与西洋文化接触以后，即有文化运动的潜流。中体西用开其端，维新变法激其流，五四运动扬其波，这都是文化运动。但因为他们的指导原理不正确，实际行动无纲领，所以如无源之水，虽能澎湃于一时，究不能维持于久远。只有三民主义的文化运动，能合于中国国情和世界趋势，所以能成为一种民族文化运动的主流。这一种文化运动所发生的国民革命，既已收内而统一全国，外而取消不平等条约之大功，足以证明此一文化运动指导原理的正确。于今胜利在望，建国工作更将积极迈进之时，则此种文化运动对于建设方面，自必急需有具体的纲领，以齐一国民底意志与步骤，而竟其国民革命之全功。

故目前的文化运动，是积极建立民族文化的运动，而中央所公布的文化运动纲领，也是一种积极进行国家建设的纲领。

### 三 民族文化本质问题之商榷

文化运动纲领的公布，中央是极其审慎的，而其内容亦极精确切实。不过，他既是一种纲领，就必受体裁的限制，关于实施方面，只能作原则的规定，至于如何进行，则尚有待于精密的计划，以为宣传之方针；而其关于理论方面，亦只能作结论的叙述，不暇作体系的说明，尚有待于我们底继续研究与阐发。我现在想对于民族文化底本质问题，把个人平素的见解，略加陈述，以供我们同志底参考和研讨。第一，我要说明什么是文化，第二，我要说明什么是民族文化。

### 四 文化与文明之语源

一般人总以为文化是译自英文 Civilization，文明是译自英文 Culture 的；但英文之 Civilization，正为德文之 Kulture，严格说来，则以译文解释文化与文明，其意义互有出入。故我们虽求参考于西文，仍不妨求渊源于古说。《易经》的《贲卦》说：“文明以止，人文也。观乎人文，以化成天下”。这是中国文明与文化二语的本源。我们如果寻绎这两句话的意义，则文明偏重于发明，文化偏重于教化。“物相杂谓之文”，文明亦即“开物成务”，“文物昌明”之义。潜移默变谓之化，文教即以人文而经常施教之义，文化则以人文而化民成俗之义。故文明若为创造与发明，则文化即此创造与发明之社会化也。就语源言之，文化与文明二者，虽含义不尽相同，而却是彼此一贯的。而就“观乎人文以化成天下”言之，则文化可以说是包括文明的。

## 五 文化与文明之一贯

文化与文明二者，虽可就其偏重而勉强划分，但我们仍应注重其一贯性。就二者之偏重言之，文明偏重于外物，故人类对于文明的产物，不必了解其原理，即可以模仿使用，而文明乃无国家的限制。文化偏重于内心，故人类对于外来文化，非真能欣赏和理解其精神与内容，则无由接受，亦不能使之与固有文化相调融，故文化常表现民族精神。外物是有个别性的，故文明产物虽程度有高低，发明有先后，人仍可以同时并用。民族精神是有一致性的，故一时代有一时代之精神，即有一时代之文化。外物易于毁灭，故文明可以倒退，精神难于磨灭，故文化总是向前。这些都可以说是文明和文化的不同。但文明虽偏重外物，仍离不开精神的条件，文化虽偏重内心，亦离不开物质的条件。物质文明的发达，不仅使人类生活有余暇，而更能努力于文化之发扬，且可以新的材料，改变我们的宇宙观，人生观和社会观。文化程度较高的民族，其文明产物易于获得，文化基础薄弱的民族，对于文明产物，即使不断模仿，究难并驾齐驱。由此可知文明与文化是相关共进的。我们现在提倡文化建立运动，并非忽略文明，而是以文化去概括文明，以文化去促进文明的。

## 六 文化与民族

文化不仅表现民族精神，亦且保障民族生命。民族的生存要素，在于其人民能有共同的信仰，一致的意志，而体现其生命之意义与生活之价值；换言之，也就是靠着文化的信念与成果。民族的发展，因有时出之于霸道，然而以霸力取者，终有瓦解之时；究不如依赖文化的同化与共流，始能维持于久远。



故占国家之兴废，民族之盛衰，常以其文化程度以为断。就此言之，文化亦即国防；而吾人所倡导的教育经济国防三体合一的文化，亦即所以维持民族生命的文化。

## 七 民族文化之真谛

我们要建立民族文化，固然因为文化之有民族性，与夫文化之保障民族生命的原故。但仍有其他理由。所谓民族文化，自其内容言之，就是三民主义的文化。总理常说三民主义就是救国主义，我们也不妨说，三民主义的文化就是复兴民族的文化。因为总理论民族复兴之道，一是把中国固有知能从根救起，一是对西洋的物质文明迎头赶上，而三民主义的文化，师古而不复古，维新而不骛新，这正是民族复兴之道，所以我们说他是民族文化。抑有言之，自文化之形式言之，目前正有四大派的文化。一是以个人为出发点的资本主义文化，二是以阶级为出发点的共产主义文化，三是以种族优越为前提的法西斯主义文化，四是丧失独立自主的殖民地的尾巴主义文化。这些都不是我们所需要的，我们所需要的是以民族福利为前提的文化，是反个人，反阶级，反毒化，反奴化的文化，所以说是民族文化。

## 八 民族文化与世界大同

然而三民主义以世界大同为理想，三民主义文化也是世界文化之一环。故我们所倡导的民族文化，也是含有世界性的。他是独立，但不是孤立的。他既不是某派人士所曲解的“民族型式化”或“中国化”的文化，也不是某些人所误会的，以优秀民族自居而以劣等民族看人的文化，或是以民族与世界脱节，而自外于世界的文化。这三种说法，都和民族文化有鱼目

混珠之处。自从我倡为建立民族文化的口号以来，有些人在曲解，也有些人在误解，故于论民族文化之真义以后，不得不对于鱼目混珠的观念，辞以辟之。

原载《文化先锋》第六卷第十二、十三期合刊  
(一九四六年十二月十五日)

黎澍

## 言论自由古史辨

### 诽谤·讽刺与诗

中国自古无言论自由。不但没有产生过保障言论自由的宪法，也没有存在过类似言论自由的事实。

中国几千年的历史是一部十分鲜明的阶级制度发展史。礼不下庶人，刑不上大夫，进退于庙堂之上的诸侯士大夫以及领主地主各有不同的名位身份，也各有不同的“礼”，他们之间，等级不同，但属于以“礼”治的阶级、统治的阶级则相同。而所谓庶人，亦即老百姓，则属于另一个以“刑”治的阶级，刑罚的对象。以“礼”治的阶级有政治地位，在政治上有发言权；而老百姓则没有政治地位，在政治上没有发言权。老百姓的政治意见仅仅有一个永远没有变更过的方式来表现，这就是诽谤。

在所有古代社会的传说中，最贤明的政治措施是对诽谤表示宽容。

《礼记·保传篇》称述尧舜之世的政治说：“于是立进善之旌，悬诽谤之木，建招谏之鼓。”

《左传》师旷论卫人逐献公，也有同样的说法：“士传言，庶人谤，商旅于市。”

其时中国尚在氏族社会时代，是否有过这样一种“合法”的诽谤，原是问题，我们姑且假定它是对的，这个德政也没有存在



过好久，因为后世仅仅能够称颂尧舜时代有过，可再也没有人使尧舜时代的这个德政复现过。

自从有史可考以来，诽谤是被禁止的。有人认为春秋战国时代有学术自由，过细研究起来，这种所谓学术自由也只是诸侯均势局面下的产物，为出将入相的游士和游士们的老师所享有。一旦均势局面打破了，游士的时代过去了，这种学术自由也就跟着消失了。然而即使在游士们出将入相而他们的老师享有着学术自由的时代，老百姓也没有政治的发言权。所有这一时代最成功的政治家，全是禁止老百姓对他们的施政表示意见的。仅有的一个不大可靠的例外是《战国策》提供的。齐威王因相国邹忌一番转湾摸角的说词，下了一道命令，对老百姓的诽谤表示欢迎：

……乃下令：“群臣吏民，能面刺寡人之过者，受上赏；上书谏寡人者，受中赏；能谤议于市朝，闻寡人之耳者，受下赏”。令初下，群臣进谏者门庭若市，数月之后，时时而间进；期年之后，虽欲言，无可进者。

我说这是例外，而且不大可靠，因为《战国策》这部书是策士著作，对策士们的作用是夸张的。进谏的人尽是“群臣”，可知命令虽然准许“谤议于市朝”，并且可得“下赏”，老百姓却仍旧采取观望态度，怕“下赏”没有得到，倒反丢了脑袋。

秦始皇焚书坑儒，偶语弃市。汉高祖入关，宣布除秦苛法，好像要“革命”了，但是等他把政权拟稳以后，终于又把秦朝的苛法复活了过来。汉文帝宣布“除诽谤妖言法”表示欢迎群臣和“远方之贤良”进谏诤，事实上只是为了推动选举贤良，方正，能极言直谏之士而发表的补充命令，也跟老百姓没有关系。文帝以后，朝臣因诽谤罪被处死或受刑的很多，司马迁之被阉割，杨恽之被腰斩，是最著名的事件。汉以后的朝代再

也没有例外。朝臣诽谤通常以“大不敬”论罪，可以施行一次大屠杀，株连到父母妻子儿女兄弟和其他亲戚朋友师生。朝臣如此，老百姓更不用说了，连指摘一个芝麻绿豆官也得个“犯上”的罪名，砍头不在话下。

然而不管压迫有多残酷，诽谤是存在着的。人民对政治最直觉的反应就是诽谤。不过还不到“予及汝偕亡”的决死的关头，砍脑袋总是要避免的，于是有时候诽谤又表现为讽刺。

在古代社会中，人民对于政治的诽谤与讽刺很流行。到后来，两者都逐渐采取了更艺术的诗的形式。在孔子时代，存在的诗有三千多篇。孔子“去其重，取其可以施于礼义，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厉之缺”，共存三百五篇。这就是说，三千多篇里面，有很多诽谤或讽刺得太厉害乃至“淫词滥调”，不“可以施于礼义”的都删掉了。这由孔子删定的三百五篇，被视为温柔敦厚，哀而不伤，但其中怨愤不平之气尚跃然纸上。如《节南山》篇：

赫赫师尹，不平谓何！  
天方荐瘥，丧乱弘多；  
民言无嘉，憯莫怨嗟？

如《胆印》篇：

人有土田，女反有之！  
人有民人，女复夺之！  
此宜无罪，女反收之！  
彼宜有罪，女复说之！

如《权舆》篇：

于，我乎！每食四簋；  
今也，每食不饱！

如《伐檀》篇：

不稼不穡，胡取禾三百廛兮？

不狩不猎，胡瞻尔庭有悬貍兮？

这正如顾炎武所说的：“诗者，王者之迹也”。它反应着一个时代的政治情况。民间的诗没有一定的形式，它只是一种流行的词句，有韵脚，容易上口，传开了，传的人也往往随意修改，直到最后才有人加以纪录，使它固定下来。《诗经》里面许多诗就是这样一种作品，后来有了文化的专有者，这才由他们从而引伸发展，一步一步送进牛角尖，成为音韵格律都很严格，非下等人的老百姓所能运用或理解的东西，这种东西被严格的称为诗。老百姓的诗则称为民谣和民歌，以别于庙堂之诗，而民谣更特指老百姓的政治诗，它在每一朝代都是人民对政治的诽谤与讽刺的共鸣。比如：

梧宫秋，吴王愁。

是诅咒吴王夫差的民谣。

千里草，何青青，十日上，不得生！

是预言董卓覆败的民谣。

民谣对于时事的一唱百和批评，具有十分强烈的新闻意义，使当时的人感觉亲切和痛快。这从晚近的一些民谣可以看得更明白。

如讽刺张宗昌的北平民谣：

张宗昌，吊郎当，

破鞋破袜破军装；

要粮草，找老乡，

老乡怕跑，

他拉着老乡媳妇儿走。

如前年（一九四四）湘桂撤退中，起自黔桂路上难民行列中的民谣：



三千五千，死在路边；  
三万五万，逃到车站；  
百八十万，才叫逃难！

如去年上海人民表示他们对于“劫搜”大员的痛恨的民谣：

天上来，地下来，老百姓活不来。

这是一种代表民意的怨望与讽刺的大合唱，作者发表了他的作品，获得了广泛的共鸣，他本身就成为不重要的了，即使政府万分不高兴，也无法查禁。

很明显的，这是一种不祥的预兆。中国历史上有一个诽谤，讽刺与诗集中一个目标，并且纪录得最为完备的例子：

（周厉王卅三年）厉王虐，国人谤王。召公告曰：“民不堪命矣”！王怒。得卫巫使监谤者。以告，则杀之。国人莫敢言，道路以目。王喜。告召公曰：“吾能弭谤矣”。召公曰：“是障之也。防民之口，甚于防川。川壅而溃，伤人必多。民亦如之。是故为川者，决之使导。为民者，宣之使言……夫民虑于心，而言之于口，成而引之，胡可壅也！若壅其口，其与能几何”？王弗听。于是国人莫敢言。

卅四年，召公作诗讽王。凡伯作诗，切责僚友，因以讽王。

卅五年，王暴虐滋甚。芮伯作诗刺之。国人作诗刺王。

卅七年，王心戾虐，万民弗忍。乃相与叛，袭王。王出奔于彘。

这个例子给我们提供了一个十分确当的公式：暴君政治→诽谤与讽刺→叛乱→新的朝代。几乎每一个王朝的倾覆都是按

照这个公式进行的。因暴君政治激起人民不满，由怨愤的堆积到叛乱的发动，完成由量到质的突变。

中国的史书一贯是统治阶级的著作，不是民间的著作，在这些著作里，老百姓是不占地位的。然而人民怨望政府的记载，有时明明白白，有时东鳞西爪地存在着。“天下有道则庶人不议”么？试看有道之君如汉光武，满朝文武恭维他，他却自己晓得：“即位三十年，百姓怨气满腹”。证明政治诽谤永远跟一切朝代的一切专制主义同在，而为唯一的民意表现方式。

### 何 谓 清 议

有人说，我国有清议，清议就是代表民意的言论界和表现民意的方式。

要确定清议是不是代表民意的言论界和表现民意的方式，就须清楚历史上所谓清议是什么。

见于历史记载的清议，首先是乡校。《左传》鲁襄公三十一年记子产不毁乡校云：

郑人游于乡校，以议执政，然明谓子产曰：“毁乡校如何？”子产曰：“何为？夫人朝夕退而游焉，以议执政之善否。其所善者，吾则行之；其所恶者，吾则改之；是吾师也，若之何毁之？”

从这一则记事可以看到，乡校本是一种自在的清议。早晚没事情的时候，大家到教授先生那里去聊聊天，因为乡校并未贴上一“莫谈国事”的条子，所以聊天不免聊到政治上去了。就为这一点事情，学校都几乎要关门。这种清议是执政者所不愿听的。以不毁乡校获得美誉的子产本人也不例外。六年之后（鲁昭公四年），子产因为从事多面外交，要化很多钱去买好晋楚两个大国。于是滥征苛捐杂税，以致老百姓怨声载道，骂他

父亲被人杀死在路上，他自己又毒得像“蝥尾”（意思就是也会死在路上）。他却坚持说：“民不可逞，度不可变。”完全忘记不毁乡校时所说的“其所恶者吾则改之”的话了。再过两年（鲁昭公六年），他甚至更进一步铸刑书，要用严刑峻法来压迫老百姓。这就证明了子产之不毁乡校，也不过是用点惠而不费的小手段，表面上装出一副尊重民意的样子，沽名钓誉而已。观乎子产不毁乡校而《春秋》大书特书，更可知在春秋时代，毁乡校倒是一件习以为常的事情。

乡校式的清议是清议形式之一种。这种清议在后世就是街谈巷议或茶楼酒馆的私人谈话，作为一种空气而存在着。后世执政者对这种所谓清议的态度，大约有三：一是不理睬，笑骂由他笑骂，好官我自为之；二是理睬，打听到外面空气不好，就想办法缓和一下，比如开言路等等；三是禁止，这时就轮到下头看上头的空气如何。空气不好，走路都得当心，像小偷一样，左顾右盼。“群谈者受显诛，腹议者蒙隐戮；道路以目，百辟钳口”，是描写这种空气的警句。所谓“清议亡而干戈至”，指的就是这样的時候。

乡校式的清议而外，还有一种为朝廷所借重的清议。两汉选举和魏晋九品中正，都是借重清议来实行“官吏民选”的制度。

两汉贤良，方正，茂材，孝廉等科，乡举里选。由地方官主持，但地方官与豪绅势族勾结，结果选举就为豪绅势族所把持。选举出来的大抵非豪绅势族子弟，即已经作过官的老手。赵翼《廿二史札记》云：

汉时贤良方正等人，大抵从布衣举者甚少。今见于各列传者，贤良惟公孙弘由布衣起，晁错则已为太子家令；董仲舒已为博士；冯唐已为骑都尉；王吉已为云阳令；贡禹已为凉州刺史；此贤良之多已仕者也。杜钦举方正时已



为武库令；朱云举方正时已为槐里令；孔光已为议郎；盖宽饶已为郎；陈咸已为九卿；此皆方正之多已仕者也。薛宣为不其丞，举茂材；尹为楼烦长，举茂材；此茂材之多已仕者也。至于孝廉之举，其名虽合为一，而孝与廉又分，大约举孝者少，而察廉者多……。

魏晋仍以乡论清议取才，由政府另派中正官主持。郡设小中正，州设大中正。由小中正品第人才，送大中正核实，再送司徒复核，然后交尚书选用。但中正又与权贵富豪结纳，进退随意。《晋书》段灼上疏云：

九品访人，惟问中正。据上品者非公侯之子孙，即当途之昆弟。

《晋书》刘毅上疏云：

今立中正，定九品，高下任意，荣辱在手，操人主之威福，夺天朝之权势，爱憎决于心，清伪由于己，公无考校之负，私无告讦之忌，用心百态，求者万端。

刘毅还指出有用钱买的，也有论关系互相结托的：

或以货赂自通，或以计协登进，附托者必达，守道者困瘁。无报于身，必见割夺；有私于己，必得其欲。是以上品无寒门，下品无世族。

两汉魏晋不但借重乡论清议进行“官吏民选”，而且用来作为打击异己的手段和惩罚，大抵朝臣被劾，付乡邑清议，都会要得个废弃终身的下场。对付敌对方面官吏，往往也利用清议，《三国志》鲁肃说孙权进攻曹操云：

今肃迎操，操当以肃还付乡党，品其名位，犹不失下曹从事……

明太祖时代用清议正风俗，于洪武十五年命全国各地乡里，设申明亭和旌善亭，民间有善恶在亭上公布，以示劝惩。

到洪武廿七年又命地方官公正可任事的高年老人，办理本乡户婚田宅斗殴的词讼，在亭上问案子，事涉重大，才许告官。不由里老处分，径诉县官，谓之越诉，越诉要打五十板子，结果善恶不分，是非颠倒，造成了一个豪绅地痞的黄金时代。

这都是中国历史上所谓清议的典型。大至通都大邑，小至一乡一里，清议就是这么一回事。乡校式的清议必须到它遭受禁止，继以干戈的时候，才足以影响朝廷，那时候实际影响朝廷的是干戈，而不是清议。为朝廷所借重的清议则又是势族和豪绅地痞的，而不是老百姓的。那么，清议是什么？结论是：由于在封建统治之下，黄钟毁弃，瓦釜雷鸣，所谓清议，不过是乌烟瘴气，糊涂一塌而已。

### 公卿大夫的谏诤

有人在中国历史上所谓谏诤和现代民主言论之间划了一个等号，因而根据某朝某代言路如何来判断某朝某代有无言论自由。

要确定谏诤是不是言论自由，就必须弄清楚什么是谏诤。

《白虎通·谏诤篇》：“国所以有谏诤之义何？尽忠纳诚也。”这是一面，这一面是就人臣来说的。另一面，就皇帝来说，“明王所以立谏诤者，皆为重民而求己失也。”

对皇帝进谏诤是公卿大夫的事。“君，至尊；故设辅弼，置谏官。”当然，历史上也有布衣之士伏阙上书的，但大抵不外两种人，一种想做官的，一种是疯子。至于学生请愿，那就已经距离末路不远，到了不请愿就只好造反的时候了。

谏诤和现代民主言论是完全不同的。即使红极一时的公卿大夫，也必须当心丢了脑袋。所以要讲究如何谏诤。

《白虎通·谏诤篇》云：

夫人有五常，故有五谏。谓讽谏，顺谏，窥谏，指谏，伯谏。讽者智也，患祸之萌，深睹其事，未彰而讽告，此智性也。顺谏者仁也，出辞逊顺，不逆君心，仁之性也。窥谏者礼也，视君颜色不悦，且却，悦则复前，以礼进退，此礼之性也。伯谏者义也，恻隐发于中，直言国家之害，励志忘生，为君不避身，此义之性也。

还有一个总的原则，《礼·表记篇》云：

事君欲谏不欲陈，陈者扬君之失。

这就是说，要屏人面奏。北魏高宗把这个道理说得最为明白：

君有得失，不能面陈，而上表显谏，欲以彰君之短，明己之直，此岂忠臣所为乎？

但事实上还得看对象如何。对秦始皇是古非今，对汉武帝反对侵略，对汉光武极言图讖之不可信，都一定要倒霉。韩退之先生“一封朝奏九重天，夕贬潮阳路八千”，就是吃的这个亏。

历朝皇帝最能纳谏的莫过于汉文帝和唐太宗。汉文帝不过止辇受言，表示虚心接纳，说得不对也不至砍头或充军而已。

唐太宗比较雄才大略，说话作事都很泼刺，尤其爱跟臣下往复辩难。在当时的大臣里面，最敢谏的是魏徵。魏徵在太宗朝不过十七年，所上奏折达二百余件。魏徵是个雄辩家，不但见事明敏，而且巧于言词。然而太宗听得多了，还不免生气说：“会须杀此田舍翁！”

后来固然没有真的把魏徵推出去砍头，可是太宗做皇帝做得久了，言路也就慢慢的狭了。魏徵批评他说：

贞观之初，（陛下）导人以言。三年后，见谏者悦而从之。近一二年勉强受谏而终不平。



魏徵死后，太宗亲自为他撰写墓碑，并且特别加恩，把他陪葬昭陵。但是才过半年，因为曾经魏徵荐举为“有宰相才”的杜正伦和侯君集都犯了罪，又听说魏徵生前让褚遂良看过他的谏词，心理太不高兴。叫人把立好了的墓碑推倒，原来在魏徵病榻前说好把女儿淑玉公主嫁给魏徵儿子，这时也宣布废除婚约了。两年之后，太宗征高丽无功，这才想起“魏徵若在，不使我有是行也！”把魏徵坟前推倒了的墓碑，重又竖起来。

唐太宗和魏徵这段故事很有趣的。象唐太宗这样英明，这样懂得做戏的皇帝，象魏徵这样明白事理，这样懂得对付皇帝的老先生，都是历史上少见的。魏徵生前没有吃亏，死后还不免要受剥夺“言论自由”一次的追惩。

纳谏不如唐太宗的皇帝，进谏不如魏徵的臣下，其间两者关系的变化就很难说了。历史上有过不少皇帝加恩于谏臣的故事。这些故事全是在某一皇帝的某一种心情底下发生的。皇帝今天心平气和听一位犯颜敢谏的臣下对他进谏，为了对方都得个好名声，看见窗外在下雪，连忙亲自把一件大氅披上对方的肩头，使得对方又是感激，又是惶恐，过些时再去进谏的时候，忽然龙心不悦，把他的脑袋割下来，挂在十字街头示众，也毫不稀奇。

中国历代史家，从左丘明以来就用力描写谏臣。这些谏臣尽忠纳诚的精神和见解透辟议论纵横的文字，就在千古以后的今天看来，也还是十分令人感动的，好多人甚至师法古道，把自然界的變化或偶然发生的异事联系到政治上来，使皇帝感觉神明在警告他，要出事情了，真可谓委婉曲折之至。然而结果往往是这样的：客气一点，不理睬；不客气，那就不知祸事有好大了。

进谏是人臣天职，而纳谏则是天王圣明，皇恩浩荡，歌颂

之不暇的盛事。由此可知，即使是职责所在的公卿大夫，他们能向皇帝进谏，能出席御前会议，也决不能解释为享有言论自由。

## 历史的制造

自来就有很多人强调史官有记录人君善恶的职责，因而现在又有人加以附会，说史官是有言论自由的。

要确定史官有没有言论自由，必须弄清楚史官是怎样写历史的。

史官之设，说起来，最初也和谏官一样，对皇帝有谏诤或监察的作用，周设左右史，《礼·王藻篇》：“动则左史书之，言则右史书之”，《礼·保传篇》：“王失度，则史书之。”

这个理论，自古以来，就是不通的。史官既然要记皇帝的过失，在工作上，就不能受皇帝的约束，就应该有言论自由。但是这个官职的赐予却是皇帝的恩典，要皇帝高兴的人才能得到这桩恩典。那么，得到这桩恩典的人是不是还能记皇帝的过失，是大成问题的。事实也正是如此。

中国第一个编年史的作者孔子，他的著作是后世史家的经典，他就给了一个“为天子讳”的先例。践土之会，本是晋文公召周襄王赴会，而《春秋》讳之曰：“天王狩于河阳。”还是死硬的要替那个早就面子扫地的周王朝维持面子。孔子的《春秋》是一部私史，不是国史；他是在他的公馆里工作，不是在皇帝的“柱下”或国史馆工作。他所褒贬的是二百四十二年间的的事情，用不着怕他所褒贬的人物来危害他的人身自由。然而孔子却自觉的扭转事实来将就“天子”的立场。孟子说：“孔子作春秋而乱臣贼子惧”，事实恰好相反，孔子创导的理论，完全为后世作了“天子”的乱臣贼子所欢迎。他们叫史官在“柱

下”或国史馆写历史，自然要恪遵夫子之道来为天子讳了。

史官记事汉朝改称起居注，写起居注的多为宫中女史。曹魏有官无职，晋代士大夫作史记事的多起来，受警告，受威吓的事情也就多了。不过修国史实录的规模一直到唐朝才盛大起来，制造历史的过程也是到唐朝才显现得比较清楚。

当唐太宗要看起居注的时候，褚遂良反对说：“史官书人君言动，备记善恶，庶几人君不敢为非，未闻自取观之也。”

太宗问：“朕不善，卿亦记之邪？”

答说：“臣职当载笔，不敢不记。”

黄门侍郎刘洎也说：“借使遂良不记，天下亦皆记之矣。”

太宗又找到修国史的房玄龄商量：“朕之心异于前世帝王，所以欲观国史，盖欲知前日之恶，为后来之戒耳，公可撰次以闻。”

谏议大夫朱子奢上言：“陛下独览起居，于事无失。若以此法传示后世子孙，或饰非护短，史官不免刑诛，则莫不顺旨全身，千载何所信乎？”

太宗不理，硬是要看。于是房玄龄和许敬宗等加工删改了一次，编成一册《高祖今上实录》。太宗读到关于杀建成元吉的记载，发现“语多隐微”，他立刻从历史上找出了算是很体面的理由，对房玄龄说：“昔周公诛管蔡以安周，季友酈叔牙以存鲁，朕之所为，亦类是耳，史官何讳焉！”

唐文宗（距太宗朝已经两个世纪）是一个自承阉弱的皇帝，对于写历史却很郑重其事。他两次要看史官的起居注。第一次，史官郑朗讲了一通不便看的理由以后，终于给皇帝看了一遍。第二次，史官魏謩才真的把他拒绝了。

这两朝看起居注的故事，因史官还敢提异议，后世传为美谈。但，这完全无补于历史的真实。《高祖太宗实录》在送给



太宗以前，既已修改一次，后来许敬宗又“辄以己意”修改过一次，不但把自己的丑事收拾干净，而且特别提高他的两个亲家钱九陇和尉迟敬德的地位，到高宗朝，又以其事多失实，重新修改过一次。而《高宗实录》一百卷又是继承高宗皇位的武则天检查删改过的。《则天皇后实录》二十卷的编辑委员尚有武则天亲信武三思其人，其间编辑委员多次吵架，这个要这样写，那个要那样改，甚至吵得编辑委员之一吴兢气起来说：“如此，何名实录！”

唐朝作史记的内幕如此，宋朝的也并不好些。改窜增删的事情毋宁更有甚于前代。奸佞国贼如蔡京蔡卞秦桧之徒，都利用权势，自操史笔。这一班人的劣绩固然昭昭在人耳目，无所逃于天地之间，但因为改来改去，好些别人的家传、表志、行状以及笔谈遗事之类也都乘机窜进国史里面去了。

从唐宋以来，几乎成了一个惯例，就是每一朝代的历史都必经过各种各样的人物，根据各种各样的要求，加以各种各样的检查删改。

断代为史的史家如司马迁、班固、陈寿、范曄、欧阳修等考证比较精博，但仍旧不能不有所回护，有所歪曲。创例特多的是陈寿，陈寿作《三国志》，虽然写的是前朝的历史，却因为他在晋朝作官，写到魏晋政权的变革，为要回护司马昭父子篡曹魏，于是又进而回护曹操篡汉统。照《三国志》的记载，魏晋两朝都是因禅让得天下，而不是用阴谋夺得来的。以后等而下之，都习于“为天子讳”。沈约撰《宋书》，时在齐永明五年以后，而《宋书》记晋宋政权的变革，仍讳言刘裕自己要做皇帝，只说晋恭帝以刘公勋高绩茂，自愿禅位。说到宋齐政权的变更，当然不会记出萧道成如何谋杀宋顺帝的事情了。《齐书》、《梁书》、《陈书》、南北史更是有善必书，有恶必讳。唐以后几朝的历史，有好多

简直就是根据前朝皇帝的注册略成书的。

春秋时代有过晋太史董狐和齐太史不避权贵，载笔直书的事件。尤其是齐太史弟兄与南史氏，他们的勇敢奋斗的精神令人敬佩。然而春秋之世，弑君卅六，敢于直书其事的列国史官，只有董狐和齐太史。齐太史事件又是中国历代史官唯一为了坚持历史的真实而流血的事件。

综观全史，如齐太史兄弟的流血斗争也好，如其他史官的顺旨全身也好，都仅仅说明了一个事实，就是中国的史官自古以来没有言论自由。

### 驳“比较宪法”

王世杰钱端升在他们合著的《比较宪法》一书里面，论中国的言论出版自由，他们持着如此一种说法：

中国对于出版物，俱采事前放任，事后干涉主义；直至清季，尚无所谓检查、特许、保证金制度。文字之狱有时诚亦甚酷，清康熙、雍正、乾隆三朝士林及官吏之以奏折著作或其他出版物贾祸者尤多，然亦不过事后追惩，事前干涉的制度则尚未存在。

《比较宪法》一书，大体上说，还算一部好书。因为它不是在法西斯影响之下写的，他还保持着若干自由主义的观点。但对于中国言论出版自由的这种说法却没有一个字是对的。

从表面看，中国文字狱都好象是事后追惩，其实大谬不然。事后追惩，只是事情的一面，事情的另一面是事前决不放任。中国历朝皇帝都使用同样的两种武器来制服老百姓，第一是思想统制，第二是刑律。除此以外，还有法外的圣旨，也就是手令。

中国主张思想统制的有两派：一派是法家，实行起来就是秦朝的焚书坑儒，偶语弃市；一派是儒家，实行起来就是汉朝用儒术罢黜百家的思想统一。后者至隋唐以后，更把两汉选举和魏晋九品中正的遗意接受下来，发展为科举制度。

科举制度以钦定的，烦琐的经义取士。凡是作官的人，在作官以前，都必须以经为标准，把思想训练成熟，考试及第，才算取得了作官的资格。普通读书人，如果不经过考试也不能有确定的社会地位，因此科举制度是作官的阶梯，也是思想的桎梏，其影响之深广，甚至使得中国文化的各部门都僵化了，所有天才的创获都只是带着枷锁的跳舞。

这种严格的思想统制，对言论出版是最有效最彻底的预防制度。

中国的刑律更集中了尧舜禹汤桀纣以来一切酷刑的精华来镇压异端与叛逆。这是一种鬼哭神号的、恐怖性的文献，它是追惩的，同时以刑罚本身和刑罚执行方式所造成的恐怖，发挥着预防的作用。关于言论出版的案子，往往要引用刑律中最残酷的条文。一人获罪，举世震栗。这样的“事后追惩”简直超越了世界历史上任何暴君的印象！

历代文字狱十九都是把一二疑似之间的字句解释为大逆不道的冤案。汉宣帝时，号称西汉中兴之世，时间距高祖文帝也不过几十年，然而文字狱屡兴，盖宽饶和杨恽都是一时俊彦，片言只字，略有歧义，立遭残杀。后世君主暴戾远过汉宣，常常无中生有的大事杀戮，太多的时候都好象害了好杀的神经病，生怕秀才造反。

中国历史中所谓暴君与明君，他们之间的区别仅在于前者侧重奴役人民的身体，而后者侧重奴役人民的灵魂。中国古代没有产生过十七八世纪欧洲各国所盛行的检查、特许或保证金



制度，我想是一点都不值得夸耀的，因为长期的封建统治期间，中国早已发展了远较检查、特许或保证金制度更严厉的制度，从根本上消灭了产生任何新制度的前提条件。然而尽管如此，到清乾隆朝除了大举杀人，还以修《四库全书》为名，实行了一次古今图书总检查；到光绪宣统两朝，中国现代新闻事业开始兴起的时候，不但杀记者，封报馆，禁止贩卖，禁止邮递，统制印刷工具，并且兼采特许和保证金制度，以为压制出版物继续出现的手段。

事前放任事后干涉主义是近代欧美民主国家的办法。这个办法承认人民有言论出版自由，要说的话尽管说，要出版的书籍尽管出版，用不着事前送原稿到特设的官署或警察局去检查。而所谓事后干涉也决不至干涉到人家的脑袋或查封报馆，销毁存书。把现代民主国家鼓励言论出版的事前放任事后干涉主义套在一群封建帝王头上，根本牛头不对马嘴。

### 邸报与检查思想的萌芽

马星野发表他的大作《中国言论界的自由传统》（见一九四五年三月卅一日重庆《中央日报》），欢迎为了推动新闻自由运动来到重庆的三个美国人。马星野胡扯几节毫不相干的历史，就给可怜的中国言论界证明早已有了这么一个“自由传统”。到后来，竟把一班倒霉的老祖宗说得摩登起来，简直认为早在宋朝（自十世纪至十二世纪）被视为中国最初形态的报纸就在享受着“新闻自由”。

马星野告诉我们说：“当时的报纸称为邸报。‘下旨毋得辄报’即是下令限制新闻发布之自由，而立刻就有言官说：‘这种限制是无理由的！’可见平时新闻发布，是有自由的。”

马星野何所据而云然？唯一的证据是《宋史·吕溱传》如次之一节：

依志商寇岭南，诏奏邸毋得辄报。溱言：“一方有警，使诸道闻知，共得为备，今欲人不知，此意何也？”

马星野用这么小一点根据作出那么大一个结论来，简直太胆大了。吕溱主张把这一条新闻放行，但是他并不反对新闻检查。他的话最多不过是这一条新闻被扣留以后的一番意见而已。

我这个解释是有根据的，因为在宋朝流行邸报的时候，已经存在着略具雏型的新闻检查，乃至更进一步的检查思想。

《宋史·刘奉世传》云：

熙宁三年，初置枢密院。诸房检详文字，以太子中允居吏房。先是进奏院每五日具定本报，伏上枢密院。然后传之四方。而邸吏辈辄先期报下，或矫为家书，以入邮置。奉世乞革定本，去实封，但以通函腾报，从之。

可知那时的新闻，按照规定应该由进奏院每五日具定本报，送呈枢密院，经过检详房的检查，然后才能发表。同样的记载，亦见于《朝野类要》：

边报系沿边州郡列日具干事人探报平安事宜，实封申尚书省枢密院，朝报日出事宜也。每日门下后省编定，请给事判报，方行下都进奏院，报行天下。其有所谓内探、省探、衙探之类，皆衷私小报，率有漏泄之禁。

朝廷公报，在发表以前，经过政府机关的检查，原亦未可非议。不过当时一班士大夫是几乎反对邸吏辈有类似新闻自由的情形的。上引刘奉世传，刘奉世的意见，就是要加强新闻管制的。又《海陵集》论禁小报云：

方陛下颁诏旨，布命令，雷厉风行之时，不无小人涛

张之说，眩惑众听。如前日所谓召用旧臣，浮有胥动，莫知从来。臣尝究其然矣，此皆私得之小报。小报者，出于进奏院，盖邸吏辈为之也。比年事有疑似，中外不知，邸吏必竞以小纸书之，飞报远近，谓之小报。如曰：“今日某人被召，某人罢去，某人迁除”，往往以虚为实，以无为有。朝士闻之，则曰：“已有小报矣！”州郡间得之，则曰：“小报到矣！”他日验之，其说或然或不然。使其然耶，则涉不密；其不然耶，则何以取信？此于害治，虽若甚微，其实不可不察。臣愚，欲望陛下深诏有司，严立罪赏，痛行禁止。使朝廷命令，可得而闻，不可得而测；可得而信，不可得而诈；则国体尊而民听一。

这一封奏折把宋朝的报纸、读者、以及士大夫对新闻报道的态度写得神气活现。“事有疑似”就抢先用小报写出来，飞报远近，跟今日报纸出号外有什么两样？“以虚为实，以无为有”，“其说或然或不然”，跟今日报纸所载一班造谣通讯社消息有什么两样？“已有小报矣”！“小报到矣”！跟今日报纸读者的心情有什么两样？不同的地方就在于今日的报纸是一种政治斗争的武器，邸吏辈之发行邸报、小报，目的在向官老爷报喜，讨赏赐。当时士大夫要求“严立罪赏，痛行禁止”，却俨然主张要封报馆了，至于“使朝廷命令可得而闻，不可得而测；可得而信，不可得而诈”，其反言论自由之激烈，更远在实行事前检查以上。由此可知，那时候如果有一种每日刊行的报纸，天天都刊载“其说或然或不然”的消息，甚或从而评论之，那么，事前检查制或者更其猛烈的许多措施，实在呼之欲出。

这种检查思想的萌芽，时在十一世纪七十年代，比英皇查理十二世实行迫害言论界的特许制（一六八〇年）早了六个世



纪，不过中国的检查思想，到底由于条件不具备，所以虽然萌芽极早，也仅仅开了个头，而没有继续发展，以至竟没有来得及形成一种国粹的检查制度。

原载《中国建设》第三卷第三期

（一九四六年十二月一日）

## 范文澜

# 论 正 统

什么是正统，在人们头脑里，浮动着一片糊涂观念，这并不是怪事。可是民贼独夫窃国大盗却利用人们的糊涂观念，掩蔽自己的罪恶。蒋贼介石就是其中的一个，而且是最狡诈的一个。辨明正统问题，将有助于人们进一步认识蒋贼的罪恶。

### (一) 正统的基本条件

辛亥革命以前，远至西周初年，汉民族称自己的祖国为中国（见《尚书·梓材篇》），国家主权为汉民族所独有。那是封建社会，农民阶级不可能组织农民政府。行施国家主权的政府，即所谓朝代，只能是地主阶级专政的君主专制政府（参阅博古译《论一元论历史观之发展》，解放版页一六〇）。因此，广大农民阶级，对地主政府的要求，不是什么民主（虽然孔孟以下不少政论家提到民主学说），而是（一）保护汉民族利益，抵抗异族侵入，（二）保持国家统一，反对割据与偏安，（三）剥削比较缓和（封建经典所谓“仁政”），农民能生活下去。这就自然形成了汉民族的，统一的，政治较好的三个基本条件。合乎此者，就有权被认为代表中国主权的正统朝代。按照第一条件，五胡、元魏、辽、金、蒙元，满清侵占中国半部或全部，僭立伪号，不得冒充中国朝代。按照第二条件，三国五代十国是群雄割据，东晋宋齐梁陈偏安江左，南宋赵构（宋高宗）对金自称藩臣，都不得妄称正统。按照第三条件，孔子在

《春秋》襄公三十一年书“莒人弑其君密州”，《左传》发凡说“罪在君也”。孟子主张革命说：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残，残贼之人，谓之一夫（独夫），闻诛一夫纣矣，未闻弑君也”。封建圣人也承认起义杀独夫是合理的。所以正统朝代，一到农民大规模起义，便丧失它的正统地位。

辛亥革命以后，特别是五四运动以后，中国人民有足够力量组织自己的民主政府。民主主义的正统观当然要代替旧时代的正统观，旧的三个基本条件也当然被三个新的基本条件所代替。第一是反帝国主义的民族主义。国内各民族一律平等，共同反抗帝国主义的侵略，旧的汉民族独有中国思想，变质为反动的大汉族主义了。第二是反封建制度的民主政治，旧的“仁政”思想变质为可耻的欺骗手段了。第三是民主主义的全国统一，旧的统一思想变质为荒谬的武力统一政策了。根据新的三个基本条件来观察民国以来所谓“中央”政府，即北洋军阀政府与蒋介石的国民党政府，全是僭伪叛逆政府，一丝一毫也找不出正统的气味来。

## （二）一片浓厚的糊涂观念

民国以前，所谓历史学者，在三种谬误观点的支配下，写出大量史书。一种是家奴观点，例如司马光作《资治通鉴》，因北宋近似曹魏，尊曹魏为正统，朱熹作《通鉴纲目》，因南宋近似蜀汉，尊蜀汉为正统。二人要说明赵匡胤得天下的正当，同尊五代为正统，而后唐后晋后汉三代都是异族僭号，自违尊南朝斥五胡拓跋之例。朱熹不尊南唐为正统，又自违尊蜀汉之例。司马光朱熹都是著名史家，自造例，自破例，支离矛盾如此，原因正在他们是赵姓的家奴。一种是汉奸观点。异族侵入中国，建立伪朝，凡认伪朝为中国朝代或正统朝代的史家，都或多或



少抱有汉奸观点。一种是因袭观点。沿用旧说，陈陈相因，不自觉的替家奴汉奸传播谬说。这三种观点，影响到广大士人层，造成一片糊涂观念，不能清楚认识关于正统的三个基本条件。

入民国后，军阀买办霸占中国政权，三种谬误观点与三个变了质的旧正统条件在社会守旧人群中得到飞跃发展的机会。汉奸观点结合大汉族主义成为卖国贼敢于对外投降对内镇压的社会基础。家奴观点与武力统一结合，成为法西斯匪帮敢于穷兵黩武屠杀人民的社会基础。因袭观点与欺骗手段结合，成为政治骗子敢于明目张胆愚弄群众的社会基础。从袁世凯、段祺瑞、曹锟，以至汪精卫、蒋介石，一个倒了，一个继起，祸国殃民，愈演愈烈。这一群民贼独夫的僭伪政府，所以还能获得一部分人士的承认与拥护，主要由于浓厚的糊涂观念掩蔽了民主主义的正统观。这些人士误认僭伪政府是民国的正统政府，以为对正统政府效忠是合理的，不知恰恰坠入民贼独夫的圈套里。

### （三）蒋介石利用糊涂观念卖狗皮膏

窃国篡党大盗蒋介石，开设了一座黑店——蒋记国民党政府，门悬“孙中山嫡派信徒”，“奉行三民主义”两块招牌，糊涂观念的人们被诱惑了。现在请平心静气看一看，孙中山先生在清末领导民主革命，同盟会机关报《民报》第十二期绘过去现在汉奸图，曾国藩人头蛇身，李鸿章人头鱼身，袁世凯头面劈成两半，革命旗帜何等鲜明。蒋介石崇拜汉奸曾国藩李鸿章至于五体投地，尊若神明，对袁世凯事事效颦，不仅是再版，而且还是增补版。这能说蒋介石，蒋记国民党与孙中山同盟会有丝毫传统关系么？孙中山先生在一九二四年改组国民党，揭发联苏联共扶持工农三大政策，发表三民主义真释——国民党第一次

全国代表大会宣言——国民党重新走上革命的道路。蒋介石突然反叛大革命，厉行反苏反共屠杀工农，曲解革命三民主义成法西斯三民主义（《中国之命运》可证），这能说蒋介石，蒋记国民党与孙中山国民党有丝毫传统关系么？

以上不仅证明蒋介石，蒋记国民党对孙中山国民党说来，根本无正统之可言。试再平心静气看一看，蒋记国民党政府有没有合于民国正统政府的条件呢？民国正统政府的基本条件，第一反帝的民族主义，而蒋介石恰恰是彻底出卖祖国的美国儿皇帝。第二反封建的民主政治，而蒋介石恰恰是封建法西斯匪帮的总头子。第三民主主义的统一，而蒋介石恰恰是好乱成性，决心分裂中国的罪魁祸首。这能说蒋记国民党政府与民国正统政府有丝毫的共同性么？

蒋介石是有自知之明的。他知道他本人是孙中山的叛臣贼子，他的国民党反动派是孙中山党的冒牌劣货，他的国民党政府是个私生子政府。当此民主势力弥漫全世界，中国人民觉悟程度空前提高的今天，蒋介石作贼心虚，急得鸡飞狗跳，铤而走险，大胆召开所谓“国民大会”，妄图扮演出一个假爸爸，宣告私生子的合法地位。

从广大人民选出代表来组成的国民大会，才是正统政府的真父亲。演假爸爸那出戏是危险的。袁世凯玩了一次伪国民大会，造出伪洪宪皇帝，结果袁贼伏诛在新华宫。曹锟玩了一次猪仔议会，造出伪宪法伪大总统，结果曹贼滚出新华宫。现在蒋介石又来玩伪国民大会，它将造出一联串的伪东西，如伪宪法，伪总统，伪政府，伪命令等等。结果如何，请看袁曹二贼。

#### （四）中华民国急需成立正统政府

蒋介石用伪国大制造大批伪东西，终极目的在出卖中国为

美国殖民地，自己永远充当殖民地奴隶头子。我中国人民为实现孙中山“主权在民”“还政于民”两条遗教，迅速自动召集人民代表会议，商讨救亡建国大计，成立中华民国的民主联合的正统政府，实为当前最紧急最重要的任务。中国共产党，中国民主同盟暨全国民主进步人士一贯主张独立和平民主，当此危急存亡的关头，号召全国人民从蒋贼伪化毒计中把中国抢救出来；无疑的，四万万五千万人民一定要拥护这个神圣号召。

原载一九四六年十二月三十日晋冀鲁豫《人民日报》



杜迈之

## 法西斯帮凶的嘴脸

——评《中坚》半月刊所谓中产阶级革命运动

就经济结构而言，我国社会本是一个两头小，中间大的纺锤形组织；极富与极贫的人在全国人口中究竟都还是一个少数，而在数量上占最多数的中间阶层。这数量上占最多的一个阶层，有人常拿来与资本主义社会中的中产阶级等量齐观；但在严格的阶级意识上来分析，这个比拟是不能成立的，我们的这一层只能称之为中间阶层，而不是中产阶级。

原来，我国社会还是一个半殖民地、半封建的社会。在这个国家中掌握政权的一个集团，是一个封建地主，买办资本与由职业军人而组成的军事势力相结合的既得利益集团，除了这个集团和环绕着这个集团而生存于同一根纽带的附庸势力以外，全国最大多数的人民是同一个命运，生命与财产是同样地没有合理的安全保障，生杀予夺之权尽操在既得利益集团之手。这情形是非常显然的，这个社会，各阶层间的流动性很大，权势上和财富上的暴发户很容易成功，一个本来有相当多财产的人也很可能转瞬间遭到倾家荡产的厄运，其间兴败起落的根源，则系之于是是否属于那个统治集团的同一根生命纽带。在资本主义社会中，个人的生命和财产是受到政府法令的相当保障的，社会经济相当稳定，阶级的分野判然，各阶级间的阶级意识也非常清楚，这里不但有自在的阶级，而且有自为的阶级。我们的情形则大不相同，所谓政府，所谓法令，是一个赤裸裸

的剥削组织和工具，二十年来的独裁统治发展到今天所造成的后果，是一个极具体的说明。

### (一)

这里，我们不妨把资本主义社会中的中产阶级的发展作一简略的回忆。

在资本主义国家内，中产阶级具有极强烈的阶级意识，从财富的分配到生活方式都有其独特的阶级色彩。在对国家的理想上，他们是主张国家必须由他们自己选举出来的代表间接产生的政府所治理，他们愿意从自己辛勤所得中拿出少许的钱来维持政府的活动，但政府的税收每一文都得经过他们的同意。政府的责任是替他们防盗看家，防止外国侵略，教育他们的子女，使他们生活舒适。在个人的理想和情趣上，他们笃信上帝，执着他们的文化社会传统，爱家庭，家庭是他们生命的归宿。他们怕革命，讨厌太富的人，有时对穷人所由于怜悯的心情而与以有限的施舍。总之，他们的理想是使生命永远游泳于快乐安全、荣誉之境，一切都离两个极端愈远愈好。

但，这个中产阶级的性格和情趣只是资本主义稳定时期的一种表现，这时期，民主政治和自由经济也自有其存在的可能。资本主义发展到独占的阶段时，情形乃大为不同，这时，政治上的假平等已为经济上的放任自由竞争所造成的社会财富极度集中情形所毁灭，社会财富极度集中入独占资本家之手，国家政权也全入独占资本势力的掌握而为其利益服务。独占资本在这种民主制度下是一匹无羁之马，他奔驰纵横的结果，不但是无产阶级的命运日趋恶劣，即原来幻想沉溺于舒适快乐的中产阶级也日趋没落。

与此情势俱来的，是无产阶级革命势力的抬头，中产阶级

的徬徨。这就是第一次世界大战后澎湃在整个欧洲社会的共产革命的巨潮。俄国十月革命的成功，这巨潮更震荡着欧洲人的心魂。

独占资本势力自然是要竭所有的力量与这革命巨潮进行生死的斗争。这时，中产阶级的命运是更悲惨的，他们被赶出了教堂和家庭，传统不能再保证他了，对上帝失望，对民主政治也感到失望，而同样地被卷进革命洪流。但，由于他们根本憎恶无产阶级，所以在最初一个时期与无产阶级作过极短的合作后，他们终于投向了正在突围拚战的独占资本，迅速地掉转枪头而作为独占资本法西斯革命的先锋队伍与无产阶级展开激战，这时，中产阶级一变而厌弃民主制度，无保留地接受了法西斯主义所提供的新上帝和新的政治制度，他们是暂时可免于无产阶级的恐惧了。

德意法西斯是中产阶级革命的直接结果。

日本法西斯的兴起，情形也与此大致相似。不过，日本法西斯政权的底子是与我们今天的统治集团的活动有其更近似处。

但终于在法西斯革命中，成功了还是独占集团，他的甜言蜜语只是骗了中产阶级的拥护而为他暂时压倒了反抗的势力；从前，中产阶级是光着身子排着队伍憧憬着本阶级革命成功的美景，如今，他们是光着身子，被套上枷锁而排着队伍走向死亡。

现在，第二次世界大战，民主与法西斯的战争结果，法西斯终于失败了。全世界资本主义国家中的中产阶级都已觉悟；中产阶级的敌人是反动的顽固的资本主义势力，他们的得救不是建基于无产阶级的奴役上的。今天，在欧洲，在日本，中产阶级的改革运动大致上都是与无产阶级采取合作的政策。



## (二)

在中国，我已在前面提到我们的社会性质，本质上还没有脱除半殖民地，半封建的形态，在这块土地上支配着人民命运的统治集团还是一个封建地主，买办资本和军事势力相结合的既得利益集团。今天，被统治的人民的命运是相同的，中间阶层对现实的要求是同比他们更穷苦的一层人民一样地要求摆脱半殖民地半封建的枷锁，对外要求国家的完全独立，对内要求民主与和平。

多年来，中国人民就为这两个目标——反帝反封建的艰苦任务奋斗着。今天，在全民团结打败了日本帝国主义后，我们这艰苦的斗争还只完成一个小的部分。还须要我们为民主革命进行更艰苦的斗争以后才能完成反帝反封建的全盘任务。这个民主革命的领导形式是建立在各阶层的民主进步份子的联合领导上的。在这个民主革命的联合领导中，拥有自觉的革命意识的知识分子而生活处境较更贫苦的劳苦人民稍优的中间阶层是要憬然自觉任务的艰巨而善用其革命的技术，团结起全国苦难人民，戮力奋斗以求民主革命的成功。

实际上，现实的发展也已如此进行。中间阶层中最觉悟的分子已有了自己的组织而团结起各阶层中的民主进步分子为民主革命的成功进行着艰苦的斗争。

然而，也就在这民主革命的洪流震撼全世界的时候，中国也竟有号召中产阶级革命的论调出现了。

## (三)

从去年(?)起，上海有一个命名为《中坚》的半月刊出版，这个刊物发行宗旨是阐扬中国中产阶级革命的理论，进行

中产阶级革命思想的启蒙工作。最后，据说，还要组织中产阶级革命的先锋队，而堂堂正正的走向革命实践斗争的历史任务。

这个中产阶级革命斗争的历史任务是什么？据《中坚》半月刊说是“反帝反封建的国民革命，这原是国民党所未完成的任务”。

这个中产阶级革命的远景，据《中坚》半月刊说，是三民主义的政治和国家资本主义的经济。一句话，他们奋斗的最终目标是三民主义的实现。在这本身的说明以外，他们还自比其形为英国的工党，法国的社会党和美国以华莱士为领导的新民主主义运动。

远景和自比都是美丽的，如果撇开了中国有没有所谓“自在中产阶级”和“自为的中产阶级革命运动”的基础和现实政权活动的内容等一切不谈，我们只可赞扬《中坚》半月刊社同人们的漂亮和勇敢。

但，对一个以革命运动为标榜的东西的认识，从他对现实的态度来找判断的材料是较欣赏他所标榜的美丽远景要来得更有价值。

《中坚》半月刊所号召的中产阶级革命对现实的态度是非常鲜明的：

第一、它完全无视于被奴役的劳苦人民的悲惨处境而只片面地强调所谓中产阶级的不幸；第二、它极端地仇视中共，也极端地仇视民主同盟，并旁及于其他的中间党派；第三、它热望国民党能“通过一次彻底的革新运动而使自己脱胎换骨，真正成为中产阶级的政党”（见该刊三卷二期《国民党往何处去？》一文）。

我在前面已经提到一个建基于仇视中共无产阶级的中产阶

级的革命运动，本质上必是法西斯革命的前导，在今天的中国，也只有最反动最顽固的既得利益统治集团才是极端地仇视着中共的。同时今天中国的中间阶层已有了他们自己的组织，而且联合起各阶层的民主进步分子领导着民主革命运动。《中坚》半月刊所号召的中产阶级革命运动，并不与此采取友谊合作态度而同样地仇视着，这些反对国民党既得利益集团统治的中间党派，一方面认为自己才是正牌的中产阶级的革命领导，一方面是极端地仇视中共，一方面又热望国民党能革新而为中产阶级的政党，这阴谋，这斗争的技巧是非常鲜明的：欺骗中国善良而悲哀的中间阶层人民，鼓动阶级间的仇恨而争取中间阶层人民的死心塌地的拥护，把他们组织起来在国民革命的漂亮动听的名义下来为既得利益集团的反动统治作继续剿共，剥削人民的先锋队伍。

其嘴脸与德意日法西斯是一模一样的。《中坚》半月刊社的同人所号召的中产阶级革命在反动统治集团求突破崩溃危机，在欺骗和牺牲中国中间阶层的善良人民，在奴役劳苦人民的阴谋上，与德意日法西斯的论调作风正具有异曲同工之妙。

欧美国家中以中产阶级为重心来领导社会民主改革的社会民主党，对《中坚》半月刊同人们正是一面照妖镜，《中坚》的自比只足益显其丑恶原形。

#### (四)

中国到现在为止，民主还没有一点制度上的基础，反民主的势力仍凭藉其传统优势根枝广蔓的时候，全国被统治人民的命运陷于水深火热，山穷水尽的绝境，而且尚待共同团结为民主革命戮力奋斗的时候，所谓中产阶级革命运动的号召，其本质必是法西斯的本格方面的酝酿。



不过，也正如前所述，中国并没有资本主义国家中与无产阶级对立的中产阶级存在，中国人民今天是同一命运的，法西斯魔鬼们要企图在中国藉阶级仇恨的煽起来为反对统治的突破崩溃危机，这卑鄙阴毒的把戏最后是必然要失败的，中国到底不是法西斯的温床，希特勒的徒子徒孙们！眼睛睁开些吧！

原载《文萃》第二年第二十期  
(一九四七年二月二十日)

## 再论中国的自由主义者

——兼评《观察周刊》与《世纪评论》  
的几篇文章

### 一

我在《论中国的自由主义者》一文（见本刊第二年二十二期）中曾讨论到我国大多数自由主义者是如何地对共产党怀着恐惧心理，这种恐惧几乎成了一个不可解的情结，使这些人困扰到不惜把自己的聪明才智消耗在帮助国民党的反动统治中。这种“恐赤病”在今天一般参加实际政治活动和从事文化教育工作的自由主义者群中极为普遍。

下面是几个最明白的例子。

例一 傅斯年先生在《世纪评论》第一卷第七期《这个样子的宋子文非走开不可！》一文的结尾处说，如果宋子文还不走开，则一切都完了，共产党最喜欢孔宋当国，因为可以迅速的“一切完了”，然后他们就到南京了，蒙古“混同”时代的版图就要如样出现了。傅先生的论调很容易使我们了解到因为他不忍见共党当政，更老实点说是不忍见国民党政权的垮台，

所以才不愿见宋子文盘踞行政院。

例二 泉清先生在《世纪评论》第一卷第九期《美国人对于中国的了解和误会》一文中说：共产主义与十八世纪的人权运动或中国传统的人文主义根本是势不两立的。共产党好以民主为口头禅，在未握政权之先，他们大声疾呼的讲言论自由，实际上他们不过利用民主的机构去打倒民主。国际的共产主义与中国的共产党都是全能主义。泉清先生这话的另外一面自然很容易使人想到是宁可维持现政权的统治而不即刻实行民主，为中共造打倒民主的机会，国民党的统治在这方面是足可为这般自由主义者尽镇压中共的功用。

例三 储安平先生在《观察周刊》第二卷第二期《论中国的政局》一文中，指出共产主义同法西斯主义一样地属于全能主义，同样地不可饶恕（储先生原文不在手头，其大意如此）。

我在《论中国的自由主义者》一文中所引某教授的感想，基本上也是同上述三个例子相同的。在这几个具体例子中，泉清先生的话最为具体明显。

基于这种认识，加上自由主义者又没有自己创立一新局面的力量，而中共势力又一天一天地在抬头，自由主义者的所受到的威胁感也日益严重，最后只得向现政权乞灵。在这乞灵的态度上自然也有程度的不同，象傅先生、泉清先生等一流的人则积极地替现政权做帮凶的功夫，储先生等一辈人则采取消极地容忍态度。

由于夸张了对中共的恐惧，由于这种对现政权存着或轻或重的乞灵心理，这般自由主义者是不可避免地模糊了自己对现政权本质的认识，颠倒了许多是非感，甚至于颠倒了整个价值观念。象傅斯年先生认为弄到一切快要完了的地步的只是孔宋二家，宋子文如果走了，一切都会好了。泉清先生认为国民

党的毛病是在于不够近代化，储安平先生认为国民党执政失败的主要原因是在于他所采用以维护其政权的方法（见《观察周刊》一卷三期《失败的统治》一文）。这般人大都是由于“恐赤病”的作祟而造成这种种感情上与理智上的偏和蔽。

傅先生在几篇批评宋子文个人以及所谓豪门资本的大文中，曾指出孔宋二家豪门资本是如何发展，以及孔宋当国的作风，其实，一个稍有眼光有判断常识的人都会明白孔宋豪门资本的发展及其作恶是半点也不违背现政府的法令和政策的，至于他们当国的作风则更是合于今天的政治作风，说到底，这一切就是统治着中国的现政权的制度，这制度也完全反映着现政权的本质。只是傅先生读中国历史读糊涂了，脑子里只记得太多的赵高、魏忠贤、奕劻等一类的英雄个人，才弄到太重视了宋子文个人在大局中的作用。

泉清先生认为美国左派分子疑心国民党是地主阶级的政党或财阀阶级的政党是一种误会，不是了解，是夺了英美政治的名词，是马克思的八股，不是科学研究的所得。国民党的毛病不是为地主阶级的意识所包围，而是在于不够近代化。我认为这种理论实大有商量的余地。

泉清先生是学历史的人，对国民党政权活动实际情形也知道得不少，他承认国民党的国民革命的社会成绩是用显微镜也找不到半点的，也承认国民党也采用了相当成分的全能主义手段（他认为这手段不过是玩意而已），但认为这种东西是鲍罗廷带进来的。在这许多方面，他的错误也是与傅斯年先生一样，太强调了历史上个人的偶然因素的作用，如此他乃认为现政权的统治不是在为某一阶级谋利益，即是谋利益也还只是个人的，不是为了全体统治集团；乃认为国民党所采用的全能主义只是鲍罗廷带进来的玩意儿。



我要请泉清先生回忆一下，这二十年来国民党的统治方式是不是一贯无变的？在民国二十一年到二十五年的这几年中是不是国民党曾公开地提倡过法西斯主义？国民党某些领袖人物的言论和著作中是不是曾公开表示过要将自由主义或个人主义与共产主义一样地排斥？这些东西今天并未有何改变，这难道不是有计划的活动而能偏执一词归之于只是个人的偶然因素的作用吗？国民党执政了二十年，难道二十年中一个政权的活动只是盲动吗？

中国固然穷，但在一个民主国家中，人民穷也要穷得公平，而在我国，实际上是财富偏在，正如《大公报》所说：“我们这个国家，一点儿积蓄，已集中到少数几个人的身上去。一些幸运儿，已便便大腹，肥得不成样子了”（见三十五年六月一日该报社评）。这个少数人就是今天为一般人所习称的既得利益集团。泉清先生说二十年来的国民革命毫无成绩，实际上社会成绩固无，但现政权这二十年来也决不是象守庙的和尚一样在这块国土上独自打坐参禅，这二十年的时间中现政权的全部兴趣和精力是集中在既得利益集团的自肥上的。这个集团为了其利益的发展和安，是必然要采取全能主义的手段的。这二十年来，全能主义手段所表现的反理性，反人性，反道德伦常是随着目的的神圣而同样被视为合法、合理，难道这种全能主义还是偶然被采取的玩意儿吗？

泉清先生说，中国政治还只能顾到个人利益，顾不到阶级的利益。其实他忘记了盘踞在统治权上层的人二十年来还是那一些人物，象具有近代知识而又是中山先生忠实信徒的泉清先生这样的人是坐不上那上层宝座的，幸而坐上去了也终必被事实证明是无足重轻的，最多只是伴食，只有拾遗，只有补阙的地位而已，最后甚至要被他们一怒而摔下来。我承认这个既得

利益集团中的个人间互有利益矛盾，乃至他们根本不曾说过“本阶级如何如何”一类的话，但泉清先生却不能证明他们之间没有强烈的共同体戚利害感；反之，二十年来的历史是证明国民党中少数统治集团间的共同利益是有一条同一的生命纽带维系着的，这种共同利益的维护并不与够不够近代化有何关系。

二十年來，我們有不少的具有近代化頭腦的學者專家花了不少的時間和金錢干着近代化的事業，結果是毫無成績可言。就以泉清先生所說的農業改進而言，從前何廉先生主持的農本局何嘗也不是一部農業近代化的工作，但結果是遭到了荒唐的失敗，今天已早看不到半點這近代化事業的影子；現在由鄒秉文先生等領導的中美農林技術合作團也是一件近代化的事業，它擁有中美的優秀技術專家，花了不少的金錢，試問他們的工作會有成績嗎？多少年來一切屋頂花園式的農業近代化試驗無一不已失敗。這不是夠不夠近代化的問題，而是有一個頑固的力量在阻礙着近代化，這阻力就是來自現政權中最頑固的統治集團。泉清先生的理論是患了把車兒掛在馬前的大毛病。

儲安平先生在《失敗的統治》一文中說“國民黨執政失敗的主要原因，是在他所採用以維護其政權的方法”。“二十年來我們的執政黨到底在做什么工作？一言蔽之，這二十年來國民黨只聚精會神在做一件事，就是加強消極的政治控制，以求政權的鞏固。”

實際上，每一個政權的活動都自有其目的，它是必然要服從於一個特定的利益旨趣的，維護其政權的手段也必服從於其特定的目的和旨趣。這就是說目的與手段必然是統一的。現政權活動的目的和旨趣是統治集團的既得利益的發展和安全的追求，而一切消極的政治控制的手段也完全追從着這目的，因



此；也才如储先生所说：“二十年来，只有这项消极的政治控制工作，吸引着国民党无比的兴趣和重视，表现着国民党最大的勇敢，决心和魄力。”

现政权的本质是甚么？它是由封建地主，买办资本与军事势力互相结合而成的一个既得利益集团，它为了它的独占利益的追求和巩固，是必然要反对土地改革，反对民族资本，阻挠民主，是必然要集全力于消极的政治控制的，也是必然要采用一些全能主义手段的。

## 二

为一般患“恐赤病”的自由主义者所深怀恐惧的中共到底是不是与十八世纪的人权运动或中国传统的人文主义根本势不两立的全能主义者呢？乃至象储安平先生所说的是与法西斯同调呢？这个问题在今天是不难了解的，至少今天是要比在这次全世界反法西斯战争以前容易了解多了，因为在这一次反法西斯的战争中，共产主义者是与民主主义者并肩对法西斯作战；同时，在今天，对锁着苏联和中共的铁幕已逐渐打开，对他们的认识已是比较容易多了。

我以为实行社会主义的苏联和实行新民主主义的中共是根本不能与法西斯全能主义相提并论的，基本上是对立的，在中国，只有托派分子才有这种荒谬的宣传；在资本主义国家中，也只有反动的资本家及其代言人才有如此荒谬的宣传。不幸，我们一般脑子里堆得太多的十八世纪人权运动思想和传统的中国人文主义自由主义者也仍引此为同调。

发展到今天的共产主义究竟是个什么东西呢？这不属于本文讨论的范围。这里我只想提出一个对中共的看法。

由于十年来的国共再度合作，（如今又已完全破裂了！）



为过去一般人所认为神秘的中共，他的真正面目已多少为局外人所了解了。

我在《论自由主义者》一文中已提到中共的活动基本上是对现政权统治的一个强力反动，他的存在并不意味着个人自由的毁灭。每一个不满现状的人总都可承认，如果没有近二十年中共对现状的勇敢挑战，中国的内战固然可能没有，但我们的处境只有更黑暗，更悲惨的。平心而论，在近二十年的民主运动中，中共是尽了极大的推动和支持作用。

中共对民主运动之所以能有如此贡献，一方面是得力他有自己的武力，另一方面是得力于他组织的铁的纪律及其分子的严格的自我牺牲精神。如果中共没有武力，不用说，他们早已被消灭，最幸运也不过象今天一般无拳无勇的民主分子的遭遇而已；因为他是一个自有武力的组织，自然是随时有被攻击被消灭的危险，如此他乃不能不要求他的每一个细胞似铁的纪律和最高的自我牺牲精神，以致他不能不排斥一切个人主义和自由主义的意识和生活方式。他这个党的活动方法与他的处境和目的是完全一致的。

似乎也就在这些方面为一般固守十八世纪人权运动和中国传统的人文主义的自由主义者发现到了一道批评他为全能主义的裂口。

究竟中共是否根本与自由主义传统势不两立呢？实际上是并不如此，诚如前美国驻华大使馆新闻处长J. K. 范朋克所说：“不论共产党在他们自己的区域内是如何严格地推行着新闻与宣传的专一来统制思想，但我们依然可以明显地看到他们是在企图与中国的自由主义传统相合流……。这一个传统是将来中国自由主义的一个希望。”（见范朋克所著 *Our Chances in China* 一文，卅五年九月二十九日上海《新民晚报》载有译

文)我们知道范朋克是一个地道的美国自由主义者,他这种看法总不会与十八世纪的人权运动思想相背驰,我认为我国的自由主义者是没有理由从这方面找出一道使自己心安理得的批评裂口的。

我在《论中国的自由主义者》一文中也曾提到中共几年来的政策是有了很大的进步,这也是指他企图与我国自由主义(即泉清先生所说的人文主义)传统相吻合而言,他近数年来所提出的新民主主义无疑地就是这一企图的具体表现。

而且,自近七八年来,已有不少的自由主义者,象范文澜先生这般人都已参加中共,范先生是对中国旧学极有根底具有人文主义思想的人,我们很难指认他是根本反对中国传统人文主义的。这证明了多年来许多自由主义者的参加中共或同情中共决不是一件偶然的荒诞奇迹。

对中共的认识,我以为必须从一个基本的“善”与“恶”的观点出发才能得到正确的了解,合于人民大众利益的是“善”,背于人民大众利益的是“恶”。我们决不能抱残守缺地执着于少数的个人政治自由,这种个人自由固然可贵,但这种自由是根本违背于人民大众的利益的,因为它的代价是人民的被奴役。为了这种少数个人自由的取得而不惜间接或直接地帮助着一个反民主的既得利益集团的统治,那是不可恕的罪恶,是人民的敌人。

### 三

无疑地,尽管今天展开在我们眼前的民主自由的道路已益为广阔,但仍有许多自由主义者是仍然自陷于苦闷和徬徨,其中少数深怀“恐赤病”的人,则更对中共势力的日益抬头感到惶惶不安,对现政权所作所为也益感焦灼不满。何处是归路

呢？

泉清先生在《美国人对于中国的了解和误会》一文中曾提到中国的出路可有三条：第一条是国民党彻底改弦更张；第二条是自由主义者另组社会主义的政党；第三条是实行苏联共产革命。储安平先生则希望自由分子自组第三个政党，由这第三种势力推动民主改革，这意思和泉清先生所说的第二条路是相同的；这条路也是今天许多自称超然独立于现实党派斗争之外的自由主义者所共同主张的一条路。

泉清先生所提的第一条路，也是今天大多权威之士所朝夕祈求的，因为果然国民党真能改弦更张，彻底革新，则中国民主的实现可以省掉许多不必要的迂回曲折，乃至可以不必再用流血的方式就可得到民主；象泉清先生这个样子的自由主义者自然更希望如此，因为如果国民党真能彻底刷新，把“近代化”的条件更充分具备，共产党是没有再抬头的机会的，自由主义者也可藉此得到保全。在这一点上，我们同泉清先生的基本看法是有出入的，我在前面已提到国民党现政权的本质问题，真正控制国民党领导权的是既得利益集团，国民党内一般自由进步分子的地位根本低到可怜，在既得利益集团的顽固把持下，所谓党内的进步分子根本没有抬头的机会。如果整个国家政治的领导不有根本的改变，作为国民党改弦更张的主力的进步自由分子是根本没有抬头的可能，只有通过一个新的国家政治领导的产生，国民党内进步自由分子的势力才能有伸张的机会，国民党的改弦更张或彻底革新也只有通过其内部进步自由势力的伸张才能得以实现。多少年来国民党内进步自由分子的革新运动之失败以及大批地被排斥出来可视为这点契机的反证。

至于第二条路，由自由主义者另组社会主义政党来推动民



主改革或泉清先生所说的“近代化”，这自然是一条好路。今天的民主同盟可视为这一条路的具体试验。不过这里有几个前提：第一、自由主义者要根本自己解除恐赤心理，如果是基于抵抗共产党势力的政策而组织社会主义的政党，那也根本是没有出路的，这样则仍不如走第一条乃至就维持现政权不改为好；第二、自由主义者要根本自己清洗掉中国士大夫传统中的许多弱点；最重要的是第三、只有通过一个新的国家政治领导的产生，自由主义者的力量才能伸张，否则也仍无改于今日局势。

至于泉清先生所指的第三条路，自然也是他所极不忍见的一条路。实际上说，这条路中国今天走不通，作为走这条路的领导的共产党也没有这种企图。

实际上路是很广的，并不象泉清先生所说的一条一条的那末窄。这条路就是建立一个新的全国的联合领导以代替现政权，由这全国的联合领导来在消极方面清除既得利益集团多年专政的遗毒，在积极方面为新民主主义的实现创一有效基础。

这个联合领导具有下面几个特质：第一、各党派都包括在内，今后二十年中我们如果要实现民主改革，则领导这改革的政府必须是包括各有力党派在内；说老实话，要求今后中国走入和平、民主、团结的路，任何有力党派之被排斥于现政权之外，结果都必然要失败，照泉清先生的说法，致必须将共产党摒斥在外，那更是走不通的；第二、这联合领导必是以推动新民主主义的建设为政纲，否则必归破灭；第三、这联合领导必要求各党派的进步，它要求国民党改弦更张，要求民主同盟更能壮大，要求中共能进一步吻合自由主义的优良传统，非如此联合领导也必中途失败而瓦解。

上年举行的政治协商会议可视为是建立联合领导的一个初

步探试，最初似有成功，但终于是失败了，其中原因已毋须我重说了。但我坚信这失败是暂时的，今后中国的唯一出路仍然只有这一条。我坚信越了轨的火车仍只有将它拉回原轨上来才行得通。

原载《文萃》第二年第二十三期

（一九四七年三月二十日）

冯 契

## 中西文化的冲突与汇合

### 一

问题是老的。远在清朝末叶，海禁一开，国人就感到中西文化的严重冲突了。一方面，中国文化自成一套，孔孟哲学以至用筷子的习惯，都有了数千年的传统。传统是力量，我们不但不易抛弃，而且应该继承。另一方面，西洋文化也自成一套，轮船火车以至民主主义与社会主义的思想，改变了，甚至征服了地面的各角落。这真同潮水一般，所向无敌，所以通常称为潮流。潮流也是力量，我们或者自动地投入，或者被迫地接受。但这两套文化是如此的不同，这两种力量简直若水火不相容，要想把它们调和，汇合，决非易事。于是我们的文化工作者，很多感到苦闷，也有很多走入了歧途。

在最初，传统的力量远胜于自海外冲来的潮流。很自然的，产生了一种“中学为体，西学为用”的说法。这说法在当时，是有进步意义的，因为那时候大部分中国人，还把西洋看作夷狄之邦。“西学为用”，意思是要建新军，开工厂，筑铁路，更激烈点，那就是要变法维新。但“中学为体”，却是说中国的传统仍应作骨干。体是基本的，主要的；用是次要的，从属的。所以这一种说法，只是在不改变中国传统的前提下，学一点西洋文化的皮毛而已。

“中学为体”之说，发展到后来，有了各种的面貌：当轴



者提倡读经，以孙中山先生上继孔孟的道统，学院里就发出了“中国本位文化论”的宣言。而朝野又一致提出了发展实科与工业化这类口号，也仿佛是“西学为用”的变相。当然，时至今日，这一套理论的成绩已很显然。工业化到什么程度，大家都明白。喊喊中国本位之类，无非赢得几个御用文人的头衔罢了。

与中学为体或中国本位之论相对立，有所谓“全盘西化”的说法。在西洋文化更深刻地影响了中国之后，这也是一种必然会产生理论。照此理论，我们应该把中国传统一脚踢开，全盘接受西洋的东西。不但英美的政治制度与科学思想应该学习，而且英美人的生活习惯也要仿效。这是颇有点俄罗斯彼得大帝的傻劲的。穿西装，用刀叉，跳交际舞，连着杜威的实验主义，一起搬进来。虽然此派祖师本人言行不符，早已在弄考据之学，而且据说成为过河卒子了。但此派徒子徒孙，发展到现在已称为唯“美”主义者的，却还保有着一点回光反照时期的嚣张。

对于本文所要讨论的问题，中国本位与全盘西化，可说是两种主要的偏向。这两种偏向的详细内容，和他们之间曾热闹过一阵的笔战，我们不必谈。因为无论中国本位，无论全盘西化，在今天，都已失去时代意义，不能作为指导现实的原则了。事实上，中国新文化所走的道路，和这两派所想像的全然不同。俗语说，“不打不成相识”。经过了一时期冲突之后，中国人不但逐渐的认识了西洋文化的真面目，而且也慢慢的发现中国传统的真精神了。中西文化由冲突而汇合，在今天看来，是很可能的。

## 二

中西文化有冲突，谁也不能否认。拿中国的传统文化和西

洋现代的文化比较，的确各自成一套，各有其显著的特色。但是所谓文化的特色，却有时代性与地域性的分别。而且二者之中，时代性是基本的，地域性只占次要的地位。

中西文化的不同，从一方面说，实在只是人类历史上两个特定阶段的不同。近代西洋，已经发展到资本主义与社会主义的阶段了，而中国过去，一直停滞在封建的时代。所以中西之差异，在基本上，是和西洋的中世纪与近代之差异相似的。中国没有工业化，缺乏民主与科学，西洋的中世纪又何尝有呢？若拿中国传统文化与西洋中世纪比较，我们正可以举出许多相同点来。就文学说，都盛行诗歌，而且富于田园风味。就哲学说，像程朱说太极“冲膜无朕，万像森然已具”，和汤麦斯说“事物没有存在以前，其理念存于上帝心中”，简直就一般无二。汤麦斯这样的哲学，到休谟，康德，就全被扬弃了。而文学的领域，到了资本主义社会，就让小说称霸，且内容多富于都市气息。巴尔扎克和福楼拜的小说，休谟和康德的哲学，是中国过去所缺乏的，却也正是西洋中世纪所不能产生的。

但是单就时代性来解释中西文化的差异，是不够的。中西文化生长于不同的地域，活动于地域上而作为文化创造者的人，又属于不同的民族。这就使中西文化各具有时代性以外的特色。这种地域性或民族性的特色，也许不易用一两句话表达清楚。但是只要总括地看一下：在西洋，文学上有荷马，但丁，歌德的史诗；艺术上有米开兰基罗的大壁画和悲多汶的交响乐；哲学的著作，自柏拉图至康德，黑格尔，都着重体系的完整与分析的细密。把这些放在一起，我们就可以感到一种共同的风格，庄严而伟大，却不免气势迫人。而反过来看我们中国的，如《诗经》，《九歌》和陶渊明的诗篇；如唐宋以来的山水画和今日民间流行的山歌；又如孔孟老庄以至王阳明的哲

学著作，缺乏体系的形式，也不讲求分析，然而片言只语，那末富于暗示力。这中间，我们也极易感到有一种共同的风格，高明而自然，在中国人看来，又是极亲切的。

在这里有一点必须申明：所谓地域性的特色或民族风格，决不只是形式方面的问题而已。普通讲到中国气派，常只提到民族形式。其实，形式和内容决不能分成两截，而风格正存于内容与形式的统一。假使一篇文艺作品够得上说中国气派，那不但说它的形式是民族形式，而且它的内容也必定取自中国的现实。假使要求一个政治行动在中国土地上成功，那不但需要在作法（形式）方面投合中国人民的口胃，而且行动的实际内容，也必须是中国人民所迫切期待的。

如上所说，既然中西文化各有成套的特色，当然免不了发生冲突。但是这冲突，在基本上是时代性的。因地域和民族不同而产生的特色，大可以并行而不相悖。我们用筷子，吃米饭或馒头，就不见得和用刀叉，吃面包有大冲突。要强迫全国人都改用刀叉，吃面包，也决定是不可能的事。全盘西化论的荒谬，非常显然。而中国本位或中学为体之说，却更行不通。因为西洋现代的文化，在时代上既已前进了一个以至两个阶段，中国传统的封建文化，当然无法抵抗。此所以到了现在，各色各样的中国本位论者，都已尸居余气，连招架之功都没有了。

### 三

上文说文化的时代性是基本的，其实就蕴涵着文化是被经济政治决定的意思。这里所谓时代，指历史的若干特定阶段。而人类历史的阶段，是按照经济政治的质的改变来划分的。

中国正在进行一个经济与政治的大革命。这革命的基本特点有三：对内说，它是资产阶级性的民主革命，是反封建的。



对外说，它是半殖民地的解放运动，是反帝国主义的。而这个民主革命或解放运动，发生于人民世纪，成了人民世纪的世界革命的一部分，就又必然地是人民本位的。此三特点中，前二者又依存于第三者。因为在今天要想完成反帝反封建的任务，必须依靠人民的力量，而今天的人民，也正有这力量了。

与这经济政治的革命相应，我们的文化也正在进行一个大革命。这文化革命的基本特点也有三：首先，它是人民本位的，至少是要求人民本位的，因此它反对以帝王或上帝为中心的封建文化，也反对以个人为中心的资本主义文化。在人民本位这一立场上，文化工作者为了要完成反帝国主义的任务，就得讲求民族风格或中国气派；为了要和封建势力斗争，就又提倡民主与科学。这由文化工作者结成的一条战线，是整个中国革命的一部分。它为经济与政治的革命要求所决定，但又反过来推进经济与政治的发展。这样，经过了一个斗争的过程，当新的时代到来，在有了新的基础与新的条件之后，崭新的中国文化必然会建立起来。——这是我们对文化应有的根本看法。也只有用这样的看法，中西文化的冲突与汇合问题，才能得到正确的解答。

但是在这里，另有两种偏向，值得提出来讨论一下。有人以为文化是决定政治经济的，因为广义的文化包括政治与经济。于是进而忽略文化的时代性，强调中西文化的地域性或民族性的差异，硬说这是两套完全不同的文化系统（中国本位论和全盘西化论，其实都是根据于这一套文化观的）。这种说法的广义的文化，似乎就等于生活。生活的确包括政治与经济。但是在生活或广义的文化里面，总还可分析（并不是分离）为经济政治与其他文化各部门。试问这中间，那一方面比较基本呢？人是社会的动物，而构成社会的基本的条件在于经济与政

治的关系。原始人的社会，可能没有哲学，科学，艺术等，但总有一种生产关系和维持这生产关系的制度（原始人的宗教，基本上也是一种制度）。要是连这一点关系和制度都没有，就无所谓社会，而和禽兽无分别了。可见经济和政治的生活，实在是最基本的。而哲学，科学和艺术等，却必须在一定的政治经济的条件下，才能产生。于是进而必须讲文化有时代性，对于中西文化的问题，也就决不会持中国本位或全盘西化的观点了。

另有一种偏向，也以为经济政治决定文化，但是把这决定关系看作太机械，太简单了。于是认为政治经济问题一解决，文化就毫无问题地建立了。这就忽略了文化本身的特殊性，至少忽略了上面所说的地域性。文化虽以经济政治为根据而有时代性的差别，却也因地域与民族等条件不同，而各具传统。为什么苏联的小说特别发达，而诗和戏剧比较少成就？这就只能用俄罗斯民族的文学传统来解释。我们要建立中国新文化，在除了配合政治经济一问题外，就以如何利用和发展民族传统为最主要了。

#### 四

引用上述根本看法于中西文化的问题，在积极方面，我们可以得到一正确的答案，在消极方面，中国本位论与全盘西化论的谬误，也就更清楚。最根本的是立场，人类说话，总是有一定的立场的。中国本位论者想使孔孟重生，四书五经复活，虽然有时隐蔽得很巧妙，谈谈工业化之类，可是根本立场总是封建的。全盘西化论者的“西”，我们必须指出，只是资本主义的西方，可见他们的立场是资产阶级的。

我们的立场完全不同，上文已讲过人民本位。站在中国人



民的立场，我们所要建立的新文化，就一定是新时代与新中国的。是新中国的，所以我们反对全盘西化，因为那是等于在文化上受人奴役。是新时代的，所以我们也反对中国本位，因为若无条件地接受旧传统，就等于向封建势力投降。更进一步说，也只有站在中国人民的立场，以中国人民为原动力，新时代的中国文化才可能建立起来。封建势力已近没落的阶段，资产阶级若不甘向帝国主义投降，就也只有和人民大众结合，才有出路。这在政治经济上是如此，在文化上也是如此。此所以中国本位论与全盘西化论，到今天都到了日暮途穷的地步了。

中西文化的矛盾，惟有人民本位的文化工作者才能解决。一方面，我们并不无条件地接受传统，可是因此就能继承传统了。另一方面，我们并不主张全盘西化，可是因此就能接受西洋了。这两句话似乎都自相矛盾，却其实是一个统一的态度。

新文化工作者无疑的要扬弃中国旧传统，但扬弃却包含否定，保存与提高三重意义。和所有的文化遗产一样，中国的文化遗产也有革命的与反革命的。反革命的必须否定。革命的，尽管在现在人看起来并不彻底，可是今日的革命者正是上承这个传统的。而在对于这个革命传统（包括民间的与保存在典籍中的）的学习过程中，新文化工作者就会养成所谓中国气派或民族风格。这样，新文化不但将为中国老百姓所喜爱，而且也尽了反帝的任务。所以反帝正在于继承传统。

可是另一方面，反封建也在于学习西洋。中国的新文化工作者，无疑的也要扬弃纯西洋式的文化。不但西洋的古典的文化，而且最新的社会主义，原封不动地搬到中国来，是决不能生长发育的。但是西洋的革命传统，特别是这传统的结晶——社会主义的潮流，在中国化的前提下，我们却非接受不可。我们实际上正在接受，而且已经投进去了，成了整个世界革命潮



流的一部分，还起了积极推进的作用。正因为如此，我们的新文化工作者乃能摧毁，而且已将完全摧毁中国反动的封建文化。

摧毁而又继承中国的传统，否定而又接受西洋的潮流，二者相互为用，新文化工作者就能替革命与人民服务。而在这服务的过程中，新文化也就会得到飞速的发展，最后，崭新的中国文化必会建立起来。这新文化，是中西文化的汇合，可是有了质的提高。它异于中国的传统，主要在于时代性的差异。它异于西洋的潮流，主要在于地域性的不同。——前人（如中国本位论者和全盘西化论者）认为“鱼与熊掌两者不可得兼”的问题，在我们有新的立场和看法之后，是不难迎刃而解的。

原载《时与文》第一卷第二期

（一九四七年三月廿一日）

李平心

## 论“第三方面”与民主运动（节录）

——兼与施复亮先生商榷《中间派的政治路线》问题

### 甲 第三方面的社会本质与政治根源

政协路线是中间派的路线么

最近施复亮先生在《时与文》创刊号发表了一篇《中间派的政治路线》，其中有不少卓越的见解，但亦有一些值得商讨的论点。

我知道，施先生是怀了世人所谓菩萨心肠来看政局，跟某些盗用所谓“中产阶级”名义，打着“中间派”旗帜的伪装“民主”棍子是处于对蹠地位。但不能不警惕后者利用施先生的政治主张，经过化装，来蒙混大众。施先生说：“政协的路线，虽然曾经为各党派所一致同意，符合全国绝大多数人民的利益和要求，但在本质上，却是一种中间性的或中间派的政治路线。因为在今天中国的客观条件之下，只有中间派的政治路线，在客观上才足以代表全国人民的共同要求和整个国家的利益。所以中间派的政治路线，是今天中国最可能为多数人民所拥护的政治路线。”这番话跟客观形势恐怕不尽相符。我以为政协路线之所以“符合全国绝大多数人民的利益和要求”，“为多数人民所拥护”，不是因为它是“一种中间性的或中间派的政治路线”，而是因为它表现了中国历史上少有的政治、军

事、经济、社会各方面的进步倾向，这倾向是符合于工农、小资产阶级、开明资产阶级、小地主的及一切进步自由分子和代表他们的党派政社的利益与要求的。尽管这些不同的阶级、阶层与党派政社在利害上、政见上呈现了许多纷歧与矛盾，然而因为他们有一个反对内战专制实现和平民主的共同要求，大大降低了这些纷歧与矛盾，形成了一种在客观上有益于民族进步与国家改革的协调；这种阶级党派之间的协调在中外历史上不乏先例。一九二四年至二七年中国反帝反封建的革命联合阵线，一九四五年以来法兰西第四共和国各党派的联合政府，就是显著实例。不过，正因为政协路线妨害了既得利益集团的专断愿望与剥削特权，所以他们不能不借助外力来反抗以至毁坏这路线，使它未能见诸实行，就被抛弃。显然，政协路线不是中间派的路线，而是为要求民主、和平、独立、统一、进步的各种社会力量所共同接受的路线；而这并不妨碍最进步的集团与分子对于政协决议，及其附属协定方案，保留批评与部分修正之权。

不错，政协决议是要用倾向和平与较为渐进的方法，来完成政治民主化，军队国家化，经济工业化，但这不止是符合“中间派”的利益和要求，而且特别是符合一切工农劳苦大众的利益和要求，所以它不能被指为“中间派”政治路线。犹如科学真理虽然可能为进步资产阶级和小资产阶级所接受，但它更适合于现代产业劳动集团的利益与需要；只有封建集团和反动的资本寡头才常常反对和阻挠科学的发展，所以它不能被指为中间的真理。

### 第三方面的社会经济背景

第三方面既是一个合理的存在，它的运动当然是合乎社会政治史的法则的，当作一个政治运动力量，它的出现与发展，



不但有一定的社会渊源，而且有各式各样的历史因缘。

在国内两大政党，反映社会阶级的剧烈分化，而进行残酷战争的今天，政治势力的两极化是必然的归趋。在这时候，第三方面的声势非但没有缩小，反而不断壮大，这似乎是不可思议的反常事态。可是一考察实际情势，就看得出这绝非偶然现象。中国在鸦片战争后，虽然移植了资本主义经济，但前资本主义的小生产制仍然占有量的优势。诚如德国大思想家安革思所说，在中国，“生产方法的广大基础为小农业与家庭工业的合为一体”，“农业与手工业的结合”。虽然在农村，有显著的土地集中倾向，而小农生产仍遍地皆是；在城市有官商资本的独占倾向，而小商品生产、手工业仍掩蔽了现代工业。外来的洋财神与国内的土财神利于中国的落后，不容许小商品生产，小农经济（在单纯商品经济之下，小农生产也是小商品生产之一种形态）大量转化为近代资本主义生产，由他们所加强所扶植的种种守旧势力，更妨碍了资本的蓄积与积聚。生活在如此经济环境中的人民，在数量方面，大多数属于小生产者、小资产阶级、“中间阶层”（过渡阶层）；在性格方面大多数带有小农、手工业、小商品生产的气息，自然是毫不奇怪的事。这情形不能不反映到政治方面。

当然，在中国还残存着比小商品生产更落后的经济，如宗法家长制的农业自然经济就是。这种经济距离资本主义更远。然而由于国际资本主义的无远弗届，纯粹的自然经济已逐渐为小商品生产所湮没。所以，基本上，中国社会经济在国际资本与封建残余内外压力之下是徘徊在小商品经济与现代资本主义的阴阳界，这就形成了一般人所熟知的半封建半殖民地型的社会经济状态，除非走上了民主独立与统一的轨道，中国社会不可能越过小生产制，走向现代工业化。就因为如此，中国绝大

多数人民窒息在过渡的浊浪滔天的中流中，进退维谷。

问题还不止在此。主要地习惯于小生产制生活的中国人民，最近十年来，是先后遭受了两大国际侵略集团的蹂躏，而土著既得利益集团，则对人民施展了无饕的掠夺，这情况在战时战后远比战前更为惨厉。一面是土地集中化与经济独占化的交织，一面是农民无地化与大众赤贫化的交流，这景象因外力干涉、内战加剧与独裁增强，而显得格外严重。现在不要说发展工业化不可能，要想维持小生产经济的现状也不可。炮火所及，田庐为墟；苛政所届，生民涂炭；外患所临，国本摇撼。凡此都是鞭策小生产制下的人民向前冲刺的酷烈力量。

## 乙 第三方面的特点、优点与弱点

### 第三方面的五大特点

第三方面的政治力量是现阶段的中国社会的产物，所以有些值得注意的特点。

这个政治力量，诚如前面所说，是在全国人口百分之九十八以上没有党籍，而劳资两大阶级的政治矛盾并未包括全部主要政治斗争的中国社会形成；所以它固然可以从无数没有政治组织的群众中，吸收不竭的血液，同时它的成员又不断在左右剧烈分化中表现显著的流动性。社会矛盾与政治斗争愈是加剧，这种流动性也就愈是增强。

和上面一个特点有连带关系的，是这个政治力量不象欧洲的社会民主主义运动那样带有明显的政党性，而大体上是属于无党的组织。就是民主同盟，近来虽然倾向于政党化，而实质上尚未具备政党组织的充足条件。这与其说是它的弱点，毋宁说是它未来发展的有利条件（关于这一点，后面还要论到），其余的第三方面的政治组织，除农工民主党而外，是更不待说



了。为什么中国的第三方面的民主运动和欧洲社会民主主义运动不同呢？这主要的原因，就如前面所说，中国社会还没有脱离前资本主义的小生产形态，而工人阶级的上层势力，即所谓贵族工人，在中国几乎可说没有形成。

正因为第三方面的政党色彩非常淡薄，所以它的组织形式也就表现得极其散漫。直到现在，它还没有一个全国规模的统一组织；就在个别的运动单位中，组织力也显得很薄弱。从主观方面来说，这当然是因为参加在运动中的社会成分在利害与思想上都非常庞杂；从客观形势来说，则是因为中国社会主要地尚建筑在农业生产上面，而介于工人阶级贫农与大资产阶级大地主之间的“中间阶层”，其生活尤其表现得散漫而杂乱。

第三方面的政治运动是出现在国共两党斗争日趋剧烈的中国社会，他们虽不是超然的，中立的，但他们没有任何武装力量与政权组织，而斗争的经验也不及国共两党丰富，却是异常昭彰的事。直到现在，他们主要地还停留在宣传教育与初步组织的活动上面，并未参加猛烈的社会斗争。也正因为如此，他们对于实现和平民主的期望也特别殷切。其中有一部分政治认识较差者，甚至易为伪装的“和平”“民主”所蒙骗，堕入于反民主势力的陷阱中而不自觉。

最后，第三方面中间的社会成分，以小资产阶级居多，而进步的知识分子尤为活跃。他们敏锐地反映人民对于黑暗现状的憎恶情绪，对于光明远景的追求心理。他们之中的大多数一面接受了欧美的民主思想与社会学说，一面又多少保留中国士大夫的精神传统与生活习惯，这种情形深深地烙印在第三方面的政治运动中。

在社会成分中，呈现很大的流动性与分化性，而并不停止运动的壮大与发展；在运动中，表现显著的非政党性，而并不



超然中立；在组织上显得松弛而散漫，而并不损害它的凝聚力与联合力；在斗争中缺乏武装力量与政权组织，而并不减弱它的干政倾向与进取力量；在领导上，以进步知识分子为主体，而这并不排拒它与工农的呼应协力；这些就是今日第三方面的基本特点。

#### 第三方面的优点与弱点

上述的五大特点，包含了第三方面的优点，也潜伏了它的弱点。

优点之一，就是它的群众后备力量非常雄厚，在民主运动不断进展之中，不愁没有日渐觉悟的民众加入运动行列。

优点之二，就是它在社会中的潜力，较之某些有组织的政党，尤其是脱离广大群众的政治集团，实有过之无不及。民间的智慧与正义的闪光，常是不断隐现于第三方面的民主运动的周围。因为第三方面是群众，特别是小资产阶级群众进入觉醒境地的主要桥梁。

优点之三，是它在全国各地分布的势力非常广泛；这些力量尽管不易统一起来，组织起来，然而它们正在逐渐走向联合与团结，可能掀起有力的民主巨潮。

优点之四，是它的群众之政治觉悟，已随现实“教育”的深入与加强，而不断提高，这极有利于争民主力量的勃兴。

优点之五，是具有正义感与高度智慧的知识分子，在不绝散播民主与和平的种子于民间，尤其是青年们接受他们的影响日益深刻；这正是一向缺乏民主传统的中国民族之福音。

和优点相对的缺点，主要是在于：第三方面的飘忽性多于稳定性；矛盾性多于统一性；情感超越于经验；实践落后于理论；妥协性有时损害斗争性；复杂性有时削弱锐利性；空想色彩有时掩蔽政治利益。至于具体而详尽地揭露第三方面的弱

点，在这里当然是不可能的。

### 国共两党与第三方面

“诽谤产生仇恨，仇恨引起分裂，分裂造成争乱，争乱召致灭亡。”〔一〕

——Francis Quarles Enchiridion

从政治风度来看两种相反政治力量

放眼看古今中外的政治史，我们很容易得到一种清楚认识，凡是刚强有力富于自信的政治集团（政府、政党、政系等），必定博采各方所长，处处显出宽容大度；积极方面乐于容纳异己，消极方面当然不多树敌。在一定条件之下，这种政治风度，逢太平日子，有利于各种进步机运的生长，在乱世也不难克服许多危难。只有那帮低能腐败没有自信的没落政治人物，才妄自尊大，褊狭不能容物。他们又妒恨又惧怕一切有骨气有才干的正派角色，宁可亡国覆社，也不愿真心诚意对进步势力表示半点让步。不用说，他们用来对付异己的，总离不了刑戮、箝制、构陷、诱协与离间五种毒辣手段。但是让我们借用荀子所说的“鼯鼠五技而穷”这句话来形容他们的最后命运吧，历来政治上的成败兴亡史证明五毒是救不了暴虐者的危亡的。我们拿这两种不同的政风来看两种典型的政治，当然不是要夸大它们的决定作用，因为随便哪种政治风气，不过是各种社会政治力量消长强弱的反映。不过不容否认，这种反映在某种限度之内，多少会影响政治与社会的进步或退步。用不到征

---

〔一〕这是英国十七世纪诗人廓尔思的警语。这段话自然并不完全合于事实的逻辑，尤其是最后一句未免有些夸大。但他强调诽谤所发生的恶果，在这特殊人物政治道德破产，任意造谣诬蔑的年头，是值得我们警惕的。

引太多的史实来证明这个道理，只消拿罗斯福的善政跟希特勒的党治对照一下，就比什么还容易明白了。那怕美国资本主义体系多方限制了罗斯福的进步作用，而这个资本主义政治史上的巨人和他的政治集团，若果跟纳粹头儿和他的狐群狗党比较一下，那简直太象一泓清流跟一潭臭水的对照。我们研究民主跟反民主两条路线的斗争，特别容易想起这两种政治风气。为了澄清国内政局，当然要运用人民力量从根本上变革政治局面。但发扬博大进步的政风，清算褊狭堕落的政风，我以为也是有益于整个民主运动的。

民主力量是暴力与诬蔑所能阻挡的么？

一个国家不能没有政争，但一切政争应当出发于正大光明的风度。若果争斗的一方不去从原则道义上克制政敌，只是一味用残害、威胁、造谣、诬蔑之类的卑污做品攻打异己，固然伤害不了对方，只有暴露自家的阴险猥琐面貌，但是这种做品会带坏国家纪纲和社会人心，是没有疑问的。今天抛开政治与武力的压制不说，但看反民主的英雄好汉用“红帽政策”与“尾巴说”以至各色各样的谣言污语，来诬裁毁谤第三方面的民主人物，就可以明白他们对于中国政治道德与社会风气的败坏、堕落，该负何等重大责任！

极权主义者仇视民主力量到了恶性偏执狂的程度，他们把一切第三方面的民主人士开出一张名单，统统用朱笔一勾，以为这样，可以陷民主集团于孤立，又可以隔断国民党明理分子跟进步主流的联系，由此可以巩固少数人的既得权益。他们哪里知道，真正吃孤立大亏的，不是波澜壮阔的民主铁流，倒是风吹雨打的反动孤岛。不错，民主运动目前遭逢了严重困难，今后可能遭逢更多的困难，但是中国人民既然在过去一百年间开创了光辉的民主阵线，在最近二十年间，特别是抗战以来，



又更新了并坚强了这个阵线，以人们为河床的进步主流，就不是任何力量所能阻挡的，更不用说消灭它。不错，国民党内外的进步分子，在极权主义烈焰高张之下，抬不起头，眼前的漆黑一团景象，经常使“正人夺气，鲠士咋舌，目睹时弊，口不能言”（苏子美的话）。然而，近来许多迹象都证明孙中山先生的民主遗产，始终为他的真正信徒所珍惜，所保存，这一份遗产跟全国各地人民创造的民主业迹，以及世界输入的进步文化结合起来，该产生何等洪大的震动力量，自然不是政治低能儿所能估计的。我敢说，今天国民党内有极大数量的人士不满现状，要求改革；只因一时找不到领导力量，彷徨苦闷。假如孙中山先生的继承人与优秀弟子们能够团结一致，建立全国性的统一组织，一面引导党内进步分子走上民主和平的公路，一面联合各方面在野的民主势力，朝向共同的民主战斗目标，或分头并进，或一齐出击，由于全国民主潮流的汇合，终有一天会创造震惊世界的历史奇迹，就是由多年来为人民所梦想的民主新中国，来代替多年来为人民所憎恶的专制旧中国。这奇迹实际不外是平凡的人民长期奋斗的产物。

三民主义怎样同其他民主力量结合起来？

因此，我们一头要驳斥极权主义的歪曲宣传，诬指民主集团的笼统反对整个国民党，反对孙中山先生的民主遗产；一头要纠正“左倾”幼稚病的浅薄看法，以为民主阵线不能容纳三民主义者，民主人士应当同一切国民党人隔绝。根据二十年来的中国政治发展史迹来看，今日反民主的，并不是全体国民党人；而明天在政治上垮台的，当然也不是整个国民党。在野民主集团非但不歧视真正赞成民主的三民主义信徒，而且认为他们是民主运动中的宿将老兵；今天要联合他们组成民主联合战线，明天更要联合他们创建民主联合政府（包括中央政权、地

方政权与民族自治政权)。假使民主阵线不包括国民党的进步力量在内，那正是中国民主运动的绝大损失，要拆毁极权主义的强大壁垒，是极其困难的。

但是，我们今天所要重建的全国民主联合阵线，在量与质两方面并不完全重复一九二三年初到二七年初的国民革命阵线，和一九三七年到四五年的抗日民族阵线。因此，用不着打出三民主义旗帜来笼罩一切民主运动。三民主义可以成为民主运动的一个大支流，别的民主思潮与民主制度也应当跟三民主义靠在一块儿。这种异质的结合，非但不妨碍民主运动的统一，而且在友谊竞赛的民主精神之下，各方面的进步分子，可以发挥不断增大的力量。极权主义者只懂内战，而不懂竞赛，所以在政治上只知排除异己，而没有恢弘雅量。我们今天要做的事情，首先是要团聚一切进步分子，对反民主集团不断增加离心力，使旧中国由风化而解体；对民主集团不断增加向心力，使新中国由进步而生长。

#### 执政党应有的反省

反人民的偏执狂自以为是三民主义的正统代表，甚至自以为是全国的法统中心。他们并不承认，自己彻底推翻了孙中山先生的民主遗教，反而把一切民主人士诬为三民主义的破坏者；他们从不承认自己彻头彻尾反民主，只是使劲用各种下流的诅咒，来笼统抹煞以至迫害各方面的民主力量。虽然这种愚蠢无聊语无伦次的政治诬谤，丝毫不值得重视，但是它既然被反民主分子当作一种武器来挥舞，我们就不能不拿出真理的武器来回敬一下。本文前节已经在原则上驳斥了这一类的谬说，这里我们更要从事实方面来粉碎它们。因为反民主分子不但妄指第三方面民主人士，在政治理论上，为赤色分子，为中共的尾巴，而且诬认他们在行动上，跟共产党是一家，或成为中共



的追随者。

他们从不反问自己，为什么许多平时对共产党并没有特别好感的自由主义者，自白叟耆宿到青年壮士，今天都站在跟他们反对的地位？为什么国民党内许多通达之士今天也对他们深抱反感，表示抗争？为什么过去拥护北伐支持抗战的广大人民今天也怨气冲天，有的甚至参加了激烈斗争？这些事实，岂不是证明了，今日在野民主势力的不断发展，与其说是第三方面跟共产党有所接近，不如说是权势集团跟全国人民隔离太远。逐臭成癖的好家伙，每见众人掩鼻却走，就硬指一切远离他的人都属于红十字会的防疫队，或为防疫队所“雇用”；仿佛除了红十字会而外，就不能有别的防疫组织与保健机关。这是哪里来的卫生逻辑呢？

第三方面怎样对待国民党？

实际上，民主人士虽然对执政党表示不满，经常执行批判，但民主同盟以及一切真正的民主团体从没有对国民党滥施诬蔑。相反的，民主派始终抱着“与人为善”的光明态度，期待国民党的进步复兴。只要执政党能够接受人民要求，就乐意支持它，跟它合作。例如在九一八以后，许多要人提出“抗战亡国论”，“抗日必败论”；但等到政府采纳了全国人民的抗战要求，民主人士就热诚拥护政府抗战到底；从来没有人嘲笑国民党做了哪一方面的“尾巴”。又如十多年前，许多显贵大捧其希特勒与墨索里尼（今日大骂“希魔”“墨魔”的朋友，有不少是以前两位法西斯巨头的天才礼赞者），提倡时髦的法西斯主义；还要派人留学德、义，专门去学特务；但等到政府参加了国际反法西斯主义战线，民主人士也就一致支持这个国策，也从来没有谁嘲笑国民党做了哪一方面的尾巴。单拿这两件事来说，还不够证明，在野民主集团的宽厚为怀，顾全大局



么？

当然，民主集团不是对执政党一切追随政策都无条件表示赞同的。例如权要们早先反对民主，指明那是共产党的玩意儿；现在他们也在高唱民主了；民主派当然要看他们是不是在事实上施行民主，假定不过是一种政治上的装饰，而骨子里在摧残人权，反对民主，他们自然要采取一点不含糊的反对态度。对于以前叫权贵们头痛的现在忽又当令的“联合政府”，“和平”之类的东西，第三方面当然也抱同样的态度。

和尚丢佛经，居士读内典

“和尚丢佛经，居士读内典”，这句话很可以拿来形容十年来执政党跟在野民主势力对于孙中山遗教的态度。政治上大开倒车的好汉，动不动诬赖第三方面民主派蓄意跟国民党为难；他们却不肯承认，今天在野民主集团所走的路，大体跟当年孙中山先生规定的路差不多，他们的主张和作风则相近乎大革命时代国民党的左派。捣毁国民党传统的革命精神与民主风气的，不是民主集团，而是他们自己。譬如贪污腐败，横暴凶残，事事倒退，处处落伍，一面高唱三民主义，一面又违背三民主义，这些都不是人民所能负责的。民主集团不过是针对这些现象和造成这些现象的制度，提出改革办法罢了。这类办法实在是人民最低限度的要求，执政党是没有理由不回忆中山先生的政纲与学说，而拒绝接受的。

然而，民主派苦口婆心，力竭声嘶的叫喊，以及衷心为国，公而忘私的行动，得到了执政党什么样的反应呢？这只要看各地党报与党人，对民主派的谩骂与诽谤，就一切都明白了。民主同盟被称为“奸盟”，——“尾巴”已经算客气的称呼了——民主人士被称为“新汉奸”，甚至一个完全替老百姓说话的十足民营报纸，也被诬为“奸报”。这种违背中国起码

为人道德的新“国骂”，说穿了当然可笑多于可气。不是连邵力子先生也在全国瞩目的国民党三中全会上，被人骂为吴三桂与第五纵队了么（见《观察》周刊）？

最可笑的，是仇视民主的老爷和少爷们，常常拿自己穿烂了的褻衣，套在别人的头上。许多方正贤能的民主人士，被他们骂为被某方所“豢养”、“收买”，这一类的污血，既然可以当众喷出来，什么事还不好做呢？我第一要请问他们，假使这等民主人士，肯稍稍在政治上对特权者迁就一下，他们所过的，该是一种什么样的生活？第二要问，这样的正派角色，在反民主的班子里，是不是有办法找得出来呢？

### 第三方面与共产党

如果藉口民主反对派批评执政党，就硬指他们是共产党的追随者，那是极其不通的说法。第三方面与共产党不论在社会基础上，历史背景上，政治主张上，都有很多的不同。老实说，第三方面根本就未形成一个统一组织。假如说，民主人士跟共产党在某种限度之内有若干相近之点，那也不能证明他们一味追随共产党，而只是表明后者改变了过去的急进政策，采行了许多适合于中间诸阶层的孙中山遗教。这一事实，不但去年孙夫人在对时局文告中已经指出，就连昔年国民党元老张溥泉先生在访问延安后，也曾经承认。至于第三方面与中共曾经打过交道是事实，在某些方面采取平行步调也是事实（如力争三分之一的联合否决权之类），然而他们既然都是在野的反对党派，按照欧美民主国家惯例，这事也毫不足怪。况且，自从执政党独占倾向加强以后，广大群众包括民族资本家与小资产阶级在内，都表示极大怨望，分别接受了在野党派的影响，加之，第三方面与中共又同受压迫，同为既得利益集团的反对者，这些都极易使他们在某种限度之内互相接近。



### 第三方面独立存在的必要

然而无论如何，第三方面有其相对的独立地位，是绝对不能否认的。民盟主席张表方先生说：“希望有权力者不要妄用阴谋来利用或控制第三者，如果第三者因威胁或利诱而终于偏至一边，就不成其为第三者了。”这正说明了第三方面的独立政治风格。在过去十年间，第三方面对中国民主运动提出了许多创议（如国家民主化、军队国家化之类），又在国共两党之间尽了强大的桥梁作用，进一步缓和了两党的冲突，促成了政治协商会议的召集。即如最近，在国共关系正式破裂后，第三方面在保障人民权利，改进内政外交各方面，都有卓越的献议。倘若展望未来的国内政治，第三方面更有保持独立政治地位的必要。在内战结束之前，如果没有第三方面的反对派存在，则批评时政、保障人权、力争和平与民主、加强中国国际地位，都缺乏一强大力量。况且，国共两党终有停战言和之一日，假如没有公正而民主的第三方面，依据人民的利益与愿望参加调停，那是国家的一个莫大缺憾。

第三方面在政治上的独立地位，只是表明由于现阶段政治环境的需要，它负有某种限度的特殊政治任务。而这并不能解释为在野的民主势力应另辟第三政治路线或中间政治路线，因为展现在我们面前，早已有两条根本相反的现实路线，一条以争取民主、独立、和平、统一、进步为目的，另一条以继续独裁、媚外、内战、分裂、倒退为目的。第三方面民主派只能在两者之间选择其一。他们只是民主运动中的一个特种兵团，但决不是两个战线之际中间战线的开辟者。

署名平心；原载一九四七年三月廿一日  
至四月九日上海《文汇报》



程博洪

## 从民主政治的条件说到来日和谈

共产国际解散以还，苏联以外各国的共产党才正式调换了活动方式，由武力革命转变为和平竞争，宁愿在民主宪法的轨道以内过问政治。这后一种的活动方式，由一个正统的马克思主义者看来，本是不科学的，视为“客厅社会主义”或“小布尔乔亚社会主义”所揭橥的策略，现在却是共产党忠实奉行的了；在西欧民主国度里，它或是与其他党派携手合组了联合政府，或则站在反对党地位，假手议会来监视政府。把共产党逼上梁山，以枪杆来还报政府的，只限于特别落后特别不成才的几个国家。我们中国不幸而为其中之一。

就以五强之一来比照五强之一吧，法国的共党便与社会党人民共和党合组了政府，协作得很像样子。若干人因此归咎中共，说它不若法共之就范，说它特别怀有篡夺政权的野心；可是人们也可反转来责问政府，你又何尝具有法国社会党与人民共和党的雅量和气度？你不是明明地死死地霸住腐化的政权，不肯稍许放松吗？要追究法国不曾发生内战的原因，我们可以归功于法国的民主传统。人民的选举票决定了议会中的议席，议会又来决定国政。政府便依议会中各党力量的强弱（即席数之多少）而组织起来，可能是一党执政，别党督政；也可能是一党控制不了国会，便出现了多党混合的政府。至于军队和文官，都不是党派所得私有，作为党争的工具的。于是人人得了一个结论：中国的毛病出在独裁政治，出在军队党有。救

治之道，便有两大口号：政治民主化，军队国家化。

政治协商会议便是在这两大口号的吹唱之下而召开，并作成五项协议的。然而政协空开一场，内战打了起来。内战之所以打得起来，仍然由于军队之党有。可是平心静气来说，共党今日之有军队，却是中国“不幸中之大幸”，却是一种“必要的缺陷”，乃至一种“缺陷美”。我们这样说法，实在不存丝毫恋栈内战的意思，我只是要点明人人看清了的一个事实：共党有力量，由于其军队；轻轻松松放弃了军队，它便无由生存；共党不存，则现政府的独裁腐败更要横行无忌，而“民主”二字也永远编不进中国人民的字典中去。

军队党有，乃是政治不能民主的结果，因此而内战才打得起来。可是民主政治不能呼之即来。民主政治须有民主政治的条件。

近代的民主政治，归根结蒂，都靠运用政党这种组织。人民通过了政党，才把握得住政府，用来推行国政。政党是有社会性的，此党之异于彼党，由于各个政党代表不同的社会阶层。各个代表不同社会阶层的政党，所以还能获致容忍，互相尊重，互相退让，最后得到妥协却又得力于一个前提，是即各阶层虽有不同利益，不同的政见，却在几个荦荦大端的基本国策上扯得拢去，能够订立几项共守的信条，视为“立国精神”之所寄，大家信守不渝。这些荦荦大端的基本国策便是整个社会所由建立的基础，各阶层各政党一齐悬为鹄的，求其实现。在实现的方法上，它们容或意见参差，但是那仅是“大同”中的“小异”，只要大家怀着互相尊重互相退让的态度，无有不能觅致“妥协”的。如果一个国家在处理政事方面达到了这种境界，她实际上便已成为一个民主国家，一个“大同”社会了。在一个具有阶级差异的社会里，而欲推行民主政治，



这一种起码程度的“大同”是不可或缺的，否则各阶层各党派的协作便失其依据，而要无所适从。拉斯基教授就把这类民主国家中的共守信条称为“根本目标”。

十九世纪维多利亚时代的英国，有自由党和保守党轮番执政，替英国打稳了两党制的基础，蔚成民主政治的灿烂传统。如其名称所示，自由党大体是一辈信奉自由主义者的结合，代表社会间新兴的中产阶级；保守党则是较为偏向贵族地主利益的，更富于维持现状的色彩。但是当时的英国正处于资本主义经济的扩张时期，整个社会的欣欣向荣替各阶层铺上一条康庄大道，大家正可齐头并进，无所用其倾轧磨擦。举凡一切改革，只要不妨碍现状的安定，贵族地主毋须坚决反对；政治或经济上的措施，虽常是迂缓的，可是但求带有兴革的意味，自由党也就忍受了。当时两党的“根本目标”实不外乎（一）私产制的维护，（二）自由经济（国际和国内的）的发展。因此，拉斯基便认为，就严格的意义而言，那实在不能称为两个政党，而仅是一党的两翼。其次我们又看一下今日之英国。自由党早在政坛上丧失旧日的光辉；工党与保守党在主张上确有极大的距离，但是工党年来对内推行的国营政策，并非把一些重要的“生产工具”无抵偿的“充公”，而是有代价的“收买”，对外只在慢慢顺应普泛的民族主义潮流，而不为大英帝国作急速的清算（即邱吉尔所谓“Liquidation”）。这虽仍为保守党所不喜，究还是它能将就“容忍”的。准此而论，传说的两党制仍然活在英国的国会里，其“根本目标”是：（一）温和的社会改革，（二）不完全忘掉英国对弱小民族的“责任”。

由此我们可以得出结论：党派协作断非无条件的，首先需要拟订“共同目标”，这可以是成文的，也可以是默许的；次之，“共同目标”之中必须容许“和平变更”，否则左翼政党



必不甘休。

掉头再看我们的国共问题吧。这两个“打”得早已“相识”的政党若要合作的话，最后还得依仗一纸“和平建国纲领”。张东荪先生曾说，政协关于五项决议，“只除了和平建国纲领以外，其他每项都留有一些‘未完’作尾巴。于是政协决议遂变为一个本身有漏洞的东西，因此便有做曲解的可能性”（张先生《和平何以会死了》一文，见《时与文》第三期）。其实细细推敲起来，“和平建设”应是各党各派的“根本目标”，其他如“联合政府”，“军事问题”，“国民大会”，及“宪法草案”等等，则可算达成目标的手段和保证。但在政协开会之时，偏偏“目的”大家同意，而“手段”不能得出完满的协议。再看“和平建国纲领”的内容，对国民党来说，那都是高调，对共产党来说，都是不能再低的低调。惟其共产党唱的是低调，我们相信，至少在当时，它是有信守的诚意的。至于国民党呢，它又一次以革命姿态说上一串门面话，而其实际措置却背道而驰。国民党这样玩忽“目的”，一味“耍弄”手段，可见政协之“梦”，确是它“预先”“暗中安排”起来，送给“居心太忠厚”的人的。居心忠厚的人，由此得一教训：今后不再举行和谈则已，否则决不可把容易得着协议的视为无足轻重。必知说惯了门面话的人，它的一摇头虽然是真的，它的一点头却未必也是真的。

张东荪先生认为国民党的现政府是古代式的“绝对政权”，这话说得着实痛快，已把国民党的面目摸清了。我们还不妨再透视一下它的骨子。大家都知道，从北伐到现在，国民党的本质不断依着一条直线在起变化，在打倒北洋军阀的时期，它还唱过“扶助农工”的口号，后来却扭转身子优容了土劣，自己也学会军阀的作风。起先它也嚷着排除帝国主义，稍

后它却制造起买办来。经过这多年的抗战，官僚资本是特别发达了，加以一般中产阶级的没落，今日国民党所代表的社会阶级乃是极少数的权贵和极少数的巨富。以这样一个阶级来单独推行“宪政”，我们可以预想，那些在“选举”里跳进跳出的，必然尽是官僚和地主，此外无他。孔宋虽然垮台，千万不要误会这是象征官僚资本的挫败，官僚资本先天就有一套遁隐法和烟幕术，且在经济战斗上（其实即是在经济压榨上），无论阵地战或游击战，化整为零或化零为整，无不熟习精通。总之国民党十余年来所走的道路，是愈来愈狭隘，因此在社会利益的冲突上，驯至处处与全国平民结为仇敌。这一种尾大不掉的局面，进一步又使国民党对世间一切的看法、作法和作风统统僵化起来，只知一直线的朝着坏路上走，所谓“党政革新”云云，适足说明为一套鸵鸟的想法。须知除非外界带来刺激，它是无法“转变”的了。我们可以说，今日国民党所以要竭力维护它的“绝对政权”，就因为它骨子里想要维护绝对财权。

国民党一日不放弃绝对财权，民主政治的“根本目标”便一日不能成立，而政协的“和平建国纲领”也自始至终成为一张废纸。同样的，共产党倘对停战议和促成民主果有诚意，它也就应该痛痛快快地放弃武力革命的方法，准备将来在民主宪法的常轨下，从事温和的社会经济的变革。必如此，国民党的建国高调和共产党的建国低调才能合拍而和谐，进而获致容忍，互相尊重退让，最后得到妥协。必如此，中国始能在和平中得到进步，在变革中得到安定。

然而无情莫过于现实，内战打得比什么都凶。比照作战两方的实力，我们敢说互见优劣，旗鼓相当。人民担负不了长期内战的重压，是不消说得的。要以内战拖垮国民党，从而消除“绝对政权”和官僚资本，这由我们穷极苦透的人民看来，乃



是一种奢侈。我们暂时既然无法希冀国民党自求革新，那末，除了留意国际局势的演变之外，只能期待国内其他方面人士的努力，使有助于和平的恢复与民主的建立了。

中间阶层的“政治路线”，成为时下热烈讨论的一个题目，是一点也不古怪的。停止内战，是中间阶层迫切的需要；回往政协，亦是中间阶层所梦寐以求的。中间阶层停战谈和的呼吁，此刻虽然不为掌握“中国之命运”的人物所重视，可是到了内战打得双方精疲力竭的时际，仍将发生重大的作用。再往后看，共产党所提出的和谈两条件毕竟只能算作和谈的基础，而和谈的本身则还是前文所说的“根本目标”以及达成这些目标所必要的保证。试想国共猜忌若是之深，没有一个中间人从事拉拢，两方意见南辕北辙，又怎么碰得了头？总之，世间决无不和之战，不是屈敌而和，便是妥协而和；在屈敌而和的局面下，胜方的意志贯彻到底，别人无话可说，但在妥协而和之情况下，中间阶层却大有一番事业可做。要创立民主政治，拟订“共同目标”，中间阶层首先就在先天上占了优势，不是它去迁就左右两方，而是左右各改调门，使“高调”和“低调”合拍而和谐，走中庸之途，来顺从它的主张。目前国共两党磨拳擦掌，纠打一团，中间派人士插足不进，只怕中了“流弹”；可是到了和平时期，大家又做起君子来，动口不动手，那末，这仲裁人的首席真是要“虚位以待”中间派的！所幸中间派对此也的确力能胜任，因它少的是手，多的恰好是口。所以在当前这漆黑时期，中间党派（真正的而不是冒牌的）沉寂下来，固属势所必至，情有可原，但是绝对不能因此气馁，小视它未来的神圣使命，而目前这时机，也就应该力事团结，扩大基础，加强准备工作。法国社会党尽管在抗德时期少有贡献，此刻在制宪会议中的席数，也远落左方共产党和右方人民共



和党之后，可是三党联合政府所推行的政策，却遵循着社会党的“中间路线”，而国务的重任也就落在社会党的肩上。这是值得我们体会的。

署名程程；原载《时与文》第一卷第五期

（一九四七年四月十一日）

周绶章

## 提供一个新的政治观

——从“自我中心”到“人民本位”

### 一

人类的生活方式反映出意识形态，意识形态决定了生活方式，生活方式的演变，就表现了意识形态的演变，而意识形态的改造，则足以促成生活方式的改造，两者之间存在着一种函数关系。以政治生活来说，封建时代，人们有着一种政治意识，以建立其封建式的政治生活，而在民主时代，人们要想建立民主式的政治生活，即非另外建立一种政治意识不可。我们中国，在今天以前，一般人的政治意识，大都还没有脱离封建时代那一套，今天以后，大家要实行民主，如果不另外建立一种民主生活中必需的政治意识，则民主政治自无法完美实现。

我认为在今天以前，中国人的政治意识，事实上是一种“自我中心的政治观”所造成，在这种政治观之下，产生了法统之争，产生了纵横策士的霸术政治，也产生了不少立异鸣高的政治生活之逃避者，所谓“高人隐士”。这一些问题的辨析与平决，在根本上，都可以于我所谓“自我中心的政治观”中求之。我认为只有以一个民主时代所需要的政治观，代替那个封建时代的政治观，以彻底改造其政治意识，这些问题，才有根本解决的可能。这正是我写此文时的动机。

## 二

所谓“自我中心”，最浅显的解释，是一切以自我为出发点，以扩大自我为根本动机，一切要由“我”去加之于“人”，而不必一定要“人”来影响“我”。我是“主”，人是“从”。在艺术生活中，特别注重自我表现，要赤裸裸的发挥自我，创造自我，因为艺术世界中所显现的是“殊相”，所以一切是自我化的、特殊化的。在艺术生活中，没有“自我中心”的确立，就没有自我表现，没有自我表现，也就没有了艺术创造。

但在政治生活中，人类度的是共同生活，着重在“共相”的把握，不要特殊，不要新奇，要普遍，要平实。而在封建时代中国人的政治生活中，也受着一种自我中心的政治观的支配，所以才产生出许多流弊来。在这里我所要提出的政治观，我称之为“人民本位的政治观”。所谓“人民本位”与“自我中心”，大有分别，“人民本位”是以“人”为主，“我”为“从”，是有普遍性的，是要“人民”来启发“我”，不只是“我”去加诸“人民”。因此，“我”的措施，不是本于“自我”的好恶偏私，而是本之于“人民”的共同意志，在本末主从之间，意义完全不同。

今天以前，我们中国人的人生观，艺术观，在骨子里，多半取之于道家，而政治观则可以说是以儒家思想为主。许多中国文人，如白香山，苏东坡之流，其人生观带着浓厚的道家，或佛家的色彩，而在政治生活中，则仍然是一副儒家面孔，要谈中国人的政治观，事实上应以儒家的政治观为主。

依我看来，儒家的政治观，则正好是“自我中心的政治观”。我说这个话，许多人一定要反对，认为儒家的政治思想，还是民本主义的，怎能说它是“自我中心”的？但是，所



谓民本主义，例如孟子，“民为贵，君为轻”的思想，乃是就其表现于政治行为时的权衡上说，而不是就其根本的政治意识上说，根本意识仍在扩大自我，发挥自我的政治意志，而不是以人民为本位，以人民为中心。

正统儒家总要“祖述尧舜；宪章文武”。他们的一切言行是“非先王之法服不敢服；非先王之法言不敢言”。所谓先王，正是指的尧舜汤武等而言。我们看看他们的政治观是怎样的？照正统史家的说法，尧禅位于舜时，对他说：“咨尔舜，天之历数在尔躬，四海困穷，天禄永终。”意思是说，上天的象数，应在你身上，你要承担起来，四海困穷，天禄永终的穷否之运，都要由你来转变。这几句话，构成了后世帝王基本的政治意识。汤武革命，应乎天而顺乎人，总要先说上应天象的话，后世帝王遂无不以为自己之统治人民，是上应乾象，以君临四海；一切符命之说，都由之而起。帝王的玉玺上总是刻的“受命于天，既寿永昌”八个字。帝王既然自以为是“受命于天”以主宰天下，当然不必问天下人之真实的意愿如何。都以为自己无论怎样都应该当皇帝，要高高在上的统治人民，这可以说是百分之百的“自我中心的政治观”的表现。

孔子的抱负固然很大，然而还是要把自己的政治才具当作货物一样出售，要说：“沽之哉！沽之哉！吾待价者也”的话。后世的士大夫动辄以良贾深藏，自喻政治抱负，实则把政治才具当成货物看待，只要价钱高便卖，不问人民的真实需要为何，这正表现了一种“自我中心的政治观”。孟子“当今之世，舍我其谁”的话，抱负也了不起，然而，究其根本，还是一种自我中心的政治观之表露，所以才会以主观意识抹杀客观存在。儒家所侈谈的修、齐、治、平的那一套大道理，就政治步骤上说，并没有错误，然其根本意识仍在自我之扩大，先立

主观意识，自我中心，推而广之，以齐家治国平天下，仍然是“自我中心的政治观”之表现。

帝王的以符命自喜，天意自命，以神权政治君临天下，照现在的眼光看来，当然是不合理的，然而一般儒家基于“自我中心的政治观”，所倡导的那一套政治道理，如果能够确实做到，则在封建时代，亦可以有所建树，而成所谓“圣君贤相”。因为在封建制度之下，以阶级意识为基础，而阶级意识则正是充分的自我中心的政治意识。所以在封建制度之下，儒家那一套“自我中心的政治观”，正好能够适合，就当时的客观情形看，不能说它有多大的错误，多大的罪恶。但是它的流弊毕竟太大，“自我中心”再进一步，就造成了政治生活上的种种畸形发展。

### 三

首先，法统问题的产生，就可以说完全植根于“自我中心的政治观”。“自我中心”，进一步就变成唯我独尊，就是只有我和我家才代表真理，才能算正统。家天下形成，正是这一套观念的发展，闹了几千年的所谓正统僭伪之争，即是基于“自我中心的政治观”。视天下为一家之物，只应该属于“我”姓刘的，或是姓李的，如果别的一姓人拿去，这就是盗窃，是叛逆。帝王及其臣僚的集团，所以常常死守着“自己的”的政权，不肯改造，不肯开放，或开放一点，而不肯改变其法统，这正是他们的“自我中心的政治观”在作祟。总以为一切应由“我”出发去做，而不能因为人民的愿望，“被迫”改变过来。因为如果这样，是失面子的，是不尊严的。我始终认为中国的法统问题之真实的症结，不能不从“自我中心的政治观”上去找。



讲权变纵横的霸术政治，本来不限于中国人。最有名的，如意大利的马基亚维著《君主论》，即曾言之甚详。然而源远流长，影响深远的，则不能不推中国的纵横家。《汉书·艺文志》上说：“纵横家者流，出于行人之官，专对四方，权事制宜，受命而不受辞。”其短则是“尚诈谖而弃信”。苏秦张仪导其先河，后世的一切策士，政客，都走这一条路，讲权变，玩花头，诡诈百出，无所不为。秦始皇焚书坑儒，其所坑的“儒”，事实上并非正统儒家，而是一些策士之流。我们如果要问纵横策士的霸术政治，何以为“尚诈谖而弃信”？为目的不择手段？这正是因为他们植根于一种比儒家还要进一步的高度的“自我中心的政治观”。以“自我”的政治欲望，高于一切，根本不考虑客观的价值，只要满足“自我”的主观欲望就得了。这比起儒家的民本思想来，当然还要等而下之，儒家的“自我中心的政治观”，还只限于政治行为发动之前的政治意识上，一开始政治行动，即要受一种民本主义的政治哲学的支配。而纵横家则根本不管那一套，只是顺着“自我”的政治冲动，去把政治当作一种玩具似的玩弄，以收一点“自我”的近功浅利。现在人所谓“玩政治”，“搞政治”，视政治为可“玩”，可“搞”，正是一种纵横策士的余韵流风。政治既是拿来玩的，搞的，当然不必顾及什么国家利害，人民祸福。虽然，纵横策士，有时也作了一些似乎于民有益的事情，那还是为了“自我”的成功，而不是真的为了人民。目前，以霸才自负，权术自喜的，还不乏其人，要澄清霸术政治的毒害，根本上，仍只有改造其高度的“自我中心的政治观”。

中国历史上特有的一种“高人隐士”不仅是逃避现实，独善其身，而且以之立异鸣高，以之享名千古。其基本原因，即由于中国一般人的政治观是“自我中心的政治观”。总以为过



不过问政治，只是我自己的事情，我于政治无必然存在的责任可言，我要逃避，自无任何错误可说。至于以此立异鸣高的，则是因为持着“自我中心的政治观”，认为弄政治是可以享的权利，而不是非尽不可的义务。我能够避开这种别人争着要享的权利，自然是了不起的。如果以“人民本位”作政治意识，则逃避政治，是逃避义务，有何高处可炫？目前一般智识份子，还有不少人保留着旧日士大夫的观念，以隐遁自矜，以避世鸣高，如果要希望他们变消极逃避为积极负责，则不能不希望他们改造政治观，以转变其政治意识。

#### 四

自我中心的政治观，造成一种有优越感，具独占性，由上而下的政治意识。我所要提出的“人民本位的政治观”，则可以造成一种作平等观，具普遍性，由下而上的政治意识。前者主宰了封建时代人们的政治生活，而后者则是要建立民主的政治生活必不可少的先决条件。前一段所提出的几个问题，事实上都可以在政治观的改造中，求得平决的途径。

法统的由来，是基于“自我中心的政治观”之扩展，独占的，权利的政治意识，才造成了法统的固执，正统与僭伪争辩。如果建立起了“人民本位的政治观”，则是平等的，普遍的，一切听命于人民，一切以民意转移，无所谓法统，不需要法统的固执，如何于人民有利，就如何去做，无所执着，没有成见，只是因时制宜，随缘迁化。

纵横策士的霸术政治，充分表现了“自我中心的政治观”之流弊，以玩弄政治，满足自我的权利欲。如果建立了“人民本位的政治观”，则政治只是全体人民的共同事业，个人只有参加其中，共同推进，一切决于全体人民的共同意志。此外，

还能够玩弄什么？操纵什么？要生存于民主时代中，只有放弃纵横霸术，来实践民主的“王道”。

“人民本位的政治观”之建立，更可以改变以隐遁鸣高的观念。逃避现实是放弃责任，是不尽义务，至少在政治生活中，离开了全体，部份是没有价值的。一个人可以不参加实际政治，也可以度隐士生涯，这是每个人的自由，但不能以此为可以炫耀，为值得提倡。消极的生活方式，在民主时代，是不会有高度的政治价值的。

的确，我们只要细心体察一下，便不难知道，今日以前，中国人政治生活中的许多弊害，都多多少少与“自我中心的政治观”有关。要使这些老毛病，老问题，相当的得到解决，要使积重难返的中国政治，有长足的进展，我认为根本之根本，是需要建立一个崭新的，真正的“人民本位的政治观”，以造成作平等观，具普遍性，由下而上的政治意识。只有“人民本位的政治观”，才能引导我们摆脱旧有的精神枷锁，使我们放开步子，向民主之途迈进！

原载《世纪评论》第十五期

（一九四七年四月十二日）

## 政治自由与经济平等

——新社会主义路线的提出

多少年来资本主义与共产主义两大潮流，一直在那里冲激着，搏斗着，特别是从第三国际成立以后，这两种主义的斗争

更趋于形式化，由思想到行动。第二次大战期中，为了打击大家共同的敌人——法西斯主义者，资本主义国家与共产主义国家才开始合作。后来，第三国际解散，苏联正式宣布放弃世界革命，资本主义与共产主义的对立形势，遂益趋和缓，大家都相信这两种主义可以并存，并没有拼个你死我活的必要。而事实是第三国际虽然在表面上解散了，全世界的共产党仍然受着莫斯科的领导与指挥，同时美国的共和党国会配合着杜鲁门总统的极度右倾的政策，使领袖资本主义集团的美国，重新展开全面性的反共运动。许多人难免又要动摇过去的信念，认为资本主义与共产主义已经不再有共存共荣的可能，看目前这个样子，这两种主义似乎已成不共戴天之势，永无调和的可能。这使不少的人得意忘形，使不少的人忧伤惶惑。总得有一个平决的办法，我打算在这里作一次尝试的探讨。

## 二

其实，不仅美国政府当局，就是一般资本主义国家的人民，大部分都对共产主义和共产党存着很深的成见，认为共产主义的思想好象洪水猛兽一样，要破坏人类的安宁，要摧毁民主政治；认为共产党控制下的政治，一切统制，一切强迫，无任何自由可言，根本违背传统的民主原则。而目前共产主义的代表国家——苏联，又企图发动各国的共产党，破坏各该国的现行制度，以武力来摧毁原有的民主制度。站在政治自由的立场，他们对于共产主义和共产党，都不能不表示深恶痛绝。

相反的，在一般共产主义分子的心目中，则又认为资本主义国家，正在实施着一种极不平等的剥削制度，劳苦大众，在资本家及其他特权阶级剥削之下，过着非人的生活，因此，人类应该从资本主义制度之下解放出来，站在经济平等的立场，



共产主义分子要把资本主义政权当作斗争的对象，而企图另建符合经济平等的共产主义制度。

自然，一般国家的政府当局，其所以排斥某种主义或某种党派，主要的还是为了自己一党或一国的利益。然而一般人民，在主义上，党派上的互相猜疑、互相排斥，则的确是因为各人体验的政治上的价值意识不同，而有种种不同的政治斗争表现。因此，我们对于资本主义与共产主义的斗争，仍不能不从它们的本质上去探究症结之所在。

### 三

近代资本主义的民主政治，事实是导源于文艺复兴时期所谓“人的发现”，“个性的发现”，以个人主义为依据，而个人主义着重在部分的“殊相”上，因此，尊重个性尊严，提倡意志自由，在经济上主张自由竞争；在政治上主张自由表现。在自由竞争的经济制度之下，财富自然集中，剥削现象，势所难免，整个的资本主义制度，都偏重在政治自由，而缺少经济平等，所以没有能够解决人类的全部问题，这是促使共产主义势力发展的根本原因。

共产主义制度，则是植根于全体主义的思想背景，着重在全体的“共相”，以团体主义为根本。因此，要以团体意志压倒个人自由，在经济上主张计划，统制，绝对的平均分配，各尽所能，各取所需；在政治上，学术文化政策上，也同样的主张统制、集中，不能容纳异己存在，整个的共产主义都偏重在“经济平等”一方面，所以，能使辗转呻吟于资本主义制度下的经济贫乏者倾心向往。而左翼势力才得逐渐抬头；又因为缺乏政治自由，所以才被注重政治自由，保持民主传统的资产阶级，市民阶级目为洪水猛兽。

在资本主义制度之下生活的人民，有了政治自由，而无经济平等，在共产主义制度之下生活的人民，有了经济平等，又缺乏政治自由，因此都不能算得到真正的幸福。而这两种主义也才会一直在那里冲激着、搏斗着。

## 四

我认为政治的自由与经济的平等，不仅无任何绝对不可调和的冲突矛盾可言，而且正如车之两轮，鸟之双翼，引导人类和平进步，缺一不可。没有政治自由，经济平等不能长久保持，而人类的精神生活，不能得到解放；没有经济平等，政治自由的根基也不坚实，而人类的物质生活，常有匮乏之虞。只有兼采资本主义制度中之政治自由，与共产主义制度中之经济平等两大原则，调和而成为一种新的主义，新的路线，才能够把人类引入真正的和平幸福之境。这一种新的主义，新的路线，我把它叫做新社会主义路线。

新社会主义与旧有的社会主义，有着显著的不同；旧社会主义与共产主义相近，同样建筑在唯物论的哲学基础上，忽视人类的心灵自由，个性尊严，因此，仍只注重经济平等，而忽略政治自由。我所谓的新社会主义，则是植根于心物一元论的哲学基础上，认为心灵与物质乃宇宙本质的一体之二面，相辅相成，不容分割，不容抹杀。因此，应该注重心灵的解放，提倡政治自由；同时也应该注重物质的满足，提倡经济平等。在经济平等上建立起政治自由，以满足人类由物质到心灵的一切要求，一切愿望。

所以，归纳起来说，新社会主义的涵义是：

- 一、以心物一元论为哲学基础。
- 二、以个人自由与团体意志并重。

三、以政治自由满足人类的精神欲望；以经济平等满足人类的物质需求。

四、政治自由与经济平等的融合，亦即资本主义与共产主义的调和，由此产生新社会主义路线。

## 五

在资本主义与共产主义搏斗的时代中，中国人民，同样感到深度的苦闷。当政的国民党人士，虽然一提起共产主义就头痛，而今日中国一般青年，思想多半左倾，且以左倾为前进，则是无可讳言的事实。因为中国的问题，还是不外政治自由与经济平等两方面。多少年来，政府的一切措施，经济平等固然没有办到，连政治自由也没有给予人民，因此，共产党才得以一方面攻击国民党统制区域之无政治自由；一方面又以自己能够做到经济平等为号召，无怪乎若干青年，会以左倾为前进了。

实现资本主义制度下的政治自由，满足人类的精神需求；取得共产主义制度下的经济平等，满足人类的物质欲望，合成一条新社会主义的民主道路，这是世界各国应走的路，也是今日中国应走的路！从这一方面的意义上说，虽然目前正是内战进行到最高潮的时候，而要求中国问题的全盘解决，根本解决，仍不能不希望国共两党及早化干戈为玉帛，由决斗到合作，以组织成功能够走新社会主义路线的联合政府。因为，照一般的看法，国民党总是比较接近资本主义的（富于社会主义意味的三民主义，事实上并未能够实行），共产党自然总是走共产主义路线的，如果单是国民党统治中国（或虽变相而实际上仍是一样），不容易实现经济平等（自然政治自由，也并不是绝对没有问题的）；单是共产党统治中国，又绝对不容易实



现政治自由。所以，国共两党一天没有精诚合作，中国问题就算是一天不能全盘解决，根本解决！这是我愿意特别提醒正在死拼恶斗的国共两党人士的。

原载《世纪评论》第一卷第二十期

（一九四七年五月十七日）

## 为真正的自由主义份子打气

### 一

时局糜烂，人心不安，敏感热情而又极富于正义感之自由主义份子，其所感到的精神上的烦闷和心灵上的痛苦，不言可喻。再加上现实政治的迫害，左右双方的夹攻，益令人有“今日何日？”之感。

对于现实政治的迫害，以及左右双方言论上的攻击，意志坚定，认识清楚之自由主义份子，自然有“鼎镬甘如饴”的气魄，有“内省不疚，何恤人言？”的素养，不会有任何忧惧惶惑的表现。如果是意志不够坚定，认识不够清楚的人，专从表面上去着眼，则对于自由主义的中间路线，就难免有“此路不通”之感。不是吗？你要主张和平解决国是，不但得不到左右双方的赞同，反而会遭受到激烈的诋毁：左面的人会骂你“帮闲”，说你为“没落”的政权“苟延命脉”，来阻挠他们的“挖根运动”；右面的人又会骂你“煽惑人心”，说你“为匪张目”。你要和平，老百姓也要和平，左右双方却都不要和平，请问你有什么办法？又如你要以不偏不倚，大中至正之道来促进真正的和平民主，而左右双方的人却都认为非敌即友，

不左就右，不许你保持公正立场，非要予你以种种打击不可。在这样一个混乱偏狭的时代里面，作为一个自由主义份子真够艰苦，没有透辟的认识，坚定的操守，怎么能够对付得过去呢？

## 二

“必也正名乎！名不正则言不顺。”在今天，再没有比“自由主义”一辞更容易被人误解，更需要详加辨正的了！即如我这篇文章的题目是《为真正的自由主义份子打气》，真正的“自由主义”究竟是什么意思？“真正的自由主义份子”究竟是指的什么样子的一种人？这一点如果不弄清楚，我这篇文章也就无法写下去了。

要了解真正的“自由主义”是什么意思，真正的“自由主义份子”是怎样一种人，必先要知道左右两派人士心目中的“自由主义”和“自由主义份子”究竟是怎么一回事。

在左派人士的心目中，所谓“自由主义”和“自由主义份子”有两种意义：第一、“自由主义”就是“没有主义”，“自由主义份子”就是没有主义，没有信仰，糊里糊涂而又沾沾自喜的一种人。这一批人不知道“革命”“进步”为何物，完全是些高等寄生虫；第二、“自由主义”就是“帮闲主义”，“自由主义份子”就是专门帮闲的小布尔乔亚阶级，没落的士大夫阶级，专门作现政权的御用工具，为统治者的独裁政治作注脚。其目的不外乎讨个一官半职，或虽不作官，而仍要在那里卖身投靠。

反过来说，在右派人士心目中，“自由主义”和“自由主义份子”又是怎么一回事呢？在他们的心目中，所谓“自由主义”和“自由主义份子”又有两种意义：第一、“自由主义”

就是“投机主义”，“自由主义份子”就是一些失意的政客和穷极无聊的文化人，阿世取容，哗众取宠，目的只是在出风头，享名誉；第二、“自由主义”就是“尾巴主义”，“自由主义份子”就是“共匪”“民盟”的尾巴，甚至国际共产主义者的同路人。这些人完全是些“民族失败主义者”，硬要政府向“共匪”“投降”，向苏维埃政权“投降”。因而，不惜散布和平主张，发起“反美运动”。左右两派人士对于“自由主义”及“自由主义份子”的诋毁，自然都不只是这样一些话，还有很多石破天惊的“妙语”，惟其“精义”大概已不外乎此。

### 三

然而，真正的“自由主义”和“自由主义份子”究竟又是怎么样一回事呢？如果要说得具体一点，实际一点，我们不妨针对着上述的左右两派人士心目中所认定的意义，来逐条加以辨正。

第一、自由主义绝非“没有主义”，自由主义份子绝非没有主义没有信仰的人。他们以自由为主义，相信唯有不受任何偏见的束缚，通过自由的道路才能得到真理。因之，一切都主张就事论事，就问题解决问题，外准时代潮流，内察人心趋向，以天下之公是非为是非，以人民之公利害为利害，而不受任何政治教条，党八股的约束。你说自由主义份子都是些没有主义，糊里糊涂的人，以国际政治来说，请问有一个真正的自由主义份子不赞成罗斯福路线，而同情杜鲁门主义吗？不主张国际间和平共处，而赞成任何一种扩张主义吗？以国内政治来说，有一个真正的自由主义份子不主张和平解决，而要喊战乱到底吗？不主张民主宪政，而赞成粉饰太平，欺骗民众吗？由此可见自由主义份子确有其共同的信念，绝非毫无主见的人（有主见并非有成见）。



第二、自由主义绝非“帮闲主义”，自由主义份子绝非“帮闲份子”，他们一切只为国家，一切只为人民，对于任何政党都不先存敌意，因之，对于现政权亦并不主张不问青红皂白，必欲挖其根而后快。他们希望所有的政党都能够不断进步，都能够看清时代趋向，人民要求，以共谋国家政治的改造。其动机大公无私，其表现堂堂正正，绝非为统治者作御用工具，要讨个一官半职。真的自由主义份子也不能限于某一些阶级，任何阶层中的人，只要具有真正的自由思想，自由精神，都不失为真正的自由主义份子，与其出身的阶级又有多大的关系？

第三、自由主义绝非“投机主义”，自由主义份子绝非“投机分子”，他们主张顺应时代潮流，因为历史是进步的，时代潮流所趋的方向是进步的方向；他们主张满足人民需要，因为二十世纪是人民世纪，一切政教措施都应该绝对合乎民意。相信时代是进步的，大多数人民的趋向是正确的，这是自由主义份子的基本信念。绝不是朝三暮四的阿世取容，哗众取宠，而是真正要做时代之弄潮儿，人民之知更鸟，那些投机取巧，钻营高位的政客官僚，正好是自由主义份子所唾弃的人，怎么能够混为一谈呢？

第四、自由主义绝非“尾巴主义”，“民族失败主义”，自由主义份子绝非“尾巴主义者”，“民族失败主义者”，正好和那些卖身投靠，惯于为人作尾巴作奴才的无聊政客相反，自由主义份子具有坚定的操守，高尚的人格，能有所为，也能有所不为，一切言论主张只在反映人民需要，求其心之所安。如果硬要说他们是“尾巴”，那么，他们就是时代思潮的尾巴，广大人民的尾巴，而不是某一党派，某一统治者的尾巴。至于骂自由主义份子是“民族失败主义者”，是要向苏维埃政权投降的人，大概忘记了好一些事实。请问当苏联军队尚未撤

出东北，东北正是阴云弥漫的时候，一般自由主义份子的态度怎样？对于旅大问题的解决，一般自由主义份子的态度又是怎样？再进一步说？骂自由主义份子为民族失败主义者的人，事实上正是主张一切惟山姆叔马首是瞻的人，一切都要靠山姆叔撑腰的人，他们究竟有多少民族自信心，也还很成问题（最妙的是今日骂自由主义份子为民族失败主义者最凶的人，在抗战期中正是最著名的民族失败主义者）。老实不客气的说，真正的自由主义份子正好是真正的爱国主义者，民族主义者，最爱护国家主权，最看重民族利益，说他们是民族失败主义者，岂不是牛头不对马嘴吗？

#### 四

②6 自由主义的真谛既明，然则自由主义份子在实际政治的改造上面又会发生什么重大的影响呢？关于这一点，我们首先要知道一个事实：就人类政治的发展史看来，总是愈往后走，在野的舆论影响实际政治愈大，近代民主政治的特色正是由在野的舆论支配在朝的政治。《泰晤士报》一篇社论就能使英国内阁垮台，这一类事情在民主国家并不算什么稀罕。真正的自由主义份子其言论主张既能反映人民需要，顺应时代潮流，自必能主持清议，影响人心，对于实际政治的改造上具有极大的潜力。更具体的说，有好几点理由都可以使我们相信自由主义的思想确能深中于人心，自由主义份子的主张确能发生普遍的感应。

第一、就事论事，大中至正的自由主义精神并不是天上掉下来的，而是从我们的民族智慧中孕育出来的，在我们的民族性中，一直就最富于大中至正的精神，最富于明是非，别曲直的精神。而这种大中至正，明是非别曲直的精神，却正好是今日自由主义份子的精神。由民族智慧中孕育出来的精神，自然



是深中人心，根深蒂固的。再扩大起来说，在人类的理性中即潜在着自由主义的思想，近代鼓吹自由思想最早的伏尔泰就曾经以为自由之义人类自理性的效能中，即能加以笃信，而不必期待现实情势的迫切。先验的自由主义思想，无论如何都不会归于消灭，而只有不断发扬光大。

第二、放眼看看今日的世界局势，虽然还是资本主义与共产主义两大势力在那里冲突激荡。而有识之士都已洞烛此两大路线的缺点，欲谋所以补偏救弊之道。美国第三党之壮大成长，英国工党之辉煌成就（内政方面），在在都足以助长自由主义份子的信心，深信在资本主义与共产主义两大路线之外，确有完善合理的道路在，自由主义思想的国际性既已形成，其精神之发扬光大自是意料中事。

第三、“自由党人的信仰在将来；保守党人的信仰在过去。”这是司各脱的《近代名人与近代思想》一书中的一句隽语。今日虽然正是一个晦盲否塞，群言爰乱的时代，而默察人心趋向，静观世界潮流，都足以看出自由主义份子所走的道路正是历史发展之必然的道路。即以中国问题而论，将来的中国政治亦必如自由主义份子所鼓吹的，要向着和平民主、统一进步的康庄大道迈进。我们不能因为就目前的情形看来，自由主义的道路似乎是“此路不通”，就断定将来也是“此路不通”。我敢相信自由主义份子虽然不斤斤于实际政权的争取，对于政治改造，文化进展上面，仍必有其辉煌的贡献。尽管是正在一个被政治低气压笼罩着的国度里，我们仍有充分的理由。

为自由主义的前途欢呼！为和平民主，统一进步的新中国欢呼！

原载《世纪评论》第四卷第十期

（一九四八年九月四日）



傅 雷

## 我们对美苏关系的态度

美国《星期六晚邮》于二月十五日，二十二日，三月一日，刊载史诺著的三篇文章（一，我们如何不了解俄国，二，俄国人怎样看法，三，斯大林需要和平），分析美苏关系甚详。不佞业已译出，又另加史各脱著：《俄国三度空间的外交》一文作为附录，合成一小册，题为《美苏关系检讨》，不久出版。史诺原文引起译者感想甚多，特草成下文，为《美苏关系检讨》一书译序。兹特先行披露，就正于读者。傅雷附识。

我介绍史诺这几篇文章的动机不止一个。传布美苏关系的智识固然重要，反躬自省的感悟尤其重要。

二次大战结束以后，国人很少用不偏不倚的立场，观察国际关系。进步分子也有近乎教条主义的成见，同时更受热情的蒙蔽。服膺某种主义的，以为天下的是都在这一面，天下的非都在那一面。不幸事实并不如此简单。尽管主义是对的，政策是对的，战术还可能有错误。而且一个国家无论奉行何种主义，决不会一成不变。比宣传与号召更重要的是生存，为了生存，纵使与主义背道而驰的政策也得执行。我们承认它这种权利，但若它求生的战术妨害了另一个国家的生存，这个国家当然也有反抗的权利。然而信仰令人对这么简单明了的事实也会盲目。美苏关系的是非，史诺的文章分析得很详尽，暂可不

提。战后美国对中国的政策，犯了很大的错误，不但有目共睹，而且大家已经交相指摘。但是苏俄对我们的行为也不见得全部友好、完全平等。红军在东三省搬走日本人的工厂，进步的刊物噤若寒蝉，不赞一辞。中苏条约公布，国内所有的报纸，不分派别，一律颂扬。这些现象怎么解释呢？难道我们独立的人格还没建立？难道我们不会用自己的眼睛观察，用自己的头脑思想？

1939年德苏订立互不侵犯条约，苏联与芬兰开战这两件事，听说在延安也有少数人怀疑，但既不敢明白宣说，也不曾推究出一个真正的原因。那时，译者曾经跟一二青年朋友讨论过，他们无论如何不承认苏联也有它的国家主义。在纯洁的心灵中，国家主义似乎与苏联的理想与主义根本不相容。青年人为了维持固有的信仰而不承认现实，固然可以原谅，但究竟不是一种进步。

前年11月中苏条约公布以后，有一般少数人士，一方面要求民主，赞成社会主义，一方面又重视国家权利，把正义与平等看做高于任何主义；他们当时很严厉的指摘中苏条约，特别关于中东路与旅顺大连的部分；不久他们又指摘红军的掠取东北工厂。但大多数人以为这种态度是“头脑不清”。的确，到现在还有人觉得中国只能有两种人：不是亲苏，便是亲美；反苏的必亲美，必近乎反动，甚至就是国民党的尾巴。正如国民党右派认为亲苏的必反美，必近乎异党奸匪，或竟是共产党的尾巴。他们都不能想象另一种人，抱住了自己的良心，不问对方是谁，只问客观的事实；既不亲苏也不亲美，既不反苏也不反美，但谁损害了他们的国家的利益就反对。在这样的左右夹攻之下，真正的舆论就难以建立，而中华民族独立自主的日子也愈加渺小不可期了。

美国人的错误，在于只看见自己的利益，——恐怕俄国人也难免吧？——中国人的错误在于不看见自己的利益，或者只知道用别人的眼镜看自己的利益。推本穷源，我们太不了解苏联；不过跟美国人的误解苏联，刚好处于两个极端。虽然观察的角度，用意，结论，中国人与美国人的全都相反，但所误解的对象——苏联外交政策的本质，是相同的。

史诺揭示苏联的二重人格，解释现实主义政治的原则，狡兔三窟式的苏联外交，用历史与事实，证明国家主义在苏联外交政策中不但存在，而且居于第一位，另外一个熟悉欧洲问题的记者，约翰·史各脱，在1945年就分析过“俄国三度空间的外交”（见史各脱著：《欧洲在突变中》一书，页62—83）。在某种程度内，国家主义不是一个坏名词，苏联的友人毋庸为之讳言，倒是应该当做客观的事实加以研究。

“他（马克思）是宗教领袖中比较实际的一个，因为他整个的方法，使信徒可以放弃或修正他的预言，如果那些预言和实际经验相抵触。”

“……在现实主义的政治中，一个国家如一个明理的个人一样，决不允许理论来干涉挣扎图存的实际斗争。”

“……苏联每个领袖都有两重人格：第一是一个实际的政治家，关心当前的安全与势力问题；其次是一个马克思主义者，社会主义者，理论主义者的信徒。这种二元的情形见之于事实的，是苏联政府一方面努力与资本主义国家保持合作，另一方面努力支持共产国际——它却是立誓要推翻资本主义国家的……所以外国的政治家与观察家，连美国的共产党员在内，对于俄国在国家立场上生命攸关的利益，和往往纯粹是理论的抽象观念或宣传作用，老是搅在一起弄不清楚。”



“一切苏联的宣言，实在需要同时用两副眼镜去读的。”

我想，象史诺这一类的观察，对国内多数人士还是很新鲜的。他们似乎停留在相信世界革命不久即可来到的阶段，从没留意俄国新经济政策的产生，李维诺夫在国际联盟的外交，近十五年苏联对中共态度的改变等等，究竟由于何种原因，反映苏联政策怎样的转变。他们不知道“苏联的代表，不论在国内国外，以纯粹国家主义者立场说话的时候居多，而以马克思主义者立场说话的时候较少；但两种立场兼而有之的时候还是最多。”他们不象斯大林一样相信两个不同的制度可以并存，可以和平合作；反而因美苏关系的紧张，更加强调两个制度冲突的不可避免。其实，光明的来到，决没有热情的信徒所想象的那么快，达到光明的路也并不是只此一条，并无他径。半世纪来，多少国家实行了议会制，但有没有两个国家的议会制是一模一样的？资本主义的革命到现在还没完成。以为光明就会来，是低估了敌人的力量；以为光明的路只此一条，社会主义只有一种，便好象“教皇无误”说一样，会产生不容忍与迫害，从而妨害改造世界的大业。而有意无意的主张“与资本主义的战争不可免”，更是忘记了下一次战争不仅是某个社会的毁灭，而是全人类的毁灭。然而这一点，不但斯大林明白，连美国的军人也明白。

对于国内问题，中共从十余年的实际政治经验中，似乎已觉悟到时间与空间的重要，懂得了“事实的逻辑强于任何的逻辑”。否则，西安事变不会那样的结束，抗战根本不可能，而新民主主义也毋庸提出了。但他们还没机会在世界政治舞台上露面，所以表现在内政上的一部分智慧，在外交上就没有，只要看延安报纸对美国的批评就可知道。

在批评国际局势时，非共产党的人，照理更应当持重；但他们太重视抽象的理论与机械的教条，忘记了政治是一切科学中最实际的，太着眼于未来的乌托邦，忘记了自己的生存，种族，时间和空间，使敌人把帽子随意乱戴。我顺便提到这一句，并非劝人慎防帽子，而是指出过于重视理论的表现，在内政上并没有建设性的效果，反而把无党无派的面目弄糊涂了。我也决不提倡狭义的国家主义，但象歌德与席勒，在日耳曼四分五裂之时已命为“世界公民”，距离现实究竟太远了些。倘使我们的最后目标，眼前会妨害生存，那末只有把握当前的问题，就事论事，把未来的鹄的暂且搁起。这并非放弃目标，正如斯大林求和平的政策，并非就是放弃共产主义。以我们的现状而论，遇到任何友邦以国家主义对付我们时，我们单单压制自己的国家意识，眼睛只看着美妙的理想，决非挣扎图存之道。委曲求全未始不可，有时甚至必需，但委曲求全只是一种手段，并非目的；而且自己心里要明白这是“委曲”。至于错综万状的国际争议中，假如分不清双方的真主意与假姿态而一味作左右袒，或遇事张皇而夸大局势的危险，或跟着旁人抨击对方（正如普通美国人对苏联的态度），甚至当苏联尚未放弃和平合作的时候，我们倒以为不可避免的冲突就要来到；那末，除了暴露自己的幼稚以外，对世界和平只有百害而无一利。

战后世界的动荡，大半是暂时的。三强的力量迟早会觅得一个均势。在平衡的局面（不问这局面只能维持十年还是廿年）未实现之前，一些表面的撞击，绝对不是可以燎原的火星。美苏之间并无当前的利害冲突，双方的经济摩擦，过去没有，将来也很少可能。苏联既不需要国外的原料，也不需要国外的市场。象英国反对派工党克洛斯门所说，现在决不是慕尼



黑的前夜。那末美苏关系的紧张，真是军火商或战争掮客煽动起来的吗？或者如苏联所宣传的，是独占资本主义必然的趋势吗？我想，虽然美国人认为左倾的史诺，也不曾肯定这种说法。斯大林说过，资本主义国家再不能包围苏联，即使他们心里想要，也办不到。

事实上，在重新支配势力圈的国际会议中，总是由恐惧心理控制着各国的外交家。恐惧的原因不外乎对自己缺少信念，对旁人多所误解。美国固然流行恐苏病，苏俄也有遗传的排外主义与共产党的传统恐惧。要消除他们的猜忌而促进了解，不是我们能力所及。但第三者少动感情，少作偏袒，在消极方面至少可以不助长他们的猜忌。虽然马歇尔调解中国事件的报告书，确信中共并没得到苏联的接济，但美国人始终觉得中共的扩张即苏联势力的扩张；再加中国反动派的恶意宣传，使美国更觉得精神上受了苏联的威胁。所以非共产党员的中国人，大可不必加强美国人的错误印象。我不说我们为此就不抗议美国对我们不公平的行为，但至少要使美国人懂得，这种抗议纯粹是为了国家生命攸关的利益，而不是党争的手段，更不是附和另一个国家的表现。尤其在莫洛托夫望天讨价，美国人着地还价的当儿，尽管他们面红耳赤，恶声相问，第三者也可稍安毋躁，不必象美国共产党员一样，动辄钻入政治牛角尖。

反之，倘使我们的报章，除了颂扬俄国式的民主，歼灭法西斯的英勇战迹以外，还能分些力量，客观的报导苏联政治，外交，社会各方面的情形，分析一下斯大林不要战争的原因，其结果不但对我们国内政治有良好的反响，即对美苏关系也不无贡献。

《星期六晚邮》的总编辑，在发表史诺本文之前加了一封《致斯大林元帅及全体读者的公开信》作为按语。据说这几篇



文字在编辑会议中引起的争辩，“可以和莫洛托夫、贝文、贝尔纳斯最激烈的论战相比”。编者又说明两点：“第一，美国人民是素来喜欢公平的，对于俄国这样一个严重的问题，应该从各方面加以观察。过去一年中，本刊曾披露不少文字，客观的暴露苏联令人讶异的行为。史诺并不想替这些行为寻求恕辞，而是想解释这些行为后面的逻辑，认为我们在指责或纠正苏联行事之前，应当先了解它的原因……第二，编者相信史诺这些文章只能增进对俄国的了解，帮助赢得世界和平……”

史诺本人的态度也非常持重，公正。在介绍俄国人的见解时（即第二篇），通篇用幽默口吻。这一点我特别提醒读者，并非我低估他们的程度，因为有人译过并且发表过这第二篇，把其中挖苦的反话统统变成了正面的肯定语，和作者原意刚刚相反。史诺说伊凡·伊凡诺维区如何偏执如何顽固，乃是避免伤害美国人的自尊心，也因为《星期六晚邮》一向是美国右倾的保守派的刊物。

史诺劝美国人“学一学怎样去了解苏联的语言，然后再去搜寻失望的结论，那并非为讨好俄国人，而是使我们自己的血压不要升高。”我却要请中国的读者学一学怎样去了解美苏双方的语言，不要把人家的战术过于当真，呐喊助威不要过早。那并非为讨好美国人，而是使自己的眼目清亮。关于美国内情的材料，正反两面，美国人就有不少可以信服的文章供给给我们。而涉及苏俄的，反面的材料既不能轻易采取，正面的又是一味歌功颂德，少有实质的客观的报导。可是跟一个有价值的人做朋友，先是没头没脑的恭维只能招他轻蔑，替他护短只能妨害他的进步，同时又替他树立敌人。何况我们的地位是要做美苏的桥梁，而非美苏的战场！我们在两大之间要处好，世界就有和平，而我们还来得及真正爬到五强的地位；倘使投入任

何一方面的怀抱，整个人类的前途都不堪设想，遑论中华民族了。

最后，我相信我的读者对美国多少是有抗疫性的，而对苏的软心肠却未必全部合理。所以我特别针对这一点说话。至于揭发美国人的错误，史诺的原文十分之九都是，用不到再强调了。

史诺还暗示我们一个健全的原则，他认为美苏的不协调是由于双方的误解，而非由于双方的恶意。——倘没有这一点最低限度的信念，人类只有坐待下次大战来把它毁灭。美国对华政策的错误也可以应用同样的解释。但一年半以来，除了口诛笔伐以外，我们有没有点破美国人的迷梦，有没有帮助他们了解我国的实情？对我们阴谋家在国内外的歪曲宣传，有没有提出反证来加以纠正？显然，美国人已开始陷入中国的泥淖，即以资本家自身的利害而论，也已冒了极大的危险；他们不知客观的条件，使中国任何形式的政策都需要与美国和平合作，所以他们的某些恐惧纯粹是杞人忧天的幻想病！如此简单的道理，我们有没有费心给他们解释？——我们读了史诺的文章，不能不有这样的反省，而且这也正是时候了。

原载一九四七年四月二十四—二十五日

上海《文汇报》

苏 平

## 关于“中间派政治路线”以外的话

——读了施复亮先生的《中间派的政治路线》和  
《再论中间派的政治路线》两文以后

在最近的《文汇报》上连续登载了平心先生的《国共两党与第三方面》一文，内中并涉及与施复亮先生讨论中间派政治路线的问题，接着在四月十三日的《文汇报》上又登载了施复亮先生答复平心先生的《再论中间派的政治路线》一篇长文，讨论是展开了，这样，就引起了我的注意，由于这种注意，使我再去找《时与文》上的施先生所写的那篇《中间派的政治路线》一文来看，同时，我也看了施先生答复平心先生的长文，看过之后，我觉得施先生对这一问题的意见很值得商讨，而且说话前后有矛盾的地方，为了辨明是非和减少一般人因看施先生的文章而引起的误解，所以在里我就不揣浅陋，写了这篇《关于“中间派政治路线”以外的话》，以就教于施先生。

### 一 内战与破坏政协的责任问题

首先，施先生把这次内战发生归罪于一方面反对政协路线，撕毁政协决议，“企图以武力征服‘异己’，保持既得的利益和权力”，及另一方面也就“随同抛开政协路线，以武力对抗武力，企图以武力击败它的反对者”的双方，因此，施先生就认为这是“今天国共两党一致抛开和平合作的政治路线，继续利用武力从事政争”。因此，施先生得出结论：“只有中



间派及其代表的中间阶级，才是真正拥护政协路线的人。”（见施先生：《中间派的政治路线》一文）我以为这种说法是不公平的，这是一种不问是非而且有害的说法，为什么呢？因为照施先生的说法，内战所以发生，是由于对方不该“以武力对抗武力”，否则内战就不会发生了，既然内战因“对抗”而发生了，那末，这就是双方“利用武力从事政争”，就是双方“一致抛开和平合作的政治路线”，因此，两方面都不对，自然两方面就都要负内战责任了。这样看来，好象两方面都不要和平，两方面都是好战派，因为两方面都在“利用武力”，因此，不管谁是谁非，都是“抛开政协路线”，在这里，施先生的错误是：第一，把好战派发动内战的责任减轻了；第二，把国民党反动派撕毁政协决议的责任减轻了，客观上是帮助了反动派，模糊了一般人对于内战发动者和政协破坏者的认识。战争是政治的继续，事实上这次内战的所以发生，是因为一方面要“坚持一党独裁的反政协的反民主的政治路线”（施先生语），一方面是要坚持实行政协决议的民主的政治路线，这是一个反政协决议与拥护政协决议的战争，不能象施先生所说的这仅仅是国共两党的“政争”。更不是如施先生所说的，真正拥护政协路线的只有中间派，这有施先生自己的话为证，施先生在另外一段文章内说道：“中共不是不愿意停止内战，只是要求国民党接受它所提出的两个先决条件——即恢复一月十三日停战协定生效时的军事位置和取消违反政协的宪法。停战协定和政协决议既然是国共两党过去所一致同意共同签字的文件，也是双方妥协合作的基础，自然应为双方所共同遵守，如今中共的要求，只是要恢复这两个协定原有的效力，自然不能说它过份。倘使国民党当局不想始终破坏政协路线，不想让自己走到绝路上去，我相信总有一天会用一种适当的方法去接受

中共上述的两个条件的。”（见同前）从施先生这段话里就可看出：第一，内战发生，是因为有一方违约进攻，破坏了一月十三日的停战协定，那末，谁是内战的发动者，责任上便很明显的了；第二，如施先生所说，只要能恢复停战协定和政协决议，中共是愿意停战的，这可见中共并不是抛弃了政协决议的，但这与施先生所说的中共“抛开政协路线”又冲突了，在同一篇文章里，我不懂施先生说的话，何以前后矛盾若此。

## 二 内战的国际背景问题

施先生说：“当前国共两党的武装斗争，显然有美苏两国的国际背景。”（见《再论中间派的政治路线》一文）这种把美苏并列的说法也是不合事实和不公平的，这样，就必然会模糊国人对美帝国主义帮助中国一方进行内战罪行的认识，客观上就帮助了美帝国主义及中国的好战派，使他们有理由的说：我之帮助一方，是因为苏联帮助了另一方。而事实呢？施先生自己又回答了这一个问题，他说：“一年多来的中国内战，美国帝国主义的片面援助实为一个最重要的因素”（见《中间派的政治路线》一文》；就是美国人如马歇尔也曾说过，他没有发现苏联实际援助中共的任何迹象，而过去留在延安的一批美国人亦说过类似的话；然而美国政府的负责人如杜鲁门却公开承认在军事上与财政上援助了中国现政府。那末，如施先生所说，国共两党斗争，有美苏两国做背景就不很确当，否则今天中国人民对反美与反苏就应并重了（实际上苏联没有干涉中国内政，在最近莫洛托夫致美国关于中国问题的备忘录中亦可看出）。但不能否认：苏联的精神上和道义上是援助了中共的，然而这并不限于苏联，就是英美人民和英美舆论亦有同情中共的，我们不能说，这就是中共武装斗争的国际背景。



### 三 左派政治路线有否改变问题

施先生把今天左派被迫“以武力对抗武力”的自卫行动，肯定左派已改变了它的政治路线，这不知施先生何所据而云然。施先生说：“在去年十一月以前，中共也曾经支持过中间性的政协路线。在经济政策上，中共更作了极大的让步：主张保护私有财产，奖励民营企业，发展自由资本主义，实行劳资合作，并停止没收土地。在政治上也作了原则性的让步，即放弃苏维埃制度，承认英美式的民主政治。这些都是证明中共倾向中间路线，无意坚持它独特的左翼路线。”（见《再论中间派的政治路线》）如果照施先生的说法，那就是在去年十一月以前，中共曾经支持过政协路线；在去年十一月以后，中共就没有支持政协路线，而“坚持它独特的左翼路线”了，什么是“独特的左翼路线”呢？据我看来，施先生指的大概是社会主义的路线吧？因为施先生曾说：“这样的政协路线，当然是一条中间性的改良路线，决不是左翼的革命路线。”因为“在这里，看不出任何社会主义的色彩”；又说：“我们只能采用资本主义性的中间路线，还不能采用社会主义性的左翼路线。”（见同上）问题是：中共有没有如施先生所说，已改变了它的政治路线呢？即中共是否已经放弃了资产阶级性的民主革命的政治路线，而采取了社会主义革命的政治路线呢？直到现在为止，我们还没有看到有关于中共已改变了它的政治路线的任何报导，也没有看到在中共区有改变它的政治、经济政策的任何措施。如果根据施先生自己所说的目前中共仍然“只是要求国民党接受它所提出的两个先决条件——即恢复一月十三日停战协定生效时的军事位置和取消违反政协的宪法”。那末，很明显的，中共今天仍然是支持政协路线的，而并没有改变过它的



政治路线的了。

#### 四 政治路线与实现路线的方法问题

我以为施先生是将政治路线和实现政治路线的方法或手段混淆起来了，所以他看去年十一月以前（中共代表团尚未撤返延安）的中共是支持政协路线的；而在去年十一月以后的中共，走的是革命的政治路线。所以施先生才有这样的说法：

“摆在我们面前有三条政治路线：第一条是代表官僚买办资本家和大地主的右翼党派所走的反动的政治路线，第二条是代表工人贫农的左翼党派所走的革命的政治路线，第三条是代表中间阶层的中间党派或中间派所要走的改良的政治路线。”（见《再论中间派的政治路线》）其实今天左派所改变的并不是政治路线（前面已经论及），而是改变了实现政治路线的方法，这就是：过去中共是力求通过政协的和平方式来实现民主革命的政治路线；而现在中共是被迫采用武装对抗的方式来实现民主革命的政治路线。而且这个“武装对抗”不在于用武力推翻对方，乃是“以战求和”，最后仍是希望走和平合作的政协道路，过去和现在的方式虽有不同，然而中共的政治路线并没有改变。所以实际上今天中国只有两条政治路线，就是走政协的民主路线和反政协的反动路线，此外并没有什么第三条革命的政治路线。施先生把中共今天的用武力来对抗武力，说这是左派的革命政治路线，于是就还有了第三条的中间政治路线，显然是把政治路线和实现政治路线的手段或方式混淆起来了。

#### 五 中间阶层与中间路线问题

不能否认：政协决议是一个适合中间阶层要求的政治路线，但它不等于中间路线，因为左派也支持了这个路线，因此

就并不如施先生所说，有所谓左翼路线，右翼路线和中间路线了。今天中国所走的只有右翼反民主、反人民的反动政治路线，和左翼及中间派所走的为民主为人民的政协路线，也就是左翼和中间派的共同的政治路线。左派目前还没有标出它的另外与中间派不同的独特的政治路线，有如施先生所一再指出的“社会主义路线”。

## 六 革命方法与和平方法问题

但是今天左派和施先生一类的中间派有否不同的地方呢？有的，这就是实现政治路线的方法问题。本来实现民主革命的政治路线的方法可以有两个：一个是采用政协的和平方式；一个是被迫采用武力，用武力来达到政协的和平方式。但施先生却认为他所说的中间派实现民主革命的政治路线的方式只有一个，这就是和平斗争的方式，而不是武装斗争的方式，因为他们没有武力。但是事实上是有不少中间派知名人士已经在解放区积极参加了武装斗争，而在国民党地区的许多中间派人士，他们或由于环境而不能参加或由于认识而不愿参加，却也不应该无是非的反对内战，它应当有同情是的一面，和反对非的一面。而且事实上，没有过去的武装斗争，便不会有后来和平的政协路线；同样，没有现在施先生所谓的左派的武装斗争，恐怕也就不会再有将来的和平的政协路线吧。因此施先生说的“倘使右翼党派始终坚持它的反动路线，那末左翼党派也只有坚持它的革命路线（此处“革命路线”应是指的武装斗争方式，而不是政治路线才对。——笔者的意思），我们中间派的改良路线便走不通”。我的看法恰与施先生相反，就是：倘使右翼坚持反动路线，左翼不能坚持革命路线，走妥协投降路线，那末，左翼只有被逐步解除武装，缴械投降，结果，便必



然要断送政协路线，政协的道路当然是走不通，反之，倘使右翼坚持反动路线，而左翼坚持革命路线（就是不妥协的路线，如现在民盟所走的）使右翼的反动路线走不通，那末，便还可能终有一天迫使右翼的反动派仍旧回到和平合作的政协路线。倘使施先生认为拥有武力的左派不应该坚持革命路线，那末，没有武力的中间派为什么不去和右翼的党派合作呢？所以，事实是很明显的，今天适合于中间阶层的政协路线所以走不通，不是由于施先生所谓的左翼的坚持革命路线，而是由于右翼的坚持反动路线，这就是说，有了左翼的坚持革命路线，尚可能有（而实在一定有）把政协路线扭转回来的一天，如果没有左翼的革命路线，那政协路线就永远完了，施先生所谓“中间派的改良路线”，便要真的走不通了吧。不知施先生以为如何？

## 七 中间派的去向问题

今天，右翼坚持反动路线，左翼坚持革命路线，那末，中间派往何处去呢？照施先生的意思，中间派最后宁可跟左翼走，而决不能跟右翼走，这是对的，但施先生说的跟左翼走的原意，和我所了解的不同。施先生说：“万一中间路线真正走不通，中间阶层和中间派也可以支持并执行左翼的政治路线”。这里，施先生心目中的“中间路线”和“左翼的政治路线”是有分别的，如果是这样，施先生的说法便欠妥当，因为“左翼的政治路线”和中间派的政治路线目前是一致的（都要实行政协决议），倘使中间派的政治路线（不是中间路线）走不通，那末，“左翼的政治路线”同样的是走不通。我以为施先生所指的“走不通”，不是“路线”，而该是“方法”吧，就是说，万一用和平方式实现政协决议的政治路线走不通，中间阶



层就只有去支持左翼“以战求和”的武力方式了，却不是要叫中间派跟左派去走另一革命的政治路线，事实上今天左翼还没有一个除恢复政协决议以外的政治路线呀！

## 八 革命与改良的问题

最后，我要说一说革命与改良的问题。施先生以为政协路线是“和平的、渐进的，在本质上而且改良的”，所以他叫这条路线是改良的政治路线。我不同意施先生的“改良”的说法。我以为“和平的、渐进的”是实现政协决议的方式，也就是实现民主革命的方式；而作为政协内容的五大政协决议的政治路线，在本质上却不是“改良”的，乃是革命的。为什么呢？因为一切革命的基本问题是政权问题，如果这五大政协决议能做到认真贯彻，丝毫不打折扣，即可以达到用和平渐进的方式来转移政权，这就是：代表大地主大资产阶级的一党独裁的买办官僚政权最后可能被清算，而代之以各党派各阶级联合参政的民主政权（从中央以至地方，从上层以至下层），到那时，政权的本质完全变了（由反动到进步，由反人民到代表人民），通过这个政权，就有可能以渐进的方式，不流血（实际上这是过去流了千千万万人的血的结果）而完成中国现阶段反帝反封建的资产阶级性的民主革命，若干年之后，可以使中国成为一个独立自由民主统一与繁荣的现代国家，这就用和平方式而完成了中国历史上一次的伟大革命（这一个和平方式，不仅是中间阶层要争取，就是全中国人民包括无产阶级和共产党在内也要去争取）。所以我说：以五大政协决议为内容的政协路线，不是改良的政治路线，而是一个不流血的和平革命的政治路线；假如这次的和平革命成功了，正因为政协路线是这样一个以改变国民党一党专政为目的的革命路线，所以才遭到国民党

内右派顽固分子的拚死反对，要用偷天换日的办法，以一种欺骗的改良路线来代替革命路线。什么是欺骗的改良路线呢？就是在原有政权本质不变更之下，表面上采取一些比较进步的措施（甚至由公开承认政协决议，但是被他修改过了的），表示改良，企图借以缓和全国人民对统治者的不满和反对，实际上统治者的既得利益和权利仍然如旧。至于一些利欲薰心之辈如张君勱之流说是可以经由这种欺骗的改良的妥协的道路，来达到实行“民主”和“贯彻政协决议”目的，那自然更是自欺欺人之谈了。这是一条实际上等于“死路”的走不通的政治路线，这是经过了改头换面的反动的政治路线，它与和平的革命的政协路线丝毫没有相同之处。美帝国主义者害怕中国走革命的政协路线（虽然也是和平的），害怕这样会真正取消了国民党特权，害怕这样会对于将来对美帝国主义的在华特权有所不利，所以他也支持了这一个反动的欺骗的改良路线，借图用已改头换面过了的政协决议来欺骗中国人民，欺骗世界。所以尽管现在当权的国民党把改组政府，还政于民，说得天花乱坠，以至拉拢青年党人和民社党人，乃至一部分所谓社会贤达，参加了现政府，而这个政府是代表大地主大资产阶级利益的本质并没有变，变的只是一点点形式而已。

原载《文萃》第二年第二十六期（一九四七年五月五日）

夏康农

## 挽悼张君劢的“灵魂”（节录）

### 一、破 题

俄国故文豪老托尔斯泰留下过一句名言，道出了他对于两个文学作家的感想，同时也就揭示了他对于艺术的意见。他的那一句话的意思是：“安得列夫教我们害怕，我们却并不感觉怕；契可夫不教我们害怕，我们反倒时刻毛发耸然起来了。”

此刻我在这里动笔要写今日中国报纸上时常占据头条新闻的张君劢氏，辟头也想套用托翁那一句话的形式和表现法。我的心目中想到中国的一批未能忘情于中国政治的文化学术中人，而想比张君劢氏于托翁笔下的安得列夫。这也就是说，

“张君劢几十年里大声疾呼，教我们关心中国命运，我们却摸不着边缘；不知道他讲的是什么政治。”相反地，“多少名流矢口不谈政治，或者只隐隐约约地吐露一星半点的意见，我们反倒清清楚楚地看出他们的路数来了。”

可见得政治不只是一种科学，也确乎是一种艺术，确乎有巧拙之不同——然而又确乎毫厘不爽地反映出各种不同社会阶层的政治要求。

既然中国的“现代化”是如此其曲折艰难，而国门外的变化又是如彼其浩大急剧，以至于现代化一辞，竟时时改换了含义，不容许中国贪享轻巧的“一劳永逸”之安。这所以多少都背负着“学而优则仕”的传统的文化学术中人，一批一批地教



这惊涛险浪淘洗得不成模样！这是残酷的，然而这是历史规律纪录下来的事实。

假如说这情境要算是民族的悲哀之一，那正因为我们还肯推重象这一类文化学术中人，尤其是他们也都算维系过一时的“人望”。其实，中国到底还是背得动它的负荷的伟大民族，不管这负荷有多么沉重。所以，中国是并不肯悲哀终古的，可悲的倒是这些人物自己，和他们所能代表的社会阶层。

然而，象这一类恰如其分的学者政论家乃至政治家的作风表现，确乎有为巧为拙之不同。而这样的巧拙之分，形迹上看去固然因人而异；可是细加探索，又几乎可以说是他们各各都是时代与社会的准确标志，一一都推溯得出历史与社会的根源来。这话说得过于抽象，还是举例说明罢。

例如胡适之博士，我曾经在一篇文章里，认为他一生的抱负，最近于代表中国买办阶级的立言人。我说他“最近于”，也就是说他起初并不自觉。买办阶级生心外向，它在厌恶旧式混乱的内战这一点上，是也还可以和脆弱的民族资产阶级合作的，所以胡博士应运出马时，酣快淋漓，干净磊落，着实尽了一番摧毁封建文化的战功。待到嗅出反封建原来又和反帝国主义结了渊源，他却就毫不迟疑地拨马回头，矢口否认“帝国主义”的存在；即使民族资产阶级长不成器，即使埋入故纸堆中，说是去“捉妖”“打鬼”的，却终于混和在妖鬼阵里，也在所不惜。待到看清楚了中国妖鬼和帝国主义本来是拆不散的冤家，尤其是中国专许给了美帝国主义，他可说心安理得，用不着再谈政治，自然也就理路分明了。

至于张君勱博士呢？情形又不同了。他远绍康梁的衣钵，一生神游于秦皇汉武的盛世。在这一点上，他要算是“爱国”的；然而今世何世？像这一路的“爱”法，必然地“曲高和

寡”。从张氏追溯到梁任公，到康长素，实在教人感慨系之。假使我们温习《左传》上曹刿论战的名句，那说是“一鼓作气，再而衰，三而竭”的，应用到这三代政治家身上，倒是非常恰当。或者抄袭鲁迅的作品，借用九斤老太的口语，这又叫作“一代不如一代”了。所以，康长素以布衣而公车上书，成就了一场轰轰烈烈的戊戌变政。一传到梁任公，“笔锋常带情感”，也还风靡多年。等待再传至于张君勱，尽管他苦口婆心，一字一泪地说教几十寒暑，然而“人心不古”，听众总是寥落萧条；献身组党，创导了“民主”这么些年，好容易熬到今天，风云际会，车马盈园，偏又闹得故旧割席，部属携贰，民间更不知道是谁人恶弄，竟以“君卖”相称！

据报载梁秋水老诗人叙述民社党缔造的经过（见四月廿六日《文汇报》第四版），张博士还并非此党不祧之宗，看来连党基党本都有点动摇。——这些情形说老话是“气数所关”，掉新名词就叫作“阶级的没落”。

事情要像这样的看法，政治人物的巧拙之分根本并不关重要。因为既已经被拥作了政治人物，就说明了阶层的“气数”，这气数是当其朝向上升的弧线时，它的代表人要作得磊落爽朗；反之，一到弧线下降时，伶俐人不肯出场，势必只有貌似瘟头瘟脑的代表人登台替数。所以，所谓政治人物个人的巧拙之分，要深入地理解，只不过是表面迹象而已。

张君勱辛苦耕耘了多少年，一直奉行着“与下大夫言，侃侃如也，与上大夫言，诘诘如也”的孔门遗训以接物应世，偏偏遭来的是冷落萧条，室人交谪。直到去年九月，依形式看去，张氏领导的在野“民主”政党恰正是如日方中，又偏有《观察周刊》的记者，评他是“……然而他领导组党，数年以来，可谓无甚成就。”这可气得张先生披肝沥胆，历数多年来反对一党



专政的大义凛凛，甚至于是“生死尚且不顾，岂复有成败之可言哉？”这样地壮烈。至于“国家社会党初创立，我尝登北大清华教授之门，则语之曰：‘张先生请你不要时常上门，否则我的饭碗便有问题。’……惟有本其良心所认为当然者以赴之，若稍存成败利钝之见，则惟有不组党，……以自了汉终生而已”（见《再生》杂志张氏《答复观察周刊记者对我评语》）。这自然只是张君劢自己的看法，若要问到当年北大清华的教授，却也有人后来背地私语：“张君劢友于情笃：他府上有一位兄弟时而国家银行的总经理，时而当朝部长；他们朝野一家，组党得起，我们拿什么奉陪？”这又是一种看法。更至于张氏因此就断定北大清华的教授都是“以自了汉终生而已”的人，那可也不尽然。试看冠盖满京华，该数得出不少的这两校的教授了罢？他们不过看不上眼张氏这种迂回作法，轻轻悄悄就溜进了权门，不像张氏今天这样殊途同归，反闹得个举国风雨，而且他生不逢辰，偏只有在今天这样内战的弥天杀气之下，才从血海里捞得了几颗朱红顶戴，盖住一批门生故旧，乡党戚里的颅头，如是而已。

曾几何时，这“民主”党魁的经纶抱负，只肯献之朝陛，而畏避新闻记者如蛇蝎，引得记者们侧面辛勤搜讨，反而都看透了党魁的妙算，公然报道着：“民社党变成张家升官发财的资本了。”（见四月廿五日上海联合晚报第三版）他们却遗漏了说：“自古欲治其国者，先齐其家。”张党魁在治国之前，打理打理点家计，正是合于古训的呵！

假使说：像我这一套鄙俚不堪的说法唐突了高洁灵魂的“哲学家”，那我们又何妨引用两句中国标准圣人孔先生的遗教以作衡量的标尺呢？子曰：“视其所以，观其所由，察其所安；人焉廋哉？人焉廋哉！”



“夙兴夜寐，毋忝尔所生”，张先生今天可谓“毋忝”矣！但是“民主”呢？“社会主义”呢？更空灵一点说：“义之所当为”呢？“超于科学以上的人生观”呢？

我挽悼张君劭氏的“灵魂”。

## 二、起 讲

如果我在前一段的“破题”上点着张君劭的“灵魂”，用的是鄙俚的看法，那正因为惟有像这样的看法才始能够贯穿地理解。难得张君劭慷慨，辛苦忙碌了几十年，道德文章糟蹋了不少的纸张笔墨，总叫嚣号泣着中国道德破产是最大的危机，俨然只剩下他一个人独得尧舜禹汤文武周公孔子的真传，恰如他答复《观察周刊》的记者所说：“……尽管无一人响应，我亦毅然奋起而已。”偏偏在他入墓之前，做得象是“一念”之转，便教国人看透了他的真面：活活留着一具标本，替鄙俚的看法供给了不破的铁证。假使正当去年“国大”问题濒临举国的危机，而报纸上喧载着张君劭为国是苦恼为难（其实这或许是记者的错觉）的时候，中国的列祖列宗在天有灵，趁时把他收回天上去，那还不知道要迷惑多少人心，为这一个也算“民主战士”流涕痛哭；自然我也就没有机会在今天再写这一篇文章。既然事实没有如此，反倒教我们清楚看出张君劭之所以为张君劭，正是历史社会条件的逻辑的必然。

在这一点意义上，张君劭是算对今天的中国有了贡献的。所以，为了接受他的这一点贡献，我们才值得谈他。而且，我还是要用鄙俚的看法，认为应当接受他的这一点贡献的，仍然是和张君劭同其社会阶层而无其机会的人们。大家赶紧死心塌地多用点从实践上启发的认真思考的功夫，莫跟他走进土八股为主，洋八股为从的“精神文明”的坟墓，耽误了自己真能替国

家民族作点有益之事的前程。至于广大的人民阶层，因为是张氏称作“不识字阶级”，贬为“无教无养，胜于鹿豕者无几，又何论乎爱国之大义”的（见张著《民族复兴之学术基础》二页），他们倒是比较地富有抗毒的体魄，轻容易享受不到张氏的一套“思想文明”的危害的。

.....

张君劢知道把握住了哲学思想的重要性，这是对的，因为中国社会百年来在起着异样的变化，翻腾苦厄，老是摆不到妥当的状态，这情形苦恼了几代的人心，必然地要反映到思想界。然而张君劢不知道空口说白话并解决不了问题，尤其是说些玄虚飘渺，空中楼阁，像是触着了实际，而其实却是钻进了牛角尖，更加增添了问题的纠纷，阻碍了中国的发展。

我说他“不知道”，这还是从思想脉络上说去的。至于实践生活，他可是心里透亮。正惟其实践生活上他囿于他的生活圈子，这圈子要他说些似是而非的东西，他自己也不辞这“神圣的付托”，才发表他的一套文章。他既饱读过“子曰诗云”，又识得“A.B.C.D.”，所以说来自谓头头是道，而实质竟都是掩身烟幕，到头来事实招供出他和他那愈趋愈下的社会层原本是一丘之貉而已。

例如，他那《立国之道》，一名《国家社会主义》的，宜乎是博大精深，自成严密的体系的，他可是在凡例四上就认了口供，说是“此书之外，自觉体大而思不精”！“思不精”者，并无缜密完整的条理之谓也。至于“体大”，无非暴露“癞蛤蟆想吃天鹅肉”耳！乃至同书凡例三上竟说是“全文存有东说西说的痕迹”，更是不成话说。《立国之道》固如其轻率潦草乎？呜呼张君劢的哲学！

他这部大著还正是抗战初期全国人心振奋的时候出版的，

所以他说“关于抗战很容易得到一致的态度；（注意他说的是他“态度”！）因土地被占领，人民被蹂躏，全国人民是忘记不了的。”（页三）他说得一点也不错，只有“人民是忘记不了的”，他这位“立国”的党魁可有点把握不住，不要看他表面说得那么神气，“掌舵的看准航线，照旧前进”，北平南京的敌伪朝廷之上他可先后都派有党羽代表人呢。关于这后一点张君劢倒是有了他所服膺的“文化”根据的，他说：

“我祖宗只知注重文化，故其对于天下观念与国家观念，其间并无划分之界限。仅以文化为标准，只须异族承受我之文化，即可把他当做自家人看……孔子曰‘四海之内，皆兄弟也’，此皆由于‘天下一家，中国一人’之思想中产生出来的。”（页十四）

看他一口气玷污了千古多少复国的志士仁人和忠于民族的思想家，原来他的祖宗只知注重亡国的文化！就连孔丘先生“四海之内皆兄弟也”的说法，都被他诬蔑成“敌来则受，敌主则我奴”的怪解！不知道张君劢读《论语》到“乡愿，德之贼也”的时候，脸上发烧也否？

异族入侵，可以“当做自己人看待”，那么，张君劢又怎样看待自己人呢？

“我们这个民族太聪明了。……附近的蛮夷亦沾光不少。……至于大多数人，既无智识，自然更谈不上保护自己的文化了。”（页一六）

可见爱护“文化”这一份大担子，人民是无缘的了。而人民“蠢如鹿豕”，如前面所已经引过的，那就“人民应该服从此权力（指政府）之行使等等，我国近几十年来，很少有人注意到这方面”（页九七）。

“几十年来，都很少有人注意到这方面。”实在是可怕得



很，那该怎么办呢？张君劢说了：

“凡是一个民族所以能自立的往往有一二英雄豪杰之士，立下一番大志愿，这志愿起初不一定有很明显的形迹，渐渐推广以至成为民族运动。”（页二〇）

但是单靠一二英雄豪杰之士行不行呢？张君劢也是一个挂着“民主”牌号的党魁呀！那就是这样办：

“只须将无知识的国民使他成为有知识，……大家只要尊崇道德高、知识富的政治家，并且同他合作，中华民国的民主政治不是不能实现的。”（页九七）

这里张君劢又没有说明程序：到底是先“将无知识的国民，使他成为有知识”，然后才“尊崇道德高、知识富的政治家”呢？还是就由“道德高、知识富的政治家”来“使他成为有知识”？假使是前者，那么，张氏在《民族复兴之学术基础》一书上卷五四页里又曾经说过这样的话：“历代之帝王，但知以高官厚禄饵天下之士……其百分之九十之农民……至于末造，则听其流为盗贼土匪而已。……今民国虽成立，而此种眼光迄犹未变，人民之不教不养如故焉。”这意思像是说历代被帝王所饵的“天下之士”自来就没有“道德高、知识富的政治家”，那样人民就永远没有得知识，“爱护文化”的机会了。假使是后者，那些“道德高、知识富的政治家”又怎样教“蠢如鹿豕”的人民“同他合作”法呢？

……

现代的中国实在难办，我们还是随着张君劢神游往古罢。

“在中国历史上，大家目秦始皇之焚书坑儒为中国文明最倒霉的时期，……然自民族之武力或抵抗力观之，秦始皇和汉武帝，实为民族英雄。……不能不说是秦始皇的功施于四千年之后，至汉武帝的功更大……”（《民族复

兴之学术基础》页七九)

可哀的是古境不再来!“自从东北四省沦亡以后……何以只有极少数人热心抗日,而大多数人还是漠然无动”呢?张君劢说:“……这种种问题与其说是外交上,军事上的失败,毋宁说是民族性的缺陷。”(同上,页九)这怎么办呢?于是,张氏专著了《中华新民族性之养成》一文,这却又要参考“欧美各国民族性之养成”。“可是欧洲民族性之养成,非一日之事,多则千年以上,至少也应溯到十六世纪。”(同上书,页十一)

天呀!养成民族性是这么费时间的事,而我们的民族性又因为有了缺陷才招来外祸,那么,这“中华新民族性之养成”到底还需要多少世纪才能恢复秦汉的威仪呢?这真是急坏人了!

乱急也是没有用的。目下张党魁也担当了“训政”的大任,他说过“所以决不是穿中国衣服,说中国话的人,便算是中国人。”(同上书,页一〇)所怕的是人们的国籍都教张党魁否定了。成为无国之民了呵!

我的手也写酸,实在不能再抄下去呵!

### 三、结 语

一、我这上面两股文字,其实主要的意思已经在“破题”一股里说完了:张君劢的思想与政治作风代表了的那个阶层,已经到了衰竭的境界。梁任公氏地下有知,该是怎样的感慨!这焉得不让张东荪先生大声疾呼“中国现在已经走到穷途”呢?

二、然而张君劢却代表了最“标准的”在野“民主”政党,将要开创未来中华民国的历史新页。所以上海社会满市传说,民社党生意兴隆,请求入党的“群众”盈门填户。要模仿

一句《阿房宫赋》的老调，这真叫作“张君劬不暇自哀而外人哀之。外人哀之而不鉴之，亦使外人而复哀外人也已，噫！”

三、张君劬对今天中国的贡献，是他供给了社会层政治代表人的一份完整的模型；而他对中国的罪过是损伤了或许可能获致的和平转机，败坏了中国新机运之下的政党道德。

四、我在“起讲”一股里所论，是我从张氏各种著作中抽取而成，我只能抽取得出这样的一条可理解的线索。至于其他方面的问题，因为“烟波浩邈”，张氏又自称是“东说西说”的，这里就不要研讨了。

五、平情而论，张先生个人彬彬长厚，不失为可敬的学人。我此文之作，用意在于诉出我的悲愤，或者也应能够诉出些须国运的悲哀。这个应该是无伤于我对张先生私人的不恶的印象的，我以为。

六、说清了第五点的意思，最后我还想照应到我这篇文字的标题，为张先生作一副像赞，以挽悼他的“灵魂”，尽管我也祝愿他的躯体长生不老。赞曰：

党魁其貌，冬烘其神；

文化在口，利禄在心。

吁嗟乎！

秦皇汉武不可复见，

空教希特勒之党号，

长留中国之土老模型！

（三六·四·廿九）

原载《文萃》第二年第二十六期

（一九四七年五月五日）



周鲸文

## 论中国多数人的政治路线（节录）

### 一 绪 论

在民国三十三年秋季里，国共的摩擦日益深化，参政会正拟派人到延安视察，这时在重庆有一次国共以外的民主人士的聚会。大家都十分关心国是，彼此交换着国共当时的态度和策略。花了两三个钟点的时间，在我耳里所听到的完全是“国民党如何如何”，“共产党如何如何”，我实在有点厌倦。在这个会里，我本是很虚心的聆听民主人士的高论，自己不想发言。后来全场大家非要我说话不可。我记得当时我说过这样感慨的话：“今天这个聚会使我很有感触，我们的同人只看见了国民党和共产党，而没有看见自己。……在全国的人群中，国民党总其党员官吏和军队最多不过五百万人，拿它的力量和全国广大的多数人来比，它算得了什么！在全国的人群中，共产党总其党员和军队不过二百万人，拿它的力量和全国广大的多数人来比，它算得了什么！中国不是国民党和共产党专有的国家，中国人民全有份。我们不当妄自菲薄，自暴自弃，只若我们奋发有为，我们可以毫无惭愧的足能代表全国绝对多数人民的力量。……”接着我对着这个力量作一简略的分析。当时我注视在座的诸先生，很为兴奋动容，中国广大人民的力量都活现在他们的眼底。

……

## 二 多数人的政治路线的社会背景

如果我们不是乌托邦主义的幻想者，而是实际的科学的对于问题的分析，我们得说明多数人的政治路线的社会基础。这样要求我们剖解中国的社会。从经济观点来看，在生产方面，全国百分之八十以上大多数人是从事于农业工作，副带着乡村的小手工业。这说明中国今天还是以农业为中心的社会。资本主义生产方法在中国还在萌芽。从历史的眼光来看中国，它还是处于半殖民地半封建的状态，外受新旧帝国主义的压迫与剥削，内受封建势力的侵蚀与危害。从社会阶层来分析，中国社会阶层力量的构成，正如有些人说是橄榄的形态，两端小，中间大的形态，这是说以官僚、地主、资本家、买办等形成少数人的阶级站在一端，以资本主义制度下的无产阶级——生产工人的极少数人站在另一端，而占全国人口大多数人的阶层站在中间。这一阶层是包括全部农民，无论其为中农、小农和佃农，包括小资产阶级，无论其为小手工业者，中等民族工业家，正当营利商人，还包括广大的自由职业者和先觉觉人的知识分子。

……

今日代表两极端的政党——国民党和共产党，其社会基础都不算雄厚，而其理论，一个是说了不行，一个是想行不通。因之，对于解决中国问题都可以说过犹不及。比如说中国是个病人，若想叫他们来医治，一个是庸医杀人，一个是药不对病。同之，以社会阶级分划来讲，代表少数人的两极端的政党，它们只能为其本阶级利益设想奋斗，我们不能奢望它们为中间的广大的人群利益奋斗。中国广大的中间层，占有全国人口的绝对多数，其利益所关及其要求的方向均是带给中国一个新生。它有雄厚的主力军，它负担今日中国走向民主政治的任

务，也正担当工业化的任务。这是历史付给它的使命。它是今日中国改造建设的中坚力量，只有它才能给中国引上正当的途径。其他旁门别类，在今日中国的环境中，能顺从它的路线则可存在，与其路线相背而驰的，就是自取灭亡。聪明的政治集团应当睁开眼睛，钉准这个方向。所谓“民之所好者好之”，今天若想走通此路，就得“好”中间层多数人之“所好”，所谓“顺天应人”，照今日来讲，就是得“应”中间层这多数的人。否则，不是“背道而驰”，就是想在沙漠上建造楼阁而无坚固的社会基础。

### 三 多数人的政治路线范畴

.....

那么，什么是多数人的政治路线主要的范畴呢？这可以从它所负的历史的使命中求得，也可以从中国多数人迫切的要求中求得。我们把它提供如后：

第一、争取自由，反对干涉限制。人的觉醒创造20世纪欧美文明进步。人的觉醒把奴隶的枷锁击碎，把封建的统治摧毁，把暴君推翻，把经济的桎梏解脱，把旧风俗习惯礼法所加于人的束缚粉碎。人的觉醒给欧美带来文明，它也将无例外的，会给中国带来新生。中国广大的人民多年来被束缚控制于专制暴君和封建势力之下，他们已随世界文化的进步而觉醒，他们要求解放，要求自由，举凡作人应当享受的基本权利，如身体自由，言论思想集会结社的自由，职业的自由，居住和旅行的自由等等他们应当不折不扣的有份。这样他们才能作“有无上价值”的人，而不是活的工具。这样有价值的人顶天立地的站起来，才能自由的想，自由的活，自由的创造，中国才能布满光明而不被黑暗吞蚀下去。



中国人民已经觉醒，他们不断的为争取作人的权利作出英勇的斗争，谁否认这个事实便是自欺的傻子。然如所周知，今天中国的有权有势的集团还未认清这个不可阻挠的趋向，摧残自由的行为是满布中国大地。在国民党统治区，保障自由的法令堆积如山，而摧残自由的事实到处皆是，这一区可以说是一片黑暗，没有自由的光辉，这也是全国人民怒吼的原因所在。在中共的“解放区”，虽然是高唱自由，而言论思想集会的自由范围也得在中共党人的同意下方得自由，中共区内人民的自由可以说是“批准的自由”，人民的抗议是沉默的抗议。中国人民真正的自由还在不断的争取中。而真能“还我自由”，必是靠中国多数人的组织力量壮大，造成顺适的政治环境，方能纠正今日不自由的恶劣现象。中国多数人所争取的主要目标之一的自由，才能得到保障，才能发光。

“自由，自由！多少人假汝之名以行！”这是如何惨痛的讽刺。自由不容假借，自由也不容抹杀。不能为专制而限制个人自由，同之也不能为极权借口维护自由而给自由加上铁锁。人民的自由就是很明显的作人的条件，而自由本身的合理范围，如不故意歪曲解释，也很简易确立准绳。在消极方面来讲，自由是让人自由自在的活着，如身体自由，居住自由等可以列入这一类。在积极方面来讲，自由又是创造人类幸福生活的动力，人们可以自由的思考，自由的创作，自由的结合，如集会结社言论思想等等自由，可以列入这一类。人类应享受的自由，只有在民主自由的社会里才能有充分的保障。中国大多数人所需求的是这样的社会，这样宝贵的自由，而又愿为作人不可缺少的基本权利奋斗到底。

第二、争取民主，反对专制独裁。人的觉醒不但发现了人的价值，同时也增强人的政治兴趣。人们从“日出而作，日

入而息，帝力于我何有哉”的闲散不问政治的态度，进入到“国家兴亡，匹夫有责”，“主权在民”的积极的参与政事。中国的广大人民在迈进民主时代的大门，首先粉碎了数千年的君主专制。君主专制从中国历史上是算掀过去了的一页。而中国多数人民在争取自己的民主伟业中，遭遇很多困苦，残余的封建势力正是不断阻挠，对它须给以无情的扫荡。变象的君主专制即军阀的统制，给人民以重大的伤害，人民也以秋风扫落叶的姿态，渐次将其消灭，而最顽固最反动的军阀，证之前例，也必在人民的轮下轧死。在中国多数人民强烈要求民主的巨潮中，不论它是个人独裁专政，一党专政，或是一阶级专政，这些充满自私偏狭的想法和企图，均得向中国多数人民的民主号召投降。违反这大多数人的要求的人们便是人民的叛徒，如不改变作风，历史会将他们无情的宣布死刑。这不是那个人主观的要求，而是客观的条件这样的决定。

中国多数人的民主路线，主要的是争取民主，反对专制独裁，这一正确的路线不但是很现实的，而且是吻合历史的进展规律，将人类引到文明的境地。今日讲民主者各有其自己定义，而实行民主的国家也各有不同的尺度。如美英之民主不同于苏联的民主。我们多数人的民主路线与英美苏的民主也不尽同。英美的民主，在形式上很民主，而实际上并不民主，我们称之为假民主。苏联的民主，在形式上不太民主，而实际上倒没有英美民主之弊，我们称之为狭民主。我们何以称英美的民主为假民主呢？英美的民主在政治形式上是很正当，每个成年的国民均有政治权利，这个民主原则应当是放之四海而皆准的。不过转到实际，大资本家以其经济力量控制选民，使这些选民因经济方面有靠于人而不能按照自己意志去选举其心意中的人，更兼在资本主义社会里有金元的人在竞选中有优越条件



(例如竞选大批宣传经费)，真正代表民意的人未必真能获得人民充分的了解，与有力的支持。如此，形式上很好的民主，转到实际并不是真的民主。故我们称之为假民主。那么我们为什么称苏联的民主为狭民主呢？苏联是共产党理论支配下的国家。共产党是主张以无产阶级专政而过渡到消灭阶级。这个过渡期间是相当长久，无产阶级专政乃为今日苏联的民主。既以一阶级专政自标而非全民政治，其民主范畴自然狭小。故我们称苏联的民主为狭民主。如上文所述，苏联的民主形式虽不如英美式的宽大，然而在这一狭小的范畴内，因为行使社会主义的经济制度，它倒没有资本家从中操持的毛病，这可以说明，苏联这狭小的民主范围仍不失为真。同时，我们也须注意，苏联的民主今日虽仍展转于狭小范围，但因共产党的政权日渐稳固，它有向宽处渐进的趋向，一九三五年的斯大林宪法即渐次放宽尺度，过去许多被剥夺政治权利的人们，已经恢复公民的身份，可为这一趋向作一说明。

中国多数人的民主路线，当然不赞成假民主，自然也不欢迎狭民主，两者都有弊端，不足以满足我们理想和客观的要求。我们理想和客观的要求，便是中国实现真民主。真的民主必须是在政治上和经济上全都充满民主措施，换言之，真民主是包含政治的民主和经济的民主，有此二者，自然冲破了假民主，和放宽与充实了狭民主。这里的政治民主，很显明的是指不以阶级、贫富、愚智、种族、男女等限制而殊遇其国民，凡属国人就有同等的政治权利，共同参与过问国是。这里的经济民主，是以大众福利经济平等为原则，国家执行进步的社会经济政策，保护农民工人的利益，防范贫富绝端悬殊不正当的发展，纳国家资本和私人资本于正当轨道，而使公不害私，私亦无损于公。只有在这样双重关照之下，民主主义才具备了充实



的内容。今日中国多数人民是这样需求，今日中国的环境也只有循此路而行才能走上通运。

第三、争取独立，反对殖民地化。一个人若没有独立的人格，他便失去人的价值。一个国家或民族若不能独立，也就失去它为国家或民族的价值。中国的近代史大书特书的，一是人民的争人权，二是国家争国权。今天，中国多数人奋斗不休的，还是在这个范畴以内。

自从“大清帝国”在其昏君统治之下而被人揭穿这个纸老虎时，中国便堕入外患凌夷的深渊。英法联军，八国联军都曾向这个古国问鼎，而瓜分之议曾嚣然尘上。“半殖民地的中国”，历史家给中国这样命名。这是沉痛与污辱的结合。中国虽处于这样恶劣的情势下，虽然其统治者累代的失去了独立的信心，不断向外人献媚求和，“睦邻”，而它的多数国民从未失掉独立自强的信念。这一信念使老大中国未被瓜分并曾支持了对日八年血战，而且得到了最后胜利。今日中国还有媚外的权势集团，以国运民命不惜求友邦怜悯。这种可耻的行为是违反国家民族利益与伤失国家的信誉，中国的多数人对此种不名誉的作为都持反对的见解。

中国多数人是努力争取国家的独立，以国家民族利益第一而反对依附于人的假独立。就以外交关系举例来说，我们没有先天的亲向那国，反对那国，我们亲的或反对的以中国的利害为标准。谁想奴役我们或从我们身上寻利益，都不能视为友；反之，谁真善意的对待我们而又不包藏祸心，我们没理由把它视为敌。今天中国的两极端集团，国民党以美国为靠山，在国民党人眼中美国什么都好，反之对中国共产党有关联的（至少在主义上）苏联处处皆不入眼。共产党以苏联为呼应，在共产党人眼中苏联什么都好，反之对与国民党有往来的美国

处处亦皆不入眼。我们知道这是路线的问题，当然也挟着是非的问题。不过中国多数人为争取国家之自由，以国家利益为出发点，没有先天的反美或反苏的成见，也不会无条件的走向亲美或亲苏的路子。美国如果不损害中国的利益，我们当然不反美，同之，苏联如果不损害中国的利益，我们也当然不反苏。如果美苏都对中国有好处，我们也应当向人家表示好感，竭诚携手。如人家对我们均包有祸心，处于两大之间的我们，以国家独立自主为先还应谨慎从事，把准舵盘，不能作不负责任的，快于口而无济于事的幼稚行动。我们相信，只若真正要求独立自主中国多数人的意志真能得表现和实行，我们自己作了中心，具有独立的立场，美苏均可作我们的朋友，而且对中国还不致不利。我也敢断言，只有国内存在着国共的极端冲突，给互相猜忌的美苏以冲动和利用之机，中国才出现了反美和反苏的言论和行动，这不正是中国的不幸，也是与我为邻的美苏的不幸。

第四、争取和平团结，反对内战分裂。尽管国共两党在内战激烈进行中，仍不断在口头上谈和平，实际上都是要以战争分个上下。只有中国多数人民和代表其意志的党派才是不折不扣的要求和平。尽管战争对国共两党未必有利，而好战之徒终有一种幻想：万一打垮对方，自己不是“唯我独尊”了吗。只有中国多数人民和代表多数人利益的党派才真正反对内战，因为战争只是百分之百对他们有损害，而丝毫没有益处。照这样分析，中国多数人无条件的反对内战和分裂可说是一针见血了。

反对内战和分裂是从消极方面来说，争取和平团结乃是积极的正面文章。中国多数人为什么要求和平？上文已经说过，不和平对他们有百害而无一利，因为战争下去，中国多数人民



是牺牲的对象，只有和平才能开始建设，这是说利害关系使中国多数人反对内战，要求和平。同时以过去历史作证，打内战必把人民打穷、杀尽，打内战必把国家打弱，而招来外侮，打内战必把一切生机根绝殆尽。这都是活的现实，这都是多数人力求团结和平的有力证据。

中国多数人为何要求和平团结，而反对内战和分裂，那不但因有利害关系还有其理论的根据。其理论根据就是主张改良渐进而反对暴力突进。若用现时的材料说法：他们主张政协路线——不流血的革命路线。本来，社会改革有两条办法：一是暴力革命，把旧势力旧制度用武力推翻，而代之以新政，共产党一向是坚持此种路线（可喜的中国共产党于前年同意了政协路线）；一是温和改良，以进步的民主方法推动社会进步，大约一般民主党派都同意采取这种办法。中国适于采取那个办法呢？国民党共产党都是前条路线的试验者，他们虽然有些表现，但是并未成功。而留待试行的便是和平改良的路线。这条路线不但是进步的，温和的，不用厮杀而把国家纳入正常的政治轨道，而且是合乎人道的，具有时效的。它会缩短黑暗野蛮的期限，它会温和着同胞的彼此爱护，它调解着利益不同的党团免得各走极端，它使分裂的重归于好，它改变破坏的力量而入于建设，它使进步的统一在团结之下。这就是中国多数人欲走的路线。这条路线在客观上，不但是目前中国绝对的需要，而且执行下去确能为中国开辟新路，立定长治久安基础。

.....

原载《时代批评》第四卷第八十六期

（一九四七年七月一日）



吴世昌

## 中国文化与现代化问题

### 一

中国如要求生存，最迫切的是一个现代化的问题。尽管目前烽火遍地，民不聊生，而此事仍不能视为高调。因为我们不能坐等一切上轨道以后再动手；即使许多工作要待国家安定以后能动手，但说到动手就得有人，而我们要建现代国家，就得有现代观念的人才。我们不能想像以今天社会道德的堕落，政治观念之落伍，文化学术的萎缩，可以担负使中国彻底现代化的责任。我们要做这份工作，首先要具备一切可以培养现代化的人才的环境。换句话说，先要建立一切社会道德的基础。现代化和建立现代科学的道德基础是分不开的。

### 二

但我们这里所谓道德，却和今日大人先生们脑中口头的那一套大异其趣，决不是数东方文化的家珍，或什么精神文明，什么尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子那一套梦话。中国是世界上谈道德谈得最久的国家，现在又是许多人提倡固有文化，特别国情，四维八德，精神训话最努力的时期，而实际上却是道德堕落到最不可救药的一个社会。在现代的国家中，几乎没有一个国家的社会像今日中国社会这样，公然鼓励打风杀风，保障贪污，不守诺言，剥削人民权利，而看看大人物的讲

词“训话”，固无往而非忠、孝、仁、爱、信、义、和、平。无时不在谈道说德。“言教”与“身教”的不一致，从未有如今日中国之甚者。

我起先以为这是今日中国政治环境中一时的现象，但仔细一想，实在我们祖先的文化之中，虽然装满了一些“道德”的字样，却并没有给子孙以真正道德的遗产，至多只是些讲“利”“害”的话头，讲世故的法门。中国素以儒教立国，儒家以六经为本，而六经之首的《易》经，也只是些“无咎”“有悔”“既济”“未济”的“利”“害”话。诗经是民歌，除了伪序以外，本无善恶可言。《书》、《礼》、《春秋》，只能当史料看。而据说是传春秋的《左传》，记得最有声有色的也只是“杀”与“淫”两件大事。战国时代最讲道德的学派是墨家，而最不合这个“特别国情”，最短命的，也是墨家。汉代号称尊孔崇儒，以孝治天下，而开国之君刘邦，即曾向他的政敌项羽讨自己父亲的肉羹吃。他父亲说他不如老二会治产，即位后反问父亲：他的产业比老二那个多些？对臣下开口闭口称“乃公”（用现在的话说是“你老子”），这一种侮辱别人母亲的风气，一直传到现在。虽然汉代每一个帝的谥法上都加一个“孝”字，后世如法泡制。孔子论政说：“民无信不立”，而刘邦答应人民除秦苛法，约法三章，以骗取父老之心，却始终未守诺言。直到文帝才除秦代传下来的肉刑，到武帝才除秦代统制思想的“挟书之令”，而他自己也罢黜百家，消极的统制思想。秦政焚诸子百家之书，只许保存种树医药之书（用现代的话说是只要“实用科学”），固然为人指为愚民政策，而东汉之提倡图讖，伪造了许多纬书，导士民入于迷信神权，与秦政也只是百步与五十步之别。至于历史，自《左传》《国策》以下，讲得最精采的是权诈世故之学。二十四史之中，无书不讲世故，

教人如何做乡愿，如何“明哲保身”，因此后世的统治者几无人不尚权诈。英国人常说：“Honest is the best policy”，中国统治者的脑中不但无此观念，且必笑其迂阔。有二千多年如此这般特别国情的历史，难怪尽管提倡道德，而道德始终不见发扬光大。只有在政府不大提倡道德的时候，倒会产生一些有骨气的人。近人好骂汉末魏晋人物之反抗礼教，道德不好，实则二十四史之有独行传，隐逸传，起于《后汉书》，而魏晋人士与外来的印度思想一比较之后，才看出儒教文化的缺点，才有高僧、逸士、嵌奇磊落的人物，才有点远见大度：爱好真、善、美，敢于反抗传统，反抗统治者，减少中国史上一些乡愿谄谀的秽气丑态。并且，也只有在魏晋时代，儒教的权威失坠以后，一般士人的聪明精力不为六经所限，才有点自然科学的萌芽。如华陀的解剖学，祖冲之的算学，道教的药物学，以及《星经》《水经》的成书。但魏晋以后，除时代较近的唐人尚能欣赏此种风气外，直至今日，大都以痛骂魏晋来自标其道德高尚，以主张读经来表示其提倡道德。

### 三

说到自然科学在中国之所以不发达，我想，以儒教为标准的教育观念，是一个很大的原因。儒家思想只注重人，而不注重物。“玩物丧志”是儒家所深戒的，“奇技淫巧”尤为儒家所深恶痛绝。而自然科学的起点，却正要“玩物”，其方法，却正要“技”“巧”。其动机，正因为“好奇”。对于自然界的现象，至多只想利用而不肯研究。荀子说：“大天而思之，孰与物畜而制之？从天而颂之，孰与制天命而用之？”已经算是进步了。但也只想“制”和“用”而不肯“思”。殊不知不思如何能物畜？如何能制？如何能用？他甚至又说，“唯圣人



为不求知天”。自然界现象，他以为是“天职”，人不要“与天争职”。有了这种观念，如果有一个孩子，因为好奇，在雷雨中放风筝，必为师友父兄所痛责严禁。如果有一个，弄了许多瓶子，放些肉类食品在内，要看怎样才发霉发臭，亦必为师友父兄所厌恶禁止。这种情形，恐怕到现在还是如此。而电学和微生物学，却正是这样发明的。有了中国这样的特别国情、宝贵的精神文明、光荣的圣经贤传作为教育基础，我们还能希望产生富兰克林或巴斯德吗？

科学和道德这两件事似乎没有关系，一般人通常以为中国科学虽不发达，然而是一个道地的道德古国。近来为了政治的原因，此种说法尤盛极一时。照我上文所说，中国不但向来科学不发达，连道德都极差。并且这两件事极有关系。大家知道科学的基础是哲学，尤其是哲学中的逻辑与认识论部份。中国虽然号称颇有哲学，可以写成很厚的哲学史，但按之实际，中国哲学史中百分之九十是哲学中最不重要的部份——人生哲学，伦理学，讲讲做人的道理。并且因为缺乏宇宙论和美学，连做人的道理也讲不透彻，仍不免从人情世故，归结到怎样做官，“应帝王”，亦即从正心诚意讲到修、齐、治、平。正心诚意一段还是要靠禅学来帮忙才讲得好。墨翟，公孙龙子等所讲的逻辑，因为不合“特别国情”，早就无疾而终。后世的因明（逻辑），声明（语音学），唯识（认识论），都是印度来的（因为印度尚有为辩论真理，赌辩者的脑袋的风气，玄奘在那烂陀寺即曾与外道胜论大师顺世赌辩过一次）。而且在儒教一度失势时才有人讲，不久也就停顿。受了儒教训练的中国人不喜欢纯粹哲学，只喜欢功利哲学，做官哲学。所以知道玄奘者还有人，知道鸠摩罗什者已不多，知道窥基者真是绝无仅有了。近来有人谈唯识，还是杨仁山从日本搬回来的风气。中国

既然历来就不喜纯粹哲学和逻辑（孟子与告子辩论性善问题，庄子与惠子辩论鱼乐问题，最可看出孟、庄二人不管逻辑，强辞夺理。而一般读者多是孟、庄，而非告、惠，可见其人之不爱真理或懒于思考），自然不耐烦思考身外的抽象理论。因此便没有爱真理的热忱和习惯。“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯，殆已。”这样的懒惰话可以传下来，而“多方”的惠施，五车之书竟不留片札，这与儒教的得势当然有关系。研究自然科学的另一必要条件是爱真理的热忱，再就六经本身而论，我不记得有西洋人所谓“真理的观念”。《说文》给“真”字下的定义是“仙人变形而登天也。”庄、列所谓“真”是本、原（如云“谨守而勿失，是谓反其真”）。也与“真理”之真不同，其他佛道两藏中“真”字意义也不同，都有点阴阳怪气。由于中国人对于真理观念之薄弱，所以六经虽被尊崇，却常常要加入一些伪材料进去，儒家的士大夫不以造伪为可耻，为读圣，因为儒教以功利教人，而当帝王求书时，造伪是可以取得功利的，于是大量的造伪。这当然是一个道德问题了。六经传到今日，几无一经没有伪作，《易》经中有太极图、河图、洛书、伪连山、伪归藏。《书》有伪传、伪古文，《诗》有伪序，《礼》经也是一篇糊涂账，《春秋》有伪纬书，连竹书纪年都有伪的。自宋至清，自欧阳修、吴棫、朱熹、陈振孙、王柏、以至阎若璩、胡渭、崔适、康有为、胡适、顾颉刚，数千卷的经解专集，辨不完的伪书烂账！儒家如此的不爱真理，丧尽学术道德，则以儒教为权威的国家，如何能培养探求真理的风气？如何能发展自然科学？

儒家以功利教人，其终极目的是“应帝王”，孔孟仁义之说，算是讲为人之道的精采部份。然与客观的真理无关。宋人讲格物，已受外来思想之影响。而格来格去又格到心上，仍离



不开人，所以也不能走上科学之路。老庄要去“是”“非”观念，使后世以“是非”为“口舌”“麻烦”的同义词。法家对治道虽有贡献，而先要教人揣摩心理，谄谀权贵，狎弄人主，然后能行其政策（见《韩非·说难》）。并且法家也注重功利。总之，中国的传统文化教忠教孝，最好的效果只有为一姓之争而甘诛十族，为伦理上的尊长而卧冰割股，却没有为客观的真理学术而奋斗牺牲，像苏格拉底、葛理略之所为（六朝至唐的高僧大德间有此精神，但以宗教为动力，并且公然脱离固有文化）。因此，探求真理的工作，纯粹科学的研究，其出发点既与伦理无关，其精神与方法尤与功利无关，在中国文化中自不能发达，即偶尔有杰出人士为之，亦必为传统文化所压迫而萎缩放弃。梁漱溟先生在研究中国文化的特征时，深致怪于“中国不能有科学成功”，数千年“退而不进的现象”。我想，中国传统文化的本身，即已回答了这个问题。

只重功利，没有笃信真理坚持真理的观念，表现在政治方面的，也必然趋向于政治道德的堕落。每当易代之际，开始的时候即使有高远的理想与主张，一旦取得政权，立即为功利观念所征服，只知扩张权势，聚敛财富。如果也还在提倡伦理道德，都是因为伦常道德可以做功利权位的奴才和工具，非有真爱于伦常道德（只要看骨肉相残，妻女秽乱之事在帝室王族中远较平民为多，即可了解此点）。至于原先所标榜的理想主义，早已撇在脑后，或仅仅作为装饰广告。自梁惠王至于国民党，殆无不如此。所以没有笃信真理的精神，不但科学不会发达，连社会道德也建立不起来。

#### 四

原来研究自然科学，探讨客观真理，其本身即需要有极大



的道德力。第一、其动机必须纯洁，不为功名，不求利禄。真理本身，亦不必为了人类的实用而去研究。葛理略之摧毁地为地中心说，发明地为太阳系的行星，不但无利禄可图，且冒当时之大不韪，受尽教廷的惨刑，而其说本身，初与人类功利亦无直接关系。中国古籍中伪书之多，即为功名利禄观念促成的。其次，其方法必须尊重客观，如与客观的证据冲突，自己的意见必须牺牲，反之，敌人的意见必须承认。否则即是不道德。隐匿或曲解证据尤不道德。第三、其态度必须摒绝势利。不论权贵，尊长，亲友私好的学说，凡与真理相悖者，必须舍前者而取真理。西洋在两千年前，即已有吾爱老师，更爱真理的见解。中国到现在还以笃守师说为风尚，明知师说错了也要替他圆谎。学生的才智如不及老师，又不敢出其范围，学术就越传越稀薄。最后，从功利观念出发，发展到“学以致用”的观念，也消极的不鼓励对于纯粹知识的探讨，没有为学问而学问的精神。可是西洋近代文明中几种震撼世界的划时代的学说，如上述葛理略的太阳中心说，达尔文的进化论，马克思的资本论，爱因斯坦的相对论，乃至构成原子能学说的若干理论基础，如原子论、量子力学、原子序数表、物质变能的理论、光波、放射线的计算、天体温度的测算，初起时都是纯粹知识的爱好，客观真理的探讨，并不是为致用而学的。至于实用科学的发明，都是纯粹科学的结果，副产品。近代科学文明的因、果、本、末，不能不先弄清楚。中国人一来就要讲学以致用，生怕无用之学白耗了精神，功利的算盘打得太精，妨碍了对于科学真理的探讨。

## 五

我们今日承受了如此这般一套世故、功利、懒惰、权诈、

谄谀、作伪的文化，而犹自诩礼教道德的“精神文明”，俨然欲与今日西洋探求真理的，不可思议的“物质文明”相颉颃，念念不忘于宝贵的“特别国情”，虽受过西洋教育的留学生也不免，真不知是自欺，还是欺人？在另一方面，这些人固然也知道自然科学之可贵，但是受了二千多年近视训练的结果，只看见别人的飞机、大炮、雷达、原子弹，依旧在功利方面打算盘，在致用上面下工夫。所以即使提倡科学，也是奖励实用科学而忽视纯粹科学，前几年大学招生限制文理学院人数，而以全公费给予工农学生，至今留学政策，犹复如此，便是这种眼光的具体表现。舍本逐末，弃因求果，说起来可笑可怜，而倡导者不以为耻；因为他们预先武断西洋科学只是形而下学，只配“用”，中国的“精神文明”才是形而上学，才是“体”。以“中学为体”，要在无经无伪的六经中安身立命，学习为人治学之道，再来应“用”别人家以生命换真理的科学产品，乃至希望发明新的科学；这不仅是笑话，实在是悲剧。

至于在社会政制方面，“中华二千年文物制度粲然大备”这个观念，也拒绝了一个现代国家所必需具备的充分条件。

“民主”成为市场上讨价还价的行情，“人权”成为统治者荷包里慈善的恩赏，“法治”是只要人民守法，统治者无须遵守的训词。因为“民主”“人权”“法治”云云，是西洋物质文明之体，非华夏“精神文明”之“体”，是“圣人不得已而用之”的。苟能得已，自然还是坐飞机吃西菜，而用无线电广播“尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子……”这一套精神文明，最合理想！其实说穿了不值一笑，凡是主张一面复古（中学为体）一面工艺化（西学为用）的人物，仅仅表示其人固不了解西洋文化，尤未懂得中国文化，“自卑疙瘩”在作祟，不能不这样说以壮自己的胆罢了。

但是处在目前世界上，谁都看得出来，中国今后的问题并不能任凭你来提倡复古，我来提倡实用科学，他来维持本位文化、特别国情。中国已不复是华夏、禹甸，而是现代高度科学的世界的一部份。这一部份能够赶上并适应其余的大部份，便能生存繁荣，否则惨不忍言。要赶上适应，必须现代化，要现代化，必须从社会道德到政治制度，从文化观念到治学方法，从待人接物到世故人情，从生产工具到分配原则，彻头彻尾的改造重建。本文只是提出若干必须重建的理由证据，如何改造，怎样建法是另外的问题。

苏格拉底为了真理而被控诉处刑，其罪状是他摧毁了希腊原有的许多上帝，向青年人另造许多上帝。中国古代却有献伪造的经书以博利禄，结果被隋炀帝杀头的儒者。我写完此文，想起这两个故事，不禁打了一个寒噤。

卅六年四月十八日

原载观察丛书（五）《中国文化与现代化问题》

（上海观察社一九四八年六月初版）

## 论“民主国际”

上期本刊发表杨光时先生等十位的《我们对于大局的看法与对策》，是针对美国当前的世界政策而作的一种大胆的建议。它批评华莱士的“对苏和平”与杜鲁门的“对苏强硬”，都是危险的，只能助长共产主义的蔓延。它指出第三次世界大战的特点，将不是国际战争，而是各国“内战”的蔓延成一片，使原子弹无法应用。因此杨先生等十人建议，设立“民主国际”；美国以经济力量援助全世界自由主义分子及其政党，



以对抗“共产国际”。他们认为“没有‘民主国际’的设立，中国不会奋起一个国共以外的强大政党”，并指出没有越飞，鲍罗廷等来华，中国不会有强大的共党，国民革命的成功有赖于海外华侨的经济支持。

本刊的编者储安平先生使我在此文未发表前有读到的机会。我们都认为这一篇文字中所提出的若干见解，不论在国内或国外，都是从未经人说过，且极有建设性的价值。关于第三次大战的特点和设立“民主国际”二事，大体上可以令人同意。事实上，“内战的国际化”，或“国际战的内战化”在战前有过西班牙，在战后有波兰、南斯拉夫、伊朗，现在正在进行的有中国和希腊，将来可能爆发的有朝鲜。当然，我们并不以为一切国家的内战均为苏联所策动或支持，但利用国际性的内战以扩张共产国际，苏联已有若干成就。至于设立“民主国际”，诚然需要从事实政治者的发动，决非象伦敦的“自由国际”那样，几个书生的空喊所能成事。但杨先生等主张美国以经济力量援助中国自由主义分子，我们却不敢苟同。

我们承认，近代史上许多国家的革命，曾恃外援而成功。我们也承认中国共产党的崛起与鲍罗廷等来华有关，实则鲍罗廷等之来华，主要为推进中国的国民革命，以打击英美日支持的北洋军阀，故一国的革命有时不免外力的影响与援助。中国共产党的产生，今日虽势力庞大，在二十多年前仅为国民革命的副产品，我们也承认中山先生的民族革命有赖华侨之经济支持。但共产党之不能得大多数自由分子的支持，岂不是正因为她和苏联的关系？而华侨的资助，毕竟是中国人自己的钱，不至于有损革命者的自尊心。倒是十五年以前国民革命的队伍中有了与苏联有关的共党在内，一旦国共分家以后，反而使中苏关系转成尴尬，这正是我们应该引以为戒的。“民主国际”的

建立，既然是国际性的，中国的自由分子自然可以并且应该得到美国有力的支持。但这“力”不必属于经济方面的，至少当自由主义分子尚未获得政权，足以代表国家的时期是如此。

旧世界的统治方式是政治的，维持政权的力量是军队。十九世纪以前世界各国都是如此。二十世纪以来，现代国家的统治力量与方式，都转变到经济方面去了，主要目标是提高人民的生活水准。不论资本主义的国家，共产主义的国家，或温和的社会主义国家，莫不如此。也只有如此，才能使政权稳定，避免革命或内战的惨果。而中国则停滞在十九世纪以前的阶段，仍以政治和军事为统治方式，而不注意人们的经济生活。民生凋敝实为社会动乱及共产主义勃起的主因，而内战则是其结果。中国介乎两个不同政治体系的大国之间，而欲避免成为第三次大战中各国普遍内战的一部分，避免共产国际的蔓延，只有提高人民生活水准。而足以胜任这项使命的，只有国共之外的自由主义者的兴起。“民主国际”的建立，不失为培养新兴力量的一种方式。

我在本刊曾两次提到（二卷六期，十六期）：马克思虽然说，资本主义发展到极度，会产生共产革命；而本世纪的历史却证明：资本主义发达的国家如英美，反而不能产生共产政府，只有在战乱破坏，民生凋敝之后，才最适宜于共产政权的树立。苏联自己有了这经验，所以她如果要赤化某一国家，必找战乱破坏、民生凋敝的国家为对象。这也可以解释，为什么第三次大战的特点，将为各国内战的蔓延。虽然如有这种蔓延，美国的政策也要平分一半责任。这也可以使若干幻想中国可以从第三次大战中翻身的人士，爽然若失而有所警悟。

“民主国际”的建立当然不仅仅是有关中国的一个问题，但中国既处在美苏之间的重要地位，而瞩目中的自由主义者新



兴力量之培植，则有待于“民主国际”的支持；要使中国免于赤化，除了先使中国的自由主义者抬头外，别无他法。美国应该正确地了解中国问题，勇敢地正视中国的现实，严肃地考虑这现实必然的发展。要做到这些，美国必先认清一点：即今日中国民间的真正舆论，不在报纸上而在期刊上。

原载《观察》第二卷第二十二期（一九四七年七月二十六日）

## 论近十年的教育政策

建设一个国家，真是经纬万端，而一切工作，都要靠人来做，所以，造就人才是一切的根本。真正的人才要教育、培养、感化、陶冶出来，决不能“训练”出来。真正的人才，也不会甘心受“训”的。所能训练出来的，至多是技术人员，而技术人员也不能全靠训练。否则便是些庸才。

建设的大业虽然千头万绪，但所需的人才总不外乎贤者与能者两种。《礼运》说：“大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦。”粗浅的说，贤者是计划人才，能者是技术人才；贤者是政务官，能者是事务官；贤者是政府中的大员，能者是各部门的专家；贤者是社会各方的领导人士，能者是各阶层的技工。在高等教育机构中，大学中，文法等科应该是培养贤者的部门，工农等科是培养能者的部门，理商等科则二者兼而有之；一个国家的教育政策，应该统筹兼顾。若以民国以来政治的污浊而论，则目前中国需要贤者，比能者更为迫切。若以今后建国大计而论，则技术人才不妨国际合作，借资客卿；而操持一国主权的政治、经济、外交人才，代表一国文化水准的思



想、文化、学术人才，决不能依赖友邦，靠人借箸，必须自己培植。这个道理明白简单，无待详述。

根据上述观点，则五四以后自由主义的教育政策并无大误，而抗战以后竭力提倡技术科目，抑止文法科目的大学教育和留学政策，实在严重错误。凡是诋毁战前教育的，不是认识不清，便是别有作用，或二者兼而有之。战前的教育是相当民主的。有的人看到抗战初期的世界大势，以为民主政治要不得了，集权政治可以发挥最高效率，因此不免怀疑我国战前的教育政策，想把它改成某种方式。也许当时有人真心相信，中国需要某种教育政策，才能富强。现在证明了今后世界潮流，适者生存的还是民主政治。我们的教育，还是要配合这个潮流的。几年以来的教育政策，有的大学根本没有且不许设立文、法学院（其实没有文法学院的大学只是技术学校 Technica College，根本不配称大学），有文法学院的大学，又加以种种限制，如于招生及公费等。公费留学，几乎全是技术部门，连纯粹科学都不大奖励，文、法学门更少得可怜。这种偏枯的政策，其根据不外两点：第一，今后中国必须加速工业化，所以急需大量的技术人才；文、法科人才暂不需要。第二，中国文化本极深厚，所缺的只是现代实用科学，这是“中学为体西学为用”说的变相复活，这种似是而非的理论，对于建国前途大有妨碍，不能不辞而辟之。

第一，中国必须工业化，这是天经地义，绝无问题。但工业化的先决条件是要有科学基础，并且要和政治能配合起来，这个国家的工业才能成为福利而不是祸害，如果一个国家只顾工业化，而不想培养、因此缺乏第一流的思想家，第一流的政治、外交、经济人才，这个国家比没有工业化更危险。殷鉴不远，就在战前的捷克。捷克的工业，尤其是国防工业之发

达，军械的精良，在战前是数一数二的，英国决比不上。但是领导捷克的是哈柴一流人物，可以在四十八小时内亡国，让二十个纳粹师团徒手开入，全部机械化了之后开出。她的重工业不但害了她自己，也害了整个的欧洲，纳粹德国之所以能迅速扫荡欧洲，捷克的工业帮了很大的忙。德国和日本都是高度工业化见称于世的强国，就是缺少有远见的思想家和政治家，最后终不免败亡。英国的张伯伦几乎把国家弄亡，但邱吉尔终于急救了危局。战后的英国仍极危险，而人民的教育程度使他们挑选了执行温和的社会政策的工党，使她逐渐恢复元气，避免危机。反过来看，革命后的俄国既贫且弱，内外交煎，毫无工业基础，但因为有一流的思想家和政治家，两个五年计划把她变成一等强国。俄国是一个很适当的例子。在第一次五年计划中，大部分的技术人员是客卿，其中美国人最多。技术人员请别国来帮忙是无损国格的，但是五年计划的本身不能请美国人来代拟。一国的重要国策必须自己决定，则非自己能培养出来的人才不可。如一国教育专以训练技术人员为能事，如何能产生第一流的思想家和政治家？

又如：外蒙虽然独立了，内蒙和西藏新疆等地，毕竟是构成中国的若干部分。这些部分尽管可以给予某种程度的自治，但总不能完全不闻不问。可是我们目前的大学中，有没有开设蒙藏新疆语文的系科？有没有开设学习蒙、藏、新疆社会，宗教，风俗，礼制的课程？中国学生如欲学习这些学科，还须到别国的学校中去。事实上，中国境内的语、文、社会种种学科，中国人自己不明白，也不想明白，却要让外国研究，向外国人学习。因为这些是属于文法学科的，不为教育当局所重视，今后建国，工、矿、农、医种种技术人才，我们可以请客卿帮忙，国际间技术合作是并不可耻的。但是决定国家边政大



计乃至封疆大吏，则决不能请客卿代庖，也不能派不通言语，不谙边情的大员去的。民初徐树铮之“收复”外蒙，实种今日外蒙独立之远因。又如今后我国和俄、印、韩、缅、暹、越各国的关系自然要加强加密，我们对于他们的语文、历史、社会、宗教、礼俗都知道得太少，造就这类人才的教育机关更是绝无仅有。这些都是以提倡实用科学为教育政策的自然结果。

第二，主张中国文化深厚，不必全盘西化，只须学得西洋的科学技术，便可富国强兵，这是张之洞辈“中学为体，西学为用”的老调。但张之洞在那时说这话是由于他所见不广，知识不够，是可以原谅的，今日许多留学生犹持此说，显然是别有用心。姑不论立国于今日的世界，他们脑筋中的所谓“中学”，够不够为一国之体；即就问题本身而论，已极不通之能事。古今中外任何一种文化，决不能体用分开。有某种文化之体，才能产生这种文化之用；形而上的“道”或“体”，和形而下的“器”或“用”，有逻辑上的必然性，绝对不能分开。文化是整个的，不同文化的“体”“用”不但不能调和，而且会产生和预期相反的结果。作此论者如果对于西洋现代文化茫然无知，或者虽也明白而故作此语，阿附时论，志在猎官，则可存而不论，若除此以外别有用心，则未免谋国不忠。有人曾举日本明治维新作为“中学为体，西学为用”的例证，也是强作解人。殊不知张之洞提倡这套理论时，郭嵩焘正从英国出使回来。郭氏曾指出日本派在英国的二百多留学生，其中有王子、诸侯，而所学多为彼邦的政治法制等经世之学，习船坚炮利者寥寥无几。因此他结论道：“兵者，末也。”“夷狄亦有二千余年之文化道德”。而时论目郭氏为大逆不道，交相奏劾。“兵者，末也”，骤看似嫌武断，殊不知这正是郭氏的卓识。正惟他深知体用之不可分，要学西洋的船坚炮利，必须先



学他们整个的文化学术，“船坚炮利”才能生根。否则是无根之草，无源之水，其枯其涸，可立而待。严复在英国学海军，成绩比伊藤博文好。伊藤回去中兴日本，并吞朝鲜，而严复回来无所措手足。本位文化论者也许会引庄子的名言道：“能不龟手一也，或以霸，或不免于洴澼絖”。问题并不这样简单，严复回来无能为力，正因为他为资格所限，不得不回籍去补应“乡试”，而这正是中国本位文化的一部份，他受了苦痛的教训以后，尽弃所学而专译西洋的政论名著，而桐城派古文家却欣赏他的文体有先秦诸子之风。真令人啼笑皆非。

现在不是有许多政府人员，他们在国内外学的都是工矿一类课程，回国以后却放弃本行，从事于文化、政治的工作么？这种现象，在他们本身必有学非所用的苦痛，而客观的事实正说明了国内文、法人才的如何不够，致许多人才所受的技术教育变成了浪费。现在大批受鼓励诱导而学习实科的青年，将来会不会也有这种现象？就在目前，抗战以来工农学院毕业的学生，已有许多从事于与所学毫不相干的职业。我们希望教育部能把十年以来的大学毕业生作一个就业调查，看看各校的毕业生有百分之几从事于本行的工作。

中国目前最大的问题是政治问题。中国今后建国最需要而不能借资盟邦的是文、法科的人才。三年之病，必须求七年之艾。中国的政治病现在是越来越严重了，如果再不从根本上设法补救，则下一代的悲惨情形，这一代也许可以预睹。本文只就近十年来的教育政策略一检讨，此外尚有若干问题，当另为文论之。

原载观察丛书（五）《中国文化与现代化问题》（上海观察社一九四八年六月初版）

樊 弘

## 收益方式与行为方向

### 一

我以为人类的实际的行动，在根本上，既不受宗教的信仰支配，亦不受伦理的教条支配，也不受科学的知识支配，而系受他们的取得收益的方式支配。

何以说人类的实际的行动不受宗教的信仰支配，而系受他们各自的取得收益的方式支配呢？只要我们肯去略一涉猎基督教发达的历史，我们立可明白这个问题是极容易答复的。我以为，在耶稣基督的教义之中，有两点特质，是最值得人类社会的崇敬的。第一点特质是革命的或平等的。在耶稣诞生以前，没有一个哲学家敢为这样大胆的呼吁的，即在上帝的面前，奴隶与主人是平等的。柏拉图和亚里士多德该是在希腊历史上最伟大的哲学家了，但他们因受传统的阶级政治的影响，竟然肯定的说，在人类里面，有的是天生来做奴隶的。耶稣的教义根本否认有天生的奴隶存在，因他坚信人人都是平等的兄弟。第二点特质是，博爱的或感化的。因为耶稣根本否认黩武主义，他始终坚信以爱力来改革世界。凡此两点都是耶稣的宗教哲学最伟大的地方。但因他的宗教哲学与罗马时代的特权阶级的取得收益的方法冲突，耶稣不要奴隶，但特权阶级要奴隶；耶稣反对利息，但特权阶级要利息；特权阶级未始不知道耶稣的宗教哲学的伟大，但因他们的取得收益的方式，土地和高利贷资

本，不许他们依照耶稣的教义做，而要依照前者所赋予他们的特权做，因此耶稣的教义便痛遭罗马的贵族所仇视。耶稣虽一再向富人阶级提出很严重的警告说：“富人要想升天国直比骆驼想从花针眼里穿过还要更不容易”，但富人阶级对于他的这种警告的答复很简单，即根本不容许他有在富人的世界生存的权利，而把他活活的钉死在十字架上。耶稣在生的时候，虽然也有不少信徒，但单就他的这几位大弟子来说，他们不是木匠便是农夫或渔夫。一言以蔽之曰，都是社会的下层阶级。为什么罗马时代的下层阶级这样拥护耶稣的教义呢？因为耶稣所倡导的平等和博爱，不与他们的取得收益的方法相违背。

在中古时代，教会忽然得到了特权阶级的拥护，但这全是因为教会自己的行动走入了违反耶稣教义的途径。耶稣说：“富人要想升天国直比骆驼要从花针眼里穿过还要更不容易”，耶稣所谓富人自然包含贵族在内。可是，在中古时代，教会拥有极大的田产，教会从此不再反对地主的阶级。自此之后，教会势力的存在不与地主的取得收益的方法相违背，因此，教会遂为中古的社会所拥护，然因当时的教会反对商业和反对利息，这种反对的意见直接与商人的取得收益的方法，商业资本相冲突，因此中古时代的教会始终与商人立于敌对的位置。

在近代历史里，基督的教义已得到了资本家阶级的拥护，但这是自宗教改革时起，由马丁路德和加尔文所领导的新教，彻底承认利息的正当性质的原故。换言之，即因新教承认资本家阶级以资本放取利息为合法，然后资本家阶级方才转而拥护宗教的。由此可见，人类的实际的行动，在根本上，不受宗教的信仰支配，而系受他们各自的取得收益的方式支配。

人类的实际的行动，不但在根本上，不受宗教的信仰支配，且亦不受伦理的教条支配。试一回顾儒家哲学发达的历史，我



们立可明白这个道理是不错的。在五四运动以前，儒家哲学很受敬崇。这是因为儒家哲学，拥护等级的社会，在经济上，很适合土地所有权的保持和扩大，和在政治制度上很适合帝王的专制政治的发达的原故。在五四运动而后，儒家哲学遭受打击。这是因为这个拥护等级社会的儒家哲学，在现代的经济状态里，不适合近代的资本家的取得收益的方式的进展。近代的资本家阶级取得收益的方式是资本。为图资本的保持与扩大起见，资本家需要契约自由的权利。在资本家与劳动者缔结劳动契约的时候，双方的当事人在法律上完全立于平等的地位，尽管在经济上不是如此。但因儒家哲学依然保持着深根固蒂的主奴的思想，不适合私人资本的积累，当然它要被打击了。在政治制度上，现代资本家们需要培养或帮助民主的战士，在政府里，代表他们主张权利，以图利便他们的资本的积累。这即是说，他们所需要的政治乃是民主的政治，然而中国的儒家的哲学还在主张好人政府主义，当然它要被淘汰了。在资本主义横行无忌的世界里，中国的资本主义虽未得到充分发展的机会，但确也发生影响了。由此以言，人类在实际行动上，根本不受伦理的原则支配，而系受人类各自的取得收益的方式支配。

人类的实际的行动，在根本上，岂但不受伦理的哲学支配而已。最可令人惊讶的一件事，就是他们且亦不受科学的知识支配。冯友兰教授在批评中山先生的知难行易的学说的时侯，力言在伦理的关系上知易行难，但在科学的关系上知难行易。他的意思好像是说，人类的实际行动，在根本上，虽然不受宗教的并道德的信仰支配，但它却受科学的知识支配。实则是不然的。在科学发达史上，这位自然科学的鼻祖伽利略，因为他所发现的地动的学说，与圣经上的见解相冲突，然而圣经确是当时的特权阶级的财产和权力的护符，而与他们的取得收益的方

法脉脉相连，伽里略的地动说，因动摇了他们的取得收益的依据，结果遂受极刑。往事且不说，在今日独占资本主义的时代，凡在工程上有伟大贡献的新的科学上的发明，当其出现之时，独占的企业家设使他的旧机器尚未用完，假如采用这一新发明，旧机器的价值便将永远没有被收回的可能，可是，他又不愿这一新发明落在他的竞争者手内，常有以重价收买这一新发明的专利权，而把它暂时束之高阁，或简直置之不理，假令他确切相信他如不买，必没有人能买得起，使他感到没有危险。近代的独占资本家阻挠新技术的发明，在工业上迅速采用的倾向，与北平的粪夫和水车夫昔日之反对自来水和家庭卫生设备的情形，完全是相同的。英国的经济学者边罕姆说：

独占可以阻挠需要新式资本设备的发明的应用。假令有一个企业的单位，是某种商品的唯一生产者，又他碰着了这种新发明了，它是不会舍弃现存的设备而采用这种新式的设备的，除非以此推动现存设备的成本移以作为推动这新式设备的成本加上利息并加上他的买价的减债资金之总和外尚有余裕。它亦不会一面保存现时的设备一面采用新式的设备，除非后者所得的利润大于前者因产量增加物价减少之故而所损失的利润。它会握着更有效的方法的利益而使消费者蒙损失，直到它的某种现存设备用完为度。

( Benham, Economics pp.220 )

由此可见，科学的知识在它诞生之时与在它成长之后的现阶段，因有害于旧式的和新式的取得收益方法的发展，人类都不惜的给以无情的打击和冷视，足见科学亦非支配人类实际行动的中心势力。论到科学在十八世纪以来二百年间被人重视，这完全是因为科学可作资本主义的奴隶，即大有助于资本的蓄积的原故。一言以蔽之曰，科学即在它的最昌明的时代，它亦





不是支配人类实际行动的中心力量。换句话说，即人类的实际的行动，在根本上，还是受他们各自的取得收益的方式支配。

历史一再的昭示吾人，人类在实际行动的时候无论听着什么好听的名词，或主义，于不知不觉之中，他都要把这个主义来与他的取得收益的方法配一配。如果这种主义是与他的取得收益的方法有帮助的，无论这种方法是资本、或土地、或劳动，他便要信它、爱它和实行它。如果对他没有帮助，他便不信、不爱和不用。如果是有害于它的维持和发展的，他便要怪它、恨它、欺它、侮它，甚至要戕害它。至少他也要对它施展一点阳奉而阴违的手段了。同时对于实行主义的人不问你是苏格拉底，或柏拉图，耶稣或孔子，孙中山或马克思，假令你在实行你的主义的时候，与他的取得收益的方法——土地、资本或劳动有帮助，他便会认你为他很忠实的奴仆或领袖。反之，如果你在实行主义之时，与他的取得收益的方法有妨碍，无论你是他的父亲或儿子，他都要对你毫不客气了！愿拘则拘，愿打则打，愿宰则宰。历代的古圣先贤的学说之所以不能实行原因在此。比如以耶稣来说，在他的教义里面既然力主平等与博爱，他当然要信奉他的教义的富人，自动的放弃他们的财产，来博施济众，以利天下。从富人的眼光看来，这话诚然说得有理，但因宗教无支配他的实际行动的能力或权利，只有他的土地或资本才有，当然他要鄙弃它了。再以儒家哲学来说，儒家哲学既然提倡好人政治，他势必要反对民主政治，然而今日的资本家阶级或劳动者阶级，因为他们都不相信社会上果有全知全能的好人存在，为了保障他们自己的取得收益的方法计，他们均须要干预政治，而与儒家哲学为敌。再把科学来说，科学的整个的目的在于征服自然。无论从任何观点看来，征服自然的事业都是一件极伟大的工作。但因征服自然的工作，如果进



行得太迅速，便将对于资本的蓄积有妨害，于是资本家阶级，为了维持和扩大他们的资本计，遂即起而阻挠科学上的新发明在工业上的迅速采用了。一言以蔽之曰，人类在实际行动的时候，在根本上，只受他们各自的取得收益的方式支配，而不受他的宗教的信仰，伦理的哲学和科学的力量支配。必须把这个前提明白之后，我们才有资格来谈实际的政治。

## 二

现在我想利用上述的结论来解释好人政府主义在历史上一再失败的原因。其次我所要说的，就是现在的大多数的自由思想者所梦想的民主政治，其结果也不过是一场的空梦而已。最后所要大胆的揭破的，即中山先生的知难行易的哲学只是好人政府主义中之一种。今日国民党的机构之所以同中山的三民主义，保持遥远的距离，不过只是好人政府主义的多次失败中的一个举例罢了。为避免重蹈历史的错误计，我以为，今后中国的政治的运动，必须接受人类的收益方式才是支配人类实际行动的动力的指导，方才可有成功的希望。

凡是读过政治学的人几乎没有一个不知道柏拉图的政治哲学的。柏拉图在他的名著《共和篇》上力言，我们如果要改造社会，须让金质的人来做哲学家，再由这类的哲学家来做希腊的皇帝。希腊这国土既由哲学家皇帝来治理，他一定会依照正义来治国，其结果必然是共产主义的实现。柏拉图在他的前半生里，好像孔丘周游列国一样，不是今日拜访这一位皇帝，便是明日拜访那一位。他很想以他的教育的力量，来训练出至少一两两位哲学家皇帝，来实现他的《共和篇》上的理想。无奈在希腊的皇帝中，简直没有一个皇帝，肯依照他的教义做。遑论暴戾恣睢的斯巴达皇帝，根本听不进他所说的那一套。即以比较温和

的雅典皇帝来说，他因已养成了一种淫佚无度的恶习，亦何尝能够接受哲学的指导。哲学家的皇帝既没有，好人政治变成梦，《共和篇》的理想尽落空，柏拉图亦只好舍弃哲学的改革，转而注意法律的改革了。

柏拉图的政治的哲学，从经济的观点看来，他亦是想实现社会主义的。可是他的实现社会主义的方法，是要希腊的皇帝，或有产者的代表，亲来接受哲学的洗礼，从事圣贤的修养，抛下杀人的屠刀，以求内心的平安，而不在结合被压迫者阶级以去共管有产者的财产，所以结果便失败了。

再把民主政治的运动来说，我以为民主政治有两种：其一，在主要的任务范围内，是以保护资本家阶级完成营业自由的历史任务为目的。又其一，在主要的任务范围内，是在保护工农的阶级逐渐实现生产工具的社会化为目的。第一种民主政治，尊重财产自由，企业自由，和契约自由权利，大有助于资本家阶级取得收益方式的维持和扩大，所以资本家阶级要拥护它。第二种民主政治在逐渐实行生产工具的社会化，于劳苦的大众有帮助，所以能够得到工农的拥护。中国是一个次殖民地的国家，在一方面，没有民族资本家阶级存在，在他方面，地主、买办和他们的代言人——官僚，根本对于第一种民主的政治没有生死存亡的经济关系。成功了对于他们的取得收益的方式不为加多；失败了对于他们的取得收益的方式不为减少。这便是第一种民主政治，在中国一再失败的原因。最显著的一个例，即在民国十二年的时候，曹锟的大贿选成功，充分表示中国的所谓民主的战士，参众两院的议员，对于民主毫不关心。为什么他们对于民主政治毫不关心呢？很简单的答复是，他们对于民主政治无切身的利害的关系。即因他们的直接的取得收益的方式土地和买办资本的积累，间接的取得收益的方法，作



官与作“议员”，都与真正的民主政治不相容。第一种民主政治，既然与中国国民的取得收益的方法无帮助，但我们现在还在幻想它可在中国这个国土里生根，其结果必是等于一场空梦而已。但是我们要问，第二种民主政治怎么样？我看比较有希望。

最后我所要大胆的提出来批评的，即中山先生对于中国的革命建设的失败原因的分析不正确。依据中山先生的意见，中国的革命建设失败的原因是由国民不知“知难行易”的孙文学说使然。因此，中山先生认为传统的知之非艰行之惟艰的学说，实为中国革命建设之大敌。且看他说：

呜呼，此说者余生平之大敌也。其威力当百倍于满清。夫满清之威力，不过只能杀吾人之身耳。乃此敌之威力，不惟能夺吾人之志，且足以迷亿兆人之心也。是故满清之世，余之主张革命也，犹能日起有功，进行不已。惟自民国成立之日，则予之主张建设，反致半筹莫展，一败涂地。吾三十年来，精诚无间之心，几为之冰消瓦解，百折不回之志，几为之槁木死灰者，此也。可畏哉此敌！可恨哉此敌！

实则中山革命建设事业的最大的敌人，乃是那些在取得收益的方法上与中山主义立于敌对地位的军阀、买办、官僚、土豪等类，可是中山先生不注意。就从这点错误的认识开始，国民党中便混入了许多的伪装知难行易学说信徒的反革命分子。

为避免重蹈历史的错误计，我以为任一伟大的宗教家、哲学家和政治思想家，在进入创造历史的阶段里，千万不要再从空洞的信仰上去区别谁是敌人，谁是同志；但从财产的关系上去划分谁的取得收益的方法是与他的思想的实践相一致的，



又谁个是相冲突的。相冲突的便是敌人，相一致的便是同志，务使在这两者之中绝无丝毫含混的余地，然后他的理想始能有实现希望。否则不是认贼作父，便将误友为敌。除了重演历史的悲剧外，别无丝毫意义。

三十六、六、二十二·于北大

原载《世纪评论》第二卷第四期

(一九四七年七月廿六日)

## 两 条 路

一、当前中国的分配制度只有两种制度：一种是割富人之产以益贫民，一种是窃贫人之产以益富人。在这两种制度之中，我们必须加以抉择，那一个分配制度是更好的。

假令在这些富人之中，大部都是新兴的工业家，好像十九世纪时代的工业资本家一样，他们赋有伟大的组织能力，能把自然科学上的发明利用于工业，增加人类劳动的平均生产力，或提高人类的平均物质幸福，纵令今日的所得的分配，偏向着富人的利益，对于社会，尚能忍受，因这虽于社会的正义有所损失，但于社会的生产却有增加。我们尚有理由来拥护他，因为我们宁愿忍受分配不均，而不愿生产不丰。

可是在今日中国富人之中，一部份是坐食地租的大地主，一部份是流氓资本家，一部份是豪门资本家，一部份是穷凶极恶的贪官污吏。他们毫无生产的能力，有的酷似一群吃得脑满肠肥的猪仔，有的酷似土匪，有的酷似狐狸精。现在且以膨胀通货的方法，来窃据贫人之产，以益富人。无论从社会正义立场，或从社会生产立场，均绝无丝毫存在的理由。

但是今日的少数知识份子，还在以秘密的或公开的言与

行，来帮助这种偏向富人的分配制度的维持与扩大，实在没有意义。假如割富人之产以益贫人是不人道的，那末，今日而窃贫人之产以益富人，必是更不人道的了。我以为一个真正的人道主义者，不但不应替这种偏向富人的分配制度说话，而且应当予以纠正。

二、中国的工业建设有两条路：一条是以全体劳动者——精神的和肉体的——的觉醒为基础的工业建设。一条是以少数的官吏或资本家的觉醒为基础的工业建设。在这两种工业建设的途径之中，我们必须加以选择，看那一个更有效率。

在社会主义尚未浸透中国劳动下层以前，劳动者根本不知剥削为何物，我以为后一种途径较易实现。在社会主义已经深入中国劳动下层的今日，剥削观念浹于人心，我以为前一途径较易实施。采后一个途径，资劳之争，永远纠缠不清。采前一个途径，资劳双方合为一体。故苏联在对德宣战时延长工作时间无问题，但在美国则问题极大。由此可见，今日中国的工业建设，走后一条路较难，走前一条路较易。

在中国共产党未成立前，后一条路，既已较难了。在中国共产党蓬勃向上的今日，后一条路，难上更加难了。在苏维埃社会主义共和国未成立前，后一条路既已难上又加难了。在苏维埃社会主义共和国已成立后，后一条路必是难上加难又加难，并几至于不可能了。

可是中国的少数知识分子，还以为中国的工业建设，遵循这个以少数官吏和少数资本家的觉醒为基础的建设途径有可能。从历史的观点来看，这是开倒车的。他们实在尚未充分理解循着这个途径前进，所将碰着的暗礁，是有何等的毁灭性啊！

我所谓的以全体劳动者的觉醒为基础的工业建设，并不是

指共产主义制度，亦不是指社会主义制度。我所指的只是一个在今日中国的状态下，能够得到全体劳动者很兴奋的支持的一种工业建设的途径。我的意义只是说，循着这个途径前进，中国的工业建设可以走上社会主义的制度，无须再经重大的流血的革命。

三、世界的民主政治有两种典型。一种是以扶助资本主义的发展的民治制度，并且在实质上偏向资本家阶级利益的维持的民主制度。一种是以扶助社会主义的发达的民治制度，并且在实质上偏向全体劳动者的福利的维持的民主制度。圣保罗说：“不劳动者不应得食。”假令这话不错，那末，第二种民主制度是比较进步的民主制度了。为达成前一种民主制度的任务计，须有一个代表资本家阶级利益作基石的政党，来对外反对封建势力，对内实行民主。为达成第二种民主制度的任务计，须有一个代表劳动者阶级利益作基石的政党，来对外箝制资本主义，对内领导民主。以最近的英国来说，英国是一个接近偏向劳动者阶级利益的维持的国家，因此今日英国的民主制度，实是今日中国的知识分子所最崇拜的一种制度了。但英国之能有这种民主政治，全系因为有一个代表劳动阶级的大政党的存在的原故。在这两种民主制度之中，我们必须抉择，看那一个民主制度是比较前进的。

我没有意思说，苏俄的民主制度就是世上绝后空前的民主制度而无须加以改进了。我的意思只是说，苏俄在本质上，是一个以代表全俄劳动者阶级的利益为职志的民主制度。按诸不劳动者不应得食的原则，这种民主制度值得我们效法。可是在枝节上，这种民主制度当然尚有革新进步的余地。我们绝不应该以为苏联在本质上，他的民主是进步的，便以为附丽于苏联民主制度之上一切东西都是好的。我们亦不应该以为附丽于苏



联的民主制度之上，有些东西在中国可以不要，便以为苏联是个独裁的政体了，甚至还没有美国的民主政治好，这就未免不合事实了。我们今日中国所企图实现的民主制度，无论是中山的三民主义也好，或是共产党的新民主主义也好，都在力取苏联之长而避其短。例如苏联是一党政治，中国便没有人主张一党政治的。只要为劳动者阶级前途谋发展，一党固好，两党更好。苏联在创造这种民主制度的时候，采了恐怖主义，在中国便没有恐怖主义。假如我们说，苏俄有秘密警察制度，我们嫌他不民主，那么我们不要他就是了。我不知道，我们自己不要他，还有什么人更要他。可是，假如我们因为苏联的民主在枝节上有些缺点，我们便以为苏联不是民主，甚至中国亦不要更进步的民主，而宁选择只以拥护少数的资产阶级的利益的民主制度，这就未免过于感情用事了。这就好比，在五四运动的当年，一般的老学究，因为看见婚姻自由制度，在枝节上，有些弊害，便根本反对这种婚姻自由制度，而宁拥护不自由的婚姻制度是相同的。中山先生曾说，我们学外国须要迎头赶上去学，不要只抓别人的尾巴。但可惜我们这些在象牙之塔里面过惯书虫生活的人，往往养成一种媚事特权阶级的心理，即凡是在朝的人物，他的行为都是对的，在野的都是错的。只要他在朝了，他便是对的。吴佩孚在野时不对，但在民国十一年把安福系推倒而后，他便对了，因为他在朝了。孙中山在就任临时大总统的时期便是对的，可是在野便不对了。所以在民国十一年年的时候，吴佩孚一上朝，便连孙中山先生的老朋友，吴稚晖和蔡元培也劝他退位了。段祺瑞在野时被痛骂为北洋军阀，可是在执政府时代便被一部份教授们，视为“更始”的或革命的领袖了。这种传统的，感情的，和媚上的心理的存在，是使少数的知识份子谩骂进步的民主制度的原因。可是少数毕竟是少

数，传统毕竟是传统，感情毕竟是感情。过了一些时候，多数的、科学的和理性的考察，必然还是要来夺取这个最后胜利的王冠的。但我却不愿看我们的师友们不幸而变为时代所遗弃的落伍者。

四、三民主义的实现者有两种人：（一）就第一种人来说，他们取得收益的方法是劳力，或大半是劳力。从民生主义来说，他们不是民生主义的障碍物，如大地主和大资本家。从民权主义来说，他们不是民权主义的大敌，如军阀、官僚、土豪。从民族主义来说，他们不是民族主义的敌人，如帝国主义者的代言人或广义的买办。而且在他们之中，大半都是亲身遭受大地主、大资本家、军阀、官僚和土豪，帝国主义者的代言人或买办的剥削的，并且为了打破锁在中国人民颈上的枷锁镣铐起见，不惜牺牲他们自己的性命的。（二）就第二种人来说，他们取得收益的方法是资本和土地，但不是劳力或小部份是劳力。从民生主义来说，他们直接构成民生主义革命运动的大障碍——大资本家和大地主。从民权主义来说，他们又是普通老百姓的敌人——军阀、官僚、土豪。从民族主义来说，他们又是帝国主义者的代言人——广义的买办。而且，在他们之中，大部也都是刑事上的犯罪人，或大半均是以吮吸小民的脑髓、血液和脂膏以为生，而且他们自己便是锁在人民颈上的枷锁镣铐，因此他们日夜所馨香祷祝的，就是怎样能够扑灭或躲避三民主义的刀锋。在这两种人之中，我们必须加以抉择，看究竟谁是真能实行三民主义的人物。

宣传贞操主义的妇人有两种，一种是卖淫为生的娼妓，一种是良家的妇女。在这两类妇女之中，我们必须加以抉择，看谁是真能实行贞操主义的。

五、在国际上的强邻有两个，一个是资本主义的国家，他

对我们有一个好处，可以供给我们机器，可是他也有过坏处，即是他的工业品的输入，便是我们幼稚工业的毁灭。一个是社会主义的国家，他有一个坏处，就是他没有机器来供应我们的需要。但他有一个好处，就是他可告诉我们怎样在资本主义的包围中，发展我们的工业。在这两个强邻之中，我们必须抉择，我们对谁的友谊应是第一位。

我们的朋友有两个：一个是富翁，他可借给我们钱，但要我们给他作准奴隶。一个是小硬汉，他的腰包没有钱而且脾气很古怪，但他却把我们当做小弟弟。在这两个朋友之中，谁的友谊应当放在第一，这也须得我们去抉择。

三十六年九月十二日于北平

原载《时与文》第二卷第三期

（一九四七年九月廿六日）

## 与梁漱溟张东荪两先生论中国 的文化与政治（节录）

在最近第三卷四、五、七期的《观察》上，梁张二先生曾经发表了两篇大文章，均以为宪政不适宜于中国文化的需要。他们所持的理由有两点：（一）从中国的宪政史上说，自从民国成立以来，所有的选举都为特殊阶级所利用。只有民初的一次选举，不是由金钱买得。但即以这次选举而论，自从民国十二年曹锟贿选成功，其结果亦是替特权阶级作工具。现在的选举且将比从前更坏。（二）更从中国文化的本质上说，中国不嫌自由太少，而嫌自由太多，实行宪政，适以加重其弊（梁语）。溯自海禁开放以来，凡是西洋文化一进中国来，都帮助



了“甲槪”即皇帝的政权与官僚的政权，除使其对人民更事高压和榨取以外，没有别的，亦不会有别的（张语）。梁与张二人对于中国文化积极的解释虽不尽同，但消极的否认宪政则一。然则中国的文化所需要的政治是什么呢？现在且让我们来看梁张两先生所给的解答。

依据梁先生的意见，中国需要少数的高明深睿的哲学家来治理。他说：“说老实话，此方针之认取，我相信非一般政治家，经济学家或科学家等等所能办，而必有待于高明深睿的哲学家。许多问题，许多矛盾，到他这里才得疏解沟通，无所碍滞，而后在方方面面照顾到之下，妙取一着。只可由少数人讨论，不能付之多数表决。”梁先生这种主张，很象柏拉图在希腊的时代，眼见着斯巴达皇帝的暴戾恣睢和雅典皇帝的淫佚无度，本其悲悯救世之怀，主张以哲学家来做皇帝，依照至善的原则，来治理希腊，有些相同。

依据张先生的看法，政治有甲槪和乙槪之分，甲槪是皇帝的政治，乙槪是乡民为了地方公益，而实行互助。中国是甲槪之下，保留了许多乙槪。在这一点上，儒家哲学确有大功。中国不但需要乙槪，而且要限制甲槪。儒家思想在保护乙槪，因此“我主张儒家思想与西洋民主精神有相似点，就可以由此一点之接近而把民主主义迎接过来”。但要怎样才能达到这目的呢？张先生说：“这必须有深知中国国情与中国文化的学者同时又深知西方文化与政治，这样的学者多多益善，大家会同研究一个专为中国而设的制度。”换句话说，就是中国的政治需要一些通儒来领导。

总括来说，就是梁先生与张先生因为看见西欧的民主政治到中国来都坏了，因此，他们在根本上，都否认民主政治，而主张少数政治，或通儒政治。

……我对这两位前辈所主张的通儒的理论治国或通儒治国的理论，虽然觉得高尚而优美，但我却很难信任他是救治中国的文化与政治病症的良方。我想把我的意见尽情吐露于后，请求两位前辈教正。

我以为梁张两位先生的通儒治国的理论，如果要想有效的付诸实施，必先具备两个条件：（一）通儒们必须已经是中国的统治者了，因此他们可依照他们的高明深睿的哲学以治国。（二）他们虽然尚未变成中国的统治者，但统治者却能对于他们所研究的专为中国而设的制度，不但虚怀乐取，而且躬行实践。可是在今日的中国并未具备这两个条件，在昨日亦是不会有，在明日我相信依然亦是不会有。所以梁张两先生的通儒政治的理论，最多只是在中国的政治思想史上一种点缀品，好象阔人先生们在他的富丽堂皇的客厅里所陈列的希世之珍一样。但我恐怕连这点小小的希世之珍的地位，在中国也是不会得到的啊！

假如世上大多数的人，或世上的统治者阶级，果肯依照哲学家的高明深睿的哲学以治事或治国，那末，世界也许早就好了，并也用不着梁先生和张先生来苦读深思，亦用不着我们这些后辈来讨论了。以战争与和平的关系来说，几乎只有很少的哲学家才是鼓吹战争和否认和平的。而且即在战争贩子的口里，亦还是说和平好。但他们是否遵照这种理想做呢？现在美苏两大国不是正在预备战争，印度不是正在从事战争，中国的国共两党也不是正在从事战争，而打的你死我活么？试问和平主义在那里？在中国的哲学中，凡孔孟之徒，没有不主张“见利而思义”的。但今日中国的营私舞弊的官僚，坐吃空额的军阀，黠武穷兵的战犯，和囤积居奇的好商，他们亦在见利而思义么？思是思了，可是他们在照着做么？国父孙中山先生在他



的三民主义上，不是极力提倡民族、民权和民生主义么？而且他这主义得到了全中国一致的同意，但谁在真正的奉行它呢？梁张两先生纵令本其高明深睿的哲学（梁语），并集合许多精通中西文化的学者来讨论出一个专门为中国而设的制度（张语），我恐怕他在将来受人欢迎的程度未必便赶得上中山先生的思潮。但中山先生的思潮都还缺乏足数的人照着做，我们很难有理由说，梁张两先生所认为的高明深睿和学贯中西的政治哲学，世人便要躬亲去实践。假令他们对你阳奉而阴违，梁张两先生又将何如？张先生岂不是说，中国向为特权阶级所统治吗？又政府本是剥削阶级的独占机关，借维持治安之名，施行强制力，以保其特殊利益吗？梁先生岂不是也在说，中国近年以来，一党专政和个人独裁确是一种不应存在的病症吗？假令梁张两先生的理想的政治主张出来之后，依然与中国的特权阶级的利益相违背，倘不受特权阶级的明令禁止，便遭他们的夹带否决，结果又如何呢？这岂不是明白表示高明深睿和学贯中西的哲人的思想，也把这个特权阶级无可奈何么？

把我上面所说的话，再行重复一遍，即梁张两先生所主张的通儒政治，如果要想在实际政治上发生效力，必须让通儒们来作中国的统治者。可是中国的统治者，不但一向不是通儒，而且不听通儒所说的话来治理，所以梁张二先生所倡导的通儒的政治，好象镜花和水月，完全是虚幻的、空想的和无效的。本来实际的政治很复杂，但哲学家们都不免把它看得太简单了。这便是梁张两先生的通儒政治的弱点。佛陀的手掌假如能把世上的豺狼驯服下来，使他们都各长上翅膀，把小孩驼到月宫和彩云里去游玩，这是何等的美丽啊！但可惜豺狼还是要吃人。这个美丽的理想办不到啊！

张梁两先生不赞成西欧的民主制度，而主张根据中国的文



化再造一种通儒的政治，其所根据的理由，单因大选在中国被利用。但大选为什么在中国被利用呢？单因他不适合中国文化的要求。但中国文化的要求是什么呢？又中国的文化与外国的文化有什么区别呢？梁先生说，中国“从不闻有民间起而作参预政治之要求与夫自由人权之要求者”，“今日所行一切学自外国。别的犹可；唯自己出头竞选，靦然不以为耻，实有大悖于固有优美之谦德。”张先生则谓中国“全国性皇帝所以成功，一半固然是由于有个统一的需要，另一半则是由于费孝通所说的那个无为哲学的政治思想之被采用。秦虽做成统一，但却未采无为主义的思想，所以不能维持长久。汉朝继之，二者兼有，遂能统治数百年，后世儒家无不兼采道家，其主要之点，即在于想用种种方法希望在甲橛下仍保留乙橛，不使甲橛完全吞没了乙橛。在这一点上，我认为中国传统的政治思想都是旨在保护乙橛，就中尤以儒家道家为最。因此张先生“主张儒家思想与西洋民主精神有相似点。就可由此一点之接近，而把民主主义迎接过来”。我对于梁张两先生对于中国固有文化的认识是赞成的。但我还想更进一步，专去说明中国这种无为政治产生的经济背境。

谁都知道，中国原来是一个闭关自守的经济社会。在这社会之中，最发达的就是农业了。从实物的经济观点上看，只有农业的生产才有剩余，小工人和小商人均没有。农人在他的每年总生产量之中，除了维持最低的生活水准外，尚有余物来赡养一个地主的阶级和政府，其余的阶级则无此能力。在海禁未开之时，田赋实占中国政府财政收入的大半。由此可见，中国的农人能够生产净余，确无问题。因此中国的儒家和道家的思想，在政治和社会方面，都是特别的以农为重。但工业确乎最不发达。试看在今日中国农村的冷僻的角落里，所浮现的泥水

匠、木匠、铁匠和瓦匠等生产的能力之低劣，和他们的破衣和赤足，我们实在不禁要说，他们所生产的货物，除了依照分工和交易的原则，与农人换取农产品来维持他们的最低生存费外，实在没有替过什么资本家生产净余生产物，来维持他们的闲暇与逸乐。小商人的地位亦然。由此可知，在生产手段的性质上，在中国停滞在农业阶段的时候，土地实是中国全部社会的生活的依据。中国的整个文化都是建筑在这个土地生产地租的关系上。所以中国的儒家和道家的政治的思想都在以维持这个土地生产力于不坠。

.....

这种文化的本质，在政治上所表现的就是张梁两位先生所标榜的儒者的无为而治的王道政治了。一来呢，是因为佃农和小工商业阶级，安于低级贫困的标准，且日夜辛忙不休，把所有时间都占据了，简直没有机会来问政。再来呢，因为他们在生产和分配的过程中，亦无问政之必要。他们的正常的思想是：“日出而作，日入而息。凿井而饮，耕田而食，帝力于我何有哉？”三来呢，地主和官吏们，因为把这简单的农民生活，知道的非常透彻，逐渐认定它的必然性，除非外侮侵入，亦不欲多所变迁。因此这种无为而治的王道政治成为士农工商所拥护的一种理想了。在宗教上所表现的是听天安命主义。一来呢，因为在自然科学未发达的时候，农产物之丰收与歉收完全视自然的气候为转移。莫怪中国的宗教要以天为法了。二来呢，是因为自然的变化，大半识不透，遂不免疑心此中有神明在支配，莫怪社会要相信命运了。三来呢，是因为听天安命之说，最足以维持地主们的身份，因此等级的观念便出来了。在哲学上所表现的是穷理尽性以至乎命。命即天命的意义。在这一点上，中国的哲学与宗教合而为一。在文艺方面所表示的是



轻松、优闲、含蓄、自然。如《诗经》和陶渊明的诗篇并唐宋的山水画，都是可举的例证。一言以蔽之曰，中国整个的固有的文化只是中国的简单农村生活的一种意境而已。

由此可见，西欧的民主政治，从维持中国的土地生产力一点上说，是不但无益而且有害的。回忆欧洲在中古时代，社会的最主要的生产的手段亦是土地，它亦不曾需要民主不是？

近代的欧洲不然。因为在近代欧洲的社会内，生产力比较从前进了一步。社会全体的生活不仅依赖土地，而且最主要的要靠资本。因此近代欧洲的文化不仅需要能维持土地的再生产与再分配的流转的过程，而且要能维持资本的再生产的过程。为满足这个新兴的要求起见，民主的政治在资本主义发达的初期，便成为全体社会所拥护的制度了。

……

当资本家阶级出来之后，他们的富力虽然强大，但政治的权力无有。可是他们如没有政治的权力在手内，他们的营业便要感受许多的不便。例如他们要把货物卖到极远的地方去，并要从极远的地方买进廉价的原料与粮食回来，地主因为粮食与原料的价格的低落，当然便要出而主张保护农业了。这便是地主和资本家阶级冲突的第一点。又资本家又到农村去吸收农工，直接提高了农工的工资，地主当然亦要出而反对了。又加资本家为了赚钱起见，不惜在货物里面渗假，不惜无情的雇用妇女和儿童，并在市场不景气的时候，任便开除工人，这均不合于农村社会的传统，地主利用他们政治的权力，亦不免出而干涉。为打破这些障碍起见，他们均非争取政权不可。他们争取的目的乃在维持资本的流通与增殖。在资本主义诞生之初，资本的维持与增殖恰好对于社会全体均是比较的有利的。于是资本家争取政权的活动便得到了大多数的拥护。他们的口号是



“让我们用我们自己的方法作我自己的买卖！”于是近代的民主政治便出现了。由此可见近代的民主政治在当初发生的时候，确是为了促进资本自由的权利。

为什么民主政治在中国屡试而屡败呢？就是因为中国永远停滞在农业的阶段，无论任何的阶级都不感在维持土地生产力一点上，有舍君主而取民主的必要，中国的工业发展到今天，始终没有造成一个可与地主阶级对抗的资本家阶级。因此中国的民主政治不为旧社会所竭诚拥护。

然则中国就不需民主了吗？我以为这个问题的答复须要看中国的将来的工业是否去走资本主义的老道。假如是的，中国自然需要民主了。假如不是，中国亦不是就完全不需要民主，但只不需要由资本家阶级所领导的民主就是了。伴着人类征服自然的力量的进步，和人与人间的关系的进步，今后国民生活最主要的依据，我以为既非土地，亦非资本，而是有计划的集体的劳动。现在土地万能的时代已经过去了，中国的社会不复再需要儒家道家的无为的政治。资本万能的时代亦已经过去了，所以我们亦不需要保护资本家的营业自由的民主的宪法。但有计划的集体劳动万能的时代，我以为尚未过去，而且正在发展。例如苏联的计划经济的成功和英国今日国营企业的成功，似乎均在对我们暗示，中国今后还有一个劳动万能的时代。为迎接这个新的时代计，我以为今后中国的建设须要由中国有计划的集体劳动来领导，同时中国的民主的政治亦需要这个伟大的有计划的集体劳动来领导。正如苏联的计划经济是由共产党来领导和今日英国的建设是由英国的工党来领导是一样的。

保护农业自由权利的儒家的政治哲学在土地万能的时代很好，可是在资本万能的时代便不好了。保护营业自由权利的民主

政治在资本万能的时代很好，可是在集体劳动万能的时代便不好了。世上还有什么伟大的生产的能力比得上有计划的集体劳动么？中国的民主政治，经过这些年的失败之后，我们似乎应该有一个彻底的觉悟，即除了有计划的集体劳动外，民主政治在中国无论由任何哲学家来领导，都好象一座倒立的金字塔，它永远是站不住的。

民卅六、十一、四、于北京大学  
原载《观察》第三卷第十四期（一九四七年  
十一月二十九日）

许涤新

## 官僚资本论（节录）

### 第一章 官僚资本的社会根源

官僚资本之毒害中国人民，并不是最近才有的事情；但最近二十余年，官僚资本的毒害才达到使人不可忍受的程度！

因为官僚资本的毒害与日俱增，所以，它就迫使人们不得不去认识它。这二三年来，报纸和杂志上关于官僚资本的研究，越来越多了；对于官僚资本的认识，亦就越来越明确了。可是，客观的认识并不是一下子就可达到的，人们对于官僚资本的掌握和理解，亦复如此。

有人把现在的官僚资本当作鸦片战争以前的原始官僚资本。吴景超先生可以说是这一说法的代表。他于民国三十一年四月二十日在重庆《大公报》发表了一篇文章，题为《官僚资本与中国政治》。他批评美国哈佛大学的格来斯教授“没有发现在中国的历史里，还有一种资本，其势力正不下于商业资本。那就是官僚资本。官僚资本是如何形成的，实为一个很可研究的问题，我们愿意利用从前历史材料，分析官僚资本形成的方式”。吴先生虽然没有明明白白地规定现在的官僚资本就是过去历史上的官僚资本，但照他的这种推论的方法，可以看出他是把《前汉书》中的“官僚资本”，同现代的官僚资本混为一谈的。形式逻辑的先生们，都是“以不变应万变”的信徒。官僚资本就是官僚资本。西汉的时候这样；国民党统治的时代亦是



这样，换句话说，吴先生的这种看法，只是把握住官僚资本的封建性而已。

说官僚资本有封建性并不错，但说官僚资本只有封建性，那就错了。官僚资本除了封建性之外，还有它的另一个特性，那就是买办性。因为中国自从鸦片战争以后，便从封建社会沦为半殖民地半封建社会，在这儿，原始性的官僚资本，就不免在质上起了若干变化了（这一点，我们将在后面论及），可惜吴先生没有照顾到这一点。

其次，有人又把官僚资本当作单纯的高级买办资本。橘朴先生可以说就是这一种说法的代表。他在他的《支那社会研究》中，尝这样写着：

“帝国主义要在中国投资（铁道、邮政、电报及其他种种政治借款），或者为了要利用中国的封建政府，以榨取其人民，又不得不制造出别种中间人，由是发生所谓‘官僚买办阶级’或‘官僚资产阶级’，我们不妨把这官僚资产阶级称之为金融资产阶级。因为中国银行，大部分在他们手中”（转引自王渔村先生的《中国经济读本》第一一〇——一一一页）。

照橘朴先生的说法，官僚资本就是买办资本，这种资本是“前无古人”地发生于帝国主义侵入中国之后。换句话说，现在的官僚资本是与鸦片战争以前的原始的官僚资本绝缘的。但，根据前面我们的看法，橘朴先生与吴景超先生是各走一端的。前者只看见官僚资本的买办性；后者只看见官僚资本的封建性。不从全面去把握问题，单单看到一面而抹杀其余，那是没法不弄错的。

除了吴景超和橘朴之外，还有不少人观念地片面地去把握官僚资本的。广州综合出版社所编印的《论官僚资本》就供给

了不少例子：

（一）把封建社会中的官僚和商人，一刀两段的切开。例如说：“在封建社会的末期，虽然商业资本已相当的发展，官商仍能划分清楚。官是官；商是商。做官的看不起商；做商的亦不能妄想做官”（见该书第十二页），这种说法是不合事实的。事实告诉我们：封建社会中的官，虽然看不起商，但他们去官之后未尝不可以经商；而商人呢，他们是可以用钱去买官的。早在汉武帝的时候，就有输纳一定数额的粟帛给政府，就可做官的规定了。封建社会并没有那末理想，官商分得象井水和河水一样的清楚。

（二）以为官僚资本必须是经营正常的工商业才算。例如说：“北洋军阀时代，做官的尤其是做军官的，已经开始经商，但那时身份的观念仍然很重，经商是偷偷摸摸的，而其经营的对象主要是鸦片、白面、军火，所以这还不是正常的经商，其资本的运用，还在正常的商品流通过程以外”（见该书第十二页）。这亦未免太理想了。北洋军阀时代的官僚或军官“还不是正常的经商”，难道北洋军阀时代以后的官僚是堂堂正正在作“正常的经商”么？尽管官僚资本开了银行，设了工厂，但在事实上，它们的重要业务，仍是狗屁倒灶地不可见人的，难道走私和做鸦片是正当生意么？

（三）没有从发展的过程，没有从政治的经济的整个动向去把握官僚资本。例如说：“抗战八年孔祥熙氏做了将近七年的行政院副院长兼财政部长，这时期是中国官僚政治达到其登峰造极的阶段，也就是断送中国民族资本，官僚资本飞黄腾达的阶段”（见该书第三十五页）。照这样说法，孔祥熙氏下台以后，中国的官僚政治就会走下坡路，中国的官僚资本亦就会黯然失色了。但事实并不如此，孔祥熙氏下台之后，就来了宋

子文；宋子文下台之后就来了政学系，而那个使人侧目的蒋介石和CC系则早在孔氏在位的时候就已经成为集中性的大官僚资本了。没有从本质，从政治经济的内在去把握问题，是没法不弄错的！

最可恶的是CC这一系，它们自己明明是一个集中性的官僚资本集团，却要“做贼喊贼”，振耳欲聋地提出其所谓“打倒官僚资本”的口号。在三十五年政治协商会议之后，CC即唆使其党徒萧铮、赖琏、任卓宣、吴铸人之流，在国民党的二中全会上，大事反对官僚资本，把官僚资本作为攻击其政敌的工具。这是再无聊无耻亦不过的！中国的老百姓很明白：CC是四大家族的一份子。它们之反对官僚资本，分明是在混乱人民对于官僚资本之认识的！

官僚资本是什么东西？

还是毛泽东主席说得正确，他在其巨著《论联合政府》中，很明白的指出：

“官僚资本，亦即大地主、大银行家、大买办的资本”。

这个定义，明确地指出官僚资本的封建性和买办性。大地主是封建性的；大买办是殖民地性的，而大银行呢，它带着买办性又带着封建性。同时，这个定义，不但指出官僚资本的特性，而且又具体地把官僚资本的社会根源掘发出来！“官僚资本”的“官僚”，并不是抽象地超阶级的，它代表并包括了大地主，大银行家和大买办。

为了了解大地主、大银行家和大买办的资本之变成官僚资本，我们必须进而研究那两个直接构成官僚资本的因素——官僚制度和买办制度。

.....



## 第七章 官僚资本是民主政治的障碍

近代中国的官僚资本，是大地主和大买办在经济上的结合物。因此，它是封建性的；同时又是买办性的。

近代官僚资本之发展，是以黑暗政治作为它的温床和暖室。上面很多具体的材料，证明集中性的官僚资本必须依靠下列一些条件，这就是：国家银行的占有，交通机关的占有，管制制度的利用与通货的恶性膨胀等等。反过来说，如果没有国家银行的占有，则它们就没法运用庞大的资本，进行化公为私及高利盘剥的勾当；如果没有交通机关的占有，则它们就没法抢先地独占地做一般商人所做不到的生意；如果没有管制制度的存在，则它们就没法假公济私，就没法表演那种使人痛心疾首的“只许州官放火，不准百姓点灯”的恶剧了。至于伪法币制度之建立与恶性通货膨胀的推行，则是在抢劫人民的白银之后，一天天在以使用纸币的方式去劫掠人民的血汗的。这一切，都是黑暗政治的产物；而这些无法无天的措施，则又处处在给与官僚们以发财的机会！

可是，官僚资本乃是这种黑暗的专制政治的社会经济基础。这就是说：如果没有大地主的封建财产制度，如果没有代表地主阶级的官僚制度，如果没有半殖民地的买办制度，如果没有这些制度之存在和结合，则中国的专制政治就没有存在之可能了。

封建的买办的财产制度产生了国民党的独裁政治，而国民党的独裁政治则反过来保护巩固并发展这种封建的买办的财产制度。以蒋朝为首的四大家族及其附庸就是它的结果。

官僚资本为了它本身的利益，必须保持政治上的倒退黑暗。很明白，政治上如果不倒退黑暗，则它们便没法在这里上

下其手，便没法进行其“劫”、“混”、“骗”、“偷”、“捞”和“洗”的勾当了。就是因为如此，所以它们便和民主势力成为水火，它们便以杀人放火疯狂内战作为它们的最大的生意了。内战不但使他们在镇压民主势力的情形下，可以无法无天，胡干胡为，并且可以在购买军火，滥发公债和通货膨胀中，捞一大把！二十余年来，国民党政府的血腥统治，就提供了许多深刻而丰富的说明！

官僚资本在中国国内是高度的集中的独占资本，但，它并不是独立的。离开帝国主义的支持，它就没法存在，更谈不到发展了。这就是说：当它对着农民、工人、中小生产者和民族资本家的时候，官僚资本是独占性的大资本；可是，当它对着外国——特别是美国的帝国主义资本的时候，它就变成忸忸怩怩的小伙计了。“碰见绵羊的时候，它是狮子；碰到狮子的时候，它就变成绵羊。”中国的人民并不是绵羊，但在帝国主义面前，官僚资本却完完全全露出那一副可耻的奴才相。你看国民党政府不是死心塌地的以美国帝国主义的命令为依归吗？美国要什么就献什么；美国要怎么办就怎样办。这一笔帐，中国的人民是看得清清楚楚的！

因为这些原因，我们可以明确地指出官僚资本是民族独立的障碍，是和平民主的障碍，是建立新中国的大敌！不打倒官僚资本就没法谈到中国的独立民主；不根绝官僚资本就没法谈到中国的经济建设！

政治和经济是血肉相联的。今天摆在我们的面前，在政治上是民主和独裁（或真民主对假民主）的斗争；在经济上，是保证农民有田耕，工人有工做，厂家有厂开和学生有书读的新民主主义经济对着中国的官僚资本和外国的帝国主义独占资本所垄断的半殖民地经济的斗争。中国的广大人民从农民工人一

直到民族产业资本家，是在争取前一条路；而少数的大地主、大买办、大军阀、大官僚和党棍特务，则拚命地欲把中国拉回去走后一条路。抗战结束以后的解放战争，在本质上，就是这么一回事！

无论美帝国主义者怎样在军事上在财政上给予怎样的支持，无论大地主大买办阶级的军队从美国取得了广大的军火和财政资助，无论这些快要进棺材的反动派怎样穷凶极恶，怎样倒行逆施，可是，它们的死亡是不可避免的；新民主主义在中国的胜利乃是历史的必然的逻辑！一如袁世凯之倾覆一样，以四大家族为核心的国民党政府的末日是不远了！因此，我们能够很肯定地说：国民党的官僚资本是空前的，同时亦是绝后的！

政局的脉搏越来越快！国民党政府企图以内战去保存其统治，但内战的结果是什么呢？军事不断在崩溃，经济亦不断地在崩溃，米潮，工潮，学潮一齐向国民党政府扑来！一九四七年三月二十九日那一家素以保守出名的伦敦《泰晤士报》这样写着：

“中国人民从那些盘踞高位者历来的贪污腐化中解放他们自己，这个决心已经愈益增长，其时机亦愈益迫切了！”

《泰晤士报》的话是对的，事实的逻辑一天天在证实这一种看法！

推翻专制政治，根绝官僚资本，这是我们必须完成的任务。怒吼吧！中国的同胞！

节自《官僚资本论》（光华书店一九四七年七月香港初版）



郑伯奇

## 自由主义·批判·批判的态度

在历史上，自由主义，作为一种时代的要求而提出，有其推动社会进步的作用：它在意识上，根本否定了中古的独占主义、专制主义和独断主义——一句话，封建主义。

但在资本主义的自由竞争经济已经在资本主义世界里面造成了种种严重的灾难的今日，自由主义却又暴露了自身的缺点。

自由主义的得失在今天同时摆在中国自由主义者的面前。由于今天中国自由主义者的“特殊际遇”，他们一方面并不耻于自承为自由主义者，另一方面却又以自由主义为未足，一定要在口头上自命为社会主义者，或把改良主义的社会政策傅会为社会主义，乃至企图调和自由主义与马克思主义，而认杜威与马克思初无二致。

其实这都是大可不必的。从历史的发展上说，无论如何，自由主义在今日的中国尚不失为中国社会的进步的动力之一。其次，就自由主义本身上说，自由主义有其必受以后历史抛弃的一面，却也有其可受以后历史发扬的另一面。中国的自由主义者实在有其可能完成的时代使命，自由主义也实在有其可以开拓的天地。

我以为自由主义的不朽贡献在于反独断主义的批判精神。自由主义否定封建的经济独占，但并不妨碍资本家以资本主义

的经济独占代替封建的独占；自由主义否定封建的政治专制，但并不妨碍资本家以资产阶级的独裁代替封建的专制。然而自由主义的反独断主义的批判精神却妨碍了资本家以新的独断主义代替旧的独断主义。这并不是说自从有资本家社会以来，始终没有资本家敢于企图以某一种独断主义代替另一种独断主义；这种企图是不断存在的，但是迄今尚未见有行之有成者，而且也始终未见曾以自由主义的名义而行之者，例如法西斯主义者和纳粹主义者都曾企图建立思想上的独断主义，但是他们却都必须同时企图否定自由主义，而且最后必然都归于失败。

甚至，相反的，社会主义否定了自由经济，否定了资本家的民主（因为它认为这不过是资本家独裁的一种美名），却偏不否定批判精神，所以社会主义者也反对教条主义而主张实事求是，虽然他们并不称之为自由主义。

人类意识之受束缚，必须具备了两个条件，才可以达到完成：一个条件是客观的思想统制，也就是独断主义的思想统治；另一个条件是主观的盲从，也就是思想上对于独断主义的服从。

自由主义为求人类意识的解放，因而也必须从两方面同时下手：一方面是争取思想的自由，一方面是唤起自由地思想。

自由主义者既对独断主义提出了思想的自由，因而单单为了理论的完整起见，他们当然也得尊重种种思想的自由。再则，一旦社会上还存在着一个以上的集团，思想分歧乃为必然的现象，无法使之强同，因而种种思想自应有其存在与发展的自由。这就是所谓容忍。

然而自由主义的容忍也还有一种限度：任何忠实的自由主

义者都不能容忍其所欲否定的封建主义，也不能容忍企图加之否定的法西斯主义，否则他们便不成其为自由主义者。

争取思想的自由以及容忍，为对于客观的改造与适应。自由主义者的努力并不以此为终始。他们尚须能够自由地思想，鼓励自由的思想，以消灭盲从，煽动思想上的怀疑乃至叛逆。自由主义者的如此作为，就其所鼓励所煽动的一方说，其胸襟之广大实已超过了容忍；然而就其所欲怀疑，所欲背叛与所欲消灭的一方说，其思想之自由，其批判之自由，似乎已经侵犯了他人的思想自由。

其实不然：前面已经提到，对于独断主义或反动思想的背叛或痛击，实为自由主义者之所以为自由主义者的根本条件，此其一。其次，怀疑乃至批判异己的（不必是反动的）思想，实为自由地思想之必然的结果，这正如思想分歧一样，也是无法使之消弭的。第三，自由主义者不妨以为只有我说的是真理，但忠实的彻底的自由主义应不至流于独断；他有批判他人的自由，他也应该尊重他人的批判自由；他有批判他人的勇气，他也得有接受他人批判的勇气。

施复亮先生的中间派的政治路线的议论，曾引起过辩论。关于这一次辩论的是非曲直，我不能在这里抒述个人的意见。这里应该说的是：施先生对于批判的态度是值得钦佩的。施先生在其《再论中间派的政治路线》一文上，说道：

“有些朋友只赞成对外批评，不赞成对内批评，以为对内批判会妨碍内部（民主运动的内部）的团结和合作。我却以为真正的团结和合作，必须建立在内部的自由的相互批判上。没有这种批判决不能养成民主的精神和民主的风度，更不能求得民主的真理。我们要在中国实行民主，



首先就要从自己做起，自身先要学习民主。善意地批判别人，虚心地接受批判或诚意地欢迎批判，都是学习民主的初步的工作。”

我完全同意施先生的看法，即不相信“对内批判会妨碍内部的团结和合作”。这里，除了施先生所举的理由以外，还有如下的理由：

第一，自由主义者之为自由主义者或参加今天中国的民主运动，应该有其自己的所信和所守，他决不应也不会因为别人的善意批评（乃至恶意的攻讦）而放弃自由主义者的立场，脱离民主运动的阵营。

第二，如果一个人自命为自由主义者或参加民主运动，可以因为某一个人或某一些人的批评而放弃自由主义的立场，脱离民主运动的阵营，我们便可以断言此人必无所信与所守；这种人物是否值得我们与之团结与合作，是否可能与我们团结与合作，是大有问题的。

因而可见，批评者对于自己的朋友肯予以善意的批评，正可以表示其对于被批评者的尊敬，相信被批评者为有所信有所守之人，为“可与言”之人。反之，如果有人以为“批判会妨碍内部的团结和合作”，要竭力保持“和气一团”，只许喝彩，不容异义，如果发觉有谁遭受了批评，便连忙打拱作揖，大赔不是，这其实就会妨碍思想的进步。

当然的，这样的批评必需是善意的，而且也应该讲究态度。如果动辄以“屠夫”和“托派”相加，或信手写道“以×××为首的一派××××家”，则不但有伤忠厚，而且也近于轻佻（虽然，我相信有信守的被批评者是不会计较这些的）。

但是，这种态度上的检点，只有在善意的批评上方有注意

的必要，至于对付敌人，那是可以无所不用其极的。公道固属必要，但以其人之道反治其人就是最好的公道。如果他不惮于含血喷人，你又何必爱惜他的脸皮？你又何必顾虑叹息：“都给骂跑了！”

这里的结论是：

自由主义者不应该放弃批判，也不应该拒绝批判；批判精神是自由主义的优良传统，在今天有其进步的作用，在明天也有其存在的价值。批判是自由主义者的一种有力武器，同时也是自由主义者的一种主要任务——我辈书生，尤其中年以上，文不能运筹帷幄，武不能决胜疆场，我们所能从事的赞襄与挞伐，更似乎只有明辨是非的批判一途。倘使并此尚有姑息与忌憚，那就活该趁早对独断主义低头了。

署名伯奇；原载《时与文》第一卷第二十四期

（一九四七年八月廿二日）

胡 适

## 我们必须选择我们的方向

今年八月一日，我在北平广播一次，题目是《眼前世界文化的趋向》。我说：几百年来世界交通便利的结果，文化渐渐趋向混同一致。在那个自然趋势里，我们可以看出三个共同的大目标：第一是用科学的成果来增进人生的幸福，第二是用社会化的经济制度来提高人类的生活程度，第三是用民主自由的政治制度来造成自由独立的人格。

这本是很平常的看法，可是也引起了一些批评与抗议。多数的抗议都是对于我说的第三点。我在广播里曾说：

“我是学历史的人，从历史上来看世界文化的趋向，那民主自由的趋向是三四百年来一个最大的目标，一个最明白的方向。最近三十年来反自由、反民主的集体专制的潮流，在我个人看来，不过是一个小小的波折，一个小小的逆流。我们可以不必因为中间起了这一个三十年的逆流，就怀疑或抹煞那三四百年的民主自由的大潮流、大方向。”

这几句话引起了几位听者的抗议。有一位听者来信说：

“历史的潮流并不是固定在走的那个方向，若说历史只有一个潮流，而且这个潮流一定获胜，那就未免太过于简单，过于乐观了。”

又有人说：

“世界分成两个壁垒，倒未尝不是可以乐观的。假如



世界成了清一色的文化，无论怎么说也是不好的。若说这一个是主流，那一个只是小波折，那是看得过于单纯，也有点偏袒了。”

我很欢迎这些批评，因为他们给我一个解释说明的机会。

我并不否认我“偏袒”那个自由民主的潮流，这是我的基本立场，我从来不讳饰，更不否认。这个基本立场，也许值得申说一遍。

第一、我深信思想信仰的自由与言论出版的自由是社会改革与文化进步的基本条件。自从四百多年前马丁·路德发动宗教革新以来，争取各种自由的运动渐渐成功，打开了一个学术革新，思想多元发展，社会革新，政治改造的新鲜世界。如果没有思想信仰言论出版的自由，天文物理化学生物进化的新理论当然都不会见天日，洛克、伏尔泰、卢骚、节浮生以至马克思、恩格尔的政治社会新思想也当然都不会流行传播。这是世界近代史的明显事实，用不着我多说。

第二、我深信这几百年中逐渐发展的民主政治制度是最有包含性，可以推行到社会的一切阶层，最可以代表全民利益的。民主政治的意义，千言万语，只是政府统治须得人民的同意。这个同意权，起初只限于贵族绅士与教会领袖，后来推广到纳税的商人，后来经过了长时期的推广，一切成年的男女公民都有选举权了。这样包括全国人民的政治制度，不须采用惨酷的斗争或屠杀，可以用和平的方式，做到代表最大多数人民利益的政治。因为这种民主政制可以代表全民利益，所以从历史上看来，社会主义的运动只是民主运动的一部分，只是民主运动的一个当然而且必然的趋势。在这六七十年之中，社会化的经济立法逐渐加多，劳工党也往往可以用和平方法执掌重要国家的政权，积极推行社会化的经济政策。这也都是明显的史

实，使我们明了民主政治确是可以扩充到包括全民利益，包括社会化的经济政策的。

第三、我深信这几百年（特别是这一百年）演变出来的民主政治，虽然还不能说是完美无缺陷，确曾养成一种爱自由，容忍异己的文明社会。法国哲人伏尔泰说的最好：“你说的话，我一个字也不赞成。但是我会拚命力争你有说这话的权利。”这是多么有人味的容忍态度！自己要争自由，同时还得承认别人也应该享受同等的自由：这便是容忍。自己不信神，要争取自己不信神的自由，但同时也得承认别人真心信神，当然有他信神的自由。如果一个无神论者一旦当权就要禁止一切人信神，那就同中古宗教残杀“异端”一样的不容忍了。宗教信仰如此，其他政治主张，经济理论，社会思想，也都应该如此。民主政治作用全靠这容忍反对党，尊重反对党的雅量。我们看报纸上记载英国保守党领袖邱吉尔上个月病愈后回到议会时全体一致热烈的欢迎慰问他，我们读那天工党议员同他说笑话的情形，我们不能不感觉这种有人味的文明社会是可爱可羨的。

以上说的三点，是我“偏袒”这个民主自由大潮流的主要理由。

我承认这个潮流是三四百年来一个最大的历史潮流，一个最明白的文化趋势。学历史的人，当然都知道这个争自由、争民主的潮流曾经遭遇到无数次的压迫，无数次的摧残。当他在幼弱的时期，这个自由民主的运动往往禁不起武力与战祸的毁坏。最近几年中的例子，如丹麦、如挪威、如荷兰、如比利时、如法兰西，都是文化最高的民治国家，都禁不起希特拉闪电式的武力的侵略。这种近在眼前的历史事实都应该使我们觉悟这个民主自由的运动，正因为这是一个有人味的爱好和平的



文明运动，时时刻刻有被暴力摧毁的危险。所以这三四百年之中，第一个民主自由运动的中心是在英国，第二个是在北美洲，第三个是在南太平洋的澳洲与纽西兰，这都是海洋保障，不容易受外来武力摧毁的。等到这三四个大中心的民主自由运动的力量培养的雄厚了，他们的力量方才成为这个运动的保卫力量。在最近三十多年之中，人类经过两次世界大战，结果都是这个自由民主的联合力量的大胜利，于是世界的人才承认爱自由，爱和平，爱有人味的文明的人民也会变成最有力量的战士。所以我们在这个时候很可以放胆推测，这个民主自由的大运动是站得住的了，是将来“一定获胜”的了。

至于那个反自由，反民主，不容忍的专制集团，他自己至今还不敢自信他站得住。关于这一点，证据似乎不少。第一、这个专制集团至今还不敢相信他自己的人民，还得用很冷酷的暴力压制大多数的人民。第二、这个集团至今还不敢和世界上别的国家自由交通，还不敢容许外国人到他国里去自由视察游历，也还不敢容许他自己的人民自由出国或和外国人往来。第三、这个集团拥有全世界最广大的整片疆域和最丰富的原料矿藏，然而他至今还在他的四周围扩充他的“屏藩”，树立他的“卫星”，同时他至今还不放弃世界革命的传统政策，还迷信只有在世界纷乱里可以得着他自己安全的保障。——这些都是不自信的表现，都是害怕与气馁的表示。

所以我们很可以宣告这个反自由不容忍的专制运动只是这三十年历史上的一个小小的逆流，一个小小的反动。因为他是一个反动，一个逆流，所以他在最近十年之中，越走越倒回去了，马克斯不够用了，列宁也不够取法了，于是彼得大帝被抬出作民族英雄了，甚至于“可怕的伊凡”也被御用的史家与电影作家歌颂作民族英雄了！这不是开倒车吗？这不是反动的逆



流吗？

这个专制集团，在他三十年前革命理想最高潮的时期，也曾宣告放弃帝俄时代用暴力取得的一切外国权益。现在呢！他在中国东北的行为，他在大连旅顺的行为，处处是回到帝俄时代的侵略政策。这是崇拜彼得，崇拜伊凡的反动心理的当然结果。所以我们说这是一个小小的逆流，应该是不错的。开历史的倒车，所以说是逆流。不自信、害怕而气馁，所以说是小。

我们中国人在今日必须认清世界文化的大趋势，我们必须选定我们自己应该走的方向。只有自由可以解放我们民族的精神，只有民主政治可以团结全民族的力量来解决全民族的困难，只有自由民主可以给我们培养成一个有人味的文明社会。

（一九四七年八月二十四日）

原载《独立时论》第一集（北京大学出版社

一九四八年四月版）

## 争取学术独立的十年计划

我很深切的感觉中国的高等教育应该有一个自觉的十年计划，其目的是要在十年之中建立起中国学术独立的基础。

我说的“学术独立”，当然不是一班守旧的人们心里想的“汉家自有学术，何必远法欧美”。我决不想中国今后的学术可以脱离现代世界的学术而自己寻出一条孤立的途径。我也决不主张十年之后就可以没有留学外国的中国学者了。

我所谓“学术独立”必须具有四个条件：（一）世界现代学术的基本训练，中国自己应该有大学可以充分担负，不必向国外去寻求。（二）受了基本训练的人才，在国内应该有设备

够用与师资良好的地方,可以继续做专门的科学研究。(三)本国需要解决的科学问题,工业问题,医药与公共卫生问题,国防工业问题等等,在国内都应该有适宜的专门人才与研究机构可以帮助社会国家寻求得解决。(四)对于现代世界的学术,本国的学人与研究机关应该和世界各国的学人与研究机关分工合作,共同担负人类学术进展的责任。

要做到这样的学术独立,我们必须及早准备一个良好的,坚实的基础。所以我提议,中国此时应该有一个大学教育的十年计划,在十年之内,集中国家的最大力量,培植五个到十个成绩最好的大学,使他们尽力发展他们的研究工作,使他们成为第一流的学术中心,使他们成为国家学术独立的根据地。

这个十年计划也可以分做两个阶段。第一个五年,先培植起五个大学。五年之后,再加上五个大学。这个分两期的方法有几种好处:第一,国家的人才与财力恐怕不够同时发展十个第一流的大学。第二,先用国家力量培植五所大学,可以鼓励其他大学努力向上,争取第二期五个大学的地位。

我提议的十年计划,当然不是只顾到那五个十个大学而不要那其余的大学和学院了。说的详细一点,我提议:

(一)政府应该下大决心,在十年之内,不再添设大学或独立学院。

(二)本年宪法生效之后,政府必须严格实行宪法第一百六十四条的规定:“教育文化科学之经费,在中央不得少于其预算总额百分之十五,在省不得少于其预算总额百分之廿五,在市县不得少于其预算总额百分之三十五。”全国人民与人民团体应该随时监督各级政府严格执行。

(三)政府应该有一个高等教育的十年计划,分两期施行。

(四) 在第一个五年里，挑选五个大学，用最大的力量培植他们，特别发展他们的研究所，使他们能在已有的基础上，在短期间内，发展成为现代学术的重要中心。

(五) 在第二个五年里，继续培植前期五个大学之外，再挑选五个大学，用同样的大力量培植他们，特别发展他们的研究所，使他们在短期内发展成为现代学术的重要中心。

(六) 在这十年里，对于其余的四十多个国立大学和独立学院，政府应该充分增加他们的经费，扩充他们的设备，使他们有继续整顿发展的机会，使他们成为各地最好的大学。对于有成绩的私立大学和独立学院，政府也应该继续民国二十二年以来补助私立学校的政策，给他们适当的补助费，使他们能继续发展。

(七) 在选择每一期的五个大学之中，私立的学校与国立的学校应该有同样被挑选的机会。选择的标准应该注重人才，设备，研究成绩。

(八) 这个十年计划应该包括整个大学教育制度的革新，也应该包括“大学”的观念的根本改换，近年来所争的几个学院以上才可称大学，简直是无谓之争。今后中国的大学教育应该朝着研究院的方向去发展。凡能训练研究工作人才的，凡有教授与研究生做独立的科学研究的，才是真正的大学。凡只能完成四年本科教育的，尽管有十院七八十系，都不算是将来的最高学府。从这个新的“大学”观念出发，现行的大学制度应该及早彻底修正，多多减除行政衙门的干涉，多多增加学术机关的自由与责任。例如现行的学位授予法，其中博士学位的规定最足以阻碍大学研究所的发展。这部分的法令公布了十六年，至今不能实行，政府应该早日接受去年中央研究院评议会的建议，“博士候选人之平时研究工作及博士论文，均应由政府



核准设立研究所五年以上并经特许收受博士候选人之大学或独立学院自行审查考试。审查考试合格者，由该校院授予博士学位。”今日为了提倡独立的科学研究，为了要提高各大学研究的尊严，为了要减少出洋镀金的社会心理，都不可不修正学位授予法，让国内有资格的大学自己担负授予博士学位的责任。

这是我的建议的大概，这里面我认为最重要又最简单易行而收效最大最速的，是用国家最大力量培植五个到十个大学的计划。眼前的人才实在不够分配到一百多个大学与学院去（照去年夏天的统计，全国有二十八个国立大学，十八个国立学院，二十个私立大学，十三个省立学院，二十一个私立学院，共计一百个。此外还有四十八个公私立专科学校）。试问中国第一流的物理学者，国内外合计，有多少人？中国专治西洋历史有成绩的，国内外合计有多少人？这都是大学必不可少的学科，而人才稀少如此。学术的发达，人才是第一要件。我们必须集中第一流的人才，替他们造成最适宜的工作条件，使他们可以自己做研究，使他们可以替全国训练将来的师资与工作人员。有了这五个十个最高学府做学术研究的大本营，十年之后我相信中国必可以在现代学术上得着独立的地位。

这不是我过分乐观的话，世界学术史上有许多事实可以使我说这样大胆的预言。

在我出世的那一年（一八九一），罗氏基金会决定捐出二千万美金来创办芝加哥大学。第一任校长哈勃尔担任筹备的事，他周游全国，用当时空前的待遇（年俸七千五百元）选聘第一流人物做各院系的主任教授，美国没有的，他到英国欧洲去挑。一年之后，人才齐备了，设备够用了，开学之日，芝加哥大学就被公认为第一流大学。一个私家基金会能做到的事，

一个堂堂的国家当然更容易做得到。

更数上去十多年，一八七六年，吉尔门校长创立霍铿斯大学，专力提倡研究院的工作。那时候，美国的大学都只有大学本科的教育。耶鲁大学的研究院成立于一八七一年，哈佛大学的研究院成立于一八七二年。吉尔门在霍铿斯大学才创立了专办研究院的新式大学，打开了“大学是研究院”的新风气。当时霍铿斯大学的人才盛极一时，哲学家如杜威，如罗以斯，经济学家如伊黎，政治学家如威尔逊总统，都是霍铿斯大学研究院出来的博士。在医学方面，当霍铿斯大学开办时（一八七六），美国全国还没有一个医学院是有研究实验室的设备的！吉尔门校长选聘了几个有研究成绩的青年医学家，如倭斯勒，韦尔渠诸人，创立了第一个注重研究提倡实验的医学院，就奠定了美国新医学的基础。所以美国史家都承认美国学术独立的风气是从吉尔门校长创立大学研究院开始的。一个私人能倡导的风气，一个堂堂的国家当然更容易做得到。

所以我深信，用国家的大力来造成五个十个第一流大学一定可以在短期间内做到学术独立的地位。我深信，只有这样集中人才，集中设备，——只有这一个方法可以使我们这个国家走上学术独立的路。

（三十六，九，十八，第十六个九一八周年纪念日）

原载《独立时论》。又见《观察》第三卷第七期

（一九四七年十月十一日）

# 民主与反民主的 观念体系的冲突（节录）

## “Ideology”一字的用法

.....

暂且把已成滥调的口号和理想（如“自由，平等，友爱”及“天赋而不可转让的权利”等）撇开不谈，我认为民主政治与反民主政治的生活方式之间真正的冲突，基于两种基本的矛盾：（一）急进和过激的革命方式，对照着进步和逐渐改革的方式。（二）整齐划一的原则，对照着互异的个人发展的原则。

## 急进的革命与渐进的改革

极权政治的第一个基本的特征，是全体拥护急进而骤变的革命，他们嘲笑蔑视逐一的改革，认为这种办法是肤浅而无效的。由于革命和流血，他们不但获得了绝对的政治力量，还固执地想要推行这种残暴的革命方策，想要使这种方策普遍化，使整个的世界，发生同样激变的革命。他们自己将“集体革命”的信徒和战士的头衔，戴在自己的头上，同时他们还是“世界革命”，“永久革命”，“永久战争”的信徒和战士。

一八四八年的《共产党宣言》中呼吁全世界共产革命：

“共产党员不屑于隐藏他们的见解和目标。他们公开地宣布，他们达到目的的唯一方法，就是用武力摧毁整个现存的社会制度。”



自一九一七年以来，所有新兴的极权政治制度，都采取急进而过激的革命方式；他们一切行为，似乎都本着希特勒谈的那句话：“把现存的世界拆毁，另建一个新的世界。”他们的领袖都中了一种观念的毒，这种观念，就是认为如果想要推翻一个国家整个现存的社会制度，就非同时把所有与该国毗连的各国的社会制度一齐推翻不可。所以才有世界革命的必要，才有“全体”革命的必要。并且革命的手段更须残暴而激烈，为的是能以摧毁旧制度下的一切一切。合门·偌司宁在他的《虚无主义的革命》一本书里说：“破坏应当十分彻底，要使任何事物，无一幸免。旧制度下的任何东西，不论是军队或教堂，不论是资产的制度或文化的传统，一律不准拿到新的制度下，使之生存或残留。”

为了特别着重急进的革命，不管在内政或外交上，都认为它是绝对必需的手段，才形成了区分极权政体与“近代”民主政体的第一个基本概念。我必须添上“近代”二个字，因为，我们可以记起一百五十年前，有许多主张共和主义者，象罗伯斯比尔，圣鞠斯特，巴伯甫等，也都是信仰及实行急进革命的方法者，甚至佩因想到欧洲各国政府制度终久会遭遇一次普遍的革命，也曾引以为光荣愉快之事。他在一七九二年二月致拉法夷脱的信里说：“当法国四周围都起革命了，法国就得到和平与安宁了。”

### 民主政治对进步的看法

但是，近代的民主主义，大致都抛弃了急进革命的念头，而对社会，经济，及政治上逐渐的改革，感到满意。近代民主政治程序的基本哲学，是承认残暴的破坏行为决不会产生进步，进步是许多具体的改革积聚起来的结果。

美国的哲学家们；曾设法想使这种不知不觉的趋势，成为明白清楚的哲学。詹姆司使用“社会改善论”一字，标明一种伦理的哲学，劝告世人，谓目前的世界不是完美的世界，但是人类却有力量帮助它改善。杜威曾发表过一个关于进步的理论：“进步并不是一种批发的买卖，而是零售的生意，应当一部一部地定约，一批一批成交。”这种进步观念，既不致引起急进的革命，也不会发生宿命论的放任主义，但是它需要个人的努力和专心，智慧和忍耐。罗斯福说：“民主主义已独自创立一种无限制的文明，它在改善人类生活一方面，具有无限进步的能力。”由近几世纪的历史看来，这种改善人类生活的进步，大半是按照杜威所谓“零售的生意”方式发生的。

我认为急进的革命与逐步改革两者的区别，正是民主的生活方式与极权的生活方式上，最基本的抵触。这种根本的差别，几乎能以解释这互相冲突的制度中任何问题。我们举一个例子看，它可以解释反民主的国家为何一定要采取独裁的手段。一切急进主义照例是要走上政治独裁的道路，因为只有绝对的力量能够完成急进革命的工作，只有用凶暴的手段，与令人极端恐怖的专制政治，才能把现存的社会制度，整个推翻，才能阻止它的还原或再生。列宁说：

“无疑地，革命是世界上最有权威的东西。革命就是一部国民，利用步枪刺刀，以及其他有威力的工具，迫使另一部国民，按照自己的意志行动的一种行为。”

对于这类的革命，独裁是绝对不可少的，因为列宁给“独裁”二字下的定义是“一种直接倚仗武力，不受法律的约束的权威”。马克思曾说过，在由资本主义社会过渡到共产主义社会的期间之内，无产阶级的革命独裁可能是十分必需的。但是这急进的革命永远也没有完成的一天，那般被打倒被放逐的敌



党，永远会有卷土重来的危险。这种甚嚣尘上的世界革命的到来，似乎是非常地缓慢。在革命完成的国家中，时常又发生了反革命运动。因此独裁政治必须无尽无休地继续下去！

### 独裁的力量并不是十分需要的

从另一方面看，习惯于零星补救与逐渐改革的民主主义国家，并不十分感觉需要绝对的独裁力量。在战争期间或在国家的内部发生严重危机时，他们时常可以将某种特权，交付在行政首脑的手里。但在和平时期，他们对于逐渐改革的工作也就是说对于国家某种需要，予以某种措施——也很觉得满意。也许需要二十年的工夫，才能使联邦所得税通行无阻。也可能需要十年的工夫，才能取消国家的酒禁。以一个国家的寿命之悠远长久，如果把几天的光阴，用在辩论上，甚至把几年的时间，用在讨论上，根本也算不了什么浪费，至少比较处于极权的统治之下失去了基本的自由强得多。

这同样的基本差别，也把反民主主义制度为什么那样羡慕理想主义的精神一个问题，解释清楚。民主主义的逐渐改革，时常是迟缓而肤浅的，甚至是不得体不适当的，以致没有耐性的人们，自然会受到所谓“革命的”制度的吸引，因为在革命的制度之下，独裁者的力量，似乎有使他们理想主义的迷梦，能以更彻底更迅速地实现的把握。但是经过了长时期的艰苦经验，和几次三番的幻象消失之后，这些理想主义的迷梦者，才明白走向进步，并无捷径之可言，而逐步改革的程序，毕竟还是真正民主的生活的方式。

### 划一与互异

极权主义文明的第二个特征，是根本不容许差异的存在或



个人的自由发展，他永远在设法使全体的人民，适合于一个划一的轨范之内。举凡对于政治信仰，宗教信仰，学术生活，以及经济组织等，无一不是如此。政治活动一律受一个小组的统制指导，这小组的编制，类似军事机构，对于领袖，有着绝对的服从和信仰。一切反动的行为与反抗的论调，都遭受查禁和消除。在宗教方面，极权主义国家的领袖们，声称已由传统的，超自然的宗教束缚中，解放出来了，同时尽量对全体人民，宣传反宗教学说，并竭力压制一切自由独立的宗教团体。在学术界方面，不准许有思想言论的自由之存在。科学和教育处于较次地位，党国的利权，高于一切，而且思想不得擅离“党的轨道”。在经济界方面，政府将一个划一的制度，强迫加在整个的社会上，以期适应其所规定的经济政策。不论是共产主义，或国家社会主义，或农业的集合主义，都是政府不容分说，不择手段地强迫推行的一个划一的制度。在极权的国家内，劳工运动已经不存在了，因为实业与生产，都是由政府通盘与筹划的。在那里，没有罢工的事件，没有劳工的抗议，唯一的消极抗议——怠工，也被认为是罪大恶极的。

在上述各种生活部门中，规定人民应行接受的“轨范”一事总是由党，国，或领袖来担任，而这三种东西，又是三位一体，名异实同的。任何人不准与其政策及党纲背谬抵触。戈贝尔说：“个人是没有自由的，只有人民、国家、民族才谈得到自由的。”戈贝尔为了党的绝对正当而辩护，不允许一切与党义不合的事物的存在。他说：“因为我们深信我们的一切行为都是正当的，我们决不能坐视我们的邻人宣称他们的行为也是正当的。”

正因为这种在生活的各方面过分的企图划一与排除异己，才把反民主主义文明，和民主主义的生活方式的差别，标志出

来。

民主主义的生活方式，根本上是个人主义的。由历史的观点看来，它肇始于“脱离国教” Nonconformity，这初步的宗教个人主义引起了最初的自由观念。保卫宗教自由的人们，宁愿牺牲自己的生命财产，而从事反抗压迫干涉的斗争。个人按照自己的意思敬奉上帝，乃是近代民主精神与制度历史上的发端。这种不信国教的精神，也和其他各种自由，有密切的关系，如思想言论，出版，集会等自由是。根本的问题，在那个人企图获得自由发展与表达其一己之感觉，思想，与信仰的机会。于是一种为了取得我行我素的权利的斗争。所谓我行我素的权力，是指一种不必墨守成规，不必遵守命令式的轨范而行动的权利而言。

民主制度，乃是在宗教信仰，灵智醒觉，政治言论，以及一般的生活，等等方面这种“脱离国教”的精神的产物。民主文明，也就是由一般爱好自由的个人主义者所手创的，这些人重视自由，胜过他们的日用饮食，酷爱真理，宁愿牺牲他们的性命。我们称之为“民主”的政治制度，也不过就是这般具有“脱离国教”的自由精神的人们，为了保卫自由，所建立的一种政治的防御物而已。

就是连民主文明的经济情况，也并不是象一般人心目中所想象的一律都是资本主义的。私人的产权，与自由的企业之所以能够长久维持下去，由历史上看来，都是因为这两种制度，具有充分的力量，帮助各人的发展，都是因为这两种制度已使得一种高于一切的经济福利标准，有实现的可能。

### 经济发展的千头万绪

在经济发展的千头万绪中，我们可以明显的看出近代民主

文明中经济局势的特点，一位现代的经济学家认为近代美国的经济情形，至少可以分成五种互相悬殊的组织，而这五种组织，是并驾齐驱，不分轩轻的。第一，即传统的资本主义组织，如个人主有的商店，农庄，洗衣店，茶店等。第二，大公司的经济组织。第三，公共事业的经济组织。第四，为邮政局及Tennessee Valley Authority“田纳西河流域管理局”(T-V-A)等公共团体的经济组织。第五，各种式样的“私人的集合主义”如大学，教会，以及消费生产合作社等。这一切组织，可能还有其他各种不同的“组织”，同时都在发生作用，以满足人民经济的需要。至于其他各民主国的情形，多半也是如此。最值得注意的一点，是在这些不同的组织中，并没有人企图按照一个格式，把它们整齐划一。

因此，我们可以说这区分民主文明与极权文明的第二个基本观念，就是前者采取生硬的划一，而后者主张变化及个人发展。这种差异，在任何生活局面之下，都狠显著。企图划一，则必须走上压制个人的发展的道路，则必能阻碍人格与创造力，必能发生偏私，压迫与奴役等情事，甚至于构成灵智上的欺骗，与道德上的伪善。由另一方面看，对于自由发展的重视与鼓励，可以增进人格修养，加强团体生活，可使公正而富于创造性的学术思想，自由地开花结果，可以养成容忍与爱好自由真理的良好精神。

## 结 论

最后，我认为真正的观念体系的冲突，可以还原到这两种基本观念的冲突里面去：第一层，这是急进革命的方法，与渐进的改善的方法的冲突；其次，这是企图强迫划一，与重视自由发展的冲突。为了为民主的生活方式，和民主的制度而辩



护，必须对于健全的个人主义的价值，具有清楚的了解，必须对于民主主义的迟缓渐进的改善的重要性，具有深刻的认识。进步总是日积月累的事体，没有自由的个人发展，根本谈不到文明。

原载《正论》新三期（一九四八年三月一日）

## 当前中国文化问题（节录）

……

“文化”这个名词，一般人都把它和“文明”二字的意义一样的解释，事实上也有它的区别。“文化”是比较抽象的名词，而“文明”则是比较具体的。人类为了应付环境，凭着一双手和一个大脑，作种种努力，所创造出来的成绩，就是“文明”；人类为了应付环境，凭着手和脑作种种努力所形成的生活方式，就是“文化”。

“文化”从历史的进程看来，最初也含有相当的民族性和地方性，如衣冠、文物制度、生活习惯等，各地方各民族在交通不发达，彼此不易接触的情况之下，形成了它的特殊性。但是到了交通逐渐发达，人类接触频繁，而发生了文化的交流，由互相吸收文化的优点，而逐渐消失了地方性，减少了民族性，成为整个世界文化的一部分。

……

近一百多年来，因为交通的便利，各国通商贸易畅行无阻，东西南北的人，可以在短时期内往来接触，使各式各样的风俗习惯，信仰思想，都可以很快的有彼此了解彼此吸收的机会，很快的造成文化的交流混合；到了今天，我们只看到世界

文化的整体，而不容易辨别那种文化是某一国的，那种文明工具是某一民族特有的。以世界文化对于我们中国的关系来讲，今天我们日常生活所用的电灯、电话、自来水、火车、汽车及一切衣、食、住、行有关的现代化工具，固然是世界文化的一部分；就是我们原有的手工业制造品，许多都适用舶来的原料；我们写字作文用标点符号；我们实行宪政民选代表；以及一切生活方式思想内容等，无论在乡村在都市，都免不了受世界文化的影响。另一方面，我们中国的文化对于世界也有密切的关连，我们的祖先，发明了许多东西，对于世界文化有若干的贡献，我们在欧美随处都可看见中国的瓷器、铜器、中国画、中国的丝绸和刺绣。茶叶是中国去的，桐油是全世界工业的必需品，甚至一草一木之微，如桔子和菊花，原来是中国产物，早已移植到外国，西方女人最喜爱的白茶花、梔子花和许多外国公园点缀着的迎春花，都是中国传播出去的，现在已成为世界文化的一部份。

从上面一连串的事实证明里，我们可以引伸出第一个原则，那就是世界各地文化的交流，都是自然的，而且是自由的选择。

一个民族对于外来的文化之吸收或拒绝，是本着“以其所有，易其所无”的自然道理，不是出于强迫的。我没有的，他人有，我当然吸收他人的文化；我虽有，但不如他人的好，我当然也要吸收他人的文化；如果我原有的和他人的比较，还不能证明谁好谁坏，那就不易吸收；如果我原有的，确比他人好，那一定会拒绝他人的文化。……一五八二年意大利人利玛窦想到中国来传教——天主教，他知道中国的文化程度较高，不易接受他的教义，所以先研究中国所需要或者不如西洋的东西，希望我们采用，作为传教的导线。最后他带来了三件东

西：

第一，就是代表机械文明的钟表。当时中国计时，是用“铜壶滴漏”的方法，不易移动，比较起来实觉呆笨。而十六世纪末叶欧洲人发明的钟表，计时既准确，又可随便携带，所以利玛窦把钟表一带到中国，马上就风行全国，于是我们数百年来传统的计时法，就毫无抵抗地给机械的钟表打倒了。

第二、是代表科学知识的天文历法。利玛窦是很有学问的人，他带来了很多的科学知识，但是没有确切的证明，中国人是不会盲目信从的。当时中国正想改良历法，因为有几派不同的历法，不知道究竟谁好谁坏。于是以推算日蚀和月蚀的结果来比较。谁的推算最精确，就采用谁的历法。利玛窦也就乘机参加这种比赛，为了避免某一地区临时阴雨不能证实推算的结果，所以分别在国内几个重要地区同时测验，并请政府分派专人一同观测。比赛的结果，利玛窦推算的最精确，一分一秒都不差。这一重大比赛，前后经过了十年的时间，朝野人士均极注目，事实证明了以后，明末崇祯十六年就下令改用新历法。后来许多科学知识如天文学、数学、医学等继续输入，到了现在新的医学，打倒了旧的医学，新的天文学，数学，打倒了旧的天文学与阴阳五行说，除非极少数赶不上时代的守旧者，才会抹煞这些事实的存在。

第三、是代表思想信仰的宗教。谈到宗教问题，那就不象前面所说两种东西容易接受了。机械可以从效用来证明，科学知识可以用实验的方法来证明，而宗教则是比较抽象的，含有主观性的，不易证明的。它是一种信仰，一种思想，而同时又牵涉到情感问题。我国数千年来传统的思想是孔孟之道（附带一部分佛教和道家思想流行民间），我们的祖宗相信它，父母相信它，亲戚朋友也相信它，于是每人在情感上不知不觉成为



一种传统的爱好。一旦外来的宗教传入要我们接受，并放弃原有的主观的信仰，实在是不容易的事。所以利玛窦传教的效率，并不如机械与科学知识传播之顺利。

说到这里，我们又可归纳出第二个原则：那就是一个民族对于外来文化或世界文化的自由选择，在机械的，物质的科学知识方面，是比较容易吸收的；在思想，信仰及其他伦理的社会知识方面，是比较不易吸收的。即可以直接证明的真理，容易被人认识，而不容易直接证明的思想文化，往往难于选择，甚至发生错觉。正因为如此，我们可以说今天中国的文化问题，第一类的机械的技术知识，已经完全接受，不成问题；第二类的纯粹科学的知识，也很快的吸收，没有任何问题。今天真正的问题，是第三类的思想信仰等问题，这个问题是和当前的世界文化思想有密切关系的。从前我们对于文化的选择是自然的，也是很自由的；但是不幸到了现在，人类的文化，在思想信仰方面只剩下了两条路，而且因为文化有世界性的关系，已经到了使我们非选择这一种就要选择那一种的重要时期；直捷了当的说，就是自由思想与非自由的思想之选择。我说这话也许有人要笑我太保守，思想落伍。以为自由主义是十八世纪的东西，今天时代进步了，已往的自由民主思想不合时宜了，今天要牺牲个人的自由来完成一个党一个阶级自由，同时要舍弃言论出版自由的旧民主政治的作风，来实行没有言论出版自由的新民主作风；这叫做新民主政治。各位想想，我们是不是应该选择这种没有自由的“自由”，没有民主的“民主”？……

否认自由价值，主张极权暴力的人们，时常拿“辩证法”来说明社会进化思想文化发展的历程，它的公式是：“肯定——否定——否定之否定——综合”，换句话说，“肯定”之

中含有“否定”的矛盾因子，所以就变为“否定”，而“否定”之中，又含有另外一种“否定”的因子，所以再被“否定”，即“否定之否定”而变为“综合”；到了“综合”以后，就不再被“否定”，这就等于说到了共产主义社会进化就停止了，不许再变了。这停止和不变，事实上就是一种“肯定”。他们的命题本来是“肯定之中含有否定”，“甲之中含有非甲”，如果认为这是真理，为什么后来自己到了一种新的“肯定”，就不再被“否定”，不再变化了呢？这在逻辑上，是不能成立的。人类社会是需要进化的，为什么一定要停止在某一个阶段，不许再进呢？

……

不久以前，北平的朋友要我到电台作一次广播讲演，我毫不迟疑地播讲了一个题目，就是《自由主义》。因为自由主义是我衷心的信仰，我相信今天的世界，文化正一直走向自由民主的大道，虽然今天有一种文化的逆流，要以不自由抑制自由的思想制度，认为是最后一个最好的思想制度，因而想统制全人类的思想，而不许有不同的意见存在，否认人类还应有更大更多的进步。但是我决不选择这种文化，我所要选择的是事实已经证明了可以促进社会文明进步的“自由”的真理。

自由思想，并不是落伍的思想，它是世界文化向前发展的重要因素。自由主义最重要的有两件事：第一是言论自由，各人有什么意见可以自由发表，自由讨论，这样使不是“真理”的东西自然抛弃，是“真理”愈见明显，而为人所公认。第二是“容忍异己”的态度，各人既有他思想言论自由，自然对于我不同意的人，我要容忍；否则，就是侵犯了他人的自由。在学术上、宗教上如此，在政治上也是如此。譬如我是一个无神论者，我有相信无神的自由，那么对于一个虔诚信仰有神



者，我自然也没有理由去强制他相信无神。又在民主国家里，甲政党竞选胜利了，并不是要消灭乙政党来保持政权，反之，是要借在野党的监督，来促使执政党的不断进步。

言论的自由和对异己的容忍，造成了人类文化上许多的进步与成绩。最近三四百年来，人类为了争取自由，付了许多代价，而如前所说的物质文明，器械发明、自然科学、社会科学及一切人类文化的奇迹，也可说都是自由所赐予。西洋人曾为了反抗压制自由者而流行的一句话是“不自由，无宁死”，这可见自由的宝贵。不久以前，各位看见报上载了一段美国华莱士演说被侮的消息，当演说时，有人不满意华莱士的言论，抛掷鸡蛋和番茄等去打他，侮辱他，结果法院把这侮辱华莱士的人，判决给他两种处罚，任他自由选择：一种是罚拘役，一种是罚他抄写法国哲人伏尔泰的名句一百遍，那名句就是：“你说的话，我一个字也不赞成；但是我要拚命力争你有说这话的权利。”各位想想，这是多么有人味的容忍态度。自己要争自由，同时还得承认别人也应该享受同等的自由，民主政治的作用，全靠容忍反对党，尊重不同意见的雅量。

……

当前的世界文化潮流，显然有主流与逆流的划分，也就是自由与不自由，民主与不民主，容忍与不容忍的划分。我们中国人要认清世界文化的潮流，选择自己应该走的方向，只有自由可以解放我们民族的精神，只有民主政治可以团结全民族的力量，来解决全民族的困难！只有自由、民主，可以给我们培养成一个有人味的文明社会！也只有在自由民主的世界里，才能研究出使文化更进步的真理来！

（本文系三十七年九月二十七日在公余学术演讲会的演讲词）

原载《自由与进步》第一卷第十期（一九四八年十月十六日）



王亚南

## 中国官僚政治的诸特殊表象（节录）

——中国官僚政治研究（中国官僚政治之历史的经济的解释）之三

.....

中国官僚政治，也正如同世界其他各国的官僚政治一样，是一个历史的现象。由它的发生形态，到形成为一个完整的体制，以至在现代的变形，其间经过了种种变化，我们要指出它的特点，至少应就过去官僚政治与现代官僚政治两方面来说。但如我们要在后面指明的，中国现代官僚政治，虽然大体照应着中国社会经济各方面的形质上的改变，从国外，到挽近更从德美诸国新官僚体制中，吸入了一些新的成分，把原来的传统形态复化了，但原来的传统形态并不曾因此被否定或代置，反之，我们甚且可以说，那是原来官僚政治形态在现代的变本加厉或强化。因此，在研究的程序上，我们须得从中国古典官僚政治形态的诸特殊表象讲起。那些特殊表象，分别体现在它的以次三种性格中：

（一）延续性——那是指着中国官僚政治延续期间的悠久。它几乎悠久到同中国文化史相始终。

（二）包容性——那是指着中国官僚政治所包摄范围的广阔，即官僚政治的活动，同中国各种社会文化现象如伦理、宗

教、法律、财产、艺术……等等方面，发生了异常密切而协调的关系。

(三) 贯彻性——那是指着中国官僚政治的支配的深入的影响；中国人的思想活动乃至他们的整个人生观，都拘囚锢蔽在官僚政治所设定的樊笼中。

这是我们要分别在下面予以详细说明的。

## 二

关于中国古典官僚政治的延续性问题，最先需要论究到它发生或形成过程的起点。

我们在前面已经讲到，官僚政治是当作专制政体的一种配合物或补充物而产生的，专制政体不存在，当作一种社会体制看的官僚政治也无法存在。在这点上，中国官僚政治并非例外。因此，我们要探究中国官僚政治形成的起点，似乎就只要问到中国专制政体是何时才开始的就行。新旧历史学家社会史学家已公认秦代是中国专制政体发轫的朝代。而由秦以后，直到现代化开始的清代，其间经历二千余年的长期岁月，除了极少的场合外，中国的政治形态，并没有了不起的变更，换言之，即一直是受着专制政体——官僚政治的支配。谭复生所谓“二千年之政，秦政也，皆大盗也”。二千年之政，如何皆是“大盗”，这里且不忙分释，“二千年之政”，皆沿袭秦代专制政治而来，却是一个事实。而挽近在苏联以“中国通”见称的社会经济史学家Wittvogel，论到中国中古历史阶段时，特别强调“二千年官吏与农民的国家”这句话（参见氏著《中国经济史研究》，横川次郎编译本第五四页），那也不外表示，那个历史阶段，是由官吏支配农民，是施行官僚政治。而在这以前，虽然设官而治的事实，早经存在着，但那时的政治支配者主要

是贵族，即在春秋之世，国君“为天子之同姓者十之六，天子之勋戚者十之三，前代之遗留者十之一。国中之卿大夫皆公族也，皆世官也”（见夏曾佑著《中国古代史》第一八三页），他们享有世禄，由是为他们所支配的生产人民，就不得为形式上的自由农民，而只是农奴。不过到了战国之世，一切改观了；在诸侯相互长期战争过程中，封建贵族的政治支配权，逐渐转移到封建官僚手中了。中国历史载籍是用“政逮于大夫”，“陪官执国命”，“布衣为卿相”一类笼统文句来描述此种转变，而“旁观者清”的外国社会史学者却是这样说的：“战国封建的混战，把寄居在封建制度巢穴中的封建官僚养大了，并且开始把他们抬举到社会塔的上层来。封建官僚起初不过是封建贵族技术上的助手。它帮助封建贵族剥削农奴式的农民，组织封建榨取农民血汗的机关，并使这机关巩固和成为合法的形式。但封建的混战，却直接动摇了整个社会制度，削弱了和抹杀了旧有的阶级划分，并且在新的调子上来重新划分阶级。封建上层阶级社会地位之一般的不稳固，是愈来愈加厉害，而且常使封建诸侯依靠官僚。封建诸侯为着争霸权争统治而成的不绝战争自身，更造出一种对‘专门人才’之急切需要，如军事专门人才，外交专门人才，封建榨取机关的专门人才——如收敛赋税和剥削土地的和森林的财富等等……封建的混战，培养了封建官僚……”（Sahanov 著《中国社会发展史》李译本第六四一五页），而这培养起来的封建官僚，不但成了专制政体实行的准备条件，且还在某种程度，成了专制政体实现的推动力，如史载“缪公求士……并国二十，遂霸西戎；孝公用商鞅之法……民以殷盛，国以富强……惠王用张仪之计……散六国之从，蚕食诸侯，使秦成帝业”（《史记·李斯传》）。

秦得“策士”“处士”或封建官僚之助，而成就一统大



业，而实现专制的官僚的政治局面以后，其他继起各朝代的开基创业，虽同样要取得它前一朝代末期的士大夫或失意的政客和策士们的匡助，但其间有一根本不同之点，即秦代的官僚政客是在封建贵族政治崩溃过程中养成的，而秦后各朝代的官僚政客，则都是在官僚政治局面下养成的。二千年的历史，一方面表现为同一形式的不同王朝的更迭，同时又表现为各王朝专制君主，通过他们各别文武官吏，对农民施行剥削榨取的支配权力的转移。王朝的不绝再生产，再配合以官僚统治的不绝再生产；同式政治形态的重复，在有的历史学家看来是“循环”（如日本秋泽修二之流的中国历史循环说），而在其他更深刻的历史学家看来则是“没有时间”，“没有历史”（如 Hegel 称中国为“空间的国家”）。但中国官僚政治延续了二千年却是一个事实。……

### 三

中国官僚政治的包容性，那当然也是把它和世界其他国家的类同政治形态相比较而表现出来的。每一个社会，同时存在有各种各色的社会文化事象和制度。而在任何阶级社会里面，政治事象或其体制，往往总容易而且必然会变得突出，这是旧历史家们惯把政治史来代表人类文化史的一大原因，但政治现象或政治体制虽然比较突出而显得重要，它并不能无视其他社会事象和制度的作用；大约一种政治制度如其对于环绕着它的其他社会体制不能适应，不能协调，它就会立即显出孤立无助的窄狭性来，反之，如其它能适应，能运用同时并存的其它社会文化事象，并且在各方面造出与它相配合的社会体制来，它的作用和影响，就将视其包容性而相应增大。与外国官僚政治相较量，中国官僚政治其所以能显出包容的特性，就因中国官

僚政治在较长期的发展过程上，逐渐发现了并在某种限度创出了配合它的其他社会事象和体制。我们没有充分篇幅，把这点在这里详细解述，姑从以次几方面予以较论：

首先，中国以父家长为中心的家族制和宗法组织，虽然是在专制的——官僚的政体实现以后更加强化了，但在这以前，却显然存在着这样一个可供官僚政治利用的传统。国与家是相通的，君权与父权是相互为用的。而在欧洲，特别是在早前的罗马社会，个人在家族中的地位，是早经相当确定了的。欧美历史学者认定东方的专制统治，不适于西方人的气质，也许这是一部分理由，这就至少要使官僚政治在这一方面的作用和影响，受到限制。

其次，法律和政治是非常密切关联着的。人民对于法的认识，法的习惯，有了素养；对于权利义务的相对关系，有了一些明确概念，那对于任意蹂躏人权，任意剥削榨取人民的专制官僚政体，就将成为一个阻碍。“西方社会的特点，是常常有为种种目的而存在的许多团体，有时经国家明白承认，有时则否，但是它们全体构成个人间的许多社会关系。就大小说，这种种关系常比现代国家的公民权所含有的关系，在个人生活内，占有大得多的地位。”（Krabbe 著《现代国家观念》王译本英译者序第二九页）因此，就在专制时代，国王对于被看为地方习惯法的私法，“实际上只不过行使极少的立法权”（同上第九页）。而在中国，一般的社会秩序，不是靠法来维持，而是靠宗法，靠纲常，靠下层对上层的绝对服从；于是，“人治”与“礼治”，便被宣扬来代替“法治”。这显然是专制——官僚政治实行的结果，但同时却又成为官僚政治得扩大其作用，加强其活动范围的原因。

又其次，我们得讲到比较狭义上的诸文化事象，如学术，



思想，教育等等方面。欧洲在专制官僚政治的历史阶段，曾经发生过两大运动，其一是启蒙运动，又其一是加尔文主义运动；这两种运动，就它们反封建的立场说，虽然有某些场合是站在专制官僚统治方面，但它们在大体上，却是主张自由，强调人权，反对专制主义，反对官僚政治的。换言之，即欧洲专制时代的学术、思想与教育，并不象它们以前在所谓政教统治时代那样与政治结合在一起。反之，在中国整个长期专制时代却不同，中国文化中的这每一个因素，好象是专门为了专制官僚统治“特制”的一样，在几千年中，仿佛都与专制官僚政治达到了水乳交融的调和程度。所谓“二千年之政，秦政也，二千年之学，荀学也”（谭复生语），无非谓学术与政治的统一。

“是道也，是学也，是治也，则一而已”（龚定庵语）。学术、思想乃至教育本身，完全变为政治的工具，政治的作用和渗透力，就会达到政治本身活动所不能达到的一切领域了。

要之，中国的家族制度，社会风习，与教育思想活动等等，在某种限度内，虽为官僚政治施行的结果。但却又成为官僚政治的推动力，它们不但从外部给予官僚政治以有利的影响，甚且变为官僚制度内部的一种机能，一种配合物。

#### 四

惟其中国专制的官僚的政治，自始就动员了或利用了各种社会文化的因素，以扩大其影响，故官僚政治的支配的贯彻的作用，就逐渐把它自己造成为一种思想生活上的天罗地网，使全体生息在这种政治局面下的官吏与人民，支配者与被支配者，都不知不觉的把这种政治形态看为最自然最合理的。在一般无知无识的人民固不必说，就是自认为穷则“寓治于教”，达则“寓教于治”的士大夫阶层，历来就很少有人想到这种政



治形态以外去。他们象从来没有什么政治理想，如其说有，那也不是属于未来的，而是属于过去的。“克明峻德，以亲九族，九族既睦，平章百姓”，以至“协和万邦”的空洞词句，被翻译增饰为“修”“齐”“治”“平”的大道理；唐虞三代的“无中生有”的“盛世”，变为“祖述尧舜，宪章文武”的大口实。而由“明君、贤臣、顺民”结合成的政治理想图案，始终在被宣扬着，漠然的憧憬着，但又似乎从未好好实现过。所以，我们现代很自负的历史学家如钱穆一流人物，就说：“因为中国在先秦时候，孔子他们这一般圣贤，都已经将那些人生理想讲得很高深，以后实在很难超越。问题并不在再讲这些问题，而如何在去做这些问题。汉唐人能够依着先秦这个理想逐渐作去，实在是了不得。中国的理想本来已很高，很完美，直到今天，依然未能超过他，这不能因此反骂中国人不长进……在这里，我可以大胆说一句，今后中国的政治社会，恐怕还依然会逃不掉汉唐的大规模，政治的一统，社会的平等，此下仍不能超过。这就是说，我们固有的崇高的理想，到现在还未十分达到，将来还要这样做去。”（见钱穆《中国文化传统之演进》一文）我不想在这里批评这种高论，但我得指出：（一）这是典型的中国士大夫阶层的政治思想的结晶；（二）这是中国官僚政治支配下的必然产物；（三）这说明中国士大夫辈对于专制的官僚的统治（注意：钱穆根本就不承认中国秦汉以后的政治是专制政治，以后还有讲到的机会）中毒之深，所以“陷溺”于其中而不能自拔。

显然的，这样好的政治理想或政治形态，应当只有站在统治地位或站在帮忙统治阶级的人，才特别欣赏，而处在被统治地位的一般人民，该是如何想法呢？我们固有的文化理想，政治理想，由圣贤讲得那样“高深”，下民如何体会得到；那样

“崇高”，下民且无体会必要。所以，“民可使由之，不可使知之”的孔子立教，又成为那种政治理想实现的补充物。俄皇卡萨林是中国武则天一流的人物，她颇懂得孔子的那种教义，一次对莫斯科的总督说：“当我们的农民要教育的日子到来时，你我的地位就保不住了。”（参见 Swain《世界文化史》沈译本下卷第四六——七页）中国士大夫阶层过去也许有不少的人能理解到这个道理，但他们却总不大肯把这秘密揭露出来。一般人民特别是一般农民没有受教育，或者又受到统治者为他们编制配合好了的一套有利于统治的教育，他们的政治期待，就是沿着“贤人政治”或西人所谓“圣贤统治”（Herrschaft der Besten——德国崇拜中国政治理想的学者 Leibliz 曾这样称谓）的线索，希望出现“真命天子”，“太平宰相”，“清天太爷”；如其现实往往总是给他们那种期待以无情的反拨，那除了严刑峻法会教他们恭顺外，还有纲常教化以及其他与“治道”攸关的各种社会制度习惯，乃至命运哲学，都可以缓和他们的反抗情绪。结局，“明君贤臣”的政治场面，固然要“顺民”维持，而“暴君污吏”的政治场面，尤须“顺民”忍耐。中国政治自来就不许让人民具有何等基本权利观念；所以，任何基本权利被剥夺被蹂躏，他们很少在法的范围内去考虑是非，至多只在伦理的范围去分别善恶；事实上，即使是在伦理认识内，他们也并不能把善恶辨得明白，因为读书有权利做官，做官有权利发财，做官发财都由命定这一类想法，是不许他们有彻底的道德评判的。

不仅如此，社会心理的科学告诉我们，同一社会事象的反复，会使我们的反应，牢固的变成我们的第二天性。在专制官僚政治下，统治阶级的优越感和一般贫苦大众的低贱感，是分别由一大些社会条件在把它们支持着，强化着。有时“布衣可

以为卿相”，卿相亦可以变为布衣的事例，并不曾把官吏与民间的社会鸿沟移去。而长期的“从古如斯”的政治场面，使统治者被统治者不期然而然的把既成社会事象（不论它是如何不平，如何不合理，如何为稍有现代政治意识与人类同情心的人所不忍闻，不忍见）视为当然，并看得非常自然。

懂得了这些道理，才会明白欧洲人的气质，为什么不适宜于专制主义政治，而我们中国人的气质，又为什么象是特别适宜于专制主义政治。

然而，对专制主义官僚主义中毒最深的，毕竟还是一般立在封建专制统治地位或为那种统治帮忙帮闲的官僚士大夫阶层。因为成见与利害关系结合起来，才能变得最强固，最不易改变。当中国农民大众不止一次的表示他们不能再忍受横暴压迫，而奋起自救，并引起全国骚动的时候，士大夫阶层往往总是利用机会，帮助野心家向民众提出许多诺言，收拾残局，重整山河；尽管新的专制王朝出现，新的官僚系统登场，而旧的政治形态却又复活了。

政治上的实利主义与历史惰性，锢蔽了他们，使他们不能相信固有的社会政治形态以外，还有什么理想。

.....

原载《时与文》第二卷第三期

（一九四七年九月廿六日）



# 论中国传统思想之

## 取得存在与丧失存在的问题（节录）

### 三

当作中国传统思想或正统思想的儒家学说，由其发端以至现代，本来经过了不<sub>少</sub>增减变化，但其取得正统思想地位的几项根本主张，却仍是万变不离其宗的保持着。我们可以说，是因为儒家学说中，有我们将在下面指出的几种中心思想，才逐渐为历来的专制官僚封建统治者所赏识；我们还可以说，是因为那几种中心思想，被专制官僚封建统治者赏识了，后儒才益发在那几方面特别有所发挥。不论如何，由孔子集大成了的儒家学说，是到专制官僚统治确立了的汉代，始由“罢黜百家”而正统化，而定于一尊的。我曾在其他场合（见拙作《中国官僚政治研究》第六篇《官僚政治与儒家思想》），指出儒家学说有三大中心思想网维着，而那三者也正好是维护专制官僚封建统治所缺一不可的。其一是天道观念，其二是大一统主张，其三是伦常教义。兹分别简释如下：

（一）天道观念 任何一个专制统治，都是需要借助于愚民政策的，而愚民政策的推行，在较低的文化阶段，言鬼言神；在较高的文化阶段，则言天言自然。儒家学说体系出现在学术比较昌明、思想比较自由的春秋战国之世，一般儒者都不肯言鬼言神，却昌言“天”。言神，在神学范畴，言天，则比较进了一步，在玄学范畴。在近代初期的欧洲社会，强调天或自然的玄学，本是当时专制官僚统治的代表意识。在社会的实

质上，中国传统的专制官僚政治，较之近代欧洲的专制官僚体制，是低级得多的，因之，中国儒家强调的“天”，就显然比欧洲启蒙学者所宣扬的自然，有更多的神性。所谓“君万物者莫大乎天”（《易·系辞上》），所谓“天道福善祸淫”（《书经·汤诰》），所谓“皇矣上帝，降临有赫，监观四方，求民之瘼”（《诗经·小雅》）……通像表明冥冥之中，有一个司吉凶祸福的人格神在那里主宰；但同时却又有更浓厚的政治性，所谓“天生民而树之君，以利之也”（《左传·文公》），所谓“天佑下民，作之君，作之师，惟其克相上帝，宠绥四方”（《书经·秦誓》），所谓“天子为民父母，以为天下王”（《书经·洪范》）……通像表明“天”或“上帝”不能自行其意志，而必假手于天子或帝王以行之，于是帝王或天子的所作所为，就是所谓“天功人其代之”，换句通俗的话，就是“替天行道”。

可是，“替天行道”的事，过于繁重，天子一个人作不了，要大大小小的官吏在一种政治组织下来代他或帮同他处理，结局，单是把帝王或天子的存在地位神秘化了神圣化了还不够，必得使他的官吏们，使他们大家所由进行统治的政治秩序，也都取得一种“玄之又玄”的或“先天的”存在依据才行。关于这一点，儒家的集大成者如孔子乃至以后的孟轲，都不曾讲得明白，直到汉武帝时主张罢黜百家、崇尚儒术的董仲舒，才因了要把专制官僚体制合理化神圣神秘化的要求，而痛快的予以发挥了。他说：“天以四时之选，与十二节相和而成岁，王以四位之选，与十二臣相砥砺而致极”（《春秋繁露·官制象天》）。不仅如此，天有春夏秋冬之异气，圣人则“副天之所为以为政”，而分别出以庆赏罚刑，所谓“王者配天”。

这天人相通的玄学，与欧洲启蒙学者所强调的自然秩序社会秩序相通的玄学比较，显然表现得更素朴、更牵强附会，但其本质的要求是极相类似的：即专制官僚政治秩序，没有贵族政治秩序那样有外部的一见明白的自然血统条件可资为依据，它就需要托之于天，假手于不可见不可知的冥冥主宰，以杜绝野心者的非法觊觎。至若中国历代王朝末期的犯上作乱者，往往也假托天命，讣言端异，以加强其政治号召，那正是现实历史辩证表现之一例，而于专制官僚政体需要一种玄学为其政治出发点的主张，并无抵触，每一个王朝的开国君臣，都是会把“天予不取，反受其殃”，“予弗顺天，厥罪惟钧”的经典文句，背诵得烂熟的。

(二)大一统主张 前所谓“受命于天”的帝王或君子，乃是“天地”或“天下”的最高主权者，所谓“皇天眷命，奄有四海，为天下君”（《书经·大禹谟》）。这句话的翻译，就是“普天之下，莫非王土，率土之宾，莫非王臣”。孔子依着这天命的最高主权不可分割的命题出发，而主张“尊王”，主张恢复西周形式上的大一统，而对于破坏那种大一统，并各霸一方各自为政的乱臣贼子，不惜口诛笔伐。至于“作春秋”而乱臣贼子是否真正有些恐惧，当然是另一个问题，但孔子，托《春秋》以明其“复梦见周公”之志，想把当时分崩离析的局面，多少挽回过来，却是一个事实。又孔子所梦想恢复的大一统，原不过是西周那种只在形式上表示“礼乐征伐自天子出”的贵族政治秩序，可是专制的官僚的统治，却正好需要这种“天无二日，民无二王”的学说，来支持其中央集权的政治独占局面。假使在四境之内，或在声教所及的小天地间，有一个国土或有某一个民族自树一帜，不肯对那个自视为“诞受天命”的政权表示服从，就算它安其土而子其民，治理得颇有条



理秩序，也认为非挾伐用张，使其解体屈服不可。而且，那种独树一帜或未曾就范的政权，愈是治理得有办法，它便愈要成为“王赫斯怒，爰整其旅”的征伐的目标。照理，“天下为私”的专制者，自己既强制旁人接受自己的统治，他究竟何所根据而阻止旁人不各自为治？或者至少他将如何劝说旁人不各自为治呢？在这种场合，“天命”和“春秋大一统之义”，便被反复发挥与宣传，大一统教义在吕不韦的《吕氏春秋》中，是讲解得非常明澈的，而言“天人相通”的董仲舒，更公式化为“春秋大一统者，天地之常经，古今之通谊”。由是久而久之，“谬种流传，演为故智”，致使在现代以前，中国的政治辞典中，始终没有“分治”，“联治”那一类名词。“一统的江山”或“一统的政治”未曾实现，就称为“创业未半”。已实现而后为人割裂，就称为“偏安”。每到一个朝代末期，群雄并起，互相厮杀，直到最后有力有势者，混一宇内，才使那些为人忙着打天下的老百姓，得到一点喘息的机会；“真命天子”出现了，儒家“大一统”的理想，又实现一回。

（三）纲常教义 任何一个专制君主，无论他的天下是怎样得来的，是出于强夺，抑是由于篡窃，他一登大宝，总不会忘记提出与他取得天下正相反对的大义名分来，藉以防阻他臣下的效尤“强夺”或“篡窃”，所谓“窃国者侯，侯之门仁义存”，就是这个道理。

本来在统一的专制政治局面下，始终存在一个统治上的矛盾：一方面要尽可能使“普天之下”，都收入版图，接受治化；同时，扩充的版图愈大，要使宇内道一风同，心悦诚服，就愈感困难。为了解决这个治化上的矛盾，自汉朝武帝君臣起，就多方设法推行儒家的纲常教义。纲常之教的重心在乎三纲，即所谓君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。亦即君权、父

权、夫权的确认。从表面上看，只有君臣的关系是有关政治的，而父子夫妇关系则是有关家族的。但中国纲常教义的真正精神，却正好在于它们之间的政治联系。中国一般读书人都很记得“天下之本在国，国之本在家，家之本在身”的格言，把表现的方式换一下，就是“身修而家齐，家齐而国治，国治而天下平”。为什么一般人也有这样大的政治作为呢？我们“圣人”是这样注释得明白的：在积极一方面讲，“君子之事亲孝，故忠可移于君；事兄弟，故顺可移于长；居家理，故治可移于君。”（《孝经·广扬名》）；在消极一方面，“其为人也孝弟，而好犯上者鲜矣，不好犯上而好作乱者，未之有也”（《论语·学而》）。所以，孔子答复一个说他不肯从事政治工作的人说：在家里孝顺父母，友爱兄弟，就有政治作用，就等于从政，何必一定要立在政治舞台上（“惟孝友于兄弟，施于有政，是亦为政，奚其为为政”——《论语·为政》）？这在一方面说，是家族政治化，在另一方面说，又是国家家族化，伦理政治的神髓就在此。但我们应当明了这种政治的目的，不在使全国的人，都变成一家人一样的相互亲爱，而在使全国被支配的人民，都变成奴隶一般的驯顺。所谓“居家理，故治可移于君”；所谓“移孝作忠”，都不过表示“父为子纲”，“夫为妻纲”，结局无非是要加强“君为臣纲”的统治作用；把防止“犯上作乱”的责任，通过家庭，通过族姓关系，叫为人父的、为人夫的、为人族长家长的，去分别承担。在社会上，父子夫妇的关系，是到处存在的；亦就因此之故，政治统治的功用，就无形渗透进了社会每一个角落，每个人间的毛细孔。而且，家族政治联带责任，在有所劝的场合，就是“一人成佛，鸡犬皆仙”，“满门有庆”；在有所惩的场合，就是一人犯法，九族株连。其结果，父劝其子，妻励其夫，无



非是要大家安于现状，在现状中求“长进”，求安富尊荣，而天下就因此“太平”了。

所以，儒家的“大一统”，由尽量扩大政治版图所造出的上述统治上的困难问题，就由其尽量推行纲常之教或伦理的治化，而相当的得到解决，而这又暗示那些把广土众民治理得服服帖帖的专制君主，及其“燮理阴阳”，“参赞化育”的大臣们，真象是“呜呼！惟天生民有欲，无主乃乱，惟天生聪明时乂”（《书经·仲虺之告》）！“天地生君子，君子理天地”（《荀子·王制篇》），这一来，天道观念，大一统主张，纲常教义，就成为“三位一体”了。

## 五

从上面的说明，我们已明了：一种思想之取得存在，而变为传统的正统的思想，根本虽然是由它对于当时社会的适应性，能配合特定社会统治的要求，但我们仅仅形式的懂得了这种道理，仍是颇嫌不够的，要进一步理解，以次几种关键须得明白：

第一，一种思想与一种社会制度相配合，或者说，中国传统的儒家思想与专制官僚的封建体制的相配合，好象“有情人成眷属”一样，并不是一碰上就行的，彼此间的“有情”，须得经过多方的接触与试探；中国官僚封建统治由秦代树立起来，但秦代却太不识相的演了一幕焚书坑儒的悲剧，就是到了汉代初期，乡保长格出身的刘邦，根本就瞧儒生不起，惠文景三世，都对黄老术特别发生兴趣，直到汉武帝出来，才慢慢由体验与董仲舒之流的鼓吹，发现儒家学说，确算得维持统治的有力文化武器，于是百家予以黜，儒说予以尊，再才能谈到“有情人终成眷属”了。不仅如此。



第二，被尊崇的儒家思想，要适合“御用”的条件，自须在体系上弄得更“自圆其说”，“以图报称”，所以，前述天道观念、大一统主张、伦常教义，尽管是儒家孔子学说中早已具备了，但也许述而不周，言有未尽，体系化并不曾达到“理想”境界，必得经过董仲舒及其以后儒者的润泽点缀，始在思想上更讲得通，致用上更靠得住。比如，专制帝王有“天”授命，宰辅大臣们在孔子的教义中，便不曾怎样周到而明确的为他们安排一个好好“位置”，经由董仲舒用“四时”“十二节”一比附，官僚俨然都是“星宿”，“皆大欢喜”了。

第三，在被尊崇的思想一方面，固需要使自己在体统上更表现出“致用”的效果，而在尊崇者的方面，自然也不绝要对思想表示它自己的意见。因此，中国传统思想在西汉中叶以后，开始吸收或收编谶纬之学，配搭以道佛教义，再进，没沉于理性。到了清代，又摇摆在辞章考据之间。这些改变，在本质上显然主要是如我们前面所说，为专制官僚统治在适应多少有些变化了的物质条件与精神条件下，采行特定文化政策的成果。于是，

第四，经过二千余年的专制官僚统治，中国以儒家天道观念、大一统思想、伦常教义为主流、为核心部分的传统思想，尽管在它的外围部分，迭有增加，其流衍象有不少奇异变状，但那不仅未改变其本质，且愈到后来，愈和思想的一般的通性隔离，并愈僵化成为专制官僚统治失却弹性的一层文化硬壳；以致任何一种不利于专制官僚体制的社会政治行动，必然同时会表现为反传统思想的行动。“中国二千年之政，秦政也”（谭嗣同），“中国二千年无思想，非无思想也，以孔子之思想为思想；二千年无是非，非无是非也，以孔子之是非为是

非”（李卓吾）。依这两个断语，就可以完全明了，中国传统思想是怎样取得存在了。

从传统思想取得存在的理解中，我们是会反而推知它将如何丧失其存在的。为了补足上面的说明，我也分作几点加以解释。

第一，中国传统思想既被确认为专制官僚封建体制的代表意识形态，或为那整个体制中之一镶配构成部分，显然要待专制官僚体制瓦解了，溃崩了，传统思想才会失去它的存在基础。所以，当现代专制官僚体制发生动摇的过程中，传统思想也相应失坠了一向的权威；启蒙运动反专制，反封建，反官僚，同时也反孔家学说，打倒孔家店。当新专制主义、新官僚主义、新封建主义在蒙头盖面的活动着，孔子学说也在各种各色的国粹主义中变相复活起来。一部中国现代的社会政治运动史文化运动史，充分为我们说出了其中一切辛酸事实。

第二，如其说中国传统思想是官方的学说思想，便于官统治的文化工具，则代替官方思想的东西，一定是属于人民的，便于人民取得社会政治权力的。现代民主政治思想、社会主义思想等等，或者是部分的或者是全部的属于这样思想范畴。我们无疑可由这类思想范畴的活动，宣传、展拓、以打击真正的变相的专制主义、官僚主义、封建主义，但却显然无法期待由这类思想去代替传统思想。因为落后的思想也好，进步的思想也好，通要在社会上生根。社会政治经济体制未根本改变过来，我们决不能期望传统思想能愉快的离开我们，同时也决不能期望新的进步思想能顺畅的取得存在。在这种认识下，我真不解为什么有的政治革新运动者，竟毫不觉得矛盾的提倡孔子学说；另一方面，一些自认为具有彻底宇宙观人生观的思想家，却又毫不惭愧的拥护新封建官僚主义。

第三，在时代变革的过程中，新旧专制官僚主义是迟早要交代其历史命运的。但是不是一个新社会的到来，一切旧的传统思想都是摔掉呢？这是毋庸忧虑的。人类社会曾经历了不少的变革。任一新的社会，都会毫无成见的给予旧思想传统以历史的地位。我已讲到中国传统思想也同其他一切社会的传统思想一样，是把有关人类发端于自然的一般通性的思想，依特定社会不自然的要求，特别是强制一部分人或一大部分人屈服于另一小部分人或极少数人的统治要求，而矫揉造作成的东西，一旦那种统治要求解除了，传统思想中的不合理不自然成分虽被扬弃去，而其中，多少有利于或适于自由平等社会生活的成分，将增益有关一般通性的思想的内容，而为人类大好的精神文化遗产。

原载《新中华》第六卷第十一期

（一九四八年六月一日）

## 新官僚政治的成长（节录）

### 一

.....

当我们说明新官僚政治形成过程的时候，是从决定新旧官僚政治之转捩点的政治与买办金融合一的关键开头，但我们说明它的发展过程，却宜于先从政治干涉管制扩大范围方面开头，因为，新的官僚政治体制一经依着买办财政金融的补强与支援而确立起来，它一碰到政治权力可以集中运用的战时机会，就很快的造出了全国的前所未有的官僚经济形态，而由是反



过来把它自身安置在更为广泛的基础之上。经过政治与经济的这种反复相互作用，当作一个庞大的极有渗透性的怪物看的官僚政治经济混一体，就逐渐完成了。它现在正在以无所不在无所不入的极大压力，向着每个中国人，甚至每个官僚自己，发出“遵从我，否则就是灾祸”的威吓性的顽执命令。

.....

### 三

作为中国新官僚政治之直接靠山的特殊财政金融体系，随着战时政府统治权力的加强加大，不但有了异常迅速的发展，且把范围也扩大到一切生产领域了。虽然在抗战初期簇集在沿海一带的商工业，都被毁弃，或被遗置在敌伪手中，往后且曾有数年之久，阻断了对外经济交往关系，但比买办金融资本更有包容性的所谓官僚资本或官僚经济，仍系奇迹似的从一般国民经济的摧毁、衰颓与破灭的景况中，成长发展起来了。

战前那种特殊金融体系与财政或政治紧密结托以后，我们就很快的有了货币制度改革。从表面上，伴随币制改革而施行的限制发行，集中发行，停止兑现，金银国有一类措施，像是于金融界不利的，但在一切金融巨头很快成为政治上的红人，同时政治上的红人又很快成为财政金融巨头的场合，一切有利于政府的措施，自无疑要直接间接造出更有利于金融大亨的场面。在抗日战争发生的前夜，金融资本的意志，已经是政府的意志了。

战时政府的口号，是一切从属于战争，一切贡献给战争。但因政府为它的上述的社会特质所限制，不能推行依人民资力大小决定其对战争负担的原则，或所谓有钱出钱，有力出力的原则，所以对于战费的筹措，就采用一些间接的聚敛方法。通

货膨胀是从币制改革以来就在暗中进行的；此后更愈来愈把它当作最简便有效的弥缝战费的手段。由通货膨胀连同物资缺乏造出的物价飞涨现象，已经使专卖、专买、囤积、走私成为很赚钱的买卖了。然而官僚勾结金融资本，或金融资本通过官僚而进行的最有利发财活动，也许还是表现在黄金买卖、外汇管理、生产统制诸方面。他们利用战时经济，逐渐使国家变成为社会主要的消费者、生产者乃至流通运输者的机会，在战争过程中，已经把全国可能“取之尽锱铢”而聚敛起来的资产，囊括为他们的私有物了。等到战争结束，他们那些大小头目，又很不吝惜的把所有在大后方经营的种种事业，摔置下来，而很快的利用“劫收”的机会，变成为更大的更实在的官僚资本家。极同情中国政府的美国《纽约时报》，在一九四六年八月十五日，曾登载其驻在南京记者的通讯说：“中国政府用各种不同的公司组织，已包揽了国内一切主要的经济事业，掌握矿产、动力、重工业、丝、棉、纱及糖的生产”；但他实在还忘记补充一句：“中国官僚用各种不同的政治方术和手腕，已把政府所掌握的一切事业，变为自己任意支配，任意侵渔的囊中物。”依着上层的榜样，由省到县乃至地方的小小经营，都分别由各级各层的权势者，假借战时蓦地增加起来的政治权力，和任意编造的政治口实，而化公为私了。

官僚政治每向前发展一步，官僚资本或官僚经济也相应获得一些扩大与吞并的机会；但反过来，官僚资本或官僚经济的巨大成长，那才是新官僚政治得向前迈进，得跨入一个新阶段的基因。我们对于目前国人所议论不休的官僚资本或官僚经济，可以把它和前期的买办金融比较，而显出以次几个特征：

第一个特征是，官僚资本对于前一阶段的买办金融资本，并不是减弱了它的买办性格，而是加重了它的官僚性格；也并



不是减少了它的金融作用，而是加大了金融的政治作用。

第二个特征是，在前一阶段，银行家或金融家，尚是以商业经营者的客位支援政府，而到了这一阶段，他们早已是官，或官早已是金融资本家了，任谁都可以把国内公私大小银行的经理董事，同各级政府的要人，列出一个对照表；即使多少有些出入，那不过是化名，或太太小姐或少爷的代名罢了。

第三个特征是，前一阶段的买办金融资本，还对各种生产事业无何等密切联系，而官僚资本则把它的触须，伸展到一切象样规模的事业上了；至于当作“淌来之物”而轻易把握到的庞大敌伪资产，对于它那原本极形薄弱的产业基础，无异从外部给予了一大补助。

然则有了这样有力的官僚资本或官僚经济支撑的新官僚政治，是否没有问题呢？恰恰相反，许许多多的问题，正好是从那种官僚经济的漏洞中发生出来。

#### 四

目前官僚统治的最大弱点或最感困难的问题，究竟在什么地方呢？也许大家可以把目前表现在社会各方面的不利的危险现象，分别当作问题胪列出来，但我想撇开这些，而去观察它最根本的症结。

照理，中国新官僚统治，既然如我们前面所说，利用抗战及内战的机会，得到了特殊的发展，统治的权力加大了，经济利得也大大充实了一番，政治经济互为补充，应该没有问题，可是问题就发生在这里。一般皮相的观察者乃至官僚阶层自己，很容易相信：没有威胁其生存的内战，那种政治形态是会好好统治下去的；他们迄未反省到：内战并不是偶然从外部投进的怪物，而恰好是由那种统治在现世界现中国必然要招致的



后果。

作为中国新官僚政治之支撑物的官僚资本，它当作一种客观存在所展开的运动，就已经含有否定那种政治形态的内在作用。我曾其他场合（见拙著《中国经济原论》附论四《中国官僚资本之理论的分析》）讲过，官僚资本有三个显著的倾向：其一是独占资本化，因为官僚资本原本就是利用政治职权，由垄断或独占创造出来的。官僚经营的无效率，非有独占利益，非获得依政治权势所享有的差别待遇，就无法维持。所以，官僚资本要维持要扩大，就必须设法增大其独占权，增大其政治权力，在这场合，就必然要发生官僚资本之政治资本化的倾向，即原来以官求财，现在反过来以财求官了。官僚将其所占有所控制的经济事业，作为政治赌本；他们以此位置安插同政治因缘的人物，以此为各种政治活动费的来源，以此为一党一派或一系从事政治斗争的经济据点，其结果，一切官僚事业的衙门化，无效率化，就成为极自然的现象，而一旦由政治风波掀起的政治势力者的升沉变化，马上就影响一切为官僚势力所及的经济部门，官僚资本活动歪曲到经济范围以外，只须有三几次的政治人事变动，银行也好，公司也好，其他任何企业组织也好，都将造成脱节、混乱或破产的现象。然而官僚资本最不可忽视，或从国民经济立场来看，最有害的倾向，还是它到头一定走买办化的道路。中国官僚资本的前身，已经是买办金融资本；由买办金融资本转形到官僚资本，我们已指明那并不曾减弱它的买办性格，至多，只是掩饰了它的买办性格；等到官僚资本被利用来保持政治势力，那种资本活动中，参入了有力的外国资本力量，那就无异取得了国外有力的奥援。而有了外国奥援的官僚资本家，他就大可在官僚政治场面下，做一个不倒翁了。所以，拚命争取外援，或吁待外国投资。就整个官

僚统治讲也好，就个别特殊官僚讲也好，都无非是借此充实政治资本。因此，全官僚资本运动的最后的结果，岂不是要国家殖民地化么？

然而，国家殖民地化，也许并无大碍于官僚政治的存在，假使各种原始的无情剥削还可能继续进行，官僚经济虽再多浪费损害或向外国逃避，仍无关大体，然无奈这里正存在着一个更基本的阻碍或阻界。

中国官僚资本是在长期大破坏的战争中成长起来的。外国也有战时暴发户，但它们发财的是那些军火商人，他们的累积，还大体是利用战时军需品的紧迫需要，增多生产，提高售价的结果；而中国官僚们所发的国难财，却是利用大发通货，利用黄金外汇买卖，利用强制收购囤积，利用征收，利用对于各种生产事业的干预管制，所诈取混夺的。换言之，他们成为巨富，不是从新式产业中累积起来，而主要是依种种原始剥削方式把广大农村农工生产大众的贫困、破产、饥饿、死亡作为牺牲而劫夺得来的。一般生产人民无法生存了；一般自由职业者、固定收入者、乃至善良而无政治势力掩护的商工业者和小地主们，也在通货膨胀，物价高涨的压力下，逐渐陷于不可救药的绝境了。照中国历史通例来说，战乱已经算有了极大的不可避免的社会经济的理由，而况在新官僚统治本身，却不但无力阻止战乱，且又在多方刺激或促成那种战乱咧！

首先，在新官僚政治下，官僚资本既然主要是利用政治职权，而制造出来的，那末，那种资本的拥有者，就怎么也无法遮盖其贪污不法的伎俩。愈是拥有大资本的人，都愈可能是一些大有权势的人，上行下效，他们将有何理由阻止其下属的不贪不污呢。贪污其所以变成一个风气，变成一种从古未有的普遍现象，也就是因为自古以来的官吏，从未象今日这样同经济打



成一片。

其次，贪污的横行与财阀的统治，定然使整个社会陷于无是非，不振作的状态中。其在经济方面，一定造成浪费，造成无效率，造成各种脱节现象；其在政治方面，又一定会引起内部组织的松懈，散漫，各立门户分派系，互斗意气；一临到一己小派利害关头，大家相率把国法、党纪、政治原则丢在一边，毫无顾忌的闹个痛快。试想，年来由接收到选举，以及其间所表演的每一节目，殆莫不弄得纲纪荡然，毫无体统。为此，所以——

又其次，笼罩或浸沉在这种政治空气中的要人，对于国家的百年大计，固然不易集中才智，集中意志，将世界潮流，现世各国历史，特别是本国诸般社会经济条件及人民诸般动态，从长予以客观冷静考察，就是对于自家政治集团的切身利益，亦似不曾作过很合理很贤明的打算。等到——

最后，动乱发生了，战祸扩大了，平素被杂多资产、胡乱消费及内部斗争弄得失掉了警觉性的官僚们，特别是那些拥有大资产的官僚们，不但不肯牺牲自己“既得利益”，藉舒民困，而为统一内部意志，集中内部力量，作一示范的表率；却一仍旧贯的用恶性通货膨胀，依强制征集，把战争以内，乃至战争以上的沉重负担，全加在那些已经在饥饿死亡线上挣扎的人民身上；“为渊驱鱼”的教训，不肯去体认，“官逼民反”的老戏，就愈加弄得不易收拾了。

现实逻辑的发展如此，其实在理论上，亦是事有必至，理有固然的。官僚资本虽为新官僚政治撑持着偌大场面，因为它既没有坚实的产业基础，造出新型的严密经济管制与政治组织所需具备的条件，同时又依种种不合国情的政治经济双管齐下的统治方式，加速把农村社会赖以维系的旧生产组织，伦常



关系，从根底予以破坏了，所以在结局，曾经当作新官僚政治之附产物或补强物看的官僚资本，竟反过来演变为新官僚政治的命运捉弄者了。

历史本身就是一个矛盾发展的过程。它刻刻在用万钧的力量，把中国新官僚政治推向它应去的道路。

选自《中国官僚政治研究》（时代文化出版社  
一九四八年十月初版）

费孝通

## 论知识阶级（节录）

——“从社会结构看中国”之二

知识阶级已是一个很流行的名词。这名词指示了中国社会在“知识”上发生了分化，其中有一部分人以“有知识”作为异于他人的特性。这里发生了问题：“知识”怎么可以成为社会分化的基础呢？可以分化社会的知识是什么性质的呢？这类知识怎么会独占在某一部分人的手里？这种独占有什么好处？怎样加以维持？这一部分怎样在社会里构成阶级？这种结构对于中国现代化有什么影响？这些是我想在本文里提出来讨论的问题。

### 知者的知识

……

在人类所知的范围里本来可以根据所知的性质分成两类，一是知道事物是怎样的，一是知道事物应当是怎样的。前者是自然知识，后者是规范知识。《论语》里所申述的知是属于规范知识。依孔子看来，凡是专长于规范知识的人可以不必有自然知识。孔子所代表的知者是“四体不勤，五谷不分”的人物。分辨五谷是自然知识，对于知者是不必要的。

樊迟请学稼。子曰：“吾不如老农。”请学为圃。

曰：“吾不如老圃。”樊迟出。子曰：“小人哉，樊须也。上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上

好信，则民莫敢不用情。夫如是，则四方之民，襁负其子而至矣，焉用稼？”

这段话不但说明自然知识对于和孔子一般的人是没有价值的，而且从此可以看到这种人的社会地位。他们是在“上”的，在他们之下的是“民”，民是种田种菜的人。在上的人所要的是获得这些民的敬服，方法是好礼、好义、好信。礼、义、信是规范，明白这些规范而实践是知。有规范知识的人不必亲自劳作的。这种社会结构到了孟子口上说得更清楚。有一次有个叫陈相的在孟子面前宣传许行的“贤者与民并耕而食”的主张。孟子听了大不以为然。他认为社会必须分工：耕、织、机器、陶冶不能由一人经营。这是从经济原理立论的；但是他一转，却用分工的原理去维持政治上统治者和被统治者的分化了。在这里他说明了“在上”者的特权。他说：

百工之事，固不可耕且为也，然则治天下独可耕且为与？有大人之事，有小人之事；且一人之身而百工之所为备，如必自为而后用之，是率天下而路也。故曰：或劳心，或劳力；劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人，天下之通义也。

我引用了上面的两段话，目的是在想指出，自然知识和规范知识的分别包含着社会分化的意义，自然知识是农圃百工所赖以生为的知识，用普通的话说，是利用自然来生产的知识。规范知识是劳心者治人的工具，统治别人的可以“食于人”，由生产者供养，所以自己可不必生产；不事生产才能四体不勤，才能五谷不分，“焉用稼？”

### 规范带来了威权

.....



自然知识有正确不正确，不正确就达不到所要的结果。不明白，或明白了不遵守，磨擦生火的技术，结果是生不出火，因之我们不需要另外加一种力量去防止人们不遵守正确的自然知识。规范知识则不然。人们不遵守应当的规范，虽则也会引起有损害于社会的结果，但是这损害并不很容易看到，而且对于个人可能是不受损害的。所以为了保障社会共同生活的人大家的利益，不得不对于不遵守规则的人加以制裁，使“应当这样”成为“不敢不这样”。制裁作用需要威权的支持。威权的来源是社会共同的意志，可是社会上所有的人不能大家参加制裁的工作，所以得把威权授于若干人物去代理大家执行这任务。这种人是相当于上节里所提到的知者。

在一个变动很少的社会中，从实际经验累积得来的规范时常是社会共同生活有效的指导。规范对于社会生活的功效不但是它存在的理由，也是受到社会威权支持的理由。社会威权的另一面就是人民悦服。悦服的原因是在从此可以获得生活上的满足。社会结构不变动，规范成了传统，已往的成效是规范取信于人的凭藉。

子曰：“述而不作，信而好古，窃比于我老彭。”

子曰：“甚矣，吾衰也。久矣，吾不复梦见周公。”

子曰：“我非生而知之者，好古敏以求之者也。”

他认为他所做到的不过是把传统说说罢了，传统是古时传下来的规范，周公是传说中创立这些规范的人物。

传统的社会也可以称作威权的社会。在这种只要遵守现存的规范就可以解决生活上各种问题的社会里做人，他们不必去推究“为什么”的问题，只要问“应当怎么办”或是“以前人曾经怎么办的”就够了。“民可使由之，不可使知之”的时代是传统规范有效的时代，也是社会结构不常变动的时代。那时

的问题是知道规范？谁知道传统？他们服从规范和传统，象一个工匠服从技术一般，技术由师傅传授，师傅是知道技术的人，他具有威望。同样的，知道传统的人具有社会的威望。

……

## 文字造下了阶级

在生活比较简单的社会里，规范的知识并不是少数人所特有的，凡是在行为上表示出有这种知识就可以享受传统的威权，并不须特殊的资格。

子夏曰：“贤贤易色，事父母能竭其力，事君能致其身，与朋友交，言而有信。虽曰未学，吾必谓之学矣。”

没有特殊资格的原因是在每个人都有和这种知识接触的机会。这种知识是在世代间和社会里口口相传，人人相习的。《论语》开宗明义的第一句里就用习字来说明学。接着提到曾子的三省，最后一条是“传不习乎”？《论语》里充满着闻，问这一类有口头交谈的方式。孔子自己是“不耻下问”，“入太庙，每事问。”到现在学术和“学问”还是相通的。在那时文字显然并不占重要的地位。“行有余力，则以学文。”

但是生活逐渐复杂，去古日远，口口相传的规范发生了派别的出入时，就有“徵实”的问题，那时文献才成了定讞的凭证。

子曰：“夏礼吾能言之，杞不足徵也；殷礼，吾能言之，宋不足徵也，文献不足故也，足则吾能徵之矣。”

文献却不是大家可以得到的，文字也不是大家都识的。规范，传统，文字结合了之后，社会上才有知道标准规范知识的特殊人物，称之为君子，为士，为读书人，为知识阶级都可以。

我在两篇《论文字下乡》(《世纪评论》二卷,五及七期)里曾说乡土社会是有语无文的。中国的文字并不发生在乡土基层上,不是人民的,而是庙堂性的,官家的。所以文字的形式,和文字所载的对象都和民间的性格不同。象形的字在学习上需要很长的时间,而且如果不常常用,很容易遗忘;文章的句法和白话不同,会说话的人不一定就会作文,文章是另外一套,必须另外学习;文字所载的又多是官家的史记,或是一篇篇做人的道理,对于普通人民没有多大用处的。这类文字不是任何人都有学习的机会。没有长期的闲暇不必打算做读书人。闲暇在中国传统的匮乏经济中并不是大家可以享有的。尽量利用体力来生产的技术中,每个从事生产的人为了温饱,每天的工作时间必然很长,而且技术简单,收入有限,一年中也不能有较长的假期。因之,如我在《禄村农田》里所描写的:生产者没有闲暇,有闲暇的不事生产,生产和闲暇互相排斥。换一句话说,除非一个人能得到生产者的供养,是不能脱离劳作的。在以农为主的中国经济中,这种人大多是地主,而且是相当大的地主,大到能靠收租维持生活的地主。有资格读书的必须有闲暇,只有地主们有闲暇,于是读书人也就限制在这一个经济阶级中了。

孟子所说劳心者食于人的通义,并不是说劳心是一种应该受到供养的服役,食于人是他们应得的报酬;而是说非有食于人资格的不配劳心。

不劳心的人本来并不是非劳心不可的,换一句话说,一个靠着特权而得到生产者供养的人,不但不必有生产所需要的技术知识,也不必有任何其他知识,他可以优哉游哉的过他的寄生日子。如果他这样,他的特权可就不安全了。特权是要靠力量来维持的:暴力,政权或社会威权。文字是得到社会威权和



受到政权保护的官僚地位的手段。于是不但只有这种阶级有资格读书，而且这种阶级亦有读书的需要。两相配合而成了这种阶级的特点了。

这种配合的结果却发生了技术知识和规范知识的分化。我的意思是：并不是因为知识本身可以有这两类的分别，好象男女之别一般，发生为社会的分化；而是因为社会上不同的阶级因为他们不同的地位、需要和能力吸收了不同性质的知识，而使上述两种知识分离在两种人里面。

如我在上面所说的，技术知识和规范知识本是相关相联的。但是规范知识和文字一旦结合而成了不事生产者的独占品时，它和技术知识脱离了。这样一脱离，技术也就停顿。我已说过自然知识一定要通过社会才能被应用而成为有用的技术。社会必须决定某种自然知识怎样去安排在社会制度里来增加那些人的生活享受，安排这事的人必须是明白技术的人，不然就无从安排起。那些“四体不勤，五谷不分”的人如果有着决定应当怎样去应用耕种技术权力的话，他只有反对“淫巧”以阻止技术的改变了。现代技术的进步是生产者取得了决定社会规范的权力之后的事。一旦这权力脱离了生产者，技术的进步也立刻停顿。

传统社会里的知识阶级是一个没有技术知识的阶级，可是他们独占着社会规范决定者的威权，他们在文字上费工夫，在艺术上求表现，但是和技术无关，中国文字是最不适宜于表达技术知识的文字！这也是一个传统社会中经济上的既得利益的阶级，他们的兴趣不是在提高生产，而是在巩固既得的特权，因之，他们着眼的是规范的维持，是卫道的。眼睛里只有人和人关系的人，他不免是保守的，人和人的关系要安排到调协的程度必须先有一个安定的基础，这基础就是人和自然的关系。

所谓保守是指不主张变动的意思。眼睛里只有人和自然关系的人，单就技术上打算的，他未免是不肯停的，前进的，要变的；在经济，在效率上讲，那是没底的。技术的改变使人和人的关系不能不随着改变，于是引起不断的社会的变动，变动中人和人可能得不到调协，发生冲突，增加生活上的痛苦。中国的传统知识分子是前一种人，他不了解后一种人，因为他们是没有技术知识的人。

### 现代书生

当中国被西洋的经济政治的扩张力量带进现代世界时，在社会上握着威权，指导着“在下者”应当怎样应付环境的人物，就是我在上面所分析的知识阶级。中国接受外来文化的影响并不自现代始，印度文化曾经有力的进入过中土，但是这种外来文化并没有引起社会结构上的紊乱，也许是因为所传入的正是中国知识阶级所熟习的那一套，象征性的，文字的，思想的那一套。他们明白怎样去应付，怎样去接收，怎样去加以汉化。可是现代从西洋所进来的那一套却不同了。工业革命之后所发生的那一套西洋文化是以自然知识和技术作重心的。那恰巧是我们知识阶级的外行，不只是外行，而且是瞧不起的那一套。

文化的传播是受到社会结构的限制的。我们用了这个自然知识和规范知识分化的格局去和西洋文化相接触时，西洋文化的重心也就无法传播进来。中国具有自然知识，依赖技术为生的人，限于他们的财力和社会地位，不容易和西洋文化相接触。他们可以从西洋运来的货品和工具上间接地去猜想西洋的技术，但是很少机会可以直接去传授技术（中国匠人模仿洋货的能力是惊人的）。和西洋文化有机会直接往来，懂他们的文



字，能出洋的却多是知识阶级。在这阶级里发生了“中学为体，西学为用”的公式。这公式不过是中国社会结构本身格式的反映。在这公式下，“在上者”看到西洋技术的效用，但是他们依旧要把这种知识割裂于规范知识，他们要维持社会的形态而强行注入新的技术——一件做不通的事。中国知识阶级并不是不能明白西洋也有一套所谓精神文明的。西洋的历、数、哲、理都比了我们自己的强。这套东西，在纯粹理论方面，是中国传统知识阶级所能接受的。以我个人所熟悉的社会科学说，穆勒、斯宾塞、孟德斯鸠、亚丹斯密等名著很早已有严复的译本。这些理论是工业革命之后西洋现代文明的理论基础，但是当这些理论传进中土，却并没有激起工业革命。这说明了这套理论一定要和现代技术配合了才发生作用，一旦脱离了技术，只成了一篇文章罢了。——知识阶级不论看重西洋文化的理论或是技术，他们同样的并不能把握住两者的关联。他们不能这样，因为他们生活所依的社会结构是一个把知识分化了的结构。

中国知识阶级受着这种传统社会结构的拘束，使他们不能在中国现代化的过程中担当领导的责任。我这里说并不单指已经过去的一代，我很有意思包括我们自己这一代在内。在我们这一代里，学习工程和技术的人数是多了，他们而且已经有机会直接到西洋去传授。但是当他们的学习的时候，他们却时常只注意自然知识和技术，生火怎样生法一类的问题，并不想到火应当生在什么场合里，对于社会的影响怎样。等他们“学成”了衣锦荣归时，他们会一转而成为食于人，治人的人物，他们继承着传统知识阶级的社会地位，是“在上者”。他们的祖宗是没有技术知识的人物，但是他们有适合于当时社会的规范知识，现代的知识阶级有了不加以实用的技术知识，但是没



有适合于现在社会的规范知识。这种人物在社会里是不健全的。不健全的人物去领导中国的变迁，怎能不成为盲人骑瞎马？

或者有人会觉得我这种学说是过分的。我但愿如此，希望现代的知识阶级不致这样的不健全。但是我的看法却是从我在现代工厂里观察出来的。在我们所研究过的工厂里，凡是学校出身的，决不愿意当技工，一定要做职员。职员不但是一个社会地位，而是动笔，动嘴，不动手的人物。工程师和技工的区别是前者经过别人的手去运用机器，而后者用自己的手去运用机器的。我们且不必去问一个不直接用自己的手接触机器的人是否真的能熟习技术，我觉得特别关心的是这些学工程出身的工程师并不知道怎样去有效的利用别人的手；那是工厂管理，人事重于技术的职务，也正是中国新工业里最缺乏的人才。

为什么？这是传统的知识分化还是活着的证据。

最近哈佛大学费正清教授曾说：现代技术进入民间是中国现代化最急需做到的事，但是传统的社会结构却一直在阻挠这件事的发生。他是从中国前途着眼而说的。如果我们回头看到知识阶级的本身，我们不免会为他们担心了。以整个中国历史说，从没有一个时期，在社会上处于领导地位的知识阶级曾象现在一般这样无能，在决定中国命运上这样无足轻重的。这篇分析是想答复这个问题：为什么他们会弄到这个地步？

中国知识阶级是否还有前途，要看他们是否能改变传统的社会结构，使自然知识，技术知识，规范知识能总合成一体，而把他们所有的知识和技术来服务人民。我并不敢预言中国知识阶级能做到这自新条件，在我们眼前的似乎一切都向着相反的路上进行。

原载《观察》第三卷第八期

（一九四七年十月十八日）

## 现代社会学

社会学在社会科学中是最年轻的一门。孔德在他《实证哲学》里采取这个名字到现在还不过近一百年，而孔德用这名字来预言的那门研究社会现象的科学应当相等于现在我们所谓“社会科学”的统称。斯宾塞也是这样，他所谓社会学是社会现象的总论。把社会学降为和政治学，经济学，法律学等社会科学并列的一门学问并非创立这名称的早年学者所意想得到的。

社会学能不能成为一门特殊的社会科学其实还是一个没有解决的问题。这里牵涉到了社会科学领域的分划问题。如果我们承认政治学，经济学和法律学有它们特殊的领域，我们也承认了社会科学可以依社会制度加以划分：政治学研究政治制度，经济学研究经济制度等。社会现象能分多少制度也就可以成立多少门社会科学。现有的社会学，从这种立场上说来，只是那些没有长成的社会科学的老家。一旦长成了，羽毛丰满，就可以闹分家，独立门户去了。这个譬喻确说明了现代社会学中的一个趋势。

讥笑社会学的朋友曾为它造下了个“剩余社会科学”的绰号。早年的学者象孟德斯鸠，象亚当斯密，如果被称作社会学家也并非过分，象《法意》，象《原富》一类的名著包罗万象，单说是政治学和经济学未免容不下。但是不久他们的门徒们把这些大师们的余绪发挥申引，蔚成家数，都以独立门户为荣，有时甚至讨厌老家的渊源。政治学，经济学既已独立，留在“社会学”领域里的只剩了些不太受人问津的，虽则并非



不重要的社会制度，好象包括家庭，婚姻，教育等的生育制度，以及宗教制度等等。有一个时期，社会学抱残守缺地只能安于“次要制度”的研究里。这样，它还是守不住这老家的，没有长成的还是会长成的。在最近十多年来，这“剩余领域”又开始分化了。

在这次大战之前的几年里，一时风起云涌的产生了各种专门性质的社会学，好象孟汉 Karl Mannheim 的知识社会学，魏许 Joachim Wach 的宗教社会学，叶林 Eugen Ehrlich 的法律社会学，甚至人类学家斐司 Raymond Firth 称他 We the Tikopia 的调查报告作亲属社会学。这种趋势发展下去，都可独立成为知识学，宗教学，法律学和亲属学的。它还愿意拖着社会学的牌子，其实并不是看得起老家，比政治学和经济学心肠软一些，而是因为如果直称知识学或宗教学就不易和已经占领着这些领域的旧学问相混。知识学和知识论字面上太近似，宗教学和神学又使人不易一见就分得清楚。拖着个“社会学”的名词表示是“以科学方法研究该项制度”的意思。社会学这名词在这潮流里表面上是热闹的，但是实际上却连“剩余社会科学”的绰号都不够资格了，所剩的几等于零了。

让我们重回到早期的情形看一看。在孔德和斯宾塞之后，有一个时期，许多别的科学受了社会学的启发，展开了“社会现象和其他现象交互关系”的研究，我们不妨称作“边缘科学”。这种研究在中国社会学中曾占很重要的地位。我记得在十五年左右以前，世界书局曾出过一套社会学丛书，其中主重的是：社会的地理基础，心理基础，生物基础，文化基础等的题目。孔德早已指出宇宙的级层，凡是在上级的必然以下级为基础，因之也可以用下级来“解释”上级。社会现象正处于顶峰，所以从任何其他现象都可以用来解释它的。从解释进而成



为“决定论”，就是说社会现象决定于其他现象。这样引诱了很多在其他科学里训练出来的学者进入社会学里来讨论社会现象，因而在社会学里引成了许多派别，机械学派，生物学派，地理学派，文化学派。苏洛金 Sorokin 曾写了一本《当代社会学学说》来介绍这许多派别。此书已有中译本，我在这里不必赘述（黄凌霜翻译，商务出版）。

虽则苏洛金对于各家学说的偏见很有批评，但是我们得承认“边缘科学”的性质是不能不“片面”的。着眼于社会现象和地理的接触边缘的，自不能希望他会顾到别的边缘。至于后来很多学者一定要比较，那一个边缘为“重要”，因而发生争论，实在是多余的。从边缘说，关系是众多的，也可以说是多边的，偏见的形成是在执一废百的结果。社会学本身从这些“边缘科学”所得的益处，除了若干多余的争论外还有多少，很难下断，但是对于其他科学却引起了很多新的发展，好象人文生物学，人文地理学等，在本世纪的前期有了重要进步，不能不说是受了社会学的影响。

社会现象有它的基础，那是无从否认的，其他现象对社会现象发生影响，也是事实，但是社会学不能被“基础论”所独占，或自足于各种“决定论”，那也是自明的道理。社会学躲到这边际上来是和我上述的社会科学分家趋势相关的。堂奥既被各个特殊社会科学占领了去，社会学也只能退到门限上，站在门口还要互争谁是大门，怎能不说是可怜相？

社会学也许只有走综合的路线，但是怎样综合呢？苏洛金在批评了各派的偏见之后，提出了个  $X + 1$  的公式，他的意思是尽管各派偏重各派的边缘，总有一个全周。其实他的公式说是“综合”不如说是“总和”。总是把各边缘加起来，和是调解偏见。可是加起来有什么新的贡献呢？和事老的地位也不够作

为一门科学的基础。社会学的特色岂能只是面面周到呢？

社会现象在内容上固然可以分成各个制度，但是这些制度并不是孤立的。如果社会学要成为综合性的科学，从边缘入手自不如从堂奥入手。以社会现象本身来看，如果社会学不成为各种社会科学的总称，满足于保存一个空洞的名词，容许各门特殊的社会科学对各个社会制度作专门的研究，它可以从两层上进行综合的工作：一是从各制度的关系上去探讨。譬如某一种政治制度的形式常和某一种经济制度的形式相配合，又譬如在宗教制度中发生了某种变动会在政治或经济制度引起某种影响。从各制度的相互关系上着眼，我们可以看到全盘社会结构的格式。社会学在这里可以得到各种特殊的社会科学所留下，也是它们无法包括的园地。

以全盘社会结构的格式作为研究对象，这对象并不能是概然性的，必须是具体的社区，因为联系着各个社会制度的是人们的生活，人们的生活有时空的坐落，这就是社区。每一个社区有它一套社会结构，各制度配合的方式。因之，现代社会学的一个趋势就是社区研究，也称作社区分析。

社区分析的初步工作是在一定时空坐落中去描画出一地方人民所赖以生活的社会结构。在这一层上可以说是和历史学的工作相同的。社区分析在目前虽则常以当前的社区作研究对象，但这只是为了方便的原因，如果历史材料充分的话，任何时代的社区都同样的可作分析对象。

社区分析的第二步是比较研究，在比较不同社区的结构时，常发现了每个结构有它配合的原则，原则不同表现出来结构的形式也不一样。于是产生了“格式”的概念。在英美人类学中这种研究的趋势已经十分明显，好象 Pattern, Configuration, Integration 一类的名词都是针对着这种结构方面的研



究,我们不妨称之为“结构论” Structuralism,是“功能论” Functionalism 的延续。但是在什么决定“格式”的问题上却还没有一致的意见。在这里不免又卷起“边缘科学”的余波,有些注重地理因素,有些注重心理因素。但这余波和早年分派互评的情形不完全相同,因为社区结构研究中对象是具体的,有这个综合的中心,各种影响这中心的因素都不致成为抽象的理论,而是可以观察,衡量的作用。

在社区分析这方面,现代社会学却和人类学的一部分通了家。人类学原是一门包罗极广的科学,和社会学一般经过了分化过程,研究文化的一部分中也发生了社区研究的趋势,所以这两门学问在这一点上辐辏会合。譬如林德 Lynd 的 Middletown 和马凌诺斯基 Malinowski 在 Trobriand 岛上的调查报告,性质上是相同的。嗣后人类学者开始研究文明人的社区,如槐南 Warner 的 Yankee City Series,艾勃里 Embree 的“须惠村”(日本农村)以及拙作《江村经济》和《乡土中国》,更不易分辨是人类学或社会学的作品了。美国社会学大师派克先生很早就说:社会学和人类学应当并家,他所主持的芝加哥都市研究就是应用人类学的方法,也就是我在上面所说的“社区分析”。英国人类学先进白朗先生 Radcliffe-Brown 在芝加哥大学讲学时就用“比较社会学”来称他的课程。

以上所说只是社会学维持其综合性的一条路线,另一条路线却不是从具体的研究对象上求综合,而是从社会现象的共相上着手。社会制度是从社会活动的功能上分出的单位;政治、经济、宗教等是指这些活动所满足人们不同的需要。政治活动和经济活动,如果抽去了它们的功能来看,原是相同的,都是人和人之间的相互行为。这些行为又可以从它们的形式上去分类,好象合作、冲突、调和、分离等不同的过程。很早在



德国就有形式社会学的发生，席木尔 Simmel 是这一派学者的代表。冯维瑞 Von Wiese 的系统社会学经培干 Becker 的介绍在美国社会学里也有很大的影响。派克和盘吉斯 Park and Buggess 的《社会学导论》也充分表明这种被称为“纯粹社会学”的立场。

纯粹社会学是超越于各种特殊社会科学之上的，但是从社会行为作为对象，撇开功能立场，而从形式入手研究，又不免进入心理学的范围。这里又使我们回想到孔德在建立他的科学级层论时对于心理学地位的犹豫了。他不知道应当把心理现象放在社会现象之下，还是之上。他这种犹豫是起于心理现象的两元性，其一是现在所谓生理心理学，其二是现在所谓社会心理学。这两种其实并不隶属于一个层次，而是两片夹着社会现象的面包。纯粹社会学可以说是以最上层的一片作对象的。这不过是我的一些私见不能在这里多作发挥了。

总结起来说，现代社会学还没有达到一个为所有被称为社会学者共同接受的明白领域。但在发展的趋势上看去，可以说的是社会学很不容易和政治学，经济学等在一个平面上去分得一个独立的范围。它只有从另外一个层次上去得到一个研究社会现象的综合立场。我在本文里指出了两条路线，指向两个方向。很可能是再从这两个方向分成两门学问；把社区分析让给新兴的社会人类学，而由“社会学”去发挥社会行为形式的研究。名称固然是并不重要的，但是社会学内容的常变和复杂确是引起许多误会的原因。

三七年一月十六日于清华胜因院

原载《思想与时代》第五十一期

(一九四八年一月)

## 中国社会变迁中的文化结症（节录）

——三十六年一月三十日在伦敦经济学院学术演讲稿

.....

中国社会变迁的过程最简单的说法是农业文化和工业文化的替易。这个说法固然需要更精细的解释，不能单从字面上做文章，但是大体上指出了中国是在逐渐脱离原有位育于农业处境的生活方式，进入自从工业革命之后在西洋所发生的那一种方式。让我从这一句笼统的说法作出发点，进而说明农业处境的特性和在这处境里所发生的价值观念和社会结构。

中国传统处境的特性之一是“匮乏经济”，正和工业处境的“丰裕经济”相对照。我所说的匮乏和丰裕，并不单指生活程度的高下，而是偏重于经济结构的本质。匮乏经济不但是生活程度低，而且没有发展的机会，物质基础被限制了；丰裕是指不住的累积和扩展，机会多，事业众（我在《初访美国》中有较长的说明）。在这两种经济中所养成的基本态度是不同的，价值体系是不同的。在匮乏经济中主要的态度是“知足”，知足是欲望的自限。在丰裕经济中所维持的精神是“无餍求得”。关于西洋资本主义的发展和“无餍求得”精神的关系，已经由今天的主席 Tawney 教授分析过，我不必在这里详述。我在这里想用同样方法来分析的是匮乏经济和知足观念的关系。

传统匮乏经济的形成有着许多条件。首先，中国是个农业国家。中国人民的生活多少是直接用人力取给于土地的。土地经济中的报酬递减原则限制了中国资源的供给。其次，我们可

耕地的面积受着地理的限制。北方有着戈壁的沙漠，而且日渐南移，黄沙覆盖了农业发祥地的黄河平原。西方有着高山。东方和南方是海洋，农夫们缺乏航海的冒险性。中华腹地，年复一年地滋长着人口，可耕的可说都耕了。悠久的历史固然是我们的骄傲，但这骄傲并不该迷眩了我们为此所担负的代价。这个旧世界是一个匮乏的世界，多的是人，少的是资源。

马尔萨斯的人口论似乎最适合于中国的形势了。但是我却常觉得并不够解释为什么中国人口会这样多，使他们生活程度不能不降得这样低。人究竟不是普通的动物，依着生物原性去增加他们后裔的，中国人口的庞大实在是农业经济所造成的，在利用人力和简单的工具去经营农业的时代，这也许是不能避免的现象。农作活动是富于季候性的。在农忙时节，很短的时间中，必须做完某项工作，不能提早，也不能延迟。若是要保证在农忙时节不缺乏劳力，在每一个区域之内，必须储备着大量人口。农忙一过，农田上用不着这些劳力了，但是这批人口还得养着。生产是季候性的，消费却是终年的事，农田不但得报酬所费的劳力本身，而且还要担负培养和储备这些劳力的费用。农业和工业性质的不同也分出了担负的轻重。表现出来的是人多资源少的现象。

土地所需劳力的分量是跟着农业技术而改变的。若是农业中工具改进，或是应用其他动力，所需维持的人口也可减低。但是，在这里我们却碰着了一种恶性循环。农业里所应用人力的成分愈高，农闲时失业的劳力也愈多。这些劳工自然不能饿了肚子等农忙，他们必须寻找利用多余劳力的机会。人多事少，使劳力的价值降低。劳力便宜，节省劳力的工具不必发生，即使发生了也经不起人力的竞争，不值得应用。不进步的技术限制了技术的进步，结果是技术的停顿。技术停顿和匮乏



经济互为因果，一直维持了几千年的中国的社会。

我承认物质生活的享受总是人生的一种引诱。但是我们应当问的，在一个资源有限的匮乏经济中这种引诱会引起什么结果？在村子里，每一方田上都有着靠它生活的人。若是有一个人要扩张他的农田，势非把别人赶走不成。一人的物质享受必然是其他人生活的痛苦。路上的冻死骨未始不就是朱门酒肉臭的结果。人不向自然去争取享受，而在有限的供给中求一己的富裕，结果不免于人相争食。这并不是东方的特色，而是人类社会的基本原则。桑巴克曾说，在资本主义以前的社会通性是“从权力得到财富”。在中国历史上固然不缺乏刘邦、朱元璋之类的人物，但是每个人若都象项王一般，存着“取而代之”的心思，这个社会显然是难于安定了。没有机会的匮乏经济中是担当不起这一种英雄气概的。刘邦、朱元璋究竟是亿万人中的幸运儿，不足为训；历史上读不到的是屈死篱下的好汉。尊荣享受所给的对象是个人，幻灭是社会的混乱。这史实，这教训，这领悟，凝成一种态度，知足安分；一代又一代，知足安分的得到了生存和平安，谁能否认这不是处世要诀？

我这种分析并不想把价值观念只视作客观经济处境的心理反映。观念是文化中不能分的一部分；是一种帮助社会位育处境的力量。在资源有限的匮乏经济里有不知足不安分的人，而且对于物质享受的爱好，本是人性之常，但是这种精神并不能使人在这处境中获得满足，于是有知足安分的观念发生了。这观念把人安定在这种处境里。我并不是在批评这种观念，我不过想了解这观念。

从这个角度里去看传统的儒家思想，可以帮助我们对它的领会。我常觉得我们这位“万世师表”所企图的是在规画出一个社会结构，在这结构中有着各种身分（君臣父子之类），每

个人在某种身分中应当怎样想，怎样做。社会结构本是人造的，人造的东西都可以是一种艺术。社会也可以是一种艺术。身分安排定当，大家安分的生活下去，人生的兴趣就在其中——“吾与点也”，这正是象英国的国术足球。球员们从不感觉到球场应当要加宽一些，球得加重一些，或是增加几个球员。他们是安“分”的。他们更不会坚持一套规则只许自己用手，不许人家用手，自己门上装个铁网，人家门前不许守卫。这样做不成了玩球了。人生的乐的若在“游于艺”的话，我们似乎必须一套社会结构。这结构的创立固然需要合于艺术的原则，大同之境，而人也必需要安分的精神。这精神就是“礼”，我很想翻译成英国人民所熟习的 Sportsmanship; Sportsmanship 是承认自己所处的地位，自动的服从于这地位的应有的行为，也就是“克己”。在北平街上，有些门上还可以看到“知足常乐”四字。快乐是人生的至境，知足是达到这境界的手段。

我并不知道在传统社会中的中国人是否快乐；但是知足的态度却使他并不能欣赏进步的价值，尤其是一种不说明目的的“进步”。孔子对于生产技术是不发生兴趣的，他是一个在农业社会里不懂农事的人。他的门徒中比较更极端一些的象孟子，劳力的被视作小人了。当时和儒家不太和合的庄子，在限制欲望、知足，这一点上是表示赞同的，以“有限”去追求“无限”，怎么会不是件无聊而且危险的事呢？唯一对于技术有兴趣的墨家，在中国思想上所占的地位远不如儒家，这也可以说明在一个劳力充斥的农业处境中去讲节省劳力的技术，是件劳而无功的事。我在这里并不能对中国传统思想多作介绍，我所想的是指出知足、安分、克己这一套价值观念是和传统的匮乏经济相配合的，共同维持着这个技术停顿、社会静止



的局面。

在这里我想对儒家偏重身分的观念再下一些注释。儒家的注重伦常，有它的社会背景。中国传统社会结构的基础是亲属关系，亲属关系供给了显明的社会身分的基图，夫妇、父子间的分工合作是人类生存和绵续的基本功能所必需的。这些身分比了其他社会团体中的身分容易安排，容易规律。而且以婚姻和生育所结成的关系，一表三千里，从家庭这个起点，可以扩张成一个很大的范围。而且在亲属扩展的过程中，又有性别、年龄、辈分等清楚的原则去规定各人相对的行为和态度。在儒家的社会结构中，亲属也总是一个主要的纲目，甚至可以说是一切社会关系的模范。

以亲属关系作结构的纲目，是和儒家以礼作社会活动的规模相配合的。礼，依我以上的注释，是依赖着相关各人自动的承认自己的地位，并不是法。法是社会加之于各人使他们遵守的轨道。自动的合作，必须养成于亲密、习惯、熟悉的日常共处中。“学而时习之”的习字，是养成礼的过程。足球的指导员一定明白球员的合作必须经过朝夕的练习。从这个意义上说，礼也很近于哈佛大学 Mayo 教授所谓 Social Skill，直译是“社会技术”，意译是“洒扫应对”。用普遍社会学的名词来说：积极的和自动的合作需要高度的契合，契合是指行为前提的不谋而合，充分的会意；这却需要有相同的经验，长期的共处，使各人的想法、做法都能心领神会。换一句话说，人和人之间的亲密合作，不能是临时约定，而需要历史养成。亲属在这方面说正是人和人的历史关系，家庭又正是养成亲密合作的场合。在家庭和亲属关系里，“社会技术”最易陶养，以礼来规范生活的社会也最易实现。儒家想创造一个礼尚往来的理想社会结构，中国原有的亲属组织也就成这结构的底子了。



也许我们可以问这种把社会身分规定住了的结构不是一种保守主义么？从人类文化的物质基础上说也许是这样。但是我觉得儒家并不是反对物质的享受，孔子至少承认富人也可以为善，虽则和穷人为善的方法不完全相同。他对于贫富、财货并不关心，他所关心的是人和人的相处，并不在人对自然的利用。我们若要为儒家辩护，可以说不论人对自然的利用到什么程度，人和人相处相得还是和人生直接有关的问题。对于这问题，人类还得不住的用工夫，求善道。因之，儒家可以有理由对物质享受之道不加关心。不关心并不是疾视，“你去问别人好了。”若是我们从人和人的关系上去看，儒家并不是保守的，而是有理想的，有理想的就不能对现实满意。孔子的栖栖皇皇，坐不暖席，为的是他有理想。社会结构的标准是完整，是大同。这个概念和法国社会学家的前驱 Le play 和 Durkheim 很相近。大同或是社会完整，很不易加以简单的定义，若是必须要说的话，我认为这是一种社会组织的程度，在这程度上个人觉得和团体相合，而且在作这整体的一部分时，个人从团体中获得他生活需要的高度满足。Durkheim 在他的《自杀论》里反面的说明了不完整社会的形态。在他之前 Le play 已有六册巨著分析工业初期欧洲社会的解组。这两位大师对于英国人类学的影响之深早已显著，但是他们对于现代社会的批判却并没有引起海峡对岸的回响。可是，远隔大西洋的美国，这基本概念，社会完整，却被许多研究工业组织的学者们所重视了，可惜的是数十年中，人类已经受到两次大战的打击了。回念我们被视为古旧的中华文化，几千年来这问题久已成为思想家的主题。东西相隔，我们的传统竟迄今没有人能应用来解释当前人类文化的危机。人类进步似乎已不应单限于人对自然利用的范围，应当及早扩张到人和人共同相处的道理上去了。

我对中国传统秩序已说了不少的话，可是我还只能粗枝大叶的提出一些问题罢了。我这篇话只想说明中国传统价值观念是和传统社会的性质相配合的，而且互相发生作用的。希望并没有引起一种误会，认为我是主张回返传统或是盲目于饥饿的群众。即使我承认传统社会曾经给予若干人生活的幸福或乐趣，我也决不愿意对这传统有丝毫的留恋。不论是好是坏，这传统的局面是已经走了，去了。最主要的理由是处境已变。在一个已经工业化了的西洋的旁边，决没有保持匮乏经济在东方的可能。适应于匮乏经济的一套生活方式，维持这套生活方式的价值体系是不能再帮助我们生存在这个新的处境里了。“悠然见南山”的情境尽管高，尽管可以娱人性灵，但是逼人而来的新处境里已找不到无邪的东篱了。我不反对我们能置身当年情景欣赏传统的幽美，但这欣赏并不应挡住我们正视现实：这一个利用自然动力，机器，和庞大组织的生产方法；这人口汇集，车如流水的都市；这财富累积，无餍求得的社会；这疾如流星，四通八达的交通；这已经发现了利用原子能的新世界——回到我最初的命题，这自从工业革命之后在西洋所发生的那一套生活方式，这是一个丰裕的经济。

我并不觉得自己配谈西洋文化，我缺乏分析这新处境所需的知识，但是从别人的著作中看去，似乎工业革命曾在欧洲社会引起过一个很重要的转变：在西洋人民的生活中已有一套新的原则在活动，在若干方面正和我在上面所指出的那种生活方式刚刚相反。当然，我并不是说东方和西方事事相左，我们的白天是你们的黑夜；你们的白天是我们的黑夜。人类文化有着基本的相同点，但是今天我是在讨论变迁，变迁是出自相异。

若是匮乏经济和丰裕经济只是财富多寡之别，东方和西方正可以相邻而处，各不相挠。贫而无谄，富而好施，还是可以



往来无阻。但是这两种经济的不同却有甚于此。匮乏经济是封闭的，静止的经济，而丰裕经济却是扩展的、动的经济。工业革命之后的西洋，代表着一个扩展的过程，一个无孔不入的进取性的力量。甘地想从个人意志上立下一道匮乏经济的最后防线，显然是劳而无功。这世界已因交通的发达而形成不可分割的一体，在这一体之内，手艺和机器相竞争，人力和自动力相竞争，结果匮乏经济欲退无地，本已薄弱的财富，因手工业的崩溃，生产力的减少，而益趋贫弱。在这方面，确是一个弱肉强食的场合。尽管你可以瞧不起锦衣玉食，但是当饥寒交迫的时候，谁也不能不承认生活确是有一道物质基础的。当经济的竞争把人推到不能不承认物质生活的重要时，怎能不憬然醒悟最初不重视物质生活的失策了。

即在东西接触之初，西学的实用是早经公认的了，我们可以很简单的说，直接使东方受到患难的是西方的武器和生产技术。这就是“西学为用”的用的方面。在学习和接受西学之用的方面时，我们逐渐发现了用和体是相关联的，是一套文化。技术是人利用自然的方法，重视技术，发展技术是出一种人对自然的新关系。匮乏经济因为资源有限，所以在位育的方式上是修己以顺天，控制自己的欲望以应付有限的资源；在丰裕经济中则相反，是修天以顺己，控制自然来应付自己的欲望。这种对自然的要求控制使人们对它要求了解，于是有了科学。西学确是重于人和自然的关系，根本上脱不了利用厚生之道，是重“用”的。但是这偏重的背后却有一种新的看法，这看法规定着人在宇宙里的地位，是出于西洋宗教的基源。这一点，今天的主席 Tawney 先生已经分析过，不必重述。我想指出的是在基督教传统中所孕育的那种无餍求得的现代精神，只有在一个丰裕经济中才能充分发挥，成为领导一个时代的基本力量。



我在论匮乏经济时曾指出一种循环：劳力愈多，技术愈不发达，技术愈不发达，劳力也愈多；在丰裕经济中也有一种循环：科学愈发达，技术愈进步，技术愈进步，科学也愈发达。到现在至少已有一部分人感觉到，科学发达得太快，技术进步得太快，人类已不知怎样去利用已有的科学和技术来得到和平的生活了。这两种循环比较起来，前者已造成人类的贫穷，后者已造成了人类的不安全，都可以说是恶性的。

中国传统文化中不发生科学，决不是中国人心思不灵，手脚不巧，而是中国的匮乏经济和儒家的知足教条配上了，使我们不去注重人和自然间的问题，而去注重人和人间的位育问题了。我不敢说在人事上中国传统文化是否有很大的造就，但是在科学上没有发达，那是无法否认的。一直到现在我还是不敢说中国的科学已有基础。我怀疑在中国经济得到解放之前科学在中国是会入土滋长的。我们要知道过去一百年东西的接触，并没有造下中国能在本土发达科学的处境。这远东的大国至今不过是西洋工业的市场，本身并不是一个工业的基地。我似乎觉得工业化和科学化是相配的，分不开的。日本工业发达之后，科学上的成就并无逊于西洋，是一个很好的证据。中国经了一百多年，在接受西洋文化上还没有显著的成效，在我看来，是在我们匮乏经济的恶性循环并没有打破，非但没有在经济上得到解放，反而因为和现代工业国家接触之后，更形穷困。在这生产力日降，生活程度日落的处境中，绝不会有“现代化”的希望。

.....

载观察丛书九《乡土重建》（观察社一九四八年八月版）

乔冠华

## 追击“中间路线”

### 一 中立并非中间路线

民主和反民主之间没有中间，但民主和反民主之外却有中立；中立分子和中立行为不能与中间路线或中间道路混为一谈。

尽管跟着反动政权罪恶性的日益暴露及其没落的日益逼近，和人民革命正义性的日益昭彰及其胜利的日益逼近，中立的群众益来益少了；但毫无疑问，即便是在目前这样的情况下，由于中国革命发展的不均衡，中立的群众不仅有，而且为数还不算少。这是摆在眼前的事实，不容否认的。

有各式各样的中立分子。

有这样的“中立分子”，他们本来是置身于反动阵营的，但由于他们眼见反动政权的大势已去，无所可为，从而从反动阵营退到中立地位的；这类的中立分子大抵是冒充中立，而其实并不中立的。但假使真能保守中立，应视为中立分子。

有这样的中立分子，他们本身的阶级地位和经济关系虽和帝国主义有部分联系，但在新民主革命中大体上却能保守中立的。

有这样的中立分子，他们过去曾经是参加过民主运动的，但由于革命斗争的深刻化，他们跟不上，从而心灰意懒，从民主阵营退到中立地位的。这一类的中立分子和第一类的中立分子

一样，大抵是冒充中立，而其实并不中立的，但假使真能保守中立，也应视为中立分子。

以上这三类的中立分子都是属于一种自觉的中立分子，尽管我们进进出出好象到处都碰到这类中立分子，其实这类的中立分子在全中国的人口中，是极少的少数。此外还有比较多的尚未觉醒的中立的群众；他们之所以中立，并不是因为他们既无恨于反动，亦无爱于民主，而是因为他们还没有觉醒过来。这类中立的群众和前三类的中立分子比较起来毫无疑问的是绝大多数。

不管是那一类的中立分子，只要真是保守中立，对于革命虽然无益，但也是无害的。因此对于真能保守中立的分子，民主阵营的策略一般的是争取他们进步，而不是打击；从反动阵营里退出来的中立分子，予以检查，看他是否真的中立，而不是装中立的奸细，假使是真的中立，则设法巩固其中立；从民主阵营中退出去的中立分子，亦予检查，看他是否真的中立，而不是藉中立之名行“转向”之实，假是真要中立了，应该劝其继续前进；至于对于那些因于经济关联而保守中立的分子和那些由于尚未觉醒而暂时中立的群众，民主阵营的策略，一般地是唤醒与争取，使他们走到民主阵营中来。

但自己中立是一件事，向群众鼓吹中立却又是另外一件事。自己中立的，可以说是中立分子；但一旦他向群众鼓吹要求大家中立的时候，他就不再是中立分子，而是一个中立主义的宣传家了。我们争取中立分子，但是我们却非批评中立主义不可，特别是当这种鼓吹在本在前进中的群众中，发生不良影响的时候。

中立主义是应该予以批评的，但中立主义究竟和中间路线不同。中立主义究极地说，虽也是一种政治运动，但这种运动



的目的，不过是叫大家置身于民主和反民主的斗争之外而已；中间路线或中间道路却是一种在民主路线和反民主路线之间另辟一条第三条道路的政治运动。中立主义本身已经不是什么严格的中立了，中间路线当然更说不上是中立的。

## 二 中间路线不代表中间势力

中间路线是一个名词，其本身并不包含什么特定的内容，它的特定内容和作用无宁是要看它在什么情况下提出，由谁提出和为了什么提出并在实际上发生什么作用而决定的。这样要谈中间路线就得首先考察一下最近三年来（一九四六、四七、四八年）中国政治斗争的发展。可以这样说，假如说中间道路或第三条道路在一九四六年还只是一种错误的幻想，而且到了一九四七年已经破产了的话，那么到了一九四八年的今天，它简直变成一种反动阴谋的护符了，一种加括弧的中间路线。

有人说中间路线代表了中间势力，或者最能代表中间势力，甚而至于说中间路线为中间势力所特有，中间路线简直是中间势力的同义语；但我们根据最近三年来中国政治斗争的发展，不论以中间路线为主，从参加中间路线运动或宣扬中间路线思想的各种阶级成份看，或者以中间势力为主，从中间势力所表现的实际政治倾向看，这种说法都是不符合于事实的。

从纯粹理论的观点出发，在表面上似乎可以承认中间势力（社会分野上的）而有中间路线（政治上的）是极其自然的；正如同在纯粹理论上，中国的资产阶级好像是应该领导中国资产阶级性的民主革命一样的自然。但在中国今天的实际情况下，正如同中国的资产阶级不能领导中国资产阶级性的民主革命一样，参加中间路线运动或宣扬中间路线思想的并不完全是社会分野上的中间势力；更不是所有社会分野上的中间势力，

都参加了或怀抱着中间路线的运动或思想。

一九四六年政协前后，当中间路线这一运动和思想最初出现之际，那时，无疑的怀抱着这类想法的人主要的是“蒋介石统治下的上层小资产阶级及中等资产阶级的知识分子”；他们懂得民主和平的障碍是蒋介石统治的反动势力，但他们要求双方让步，就是说在要求反动力量让步同时，也要求革命力量让步；但他们的目的不是削弱革命力量，而是希望造成一种和平环境，逐渐削弱乃至消灭反动力量。虽然这种想法到了同年下半年蒋介石的全国内战爆发之时，就已开始宣告破产，但这种想法在当时的具体条件之下，仅仅是一种错误的想法，而不是顽固的想法，更非反动的想法。

这些人是当时中间路线者中的主力军，但即在一九四六年当时，已有另外一些人在了。

这另外一些人可分为两派。一派可以说是反动阵营（大地主大资产阶级）中的临时反对派或局部不满派。他们投身到中间路线者中来，其目的却不是削弱什么反动力量，而是缓和乃至削弱革命力量。一旦他们看到，他们主子的力量好像已经很强，再不需要这类缓和办法的时候，或者他们向他们主子所要求的“民主”已经得到，他们反对和不满的理由已不复存在的时候，他们就索性大摇大摆地跑到他们主子那边去，再也用不着什么中间路线或第三条道路了。

这是基本上害怕革命、反对人民的大地主大资产阶级中的不满派。还有一派，这派人一方面反对蒋介石的继续统治，但另一方面却又不愿意人民革命的彻底胜利。因为他们不愿见人民革命的彻底胜利，所以随着人民胜利的形势一天天显著，他们就又倒过头来，觉得完全反对蒋介石的统治之非计了。这一批人对于中国人民革命战争的态度颇有一些像英美反动份子对



于苏德战争的态度，最好是“你们两败俱伤，我则后来居上”。这些人是什么人呢？有大地主大资产阶级中的反对派，有中等资产阶级和上层小资产阶级的右翼份子。中间路线本已破产了，人民胜利的形势也已经摆定了，假使现在还有人抱着这样一种破产了的中间路线的想法的话，那么，这种中间路线所代表的实际内容就不能再是上述一九四六年这一口号所包含的主要内容，而不得不是这里所说的第三派所包含的内容了。

这样，从实际上参加过或怀抱过中间路线的运动或思想的阶级成份看，就可以看出，中间路线并非为社会分野上的中间势力所特有了。现在我们再看一看，社会分野上的中间势力是不是都是政治上主张中间路线的呢？

从理论上说，中间势力（一般意义上的，中小资产阶级）本来是一种富于妥协，动摇不定，和可左可右的社会阶层。但在今天中国的实际情况之下，广大的下层小资产阶级群众和大部份中等资产阶级群众，却是断然向左的：

“由于美帝国主义的侵略，蒋介石的压迫及我党（中共）坚决保证群众利益的正确方针，我党（中共）获得了蒋介石统治区域工人阶级、农民阶级、小资产阶级及中等资产阶级广大群众的同情”。

因此，对于这些中间势力的“广大群众”，中间路线的问题基本上就不存在的。有些人一提到“中间势力”（社会分野上的）就想到浩大无边的海洋，好像这一浩大的一群都是中间路线的后备军似的。事实上，在社会分野上处于中间地位的中间势力是一回事，政治上主张中间路线却又完全是另外一回事；从实际出发，今天中国，“小资产阶级及中等资产阶级的广大群众”是根本不要而且早已唾弃那种本行不通，而且早已破了产的中间路线了。假如中间路线的思想在今天的中间势



力（社会分野上的）中，还能引起若干遥远的共鸣的话，那只是限于为数极少的中等资产阶级和上层小资产阶级的右翼分子及其影响下的为数不多的群众而已。

这样，从中间势力的实际政治倾向看，就可以看出，中间路线既不是最能代表中间势力，事实上也绝不代表中间势力的“广大群众”（中小资产阶级的群众和中等资产阶级及上层小资产阶级左翼）。

### 三 反动派拿起了“中间路线”

中间路线的实际内容每况愈下，下降到反动派的小丑们竟自厚着面皮来提倡“中间路线”了——加括弧的中间路线。

倒要研究一下这些小丑们为什么不在一九四七年春天蒋介石的军队好像是打得很好的时候来提倡“中间路线”，而偏偏要等到一年以后，一九四八年的春天才来吞吞吐吐地倡导“中间路线”呢？

这当中必有奥妙，这奥妙的具体的内容等到后来再说，但产生这奥妙的基本形势却是一目了然的。

原来中间路线这四个字（不管加不加括弧）永远就是这四个字，但中间路线这一口号所能起的作用却是要看提出这一口号的具体政治形势来决定的。

说具体的政治形势，这是复杂的；但有两种基本情况却是必须加以区别的。一种是反动力量占优势（不管那优势是暂时的表面的）情况，一种是革命力量占优势的情况。由于这两种基本情况的对立，同一个中间路线的口号就会产生甚为不同，甚至完全相反的影响和作用。

当反动力量占优势，并且准备向革命力量扑过去的时候，不管这种优势是极其暂时和表面的，但在这种情况下，而有第

三方面提出类似中间路线的主张，其所产生的客观作用主要的是牵制反动力量的；因为：尽管这种主张和想法在表面上，是要求双方同时让步，而自己并不附和两方中的任何一方，但在实际上，这种主张和想法的作用对于反动力量和革命力量二者比较言，更主要的是牵制反动力量，对于怀抱这类想法的人们自己言，则是拒绝为反动力量帮忙，更简单的说，当时中间路线的实际意义，是对反动力量保持中间。

这就解释了政协前后，尽管有些投机分子跑到第三方面来，只要他们还能对第一方面真能保持中间的时候，在他们能保持那距离的一瞬间，他们在客观上所起的作用是好的，尽管这批人后来无耻地投降了。

另一种情况是当革命力量取得了优势，并且在胜利地向前发展的时候，尽管这种优势还不是压倒的，但在这种情况下，倘有第三方面，提出类似中间路线的主张，其所产生的客观作用，主要的就要变成牵制甚至反对革命力量的了；因为：尽管这种主张在表面上是要求双方同时让步，而自己并不完全附和两方中的任何一方；但实际上，这种主张和想法的作用，对于反动力量言，是为它散布幻想，对于革命力量言，却是要它不再前进，总之对于革命是有害的；对于怀抱这类想法的人们自己言，则是拒绝为彻底进行革命而斗争；简单的说，这种情况下中间路线的实际意义，是对革命力量保持中间。

这就解释了为什么到了今天，尽管还抱着这类破了产的想法的人不一定完全是顽固的分子，可能有动机很好的中间分子夹在其中，但只要这类中间分子还没有认识从一九四六到一九四八年的大变化，错误地抱着中间路线不放的一瞬间，他们在客观上所起的作用是坏的，尽管他们的动机是好的。

这也就解释了为什么到了今天反动派的小丑们纷纷拿起

“中间路线”的旗子的缘故。在这里首先应该提出的自然要推《大公报》最近所倡导的经过修改的加括弧的中间路线（“所谓‘中间路线’绝对不是两边倒，而是左右的长处兼收并蓄，左右的弊病都想除掉”，《自由主义者的信念》一月八日，《大公报》社论）和国际上的“第三方面”（一月十六日同报社论，《国际第三方面势力的抬头》）的主张和言论。当《大公报》的老板胡政之早已放下了第三方面的假面具的时候，《大公报》却要来宣传什么“自由主义”的“中间路线”；当英法工党和社会党上层右翼分子已完全向国内外反动力量投降的时候，《大公报》却要来宣传什么“第三方面势力的抬头”；这当中的阴谋还不洞如观火吗？

应该指出，这不是一两篇荒谬言论的问题，这是在为一个酝酿已久的政治阴谋，做一种思想准备。蒋介石在军事上一天天不行了，东北就要退出，华北局势岌岌可危，更重要的是刘陈部队不久就要过江，确保华南半壁的计划眼看就要破产；当是时也，每一个政党和每一个个人都在打算着自己的政治前途，《大公报》及其所代表的政学系自然不能例外，而《大公报》的打算又是和蒋介石统治集团的救死计划分不开的。“对国内的叛变不过是消极的办法，必得有积极的修正与补充”（同上引）；如何修正与补充的具体内容，毫无疑问是和我们在这里揭露已久的蒋美宋政治阴谋，相互为用，一脉相通的。

政学系的新“中间路线”，如此；还有二陈系的新“中间派”。

“东北战事接近尾声，华中已成为主战场，而且战火最近已蔓延到长江以南了，益以物价涨风重起，抢米风潮迭兴，国民党当局对于种种困难，均感穷于应付。于是，与国民党CC系有默契之民社党革新派，近经当局授意，



在沪发动新的和平攻势。据悉，民社党革新派正与各党派政团进行联络，进行成立新的中间派，作停止内战之呼吁。”（一月十七日，《华商报》上海航讯）。

新“中间派”的运动虽然和新“中间路线”的理论不同，二者各有来历，但其为殊途同归，却是一目了然的。

有人会问，王芸生和陶希圣有没有不同呢？有的。陈立夫和张群有没有矛盾呢？有的。但是作为蒋家王朝救死计划的一部分，他们是分工而又合作的，在本质上，这批人都是一丘之貉。

#### 四 思想斗争必须坚持

中间路线破产了，反动派拿起了中间路线，正因为此，中间路线变成了“中间路线”。

但这不是说革命统一战线中已经没有什么思想问题了。假使说关于中间路线的论争在实际上就是一个蒋应不应该倒的论争的话，那么，现在，反蒋革命统一战线内部论争就是如何倒蒋和倒到什么程度的论争。在这里有三大问题引起了纷争：关于斗争的主导形式问题，关于土地改革的问题，关于反对美帝国主义的问题；三大问题中，关于反对美帝国主义的问题，尤为关键。

例如有这样的意见：

“……我以为美国的态度是决定世界祸福的转扭；因此，我馨香祝祷华莱士能被选为下届总统，此事不仅关系美国人的前途，同时亦关系世界的前途，而中国问题的光明亦包括在内了。”（《时代批评》第九十七期，张东荪：《表示一个愿望》）

大家想一想，假使“世界祸福的转扭”真是如张先生之所说，只是决定于“美国的态度”；“中国问题的光明”，只是

包括在“华莱士被选为下届总统”上，我想全世界和全中国从事于民主斗争的大可从此洗手不干了。因为：美国的帝国主义“态度”是确定了的，华莱士未被当选之前，我们还有什么好干呢？华莱士纵即当选了，但不幸他竟不能改变美国的“态度”，我们又怎么办？而且如一切象征之所示，华莱士虽会得到若干选票，但却不一定能当选，到那时，我们又怎么办？无怪乎怀抱这类思想的，在今天的世界和今天的中国，只看见“悲惨”和“黑暗”，而“好像看不见光明”了。

这只是一种错误的想法，或者甚至是说法；还有比这更进一步的：

“在本质上，美国的对华政策是要维持国民政府的，但并非一个贪污，无效能的，不民主的（美国人心目中的民主）的政府……如果共产党真有获胜可能的话，美国必须设法阻止这战争进行，以避免这样的一天；美国始终想在中国培植中间阶层——第三者的势力，可怜的是中国第三者一无力量，美国也知道中国第三者无力，惟预备在建立第三者政府以后，再以大量贷款给与，俾藉此以养成其力量。现在看来，这样做也许有可能，不过太迟了（多可惜呀！——引用者）。”（一月十一日南京《新民晚报》，费孝通：《谈美国对华政策》）

对于作者言，这番话可能是一种个人的观察，但在实际上，这类话只能产生一个作用，替美帝国主义散布幻想，助长政治阴谋，反对人民革命。对于这类思想应不应该进行尖锐批评呢？我们说，应该的。

但有人不以为然，他们说：

“为转移美国援蒋政策，应不惜用种种方法、曲折途径，如医病者然，针砭药物所不能及者，用催眠术亦可治

愈。如冯玉祥先生在美国演词论文，其目的在使美人觉悟，停止援蒋剿共，发生实际之效力，至其说词办法，为达到目的，不妨曲折变幻”（同上《时代批评》，燕叟：《国运更新的期待》）。

但我们认为美帝国主义的对华侵略的政策是一定可以打倒，但却一定不能“转移”的，更绝非用“催眠术”所可“治愈”；假使一定要用，其结果只有催眠了我们自己的群众，实际上方便了美蒋宋的政治阴谋。这不是一个策略问题，而是一个原则问题，或者是原则性的策略问题。

从上述种种可以看出，一个激烈的思想斗争正在民主统一战线内部进行着；现在的问题是，我们应该用什么样的态度去对待这一思想斗争呢？在未入本题之前，应该明确指出，不论在任何时期和任何地方，统一战线内部的思想斗争都是要被反动力量嘲笑为内部分裂的。因为有了敌人的嘲笑，甚至某种利用的企图，就不进行这一斗争是因噎废食；至于故意强调这种分化阴谋，以图阻止这一斗争的，则更是一种不良作风。这不是说敌人的分化阴谋不应提防；但提防实在的分化阴谋是一件事，进行严肃的思想批评和斗争，却又是另外一件事。

肯定了这一些，我们究竟应该以什么态度对待这一思想斗争呢？

有一种倾向把重大的原则分歧看做是策略上的差别，从而发展到主张不谈原则，只谈策略，所谓“空论高调最好少说”，这种说法不管说者的主观动机如何，但实际上是取消了思想斗争，而思想斗争是不能亦不应取消的。

又有一种倾向认为原则问题的争辩有害于当前的工作，有利于共同的敌人，从而发展到主张少谈乃至不谈较远的基本问题，只谈眼前的具体工作，这种说法也不管说者的主观动机如



何，实际也是取消了思想斗争的，而思想斗争是不能亦不应取消的。

真正追求真理和依靠群众的民主战士是不怕思想斗争的，我们应该把思想斗争坚持下去。

一月十九日

署名于怀；原载《自由丛刊》第十一种《统一战线诸问题》（自由世界出版社一九四八年一月二十八日版）

周宪文

## “中国传统思想”与 “现代化”（节录）

### 二

远在前清末年，现代的工业文明，闯进了中国的农业社会，“四书五经”抵不住坚甲利兵，维新之士，喊出了一句口号，叫做“中学为体、西学为用”。终因不知体用原系一物，中学之体与西学之用，无法结合，结果是失败了。直到民国初年，在我们这一辈人束发受书的时候，尤其是在“五四”运动以后，大家都已明白“中学为体、西学为用”这一办法的不对；这是现代中国的一大进步。说到现代中国的进步，我以为不但在中国史上是空前的，即在世界史上也是空前的。就由封建社会走向民主社会这一过程来说，世界上没有一个国家曾有中国进步之速，八年抗战的胜利，只是现代中国大踏步前进之一“表现”而已。中国已经大踏步地前进，中国正在大踏步地前进；这中间充满了乐观的气象，没有半点可以使人悲观丧气的。

### 三

不过，中国已在空前大踏步地前进，是一件事，中国到底进步了多少，又是一件事。这就因为中国的封建制度，已有几

千年的历史，根深蒂固，不是可在很短的时期以内铲除净尽的。这好比我们在深山里走路，虽然路已走了许多，但峰回路转，仍旧未出深山。谁如不信，随便举个例子。昨日偶在街上看见一幅木制的标语，写着“恢复旧道德、建设新国家”。这似与中学为体、西学为用无关，而其实还是中学为体、西学为用的化身。不说别的，亦即不问这所谓旧道德与新国家的内容究属如何。照理说来，我们既要恢复旧道德，则所建设的国家，一定也是旧的；反而言之，我们既要建设新国家，则所需要的道德，一定也是新的；一方面要恢复旧道德，另一方面要建设新国家；这是不可解的。如果我们认为旧道德是好的，那只好提倡复古，希望回复到“唐虞盛世”；如果我们认为新国家是好的，那只有拿出勇气来建立并接受新道德。我们一方面要建设现代的国家，另一方面要恢复古代的道德，这还不是中学为体西学为用的化身吗？

#### 四

中国的封建势力，说来实在是十分顽固的；近几十年来，不但由中学为体西学为用，一变而为恢复旧道德建设新国家，弄得大家“目迷五色”；而且类似这一“目迷五色”的变化，还表现在中国人的各种思想与行动上。这也可以举证的。有一天，我听一位先生讲话，他痛恨中国官场的攀亲引戚，任用私人；他认为中国“一人成佛，鸡犬升天”的办法，实是目前庶政腐败的一大原因。他讲得头头是道，我也听得津津有味；因为他的话是不错的。隔了几天，这位先生又讲话了。他说中国的家族制度是很好的，当那抗战发生的初期，沿江沿海的大批人民，都向西南撤退，假定在外国，政府将化大批的钱来办救济事业，幸在我们中国，政府尽管“视若无睹”，他们到了西



南，也都各得其所。此无他，靠了中国的家族制度，彼此帮忙。他仍是讲得头头是道，我也听得津津有味。因为他的话，确也是不错的。但是仔细想想，这些话还是落了中学为体西学为用的老套。中国因有家族制度的存在，所以中国人在需要的时候，就可投亲靠戚，不致于流离失所，这是一方面；但在另一方面，又正因如此，中国人也就不免，而亦不得不牵亲引戚，任用私人。这是一物的两面，不可分割的。“上焉者”（或有办法者）拿自己的亲戚与朋友的亲戚交换任用；“下焉者”（或少办法者），那就只好拿自己的亲戚安插在自己的机关里。但就“道德”的观点看来，毋宁是后者比前者还要好些。不用私人（指安插私人而言）是西洋的“作风”，家族制度是中国的“土产”，所以我们一面赞美家族制度，一面排斥攀亲引戚，这仍未跳出中学为体西学为用的范围。

## 六

如此说来，难道真的我们一切都要西化，一切都要学西洋人么？这话自有毛病。就人论人，中国人决不比西洋人差，反过来，就是西洋人决不比中国人好。而且各有各的环境与习惯，彼此都是不能学的。不过，我们如由“地理的观点”转到“历史的观点”，亦即由“地”的看法转到“时”的看法，那就可知，这根本不是什么中国与西洋或中国人与西洋人的问题，这是农业社会与工业社会的问题，因为社会的进化，是由农业社会到工业社会的，亦即是由农业生产到工业生产的，所以这一问题，实在可说是古代与现代的问题。我们今天自认为中国之长的，前面已经说过，那是在精神方面。而其实呢？这些无一不是农业生产的结晶，亦即是农业社会的出品。中国的家族制度固然如此，其他一切，无不皆然。所以，时至今日，

只要我们无法保持或恢复过去的农业社会，而必须向现代的工业社会推进，则中国旧文化的没落，宁为必要的事实。反过来说，只要我们认为中国在“现世界”，必须“现代化”，那末，好也罢，坏也罢，我们的“精神文明”，亦得跟着“物质文明”而转变。这就是说，我们要建设现代工业生产的新国家，那就得树立现代工业国家的新道德。一方面要建设新国家，另一方面要恢复旧道德，诸如前述，这还是中学为体西学为用。

## 七

也许有人会说，我们的旧文化是很好的，我们为什么要学那些坏的新文化呢？说到好坏的问题，那就不是这样的简单了。就以家族制度来说：在那农业社会，因为农业生产的关系，乃就产生家族制度（详见拙著《家的经济观》），所以家族制度在农业社会，这是“必要的”，而亦是“道德的”（就是好的意思）。但在工业社会，因为工业生产的关系，乃就产生个人主义，由大家族变成了小家庭（详见同上拙著）；所以小家庭在工业社会，这是“必要的”，而亦是“道德的”。这就是说，一种制度的好坏，这只看是否与当时当地的生产方式相适应，并不是绝对的，并不是不变的。而且任何事物，必有正反两面；而这正反两面，且如影之与形，不可分离的；我们如果认为家族制度好，那就得忍受“牵亲引戚”。在这意义上，牵亲引戚，也不是坏的，也不是不道德的。反之，我们如果认为牵亲引戚坏，那就得根本推翻大家族制度，同时必须承认西洋现代的小家庭制度，不一定比中国过去的大家庭制度来得坏，象今天西洋人这样“自食其力”，彼此不相照顾，这也是好的，而亦是道德的。

## 八

现在不妨再举一个例子。那就是民主政治。中国的农业文化，是崇尚消极的谦让，亦即反对积极的竞争。所以尽管臣子篡夺，亦得变为皇帝禅让，且须三推三让。这在过去，算是一种美德。但是今天的工业文化，却是相反的，崇尚积极的竞争，反对消极的谦让。而现代的民主政治，就是这种工业文化的结晶。这与谦让的道德是不相容的。这是以竞争为道德的。要谦让就不能参加竞选。现在甲乙参加了竞选，但是彼此都为表示中国的谦让美德，甲投乙票，乙投甲票，这在今天的道德上，却是说不过去的。因为你既投他票，那就表示你自己承认不如他，照理你得放弃竞选，并进而号召拥护你的人，转而拥护他；再不能希望人家来投你的票。一面自己选别人，同时希望人家选自己，这在现代的道德上，无论如何是讲不通的。这在现代的民主政治上，毋宁是不道德的。明乎此，我们可以知道文化是整体不可分割的，我们要保留中国的旧道德，就得主张恢复中国的旧国家。我们要建设新中国，就得放弃旧道德。我们不能老在中学为体西学为用的圈子里打滚。

## 十二

我亦听人讲起，不是中国人不肯现代化，毕竟因为中国的社会与现代的国家不同，强学现代国家的办法，这犹桔逾淮而成枳，利未见，而弊先睹。譬如说现行的审计制度。这在今天的中国，是奖励人家假造报销，一无是处。我承认这一现象是事实，可是我的结论，是中国应当赶紧现代化，便能接受现代的审计制度，不是说因为自己的落后，就自甘落后，而不求前进。这一说法，也可应用在民主政治上。今天中国的社会条



件，离开民主原是相当辽远的，实行起来，闹笑话原是不免的，各种流弊也是可以预见的；但是我们却不能因此而不讲民主；我国只可在错误中求改进，我们万不能因噎废食；因为事情是显然的，如果我们要待“能行民主”，然后“再行民主”，那永远是不会有民主的；只要我们的目的，确求民主，则在今天，不仅应当即行民主，而且不能迁就封建的事实，损害民主的精神；任何对于旧的迁就，都会阻碍新的进步；为了“除旧布新”，宁可“矫枉过正”。

### 十三

我这篇东西，固然在开头时已经说过，只是一篇“随笔”。但随笔写来，未免离题太远，现想“拉紧一把”。说到中国的传统思想，在我看来，完全是农业生产的反映。因为过去中国的农业生产，比过去世界任何国家都要发达，所以中国的传统思想，不独在中国的历史上，就是在世界的历史上，也占据着光辉的一页。但是任何农业文化，发达开来，一定由于农业生产的结果，形成封建的体制。所以中国的传统思想，就这方面说，也就无一不具封建的性质。这种农业社会封建性质的传统思想，无论如何，与现代文明是不相容的。不说别的，亦说民主，试问中国的传统思想，几曾有过这样的东西？这就因为现代文明，无一不是现代工业生产的结果。今天中国所异于西洋的，我在前面早已说过，这不是什么中国与西洋的不同，这只是西洋已经现代化，亦即已经工业化；至于中国，则还落后在农业社会；今天的中国人，在有意无意之间，还充满了农业社会的传统思想。但是这种传统思想，对于中国的现代化，实在是个障碍。这，我们并不是说中国的传统思想不好，而只是说，时至今日，除非我们还能闭关自守不与现代的工业国家相

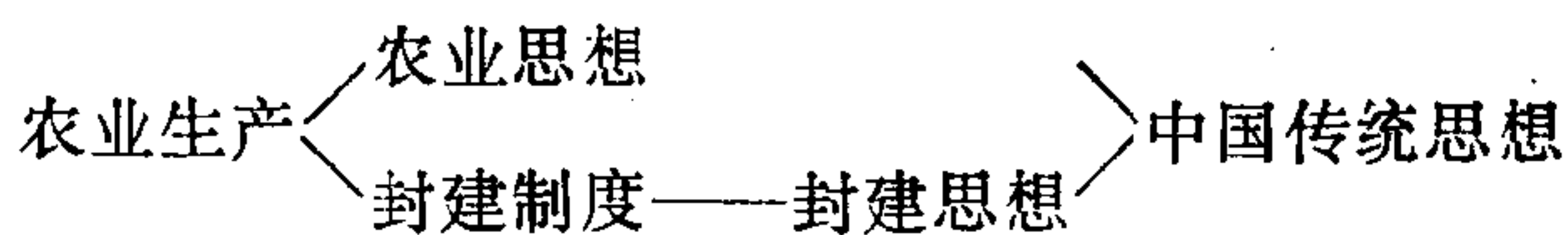
往还，那末这些思想，只好像宋元版本一样，把他搬进博物院，以供有心人的欣赏与研究。

## 十四

然则，如何可把中国的传统思想搬进博物院，而促中国现代化呢？这不是空言可以收效的。根本的办法，我们先得知道中国传统思想的依据。这在前面，亦已提起；比较详细的说法，中国的传统思想，一是依据农业生产，二是依据基于农业生产的封建制度。而封建制度之在农业生产上的表现，那就是少数人由于土地所有的形态束缚着多数人。所以我们要使中国现代化，固然要使中国走上工业生产的大道；不过，我们要中国能够走上工业生产的大道，先得在土地的所有形态上解放这种少数人对于多数人的束缚。盖必如此，建基于农业生产的封建制度，始可彻底推翻。亦因如此，所以孙中山先生提倡“耕者有其田”，这不仅要使耕者有饭吃，更重要的，是要彻底铲除封建制度的根子，使中国得向现代化的大道迈进。又所谓现代化，其实就是工业化，所以必须中国进入了工业化的境界，中国所有的农业思想，才得彻底改观。不此之图，则任何建设新中国促使中国现代化的计划，都将是纸上谈兵；而中国的传统思想，也就不失其存在的依据。

## 十五

由上可知，所谓中国的传统思想，如用简单的图来表示，则如下：

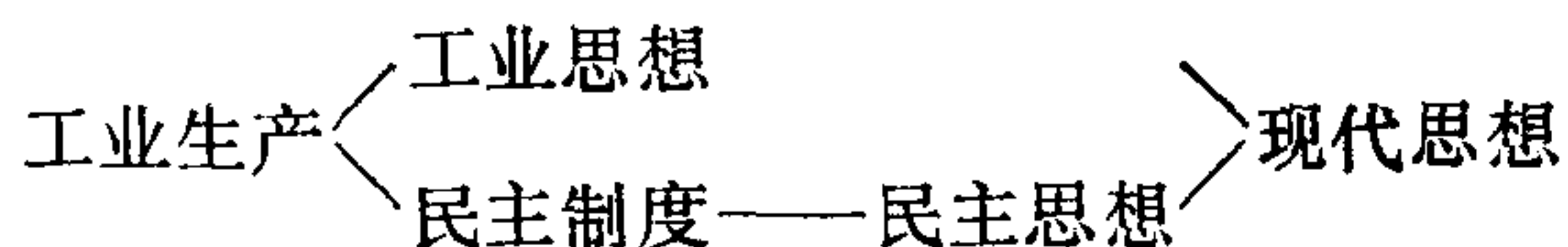


那就由于农业生产，一方面产生了农业思想，同时形成了封建

制度，并由封建制度，产生了封建思想。而这农业思想、封建思想以及两者的交互为用，就是中国全部的传统思想。而集此传统思想之大成者，自为至圣先师孔夫子。我们研究孔子的全部言论，没有一句不是农业思想、封建思想或为两者的混合体。在这意义上，孔子确不失为中国过去最伟大的思想家。他的一言一语，都有其时代意义，都抓住了时代背景。在中国传统的思想史上，除了孔子及孔子为代表的儒家思想外，就思想的派别来说，还有道家，还有法家以及其他的派别。但是依照我的看法与说法，凡此一切，都是一只手上的指头，他们是同其本体的，亦即都是发源于农业生产的。……

## 十八

说到传统思想的现代化，这当然就是我们要完全接受建基于工业生产的现代思想。那末，现代思想的内容如何呢？这亦可以图示如下：



至于详细的内容，这不是本文所要说的。简而言之，一方面因为工业生产，完全出于生产者的计划，结果是极可靠的；易词而言，亦即生产成果，是可预计的。所以反映于思想方面，也就崇尚科学，尊重真理。另一方面因为工业生产解放了生产者在身份上的束缚，使现在的工人具有独立的人格（即使工人在法律上，与雇主取得了同等的地位），乃就产生了现代的民主制度。民主制度表现于思想方面的，就是平等与自由。这与封建制度下的不平等不自由，是完全相反的。而合此民主思想与上述工业思想，就成了整个的现代思想；一言以蔽之，是倾向于



积极进取的，并以“科学”“民主”为其主要的内容。这与中国的传统思想，形成明显的对照。一则尚中，一则尚极。一则重命运，一则重科学。一则主无为，一则主有为。一则崇谦，一则崇实。一则讲身份，一则讲平等。一则讲束缚，一则讲自由。一重人，讲做人；一重事，讲做事。两者形成了完全的对立。

## 十九

画蛇至此，似乎不能无足。一向过惯农业生活的人，骤然听了上述这些与农业思想完全对立的现代思想，一定会大吃一惊，并认三十年来世界的几次大战，都是这种工业思想在作祟；于是，证明今不如昔，现代思想不如传统思想。我所谓“蛇足”者，就是工业生产的性能，固然是倾向“积极进取”，但这是有一定的程序，丝毫不能乱来的；工业愈进步，则其程序愈严密。我们所以称此为“蛇足”，因为这是关于工业生产的常识，本来用不到说的。而这严密程序反映于人类社会，那就是今天的法律。农业社会不象工业社会有法律，农业社会的人不能象工业社会的人守法，原因亦即在此。惟其如此，所以现代人尽管在自由平等的原则下积极进取，一反过去谦让无为尚中重命而同时又以“人束缚人”的作风，但是人与人的结合，反而加甚；社会的秩序，反而安定。我们不能只看到三十年来世界的几次大战，而忘记了中国的一部二十四史就是相砍史；我们更不能只看到枪炮杀人的可怕，而忘记了斩首分身的惨酷。人类愈能自由平等地竞争，人类愈能和平亲爱地共处；至少人类必有真自由，然后才有真和平。我们与其说三十年来世界的几次大战，都是由于自由与竞争，倒不如说由于人类还没有获得真正的自由，还不能有真正的竞争。

## 二十

根据以上所述，可知中国要求思想的现代化，那还是“五四”当年的两句口号，一是要科学，二是要民主。不过，我们要有科学与民主的现代思想，同时则非铲除与科学民主相反的中国传统思想不可。不过，要铲除这种思想，那又不可忘了过去喊过的一句口号，“铲除封建势力”。根本的办法，前面亦已说过，是在彻底改造农业的生产关系；因为否则，是不能发生很大的效力的。……

原载《新中华》复刊第六卷第九期

（一九四八年五月一日）

何永佶

## 论中国式的代议制度

在这多难的中国，天灾、旱灾、水灾、蝗灾、兵灾……之上，又加上一人为的“选灾”，这使老百姓如何吃得消？天灾无可奈何，人为的灾却可用人为的方法去避免，年来的“选灾”起因于我们尚未懂得从前中国的选举代议制度。

不但是中国人不懂，连欧美人也不懂我们固有的法子。美国人习惯于投票，数票，选举区，选举法的一套，以为一个国家没有这个的就是不“民主”，殊不知“民主”不一定要用投票的方式来表达。西洋投票选举方法的真正意义，是纳税人从他们自己群中拣一些靠得住的人来决定政府从抽税得来的钱应该怎样用，用时应该怎样监督，用后应该怎样算账。这个选举观念，显然地，不但适用且不能不用于纳税很多的近代国家。从前中国那样的国家，人民收入不多，纳税更少，养一大群选出来的人使得他们够吃够穿，这里所需的钱恐怕尚比全部“皇粮”还多，这样的国家最省事的办法，莫过于干脆就不选举，“皇粮”既然是那么少，索性给了就算，不去算账，当为“孝敬”皇帝就是了。

但不选举不一定是没有代表民意——代议的机构。中国从前有一种代议制度，不过它的名字不是“议会”“巴立门”“立法院”等等，一般人便不认识它。但它的历史，恐怕比西方的“巴立门”还来得长远。当考试制度——中国的代议制度——在隋初开始之时，欧洲人还在那里差不多“茹毛饮血”



咧。我国的考试制度，滥觞于隋文，粗具于隋炀，而形成于唐代，嗣后历朝均采行此制，增减损益，只是内容之不同，而制度却数千年来迄然存在。中国历朝即以此治天下，论者不察，以为那只是一种考试制度，君王用以收揽才智挑选官吏而已。孙中山先生即如此看法，认为它只是考试人才来补官缺，故五权宪法内特为辟一考试权，五院中特设一考试院，仿佛考试制度除考试候用官吏外，无别的作用似的。

但仔细地看来，我国从前的考试制度，除了考试官吏外，的确有别的作用，而这别的作用且是主要的，而考试的作用反居次要。这别的作用便是代议。在说明这点前，让我先讲讲明太祖如何对付一学政的故事。有一年全国考试的结果，考上的江苏浙江的人太多，远过于其所应得的定额，明太祖疑心这学政有偏心或受了贿，遂把他杀了。这件事从刑法看来，是专制之尤，考卷确以江苏浙江省为最好，学政有甚么办法？今纯因考选的结果偏重于江浙，遂把人杀了，这非专制之尤而何？但从政治的观点看来，学政被杀是因为他偏重江浙，可见考试制度不能偏重某省，偏重就要杀头的。但如考试制度纯粹为的考选官吏而人才又偏以江浙为多，则为甚么不能偏重呢？可见考试制度不是纯粹用以考选人才，它还有别的作用，而这别的作用还较考试为重要，犯了它就要杀头，这个更重要的作用，殆即政治上的代议(Representation)作用。

这个名为考试制度而实际是中国的代议制度是如何推行的呢？如上所言，中国的二十多个省，省省有一定的额子，不管省的文化程度如何的高或如何的低，这定额不是根据文化程度的高低而定，而是根据户籍的多寡而定的，即这一点就带有西方根据人口的多寡而定其地代议士的名额的气味。考试时考场森严，投考者数日被关于一小室内，食于斯，卧于斯，甚至大

小便于斯，为的是保持考试之公平及免除外来之搅乱因素。考卷均弥封，阅卷人不知写卷者名姓。考试公开，甚么人，只要他能作能写，都可以应考，明朝后因留华之蒙古人被罚做剃头匠、戏子等等七行，始有这七行不能应考的规定，但这考试制度不限于中国本部的行省，皇帝认为情形许可时可扩展至行省以外的地方。譬如台湾经清朝从郑家手里收复后，考试制度即扩展至台湾。又如今日之绥远、宁夏、察哈尔，本为内蒙，那里住的本是游牧“化外”之人，但到了蒙古人能识字应考时，考试制度便也扩展到内蒙，经过相当时间后，内蒙便也变为行省了。在政治昌明的时候，一朝的京内京外官吏必须经过考试（即所谓“科举出身”），而且本地人不能做本地官，譬如在内蒙考上的人则派入内地（如江浙）做官，而派往内蒙做官的则是江浙或内地其他省份之人。惟做官的必须科举出身（太平天国后，此例不常遵守），但科举出了身的人，不一定做官。

做甚么呢？做地方的绅士，领袖与代言人。我曾查过清代的考试，发现考取功名的人，只有百分之十或十五做官，其他则除留一个名字在史册上，差不多就不听见了。但听不见不是他不工作之谓，实际上他的工作颇为繁重。他考上一个功名——所谓“中举”——就马上成为他村子里的领袖（假如中举的不止一个则功名最高的为领袖），公家有“廩”给他，可以维持他在农村里的简单生活，可以不耕田或做生意来过活。他生活一独立后，便可以做那村子的领袖，有甚公益的事都靠他来领导去做，有甚纠纷，都以他一言来决狱。最紧要的，是村子有甚与政府发生关系的事，由他去见县知事。这县知事是谁呢？说不定，就是他的“同年”。而甚么是“同年”呢？“同年”就是在同一会试中举的人，这些人满布全国，那怕考前毫未谋面，考后又永未见过，只要是同一年考取秀才或举人的



人，就马上如兄弟，甚么都可以谈，谈也容易谈拢。这绅士与县知事的谈话，自不免涉及那村子的风土人情，于是由那绅士与县知事“同年”或共同认得某一“同年”的关系，那村子的痛苦、愿望、意见、需要及其他，遂由村民这个阶层上达于县知事这个阶层，至于如何由县知事的阶层上达于中央政府的阶层，则靠所谓“学台”——即每年由京师派往各省监考的考生。这“学台”是吏部的一个大员，由皇帝派出，每次被派的地方不一样，今年他可派往广东，明年他可以派往湖北，后年他又可以派往内蒙。这“学台”每次每地所考出来的人，马上就变作他的学生，这县知事说不定就是他的学生。师生之间又无话不可以讲。老师所到的省份，不但看见一个学生而且可以看见许多学生，许多做“民之父母官”的人。这些“民之父母官”在宴会、拜谒、请安等等场合下，又可以把地方的“舆情”上达于他们的先生，这先生回到中央政府所在的京师时，地方的情形便可上达于皇帝了。

皇帝前后左右的臣子，都是来自各方由科举出身的人，皇帝有甚大事，即“下廷议”，把这事公布出去，任由廷臣去议论其长短得失。于是一个朝廷马上变成一个议会，正反然否、利弊的理由，都可在皇帝面前的“廷议”中弄个清楚。这班朝臣既来自各方，则各方的意见和愿望都可在这“中国式的议会”内得个发泄，其与近代西洋议会不同之处，只在最后的决定在“廷议”中以皇帝为最后决定者，而在西洋议会内则以议员的多数为最后决定者。既有辩论，则不能不分派别，所以中国历史上才有所谓“朋党”。要紧的一点，是这些“朋党”的人，都由科举出身，都是考试制度这个工厂制出来的产物。这个制度不但制出来行政的官吏，且选出来议政的官吏，不但选出行政院的人，且拣出立法院的人。其为一代议制度盖在此。所



以从前中国政府，如要惩罚某省，则停止该省之应试权，例如拳匪之乱后中央停止山东省之应试权，有点像西洋行代议制度的国家要惩罚某地方停止该地之选举权一样。

这种代议制度是个交通不便收入不多的国家的办法。无论那一个政府，都要靠一种代议制度，一部足以网罗其国内的舆情及选出一班能鉴舆情而取行动的官吏的机器始能存在。外国有钱，其所用的一部机器，巴立门式的代议制度，是一部很花钱的机器。若合美国中央及地方的大大小小的选举算来，差不多没有一天没有选举，这选举的竞选费、宣传费、雇用人员费等等是很可观的。中国是个穷国家，只有用穷国家的办法，考试制度是一部不花公家多少钱而能多多少少达到代议目的之一部机器。

试以同行谋聚会之一事为譬：在外国同行如欲谋常聚会，其办法为组织一俱乐部，俱乐部成立后则置房子、买家俱、雇厨房、设酒吧、摆弹子球台等等，件件需钱。这钱从那儿来呢？从会员的荷包里来，会员须缴纳巨大的会费，庶能享受俱乐部的便利。中国人则根本没有这些钱来组织俱乐部，然不能不达到俱乐部之目的，只好用街上的茶馆为俱乐部，以它为常聚谈之处所，既可达到聚谈之目的，不必花俱乐部那样大的钱，又可使一些如茶役的人在社会内找到工作，一举而数便。

自从满清废弃科举而国民党政府虽恢复了考试，但因其未认清从前考试制度的作用，不能算恢复了代议制度，这便等于抛弃了“茶馆”，而改用“俱乐部”，与外国人比阔！如我们有外国人那许多钱，那也罢，但我们那里来这许多钱？就算有也不过乞灵于印钞机，那不是真钱，只是一些纸张而已。如我们懂得如何运用“俱乐部”也罢，但我们几时学会过运用俱乐部？几时懂得运用俱乐部的道德操守？今年的“选灾”，盖由

于此。

然则我们就应该舍“俱乐部”而不谈，索性回到“茶馆”里去吗？这又不尽然。“俱乐部”不合国情，流弊百出，然“茶馆”虽合国情，然流弊亦不少。不过懂得“茶馆”及“俱乐部”的分别后，对症即可下药，将来自会有大智者出来想出一套融会“茶馆”及“俱乐部”的办法，施于全国而皆准者，到那时“选灾”将与其他灾荒一样舍弃中国而他之。

原载《观察》第四卷第十一期

（一九四八年五月八日）

## 张申府

### 论中国的出路（节录）

——对于自由主义、中间路线、知识分子的探究

这半年多来，对于中国的出路，特别关于自由主义、中间路线以及知识分子的问题，已经讨论得够滥的了。充分表现出来，有些人的不求甚解，望文生义，名词滥用，以至思想混沌，认识不清。

我现在就想，本着对于中国的出路表示些意思的意思，对于知识分子、自由主义、中间路线，这三个名词，尽可能简短地作一点解析，找一个厘清，尝试着来把三者都弄清楚，也就是作一番旧哲学所谓正名的工夫，也或可说是一种启蒙或批判的工作。

自由主义与知识分子都是久已有了的新名词。现在一般所谓知识分子好象就是有知识的人。有些人所谓自由主义只是要自由，反压迫，反束缚的意思。这都不免把问题看得太简单，把事情太简化了。

固然，名无定诂。罗素也尝说，字是社会的。荀卿更说得透澈，“名无固宜，约定俗成谓之宜。名有固善，径易而不拂谓之善”。纵然字谊，名谓，也是发展的，变动的，关联的，有条件的，不求甚解，望文生义，随意滥用，究竟也不可以。

—

且看所谓自由主义。



假使所谓自由主义就是要自由，反压迫，反束缚的意思，这样的自由主义，这样的自由主义者，一般说来，当然也没有什么要不得。

但是事实上，所谓自由主义，并不这么简单。

……

今日讲自由，至少应注意三点。

第一必须是人人自由。人人自由，乃无侵略自由，压迫自由，剥削自由。至于社会单位是否应当是单纯的个人（自然人），那是另一问题。我近来是认为社会正当的单位应该是偶体个人——两个异性个人融成一体。这也是一种相反相成。

第二要积极自由，不要消极自由。要给人机会，不仅仅要任人去。生存自由，学习自由，工作自由；或如所谓免于匮乏的自由，免于恐惧的自由，都要是积极的自由。

第三切认自由与组织相反相成。无自由，组织不能充实健旺；无组织，自由不得充分发展。要自由的组织，即有自由的组织；也要组织的自由，即有组织的自由。组织正予自由以机会；自由才使组织有“灵魂”。自由在组织之中，成自觉的自由；组织于自由之下，乃是自觉的组织。

因此，今日科学，科学研究，也要组织，也要设计，也要计划化。有些标榜自由主义的科学家，成立组织，反对科学设计，而死守科学的有名缺实的讲学自由，事实上遂也成了一种反动。

人人自由与人人都得到可能的最大发展一样，本是民主的最高理想。在今日国内大城市里大多数人都已不懂得怎么坐，怎么立，怎么走，怎么卧，怎么说话，怎么吃东西，就因为都不知道人人自由的真谛，不知道自己的一举一动一言一语，会有碍别人。这种情形，大部分都由于封建的恶劣影响，流传未

已，所以如此。

我尝说，民主有三个要素：自由、平等、合作。但平等必须先于自由。不平等，有等级，是最显著的封建积习。由政治的封建到经济的封建，都如此。不平等时的自由，必只便宜了少数人。自由生产，自由贸易，自由发财，结果是自由剥削，自由压迫，自由侵略。真是许多罪恶假自由之名以行。

……

## 二

一些自信不左不右，非国非共，甚至象是无党无派的所谓自由主义者，曾标榜所谓中间路线。

其实所谓中间路线（共左国右，自居中间），或第三路线（国一共二，自居第三），只是一个幻想，只是一个欺骗。

就令想象有一条中间路线，也无人能走。国内阶层，过去诚如所说两头小，中间大。但在今日，实已不然。至少一天一天地走向不然的方面。

今日是一天一天地把原来大的中间缩为小，一天一天地把中间赶入两端，一天一天地把本来不富不穷的夷成穷光蛋。

就令还有个中间阶层，但一盘散沙，素无组织，徘徊观望，素习散漫，在今日战乱压榨之下，又怎能结合起来，单独走一条路线？

倘或有人真个右既憎国，左也惧共，必致左右两方，都不见容，又有何机缘，以何力量，自辟路线？今日国家真正的问题，本在民主封建势难两立。二者之间，也岂有余地，容所谓中间层，任意徘徊于其间？事实上今日所谓不走极端的中间分子、自由主义者、原不过是些现状维持者，初不肯走，又怎能走成路线？自由主义者标榜中间路线，对于真在走路的人，也

许会有些乱人心意，碍手碍脚的作用。其实也有限的很。

中国今日是不是还有出路？还有路线呢？当然有。但只是一条。

说有三条路，固然是一种欺骗。有人说有两条路，顶多也只是不得已而强为之辞。所谓两条路是一进，一退；一革命，一反动。其实真正的路，真正的出路，只有前进的路。倒退的路是没有的；就有，也是此路不通的路，是一个死胡同，是一条死路。

一个人问路，只有问前进的路。倒退的路不用问。要开倒车，从那儿来的，退向那儿去好了，何用问？不但倒退不是路；就是停顿，打住不动也何尝不是路？停，只能停在一点。走，才走出路来。停，如何停出路来？

就是所谓中间路线，分析之下，也不过或者是不进不退，或者是亦进亦退。退既不是路，不进不退，就是停，如才所说，也一样不是路。如果说，也是要进，但要进的稳一点。果然如此，那就不过前进的一种方式，又何必标榜中间路线来自异，徒徒增加分歧，自造障碍？

因此种种，所以说，今日唯一的出路，唯一可能的路线，就是前进的路。

今日时代的特征，本是：一、是变动的，即革命的；二、是人民的，即民主的；三、是科学的，即原子的。

应乎这个，中国今日唯一可能的路线，自也要是前进的，革命的；人民的、民主的；科学的，即也要利用科学，发展科学，更使科学服务于人民。这就是今日一切受压迫而反压迫，受剥削而反剥削，受侵略而反侵略的人，不分阶层，共同走的路，应该共同走的路，也会共同走的路。

这条路也未尝不可以就叫作中路。但却是中国的中，中庸



的中；时中的中，集中的中；而不是中间的中，折中的中。绝不是中途半路的意思。而乃是正当恰好的意思；恰到好处，火候纯青的意思。这也就是射箭射中的中（读若轻重的重）。总之，这是中国今日唯一正正当当，坦坦荡荡的光明大路。

这个路线的直接目标就是国家的独立，和平，进步。

所要遵循的途径就是政治民主，经济平等，思想自由。

既然是许多方面共同走的路线，政治民主一定是中国式的多党合作的民主。同时要注意和平前进。

经济平等之下，土地改革自应贯彻。扩大生产自应努力。同时也要注意平衡发展。

虽不认有中间路线，但散漫的中间阶层，在政治经济两方面，都当予以提携与保护。

至思想自由，当然以不反革命，不反人民，不反科学，不反民主，不反平等，不反自由，不反独立，不反和平，不反进步，为条件，为限度。

既是共同路线，由大家一块走，那么，谁来领导呢？

当然，谁最走得快，谁最作得好，谁最能干，谁当然领导。

谁最忠于共同纲领，由谁领导。

还有，谁最具备今日所最缺乏的理性、情感（仁意）、公心，应谁领导。

今日社会充满的是太自私了，要克之以公与恕道。今日社会表现的是太麻木了，要克之以情，以仁。今日社会有势的是太发昏胡闹了，要克之以理性。

中国自宋以来就走下坡路，就因理性，情感，公心，都日感缺少。今日已达到了虚虚假假，无理性，无情，无公心的极致了！因此，领导改革中国的，必是实实在在，理性、情感、

公心，兼备的人。

理性要一、说话作事有根有据，知原知委；二、能分别，有分寸，明分际；三、知道有它，承认他人，作面面观。

理性使人有客观如实的认识。而情感、公心使人勇敢有为，把认识措之于实际。

理性以情感行之，而且纯出公心，真正能仁、能忠、能恕、天下为公，与人为善，确是人之有善若己有之。这是今日最大的精神需要。也是今日最需要的真精神。今日中国谁能最圆满具备这个，当然由谁来领导大家走共同应走的共同路线。这都是天公地道，一点不可忌克，一点不容偏私，一点不许有党派门户之见。

这个唯一的出路，既是今日一切被压迫被剥削被侵略者的共同出路，也就是人民的出路。而不是那党那派的私路。不问什么党派，只要它是民主的，要为人民服务，要站得住，更要前进，都应该走这条路。

### 三

今日中国真正的知识分子，当然也要为国家，为人民，来共同走上边这条唯一可能的、人民的、前进的、而且革命的，不能违背科学、更要合乎科学的路。有权理（不是权利，不要看错），也有义务，来共同担负上边这个责任。

所谓知识分子，本来不只是有些知识的分子的意思。

……所谓知识分子，至少不应只是读书人，而乃是读书明理的人。历史上近乎知识分子的东西的产生，在于“闲”。直到今日，有的近乎知识分子的东西，遂也还是好居闲，好呆在夹空里边；动摇徘徊，无持操，无主宰，无原则，是其特性。这种人纵然读书，却未明理。

至现代意义的知识分子之所以产生，不但因为有闲，尤因为感觉到要失其闲。就是它所赖以生存的生活基础已经动摇了。知识分子总是比较敏感的，当然很快就已把这个感到，从而发出了呼声。

因此，前进自觉的知识分子遂有一个特殊的作用，就是指路的作用。

这就是前进革命的理论所由形成。但是必待“理论一抓住了群众，立即变成物质的力量”。——当然，真能抓住群众的理论，必符合群众切身的要求。这就象随顺自然，才能克服自然，也是一个相反相成。

这岂是平常有点子知识的人之所能？

有人特别向往中国旧日的士，向往那居四民首，学而优则仕，可以为大夫，光宗而耀祖，而四体不勤、五谷不分的士。就把这种士当作今日的知识分子，更希望他来担当大任。这当然了无是处。

其实中国旧日的士，常常只是些勾结官府，包揽词讼，鱼肉乡民的劣绅。或则是些可怜可恶、所谓鱼目混珠的乡愿。又或则是些长袖善舞，八面玲珑，依违柔荑的游离分子，骑墙之徒。象这类人，不过是封建的产物，或封建残余的产物，如何能期望他解决，或帮同解决中国今日的问题？

今日国内流行的所谓知识分子，确乎很象就指的是有知识的分子，尤其是靠知识为活的分子。这种讲法，这种用法，纵然并无明文约定，却象已经无形俗成。

讲道理，论事情，常常不可遗忘的，就是多元。真理就是多的。

中国今日所谓知识分子至少也可以大别为两类。一类是真正的：有清楚的头脑，进步的知识，远大的理想，坚定的信



心，灵活的情感，优闲的心情，开阔的胸襟，笃实的践履。另一类只是貌似：头脑不清不楚，知识浮浮泛泛，而但赖搬弄文字为生活之资。

可是无论如何，今日一个象样的知识分子的知识，总该具有进步、切实、及时的性征。

一个知识分子，如果是一个专家，是一个技术人材，他更应有远大的理想，博大的识见，高大的气度，想得到，看得开，然后才能恢宏活泼，适应时代，向上发展，而免于褊小狭隘，拘墟机械。

罗素——现在活着的最伟大的哲学家——在一九四六年十一月伦敦出版的《大学季刊》创刊号，发表过一篇《为普通人的哲学》，也曾力言对于学专门技术的人，哲学的重要意义。

近年我常说，今日中国需要养成一种深厚、笃实、精核的学风，期望青年能够深造自得，而不浅尝辄止；勉为大器，而不安于小成。今日知识分子的知识行动，当然尤希望它深厚、笃实、精核。

知识分子与自由分子，纵然有相近处，显然不同其范围。

事实上，今日所谓知识分子，即令不说应有三个含义，至少在今日他应负有三种任务。凡是自觉的知识分子当都会以此为自己的志愿。

第一、认识时代，跟得上时代，进而推进时代。

第二、重视人民，与人民合拍，为人民服务。

第三、在自己学术范围内，不但有及时的知识，就是赶得上时代的知识，而且更能够开拓学术的新领域，推着学术向前精进，并保证一切学术的新收获，对整个善良人类，作最有益的利用。

今日的知识分子，既有知识，既靠知识为活，就要作到知

识与生活的统一，学术与人民的统一，也就是理论与实践的统一。而且要切实而灵活地达到学问的人化 humanization 使一切学问都有了人味儿，就象罗素之于哲学，霍登之于一般科学，霍格本之于算学，等等。

还有，知识分子，至少有的知识分子，总应能供人以理想，给人以假设，示人以可能，就是昭告人：未来的出路，将来事实的可能发展，这才符合他指路的作用。

不但这个，一种社会的一切产物都免不了带有那种社会的特征，那种社会的颜色，那种社会的气味。今日中国主要还是封建社会。要使中国进步，第一必要就是铲除这个封建，消灭这个封建的一切产物、风俗、习惯、思想等等。封建制度的一个特点就是家长制。试看中国今日许多政治上、党派里、学校中，还不行的是家长制？而且死守着低狭的门阀，绝不轻纳多少与己异的！

于此我愿意一切谈民主的朋友都能承认：一个人并不是说相信民主，或口说民主，或甚至在民主团体负责作事，就是已经民主了。确要理论与实践统一，知识与生活、思想与行动一致。

思想、观念、意统，都是所谓上层建筑。但上层建筑常不即随其下层的政治经济基础之倒而俱倒。思想、观念、意统，就在其原来基础崩溃之后，还会作为鬼魂在人间徘徊着。因此特别需要敏感、前进，已清算了自己的知识分子早作暴露扫除的工作，为未来开道。

象这样的知识分子，乃是时代之所最需，乃是国家之所最需，乃是人民之所最需。

这样的知识分子自无所用其忧虑恐慌，至少不会为自己而忧虑恐慌。

这样的知识分子，克服一切封建积习，能够担负时代使命，既不是漠漠忽忽的自由主义分子，徬徨依违于中间，乃能与人民在一起，共同来走今日中国唯一可走的人民的道路。

知识分子是有出路的。

时代的出路，国家的出路，人民的出路，也就是顺应时代、随顺人民革命前进的出路，就是今日知识分子的出路，当前唯一可能的活路。

知识分子另一更远大的出路，那是在理论与实践，知识与生活，学术与人民，完全统一之后，一切人都实现了成为知识分子的可能。这在有的国度就已经开端了。

可能想到的最好的社会是无阶级的社会。知识分子最美的前途远景，也就是到那时，人人都有闲，人人都是知识分子，再无特殊的所谓知识分子。一种特殊的东西最好的时候总在它不复特殊的时候。

犹之乎入乎自然，出乎自然，艺术美才能形成。

这都是相反相成的例子。

（一九四八，六月初中）

原载《中国建设》第六卷第四期

（一九四八年七月一日）

## 知识分子与新的文明

### 一 知识分子的自觉与自处

知识分子也就是所谓劳心者。其实更确切说，知识分子只是劳心者的一种。

劳心与劳力，智力劳动与体力劳动，精神生产与物质生



产，这都是一向不正当的对立。

历来统治者，为便于其统治，总以不可见者为上，为神秘，为神圣。而神圣不可侵犯。因此，历代皇帝照例居则深宫，出则警蹕。

也是因此，心遂高于物。劳心遂高于劳力。智力遂高于体力。甚至有时（但只有时），精神生产也高于物质生产。

这都是历来统治者迷惑被统治者的精神工具。

犹之乎所谓贞操，本是历来男子辖治女子的一种精神工具；而女子不但习于乐于接受，而且视为至宝，直至今日犹然如此。

事实上，不但并无心的本体（本体的心），也无物的本体（本体的物）。

所谓不可及、不变动的本体（也作本质，英字 Substance），本是现代许多大哲学家所同反对。体用不二，却是现代许多大哲学家所同主持。罗素即是一例；并苞列宁在内。

列宁在他的大著《唯物论与经验批判论》中，一个要义就是辟斥不可及、不变动的所谓本体，而认物质等于客观的实在，全书重言多次。另一个要义就是认物质无穷，无穷可知，即是说物质是可知的，但无穷尽。

罗素在他的《西洋哲学史》中，一处（美版页一二九；英版页一五〇—一五一）论到实在与象似的分别，说象似必实在象似，所以即实在的一部分。所论最是简单明了而有谓，很张他“一切皆实在”或“只有实在”之说。

本体心是没有的，顶多只有心理现象或心理作用，正名不过心理现象或心理作用。

心理现象其实即物的一种现象，心理作用其实即物的一种作用。

这种作用，其实与呼吸作用，与消化作用，与分泌、出汗、便溺、涕泣、出精，只有方面的不同，并无根本的差异。

思想就是说话，不过有出声与不出声之别，都离不开喉头动。

所谓智力本不过体力的一种。

精神必然离不了内体或物质。

因此，劳心与劳力，智力劳动与体力劳动，以至精神生产与物质生产，但令不是剥削的，也都只是方面的不同，而无根本的差异。没有一样精神生产，不管是书，是画，是雕塑，是音乐，是歌舞，离得了物质或肉体。

从事精神生产的智力劳动者，殊不见得能有生产资具，象学校、出版机关、杂志、音乐厅、剧场、等等。因此，同样会被剥削，被不劳动而据有生产资具者剥去剩余价值。

智力劳动者与体力劳动者，知识分子与工农，实在是同类。

英国一个自觉的知识分子，兼实验与数理的生物学大师霍登教授，曾说，握有某种运用文字或其它符号的技艺，大概就是一个知识分子的界说，因此而自归入熟练的手艺工人一类。

一向知识分子或智力劳动者的偏向剥削享受者，不过是受了哄骗蒙蔽，遂尔认贼作父，为虎作伥。剥削享受者，其实是非我族类，其心必异的。

再看历来知识分子所靠的闲，或历史上近乎知识分子的东西所靠的闲。

这种闲从何而来？

这种闲之来，实际并不由于你有钱，或由有钱人或富贵人家给你的。这种闲，其实都是由于别人，在古则奴隶，近代则

农工，代你作体力劳动，供给的。

你有闲，由于别人忙。

你富，由于别人穷。

你贵，由于别人贱。

你智，由于别人愚。

你是知识分子，由于别人不得读书本子。

历来这种情形，今日是再也不应容许了。而且事势的发展，也要不可能再容许了。纵然社会有分工的必要。

今日一个知识分子，如果自觉，第一就应悟到这个。

今日的知识分子，在这个地方，实在应该自省、自检讨、自我清算。

智者对于愚者，富贵者对于贫贱者，实在都是欠有债的。

别人贫，为了你。别人贱，为了你。别人愚，为了你。

知识分子们，如果见到了这个，对人对事，真应该急急从心坎里改变看法，改变态度。

过去封建社会，曾说爱民如子。其实如实照事理，乃应该“爱民如亲”。因为你，知识分子们，正是由人民劳苦血汗培植起来的。

说知识分子应该为人民服务，尤其是说应向人民学习，这与前些年的说“到民间去”一样，都还不过是一种官话，一种八股常套，不够亲切，不够深刻，不够实在。

一个知识分子不但应知体力劳动者乃己一类。

一个知识分子，假使真不受迷惑，真不忘本，真懂得孝道，对于人民，对于劳苦无知识（知识分子的知识）者，只有饮水思源，只有感恩图报，只有反哺一道。

这才真是今日一个自觉的知识分子所以自处之道。

特别象霍登教授，或者象法国原子核物理学家约利欧·居礼



夫人，近年之所为，一部分就是如此。

一个知识分子能如此，人民如何不需要你？

## 二 一个新的文明在产生

许多人都已嗅到一个新的文明正在产生着。

这个文明真以人民为主体。

这个文明不但为人民，由人民，而且确属人民，是人民的。

过去一切自外于人民的，超乎人民而上之的，当都跑在人民怀里，伏在人民脚下，不但真乐于为人民服务，而且对人民深爱在心。

在这个文明之初，与中国一种古老的传说相仿，过去的富者当事贫者，过去的贵者当事贱者，过去的智者当事愚者。

可是从此，渐渐遂泯尽了一切贫富、贵贱、智愚的分别痕迹。

智的事愚，就在使愚者智。贵的事贱，就在使贱者贵。富的事贫，就在使贫者富。

人民不但实在、老实、切实，人民也是进步的。

人民的文明，绝不是安于旧日人民在压迫下的低落的水准。

改进的所求，只可是跻人民于富贵智，而不应夷社会为贫贱愚。

文明以人民为主体，正是要使过去不得发展的从此都得发展上去。

从此，全社会和平前进。

从此，各方面平衡发展。

人民的文明，一定是进步的，因为整个都得到了发展机

会。

也只有人民的文明才真进步，因为已不复是这一部分压迫那一部分，这一部分剥削那一部分，这一部分障碍那一部分。

人民的文明一定更是科学的，因为只有利用科学，方能达到以上的种种。

科学，尤其科学法，最显著的特征，有二：一、实事求是。二、精益求精。

这在人民文明里，必得到充分的发扬。因为本来人民，第一实落，第二认真，不懂得虚假浮空，漠忽苟且。

这个文明必是仁的、生的、中的、实的、公的、忠的、恕的。麻木、冷酷、死板、机械、偏颇、过分、虚伪、欺骗、狭隘、自私、尔虞我诈、有己无人，都要从此绝迹。

一个人的生活总要又实，又广，又微。实，就是朴朴实实，脚踏实地，践履笃实。广，就是认识深刻，所见者广，包容者宽。微，就是“致广大而尽精微”，对事理研析入微，对人民体贴入微。

承认旁人，重视旁人，关心旁人，体贴旁人，替旁人设想，遇事设身处地，切近人情，平易近人，平情论事，平实主张，这都是理性或有理性或通情理的应有表现。

这个文明里，必是理性与情感，充分而平行发展的。

人之有善，若己有之。与人为善，相互负责。相视而笑，莫逆于心。在这个文明里，定都作得真实而彻底。

在这个文明里，会要有竞而无争。那就是扩大了封建社会的“君子无所争，必也射乎，揖让而升，退而饮，其争也君子”。

在这个文明里，人人当都深念《书经》的遗训：“无自广以狭人。匹夫匹妇不获自尽，民主罔与成厥功”。

在这个文明里，再无小己的问题，个性的争论。

个个人都有专长。个个人的专长都得发挥尽致。个个人都有所事。个个人的所事都能圆满无量。人人都得尽量发展，就是人人都得自尽。但却是在全般组织设计之下，为的个个人人；而不是任情随意，为的某家小己。所谓个性，应止于此。

一个人总应承认，总应蕲求，一种身外的东西。这种东西，而且越大越好，越抽象越好。但却要严格根据具体事实。所谓理想在此。具体与抽象的配合的相反相成，也在此。罗素在他的《快活略》中所说：人要快活，必须有客观兴趣，而不要妄想自己有宇宙上的重要，也半在此。所谓群性，所谓党性，要义当不过如此。

至于人性，首要就在切认人人都是人，都要生。因此，妨碍人之生，毁灭人之生，就是无人性。

人民的新文明，必会对于适当的个性、群性、人性，都有如实适当的照顾；必会体现遂生、大生、美生的人生理想。

一个文明快死了，一个文明在方生中。

一切自觉前进的知识分子们！帮助这个新文明的产生，这就是你目前最该担当的重大责任之一。

不是你随顺人民，根本你就不应自外于人民。更不是领导人民，只是你心身都在人民里，无彼此之分地大家一起，共同前进。

不待言，人民就是老百姓，就是一般人或普通人，就是无权无势者，就是被统治者，就是劳苦大众，就是贫贱愚者，就是一切一向被压迫、被剥削、被侵略者，被别人瞧不起者。

（三十七年七月中改订稿）

原载《中国建设》第六卷第五期（一九四八年八月一日）



艾思奇

## 反对经验主义（节录）

—

.....

经验主义是主观主义的一种，它和马克思主义的辩证法唯物论是完全背道而驰的。一个共产党员的思想方法如果为主观主义所支配，他就不可能保持坚强的党性，就不可能成为真正马克思主义的革命者。为着反对主观主义，一九四一年五月，毛泽东同志作了《改造我们的学习》的演讲，一九四二年一月，又作了《整顿学风党风文风》的演讲，并领导全党进行了整风运动。在《整顿学风党风文风》的演讲里，毛主席很强调地把“反对主观主义以整顿学风”当作整风运动的“第一个非常重要的问题”提了出来。

毛主席说：“我们党中的主观主义有两种，一种是教条主义，一种是经验主义。”反对主观主义，就是一方面要反对教条主义，而另一方面又要反对经验主义，就是要正确地掌握马克思主义。所谓正确地掌握马克思主义，按照毛泽东同志的说法，就是“马克思主义的普遍真理与中国革命的具体实践的结合”，就是马克思主义的理论知识与实际经验的结合。主观主义却没有这样的一种结合。主观主义就是马克思主义的普遍真理与中国革命的具体实践的分裂，就是理论知识与实际经验的分裂。教条主义的分裂，就在于它仅仅满足于书本的理论知识

识，并使书本的理论知识绝对化，不问时间、地点、目的、对象以及其他具体条件如何，把单纯的书本知识做为征服一切的法宝，盲目地机械地到处使用这一个法宝，去解决各种不同的具体问题，而完全轻视了中国革命的具体实践中的一切有价值的经验和已由毛泽东同志从这种经验所概括出来的理论，完全不懂得理论本身也就是实际经验的总结，书本中所学得的一般理论知识只能作为帮助我们总括自己经验的指针。经验主义的分裂，则在于仅仅满足于自己狭小工作范围内的局部经验，而不肯学习各方面的经验，不会集中和坚持有普遍性的经验，不会在一般的理论指导之下来总结这些经验，因此，也就不能领会毛泽东同志从中国革命实际经验中所概括出来的理论。不论教条主义或经验主义，都只能具备片面的革命知识，不能掌握全面的马克思主义知识；而如果不能掌握全面的马克思主义知识，就不可能有真正的马克思主义知识。这种缺少马克思主义知识的人，在主观上往往还是很骄傲地自以为是完美的革命者，但在实际工作中却常常做出许多于敌人有利而于人民有损的错误行为。

毛主席说：“我们反对主观主义，必须使上述两种人各向自己缺乏的方面发展，必须使两种人互相结合。有书本知识的人向实际方面发展，然后才可以不停止在书本上，才可以不犯教条主义的错误。有工作经验的人，要向理论方面学习，要认真读书，然后才可以使经验带上条理性、综合性，上升成为理论，然后才可以不把局部经验误认为即是普遍真理，才可不犯经验主义的错误。教条主义、经验主义，两者都是主观主义，是从不同的两极发生的东西。”（《整顿学风党风文风》）

## 二

.....

在整风运动中，经验主义也受到批评，但因为当时的重点是反对教条主义，许多同志对于经验主义的反马克思主义的性质还没有认识得很透彻，对于它所产生的危害性还没有足够的估计和重视。这是第一。其次，多年来的游击战争与革命根据地被分割为许多独立单位的分散环境，使很多同志的思想被束缚于狭小的工作范围，使他们习惯于从个别地方的条件和个别地方的经验来考虑和解决问题，而不善于从革命全局的观点上来考虑和解决问题，不善于把地方上的问题联系于党的总的路线和政策。由于以上主观的和客观的全面原因，就使经验主义在目前还成为我们很多干部在工作中的一种重要错误的思想方法。在着重地反对了教条主义之后，反对经验主义就成为当前反对主观主义思想方法之主要的方面了。在目前中国革命的发展形势之下，努力克服经验主义，已成为我们迫切的课题。.....

## 三

.....

反对经验主义，当然决不是在任何意义上承认或回到教条主义，也决不是否定一切实际革命工作经验的价值。相反地，马克思主义者十分重视一切有益的革命经验，而马克思主义的各方面的理论，正是革命的各方面经验之总结。马克思主义的理论决不是什么神秘的天才脑筋之偶然发现，而是无产阶级及一切人民群众的斗争经验之集中、条理化。因之，问题并不在于经验本身，而是在于是否会分析经验，总结经验，从经验中找出关于事变的发展和问题的解决的规律知识。而经验主义的



毛病，正在于停止在分散、零碎的经验圈子里，而不会把经验提高到理论，来指导我们的革命斗争。有经验主义毛病的人，常常是眼光短浅，看不到全面，看不清事变发展的过去，现在和将来，因此也就不可能作有理论指导性的并有预见和有通盘计划的工作。

经验主义的思想方法与工作方法，在我们不少干部中是表现得相当普遍的，例如：第一，仅仅满足于狭小工作范围内的局部经验，而不肯虚心学习各方面的新经验。其弊害是不能够在时间、地点、条件变化了的情形之下灵活地改变工作方法，硬把不适合的或旧的经验搬来应用。……第二，眼睛里充满了各种各样分散零碎的经验，跟着不同的经验左右摇摆，而不能保持思想上和工作上的主动性，不能用科学头脑对纷纭繁杂的经验加以分析和总结。……所有这类方法之所以叫做经验主义的，也正是在于只见树木，不见森林，只见个别，不见一般，侈谈分散零碎的经验之变迁，而不能予以概括，使之上升到理论。这种思想方法上的经验主义，表现在工作方法上就成为事务主义。第三，有些同志采取一种低级的完全无原则的立场，他们似乎自居为经验的百宝箱，在里面存在着各种不同的甚至于互相矛盾的经验，而对于这些经验的正确与错误，并不加以分辨，只看你要什么，就拿出什么来。这种经验主义，常常是教条主义官僚主义的领导之一种补充。教条主义者和官僚主义者有了这种经验主义者的帮忙，就可以高高在上，而为自己的任何主张和任何“指示”找到经验的证明。经验主义之所以成为教条主义的俘虏，正是由于它有着这样一种盲目性的缘故。

#### 四

反对经验主义，就是要学习总结经验，把分散零碎的感性

知识，提高到有综合性、条理性的理论知识。

要能总结经验，首先自然要学习各方面的经验，而不要仅只满足于狭小的局部经验。倾听各种群众的意见可以帮助我们学到各方面的经验，因此，向群众学习，是很重要的。但是，总结经验，并不等于各种经验的简单积累，而须经过一番分析、研究，分析，研究又需要有正确的方法指导，因此，必须首先学会总结经验的方法，分析、研究各种现象的方法。即是要学会马克思主义的辩证法唯物论，及其关于社会发展和阶级分析的理论。而经验主义，就是缺少这种马克思主义理论指导下的分析研究。……

自从一九四一年七月党中央发布调查研究决定以来，党的许多组织一般都已认识调查研究总结经验的重要，并且在这方面也已做了许多工作，积累了许多材料。但是许多同志还不懂得怎样去正确地调查研究和总结经验。我们许多同志，还缺乏分析的方法，因此常常积累了大批材料，还是不能提出问题，解决问题，甚至把原因归之于材料还不够。毛主席曾经用过杀猪的比喻，反问这些同志道：杀猪的人难道是要把世界上的各种猪都杀过，把一切大猪、小猪、公猪、母猪、黑猪、白猪、花猪、中国猪、外国猪杀过，然后才能总结杀猪的经验吗？不是的，一只通常的猪，就可以代表一切通常的猪。猪的年龄、性别、毛色、国籍，对于杀猪的方法是无意义的。同样，撇开一切无意义的表面现象不论，一个真正典型的事物，也可以代表一般同类的事物。如果对这个典型的事物，加以真正科学的分析，那么就完全可以发现必要的问题，并且提出正确的解决方法。当然，社会性的事物彼此之间的差异，是要比猪与猪之间的差异复杂些，这里就发生了选择典型的任务，就发生了选择几种典型以代表几种情况的任务，就发生了判断某些事物是否



具有普遍性和本质性的任务，而所有这一切，就叫做分析。只见树木，不见森林，是经验主义方法的表现；但是为了见森林，而去数一棵一棵的树木，仍然是经验主义方法的表现，仍然达不到见森林的目的。为了了解森林，需要观察森林的全貌并研究构成这个森林的一种或几种树木。同样，为了了解一种社会性的事物，也需要观察它的全貌并研究它的一种或几种典型，如此，就使得我们有可能提出一般解决问题的指示，而决不需要等候全部经验都收集齐备，要“等候几个月，或半年，甚至更长时间，下面才向上面作总结性的报告，上面才向下面作一般性的指示”，象今天在党的许多组织内流行的办法那样。这种办法，也是一种错误的，必需改正的经验主义的办法。……

## 五

为反对经验主义，我们的领导干部应当做些什么呢？

第一件应当提倡的事情，就是利用各种可能，学习马克思列宁主义的理论，学习哲学“辩证唯物论，特别是历史唯物论”和政治经济学。……反对教条主义，并不是反对阅读书本，而是反对把这种书本理论知识与实际经验相分裂。……整风运动，是要我们学习把马克思列宁主义的普遍真理结合于中国革命的具体实践，也就是要我们学会把这些普遍真理作为指导，来总结中国革命的经验，使之上升为指导中国革命具体实践的正确理论。因此，我们必须依照毛泽东同志在整风运动的报告里所给予的指示，在可能的一定时间来“认真读书”。我们尤其要认真研究毛泽东同志的著作。……

第二、要认真研究党的纲领、路线和政策。……

第三、除了以上两个办法以外，为了克服经验主义，还要



提倡全党干部在自己的工作中学习正确地调查研究，分析情况，分析经验，随时随地养成具体地分析具体问题的习惯。马克思列宁的著作也好，毛泽东同志的著作也好，中央的指示文件也好，究竟不可能把我们每天工作中所遇到的每个问题都给以具体的解答。相反地，所有这些著作和文件，都是坚决要求我们多多独立地思想，而坚决反对那些一切希图现成的思想上的懒汉的。毛主席说：“有些人虽然有联系群众的长处，但是不善于思索，不愿用脑筋多想苦想，结果仍然做不成事业。列宁经常劝人要善于思索，我们也要这样劝人。”如前所说，现在党内调查研究总结经验的一般习惯是有了，所缺乏的乃是分析的方法；而提倡学习马克思列宁主义的著作，毛泽东同志的著作，和中央的指示文件，其主要目的之一，也就是要学习这个分析的方法。这个学习，一方面需要认真读书，一方面尤其需要实际应用。具体地分析具体问题，这是马克思列宁主义的灵魂，这是正确执行中央路线政策的关键，这是我们全党干部每天工作中不可以片刻离开的武器。我们学会了使用这个武器，就会使我们既能解脱教条主义，也能解脱经验主义。

原载《群众》杂志第二卷第二十八期

（一九四八年七月二十二日）

## 章靳以

### 质 梁 漱 溟

——读二月廿一日《大公报》梁氏的两篇文章后而作

“倚老卖老”“自我陶醉”的梁漱溟，在“闭门读书”之后，又不甘寂寞，大放厥辞了。我对于“老”一向没有好感（不是由年龄分，有些年高的人，颇富青春之气；而有些少年，却已达到“未老先衰”之境），因为他们总是自以为稳重、温和、公正、周到、人生经验丰富，社会地位牢固。其实是迟缓、麻木、是非不清，自以为是，永远骑在年青的一代的头颈上。自身头轻尾重有如不倒翁，不管力量从哪一方来，都懂得保持他的社会地位的。

梁先生自以为是继往开来的“圣人”，这在他的大文中暗示过。当时他从香港逃难至桂，叙述一路的情况。他自信不能死，有几条堂皇的理由，我只记得有一条说：如果他要是死了，中国的学术就完蛋了，研究孔孟学术思想的人也就从此断档了（原文刊桂林版的《文化杂志》，一时无法寻到，文字有出入，大意如此）。后来又在民盟被迫解散的时候，发表谈话一则，他说他早就觉得民盟有许多缺点，想脱离关系，现在政府既有此解散明令，他恰好正式宣告脱离，以后要闭门读书了（大意如此）。民盟有无缺点，那是另一问题；可是当它正遭受迫害的时候，有心之士，都不以政府措施为然，讲人格的梁先生，身为盟员，又负相当责任，想不到趁此机会，自己洗刷一番，表功一番，使我们可以看到他本来面目。不知为何这位深沉学问大海

海底的“名士”，忽然把颈子一伸，又冒到水面上来吐气呐喊一通了！

《论和谈中的一个难题》里，开头好象替我们老百姓说几句话，过后就不着边际的要求孙科自杀以谢天下。你想，他连上海哥伦比亚路的房子都不肯白白丢掉，怎么会肯丢掉性命？之后，就提出来更具体的办法，那便是：国民党人全体下野，闭门思过；共产党人停兵休战，“同深歉疚”。于是在国共两方之外，公推五个或七个信誉素著之“公正人士”（如同以先的“社会贤达”，再说得敞快些，就是梁先生这一流人物），调查审判，凡是有负于国者，每个人送两个字作谥，这样就好象给他适当的惩罚了。

梁先生可算是公正中的最公正者，他先一律“有理五八，没有理的四十”，各打一通，然后跳踞高位，想出一个绝妙的好法，施之无伤，受之无害，阿Q自有阿Q的高计！可是人民的眼睛是雪亮的。

第二篇的题目是：《敬告中国共产党》。我看题目大约是排字工友误植。从文章内容来看，应该敬字下从言，该是警字。

警告中国共产党分正负二面：正面是须要容纳异己，负面是不要用武力（两句话要说也应该早说，在两年前就该切实提出）。

容纳异己，话是不错的，不过要看异到什么程度。大同小异则可，大不同则一点也没有商量。譬如有一群羊在这里，忽然闯进一头狮子，你却苦口婆心（？）要求羊群容纳异己，那就不啻代狮子准备一席丰富的美餐。但若同属驯良的生物，大家同心协力以求适当的生存，那是不能不容，也不会不容的。

至于武力问题，历史给我们最好的证据：拿破仑、希特



勒、袁世凯、吴佩孚都是玩火而死于火，一个个悲惨地失败了。因为他们以武力做为扩张个人势力的工具，拿别人的生命，换取自己的勋位。如果这武力是属于人民的，他们本来就是善良的人民，为了打倒腐恶势力，为了争取人民的自由解放而战，而牺牲，为的是人民大众永久的幸福与和平，这样的武力，人民是爱戴的，人民是欢迎的，人民是需要的。这不是一个两个清客可以混淆诬蔑，妄自指摘得了的。

文中梁先生又挂起革命理论的招牌，仿佛天下的人都不懂，只有他一个人懂，尤其是关于中国革命的理论。至此，“我亦只有长叹一声”奉劝阁下，还是“闭门读书”去吧。“自我欣赏”，妄自尊大，关起门来还方便些，如果还以为广大的人民能为你的障眼法所蔽，欣赏你的姿态，那全是妄想！

我这番话，不知梁先生以为如何？

（三十八年二月廿二日）

署名靳以，原载《中建》（综合版）第一卷第二期

（一九四九年二月廿五日）

## 何干之

### 五四的两个基本口号

五四时代有两个基本口号，代表五四的革命精神，即民主与科学。然而在联合战线内有各个阶级的代表，尤其工人阶级与资产阶级的代表，由于阶级的要求不同，虽则在同一战线内，而对于这两个基本口号，也有不同的要求。

第一、民主。有各种不同的民主。有由资产阶级所领导的欧美式的民主共和国，也有由工人阶级所领导的人民民主共和国。这是不同的阶级所要求的民主。

民元，中国有一个约法，这是欧美民主制度的模仿。民初北京政府有关于内阁制和总统制的争论，这是中央政府要以美国的总统制为法还是以法国的内阁制为法的问题，这一次的争论，是以袁世凯的解散国会而收场了。民六护法战争，中国分裂为两个政府，北京政府为北洋军阀余孽所操纵把持，是反动的政权。而在广东，粤桂军阀横行，孙中山在军政府里是被排斥的；至于孙中山所护之法，也是民元的约法。到五四时代，孙中山等在上海创办《建设》杂志，他们相信不经过革命的破坏，而可以着手革命的建设，可见那时国民党的领导者对于建国问题的看法是错误的。不久，胡适等又捧出好人政府的招牌，妄想军阀统治下拉拢几个他们意想中的所谓好人，所谓第一流人才，来组织内阁，这就是民主。总之民元约法也好，美国式或法国式的政府也好，好人政府也好，都是资产阶级的政权，或是资产阶级与封建阶级相勾结的联合政权，而为中国

资产阶级所要求的。至于工人阶级方面，那时以共产主义者李大钊为代表，而发出了《庶民的胜利》和《布尔塞维克的胜利》的呼声，这呼声，用我们现在的惯用语来说，即是工人阶级革命的胜利，是马列主义的胜利。所以当协约国胜利之后，举国同庆，喊着公理战胜强权的时候，他确切地说这是工人阶级革命的胜利。俄国革命之后，有些恶意的宣传家说这是“过激党”在俄国的造反；有的评论家又说这是民主主义战胜专制主义，而他则确切地说这是马列主义的胜利。那时还有过关于“问题与主义”的争论。胡适辈目击着马克思学说的逐渐盛行，而急忙地叫喊要多研究问题少谈些主义。当然必须研究实际问题，但是只有马克思主义才能够解决中国的实际问题。而胡适辈却把它当作盾牌，来阻止马克思列宁主义在中国的成长，是表示资产阶级对于工人阶级的革命领导权的抗拒。李大钊的主张，早已是科学的预言了。中国革命必须由工人阶级来领导而又为马列主义所武装才能够获得胜利，这不是早已被证明的事实么？

第二、科学，即科学思想。也由于五四运动是各阶级的联合，所以同时出现于中国的也有各种各样的哲学。

胡适首先提倡杜威的实验主义，还有罗素、杜里舒、柏格森的唯心主义等。各种唯心主义不用说是反科学的，而当时流行较广的实验主义，实质上是机械主义，一触到社会问题，则是唯心主义。五四之后，中国思想界曾经有过一场大的论辩，即关于科学与人生观的论辩。争论的主题是关于科学能不能支配人生观的问题。张君劢辈以人生观为主观的，直觉的，固然是极端的唯心主义，而丁文江等也承认有的现象，科学所不能解释的，我们只好存疑，并自号为存疑的唯心论。他显然地是把科学至今尚未解决的关于宇宙间的不可知的问题和科学能不



能解决宇宙问题及社会问题，混为一谈，实际上是不可知论者。而胡适后来评论这一场论争的时候，却又拿出他的秃头的历史观，即把经济、政治、思想、道德、文化、教育等要素的作用，等量齐观，都同样的影响着支配着人生观，而并没有第一性和第二性的区别，实质上是唯心主义者。这些人思想中的病根是只见一些现象而不知在万花缭乱的现象中看本质，甚至于有意否认事实，捏造历史。例如胡适妄谈贫穷、疾病、愚昧等五个鬼扰乱着中华，而封建势力不在内，帝国主义也不在内。中国革命的对象既然不是封建主义与帝国主义，那么胡适就变了反革命的辩护人，以至成为反革命中的一分子。

五四时代最先宣传辩证法与唯物论的是李大钊。他早年所写的《青春》和《今》，是马克思主义启蒙的纪念碑。李大钊早在三十五年前就清醒地指出青春是进化发展的，无始无终的，无限无极的，青春是无穷无尽的，所以中国的进步也应是无穷尽的。《今》即现在。历史互相递蝉。所以现在是一个历史过程。由昨日到今日，又由今日到明日。然而现在则是我们的出发点，因为今日对于昨日和明日有承前启后的作用，所以我们必须以现在为立脚点推向前进。

这是五四时代的共产主义者用马克思的矛盾观发展观来歌颂中国的新生，这是战斗的人生观，革命的哲学。

五四已到它三十年的纪念。这三十年中，五四的发祥地北平已经解放，中国革命正走向全国的胜利，这是五四革命精神的继续与发展。列宁早在一九一三年就预言：“不管那些文明豺狼磨牙欲噬的伟大中华民国命运如何，但世界上决没有一种力量能在亚洲恢复旧有的农奴制度，能铲除亚洲国家和半亚洲国家里人民大众底英勇民主精神。”然而废除中国农奴制度以及唤醒人民民主精神只有在中国工人阶级的领导下才能实现的，

因为“亚洲各国革命向我们显示出来的，同样是自由派底懦弱卑鄙的劣根性，同样是民主群众独立性所具有的特别巨大意义，同样是无产阶级与任何资产阶级间的鲜明分野。”（《马克思学说底历史命运》）这无产阶级与任何资产阶级的分野，就在于一切历史事实都证明各种形式的唯心主义及机械主义的破产，各种形式资产阶级改良主义的破产，也都证明只有为马列主义所武装的工人阶级及其政党的领导才能够使中国人民彻底走民主革命的道路。

原载一九四九年五月四日《人民日报》