

版出年十二國民

用生學學中級初

本教文國中初

冊五第

弓張者著編

源恆江 培元蔡 者訂校

行印局書東大海上

初級中學國文教本編輯條例

第一條，旨趣——編輯旨趣，定有次列三項：

甲 以培育初級中學學生「敬己」「愛羣」「創新」(即廣義的藝術的革命的精神)的態度為中心。

乙 略略表示「人間的真味」，「民族的特性」，及「文章的美境」，以助初級中學學生之「味識人間」，「鑑賞書籍」，「創作文章」，期其人生可漸趨於「深強化」，「淨美化」。

丙 用輔導方法，使初級中學學生自己能獲得門徑，高興踏實治學。(讀「文」，作「文」，體察「人間」)。

第二條，標準——精選材料，依據左列六準：

甲 內容合於本書中心旨趣；

- 乙 「藝術」優美，足供品賞；
- 丙 「問題」切於現代中國青年的思想生活；
- 丁 「深度」適合於初中各年級之學力；
- 戊 「篇幅」不過長，適於教室講授；
- 己 白話文言，參合編輯。

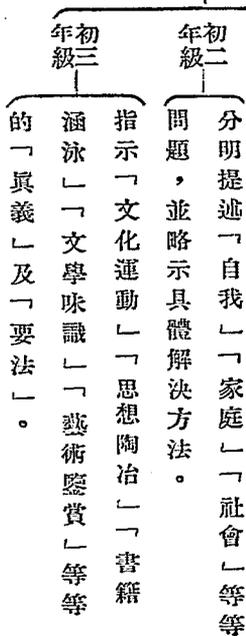
第三條，組織——依左列「配合」「昇進」「聯絡」各法，編成各組；

甲 配合——以各組總旨為本位而分組，使學生對於內容可得系統印象；在每組中又搭配各種體裁，（論說，記敘，文藝文等）既便引導學生鑑賞各體文章藝術，又可調和學生學習本科的興味。

（級別） （主要內質）



乙 昇進



丙 聯絡——各組各篇間內容皆有自然之聯絡。

第四條，分量——本書共六冊，每學期一冊，每學年兩冊，足供講授及自修之用。

第五條，附件——分下列三種：

- 一 組序——每組首冠組序，綜述本組教學大旨。
- 二 組題——每組后繫本組練習要題，以備復習之用。
- 三 篇注——篇中有需要注釋之處，酌附注文（不逐篇附注）。

醫
文
編
後
記

四

802.84
308
:5

初級中學
本國文
第五冊
目次

第十一組「社會建設」組目	一一二
第十一組「社會建設」組序	一一二
第十一組「社會建設」文	
一 我的 陳霆銳	一一七
二 去私 呂氏春秋	八—十
三 君子國 李汝珍	一一—一五
四 易卜生主義 胡適	一六—四五
五 我們的敵人 周作人	四六—四九
六 隔膜 葉紹鈞	五〇—六三
七 示衆 魯迅	六四—七三

八 社會的不朽論 胡適……………七四—七九

九 評非宗教同盟 梁啓超……………八〇—九三

十 日本人之信仰的真實性 戴季陶……………九四—一〇〇

第十一組復習題……………一一—一一八

第十二組「文化運動」組目……………一九—二〇

第十二組「文化運動」組序……………二一—二四

第十一組「文化運動」文

一 什麼是文化 梁啓超……………二五—三八

二 科學精神與東西文化 梁啓超……………三九—五四

三 文明之消化 蔡元培……………五五—五七

四 文化運動不要忘了美育 蔡元培……………五八—六〇

五	老調子已經唱完魯迅	一六一—一七三
六	國粹與歐化周作人	一七四—一七八
七	科學與國粹吳敬恆	一七九—一八八
八	治國學的兩條大路梁啓超	一八九—二二三
九	寓言韓非子	二二四—二二六
	第十一組復習題	二二七—二二二

國
文
第五册
目次

第十一組 「社會建設」組目

- | | |
|----------|--------------|
| 一 我的 | 二 去私 |
| 三 君子國 | 四 易卜生主義 |
| 五 我們的敵人 | 六 隔膜 |
| 七 示衆 | 八 社會的不朽論 |
| 九 評非宗教同盟 | 十 日本人之信仰的真實性 |

圖
文
第
五
冊

第十一組 「社會建設」組序

本組以考察個人與社會的關係，及對社會應負的責任。並探求建設新美社會的基礎及其原動力之所在而鞏固之，培護之，為教學總旨：

一、開首說喻個人離不開社會而獨存，一切行為均應去私從公，負起建設新社會的責任，各盡一分子的義務。

二、次就理想方面，展示「君子國」社會知讓而不知爭的醇風，作為新美社會的借鑒。

三、復次，一面闡示必須發展真個性，纔能撈造真幸福的社會；并表暴以因襲的社會勢力摧殘個人個性者的罪惡；一面闡示人與人間交互影響的密切關係，據以嚴斥「對別人懷幸災樂禍之心者」的謬妄。

四、最後指示建設新美社會的原動力之所在（純愛）及基礎之所在（

信仰)；勸勉青年人勿爲妄見所侵，勿爲惡念所襲，厚培真情愛，鞏固真
信仰，依據獨立互助的精神，實行分工合作的生活，以各盡一分子的建設
責任，共圖全社會的擷造事業。

一 我的

陳靈銳(二)

人常常說：『這是我的』，『那是我的』。有人遂問道：『我的』二字怎麼解呢？

他就說：因為這物是我造的，我造這物的時候，沒有人同我幫忙，故這是我的物了。仔細想來，這句話究竟靠得住麼？世人果能造出一種物品，無需他人幫忙麼？這卻是一個大的疑問。譬如報館裏的主筆，坐定着在一二小時內寫下了一篇文章，他用的工具，不過是鋼筆一枚，墨水一壺，寫字紙幾張，這篇文章，好像是完全他的工作物了。到底說來，又何嘗這樣？他坐着寫字，不能不有幾張寫字紙頭。這張紙頭，原來是破布。自破布製成白紙，不知要費去男女工人幾番手續，然後那個主

筆先生可以當作他的一種工具，將他表演思想的文字寫上。造紙廠中的男女工人，卽是他的『工伴』(Colaborers)。并且非但鋼筆，墨水，紙張，須靠着工伴爲他預備，卽他主筆自己亦須靠着工伴爲他端正一切。這話說來，似乎有些奇怪，其實個中道理，亦極平常。他的意思，在腦海中發現出來，借着腦力，演成文字，又借着腕力，將文字寫在紙上。腦力腕力，雖屬自己的，但沒有工伴幫他的忙，那能發生出來？昨天晚上，主筆先生已倦極了，無力寫下這篇文字，一夜的酣眠，和朝上適口的早餐，已將他的精神還復過來；今天才能夠聚精會神，做成這篇文章。諸君請仔細想想，這睡覺和早餐種種的設備，非有許多工伴，同他幫忙，怎能享用呢？這主筆先生的工伴，非但限於現在的人物，過去的人物，亦不知爲這篇文字供獻了多少。因爲主筆先生不讀過去人的著作，怎能知道文章的法度和思想的軌範呢？有一天禮門皮乞博士(Lyman Be

acher) (11) 信步到禮拜堂，聽人講經，恰逢這宣教師，是很不誠實的，這天所講的底稿，就是皮乞博士數日前的著作。博士待了他講完以後，即走前問道：『你預備許多時候，才能演出這番道理來？』宣教師答道：『一星期。』博士遂笑道：『我費了四十年的功夫，才能寫出這篇經理。』可見得我們平日的著作，卻是畢生閱歷，見解，研究，學問之和。保羅，柏拉圖，梭格拉底，孔子，諸般宗教家及哲學家，爲了世人供獻多少思想和學識。世間宣教師和學者，從他們學術思想上，又不知發明了許多。由此看來，千百年前的人物，卻爲千百年後人的工件，豈不是信而有徵麼？所以我們不能追尋我們思潮的源頭，猶之我們不能追尋我們所飲水料的源頭。水自雲被中，降在高山一頭上，復由高山流入大川，再由大川分流入短港小河，輾轉以登在我食桌的上邊，誰能一一追尋其源頭呢？

主筆先生寫下了一篇著作，偷就罷了，便一無經濟的價值，不過糟了幾張白紙。要使這篇文章，有經濟的價值，又非有工件協力同作，斷斷難以收效。文字寫下以後，必須請人將這文字在打字機上，照打下來，再送到排字房排印，印就以後，才可交郵局從火車輪船寄出，送交各訂報人閱看。這中間經過手續，不知幾十番；幫忙的工件，又不知幾百人，才能達到這個目的。

所以社會卻是一極大的合資公司，在社會中間生存的個人，無論他願意不願意，終須爲該合資公司的職員的一分子，總應該各盡其職互相扶助。『經濟獨立』卻是欺人的話，世界何嘗有此事？世界上人沒有一人可以完全獨立的。現在時代的人所得的原料和工具，多是前代的人遺傳下來的；代價卻無量數，現在時代的人亦無從付過這代價。不過現時代人，所有原料和工具，亦統須傳給後代。金錢一物，不過是人類交易

之媒介物，卻無其他效用。世界上的人，在社會中間服務，有的是很中用，有的是很不中用；但中用的服務，往往受極低的代價；反而很不中用的，倒受極高的代價。譬如在社會間服務，功勞很大的，就是醫生；因為他可以救人生命。其次就是教員和宣教師；因為他能教訓世人，使人類漸次有進步。但社會給予教員和宣教師的薪俸，極爲低微；對了沒有十分價值的服務，倒給予過厚的代價。世間最好的著作，常是不受社會歡迎的；富家子往往肯出數百金購買畫圖一幅，傳世稍久，其價值便漲至數百金了。此豈不是很可笑的事麼？所以嚴格的說起來，世界上的各項物質，多是屬於世界的，沒有人可以據爲私有。不論這物是我做的或是我買來的，這物的所有權，仍舊屬之社會。現在世界上公認的個人所有權，多是社會上的習慣和法律造出來的，何嘗是天經地義，有顛撲不破的價值？例如人有馬一匹，這馬的所有權，極爲鞏固。但是人家野

獸——如獅虎之類——的所有權，那就不能存在。因為法律不承認野獸爲一種不動產。現在文明國家常設備動物院，內中猛獸的所有權，社會已漸漸承認起來。但由此越發可以證明所有權，是社會習慣造出來的。著作家寫了一本書，其著作權限期二十八年，或者再可以延長十四年。

人家土地所有權，直通至該面積地球中心，但在礦產區域，地面所有權，限至幾尺爲止。以上種種舉例，統可顯明所有權一物，是社會習慣和法律造出來的。即所有權時間的久暫，範圍的廣狹，亦無非社會習慣和法律定成的。

試將上文總括說起來：就是人生的目的，非爲一己謀樂利，卻在同社會上各方面的工件，通力合作，互相扶助，將世界文明促進起來，人類幸福增添起來，才算可以盡我一分子的責任。自古至今，社會中間的人，雖明白這道理的人很少；但是社會的趨勢，不知不覺卻是傾向這方

面進行；看到法律和習慣的變遷，就可明白了。

【注釋】

- (一) 作者近人，精法律學。
- (二) 英國著名記者。

二 去私

呂氏春秋(一)

天無私覆也，地無私載也，日月無私燭也，四時無私行也，行其德而萬物得遂長焉。

堯有子十人，不與其子而授舜；舜有子九人，不與其子而授禹；至公也。

晉平公(三)問於祁黃羊(三)曰：「南陽無令，誰可爲之？」祁黃羊對曰：「解狐可。」平公曰：「解狐非子之讐耶？」對曰：「君問「可」，「非問「臣之讐」也。」平公曰：「善。」遂用之；國人稱善焉。居有間，平公又問祁黃羊曰：「國無尉，誰可爲之？」對曰：「午可。」平公曰：「午非子之子耶？」對曰：「君問「可」，「非問「臣之子」也。」平公曰：「善，」又遂用之；國人稱善焉。孔子聞之曰：「善哉，祁

黃羊之論也！——外舉不避讐，內舉不避子，祁黃羊可謂公矣。

墨者有鉅子腹䟽（四）居秦，其子殺人。秦惠王曰：「先生之年長矣，非有他子也，寡人已令吏弗誅矣。先生其以此聽寡人也！」腹䟽對曰：「墨者之法曰「殺人者死，傷人者刑。」此所以禁殺傷人也。夫禁殺傷人者，天下之大義也。王雖令吏弗誅，腹䟽不可不行墨者之法。」不許，惠王遂殺之。——子，人之所私也；忍所私以行大義，鉅子可謂公矣！

【注釋】

（一）呂氏春秋——呂不韋撰。實乃其賓客文章的彙集。今本共二十六卷，內分「十二紀」「八覽」「六論」三部分。指意以儒家為主而參以道墨。四庫提要謂其「大抵皆儒家言」，不謬。本篇——去私——是在孟春紀中，孟春紀大概皆是論立身行己之道。

- (二) 晉平公——名彪，悼公之子。
- (三) 祁黃羊——晉大夫祁奚之字。
- (四) 腹蘄——腹姓；蘄名。蘄，音敵。

三 君子國 節錄鏡花緣

李汝珍

唐敖因素聞君子國好讓不爭，想來必是禮樂之邦，所以約了多九公上岸，要去瞻仰。走了數里，離城不遠，只見城門上寫著『惟善爲寶』四個大字。

二人把匾看了，隨即進城；只見人煙輳集，作買作賣，接連不斷，衣冠言談，都與中原一樣。

唐敖見言語可通，因向一位老翁，問其何以好讓不爭之故。誰知老翁聽了，一毫不懂，又問國以君子爲名，是何緣故？老翁也回不知。一連問了幾個，都是如此。多九公道：『據老夫看來，他這國名，以及『好讓不爭』四字，大約都是鄰邦替他取的，所以他們都回不知。剛才我們一路看來，那些耕者讓畔，行者讓路，光景已是不爭之意；而且士庶

人等，無論富貴貧賤，舉止言談，莫不恭而有禮，也不愧「君子」二字。
唐敖道：「話雖如此，仍須慢慢觀玩，方能得其詳細。」

說話間來到鬧市，只見有一隸卒，在那裏買物，手中拏著貨物道：「老兄，如此高貨，卻討恁般賤價，教小弟買去，加何能安？務求將價加增，方好遵教，若再過謙，那是有意不肯賞光交易了。」唐敖聽了，因暗暗說道：「九公，凡買物只有賣者討價，買者還價；今賣者雖討過價，那買者並不還價，卻要添價，此等言談，倒也罕聞。據此看來，那「好讓不爭」四字，竟有幾分意思了。」

只聽賣貨人答道：「既承照顧，敢不仰體；但適才妄討大價，已覺厚顏；不意老兄反說貨高價賤，豈不更教小弟慚愧？况敝貨並非言無二價；其中頗有虛頭，俗云「漫天要價，就地還錢」，今老兄不但不減，反要加價，如此克己，只好請到別家交易，小弟實難遵命。」唐敖道：

「漫天要價，就地還錢，」原是買物之人向來俗談，至「並非言無二價，其中頗有虛頭，」亦是買者之話，不意今皆出於賣者之口，倒也有趣。」

只聽隸卒又說道：「老兄以高貨討賤價，反說小弟克己，豈不失了忠恕之道？凡事總要彼此無欺，方爲公允，試問那個腹中無算盤，小弟又安能受人之愚哩？」談之許久，賣貨人執意不增，隸卒賭氣照數付價，拏了一半貨物，剛要舉步，賣貨人那里肯依，只說價多貨少，攔住不放，路旁走過兩個老翁，作好作歹，從公評定，命隸卒照價拏了八折貨物，這才交易而去。唐多二人不覺暗暗點頭。

走未數步，市中有個小軍，也在那裏買物。小軍道：「剛才請教貴價若干？老兄執意吝教，命我酌量付給；至遵命付價，老兄又怪過多，其實小弟所付，業已刻減；若說過多，不獨太偏，竟是違心之論了。」

賣貨人道：『小弟不敢言價，聽兄自付罷，因敝貨既欠新鮮，而且平常，不如別家之美，若論價值，只照老兄所付減半，已屬過分，何敢謬領大價？』唐敖道：『貨色平常，原是買者之話；付價刻減，本係賣者之話；那知此處卻句句相反，另是一種風氣？』

只聽小軍又道：『老兄說那裏話來？小弟於買賣雖係外行，至貨之好醜，安有不知？以醜爲好，亦愚不至此。第以高貨只取半價，不但欺人過甚，亦失公平交易之道了。』賣貨人道：『老兄如真心照顧，只照前價減半，最爲公平；若說價少，小弟也不敢辨，惟有請向別處，再把價錢談談，才知我家並非相欺哩。』小軍說之至再，見他執意不賣，只得照前減半付價，將貨略略選擇，拏了就走。賣貨人忙攔住道：『老兄爲何只將下等貨物選去？難道留下好的，給小弟自用麼？我看老兄如此討巧，就是走遍天下，也難交易成功的。』小軍發急道：『小弟因老兄

定要減價，只得委曲從命，略將次等貨物拏去，於心庶可稍安；不意老兄又要責備。且小弟所買之物，必須次等才能合用；至於上等，雖承美意，其實倒不適用了。」賣貨人道：「老兄既要低貨方能合用，這也不妨；但低貨自有低價，何能付大價而買醜貨呢？」小軍聽了，也不答言，拏了貨物，只管要去，那過路人看見都說小軍欺人不公，小軍難違衆論，只得將上等貨物下等貨物各攜一半而去。

唐敖道：「如此看來，這幾個交易光景，豈非「好讓不爭」一幅行樂圖麼？我們還打聽甚麼？且到前面再去暢遊。如此善地，領略領略風景，廣廣識見，也是好的。」

四 易卜生主義

胡適

一

易卜生最後所作的我們死人再生時 (When we dead awaken) 一本戲裏面一段話，很可表出易卜生所作文學根本方法。本戲的主人翁，是一個美術家，費了全副精神，雕成一副像，名爲「復活日」。這位美術家自己說他這副雕像的歷史道：

「我那時年紀還輕，不懂得世事。我以爲這「復活日」應該是一個極精緻，極美的少女像，不帶着一毫人世的經驗，平空地醒來，自然光明莊嚴，沒有什麼過惡可除。……但是我後來那幾年，懂得些世事了，才知道這「復活日」不是這樣簡單的，原來是很複雜的。……我眼裏所見的人情世故，都到我理想中來，我不能不把這些現狀包括進去。我只

好把這像的座子放大了，放寬了。

我在那座子上雕了一片曲折爆裂的地面。從那地的裂縫裏，鑽出來無數模糊不分明、人身獸面的男男女女。這都是我在世間親自見過的男男女女。」（二幕）

這是「易卜生主義」的根本方法。那不帶一毫人世罪惡的少女像，是指理想派的文學。那無數模糊不分明，人身獸面的男男女女，是指寫實派的文學。易卜生的文學，易卜生的人生觀，只是一個寫實主義。一八八二年，他有一封信給一個朋友，信中說道：

「我做書的目的，要使讀者人人心中都覺得他所讀的全是實事。」
（尺牘一五九號）

人生的大病根，在於不肯睜開眼睛來看世間的真實的現狀。明明是男盜女娼的社會，我們偏說是聖賢禮義之邦；明明是臧官污吏的政治，我們

偏要歌功頌德；明明是不可救藥的大病，我們偏說一點病都沒有。卻不知道：若要病好，須先認有病；若要政治好，須先認現今的政治實在不好；若要改良社會，須先知道現今的社會實在是男盜女娼的社會！易卜生的長處，只在他肯說老實話，只在他能把社會種種腐敗齷齪的實在情形寫出來叫大家仔細看。他並不是愛說社會的壞處，他只是不得不說。

一八八〇年，他對個朋友說：

『我無論做什麼詩，編什麼戲，我的目的只要我自己精神上的舒服清淨。因為我們對於社會的罪惡，都脫不了干係的。』（尺牘第一四八號）

因為我們對於社會的罪惡都脫不了干係，故不得不說老實話。

二

我們且看易卜生寫近世的社會，說的是一些什麼樣的老實話。第一

先說家庭。

易卜生所寫的家庭，是極不堪的，家庭裏面，有四種大惡德：一是自私自利；二是倚賴性，奴隸性；三是假道德，裝腔做勢；四是懦弱，沒有膽子。做丈夫的便是自私自利的代表。他要快樂，要安逸，還要體面，所以他要娶一個妻子。正如娜拉（Nora）戲中的郝爾茂，他覺得同他妻子有愛情是很好玩的。他叫他妻子做「小寶貝」。「小鳥兒」，「小松鼠兒」，「我的最親愛的」等等肉麻名字，他給他妻子一點錢去買糖吃，買粉搽，買好衣服穿。他要他妻子穿得好看，打扮的標緻。做妻子的完全是一個奴隸。他丈夫喜歡什麼，他也該喜歡什麼，他自己是不許有什麼選擇的。他的責任在於使丈夫歡喜。他自己不用有思想，他丈夫會替他思想。他自己不過是丈夫的玩意兒，很像叫化子的猴子專替他變把戲引人開心的。（所以娜拉又名玩物之家。）丈夫要妻子守節，妻

子卻不能要丈夫守節，正如羣鬼（Clods）戲裏的阿爾文夫人受不過丈夫的氣，跑到一個朋友家去；那位朋友是個牧師，很教訓了他一頓，說他不守婦道。但是阿爾文夫人的丈夫專在外面偷婦人，甚至淫亂他妻子的婢女，人家都毫不介意，那位牧師朋友也覺得這是男人常有的事，不足爲奇！妻子對丈夫，什麼都可犧牲；丈夫對妻子，是犯不着犧牲什麼的。娜拉戲內的娜拉因爲要救他丈夫的生命，所以冒他父親的名字，簽了借據去借錢。後來事體鬧穿了，他丈夫不但不肯替娜拉分擔冒名的干係，還要痛罵他帶累他自己的名譽。後來和平了結了，沒有危險了，他丈夫又裝出大度的樣子，說不追究他的錯處了。他得意揚揚的說道：「一個男人赦了他妻子的過犯，是很愉快的事！」（娜拉三幕）

這種極不堪的情形，何以居然忍耐得住呢？第一，因爲人都要顧面子，不得不裝腔做勢，做假道德遮着面孔。第二，因爲大多數的人都是

沒有膽子的懦夫。因為要顧面子，故不肯鬧翻；因為沒有膽子，故不敢鬧翻。那娜拉戲裏的娜拉忽然看破家庭是一座做猴子戲的戲臺，他自己是臺上的猴子，他有膽子，又不肯再裝假面子，所以告別了掌班的，跳下了戲臺，過他自己的生活。那羣鬼戲裏的阿爾文夫人沒有娜拉的膽子，又要顧面子，所以被他的牧師朋友一勸，就回頭了，還要回家去盡他的「天職」守他的「婦道」；他丈夫仍舊做那種淫蕩的行爲，阿爾文夫人只好犧牲自己的人格，盡力把他羈縻在家。後來生下一個兒子，他母親恐怕他在家學了他父親的壞榜樣，所以到了七歲便把他送到巴黎去。他一面要哄他丈夫在家，一面要往外邊替他丈夫修名譽，一面要騙他兒子說他父親是怎樣一個正人君子。這種情形，過了十九個足年，他丈夫才死。死後，他妻子還要替他裝面子，花了許多錢，造了一所孤兒院，作他亡夫的遺愛。孤兒院造成了，他把兒子喚回來參預孤兒院落成的慶

典。誰知他兒子從胎裏就得了他父親的花柳病的遺毒，變成一種腦腐症，到家沒幾天，那孤兒院也被火燒了，他兒子的遺傳病發作，腦子壞了，就成了瘋人了。這是沒有膽子，又要顧面子的結局，這就是腐敗家庭的下場！

三

其次，且看易卜生論社會的三種大勢力。那三種大勢力：一、是法律，二、是宗教，三、是道德。

第一，法律 法律的效能在於除暴去惡，禁民爲非。但是法律有好處也有壞處。好處在於法律是無有偏私的；犯了什麼法，就該得什麼罪。壞處也在於此。法律是死板板的條文，不通人情世故；不知道一樣的罪名卻有幾等幾樣的居心，有幾等幾樣的境遇情形；同犯一罪的人卻有幾等幾樣的知識程度。法律只說某人犯了某法的某某篇某某章某某節，

該得某某罪，全不管犯罪的人的智識不同，境遇不同，居心不同。娜拉戲裏有兩件冒名簽字的事：一件是一個律師做的；一件是一個不懂法律的婦人做的；那律師犯這罪全由於自私自利，那婦人犯這罪全因為他要救他丈夫的性命。但是法律全不問這些區別。請看這兩個「罪人」討論這個問題：

（律師）娜夫人，你好像不知道你犯了什麼罪，我老實對你說，我犯的那樁使我一生聲名掃地的事，和你所做的事，恰恰相同，一毫也不多，一毫也不少。

（娜拉）你！難道你居然也敢冒險去救你妻子的命嗎？

（律師）法律不管人居心如何。

（娜拉）如此說來，這種法律是笨極了。

（律師）不問他笨不笨，你總要受他的裁判。

(娜拉) 我不相信。難到法律不許做女兒的想個法子免得他臨死的父親煩惱嗎？難道法律不許做妻子的救他丈夫的命嗎？我不懂得法律，但是我想總該有這種法律承認這些的。你是一個律師，你難道不知道有這樣的法律嗎？柯先生，你真是一個不中用的律師了。(娜拉一幕) 最可憐的是世上真少這種入情入理的法律！

第二，宗教 易卜生眼裏的宗教，久已失了那種可以感化人的能力；久已變成毫無生氣的儀節信條，只配口頭念得爛熟，卻不配使人奮發鼓舞了。娜拉戲裏說：

(郝爾茂) 你難道沒有宗教嗎？

(娜拉) 我不很懂得究竟宗教是什麼東西。我只知道我進教時那位牧師告訴我的一些話，他對我說宗教是這個是那個是這樣是那樣。(三幕) 如今人的宗教，都是如此，你問他信什麼教，他就把他的牧師，或

是他的先生告訴他的話背給你聽。他會背耶穌的祈禱文，他會念「阿彌陀佛」，他會背一部聖諭廣訓。這就是宗教了！

宗教的本意，是爲人而作的，正如耶穌說的，「禮拜是爲人造的，不是人爲禮拜造的。」不料後世的宗教處處與人類的天性相反，處處反乎人情。如羣鬼戲中的牧師，逼着阿爾文夫人回家去受那淫蕩丈夫的待遇，去受那十九年極不堪的慘痛。那牧師說：「宗教不許人求快樂；求快樂便是受了惡魔的魔力了。」他說宗教不許做妻子的批評他丈夫的行爲。他說宗教教人無論如何總要守婦道，總須盡責任；那牧師口口聲聲所說是「是」的，阿爾文夫人心中總覺得都是「不是」的。後來阿爾文夫人仔細去研究那牧師的宗教，忽然大悟，原來那些教條都是假的，都是「機器造的」！（羣鬼二幕）

但是這種機器造的宗教何以居然能這樣興旺呢？原來現在的宗教雖

沒有精神上的價值，卻極有物質上的用場。宗教是可以利用的，可以使人發財得意的。那羣鬼戲裏的木匠，本是一個極下流的酒鬼，賣妻賣女都肯幹的。但是他見了那位道學的牧師，立刻就裝出宗教家的樣子，說宗教家的話，做宗教家的唱歌祈禱，把這位蠢牧師哄得滴溜溜的轉。那羅斯馬莊（Rosmersholm）戲裏面的主人翁羅斯馬本是一箇牧師，後來他的思想改變了，遂不信教了。那時想加入本地的自由黨，不料黨中的領袖，卻不許羅斯馬宣告他脫離教會的事。爲什麼呢？因爲他們黨裏很少信教的人，故想借羅斯馬的名譽來號召那些信教的人家。可見宗教的興旺，並不是因爲宗教真有興旺的價值，不過是因爲宗教有可以利用的好處罷了。

第三，道德 法律宗教既沒有裁制社會的本領，我們且看「道德」可有這種本事。據易卜生看來，社會上所謂「道德」不過是許多陳腐的

舊習慣。合於社會習慣的，便是道德；不合於社會習慣的，便是不道德。我且舉中國風俗爲例：我們中國老輩人看見少年男女實行自由結婚，便說是「不道德」。爲什麼呢？因爲這不合於「父母之命，媒妁之言」的社會的習慣。但是這班老輩人自己討許多小老婆，卻以爲是很平常的事，沒有什麼不道德。爲什麼呢？因爲習慣如此。又如中國人死了父母，發出訃書，人人都說「泣血稽顙」，「苦塊昏迷」。其實他們何嘗泣血？又何嘗「寢苫枕塊」？這種自欺欺人的事，人人都以爲是「道德」；人人都不以爲羞恥。爲什麼呢？因爲社會的習慣如此，所以不道德的也覺得道德了。

這種不道德的道德，在社會上，造出一種詐僞不自然的僞君子。面上都是仁義道德，骨子裏都是男盜女娼。易卜生最恨這種。他有一本戲，叫做社會的棟梁（*Pillars of Society*），戲中的主人名叫褒匿，是一

個極壞的偽君子；他犯了一樁姦情，卻讓他兄弟受這惡名，還要誣賴他兄弟偷了錢跑脫了；不但如此，他還僱了一隻爛脫底的船送他兄弟出海，指望把他兄弟和一艘的人都沉死在海底，可以滅口。這樣一個大姦，面子上卻做得十分道德，社會上都尊敬他，稱他做「全市第一個公民」，「公民的模範」，「社會的棟梁」。他謀害他兄弟的那一天，本城的公民，聚了幾千人，排起隊來，打着旗，奏着軍樂，上他的門來表示社會上的敬意，高聲喊道『褒匿萬歲！社會的棟梁褒匿萬歲！』這就是道德！

四

其次，我們且看易卜生寫個人與社會的關係。

易卜生的戲劇中，有一條極顯而易見的學說，是說社會與人互相損害；社會最愛專制，往往用強力摧折個人的個性，壓制個人自由獨立的精神；等到個人的性都消滅了，等到自由獨立的精神都完了，社會自身

也沒有生氣了，也不會進步了。社會裏有許多陳腐的習慣，老朽的思想，極不堪的迷信。個人生在社會中，不能不受這些勢力的影響。有時有一兩個獨立的少年，不甘心受這種陳腐規矩的束縛，於是東衝西突，想與社會作對。上文所說的褻匿，少年時代也會想和社會反抗。但是社會的權力很大，網羅很密；個人的能力有限，如何是社會的敵手。社會對個人道：『你們順我者生，逆我者死；順我者有賞，逆我者有罰。』那些和社會反對的少年，一個一個都受家庭的責備，遭朋友的怨恨，受社會的侮辱驅逐。再看那些奉承社會意旨的人，一個個的都升官發財，安富尊榮了。當此境地，不是頂天立地的好漢，決不能堅持到底。所以像褻匿那般人，做了幾時的維新的志士，不久也漸漸的受社會同化，仍舊回到舊社會去做「社會的棟梁」了。社會如同一個大火爐，什麼金銀銅鐵錫，進了爐子，都要鎔化。易卜生有一本戲叫做雁（The wild duck）

，寫一個人捉到一隻雁，把牠養在樓上半閣裏，每天給他一桶水，讓他在水裏打滾遊戲。那雁本是一個海關天空逍遙自得的飛鳥，如今在半閣裏關久了，也會生活，也會長得胖胖的，後來竟完全忘記了他從前那種海關天空來去自由的樂處了。個人在社會裏，就同這雁在人家半閣上一般，起初未必滿意，久而久之，也就慣了，也漸漸的把黑暗世界當作安樂窩了。

社會對於那般服從社會命令，維持陳舊迷信，傳播腐敗思想的人，一個一個的都有重賞。有的發財了，有的升官了，有的享大名譽了，這些人有了錢有了勢，有了名譽，遂像老虎長翅膀，更可橫行無忌了；更可借着「公益」的名義去騙人錢財，害人生命，做種種無法無天的行爲。易卜生的社會的棟梁和博克曼（John Gabriel Borkman）兩本戲的主人翁，都是這種人物。他們錢賺得够了，然後掏出幾個小錢來，開一個學

堂，造一所孤兒院，立一個公共遊戲場，「捐二十金鎊去買麪包給貧人吃。」（用社會的棟梁二幕中語）於是社會格外恭維他們，打着旗子，奏着軍樂，上他們家來，大喊「社會的棟梁萬歲！」

那些不懂事又不安本分的理想家，處處和社會的風俗習慣反對，是該受重罰的。執行這種重罰的機關，便是輿論，便是大多數的「公論」。世間有一種最通行的迷信，叫做「服從多數」的迷信。人都以為多數人的公論，總是不錯的。易卜生絕對不承認這種迷信。他說：「多數黨總在錯的一邊，少數黨總在不錯的一邊。」（國民的公敵五幕）一切維新革命，都是少數人發起的，都是大多數人所極力反對的。大多數人總是守舊麻木不仁的；祇有極少數人，——有時只有一個人，——不滿意於社會的現狀，要想維新，要想革命。這種理想家是社會所最忌的。大多數人都罵他是「搗亂分子」，都恨他「擾亂治安」，都說他「大逆不

道」；所以他們用大多數的專制威權去壓制那「搗亂」的理想志士，不許他開口，不許他行動自由；把他關在監牢裏，把他趕出境去，把他殺了，把他釘在十字架上火活的釘死，把他捆在柴草上火活的燒死，過了幾十年幾百年，那少數人的主張變成多數人的主張了，於是社會的多數人又把他們從前殺死釘死燒死的那些「搗亂份子」，一個一個的重新推崇起來，替他們修墓，替他們作傳，替他們立廟，替他們鑄銅像。卻不知道從前那種「新」思想，到了這時候，又早已成了「陳腐的」迷信！當他們替從前那些特立獨行的人修墓鑄銅像的時候，社會裏早已發生了幾個新派少數人，又要受他們殺死釘死燒死的刑罰了！所以說：『多數黨總是錯的，少數黨總是不錯的。』

易卜生有一本戲叫做國民的公敵，裏面寫的就是這個道理。這本戲的主人翁斯鐸曼醫生從前發現本地的水可以造成幾處衛生浴池，本地的

人聽了他的話，覺得有利可圖，便集了資本造了幾處衛生浴池。後來四方人聞了浴池之名，紛紛來這裏避暑養病。來的人多了，本地的商業市面便漸漸發達興旺，斯鐸曼醫生便作了浴池的官醫。後來洗浴的人之中忽然發生一種流行病症，經這位醫生仔細考察，知道這病症是從浴池的水裏來的，他便裝了一瓶水寄與大學的化學師請他化驗。化驗出來，才知道浴池的水管安得太低了，上流的污穢，停積在浴池裏，發生一種傳染病的微生物，極有害於公共衛生。斯鐸曼醫生得了這種科學證據，便做了一篇切切實實的報告書，請浴池的董事會把浴池的水管重行改造，以免妨礙衛生。不料改造浴池須要化費許多錢，又要把浴池閉歇一兩年；浴池一閉歇，本地的商務便要受許多損失。所以本地的人全體用死力反對斯鐸曼醫生的提議。他們寧可聽那些來避暑養病的人受毒病死，不情願受這種金錢的損失，所以他們用大多數的專制威權，壓制這位老

實話的醫生，不許他開口。他做了報告，本地的報館都不肯登載。他要自己印刷，印刷局也不肯替他印。他要開會演說，全城的人都不把空房借給他做會場。後來好不容易找到一所會場，開了一個公民會議，會場上的人不但不聽他的老實話，還把他趕下臺去，由全體一致表決，宣告斯鐸曼醫生從此是國民的公敵。他逃出會場，把椅子都撕破了，還被衆人趕到他家，用石頭擲他，把窗戶都打碎了。到了明天，本地政府革了他的官醫；本地商民發了傳單，不許人請他看病；他的房東請他趕快搬出屋去；他的女兒在學堂教書，也被校長辭退了。這就是一「特立獨行」的好結果！這就是大多數懲罰少數「搗亂分子」的辣手段！

五

其次，我們且說易卜生的政治主義。易卜生的戲劇不大討論政治問題，所以我們須要用他的尺牘（*Letters, ed. by his son, Sigurd Ibsen, 1935*）

）做參考的材料。

易卜生起初完全是一個主張無政府主義的人。當普法之戰（一八七〇至一八七一年）時，他的無政府主義最爲激烈。一八七一年，他有信與一個朋友道：

「……個人絕無做國民的需要；不但如此，國家簡直是個人的大害。請看普魯士的國力，不是犧牲了個人的個性去買來的嗎？國民都成了酒館裏跑堂的了，自然個個是好兵了。再看猶太民族，豈不是最高的人類嗎？無論受了何種野蠻的待遇，那猶太民族還能保存本來的面目。這都因爲他們沒有國家的原故。國家總得毀去。這種毀除國家的革命，我也情願加入。毀去國家觀念，單靠個人的情願和精神上的團結做人類社會的基本。——若能做到這步田地，這可算得有價值的自由起點。那些國體的變遷，換來換去，都不過是弄把戲，——都不過是全無道理的胡

鬧。』(尺牘第七十九)

易卜生的純粹無政府主義，後來漸漸的改變了。他親自看見巴黎「市民政府」(Commune)的完全失敗(一八七一)，便把他主張無政府主義熱心減了許多。(尺牘第八十一)到了一八八四年，他寫信給他的朋友說，他在本國若有機會，定要把國中無權的人民，聯合一個大政黨，主張極力推廣選舉權，提高婦女的地位，改良國家教育，要使脫除一切中古陋習。(尺牘第一七八)這就不是無政府的口氣了。但是他自己終究不會加入政黨。他以為加入政黨是很下流的事。(尺牘第一五八)他最恨那班政客，他以為：「那班政客所力爭的，全是表面上的權利，全是胡鬧。最要緊的是人心的大革命。」(尺牘第七十七)

易卜生從來不主張狹義的國家主義，從來不是狹義的愛國者。一八八八年，他寫信給一個朋友，說道：

「知識思想略爲發達的人，對於舊式的國家觀念，總不滿意。我們不能以爲有了我們所屬的政治團體，便足夠了。據我看來，國家觀念，不久就要消滅了，將來定有人種觀念起來代他。卽以我個人而論，我已經過這種變化。我起初覺得我是那威國人，後來變成斯堪丁納維亞人，（那威與瑞典總名斯堪丁納維亞。）我現在已成了條頓人了。」（尺牘第二〇六）

這是一八八八年的話。我想易卜生晚年臨死的時候（一九〇六），一定已進到世界主義的地步。

我開篇便說過易卜生的人生觀，只是一個寫實主義。易卜生把家庭社會的實在情形都寫了出來，叫人看了動心，叫人看了覺得我們的家庭社會原來是如此黑暗腐敗，叫人看了覺得家庭社會真正不得不維新革命，——這就是「易卜生主義」。表面上看去，像是破壞的，其實完全是

建設的。譬如醫生診了病，開了一個脈案，把病狀詳細寫出，這難道是消極的破壞的手續嗎？但是易卜生雖開了許多脈案，卻不肯輕易開藥方。他知道人類社會是極複雜的組織，有種種絕不相同的境地，有種種絕不相同的情形。社會的病，種類紛繁，決不是什麼「包醫百病」的藥方所能治得好的。因此他只好開了脈案，說出病情，讓病人各人自己去尋醫病的藥方。

雖然如此，但是易卜生生平卻也有一種完全積極的主張。他主張個人須要充分發達自己的天才，須要充分發展自己的個性。他有一封信給他的朋友白蘭戴，說道：

「我所最期望於你的，是一種真益純粹的爲我主義。要使你有的時候覺得天下只有關於我的事最要緊，其餘的都算不得什麼。——你要想有益於社會，最好的法子莫如把你自己這塊材料鑄造成器。……有的時候我

真覺得全世界都像海上撞沉了船，最要緊的還是救出自己。」（尺牘第八十四）

最可笑的是有些人明知世界「陸沉」，卻要跟着「陸沉」，跟着墮落，不肯「救出自己」！卻不知道社會是個人組成的，多救出一個人，便是多備下一個再造新社會的份子。所以孟軻說：『窮則獨善其身』。這便是易卜生所說「救出自己」的意思。這種「爲我主義」，其實是最有價值的利人主義。所以易卜生說：『你要想有益於社會，最妙的法子，莫如把你自已這塊材料鑄造成器。』娜拉戲裏寫娜拉拋了丈夫兒女飄然而去，也只爲要「救出自己」。那戲中說：

（郝爾茂）……你就是這樣拋棄你的最神聖的責任嗎？

（娜拉）你以爲我的最神聖的責任是什麼？

（郝）還等我說嗎？可不是你對於你的丈夫和你的兒女的責任

嗎？

(娜) 我還有別的責任同這些一樣的神聖。

(郝) 沒有的。你且說，那些責任是什麼？

(娜) 是我對於我自己的責任。

(郝) 最要緊的，你是一個妻子，又是一個母親。

(娜) 這種話我現在不相信了。我相信第一，我是一個人，正

同你一樣，——無論如何我務必努力做一個人。(三幕)

一八八二年，易卜生有信給朋友道：

『這樣生活，須使各人自己充分發展。——這是人類功業頂高的一

層；這是我們大家都應該做的事。』(尺牘一六四)

社會最大的罪惡，莫過於摧殘個人的個性，不使他自由發展。那本
匯戲所寫的，只是一件摧殘個人才性的慘劇。那戲寫一個人少年時本極

有高尙的志氣，後來被一個惡人害得破家蕩產，不能度日；那惡人又把他自己通姦有孕的下等女子配給他做妻子，從此家累日重一日，他的志氣便日低一日。到了後來，他墮落深了，竟變成了一個懶人懦夫，天天受那下賤婦人和兩個無賴的恭維，他洋洋得意的覺得這種生活很可以終身了。所以那本戲借一個雁做比喻：那雁在半閣上關得久了，他從前那種高飛遠舉的志氣全都消滅了，居然把人家的半閣做他的極樂園了！

發展個人的個性，須要有兩個條件：第一，須使個人有自由意志。第二，須使個人擔干係，負責任。娜拉戲中寫郝爾茂的最大的錯處只在他把娜拉當作「玩意兒」看待，既不許他有自由意志，又不許他擔負家庭的責任，所以娜拉竟沒有發展他自己個性的機會。所以娜拉一旦覺悟時，恨極他的丈夫，決意棄家遠去，也正爲這個原故。易卜生又有一本戲叫做海上夫人（*The lady from the sea*），裏面寫一個女子哀梨姐少年

時嫁給人家做後母，他的丈夫和前妻的兩個女兒看他年紀輕，不讓他管家務，只教他過安閒日子。哀梨姐在家覺得做這種不自由的妻子，不負責任的後母，是極沒趣的事。因此他天天想跟人到海外去過那海闊天空的生活。他丈夫越不許他自由，他偏越想自由，後來他丈夫知道留他不住，只得許他自由出去。他丈夫說道：

（丈夫）……我現在立刻和你毀約。現在你可以有完全自由揀定你自己的路子。……現在你可以自己決定，你有完全的自由，你自己擔干係。

（哀梨姐）完全自由！還要自己擔干係！還擔干係咧！有這麼一來，樣樣事都不同了。

哀梨姐有了自由，又自己負責任了，忽然大變了，也不想那海上的生活了，決意不跟人走了。（海上夫人第五幕）這是爲什麼呢？因爲世間只

有奴隸的生活，是不能自由選擇的，是不用擔干係的，個人若沒有自由權，又不負責任，便和做奴隸一樣，所以無論怎樣好玩，無論怎樣高興，到底沒有真正的樂趣，到底不能發展個人的人格。所以哀梨姐說：『有了完全自由，還要自己擔干係，有了這麼一來，樣樣事都不同了。』

家庭是如此，社會國家也是如此。自治的社會，共和的國家，只是要個人有自由選擇之權，還要個人對於自己所爲都負責任。若不如此，決不能造出自己獨立的人格。社會國家沒有自由獨立的人格。如同酒裏少了酒麪，麪包裹少了酵，人身上少了腦筋；那種社會國家，決沒有改良進步的希望。

所以易卜生的一生目的，只是要社會極力容忍，極力鼓勵斯鐸曼醫生一流的人物；要想社會上生出無數永不知足，永不滿意，敢說老實話攻擊社會腐敗情形的「國民公敵」；要社會上有許多人都能像斯鐸曼醫

生那樣宣言道：『世上最有力的人，就是那個最孤立的人！』

社會國家是時刻變遷的，所以不能指定那一種方法是救世的良藥。十年前用補藥，十年後或者須用泄藥了；十年前用涼藥，十年後或者須用熱藥了。況且各地的社會，國家都不相同，適用於日本的藥，未必完全適用於中國；適用於德國的藥，未必適用於美國。只有康有爲那種「聖人」，還想用他們的「戊戌政策」來救戊午的中國，只有辜鴻銘那怪物，還想用二千年前的「尊王大義」來施行於二十世紀的中國，易卜生是聰明人，他知道世上沒有一包醫百病」的仙方，也沒有一施諸四海而皆準，推之百世而不悖」的真理。因此他對於社會的種種罪惡污穢，只開脈案，只說病狀，卻不肯下藥。但他雖不肯下藥，卻到處告訴我們一個保衛社會健康的衛生良法。他彷彿說道：『人的身體，全靠血裏面有無量數的白血輪，時時刻刻與人身上的病菌開戰，把一切病菌，撲滅干淨

，方才可使身體健全，精神充足。社會國家的康健也全靠社會中有許多永不知足，永不滿意，時刻與罪惡分子齟齬分子宣戰的白血輪，方才有改良進步的希望。我們若要保衛社會的健康，須要使社會裏時時刻刻有斯鐸曼醫生一般的白血輪分子。但使社會常有這種白血輪精神，社會決沒有不改良進步的道理』。一八八三年，易卜生寫信給朋友道：

『十年之後，社會的多數人大概也會到了斯鐸曼醫生開公民大會時的見地了。但是這十年之中，斯鐸曼自己也刻刻向前進；所以到了十年之後，他的見地，仍舊比社會的多數人還高十年。即以我個人而論，我覺得時時刻刻總有進境。我從前每作一本戲時的主張，如今都已漸漸變成了很多數人的主張。但是等到他們趕到那裏時，我久已不在那裏了，我又到別處去了。我希望我總是向前去。』（尺牘第一七二）

五 我們的敵人

周作人

我們的敵人是什麼？不是活人，乃是野獸與死鬼，附在許多活人身上的野獸與死鬼。

小孩的時候，聽了聊齋志異或夜談隨錄的故事，黑夜裏常怕狐妖殭屍的襲來；到了現在，這種恐怖是沒有了，但在白天裏常見狐妖殭屍的出現，那更可怕了。在街上走着，在路旁站著，看行人的臉色，聽他們的聲音，時常發見妖氣，這可不是「畫皮」麼？誰也不能保證。我們爲求自己安全起見，不能不對他們爲「防禦戰」。

有人說：『朋友，小心點，像這樣的神經過敏下去，怕不變成瘋子，——或者你這樣說，已經有點瘋意也未可知。』不要緊，我這樣寬解的人那里會瘋呢？看見別人便疑心他有尾巴或身上長著白毛，的確不免

是瘋人行徑，在我卻不然，我是要用了新式的鏡子，從人羣中辨別出這些異物而驅除之。而且這法子也並不煩難，一點都沒有什麼神祕：我們只須看他，如見了人便張眼露齒，口嚙唾沫，大有拏來當飯之意，則必是「那件東西」，無論他在社會上是稱作天地君親師，銀行家，拆白黨或道學家。

據達爾文他們說，我們與虎狼狐狸之類講起來本來有點遠親，而我們的祖先，無一不是名登鬼籙的，所以我們與各色鬼等，也不無多少世誼。這些話當然是不錯的，不過遠親也好，世誼也好，他們總不應該借了這點瓜葛出來煩擾我們。諸位遠親，如要講親誼，只應在山林中相遇的時節，拉拉胡鬚，或搖搖尾巴，對我們打個招呼，不必戴了骷髏來夾在我們中間廝混；諸位世交，也應恬靜的安息在草葉之陰，偶然來我們夢裏會晤一下，還算有點意思，倘若像現在這樣化作「重來」(Reborn-

（呂公），居然現形於化日光天之下，那真足以駭人視聽了。他們既然如此胡爲，要來侵害我們，我們也就不能再客氣了，我們只好憑了正義人道以及和平等等之名來取防禦的手段。

聽說昔者歐洲教會和政府爲救援異端起見，曾經用過一個很好的方法，便是將他們的肉體用一把火燒了，免得他的靈魂去落地獄。這實在是存心忠厚的辦法，只可惜我們不能採用，因爲我們的目的相反；我們是要從這所依附的肉體裏趕出那依附著的東西，所以應得用相反的方法。我們去拏許多桃枝柳枝，荆鞭蒲劍，盡力的抽打面有妖氣的人的身體，務期野獸幻化的現出原形，死鬼依託的離去患者，留下借用的軀殼，以便招尋失主領回。這些趕出去的東西，我們也不想「聚而殲旃」，因爲「嗖」的一聲，吸入瓶中，用丹書封好，重湯煎熬，這個方法現在似已失傳，至少我們是不懂得用，而且天下大矣，萬牲百鬼，汗牛充

棟，實屬辦不勝辦，所以我們敬體上天好生之德，並不窮追，只要獸走於壙，鬼歸其穴，各安生業，不復相擾，也就可以罷手，隨他們去了。

至於活人，都不是我們的敵人，雖然也未必全是我們的友人。——實在，活人也已經太少了，少到連打起架來也沒有什麼趣味了。等打鬼打完了之後，（假使有這一天）我們如有興致，喝一碗酒，捲捲袖子，再來比一比武，也好罷。

六 隔膜

葉紹鈞

我的耳際只有風聲，水聲，僅僅張得幾頁帆呢。從艙側玻璃窗中外望，只見枯黃而將有綠意的岸灘，灘上種着豆和麥的田畦，遠處的村屋，竹園，叢林，一棵兩棵枯死的樹幹，更遠處刻刻變幻的白雲，和深藍的天，都相隨着向我後面奔去。好順風呀！使我感一種很強烈的快慰。但是爲了甚麼呢？我自己也不能述說。我將要到的地方是我所切盼的麼？不是。那裏有什麼事情將要做麼？有什麼人必欲會見麼？沒有。然而爲甚麼快慰呢？我那裏能够解答！雖然，這很大的順風，總該受領我的感謝。

照這樣的大風，一點鐘時候我的船可以進城了。我一登岸，就將遇見許多親戚朋友；我的腦子將想出不同的許多意思，預備應對；我的口

將開始工作，盡他傳達意思的職務。現在耳目所接觸——風聲，水聲，和兩岸景物——何等的寂靜，閒適。但這個不過是給我一個休息罷了，繁擾紛紜，就跟着在背後。正像看影戲的時候，忽然放出幾個大字『休息十分鐘』，於是看客或閉目養神，或吸煙默想，略舒那注意於幻景的勞倦。然而一霎時燈光齊滅，白布上人物重又出現，你就不得不用你的心思目力去應付他了。

我想我遇見了許多親戚朋友將聽見些什麼話？我因為有以往的經驗，就可以推測將來的遭逢，而為預言。以下的話，一定有得聽見，重複的聽見：『今天來順風麼？你那條路程遇順風也還便利，逆風可就累事了，六點鐘還不够吧？……有幾天耽擱？想來這時候沒事，可以多盤桓幾天。我們難得聚首呢。……府上都安好？令郎會走了？話都會說了？一定聰慧可喜呢。』……這等話我懶得再想下去，便是想到登岸的時候也

不會完。我一登岸，唯一的事務，就是答復這等問題。我便要說以下的话：『今天剛遇順風。我那條路程最怕是遇着逆風，六點鐘還不够呢。……我大約有一星期耽擱。我們可以暢敘呢。……舍下都安好。小孩會走了，話說得很完全，總算是個聰慧的孩子。……』

我忽然一個奇異的思想：他們的問題既是差不多的，我對於他們答語也幾乎是同一的。何不彼此將要說的話收在蓄音器裏，彼此遞寄，省得屢次複述呢？這個固然是一勞永逸的辦法，但是問題的次序若有顛倒，答語的片子就不容易製了。其實印好許多同樣的書信，也就有蓄音器的功用，——所欠缺的，也只在不能豫決問話的次序。然則彼此會面真有意義，大家運用着腦子，按照着次序一問一答，沒有答非所問的弊病，就算情義格外濃厚。但是腦子太省力了。我剛才說他『將要想出不同的許多意思』，其實那些意思以前就想好，不用再想了，而且一輩子可

以應用；他的任務，只在待他人問我某話時，命令我的口傳達某一個現成的意思出去就是了。我若取笑自己，我就是較進步的一架蓄音器或是一封印版的書信。我做這等器物已是屢次不一次了。

果然，不出我所料，我登岸不滿五點鐘，已聽了五回蓄音器，我的答片也開了五回。

現在我坐在一家親戚書齋裏，懸空的煤油燈，照得全室雪亮，連牆角掛着的那幅山水上的密行題識，都看得清楚。那位主人和我對面坐着，我卻不敢正視他，——恐怕他也是這樣——只是相着那幅小篆的對聯作無意識的賞鑒；因為彼此片子都開完了，沒有了，倘若目光互對而沒有話講，就有一種說不好的意思，很是難受，不相正視，是希望躲避幸免的意思。然而眼珠真不容易駕馭，偶不留意就射到他的臉上，窺見烏黑的鬚鬚，高起的顴頰，和很大的眼珠。不好了，趕緊回到對聯上

，無聊地想那「兩漢」兩字篆得最有結構，作者的印泥鮮明淨細，倒是上品呢。

我如漂流在無人的孤島，我如墜入於寂寞的永劫，那種孤悽徬徨的感覺，超於痛苦以上，透入我的每一個細胞，使我神思昏亂，對於一切都疎遠，淡漠。我的軀體漸漸拘攣起來，似乎受了束縛。然而燈光是雪亮，果盤裏梨和橘子放出引人食慾的香氣，茶盃裏有上升的水汽，我和他對面坐着。在一個極漂亮的書齋裏，這分明是很尊敬的款待呀！

我靈機忽動，想起了談資了，他右手的大指和食指撚着鬚鬚說道：「你們學校裏的畢業生有幾成是升學的？」他發這個端，使我安慰和感激，不至再默默地相對了，而且這是個新鮮而有發揮的問題。我便策勵自己，若能努力地和他酬對，未始不可得些趣味。於是答道：「我那地方究竟是個鄉村，小學畢了業的就要揀個職業做終身的依託，升入中學

的不到十分之二呢。』完了，應答的話盡於此了。我便大失所望，初不料這個問題僅有一問一答。

他似乎凝想的樣子，但從他恍然若初醒的神情答個「是」字上以爲推測，知他的神思，並不屬於所發的問題。「是」字的音波擴散而後，室內依然是寂寞，那種超於痛苦的感覺，又向我壓迫，儘管緊密攏來。我竭力想和他抵抗，最好靈機一動，也找出些談資來。然而我和醉人一般，散亂而麻木的腦子裏，那裏能夠想出一句話呢？那一句話我雖然還沒想出，但必是字典上所有的幾個字，喉嚨裏能發的幾個聲音拼綴而成的，這是可以預言的。這原屬很平常，很習慣，算不得什麼的事，每一小時裏不知要拼綴幾千百回，然而在此地此時，竟艱難到極點，好奇怪呀！

我還得獎讚自己，那艱難到極點被我做成功了，我從虛空的波浪似

答一個「是」字。

我現在又在在一位朋友家裏的餐室了，連我一共是七個客，都在那裏無意識的亂轉。圓桌子上鋪着白布，深藍色邊的盆子裏盛著色澤不同的各種食品，銀的酒盃和碟子在燈光底下發出僵冷的明亮。僕人執着酒壺，跟在主人背後。主人走到一個位子前，取起酒盃，待僕人斟滿了酒，很恭敬的樣子，雙手舉杯過額，向一客道：「某某兄」，就將杯子放在桌上。那位「某某兄」遙對着主人一揖。主人取起桌上擺着的箸，雙手舉了過額，重又放在原處「某某兄」又是一揖。末了主人將椅子略動一動，便和「某某兄」深深地對揖。這才算完了一幕。

輪到第七幕，我登場了。我曾看過傀儡戲，一個活人扯動傀儡身上的線，那傀儡就會做拂袖、捋鬚、擡頭、頓足、種種動作。現在我化爲傀儡了，無形的線牽着我，不由我不俯首、作揖、再作揖，三作揖。主

人說「你我至熟，不客氣，請坐於此。」然則第一幕登場的那位「某某兄」是他最不相熟的朋友了。

衆人齊入了座。主人舉起酒杯，表現無限地恭敬和歡迎的笑容向客人道：「春夜大家沒事，喝杯酒敘敘，那是很有趣的。」客人都擎起酒杯，先道了感謝，然後對於主人的話一致表示同情。我自然不能獨居例外。

才開始喝第一口酒。大家的嘴唇都作收斂的樣子，且發出啞啞的聲音，可以知喝去的量不多。舉箸取食物，也有一定的步驟，送到嘴裏咀嚼時異常輕緩。這是上流人文雅的態度呀。

談話開端了，枝枝節節，蔓延開來，我在旁邊靜聽，只不開口，竟不能回溯怎樣地推衍出那些話來。越聽下去，越使我模糊，幾乎不辨他們所談的話含的什麼意思，只能辨高低宏細種種聲浪裏，充滿着頌揚，

謙抑，羨慕，鄙夷……總之，一切和我生疏。我真佩服他們，他們不盡是素稔的。——從彼此互問姓名可以知道——偶然會合在一起，就有這許多話講。教我那裏能夠？但我得一種幽默的啟示，覺察他們都是預先製好的蓄音片，所以到處可開，沒有阻滯。倘若我也預製些片子，此刻一樣可以應用得當行出色，我要佩服自己了。

我想他們各有各的心，爲什麼深深地掩埋着，專用蓄音片說話？這
個不可解。

他們的話，只是不斷，那些高低宏細的聲浪，又不是樂音，那裏能耐久聽！我覺得無聊了，我雖然在衆人聚居的餐室裏，我只是孤獨。我就想起日間在江中的風聲，水聲，多麼爽快。倘若此刻逃出這餐室，回到我的舟中，再聽那爽快的音調，這個孤獨我卻很願意。但是怎麼能得逃，豈不要辜負了主人的情意？而且入席不到一刻鐘呢！計算起來，再

隔兩點鐘或者有散席的希望。照他們這樣遲遲地舉杯舉箸，只顧開他們的蓄音片，怕還要延長哩。我沒有別的盼望，只盼望時間開快步，趕過了兩個鐘點。

那主人最是煩勞了；他要輪流和客人談話，不欲冷落了一個人，臉兒笑着向這個，口裏發沈着恭敬的語音問那個，接着又表示深至的同情於第三個的話。——「是一字的聲音差不多每秒內可以聽見，似乎一室的人，互相了解，融爲一體了。——他又要指揮僕人同客人斟酒；又要監視上菜的僕人，使他當心，不要沾污了客人的衣服；又要稱述某菜滋味還不惡，引起客人的食慾。我覺察他在這八面兼顧的忙迫中，微微地露出一種恍惚不安的神情。更看別人，奇怪！和主人一樣，他們滿臉的笑容裏都隱藏着恍惚不安的分子。他們爲了什麼呢？難道我合了『帶藍眼鏡的看出來一切都作藍色』這句話麼？

席間惟我不開口，主人也遺忘了我了。一會兒他忽然憶起，很抱歉地向我道，『兄是能飲的，何不多乾幾杯？』我也將酒食之事遺忘了，承他提醒，便乾了一杯。

明天早上，我坐在一家茶館裏。這裏頭的茶客，我大都認識的。我和他們招呼，他們也若有意若無意的同我招呼。人吐出的氣和煙袋裏人口裏散出的煙瀰漫一室，望去一切模糊，彷彿是個濃霧的海面。多我一個人投入這個海裏，本來是微細的事，什麼都不會變更。

那些茶客的狀態動作各各不同：有幾個執着煙袋，只顧吸煙，每一管總要深深地咽入胃底。有幾個手支着頭，只是凝想。有一個人，尖瘦的顴頰，狡滑的眼睛，踱來踱去尋人講他昨夜的賭博。他走到一桌旁邊，那桌的人就現出似乎諦聽的樣子，間或插一兩句話。待他轉臉向別桌時，那人就回復他先前的模樣，別桌的人代替着他現出似乎諦聽的樣子

，間或插一兩句話了。

一種宏大而粗俗的語聲起在室的那一角，『他現在卸了公務，逍遙自在，要玩耍幾時才回鄉呢。』坐在那一角的許多人鬨然大笑，說的人更爲得意，續說道，『他的公館在仁濟內舍，前天許多人乘了馬車去拜會他呢。』混雜的笑聲更大了，玻璃窗都受震動。我才知道那人說的是剛死的警察廳長。

我欲探求他們每天聚集在這裏的緣故，竟不可得。他們欲會見某某麼？不是，因爲我沒見兩個人在那裏傾心地談話。他們欲討論某問題麼？不是，因爲我聽他們談話，不必辨個是非，不必要什麼解答，無結果就是他們的結果了。訕笑，誹謗，滑稽，疏遠，是這裏的空氣性質。

這裏也有熱情的希望的笑容，在一個人臉上，當他問又一個人道，『你成了局麼？』

『成了』這是個隨意的很不關心的答復。問的人頓時斂了笑容，四週環顧，現出和那人似乎不相識的樣子。

有幾個人吐暢了痰，吸足了煙，喝飽了茶，坐得癩了，便站起來拂去袖子上的煙灰，悄悄地自去了，也沒有什麼留戀的意思。

我只是不明白。……

七 示衆

魯迅

首善之區的西城的一條馬路上，這時候什麼擾攘也沒有。火燄燄的太陽雖然還未直照，但路上的沙土彷彿已是閃爍地生光；酷熱滿和在空氣裏面，到處發揮着盛夏的威力。許多狗都拖出舌頭來，連樹上的烏老鴉也張着嘴喘氣，——但是，自然也有例外的。遠處隱隱有兩個銅盞相擊的聲音，使人憶起酸梅湯，依稀感到涼意，可是那懶懶的單調的金屬音的間作，卻使那寂靜更其深遠了。

只有腳步聲，車夫默默地前奔，似乎想趕緊逃出頭上的烈日。

『熱的包子咧！剛出籠的……。』

十一二歲的胖孩子，細着眼睛，歪了嘴在路旁的店門前叫喊。聲音已經嘶啞了，還帶些睡意，如給夏天的長日催眠。他旁邊的破舊桌子上

，就有二三十個饅頭包子，毫無熱氣冷冷地坐着。

『荷阿！饅頭包子咧，熱的……。』

像用力擲在牆上而反撥過來的皮球一般，他忽然在馬路的那邊了。在電桿，和他對面，正向着馬路，其時也站定了兩個人：一個是淡黃制服的掛刀的面黃肌瘦的巡警，手裏牽着繩頭，繩的那頭就拴在別一個穿藍布大衫上罩白背心的男人的臂膊上，這男人戴一頂新草帽，帽簷四面下垂，遮住了眼睛的一帶。但胖孩子身體矮，仰起臉來看時，卻正撞見這人的眼睛了。那眼睛也似乎正在看他的腦殼。他連忙順下眼，去看白背心，只見背心上行一行地寫着些大大小小的什麼字。

刹時間，也就圍滿了大半圈的看客。待到增加了禿頭的老頭子之後，空缺已經不多，而立刻又被一個赤膊的紅鼻子胖大漢補滿了。這胖子過於橫闊，佔了兩人的地位，所以續到的便只能屈在第二層，從前面的

兩個賴子之間伸進腦袋去。

禿頭站在白背心的略略正對面，彎了腰，研究背心的文字，終於讀起來——

「噲，都，哼，八，而，……」

胖孩子卻看見那白背心正研究着這發亮的禿頭；他也便跟着去研究，就只見滿頭光油油的，耳朵左近，還有一片灰白色的頭髮，此外也不見得有怎樣新奇。但是後面的一個抱着孩子的老媽子卻想乘機擠進來了；禿頭怕失了位置，連忙站直，文字雖然還未讀完，然而無可奈何，只得另看白背心的臉；草帽簷下半個鼻子，一張嘴，尖下巴。

又像用了力擲在牆上而反撥過來的皮球一般一個小學生飛奔上來，一手按住了自己頭上的雪白的小布帽，向人叢中直鑽進去。但他鑽到第三——也許是第四——層，竟遇見一件不可動搖的偉大的東西了，擡頭

看時，藍褲腰上面有一座赤條條的很闊的背脊，背脊上還有汗正在流下來。他知道無可措手，只得順着褲腰右行，幸而在盡頭發見了一條空處，透着光明。他剛剛低頭要鑽的時候，只聽得一聲「什麼」，那褲腰以下的屁股向右一歪，空處立刻閉塞，光明也同時不見了。

但不久，小學生卻從巡警的刀旁邊鑽出來了。他詫異的四顧；外面圍着一圈人，上首是穿白背心的，那對面是一個赤膊的胖小孩，胖小孩後面，是一個赤膊的紅鼻子胖大漢。他這時隱約悟出先前的偉大的障礙物的本體了，便驚奇而且佩服似的只望着紅鼻子。胖小孩本是注視着小學生的臉的，於是也不禁依了他的眼光，回轉頭去了，在那裏是一個很胖的奶子，奶頭四近有幾枝很長的毫毛。

「他，犯了什麼事啦？……」

大家都愕然看時，是一個工人似的粗人，正在低聲下氣地請教那禿

頭老頭子。

禿頭不作聲，單是睜起了眼睛看定他。他被看得順下眼光去，過一會再看時，禿頭還是睜起了眼睛看定他，而且別的人也似乎都睜了眼睛看定他。他於是彷彿自己就犯了罪似的侷促起來，終至於慢慢退後，溜出去了。一個挾洋傘的長子就來補了缺；禿頭也旋轉臉去再看白背心。

長子彎了腰，要從垂下的草帽簷下去賞識白背心的臉，但不知道爲什麼忽又站直了。於是他背後的人們又須竭力伸長了脖子；有一個瘦子竟至於連嘴都張得很大像一條死鱸魚。

巡警突然間將脚一提，大家又愕然，趕緊都看他的脚；然而他又放鬆了，於是又看白背心。長子忽又彎了腰，還要從垂下的草帽簷下去窺測，但卽刻也就立直，擎起一隻手來拚命搔頭皮。

禿頭不高興了，因爲他先覺得背後有些不太平，接着耳朵邊就有唧

咕啾咕的聲響。他雙眉一鎖，回頭看時，緊挨他右邊，有一隻黑手拿着半個大饅頭正在塞進一個貓臉的人的嘴裏去。他也就不說什麼，自去看白背心的新草帽了。

忽然，就有暴雷似的一擊，連橫闊的胖大漢不免向前一蹣跚。同時，從他肩膀上伸出一隻胖得不相上下的臂膊來，展開五指，拍的一聲正打在胖孩子臉頰上。

『好快活！你媽的……』同時，胖大漢後面就有一個彌勒佛似的更圓的胖臉這麼說。

胖孩子也蹣跚了四五步，但是沒有倒，一手按着臉頰，旋轉身，就想從胖大漢的腿旁的空隙間鑽出去。胖大漢趕忙站穩，並且將屁股一歪，塞住了空隙，恨恨的問道——

『什麼？』

胖孩子就像小鼠子落在捕機裏似的，倉皇了一會，忽然向小學生那面奔去，推開他，衝出去了。小學生也反身跟出去了。

『嚇，這孩子……』總有五六個人都這樣說。

待到重歸平靜，胖大漢再看白背心的臉的時候，卻見白背心正在仰面看他的胸脯；他慌忙低頭也看自己的胸脯時，只見兩乳之間的窪下的坑裏有一片汗，他於是用手掌拂去了這些汗。

然而形勢似乎總不甚太平了。抱着小孩的老媽因爲在騷擾時四顧，沒有留意，頭上梳着的喜鵲尾把似的「蘇州俏」便碰了站在旁邊的車夫的鼻梁。車夫一推，卻正推在孩子上；孩子就扭轉身去，向着圈外，嚷要回去了。老媽子先也咯咯一蹣跚，但便即站定，旋轉孩子來使他正對白背心，一手指點着，說道——

『阿，阿，看呀！多麼好看哪！……』

空隙間而探進一個戴硬草帽的學生模樣的頭來，將一粒瓜子之類似的東西放在嘴裏，下顎向上一磕，齧開，退出去了。這地方就補上了一個滿頭油汗而黏着灰土的橢圓臉。

挾洋傘的長子也已經生氣，斜下了一邊的肩膀，皺眉疾視着肩後的死鱸魚。大約從這麼大的大嘴裏呼出來的熱氣，原也不易招架的，而况又在盛夏。禿頭正仰視那電桿上釘着的紅牌上的四個白字，彷彿很覺得有趣。胖大漢和巡警都斜了眼研究着老媽子的鈎刀般的鞋尖。

『好！』

什麼地方忽有幾個人同聲喝采。都知道該有什麼事情起來了，一切頭便全數回轉去。連巡警和他牽着的犯人也都有些搖動了。

『剛出厝的包子咧！荷阿，熱的……』

路對面是胖孩子歪着頭，磕睡似的長呼；路上是車夫們默默地前奔

，似乎想趕緊逃出頭上的烈日。大家都幾乎失望了，幸而放出眼光去四處搜索，終於在相距十多家的路上，發見了一輛洋車停放着，一個車夫正在爬起來。

圓陣立刻散開，都錯錯落落落地走過去。胖大漢走不到一半，就歇在路邊的槐樹下；長子比禿頭和橢圓臉走得快，接近了。車上的坐客依然坐着，車夫已經完全爬起，但還在摩自己的膝髁。周圍有五六個人笑嘻嘻地看他們。

「成麼？」車夫要來拉車時，坐客便問。

他只點點頭，拉了車就走；大家就惘惘然目送他。起先還知道那一輛是曾經跌倒的車，後來被別的車一混，知不清了。

馬路上就很清閒，有幾隻狗伸出了舌頭喘氣；胖大漢就在槐陰下看那很快地一起一落的狗肚皮。

老媽子抱了孩子從屋簷陰下慳過去了。胖孩子歪着頭擠細了眼睛，拖長聲音，噉睡的叫喊——

「熱的包子咧！荷阿！……剛出籠的……。」

八 社會的不朽論

胡適

社會的生命，無論是看縱剖面，是看橫截面，都像一種有機的組織。從縱剖面看來，社會的歷史，是不斷的；前人影響後人，後人影響更後人；沒有我們的祖宗和那無數的古人，又那裏有今日的我和你？沒有今日的我和你，又那裏有將來的後人？沒有那無量數的個人；更沒有歷史，但是沒有歷史，那無數的個人也決不是那個樣子的個人；總而言之，個人造成歷史，歷史造成個人。從橫截面看來，社會的生活是交互影響的；個人造成社會，社會造成個人；社會的生活全靠個人分工合作的生活，但個人的生活，無論如何不同，都脫不了社會的影響；若沒有那樣這樣的社會，決不會有這樣那樣的我和你；若沒有無數的我和你，社會也決不是這個樣子。來勃尼慈說得好：

「這個世界，乃是一片大充實，其中一切物質，都是接連着的。一個大充實裏面有一點變動，全部的物質，都要受影響，影響的程度與物體距離的遠近，成正比。世界也是如此。每一個人，不但直接受他身邊親近的人的影響，並且間接又間接的受距離很遠的人的影響。所以世間的交互影響，無論距離遠近，都受得着的。所以世界上的人每人受着全世界一切動作的影響。如果他有周知萬物的智慧，他可以在每人的身上看出世界一切施爲，無論過去未來都可看得出，在這一個現在裏面，便有無窮時間空間的影子。」

從這個交互影響的社會觀和世界觀上面，便生出我所說的「社會不朽論」來。我這「社會的不朽論」的大旨是：

我這一個「小我」，不是獨立存在的，是和無量數小我有直接或間接的交互關係的；是和社會的全體和世界的全體，都有互爲影響的關係

的；是和社會世界的過去和未來都有因果關係的。種種從前的因，種種現在無數「小我」和無數他種勢力所造成的因，都成了我這個「小我」的一部分。我這個「小我」，加上了種種從前的因，又加上了種種現在的因，傳遞下去，又要造成無數將來的「小我」。這種種過去的「小我」，和種種現在的「小我」和種種無窮的「小我」，一代傳一代，一滴加一滴，一線相傳，連綿不斷，一水奔流，滔滔不絕——這便是一個「大我」。「小我」是會消滅的，「大我」是永遠不滅的。「小我」是有死的，「大我」是永遠不死，永遠不朽的。「小我」雖然會死，但是每一個「小我」的一切作爲，一切功德罪惡，一切語言行事，無論大小，無論是非，無論善惡，一一都永遠留存在那個「大我」之中。那個「大我」便是古往今來一切「小我」的紀功碑彰善祠，罪狀判決書，孝子慈孫百世不能更改的惡盞法。這個「大我」是永遠不朽的，故一切「小我

「的事業、人格，一舉，一動，一言，一笑，一個念頭，一場功勞，一椿罪過，也都永遠不朽。這便是社會的不朽，「大我」的不朽。

那邊「一坐低低土牆，遮著一個彈三絃的人」，那三絃的聲浪，在空間起了無數波瀾，那被衝動的空氣質點，直接間接衝動無數旁的空氣質點，這種波瀾，由近而遠，至於無窮空間；由現在而將來，由此剎那以至於無量剎那，至於無窮時間；——這已是不滅不朽了。那時間，那「低低的土牆」外邊來了一位詩人，聽見那三絃的聲音，忽然起了一個念頭；由這一個念頭，就成了一首好詩；這首好詩傳誦了許多人；人讀了這詩，各起種種念頭；由這種種念頭，更發生無量數的念頭，更發生無數的動作，以至於無窮。然而那「低低的土牆」裏面那個彈三絃的人，又如何知道他所發生的影響的呢？

一個生肺病的人，在路上偶然吐了一口痰。那口痰被太陽曬乾了，

化爲微塵，被風吹起空中，東西飄散，漸吹漸遠，至於無窮時間，至於無窮空間；偶然一部分的病菌被弱的人呼吸進去，便發生肺病，由一身傳染一家，更由一家傳染無數人家，如此輾轉傳染至於無窮空間，至於無窮時間。然而那先前吐痰的人的骨頭早已腐爛了，他又如何知道他所種的惡果呢？

一千五六百年前有一個人叫做范縝說了幾句話道：『神之於形，猶利之於刀；未聞刀沒而利存，豈容形沒而神在？』這幾句話在當時受了無數人的攻擊。到了宋朝有個司馬光把這句話記在他的資治通鑑裏。一千五六百年之後，有一個十幾歲的小孩子，——就是我——看通鑑到這幾句話，心裏受了一大感動，後來便影響了他半生的思想行事。然而那說話的范縝早已死了一千五六百年了！

二千六七百年前，在印度地方有一個窮人病死了，沒人收屍，屍首

暴露在路上已腐爛了。那邊來了一輛車，車上坐着一個王太子，看見了腐爛發臭的死人，心中起了一念；由這一念輾轉發生無數念。後來那位王太子把王位也拋了，富貴也拋了，父母妻子也拋了，獨自去尋思一個解脫生老病死的方法。後來這位王子便成了一個教主，創了一種哲學的宗教，感化了無數人，他的影響勢力，至今還在；將來即使他的宗教全滅了，他的影響勢力終久還存在，以至於無窮。這可是那腐爛發臭的路屍所曾想到的嗎？

以上不過是略舉幾件事說明上文說的「社會的不朽」「大我的不朽」。這種不朽論，總而言之，只是說個人的一切功德罪惡，一切言語行事，無論大小好壞，一一都留下一些影響在那個「大我」之中，一一都與這永遠不朽的「大我」一同永遠不朽。

九 評非宗教同盟

梁啓超

(一)

一月以來，因基督教同盟在北京開會的反動，引起非宗教同盟的運動，我認爲是一種好氣象。爲甚麼說他好呢？凡向來不成問題的事情，忽然成了問題，是國民思想活躍的表徵，所以好。一個問題到跟前，便有一部分人打着鮮明旗幟潑刺刺的運動，無論他所主張的公開運動，無論他所主張和我相同或相反，我總認他的本質是好。

凡從事於公開運動的人，有一個原則必要遵守。那原則是：「一面堅持自己的主張，不肯拋棄；一面容許旁面或對面有別的主張，不肯壓迫。」爲什麼必須如此？因爲凡一個問題總有多方面，又正性有多方面才成問題。我從這方面看，有這樣的主張，你從那方面看，有那樣的主

張，於是乎問題成立。若只許有甲方面的主張，不許有乙，丙，丁等方面的主張，那麼結果是「不成問題」四個大字完事。德謨克拉西精神存在與不存在，所爭就在這一點。我想非宗教運動從怎麼起呢？爲的是現在所謂「教會的宗教」，只許有片面的主張，在他主張範圍內，總是擺出那副「不成問題」的面孔來，所以要「非」他。那麼，主張非宗教的人，自然和他相反；必定要連那「非非宗教」乃至「非非非宗教」的各種主張，都一視同仁的拿研究問題的態度歡迎他，那精神才算貫徹。我承認國中加入非宗教運動的人都應該有這種精神，在這個前提底下，很願意提出我的主張，對他們作一回「問題的」討論。

(一一)

對於「非宗教」的問題表示贊否以前，有一個最要緊的先決問題：『宗教是什麼？』這個問題，古今學者所下的定義不知多少；我不是宗

教學專門家，沒有批評他們的學力，更不敢說我下的定義一定對。依我所見到的，只能說：

『宗教是各個人信仰的對象。』

(一)對象 對象有種種色色，或人，或非人，或超人，或主義，或事情，只要為某人信仰所寄，便是某人的信仰對象。

(二)信仰 信仰有兩種特徵：第一，信仰是情感的產物，不是理性的產物。第二，信仰是目的，不是手段；只有為信仰犧牲別的，斷不肯為別的犧牲信仰。

(三)各個人 信仰是一個一個人不同的，雖夫婦父子之間，也不能相喻。因為不能相喻，所以不能相強。

照這樣解釋，我所認的宗教範圍，大略可見了。總而言之，從最下等的崇拜無生物崇拜動物起，直登最高等的如一神論，無神論，都是宗

教。他們信仰的對象，或屬「非人」，如蛇，如火，如生殖器等等；或屬「超人」，如上帝，天堂，淨土等等；或屬「人」，如呂祖，關公，摩訶末，耶穌基督，釋迦牟尼等。不惟如此：凡對於一種主義，有絕對信仰，那主義便成了這個人的宗教：例如現在歐洲信奉馬克思主義的人，我們可以叫他做「馬克思教徒」；前清末年信奉排滿主義的人，我們可以叫他做「排滿教徒」；因為他們的對於這個主義的精神作用，和一般教徒對於所信的教無二無別。不惟如此，凡對於一件事情，有絕對信仰，那事情便成了這個人的宗教：例如趙氏遺孤，可以說是程嬰杵白的信仰對象；睢陽城可以說是張巡、許遠的信仰對象；因為他們對於這件事情的精神作用，和一般教徒對於所信的教無二無別。不惟如此，任憑一人，都可以做別人的信仰對象：例如海島五百人，拿田橫做他們的信仰對象；顏佩韋等，拿周順昌做他們的信仰對象；乃至老親是孝子的信仰對象；

仰對象，弱子是慈母的信仰對象，情郎是淑女的信仰對象；因為他們對於這個人的精神作用，和一般教徒對於所信的教無二無別。

說到這裏，還得把信仰的特徵，鄭重聲明一下。我剛才說過：『信仰是目的，不是手段。』倘若有人利用一種信仰的招牌來達他別種目的，我們不能承認這個人有信仰。例如羅馬城外土窟裏頭許多被煙熏死的基督教徒，我們認他對於基督教有信仰；彼得寺裏頭許多窮修極麗的教皇墳，那墳中人我們絕對的不承認他對於基督教有信仰，因為他們完全是靠基督的肉做麪包，靠基督的血做紅酒。和這個同類的，像滿街的和尙，我們不承認他對於佛教有信仰；吃孔教會飯的人，我們不承認他對於孔子有信仰；天天上呂祖濟公乩壇，求什麼妻財子祿的人，我們姑且不必問他們的信仰對象為高為下，根本就不能承認他們是有信仰，亦如靠幾句剩餘價值論當口頭禪出鋒頭的人，我們不能認他對於馬克思有信

仰；蕩婦和狎客，山盟海誓，我們不能認他們相互間有信仰。我所謂宗教，是要把一類「非信仰的」淘去汰去了，赤裸裸的來研究信仰的本質。

(三)

我在這種宗教定義底下，要試一試，研究宗教這樣東西，到底是好是壞；非宗教的生活，到底可能不可能。

宗教這樣東西，完全是情感的。情感這樣東西，含有祕密性，想要用理性來解剖他，是不可能的。凡有信仰的人，對於他所信仰的事，總含有幾分默氣，自己已經是不知其然而然，旁人越發得莫名其妙。你要把他的信仰對象，和他條分縷析的說「這裏不對，那裏不對」，除非他已經把信仰拋棄，不然，任憑你說到唇焦舌敝，也是無用。因為只有情感能變易情感，理性絕對的不能變易情感。俗語說的「情人眼裏出西施

「譬如有個男子愛戀一個醜女子，你和他用理性來解剖說：『如何如何才算得美人的標準，你所愛戀的人如何如何的不對。』這種話，說一萬遍也無用，因為他和你不同一個世界。你拿萬人一律的眼睛，歸納得一個客觀上萬人一律的美人標準；他的眼睛，卻是排行在第一萬零一，你歸納出來的標準，他完全不適用。凡帶有宗教性的人，帶有宗教性的事，多半如此。從科學的眼光看來，這些人很是可憐：客觀的事理明明是如此，爲什麼經過你的主觀就會變了樣？你這個人不是發狂，一定是有病。不惟可憐而且危險，而且有害：分明用數學算得出，用幾何畫得出，用玻璃瓶化驗得出的事理，你卻不懂，你卻憑你那盲目的情感橫衝直撞；倘若個個人都如此，這世界如何是了！從這方面看來，可以說宗教是一件極幼稚、極野蠻、極不合理、極妨害進步、極破壞規律的東西，我們應該竭力撲滅他。」

從別方面看來，卻完全不是怎麼一回事。宇宙間是否有絕對的真理，我們越發研究，越發懷疑。即如方才所說萬人一律的美人標準，偏有第一萬零一個人不肯承認，何以見得那一萬個人一定是，這一個人一定非？你說人類要做合理的生活，我就先要問你什麼才算合理？「理」是那門學者所能包辦？你說憑效率來判斷，我就先要問：量效率的尺在那裏？從什麼地方產出？老實說：人生不是這樣呆板的；人生不過無量數的個人，各各從其所好，行其所安，在那裏動。所好所安，就是各個人從感情發出來的信仰。各人的所好所安，誰合理誰不合理，那樣有效率那樣沒有效率，絕不是拿算學的公式，物理學的眼光所能判斷。周順昌算得一個多大人物，顏佩韋拿他一期的生活都送給他，值得嗎？依我個人看，很值得，而且很足明朝人的光彩。屈原這個人真歎極了，楚懷王不信你的話，有什麼要緊，就氣成那個樣子，自己去尋死？須知世界

上不是這種獸子，再不會創造出離騷九歌九章這等好文學來。保羅倒釘十字架有什麼益處？還不是替後來的基督教徒做幌子，令他們多賣幾張贖罪券？但倘若沒有保羅這一班人，一部西洋中世史可都冷落了。盧梭的民約論，馬克思的價值論，後人批評指摘出他們的缺點，不知多少；倘若歐洲人個個都有這種圓滿細密的批評頭腦，那麼，人權宣言，勞農政府，永世不會出現了。孔子說顏回：「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。」從一般不堪其憂的「人」看來，這還有什麼可樂？何不和那「富於周公」的季氏，主張物質上享用均等？然而非這樣便不成其爲顏回了。須知理性是一件事，情感又是一件事，理性只能叫人知道某件事該做，某件事該怎樣做法，卻不能叫人去做事；能叫人去做事的，只有情感。我們既承認世界事要人去做，就不能不對於情感這樣東西十分尊重。既已尊重情感嗎，老實不客氣，情感結晶，便是

宗教化。一個人做按步就班的事，或是一件事已經做下去的時候，其間固然容得許多理性作用；若是發心着手做一件頂天立地的大事業，那時候，情感便是威德巍巍的一位皇帝，理性完全立在臣僕的地位。情感燒到白熱度，事業才會做出來；那時候若用邏輯方法，多歸納幾下，多演繹幾下，那麼，只好不做罷了。人類所以進化，就只靠這種白熱度情感發生出來的事業；這種白熱度情感，吾無以名之，名之曰宗教。

有人說：『宗教的起源，因為人類承認自己脆弱；因為恐怖時候，用來做倚靠；絕望時候，用來做安慰。』我想，下等宗教，或者是如此，高等宗教，決不是如此；受用宗教的人，或者是如此，宗教的本質，決不是如此。這類話，全是從消極方面看宗教；宗教的作用，卻完全是積極的。

說到這裏，可以提出我對於「非宗教」贊否的結論了。我對於那些

靠基督肉當麪包基督血當紅酒的人，對於那些靠釋迦牟尼化緣的人，對於那些吃孔教會飯的人，對於那些膜拜呂祖濟顛的人，都深惡痛絕，從這方面看來，也可以說我是個非宗教者。雖然，我本來不承認那些鬼頭鬼腦的行動是宗教行動，我只認他們是宗教的蝨賊。在我所下的宗教定義之下，認宗教是神聖，認宗教爲人類社會有益且必要的事物；所以我自己徹頭徹尾承認自己是個非非宗教者。

(四)

我是個非非宗教者，然而對於非宗教運動，卻表十分敬意。爲什麼呢？因爲非宗教運動，便是宗教。我剛才說信仰對象的時候，認主義亦爲信仰對象之一種；「非宗教」是個主義，在這個主義旗幟底下開始運動，是表明他們對於這個主義信仰到白熱度；他那精神作用，和我所謂宗教，無二無別。我既已認宗教是神聖，所以對於這種「非宗教的宗教

「，當然也認他是神聖。

然則，這回我們國裏的非宗教大同盟怎麼樣呢？我對於這件事，現時還不敢下判斷。但我可以先懸一個判斷的標準：他果然是個「非宗教的宗教」，我便敬重他；他若不是個「非宗教的宗教」，我便不敬重他。兩種的分別在那裏呢？假如他們並不是拿非宗教主義做目的，乃是拿來做達到目的的一種手段，就不是「非宗教的宗教」。假如他們並未嘗對於這主義有什麼熱烈的信仰，不過趁勢隨聲附和一回，越發不是「非宗教的宗教」。我希望這回主持非宗教運動的人，不是如此。

我轉個方面，向基督教徒說幾句話，我希望他們因這次運動喚起一種反省。他們在中國辦教育事業，我是很感激的；但要尊重各個人的信仰神聖，切不可拿信不信基督教來做善惡的標準。他們若打算替人類社會教育一部分人，我認他們爲神聖的宗教行動；若打算替自己所屬教會

造就些徒子徒孫，我說他先自污穢了宗教兩個字。

我最後還對於非宗教同盟會中人有一種積極的要求；而且這種要求，是我們都該分擔責任的：現在瀰漫國中的下等宗教——就是我方才說的拿信仰做手段的邪教，什麼同善社咧，悟善社咧，五教道院咧，……實在猖獗得很，他的勢力比基督教不知大幾十倍；他的毒害，是經過各個家庭，侵蝕到全國兒童的神聖情感。我們全國多數人在這種信仰狀態底下，實在沒有顏面和基督教徒爭是非。我希望主持非宗教主義的人，急其所急，先從這方面下一番討伐的苦功，庶幾不至貽基督教徒以口實啊！

要而言之，信仰是神聖，信仰在一個人爲一個人的元氣，在一個社會爲一個社會的元氣。中國人現在最大的病根，就是沒有信仰；因爲沒有信仰——或者假借信仰來做手段，所以復辟派首領打復辟派的首領，

洪憲派首領和革命派首領可以聚攏在一齊幹事；所以和尚廟裏頭會供關帝供財神；呂祖濟公的乩壇，日日有釋迦牟尼耶穌基督來降乩說法。像這樣的國民，說可以在世界上站得住，我實在不能不懷疑。我說：現在想給我們國民一種防腐劑，最要緊是確立信仰。信仰怎麼樣才能確立呢？我再覆述前頭一句話：『只有情感能變易情感，理性絕對的不能變易情感。』

十 日本人之信仰的真實性

戴季陶

在前面幾節裏，順着一個的系統，把政治方面說得太多了，而日本的社會情況，完全沒有提及。現在我想回頭來就日本的社會心理，加以觀察。

前幾年上海民權出版部印行一部平江不肖生著的留東外史，描寫中國留學生和亡命客在東京的生活，自然他的自述裏面，有一個部分是日本的社會，這種日本社會的觀察，在中國恐怕是很普通的罷。我可以說，中國人對於日本的社會，觀察錯誤和判斷錯誤，很普遍的，平江不肖生所描寫的一部分社會，固然社會的黑暗面，然而連黑暗面的觀察，也是很膚淺而且錯誤的。不過他的目的，不在觀察日本的社會，而在觀察『中國人的日本社會』，我們也可以不必多事批評，只是曉得中國人對

日本的社會不留心研究便了。

在最初幾節裏面，敘了一點神權的迷信和佛教的問題，大家看了那幾張書，總可以感覺到日本的國民，是一個信仰最熱烈而真切的國民了。一個人的生活，不能是單靠理知的，單靠理知的生活，人生便會變成解剖室裏的死屍，失卻生存的意義。而尤其是一個國民一個民族的生活，絕不能單靠理知的。民族的結合，是靠一種意識的力量。這一種意識的力量，當然由種種客觀的事實而來，但是種種客觀事實的觀察和判斷，不變成一種主觀的意識時絕不發生動力。「觀我生」「觀其生」的觀，如果不到得自强不息的精神上來，什麼「省方」「觀民」「設教」都不能生，卽生也不能久。理知僅僅是觀而不是行，理知的世界是靜的而不動的。不過一切情感的意識，活動的意識，如果不經過理知的陶鎔，則情感不能「醇化」。不能醇化的情感，就不是文明的作用，而只是動

物性的本能作用。然而缺乏了情感的人，永不能創造理知。缺乏了情感的社會，也不能作生活的團結。一個人一個社會的創造進化，都是靠着這醇化的情感來推動來組織來調和，程度和方面有不同，而其作用只是一樣。信仰的生活，是個人和社會的進步團結最大的機能。總理說：「主義是信仰」，就是很明顯的說明。冷靜的理知不化為熱烈的情感時，絕不生力量。我們在無論什麼地方，都看得出日本的民族意識是很鮮明的。他們那一種「日本迷」，正是他們鮮明的民族意識增高到了極度的時候變成的無意識作用。白熱度的熱體，觸到我們的指頭，我們一剎那間的感覺，會和冰一樣的冷，一粒子彈剛剛洞穿人的身體時，不感覺疼痛；都是這一個道理。所以我們看到日本人信仰生活的熱烈和真切，便曉得他這一個民族，真是生氣勃勃，正在不斷的向上發展。

人生是不是可以打算的？如果人生是不可以打算的，我們何必要科

學？如果人生是可以專靠打算的，人們的打算，自古來沒有完全通了的時。空問是無量的，時間是無盡的，任何考古學者，不能知到星球未成以前的歷史；任何哲學者，不能知到人類絕滅的時期；任何天文學者，不能超過現在的機械能力測算無盡量的宇宙。人是要生存的，打仗是殺人的事，在戰鬪的進行上，人人都曉得強制的命令是必要的。有一個軍官說：『沒有統一的命令誰肯打死仗？』我要問他『如果大家都不服從統一的命令，統一的命令，效力在那裏？』如果失卻了信仰，發命令的指揮官，也可以私自脫逃，受命令的士兵更可以全場嘩變。讀揚州十日記的人，該曉得那時五百個滿洲兵，斷沒有屠殺揚州的能力。讀桃花扇的人看到四鎮兵圍的時候，該曉得失了信仰的命令，不過是等於爛字堆裏臭八股。完全不算是可以通的嗎？迷信槍打不進礮打不傷的義和團，到底敵不過鋼彈。所以「打算」只是生的方法，「不打算」是生的意

義。「迷」是沒有理知的意識，「信」是醇化的感情的真力。我們如果知道人生是「力」的作用時，便曉得信仰是生活當中最不可少的條件。「自強不息」是自信力的工作，「厚德載物」是自信力的效果。只有信仰，才能夠永生；只有信仰才能夠合衆。人的生活，是時時在死滅的當中。如果人人專靠着一個打算時，何處去生出死裏求生的威力？

宗教是信仰的一個表現，而信仰不一定是宗教，這是在今天說明信仰時所必須具備的智識，所以信仰這一種心理，許多學者用「宗教性」一個名詞來說他，這是在宗教墮落和宗教革命期中的適當用語。俄國今天已經在共產黨的治下，而共產黨是以反抗宗教爲黨義的。但是從莫斯科回來的人，誰都曉得莫斯科的民衆是生活在熱烈的信仰當中，而信教的虔篤和革命前沒有兩樣。無論是與非，俄國布爾色維克的革命是成功了。中國的青年看見反宗教的革命可以成功，而不曉得他仍舊是「反宗

教的宗教力」的成功，是信仰的成功；要那樣熱烈信教的國民，才產生出得那樣熱烈的反宗教的革命。他的革命成了，怎樣是他的成功；一方面的反共產的新經濟政策，一方面的尊重信教自由的政策，星期日一切教會堂裏熱烈虔誠的民衆，和每天震動一切都市村落的鐘聲，正是俄國民衆「能夠建國的永久生存力」的表現了。

一個城隍廟裏，城隍老爺高坐着，香煙繚繞，燭炬輝煌，下面跪拜着成百成千的男女，他們信仰什麼？一個黑夜挖洞的賊，他禱告說：『神呵！請你保佑我不要犯案，我下月十五日買一隻雄雞來謝謝你。』隔壁正是被那賊偷了東西的失主，他禱說：『神呵！請你保佑我，使我能夠破獲偷我的東西的賊，使我被偷去的東西能夠回來，我買一個豬來謝謝你。』這樣一種打算的國民，那裏去找信仰，這是「迷」極了的一羣愚人，是愚極了的一羣弱人，是弱極了的一羣沒有將來的半死人。把這樣

的迷信做對象，去反對信仰，是中國人的一個極大的錯誤。信仰是無打算的，是不能打算的，一有了打算就不成信仰。尤其是一個民族，在生存競爭劇烈的當中，如果人人這樣打算着，決沒有人肯拚着必死，自己炸沉了自己的船去封鎖敵人的軍港，決沒有人拋卻了一切所得去研究目前沒有一些效力的純正學問，決沒有人捨了自己的財產去救濟社會國家的危難。「從井救人」是不行的，這是中國人普通的觀念。如果沒有從井救人的決心，連不從井而救人的方便事，也沒有人肯去做了。「下水思命，上岸思財」，這一種打算的民族，何從產生奮鬥的精神？何處去創造永久的歷史？一切思想行爲，何從有澈底的究竟？心裏想共產革命，口裏說國民革命，手裏作的是個人主義的生涯，這一種是矛盾的虛偽的生活，是從打算那裏來的謬誤。世界一切都是真實的，如果沒有真實的努力，創造是做不成，模倣也是做不成。且看今天的中國，無論什麼

好理論，好的制度，一到了中國，立刻會變相。通電的主張，報紙的批評，羣衆的口號，那一樣不是很正大堂皇的。然而實際怎麼樣？王亮疇說過一句極俏皮的話，他說：『中國人的事，你望壞處一猜就着。』這真是中國人亡國性的表現呵！

我們細細考察日本的信仰生活，的確比中國人要純潔得多。我們很認得出他們的信仰生活是較爲純潔的，積極的，不打算。他們的犧牲精神，確是由這一種信仰生活的訓練而來；就宗教來看，無論那一教，那一宗，我們看得見他們的教義和組織，比起中國人來，確是真創的。他們大多數的信徒，不是像中國人的信神拜神的一樣，作自己的利益的打算。他們有一種把自己的身體，無條件的奉給神的決心。有一種「絕對的」觀念。對於宇宙和人生，有一種「永久」和「一切」的觀念。他們能夠把自我擴大，造成一種「大我的生活」。他們「物質的無常觀」，

是立在一个很積極的「精神的常住觀」的上面。這些觀念，不是從和尚的念經，神官的祝告，牧師說教裏去看，是從社會實生活的種種相，尤其是男女的戀愛和戰爭兩件事上面看出來。我們看中國人的男女的生活，真是枯寂悲哀到極點。中國人的家庭裏面，固然看不出有一種熱烘烘的愛力的結合來，連野男女的自由結合也都是冷冰冰的打算，在這種地方，或者恨人不把牠拿來同信仰生活一樣看待。不曉得人類的生活，在一切真實性上，有一個絕對一致點，而尤其是生命的存在，不容有一點虛假的。男女的關係，是人類生命的總關鍵，他在「生」的意義上，只有和「殺」的意義集中的戰爭，可以相提並論。在生死過程當中的「食」的問題，尚不足與之比大。性生活的僞和打算，可以說是生存意義的錯誤和消失。一個民族到得把男女關係看成遊戲時，他的生存意義，已經衰弱。到得在男女關係上面，只剩得一個打算的時候，他的生存的意

義，可以說是完全絕了。

自殺是一件頂懦弱頂愚蠢的行爲，是最無自信力的行爲，而且是最貪生的結果。如果一個人生存的能力是強，具備一個頂天立地的信仰，把宇宙人生，看得透透澈澈，一往直前，毫無愧怍地行過去，無堅不破，無敵不摧，什麼惡魔，也都可以服下去，何至於在生死的道途當中，恐怖憂疑，至於怕死到了極點貪生到了極點的時候，走到「不敢生存」的絕路上去？固然社會的一切制度，一切習慣，足以在有形無形的上面，壓迫着個人，使個人社會的生活生出不可救的缺陷，於是個人逼到自殺。然而這一種「社會的生存，意義上的缺陷」，如果個人不是在外面的生活上自己造出缺陷時，內觀的心理上，也決不會體認出罪惡來，而自己苛責自己至於自刑。倘若很真確的認識缺陷是在社會，那麼自己的生命的意義，也可以體認到和社會同大，而敢於對社會作一個緊對手的敵

人去摧破他。如果鬪不過而死，還不失自己承認自己生命的意義。所以最貪者莫過於自殺，最弱者莫過於自殺，最無自信者莫過於自殺。在人道的意義上，最殘忍的更莫過於自殺，在精神的生活上，最矛盾最紛亂而不能統馭的心理無過於自殺。佛家說：『一切罪惡以自殺爲最大，殺人尙有成佛之因，而自殺決難成佛之果。』但是就「自殺」一個行爲而加以分析研究時，我們很看得出世界自殺最多的是日本，他們對於自殺的觀念，確有和其他民族不同的處所。我們可以說，『自殺的觀念，在最和其他諸民族不同的地方，最最看得出日本人的特性，而這一個特性，最足以表現日本人的強點。』我這一個觀察，並不是批評自殺者的日本人，而是就他的觀念上看出他背後的社會生存意識的特質來。

日本人的自殺，我們可以用兩種來區分；一種是普通和別的民族沒有分別的，懦弱至於不能生存，乃至不敢生存的自殺，屬於這一種。一

種是很特殊的，在自殺者的心理狀態上，含得有一種積極的意義，物質無常和精神常住兩種觀念很明晰的現出在自殺者的意識上面。在別的民族，自殺方法的選擇，普通是選擇世人所認為痛苦最小的最消極的不須努力的方法，行投水投縵者之多，全是爲此。而在中國，更多一種吞鴉片煙自殺的人。在這一種人當中，有許多自殺的決心，很不明確，最後因爲到底遇不着救星，或是救的方法時間錯過了而死，然當其服毒時還是希望着中途遇見救星，使他既可以不死，而他生存中的可憐，又得原諒，這更是懦弱至於不敢生存時而尙存着不願死不願卽死的倖存心理。在這一種心理當中，決看不出半點物質無常和精神常住的觀念來。日本人的切腹，決不是如此的。切腹是痛苦最多的，積極的，必須努力而後能達到目的的自殺方法。自殺者在死的時候，還是積極的保持住很明瞭的生存意識，很堅強的奮鬥精神，到最後一剎那爲止，不願意拋卻努力

的義務，不使身體有傾斜，不使十字紋有偏倚，不把使用後的武器隨意散亂着。生存中作他生存意義的主義，是貫徹到底，更不存着自殺途中幸而得救的打算。由思想所生的信仰，由信仰所生的力量，繼續到他最後的一剎那。

情死的事，便是值得我們注意的。有很多情死的人，不是爲達一己的目的，而且不是爲達共同的目的，是爲達所愛的對方的目的，很勇猛地積極的作所愛者的犧牲。他們的世界是很小的，只有相對的二人間的絕對的戀愛，是他們的世界。他們爲了這一個世界能夠捨去一切世界。情死的事，不用說最多是在花柳社會，其次是社會階級不同的男女間的戀愛。這兩種境遇，都是打算最多的境遇，而有許多的男女，會把一切打算拋卻這一種「超世間的性生活」，是墮落的懦弱的苟且偷安的放縱貪淫的性生活社會中的男女們所意想不到的。熱烈的性愛和優美的同情

，這兩種性的趨向的生存意識，是引着他們走向死路去的動因。在中國的北地臙脂史上，已經沒有這種激越的性行，供我們追懷；南朝金粉史上更看不見這種深刻的人生的意義。在自殺這一種死的事實上看得出很豐富的生意來，是日本民族一種信仰真實性的表現。

至若在戰爭的歷史上，可以給我們堅強而深刻的印象的事實，更是很多很多了。這幾年當中，中國國民戰鬪能力，的確是增進好多了。我常常說：『這十幾年來國內的戰爭，在幾十年回頭一看，才可以曉得爲了要訓練國民戰爭能力而設的真劍演習。其他一切個人的地方的乃至黨派的目的，都不是要造成這種真劍演習不能不有的動力。而真正的是目前的人們所不能知道的。』這個批評，我總希望他是真實的。但是生存的意義上如果沒有一個大的革命，這一種戰鬪的訓練，對於民族能力的增加，功效是很小的。士兵們爲了十幾塊錢，官長們爲了升官發財，子女

玉帛，把這些很小的打算做全部意義的戰爭，正是太把生命看得輕了。古人說，『死有重於泰山，有輕於羽毛，』這兩句話，或者說明的方法不完全，然而要在物質無常的上面，建設精神常住，在小我的裏面，顯出宇宙有我的力量，實際說，就是離卻了個體生死的觀念而置重羣衆的生死。如果這樣主義的戰鬪觀念，不徹底，不堅強，民族的戰鬪力，不會增加，打算的競爭，當不起不容打算不能打算的戰鬪。中國人在過去一千幾百年當中，所以敵不過四圍強蠻小民族的原故，都是爲此。這一回的北伐戰爭何以一到長江，便生出很多破綻來？固然英國的壓迫，日本的壓迫，共產黨的壓迫，這三個大逼迫是使我們失敗的原因。而打不過腐敗墮落的社會，破不了打算的因襲，便是我們的弱點之一。這一個弱點，是中國民族通有的，誰打得掉這一個弱點，誰就成功。總理給革命軍下的定義說，『一個人打得過一百人就是革命軍！』這個話是真實

的。我們要用精密一點的話來講，就是『能把一切私的計算拋開，把永久一切的生存意義建設起來，從死的意義上去求生存的意義，爲信仰而生爲信仰而死的軍隊，就是革命軍』。信仰的形式和內容有不同，而目的只是一樣。一個民族，如果失卻了信仰力，任何主義，都不能救得他起來。『要救中國，要把中國的自信力恢復起來。』這一個偉大而深刻的精神教育，在今天總應該有人明白了罷！

這幾年來中國的思想界，龐雜極了。但是我們看得出一個很大的進步來，就是從前一切戰亂，沒有達到思想戰爭的地位，思想的戰爭，只是限於思想的形式，不會曉得思想就是生命、思想不統一，則是生命不統一，思想的不同，可以生出悲慘激烈的戰亂。這過去三年的經過，在十五年民族戰鬪力訓練之真劍的演習上，加上更重的意義了，現在訓練到作戰基本動力思想上來了。思想不是紙上的空談，不是不負責任的兒

戲，是生命的中心。思想不變成信仰時，不生力量，不到得與生命合爲一致時，不成信仰。鄙棄信仰的唯物史觀，決不能說明人生的意義，更不能說明民族生存的意義。所以偉大的三民主義，纔是偉大的民生史觀呵！

第十一組 復習題

世人果能獨造一種物品，無需一個工件麼？

世界上一切物質，究應屬之社會，還應屬之個人呢？

個人所有權是從什麼產出的？

人生的使命。

祁黃羊舉人的態度。

腹蘄的對於公法與私情的態度。

君子國人民的態度。

君子國買賣貨物的態度。

君子國社會之特徵。

君子國社會與現有社會的比較觀。

人生之大病根在於什麼？

易卜生之長處何在？

易卜生戲劇所描繪的家庭的四種惡德。

易卜生戲劇所闡示的社會的三種大勢力。

社會對於一班服從社會命令，維持陳舊迷信，傳播腐敗思想的人取甚麼

態度？對於一班不安本分的理想家又是取甚麼態度？

易卜生野鳴劇是象徵的什麼？

易卜生社會棟樑是表現的什麼？

易卜生的政治主義。

易卜生的生平的積極的主張。

易卜生以爲發展個人的個性，須有那兩個條件？

易卜生要社會極力鼓勵那一流的人物？要想社會生出無數的那一流的人

物？要想社會上有許多人都能怎樣？

易卜生何以對於社會的種種罪惡污穢，只是開脈案，說病狀，而不肯下藥？

我們的「敵人」，是「活人」麼？是「野獸」「死鬼」麼？

野獸幻化在活人身上來侵害我們，我們只好憑什麼來取防禦的手段？

我們治妖的目的。

我們治妖之方法與歐洲教會政府援救異端的方法之比較。

隔膜篇的中心思想。

蓄音器印版信式的對話，因何而舉行？

書齋中主客虛僞周旋之窘苦的描繪。

餐室裏筵席上主人之應酬乘客忙以及座客之彼此應酬忙之描繪，

茶館裏茶客社會的疏冷空氣的描繪。

作者的「靈魂的孤寂」的表現。

示衆全篇主義的象徵。

示衆所表現的「損人不利己」的狀況。

示衆敘述一個人存在着就是偶與毫不相干的人相遇也要怎樣？而且常反

過來影響到什麼？

社會之縱剖面觀和橫截面觀。

來勃尼慈的交互影響的世界觀。

社會不朽論的基礎。

社會不朽論的大旨。

范縝兩句話的影響。

肺病的影響。

路屍的影響。

不朽論的總結。

從事公開運動的必要遵守的原則。

德謨克拉西精神存在與否，所爭就在那一點！

宗教是「各個人信仰的對象」的解釋。

情感與理性。

情感與事業。

宗教的起源。

梁啓超對於「非宗教」的態度與對於「非宗教運動」的態度。

梁啓超對於基督教徒的進言。

梁啓超對於「非宗教同盟會」的積極的要求。

「信仰」如何才能確立？

民族的結合，是靠一種什麼力量？

一個社會的挪造進化，都是靠什麼來推動，組織，調和？

什麼生活，是社會進步團結的最大的機能？

「打算」與「不打算」。

「信」是什麼？

「自強不息」是「自信力」的什麼？

「厚德載物」是「自信力」的什麼？

打算與信仰。

日本人的信仰生活，比中國人怎樣？

日本人的犧牲精神，是由什麼生活訓練出來的？從日本人的，男女戀愛，戰爭兩件事上最看得出日本人對於宇宙與人生有一種什麼觀念？他們的「物質的無常觀」是建立在什麼觀點上面？

男女關係與人類生命。

「自殺」是一件什麼行爲？是什麼的結果？

從日本人的自殺行爲察出日本民族性之強處。這個觀察，是根據什麼特質？

日本人自殺的大別。

日本有很多「情死」的人，是爲着什麼目的而很勇猛積極的作所愛者的犧牲？

「情死的人」的世界，

引着「情死的人走向死路」的動因。

「死有重於泰山，有輕於鴻毛」這兩句話怎樣解釋？

中山先生說：「一個人打得過一百人就是革命軍。」這話怎講？

中國近代幾年思想界的很大的進步。

思想與生命。

國文 第五冊

思想不變成信仰，就怎麼樣？
思想要變成信仰，必須怎樣？

第十二組 「文化運動」組目

- | | | | |
|---|---------|---|------------|
| 一 | 什麼是文化 | 二 | 科學精神與東西文化 |
| 三 | 文明之消化 | 四 | 文化運動不要忘了美育 |
| 五 | 老調子已經唱完 | 六 | 國粹與歐化 |
| 七 | 科學與國粹 | 八 | 治國學的兩條大路 |
| 九 | 寓言 | | |

圖 文 第 五 冊

第十二組「文化運動」組序

本組以「闡明文化的本質與真義」及「指示文化運動的正軌」爲教學總指。

一、開首以什麼是文化篤確定文化觀念，闡示文化內容，鄭重證說人類之所以能爲文化的動物全在能拗造。繼卽剖論所謂拗造的四種性質，勸勉學人當一本自由意志，大做拗造工作，以不斷的從「文化果」中熏發「文化種」。

二、次藉科學精神與東西文化篇，明論「求真智識，求有系統的眞智識，求可以傳人的智識」的三種科學精神爲擴充文化內容的根本條件，並歷指中國學術界因缺乏三種科學精神而生之五種疾病（一籠統；二武斷；三虛僞；四因襲；五散失。）而示以救濟的唯一良藥——培養科學精神。

三、次引文明之消化篇，勸學人對於外國文明須選擇吸收，以便於真正消化；保持着「謙虛淵淡」之態度，自由地無顧慮地吸收攝取世界的文化，以資拗造自家的新文化。

四、次舉文化運動不要忘了美育篇，切說美術教育可以提起超越利害的興趣，融合劃分人我的僻見，而保持一種永久和平的心境，因欲鼓勵實行文化運動的興會，務須藉重美育。

五、又次借老調子已經唱完與國粹與歐化兩篇，丁寧「文化運動」要拋棄舊調子，高唱新曲子，要並行保存（有發展意）國粹與容納歐化。

六、更次舉科學與國粹及治國學的兩條大路等篇，勉學人平靜內心，以不自欺的真智識，試驗國粹，改良國粹，進國粹於科學；接着示以治國學的兩條大路——（一）用科學方法研究文獻的學問，（二）用「內省方

法」研究德行的學問。

七、希望學人明曉「文化」的觀念和素質，能運用科學精神，抱持謙虛態度，去做文化運動，棄舊調，唱新曲，一方保存國粹，一方歡迎歐化，以擴展文化內容，刷新文化本質。

國文 第五册

一 什麼是文化

梁啟超

「什麼是文化？」這個定義真是不容易下。因為這類抽象名詞，都是各家學者各從其所抽之象而異其概念，所以往往發生聚訟。何況「文化」這個概念，原是很晚出的。他的定義，只怕還沒有討論到徹底哩。我現在也不必徵引辨駁別家學說，逕提出我的定義來，是：

「文化者，人類心能所開積出來之有價值的共業也。」

「共業」兩個字，用的是佛家術語。「業」是什麼呢？我們所有一切身心活動，都是一剎那一剎那的飛奔過去，隨起隨滅，毫不停留。但是每活動一次，他的魂影，便永遠留在宇宙間，不能磨滅。勉強找個比方：就像一個老宜興茶壺，多泡一次茶，那壺的內容，便多生一次變化。茶吃完了，茶葉倒去了，洗得乾乾淨淨，表面上看來，什麼也沒有。

然而茶的「精」瀆在壺內，第二次再泡新茶，前次瀆下的茶精，便起一番作用，能令茶味更好。茶之隨泡隨倒隨洗，便是活動的起滅；瀆下的茶精便是業。茶精是日瀆日多，永遠不會消失的，除非將壺打碎。這叫做業力不滅的公例。在這種業力不滅的裏頭，有一部分我們叫他做「文化」。（這個比方，自然不能確切，因為拿死的茶壺比活人，如何會對呢？不過為學者容易構成觀念起見，找個近似的做引線罷了。）

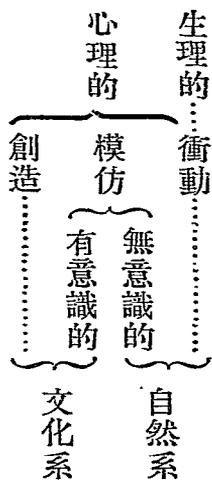
茶壺是死的，呆的，各歸各的，這個壺瀆下的茶精，不能通到那個壺。人類不然，活的、整個的、相通的。一個人的活動，勢必影響到別人，而且跑得像電子一般快，立刻波盪到他所屬的社會乃至人類全體。活動流下來的魂影，本人瀆得最深，大部分遺傳到他的今生他生或他的子孫，永不磨滅，是之謂「別業」。還有一部分，像細霧一般，霏灑在他所屬的社會乃至全宇宙，也是永不磨滅，是之謂「共業」，又叫做業

力周徧的公例。文化是共業範圍內的東西。因爲通不到旁人的「別業」，便與組織文化的網子無關了。但還有一點應當注意：共業是實在的，整個的，雖然可以說是由許多別業融化而成，但決不是把許多別業加起來湊成。

文化是共業之一部；但共業之全部，並非都是文化。文化，非文化，當以有無價值爲斷。然則價值又是什麼呢？凡事物之「自然而如此」或「不能不如此」者，則無價值可評；卽評，也是白評。可以如此可以不如如此，而我們認爲應該如此，這是經我們評定選擇之後，纔發生出來的價值；認爲應該如此，就做到如此，便是我們得着的價值。由此言之，必須人類自由意志選擇且創造出來的東西纔算有價值。自由意志所無如之何的東西，我們便沒有法子說出他的價值。我們拿價值有無做標準來看宇宙間事物，可以把他們劃然分爲兩系：一是自然系，二是文化系

。自然系是因果法則所支配的領土，文化系是自由意志所支配的領土。

人類活動，有一部分是與文化系無關的。依我的見解，人類活動之方式及其所屬系統，應表示如下：



生理上的衝動，如飢則食，渴則飲，疲倦則休息，乃至血管運行，渣液排泄等等；心理上的衝動，如五官接物則有感覺，有感覺則有印象，有記憶等等；這都是不得不然的理法，與天體運行物質流轉性質相同，全屬自然界現象，其與文化系無關，自不待言。再進一步，則心理作用中之無意識的模仿，如衣服的款式，常常變遷，如兩個人相處，日子

久了，彼此的言語動作，有一部分互相傳染，這都是「自然而然如此」，也與文化系無關。就全社會活動而論，也有屬於這類的。例如社會在某種狀態之下，人口當然會增殖；在某種狀態之下，當然會鬪爭或戰爭；乃至在某種狀態之下，當然發生某種特殊階級；這都是拿因果法則推算得出來的。換一句話說，這是生物進化的通則，並非人類所獨有，所以不能歸入文化範圍內。

人類所以獨稱爲文化的動物者，全在其能創造且能爲有意識的模仿。「創造」怎麼解呢？

「創造者，人類以自己的自由意志，選出一個自己所想要達到的地位，便用自己的「心能」，闖進那地位去。」

假如人類沒有了這種創造的意志和力量，那麼，一部歷史，將如河岸上的沙痕，一層一層的堆積上去，經幾千幾萬年都是一樣；我們也可

以算定他明年如何，後年如何，乃至百千萬年後如何。然而人類決不如此，他的自由意志怎樣的發動和發動方向如何，不惟旁人猜不著，乃至連他自己今天也猜不著明天怎麼樣，這一秒鐘也猜不著後一秒鐘怎麼樣，他是絕對不受任何因果律之束縛限制，時時刻刻可以爲不斷的發動，便時時刻刻可以爲不斷的創造。人類能對於自然界宣告獨立，開拓出所謂文化領域者，全靠這一點。

創造的概念，大略如右。但仍須注意者四點：

(一) 創造不必定在當時此地發生效果。所以有在此時創造，到幾百年後纔看見效果的。例如孔子的創造力，到漢以後纔表見，或者從今日以後纔表見。亦有在此處創造，結果不見於此處而見於彼處者。例如基督的創造力，在猶太看不出，在羅馬纔看得出。要之，一切創造，都循「業力周徧不滅」的公例，超越時間空間，永遠普遍的存在。

(二) 創造的效果，不必定和創造人所期待者同其內容。例如清教徙移居美洲，原只爲保持信仰自由，結果會創建美國。漢武帝通西域，原只爲防禦匈奴，結果會促成中印交通。這是什麼緣故呢？因爲一個創造，常常引起第二第三個創造，所以也可以說創造能率是累進的。

(三) 創造是永遠不會圓滿的。這句話怎麼講呢？凡一事物物到完成的時候，便是創造力停止的時候。譬如這張桌子，完全造成後放在這裏，還有什麼創造？創造的工夫，一定要在未有桌子或未成桌子之時。（這些譬喻，總不能貼切，萬勿拘泥。）桌子是死的，有完成的那一天，所以經過一個期間，創造便停止。人類文化是活的，永遠沒有完成的，那一天，所以永遠容得我們創造。亦正惟因此之故，從事創造者，只能以「部分的」「不圓滿的」自甘。

(四) 創造是不能和現境距離很遠的。創造的動機，總是因爲對於

現在的環境不滿意或不安心，想另外開拓出一種新環境來。所以創造必與現境生距離，其理易明。但這種距離，是不容太遠而且不會太遠的；太遠便引不起創造，或創造不成。創造者總是以他所處的現境爲立腳點，前走一步或兩步。換一句話說，是：在不圓滿的宇宙中間，一寸二寸的向圓滿理想路上挪去。

以上算把創造的性質大略解釋明白了，跟著還要說說「模仿」的性質。我們既已曉得創造之可貴，提到模仿，便認爲創造的反面，像是很不值錢的。這種見解卻錯了。模仿分爲有意識無意識兩種。無意識的模仿，自然沒有什麼價值，前文曾經說過。現在所講，專指有意識的模仿。依我看：

「模仿是複性的創造。有模仿纔有共業。」

「複」有兩義：一是個體的複集，二是時間的複現。假如人類沒有

了這兩種性能，那麼，雖然有很大的創造，也只是限於一時；連「業」也不能保持；或者限於一人，只能造成「別業」；如何會有文化呢？須知無論創造力若何偉大之人（例如孔子、釋迦），總不能沒有他所依的環境；既有所依的環境，自然對於環境（固有的文化）有所感受；感受即是模仿的資糧。所以嚴格說來，無論何種創造行為中，都不能絕對的不含有模仿的成分。這是說創造以前的事。創造以後呢？一方面將自己創造者常常為心理的複現，令創造的內容越加豐富確實。一方面薰惑到別人；被薰惑的人，把那新創造的吸收到他的「識閫」中，形成他的「心能」之一部分，加工協造。這兩種作用，都是模仿，內中第二種尤為重要。

凡有意識的模仿，都是經過自由意志選擇纔發生的，所以他的本質，已經是和創造同類。尤當注意者，凡模仿的活動，必不能與所模仿者

絲毫都融合。因爲所模仿的對象，經過能模仿者的「識闕」，當然起多少化學作用，當然有若干之修正或蛻變。所以嚴格說來，無論何種模仿行爲中，又不能絕對的不含有創造的成分。因此也可以說：『模仿是羣衆體的創造』。明白這種意味，方纔知道所謂「民族心」，所謂「時代精神」者作何解。

人類有創造模仿兩種「心能」，都是本着他的自由意志，不斷的自動自發，因以「開拓」其所欲得之價值，而「積厚」其所已得之價值。隨開隨積，隨積隨開，於是文化系統以成。所以說：『文化者，人類心能所開積出來之有價值的共業也。』

以上所說，把「文化」的觀念，略已確定，還要附帶著一審查文化之內容。依我說：

『文化是包含人類物質、精神兩面的業種、業果而言。』

文化是人類以自由意志，選定價值，憑自己的心能開積出來，以進到自己所想站的地位，既如前述。價值選定，當然要包含物質、精神兩面。人類慾望最低限度，至少也想到「利用厚生」；爲滿足這類慾望，所以要求物質的文化，如衣、食、住、及其他工具等之進步。但慾望決不是如此簡單便了，人類還要求秩序，求愉樂，求安慰，求拓大；爲滿足這類慾望，所以要求精神的文化，如言語、倫理、政治、學術、美感、宗教等。這兩部分攏合起來，便是文化的總量。

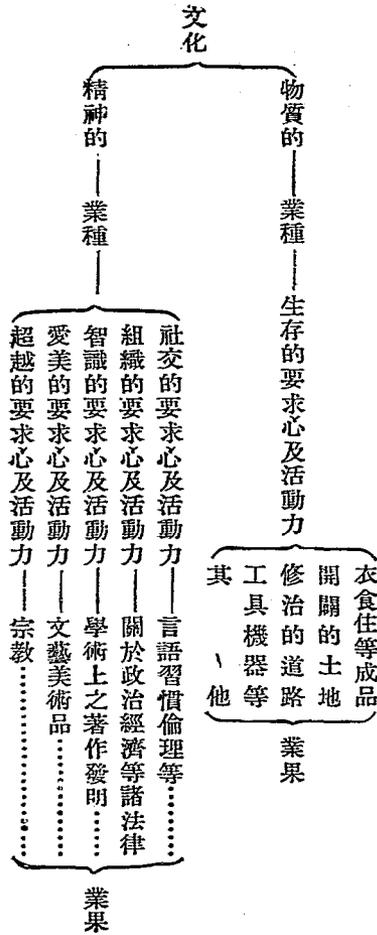
說到這裏，要把「業種」「業果」兩語先爲解釋一下：這也是用的佛家術語。「種」卽種子，「果」卽果實。一棵樹是由微細的一粒種子發生出來。這粒種子，含有無限創造力，不斷的長、長、長，開枝，發葉，放花，結果；到結成滿樹果實時，便是創造力成了結晶體，便算「一期的創造」暫作結束。但只要這棵樹不死，他的創造力並不消滅，還

跟著有第二第三乃至無數期的創造。一面那果實裏頭，又含有種子，碰着機會，又從新發出創造力來，也是一期二期……的不斷。如是一個種生無數個果，果又生種，種又生果，一層一層的開積出去。人類活動所組成的文化之網，正是如此。

但此中有一點萬不可以忘記：業果成熟時，便是一期創造的結束。現在請歸到文化本題來說明此理：人類用創造或模仿的方式來開積文化，那創造心或模仿心及其表現出來的活動，便是業種，也可以說是文化種。活動一定有產出來的東西，產出來的東西，一定有實在體。換一句話說：創造力終須有一日變成「結晶」。這種結晶，便是業果，也可以說是文化果。文化種與文化果有不同的性質：文化種是活的，文化果是呆的。試舉其例：科學發明是業種，是活的；用那發明來造成的機器是業果，是呆的。人權運動是業種，是活的；運動產生出來的憲法是業

果，是呆的。美感是業種，是活的；美感落到字句上成一首詩，落到顏色上成一幅畫是業果，是呆的。所以我說創造不會圓滿，圓滿時創造便停。業果成熟，便是活力變成結晶，便是一期的創造圓滿而停息。就這一點論，很可以拿珊瑚島作個譬喻：海底的珊瑚，刻刻不停的在那裏活動，我們不知道他有目的沒有；假使有目的，可以說他想創造珊瑚島。但是到珊瑚島造成時，他本身卻變作灰石。文化到了結晶成果的時候，便有這種氣象。所以已成的文化果，是不容易改變的；停頓久了，那僵質也許成爲活動的障礙物。但人類文化果，究竟不能拿珊瑚島作比。因爲珊瑚變成灰石之後，灰石裏頭，便一毫活力也沒有。人類文化果不然。正如剛纔說的樹上果實，果中含有種子，所以能發從文化果中薰發文化種，從新創造起來。人性中不可思議的神祕，都在這一點。

今請將文化內容的總量，列一張表作結。



二 科學精神與東西文化

梁啓超

一

今日我感覺莫大的光榮，得有機會在一箇關係中國前途最大的學問團體——科學社的年會來講演；但我又非常慚愧而且惶恐，像我這樣對於科學完全門外漢的人，怎樣配在此講演呢？這箇講題——「科學精神與東西文化」，是本社董事部指定要我講的。我記得科舉時代的笑話：有些不通秀才去應考，罰他先飲三斗墨汁，預備倒吊著滴些墨點出來。我今天這本考卷，只算倒吊著滴墨汁，明知一定見笑大方，但是句句話都是表示我們門外漢，對於門內的「宗廟之美，百官之富」，如何欣羨、如何崇敬、如何愛戀的一片誠意。我希望國內不懂科學的人，或是素來看輕科學、討厭科學的人，聽我這番話，得多少覺悟，那麼，便算我

箇人對於本社一點貢獻了。

近百年來科學的收穫，如此其豐富：我們不是鳥，也可以騰空；不是魚，也可以入水；不是神仙，也可以和幾百千里外的人答話；……諸如此類，那一件不是受科學之賜？任憑怎麼頑固的人，諒來「科學無用」這句話，再不會出諸口了。然而中國爲什麼直到今日還得不著科學的好處？直到今日依然成爲「非科學的國民」呢？我想，中國人對於科學的態度，有根本不對的兩點：

其一，把科學看得太低了太粗了：我們幾千年來的信條，都說的：『形而上者謂之道，形而下者謂之器。』『德成而上，藝成而下。』這一類話。多數人以爲：『科學無論如何高深，總不過屬於藝和器那部分，這部分原是學問的粗跡，懂得不算稀奇，不懂得不算恥辱。』又以爲：『我們科學雖不如人，卻還有比科學更寶貴的

學問，——什麼超凡入聖的大本領，什麼治國平天下的大經綸，件件都足以自豪；對於這些粗淺的科學，頂多掣來當一種補助學問就罷了。『因為這種故見橫互在胸中，所以從郭筠仙張香濤這班提倡新學的先輩起，都有兩句自鳴得意的話，說什麼『中學爲體，西學爲用。』這兩句話現在雖然沒有從前那麼時髦了，但因為話裏的精神和中國人脾胃最相投合，所以話的效力，直到今日，依然爲變相的存在。老先生們不用說了，就算這幾年所謂新思潮、所謂新文化運動，不是大家都認爲蓬蓬勃勃有生氣嗎？試檢查一檢查他的內容，大抵最流行的莫過於講政治上經濟上這樣主義那樣主義，我替他起箇名字，叫做西裝的治國平天下大經綸；次流行的莫過於講哲學上文學上這種精神那種精神，我也替他起箇名字，叫做西裝超凡入聖大本領。至於那些腳踏實地平淡無奇的科學，試問有幾箇人肯去

講求？——學校中能設有幾處像樣子的科學講座？有了，幾箇人肯去聽？出版界能設有幾部有價值的科學書，幾篇有價值的科學論文？有了，幾箇人肯去讀？我固然不敢說現在青年絕對的沒有科學興味，然而興味總不如別方面濃。須知，這是積多少年社會心理遺傳下來，對於科學認爲「藝成而下」的觀念，牢不可破；直到今日，還是最愛說空話的人最受社會歡迎。做科學的既已不能如別種學問之可以速成，而又不爲社會所尊重，誰肯埋頭去學他呢？

其二，把科學看得太呆了太窄了：那些絕對的鄙厭科學的人，且不必責備，就是相對的尊重科學的人，還是十箇有九箇不了解科學性質。他們只知道科學研究所產結果的價值，而不知道科學本身的價值；他們只有數學幾何學物理學化學……等等概念，而沒有科學的概念，他們以爲學化學便懂化學，學幾何便懂幾何；殊不知並

非化學能教人懂化學，幾何能教人懂幾何；實在是科學能教人懂化學和幾何。他們以爲只有化學數學物理幾何……等等纔算科學，以爲只有學化學數學物理幾何……等等纔用得著科學；殊不知所有政治學經濟學社會學……等等，只要覈得上一門學問的沒有不是科學，我們若不拿科學精神去研究，便做那一門子學問也做不成。中國人因爲始終沒有懂得「科學」這箇字的意義，所以五十年前很有人獎勵學製船、學製礮，卻沒有人獎勵科學；近十幾年學校裏都教的數學、幾何、化學、物理，但總不見教會人做科學。或者說：只有理科工科的人們纔要科學，我不打算當工程師，不打算當理化教習，何必要科學？中國人對於科學的看法，大率如此。

我大膽說一句話：中國人對於科學這兩種態度，倘若長此不變，中國人在世界上便永遠沒有學問的獨立；中國人不久必要成爲現代被淘汰

的國民。

二

科學精神是什麼？我姑從最廣義解釋：『有系統之眞智識，叫做科學；可以教人求得有系統之眞智識的方法，叫做科學精神，』這句話要分三層說明：

第一層 求真智識：智識是一般人都有的，乃至連動物都有；科學所要給我們的，就爭一箇眞字。一般人對於自己所認識的事物，很容易便信以爲眞；但只要用科學精神研究下來，越研究便越覺求真之難。譬如說『孔子是人』，這句話不消研究，總可以說是眞，因爲人和非人的分別，很容易看見的。譬如說『老虎是惡獸』，這句話眞不眞便待考了；欲證明他是眞，必要研究獸類具備某種性質纔算惡，看老虎果會具備了沒有？若說老虎殺人算是惡，爲什麼人殺老虎不算惡？若說殺同

類算是惡，只聽見有人殺人，從沒聽見老虎殺老虎；然則人容或可以叫做惡獸，老虎卻絕對不能叫做惡獸了。譬如說『性是善』或說『性是不善』，這兩句話真不真，越發待考了；到底什麼叫做「性」？什麼叫做「善」？兩方面都先要弄明白。倘如孟子說的性咧情咧才咧，宋儒說的義理咧氣質咧，鬧成一團糟，那便沒有標準可以求真了。譬如說『中國現在是共和政治』，這句話便很待考；欲知他真不真，先要把共和政治的內容弄清楚，看中國和他合不合。譬如說『法國是共和政治』，這句話也待考；欲知他真不真，先要問『法國』這箇字所包範圍如何，若安南也算法國，這句話當然不真了。看這幾箇例，便可以知道：我們想對於一件事物的性質得有真知灼見，很是不容易；要鑽在這件事物裏頭去研究，要繞著這件事物周圍去研究，要跳在這件事物高頭去研究，種種分析研究結果，纔把這件事物的屬性大略研究出來，算是從許多相類似

容易混淆的箇體中，發現每箇箇體的特徵。換一箇方向，把許多同有這種特徵的事物，歸成一類，許多類歸成一部，許多部歸成一組，如是綜合研究的結果，算是從許多各自分離的箇體中，發現出他們互相間的普遍性。經過這種種工夫，纔許你開口說『某件事物的性質是怎麼樣』，這便是科學第一件主要精神。

第二層 求有系統的眞智識：智識不但是求知道一件一件事物便了，還要知道這件事物和那件事物的關係；否則零頭斷片的智識，全沒有用處。知道事物和事物相互關係，而因此推彼，得從所已知求出所未知，叫做有系統的智識。系統有二：一豎，二橫；橫的系統，即指事物的普遍性——如前段所說。豎的系統，指事物的因果律，——有這件事物，自然會有那件事物；必須有這件事物，纔能有那件事物。倘若這件事物有如何如何的變化，那件事物便會有、或纔能有如何如何的變化；這

叫做因果律。明白因果，是增加新智識的不二法門，因為我們靠他纔能因所已知，推見所未知；明白因果，是由智識進到行為的嚮導，因為我們預料結果如何，可以選擇一箇目的做去。雖然，因果是不輕容易譚的；第一，要找得出證據；第二，要說得出理由。因果律雖然不能說都要含有「必然性」；但總是愈逼近「必然性」愈好；最少要含有很強的「蓋然性」；倘若僅屬於「偶然性」的，便不算因果律。譬如說：『晚上落下去的太陽，明早上一定再會出來。』說：『倘若把水煮過了沸度，他一定會變成蒸汽。』這等算是含有必然性；因為我們積千千萬萬回的經驗，卻沒有一回例外；而且爲什麼如此，可以很明白說出理由來。譬如說：『冬間落去的樹葉，明年春天還會長出來。』這句話便待考；因爲再長出來的並不是這塊葉，而且這樹也許碰著別的變故，再也長不出葉來。譬如說：『西邊有虹霓，東邊一定有雨。』這句話越發待考；因

爲虹霓不是雨的原因，他是和雨同一箇原因，或者還是雨的結果。翻過來說：『東邊有雨，西邊一定有虹霓。』這句話也待考；因爲雨雖然可以爲虹霓的原因，卻還須有別的原因，湊攏在一處，虹霓才會出來。譬如說：『不孝的人要著雷打。』這句話便大大待考；因爲雖然我們也曾聽見某箇不孝人著雷，但不過是偶然的一回，許多不孝的人，不見得都著雷；許多著雷的東西，不見得都不孝；而且宇宙間有箇雷公會專打不孝人，這些理由完全說不出來。譬如說：『人死會變鬼。』這句話越發大大待考；因爲從來得不著絕對的證據，而且絕對的說不出理由。譬如說：『治極必亂，亂極必治。』這句話便很要待考；因爲我們從中國歷史上雖然舉出許多前例，但說治極必亂的原因，亂極必治的原因，無論如何，總說不下去。譬如說：『中國行了聯省自治制後一定會太平。』這話也待考；因爲聯省自治雖然有致太平的可能性，無奈我們未曾試過

。看這些例，便可知我們想應用因果律求得有系統的智識，實在不容易。總要積無數的經驗——或照原樣子繼續忠實觀察，或用人爲的加減改變試驗，務找出真憑實據，纔能確定此事物與彼事物之關係。這還是第一步。再進一步，凡一事物之成毀，斷不止一箇原因，知道甲和乙的關係還不彀，又要知道甲和丙丁戊……等等關係；原因之中又有原因，想真知道乙和甲的關係，便須先知道乙和庚、庚和辛、辛和壬……等等關係。不經過這些工夫，貿貿然下一箇斷案，說某事物和某事物有何等關係，便是武斷，便是非科學的。科學家以許多有證據的事實爲基礎，逐層逐層看出他們的因果關係，發明種種含有必然性或含有極強蓋然性的原則；好像拿許多結實麻繩組織成一張網。這網愈織愈大，漸漸的函蓋到這一組知識的全部，便成了一門科學。這是科學第二件主要精神。

第三層 可以教人的智識：凡學問有一箇要件，要能「傳與其人」

。人類文化所以能成立，全由於一人的智識能傳給多數人，一代的智識能傳給次代。我費了很大的工夫，得一種新知識，把他傳給別人，別人費比較小的工夫，承受我的智識之全部或一部，同時騰出別的工夫，又去發明新智識，如此教學相長，遞相傳授，文化內容，自然一日一日的擴大。倘若智識不可以教人，無論這項智識怎樣的精深博大，也等於「人亡政息」，於社會文化絕無影響。中國凡百學問，都帶一種「可以意會不可以言傳」的神祕性，最足爲智識擴大之障礙。例如醫學，我不敢說中國幾千年沒有發明，而且我還信得過確有名醫，但總沒有法傳給別人，所以今日的醫學，和扁鵲倉公時代一樣，或者還不如。又如修習禪觀的人，所得境界，或者真是圓滿莊嚴，但只好他一箇人獨享，對於全社會文化，竟不發生絲毫關係。中國所有學問的性質，大抵都是如此。這也難怪：中國學問，本來是由幾位天才絕特的人「妙手偶得」——本

來不是按部就班的循著一條路去得著，何從把一條應循之路指給別人？科學家恰恰相反：他們一點點智識，都是由艱苦經驗得來。他們說一句話，總要舉出證據，自然要將證據之如何搜集，如何審定，一概告訴人。他們主張一件事總要說明理由，理由非能覈還原不可，自然要把自己思想經過的路線，順次詳敘。所以別人讀他一部書或聽他一回講義，不惟能覈承受他研究所得之結果，而且一併承受他如何能研究得此結果之方法，而且可以用他的方法來批評他的錯誤。方法普及於社會，人人都可以研究，自然人人都會有發明。這是科學第三件主要精神。

三

中國學術界，因為缺乏這三種精神，所以生出如下之病證：

一、籠統 標題籠統，——有時令人看不出他研究的對象爲何物。用語籠統，——往往一句話容得幾方面解釋。思想籠統，——

最愛說大而無當不著邊際的道理，自己主張的是什麼，和別人不同的處在那裏，連自己也說不出。

二、武斷 立說的人，既不必負找尋證據說明理由的責任，判斷下得容易，自然流於輕率。許多名家著述，不獨違反真理而且違反常識的，往往而有。既已沒有討論學問的公認標準，雖然判斷謬誤，也沒有人能駁他；謬誤便日日侵蝕社會人心。

三、虛僞 武斷還是無心的過失。既已容許武斷，便也容許虛僞。虛僞有二：一，語句上之虛僞，如隱匿真證、杜撰假證、或曲說理由等等。二，思想內容之虛僞，本無心得，貌爲深祕，欺騙世人。

四、因襲 把批評精神完全消失，而且沒有批評能力，所以一味盲從古人，剽竊些緒餘過活，所以思想界不能有彈力性隨著時代

所需求而開拓，倒反留著許多沈澱廢質在裏頭爲營養之障礙。

五、散失。間有一兩位思想偉大的人，對於某種學術有新發明，但是沒有傳授與人的方法，這種發明，便隨著本人的生命而中斷。所以他的學問，不能成爲社會上遺產。

以上五件，雖然不敢說是我們思想界固有的病證，這病最少也自秦漢以來受了二千年。我們若甘心拋棄文化國民的頭銜，那更何話可說？若還捨不得嗎？試想！二千年思想界內容貧乏到如此，求學問的途徑堵塞到如此，長此下去，何以圖存？想救這病，除了提倡科學精神外，沒有第二劑良藥了。

我最後還要補幾句話：我雖然照董事部指定的這箇題目講演，其實科學精神之有無，只能用來橫斷新舊文化，不能用來縱斷東西文化。若說歐美人是天生成科學的國民，中國人是天生成非科學的國民，我們可

絕對的不能承認。拿我們戰國時代和歐洲希臘時代比較，彼此都不能說是有現代這種嶄新的科學精神，彼此卻也沒有反科學的精神。秦漢以後，反科學精神，瀰漫中國者二千年；羅馬帝國以後，反科學精神，瀰漫於歐洲者也一千多年。兩方比較，我們隋唐佛學時代，還有點「準科學的」精神，不時發現，只有比他們強，沒有比他們弱。我所舉五種病證，當他們教會壟斷學問時代，件件都有。直到文藝復興以後，漸漸把思想界的健康，恢復轉來，所謂科學者，纔種下根苗；講到枝葉扶疏，華實爛漫，不過最近一百年內的事。一百年的先進後進，在歷史上值得計較嗎？只要我們不諱疾忌醫，努力服這劑良藥，只怕將來生天成佛未知誰先誰後哩！我祝禱科學社能做到被國民信任的一位醫生；我祝禱中國文化添入這有力的新成分，再放異彩！

三 文明之消化

蔡元培

凡生物之異於無生物者，其例證頗多，而最著之端則爲消化作用。消化者，吸收外界適當之食料而製鍊之，使類化爲本身之分子，以助其發達。此自微生物以至人類所同具之作用也。

人類之消化作用，不惟在物質界，亦在精神界。一人然，一民族亦然。希臘民族，吸收埃及、腓尼基諸古國之文明而消化之，是以有希臘之文明；高爾、日耳曼諸族，吸收希臘、羅馬及阿拉伯之文明而消化之，是以有今日歐洲諸國之文明。吾國古代文明，有源出巴比倫之說，迄今尙未證實；漢以後，天方大秦之文明，稍稍輸入矣，而影響不著；其最著者爲印度之文明。漢季，接觸之時代也；自晉至唐，吸收之時代也；宋，消化之時代也。吾族之哲學、文學及美術，得此而放一異彩。自

元以來，與歐洲文明相接觸，逾六百年矣，而未嘗大有所吸收，如球莖之植物，冬蟄之動物，恃素所貯蓄者以自贍。日趨羸弱，亦固其所。至於今日，始有吸收歐洲文明之機會；而當其衝者，實爲我寓歐之同人。

吸收者，消化之預備。必擇其可消化者而始吸收之。食肉者棄其骨，食果者棄其核，未有渾淪而吞之者也。印度文明之輸入也，其滋養果實爲哲理，而埋蘊於宗教臭味之中。吸收者渾淪而吞之，致釀成消化不良之疾。鈎稽哲理，如有宋諸儒，既不免拘牽門戶之成見；而普通社會爲宗教臭味所薰習，迷信滋彰，至今爲梗。歐洲文明以學術爲中堅，本視印度爲複雜；而附屬品之不可消化者，亦隨而多歧。政潮之排盪，金力之劫持，宗教之拘忌，率皆爲思想自由之障礙。使皆渾淪而吞之，則今日消化不良之弊，將視印度文明爲尤甚。審慎於吸收之始，毋爲消化不良之障礙，此吾儕所當注意者也。

且既有吸收，卽有消化，初不必別有所期待。例如晉、唐之間，雖爲吸收印度文明時代，而其時「莊」「易」之演講，建築、圖書之革新，固已顯其消化之能力，否則其吸收作用，必不能如是之博大也。今之於歐洲文明，何獨不然？向使吾儕見彼此習俗之殊別，而不能推見其共通之公理，震新舊思想之衝突，而不能預爲根本之調和，則臭味差池。即使強飲強食，其亦將出而哇之耳。當吸收之始，卽參以消化之作用，俾免吸收時代之阻力，此亦吾人不可不注意者也。

四 文化運動不要忘了美育

蔡元培

現在文化運動，已經由歐美各國傳到中國了。解放呵！創造呵！新思潮呵！新生活呵！在各種週報日報上，已經數見不鮮了。但文化不是簡單，是複雜的；運動不是空談，是要實行的。要透澈複雜的真相，應研究科學；要鼓勵實行的興會，應利用美術。科學的教育，在中國可算有萌芽了。美術的教育，除了小學校中機械性的音樂圖畫以外，簡截可說是沒有。

不是用美術的教育，提起一種超越利害的興趣，融合一種畫分人我的僻見，保持一種永久平和的心境；單單憑那箇性的衝動，環境的刺激，投入文化運動的潮流，恐不免有下列三種的流弊：（一）看得很明白，責備他人也很周密，但是到了自己實行的機會，給小小的利害絆住，

不能不犧牲主義。(二)借了很好的主義作護身符，放縱卑劣的慾望；到劣迹敗露了，叫反對黨把他的污點，影射到神聖主義上，增了發展的阻力。(三)想用簡單的方法，短少的時間，達他的極端的主義；經了幾次挫折，就覺得沒有希望，發起厭世觀，甚且自殺。這三種流弊，不是漸漸發見了麼？一般自號覺醒的人，還能不注意麼？

文化進步的國民，既然實施科學教育，尤要普及美術教育。專門練習的，既有美術學校，音樂學校，美術工藝學校，優伶學校等；大學校又設有文學、美學、美術史、樂理等講座與研究所。普及社會的，有公開的美術館或博物院，中間陳列品，或由私人捐贈，或用公款購置，都是非常珍貴的。有臨時的展覽會，有音樂會，有國立或公立的劇院，或演歌舞劇，或演科白劇，都是由著名的文學家音樂家編製的。演劇的人，多是受過專門教育，有理想有責任心的。市中大道，不但分行植樹，

並且間以花畦，逐次移植應時的花。幾條大道的交叉點，必設廣場，有大樹，有噴泉，有花壇，有雕刻品，小的市鎮，總有一箇公園。大都會的公園，不止一處，又保存自然的林木，加以點綴，作爲最自由的公園。一切公私的建築，陳列器具，書肆與畫肆的印刷品，各方面的廣告，都是從美術家的意匠構成。所以不論那一種人，都時時刻刻有接觸美術的機會。我們現在除文字界，稍微有點新機外，別的還有什麼？書畫，是我們的國粹，都是模仿古人的。古人的書畫，是有錢的收藏了，作爲奢侈品，不是給人人共見的。建築雕刻，沒有人研究。在叢雜的劇院中，演那簡單的音樂，卑鄙的戲曲。在市街上散步，止見飛揚塵土，橫衝直撞的車馬，商鋪門上貼著無聊的春聯，地攤上出售那惡俗的花紙。在這種環境中討生活，什麼能引起活潑高尙的感情呢？所以我很希望致力文化運動諸君，不要忘了美育。

五 老調子已經唱完

魯迅

今天我所講的題目，是『老調子已經唱完』。初看似乎有些離奇，其實是並不奇怪的。

凡老的、舊的，都已經完了！這也應該如此。雖然這一句話實在對不起一般老前輩，可是我也沒有別的法子。

中國人有一種矛盾思想，即是：要子孫生存，而自己活得很久久，永遠不死；及至知道沒法可想，非死不可了，卻希望自己的屍身永遠不腐爛。但是，想一想罷，如果從有人類以來的人們都不死，地面上早已擠得密密的，現在的我們早已無地可容了；如果從有人類以來的人們的屍身都不爛，豈不是地面上的死屍，早已堆得比魚店裏的魚還要多，連掘井、造房子的空地，都沒有了麼？所以，我想，凡是老的、舊的，

實在倒不如高高興興死去的好。

在文學上，也一樣，凡是老的和舊的，都已經唱完，或將要唱完。舉一箇最近的例來說，就是俄國。他們當俄皇專制的時代，有許多作家很同情於民衆，叫出許多慘痛的聲音，後來他們又看見民衆有缺點，便失望起來，不很能怎樣歌唱，待到革命以後，文學上便沒有什麼大作品了。只有幾箇舊文學家跑到外國去，作了幾篇作品，但也不見得出色，因為他們已經失掉了先前的環境了，不再能照先前似的開口。

在這時候，他們的本國是應該有新的聲音出現的，但是我們還沒有很聽到。我想，他們將來是一定要有聲音的。因為俄國是活的，雖然暫時沒有聲音，但他究竟有改造環境的能力，所以將來一定也會有新的聲音出現。

再說歐美的幾箇國度罷：他們的文藝，是早有些老舊了，待到世界

大戰時候，纔發生了一種戰爭文學。戰爭一完結，環境也改變了，老調子無從再唱，所以現在文學上也有些寂寞。將來的情形如何，我們實在不能豫測。但我相信，他們是定也會有新的聲音的。

現在來想一想我們中國是怎樣：中國的文章，是最沒有變化的，調子是最老的，裏面的思想，是最舊的。但是，很奇怪，卻和別國不一樣。那些老調子，還是沒有唱完。

這是什麼緣故呢？有人說，我們中國，是有一種「特別國情」。——中國人是否真是這樣「特別」，我是不知道，不過我聽得有人說，中國人是這樣。——倘使這話是真的，那麼，據我看來，這所以特別的原因，大概有兩樣。

第一、是因爲中國人沒記性，因爲沒記性，所以昨天聽過的話，今天忘記了，明天再聽到，還是覺得很新鮮。做事也是如此，昨天做壞了

的事，今天忘記了，明天做起來，也還是「仍舊貫」的老調子。

第二、是箇人的老調子還未唱完，國家卻已經滅亡了好幾次了。何以呢？我想，凡有老舊的調子，一到有一箇時候，是都應該唱完的，凡是有良心、有覺悟的人，到一箇時候，自然知道老調子不敢再唱，將它拋棄。但是，一般以自己爲中心的人們，卻決不肯以民衆爲主體，而專圖自己的便利，總是三翻四覆的唱不完。於是，自己的老調子固然唱不完，而國家卻已被唱完了。

宋朝的讀書人講道學，講理學，尊孔子，千篇一律。雖然有幾箇革新的人們，如王安石等等，行過新法，但不得大家贊同，失敗了。從此大家又唱老調子，和社會沒有關係的老調子，一直唱到宋朝的滅亡。

宋朝唱完了，進來做皇帝的是蒙古人——元朝。那麼，宋朝的老調子，也該隨着宋朝完結了罷，不，元朝人起初雖然看不起中國人，後來

卻覺得我們的老調子，倒也新奇，漸漸生了羨慕，因此元人也跟着唱起我們的調子來了，一直到滅亡。

這個時候，起來的是明太祖，元朝的老調子，到此應該唱完了罷，可是也還沒有唱完。明太祖又覺得還有些意趣，就又教大家接着唱下去。什麼入股咧，道學咧，和社會、百姓都不相干，就只向着那條過去的舊路走，一直到明亡。

清朝又是外國人，中國的老調子，在新來的外國主人的眼裏，又見得新鮮了，於是又唱下去，還是入股，考試，做古文，看古書，但是清朝的完結，已經有十六年了，這是大家都知道的。他們到後來，倒也略略有些覺悟，曾經想從外國學一點新法來補救，然而已經太遲，來不及了。

老調子將中國唱完，完了好幾次，而它卻仍然可以唱下去。因此就

發生一點小議論。有人說：『可見中國的老調子實在好，正不妨唱下去。試看元朝的蒙古人，清朝的滿洲人，不是都被他們同化了麼？照此看來，則將來無論何國，中國都會這樣地將他們同化的。』原來我們中國就和生着傳染病的病人一般，自己生了病，還會將病傳到別人身上去，這倒是一種特別的本領。

殊不知這種意見，在現在是非常錯誤的。我們爲甚麼能夠同化蒙古人和滿洲人呢？是因爲他們的文化比我們的低得多。倘使別人的文化和我們的相敵或更進步，那結果便要大不相同了。他們倘比我們更聰明，這時候，我們不但不能同化他們，反要被他們利用了我們的腐敗文化，來治理我們這腐敗民族。他們對於中國人，是毫不愛惜的，當然任憑你腐敗下去。現在聽說又很有別國人在尊重中國的舊文學了，那裏是眞尊重呢？不過是利用！

從前西洋有一個國度，國名忘記了，要在非洲造一條鐵路。頑固的非洲土民很反對，他們便利用了他們的神話來哄騙他們道：『你們古代有一個神仙，曾從地面造一條橋到天上。現在我們所造的鐵路，簡直就和你們的古聖人的用意一樣。』非洲人不勝佩服、高興，鐵路就造起來。——中國人是向來排斥外人的，然而現在卻漸漸有人跑到他那裏去唱老調子了，還說道：『孔夫子也說道，「道不行，乘桴浮於海。」所以外人倒是好的。』外國人也說道：『你們聖人的話實在不錯。』

倘照這樣下去，中國的前途怎樣呢？別的地方，我不知道，只好用上海來類推。上海是：最有權勢的，是一羣外國人，接近他們的，是一圈中國的商人和所謂讀書人，圈子外面，是許多中國的苦人，就是下等奴才。將來呢，倘使還是唱着老調子，那麼，上海的情狀，會擴大到全國，苦力會多起來。因為現在是不像元朝清朝時候，我們可以靠着老調

子將他們唱完，只好反而唱完自己了。這就因爲，現在的列國人，不比蒙古人和滿洲人一樣，他們的文化，並不在我們之下。

那麼，怎樣好呢？我想，唯一的方法，首先是拋棄了老調子。舊文章，舊思想，都已經和現社會毫無關係了，從前孔子周游歷國的時代，所坐的是牛車，現在我們還坐牛車麼？從前堯舜的時候，喫東西用泥碗，現在我們所用的是甚麼？所以，生在現今的時代，捧着古書完全沒有用處的了。

但是，有些讀書人說：『我們看這些古東西，倒並不覺得於中國怎樣有害，又何必這樣決絕地拋棄呢？』是的。然而古老東西的可怕，就正在這裏。倘使我們覺得有害，我們便能警戒了，正因爲並不覺得怎樣有害，我們這纔總是覺不出這致死的毛病來。因爲這是「軟刀子」。這「軟刀子」的名目，也不是我發明的，明朝有一個讀書人，叫作賈島西

的，鼓詞裏曾經說起紂王，道：『幾十年軟刀子割頭不覺死，只等得太白旂懸纔知道命有差。』我們的老調子，也就是一把軟刀子。

中國人倘被別人用鋼刀來割，是覺得痛的，還有法子想；倘是軟刀子，那可真是「割頭不覺死」，一定要完。

我們中國被別人用兵器來打，早有過好多次了。例如，蒙古人滿洲人用弓箭，還有別國人用槍礮。用槍礮來打的後幾次，我已經出了世了，但是年紀輕。我彷彿記得那時大家倒還覺得一點苦痛的，也曾經想有些抵抗，有些改革。用槍礮來打我們的時候，聽說是因為我們野蠻；現在，倒不大遇有槍礮來打我們了，大約是因為我們文明了罷。現在也的確常常有人說，中國的文化好得很，應該保存。那證據，是外國人也常在讚美。這就是軟刀子。用鋼刀，我們也許還會覺得的，於是就改用軟刀子。我想：叫我們用自己的老調子唱完我們自己的時候，是已經要到

了。

中國的文化，我可是實在不知道在那裏。所謂文化之類，和現在的民衆有甚麼關係，甚麼益處呢？近來外國人也時常說，中國人禮儀好，中國人肴饌好。中國人也附和着。但這些事和民衆有甚麼關係？車夫先就沒有錢來做禮服，南北的大多數的農民，最好賣的是雜糧，有什麼關係？

中國的文化，都是侍奉主子的文化，是用很多的人的痛苦換來的。無論中國人，外國人，凡是稱讚中國文化的，都只是以主子自居的一部份。

以前，外國人所作的書籍，多是嘲罵中國的腐敗；到了現在，不大嘲罵了，或者反而稱讚中國的文化了。常聽到他們說：『我在中國住得很舒服呵！』這就是中國人已經漸漸把自己的幸福送給外國人享受的證

據。所以他們愈讚美。我們中國將來的苦痛要愈深的！

這就是說：保存舊文化，是要中國人永遠做侍奉主子的材料，苦下去，苦下去。雖然現在的闊人富翁，他們子孫也不能逃。我曾經做過一雜感，大意是說：『凡稱讚中國舊文化的，多是住在租界或安穩地方的富人，因為他們有錢，沒有受到國內戰爭的痛苦，所以發出這樣的讚賞來。殊不知將來他們的子孫，營業要比現在的苦人更其賤，去開的礦洞，也要比現在的苦人更其深。』這就是說，將來還是要窮的，不過遲一點。但是先窮的苦人，開了較淺的礦，他們的後人，卻須開更深的礦了。我的話並沒有人注意。他們還是唱着老調子，唱到租界去，唱到外國去。從此以後，不能像元朝清朝一樣，唱完別人了，他們是要唱完了自己。

這怎麼辦呢？我想，第一，是先請他們從洋樓、臥室、書房裏踱出

來，看一看身邊怎麼樣，再看一看社會怎麼樣，世界怎麼樣。然後自己想一想，想得了方法，就做一點。『跨出房門，是危險的。』自然，唱老調子的先生們又要說。然而，做人是總有些危險的，如果躲在房裏，就一定長壽，白鬍子的先生，應該非常多；但是我們所見的有多少呢？他們也還是常常早死，雖然不危險，他們也糊塗死了。

要不危險，我倒曾經發見了一個很合式的地方。這地方，就是：牢獄。人坐在監牢裏，便不至於再搗亂犯罪了；救火機關也完全，不怕失火；也不怕盜劫，到牢獄裏，去搶東西的強盜，是從來沒有的。坐監是實在最安穩。

但是，坐監卻獨獨缺少一件事，這就是：自由。所以，貪安穩就沒有自由，要自由就總要歷些危險。只有這兩條路。那一條好，是明明白白的，不必待我來說了。

現在我還要謝諸位今天到來的盛意。

六 國粹與歐化

周作人

在「學衡」上一篇文章裏梅光迪君說：「實則模仿西人與模仿古人，其所模仿者不同，其爲奴隸則一也。况彼等之模仿西人，僅得糟粕，國人之模仿古人者，時多得其神髓乎？」我因此引起一種對於「模仿」與「影響」，「國粹」與「歐化」問題的感想。梅君以爲「模仿」都是奴隸，但「影響」卻是可行的；國粹只是趣味的遺傳，無所用其模仿。歐化是一種外緣，可以儘量的容受，他的影響，當然不以模仿了事。

倘若「國粹」這一個字，不是單指那選舉桐城的文章和網常名教的思想，卻包括國民性的全部，那麼，我所假定「遺傳」這一個釋名，覺得還沒有什麼不妥。我們主張尊重各人的「個性」，對於「個性」的「綜合」的「國民性」，自然一樣尊重，而且很希望其在文藝上能夠發展

起來，造成有生命的國民文學。但是我們的尊重與希望，無論怎樣的深厚，也只能以聽其自然長發爲止，用不着多事的幫助，正如一顆小小的稻或麥的種子，裏邊原自含有長成一株稻或麥的能力，所需要的只是「自然的養護」。倘加以宋人的「握苗助長」，便反不免要使他「則苗槁矣」了。我相信凡是受過教育的中國人，以不模仿什麼人爲唯一的條件，聽憑他自發的用途任何種的文字，寫任何種的思想，他的結果仍是一篇「中國的」文藝作品，有他的特殊的個性與共通的國民性相並存在，雖然這邊可以有許多外來的影響。這樣的國粹，直沁進在我們的腦神經裏，用不着保存，自然永久存在，也本不會消滅的；他只有一個敵人，便是「模仿」。模仿者成了人家的奴隸，只有主人的命令，更無自己的意志，於是國粹便跟了自性死了。好古家卻以爲保守國粹在於模仿古人，豈不是自相矛盾麼？他們的錯誤，由於以選學桐城的文章，綱常名教

的思想爲國粹，因爲這些都是一時的現象，不能永久的自然的附着於人心，所以要勉強的保存，便不得不以「模仿」爲唯一的手段，奉「模仿古人而能得其神髓者」爲文學正宗了。其實既然是「模仿」了，決不會再有「得其神髓」這一回事。扮作的古人自有他的神髓，但模仿者的所得，卻只有皮毛，便是所謂糟粕。奴隸無論怎樣的遵守主人的話，終於是一個奴隸而非主人；主人的神髓，在於自主，而奴隸的本分，在於服從，叫他怎樣的去得呢？他想做「主人」，除去從「不做奴隸」入手以外，再沒有別的方法了。

我們反對模仿古人，同時也就反對模仿西人；所反對的是一切的模仿，並不是有中外古今的區別與成見。模仿杜少陵或太戈爾，模仿蘇東坡或胡適之，都不是我們所贊成的，但是受他們的影響是可以的，也是有益的，這便是我對於歐化問題的態度。我們歡迎歐化，是喜得有一種

新空氣，可以供我們的享用。造成新的活力，並不是注射到血管裏去，就替代血液之用。向來有一種鄉愿的調和說，主張中學爲體，西學爲用，或者有人要疑我的反對模仿，歡迎影響，說和他有點相類似，但其間有這一個差異；他們有一種國粹優勝的偏見，只在這條件之上才容納若干無傷大體的改革。我卻以遺傳的國民性爲素地，儘他本質上的可能的量，去承受各方面的影響，使其融和沁透，合爲一體，連綿變化下去，造成一個永久而常新的國民性，正如人的遺傳之逐代增入異分子而不失其根本性格。譬如國語問題，在主張中學爲體西學爲用者的意見，大抵以廢棄周秦古文而用今日之古文爲最大的讓步了；我的主張則就單音的漢字的本性上儘最大可能的限度，容納歐化，增加他表現的力量。卻也不強他所不能做到的事情。照這樣看來，現在各派的國語改革運動，都是在正軌上走着，或者還可以逼緊一步，只不必到「三株們的紅們的牡

丹花們」的地步；曲折語的語尾變化，雖然是極便利，但在漢文的能力之外了。我們一面不贊成現代人的做駢文律詩，但也並不忽視國語中字義聲音的兩重的對偶的可能性，覺得駢律的發達，正是運命的必然，非全由於人爲，所以國語文學的趨勢，雖然向着自由的發展，而這個自然的傾向，也大可利用，練成音樂與色采的言語；只要不以詞害意就好了。總之，我覺得國粹歐化之爭是無用的；人不能改變本性，也不能拒絕外緣，到底非大膽的認是兩面不可。倘若偏執一面以爲澈底，有如兩個學者，一說「詩也有本能」，一說「要取消本能」，大家高論一番，聊以快意，其實有什麼用呢？

七 科學與國粹

吳敬恆

地球雖稱五洲，古世文明之區域，東亞實居其大半。今以我華之閉關過固，迎合於世界新學說者至遲，東亞之地藏，竟猶深埋於九幽。無論地質學、人種學等等，泰西學者雖據歐美之所獲，推稱全世界之舊迹，「必當如是」，然在此片壤之中，足以證其「不必如是」、「不惟如是」、「所以如是」者，必悉數而難終。彼中學者之夢寐不忘而無可如何，其情可想。故即區區考古之事，苟吾人不自經畫，亦足引起他族之野心，爲政爭上之教唆。况夫今日之新科學，乃世界文明演進時公共之學，動關乎一切人類之福利，吾人亦爲學界一分子，而不出吾最貴重之寶藏以完各學之要證，則食報而不互酬，亦必爲世界之僂人。

嗚乎！我國探地之急要，即礦物之足以療貧，夫豈不人而知之？然

而氣力薄弱，事卒無舉者，非特行政爲之梗，而亦民族之意想，猶未闕遠。故興舉實業之熱望，全國囂如，而於實業之學，則鹵莽滅裂，但欲以苟儉而無高論者引導國中之學子，使之淺嘗中輟，冀得意外之小倖；曾無有扶植子弟，力爭科學之上流，以樹其導標者。我亦知之：今之操斤削墨、親於其事者，各國亦皆爲淺學；然而決疑而待問，引起淺學者之勇氣，企險直進，隱若得長城之後盾者，厥惟賴有國中一二斧鑿不能勝、寒暑手一編之通博文人。故譬若一國而欲工業之盛，其國猶未有工學名家而能工業健學者，未之或有。卽其國從事種種之學者俱無高識，而欲求一學突生一名家，亦鮮其例。設中國之人類，猶有人不願其爲薄弱之可汰者，則於種種世界之學，皆當高瞻遠矚，警策國人，以力爭上流。高材多則中材自不可勝用；各學盛則一學亦不至於甚參差。大之爲人治，微之爲實業，求一寸之進步，皆當於根本上之一寸求之；未可以

苟偷而得意外之天倖也。

彼夫名理之學皆非應用，各爲應用之母。既非應用，則亦無所謂緩急。然其學爲科學之一分子，卽衆學與相期待、與相補助。所以卽若史前人類一學，決非泛泛爲考古之驚喜。其在哲學，則爲唯物哲理之支流，與天演學、羣學（二）有密接之關係，因而影響於政學。其在質學（三），則爲博物學之中幹，而理工諸學，亦卽時時披拂其波瀾。其在文學，乃關史學上列樹杳冥之遠道，益使鴻詞實學縱橫上下，矚天無翳，覘幽無障。

故今日國粹之論囂囂於淺學，以二十世紀科學之盛，文學當臻於最高科學之時代，乃僅僅以十五六世紀泰西文學復古之手眼，自畫於周秦漢魏，無異當時卑卑以希臘羅馬之死書當之，挾優劣存亡之遠見者，竊歎憫焉！而况一二通博之士夫，以有所激而不恤將科學極微弱之幼芽，

盛倡國粹以仆之，其效果，適令佔畢之陋儒，游食之門客，託而爲左右足之重輕，仍肆其科舉時代之毒蝕。治西說者，半多臧獲之才，半爲乳臭之子，大都皆淺嘗可笑；雖其中亦有特殊之才，嶄然見頭角，足以大成，然左牽右繫，必爲種種之波瀾所中阻。一入國門，其曾習死者，亦效向日士人之意態，儒以合於時趨，墨以矜其才調；實則縱已於敗行，類皆貪鄙與飲博。其不識宗國「之無」者，(三)本無害於善治世界之學，乃又爲需材之論，誘以利祿；其人亦明知不見重於時尙，遂相與別樹一幟，用其海市賈豎之道，移之於宦途。於是時局之現象，遂至不驢不馬，所謂經術文章，道德行誼之士，仍不一得，獨使向日橫通迂舊之賤丈夫，保其狙公(四)之位，而使抄胥舌人(五)之新學客，以爲之狙，相與紛紛擾擾，醉夢於積薪之上，則又至足悲也！

夫眞通博之士夫，乃爲時勢之導標，彼而篤舊則舊習紛互，彼而尙

新則新意洋溢，因過渡時代，彼實具尊且可徵之資格故也。十年以前，桐城吳擘甫先生爲侯官嚴氏（卷二）遂譯之天演論小冊作序。先生所治之學，不必果能附益天演學之名理，然西國學理之見重於當時者，於焉濫觴；嚴氏差強人意之數譯籍，亦相繼譯出；於是人人爭有以先秦之文章，發揮科學新理之意。不謂自先生其人者之典型淪亡，海內一二巨子專以伎刻爲門戶之標榜，惟恐己之不得列一席於詞林，而諺諺之聲音顏色見面而盜背，不及數稔，洎復嚴氏等躬爲先驅者亦徬徨自疑，致遁而爲詩歌，與篤古之士相酬唱，絕西說而不讀，若恐爲新學小生則將或加之侮。此真中國演進時之大蹉跌，爲我有生中之不幸。夫學問文章爲世界公器，人而各治其學，不過與盡其力於進化汪洋中之涓滴；其人偶具尊且可徵之資格，卽如已操能爲福利之斧柯；今日引時人之尊重者爲舊時樸學之士夫，亦猶他日引重之責又在科學巨子。四時之序，功成者退，縱

吾學而不爲時人所師尙，而吾亦不能不爲之助力，此休休之德。吳先生有焉。設吳先生之學術，因是而不爲後人所置談，如其學理應如是也，則亦何損乎先生在世界千億年中爲一節之偉人！區區小己之位置，何必與世界背馳而後爭而得之乎！

復有躁妄小儒，雜糅學理於政談，一若濡體焦髮，國粹非救莫存也者，此重之適以小之；其志可憫，其態則可嘆。殊不知今日埃及之陵石、巴比倫之磚文，出之於地，靡金萬鎰而弗惜，則所謂禹碑、商彝之晦昧者，猶將至於華民無子遺，共摩挲於博物陳列之室；豈况燦然載籍，足以考求數千年學理、人治、與夫一社會之情狀者，其寶之於人也必矣。如其文規詞律果合於科學之定理，雖萬世以降，民品不同，猶必互相師師；故即舊石器末造之畫壁，亦爲談美術者所不廢。達哉張子小浦有言：『如其粹也，不保亦存；如其不粹，終於必已。』有若楊墨之言，

大儒詬之爲禽獸，後王闢之爲異端，疑若必毀滅矣，然而至今愈耿若日星。夫以質力相構之人類，原不諱言大私，救存一說，正賦各人以自競之力，然所謂救種救羣者有之矣，未有救古之可成爲理論者！且救存之術，正必有所犧牲；同在一種一羣，彼此合體，猶有待於犧牲若干分子而後全種與全羣因之存立。若夫古世遺傳之文學，正可隨時取舍，用以爲適存於種若羣之器物。是猶甲乙二人爭存，甲操弓矢，乙操槍礮，不相敵之勢旣形，甲必棄其弓矢而求所謂槍礮者，此童子之智所知；何獨變形爲文章道德，其智遂蔽？雖然，吾非推定中國所謂國粹者，已一一皆同於弓矢，吾亦同於張子之論：『如其粹也，不保亦存；』而又小變其說曰：『如其非粹，救之乃惑。』

且吾望今日之學者，能多讀周秦漢魏之古書，其熱切或可過於國粹家；因吾倚望學者搜索地層，能得羲農以上之石文讀之，安有不願其考

求燦然之學說？特吾則願學者平其心，以不自欺之眞智識，試驗國粹，改良國粹，進國粹於科學；不望其自畫門戶，以爲鋤治科學而後國粹可以光昌；因虛矯之結果，必自促於不適宜；迨淘汰之天行不可避，其禍將被於種與羣也。

【注釋】

(一) 羣學卽是社會學。

(二) 質學卽物質科學。

(三) 「不識之無者」謂不識文字的人。

(四) 莊子齊物論云，「狙公賦芋，曰：『朝三而暮四』，衆狙皆怒。

曰：『然則朝四而暮三』，衆狙皆悅。名實未虧而喜怒爲用。』狙是獼猴，狙公，是養獼猴的人。狙公知道衆狙的愚笨，顛倒其言以戲弄衆狙。

(五) 抄胥是鈔寫的人；舌人是譯話的人。

(六) 嚴復譯書之「時期」，「書名」，「文體」，「精神」，以及「功績」：

時期——譯赫胥黎天演論在光緒丙申，（一八九六）在中日戰爭之後，戊戌變法之前。

書名——天演論，羣己權界論，羣學辨言。

文體——用「古文」。

精神——胡適五十年來中國之文學裏，論嚴復譯書之精神一段頗為「切實」，茲舉其原文於次，以作參考：

「嚴復的英文，與古中文的程度都很高，他又很用心，不肯苟且，故雖用一種充文字，還能勉強做到一個「達」字。

他對於譯書的用心與鄭重，真可佩服，真可做我們的模範。他曾舉「導言」一個名詞作例，他先譯「卮言」，夏曾佑改為「懸談」，吳汝綸又不

贊成；最後他自己又改爲「導言」。他說，「一名之立，旬月踟躕；我罪我知，是存明哲。」

嚴譯的書，所以能成功，大部分是靠着「一名之立，旬月踟躕，」的精神。」

功績——首先介紹西洋近世思想。

八 治國學的兩條大路（二）

梁啓超

諸君！我對於貴會，本來預定講演的題目，是「古書之真偽及其年代」。中間因爲有病，不能履行原約。現在我快要離開南京了。那個題目，不是一回可以講完，而且範圍亦太窄。現在改講本題，或者較爲提綱挈領，於諸君有益罷！

我以爲研究國學有兩條應走的大路：

- 一、文獻的學問，應該用客觀的科學方法去研究。
- 二、德性的學問，應該用內省的和躬行的方法去研究。

第一條路，便是近人所講的「整理國故」。這部分事業，最浩博最繁雜而且最有趣的，便是歷史。我們是有五千年文化的民族；我們一家裏弟兄姊妹們，便占了全人類四分之一；我們的祖宗世世代代在「宇宙

進化線」上頭，不斷的做他們的工作；我們替全人類積下一大份遺產，從五千年前的老祖宗手裏，一直傳到今日，沒有失掉。我們許多文化產品，都用我們極優美的文字記錄下來。雖然記錄方法，不很整齊，雖然所記錄的，隨時散失了不少；但即以現存的正史、別史、雜史、編年、紀事本末、法典、政書、方志、譜牒，以至各種筆記、金石刻文等類而論，十層大樓的圖書館，也容不下。拿歷史家眼光看來：一字一句，都藏有極可寶貴的史料。又不獨史部書而已，一切古書，有許多人見爲無用者，拿他當歷史讀，都立刻變成有用。章實齋說：『六經皆史』，這句話我原不敢贊成；但依歷史家的立腳點看，說『六經皆史料』，那便通了。既如此說，則何止六經皆史？也可以說諸子皆史，詩文集皆史，小說皆史。因爲裏頭一字一句，都藏有極可寶貴的史料，和史部書同一價值。我們家裏頭這些史料，真算得世界第一個豐富鑛穴。從前僅用土

法開採，採不出什麼來；現在我們懂得西法了，從外國運來許多開礦機器了。這種機器是什麼？是科學方法。我們只要把這種方法運用得精密巧妙而且耐煩，自然會將這學術界無盡藏的富源開發出來，不獨對得起先人，而且可以替世界人類恢復許多公共產業。

這種方法之應用，我在我去年所著的歷史研究法和前兩個月在本校所講的歷史統計學裏頭，已經說過大概。雖然還有許多不盡之處，但我敢說這條路是不錯的。諸君倘肯循著路深究下去，自然也會發出許多支路，不必我細說了。但我們要知道：這個鑛太大了，非分段開採、不能成功，非一直開到深處，不能得著寶貝。我們一個人一生的精力能貫徹底開通三幾處鑛苗，便算了不得的大事業。因此我們感覺着有發起一個「合作運動」之必要：合起一羣人在一個共同目的共同計畫之下，各人從其性之所好，以及平時的學問根柢，各人分擔三兩門，做「窄而深」

的研究，拚着一二十年工夫下去，這個鑛或者可以開得有點眉目了。

此外和史學範圍相出入、或者性質相類似的文獻學還有許多，都是要用科學方法研究去。例如：

(1) 文字學 我們的單音文字，每一個字都含有許多學問意味在裏頭。若能用新眼光去研究，做成一部「新說文解字」，可以當作一部民族思想變遷史或社會心理進化史讀。

(2) 社會狀態學 我國幅員廣漠，種族複雜，數千年前之初民的社會組織，與現代號稱最進步的組織同時並存。試到各省區的窮鄉僻壤，更進一步，入到苗子番子居住的地方，再拿二十四史裏頭蠻夷傳所記的風俗來參證，我們可以看見現代社會學者許多想像的事項，或者證實，或者要加修正。總而言之，幾千年間一部豎的進化史，在一塊橫的地平上可以同時看出，除了我們中國以外恐怕

沒有第二個國了。我們若從這方面精密研究，真是最有趣味的事。

(3) 古典考釋學 我們因為文化太古，書籍太多，所以真偽雜陳，很費別擇；或者文義艱深，難以索解。我們治國學的人，爲節省後人精力而且令學術容易普及起見，應該負起責任，將所有重要古典，都重新審定一番，解釋一番。這種工作，前清一代的學者已經做得不少。我們一面憑藉他們基礎，容易進行；一面我們因國外學問的觸發，可以有許多補他們所不及。所以從這方面研究，又是極有趣味的事。

(4) 藝術鑑評學 我們有極優美的文學美術作品，我們應該認識他的價值，而且將賞鑑的方法，傳授給多數人，令國民成爲「美化」。這種工作，又要另外一幫人去做。我們裏頭有性情近於這一路的，便應該以此自任。

以上幾件，都是舉其最重要的。其實文獻學所包含的範圍還有許多，就是上面所講的幾件，剖析下去，每件都有無數的細目。我們做這類文獻學問，要懸着三個標準以求到達：

第一求真 凡研究一種客觀的事實，須先要知道他「的確是如此」，纔能判斷他「爲什麼如此」。文獻部分的學問，多屬過去陳蹟，以僞傳僞，失其真相者甚多。我們總要用很謹嚴的態度，仔細別擇，把許多僞書和僞事剔去，把前人的誤解修正，纔可以看出真面目來。這種工作，前清「乾嘉諸老」也曾努力做過一番；有名的清學正統派之考證學便是。但依我看來，還早得很哩。他們的工作，算是經學方面做得最多，史學子學方面，便差得遠，佛學方面都完全沒有動手呢！況且我們現在作這種工作，眼光又和先輩不同，所憑藉的資料，也比先輩們爲多。我們應該開出一派「新考證學」

。這片大殖民地，很費我們受用咧。

第二求博 我們要明白一件事物的真相，不能靠單文孤證，便下武斷，所以要將同類或有關係的事情網羅起來，貫串比較，愈多愈妙。比方做生物學的人，採集各種標本，愈多愈妙。我們可以用統計的精神，作大量觀察。我們可以先立出若干種「假定」，然後不斷的蒐羅資料，來測驗這「假定」是否正確。若能善用這法門，真如韓昌黎說的『牛溲馬勃，敗鼓之皮，兼收並蓄，待用無遺。』許多前人認為無用的資料，我們都可以把他廢物利用了。但求博也有兩個條件：荀子說：『好一則博』。又說：『以淺持博』。我們要做博的工夫，只能擇一兩件專門之業，爲自己性情最近者做去，從極狹的範圍內生出極博來。否則件件要博，便連一件也博不成。這便是好一則博的道理。又『滿屋散錢，穿不起來』雖多也是無用

。資料越發豐富，則駕馭資料，越發繁難，總須先求得個「一以貫之」的線索，纔不至「博而寡要」。這便是以淺持博的道理。

第三求通 好一固然是求學的主要法門，但容易發生一種毛病，這毛病我替他起個名叫做「顯微鏡生活」。鏡裏頭的事物，看得纖悉周備，鏡以外卻完全不見。這樣子做學問，也常常會判斷錯誤。所以我們雖然專門一種學問，卻切不要忘卻別門學問和這門學問的關係；在本門中，也常要注意各方面相互之關係，這些關係，有許多在表面上看不出來的，我們要銳利眼光去求得他。能常常注意關係，纔可以成通學。

以上關於文獻學，算是講完。兩條路已言其一。此外則爲德性學。此學應用內省及躬行的方法來研究，與文獻學之應以客觀的科學方法研究者絕不同。這可說是國學裏頭最重要的一部分，人人應當領會的。必

走通了這一條路，乃能走上那一條路。

近來國人對於智識方面，很是注意，整理國故的名詞，我們也聽得純熟。誠然整理國故，我們是認爲急務；不過若是謂除整理國故外，遂別無學問，那卻不然。我們的祖宗遺予我們的文獻寶藏，誠然足以傲世界各國而無愧色，但是我們最特出之點，仍不在此。其學爲何？卽人生哲學是。

歐洲哲學上的波瀾，就哲學史家的眼光看來，不過是主智主義與反主智主義兩派之互相起伏。主智者主智；反主智者卽主情，主意。本來人生方面，也只有智、情、意三者。不過歐人對主智，特別注重；而於主情主意，亦未能十分貼近人生。蓋歐人講學，始終未以人生爲出發點。至於中國先哲則不然。無論何時代何宗派之著述，夙皆歸納於人生這一途，而於西方哲人精神萃集處之宇宙原理，物質公例等等，倒都不視

爲首要。故荀子儒效篇曰：『道，仁之隆也。……非天之道，非地之道，人之所以道也。』儒家既純以人生爲出發點，所以以「人之所以爲道」爲第一位，而於天之道等等，悉以置諸第二位。而歐西則自希臘以來，即研究他們所謂的形而上學。一天到晚，只在那裏高談宇宙原理，憑空冥索，終少歸宿到人生這一點。蘇格拉底號稱西方孔子，很想從人生這一方面做工夫，但所得也十分幼稚。他的弟子柏拉圖，更不曉得循着這條路去發揮，至全棄其師傳，而復研究其所謂天之道。亞里斯多德出，於是又反趨於科學。後人有謂道源於亞里斯多德的話，其實他也不過僅於科學方面，有所創發，離人生畢竟還遠得很。迨後斯端一派，大概可與中國的墨子相當；對於儒家，仍是望塵莫及。一到中世紀，歐洲全部，統成了宗教化。殘酷的羅馬與日耳曼人，悉受了宗教的感化，而漸進於迷信。宗教方面，本來主情意的居多；但是純以客觀的上帝來解決

人生，終竟離題尚遠。後來再一個大反動，便是「文藝復興」，遂一變主情主意之宗教，而代以理智。近代康德之講範疇，範圍更過於嚴謹，好像我們的臨「九宮格」一般。所以他們這些，都可說是沒有走到人生的大道上去。直到詹姆士（二）、柏格森（三）、倭鏗（四）等出，才感覺到非改走別的路不可，很努力的從體驗人生上做去，也算是把從前機械的唯物的人生觀，撥開幾重雲霧。但是果真拿來與我們儒家相比，我可以說仍然幼稚。

總而言之，西方人講他的形而上學，我們承認有他獨到之處。換一方面，講客觀的科學，也非我們所能及。不過最奇怪的，是他們講人生也用這種方法，結果真弄到個莫明其妙。譬如用形而上學的方法講人，絕不想到是從人生的本體來自證，卻高談玄妙，把冥冥莫測的上帝來對喻。再如用科學的方法講，尤為妙極。試問人生是什麼？是否可以某部

當幾何之一角，三角之一邊？是否可以用化學的公式來化分化合？或是用幾種原質來造成？再如達爾文之生物進化說來講人生，徵考詳博，科學亦莫能搖動，總算是壁壘堅固；但是果真要問他人之所以異於禽獸者安在？人既自猿進化而來，爲什麼人是人而猿終爲猿？恐怕他也不能給我們以很有理由的解答。總之，西人所用的幾種方法，僅能夠用之以研究人生以外的各種問題；人，決不是這樣機械易懂的。歐洲人都始終未澈悟到這一點，只盲目的往前做，結果造成了今日的煩悶、徬徨，莫知所措。蓋中世紀時，人心還能依賴着宗教過活；及乎今日，科學昌明，賴以醉麻人生的宗教，完全失去了根據。人類本從下等動物蛻化而來；那裏有什麼上帝創造？宇宙一切現象，不過是物質和他的運動，還有什麼靈魂？來世的天堂，既不可憑，眼前的利害，復日相肉搏。懷疑失望，都由之而起，真正是他們所謂的世紀末了。

以上我等看西洋人何等可憐！肉搏於這種機械唯物的枯燥生活當中。真可說是始終未聞大道！我們不應當導他們於我們祖宗這一條路上去嗎？以下便略講我們祖宗的精神所在。我們看看是否可以終身受用得盡；並可以救他們西人物質生活之疲敝？

我們先儒始終看得知行是一貫的，從無看到是分離的。後人多謂「知行合一」之說，爲王陽明所首倡，其實陽明也不過是就孔子已有的發揮。孔子一生爲人，處處是知行一貫。從他的言論上，也可以看得出來。他說「學而不厭」，又說「爲而不厭」，可知「學」卽是「爲」，「爲」卽是「學」。蓋以知識之擴大，在人努力的自爲，從不像西人之從知識方面而求知識。所以王陽明曰：『知而不行，是謂不知』。所以說這類學問。必須自證，必須躬行，這卻是西人始終未看得的一點。

又儒家看得宇宙人生是不可分的。宇宙絕不是另外一件東西，乃一

人生的活動。故宇宙的進化，全基於人類努力的創造。所以易經說：『天行健，君子以自強不息。』又看得宇宙永無圓滿之時，故易卦六十四，始「乾」而以「未濟」終。蓋宇宙「既濟」，則乾坤已息，還復有何人類？吾人在此未圓滿的宇宙中，只有努力的向前創造。這一點，柏格森所見的，也很與儒家相近。說宇宙一切現象，乃是意識流轉所構成，方生已滅，方滅已生，生滅相銜，方成進化；這些生滅，都是人類自由意識發動的結果。所以人類日日創造，日日進化。這意識流轉，就喚作精神生活，是要從內省直覺得來的。他們既知道變化流轉，就是宇宙真相，又知道變化流轉之權，操之在我，所以孔子曰：『人能弘道；非道弘人。』儒家既看清了以上各點，所以他的人生觀^(五)，十分美渥，生趣盎然。人生在此不盡的宇宙當中，不過是蜉蝣朝露一般，向前做得一點，是一點，既不望其成功，苦樂遂不繫於目的物，完全在我，真所謂

「無入而不自得」。有了這種精神生活，再來研究任何學問，還有什麼不成？那麼，或有人說，宇宙既是沒有圓滿的時期，我們何不靜止不作，好嗎？其實不然。人既爲動物，便有動作的本能，穿衣吃飯，也是要動的。既是人生非動不可，我們就何妨就我們所喜歡做的，所認爲當做的做下去？我們最後的光明，固然是遠在幾千萬年幾萬萬年之後，但是我們的責任，不是叫一蹴而幾的達到目的地；是叫我們的目的地，日近一日。我們的祖宗，堯、舜、禹、湯、孔、孟、……在你們的進行中，長的或跑了一尺，短的不過跑了數寸，積累而成，才有今日。我們現在無論是一寸半分，只要往前跑，才是。爲現在及將來的人類受用，這都是不可逃的責任。孔子曰：『士不可以不弘毅；任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？』所以我們雖然曉得道遠之不可致，還是要努力的到死而後已。故孔子是「知其不可而爲之者」。正爲

其知其不可而爲，所以生活上纔含着春意。若是不然，先計較他可爲不可爲，那麼，情志便繫於外物，憂樂便關乎得失，或竟因爲計較利害的原故，使許多應做的事，反而不做。這樣，還那裏領略到生活的樂趣呢？

再其次，儒家不承認人是單獨可以存在的。故「仁」的社會，爲儒家理想的大同社會。仁字，從二人；鄭玄曰：『仁，人相偶也。』（禮記注）非人與人相偶，則「人」的概念，不能成立。故孤行執異，絕非儒家所許。蓋人格專靠各個自己，是不能完成。假如世界沒有別人，我的人格，從何表現？譬如全社會都是罪惡，我的人格受了傳染和壓迫，如何能健全？由此可知人格是個共同的，不是孤另的。想自己的人格向上，唯一的方法，是要社會的人格向上。然而社會的人格，本是各個自己化合而成。想社會的人格向上，唯一的方法，又是要自己的人格向上。

。明白這個意力和環境提攜，便成進化的道理。所以孔子教人『己欲立，而立人；己欲達，而達人。』所謂立人達人，非立達別人之謂，乃立達人類之謂。彼我合組成人類，故立達彼，即是立達人類。立達人類，即是立達自己。更用「取譬」的方法，來體驗這個達字，才算是「仁之方」。其他論語一書。講仁字的，屢見不一見。儒家何爲把仁字看得這麼重要呢？即上面所講的，儒家學問，專以研究「道之所以道」爲本。明乎仁，人之所以道自見。孟子曰：『仁也者，人也；合而言之，道也。』蓋仁之概念，與人之概念相函；人者，通彼我而始得名。彼我通，乃得謂之仁。知乎人與人相通，所以我的好惡，即是人的好惡。我的精神中，同時也含有人的精神。不徒見現世的人爲然，即是孔孟遠在二千年前，他的精神，亦浸潤在國民腦中不少。可見彼我相通，雖歷百世不變。儒家從這一方面看得至深且切，而又能躬行實踐，「無終食之間違

仁」，這種精神，影響於國民性者至大。卽此一分家業，我可以說真是全世界唯一無二的至寶。這絕不是用科學的方法可以研究得來的，要用內省的工夫，實行體驗。體驗而後，再爲躬行實踐，養成了這副美妙的仁的人生觀，生趣盎然的向前進。無論研究什麼學問，管許是興致勃勃。孔子曰：『仁者不憂』，就是這個道理。不幸漢以後這種精神便無人繼續的弘發，人生觀也漸趨於機械。八股制興，孔子的眞面目日失。後人日稱「尋孔顏樂處」，究竟孔顏樂處在那裏？還是莫名其妙。我們既然誦法孔子，應該好好保存這分家私，——美妙的人生觀——才不愧是聖人之徒啊？

此外我們國學的第二源泉，就是佛教。佛，本傳於印度；但是盛於中國。現在大乘各派，五印全絕，正法一派，全在中國，歐洲人研究佛學的甚多，梵文所有的經典，差不多都繙出來。但向梵文裏頭求大乘，

能得多少？我們自創的宗派，更不必論了。像我們的禪宗，真可算得應用的佛教，世間的佛教，的確是印度以外，纔能發生，的確是表現中國人的特質，叫出世法與入世法並行不悖。他所講的宇宙精微，的確還在儒家之上。說宇宙流動不居，永無圓滿，可說是與儒家相同。曰：『一衆生不成佛，我誓不成佛。』即孔子立人達人之意。蓋宇宙最後目的，乃是求得一大人格實現之圓滿相，絕非求數個人超拔的意思。儒佛所略不同的，就是一偏於現世的居多；一偏於出世的居多。至於他的共同目的，都是願世人精神方面，完全自由。現在自由二字，誤解者不知多少。其實人類外界的束縛，他力的壓迫，終有方法解除；最怕的是『心爲形役』，自己做自己的奴隸。儒佛都用許多的話來教人，想叫把精神方面的自縛，解放淨盡，頂天立地，成一個真正自由的人。這點，佛家弘發得更爲深透，真可以說佛教全世界文化的最高產品。這話，東西人士

，都不能否認。此後全世界受用於此的正多，我們先人既辛苦的爲我們創下這分產業，我們自當好好的承受。因爲這是人生唯一安身立命之具。再來就性之所近的，去研究一種學問，那麼，纔算盡了人生的責任。

諸君聽了我這夜的演講，自然明白我們中國文化，比世界各國並無遜色。那一般沉醉西風，說中國一無所有的人，自屬淺薄可笑。論語曰：『人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！』這邊的諸同學，從不對於國學輕下批評，這是很好的現象。自然，我也聞聽有許多人諷刺南京學生守舊，但是只要舊的是好，守舊又何足詬病？所以我很願此次的講演，更能夠多多增進諸君以研究國學的興味！

【注釋】

- (一) 此篇講稿係梁啓超於民國十二年一月九日在南京東南大學演講的。
(二) 東南大學現改名中央大學。

(二) 詹姆士——美人，發揮實用主義哲學，從「心理學」出發。有藝術的天才。講「心理學」，不但解剖「人性」，並且能用藝術的眼光，將人的心理作用看做戲劇的樣子，復以文學家的眼光，把他當做「劇」寫下來，所以他的心理學是「有血有肉」的。

其人生觀的三要點：

(1) 以「利害關係」為真理之標準——日常生活「善」「惡」「真」「偽」以及「科學之法則」，都由我們的「利害關係」而定。那我們便是「萬事萬物的主人」，而萬事萬物是「人的方便」。——「實利的人生」。

(2) 適應實際的要求——凡人第一要義是「要求」，第二要義是「要求的滿足」，日常生活所謂真理，如「習慣」，「信條」，未必全然適合「實際生活的要求」，於是「去其不適」，而「留其適的」，或更加「新

的適的」。如是輾轉「要求不已」，即「滿足不已」，人類價值，即在此寸寸節節的要求中。——這才是「奮鬥的人生」。

(3) 「神」就是「人格最發達的東西」，「人格的最後的表現」，「最後的人」——求在可達到而未達到之境界，所以人生無時無刻不在「拚造」之中。

(三) 柏格森名亨利路易，(Henri Louis Bergson)本是猶太族，一八五九生於法之巴黎，遂一變而為法國人。

其言論謂「人類意識」，「宇宙意識」，都是時時變動，時時拚造的。其人生觀的三要點：

(1) 人生之「價值」——人生是宇宙大生命流之分支，對生命大流負責、一舉一動關係「全宇宙」，一努力，全宇宙便發生變動。

(2) 人生之「意義」——宇宙是一剎那一剎那變化流動的，我們人生

也是一剎那一剎那變轉的，惟其變化流轉之速，我們生命便無時無刻不是「搗造」我們的努力，也無時刻不轉入新方向，時時刻刻在「破壞我」裏面建築一個「搗造我」，這是何等有意義的！

(3) 人生之「途程」——我們的「努力」，只是「向前」而沒有最後的「歸著點」，即使有「歸著點」，也是「臨時的」，「假設的」，「到了那歸著點」，那點又轉移遠了。可見奮鬥之不容一刻稍懈。

(四) 倭鑿的「人生觀」：不滿於「宗教」，「內在唯心論」，「自然主義」，「知識主義」，「個人主義」，「社會主義」的解答人生問題的六種型，倡「宇宙的精神生活」。主張「人」由精神的努力，脫離「自然生活」，入於「人間的精神生活」，更進而表現「宇宙的精神生活」，達到「宇宙的精神生活」的境界，則冷主觀客觀於一爐，融萬物爲一體，可說是「真自由」，「真愛」，「真神」了。

「宇宙的精神生活」之要點：

(1) 統，渾圓；

(2) 有活氣；

(3) 絕對獨立的；

(4) 永無完全實現之時。

(五) 孔子生活的態度——梁漱溟氏在東西文化及其哲學中論孔子的「生活之樂」，極爲精切。特節錄於次，以備咀味：

平常人走計算的路，總要由手段取得目的，於是必有所取得而後樂，取不得就苦了。

其樂全繫於其目的物，而皆待於外；所以說是「關係的」，而非「絕對的」。又其苦去樂來，顯爲「相對待的」；所以說是「相對的」，而非絕對的。孔子則不然，他原不認定計算而致情志繫於外，所以他毫無所謂「

得失」的；而生趣盎然，天機活潑，無入而不自得，決沒有那一刻是他心裏不高興的時候，所以他這種樂不是一種關係的樂而是「自得的樂」，是「絕對的樂」。所謂「煩惱」這個東西，在他是絕對沒有的。

九 寓言

韓非子(二)

宋人有耕田者，田中有株，兔走觸株，折頸而死，因釋其耒而守株，冀復得兔，兔不可復得，而身爲宋國笑。今欲以先王之政，治當世之民，皆守株之類也。

——五蠹

鄭縣人卜子，使其妻爲袴。其妻問曰：『今袴何如？』夫曰：『象吾故袴』，妻子因毀新，令如故袴。

——外儲說左

鄭縣人有得車輓者，而不知其名，問人曰：『此何種也？』對曰：『此車輓也。』俄又復得一，問人曰：『此是何種也？』對曰：『此車輓也。』問者大怒，曰：『曩者曰車輓，今又曰車輓。是何衆也？此汝

欺我也。』遂與之鬪。

——外儒說左

夫少者侍長者飲，長者飲，亦自飲也。一曰魯人有自喜者，見長年飲酒，不能醺則睡之，亦效睡之。一曰宋人有少者，亦欲效善。見長者飲無餘，非斟酒飲也，而欲盡之。

——外儒說左

【注釋】

(一) 韓非的「事蹟」及「文章」：

事蹟——韓非爲韓之諸公子，喜刑名法術之學而歸本於黃老，與李斯俱事荀卿，斯自以爲不如非。

非見韓國勢日蹙，屢以策獻韓王，不用，作孤憤、說難、五蠹等十餘萬言。秦始皇一見孤憤等篇，傾倒其才識，急招非與論天下事，非入秦，李

斯忌其才，讒於秦王，秦王下吏治非，非卒被斯所殺。

文章——法度森嚴，多「苦味」，「辛味」。

第十二組 「復習題」

「文化」是「什麼」？

何謂「別業」與「共業」？

何謂「業力不滅」公例？

何謂「業力周徧」公例？

「文化」與「共業」。

「文化」，「非文化」，當以什麼爲斷？

「自然系」與「文化系」的分界線。

人類之所以能營「文化生活」的，全在於「什麼」？

何謂「塑造」？

「塑造」與「時間」「空間」。

「搨造」的效果，何以不必定和「搨造人所期待的」同其內容？

「搨造」與「現境」。

說說「搨造是永遠不會圓滿的」。

「模仿」的兩種作用。

「模仿」與「搨造」。

何謂「業種」？何謂「業果」？

「業種」與「業果」之比較。

人性中不可思議的神祕在那一點？

就「文化內容總量表」加以略解。

「中國人對於科學的態度」的兩個根本錯誤點。「科學精神」的最廣義的解釋。

必經過那幾種「分析」研究的工夫，和怎樣的「綜合」研究的工夫，纔

能真知「事物的性質」？

智識系統的兩方面。

因果之明白與智識之翻新。

個人「智識的傳授」與「人類文化」。

中國人的「守神祕的學術態度」與「文化搆造」。

中國學術界的五種病症。

「救中國學術界的宿疾」的唯一良藥。

何謂「消化」？

我國文明之「接觸」，「吸收」，「消化」三時代。

「吸收」與「消化」。

我國渾淪的吸收「印度文明」的結果。

我國「吸收文明」的注意點。

不受「美術的教育」，單憑「個性的衝動」，「環境的刺激」，「投入文化運動的潮流」的易有的三弊。

談談「專門的美術教育」和「社會的美術教育」。

我國的「美術界的黯淡」與「美育運動的方法」。

中國人的矛盾思想。

中國人的「老調子」，沒有唱完的兩種特別原因。

中國人要想維護中國的文化，最好是怎樣？

割中國人的頭的「軟刀子」。

「外國人的讚美」與「中國人之苦痛」。

中國人的文化，都是什麼文化？

「自由」與「危險」。

「安穩」與「自由」。

周作人對於「國粹」的解釋。

周作人的論「摹仿與影響之區別」。

我們所以「歡迎歐化」之故。

周作人根據什麼，說我們到底，非「保存國粹」並且「容納歐化」不可

？

研究國學的兩條應走的大道。

做「文獻學問」的三個標準。

求「博」的兩個條件。

我們中國文化的特出之點。

儒家的「宇宙與人生的關係觀」。

柏格森的「宇宙觀」與「儒家的宇宙觀」。

儒家的人生觀十分美渥，何故？

「儒家」的「人格觀」。

「儒家」所以重「仁」之故。

「講講」「仁者不憂」。

「佛家說」：「一衆生不成佛，我誓不成佛」與孔子的「立人達人」之意。

宇宙的最後目的。

「儒家」與「佛家」思想的略異之點。

「儒家」與「佛家」的共同目的。



中華民國二十一年一月出版

初級中學本

國文 (共六册)

(第五册定價銀八角)
(外埠酌加郵費匯費)

版權所有
必究



發行所

上海四馬路
各書局

大東書局

印刷者

大東書局
上海北福建路二號

發行者

大東書局
上海四馬路中市

校訂者

蔡元培
江元培

編著者

張弓

