

不徹底之意義

盧信著

# 不徹底之意義目次

原理與定義

原理與主義政策之異同

不徹底原理與道

人生問題

積極與消極

時間與空間

哲學與宗教之起原

人類心理之變遷

儒家之折衷主義

佛法與不徹底之意義

大同與排異

意義之誤解

目次

不 徹 之 意 義

---

目  
次



二

## 不徹底之意義

### 原理與定義

凡屬原理。悉爲抽象。而抽象之理論。包含甚廣。每易與人以假借利用之機會。卽如自由原理。本無可否認。然祇懸一抽象之理論。不以一種定義歸納之。則世上一切罪惡。皆可假自由名詞以行。夫不徹底云者。今人所謂不美之名詞也。吾論不徹底原理。而以不徹底爲一切事物之標準。此種原理。吾認爲無可反對。然不徹底原理之下。苟不歸納於一種定義。則流弊所及。將與自由原理同。而不徹底名詞。亦必爲世人假借利用之具。凡人類一切應負之責任。均將以不徹底三字放棄之。是則吾之不徹底原理。本於人類無害。而人類乃以不徹底名詞自害矣。此豈吾書之過哉。吾因於不徹底原理之下。說明不徹底之意義。

不徹底之意義。至爲廣博。且隨時隨事。可曲解附會。以袒護其個人之私見。故欲說明不徹底之意義。不能不先說明其定義。不特此也。吾書之言曰。「惟有於不徹底之中。求精神上之安慰。」然所謂不徹底之中。有何標準。循何途徑。讀吾書者。每因此而起誤會。遂感進退失據之苦。夫大匠與人以規矩。不能使人巧。神而明之。存乎其人。則所謂不徹底之中者。祇各就其性情知識之所近。以求精神上之安慰而已。况既曰不徹底。豈尙有標準途徑之制



限說。雖然此就上知者言之耳。故欲使大多數之人類。了解不徹底之意義。更不能不說明不徹底之定義。吾於不徹底原理中。闡明原理。引證事實。凡所欲言所應言者。皆已詳言之。然世之讀吾書者。或輕易看過。遂不知真意之所在。吾所以不嫌辭費。特揭出其要旨。以爲讀吾書者告。今指明其定義於下。

一不徹底者。有不能徹底之意義。夫自然科學。不能徹底。此爲人力所限。無足怪訝。顧自然科學之外。人類心理。日異而歲不同。保守改進。皆無徹底之可能。例如今人所倡道之革命論。幾欲舉世上一切事物。爲徹底之革命。殊不知去故取新。純視人類心理爲轉移。新故之爭。又因時代與狀況而更易。故世上一切事物。其不徹底之原因。非人類不願徹底也。不能徹底耳。

一不徹底者。有不可徹底之意義。人類社會。其能相安共存者。自必有互相維繫之道。其道爲何。卽不徹底之意義是已。此意義不存。則人類社會。卽失去互相維繫之方法。夫個人與社會之間。此社會與他社會之間。可以徹底之事甚多。而終於不徹底者何也。蓋自有不可者在也。

一不徹底者。有不必徹底之意義。夫不能徹底者。爲人力所不及。不可徹底者。爲理智所不許。假令人力所不限制。理智所不束縛。然則吾人之思想行爲。自當以徹底爲依歸矣。然而

不必也。何也。人生數十年。除去疾病睡眠幼稚老衰外。所餘之時日。正復無幾。即使及時行樂。爲期亦甚暫耳。苟事事必求徹底。則數十年光陰。悉銷磨於辛苦艱難憂患危險之中。人生如此。亦復有何樂趣。故世上事物。無論能否徹底。可否徹底。而爲人生樂趣計。又何爲而必求徹底乎。

以上三者。皆不徹底之定義也。夫使離去此三種定義。而高談不徹底原理。則不徹底原理。適以濟人類之姦。抑且有此三種定義之後。世之讀不徹底原理者。自不至徬徨迷惑。因此而喪失人生之興味。吾更明白說明此三種定義之分別。第一種定義。則人類於物質上不能徹底。第二種定義。則人已之間不可徹底。第三種定義。則求精神上之安慰。不必徹底。惟本此三定義。而不徹底原理。乃有存在之價值。亦惟本此三定義。而不徹底意義。乃有解釋之根據。

### 原理與主義政策之異同

自來魁奇特出之人。往往倡爲一種主義或政策。復假借勢力。強全世界或一部分之人。一致低首下心以從我。是皆英雄豪傑之事業。而非我生平之志願也。今人方高談種種主義。發揮種種政策。吾生逢其時。乃有不徹底原理之作。世人或未細加審察。誤以我之不徹底原理。與其他之主義政策無異。此吾之所以不能已於言也。今舉其異同之點如下。

一原理有定而主義政策無定者也。例如物理學上發光發聲之理。此爲盡人所承認。故無論何人。除另行發明一種原理外。必不能推翻現在所共認之原理。況新原理發明之後。學說雖有變更。而原理依然存在。其所以確定而不能改者。蓋原理仍是原理也。若主義與政策。則隨時代與狀況而變遷。故常有同一事同一人。而今昔不同。前後矛盾者。原理則超出於時代與狀況之外。而爲人類所共同承認。故物理上發光發聲之理。皆本此共同承認之原則。而不能隨時代與狀況爲變遷者也。夫世上一切事物。既不徹底。今日原理有定。是不將徹底乎。而不然也。發光發聲之理。固曰確定。然何必發光發聲。何必有光有聲。則亦無徹底之解釋。使必深求其故。則所謂原理。亦無存在之根據。吾故曰原理者超出於時代狀況之外。而爲人類所共同承認。於確定之中。仍不能離去不徹底定律之外也。

一原理以理而存在。主義政策以力而存在。無論何種主義何種政策。苟非有力以推行之。

則全世界或一部分之人類。必不受此主義或政策之影響。即如孔孟之仁義絕不能與今之主義政策相提並論。然孔孟之風塵僕僕。亦無非欲以國家之力。推行仁義之道。而奔走之結果。斧柯莫假。終有道窮之嘆。可知仁義猶如此。則後之所謂主義政策。其成敗利鈍。胥視力之如何以爲準矣。惟原理則不然。使此原理而果爲原理。則無強人承認之必要。使此原理而非原理。則原理之意義已不存在。彼主義政策。因不願他人反對。故必用力以推行之。原理則公開研究。必反復辯論。乃能了解於原理之所在。蓋用力則無理。有理則力無所用。吾故以不徹底原理名吾書。而不曰不徹底主義。不曰不徹底政策者。一言以蔽之。我但說明此種原理。而非有強人以從我之意也。

一原理屬於是非。主義政策屬於利害。凡倡一種主義或政策者。其個人之利害。必與此主義或政策。有密切之關係。甚者因利害之故。不能不假借一種主義或政策。以求個人之成功。證以歷史上所記載。其例固甚多也。今舍個人不論。即就主義與政策本身言。其與人類社會之關係。亦祇有利害之關係。而無是非之關係也。原理則異是。在倡之者不過以研究所得。公之於世。而與個人利害。初無何等之關係。若夫原理發見以後。人類社會。自不能不受其影響。然關係之所以發生。全以是非爲主。即有利害關係。亦從是非中得來。固非如主義政策之純以利害爲主也。例如木何以能浮。火何以能燃。自必有一種原理在。故發明木

何以浮火何以燃之原理。只有是與非之問題。而不能發生個人利害之關係也。至原理發明之後。人類應用此種原理。以獲得工業上之利益。或假爲殺人之具。此皆由人類獸性發達之故。而與原理之本身無關。原理之本身。則是與非而已。故無論何種原理。當其發明之初。不過是原理非原理之問題。及其發明之後。其能否永遠存在。亦不外是原理與非原理之分別而已。

原理與主義政策之異同。既如上述。而其中尤有一點。爲吾人所不可忽視者。則不徹底原理。與其他原理異。不徹底原理。在主義政策之先。而主義政策。必須在不徹底原理之後。世之假借主義政策以愚弄人民。固無論矣。即使所倡之主義政策。純出於救濟人類之善意。然苟不了解於不徹底原理。而妄有主張。則所謂主義政策者。適以增加人類痛苦耳。此爲不徹底原理。異於其他一切主義政策之點。而英雄豪傑。其所以異於聖賢者。亦正在此也。

## 不徹底原理與道

吾國有一啞謎。而爲經籍所記載。聖賢所稱述。儒生所高談。乃悠悠數千年中。尙未能說明其究竟者。此謎爲何。則所謂道是已。

宋儒倡道統說。認孔孟爲中心人物。然考之論孟書中。則揭出所謂道者。屢見於篇中。如「朝聞道夕死可矣」「士志於道而恥惡衣惡食者未足與議也」「篤信好學守死善道」是道也。何足以感「人能弘道非道弘人」「君子謀道不謀食」「君子學道則愛人小人學道則易使」此皆孔子之所謂道。見之於論語者也。又如「其爲氣也配義與道」「我非堯舜之道不敢陳於王前」「行天下之大道」「孔子之道不著」「閑先聖之道」「伊尹耕於有莘之野而樂堯舜之道」「夫道若大路然豈難知哉人病不求耳」「行之而不著焉習焉而不察焉終身由之而不知其道者衆也」「達不離道」「所惡執一者爲其賊道也」此皆孟子之所謂道。而見之孟氏七篇中者也。然孔孟之所謂道。究竟爲何物。孔子謂朝聞道可以夕死。此道爲何種之道。孟子謂閑先聖之道。樂堯舜之道。此道又爲何種之道。曾子認忠恕二字。爲孔子之道。此種解釋。已近於具體。顧曾子之所知者。孔子之道在於忠恕。而何以在於忠恕之理。則曾子未之知也。蓋道者忠恕之所由出。忠恕者孔子之道。而非孔子所悟之道也。宋儒解釋道字。謂爲事物當然之理。又謂爲天理之自然。顧標準爲何。定義爲何。使一窮

詰之。又無能作答也。故所謂道者。幾成一種玄妙之名詞。古來學者。只可以意會而不能以言傳。夫豈道之艱深晦昧。不易了解乎。不然也。

道統之說。清初諸儒頗指擊之。夫道之意義。已難了解。宋儒更倡爲道統之說。自認爲繼承道統之人。其滋人誤會。固無足怪。雖然道之意義。宋儒固未了解。而道統之說。則實有存在之價值。今人從科學上觀察。每謂吾國之儒學。缺乏系統。此皆未深加研究者也。宋儒解釋道字。謂爲事物當然之理。固自以爲領悟道之旨趣矣。而不知宋儒之誤。即在此當然二字。蓋道也者。事物所以然之理。而非當然之理。然此種誤解。非獨宋儒而已也。自來學者。皆認道爲事物之所當然。而不知道爲事物之所以然。於是流傳愈久。意義愈不可捉摸。降至今日。所謂道也者。不特爲科學上所排斥。即在哲學上。已發生極大之疑問矣。

道者何。卽不徹底原理也。亦卽事物之所以然也。堯舜孔孟。知其理而未明言其故。渾括言之曰道。而自此種道發明以後。一切學問皆根據道而產生。故道也者。實中國文化之基礎。社會思想之中心。而其所以高出於歐西之上者。亦正在此也。後人以一定之理。爲道字之解釋。然何者爲一定之理。則多不能解釋之。此道之名詞。所以爲人人所知。而道之意義。反歷占而常晦也。周易一書。其演繹不徹底之理。至詳且盡。唐邢彞序周易略例。有曰「孔子三絕未臻樞奧」顧觀繫辭所言。「一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。仁者見之

謂之仁智者見之謂之智百姓日用而不知故君子之道鮮矣」可知易之樞奧必已爲孔子所領悟。徒以未能明白揭出之故。遂使後之讀者無從了解耳。夫陰陽之妙用。其說正多。而往往失之虛渺。清儒紀昀有言。「二氣有偏勝無偏絕積陰<sub>外</sub>凝則純陽內結坎卦以一陽陷二陰之中剝復二卦以一陽居五陰之上下」又曰「一元幹運二氣綱緼陰起午中陽生子半」此於陰陽之說。演繹不徹底之理。得此解釋。則一陰一陽之謂道。所謂道之意義。乃益明顯矣。若夫認道德之道。卽爲古來聖哲所悟之道。此皆誤於道字之混淆。而未分別其意義者也。道與道德之道不同。道者事物之所以然。道德者事物之所當然。道德因道而產生。不能與道爲一物。觀之孔孟言仁義。而又言道。可知仁義與道。自有先後異同。蓋仁義者事物之所當然。而道者事物之所以然也。大抵告人以事物之所當然。則領會較易。必告人以事物之所以然。則了解較難。况世上一切事物。人人皆知其所以然之理。則聖賢失其効用。豪傑毀其事業。故事物所以然之理。其不明以告人者。固自有其不必告人者在也。孟子謂行之而不著焉。習焉而不察焉。終身由之而不知其道者衆。孟子此言。誠深知道之旨趣者也。孟子又曰「誠者天之道也。思誠者人之道也」所謂天道者。卽不徹底原理也。所謂人道者。卽於不徹底中。求精神之安慰也。宋儒以明心見性。爲入道之門。後人譏其以佛入儒。然此非宋儒之過也。道本空廓。容易起惛惚迷離之感。轉不若佛之明心見性。較有門

徑之可尋。願進一步言之。則所謂明心見性者。仍是所當然之理。仍是道其所道而已。子貢曰「夫子之言性與天道不可得而聞也」。朱氏註之曰「性者人所受之天理。天道者天理自然之本體其實一也」。夫既知性與道同爲一理。則明心見性者。卽明心見道之謂耳。然而道之本體何在。此固宋儒所未能說明。而宋儒之後。能說明之者。又有何人乎。

宋儒於道之意義。雖未能說明。而於道之統系。則較有心得。觀其認中庸爲孔門心法。此種見解。極爲透徹。願以誤認道爲事物所當然之故。於孔孟以前。道之意義何在。孔子祖述堯舜。堯舜之道又何在。皆未能明白說明之。誠憾事也。大抵堯舜禹湯諸人。皆能了解不徹底原理。而此種原理。在今日吾名之曰不徹底原理。在當時則名之曰道。實則道與不徹底原理。一而二二而一者也。堯舜禹湯孔根據此種原理。以求一解決人生問題之方法。其方法爲何。則所謂執中。所謂中庸是已。此卽吾所謂於不徹底之中。求精神之安慰也。考之古籍。則尙書爲言道之始。「人心惟危。道心惟微。惟精惟一。允執厥中」。此見之禹謨。亦卽後人所謂精一危微之學也。夫所謂道心者。不徹底原理之謂。蓋知事物之不徹底。故悟厥中之需要。亦惟知不徹底之原理。故有執中之主張。宋儒知中庸爲孔門之心法。而不知孔子之中庸。卽得自堯舜禹湯而來。故孔門心法。卽堯舜禹湯之心法也。孔子而後。孟子私淑之。故有「中道而立能者從之」之言。而「執中無權。猶執一也。所惡執一者爲其賊道也」。其承繼

中庸之旨。固爲一貫。而闡發不徹底原理。尤爲明顯。蓋所謂執一者。卽求徹底之意義。求徹底卽違背不徹底原理矣。此所謂賊道也。至于思作中庸。揭出孔門心法。此點已爲宋儒所說明。毋待贅述。孔孟而外。如老莊諸子。其於人生問題。雖與孔孟主張不能盡同。而其了解於道之意義。則正與孔孟同也。老氏著道德經。其言曰「道可道非常道。名可名非常名。無名天地之始。有名萬物之母。故常無欲以觀其妙。常有欲以觀其微。此兩者同出而異名。同謂之玄。玄之又玄。衆妙之門。」又曰「有物混成。先天地生。寂兮寥兮。獨立而不改。周行而不殆。可以爲天下母。吾不知其名字之曰道。」又曰「道者萬物之奧。善人之寶。不善人之所保。」老氏於道之意義。可謂體會入微。願以詞旨玄妙。非尋常人所能領悟。後人乃故神其說。遂認爲道家之祖師。殊不知老氏之所謂道。卽不徹底原理耳。曰道可道。此道者指不徹底原理下所發生之道。曰非常道。此常道者卽不徹底原理也。蓋謂不徹底原理下之道。非卽不徹底原理也。曰玄之又玄。衆妙之門。謂言語之所不能說明。思想所未易領會。而一切變化皆從此玄妙中來也。至謂不知其名。字之曰道。道者萬物之奧。此種詮解。洞達透關。較之孔孟所見。自更深入一層矣。莊氏作天道篇。其言曰「天道運而無所積。故萬物成。帝道運而無所積。故天下歸。聖心運而無所積。故海內服。」所謂天道者。卽不徹底原理也。所謂帝道聖道者。卽不徹底原理下治人之道也。又曰「古之語大道者。五變而形名可舉。九

變而賞罰可言也。驟而語形名不知其本也。驟而語賞罰不知其始也。倒道而言。迂道而說者。人之所治安能治人。驟而語形名賞罰。此皆知治之具。非知治之道。又秋水篇「道無終始。物有死生」。凡此所言。皆所謂見道之言也。漢時雖罷黜百家。尊崇孔孟。而馬融鄭玄之流。不過章句注疏之學。於道無與。唐之韓愈。自以爲其所謂道。卽堯舜禹湯文武孔孟之所謂道。而觀其原道一文。但曰「由是而之焉之謂道」。是則所謂道也者。韓愈亦祇能由是而之焉耳。道之意義何在。韓愈固未之知也。宋李元綱作聖門事業圖。其一圖曰「傳道正統」。而認程伊川爲繼孟子之後。吾初見之。亦覺其荒謬怪誕。顧就歷史上考察之。則孟子以後。能領會此中庸心法者。尙無其人。則謂宋儒繼續孔孟之主張。亦未嘗不可。明清兩代。以八比取士。而所謂士者。亦認八比文爲代聖賢立言。孔孟之地位愈尊崇。而孔孟之所謂天道人道。愈陷入於晦昧之中。世人固莫能了解。抑亦無人注意及此也。民國成立以後。歐西功利鬥爭之說。日益輸入。所謂堯舜孔孟之道。遂爲時代所不容。孟子曰「世衰道微。邪說暴行又作」。吾人撫懷時事。不禁感慨繫之矣。

宋儒倡道學之說。凡談性理者皆稱之爲道學。自是而後。道學名詞。遂爲世人所引用。然而道學云者。其意義如何。宋儒能倡言之。而未能說明其旨趣也。由宋迄今。談道學之大儒。代有其人。而一說及道學之意義。亦祇能作蒙頭蓋面之語。徒令人莫測高深而已。我爲童子

時。每見人以道學名詞。互相嘲笑。初亦不解其故。及讀宋儒各家語錄。始知道學者卽性理之謂。顧性理之意義爲何。性理何以卽爲道學。我固不得其解。卽歷代儒者。亦未嘗明白言之也。我於覺悟之後。乃知所謂道學之意義。蓋道學者非他。卽不徹底原理也。又卽孔子所謂天道人道之學也。大抵天道人道之學。唯孔子能言之。故中庸所記「誠者天之道也。誠之者人之道也」。又曰「惟天下至誠爲能盡其性。能盡其性則能盡人之性。能盡人之性則能盡物之性。能盡物之性則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育則可以與天地參矣」。又曰「故至誠無息。不息則久。久則徵。徵則悠。悠則博。博厚博厚則高明。博厚所以載物也。高明所以覆物也。悠久所以成物也」。又曰「唯天下至誠爲能經綸天下之大經。立天下之大本。知天地之化育。夫焉有所倚」。凡此所言。皆本天道以立人道者也。中庸一書。爲孔門心法。而傳授者祇曾子一人。故子貢亦言「夫子之言性與天道不可得而聞」。可知曾子以外。得聞者尙難其人。况能了解其所以然乎。孟子以後。孔門心法不絕如縷。宋儒程頤朱熹輩。始上承遺緒發揮而光大之。觀其解中庸第一章。則謂「首明道之本原。出於天而不可易其實體。備於己而不可離。次言存養省察之要。終言聖神功化之極」。第二十一章則謂「子思承上章夫子天道人道之意而立言也」。由此觀之。宋儒所謂道學。卽爲天道人道之學。而所謂性理者。性卽天道。理卽人道也。若夫天人合一之說。亦爲宋儒所倡。

道。天人合一者。又卽本天道以立人道之謂耳。雖然。宋儒於道學之意義。亦祇能知其所當然。而未能知其所以然也。試觀朱熹註解中。於天道人道之旨。雖能自圓其說。顧與晦虛泛。使讀者如墜五里霧中。莫知其意義所在。又如程氏之釋中庸曰。「其書始言一理。中散爲萬事。末復合爲一理。放之則彌六合。卷之則退藏於密。其味無窮。皆實學也。善讀者玩索而有得焉。則終身用之。有不能盡者矣。」此寥寥數語。蘊義至深。說理甚圓。然使移爲不徹底原理之序文。可謂相得益彰。今以之作中庸註解。則未能認爲恰當。夫始爲一理。中散爲萬事。末復合爲一理。此理字似指中庸而言。然中庸者德也。非理也。故孔子有言「中庸之爲德」。卽程氏所言。亦曰「中者天下之正道。庸者天下之定理。可見道與理大有區別。所謂始言一理。其非中庸之理可知。又如放之則彌六合。卷之則退藏於密。亦與中庸之意義不符。如曰理卽庸之謂。然旣以庸爲天下之定理。則庸之定理安在。朱熹釋庸字曰「庸者平常也」。夫以平常爲天下之定理。則平常之標準又安在。凡此疑問。苦於不得其解者久矣。然悠悠古今。豈眞解人難索乎。不然也。試就不徹底原理以解釋之。則中庸之意義。實爲人入所能喻。蓋庸者不徹底之謂。此卽爲天下之定理。中者因不徹底之故。而以中爲天下正道。更就天道人道以言之。則庸者天道也。中者人道也。程氏以中爲正道。以庸爲定理。所見已有獨到之處。惜其於所謂庸。所謂天下之定理。未能揭出其旨要。遂使數千年來之啞謎。

仍在迷離摸索之中。此豈思想所不及乎。抑文字所不能伸乎。是皆非吾人之所知矣。至於認天道爲極高深之學。非聖人不能知。固不獨宋儒思想如此。卽孔子思想亦復如此。此吾國學術所以能創始而不能完成也。近數十年來。吾國受歐西文化之衝動。漸知哲學與科學之分別。於是愛護國粹者。則認道學爲中國哲學。而迷信歐化者。則斥道學爲玄學。抑知道學固非玄學。卽單獨稱之爲哲學或科學。仍有所不能盡。蓋道學既爲天道人道之學。則哲學與科學。皆在道學之範圍內。證以子思所言。能盡人之性則能盡物之性。能盡物之性則可以贊天地之化育。可見天道人道之學。實哲學與科學之所從出也。歐人於天道人道。劃分爲二事。在今世紀以前。且認神道爲天道。夫天道與神道之不同。吾國於二千年以前。已能知其區別。古籍具在。可考證也。歐人之能稍知天道者。實自愛因斯坦始。愛氏發見物理上之相對律。歐人始而詫異。繼而崇拜。而不知陰陽相生之理。在吾國已成腐說。歐人今始知之。何其晚也。然歐人所知之天道。仍非能完全了解也。歐人近以自然爲天道。方矜其科學之力。欲以科學克服自然。夫科學之能否徹底。吾於不徹底原理中。已詳言之。茲不贅論。姑就道學言。則天道之意義。歐人尙未認識。而天道與人道之關係。更非歐人所能領悟矣。吾之不徹底原理。實卽天道人道之學。不徹底者道也。原理者學也。然吾不以道學之名。吾書。而曰不徹底原理者。蓋道學之意義。晦昧已久。卽如朱熹所解釋。謂道者卽自然之

理。然進一步以窮詰之。何者爲自然之理。則莫之能答也。要之道學者。古人祇知爲所當然之學。而不徹底原理者。其爲所以然與所當然之學。固不待說而自明也。不徹底之意義。由顯淺言之。實爲人人所能了解。苟引而伸之。則合宇宙人生而爲一體。卽古所謂天道人道之學也。中庸有言「夫婦之愚可以與知焉及其至也。雖聖人亦有所不知焉」此不徹底原理之謂也。吾非聖人。自無獨得之心法。亦勿庸以神祕而自矜。况道也者。人所共知共由之道。必曰惟聖人始能知之。他人不能也。是則所謂人道天道者。聖人專有之道。而非人人共知共由之道。道之意義果如是乎。

## 人生問題

人生而有問題。人類之過也。夫牛羊犬豕。其生老病死。飲食糞便。固與人同。然牛羊犬豕之中。尙未有牛生羊生犬生豕生之問題者何也。老氏之言曰。「吾之大患在吾有身」。然牛羊犬豕莫不有身。而精神上不感受痛苦者又何也。此無他。非身之爲患。而知有吾之爲患。而知吾有身之更爲大患也。

自有人類以來。卽有人生問題。人類進步。則人生問題。日漸複雜。科學發達而後。人生問題益難解決。其理由及事實。吾於不徹底原理中。言之甚詳。然讀吾書者。每發生疑問。謂人生問題。既不能徹底解決。而又不示以人生之途徑。是使人人徬徨歧路。慟哭窮途而已。抑知爲此言者。固未了解於吾書之旨趣也。吾不云乎。「人類趨勢。既不能徹底。吾人爲避免痛苦。計惟有於不徹底之中。謀精神上之安慰」。是固人生之途徑也。吾既認定人生問題。終不能徹底解決。則方法制度。均無所用。使吾有方法制度之擬議。而欲領導羣衆以赴之。是未始非一時之英雄豪傑。而與吾之不徹底主張不符。吾非謂人生問題。不必解決也。人生而有問題。自不能漠然置之。然徹底解決。勢所不能。則惟有於不徹底中。求一不徹底之解決而已。是吾之不徹底主張。正所以解決人生問題者也。若夫方法如何。制度如何。斯可勿論矣。

凡人產生以後。即莫不有一死。故人生問題云者。實不啻人死問題。而死者又即人生之徹底也。雖然人人苟認定死爲人生之徹底。則世上一切事物。皆將呈枯寂沈悶之景象。而人類社會。亦失其存在之根據。夫死是否爲人類之徹底。抑僅爲對待之因果。姑可勿論。惟從人類上觀察之。則必不能認死爲人生之徹底。故物質上乃有事業。精神上乃感興趣。即聖賢豪傑之所成就。科學家之所發明。下至匹夫匹婦之畢生勞瘁。亦何莫非此不徹底之觀念。有以使之然乎。况夫死若徹底。則人當呻吟垂死之時。其精神上所感之痛苦。何堪忍受。彼夫靈魂不滅之說。言之似屬無稽。然一念及肉體將腐。希望盡絕之時。則此不徹底之思想。未始非精神安慰之方法。是故人生問題。固應於不徹底之中。求精神上之安慰。即人死問題。苟非於不徹底之中。又何從而求一解決之方法乎。

人類必各有一種之信仰。而後始感覺有生之樂。信仰之種類至不齊一。亦無與於是非善惡之林。是故冒險阻艱難。以治國平天下爲己任。此聖賢之信仰也。立不世之功。建百年之業。此英雄之信仰也。一生心血發爲文章。藏之名山。傳之後世。此著作家之信仰也。遵守禮教。服從主義。先入爲主。死生以之。此有志者之信仰也。自然界之探索。新器物之發明。此科學家之信仰也。富貴不能淫。威武不能屈。人間正氣。賴以不墮。此清流之信仰也。史冊沾名。鄉黨邀譽。紀功之碑。諛墓之文。此好名者之信仰也。慷慨就義。從容盡節。此烈士之信仰也。

天堂上帝之側。西方極樂之國。此宗教家之信仰也。善有善報。惡有惡報。遠報則在兒孫。近報則在自身。此善人之信仰也。不甘終老牖下。與草木同腐。此懷才者之信仰也。其言必信。其行必果。已諾必誠。不愛其軀。赴士之困厄。既已存亡生死矣。而不矜其能。羞伐其德。此俠士之信仰也。是皆信仰之上焉者也。他如生殺予奪之權。富貴利祿之場。紙醉金迷之地。粉白黛綠之間。此又俗人之所信仰。而不惜殘殺爭奪以求之者也。又如市井細民。村野勞力。不惜冒種種艱難險阻。以求後半生之安樂。或則節衣縮食。爲子孫作馬牛。此皆爲一種信仰所驅策。而不能自己者也。上述各種信仰。其爲是爲非。爲善爲惡。實不能有徹底之解釋。如必認信仰爲錮蔽爲腐朽。則世上之不錮蔽腐朽者。又有何人何事。況人類之信仰既破。則人生之樂趣亦絕。假使人生而無所信仰。則聖如孔子。亦必不肯一車兩馬。僕僕於風塵之中。孔子且如此。則下焉者更無論矣。近世紀以來。物質進步。日新月異。舊時之宗教思想。道德觀念。家族制度。乃悉爲機械文明所破壞。而一切信仰。幾於全部崩潰。夫使人類社會。僅恃單純之物質。已足維持於不敝。則宗教思想。道德觀念。家族制度。確無存在之餘地。然人類生存。固以衣食住爲要素。顧衣食住之外。苟無一種互相維繫之方法。則人類社會。必陷於危亡之境地。故物質進步之結果。機械文明。日益發達。精神文明。日益漸滅。而人類社會。遂增加其不安之狀況。今人感於機械文明之流毒。有欲創造一種新宗教新道德新倫

理。以爲互相維繫之具。其意固甚美。而惜乎無當於事實也。何也。夫宗教思想。道德觀念。家族制度。皆不過一種信仰。而信仰之起原。實發生於不徹底之感覺。使人類沈酣於求徹底之中。則一切信仰。卽失其存在之根據。固不必問其爲新爲舊也。故欲以一種信仰。減少人類之痛苦。則必先了解不徹底之意義。而後精神文明。乃有所附麗。或謂凡求徹底者。卽不肯承認虛僞之信仰固矣。然人苟明瞭不徹底之意義。則信仰必難堅定。恐隨時有搖動變遷之虞。抑知爲此言者。蓋未了解不徹底之意義者也。人惟求徹底故無所信仰。人惟明了不徹底之意義。故不能不依賴一種信仰。以求精神上之安慰。況於不徹底原理之下。而發生一種信仰。則信仰不問何種。皆謂之爲信仰。卽退一步言。就令無何種之信仰。而凡承認不徹底原理之人。是皆已有確定之信仰者也。吾於不徹底原理中。謂人生意義。有耶無耶。不能徹底解答。顧必欲解答之。則謂不徹底卽人生意義可也。此猶是一種之信仰而已。夫心理不同。則信仰各異。強億兆之人類。歸納於一種信仰。此爲事勢之所不能。况是非善惡。純爲時代與狀況所囿。使事事而必求徹底。則雖善亦惡。雖是亦非。人生問題。惟不能徹底解決。於是乎有信仰。是信仰者不過精神上安慰之方法。故徹底以求其故。則信仰固無存在之理由。抑信仰而必求徹底。則信仰卽爲人類之禍水。信仰者正如藥物中之興奮劑及麻醉劑。人生而無信仰。則缺乏前進之勇氣。信仰者所以使人生興奮也。人生而無信仰。則

必生厭世之感。想信仰者所以使人生麻醉也。願與奮麻醉之藥。少服則於人有益。多服則必傷身致疾。此吾所以有不徹底之說也。吾謂人生不能無信仰者。不過認信仰爲精神安慰之方法。非謂人生問題。惟信仰可以徹底解決之也。吾言於不徹底之中。求精神上之安慰。夫精神既得所安慰矣。則信仰之能事不已畢乎。

人生問題者。人類之生活問題也。今日生活問題之緊急。全世界皆然。而吾國人爲甚。故吾人努力奮鬥之結果。生活問題。尙未必有解決之希望。若曰於不徹底中而求解決。是所謂待決西江之水。以活涸轍之魚。時復一時。不將索吾人於枯魚之肆乎。雖然。不徹底云者。非謂人類可不耕而食。不織而衣也。世之主張努力奮鬥者。聞吾不徹底之說。大加非難。抑知不徹底者。非完全不努力不奮鬥之謂。說部中有龜兔競走之事。謂兔善走。龜緩步。而兔卒爲龜所敗云云。此言雖小。可以喻吾不徹底之理。夫兔善走。龜緩步。其努力奮鬥一也。故必不能認兔之善走爲努力奮鬥。龜之緩步。爲不努力奮鬥也。惟人類亦然。求徹底者如兔之善走。在若干時期內。必佔有特別之利益。不徹底者如龜之緩步。在若干時期內。自有失敗之表徵。而由總平均計算之。則不徹底者匪特無害。且獲得遠大之利益。由是言之。求徹底者固努力奮鬥。卽主不徹底者。亦未必不努力奮鬥。况既不努力奮鬥矣。是徹底也。不徹底之意義。又安在哉。山澤原野中之下等植物。皆能發揮其天賦之本能。以吸收營養滋料。有

知覺之動物更無論矣。人類爲最高等之動物。而謂不必竭其能力。以取得生活之所需。是真下等植物之不如矣。人果如是乎。人生果如是乎。

有某報記者。於未讀吾書之前。即對於吾書下一斷語曰。「結論自然是不必追求徹底任何現狀都可以滿意着自己也會得到安慰」此皆未了解不徹底之意義者也。夫所謂不能徹底不必徹底者。即認定任何現狀。均不能滿意。不必求滿意之謂。如曰任何現狀都可以滿意着。是則任何現狀都可以認爲徹底。此種論斷。適與不徹底意義背道而馳。某記者又引論語「飯蔬食飲水樂亦在其中矣」之言。以爲任何現狀都可以滿意之證。殊不知樂亦在其中也者。此一亦字正爲不滿意之表示。觀之「蔬食菜羹未嘗不飽」之言。可知孔子對任何現狀。祇不必求滿意而已。非任何現狀。都可以滿意也。此即吾所謂不必徹底之說也。况如某記者所言。任何現狀都可以滿意。自己也會得到安慰。夫人當意志沮喪之時。故有待於安慰。今既可以滿意矣。是徹底也。又安所用其安慰乎。

天資愚鈍之人。慾望不高。故人生問題之解決。較爲容易。蓋慾望隨知識而進。知識愈高。則慾望愈大。而人生問題。愈難解決。此普天下聰明人。所爲同聲一哭者也。夫人自呱呱墮地以後。自少而壯而老而死。數十年光陰。皆銷磨於飲食糞便動作睡眠之中。是人生問題。本甚簡單。然竭吾人之智力。以求根本解決。而終於不能解決者何也。無他。則人類各有慾望。

各不肯安於現狀。此人生問題。所以日趨複雜也。况物質之外。尚有精神。物質上之慾望。固不能徹底。則精神上之要求。更寧有徹底之日乎。吾前言人生不能無信仰。以求精神上之安慰。蓋有信仰。即有所蔽。而人生問題。自可於不徹底中解決之。吾惟無信仰。故知不徹底之原理。亦惟不能無信仰。故有不徹底原理之作。吾非樂天派。一如讀吾書者之所想像也。使吾之思想行爲。自昔不求徹底。則吾書亦無由而作矣。夫人類社會。所以之爲互相束縛。互相號召者。不外是非善惡而已。然吾徹底以求其故。絕不信世上有是非善惡之存在。果吾能徹底否認之。則逕情直遂可也。而吾乃是非其所是非。善惡其所善惡。是不特思想與行爲衝突。抑且思想與思想衝突。故此種精神上之痛苦。實爲吾所自召。世人於失望喪志之後。每以佛法自娛。此正吾所謂於不徹底之中。求精神上之安慰也。然吾信佛之理。而不信佛之存在。抑且吾更徹底以求佛理之歸結。而終於不可得。夫佛法本空。吾但空其所空。則吾心即佛。佛即吾心矣。然吾必徹底以求其空之空。愈追求而愈不徹底。佛理無盡。吾之精神亦無所附麗。此非佛理之過。而吾求徹底之過也。世上求徹底之人甚多。而如吾之求徹底者蓋鮮。世上求物質上之徹底者甚多。而求精神上之徹底者亦鮮。吾初以爲唯物主義。不能徹底。唯心主義。或可徹底。而及其歸結。則唯物唯心。其不能徹底正復相同。吾因感於不能徹底之故。乃恍然於不徹底之理。故吾書與吾之人生問題。實有重大關係。吾非文

人而恆喜執筆。三十年來關於政治社會上之問題。頗多論列。而皆不過爲一種信仰所驅使。非若不徹底原理一書。能與人生問題。有直接之關係。故吾書之作。與其謂爲解決人生問題。毋寧謂爲解決吾之人生問題。何者。吾因知不徹底之理。故不能不信仰吾所信仰。以求精神上之安慰。吾生於功利競爭之時。目睹殘殺攘奪之慘禍。惻隱之心。人所共有。既有所知。豈能坐視。况吾既爲人類一分子。自有生以來未死之前。皆享受人類互助之恩惠。吾念及此。自不能不竭其一分之力。以求減少攘奪殘殺之禍。然吾力有限。吾願無限。吾惟本此信仰。以解決吾之人生問題而已。若夫能否徹底。則又非吾一人之問題也。吾友之知我者。每謂吾頭腦太過清楚。容易趨於消極。此種批評。與讀吾書而指爲偏於消極。正是同一見解。抑知吾而偏於消極。則不徹底原理一書。又何爲而作乎。要之人生世上。應各有一種之信仰。至信仰性質。屬於何類。則祇有就其知識之所及。性情之所近。以爲信仰之標準。但求精神有所寄託。卽人生問題。得有不徹底之解決。若夫成敗利害。皆一時之偏見。固無與於人生問題者也。

積極與消極

人類進步云者。定義爲何。標準爲何。實無徹底之解釋。故謂唯物主義。爲人類進步之表現。固屬誤解。卽認唯心主義爲人類進步之根據。亦豈有徹底之理由。吾之不徹底說。正倡始於唯物主義盛行之時。世之讀吾書者。或以偏於消極。爲吾書詬病。然不徹底者。不傾向於極端之謂。故謂不徹底爲積極。於義固悖。卽謂不徹底爲消極。其說亦謬。蓋積極消極。皆含有徹底之意義。旣曰不徹底。則積極消極皆爲一偏之論。

不徹底者非積極。亦非消極固矣。然積極與消極。似含有求徹底之意義。而其不能徹底。則二者正相同也。大抵積極與消極。互爲因果。亦互爲起伏。愈積極則去消極愈近。愈消極則積極之機愈動。夫生育繁殖。人類之積極也。殘殺死亡。人類之消極也。惟生育繁殖故有殘殺死亡。亦惟殘殺死亡。故必生育繁殖。由此言之。消極積極相反而實相成。抑且同時並進。證之力學原理。全恃積極消極之作用。試思真空之中。星球孤立而不隕墜。運行軌道。亦未嘗變更者。此豈有其他神化哉。亦積極消極兩力之相吸相拒耳。故人事之變遷。物質之興廢。其所由來者漸。使囿於一時之現象。而抹煞其起伏蛻化之痕跡。則所謂積極消極者。是皆片面之見耳。

人類趨向於消極。是否卽爲人類之害。讀吾書而發生疑問者。不妨於此種問題。先爲研究。

夫積極消極。各有片面之理由。試觀婦女衣服。十年前皆長裙曳地。近則西婦之外衣。長不過膝。吾國婦女。亦相率效尤。故長衣喻積極。短衣喻消極。在一時代一狀況之內。長衣短衣。必各認爲人類進步之表現。顧從其遠大處言之。則所謂進步者。亦僅在一時代一狀況之內而已。吾國礦產豐富。廢而不採。此種消極狀態。似非人類之所宜。然地球上物質。皆有一定之數量。今日盡量而採用。固自誇爲人類之進步。而取多用宏。總有窮盡之時。今人之所謂進步者。固未嘗爲若干萬年後之人類計也。是則積極之行爲。未必爲人類之進步。而消極之政策。又安知非人類之福利。近世科學進步之結果。工業發達。物產豐富。而失業人數。乃日益增多。此中盈虛消息。理至明顯。然而主張積極者不能悟也。况夫政教法令。秩序規約。則以束縛爲進步。縱肉體之慾樂。尙個人之自由。又以放任爲進步。究之束縛放任。其無利害一也。利害之見。既屬片面。則人類之積極消極。其爲利爲害。亦豈有確定之解釋乎。然姑舍是勿論。凡人雖無一定之動作。而皆有一定之目的。故人類何爲而必求進步。自必有一重大之目的。目的爲何。則生活暢適是已。然如近人之主張。認爲人類進步。必求有以滿足人類之慾望。於是積極奮鬥。爭向此目的而趨。而積極奮鬥之結果。目的未達。而攘奪殘殺之禍已作。由是言之。則所謂積極以求暢適者。直不啻積極以求痛苦耳。人類進步之目的。既在乎生活上之暢適。而進步之結果。竟與目的愈趨愈遠。是則人類進步者。卽自尋

痛苦而已。夫所求者如此。所得者如彼。然則積極奮鬥果何爲哉。吾之不徹底論。其主旨爲不能徹底。不可徹底。亦不必徹底之謂。非勸人類趨向於消極之謂。此中意義。自有分別。固不容混而同之也。况退一步言之。人類趨向於積極。故有攘奪殘殺。若人類趨向於消極。則所損失者。祇在物質上之享用。而攘奪殘殺必可從茲減少。是則消極之結果。豈特無害而已哉。

人類意志。每易流於一偏。積極消極。皆一偏之見也。不徹底之意義。在救人類之偏而軌之於正。其不主張積極者。所以減少攘奪殘殺之禍。而欲防止人類之消極。即不能不求精神上之安慰。故不徹底之意義。於積極消極兩方面。皆能顯其莫大之作用者也。凡人積極奮鬥之結果。成功者一而失敗者百之九十九。此九十九人爲境遇所壓迫。意志沮喪之餘。自必趨於厭世自殺之一途。故世上所謂抱持消極主義者。皆莫非積極奮鬥之過來人。觀之物質進步而後。厭世自殺之案。日益增加。可知積極奮鬥者。實不過釀成消極之原因耳。假使世上人類。皆能明了不徹底之意義。則攘奪殘殺之禍。不特從茲減少。而厭世自殺之慘事。亦可藉此消弭。今人誤解不徹底之意義。謂爲偏於消極。詎知不徹底之意義。固非偏於消極。抑所以救人類之偏者也。

近世勞動問題之急迫。階級鬥爭之紛擾。於是反對共產黨者。並馬克思主義而極力排斥。

之。抑知馬克思主義。實建築於唯物主義之上。物質進步之結果。馬克思主義乃乘時而起。世人之批評馬克斯主義。每有過毀過譽之嫌。而皆未能深知馬克斯主義者也。自工業革命以後。社會遂分資本勞動兩階級。資本家則欲以低廉之價值。使用他人之勞力。勞動者則欲以其勞力。賣得最高之價值。此兩階級之利益。根本上發生衝突。故雖有勞資合作勞資仲裁等等方案。皆無補於此巨大之裂痕。馬克斯則欲舉全社會而改造之。乃以奪取政權。推翻資本主義為手段。故於一時代與一狀況之下。則馬克斯主義實有存在之理由。何者。蓋資本家既積極以擴充其利益。則勞動者為擁護其利益起見。其不得不起而積極鬥爭者勢也。是故人類而趨向於積極。則積極之結果即為鬥爭。吾人雖竭力反對階級鬥爭之說。而不知適以造成階級鬥爭之機會而已。故今之沈迷於物質慾者。是皆馬克斯之信徒也。夫人類趨向於積極。故有階級鬥爭。欲免階級鬥爭。則人類自宜趨向於消極。願工業發達之後。而欲率全世界人類。退入於農業社會之舊。此為人類之所不願。積極不可。消極不能。亦惟有於不徹底之中。尋一解決之門徑而已。馬氏之資本論。推闡生產之原。歸功勞力。而否認資本。其說甚正。無可非難。又如唯物史觀。認物質為歷史之中心。亦自有其片面理由。蓋物苟不存。則歷史何所依附。然從他方面觀察之。歷史為人所造成。有物無心。則歷史又何從創始。故偏於唯物主義者。不外為時代與環境所囿而已。吾謂馬氏主張。未免為

一時情感所衝動。卽此意也。人類行爲。率根據於思想。有功利主義斯有馬克斯主義。二者皆求徹底者也。人人苟有求徹底之觀念。則無論何種主義。何種制度。皆不過以暴易暴之方法。而非能根本解決也。故欲改造人類之行爲。而不於人類思想上。無謀矯正。是猶南轅而欲北其轍。揚湯而欲止之沸也。庸有濟乎。

不徹底與消極。意義自有分別。吾旣已言之矣。假令吾書而果偏於消極。人類之讀吾書者。皆趨向於消極之一途。自片面言之。謂爲阻碍人類之進步。吾所承認。然苟捨去時代與狀況之偏見。則吾書雖於人類無益。而亦絕不至爲人類之害。何者。無論何種書籍。凡能與人類發生一種關係者。必須使世界上之人類盡讀之。而後可以定其結果之所在。試思不徹底之理論。果爲人類所共信。此時之人類。其情形何若。又試思功利競爭之說。率人類而主張之。此時之人類。其情形又何若。歐人倡功利競爭之說。信仰之者尙未及全世界人類之半數。而攘奪殘殺之禍。幾至無可收拾。使全世界人類。而皆主張功利競爭。則攘奪殘殺之禍。更不知伊於胡底矣。夫處今日功利競爭之時代。列強方挾其武力。爲政治上經濟上之侵略。我於此時代。而有不徹底之理論。就表面上言。似足減少國人之銳氣。雖然。吾不徹底之主張。非爲一時代一部分之人類而發也。况不徹底云者。不能徹底。不可徹底。不必徹底之謂。使我人束手待斃。任列強之壓迫宰割而絕不反抗。是則徹底屈伏矣。是承認一部分

之人能徹底矣。不徹底云乎哉。

吾人於世上事物。常感覺一種之矛盾現象。即如人之生死問題。人既須死。又何必生。乃既生又死。此死彼生。又何其矛盾耶。此不過舉其一例。而其他一切事物。凡國家之興廢分合。社會之因襲變革。乃至於人類之飲食汗便。動靜作息。莫不同在此互相矛盾之中。是故消極與積極。互相矛盾者也。夫消極人知其消極也。積極人知其積極也。然而消極與積極。殊途並趨。謂爲消極。則消極之中有積極焉。謂爲積極。則積極之中有消極焉。人類處消極積極之中。既無以名之。故祇感覺其矛盾之現象而已。雖然此矛盾之現象。果無可名乎。不然也。何以名之。則不徹底之意義是。

## 時間與空間

世之讀吾書者。容易發生一種誤會。蓋謂不徹底之主張。爲對於任何現狀。皆不求徹底也。抑知不徹底原理者。超時間與空間而言之。夫既曰現狀。則明明爲時間與空間所囿。世上一切事物。凡爲時間與空間所囿者。不特有徹底之可能。並且覺有徹底之必要。今舉其大者言之。吾國受不平等條約之束縛。由來已久。吾人爲求自由起見。自不能不竭力以廢除之。如誤解不徹底之說。不將認不平等條約。爲不必徹底廢除乎。不徹底之意義。決不如此也。不徹底者。既超時間與空間而言。則必不限於現在之時代。更不限於吾國之狀況。吾人反對不平等條約。必不能以關稅自主收回法權爲止境。假使台灣香港澳門之侵地。依然未復。是不平等條約仍未廢除也。顧以吾國之情勢如此。列強之野心如彼。如欲恢復既失之土地。則必非空言所能收効。果吾國之實力。優出於列強之上。則吾國之束縛固可解除。然循功利競爭之主張。內力既充。勢必伸之於外。吾恐不平等條約之爭。仍難避免。或將以昔之所受者。轉而施之於他國也。况國與國求徹底。則循環報復。無有已時。我力不足。故受不平等條約之束縛。我力既強。則不平等條約自可廢除。然若干年後。勢力變更。強弱易地。今日所求徹底廢除者。安知他日不再受束縛乎。由是言之。國家與國家之間。各求徹底。則不平等條約。終不能廢除。不過時間與空間。經一度之變遷而已。試舉一例。德國以一教士

之故。奪我膠州。迫我簽定不平等條約。而歐戰以後。則德國昔日以不平等條約。壓迫弱小民族者。今則竟爲不平等條約束縛矣。夫不平等條約。原爲雙方所締結。如受者不求廢除。而許之爲不必徹底。然則施者之帝國主義。亦將許其徹底乎。今人誤會不徹底之說。謂爲妨碍不平等條約之廢除。抑知人人能知不徹底之理。則國際競爭。從茲可以消弭。寧復有不平等條約之存在乎。故欲徹底以廢除不平等條約。必自不徹底始。如其不然。徒紛擾於時間與空間之中。而其不能徹底固自若也。又舉其小焉者而言之。飲食疾病。人類之常。而皆有不能不求徹底之勢。故於時間與空間中。自有其不能不徹底者在。然使超時間與空間而言之。則疾病何必治療。飲食何必如此之不憚煩。推而至於人何必生。宇宙何必有人。欲徹底以求其故。皆無徹底之理由者也。

吾之不徹底原理。主旨所在。不外說明自然科學不能徹底。社會科學不必徹底之理。夫超時間與空間而言。則自然科學不能徹底。此理固爲人人所知。顧囿於時間與空間之中。則自然科學亦未嘗無徹底之可能也。然吾書非自然科學之書。而社會科學之書也。吾書之要旨。在乎說明社會科學不必徹底之理。吾書之目的。在人人不求徹底。則攘奪殘殺之禍。藉以減少。吾書之要旨與目的。既注重於此。故自然科學之能否徹底。個人之飲食疾病。應否徹底。皆與吾書無大關係。若夫人與人之間。社會與社會之間。苟有一部分力求徹底。則

人類已感覺紛擾之痛苦。使人與人之間。社會與社會之間。皆向徹底之途徑以趨。則攘奪殘殺之禍。勢必愈演愈烈。孟子言「獸相食人且惡之」今以具有靈能之人類。互相攘奪殘殺而不知悔。苟有人心。寧忍出此乎。吾惟不願人類之互相殘殺攘奪。故有不徹底原理之作。然吾恐固執成見者。或撫拾一二小節。引爲可以徹底之證。以是原因。故揭出時間與空間之問題。以釋讀吾書者之疑。要之人類行爲。固不能不囿於時間與空間之中。而人類思想。自不能不超乎時間與空間之外。若人類之思想與行爲。皆爲時間與空間所囿。是皆攘奪殘殺之媒也。近人沈迷於唯物主義。於是乎有利害而無是非。夫使其所謂利害者。果爲徹底之利害。則不徹底之主張。自無存在之理。顧深求其故。則所謂利害之見。亦徒爲時間與空間所囿而已。夫人類社會。所以求徹底者。不過爲利害所驅使。利害之見既有所囿矣。是則世上一切事物。微論不能徹底。又何必徹底乎哉。

### 哲學與宗教之起原

不徹底原理。固與哲學宗教不無關係。然謂此種原理。悉根據哲學宗教而來。是未免倒果爲因矣。故欲知不徹底原理。與哲學宗教之關係。不可不研究哲學與宗教之起原。今分別論列之。

哲學有唯心唯物二說。要皆不以現象爲滿足。或由意志之推想。或從事實之體驗。求於人生問題。得一正當之解決。故哲學之起原。實發生於不徹底之感覺。假使世上一切事物。均能徹底。則人生問題。亦無待於哲學家之推論。古人窮愁而著書。憂患而悟理。心境不平。有觸即發。唯心唯物。所見雖殊。而於宇宙人生之旨趣。得以貫通領會。其所受精神上之衝動。則唯心唯物同也。

唯物主義不能徹底。吾書論之詳矣。唯心主義。雖不爲物境所囿。而所得結果。僅在於精神上之安慰。是不過強爲歡笑。聊自排解而已。其不能徹底。則唯心與唯物又相同也。

吾生於物慾最熾之時代。人類處水深火熱之中。正苦無以自拔。吾感觸既深。故吾書痛論唯物主義之禍害。乃讀吾書者。因是而發生誤會。將謂吾書亦哲學上唯心論之一種。抑知此非不徹底之意義也。吾書不云乎。「凡所有物完全假定物既假定齊亦非眞然明明有物則非眞云者亦屬假定」蓋吾書非唯物主義。亦非唯心主義者也。况唯物唯心。皆不徹



興焉。此所以濟政治法律仁義道德之窮。亦即宗教之起原也。若夫宗教上所擬議之主宰。爲仙爲佛。爲神爲上帝。各執一說。從科學上觀察之。則無論爲仙爲佛爲神爲上帝。純屬無稽之談。即吾個人所想像。亦不信有仙佛神上帝之存在。然宇宙之大。是否有一主宰。誠非吾人之所能知。即有主宰矣。亦必非吾人所想像之仙佛神上帝也。何也。人類腦筋所想像。絕不能出於人類之外。故所謂仙佛神上帝。皆人類腦筋中所想像而得者。必曰宇宙之主宰如是。是適以證明其僅爲人類之思想而已。雖然是不足爲宗教病也。主宰有無。吾人固不能有徹底之了解。而主宰之爲仙爲佛爲神爲上帝。抑爲科學上所謂能媒或元子。吾人亦不能徹底知其究竟。宗教之主旨。在使失望之人類。得一種未來之希望。放肆之人類。得一種適可而止之見地。凡此皆不徹底之作用也。世上各種宗教。雖精粗深淺。所見各殊。而其起原於不徹底之意義。則無不盡同。故宗教之始。始於不徹底。宗教之終。亦終於不徹底。宗教與哲學。實殊途而同歸。

宗教有作用者也。不徹底原理無作用者也。宗教之意義。在使人不求徹底。若夫不徹底之意義。仍是不徹底而已。吾故曰吾友之言似是而非也。

吾論人生問題。而歸結在於不徹底之中。求精神上之安慰。然不徹底之中。何以能求精神上之安慰。世人不悟。每因是而發生疑問。庸詎知不徹底之中。可以求精神上之安慰者。其

例甚多。如哲學宗教皆是。故世上有哲學宗教。而不徹底之意義益顯。世之讀不徹底原理者。每誤認爲人生哲學之一種。此皆未舉全書而審察之也。吾書固論人生。然亦論政治宗教。若必執一端以概其餘。則謂爲人生哲學可也。謂爲政治哲學宗教哲學亦可也。若就不徹底原理而言之。則世上一切哲學宗教。皆根據此原理而發生。故不徹底原理者。哲學宗教之母。故認不徹底原理。爲某種哲學。是皆本末倒置。而忘其所自出者也。

吾之不徹底原理。其異於哲學宗教者。尙有一要點在。蓋哲學宗教之起原。雖皆發生於不徹底之感覺。而哲學宗教。但告人以所當然。而未嘗告人以所以然。吾之不徹底原理。則願人於所當然之外。而並了解其所以然也。大抵人類行爲。多知其所當然。而不問其所以然。故政治法律仁義道德如此。即飲食作息亦莫不如此。然黠者既知其所當然。又知其所以然。乃不以其所以然之故爲人類告者。何也。無他。惟有作用。故不能以所以然者告人。此吾之不徹底原理。所以異於哲學與宗教也。

### 人類心理之變遷

吾認定自然科學不能徹底。社會科學不必徹底。故有不徹底原理之作。然吾書非自然科學之書。而社會科學之書也。自然科學能否徹底。尙非吾書注重之點。蓋吾書實爲人類社會而作也。故不徹底之意義。簡單言之。卽人類心理之變遷耳。使人類心理。循一而不變。則吾之不徹底原理。亦無成立之餘地。

人類爲最高等之動物。一切行爲。基於思想。由是言之。則人類心理。無論如何變遷。似不出於理智範圍以外。然事實上所表現。適與吾人所想像者。背道而趨。夫是非善惡。原無標準。則理智範圍。本難徹底確定。然此非理智之過也。是非善惡。純爲人類心理所指認。人類心理。既隨時代狀況爲變遷。則是非善惡。寧復有標準之可言乎。

人類心理之變遷。厥有數種。一則認昨非而今是。此種心理。實爲人類進步之大原。而自猿屬至於成人。其層變遞嬗之經過。全由此種心理之所驅使。今日科學進步。日新月異。其所以得有如是結果。亦此種心理造其端也。故就物質上觀察之。則昨非今是之心理。未始非人類之利益。然人類社會。雖有種族地位之不同。而皆各有其經過之歷史。優美之特性。必謂世上一切事物。皆昨非而今是。則人類歷史。儘可付之一炬矣。大抵人類心理各有弱點。所謂昨非今是者。在一方面言。固屬人類進步之起原。而在他方面言。卽爲人類弱點之暴

露。故少數奸詐之徒。乃利用人類心理之弱點。施其操縱愚弄之術。而大多數之人。遂墜其術中而不悟。於是非其所非。是其所是。究之非者何以非。是者何以是。則大多數人固未嘗加以考察也。况夫少數人之所謂是非。必非大多數人之所謂是非。少數人志得意滿之日。即其真相畢露之時。例如首領政治。爲人民心理所厭倦。黠者乃以委員制進。大多數人民方以爲昨非而今是矣。詎知形式雖更。事實未改。主席威權。且超出專制皇帝之上。此可見昨非今是之心理。往往爲少數人所利用。夫時勢造英雄。英雄造時勢。時勢者何。即人民心理之弱點而已。况夫心理無定。則時勢亦無定。推昨非今是之心理。則今日所認爲是者。即明日所認爲非。循此以往。日日在昨非今是之中。即日日無一是處。夫至於日日無一是處。則人類社會。又將何所適從乎。要之昨非今是之心理。用之於身心修養。實爲悔過遷善之媒。若不善用之。更藉此以發展其個人之慾望。願慾望無盡。則痛苦亦無盡。是此種心理。謂爲人類進步之心理可也。謂爲人類自殺之心理亦可也。一認昨是而今非。此種心理。爲人類保守懷舊之心理。世所謂頑固思想者也。夫地球運行。日日前進。人類附屬於地球。亦必日在前進之中。故保守思想。實違背自然之定律。雖然前進無已。必有止境。止境一至。萬有皆滅。由是言之。則前進爲自然之定律。而有前進而無保守。亦豈自然定律之所許乎。是故地球前進。必循舊有之軌道。吾人但見其前進。而不見其保守。詎知地球之前進。正地球之

保守。惟欲保守。更不能不前進也。地球然人類亦然。偏於前進者非。偏於保守者亦非也。大抵人類心理。多不安於現在。故除努力奮鬥。以求未來之希望外。其一部分之人。每追憶過去。欲維持原狀於不墜。此種昨是今非之見解。全由於當前之感覺。顧感覺無定。則心理變遷亦無定。今日所感覺者如此。明日所感覺者又如彼。然則所謂昨是今非者。又何嘗知是非之所在哉。一認已是而人非。明於觀人昧於觀己者。人類之通病也。故同一言論同一行為。在他人則指其非。在自己則認爲是。此種心理。爲人類自私自利之偏見。亦社會紛擾之原因也。夫聖賢學問。首重操守。則已是人非之心理。絕非人類之惡德。雖然從是非以定是非。則已是人非可也。從利害以定是非。則已是人非不可也。人類爲物慾所蔽久矣。是非之心。每不敵其利害之見。而所謂是非者。亦純以利害爲標準。故於已有害者。雖是亦非。於已有利者。雖非亦是。卽如吾國社會思想。向以仁義爲依歸。今人則倡各種新主義。以爲反對帝國主義。軍閥專政。資本家壓迫之根據。夫仁義之說。本不爲時代與地域所囿。試引伸而解釋之。則帝國主義。軍閥專政。資本家壓迫。均爲仁義所不容。由是言之。則今人所倡之各種主義。其救國救民之本旨。無不在仁義範圍之內。然今人必以己之主義爲是。而他人所倡之仁義爲非者。夫豈今之主義果是。而仁義果非乎。不然也。利害之關係而已。使利害關係一日轉移。則談主義者可以盛倡仁義。談仁義者可以盛倡主義。入主出奴。純爲個人之

利害關係。故於此而言是非。是不過個人之是非而已。一認己非而人是。凡志行薄弱之人。每容易爲物慾所誘惑。而因慾望無盡之故。常以一己之現狀爲不滿。然此猶曰物質不能厭其所慾。故有己非人是之感。吾嘗遊清帝故殿。見有御書楹聯一。其文曰「幽懷託泉石樂事在桑麻」。夫以皇帝之尊。何求而不得。物質上之享用。可謂極人間之樂。乃仍不以現狀爲滿足。反於泉石桑麻之間。寄其羨慕之思。又如吾國之所謂新人物。竟有主張中國人不可讀中國書。以打破中國之傳統思想者。而同時代之歐美人。正在研究中國文化。卽美國爲新興之邦。物質發達。爲各國冠。近則各大學中。設置中國文學講座者。爲數已達二十餘。可知人類心理。率厭故而趨新。而人己是非之間。其變遷亦至無定也。上述數種。於人類心理。容有未盡。而變遷之概要。大率不外乎此。

人類心理之變遷。固有種種。而變遷之原因。率爲時代與狀況所轉移。而時代與狀況。其所以轉移人類之心理者。無他焉。則解放與束縛。二者迭爲起伏而已。古昔由個人而部落。由部落而國家。由國家主義而世界主義。而無政府主義。此政治上之由解放而束縛。由束縛而解放也。由雜交而婚姻。由婚姻而自由戀愛。此男女之由解放而束縛。由束縛而解放也。大抵束縛過甚。則趨於解放。解放過甚。則趨於束縛。故當人類心理趨於束縛之時。則凡近於解放之思想言論。必爲社會所不容。反之人類心理。趨於解放之時。則凡近於束縛之思

想言論。又必爲社會所反對。今吾人所處之時代與狀況。一趨於解放之狀況也。人亦有言「革命時代一切事物皆有革命性之表現」故今人之思想言論行爲。無不趨於解放之途徑。至途徑之是否錯誤。吾人不必置議。抑亦無徹底之解釋。例如吾國文學。進步可謂至極。今人乃倡爲白話文。自謂爲新文學。更甚其詞。謂舊文學爲死文學。新文學爲活文學。此種欺世盜名之事。世人多知其非。姑可勿論。吾非頑固迂儒。亦非舊文學中人。試從科學上觀察之。夫文字者所以表示自己之意思。而求他人了解也。惟其如是。則時間與經濟。卽爲重大之問題。而進步與否。卽不能不以此爲標準。假令同是發表意思。在舊文學則所用之字。爲數不過百。若以新語體文出之。則字數在一百以上。是則新語體文之撰寫及閱看。所費之時間。必較舊文學爲多。而所用之紙墨。又必較舊文學爲虛耗。故由時間經濟。兩相比較之。然則舊文學進步乎。抑新文學進步乎。况舊說部之小說。多屬白話文。如水滸傳之白話。言簡意賅。一字不可增減。白話文之進步。無以復加。今人既注重白話。何不取舊小說爲標準。而必創爲新文學者何故歟。昔歐陽修撰五代史。其友認修史是容易事。修告之曰。汝以爲修史容易乎。今有一馬。脫韁勒而奔。其時適有一犬臥於道旁。避之不及。犬遂爲馬所殺。此一事也。汝試記之。其友乃操筆記之曰。有犬臥道旁。逸馬過而殺之。修曰。若汝以此種文字修史。則不知耗費幾許筆墨矣。其友反問之曰。然則汝何以記之。修乃記之曰。逸馬殺

大於道。其友乃嘆服。由此言之。古人雖不知科學之名。而所爲文字。皆合於科學之原則。今人以舊文學爲死文學。而以違背科學原則之語體文爲活文學。此種死活之意義。誠吾人之所不能解也。又試舉一例。清代上諭。常批知道了三字。而民國大總統之命令。常批呈悉二字。故由此二者而比較之。則前者爲語體文。今人之所謂新文學。卽清代行之數百年之舊文學也。後者爲文體。今人所謂死文學也。然此二者中孰爲進步。如曰爲民衆易於了解計。則知道了三字。實爲文學上之進步。而民國後改爲呈悉。乃文學之退化矣。抑知爲此言者。匪特不知科學之原則。並不知文字之作用者也。故由文字之作用言。則知道了與呈悉。其得民衆之了解一也。若由科學原則言。則呈悉較知道了。不特條理清晰。且多獲時間與經濟之利益。今人不於此點注意。但曰語體文爲進步之文字。夫語體文而能如水滸之緊嚴。紅樓夢之細密。謂爲進步。人無間言。若以一語可以說盡之事。而必費百數十字。乃能說明之。如此而曰進步。正所謂倒行而逆施者矣。大抵革命時代。一切事物。皆含有革命性。黠者迎合一部份人之心理。以求附於革命之林。愚者又不加研究。乃隨聲附和以應之。此高談文學革命者。所以爲世詬病也。要之文學上之變遷。亦不能出乎束縛與解放之公例。其變遷之痕迹。必有一種對象。今日之語體文。實以清末之八比墨卷爲對象。一張一弛之間。純爲人類心理之表現。此二者皆得以文學自稱。若嚴格以繩之。則於文學上絕無關係也。

又如婦女衣服。吾人但見其與年俱新。不知二十年前之舊服。每合於二十年後之時尚。蓋款式無論如何更易。總不出長短寬窄以外。長寬即吾人之所謂解放也。短窄即吾人所謂束縛也。由長寬而短窄。由短窄而長寬。處束縛解放中。任其循環更易。而因心理變遷之故。成衣匠乃得售其術。衣服如此。則世界上一切事物。皆作如是觀可也。

人類心理之變遷既如上述。試窮究其變遷之原因。皆非理性上所能解釋。然而人類毫無感覺。一任其變遷無定者何也。則不徹底之過也。蓋世事不徹底。故人類心理不能不變遷。亦惟人類心理常變遷。故世事不徹底。一言蔽之。徹底即不變遷。變遷即不徹底。人類但知世事之不徹底。抑知人類心理。又何嘗徹底哉。

### 儒家之折衷主義

今人以儒家倡中庸之說。乃加以一種新名詞。謂之爲折衷主義。吾論不徹底原理。以中庸爲喻。世之讀吾書者。遂誤以不徹底原理。卽屬於儒家之折衷主義。是皆牽強附會之談。會何足以知不徹底之意義哉。

折衷主義。在吾國歷史中。不特占有重要地位。且爲國民性之中心。自海通以來。歐西功利競爭之說。固爲一部分人所歡迎。而此種折衷主義。仍爲大多數人所擁護。在互相排拒之中。其結果如何。尙難逆料。然折衷主義。於人類有何關係。此則吾人所應加以研究者也。在生存競爭之今日。凡事不進則退。不容有徘徊之餘地。儒家之折衷主義。自與競爭之原則不符。故論者謂吾國衰弱不振。其原因固甚多。而折衷主義。實爲重要原因之一。夫功利競爭。於今爲烈。則折衷主義之爲世詬病。固自有理由。然必謂吾國衰弱之原。折衷主義實尸其咎。此則未免過於鍛鍊周內矣。折衷主義者。於兩說或兩事之中。折衷爲一。非獨立而成一主義也。卽如功利之說。與仁義之說爲對抗。而與折衷主義。並未發生直接關係。折衷主義者。立於功利與仁義之中。而不爲一偏之主張者也。吾國人炫耀於物質上之文明。既捨棄其仁義之舊說。而所謂功利者。又皆注重個人之功利。置國家功利於不顧。此爲吾國衰弱之大原。而與折衷主義。絕無關係。假令折衷主義。尙足以支配吾國之政治。則以仁義

治內。功利對外。仁義功利各不偏廢。折衷主義之成功。非即國家之成功乎。今人不自悔悟。而猶以國家衰弱之責。諉爲折衷主義之咎。此豈所謂全無心肝者耶。然此仍就國家而言也。今舍國家而論個人。夫犧牲國家而利個人。固爲國民所不許。而犧牲個人以利國家。亦屬強人以所難。循折衷之說。則國家與個人。兼籌並顧。此種主張。又寧復有反對之餘地乎。凡事不外是非善惡之區別。若曰折衷主義。豈於是非善惡之中。而別有一不是不非不善不惡者在乎。吾因此而懷疑於折衷主義者久矣。及觀天秤之作用。有感於中心柱之需要。吾乃恍然大悟。蓋折衷主義者。即天秤之中心柱也。必於理與力相同之二者。始能折而衷之。既曰是非善惡。是理與力既不相等。又安所用其折衷乎。國際競爭。今正岌岌可危之時。而能周旋於樽俎之間。維持一時之和平者。此非折衷主義之効力乎。由是言之。兩雄相遇。始有折衷之可言。吾國力不及人。尙無競爭之資格。雖欲享受折衷主義之權利。而有所不能矣。今人認折衷主義爲不適於競爭。殊不知折衷主義者。必於競爭之中。而後顯其作用。試思理與理相等。力與力相等。則除應用折衷主義外。寧復有其他辦法乎。此可知折衷主義者。匪特不反對競爭。而正所以濟競爭之窮也。

折衷主義者。人生哲學也。處世哲學也。今人崇拜歐西學說。唯恐不至。於吾國固有文化。悉視爲糞土。正不特儒家之折衷主義。大受排斥而已也。然姑舍吾國勿論。歐西社會。其所以

互相維繫。得以避免破裂者。非皆折衷主義之作用乎。夫少數人專制。固非合理之行爲。而以多數人壓抑少數。亦豈持平之方法。然而歐人會議。必取決於多數。可否各半。則取決於主席。此可見折衷主義。應用於人類社會者甚巨。歐人主張競爭。而競爭之結果。仍不能不以折衷主義。解決一時之糾紛。故折衷主義者。非儒家之專利品。而實爲人類社會互相維繫之方法。抑且無論何種學說。無論何種事業。在二者相競之中。則折衷主義必得最後之成功。此種公例。固不因種族地域而有不同也。雖然此果折衷主義。其本身自有能力歟。不然也。蓋不徹底者宇宙之定律。折衷主義者。本此定律而產生。即吾所謂於不徹底之中。求一解決人生問題之方法也。夫使人徘徊於不徹底之中。而不能得一正當之途徑。微特精神上感受痛苦。而人生興味亦將消失殆盡。故儒家之折衷主義。應用於人類社會者甚大。然吾之此言。非代表儒家而發也。如祇爲精神上之安慰計。則佛理高超。其思想遠在儒家之上。然吾乃注重於折衷主義者何也。則佛理超出於社會之外。儒家應用於社會之中。大多數人類。既不能離社會而存在。社會問題。又無徹底解決之方法。此儒家之折衷主義。所以應運而興。而社會問題。亦得有不徹底之解決矣。故謂人類社會之所以存在。即折衷主義之存在可也。

近人認東方文化爲唯心主義。西方文化爲唯物主義。此皆耳食之談也。吾國爲東方之一。

如以儒家思想代表吾國文化。則儒家所主張者。固非唯物。亦非唯心。蓋折衷於唯心唯物之間。而自有其所謂中庸之道。觀之中庸所言。「致中和。天地位焉。萬物育焉。」又曰。「誠者。物之終始。不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者。非自誠己而已也。所以成物也。成己仁也。成物知也。」又曰。「天地之道。可一言而盡也。其唯物不貳。則其生物不測。」其他類此之言論。散見於各篇者尙多。茲可勿庸贅述。此可知中庸之道。於唯心唯物。固兩無所偏也。證以宋儒格物致知之說。更足以互相發明。故謂儒家爲唯心主義。是豈足以知儒家者哉。

儒家之折衷主義。爲方法而非原理。今人以吾贊許中庸。謂其與不徹底之意義相合。遂認折衷主義卽爲不徹底原理。此誤解其意義者也。吾謂不徹底與中庸相合者。正以中庸之標準。頗難索解。而不徹底之理論。又屬新創。因以不徹底解釋中庸。更以中庸證吾不徹底之理。故謂不徹底卽中庸。中庸卽不徹底可也。謂不徹底原理卽中庸。中庸卽不徹底原理。則不可。何也。蓋不徹底原理。實中庸之所從出也。夫世上一切事物。苟有徹底之可能。則中庸必爲人類所不需。亦無從而定中庸之標準。唯不徹底故有中庸。唯了解於不徹底原理。故有中庸之道。此儒家折衷主義之所由來也。

### 佛法與不徹底之意義

吾於不徹底原理中。推許佛法。引爲不徹底之佐證。夫宗教所自。本諸不徹底原理而來。故創立宗教之人。皆能了解於不徹底之意義。而宗教成立以後。不徹底之意義反晦。此非宗教之咎。蓋宗教之作用。正不能不如此耳。佛則有宗教之作用。而主旨不爲作用所蔽。抑匪特不蔽而已也。凡所謂佛法。皆含有不徹底之意義。故謂佛法卽申述不徹底之意義可也。佛經說佛曰佛法。而不曰佛理。吾初甚疑之。今則恍然悟矣。佛者因了解不徹底原理。乃創造一種安慰人生之法。故曰佛法而不曰佛理。蓋佛理者卽不徹底原理。而佛法之所從出也。法自理而生。理因法而顯。卽如是空是色。非空非色。是有是無。非有非無。此佛理也。卽不徹底原理也。宇宙萬物。明明有相。佛法則必無之。明明有色。佛法又必空之。夫既知是空是色。非空非色。是有是無。非有非無。而必空之無之者何也。則理者祇可自悟。而不能解決人生問題。法者循循善誘。予人以遵由之道路。蓋佛因悟理而說法。衆生因奉法而悟理。故佛法者卽吾所謂於不徹底之中。求精神安慰之方法也。此佛所以說法而不說理也。

吾自髫齡以來。終日伏案執筆。因用腦過度。缺乏運動。以致體力不足。十五年前。醫者每勸吾多飲肉汁。以補體力之虧耗。吾初從其言。繼思殺生以自肥。心殊不忍。於是趨向於戒殺之一途。然吾再思之。植物之有生命。正與動物同。而附屬於植物之小生物。其數又無量。吾

人殺一鷄謂之殺生。殺無數目力所不及之生物。乃自謂爲不殺生。是戒殺仍不徹底也。吾於此問題。思索者久。而不知所以自處。及研究佛氏隨緣勿造因之說。吾於此問題。乃得解決之法矣。故飲食不必問葷素。但隨緣之所遇。所謂勿造因者。殺生之念不可起。因我而殺生之事不可爲斯已耳。推是說也。不特素食殺生之問題可以解決。卽人生一切問題。皆可循此道以解決之。然所謂隨緣者。必以勿造因爲主。否則見人賭博而亦下注。見人吸鴉片而亦加入。是直造未來之因。豈僅隨緣而已哉。今人反對因緣二字。謂爲不徹底。而不知因緣者。卽不徹底之意義耳。惟不徹底故勿造因。惟不徹底故隨緣。更進一步言之。則緣自因生。境由心造。既不造因。緣亦隨絕。此所謂佛法也。吾感於因緣之妙用。而知佛法之廣大。某僧信奉密宗。頗有心得。吾嘗問之曰。佛以明心見性爲主。然明心見性。是否佛之止境。僧答曰。明心見性。卽爲止境。僧之言是也。亦非也。夫既曰無始無終。其無止境甚明。今日無始無終。卽爲止境。是猶讀吾不徹底原理者。認不徹底原理卽爲徹底原理耳。此種見地。卽吾所謂於不徹底之中。求精神上之安慰而已。金剛經曰「離一切諸卽名諸佛」夫離一切諸矣。寧復有佛。佛既無矣。寧復有底乎。必謂佛法能徹底。是未深知佛法者也。

吾於佛法常抱一疑念。蓋佛既非佛。則明心見性之後。又將若何。吾於不徹底原理中。亦有言曰「自性自悟之後。將爲何種境界乎」。然思之思之。今乃悟矣。佛理不徹底。佛法亦不

徹底也。佛之最大功用。則於不徹底之中。解脫一切是已。人類社會所以紛擾不寧者。在各  
 有功名富貴妻子宮室之迷戀。佛則舉一切而空之。此第一步之解脫也。人生各有情慾。故  
 喜怒哀樂生焉。佛則舉一切而無之。此第二步之解脫也。明心見性之後。無動無靜。無生無  
 滅。無去無來。無是非。無住無往。此第三步之解脫也。夫至於第三步解脫。則是何種境界。  
 可不必問。况有境界乎。無境界乎。皆非言語文字所能形容。亦非人類腦筋中所能想像者  
 也。是故佛之起原。起原於不徹底。佛之作用。作用在於不徹底。佛之歸結。歸結於不徹底。故  
 佛家所謂佛者。卽不徹底之意義是也。今人以崇拜偶像排列儀式。宣誦經文等等。引爲佛  
 誦病。而不知此特佛法之敲門磚耳。夫佛且無有。何有於法。法且無有。何有於偶像儀式。經  
 文乎。然佛雖出世。而救世之願甚宏。故欲一切衆生皆成佛。則第三步之解脫。絕非一蹴  
 可幾。况明心見性之旨。除有慧根者外。亦非一時所能領會。故佛教之有偶像儀式。經文者。  
 不外示人以入佛之途徑。先堅其信仰之心。使之意志統一。然後由定生慧。循序漸進。自可  
 達到完全解脫之境地。此皆佛家救世之苦心。彼謗佛者固不足以知佛。卽佞佛奉佛。而認  
 佛爲可以徹底者。又何足以知佛之意義哉。

### 大同與排異

尊己抑人。黨同伐異者。人類之通病也。况人己之外。復有種族地域國家之界限。彼此之見既深。則人類之言論行爲。更難一致。况利害不同。感受各異。必欲以一種主張。統一人類之意志。於勢於理。均所不可。卽舍利害而言是非。夫是非之心。人皆有之。宜若可以一致矣。詎知人心不同。則是非亦不同。各是其是。各非其非。吾人又豈能舉不同之是非而強之同乎。孔孟倡仁義。其說甚平。亦無可反對。乃近百年來。歐人倡功利主義。其說適與孔孟相反。夫以仁義之見。猶不能盡人而同之。則其他主張。更可勿論矣。大抵世上事物。有正卽有負。而因人己之分。乃有異同之見。要皆無與於是非之林也。

原理與主義政策不同。其理由己言之矣。吾今更爲讀吾書者告。不徹底原理者。非吾個人之主張。亦非吾獨得之祕密。蓋此種原理。人人所能感覺。而吾之所言。卽爲人人所欲言而未言者。且有已爲人所言。祇因文辭過於玄妙。未能使人領悟耳。不徹底原理。譬如飢食渴飲。爲人人所同喻。吾固非立異以自鳴。亦不必強人以同我。使反對吾說者。別尋確定之途徑。則吾說固無存在之理由。抑世上事物。果能徹底解決。吾爲人類社會計。亦將引以自慰。故不徹底原理者。祇有是否原理之問題。而無異同之見在也。

人類紛擾之原。多起於物質上之競爭。固矣。然精神上之競爭。其貽禍於人類。亦正與物質

等。夫人類各有意志。即各有主張。使必以我所主張者爲是。而人所主張者爲非。更進一步而求我所主張者。必由我實現之。是不特主張謬誤。徒增人類之痛苦。即所主張者。未嘗非救濟一時之方法。而因求主張之實現。不能不假借一種勢力。初以爲勢力一成。則主張即能實現。詎知勢力既成之後。而他人之相率依附者。依附我之勢力。而非依附我之主張。故我之主張。固無實現之日。且因依附勢力之故。凡所主張。卽爲作惡之媒介。吾飽經世變。備嘗複雜之人情。我既不敢妄有主張。亦向不以我所主張者爲絕對之是。吾願讀吾書者。勿誤以不徹底原理。認爲我之主張。夫如是。是知不徹底之意義矣。

自來學術宗教。各存門戶之見。入主出奴。牢不可破。卽如佛本色相皆空。毫無執着。奉佛者佛無所用其喜。誇佛者佛亦無所用其怒。然而佛門弟子。崖岸自高。一若佛法以外。無法可循。佛書以外。無書可讀。此種異同之見。不特示人以不廣。抑亦喪失佛教之本旨。故由此點以言之。則儒家之偉大。誠非他種學說所及。非吾私於儒家也。試觀中庸所言「萬物並育而不相害。道並行而不相悖。」夫所謂道者。由不徹底原理所生之道。卽孔子所謂吾道之道。顧吾道之外。尚有並行之道。其非孔子之道可知。而曰並行不悖。此儒家之所以爲儒家乎。今人造作主義。直欲強全世界人類以同我。復附會大同之說。以自文。詎知孔子所謂大同。絕無強人同我之意。况世界大同。亦不容有徹底之事實。曰道並行而不相悖。大同之旨

其在斯乎。

近人有三教同源之說。謂孔耶佛同出一源也。孔子非宗教。必曰三教。其旨已誤。然姑舍是勿論。則同源云者。其源何在。如謂孔之忠恕。佛之冤親平等。耶之視敵如友。愛人如己。卽爲同源之證。詎知此不過所見略同耳。是同流而不能謂爲同源也。然則同源之說。果無研究之價值乎。不然也。孔佛耶之起原。皆發生於不徹底原理。故所謂同源者。同以不徹底爲源之謂。夫世上一切事物。皆不徹底。是則一切事物。莫不同出一源。又豈特孔佛耶而已哉。吾向服膺自由主義。自謂三十年如一日。及不徹底原理出版以後。讀吾書者。竟有致疑於吾之思想。謂已經一度之變遷。爲此言者。不特於吾之個人有所誤解。抑亦未能了解不徹底原理矣。吾於辛亥以前。主張人類平等。而以適合事實爲準。民國成立以後。主張政黨政治。使人民各有出路。凡此主張。要皆以自由主義爲根據。蓋世界上無絕對完善之制度。此爲有識者之所同認。况是非善惡。本無徹底之解釋。故爲社會安寧計。惟有使全世界之人類。各有發展才能之途徑。各有營求生活之機會。苟如是。庶可於不徹底之中。求得不徹底之解決矣。吾之主張如此。試歸納之。則所以主張人類平等。主張政黨政治者。固以自由主義爲根據。然所以主張自由主義者何歟。則以不徹底原理爲根據是已。試思世上一切物。既不徹底。則舍不徹底之自由主義外。又何以解除人類之痛苦乎。

不徹底者無所謂異同。亦不容有異同之存在。大抵異同之見。多發生於不徹底原理之下。而假借利用之事。必將日出而不窮。試觀歐洲大戰之時。英法人之論調。曰爲上帝而戰。德奧人之論調。亦曰爲上帝而戰。然而上帝一乎二乎。何國之上帝爲眞乎。何國之上帝爲僞乎。夫各國所信仰之上帝。其必大公無私可知。乃互相殘殺之事。亦爭以上帝名義行之。由是言之。則不徹底之意義。苟加以曲解附會。何莫非假借利用之資料歟。

世人每於其所贊同之言論。必許之爲眞理。而因文化思想之異同。社會上乃起重大之爭擾。此皆昧於不徹底之意義者也。夫眞僞本無一定。亦無徹底之解釋。况甲之眞理。與乙之眞理異。此時之眞理。又與彼時之眞理不同。然則眞理之標準。吾人果將何從而確認之乎。吾以不徹底原理名吾書。曰原理不曰眞理者。眞之對象爲僞。有眞僞卽有異同。原理無異同者也。故謂原理卽眞理。固非不徹底之意義。卽謂原理爲非眞理。亦何足以知不徹底之意義哉。

### 意義之誤解

人類惰性。本自天賦。其所以努力向前冒艱難險阻而不辭者。厥有二原因在。一生活。凡屬動物。莫不愛惜其生命。既愛惜其生命。即不能不需求生活之資料。試觀花叢之蜂。園地之蟻。其所以終日營營無或寧息者。非皆生活壓迫所致乎。又試觀家畜之猪。本皆野猪之嗣續。然家畜之猪。何其惰。野生之猪。何其勤。此無他。生活難易之不同耳。惟人類亦然。故沃土之民。逸。瘠土之民。勞。逸勞殊異。悉以生活難易為轉移。假使生活資料。可不勞而獲。則人類之惰性。不知進展至若何狀況矣。一信仰。人類之所以異於禽獸者。無他焉。生活之外。復有信仰。是已。世上之道德文章。功名事業。皆人類信仰之所表現。而因各有信仰之故。乃不能不排除惰性。向信仰之目的以趨。是故上述二種。皆為人類努力前進之原因。使原因消滅。人類即失去前進之根據。由是言之。人類本有不徹底之惰性。今吾更以不徹底之說進。則人類一切事業。不將悉陷於頹廢與中輟之狀態乎。然而此誤解不徹底之意義者也。

不徹底者。非頹廢與中輟之謂。吾於不徹底原理。已略言之。然人類方趨向於求徹底之時。一聞不徹底之名稱。自易涉想於頹廢中輟之意義。故欲消釋此種誤解。不能不證明其意義之所在。吾於易經中。得一不徹底之確註。易曰「天行健。君子以自強不息」。夫不徹底之意義。雖千言萬語。有所不能盡。而以天行健。君子以自強不息。引伸而解釋之。則不特言

簡意賅。而一切誤解。可以消除淨盡。所謂天者。以科學解釋之。即自然之謂。例如地球日日運行。而終不徹底。惟不徹底而仍日日運行。無或休息。地球如此。則附屬於地球之人類。雖不求徹底。然不能不日日運行。亦不能一日停息。故曰自強不息。不息者不徹底也。息則徹底矣。不息則必自強。自強則不息。此不徹底之真義。讀者苟明乎此。則頹廢與中輟之誤解。無從發生。况頹廢中輟。皆為徹底之意義。既不徹底。其非頹廢中輟。意義至為明顯也。不徹底之意義。似乎難於領會。其實此種意義。已為人人所能知。並為人人所已知。今舉一事。以證吾說。凡人莫不飲食。而飲食實為不徹底之事。試思飲食而進。排泄而出。日日飲食。日日排泄。其不徹底之實况如此。何人類之不憚煩耶。况飲食之資料。精粗不同。種類各異。而一入胃囊中。則同為腐物。其不徹底之實况又如彼。然則人類飲食。何為而有精粗種類之別擇耶。夫他事之不徹底。容為人類所不能知。然飲食之不徹底。則人人所能知。人人所已知。顧明知其不徹底。而仍日日飲食如故者何也。此無他。即吾所謂於不徹底之中。求精神上之安慰也。日日飲食。而日日仍有飢渴之感。日日有飢渴之感。故日日必須飲食。由此以證明之。則不徹底之意義。絕不含有頹廢與中輟之意義。如曰不徹底即為頹廢與中輟。然則世上人類。亦將因不徹底之故。而斷絕一切飲食乎。必不然也。孟子曰「道在爾而求諸遠事在易而求諸難」不徹底之意義。固非遠也。非難也。吾人求之於一飲一食之間可

也。

吾友某向奉佛法。及讀吾之不徹底原理。乃盡舉所奉者而棄之。吾友之意。固自以爲於不徹底原理。已有心得矣。雖然。凡知不徹底之理。而不知於不徹底之中。求精神上之安慰者。是非真知不徹底之意義者也。吾所以舉不徹底原理。爲世人告者。欲使世人了解不徹底之理。則攘奪殘殺之事。可藉此而減少之。然既了解不徹底原理。則不能不求精神上之安慰。如其不然。則不徹底之意義。反足以增加人類之痛苦。吾於不徹底原理中。已明白言之。「人生問題既不能得一徹底之解答。亦惟有擇性情之所近於人已互助之間。假定一種境地。認爲人生之目的。至目的之意義。爲何要皆迷信之作用。」蓋宗教之迷信。正與政治法律仁義道德同。而佛法之入門。其迷信正與其他宗教同。蓋佛法本甚高超。而不易得普通人之領悟。卽如佛爲本無。然使勸人奉佛者。首告人以宇宙之內。並無佛之存在。則有志奉佛者。亦必失其信仰之心。故佛之迷信。非迷信也。佛法之作用耳。夫不徹底云者。本有不求徹底之意義。既不求徹底。則迷信佛法。與迷信政治法律仁義道德等耳。况迷信佛法之後。但求精神上得所安慰。則人生問題。已有不徹底之解決。至佛之有無。又何必徹底窮究乎。夫人生最難解決之問題。厥有二種。一則攘奪殘殺。一則苦悶煩惱是也。然使人人了解於不徹底之理。則攘奪殘殺之禍可以免。人人於不徹底之中。求人生問題之解決。則精神

上即得所安慰。故循不徹底之意義。匪特不反對佛法。抑且不反對迷信。如曰因感覺種種之不徹底。乃至欲舉世上一切事物而反對之。是徒使精神上增加痛苦耳。謂能了解不徹底之意義。豈其然乎。

不徹底之意義。已分別說明如上。今更以著書人之本意。爲讀書者告。不徹底原理之作。其主旨固在說明不能徹底之理。而尤所注重者。在使人類了解不徹底之理。以期減少攘奪殘殺之禍。然如吾所言。果能徹底實現。則人人了解於不徹底之理。卽人類社會永無攘奪殘殺之禍。是非人類之大幸乎。雖然此不過吾人之理論與希望耳。吾人固不妨作此空想。而謂必能見之事實。無是理也。夫既屬人類。則性情動作境遇。各有不齊。必欲舉不齊者而齊之。徵論不能。卽能矣。抑亦喪失人類之生趣。况一切事物皆不徹底。而謂吾之理論。可以徹底實現。又無是理也。或謂吾之理論。既明知其不能徹底實現。然則吾書又何爲而作乎。抑知不能徹底者。自然之定律。而不求徹底者。人力之所及。人人皆能了解不徹底之理。固爲事實之所不許。然使大多數人類。皆能了解不徹底之理。則攘奪殘殺之禍。雖不消滅。亦可減少。更退一步言之。凡人能了解不徹底之理。則個人之精神上。亦得有慰安之方法。故吾之理論。能否徹底。吾所不問。吾惟願人人能了解不徹底之理。使攘奪殘殺之禍。從茲減免。此則吾書之本意也。念宇宙之悠悠。感人生之擾擾。吾之筆墨有盡。吾之願望無盡。

不 徹 之 底 意 義

---

意義之理解



中華民國十九年十月印

每冊定價三角五分

著者 盧 信

總發售所

上海及各省  
商務印書館

不徹底原理

盧 信著總發售所上海及  
各省商務印書館每冊五角

