

書

心理的改造

魯 濱 著
宋 桂 譯



J. H. Robinson 著
宋桂煌 譯

哲學叢書
心理的改造

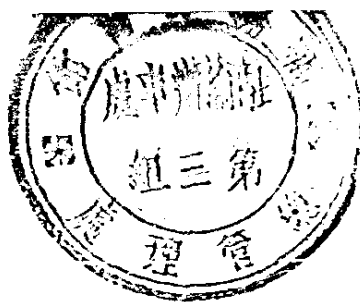
商務印書館發行

序

這是討論一切人事問題中之最重要者的一個論文(essay)——不是一個 *Tractate*。在這論文中，著者所費的思想與勞力固未能盡量表現，在他看來，也大不滿這論文不可或緩的迫切的標題的要求。每頁均很可以擴充為一書。牠不過指示起點之起點，冀使人們的思想可提高到一或可使其抵抗或減少到處埋伏着的幾種危險的平面。

魯濱孫 (J. H. R.)

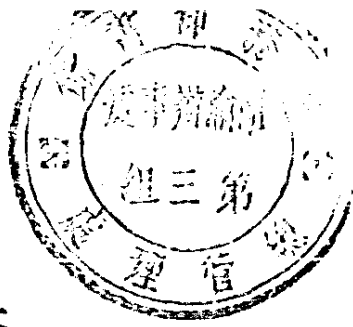
一九二一年八月序於紐約城新社會學院



目錄

一 論本書的目的	一
二 三種失望的改革方法	八
三 論各種的思考	一六
四 理性化	二一
五 創造思想的改變世界	二七
六 我們的獸性遺傳 文化的性質	三五
七 我們的蠻心	四六
八 精確思考的發端	五四
九 柏拉圖與亞里斯多德的影響	六〇
十 中古文化的淵源	六四
十一 我們的中古理智遺傳物	六八

十二	科學的革命	八一
十三	科學知識的使生活狀況革命化	八五
十四	『貪得社會的病症』	九一
十五	安全與常態的哲學	九六
十六	壓迫哲學的歷史觀	一〇六
十七	結論	一一四
	附錄	一二六



心理的改造

一 論本書的目的

人們對於自身及其同類的觀念上，若發生一種具有魔力的改變，那末，目前社會所遭受的一切災患必有很大部分消滅或自行糾正。即如，現在若使有權勢者的大多數能够抱持少數毫無權勢者所抱着的意見，而以少數毫無權勢者的觀點爲觀點，那末，第二次大戰就未見能發生；「勞資」問題的全部必能根本改變而減少糾紛的程度；國家的誇大，種族的仇視，政治的腐敗，以及一切缺陷必能全都降低至危險點之下。斯多噶派 (Stoic) 的古諺有道：人們的感受痛苦，實起於他們對於事物的意見，而非由於事物的本身，這句古諺對於吾人今日許多最精的問題，尤其十分確實。我們擁有有效的知識和智巧，又擁有物質的富源，正可以造成一個比我們現在所居世界更美滿的世界，可是有各種的障礙物阻擋着我們巧妙地利用牠們。本書之目的：即在（一）證明這命題，（二）以完全坦白的態度顯示阻礙着一種有善果可期的心之改變的可怕的困難，（三）並明白指出幾種方策，以資克服牠們。

當我們思及現在最文明的國家——包括我們美國——中人事的大混亂狀態時，即最有悟性的人也要爲之迷惑而不敢對現狀有所推斷。全世界可算急需一種道德的和經濟的再生，稍遲，且將發生危險，但這層目前連想像且爲不可能，更談不到指導。這種理智再生的預備工作現在還沒有實現，這是我們的領袖們所當取以自任以決定和支配事之進程的。我們有空前的情境給我們應付，又有新異的興革給我們擔任，——這是無可懷疑的。我們更有大宗爲前人所不明悉的知識來運用。我們情境的新異和知識的豐富既爲前所未有，所以重行考慮處境與吾人大不相同而對於宇宙和自身的知識所得至少的古人所遺傳給我們的關於人類及其對於同類的關係的意見的大部分的艱難工作必得我們來負擔。不過，我們首先須創造一種空前的心的態度，以應付諸種空前的情境，並以利用空前的知識。這是我們所當採行的預備步驟，也是一種最困難的步驟，——其困難的程度，若非認識得我們要實行這種步驟，必先克服根深蒂固的自然傾向和相沿已久的人爲習慣的人必料想不到。我們當如何來思考不但我們從前未嘗思考過，並且我們現在也甚不願置問的事物呢？換句話說，我們如何纔可以排除我們所癖愛的成見而開放我們的心呢？

著者曾專力探究人類如何纔抱有現在流行的種種關於自身和人類關係的觀念和信仰有年，即以歷史學者的身分，求得了一個結論道：歷史至少能供我們解釋現在的不幸和混亂狀態。我之所謂歷史，並非指那敘述荒遠不可稽的事實，而我們中不少人因之耗了許多青年光陰的因襲編年史，却是指關於人類如何纔成爲現有狀

況而抱有現在的信仰之研究而言。

向來未有歷史家能够使全部的歷史成爲很明白的或通俗的，但使有幾方面的考慮能够明顯適度，牠們的有一日成爲通俗化，總不會是不可能的事。我敢大膽承認：若某幾種確然無可置疑的史實得爲一般人所了解，所承受，而應用於日常思想上，那末，世界就會成爲與現在完全不同的世界。至時我們既不致走入如我們現在所走的心理簡單的迷途，也不會因他人之愚昧無知遂從而利用之。我們一切關於社會的、實業的、和政治的改革的討論必將提高識別和利害的標準。

在那許多韋爾斯先生 (Mr. H. G. Wells) 慣用以潤飾其小說的富麗的徬徨描述中有一段道：

「我想現時代的理智歷史將來實行寫起來時，其最彰著者莫若現在正在進展的光華燦爛而果實纍纍的各種科學探究與社會上其他知識階級的一般思想間性質上的缺口。我並非謂科學者全體是一超人階級，其研討萬事萬物的方法完全優於社會上的普通進程，不過他們在自家領域裏思考和工作時所有的剛毅、慎密、宏遠、勇敢、忍耐、透澈、和忠實，——只有少數的專家是例外——使他們的工程與任何其他的人類活動不可同日而語……在這幾種特別的方面，人心已成就了一種態度和姿勢上的新而高尙的性質，即誠篤和超俗之氣，與夫克己的批判習慣，此數者現皆有普遍流行之趨勢，終將發展到其他一切人事之上。」

即對於數世紀以來研究自然的學者的種種成就了解得最浮淺的人也無不承認他們思想的不絕增加我

們對於宇宙的知識，自最巨大的星雲以至最渺小的原子，已有驚人的效果；而這種知識的應用又已差不多將各種人事都革命化了。並且，這種知識及其應用兩方面現均尚在發端的時期，前途正現着無限的希望，祇要這同類的思想能以這同樣的忍耐和謹慎的態度繼續前進。

但是，關於人類，人類行爲的動機，人類對於其同類個人或團體的關係的知識，和以和諧與美滿爲極則的人類交際的適當調節，却沒有這樣的進步。亞里斯多德（Aristotle）關於天文和物理的論文，及其關於『生滅』和化學作用的思想，久已無人顧問，但是他的政治學和倫理學至今仍受人重視。這是由於他對於人文科學方面的造詣比其對於自然科學方面的探究過於深遠呢，還是由於人類在科學知識和人事之調節上差不多停滯不進者已二千年以上的緣故呢？我想我們可以確斷後者是實情。科學思想和精巧發明品的進步已有三世紀之久，近代化學家或物理學家已知集中其注意力於電子及其對於神祕的原子核的關係，胚胎學者已能研究受胎的種種變化。但這同樣的思想之涉及人事者至今尙比較爲少。

我們試以美國參議院中關於國際聯盟的討論和汽車行對於壞了的汽車的考慮一相比對，這事就非常顯明了。那鄉間機械師的思慮全依據科學；他的唯一目的是利用他關於汽車的性質和作用的知識，以求汽車恢復原狀。反之，參議員往往把國家的性質和作用置於腦外，一面專靠着雄辯而求訴於空漠的恐懼和希望或僅黨派的仇恨。科學家經營了一百年之久，已使各國間的實際關係革命化了。現在的大洋已不是隔絕東西大陸的柵欄，

如在華盛頓 (Washington) 時代一般了，實際上却已成爲連接東西大陸的平坦大道了。但參議員仍不肯放棄百年前的政策，這種政策在那時也許是適合的，但在現在祇得視爲一種警戒而不能視爲一種指導了。反之，汽車行的機械師祇就他所知的原理，取以應用，却不肯偶然思及舊式的煤汽機，致妨礙他所需要的整理。

但研究自然現象者——以別於研究純人類關係者——並未能急速地或容易地得着一般人的稱許和尊視。自然科學之從學者或無學識者的流行成見解放出來的過程是遲緩而艱苦的，並且至今尙未完全成功。我們試回溯十七世紀之初，就見到有三位學者，其唯一事業是在表彰和維護自然科學中的常識。其言論最特出而最動人聽聞的是培根爵士 (Lord Bacon)，當時有少年的笛卡兒 (Descartes) 藉加入「三十年戰爭」以冀從一個耶穌會派學院的教育中擺脫出來，並把舊日所學一齊拋棄，從頭開始他的理智生活。伽利略 (Galileo) 因爲曾以國語討論物理學的問題，就得了一種重大的罪。到得老年時候，又被監禁，並判令背誦七懺悔詩篇，以責他違背亞里斯多德和摩西 (Moses) 和違背神學者的學說的罪。笛卡兒聞知伽利略的命運，就將他所著的宇宙論 (On the World) 焚却，生怕也遭受這同樣的痛苦。

那時以至赫胥黎 (Huxley) 和菲斯克 (John Fiske) 時代，這種鬭爭繼續着，至今猶未斷——是即爭取研討自然現象的理智自由的「三百年戰爭」。這戰爭是在反對愚昧、因襲和對於教會和大學的迷信，並反對所有的荒謬的斥責和殘忍的誣蔑，此爲反對新觀念和精確觀念的戰爭中的特點。一班大聲疾呼以反對科學發見

的人所依傍者是上帝，人類的尊嚴，以及神聖的宗教和道德。但是到了後來，自然科學中的教訓終得了相當的自由；雖則至今仍有宗教信徒所組織的大團體熱烈地反對生物學中幾種比較根本的發見。現在千人中有百人讀羅素 (Pastor Russell) 所註解的以西結書 (Ezekiel) 和約翰啟示錄 (Apocalypse) 也有百人讀康克令 (Cankin) 的遺傳與環境 (Heredity and Environment) 或斯羅生 (Slosson) 的創造的化學 (Creative Chemistry) 在從前，斷無一個出版家肯接受一本直率無諱地敘述現在我們所有關於人類獸的起源的歷史教科書的。但在今日，科學者的進行他們的工作和報告他們的結果，教士們和學校方面已無甚有力的仇視，或者竟全無了。社會團體已能容忍牠們的毒恨物了。

但在社會科學方面就不如此。當一個人用到「社會科學」一語時，他不由不惴惴焉難以下筆，因為我們還似乎沒有走近一種真正的人文科學。我之所謂社會科學是指我們根據着人類起源和種族史對於人類（其天賦才具和衝動）及其對於同類的關係的研究的微弱努力，這種努力自來受着許多障礙物的防阻，這些障礙物的勢力之大，為數之多，本質上比那三百年中阻滯自然科學進步的障礙物為尤甚。人事本身的紛繁複雜遠過於分子和染色體。然此正足使我們更有理由來應用關於分子和染色體的思考於人事之上。

我並非一時主張我們可以拿和用於化學作用和機械整理的問題上的思考全然相同的思考，應用於人類的繁複問題上。如那可以歸納成力學之精確的科學結果，當然不能應用於此。期望應用此等結果，到是非科學的

了。我也非主張一種特別的處置人事的方法，我所主張者，祇是一種普通的心態，心地坦白的批評態度，此在古今來以人類的領導——宗教的，政治的，經濟的，或學術的——自期的人中久已實現了，不過未能十分發展罷了。誠如韋爾斯所說，一向人類的進步，大都是一種「盲鑽」(Muddling through)。好表彰和推重自己的行為，而毫不顧及其根本的和永久的利便，這是人類向來的習慣。前數年的殺戮和殘傷一千五百萬的青年，結果是不可勝計的損失，無終結的騷擾和混亂，這就是上述這盲鑽的適例。可是人們現在似乎仍在擁護產生上次這大災的情境而期延長之。

若非我們願見這巨難或什麼同樣的巨難的再演，我們總必得創造一種新的、空前的心的態度，以應付我們所遭逢的這新的、空前的情境，這是以上我已提說過的，我們須進行人心的徹底改造，以期了解現實的人類行為和組織。我們必得從頭澈尾，以批判的方法，不稍用感情，來考驗事實，然後給哲學自行歸納起來，用當這種考驗的結論，一面不容我們的觀察為陳舊的哲學、經濟學、和倫理學所附會。實際上，我們現在是先學哲學，然後根據所學來分辨事實。我們必得反此程序，而學那首先從事實驗科學中的大工作的人；我們必得先對事實下手，靜待一種新哲學的自然發生。

所謂考驗現實社會基礎的願望，固非指鼓勵或從事一種輕率的興革的欲望，但若非有一種考驗先見於實行，那末，說得定是沒有聰明的或合需要的興革會成功的。

現在再回到我的原意：在這樣的現實事實的考驗中，歷史必能藉揭示正在流行着的幾種基本信念的起源而解放我們的心，使能成就忠實的思考。並且我所提出追溯的史實，苟得繼續影響我們的思考，必能自動地消滅現在公共事件上的思想和行爲中所特有的愚蠢和盲動，並且對於人類關係所必需的科學態度的發展上必能多所貢獻——換句話說，必能使心合於現代。

二 三種失望的改革方法

關於社會改善和公共弊端的救治，從前所取的計畫有三種普通的方式，即（一）改變爭逐的規則，（二）精神的激勵，和（三）教育。這三種計畫若非大部分已告失敗，那末，世界上的情形到不是如現在所自認不諱的這種情形了。

（一）有許多改革家主張不承認所謂「觀念」。他們深信我們的騷擾是起於缺陷的組織，救治的方法，須藉更有效的立法和更完密的法規。一切惡習須用禁止或智巧的重行規定來消除或制止。責任須集中或須分散。政府官員的任期須延長或須縮短；行政機關的人員須裁減或須增加；須有直接選舉，複決權，罷免權，委員制的政府；須有專員派赴各地，以便應付從前所常見的各種災殃。在實業和教育方面，行政的改革現正繼續進行，蓋期減少

衝突而增加效力。衆議院與貴族院晚近已漸接近。國際聯盟已知調節評議會中和行政會中的職務和權力了。

組織之在人事上是絕對必要的，這是無人置疑的，但重行組織，有時雖能產生顯明的利益，却往往不能應付現有的種種弊端，並且發生新的，出乎意外的弊端，也非不常有之事。我們的信任立法和統治實屬過當。我們所常需求的是一種態度的改變，沒有這種態度的改變，我們的新調節就常使舊情境依然如故。我們一日置政府於政客和運動議員者的手中，則無論議員之多寡，市長或省長任務之久暫，即一日如故。在一個大學中，事務的根本趨向，不會因一個新教務長或一個大學評議會的設置，或因增減校長或教授名義上的職權而大為改變。以下我們述及第二種受人重視的改革方法，即道德的提高。

(二)對於徒事行政改革不贊成或不信任的人，則主張我們所需求的是友愛。成千的傳道士勸導我們記着：我們都是一個天父的子孫，我們須如兄如弟的忍耐，共負苦難。資本家誠然太自私自利；勞動者也是祇圖自己褊狹的利益而不顧資本家的危難。我們原是互相倚賴着，既了解得此點，我們即須互相容忍，和衷共濟。我們大家忘却自己而專為他人罷。「小孩子們，你們須互相親愛着。」

上帝的慈愛已為基督教徒宣說了一千八百餘年，人類的友愛給斯多噶派宣說，則更在基督教徒之前。這種教義一向贊成蓄奴制度和農奴制度，贊成宗教領袖所祝頌並往往鼓勵的戰爭，又贊成工業上的壓迫政策，這在今日必需勇敢的宣教士或教師來加以排斥。誠然，我們遇着同類成了憐憫的對象時，我們是會發生同情的。也許

有少數人的自詡他們愛全體人類是忠實的，但膽敢自認愛其個人的仇敵的人，那就實在罕見了，至愛其國家或制度的仇敵的人則更是難得。我們現在崇拜一民族的神，「敵軍」是不許兒童稱許的。我們天性的好猜忌和仇恨，遠甚於好親愛，以致造成目前的這種競爭不已而公共幸福喪敗的世界。不消說，人類有一種天賦仁愛心，若得適當的維護，自可表現無遺。但經驗給我們的教訓是：只藉道德的激勵，是難以濟事的。這是須於此鄭重申述的一點。是否有另一種方法足以促進人類的友愛，以下即從事考慮。

(三)對於徒事改變組織的效果失望而又不信任道德激勵之力的人，必主張我們所唯一需要的是教育。我們所需要的是教育，這話誠然不錯，但非指時下流行的教育，那簡直非以另一名字表之不行。

教育的種種目的，實不止我們所常指的那末多，我們評判教育當然須注意到牠的各種目標的重要，並須注意到這等目標能否達到。讀法，書法，和算術三者，大家都承認是新聞界和商業界的基礎。其次則有專門的知識，和爲一人謀一種高等職業或專業的預備的訓練。我們依據經濟狀況和進歩程度變動的現行教育制度，對於這兩種目的，可算已完滿達到。再次則有求對於普通文化有所貢獻並求「訓練心」的種種研究，這是期望培養審美力，激發想像力，或修養推理力的。

這一系的教育，有少數人認爲是極寶貴的，不可少的；有多數人認爲至多不過是一種娛樂品，於人生的真正目的和成功無甚關係。這類教育大都是非常因襲的和泥古的，所研究者無非是古代語言，古代典籍，高等算學，古

典哲學和歷史，以及一向視爲人類揭破謬誤的最良指導的無結果的論理學。近數十年來，又加入了各種的自然科學。

不過，我們現有的文化教育政策的結果是使人失望的一個人——如我一樣——極力贊成這種教育的種種目的，自身又酷愛古籍，對於自己所已得的古今語言知識至爲珍重，對於能依據數理思考的人，不勝心羨，對於自然科學，又甚感興趣。——像這樣的人，必痛恨那曾受過文化教育的人而不甚注意古籍，不甚以娛樂爲目的而閱讀外國文，依據數理思考，愛好哲學或歷史，或以理智的眼光，或至以真正的好奇心，注意鳥獸、草木、岩石等。由此就使人發生一種疑慮：我們的所謂「文化教育」是失策了，並不能達其原定的目的。

上述這三種教育目標有一點是共通的，牠們都是企圖擴張「個人」現世成功的機會，或增加「個人」文化和知識，文學的享樂。牠們的宗旨原不在使我們對於社會的或政治的改善有所貢獻。但近來舊有的野心上，加入了第四種要素，即期望子女能成就智慧的選舉人。自民主政治發生以來，我們就有了這種需要，使彼此的選舉權都是一樣。

這樣，現在爲造就公民資格的教育，其根據可算是爲求得社會組織實際作用的知識了，關於社會組織起源的幾種顯明思想，以及社會組織的缺點和缺點的顯然原因的完全了解，都是這種教育的目的了。但於此我們碰着一種障礙，這種障礙在舊式的教育上無關重要，但對於我們造就良好公民的努力，絕對是一種致命傷，使無善

果可獲。教授的科目如讀法、書法、算學、拉丁文、希臘文、物理、化學、醫藥、法制等，都定有嚴格的標準，並且是非常泥古的。關於方法和內容，現在誠然有許多內部的改變正在進行，但勢力甚微，並未能引起外界批評家的注意。反之，政治問題、社會問題，和涉及時行的商業經營法、種族仇視、公開選舉，和政府政策等的問題，祇要是重要的，就是要「惹起物議的。」教育局、視學人員、大學董事和校長等都明知此種事實。他們於通告上總極力避免默認現在學生們因受了某種感悟，已覺到現制度的根本上有缺陷，或覺到依據正義原則，現代的公民對於事務的進行尙未能得着可贊頌的成功。

一個爲教師者如何能對那商人、政客、醫生、律師、教士——大家都志在維持生活的來源——的子女解釋時行的商業經營的本質，立法機關和法庭的實況和外交事件的行動呢？試想一個公立學校的教師，若願慮到飯碗問題時，如何敢詳述關於自己置身其下的地方政府的比較顯明的事實！所以無怪乎政治學、經濟學、社會學、倫理學等始終限於無所冒犯的結論，組織的無妨害的細微末節，以及依循舊規的凡庸道德，因爲惟有這樣，纔不致惹起物議。教師中能够或願意以適當的眼光和誠意，解釋現社會生活及其根據以求得一種很重要的結論者，實不多得。即有人慫恿他們敘述這些基本事實，他們也是不敢的，蓋怕從那些正直之士的贊揚中一旦失却位置。

但我們即能明瞭得此種重要的事實，我們總必得一致承認現在所認爲造就公民資格的教育，從前雖告失敗未能消除我們社會生活和政治生活可怕的危險和可痛的不義，仍是這同樣的公民資格的預備。我們昔日對

於現制度和流行思想的夢想和妄念，已把世界造成現狀的世界，我們現在却仍期期然以這完全同樣的夢想和妄念勉勵於將來。因為我們正在竭力證實我們所已獲得的恩惠，所以我們難望得見一個能有前所未有的成就的更智慧的時代。我們都知道這是確實的事，這種信仰近來已被強迫着深刻於我們的心中。我們大家承認如此做去是正當的，最合宜的；有些人絕對不願對此加以思索，祇有少數人情願消耗少許的光陰來審量本書中所有的幾種提議，這些提議也許能夠指示一條大道以脫出這種「窮途」。

以上我們已將向來取為改善世事的三種主要希望約略考慮過，即（一）改變爭逐的規則，（二）勸誨人們為善，並愛其同類如愛其自身，（三）教育以造就公民資格為宗旨。這三種希望也許不是全無根據的，但就已往而論，總必得承認牠們已完全失敗。因牠們各有其假定的價值，故今後必仍得繼續維護。只是未能成功，不足證明一種方法的無效，因為有許多事不必問其所定的目的能否達到，自足以決定和維持我們某種公認的行動。苟一向不循此例，我們今日生活到不致如此混亂了。但我們且認定上述的這三種改革政策，至少可說已自己證明用以應

● 蕭伯納 (George Bernard Shaw) 討論不列顛羣島的教育時，也得着同樣的結論。『我們在學校裏必得教授公民學和政治學。但我們果然非教不可嗎？現在並無非教不可的事，所可痛心者是我們在學校裏斷「不可」教政治學或公民學。做教師者如期望教時，必不久就要失敗。竊無一文地在街上亂跑，否則就必得在法庭前嘵嘵不休地與那些掠奪家抗辯。我們的學校中教的是為商業制度所破壞的封建制度的道德，並尊武力征服家、盜竊式的男爵，和投機家為顯貴者和成功的模範。』——回到馬士撒拉 (Back to Methuselah) 一二頁。

付現在文明社會所遭遇的危難是不適合的。看可有什麼其他的希望？

有的，即所謂『智力』(intelligence)。這在人類關係的調節上尙未試用過。正因牠除在自然科學的領域裏，還未曾有過大規模的試驗，所以尙未給人家營議過。在自然科學方面，無人不承認牠已奏有不可思議的成效。牠在星象、岩石、動物、植物，以及理化作用等方面的應用，已使人們對於其所居的宇宙及一切寄住物的種種思想完全革命化了，惟將人類本身置在例外。這些發見已被用來改變我們的習慣，供給我們以種種日用必需品，在百年以前，在帝王和富豪，也是夢想不到的奢侈品。

但我們大都對於過去所知太少，致不能了解得我們對於這種智力的應用所應給的酬報。爲使這些發見得以成就而巧妙地應用於生活便利品上，曾經把三百年以前人類中之最善良、最聰明、最純潔的人士，一向奉爲神聖的關於宇宙及其作用的一切思想，實際上通通拋棄了——那些思想簡直到最近纔算消滅。智力在平凡如人類的動物和被誤解如此其甚的宇宙中，實非時常與過去猛力奮鬥不足以爭存。所幸我們所必須從事的是在已經策劃完密的基礎上建築，這些基礎是累世的智慧所確立的。但凡研究過自然科學史的人，總得一致承認培根、伽利略，和笛卡兒當時並沒有這樣的基礎，他們的建造是必得從基地上做起的。

上述的幾種改革希望，都肯定現在公認的關於人類正直行爲的思想是不容懷疑的。我們的教會和大學校都維護這種假定。我們的主筆、律師，以及最普通的商人都堅守此說。即自命研究社會及其起源的人也似乎往

往信任我們現在關於財產、政治、工業組織、兩性關係、和教育的理想和標準實際上已臻於至善，已足爲今後遇有枝節改善時的基礎。照此，則智力已告成其完滿的工作，但我們祇有慟哭道，關於和平、合理、和公正的結果，即以現行標準評判之，也只有令人失望罷了。

不消說，各處總有少數人對於流行的理想和標準表示懷疑或至反對。但就現在而論，他們因憤恨現有弊端而採取的形式，總不免是獨斷的改造政策，如社會主義者和共產主義者所採取的就是，否則就疲其力於空泛的抗議和訾議普通的「智識階級。」在我看來，社會主義者和知識階級都不在正軌。前者過拘泥於他們的教義，過信任他們的預言，爲人類及其行爲的科學研究所不認許；後者則更不着邊際。

智力若求獲得行動自由，足以累積新的並且有價值的關於人類本性和可能性的知識，這種知識且終可以改革人類行爲，那末，牠就必須解脫牠現在所遭受的種種束縛。現在仍聽得古代的呪詛道：「園裏各棵樹，你都可以自由的吃，但對善惡知識的樹，你萬不可以吃的，因爲你一吃，你必定要死的。」常人很少自認他們害怕知識的，但大學校長、牧師、和編輯人，他們雖時常當衆頌揚他們所慣道的「無畏的尋求真理，」却覺得被驅逼着來禁阻無度地耽嗜禁樹之果，以圖保持公德和秩序，蓋怕那些缺乏經驗的人採摘了未熟的果，要因之腹痛的。」祇須看俄羅斯！我們不用教會的口吻：「謬哉所謂科學，」退一步也必得說道：「誠哉所謂無知。」無人否認智力是世界的光明和人類的榮耀，但如羅素（Portland Russell）所說，我們總恐怕智力不袒護一向崇拜的思想和我們所

認爲試用甚效的歷代的智慧。他的話真不錯：「阻礙人們前進的是恐懼；恐懼他們所維護的信仰成爲危害的，恐懼他們自己的尊嚴降低，不如自己之所設想。」工人得對於財產自由思考嗎？那我們富人要變成什麼樣子呢？青年男女得對於兩性自由思考嗎？那道德要變成什麼樣子呢？兵士得對於戰爭自由思考嗎？那軍事訓練要變成什麼樣子呢？」

這種恐懼心是自然的，不可避免的，但總是危險的，不足信賴的。昔日世界的進步遠不及今日之速，人類事象，總不免含糊過去，現在已不能如此了。所以加於思想上的種種束縛，必須以大力取消或解除之。我相信有一種易於爲力而無甚困難的方法，可以減少我們對於過去的崇拜，可使我們不再覺得被迫着認歷代的智慧足爲今日改革的基礎。我自己對於蒲脫勒（Butler）所說的「人類的發見」已失却信任了，所以失却信任的經過，到後面自可見出。除智力的解放外，我別無改革計畫提議，這智力的解放，實是最急需的改革。以下將先對於近數年中產生的幾種關於我們的心及其作用的新觀念作一個概觀。次爲本論，即關於人類智力演化過程的約略敘述。無論何人，如能以相當的同情和忍耐讀之，再以從他書所得的確鑿有據的事實爲參考，總可了解人類現在所走入的危險的迷途和呈現於吾人面前的逃脫方法。

三 論各種的思考

對於智力之觀察最真實、最深刻者，在昔爲詩人，在晚近則爲小說家。他們都是銳敏的觀察家和紀錄家，曾得後人熱情之贊頌。反之，從來的哲學家大都對於人類生活非常隔膜，所組成的系統，雖稱嚴密精詳，但與實際的事，毫無關係。他們差不多完全忽略了實際的思想過程，視心爲須單獨研究之物。殊不知心是從身體作用、獸性衝動、野蠻傳說、幼稚印象、習俗反動和因襲知識蛻變而來的，即在最淵博的玄學家，亦不免如是。康德（Kant）稱他的巨著爲純粹理性批判（*A Critique of Pure Reason*），但在近代研究心的學者看來，純粹理性的荒誕無稽，就如鋪砌天國城鎮而透明如玻璃的純金一般。

從前哲學家認心的活動，祇限於有意識的思想。人類的知覺、記憶、判斷、推理、了解、信仰、意志等作用，均由於此種有意識的思想。但近來證明得我們知覺、記憶、意志和推理的大部分爲我們所不覺察，而我們所覺察的，思考的大部分爲我們所不能意識的思考所決定。現在確已證實我們無意識的心靈生活，遠超於我們有意識的心靈生活。凡承認下列事實者當不以此爲怪：

心與身的嚴密區分原是一種很古、很原始，而不精確的野蠻成見。我們所視爲「心」的和我們所謂「身」的實有極密切的關係，現在我們已漸知欲了解心，必同時了解身，欲了解身，必同時了解心，二者均不能單獨探究。每一思想無不影響全身，反之我們生理條件有了變化，就要影響到我們全部的心態。不潔和腐敗的消化物消滅未盡，可使我們墜入深刻的煩悶裏；而少許的亞氮化氮可使我們歡笑不能自禁，幾如登了天堂。反之，突然的一言

片語或一點思念可使我們的心跳，制止我們的呼吸，或使我們的兩膝如水。現在有一種完全的新著作產生，專究我們身體分泌和我們肌肉緊張的影響及其對於我們情緒和思考的關係。

次則有潛伏的衝動和慾望和祕密的要求，這三者我們惟有經極大的困難，纔能克制。牠們騷亂我們有意識的思想，使我們不得寧息。這些無意識的影響中間，有許多發生於我們很幼的時期。舊哲學家似乎已忘記當他們自己最易受印象的孩童時期，無論如何也是不能超脫的。

近代心理學著作的讀者所常見的「無意識的」(unconscious)一辭觸犯了一班守舊家。但這中並無特別的神祕存在。這並非一個新靈魂獨存論的抽象觀念，却祇是一個集合字，包括一切我們不及注意的生理變化，即一切遺忘的過去經驗和印象。這些經驗和印象仍繼續影響我們的慾望、反射、和行爲，即我們不能一一記憶，也是如此。無論何時，我們所能記憶的，實是曾發生過的情事中極微的一部分。我們若非差不多忘記了一切情事，則我們實不能記憶任何一點情事。如柏格森(Bergson)所說，腦是記憶的器官，同時也是遺忘的器官。再者，我們完全慣習的事，我們總易忘記，因為習慣使我們不能見其存在。所以遺忘的和習慣的，是組成所謂「無意識的」的大部分。

我們如欲了解人類，了解人類的行爲和推理，我們如渴望指揮人類生活，及其對於同類的關係比向來更爲滿意，那末，我們就不能忽略上面所略舉的幾種偉大發見。我們必須容納各種新的、革命的心的概念，因為一班舊

哲學家對於這問題顯然有一種很淺薄的思想，他們的著作現仍支配着流行的見解。但爲合於本書宗旨，我們現在參酌剛纔所說的，和許多沒有說及的（對於本不贊同者亦加以相當考慮，）而視心爲有意識的知識和智力，視心爲我們所知者和我們對於所知者的態度——我們對於知識的增加，知識的分類，批判，與應用等等的性向。

我們對於思考總不肯作充分的思索，我們的含糊大部分是關於思考的流行的幻想的結果。我們現在且暫時把從一班哲學家得來的任何印象忘記，試看我們心中發生的像是什麼？我們注意到的第一件事，就是我們的思想進行得不可思議地快，差不多不能把捉一點雛形以爲考察之資。當我們在閒想的時候，我們總往往發見我們近來有非常多的事在心中，我們每易從中選擇一連累我們不致過甚的事。如加以考察，我們就得發見，即使我們不直率地以我們的自然思考的大部分爲可羞，牠總是太機密，太自私，太卑鄙，不足道，使我們祇能洩露其小部分。我相信無論何人都是如此。當然，我們是不知他人腦中的事的。他們對我們說得很少，我們對他們也說得很少。言語之栓，完全開放時甚少，祇能放出變化不停的思想大桶中的零塊。我們知道我們不易相信別種人民的思想是和我們的思想一樣愚笨，但他們或許是如此。

我們醒着的時候，誰都自覺無時不在思考，我們又大都覺得睡着的時候也在思考，且比醒時尤爲愚笨。在沒有什麼實際問題擾擾的時候，我們總是從事於現在所謂『幻想』(Fancy)，這是我們自發的且爲我們所愛好的一種思考。我們任我們的觀念自尋路徑，而決定這種路徑者是我們的希望和恐懼——即自發的慾望的滿

足和撲滅；以及我們的悅意和不悅意——即我們的愛憎和怨恨。沒有什麼事如自我的對我們自己這樣有趣。凡不受嚴厲節制與引導的思想，必圍聚於這為我們所愛的『自我』。細察自己和他人的這種傾向，實有無限的意味。我們雍容大度地忽略了這個真理，但我們如肯加以思索，這真理就自然如正午之日般大放光明了。

幻想或『觀念的自由聯合』(Free association of ideas) 近來已成爲科學研究的問題。現在一班研究家對於結論，或至少對於應給牠們的適當解釋，尙未一致，但我們的幻想，是我們根本性質的主要表示，總是無疑的。牠們是我們的天性屢經潛伏的，遺忘的經驗改化後的反映。我們在此對於這問題不必更爲深究，我們祇須注意幻想無論何時總是其他一切思考的有力對敵，並且往往是一個全能的對敵。牠的主要成見，自大和自負的固執傾向，確能影響我們的一切幻想，但牠是直接或間接忠實地增進知識的最後的東西。●一班哲學家談論起來，往往認這種思考爲烏有或視爲無足輕重之物，他們的幻想所以毫不真實而往往無價值可言者，即由於此。

● 詹姆士一世(James I)時代，詩人敦十敦(John Donne)對於聖徒的心理活動，曾有一段巧妙的忠實描寫：『我伏在我的私室裏，把上帝和他的衆天使請來了，當他們到了那裏，我就因一個蒼蠅的營營聲，一輛馬車的刮擦聲，和一扇門的嘶嘶聲，把上帝和他的衆天使忽略了。我仍以同樣的祈禱姿勢喃喃着，兩眼閉着，兩膝屈着，一似仍在對上帝祈禱者，假使上帝或他的天使問我在這祈禱中最後何時想及上帝的，我就不能答覆了。有時我發見我已忘記我正在思想什麼，但我是何時忘記的，我已不能答覆了。昨日歡快的記憶，明日危險的害怕，在我膝下的一枝草，在我耳中的一点聲響，在我眼中的一道光芒，在我腦中的任何事，無何事，幻想，冥想，都在這祈禱中攪擾着我。』——林德(Robert Lynd)在書輪藝術

(The Art of Fiction) 中所引，頁四六——四七。

任何人可以自己觀察的這種幻想常爲第二種思考的需要所破壞，所打斷。於是我們不得不作實際的決定。我們寫一封信，還是不寫呢？我們從地道中走，還是乘一輛大四輪車呢？我們在七點鐘用晚餐，還是在七點半呢？我們買美國橡皮，還是買一張自由公債券呢？決定是很易與幻想的自由流動區別的。決定有時需要多量的細心默思和對於緊要事實的追想；但往往是依衝動而成立的。決定實是比幻想尤爲困難的事，我們每當疲倦或沉醉於一種適合的幻想時，我們總討厭我們的不得不『下決心』。我們在決定之前，或可以獲得些新知，但是審量一種決定，是不一定能使我們增進知識的。

四 理性化

當有人懷疑我們的信仰和意見時，第三種的思考就被激起。我們有時自覺改變心理而毫無抵抗或不快的情緒，但如有人對我們說我們錯誤，我們就惱恨其咎責而感覺不快了。我們絲毫不覺得我們信仰的構成經過，但當有人阻撓我們和這些信仰相友善時，我們就自覺心中充滿了對牠們不起的情感了。與我們相親善的顯然不是觀念本身，却是我們的自尊心，這種自尊心實有絕大的勢力。我們天性固執地誓願爲我們自己盡力，防禦外來的攻擊，爲我們的身體，爲我們的家庭，爲我們的財產，或爲我們的意見。有一次，有一個美國參議院的議員對我的

一個朋友說，卽萬能的上帝也不能改變他對於我們的拉丁亞美利加政策的心。我們可以屈服，但很少自認已被辯服的。至少在知識界，和平是不會得勝利的。

我們中很少人肯下點工夫來研究我們所愛護的信仰的起源的；委實的，我們對於這種工夫有一種天賦的厭惡心。我們好繼續信仰我們所慣認爲真確的，當我們的臆斷被人懷疑時所起的惱恨，總使我們找尋種種方法以爲抱持那些臆斷的藉口。所以我們的所謂推理大部分是找尋繼續信仰我們的舊信仰的理由。

我記得數年前我參與一個公宴，此次宴會中州長亦曾被邀。當時主席說明州長因某種「好」(good)理由不能列席；至於「真」(real)理由，主席說，他要留待我們猜。這種「好」理由和「真」理由的區別是全部思想界最顯著、最重要的一事。我們很易舉出「好」理由來辯護爲什麼做一個天主教徒或一個共濟會員，爲什麼做一個共和黨或一個民主黨，爲什麼做一個國際聯盟的擁護者或反對者。但「真」理由往往是絕對另一回事。當然，這種區別的重要是一般人所公認的，不過或許不顯明罷了。浸理會派的宣教師明知佛教徒的所以做佛教徒並非因爲佛教教義的真確，却是因爲他恰巧生在東京的一個信佛教的家庭裏。但他若承認他自己所以信奉浸理會派的教義者是因爲他的母親是奧克山脊 (Oak Ridge) 第一浸理會教堂的教徒，那末，他就犯着叛教罪了。蠻人會舉出種種理由來辯護他的信仰足履人影是危險的事，報館記者會舉出許多理由來反對布爾塞維克 (Bolshevik)，但蠻人與記者均不能了解他們爲什麼獨欲維護他們的特別意見。

我們的信仰的「真」理由，為我們自己所不知，亦為他人所不知。祇是我們長大了，凡關於宗教、家庭關係、財產、營業、祖國、政府等問題的觀念呈現到我們面前的，我們就隨意採取了。我們無意識地把牠們從環境中吸受進來了。牠們被我們所生存的團體強迫注入了我們的耳中。並且，如特洛忒先生（Mr. Trotter）所揭示，這些判斷本是暗示的結果而非推理的結果，有非常顯而易見的性質，所以懷疑這些判斷

「……在信仰者看來，就是提倡懷疑主義到了瘋狂的程度，並要受因該信仰的性質而不同的藐視、辯駁，或斥責。所以當我們發見自己在維護一種關於基礎的意見，而對於這種基礎有一種感情作用，所我們覺得懷疑牠就是反常的，不必要的，無益的，非所願的，邪惡的行動時，那末，我們就可知道這種意見是一不合理的意見，或者就是根據於不當的證明的意見。」●

反之，由經驗或忠實推理產生的意見，就沒有這種「原性的確當」（*primary certitude*）的性質。我記得我在青年的時候，有一次，聽得一羣商人在討論靈魂不滅的問題，我當時就為衆人中某君的懷疑情感所激怒。現在我回想起來，纔知我當時對於這問題本無興趣，也毫無理由來辯護我所一向薰陶其中的信仰。但我個人對這問題的冷淡，和我對這問題的一向沒有注意，兩者都未能阻止我因聽得我的觀念受人懷疑而發生的怒恨。

這種對於成見的、自發的忠順的擁護——這種尋求「好」理由來辯證習慣信仰的過程——近代心理學

● 見平時與戰時的羣衆本能（Instincts of the Herd in Peace and War）頁四四。

者稱之爲『理性化』(rationalising)——顯然不過是一個很古的東西的新名字。我們的『好』理由當然沒有促進忠實文明的價值，因爲無論牠們被佈置得如何莊嚴，牠們終歸是個人偏好或成見的結果，並非是一種探求或承受新知識的忠實欲望。

我們幻想中所常有的情形，是自是(self-justification)，因爲我們耐不住認自己錯誤，但一面我們又不住發見我們的缺點和錯誤的例證。於是我們要消磨許多的光陰找尋環境和他人的行爲的缺點，把我們自己的失敗和失意的重擔，很機巧地加到牠們身上。所謂理性化就是我們覺得我們自己或我們的團體被人指摘誤解和認誤時所起的自辯。

『我的』(my)這簡單的一辭是一切人事中最重要的一辭，實堪認爲智慧的起點。不論是我的午膳，我的狗兒，我的住宅，抑或是我的信仰，我的國家，我的上帝，都具有同樣的勢力。我們不但惱恨人說我們的錢不準，我們的車壞了等咎責，並且惱恨火星上的河道、Epictetus的讀音、水楊精的醫藥價值、薩爾恭一世(Sargon I)的生日等概念的受人糾正。

哲學者、學者、與科學者在一切判斷上都表示着一種共通的敏感性，即其中均含着他們的自尊。成千的辯論著作都是寫出來發洩牢騷的。他們的推理縱然如何莊重，總不過是由這種最平凡的動機所激起的理性化。一部哲學史或神學史可以是因忿怒、不當的傲慢、和厭惡而寫成的，而這種著作往往反比平常的這類著作更足爲訓。

說也奇怪，憤恨的卑下衝動，有時却能造成偉大的成功。密爾頓 (Milton) 的作離婚論文是他和他的十七歲的妻子不睦的結果，後來有人控他是一新黨、離婚黨的領袖，他就作了他的名貴的亞掠帕替卡 (Aropagivica) 來證明他有自由說他認為是的話的權利，無意中確立了出版自由促進真理的利益。

人類無論高下，無不以上述的這幾種方法思考。幻想不但作用於磨坊工人和匪徒的心中，即在莊重的裁判官和虔誠的主教心中，亦正是如此。自古的一切哲學家、科學家、詩人、神學家的心中均會有這種作用。亞里斯多德的最奧妙的玄想，無疑是由許多極不連貫的反相雜糅而成的。據說他的兩腿很瘦，兩眼很小，說得定，他對此必曾找出種種辯解，他好穿非常令人注目的衣服，佩奇怪的指環，又好細心地梳理頭髮。●昔尼克學派 (the Cynic) 的提奧奇尼斯 (Diogenes) 表現着易怒者的無理。他的木桶是他的標識。丁尼孫 (Tennyson) 開始着的摩德 (Maud) 時，不能忘却他多年前因投資於裝飾雕刻專利公司 (The Patent Decorative Carving Company) 而失却他的祖產的懷喪。這裏把這些事實提出，並非有意誹謗聖賢，不過求對於一切精確思想所必經的猛烈競爭可得完全的了解，須知即在最賦有天才的人亦不能逃此。

這樣，就產生了一種令人驚異的猜疑，以為或許差不多過去一切的所謂社會科學、經濟學、政治學和倫理學

●參看偉奧海泥雷厄細阿斯 (Diogenes Laertius) 的著作，卷五。

將來要視為大都是理性化而一概抹煞之。杜威 (John Dewey) 在哲學方面已得了這結論。味布楞 (Vahlen) 和其他許多著作家已指出種種為人所不覺察的傳統經濟學中的偏見，現在又有一位意大利的社會學家帕累圖 (Vilfredo Pareto) 在他長篇的普通社會學論文中，有幾百頁是專為證明一切社會科學方面這同樣假定的。這結論在今後一百年中的學者也許要視為現代種種偉大發見之一。這結論現尙未完滿證實，並且非常違反人性，故今後得為一班自認為有思想的羣衆所承受，必非常遲緩。我自身是一個歷史學者，對於這新見解完全贊同。委實的，在我看來，正如各種社會科學之在十七世紀以前大都是求合於當時宗教情操的理性化，社會科學自古迄今一定都是含糊承受的信仰和習慣的理性化。

我們向後自可漸漸明瞭一種觀念是自古所有的而一向得普遍的承認，不能即為辯護該觀念的理由，但必須視為理性化的一或然例證而加以過細的考驗。

● 參考哲學的改造 (Reconstruction in Philosophy)

● 參考科學在近代文化上的地位 (The Place of Science in Modern Civilization)

● 參考普通社會學論文 (Traite de Sociologie Générale, passim) 作者的「轉成」 (derivations) 一辭，似乎就是他表示本書中所說的「好」理由的確定方法，他的「殘餘」 (Residus) 一辭，似乎相當於本書中所說的「真」理由。他說：「人們總感受推理的需要，同時又求解除他們的本能與他們的情操上的束縛」——即指理性化 (頁七八八)。他的目的在將社會學歸納成「真」理由 (頁七九一)。

五 創造思想的改變世界

這樣，就使我們碰到了另一種的思想，這種思想非常容易與上述的三種思想區別。牠沒有幻想所常有的種種性質，因為牠並不翱翔於我們個人的愉快與屈辱之上，牠並非由簡陋的決定所造成，這種簡陋的決定原是當我們審查我們所有的少量知識，考量我們習俗的偏好和義務，與選擇行動時日常需要所強施於我們的。牠並非是我們自己維護的信仰和成見的防禦——那種防禦祇因為牠們是我們自己的所有物，祇是保持固有的心的好聽的藉口。反之，領導我們改變我們的心的，就是那種奇特思想。

把人類從原始的、半野蠻的無知和穢濁狀態中提高到現在所有的知識和安樂程度的，就是這種思想。人類逃脫世界上文明最高的人民現在所處的境遇的機會。即賴人類能繼續這種思考而極力發展之。從前這種思考被稱為「理性」(Reason)。但現在對於這辭已發生了許多誤解，以致有些人對之甚為懷疑。所以我主張我們要以一·新·近·的·名·字·代·之，稱·為·「創造思想」(creative thought)而不稱為「理性」。因為這種思想產生知識，而知識本質上是創造的，蓋知識總使事物看來比從前不同，並且確能致成改造。

有時我們覺得我們正在觀察事物或有所反省，而似乎全不注意我們個人的成見。我們並非在整理或防禦

我們自己；我們並無作任何實際決定的需要，也非在爲任何信仰辯護。我們祇是在驚異，在注意，或者正在察看我們前所未見的事物而已。

好奇心是和我們的任何要求一樣顯著確實。我們好驚異一封未啓的電報或一封他人所寫的信件，又好驚異電話機或低聲談話中的言語。這種好考問的心理遇着嫉妬、猜疑，或一種與我們有直接或間接關係的暗示時則更易激起。但卽當別人的事與己無關時也覺其中有許多與己有關的利害，就如有一個神祕事件要待解釋或一個故事要待敘述一般。一件離婚案的報告要有數禮拜的『新聞價值』。這種報告好比小說、戲劇，或活動影片。不過這並非是一個純粹好奇心的例子，因爲我們每易附和他人，因而他人的悲歡就成了我們的悲歡。

我們也注意——或如和謀茲 (Sherlock Holmes) 稱爲『觀察』 (observo) ——與我們個人利害毫無關係，而我們自己對之無所要求或求其同情的事物。此卽味布楞所謂『無謂的好奇』 (Idio curiosity)。這果常常是無謂的。我們有時坐在一輛地下火車中，對這一排的乘客，我們就要依着衝動細細考慮他們，作極速的推論，而造成關於他們的理論。有些人在走進室內時一眼間就能見到地氈的貴重程度，圖畫的性質，和書中所表現的人格。但有許多人似乎只在聚精會神於個人的幻想或什麼確定的目標上而無作無謂好奇的銳敏能力。這種雜亂觀察的傾向必有相當的忠實始能獲得，因爲我們見許多與我們同屬的動物也有此種傾向。

但味布楞的用『無謂的好奇』這名辭含有諷刺的意思，這是他的習慣。祇有在那不能認識得這種好奇或

許是很可貴而不可少的東西的人纔是無謂，實質上差不多一切的人類顯著的成就，都是從此發源。因為牠可以致成系統的考驗，和對於未來發見的事物的搜求。原來探究不過是勤力的搜尋，此為狩獵時代日常的動作。無謂的好奇，即由此會逢其適地以造成創造思想，而創造思想遂改變和擴張我們自己的見解和期望，若在非常順適的環境之下，這種見解和期望，又可影響他人的見解和生活，甚至影響到未來的時代。這種一致的人類過程，由一二例證即可明白。

伽利略是一有思想的青年，當時一定會作豐富複雜的幻想。他本有藝術的天才，本可造就一個音樂家或繪畫家。當他住在發倫布洛薩（Valambrosa）與衆僧侶相伴時，他曾被誘度宗教的生活。他因為是一個小孩子，所以常玩弄玩具，並賦有一種愛好算學的習性。這些事實都是值得紀錄的。我們也可以確斷，除許多關於其他問題的沉思默想外，比薩（Pisa）的少女在他的意想中，一定也會有一活現的地位。

當他十七歲的時候，有一天他走進他本城的大禮拜堂。他一面作幻想，一面仰望着以長鍊高懸在教堂天花板上的燈。後來有一種很難解釋的事發生了。他自覺他不在思考這座建築物、信徒、和禮拜了；也不思考他的藝術趣味或宗教趣味了；也不想他的不願如乃父所願做的一個物理學家了。他忘記了事業的問題。正當觀察那搖蕩着的燈的時候，他突然驚異那些燈的擺動，無論長短，其所耗時間是否相同。於是他數他的脈跳以試驗這假設，因為脈跳是他當時所有唯一的時計。

這觀察，本身雖很重要，但當時尚不足以產生一真正的創造思想。別人也可以注意到這同樣的事，但不能有所獲得。我們的觀察大都沒有結果可言。伽利略也許能看出一農夫面上的痣適成一完密的兩等邊三角形，又或能帶着童稚的笑態；注意到當在職教士正在誦出「試看救世主耶穌基督」那莊嚴的字樣時，適有一個蒼蠅停在他的鼻尖上。觀念如要成爲真正的創造思想，必先經過細細考究，然後「置之」纔能成爲人類的社會遺傳物的一部分。最精密的擺鐘，是伽利略後來的發現結果之一，他自身竟能重行考慮而打破了關於墜體的舊思想。關於月球是墜體，一切天體差不多都是墜體的假定，後來果然得了牛頓（Newton）的證明。由此根本推翻了視天體爲天遣的工程師所布置的舊見解。引力法則的普遍應用，又激起了搜求其他同樣重要的自然法則的企圖，並對於人類一向信仰的種種奇蹟，加以根本的懷疑。總之，凡敢於把伽利略及其後繼者的發見容納到思想中的人，總能發見自己在一被新天體包圍着的新世界中。

一八三一年十月二十八日，其時距伽利略的注意燈的定時擺動已三百五十年，創造思想及其流行已有極速的發展，法拉第（Faraday）竟至驚異若將一銅片置於蹄形磁石兩極之間就有什麼結果。當銅片旋轉時，就產生了電流。不消說，在當時態度堅決的商人看來，這可算是最無謂的一種實驗了，那些商人這時正在反對童工案，以冀獨享較早的無謂好奇的全部結果。但若使法拉第這次實驗結果所產生的發電機和電動機在今晚停止，那末，今日爲勞働糾紛爭論不休的商人，當其依循滯重車輛的路線，經過黑暗的街道，向一無燈火的屋裏苦步緩行

時，也許要發一點創造思想而見到若非得着一班科學家、發明家、和工程師的無謂好奇的奇怪的實際結果，他自己和他的工人就沒有近代工廠和山礦以爲爭執之資了。

上舉的兩個創造智力的例子，屬於近代科學成就的領域裏，這可算是嚴謹的、客觀的思考結果的最顯著的例證。但當然還有其他的大領域，其中銳敏的觀察與識別的紀錄與徵集也是人類高等生活的泉源。大詩人、大戲劇家、和近代的小說家一向是從事於創造的幻想，把他們發見紀錄而以藝術的手腕表現出來，以爲有鑑賞能力的人的娛樂與訓導之用。

一種新鮮獨創的詩或戲劇的成功過程，不消說，也與產生所謂科學發見的過程相同；但顯然有一種性質上的差異。繪畫、雕刻、和音樂的產生和進展尙有其他的問題。我們對於這些問題，確然所知太微了，對之稍有好奇心者竟是很少。●但人類的造成，是賴於創造智力的各種形式和各種活動。若非歷代智力的遲緩艱苦而時受挫折的作用，那末，人類至今仍不過是靈長目的一種。以穀種、果實、草根，與未烹的魚類爲食品而裸着身體遊行於森林與平原之中和黑猩猩一樣。

●最近因新知識的結果對於創造思想已漸有人重新研究，對於從前視爲「理性」的思想，多所否認。重要的參考書有許多美國哲學家合著的創造智力 (Creative Intelligence) 杜威的實驗理論學 (Essays in Experimental) (以上兩書均甚艱深) 與味布楞的科學在近代文化上的地位 較此易讀並且很有刺激性的是杜威的哲學的改造 與奧偉士 (Woodworth) 的動的心理學 (Dynamic Psychology)

文化的起源、進步、和未來發展，現在很受一般人的忽視與誤解。這須定為教育上的主要科目，但是我們改造我們關於人類及其能力的觀念而把我們從無數的固執誤解放出來以前，有許多艱難的工作是必需的。無論在那一時代都會有玩固派，此不單是昏庸的羣衆，並且道德家、理性化的神學家，和大都的哲學家也都忙迫地，又似無意識地，專事維護固有的愚昧和錯誤而阻撓創造思想。凡贊成我們的總很自然地似乎是值得尊敬的。凡以反對的批評與我們為難而要求我們改變態度的人，也一樣自然是猜疑的對象而很易受我們的輕視。我們個人的不滿，照例不能變成對於我們所處的一般情境的精確懷疑。在各時代，當時的文化狀況在生長於其中的人看來總是很自然，很不可少的。一隻牛總不懷疑怎麼有乾廐與草料的供給的。一隻貓的舐食一瓷碟中的溫暖的牛乳，關於瓷器的種種却絲毫不知；一隻狗的躲藏於睡椅的一隅，對於家具的發明者和毛絨枕的製造者，却不覺得應該感謝。我們人類也以一隻家兔所有的天真與樸素承受我們的早餐、電話、音樂隊、影戲、國家法典、道德法典、禮儀標準等。我們有絕對無盡藏的能力以領受旁人努力的結果而不思說一聲「謝謝。」我們總覺得我們自己對於這場遊戲無須有什麼貢獻。委實的，我們往往全然不覺有一場遊戲正在舉行。

以上我們已將各種的思考研究過了，這些思考我們很易就我們自身觀察，我們並有許多理由相信這些思考在我們同類的心中正在作用，並且一向都在作用。我們有時能得着關於這四種思考的非常純粹而顯著的例子，但普遍都是完全混雜於我們的幻想中，不易分辨。這些幻想是我們的熱望、歡躍、滿意和恐懼、猜疑、失意的反映。

我們的大半時間，是在竭力維持我們的自尊和肯定我們誰都渴望並當作我們的天賦特權的那種最高權。我們關於真假、善惡、是非等等的信仰的與幻想相混合，並受決定其性質與傾向的顧慮的影響，實是不可避免的事，並不足為怪。我們的痛恨他人批評我們的見解，正和我們的痛恨任何其他與我們有關的事一樣。我們關於人生及其理想的種種思想在我們心目中就是「我們自己的。」老實說，就是當然真實確當的，就是要竭全力以防禦的。

可是我們考慮我們獲得信念的過程的時候很少。我們如加以考慮，我們總得見到我們對於那些信念的責任，往往無甚根據。我們中有些人也許常常於某方面肯對俄國的實情、食物供給的來源、憲法的起源、稅則的修改、羅馬教廷的政策、近代的商業組織、工會、生育節制、社會主義、國際聯盟、剩餘利潤稅、軍備、廣告的社會意義等問題加以審察，以求得正確的觀念；但即此少數問題；能對之完全考慮的也祇有很特別的人。我們對於這些問題大都總有意見，對於其他與此有同等重要的問題也總有意見，但實質上對此所知更微。我們甚至要自以為無所不知。我們於剎那間，不加思索，就見到以立法制止生育節制是正當的、有益的，詆毀干涉墨西哥是顯然不當的，大廣告對於大商業是很重要的，大商業是一國的榮譽。人類既明智如神怎得不可賀呢？

無論如何，我們對於重要問題的信念，顯然既非知識或精確思想的結果，並可說，也非受普通所設想的自私所支配。牠們大都是合於原義的「純粹成見」(pure prejudice)。牠們並非我們自己所組成，牠們是「羣衆呼聲」的暗示。分析到最後，我們不對牠們負責任，也無須負責任。他們並不真是我們自己的觀念，却是他人的觀念，

他們並不比我們廣博些，他們也是以同樣的疏忽與卑賤態度得之。我們應以修改自己的意見而不泥守普通所視為可敬的意見為可矜持，因為這種意見往往會被證明為完全不足尊敬的。我們應依據以上的考慮，痛惡我們的因循輕信。有一個英國的著作家會說道：

「假使我們的怕維持非證實的意見，如宴會時怕用錯了器具那樣懇切，視維持成見的思想如污穢的病症那樣討厭，那末，人類易受暗示的習性的危險，就會變成有利益的了。」●

本論文的目的即在概述羣衆思想累積的經過。在我看來，這是培植對於我們現在仍在信賴的舊思想的懷疑的最妙、最易的，而不致引起惡意的教育方法。

我們如何纔抱持某種特別信仰的「真」理由，大都是歷史的。我們最重要的意見——例如關於習俗的、宗教的、與道德的信念、財產權、愛國、民族榮譽、國家，以及一切普通所說的社會基礎的意見——如我在前面所說，很少是經過推理的結果，却是不加思索地從我們所處的環境中吸受而來的。所以牠們有一種「基本的確當」(elemental certainty)的性質，而我們尤痛恨以懷疑或批評加於牠們。但我們一旦尊敬羣衆的低語，我們就一日顯然不能不偏不倚地檢驗牠們，而考慮牠們如何纔能適合我們今日所遭的新異情境與社會險象。

我們信仰的「真」理由，其起源與歷史一經明白，就有力量消除這種感情的障礙，而打破我們的偏見和先

● 引特洛式的平時與戰時的羣衆本能頁四五。這本小冊的第一部是很有精彩的。

入之見。這種功夫既經成功，然後我們再將習俗的信仰加以嚴密的檢驗，那末，我們就易見到牠們中有些必須以經驗與忠實推理證實之，其餘的則須糾正，纔能適應新的情境與我們更廣博的知識。但我們惟有經過這種根據經驗與近代知識的嚴密檢驗，打脫了任何『原始的確當』的感情，纔能說我們意見的『好』理由即『真』理由。

我不敢希望這歷代人類思想的一般表述，能醫治我自己或別人在採取觀念時的疏忽，或消滅我們祇因已採取某種觀念，便即擁護此種觀念的不適當的熱心。但如果我所提出的考慮，確能化入我們的思考中而得建設我們對於人事的一般見解，那末，牠們必能解除我們對於習俗情操與理想所負的想像責任。我們中很少人能從事於創造思想，但總有不少的人，至少能將牠與其他的劣等思想分辨清楚，而承認牠堪稱是過去的最大寶藏和未來的唯一希望。

六 我們的獸性遺傳 文化的性質

文明人的心係以四種歷史層為基礎——即(一)獸心 (animal mind) (二)童心 (child mind) (三)蠻心 (sav age mind) (四)與習俗的文明心 (traditional civilized mind)。我們都是獸類，並且永久是獸類；我

們都是在最易感受印象的兒童時期，並且永久不能脫離那時期的影響；我們人類的祖先，實際上自有人類以來——假定五十萬年或一百萬年——都生活在野蠻狀態中，原始的人心始終依附着我們；最後，我們都是生在一種複雜的文化裏，其繼續不停的壓力我們是不能避免的。

這四種基本的心，各有其專門的科學和相當的著作。新近的動物心理學或比較心理學是研究獸心的；發生心理學和分析心理學是研究童心的；●人類學，人種學，和比較宗教學是研究蠻心的；哲學史，科學史，神學史，和文學史是研究習俗的文明心的。

我們也可以超脫這幾種基本的心，若借助新知識，我們並可以批評這幾種心的判斷，甚至可以使我們自信我們已能超越於這幾種心。但我們如澈底明瞭我們自身的究竟，我們就得見到這幾種心的盤據着我們，是委實不易動搖的。我們祇能在表面上或偶然，或在某種非常順適的情境之下，纔能超脫牠們。抑鬱，憤怒，恐懼，和尋常的惱怒都極易證明我們建築在這四層基礎上的任何組織的不穩固。宗教，戀愛，戰爭，爭逐等基本的、重要的成見，往往鼓起早已在人類歷史上潛伏着而極力拒絕合乎推理的吹求的種種衝動。

●在這裏不及討論兒童心理學的真正忠實研究所可獲得的結果。兒童對於他的父母和一般長者的關係，以及對於他們父母等為自己利害而加於他的自然衝動上的完全人爲的檢查與束縛制度的關係，於他到成人時對於「前輩」制度和「成訓」的思想，一定有永久的影響。他日後企圖理智的自由如要成功，必須能思及他的「真」理由的大部分之兒時的起源。

我們的一切幻想和玄想，即使是最嚴肅、最精密、最明確的，其中總有三種不相同情的友伴互相緊黏着如同兄弟，並帶着不可遏抑的妬意互相監視着——其一是我們的人猿性的遠祖，其二是好嬉戲、性情煩躁的嬰孩，另一個就是蠻人，我們時時刻刻可以覺到因這些古代友伴而起的溫暖的友誼感覺，與這些老友相戲嬉，尤覺有無限的慰藉。我們之中有些人除此以外，心中又有一個希臘的哲學家或一個文學家；有的人心中有一個新柏拉圖派的神祕主義者（*Platonist*），有的心中又有一個中世紀的僧侶，這些人個個都會與他們的老友相妥協。

我們在追溯現在所謂智慧民族的心，的累積經過之前，不妨先看一看文化究竟是什麼，並且爲什麼祇有人類能變成文明的。因爲心的發展係與文化並進，沒有文化，我敢武斷，也不會有今日所稱的人心。

現在凡有科學知識而不爲古代成見所束縛的人，無不承認我們追溯人類統系至最古時，則見我們人類的祖先，並無文化可言，所度的是無語言、無衣著、無住宅、無火、無用具的生活，這種生活正是現在與我們在動物學上關係最密的靈長目的生活。

這是最確鑿的史實之一，我們要解釋現今的人類，是不能忽略這一點的。我們都是下等獸類的後裔。我們現在仍是獸類，不但有獸身，並且有獸心。這種獸身和獸心就是原始的基礎，即最精細文雅的理智生活，也不得不依據於這種基礎。

我們往往指我們最基本的慾望的某部分爲獸慾——飢渴、睡眠，尤其是性慾，我們會作盲目的獸性暴怒，會

打、咬、抓、狂吼、和詈罵，會作無理性的恐懼，又會因受侮辱而逃避。我們和高等獸類有同樣的感官，有和牠們的十分相似的耳、目、鼻、舌、有心、肺及其他內臟，又有四肢。牠們的頭雖不及我們的頭，但牠們也有使身軀穩立的腦。但當一個人說到獸心時，他必定仍要想到其他人獸間相同的地方。

一切獸類都有學習——即最下等的也會從經驗中獲得一些事物。一切高等獸類在某種環境之下總表現着好奇心，做一切人文科學基礎的就是這一種衝動。並且有些高等獸類，尤其是人猿和猴，有很多摸索的能力，牠們是不肯安閒的，最易受騙，又好依衝動試驗。所以牠們是非常無意識地從事發見的，往往造成新的習慣動作，有時也能造成有益的習慣動作。譬如有一隻猴子，或貓、狗，只是摸索，却碰巧得了些食物，其後牠每遇感覺飢餓，這有代價的行動過程在牠就會「發生」了。這就是商戴克 (E. L. Thorndike) 氏所謂「試行錯誤」的學習法 (learning by "trial and error")。這到不如稱爲「摸索成功」法 (fumbling and success)，因爲成立這種聯念的是成功。人類與其未開化的動物學上的親戚所同具的這種先天好奇心，就是致成科學的與哲學的玄想的天賦衝動，好動的人猿的原始摸索已成爲近代有規律的實驗探究了。缺乏好奇心而無摸索傾向的動物，是不會發展文化而有人類智力的。

但爲什麼獸類中單有人類變成文明的呢？這原因自來著作家雖很少人注意到，但並不難找得。一切獸類總

● 克拉梭斯對 (Clarence Day) 在我們的類猿世界 (Our Simian World) 裏討論我們潛伏的類猿氣質對於日常行爲的影響，極爲有趣。

能藉多年經驗而獲得一些智慧，但甲人猿的經驗不能有助於乙人猿。人類以下的獸類的學習是『個別的』，並不是『協作的』、『累積的』。甲狗不能從乙狗學習，甲人猿亦不能從乙人猿學習，在這一點一向誤解者甚多。近年來一再實驗，結果似乎已能確斷猴的學習祇用猿的動作，却毫不用人猿的動作。因為牠不會模仿，所以牠並非藉模仿而學習。也許有微細的例外，但人猿雖具有與人類差不多相同的身體，並未能變成稍稍文明，這事實正足證明知識或靈巧的經模仿而累積，在人猿是不可能的事。

人類有人猿所有的各種感覺器官，又有人猿所有的異常的操作能力。此外人類又有構造非常精緻的腦筋，為黑猩猩所無，因而有一事人類能之而黑猩猩則不能，即人類的『觀察』事物非常明顯，致能經模仿而造成聯念。

我們可以想像到人類最初不知不覺地走入文化上第一步的狀況。譬如有一個好動的原始蠻人，偶然以一個石塊或貝殼削着一個樹幹上的外皮，末了竟削至木質部而削尖了。後來也偶然看見了一隻野獸，他毫無理由地依着衝動以這木棒擲去，走近一看，那木棒已刺入那野獸的身體。假使他能够把這過程裏的種種要素，如何削，

● 『模仿』(imitation)一辭普通用得很多，真正的問題是：獸類，或即人類自身，是否好作同類在他面前所作的動作或聲音？現在研究的結果可算是：即類也不作合於這種意義的模仿，人類自身，就一般而論，也不好依他眼見的動作而動作，如有懷疑，即請注意：你看見別人做而你不去模仿的事是多麼多呀！要得動人的概括，可參考商威克的人類的本性(The Original Nature of Man)頁一九一三，一〇八向後。

如何應用，一一再演，那末，他就是發明了一種事物了——粗簡的長矛，也許有一個特別銳敏的旁觀者能夠領會這過程而模仿之。若其餘的人都能模仿而成爲這一部落的習慣，世代相傳，那末，文化的過程就開始了。——人類的辯別事物與分析事物的學習過程也是如此成立的。這削尖樹幹的簡單過程必含着用具、樹皮、尖端和人造武器的四種「概念」(concepts)——依照哲學者的口吻。但過了許多許多年植物學家纔能分別組織樹皮的各層，實驗家纔能發明刺刀以代替長矛的。

晚近已有許多人致力研究人類原始的、未受教育的獸性問題了；即一個人既祇是一個動物，若不生在文明社會裏，未受任何訓練，那末，他有什麼假借？這問題實不易歸納得適當，尤其不易解答，我們若不假定人類有許多天賦的「本能」(Instincts)，就必得認定文化是建築在人類的原始僻性與衝動上，至於這些什麼僻性與衝動，可暫置勿論。這些原始僻性與衝動，也許自始至終是差不多相同的。從前認我們祖先的文化影響我們今日的原始性質的觀念，可算是完全錯誤的。我們生下來時是絕對無文化可言的。

假使有一羣今日「最優的」家庭的嬰兒給人猿養育，那末，這些嬰兒將來必無文化可言。即低等的蠻人文化，他們和他們的子孫，要經過若干年代纔能獲得，那也是不能預斷的。這艱苦的工作全部必須從頭做起，若非環境順利，也許永久不能實現，因爲人類原來並非天生是「進步」的動物。他賦有其他一切獸類所有的傾向，祇會敷衍過活和傳種。

我們大都對於獸類的生活狀況不肯加以思索。當我們讀到詹姆士 (William James) 麥孤獨 (McDougal) 以至商戴克描寫人性的文字，我們總得到關於人類可能性的深刻的觀念，並不見非文明的生活的描寫。當我們出外野宿的時候，我們就想到我們離棄文化了，我們把許多精巧的器具忘記了，而載物的馬匹身上馱了許多完全人工的奢侈品，其中有的即在一百年前也無所用。我們這簡單生活有瑞典的火柴、巴西的咖啡、坎拿大的醃肉、加利福尼亞的罐頭桃子、釣竿和手電。我們的服裝很完備，並且能討論柏格森的見解或羅凌士 (D. H. Lawrence) 的最後故事。我們天真爛漫地想像我們正回復到「原始的」狀態了，因為我們住在戶外，宿所不及平時的堅固，並且要親至河內汲水。

但人類原始的狀態實如霍布斯 (Hobbes) 所說，是「貧乏的，污穢的，獸性的，並且是短促的。」要學獸類生活，必得一絲不掛，絲毫不假外力，並且不願寒冷潮濕，不避荆棘。又必得生食一切草根穀種，咀嚼鳥類要和貓兒一樣。我們要嘗試非文明的生活，祇要回想有印第安人那樣比較進步的文化的蠻人飢餓時是怎樣急速吞食的。在留伊斯 (Lewis) 與葛拉克 (Clark) 遠行隊的日記上有一段記載這兩位白人殺鹿的事。許多印第安人聽見了這事，就向拋棄那尚有溫氣而血滴淋漓的臟腑的地方狂奔而來。

「大家滾轉成一起，像餓狗一般。各人竭力撕裂一塊而去，立時咬食；有的得了肝，有的得了腰子。總之，那些為我們一向不願入目的，未有一點剩留。有一個人搶了大約有九尺長的腸子，一手抓着一端正在咀嚼，另一手

則抓着腸內吐出的糞向另一個人身上投擲，以便開路前行。」

在這日記上又載着簡單的獸類生活的另一顯著的例子：

「衆婦人中有一個本是替我們牽着兩匹馱着東西的馬的，忽在一哩路後一個小溪邊上停下，馬則給一位女友送來了。我們問卡米瓦特（Camelwait）她爲什麼要延遲，她說她正在分娩，但不久就要追及我們的，說時毫不覺得有什麼可慮。果然，大約一小時的光景，這婦人帶着新產的嬰兒來了，並且一直奔到我們的駐紮地，身體似乎非常健壯，到使得我們害怕。」

這纔算得是簡單生活，也就是我們的祖先在文化發生以前的生活。在有史以前，這要算是最優越的生活了。無文化的生活，現在全地球上的人是誰都不能忍受的。這就是人類的起點。

但關於心呢？我們未受教育的祖先的頭腦中是怎樣的情形呢？我們每易誤認因爲他們有人類的腦，所以也

●「假使地球爲歐爾斯先生的慧星之一所衝撞，因而所有現在活着的人類通通失去他們從前代得來的一切知識與習慣（他們自己的一切發明，記憶，與奉行習慣的能力雖仍存在不變），那末，倫敦或紐約的居民之十分之九就要於一月之內死去，其餘的十分之一的百分之九十九就要於六月內死去。他們將無語言以表示思想，也無思想，而只有空漠的幻想。他們將到處遊行，眼從少數有領導才能的人的含糊的呼號，湧來時就自投於水，千百成羣，集於河邊岸處，聞到店舖裏腐敗食物的氣味就闖入劫掠，終至人與人相食。即在鄉區的人也不能爲欲保持生命而發明生長食品，或發養牲畜，或生火，或製備能支持北方之寒冬的衣服的方法。」——高拉斯（Graham Wallas）的我們的社會遺傳（Our Social Heritage）頁一六。假使文化消滅了，祇有很低等的蠻人許能勉強支持。

必有和我們差不多相同的觀念，會和我們一樣地作判斷。卽卓越的哲學家如笛卡兒和盧梭（Rousseau）也有這種錯誤。這種論斷是不難攻破的。我們如追想真正的心，自然第一要丟開我們今日因受過教育並且自幼卽養育在一種人爲設備非常周到的環境裏而獲得的一切知識和一切辨別，一切分類。次則我們必須想及我們的原始祖先並無稱呼事物和表明事物的語言。他們是不會說話的。他們所知的大家都是相同。各人一生的學習都靠着自已固有的能力，並無所謂教導。他們所見所聞者和我們所見所聞者不同。他們對於環境祇是盲目地衝動地反應，並無明確的觀念。總之，他們的思想一定和狼或熊的思想相同，正如他們的生活一定和狼或熊的生活相同一樣。

關於獸類智力的流行思想，我們也須謹防受欺。一隻貓頭鷹，看去很像和一個裁判官一樣聰明。一隻猴子，或一隻金絲雀，一隻牧羊犬，都有光明的眼睛，似乎比那坐在摩托車上的人總該靈敏得多多。公園裏的松鼠的注視着我們似乎很和我們的注視牠一樣。但實際上牠並不能和我們同樣地看見事物。在牠，我們僅如落花生一樣的一個模糊暗示。就是落花生，在牠也無在我們那樣的意義。一隻狗看見了一輛摩托車，也許能被引誘登車，但牠的摩托車觀念必與舊式輕便馬車的觀念無異，至多不過能够辨別揮發油氣味和馬廐氣味的不同。我們祇有在害病、醉酒、或受了非常刺激的時候纔能稍稍體會得獸類無人類智巧與分析力的衝動反應。

陸克（Locke）認我們是先有簡單的觀念，次則，把這些簡單的觀念聯成較複雜的觀念，最後聯成概括觀念。

或抽象觀念。但人類知識發生的方式並非如此。起初人類祇有一般情境的印象，然後藉他的能力漸次認取他能辯別的事物，有時給認取的事物以名字，使能更加顯明。

人類反覆這種過程，直至學習了一種事物纔止。字字機初看去祇是一黑塊印象，我們大都是漸漸地纔能分辨牠的各部，並且不能詳細；祇有那製造者經細心觀察，將所有的槓桿、輪、齒輪、軸承、節制機件，和調節機關通同定以名字，纔能熟悉牠全部的複雜構造。約翰穆勒（John Stuart Mill）以為心的主要功能是推理。但辨別也同樣是基本的——祇要看實際上有許多事物存在時，亦祇有一物最先顯現。這種分析過程可算是人類至高無上的創獲。使人類的心發展者卽此。

人類的心是經過數十萬年的漸次發展和動力累積而成的。最初人類是立在文化的零點上，一事一物均須自己發見；並且做這種工作的祇是很少數有異常的好動性與冒險性的人。社會上的一般羣衆除任傳播與維護的媒介責任外，於智力的增加上毫無功績可言。創造的智力祇限於很少數的人，但大多數的人總會無思慮地利用那些有特別才具的人的比較顯著的成就。就是人猿也能適應文化的環境。黑猩猩如受了教導，也會享用腳踏車、輪盤冰靴、和香煙，這些東西牠既不能發明，也不能了解，也不能仿製。卽人類也是如此。圍繞着我們的日常應用品和奢侈品，我們大都一樣也不能發明，也不能了解，也不能仿製。我們很少人能够製造一個電燈，或作一篇好小說，或繪一幅圖畫堪供觀賞。

最近吉丁斯教授 (Professor C. dings) 提起這樣的問題：爲什麼有歷史的？古例往往就是「善良的」、「堪尊敬的」，老年人總是壓迫青年人，這是爲什麼如「堪尊崇」、「神聖」等稱重嘉許的字樣都是指年久者而非指新發見。世人如被騷亂，或被強迫思想，或被強迫改變習慣，就要起而反抗，自古如是，今後亦必如是。所以歷史——即「變革」(change)——大都是由於少數的「先覺」(seers)之士——就是確會摸索與學猴動作的人——他們天賦的好奇心超乎其同類的好奇心之上，能處處引導他們脫去當時受崇奉的盲目行動。

先覺不過是生物學上「變異」(variation)的例子，和各種動植物中的變異相同。但我們花園中特別大的薔薇，牲畜中的快馬，狼羣中靈敏的狼不會因牠們的特別優點而影響到牠們的同類。牠們的後裔或有機會分享這種優點到某種程度，但其餘的同類仍是如故。至於一個法蘭西斯(St. Francis)一個丹第(Danie)一個福耳特耳(Voltaire)或者一個達爾文(Darwin)所表現的獨特變異可以是永存的，多少要影響後世無數的人類低劣分子，這些低劣分子本不能自創任何事物，但是能夠因受他人的教導而從事變革。這裏就是表明人類文化與創造智力的奇特作用的。

● 參考一個歷史學說 A Theory of History 載一九二〇年十二月政治學季刊 (Political Science Quarterly) 他把歷史歸功於冒險。

● 伯爵考次斯基 (Count Korzibsky) 在他的人類的人格 (Manhood of Humanity) 中甚歡稱人類文化的獨出與夢想不到的可能。

我們沒有方法可以知道在何時或何地發生了對於文化的第一貢獻，因而建設心的艱苦工程開始了。認最先超越獸心的人其智力不及今日的我們，確實有理由。照我想來，即使這處於獸類狀態的人類普通都有如我們今日所常見的頭腦那麼好的頭腦，那末，累積近代文化的非常遲緩而艱難的過程也不會大大縮短的。人類是患着昏睡病的，易於泥守習慣，好畏縮，懶於革新。所謂人類是『進步的』，祇是表面上的，一部分的，並且是很近的事。人類在過去的過程中差不多始終是度的野蠻獵人的生活，在那種無知狀態中，把人類的心的固有弱點完全表現了。

七 我們的蠻心

假使我們把我們現在所有的信仰和意見依照其發生之年代排列，那末，我們就要見到這些信仰和意見中有些是很古很古的，竟起自原始人類；有些是發源於希臘人；還有更多的是直接由中世紀而來的；此外有許多直

性以及人類「為時間所限的」(time-binding)能力，至謂認人類全然是獸類是大錯特錯。但他又被逼着悲傷地承認人類確然往往運用獸類的或「為空間所限的」(Space-binding)生活方法。他的目的與見解本質上實與著者的目的與見解相同。他的推論方法必尤為那慣以算學家與工程師所有的精神討論事移的人所好。他的認人類一向不大思及他的們特別權利與無限的改善機會，甚為確當。

至三百年前自然科學有了新發展纔發生的。認人類有一種靈魂或幽靈於肉體死後仍然存在的觀念確是很古的，蠻人大都是信仰的。我們在高尙文藝、玄學、和論理學方面的種種信念是淵源於希臘思想家；我們的宗教觀念和我們的兩性行爲的標準，大都是根據中世紀的思想；我們關於電和病菌的思想，不消說，是晚近發生的，是經過了艱苦的長期研究，否認了無數一向泥守的舊思想的結果。

大概說來，關於人類的本性，人類的適當行爲，和人類對於上帝及其同類的關係而至今差不多仍得普遍信任的觀念，比較那關於星辰的運動，岩石的分層，和動植物的生活的觀念，古得多而遠不及其精密。

我們如欲避免奉爲神聖的觀念的束縛，最好是將人類的成就作一個適當的歷史觀，那末，對於人類的成就就可得着活現的觀念了。我們要作這種歷史觀，就必得想像人類全部漸進的、艱苦的創獲縮成了一生的事業。我們假定人類一生五十年中已把現在所視爲文化的累積成功。這樣，人類就如各個人一樣，起初是絕對無文化可言，而其事業至少要代表人類實際上五十萬年中的所爲。因而這五十年的每一年適相當人類進步中的一萬年。依照這樣的比例，要經過四十九年人類智力纔達到自習時期，纔能拋棄他們古遠的、根深蒂固的遊牧習慣而從事耕種收穫、豢養牲畜、和製造粗簡的衣服。六月後——即五十歲的上半年終了時——他們中有些人，因處於一種特別順利的情境裏，就發明了文字，因而創立了一種傳播文化和保存文化的新奇工具。再過了三個月，又有另一組的人把文學、藝術、和哲學提高到了精美的程度，做了後數週的標準。有兩個月的時間，我們是生活在甚

「督教的祝禱之下，印刷機不過纔有兩週的生命，而人類的享有蒸汽機關尚未滿一週。他們的乘輪船火車飛馳於大地之上，纔有兩三天的工夫，他們的碰見電的魔力不過是昨天的事罷了。在數點鐘內他們纔學會了空中航行和海底航行，他們立時就把他們的最新發明應用於祇在貫徹其高等理想和獲得新財源的一次大戰上了。這不足為怪，原來他們對於那救渡思想與當權派不同的人則火烤之或生坑之，對於那抱有政治上新思想的人則當衆剖其腹，對於那被控與惡魔往來的老嫗則絞殺之，不過是一週前的事。在一年前他們誰都不比流浪的蠻人高明些。他們比較完滿的知識都是最近產生的，尙未能達深造之境，他們尙有許多專事維持那些早應消滅的腐敗思想的制度和領袖。在最近以前，變革總是如此的遲緩，如此的不自覺，以致祇有很少數的人，能了解得有不少被視為永久真理的信仰，是由於無法避免的蠻人的誤解。

我們說「蠻人」或「原始的心」當然是用的一種很蠢的字樣。但我們要用這名辭來指那未有文字、未有組織的工業或機械藝術、未有錢幣、除兩性外無重要分工，在大社會中而無安居生活時人類的心的特性。這裏所指的時期不過約當人類自生存於地球的五十萬年至一百萬年中的五六千年而已。

那種長久的年代，我們沒有紀籍足供稽考。從我們今日所發見的火石武器和用具的漸次精巧複雜看來，也可以得到一些推論。但彼時所遺下的石器，因為年代過於久遠，即最粗的如石斧，也不足代表人類在文化累積過程中最初的成就。那種荒渺的草昧時代，必有許多偉大而不為後人所知的創造家，他們在發見和成就方面建立

了文化的基礎，祇因相隔過於遙遠，致使我們對於那些文化基礎的建立的必要都不覺得了。

因為人類是天賦不高的獸類的後裔，所以必曾有一時期這人類獸是在一種獸的無知狀態中。他們最初所不比現在人猿所能知的為多。他們一事一物均不得不自己學習，因為那時他們並不能像現在的人猿和嬰兒還有智巧的人類教以種種戲法。他們非自己教導自己不可，所處的一種無知狀態，我們實無法想像。他們都是居於森林中，既無衣服，又無語言，或在平原上到處流浪，並無人造的住所或任何熟食的方法。他們所賴以生活的是生果、野草、草根、昆蟲，和搏得的野獸或拾得的獸屍。他們的心必與他們的獸性生活狀態相配。他們有種種衝動和各人從自身經驗得來的智慧，但沒有由公衆累積而藉教育傳遞的知識承繼產。這種承繼產必待建築在人類的能力上。

在這樣極端的原始狀態中的人類，我們今日無遺迹可尋。本來也不會有遺迹。今日所有的蠻人，或有紀籍可考的蠻人，總表現着一種發展得比較高的習俗文化，內中總包含精密的語言文字、神話和固定的人為習慣，這些也許要數十萬年纔能成功。所謂在「自然狀態」中的人類祇是一種假定，這種假定雖是臆測的和推想的，但我們現在總被牽強的證明逼着承認。

依照地質學時代的比例，則我們尚與野蠻時代緊接，而野蠻時代的觀念、習慣、和情操的已非常根深蒂固是不可避免的事，因為這些觀念、習慣、和情緒能由適應周圍的簡陋文化最完滿的人獨得生存的自然淘汰而切實

影響人類的天性。但無論如何，許多人類學者所稱的習慣、野蠻觀念和原始情操至今仍成爲我們自己的文化的重要部分的話是確實的。我們事實上不能忽略我們今日之思想和習慣中的這種根深蒂固的原素。我們現在所關於原始人類的論料許多是近時集積起來的，大部分是簡單民族研究的結果。這些民族的習慣和神話各不相同，但有幾種顯著的共通特點，這正足證明未受複雜的高等文化的影響時的人類的心之自發作用。

最初，人類總必得從他所屬的團體中分別出來而說「我是我。」這並不是一種天賦的觀念。●有許多證據可以證明古代的宗教思想並不是根據於個性，却是根據於物象所有的「力量」(Power)——即作爲的能力。到後來方發生人、動物和自然力等等有人格的萬有靈活論 (animism) 的信仰。當人發見了他自己的個性，他自然要認動植物、風、雷等有同樣的個性和意旨。

這表示一種最不良的心的傾向——即人格化。這是明確思考的爲害最大的仇敵之一。我們往往說「宗教改革的精神」或「叛亂的精神」或「騷動的精神」報紙上每每告訴我們說「柏林宣稱」、「倫敦宣稱」、「叔父薩謨 (Uncle Sam) (指美國) 如此決定」、「約翰部爾 (John Bull) (指英國) 已經惱怒。」無論是否有

● 最初人類也不知小兒是怎樣才產生的，因爲連結一普通的衝動行爲於時期相距很遠的生產上在當時是不易的事。現在講給兒童聽的故
事仍是我們的野蠻祖先用以解釋嬰兒之來源的神話解釋的回憶。所以一切根據於意識的父權說的婚姻起源與家庭起源的通俗學說是法律
所禁止的。

精神那樣東西，總之，柏林和倫敦是無靈魂的，而「叔父薩謨」是神話的，和偉大的摩（Moses）神之爲神話的無異。有時這種向野蠻退化是無害的，但當一家報紙因普魯士副官宣稱德國軍隊於五年內要佔據巴黎，遂謂「德意志依然是黷武主義的」那末，我們就得着一個萬有靈活論的實例了，這樣的論調在一個脫離野蠻狀態比現在更遠的社會裏也許要視爲罪大惡極。化學家和醫生現已不談精神了，但我們討論社會問題和經濟問題的時候，我們仍爲心的原始萬有靈活論的傾向所誤。

夢對於心的建設也有很大的影響。假使人們沒有夢，那末，我們的觀念，尤其是宗教信仰，必有另一種的歷史。因爲不但人的影子和映於水中的影像使人想像到靈魂和幽魂，而夜中幻想的勢力尤大。當一個人的肉體安睡的時候，他要發見自己在遠方遊行。有時他要與死者相會。所以肉體內有一個寄住者不一定老住在其內是顯然的事，這寄住者在他生時能時時走出來，在他死後能繼續生存而參與人事。

全部文化和宗教，以及大部分的神學玄想，自來是受這種蠻人推理所支配。誠然到最近——假定自柏拉圖（Plato）以後——已有許多別的理由來信仰靈魂和靈魂的不滅，但這種觀念的穩固根據確是建築在蠻人的論理上。無論牠後來怎樣修正，理性化，高貴化，總之，牠是一種原始的推理。

蠻人生活中的宗教禁例（taboo）是造成人類的另一原素。人類的所以有安於習慣和造成禁例的種種傾向者，是因爲人類既未能發見，又易於忘記。於是這些習慣和禁例就成了固定的和神聖的，一個人若有一點背離

的舉動就非常害怕。有時這種禁止也有合理的根據，有時是完全悖理的，甚至有很大的障害，但無論如何，其束縛力總歸是相同的。例如豬肉在古希伯來民族中就是禁食的東西——無人能道出其理由，但近代戒食這種特別肉類的種種理由在古猶太時代並無一樁爲人所知。老實說，致成這種禁例者是由於初民對野豬的尊敬，並非由於對野豬的厭惡。

近代的所謂『主義』(principle)，往往祇是一種新式的古代宗教禁例而非一種開明的行爲規範。往往有一種人自稱他是抱的某種信仰，或『根據主義』而持某種態度，但拒絕考驗他的主義的根據和利便，這種人總使他的思考和行爲中攙入了一種非理性的、神祕的原素，與蠻人禁例中的原素無異。不問是非而主張的主義在社會與革的自由考慮上要造成許多的騷擾，因爲牠們往往和原始的宗教禁例一樣的執拗，一樣的頑固，簡直不免祇是拒絕審察自己的信仰和行爲的一種藉口，潛伏在宗教禁例和這樣的主義的背後的心理條件本質上是相同的。

我們在蠻人思想中發現了一種嚴厲的、共通的宗教禁例，即事物潔與不潔的分類和種種神祕的概念。這些是不審慎的心的深刻的、永久的特質的真實表示，惟有養成審慎的批評習慣方能制服。牠們是我們天生的畏縮性和始終害怕足履聖地——即危險之地——的結果。●牠們既經灌注到心中，我們就不能期望作自由的和完

● 班克理綱阿 (Turobinus) 戒讀者毋憚考慮宗教所造成的弊害而怕踐『非神聖的理性地域而入於罪惡之途』

善的思考，因為牠們有力地阻止辯證。假使一件事物被視為神聖，那末，就是一種「防禦複合體」的中心，這事件的爭點的合理性的考慮是不容許的。當一樁事件被宣佈為「道德」的事件——例如酗酒之禁止——那末，就含了一種情緒，使合理的調節與適應為不可能；因為「道德的」和「神聖的」其依據差不多相同，而有絕對同樣的性質，對於思考也有同樣的影響。關於兩性關係，「純潔」和「不純潔」兩名辭要引起神祕的和非理性的心境而與明確的分析和合理的興革渺不相涉。

研究蠻人生活的特質的人往往驚訝其根深蒂固的保守性，不必要的束縛個人自由，和絕望的慣例。人類也和普通的動植物一樣，每易一代一代地因循度下去，其生活與其祖先的生活無異。必有強烈的經驗逼迫他們，方能使其有所變革，並且每易藉端回復到舊習慣，因為舊習慣往往比較單簡、粗陋，而自然——總之，更與他們獸性的和原始的傾向相近。現在有一種人往往以他的保守主義（conservatism）自驕，以為人類天生是好作亂的動物，幸而為有遠見的保守黨（Tory）所阻遏，而不知道正與事理相背馳。人類天生是保守的，好作繭自縛，阻撓變革，致使他們自生存於地球上以來差不多全部時期是處於一種野蠻狀態中，而至今仍有人在這種近代社會中維持各種原始的野蠻習慣。所以「根據主義」的保守家在態度上是毫無疑義的原始人。這種人比蠻人心境進步的地方祇在他能夠為他的保持舊心境隨時舉出好聽的理由來。我們現在所含糊地呼為激進派（Radical）者是由於完全特別的，空前的環境所造成的一種最近的產物。

八 精確思考的發端

就我們所知，埃及人（Egyptians）是首先發明非常完備的文字的民族，此事約在五千年前，他們又從事發明種種新藝術，為其野蠻的祖先所不能有。他們會發展繪畫、建築、航海術和各種技巧的工業品；製造玻璃器和瑤器，並開始利用銅，因而把金屬導入人事中了。但他們在實用知識方面雖有異常的進步，而在信仰方面則依然處在非常原始的狀態。關於美索不達米（Mesopotamia）的各民族和西亞細亞各國的一般民族，也可這樣說法——正如我們今日對於實用藝術與關於人類和神的信仰的修正相較已有長足的進步，埃及人的奇異意見並未直接變為我們的理智遺傳物，但有些發展於西亞細亞的基本宗教觀念，因尊敬希伯來聖書（Hebrew Script.）的關係，遂成了我們思考方法的一部分。

但希臘人（Greeks）在理智方面使我們受惠特多。希臘人文籍之未經毀滅的斷片，在我們近代文明心的構成上同與希伯來聖書有非常的影響。這兩種有支配力的文籍遺傳物，從人類歷史觀看來，可算創作於同時——前日，在希臘文化之前，書籍在各地文化的發展、散播、和傳壇上無大勢力。到這時書籍纔漸漸成了推進和阻滯心的開展的一大勢力。

經過了一千年之久，從多瑙河邊草場上移來的希臘牧人，纔把非常文明的區域的文化吸受了，當他們初到時祇是野蠻的破壞家而已。他們接受了東地中海的工藝，採用了腓尼基（Phoenicia）的字母，並與腓尼基的商人相拮抗。在耶穌紀元前第七世紀時，他們已有了城市、殖民地、和商業，到處都有他們的足跡。我們新理智事業的最古遺迹是在愛奧尼亞（Ionia）諸城，尤其是米利都（Miletus）和希臘人在意大利的諸殖民地。雅典（Athens）的成爲無與倫比的中心點，爲人類智力大放異彩，祇是後來的事。

我們要歸納希臘人給我們的恩賜，實非易事。現在除將他們在文學藝術上的偉績擱置不論外，祇能很簡略地考慮他們思考的一般概念和性質，因爲這一方面與本書關係最切。

希臘人的主要力量是在他們的能够自由而不受理智因襲的束縛，他們沒有古典，沒有聖書，沒有死文字要諳熟，沒有當局來制止他們的自由思想。如培根爵士所說，他們沒有知識的古代，也沒有古代的知識。一個近代的古典家若走到古代的雅典，必覺到自己是一個伶仃的異國人，既沒有以易忘的文字寫成的書籍，又沒有古字來欺騙懶惰的青年。他祇能使用製拖鞋者和漿洗布匹者的日常言語。

起初許多時期沒有爲哲學討論和科學討論所專用的術語。亞里斯多德首創爲普通公民所不能了解的名辭。有了這些條件，人類批評的可能纔成立了。於是一切關於人類、神、以及自然力的作用的原始思想纔得依據一種完全新的標準從頭檢驗。因而智力的發展甚速，非常大膽的個人遂從而懷疑觀察事物的簡單的、自然的、古舊

的方法。最後有一輩人士竟至承認懷疑一切事物。

如後來阿柏拉德 (Abelard) 所說，「我們由懷疑而生問題，從事搜求則可得真理。」但人類天性是好輕信的，人類總為先入的印象所迷惑，非用大力不能擺脫。人類的厭惡批評固有的習俗觀念和厭惡變動慣例一樣。所以批評是違背天性的事，因為批評和我們比較原始的心——即童心與蠻心——的平易作用相衝突。

我們不要忘記希臘人民在這一點也不是例外。亞拿薩哥拉 (Anaxagoras) 和亞理斯多德曾因思想關係而見逐；幼里披底 (Euripides) 是當時保守派痛恨的對象，蘇格拉底 (Socrates) 則是因他的無神學說而受死刑的。希臘思想家供給了理智自由的創例，即「自己分析和自己否認的批評精神。」這最顯著地表現在蘇格拉底的忠實的「無所知主義」(Know-nothingism) 裏。他們發見了正則的懷疑主義 (Skepticism)，而這就是他們對人類思想至上的貢獻。

希臘初期懷疑主義的最好榜樣之一，是芝諾芬尼 (Xenophanes) 的發見人類依據自己的形像創造神。他到處觀察，注意當時流行的種種神的觀念，又將各種民族的概念加以比較，結果就斷定一民族繪畫他們所信仰的神的方法並不是他們知道神的形像究竟如何，其眼為黑抑為藍的結果，卻是熟見的人類的反映。假使獅子有神，那末，那些神的形像一定是他們的崇拜者的形像了。

這是唯一驚人的啓示，自來未有比這更根本的啓示，因為這發見動搖了宗教信仰的基礎。如荷馬 (Homer)

著作中所敘述的奧林帕斯 (Olympus) 的家庭生活，本過於醜惡，果然未能逃當時一般思想家的注意，後來基督教徒的排斥此種流行一時的宗教信仰的敗壞道德的影響，其憤怒亦不及柏拉圖憤怒的激烈。從表現在疏克里細阿和西塞祿 (Cicero) 著作中的希臘思想看來，未有一種原始的宗教信仰能逃嚴厲的批評。

希臘思想家的第二偉大發見是「玄學」 (Metaphysics)。他們當時並未有這名辭，這名辭是後來以一種可笑的手續創造的，●但他們在事實上已表現了玄學。現在有些人尊玄學是我們求最高真理的最高貴的努力，有些人則譏為徒勞無益的愚行。我的態度則認玄學和吸煙一樣，在好之者看來是一種高尚的樂事，當耽溺於其中的時候，不免有些愚魯。希臘人發見了心能獨自從事一種娛樂。我們誰都從事於幻想和空想，不過所想的是關於日常的慾望或厭憎罷了，至於玄學家的空想則專關概念、抽象、辨別、假設、假定、論理推理等。既成立了某種假定或假設，就可獲得新的結論，繼則就以一種似乎自信的態度研究之。這樣，使他們可得一種追求「真理」的快感和那質樸的人追求少女相彷彿。不過「真理」比少女更是一瞥即逝的，一方面「真理」能和她的追逐者繼續目送傳情，不問她的情人的如何年老色衰。

●當西塞祿時代，亞里斯多德的久經埋沒的著作被發現了，遂付羅得斯 (Rhodes) 的安德洛奈卡 (Andronikos) 編輯，他發見了一些非常深奧的玄想斷片為他所無法處理。於是他稱之為「物理學的附加」 (To meta top'hysica)。這些以 Metaphysica 為標題的斷片遂成了亞里斯多德的最受尊敬的作品，經院哲學者則稱之為「最高哲學」 (First philosophy)。

現在我舉出兩個玄學的推理的例子來。●我們有一種全能、全善、並且完滿的神的觀念。我們因為祇知不完滿的事物，所以不能自己構成這樣的觀念，所以這觀念定是神自身給我們的一面完滿性必包括存在，所以神一定存在。安瑟倫 (Anselm) 和笛卡兒見此，即取為基礎而建設了一全部連結一起的哲學系統。在他們，這論理是顛撲不破的；在近代的比較宗教學者，甚至康德——他自己是一個玄學家——看來，這其中實空無所有，不過是一種心的先天作用的證明，這心造成了一種完全無所謂的假設，祇是受着有次序的一系自發聯念的迷惑而已。

玄學的第二例可舉埃理亞 (Eriugena) 派哲學家的學說，他們居於意大利沿海的希臘殖民地，曾專力於空間與動的思考。空間似乎和無物一樣完善，因為不能說無物是存在着，所以空間定是一種幻像；一面因為動必有空間為其存在的處所，所以動是不會有的。故萬有都是真實地、完滿地密合着、靜止着，而我們一切的變的印象實是無思想者和心理簡單者的幻覺。因為一般玄學家的主要滿足之一，是逃脫我們可變世界的泥濘而入於一種穩定的世界，所以這種學說迷惑了許多的人。埃理亞學派的這種不變的穩定的信念後來演變成柏拉圖的永存『觀念』說，再後遂演成『絕對體』 (Absolute) 的安樂觀念，自柏羅提挪 (Plotinus) 時代至羅益世 (Thomas Royce) 時代，善推理而疲於世事的人總隱遁於這種觀念中。

●杜威先從人類原始的幻推想論哲學，然後證明哲學後來怎樣變成了流行的習慣和標準的嚴肅形式的理性化。參考哲學的改造第一講——第二講。哲學著作家關於實踐「道德」的結論能超出非常平凡的結論者實不多見，此誠大可驚異。

但有一派的希臘思想家，他們關於自然作用的一般思想顯著地與最近的科學結論相合。這就是伊壁鳩魯（Epicureans）派，德謨利圖（Democritus）並不能算是一個近代實驗科學家，但他以另一種玄想來攻擊埃理亞學派的玄學而他的思想比較埃理亞學派的思想適與現在所認為真理者相近。他否認埃理亞學派反對空間與動的論斷，他的根據是：因為動明明存在，所以空間定是一種實在體，即玄學家不能見到，亦是如此。他又發見了一種思想，以為一切事物是由細粒組織成功的，這細粒就是有固定種屬而不能毀滅的分子（或稱原子），祇要有了動和充足的時間，這些原子就可由偶然的會合而造成一切可能的結合體。現在我們所稱為世界的就是這些結合體之一。因為各種形式的原子本性能夠組成一切物質，即人類的靈魂和神的自身亦能組成。任何地方都沒有永久不變的事物，萬有都不過是永久不變的原子的時時轉變，時時流動的結合體，全宇宙就是這種原子所造成。這種學說為高貴的伊壁鳩魯及其信徒所接受，我們現在仍可從琉克理細阿不朽的詩篇詠物性（*On the Nature of Things*）中領略這種學說。

伊壁鳩魯學派信仰神的存在，因為他們和安瑟倫和笛卡兒一樣，以為我們有一種神的固有觀念。但神是度的閒逸的生活，並不注意到人類；無論人類的祈禱，人類的香甜的供品，或人類的衰瀆，都不能擾亂他們的鎮定。並且人類的靈魂到死時就消散。因此伊壁鳩魯學派自負他們已打破人類兩種主要的信念，即神的畏懼和死的恐怖。因為了解事物真性的人必能見到這兩者都是無知者的幻像（照琉克理細阿所說），所以希臘思想家已有

一派以自然科學的名義完全否認宗教信仰了。

九 柏拉圖與亞理斯多德的影響

到了柏拉圖時代，我們又立時見到柏拉圖時代的懷疑主義和玄學了。他的門弟子甚多，有的把他的懷疑主義推闡到極端，有的依據他的玄學成立了妄自尊大的神祕獨斷主義（dogmatism）的系統。他的發展玄想總以對話體——即在市場或有哲學思想的雅典人家中作明白的討論。與「論理學」相當的希臘字就是 *dialexis*，這字的本義是「討論」（discussion）即根據完滿分析的辯論，其目的在求更精確的結論。這些對話就是當時的戲劇，不過在柏拉圖有魔力的手中就成了一種推理的工具。晚近這種老工具又為易卜生（Ibsen）、蕭伯納、白利歐（Briek）、和哥爾斯衛狄（Galsworthy）用來討論社會的糾紛和衝突了，這種對話的結果是不決定的。牠並不下獨斷的結論和系統的表白，祇表現各種重要問題的頭緒紛繁和許多似乎完全不能調和的見解的不可避免的衝突。我們今日急需設法造成有益的討論的機會。我們須恢復雅典市場中的對話，使成爲一最適當的工具，以便整理、調節、指導我們的協作思考。

柏拉圖的不決定和溫文正直就是所謂諷刺（irony）。諷刺是莊重而不嚴肅。原來人類是莊諧並具的動物，批評人事，不能誤認人類有符合一致和高貴的德性。他往往一面是小孩子，一面是蠻人。他是許多相衝突的欲望

和潛伏的戀慕的犧牲者。他可以談論起來像一個多情的唯心論者，而行起事來像一個野獸。同一個人始則致力於發明爆發化合物，繼又從事於促進和平。我們始則製造最精巧的機械來殲滅鄰國，繼又貢獻一種彌補希望，以表示我們最高的技巧和組織力。我們的天性禁止我們在機關鎗和紅十字會的看護婦兩者之間作一個確定的選擇。因而我們利用前者以使後者奔走不暇。人類的思想和行爲祇能寬大地、真實地以一種容忍的諷刺態度批評之。那板着面孔，毫無生氣的政治及倫理學的著作家，他的著述本無關於人類，其論理的決斷不過是呆滯的玄學而已。

柏拉圖與事物的騷擾相妥協，但求慰藉於超凡典型的觀念，這種超凡典型永存於天上，萬有都是模仿牠們而形成的，惟不完滿。他自謂他不能忍受像漏罐或在鼻尖上奔馳的人一般的世界。總之，他認存在的最高形式是理想和抽象觀念，這是蠻人萬有靈活論的一種新表現，因使比他心胸更狹的人耽溺於各種高貴的空漠思念和傲慢的語調，這些思念和語調至今仍咒詛我們關於人事的通俗討論。他把這人心主要弱點之一奉爲神聖，使成了一種宗教。

自後人們就從事討論名辭的含義。果然有戀愛、友誼、榮譽等東西嗎？某人有可愛之點和友誼之情嗎？其行爲依照我們的標準算可敬還是不可敬呢？假使你信仰嚴格的美、真、愛，那末，你就是一個柏拉圖主義者（Platonist）了。假使你信仰有各類情緒、欲望，和行爲的個別例證，抽象觀念祇是不可避免的思想範疇，那末，你在中世紀就要

被稱爲『唯名論者』(nominalist)了。

這問題本值得作詳細的討論，但一個人在閒暇時總可以檢驗任何書籍或報紙社論，看作者還是以美利堅主義、布爾塞維主義、公安、自由、民族榮譽、宗教、道德、鑑賞、人權、科學、理性、謬誤等抽象觀念迷惑你，還是於實際人事的紛繁錯雜，指出些坦白途徑來。我當然不是說我們在思考和談論中可以用不着抽象名辭和普通名辭，不過我們要時時注意不要視牠們是一種勢力，認牠們有人格的作用。萬有靈活論實是常在我們面前張着口的陷阱，稍一不慎，就要墮入其中。柏拉圖主義是萬有靈活論最善意、最完全的假面具。

在亞里斯多德以前，希臘思想總是非常自由而有彈性的。那時思想沒有分門別類，也沒有形成教育的形式，致使思想師生相傳，一成不變。當時的思想沒有匯集在系統的論文裏。亞里斯多德兼有獨創思想家的種種至上權力和編纂教科書者的種種衝動。他愛秩序和分類。他供給了倫理學、政治學、論理學、心理學、物理學、玄學、經濟學、詩學、動物學、氣象學、憲法學的教本，其餘的祇有上帝知道，因為我們今日尙未能知其著作的全部。他對於他所研討的這些包羅萬象的學問有同等的興味，有同等的造詣，有些教本，其推斷之概括及其涵蓋之廣汎，使我們想及中世紀各大學的視這些教本爲文化教育的唯一基礎，遇有敢與所謂『哲學家』立異者，輒處以罰金之罪，實不足怪。他似乎對於可知者無不知，又似乎已把世間一切知識列入了一動人的法典裏，使一班大學教授有了這法典可以終身無虞。

亞里斯多德兼有基本的玄學嗜好和研討自然作用的異常的觀察力。他雖不免有錯誤而為後人咒詛之處，但他的成就的精密和廣博，自來的思想家實未有真能與之比擬者。後世利用他的著作以阻礙繼續進步與開化，並非他的過誤。他是書本知識之父，評註家之祖。

市場上的談論和澈夜的哲學討論既經過了二三十年，希臘人的嗜好玄想者已把一切思想都思考過了，一切通俗的信仰都批評過了，有時那些少有意於以艱苦的分門研討推廣關於所謂自然實在性的知識的人並互相批評。在我看來，這是除在算學、天文學、地理和學問的修飾方面有進步可言外，希臘人心的燦爛時代所以普通地、確當地公認為終於亞里斯多德逝世時的主要原因。希臘人為什麼不和近代科學家一樣，繼續進行，以成其當前未竟之業呢？

第一，希臘文化的基礎是建築在蓄奴制度和工藝的固定情境之上。一般哲學家 and 學者為環境所限，無緣探索與奴僕的卑賤生活相連帶的日常過程。因此沒有人設計發明實用的器具，藉以求關於自然作用的知識的深造與增加。希臘人發明機械的能力是很薄的，所以他們未嘗見識過透鏡，他們無顯微鏡以顯微，無望遠鏡以望遠。他們既未嘗發明機械的時計和寒暑表，也未嘗發明風雨表、映畫鏡和分光鏡更不必談。阿基米德 (Archimedes) 差於記述他巧妙的發明品，因為那些發明品有辱一個哲學家的高貴事業。當時的發明品大都是玩具和完全實用的東西。所以人心發展的第二大步驟須待蓄奴制度的消滅與舊玄學的漸受懷疑而終被否認，這到三百年前

纔漸漸顯明的。

十 中古文化的淵源

希臘人對於歷史心的構成會有很大的功績；這裏所謂歷史心是指我們獸性的和原始的思想的變體，係有特別理智冒險性的人所造成者。我們已知希臘思想家怎樣創用檢驗舊信仰的非常精確的方法，怎樣打破了許多古代自然發生的錯誤。但我們現在流行的思考方法並非直接淵源於希臘人；我們和希臘人之間為羅馬帝國（Roman Empire）和中古時代所隔絕。當我們想及雅典時，我們就要想及帕德嫩殿（Parthenon）及其柱頂線盤，想及索福克勒斯（Sophocles）和幼里披底，想及蘇格拉底、柏拉圖和亞里斯多德，想及一切事物中的優美、燦爛，和中和。當我們想及中古時代時，我們就自覺在一個僧侶、殉教者和奇蹟的世界裏，在一個教皇、帝王、武士、婦人的世界裏，我們要憶及格列高里大帝（Gregory the Great），阿柏拉德和阿奎那（Thomas Aquinas）——這些回憶與希臘時代的很少相同的地方。

這確是另一個世界，有另一種的基本信念。希臘人在文學和藝術方面的成就誠足令人驚異，於新而複雜的觀念結合上亦誠可謂智巧，但他們過於漠視世界上的尋常事物，未能發明必需的工具，以探究尋常事物的神祕。他們未能發見銳利的透鏡，或其他近代的研究工具，因而未嘗目睹微細事物和遙遠事物的神奇景象。故他們的

精確思想並非根據於實驗科學或應用科學，而如無此種實驗或應用科學，則西方不能進步，甚至他們的高等批評標準亦不能長久維持。

希臘人民既歸併於羅馬帝國，精確思想與創造智力——最稀罕而最易動搖的東西——遂漸衰敗，初尚遲緩，後則極速而終歸於盡。同時，非常不精確的新信仰和思想方法日漸普遍。這些新信仰和思想方法係來自近東——米索不達米、敘利亞（Syria）、埃及、和小亞細亞——大都替代了希臘各大哲學派的精確思想。斯多噶派和伊壁鳩魯派的教條都失去了新鮮。希臘思想家會一致期望藉智力和知識而得救渡。但這時善辯的領袖們起來啓示了一種新救渡，他們把真理門前「理性」二字劃去了，重寫了「信仰」（Faith）二字；人民都歡快地來傾聽一班新先知的訓誡，因為祇要「信仰」就可得救，而信仰比較思考固容易得多多。

支配中古時代理智生活的就是宗教的和神祕的思想，正與希臘人的世俗哲學和今日的科學思想相反對。在考慮這人心新局面之前，我們必得先明瞭普通應用「中古時代」這名辭的誤解。我們的歷史教科書，往往以中古時代包括自羅馬帝國瓦解至哥倫布（Columbus）航行或新教徒（Protestant）發難時的事變。在理智的歷史家看來，這是一樁不幸的事，其理由甚為簡單，即差不多中古時代一切的觀念，以至一切的制度如教會、修道、有組織的宗教，不寬容等，實則皆導源於後羅馬帝國。一方面為我們今日思想先導的理智革命直至十七世紀纔得順利進行的。所以不妨說，中古思想的濫觴遠在普通所說的中古時代發端之前，而其終止總後於普通人

腦筋中的終止一百年左右。我們爲便利起見，不得不沿用這舊名辭。但從歐洲思想史的立足點看來，中古時代須劃成三個時期，起於耶穌紀元一世紀開始時，（其時古希臘思想正燦爛於雅典，亞力山大里亞（Alexandria）、羅德斯、羅馬及其他地方，）止於近代科學發生時，共約一千六百年。

第一是基督教主教時期（Period of Christian Fathers），此期登峯造極於奧古斯丁（Augustine）的權威著作，奧古斯丁歿於四三〇年。此時大部分精確的希臘書籍已不見於西歐了。至於異教的著作家，則在朱味那爾（Juvenal）之前，除琉細安（Lucian）之外，實難想出一個人名來。朱味那爾歿時距奧古斯丁差不多有三百年之久。世俗知識祇有極簡略的提綱，而中古的學者則視爲唯一的倚賴。科學的、文學的、和歷史的知識增加得極少。西方人士均集其注意力於宗教和古今各種的神祕觀念。哈那克（Harnack）說得真對，在日爾曼人侵入之前，世界已入於理智破產的狀態，因日爾曼人侵入而起的騷亂，又使世界入於無知與知識黑暗的深淵。

第二期即『黑暗時代』（Dark Age）自奧古斯丁起，至阿柏拉德止，前後約七百年，祇有微弱的進步。此時期中，一些富庶的別墅已不見了；城市也已消滅或敗壞了；圖書館皆已停辦，直至查理曼（Charlemagne）的教育令公布後，各處學校纔得在特別振作的寺院中恢復或由那不致全力於戰爭的特別主教所主持。

約自一一〇〇年後，情境就漸漸利於理智努力的恢復了，所謂理智努力的恢復即指已忘的知識的恢復，以及爲希臘人或任何前代文化所無的新知識和發明的漸次累積。但這第三期的後中古時代（later middle

Boetius) 的主要思想又回復到了羅馬帝國。這些思想原為教會的主教所表述，由暗黑時代所遺傳，這時乃經新立各大學的教授參證亞里斯多德的著作加以整頓，因而建立了一種莊嚴的理智組織，即所謂經院哲學 (Scholasticism)。關於這些中古大學教授——經院哲學家——培根爵士早下了一個判斷，這判斷今日仍可以成立。「有強銳的智力，豐富的閒暇，和少量的讀物，但他們的智力被閉在少數著作家（主要是亞里斯多德，這是他們的指揮者）的殼裏，正如他們的軀體被閉在寺院和大學的殼裏一樣，不甚知道自然和時間的歷史，所以未能獲得多量的事物，而他們無限的智力活動祇為我們製出了存在於他們書中的那些勞力的學問之網。」

我們西方今日的文化 and 人心，無論精確的與不精確的都是後中古時代的文化和思想的直接無間的產品。祇有特別自由而大膽的獨特思想家纔能漸次地逃脫各種的信仰，及至今日，有些人實際上已從事排斥經院哲學所依據的一切信念了。但大部分的基督教信徒，無論天主教徒 (Catholic) 或新教徒，至今仍公然或在心底上泥守中古時代的臆斷，至少在關於宗教的或道德的一切問題上是如此。誠然，除天主教教士外，「中古的」一辭總往往用來表示貶抑的意思，但我們不能因此忽略中古的臆斷，無論好壞，今日仍是很普遍的。這些信念中有些最基本的尤與本書有關，故在此揭出。

* * * * *

十一 我們的中古理智遺傳物

希臘人與羅馬人曾有種種關於事物本源的學說，都是渺茫的、臆測的。但基督教徒依據聖書中靈感的記載，建立了許多說法，其所根據的知識，基督教徒總信仰是上帝自身所賜與的。他們的人類歷史概念全部係根據於一種超自然主義（*supernaturalism*），比之希臘人與羅馬人的超自然主義，更爲基本，更爲澈底。那些異教哲學家固然也曾論及神，但他們並未肯定人類的現世生活完全依據於死後的變化。這是基督教徒理論上的唯一成見。現世的生活既是決定的，所以祇是未來真實生活的簡略預備。

中古的基督教徒根本上比他們的異教祖先更是多神教的，因為他們想像有許多善惡神靈永久幫助他們升入天堂或誘惑他們入於罪惡之途。奇蹟是常有的事，不是說由於上帝之力，就說是由於惡魔之力；善惡神靈的直接干涉說，對於日常行爲和動機的解釋上曾有很大的影響。

依照一個著名的教會歷史家所說，中古時代的上帝是一個專斷的上帝——愈專斷愈神聖。因為他時常干涉日常的事變，所以他的存在更爲人所見信，他始終保佑他的兒女，撲滅惡魔的詭計。直至十八世紀纔有許多思想家起而反對這種上帝概念，而崇拜一個以他自己的法則安居着的整飾的上帝。

中古時代的思想家總毫無疑問地一致承認散達亞那 (Cathayana) 在基督教史詩 (Christian Epic) 中所敘述的事實。這史詩包含人類如何發生，根據其起源與往事，應如何生活的歷史概念。宇宙係於一週中成立的，人類本和其他一切事物、日月星辰、動植物等被創造得很完滿。過了一些時，那第一對男女兩人受了誘惑，違了上帝命令，遂被驅出指定給他們居住的寂寞園裏。因此罪惡就入了世界，這一對罪犯的子孫就在胎中沾染了罪孽。過了些時，這新創造的大地上的罪惡愈甚，致使上帝決意取消人類，而祇留諾亞 (Noah) 一族，以備於洪水 (The Flood) 之後，在大地上蕃殖人類，但起初人類語言的一致消失了。在指定的時期，上帝在選民中先示以預兆，然後派遣其子至大地上度人類的生活，因成了人類的教主，謹守服從以至於死。因傳播福音之故，遂使上帝之國與惡魔之國的鬪爭成了歷史上至高的衝突。末了歸結於最後審判 (Last Judgment)，於是善惡作最後的分離，得福音者升入天堂，與上帝永遠同居，作惡者則墮入地獄，掙扎於永久痛苦中。

這容納在基督教史詩中關於人類的起源和運命的一般記載所以著名者，因其敘述精密而確實，因而後來根據所得的知識的任何修改，總為他的權威所阻遏。這些關於人類的根本真理原是擷斷為一成不變的。希臘思

● 聖厄忒爾勒德 (St. Ethelred) 在亨利第二時代參見賽屠克斯 (Osean) 歸家抵海峽時忽遇很大的暴風，他自問他做了什麼事纔受這樣的阻礙，突然想到他尤為一首詩詠聖卡司柏特 (St. Cathbert)，但未寫成，及至他寫成了，「說也奇怪，海上果然不再波濤洶湧而風平浪靜了。」——塞提斯社刊 (Sarcus Society Publications) 第一集，一七七頁。

想家未曾得着權威以爲建設的基礎；當時又有不少人士，明目張膽地聲稱他們不相信這樣的事物能因完全虛僞的智力而得存在。但中古時代的哲學與科學是完全根據於權威的。中古的經院哲學者避開了懷疑主義的難路不走，不事實際現象的長期研究和查考，而傾信他們能由啓示和未致疑問的教條的整理的便宜路而得真理。

這種依賴權威是一根本的原始特性。我們的有這種特性，不只是受的中古時代祖先的遺傳，並且和中古時代祖先一樣，也是受的史前人類的遺傳，中間曾經中古時代祖先的傳遞。我們現在個個都有一種依賴已成信仰和固有制度的自然傾向。這是我們對於未致疑問而承受的一切事物的自發信心的表現。我們是和小孩子一樣地受制於權威而不能逃脫現有意見的支配。我們無意識地從所遭的環境吸收我們的觀念和見解。我們從周圍所見的，我們所聽的，以及我們所讀的，在無衝突以激起懷疑心之前，都祇得其票面值而已。

我們是非常易受暗示的。我們的機構是很適於輕信，而不甚適於懷疑。很少人會懷疑，有之亦偶然而已。過去之於我們實有絕大的迷惑力。我們和小孩子一樣，是慣會尊敬年長的，當我們既長大成人，我們雖明知老大者無能，但又不許對於摩西、以賽亞（Isaiah）、孔子，或亞里斯多德發生疑問。我們對於他們的學說是不加可否而承受的；加以他們距今已久，使我們對他們的完滿探究又爲不可能。我們每每臆斷他們的知識自有所本，他們的智慧自較今日的先知爲高。

在中古時代，對於權威，尤其是我們不妨呼爲『過去的專制』的，那種特別權威的尊敬會占極大的勢力，但

這種勢力在其他社會和其他時代，如埃及、中國和印度，或亦不減於其在中古時代。中古權威的大源如聖書與教會主教，羅馬法與教會法，亞里斯多德的無所不包的著作等，至今已無一能如昔日一般的支配我們了。即聖書，雖名義上在天主教和各派比較正統的新教中是無疑問的，但在國會辯論或社會問題和經濟問題的討論中，是很少人引以為證的。聖書現在仍是一種宗教權威，但已不能為世俗論斷的根據了。

近代科學的發見已動搖了中古權威來源的基礎，惟尙未能打破我們依賴現時流行的動作和信仰的更詭譎的權威的根深蒂固的習慣。我們現在仍肯定固有的教條代表人類世俗的結論，而現行的制度代表過去一再試驗的適當結果，若重行試驗必致有害而無益。第一個嚴重的警告是使我們回憶希臘城市關於民主政治的無效的試驗；次則就是使我們回憶「道德」的墮落和家族的解體，怎樣宣告了羅馬的衰落；再次就是使我們回憶以恐怖時期（Reign of Terror）為例的暴民專政的長期威脅。

但在歷史學者看來，這裏所舉的例證對於現在情境實無甚關係。歷史學者見古代誤解的易於遞代相傳與任何事物的新而明確真實的觀念的難以成立，又甚以為怪。培根曾警告我們說，羣衆「或羣衆中之最聰明者」本質上「總好走入通俗與膚淺之途，而怕走入真實與深奧之途；原來時間一物有溪流的性質，以輕而空虛的東西漂流給我們，重而堅實的東西則沉沒水底。」

承認過去並不能給我們以可靠的、永久的行為和公共政策的標準在大都的人總是很難能的事。我們總厭

惡「大體上事已不甚行了」的咎責，每藉口拒絕對於事實有所變動。我們如遇着一種情境，雖竭力阻止任何澈底的興革，但渺茫地覺得不能應付，於是我們總充滿種種顯著的恐懼和一種共通的畏怯。我們未能上好表示岐 泥斯先生 (Mr. Keene) 關於維爾賽條約 (Treaty of Versailles) 的論斷必是錯誤的，季布斯先生 (Mr. Gibbs) 的說近代戰爭的恐怖必是太誇張了，霍蒲孫先生 (Mr. Hobson) 定是以不當的悲觀主義來觀察工業的危機的；『照常營業』不會變成如味布楞先生所說那樣危害社會而不利的事，洛賓先生 (Mr. Robin) 所繪的列寧 (Lenin) 肖像，祇有說他暗中同情於布爾塞維主義纔可得解釋。

但即使我們假定習俗的意見是艱苦經驗的非常顯明而可靠的反映，那末，其在現代的價值也不及其在昔日的價值。因為現在人類已有的變革已根本改變了我們所居的情境，並且現在人類對於各個人、各階級，以及各國家間的關係正在從事革命。再者我們必得記着現在知識已較前更複雜、更精微了，所以我們中任何人若能追及當代的知識，那末，他必不致迷惑於求訴於過去的權威的中古習慣中。

基督教史詩並未賴理智的詭辯或習俗的權威以自保。在中古時代，發展了一偉大而強有力的宗教國家，即中古的教會，如霍布斯所說，是羅馬帝國的真正繼承者。教會及其一切助力——包含帝王『世俗助力』的支配權——專門為基督教信仰作防禦而不容疑問與修正。懷疑教會的教訓就是大逆不道；就是背叛上帝本身，依照研究邪教的專家的判斷，殺人與此相較，祇是一種輕犯。

但我們現在不寬容的偏向並非只是得自中古時代的遺傳。我們和獸類、小孩子、和蠻人一樣，樸素地、毫無遲疑地表現着不寬容。使其稍與習慣歧異，輒生疑慮而深閉固拒。似乎視這事為離經叛道，含着惡念。言論與著作自由的問題，在十七世紀之前尚未成爲一種真實問題，亦可見不寬容的自然爲天眞了。我們已知道有些希臘思想家會因發表新觀念而被逐出境或遭死刑。羅馬官吏與平民的一致窘迫最初的基督教徒並非完全因爲他們見解本體的關係，大半實因他們嚴守教規，拒絕崇拜諸神的習俗，並預言羅馬帝國的覆滅。

但基督教的基礎既經確立，羅馬皇帝就先後發佈勅令，定正統的基督教是好公民的試驗標準。凡對於三位一體（Trinity）各位的關係與皇帝或其宗教顧問立異者即得受人控告。邪教書籍盡行焚燬，邪教徒的住宅盡行拆毀。故中古的有組織的宗教不寬容，和許多其他事物一樣，是後羅馬帝國的遺傳物。一一規定在狄奧多西（Theodosius）法典和查士丁尼（Justinian）法典中。但中古時的不寬容的最完滿的組織則爲初創於十三世紀的宗教裁判所（Inquisition）。

當時視邪教爲一種傳染病，無論如何犧牲，必剷除之。一班邪教徒，其行爲往往毫無可議之處，但不能因此而得赦，他們終年勤苦，不肯宣誓，每因堅貞而致憔悴，拒絕參與其同輩無謂的休閒。他們真可謂太嚴肅了，守自己的教亦太堅了。這種違犯中表示和光明的天使一般，被視爲惡魔的護衛。無人從事探究邪教徒思想的本體或其別異信仰的價值。邪教徒因爲堅欲表示其上帝概念，所以往往被詆爲無神論者（atheist），正如今日社會主義者往

往被控反對各種政府，而實質的反對則因他過信政府。他如欲解釋或自辯，那是無用的；祇要他是立異者就够了。關於中古時代的宗教不寬容，曾有種種的解釋。例如勒啓 (Lolup) 認爲是由於排他的救渡說 (the theory of exclusive salvation)。因爲既祇有一條途徑可以升入天堂，大家自然不得不採取牠，以求他們的良心得解脫於永久痛苦。但從中古時代的種種著作看來，落入地獄者亦無甚可憂之處。一般人總想背叛上帝和神聖教會亦不致過於痛苦。原來邪教徒的所以受迫害，是因爲依照當時的思想，邪教是一種可怕而莫測的邪物，又因爲他們的信仰，有破壞當時法定利益的危險。

我們現在比勒啓更明白認識得教會在中古時代實質是一個國家，自有牠的法律、法庭、監獄、賦稅，人人受其支配。牠有國家的一切利益和急性，並且有過無不及。邪教徒不啻是賣國賊，是叛徒。邪教徒以爲自己無教皇和主教也能過活，又想他可以安穩地免去對正統教士的種種服役而逃避其勒索稅捐。邪教徒可算是當時的『無政府黨』 (anarchist)、『赤黨』 (Red)。他想推翻已經確立爲權威，又因一般正直的公民都承認是如此，所以也據此懲辦。原來中古時代的公民的能夠想像一個教會不爲當權機關的國家，僅如我們的能夠想像一個無現在的政府而有另種行式的組織的社會。

但這不能想像的事竟實現了。現在世俗權威已在各方面替代了舊有的社會政制。在中古時代所認爲最高問題者——邪教與正教的分別——現在幾乎已不成爲公共問題了。

那末，我們要問：昔日的宗教迫害——鞭訊、苦刑、監禁、焚燒、慘殺，而登峯造極於南特令（Edicts of Nantes）的取消——的結果是什麼呢？宗教裁判所與書籍檢查，兩者均無人敢置疑問，究竟成就了什麼？牠們曾否能够防禦真教或「保佑」社會？無論如何，一致服從國教是未能成立。神聖羅馬教會雖能延長壽命，清除雜異，而免去了許多古代的惡習，但未能保持其獨佔權。在大部分的西歐國家和我們美國，一個人得自由信仰，教授其所好的宗教見解，聯絡與之表同情者。「無神論」在許多人耳中雖仍是一種有力的攻擊，但無神論者已不是違法者了。總之，現已證實教條在公共問題上可以無須注意而得視為一種關於個人嗜好和偏愛的問題。

這是一使人驚異的革命。但我們有許多理由來推測：現在冀以強力在較宗教裁判所成立至今尤短的時期中，剷除那計劃根本改組社會關係與經濟關係者的企圖，必致和宗教裁判所防禦中古教會獨佔權的努力一樣地不當與無望。

關於對付新觀念的謬誤方法，我們可以從過去得到許多教訓。我們應付那不得不發生而無以避免的變革，目來應用舊式而非常不經濟的方法。壓迫誠然時常能享受一時的成功，但大都總是可悲地失敗而只產生痛苦與糾紛。今後的成敗，全視我們的目標，還是要保持原狀，還是要實現冀以糾正現社會中的惡習與不義的改革計劃，換句話說，我們還是信仰真理已經最後判定，我們祇須為之作防禦，還是信仰真理尙在建設中？我們還是信仰普通所謂「進步」還是徒事追懷往昔？總而言之，我們還是已經達到目的地，還是尙在中途，抑或剛剛啓程？

在中古時代，以至在希臘與羅馬時代，無甚或竟全無如現在所說的「進步」一辭的概念。瑣碎的進步固然是會有的。人們總會有賢智與愚頑之不同。但當時總有一種假定，謂社會的、經濟的、和宗教的秩序大體上已有很好的標準。

這在中古時代尤其確實。此數百年中，人們的唯一目的是在信任天堂而逃避地獄。生命是一急流，人們被投在其中。惡魔四面環伺，想把他們牽入水底。唯一的目標就在藉上帝之助而達彼岸。無暇考慮這河流是否可以藉大眾之努力，改變其潮流，移去其尖銳之石塊，使其危險減少。無人思及人類的努力應傾向於以新知識而求智慧的改革，使人類的命運得以漸臻佳境。

以最妙的名辭說，世界是一須逃避的處所。在今日，這種靜止社會的中古觀念雖經放棄，而實有所不甘，不可避免的緊要變革的思想去同化尙遠。我們嘴裏說着心中實在反對。我們尙祇知尊敬一種的根本革新家，即致力於自然科學及其應用的革新家，社會革新家則仍爲一般人所懷疑。

在中古時代的神學家眼中，人類天性是卑賤的。依基督教史詩上所說，人類生下來時就沾污着他最初父母的原始罪惡，及至具備了相當的智慧，他於舊惡上又添上新罪。教會就做了一個洗滌原始污穢和祈求寬恕後天罪惡的完密機關。不消說，這顯明是牠的主要任務。

我們仍可以問：人類是性惡嗎？我們答這問題時，不是想設法消滅其惡性，就是認人類尙有爲善之望，應給以

自新之機會，使能利用之以爲人已造福。就我所知，沙隆（Charon）——蒙旦（Montaigne）之友——是首先贊頌人類的獸性的人，一百年後，可愛的沙甫慈白利（Shaftesbury）又爲人類舉出了幾種忠實文雅的特點。在近代的生物學者和人類學者看來，人類既非性善，亦非性惡。已沒有什麼「罪惡的神祕」了。但中古時代的「罪惡」（sin）——充滿着神祕而各思想家均孜孜焉以研究的一名辭——思想至今仍擾亂着我們。

人類衝動中之最有影響於中古時代罪惡思想與寺院生活者爲性衝動。中古時代關於男女關係的信念已傳流到今日，這些信念與我們得自古代的許多觀念相較，來源可算較近。大體說來，希臘人與羅馬人的性觀念是原始的、不確的。雅典雖顯有人會討論女權，但一般哲學家似乎未嘗考慮及性。女權運動曾受亞里斯多芬（Aristophanes）之諷刺，其後柏拉圖亦曾在共和國（The Republic）中表示排斥當時關於家庭與一般婦女地位的思想。

但我們的性的「純潔」觀念，在古典作家中很少遺迹。斯多噶派哲學家及當時其他思想家視性的耽溺爲一種下等的娛樂，爲求心氣和平，最好嚴加遏制。及至基督教傳入，遂發展了一種根本上新的態度，這種態度至今仍爲大部分的人有意識地或無意識地抱持着。

聖奧古斯丁（St. Augustine）曾在迦太基（Carthage）和羅馬任修辭學教授，故所度者爲自由生活，青年時曾竭力制服放縱，及晚年，遂信仰性慾爲人類最兇惡的仇敵，人類墮落的主要符號。他不能想像亞丹（Adam）

與夏娃(Eve)當在樂園中時人類完滿狀態中有這樣難制的迫切要求。祇因人類墮落，性慾就成了人類卑賤的符號與印記。這種學說以諷刺之筆列在奧古斯丁的神府(City of God)中。他於此為僧侶們立了一種哲學，不消說，他的第十四卷會給那些性好對他們遁世以圖避免的罪惡之一加以熟慮的人再三翻弄。

在奧古斯丁時，基督教的僧院制度盛行的西歐，僧侶的誓詞中總包含『貞節』(Chastity)。繼則就有很久的糾紛以強迫全體教士一律實行獨身生活，最後結果甚佳，教會一再頒布的法令竟能有效。結婚在俗人是正當的，但僧侶與世俗教士則渴慕着一種聖潔而不容一切懇切的人間愛的思念侵人。於是性情最複雜的男女就不得不度一種非常不自然的生活，亦常有小小的成功。

奧古斯丁學說及其撲滅一種人類最熱烈的衝動的努力，使性得了一種前所未有的有意識的重要。魔鬼從門口驅出了，却從窗內鑽入了。最後，新教徒各派就實行取消僧院，後來天主教各國亦效法新教徒。新教徒教士既得結婚，舊時的制慾主義遂日漸衰落。但此行於我們對於性的全部態度影響甚大。現在關於男女密切關係的諸問題，雖以完全誠懇的態度討論之，或以精密而光明的心研究之，亦為各種問題中之最難以應付者。

但熟讀古文籍的人，斷無責其作者過拘禮節者。而近代的過拘禮節顯係中古視性衝動為罪惡之源，為人類墮落之符號的態度的產物；近代的過拘禮節在英、美兩國最為流行，大家總拘執地、羞怯地不肯公然承認或討論性的事實與問題。近代心理學者已證明拘謹並非特別純潔的表現，而適得其反。往往是遏制着的性的意趣與

性的信念的假面具。現在在教育較高的青年界，此種拘謹已日見其少。生物學的研究，尤其是胚胎學的研究，是打破這『不純潔複雜體』的簡便方法。『純潔』若視為無知與遏制着的好奇心而論，實是一種非常危險的心境。這種純潔又與拘謹與自衛的虛偽相連帶，因使關於我們制度與習慣的任何忠實討論或基本與革為絕對難事。

中古時代的思考與今日比較精確的思想的最大對待在於人類對宇宙的一般概念在中古的哲學家，如在當時最愚的農奴一樣，宇宙是為人類而造的。一切天體以人類的居處為中心而旋繞之。衆生是造來幫助或磨難人類的。上帝與魔鬼預知人類的命運，這不是上帝會依照自己之形像製造人類以求光榮，而魔鬼圖殖民於其自己之鬼國的明證嗎？有詩情的人很容易想及自然的作用是人類教化的象徵。獅和鷹的習慣供給了道德的教訓，顯示了神的救渡法。即聖書，其可貴不在字面的意義，而在描寫人類對魔鬼的奮鬥而鼓勵其前進的隱喻。

這是一流行甚久的萬有觀，適與人類原始的固有傾向相合，使其於謙遜的假面具之下更好自尊自大。中古時代的思想家，其以論理分析的能力使基督教史詩理性化雖甚自由，但從不肯對其以人類為本位的一般神祕宇宙觀稍致懷疑。哲學的神祕家擅擔了一個馴服小孩的職務。他們覺得一切重要真理都超越於其發見力。他們仰望永生無極的上帝，假借先知或在與神靈神遊時把真理啓示給他們。在一班神祕家，一切有關我們深切需要者皆超越於論理而不容分析。在他們看來，人類的理性祇是一道微弱之光，至多不過能够射出渺茫無定的光線於生命的粗簡事物上，但此適足使圍繞着上帝的隱伏真理的黑暗更加強烈。

要得近代科學得以發展，顯需一種完全新而相反的基本信念以替代中古時代的基本信念。人類不得不養成另一種的自尊自大和一種新而更卑屈的謙遜。他不得不進而信仰人類賦有由切身事物之思考而發見重要真理的能力，一方面又不得不承認宇宙並非為人類而創造，人類却顯然是宇宙中一奇異的偶成物，其事業不過是宇宙史上最最近的一頁。他必須養成一種對於事物最簡單、最澈底的解釋的嗜好。他的全部態度不得不改變而竭力使萬有化為最平凡之物。

這種新見解當然為抱神祕態度者加以猛力之攻擊。他們誤解這種見解，對於提倡擁護者則肆口謾罵，責其剝奪了人生一切最可貴之物。於是互相攻訐，日趨嚴重，各斥其反對派為愚頑的阻撓文明者。

但我們終須承認隱伏在神祕主義之下的情緒。牠們與我們非常親愛，科學知道永不能做牠們的替代品。無論何人總不必愁神祕供給的斷絕；不過很要看我們的識別力如何；這非加以鍛鍊不行。擾亂抱神祕態度的所謂唯理論者（Rationalist）的即其易見本無神祕的地方的神祕，而不見我們絕對不能避讓的神祕的僻性。一個人宣佈他是一個神祕主義者，並非就是表示他能够解釋一切事物，也非就是主張一切事物可以科學名辭解釋之。誠然，沒有那個思想家肯自誇他能完滿地解釋任何事物。但我們必得揭破我們經驗的表面以求根本的神祕，我們既是一已經滅亡的教士族之後裔，其心猶是文化初期的心，那末，我們如何纔能達到最後的真理呢？我們很可以說：虛構的神祕與圍繞着我們四周的真神祕之間須有極嚴密的分別。牛乳的變成酸味向是一個真神祕，

現在因為微菌的發見，已一部分解決了；老嫗衝出烟凶，從前是一個無端的神祕，現在我們已無須因之煩惱了。電線若在從前必視為妖術；但現已至少可由電子學說而得一部分解釋了。

縮減神祕的數目是科學思想的正大目的，其成功已甚可驚異，惟尙未達於完滿之境。我們現在關於人類，及其對人己的職分的見解中，尙遺留着過多的中古神祕主義。

我們現在必須採取自然科學者所用的方法來打破中古哲學家的標準和限制，而建設我們自己的新標準。自然科學者已為我們現在所處的世界的人事革命開了先路。他們的思考方式，尙未大規模地應用於社會問題的解決。我們如領略得科學的心境是反抗怪物的歷史的勝利，自能鼓起勇氣來養成一種對人類自身研究的同樣態度，並使之普遍流行。

十二 科學的革命

十七世紀之初，有一文人使其異常的文學才能於自然科學的推進與提高；此人的天才絕高，致有人疑莎士比亞（Shakespeare）的戲劇係出其手筆。這位培根爵士可算是科學的精確的思想習慣的唯一先驅，對於近代人心的建設，實有極新異極重要的影響。當他年祇二十二歲時候，已著一書，稱為古今最大之物（*Tomponia Part*

tus maximus)。他以為他已發見人心爲什麼一向是矮小無用之物，束縛於中古玄學而忽略自然現象，並且人心當如何教養指導纔能獲得夢想不到的氣力。

法蘭西斯 (Francis) 培根傳播福音的文學天才，自來無能過其上者。他曾消磨多年的光陰，從事創造動人而巧妙的方法，以講述過去「失了信用與失了名譽」的學問，並勸勉人開發自然界，以求愉快與利益。他終身致力於普通事物的研究，以宣揚新知識的光榮及其改進人類境况的功用。他非難中古的經院哲學者，因爲他們造了無終極的學術之蛛網，雖以精細著，但無實質或精神。他勸學者須跳出他們的殼而研究上帝的創造物，然後就其所發見者之上建築新而真實的哲學。

卽在當時，研究自然現象的學者已能依照培根的綱領而獲得顯著的成效。當他正在勸人莫「輾轉於自是與自負中」，應就上帝的作品中研究其綴字方法，以求漸能閱讀時，伽利略先已開始閱讀，已發見亞里斯多德的物理學與事實相衝突；謂動的物體，若非受了阻礙或轉了方向，必依直線永久繼續前進。他以他新發明的望遠鏡研究天空，發見了日上黑點，日的自轉，金星的盈虧，和木星的衆衛星。這些發見可算證實了多年以前哥白尼 (Copernicus) 所預言的觀念——地球並非宇宙的中心，天體並非完固不變的。他敢於以國語討論這些問題，遂遭了宗教裁判所的懲罰，這是人人所共知的事。

這種對於自然現象的主見和這種對於固有的舊學說，若非由普通事實的研究而得證實後，不與承認的態

度是一新異之物。由此我們的理智遺傳物中加進了一種新鮮而重要的原素。以上我們已經追溯過神祕主義、超自然主義，以及中古時代的不寬容，依賴古書，而忽視日常事物，祇視為基督信徒的一種譬喻。在中古大學中，教授或稱「經院哲學者」，專致力於基督教教條的整理和亞里斯多德著作的解釋。這是希臘玄學的恢復時代，正與當時流行的宗教信仰相適應。培根、伽利略、笛卡兒和其他學者，就於這樣束縛着的世界裏加了一種促進關於日常事物的研究，和忠實的、精確的、思考的新希望。

這些近代自然科學創始者認識得他們須從頭做起。這是一勇敢的決斷，但今日研究人類的學者如企圖從過去的羅網中解放出來，則較此尤為勇敢。培根揭示所謂昔日並非知識成熟的時代，卻是人類幼稚無知的時代。他在他的新阿特蘭蒂斯 (*New Atlantis*) 裏，描寫一個理想國，該國注力於系統的科學研究，期以新發見來改善人類的命運。

笛卡兒在培根已老大時尚是一個青年，他力主我們如欲尋求真理，必須懷疑一切；我們一生中至少要懷疑一次。在這些近代科學發展的領袖看來，智慧的發端是懷疑，不是信仰。他們根據適當的理由，懷疑世人認為希臘人已經發見的東西；他們懷疑一切的古書和一切的大學教授的講演錄。他們雖未敢懷疑聖書，但曾以種種方法迴避之。他們從事發見某種環境之下所發生的當然之事。他們各自實驗而報告其結果於當時漸漸發生的科學研究所。

我們一經探索這些人的深思苦慮，總得驚訝以前各世紀的學問，當時雖持以自豪，而對我普通事物的豐富知識上，實貢獻得甚少。水和空氣怎樣作用，時間、溫度和大氣壓力怎樣計量，總須一一發見。有了顯微鏡，纔顯示了有機體組織的複雜，微生物的存在——當時祇含糊地呼爲 *infusoria*——和血液中的寄住者紅血球與白血球。有了望遠鏡，纔推翻了認宇宙圍繞着人類與其所居的小球的自欺的臆斷。

由於某種不易發見的原因，一種非希臘的實際的發明傾向起於十三世紀，否則上述的這種進步也是不可能的。這班新思想家放棄了他們當權的地位，而孜孜於透鏡、試管、滑車和輪軸的研究，因而脫離了心靈與理解力的崇拜。他們不得不發明研究的工具，使與研究本身並駕齊驅。

再者，他們並不自囿於習俗所視爲高貴的玄想學科。他們致力於蠕蟲與渠水的研究而拋棄玄學的謠詐。他們同意於培根的認卑賤之物，以至穢濁之物，皆值得研究。這樣當然爲大學教授們所嘲笑，因而各大學對於自然科學的進步在十九世紀之前無甚影響，或可說毫無影響。

人類的道德領袖的反對新傾向也不讓於知識界的領袖。一班教士曾以全力維持對於女巫的不潔思想，卻不承認實驗科學在他們的學術系統中有立足的地位，而認爲觸犯造物主。不過他們的反對祇能阻撓新的科學衝動，而這種衝動力量甚大，嚴厲制止，實非易事。

因此，在人類思想的一方面——自然過程的探究——自十七世紀之初，已有偉大的進步了，並能繼續前進，

成就了驚人的發展。自然科學者所用的新方法，結果，累積了非常大量的關於事物的物質構造和作用，以及地球及居於其上的萬物的怎樣漸次發生的知識。現在原子和分子的性質和作用已經顯明，原子和分子對於熱、光、和電的關係亦經確立。山嶺、陵谷、大海平原發生的遲緩過程亦經揭示。單純細胞的構造可以有力的透鏡研究之；細胞的分裂、接合、分化，及其蕃殖為不可思議地複雜的動植物體，均可探索而得。

總之，現在人類所處的地位，已能對於他們所居的世界和處於他們周圍而他們不得不與之周旋的生物有了明確的觀念，這是有史以來未嘗有過的處境。這新鮮的知識，將使人類的處置事務，比其在無知狀態中的祖先更為得法，這似乎是顯明的事。因為現在的人類，對於所處的迫切生活，比其祖先更能了解，故將來之適應必更能成功，其對於自己及同類的應付，必將比以前更為智巧。

十三 科學知識的使生活狀況革命化

我們關於人類與世界的知識，雖比流行於一百年前甚至五十年前的知識廣大得多，但我們必得坦白地承認現在知識仍然是如此的新異，如此的不能完滿地同化。如比不適當地配比着，印於大多數人心中者是如此的微弱無力，故其對於人類的衝動、推理、和態度的直接影響仍然是甚微而失望。我們本可以分子和原子等名辭

來從事思考，但我們很少人如此做法。很少人對於自己身體作用的知識比其祖父母所有的為多。農夫們對於月之盈虧的信心，雖在最近關於土壤黴菌的發見以前已經拋棄，但甚為遲緩。很少人使用電話、乘坐電車、攜用暗箱而能對於這些事物稍稍作思考者。祇有由間接假發明品，科學知識纔得在各方面與我們的生活發生關係，修改我們的環境，改變我們的日常習慣，打破因襲的制度，而以繼續適應的責任加於甚至最愚昧、最懵懂的人肩上。

近代科學知識，與人類大部分較早的思想不同，並非只是留給學院討論和學術書籍用的。卻曾激起無數的實用器具的發明，這些實用器具，我們隨手可得，我們現在無論在水上或陸上都不能與之脫離。故科學知識對於我們大部分人的思想雖未有很大的影響，但其促進近代發明品的影響，已使我們處於一種新的情境中。一個人的高祖父若突然注意現代的知識，那末，對他解釋其新異之點，實非易事。是以近代科學「知識」固然很不完滿，很不普遍，使我們不能多多直接親自應用於日常生活中，但我們總不能忽略科學「發明品」的迫切影響，因為他們繼續不停地以新的興革問題與我們為難，有時且處置到舊的問題。

現在我們回溯幾個顯著的例子，來表明怎樣起初似乎是不足輕重的發明品和器具，後來因近代科學的進步，就深刻地改變了生活狀況。

在培根與伽利略以前數世紀，已有四種發明品出現，又經後來的聰明智巧之士加以增補與琢磨，這可算是我們近代文化的基礎。英國亨利第二時代，有一個著作家稱述航海者如遇大霧或黑暗，往往以一針著於一磁鐵

之上。據當時所見，該針隨即旋轉一周，至針端北向則停止。近代商業和帝國主義的廣大發展，就建築在這小小的指針之上。

扁豆形玻璃的放大事物，在十三世紀之末，已爲人所知，由這微細事實，就產生了顯微鏡、望遠鏡、分光器和暗箱；由這些事物，又產生了我們現在關於人類和動植物的自然過程的知識和我們關於宇宙全體的思想的大部分。

火藥開始應用於透鏡發見後數十年；此物及其可怕の子孫，現已改變了人類戰爭和公共防禦的全部問題。印刷機原爲一種家庭設備，用以減省抄寫人之勞力者，不但已使近代的民主政治和國民性成爲可能，並已由教育的發展，根本剷除了人類工業自有文化以來賴以存在的古代基礎。

在十八世紀中葉，蒸汽機漸漸代替了人和牲畜的體力，在此以前，替代人和牲畜的體力者祇有風車和水輪，爲力甚弱。現在我們都用蒸汽機、煤汽機和水力來發生有力的電流，工作起來，雖發源處甚遠。機械的智巧已利用了一切，這種爲以前所夢想不到的能力，於種種方面，產生了無數的新舊工具，並以不可思議的速度，分配到了全世界。

龐大的工廠豎起了，勞苦的羣衆，在內各從事於完全貨品的一小部分的工作；居民稠密的都市，蔓延到鄰近碧綠色的田野中了；連續着的載貨鋼車，轟轟然從大洲之上馳過；驚人的財富積起了，以之繼續投資，終使全系統

愈加不可思議地複雜而互相牽連；於是忙迫、煩惱、不安、和意外危險相繼發生，而掌握支配其全部者，仍是以獸心、童心和蠻心爲心之基礎的動物而已。

這些變化，一似猶未足令人驚異，於是又出生了一班化學家，他們所致力創造的，不是新「物品」或新式的舊物品，卻是「新物質」，他們所播弄的是炭、氫、氧、氮、氯等原子，成績遠過於自然作用，至於今日，化學家已能巧妙地產生二十萬以上的化合物，其中有些人類一向賴於動植物的鍊金術。他們能以垃圾造成食物，又能引誘空中的氮，用以種麥而飼養其同類，或用以製造爆發化合物而屠殺其同類。你們不再求動植物供給顏料和香料了一種化學發見，任何時可以打倒自古相沿的工業，而使資本與勞働陷在困難中。有一日，化學家能支配不可思議的原子中的能力，蒸汽機成爲純粹歷史上的陳迹和踏車一樣，也許不很遠吧。

地球的極邊，已有歐洲人親臨過，商業已使全球各民族時相接觸。現在遇事必牽及全天下的各國，如世界大戰時就是一例。同時，汽力與電力的交通已非常完備，致空間之於談話實際上已經消滅。在轉運方面，空間或已縮至五分之一。故全球的各民族，在經濟上實已造成一鬆弛的人類同盟，不過尙未得大衆之承認，在這同盟中，任何分子的命運，足以影響其他一切分子的事務，他們在地理上，相距縱如何遙遠，亦不能免受影響。

這種種空前的情境，共同使爲營業的營業成了一種迷惑，其重要爲前所未有。我們現在再也不是爲製造而製造了。椅子並非是造了坐的，卻是爲贏利的；肥皂並非是造了圖清潔的，卻是爲賣了賺錢的。實際上經過我們眼

中的著作，無一不是爲著作而著作的，無一不是爲金錢的。我們的雜誌和報紙，可算是近代宣傳營業競爭福音的商業旅行家。從前勞働階級的工作，因爲他們是奴隸，或因爲他們無防禦而不能脫離奴籍——或許因爲他們是天生的工匠；但現在勞働階級所處的地位，能够結合團體，訂立條約，與他們的僱主共同加入營業競爭中。他們和他們的僱主一樣，也知以最少之給與求最多之獲得。這就是合宜的營業；僱主將來應該見到他們竟使他們的傭工學會了嚴格營業化的。當房舍的建築是爲居住，麥畜的種養，是爲食用的時候，這些基本工業祇顧自謀。但現在建築與種麥的動機是爲贏利，假使眼見製造汽車或繡花襯衫的酬報更大，那末，一個人又要被引誘而發問道：建築房舍或種植穀物是否還有什麼勉強的理由？

除新發明、新發見，和過於普遍的商業以外，我們環境中同時又加進了兩種新要素，即我們含糊地稱爲「民主政治」(democracy)和「國民性」(nationality)的是。這兩者的來歷，也須探之於應用科學與機器。

普遍教育是因印刷術而得成立的，我們總渴望個個男女兒童都會讀書寫字——這理想西方在以上一百年中已經實現。首先施於男子，繼推廣到女子的普通教育，現已促成一種論調，謂凡是成人都該有選舉權，使能於官吏的選擇和政府政策的施行上有顯著的影響。

直至最近，一般民衆纔知移他們的注意於公共事務，此在昔日，一向落在富人階級及其代表和代理人——政客和政治家——的掌握中。不消說，我們居民稠密的都市，已使普通人的重要愈加顯著，因爲現在人人都須與

車輛、公園、自來水、和傳染病發生關係。

但還有一個更加基本的發見，為我們民治傾向的基礎。此為一極易證實的科學真理，蓋謂差不多一切的男女，不論他們的社會地位和經濟狀況如何，若非處在他們偶然遭遇的特別情境中，那末，他們表現的活動、思想和情緒，總得有更大的可能；在各階級中總可找得未得實現的能力；我們所有的智慧行動，和理性享受與需要的標準，實相差甚遠。

我們現在的國家思想的起源是很近的，尙未有一百年的歷史。從前的國家是由這一個天惠的君主或那一個天惠的君主的子民所組成，這些子民被他們的上帝派遣的元首視為牲畜，或視為奴僕，若元首有仁慈之心，則視為子女。促成近代民主政治的同樣的幾種勢力，又促成了如法美那樣的大民族，團結得比從來更為親密，每日政府的經營與國內要人的行動，必通達到全國。

這樣，使包含數十萬方哩的闊大領域的居民，和昔日雅典人民一樣地密接。人類確是一種好羣動物，不願孤獨的。人類又天生好對於所屬的民族極力誇張；近代民族性就在這些古代基礎之上，假借印刷機、電報、和廉價郵寄建築成功了。由此可知正當世界在經濟的互相依賴上，科學的研究上和書籍與藝術的交換上，確已成爲四海一家的時候，古代的民族傲慢性亦已發展到驚人的程度了。

人類藉發明品對其環境，行爲習慣，和生活目標革命的經過，也許是人類歷史中最可驚異的事。這是一晦暗

而一向爲人所忽略的問題。但由以上的約略敘述，已可宣明自中古時代以後，尤其在以上一百年中，科學已如此催促了變革的進程，使人類的思考趨向欲與其實際事實與生活狀況的激烈改變並駕齊驅，日見其難。

十四 「貪得社會的病症」

我們現在要對我們自己的環境作一確當的評價，實是一非常困難的工作，最大的原因，是由於我們對於我們自己的環境過於習熟，所以自來的歷史學者都逃避這一個責任。他們每每宣佈這工作不會做得完滿。但對於現在的事象，終以我們最能了解，再也無能過其上者。到得將來的時代，有些祕密也許要被啓示出來，但我們的環境，有許多地方定爲後代所茫然。我們把考慮自己生存其中，奮鬥其中的情境的工作委於尙未出世的人，縱不是冒險的事，也確算得無志氣了。我久已信仰歷史學者對於智力的進步所能做的唯一確當的貢獻，就在研究過去而眼光不住地注意到現在。因爲歷史不單供給我們以現在的鑰匙，以顯示現狀是怎樣發生的，同時卻供給我們以一種比較的根據與優越之點，使我們可以藉以求得今日與昔日的顯著差異。無歷史，則重要的異點我們無由得見。我們的時代，也和以前的人類各時代一樣，總以當代所見的爲然，而討論現狀的人，大都總爲現狀與過去的狀況肯定一根本的同點，以爲他們關於現在與尙未展開的未來的結論的基礎。

這種方法日見其危險，因為現在雖是過去的廣續，而今日的世界與百年前的世界間的差異比較，自有文化以來，各時代間的差異均繁複些、顯著些、範圍廣些，即今日的世界與五十年前的世界間的差異亦是如此。這裏不及歸納我們的知識、環境、問題，以及可能性的新異。祇能在人事的一方面，證明我們如欲利用現有的富源以理解與處置呈現於我們面前的問題，即須有一種空前的開明的心必要。

現在很少人認識得對於我們隨時可見的商業的差不多普遍的信念的新異，一面我們對之卻已如此的慣習，所以牠是很易逃卻不經心者的注意。現在以大宗生產與投機利益為基礎的商業，其範圍雖廣，成功雖足驚異，卻已產生了新的災患，舊有的災患亦因以增加了勢力，這是凡有思想者所不會忽略的。所以商業現已成了各個人嗜好之不同而加以防禦或攻擊的大爭點，已成了討論的唯一問題，甚至如昔日之於宗教與政治一般。

商人，不論他們在製造、貿易、理財上如何重要，總之，是現代的主要人物。他們在對內政策與對外政策上都有優越的勢力；他們資助我們的教育，對之有絕大的支配力。在從前，武人階級或宗教階級享有這同樣的優先權。但現在商業指揮軍隊，供養軍隊，軍隊的倚賴商業的維持，較前代遠甚。大都的宗教機關總與商業妥協，不但不干涉商業或其學說，並大都忠實地擁護之。商業自有其哲學，並自命是根據於不變的人性特點，而與道德與愛國精神相符合。這是一敏感的、偏執的哲學，下章對之將有所論述。

近代商業為人類中之運氣好的人造了一極樂園，這極樂園一直支持到這次大戰，現在有許多人希望牠能

恢復昔日的繁華，或者一年美麗似一年。牠表現人類成就中之最足驚異者。不消說，大部分的居民都工作得很勞苦，而生活比較卑下，但卽在那時，他們也有許多享樂品，爲以前各代勞苦的羣衆所未嘗見過，並且他們都很表示滿足。

「但無論何人，祇要有能力與氣質能超過常人，總能鑽進中等階級或上層階級的。這兩階級的人可以低的代價，與極少的麻煩，而獲得以前各代最富，最有權力的帝王所不能有的便利品與享樂品。倫敦的居民，能於早晨一面在牀上飲茶，一面以電話定全球的各種物產，數量如其所欲；他能合理地希望早早到門交貨；他能在這同時，藉這同樣的工具，以他的天然財富與世界上任何部分的企業冒險試驗；不須勞力，不須一點麻煩，可以分得預期的結果與利益。……祇要他願意，他可以立刻得到廉價的、舒服的轉運工具，可以達到任何國度裏，不須護照或其他的形式限制；他可以教他的僕役到鄰近的銀行裏，照他的意思提起若干金錢；他又可以輸送到國外，對於該國的宗教、言語、習慣，他可以無須知道，而這金錢總算是他所有；他或者還以這點麻煩爲大可憂慮之事。」

尤重要者是在大戰以前，他能視這種事態爲：

「……常態的、固定的、永久的，除非今後有所改進，如有變動，卽視爲反常的、可羞的、可免的。關於軍國主義、帝國主義、種族競爭與文化競爭、專利、限制、排斥等的計劃與政策，無異於他每日的閱報消閒，幾視爲毫無影響。

於社會的與經濟的生活的尋常進程，而實際上生活的國際化差不多是完全的。」●

這種現行商業制度的永久性與常態的假定，受了大戰結果的影響。我們很易辯證這次可怕的戰爭，祇打破了事象的有益的方面，這一有機會就可頓時恢復原狀的。根據這點觀察現狀的人，總以為近代商業，已把久懸未決的生產，與分配物質需要品與生活享樂品的問題，大部分解決了；現在所未解決的，就是要完成這制度的細微末節，要更求發展其可能性，對於那個人不能成功，或對於這制度的未臻完善，不表同情的人，則須竭力扶持開導之。

另一方面，在大戰前有許多人，他們自己並未深受這種制度的痛苦，卻反對其有益而得永久，他們的根據是正義、經濟與人類全體最好最高的利益。大戰以後，更有許多人得了一種結論道，現在流行的商業不但不當，非常不經濟，而從社會的立場上看來，亦為不利，並且從歷史的立場上看來，牠也是「極其反常的，不穩固的，複雜的，不可靠的，一時的」(岐泥斯語)。牠可算是當代的唯一離奇的東西；其不能長久維持，正如從前的封建與采地制度，或中古教會與受上帝惠寵的帝王的職權一般；將來定受推翻，不過現在不能預料罷了。

無論如何，經濟問題是當代主要的、最嚴重的問題。自由思想之極大困難，而最易受誤解，實與經濟問題有關，因為牠們每易涉及關於政治的忠順、愛國精神、道德，甚至宗教的崇拜。在這種局面之下，有種種事物受着委屈，因

爲這種局面，支配人生的各種可能性，使遷就牠的物質的預定需求，甚似我們仍處在一種懦弱無力的野蠻時代，專事搜尋草根、野菓、與獸屍。有一個最著名的英國經濟學家說得真對：

「今日文化的難關，不如許多人所設想，光在工業生產品的分配不當，或其處理專斷，或其運用爲嚴重的糾紛所妨礙。今日文化的難關，實在工業本身，在人類的各種活動中，已處於獨佔優勢的地位，這種獨佔優勢的地位爲其他人類的種種活動，尤其是生存的物質工具的供給，所不能享受。好比一個憂鬱病者，對於自身的消化過程過於致力了，以致在出世前就定了死期，工業化的社會忽略了，所以值得狂熱地以適當的方法，爭求財富的對象。」

經濟問題所起的糾紛是局部的、過渡的，也是反應的、變動的。現在的這種糾紛到得未來的時代，亦必如今日的視十七世紀的宗教糾紛的一樣可憫。現在的這種糾紛尤爲不合理，因爲牠所致力的對象，不及從前的重要。並且牠是一種毒藥，到處的創傷都因以紅腫了，使各個微傷都變成了致命的潰瘍。●

● 見托涅 (R. H. Tawney) 的食得的社會 (The Acquisitive Society) 頁一〇八三——一八四。道實邊社 (Fashion Society) 的小冊子原名爲食得社會的病症 (The Sickness of an Acquisitive Society) 美國出版家因恐著者之爭點觸犯社會，遂改用此名。

不論關於今日的商業制度的各種相衝突的意見的爭點何在，牠正在激動着各式有思想的男女總是無疑的。詩人、戲劇家、和小說家，都拋開他們的舊動機而擔負經濟學家的職務。心理學家、化學家、工程師，也都致力於發見他們自家學問與社會的與工業的組織的一般問題間的關係。茲者我又以一個歷史家的身分，根據中古的史乘、教會歷史，以及十七世紀的唯理論者，來加以探究，看利潤制度是否有可稱道之點，並且爲什麼沒有我們是否不都牽連在內？我們誰都購買，有許多人發賣，各人所處的情境，都能於二三年內使收入加倍，而與個人善惡無關。但在確斷本書以前各章對於我們對當代難題的態度的意義以前，我們必得對於普通爲這種現行制度辯護的種種「好理由」加以更細心的考慮。

十五 安全與常態的哲學

以上我們大都是追溯人類累積現有的心的過程，與這種累積對於人類生活方法的影響。人類在從前的情境（這種情境現已過去）之下，而處於一種對於種種非常基本的問題（這些問題現已得新解決）茫然不知的狀態中時，確立了種種關於政治的、社會的、與工業的、生活的標準與習慣。人類擁護關於財產、政府、教育、兩性關係，以及其他種種問題的見解，而以學校、大學、教會、報紙、與雜誌維持之，學校、報紙等，爲要得社會贊許而能延續，又

必贊同這些固定的標準和習慣，以及種種關於是非、善惡的流行思想。這是過去時代的現象，現在大部分的人，仍視之爲「維護社會」的唯一方法。在將這種心的態度，再加以批評之前，先來看一看那不見其惡弊而爲之辯護的人的理由，定是很有助益的。

此次戰爭，產生了一種異常的、複雜的興奮。凡活動一向不出家庭生活與專業生活的常態以外的人，都頓時發見了自身正在參與一偉大的事業，在這事業中，他們似乎都要擴充知識，表現出從未夢想過的人類互相合作的能力。高理想主義的表現，使我們拋開了對於過去生存的注意，激起了新的野心；造成了一種對於可能性與努力的樂觀。當時常有人說：當敵人——其希冀握權的罪惡慾望，已促成這次大慘劇——消滅時，事件是「不會再如此的。」當時衆口同聲地說戰爭是大惡中的大惡，世界定會造成安全而合於公正的民主主義的，列國定能同心協力以從事於歡笑的競爭的。

大希望之後的失望，從未有如此之甚者。國家主義政策的一切舊習慣，重行確立於維爾賽。五年前比較快樂而有秩序的世界，受神聖習俗的指使，致瀕於危境，五年後遂成了一可怕的破產世界，這時真不能想像牠還能表現比五年前更大的智力。當時俄皇的專制，變成了無產階級的獨裁，在匈牙利與德國，也有種種驚人的舉動來急促地、過當地，推翻哈布斯堡（Hapsburg）家與霍亨索倫（Hohenzollern）家的帝王所不顧一切近代革新以竭力維持的舊制。這些運動的本質，在美國大受誤解，但以人類根深蒂固的萬有靈活論傾向，這些運動的被視爲

一種邪惡的魔鬼，或一種致命的傳染病，以爲若非以適當的方法制止之，或將危及國家，是不可避免的事。戰爭自然地產生了處置不同意者，同情於敵方者，和那對於戰爭加以譏貶或完全反對者的工具，發展對於抱持異乎尋常的或反習俗的見解的人——如社會黨或世界產業工人聯合會（I. W. O.）的會員——的壓迫當時是世界上最容易的事。認這些聯合是受外人指揮，主張『和平主義』（pacifism），有不忠順的一般傾向，尙算近情。但有一少數的、有思想的階級分子竟亦見疑，緣他們雖很少是社會主義者，但自認對於現行制度的一般利益抱懷疑態度，他們未曾以適當的譽揚來迎合大多數國人的胃口。所以一般人的印象，總以爲有一種以暴力推測政府的普遍流行的陰謀，至少也有一種造成這種禍亂的危險傾向。無論如何，總有人對於這種事業覺得無足輕重。

商業壓迫，激起了一種自然的反動，使大戰突然停止了，差不多出人意外，這非所慣習的刺激，使全國國民生了頭痛，於是共和黨（Republican party）就以『保持常態』爲止痛藥，全國人民都感激不盡地接受。安全與常態的哲學，就在這種環境之下組織成功了。這哲學是使人感覺親密的，是依循舊規的，凡承受之者不須負擔不隨意的精神的與情緒的與革責任。所以牠的流行與穩固，是必然的事，顯然的事。

這哲學的假定是：我們美國的財富與希望，全體人民的自由與機會，爲各國所不能比擬。牠已開放門戶，容納全球的人民，各國人民，都相率橫渡大洋，以逃避歐洲的貧乏與壓迫。美國已由革命以前分散的殖民地，一變而雄

霸世界。當歐洲列強於四年戰爭後，陷入無望的衰敗狀態時，美國佩起武器，出而為自由與民主主義的防衛者，於極短的時間，就使大戰得了勝利的結束，當時牠於所能很易地供給的軍隊中，尙未派出一半。牠的加入此次戰爭，未嘗以膨脹勢力或擴張領土為動機。牠覺得牠能够自足，能够驕傲地拒絕加入國際聯盟，牠的根據在牠不願牽入歐洲糾紛的漩渦中，也不願犧牲牠的任何自決權利。

美國的富強大部分應歸功於聯邦憲法（Federal Constitution）的精美與民主主義憲法的健全。階級特權不存在，至少不為人所承認。各人都有相同的上進機會，不為歐洲階級的桎梏所妨礙。關於宗教信仰有完固的自由。言論自由與出版自由，為聯邦憲法與各邦的憲法所同承認。假使人民不滿意於他們的政體，隨時可以參政權的和平行使修改之。

美國對於道德的尊重及維護之深，為各國所不及。婦女總受相當的尊視，家庭制度，在各處都被視為基本制度。歐洲資本所有的惡弊，獨我們美國能够避免，這種惡弊在倫敦亦非例外。

學校之被視為民主主義與自由的柱石，為各國所未見。美國的高等學術機關是舉世無匹的；美國的公共圖書館非常之多，並且極其利便。美國的報紙與雜誌，能傳播知識與合理的娛樂於全國。

我們美國人在發明方面與商業經營的勇敢上，是智巧的人民。我們有開闢者的剛毅之德。我們是誠實的人民，信守契約，不慣欺騙。我們有致力商業的忍耐力，又有可嘉的上進勇氣，所以我們是勤勞不息的人民。美國有許

多最富的人，是農夫或店員出身。在我們美國，成功差不多專賴於天賦的才能，天賦才能的酬報可以立得，此為他國所罕見之事。

我們美國人是進步的人民，着重改進而時時求改進。沒有一個美國專門家走到任何外國不看見在工業、商業、與轉運方面有許多株守陳腐方法的事例。

不消說，沒有人盲目得看不出到處發生着災患，必須以立法或由文明的漸次進步救治之。這些災患中有些定能自行糾正。我們美國的民主政治是深印人心的，無論何時，全體人民是不受欺騙的。我們亦未能幸免我們的種種糾紛。若非應付得法，則糾紛之多，恐非吾人所能想像。北部各邦與南部各邦的意見不一，實際上曾引起內戰，但這正足證實我國的自然統一而為進圖發展的準備。新教徒曾恐天主教徒的得權；摩門教徒（Mormons）會為膽怯者不安之源。人民黨（Populists）與主張自由銀幣者，可算會破壞財政的穩固。另一方面，牆街（Wall Street）與托辣斯（Trusts）曾使有一班人認聯合的商業經營，若不加以制止，隨時可造成權力過大的壟斷。這些惡現象，在大戰前實際上已通同平靜了，或者表面上不為人所覺察罷了。牠們或者可引起有遠見與公共心的觀察家的憂慮，但一般人總未嘗恐懼這共和國要被牠們中任何勢力所推翻，而造成對現社會激烈的破壞或主回復到野蠻狀態。

我們加入世界大戰，與布爾塞維主義發生的環境第一次，使許多人深信社會與國家實際上果已受其搗亂。

在此時以前，各種社會黨、共產黨與無政府黨，在我國比較不甚惹起注意。除芝加哥（Chicago）無政府黨少有糾葛，世界產業工人聯合會的屢次糾紛外，對於激進的改革家一向總是任其自由行動，他們的集會、發刊報紙與小冊子，警察未嘗加以干涉，立法機關也未嘗加以注意。因戰爭的進行，這種局面就改變了；警察與立法機關開始干涉了，政府官員與公安保衛團也開始排斥「赤黨」與被認為有「激進傾向」的黨人了。紐約州呂斯克委員會（Lusk Committee）的報告，可算是這種愛國熱忱最重要的紀念品。

這裏不要討論社會主義，或布爾塞維主義的學理或其實際的期望。牠們與我們的討論有關的，祇在牠們發展證實安全與常態的哲學的效力。

不論這所謂呂斯克委員會^①的報告是否有很大的影響，總之，牠明白表現了一種普通的，含有重要意義的心態與一種習慣的推理方法。這報告的表面目的是：

「……求對於現在正在美國，尤其紐約州，活動的各種勢力的目的與對象，策略與方法作一明白的，無成見的敘述與歷史，這些勢力現在正圖不但推翻破壞現政府，並且也推翻破壞美國的社會基礎。這報告又求分

^① 該委員會的報告的題名為革命的激進主義牠的歷史、目的、與戰略，下注「附歷制牠所應取的步驟的說明與討論，是為聯合立法委員會（Joint Legislative Committee）調查煽惑活動的報告，一九二〇年四月作於紐約州的立法院。」這報告共四大冊，四千二百餘頁，分為兩部，上部敘「國內外的革命的與破壞的運動」，下部敘「美國的建設的運動與方策。」一九二〇年 Atlantic 公司出版。

析正在國內施行的反對這些惡勢力的各種建設勢力，並提出這些建設勢力所必遭受而現在正遭受着的許多工業的與社會的問題。」

這報告即依照這計劃精心結撰，搜羅甚富，對於所謂「激進」宣傳的廣大而複雜的範圍未嘗注意的人，見到這總括報告，心甚為驚訝。但我們於此祇要考慮作者及其同情者的心的態度與論斷。

他們承認「勞工階級對於分享公共財富的管理權與使用權的實際委屈與自然要求」的存在。煽動者用以為運動之根據者即這種委屈與要求。從事於社會革命者分成兩派，即社會黨與無政府黨。各團體雖有枝節的不同，但這些枝節都是不值得注意的。「凡對於我們所舉的各種團體的宣傳加以研究過的人，總知道牠們所用的辯證都是同樣的；牠們所主張的策略都彼此相同，無政府黨的論文或關於策略或方法的演說，也可以很確當地印於社會黨或共產黨報紙上，而不妨礙這些組織的黨員資格。」所以我們無須對於社會黨、無政府黨、共產黨、或布爾塞維克加以區別。牠們以推翻現社會為共同目標，「總同盟罷工與怠工是牠們所採取的直接手段。」牠們的目的，是要由減少生產，與提高消費，而驅商業入於破產的狀態。

●「這種探討的性質，一面已使本委員會着重於破壞組織的活動，一面又使本委員會覺得若本報告完全，必須注意到商業與大企業上的人，與一班想從社會上獲得大利的財產主人，對於社會的不安影響亦不小，因為社會的不安使激進派有了活動的餘地，否則激進派將無所施其活動。」（頁10）

但若認危險祇限於我們的工業制度，那就是大錯而特錯。『美國人所第一要放入心中的一般事實是：我國的和平主義運動——其發生與關係為本報告的一重要部分——是國際社會主義的一絕對完滿無缺的基本部分。』歐洲的社會主義——美國社會主義所從出——曾有一主要目標是『國際情操的創造，以代替國家的愛護與努力，這種國際主義係根據於和平主義，其意義在反對各國間的一切戰爭，同時發展階級意識，而這種階級意識的登峯造極，就是澈底的階級戰爭。換句話說，其目的非真在和平，卻在各國國民的愛國的、好戰的精神的取消。』

因為要抵抗這種威脅，紐約州的暴亂刑律（Criminal Anarchy Statute）就制定了，搜索狀就發出了，『大革命的，煽惑的，騷動的書札，印刷品就被扣留了。』所請呂斯克教育案，起初雖未得州長斯密司（Smith）的簽字，但後來曾得二次通過，並得共和黨的州長密勒（Miller）的簽字。於是學校教師『如曾以文字或口頭主張一種別於美國政府或本州政府的政體，』即不得登記做教師。此外，『凡人民、公司、會社、協會，或公團，非向紐約州大學領有執照（大學即為代理人），不得舉辦、維持，或運用任何學校、學院、學級，或學程。』代理者得派遣視察員，視察曾經登記的各學級，各學校如認為有教授以暴力推翻現政府的情事，即取消登記。●

● 關於美國全國的這些方案和同類的方案，如干涉公共集會、審訊、監禁、檢查等的一般歷史記述，在察飛教授（Professor Chaffin）的言論自由（Freedom of Speech）一書裏，係一九二〇年出版。

但安全與常態的哲學，並不因同屬於一威脅團體，而同以推翻現社會為目的。的各種社會黨、無政府黨、和平主義者、與國際主義者的利便的、大體的一致而作罷。這一階級中包括脫落斯基 (Trotsky)、阿丹茲女士 (Elizabeth Addams) 等非常重要的人物，這些人物被認為對於這大問題根本上意見相同。但還有其他許多人或者是社會黨無辜的工具。此中包括教師、講學者、著作家、教士、主筆等，呂斯克對於這些人曾有一長篇的討論，該節的標題為『社會主義的散佈於知識界。』該節的目的是：

「……在表明美國社會黨黨員，與其他的極端激進派，與革命黨的利用美國教育與學術界中人士的和平主義情操，以為促進革命的社會主義宣傳的工具。這裏所敘事實的所以重要，即在牠們顯示這些依賴許多熱心人士的和平主義情操的社會黨，能組織他們的力量，擴大他們宣傳教義的聲勢（頁九六九。）」

新共和國 (New Republic) 中有一文被引為例證，其中：

「……好些地方公然攻擊大法官判麥 (Palmer) 蘭星先生 (Mr. Tausing) 移居委員會 (House Immigration) 紐約時報 (New York Times) 參議員法爾 (Fall) 本委員會等。又引種種對於和謨茲 (Holmes) 和白蘭德司 (Brandeis) 兩法官裁判亞布藍斯 (Abrams) 案的反對意見，未了說明美國革命的危險……這樣的忽視我國種種制度的實際危險，與對於任何調查團體或個人的不肯信任，已成了我們的「空談的布爾塞維克」 (Parlor Bolshevism) 或「智識階級」 (Intelligentsia) 的特性。(頁一一〇三)』

於是一個人總可見到若是他略略提及紐約時報或談及對於大理院兩法官的反對意見，實際上縱不違背暴亂刑律，至少也是要被詆爲布爾塞維克的，這固是預料所及的。

再者，這些問題可證明其爲經濟的，到底不及其爲道德的與宗教的，因爲「唯物主義及其令人驚駭的兒子無政府主義、布爾塞維主義，與不安已打倒戰爭的標準」而毫不以爲非禮，這也是可預料的。

「……要得教會中人，不致爲所謂基督教社會主義者，與所謂自由黨，與自命自由主張的黨徒引入迷途，那末，他們所最要明瞭的，就是社會主義與無政府主義，及其一切支派，自布爾塞維主義，以至俄國無政府主義協會（Russian Anarchist Association），都是宗教與公認的道德標準與束縛的公敵（頁一二四）」。

我們總爲「冒充「進步」的虛偽的，欺人的理想主義」所迷惑。這種戰爭是爲上帝，亦是爲國家，其中各派的激進主義、唯物主義，與無政府主義均須猛力地立刻撲滅之。●

● 一九二一年夏間，美國副總統曾有三篇文章連續發表，The Delinctor，題爲「共和國的敵人」，文中考慮「赤黨」是否追逐大學女生」的問題。他發見了幾種表現，證明他們確是追逐大學女生，並警告讀者說：「對於激進的教義的堅守就是表示男女的穩健的舊德性的敗壞，品性的本質破壞，個人道德的衰落，與社會基礎的破壞。」謂穩健的舊道德的維護者，好非常輕率地訪談忠實而有思想的男女爲「共和國的敵人」，對於他們的意見卻無真實的了解，在有些人也許視爲不法——但不論如何不法，總是無關的。自古穩健的舊道德的維護者的習慣都是忽視他人的名譽。

十六 壓迫哲學的歷史觀

不消說，上章所述的一種推理與論斷，在有些讀者看來，必覺得是憂慮現狀將被破壞的一種過甚的、不當的害怕的表現——一種急切防禦現在動搖的制度的癡狂衝動。無疑，呂斯克報告可以很適當地視為戰爭心理學的一枝節問題。以武力打敗德國成功之後，戰爭的熱忱並未立時消滅，卻又去找尋新仇敵而又很易地得着了。壓迫的歇斯的里亞也許是潛伏着，但疾病——無論機體的或精神的——中變態與過度不過是事物常態的過甚與倒置，總是現在公認的事實。牠們並非自己存在，祇代表身體作用與精神作用的一時的、過甚的發展而已。在此真正的問題並非『參議員呂斯克的詆斥是否為過於害怕，過於不辨是非，』卻是『呂斯克及其同僚是否不過供給了人類應付社會問題的自然的、衝動的、方法的、過甚的或至奇異的例子。』在我看來，以前所述已足使我們料想及此。

在本書開端的時候，著者曾冒昧說，祇要人類能以別於現在所採取的方法觀察事物，我們最顯著的許多災患，必能自行糾正，或漸次消滅或減少。在這些災患中，最基本的一個，就是對於我們現狀的批評的防禦態度，與視批評家為社會之敵的自然傾向。前面曾謂人類史的完滿了解，必能有助於心的基本自由，這種心的自由，必能歡

迎批評，而承認批評價值的確當判斷。我們以上既已概述過主張遏制批評，恐其致成暴亂與破壞者的論調，現在我們很可以在此追溯某幾種往往被忽略的史實，這些史實，縱不能否認那些論調的大部分，也可以削弱其勢力。人類對於文化從未能夠很完滿地適應，一向常有許多不義和不當的行為，這些行為本可藉智力而大大減少。但現在這種歷時已久的痛楚已根深蒂固，一班細心的觀察家都表示一種很忠實的信念，謂若非思想提高程度，文化的大受挫折必不可免的事。

我們的衝動不許將習俗的觀念與規例付之澈底的重行考慮，卻好輕率地遷就關於人類行為的固有的習慣思想，這是我們已知道的。有許多人自信遏制所謂「激進」思想及其傳播，可使現行制度，根據一百年前或十萬年前的觀念，能完滿地繼續維持。

我們一面雖已承認我們自然科學方面的自由思想的改變人類的舊世界，一面卻又允許我們的學校，甚至大學，繼續教授一種不論在過去是否合宜，而在現在卻顯然不合時代的信仰和理想。因為現在我們學校中所教的所謂「社會科學」，祇是一種習慣制度的有系統的表白，對於圍繞着我們四周的新奇的、紛繁複雜的事實卻不能搔得癢處。

在二十世紀之初，所謂人文科學，雖非全無進步，但與數世紀前自然科學所處的地位正相同，這點在以前已經說明。霍布斯批評經院哲學，稱其以一銅足與一驢足前進。這可算就是我們今日的處境。我們的科學足是壯健

的，並且一天有力似一天；另一足——我們關於人類及其窘狀的思想——卻不良於行。我們未能認識得十八世紀的「開明」(Illumination)的希望，當時有定見的哲學家，總信仰人類正在擺脫他的舊束縛，迷信的雲翳正在高陸，利用科學家的新成就，人類必能勇敢地、急速地向從未夢想過的和諧與快樂前進。我們不能再稱許英國古典派經濟學的精確了，這種經濟學的前提，都給後來的思想與經驗所否認了。我們確須從頭着手。

研究自然現象的學者，老早就認識了他們所必走的難途。最要緊的他們必得逃避過去。他們深知他們不能求助於那些以根據過去而推求哲理，批評善惡為專門事業的人。他們必得以他們自己的方法找求光明，並向有希望的方向找去。他們的第一目標（依照培根的說法）是「光明」，不是「果實」。他們在實行變革以前，必先從事學習。笛卡兒的說哲學的懷疑，不可施於日常行動，是非常細心的。就現在而論，這一點須服從固有的標準，也許牠們是不開明的。

探究人事的人的心境須當如此。不過他的論件的紛繁複雜，與不易處理，遠甚於自然科學家的論件。自然科學所賴以發展的實驗，不易應用於人類及其種種問題的研究。研究人類的學者，比之研究自然的學者，又有更多的根深蒂固的成見須克服，更多的先天的與養成的心的弱點須防備。他和最初的科學家一樣，也有煩瑣的傳統須抵抗。如現在的大學，他不能藉以多得助益。教士們對於聖書的內容，雖感覺不甚銳敏，大概說來，對於他們所慣習的道德標準的任何澈底批評，總是極力反對的。很少的律師，能夠對於他們的專業，加以分析的觀察。此外又有

現在萬能的商業經營，以政客爲後盾，又大都得教會方面、司法界與教育界的扶助。有許多報紙與雜誌是處於他們的支配之下，因爲他們現已成爲商人的喉舌，並賴商人的津貼以維持生活。

商業確然差不多已成了我們的宗教；商業受行政政府的防衛，甚至如後羅馬皇帝與中古時代的君主的保護教會，以防攻擊一樣。社會黨與共產黨就是今日的發爾多教派（*Valdensians*）與亞爾比派（*Albigensians*），就是邪教徒，必須排斥，遏制，或放逐到俄國，假如不如昔日的直接驅入地獄。

祕密偵探部（*Secret Service*）可算是近代的宗教裁判所，盡保護我們的新宗教之職。無數名冊中所搜集的就是關於見疑的邪教徒的證明，這些邪教徒或會大膽反對『照常營業』或會竭力主張各國間的和平與好意。書籍與小冊子雖不再被焚於普通行刑官之手，但總爲無甚識別力的官員所查禁。我們有一記載高尚僧厭與高貴罪責的字彙，甚至如在中古時代一樣，其中有一部分縱爲不智，卻出於本心，這也和中古時代的情形一樣。

這些都是研究人事的學者所必破除的障礙。但我們總希望批評的壓迫的於世界現狀不利便，不當（卽這些批評成了吹毛求疵，而以攻擊的態度對付現存的習慣與制度）日見顯著。我們現在假定真正主張犯法與暴亂的人，若要變成暴行與破壞的主動人時，就該加以嚴重的監視與制止。但辨別他們與那懷疑或甚至以相當的熱忱反對現時的不平與不當的人，果然爲不可能的事嗎？

此外有一階級，無論如何，總不能說他們是煽動者，他們研究的結果，深覺我們的情境，在過去一百年中，已如

此的改變，我們的知識已如此的增進，以致行爲與思想的舊方法，不但合理性，實際上且有危險。但戰爭的歇斯的里亞已如此的搖動社會心理，以致即這種階級，也要受敗壞名譽的控告與相當的干涉。

我們常常聽得某人或某團體，受人控其主張以暴力推翻政府，不順從憲法，或公開或秘密運動取消私有財產或家庭或被指爲有意『打倒一切，不許任何事物保其原狀。』

歷史學者很可以提議道，我們應該小心注意這種控告加於團體或個人。因爲歷史學者發見控告不同凡俗的人自古即相習成風，一般人的信仰與行爲，爲這班人所不信仰，所不願做。蘇格拉底的遭受死刑，是因爲敗壞青年與不敬神；耶穌（Jesus）的死，是因爲提議推翻政府，路得（Luther）在當時的官吏眼中是教授『一種放蕩的、任意的、爲一切法律所不許而完全野蠻的生活』的人。

在十七世紀，凡懷疑一般人關於巫術的謬誤見解的人，總被教士、教授，與裁判官認爲與無神論者同罪，他們懷疑惡魔的存在，以冀度他們無神的生活，而不怕未來的報應。人類既有這樣根深蒂固的習慣，那末，警察、司法部或自動的偵察者所報告關於他們視爲已被定罪的人的學說，如何能信任其票面價呢？

當然，現在關於固有觀念的批評是觸犯衆意的，並且今後將長久如此。不過談論與發表文字是行爲的形式，這也和其他一切行爲一樣，當其背乎流行的可敬的行爲標準時，自不免爲人所痛惡。但談論起來，以爲我們關於宗教、道德、與財產的固有思想，我們關於偷竊與謀殺的觀念，爲不當而須修改，那末，就比實際違背流行的行爲規

則更見嚴重了。因為實際的犯罪行爲、惡行、與罪惡是常見的事，我們不以爲怪，但一個人如有了企圖在論理上非議流行的行爲爲標準的嫌疑，那末，我們就不與優容了。

新見解，在無思想的人看來，是罪惡行爲的強辯與掩飾，是暴行與叛亂的鼓勵，所以須受嚴厲的排斥，這也是不可避免的，但沒有理由來解釋爲什麼知識的增加，反使謹防這種陷人的古井的人日見其多。

我們如欲踴躍地應付我們文化所遭受的危險，並能有效地抵抗之，我們就顯然需要比以前更進一步的心，我們祇要忠實地期望，善用已有的富源，我們也顯然可以獲得前所未有的心。依照前面的定義，心是我們『有意識的知識與智力，即我們所知者與我對於所知者的態度——我們對於我們知識的增加，即知識的分類、批判、與應用的偏向。』依照這樣的意義，心顯然是累積之物，並且自人類文化濫觴以至今日總在建設中。以上我已略示人類長期歷史光耀我們的處境，與指示我們的前途的經過。歷史現正開始紀錄生物學家、人類學家、與新派心理學家所貢獻的關於人類本性與起源的知識。

很少人認識得現已開始影響生物學、人類學、心理學等人文科學的目的與方法的有望的革命。大概說來，自來的思想家，總不及今日思想家的謙遜，總不及今日思想家的自認譾陋，而承認每一新發見的傾向，以求該問題的含義更見顯現。另一方面，我們又能覺得我們畢竟有重新着手的機會。我們不爲我們現在知其曾阻礙十八世紀的所謂『自由』思想的種種成見所束縛，此自種由爲任何前代所未能有。

自然科學的標準與態度的激動對於人類的本性、信仰、與制度的熱烈研究的勢力，現正日見增加。因培根提議研究普通「事物」，人心就達了發展的新時代。現在那些歷史的勢力，已把普通的「人」放於我們面前了，我們現正將人類付之科學研究，所得的關於人類的初步知識，使我們必須為之大大增加，並廣為宣傳，因為這點知識，可為成功的、真正的民主政治的唯一可能的基礎。

我不願讀者推想我把科學或精確知識在人生中的位置過於提高了。科學不過是關於我們所居的世界與人類本身的性質的最精確的知識，並非人生的全體；除在少數奇特的人外，科學總永不會是我們的情緒滿足中的最生動、最有趣的。我們同時是詩人，又是藝術家，是小說家，又是神秘家。我們厭惡冷靜的分析，又厭惡把生活歸納成平凡的、實證的——而這正是科學探究的目標。但我們不得不繼續不停地累積知識，以適應一種常變的世界。一向改變世界的就是知識，我們必須倚賴知識與理解，以適應我們的新環境，而建設和平、秩序、與穩固，以便追求那些我們大都認為比科學本身更足動人的事物。

自古未嘗有如今日的混亂，但自古亦未嘗如今日的懷抱之高。一向都是因循苟安，祇求對於固有的物質與

● 卡柏爾先生(Mr. James Branch Cabell)曾在他的超人生(Beyond Life)一書中，贊成人類浪漫的欲望與堅決的貪戀，至少有一部分時間度一種比自然科學與經濟學的生活更加甜蜜地適合他的幻想的生活。人類沒有理由應該光度麵包的生活，但也有一部分時間致力於自然科學與經濟學，因為自然科學與經濟學能夠建設一種情境，我們可以度歡樂生活於其中，那時祇有享樂，並無妨害。

理智的富源善爲利用。阻撓我們的就是恐懼。恐懼是生自無知與遲疑。這兩者又互相爲用，因爲我們總懦弱地因遲疑而姑息無知，又因無知而姑息遲疑。

我們的熱烈維護我們的觀念與信仰，並非表示對於牠們有固定的信任，卻往往表示半信半疑，這半信半疑我們都多方掩飾，正如老羞成怒的人總假裝不知自己的卑鄙與魯莽而肆無忌憚。卽如宗教信仰果已基礎穩固，則亦無須所謂「信仰的幫助」；我們的商業制度，我們的政治與國際關係，亦正如此。凡事加以忠實思索則暴露其本來面目者我們總怕目覩，因爲使我們親熱而爲大衆贊許的世界化爲奇異生疏的東西是精確思想的本性。我們的熱心維護我們的觀念與信仰，實表示對於現行社會制度的不穩固的過敏感覺，而現行社會制度又是關於現社會的價值與缺點的公平考慮的熱烈反對者的後盾。

但個人克制思想的恐懼也是可能的事。從前我曾恐怕人們或許要思想太多了；現在我祇是恐怕他們思想太少了，並且太膽怯，因爲我現在覺得真正的思想實在稀罕而艱難，並需種種激勵，以抵抗無數固有的阻撓與障礙。我們首先要勇敢地解放我們的心，然後還要竭力鼓勵他人解放他們的心。人類的分子既經過了五十萬年至一百萬年纔達到現在的文明狀態，那末，我們實沒有理由來說我們中有人要培植智力過於勤勉或過多了。

黨派之見是我們的大病。我們總好認凡事都有兩方面，以爲偏袒於一方是我們的應盡義務。我們必須擁護某事某物。或攻擊某事某物；祇有膽小者才藏其先天的懦弱性，赧然問起「兩方面究竟如何？」的莽撞問題。勇者

則佩起主之甲冑，聳其兩肩，張其筋肉，以消滅疑團，而享受偏執與狂妄的快樂。●在這樣的心情中，一切問題遂成了是非問題，而非利害問題了。嘗有人說，劍橋大學中的名士善於機敏地將最複雜的社會問題或經濟問題歸納成簡單的道德問題，這祇是我們每易受其欺弄的謊語家的狡猾手段而已。

●我們筋肉感官對於熱狂與對於心的自由的關係是現在正在開始研究的問題，將來定有非常重要的結果。

十七 結論

我們的時代負有空前未有的責任。正如李李曼先生 (Mr. Lippman) 所說：

「從來不會有如我們今日的須依賴自己。沒有思想的領導，沒有可以安然服從的前例，沒有至上的立法者，祇有由普通人從事應付極端的混亂。一切弱點都現露了。我們都漂泊在機器與發動機的網羅裏，牠們在我們周圍盤旋而迷惑着我們的想像。不用諱言，我們的文化是混亂的，我們的思想是有癩變病的，我們的情緒是反乎常態的。自來的航海家，未嘗遇着如生在二十世紀的普通人所遇着的無邊大海。我們的祖先以為他們生下來就知道了未來的一切；我們今日對於後天的事都覺茫然不可捉摸。……真正工作的開始就在解放，而自由是啓覺之端，因為自由取消了君主的首領資格與教士的享樂。一班破壞偶像者未能解放我們，他們卻把我

們投入水中了，現在我們不得不溺水了。」

我們必得時時注意新的危難與困厄。若以從前所視為已固定者為固定，則現在實沒有一事有固定的趨向，其理由甚為簡單，即知識不免要繼續增加而改變世界，使我們不得不有以應付之。所能固定的事物，祇有心的態度，與固定的期望，以及人生今後必須依循的規則。我們必須根據這點，以促進一種新的團結與協作。換句話說，我們現在必須以目標代替因襲。以下是我們所遇的這種大革命的明確敘述：

「現在，如此遲緩地、艱難地演化成成功的一切人類制度起了動搖，一切和諧都破壞了，一切信條都失了尊嚴，所以我們必得……開拓、試驗，並改造信念的基礎，因為一切公開的問題都是新機會。舊的灘標已經漂去或熄滅了。有些我們不久以前，方視為很小的問題，現已成爲宇宙之大了。我們都擔當着過大的問題，所以到處都有一種不能勝任的感覺，這種感覺太深刻了，在我們狹險的心田中，實不能妥貼地安排。因此，對於舊有的領袖、標準、根據、方法、與價值起了一種不滿，一面到處要求新的以為替代，這纔認識了人類現在必須整頓一下，着眼於永存的心，莫再徒死板地追懷往昔，以向那茫茫的未來航行。」

● 參考制取與領袖 (Dile and Mastery) 頁一九六——一九七。

總之，現在人生已成了一嚴重的、遊戲性質的問題。我們可以加入遊戲，也可以拒絕加入。現在大部分的人類組織，如政治組織、教育組織、社會組織、宗教組織等，和向來一樣，都傾向於守舊，而專事維持屬於過去而一向不善適應新知識與新情境的信仰與政策。另一方面，也有各種的科學團體，正從事修正擴充我們的知識，而不願維持任何不能抵抗新知識所產生的批評的信仰與方法。對於陷入徒事理性化的恐懼，現已漸由所謂自然科學發展到心理學、人類學、政治學、與經濟學，這都是新局勢的可嘉的反應。

但如以上所述，我們的社會的、經濟的、與政治的標準，與習慣的真正忠實的討論，每易遭邪教與無信心的嫌疑。正如「自由思想家」(freethinker)，在十八世紀中努力否認藉全知全能的上帝(他不會見疑玩忽他自己的法律)之名的奇蹟，卻被控為無神論者與真正信仰絕對無神；現在主張提高我們社會組織的理想的人也都被稱為「知識階級」或「空談的布爾塞維黨」。他們本欲推翻社會與過去的一切成就，以期他們自身從道德的與宗教的束縛中解放出來，也許要「不勞而獲」。這個比擬真是很確實的。

● 見荷蘭 (G. Stanley Hall) 的時代精神的使命 (The Message of the Zeitgeist) 載一九二一年八月號科學月刊 (Scientific Monthly)。

從前教會常有一種論調，謂沒有新的邪教。檢驗起來，一切邪教都證明得是舊的，失了信用的。最近美國副總統也曾宣言道：

『人類的實驗激進學說已大大小小的無數次，常常常常都是完全失敗的。牠們不是新的；牠們都是舊的，每次失敗都重新證實得沒有努力是不會有成功的。人類永遠不會不勞而獲的。』●

但這不是顯明真理的完全倒置嗎？若非我們認『激進的』即當永不成功的解釋，那末，稍有歷史觀念的人，怎得不見到差不多我們今日所寶愛的一切事物，都代表對因襲的反叛，並且最初都被視為違背流行的信仰與習慣？關於基督教、新教、立憲政府、舊迷信的破除、近代科學觀念的承認等，是不是這樣呢？人類常常不勞而獲，因為創造思想，總是限於很少數的人，這是我們在以前已說過的。而向來的習慣，是好遏制或殺戮那太公然努力於創造思想的人，卻不因他們的價值而酬報他們。

這裏再三提及『不勞而獲』，必使人懸疑，以為此或為擾亂新社會者的奇異乖戾的野心。實際上，我們除身體外，所有的都是無酬報而獲得的。那最得意的反動派，也不能說他曾發明書法或印刷術，或曾發見他的宗教的、經濟的、與道德的信念，或任何得衣食的方法，或任何從文學或美術中得來的娛樂來源。總之，文化可算就是不勞

●見一九二二年八月號 *Dominator* 頁一一。

而獲。文化也和其他的既得權利 (vested interest) 一樣，是有「不勞而獲的合法權利」的。●假使這原則在從前能當作討論的根據，那末，要有多少討厭的推理與可笑的控告消滅呀！不消說，系統的希圖不勞而獲的例子，再沒有今日根據贏利與坐享財產權的商業制度的兇惡了。

自印刷術發明以後，一班害怕變革的人總以攻擊書籍遏制批評。於是依他們的態度不同，而有正統與非正統、道德與非道德、叛逆與忠順之分。不幸這種習慣，至今仍繼續存在，而表現於健全與不健全、激進與保守、安全與危險的區別。批評一書的最要問題，即在問其內容，是否能使讀者對於現狀得更明白的了解。這樣的書可以抵制那祇在表示空漠的不滿或反對或祇在攻擊事物的應該怎樣或不應該怎樣。我個人不甚信任那徒事到處空口呼號的人。主張社會秩序的激烈改造，現在尙非其時，不過試驗與提議也不可遏制。我們首先需要的，是一種心的改變，與一種慎重的態度，可使能根據過去事實與未來理想觀察事物真相的人日見其多。獨斷的社會主義者的非歷史的階級鬭爭說，言過其實的經濟史觀，及其認勞力是唯一的資本產生者的思想，對於現狀的解釋，比之呂斯克委員會與古力琪先生 (Mr. Coolidge) 的信任私有財產的神聖，現在當局的永久正當與靈感，以及利潤制

度的造福，亦不怎樣高明些。但有許多的著作家如味布楞、杜威、霍蒲孫、托涅、柯爾 (Cole)、伊利斯 (Havelock) (四三)、羅素、窩拉斯等，其對於社會主義的臆斷與預測信任與否，姑且不論，他們的著作，都能使任何虛心的讀者對於當代的苦痛的窘狀得到比較明白的了解。

我常想今後二百年中的經濟史家或許要發掘今日經濟著作的遺迹。我們可以在想像中求訴於他們，有些地方並可冒險預知他們。我們今日的著作家，有許多定為他們所拋棄，認為受着一種祇在不顧一切地保全被誤解的現在的欲望的支配；其餘的要被認為祇在求實現在今日已經失效的計畫。但將來的歷史家，定能明白指出少數能以一種堅苦懇切的分析比其同類更完滿，更真實地觀察周圍的事物，而竭力誘導其同類辨別研究與之有深切關係的事實。謹為那渴望得此榮譽的人祝福。

我們都是盲目的，但有些人比其餘能利用種種有效的工具，以使其眼光銳利的人要更盲目些。我是一個旁觀者，在我看來，我們很可以說，「激進派」與其反對派介紹的鏡片，將要增加我們的天然散光，而不能減少我們的天然散光。

一班大體上至少贊成本論文中所收集的事實，並大體上贊成這些明白而概括地提出的主要推論的人必疑問：我們的教育制度與目的應如何修改，將來時代纔能比以前各時代更了解得人類生活的情境，更完滿地利用其可能性，而更敏捷地抵抗其危險。現在對於我們現行的教育方法及其無效固有普遍的不滿，但在我看來，我

們實很少人願意解決這種根本的困難，因為這種困難是顯然很難制服的。我們總不敢忠實得告訴男女兒童與青年男女在社會不得不改造的時代什麼於他們最有益。

我們已經知道教育的表面目的是有多種的，其中現又加入了為青年造就將來選舉資格的目的。假使他們要求較勝於前代，則必須以另種方法教育之。必須使他們養成另一種對付制度與理想的一般態度；必須使他們視這些制度與理想為半解決的問題，不可視為固定的、神聖的。否則我們如何能養成青年對於我們視為確是教育中的主力的根本的、社會的、經濟的、與政治的興革的判斷力呢？但即使這些束縛能夠減少勢力或消滅，這種工作仍是一種複雜的工作。即使教員比現在開明些，知識豐富些，要養成青年對於人類的成就與因襲理想的適當評判，同時還要發展其對於流行的惡習，不當的愚笨，普通的虛偽，與往往被視為政治才能的空洞的政治演說的必需知識，也非易事。

但這問題非解決不可，解決的方法或以直接，或以間接。直接方法在竭力如實地描述實際的情況與方法，及善惡的影響。假使有比現在流行的書籍更良的書籍，那末，教師們定能不但更敏捷地說明政府的表面情形，並其內幕亦能說明之。有許多聯邦與各邦的調查委員會的報告，可以供給關於政治的腐敗、詭計、浪費，與怠慌的確實報告。這些情形於政治的了解，雖顯然有絕對的重要關係，但一向未嘗被視為與政治科學有若何關係。關於商業，

國際關係，與種族的仇視，也有這種現象。但我們一日將學校付託於政治家之手，專門學校與大學大部分給商人與政府主持，而受那班專事保全現行制度而不容批評的人的支配，那末，就一日很難希望有一種能有力地懷疑關於政府與商業的習俗思想的教育產生。現在對於這些思想總不能以適當的忠實討論之，是以關於牠們的考慮亦不能真正有益。我們總贊頌有膽量而敢於直言的人與那有主張自己的信念的勇氣的人——但必食那種信念是可使大眾承受的或與我們無關的。否則忠實與坦白祇是魯愚而已。

不消說，政治學與經濟學今後是可以教授得日見得法的，現在也已較勝於從前。兩者都不如從前的對於人類活動完全不真實、不適切。我們沒有理由說一個經濟學教師不應描述工業上利潤制度的實際作用及其束縛生產與倚賴工程師，並提示根據於普通的利率而不根據於股息收集無職務的股東的資本的可能。工人的實況是可以描述的，他們的不安情形，僱傭與燬壞的無節制的、浪費的流行；工會的政策及其攻守策略。每個青年，都可暗示他知道真正的爭點不在「私有財產」，也不在「資本」，卻在出乎工業經營的習慣動機以外的新供給問題——即一方面有一般工人的奴隸般的馴服與強硬的逼迫，另一方面有支配現行商業制度的投機利益。因為現存的組織不但日見顯明地浪費、殘酷、不義，並且也有許多理由證其漸漸崩潰。總之，不論我們現在的生產生活的物質需要品與享樂品的方法有如何的優點，在許多人看來，若無根本的變更，必不能永久發展，即如過去的情形亦所不能。

至於政治生活學生們如能養成辨別政治家的空論與事實的敘述，各黨的空洞的政綱與具體的提議的習慣，那末，定有成效可觀。他們須早早知道言語本非觀念與知識的媒介，不過是喜、怒、哀、樂等情緒的出口。他們須注意到參議院中強辯者的修辭學或哈定先生（Mr. Harding）就任大總統時的奉承的論調：

「因得某參議員依據憲法的忠告，我願有望地接近歐洲與全世界的國家，提議道，使我們願意加入各國共同造成新關係，使全世界——美國在內——的道德勢力服從和平與國際正義的諒解，使美國仍是自由的、獨立的、自立的，但可以供獻友誼於全世界。假使有人要求更詳細的節目，那末，我就告訴他們道德的遵守是最廣而無所不包的，我們正在設想各民族正在人類共同進展的途中呢。」

青年在既通澈用以表示事實與意旨的言語，與那至多不過是虔誠的禱詞，是溫柔懇切的表情，或是對於敵黨的推度的攻擊的言語間的異點後，必須教以忠於黨的理論與實際與黨對於政事的行使的效力。總之，青年必須求得關於真正辦理政事者的動機與方法的一些觀念，不論他是否有其他知識。

但產生一更智巧的批評的、開明的時代的直接方法遠不及間接方法的適用。一半因為直接方法要引起維護現社會者的熱烈反對，一半因為直接考察習慣與制度不及研究其起源與進步及其與其他形式的社會改革的比較的有效力。我希望讀者已經明白人類有偉大的富源在「歷史」上，一向雖僅表面上利用過，今後總是漸漸受人看重的。

我們現在處於自有人類以來最大的理智革命時代。我們對於心的全部概念現遇着一大變化。我們已漸能了解心的性質，智力因日見增多，可以提高到一種從未享有過的尊嚴與作用。在自然科學方面已有相當的善果，關於人類的複雜天性，人類的基本衝動與起源，自來人性所受的不必要的，致命的壓迫，與富裕人類的生活，改善人類的相互關係的方法的發見的精確估價，將來可有同樣的成功。

在哥德 (Goethe) 的浮士德 (Faust) 中有著名的一段，其中以「歷史」比之於啓示錄 (Revelation) 中所紀的七絨之書 (the Book with Seven Seals)。這書無論天上、人間、或地下，總無人能啓而讀之。與古斯丁、奧洛息阿斯 (Orosius)、鄂圖 (Otto of Freising)、波緒亞 (Boetius)、波令布魯克 (Bohlingbroke)、福耳特耳、赫得 (Horder)、黑智爾 (Hegel) 等對於該書曾有種種的推測，但未有一人能啓此七絨，都因對於該書祇有斷片的知識而誤入了歧途。因為我們現在已知道這七絨即七大無知。沒有人很知道：(一) 人類的天性，或(二) 人類的思想與慾望的作用，或(三) 人類所住的世界，或(四) 人類是怎樣發生的，或(五) 人類是怎樣從微小的卵細胞發育為人的，或(六) 人類怎樣深刻地、長久地受着每被忘記的幼稚與兒童時的印象的影響，或(七) 人類的祖先是怎樣在黑暗無知的野蠻狀態中生活了數十萬年。

● 本書結尾係引自葉片集 (The Leaflet)，該集為紐約新社會學院 (New School for Social Research) 的學生所出，該院係一九一九年設立，是為鼓勵成人繼續研究如本書所表述的一般精神與態度的。

現在這七絨通同啓開了。這書終於展開在那些能讀牠的人面前了，但這種人現尙很少；因為我們大都仍堅守着未有人真知其內容時對於牠所下的推測。我們已黏着於現在證其爲寓言的常聽的老故事了，我們總覺得很難融會這書中確有的許多難解的學說——牠的再三申論「好」人的愚笨；牠的揶揄可敬的與常態的人，牠往往證明所謂可敬與常態，不過是冒充神聖的成規與懶惰與一個人的壟斷受了打擊時的心底憎厭。誠然依照現在的標準，這書中的學說有許多是顯然不道德的。

這「過去之書」表現了一可怕的事，即我們因有獸性的遺傳，故對於人生的大事特別健忘。對於稍不舒服、小忿、虛榮，及種種危險的朕兆，特別敏感；但我們的理解力是天生空泛的，當其應付複雜的處境與觀察人生的問題與可能性時，就是呆滯的。我們的想像力總受着我們的畏怯性的束縛，此種束縛又因我們的同類的時常警告而愈甚，我們的同類時常勸我們學守分與穩健。以爲此二者於他們甚爲利便，是我們行爲的理想而適合於流行的標準。

但贊成這種根深蒂固的傾向，一時雖覺舒服而可敬，總顯然是日見危險的事。

歷史，如威爾斯先生所確當地表示，現在漸漸成爲「一種教育與變亂的競爭。我們的對內政策與我們經濟的與政治的觀念，深受現在社會階級的起源與歷史關係的錯誤的，狂妄的觀念之害。釋歷史爲全人類的共同冒險於國內和平與國際和平有同樣的需要。」現在除全世界的公共和平外無穩固和平；除一般的興旺外無興旺

可言，其理由甚為簡單，即以我們現在都互相接近而極可憐，極複雜地互相倚賴，故高貴的閉關自守與國家的尊嚴現已成爲大罪極惡了。

在持保守心理者的心底上或在他們無意識的深處，他們不也覺得他們對於世界及其改善的全部態度是根據於一種在這「過去之偉著」中毫無依據的假定嗎？這書還不能明白表現「保守派」既始終服從他們的主張，就是絕對錯誤的嗎？所謂「激進派」也差不多常是錯誤的，因爲沒有人能預知未來。但他們所根據的卻是一正確的假定——即就已往而證，未來往往證明得與過去不同，今後仍當如此。我們中確有些人見到未來有日見急速而普遍地與過去不同的傾向。保守派自身供給了他們的理論的唯一例證，即此例證亦十分不完滿。他們的一般心境老是不變的，但他們也覺得他們自己所維護與排斥的卻是很不相同的事物。大爭點或者就在一種依時代不同的原始的宗教禁令，即特爾斐 (Dolphi) 的神諭、阿塔內細阿 (Athanasius) 的教條、宗教裁判所、地球中心說、受上帝惠寵的帝王、巫術、奴隸制度、戰爭、資本主義、私有財產、或高貴的閉關自守。在保守派看來，這些都有永存的價值，但這些事物通通變化過了，有些已經消滅，其餘的將來不免隨時受從未夢想過的變化。這就是現在這本未加封緘的書的學說。

附錄（參考書舉要）

本論文的讀者中不免有些人要問他們如何纔能很易地對於各種觀察人類與當代問題的新方法得一更明確的觀念。下面的書名表就是求對於這個要求有所貢獻的。這並非普通的所謂參考書目。這表中祇限於無數為大都的人所必參考的書中之極簡要而易讀的著作。但所舉的少數作家，其意見均值得考慮，如讀者欲保存對於其中所說的完全不贊同的絕對權，則尤值得考慮一下。我所見的參考書之外，也許尚有許多更好的參考書，並且也很有用；但我不能想像一個人，不論他的知識程度如何，若非他是某科的專家，不能從所舉的任何書中得到一點有價值的知識的。

關於物質的基本性質及近代化學家研究的方法的令人驚異的啓示，參看密爾斯（John Mills）的原子之內（Within the Atom）（D. Van Nostrand Company）與斯羅生的創造的化學（The Century Company）。關於進化過程的一般記載，可查考克籃普吞（Crampton）的進化論（The Doctrine of Evolution）（Columbia University Press）第一章至第五章。關於我們的從卵細胞發育爲人，可參考空克令的遺傳與環境（Princeton University）。

關於近代人類學的概念及其對於我們關於現在人類的思想的影響，可參考哥爾登外塞 (Goldensier) 的初期的文化 (Early Civilization, Introduction to Anthropology) (Kropf)。此外須參讀波士 (Franz Bus) 的名著原始人的心 (The Mind of Primitive Man) (Macmillan)。

關於討論哲學的改造與關於心與智力的新概念的較近出而易讀的書，可讀下列各書：杜威的哲學的改造與人類的本性與行爲 (Human Nature and Conduct) (Holt)；吳偉士 (Woodworth) 的動的心理學 (Dynamic psychology) (Columbia University Press)；特洛威的平時與戰時的羣衆心理 (Macmillan)——最重要是首二章，頁一——六五；哈脫 (Bernard Hart) 的瘋狂心理學 (psychology of Insanity) (Putnam) 是書為變態心理對於我們的普通思想與情緒的了解上的重要的一動人的小引；麥孤獨的社會心理學 (Social psychology) (J. W. Luce)；馬丁 (Everett D. Martin) 的羣衆的行爲 (The Behavior of Crowds) (Harpers)；阿德曼的 (Edman) 人類的特性 (Human Traits) (Houghton-Mifflin)。關於所謂人類的行爲主義觀，參考瓦特孫 (Watson) 的行爲主義的心理學 (Psychology from the Standpoint of a Behaviorist) (Lippincott)；哈爾登 (Haldane) 的機械觀人生與人格 (Mechanism, Life, and Personality) (Dutton) 是關於我們近代的人生觀的幾個最基本的元素的短論。

至欲對於『佛洛伊德主義』 (Freudianism) 及探究幼稚的與兒童的經驗，潛伏的慾望——性慾與『無

意識』的永久影響與心理分析的人的一切重要發見，學說與暗示得一些觀念。大小書籍雖有許多，但所應介紹的科目的作家的意見至不一致。最好讀者都能讀伊里斯的衝突哲學 (The Philosophy of Conflict) (Hough, von-Mifflin) 這論文的第十八章是討論佛洛伊德及其影響的雷 (Wilfred Lay) 的人類的無意識的衝突 (Man's Unconscious Conflict) (Dodd, Mead) 是一本心理分析的通俗書坦斯勒 (Tansley) 的新心理學 (The New Psychology) (Dodd, Mead) 亦然。奧喜金斯 (Harvey C. Higgins) 的祕密之源 (The Secret Springs) (Harpers) 是以滑稽的態度報告愛德華里德 (Edward Reede) 醫士的幾個實際治病經驗的。但有許多重要的在這些小書中未經論及，讀者於此須求之於佛洛伊德本人，他的先後門徒，他的對敵，以及在這心理研究與治療學的新而重要的方面的探討家與實習家的特別貢獻。

關於現行工業制度，其性質、缺點，與關於改革的提議，我可說我想普通的經濟學教科書的貢獻比較少。以下的簡要書籍能供給現狀的分析與提出的關於現存災患與失策的救治策的討論。味布楞的既得權利與普通人的 (The Vested Interests and the Common Man) 及其工程師與酬報制度 (The Engineers and the Price System) (Huebsch) 霍浦孫的戰後的民主主義 (Democracy after the War) (MacMillan) 及其近著新世界的問題 (Problems of A New World) (MacMillan) 托涅的貪得的社會 (Harcourt Brace) 羅素的人們爲什麼戰爭 (Why Men Fight) (Century) 及其到自由之路 (Proposed Roads to Freedom) (Holt) 書中

明白敘述晚近各種激烈領袖與黨的歷史與目標。

至關於近代國家與一般政治生活的新見解與批評，除上列霍蒲孫先生的著作外，以下的均甚重要：窩拉斯的大社會 (Great Society) (MacMillan) 拉斯基 (Harold Laski) 的近代國家的權威 (Authority in the Modern State) 與統治權問題 (Problems of Sovereignty) (Yale University Press) 李李曼的政治學序言 (Preface to politics) 與制馭與領袖 (Drift and Mastery) (Holt)。

斯密 (J. Russell Smith) 的世界的食物來源 (The World's Food Resources) (Holt) 比上舉各書的大部分豐富而詳細，但包含着許多一般的事實與一等重要的註解。

讀者如欲得一非常有思想與學者態度的晚近宗教思想傾向的概觀，須讀麥季斐 (McGiffert) 的近代宗教觀念的發生 (The Rise of Modern Religious Ideas) (Macmillan)。

中華民國二十三年六月國難後第一版

(六四八)

叢書 心理的改造一册

The Mind in the Making

每册定價大洋壹元貳角

外埠酌加運費

本營法去售

原著者 J. H. Robinson

譯述者 宋桂煌

發行人 王雲五

印刷所 上海河南路商務印書館

發行所 上海及各埠商務印書館

版 翻
權 印
所 必
有 究

*B六二三

(本書校對者章德宜)