

Terms of Use

The copyright of this thesis is owned by its author. Any reproduction, adaptation, distribution or dissemination of this thesis without express authorization is strictly prohibited.

All rights reserved.

馬克思主義概念翻譯在中國 1900–1949

蕭永燁

論文呈交以符合哲學碩士課程之部份要求

嶺南大學

二零零一年十一月

論文撮要

馬克思主義概念翻譯在中國 1900-1949

蕭永燁

哲學碩士

本論文探討馬克思主義經由翻譯介紹到中國的歷史過程。馬克思主義作為中共立國的意識形態，已經成為一種權威的話語。但在本世紀初經由翻譯傳入的馬克思主義，並不是一套教條。在二十世紀初到二、三十年代間，多種思潮互相衝擊，馬克思主義在翻譯傳入的過程中，也是知識份子分析社會矛盾性質和思考社會變革的思想資源。對馬克思主義的翻譯與介紹，揭示了翻譯本身是在一定的文化政治的位置中的論述踐行。

本論文以幾個馬克思主義概念為例，將這些概念置放於其歷史脈絡中，考察這些概念在個別知識份子的著述中怎樣被理解，討論翻譯的過程中牽涉的各種閱讀策略，並嘗試說明它們如何構築各種身分。論文嘗試說明這些概念的互譯性是藉著種種論述與實踐建立起來的。

茲聲明本論文《馬克思主義概念翻譯在中國 1900—1949》為本人研究成果，並未在任何刊物發表。

蕭永燁

二零零一年十一月

目錄

鳴謝

第一章：差異的張力—翻譯的歷史脈絡

I. 前言	1
II. 共產黨宣言的翻譯與馬克思主義翻譯的歷史背景	2
III. 「誤讀」的歷史合理性	16
IV. 措辭與翻譯	20

第二章：朱執信與早期馬克思主義的翻譯

I. 前言	29
II. 早期馬克思主義進入中國的歷史背景	30
III. 「資本」的翻譯	34
IV. 朱執信對《共產黨宣言》的撮譯	39
V. 「資產階級」vs「無產階級」—豪右 vs 細民	48

第三章：李大釗

I. 前言	58
II. 李大釗與勒福爾的比較	60
III. 「有產者」 / 「資本家」	71

第四章：李達	
I. 前言	86
II. 李達對「資本」的翻譯與閱讀	89
III. 社會革命與政治革命的區分	96
第五章：結論	
I. 政治的翻譯與翻譯的政治	105
II. 翻譯：特定處境下的閱讀	108
附錄	
附錄一：《共產黨宣言》傳入年表	112
附錄二：朱執信相關著作年表	117
附錄三：李大釗著作年表	118
附錄四：李達著譯作年表	119
參考資料	
英文參考資料	122
中文參考資料	127

鳴謝

本論文得以完成，實有賴許多師友的指導。在寫作過程中劉健芝、許寶強老師給予多方面的鼓勵與協助，許兆麟對論文的寫作框架提供了寶貴的意見，楊愛媚為論文的校對付出許多時間與精力，在此致以由衷的感謝。

第一章：差異的張力——翻譯的歷史脈絡

I. 前言

本文研究馬克思主義社會科學概念傳入中國的過程，嘗試展示這些概念在當時的歷史社會脈絡之下的意義，並透過考察部分知識分子對這些概念的運用，闡明他們的閱讀策略。此外，本文也嘗試說明這些概念的互譯性是如何建構的，又與知識分子的踐行有甚麼樣的關係。

本世紀初的兩個社會主義逐譯思潮分別發生在一九零五至一九零七 year 和新文化運動前後的五年間。本論文分別選取了朱執信、李大釗、李達三人有關馬克思主義的翻譯與著作作為研究個案。朱執信的翻譯介紹在一九零零年代進行，是中國最早引介馬克思主義的知識分子；李大釗和李達兩人則在新文化運動時期中國馬克思主義者之中具有相當的代表性。在他們的翻譯著作中，我特別留意《共產黨宣言》的翻譯，一方面因為《共產黨宣言》是最早被翻譯過來的馬克思主義著作，同時也是傳播得比較廣泛的、影響力較大的著作。本

論文嘗試揭示這些不同的翻譯實踐如何壓抑源自西方的馬克思主義的某些主題並創造出其他的論述條件，以及這些主題後來如何在不同的歷史條件下改變並重新出現。

II. 共產黨宣言的翻譯與馬克思主義翻譯的歷史背景

吾人之目的，一依顛覆現時一切之社會組織而達者，須使權力階級戰慄恐懼於共產的革命之前，蓋平民所決者，惟鐵鎖耳，而所得者，則全世界也。萬國勞動者其團結！

(宋教仁 1906 年《萬國社會黨大會史略》)

(蔡國裕 1988: 42)

凡共產主義學者，知隱其目的與意思之事，為不衷而可恥。公言其去社會上一切不平組織而更新之之行為，則其目的，自不久達。於是壓制吾輩、輕侮吾輩之眾，將於吾儕之勇進焉讐伏。於是世界為平民的，而樂愷之聲，乃將達於淵泉。

(朱執信 1906 年 德意志社會革命家列傳)

(朱執信 1984: 12)

上引段落是對《共產黨宣言》(下稱《宣言》)最後一段的兩個不同的翻譯。當朱執信與宋教仁在《民報》上發表他們的文章時，他們其實在重複自晚清以來引入外來學說時的一種做法：把學術帶入政治、把政治理論付諸實踐。翻譯與借鑑新的學說的效果是改變社會現實。反映在這段期間的各種學說的爭鳴與爭論，很大程度上是指

向文化的、政治的改造。上面這兩段譯文就指向不同的革命實踐，宋教仁的主張是旗幟鮮明地號召勞動者，實現從下而上的社會變革。朱執信則號召知識分子團結，通過實踐去更新社會制度。

宋教仁和朱執信是同盟會中的重要成員，前者被後人認為是「社會主義者兼種族主義者」。(朱浚源 1984: 40)有學者認為在一九零七年以前，在同盟會中較深入涉獵馬克思主義理論的知識分子只有朱執信 (Bernel 1976: 11)，但在當代中國有關馬克思主義在中國的傳播過程的分析討論，都甚少將朱、宋等人放在重要的地位。這一方面恐怕是從共產黨出發、以共產黨為主線去書寫歷史的結果，另一方面，這種情況也說明了對馬克思主義的詮釋很大程度上是從官方的角度出發，於是忽略了在一九一九年以前出現過的中國馬克思主義者，以及他們對馬克思主義的詮釋與閱讀，尤其是忽視了他們引介馬克思主義的重要地位。

宋教仁與朱執信在同一時期對《宣言》表現出如此迥異的理解，使我們無法把這些對《宣言》的不同解讀簡單理解為對馬克思思想的「誤讀」。要解釋這些翻譯上的差異，我們得從翻譯《宣言》的歷史背景說明譯者在怎樣的歷史脈絡中對《宣言》進行解讀。不同時期

的知識分子對《宣言》的譯介，必然牽涉到他們在理論層面對馬克思主義概念的閱讀，透過瞭解他們的閱讀／翻譯策略，我們可以看到他們如何把陌生的文化思想本土化。

本土化 (domestication) 與陌生化 (foreignization) 是溫努蒂 (Lawrence Venuti) 用以討論翻譯策略的概念。溫努蒂提出翻譯是譯出語言與譯入語言的一串又一串能指的轉換過程，但他採用了 Derrida¹ 關於指意作為 *différance* 的運動過程的說法，指出意義是能指之間的關係與差異所產生的效果，而在一個符號體系中，任何一個能指和其他能指的關係與差異可以是無盡無止，以致意義並沒有固有的一致存在，而總是在一個不斷延遲的生成差異的指意過程中運動著。故此不論外來的文本與翻譯文本，其性質都是衍生性的，構成這些文本的語言方面和文化方面的素材，有各種各樣的來源，並非來自源文作者，也不是來自譯者。(Venuti 1995: 17-8)(筆者的翻譯)

溫努蒂指出，翻譯活動的暴力性質就是根據譯入語文化已有的價值、信仰和表述來重構陌生文本。這種文化之間的差距永遠無法取消，但陌生化的翻譯策略卻可帶來不同的閱讀經驗，為譯入語文化創造新的論述條件與可能性，使譯入語文化在當前的歷史處境下保

持開放。本土化的翻譯策略則使文化中的族裔中心主義的力量得以延續。在這個意義上，我所討論的幾個譯者都嘗試以陌生化的翻譯策略把馬克思主義介紹到中國。

翻譯就是把陌生的文化、世界觀納入本土的文化的過程。但這個「陌生」的文化之所以能進入譯者的視界當中，卻並不完全是偶然的，而是由譯者所處身的政治、經濟與社會文化脈絡所決定的。《宣言》透過知識分子的翻譯介紹而傳入中國的過程，正好說明了翻譯的這一特質。

《宣言》是馬克思主義著作中的重要文獻，馬克思在一八四七年底到一八四八年間寫就《宣言》，提交予第一國際大會宣讀。雖然《宣言》本身是馬克思和恩格斯因應當時他們身處的社會狀況而寫，極具宣傳和論戰性質，因此只能大略闡述他們的複雜思想體系，但它也是最常被引用的馬克思主義的文本。在一八四八到一九一八的七十年間，《宣言》已在四十種語言中被引用過。

在二十世紀相繼出現的社會主義國家中，《宣言》被多次出版和引用，每在《宣言》的出版週年，都會有重新介紹和討論《宣言》的

論文發表。馬克思主義被承認為人文學科的一個具正當性的課程的同時，《宣言》也獲得了經典的地位，被視為介紹馬克思主義的基本文本，非馬克思主義者也不得不承認《宣言》在歷史上的地位。然而透過考察《宣言》傳入中國的過程，我們可以發現《宣言》包含著十分複雜的翻譯問題。首先我們注意到的是，在馬克思主義傳入中國的過程中，《宣言》不斷被重新詮釋(見附錄一)，在中國大陸的譯者和論者不斷重新總結翻譯《宣言》的歷史經驗，評估《宣言》的歷史意義。

不過儘管有不同的詮釋，在一九四九年以後中國大陸對《宣言》的理解，很大程度仍囿於一種極度簡化的階級理論，也反映一種簡化的二元觀念：理論只是「真實」社會存在的反映。著有《社會主義思想史》和參與過主編《社會主義大辭典》的中國學者高放，曾這樣總結《宣言》翻譯傳播的經驗：

在資本主義國家，一般都是在工人活動初步發展起來之後，由第一批接受馬克思主義的知識分子來傳播馬克思主義、介紹《宣言》的。在半封建半殖民地的中國，國內工人運動尚未興起，而資產階級領導的反帝反封建的民族民主革命運動卻首先蓬勃發展起來了。但是由於落後國家經濟和階級關係的特點以及他們本身階級和思想的局限性，決定了他們只能對馬克思主義和《宣言》作出局部的、片斷的介紹，而不可能接受馬克思主義，不可能全面傳播《宣言》，

也不可能完整、準確地理解《宣言》的原文和思想。(高放 1983: 32)

高放這種看法是當代中國對馬克思主義很典型的詮釋。撇開上面這種看法中那種假設馬克思主義傳播有「一般」模式的觀點不談，這段文字把《宣言》的最後詮釋權置放在某些「沒有階級局限性」、「全面接受馬克思主義」、「完整準確地」理解《宣言》意義的人身上。一方面假定《宣言》的意義是本真的、客觀的存在而不是某一特定時刻的閱讀，另一方面也假定，如果對《宣言》這個文本的意義有不同於「原義」的理解，只可能意味著詮釋者的詮釋能力受到蒙蔽或存在不可超越的局限（如階級的局限）。這種看法忽略了人到底是否可能達致、又通過甚麼方式達致這種「完全理解」的過程。

是否真的有可能達到這種理解固然成疑，但可以肯定的是，對《宣言》進行的解讀與詮釋一定牽涉到對權威的引用。尤其是《宣言》在中國的翻譯介紹始終和建立新中國、新政治秩序的需要密切相關，同時它也是中國共產黨不斷嘗試重新建立與鞏固其革命權威的武器。

然而，詮釋自然不會只局限在官方的既定框架中。一九九八年是《宣

言》寫就一百五十週年，卡爾法(Terrell Carver)在這年重新翻譯《宣言》，在 重譯宣言 (‘Re-translating the Manifesto: New Histories, New Ideas’) 中，他提出下面的看法：

流行的看法認為翻譯是詮釋。但沒有多少人明白所有詮釋都是翻譯。即使在文本以讀者的母語寫就的情況下，閱讀這種從字詞衍生意義的行為必然牽涉翻譯的過程。就是說，閱讀是多種差異商談爭持(negotiate)的生動過程，意義(而非語言)就是這樣「翻譯」的。出乎意料的是，這些談判的結果並非得出共同性的近似性，而是差異，卻又往往自欺地或片面地被視為[文本間的]一致性。(Carver 1998: 51)(筆者的翻譯)

卡爾法提出了一個重要的觀點，他沒有把翻譯視為狹義上的語言轉換，而是指出閱讀與詮釋也是翻譯。翻譯這種把一個陌生的文本歸化到本土的語言中的活動，其實從閱讀與理解開始。從這種廣義上的翻譯角度去重新思考翻譯與閱讀的問題，就一定牽涉到由誰詮釋、向誰詮釋、針對甚麼樣的問題去詮釋這些面向。

閱讀是多種差異的商談爭持的過程。在馬克思主義概念的翻譯中，我們可看到有許多種差異在起作用。從比較廣闊的歷史環境來看，馬克思主義產生於工業誕生與擴展的背景，它嘗試透過剖析歷史發展的規律去討論社會變革的力量所在。另一方面，在二十世紀前後

二十年的中國，存在著的是完全沒有工業化的舊社會秩序，由於面臨被殖民的危機而催生了各種各樣對變革的訴求、想像與實踐。

在這種背景下翻譯與介紹馬克思主義的知識分子，表現出對這些差異的不同理解和處理。他們對馬克思主義概念的閱讀與翻譯，說明了翻譯是個對話的場所，當中充滿了各種差異互相角力與妥協的張力。知識分子對各種新思想的選取、翻譯與介紹，既展示了他們如何理解當前的社會矛盾，也顯示了這些差異作為論述條件(discursive condition)，如何重新塑造閱讀的社會條件、改變舊有的思維習慣。

針對閱讀的問題，卡爾法提出兩種閱讀策略，第一種閱讀策略把文本放在具體脈絡中去理解，考慮包括作者的動機、預期的聽眾、政治社會背景、某些字詞在當時的用法、意涵或潛在意涵等等。第二種是把文本放在讀者的同時代脈絡，假定文本衍生的意義與讀者的對話性群體(dialogical community)有關。這種閱讀策略可以使讀者認識到閱讀是當下的活動，是由於當前的目的而進行的。

這兩種閱讀策略並非截然二分，但二者都可以變成一種非常缺乏開放性的閱讀。例如前面那種將《宣言》的詮釋封鎖在特定的權威之

下的閱讀，雖然的確提供了某種理解《宣言》的背景，卻同時透過排拒其他被標籤為具有「階級局限」的詮釋，來確立中共對《宣言》的詮釋的正確性與權威。這種閱讀在嘗試去瞭解陌生的他者的同時，卻無視閱讀/翻譯者本身的存在作為其一切活動的條件，明顯地隱藏了它自身對第二種閱讀策略的運用，也就是說閱讀是在當下進行的活動，而且閱讀往往是基於其所置身的既定秩序才得以可能，同時亦受此既定秩序規範。閱讀/翻譯若把此一基本條件排除在審視的範圍外，便只能陷於封閉狀態。而第二種閱讀策略，若只以「我」為閱讀中心，無視他者的陌生性，只會是暴力地順化他者的陌生性，通過熟識化把他者的世界歸化為自己的世界，亦會陷於自我封閉的陷阱中。

卡爾法本人對《宣言》的重譯/再詮釋，則是嘗試迴避馬克思主義在歷史中承襲而來的帶有教條味道的形式（例如恩格斯也曾對《宣言》進行多番的修改增刪），著重《宣言》的小冊子的形式和風格，對當代的讀者強調，《宣言》作為「對不確定的環境」（context of uncertainty）政治的介入這種特質。（Carver 1998: 61）

就這一點而言，《宣言》的翻譯就不能被狹窄地理解為將文本由某一

語言轉換成另一種語言的問題。討論《宣言》的翻譯就牽涉到由誰去翻譯、針對甚麼樣的社會需要而進行翻譯、向誰翻譯、希望起甚麼樣的效果等問題。《宣言》本身也是針對社會需要而出現的著作，是馬克思提出社會變革的可能性和呼召從事變革的主體——工人階級——的文本。《宣言》的寫作本身就是一種對現實政治的介入。

《宣言》的全中譯本在一九二零年才出版，但在此前後對《宣言》的節譯與介紹不曾間斷，在馬克思主義的著作中，《宣言》是最早得到翻譯介紹的（見附錄一）。

《宣言》在中國的翻譯並不是在出版事業很蓬勃的情況下進行的。

《宣言》的第一個全譯本（由陳望道翻譯）要到一九二零年才出版，而在此之前的二十年間，中國知識界一直有對《宣言》的各種片斷的介紹。²公認的看法是把一九一九年的五四運動或一九二一年中國共產黨建黨為中國共產主義運動正式開展的時期，不過早在一八九九年，在上海廣學會出版的《萬國公報》中，李提摩太就以《大同學》為篇名，節譯了英國社會學本杰明 頡德著的《社會演化》一書的前四章。第三章《相爭相進之理》中說：「今世之爭，恐將有更甚于古者，此非憑空揣測之詞也。試稽近代學派，有講求安民新

學之一家，如德國之馬客德，主於資本者也；」（《萬國公報》，121-124期，引自 Bernal 1976: 25）後來一般都指這一譯文乃中國第一次提及馬克思主義。可是在這裏對於社會主義的介紹，並不是視之為外來學說，而是既將之與中國已有大同思想接軌，又賦與人類進化的必然性和普遍性。所介紹的各個社會主義流派，亦不約而同的都被歸類為「安民」的「新學」。而負責安民的則是提供「治術」的知識分子。

可見在當時介紹馬克思主義的部分知識分子，仍然處身於一種傳統社會的土壤中，把馬克思主義當作一種管治的工具，其效用在於協助知識分子實現其心目中的理想政治秩序（如「大同」），在這種秩序底下知識分子的責任是找出各種「安民」的方式。這種維持舊有社會秩序、協助帝皇進行由上而下的管治思想，明顯與馬克思主義所強調的革命和民主平等主義對立。號召市民社會的各種力量團結，發展從個人、社會到國家的社會運動是《宣言》的一個重要主題，但在中國譯介馬克思主義的知識分子中間卻往往表現出另一種傾向，即對舊社會秩序的極力維護。這種對立的張力在知識分子對馬克思主義的概念的各種閱讀中表現出來。在知識分子群體中同時也表現另一種相反的傾向，即以馬克思主義作為思想資源去指導改

革國家與社會的出路。

在探討《宣言》譯入中國的過程以前，讓我們首先分析《宣言》的寫作背景，以對比中國知識分子翻譯時的不同語境。

一八四七年，「正義者同盟」(League of the Just) 決議派遣莫爾 (Joseph Moll) 前往布魯塞爾，邀請馬克思加入。同盟成立於一八三六年，以巴黎為中心，同盟中的大概一半成員是德國的手工業者，他們流亡國外，組織工人，參與過策劃一八三九年在 Blanqui 和 Barbès 的起義，在起義失敗後大部分成員逃往倫敦，並在該處發展了蓬勃的支部。

馬克思與恩格斯並未立即答應加入，他們列出加入的條件，包括提出新的綱領計劃，拒斥感情用事的社會主義，指出偷偷摸摸地進行革命的不當，並改組同盟，使之有一個更民主的結構。

同盟在隨後的兩次大會中回應了這些要求，第一次把原來的口號「所有人都是兄弟」(All men are brothers) 改為「各國的無產者，聯合起來」(Proletarians of all countries —unite!)，並將同盟的名稱改為

「共產主義者同盟」(Communist League)，也就是後來的第一國際，訂立了每年召開大會的機制。

馬克思本人參與了第二次長達十天的會議，在過程中與各種反對意見展開辯論。大會將同盟的任務重訂為公開宣傳同盟的主張。他與恩格斯在會議後被任命寫一篇公開同盟主張的《宣言》，恩格斯寫了《共產主義原理》(Principle of Communism)，以問答的形式闡述了共產主義的主張，馬克思以此為藍本寫就了《宣言》。(Sam Moore 1992: viii-x)

《宣言》在一八四八年二月在倫敦出版，《宣言》最先以德文印行，到一八五零年才有英文版本，在馬克思和恩格斯在生時，《宣言》曾譯成十九種文字 (周尚文 1984: 30)。《宣言》勾劃以階級鬥爭分析歷史的變化，提出共產主義者與歷史上各階級的關係，並說明共產主義者的立場和主張。

馬克思和恩格斯並沒有排除暴力革命或建立政黨這類的具體措施，但在作為《宣言》的藍本的《共產主義原理》中，恩格斯指出「共產主義者很清楚，任何密謀都不但無益，甚至有害。他們很清楚，

革命不能故意地、隨心所欲地製造，革命在任何地方和任何時候都是完全不以單個政黨和整個階級的意志為轉移的各種情況的必然結果。」(馬克思、恩格斯 1996: 239)

在中國對《宣言》的翻譯與介紹則在另一種完全不同的情況下進行。一般中共黨史都對馬克思主義傳入持一種進化的觀點，把在五四以前對馬克思主義的傳播當作「不成熟的嘗試」，五四前後對馬克思主義的介紹則是為後來「中國的」馬克思主義發展奠基。

把馬克思主義理解為「傳入」中國的思想，認定馬克思主義從一開始就是舶來品，由此出現了至少兩種對馬克思主義的詮釋，二者都與今天我們對馬克思主義的理解有密切的關連。一是李澤厚的啟蒙與救亡的詮釋，強調馬克思主義作為繼承傳統思想與歷史的思潮，因應晚清以來中國面對的急迫政治現實而得到知識分子的注視。李澤厚強調馬克思主義雖然承擔了「救亡」的工作，但始終沒有把「啟蒙」的思想傳統發展起來。於是未完成的啟蒙成為了今日的重要課題。(李澤厚 1990: 55-7)

第二種看法仍然把馬克思主義視為外來的、陌生的理論，視之為一

套普遍的政治理論，只是在中國的特殊條件下它得到了進一步的發展，與中國的革命實踐相結合，演變而為毛主義。

III. 「誤讀」的歷史合理性

「外來」並不單單意味著這些詞語的意義特徵，而是「外來」與「本有」詞匯的差異。外來詞來自不同的語言：英文、法文、俄文、德文、日文等等，今天它們是漢語的一部分。追究這些概念的詞源，可以看出它們並不是「純粹的」漢語。但追尋詞源是否等於追尋詞語、概念的本義？傅柯(Foucault)在談到追本溯源的研究時說明，追尋「原本」的方法假設了意義是用不變的形式存在，不受各種環境的條件影響，這種追尋是在找一些客觀已在的事物。系譜學的研究方式卻顯示出事物的本質並非自存自在，而是點滴地、零碎的由不同的形式累積起來的。(Foucault1977：142)³

參考馬西尼(Federico Masini)在九十年代的著作《現代漢語辭匯的形成》，可以對這種追尋語源的做法作一註腳。該書研究了一八四零到一八九八年間的外來詞匯，並對外來詞作出了詳細的分類。他談及在十九世紀中國的譯著時認為：

雖然，譯著中顯而易見的成果是對某些西方詞語創立了

相應的漢語新詞，但從更長遠的角度看，毫無疑問我們要感謝這些譯著，因為是這些譯著使得一些中國人（這裏我們選了梁啟超作為典型代表）開始研究漢語詞匯，懂得統一和更新詞匯的重要性。（馬西尼 1997: 97）

把譯著視為建立對應新詞的媒體，無疑忽視了互譯性的問題，把翻譯當做一種理所當然的、必然成功的傳遞意義的手段。馬西尼在序言中說明他研究的目的：

雖然中國在詞典編纂方面有著悠久的傳統，但是我們對近代漢語詞語的語源卻知之甚少。因此，在從事此項研究時，我的目的是：確定一八四零至一八九八年間詞匯嬗變的本質和特徵，同時還要表明，現代漢語詞匯不僅僅是二十世紀初那場文學運動中語言實驗的成果，而且事實上它的發展還得益於漢語的傳統基礎以及十九世紀新詞的作用。（馬西尼 1997: x）

把「新名詞」置回它們的社會歷史脈絡中，研究它們作為知識與權力的生成環境，就可以看出它們的互譯性並不是先天存在，而是在種種條件下建構而成的。概念的意義與其譯法不過是偶然的歷史產物，但卻是在種種論述的限制之下而形成的。

新名詞的流傳值得注意，因為我們往往忽略了翻譯在新名詞傳播過程的地位。自一八六零年以後，清政府藉由翻譯各種西方書籍、派公使出洋訪問考察、派遣留學生等方式，以圖瞭解外國。在這種情形下，才有所謂新名詞的出現。「新名詞」的「新」是在兩方面而言

的：一是它們與舊有的詞匯在意義上有明顯的差別和變化，另一點就是他們來自陌生的文化，意味著一整套不同的社會制度、語言、習慣與世界觀。

馬西尼考察了與西方、日本知識傳播有關的歷史、政治和社會事件，並稱從純語言學的角度，觀察這些事件對漢語詞匯的影響。馬西尼參考的包括早期來華傳教士的翻譯活動，各個清廷派往外國考察人員的日記等。這些實踐無疑產生了許多之前不曾使用的詞語，但事實是不單是詞匯，就連「現代漢語」這一觀念也是在種種翻譯、實踐的過程中歷史地建構起來的。馬西尼的論述把翻譯當作是詞匯形成的必然手段，但由於沒有足夠地注視「意譯」這一概念背後所牽涉的問題，往往把詞匯的變化過程簡化。

從他指出的一個例子可以看到，他對翻譯在構成新詞的作用並不敏感：

特別有趣的是，丁韞良曾用兩個漢語詞來表示“personal property”（動產）和“real property”（不動產）。當然，很顯然，他所推薦的這兩個新詞，在中國不很成功。這兩種財產，他譯成「動物」（能動的物）和「植物」（不能動的物）。這兩個詞，如果探究其詞源意義，在古代，它們是用來表示“animals”和“plants”。由於這兩個詞超離了原意，所以它

們很短命，後來被日語詞「動產」和「不動產」所取代。(馬西尼 1997: 54)

這裡有一個翻譯研究討論誤譯問題的盲點，就是在我們說某個語詞「偏離原意」時，總是透過將語詞的意義進行解讀和互相比較，才有可能指出意義的差異（不論是超離原意或是未能「充分」表達原意），而這種解讀卻是建立在語詞具有互譯性的假設之上。劉禾指出：「當概念從一種語言進入到另一種語言時，意義與其說發生了『轉型』，不如說在後者的地域性環境中得到了(再)創造。」(劉禾 1997: 29) 創造並沒有「原意」可言，但卻一定在種種的社會政治條件下進行。互譯性就是在這種閱讀與再創造的翻譯實踐中形成的，因之翻譯是多種差異互相談判角力的過程，是在不同的語境之中，種種差異碰撞的結果。簡言之，語詞並非僅僅由於被「誤譯」和「超離原意」才會短命。

語詞的原意與它們是否能成為「現代漢語」的一部分，中間有一個歷史過程，並不會單單因為字詞「超離」原意就會被淘汰掉。而新名詞（在這個例子中是古語翻新）之所以「新」，正正是因為它與已有的詞匯有一段距離，單以這種出發點去回溯新名詞的傳播，不免把語言的變化的複雜過程簡化。

對互譯性的再思也提供了相似的思考翻譯問題的路向。互譯性就是「翻譯是否可能」的問題，但問題的另一面是翻譯活動不因可譯性的懸而未決而終止。於是在可譯性這一問題的陰影下衍生了種種的翻譯理論去指導翻譯實踐。這種在狹義而言的翻譯與作為閱讀的翻譯的關係，有必要作進一步的說明，而對措辭的研究就是結連二者的起點。

一旦我們撇開譯文是原文的真實再現這一前提，重新去審視翻譯的本質，互譯性這一問題所帶出的意義就更為重要。不同的語言之間既然不存在先天的可譯性，它們之間的互譯性是怎樣建立起來的？翻譯實踐在其中有著甚麼樣的作用？提出這些問題的翻譯研究已不僅僅討論翻譯的方法，而是把翻譯視為發生作用的學術踐行，當中有著各種意識形態的(再)生產與角力。

IV. 措辭與翻譯

單單把措辭當作語辭的修飾，就是把措辭的效果簡單化。這種看法背後是這樣的一種對語言與意義的關係的假設：語言的內容／意義是穩定的，而措辭能處理的問題只在於表達的形式是「華麗」還是「質樸」而已。這種把語言視為客觀存在的意義載體的語言觀，主

導了許多翻譯理論，甚至成為研究翻譯問題時的不言自明的共識。

我在前文已經指出，馬西尼在討論漢語詞匯的形成時所展現出的那種把原意當為客觀真實的存在的看法，就忽略了互譯性的問題，以至他對詞匯形成未能提供合理的解釋。

從下面的個案研究中，我們將看到馬克思主義的概念在各種不同的處境中「超離」了「原意」，如把無產階級簡單理解為農民或勞動者，忽視了這些概念在馬克思那裡的理論意義。但這些詮釋仍是中國知識分子對馬克思主義者最流行的理解，「農民是無產階級」已經是中國的馬克思主義中一個不言自明的常識。這個常識的建立標誌著「無產階級」這樣一個外來詞在譯入語文化中獲得合法性的地位。對互譯性討論既讓我們瞭解這種合法性是如何建立，也有助說明翻譯作為一種學術踐行，與種種的意識形態之間的關係。

翻譯牽涉的是視野的重新調整，然後才有可能產生閱讀。這種視野的重新調整卻不是從心所欲、不受任何限制的。當中有譯者身處的歷史時空、種種論述條件賦與譯者的限制。翻譯馬克思主義的中國知識分子就是在這些限制底下進行閱讀。他們翻譯馬克思主義的概念的歷史經驗讓我們了解到，把陌生的文化傳統與概念移入中國既

是一種論述實踐，即在這個翻譯重構的過程中他們重新賦與了本土中的不同論述的秩序（比如由以國為本到以民為本的兩套截然不同的論述），從而為不同的社會想象創造了可能性。這種閱讀顯示的是在翻譯的過程中，譯者對與其置身的歷史環境的辯證關係。

另一方面，這種視野的調整也構築了新的權威，對語言觀的再創造就是一個例證。在馬克思主義成為主流論述後，語言本身的階級性的問題就被帶到翻譯的研究範疇之內。但措辭的問題卻沒有得到足夠的重視。如果各種差異的張力創造了翻譯/閱讀的條件，措辭的研究就讓我們看到翻譯作為意義建構的過程，到底是由怎樣的語言觀出發的。下面我們將從陳望道對修辭、翻譯的討論看到，馬克思主義的概念怎樣在中國的語境再創造了一種新的語言觀。

陳望道是第一個全譯《共產黨宣言》的譯者。他在一九三二年所著的《修辭學發凡》把語言、階級、修辭、翻譯串連起來討論。陳在討論修辭學的開首就先說明了修飾語辭和修飾文辭的分別，指出所謂修辭學在中國向來並不是一種學科或學問。修辭一直被認為是「修飾文辭」，是在重文言輕口語的偏見之下才出現的現象。他指出文言不過是古時的口語，而

就修辭現象而論修辭現象，必當坦白承認所謂辭實際是包括所有的語辭，而非單指寫在紙頭上的文辭。何況文辭現在也已經回歸本流，以口頭語為達意傳情的工具。這就是實際上已經把語辭認作修辭的工具了。（陳望道 1950: 5）

陳把口語當為語言的本流，承認語辭應當被歸入修辭學的範疇。而另一方面，又把修辭學的任務重新界定。陳區分了「修飾」語辭和「調整」語辭的分別，陳把修辭的目的定為「達意傳情」，指「修辭原是達意傳情的手段，主要為著意和情，修辭不過是調整語辭使達意傳情能夠適切的一種努力。既不一定是修飾，更不一定是離了情意的修飾。」（陳望道 1950: 6）陳因此把修辭學的重點從談論文辭是否華麗與質樸，轉移到另一個方向：

在言隨意遣的時候，有的就是運用語辭，使所欲傳達的情意充分切當一件事，與其說是語辭的修飾，毋寧說是語辭的調整或適用。即使偶有斟酌修改，如往昔所常稱道的所謂推敲，實際也還是針對情意調整適用語辭的事，而不僅是文字的修飾。（陳望道 1950: 6）

修辭似乎是每個人說話的方式，是尋找最適當的語辭去表情達意的過程。驟看這與翻譯的任務並無不同，然而史碧華(Spivak)對翻譯提出的看法卻可以跟陳對修辭的討論展開一場對話。

史碧華提出翻譯並非進行簡單的意義搬運，而語言更不能單被視為

意義的載體，而是意義建構的過程。而語言作為我們認識自我的媒介也是身分建構的過程。措辭之為措辭，正因它搗亂慣常的語言邏輯，而措辭的效果就說明了源文譯文一一對應的關係基本上是不可能的。傳統的看法是：意義是固定的，字詞與意義是互相對應的，這種關係客觀存在，並非由人建構。在這樣的一種理解之下，翻譯就是在不同的語言系統中找出一組組的對應（不論是句法上、語彙上、文法上的對應），意義語言運用不過是意義建構的過程，所謂建構是指透過閱讀／翻譯去掌握意義。意義並不是自明的、如字典條目一一對應的。字典條目中每每提供例句，正說明所謂意義正是要被置放在特定的情境底下才能被突顯。然而翻譯理論在討論誤譯問題上的一個慣常做法就是從這種原文譯文的對應關係出發的。

嚴復的著名譯作《天演論》中的「譯例言」就是中國翻譯理論在指導翻譯方面的重要理論文獻。嚴在文中對翻譯該書的方法作出了解釋和說明。他所提出的「信、達、雅」後來被認為是翻譯理論的經典論述，他在闡述自己對雅的追求時說：

《易》曰：「修辭立誠」。子曰：「辭達而已」。又曰：「言之無文，行之不遠。」三者乃文章正軌，亦即為譯事楷模。故信、達而外，求其爾雅。此不僅以行遠已耳，實則精理微言，用漢以前字法、句法則達易；用近世利俗文字，則

求達難。(馬祖毅 1984: 261)

嚴復把翻譯放在文章寫作的範疇之內，認為翻譯應受歷來寫文章的法度所規範。所以在信、達之外，更要求文章爾雅。一方面這可以使文章流傳得更廣（行遠），另一方面也是因為他認為用普通的文字無法傳達「精理微言」。

陳對修辭的各種例子進行了分類，將之視為修辭的現象，有趣的是他在篇末討論修辭現象的研究時，指出修辭現象並非不變的說法：

這些修辭現象也不是一定不易。就像選詞，我們現在是以平易做標準。而不久以前，卻以所謂雅潔做標準。雅潔便是桐城派的所謂義法之一。 [雅潔標準]從康熙年間直到民國初年，佔據文心幾乎有二百多年。便是在譯述界頗有貢獻的嚴復林紓，也不能不受它的牢籠。嚴復所謂「譯事三難：信，達，雅。 易曰「修辭立誠」子曰「辭達而已矣」，又曰「言之無文，行之不遠」。三者乃文章正軌，亦即譯事楷模。故信達而外，求其爾雅。」最後一定要提出一個雅字來，也是由於所謂雅潔義法在那裡捉弄他。這種義法，直到白話文學運動起來，纔被攻破。白話文運動是有歷史的社會的根源的，那時雖然林紓還是囂著雅來反攻，也已經不濟事了，不能不慘慘地敗走了。這便是近年來顯而易見的變易之一。(陳望道 1950: 364)

陳望道在這裡指出嚴復提出的雅是一種恪守固有限制的思想表現，而不是有助表情達意的修辭方式。他進一步提出使文章近於古雅的

方式根本不能使文章「行遠」，最後把問題歸到嚴復所代表的一種社會觀念上面去：

大概過去的辭人多半帶有高蹈的氣息，隔離社會，又把社會看作自己腳下的塵世，故於辭趣也常把所謂文壇的辭趣和所謂社會的辭趣分得極嚴。（陳望道 1950: 366）

陳望道在這裡重新劃分了「人民」的意涵，通過這種對「人民」的重構去說明翻譯與修辭這兩種學問，都是在一定的歷史社會環境中形成的。他的論述由這裡開始變成了一場與過去的對話：

有人說：文壇的辭趣是文壇慣用的字句所專有的情趣，而所謂社會的辭趣卻不如此，故往往同文壇的辭趣發生衝突。這種分法非常奇妙，你或許要吃一驚，以為他們的文壇是建築在社會以外的。其實他們也不過把意思老實說出來罷了，意思並不是他們獨有的。像嚴復所謂「用漢以前字法句法，則為達易；用近世利俗文字，則求達難」，還不是一樣的意思？他們雖不在社會以外，卻也不在社會之中。他們高高地爬在「象牙塔」上，深深地藏在「藝術宮」裡。他們厭惡塵囂，不願我們這種「引車賣漿者言」吹進他們耳朵。這種語言是他們所不慣聽，不慣說的，他們自然說不上口，故也不妨說是「則求達難」。而其實是不願上口的居多。

[]

雅潔義法的標準既經攻破，從此所謂毋寧失真云云將真殉雅的慘事便不至於再發生了。這在手法方面，是脫離形式拘縛內容那一種狹窄義法的大解脫，而在意識方面，是從超出社會轉為投入社會的一個大轉變。（陳望道 1950:366-367）

陳望道重新劃定了使用對兩種措辭方式的擁護者，以說明嚴復提倡

的翻譯觀是在一定的社會環境中形成的。然而陳望道在翻譯理論與語言的階級性建立的這種因果關係，是在馬克思主義作為主流論述的條件下才成為可能。「階級性」在這裡表現的意涵，與在李大釗、朱執信、李達等人那裡所展示的並無二致：勞動人民的語言。陳望道意識到修辭學在建立語言規律的局限，他的說法同時也翻新了我們對翻譯研究、以及知識作為特定的歷史脈絡中的種種矛盾與張力之下的話語的理解：

我又以為一切科學都不能不是時代的，至少也得受著時代所要求所注重，及所鄙棄所禁忌的影響。何況修辭學，它的成事成例原本日在進展的。成事成例的自身既已進展，則歸納成事成例而成的修辭學說，自然也不能不跟著進展。

[]

所以修辭學的述說，即使美備到了極點，客觀到了極點，也不過從空前的大例，抽出空前的條理來，作諸多後來居上者的參考。(陳望道 1950: 430)

這意味著我們在閱讀中發現的「誤讀」，正是翻譯的存在狀況。反而對互譯性的缺乏重視，卻使翻譯研究忽略了原文譯文的差異之間的重要意義。在再創造意義的過程中，起作用的不僅僅是信、達、雅這些狹義上的翻譯理論標準，更包括了譯者與文本在當下的，正在發生的歷史中能發揮的效果。

本論文選取了中國早期的馬克思主義知識分子——朱執信、李大釗和李達，嘗試超越傳統的翻譯評論分析，將他們的翻譯活動，置放回他們處身的特定環境下，以尋求一個對翻譯的新的理解。第二章討論朱執信，第三、四章分別討論李大釗和李達，最後第五章是總結。

¹ 參考 Derrida, “Différance”, in *Margins of Philosophy*:3-27, University of Chicago, Chicago

² 《宣言》譯入漢語牽涉的語言甚多，尤其重要的途徑是通過日文譯入中國。我們可以留意到，宋教仁、朱執信都曾赴日（宋在華興會起義事敗後逃往日本，朱赴日留學），李大釗在一九一三年入讀日本早稻田大學政治本科。「我們只要注意到十九世紀中葉出版的《共產黨宣言》遲遲未被介紹到中國，而當日譯全文首刊於一九零四年幸德秋水主編的《平民新聞》、重刊於一九零六年片山潛等主編的《社會主義研究》不久，這一經典著作就通過一九零六年的《民報》介紹給了中國人，以後《復報》、《天義報》都相繼節譯。由此可見日本初譯者的第一次選擇，實際上是加快了中國學習西方文化的速度。」（鄒振環 1990: 100）

³ “However, if the genealogist refuses to extend his faith in metaphysics, if he listens to history, he finds that there is “something altogether different” behind things: not a timeless and essential secret that they have no essence or that their essence was fabricated in a piecemeal fashion from alien forms. Examining the history of reason, he learns that it was born in an altogether “reasonable” fashion—from chance;What is found at the historical beginning of things is not the inviolable identity of their origin; it is the dissension of other things. It is disparity.” (Foucault 1977: 142)

第二章：朱執信與早期馬克思主義翻譯

I. 前言

在早期介紹馬克思主義的知識分子當中，朱執信對階級的闡述與引用，與後來的馬克思主義的闡釋相比，表現出許多的差異。

第一，馬克思主義是在中共建黨前幾年間逐漸在知識分子群體中形成一套激進的話語，但在辛亥革命前的馬克思主義明顯與前者有所不同，這種差異一方面是政治社會形勢不同造成的時空、語境不同。也是在翻譯與詮釋馬克思主義概念時，知識分子不同的文化政治位置賦與他們不同的論述條件所決定的。

第二，要瞭解馬克思主義的翻譯，有必要重新檢視「激進」與「保守」，「改良」與「革命」這一系列二元對立的命題，因為正是在知識分子思考將自身定位在這種種對立之中的同時，把像「階級」這樣的馬克思主義概念，透過詮釋實踐而參與模塑這些概念在漢語的意義。

本章通過重新梳理朱執信對馬克思主義概念的理解，說明他在譯介這些概念時採取的閱讀策略。這些概念構成了他特有的一套階級論述（discourse）。透過理解朱執信運用這些概念時表現出的閱讀策略，我們可以看到在當時具影響力的知識分子如何理解馬克思主義，以及他與其身處的環境如何互相作用。

II. 早期馬克思主義進入中國的歷史背景

在翻譯實踐中，有許多差異之間的張力在發生作用，這些衝突矛盾有它們的特殊性，也就是說，翻譯是在特定的時空、社會政治文化的作用中發生的。另一方面，翻譯實踐亦有其普遍性。如卡爾法（Terrell Carver）所說，翻譯實踐就是差異之間的互相作用的結果，翻譯本身經歷、承載的差異的張力，是翻譯的存在狀況，當中尤為關鍵的張力是應現實的需要而嘗試跨越陌生與熟識之間的張力。也就是說，在把不能閱讀的通過翻譯（即譯者的閱讀）轉化為可以閱讀的，當中不只是不同的語言的問題，更是不同的世界、不同的時空的問題，即前述那種張力的普遍性的問題。我在此處所考察的譯者，不但引進另一個語言文化、另一個世界的思想學說，更企圖通過引介陌生的社會文化重新想象「中國」和新的人民。

在翻譯馬克思主義的概念的過程中，譯者透過舊社會中熟識的形象去把握陌生的概念的同時，也把傳統社會和習慣思維中的熟識形象陌生化，從而使他們可以重新描述社會矛盾中的對立雙方，提出不同的社會革命方案。翻譯就是在這樣的情況下在「本土的」與「外來的」張力中進行。

朱執信是同盟會的中堅分子，同時也是對馬克思主義有相當研究的知識分子。他在一九零四年以官費留學日本，在一九零五年加入同盟會。朱執信在一九零五到一九零七年間在同盟會的機關刊物《民報》發表過一系列的文章，其中主要是闡述他的「社會主義」的政策主張¹。當時是滿清政府體制逐漸崩解的時期，對外自八國聯軍入京以後，一九零五年在東北發生了日俄戰爭，這場戰事顯示了清政府無力阻止列強侵凌，從而在國內引發了更強烈的滿漢種族矛盾。另一方面，科舉考試在一九零三到零五年間逐步廢止以後，在思想上日漸取而代之的，是清末以來的各種新學，在知識分子中間也出現了多種思想學說爭鳴的局面。

這種局面與當時日漸形成的學生群體有密切的關係，隨科舉廢止而

興起的是新式學堂，向來希望以功名入仕的童生士子紛紛進入這些新式學堂。科舉考試要求的是士子個人的努力，而新式學堂卻把個人從家庭中抽離，使學生聚集起來，共同進行學習活動。學生能夠結成學社，互相砥礪，甚至針對個人或社會的問題發動風潮，新式教育學堂的確提供了不少有利的條件。事實上，晚清以來由學生發起的學潮不斷，而且往往響應著社會的變化²。新式教育為學生自發團結提供了可能性，但對清朝政府方面而言，它也是一個培養實行新政、懂新知識的官僚的方法。而對於晚清以來的進步知識分子來說，新式學堂是廣開民智，培養「新民」和重鑄國民精神體魄的場所。1905年前，官辦學堂仍佔新式學堂的多數。1905年後，官辦學堂的數目只能佔全部學堂的三分之一，而以公立和私立的學堂為主³。

（桑兵 1998: 929）

朱執信本人就經歷過私塾和學堂的教育。一九零二年他從私塾進入「教忠學堂」讀書，朱執信與同學在校中組織了「群智社」，並開始閱讀和接觸《天演論》、《原富》和《民約論》等書。當時流行的各種革命書刊也給他以很大影響。據胡漢民在自傳中回憶，他在一九零四年在日本初次見到朱執信時，後者已「固有民族革命思想」（胡漢民 1969: 11），當時編撰革命書刊的進步知識分子也往往因為政治

問題而被逼出國，梁啟超早在戊戌政變後前往日本，並辦《新民叢報》，章太炎因《蘇報》案被捕入獄，出獄後也隨即東渡往日本，並成為《民報》的主編。事實上大批青年都在一九零零年前後往日本留學，其中許多在日本得到較多的機會接觸和討論這些在國內被視為「叛逆」的知識分子，而且受到他們的影響。

翻譯的狀況也隨著這些變化而變化。這些在國外的知識分子與留學生開始了更大規模的翻譯了各種非本土的思想學說，而這種翻譯工作同時逸出了「中學為體、西學為用」的框限，更多外國的政治制度、法學、社會學的著作由留日學生翻譯過來。留日學生已取代了早期的傳教士而締造了另一種翻譯的趨勢：

他們（留日學生）的出現使中國翻譯史上的主譯者地位發生了轉換，取代了西方傳教士作為近代文化傳播中的橋樑地位，最終結束了那種口譯加筆述的譯經方式。從日文西書漢譯本的數字和內容可以見出二十世紀初，中國翻譯家的輸入方向已從自然科學和應用技術轉向社會科學和人文科學方面，反映出翻譯界的興趣正與文化界的總趨向趨於一致。
（鄒振環 1990: 101）

在當時的日本，整個社會主義思潮在明治維新後逐漸形成，社會民主黨在一九零一年成立，但隨即被勒令解散。朱執信接觸馬克思主義大概就在這時⁴。在這時期的許多翻譯，是在對中國所陷的危機的

迫切感下進行的，其實踐總是在熱烈的爭辯及嘗試理解中國的問題及出路中進行，因此他們的翻譯主要是片斷的及在和別人的爭辯和討論中的片言隻語，並非在學術傳統中的系統翻譯。

翻譯作為閱讀，不能沒有立足點和作為閱讀的先決條件的視野(horizon)。視野作為既存的閱讀框架，容許我們把遙遠陌生的事物化為熟悉，這種閱讀框架卻並非一成不變，而是在各種差異的張力下形成不同的焦點。缺乏視野我們就無法閱讀，也無法建構意義。我們可以通過對朱執信有關的爭論及討論的審視而重構他的視野，進而讓我們了解他是如何挪用馬克思主義的一些基本概念，藉此進一步了解他是如何翻譯（閱讀）馬克思主義的。我將首先從朱執信對「資本」這一概念的運用談起。

III. 「資本」的翻譯

「資本」是朱執信借用馬克思主義的用語，雖然我們將看到，朱執信並不是在馬克思主義的意義上去運用「資本」的概念。透過考察他如何運用從「資本」到「資本家」的概念，我們可以瞭解朱執信在解讀這些馬克思主義概念時，在他身上有甚麼樣的差異與矛盾在互相角力。

資本在馬克思的著作中有重要的理論意義，它是馬克思的政治經濟學研究的對象，但馬克思是在不同的意義上去運用「資本」這個在經濟學中已經有一段歷史的理論術語。馬克思對傳統經濟學的批判是指出其缺乏歷史的向度，把需要解釋的種種範疇當為前提，譬如「資本」、「勞動力」等，這些範疇不能作為一般常識去使用，而是在歷史發展——用馬克思的用語是在生產力與生產關係的變革中——才形成的。另一方面，馬克思是根據對當時最發達的資本主義體制的分析而提出資本和勞動的必然對立關係。

馬克思所討論的資本是政治經濟學的範疇，傳統的政治經濟學認為資本是與勞動力和生產原料並列的生產因素。資本的形成有賴於一系列的條件，包括：勞動力的形成、勞動力的商品化、勞動力與貨幣的交換等。這種交換不斷的再生產貨幣，一方面形成僱傭勞動制，一方面造成資本累積的條件。所以馬克思所言的資本是一套社會生產的制度而不是單單指金錢。

馬克思對資本的分析，也說明了「勞動」的意義。我們將看到，朱執信從勞心與勞力去說明勞動的意義。而在馬克思主義對勞動的討

論中，卻並非是一般意義上的勞動。把個人看作為工人(worker)，而不再與土地、社群、家族必然相關，這本身也是一種歷史的產物。馬克思所指的勞動，並非從個人是否從事體力勞動方面去定義。個別的勞動者並非本身就是工人，而是在一定的社會生產制度下才會使他們變為工人。這種生產制度恰恰是透過打破舊有的生產關係、消滅舊有的勞動方式而形成的。資本作為馬克思的分析對象就是這個社會生產制度的總稱。

而在朱執信對「資本」這一概念的使用中，可以看到他如何挪用「資本」的概念，並重新利用這一套術語去描述當前的社會矛盾與出路。

漢語中的「資本」一詞來自日文對“capital”的翻譯，據《漢語外來詞詞典》所載，資本是「資本家通過剝削僱傭工人，從而帶來的剩餘價值的價值。」(劉正琰等 1985: 409)《漢語外來詞詞典》指資本一詞的詞源來自日本語的 Shihon。但同時資本本身也是古漢語中的詞匯，在古漢語中資本解作經營工商業的本錢。見宋何遠《春渚紀聞：蘇劉互謔》：「吾之鄰人，有一子稍長，因使之代掌小解。不逾歲，偶誤資盜物，資本耗折殆盡。」(Liu 1995: 307)而據漢語大詞典，資可有蓄積的意思⁵，亦有取用，利用之意⁶。換句話說，根據中國的

語言習慣，資本更多是指可供利用的積蓄而得的本錢，是在傳統社會的生產和營運模式及社會關係中的範疇，並沒有馬克思所指的構成摧毀一切傳統關係的現代社會的經濟面貌那一層的意思，這在李大釗方面也是清楚的⁷。

在朱執信而言，資本僅僅是投資用的貨財，資本來自積蓄。即他仍是在中國的傳統語境中使用資本，未有接受「資本」在馬克思主義中較為嚴謹的理論意義，朱執信這樣描述資本出現的過程：

凡生產消費，本不必一一符同，時而有餘，時乃不足。方有餘而念不足，則有貯蓄之事，此於孤立經濟時代已見之者也。既貯蓄而後用之，以使所生產多，是為資本之始。於是時資本家與勞動[者]同為一人。安有如馬爾克（按：即今譯之馬克思）所云，自掠奪而積蓄者。（德意志社會革命家列傳，1906年1月）（朱執信 1984: 18）

在這裡朱執信批評馬克思把所有資本視為透過剝削而得的看法。他把資本的起源理解為個人在生產和消費後的剩餘，在朱執信的想象中，資本是勞動所得的結果。資本被視為在任何歷史時代都存在的普遍概念，這種對資本起源的非歷史的看法，並不是馬克思所分析的「資本」概念。馬克思透過對當時「工業資本主義」社會的分析而掌握資本的概念，是超乎傳統社會的視野所能想象的，因為在資

本主義社會，資本是現代勞動的前提。

在朱執信而言，資本是積蓄而得的錢財。在這個意義上勞動者與資本家這兩種身分並非必然的對立，勞動者一樣可以擁有資本。朱執信因此不得不解釋由積蓄而得的資本如何可能帶有剝削的性質：

交通既繁，貸借之事乃起，而勞動者或用他人之資本矣，既乃有僱傭之制。夫僱傭者，受給而生產益多，故久且不廢，然而勞動者之禍於是焉興。蓄積由度藏之事益少，而其由掠奪之事漸盛矣。（同上）（朱執信 1984: 18）

我們可以看到在這其中，朱並沒有提出多少具體的歷史分析，而是從抽象的普遍歷史出發，去說明交換頻繁帶來了僱傭勞動與剝削。朱所講的歷史故事是：本來「勞動者」與「資本家」是同一人，後來因為人的交往頻繁，借貸活動的出現，造成了勞動者和資本家不必要是同一人而形成僱傭制度的現象。很明顯的一點是，借貸行為不可能是在交換頻繁以後才有的事，在沒有大規模商業的社會也並非沒有其他形式的剝削。馬克思所分析的資本與勞動對立的資本主義體制是超出其想象的。在他的想象中，資本即錢財，資本家即欺壓窮人的富人。

簡言之，朱執信並沒有通過馬克思對資本主義的運作深入了解，亦沒有追隨馬克思的批判實踐，借助其理論對中國的危機及其內在出路的可能性進行實地分析。那麼是怎麼樣的狀況、條件讓他能夠閱讀挪用（翻譯）馬克思呢？這可從以下他對《宣言》中第二章，馬克思所提到的有關十條綱領那部份的翻譯窺得一二。

IV. 朱執信對《共產黨宣言》的撮譯

朱執信對十條綱領的翻譯如下：

禁私有土地，而以一切地租充公共事業之用。

課極端之累進稅。（累進稅者，德語之 Progressive abstufe Steueru 也。孟德斯鳩、盧梭等既賞倡之。而近世德之華格納 Wagner 及康 Kon，英之麥克洛 Maculloch 等，皆主張之。而反對之者則倡比例稅，為布留 Beaulieu、希爾孟 Hermann、因乃斯得 Gneist 等是也。而其反覆爭論，蓋有多說。要之，以為累進稅說者強取於富人，而寒實業家之心。即彌勒著論，亦不免此也。彌勒《經濟學原理》謂，累進稅只宜加於遺產相續，他則不宜，實迷於此說者也。後世學者增加其種類，謂所得稅等等皆可以累進之法行之。然又謂當於其增加之率為之制限。凡此一皆慮富家之因而不利耳，未賞比較其輕重。而推其誤謬之源則，在未解資本之性質也。對於上問題，當別著論明之。要之，累進稅者，使富人應其財產而納稅之率增加，不但數量增加而已。即如常人稅百二三者，稍富百六七，大富百十，乃至百二十。然則富者以稅故即漸貧，而應其貧，稅隨之輕，卒至凡人齊等，無大貧富，稅率而近均一矣。所謂極端累進稅者如是。不勞而富均，又無所苦，策之最上者也。近日行累進稅之國漸多，於瑞士其成效尤著，抨擊者日息而頌美漸多，抑亦進步之一徵也。顧其累進之率甚微，不足以抑富家。又有其制限，至一定之度，其上更不增加，故效不大見。即如日本，其所得稅率用累進法，

其最低額為對於三百圓稅千之十，其最高額為對於十萬圓稅千之五十五。自十萬以往，稅率以千五十五為限，而其稅率之增加率自四分之一乃至十分一，然則其所助於均貧富者，恐微也。）

不認相續權。（相續者，承繼財產上權利義務之謂。古有承繼戶主權者，日本尚存之，而歐洲財大抵不認，但為財產承繼而止，馬爾克所欲廢者，此也。蓋設相續之理由，在使其權利有所歸，而不至歸於先佔者幸得。其義務有代履行者，不至使權利者有大損失耳。然不認之亦決非無以處焉。蓋國家相續之制本非不可行，而財產甚少，債務過多者，亦可以破產之法被之也。於是無因相續得財產者，財數十年後，且可絕資本家之蹟。此主張廢相續者之說也。然於實際能行否，及行之有效否，今尚為問題。至課之以稅財，自彌勒以來，皆以為善法，無反對者。）

沒收移居外國及反叛者之財產。

由國民銀行及獨佔事業集信用於國家。

交通機關為國有。

為公眾而增加國民工場中生產器械，且於土地加之開墾，更時為改良。

強制為平等之勞動，設立實業軍。（特為耕作者。）（所謂軍者，以軍隊組織而從事於實業也。）

結合農工業，使之聯屬，因漸泯邑野次別。

設立無學費之公立小學校，禁青年之執役於工場，使教育與生產之事為一致。（即使為生產者，必受相當教育之意。）
（同上）（朱執信 1984: 12-4）

接著這部分的譯文，朱執信並沒有引述在《宣言》中緊接這部分的關於這些綱領要達到的目標，即消滅階級對立的存在條件，卻引了在《宣言》第一章的另一段話：

今者資本家僱主無復能據社會上之階級矣，彼輩無復能使其所以生存之現組織為支配此社會之法則矣。故彼既不足支配社會。何則？彼輩使凡勞動者，雖方供役於彼猶不得以

全其生故也。夫彼等既使勞動者貧困使至為窮民而不可不扶養矣。(朱執信 1984: 15)

這段話在《共產黨宣言》的譯文是：

工人變成赤貧者 由此可以明顯地看出，資產階級再不能做社會的統治階級了，再不能把自己階級的生存條件當作支配一切的規律強加於社會了。資產階級不能統治下去了，因為它甚至不能保證自己的奴隸維持奴隸的生活，因為它不得不讓自己的奴隸落到不能養活它反而要它來養活的地步。(馬克思、恩格斯 1996: 284)

首先要指出，在《宣言》中，這十條綱領是針對那些最先進發展，並且無產階級已取得領導地位的國家而提出的建議。朱執信不但在譯介這部分時沒有說明這點，還把這部分和上述《宣言》中的另一段聯在一起談論，而這一段所描述的情況卻是無產階級還未通過革命取得領導地位，但還在統治的資產階級已面臨崩潰的危機。朱執信在這裏的閱讀讓我們清楚看到，他對馬克思主義的唯物歷史觀並沒有甚麼執著，他更關心的是挪用馬克思來閱讀中國的問題，他關心的是當時的極端的貧富不均，以致貧者幾無立錐之地。所以他在翻譯十條綱領時加上了解釋，表明他支持通過累進稅達至「不勞而富均」。這又反映了他的閱讀是以民眾(特別是貧者)的利益為出發點的，這在他翻譯第七條綱領時已亦可見到。

根據一九一九年的一個版本，第七條⁹的翻譯採取的是：「須用同一的計劃」的譯法，在今天的官方版本⁹則用了「按照總的計劃」，但朱執信則用了「為公眾」。據英文的版本是“according to a common plan”。「同一的計劃」可說是照字面翻譯，這裡譯者似乎要隱藏其積極閱讀的痕跡，但結果卻反而是有點不知所云。而「總的計劃」相信是共產黨專政的一貫口吻。但朱執信以「公眾」來解讀“common”則明顯流露了他是從「人民」的角度出發的。在下面的討論將會更清楚說明他是如何通過閱讀挪用社會主義理論來討論「人民」的問題和「人民」和「均富」的關係。

朱執信的立足於人民的角度而思考中國的問題及出路的閱讀是在眾多的差異的張力下形成的，其中包括馬克思開創新思維、新視野的批判實踐和中國的語言習慣的張力，馬克思主義的革命理論和通過和平主義建立新中國的思想的張力。朱執信就是在這些張力下和別人爭辯及討論中國的問題，並挪用馬克思主義以支持其從民眾民生的角度看到革命的必要性的主張。而其有關革命的主張所引發的激辯，使他進一步挪用馬克思關於資產階級（bourgeois）和無產階級（proletariat）的分法來表述當時的社會關係。先從他和以梁啟超為

代表的立憲派關於革命問題的爭論談起。

梁啟超與朱執信的爭議就在於「政治革命與社會革命」應否並行。

梁啟超將朱等的社會革命主張理解為「欲奪富人所有，以均諸貧民」。他尤為反對推行「土地國有」的所謂社會革命：

公等欲言社會革命也、則姑言之以自娛、能更發明新學理，補麥喀（按：即馬克思）所不逮，以待數百年後文明社會之采擇，亦一奇功也。若乃欲以野蠻之力殺四萬萬人之半，奪其田而有之，則摩特人道不應有此豺性，即社會主義之先輩，亦不聞有此學說！麥喀謂田主及資本家皆盜也，今以此手段取之，則國家其毋乃先盜矣乎？！而識者猶笑，顧未聞有謂宜盡絃之臂而奪之者也。公等欲以之與普通之革命論並提，利用此以博一般下等社會之同情，冀賭徒、光棍、大盜、小偷、乞丐流氓、獄囚之悉為我用，俱赤眉、黃巾之不滋蔓而復從而煽之。（梁啟超 開明專制論，轉引自 Bernal 1985: 123）

梁啟超反對實行民生主義，認為那樣「議會的議員必皆是貧民和白了，新政府就難於成立」（Bernal 1985: 121）他主張開明專制，認為這是關乎國家存亡的：

能出一偉大專制君主耶，則人民雖不得自由，而秩序猶可以恢復，國尤可以不亡，若無其人耶，則國遂永墜九淵矣！即有其人焉，或出現稍遲，而外力已侵入而蟠其中央，無復容其出現之余地，則國家亦億劫不可復矣！故雖以匕首搥吾胸，吾猶必大聲疾呼曰：敢有言以社會革命（即土地國有制）

與他種革命同時並行者，其人即黃帝之逆子，中國之罪人也，雖與四萬萬人共誅之可也。（梁啟超，開明專制論，轉引自 Bernal 1985: 123-4）

梁啟超是從國家為中心出發而考慮外力入侵的威脅，並主張強國必須從助長資本家壯大入手。他認為在列強競相投資於中國的實際狀況下，中國所面臨的禍患是，「食文明之利者，其人為外國人，蒙文明之害者，其人為中國人」（梁啟超，社會革命，轉引自 Bernal 1985: 129）但他認為：

我國民於斯時也，苟能結合資本，假泰西文明利器，利用我固有之薄庸以求贏，則國富可以驟進，十年以往，天下莫御矣。而不然者，以現在資本之微微不振，星星不團，不能從事於大事業，而東西各國，為經濟公例所驅迫，挾其過剩之資本以臨我，其將何以御之。（梁啟超，社會革命，轉引自 Bernal 1985: 129）

所以他主張：

我中國今日欲解決此至危極險之問題，惟有獎勵資本家，使舉其所貯蓄者，結合焉，而采百余年來西人所發明之新生產方法以從事於生產，使其事業可以發達以與外抗，雖作始數年間，稍犧牲他部份人之利益，然為國家計所不辭也。（梁啟超，社會革命，轉引自 Bernal 1985: 129-30）

梁啟超並不是反對國家從個人手中取得利益，而是以國家為本位去

思考，從而提出他的社會革命說。

朱執信要反駁梁啟超對同盟會的抨擊，於是以《論社會革命當與政治革命並行》一文駁斥梁氏的觀點。朱執信在文中表明了同盟會革命方向和革命針對的目標，嘗試說明及分析社會革命的原因。朱執信表明貧富懸殊不過是社會問題的表徵，進行社會革命的主要原因是由於社會經濟組織不完全。「放任競爭，絕對承認私有財產權」才是造成貧富懸殊的主因，所以社會革命的目標是改變造成貧富懸殊的制度。

朱執信雖然也以貧富去區別不同的階級，但卻沒有把富民一概視為壓迫階級。由於社會革命的目的不單是改變貧富懸殊，所以富民並不一定要在社會革命中被淘汰：

蓋社會革命者，非奪富民之財產，以散諸貧民之謂也。誠為革命者，取其致不平之制而變之，更對於已不平者，以法馴使復於平，此其真義也。（《論社會革命當與政治革命並行》，1906年6月）（朱執信 1984: 58）

這裡讓我們很清楚看到，他對馬克思的閱讀，是離不開為當時的貧富不均的問題尋求根本解決的用心。本來貧富不均的問題一直都

有，但轉朝換代的奪權政治運動從未能根本把問題解決，朱執信套用了馬克思在《共產黨宣言》中談到的革命有其社會性和政治性兩層來指出單是政權的轉換，只是政治革命，沒有社會革命，便不能改變社會經濟的體制問題，從根本處解決社會的問題，這是朱堅持政治革命和社會革命的原因。

按尼奧克萊埃斯的說法，馬克思在《共產黨宣言》中談到政治革命和社會革命時，是討論資產階級在歷史中所扮演的革命性的角色。資產階級革命性的地方不單在於推翻了封建政權，還在於摧毀了維繫封建社會的傳統制度和習俗使社會從傳統銳變為現代社會。

(Neocleous 1998: 107-8)

按馬克思的說法，資本的邏輯要求資本家不斷革新生產方法，形成一個漫長，甚至是在靜默中產生著變革的歷史過程，資產階級就是在這漫長的過程中形成。馬克思稱這個過程是由一連串的社會革命所連貫起來和導向的。

尼奧克萊埃斯認為，馬克思和恩格斯提出政治革命和社會革命的分辨時，旨在指出資產階級革命的重要性，不在於由一個階級奪取政

權的事件上，而是在於它是經由一個漫長的過程走出來，當中發生的社會變化不但造成當時的政權陷於管治的危機，更在改變著人的生活 and 關係。所以他所談論的社會革命並不是由政府著意推行，在人為的時間表內，改變社會經濟生活的針對性方案，而是在民間發生的生產力的釋放和發展的故事。

以上的討論讓我們看到，相對於梁啟超的以國為本，朱執信是以民為本、以均富為中心考慮而提出政治革命和社會革命並行的。朱執信的辯論對手是梁啟超，然而他所要說服的卻並非梁啟超一人，而是對社會革命抱懷疑態度的讀者——也就是認為革命是要「奪富人所有」的讀者，甚至是「富民」本身的那些人。所以朱執信再三強調富者在同盟會的社會革命藍圖中的地位，表明社會革命並不是要沒收富民的現有財產，而是要中止將來的財富積聚，使財富得以平均分配。針對梁啟超向富者發出的警告，認為社會革命將對他們帶來動蕩不安，朱執信對未來的描繪恰恰相反。他在另一篇文章中提到徵相續稅(即遺產稅)對於遏止財富集積的好處，就特地說明富者在社會革命後仍然可以維持現有的生活水平：「故社會革命以後，今之富者，苟不自為蝨賊以取禍，則其一己所享之康寧豫悅，何減今日。」

(北美合眾國之相續稅，1906年5月)(朱執信 1984: 44-5)

從朱梁的辯論中，我們看到兩個不同的立足點，一是以國為本，一是以民為本。前著以國家存亡的問題為中心關注的問題，後者以民生為一切的關鍵，而兩種態度均沿用了貧富這兩個常用來概括社會關係的範疇，只是大家對兩者賦予不同的價值判斷罷了。

就朱執信而言，貧富問題不能通過造反解決，造反只求解決政權問題，沒有從根本處解決社會問題，所以他挪用了現代的革命理論，並強調社會革命以實現一個有完善制度的未來社會。從朱執信和梁啟超的辯論中我們看到有幾組差異的張力對朱執信關於馬克思的階級分析和革命理論的閱讀發生作用。一是傳統的貧富觀念和馬克思的階級分析，一是馬克思是對當時的以資產階級為主導的工業社會進行分析，而朱所處的社會是仍以封建關係為主的農業社會，一是馬克思所謂的社會革命是對形成資產階級的歷史過程的描述。而朱執信的社會革命卻是關於未來社會的投射。

V. 「資產階級」vs「無產階級」——豪右 vs 細民

從資產階級和無產階級的關係來說，是領導和被領導的關係，無產階級的革命就是要推翻資產階級，但是就貧富的關係而言，貧者富

者同是平民，為當時的政權所統治，因此朱執信對革命的政治性一面——即倒轉舊有的政治權力關係——的閱讀是：平民是革命主體，政府則是客體，但在社會革命方面，富者不是客體，那造成貧富不均的制度才是要打破的客體：

主體者，革命運動之力所從出；客體者，其力之所加也。故深源以論革命之客體為一制度。所以為革命者，固非僅欲祛此階級之人，實由欲去其有此階級之制度也。（朱執信 1984: 60）

凡政治革命之主體為平民，其客體為政府（廣義）；社會革命之主體為細民，其客體為豪右。平民、政府之義，今既為眾所共喻，而豪右、細民者，則以譯歐文 *bourgeois*, *proletarians* 之二字，其用間有與中國文義殊者，不可不知也。日本於豪右譯以資本家，或紳士閥。資本家所有資本，其為豪右，固不待言。然如運用資本之企業家之屬，亦當入豪右中，故言資本家不足以包括一切。若言紳士，則更與中國義殊，不可襲用。故暫錫以此名。至於細民，則日本通譯平民，或勞動階級。平民之義，多對政府用之。復以譯此，恐致錯亂耳目。若勞動者之觀念，則於中國自古甚狹，於農人等皆不涵之，故亦難言適當。細民者：古義率指力役自養之人，故取以為譯也。（論社會革命當與政治革命並行，1906年6月）（朱執信 1984: 60）

在馬克思對資產階級的興起和取得政權統治的分析中，資產階級既革命又反動。一面把社會推上不斷求新求變的現代舞台。另一面通過現代僱傭制度的組織和結構性佔用剩餘價值，造就了與其對立並肩負了消滅階級對立的歷史條件的無產階級。由於無產階級的領

導，取代其主導地位，所以遭受資產階級的大力壓制。這是其反動的一面。

但在朱執信套用這套語言作為武器介入當時中國所處的歷史臨界點時，所謂的現代資產階級和無產階級力量相對於當時土豪劣紳財閥官僚，和龐大的農民人口，只能說是微不足道¹⁰，朱執信關於政治和社會革命的主客體的閱讀，及以豪右和細民譯 bourgeois 和 proletariat，就是在這樣的不協調的張力下形成的。我們見到的是，在他的閱讀裡，馬克思關於資本和勞動（或確切點說，勞動力）的結構性矛盾的分析成為了他的盲點。朱不能如馬克思那樣以資本為代表整個現代社會生產制度而視之，這不能切合當時的歷史，無助於介入現實。所以他也不能完全同意資本對剩餘價值的結構性佔用的說法：

夫資本固非一切為從掠奪得，蓄積之事，往往亦自勞動，此雖經濟學者之一家言，然於事實恐無以易也。謂蓄積者，必得諸人，而非用餘度置，至辯者不能言也。

凡生產消費，本不必一一符同，時而有餘，時乃不足。方有餘而念不足，則有貯蓄之事，此於孤立經濟時代已見之者也。既貯蓄而後用之，以使所生產多，是為資本之始。於是時資本家與勞動[者]同為一人。安有如馬爾克所云，自掠奪而積蓄者。故謂之誇大，亦無所辭。雖然，經濟既發達之

世，則不可以是論，何則？交通既繁，貸借之事乃起，而勞動者或用他人之資本矣，既乃有僱傭之制。夫僱傭者，受給而生產益多，故久且不廢，然而勞動者之禍於是焉興。蓄積由度藏之事益少，而其由掠奪之事漸盛矣。蓋方是時，其所給之資本，遠不逮所獲果實，而勞動者不依賴焉所得亦微，乃樂與為契約。自是以往，勞動者，無息肩期矣。資本家因其所得，益擴張之，發而愈多，遂成積重難返之勢。勞動者所獲，僅足糊口，無從更為儲蓄以得資本，此中世之形也。至於近今，則資本家益恣肆，乘時射利，不耕不織，坐致鉅萬。為細析其資本之所由來，恐自貯蓄者乃無纖毫也。而其歲入則大半為贏利，小半為庸錢，雖欲不謂之掠奪盜賊，烏可得哉。故馬爾克之言資本起源，不無過當，而以言今日資本，則無所不完也。往者蓄積所生之資本甚微，而其得大，以有今日者，以取息。故其取息之苛重，實同掠奪，此無可諉解者也。一人勞動終身，其蓄積所得者，不足以供資本家一日之費也。資本家昔所蓄積者明既費消，今所有者全非由於蓄積，特以蓄積所得為刀斧鳩毒以劫取之者耳。故馬爾克目之盜賊，非為過也。（德意志社會革命家列傳，1906年1月）（朱執信 1984: 16）

從朱執信的閱讀，我們看到在知識分子的傳統中「不患寡，患不均」的良知的的作用。儘管當時耳聞目見的都一再印証為富不仁的富人形象，但在當時搞革命不能不結盟富人，並且必須從改變制度著手才能看到實現均富的可能，因此我們看到朱執信脫離了《宣言》的上下文套用十條綱領的建議作為實現均富的方案。這裡讓我們看到他的閱讀是從民生、貧富關係出發的，所想象的是通過中央對未來的介入調整財富的分配以實現一個公平的社會，而對於馬克思討論的生產模式的革命性變革則似乎未能在他的閱讀中刺激其想象。

以上我們討論了朱執信因應著他所理解的當時的需要，在陌生和熟悉的張力下對馬克思的分析作出了選擇性的閱讀，而此選擇性的閱讀又反過來讓他找到語言去閱讀當時中國面對著甚麼問題，和有甚麼出路。換句話說他找到的那套語言，雖然仍是由中文詞彙組成，但在陌生和熟悉的張力作用下，其含意和習慣的用法已有差異。試拿豪右和細民為例：豪右在中國的語言習慣中是指封建社會裡的富貴家族，即世家大戶；細民則指平民，至清時也用作僕人解。上面的討論已談過朱是在怎樣的狀況下以豪右譯 bourgeois 和 proletariat。這樣譯法的結果是：他對馬克思的選擇性的閱讀亦使豪右和細民添上了新意。

朱執信這種對馬克思主義的用語的詮釋，並不是完全憑空想象，而是他針對當時的社會矛盾而出現的。朱執信主要是從馬克思主義中借來術語去重新講述他所關注的「貧者愈貧、富者愈富」的社會現象，提出他的解決方法。也就是他的均富主張。這可以從他對「資本家」的描述中看出端倪。

由資本而引伸到資本家，朱執信對資本家的解釋其實也來自他對資本的理解：

馬爾克以為：資本家者，掠奪者也。其行，盜賊也。其所得者，一出於剝削勞動者以自肥爾。爰據於斯密理嘉圖之說以為論曰：「凡財皆從勞動而出，故真為生產者，勞動之階級也。然則有享有世間財產之權利者，非勞動者而誰乎。此所謂勞動者，固亦不限於肢骸指揮監督之勞，非所不與，然而不可無別於其難易也。故數勞動之功以計廩，則不可不先勞力而後勞心。乃於實際，勞心者所受廩給，百倍勞力者而未止。此何理也？近世工業盛用機械，而需大資本。因之，大需監督者。從其末論，余亦不能以謂非然。然而，資本者，本勞動者所應有之一部，而遂全歸於彼掠奪者，與循其本，吾不知其所以云也。溯而之窮，欲不謂資本為掠奪之結果而劫自勞動家所當受之庸錢中者，不可得也。儻勞動者終未由與資本為緣（即無獎勵農工貸之資本之銀行抑其相類者），而循此以往，則是宜謂之資本家財務者，即為奴隸於依他人勞動以為生之一階級富族者耳。夫今後產業所資於固定資本者正多，勞動者之地位乃將愈降而不返。是亦理之所難容者也。經濟學者以資本為蓄積之結果，是阿合中等社會之意以立說者耳，不足為道。且假令誠由蓄積，寧非奪之勞動者而蓄積之者也耶。（同上）（朱執信 1984: 16）

資本家簡單而言就是富人，也就是累積財富者。朱執信沒有把資本家與勞動者分開，在朱執信的對勞動的理解中，「勞心者」也從事勞動，然而朱對「勞力」賦與較優先的地位。因此朱指出勞動成果的分配不均是資本家所得過多而致。可見朱執信所言的資本家主要是富族，而資本家與勞工的對立實質上指的是分配不公。

朱執信指由於勞動者所得與所應得的報酬有差別，所以資本具有掠奪的性質。朱執信在討論鐵道國有化的著作中，指出資本家的之所

以剝削他人，是由「唯利是視」的環境造成的：

彼資本家以數百年外界之刺激，已失人性之常，知有金錢而已。（從社會主義論鐵道國有及中國鐵道之官辦私辦，1906年5月）（朱執信 1984: 51）

國家固非恃鐵道以謀收入之增進，其經營皆以適應社會之需要而止。不如資本家經營之惟利是視也。其有收益為國家之饒，亦即以為國民之福利，不如資本家之獲益以擴張其勢力，對於他營業使屈下媚悅己，對於勞動者益事壓制也。

從社會主義論鐵道國有及中國鐵道之官辦私辦（朱執信 1984: 53）

朱執信以「勞心者」和「勞力者」的差別去說明後者應當得到更多的勞動報酬，這也是朱執信論述中的矛盾點。他指出「勞心」這種勞動之所以大大增加是因為「近世工業盛用機械，而需大資本。因之，大需監督者。」但朱執信並沒有對僱傭勞動制度的出現提出歷史的解釋。

馬克思對資本的分析卻嘗試說明，勞力者被賤視不過是生產力發展而與生產關係不相適應的現象。這是一種歷史發展的必然後果，馬克思並不簡單從勞動者如何被「不公平」對待出發，而是從僱傭勞動這種生產關係如何在歷史上打破舊有的封建生產關係開展他的論述。

馬克思主義並不談論所謂勞動者的地位「下降」。僱傭勞動的問題在於說明資本的擴張如何與勞動對立，即使工資上昇或下降，勞動力仍然是商品的一種。

馬克思主義把具體的勞動抽象化，從而展開其論述，「勞動力」（而不是勞動者）被商品化是在資本主義制度下的社會現象，更是資產階級社會巨大生產力得以存在的條件。馬克思並不是在道德意義上去抨擊個別的資本家，而是從工業資本主義形成的歷史分析去說明生產力的發展說與資本主義的關係。在資本主義的結構下，個別資本家即使不失人性，仍然會剝削勞動者，資本與勞動的對立（分工）正是資本發展的基礎，也是資本主義消亡的基礎。

我們可以看到朱執信對於勞心者／勞力者、資本家／勞動者的區分，主要是來自傳統思維。朱執信所描述的資本家的有兩個重要特質，一是富有，二是不從事體力勞動。這明顯是在舊社會中的「士農工商」的等級劃分中的富人。朱執信未必意覺到他只不過在用新的語彙去描述舊有的社會矛盾，但他嘗試運用這些陌生的術語所賦與的權威去闡釋他對社會矛盾的解決方法。重新提出勞心者與勞力

者在理想的社會中的相應位置。

¹ 朱在《民報》先後發表過的篇章，包括：論滿洲雖欲立憲而不能 德意志社會革命家列傳 駁法律新聞之論清廷立憲 英國迎總選舉勞動黨之進步 北美合眾國之相續稅 從社會主義論鐵道國有及中國鐵道之官辦私辦 論社會革命當與政治革命並行 就論理學駁新民叢報論革命之謬 土地國有與財政 心理的國家主義 其中超過一半與朱執信對國有經濟問題的探討有關。

² 由下表可見辛亥革命前的學潮持續不斷，而且時與民變相呼應。值得注意的是學潮不一定與市民的脈動相呼應，

年份		1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911
類別	學潮	17	58	67	34	21	53	75	73	52	55
	罷市	17	13	31	30	14	12	29	15	16	26
	民變	59	32	56	67	170	157	74	131	234	102

(摘自桑兵，《晚清學堂學生與社會變遷》1998，頁957)

³ 政治和其他社會活動方面，早期資產階級不僅創設了大量革命和立憲團體，而且創建了像同盟會、憲友會那樣的政黨組織。通過程度不等地操縱、滲入各省咨議局和資政院，早期資產階級又經歷了初具格局的議會政治實踐。尤其是通過建立商會、商團、教育會等民間社團組織，早期資產階級終於給自己創造了一個可資憑恃的近代社會組織網絡。此外，早期資產階級在普及近代教育方面的成績也不容忽視。僅就實業教育而言，根據一九一二年之不完全統計，全國實業學堂共達四百四十餘所，學生三千六百餘人。有的實業學堂純粹就是由商會或各行業自己舉辦的。由早期資產階級創辦的報刊雜誌，更是不計其數。這些輿論宣傳工具在開化社會風氣、傳播近代文明上起了重要作用。

⁴ 參考蔡國裕對「社會主義」這一名稱在日本的出現，可以瞭解當時西方思潮經由日本傳入中國的一個途徑：「早在十九世紀七十年代，社會主義這個名詞就已經被介紹到日本。高放在「社會主義的過去、現在和未來」一書中對於中文的「社會主義」一詞的由來有詳細的考證，他說：社會主義這個專有名詞，「不是古漢語中已有的舊詞彙，也不是近代中國人在翻譯外文時創造的新詞彙，而是二十世紀初才由日文直接移植過的新詞彙」。日本於一八六八年明治維新以後努力向西方學習，一八七零年加藤弘之（一八三六—一九一六）在其講述歐美政體的專著「真政大意」一書中早已以日文片假名音譯西方文字「社會主義」一詞。隨後不久，日本學術界、出版界才採用漢字意譯為「社會主義」。

到十九世紀八十年代以後，日本已有較多的書刊介紹歐洲的「社會主義」。例如，一八八一年《宇宙》雜誌上發表了一篇題為「現代社會黨起源」的文章，一八八二年翻譯出版了美學者伍爾西（T. D. Woolsey）的《共產主義與社會主義》（*Communism and Socialism*）一書，同年成立了日本歷史上第一個社會主義政黨——東洋社會黨，三天後即被政府禁止。翌年又成立一個社會黨，即日又被解散。第一批接受社會主義的日本人轉而在群眾中進行社會主義宣傳工作，至一八九八年，他們成立了「社會主義研究會」，一九零零年進而成立「社會主義協會」。在這個基礎上，社會主義者片山潛、幸德秋水等人於一九零一年發起成立了日本社會民主黨。到了一九零四年，日本已有《共產黨宣言》日文譯本的出版。

中國人早使用「社會主義」這名詞是在二十世紀的開端，譯自日本的著作。一九零一年一月，中國留日學生主辦的「譯書匯編」雜誌登載了日本學者有賀長雄著述的《近代政治史》的部分譯文。該書在介紹工人總會（即第一國際）和社會黨的歷史時，提到了馬克思和歐洲的社會主義學說。譯文中說：「一千八百六十二年，各國工人之首領均會集於倫敦，名曰：『萬國工人會』。」又說：「一千八百六十六年，開總會於其內伐（即日內瓦），議定總會規約，麥克司（即馬克思）自為參事會長，總理全體。」該譯文還解釋說：「西國學者，憫貧富之不等，而為傭工者，往往受資本家之壓制，遂有倡均貧富制恆產之說者，謂之社會主義。」這是中報刊上第一次談到社會主義和馬克思領導的第一際的歷史，並把馬克思和社會主義聯繫起來。（蔡國裕 1988: 31-32）

⁵ 見《國語·越語上》,「臣聞之賈人,夏則資皮,冬則資絺,早則資舟,水則資車,以待乏也。」

⁶ 見《儀禮·喪服》,「“有餘則歸之宗,不足則資之宗。”鄭玄注:“資,取也”;宋王安石《與馬運制書》“富其家者資之國,富其國者資之天下,欲富天下則資之天地。”

⁷ 「宗馬氏的說,入十六世紀初期,才有了資本。因為他所謂資本,含有一種新意義,就是指那些能夠生出使用費的東西。這個使用費,卻不是資本家自己勞力的結困,乃是他人辛苦的結果。由此意義以釋“資本”,十六世紀以前,可以說並沒有資本與資本家。若本著經濟上的舊意義說資本單是生產的工具,那麼就是十六世紀以前,也何嘗沒有他存在!不過在那個時代,基爾特制(Guild system)下的工人,多半有自己的工具,與馬氏用一種新意義解釋的資本不同。」(李大釗 1978: 209)

⁸ 「大製造廠,及各種生產機關,概歸國有。墾闢荒地,改良種植,須用同一的計劃。」

⁹ 按照總的計劃增加國家工廠和生產工具,開墾荒地和改良土壤。

¹⁰ 據學者分析,在當時的商人其實並不構成一股相對重大的社會力量:「儘管二十世紀頭十年中,早期資產階級取得了一系列令人矚目的成就,並表現出充任近代化主幹載體的明顯傾向,然而,他們終究還是沒有能夠完全實現自己的夙願。第一,他們基本上是居於民間從屬地位,在清政府的嚴格控制和監督下從事近代化建設。在大多數場合,資產階級表現出對清政府的極大依賴性,畏首畏尾、謹小慎微,稍大規模的經濟活動——如南洋勸業會等,通常是由官商合作進行的。商會也是在官方督責下創設起來的。第二,中國近五十年的早期近代化努力畢竟是以失敗告終,資產階級亦有不可推卸的責任,那一點可憐的近代工業,遠不足以將半殖民地半封建的中國化為資本主義工業國家。據有的日本學者估計,一九一零年中國近代產業總值約為一億三千五百萬兩,而該年的農業淨產值大致達三十八億兩。甚至二十多年以後的一九三三年,中國近代工業淨產值也僅佔國民收入的百分之二點五。在政治近代化方面,早期資產階級的成就也畢竟有限。辛亥革命中,以孫中山為代表的資產階級民主革命派最終被袁世凱所代表的舊官僚和大地主、大資產階級所擊敗,實質也就意味著民主被專制所扼殺,法治努力被人治傳統重新壓倒,實現政治民主化、公開化的道路曲折而漫長。」(馬敏 1994: 232-3)

第三章：李大釗——從道德立場閱讀馬克思

I. 前言

一九零三年，梁啟超辦的廣智書局翻譯了福井准造的《近世社會主義》、村井知至的《社會主義》等著作，《近世社會主義》書介紹了馬克思主義的著作的寫作過程，當中就包括了《宣言》，（在《近世社會主義》中，《宣言》的譯名是《共產主義宣言》）（馬祖毅 1984: 277）。《近世社會主義》由趙必振翻譯，全書共有四編，第二編介紹「德意志之社會主義」，主要介紹馬克思和他的主張；第四編介紹「歐美諸國社會黨之現狀」。該書贊揚馬克思「為社會主義定立確固不拔之學說」。該書說明馬克思和恩格斯的幾本著作的寫作過程，包括《自哲理上所見之貧困》（今譯《哲學的貧困》）、《共產主義宣言》（今譯《共產黨宣言》）、《英國勞動社會之狀態》（今譯《英國工人階級狀況》）、《經濟學之評論》（今譯《政治經濟學批判》）、《資本論》等。

廣智書局的廣告把翻譯《近世社會主義》的意義聯繫到當時的社會矛盾：

本書關繫於中國前途者有二端：一為中國後日日進於文明，則工業之發達不可限量，而勞動者之問題大難解釋，此書言歐美各國勞動

問題之解釋最詳，可為他日之鑒法；一為中國之組織黨派者，當此幼稚時代，宗旨混淆，目的紛雜，每每誤入歧途，而社會黨與無政府黨尤在疑似之間，易淆耳目，如社會黨，本世界所歡迎，而無政府黨乃世界所嫌惡，混而一之，貽禍匪淺。是書晰之最詳，俾言黨派者知有所擇。（馬祖毅 1984: 277）

在《近世社會主義》出版以後，有許多雜誌刊物都相繼翻譯了《宣言》的片斷。

而對於後來成立的共產黨而言，如果沒有這種廣泛的社會討論基礎，要傳播宣揚馬克思主義幾乎是不可能的事。《共產主義宣言》這本小冊子是許多中國共產黨人初次接觸或鑽研馬克思主義的讀本。在四九年以後被列為十二本幹部必讀書籍之一。毛澤東即言及影響他「走上馬克思主義道路的三本書是《共產黨宣言》、《社會主義史》和《階級鬥爭》。」（高放 1983: 18）

馬克思主義的介紹在五四時期又再次蓬勃起來，其中具有代表性的人物就是李大釗。李大釗，字壽昌，號龜年，後改名大釗，字守常。河北樂亭縣人。一九零四至一九零六年在樂亭縣永平中學讀書，一九零六年考入天津法政專門學校。一九一三年冬留學日本早稻田大學，在那裡他接觸了安部磯雄等早期社會主義者，一九一六年夏回國，在北京大學任圖書館主任，後任文科教授。他在一九一八年與陳獨秀合辦《每周評論》，先後在刊物中發表了五十多篇文章；又在一九一九年為《晨報》改組副刊，辟「馬克思研究」專欄，發表許多馬克思主義的論文與譯文，並在《新青年》的馬克思主義研究專號發表了他著名的《我的馬克思主義觀》一文。

李大釗是第一個系統地介紹馬克思主義的中國學者。在《我的馬克思主義觀》裡節譯了馬克思在不同著作中論及歷史發展動力及規律的段落。它們分別來自《哲學的貧困》、《共產者宣言》和《經濟學批評》序文。以下的討論主要看他如何翻譯《共產者宣言》，即他是從甚麼位置、針對甚麼讀者、在怎樣的張力下閱讀（或更確切地說：選擇性閱讀）《共產者宣言》的。

II. 李大釗與勒福爾的比較

要重構這些使李大釗的閱讀得以進行的可能性條件（condition of possibility），本文採用的策略是從兩方面切入：一方面參詳他在其他文章中的有關言論，另一方面以勒福爾（Claude Lefort 1988）關於馬克思在《共產者宣言》使用的基本概念的閱讀，和李大釗的閱讀作出對比，討論兩種閱讀的差異，以突出李大釗的獨特閱讀方式和語境。

在開始這項工作前，首先指出兩點很明顯的差異。首先：《我的馬克思主義觀》是在一九一九年五月十一日發表的，當時的 Communist Manifesto 譯作《共產者宣言》，但他在一九二零年的《史學思想史講義》及一九二二年七月一日發表的《平民政治與工人政治》一文，已把譯名改為《共產黨宣言》（李大釗 1978: 293, 398）。其次，《經濟學批評》序文是指“Preface to A Critique of Political

Economy”，此處 political economy（一般譯作政治經濟學）只譯作「經濟學」，反映李大釗對「政治經濟」的理解與一般的理解並不相同。

先從第二點差異談起。「經濟」一詞今天一般被認為是屬於「日語借詞」（modern Japanese loanword），即受日本借用中國古辭「經濟」翻譯 economy 的影響（Liu 1995: 260, 315）。據《漢語大詞典》，「經濟」是經世濟民的縮寫¹，即治理國事、救助百姓的意思，是從掌權的領導者的位置出發的。但在今天，「經濟」已成為一個獨立於政府、政治領域的民間範疇，沒有經世濟民的意思。李大釗是如何用「經濟」這個詞呢？是作為經世濟民的意思用，還是挪用了日本的譯法——即通過借用此詞來詮釋馬克思而改變了此辭在古漢語的意思？

單從把「政治」從「政治經濟學」中省去，已可看到對李大釗來說，「經濟」較政治更重要。只提「經濟」已足夠了，不然他可以省去「經濟」一詞，只譯成政治學便成。而「經濟」較「政治」重要，已意味著他所用的「經濟」並非「經世濟民」的意思，而作為古典「政治經濟學」的譯名，自然也不是今天的自由主義所說的「經濟」的意思：

馬克思的歷史觀普通稱為唯物史觀。但這不是馬氏自己用的名稱。此名稱乃馬氏的朋友恩格爾在一八七七年始用的。在一八四八年的《共產黨宣言》裡和在一八六七年出第一卷的《資本論》裡，都有唯物史觀的根本原理，而公式的發表出來，乃在一八五九年的《經濟學批判》的序文。在此序文裡，馬氏似把歷史和社會對照著想。他固

然沒有用歷史這個名詞，但他所用社會一語似欲以表示二種概念。按他的意思，社會的變革便是歷史。推言之，把人類橫著看就是社會，縱著看就是歷史。喻之建築，社會亦有基礎(Basis)與上層(Uberbau)。基礎是經濟的構造，即經濟關係，馬氏稱之為物質的或人類的社會的存在。上層是法制、政治、宗教、藝術、哲學等，馬氏稱之為觀念的形態，或人類的意識。從來的歷史家欲單從上層上說明社會的變革即歷史，而不顧基礎，那樣的方法不能真正理解歷史。上層的變革，全靠經濟基礎的變動，故歷史非從經濟關係上說明不可。這是馬克思歷史觀的大體。

[]

由馬氏的歷史觀推論起來，以經濟為中心橫著考察社會的是經濟學，同時亦是社會學。(馬克思的歷史哲學，1920年)(李大釗1978: 293)

這裡讓我們看到他對「經濟」的重視，同時亦是從經濟決定論的角度閱讀馬克思的取向，所以他認為經濟和政治的關係是因果的關係，知因便能推果。這種因果關係對李大釗來說同時亦是一種道德要求。因為關心經濟就是關心社會，即民眾的生活，同時亦是對政治的抗拒。在經濟的領域裡，重要的是橫的關係、對事務的管理和安排，而非對人的統治，這是在政治領域裡的縱的關係。這可從他的『少年中國』的『少年運動』、平民主義和由經濟上解釋中國近代思想變動的原因三文中看到。這三篇文章反映了他說話的位置，對未來的理想中國的想象和對受傳統桎梏的當時的中國的批評，而對馬克思論說的挪用閱讀，則在組織他的論點中起著關鍵作用；對中國的問題的關注，亦構成他挪用閱讀馬克思著作的參照點。這些糾纏的關係和張力，將會在討論其關於《共產者宣言》的節譯時進一步討論。現在只引上面提到的三文中的相關段落，以說明其重視經濟抗拒政治的立足點，及據此而對未來的想象。

「平民主義」是 Democracy 的譯語：有譯為「民本主義」的，有譯為「民主主義」的，有譯為「民治主義」的，有譯為「唯民主主義」的，亦有音譯為「德謨克拉西」的。民本主義，是日本人的譯語，因為他們的國體還是君主，所以譯為「民本」，以避「民主」這個名詞，免得與他們的國體相牴觸。民主主義，用在政治上亦還妥當，因為他可以示別於君主政治與貴族政治，而表明一種民眾政治。但要用他表明在經濟界、藝術界、文學界及其他種種社會生活的傾向，則嫌他政治的意味過重，所能表示的範圍倒把本來的內容弄狹了。（平民主義，1923年1月）（李大釗 1978: 408）

對李大釗而言，政治，不管是有民眾參與的還是排除了民眾的參與，只是關乎體制的問題，而「平民主義」則

是一個氣質，是一個精神的風習，是一個生活的大觀；不僅是一個具體的政治制度，實在是一個抽象的人生哲學；不僅是一個純理解的產物，並且是深染了些感情、衝動、念望的色澤（同上）（李大釗 1978: 407）。

對社會生活而言，政治的考慮不僅是過於狹窄，並且

無論何種政治沒有不是以強力作基礎的。（同上）（李大釗 1978: 411）

無論何種政體，政府的特質不外乎權力。一方有治者，他方有被治者。治者的權力，或直接，或間接，要以強力為歸。（同上）（李大釗 1978: 411）

換句話說，統治總是縱的關係，唯有在「平民主義」的和風下才

可形成，發自個體內在的民眾參與的「自由認可」(Free consent)」（同上）(李大釗 1978: 412)

把縱的關係轉化為橫的關係，把對人的統治轉化為對事務的管理：

純正的「平民主義」，就是把政治上、經濟上、社會上一切特權階級，完全打破，使人民全體，都是為社會國家作有益的工作的人，不須用政治機關以統治人身，政治機關只是為全體人民屬於全體人民而由全體人民執行的事務管理的工具。凡具有個性的，不論他是一個團體，是一個地域，是一個民族，是一個個人，都有他的自由的領域，不受外來的侵犯與干涉，其間全沒有統治與服屬的關係，只有自由聯合的關係。這樣的社會，才是平民的社會；在這樣的平民的社會裡，才有自由平等的個人。(同上)(李大釗 1978: 427)

從這裡我們可看到他是在一般意義上重視民眾的社會生活、個性的發展和個人的自由，而拒絕政治潛在的危險，即他對政治的抗拒是從民眾的立場去考慮的。

在他而言，誰的形象是民眾的代表，這可從他通過挪用西方的民主思想，特別

馬克思的思想去看中國的政治狀況和想象未來的理想中國看到：

中國以農業立國 大家族制度在中國特別發達。 一切政治、法度、倫理、道德、學術、思想、風俗、習慣，都建築在大家族制度上作他的表層構造。看那二千餘年來支配中國人精神的孔門倫理，所謂綱常，所謂名教，所謂道德，所謂禮義，那一樣不是損卑下以奉尊長？那一樣不是犧牲被治者的個性以事治者？那一樣不是本著大家族制下子弟對於親長的精神？所以孔子的政治哲學，修身齊家治國平天下，「一以貫之」，全是「以修身為本」；又是孔子所謂修身，不是使人完成他的個性，乃是使人犧牲他的個性。(由經濟上解釋中國近代思想變動的原因，1920年1月1日)(李大釗 1978: 296)

即中國的政治，從來都是犧牲個人為代價的、從上而下的以「父權中心的大家族制度」(同上)(李大釗 1978: 296)為模式的權術。

要走出這個蠱惑人心的惡習傳統，他在「少年中國」的「少年運動」一文中提出了推行兩種文化運動：精神改造運動和物質改造運動。

精神改造運動，就是本著人道主義的精神，宣傳「互助」、「博愛」的道理，改造現代墮落的人心，使人人都把「人」的面目拿出來對他的同胞；把那佔據的衝動，變為創造的衝動；把那殘殺的生活，變為友愛的生活；把那侵奪的習慣，變為同勞的習慣；把那私管的心理，變為公善的心理。(少年中國的少年運動，1919年9月15日)(李大釗 1978: 236)

物質改造的運動，就是本著勤工主義的精神，創造一種「勞工神聖」的組織，改造現代游惰本位、掠奪主義的經濟制度，把那勞工的生活，從這種制度下解放出來，使人人都須作工，作工的人都能吃飯。(同上)(李大釗 1978: 236)

他更向年青人作出呼籲：

「少年中國」的少年好友呵！我們要作這兩種文化運動，不該常常漂泊在這都市上，在工作社會以外作一種文化的游民；應該投身到山林裡村落裡去，在那綠野煙雨中，一鋤一犁的作那些辛苦勞農的伴侶。吸煙休息的時間，田間籬下的場所，都有我們開發他們，慰安他們的機會。須知「勞工神聖」的話，斷斷不配那一點不作手足勞動的人講的；那不勞而食的知識階級，應該與那些資本家一樣受排斥的。(同上)(李大釗 1978: 236-7)

我們「少年中國」的少年好友呵！我們既然是二十世紀的少年，就該把眼光放的遠些，不要受腐敗家庭的束縛，不要受狹隘愛國心的拘牽。我們的新生活，小到完成我們的個性，大到企圖世界的幸福。我們的家庭範圍，已經擴充到全世界了，其餘都是進化軌道上的遺蹟，都該打破。我們應該拿世界的生活作家庭的生活，我們應該承認愛人的運動比愛國的運動更重。我們的「少年中國」觀；決不是要把中國這個國家，作少年的舞台，去在列國競爭場裡爭個勝負，乃是要把中國這個地域，當作世界的一部分，由我們居住這個地域的少年朋友們下手改造，以盡我們對於世界改造一部分的責任。（同上）（李大釗 1978: 237-8）

抗拒政治和關心民眾的社會生活，對李大釗是兩面一體的事，也是他從當時在中國的狀況，挪用馬克思的論說閱讀中國當時面對的問題，及想象其出路的出發點。馬克思關於資本和勞動對立的分析，很自然地便為他接受為經濟（即社會）決定論。而在經濟（社會）這一範疇內，他的兩種文化運動更是他基於他所閱讀到的中國狀況和需要而對經濟決定論的修正，即勞動不但是物質生產價值的因，更是發展人和社會的精神面貌的重要實踐，是作為人的價值本身，衡量人和善的最高標準。

從他的勞工神聖我們可以看到，對他來說，勞動人民是神聖的，而這勞動人民的代表形象就是農民，這裡引出了一種矛盾的張力：

我們中國是一個農國 大多數的勞工階級就是那些農民。他們若是不解放，就是我們國民全體不解放；他們的苦痛，就是我們國民全體的苦痛；他們的愚暗，就是我們國民全體的愚暗；他們生活的利病，就是我們政治全體的利病。去開發他們，使他們知道要求解放、陳說苦痛、脫去愚暗、自己打算自己生活的利病的人，除去我們幾個

青年，舉國昏昏，還有那個？（青年與農村，1919年2月20-23日）
（李大釗 1978: 146-7）

這個張力就是，神聖的勞動人民亦是愚暗的勞動人民。他們的愚暗是因為他們仍處於落後的狀況，囿於封建世界的種種，他們需要充滿青春氣息青年人帶領他們走往新中國的現代社會。這一點讓我們回到「共產者宣言」和「共產黨宣言」的差別上，這差別亦是 Communist Manifesto 書寫時的時空，和李大釗挪用閱讀它的時空的差異的張力。

按勒福爾(Lefort)的閱讀，Communist Manifesto 是馬克思對當時最發達的資本主義社會的分析的總結，旨在把當時歷史發展的狀況展現出來，既不是要向甚麼人呼籲，更不是在提出甚麼共產主義理論，純粹在於展現當時的資產階級社會在階級鬥爭的發展下的歷史動向，因此馬克思沒有在 Communist Manifesto 裡宣稱自己或共產主義者是革命力量的領導者，亦沒有宣佈要成立一個壟斷了政治權力的共產黨以取代其他黨派（Lefort 1988:153-5）

事實上在 Communist Manifesto 裡，馬克思很清楚的說明了共產主義者 (Communists)和無產階級的關係：

共產主義者不是一個與其他工人黨相對的獨立的黨。

他們的利益和無產階級整體利益完全一致，別無其他。

他們沒有提出任何特別的原則為無產階級的運動訂定方向。(筆者的翻譯。)(Lefort 1998: 155)²

勒福爾的總結是照馬克思的意思,「共產主義者的影響力註定只限於精神上的感染力。」(筆者的翻譯)(Lefort 1988:155)

根據勒福爾的閱讀,馬克思並沒有打算另起爐灶搞一個共產黨,所以 Communist Manifesto 對馬克思而言該是「共產主義者(或共產者如李大釗從河上肇的日文譯本轉譯時的名字)宣言」而非「共產黨宣言」。對勒福爾而言,馬克思只在於展現事物本身的發展的狀況,但對李大釗而言卻構成了其閱讀時產生的時空差異的張力,即馬克思寫就《共產主義者宣言》的時空和李大釗挪用《宣言》的時空的差異所構成的張力。從「共產者宣言」到後來認同了「共產黨宣言」的譯法,便是在這樣的張力下發生的。

馬克思以《共產主義者宣言》來勾劃事物本身的發展,通過對當時最發達的資本主義社會的分析,不但發現到資本和勞動,即資產階級和無產階級的結構性對立關係,從而更發現到決定社會和歷史發展的動力和規律,即生產力發展和階級鬥爭。這是因為在現代資本主義社會,資產階級和無產階級的兩極化發展使階級鬥爭的歷史規律明白暴露在我們的眼前,而資產階級在短短不足一百年的革命性角色對所有封建的聯繫的摧毀,使我們看到生產力發展的不可抗拒的

動力。換句話說，馬克思勾劃的是揭露在我們眼前的工業化現代社會歷史觀。

(Lefort 1988:158-9)

反觀李大釗，其所處的中國境況絕非社會矛盾日益正反分明，不能簡單地挪用馬克思所提出的資產階級和無產階級兩個自覺階級的矛盾來予以指述，即不能簡單稱之為資本階級已成為主導力量的現代社會。李大釗自己也有這樣的觀察：

中國人今日的生活全是矛盾生活，中國今日的現象全是矛盾現象。(新的！舊的！ ，1918年5月15日)(李大釗 1978: 97)

我前歲在北京過年，剛過新年，又過舊年。看見賀年的人，有的鞠躬，有的拜跪，有的脫帽，有的作揖，有的在門前懸掛國旗，有的張貼春聯，因而起了種種聯想。

想起黃昏時候走在街頭，聽見的是更夫的梆子丁丁的響，看見的是站崗巡警的槍刺耀耀的亮。更夫是舊的，巡警是新的。要用更夫，何用巡警？既用巡警，何用更夫？

又想起我國現已成了民國，仍然還有甚麼清室。吾儕小民，一面要負擔議會及公府的經費，一面又要負擔優待清室的經費。民國是新的，清室是舊的，既有民國，那有清室？若有清室，何來民國？

又想起制定憲法。一面規定信仰自由，一面規定「以孔道為修身大本」。信仰自由是新的，孔道修身是舊的。既重自由，何又迫人來尊孔？既要迫人尊孔，何謂信仰自由？

又想起談論政治的。一面主張自己實現，一面鼓吹賢人政治。自我實現是新的，賢人政治是舊的。既要自我實現，怎行賢人政治？若行賢人政治，怎樣自我實現。

又想起法制習俗。一面立禁止重婚的刑律，一面許納妾的習俗。禁止重婚的刑律是新的，納妾的習俗是舊的。既施刑律，必禁習俗；若存習俗，必廢刑律。(同上)(李大釗 1978: 98)

中國今日生活現象矛盾的原因，全在新舊的性質相差太遠，活動又相鄰太近。換句話說，就是新舊之間，縱的距離太遠，橫的距離太近；時間的性質差的太多，空間的接觸逼的太緊。同時同地不容並有的人物、事實、思想、議論，走來走去，竟不能不走在一路來碰頭，呈出兩兩配映、兩兩對立的奇觀。這就是新的氣力太薄，不能努力創造新生活，以征服舊的過處了。(同上)(李大釗 1978: 98-9)

III. 「有產者」 / 「資本家」

在那樣的新舊混合、更且舊的根深蒂固的力量遠遠超過新的求變的力量的時代，當李大釗挪用馬克思的理論語言 *bourgeoisie* 和 *proletariat*，以有產者和無產者的譯法來談論中國的階級矛盾時，他的「有產者」或「資本家」，並非《宣言》中所指的資產階級。《宣言》裡的資產階級是經過漫長的社會革命過程而茁壯成一種革命力量，把社會的舊秩序摧毀，激烈地變化成現代社會。但李大釗所說的有產者，對他而言是站在保守即舊勢力陣營那一邊的。他們不是通過發展社會的生產力把社會推向現代社會的方向，而是靠勾結舊勢力搶奪勞動階級的勞動成果而寄生的：

我覺得人生求樂的方法，最好莫過於尊重勞動。一切樂境，都可由勞動得來，一切苦境，都可由勞動解脫。勞動的人，自然沒有苦境跟著他。但是現在的社會，持尊勞主義的人很少，而且社會的組織不良，大多數勞動的人，所得的結果，都被少數不勞動的人掠奪一空，勞動的人，仍不免有苦痛，仍不免有悲慘，而且最苦痛最悲慘的人，恐怕就是這些勞動的人。(現代青年活動的方向，1919年3月14-16)

日)(李大釗 1978: 160)

物質改造的運動，就是本著勤工主義的精神，創造一種「勞工神聖」的組織，改造現代游惰本位、掠奪主義的經濟制度，把那勞工的生活，從這種制度下解放出來，使人人都須作工，作工的人都能吃飯。
(少年中國的少年運動，1919年9月15日)(李大釗 1978: 236)

從以上的討論，我們可以看到，李大釗對中國現狀的不滿及對未來的期望，使他在挪用馬克思關於趨向理想世界發展的歷史條件的理論語言時，採用有產者和無產者的譯法，脫離了馬克思的理論語言所限定的特定場所，即現代資本主義的生產關係；他是在更廣的一般意義上，標誌著壓迫者和被壓迫者的關係。他對馬克思的挪用，同時反映了他對未來的理想的現代世界的期望。

所謂無產者就是他所同情的，在中國社會裡最受欺壓的人。他們在中國佔大多數，他們受欺壓的原因，正正是由於社會的物質需要的生產是他們肩負的。在他們身上，李大釗看到勞動的重要性，甚至是神聖的地方：

有一種自命為紳士的人說：「智識階級的運動，不可學低級勞動者的行為。」這話很是奇怪。我請問低級高級從那裡分別？凡是勞作的人，都是高尚的，都是神聖的，都比你們這些吃人血不作人事的紳士、賢人、政客們強得多。(低級勞動者，1920年1月18日)(李大釗 1978: 305)

這一群勞動人民就是農民，而不是馬克思所指的工業社會的工人：

在經濟落後淪為半殖民的中國，農民約佔總人口百分之七十以上，在全人口中佔主要的位置，農業尚為其國民經濟之基礎。故當估量革命動力時，不能不注意到農民是其重要的成分。(土地與農民 ，1925年12月30日)(李大釗 1978: 525)

上面我們談到了他挪用馬克思時的時空差異的張力，和勞動人民既是神聖又是愚昧的張力。這兩種張力是互相糾纏、互相創造的——要肩負起實現「少年中國」的勞動人民並非是現代社會的產物，即並非是在資本與勞動結構性對立的資本主義社會中打造出來的工人階級，而是植根於舊社會的農民。事實上，李大釗並非不知道馬克思的理論語言有其限定的特定場所：

宗馬氏的說，入十六世紀初期，才有了資本。因為他所謂資本，含有一種新意義，就是指那些能夠生出使用費的東西。這個使用費，卻不是資本家自己勞力的結果，乃是他人辛苦的結果。由此意義以釋「資本」，十六世紀以前，可以說並沒有資本與資本家。(我的馬克思主義觀 ，1919年5月、11月)(李大釗 1978: 209)

但從他的閱讀位置而言，馬克思理論語言的特定脈絡不能成為主要的考慮。他不能如書寫《宣言》時的馬克思般，相信自己只是在展露歷史進程本身。他對《宣言》及其他馬克思的言論的挪用，一面是關於實現「少年中國」的呼籲，一面是對腐敗的傳統文化和社會生活的譴責，這是為甚麼他可以不理會《宣言》中關於共產主義者不要另搞一個黨的部分，而接受以《共產黨宣言》去譯 Communist Manifesto。

以下進一步討論從李大釗對《宣言》的節譯反映的他的閱讀狀況。先將他節譯

的部分列出來：

(二) 見於《共產者宣言》中的：

凡以前存在的社會的歷史都是階級競爭的歷史。希臘的自由民與奴隸，羅馬的貴族與平民，中世的領主與農奴，同業組合的主人與職工，簡單的說，就是壓制者與被壓制者，自古以來，常相反目，而續行或隱然，或公然，不斷的爭鬥總是以全社會革命的變革，或以相爭兩階級的共倒結局的一切爭鬥。試翻昔時的歷史，社會全被區別為種種身分者，社會的地位有多樣的等差，這類現象我們殆到處可以發見。在古代羅馬則有貴族、騎士、平民、奴隸；在中世則有封建諸侯、家臣、同業組合的主人、職工、農奴，且於此等階級內更各分很多的等級。由封建社會的崩壞，產出來的近世的社會，仍沒把階級的對立廢止。他不過帶來了新階級、新壓制手段、新爭鬥的形式，以代舊的罷了。

可是到了我們的時代，就是有產者本位的時代，卻把階級的對立簡單了。全社會越來越分裂為互相敵視的三大陣營，為相逼對峙的三大階級：就是有產者與無產者。

依以上所述考之，資本家階級所拿他作基礎以至勃興的生產手段及交通手段，是已經在封建社會作出來的。此等生產手段及交通手段的發展達於一定階段的時候，封建的社會所依以營生產及交換的關係，就是關於農業及工業封建的組織，簡單一句話就是封建的所有關係，對於已經發展的生產力，久已不能適應了。此等關係，現在不但不能獎勵生產，卻妨阻生產，變成了許多的障礙物。所以此等關係不能不被破壞，果然又被破壞了。

那自由競爭就隨著於他適合的社會的及政治的制度，隨著有產者階級的經濟的及政治的支配，代之而起了。

有產者階級，於其不滿百年的階級支配之下，就造出比合起所有過去時代曾造的還厚且巨的生產力。自然力的征服，機械、工業及農業上的化學應用，輪船、火車、電報，全大陸的開墾，河川的開通，如同用魔法喚起的這些人類——在前世紀誰能想到有這樣的生產力能包容在社會的勞動裡呢？

把這樣偉大的生產手段及交通手段，像用魔法一般喚起來的資本家的生產關係及交通關係，——資本家的所有關係——現代的資本家的社會，如今恰與那魔術師自念咒語喚起諸下界的力量，而自己卻無制御他們的力量了的情事相等。數十年的工商史，只是現代的生產力，對於現代的生產關係，對於那不外有產者的生活條件及其支配力的所有關係，試行謀叛的歷史。我們但舉那商業上的恐慌——因隔一定期間便反復來襲，常常脅迫有產社會的全存在的商業恐慌——即足以作個證明。有產者階級顛覆封建制度的武器，今乃轉而向有產者階級自身。

有產者階級不但鍛煉致自己於死的武器，並且產出去揮使那些武器的人——現代的勞動階級、無產者就是。

人人的觀念、意見及概念，簡單一句話，就是凡是屬於人間意識的東西，都隨著人人的生活關係，隨著其社會的關係，隨著其社會的存在，一齊變化。這是不用深究就可以知道的。那思想的歷史所證明的，非精神上的生產隨著物質上的生產一齊變化而何？³（我的馬克思主義觀，1919年5月、11月）（李大釗1978: 182-4）

以上的譯文中，「新壓制手段」的英譯是 new conditions of oppression（Sam Moore, 1992），即在新條件下、新環境中的壓制關係。後者的說法是切合《宣言》中勾劃的以資本主義生產方式出現的現代社會所構成的新歷史階段、新歷史條件的狀況，而「新壓制手段」卻沒有必要意味著新階級和新條件的出現。

馬克思關於與封建社會秩序決裂的新歷史條件的閱讀，讓他以特定的理論語言使用資本、勞動和階級等術語，即所謂的生產模式（mode of production）論述。

上面已引過李大釗指出的，對馬克思而言，資本在十六世紀才出現，但在李大釗其他關於資本的言論中，可以看到他顯然沒有循這個方向去理解資本。

李大釗在提出資本家掠奪勞動成果的論點時這樣說：

我們知道，資本家總是說生產須靠他們的資本。但是資本又是甚麼？資本，她是勞動的結果！因為社會上有了私產制度，於是他們也永有資本。他們有了資本，於是也有機會去劫奪勞動的結果。資本這個東西，在馬克思看來，並不如何重要，最可靠的只是勞動者的勞力，因為他能產生新的價值。（馬克思經濟學說，1922年2月21-23日）（李大釗 1978: 373）

針對階級的問題，他這樣說：

他[馬克思]的意思就是說自太古土地共有制崩壞以來，凡過去的歷史，社會的經濟構造，都建設在階級對立之上。所謂階級，就是指經濟上利害相反的階級。具體講出來，地主、資本家是有生產手段的階級，工人、農夫是沒有生產手段的階級。在原始社會，經濟上的技術不很發達，一個人的勞動，只能自給，並無餘裕，所以不發生階級。後來技術日精，經濟上發展日進，一人的勞動漸有餘裕。這個餘裕，就是剩餘勞工。剩餘勞工，漸次增加，持有生產手段的起來乘機奪取，遂造成階級對立的社會。（階級競爭與互助，1919年7月6日）（李大釗 1978: 223）

上面已說過他的所謂「有產者」和「無產者」，並不是如馬克思般是在生產模式論述中，即生產資料(means of production)的有無來提出資產階級和無產階級的兩極化，而是從壓制者與被壓制者的關係著眼，而在中國最受壓制的人就是農民，於是無產階級主要便是「農民階級」了。對李大釗而言，勞動主要不是針對現代工業化生產模式的分析而得出的概念。事實上貫通他的閱讀的，是對最

受壓制的勞動人民的社會生活（經濟領域）和勞動作活的關注。他的勞動神聖或尊勞主義讓我們看到勞動不是一個政治經濟學的範疇，而是一個道德實踐的概念。同樣地，「有產者」、「無產者」中的「產」也是帶有道德價值判斷的概念（事實上，他曾這樣說：「蓋其優於權富即其短於青春者也。」）（青春，1916年9月1日）（李大釗 1978: 75）。青春象喻永恒的理想狀態：

青年之自覺，一在沖決過去歷史之網羅，破壞陳腐學說之囹圄，勿令僵屍枯骨，束縛現在活潑潑地之我，進而縱現在青春之我，撲殺過去青春之我，促今日青春之我，禪讓明日青春之我。一在脫絕浮世虛偽之機械生活，以特立獨行之我，立於行健不息之大機軸。袒裼裸裎，去來無罣，全其優美高尚之天，不僅以今日青春之我，追殺今日白首之我，並宜以今日青春之我，豫殺來日白首之我，此固人生唯一之嚮向，青年唯一之責任也矣。（同上）（李大釗 1978: 75）

從道德判斷的角度出發，壓制與被壓制的關係本身就是不應該的，不管是在甚麼歷史階段，所以當李大釗挪用馬克思的理論語言時，並沒有嚴謹要求分辨新舊不同的歷史條件；事實上，他對馬克思的閱讀挪用是在新舊交織的張力下形成的。例如在以下的一段說話中，我們可以看到，對他而言，中國舊社會的地主同時亦是資本家：

在從前，大多數的人根據統計學立論，提出生產的三要素：資本，土地，勞動。既然如此，那麼說到分配一定也是三方面。於是資本家利用這樣好聽的理論，實質上從勞動者的手中劫去所得。我們且看，地主得著「利潤」，勞工得著「工銀」，外面看起來好像很公平似的。其實，「資本家得了勞動結果，勞動者僅僅得了他們勞動結果的一部分！」（馬克思的經濟學說，1922年2月21-23日）（李大釗 1978:

371-2)

他的所謂「資本」也不是指在資本主義制度出現時形成的東西，而是他自己所想象的在古代土地共有制崩壞後，及在生產力發展造成可供掠奪的盈餘，並在私有產制的特權保障下形成的，即在資本主義出現前已有資本的形式存在：

若本著經濟上的舊意義說資本單是生產的工具，那麼就是十六世紀以前，也何嘗沒有他存在！（我的馬克思主義觀，1919年5月、11月）（李大釗 1978: 209）

這段說話只不過反映了他沒有明白表述出來的對當時中國的境況的理解，即馬克思通過分析歐洲最發達的資本主義制度而得出的「資本」的概念，是不適用於分析當時中國的社會革命的理論，因此他甚至稱馬克思本人認為資本並不重要。（李大釗 1978: 373）

但按勒福爾的閱讀，馬克思的「資本」並非屬於某種事物，更非只單純是生產工具。「資本」標誌著一種社會生產體系（Lefort 1986: 165），一個和傳統社會秩序斷裂的現代社會體系。在傳統的社會裡，人和土地（自然）是一致的，即在土地或自然的規範內存活，其歷史是循環的，從日出而作，日入而息，農閒農忙，到朝代興衰，他們都是在土地的一呼一吸的循環規律下生老病死的。但資本主義的形成，意味者人和土地的一致關係破滅，歷史成為累積發展的線性

歷史 (Lefort 1986: 142-51)。

這個歷史斷裂的產生，不僅意味著「資本」作為馬克思理論語言中的軸心概念負載了斷裂的印記，「勞動者」這個和「資本」形成結構性對立的概念，也不可避免地成為斷裂的標記：「勞動者」的身分稱謂是一個歷史產物，是在資本主義體制下出現的，當勞動者的命運成為必須以其勞動力為商品出賣給資本家的「自由勞動者」(free labour)，我們才能在反觀自身時形成現代意義的「勞動」和「勞動者」的概念 (Lefort 1986: 142)。這即是說在資本主義之前，勞動的人並沒有勞動者的身分：

不把人冠以「勞動者」的身分的意思是，在人們的作活中，他們和其所置身的環境並沒有區分開來，即作為他們居住的地方，作為他們的原始資料和工具的來源，土地並非外在於他們的 (Lefort 1986: 142) (筆者的翻譯)

這即是說，人和土地的關係是更原始的 (更確切的說，按勒福爾對馬克思的閱讀，是最原初的，是一切作活及想象的前提)，只有在這種關係的前提下，生產才成為可能。換句話說，這種關係是生產的出發點，而不能如李大釗所想象般，所有社會都是勞動生產的成果。在這種原初的關係中，所謂個人是作為社群中的一員而存在，沒有獨立於社群關係之外的位置 (Lefort 1986: 142-3)。資本主義的出現把一切任何形式的原初關係都打破了，原初的社群關係脈絡亦給打破

了，人作為獨立個體存在的概念及社會作為由這樣的個體組成的概念，只是在這樣的歷史條件下才能出現及成為常識。

李大釗的人道主義頗受上述的常識影響，因而他是從個人獨立存在出發，即這個獨立主體是建立人的世界和社會的因。他的尊勞主義則把這個因理解為勞動，這當中包含了對他所認為的中國傳統文化壓制個性扭曲人性的反叛，以及新的基礎上恢復神聖的人的存在狀態的追求。因此他對馬克思的思想有這樣的閱讀：

從馬克思學說理論方面講，雖然有人說，資本、土地、勞力為生產三要素，但馬克思則以為一切生產都從勞力，都是勞動結果。資本、土地都是從勞力生的，都是勞動結果。（馬克思的經濟學說，1922年2月21-23日）（李大釗1978: 376）

李大釗進一步詮釋馬克思，認為勞動者不能享有他們的勞動成果，因為社會上存在著壓制個性的「父權中心的大家族制度」。這在上文已有引述，這裡再引另一段作補筆：

在縱的組織中，被壓服在下級地位的個性，都為自居於上級地位者所束縛、踐踏、屈抑、凌虐，下級的個性完全供上級的犧牲。有了橫的組織以後，下級的個性才得依互助的精神，團成一大勢力，以反抗縱的組織中的有力階級，回復他們個性的權威。由此看來，我們的解放運動就是打破縱的組織的運動，我們的改造運動就是建立橫的組織的運動。

縱的組織的基礎在力，橫的組織的基礎在愛。我們的至高理想在

使人間一切關係都脫去力的關係，而純為愛的關係，使人間一切生活全不是爭的生活，而純是愛的生活。(由縱的組織向橫的組織 ，1920年1月15日)(李大釗 1978: 304)

在另一篇文章中，他還這樣說：

現在世界進化的軌道，都是沿著一條線走，這條線就是達到世界大同的通衢，就是人類共同精神聯貫的脈絡。「平民主義」，聯邦主義，都是這一條線上的記號。沒有聯邦的組織，而欲大規模的行平民政治，必不能成功。有了聯邦的組織，那時行平民政治，就象有了師導一般。因為平民政治與聯邦主義，有一線相貫的淵源，有不可分的關係。這條線的淵源，就是個性解放。個性解放，斷斷不是單為求一個分裂就算了事，乃是為完成一切個性，脫離了舊絆鎖，重新改造一個普通廣大的新組織。一方面是個性解放，一方面是大同團結。這個性解放的運動，同時伴著一個大同團結的運動。這兩種運動，似乎是相反，實在是相成。(平民主義 ，1923年1月)(李大釗 1978: 416)

以上的討論讓我們看到李大釗閱讀挪用馬克思的學說，首先要面對不可克服的時空差異。此一差異的張力構成閱讀（翻譯）的不可能的條件，同時亦是閱讀的可能的條件，即對陌生世界的挪用，使之成為自己的熟悉的世界的一部分，從而改變了自己的世界。這樣的實踐（翻譯）必然是「誤讀」。所謂「誤讀」，並不是說有唯一的正確的閱讀，而是我們總能從閱讀中看到選擇性的忽略、遺忘、轉義、自由引伸甚至虛構。這裡提出「誤讀」的說法，不但沒有貶意，更是正面地去看這種不能避免的實踐，這正正是閱讀（翻譯）的創造性，把不可能性轉化為可能性條件。

和時空差異張力一同發生作用的還有李大釗閱讀的位置及這個位置和其環境（脈絡）所形成的張力。李大釗作為一個知識分子，是站在同情社會最受壓迫的民眾的位置上說話的。人道主義、尊勞主義和對強制性的傳統和制度的反叛，構成這個位置上的骨架。這在李大釗又造成了勞動者既神聖又愚暗的張力，所以他一面呼籲青年人以勞動者為榜樣，自己成為勞動者；一面又呼籲他們去解放勞動者的愚暗。在這種張力下，馬克思的無產階級便主要是農民階級了。但這樣的閱讀就是不去分辨無產階級是現代社會的產物而農民卻不是。在馬克思那裡，這個分別意味著產生無產階級的歷史條件，使無產階級可以成為一個自覺的階級，可以自己代表自己，不需要一個為他們而成立的共產黨來解放他們。但農民作為一個集體，只可算是一個非階級的階級，即這個集體猶如一袋土豆，眾土豆之間沒有甚麼重要的組織關係，因為缺乏了產生這些關係的歷史條件（Lefort 1986: 14, 168, 176）。勒福爾還引馬克思的說話，說明農民作為一個階級，必須是在一個他們完全臣服的外在權威的主宰下才能成為一個集體：

他們不能代表自己，必須由別人代表他們，而這個代表又必須同時以作為他們的主子的姿態出現，作為凌駕他們之上的權威，擁有不受限制的統治權，能保障他們免受其他階級的打擊，又能滿足他們的需要。（Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, Lefort 1986: 176）（筆者翻譯）

李大釗的「誤譯」（翻譯）說明了其譯介馬克思主義是一種政治上的介入⁴，目標在於改變壓抑人的社會存活和個性造成的文化傳統和經濟組織⁵。

這種主導翻譯活動的政治介入，並不是中國歷史上的特例，而恐怕是翻譯活動的常規。

¹ 《晉書 殷浩傳》：「足下沈識淹長，思綜通練，起而明之，足以經濟。」唐袁郊《甘澤謠 陶觀》：「觀之文學，可以經濟；自謂疏脫，不得宦遊。」宋梅堯臣《汴渠》詩：「我實山野人，不識經濟宜。」

² 今日官方的譯文是：

「共產黨人不是同其他工人政黨相對立的特殊政黨。

他們沒有任何同整個無產階級的利益不同的利益。

他們不提出任何特殊的原則，用以塑造無產階級的運動。」(特殊的在 1888 年英文版是「宗派的」。)(馬克思、恩格斯 1992: 39)

³ 原文中有「以上譯語從河上肇博士」。查李大釗引用的譯文來自 馬克思的唯物史觀，此文的譯者為淵泉，多次在五四期間的雜誌期刊上發表。Dirlik 在他對中國共產主義起源的研究中指出，據 中共黨史人物別名錄 (北京紅旗出版社，1985 年)所載，淵泉是李大釗的筆名之一，Dirlik 亦指淵泉的多篇譯作與李大釗當時的思想吻合。

⁴ 事實上，以上的討論總是涉及翻譯和政治的關係，指向了有關翻譯和政治的一般理論問題，但本文不準備再進一步在這個方向探討下去。

⁵ 除了針對民眾和社會生活外，李大釗閱讀挪用馬克思同時亦是針對回應當時知識界的主流史學傳統：「從前的歷史，專記述王公世爵紀功耀武的事。史家的職分，就在買此輩權勢階級的歡心，好一點的，亦只在誇耀自國的尊榮。凡他所紀的事實，都是適合此等目的的，否則屏而不載，而解釋此類事實，則全用神學的方法。此輩史定把所有表現於歷史中特權階級的全名表，都置於超自然的權力保護之下。」(「唯物史觀在現代史學上的價值」，1920 年 12 月 1 日)(李大釗 1978: 337)「這種史書，簡直是權勢階級愚民的器具，用此可使一般人民老老實實的聽他們掠奪。」(同上)(李大釗 1978: 338)「唯物史觀所取的方法，則全不同。他的目的，是為得到全部的真實，其及於人類精神的影響，亦全與用神學的方法所得的結果相反。這不是一種供權勢階級愚民的器具，乃是一種社會進化的研究。而社會一語，包含著全體人民，並他們獲得生活的便利，與他們的制度和理想。這與特別事變、特別人物沒有甚麼關係。」(同上)(李大釗 1978: 338)

第四章：李達—游移在共產黨內外的

馬克思主義傳播者

I. 前言

無論是在辛亥革命前或是在五四運動後，馬克思主義的翻譯與介紹一直是重新描述中國社會矛盾的一種嘗試，馬克思主義的詞彙與概念也在翻譯介紹的過程中，經歷了種種的張力，首先是譯者在理解這些概念時面對的處境，使他們往往忽略馬克思主義的概念的理論意義，而強調其實踐上的意義，使馬克思主義概念的複雜語境被簡化，而本土的政治議題、文化傳統反而變成了中國知識分子理解馬克思主義概念的關鍵。中國社會主義的翻譯與介紹，有不少源自日本的社會主義者的著作¹。即使在日本，「研究馬克思主義」也在很大程度上是出於政治實踐的需要。

中國知識分子系統地介紹與翻譯馬克思主義的計劃，則是在五四以後才出現，除了李大釗以外，另一個在這個時期翻譯與介紹馬克思主義的重要人物就是李達。

李達，字永錫，號鶴鳴，一八九零年十月二日出生在湖南省零陵縣一個佃農家庭。一九零五年考入零陵永州中學，一九零九年考入京師優級師範。辛亥革命爆發，李達對此甚為關注，但目睹北洋軍閥專政，李達轉而希望以實業救國。一九一三年以公費留學東京第一高等師範學習理科，一九一八年為反對段祺瑞政府與日本簽訂「中日共同防敵協定」，組織留日學生救國團，罷課回國，開展救亡運動，請願失敗後再次赴日，放棄學習理科，轉而鑽研馬克思主義。他在一九二零年夏從日本回國，並在上海與陳獨秀、陳望道、施存統等發起組織中國共產黨。這個後來被稱為共產黨上海發起組的組織創辦了黨刊《共產黨》，由李達負責主編（而且在很大程度上是由他一個人包攬這個刊物的出版工作），直至共產黨第二次全國代表大會後《共產黨》才停刊。

李達本人因為在國共合作的問題上與陳獨秀意見分歧，在一九二三年後脫離了共產黨，到一九四九年才重新入黨。但他一直從事馬克思主義的理論研究、翻譯與介紹。然而李達翻譯和介紹的馬克思主義著作卻絕大部分不是馬克思本人的著作，李達曾出版的譯作包括考茨基（Kautsky）的《馬克思經濟學說》、日本社會思想家高錕素

之的《社會問題總覽》、郭泰的《唯物史觀解說》、安部磯雄的《產兒限制論》等。他的譯作有超過一半是從日文的文本翻譯，而且只有一本在一九三零年出版的《政治經濟學批判》（當時李達仍然沿用最普遍的譯名《經濟學批評》）是馬克思本人的著作。從主題而論，李達的譯作分別探討婦女解放問題、俄國的社會主義、馬克思的經濟學說幾方面。（見附錄四：李達譯作年表）

李達是二十世紀初中國最重要的馬克思主義理論家與翻譯家，同時也是中共建黨的發起人之一。除了李大釗、陳獨秀和瞿秋白等被認為對馬克思主義傳播提供了開拓性貢獻的中共核心以外，李達是在共黨以外宣傳馬克思主義最力的學者之一。

今日辯証唯物論之所以澎湃於中國社會，固因時代潮流之所趨，非人力之所能左右，然李先生一番介紹翻譯的工作，在近五十年思想史之功績不可忘記。（王炯華 1988：13）

著名馬克思主義史學家、哲學家侯外廬回憶三十年代在北平的經歷時說：

抗戰前，在北平敢於宣講馬克思主義學說的學者，黨內外都有，大家都是很冒風險的。但是，就達到的水平和系統性而言，無一人出李達之右。（王炯華 1988: 13）

在五四時期介紹馬克思主義的譯著，主要包括俄國革命後傳入的列寧主義著作，日本社會主義思想家的著述，但馬克思本人的著作只佔很少的部分，就算是《資本論》也要到一九三八年才有全譯本²。但這無礙於馬克思主義成為知識分子間最主流的話語。其中一個重要原因是馬克思主義政治經濟學為知識分子討論社會民生問題提供了理論上的支持。

下文通過分析李達對資本與勞動這兩個馬克思主義概念的翻譯，嘗試說明他閱讀這些概念的方式，與前述朱執信和李大釗類似，也是在二十世紀初中國獨特的歷史話語下所產生的。

II. 李達對「資本」的翻譯與閱讀

李達在 1935 年寫的《中國現代經濟史之序幕》，把中國近代的經濟發展放在資本主義擴張的歷史環境下去理解，他引了《共產黨宣言》的內容去總結近代中國商業資本發展的歷史規律：

從此（按：即鴉片戰爭）以後，中國便慢慢的走到半殖民地的資本主義時代的過程。在這種意義上，正符合了下述的原則。

「資產階級既然急劇的改良了生產手段，又不斷的開拓

了交通機關，於是把所有一切的甚至於野蠻的人民都推上文明的道路了。那價廉物美的射擊力，連中國的城壁也被打破了，就是極端排外的頑固的野蠻人也只好降服了。世界各國為要免避滅亡的命運，也只得採用資本家的生產方法，他把所謂文明輸入於他們的社會，就是把自己也變為資本家。換句話說，資本將按照自己的模型改造全世界。」

以下根據這個原則，研究現實的中國現代經濟，以建立普遍與特殊的正確關係。（中國現代經濟史之序幕，1935年5月）（李達 1980: 632-3）

李達所引的這段文字，是用以總結他對鴉片戰爭以降的歷史解釋。

不過從中可以看出李達對資本的理解與馬克思所指的資本並不一樣。同時李達也是通過對馬克思思想的介紹，嘗試提出應用在中國現實的理論。

作為李達的理論依據的這段話，引自《宣言》的第一節，今日的譯文如下：

資產階級，由於一切生產工具的迅速改進，由於交通的極其便利，把一切民族甚至最野蠻的民族都捲到文明中來了。它的商品的低廉價格，是它用來摧毀一切萬里長城、征服野蠻人最頑強仇外心理的炮。它迫使一切民族——如果它們不想滅亡的話——採用資產階級的生產方式；它迫使它們在自己那裡推行所謂的文明，即變成資產者。一句話，它按照自己的面貌為自己創造出一個世界。（馬克思、恩格斯 1996: 30）³

李達把「資產階級的生產方式」譯為資本家的生產方法，把「資產者」譯為「資本家」。但在馬克思的著作中，資本家與資產階級是截然不同的概念，不能混為一談。馬克思通過對當時最發達的社會的分析闡發資本的概念，資本對馬克思而言是一種社會生產關係，資本的形成是在勞動力的形成、勞動力的商品化、勞動力與貨幣的交換的條件下才出現的。李達在文中所言的資本，卻是指商業資本。

在《宣言》中，馬克思從僱傭勞動去簡略說明了資本的性質：

但是，難道僱傭勞動，無產者的勞動，會給無產者創造出財富嗎？沒有的事。這種勞動所創造的是資本，即剝削僱傭勞動的財產，只有在不斷產生出新的僱傭勞動來重新加以剝削的條件下才能增加起來的財產。現今的這種財產是在資本和僱傭勞動的對立中運動的。讓我們來看看這種對立的兩個方面吧。

做一個資本家，這就是說，他在生產中不僅佔有一種純粹個人的地位，而且佔有一種社會的地位。資本是集體的產物，它只有通過社會許多成員的共同活動，而且歸根到底只有通過社會全體成員的共同活動，才能運動起來。

因此，資本不是一種個人力量，而是一種社會力量。（馬克思、恩格斯 1996: 40-1）

在《宣言》的上下文中，馬克思的這段話是作為對共產主義者要廢

棄個人財產的指責的回答。馬克思指出財產並不具有純然的個人性質。資本固然是通過個別具體的資本家去運作，但資本家並不能單獨存在。馬克思所討論的資本意味著一整套社會生產制度，資本家是在一定的生產方式和生產關係下才形成的，馬克思就是通過對現存的生產力與生產關係的分析去說明歷史中起作用的力量如何在當下繼續（而且是必然繼續）演化。在《宣言》中也指出，共產主義者的目的是改變資本的社會性質。

所以，馬克思的論題並不源自資本家如何「脫離生產過程」，而是資本作為資產階級社會最核心的存在條件，如何在一定的運作規律之下倒過來支配著資本家：

資本是對勞動及其產品的支配權。資本家擁有這種權力並不是由於他的個性或人的特性，而只是由於他是資本的所有者。他的權力就是他的資本的那種不可抗拒的購買的權力。

下面我們將看到，資本家怎樣利用資本來行使他對勞動的支配權，然後將看到資本的支配權怎樣支配著資本家本身。（Marx 1998c: 19）

另一方面，在歷史上曾出現的商業活動根本不可能全部都在資本主義的生產方式下進行。擁有商業資本的人也決非沒有「它自身的生

產方法」，反而是通過不斷革新生產方法才能在競爭中存活。如果李達所指的沒有自身的生產方法是指沒有直接參與生產過程，那麼他也許忽略了資本是在僱傭勞動的前提下存在的，正是通過僱傭勞動制的確立，資本累積才成為可能。資本是不會如李達所指的「站在生產過程之外」的，相反卻是生產過程中的重要因素。馬克思在《宣言》中描述了資產階級與無產階級的對立，卻從來沒有將之等同於資本與僱傭勞動制的對立。相反，資本與僱傭勞動的對立這一事實構成了資產階級的生存條件，即私有財產。只是這種對立必然會製造連綿不斷的危機，而把資產階級的存在基礎摧毀。

是甚麼因素使李達對資本產生了這樣的一種詮釋？我們將從李達的著作中看到，他是通過甚麼樣的形象去理解並運用資本與勞動的概念。我們並且可以從李達討論這些概念的立足點去重構他的視野，以說明他在翻譯的過程中作出了怎麼樣的挪用與詮釋。

李達在一九二零年寫的 **社會革命底商榷** 讓我們看到他在甚麼樣的條件下去理解和應用馬克思主義。李達在文中肯定了馬克思主義可以用來分析中國社會的現況：

一切過去社會的歷史，都是階級鬥爭的歷史。不懂社會主義的人，只說中國無地主無資本家，沒有階級的區別，不能倡社會革命。其實他們不過閉著兩隻眼說說罷了，中國的社會中何以沒有階級呢？（社會革命底商榷，1920年12月7日）（李達 1980: 47）

李達的這段話針對的是從國家立場出發去講社會主義的梁啟超。李

達藉中國社會的現況去說明階級的存在：

富者田連阡陌，貧者土無立錐，這兩句話不是說明中國貧富兩階級的懸隔嗎？中國的田主佃戶兩階級，自古以來就有的了。田主每日毫不勞力，專門掠取佃戶勞力所得的結果，度最奢侈的生活。佃戶無論如何含辛茹苦的勞動，他們的命運總是鑄定的。他們每年勞苦所得的收穫，要繳納一半多給田主，年歲好的時候，他們還可以穿點僅僅凍不死的衣，吃點僅僅餓不死的飯，住點過風漏雨的屋。倘若年歲不好，他們不是凍死，就是餓死。每屆凶荒，他們之中凍死的餓死的何止數千百萬。所以中國大多數做佃戶的農民，從古以來，都在這種朝不保夕生活不安的狀態之中，並沒有得到絲毫幸福的。他們的苦痛，有眼的人都會看見的，用不著我來描寫。可是一般人看慣，覺得他們之中也還有餓不死凍不死的，殊不知離遠一點看起來，就曉得佃戶階級的貧困了。

中國田主佃戶兩階級的分立，是固有的；現在受了產業革命的影響，又形成了資本勞動兩階級。無產階級和有產階級的對抗越發顯明，無產階級的貧困增大，有產階級的財富增加，社會革命的機會到了。（同上）（李達 1980：47-48）

李達把勞動階級當作自在的階級去討論，他的依據不是資本主義生產制度發展造成了無產階級，而是商人發財致富、勞動者不得溫飽

的現實問題。

所以就社會主義者的立場而論，不論本國外國，凡見有資本主義，就認為仇敵，總要盡力撲滅他；也不論在本國或外國，凡見有掠奪壓迫的資本階級，就認為仇敵，總要出死力戰勝他。社會主義沒有國界；資本主義也沒有國界。外國資本家把商品舶到中國賣，席卷金錢，存在自己衣袋裡；中國資本家造出商品在中國賣，席卷金錢也是存在自己衣袋裡。同是一樣的藏在自己衣袋裡，中國的無產階級不能向他們領取分文使用，在勞動者有甚麼區別？

勞動者沒有祖國，所以要謀國際的團結，要掃滅全世界資本主義。這是馬克思的教訓，要談論社會主義或資本主義的人，至少要了解這一點；不然，就要說門外漢的話了。（討論社會主義並質梁任公 1921年5月《新青年》第9卷第1號）（討論社會主義並質梁任公，1921年5月）（李達1980:70-1）

李達從中國的社會貧富對立狀況出發去理解馬克思對階級的闡釋，但他忽略了在馬克思的資本主義理論中，地主與農民從來不是階級所指的對象。這是因為馬克思的分析針對的是當時最發達的資本主義國家，而農民的生存條件在現代資產階級社會之中已經日漸消失。即使在經濟決定論的馬克思主義教條中，地主農民所代表的生產關係也往往是反動的。也就是說，是妨礙生產力發展的。

中國境內的資本家是國際的，全國四萬萬人——由某種意義說，都可算是勞動者。——雖然有許多無業的游民，然而都可以叫做失業的勞動者。所以就中國說，是國際資本階

級和中國勞動階級的對峙。中國是勞動過剩，不能說沒有勞動階級，只不過沒有組織罷了。(同上)(李達 1980: 66-7)

李達在這裡把國際資本家和中國勞動者對立起來，描述這一對立有助消解他在理論上面對的矛盾，即在當時產業工人為數不多的中國，馬克思主義所指的無產階級，並不是市民社會的主要構成部分，甚至連資產階級也並不是新興的社會力量。⁴李達運用馬克思主義的「無產階級」概念，所指的卻是廣義上從事勞動的社會低下層。在他所處身的歷史環境與他運用的論述之間的差異，使李達產生了這樣的閱讀。

III. 社會革命與政治革命的區分

李達在《馬克思學說與中國》一文中節譯了《宣言》的內容，李達的翻譯嘗試說服他的讀者，指馬克思的主張一貫都是以奪取政權作為目標：

所以社會革命乃是由無產階級實行政治革命，奪取政權來實現的。這是馬克思的堅確的信念，他自始至終都抱定這個信念，並沒有絲毫改變。讀者不信，我可以舉出許多例証來。

《共產黨宣言》上說：

「共產黨直接的目的也和別的無產階級黨派一樣：(一)組織無產者成為一階級，(二)推翻有產階級權勢，(三)無產

階級掌握政權。」

無產階級第一步事業，就是必須奪取政權，就是必須起來做國民的主要階級，就是必須以自己組成一個國民
(馬克思學說與中國 1923年5月15日)(李達 1980: 204)

我們默察無產階級的大勢，其初只是一些私鬥，末後總要爆發起來，成了公然的革命，推倒有產階級，築起無產階級權力的基礎。

共產黨最鄙薄隱蔽自己的主義和政見，所以我們公然宣言道：要達到我們的目的，只有打破一切現社會的狀況，叫那班權力階級在共產主義革命面前發抖呵！無產階級所失掉的只有他們的鐵鎖，得到的是全世界。萬國勞動者團結起來呵！

我們看完上面所引用的幾段文字，似乎可以看見殺人和流血的慘象，似乎可以聽見階級戰爭的吶喊聲，槍炮聲和鐵鎖聲。社會革命歷程中所必經的無產階級政治革命，原來是沒有妥協的餘地的。(同上)(李達 1980: 204-205)

李達的第三段譯文引自《宣言》的第一節 資產者與無產者，今日的譯文如下：

在敘述無產階級發展的最一般的階段的時候，我們循序探討了現存社會內部或多或少隱蔽著的國內戰爭，直到這個戰爭爆發為公開的革命，無產階級用暴力推翻資產階級而建立自己的統治。(馬克思、恩格斯 1992: 38)

[英文譯文] In depicting the most general phases of the development of the proletariat, we traced the more or less veiled civil war, raging within existing society, up to the point where that war breaks out into open revolution, and where the

violent overthrow of the bourgeoisie lays the foundation for the sway of the proletariat. (Marx and Engels, 1998a: 14-5)

李達把「現存社會內部或多或少隱蔽著的國內戰爭」(英譯本中的“the more or less veiled civil war raging within existing society”)譯作「私鬥」。這一翻譯把無產階級的形成過程描述為從零星的動亂演變為大規模的革命。從《宣言》的上下文中我們可以看到，馬克思接著提出的分析並不是共產黨如何領導革命又或者無產階級自己如何組織革命，而是說明資產階級的存在條件已經日漸消失。所謂的鬥爭並不是指不同規模的戰爭，而是指社會條件的變化使社會中的主要矛盾愈來愈清晰。

馬克思在這裡所討論的牽涉到他對政治革命和社會革命的區分，從中我們可以看出李達對《宣言》的閱讀限定在政治革命的範疇。按尼奧克萊埃斯的說法，馬克思在《宣言》中談到政治革命和社會革命時是在討論資產階級在歷史中所扮演的革命性的角色。資產階級革命性的地方不單在於推翻了封建政權，還在於摧毀了維繫封建社會的傳統制度和習俗，使社會從傳統銳變為現代社會。(Neocleous 1998: 107-8)

在朱執信提到他有關社會革命與政治革命應當並行時，我曾提到馬克思對社會革命與政治革命的區分，馬克思指資本的邏輯帶來生產方法的急速變化，形成長時期變革的歷史過程，資產階級就是在這漫長的過程中形成。社會革命就把這些歷史變化串連起來。在這個意義上，共產主義者在革命的過程中的貢獻只是在理論方面，認識到歷史條件變化可能造成的一般後果：「他們勝過其餘無產階級群眾的地方在於他們了解無產階級運動的條件、進程和一般結果。」（馬克思、恩格斯 1992: 39）

政治的革命（不管是暴力還是非暴力的）固然是由人去執行，但卻不能撇開理論而進行。共產主義者提供的理論絕不是抽象的社會信念、原則或大同理想，是從現存社會條件變化所潛藏的可能性而形成的。它所指向的社會變革並不是在個別的政治舞台上的力量消長、私鬥或戰爭，而是社會力量的形成。馬克思在一八四四年寫的《黑格爾法哲學批判》導言中討論德國革命的部分，就說明了這種理論與實踐的關係：

對德國來說，徹底的革命、全人類的解放，不是烏托邦式的夢想，確切地說，部分的純政治的革命，毫不觸犯大廈支柱的革命，才是烏托邦式的夢想。部分的純政治的革命的基礎是甚麼呢？就是市民社會的一部分解放自己，取得普遍統

治，就是一定的階級從自己的特殊地位出發，從事社會的普遍解放。只有在樣的前提下，即整個社會都處於這個階級的地位，這個階級才能解放整個社會。

在市民社會，任何一個階級要能夠扮演這個角色，就必須在自身和群眾中激起瞬間的狂熱。在這瞬間，這個階級與整個社會親如兄弟，匯合起來，與整個社會混為一體並且被看作和被認為是社會的總代表；在這瞬間，這個階級的要求和權利真正成了社會本身的權利和要求，它真正是社會的頭腦和社會的心臟。只有為了社會的普遍權利，特殊階級才能要求普遍統治。要奪取這種解放者的地位，從而在政治上利用一切社會領域來為自己的領域服務，光憑革命精力和精神上的自信是不夠的。（馬克思、恩格斯 1996: 12-3）

前面已經提過，馬克思和恩格斯提出政治革命和社會革命的分辨時，指出了資產階級的革命性，是在於它是經由一個漫長的過程中改變了社會關係，造成政權改變的政治革命只不過是這個過程中的環節。在這個過程中產生了種種改變著人的生活 and 關係的力量，資產階級就是這種種力量的產物，也是在這個情況下它才具有革命性，成為當時整個社會的解放者。

從李達對社會革命與政治革命的分類以及他對議會政治的拒斥中，我們可以看到，在李達的視野裡面，政治革命才是馬克思的根本主張。

社會革命者何，即社會全體超升一進化階級之謂，換言之，社會由舊而且低之生產關係進至新而較高之生產關係，並變更其上層建築之全部者是也。故社會革命，可分為經濟革命及政治革命兩方面觀察之。經濟革命即社會基礎之變革，政治革命即社會上層建築之變革。經濟革命之實現也以

漸而進，非一朝一夕所能蕺事；政治革命之實現也可一蹴而幾，固無須長久之年月也。惟經濟革命與政治革命，必相須並進，而後社會革命始能實現。故政治革命為社會革命之前提，又為社會革命必經之途徑，經濟上被壓迫之階級苟不先取得政權以改造經濟組織，社會革命必無由實現也。

雖然，茲所謂政治革命，固為被治階級顛覆治者階級而奪取其政權之意，然其性質與普通意義之政治革命不同。蓋一切革命能使舊社會完全解體者，謂之社會革命；一切革命僅在於顛覆舊權力者，謂之政治革命。故政治革命，僅為一種歷史事變之特徵，有能誘致社會革命者，有不然者。若夫為企圖社會革命而實行之政治革命，則其目的在完成社會革命，與經濟革命同為構成社會革命之一部，即謂為一種社會革命，未嘗不當，此不可不察也。（社會之變革，1926年6月）（李達 1980: 268）

李達對革命的分類很簡單，只要是以整體社會變革為目的的革命，不論是政治奪權還是民生改造，都是社會革命。而這個「社會革命」又是對於議會制不無非議的：

社會革命，完全是無產階級的事，全靠無產階級自己覺悟，革命運動才有進展的希望。在這個時候，資本主義雖然日見擴張，勞動階級的人雖然日見增多，可是勞動者階級的自覺和階級的心理，尚屬十分幼稚，所以勞動者的組織和運動還沒有十分發達。

後來愈演愈進，到了十九世紀末葉，當時的馬克思主義者之間，發生衝突，於是就有正統派和修正派分立起來了。正統派自然是標榜純粹馬克思主義的，在當時的人固不消說，就是現在的人也很有

承認正統派是馬克思主義的嫡派。但是正統派有一種根本的謬誤的地方，就是誤解馬克思的學說，堅守民主主義，支持議會政策。馬克思主義是否採用民主主義和社會政策，這是馬克思派中一個新近發生的最重要的問題。(馬克思派社會主義，1921年6月)(李達1980: 93-4)

李達對馬克思主義的閱讀，並不因為有「正統派」的存在而成為一種社會民主主義的主張，(在日本社會民主主義反而成為一股在知識分子中間起重大影響的思潮)因為對馬克思主義的思考始終是與當下的現實行動結合。對議會政制的非議自民國成立以來已經存在，在當時並非甚麼新鮮的見解，但李達這一質疑所指向的是以黨為領導的「社會革命」。儘管更重視整體的「社會革命」，但李達並沒有忽視政治革命的重要性，但政治革命卻絕非僅僅是改朝換代，也不是以代議的方式取得國家權力⁵，而是不排除暴力的方法，以建立由共產黨領導下的「無產階級專政」：

無產階級要實行革命，必有一個共產黨從中指導，才有勝利之可言。一九一七年俄國革命之所以成功，一八七一年巴黎共產團之所以失敗，就是因為一個有共產黨任指揮而一個沒有。無產階級革命的目標在奪取政權實行勞工專政。政權必須用武裝方能奪到手，既用武裝就不能不有嚴密的組織，甚麼勞動者自由的結合，完全沒有用處。階級爭鬥，就

是戰爭，一切作戰計劃，全靠參謀部籌劃出來，方可以操勝算。這參謀部就是共產黨。關於這一點，我以為第三國際的主張是對的。(評第四國際 ，1922年7月)(李達 1980: 133)

李達在馬克思的批判理論與中國當時的社會現實間的矛盾，使他對馬克思形成一種特定的閱讀。李達從馬克思閱讀出推行政治革命的可能性，而且所指的是非常具體的、以共產黨帶領的政治革命。與朱執信、李大釗類似，李達的翻譯活動所重視的並非語詞甚至是概念的準確轉換，而是回應其所處的政治社會環境的訴求。因此，以「信、達、雅」為標準的傳統翻譯理論，恐怕無法理解這些知識分子的翻譯活動的歷史合理性。

¹ 見第二章朱執信註 3

² 《資本論》翻譯出版較早的國家是：俄國（一八七二年）、法國（一八七二年）、波蘭（一八八四年）、丹麥（一八八五年）、意大利（一八八六年）、西班牙（一八八六年）、英國（一八八七年）、荷蘭（一八九四年）。東方國家以日本最早，是一九一九年。中國是在《資本論》第一卷出版六十三年以後，即在一九三零年才有第一個譯本（部分）。一九三八年才全部譯出出版，比日本幾乎遲了二十年。（胡培兆、林圃 1985: 30-1）

³ 我把今日的英文譯文列出以作參考”The bourgeoisie, by the rapid improvement of all instruments of production, by the immensely facilitated means of communication, draws all, even the most barbarian, nations into civilization. The cheap prices of its commodities are the heavy artillery with which it batters down all Chinese walls, with which it forces the barbarians’ intensely obstinate hatred of foreigners to capitulate. It compels all nations, on pain of extinction, to adopt the bourgeois mode of production; it compels them to introduce what it calls civilization into their midst, i.e., to become bourgeois themselves. In one word, it creates a world after its own image.” (Marx and Engles, 1998a:7)

⁴ 在這個問題上，俄國成為了中國的馬克思主義者的一個參照點。馬克思和恩格斯在討論俄國是否能走非資本主義的道路的問題上的看法被認為是有助於瞭解中國的情況。這是因為俄國與中國都是農業社會，馬克思與恩格斯的結論是一切取決於俄國公社所處的歷史環境，包括西歐無產階級革命是否已經取得勝利。（王炳煜、王力 1998: 442-50）李達在《馬克思還原》一文中卻指出「就是俄國所實行的，各國最怕的勞動專政，都是數十年前馬克思所倡導、所主張的，用不著大驚小怪。列寧並不是創造家，只可稱為實行家，不過能將馬克思主義的真相闡明表彰出來，善於應用，這便是列寧的偉大，世人都要拜服的。」（《馬克思還原》，1921年1月）（李達 1980: 38-9）李達把俄國革命視為馬克思主義理論的真實體現，這與他對建立共黨的主張是一致的。

⁵ 「代議國家，有產者對無產者，利用其法律以構成強制的秩序，今勞農國家，無產者亦反其道而行之。前者之階級意識具有經濟的基礎；而後者之階級意識雖無經濟的基礎，而具有同一觀念上之基礎。詳言之，此時之有產階級，其權力雖為無產階級所剝奪，而彼輩銀行家企業家地主等之心目中，無時不思恢復其經濟上之勢力，以再造其

有產階級之地位，而與無產階級相對立。故此時之階級意識雖非由經濟關係而生，而觀念上則仍不離於經濟關係。此種階級意識果能完全掃除淨盡，則無產階級之支配宣告終結，以後之政治組織與階級全無關係矣，夫然後可以高唱全民政治也。」(階級與國家，1926年6月)(李達 1980: 320-1)

第五章：總結

I. 政治的翻譯與翻譯的政治

我在前面幾個案例中，嘗試說明馬克思主義概念傳入中國的過程，是知識分子在種種差異的張力下不斷重新調整其視野的過程。通過知識分子對馬克思主義概念的翻譯與詮釋，馬克思主義的概念獲得了它們在中國的理論形態。但這些知識分子的閱讀卻往往忽視馬克思主義概念的理論意義，對這些概念進行選擇性閱讀。這種所謂「誤讀」既是因為他們主要是從傳統社會的視野出發，也因為個別知識分子身處的歷史環境與他們的翻譯實踐之間存在各種張力，使他們從不同的立足點去認識以至挪用馬克思主義。

儘管在一九零五年朱執信已經對馬克思的學說有過比較詳盡的翻譯與介紹，但即使在二十年後馬克思主義被重新介紹，馬克思主義對資本主義社會的結構性分析還沒有在李大釗等人的翻譯介紹中成為重要的部分，他們對馬克思主義的「資本」、「勞動」等概念的閱讀主要還是從傳統社會的視野出發。朱執信將資本與勞動的對立視為

貧富不均的對立。同時他對豪右與細民、資產者與無產者的闡釋，顯示出他團結富者推動社會革命的嘗試。李大釗以個人解放作為目標，嘗試透過改變社會經濟關係去改變社會。李達則強調從奪取政權開始作為改變經濟關係的手段。

在這裡我們可以看到卡爾法所提出的兩種閱讀策略如何在他們的翻譯活動中起作用。卡爾法提出的第一種閱讀策略，是把文本放在具體脈絡中去理解，包括作者的動機、預期的聽眾、政治社會背景、某些字詞在當時的用法、或潛在意涵等等。第二種是把文本放在讀者的同時代脈絡，假定文本衍生的意義與讀者的對話性群體有關，使讀者認識到閱讀是當下的活動。

在翻譯與介紹馬克思的思想時，朱執信進行閱讀的語境是由種種差異的張力所構成的。翻譯和閱讀馬克思並不是出於學術興趣，而是朱執信在他對馬克思的閱讀中看見了分析當前社會的另一種可能性。朱執信對於「資本」「勞動力」等概念的掌握，主要還是從他對勞動者的關懷、站在人民大眾的立場出發，另一方面是他拒斥梁啟超等人的從國家的角度推行社會改良的立場。這一立足點使朱執信在另一重意義上提出了他的政治革命與社會革命藍圖，而且挪用了

馬克思對資產階級與無產階級的區分作為他的措辭，去回應他所需要面對的「現實」：中國是個貧富不均的國家，必定要通過市民社會的共同行動，以某種形式（朱執信未有言明，雖然這可以從他別的著作中看出來，但這並非本文的重點）改變貧富不均的現象才能消弭當下的社會矛盾。

李大釗對民生的關注構成了他的經濟決定論的馬克思主義觀，在他的想象中，推動社會經濟的變革為他構築的重新改造國民性的文化運動提供了「現實」的基礎。也就是說，在多種矛盾並存的中國社會，要通過社會民生的改革和道德的變動才有望消除社會矛盾。

可以看到馬克思主義為知識分子提供了反思現狀的一套論述，從比較廣闊的歷史環境來看，這是舊學無法再成為主流「知識」的背景所創造的可能性。另一方面日本社會主義的思潮與接受新式教育的知識分子群體也培植了馬克思主義傳入中國的土壤。簡言之，馬克思主義的傳入是在種種歷史機遇之下造成的，並不是某種特定的歷史「現實」導致的必然規律。

II. 翻譯：特定處境下的閱讀

另一方面，知識分子對馬克思主義理論意義的忽略並不是故意的曲解與誤讀，而是他們特定的歷史語境以及他們對「現實」的閱讀——差異在他們身上碰撞的結果——所決定的。選擇性的閱讀本來就是閱讀過程的一部分，因為閱讀總是從特定的立場與角度出發，是在特定的處境下的閱讀(situated reading)。

前面的個案研究，旨在說明翻譯是在特定的歷史環境下進行的閱讀。譯者對馬克思主義進行選擇性的閱讀，一方面是他們身處的歷史環境構成他們視野的局限，另一方面是他們內在的差異和外在的矛盾使他們創造了各不相同的閱讀。這些選擇性的閱讀並不是源自理解能力的不足或者刻意的歪曲，而是他們進行閱讀的狀況所決定的。

馬克思主義概念翻譯伴隨著中國的革命實踐而出現。翻譯是政治實踐的結果，也同時構成了另一種政治實踐。翻譯的出發點可能是政治的，如李大釗把介紹馬克思、改造青年作為改變中國現狀的運動。

另一方面翻譯也締造了種種政治的可能性。從朱執信與梁啟超的爭論以及從李達對梁啟超的批駁，我們可以察覺，在中國的歷史語境

中，所謂「改良」與「革命」的主張，其實都從「西方的」社會主義傳統找到某種根據。無論是在 1900 年代還是在 1920 年代，這兩種主張都一直在爭奪對「社會主義正統」的詮釋權。當這種論爭化為政治舞台上的角力時，我們可以看到明顯的為建立政治秩序的目的而進行的閱讀，例如李達在翻譯中對「黨」的強調。

這並不是說為政治服務而進行的翻譯是要與「正常」翻譯活動區分開來的異類。恰恰相反，翻譯從來不是遠離意識形態衝突和遠離差異互相爭持的活動。正如拉法維（André Lefevere）指出的，翻譯是與權威、合法性、權力不可分的。翻譯並不僅僅是「通往另一世界的窗口」，而是一個渠道，讓外來勢力可以滲透本土文化，甚至作出挑戰和顛覆¹。（Lefevere 1992：2）

朱執信、李大釗和李達三人對馬克思主義的翻譯，是否受到不同的意識形態影響？作為知識分子他們都站在同情人民大眾的位置上去閱讀馬克思主義。朱執信在三人中最早開始把馬克思帶入他對社會的分析中，然而他並未完全站在完全反傳統的立場上去提出他的主張，亦沒有從馬克思主義中讀出激烈的革命主張，朱執信更多是以傳統士大夫的視野，通過他所熟悉的舊社會中的形象去閱讀馬克思

主義的概念，進而提出以平均地權等主張去解決當時貧富不均的社會矛盾。藉著朱執信的翻譯，舊有的語言經歷了當時的各種差異，如「豪右」與「細民」、「資本」與「勞動」這一方面使傳統語言獲得了新的意義，一方面也使陌生的「社會革命」措辭成為熟識的、可行的選擇。

李大釗從新文化運動的反傳統立場出發，但他在政治和政濟之間劃下了嚴謹的界限。他對馬克思的選擇性閱讀，雖然從馬克思的歷史觀出發，但著眼於經濟決定論，也把民國以來對議會政治的關注轉向民生問題²。貧富不均的環境沒有改變，但馬克思主義為李大釗帶來另一套批判的工具。他從道德的立場去閱讀馬克思，於是形成了他提出的勞動神聖論、以及他對勞動人民(農民)的矛盾(既神聖又愚昧)的理解。這使他產生了要從文化上改造青年、推動變革的論述。

李達與李大釗都是中共的發起人，可是他並沒有對政治採取拒斥的態度。他對共產黨的闡釋更明顯的讓我們看到他對馬克思主義的閱讀，排除了馬克思主義中的社會民主傾向，指向具體的、由黨領導無產階級奪取政權的革命行動。

縱使三人都處身在不同的歷史條件下，因著他們的位置以及他們在各別的處境中的張力而對馬克思主義作出不同的理解。但他們都對馬克思主義概念進行了相似的挪用，三人都不約而同的以當時社會中的農民、大眾、貧困者視為無產階級的內涵。這是由於馬克思寫作的時空與他們進行翻譯的時空差異構成的張力的結果。即使他們三人對於推動變革的力量所在是否在「無產階級」身上並不一致，卻為「無產階級」這樣的概念的互譯性提供了基礎。

正是這些知識分子通過對馬克思主義概念的選擇性閱讀和挪用，搗毀了譯入語文化中的既有論述秩序，重新提供了對傳統社會中的關係的一種具說服力的解釋。翻譯與閱讀在這些知識分子身上不僅是學術活動，也是面對種種文化、語言、政治張力而出現的實踐過程。

¹ “Translation has to do with authority and legitimacy and, ultimately, with power, which is precisely why it has been and continues to be the subject of so many acrimonious debates. Translation is not just a ‘window opened on another world,’ or some such pious platitude. Rather, translation is a channel opened, often not without a certain reluctance, through which foreign influences can penetrate the native culture, challenge it, and even contribute to subverting it. ‘When you offer a translation to a nation,’ says Victor Hugo, ‘that nation will almost always look on the translation as an act of violence against itself.’” (Lefevere 1992:2)

² 參考 李大釗早期思想與近代中國，該書對李大釗由擁護民國、袁世凱到反袁後的思想轉變有詳細的分析。

附錄一

《共產黨宣言》傳入年表

1899 年	李提摩太與蔡爾康在《萬國公報》第 121、123 期提到馬克思。
1903 年	趙必振翻譯福井准造的《近世社會主義》，書中援引過《宣言》
1905 年	朱執信在《民報》的《德意志革命家小傳》中介紹了馬克思的生平和學說，並節譯部分《宣言》，包括第二節中的十條綱領。
1906 年	宋教仁在《民報》第 5 號發表《萬國社會黨大會略史》，把《宣言》視為「平民的武器」。 葉夏聲在《民報》第 9 號發表《無政府黨與革命黨之說明》一文，把革命黨的社會主義和無政府主義區分出來，同時又援引《宣言》中的十條綱領，以說明社會主義之說並非烏托邦。
1907 年	《天義報》第 13-14 期合刊的《女子革命與經濟革命》，譯載了《宣言》中批判資產階級婚姻制度的內容。
1908 年	《天義報》第 15 期刊登由民鳴翻譯的恩格斯於 1888 年替《宣言》英文版寫的序言。第 16-19 期合刊中也登

	<p>載了《宣言》第一章全文。</p> <p>東京的留日學生中辦起了《夏聲》雜誌，該刊曾連載 二十世紀之新思潮 一文，對《宣言》和《資本論》也作過介紹。</p>
1912 年	<p>中國社會黨的紹興支部在上海出版的《新世界》雜誌第 2 期發表了《社會主義大家馬兒克之學說》一文。（署名為煮塵重治作、蟄伸[疑為朱執信]譯述）重點為介紹階級鬥爭與第二節的十條綱領。</p>
1919 年	<p>五四運動爆發前，在每週評論第 16 號中發表了由成舍我節譯的 共產黨的宣言 ，譯文主要是第二節的內容，包括了十條綱領全文。</p> <p>《新青年》第 6 卷 5 號轉載 馬克思的唯物史觀 一文（河上肇作、淵泉譯）。摘要介紹了《宣言》第一章，並引用了幾段著名的論述。</p> <p>同年 李大釗在《新青年》第 6 卷 5、6 號發表 我的馬克思主義觀 ，節譯《宣言》的部分內容。</p> <p>同年 北大經濟系學生李澤彰從英文譯出了《宣言》全文，題為《馬克思和恩格斯共產黨宣言》，在《國民》雜誌第 2 卷第 1 號上發表了第一章，後為胡適勸阻，李撤回譯文，沒有再刊登。</p> <p>陳望道從英文本參照日本文，翻譯了《宣言》全文。</p>
1920 年	<p>陳望道到上海，並參與共產主義小組的活動。上海的共</p>

	<p>產主義研究會出版了陳望道對《宣言》的全譯本。此後不斷再版，到 1926 年已印行了十七版。</p> <p>李大釗在北京秘密組織發起了馬克思學說研究會，研究會學習的書籍包括陳望道翻譯的《宣言》和研究會員從德文翻譯的版本。</p> <p>同年 蔡和森在留學法國期間從法文譯出了《宣言》全文，並將譯稿在留學生中傳閱學習。</p>
1921 年	<p>馬克思學說研究會創辦了勞動補習學校，引導工人學習《宣言》和《共產黨》月刊。宣講工人成立政黨的道理。</p> <p>周恩來等在巴黎成立社會主義青年團，次年成為中共旅歐支部，並從國內運來《宣言》、《嚮導》等刊物在留學生中傳播。</p>
1929-1936 年	《宣言》是被國民黨政府查禁的書籍之一。
1930 年	上海中外社會科學研究社出版了華崗參照英文譯成的《宣言》，加入了馬克思、恩格斯在 1872 年、1883 年、1890 年的序言。
1938 年	成仿吾、徐冰二人從德文翻譯出《宣言》，於同年八月在延安由解放社出版。這是第一次根據德文原文譯出的《宣言》。
1939 年 7 月	香港的“中國出版社”出版了由喬冠華根據英譯本對成、徐二人的譯本作了一些校訂的新版本。
1943 年	延安的解放社出版了秦博古的校正本。他是根據俄譯文

	對成、徐的譯本作了較多修改，並且新譯了《宣言》的 1882 年俄文版序。
1948-1949 年	《宣言》出版一百週年，蘇聯外國文書籍出版局根據《宣言》的 1948 年德文原版將《宣言》全文和馬克思，恩格斯前後為此書寫的全部七篇序言譯成中文，並在 49 年初在莫斯科出版。
1953 年	為紀念馬克思誕生 135 週年，中國人民大學出版了由成仿吾重校的《宣言》紀念版。
1954 年	莫斯科外國文書籍出版局將《宣言》及其七篇序言重新校對，收入《馬克斯恩格斯選集》的中文版中。至 1958 年中共中央馬思列斯著作編譯局根據該版本對《宣言》的譯文作了校訂，編入《馬克斯恩格斯全集》第四卷，並由人民出版社出版。
1958 年 11 月	文字改革出版社出版了《宣言》注音本，全書用漢語拼音，逐行對照。
1964 年	中央編譯局參照《宣言》德文版和經過恩格斯審閱過的英文本和法文本，對《宣言》的中譯文作出校訂，後收入人民出版社在 1972 年出版的《馬克思恩格斯選集》中。
1971 年 5 月	中國盲文出版社出版了《宣言》盲文版。
1971 年 10 至 12 月	先後以藏、蒙、朝、維、哈五種少數民族文字翻譯出版《宣言》。

1973 年 9 月	新疆人民出版社維吾爾文新文字版；1974 年 9 月出版哈薩克新文字版；1975 年 8 月出版托忒蒙古文版。
1975 年	成仿吾對《宣言》再次進行校對，並在 1978 年由人民出版社出版。

附錄二

朱執信相關著作表：

年份	出版日期	篇名
1906年	1月、4月	德意志社會革命家列傳
	5月	北美合眾國之相續稅
		從社會主義論鐵道國有及中國鐵道之官辦私辦
	6月	論社會革命當與政治革命並行

資料來源：朱執信集

附錄三

李大釗相關著作年表：

年份	出版日期	篇名
1916年	9月1日	青春
1918年	5月15日	新的！舊的！
1919年	2月20-23日	青年與農村
	3月14-16日	現代青年活動的方向
	5月、11月	我的馬克思主義觀
	7月6日	階級競爭與互助
	9月15日	少年中國的少年運動
1920年	未註明	馬克思的歷史哲學
	1月1日	由經濟上解釋中國近代思想變動的原因
	1月15日	由縱的組織向橫的組織
	1月18日	低級勞動者
1922年	2月21-23日	馬克思經濟學說
1923年	1月	平民主義
1925	12月30日	土地與農民

資料來源：李大釗選集

附錄四

李達譯作年表：

年份	原作者	篇名
1921	宮島新三	日本文壇之研究
	高逸素之	社會問題總覽
	柯祖基(即考茨基)	馬克思經濟學說
	山川菊榮	勞農俄國底結婚制度
	佐野學	俄國農民階級鬥爭史
	郭泰(即果特)	唯物史觀解說
	Hermann Gorter	唯物史宗教觀
	山川均	從科學的社會主義到行動的社會主義
	列寧	勞農俄羅斯中勞動的研究 中 一節 列寧的婦人解放論
	生回春月	現代的斯干底那維亞文學
	山川菊榮	勞農俄國底婦人解放
	片山孤村	德國文學研究
	山川菊榮	社會主義底婦女觀
1922	紳利彥	女性中心說
		《勞農俄國研究》編譯

	安部磯雄	《產兒制限論》
1923	馬克思	哥達綱領批判（時譯名 德國 勞動黨綱領欄外批評
1924	高柳松一郎	中國關稅制度論
1928	穗重積遠	法理學大綱
1929	山川菊榮	《婦女問題與婦女運動》
	杉山榮(與錢鐵如合譯)	《社會科學概論》
1930	馬克思	《政治經濟學批判》(時譯名《經 濟學批評》
	河西太一郎	《農業問題之理論》
	米哈列夫斯基	《經濟學入門》
	河上肇(與王靜、張栗原、 錢鐵如、熊得山、寧敦午 合譯)	《馬克思主義經濟學基礎理論》
	盧波爾	《理論與實踐的社會科學根本問 題》
	河田嗣郎(與陳家瓚合譯)	《土地經濟學》
1932	拉比拉斯等(與熊得山合 譯)	《政治經濟學教程》
	西洛可夫等(與熊得山合 譯)	《辯証法唯物論教程》
1938	波卡洛夫等(與人合譯)	《世界史教程》

資料來源：王炯華《李達與馬克思主義在中國》，1988: 324-40

參考資料

英文參考資料：

- Ashcroft, Bill (比爾 . 阿希克洛夫特) , Griffiths, Gareth (嘉雷斯 . 格里菲斯) , Tiffin, Helen(凱倫 . 蒂芬) , 1989, *The Empire Writes Back—Theory and partice in post-colonial literatures*, London and New York: Routledge. (中譯本《逆寫帝國：後殖民文學的理論與實踐》, 劉自荃 (譯) , 1998 , 臺北：駱駝出版社)
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, and Tiffin, Helen, 1998, *Key Concepts in Post-Colonial Studies*, London and New York: Routledge.
- Aune, James Arnt, 1994, *Rhetoric and Marxism*, Colorado: Westview Press.
- Barrett, Micehle, 1991, *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*, Cambridge: Polity Press.
- Benedict, Anderson(班納迪克 . 安德森) , 1991, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (中譯本《想像的共同體：民族主義的起源與散布》, 吳叡人 (譯) , 1999 , 臺北：時報文化。)
- Bernal, Martin(伯納爾) , 1976, *Chinese Socialism to 1907*, Ithaca and London: Cornell University Press. (中譯本《一九零七年以前中國的社會主義思潮》, 丘政權、符致興 (譯) , 1985 , 福州：福建人民出版社。)
- Bettig, V. Ronald, 1996, *Copyrighting Culture: The Political Economy of Intellectual Property*, USA: Westview Press.
- Butler, Judith, Guillory, John, and Thomas, Kendall, 2000, *What's Left of Theory?*, London and New York: Routledge.

- Carver, Terrell, 1998, 'Re-translating the *Manifesto*: New Histories, New Ideas', in *The Communist Manifesto: New Interpretations*, Cowling, Mark (ed.), New York: New York University Press, pp. 51-62.
- Chow, Tse-tsung (周策縱), 1960, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. (中譯本《五四運動：現代中國的思想革命》，周子平等(譯)，1996，南京：江蘇人民出版社)
- Dirlik, Arif, 1978, *Revolution and History: The Origins of Marxist Historiography in China, 1919—1937*, California: University of California Press.
- Dirlik, Arif, 1989, *The Origins of Chinese Communism*, New York: Oxford University Press.
- Dirlik, Arif, 1997, *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*, USA: Westview Press.
- Duara, Prasenjit(杜贊奇), 1988, *Culture, Power, and the State: Rural North China, 1900- 1942*, USA: Stanford University Press. (中譯本《文化、權力與國家》，孫立(譯)，1996，南京：江蘇人民出版社。)
- Eagleton, Terry (泰瑞·伊果頓)，1983, *Literary Theory: An Introduction*, United Kingdom: Basil Blackwell(中譯本《文學理論導讀》，吳新發(譯)，1994，臺北：書林出版。)
- Eagleton, Terry, 1991, *Ideology: an Introduction*, London and New York: Verso.
- Foucault, M., 1977, 'Nietzsche, genealogy, history', in *Language, Counter-memory, Practice*, Bouchard, D. F. (ed.), New York: Cornell University Press, pp. 139-164.
- George, Henry (亨利·喬治)，1926, *Progress and Poverty*, USA:

- Garden City Publishing Company. (中譯本《進步與貧困》，吳良健、王翼龍(譯)，1995，北京：商務印書館。)
- Griender, Jerome B. (格里德)，1970, *Hu shih and the Chinese Renaissance*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. (中譯本《胡適與中國的文藝復興》，魯奇(譯)，1995，南京：江蘇人民出版社。)
- Hastrup, Kirsten(克斯汀·海斯翠普)(ed.), 1992, *Other Histories*, New York: Routledge. (中譯本《他者的歷史：社會人類學與歷史製作》，賈士蘅(譯)，1998，臺北：麥田出版。)
- Lefevere, André (ed.), 1992, *Translation/ History/ Culture: a sourcebook*, New York: Routledge.
- Lefort, Claude (克洛德·勒福爾)，1986, *The Political Forms of Modern Society*, Cambridge: Polity Press.
- Lefort, Claude (克洛德·勒福爾)，1988, *Democracy and Political Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lentricchia, Frank (蘭特利奇) and McLaughlin, Thomas (麥克列林) (eds.), 1990, *Critical Terms for Literary Study*, USA: The University of Chicago Press. (中譯本《文學批評術語》，張京媛等(譯)，1994，香港：牛津大學出版社。)
- Liu, Lydia H., 1995, *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity—China, 1990-1937*, California: Stanford University Press.
- Manguel, Alberto(阿爾維托·曼古埃爾)，1996, *A History of Reading*, USA: Westwood Creative Artists. (中譯本《閱讀地圖》，吳昌杰(譯)，1999，臺北：商務印書館。)
- Marx, Karl and Engels, Friedrich, Moore, Samuel (tran.), 1998a (2nd), *The Communist Manifesto*, New York: Oxford University Press
- Marx, Karl and Engels, Friedrich, 1998b, *The Communist Manifesto*,

New York: Monthly Review Press.

Marx, Karl, 1998c, 'Economic and Philosophical Manuscripts'. (中譯本《一八四四年經濟學哲學手稿》, 伊海宇譯, 臺灣: 時報文化。)

Marx, Karl, 1975, *Early Writings*, London: Penguin Books.

Marx, Karl, Nicolaus, Martin (tran.), 1973, *Grundrisse*, London: Penguin Books.

Masini, Federico(馬西尼), 1993, *The Formation of Modern Chinese Lexicon and its Evolution toward a National Language: The Period from 1840 to 1898*, in *Journal of Chinese Linguistics Monograph Series No.6*, Berkeley. (中譯本《現代漢語詞匯的形成——十九世紀漢語外來詞研究》, 黃河清(譯), 1997, 上海: 漢語大詞典出版社。)

Mitchell, Dean, 1994, *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology*, London and New York: Routledge.

Neocleous, Mark, 1998, 'Revolution? Reaction? Revolutionary Reaction?', in *The Communist Manifesto: New Interpretations*, Cowling, Mark (ed.), New York: New York University Press, pp. 106-116.

Payne, Michael (ed.), 1997, *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*, United Kingdom: Blackwell Publishers.

Pennycook, Alastair, 1998, *English and the Discourses of Colonialism*, London and New York: Routledge.

Pernoud, Régine (貝努), 1985, *La bourgeoisie*, Paris: Presses University de France. (中譯本《資產階級》, 黃景星(譯), 1991, 臺北: 遠流出版社。)

Spivak, G. C.(史碧華), 1993, *Outside in the Teaching Machine*, New York and London: Routledge.

Venuti, Lawrence (溫努蒂) *The Translator's Invisibility*, 1995, Routledge.

Wallerstein, Immanuel (華勒斯坦) and other, 1997, *Open the Social Science*, Beijing: Joint Publishing. (中譯本《開放社會科學：重建社會科學報告書》，劉鋒(譯)，1997，北京：三聯書店。)

Williams, Raymond, 1976, *Keywords: A vocabulary of culture and society*, London: Fontana Press.

中文參考資料：

[法]白吉爾，張富強、許世芬（譯），1994，《中國資產階級的黃金時代（1911-1937年）》，上海：人民出版社。

《中國近代史叢書》編寫組，1974，《鄒容》，上海：人民出版社。

M. 巴赫金，佟景韓（譯），1996，《巴赫金文論選》，北京：社會科學出版社。

丁守和、王凌雲（編），1993，《瞿秋白語萃》，北京：華夏出版社。

中共中央馬克思列寧恩格斯斯大林著作編譯局馬恩室（編），1983，《馬克思恩格斯著作在中國的傳播》，北京：人民出版社。

中共中央黨史研究室，1991，《中國共產黨歷史》（上卷），北京：人民出版社。

中共四川省委黨史工作委員會（編），1993，《四川留法勤工儉學運動》，四川：四川大學出版社。

中國版權研究會（編），1995，《版權研究文選》，北京：商務印書館。

中國近代現代出版史編纂組（編），1990，《中國近代現代出版史學術討論會文集》，北京：中國書籍出版社。

方光華，1996，《劉師培評傳》，南昌：百花洲文藝出版社。

毛澤東，中共中央文獻編輯委員會（編），1991，《毛澤東選集》（第一、二卷），北京：人民出版社。

王元璋（編），1987，《簡明馬克思主義原理辭典》，江蘇：人民出版社。

王文強，1998，《瞿秋白雜文研究》，上海：華東師範大學出版社。

王炳煜、王力，1998，《馬克思主義民族思想史》，北京：中央民族

大學出版社。

王炯華，1988，《李達與馬克思主義哲學在中國》，湖北：華中理工大學出版社。

王惠德（編），1983，《國際共運史論文集——紀念馬克思逝世一百周年》，北京：人民出版社。

北京圖書館馬列著作研究室（編），1982，《馬恩列斯研究資料匯編（1980年）》，北京：書目文獻出版社。

吉少甫（編），1991，《中國出版簡史》，上海：學林出版社。

朱成甲，1999，《李大釗早期思想與近代中國》，北京：人民出版社。

朱浚源，1985，《同盟會的革命理論》，臺北：中央研究院近代史研究所。

朱執信，廣東省哲學社會科學研究所歷史研究室（編），1984，《朱執信集》（上、下集），北京：中華書局。

何幹之，1980，《中國民主革命時期的資產階級》，上海：人民出版社。

何幹之，1989，《何幹之文集》，北京：中國人民大學出版社。

吳小龍、程偉禮、張生泉，1996，《先知的足跡——中國早期馬克思主義者的心路歷程》，北京：河南人民出版社。

李大釗，1978，《李大釗選集》，北京：人民出版社。

李玉貞（譯），1997，《聯共、共產國際與中國（1920~1925 第一卷）》，臺北：東大圖書。

李妙根（編），1996，《國粹與西化——劉師培文選》，上海：上海遠東出版社。

李洪林，1999，《中國思想運動史》，香港：天地圖書。

- 李達，《李達文集》編輯組（編），1980，《李達文集》（第一卷），北京：人民出版社。
- 李歐梵，尹慧滄譯，1991，《鐵屋中的吶喊》，香港：三聯書店。
- 李澤厚，1990，《中國現代思想史論》，台灣：風雲時代出版社。
- 沈殿成（編），1997，《中國人留學日本百年史 1896-1996》（上冊），沈陽：遼寧教育出版社。
- 汪丁丁，1995，經濟學的關鍵詞，載《讀書》1995年7月號，北京：三聯書店，頁71-6。
- 周光慶、劉璋，1996，《漢語與中國新文化啟蒙》，臺北：東大圖書。
- 周尚文（編），1984，《國際共運史事件人物錄》，上海：人民出版社。
- 周華山，1992，《意義—詮譯學的啟迪》，香港：商務印書館。
- 尚恒其（編），1995，《李大釗傳略》，北京：中國社會出版社。
- 林代昭、潘國華（編），1983，《馬克思主義在中國——從影響的傳入到傳播》（上、下冊），北京：清華大學出版社。
- 林代昭、潘國華（編），1991，《社會主義在中國的傳播與實踐》，北京：北京大學出版社。
- 俞可平（編），1998，《全球化時代的“馬克思主義”》，北京：中央編譯出版社。
- 胡培兆、林園，1985，《《資本論》在中國的傳播》，山東：山東人民出版社。
- 胡漢民，1969，《胡漢民自傳》，臺北：傳記文學出版社。
- 胡曉清著，王立廷（編），1998，《外來語》，北京：新華出版社。
- 唐寶林（編），1997，《馬克思主義在中國 100 年》，安徽：人民出版社。

社。

孫廣德，1995，《晚清傳統與西化的爭論》，臺北：臺灣商務印書館。

孫廣德，1999，《清末民初的民主思想論集》，臺北：桂冠圖書。

徐友漁、周國平、陳嘉映、尚杰，1996，《語言與哲學：當代英美與德法傳統比較研究》，北京：三聯書店。

桑兵，1998，《晚清學堂學生與社會變遷》，載《中國人文社會科學博士碩士文庫——歷史學卷》（中卷），中國人文社會科學博士碩士文庫（編），杭州：浙江教育出版社，頁925-1023。

馬克思，中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局（譯），1975，《資本論》（第一卷），北京：人民出版社。

馬克思、恩格斯，中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局（編），1996，《馬克思恩格斯選集》，北京：人民出版社。

馬祖毅，1984，《中國翻譯簡史》，北京：中國對外翻譯出版公司。

馬國明，1998，《班傑明》，臺北：東大圖書公司。

馬敏，1994，《過渡形態：中國早期資產階級構成之謎》，北京：中國社會科學出版社。

高放，1983，《共產黨宣言》在中國的傳播，載王惠德（編）《國際共運史論文集》，北京：人民出版社，頁10-35。

張志強，1998，《非法出版活動研究》，貴陽：貴州人民出版社。

張惠芝，1996，《“五四”前夕的中國學生運動》，山西：山西教育出版社。

張靜如、馬模貞、廖英、錢自強（編），1984，《李大釗生平史料編年》，上海：人民出版社。

許鈞、袁筱一，1998，《當代法國翻譯理論》，南京：南京大學出版

社。

許寶強、袁偉（編），2000，《語言與翻譯的政治》，香港：牛津大學出版社。

郭建中，1999，《當代美國翻譯理論》，武漢：湖北教育出版社。

陳平原，2000，《中國現代學術之建立：以章太炎、胡適之為中心》，臺北：麥田出版。

陳永駿、吳榮海，1989，《作者、出版者如何保護自己的利益》，北京：中國華僑出版公司。

陳玉樹（編），1989，《中國翻譯文學史稿》，北京：中國對外翻譯出版公司。

陳安湖（編），1997，《中國現代文學社團流派史》，武漢：華中師範大學出版社。

陳望道，1950，《修辭學發凡》，北京：開明書店。

陳鳴樹、劉祥發（編），1987，《胡風論魯迅》，臺北：谷風出版社。

陳萬雄，1992，《五四新文化的源流》，香港：三聯書店。

陳福康，1996，《一代才華——鄭振鐸傳》，上海：人民出版社。

陳學明，1998，《班傑明》，臺北：生智圖書公司。

陳獨秀，1987，《獨秀文存》，安徽：人民出版社。

湯志鈞，1990，《改良與革命的中國情懷——康有為與章太炎》，香港：商務印書館。

黃福慶，1975，《清末留日學生》，臺北：中史研究院近代史研究所。

楊勇剛，1997，《中國近代鐵路史》，上海：上海書店。

溝口雄三，林右崇（譯），1999，《做為「方法」的中國》，臺北：國立編譯館。

溝口雄三，陳耀文（譯），1997，《中國前近代思想史曲折與展開》，上海：人民出版社。

鄒振環，1990，《晚清留日學生與日文西書的漢譯活動》，載中國近代現代出版史編纂組（編），《中國近代現代出版史學術討論會文集》，北京：中國書籍出版社，頁 93-105。

鄒振環，1996，《影響中國近代社會凡一百種譯作》，北京：中國對外翻譯出版公司。

劉正埙、高名凱、麥永乾、史有為（編），1985，《漢語外來詞詞典》，香港：商務印書館、上海：上海辭書出版社。

劉禾，1997，《語際書寫》，香港：天地圖書。

蔡國裕，1988，《一九二零年代初期中國社會主義論戰》，臺灣：臺灣商務印書館。

鄭邦興，1993，《中國早期共產主義知識分子研究——科學社會主義在中國的傳播》，武昌：華中師範大學出版社。

鄭師渠，1997，《晚清國粹派：文化思想研究》，北京：北京師範大學出版社。

鄧明以，1995，《陳望道傳》，上海：復旦大學出版社。

魯迅，1995，《魯迅選集》（第一卷），北京：人民文學出版社。

黎永泰，1989，《中西文化與毛澤東早期思想》，四川：四川大學出版社。

鍾家棟、王世根（編），1998，《20世紀：馬克思主義在中國》，上海：人民出版社。

鮮于浩，1994，《留法勤工儉學運動史稿》，四川：巴蜀書社。

羅竹風，1997，《漢語大詞典》，上海：漢語大詞典出版社。

羅志田，1998，《民族主義與近代中國思想》，臺北：東大圖書。