

7

青



# 星期六的早晨

译自



版出局書會協年青

青年叢書第四十五種

時 代 的 末 期

## 序

我們曾經介紹過本書著者的另一本書基督教與階級鬥爭，現在我們再介紹他的時代的末期，並在譯本出版的時候，說幾句解釋的話。

我們的介紹這一本書——同許多別的書一樣——並不是因為我們完全贊成著者的意見。我們出版的方針是要站在公開的立場，介紹各方面的意見。我們自然要多介紹我們所能完全贊同的著述；我們自然也不會介紹我們所認為完全錯誤的作品；但在這兩個極端之外，凡關於切要的問題，能持之有故，言之成理，足供讀者參考探討的著作，我們都給以相當的地位，而本書就是其中的一種。

這本書出版不及半年，銷至數版，其為一般人所注意，可想而知。著者雖然是一個被逐於國外的俄國人，但我們相信，他作書的本旨，是由於信仰的驅策，而絕無私人的仇恨。屢難於其間。他對於共產主義，尤其是促成蘇聯革命的布爾雪維克主義，加以極端的攻擊。雖然在實質上他是一個社會主義者，但他對於流行的社會主義，認為在精神和資本主義是「一邱之貉」。而他的批評的立足點，是基督教尊重人格，尊重個性，尊重自由，尊重價值的理想。

處在今日的時代，完全贊成社會主義，否認宗教的功用，是一種很普遍的態度。同時，固執宗教一偏之見，主張維持現狀，反對一切改革的，自然也不在少數。其能認定社會之必須改造，而又能根據基督教的精

神，作徹底的批評的，則不易多見。這本書就是很好的一本代表的作品。我們相信著者對於俄國革命的批評，有許多地方是過當的；我們相信他對於蘇聯今日的建設，和一般改造的成績，也許因為成見的原故，未能加以客觀的觀察和公平的欣賞；我們也相信他對於社會之應當如何改造，和一般的原則應如何應用於實際的問題，也未能加以有力的闡發，使人對於他的主張，心悅誠服。但我們還是覺得：今日的社會思想，社會試驗，有許多地方的確是與基督教的精神不能相容的。即使它們是不可避免的，我們還是應當把它們指出來；即使我們未能提出一個代替它們的方案，我們還是應當認定我們的方向，盡力探討。這就是我們介紹這本書的最大理由。我們知道它所說的話，處處都是用極端的口吻，這可以說是它的缺點，同是也是它的力量之所在，因為它是用黑白分明的筆法，指出兩種思想根本的異同。

我們知道，贊成社會主義的人，要目這本書為反動的，而主張維持現狀的，也許還要覺得它是過於激烈。但是，這些人都沒有看這本書的必要，我們所要得的讀者，却是心平氣和不為成見所圍的好學深思之士。

目次

吳序

第一章 文藝復興時代之告終

第二章 新的中世紀

第三章 俄國的革命

第四章 民主主義社會主義與神權政治

四一

七九

一一五

## 時代的末期

### 第一章 文藝復興時代之告終

將歷史分爲古代史、中古史及近代史三部分的照例的分法，不久將被廢棄，而排斥於教科書之外。當代的歷史正在醞釀着一個未知的時代，我們不得不給它一個名字。當世界大戰爆發時，我們突然驚悟那些陳舊的歷史方法已不再適用了，頭腦比較清楚的人立刻就知道，戰前的那種安穩的、資產階級的生活方式將成爲不可能了。歷史的節奏正在起着變化，它將變爲多難之秋了。

關心着未來的人們，早已感覺到迫在眉睫的騷亂，且在安排得井井有條的安靜的生活範圍以外的精神方面的秩序上看到了朕兆；因爲事變在顯露於外界的歷史上以前，早就在心靈方面發生了。在現代人的歷史的價值被推翻以前好久，他的心靈上的有些事物已被動搖而碎爲粉齏了，所以目前的一切事物都在『洪爐中』。這事實，對於一向注意着精神的發展的人們，是並不算出乎意外的。

真的，西方的那些古老的、世俗的基礎似乎都在動搖着，表面上看來已經根深蒂固的事物似乎都在



(南)

更易着。無論在什麼地方，無論在什麼事件上，腳下都踏不到堅實的土地，我們猶如在火山頂上，無論什麼噴發——物質的或精神的——都是可能的。中歐和西歐的古老世界，正在容讓自己被新世界侵蝕着，這新世界就是「遠西」的美國，「遠東」的日本和中國（對於我們，日本是一個神祕而有點渺茫的國度。）而從歐洲深處又放出了一些元素來，正在破壞它那年代久遠的衰老的文化基礎。

只有非常近視的人，才會在一九一四——一八年之時否認歐洲的文明正在經歷一個緊要關頭，它將在歷史上發生普及於全世界而非非常久遠的影響。只有幼稚的，膚淺的人才會妄想，只要外界的工具，就足以阻止那蹂躪我們的古老的，充滿着罪惡的世界的怒潮，只要些微改變了一下，我們就可重返於戰前和俄國革命前的生活。我們正在進入一個沒人知道，沒人生活過的境界，我們並不樂於進去，而且也沒有懷着多少希望。我們不能再像十九世紀的人們那樣，迷信進步的學說，以為最近的將來總會比過去好一些，美麗一些，更可令人滿意一些。反之，我們却覺得較善，較美，與更可愛的事物，只能於永恆中求得之，而在過去，也只能在與永恆相接近的時代中求得這些事物。

早已在各方面顯露出，而行將達到最高潮的這個歐洲文明的危機，該如何解釋呢？行將告終的近代史，是孕育於「文藝復興時代」的。我們正在日擊着「文藝復興時代」之告終。

文化上的高峯，人類在藝術和思想兩方面的創造活動的成就，在很久以前就暗示着「文藝復興時代」的最後的枯竭，——一個大時代的告終。對於新的創造方法之瘋狂的追求，是證據之一，但在生活的



高處所發生的事，在低處也有其反應。就在社會生活的基礎上，同樣的程序也在進行着。因為「文藝復興」所代表的，不僅是一批異常精美的創作，而是一種完整的世界觀和文化人的生活。一個民族的生活，乃是一種完整的層次井然的有機體，其中的高級機能與低級機能不可分離地聯繫着；發生於精神生活的峯頂上的事，在社會的物質生活上必有其相應的行動。所以「文藝復興」的告終，就是一個歷史上的時代，——全部現代史的告終，而不僅是這一種或那一種勢力的消滅。

「文藝復興與時代」的告終，正是做它的精神上基礎的「人文主義」的告終。要知道「人文主義」不僅是古代的重生，一種新的道德科學上和藝術上的一種新運動，而且也是一種新的人生觀和宇宙觀。這種種發生於近代的黎明期，統馭着近代的歷史，可是現在它們已完了，它們所有的潛勢力已經枯竭了。「人文主義」和「文藝復興」的道路已完全開闢了，沿着它們，已不再能求得什麼進步了。

實際上，全部近代史乃是一種內在辯證的發展（*immanent dialectic*）最初自己肯定那些啓發它的原則，後來又自己否定了這些原則。人文主義的人生觀在很久以前就喪失了它的朝氣，它陷入了衰老之境，不再能像少壯時那樣依靠它自己了。有破壞性的矛盾出現於它的心中，病態的懷疑精神毀壞了它的精力。

對於人和他的自治能力的信心，已根本搖動了。從前它固然統治過近代的歷史，但現在它已在逐漸解體了。人的知識上的遊蕩——在其中他不知道有比他自已更高的權威——並沒有增強他對自己的

信仰；反之，這已無可藥救地削弱了這信仰，而且危害了他對自己的本體所具有的知識。

「人文主義」沒有增加人的力量，反而削弱了它，這是近代史的似非而實是的結局。就在肯定自己的行為中，人喪失了自己。歐洲人滿懷着對於自己和自己的創造力之信心，跨入了近代史。當這黎明時期，一切都似乎依賴着他自己的創造力，這個他認為是沒有任何範圍或限制的；在今日，當他離開近代史而轉入一個未知的時代時，他却氣餒了，他對於自己的能力和自己的乖巧所抱的信心碎裂了，而且有永遠喪失他的人格的核心之危險。不，這個由近代史誕生的人並沒有什麼光彩，跟初出茅廬時的近代人比較起來，是多麼可悲啊！無數的希望已經破滅了，甚至我們心靈上的人的形象也模糊了。許多具有直覺的智力的人，都甘心回到中世紀去尋求人生的真正的根基——去重新發見人。現代乃是一個精神上的衰頹時代，並不是一個興隆的時代。我們沒有資格重述荷頓 (Ulrich von Hutten) 在近代黎明時所說的話：「精神覺醒了，活着是可喜的！」近代史乃是一種已陷入悲境的企業，它沒有如人們所希望的使人顯赫起來。「人文主義」的諾言並沒有實踐。人已疲倦得要死，甘心在任何的集團主義之下安身立命了；這一來，人的個性就要永遠消失了。現代人不能抵禦他自己的孤獨和他自己的懈怠。

(註) 在本書中，西洋歷史上的「文藝復興」及其「人文主義」都放在引號中，以示與一般的文

藝復興和人文主義有別。——譯者。

二

人類的能力在『文藝復興時代』被解放了出來，由於它們的猛烈的活動創造了一種新的文化，開始了一部新的歷史。這就是說，在學校中稱爲近代史的這個時期的全部文化，乃是人類的自由的實驗。那不管神明的賞罰的新人，希冀不借助神力而成爲人生的創造者和主人。他使自己脫離了那在中世紀時成爲他的全部生活的目標之宗教中心。他要在一條自由的大道上自由地前進。在選定這條道路時，近代的歐洲人以爲人和人類的世界才初次被發現了，而在中世紀兩者都是被壓制着的。就是現在，依然還有許多被人文主義的信仰矇蔽着的人，以爲人的被發現是該歸功於『人文主義』的。

雖然如此，現代因爲把人生的種種矛盾推行了極度，而逐漸明白了它自己的起源，終於開始了解在『人文主義』的信仰中含着一種重大的錯誤而在這種信條的根源裏潛藏着人的自己否定和衰亡。當他與人生的精神上的確泊處脫離關係時，他就脫離了深處而來到了表面上，以後就愈變愈浮淺了。當他喪失了『存在』之精神的中心時，同時他就喪失了他自己。

這樣撇開了人生的要素，人的有機的組織就枯萎了；人不再是一種有心靈的有機體，而虛僞的中心就在人生的邊緣上成立起來了；跟真正的中心脫離了有機的關係之人生附屬器官，自稱爲獨立的主要的中心。這就是人愈變愈浮淺的所以然。

在人文主義時代達於頂點的本世紀中，歐洲人站在一種可怖的空虛中間。他不知道到那裏去找人生的根本原理，在脚下他踏不到堅實的土地。他度着一種皮相的生活，生活於平面上，彷彿他僅僅佔有着地球的表面，不知道他上面和底下還有些什麼。這樣，在人文主義時代的開端與它的結局間，存在着一條極大的鴻溝，和一種可驚的矛盾。

在最初，自由的興奮的鼓動造成了一個珍奇的、燦爛的、天才作品十分昌盛的時期。在人類歷史，還有比「文藝復興時代」初期所表現出來的更猛烈的創作衝動嗎？這樣，人肯定了他那自由創造的力量，他那藝術上的自由。可是這時候，他離生活的精神上泉源還很近，他在浮到表面上來的途中還走得不遠。「文藝復興時代」的人是一種分裂的生物，是屬於兩個世界的，使他的創作能力如此豐富而複雜的，就是這個。「文藝復興時代」的開端，不能僅僅認為古代的複演，重返於異教的精神。其中依然保留着許多基督教的元素和中世紀的本質；在「文藝復興」的衰落期的十六世紀，像塞里尼（Erasmo Celli）那樣的著名人物，不僅是一個異教徒，同時也是一個基督教徒。

不，「文藝復興」並不是而且不能是完全異教的。它的使徒們呼吸着古典的過去的空氣，在那裏尋求着自由創作的泉源，從那裏取得了完美的藝術的格式，可是他們顯然並沒有受古代精神的支配。這些人的心靈中，有異教的和基督教的——古代的和中世紀的——精神暴亂地互相衝突着。他們不能夠具有那種已消失了若干世紀的古典的正確性和統一性，他們的藝術不能夠產生絕對完美的、確定的、古典

的美滿的作品。基督徒的心靈上已沾染着原罪的意識，渴望着「贖罪」和另一個世界。被死古代的異教世界的就是這個。如果文藝復興一詞是指着回顧並恢復古代的創作方式而言，那在歷史上是可能的，但決沒有什麼文藝復興能使人回轉去恢復一個早已過去了的時代的一種文藝復興所借助的過去時代的創作原則，乃在新的，非常複雜的環境中起着作用。它們跟新的原則發生了錯綜的關係，而產生了式樣與舊的截然不同的文化。例如十九世紀初葉的「浪漫運動」決不能重返於中世紀，因為「浪漫主義」所注視的中世紀原則早已在人的心靈中被滅了。這些原則所能造成的結果，必與中世紀的任何方式大不相同。雪雷格爾（E. Schlegel）雖以他的中世紀精神自傲，但他有一點與中世紀的人相同呢？同樣，「文藝復興時代」的人也與古代的希臘人或羅馬人絕不相似。他們已經歷過了中世紀，他們已受了「洗禮」，施洗的水並不因重返古代的呼聲或混和了一些膚淺的異教精神而被揩去。在歐洲的基督教中，異教精神決不能深入的；它只能改變一些歐洲人的心靈，但決不能統一它。「文藝復興時代」的人的心靈是非常複雜的，他們決不能做真正的異教徒。這二元性，這複雜性，在十五世紀的意大利任何主要人物——例如蒲蒂塞里（Botticelli）——的生活和藝術上，都可以看出來的。

「文藝復興」早已生存在中世紀的子宮中，它的最初的鼓動純然是基督教的。中世紀的心靈，基督徒的心靈，感覺到了一種創造的意志；這種覺醒在十二、十三世紀中成了形。它帶着聖潔的濃郁的昌盛表現了出來，這乃是人的創造精神所能達到的最高的一點。同時又有神祕主義和煩瑣哲學的最有精采

的飛揚。中世紀的文藝復興引起了哥德式的（Gothic）藝術和「文藝復興」以前的畫家的繪畫。這是一種基督教的文藝復興。聖杜密尼克（St. Dominic）和聖弗蘭西斯（St. Francis），弗洛拉·柔雅金（Joachim of Flora）和聖湯馬斯·安吉那斯（St. Thomas Aquinas）但丁（Dante）和吉奧托（Giotto）——這些人表示着人類的精神，人類的創造力的真正復興，而且他們並沒有失去和古代的接觸。在中世紀的基督教的文藝復興時代，就已經有一種對自然的關係，對人的思想的關係，對藝術的關係，對全部人生的關係在形成着了。十四世紀的最初的意大利文藝復興，乃是歐洲歷史上最偉大的時期——它的登峯造極的一點。這時期所表現出來的人的創造能力，簡直似乎是人類的啓示對神明的啓示的答覆。這就是孕育於聖弗蘭西斯和但丁的精神中的基督教人文主義。不過根據着這第一次的基督教文藝復興而發生的極大希望和預言，並不是立刻就實現的；其中有許多元素都走在時代前面。人還得經歷一番自我分裂，一種隔離的狀態；他得把自己的優點和弱點完全實驗一下。

十五世紀在根本上是一個分裂的時期。這時期發生了基督教精神和異教精神的猛烈衝突，其影響及於全部的事業和作品上。在十五世紀人的作品中，我們看不到十分完美的東西。他們似乎在意向上表現着比在實踐上所表現的更多的力量。雖然他們的不完美也具有一種特殊的魅力。十五世紀人的這種心靈上的分裂，可以證明純然異教的文藝復興在基督教的世界上是是不可能的，而他們的失敗乃是一種光榮的失敗。更後一世紀，那喧赫的羅馬文藝復興所產生的作品，表面上雖然使人覺得是一種大得多的

成就，其實它的成就和形式的完美不過得到了古典文藝的皮相，並沒有什麼真正的古典價值的。在基督教的世界，人間是沒有一種可認為十全十美，盡善盡美的事物的。十六世紀的藝術，由毫無生氣的經院主義迅速地萎縮而衰微，並不是偶然的；在這時，人的心靈的分裂已在意大利變成了一種頹廢和精神上的解體。「文藝復興時代」的人文主義者沒有和基督教完全脫離關係，他們並沒有公開反對「教會」，不過他們對於宗教抱着冷淡而漠不關心的態度罷了。他們故意由另一個世界轉過身來朝着這個世界，希冀用這方法發見人，而這就是他們逐漸淺薄起來的緣故。他們所發現的人，後來的歷史上的人，不得不在人生的表面上徬徨着；而在這表面上，與深處斷絕了一切交感的人，只好用他自己所有的能力盡力幹着。他雖然創造了不少東西，但結果却用盡了自己的力量，而喪失了對自己所抱的信心。十六世紀的人只能在猥褻的罪惡上表現自己的個性，這決不是偶然的。「人文主義」也許解放了人類的精力，但決不能說它在精神上提高了人的地位，它使他空虛了。

這種結果早已包含在它的本質中。在近代史的根本，人和自己的心靈深處分離了，人生和人生的意義分離了。在聖弗蘭西斯和但丁與十六、十七世紀之間，有什麼接觸點呢？「文藝復興」完成了許多偉大的事業，對人類的文化貢獻了許多極有價值的寶物，可是它失敗了，因為它提出來的問題是無法解決的。

第一次的基督教的文藝復興，所收的成效並不多於其後的異教的文藝復興。且說近代的歷史是由

「文藝復興」開場的。在歷史上，我們常常可以看到理論上的提議和實際上的履行間的可悲的歧異。近代的世界上所發生的事，是與最初的人文主義者和「文藝復興」的鼻祖們所夢想的截然不同的。他們難道預料到他們的新的的人生觀，他們與中世紀的精神上深處和精神上意識的脫離關係，他們的創作的發端，結果會造成十九世紀及其機器、唯物主義、實驗哲學、社會主義、和無政府主義，而他們所釋放出來的創造的能力竟會枯竭了嗎？現代生活的機械化和唯物化，它的冷酷和我們所受的極大損失，是應由被一部分人認為古今最偉大的畫家的李奧那度（Leonardo）負責的。他自己沒有知道他的行為將發生什麼結果。「文藝復興」的內部含着消滅它自己的一切要素。它解放了人的創造能力，使人的能力在藝術上作最高的表現，這是合乎真理的。可是同時它又使人離開了人生的精神上泉源，它否認了那不能不做創造者的精神上的人，而肯定了那做衣食等的奴隸的自然人以代之。近代史上的自然人對精神上的人的勝利，結果不能不造成荒蕪。「人文主義」的「自己消滅，「文藝復興時代」之告終。

「文藝復興」是一種極大的企圖自由地運用人的能力的計劃。當時有人以為人生全部都可化為藝術。人又轉過身去，朝着那他在中世紀以為沾染着罪惡的「自然」而在其中尋求着人生和創作的泉源。最初發生這種關係時，他覺得自己重生了，新生了。「自然」的禍水被除去了，使中世紀人害怕的邪惡的精靈不再能引起恐慌了。不知不覺，人鑽入了自然生活的角尖裏去，但是他並沒有跟「自然」發生內部的聯絡。他在精神上受了它那表面的美的迷惑，但是他沒有接觸到它的靈魂。



「文藝復興」在自己內部含着滅亡的種子，在它的根基裏藏着「人文主義」的破壞的矛盾。「人文主義」一邊頌揚着人，說他具有無限的能力；一邊却發見他只是一種有限的不能獨立的生物，絲毫不知道精神上的自由。因為要使人偉大起來，「人文主義」取去了人跟神明的相似處而使他聽命於自然的需要。以「人文主義」為根基的「文藝復興」揭露了自然人——並不是精神上的人——的創造能力；可是自然人獨自沒有用之不竭的創作泉源，他抽乾了自己，人生就只剩着一個枯燥的表面。近代史的最近的收穫表明了這事實，造成了「人文主義」的自己否定，浮淺的沒有定向的生活的空虛，創造能力的枯萎——「文藝復興時代」之告終。人類的能力的自由運用，是不能夠無窮地繼續下去的，在十九世紀中它就逐漸告終了。人不再有豐富的感覺，而只有貧乏的感覺，人生的困難和憂慮增多了，「人文主義」根本上的矛盾愈變愈壞，竟變成了它自己的控告者。它使「人文主義」變成了自己的反對者。所謂「人道教」(religion of humanity)的使徒，費爾巴哈 (Feuerbach) 和孔德 (Auguste Comte) 的人文主義，幾與「文藝復興時代」的人文主義沒有絲毫相同之處；它甚至於把人文主義的根本矛盾也破壞了。而且它並沒有帶着任何創造的衝動，毋寧說它是籠罩着一種全盤的崩潰。

中世紀保障着人類的能力，為「文藝復興」的壯麗播了種。人帶着中世紀的經驗和中世紀的準備走入了這昌盛的時期，「文藝復興時代」所有的真正偉大的東西都是與基督教的中世紀有密切關係的。在今日，人正在帶着近代的經驗，以及使他與這種經驗接近的原動力，走向一個未知的時代；他並不

像『文藝復興時代』開始時那樣充滿着創作的熱情，而是枯竭了，衰弱了，沒有信心而空虛了。這一切都是值得我們思想的。

三

『人文主義』以最初出現時爲最有精采，收穫也最豐富，它所產生的全部藝術都屬於『文藝復興時代』，可稱之爲『文藝復興時代的』(renaissance)。在最初，它還可以求助於人類之藝術的永久源泉，求助於古典性的古代。但是我們不能把『文藝復興時代』的藝術當作重返於異教主義的產物，基督教世界內部消沉的產物看待。這乃是一種膚淺的，誤人的看法。『人文主義』雖然取給於古代，但它本身却是一種新的現象——是近代的而不是古代的現象。

在當時，人的創造活動在天主教內達到了最高潮，全部的歐洲文明——尤其是拉丁文明——都是生根於天主教的文化和基督教中的。後者本身早已浸透在古代中——現在大家都知道它接受了多少的古代文化。此種文化生存於中世紀的天主教中，並由它傳到了近代。有了這個，歷史上才能發生文藝復興。『文藝復興』並不是像『宗教改革』那樣反對天主教的極大的人類活動在『教會』中進行着，這表現在教皇的統治權上，『教會』的支配世界上，以及龐大的中世紀文化的造成上。在這一點上，天主教是跟東方正教(Orthodox)不同的。天主教不僅指示人進『天國』的道路，它也獎勵造成塵

世上的美化和壯麗，它的極大的祕訣就在這兒。因為首先在尋求「天國」和永生，它就增加了塵世生活的美和力量。天主教的禁慾主義，是一種極好的訓練，它保障着，集中了人的創造能力。中世紀的禁慾團體是一種收效極宏的學校，它極妙地鍛鍊了人類的精神，在整個近代，歐洲人就靠着由這種鍛鍊所得到的生活着。沒有旁的靈性上的方法能夠這樣鍛鍊他，訓練他。歐洲正在浪費着自己的精力，它已精疲力竭了；它所以還能夠保持着一些精神生活，是全靠它的心靈中的基督教的根基。基督教一直用世俗化的方式繼續生活在人心中，而使人沒有全盤瓦解的也是它的力量。

「人文主義」在最初是和基督教很接近的：它在兩個泉源——古代和基督教——中吸取着精華。只有當它跟「真理」相接近時，它的作品才富於創造性而具有精采；但當它離棄了精神上的深處而來到表面上時，它就開始衰落了。但它並不立刻就漠視上帝並使人去和上帝對抗。這種分離並沒有存在於密蘭度拉（Pico della Mirandola）、伊拉斯末斯（Erasmus）以及「文藝復興時代」的其他許多思想家的人文主義中。雖然如此，「人文主義」的體內始終潛藏着矛盾的種子，從這裏就發生了近世的人文主義，在其中我們看到了它的最後的收穫，那就是人的否定。

只有生根於基督教中而彷彿是基督的「啓示」着的更完備闡揚的人文主義，才能肯定爲人而創造了美麗的事物；只有它是和過去連絡着的。跟基督教脫離了關係的「人文主義」，同時也和過去脫離了關係而從兩方面毀壞了人，因爲它同時推翻了人的古老的基礎和基督教的基礎，在「人文主義」的

後來的結果上，這事實是非常明顯的。歐洲文化的神聖的傳統，是隨處和基督教會的神聖的傳統連結着的；和後者一脫離關係，結果必然要引起文化的衰落，它的實地的降低。「文藝復興」在現代的枯竭，它的能力的衰退，都是它和基督教以及古代疎遠了的結果；歷史上所有的部分的復興，都是重返於兩者所使然。新的歐洲人必須以古代的和中世紀的精神為糧食，不然他就耗竭了，空虛了，衰亡了。「文藝復興」所造成分裂，人的心靈上的裂縫，變成了近代史的主題。在它所展開來的思想和事件上，我們看到「人文主義」正在用它那內在的辯證法來消滅它自己，因為使人漠視上帝並和上帝對抗否認了神的形象和人的相似處，結果就造成了人的自己否定和毀滅；肯定異教主義而反對基督教等，於是否認消滅了人的神聖的過去。人的形象，他的肉體上和心靈上的形象，乃是古典的古代和基督的作品。近代的「人文主義」和基督教脫離了關係，就離開了人究竟是什麼的古老的知識而改變了人的形象。

「宗教改革」是引起「文藝復興」的過程的另一種現象；它也是在人文主義的運動中由「新人的反抗而誕生的。不過它是被一種種族不同的氣質促成的，那缺少陽光，缺乏繪畫和造形的天稟，但在精神上賦有獨創的深刻性的日耳曼民族——「北方人」的氣質。一種新的靈性上的氣息，是由日耳曼人帶入歐洲的文化中的。「文藝復興」並不是一種反抗，一種抗議，而是創造的智力的一種表現。它的美麗和它的永恆的價值就在這兒。反之，「宗教改革」却是一種反抗，一種抗議，而不是一種宗教上的創造，它是針對着宗教上的傳統的。日耳曼人的神祕主義是創造的，是精神的一種神異的表現，但在宗教上並

不產生什麼的「宗教改革」，却不是它的產物。最初「宗教改革」中充滿着天主教的精神，它是發生於天主教內部的一件事，路德是一個反叛的天主教僧，他的體內奔流着天主教的血液。「宗教改革」中所有的真正深刻，真正宗教的元素，都是與基督教的永恆不變的真理有密切關係的，它是發生於「教會」自己的胸中的一種渴求純化，渴求更新，渴求復元的意念。路德有他的懷着最高真理之一刹那，即就是在精神上急需解放的時候。可悲的是他因了否定的緣故，竟離開了他的正路。

「宗教改革」所固有的叛逆和抗議，在近代史上引起了十八世紀的「啓蒙運動」，引起了「唯理主義」大革命，及其終極的影響。「實驗哲學」，社會主義，無政府主義。「啓蒙運動」不過是「文藝復興」的一種暗淡的反映，人文主義的自己肯定的一種薄暮餘暉。其中並沒有留存着什麼創造的精神。「文藝復興」已經枯竭了。至於十八世紀的「唯理主義」，雖然在本質上是與「文藝復興」所特有的創造精神截然不同的現象，但在起源上却是與它關連着的。「啓蒙運動」乃是「文藝復興」的現世的懲罰，乃是對於「文藝復興時代的」自傲，對於出賣了人的神聖的泉源的自己肯定的刑罰。例如在繪畫方面，「波洛格那」派（the School of Bologna）是對於米凱倫奇洛（Michael Angelo）和拉斐爾（Raphael）的定罪，因為支配着十六世紀的精神所能造成的，只有死亡而已。如此這般，創造的精神就枯萎了。沙伏那羅拉（Savonarola）乃是對於走邪路者的一種警告。「文藝復興」用盡它的創造能力，造成了歷史上一個強有力的運動，可是在其中却不再有這種能力的影蹤了。法國大革命，實驗哲學，以及十九世

紀的社會主義，都是它的人文主義的產物，同時又是它的衰敗的朕兆。

四

要造成『文藝復興』人的創造能力必須集合爲一種極大的力量。於是來了一個很有精采的昌盛時期，這時期的影響遍及於其後的全部歷史上。人的這種豐盛，是該歸功於中世紀的禁慾主義的。可是近代人對於這種節約他的精力的精神，却不知感恩。他不住地傾吐着他的創造力。時間一久，這種能力就完全用盡了；於是今日的歐洲只好驅散了人文主義所有的全部幻想，而在歷史的尖頂上達到了自己毀滅和把人類的本體的根基鑿成粉碎的境地。

無論什麼都表示人的塵世生活不過是一個試練時期，是另一種生活的準備工夫。歷史上所有的理想的實現，都無異於這樣可怖的倒退。『文藝復興』並沒有成就什麼，『宗教改革』並沒有成就什麼，『啓蒙運動』並沒有成就什麼；『啓蒙運動』所引起的大革命也沒有成就什麼。就是社會主義，也將不會有什麼成就。從古至今，人始終沒有完成他預備做的事。但在不知不覺間，人却把他絕沒有料到的極有價值的元素引了進去。『文藝復興』沒有達到它的盡善盡美的境地，沒有充分地造成塵世上的歡樂和美，可是它却具有極大的價值，就是它的失敗上也深印着永恆不滅的美。試看意大利的十五世紀，人的心靈就是在這時候分裂的。

「文藝復興」是近代的起點；「宗教改革」、「啓蒙運動」、「法國大革命、實驗哲學、社會主義、以及無政府主義，都表示着它的逐漸解體，「人文主義」的內在矛盾和創造能力的逐漸貧乏，雖「文藝復興」愈遠，此種能力就愈衰退。最高的時刻都出現於重返中世紀的時候，換言之，就是引導人重返於基督教的主流的時。例如十九世紀初的「浪漫運動」和該世紀末的新浪漫派和象徵主義者。我們很有理由相信，除非重新恢復宗教上的禁慾主義，人的創造能力就不能更生，他的本體也不能重行成立。只有這樣的召回我們的精神上的基礎，才能集中我們的精力而使我們的本體不致化為塵埃。當此近代史的頂點，邪惡的勢力正要重行把我們推倒的時候，我們也沒有旁的方法可想了。在這樣的精神上的枯竭和傾圮以後，在人生的沙漠中這樣地徬徨了以後，在這樣深刻地分離了人類的本體以後，再要渴望一種新的文藝復興已沒有用了。打個譬喻，我們可說正在臨近我們的並不是什麼文藝復興，而是一個「中世紀」的黑暗的開端，我們不得不經歷一個新的文明的半開化時代，忍受一種新的紀律，接受一種新的宗教上的禁慾主義，我們才能夠看到一個新的想像不到的文藝復興時代的曙光。

但一切都已如此枯竭，我們大可以問：人類的能力這次覺醒時會不會轉向着另一個世界，一切自然力都有限度的。自然人對於自己的信心造成了衰亡，因為他否認了人生的泉源和精神上的本性斷絕了關係，他就變成了幻想的俘虜，而人生充滿了空想。我們必須承認，人在他的有限制的塵世生活中，只有信仰着另一種無限的，絕對的，永恆的生活的時候，才能夠創造出美麗而有價值的事物來。這是他的存在的

法則。光是和這終有一死的生活相接觸，結果只是消耗有用的精力而使人成爲無用淺薄罷了。只有深入地生根於無限的、永恆的生活中的精神上的人，才能做真正的創造者。但是「人文主義」却否認了精神上的人，把永恆的生活交給了塵世生活，而以大受限制的自然力代其位置。這個希冀完全依賴自己的力量，現在却在沒有管束的元素和威脅着的自然力中間弄得掩底全無了。人的容貌不能由自然人的力量保持貞潔，這須求助於精神上的人。沒有分析事物，把主要的事物放在主要地位的宗教上的禁慾主義的生命之水，人類的人格就維持不住。可是近代的歷史却建築於幻想之上，以爲人格是可以不藉禁慾主義的效力之助而飛翔起來的。

爲「文藝復興」所誕生的近代史啓發着個人主義，而個人主義在實際上却破壞了人類的個性。人類的人格；我們在今日親自看到了沒有精神上基礎的個人主義的結果。它使人的個性空虛了，剝奪了人格的形相和一貫性，使它變成了塵埃。當人承認超於個人的、超人的現實和價值而順從它們的時候，人類的個性總是堅強的、豐饒的、一貫不變的。當人否認這些事物的時候，他的個性就殘廢了，枯萎了，無用了。因此各個人的意志的行動就漫無目標而不知走向那裏去了；驅人的人文主義領導人走到了這空虛的境地，使人的心靈變成了一片曠野。可是「人文主義」所提出的却是一個極大的問題，它的主題就是人。我看到這主題在全部近代史的可悲的推演中表現出來。不過「人文主義」的出現並不能當作一種完全的不幸或純粹的邪惡看待，那是一種靜止的態度（Statio Attitude）。



人文主義的實驗也有一種積極的意義。人是命中注定該經歷這實驗的。他必須走着自由之路，去自由地接受上帝。這才是「人文主義」的真正意義。

## 五

出現於十九世紀後半和二十世紀初葉的「人文主義」的形態，等於是「文藝復興」的最後的消滅和它的能力的最後失敗。洋溢的人類精力之自由亦已猛烈告終了。「文藝復興時代的」精神現在已沒有絲毫影踪了。——所有在精神上有價值而有用的事物現在都轉向着人心中的宗教的，特別是基督教的元素。現代的異教徒傾向是很淺薄的，其中找不到什麼古代的精神。代表近代文化的這一點的人，並不是什麼文藝復興時代的人，而是一個衰頹時代的人——他本身也是垂斃的「文藝復興時代」的現象之一。人爬到近代的山頂上時，是衰弱而搖搖欲墮了，他已被因脫離了宗教的軸心而變為過分複雜的歷史的重負壓倒了。人不能夠忍受那人文主義的時代把他投入其中的孤獨，因此，他衝出來，製成了精神上的交感和精神上的連繫的膺鼎，造成了模擬的教會。唯物主義的社會學說乃是人的內部分裂和深刻的孤獨的反面，因為內部分裂了的事物在外面却希冀聯合起來；在哲學的意義上，這不過是極端個人主義——人類社會的「原子化」——的另一現象罷了。在「文藝復興時代」開始表現自己的人類的個性，這生活在有機的，精神上的和諧中；它並不是一個孤立的原子。它自由地活動，很有效力，因為它底下

有堅實的精神上的基礎。它還沒有屈服於社會主義化的程序之下，企圖把它自己從自己的孤寂中打救出來，而逃避它的精神上和物質上的飢荒。此種程序的被造成為一種宗教，乃是「文藝復興」的不可避免的結局——由於它在數百年前所鼓舞的人類的個性的消滅，極端的個人主義和極端的社會主義，都是一種邪惡。無論在那一種中，人的個性都受了危害，而他的真相被塗污了；這些無形之物的被毀壞，是由「人文主義」負責的。

人們的相同和其他一切真的現實一樣，只有在靈性的契合上才能得到，因為這種契合能將神聖的統一的鈴記蓋在全體人羣的上面。在抽象的觀念與孤立之中，它就喪失了。近代的「人文主義」的歷程，是人由這種一切都有機的連結在一起的精神上的凝塊中，走入了在其中變成了一個孤立的單位的抽象觀念中。人這樣由具體的事物走向抽象的事物，希冀由此獲得自由，肯定他的個性，並得到創造的精力。他要想解放自己——摔去了那造成他自己的形象並在精神上餽餉他的神明的眷顧。抽象的人文主義脫離了，否認了神的眷顧，然而人生只有在此種眷顧中才是具體的，在它之外人生就變成了抽象的東西。「人文主義」的一切幻想都是由此發生的，人以為是解放，恢復他的個性的事物，其實不過是使他那精神上的自我屈服於自然界的騷動之下和人格的解體罷了。這事實無可爭辯地顯現在近代史的最後過程上。「人文主義」把人從具體的事物拉了回來，並不利用他所有的精神上的熱力和相互的反應作用，而是抽象地把他當作一個完全是自給自足的原子看待。在「文藝復興」的初期，這種趨勢並沒有充

分顯現出來，但在後來的歷史上却不住地發展着。它無可避免地引起了過分的個人主義和過分的社會主義，兩者都是那原子化的過程——社會和人格的抽象的分解——的一種方式。尼采和馬克思支配着新時代的思想界的這兩個人，已用極大的天才說明了這兩種自我否定和自我抽象化的方式。在尼采方面，「人文主義」以個人主義的方式毀壞了它自己；在馬克思方面，它以集團主義的方式讓了位。抽象的個人主義和抽象的集團主義，起源是二而一的：即人脫離了人生的神聖的基礎，離開了具體的基礎。尼采是近代的「人文主義」的產兒和犧牲者，他爲它的罪惡而受難。在他的定命中，「人文主義」變成了自己的反對者。他覺得人是「一種羞恥和屈辱」；他渴望人克服自己，他希求有超人出現。尼采的道德不承認人格的價值；他摺斥人道，而以超人的名義——未來和久遠的名義宣傳對待人的殘酷。他的超人代替着失去了的上帝的位置。他不能亦不願保持着自己的人性，把自己維持在人類的平面上。在尼采的超人的個人主義中，人的形象消滅了。

在馬克思的超人的集團主義中，人的形象也同樣地消滅了。在精神上，馬克思是由我爾巴哈的人文主義的宗教推演出來的。（在費氏的學說中，人文主義也變成了自己的反對者，雖然方式不同。）馬克思把人的個性看作那古老的布爾喬世界的一種遺產，他要它超升於自己之上而化爲集團主義。他的道德也不承認人有任何價值；他也摺斥人道，而以集團的名義——未來的社會主義的國家的名義宣傳對待人的殘酷，他的集團代替着失去了的上帝的位置。他也不能而且不願把自己保持在人類的平面上；他

的集團主義中，含有不少人道的和反人道的成分，人的人格消滅了，他的本體在黑暗中亦消失了。馬克思的集團主義不承認人類的個性，此種個性的無窮的內心生活在沒有多久以前曾爲赫特（Hert）和哥德（Goethe）的人文主義所承認且加以頌揚。馬克思也是近代的歷史的嫡生子，正如尼采一樣。『文藝復興』被這兩個個人用不同的方式送了終。尼采景仰着『文藝復興』，要想憑着它的創造衝動而生活，但是他所走到的地步却無法與『文藝復興』以及它的感興的泉源發生接觸。馬克思把『文藝復興』當作一種布爾喬亞世界的產物而排斥了，他渴望着，一種新的制度，在其中，豐富的創造竟連夢想都不能的。無論尼采或馬克思的作品，都並不表示着人的勝利。它們只是打破了『人文主義』的幻想。在他們以後，人不能再在其中看到什麼迷人的，令人陶醉的理想了，對於人的單純的信心變成了不可能的事物。接着又有史端納（Max Stirner）否認了人的價值，『人文主義』以又一打擊。自滿自足的人的暫時統治逐漸崩潰了。人類的範圍和限制已可以看到，人類已逾越了自己的能力的限度，專靠人力是不夠的。但就最重要的說，正在告終的乃是『文藝復興時代』——人的各種力量儘量自由活動的『文藝復興時代』。人文主義的統治允許了一種盡善盡美的生活，而現在人文主義的統治已經完了。它的生長和擴張，它的德謨克拉西化（Democratization），已殺死了它：一種創造的人文主義只能生存於一個精選的小社會中。『文藝復興』開始時就是這樣的。『啓蒙運動』和大革命將平等送入了人文主義的樂園中，這就促成了它內部的腐化。『文藝復興』是建設於不平等的，只在不平等的範圍內才可能。求平等的熱情抓住

了人，『文藝復興時代』就注定要滅亡了。

## 六

『文藝復興時代』之告終，係指它所維持的人生的有機組織的紊亂而言。『文藝復興』和一切有機體一樣，是有層次的 (Hierarchial) 組織。最後造成了人生的機械化及所構成的組織的解體的世俗化運動。最初所取的行動是人的能力的解放及其自由活動的鼓吹。但脫離了有機狀態的人的能力，無可避免地要變成機械化的奴隸的。最初這並沒有被人們看出來，有一個時期，人生活於幻想中，以為他是可以不靠任何有機的連繫的，他絕沒有想到他將變成一部機器的齒輪上的一個牙齒；這個居間的時期在歐洲方面告終於十七世紀或十八世紀，它是真正的文藝復興時代。達於最高點的歐洲社會，正在看着那些已和它們的深湛的泉源脫離了關係的人的能力的活動，但還沒有——我再說一遍——意識到是被一種機械化的一律統制着。於是在十八及十九世紀中，突然發生了一場有史以來掃蕩過人類的最壞的革命，(註) 機器在人生的舞台上得意揚揚地出現了，很快就推翻了人生的全部有機的律動。

機械破壞了人生的有久遠歷史的模型和機構，它是與自然界的生活合成一有機的整體的。因為鉗制着人的昌盛，減少了創造的機會，它殺死了『文藝復興』。它造成了一個新的時代，所謂『文明時代』。文化和它那神聖的象徵主義死了。『文藝復興時代』的人們並不知道而且也不想，他們是在為機

器的征服世界開路，而機械的精神會代替了有機的精神。人生的有機組織是有層次的，那就是廣大無邊的而在廣大無邊的有機體中，各部分都順從着全體而全體仰賴着人爲中心。中心乃是各部分的生活的最終目的和目標。如果有機體的各部分脫離了全體而不再顧到它們的中心，它們就將不知不覺地屈服於一種較低的本性的統馭之下了。

『文藝復興時代』的人很自傲，因爲他們發見了『人』和『自然』。他們希求『自然』的豐富的恩賜，他們在它的學校裏做了學生，他們摹倣它的形狀，他們拋棄了中世紀人和它的罪惡作戰的鬥爭；他們感到了『自然』的外表的迷人和自然生活的歡樂。只有少數神祕主義者和通神學者 (Theosophist) 才更深入地去研究這些事物。『文藝復興』不但對『自然』作藝術上的發見，而且也作科學上的發見。這是它的最大的成就，因爲由此產生了自然科學的劃時代的勝利和十九世紀的工業技術上的巨大進步；後者把機器擁上了統馭人類生活的寶座。所以『文藝復興』的結局是和它的開端不相符合的。早期的輕快而幽閒的和『自然』聯盟，已變成了一種對它的不可避免的戰爭的覺悟。——我們用一種機械化的生活和它作戰着。我們並不追隨它的形態，在其中尋求完美的表率；它是我們的敵人，因爲我們已在內心中和它疎遠了。我們只把它當作一件沒有生命的機械看待。現代已在『自然』和『人』之間插入

（註）此係指西歐的『產業革命』(Industrial Revolution)，或譯爲『工業革命』——譯者。

了一部『機器』就拿現代的文明人和『自然』的關係來說，已足以表明『文藝復興時代』已經完結了。『文藝復興』和『自然』的關係的內在辯證發展，造成了這種關係的被否定。『文藝復興』的結局毀滅了『自然』，正如它殺死了『人』一樣，這是我們不得不經歷的新時代的悲劇。『文藝復興』苦心情志地製造出來的機器，已殺死了『文藝復興』，屠戮了人的豐富的創造力所產生的人生之美。

機械參加了人類的的生活而造成的結果是不可勝數的，它們伸展及於人類的精神上生活以及他所做的一切事情。科學和藝術也受了機械化的影響，顯露着有機的統一已破裂的痕跡。當代的藝術已絕望於古代和『文藝復興時代』，只是期望着未來，崇拜着未來；它喜歡支解人的肉體及其永恆的形態；在此種藝術中，人的容貌終必歸於消滅。

『未來主義』（註）——這本身是一種比一般人所想像的更嚴重的現象——廢除了自然和人的形象，同時就除去了文藝復興時代的藝術的主要特質；後者是一味注視着永恆不變的形態的。『未來主義』拋棄了米凱倫奇洛和李奧那度的作品，掉轉了頭不顧自然和古代。它在機器身上尋求着形象，因為它也被牽住在那支解一切和諧的機械化的過程中了。未來派不明白他們被牽涉在其中的情勢的意義，他們的不正確的理解力不能夠把握住他們自己的運動的意義。無論它有什麼實際的價值，事實證明在此種藝術中人的心靈和肉體都消滅了；它們在那不仁的暴風雨中被搗成了碎片。像披嘉索（Picasso）那樣的大畫家的『立體主義』早已撕去了人體上的四肢，毀壞了人的藝術上的本體，今日的思想在其

中讓位於明日的思想的未來派繪畫，把人的本體的分散更推進了一步。自然的形態的清晰性被已損害了，一切都變成了相異的東西，人也變成了沒有生命的東西，廣告的殘片，碎玻璃，鞋跟等，闖入了某種自然的形態而毀壞了它。人體的形態必得是古代的形態，毀壞了這，就確定地跟古代脫離了關係。

未來派的詩歌也同樣地分解了人類的心靈，在其中混雜着符號，碎玻璃，破皮鞋等，使它俯首聽命於汽車和飛機的噪音。此種分解係「印象主義」所促成，在該派所產生的文藝中，人的心靈融解在感覺中了。人的中心已經失去了，因為不得不在自己內部尋求一種緊維，他竟破壞了自己的形象。他喪失了他那永恆不變的精神上的地位，就落到了今日的地步——變成了現代的種種惡勢力的犧牲。

未來主義是人類的自我肯定的一種產物，同時又是人文主義的一種自我否定。在其中，人不再認識自己的本體而消滅在一種不知道是什麼的不人道的集合體中。它已經表示過它非常善於適應最極端的集團主義，這並不是偶然的。「文藝復興」和人的神聖的容貌的消逝，在當代的一個最著名的藝術家——皮雷（Andrew Peira）的詩歌中，可以明白地看出來。皮雷跟「未來主義」是有親屬關係的，不過他走得比一般的未來派還要遠。他跨越了一切自然的疆界，破壞了創作的一切固定的形式，人和宇宙都

（註）在這一詞中，著者似乎包括着十九世紀末及本世紀初的各種新奇的文藝運動，如「立體主義」，「大大主義」，「超現實主義」，「野獸主義」等，——譯者。



溶解在最暴亂的鼓動中，人的容貌變成了與燈罩前，或無窮的宇宙相似的東西。皮雷的藝術很可以代表我們這時代的特質，它破壞並蹂躪了古代和「文藝復興時代」的各種形式。它故意遠離了自然，遠離了人，遠離了上帝。當代的藝術日益沉浸在這「文藝復興以後」的昏黑中。半開化的形態，半開化的聲音，半開化的動作，已經侵略進來了；這種藝術的內在力量已喪失了世界的內在律動。

「實驗哲學」乃是衰落期的「文藝復興」精神的一種產物。它在知識方面沒有豐富的創造力；渴望揭露自然界的秘密的知識上的喜悅已經消滅了。它眼看那些秘密又隱藏了起來，經驗到了人的能力的有限和從單純的知識發生出來的厭倦。「文藝復興時代」的主要人物密蘭度拉 (Pico della Mirandola) 是極端反對「實驗哲學」的；李奧那度·達·文西 (Leonardo da Vinci) 的情感也與「實驗哲學」相反——然而在他體內却含着「實驗哲學」的胚胎。在知識方面，正如在其他各方面一樣，「文藝復興」最後產生了與它的初意相反的結果。孔德的「實驗哲學」發生於兩種從兩方面破壞「文藝復興」的精神的相反的主義：「啓蒙運動」的唯理主義和法國大革命所引起的精神上的反動。孔德是一個顛倒的天主教徒，他體內含着多種中世紀的元素，他提倡重返於教階制度組織和權威的精神；他要想使知識和人生重新隸屬於一個精神上的中心之下，藉以終止近代的知識界的無政府狀態。孔德得自曼斯忒 (Joseph de Meistre) 者頗多，所以他如此推崇後者。但是孔德的中世紀精神和宗教精神——雖然是顛倒了的——並不出現於他的哲學體系的后期發展中。我們竟可以說，它們嚇壞了那些實驗哲

學家。無論如何，『實驗哲學』中的最基本的元素，早就是反對『文藝復興』的一種反動；不久它又走入了歧途，而終於喪失了創造的精神。

在今日，已沒有什麼人能重視『實驗哲學』了。在好久以前，它在歐洲哲學上的重要地位已被康德的『批判哲學』（Kantian Criticism）取而代之了。我們可以把『批判哲學』當作『宗教改革』的思潮之一種延遲的現象看待。現代的德國的知識學，乃是『宗教改革』之最後的最精美的精神上的產物。因為在這運動的根源上含着一種人的反抗和人權的伸張，所以在近代史告終時它那些心智上的結果中間，發生了一種人的希求：希求在求知時除去自己，超過自己，超越一切的人類學學說（anthropologia）。現代的德國哲學，以高恩（Goethe）、赫塞爾（Hegel）等人為代表，在這方面進攻着；它懷疑着人以為人是知識的相對性和不可靠的原因。『批判的知識學』中有些成分使我們連想到『立體主義』；它把人類知識的有機體分解為許多類，正如披嘉索等把人類的肉體分解為許多立體一樣。因為分析地拆毀了支撐了有機的整體，『批判的知識學』破壞了人的形象。在其中，古老的豐富的創造精神逐漸衰弱，死滅了；它也表示着『文藝復興時代』的告終。這樣，人在知識方面，也由自我確定和自我肯定之路走到了自我否定和自我毀滅的境地。當人否認他的精神上中心時，他就喪失了自己，喪失了他那永恆不變的形象和容貌，使他自己投降了不人道的勢力。在中世紀的『煩瑣哲學』（Scholasticism）中，比在知識學之新的煩瑣哲學中更容易發見『人』；後者乃是一種精神上的衰頹時期的產物。

此種過程——人因爲信任自己的能力而毀滅了自己的過程，無論在那裏都可以看出來。今日的『通神學』(Theosophy)對人含着敵意，把人的形象溶解在星辰界的旋渦中了；它現在不再信仰人格的真實性，幾與最粗俗、最唯物主義的自然主義相等。真的，『通神學』不過是移植於精神界的自然主義罷了。『文藝復興時代』的通神學者，例如帕拉賽塞斯(Paracelsus)把人抬到極高的地位，竟把『創造』的問題都委給他去解決。史帶納(Schroder)和今日的通神學者——雖然他們自稱是『通人學者』(Anthroposophist)——却把人委給一種莫明其妙的『宇宙的進化』，而他們所提倡的人達於完善之境的辦法，也不是一種有創造性的體系。『通神學』否認了『神』，『通人學』否認了人，他不過是宇宙進化中一瞬即逝的一剎那罷了，他是該超越過的。現在流行的『通神學』表示着人的崩潰，他的個性，他的自由活動，他的創造能力的消滅，他的失去了他的靈魂——他不得不在宇宙間射來射去的能力中尋找它出來。『通神學』上的智慧，靜觀着『自然』的屍骸和『人』的屍骸。

現代流行着的一切心智生活上，都印着『文藝復興時代已告終』的符號。就是那些自然科學的『復興』也已經完結了；牛頓的關於宇宙的數理上原理已被動搖了。『矯』(註)的發見，放射性和物質中的原子分裂的發見，還有相對論原理的發見，這一切好像是近代物理學的一種天啓。

社會主義的傾向是現代的一種特色。我們的一切文化和道德以及我們的政治和經濟都沾染着它們的色彩。這實在表示着一種心理狀態。社會主義乃是個人主義的反面，個人主義的解體和分離的結果。它埋伏在人類社會走向「原子化」的路上，一種內在的辯證法的定數，在這條路上，我們無可避免地必然要遇見「社會主義」的。社會主義和個人主義是同等地反對有機的世界觀的。「社會主義」是「文藝復興時代」告終的一種十分明白的朕兆。跟着它，人的創造力的自由活動就終止了。人類的力量是彼此連結着而且與一個共同的中心連結着的，當這中心不再是宗教的時候，它就變成了社會的。強迫而有組織的集團工作的原則，代替了個人的獨創的原則，各個人是隸屬於「集體」和集團之下了。人的顏面被那沒有顏面的集團主義的黑影遮蔽，從此以後，創造性就不得不屈服於標準化之下了。人生的重心已被移到了經濟的領域中，科學和文藝以及一切有精神上價值的事物都被看作一種「反映」。人已變成了一種經濟上的東西。

「社會主義」發源於人文主義，為近代的「人文主義」的直接的產物。沒有為它開道的人地自我肯定，把人生的中心移到了人羣社會的幸福上，就不會有社會主義。但是「人文主義」在「社會主義」中走到了否定自己的境地。無產階級的意識中是沒有什麼人文主義的，它是反對人道的。「階級」代替了

（註）熵（entropy）為「熱力學」上的一個名詞，熵的增加即表示有效熱力之減少。——譯者

人的地位；各個人的心靈的價值和命運被否認了；他不過是促進社會的集團化及其發展的一種工具罷了。在道德的意味上，人文主義乃是人道之父，而人道乃是『普通人』（the average man）的統治。可是在無產階級的社會主義之下，此種優點就崩壞了，因為『社會主義』把它的一切事業都斥為欺騙。它非難『人文主義』所產生的一切最好的成績；它的藝術和科學，它的道德，它的全部文化；人文主義的建築被推倒了，它的基礎顯露了出來。而這些基礎，竟被發見純然是些經濟上的『階級利益』。誠然，人如果和他真正的中心和精神上的泉源分離了，人生就只能具有一種物質上的基礎和一種騙人的上層建築；他在那些『利益』中間迷失了完整的人性被裂成了階級的組織。

馬克思在議論十九世紀的布爾喬社會時，有一點說得很對。被赫特（Hert）認為歷史的目的地『人道』（Humanity）正在分解着；藏在根底上的經濟扮演着最重要的角色，所有的文化過分地預期着『反映』。經濟上的唯物主義充分地表示着這時期的社會狀況，它的精神上的墮落，它對於人生的物質方面的阿諛。十九世紀看到了『人文主義』的自己分解，『文藝復興』的告終，荒謬的『人的統治』的瓦解，證明人在與上帝對立之後決不能再做真正的創造者。『社會主義』就在這期間來到了，因為它並沒有在人的創造工作和他的固有力量的無限制使用中發見真正的生活。『文藝復興』是貴族式的；創造它的事業的人不容讓生活必需品在人生中立着上風。『社會主義』判定了一切貴族式的事物的死刑，主張人生應用於集團的勞動和令人難堪的需要上；一切的活動都得嚴格地以全體的物質上

的利益爲皈依。『文藝復興』是一種人權宣言，宣告了人的個性高於一切，無論在科學上或藝術上，在心智生活上或政治上。『社會主義』以集團的權利來反對人的權利——這集團並不是一般的人類，因爲我們看到它的形相絕不像人。甚至於作爲『文藝復興』的動機的思想自由，也在集團主義中消滅了。各種的思想都處於強迫之下，受一個宗派的社會的集權機關統制着。這種集團主義實在等於是重返於中世紀，不過它的基礎是唯物主義的，反對宗教的罷了。『文藝復興』之告終，明示着人類社會中的人格原則的消失，個人的獨創原則的消失，以及個人的負責原則的消失，它乃是集團的原則的勝利。

『文藝復興』的告終在『無政府主義』中也可以看出來——這也是現代的一種特色。爲『文藝復興』所孕育的近代史，看到了『國家』觀念的極大發展，這是它與中世紀的相異之處，後者只有一種微弱的國家觀念。中世紀是超國家主義的，大同主義的，近代是民族國家的時代。在這些新的國家的根本上，含着人的自我肯定。最初在君主國中，後來在民主國中，可是這些人文主義的民族國家，早已被注定了要否定它們自己。人文主義的『民主主義』破壞了『國家』的宗教上的基礎，爲它的衰亡開着路。『無政府主義』就是『國家』的告終——而『國家』乃是『文藝復興』的一種成績。『無政府主義』又促成了人格的原則的自己毀滅——個人主義從它那表面上的勝利的高台上終於跌了下來。人格的原則是與『國家』的原則密切地，不可分離地連結着的，『無政府主義』是那與兩者爲敵的盲目的羣衆勢力的勝利。無政府主義的精神痛恨一切的創造性，它要破壞『文藝復興』所造成的一切事物，它是對

於「人文主義」的謊言的一種反抗。當社會開始希求平等時，無論什麼樣的文藝復興和創造的收穫都完結了。因為平等的原則發源於妬忌心，妬忌他人的存在而痛恨自己的無能。求平等的熱情乃是求虛無的熱情。現代的人羣社會正陷於一種熱情的鐵爪中，企圖用創造的肯定——各人妬忌地否認他人的存在——來代替原來的生活的重心；這實在是一個衰老的社會的標記。

## 八

「文藝復興」以人的創造的個性的肯定開始，以它的否定告終。沒有上帝的人不能做「人」，這是近代史——人文主義的幻想的興亡史——的內在辯證發展的宗教上意義。內部分裂而精神上的力量枯竭了的人，變成了卑鄙的，不人道的勢力的奴隸；他的心靈昏黑了，邪惡的精靈佔據了他。人文主義的宗教的造成以及人和人類的分化，正確地預示了「人文主義」的滅亡。只有人對於高高在上的精神具有深刻的信仰和意識，還沒有完全和他那神聖的根源斷絕關係的時候，人道的觀念才能發榮滋長。在「文藝復興時代」，人還保持着這種信仰和意識，因而還沒有完全和神分離；在整個近代史上，歐洲人始終沒有完全棄絕他的宗教上的基礎。全靠這個，人道的觀念才得不隨個人主義和創造活動的發展而更變。哥德的人文主義具有着一種宗教上的基礎，他保持着他對上帝的信心。失去了上帝的人把自己交給了沒有形相的，不人道的事物，匍匐於物質上的需要之前。

今日已沒有「文藝復興時代」的那種人力的活動和相互作用了，這種活動和相互作用給了我們意大利的繪畫和莎士比亞和哥德代之，不人道的勢力，從深處解放出來的精靈，壓倒了人，模糊了他的形象，好像浪濤似的從四面八方打擊着他。被解放出來的乃是它們，並不是人。人在宗教上的精神和力量的作用之下發現了自己的形象和本體；他正在其中喪失這些的混亂，決不能純用人力使其復原。人類的宇宙的造成也有賴於神力。現代人終於和上帝的力量分開了，他踢去了自己的礎石，就墮入了混亂中。要造成一個精力的蓄水池，就得保存着人的本體的形態，維持着區分人與沒有形相的，卑劣的事物的疆界。蓄水池有了一個漏洞，創造的精力就傾注出來，完全消失了。當人失去了自己的形象和疆界的時候，在他和那邪惡的混亂的世界之間就沒有什麼間隔着了。

我們已在今日的社會生活中佔着重要地位的近代藝術，未來主義，哲學，「批判的神祕學」，「通神學」運動和神祕運動，以及社會主義和無政府主義中，追溯了「文藝復興時代」的滅亡；我們又可以在現代的宗教上的，神祕的潮流中發見這個。在其中有幾種中，我們看到「人文主義」正在由內部崩裂開來，同時把人的形象和容貌拖到了泥淖中去；在另外幾種中，我們看到了超出於「人文主義」之上的更好的精神，人在人生的神聖的泉源中尋求着得救之道。但無論走的是黑暗之道或光明之路，兩者都是重返於中世紀的精神，在其中歷史上的「文藝復興」是告終了。「人文主義」出賣了神聖的現實，人就用自己的歷史來償付這奸詐行為的代價，他飽嘗了無數「幻滅」的悲哀。



我們現在正在參預着歐洲的野蠻化的開始；在表示歐洲文化的最高點的漂亮的腐化以後，現在又輸到半開化人的入侵了。在這兒，我們可以確定地說，世界大戰在我們的命運中扮演着一種淒慘的角色。文明的，人文主義的歐洲受了劫掠，現在它對於內部的和外來的野蠻人竟沒有絲毫的抵抗力了。隱藏在地下的隆隆聲在好久以前就已經聽到了，但那軟弱的歐洲布爾喬社會並沒有想到作什麼來保全它那些有久遠歷史的，永恆的神聖的現實。我們不介意地生活着，以為我們所恃的繁榮是永遠不會告終的。現在黑夜已經降臨了；我們正在走入一個衰老的，凋零的時期。以後也許會發生一種新的民族間的混亂；歐洲的封建制度化也是可能的事。人類的歷史並不循一直線不住地向上進行，如十九世紀的人們所深信的那樣；各種社會與文明都如有機體一樣，須經歷幼稚，成熟，和衰老等時期，須經歷昌盛和凋零的時期。我們生在今日，與其說是生在一個新時代的開端，不如說是生在一個舊時代的末世。我們的時代類似羅馬帝國的滅亡時代。希臘——羅馬文化的枯竭，失敗時代。（希臘羅馬的文化永遠是歐洲所有的文化的泉源。）近代人的藝術使人記起在半開化的民族侵入以後，那些原有的完美的形左的喪失；我們的社會活動和政治活動與提奧克利仙（Diocletian）皇帝時代很相類似，那時候的人已不能做自己的主宰了；今日的宗教上探討和哲學上的神祕的探討，也與希臘的哲學將近告終時對於神祕之事的好奇的研究彷彿相似——那些研究洩露着一種對於「神人」的降生的渴望。在精神上，我們這時代很像那宇宙主義（universalism）的，混容學派（syncretism）的希臘時代。一種可怖的「懷鄉病」已抓住了大部分人的心。

靈，這表示將有一個新的宗教時代來到了。

## 九

人文主義的實驗——它那有破壞性的內在辯證發展供給了我們如此龐大的一個經驗範圍——是不得不苦幹到底的。現在，它所有的道路都已經被探看過了，我們不得不望着他處高處了。要重返於人文主義時代以前，歐洲人在其中生活的比較單純的情形，是不可能的。近代的經歷已分裂了，尖銳化了，非難了人的一切事物；它在這方面的價值實在比它那些征服和積極的成就更大。『人文主義』打開了一種東西，一個極大的問題放在我們面前。人已經過夠了和宗教上的中心斷絕關係的生活，一種尋求新的宗教上的平衡的運動，一種精神上的深刻化運動，就要開始了；無論那一種活動，他都已不能夠僅僅在表面上進行，過純然外界的生活了。他必須更深入，否則就得滅亡；在經歷了那些試鍊和震驚以後，他似乎該向深刻化的路上走去了。現在已是歐洲人永遠擯去人文主義的幻想的時候了，他不能再生活於『快樂的媒介』的統馭之下，因為這將引起高尚的和卑劣的兩方面的分裂。如果從許多朕兆判斷起來，我們似乎正在走近一個歷史上的新時代，它將與第一個『中世紀』彷彿相似，就是中世紀的文藝復興以前，現在尙未十分明瞭的第七，第八，第九世紀。我們中間有許多發見，在我們自己和末代的羅馬人之間存在着許多類似之處，這是很有價值的一種意見。富羅馬，被半開化人的叛亂威脅着時，聖奧古斯丁的新的基督教徒

心靈中，不是發生了一種覺悟嗎？所以現在，我們可以把自已看作歐洲原有的基督教文化的最後的忠實代表，這種文化現在正在四面八方被嚴重的危險威脅着。

我們必須帶着那不能撲滅的火把通過這新的「文明的」半開化時代，正如從前它曾為基督教會所高舉一樣。人的形象和容貌，只宜示並保持於基督教中。基督教的信仰把人從異教世界中那些折磨他的邪惡的自然界精靈手裏解放了出來，把他從「魔鬼崇拜」那裏解放了出來。只有基督的贖罪，才能使人在精神上直立起來，這把他從俘虜他，奴隸他的那些原始勢力那裏贖了回來。古代世界造成了人的形象，喚醒了他的創作能力，但是那時候的人格還處於尚未革新的本性的支配之下，精神上的人還沒有誕生。人的第二次的，精神上的誕生，乃由於基督教。人文主義從基督那裏得到了它的人性，光是古代不能夠把這一個給它。但是「人文主義」的發展使人類和上帝分離了，同時它就毀壞了人的形象，因為人是照着上帝的形象和容貌而造成的。當人滿足於自然的形象和容貌而甘心做「自然人」的時候，他就回到了那些卑劣的勢力的支配之下，因為他失去了抵抗的力量，他重新被邪惡的精靈撕碎了。人格的精神上中心又消失了。「人文主義」的轉而反對人，乃是近代的悲劇。這是「文藝復興」的失敗和不可避免的毀滅的原因。

現代的人很喜歡說基督教已經失敗了，我們不能再在這方面希望得到什麼助力。但是歐洲並沒有造成一個真正的基督教，它扭歪了它，出賣了它；我們不能夠拿這事實來作為反對基督教的真理和確實性的正當理由。基督絕沒有允許我們說他的統治將實現於地上，他倒確實說過，他的國度不是屬於這個

世界的，而且曾經預言信心和愛的最後的貧困。那些自命為基督教徒的人們的『虛妄』，乃是一種人的虛妄，人的奸詐和失敗，人的懦弱和罪惡；這並不是基督教的，並不是神的虛妄。天主教所引起的憤恚，如果是對着天主教徒而發，那是正當的；但如果對着天主教會的真實的，神聖的事物而發，那就盲目地不合理了。從最初起，人就破壞了基督教，用他自己的失敗來傷害了它，而現在却想叫它來替他自己的罪惡和愚行負責。有效力的精神上生活，不僅是上帝的事務，也是人的事務。它予以一種很大的自由，這本身就是對他的精神上力量的一種大測驗。上帝期待着人對於『創造』的協助和貢獻，可是我們却沒有用我們身上的『神』的形象去朝着他，把我們的創造力的效果自由地貢獻給他，反而在浮淺的自我肯定工作上耗費了浪費了此種精力。

因此就發生了我們的大痛苦。美似乎破裂了，快要消滅了；人的自由的創造似乎此後將變為不可能了；人的自由的個性似乎已經滿了賁。雖然如此，假使我們就此灰心氣餒，那是太懦弱而缺乏信心了。人的本性中具有着無限的革新和再生的潛能。可是除了忠於基督教的對於人格的啓示，使基督教深刻化到人的身上顯示出基督的容貌來的地步以外，我們再也想像不到什麼人的精神上的再生和他的作品的精神上的再生。在基督教中，對於人的研究還沒有透徹，完全，關於人的基督教的『啓示』，其內容還沒有充分探查出來，其實藏還沒有完全開發出來。這是造成近代的『人文主義』所提出來的『人的問題』的意義。當代的歐洲非常熱心於出賣基督教，對於人格的啓示而把它委於原始的衝動和本能等豺狼，以致在

它的文明的心中引入了一種紊亂的精神，能使它自己重陷於半開化的混亂中，但是無論什麼叛亂或粗暴的熱情，都不能夠撲滅上帝對於人和「神人」的啓示之光，「地獄之門」永遠不能勝過它的。所以周圍的黑暗無論如何濃密，這光的來源依然存在。因此我們不但當把我們自己看作忠於過去，忠於永恆不變的真理和美的末代羅馬人，而且又當把我們自己看作黎明的守望者，眺望着那尚未看見的白日。到了那時候，新的基督教的文藝復興的太陽就要昇起來了。也許它將出現於墓地上，只受極少數人的歡迎。也許它將出現於世界末日，這是我們無法知道的。但是我們毫無疑義地知道，永恆的光和永恆的美決不會被任何暴風雨或任何紊亂消滅的。數目對於良善的勝利，這個偶然的世界對於未來的世界的勝利，始終不過是表面上的現象。所以，不用害怕或氣餒，我們得離開了這近代的白日而走入一個「中世紀」的黑夜中去。願上帝驅散一切虛偽的，騙人的光！

## +

我一直在談論着歐洲並沒有談到俄國。俄國始終留在近代的人文主義的大運動之外，它沒有發生過什麼文藝復興，因為「文藝復興的精神」是它的人民所沒有的。俄國一向帶着高度的「東方」色彩，現在依舊如此。人格的原則始終沒有對它充分開放，它從來沒有發生過創造的個性的繁榮。但是正當歐洲的「人文主義」入於衰老時期，正在毀壞它自己和人的神聖的形象的時候，俄國人却去拿過了它那些最

後的果實來。沒有旁的人，會在毀壞此種形象和人權以及人的自由上，走到了這樣的地步；沒有旁的地方，會對創造的精神表示過這樣明白的敵意，對人的個性的一切表現表示過這樣惡毒的憎恨。

這對於俄國人是很可怖的。我們並沒有經歷過「文藝復興」，因而沒有關於它那樣富於創造的過去的光榮記憶，可是我們却在身受「文藝復興」衰敗期的最惡劣的大災禍。我們的偉大的文學沒有一些含着「文藝復興」的精神；我們在那些作品中間看不到豐富的魄力，只看到一個害病的靈魂正在苦痛地尋求避免天譴的出路。只有普希金帶着一點「文藝復興」的情調，可是他的精神並不在俄國文學中佔着優勢。

在目前，我們有反對「文藝復興」的未來主義而沒有「文藝復興」的創造精神；我們有反對「文藝復興」的社會主義和無政府主義而沒有經歷過「民族國家」的無限制發展。我們有哲學上和「通神學」上的反對「文藝復興」的運動而沒有嘗到過知識的喜悅。我們從來沒有得到過在自由的人類中間自由地生活的幸福。這是俄國的獨特的、悲苦的命運。但我們正在逐漸痛切地感到對於精神上的覺醒的渴望和需要；我們要去尋求人及其作品的、神聖的開端。我們究竟能不能得到對於藝術——人的創作——的宗教上的認可呢？俄國的宗教精神從來沒有供給過這個，但俄國的精神上復興的唯一希望却在它的宗教精神中。俄國人究竟有沒有資格參預基督教的文藝復興呢？不用說，我們首先得經歷一懺悔和滌罪的過程；我們得用基督教教義中的「人」的名義，焚燬那騙人的、有破壞性的「人文主義」的偶像和迷信。

## 第二章 新的中世紀

歷史如自然界一樣，有一種律動，一種有節奏的時代和時期的連續，各種文化的更替：退而湧，興復衰。這種循環性和律動，是一切有生之物所固有的。我們可以說到有機的時期和危急的時期，白晝的時期和黑夜的時期，神聖的時代和世俗的時代。我們的命運是生活，在歷史上的一個過渡時期。舊世界，或一般人所說的「近代」——雖然實際上它已經衰老了——已經告終而正在瓦解。一個新的，未知的世界正要誕生。值得注意的，是這一個世界的告終和另一世界的開始，竟被有的人認為「革命」而同時被旁的人認為「反動」。實情是，革命和反動是難以言喻地混在一起，這兩件事或兩個名詞是不能十分明晰地加以區別的。讓我們大家承認罷：我們這時代是近代的終結和一個新的「中世紀」的開端。我當然並不想確鑿地預言歷史將要走的途徑；不過我想指明新社會和新文化大概將具有的特徵和傾向罷了。

我的意見時常被別人誤解；我知道人們常從它們抽取十分錯誤的結論。原因是，我的思想常被別人根據現在流行的見解加以批評，企圖使它與近代的這一種或那一種思潮相一致，這是根本錯誤的辦法。我的哲學的本質，是和那我以爲已經過去完結了的時代的思想不發生絲毫的關係。我注視着行將開始的

世界的思想，新的中世紀的思想。當代的精神上的原則和力量已經用盡了，過去歷史上的唯理主義的白日已垂盡；太陽已下山，黑夜快要降臨了。適於白晝的研究方法，決不能用以研究分析這歷史上的薄暮時分的事件和現象。具有直覺力的人都已覺察，一切的朕兆和現象都表示着，我們已從一個光明的時期走入了一個黑暗的時期。這是一種災難嗎？這是一種不幸嗎？還是我們是一種誇張過甚的悲觀者？這些問題都是毫無意義的，因為引起它們的「唯理主義」是和歷史的真精神不相容的。實情是虛偽的面幕已經揭去了，我們可以赤裸裸地看到善的和惡的事物。夜並不比白天平淡無奇，它也是上帝所創造的，它由輝煌的星辰照耀着，它把白天沒有的事物顯示給我們看。夜比白天更接近一切創始的神祕和深淵。雅谷·波埃姆（Jacob Boehme）的「無根據的」，「只有在夜間才打開着；白天在它上面籠罩了一重帷幔。原始的夜底詩人蒂烏契甫（Tutcher）已披露了這兩種情形的相互關係的神祕：

憑着神們的高尚的旨意，

這無名的深淵，

罩上了一重金色的帷幔。

這光輝的帷幔就是白日……

黑夜來了——它已經來到了；

它從那不祥的世界，



揭去了這可喜的幕布

那深淵就顯露出來了；

赤裸裸的，帶着恐怖和陰影，

在我們和它之間沒有什麼間隔着，

所以「黑夜」給我們帶來了恐懼。

當黃昏降臨時，一切形象失去了它們的明晰，一切綫條失去了它們的界限：

藍色的暗影加深了，

一切聲音沉澀了，顏色模糊了；

行動和生命消亡了，

化成了動搖的微光和遙遠的呢喃。

蒂烏契甫在此刻時候看到了「無言的渴望的時光」，我們正在經歷着這樣的時光，猶豫不決而痛心地的「思想家」因為所有的帷幔都已被揭去而那深淵顯露出來了。對於蒂烏契甫，夜是「神聖」的，他這樣說到這時光：

看！人們無家可歸，

孤苦伶仃，無能爲力，

面對着那漆黑的深淵，

一切的光明和生命

都好像一個舊夢似的消逝了。

在這奇異的，神祕的夜間，

人看到了，明白了一種注定的命運。

黑夜比白日更屬於玄學，更屬於形而上學。白日的幕布，無論是自然界的或歷史上的，是並不固定而很易揭去的。我們這時代，對於各個人的實際生活是非常痛苦的，它的全部意義就在這樣明白地看到了『存在』的深淵，這樣正視着人生的本質，這樣揭露了那『注定的命運。』這就是走入黑夜中的意義。

好像擁抱大地的海洋似的，

好夢包圍着我們的生活。

夜來到了，澎湃的波浪

碎裂在岸上。

她的聲音號召着，招呼着。

小船在那玄妙的港中顛抖着……

洪水湧起來，載送我們

到漆黑的無涯之境去。

天空的星辰

在穹窿中俯視着，

我們被無底的深淵

包圍着，一直前行。

我們慣於把蒂烏與甫當作一位自然詩人和黑夜勢力的歌詠者看待。他貢獻給歷史的那些詩性，實是相異的；寫作的時候，歷史上的日光還沒有消滅。不過他實在比我們所想像的更深刻；他是一位先知——那抓住我們這時代的歷史上的黑夜的先知和先驅者。稍後，亞歷山大·勃洛克（Alexander Blok）也做了這薄暮時代的詩人：

原始的熱情被放鬆了，

在月兒的命定的羈絆之下……

他所看到的並不是「黎明」(如安得烈·皮雷所誤解的)而是黑夜的最初的陰影。但是無論勃洛克或皮雷都沒有把握着他們自己的觀感的關鍵，所以他們給予那稱為「革命」的事變的解釋就錯了。革命並不是一個新的日子開始時的黎明，而是一天將要告終時的日落。我們正在進入歷史上的一個變革時期：「洪水湧起來……洶湧的深淵……我們前行……漆黑的無涯之境」。

白日的光會使我們走入歧途，它的事件會失味，它的精力會衰弛，它的幕布會破舊的；於是一向生活在表面上的人也許會渴想到深處去，到「存在」的根底裏去，而要到深處去，到內心生活中去，就必須像潛入深水中似的，離開了日光。那偉大的神祕主義者，十字架的聖約翰(St. John of the Cross)曾經說到「感官上的黑夜」和「心靈上的黑夜」。舊日的世俗的歷史上的象徵主義還不夠用，人類需要一種能夠表示心靈深處的變化的新的象徵主義。

沒有極大的騷亂和可怕的災難，歷史上的白日決不會讓位於黑夜的，它不會太太平平地消逝的。古代的沒落就是這樣的：它遺留了一種不可藥救的荒廢的印象。它的新時代的開始是一般的野蠻化。過去的歷史上的秩序全部被洶湧的漫無秩序的勢力淹沒了。我們很可以在這兒提醒我們自己，那些可怖的戰爭和革命，文明的破壞，帝國的滅亡，並不是完全由於人們的惡意，而一部分也是出於天意。我們這時代很像古代的世界消逝的時候。那時所消逝的文化，實在比今日的文化，和十九世紀的文明優美得難以相

提並論。當時的人們不能夠理解，像柏拉圖（Plato）那樣的希臘文化的珍奇產兒，怎麼會要早些離開希臘的白日而轉身朝着那將要來的黑夜呢。就是現在，還有許多歷史家——例如裴洛哈（Karl Julius Beloch）——依舊把柏拉圖看作希臘文明接近光明的勝利的進步的一種反動。反動，也許是吧。但是這種反動却持續了數千年之久，而且這種反動是朝着怎樣的一個未來啊！杜斯退益夫斯基（Dostoevsky）也是一個這類的反動分子……

我們大可以說，新的中世紀乃是全世界的歷史上的黑夜。我說這話，並不是指着近代的先覺者所杜撰出來的『中古時代的黑暗』，而是含着的一種更深的，更形而上學的意義。我所說的『新的中世紀』，乃是歷史的節奏在剛才過去的時代以後帶來的時代。那是從近代的唯理主義進入一種中世紀式的非理智主義或超理智主義。今日的聰明人都把這一切看作蒙蔽主義——惡魔們在黑暗中胡鬧，這是沒有多大關係的。我覺得這些啓迪者非常落伍，他們的心理是十分反動而不合時宜的。我深信，在大戰前和俄國以及全世界遭難之前流行的思想方法和人生觀，已經沒有復活或繼續保持着的可能。十九世紀和二十世紀的最『前進』的人們和『進步之友』，以及那些革命家所採取的思潮和生活方式，都已腐朽得不可藥救，對於現代是毫無價值的，對於將來是一種『阻礙』。我們所有的術語、單字和觀念的意義，都得加以變更，使它們變為更深刻，更形而上學的，不久我們將難以或竟不能使用那些附着舊日的進步或反動的意味的字眼；我們必得把它們的真正的，形而上學的意義給予它們。這樣的時候快要來到了：大家將詢

問自己，究竟所謂「進步」是進步還是一種極惡毒的「反動」——一種離開宇宙的意義和人生的真正基礎的運動？我們必須同意於我們所使用的字眼，以期避免完全無用的、無聊的爭辯。

二

俄國人喜歡辯論一件事究竟是不是反動的，沒有更嚴重的問題能引致他們的注意。這是那些知識分子的一種古老的惡習慣，有的人也許以為革命已破除了他們的這種習慣。但是，我們依舊繼續着我們那些永不止的、討厭的、關於進步和反動的辯論，彷彿世界上的一切事物沒有完全顛倒過來而我們那些古老的標準沒有喪失它們的全部意義似的。一味企圖用反動或革命來判斷世界的歷史，企圖把你放在「右派」或「左派中」……這種荒唐的舉動真使人驚駭，那些動人情感的概念式的分類法都帶着一種非常褊狹的態度。

當古代世界沒落而基督教開始時，擁護那些文明的原則和舊日的文化的人是「反動」的，而維護那些後來造成中古時代的文化的精神上原則的人却是十分「前進」或竟革命的。創造的活動和精神上的革命，促成了「中世紀的黑暗」。當時領導真正的神聖運動的人，並不是古代的末世公民、著作家和哲學家們，乃是教會中的「神父」和「博士」們。反之，在近代黎明時期的「文藝復興時代」時，鑒的新人們却回顧着古代和它那些古老的原則。約瑟·特·曼斯忒(Joseph de Maistre)十九世紀初

葉的「浪漫運動」，乃是法國大革命和十八世紀的「啓蒙運動」的一種反動；雖然如此，此補嗣後百年間的思想的，却是這早期的活動。

可以正當地稱爲反動的，乃是希冀重返於最近的過去，重返於支配最近的變革之前的時代的心理狀態和情勢。例如：要回復法國大革命前的十八世紀的物質上和精神的組織，要回復促成革命的那些情形，這是極端反動的。但是要回復中古時代的原則，要回復其中的永恆不變的成分，却決不是反動；人們當然不該回復過去的暫時的，偶然的事物；但要回復永恆不變的事物，却是應該的。所以在今日，我們應把企圖返重於在十九世紀的社會中佔着優勢而現在顯然已經失敗了的那些近代的原則的人物看作反動分子。要使近代樹立的那些原則固定不變的號召，乃是一種極惡劣的反動，是橫亘在一切創造活動的路上的一種極大的阻礙，我們所決不能回復的古老的，破舊的世界，正是近代的世界。其中充滿着唯理主義的預言者，個人主義和「人文主義」，自由主義和德謨克拉西的學說，擅權的君主政府和帝國主義的政治，工業主義和資本主義所合成的畸形的經濟制度，龐大的技術上用具，外界的征服和實際的成就；其中充滿着毫無顧忌的，不知矜足的公共生活上的貪婪，無神主義和對於心靈的極度蔑視，以及全部近代史登峯造極的「社會主義」。我們很樂於響應「打倒古老的世界」，這革命的口號——不過我們心目中的古老的世界乃是這個注定該滅亡的近代世界。

當我們說某一個歷史上的世界注定該滅亡的時候，我們的意思自然並不是說它的一切將完全消

滅，它沒有一點成分會永恆不滅的，它的存在是毫無用處的。歷史上沒有一個時代可以說是這樣的；近代的歷史並不是無端產生的。它經驗到了人的力量的極度緊張，它是關於自由的一種極好實驗。我們並不想抹殺李奧那度，米凱倫奇洛，莎士比亞，哥德，或其他任何人類自由的有力的宣告者。人文主義的自我肯定在人類精神的命運上，具有着重大的價值，關於這自我肯定的生活經驗並不是徒勞無益的。人類由這獲得了不少教訓。近代的歷史所造成的人文主義的邪說，含着一種歪曲的真理。新的中世紀將分一地位給這近代在自由方面所作的實驗，以及我們由此獲得的意識上的實際裨益和精神上的更深陶冶。在「中世紀」以後，人們不能夠真正重返古代，而造成了非常複雜地混合着基督教的和異教的元素的「文藝復興」；同樣，近代的經驗也不容我們回復舊的中世紀而將使我們走入一新的中世紀。李昂·勃勞埃 (Leon Bloy) 說過好多次：「苦難過去了，但受難的經驗決不會過去」。無論古代的世界或中古時代的世界都沒有永遠消滅，雖然兩者都已被別的世界取而代之。現在也是這樣：世界正在經歷一種極大的革命；並不是那共產主義的革命——這在內底裏是極端反動的，是那古老的世界所有的一切腐敗成分的混合物——而是一種真正精神上的革命。新的中世紀號召人去參加這精神上的革命，以徹底刷新人的意識。

在全部的文化生活和社會生活上，「人文主義」都在逐漸讓位給它的對手，以致使我們否認了人的形象。人文主義的思想體系，現在已不合時宜而變成反動的了。剩下的「反人文主義的推論」，却被那



些共產主義者演繹出來，以適應他們自己的目的。我們生活在一個剝奪的時代，事物的真相都赤裸裸地顯露了出來。試看那被剝去了衣服的「人文主義」及其本質——它在另一個時代是顯得那它純潔，良善的。沒有上帝，地方就沒有人。這是我們從經驗得來的教訓。或者試看「社會主義」的真正性質——現在我們已能看到它的真相了。不過還有一種真理也顯露着，可以同樣明白地看到，那就是中立的宗教或沒有宗教是辦不到的。與活的上帝的宗教對立着的爲撒但的宗教，與基督的信仰對立着的有反基督的信仰。那企圖自立於天國和地獄之間的中立的人文主義的王國，已在逐漸腐敗了；高處和深處的兩大鴻溝已顯露了出來。跟「神人」對立着的，並不是那中立的，居間的王國中的人，而是那僭竊了上帝的地位的「人神」。「存在」和「不存在」的相反的兩極，已明白地顯露了出來。

宗教決不是「各人的私事」，如現在的人們所宣傳的。它不能夠由各人自決，正如其他的任何文化一樣。真正的宗教必然是普及的，集體的，在社會中佔着主要的地位。共產主義證實了這個：它擯棄了近代的獨立的，世俗的制度而要求一個「神聖的」社會，要使各方面的生活都歸隸於撒但的和反基督的宗教之下。這含着一種多麼重大的意義啊！因爲在這兒，共產主義超越了近代史的疆界而走向一種截然不同的制度上去，這種制度使我不得不稱之爲「中世紀的」人文主義的「居間的」世俗國家的崩潰，彼此極端相反的主義的紛紛出現，明白地表示着近代的無宗教時代的告終，和一個宗教的新的中古時代的開始。

我並不是說，獨一無二的上帝的宗教和耶穌基督的信仰將要在數量方面獲得絕對的勝利；我不過是說，各色各樣的生活都將集合於彼此相反的宗教原則之下而作宗教上的鬥爭。所以這個基督教與「反基督教」死戰的時代，並不是世俗的而是神聖的，而在其間，撒但的宗教和反基督的精神必然將在數量上佔着優勢。因此，俄國的共產主義和該國的宗教上鬥爭的開演，已屬於新的中世紀而不屬於其前的「近代」了。

在考量俄國的共產主義時，我們切不可依賴着近代史上的類別，如「人文主義」、「民主主義」以至人文主義的社會主義，也談不到法國大革命時所說的自由或平等。「布爾雪維主義」衝破了一切的界限，是一場洪水，一種最可痛心的事業的實現；它的悲劇並不表演於近代的白日，而是表演於中世紀的黑夜中。在共產主義的俄國，人只能在星光中旅行，而要理解它的革命就得拋棄了近代的天文學，而以中古時代的占星術代之。俄國的命運的特點乃在她始終沒有接受全部的人文主義文化；它那些唯理主義的觀念，正式的邏輯和律法，宗教上的中立，以及一般的世俗的折衷物；它始終沒有完全脫離中世紀的神聖的時代，彷彿縱身一躍就從那個時代的殘餘和神權政治中間跳到了新的中世紀和「撒旦政治」中。人文主義在俄國僅以「同自然神論」的固定方式表現出它自己，例如在杜斯退益夫斯基的吉利洛夫，彼得·梵霍文斯基，伊凡·卡拉馬左夫等人物身上，而且是與西歐的人文主義的精神並不符合的。所以在由近代進入新的中世紀的時期，俄國將扮演一種非常特別的角色；它將要產生的，與其說是一種人文主義

的民主主義和世俗化的中立的文化，不如說是一種「反基督」的文化。

### 三

新的中世紀的臨近，正如舊的中世紀臨近時一樣，有顯而易見的舊社會的腐爛和不能目睹的新社會的形成。正在逐漸失敗而依然留戀着的近代制度，果真是「宇宙似的」(Cosmic)嗎？十九世紀很以它的法律、憲法、方法上的統一，和科學上的「行頭」自傲，其實只有內部的統一才是靠得住的，可是它並沒有做到這個，它感染着個人主義和「原子化主義」。整個近代，社會被接連不斷的人對人，階級對階級的內症腐蝕着，所有的社會都顯露着利害相反的集團的鬥爭，競爭，以及各個人的孤立和懈怠等特徵。在這些社會的精神生活和心智生活上，分明可以看到一種日益厲害的無政府狀態，一種很深刻的疾病——由於喪失了真正的中心或看不到那獨一無二的至上的目的，造成了所有的心智生活和社會生活的自決狀態以及一般社會的世俗化。

近代人的精神以爲自由包含在個人主義中，在各人和各種文化活動的自決權中，我們甚至於藉近代的過程爲解放的過程。但是從什麼解放出來，爲什麼要解放呢？從舊日的那些權威主義的神權政治，從舊日的依賴觀念嗎？那些神權政治早已不能存在了，至於舊日的依賴他人主義(Азетеронизм)也是必須除掉的，我絕對不否認精神上的自由乃是一種不能作廢的永恆的獲得物，可是爲了什麼一定要解放呢？

近代無話可答。用了誰的名義，用了什麼名義呢？用了人的名義，「人文主義」的名義，人類的自由和幸福的名義嗎？……答案並不在此。人不能夠用人的自由的名義把自己解放出來，因為人不能夠做人的終極目的。我們面對着徹底的虛無，如果沒有什麼可以供人瞻仰，人的實質就失去了。這樣，人的自由就只是一個沒有內容的公式，而個人主義在本質上只是一種消極的改革，它的發展決不能予人以任何助力的。

個人主義並不建立於永恆不變的原則上，其中沒有絲毫形而上學的成分，它絕不能增強人格而把人的形象襯托得更美。在個人主義的時代，卓越的「個人」和強有力的人物並不能昌盛。十九世紀的個人主義的文明，它的民主主義和唯物主義，它的工業技術，它的輿論，它的報章，它的證券交易所和議會——大大地降低了，殺死了人格，削弱了個性，造成了一種普遍的降低和「調和」。在中古時代，人格是更華美，更動人。個人主義促成了那平等主義的運動，而後者消滅了各個人間的歧異；個人主義引起了社會的「原子化」，以及「社會主義」。這不過是原子化的反面，一種機械的、人工的混合物。為中世紀的特色之一的大同觀念，對於近代早已不發生影響了。人格只有生根於廣大無邊的宇宙中的時候，才能找到一種形而上學的根據，把它的主要的實質賦與它。人格僅存在於承認上帝和神明的地方；否則，個人主義就把人格從它的苗圃中拔了起來，撕碎了它，把它拋棄在風中。個人主義已耗盡了它所有的潛能和精力，它已不能使任何人奮興起來了。

這也促成了近代的告終：所有內心中的要想克服個人主義的企圖，都是它的防線上的裂痕。孔德也

是反對個人主義的無政府狀態的一人，他在這兒顯示了他那中世紀方面的心理，但是他却採用了一個極不自然的公式。照事實而言，我們不能不把個人主義看作極端的反動，雖然它依舊自詡為自由、光明和進步的先驅者。自由主義、議會主義、立憲主義、立法上的形式主義、唯理主義和實驗哲學——個人主義的精神和人文主義的自我肯定所產生的這許多果實，完全是反動的；它們的全盛時代已經過去，它們原來的價值已經耗盡了。這一切事物在近代的薄暮時分失去了它們的明晰的輪廓；人的氛圍氣已變成了大同的宇宙，他碰見了人生的神祕，他發見自己正面着上帝。他曾被那些割斷了他和別人以及全世界的連繫的事物縛住在個人主義上。現在他在朝着大同——大同和集合的時代轉動着。他不再相信他是可以自給自足，能夠拿唯理主義的思想，世俗的道德，法律，自由主義，民主主義和議會來照顧自己了。無數的事實證明了這事實的不可能：擾亂人羣社會的鬥爭，全部的分裂，共同精神的缺乏，和平談判的無效和各自的孤立，以及大家對於探討真理的漠不關心。唯理主義，人文主義，法律，自由主義，民主主義——這種種生活和思想的方式，在根底裏都假定「真理」是不可知的或竟不存在的；換言之，他們並不要知道真理。神聖的「真理」是和合而不是分裂，它並不是一種限制；它也不是要維持人犯罪，否認並違犯「真理」的權利，雖然「真理」本身是包括自由在內的。但是人文主義的「民主主義」不是主張着做錯事和作偽的權利，不是一種政治上的相對論，一種詭辯，把真理的決定交付給多數的投票嗎？唯理主義的哲學不是全盤信任個人的理性嗎？雖然它已從「真理」的高處跌了下來而跟「存在」的泉源斷絕了關

係？——它不是在思想上主張着不要探討真理或到它那裏去尋求理解力的權利嗎？議會不是那主張着「意見」高於「求知」不能夠進而適合乎真理的生活的，不和諧的立法會議嗎？真理必須由人自由地接受，不能加以勉強；這是基督教所教誨的。但是近代却堅持着一種理論上的接受「真理」的自由，一種不能作自由選擇的自由，因此它造成了許多並不建立於「真理」上而是建立於不管真理或謊話都可選取的權利上的思想方式和生活方式，這就是創造了一種沒有目的的文化 and 社會，因為它們不知道它們是靠着什麼的名義而存在的。

這樣就產生了最近的時代，人們竟不願「存在」而寧願不存在，因為人不能僅為自己而服務，而生活，所以當他不知道真正的上帝時，他就創造了一些虛偽的神道。他不願接受上帝的自由，因此就變成了被奉為神明的欺詐的奴隸，偶像的奴隸。他沒有精神上的自由，所以當這個時代末世的人起來反抗並否認「真理」時，並不是靠着自由的名義。他陷於一個無君的主人——一個超人和一種不人道的勢力的掌握中，這種勢力鉗制着那不要知道「真理」——上帝的神聖的真理——的社會。在共產主義中，我們才得知了一些這個主人的殘暴性。但是它早已在近代的防線上引起了一條裂痕。我們必得從事選擇現在一般人所說的自由，只是一個公式，已不能令人信仰了；我們必得進而求得其實質，求得真正的自由。

國家和文化都在逐漸崩潰，因為它們是生長在現已瓦解的十九世紀哲學上的。無論君主政府或民主政府都被牽入了這旋渦中，因為它們都是起源於「人文主義」的，正在逐漸崩潰的，並不是這種政體

或那種政體的國家而是全體的「國家」現在已沒有什麼堅實可靠的政體，今日的政府沒有一個能斷言明日它依然存在。無論那些古老的君主政府或年青的平民政府，都不能繼續獲得其人民的愛戴。現在已沒有一個人信仰着什麼司法制度或政治制度，或爲了什麼憲法而出半文錢。現實的變力壓倒了其他的一切。拉沙爾（Ferdinand Lassalle）在他的著名的憲法論中說得很對：政府的基礎並不是法定的，而是社會學生物學上的（Sociobiological）。世界大戰證明了這事實，它破壞了人們對於法律的價值的信心。

意大利的「法西斯主義」與共產主義一樣，證明了這危機。在法西斯主義的制度中，各種社會團體的自然集合在實際上代替了舊日的政府，而自己擔負了組織政權的工作。志願的法西斯軍隊和警察，與正式的軍隊和警察並立着，而且在實際上統制着它們。此種情形已使人記起羅馬帝國滅亡時及其後的情形。「法西斯主義」是歐洲現在政治上的唯一的新發明，它跟共產主義一樣，是屬於「中世紀」的。它是極端反對「合法與否」的觀念的，它不承認有什麼合法的事物，它是求生的意志和領導慾望的漫無限制的表現，它不是法律的表現，而是生物學上的力的表現。我們不得不承認，這對於法定主義——無論是君主政府的或民主政府的——的着力的打擊，強權主義的取而代之，乃是新的中世紀的特徵。「法西斯主義」不知道它是用了什麼名義而行動的，但是它拋棄了法定的方式，而以生命本身代之。

唯理主義的哲學和建立於神秘學上的形式主義的知識，也同樣地失却了它們的勢力。「神秘學」

(Enosology)正是知識方面的法定主義。我們可以看到今日所有的思想都在向着一種強有力的人生哲學進行着；它們被一個目標吸引去。我們不是可以在這兒看出一種「法西斯主義」的意味來嗎？哲學上的思想不知道它是用了什麼名義而行動的，但是它從形式方面轉到了實質方面，從知識律的合法與否的問題轉到了生命和「存在」本身的知識問題上。官家的和學院派的哲學，勢力逐漸消失了，正如議會政治一樣。這些都是同一個運動的先兆，這運動的目的如生命的一體感。世界正陷於混亂中，它要建立一種與中世紀的相似的精神上秩序。衰敗為中世紀的先驅，我們必須注意着那些正在滅亡的元素和將要誕生的元素所走的途徑。不過我們應該時常記着，由於人所固有的自由力量，他的前面有兩條出路，他的前途是二重的。把這一重性放在心目中，我將嘗試把人類不得走的道路探索出來。

#### 四

個人主義社會的「原子化」，世人的貪得無厭，空泛的人口過剩說和人們的無窮的需求，信心的缺乏，精神生活的衰頹——這種種原因促成了那工業上的資本制度，改變了人生的面目，而破壞了它的自然的律動。機器的能力和它所引起的長期的「加速」，已創造了許多神話和幻景，使人的生活注視着這些無稽之談，因為在表面上這些無稽之談似乎比「現實」更真實。但是在實際上，他們那些證券交易所，銀行，紙幣，製造無益的東西或殺人的工具的大工廠，他們的奢侈的鼓吹，他們那些政治家和法律家的滔



滑稽辯，他們那些報章雜誌——果真含着着這樣的真實性，形而上學的真實性嗎？我們的貪得無厭的慾望正在日益增加，這中間也有什麼真實性嗎？我們在到處看到不祥的漫無目的——一想到這種漫無目的的情形是會使人戰慄的。

整個資本主義的經濟制度，乃是吞滅一切，淹沒一切的貪慾的產兒，這種貪慾只能在故意拋棄了基督教的禁慾主義和「天國」而盡情求世俗的愉快的社會中，握着支配人心之權。顯然，資本主義是不能被認為「神聖的」經濟制度的。它是經濟生活的世俗化的結果，因了它，物質隸屬於精神之下的有層次的組織就被顛倒了。經濟上的自決，結果使經濟支配了人類社會的全部生活：「財神」崇拜變成了當代的最大勢力。最壞的是這種毫不掩飾的「拜金主義」竟被認為一種非常好的事情，認為已明白了真理而破除了幻想。主經濟上的唯物主義會把人的全部精神生活稱為欺詐和夢想的時候，它把這個意思完全說出來了。

社會主義不過是這種制度的更頑強的發展，潛伏在其中的原則甚確定的散布着。社會主義者從布爾喬的資本主義社會接受了它的唯物主義，它的無神論，它那些凡庸的預言者，它那對於精神和一切精神生活的敵意，它那求成功和娛樂的不安靜的努力，它那個人主義的自私自利，它那對於內心的反省的無能。人類精神的銷沉和精神上的創造的消滅，同樣地侍候着資本主義和社會主義，從這個觀點看過去，它們可算是人與上帝分離的長長的歷史過程的精華。所有的精力都集中在外面，這就使「文化」變成

了「文明」。文化所有的神聖的徵象都消滅了。

此種情形並不新奇，在古代的文化中也可以找到的。但是和最近兩百年間的西歐文化比較起來，埃及古代的文化和中世紀的文化是多麼的優美，富於精神，而「超塵拔俗」啊！這是一種無可爭辯的事實。在如此以進步自傲的近代史中，生活的重心已由精神方面移到了物質方面，由內部移到了外界。社會愈來愈沒有宗教精神了。生活並不受「教會」的支配和統制，而却受着「證券交易所」的支配和統制；一般人並不理解任何神聖的象徵，更不願爲它而戰而死；人們不再討論關於「信仰」的教義，他們不再生活於基督教的信條上，那些神聖的「祕密」對於他們竟沒有絲毫的意義，他們自以爲已從那「神聖的十字架的愚行」中解放了出來。

但是有許多朕兆却表示這個資本主義及社會主義的時期已經過去了。第一是「工業資本主義」本身的衰頹。世界大戰及其空前的慘禍乃是這種制度的產兒；近代的帝國主義是在它的子宮中孕育成長的，現在在吸食着它的家腑。歐洲的資本主義已被它的軍國主義毀壞了。勞動階級一向生活於工業主義的符咒之下，但是大戰却破壞這符咒。今後很難驅使人們回復戰前的盛行於資本主義社會中的工作紀律，而恢復從前的生產標準。社會主義不能夠做到這事，工作的紀律問題對於當代的社會是非常重要的；那些舊的潛伏的工作原由已經失去了，而新的還沒有找到。但這又是工作的讚美問題，而資本主義和社會主義兩者對於工作本身都是不感到興味的。若要繼續生活下去，那些破產的人們就得走上克己的新

道路。遏制他們的貪婪，約束他們的無限需求，並少生兒女。這是一種新的禁慾主義和工業資本主義原則的否定。這自然並不否認或阻礙人的創造和技術上的才能，而是要他忠於自己的天職，服從自己的人的精神。要走這條路，我們就必得復興農村經濟，恢復手工業，替我們自己組織經濟協會和同業公會。城市該與鄉村重行聯合起來，而競爭該以合作代之。私有財產的原則當認為永恆不變的基礎，但將在實際上加以限制或清淨化；那些駭人聽聞的，龐大的私產將不復存在。它並不以平等為虛飾，但可以避免的飢餓和貧困却也沒有了。我們將造成一種單純得多的物質文明和一種複雜得多的精神文明。

資本主義的告終，乃是近代的告終和新的中世紀的開始。那巍峨的人文主義的大廈已經坍塌了，我們得把它的殘骸掃除。但在這以前，工業技術上的文明也許要嘗試使它自己發展到極度，以致變成一種惡毒的魔法，正如共產主義一樣……

## 五

近代的「民族主義」是中古時代所絕對不知道的。西方的民族主義運動和分離運動，乃是「宗教改革」和「新教」的宗派主義的產物。天主教的精神決不會引起這樣的分離運動，這樣過分的民族上的自我肯定，以致造成了許多自給自足的民族單元。（適與各個人變成了自給自足的單元一樣。）這乃是「基督教國」的原子化；各民族和各個人忘記了他們是一個有機的，實在的整體的一部分；各自宣

告了獨立。『宗教改革』和『人文主義』把自我絕對肯定為精神上的基礎，把各人封鎖在自己之內，以致破壞了大同的觀念。宗教本身也取了侷限於民族的範圍內的方式，基督教失去了它那廣大無邊的統一性，就是天主教徒的心理也以為他們自己是屬於這些彼此隔絕的方式之一的。

近代的民族主義是由個人主義發生出來的。但是我們如果更仔細地研究一下，我們就將承認近代所特有的各種運動——民族獨立運動為其中之一——都是發源於『名義主義』。『征服中世紀的實在主義的勝利的民族，結果分化為許多階級，黨派……民族個人主義的逐漸演進，當然產生了很大的積極的價值。它豐富了各民族的真正的個性，使他們覺醒了而把自己的能力發揮出來。但是十九世紀和二十世紀的人們所求得的民族主義方式，却引起了世界大戰，顯示着落在人類頭上的大災難精神上的統一的破裂，異教的多神主義的復興。今日法德英意諸國的民族主義，都多少帶着一些異教的，反基督教的，反宗教的色彩。法蘭西『第三共和國』的民族主義，顯然是無神主義的產物。對於上帝的信心正在迅速的消失，人們已自己創造了一個僞上帝——民族，或崇拜着一個更壞的偶像——國際主義。

『民族』實在具有着一種形而上學的基礎，（這是國際主義所沒有的，）但是我們不應該拿它來代替上帝。德國人信仰着德國的上帝，但是德國的上帝並不是基督教徒的上帝，他是一個異教徒的神道，正如俄國的上帝一樣。在獨一無二的基督教徒的上帝的心目中，是沒有什麼希臘人或猶太人的。基督教在一種大同精神中來到世界上而征服了它，它在希臘文化和羅馬帝國主義的世界上創立了一個人類

大團體，它的存在表示着人的拋棄民族主義和異教的宗派主義。現在，當此近代行將告終的時候，我們又看到了宗派主義的作亂：一切毀壞一切的死戰在世界中心進行着。但這不過是事情的一方面，還有另一方面哩！

我們正在走入的時代，有許多點使人聯想到希臘的大同主義時代。現在雖有空前的分裂和仇視的情形，但在另一方面，整個近代也沒有見過這樣的「接近」和聯合全世界的努力。那殺人盈野的戰爭，使人們走了攜來，發生了同胞的感覺，使各民族和各種文化聯合了起來，它使俄國脫離了孤立的狀態，各民族不再彼此隔絕了，這是依照着他們的命運的，大家都得依賴大家。在今日，各民族的組織影響着全世界的情形，俄國發生的事變，在各國和各民族都有反響，一向彼此隔絕的「東方」和「西方」，從來沒有這樣接近過。文明正在變為「世界」的，而不再為歐洲所獨有，歐洲將不得不放棄它那文化上的獨占權。介在「東方」和「西方」之間的俄國，正在遭遇可怖的災難，它取得了各國人民的極大注意，全世界的目光都在注視着它。

即使在大戰前，帝國主義的不祥的發展就已經損壞了各國的自給自足的存在，而強迫他們的人民遠涉重洋，到世界各處去。資本主義的勝利造成了一種經濟上的「世界制度」，使各國的經濟生活依賴着一般的經濟狀況。這就是一種民族間的極普遍的經濟上的接近，所以國際主義可說是資本主義所固有的。在另一方面，社會主義很快地染上了國際的色彩，而在「國際的共產主義」中就發生了一種新的，

惡毒的，強迫的大同主義。現代的世界雖已被國際間、階級間和個人間的猛烈的鬥爭所撕碎，且易於發生猜忌和仇恨，但仍從各方面傾向於世界的大聯合，深想克服那民族上的排斥異己主義。歐洲不但在大戰期間受了無數可怖的打擊，而且在戰後又為德法兩國的不斷爭執和其他各國的相互猜忌和惡感削弱了不少。這些國家絕對不願服從任何共同的，無上的，精神上的裁判所。雖然如此，我們如果考察得更深刻一些，我們就可看到一種傾向於比整個歐洲更大的全世界聯合的騷動。國際主義乃是大同主義的可鄙的諷刺畫；大同主義的精神必須在基督教徒中間重燃起來，基督教徒必須具有並表示一種渴求實現自由的大同主義的意志。俄國的人天性是全世界的最大同主義的人民，這種性質乃是他們的民族精神的一部分；他們應得為世界的大聯合而努力，以造成一個獨一無二的精神上的宇宙。但是要做到這個，他們自然得首先成爲一個強有力的民族，而實際上他們却在聽命於可怖的，彼此截然相反的誘惑。要想實現一種危害俄國的絕對的國際主義，或一種使俄國與歐洲其他各國脫離關係的同樣絕對的民族主義。這種以超越民族的界限而聯合全世界爲目的的運動，拋棄了近代末葉的個人主義精神而開創了新的中世紀。在這種意義上，共產主義的國際主義可算是這個時代的一種現象而並不是那古老的「近代」的現象；同樣應該歸入這個時代的，爲對於宗教上的統一（即基督教各派別的重行聯合）的渴望以及對於一種廣大得多的精神上文化的渴望，這兩種渴望都在逐漸爲基督教徒所感到。我並不是說，新的中世紀，將太平無事，絕對沒有戰爭；也許極大的戰爭危機已迫在目前了，我們應該立刻準備起來。不過

這些戰爭與其說是民族間的，政治上的，不如說是宗教上的，精神上的。

## 六

「進步」的人們絕對不能容忍回復中世紀觀念的任何提議，他們熱烈地反對他們認為是中古時代的一切傾向，這時常使我很驚異。第一，他們絕對不相信那些與中世紀的精神相聯結着的信仰的生活力，更不相信它們會有勝利的可能；他們深信着近代的那些原則的堅固性和持久性；那末，何必如此驚惶呢？第二，我們應該徹底明瞭，已經過去的時代是絕對不能回復的。當我們說從近代走入中世紀的時候，那是一種比喻的說法；我們只能走入一個新的中世紀，決不能走入那舊的中世紀。因此，這樣的事情應該認為一種精神上的革命，一種預料到的創造活動，而決不是那些「進步分子」所說的「反動」——這些「進步分子」因為他們的主張已經敗壞而在害怕起來了。而且，現在我們不應該再談什麼「中世紀的黑暗」來與近代的「光明」相比較了；這樣的議論是太淺薄了，夠不上現代歷史學者的水準。我們不用把中世紀理想化，好像那些浪漫主義者那樣。我們很熟悉它那些消極的黑暗面：野蠻，粗暴，殘酷，兇猛，農奴制，對於自然的愚昧，和地獄的烈火連結着的宗教上的畏懼。但是我們也知道中古時代的真正的卓越的宗教精神，那推動它的渴望看見上帝的熱情，這幾乎使人們走到了神聖的瘋狂之境；我們知道它的全部文化都針對着崇高的事物和「來世」；它希冀藉以解決至高的「存在」問題的「煩瑣哲學」和神祕主

義，應歸功於精神上的極度緊張，這是近代所沒有的。那個時代並不把可以集中在內部的精力浪費在外界的事物上；它用和尙和武士的形式鍛鍊着人格；在這些半開化的時期，「美女崇拜」盛行着，而行吟詩人吟詠着他們的詩歌。願上帝使這些特點重現於新的中世紀。

在實際上，中古時代的文明乃是古代文明滅亡後的一種文藝復興。在當時的半開化的、混亂的黑暗中，基督教做了唯一光明的綱索。人們以為這個複雜而豐富的時期是人類知識上和哲學史上的一大空白；其實這數百年中却有無數卓越的思想家，他們的思想非常繁複，簡直沒有一個別的時代能及得上它；他們所認為實在的、有生機的事物，在近代是被算作冗贅的奢侈品的。所以，重返中世紀就是回復一種更好的宗教規範，因為在精神方面我們是比當時的文化低得多，而且我們應該趕緊回復，因為近代的那些消極的運動已克服了那些積極的、創造的、增強人的運動。中世紀並不是一個黑暗時期，而是一個夜間；中古時代的心靈是一個「夜間的心靈」，其中有種種元素和精力活動着，常使人厭煩的近代的白日出現時，它們就隱藏在它們自己裏邊了。

新的中世紀將帶着一種怎樣的容貌呢？它的消極方面的特徵是比它的積極方面的特徵更易認識。第一，如我所說過的，它將是「人文主義」的告終，個人主義的告終，形式上的自由主義的告終，和一個新的、宗教上的集團的開始。在這集團中所有互相反對的勢力和原則都將加以確定，而一切隱藏在近代的地下或潛意識中的事物都將揭露出來。那腐朽的人文主義的王國正在分裂為兩半：一種反人道的、無神



的極端共產主義，和那將要把一切實在的「存在」接受進去的基督教會。既沒有選取上帝也沒有選取魔鬼的近代的形式主義將歸消滅。人們將進而尋求人生的目的。所有自決的文化活動和社會生活都已化成了虛無。獨立的世俗的創造衝動已經耗竭了，各方面都發生了一種對於宗教上的選擇的渴望，對於真正的生活的渴望，對於人生的變形的渴望。

在宗教問題上，沒有一種創造活動或文化生活或社會生活是可以中立的。那就是絕對的世俗化。哲學不願做神學的女僕，社會也不願承認教會的僧侶組織的權威。但是在知識和社會生活的中心，却有一種宗教的意志在鼓動着。無論那種知識和社會都須從內部發生出來，從宗教精神的自由上發生出來；一種對於幻術（thimery）的傾向已在藝術上顯露出來了。要復興舊日的神權政治和從前存在於宗教和各種生活間的關係是不可能的。在過去的神權政治中，「上帝的國度」絕沒有實現，而只是用外界的形象表示着。現在却到處都在渴求真正實現「上帝的國度」——或「撒但的國度」，那就是渴求自由的「上帝的統治」，而不要「自治」或「被治」。

知識、道德、藝術、國家、經濟，一切都得變成宗教的——並非由於外力的強迫，而是由於內部的自願。沒有什麼神學能從外界節制的知識的過程而加以限制，知識是自由的，但是我要實現知識的目的，却不能不注意宗教而由宗教透入「存在」的神祕中。在這一點上，我已經是一個中世紀的人而不是一個近代人了。我並不期望宗教上的自決，但是我却要求宗教上的自由。現在沒有什麼教會的僧侶組織能夠統

治或節制社會和「國家」的生活，沒有什麼僧侶制度能夠運用外界的力量。雖然如此，除了使用宗教上的原則以外，我却無法再造「國家」和那腐朽的社會。我並不期望「國家」和社會的對於宗教的自決，我但求「國家」和社會建立在宗教上而在宗教中興盛起來。無論什麼都不能使我離上帝而獨立，我希望在上帝之內獨立，爲了上帝而獨立。當人們不再逃避上帝而開始皈依上帝時，當厭棄上帝的運動變而爲走向撒但的運動時，那末近代就告終而中世紀就開始了。上帝必得重新成爲我們的全部生活的中心——我們的思想，我們的情感，我們的唯一夢想，我們的唯一渴望，我們的唯一希望。我這求無限的自由的热情必然將引起和世人的衝突，但它並不和上帝衝突。

我們的現實文化的危機在很久以前就發生了。革命在公然顯露出來以前，早就在內部醞釀着，而現在，戰爭、革命和其他的災難竟明白地把內部的危機顯示出來了。文化在本質上是象徵的。我的意思是說，它在現世所創造的有精神上價值的事物乃是未來的生活的象徵。——我們的塵世生活不過是未來的永生的準備和雛形罷了。文化只能用符號來表示這種精神生活。（我並不在說到隱藏着的心靈生活。）它不能夠實質地在直捷地看到它。文化的這種象徵性質，常爲迷信它的傳統形式的人們所看不到，往往只有那些超然物外以期明瞭精神界的實際的「象徵心理者」才能看到這種性質。例如歷史上的神權政治只是象徵地而並不是真正地實現了地上的「天國」。可是建立神權政治的人們却不明白這個道理，所以他們對它如此尊敬。理解宗教上的象徵主義的人，必然更接近「天國」的實現，人生的真正「變

形』(transformation)知識、藝術、道德、國家、以至『教會』的外部生活，都沒有促成這個而真正達到『存在』的地步；它們只能產生一些『變形』的象徵及更實在的『存在』的預兆。

近代所破壞的，正是這種可以在其中看到文化的莊嚴美麗的神聖的象徵主義；十九世紀和二十世紀的文明積聚了它，要想自己來創造一種實在的人生，為要實現這目的，它產生了它那些驚人的工業技術。在一方面，文化的危機來自那求生活求權力的實現主義文明；在另一方面，它與一種宗教上意志連結着，此種意志渴望改變人生，求得新的『存在』，造成一個新的天地。此種求完整的『實在』的意志，向統一和完整進行的真正形而上學的意志，不滿於分裂的，自足的文化活動。跟着以上所說的危機，那種有久遠歷史的文化、藝術、哲學等等都衰頹了。在今日，心智生活已沒有一個明顯的、公認的精神上中心了。『大學』已喪失了這種地位及其精神上的權威；無論學院派哲學或學院派藝術都已沒有什麼滾動的勢力；現代的思想界領袖並不能在大學教授們之間找到。議會政治也是這樣，它們已和生活完全失却了聯絡，重要的運動都不經由官廳而自發地表現出來。

最近的將來，正如舊的中世紀一樣，將以『教會』為唯一的精神上中心。它的生活正在正式的機關以外不知不覺地演進，因為它的界限並不十分分明，不能夠像固定的物體似的指點出來。『教會』的生活是一種神祕，它的舉止不能完全憑理智來理解；『聖靈』在各處呼吸着，創造的運動就出現了——這些運動從外界的、正式機關的、純粹唯理主義的觀點看過去，似乎是跟『教會』漠不相關的。當文化的危

機出現時，在與宗教有關的場合，它就不能保持人文主義的中立而不可避免地必得變成一種無神的，反基督教的文明或變成一種受「教會」鼓舞的神聖的文化，一種變形的基督教的生活。後者可說是「教會」中的一種創造運動，將把基督教關於人及其在世界上的天職的真理更完全地表示出來，把創造和宇宙生命的神祕充分闡揚出來。全世界的基督教會議和那些偉大的神學博士們，還沒有把關於人和宇宙的真理充分闡發出來。「教會」在本質上是宇宙似的，在它內部包羅着萬有，它是受過洗禮的宇宙。這應該成爲一種活生的實際的真理，而不該僅僅當作一種理論上的抽象的教義看待。「教會」必須從被當作避難所的時期進入變爲宇宙生活的時期。近代的宗教變成了文化的一個部分，僅僅保留着很小的一塊地方。它必須重新變爲一切，變爲從內部改變，啓迪全部人生的力量。它的精神上方最必須解放出來，以刷新大地的面目。

基督教現在已走到了一個階段，在其中將由心智扮演日益重要的角色，正如以亞歷山大城的克雷孟德（Clement of Alexandria）爲首的那些大師時代一樣。「一般人」正在被無神論和社會主義的宣傳引入邪道，但那些「知識分子」却在回到信心上來。這對於基督教正在發生一種很大的影響。

## 七

新的中世紀將克服近代的「原子主義」實在，它已經虛僞地被共產主義打倒，而真正爲「教會」

的大同精神打倒了。新的中世紀和舊的中世紀一樣，在結構上將分為許多層次；近代在無論那方面都是排斥這樣的組織的。人並不是宇宙中的一個單位，一架沒有理性的機器的一部分，而是一個分層次的有機體的活生生的分子，隸屬於一個實在的，有生命的整體內的。人格的概念是與分層次的組織不能分離地連在一起的，而『原子主義』却毀壞了它的基本性質。各方面都將不可避免地自動地恢復分層次的原則，這些原則證明着創造的普遍的和諧。共產主義是反對個人主義，反對自由主義，反對民主主義，反對人文主義的，它本身的組織也是分層次的，它否認近代的形式上自由和平等而建立了它那惡魔似的從屬制度，一個虛偽的教會，一種慌言的集團。拿反對分層次組織的人文主義，自由主義，和民主主義的觀念來反對這個，是沒有用的；它只能用另一種分層次的組織——一種建立於形而上學的有機的，真實的集團來對抗。

在戰前和革命前支配若干國家的政治的所謂『右傾』的保守觀念和君主觀念，在根底裏都是個人主義的觀念；它們受着貴族的人文主義的支持，正如那些『左派』或『進步分子』的觀念在根底裏含着平民的人文主義一樣。人文主義的自我肯定含有在路易十四和路易十五的君主政府中，正如含有在威廉第二和俄國沙皇的政府中一樣。針對着貴族的人文主義的自我肯定，就一定有平民的人文主義的自我肯定；民主的專制政體興了起來，與君主的專制政體相對抗。皇帝或貴族並不比平民——農民，或工人——有更多的統治權利。一般而論，人類的統治權利是沒有的，所有企圖統治的慾望都是罪惡；一個路

易十四或一個尼古拉二世所誇示的這種罪惡，是可以與羅伯斯比 (Robespierre) 或列寧的罪惡相提並論的。統治是一種義務，並不是一種權利；只有真正上帝的名義和「真理」的名義求得的統治，而不是用統治的名義或統治者的名義求得的統治，才是正當的統治。

近代把統治當作一種權利，很關切地從事規定這種權利的界限。新的中世紀將把統治當作一種義務，而把爭奪統治的權利的政治生活看作虛空的、寄生的、沒有形而上學的意義的生活。政治什九都是撒謊、騙人、欺詐的勾當。其中至多只有十分之一的真實成分，那就是沒有這種統治——上帝的統治——的組織，世人將不能生活下去。對於各種政治的信心早已十分動搖了，政治活動已不再佔着它原來的地位，不久它就要讓位於更切實的精神上活動和經濟上活動了。人生所固有的「教階制度主義」(Hierarchismus) 將要回復原狀，那些賦有極大的實在力量的人將取得他們應有的地位。沒有一種精神上的貴族組織，人生是不能昌盛的。「直接行動」的方法和各個人、各團體的自發的活動，表示那推翻舊式政治的呼聲已為人們聽到了。但是它們只產生了一些反射作用，而不得不在現實生活的緊急需要之前讓步。政黨和它們的領袖必然將喪失它們的表面上的重要性——這些黨並沒有產生在價值的人或「好人」；議會必須斷然地取銷，它們的生活是虛構的，它們是政治上的寄生物，絕不能履行什麼有機的作用。證券交易所和報紙將不再做世界的主宰。社會生活將要簡單化，要過誠實的生活，必需一種較低的標準和較少的人造物，人們大概將按照職業而在經濟上的旗幟之下團結為許多團體，以代替現在的政治上的團

體和階級。同業組合、合作團體和一般的社團前途大有希望，它們明白地表示着那將要建設在一個新的基礎上的「中世紀」，代替那些政治上的「談話店」。我們將有代表真正的團體的職業家會議。這些並不談陰謀政治上的權利，而將專心商討他們自己的重要問題。未來的社會將取工團的形式，但與革命的工團主會截然不同。這中間唯一有價值的一點，就是一種極端過激的居然採主義用了分層次的統治原則。在仇視國家的支配和政府機關的過分的權力這一點上，就是「無政府主義」也包含着一些真理。

新的中世紀將不可避免地全盤「屬於人民」——但絕不是民主主義的。勞苦大眾和龐大的中等階級早已在各國政府的命運上發揮着一種極大的勢力，將來所有的政治都不得不顧到他們而設法來消除那從「大眾」出勢力發生出來的對於質量上的文化的危險。但這並不是說，全體人民將由民主主義普遍獲得選舉權，以及諸如此類的辦法而獲得政權。俄國的革命已明白地表示出來，一般人民並不一定企圖藉民主主義來表現他們的社會意識的。民主主義是和中等階級的統治和工業上的資本主義制度不可分離的。一般大眾對於政治是漠不關心的，因為他們始終沒有奪取政權的充分力量。比較更有實現的可能性的，是那些負擔着日益沉重的社會生活的重荷的農民和工人，將照着「蘇維埃」的原則起而組織職業上的代議制度——照着「蘇維埃」這詞的真正意義，而不是照着「蘇維埃俄羅斯」的共產黨獨裁政府所捏造出來的花樣。這些社會團體的職務，將為把「國家」和社會從滅亡中打救出來，這些職業上的、經濟上的、和精神上的有生命的聯合會，將變為新的中世紀的社會和「國家」，渴求滿足的，

乃是人民的精神上和物質上需要，並不是他們的統治的慾望。統治權從來沒有而且決不能為多數人所有；這是與它的本質不相符合的，那是分層次的，而且它的組織也是分層次的。在將來也將如此：人民不能夠統治自己，他們必得受人統治，因此就必須有統治者。在共和國和其他民主政府中，統治者只是極少數的政治界領袖，銀行家，報館老闆等等。所謂人民的主權只在民衆的生活中出現一瞬間，當他們的本能上力量發洩出來的時候，國家的機構和社會組織必然得顯露着不平等和分層次的狀態，而把主權授與其中特定的一部分人。

新的中世紀的社會和國家的統一性也許將以君主政體的形式表現出來，這並不是不可能的事。大眾自己很能夠認識他們的領袖和英雄而要有一個國王。這些帝王當然是屬於一種新型，與近代的帝王相異而與中古時代的相近的，「該撒主義」將為其最顯的特徵。我時常在想，我們——尤其是俄國人——正在逐漸走近一種可稱為「蘇維埃君主政體」的獨創的形式，一種工團主義的君主政體，一種帶着新的社會容貌的君主政體。舊日的帝王世襲制度已經滅亡了，它屬於另一個時代，若要恢復它就如追逐一個鬼魂一樣。新的中世紀的帝王將不是世襲的，因為社會的現實主義的原則將代替了法定的形式主義的原則；它們的環境將不是階級的而是有層次地聯合着的職業上和文化上代表；統治的權力將很強大，往往是獨裁的，因為人民將本能地把神聖的統治職權付托給有顯著的才能的人。但是君主政體不能強迫地令人民接受。他們應得依照他們的信仰，切實地，自動地決定他們自己的政府的形式。然而此種「



人民的主權」却不能稱為民主主義——在某種意義上它是一直存在着的，而且統治的形式問題，不過是一個偶然的，次要的問題罷了。

精神上的和物質上的工作的原則，將包含在未來社會的根底裏，並不是像在社會主義中那樣的不管好壞的工作，而且講究實地的工作，這一向是基督教的觀念。近代的特權階級的過分的閒暇和懶惰將歸消滅。貴族制度將被保存着，但它將取得一種更精神上的性質，與其說是社會學上的，不如說是心理學上的。人生將變為更嚴肅，不帶着近代的鋪張性。人類的精神將發生一種非常緊張的狀態，一種特殊的修道生活，一種新的教派，也許會在世界上出現。工作的讚美問題將成爲一個宗教上的問題，近代對這問題是不感到興味的，因爲它曾發瘋地企圖把全體人類從工作的「重荷」之下解放出來。資本主義和社會主義都用機械化「解決」了它。工作必須被爲參加創造，大規模的職業活動和「需要」的減削，將爲這新時代的全體社會的特色。只有這樣，貧乏的人類才能繼續生存。重心必須由今日的人們貫注着全部精神的生活方法上，轉移到生活的終極目的上；這就是得轉而向着生活的內在本質，而不再把它向外，向着目前和未來投射。「進步」的觀念將被認爲蒙蔽人生的真正目的而被擯棄，那時將有生活，將有創造，將有對於上帝或撒但的趨向——但是將沒有十九世紀的人所說的進步。我們必須減低那載送我們到虛無之境去的潮流的速率，而獲得一種對於永恆的愛好。但是和這一切平行着，另一種勢力正在活動，其目的爲散布虛偽的文明的勢力，這就是反基督的精神。

據我看來，婦女們將在新的中世紀中佔着很顯要的地位；完全男性的文化已被大戰破壞了。在最近這多難的數年中，婦女的勢力很大，它們的成就已有不少被人公認。女子比男子更接近世界的靈魂及其原始的自然力；男子通過了她，才得與它們相感應。男性的文化過於唯理化，不能與宇宙生活的神祕相接觸；這須由女子加以更正。婦女們正在目前的宗教復興中履行着一種十分重要的職務；正如在『福音書』中一樣，她們是注定了做『沒藥的輸送者』（myrrh-bearing）的。白天是男性文化佔絕對優勢的時候；到了夜裏，女性的元素獲得了它應有的權利。

婦女們在將來的此種擴大活動，絕不是所謂『婦女解放運動』的一種發展；那種運動的目的是要婦女走着一條男性的路，使她化爲和男子一模一樣。這是一種反對分層次組織的平等主義的運動，它毀壞了女性的本質。男性的原則必須支配着女性，而不像在今日的法國那樣，做她的奴隸。在未來的歷史上有極大的前途的，乃是『永恆的女性』，而不是那解放出來的女子或兩性的生物。

自然，她將和擾亂今日的世界的原因之一——家庭和家庭生活的危機，密切地連在一起。基督教的希望不能夠止於人類的生殖作用，這個元素是太接近那只是一代代地傳下去的『不祥的漫無目的』了。人生的一個基本問題正是要轉變男女的性的關係，啓迪女性的元素，把生殖的精力轉變爲創造的精力；那元始亞當所傳下來的自然人，必須變爲新的亞當傳下去的精神上的人。這就得去尋求愛情的神祕的意義——一種注視着永恆而並不注視着目前的變形的愛情。我們在這兒越過了近代的疆界，離開了

重視理性的白日，而走入了中世紀的黑夜中。愛情的神秘性是不能夠用我們這時代的字彙來討論的。

通神主義 (Theosophical doctrine) 的流行，對於神秘主義的愛好，以及魔術的復興，為新的中世紀的另一種朕兆。自然科學本身也回到它那些魔術上的起原上去，不久我們將得到一種關於工業技術的魔術性質的啓示。宗教和科學又在彼此發生接觸，對於宗教上的「神秘知識」的需求已變成很明顯了。我們正在重造神奇的氛圍氣，使黑白的魔術都能夠復活，而且對於神明生活的神秘的不動感情的探討也復興了。所以我們正在從一個不重視心靈的時代走入一個精神上的時代，不過未來是不能確定的，我不相信前途一定是一個充滿光輝和喜悅的時期。塵世的歡樂的幻景已不再能支配我們，罪惡的意識將在中世紀中日漸強烈起來，銳利起來，各種邪惡的勢力將膨脹起來，以新的方式和新的方法來陷害我們。但是精神上的自由，選擇自己的道路的自由，已經給予了人。基督教徒必須志願創造一種基督教的社會和文化，把實現「天國」和「主義」的願望放在首要的地位。極多的事都在賴於我們的自由，亦即人的創造的努力。前途開放着兩條路：我預感着那些邪惡的勢力立刻就要暴發了，可是我却寧願把未來社會或許會有的積極方面的特點略述了一遍。我們是中世紀的人，不僅因為這是我們的命運，歷史的定數，而且也因為我們是願意這樣的。你們，你們依舊是近代的人，因為你們不願選擇。

黑夜快要來了，我們得拿起抵抗邪惡的精神上武器來，我們得磨礪我們的辨別善惡的能力，我們得建立起一種新的「武士道」來。

洪水湧起來，載送我們  
到漆黑的無涯之境去；  
我們航行的地方，  
四周都是無底的深淵。

### 第三章 俄國的革命

俄國發生了革命，這是不用說的，可是承認一樁事實，並不能表示已認識了它的意義。俄國的革命是一種災難。一切的革命都是災難，世界上從未有過好的革命。但是革命却是神明所准許的，所以從其中我們可以得到不少的教訓。

革命總是不優美，不和諧，不幸的；俄國的革命又是不名譽的，跟其他的一切革命一樣，而且革命總是不能奏效的。所謂法國「大革命」，本身也是不名譽而失敗的。它並不比俄國的革命稍好，流血較少，或比較不殘酷，它是同樣的否認神明，破壞一切有史以來被奉為神聖的事物。俄國的革命還沒有被稱為「大革命」，還沒有什麼道德下的光輪，它只是重要罷了。但不久自會有歷史家來加以理想化，把它封為神聖，誇張地讚美它，把它製成一種傳說，而把一個堂皇的冠冕戴在它的頭上。於是將有別的歷史家來揭破這種神話的假面具，來推翻這種傳說。

在精神和物質上這麼慘酷地遭着難的不幸的俄國人，似乎已忘記了革命的本質。在歷史書上讀到一段革命史，實在比親身經歷一場革命更其愜意，對於布爾雪維克黨人的過分的憤恨，把一切的罪惡

全盤歸在他們身上不往往是革命理想化的結果嗎——人們似乎還沒有破除這幻想革命是會發生裨益的，是莊嚴美麗的。在革命時期，人的記憶力是非常薄弱的，許多人都野心勃勃地想去指導那大風潮，當做不到時，他們就憤怒起來了；他們忘記了要駕駛一場革命是跟要阻止它同樣地不可能的。那些布爾雪維克黨人並沒有指導俄國的革命，他們只是它的忠順的僕人罷了。對於俄國革命的多數批評都根據着這個假定：以為如果沒有那些懦怯的布爾雪維克黨人，它是決不會發生的，即使發生了，也會循着更謹慎、更溫和的路綫進行的。但是這樣的看法，將使人不能抓住它的真正意義而從內部去理解它的悲劇。再沒有什麼是比流行於逃亡在國外的俄國人中間的關於這些問題的討論更可憐了！——「俄國所發生的事變究竟是革命呢，還是一一種擾亂？」或「這該由誰負責？」這是一種完全無益的、老邁的安慰自己的辦法。實際上，無論什麼革命都是一連串的擾亂，是一個舊社會及其文化的逐漸崩潰。我們必須拋棄革命能照着理想或模型進行的觀念。革命是決不能照着理想進行的，因為世間沒有絕對守本分的革命，它是不能成爲一種應盡的義務的。它乃是對於人類的一種折磨，一種極大的災難，我們該用莊嚴的態度來應付這種災難，正如我們應該用應付疾病或一個朋友的死亡的態度一樣。

有些人以為革命是可以依據革命前的原則來加以統制的。這些人完全沒有透視歷史的眼光，並且對革命的真相並無了解。革命彷彿是一種很厲害的傳染病，一染上之後，它就抓住了整個身體，沒有什麼方法可以阻止它的進展了。體溫將昇到病人陷於昏迷的程度，於是又跌至常度以下。所以革命也必須盡

量發展，等它經過了它的猛烈時期以後，才會被它的反對者追上而加以約束，才會由這病毒本身中生出抗毒素來。在這以前，過激的傾向必然要佔優勢，比較溫和的傾向必然要被擯棄，迫害的。發動革命或贊助革命的人，往往死於革命中。這是革命的法則，而照高明的約瑟·德·曼斯忒（*Joseph de Maistre*）說起來，這也是「上天」的旨意，它始終照着自己的神祕莫測的法則在革命中活動着；上帝是容許革命來懲罰人類和人民的。如果希望比較賢明，比較溫和的政黨——如自由主義的立憲民主黨人——來約束指導革命的要素，那完全都是妄想，都是最不會實現的夢想。

在俄國的革命中，那些布爾雪維克黨人乃是現實主義者，而那些立憲民主黨人乃是夢想者。後者打算把俄國造成一個民主的國家，深信可以用人文主義的演說去勸化人民承認人和公民的權利和自由，能夠用自由主義的法令去拔除統治者和被治者的兇惡的根性——世界上還有什麼比這種計劃更缺乏常識呢？這假使能夠實現，那真是一種難以使人相信的革命，真是否定了俄國人民的一切有久遠歷史的根性和傳統了。那實在比布爾雪維克黨的政策激烈得多，因為後者仍在使用着既成的統治方式，利用着人民的世俗的特徵。布爾雪維克黨人並不是「多數黨」，實際乃是「少數黨」。（註）他們尋求着抵抗最少的途徑，完全適應着那些厭倦戰爭和渴望和平的兵士們的熱烈的慾望，那些覬覦他們的地主的土地和農民們的慾望，那些憤怒的，渴望報復的工資勞動者的慾望。「多數黨」乃是那些不管要付怎樣的代價都主張繼續作戰的人們，並不是那些當內部變壞時決意停止作戰的人們。那些煽動革命的不合理

元素的人們，在某方面所作的行動，實在比那些企圖從其中製造出一種合理的政治的理論上計劃來的人們更聰明，更合乎事實。革命毀壞了理論上的，推理出來的政治，這從它自己的觀點上看來是對的，因為這些並沒有什麼有機的原則，基本的勢力，或深刻的根柢。『布爾雪維主義』乃是合理化的瘋狂，企圖確定地節制人生的狂熱，是以人民的基本的不合理性為根據的。但那些自由主義的政治家的合理性，雖然它極願把某些權利讓渡給不合理性，却並沒有什麼基本的勢力作根據。『布爾雪維主義』在一種顛倒的，似非而或是的意義上，是與『俄國人的觀念』相符合的，這就是它得勝的原因。這又由下列的事實協助着：俄國人對於有層次的組織只有一種極薄弱的感情，因而對於專制政治的傾向是很強烈的；他們並沒有想與立憲的政府發生任何關係。

二

當革命抓住了一國的人民時，這不幸的事實就不能不被認為天意的表現。我們只能卑順地接受它，正如接受人生的其他一切災難，不幸，和嚴重的患難一樣。用盡我們的精神上力量來抗拒它的誘惑，忠於

（註）在俄文中，『布爾雪維克』（Bolshevik）一詞原是『多數黨』的意思，他們的社會黨反對者被稱為『孟雪維克』（Menshevik）意為『少數黨』。



我們的一切神聖的事物，高舉着火把直到墓地中去，借着虔信的心理的助力來忍受磨難，在其中看出一種贖罪的方法來；同時與我們周圍的重要潮流和積極的陣營協力合作，使革命演化為相反的事物，創造出真實的、良善的事物來。就道德上說，自以為邪惡的根源是在自身以外，自己是充滿着德行的一件聖潔的容器，是錯誤的。這種假定是產生可惡的、殘忍的狂熱的最肥美土壤。把一切邪惡歸罪於猶太人，共濟會會員（Freemasons）和『知識分子』，正如把一切罪惡歸在『布爾喬』，貴族和過去的執政者身上，同樣的錯誤。不，邪惡的根源也在我的身內，我也不能不擔負我的一分責任和罪過。在革命前固然如此，現在也依然如此。

人民的內部生活中的無數細微的精神上和物質上影響，為革命的結局開着路，無形中便使它告終了。在這以前，內戰是不能避免的，而且需求着極大的英勇和大公無私的精神。可是內戰決不能終止革命，或解除它的悲劇，它們完全屬於它那不合理的一方面，乃是它的分解工作的一部分，而且使這種工作變成更壞。武裝的革命者和反革命者的戰爭，大抵是革命的勢力和革命前的勢力的爭鬥，後者正是革命所針對着的勢力。真正的反革命只能由革命後的勢力來執行——由那些在革命本身發育起來的勢力來執行。反革命是一個新時代的開端，它決不能由那些受了革命的嚴重損害，被革命剝奪了有權勢的地位的人們和政黨來實行。終止法國的革命變亂的，並不是那些貴族，逃亡國外者，被革命的不可抗拒的潮流沖散的人們，而是『革命之子』拿破崙。由於一種在有機體內部發展着的病理學上的過程，革命在它本

身內產生了終於會使它脫離自己的魔鬼的勢力。會「在自己體內帶着它的一切」(註)的人，往往就是不能不解除它的一切糾紛而找到一條出路的人，沒有什麼外界的勢力能夠做到這事。「拿破崙主義」乃是革命的一種典型的結局。克林威爾 (Cromwell) 和拿破崙都是定命之人，在他們的手中掌握着革命的命運——這就是他們的重要處。

歷史上的經驗和我們自身的經驗都告訴我們，革命是只能由革命後的勢力加以克服，只能由革命前和革命期間的當局以外的元素加以克服的。革命前的一切事物都是革命的內在元素，都是革命的總崩潰的一部分；所謂「革命前的」和「革命的」事物，不過是在不同的時期看到的同一的東西。革命本身就是舊社會的全部瓦解。得救之道，既不含在已開始底腐化的事物中，也不含在已經完全腐化的事物中，而是含在新孕育出來的生命中。要想收回他們的土地的俄國地主貴族，要想收回他們的工廠和資本的舊日的資本家，渴望恢復他們的信心的威信而把他們的「前日」的政治綱領置之實施的舊式「知識分子」——這些人沒有一個能夠終止俄國的革命而把世界從血污的惡夢中解救出來。那末，誰能夠呢？那些農民，那些由革命產生出來的新的中等階級，那些從渴血的狂熱中清醒過來的「紅軍」，那些從悲慘的經驗得到了更深刻的精神上實質和積極的新思想的新知識分子。這是好是壞呢？都不是。這是命運。

(註) 此語見梯烏契夫的拿破崙論 (Tutakov: On Napoleon)。

在革命後的俄國前途是沒有什麼可以特別樂觀的；它的蹂躪是太普遍了，它的敗壞德性是太厲害了，文化的水準一定跌得非常低了。但是我們必須正視着定命。沒有什麼人有對未來抱樂觀的義務，這不是基督教的訓誨。世界正在朝着可悲的二元性和彼此反對的精神上勢力的鬥爭前進。可是最重要的事，是我們必須驅散了幻想而正面着實在的現實。革命正如歷史上的其他一切事物一樣，它們從來沒有實現它們希冀實現的事，而它們的意義就是最活躍地參加在其中的人們也不明白。所以我們還得立定志向，來理解約瑟·德·曼斯忒這樣高明地表達出來的真理：『反革命必須不是反對的革命，而是革命的反對。』

要憑着一種消極的情感而生活，要憑着憎恨憤怒報復等情感而生活是不可能的。俄國是不能用這些情感去打救出來的。革命已用報復心毒壞了它，使它喝血喝醉了。如果反革命更用新的報復心去毒壞它，更用鮮血去使它陶醉，那將弄成怎樣呢？局面只有變成更壞，決不會變好的。憤怒和憎恨的交感是二而一的，分不開來的，它聯合着共產黨人和極端的保皇黨人。人生需要積極的元素來做本質，消極的元素決不能創造出什麼來的。我們的愛心必須時時勝過我們的憎恨，我們必須愛俄國和它的人民，甚於恨革命和那些布爾雪維克黨人。對於俄國的土地和俄國的國魂的熱愛，必須常存在我們的政策的心中；只有這樣，才能被認為一種正常的精神狀態。布爾雪維克黨的革命是憑着消極的情感而發動，而進行的，它是憤怒的傑作。如果用同等力量的消極的情感去抵抗它，在心中懷着憤怒去跟它戰鬥，那就是繼續去作破壞。

的工作。可是我們却不能不悲哀地承認，那些受過革命的嚴重傷害的人們，往往被消極的激情捲了去，而表示他們並沒有把握着革命的精神上意義，不過在肉體上，外表上經歷了一場革命罷了。真的，俄國和全世界當前的大問題，是在從那革命和反動死鬥的圈子裏找出一條出路來——一條走向新社會之路。在純屬消極性質的反動之路上，所能看到的，只是一連串惡意的反動和革命。流血還以流血，人民早已被流血弄得惡心了。我們必須把我們自己從這些消極的反動的統制中解放出來。這是我們的精神上責任——基督教徒的義務。

革命是對於它以前的舊生活的邪惡的一種兇惡的，流血的反動，它是對於殘酷的反動的一種殘酷的反動。一讀俄國最後的皇后寫給俄國最後的皇帝的幾封信，我們就可以深深地理解，這次的革命是早已注定而無法抗拒的，那舊的制度已確定地被判處了死刑，要重返這過去時代無論如何是不可能了。這判決並不使那些殉難者的人格受到損傷；以人而論，他們是比今日當權的那些人有價值得多。但是要想恢復原狀却是做不到的。因革命而陷於總崩潰之境的勢力，時時響發地作痊瘳式的運動；於是又有由革命誕生出來的勢力，造成了新的活動，企圖鞏固他們的重要的既得權利。要想恢復引起革命的任何事物，是愚昧的行爲，正如想把自己封鎖在一個有魔法的圈子裏一樣。到右邊或左邊去尋求出路是無益的，它只能求得於高處和深處。思想上的反革命必須向着新生活的促成進行，在這種新生活中，過去和未來將在永恆中合爲一體；同時必須嚴格地反對一切方式的反動。革命已破壞了俄國的各種自由，反革命須把

這一切還給它呼吸的自由，思想的自由，行動的自由，住家的自由，精神生活的自由。這聽起來也許有點古怪——這是應該廣泛地，充分地加以理解的。

三

我們決不能僅僅從外界去考慮革命，把它們當作一種純屬經驗上的事實，跟我的精神生活和我的命運是毫無關係的。如果一個人抱着這樣的態度，他就要被不中用的怒氣塞死了。革命並不僅僅發生我的身外，它並不是跟我的生活全無關係因而對我也毫無意義的一件事；它同時乃是彷彿發生在我的內部的一件事。『布爾雪維主義』所以能在俄國實現並獲得勝利，乃是因為我是像我這樣的緣故，乃是因為我沒有真正的精神上力量，沒有可以移山的信仰力的緣故；那是我的罪過，是降在我身上的一種磨難。它使我受的苦難，乃是對於我的無能和我的罪過的一種懲戒，對於我們大家的無能和我們大家的罪過的一種懲戒，大家都應該對一切負責的。這樣的生活方式和理解革命的方式，是宗教所能引起的唯一方式，是心靈能得到光明的唯一方式。俄國的革命是俄國人民的命運——也是我的命運；是人民——也是我所欠的贖金和補償。

願那些『右派』的人拋棄了他們那種自滿的，不配的，被損害的無辜者的神氣吧！他們的罪孽是很深重的，他們不能不忍受深重的鞭打。我們必須把革命當作上帝所賜的重負，用莊嚴和道德上的勇氣負

荷着它，直到苦痛的最後；這樣負荷它的人，將在其中求得救之道。那些把「布爾雪維主義」看作只是一夥賊賊入民的強盜的外界暴行的人，已造成了一種皮相的、錯誤的概念。一國的人民的歷史上的命運，是不能夠這樣看法的。這是遭了苦難心地的窄狹的人們看法或被戰時的憤怒弄得盲目的戰士的看法。那些布爾雪維克黨人並不是一夥在歷史的大道上襲擊着俄羅斯而縛住了它的手足的強盜，他們的勝利決不是偶然的事。「布爾雪維主義」是還要深刻得多，還要可怕得多的。一種現象，它是俄國的人民所固有的東西，一種嚴重的道德上疾病，他們的有機的缺陷，但是它並不是一種獨立的形而上的實體，它並不能獨自存在；它是我們大家所含的邪惡傾向的一種反映，是病態的民衆心理上的一種幻覺。「布爾雪維主義」符合着我們俄羅斯人的精神狀態，在外表上顯示了我們內部的危機，我們的失去信心，我們的陷於危境的宗教，以及我們的道德生活的可怖的衰弱。

「蘇維埃」的政權不是民主主義的，並不是由什麼選民的會議建立的。但是有誰見過儀式創造出政權來呢？它總是由武力組成的；而在俄國陷於極度衰弱之境的當時，「蘇維埃」政權也似乎是可以想像得到的唯一的政權。那時候戰事潰敗了，因為它已沒有餘力來作戰了；那時候，它遭了道德的崩潰，經濟上的災難，以及它的全部精神上基礎的破產。布爾雪維克黨的政權就在這時候以一種全國的政權的姿態而出現了，雖然這總不是一句諛媚它的話；但是若理解俄國的革命，却不能不承認這話。在叛亂發作時流行全國的精神上和歷史上空氣中，沒有旁的什麼政權是可以建立的，人民已陷於一種虛偽的境

地，因而造成了一種虛偽的政權。只有「布爾雪維主義」才能設法組織並約束那被解放出來的惡魔似的元素。統治權的真正本質已經喪失了。「臨時政府」所扮演的可憐而無力的角色，表示了政權是不能夠循着人文主義的路徑而組織起來的。無論自由主義的民主思想或溫和的社會主義的精神都是靠不住的。至於君主主義，早已被貶抑，被輕蔑了一世紀；現在它是萎縮起來了。它所以還存在着，不過因為它會為人民的宗教信仰所認許罷了。統治權總是建立在宗教信仰上的；當那些信仰消滅的時候，統治權就被動搖而衰頹了。這就是俄國所發生的事。民衆的宗教起了一種變化；「啓蒙運動」——俄國的啓蒙運動總是取着虛無主義的方式的——在民間逐漸得勢了。只有那些布爾雪維克黨人，才能組織一種跟這些新的信仰和野蠻的戰鬥元素相調和的政權。

當對於戰爭的精神上熱情衰退的時候，它就被轉變成了一種大屠殺，一場全體的混戰。這時就只有野蠻和流血的獨裁政府能在其中立足了。一切企圖保全那有教養的階級的堅實元素都被覆沒了，因為他們的過於優美的文化是全靠那不讓民衆的愚昧氾濫出來的君主政體而才得存在的。俄羅斯本是一個極大的陰暗的帝國，其中大多數是階級尚未分明的農民（*Peasants*）；還有一人數極少而受過教育的階級；一個獨自站在人民前面吞食着他們的「精華」的皇帝。姑且承認帝制時代的當局是時常迫害威脅着人民中的「精華」的，但同時它也使他們能夠存在，而使俄國的生活有一種品質上的分層次組織。帝制政府的沒落引起了一種「簡單化的混和」；所有的品質上區別都被消滅了，整個社會機構都被破

壞了，氾濫着兵士和農民的黑潮，那些有教養的「精華」因為沒有生根在比較堅實的社會階級中，就被投入了那沸騰的深淵中。在這樣的情形之下，君主的政權就只能由「蘇維埃」的政權來接替了。比這更優美的政權是不能夠存在的，因為它將與人民的狀態和心情完全斷絕關係了。我們目擊了人生的一種可怖的墮落，風俗完全野蠻化了，農民和軍人的時代已經在慢慢開始了。

我敢說，上帝是故意把政治權交給了那些布爾雪維克黨人，以懲罰俄國的人民的。因此，他們的政權中含有着一種神秘的力量的，就是那些布爾雪維克黨人自己都莫明其妙的。在俄國的革命中，並沒有什麼反對者的爭鬥或政黨的活動，這不是很值得注意嗎？這使它與法國的革命發生了重大的歧異。當一個山胡黨人（Moussier）或溫和共和黨人（Gironde）走到斷頭台上去時，他算是一個在混戰中偶然被打敗的公民的。但在俄國的革命中，卻沒有這種公民的感覺。我們被帶去槍斃時，心中只感到是在順從一種統制一切的兇惡的勢力。

除了貴族的文化以外，俄國簡直是沒有什麼文化的。現在這已不存在了。貴族已被剝奪了權利，被衝散了。我們不得不說，他們對於自己的沒落負着不少的責任。他們墮落了，完全忘記了他們對他們的地位所負的責任。他們的文化方式——同時也在資產階級和知識階級中佔着優勢的文化方式——已讓位於農民、軍人和無產階級的格式了。這種手段，野蠻而殘忍的勢力，已對一切的品質宣了戰，而擁護着數量。所以，只有仇視一切優美的文化的「蘇維埃」當局，才能統治這樣的一個國家。佔着首要地位的，是一羣



從戰爭的學校裏畢業出來的強悍的新人；又粗暴，又貪婪，又殘酷，他們把一切作戰的方法應用在政治上，那就是說，他們抱着的目的在國內繼續作戰。蘇維埃政權是一種武裝的政權，以征服者的態度行使着。可是這絕不是說，這些征服者是與那些人民素不相識，跟異國人一樣的，他們是在那瓦解和流血的變亂時期，由人民親自擁立的。布爾雪維克黨人已實現了民衆的『土地的黑色重行分配』的夢想，而且他們是與俄國的虛無主義的理想非常諧和的。它是一種非常不得民心的政權，沒有一個人是贊同它的，不過它很像是這一國人民所應得的唯一的政權，陷於破產的戰事和腐敗的革命中間的俄國人，所能得到的就只有這個。

這並不是等於說，俄國的人民都是布爾雪維克黨人。這禍患發生於俄國社會的底層，在它的文化層之下；它發生於人民的心靈中。實際上，人民從來沒有能夠同意於那些受過教育的階級或地主們——不僅從社會的觀點上，而且也從宗教的觀點上。存在於我們的上層社會和下層社會之間的距離，一直是這麼大的，其他的西洋國家絕沒有什麼可以與它相比。最初人民並沒有接受戰爭，後來他們又不接受那種民主主義的，人文主義的影響。

當考慮俄國的革命和可能的得救之道時，人們往往忽視了俄國人精神上的狀態，他們的信仰或無信仰的情形，一切都是在內部解決的，並不在外部解決，沒有人是必須讚美民衆的信仰或在民的旨意前燃香點燭的，如果他覺得這些信仰和這種旨意是沒價值的的話。我個人堅決地反對着民權的原則。但是

不管人民的精神上狀態，怎樣却是愚昧的行爲。政權在本質上不是民主主義的，但它應該合乎民心。當一切都說了出來，做了出來的時候，萬事還須由他們的宗教信仰來決定的。從前決定君主專制政體的存在，當然也是他們。如果這些信仰是錯誤的，沒價值的，那我的第一種責任就是要竭盡我的能力來把我的同國人引到真實的，良善的信仰上去。精神和道德必先於政治，現在我們更須承認這真理。俄國的問題，第一是一個精神上的問題。除了精神上的再生之外，它沒有得救之道。唯物主義的爭奪政權只能加重邪惡，加速它的崩潰。可悲得很，那些領導着反抗共產主義和革命的積極鬥爭的人們，並沒有抱着什麼可以提出來反對這些偉大的理想。莊嚴的反對「布爾雪維主義」的運動，在西歐也是同樣的，不可能，因為那邊也沒有覺悟到什麼可以用以號召「十字軍」的真理。現在的情形適與第三世紀相似：在當時，基督教在精神上把世界從毀滅和全部的瓦解中打救了出來。那時候，半開化的精神透入了一種搖搖欲跌的，衰老的文化中；在目前，我們的文化的貴族基礎已在動搖着，又需要去同化一種半開化的元素，需要一種黑暗中

的新光了。

「布爾雪維主義」是不能用一枝組織完善的軍隊去對付的，無論這枝軍隊是多麼的大。這只能增加糾紛而鞏固那由軍人當權因而只成爲一種外界的勢力的反常的，危險的情勢。羅馬帝國就是這樣滅亡的。「布爾雪維主義」必須首先從內部，從精神上加以克服，然後才用到政治。關於文化和統治權的組織，我們必須找到一種新的精神上的原則。用武的原則很容易發生流弊，而歐洲的現狀更增強了這避免

它支配的必要。除了「布爾雪維主義」以外，還有一種軍國主義也在威脅着歐洲的生活和文化，要使它們變為粗暴；歐洲的政治是生根於粗暴的勢力和虛偽中的，它也已經經歷了一種可怖的墮落。這可以拿「法西斯主義」(Fascism)的重大反動來作證。與一般人的意見相反，這也是一種革命，造成它的乃是許多從戰爭的學校中訓練出來的年輕人，他們十分強悍，渴望在人生中扮演重要的角色。這些人在心理上與「蘇維埃」的年輕人有不少相似處，不過法西斯黨人的精力並不用在破壞方面，而是用在創造方面的。這是一個「獨裁主義」的時代，莫索里尼型的人物的主要重要性就在這兒。莫索里尼乃是當代歐洲政治家中唯一有獨創性的人，他知道怎樣去約束那班年輕人的強烈好戰的衝動，指導他們去為國家效勞，同時使他們的精力得到了一種發洩的出路。

我並不是什麼和平主義者，但有時候我們却不得不站起來反對想使歷史上的命運完全聽命於武力的企圖。俄國就是因為把它的人民都變成了軍隊而滅亡的；軍隊殺死了「國家」。得救之道只能得之於更好的原則。資本主義的軍國主義在廢除了舊日的更高尚的戰爭以後，它自己也毀滅了。戰爭一定要發展成為革命的，在今日的世界上流行的就是這種革命的戰爭，而最近的技術上發明竟威脅着人類自己的生存。不，「布爾雪維主義」的問題並不是一個可用武力解決的力學上問題；它主要地是一個內部的，精神上的問題。有些人以為可用機關槍和轟炸機去掃除俄國的布爾雪維克黨人，彷彿他們是一夥壓迫人民的匪徒似的；這種觀念完全是不切實的，錯誤的。大多數俄國人雖然厭惡着那些布爾雪維克黨人，

可是他們自己也陷在一種「布爾雪維主義」和極端虛偽的狀態中。這是一種必須加以詳細研究和理解的似非而實是的真理。他們必須脫離這種「布爾雪維主義」的狀態，必須克服他們自己心中的「布爾雪維主義」。這樣，跟那些主張用武力去肅清俄國的悲劇的人們比較起來，我是在提倡一種消極的態度嗎？在羅馬帝國和整個古代世界的衰頹期中，狄奧克利帝（Diocletian）化了不少精力，力圖鞏固帝國的權力。但是聖·奧古斯丁的積極難道比不上這個皇帝嗎？他不是在世界史上佔着一個更重要的地位嗎？

我們需要聖奧古斯丁式的工作，比其他一切更甚。我們需要信心，我們需要理想。能夠重新創造信心的人，將保全那些正在日漸毀滅的社會。新社會的材料將紡織在有信心者組成的網上；當那些舊日的國家終於崩潰時，他們將拉攏那些社會的線索來。——舊日的國家已在逐漸崩潰了，近代就要告終了。我再說一遍，我們正在走近一個與「中世紀」初葉相似的時代。那些反動分子，那些落伍的人，都想借助於近代的種種原則，繼續維持着十九世紀的理想，如民主主義，人文主義的社會主義等等。正在歐洲慢慢地進行着的革命，也許會發生一種反動的效果——例如意大利的「法西斯主義」。但在實際上，它是針對着近代的基礎，針對着沒有實質的自由主義，針對着個人主義，針對着法律上的形式主義的。

#### 四

現在回想一下約瑟·德·曼斯武寫在他的傑作法蘭西論（*Considerations Sur la France*）中

的關於革命的見解是，可以獲益不淺的；他首先確定了一切革命的本質，它是惡魔似的革命。命者在表面上固然是獨立自主的行動者，但實際上他們却是一種更高的勢力的工具，對於這種勢力他們是什麼也不知道的。不過革命不但是惡魔似的，同時也是出於天意的，它們降臨在人民頭上，是爲了他們的罪惡，是一種贖罪的工具。

約瑟·德·曼斯忒並不是一個屬於革命前的舊時代的人，他懂得革命的特殊偉大處，他理解它的不可避免的性質。他是十九世紀初期的最偉大的反動思想家，是神權政治論者的領袖，是一個保皇黨，但他相信那些雅谷賓黨人（註）是在爲法國謀幸福而那些「逃亡國外者」是在渴望它的分裂和戰敗。他把武裝的反革命看作確定無疑的罪惡，只是心平氣和地靜待有機的基礎築成後，才來重建君主政體。曼斯忒不愛那些逃亡在國外的人，他嚴厲地批評他們的活動，認爲是不愛國而有害於本國的真正利益的。

「那些逃亡在國外的人，」他會說，「是毫無價值的，什麼事也不能做……法國的革命有一條定律：每當那些逃亡國外者攻擊它時，他們只能傷害人，而對於它所成就的事，他們是完全沒分的。」

「他們做的事，完全都失敗了，甚至於使他們自己蒙受了不利。他們的種種計劃不但失敗了，而且表現着那麼的弱點和無意義，以致使人們逐漸把他們看作了一種只會頑固地擁護一個已經失敗的主義的人。」

「他們應該停止在外界的活動上浪費他們的時間，也許他們不如永不要對人表示恐嚇的態度；

：那些逃亡在國外的人是什麼也不能做的，我還要說一句，他們是毫無價值的。」

具有這麼惡劣的一種名聲的曼斯忒，提倡着和平的，不流血的，甚至於溫和的反革命，他公然反對報復。他眼光遠大地說過，革命後的——那就是反革命的——執法人，必須不是那些曾被革命損害過的人，因為恐怕他們將實行報復：『來審判殺害自己的父親，家屬，或朋友的人，或奪取自己的財產的人，那是一個敏感的人所能遇見的最困難的事。但普通所說的反革命，却正是這樣的。由於案件的性質，那些推事差不多完全是屬於那被損害的階級的，因此，即使審判得很公正，且照法定的手續加以懲罰，人家看起來也像『是報復』。』

在今日，人們很容易把報復的慾望誤作公正的懲罰；上面這幾句非常高貴的話，是很值得重提一下的。

曼斯忒又以為人民必須吃那革命的苦果，直到壓足而生厭才止；換句話說，那就是革命應得殘食它自己。他在革命者互相殘殺的事實中，看到了一種合乎天意的正義。人民決不會得到他們所要得到的事物的，如果法國的革命含着什麼積極的價值，那並不是那些革命者自己所要給他的。這番革命所產生的一個積極的結果，就是約瑟·德·曼斯忒自己。十九世紀初期的天主教運動和浪漫運動，也是有了那番

(註) Jacobins——法國革命時的急進民主黨，因其俱樂部設於巴黎的雅谷賓修道院中，故名。

革命而才可能的。他們是法國革命的積極的成就。同樣，在俄國革命後，也將看到一種更深刻的宗教觀念和精神上的覺醒；教會脫離了「國家」的桎梏，基督教將開始一種新生活。約瑟·德·曼斯武所下的斷語，雖然是毫不偏袒而依然很有價值的，可是我們必須記着：俄國的革命所引起的「向國外逃亡」是與法國的革命所引起的不一樣的。它是由許多種類不同的分子組織而成，其中有一部分含着非常高深的文化，這一部分人只要能夠克服那特殊的「逃亡國外者」的心理，在文化方面是能夠發生巨大的積極的影響的；這一部分人得忍受不少的苦難，其中有許多年輕人是很英勇而能夠真正「無我」的。俄國的逃亡國外者的目的，第一是精神上的，絕不是政治上的，不過他們還沒有找到可以激勵他們的理想。恢復不久以前統馭着生活和心智的政治方式，是不能夠稱為「理想」的，過去的一切政治方式，無論是君主的或民主的，都已經過了時，本身已毫無價值可言了。

## 五

俄國的革命，果如杜斯退益夫斯基所預料。他以預言者的眼光描繪了他的肖像，把他的理想的辯證發展告訴了我們；他知道俄國的社會主義是一個宗教上的問題，是一個無神主義的問題，而革命前的知識分子所真正關心的，並不是政治，而是人類不借助上帝之力的得救之道。如果你要了解俄國革命的意義，就須把杜斯退益夫斯基的這些直覺作為你自己的。他的原因是不可勝數的，其中有幾個就擺在眼前：

無論在精神上或物質上，俄國都不能忍受恐怖的戰爭。俄國人的法律觀念的發育不足，他們缺乏真正的文化，農民間的不健全的農業組織，虛妄的理想對於知識分子的把握。但是俄國革命的更深刻的意義，卻不能在這些事實上找到，必須求之於它的主要的精神上現象中。歷史學只告訴我們造成事件的原因，歷史哲學却要去搜尋那些主要的精神上現象。我們若要了解歷史上的發展的意義，這些是非加以研究不可的。關於近代，我們在『人文主義』和它的內在辯證發展中找到了這種現象，他藏在法國大革命的根底裏，雖然同時還有許多特殊的原因。我相信，俄國的革命——在一場正在潰敗的戰爭中，許多半亞細亞式的，半野蠻的原始勢力被釋放了出來——其本質是一種跟俄國人的宗教性相合的宗教上事實。俄國人不能夠造成一個『快樂媒介』（Happy Medium）的人文主義王國，他們不要歐洲人所說的『法治國』。他們在精神上是一種沒有政治性的人民，他們只渴望着歷史的最高點——『天國』的現實化，他們要未傾向着這個國度，和在基督身上的同胞感，要未就傾向着反基督的同志感和現世的王國。

俄國人一向有着一種跟世界疎遠的精神，這是他們的主要特色，為西洋人所沒有的。他們從來沒有感到自己被繫住在塵世的事物上，在財產，家庭，國家上，在他們的權利上，在外部的生活方式上，當他們跟這些東西發生聯繫的時候，那是由於他們的罪惡，而他們的罪惡也並不比歐洲人的稍輕，只有更重。就全體而論，他們的行為大概不及西洋人的良好和『高雅』。可是後者的這些美德把他們繫住在塵世上，和塵世的財物上，而俄國人的美德却割斷了人們和塵世的聯繫，使他們的心向着天上，俄國的正教也指



導他們去走同一的路。在一個西歐人的心目中，財產是神聖不可侵犯的，如果有人要去攘奪他，他一定要盡力抵抗的；他懷抱着一種觀念，證明這種態度是對的。俄國人雖然本性中也含着同樣貪婪的慾望，但並不把財產看作神聖不可侵犯的東西，他們對於擁有現世的財物一事絕沒有什麼哲理上的辯護，他們在內心中是很願意做和尙或漂泊的巡禮者的。俄國的私有財產制度所以能廢除得這麼容易，一半是由於這種疎遠塵世財物的民族精神，一半固然也由於他們的法律觀念太薄弱，而且沒有昌盛於中等階級人士間的某些「堅實」的品質。一個歐洲的「布爾喬」認為是一種美德的事物，在俄國人的心目中也許會被當作一種罪惡——在俄國，即使那些地主也並沒有絕對堅信他們對於自己所擁有的地產是有正當的權利的。珂米郭甫（註）並不是一個孤獨的實例，他曾說他不願佔有他的土地，除非人民委任他接管他們，以便好好地開發他們。俄國的商人也相信自己的牟利方法是很可懷疑的，他遲早必要為這而覺悟懺悔。正教的基督教，重視義務觀念，甚於法定的權利觀念，我們沒有履行這些義務，因為我們都是罪人，但是我們也並不把法律本身當作一個目的。「布爾喬」的意識形態（*Weltanschauung*）從來沒有對我們發生效力或在我們的心中超過作用，我們從來沒有接受他那顯然屬於理想主義的權利根據。在根本上，我們大家差不多都把「布爾喬」的制度當作罪惡的，不僅那些革命的社會主義者，而且還有那些民粹派，信教者，所有的文學家，以至那些「布爾喬」自己——他們也常因他們的地位而感到精神上的痛苦。

拿歐洲的「布爾喬」去反對俄國的共產黨人，是沒有用的；俄國人民的精神上構造，絕對不許「布

「布爾喬」制度用他自己的觀念去克服共產主義。柯米郭甫和李昂蒂甫（註一）杜斯退益夫斯基和托爾斯泰，佛拉送米·梭絡維甫和尼古拉·費度羅甫（註二）——這些人的消滅「布爾喬」精神和「布爾喬」制度，並不亞於那些社會黨人和共產黨人。這是俄國的「觀念」和天賦，愛國者應牢記在心中。俄國的基督教徒深信在上帝面前，歐洲的「布爾喬」是並不比俄國的共產黨人稍好的。沒有一個俄國人願意用前者去代替後者；他不願用他認為不善的那些「布爾喬」美德去代替共產黨的邪惡；世俗的文化，組織完備而十分可敬的文明，並不能打動他的心。因此，「社會主義」在我們中間帶上了一種神聖不可侵犯的性質，而現在我們已有了一種「偽教會」和「偽神權政治」。我們始終在精神上仇視着「布爾喬」的十九世紀文明的統治；我們並不喜歡他，且在其中看到了一種心靈上的墮落。革命的赫爾岑（註三）和反動的李昂蒂甫，在這一點上是完全一致的。若要拿德國人的或法國人的愛國精神和西歐的民族主義去教給俄國人，那也是沒有用的；這樣的民族主義者和愛國者，與俄國人的心靈似乎是完全不相容的。這一切都是必須想到的，如果要理解我們的革命的話。我們也沒有採取「國家」的意識形態，正如沒有採取「布爾喬」的一樣；卡可甫（註四）並不是一個可以代表我們的思想家。我們的道德精神不能容讓

（註）A. S. Khomiakov, 1804-1860 —— 民粹派著作家，世俗神學家。他曾創立一派純粹俄國式的神學思想。

國家觀念佔着無上的地位，他始終居於次要的地位，有時竟完全消滅了。我們生而具有着一種無政府主義。俄國的人民始終景仰着『天國』固然是一件美事，但同時也發生了許多流弊。因為『天國』閃避着我們。在塵世上的人，還有一種順從世界的義務應得負擔，這是與歷史上的發展有連帶關係的，可是俄國人却往往忘記了這種義務。這就是我們的可怖的革命不能不稱為國民革命的主要原因。俄國人的心靈雖然仰望着『天國』，但他却很容易受人誘惑，他會受詭計和幻覺的欺騙，他會對黑暗勢力屈服，而現在虛偽和欺詐的統治已建立在他的國內了。那些布爾雪維克黨人具有着一些從另一世界來的東西。我想這就是促成他們如此邪惡的緣故。從他們中間的最平凡的人身上，也會發出似乎超自然的精力來。在每一個布爾雪維克黨人後面，潛藏着一種集體的魔術，使人民陷於迷惑的昏睡中，把他們圍在一個有魔力的圈子裏。我們必須為俄國驅邪。這是最重要的事。

## 六

我們必須在心靈深處經歷俄國的革命，以期獲得一種內在的潔淨作用。想要收回它們所喪失的財產的貪婪的人，渴望報復的憤怒的人，是不能夠在精神上經歷革命的。這些是世俗的接受它的災難的方式。是『布爾喬』的態度。適應着革命而不防禦他的內心生活的人，也不能在精神上經歷革命。毫不覺察自己的罪惡而夢想恢復革命前的社會生活的人，更不能做到這個。誠懇的悔悟只容許在精神方

面嘗受這些災難。新生活是隨着懺悔的神祕和聖禮而開始的，只有這個能使我們脫離黑暗的過去的暴虐、幽靈和鬼神的壓迫。基督教的懺悔的心理，不但與革命的心理極端相反，而且也與復舊的心理極端相反，那總是憤怒而存心報復的。渴想報復和恢復舊生活的慾望，充滿着罪惡，是與力圖過新生活的悔悟不相容的。這種希望是屬於不知悔悟的罪犯的。

在精神和內心中經歷革命，就是去測量這件大事對於俄國以及全世界的重要性和深刻性。一味說俄國並沒有發生什麼異常嚴重的事變，只是發生了一連串暴行和醜惡卑污的行爲，是很容易用警察

(註一) Leoniev——十九世紀的著作家，曾在理論上提倡極端的保守主義和貴族政治。他出身於外交界，後來做了和尚，在一八九一年死於莫斯科附近的 Valaamskii 修道院中。

(註二) Nicholas Fedorov——莫斯科公共圖書館的管理員。他是一個著名的獨創思想家和禁慾主義者，著有普通工作的哲學 (Philosophy of the Common Work) 一書，極有名。

(註三) Herzen (1812-1870)——有革命傾向的政論家。於一八四七年出亡國外，以後永沒有回國。在倫敦發刊『鐘』 (Kolokol) 雜誌，對於當時的俄國自由主義分子發生了極大影響。

(註四) Kalkov (1813-1887)——具有極端保守見解的新聞記者和著作家。他所辦報紙 Moskoyevy Kura Vedomosti 對於俄國的政治有極多的惡劣影響。

和軍隊的力量去阻止的，——這是不行的。最可憐憫的恐怕無過於那些這樣自慰着的從社會的最高地位上被擄下來的人們了。他們否認革命的事實，稱之為『擾亂』和『暴行』。我深信俄國已發生了革命——世界上正在進行着一種跟古代世界的崩潰相似的革命。我深信提倡回復大戰前的情形者，無異於表示自己不明白世界大勢且沒有透視歷史的眼光而妄下斷語。這無異於要恢復一些破舊的，已經崩壞的原則，這些原則的衰敗已促成了可怖的屠殺和革命。這無異於要緊握着一種不公不義的生活。無論在俄國或歐洲，我們都不能夠回復這種生活。而且也不應該能夠，要是能夠，那末我們今日的種種困苦和災難都成爲沒有意義和理由了。這種重返最近的過去的慾望，正是反動分子的可惡處和危險處。誠然革命並沒有造成什麼新的，較好的生活，它不過表示了充滿罪惡的舊生活的崩潰，但是我們從其中得到的精神上經驗，却能夠指引我們向一種較好的新生活走去。一切頭腦健全的人照理都可以看到這一點，無論他對於最近的未來是樂觀的或悲觀的。這種新生活，第一乃是一種精神生活。我們大家應該拿這作爲座右銘，『盡我的力做去，成敗付之天命。』我們不能重返舊日的知識分子的自由主義，平民政策，或社會主義，正如不能重返從前的君主政體和貴族生活一樣。

貴族們和地主們的俄羅斯已經沒有了，其中的現世的或惡劣的成分沒有一點是會復活的。但其中的良善的，永恆的成分却決不應腐化，必然得變成新生活的一部分。貴族制度含有一種永恆的元素，沒有它世人是不能生活下去的，但是我們的貴族階級，在過去社會上所具有的重要性，將永不再現。馮想它是

只能引起悲痛和憎恨的。資產階級也決不能再恢復它的地位，因為他們的那一套理想已在內部被顛倒了一轉。革命不僅有利於那些下層階級，而且有利於不再稱「你」(註)而改稱「您」的全體人民。這在我們的社會習俗上造成了一種不能更改的擾亂，舊日的「老爺」對待「平民」的態度變為不可能了。這由「你」到「您」的變化，也許將成為俄國的革命在風俗習慣方面的最大成就。但要全世界的人彼此以「你」相稱呼，却還需要一番更大的革命。外界的革命是不能造成這種結果的。法國大革命雖用盡心力，也沒有成功。

俄國的貴族今後將不限於出身貴族的人，社會階級的嚴格骨架已被打破了。這是很容易的，因為我們的社會階級始終沒有成爲一種十分堅固的制度，可是我們必須明白，實際上除了唯一的農民階級以外，所有的階級都已被消滅了；貴族和資產階級已經不存在了。而「勞動階級」在那些共產黨人一路前進時被棄掉了。除了農民以外，俄國現在只有那些「蘇維埃」的官僚和一些沮喪的知識分子，所以要想恢復原狀，是很難找到可以依靠的元素的。同時有一種新的人物却出現了，這種人與其說是社會上的一個階級，不如說是人類學上的一種典型。生物學上的「最適者」已聯合起來，佔據了所有的最好的位置。

(註)在革命前的俄國，上層社會中人彼此以「您」相稱，但對下層階級的人却稱「你」，常爲受者所痛恨的。

我認識這些年輕人的：穿着毛絨的緊身短衣，臉孔修得很光，頭髮剪得短短的，帶着軍人的氣概，非常精悍靈敏，決意一有機會就要溜到重要的地位去攬權，而且多數是非常自負而不拘禮節的。無論那裏都可以遇見他們，他們操縱着一切。你可以看到他們駕着車子駛來駛去，撞倒了人和東西，他們佔有着『蘇維埃』行政機關中最好的職位，他們槍斃人，在革命中創造他們的功業。這些年輕人外表上一點也不像那些舊式的革命黨，實在是與他們完全相反的，這些人有的是共產黨，有的適應了『共產主義』帶着一種『蘇維埃』的氣味。他們自以為是人生的主宰和未來的俄羅斯的創造者。實在全靠他們，布爾雪維克黨人才能夠獲得勝利；『其卡』（註一）的工作是由他們執行的。較老的一輩人，那些知識分子的革命者，都害怕這種新人物，感到是對於共產主義思想的一種危險，但他們都不得不跟它打交道。它形成了一種新的『布爾喬』，但却不是一個社會上的階級。它主要地是一種人類學上的現象。

俄羅斯的容貌已起了變更，俄國的人民已變化得使人不能認識了。我們從來沒有見過這樣的人民，這種年輕的新人實際上並不是俄國的典型，而是國際的典型。俄國發生了一種對於暴力和權力的愛好，這是我們本來沒有的。一種『布爾喬』的愛好，只有『布爾喬』的元素才會要孵化它出來，而現在他們可以站在一旁歡呼了。這應由大戰負責，因為這些年輕人在大戰中形成的。他們的兒女和孫兒女將變為一種堅強的『布爾喬型』人物，而毫無疑義地成為社會的棟樑。這些先生們將藉『其卡』之力，在槍斃了上百的人民之後，擠到那些顯要的地位去，但無論什麼流血都不會壓足他們那嗜殺和渴求權力的慾望的。俄

國的最邪惡的人物並不是那些老共產黨人他們已注定要滅亡了而乃是這些年輕的新人他們會把本國的靈魂和本國人的天職交給惡魔的。他們會推翻『共產主義』而在一夜中把它轉變為『法西斯主義』的。但這並不是什麼可喜的事。重要的事並不在這些所謂『共產主義』或『蘇維埃主義』的外部生活方式上。而是在俄國正在經歷的內部變化上。真正可怕的事實，乃是在共產主義的革命歷程中，俄國正在開始變成一個布爾喬的國家。許多熟悉世故人情，毫無顧忌而精力充足的人，已衝了進去，自稱為人生的主宰。他們並不抱着俄國人共有的對於『天國』的渴望。沙皇，貴族，農民和尙，巡禮者和知識分子的俄羅斯，始終沒有成爲一個『第三階級』(註二)的王國。李昂蒂甫這般恐怖地害怕的事物，現在已經來到了，這是應該比怎樣推翻『蘇維埃』的權力問題加以更詳細的考慮的。我們的『逃亡國外者』沒有充分了解俄國的問題並不在那不多幾個可以驅逐掉的布爾雪維克黨人，而是在那一大羣操縱着俄國人的生活而極不容易趕走的新型人物。

共產主義的革命，主要地是俄國生活的唯物主義化，同時却撤銷了歷史構造的形體。共產主義是一

(註一) Tocha-ka——『鎮壓反革命非常委員會』(Tehresyvtolayynia Kommisssia)之縮寫；一九

二二年起改稱為『國家政治部』——G. P. U.

(註二) Tiers-état——即中等階級，亦即『布爾喬』。



種反對精神和良善生活的戰爭，它精神上的結果實在比那些政治上的、法律上的、經濟上的結果更可怕，因為它們更能歷久不變。俄國正在經歷的道德敗壞時期，是可以與法國革命時的「五總裁內閣」(Cinq-Grands)時期相提並論的，不過這種道德敗壞和唯物主義化是不能夠完全歸罪於那些共產黨人的，這是一種更廣泛得多的現象。俄國人是習慣於農奴制度的，他們已不需要自由，他們已把精神上的自由交換作了物質上的貨物。妒忌——這邪惡的熱情已變成了決定一切世事的勢力，要阻止它的進展是很困難的。

我們的文化傳統已被打破了，文化的水準和它的價值正在悲慘地衰落下去。大半的俄羅斯正在逐漸變成「文明的」農民的國土，那新的「布爾喬」(我並不是指着什麼工業上的、銀行界的階級，而是指着那些勝利的社會上新型人物)號召着一種建在工業技術上的文明，並不覺得需要什麼更高尚的因而也是貴族式的文化。野蠻化無可避免地在前途等待我們——我們只能這樣自慰。在大戰之後，某種程度內的野蠻化是不能不侵襲而且正在侵襲着整個歐洲的。革命不但破除了俄國的貴族，而且也破除了舊式的知識分子。一百年來，它們一直夢想着革命，為革命而活動着——現在它却送了他們的終。他們中間的一黨獲得了政權，其餘的人就被丟到船外去了。革命顯露了他們的意識形態上的錯誤。新的知識分子將集合起來，可是他們的文化水準將低得多，他們將不會表顯什麼高度的精神上傾向。就是巧爾尼雪夫、斯基(註一)時代的知識分子，其文化程度也顯然已不及蔡達夫、(註二)珂美刺甫和赫爾岑時代的那些

知識分子了。當俄國的農民要改造他的生活時，他並不需要什麼革命的社會主義者或立憲民主黨人或旁的無論什麼人——他會自己幹的。

舊日的偉大的俄羅斯雖然充滿着深刻的對照和極端的對立，但仍可當作一個整體看的，我們能在它那些大著作家的作品中感覺到的，乃是同一個俄羅斯——從它的文化峯頂上直到最黑暗的下層民間。現在顯然已不是這樣了，它似乎將分裂為兩個國度。從質的觀點上看來，那精神上的永恆的俄羅斯將繼續生存着，在歷史結束時說它的話，但從量的觀點上看來，恐怕將由無神主義文明的俄羅斯佔着優勢。實在，全世界都將發生一種類似的分裂，而照形勢看起來，似乎得勢的將是基督精神的敵人。我們應把所有的精力都用在求永恆的俄羅斯——求『品質』的勝利上，這些謀世界的精神上安定的努力，不會沒有結果的。

從前的知識分子革命者的心理，現在已移植到了那些逃亡在國外的反革命者中間；會為君主專制

（註一）Иshorinsky'vsk'y'——十九世紀六十年代至七十年代的著作家，具有社會主義傾向。俄國虛無主義始倡者之一。

（註二）Иshakinaev(1794-1856)——深刻而獨創的思想家，在多方面為梭洛維甫的先驅者。其著作在一八六二年由 S. Gagarin 神甫印行於巴黎。

政體所引起的情感，現在是針對着「布爾雪維主義」而發了。同樣，從前的真正的生活是要隨着「皇帝」的推倒而開始的，現在却要隨着「蘇維埃」的推倒而開始了。因為全體的生活都側重了外表，所以全部的希望都放在「政變」上了。——這些希望自然是與人的內心生活沒有關係的。面對着布爾雪維克黨人的革命，那些反革命的知識分子依舊保持着舊日的自由主義者和急進分子的心理。但是在今日，沒有什麼是比這種自由主義和急進主義更無用的。在路上的界標（註一）中所表示出來的真理，對於「布爾雪維主義」也是適用的；現在回想一下可獲益不淺：——人生必須首先從內部，從精神上去觀察（並不像革命者和反革命者那樣從外部，從政治上去觀察），必須以精神上的努力和道德上的鍛鍊去生活。以為政治上的形式本身有什麼效能，是錯誤的；只有精神能使人健全，能創造它自己的新形式。新的葡萄酒必須放在新的瓶子裏。在歷史上的大變亂時代，無論君主的或民主的法定主義，都是一個死的觀念。在現時，君主政體不但人民不願接受，而且即使君主主義者亦都不能抱的一個現實界的目標。

革命已使俄國受了非常嚴重的創傷，它們是不會輕易痊愈的。但在某種意義上，它也一定會發生積極的結果的：那就是它將促成「教會」和宗教生活的革新工作。革命往往會使一國人民的宗教上真相顯露出來。俄國的正教中已積聚了不少的虛偽和偽善，貪婪和對於人生的漠視態度是非常普遍的；在道德上有一種無情的正統教所常有的威權主義，那是不能不破的。一般貴族和統治階級的信仰程度都不夠深刻；他們並不把基督教看得十分鄭重。撒都賽人（註二）的宗教往往帶着一種政治上的色彩，讓現世

的暗雲掩蔽了永生的邊界。『教會』生活中含着嚴厲的現象。革命已廓清了這種虛偽的空氣，而使土壤適於宗教的生長了；現在已沒有冒充正教徒的必要，沒有什麼物質上的利益可希冀從『教會』得到，沒有『政治上的虔信』活動的餘地了。

革命總是反宗教，反基督教的，它迫害信教者，這種迫害是可恨的。但是對於基督教的生命，迫害從來沒有發生過什麼危險，而且對於『教會』比用武力來保護有價值得多，因為它在實際上增強着，傳播着真正的宗教生活。基督教是被釘在十字架上的『真理』的宗教。由於我們的革命時期的迫害，『教會』將在數量上受着損失而在品質上獲得利益。基督教對於它的忠實信徒要求着無我和犧牲的精神，這種自我犧牲的能力已在俄國表現出來了。它的最好的教士們很忠於他們的神聖的職務，他們勇敢地為擁護『信仰』而戰，又同樣勇敢地為『信仰』而死。基督教的信徒們又表示了一次：他們是知道怎樣死的。在外面，正教是被壓倒，被抑低了；但在內部它卻擴大了，增進了它的光榮，它有它的殉道者了。它已經證明，即使在官家的宗教管理權和外部的形式被推翻而陷於混亂中的時候，它那有機的統一性，內部的光明，和神祕的

（註一）Landmarks on The Road——一九〇九年出版的一部俄國作家的論文集，本書著者為其撰稿人之一。

（註二）Saducees——即Zadok教徒，為基督在世時猶太教之一派。

基礎，還是不受損傷的。在俄國，宗教觀念和宗教意識一定正在日益強化，深化，俄國人民在經歷了這麼悲慘的災難以後，正生活於一種宗教上的緊張空氣中。生活的艱難和嚴肅，死的迫近，一切物質方面的幻夢的破滅，以及桎梏人的精神的那些現世事物的喪失——一切都號召他們向上帝和心靈生活走去。

一世紀來，一直仇視着「信仰」而宣傳着終於造成革命的無神論的知識分子，現在也在開始轉過來向着宗教了。這是有點新奇的。在俄國國內，這種運動並不帶着什麼實利主義的色彩，它跟任何復辟的計劃或恢復已往的歡樂的希望都沒有關係。俄國人已經歷經了一種真正的精神上的經驗，所以改變了他們對於現世財物的估價。可是我們不得不抱憾地說，那些逃亡在西歐的俄國正教僧侶們和忠實信徒們，有時竟屈服於右派的政黨的重壓勢力之下，在小規模上重演着「教會」和「政府」的老關係。對於「教會」的「實際的」政治的態度，決不會容許宗教或俄國的復興，「教會」是不能夠與任何政治的集團發生連帶關係的。只有精神上的，不含利害打算的對「教會」態度，犧牲的熱誠，和拋棄現世的權利，才能促成宗教的復興和我國的得救。撒都賽人和法利賽人的時代都已經過去了，這是使「福音」中的真理實現於我們的生活上的時候了。俄國的前途依靠在它的人民的信心上，每一個政治家都須知道這真理而信奉着它。一九二二年，當我被逐出俄國之前不久，一位良善的「長老」(註)告訴我，許多共產黨人和「紅軍」領袖會來向他自白：他們的希望完全放在「聖靈」對於罪惡的俄國人民的心靈的作用上。在這兒說話的不但是——一個宗教的聲音，而且這聲音比那些逃亡在國外的人更有資格自稱為國民的聲音。後者雖以俄國的真

正愛國者自居，但對於俄國的人民並沒有什麼信心。我覺得那位老和尚的話彷彿是從另一個世界傳來的消息：在這個世界中，既沒有什麼『右派』『左派』，也沒有爭奪政權的政黨戰爭或爭奪物質上權利的階級戰爭。如果我們要找到我們的判斷所必需的標準和我們的行動所必需的精力，我們的心靈和心思就必須轉過去朝着這另一個世界。對於『國家』和國民性的盲目崇拜，是必須用宗教的力量來克服的。

我們既不應該，也不能夠，與俄國和國內的人民以及它的整個命運斷絕關係。人類的命運又合而為一了，它們不再各自孤立了。個人主義已經完結了。一切的困苦和災難都必須與我們的同胞和我們的祖國一同忍受到底。祖國和同胞的所在地，就是俄羅斯。跟俄國的土地一接觸，痊愈的過程就開始了，等於是回到了生命的泉源。因此，那特殊的『逃亡國外者』的心理是一種罪惡的心理；他們的生命泉源已經枯竭了。（這並不是說，住在國外的俄國人的心理，全體都是這樣的。）俄國只能從內部去打救，藉着國內的重大變化的啓發。人民不願意死亡，由先活的必要條件保全了性命。布爾雪維克黨人的統治被逼得不能不改變它自己來適應生活。要信仰『蘇維埃』的創造工作是不可能的，那是比它的破壞工作更可怖的一種罪孽；那是鬼迷的人（The Possessed）中的希茄萊甫的法式，是應用於人類身上的『種馬繁殖場』的法式。布爾雪維克黨人的統治只是在外表上看起來很動人罷了！實際上他們是非常虛弱的，他們的工作都帶

（註）Starob——俄國寺院中的精神上導師，不一定是教士。

着平凡、庸俗、和疲勞的色彩；他們只會摹倣大人物。但在這一切後面，還藏着俄國的人民；無論什麼都不能阻止他們生活下去而依舊成爲一個具有優秀的天賦的偉大民族；無數細微的勢力正潛伏在俄國的深處活動着，以謀它的得救。如果你在精神上與我們的同胞和我們的祖國保持着聯絡，你也可以在這些重要的運動上盡你的一分量而促成它們的結果的。

『事情愈壞愈好』——這是一句再道德也沒有的話；這樣的主張只能爲對於好壞都不關痛癢的人所接受。關心俄國和它的人民的人，只能希望情形逐漸好起來，因爲『布爾雪維主義』的末日將隨着現狀的改善——並不是它的更惡化——而來。生活於今日的俄國，是一種延長的磨難，是允諾了犧牲、殉道和屈辱；但憑着這種磨難，這種犧牲，這種殉道，俄國正在贖它的罪，求它的得救。現在已經有了一種不斷的精神上活動，對於那毒壞人生的氣息的毒質的道德上抵抗了。可是共產黨的當局是用挨餓和旁的強制方法來強迫人民服從的，所以弱者很難抗拒。我很驚異昔日的專制和不自由怎麼會引起這應憤恨的抗議。如與『蘇維埃』的統治比較起來，我們在那時所有的自由要算是很大的。一切將要發生的事，都將異於那些『逃亡國外者』和政客們所想像的，而引起不少的驚異。我們不能夠希望得救之道來自歐洲；它是與我們毫無關係的，而且自己也在苟延殘喘。我們的自由不會來自我們所希冀的地方，它將來是上帝所指定的地方。

俄國人是不能加以強迫的；他們必須由內部爲他們的重生而努力，革命必須逐漸衰弱下去，終於因

虛脫而自然死滅。布爾雪維主義存在了這麼久而沒有被外界用武力的推翻——這是好的。因為這樣共產主義的思想就喪失了它的信用和光輝，它的毒素已不再能散布開來，毒害我們的精神了。我們的痊愈過程雖然慢一點，但却是一種有機的過程。它第一需要我們拋棄了虛偽的精神，從幻想的境界中走出來，向現實走去；目前的最緊急的需要，乃是增加精神上的活動超過政治上的活動的優勢。政治上活動的得勢，只能增加惡夢和渴血的程度，這些是必須拿精神上的武器來抵抗的。

人類的精神上自由是必須打救出來的。基督教的信徒們願意竭誠來接待基督教，盡力來促其實現嗎？如果他們不使自己處於一種崇高的精神上的緊張狀態之下，如果他們不竭誠去進隨大道，真理和生命，那末，無神的「共產主義」就要到處得勝了。不過，自由的精神，拯救的精神，是不受勝利的，得勢的勢力統制的。基督教正在回復君士坦丁（註）以前它所享有的地位：它不得不重新出發去征服世界了。

（註）Constantine Quintus Maximus——信奉基督教的第一個羅馬皇帝，生於公元二七二年，死於

三三七年。



## 第四章 民主主義社會主義與神權政治

足以引起我的興味的，乃是『民主主義』和『社會主義』的精神上的主要原則，所以我要論述的，並不是它們表現出來的千變萬化的民主主義的和社會主義的形式，而是這兩種主義的終極境界——它們的『理想』。

在『民主主義』和『社會主義』之間，有許多過渡的階段——各式各樣的『協調』和聯盟。有一個很大的政黨竟自稱為『社會民主黨』，但那些布爾雪維克黨人却很得當的取銷了『社會民主黨』的招牌，自稱為共產黨人；這就是說，他們回到那『共產黨宣言』（註）去了。（馬克思是一個共產主義者，並不是什麼社會民主主義者；他決不是民主主義者，他的論調在本質上是反民主主義的。）『科學的社會主義』並不是由民主主義的學說孕育出來的，在歐洲的思想界它也不算是一種民主主義的學說。聖·西門（Saint-Simon）的『烏托邦社會主義』不但不是民主主義，而且適得其反，它乃代表對於法國大革命的一種反動，有許多地方是與約瑟·德·曼斯忒的精神相符合的。俄國的共產黨人力說『民主主義』與『社會主義』在本質上是彼此相反，這是不錯的。以『人權宣言』為根據的仇海斯

(Gause) 派的『民主社會主義』並不是真正的『社會主義』而只是一種『半社會主義』它的整體中並沒有包含着社會主義的理想。同樣，我們的右派『社會革命黨』和『孟雪維克黨』(註)與其說是真正的社會主義者，也不如說是左派的民主主義者。

『民主主義』的性質純然是形式的，它一點也不知道它自己的本質，就是在它所肯定的原則的範圍內，也沒有什麼一致性的。它不願知道，人民的意志是用着什麼名義來表現出來的，也不願使這種意志隸屬於任何更高尚的目的之下。如果『民主主義』規定了人民的意志應該趨向着這目的，或是它找到了一個有價值的目標而獲得了一種積極的實質，那末，它就不得不把這個目的，這個目標，這種實質，放在民意的表現的空洞原則之上，而把它們認為社會的基礎了。但是這是『民主主義』所不願做的。它對於民意的趨向和本質却是漠不關心，它沒有什麼標準來判斷它的傾向，或決定民意本身的價值。握在人民手中的政權並不針對着什麼目標而行，善和惡同樣為『民主主義』所漠不關心。因為有這種漠不關心的情

(註) The Communist Manifesto——一八四八年國際共產主義同盟第二次大會的宣言，係由

馬克思和恩格爾二人起草。

(註) Revolutionary Socialists and Mensheviks——俄國革命前的兩個政黨，其目的與英國社會改良派的『費邊主義』很相近。

形，因為它已喪失了對於「真理」的信心，因為它完全沒有選擇真理的能力——所以它是寬容的。它產生於一個懷疑時代，它是懷疑的，這個沒有信仰時代的人民，已喪失了一種「真理」的可靠標準，沒有充分的力量來黏附着任何絕對的真理。它完全是一種「相對主義」，否認了一切絕對的事物。

「民主主義」對於真理是漠不關心的，因為它已把發見真理的事付之於多數人的投票了；只有漠視或不信仰「真理」的人，才能承認數量上的權力而尊敬羣衆的意見。因為「民主主義」是形式的懷疑的，沒有實質的，所以它具有着一種十分凡俗的性質，反對着一切含有神聖性的社會；「真理」在本質上是神聖的，建築在「真理」上的社會不能夠完全迎合世俗。凡俗的「民主主義」使人類社會脫離了形而上的基礎，脫離了「真理」。純正的「民主主義」的主要假定，為社會應根據政治上的觀點而組織起來，彷彿宇宙間沒有什麼「真理」似的，它那根本上的欺人的觀念就在這兒——一種人文主義的自我肯定。人類社會必須由人類的意志來領導，一切推翻這種意志的表現和絕對支配權的事物都必須排除。這就否認了深藏在民意的形式上表現之下的那些精神上的原則，顛倒了社會的整個分層次的機構。

極端的樂觀是「民主主義」的一個先決條件；民主主義的懷疑主義，本身也是樂觀的。它並不因喪失了「真理」而絕望。它深信機械地把票數計算一下，一定會產生好結果的。在「民主主義」後面，站着「人性本是善而和藹可親的」這樂觀的教條。「民主主義」的精神上之父乃是盧梭（Jean-Jacques

(Poussan) 它的根據上沾染着他那些感情用事的對於人性的觀念。它簡直不願意知道人性中也含着劣根性；它不承認這事實。民意會盲隨着不義，多數人會錯誤而違反真理，把正義和真理遺留給薄弱的少數人的。我們無法擔保，一般人的意志將轉而向善，它將追求自由而不會把自由完全毀滅。法國的革命是以人權和人的自由的宣言開始的；但在「恐怖時期」一切的自由都被消滅了。當不開通的民意作純粹的自我肯定時，它不願屈服於任何更高的「存在」之下，專橫地要求來管理人類社會的命運。在這樣的時候，它是很容易走上迫害「真理」，否認實際，和撲滅一切精神上自由的路徑的。

「民主主義」發源於一切人的絕對權利的肯定和自由的「激情」中；作為它的柱石的真理，乃是自由的肯定——選擇自由的肯定。「民主主義」的辯護者，力說它的精神上起源乃是英國「宗教改革」時代的宗教團體所發的「良心自由宣言」。但是那抽象的、空洞的、消極的自由概念，却含着「一種毒素」，已毒壞了歷史上的民主國而毀滅了它們所有的精神上自由。盧梭在原則上否認了良心自由；羅伯斯比爾 (Robespierre) 在實際上消滅了它。一羣專制的暴民，是能夠強姦人類的良心而禁壓住一切的選擇力量的。托克維爾 (註) 和種勒 (註) 是很難被稱為「民主主義」的敵人的，但他們却非常不安地說到這

(註) de Tocqueville (1805-59) ——法國政治家、著作家。

(註) John Stuart Mill (1806-73) ——英國哲學家、政治經濟學家。

制度的危險，認爲它威脅着人的自由和個性。它在原則上是個人主義的，可是它那邪惡的辯證發展却使它走向另一方面去，促成了致命的人類的劃一化。民主主義者時常大談其自由，但並不需要尊重人類的精神和人格，這是對於「真理」不感到興味的人們所表現出來的愛自由之情。

「民主主義」只有在革命的時候才是狂熱的。在尋常的太平時世，它並不作激烈的行動——可是却用數千種無聲無臭的方法來劃一人們的性格，遏抑他們的自由的自由的精神。在西班牙的「異教徒裁判所」中的烈火熊熊地燃燒着的時候，人們所有的真正精神上自由，也許還比在今日的那些中等階級的共和國中多一些——後者是根本否認精神和宗教上的良心的。形式上的、懷疑的愛自由之情，已很厲害地破壞了人類的「獨創性」和人格的多樣性；它跟精神自由和選擇自由一樣離開得那麼遠，這些自由簡直就不能夠存在於民主主義的社會中。

「民主主義」產生之時，正是其同意志的有機的統一性逐漸破裂，社會逐漸分解，而聯合人們的民衆信仰漸歸消滅的時候。由一般人的公意支配和擅權的學說出現的時候，實際上已沒有什麼「一般人的公意」了。「民主主義」爲人類的社會生活上的緊急時期所特有的制度，並不是有機的時期所應有的制度。它在最初固然想把已經分裂的人民的意志重行聯合起來，但在它的心目中，人格不過是一種抽象的東西，並不比其他的任何抽象的東西稍爲重要，而聯合人們的工作只是一種機械的工作。贊同的人們所投的票數被計算了一下——但判決的並不是一國人民的有機的意志，因爲這東西是不能夠用算

術來測定或用音量來證明的。這種意志表明於一個民族的全部歷史上和它的一般文化的性質上，但是它的首先的、最重要的表現，却在它的宗教生活上。在這有機的領域——宗教信仰的統一性——以外，是找不到什麼獨一無二的公意的。

當真實的公意衰落的時候，人民就分裂為許多個人的單位，無法把他們重行聯合為一了；所剩的唯一辦法就是用算術來把多數人和少數人的志願結算一下。黨爭開始了，各階級和各集團都彼此爭鬥起來；只有妥協才能獲得一時的統一。「民主主義」乃是這些爭權奪利的混戰的爭鬥場。沒有諧和，沒有安定；一切都是薄弱而靠不住的，這是一個無盡期的過渡階段。「民主主義」創設了議會，那是一切組織中最沒有有機性的東西——政黨的權力的工具。這種曇花一現的社會，需要着一種在「民主主義」中找不到的事物；真正的形而上的生活是在它的領域以外，它止於一種形式上的，沒有實質的選擇自由之前。因此，君主主義者和社會主義者都以他們的各不相同的方式來削弱民主主義社會的生命，因為他們都要確定選取的東西，明白地規定它的目標。

「民主主義」承認人民的絕對統治權，但却忽視了人民本身。一個民主國中是沒有什麼「人民」的。因為這個名稱是不能給予跟過去脫離了關係，僅屬於這一瞬即逝的目前的一代人的——而，況普通所謂「人民」並沒有指着全體的當代人，而是僅僅指着以命運裁決者自居的那一部分當代人的。人民乃是一個極大的歷史上的整體，包括着一切世代的人，不僅是現在活着的人，還有已經死了的人——我

們的父親和祖宗。俄國人民的意志乃是上千年的人民的意志，這些人曾在聖·佛拉迭米爾 (St. Vladimir) 的手下受了洗禮，在莫斯科公國的大公們領導之下建立了俄羅斯，從十七世紀的患難中設法逃了出來，在彼得大帝的領導之下打開了一扇通向歐洲的門戶，貢獻了許多供世人崇拜的聖人和英雄，造成了一個大帝國和一種優美的文學。跟過去脫離了關係的一代人的志願，並不是一國人民的意志。現代人的傲慢的自信和對於祖先們的價值的蔑視，正是『民主主義』的根柢上的虛偽。這造成了過去，現在與未來間的分裂，否認了永恆，使人崇拜着一種有破壞性的『現代主義』。當考慮俄國的前途時，我們必須傾聽着有史以來的它的全體人民的呼聲，傳說，歷史，和傳統，已進入永恆的各世代人的呼聲，都應在將要形成的有機的公意中佔一個地位。『民主主義』是不理會這些的，所以它一點也不知道一國人民的意志，它只知道幾個無足輕重的當代人的愚昧志願。

『民主主義』的危機在很久以前就開始了。最初的失望為法國大革命未能履行它的諾言所引起。今日的民主主義國家都在一種可憐的衰弱而不滿足的狀態中，內部分裂着，毫無生氣，前途也沒有什麼希望。它們所堅持的自由，只是對於善惡和真偽的漠不關心；而現在對於機械的普遍選舉權的用途和正當性，也在懷疑起來了。有的求助於『職團代表制』(Corporate Representation)，要想回復中世紀的『同業公會』制度，藉以獲得一種有機的聯合，使人們不再成為各自孤立的單位。民主主義的這個危機，是跟它的形式的，非形而上的性質完全相符的。所以該加以鄭重研究的，乃是一國民意的本質，使它成為

正當真實而神聖的事物。若說各人的志願都得正式表示出來，一個社會的政策應依照這些志願所定的方向而取決於多數人，這是不重要的。重要的乃是民意的終極目的和民意的性質。「社會主義」使「民主主義」受了極端不利的批評，揭露了它的根本上的弱點，而提出了一種真正的、有明確的性質的意志來與它對抗。社會主義者追求着社會的正義，而且使用着一種客觀地決定的方式；他們的原則是與「民主主義」極端相反的。

二

「社會主義」在本質上是唯物的，它知道它所要的是什麼。它並不以為民意所追求的是可以漠不關心的，也不順着它的妄念而接受或拋棄任何事物。它追求着真實的東西，不把「什麼是真理？」這個問題的解答委之於民衆的投票。在心理上，「社會主義」不是懷疑的；反之，它是一種信仰，自稱是一種為人類服務的新的力量。烏托邦的「聖西門主義」和科學的「馬克思主義」都帶着宗教似的自命不凡的色彩，提出了一種完備的人生哲學來解決人生的一切問題。「社會主義」中的意志是比「民主主義」中的更堅強，更不屈不撓，且具有更大的完整性，它只有一個包羅一切的目標。由於它的本質，「社會主義」是不需要什麼議會，什麼自由地討論意見並供政黨作爭權奪利之場的機關的。它在民意的目標上承認了民意。它並不擁護一國人民或一個民族的形式上的統治權，它只擁護一個特選的階級的實質上統治



權。這個特選的階級的正當的，真實的，神聖的意志是有特殊優點的。

『社會主義』是救世主似的 (Messiah)。世界上只有一個特選的階級，即無產階級，只有它是不沾染着那敗壞了全部歷史和全部所謂『希臘文化』的原罪，那些人剝削人，階級剝削階級的都是罪惡。這個『救世主階級』乃是真正的人類的胚胎，未來的不知道剝削的人類的胚胎。無產階級乃是新的以色列人，具有着上帝的選民所有的一種屬性，它將成爲人類的解放者和贖罪者，而把『天國』建立在地球上。所以，古時希伯來人的『一千年出一救世主說』 (Millenarianism) 近來又以一種世俗的形式而復活了。那被選定的階級終於將把那被釘在十字架上的『救世主』所沒有實現的『被應許的天國』——以色列人的幸福——實現於地上了。無產階級乃是新的救世主，塵世的天國的組織者，用了它的名義以前的『救世主』被擯棄了，因爲他宣傳着一個不屬於這個世界的國度。

無產階級的統治權與人民的統治權對立着；無產階級是唯一的真正的人民，正直的人民，他們具有一切必要的性質，能使意志朝着一種更高尚的生活進行。真正的生活，充實的生活，在今日乃是無產階級獨有的一種特權。它是勝利而又被壓迫的一個階級，它被注定要實現人類的無上支配權，要將使自然界的一切勢力歸入人類的掌握中，而把生產的能力發展至最大限度。這個階級的當權，將使『必要』的統治轉變爲『自由』的統治，將有一種普及全世界的大變動；那時候，只有那時候，人類的歷史才真正開始。『超歷史』 (Super-history) 這些就是古典的革命的『社會主義』的希望，它們實在比那些投機

地適應「布爾喬」生活的「社會民主主義」的過渡的，不完備的方式更有興味，更富於教益。

語雖如此，可是如果你以爲照着「社會主義」的思想，統治權將屬於那一大羣人類組成的真正的無產階級，那就錯了。所謂統治權屬於無產階級，並不是屬於一個「實體」，而是屬於一種「理想」的。「無產階級的理想」必須擁有世界的支配權。所以，在這種意義上，「社會主義」並不是一種可以體驗的現實主義，而是一種理想主義。保衛無產階級理想的使命，是付托給由歷史精神選定的少數人的，這些知道並了解那真正的信仰的有知覺感情的人，結成了一個集團，這個特選的集團握着一切全權。所以「社會主義」在方式上是貴族主義的，決不是民主主義的。用着那「理想」的名義，用着真正的無產階級意志的名義——這種意志的表現是只能委之於少數人的，用着無產階級利益的名義——這種利益同時也是全人類的利益，雖然只有少數人承認或知道。用了這種種名義，無論怎麼樣的暴行都可以施在真正的，活着的無產階級人們的身上。這羣不開明的暴徒，在必要時會用機關槍，刺刀，和皮鞭來求實現「無產階級的理想」。反民主主義的「社會主義」不僅排斥人民的統治權和每一個公民自由地發表他的意志的權利，而且也不准那特選的，指導人民的意志的無產階級作這種發表權利僅爲一些「精華」所有，那就是具有社會主義思想的那些勞動者；而且不僅是普通的社會主義思想，必須是真正的社會主義思想才行——例如必須具有「布爾雪維的思想」，而不是僅僅具有着「英國獨立工黨的思想」。所有不明白無產階級的理想勞動者，不在本質上具有着社會主義頭腦的勞動者，都可以而且應該剝奪

去發表他們的意見和參加管理社會生活的權利，這在原則上說明了「純粹的社會主義理想」的少數正式監護人對於遺留在黑暗的外圈中的多數人的獨裁制度的正當性。因了這種革命的「社會主義」的「激情」和「偽救世主精神」，它自然而然一定要提倡獨裁制度的。與「民主主義」顯然相反，它把十足的權力和獨裁的統治權交給了一種堅決的意志，一種社會主義的意志，那就是說，一種真實而公正的意志，它在實質上是不寬容而排斥異己的。由於它所抱的「理想」，它決不能容許反對它和思想跟它相異的人享有什麼自由；它不能不排斥良心自由。那是杜斯退益夫斯基的「大檢察官」和他的希加萊甫的法式。它用否認人類的精神自由的方法來解決人類社會的命運。

社會主義的國家和社會的形式，好像是一個宗派——它們不是世俗的，民事的，而是神聖的。它不像自由主義的民主主義國家那樣，對於宗教表示漠不關心；反之，它規定了一種信仰的真實性，並用強力來逼人接受，所以其中有一種獨占優勢的信條，凡接受它的都得享受特權。至於不接受它的人們所處的環境，則與從前的基督教的神權政治社會中的猶太人相似。社會主義的國家自稱是神聖的國家，是受着神的眷顧的——雖然並不是上帝的，而是撒但的眷顧，但總是一種眷顧呵。

「社會主義」所以要否認良心自由，在實際上正與中世紀的天主教神權政治要否認它相同。它企圖強迫人們信奉真理和善行，所以要剝奪個人的選擇自由和自由的選舉，那是「民主主義」所必需的。中古時代的神權政治帝國主義的妄自尊大，外表上的，乃是人爲的人類大聯合的理想，數量上的大同世

的理想，在『社會主義』中都重現出來了。被這麼多的人甜蜜地夢想着的社會主義的烏托邦，從來沒有提出過什麼自由的語言來。反之，它們被提出來時，倒往往是一種絕對專制的組織，其中的自由是應該完全加以消滅的。人民的自由遷移，在湯馬斯·摩耳(Thomas More)的烏托邦中，也比在蘇維埃社會主義共和國比較艱難的數年中容易不了多少。在嘉培(Cabet)的烏托邦中，只有一種報紙——政府的公報，任何自由出版的報紙是絕對被禁止的。我們一向對於『烏托邦』太少注意，或竟完全不理會它們，只是惋惜地說，它們是不能夠實現的。可是現在看起來，它們似乎比我們所想像的容易實現得多；我們實在面對着一個苦悶的，完全相異的問題。怎樣我們才能防止它們最後的實現，我們俄國人一向把那些布爾雪維克黨人看作與現實生活不發生關係的烏托邦主義者；以為那些立憲民主黨人是現實主義者。經驗却告訴我們，那些立憲民主黨人乃是荒唐的理論家。他們夢想着俄國的憲法，夢想着人權和公民的權利自由——在俄國的實際環境中，這真是無意識的夢想，不能實現的極樂園。那些布爾雪維克黨人已證明他們自己是真正的現實主義者。他們知道那條是最容易走的路，而沿着抵抗最少的路綫前進，他們實在是『少數黨』，並不是『多數黨』，他們盡量使他們的政策適應着大衆的利益和衝動，以及俄國的行使政權的傳統方式。烏托邦在比那些尸位素餐的政客們小心翼翼地擬出來的『現實主義的政策』更易實現，我們正在朝着烏托邦進行。但是一個新的時代也許已經開始了，在這新時代中，有教養的，有知識的人將想辦法來避免『理想的國家』而回復到一種比較不『完善』却更自由的社會。我們將拋棄我們的社會主

義夢想——因為抱着這種夢想的不僅是那些社會主義者。俄國的自由主義者也一向深信沒有什麼是比「社會主義」更好，不過不幸它是不能實行的，我們的英勇程度還不足以實現這麼高的一種理想。現在我們却夢想着一個不完善而較自由的時代了。

自由似乎是跟不完善——跟不完善的權利連在一起的。「社會主義」一如「神權政治」趨向於一種權威主義的國家。李昂蒂甫 (L. N. Turgenev) 曾經預料到而且預言過俄國的「布爾雪維主義」式的革命的勝利；他那驚人的直覺，力說那有久遠歷史的卑順傳統和古老的服從本能將不能不為「社會主義」所利用。他知道用以黏合它的膠質，將是人類的血液而不是花露水。他在這兒表明他自己實在比多數俄國人聰明得多。一百年來，他們一直夢想着社會主義的美夢，以為它就是自由的化身，我們必須在這兩者間加以選擇：是「社會主義」呢？還是精神自由——良心自由？天才的杜斯退益夫斯把這看得十分明白的。「社會主義」使用着一種「神聖的」的統治權，建立了一個「神聖的」社會，在其中是沒有「世俗的」事物的餘地，沒有自由人的餘地，沒有選擇的餘地，沒有人的精力自由活動的餘地的。

「社會主義」要掌握着整個的人——肉體和心靈，企圖操縱着最內在的精神活動。這是仿倣「基督教會」的要求的。直到現在，只有「教會」要求統馭着人的心靈而加以指導；「國家」是知道自己的限度而沒有這種野心的；它可以監禁人們，殺死他們，但它並不希求內心的，精神上的順服。這是世俗的國家的情形；至於行神權政治的國家，因為具有着普及一切的要求並妄稱享有着教會的神聖的特權，却確

乎希求着這種順服。共產黨人的『社會主義』也是這樣的。它企圖在軍隊中訓練着人們的心靈，使他們十分滿意於他們的人類的『蟻丘』，使他們愛好軍營生活而不再希求精神上的自由；它要造成一種心滿意足的，不感覺着罪孽的子孫，基督教首先堅持着人類的精神上自由，並不承認人類有被操練進地上的極樂園的可能性。它把這嘗試留給『反基督者』去做。

『社會主義』把民意的實在目標放在民意本身及其形式的表現之上，這是不錯的。如果一國人民的生活有什麼實在的價值和終極的目的，那末就該把這價值和目的放在其他的一切事物之前。這樣，一些絕對的價值都被肯定了，一個切實的目標被提出來，以求其實現。但是，只有精神上的生活才是人生的正當目的，只有神明的現實性才能賦予它的現實性。所以，宗教的精神上目標必須作為人類社會的主要原則，而在一切人的意志的自我肯定之上佔一地位。人的完整的自由，只能由承認這些宗教上的目的和順從神明的意志而得到保障；人類的放縱和專制，只能破壞人類的自由。如果人完全處於人的統治之下，被一羣不順從什麼更高的真理的人們支配着，這是很可怕的。所以我們無可避免地必須把民主主義的獨裁權加以限制，正如必須把君主的或旁的任何人類的獨裁權加以限制一樣。『社會主義』乃是『人文主義』的終極目的；『民主主義』所主張的人類自我肯定的危機，這已經變成了一種不人道的東西，一種集團主義，一切人性的事物都得為它而犧牲的。馬克思是反對人道的，他把人的自我肯定轉變成了人的否定。『民主主義』還在人類這一邊；『社會主義』却已超越了這一切。它是對於近代的歷史的一種

反動，要回到中世紀去——不過是用着另一個神道的名義罷了。這新的中世紀必然與舊的中世紀相似，具有着它那顛倒的神權政治。但是當世俗的『人文主義』的統治將告終時，我們就看到那矛盾的鴻溝了。社會主義的國家是跟神權政治略相似的——因為它是撒但的統治。在其中，集團主義的社會變成了一個比波斯和亞述（Assyria）的暴君更專制，更可怕的統治者。

### 三

佛拉迭米爾·梭洛維甫（Vladimir Soloviev）曾經說過：要克服『社會主義』必須先明白它的真相。『社會主義』是不能夠用『布爾喬的理想』去抵抗的；如果拿十九世紀和二十世紀的中等階級的民主主義的，資本主義的社會來跟它對抗，是沒有用的。產生『社會主義』而把我們牽涉在其中的，正是這種『布爾喬』社會。『社會主義』乃是『資本主義』的血中之血，肉中之肉。它們兩者是屬於同一個世界的，它們為一種共同的精神所鼓舞——或者不如說，為一種共同的對於精神的否定所鼓舞。『社會主義』承襲着十九世紀的資本主義，中等階級的無神主義，那實在是有史以來的最不信神明的社會。它妄定了人對人的關係，和人對自然界的關係。它的政治經濟學破壞了分層次的社會組織，產生了經濟上的唯物主義，這正確地反映出十九世紀文明的實在狀況。精神生活幾乎變成了比偶然之事還不如，變成了對於不高尚的事物的投機的適應。財神的崇拜代替了上帝的崇拜，這是『資本主義』以及『社會主

「義」的一種特色。「社會主義」已不再是一個烏托邦或一種夢想了，它是一種實在的威脅，是對於基督徒的一個警告，它明白無誤的告訴他們，他們沒有履行基督的教言，他們在實際上等於變了節。有些人把「資本主義」的基礎歸諸「人的本性是罪惡的，而這種罪惡是不能用強力來除去的」這一說，「社會主義」的本質却在於假定人的本性全是善的。可是他們忘記了，到了某一時候，人性中的惡——就是它被牽涉着的罪惡——將取得一種新的形態。產生「社會主義」的是我們的本性中的罪惡的一部分。「資本主義」從精神和道德上看來，是起源於人性中的邪惡的傾向。「社會主義」也起源於同一的事物。對於基督教的信仰變了節，拋棄了精神上的原則，忽視了人生的精神上的目的，就必然要先走上「資本主義」的階段而後走上「社會主義」的階段。所以十分明顯地，我們必須開始回復精神生活而使用我們的基督教真正現實化，必須恢復人生的正常的，分層次的和諧，必須使經濟上的事物隸屬於精神上的事物之下，必須把政治重新約束在它的正當的範圍內。

「社會主義」自稱具有着實質上的「存在」和一個終極的目的，而且是一種真實的「存在」和一個正當的目的。（這是它與「民主主義」相異的地方，後者是能容忍無論什麼實質和目的地。）社會主義的人生的實質和社會主義的人生的目的，能使它的信徒們興奮到瘋狂的程度。可是它們究竟是什麼呢？純然是虛構出來的。「社會主義」正如「民主主義」一樣的沒有實質，沒有形而上的基礎。「社會主義」中有什麼不能不認為是人生的實質和目的（並非只是手段和動機）的事物，同時不能在「社



會主義」以外找到呢？生產工具的社會化，當然不能算是人生的實質和目的。經濟學中是找不到什麼與人生的目的——不是它的手段——有關的事物的。經濟上的平等並不是人生的目的，正如「社會主義」地神聖化的有組織的生產勞動一樣。這種不管品質方面的價值的勞動神聖化，使人們完全忽略了人生的目的和意義。「社會主義」在近來所以這麼得勢，是由於人生的目的被遮蔽了，而為人生的手段所代替了。這種混亂是在前世紀的「布爾喬」文明中和它的經濟學中造成的，人生的外部組織吞滅了其他的一切事物，人生的目的和實質上的價值，只能在精神上的實質和心靈的崇拜（Culte）中求得之，因為它們完全是，純然是精神方面的事物；它們並不屬於什麼社會制度，它們不能在政治上的、經濟上的方式之下想像得到。沒有什麼社會制度或政治制度能具有真正的實質的，除非它在精神生活中得到了它，除非它使一切的社會方式和政治方式隸屬於一個精神上的目的之下。

「社會主義」的實質只是外表上的。它那致命的辯證發展，明明表示着當代的文明並不具有任何精神上的實質。「無產階級的理想」——用了它的名義，已流了這麼多的鮮血，而且能夠引起這麼狂熱的獻身精神的——其實是一種沒有背景的理想。它談着人生的手段，可是却絕不談到人生本身——因為「社會主義」是沒有能力去把握人生的目的地。關於新的無產階級的心靈和新的無產階級文化的可憐的空談，就是在社會主義者之間也引起了一種不安的感覺。新的心靈並沒有誕生的預兆：它依舊是古老的頹廢的古老的心靈，充滿着貪慾，如意，憤怒，和報復的精神。唯一的新現象，是這心靈的罪惡意識已

被削弱了，它將更難悔悟。新的無產階級的文化也沒有發生的預兆，新的無產階級並沒有什麼成就。「社會主義」是在中等階級的文化上發榮滋長的，它從那些「布爾喬」預言家的唯物主義汲取着它的心智上的滋養料。

雖然如此，「社會主義」中却也含着一些新的東西——一種不人道的集團主義的現象，一隻新的巨大海獸。所有的人生的目的和真正的價值，都被這惡毒的，可怕的集團主義吞沒了，所有的精神上的文化都被消滅了。這巨獸並沒有具有着一個新人的心靈，因為它是根本沒有人的心靈的。「民主主義」和「社會主義」的學說告訴我們，人民的真正的，正當的意志是可以從簡單的，外部的，政治上和社會上的現象看出來的。但是，除了意志的真正性，除了意志的聖潔性以外，是沒有什麼正當的意志的。人類的意志，人類的公意，若要實現一種合理的生活，若要這種生活為「真理」所組成，就不能不在實際上具有正義，擊敗罪惡，接受光明的灌輸，而經歷一種變化。沒有什麼外部的現象，沒有什麼驅人的代替物，是可以代替這個的；無論什麼化裝，無論怎樣更換服飾，是沒有絲毫助力的，因為「布爾喬」的和「社會主義」的裝飾品遮掩着同一的實質——或同一的空虛。面對着一切的社會和一切的人民的，首先是一個宗教上的問題。因為開通並改變意志，使它朝着神聖的目標前進，乃是宗教的事務而不是社會制度的事；所以，一切的社會問題和政治問題都必須隸屬於這種宗教問題之下。

人生的實質不能不是宗教上的。那就是進入上帝的生活，進入真實的「存在」。人民的意志，無產階

級的意志，是罪惡的；所以它是屬於「不存在」，只能造成一個「不存在」之國的。這種意志必須俯首聽命於那更高的意志——上帝的神聖的意志。只有這樣，它才能獲得「存在」。統治權並不屬於人民或無產階級，而是屬於上帝，屬於「真理」本身的；在社會生活或政治生活上所應該追求的，並不是我們的意志而是上帝的意志。我們必須擁護着這種真理，與「右派」的保守主義者和因襲主義者以及「左派」的急進主義者和社會主義者相對抗；因為我們是不能夠拿一部分享有特權的人類所表現出來的意志來對付民主主義的。

但是開通和改變人心，以及履行神聖的意志和神聖的真理，並非只是各人的心靈所該解決的個人問題；這同時也是一種社會的、歷史的工作，與全體人民有關的。精神上的勢力，神明的力量，不但對於我們各個人發生着作用，同時也對國家和民族——對全部歷史發生着作用；這是民族生活上的變化和精神上的啓示問題。在其中，個人和社會是不能夠彼此分離獨立的。這樣，我們就遇見了「神權政治」的問題。上面所提出的問題，究竟能不能在行神權政治的社會中獲得解決呢？

#### 四

歐洲先發生了「民主主義」而後又發生「社會主義」，是因為舊日的那些行「神權政治」的社會已從內部腐化了，這是無可避免的。人類在同一條路上從一個極端走到另一個極端去。實行「神權政

治』的失敗必然要引起民主主義和社會主義的實驗的。歷史上的失敗前仆後繼，而且失敗的原因總是一樣的，無論社會所取的是什麼格式，外部的形式上的符號，代替了必需的真正的人心改變——精神上的變化。『神權政治』自稱是象徵主義的，而『社會主義』自稱是唯物主義的，其實兩者所獲得的，都不過是所追求的『完善』的外表上符號，並不是這東西本身。舊日的神權政治社會，西方的『教皇國』和東方的『神聖帝國』（註）的社會統治，所以能失敗而衰頹，都是因為它們只用看得見的符號來表示地上的『天國』而並沒有真正實現它；『教會國家』逐漸喪失了它的神聖的性質，終於墮落為一個冒充的『天國』。中世紀的神權政治計劃，乃是歷史上的一個最莊嚴宏大的理想。不過它沒有想到這事實，若要把『基督的國度』實現在地上，是必須取得人類的精神上的自由同意的。這『國度』是不能夠強迫人們接受的。對於自由的追求，使人類走到了『民主主義』的路上去。人開始自治地用自己測量着自己，接着他更進而用自己肯定着自己，而這種肯定終於造成了自我毀滅——人被自己消滅了。這是近代史上的悲劇。『人治』一定要轉變為『自治』的；一個以外部的統制為基礎的社會是決不能持久的，因為那自治的良好遲早要發揮它的主張的。但是由『自治』我們應該走向『神治』，走向一種更高的心靈狀態。在其中，心靈將自由地接受着，服從着神明的意志。

（註）The Holy Empires in the East——指東羅馬帝國。

可是在實際上，「自治」並沒有發展成爲「神治」，反而化成了爲「虛無所治」。在其中，「自治」吞食着它自己而變成了最壞的「被治」。這就是我們在「社會主義」中所看到的。在從前的神權政治社會中，「神治」曾被追求，不過沒有得到罷了。在當代的自治社會中，是絕對不談到「神治」的，這就是它們沒有形而上的意義的緣故。過去的各時代充滿着神聖的象徵精神，雖有一切阻礙，它的精神上價值却保留得相當長久，對於基督教人民的教育和政治發生了極大的影響。但是到了後來，人們要進而求得更大的實質了。可是他們並不由象徵主義進至神祕的形而上的現實主義——開明的、變容的現實主義——反而走到了一種虛幻的、實驗的，甚至唯物主義的現實主義。這種現實主義是沒有精神上的意義的，它只顧到外表上的表現，絕不顧到「存在」的實現。走到真正的「神權政治」——「天國」——的唯一道路，是在力求它的真正的實現，那就是力求更深刻的精神生活的實現，力求人和世界的開明和變容。

沒有這種真正的精神生活，沒有一種宗教上的再生，是不能夠產生什麼完善的社會和完善的文化的。我們不能以象徵它或假定它而滿足，我們必須得到那實在的事物。但是實現這樣的精神生活的特徵和朕兆，並不是十二分明顯的。所以說，「天國來時是不被人們察覺的。」過於明顯的「天國」的實現，會引起人們的猜疑，因爲那或許表示是假冒的。我們不能回復舊日的東方和西方的神權政治，因爲沒有真正的實現作先導，「天國」是不能有什麼外部的表現的。虛偽的「基督教國家」已沒有什麼用處了，因爲崩壞了而產生「民主主義」和「社會主義」的，正是這種國家。那末，怎樣才能建立真正的基督教社

會呢——只能藉着宗教的啓迪，人心和意義的徹底改變。大的試鍊和災難也許正在領導我們朝這方面走。但是真正的基督教國家，將不再成爲一個「國家。」我們也不用散佈到海外去，把內心生活的符號和象徵顯示出來；所需要的是我們應該沉浸在真正的精神生活中，回到精神上的祖國去。這是比外界的革命活動所能造成的任何革命都更深刻的一種革命。

一切的理想體系和全世界的政治方式和社會方式，都正在經歷着一個危機。它們在實際上都已經破舊，已沒有什麼能夠引起文明人的熱情了。只有俄國人依舊在表現着巨大的破壞的能力。他們正在企圖造成那最狂妄的烏托邦。有些人旋作旋廢的力圖支撐着那些搖搖欲墮的舊社會，在其中還殘留着一些神權政治的制裁的；但這是一種毫無希望的事業。舊式的神權政治國家是決沒有恢復的可能性的，因爲它始終沒有真正實現上帝的「真理」。它不過在外表上看起來有點像罷了。梭洛維甫把東羅馬帝國的滅亡歸咎於它沒有盡力把基督教移植到生活上來。這話對於其他類似的國家也可以說的，只是在細微處有些不同罷了。它們的致命的病菌總含在它們內部。基督教並沒有失敗，但是君士坦丁大帝的事業却失敗了，雖然它具有着合乎天意的重要性和意義。基督教可說正在回到君士坦丁以前它所處的地位去；俄國的正教在實際上已回復了這種地位。基督徒也許正在被召回更以前的時代去，回到地下的礦穴中去，再從那裏出發來征服世界。新的該撒們的帝國很少機會接受基督教重新創立的「基督教國家」也不會獲得什麼真正的成就的。我們現正在進入一個充滿着險惡的預兆的時代，我們必須毫不害怕地

正面着現實。我們的不幸的，毫無樂趣的時代的意義就在這兒。基督教是始終如一地承認人性中的邪惡的，我們又必須拒絕一切慰藉人的幻覺和甜蜜的樂天主義。同時，這種相對的悲觀也不該削弱我們求更高的精神生活的努力。外界的幻象的破滅，對於內心的生活是有確定的助力的。

十九世紀和二十世紀的無神主義的，偽善的文明，慶祝它的勝利時，正是它那些原則受着最嚴重的威脅的時候。它產生了世界大戰，這是它自己的貪得無厭的慾望的產物，也是它的末日的開始。人們徒然夢想着和平的『布爾喬』生活，夢想恢復那種堅實的中等階級文明——他們幾乎把這認為是一種盡善盡美的社會狀態。但是那些意想不到的大災難——戰爭和革命——是含在戰前的文明的本質中的，只有最愚蠢的人才會願意回復這種文明，雖然粗看他們的愚蠢似乎是合乎邏輯的。當代這鬧得一團糟的悲劇，是由於現在已沒有一個人由衷地去信仰任何政治制度或社會學說。只有『共產主義』還在企圖固守着它的陣地，可怖地強制着人的意志並瘋狂地流着血；但是因了它給予它自己的『理想』的致命的打擊，它也在衰弱下去。君主政府紛紛地倒了，民主政府也似乎快要滅亡了，舊日的國家觀念和國民經濟觀念都崩潰了；歐洲正在陷入跟中世紀開始時非常相似的狀態中。『民主主義』已不再是一個政治問題，而變成了一個宗教上的和文化上的問題，社會的精神上再生和人民的重新教育。民主主義的社會宣揚着選擇自由，可是却不能夠在這原則上保持它們的平衡，它們不能不轉身向着——不能不選取——不能不順從着一種絕對的真理，這就走得與『民主主義』相距很遠的了。唯一的辯解，或許是它正在

奉命克服它自己這可算是它的真理。但是一切情形都表示當代的民主主義社會已經衰老了，腐化了，已沒有什麼人再信仰它們了。民主主義者的氣息是不冷不熱的，所以上帝要唾棄它們。真實的生活是不能單獨藉數目來求得的。君主主義在過去曾具有不少的價值，但是君主主義者都抱着消極的，薄弱的見解，往往懷恨着，渴望報復；在大多數君主主義者的心目中，「君主主義」只是一種可用以恢復他們所喪失的特權的武器罷了。現在已不能用從前所用的方法來使人民順服一個帝王了。第一，必須他們自願奉他為帝王；不過在這樣的場合，那就是另一種截然不同的新的君主主義了。

在經濟上和社會上，「資本主義」已被它自己的毒計毒死了。我們不能想去恢復那使人類遭遇了大戰和這麼多的其他災難的工業資本主義時代；但是想以社會主義制度來代替資本主義制度的希望，也已經被消滅了。我們對於這個也已經失去了信仰，因為「社會主義」已不再是一種無形的東西，一種信仰的對象了。我們已可以想到它而作為一種實施的，可以了解的制度而論，它是與「資本主義」本身一樣壞的；它把人類社會拉到絕對走不通的一條「死路」裏去。一國人民的經濟生活，是由工作的道德上哲學——人們工作的緣由——來決定的；但是這些道德上的基礎已被推翻了，我們就受着飢餓的威脅。一些無法取消的事已經發生了，這使人們將不能更受「資本主義」下的工作紀律的束縛；若要供給一種新的紀律和道德上的基礎，沒有什麼是比「社會主義」更不適當的。它神聖化了工作，把它奉為一個偶像，完全支解了它，同時又毀滅了那用其名義行施着種種血腥的暴行的勞動階級。當代的經濟問



題，正如當代的政治問題一樣，已變成了一個精神上的問題，是不能單獨用人力來解決的。要使工作回復它在人生中所佔的正當地位，必須先有一種精神上的再生；『社會主義』正如『資本主義』一樣的無力打救我們，不但因為它的經濟上的無能，同時也因為它的精神上的邪惡，它的本質上的撒但精神是很明顯的。『社會主義』的失敗正如其他的一切社會制度的失敗一樣厲害，它將成爲我們走向新的道路以前的最後的大失敗。

還有一種所謂『基督教社會主義』，（我們不該過於重視名稱，我個人是很願意自稱爲『基督教社會主義者』的，）但是這樣稱呼它實在是一種名詞的誤用。基督教社會主義並不是真正的『社會主義』，真正的社會主義者絕不願跟它發生關係的。『社會主義』一詞的本義，乃是指着企圖憑藉外界的工具和自然界的勢力使人類社會成爲自己的命運的主宰的運動。這當然並不是基督教社會主義，後者不過承認了個人主義的資本主義制度的不公不義罷了。可惜舊日的基督教社會主義是一種相當麻木的東西，其中絕沒有什麼激烈的成分，所以只能發生很小的影響。基督教不能不對這個社會生活問題作一更深刻，更廣博的觀察。

對於人類的最後的政治上，社會上得救之道的信心，已被撲滅了，我們已達到了數百年來的清算日子。在這數百年中，人一直從中央——人生的精神上中心——向邊緣——人生的表面和社會的外部——移動着。而社會生活的真意義愈空虛，它對於一般的人的生活就愈專制。政治已好像一種扼死人的毒

生者似地纏繞在我們身上。當代的大部分政治生活和社會生活是沒有實質，沒有生命的，它們只是一些假鼎、黨爭、議會、會議、報紙、政綱和黨綱、宣傳和示威、陰謀和奪取政權——這種種並不是人生，它們與人生的本質和目的毫無關係，它們是一些毫無希望的阻礙。世界必須對這種外物的統制發生一種有力的反動，必須改變方向而回到內心的精神生活上去；不僅爲了各個人，而且也爲了真正的形而上的生活本身。對於那些被近代生活的羅網抓住的人們，這話聽起來一定像是勸他們去自殺。但是我們不能不加以決定。精神上的生活，要末是一種無上的現實，要末就是一種幻覺。因此，我們要末在其中——而不在庸人自擾的政治中——去尋求得救之道，不然就得把它認爲虛偽而完全擯棄它。當一切的事物都似乎過去而完結了的時候，當大地如今日這樣在我們脚下崩陷的時候，當既沒有什麼希望又沒有什麼幻覺的時候，當我們能夠赤裸裸地，毫無掩飾地看到一切事物的時候——這時就是世界上會發生宗教上的覺醒的時候了。我們正處於這樣的時代：杜斯退益夫斯基認清這點的，梭洛維甫認清這點的，我們也應該充分地，毫不畏縮地認清這一點。理解這些事情是在俄國的思想傳統中，而一九一七年的革命可以幫助我們理解它們。這革命發生於自由主義的『民主主義』在俄國表明了它自己的無能爲力而近代的對於人的重視已達到了它的限度的時候；因此，它的地位就爲一種專制的，反人文主義的『社會主義』所奪去了。俄國的人民，遵照着他們所特有的性癖，把他們自己貢獻在一種有史以來未曾有過的實驗的祭壇上，作爲被焚燒的犧牲，他們已顯示了某幾種理想的最極端的結果。他們是一種『啓示的』人民，他們不能

夠停止於一種妥協——一個「人文主義的國家」之前。他們一定要實現在基督身上的同胞感或在「反基督」之內的同志感。如果不由這個來統治，那末就將由那一個來統治。俄國的人民已用可怖的力量把這選擇之道放在全體世人的面前了。

# 本書局已出版青年叢書目錄

第一種 甘地自傳	吳耀宗 著 實價七角	第十一種 時代轉變中的上帝觀	應遠濤 著 實價五角
第二種 海倫凱勒自傳	應遠濤 著 實價五角	第十二種 今日之蘇俄	沈秋波 著 實價六角
第三種 中國青年職業問題	何滄 著 實價四角	第十三種 性的道德	潘光旦 著 實價六角
第四種 中國歷代名人傳略 第三集	何子恆 著 實價一元	第十四種 蘇俄公民訓練	鄭華彥 著 實價七角
第五種 宗教經驗談	徐寶麟 著 實價四角	第十五種 我所體驗的基督	王揆生 著 實價七角
第六種 性的教育	潘光旦 著 實價七角	第十六種 社會主義新史	沈嗣莊 著 實價八角
第七種 科學偉人的故事	張仕華 著 實價一元二角	第十七種 改造中的蘇俄	楊舟 著 實價一元二角
第八種 一個偉大的運動	管健 著 實價二角五分	第十八種 蠻荒創業記	沈嗣莊 著 實價六角
第九種 實驗宗教學教程	曹寶麟 著 實價二角五分	第十九種 反利潤制度	陳一 著 實價一元
第十種 社會福音	吳耀宗 著 實價七角	第二十種 穆德傳	張仕華 著 實價一元二角

第一種 宗教與人格

第二種 耶穌傳

第三種 中國歷代名人傳略 第四集

第四種 個人道德與社會改造

第五種 蘇聯的宗教與無神論

第六種 科學的宗教觀

第七種 當代科學家的宇宙觀

第八種 近代科學與宗教思想

第九種 農村工作經驗談

第十種 世界名人小傳

第十一種 心理與生活

第十二種 創造的人生

陳文瀾編著  
實價七角

趙秉燾著  
實價七角

何子恒編著  
實價一元

楊繼宗譯  
實價六角

楊繼宗譯  
實價六角

吳耀宗譯  
實價四角

張仕章譯  
實價六角

張仕章譯  
實價六角

張仕章譯  
實價五角

張仕章譯  
實價四角

張仕章譯  
實價五角五分

張仕章譯  
實價五角

張仕章譯  
實價四角

第十三種 第二次大戰與中國

第十四種 思想的探險

第十五種 基督教與共產主義

第十六種 基督徒的信仰與生活

第十七種 基督教與中國文化

第十八種 薩瑪里克自述

第十九種 世界偉人的宗教信仰

第二十種 基督教與階級鬥爭

第二十一種 忠的哲學

第二十二種 性生活的控制

第二十三種 祈禱的科學

第二十四種 基督教史略

李乃盛等譯  
實價三角

艾迪博士著  
實價七角五分

張仕章譯  
實價四角五分

張仕章譯  
實價四角五分

吳耀宗著  
實價九角

何子恒著  
實價六角

張仕章譯  
實價六角

張仕章譯  
實價六角

張仕章譯  
實價四角

張仕章譯  
實價六角

張仕章譯  
實價五角

張仕章譯  
實價三角五分

張仕章譯  
實價五角五分

08044



所

版

種五十四第叢年青

# 時代的末

有

權

每册實價大洋四角五分(郵費另加)

發行者

青年協會書局  
上海博愛醫院路一三一號

翻譯者 白

石

原著者 貝蒂也夫

民國廿六年二月初版

YOUTH LIBRARY No. 45

## THE END OF OUR TIME

By

Nicholas Berdyaev

THE ASSOCIATION PRESS OF CHINA

Price: 45 Cents

Postage Extra

Feb., 1937

