

廈門海員分會贈

人生觀之二戰

張君勸署



附 錄

關於玄學科學論戰之戰時國際公法

暫時局外中立人梁啓超宣言

我的摯友丁在君張君勳因對於人生觀的觀察點不同，惹起科學玄學問題的論戰，現在已開始交鋒。聽說還有好幾位學者都要陸續加入戰團。這些人都是我最敬愛的朋友。我自己現在是暫時取『局外中立』態度；但不久也許『參戰』，最少亦想自告奮勇充當『公斷人』。這個問題，是宇宙間最大的問題；這種論戰，是我國未曾有過的論戰。學術界中忽生此壯闊波瀾，是極可慶幸的現象。兩軍主將，都是我們耳熟能詳的老友，我們尤感覺莫大光榮。我很盼望這回論戰能為徹底的討論，把兩造意見發揮盡致。而且希望參戰人愈多愈好。因此，我自己當未參戰或未公斷以前，擬出兩條『戰時國際公法』先行露布：

第一：我希望問題集中一點，而且針鋒相對，剪除枝葉。倘若因一問題，引起別

問題，甯可別爲專篇，更端討論。

(理由)這問題太大而且太複雜，所牽涉的方面，自然不少。但這回論戰原是想替我們學界開一新紀元，令青年學子對於這問題得正確深造的了解。倘若「枝辭」太多，眉目不清，不獨本問題真相難明，反會助長國人思想僵化之病。所以我希望兩造十分注意此點。

至於牽引出來的問題繼續討論，我是極贊成的。我很希望這回論戰像歐洲三十年戰爭百年戰爭，時日愈久愈好，範圍愈大愈好。但又希望攻守兩方無論何時都集精力向一個要塞。這個要塞工作做完，纔移到別個。不可同時混戰，令觀戰人摸不着頭腦。

第二：我希望措詞莊重懇摯，萬不可有嘲笑或謾罵語。倘若一方面偶然不檢，也希望他方面別要効尤。

(理由)在君和君勸交誼不同尋常。他們太相熟了，脫略形跡慣了，每見面必談，每談必吵，每吵必極詆譖有意趣。這是我常常親見而且極愛慕的。他們無論吵到

怎麼田地，再不會傷私人感情，我是敢下保證的。但「著諸竹帛」的文章，到底和隨便廁談有點不同。況且這回論戰題目太重大了，行文更要格外勤懇鄭重。否則令人看作游戲文章，便會把原來精神失掉大半。再者，我希望這回論戰能做以後學問上乃至其他主義上一切論戰之模範。所以「虛謔」「詭辯」「憤爭」的態度，務要剷除淨盡。

現在兩造交綏伊始，像已不免有些越軌的言論。我希望雙方都向對造道一番歉，以後萬不可再如此。

以上兩條「公法」，我希望兩位領袖大將和將來的參戰人都注意恪守。我自己將來若到參戰時，也要勉厲自己恪守。謹宣言。

十二年五日在翠微山攬翠山房作

關于支學科學論戰之戰時國體公法

文學與科學論爭所給的暗示

唐
鍼

自張君勛先生在清華學校關於人生觀與科學的講演稿發表以後，引出了許多直接或間接關於這事的討論。現在雖然還沒有大結束，但是，我從頭到尾（到我寫這篇的時候）統看一下，却得了幾個暗示。這幾個暗示，是關於討論這些問題時的態度與方法的，不是關於辯論的內容的。

我所得的暗示，是關於下列各點：

- (一) 辨論者對於對方應取的態度
- (二) 辨論者對於讀者應有的關顧
- (三) 辨論者對於題目應負的責任
- (四) 辨論所用的名詞應下定義
- (五) 誰配說話
- (六) 發表辨論的機關

(一) 辨論者對於對方應取的態度

當丁在君先生發表玄學與科學以後，梁任公先生就定出兩條論戰的國際法：(甲)辨論時不要慢罵對方，(乙)不要旁涉枝葉問題。關於後者，下文再說；此刻且說前者。在君第一篇文，說了幾句頑皮話，挖苦君勸。這雖然是『善戲謔兮，不爲虐兮』但是，究竟不是頂正當的。因為無論一個人怎樣有修養，很少能絕對的平心靜氣；君勸的雅量着實難得，但却也不能『犯而不校』，所以他的答覆中就寫出一大段『君子之襲取』來。雖然兩方沒有傷感情，但是，未免浪費筆墨。我以為這種話頭，最好能剝落淨盡。雖然大家都有『忍俊不禁』的時候，但是，文字究竟比不得談話，大家總要莊重些為是。

(二) 辨論者對於讀者應有的關顧

發表文字，原要公衆注意。不然，儘管可以用私函往來討論，不必登載在報章上頭了。既是要大眾注意，不能不尊重讀者。這事，第一應該不浪費筆墨，去譏刺對方，因而

浪費讀者的腦力和時間。第二，不必將作者與對方的私人關係，以及一切其他關於人的——而無關論題的——事情寫給讀者看。此次論爭的諸君，很多都免不了這個手續。我覺得這種行為不是頂『知禮的』(Gentlemanly)。我想把與本題無關的私人關係寫給讀者看，有點像把自己家裏的『婦姑勃谿』告訴人一樣。至於張東蓀先生（文見時事新報學燈內）却提起雙方人數多寡的問題，看見努力上許多文章駁君勸，而沒有駁在君的，他就做了一篇文駁在君。我想學術上辨論，不是行政會議，要服從大多數的。論爭的兩方，人數多的未必是，人數少的未必非。若是我們所爭的，是兩方的孰勝孰負，或者有多助寡助的問題。但是，我們所爭的是在他們的主義孰是孰非。既然所爭在是非，那麼，雙方參戰者的多寡，當然不成問題。所以經農（饒恕我自己也提起私人的事體，但是，後不為例）把他的詰問君勸那篇文章給我看的時候，原也說及雙方人數多寡的問題：我就請他刪去，他也贊成。我想為尊重讀者起見，辨論者應該不說這些與論題無關的閒話，纔是。

(三) 辨論者對於題目應負的責任

對於題目應負的責任，第一件，任公所定的國際法裏頭已經有了，就是，辨論須緊切本題，不要旁涉枝葉。君勸的講演，範圍已經廣泛。在君又把他稍微放大些。到了君勸的答覆，竟放大了好幾倍。此後越放越大了。我統計起來，有下列許多問題，都牽涉在內：

(一)人生觀與科學的異點（這是君勸的原題）。

後來在君把他的講演所關涉的各事分論，又經林宰平先生分段辨論。（見時事新報學燈內）我覺得林先生的分題，條理很好。我就把他分段的大概列下（各目的文字不是林先生原有的）：

- (二)人生觀與玄學的關係。
(三)科學的分類法。

(四)論理學（包概念，推論等）與科學的關係。

(五)物和心。

(六)知識論。

(七)純粹心理現象與因果律。

(八)科學教育和修養

任公文（見晨報附刊）中所提的問題，又稍微與上列的不同。就是：

(九)人生觀和情感的關係。

(十)情感和科學方法的關係。

張東蓀先生又提出三題來：

(十一)科學與哲學的分界。（這三題的講法是大要，不是他的原文）

(十二)科學的性質。

(十三)科學與考據的關係。

以上共有十三題，其中也有幾題密切相關的，可以一起討論。但是，要想在一篇文中論完他們，或論完大部份，必定使讀者『如墮五里霧中』，不知道論點所在。我希望以後的論爭者極力縮小範圍，因為問題的範圍小，則討論時候不至發生誤會；因之，真理容易發見。

對於題目應負的第二責任，是話不要說得過火。我覺得這回原宣戰者（在君與君勸）的說話好像都有點過火。或者一個人要使人家注意他的主張，不得不如此。但是，我覺得說話過火容易引起讀者的猜疑，以為我們的論證是『色厲而內荏』的，因此反使他們誤解我們的主張同事理的真相。

（四）所用的名詞應下定義

這層很要緊，但是，也很不容易實行。因為本題以外，所用以論證事物者，若一一加以定義，勢必使文字過於冗長。我的意思，最好取折中辦法。將與本題相關較切的名詞加以定義。其餘的，一俟對方對於他們的定義與作者意中的定義發生異點時，作者再發表他自己的定義，以便參較。

（五）誰配說話

東蓀先生說對於這事，『亦可不必再爭論下去了，因為爭論下去必定勉強學哲學的人去

譚科學，同時勉強學科學的人去譚哲學，這當中難免有疎忽。」他因此以爲這事『不經濟，』並且要『給社會以惡影響』。我對這話，很表同情。但是，我覺得這話只表半面的真理。第一，有些問題，是介於哲學科學之間的。當然學科學的同學哲學的都可以有點話說。第二，學科學者固然可以不必說哲學；但是，遇着學哲學者『無風起浪』來同科學尋事時，却不能不自衛（我是指衛真理，不指衛個人。）否則科學的地位，必受社會的誤會，於社會一定無益而有損。第三，哲學者不能絕對不談科學，因爲哲學不能不顧及科學的事實。就是柏格森主張直覺是哲學惟一方法，然而他若不懂科學方法，何以知科學方法之不適用於哲學呢？學哲學者既然不能不牽涉及科學，則與其從哲學書本中學得關於科學的知識，何如從研究科學者得到這種知識呢？或者有人相信哲學書本中的科學比科學者的科學靠的住些，那末，我就不敢多話了。第四，就是兩方有時說錯話，我想也不至於給社會以惡影響。君勵和在君雖然是中國學術界中的『命婦』，但是，我想他們也不至期望國中讀者對於他們的話一味隨聲附和，像從前國人信受至聖先師孔夫子的話一樣。即如這回，他們一兩句錯話，都有人出來駁正他，何至於給人家當做『金科玉律』呢？至於東蓀先生的

『如蒙賜教，恕不答復』的態度，我的淺見以爲不是頂正當的。比方人家對於我的議論有正當的辨駁，我的意見與他不同，爲甚麼我一定不發表我的意見，使真理早些發見呢？我以爲人家駁我，我若以爲實無答復的價值，儘可以不答復。但是預先聲明不答復，可以不必；因爲這樣明明是預料定駁我的文是一點沒有價值的——我想很少人有這種先見之明的。

(六) 發表辯論的機關

我國還沒有適當機關，可以發表玄學同科學中一般的問題的言論的。但是，一般讀者却真是求知若渴，所以日報週刊，起而兼擔這種責任。這固然是很好，但是，也不免有壞處。即如此次，在君以爲努力是給一般讀者看的，所以他應該說些頑皮話。然而因此却引出雙方許多無謂的爭論。若是在哲學期刊上發表，大家就不好這樣開頑笑了，也不便提起私人關係了。所以我因此次的爭論，極盼望國中有個適當的發表這類言論的機關出來。

以上是我對此次論爭所得的暗示。至於他們的價值怎樣，我不敢講；我不過寫出來給大家看看，以備萬一之採擇，罷了。

死狗的心理學

陸志章

科學與玄學的衝突，心理學者看了大不高興。因為我們爲哲學做『走狗』的人實在左右做『狗』難。在他們原或不過無的放矢。然而我們在亂箭之下變了死狗。『玄學鬼』與『科學精』恐怕都不肯放鬆我們。我們苦得冤枉啊。

心理學的地位比上不足，比下有餘。這是我們自己的不爭氣。他們既已動了干戈，我們遭些無妄之災，只好忍氣吞聲。不過狗之將死，其叫也哀。照狗道主義而論，我們希望這兩員大將把問題辨得清楚，槍法使得整齊。近來的現象，乃真使我們失望極了。

一、丁在君先生所說的心理學完全不是張君勛先生所說的心理學。一是唯感覺主義的哲學家的口頭禪。丁先生明說是 Pearson 傳授的。Pearson 我們不承認是心理學家。丁先生引了幾句 Mach 的話。丁先生的主張，Mach 未必都能贊同。這是一方面。

又一方面張先生的心理學，看來他的位置介乎 Brentano 與 Würzburg 學派之間。這種學派原不無一部分的勢力。（杜里舒也是一個崇拜者）然而決不能代表一切心理學。

就是Würzburg 派間接的老祖師尙有「非我徒也，小子鳴鼓而攻之可也」的氣話。

所以兩先生的心理學都是一偏之見。而且你在這一邊，他在那一邊，你穿上心理學的甲冑，我舉起心理學的盾牌，原來所爭的都不是那一回事。心理學只算得三十六着中最後一着的護身符。丁先生呼心理學說，『走狗來』，走狗有時偏不來，於是破口說，『你也造反了，你這哲學的走狗』。張先生把心理狗頭上拍了兩拍，『好狗好狗』。

我們膽大的說：兩先生都沒有了解心理學。我們再硬着頭皮說：他們原不必牽涉心理學。

二，然而『法律賤商人，商人已富貴矣』。心理學爲哲學與科學開一條來往的路線，本稱不來什麼功。現在偏受玄學家與科學家的抬舉了。只是我們無論反對或是申說，立腳點儘可不同；儘可你推 Pearson 我奉 Mach，事實總須分個明白。這一層上，我們很可惜丁先生出言不慎。譬如說色盲人看玫瑰花是綠的，丁先生信仰而偏科家，甚至把 Helmholtz 的錯誤都信以爲眞理了。又如說天才與瘋子都是感覺特別發展。那竟是奉了上諭，捏造證據。張先生不得已而談心理，我們覺得他的措辭比丁先生穩健得多。他只

是述學而不敍事。偏固是偏，還沒有欽定現象。

於此我們要在兩先生之外，奉勸當代「躋於命婦的地位」的先生們不要再輕談心理了。張東蓀先生是我的知交；他的出言不慎我們也不能爲他曲諒。他自己沒有讀過許多智力測驗的理論書，偏說實在沒有幾本書。他自己贊成 Goddard，竟敢說科學的智力測驗，除了玄學的假定，就立不住。近來還有一位林宰平先生自己嘗了自己的吐涎還沒有知道，倒說電流直接引起味覺。這些都是事實的問題。是則是，非則非，無從辨論。

這一段話並不敢有意挑撥。大家都是初學，孰能無誤。譬如志韋的工夫大都消磨在試驗心理學裏，講心理學史就不免時有掛漏。決不敢認他人的批評爲挑撥。諸公是當代名流，發言輕重。我們但願諸公不要強不知以爲知。再諸公各有專長，在自家田地上著書立說，我們那不佩服。既已屈駕到心理學的領域裏，我們當然十分歡迎，不過諸公的發言須對於我們負責任了。因此諸公不當不滿意於我們的不滿意。

心理學的受罪恐怕也因爲他的名詞太普通，不知底蘊的人容易濫用。但願以後普通心理學的名詞能像試驗心理學的名詞的祕奧，或者竟像有機化學的名詞的野蠻。

末了，我們再爲丁張兩先生提起一段故事，以博一笑。子不語裏有一則題爲鬼球，心理學就是那球，而先生們自己已有定讞。你們踢了一夜，天亮了，球亦開口說話了。

東蓀按：

志章老友的話是很對，不過我說沒有幾本書是以我所看見的爲限，不然下句便不通了。至於我舉過達德是因爲丁先生會對我說過這個人很好的話，其中原有緣故，不是汎論，志章先生未曾明白，那就難怪了。至於志章先生這篇文章我亦有引爲遺憾的地方：即他始終只說「不是甚麼」，而沒有說「是甚麼」。現在用一個比喻，例如導淮，非請專門家不可。若是這個專門家來了，只說這個方案不對，那個方案又不對，始終自己不另說一個對的。而只以「是則是，非則非，無從辯論」爲結果。這個淮河是導不成了。所以凡不學這一科的人固然不可强不知以爲知，而學這一類的人則宜大譚而特譚。雙方必相輔相成，若只是一方是不行的。未識志章以爲然否？

人生觀與知識論

甘蟄仙

上篇

人生觀及所謂「我知我行之自由」

(發端) 諸君，欲解決人生問題乎？ 欲建設新人生觀乎？ 如誠欲之，請先自發其對於人生之疑問矣。 余小子初不敢言建設，卽解決亦每無能為役；然出其所嘗發之疑問及其所試答者，以就正於諸君，或亦諸君之所不棄乎？ 吾以為其先決問題，殆不外乎人生之鵠的問題矣！

(1) 人生目的問題 就是『活着為的什麼？』 我的答案：『我們為什麼活着？ 就是為完成我們做小孩時的一片赤心——生來的良心——而活着。』 此言良知之完成，乃人生所應求之鵠的也。

(2) 人生途徑問題 就是『應該怎麼幹去，纔不辜負了過活一輩子？』 我的答案：『前面既說了是為完成我們做小孩時的一片赤心而活着，自然我們應走的途徑，也就是自己或

和人們向着可能完滿實現我們一團赤心底鵠的而踏實進行底了——換句話，就是爲鵠的而設出底到達目的之正當途徑了。」於可能的範圍內，妥爲設法，使吾良知美滿實現：此種途徑，乃人生所應由之術也。質言之，即「一到良知完成之路」而已。

惟爲實踐此術，貫徹此鵠起見，不能不涉及修養，故復涉及第三步：

(3) 人生之修養觀 前種目的(鵠)，先民輒名之曰「至善」；前種途徑(術)，吾亦嘗名之曰「勇於爲善之途徑」。惟在這條長途上行進之時，須得著力「提起」，切實「培養」。設使不提起自力，培養自己的精神；此條長路，恐難坦然走過。設使對於自己所需之資糧，不先有充分之準備；則安知在半途上不起恐慌？吾故曰：

『……端須著實提起良知，培養善念，向着勇於爲善的途徑行將去，以期達到至善之究極目的；而氣拘物蔽，都無緣在心地搗亂，以爲善端之累……。』(十一年十四日，時事新報，學燈)

以言乎「善耶？抑大難已！」若必呆板地在大路旁邊建立一個「至善之路從此去」的指路碑耶？萬一此碑被人打倒，行者其將何所適從，似此空空懸一客觀的至善之標準，終

覺難免弄到漫無着落。」其與吾所談之善端，純從自覺心發出者，固已迥乎不同矣。吾以爲：

『當起心動念的時候，自己便覺得那念頭是善是惡。這種知善知惡的覺心，就是良知。』

『良知不是外鑠的，是固有的。……按照自己固有的準則，提起來，做將去，……就是致良知，——就是知行合一，——就是我知我行的真自由。』（同上，十五日）

彼良於行者，縱使其所行之程甚速且遠，而仍可不至有所差謬：由彼自己徹頭徹尾『覺得那念頭是善是惡』：能自由行使去惡從善的選擇力，及勇於爲善的批判力。此種批判，此種選擇，端須純任自由，絲不容他界之強迫；何以故？以『強迫作用，能使人對於善惡不知所擇』（同上）故；以強迫作用，能使人忘其「強爲善」之責任心，而無繇自下批判故。顧此批判的自由及選擇的自由，屬道德論耶？抑屬本體論耶？於是涉及第四步；

（4）道德的自由論之所從出，竊嘗申論之云：

『似乎這種自由論，是建築在道德的基礎上的，不妨說爲道德的自由論。』

「我所自信的，是肯定良心的自由，道德上的自由，

『……所以我的道德論底根本觀念，是本體論中的自由論！』（拙稿，載創造一期

五九葉，十一年三月，誠學會出版。）

鄙意欲率自由意志以通本體論與道德學之郵；猶先民所謂「爲仁由己」也。我當時之見解，以爲從事本體之學。務必以道德學爲之輔，乃能按切人生之實際，乃能新建一種健全的人生觀。宋明時代的理學家，無自名其學爲玄學者，由能「卽體爲用」；不肯披其坦蕩蕩之「儒者」胸襟，以當往昔清談者流所暢之玄風也。——彼「尊德性」之說，似較「道問學」之義，爲切於本體矣；然此所謂「尊」，即是對於「德性」所下的工夫：猶前所謂「致」，即是對於「良知」所下的工夫也。——夫人之生也，果何所求而何所由？吾則曰：亦無所爲而爲之耳。卽爲「良知」而「致良知」，爲「德性」而「尊德性」，卽本體以爲工夫，亦將不外乎率其一副無所爲而爲的精神，以從事「學問」；而未見其所「道」者，終不能與其「尊」者，同歸一致也。

下篇

中國先哲之人生觀及其知識論底一斑

(5) 由知識論略釋孔孟荀朱陸王諸家之學說：

吾以爲「道問學」與「尊德性」，相輔而施，則交盡其美；偏廢其一，則跛而難行。惟其所求之鵠的，雖大致相同；而其所由之途徑，則確有直捷與紓徐之別；故孟荀分道於前，朱陸異撰於後耳。其取徑較直捷者，妙能將知識論與本體論打成一片；而卽自建其人生觀於此種基礎之上。其取徑較紓徐者，對於本體，自有相當之了解；惟以知識爲解決人生問題所必宜採用之主要方略，故言之特加詳焉。

關於知識論方面，吾嘗引墨以釋荀朱，謂其近於經驗論；孟陸陽明，則近於唯理論；要皆有得於仲尼之訓條者也。吾謂：

『孔子之論本體也，說性相近，似尙是持唯心論的。……論知識呢？他自命是個「好古敏以求之，多見而識之，多聞擇其善者而從之」底人……；看來，仲尼……就是個親知說知聞知並重無偏底人。分析說：好古多識（識就是記憶）屬於聞知；擇之求之，屬於說知；多見多聞，簡直和……耳目之實之親知相同了。……』

墨子有言：『知：聞，說，親。』吾引墨釋孔。聊爲釋荀釋朱之前提耳；孔子之人生觀，其根本觀念，實非偏於知識方面者也。荀朱顧何如者？吾以爲：

『荀子的知識論，……我們從他書裏開宗明義第一篇就可看出個頭緒來。勸學篇云：「不登高山，不知天之高也；不臨深谿，不知地之厚也；不聞先王之遺言，不知學問之大也。」這由登高臨深得來的經驗，就是覺官的親知；由聞先王之遺言得來的知識，就是傳授的聞知。又非相篇云：「欲觀千歲，則數今日；欲知億萬，則審一二；欲知上世，則審周道」：這種由審度計數得來的知識，就是一種說知……。

『至於晦庵的知識論，更是以前的人們，大家「童而習之」的了。他說：「欲致吾之知，在卽物而窮其理。……必使卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極」——朱子補大學——由我下個解釋：卽物窮理，就是親知；簡言之，卽物便有了耳目之實了。因其已知之理得來的知識，就是聞知；益窮以求至極，這便是說知。……』

由今思之，戴一副墨學的色鏡，以觀察荀朱，似非純客觀之研究法也；特引伸發明，亦

我輩後學所應從事。爰再就親知聞知說知三者之交互關係申論之，云：

『……我看聞知有時憑於習慣，說知有時靠着聯想；而親知仍復根於經驗。經驗有時必待習慣聯想而後真；猶親知有時必待聞知說知之補助，纔靠得住。……』

惟晦菴嘗推本伊川「識見得」之意，而力持「真見得」之說；斯誠注重感覺所經驗之親知者也。苟學或亦有類於斯。

然則荀朱之說，非必無關於經驗之論據，明矣。乃若聞於唯理之論據，則孟陸陽明之說，尤其傑出者也。吾以爲：

『關於唯理的論據，起源更遠且久了：』

『孟子說：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也」：這便是中國古代重要的唯理論！既是不學不慮，自然能知的；那就和經驗論者所說的耳目之實種種外繫作用的，他們都將不認爲知識的本源了。宋代的陸象山，明代的王陽明，頗受了這種學說的影響……。』

此猶言乎對於知識本質問題所持之態度也。其對於知識本源問題，則唯理論純主先天

，而經驗則借重後天。其對於知識界限效力問題，似兩造均帶定斷論之色彩。惟彼等主觀方面，雖往往尙定斷；而於客觀方面，則有時消極的存疑。孟子之於武成，取二三策；朱子疑詩小序，其懷疑之實例也。

以言乎求知之方法耶？吾以爲象山一派，務持人心之所同然，以馭萬殊之事變；其方法近於演繹；晦庵一派，務察零件之物理，以通世界之大全；其方法近於歸納。演繹歸納，交相爲用；則於求知之方法，思過半矣。

(6) 由人生觀略釋孔墨荀朱陸王之人格態度：

吾前由智識論方面，略釋孔孟荀朱陸王諸家之學說，觀察是否有當，殊不敢自信；惟吾人於此人生觀與知識論之交點上，有宜留意者焉：即無論唯理抑經驗論，「尊德性」抑「道問學」；要皆以人生觀爲哲學之主幹；孟子固無論已；即荀朱輩之所以「致知」「窮理」，務「知學問之大」，莫不以解決人生問題爲要務，而務新建一種健全的人生觀，以自爲受用之地。——而其先輩仲尼之人生觀，兼優壯之美，尤與墨子相輝映焉。吾以爲：

「……孔子所說的「徵諸空言，不如見諸行事之深切著明」，與墨子「士雖有學，

而行爲本」的話，本是同條共貫的。』

孔墨之實行的精神，班孟堅答賓戲中，『孔席不煖，墨突不黔』二語，最形容得妙。吾嘗取之，而更附益救世之指，云：

『……且夫先哲之所爲棲棲不遑甯處者，豈不自知安佚之足樂哉？誠爲愛羣之責任心所驅迫，不能不奮然以援天下溺自負也。是以孔席不暇煖，墨突不得黔；各皆行其心之所安，而不恝然解脫於世法之外；斯乃積極的救世之精神，而爲吾輩所宜則効者也。……』

孔墨二家之人生觀，頗多相殊異之點；要其救世之責任心，則非不相共通者。惟孟軻於墨子深致不滿；墨學自身亦呈破綻；故卒一蹶而不復振耳。

孟子荀子之人生觀及其對於人生問題之態度，頗有異徵：孟子之批評人生問題也，以積極的「正心」（正人心）爲前提。其自道其志也，願學仲尼，而憂樂天下；以爲『當今之世，舍我其誰？』其嚙嚙進取，「自任以天下之重如此」；非「爲愛羣之責任心所驅迫」，而能有如斯高明壯美之人生觀乎？荀子之批評人生問題也，以消極的「解蔽」爲大綱；其

自爲學也，務『入乎耳，箸乎心，布乎四體，形乎動靜，端而言，而動，一可以爲法則。』與孟子書中所稱『其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞乎天地之間』；一則爲壯美的人格之表現，一則爲優美的人格之表現。揆諸孔子「無可無不可」之人生觀，蓋各得其一體焉。則孟子務積極的盡其救世之責任；而荀子則消極的葆其「修身」之操守也。曰：「使目非是無欲見也，使耳非是無欲聞也，使口非是無欲言也，使心非是無欲慮也。」蓋介然有所不爲，欲建設一種狷潔優美之人生觀焉。

北宋諸子之人生觀，若者壯美，若者優美；其說已略見於拙稿『唯美的人格主義』（今年五月四日晨報副鐫）篇矣。南宋理學界，自當推朱陸爲重要代表。陸子之「先立其大」，得力於孟子；此人所共見也。據我近來所見，其消極的克治工夫，乃多從荀子「解蔽」之說推出：蓋適用荀子知識論及人生問題之批評；而移入人生修養之範圍內，以爲求在外而齊其末者之棒喝也。朱子之「眞積力久」近似荀子；此亦人所易喻也。惟其對於物界之知識，務積極的窮究其理，乃頗類於孟子『博學詳說，將以反約』：蓋適用孟子人生理想之步驟，暫時渡入知識之範圍；而以明吾心之體用爲人生最後之目的也。朱陸二子之爲學，取

徑誠殊絕矣；卽其所具之人格，亦有沈潛與高明之別；要其努力向上，「自任以斯道之重」，一而已。及王陽明出，益爲思想界開一新機運。

陽明之「理學」，得力於孟子象山，而通之於大學，此治中國人生思想史者之所能知也；惟其事業則從來所僅見。雖曰時勢使然；抑其「知行合一」的全人格活動，正可於此中覩之矣。

『吾嘗讀王陽明之書：其「經濟」文章，震耀有明。——而晚年獨標致良知之旨：其直捷易簡，殆更甚於朱氏學。……』

此就陽明人生哲學之主潮而言也。其自爲學然；其教人爲學也，亦莫不然；願得同志以相扶持，要不外于求自盡其「愛羣之責任心」而已。吾嘗推其遺意，申以管見云：

『陽明與晶雙江第一書……此書之真價，在其講精神之奮發。每讀其「願得豪傑同志之士，扶持匡翼，共明良知之學於天下，使天下之人，皆得自致其良知以相養相安，去其自私自利之蔽，一洗讒妬勝忿之習，以躋於大同」云云，未嘗不想見陽明先生之爲人也……』

夫「大同」世界，何世也？陽明所處，何時也？彼手定大難，巍然樹再造之功，乃不免憂讒畏譏以終其身；豈茫茫大宇宙，竟不能容陽明先生人格的量美之實現耶？雖然，不容亦何病！仲尼不云乎？『不憤不啓，不悱不發。』我陽明先生歷史上之人格的力美，或終有以啓後學之憤而發且悱也！

明乎此，則吾對於中國先哲之人生觀，自仲尼以迄陽明，其所最服膺者，略可觀矣。

（總結）

綜上六節所言，不外：

（1）人生之目的——良知之完成。

（2）人生之途徑——到良知完成之路。

（3）人生之修養——致良知之工夫，不可不做；我知我行之真自由，不可不保持：（提起自覺心，運用其選擇力及批判力。）

（4）道德的自由之所從出——本體論中的自由論。其引伸之義，在肯定良心的自由，

道德的自由。

(5)由知識論略釋先哲學說——以知識論爲從事研究或解決人生問題者所宜知故。

(6)由人生觀略釋先哲之人格態度——以人格態度爲從事建設新人生觀者所宜知故。

抑最後尚有言者：我甚自愧修養力與學力均極淺薄，殊不足以了解先哲之粹言懿行，及其廣大精明之人生觀！卽晦庵之高挹羣言，陽明之領袖一代，亦斷非余小子所敢望其萬一。惟竊自念：人生之修養，每植本於治學時代。在「理學」界，如宋之程伊川，明之王龍溪，一則爲晦庵學說之所從出，一則爲陽明學說之所賴以傳；其在中國人生哲學史上之建設，固已度越常人矣。我輩試深念之：龍溪之在王門，伊川之在太學；其志氣爲何如？其學養又何如？夫人而無志於做人，斯已耳；如猶有志於做人也；使誠具有龍溪之志氣而更取法伊川之學養：安見古今人之不相及耶？天下惟有志者，能創造革新之歷史；願吾青年同胞，相與共勉之矣！抑余雖陋劣無似，於平日內省之餘，亦安敢太自暴棄，不從此更向前猛著一鞭也！——近月來張丁二君之玄學科學論戰，各皆持之有故，不出乎人生範圍之外。余兩皆樂觀焉！似此興會淋漓，余或有捲入論戰旋渦之一日，亦未可知。特懼外界

或疑我將來發言時，於二君有左右袒；而吾之修養力及學力，亦自覺讓陋滋甚，慮不能於二君有所益也；輒於未參戰之前，拉雜書其平昔之立腳點如右。

玄學科學論戰雜話

孫伏園

我對於玄學科學都是外行，對於丁張兩君的論點也還沒有完全捉到，本不應該輕妄說話。不過因為兩方似乎並不攻守一個要塞，未免令觀戰人不十分痛快，參戰人也不十分踴躍，所以我先大膽把這幾句外行話說了。

我以為現在兩方都還沒有注意到首先應該注意的三個問題，就是：

玄學是什麼？

科學是什麼？

人生觀是什麼？

不消說，只是這三個定義就可以討論幾百萬言而沒有解決。不過至少，我以為雙方都應該宣布自己對於這三個名詞的定義。這樣纔能使觀戰人明白，此方之所謂玄學，科學，人生觀，是不是彼方之所謂玄學，科學，人生觀。

不過要討論這個問題，只是下了那三個定義還不夠，我以為還有一個更重要的定義應該

明白的，就是：

哲學是什麼？

如果玄學與科學與人生觀的定義，是照我這樣極粗獷的見解下的：

玄學是整個地研究宇宙，

科學是分別地研究宇宙，

人生觀是某一個人（或某一派人）對於人生的見解與態度；

那麼我可以說，人生觀對於玄學或科學的關係，遠不如對於哲學那樣重要的，因為我以為：

哲學是整個地和分別地研究人生。

有許多人把哲學與玄學看作幾乎是一個東西，哲學的對象，只是研究宇宙構成的根本材料。但我以為這未免太狹了。照我的哲學定義，哲學的內容應該是：

(一) 整個地研究人生——人生哲學；

(二) 分別地研究人生——社會學，心理學，教育學，等等。

其中第二部分，就是現在所謂晚出的科學。晚近許多學者用了自然科學的方法研究人類社會，結果雖沒有如自然科學那樣精細，但把這幾種學問都已計算在科學以內。不過我以為我們不妨把哲學的範圍定寬一點，將這一類所謂晚出的科學（用自然科學的方法，來分別地研究人生底科學）都收容了。

這樣說來，哲學介乎科學與玄學之間，而人生觀則包在哲學範圍以內。我雖不敢說人生觀的問題與玄學科學完全無關，但人生觀問題的討論，必須注重哲學一方面，而不應該斤斤於關係較輕的玄學與科學，是彰彰明甚的了。

人生觀的定義自然更難下，但若照我上面所下的粗獷的定義，人生觀是某一個（或某一派人）對於人生的見解與態度，那麼我也可以將人生觀的內容大略說一說。人生觀就是某一個人（或某一派人）眼光中的：人生有沒有目的？人生如有目的的，人生的目的是什麼？有目的便該悲觀？便該樂觀？沒有目的便該悲觀？便該樂觀？

人生觀的內容只是如此。張君第一篇文章中所舉的九條，我以為只有第八條是人生觀，其餘八條或屬宗教，或屬玄學，或屬科學，或與人生觀同屬哲學，但都不是人生觀。

人生觀可以受科學的影響，也可以不受科學的影響。人生觀受不受科學的影響是一問題，人生觀統一不統一又是一問題。如任君所論，人生觀受科學方法的影響，我是極以爲然的。如丁君所論，人生觀將來能不能統一是一事，言外是說人生觀將來能統一的，我不很希望的。

再說，人生觀受科學影響與受科學支配並不是一件事。如果人生觀是思想方面的東西，那末我替他要求絕對的自由。如果凡屬思想都要受科學的支配，那麼許多文學美術上極有價值的空想，都要宣告死刑了。如果各個人的人生觀都要統一起來，那麼思想沒有自由發展的餘地，人生只是呆板的乾燥的單調的動物生活罷了。

最後還有一句話：玄學，哲學，科學，人生觀，都是活着的名詞，他們的對象都有許多人研究，他們的關係都是今日切要的問題；漢學，宋學，程朱，陸王，都是死了的名詞，他們的對象都是中國學術史上的材料，現在中國社會上幾乎一點留傳的分子也沒有，與現代學術上的名詞如玄學科學哲學人生觀等等更是風馬牛不相及。丁君於討論玄學與科學時大罵陸王固可不必，張君答辯時竟主張排斥漢學提倡宋學似乎更可不必。我們回頭看看歷史上

這種爭論，已覺得多屬無謂，難道還要自告奮勇跳入死屍隊中去參戰嗎？

我誠懇地希望兩軍主帥及學術界諸君子的原諒與指正。

東蓀按：

伏園先生於玄科之戰的混亂聲中獨先提出玄學與科學定義的問題，以爲雙方宜先自下定義然後再辯駁，這真可謂獨具隻眼。我本來久想對於雙方提出這個忠告，只因懶於動筆，以致未果。現在只好附伏園先生的驥尾，來說幾句。

『玄學』本來是 Metaphysics 的譯語，科學當然是 Science 的譯語，這是人人知道的。不過玄學與科學以外又有一個名詞即是『哲學』（Philosophy 的譯語。）科學當然在哲學以外，而玄學在通常講來，即是狹義的哲學。因爲哲學包括三部分：一爲認識論，（Epistemology 的譯語）二爲本體論，（Ontology 的譯語）三爲宇宙論。（Cosmology 的譯語）通常名本體論與宇宙論爲玄學。所以玄學是狹義的哲學，而以本體論爲中心。但亦有把認識論包括在玄學中者。本來哲學上有兩派；一派是始終自限於認識論而不入本體論；一派是由認識論而直入本體論。前者以美

英的經驗派中爲多；後者以大陸的理性派爲多。這兩派的打架本不自今日始。不過我們用超然的眼光來看，應得知道這乃是哲學中的論爭，而不是科學對於哲學的抗爭。我總覺得丁在君先生張君勸先生各有先入之見，所以來不及把界說弄清楚，而先就扭做一團了，誠不免有些遺憾。其實這樣辯論很少有結果。至於胡適之先生挑剔矛盾律，也是枝葉。本來張君勸先生的人生觀原文所列幾條誠不免於太隨便，而丁在君的駁文牽涉也是太廣，不免於支離，以致張君勸先生的答文不會有所集中。因爲雙方都是我的敬愛的朋友，我不妨因伏園先生的唆示，而對於兩位提出一個勸告：就是奉勸兩位把這次筆戰認爲等於運動會的預賽，而不算爲正賽。這種預賽即此而止，不再進行。於是重整旗鼓，開始正賽。否則照這樣下來，實不能不爲兩位惜了。

科學的範圍

唐 錄

自丁在君先生發表『凡是用科學方法的研究都是科學』（這是大意，原文見他的玄學與科學篇中）的意思以後，許多人大起恐慌，以為這樣一來，學術界的地盤，都被科學佔盡了。林宰平先生似乎就是有這樣的感想的。他說：『其結果必至天地間無一不是科學罷了。』

我的淺見，以為這樣的結論，不能從丁先生的主張演繹出來。充丁先生的話的結果，不過說『天地間無一不是科學的材料』罷了。這樣說是沒有甚麼不可通的地方。丁先生在他那篇玄學與科學討論的餘興上說，他那方面的辯論『已經可以宣告終了。』我所以不怕讀者討厭，又提起這個問題的緣故，是因為我知道很多人有上述那樣的恐慌的，我不妨將個人的淺見寫出來同大家商量。我就把林先生的話做討論的出發點，而旁及其他關於本題的意見。

林先生說：『譬如一步一步的先搜集材料，次假定公例又次試驗證明，這樣誠實有條理，固然應用到那一方面都相宜，然科學若僅指這種空空洞洞的方法，那麼凡做人能夠誠實有

條理的，（按林先生的意思，應該說能夠用假定，證明等方法的）都可稱他是科學家麼？」這有兩層解答。第一，科學方法中所謂試驗證明，是極其謹嚴的。試驗時的一切條件，都要受試驗者的制裁。就是不能試驗的現象，也要用歸納方術等等以排除不相關的事實。人類的日常生活，條件過於複雜，並且事機迫不及待；這種真正的科學方法，不能不夠完全應用。所以我們做人處事的根據，多少含些臆測在內，不是真正的科學方法；（這話，讀者不要誤解以為日常生活是「超科學的」，因為我們不能夠完全應用，同科學方法之不可用，及我們應該儘量應用此法，是不同的命題；）所以無論一個人做人怎樣誠實有條理，我們不能稱他做科學家。林先生不過假定有這麼一個完全應用科學方法去做人的人，然而實際上是沒有。假如果然有這麼一個人，我們很情願稱他做「做人的科學家。」第二，通常所謂科學家，單指用科學方法去研究事實而得他們的因果關係的人，不包括應用科學方法去創造（如藝術）或變更物我間的關係（如「做人」）的人，我們通常稱呼，是照此例。若是嚴守此例，那末，就是有真正用科學方法去做人的人，也可以不稱他做科學家了。

林先生又說：『若謂繪畫等，……既是應用科學的方法，總可謂之科學。其實這句話只可說：繪畫等也未嘗不可用科學的方法來研究；至於繪畫自身……要說他是科學，就很費解的了。』林先生既然承認繪畫可以用科學方法來研究，那末當然可以有繪畫的科學——即關於繪畫的事實之科學的研究。這個繪畫的科學與繪畫自身——即藝術品的創造——不是不相容的東西。至於繪畫自身，雖然應用科學如透視學等，而實在是藝術，從來沒有人稱他做科學。林先生說這樣稱說是『費解的』，我還要說，不特費解，而且是不通。以上的話，推之其他藝術也是一樣。關於這一點，林先生同我的意見實際上沒有差異。

林先生又提及『基督教科學』(Christian Science)『靈學』(Psychical Research)和妖怪學，而說他們雖然應用科學方法而不是科學。茲分別解答如次：

『基督教科學』雖也『利用暗示方法』，而含有其他不合科學的方法，所以不能稱爲科學。他雖然冒充科學，我們只能看他做一種宗教。

靈學，雖然得少數學者如洛奇 (Sir Oliver Lodge) 輩的崇信；但是大多數的科學家都不承認靈學所用的方法真正科學的方法，所以不稱他做科學。洛奇於變態心理學是外行，

他對於靈學的判斷，是靠不住的。洛奇從前信一個做靈媒（Medium 略如吾國的巫，能號召鬼）的女人，後來經詹姆斯（Wm. James）發見伊是『誇張爲幻』的，而洛奇前三年到美國演講的時候，還要說他所見過的靈媒沒有作偽的。此公昏憒，可謂達於極點。這是枝節的話。我們所當注意的，靈學不是科學，是因爲他不用科學的方法，不是因爲他所研究的材料的特別。

至於妖怪學，要看我們的『妖怪』的定義怎樣。我們若以爲妖怪是天地間一種實在的東西，同猴子，貓頭鷹一樣實在；那末，他的有無，還不可知。『皮之不存，毛將安傅，』當然不能有研究妖怪的科學。假如我們不過把『妖怪』代表某種非常現象，而用科學方法去制裁他們發生的條件而研究他們的性質，（或者結果證明『妖怪』不過是變態心理作用，）這種的研究當然稱爲科學。

林先生以爲丁先生說：『胡適之講紅樓夢，也是科學，』是可笑的話。其實沒有甚麼可笑的，假如胡先生的講紅樓夢，是用真正科學方法以求得關於此書的事實，那當然是科學，假如他不過說欣賞的話頭，那就不是科學。講紅樓夢之是否科學，要看他所用的方法怎

樣，不能因爲講的是紅樓夢而說他不是科學。

我的淺見，以爲天地間所有現象，都是科學的材料。天地間有人，我們就有人類學，人種學，人類心理學等。天地間有魚，我們就有魚學。天地間有藝術，我們就可以有藝術學。天地間有宗教，我們就可以有宗教學。（現在所謂『藝術學』，『宗教學』是不是真正科學，與本題無關。）說藝術宗教的科學的研究是科學，不是說藝術宗教就是科學，同說魚的科學研究是科學，不是說魚就是科學一樣。

很多人反對以藝術宗教爲科學的材料，因爲恐怕一經科學方法的解剖，宗教藝術都沒有價值了。除非我們能夠證明凡是經科學方法分析過的東西，都是沒有價值的；我們儘可以寬懷過活，不必抱杞人之憂。我們知道紅燒魚翅，不因爲我們知道怎樣煮法而變成不好吃的東西；珍珠也不因爲我們知道他怎樣成功的而變成輕賤的物品。

或者又有人以爲某種現象，如宗教藝術至少總有一部份，用科學方法研究不出來所以然的；所以就說不能有宗教或藝術的科學。這話是不對的。因爲無論那一種科學，任憑他怎樣發達（如天文，物理），都有一部份——恐怕是大部份——還是研究不出來所以然的。

科學中這種未知的部份，京垓年代以後，或者可以望其漸近於零；但是，要使他等於零，恐怕是萬劫做不到的事。然而吾人的知識却是日有進步的，可以不必因此灰心，更不應該因此而說科學方法不適用於研究某類的現象。

有人以為各種科學，各自有各自的方法。既然各自有各自的方法，那末，科學方法的種類繁雜，當然不能說用科學方法的研究，都是科學；因為一種材料，不能適用許多方法的緣故。我的淺見，以為各科固然有各科的方法而同時有他們共同的方法。就是心理學同物理學也有共同的方法（如假定及謹嚴的證明等等）；心理學中所謂觀察，實驗，內省，只是一個方法。（實驗不過以人力支配事物發生的條件而觀察之之謂，內省不過是在實驗的條件之下而觀察心理現象之謂，離實驗而內省，不是心理學。）所以不能說一切科學沒有惟一的共同方法。既然有惟一的共同方法，那末，當然可以說凡用這種方法的研究都是科學。

或者以為『這種空空洞洞的』共同方法，不是科學獨到的地方；我們提倡科學，不應該僅僅指這樣抽象的方法。這話，我極表同情。我還要進一步說，在今日不特不必提倡科

學的共同方法，就是各科學特殊方法也不必提倡。因為（第一）科學方法非文字所能滿意地介紹的；（第二）今日的中國已過了提倡科學時期而應該入於實地研究的時期了。但是，這番又翻起科學方法的問題，是由於有人誤解科學的性質，並不是因為學科學者要仍舊提倡抽象的方法的緣故。

很有許多人以為既是天地間沒有一件不是科學的材料，那末，豈不是人類只有科學而不用再有別的活動嗎？這是誤會。一個東西，可以同時為幾種活動的材料。就科學內舉例，如解剖學與生理學都是以動物的軀體為材料。舉普通的例，如西湖的山水，既然可以為地質學研究的材料，（在科學的範圍內），同時可以供我們的流連欣賞（在藝術的範圍內）。推之他種活動，也很多是這樣。所以恐怕學術界的地盤被科學佔盡的人們，是心有罣礙所以妄生恐怖；若無罣礙就可以遠離虛體了。

以上是我對於科學範圍的淺見。是否有當，請讀者評定好了。

——轉錄努力週報——

科學的範圍

旁觀者言

(二) 引 端

丁張兩先生的辯論，一時引起許多人的參加，算是熱鬧極了。我也久想下一些批評，可是懶於動筆。今天夾着十多個喧雜的旅客，坐着條搖兀的小船，要經歷六七小時的路程，真是沉悶極了，我想就趁此機會，胡亂寫一些我的見解。固然文字難免草率，但是裏面的話，也懷蓄得久了，不是隨時胡拉。至於下面引到丁張幾位的話，原文語句均已忘卻，不過約略記其大意。

(二) 科學家的人生觀

張先生說：科學是給人類利用的，不是用人類的東西，但人類既然要用到科學，當然不得不俯就科學的尺度，譬如你要坐船，便不得不適應船上的生活。張先生又說：各人有各人的人生觀，彼此無從統一，在張先生的語氣裏自然容許有科學家一派的人生觀在內。我

的意思很多，現在從科學家的人生觀一面逐次引申說下。

(甲) 尊重事實。科學家最重要的精神，是承認事實而尊重事實。他們應用到他們的人生觀上，自然應該是一種尊重事實的人生觀。大凡神祕的感情的倫理的各派人的人生觀都帶有幾分輕視事實和超脫事實的傾向。兩方的異點，比較起來，一方是客觀的平等的看視外物，而一方則為含有主觀的好惡的對於外物夾雜了價值高下的評判。考慮到人類起源的問題，人們為好惡的私心所驅迫，都願意曉得人類是天生的神造的，從此好把人類的價值高出於一切動植物之上，但是科學家把許多事實列舉出來，告訴我們說，人類和下等生物本來是同祖的一原的。他們沒有顧憐到人類的地位要從此降低，人類都喜歡想，人是地球上主人翁，地球是居天體之中心，從此人類的地位，像是宇宙中的至高無比的一般，但是科學家列舉事實，證明人類在宇宙中的渺小，而譏切人類自己的誇大。所以我想正當的科學家的人生觀，第一條件便應該是尊重事實。

(乙) 平等觀。因為科學家把尊重事實的精神來觀察外物，故覺得外物畢竟平等。一個大聖大賢的心理，和一個瘋狂病人的心理，在尋常人看來，一個是可愛好的，一個是可

憎惡的，一個是應該尊敬的，一個是應該鄙棄的，顯然有鴻溝之界劃；但是在科學家的眼光裏，兩種心理，同爲現世人類的事實，同有重大的關係值得研究和探討，並沒有善惡是非高低的區分。一根地上的小草，一隻顯微鏡底下的小生物，一個幾萬萬里的星球，一件人類忽略不經意的平淡的自然變化，到科學家眼裏，和驚天動地蕩精搖魄的人間事實招到同等的注意了。萍果墜地，這在普通人看來有什麼善惡是非值得注意的價值呢？所以我想科學家的人生觀，確有與衆不同的第二條件，便是對於事實之平等觀。

(丙) 條理密察。科學家對於事實的平等觀，並不是漫無分別，他的能事，是在把各種事實詳細探求出他的前因後果相互的關係來。神祕派的感情派的倫理派的人們，對於外界事實，往往一種直率的口吻，說這是自然有的，或是說這是不應該有的；但是在科學家的口裏，他們決不如此說。事實的出現，定有他出現的原因，不能說他自然有；既有他出現的原因，便也不應說他不應該有。科學家只叫人知道，在如何條件之下，某事實便會有，在如何條件之下，某事實便會無：這種態度，應用到人生觀上，當正可有絕大之影響。譬如論到家庭問題，說他是天然的罷，便懶了人們改革的心願；現在曉得家庭的組織，並不是

天生便如此了，並不是理所當然了，鼓動起人們改革的希望和勇氣。但是家庭之間充滿了厭惡咒詛和衝突，兒子覺得父親是可厭惡的，丈夫覺得妻室是可咒詛的，人們的集合，便是罪惡苦痛，感情之流露便是衝突，這不是現在中國家庭新舊交代的現狀嗎？一般人怪他是物質生活之流弊，是科學教育之傳毒，我想科學那肯承受呢？科學家對於這種問題，一定能根據事實，描出他的來因去果，求一個圓滿解決的方法。只因他因果的觀念深了，所以不看得事實的善惡，（都是條件下的產兒）不見得吾心之好惡，（都要在條件下去解決）低着頭承認他，平着氣含容他，細着心查察他，按着步驟去改變他，這是科學家應該的。我所以說科學家人生觀的第三條件，應該是條理審察。

爲免冗長起見，論科學家的人生觀暫止於上舉之三條。

(二) 科學家與內心精神之生活

張先生是注重內心精神之生活的，丁先生說只有在研究科學之狀態底下有精神的生活，林先生反駁說，離了顯微鏡又如何呢？我想說只有在研究科學時見精神，顯見是太狹隘了

。但是科學家斷不要害怕自己給人家逐出精神生活的圈外去，誰不肯信科學家的生活是沒有内心精神之生活。張先生是要提倡宋明理學來力挽頽風的，我想為我理想中之科學家辯護，根據上列三層為科學家下幾條總目的褒頌是：

(A) 襄宇闊大

(B) 心氣和平

(C) 思理細密

這都是宋明理學家思想中之人格評語，至少科學家中有幾個是擔當得下的。

(四) 丁先生的態度

我想繼此批評丁先生的態度，因為丁先生自居於擁護科學而出與張先生辯難，他說玄學鬼在西洋混了好幾百年，現在沒飯吃了，混到中國來，張君勸給玄學鬼迷上了，我們應該打破他，不然，科學前途就受障礙了。

這番話實在很風趣。他又說，他的話過高深，恐讀者不明了，所以把風趣的話來引起

看客的興趣，但是看客們的興趣引起了，疑問也隨之而起了。他說玄學是鬼怪，科學儼然是神仙，很可惜這是價值之評判而不是事實之敘說，這且不管：

(一) 玄學鬼在西洋到底有沒有一碗飯吃啊？

(二) 西洋的科學家用什麼方法打逃這個玄學鬼的？

(三) 我想第二條更要緊——倘使第一條是事實——我們只要把西洋人的老法術來參攷應用，不愁中國的玄學鬼打不逃。)

(三) 西洋的玄學鬼，是不是給科學家罵他們是鬼怪，所以沒有飯吃逃掉的呢？否則何以丁先生站在科學的地位，而用神秘派感情派的口吻？

(五) 神仙的法寶——拿證據來

拿憑據來，丁先生說是科學家的法寶，可是法寶雖靈，依我看來，至多把來做一個護身符，不給玄學鬼迷上，若要收服玄學鬼，恐怕還是這件法寶的能事。丁先生有意要替科學前途打倒玄學鬼，最妙的方法不在乎說玄學鬼不應該存在，而在乎細細研究出玄學鬼怎樣出

現的道理來。譬如心理學家斷不應該說你不應該發狂，他祇應該研究人家發狂之原由而想一個方法來破除。丁先生說科學可以把人生觀統一，但是丁先生自己先不肯低首下心的承認事實，平心靜氣的把事實研究，而想一個合理的解決方法來，（這不是說丁先生的地質學是說他的打玄學鬼）我認為對於科學家應有之態度已經缺憾了。

（六）科學與國家主義

張先生反對科學，說近世國家主義也是科學之流弊所致，所以要提出形上的内心生活來補偏救弊，詳細待我慢慢下批評。我現在要說的，科學並非與世界主義立於恰相反對的地位，人類真必要走向世界主義上去，我雖不說完全要靠科學，科學到底也可以效萬一之微勞。羅素可以說是受過科學薰染的一個人，他對於這次歐洲大戰爭所下的觀察批評和以後人類應該走的路的提供，也不好說他一些沒有科學的頭腦，即使說他充滿着科學的精神，也不十分過分，安見得科學與世界主義的相違反呢？但是羅素的書中盡力提倡釋放人類各種的正當衝動而使之自由，對於宗教文學美術等等均有相當之意見，却不似丁先生似的把科學兩

字抹殺其他一切，不曉丁張兩位先生對他感想如何？

（七）暫告結束

我的旅程完了，在這旅程中間，那能一心一意的做文字，其他還有好多的話，我只好有相當機會再說。

——轉錄時事新報學燈

玄學上之問題

近來丁在君先生與張君勣先生爲科學與玄學之爭，發表許多文章，引起學術界之注意。一時起而詔辨者，類皆國內知名之士，對於專門之學，皆有深造，故其所發言論，自多價值。但亦有主張偏激，思想之間，發生絕大缺陷者，考其所以致此之由，大率對於玄學之所以爲玄學，不無稍欠了解。因憶舊讀乾姆斯 (James) 所著哲學問題 (Some Problems of Philosophy) 書中，有專論『玄學上之問題』一章，頗能將玄學之界說，與夫玄學的問題之性質闡明無遺，爰節譯之，以供讀者之評覽焉。

頌皋。七，二，蘇州。

欲於玄學 (Metaphysics) 一詞，加以明確之定義，誠爲不可能之事。如欲將玄學所涉及之問題，一一加以說明，則最妙方法，莫如即先探索其意義之所在。原夫玄學，乃所以討論各種空虛的 (Obscure) 抽象的 (Abstract) 普遍的 (General) 問題，而爲科學與人生所能解決者，易言之：即此種懸而未解决，玄而且深，關於事物之全體或其永久的原素之問題。

也。欲明此義，請舉例如左：

- (1) 何謂思想？何謂事物？思想與事物之間如何發生關係？
- (2) 吾人所云『眞理』，果作何解？
- (3) 一切事實均由材質(Stuff)而成，試問究竟有否此種普通之材質。
- (4) 世界究竟由何而來？往昔或竟不如是乎？
- (5) 何者爲本體中之最真實者？
- (6) 凡百事物果如何而併合成一宇宙？
- (7) 整一(Unity)與分異(Diversity)孰爲根本的？
- (8) 凡百事物祇有一源歟，抑爲多源歟？
- (9) 一切事物均爲前定的歟，抑有數種事物爲自由的歟？——例如吾人之意志然。
- (10) 試由全部以觀，世界是否無限止的(Infinite)抑爲有限止的(Finite)？
- (11) 世界之各個部分，是否相互接連，抑有空隙之處？
- (12) 上帝是誰？一切神又是誰？

(13) 身與心果如何連合者？二者是否相互發生動作？

(14) 凡一事一物如何能由別一事物之中發生變化或自產生？

(15) 任何事物，對於任何其他事物，如何發生動作？

(16) 空間與時間果爲『真有』乎？藉曰否，則二者果作何解？

(17) 就知識言，物體如何感入心中？心又如何觸及物體？

(18) 吾人藉普遍的觀念而知一切，然則此種普遍的觀念果爲真實乎？藉曰否，則是否祇有特殊的觀念真實？

(19) 何謂事物？

(20) 推考之種種原則爲天賦者乎？抑爲後天所得者乎？

(21) 美與善是否祇係一種意見，有否一種客觀的證實？(Objective validity) 設曰然，則所謂客觀的證實，又作何解？

類此形式之間題，是謂玄學上之間題。康德嘗謂玄學上之重要問題有三，即：

(1) 何爲我所能知者？(What can I know?)

(2) 何爲我所應爲者？ (What should I do ?)

(3) 何爲我可期望者？ (What may I hope ?)

試觀上述各問題，可知欲於玄學一詞，假定一相當之定義，尙非難事。所謂定義，誠如桓兒夫 (C. Wolff) 所言，可歸納於下列一句：凡論及事物之可能者，是謂玄學，與偏及事物之實在者，顯非相同。何則？蓋後者所涉及之問題，太半關於實際的事實故也。或曰：玄學者乃所以探究一切事物之原因，本質，意義，及其結果者。或曰：玄學實爲研究本體之最普遍之原理之學；而所謂原理，不特彼此銜接一起，即於吾人知識之能力，亦發生關係焉。

夫此處所謂原理，在吾人觀之顯有不同之意義可以想見。謂爲眞「有」乎，則原子靈魂之說尙矣。謂爲羅輯的定例乎，則『凡物非存在即爲存在』之說是已。謂爲普遍化的事實乎，則『凡物必須於已存在之後乃能有所作用』，即其例矣。原理之意義，既如是之複雜，由原理而完成之科學，又難有實現之望，然則此種定義，推其究竟，直等於一裝飾品耳。夫玄學之最嚴重的職務，不在乎他，即在乎研究此種單純問題。斯而果能一一解決

，則玄學已不失爲一種整一的學問。因此本章所欲討論者，不過爲小數單純問題，其他概不述及焉。

且夫上所云之各問題，大都爲真實者也。換言之，祇有數問題，吾人或以不當之名詞說明之。今以『事物』而論，是否由於一種物質所組成，抑不止一種物質？是否出自一源，抑不止一源？是否都爲前定的，抑有數種爲自由的？類此兩歧之問題，難於解決，固可付之不論。但此種問題，苟非吾人得以證實之，在自然律上，要與吾人相抵牾，則可無疑。是故即使吾人不能於此種問題有所增益，而於原有之問題與夫假定的答案，吾人亦必重視之。不甯如是，即關於此種問題之種種有價值的意見，吾人亦須詳加分析，而負責以討論之。例如『關於世界之起源究有若干意見』而論，吾人即須善加分析而一一討論之。

斯賓塞爾嘗謂世界非永久者，即爲自我創造者；非自我創造者，則爲外力所創造者。但此三種假設，不過在斯氏個人言之，如此焉耳，是否正確，固又一問題也。藉曰正確，則三者之中，果以何者爲最合理，何以爲最合理，不豈又一問題耶？申述至斯，吾人不啻已深入玄學之重圍，無以解脫，蓋即使吾人隨斯氏而斷定無一起源之形態爲可以思議，而斷定全

部問題爲非真實，吾人亦不失爲玄學家矣。

有數種假設，以其自相矛盾之故，令人視之，似爲荒謬絕倫。例如『連續的綜合，所永不能完成者，是謂無限性』（*Infinity*）即一明證。蓋所謂無限性，乃指無限的而言；既云無限的矣，則謂爲由連續的綜合而完成之，豈非一絕大之矛盾而何？是故分析各項假設，與分析各項問題，均爲吾人所應重視，均於玄學之研究，爲不可缺少者。明乎此理，吾人可以自爲玄學家，而將上述各問題，加以詳密的討論矣。

——轉錄時事新報學燈——

孫行者與張君勸

胡 邁

孫行者站在靈霄殿外，耀武揚威的不服氣。如來伸出一隻手掌道：「你有多大本領？
能不能跳出我的手心？」孫行者大笑道：「我的師父曾傳授給我七十二般變化，還教我勦
斗雲，一個勦斗就是十萬八千里。你有多大的手心！」他縮小了身軀跳上了如來的手掌
，喊一聲「老孫去也！」一個勦斗翻出南天門去了。

以後的一段，我不用細說了。孫行者自以爲走的很遠了，不知道他總不會跳出如來的
手掌。

我的朋友張君勸近來對於科學家的跋扈很有點生氣。他一隻手撚着他稀疏的鬍子，一
隻手向桌上一拍，說道：「賽先生，你有多大的手心！你敢用羅輯先生來網羅『我』嗎？
老張去也！」說着，他一個勦斗，就翻出松坡圖書館的大門外去了。

他這一個勦斗，雖沒有十萬八千里，却也夠長了！我在幾千里外等候他，等了二七一
十四天，好容易望着彩雲朵朵，瑞氣千條，冉冉而來，——却原來這只是他的小半截身子！

其餘的部分還沒有翻過來呢！

然而我揪住了這翻過來的一截，仔細一看，原來他仍舊不會跳出賽先生和羅輯先生的手心裏！

道話怎講？且聽我道來。

張君勵說：

『人生者，變也，活動也，自由也，創造也。……試問論理學上之三大公例（曰同一，曰矛盾，曰折中）何者能證其合不合乎？論理學上之兩大方法（曰內納，曰外繹）何者能推定其前後之相生乎？』

這是柏格森的高徒的得意腔調。他還引了許多師叔師伯的話來助他張目。

然而他所指出的羅輯先生的五樣法寶，我們只消祭起一樣來，已夠打出他的原形來了。我們祭起的法寶，是論理學上的矛盾律。

【矛一】張君勵說：

「精神科學中有何種公例，可以推算未來之變化，如天文學之於天象，力學之於物體

者乎？吾敢斷言曰必無而已。」

【盾二】張君勣又說：

「人類目的，屢變不已；雖變也，不趨於惡而必趨於善。」

前面一個『必』字的矛，後面一個『必』字的盾，遙遙相對，好看煞人！

否認人生觀有公例的張君勣，忽然尋出這一條『不趨於惡而必趨於善』的大公例來，豈非玄之又玄的奇事！他自己不能不下一個解釋，於是他又陷入第二層矛盾。

【矛二】張君勣說：

「精神科學之公例，惟限於已過之事，而於未來之事，則不能推算。」

「精神科學……決不能以已成之例，推算未來也。」

【盾二】張君勣說：

「人類目的，屢變不已；雖變也，不趨於惡而必趨於善。其所以然之故，至爲玄妙，不可測度。然據既往以測將來，其有持改革之說者，大抵圖所以益世而非所以害世。此可以深信而不疑者也。」

請問『據既往以測將來』是不是。『以已成之例推算未來？』

然而張君勣又說：

【矛三】『人生觀不爲論理方法與因果律所支配。』

【盾三】（大前提）『夫事之可以預測者，必爲因果律所支配者也。』（小前提）『人類目的，屢變不已；然據既往以測將來，……可以深信而不疑。』（結論）故張君勣深信而不疑『人類目的』（人生觀）必爲因果律所支配者也！

張君勣翻了二七一十四天的勄斗，原來始終不會脫離羅輯先生的一件小小法寶。——矛盾律——的籠罩之下！ 哈！ 哈！

十二，五，十一，上海

君勸吾兄

君勸吾兄：

南下二十天，無一日不病；在西湖四日，有兩日竟不能走路。現借一個外國朋友家養病，病中讀你和在君打的筆墨官司，未免有點手癢，所以寫這篇短文，給你們助助興。文雖近於游戲，而意則甚莊。我希望你不至於見怪罷。

適。

孫行者與張君勵

一個新信仰的宇宙觀及人生觀

吳稚暉

小引

我做這篇文章，是拿着鄉下老頭兒靠在『柴積』上，晒『日黃』，說閑空的態度，來點化我，超度我，解釋我自己的一霎那的。我固然不配講什麼哲理，我老實也很謬妄的看不起那配式子，搬字眼，弄得自己也頭昏腦脹的哲學。他的結局，止把那麻醉性的囁語，你騙我，我騙你，又加上好名詞，叫他是超理智的玄談；你敬我，我敬你，叫做什麼佛學，什麼老學，什麼孔學道學，什麼希臘派，什麼經院派，什麼經驗派，理性派，批判派等等，串多少把戲，掉多少鎗花。他的起初，想也不過求個滿意的信仰。跟手，變成了『學』。一變成了學，便必定容易忘了本旨，止在斷爛朝報中，將自己的式子同別人的式子鬥寶，將自己的字眼同別人的字眼炫博。學固然是學了；學者固然是學者了。問他為什麼串那許多把戲，掉那許多鎗花？也就不如靠在柴積上的日黃中，無責任的閑空白嚼了出來，倒乾脆一點了。所以有人對我說，德國人譏諷哲學家，常說『哲學是把做成系統（所謂式子）的

話，去妄用他的名詞（所謂字眼）的。」這固然是言之太過，然形容哲學家鬧得人太兇，不能叫人簡單了解，存心擺他學者的臭架子，也是有幾分實情的。

但是，從又一方面講來，我的對於學者，頗能懂得應該要加個相當敬禮。其詞若有憾焉，其實乃深喜之。我知道『雖善無徵，無徵不信，雖善不尊，不尊不信，』學者要維持一點門面，不能鹵莽滅裂，在柴積上日黃中，把無責任的瞎嚼蛆，亂噴出來，求一時的痛快，遺無窮的笑柄。學者非但不肯幹，也不應幹。故正好說了半句，留了半句，耐耐性性的經過幾百年幾千年，經過幾十個學者幾百個學者，才一點一點的愈加分明出來。於是有的東西，在從前，聖人也糊塗的，到如今，柴積上日黃中的老頭兒也知覺了，還有連現在的聖人也懂不來的，自然現在柴積上日黃中的老頭兒更夢也不會做着，又正好讓學者擺起臭架子，烏煙瘴氣地去整理整理，整理了再千百年，再叫往後柴積上日黃中的老頭兒看做平常。這種逃不過的麻煩，我也是懂的。然因為如此，我這篇文章，也就有『予不得已』的氣概，把『諱不容辭』的責任心，強迫着寫了出來了。

第一理由是簡單的：就是爲那無責任的痛快瞎嚼蛆，不免遺着無窮笑柄的閑談天，

止有柴積上日黃中的老頭兒，也懂得難爲情，可一徑說出的。

第二理由是繁複的：積了無窮學者，一個明白過一個，才在綿延的歷程中有個比較，才力一定過於前人，止是許多前人代他積了智識，他容易暴富。所以好像如梁卓如梁漱溟兩位先生在任何一方面，都超過我們的孔二先生。並且也是孔二先生在天之靈（聊爾云云）願意『他倆』勝過『他老』的呀。因爲世上沒有一個父親不盼望兒子『跨竈』，沒有一個師父不願意徒弟『青出於藍而勝於藍』。若偏是孔二先生妒忌有勝過他的兩個梁家小後生，那中國正好一代不如一代，這無異說中國人將由癡愚而禽獸，禽獸而蛆蟲，止贖他巍巍然高坐大成殿上，他老也有什麼顯煥呢？他從一貫而大同，好像他的教育，立能化腐臭爲神奇。然教了二千幾百年，止是愈教愈劣，便是兩位梁先生數年前自稱一個効斗已跳出十萬八千里者，現在承認還是在他手掌之中，這又無異承認這位『走方郎中』止是說嘴賣假藥，並無起死回生的本領，所以對他愈加佩服，無異把他的教育招牌投入毛廁，撕破他的假面。兩位梁先生自己個人的謙光，自是美德。最

好笑的，衆口一詞，物質文明掀起了此番大戰。此番大戰乃是空前的大戰，《好笑》又是最後的大戰。（更好笑）所以有個甚滑稽的羅素，信口胡扯，一面發發自己的牢騷，一面拍拍我們的馬屁，口氣之中，似乎要決意舍了他歐洲的物質文明，來尋我們『中國的精神文明』。（羅素是滑稽已極的滑稽，他胸中是雪亮的。然歐洲像他那樣口氣的傻子，真也不止一人，無非止是臭肉麻的牢騷。）於是吹入我們素有誇大狂，喜歡擺空架子，而又久失體面的朋友們耳朶裏來了，這種恭維，無異雪中送炭，自然不知不覺，感動入骨，相信入骨，也把自己催眠起來，縱使兩位梁先生的文化學院曲阜大學，在理都是可有，而且應有，但似乎太早了一點。恰恰好像幫助萬惡的舊習慣，戰勝新生命，替孔二先生的大喫牛肉，加寫了一張保單，却恰恰把他老人家子孫的飯碗，無意中可以一齊敲破。因此我這篇文章的直覺信仰，也或者間接的對於最近中國思潮，獻着一點號泣而諫的愚誠。

新信仰

大家都說，『凡人不會無信仰』，這是對的。有人說，『人人有個信仰，便是人人有個宗教，信仰便是宗教』，這是不對。這是名詞上向來太籠統的謬誤。古代把一切哲學倫理學教育學美學等皆混合於宗教，現在他們一一脫離了宗教，自己獨立起來，宗教沒有話說。宗教的範圍，就自然的縮小。但現在還不會立一個信仰學，把宗教附屬在他底下，畢竟仍讓宗教一名詞代表了一切信仰，反把種種非宗教的信仰隸屬在宗教學，惹得多數學問家而非宗教家的，常說宗教可以不信，宗教學殊有研究之價值。其實彼所謂宗教學，即指信仰學的全部。故宗教一名詞，最好嚴格的限制了以神為對象。這又是宗教家求仁得仁，最所贊同。本來若將許多無神的信仰，羼入宗教學，雖是學問家所許，必非宗教家所樂。所以真要清楚，頂好是立一信仰學的名詞，把宗教學管領了起來，其式如左：

信仰學

{

宗教的信仰（宗教學） 甲

非宗教的信仰 乙

……

如此，信仰學是學問家所當研究。彼所管領的宗教學，宗教家固在必應研究之列，即

非宗教家爲其有人類進化史上相當價值，亦極可研究。

閑話少說，我所謂『新信仰的宇宙觀及人生觀』，不過說這個宇宙觀及人生觀，並非哲學家的宇宙觀人生觀，乃是柴積上日黃中鄉下老頭兒信仰中的宇宙觀人生觀。這個信仰是一個新信仰，非同『虔城隍拜土地』宗教式的舊信仰。然未下這解釋時，我又怕把這新信仰三字標了出來，避開哲學範圍，終竟被講信仰學的先生們拉進宗教區域，那未免驢頭不對了馬嘴，故表明幾句。

宇宙觀

舉現象世界，精神世界，萬有世界，（有）沒有世界，（無）適用時間空間的，不適用時間空間的，順理成章的，往來矛盾的，能直覺的，不能直覺的，合成一個東西，強加名詞，或名曰本體又曰一切根源。照我合成的成分而說，既應統括萬有及沒有，……則又有所謂『一個』，所謂『本體』，所謂『根源』，下這樣的具體名詞，自然於理論爲極不可通。然我拿玄談家滑稽的老把戲來做回答，可說照我上面的界說理論自身，配算什麼一個東西；

既明白的指出包括『往來矛盾』，便也何妨有所謂『本體』等等，不合理論的矛盾。若還就理論，做一個老實的回答，就是由我執筆而寫，我即萬有的一分子。寫了要諸君賜看，諸君又不過是萬有的一分子。我能寫，你能看，便非用個名詞不可。到了我們超入沒有我們，自然用不着名詞，我也用不着寫，也沒有諸君要看。更定然沒有這篇文章。自然而然，便沒有這種『一個』呀，『本體』呀，『根源』呀等的名詞了。現在姑且用了他們，好在柴積上日黃中嚼着白蛆。

如是，放之則彌六合，變爲萬有，是這一個；卷之則退藏於密，變爲沒有，也是這一個。○（凡此文偶引成語，皆取其恰合下筆時之論調而已，非有心表示同意。因我此文，止表示個人信仰，非所以言學。不敢誣古人拉偶象，在柴積上紮綵。）陳老古董所謂萬物有生，原質是風水地火，或金木水火土，是這一個。新西洋景所謂綿延創化，是片斷而非整個，止有真時，並無空間，也是這一個。所以不消說得，煤油大王家的哲學主義，名叫實驗，吳稚暉拚命做這文章，鼓吹物質，是這一個。就是那低眉菩薩的涅槃，悲觀少年的虛無，也是這一個。我不管什麼叫做無極太極道妙真如，又不管一元多元玄元靈子，我止

曉得逼住了我，最後定說到『一個』。

先要插說緊要而又不相干的幾句。我這篇文章，也可以如丁在君先生的說法，（丁先生玄學與科學一文見努力週報）的確是玄學鬼附在我身上說的。然而我敢說附在我身上的玄學鬼，他是受過科學神的洗禮的。這種玄學鬼一定到世界末日，可以存在，不受孔德排斥的。附在我身上的玄學鬼，沒有附在張君勸先生身上的那種『無賴』。他不敢說到『初無論理學之公例以限制之，無所謂定義，無所謂方法。』他止想要求科學神占領的區域，把丁先生所謂可知的，占領了去。可知區域裏假設，儘科學神用論理去假設着。把那丁先生所謂不知的區域，贖下了，讓給玄學鬼占領了。不可知區域裏的假設，責成玄學鬼也帶着論理色采去假設着。雖這種帶些論理色采的玄學鬼，必定被那『大搖大擺』的鬼同胞，笑着矛盾，笑着淺薄，但因為他能竭力要想幫科學神的忙，所以鬧這個玄謬，也便定可免得丁先生的一『打』。

第一便要在這插說中交代明白，凡說到是『信仰』上的『一個』，容易有『無賴』的玄學鬼來贈送徽號，叫他做上帝，叫他做神。可以混同夾賬，拉扯着三百年前的笛卡兒先

生們，說道你所說的一個，便是無所不在的神，無所不在的上帝。那我要恭恭敬敬立起來，唱着喏搖頭道，這未免太齷齪了。我說的一個，我自己固然就是他；便是毛廁裏的石頭也是他。說我便是上帝，便是神，已滑稽得可以了。並且說毛廁裏的石頭，亦是上帝，亦是神，不嫌太難堪嗎？所以縱使我請我的玄學鬼，『無賴』一下，讓一千步一萬步，承認有個上帝，有個神。上帝神非即我，非即毛廁裏的石頭。不過有個我，便有個上帝神來鑑臨了我；麥濱點又說有塊毛廁裏的石頭，便又有個上帝神去鑑臨了他；那就上帝神也已降尊得極咯。充其量，上帝神止是那『一個』裏面的貴族。我與毛廁裏的石頭，是『一個』裏面的落難者，淪於卑賤的罷了。上帝神之與我，之與毛廁裏的石頭，還是同屈於一個之下。上帝神決非便是那最後的一個。如此，既然上帝神不過一個的一分子，則我與毛廁裏的石頭，也忝爲一個的一分子。肯承認上帝神獨爲貴族嗎，我們自己肯永屈卑賤嗎，這便定有問題發生的呀。這種憑空的，推戴同一分子，來做我們的上帝神，止有讓宗教家去賤賣。在我同毛廁裏的石頭皆受過科學神洗禮的玄學鬼，到底不肯太『無賴』，全把論理抹煞。所以在論理上還是

不肯讓步，完全否認着有什麼上帝，有什麼神。

或則另有蒙混者說道，上帝神是有超絕性的，超出於你所謂『一個』的。哈哈，這是『大搖大擺』的『無賴』玄學鬼常作口頭禪，用來把人催眠的。可惜那無賴玄學鬼的伎倆，弄不出什麼神通，能跳出『一個』的圈子之外。『一個』是包括了『沒有世界』，換言之，便是已經包括了超絕。區區止有一點超絕性的上帝神，真正要叫何足道哉，何足道哉了。故爾，那種駭得煞人的顯赫的名詞，上帝呀，神呀，還是取銷了好。否則惟有我吳稚暉畢竟還笑笑罷了。深恐毛廁裏的石頭，塊塊都出來爭稱上帝，爭稱神，那就上帝神的尊嚴，終要掃地的呀。

把以上得罪上帝神的插說，完全交代明白，意思就是說我以後說下去，倘然有些離奇得太好笑的名目，假設出來，決非大講神話。止是要說得淺薄容易聽懂，好讓環着柴積，在日黃中的聽衆，聽了像煞有介事罷了。

那我便劈頭的假設着，我所謂一個是一個活物。從他『一個』，變成現象世界，精神世界，萬有世界，沒有世界，無論適用時間空間的，不適用時間空間的，順理成章的，往來矛

曆的，能直覺的，不能直覺的，恆河沙數的形形色色，有有無無，自然也通是活物。

又應急要的插說幾句：有人問，笑話了！別底先不要問，請問既說沒有，叫做『無』，如何還去裝上『物』，更說『活』呢？我就笑答道，因為『無』也是『一個』一分子，『一個』是活物，所以他應是活物。你不會看見我寫了一撇三畫四豎四點，如此的不憚煩，我才能說，你才能懂；我才能肯定他『物』的『活』的，你才能否定他不該『物』的『活』的。這簡直還可以六合之外，聖人存而不論嗎？你若再說他是超絕，他是不可思議，對咯，更不滿了！但是你更瘋了，筆畫却更多了。剛剛更替我證明白應該注意了。注意所能及，很淺近的便是包括在『一個』裏了。一個是活物，他就確確實實，也是活物了。

又自從一個變成了萬有世界及沒有世界，照論理是但有萬有世界及沒有世界，更無一個存在。必需要到絕對，無所謂萬有，更以外無『無』，止有一個不大不小不長不短不硬不軟不白不黑……的東西，才復返於一個，否則無到絕對，我且擱筆，你亦莫問，也便復返於一個。除此兩途之外，一個乃無從存在，你倘然要看看那一個是什麼東

西，就拿我看；或者就拿面鏡子拿你自己看看；或者就拿毛廁裏的石頭看看。說得闊大點，更用着千里鏡顯微鏡等拿世界萬有看看。你若看得厭煩了，更閉了眼睛，拿浩浩蕩蕩杳杳冥冥，所謂道妙，所謂真如，所謂玄元，所謂靈子，許多帶麻醉性，超絕及不可思議，算他『無』的，拿來想想。皆足以見一個的一斑。我目前却要大聲而疾呼曰，整個的『一個』，已是瓜分了。你莫認他存在！你不要當他老祖宗看待！又引起了一大錯誤，以爲可以代用上帝神，遇有疑難，又向『一個』去磕頭求拜，你要完全明白，一個就是我，就是你，就是毛廁裏的石頭，就是你所可愛的清風明月及一切物質文明精神文明，就是你所可憎的塵垢秕糠及一切蛇狼虎豹政客丘八！

言歸正傳！有人問，你所謂『一個』是活物，乃正經講話呢，還是滑稽一下，開開玩笑？我三薰三沐的再拜而答，說我是正經講話。他說，我想你是也想『大搖大擺』，不惜『無賴』，儘着附在你身上的玄學鬼，盡量的說笑罷了。我說，我的玄學鬼最不高明，他是最低頭服小，那裏敢大搖大擺，他是最拜倒科學神的脚下，總要附會論理，豈敢無賴呢？他說，那麼你所得『一個』是活物的結論，有論理嗎？我對曰：有，有！我的那位

玄學鬼，論理學是一定不精明。但他講起話來，至少也總喜歡用着老古董的三段論法，才肯出口的。他說，凡活物才能產生活物，換過來說，亦就可說活物乃產生自活物。吳稚暉是活物，推原他的產生，可以直追到『一個』，所以知道那『一個』亦是活物。他說，你先想想看，你的前提到底靠得住靠不住？若說凡活物才能產生活物，無異就是說活物必定產生活物。那麼從『一個』產生出來的毛廁裏石頭，也是活物，豈非大笑話嗎？我說毛廁裏的石頭，自然也是活物。我同你去科學廟裏遊逛逛看。你先跑到博物學殿上，自然止看見動植物標做活物，金石標做礦物。你若轉到化學宮裏，便差不多看見金石都活了起來。你又走向物理學的寶塔上面去，看見了萬有引力菩薩，及相對性大神，你才把萬有沒有，一齊都活了起來，自然直活到『一個』身上去了。

我今且再把那毛廁裏的石頭先活了起來，自然見得我們那位玄學鬼，還是懂些邏輯的呢，還是一味無賴的。凡活物的界說，拿最淺薄的話來講，就是說：

(一)是這樣東西要有質地，

(二)是他能感覺。

人是活物，有十四種原質，一隻蒼蠅有若干原質，一棵玫瑰樹有若干原質，這都不能去驕傲毛廁裏的石頭，因為那石頭也有若干原質，立於相等的地位。所以質地是擋過了，不必討論。人有感覺，蒼蠅有感覺，玫瑰樹有感覺，是大家承認的了。請問毛廁裏的石頭，他的感覺何在呢？是如何狀況的呢？我說：要我的玄學回答這問題，他先要問人與蒼蠅與玫瑰樹，他們的感覺是同等的呢，還是差等的？我所問的同等差等，不是問程度有什麼高下，乃是問狀況有什麼異同。我不相信程度的高下，止相信狀況的異同。譬如我們『人是萬物之靈』，不是天天有這種聲浪進耳朵，又不是吾人一開口便居之不疑的嗎？如何證明白他是萬物之靈呢？便是感覺最高等。此即執程度之說。及問嗅覺及得狗嗎，視覺及得貓嗎，聽覺及得鼠嗎，便又遁而之他。謂人則不但於外有感覺，而且於內有理智，故結爲思想，形成計畫，因此高出於庶物。然問彼何以拙劣野人，對織物不及蠶之一繭，對建物不及蜂之一房，便又恍惚周章，遁而之他。謂物之本能，實勝於人，但因是使無創作。人之所以由粗至精，多勞思慮，全欲玉成其創作之偉大。哈哈，「偉大否乎」，那場官司太大，不是插說幾句可以了事，也不是本問題所急要。在本問題，又最好是相對的。

含糊承認着，可以與吳稚暉主旨的提倡物質文明少點歧誤。就是人爲萬物之靈，吳稚暉是個人，恭維他爲萬物之靈，固然一定可以甜蜜的承受。便是在多盡點義務上着想，也儘可替諸位貴『人』，相對容認了。有如陶斯道先生要拿人爲萬物之靈，做他的安生立命的藥方，我何忍笑他老人家癡愚呢？我要極罵惡人，我也正好脫口而出，說道你還像個人嗎，如是而已。我良心自懾，也止有在被窩中細想，恐怕我若如是如是，人便不當我是人。覺得不像個人，不當是人，終不好即隱隱不肯失了萬物之靈的地位，所以這句話，做個盡義務時候督促物，實比上帝利害。但是宇宙除『一個』外無絕對性的東西，止有相對性的罷了。從又一方面說，若把這句人爲萬物之靈，享受權利，頓時可覺人的猖惡，誰還忍說，誰還忍想。梁漱溟先生最佩服孔子的地方，便是直覺之『仁』。仁是一定要解做無私心合天理。宰我不仁，那是要在他父母新死，食稻衣錦。這種食稻衣錦，便是任着私心內最要不得的忍心，是最傷天理。所以孔子也沒有法子，正好冷峭的問他道於汝安乎。宰我乃說安。所以孔子轉沈靜了，止能說汝安則爲之。此如從前我在巴黎力駁無政府主義，他現在幼稚的信條，便叫做『各盡所能，各取所需，』譬之於物理學，孔老先生的『施之己而勿願

，亦勿施於人，」耶老先生的『愛人如己』便是牛頓的萬有引力說。這『各盡所能，各取所需，』便是恩斯坦的相對原理。我當時老實不客氣，竟說我將不盡所能，止取所需，我不願燒飯，我止願吃飯，你奈我何。李石曾先生心平氣和的對我說道，『你吃就是啦。』而且他背後並不會再說『吳稚暉之不仁也』，我明天便掛了無政府黨的口頭招牌。梁先生慧眼看孔子，而且在覺海茫茫之中，擋住了直覺，替孔子的仁下了的解，我不能不相對承認。但是孔二先生同梁二先生，及我吳大先生，各挾了萬物之靈的資格，倘或不遭親喪，則製錦之蠶，結稻之禾，一若天理之天，皆爲我輩而生。推至牛羊雞豕，無不由於天心之仁愛，以彼等見憲，故我等報天，亦牛一羊一豕一制爲『齊之以禮』之禮。我輩竟也老實不客氣，割不方正不食，餕不食，敗不食，要生烹活割的才好。從而食不厭其精，膾不厭其細。並且我們是無私心而合天理的君子，值不得將或有不美之名，加在自己身上；讓一個稍下等的萬物之靈，所謂廚子，讓他代擔了責任，所以我輩儘可『遠包廚』。照這種的做品，真正叫做汝安則爲之，我們的頰上有泚了。這個問題，我們人生觀裏，還要詳細討論的。這裏贅說幾句，未免太長了。也不過要顯出人有理性，超過禽獸的止有本能，是自

己吹着罷了。人的無私心而合天理，自矜爲最高的道德，亦不過爾爾。如是那所謂萬物之靈的徽號，到底爲萬物各推代表，公舉的呢，還是我們人自己賣弄着的嗎，就也不免莞爾的呀。我說這一大篇，無非表明我所謂萬物的感覺，是差等的，不是同等的。差等乃是狀況的異同，不是程度的高下，人有人的感覺，蒼蠅有蒼蠅的感覺，玫瑰樹有玫瑰樹的感覺；感覺的狀況，各各不同，各有特殊發達的條件。甲之所有，可爲乙之所無，丙之所適，非即丁之所需。如玫瑰樹挾其所有之感覺，因人與蒼蠅所無，稱玫瑰樹爲完全，或蒼蠅取其適用之感覺，笑人與玫瑰樹不知所需，稱蒼蠅爲高等，皆定然爲自吹而已矣。自吹原亦相對的可以容許。故分感覺之高下，而有進化之一說，亦人生觀內假設所難免。惟就宇宙觀，推而至於『一個』爲活物，則不容有此差別。

講到這裏，第一層可先用不值錢的玄學理想，近乎游戲的，說道毛廁裏的石頭亦有感覺。蒼蠅的感覺，非即人的感覺，他們感覺的狀況，頗極差等。玫瑰樹的感覺，非即蒼蠅的感覺，他們的感覺，又極差等。如是焉能禁我來瞎說，毛廁裏石頭的感覺，非即玫瑰樹的感覺，他們感覺的狀況，也極差等。若欲強分高下，則石頭有其寂然不動的感覺，真所

謂無私心而合天理，所以貞固永壽。一塊毛廁裏的石頭，可以閱幾十代人而依然如故，見數百兆蒼蠅存滅，看千萬棵玫瑰樹忽而芬芳，忽而萎枯。彼如曰毛廁裏的石頭爲萬物之靈，理由亦未嘗不充足。彼另有彼之可感與彼之可覺，人與蒼蠅及玫瑰樹之感覺，皆非彼所需，故亦非彼所有，如是而已。然這種蹈空的掉鎗花，我們中國古代的玄學鬼常用『孰爲正色孰爲正味』等的論調，鬧得甚囂塵上。自然受過科學洗禮的玄學鬼，不肯就把這種空言，來作惟一的搪塞。所以說到第二層，他就要戴上科學面具，正正經經，板起了面孔，來斷定毛廁裏的石頭亦有感覺。他不是說能夠按着分類，代毛廁裏的石頭，做出一部石頭心理學。他簡單的止要問：我們人類的感覺，是否科學家承認爲完全出於神經系？神經系的腦質纖維等等，是否由血液營養，才能做工？倘然我們好幾天不裝煤，（不食）血液枯竭，神經系失其營養，亦即失其感覺，是否爲必信之果？『三咽，然後耳有聞，目有見，』這是無論何人承認的呀。那麼我們萬物之靈的人，吃飽着煖了，神經系才能作用興奮。

一位才子，遇了一位佳人，才臭肉麻的直覺，不識羞的吐露出來，所謂天上人間，獨一無二，全爲愛情衝動，始有此親和力。但是，你不見毛廁裏的石頭麼，一旦爲化學家檢入玻璃

瓶，用火酒的食料供給着，他就排斥一部分故伴，一部分去尋着新的她，發起大大的愛情，他的衝動的愛情，何嘗少異於才子佳人？而且他的衝動，能受理性的節制，可結合的結合，不可結合的完全不結合。他的意志的堅強，幾遠過於人。這樣的顯然明瞭，還說毛廁裏的石頭，是沒有感覺的東西嗎？他

(一)是有質力，

(二)是有感覺，

非活物而何？

好了！把毛廁裏的石頭活了起來，我的宇宙觀才有着落了。有人說，石頭有感覺，理論上固然可通，但博物學家終嫌感覺的名詞止限於動植物，若并礦物而賦予之，分類時便諸多淆亂。你的意思無非說石頭有質有力，力的表現於化合的親和，無異感覺。我說對了！我本來止承認萬物有質有力，言質則力便存在，言力則質便存在；無無質之力，亦無無力之質。質力者，一物而異名。假設我們的萬有，方其爲「一個」之時，就其體而言曰質，就其能而言曰力，加以容易明白的名稱，則曰活物。及此一個活物，變而爲萬有，

大之如星日，質力並存；小之如電子，質力俱完。故若欲將感覺的名詞，專屬於動植物，亦無不可。惟我還須作一甚可駭怪之詞，我以為動植物且本無感覺，皆止有其質力交推，有其輻射反應，如是而已。譬之於人，其質構而為如是之神經系，即其力生如是之反應。所謂情感，思想，意志等等，就種種反應而強為之名，美其名曰心理，神其事曰靈魂，質直言之曰感覺，其實統不過質力之相應。蒼蠅之神經系，有如彼之質，生如彼之力，亦即有如彼之反應，成為蒼蠅之感覺，蒼蠅之心理，蒼蠅之靈魂。玫瑰樹神經之質大異，力之反應亦大異，遂為玫瑰樹之感覺，玫瑰樹之心理，玫瑰樹之靈魂。毛廁裏的石頭，神經系之組織，絕非吾人所能識別。則其質之構成，我等不能言，而其力之反應，我等亦不能言，遂為石頭之感覺，石頭之心理，石頭之靈魂。其實毛廁裏的石頭呀，玫瑰樹呀，蒼蠅呀，人呀，何嘗有什麼感覺，什麼心理，什麼靈魂，止質與力之構造及反應，各各不同罷了。所以我的萬有有生論，本來止取乎兩言曰：

萬有皆活，有質有力，并「無」亦活，有質有力。

感覺一名詞，便讓生物學家叫動植物去專有了，亦儘可不爭。然設或借給毛廁裏的石頭用

用，也毫不足奇。並給我們大家的『老本身』所謂『一個』者有時亦感覺着，乃更平淡無奇呀。

寫到這裏，我本可將我的宇宙觀正文，總括了簡單的說一說。但我不會先將靈魂，明白的斥除，定然留着小小理障。我剛要插說一番，忽然小病了十幾天。這十幾天內，剛剛張君勛先生也調動了科學兵，保護了他的玄學鬼，與丁先生在晨報副鑄及時事新報學燈上開起火來。梁卓如先生還替他們制定了『論戰公法』，預備雙方都有附加軍隊，延長戰期。但我看了張先生的反攻隊，所謂上篇中篇，那是他們學者搬他們學者的貨色。止是擺着行頭做戲，沒有真打仗。想來就是他們真打起來，設或添了無數的好角兒進去，也離不了玄學科學，搬弄許多名詞點點鬼，引引斷爛朝報，做個秀才造反罷了。本來沒有我們柴積上日黃中的事。可是，我現在要同靈魂算賬，倒可以借他來插說一說。

張先生的一篇清華講演的人生觀，我本不會有機會拜讀。現在晨報也把他披露起來了。他反攻丁先生的下篇也發表完了。及讀了他的人生觀，我方才微微覺着張丁

之戰，便延長了一百年，也不會得到究竟。因為張先生豈但不無賴，而且不單是個玄學鬼，簡直是一位科學大神。所差的，他小心謹慎，不敢排斥空中樓閣的上帝，他意中定然有個『靈魂』。我想丁先生的意中，靈魂是不存在的。然而他也定然想不着專門與張先生的靈魂轟翻。

我這篇文章的動機，雖已醞釀了五年，最簡單的幾句話，也嘗看見了什麼朋友，都扯着亂談。本來以爲寫也好，不寫也好。自從有什麼新文化運動，中國人談宇宙觀人生觀的日多。（文學家的，照例可以信口開河，不能與之計較者除外。）接着有什麼東方文明，西方文明，物質文明，於是談着宇宙觀人生觀的更多。雖然學問是愈闊愈進步，可是，頭腦却愈闊愈昏昧。我做這篇文章之先，意中有四位先生，認他們是最近時代中國思潮的代表者。一是胡適之先生，我批評他是一個中國學者而有西洋思想。於我的新信仰，雖無具體的相同，却也不會尋出他的異點來，丁在君先生怒打玄學鬼，也定是同胡先生攜手着奮鬥的。二是朱謙之先生，我批評他是一個印度學者而有西洋思想。他的論調，叫人完全可以否認，也叫人完全可以承認。三是梁漱溟先生

，我批評他是一個印度學者而有三分西洋思想，七分中國思想。四是那位老將梁卓如先生，我批評他是一個西洋學者而有中國思想。張先生的人生觀，就不免受了二位梁先生的暗示。否則張先生亦是一個學者裏的暴徒，不應縛手縛腳到如此。雖然他亦有苦衷，一則在清華學校的講堂上，那裏可以否認上帝同靈魂；二則他以為對將赴美國的學生說話，這是一服清涼散。不曉得恰恰掉在二位梁先生的玄中。二位梁先生的人生觀，不免大大的太可斟酌了。所以在我這篇文章的開頭，已把二位梁先生的大名標舉了出來，隱隱也見得我的下半篇要做的人生觀，也自有目標。二位梁先生的上帝觀念，靈魂觀念，究到什麼程度，若用名詞去討論，定要遭他們好笑。惟擒住了張先生所引英人歐立克的『精神元素』，我想張先生滿意了，二位梁先生也無不首肯，這就是一個變相名詞的靈魂罷了。張先生引歐氏之語曰：『第三曰精神元素之作用，為一種深遠能力，非常人所能察知。』這正用得着丁先生所謂無賴玄學鬼的鬼攀談。他不過有了一張社會哲學家的牌子，否則什麼『深遠能力非常人所能察知』的語氣何異南池子口頭文王八卦攤上的話。高等一點看，不過福音堂裏外國先生的講道理一

樣呀。我輩固是常人，歐先生難道便是天人，既不曾察知，如何老了面皮，竟『大搖大擺』把『精神元素』一個名詞寫了出來。但是我們要原諒歐先生。他是一個紳士。在歐洲社會裏不信上帝，無異在我們社會裏不信有天。我們說到道學先生對了屋漏，在那裏寅畏，什麼人都悚然起敬。他們若舉念動足，說有上帝鑒觀了他，也庶幾像一個穿燕尾服的人物。這正可以如陶淵明所謂『不求甚解』的呀。因為反正終是解不透澈，不如不解，落得保存着身分。否則成了無法無天的『狂徒』，便不能在中國紳士隊裏廝混。做了不信神的『惡漢』，也便不能在西洋上等社會裏存身。因為認有上帝，就不能不連帶認有靈魂；認有靈魂，更不能不說『人爲萬物之靈』。橫了此等魔障，於是進化塙亦可以言有所謂向上，可惜不免上其所謂上；創造塙亦可以有所謂超人，可惜不免超其所謂超。而張先生等的人生觀，一若含着無窮悲憫，本着歐先生的精神元素作用，起而救世，果適類於抱薪救火乎，張先生等未計其責任也。其實精神元素自身的沒有着落，止是一種紳士應酬上帝，有麻醉性的謠言；豈但歐氏獨爲之；近代破天荒之哲人，若裴根笛卡兒斯賓挪薩康德等力可以推倒上帝，其地位非特不敢斥言。

，並止可顯然反與拉弄。惟孔德達爾文赫胥黎海格爾等現於聲色矣，終未忍大決裂。
尼采是絕等聰明人，然其意正欲利用上帝。柏格森的胸中最是雪亮，然不能無所委蛇。
故尼采主張創造是出於權力意志，這是千對萬對。然而又有什麼『由我們內部深處流出，決不是機械論所謂的力，支配我們肉體的團結』機械的力，止要支配得出你的權力意志，亦何嫌何疑，必要尋個『內部深處』？內部深處，便是變相的精神元素。
柏格森主張『宇宙是一個大生命，永遠的流動。生之衝動，故……』那更千對萬對。
然又有什麼『向上的本能的過程中——爲植物動物。向下的解體的過程中——爲礦物』。
又云『人類不是大自然的完全點，乃是大自然活動的頂點。』這個頂點，又就是人爲萬物之靈。尼柏兩位實在都是委蛇了上帝，所以有一些不澈底。尼氏的超人，徒然做了強權者的護法。柏氏的哲理，也就做着玄學鬼的有滋味材料，沒有影響於人生觀。介紹到了中國，却被深通『鬼神情狀』的易學名家，證明了他的『生生爲易』，以爲孔二先生實是二千五百年以前的柏格森。柏格森反做了孔二先生人生觀的經紀人。

其實用着尼柏二位洋先生的幾句話，也就夠開除了上帝的名額，放逐了精神元素的靈魂。一樣還是可以向上，可以超人，并且在責任上講，也可以權吹着人爲萬物之靈。〔前已說過，後當再說。〕我們止要說『宇宙是一個大生命』，他的質同時含有力，在適用別的名詞時，亦可稱其力曰權力。由於權力，乃生意志。其意是欲『永遠的流動』，及至流動而爲人，分得機械式之生命，（質與力）本乎生命之權力，首造意志。從而接觸外物，則造感覺。迎拒感覺，則造情感。恐怕情感有誤，乃造思想而爲理智。經理智再三審查，使特種情感，恰像自然的常如適當，或更反糾理智之蔽，是造直覺。有些因爲其適於心體，而且無需審檢，故留遺而爲本能。如是每一作用，皆於神經系增造機械。遂造成三斤二兩的腦髓，（這是戲語成趣，因吾鄉俗說『頭大九斤半』腦髓當居三分之一，故云然。）又接上五千零四十八根腦筋，（亦戲語，五千零四十八，亦吾鄉極言數多之市語。）中惟直覺經理智審查情感而生，約略如胡適之先生所謂『直覺是根據於經驗的暗示，從活經驗裏湧出來的』甚爲張先生所不服。張先生看直覺與意志同，以爲皆出於先天。雖然我們這種瞎蠅蛆，終之要被什麼心理學家等

笑到前合後仰，然一根鯁骨已經刺在喉嚨口，也不能不隨便一吐。譬如孟老爺說『羞惡之心，人皆有之』，羞惡確是直覺之一。然天津祝壽的或對斬雲鵬說，我來替你老太太做個媒罷，斬先生一定紅漲於臉，勃然大怒。然若對『勞愛喬治』說之，彼亦止笑謝曰，伊想無此興會了，伊想無此興會了。則此羞惡之直覺，實曾賦自環境，並不出於天然。

丁張兩先生皆以電話室作譬，互相詰難，其實電話室亦聊用取譬云爾，何足深詰？三斤二兩腦髓，及五千零四十八根腦筋，彼構造的繁複，豈人力一時所能殫究？一原子大小，假如截頭髮絲一段為立方，足可容原子四百兆。每一電子游離於原子之『核心』之旁者，其小又止得原子十萬分之一。照這樣說來，一粒原子，他自己帶動了核心及電子，已經如太陽帶了行星衛星，自成一系。把這種兆兆兆兆的原子，構成這三斤二兩的腦髓，五千零四十八根的腦筋，他的機關複雜，還有什麼粗重的電話室可以擬議，他那發動出來的能力，什麼高等意志，極等理智，超等直覺，上等情感，頭等感覺，優等本能，皆有何難。那裏用得着什麼精神元素所謂靈魂者，來做隔靴搔癢的幫助。

所以他腐爛了，或割除了，亦便冥然罔覺。一位個人的宇宙，便算終了。幾千幾個蛆蟲的宇宙，從而開始。那裏有許多閉空的堆房，去存貯許多『得意精蟲（人）』的靈魂。（一次性交，解放着二百兆條精蟲，止有一條得意着做個萬物之靈。不知一百九十九兆九十九萬九千九百九十九條失意精蟲的靈魂，又堆放何處，一笑。）

我排斥靈魂，却止舉張君勸先王引着歐立克先生的『精神元素』說破他是個變形妖怪，不會來得及引着杜里舒先生簇新的豆大兒叫做『隱得來希』，這不是我的遺漏。

因為上帝那位『大搖大擺』的『無賴』，久矣無處逃生。雖然他搖身一變的方法，自然比孫悟空還多。但他變化到靈魂，打算屈居僂儻，可以襯託大王，已想出一個極苦惱的苦肉計，以便推附在人身上，用三位一體的故智，糊裏糊塗，作個同命相憐的奮鬥。且利用吾人自大好吹的弱點，比人於禽獸，已怫然大怒；何況比之於無情頑鐵之機械，自然堅決的不屑。見着爐火灼天，像煞有介事的動作，似乎竟有點私嘆不如，故又氣又羞，一定要清清楚楚，明明白白，辨一個完全沒有關係，才保固了『人生觀』的尊嚴。

不料上帝在大羅天上，拍手笑樂，贊同他的尊嚴，水漲船高，我才牢居着神聖不可

侵犯的地位，（但癡人並忘了機械是積着幾百年人智，用頑鐵造成的，你是積了幾百兆年，用兆兆擔的蛋白質墊培起來，進化得來的，不必瞎吹，你栽培自己，與你栽培你的機器，化的時間經費，那就巧歷也不能開清賬的比較了。當然千年狐狸，（人身）決不必降尊與聚糊三腳貓比例。可以不必着急。）人身要與機械論個出身的貴賤，最便當自然是多個靈魂，同少個靈魂，有如掛了一等大綬寶光嘉禾章，去立在施衣棉襪隊裏，不必自讀脚色手本，便迥然不同。因此靈魂又搖身屢變，多方撐持他的架子。變到精神元素，已戴上科學面具，況且精神元素，便是精神元素。老實不客氣，也不配何人去問他來歷，這種大搖大擺的無賴，如何輕易便混同夾眼，放他過去。至於『隱得來希』，名目的混成縱然還遜我們蘇州的『像煞有介事』一籌，然他的面目，突然之間，似乎還比精神元素來得特別。但是這把戲，不是滑頭演出來的，是一個老實的吃香腸的老先生演出來的。所以手勢不大靈便，一方面把這隻猴子着起紗帽圓領，像煞一位官人；一方面又自己把尾巴拖到檻面前，因此也可以不用理會着的了。因為杜先生是一個博聞彊記，色色懂得的學者，他最富的特長是分類。他不是賣膏藥的江湖，

口齒不老。他是極能耐的天橋衣攤學徒，假如說「馬褂一件咯，止買一元錢，領子值三毛，鈕子五吊錢，裏子值四毛，送了一個面。」這便是他的演講。所以他一方面將『隱得來希』同『物質』爭持，成立個二元論；一方面又說『隱德來希之意欲，即要機體構成。』隱德來希是『初式』構的，『心是次式的』。呀呀！『隱德來希』既被機體構出來的，還要同爸爸（物質）爭個二元，真傻小子。

好了！現在真要將我的宇宙觀的緊要話頭，交代明白，便將這篇文章的宇宙觀從而結束，而這篇文章的人生觀可以在下面開始。

在無始之始，有一個混沌得着實可笑，不能拿言語來形容的怪物，住在無何有之鄉，自己對自己說道，悶死我也！這樣的聽不到，看不見，聞不出，摸不着，長日如此，成年如此，永遠如此，豈不悶死人嗎？（請恕我，這幾句膚淺陳腐的帽子，而且是柴積上撮着誑頭澈尾，亦無不可。）說時遲，那時快，自己不知不覺便破裂了。這個破裂，也可叫做適如其意志，所謂求仁而得仁。頃刻變起了大千宇宙，換言之，便是說兆兆兆兆的我。

他那變的方法，也很簡單。無非拿具有質力的若干『不思議』量，合成某某子。合若干某某子，成爲電子。合若干電子，成爲原子。合若干原子，成爲星辰日月，山川草木，鳥獸昆蟲魚鼈。你喜歡叫他是綿延創化也好，你滑稽些稱他是心境所幻也得。終之他是至今沒有變好，並且似乎還沒有一樣東西，值得他愜意，留了永久不變。這是我的宇宙觀。

自從我們不安本分，不甘願做那聽不到，看不見，聞不出，摸不着的一個悶死怪物，變了這大千宇宙，我們的目的何在呢？我是不敢替我們自己吹一句牛皮的，却逼住我不得不說他是要向

真美善！

但是儘管一樣一樣認着『真』要做到好看叫做『美』，做到不錯叫做『善』，畢竟叫做終不合意。所以秒秒分分，時時刻刻，把舊的變去了，從新換着新的，正如下棋一般，下成了，又投子在盒中，揩着棋盤又下，這種『無意識』的輕舉妄動，變到如此『一塌糊塗』，收拾不來，（我是戲語）於是衆兄弟們，自然而然，要鬧出三種意見。

(甲)

他說很有趣的呀！我們本來嫌悶死，才來這樣變換。換不好他麼，我抵死也不相信。就是換不到頂好，常換一個較好，也就很夠消遣了。

(乙)

他說算了罷！多大的失望。要這樣的麻煩死了我，還不如悶死了我，什麼能叫做較好，值得我來忙。便做到了頂好，那時節一動都不好動了。五光十色，都像嵌在玻璃球裏一樣，不依舊悶死麼？有勇氣，何嘗不可連那聽不到，看不見，聞不出，摸不着的一個境界，索性也犧牲了。

(丙)

他說，不要太高興，亦不要太煩惱，我來折中，我來折中。什麼叫做真美善，與其畢竟達不到，不如說苟真矣，「苟美矣」，苟善矣，我說達到，便算達到，豈不停當？他又搖頭吟哦曰『他人騎馬我騎驢，仔細想來終不如，蓦地回頭挑擔漢，……』

這三種人，就是梁漱溟先生所謂三條路，他把三條路做了西洋印度中國的三代表，胡適

之先生雖嫌他包含過多，然也可以攏統的代表一代表。固然要仔細的分別，不但一民族之大，決不會共走一條路；就是一個人，在一世之中，或一日之間，也不是止走一條路。那三條路是容易隨着環境，時時變換着走的。可是環境的力量能成功一個總算賬，却竟有一大民族，共上了一條路，中國向來走的是兩路，所以孔二先生以前的民族心裏，會造成孔二先生的學說。孔二先生又能隔了二千五百年用間接直接的方法，來逼住了梁卓如梁漱溟張君勸章行嚴諸位聰明絕頂的先生，進了他的圈套。雖一路有什麼莊周墨翟胡適之丁文江任鴻雋等許多異端，全不濟事。我們在柴積上日黃中攬擾着，那更不相干了。不過我們自己把小鑼鏞鏞的敲着，唱個道情兒罷了。你老有什麼人生觀？朋友呀！下文再詳細的說罷。

人生觀

什麼叫做人？先要恭敬的又好像滑稽的對答道：人便是宇宙萬有中叫做動物的動物。人又便是動物萬類中叫做哺乳動物的哺乳動物。人又便是哺乳動物許多種類中，後面兩脚

直立，前面兩腳脫除跑路義務，改名爲手，能作諸多運用的動物。這是就外表上說着。

人的腦袋，其大九斤半，有三斤二兩的腦髓。人又有五千零四十八根腦筋。把什麼哺乳動物腦袋的『大』量，來同那動物自己腦髓的『多』量，作個比例，所得的額量，都比人少。什麼哺乳動物的腦筋，也沒有人的五千零四十八根那麼樣多。（我的三斤二兩腦髓哪，五千零四十八根腦筋哪，在上半篇宇宙觀裏已經加過注，止是用游戲的俗談，作一個約略而乾脆的報告。

一筆確數的清賬，自然要問博物學家。我們在柴積上日黃中談閑天，止要大段不荒唐，也就罷了。）還有許多生理上的組織，比較着什麼哺乳動物，都有細微差別。但供着我們緊要的談話，就是三斤二兩腦髓，五千零四十八根腦筋，也就夠分別這個是『人動物』。這是就內容上說着。概括起來說，人便是外面止賸兩隻腳，却得到了兩隻手，內面有三斤二兩腦髓，五千零四十八根腦筋，比較占有多額神經系質的動物。

什麼叫做生？就是無論你說上帝造成的傀儡罷，『隱得來希』串出的戲法罷，真如幻起的妄相罷，直覺悟着的變動罷，綿延不斷的罷，片段分割的罷，或承認我吳稚暉所謂『漆黑一團』（另注下方）破裂了，變起大千宇宙，至今沒有變好中的一變罷，終之我們講話，

正好大胆的把綿延的，分割着，說道，這便是兆兆兆兆刹那中，那位或造或幻或變的趙老爺，或錢太太，或孫少爺，或李小姐，從出了娘胎，到進着棺木，從喫起三朝湯麵，到造了百歲牌坊，他或她，用着手，用着腦筋，把『叫好』的戲，或把『叫倒好』的戲，演着的一剎那，便叫做生。於是我又敢通着文總括一句，說道，生者演之謂也，如是云爾。生的時節，就是鑼鼓登場，清歌妙舞，使槍弄棒的時節。未出娘胎，是在後臺。已進棺木，是回老家。當着他或她，或是未生，或是已經失了生，就叫做擇吉開場，暫時停演。

『漆黑一團的宇宙觀』是北京晨報替我起的標題。這漆黑一團的名詞才叫乾脆。因為我要把無始之始，非有，非非有，聽不到，看不見，聞不出，摸不着，混沌得着實可笑，不能拿言語形容的怪物，所謂整個兒的『一個』，簡括地，而又活潑地的說出，甚不容易。若止說『一個』，或變稱『一團』，便囫圇呆板，終不痛快。又或者閉口閉口，動輒稱做『本體』，或言『太極』，那是在柴積上，日黃中，談閑天，却扮出玄學先生的面孔，冒着講學的招牌了。犯不着如此迂腐。所以我們信口開河，自由說笑的談話，寧可犯了漆黑兩字，稍落着邊際的毛病，叫做『漆黑一團』，便活躍着，

說也得神，聽也爽朗。但聽的人若竟把漆黑兩字，真當着石炭，當着木炭，當着烟煤，當着墨汁看待那就糟了。止希望當做「非有非非有」的代名詞，才剛剛恰好。

宇宙有四謎：一是叫做怎樣起頭。二是叫做怎樣完結。三是叫做大到怎樣。四是叫做小到怎樣。這四個謎，我們常說絕對不可知。現在敢說惟有那整個兒的「一個」，乃是絕對。此外更無絕對。有『有』又有『無』，有始又有終，有大又有小，都是相對。知道絕對是『一個』，便是已知一切。無所謂更有什麼謎，更有什麼絕對不可知。始終大小，止要拿中國老玄學鬼的滑頭套話，他們有他們用套話的目的，我們有我們借套話的理由，恭恭敬敬的說着，就什麼道妙，一齊拆穿。更有什麼謎，更有什麼絕對不可知。假如：

有始是有，無始是無，有無相對，同出於絕對的一個；乃就說個『無始之始』，始就已經知道。

有終是有，無終是無，有無相對，同出於絕對的一個；乃就說個『無終之終』，終也已經知道。

有大是有，無外是無，有無相對，同出於絕對的一個；乃就說個『無外之大』，大也已經知道。

有小是有，無內是無，有無相對，同出於絕對的一個；乃就說個『無內之小』，小也已經知道。

從『無始之始』，到『無終之終』，這條時間線，就是宇宙萬有唱戲的季候。『人生』也在中間占有演唱的鐘點。從『無內之小』，到『無外之大』，這個空間場，就是宇宙萬有唱戲的檯盤。『人生』也在裏頭占有舞蹈的角隅。

無始之始，我們已經不管三七二十一，把『漆黑一團』去說明了。那無終之終又如何呢？現在可用四個警況，表明三種結果。我在宇宙觀的結末，說是我們宇宙萬有的衆兄弟們，雖然都是那漆黑一團，所謂整個兒『一個』的分裂了的變相。然而既分裂了，便自然的各有個性。有的是『常常高興者』，他願意儘變不歇，便是梁漱溟先生所謂向前要求的。這是甲。有的是『死不高興者』，他到底不願再變，便是梁先生所謂向後要求的。這是乙。有的是『也能高興而到底退縮者』，他很盼望不必儘變，便是梁先生所謂持中的。

。這是丙。我所謂三個結果，就是因為甲乙丙三種的個性。何以三個結果，却用得着四個譬況，他的理由如左：

第一個譬況是『下棋』，得到向前要求的結果，所謂進步，屬甲。甲以為真美善是有的，是無窮的。變起來終能較真又真，較美又美，較善又善。向前不歇的變下去，很好頑。從當初漆黑一團，變到現在的局面，雖極不滿意，却正好再變。這種變個不歇，並非多事。這是下棋人常有的傾向。下得最好，也不恤隨手亂却，檢子入盒，從新再下。這個精神，應用到人生，即所謂四時之序，功成者退。又所謂已陳芻狗，不必再登。無所謂聖賢王侯，到頭皆空，定要不勝其戚戚。

第二個譬況是情願『漆黑一團』，得到向後要求的結果，所謂滅絕，（好聽點叫做涅槃）屬乙。乙以為真美善是沒有的，是幻執的。變起來止有苦趣。若妄執了再變下去，叫衆生愈加的沉淪在苦海，不如反到漆黑一團，雖然說不到真美善，也就看不見僞醜惡。倘嫌漆黑一團的氣悶，不如努力把漆黑一團都滅絕了，成個正覺。這個精神，應用到人生，便是自殺，便是滅種，所謂求仁得仁。

第三個警況是『活動影戲』，得到持中的結果，所謂命定，屬內。丙以爲真美善是有的，是固定的。宇宙的變遷，止是順着定數的變遷。活動影戲乃是這個意向的惟一說明，從前惟袁子才子不語上，曾經有這種類似的警況。數年前傅佩青先生在倫敦對我說，英國亦有人相信這個道理。他們相信宇宙好像活動影戲，就是以爲宇宙萬有，乃是一次鑄造停當，好像是活動影戲的膠帶一般。這個膠帶是很長，膠帶在那裏轉着，就是宇宙的萬象換着。周而復始，已過去者，從新再現；止是時間長得不可思議罷了。有如現在有個中華民國十二年，又有個北京石達子廟，又有個吳稚暉在這年，在這廟裏，寫一篇『一個新信仰的宇宙觀及人生觀』，從前也是如此，已有過了兆兆兆兆次。以後依舊如此，還要有兆兆兆兆次。這算做滑稽，然不能不說他有些理致。（但恐那條膠帶，若也一樣要磨損，便恐走樣，倒是一個問題。一笑。）這個精神，應用於人生，便是樂天知命，適來夫子時也，適去夫子順也，吾與汝皆無盡也，而又何羨乎，……一類的哲人高士詩翁，都隱隱消息在這個玄中。

第四個警況是『玻璃花球』，也得到持中的結果，所謂停滯，也屬內。這又有丙A

及丙B。丙A是一個『便宜玻璃花球』。丙A以爲真美善是有的，是要就現實而容易取得的。不變固不可，太變亦不是。（錢玄同先生常笑這類先生終帶些從前某冬烘不撤薑食的八股調，所謂神明不可不通，神明亦不可太通。）這種精神，應用於人生，就是把石器時代的茹毛飲血穴居野處，看做文明不夠。把物質世界的飛機潛艇汽船火車，又看做文明太過。惟雞犬相聞，老死不相往來，或扶犁荷鋤，載耕隴畝。芒鞋竹杖，相伴風月，或至奢泰，卽鱸香鼎茗，犧車魚艇，得此至於宇宙末日，亦可算得至樂，算得清福。這是要把苟完苟美的現實狀況，定爲宇宙悠久的標準。把這個現實狀況，嵌在玻璃，固定不變，他也不問這個玻璃花球，到底工料如何，所以正好喚做便宜玻璃花球。

丙B是一個『精緻玻璃花球』。丙B以爲真美善是有的，是要想法而趕緊結賬的。隨宜泛變是糾曲了前途，不如直接的開起一筆清賬來，一變就變到頂點，一勞可以永逸。這種精神，應用到人生，就是崇樓傑閣，玉階瑤柱，名曰天國。奇花異草，青獅白象，名曰仙境。入其中可以永樂，居其間可以長生。或信仰而得救，或薰脩而飛

昇。終之失了變動的意志，止有息肩的慾望。果然如願以償，亦永遠的嵌在一個精緻玻璃花球之中，長此不變，幾與漆黑一團的毫不變動者無異。若說天國仙境亦尚有不斷的進步，乃便顯得天國仙境仍非頂點。所謂一勞永逸者何在呢？

於是可見宇宙本身的所以要變動，所以要綿延，便應有高興的義務。不如取甲的向前要求，下着棋，不斷的進步為好。乙的向後要求，反到漆黑一團，也太負氣。至於學丙的持中，弄到做成活動影戲，做成玻璃花球，皆固定了，停滯了，變成死板板的，也就無味極了。

現在閒話插了許多，又要言歸正傳。所謂人生，便是用手用腦的一種動物，輪到『宇宙大劇場』的第億垓八京六兆五萬七千幕，正在那裏出臺演唱。請作如是觀，便叫做人生觀。這個大劇場，是我們自己建築的。只一齣兩手動物的文明新劇，是我們自己編演的。並不是敷衍什麼後臺老板，貪圖趁幾個工錢，乃是替自己盡着義務。倘若不賣力，不教人『叫好』，反教人『叫倒好』，也不過反對了自己的初願。因為照這麼隨隨便便的敷衍，或者簡直踉踉蹌蹌的鬧笑話，不如早還守着漆黑的一團。何必輕易的變動，無聊的綿延

一，擔任演那兆兆兆兆幕，更提出新花樣，編這一幕的兩手動物呢？並且看客亦就是自己的衆兄弟們，他們也正自粉墨了登場。演得好不好，都沒有什麼外行可欺。用得着自己謊自己麼？並且賣錢的戲，止要幾個臺柱子，便敷衍過去。其餘跑龍套的也便點綴點綴，止算做沒有罷了。這唱的是義務戲，自己要好看才唱的，誰便無端的自己扮做跑龍套的，辛苦的出檻，止算做沒有呢？並且真的戲，唱不來，下場了不再上場，就完了。這是叫做物質不減，連帶着變動，連帶着綿延，永遠下了場，馬上又要登臺的呀。儘管輪到你唱，止是隨隨便便的敷衍，踉踉蹌蹌的鬧笑話，叫人搜你的根腳，說道，這到底是漆黑一團的子孫，終是那漆黑一團的性氣，不丟人麼？

我反復的先講這幾十句的老生常談，爲的是什麼呢？爲的是我說『人生』便是『兩手動物唱戲』，生怕有些道學先生同高明哲人聽了，犯了他們的尊嚴，失了他們的高尚，嫌我游戲得太利害，未免不敬重人生。所以我在滑稽裏頭，表示出我的敬重人生，還要比他們迂腐。而且正正經經的板着一回面孔的分辨，照我的敬重人生，還比較透澈。我却並不以爲止有兩手動物的新劇，該當唱得認真。便是什麼木石戲，鹿豕戲，都該一樣的認真。

我與讀者先生們，都不是個木石，都不是個鹿豕，止是個兩隻手的人，所以我們商量着這幕戲，我們應當也唱得精彩，如是的罷了。

兩手動物戲的劇評，雖多到不可究詰。我儘管把什麼諸子評論，哲學史，信學案，名人傳記等，摘抄起幾萬紙來，登到太平洋雜誌第一千期也登不完，還一定是掛一漏萬。所以我索性不嫌疏漏，止把三句話表明頭等名角的態度。縱然粗看這三句話，好像拉雜，細講下去，也頗可以算做概括。三句話是，凡是兩手動物戲裏的頭等的名角，應當

有清風明月的嗜好，

有神工鬼斧的創作，

有覆天載地的仁愛。

現在這三句話，好像隨便在琉璃廠舊畫鋪裏，把亂七八糟掛着的對子，抄上了三句便算。

但是第一句是詩翁相對贊成，第二句是美術家相對贊成，第三句是宋學先生相對贊成。自從物質文明破了產，現在我們中國新文化造出來的，便是詩翁，美術家，宋學先生最多。皆是精神文明的產物。因此我不能不先尊重這種新人格，為相對的承認。但既然承認了

之後，不能不把這三句江湖尺牘調，再解剖了，剝了他們的皮，赤裸裸使他們的真相，用粗俗話交代明白。換三句粗俗話的是怎麼呢？便是

喫飯，

生小孩，

招呼朋友。

這三句話未免太粗俗了。況且這三句粗俗話，同前面的三句江湖尺牘調，又有什麼密切的關係呢。且慢且慢，這是到了我這篇文字的中心點了。我這篇新信仰的宇宙觀及人生觀，也可以說就是爲這三句粗俗話，與那三句江湖尺牘調的關係，所以做的。我自然把他那關係，在下面分段的詳細說明。但我現在却先要插說幾句閒話。我說，喫飯，生小孩，書本上便叫做飲食男女。再包括緊一點，也可以叫做食色。從前也有人大膽的說道，食色性也。仔細一點的，分別着，叫他這是慾性。招呼朋友用什麼手續呢？最周到是要惻隱，辭讓，是非，羞惡，完全了，招呼才算盡心。這惻隱等四項，還標明便是仁義禮智四根大柱子。人有這四端，便像人有兩腿兩手的四體一樣。這是人皆有之的良心。亦

即是人性本善的善性。與喫飯生小孩的慾性分別着，這個叫做理性。或者承認慾性是性，理性也是性，不過彼此加個形容詞是要的。這就是主張性是善惡混的。或者承認理性才是性，慾性是情。這就是主張性是純粹善的。或者承認慾性真是性，善都是人爲的僞做作。這就是主張性是純粹惡的。道學先生各自善其所謂善，惡其所謂惡，牢把善惡二字膠黏在胸中，所以性善性惡的官司，打到現在也不會判決。但是無論那一種的道學先生，都是右理抑情，乃是不約而同。到了文學家美術家哲學家的眼光裏，大都右情抑理。

以爲情即是性，理智的確起於後天。故文學家美術家隱隱承認飲食男女含有至情，即是至性，如此，那講性惡的道學先生着個惡字，便多事了。哲學家則謂惻隱辭讓是非羞惡，都是直覺的情，尚了理智便僞。如此，那是講性善的道學先生以爲四端出於理性，且認是非爲智，也錯誤了。然而尚感情則精神文明將普及，尚理智則物質文明將侈張，現在文學家，美術家，哲學家，與科學家又正是各進訴狀，纏訟不休。恐怕這種精神物質的官司，也與性善性惡的交涉，到世界末日，不會結案。我們是一來沒有那種學問，二來是沒有那種工夫，能把古今中外的案卷都吊齊了，做個大裁判。我們隨便在此略略的提及，簡直狂妄。

點，要想把他們的頑意兒加個總批駁，算他們都是夢中的說夢。一方面老實說話，我們說的話，材料還是他們的。不過覺得他們朝三暮四的說着，說得不痛快。我們改個朝四暮三的說品，似乎稱了我們自己的心，像煞新鮮點罷了。

我們怎樣說呢？我說：（一）我們的老祖爺爺，那位漆黑一團先生，搖身一變，今天變，明天變。變這樣，變那樣。變的日子已經沒有法子數得清。變的東西亦是沒有法子數得完。內中有個我。我將占着號稱的一百年。那兆兆兆兆的一百年裏有一個一百年，不能沒有個我。非但是理論，竟成了事實。然我沒有飯喫，七天便死了，如何支持到一百年？所以趕緊給我飯喫。如此，各位聽清楚，喫飯便是存在一百年的我。（二）據說猴子變了人，已有三百萬年。我若向上些，竟說人變超人就在明年，自然是說得最體面。可惜說不響嘴，怕要打嘴巴，不如索性把細點，說是人的變超人，還有三百萬年。於是六百萬年便是人世界。那兆兆兆兆的六百萬年裏有一個六百萬年，不能沒有人，非但是理論，也成了事實。人是怎樣有呢？最便當，就是請人來自己創造。甲人創造乙人，乙人創造丙人，平均三十年創出一個。從甲人創造到我，已有三百萬年，我便是第三十

萬次的一個。那三十萬次的老人，都已盡過創造義務，叫做生小孩。（或從國家起義，名曰造百姓，一笑。）從我創造到超人，還有三十萬次。我是前三十萬次生出來的一個小孩。我又是後三十萬次，應該生小孩的一個人。如此，各位再聽清楚，生小孩便是存在六百萬年的人。（三）在一百年裏，宇宙也不是專門止要一個我。在六百萬年裏，宇宙又不是專門止要我來生小孩，或止要我生的小孩來生小孩。同一百年裏，應要數不清的我。又要更數不清的『非人的』我。同六百萬年裏，數不清的我，都要生小孩。數不清的『非人的』我，也都要生小孩。倘若我竟不講理性，簡直止好有我，止好讓我生小孩，那就盤天際地，一物無有，止有『我他』與『我伊』及所生的小孩存在，無異反到漆黑一團，還那裏有什麼宇宙。如此，各位格外聽清楚，招呼朋友便是存在老祖爺——漆黑一團先生所愛變的宇宙。換言之，就是存在萬有。

如此，食的性，色的性，惻隱羞惡辭讓是非的性，並沒有什麼善惡，無非漆黑一團先生變動綿延，要~~換~~萬有的作用罷了。

如此，清風明月賞玩之情，裸體美人創作之情，本着良知直覺，以無抵抗為大同起點之

情，並不是什麼神祕的精神生活，也無非漆黑一團先生變動綿延，要扮演萬有的作用罷了。好了！我兩柴積上，日黃中的稱說道妙，也止可至此而止。我們急急乎要把三句粗俗話，同三句江湖尺牘調的關係，所謂我這篇文章的中心點者，來暢說一番。要頭緒清爽一點，可以竟把他分做三節。並且不客氣，不管他通不通，做出三個題目，叫做

(甲)清風明月的喫飯人生觀，

(乙)神工鬼斧的生小孩人生觀，

(丙)覆天載地的招呼朋友人生觀。

(甲)清風明月的喫飯人生觀

喫飯這件事，有時被人看做最重要的一件事，所以我們也不必諱言，竟把喫飯列做人生觀的重要成分。有時又被人看做最鄙陋的一件事，到彼時我們也實在難為情，竟把喫飯要竄入人生觀的高尙問題裏討論。

例如東京大地震，有鉅萬災民沒有飯喫。世界各國都趕快送飯過去。那種風義，全

世界什麼人都感動。這是證明喫飯確是人生觀裏的重要成分。

例如中華民國的八百羅漢，境況爲難的，實在也居大半。不靠南北奔馳，捧住那隻飯碗，簡直便有許多人，將憔悴失業，弄得室人交誼，有無窮的苦趣。與東京災民不相上下。而且東京災民是，等災象過了，有從新復業，自行尋飯的希望。那些寄生蟲的羅漢，并另尋正當新飯碗的勇氣，完全被那雞肋式的議席，銷沉到零度以下。因爲沒有什麼事業，再比這種可貧可富，可賤可貴的勾當，逍遙而容易。所以止剩了一個患得患失，不肯另圖別業。老實說那種高等流氓，貪喫懶做，也少有人請教。故彼等的實在，可以算做終身落難的災民。縱使大選費呀，出席費呀，儘他受用，原有些可惡。至於僅僅發一點北京的打折歲費，受一點上海的客中津貼，存在存在他的裝飯臭皮囊，或兼恤他的妻子，也正與賑濟東京災民一樣。即使讓一步兩步說，也不好算有十分差別。然而大家對他那種喫飯，竟有種說不出話不出的鄙惡，全世界無論什麼人，沒有一個不搖頭。這又證明喫飯很辱沒了人生觀。

又例如黎苦薩前年有句話，叫做「有飯大家喫」。在狗爭骨頭同軍閥喫人的狀況中，得

到這句很像體面的談話，一時也確實感動着人心。又證明喫飯問題，雖鉤不上說是人生觀裏的重要問題，畢竟還算得上一個問題。

又例如自從得了菩薩的暗示，不但佔據地盤的，偷竊高位的，公然自訴他的爲着飯碗，有所不得已。餘如紳士專爲子弟謀差缺，學生專爲父母求文憑，更看做領了菩薩法旨，十分正當。現在也不必憑着理論，來討論我們的滿意不滿意。但憑事實，來看大家的贊成不贊成。那可說贊成的居少數，都以爲被喫飯害了。又證明喫飯問題，近乎在人生觀裏是應該屏斥的問題。

這樣的忽是忽非，原悉數不能盡。引着兩個比較，也夠可把一切概括。儘管有如創辦實業，叫多數人有飯喫，自是好事。然結局自己面團團作富家翁，便不大高明。又有如勤儉成家，叫子孫有飯喫，也不算大差。然結局造成許多無所事事的少爺，就畢竟錯誤。諸如此類，皆可讓大家空閑了自己推想，不必我來多占太平洋雜誌的篇幅。總而言之，統而言之，歸到實際，喫飯是，完全是人生觀裏的重要成分。喫飯本身，一毫不鄙陋，一毫無罪惡。

惟喫飯有個標準，我却沒有新鮮批評，止有老生常談。就是：

(一)是喫飯要用自己的勞力換得才是。(到了大同世界，「各取所需」，也要將「各盡所能」做交換。不過人人道德高尚，去了算帳式的交換形迹而已。)

(二)是我的喫飯，若把阻礙別人的喫飯得來，就不對了。

現在的羅漢與菩薩叫

人民愈窮，資本家叫別人歇業，少爺叫供養他的增多勞苦，皆阻礙人家喫飯。)

(三)是化了勞力喫不到飯，還是不願意奪別人的飯來喫，也便算做難能可貴。

(四)是能夠想出許多飯來給人喫，自然最好。但反過來，奪了許多人的飯，給我親愛的去不勞而喫，那就更不對。

第一條喫飯要用自己勞力換來，其原理是：宇宙萬有，都從漆黑一團變出。維持各個體的存在，原無從再到宇宙以外去想法。止是採用此有，供給彼有。但其原則，應希望取於無用，以供有用。雖取於異類，亦難免因不能盡知，誤取有用者自給。然實出一時所不知，自可相恕。至對同類，既深信自己為有用，即應推知同類，皆為有用，不當互相供給。所以同類相殘，什麼東西都不肯幹。勞力即為生命的一部分。喫飯不用自己勞

力，一定犧牲別人的勞力，供養自己，即犯第二條的阻礙別人喫飯。間接消耗人家一部分的生命，無異同類相殘。故第一條便是救濟第二條。但是儘管遵着軌道而行，仍不免於失敗，亦是宇宙變動中所不可避免的實事。因為萬有雜然自由出發，各自進行，並不受有劃一強制之命令。所共同遵守之大法，惟不許有意為無故的相斫罷了。（以其願變萬有，不願吞併為漆黑一團而知之。）然惟其甚自由，故無意中之互相阻礙極多。宇宙永無至極的真美善，亦就因為如此。所以個體盡了勞力，竟換不到喫飯，或喫亦不能飽，乃是道理上的尋常之事。到此勞力既盡，喫飯艱難之際，若定要強喫，亦必生有阻礙別人喫飯的影響。因此那第二條，用第一條救濟了不夠，應當再用第三條救濟。說到第三條救濟法，喫飯問題遂忽變為清風明月問題了。

喫飯罷，食罷，原不過維持個體存在的代名詞。個體存在的需要，類乎飯的很多。譬如飽喫白米飯，固然肥頭胖耳。但飽看明月，飽領清風，亦神清氣爽。白米飯同清風明月，在生命上同一重要。因此把維持個體存在的需要列舉出來，當說營養需飲食，呼吸需空氣，肌膚軀體需光熱，需衣，需住，目需色，耳需聲，鼻需嗅，心腦需愉快。（憂憤則

頃刻可以隕命，終夜可以頓老。」概括說之，可曰生活問題。弔詭其詞，不妨就說喫飯。
僥倖止有衣食住，都要化勞力的高價，方能備物。至於半分鐘不可斷的空氣，一半天
不可少的陽光，江上的清風，山間的明月，耳得之而爲聲，目遇之而成色，都能取之不盡，
用之不竭。沒有玉米饅饃那麼矜貴，沒有高粱桿子的土屋那麼難得。於是悲憫的哲人，
高尚的節士，曉得喫飯常有緩急。勞力有效，自然被紗衣，鼓琴，食不厭精，膾不厭細，
「固有」之可也。倘勞力失效，則飯糗茹草，若將終身焉可也。一簞食，一瓢飲，在陋
巷，不改其樂亦可也。飲水，曲肱枕之亦可也。卽井上有李，三咽，然後耳有聞，目有
見亦無不可也。而且餓死勿做賊，儘將出於自然也。而又在平日，一味把取不盡，用不
竭，頂便宜的江上清風，山間明月，貯做有客無酒，有酒無殼時的代用娛樂品。還把所謂
盡善盡美的道德禮樂，怡悅心腦，連肉味竟可以不知。索性朝晨聞了道，就不喫晚飯，死
了也不妨。把他包括說起來，便是凡人不可無高尚的存在，便叫做應有清風明月的嗜好。
他的意思，就是齒於口腹而豐於耳目，一樣也可以得到生命的舒適。我雖忘不了喫飯，却
也極崇拜清風明月，故願意兩全了，成功一個清風明月的喫飯人生觀。其實說來說去，無

非要當着化了勞力喫不到飯的時節，能做到還是不願意奪別人的飯來喫，圓滿了第三條，去幫着第一條救濟第二條，使第二條我的喫飯，不阻礙別人的喫飯，可以實行就是了。

但是這清風明月的喫飯人生觀，既為消極道德的極軌，為至難能的『持中』主義，斷無不表一百二十分的相對同情。可惜若把這個主義勉強一般人民，便是衣食未足，叫人知榮辱。便是救死不贍，叫人治禮義。便是不等富之，即使教之。春秋責備賢者，或者可以有效。撥亂世而反之正，亦或因有一二模範人物，隻手可以擎天。然結果止小部分自盡其心，為天地留正氣而已，無補於生民之塗炭者其常。所以大布之衣，大帛之冠，又必務材訓農通商惠工，立成器以為天下利，方足以致小康，開太平。因為消極之道德，乃個人之道德，非公共之道德。若因自己要持中，便納履踰決，出金石的歌聲，坐嘯於清風明月之中。其君子居於陋巷，致其小人皆羣陷豕牢。若還說君子愛人以德，贈之以困窮，無異贈之以高貴，也就滑稽太厲害了。當初漆黑一團，變動而為萬有，綿延而亘無窮，時時傾向於真美善，難道整備如此的苟延殘喘，敷衍這持中的麼？所以反對物質文明，幾無異自己萎縮其精神，還有什麼精神文明可言。故分析人生觀之成分，清風明月一問題，喫

飯又一問題，二者不可偏廢。况其人非卽黃州太守，誰能輕易到江上去領略清風，到山間去玩賞明月？清風吹向無褐之夫，明月照進空釜之室，悽慘則有之，而高曠何在呢？彼

物質文明進步之邦，從工廠出門，即入廣大花草的公園中披拂清風。執壺漿行市，即在坦平列樹的大道上仰看明月。其君子避署於江上與山間，其小人行歌於公園與大道，以視曳破膠皮車於泥塗中，啖窩窩頭於敗廁邊，我等爲我同胞之設備，果盡心焉否耶？高談個人私德，拒人於千里之外，絕不顧全體公德，至此而知飽享不取值之清風明月，直卽自然界之扒手而已。（望之也重，故責之亦周，幸勿以爲忤也。）故喫飯的正軌，應該歸結到第四條。所謂能夠想出許多飯來喫，那方才使得衣食住略與清風明月等價，雖不能說到不盡不竭，亦足以多取多用。喫飯問題，便解決起來，容易多了。要想出許多飯來喫，不仰仗物質文明的科學，更有什麼方法呢？

況且因喫飯之故，對於人與人之同類，即不必用科學去進取，但使人人能淡泊消極，亦確可敷衍解決。至對着供給我們喫飯材料的異類而言，却又有大問題發生。上面不是說宇宙萬有各自維持存在，止是採用此有，供給彼有麼？不又說但應取於無用，以供有用麼？

爲呼吸，肌膚，耳目計，取於空氣，取於光熱，取於清風明月，都是不盡不竭的東西，別人用不了，就算無用亦可。取那種無用的空氣光熱清風明月，來供我有用的人，自然恰好。至於爲着口腹，以供營養，便不能不取牛羊雞豚，稻梁菜蔬。難道他們都是活着無用，惟我活着有用，所以取彼無用，供我有用麼？真是因其異類而多所不知，不免很錯誤了。

故從淺顯的看着，似乎宇宙止是一個相斫的世界，什麼競爭互助，全說不上。所以佛做太子時，在郊外看耕田，見犁鋤把泥土翻了過來，便蚯蚓甲蟲一齊顯露。隨卽鴉鳶三五的下來，把他們啄食了。太子感傷這種相殺，決意出家，把宇宙使他涅槃，仍反做漆黑一團，免得常演綿延的慘劇。然太子時代，科學還說不上，還止見其一，未見其二。若在現在批評，更覺得相殺的程度遠高。譬如一鳶啄食三五甲蟲，或飯莊佳客點食清炒蝦仁，這都是一個殺多個。但塵土飛揚，肺癆病蟲數萬入口，或飲水不潔，虎列拉菌成隊下腸，或三數週年，或三數小時，一個龐大個體，就此涅槃，這叫做多個殺一個。拿着此有，來供彼有，是無從另到宇宙外想法的緣故。倘不高興的向後要求派有如佛者，他不願意看這相斫世界，原也大有理由。但他要涅槃涅不了，徒然造成許多待布施的乞丐，簡直無意中阻

礙同類喫飯，好像是變相的同類相殘，也是他初意所不及料。然就着他的實行消極，有兩條辦法，雖助不了涅槃多少，却幫了我們高興進行的，也開着一些法門。我們不甘願漆黑一團，儘着高興地進行。所有維持萬有的存在，無非便在萬有中，拿着此有，供給彼有，這是無可諱言。但於無法中想出一條方法，叫做取着無用，以供有用。什麼叫做有用無用，沒有確實的標準好定，定了也沒法強制的執行，也是無可諱言。因為若是標準容易定出，或執行可以強制，豈非絕對的真美善，便真正可以湧現麼？絕對的真美善，與真正的涅槃一樣，那裏有這麼一回事呢？所以確實的標準，也是永遠沒有。惟較有理由的標準，乃是隨時可定，隨時可改，終有一個盡着心的較好又較好可言。這便是誠能動物，爲了『美善』，竭力傾向於『真』，止管據其所知，盡心罷了。因此據我們，（是指柴積上日黃中的我們。）盡心的立起幾個無用標準，便是：

(一)是依我們現在的智識，沒法想得出他與我們有同樣的作用，及同樣的感覺，便權且妄認他爲無用。

(二)是尙未成熟，暫時分辨不出他同成熟的一樣，也便權且妄認他爲無用。

(三)是在這一物的自己，亦不知彼所願棄的成分，到底還是有用或沒用，也便權且妄認他爲無用。

(四)是這物已經公認爲無用，不管他到底確實否，也權且妄認爲無用。

第一條的，例如金石及草木：金石是至今被人看做專爲動植物的補充品。妄斷做無用，雖有吳稚暉代毛廁裏石頭辯護，說他在理化試驗室裏，也會鬧戀愛自由，到底吳稚暉在另一問題上，又持之不堅。至於草本，從前綠滿窗前草不除的道學先生，也已經能夠贊他生機洋溢。所以吳稚暉在天文會講漆黑一團的宇宙觀，也慮及和尚留朋友喫素飯，田裏的青菜必聽見了同留着後拔的青菜泣別。南先生在晨報上做食棗小說，也說可以抄老文章，說『誕降嘉種』，青菜同棗子的作用，止是天爺爺仁愛我們，專爲我們而生。況且他們的泣別與掉淚，秋波生在何處，我們尚未發見。所以爲我們喫飯要緊，權且妄認他們爲無用，暫時我們也不會敗訴。

這就是我佛慈悲，主張素食的一個辦法，把他作爲正覺未圓滿時的暫局，我們也可把他化作爲五光十色進行中的改良過程。但和尚到底不及博士，就是科學博士要想在金石中取出蛋白質

，乃博士使將來能實行古代風流天子辟穀餌金石的仙方。可以免流青菜紅棗的幾缸眼淚。和尚畢竟還要酸着菜根，如此要想從佛學進一步，不就是科學麼？

第二條的，例如精蟲及子卵；死的孕蛋同精蟲，有顯微鏡片子及書本的插圖可看。活的雖殺着兔子之類，也能看到。我却同許多朋友看見了人的活精蟲。當着他們出了陽性的機體，約有半分鐘，便將針頭撥一滴在玻璃片，止用一百倍的顯微鏡看着。早看見這針頭大的一滴原精，顯現了帶尾的蝌蚪蟲，不下二三百尾。在透明的玻璃世界內，彼此南行北行東行西行，比北京前門大街在熱鬧時的過客，還要繁忙。不過精巢裏尙無科學工藝，還沒有一個『不可徒行』的大夫在內，膠皮車汽車是都不會備。可憐忙了三分鐘，玻璃世界大約酸化了，起了超過東京地震的大災，把二三百枚的曳尾客都變成一榻糊塗，一齊超入涅槃。剩着點滴滴的鼻涕一團。這就是全部的精蟲宇宙史。所以叫精蟲是無用，老僧搖頭不敢答。但是一英方寸肺癆病的痰，可含癆病蟲二百兆尾。精蟲比癆病蟲大上多少倍，我因不考性交博士，沒有查考。但曾在五百倍的顯微鏡裏，看同樣一滴的肺癆病蟲，也有二三百尾光景。（這是我的姨甥馬光斗君吐出的血痰，他不到一年便死在比利時了。）

一個很聰明的少年，因不相信食物潔淨等等，便做了多個喫一個的一個。」姑且瞎說算精蟲大上癆病蟲五倍。如此，每興『老妻敦倫』一次，洩漏半茶杯的原精，夠算五英方寸，也是二百兆尾。倘個個精蟲都要出世，止要某三爺同某三太太兩回圓圓，就可以把全國四百兆百姓流放南北兩極，盡叫他的少爺來補充。那就總統選舉票，投四百兆張，也不必運動，全體通過了。可惜據說某三太太的孕蛋，每回止有一個，至多兩個或三個。所以某三爺每次化用的精蟲，倒有一百九十九兆九十九萬九千九百九十七枚，化給冤大頭身上了。不說笑話，這化給冤大頭身上的一百九十九兆九十九萬九千九百九十七枚的精蟲，簡直可以算是無用廢物呀。倘然抽足了鴉片，又要應酬三妻四妾，又要胡同裏去偷偷摸摸，傷害了恆河沙數的未來小百姓，還有什麼李闖張獻忠比得上他的兇惡呢？然我們那位漆黑一團的老祖爺爺恐怕後面吳稚暉要做神工鬼斧的生小孩人生觀，沒有資料，竟不肯把性慾絕了。今且按下不表。再說有人說過，一對蒼蠅倘然孳生三禮拜，一無天札，全地球便止能位置蒼蠅，更無別的飛潛動植的飯碗可剩。又如播穀一升，得稻三擔，倘三擔盡要入地傳種，也不上數年，地球上正能插稻，更不能並容種稻人插足。到了這裏，我們便由不得冒冒失

失，暫時要自稱得着一個結論：就是漆黑一團先生真是周到，一是對於宇宙萬有中的每一個，預備着恆河沙數倍的候補當選者，做個綿延（傳種）的計畫，機會較多，（他竟化幾百萬元，去買十萬額一元一張的彩票，把額票一齊買了，便什麼彩都能得到。可惜一張偏爲人買去，偏偏失却頭彩，所以也還有不斷的滅種。）不怕諸有的不綿延。二是把這用不了的，便充別一個的存在資糧。三是本來不過預備着，原知道恆河沙數要遇着天然淘汰，於是宇宙萬有，各自有得，剛剛恰好，便叫至真，極美，最善，漆黑一團先生就要改名精緻玻璃花球了。可惜也做不到，所以誰應若干，還是辛苦的在那裏分配。自以爲分配常有進步，因此吹做進化。或笑着止有綿延，故定要改稱積疊。閒文我們不管。我們此處，止把他所謂候補選不到的，所謂本來充資糧的，所謂曉得要淘汰的，舉這些的精蟲孕蛋，皆權且妄認爲無用。因此大米飯三碗一餐，沒人非議。紅棗兒十枚一吞，止算小事。并且雞蛋到眼，就是和尚也許流涎。所謂『混沌乾坤一氣包，也無皮骨也無毛，老僧送爾西天去，請你喉嚨裏邊跑。』到底比便壺裏偷燉豬蹄，罪惡輕些，歐陽竟無先生也必定點頭允許，稱是『方便法門』。但是，除了少數的賀蘭進明（？）一流的齷齪怪物，有什麼嗜精

齋之外，精蟲就不得充數雜糧。然而在從前南京考舉子的時代，有首傳誦的打油詩，叫做「何物秦淮有，妓樓試院通，廩增附監貢，尿屎血臘蟲」，然則狼籍秦淮河邊的精蟲，天然認爲無用，自有擔糞夫同尿屎一齊收拾去，充做肥料，間接使他化身在穀子棗子裏，供我們大嚼。而且每次性發，製造了二百兆，就是止許有一條放他跑進孕蛋，果真是一條一條無限制的叫他成人有用，人數必然太多，也沒有許多白米紅棗鮮蛋，能供他受用。因此老僧雖偶爾思凡，也要強制了入定。竟叫他在卵巢裏暫增二百兆口，頃刻復滅絕在卵巢裏，這又是我佛慈悲，主張絕慾的辦法。他是用他實行涅槃，我們可以借他限制過庶。我們倘然凡心未淨，偶爾放二百兆大國民逃出卵巢，他裏頭的最大多數，自然是自討苦喫，徒然去逐隊膿血，浮沈在秦淮河邊。就使有一二強梁頭目，公然闖進孕蛋，而花旗國又來了一位女菩薩，叫做瑞格夫人，竟能用辣手連孕蛋拖進醋浸棉花裏，結果他的歷史，決不放他成功有用。但這位女菩薩雖學過些科學，還不算甚精。手術偶爾不良，仔細弄點悲劇出來。如此，要想絕慾絕得道地，避孕避得穩當，能夠不好好的去請教科學麼？（科學家在傳染病不曾成功時，想出打針的預防法，也就是替代微生物避孕。並不是一味相研。科學功

用之大如此。)

第三條的，例如牛乳羊毛：奶媽賣人乳，與膠皮車夫賣腿力，差不多一樣。人乳消耗，有肥肉湯可以充補。腿力消耗，有窩窩頭可以充補。因此料想大武太太供給我們些兒牛乳，也可以用乾草充補。在母牛自己看來，簡直可以算做無用，落得供我們的有用。我們兩個月不翦髮，自然嫌他太長。三十二枚銅子的翦髮費，要省也不能。翦下的髮，再也沒有人用手巾包了回去。聽憑整容匠積多了，若干銅子一片，賣給莊戶去充肥料。這正像綿羊因為禦冬之計，長了一身長毛，一交夏令，正沒有方法脫却那重裘。我們却替他一齊翦了，令他一身輕快，免得學狗子的伸舌取涼。我們却舶來的哩嘵大鑿，從此得到。果否牛乳羊毛，自身亦有生命，那就敬謝不敏，不敢置答。幸虧目下也無人詰問。拔一毛而利天下，楊朱弗爲。那是古代翦刀難得，改翦爲拔，自然劇痛。若早說剪一毛而利天下，楊朱定也欣然。照此種的不必難爲牛羊，我們居然飲牛乳，穿哩嘵，飽享文明之福。兩利爲利，什麼更有圓滿於此呢？惟狐貉之厚以居，割不方正不食，就慘厲厲的不堪設想了。便是食夫稻，我們在上面講過，算是廢物利用。至於衣夫錦，那就糟糕。

一衣之錦，其來路至少要幾千條活蠶，宛轉在沸湯裏剝蠶繭而死。所以佛祖爺也不贊成孔聖人衣錦尚絅，楊裏而行。然而他的八寶莊嚴，也還免不了繡緞寶披，蓋在象背，增出大羅天上威儀。卽我亦贊成到無政府時代，應該街上皆鋪紅緞毯子。而且我們不喜歡油蠶，愛在電燈光下，討論玄學，則電線的絕緣，又不能無絲。消極辦法，惟有共換布衣，改點油燈，強火車倒開到宋朝。倘要積極進行，周程張朱的格物，他們都不是尋一物來格，叫做格不到區區之蠶。這件小事，竟也同蠶在湯裏，叫做殞了。幸虧二十世紀的科學家，他把藥水瓶橫和豎和，倒在破繭爛衣之中，居然在法蘭西的里昂城裏，縫得上好的細絲。於是有了辦法，蠶在作繭以後，聽憑他在繭裏成蛾。他咬破繭頭飛去。我們拾他的破繭，抽得好絲。電線，綵毯，綵披，合着最美之錦，可以無一不備。雖現在一面藥水已經在那裏救世。一面仍舊整千萬擔的活繭，在那裏湯煮火炙。這止是我們還怕麻煩，貪圖省事，不顧傷害天理罷了。却已不是我們沒有辦法。有了辦法，自然將來蠶國裏的浩劫，可以避免。將來恆河沙數的蠶公公，蠶婆婆，都應到科學廟裏去磕頭謝神。我想我們暫時承認牛乳羊毛破繭，於牛於羊於蠶，爲最是無用，他的不關痛癢，蠶同金石一般。

但做起我們衣食的供給來，又最是得力。我們倘要不看見相斫世界，我們如何不在科學上努力，把研究科學，看做宇宙間第一義務呢？

第四條的，例如死體遺蛻：這個但拿我們人來一說，不必多贅。人死七日不殮，便蛆出於戶。足見第一把我們的廢物，先可做蛆的美餐，真是惠而不費。照例不給爲蛆糧，亦可得油若干，提鹽若干，骨灰充肥料若干，我亦何爲而不許？而且縱使竟費材木，並災土石，建築了山陵，亦不過早晚之間，畢竟是蟲蟻之點心。倘投牒閻羅王，訟將來的蟲蟻爲相斫，閻羅王必擲狀地下，命牛頭馬面扶出。所以這個死體遺蛻，當然確可承認爲無用之物。但此種品物，什八九皆有礙衛生，不合我們供給。除是科學家能消毒利用，則鉅額之廢物甚可惜矣。所以也是念念不忘了科學。

至此而我清風明月的喫飯人生觀，略已說明。我們再來生小孩，造百姓。

(乙)神工鬼斧的生小孩人生觀

把生小孩子，着個神工鬼斧四字，這個題目，就使不算七扯八扭，無理得可笑；便被冬

樊先生看做生小孩是名詞，加上神工鬼斧的形容詞，也就無賴得可以。他定然大喫一驚，預料這神工鬼斧般，生出來的小孩，決非區區徐樹錚或吳佩孚。也不像止是楚霸王同拿破崙。至少定是托塔天王或是齊天大聖。這真被他猜得糟了。然冬烘先生的天人化，猶可說也。最怕是被新文化少年去看做神秘化，以爲生小孩確有神工鬼斧的奇妙，那就更糟。這就不可不在未入正文之先，百忙中插說幾句。

生小孩的一件事，決連不上什麼神工鬼斧。生小孩是止是宇宙變動的綿延。狹言之，又止是宇宙萬有各個自己的綿延。例如人爸爸，人媽媽，生個人小孩，便是人在六百萬年中，綿延六十萬次，如是而已。宇宙萬有各個的綿延，並不用絕對相同的一種方式。假如下生動物，陰陽便寄於一體，並不需有「他」又有「伊」。我想陰陽具於一體，難免容易網繾，容易醇化。銷耗過頻，母體亦就容易涅槃。我們爲慎重生命起見，漸漸各自把陰陽兩性，隨宜排除，減殺其醇化。或偏排陰性者，至於陰性由不發達而淪滅。偏排陽性者，陽性亦積久漸失。於是甲則偏存陰性，乙則偏存陽性，及網繾洋溢，有需於醇化，必得兩物相遇，方可實行。其實恰可救濟早衰，得生命之向上。此當爲動物進化的最

鉅一階級。質言之，恰如照相顯影藥水，甲貯一瓶，乙貯一瓶，可經久不敗。臨時配合，功用以顯，而轉瞬亦遂變性，以至於無用。設平時亦甲乙共和一瓶，便無法持久。所以「他」也者，不過甲瓶貯精蟲者也。『伊』也者，不過乙瓶貯孕蛋者也。他伊交接也者，不過精蟲想合着孕蛋，綿延一小宇宙者也。故生小孩也者，並不需有神工鬼斧，絕無奇妙可言者也。其以奇妙稱者，有最爲臭肉麻之綺語，若曰『夫婦之愛，乃不可思議特別之愛，是直愛之至也』，是真醜之至矣。（一笑）其實止因精蟲起了網繩，要尋找孕蛋來醇化。孕蛋也起了網繩，要尋找精蟲來醇化。一如飢之擇食，寒之擇衣，皆一種需要時的反應作用。與久病後思父母昔年之怀抱，因迫使良友充分之救濟，其因所衝動，而起所反應，完全無不同。此時愛情對此，暫亦加重於床頭人者，因其時精蟲孕蛋皆不起作用，而痛癢及危急，非卿卿我我所能體貼入微及有力援手之故也。然疾痛因迫其暫，富即想易妻，飽煖即想淫慾其常。兩性常易網繩，又爲人類所特別，於是知好色則慕少艾，有妻子則慕妻子，似乎兩性之愛，一若甚深不可思議，決非他愛所能並矣。豈知全足生理作用，並無絲毫微妙。倘於此有人，以爲『男女出於性慾，可以相對承認。因老爺上胡同裏走

走，姨太太向遊藝園淌淌，原說不上愛。至於高尙之夫婦，同死之情人，亦謂止有性慾，未免侮辱人生。」我則對曰，堅決的說到男女之愛，純粹止有性慾，可不問其爲胡同裏之老爺，爲遊藝園之姨太太，爲高尙之夫婦，爲同死之情人。高尙之夫婦，乃是用他愛來制限性慾之愛，故得高尙。高尙其因，而夫婦其果。否則赤裸裸一對狗男女而已。決非夫婦其因，高尙其果也。同死之情人，乃性慾橫決，被抑而發狂，所以同死。是性慾之愛，不肯受一毫制限之結果。所謂一對癡男女而已。我之如是批評，未含一毫稱揚或侮辱，乃恰如其同死之目的而止。但上文置答兩事，皆引而未申，易起隨便之反對。故止能多費筆墨，再分條詳細一說，以罄吾之所見。

一就高尙之夫婦言：世間性慾甚淡之高尙夫婦，愛情甚濃郁者，多至不可勝計，此事實之不可誣也。吾應曰唯。在此我要插了不倫不類的議論，才能講到本題。

當漆黑一團之際，自然先有意志，才起變動。如此無外之大，無內之小的宇宙，包羅無量數之萬有，一部十七史從何說起。若說何不設一預定之計畫而動，我可以說，至今也不會計畫得好，何論當初。自然先是瞎撞。膽大妄爲，全要仗着情感。

故意志立而情感隨生，必爲原始時候的真相。任情而行，遭遇阻礙，遂由思維而生理智。由理智再增意志，從而再增情感，從而再增理智，如環無端，變動而已，綿延不可劃分。起二百兆條精蟲，去撞一孕蛋，或僅一孕蛋，去撞二百兆條內到底能滿意否的一條精蟲，其瞎撞之程度，自然過高。而情感之盛，自然可驚。一撞不已，盲目再撞，亦自然不肯自己限制。漆黑一團的能變爲萬有，且永遠綿延一，永遠瞎撞，全同精蟲孕蛋的性格一樣。

但情感由你去盛，而製造精蟲孕蛋的原料，却自有限制。製造原料不足時，精蟲孕蛋爲暫停細繪。停止細繩，或發生細繩，其時間的久暫，及間歇的疎密，大約都看原料供給的來源，及醇化時消耗的狀況，爲各物之不同。所以他種動物皆每年止有一定細繩期。惟人則常年隨時能起細繩。故我上文說，兩性常易細繩，又爲人類所特別。推原所以致此之故，照我瞎說，一定他的重要原因，其一必爲原料的供給較豐，其二必爲醇化的消耗較當。（恰恰合度，不浪費也。）又推原消耗較當的一端而言，必是由於人的神經系發達，理智較爲細密之故。疏漏點說說，在單純男女的情感中

又加多了節適生命的理智。因節適則供給富，故細縕可頻。因細縕頻，將消耗多，故節適更密。因需要而循環促進，爲宇宙惟一方法。

由此轉入夫婦正文，不難說明其高尚。高尚者，一是他們的精蟲孕蛋，不肯盲目多撞而無限制也。二是因性慾節齋，而以夫婦名義之道義，以準乎朋友之聲氣與術方，相與補充也。二者加入男女，遂得夫婦之真。現在男女未到廢婚程度，故需夫婦之名，需其名，而又行其真，恰合時宜，斯推爲高尚矣。究復有性慾媒介其間，因節齋而不即不離，自然趣味更永。粗率認爲夫婦之愛，特別微妙，乃不加深察的錯誤罷了。我爲什麼要揭去微妙等籠統名詞呢？因爲籠統說個微妙，等到夾入性慾，往往恃有籠統之微妙，不復能制限極熾之情感，便要弄出甚大的錯誤。赤裸裸止剩着男女，不成其爲夫婦。失夫婦之真，在少數亦或恰能超入無政府世界，其多數定不免於胡同式的對待。

Love一詞，畢竟帶有義務性質一半。單用『愛』字移譯，原已適當。惟華字獨用，往往含義兩歧。愛國愛人一愛也，愛嫖愛賭又一愛。所以必幫貼一字，意義才能比較固定。現在往往幫上一『戀』字。戀乃未免多帶着權利性質。愛上加戀，恰恰好像固定

在愛嫖愛賭方面。戀與慕正同。知好色則慕少艾，有妻子則慕妻子（雖定妻之名義，不過作一己慕到之少艾觀），這兩個慕，即戀愛之確解。赤裸裸止是男女，未盡合於夫婦之真正。孟子於此有微詞，以下文慕君與熱中連說，可以見之。惟對了父母，能用權利之熾情，移作義務之永愛，過頭一點，因為尚孝，故慕父母可以遷就贊同。換句話說，孔夫子贊成好德如好色，其意亦相似。非慕少艾之慕，因慕父母而妥當，亦非好色之好，因好德而高明也。故名 *Love* 為戀愛，用之於情人較當，用之於老婆則較失當。還是用『情愛』移譯，目前常說的夫婦當以戀愛結合，不如改做夫婦當以情愛結合，毛病較少一點。

試粗直的把兩語各做一問答，便可分出差別。如甲方曰我不愛你了，你另走道路罷，倘契約是以戀愛結合，乙方止可問曰，你竟不戀我了麼，自然應曰我不戀你了。乃理直氣壯，叫做失戀便算。倘契約以情愛結合，乙方可問曰你竟無情於我麼，就不好應曰我無情於你了。因無情不大理直氣壯，不能以無情便算。雖毫釐之差，而有千里之別。夫婦果以單純的戀愛結合，恐去高尙將遠。

若全世界之男，及全世界之女，皆用情愛，男女本可雜交，用不着夫婦名義。

婦者，爲男女尙落戀愛時代，故不得已殘存。今反說夫婦當以戀愛結合，剩着赤裸裸的男女，僅有胡同式之交關，豈不大誤？情愛者，用理智限制情感。大同之世，乃一雜交之世。挾貴挾富，固無其事。卽挾賢挾美，亦在所陋。性交之事，直與兩個朋友會談相等。因需要談話，便聚面談話，談竟各散。不因有談話之遇合，遂衣食，居處，子女，互相牽累。於是不正之性交需要，亦無從彼此相強。今夫婦因性交而有衣食，居處，子女等之共同。牽係多端，性交復多起於需要之不正，乃僅以戀愛，輕易結合，輕易解約，真所謂談何容易。

廢婚姻，男女雜交，乃人類必有之一境。然必在子女公共養育，私產廢止之時。又有一大難事，非科學更向上，不能解決。卽雜交以後，如何而血統不亂，可使人類更爲優種是也。同姓爲婚，其生不繁，卽前乎今日一萬年之野蠻，亦已知之。因血屬相交，所以子女往往盲目殘缺，乃科學所證明。人類的最高道德，卽在改良進種。由人而變超人，其機鍵在此。血屬之分辨，用人類之標誌，不如用天然之生理。待科學一步一步的增進，辨明人類內部有如何的差異，卽顯現於外部，爲狀貌之如何分

別。男女彼此一望便知，有如今日之辨別諸姑伯姊，血屬相同，或肺癆麻瘋，不可觸通。皆不待誥誠，自不起性慾。并精細的辨知甲乙交合，雖配偶適宜，然無良於種，而有損於身，皆自惕然冰冷，不待另加檢制。如是則雜交自行。雜交既行，無家室之私，則節孕益周。過庶之患，亦由此而救。世乃可以大同。大同之效，惟課之於科學而能實現。

二就同死之情人言：精蟲孕蛋因細繖而欲醇化，以圖廝併，冀造其小宇宙，常常至爲熱烈。故無論夫婦情人，凡爲性慾之情慾所用，即有擣起兩塊泥，造成一個我，造成一個你，再把并合了，再造一個我，再造一個你，你中便有我，我中便有你之概。故當佳晨月夕，感事傷往，往往相互擁摟，恐百年終有差池離散之苦。欲如泥之擣而爲一，又不可得，故覺同衾復得同穴，差可相代。不如早遂同穴之願，庶幾訴合無間，可以早些成就。所以無端涕泗交頤，願卽相抱倏逝，一若至快。這種不識羞的肉麻醜態，雖彼此相笑，然閨房之內有甚於畫眉時，誰亦不免。因此神工鬼斧的大文豪，亦遂借此「至情」，造其至文。有人譏諷，必唾之爲儉矣。其實我來拆破板壁說亮話，無非精蟲孕蛋欲廝併混合之度

至強，因此感得他們貯藏的兩個瓶子，亦想撕併混合，如是而已。夫婦則同穴之希望大，故能忍而有待不以自殺急進。情人則有種種阻難，離散在不可把握之間，於是斷然同死了此不可說之苦趣，遂其說不盡之感懸，也不問到底有他們所想的一回事麼？他們也不願問。吾故以不狂爲狂，正正經經謐之曰癡男女。

終之男女罷，夫婦罷，情人罷，雜交罷，都是生小孩惹出來的枝葉。因生小孩而有精蟲孕蛋。因精蟲孕蛋而有強烈的姻緣情感。因強烈的姻緣情感而有奇妙微妙等之批評。因奇妙微妙等之批評而有戀愛男女，高尙夫婦，同死情人，科學雜交等之主張。於是神工鬼斧的文學，藝術，及諸多美術品之創作，不但新式文學美術家之解剖，兩性實爲骨幹。卽老頑固亦言詩首關雎，易紀乾坤，看得精蟲孕蛋，終是不可思議之大神。實在我來澆上冷水一杓，生小孩的本身，止是一件應當科學化的小事情。原先我們那位漆黑一團老祖爺倘進過了一個甲種科學學校，然後再造宇宙，他便不至於分配萬有，如此雜亂。預備補充，如此過剩。豈有造一個小孩，要耗費二百兆精蟲。造了一次造成，或造了數十百次儘造不成。浪費也未免太多。并且反引他呀伊呀，芬芳穠郁，甜蜜得要死。迷離惝恍，

神奇得要死。生離死別，辛酸得要死。神工鬼斧的創作，描摩得要死。這漆黑的老頭兒，真是惡作劇。照我辦法，若早有科學的精密計算，綑縛也不必如許之煩。綑縛出來的精蟲少爺，孕蛋姑娘，也不必如許之多。把他們分裝在『他』的瓶及『伊』的瓶，自是好法。但亦當用錢先生所誦的不撤蓋食八股調，訓之曰，『你們戀愛，不可不戀愛，亦不可太戀愛』。而且生小孩也不是個個負有義務。如此不必節孕，也就分配恰好，不愁過庶。這就叫做科學的戀愛。豈知這種科學戀愛，不但梁卓如先生早就嘲笑，并且冰冰冷的，簡直精蟲也睡覺，孕蛋也負氣，不客氣拒絕做工。各位試想，北大第三院開救國會，忽有一位少年，對衆明光亮的小刀一閃，指頭割破，寫起救國兩字。旁觀皆咋舌擊掌。

早晨報紙大書特書。區區半小杯血，就沒有第二個人再肯犧牲。一次性交的原精，過於半小杯，消耗過於熱血。倘無盲目的過剩精蟲，大家各要尋着孕蛋，爭一飯碗之故，熱烈驅他下水；誰肯化半杯原精，替國家造百姓呢？儘管報紙一樣大書，也不勸了。所以袁子才晚年得子阿遲，有些老而無子的健羨者，寫信請求方法。他回信說，『你們學狗』。（在他的尺牘中）亦竭力形容性交之先，若先在祖宗神主前點起香蠟，請祖宗幫同祈請閻王

俾今夜鄭重教倫，必一索得男。於是上床道，娘子，卑人無禮了，院君答道，相公請便，這種科學式的有條有理，卑劣的精蟲孕蛋會興奮嗎？於是知道「你們學狗」四字，真是才子神工鬼斧，鏤心嘔血想出來的神秘浪漫派的寫實作品，真不愧是前清一個文豪。自從蔡子民先生欲以美學代宗教，國人得了這個暗示，年來文學的創作品，藝術的創作品，都用神工鬼斧的手段，敷空氣中，造成猛烈的高尚感情。使枯寂無味貧弱的中國，有活潑生氣，得引出無上真愛，瀰滿全球，可造永遠和平。偉哉今日神工鬼斧的創作，仁哉今日神工鬼斧的創作，高明哉今日神工鬼斧的創作！而兩性骨幹的原則，洋溢於新文學之篇章，及新藝術之出品。就是國故先生，亦東南學府，京津文壇，弦誦關雎，闡揚乾坤，協助進行。懿與休哉，新詩賦，洋八股，帙明清，而駕唐宋矣。惟愛情之定則，戀愛之原理，不能不使乘神工鬼斧之潮流，倒灌逆捲而來，終奪美感之席，盛開醜化之門。學狗之徒又復公然打油詩篇，評花文章，助麻將烏煙，在胡同公園作一般之普及。新文化歟，舊國粹歟，老江湖歟，膠黏在一片，還我戊戌前『說空話』之舊物，乃現象所不能諱也。此坐先以生小孩爲神秘，搖身一變而爲愛情。搖身再變而爲美學兩性化。搖身再變而爲神工鬼斧之創

作，使精蟲孕蛋，居改造世界之中心。然創造宇宙的原始，亦不過拿神工鬼斧，做一過程。意志生情感，情感起理智，理智定意志，循環爲聯合，不會有中心。生小孩之精蟲孕蛋相盲撞，自是情感之表現。但分貯兩瓶等之作用，又理智之表現。故不必但有愛情之戀愛，儘可尙有科學之戀愛。且神工鬼斧之手段，合以生小孩之始願，我們漆黑老祖，已以神工鬼斧，造成星辰日月飛潛動植的奇觀了。我們亦何不可以神工鬼斧，造成銳質鏟，以太線，開火星航路，結月球探隊，幫他老人家，生些機械性的小孩，助着萬有的熱鬧呢？你若說地球有時而毀滅，即造成了火星航路，必有如橫濱爲斷港。即結成了月球探隊，必有如東京爲絕地。我應曰，此言是也。然你的令郎幾十年後反正要入木，你現在造之之勇，何爲竟興奮如此乎？萬物方成方毀，如芻狗然，陳卽撤去。下棋式之宇宙觀，生小孩式之人生觀，方覺意味無窮。此卽我的神工鬼斧的生小孩人生觀是也。

歐陽竟無先生作生公之說法，說到宇宙及人生之幻，尙要拿夢來警況。殊不知科學家並不必做夢，已斷定無物常存，無物實有，然他呀，的確執了一個物質。我亦不必做夢，可堅言無物常存，無物實有，然我呀，也的確執了一個漆黑一團。歐陽先生

辛苦的做着夢，才勸人知道一切皆妄，萬不可執，然他呀，也竟的確執了一個真如，又添上一個正覺。大家所爭，止在半斤之與八兩。王恩洋先生六根未淨，婆心甚熾。忽妄執了一個現在時世衰敗，要把真如正覺來救濟。我雖一面有個大惑不解，蓋因真如正覺，乃教人涅槃。衰敗比着隆盛，去涅槃較近，正是漸入佳境，何以反要救濟？又佛法無邊，何以但救衰敗，不救隆盛？將救衰敗之世，使進於隆盛乎，何以佛之出世，能助人入世？此皆愚惑不解者也。然王先生竟開方便之門，暫認衰世非妄，如此，正可予我方便，進與一商，充認衰世之本意，實即承認萬有雖妄，止有物質，止有漆黑一團，止有真如正覺。然當前衰世，姑可並予妄在，捨身入夢，救使隆盛。然後再把隆盛之世涅槃，使歸正覺。正與我說現在佛法廢話，姑可暫予妄在。執筆做夢，救使入世，使主張科學，燒却亡國滅種之佛經，造成物質文明。然後再把物質文明毀滅，共返正覺式的漆黑一團。彼我固同一主張。若笑造物質文明是妄，則造隆盛之世同妄。又是半斤八兩之爭。我當結以諧語，使彼此同發一笑。吾十四歲時在蘇州玄妙觀聽『小熱昏』唱瞎話，他說，『先生喫飯像真珠，喫子下來就變屎，胡勿

喫子屎？」這小熱昏都比我們澈底。飯便是隆盛之世，及物質文明。屎才是正覺，及漆黑一團。我們若愛正覺及漆黑一團，正應喫屎。喫飯乃是喫妄。但小熱昏自己也止是嚼蛆罷了，也不肯喫屎。小熱昏罷，吳稚暉罷，王先生罷，歐陽先生罷，皆止管喫飯。有時還偶爾要上禪悅齋呀，六味齋呀，喫至好之飯。因此看來，我們本此精神，止管造隆盛之世，止管造物質文明，也不算太愚。物質文明的破產，還是遠哩，好比現在正是燒飯，出恭還要到夜分哪。（這一段很像着謗佛，因為在『生小孩人生觀』的文章後，微微觸犯着不肯生小孩的出家人，也是順了口收不住，得罪的很。）

上面兩個人生觀，都是所謂人欲橫流的人生觀。豈知說穿了，也不見得同道德有多少的衝突。現在且把天理流行的人生觀，叫做覆天載地的招呼朋友人生觀者，再在《太平洋雜誌》下一期上拉雜來說，說安慰了別人的精神文明，貢獻了理想的物質文明，於是便把一個新信仰，從而結束。再會再會！

箴洋八股化之理學

吳稚暉

最近張丁科學之爭，雖大家引出了許多學理，沾溉我們淺學不少，然主旨所在，大家拋却，惟門些學問的法寶，縱然工力悉敵，不免混鬧一陣。實在的主旨，張先生是說科學是成就了物質文明，物質文明是促起了空前大戰，是禍世殃民的東西。他的人生觀是用不着物質文明的。就是免不了，也大家住着高粱幹子的土房，拉拉洋車，讓多數青年懂些宋明理學，也就夠了。於是丁先生發了氣，要矯正他這種人生觀，却氣極了，罵了玄學鬼一場，官司就打到別處去了。後來他終究對着林宰平先生把他的初意簡單說了出來，他說：

『林先生若承認歐戰不一定是科學促成，我的目的達了。』（大意如此）張先生在省憲同志會演說，說政府是暫時存在的東西，我吃驚不小，威廉第二的綠氣砲，竟引出了本來慈悲而且科學化的張先生，轉變了一個無政府主義者，做我們的同志，我還有何說呢？但是我愛美詞，我尤愛真理。無政府時代雖我們不及親見，我想必定是一個瑤池樂園，決不是高粱幹子土屋，還有拉洋車人的人境。我們人類，自己不要毛皮，自己不要爪牙，四個足跑路

很穩當，自己冒險，叫兩條後腿獨任了跑路，把兩條前腿轉變成了兩隻手，便已心懷不良，有要鬧出物質文明的整備。張先生應該在此時早反對那兩隻毒手，才算真有見地。什麼放他在抱犢谷用高粱幹子，會造起土房，他定要不安本分出個孫美璽同臨城的火車戰爭了。張先生若說他長了手，也便就會讀程氏遺書及朱子全書，精神亦高出於猴子。這我本絕對的承認。然即此便可見他長了手，他才有讀程朱理學的結果。最初便是物質進步，然後精神進步。就讓一步來講，他精神進步，有將讀程朱理學之傾向，他自然便長了手，馬上叫物質也跟着進步。精神物質是雙方並進，互相促成，什麼戰爭不戰爭，竟會歸咎到物質呢？西方物質進步，故精神亦隨了進步。若理想的無戰爭，必要經由社會主義，及張先生的理想無政府主義，才可達到。程朱的理學，他做夢也說不上。沒有哥白尼把一個物質的太陽放在中心，張先生理想的無政府名詞，在宋明理學書上尋得出麼？所以張先生的人生觀，現在我的見解，與丁先生又是不同。他並不是撞見了玄學鬼，他乃不會請教玄學鬼。他的人生觀，是誤在他的宇宙觀。這說來話長，我已在太平洋雜誌上投一文，帶着批評了，現在也可以不必贅說。我現在要老實請教張先生的，我有三個武斷：

(一)張先生厭惡的物質文明，大約即指種種的所謂奇技淫巧。我說他現在所謂奇技淫巧者，過了數百年，還止同今日高粱幹子的土房一樣。張先生若活到彼時，定還要氣得腹大如牛，亦且瞠目不曉得如何反對。

(二)從今日而到理想的無政府，至少還有比歐戰大的三十六回，同歐戰一樣的七十二次。這是我的最乾脆最讓步的批評。

(三)小學強迫雖未普行於全世界，理論則已普遍。中學強迫，在三十年後，世界上必有一區首先行之。大學強迫在世界完全實行，克己點說三千年，放個大砲說三百年後。到大學強迫的時節，街上的洋車夫，灶下的老媽子，都具有張君勸先生的智識，你想他還會做洋車夫麼？還會做老媽子麼？他們還肯戰爭麼？他們還會當什麼飛機汽車，算得上物質文明麼？

本此三武斷，可以復下一結論，曰惟物質文明進步到不可思議，設備強迫全世界人的大學輕而易舉，世界方能至於無戰爭。

如謂此次歐戰，如何促成，曰：是乃張先生反對物質文明所促成。有人曰，德國物質

文明忽進步不已，製造了東西太多，思往外販賣。英國物質文明也進步不已，製造了東西太多，也思往外販賣。因而攘奪販賣場，就弄到戰爭。這戰爭不是明明物質文明所促成？我說這是事實，我所承認。然若世界上都同美國一樣，他們到那裏去尋販賣場？還是大家收了野心，互相交易而退，各得其所，每天發明點奇技淫巧，以相娛樂麼？惟其印度有位張先生讀太谷兒的好詩，反對物質文明；南洋羣島有位張先生學巫來由長老的靜坐，反對物質文明；中國又的確有位張先生，在灰堆裏拾着一個程夫子的玩物喪志，好像熱狂的拜倒，又反對物質文明。然而從寸布一針都要叫柏林或倫敦供給。從前老頑固洋烟是要吸的，洋錢是要拿的，洋學是反對的。現在張先生是理學名儒，洋烟洋錢是不要了。然而火車是要坐的，不肯坐驟車的；輪船是要坐的，不肯坐釣船的；推而至於風扇也要裝的，電燈也要點的：於是柏林要攬張先生做主顧，倫敦也要拿張先生算買客，綠氣砲便發動了。若歸獄於火車輪船風扇電燈洋布洋針，他們老實板起了面孔回報道，你既要用我們，你何不學美國將我們自造？若歸獄於張先生的反對物質文明，又要需用他，張先生何說之辭？張先生恕罪，張先生爲我們所敬畏之友，且實在是個物質文明提倡者。他是傷心着綠

氣砲，臨時瘋頗。凡冒犯個人之處，乃是戲言。至世界有不進步之民族，惹起物質文明進步人之野心，乃是真理。歐戰之損失，是余中國人之罪也夫，是余中國人之罪也夫，於物質文明何與？這種話頭是三十年前郭筠仙爲了劉錫鴻說的，二十年前梁卓如爲了張之洞說的，不料到了今天還要陳庸腐臭的叫吳稚暉爲了梁啓超張嘉森說，真算倒楣。

附註

何以屢難了得罪梁先生呢？因爲張先生的玄學鬼，首先是託梁先生的歐遊心影錄帶回的。最近梁先生上了胡適之的惡當，公然把他長興學舍以前夾在書包裹的一篇書目答問摘要，從西山送到清華園，又災梨禍棗，費了許多報紙雜記的紙張傳錄了，真可發一笑。

二十年前張之洞王先謙李文田之徒，重張顧王戴段的妖餸，（此一時，彼一時，其詞若有憾，其實尙可相對許之）暗把曾國藩的製造局主義夭折了，產出了遮醜的西化國粹，如王仁俊一班妖怪的西學古微等。幸虧有康祖詒要長過素王，才生出一點革命精神。他的徒弟梁啓超時務報出現，真像哥白尼的太陽中天，方才百妖皆息。當時的

西學書目表，雖鄙陋得可以，然在精神上批評，要算光焰萬丈，較之今日的書目，儘管面目方雅，可惜禍世殃民，真有一是福音，一多鬼趣之別。他受了胡適之中國哲學史大綱的影響，忽發整理國故的興會，先做什麼清代學術概論，什麼中國歷史研究法，都還要得；後來許多學術講演，大半是妖言惑眾，什麼先秦政治思想等，正與西學古徵等一鼻孔出氣，所以他要造文化學院，隱隱說他若死了，國故便沒有人整理。我一見便願他早點死了。照他那樣的整理起來，不知要葬送多少青年哩。

我不是敢罵梁先生，我是誠心的勸諫。凡事失諸毫厘，差以千里。不是胡適之的哲學史大綱便是好的，梁先生的先秦政治思想便是謬的。現今有許多古學整理的著作，我都拜倒。然而或是考訂的，或是質疑的，或是最錄的，價值都大。惟有借了酒盃，澆着塊壘，真叫做下作。

胡先生的大綱，雜有一部分澆塊壘的話頭，雖用意是要革命，也很是危險，容易發生流弊。果然引出了梁漱溟的文化哲學及梁啟超的學術講演。胡先生所發生的一點革命效果，不夠他們消滅。他們的謬誤，乃是完全擺出西學古徵的面孔，什麼都是我

們古代有的，什麼我們還要好過別人的，一若進化學理真是狗屁。惟有二千年前天地生才，精華爲之殫竭。無論億萬斯年，止要把什麼都交給周秦間幾個死鬼，請他們永遠包辦，便萬無一失了。你想他如此的向字紙籠裏，掏甘蔗渣出來咀嚼，開了曲阜大學文化學院，遍贈青年，豈不禍世殃民呢？這是梁先生走去那條路上，走得太遠了，所以陷入迷魂陣。

我有一天跑到胡先生的書房裏，四壁架滿了線裝書，桌上也堆得東一堆西一疊。

他隨手把面前的一堆移過，他說你看了是不樂意的。我說這些給你看，我是熱烈贊同的。但是我二十年前同陳頤平先生相約不看中國書，直到五四運動之後，我遇見康白情傅斯年諸位先生我才悟他們都是飽看書史，力以不空疏爲尙。他們不是鬧什麼新文化，簡直是復古。我想時機到了，古學有整理之必要，所以要請章太炎去里昂講經。去年將國內國外的空氣細細一檢驗，我的思想，上了大當，覺得妖霧騰空，竟縮回到時務報出世以前。影響在政界，把什麼最熱烈的革命黨，都化爲最腐臭的官僚，簡單歸罪，可以說是四六電報打出來的。

這國故的臭東西，他本同小老婆吸鴉片相依爲命。小老婆吸鴉片，又同升官發財相依爲命。國學大盛，政治無不腐敗。因爲孔孟老墨便是春秋戰國亂世的產物。非再把他丟在毛廁裏三十年，現今鼓吹成一個乾燥無味的物質文明，人家用機關鎗打來，我也用機關鎗對打，把中國站住了，再整理什麼國故，毫不嫌遲。

什麼叫做國故？與我們現今的世界有什麼相關？他不過是世界一種古董，應保存的罷了。埃及巴比倫的文字，希臘羅馬的學術，因明惟識的佛經，周秦漢魏的漢學，是世界上人公共有維護之責的東西，是各國最高學院應該抽幾個古董高等學者出來作不斷的整理。這如何還可以化青年腦力，作爲現世界的教育品呢？亞里斯多德之古籍，經流血而擲諸校門以外。希臘拉丁之文，至今逐漸強迫最古董之學院廢除。此種彰明較著的大改革，是世界共認爲天經地義的了。梁先生還要開一筆古董賬，使中學畢業的學生，挾之而渡重洋，豈非大逆不道？胡適之是拿六經三史做了招牌，實在是要騙他們讀七俠五義。梁先生上了他的當，竟老實的傻氣出來，把青年堆在灰字籠裏，梁先生自己睡了想想，也算得上一個笨伯罷？

章太炎的考據，定也不算丟醜。他那章氏叢書裏幾種小品，可以充得傳作。但他要把那灰字籠的東西，對青年做一個新系統的傳達，他就糟了。去年在江蘇省教育會的講演，我在倫敦看民國日報覺悟所載，我替他短氣。乃現在還被什麼書坊刻了出來，真是他老年的污點。梁先生必定也替他難過。人已對照，便能覺悔那種灰色的書目，是一種於人大不利，於學無所明的東西了。

從前張小浦說得好，『倘真正是國粹，何必急急去保？二千年以來，定孔孟爲一尊，斥老墨爲異端，排除無所不至，然而老墨之書至今光景長新。』所以在三十年內姑且儘着梁先生等幾個少數學者，抱殘守缺，已經足夠，不必立什麼文化學院，貽害多數青年；更不必叫出洋學生帶了許多線裝書出去，成一個廢物而歸。充其量都成了胡適之胡先驥諸位先生，也不過做一個洋八股的創造人而已。少數的胡適之胡先驥原是要的，不幸梁先生要大批的造，不幸又有最高等的學者張君勛先生出來做護法，使他繁殖。因此，同張先生反抗，並詞連了梁先生。

海 潮 音

每月一冊定價三角
預定全年三元郵費三毛

太虛法師主持

世紛日劇，惟佛法爲能治理。乃今世有識者所公認。本刊宏

揚大法，歷有年所，今復重加改良，力求進步。其內容甚爲

豐富，集海内外佛學大家，最新之著作。又能眞俗融通，淺
深并透。凡欲得一修道立行之準標，及研究佛學，文學，哲
學者，皆當定購一讀。

上海泰東圖書局發行

科哲之戰的尾聲

王平陵

第一，科學的一元論（實證論）的見解，於事實上及歷史上顯然是不能成立。因為在希臘時代的科學，全是包括於哲學之內；及科學離哲學而獨立以後，哲學依然存在，並沒有縮小他的範圍，或消滅掉他的痕跡。不但如此，而且有許多科學者，正因為哲學而存在，他的科學的創見，纔能發揮光大的；就是由科學萬能的見地上，所成立的「實證論」，要亦不過是科學的哲學罷了。更就事實而觀，近代的大科學家，由科學的見地而發展，其結局稅駕於哲學的境地的，正復不少。例如達爾文（C. R. Darwin）是一位生物學者，然而他的進化論，則超脫科學的領域，而入於哲學的範圍了。赫胥黎（T. H. Huxley）黑格爾（E. H. Haeckel）輩，都是進化論者，也漸次接觸於哲學問題了。此外由科學方面而接近於哲學問題的，尚是很多，所以科學萬能的謬誤，不必要根據歷史的事實來證明，即由人心的本性而觀，也可以瞭然了。這正因為人性統一的要求，不能以部分的抽象的科學的真理，就算是徹底的滿足。

第二，補合的二元論之見解，都有可取的地方了。（二）就是承認科學與哲學，有並立的可能性。（二）就是確知其在作用上，為對立而非一元的。

總之，科學與哲學，其為「學」則同，而其為學之性質則異。科學乃分觀宇宙間一部分的事實，而探究其原理的；哲學乃合觀宇宙，取天地間一切事實，合一爐而窮究其本根的。科學是哲學的基礎，哲學是科學的綜合。科學的研究事物，不問其對象之真偽，但依據日常的經驗，假定此現象為真有，乃立於假定之上，從而探究其原理罷了。如物理學假定物質為常在，從而究其現象的法則；心理學假定精神為真有，從而敍其作用之變化。至於物質精神為實為妄之討論，則侵入於哲學之範圍，而非科學所能擔任的了。

科學與哲學的對象，是完全不同的。哲學之對象，是全體及具象體之實有；科學之對象，則為部分及抽象體之實有；對象既不相侔，斯機能各有差異。哲學的機能，是兼情意作用之理知；科學之機能，則為純粹的理知；所以哲學的方法，是思辨法論理法與直覺法之總全，科學的方法，則專為經驗的，歸納的。哲學與科學的關係，非全然同一，亦非全然無別，蓋『同中有異』，『異中亦有同』，哲學必俟科學而始得完全，科學亦必俟哲學而始得

正確；所以說科學哲學爲補合的二元論，就是這個緣故了。

要之，科學與哲學的關係，爲全體與部分之關係，哲學由科學而得材料，以充實其內容，可免蹈於空虛的流弊；科學則由哲學而鞏固其目的與基礎，以獲得論理的確實性。是以二者的進步，爲相互關聯的，科學進步，則哲學亦必進步；哲學發達，則科學亦必有同樣的發達，兩者各盡其職能，於是人生便得完全的進步了。綜上所述科學與哲學的異同，現在爲明瞭起見，分別條舉於左：

(甲) 同點

(一)不憑藉信仰，不依據傳說，專恃合理的智能爲武器，以究宇宙之眞理的，是爲哲學和科學的共同出發點。

(乙) 異點

(一)哲學以實有的全體性及直接性爲對象；所以他的原理是具體的，根本的。科學則以實有之部分性及間接性爲對象；所以他的原理是抽象的，表面的，假定的。

(二)哲學的目標，在創造其規範及價值；科學的目標，在說明或運用其法則與事實。

。換句話說：哲學者滿足全我的要求為目的，科學則惟以滿足理知的要求，及功利的要求為目的。

(三)哲學的機能，為人格的根本性質，而科學的機能，則為理知作用。

(四)哲學之統一原理，對於實有為內在的，故哲學為『自我之學』，或『主觀之學』；科學之統一原理，對於實有為外在的，故科學為『非我之學』，或『客觀之學』。

(五)哲學以解決根本疑問，滿足根本要求為職能，科學則以解決實用疑問，滿足實用要求為職能。

現在為着要解釋『科學哲學的異同與關係』，未免長言之了。自從『科哲之戰』兩方面正式開火以來，聲勢非常浩大，但是現在不知為什麼沉寂下去！所以我這篇論文，或者已經是『科哲之戰』的尾聲了。

中華民國十二年十二月初版
中華民國十五年九月再版

本書（實售大洋八角）
寄費另加八分

人 生 觀 樂 戰

版 權 有 所

編 輯 者 郭 夢 良

發 行 者 趙 南 公

印 刷 者 泰 東 圖 書 局

上海四馬路一二四一五號

總 發 行 所

分

局 南京 太平街

長沙 南陽街

近代文學家

實價五角

蔣啓藩編譯

本書搜集世界各國近代文學家的評傳，合為一冊。共五十餘家，約三百十餘面。他們的思想，他們的生活，他們的著述，都詳盡無遺。若一讀此書，不僅關於一個一個的作者，可得完全的知識，并且由他們的關係與影響，可以窺悉近代文學的諸潮流。所以這本書，實是把作者做中心的一部近代文學史。凡研究新文學者，不可不一讀。

上海泰東圖書局發行

西洋哲學概論 實價六角

王平陵先生譯

本書以席勒所作的哲學史，及耶魯薩冷包爾生克爾瀝所著的

哲學概論為根據。并兼取各大哲學的確論為補憾，不但可作

研究哲學的參考。而其取材之簡明，譯述之精確，更可作中學
師範教本之用。

上海泰東圖書局發行

台灣革命史 定價五角

漢人編著

朱謙之校正

朱謙之先生的序上說：我們所謂台灣人，就是中國民族的福建人，廣東人；所以台灣革命史，也可說是中國革命的一部份。

這是他們中國學者所應該知道的。本書共分二十章，敘述頗小民族的精神，十分詳盡。運筆流麗，堪稱佳作！

上海泰東圖書局發行

人生觀的科學 定價二角

太虛上人著

是書爲太虛法師對於張君勵與丁在君等人生觀之論戰而著。

主旨不偏不倚。不尚折衷，而獨出心裁，爲人生別謀出一條

活路；不特玄學不足以解決人生，即科學亦不足以解決人生

。是爲法師之惟一見解。凡讀過人生觀之論戰而欲解決人生
觀者，不可不讀此書！

上海泰東圖書局發行

大乘與人間兩般文化 定價一角三分

太虛上人著

東西洋文化各異，歐戰前，人多尚西化。歐戰後，風氣一變，
多尚東化，太虛法師以佛學中之大乘法調和人間兩般文化。其
意文化不論東西，須參以大乘，方得有益於人世。是書即其主
張之表現也。

上海泰東圖書局發行

東方文化 定價三角

唐大圓先生編

今日大亂已極，救之在學。而學說紛紜，莫知適從。唯有闡揚
精美之東方文化，以一民志而息禍亂。本書各文，皆根據佛儒
諸學，鉤玄提要，絕浪漫無歸之弊，而行文深入顯出，有俗雅
共賞之美。現已出版，購者從速！

上海泰東圖書局發行

謙之文存

大本定價一元二角
小本定價大洋九角

朱謙之先生著

這本文存是朱先生歷年以來，在閩南，西湖，南京各處

作的。集數年研究的苦心，宣布他治學的方法；全書分

上下兩卷。上卷為大學，中庸，人生問題，別墨，莊子

等之研究。下卷有再論中國文學與音樂之關係，記楊悲

湖的學說，唯我主義與教育，宇宙美育，台灣學生聯合

會演說辭，中國哲學史用書要目等之論文。文筆雅緻，

立意清晰，現已出書，購者從速！

上海泰東圖書局發行

影戲劇本作法 實價三角

侯曜先生著

先有好的劇本，然後才有的戲劇，電影的劇本，是電影的靈魂，我國電影事業，正在萌芽的現在，可惜絕少精妙的劇本，本局有鑒于斯，特頒候曜先生編著是書，指導影戲劇本作法，提倡電影事業，并附著者自編之黃嬌一劇，表情細膩，運筆幽雅，為我國影戲界空前之傑作，凡研究影戲及愛電影者，不可不讀此書！

上海泰東圖書局發行