

孫俚工編

論說文作法講義

商務印書館發行



88

1231

MG

H152.2

3

孫俚工編

論說文作法講義

商務印書館發行



3 2174 1775 1

序言

關於初級中學國文一科底教材，以我個人底忍耐與努力，及和我主張相同的幾個朋友底贊同與幫助，到現在這部論說文作法講義出版爲止，統共已經有了五種，便是：

一 初級中學國語文讀本（民智出版）

二 中國語法講義（亞東）

三 記敘文作法講義（民智）

四 論說文作法講義（商務）

五 小說作法講義（中華）

這五種中除第一種是我和我底朋友仲九合編的而外，其餘都是我個人自己編的。現在趁着這個機會把編輯這幾部書的用意和方法等攏總提出來說一說，代作這部講義底序言。

中國自文學革命底聲浪奔騰洶湧以來，已經有了七八年了。在這幾年中影響所及，在國文教授上，古文與國語成了問題，怎樣去教國語成了問題，而教的是什麼樣的一種國語，尤其成了一個極重要的問題；於是而國文教員底責任與困難，也就不知增加了多少哩！

我底朋友名鴻魯安二君，在介紹我所編的記敘文作法講義一文裏說：

『……我們以爲此時必須有冒險的航行者，在這國文教學的海裏，探出一條正確路徑，避開那些看不出來的暗礁，指給我們幾樁具體的系統的方法，也好讓我們來比較得失，也好給我們從容取則，也好有個津逮可尋。』（見

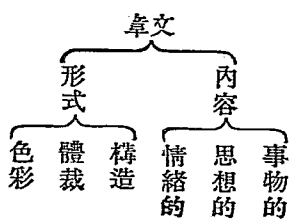
北京師大週刊）

這真是極確切的話呵！因爲我們生在這個時期，如果同那用了鄉愿的態度去從事於教學國文的前輩先生一般，改進既不敢，退避又可惜，實在是我們一件極痛苦的事；不得已，只有去做一個冒險航行者了。所以他們倆那幾句話，實

在是極確切的，而且可以代替我編輯這幾種書的用意底說明。

現在談到編輯的方法。

說到編輯的方法，我以為第一要認識文章底要素是什麼？我們提起文章一詞，便有兩個最重要的觀念顯現在我們底前面，便是一內容，二形式；這就是文章底要素。我們做文離掉了這兩個要素，固然不能成爲文章，就是在這兩個要素當中，無論缺少了那一個，也不能加上文章這一個名目；這是我們素來所承認的。所謂內容和形式是什麼？現在用表分析在下面：



所謂事物，包括人物與自然，以及人物與人物和人物與自然所發生的關係；所謂思想，包括一切的見解、研究、信仰等，所謂情緒，包括悲哀、喜悅、奮怒、悔恨、恐懼、厭惡、憐憫，以及戀愛、希望等，雖然一篇文章底內容不必盡包含有以上各項的事件，但至少總具備有一項或二三項以上的。（近來很有人反對教授國語文涉及思想的，那就是犯了不細察文章底內容的弊病。）

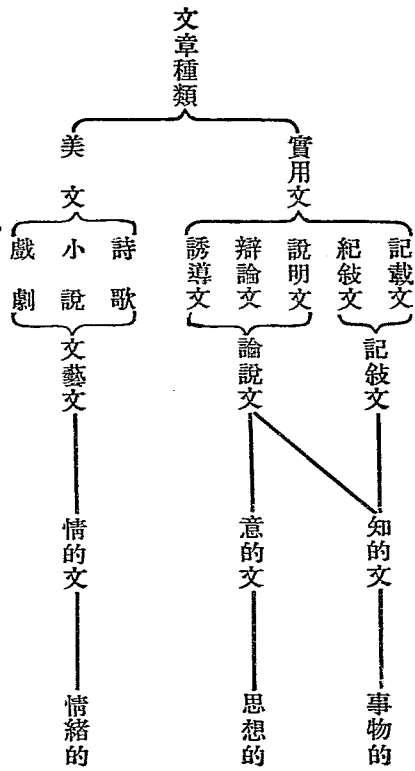
構造包含詞、句、和段落等。

體裁底分類，有的根據文章底目的分爲實用文與美文二類；有的根據文章底內容分爲知的文章，意的文章情的文章三類；有的又根據文章底性質分爲記載文、紀敘文、說明文、辯論文、誘導文（以上實用文——雜文學）以及詩歌、小說、戲劇（以上美文——純文學）等八類；我看這幾種分法，都沒有大差別，都是對的，不過分類底標準各有不同罷了。我們看了下列的表便可知道。

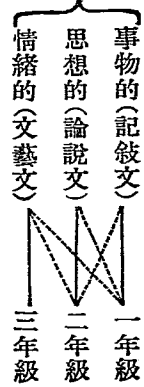
色彩就是文章底美質，在文章底形式方面也是佔重要的位置的。
 以上是文章底要素。

文章底要素認識了，第二便要明白教材應怎麼支配？關於這一點我們現在
 根據文章底內容與形式兩方面來說明罷。

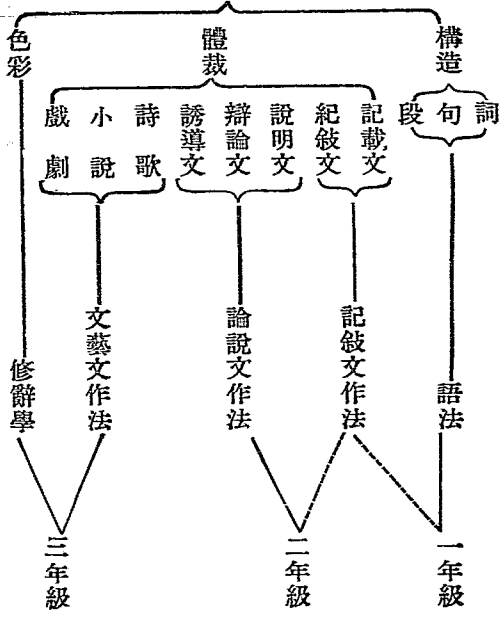
一關於內容方面的：



論說文作法講義 序言



二關於形式方面的：



我們在教授上，教材底支配，是這樣一個主張。

原來教材可以分爲兩種：一是屬於內容的講讀底教材，一是屬於形式的方
法底教材。我們底主張分析開說便是：

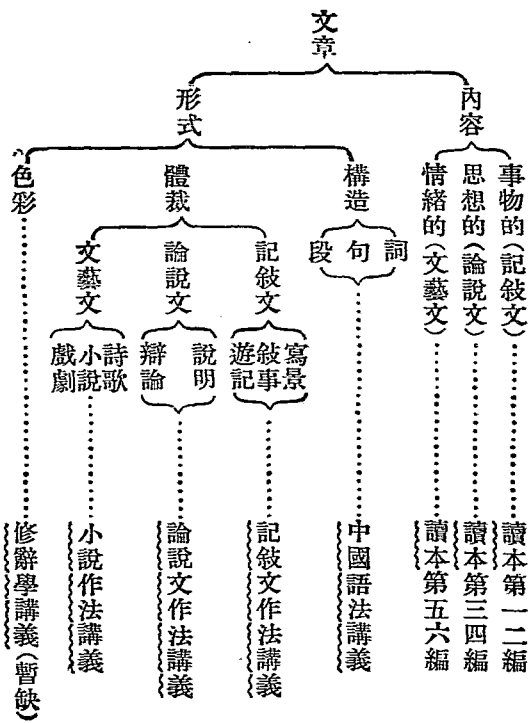
講讀底教材，第一年教記敘文，重在描寫景物紀敘事實；第二年教論說文，重
在啓導知識，發揮思想；第三年教文藝文，重在陶冶情感，啓發性靈。

方法底教材，第一年語法與記敘文作法兼教，語法包括詞底性質句底組織
等，是文章底基礎，所以必須在第一年學習；而又因爲同年講讀底教材是偏重
記敘文的緣故，所以必須兼教記敘文作法。第二年講讀底教材，偏重在論說文
了，所以應教論說文作法；（但應在記敘文作法教完以後）到了第三年，講讀底
教材偏重在文藝文，所以應教文藝文作法；修辭學爲修飾文章的工具，關係文
章全體底美質，所以也應兼教。

總之，講讀底教材，與方法底教材，二者底支配是互相關聯的。

以上就是我們底教材底支配法。

我們把文章底要素是什麼，和教材怎樣支配，這兩個問題弄明白了，便可以談到我們所以編輯這幾部書的方法了。但我們為免掉麻煩起見仍舊用表表示於左。



讀本第一二兩編，是一年級用的，包含文章共約百一十篇，因為這一年主要教材是記敘文，所以記敘文在這年級裏，以篇數論，約佔十分之四，以字數論約佔十分之六，其餘是短篇的論說文與文藝文。

讀本第三四兩編，是二年級用的，包含文章共約七十篇，因為這一年主要的教材是論說文，所以長篇的論說文約佔二分之一。

讀本第五六兩編是三年級用的；因為這一年主要教材是文藝文，所以這兩編裏所選的完全是從各國翻譯得來的三十八篇短篇的小說作品。其餘詩歌，戲劇，以及長篇的小說，我們打算一概從課外去補充。

中國語法講義，是第一年級用的。全書約六萬字，分爲三篇；一是概論，二是詞底專論，三是句底專論，每星期教一小時，約一個學期可教完。

記敘文作法講義也是第一年或是第二年上半年學期用的。全書約十二萬字，分爲四章：一是緒論，二是寫景，三是敘事，四是遊記，每星期教一小時，約一學年可

教完。

論說文作法講義，是第二年用的。全書也有十二萬餘字，分爲三章：一是緒論，二是說明文，三是辯論文，每星期教一時，也可教一學年。

小說作法講義是第三年用的。全書也有十二萬字，分爲四章：一是緒論，二是作者，三是方法，四是餘論。這講義在初中本來是一學年的教材，但我現在在這邊（東大附中）高級一年級也採用這書，規定一個學期教完。

修辭學現還沒有編好。我去年在這邊教初三用的望道編的作文法講義。以上是編輯這幾種書的方法底簡單的說明。

總共來說，我們編輯的方法，是根據於教材底支配的；教材底支配，是根原於文章底要素的。這種的根據，這種的編輯的方法，在我們底私見看來，雖然不能免是一種粗淺的見解，但總可以說是具有一種簡略的統系在內了。『在國文教師人自爲戰的今日』（用名鴻和魯安底話）國文教本貧乏已極，統系簡略，

諒爲一般表同情於我們底主張的所原諒；而且倘能以這種粗淺的見解所擬成的簡略的統系而引出一種深到完美的統系來，那是一樁多麼可喜的事呵！

一九二四，三，十日，俚工於南京東大附中。

論說文作法講義目錄

頁數

第一章 緒論

1 論說文底範圍·····	一
2 論說文作者底準備·····	二

第二章 說明文

3 說明文底意義·····	五
4 說明文底題式·····	七
5 說明文底作法(一)·····	八
定義底要件·····	八
要件底省略與附加·····	二九
6 說明文底作法(二)·····	三七
語句底明晰·····	三七
段落底順序·····	三八
說明與圖表·····	四一

7 說明文底種類及範例……………四八

物體的(範例缺)

事端的

——中國舊家庭制度的變動(周建人)……………五〇

——由經濟上解釋中國近代思想變動的原因(李大釗)……………五七

——西方文化及於中國之影響(江亢虎)……………六六

意象的

——平民的文學(周作人)……………七〇

——談新文化運動(望道)……………七四

——「是什麼」和「爲什麼」(高銜)……………七八

——克魯泡特金的道德觀(兼生)……………八九

第二章 辯論文

8 辯論文底意義……………一〇二

9 辯論文底重要……………一〇七

10 辯論文底題目……………一〇九

題目底形式	一〇九
題目底種類	一一一
11 辯論文底作法(一)	一一三
引論	一一四
辯證	一一六
結論	一一八
12 辯論文底作法(二)	一一八
演繹法	一一九
歸納法	一二七
13 辯論文底作法(三)	一三一
證據底來源	一三二
證據底種類	一三四
14 辯論文底種類及範例	一四五
主張的	

——減省漢字筆畫底提議(錢玄同).....	一四五
——我的人生觀(仲九).....	一五二
攻擊的	
——偶像破壞論(陳獨秀).....	一七三
——我之節烈觀(唐俟).....	一七六
辯疏的	
——我們不該反對耶教與其運動嗎(陳啓天).....	一八六
——對於中國婦女參政三大疑問的解釋(章錫琛).....	一九二
——男女同學問題的研究(劉爽).....	一九六
評論的(範例缺)	
諷刺的	
——孫行者與張君勸(胡適之).....	二〇八
——箴洋八股化之理學(吳稚暉).....	二一一
附練習題舉例.....	二一九

論說文作法講義

第一章 緒論

(一) 論說文底範圍

論說文就是說明和辯論兩種文體底合稱。

按照作文法底分類，本有記載文、紀敘文、說明文、(解釋)辯論文、(議論)誘導文五種；但以前四種爲最重要；現在依着性質相近而又很有連帶關係的把來分做兩大類：一是包括記載文與紀敘文的記敘文，一是包括說明文與辯論文的論說文。

我們初學做文章的人，以先學記敘文爲容易學會；因爲記敘風景事物是以客觀爲主的。而客觀的材料比較容易搜得的緣故。記敘文學好了，進一步便是要學論說文了。論說文裏所用的說明和辯證等方法和材料，是以記敘文爲基

礎的，是主觀的判斷與客觀的觀察並重的，比較記敘文較爲複雜繁難，所以宜後學習。

關於記敘文底作法，我已經編了一部記敘文作法講義，這是用不着再講了。現在所要講的是這包含說明辯論二種文體的論說文作法。

(2) 論說文作者底準備

不過在這里未講作法以先，我們有一個要緊的問題要討論的就是作者自身底問題——怎樣纔能成一個論說文作者？換句話說就是一個論說文作者，要有怎樣的準備或修養，纔能成功？我們要講作法，須得先解決這個問題。

我們還記得在記敘文作法講義裏說過，我們做文章的時候，有兩件重大的事擺在我們前面，其一就是材料問題。材料可分爲兩種：一種是在心內的，即思考的和感覺的；一種是在自身以外即眼所見耳所聞的。（第二章寫景十一頁）論說文底材料恰好是屬於第一種，材料底取得，應用思考和感覺的處所最多。

我們根據這一點來談到論說文作者底準備這一個先決問題，那麼，就有兩個條件應該提出在這里了。

第一，精細的思想。我們無論說明一件事物，或論辯一樁事理，須得先對於那事物或那事理有一種深到的研究，才能發揮得透澈。這種深到的研究，便需賴着精細的思想。

精細的思想底養成，有兩個應注意的條件：一是真實，一是周到。

我們做文章，最應避忌的是說謊。我們應該把自己底經驗感情思想如實地發揮出來，這是普通應有的態度，無論做記敘文或是論說文；不過在論說文裏特別來得重要罷了。比方我們做一篇『什麼是文學？』的說明文，如果並非從我們自己底經驗思想立腳，只是集合許多的虛語浮詞，那有什麼價值呢？這是不真實的弊病。又如我們說明『什麼是文學？』時，關於文學所包含的內容條件，未說得完全，遺漏的處所很多，或者有意思達不出來，人家看了不甚明白，這

都是不周到的弊病。精細的思想底養成，就在於避掉這兩種弊病。

第二，豐富的知識。真實，周到，不過是養成精細的思想底兩個條件。但是思想底來源，還是與知識有很密切的關係，所以一個論說文作者底準備底第二個條件就是豐富的知識。

文章底種類，本來可以分爲二種：一是情的文章，一是知的文章。

情的文章是以感情爲主所做成的文章，彼底材料內容，多半是從人類底情緒中得來，彼所給予讀者的是在情感底喚起與再生。知的文章是以知識爲主所做成的文章，這一種文章底材料內容，多半是從人類底思想與事物底原理中得來；彼所給予讀者的是知識底啓發與判斷。論說文純是屬於知的方面的一種文章，所以欲造成一個論說文作者，最要的修養就是知識上的準備；因爲要有充分的知識，文章纔能夠臻於內容完備，理由充足，條理明晰的境地，發表出來，纔能感動人，纔能收到效果。

關於知識上的準備，有三個極應注意的條件：一是多觀察事物，二是多體驗事理，三是多讀有益的書籍。多觀察事物，是儲備自然界與人間底基本知識的；多體驗事理是養成判斷與推理的基本常識的；多讀有益的書籍，如科學歷史論理等是供給我們以各種常識底參考和證據的，這都是使我們知識豐富的最要的途徑呵！

總之，論說文從文章底全體說來是一種知的文章，彼底材料多半是從人類底心的方面，思考和感覺裏取得的；一個作者，要想作出美好而有力的論說文，佢底自身對於思想和知識上必定要有充分的準備或修養纔能成功。說明白一點，就是精細的思想和豐富的知識，是論說文作者底準備必要的兩個條件，萬不可忽略的。

第二章 說明文

(3) 說明文底意義

說明文又叫做解釋文，是一種解說物體，剖析事端，註釋意象的文章；彼底目的是在使人理解物體底真象，事端底關係，和意象底原理等根本意義，並給予讀者以關於這等根本意義的知識。

說明文與記敘文中寫景底區別是：寫景單是以描寫眼所見的實物底形狀顏色爲止，說明文底材料，則不限於眼所見的形態與色彩。例如以一隻燕子爲題，我們要做一篇寫景文，那只能描寫我們眼中所看見的現在這一隻燕子，我們只能描寫彼底形體底大小，羽翼底狀態，雄或是雌，落在什麼地方，或是在清晨的日光中，或是在綿密的細雨裏怎樣翩翩地飛舞，這是寫景底範圍，至於在說明文裏便大不相同了。在說明文裏的燕子並不是這一隻或那一隻的燕子；我們所說明的是燕子底全體，是彼底種類，習性，生活，以及和別的鳥類底區別所在，這是說明文底範圍，也就是說明文與寫景文底區別。

說明文與記敘文中的敘事也是有區別的。以一樁殺人事件爲題來做例子

罷。敘事所負的任務是『在什麼地方，某月某日，某人把某君殺死了。』說明文所負的任務，則必詳說殺人事件底真象，加害者與被害者底關係，以及加害的方法怎樣。而且敘事在敘述事件底經過時，爲要引起讀者底同情的緣故，每每以作者底主觀去變更事實底真象，或故意誇大事件底內容；這在說明文便不許可的。因爲說明是在解釋事件底真象使人理解爲宗旨的呀。這是說明文與敘事文底區別。

(4) 說明文底題式

說明文底題目，普通所用的有兩種形式。

一單詞。如『說明文』『書籍』『道德』『社會問題』……

二複詞。這又可分爲兩種：

(甲) 疑問式——如『什麼是說明文？』『書籍是什麼？』『何謂道德？』『何謂社會問題？』……

(乙)直述式——如「說明文與記敘文底區別」「書籍與文化底關係」「貧窮底原因」「書籍底起原」……

古書上所註釋的和字典上解釋的多半是用的第一種，教科書，講義，及長篇的演講多半是用的第二種。其他在古文裏還有用「原道」「原才」「原土」這一種題式的，但在國語文裏用不着。還有在一個大題目底下面標出幾個小題目來的，這樣式例最多，這里不詳舉了。

(5) 說明文底作法(二)

定義底要件	說明文底最簡單的就是單語的定義。然而一切的說明文不外以單語的定義為基礎而組合成的。所以要使說明文必得先從單語的定義開始。
-------	--

一個完全的定義有七個要件。

(一) 語源或語底歷史。即以語詞底來源或歷史上的變遷來說明本語底

定義的。例如——

「家」是從宀從从。宀音綿，交覆深屋也；从是三人字，合起來就是在屋頂之下有三人居住。按从字之義爲「三人成衆」，二個是大人，一個是小人，就是屋內住着一對夫婦和小兒的意思。

（江亢虎女權問題一）

這是以家字底來源來解釋家字的。

……「姓」字從女從生，聲從生而義從女；但是聲母也有含著意義的表現，這是中國字的通例。按着這個去說，而知「姓」字從女而生，即吾人之姓，從女而來；古人之姓，從女而得。講中國「姓」「氏」兩個字，卻是極有趣味一回事。今日所謂姓氏，其字義恰與古人所謂姓氏相反。古之所謂姓，今之所謂氏也；古之所謂氏，今之所謂姓也。何以呢？因爲古人得姓，從女系——母系——不從男系——父系。到後來有了氏，氏則從父而得。現在恰巧相反了！你若問人尊

姓，其人必據父系之姓而告，而女子卻反稱姓爲氏了。譬如說張門李氏，李必爲女子之姓，一望皆知，這不是相反了嗎？

……總之，我們可以曉得姓氏之古今相反。在古時姓氏分開，讀春秋我們可以見到，而且姓，大都是從女的，像姑、姜、姬、嬴、姚，都可以知道是從女而來；至於氏呢，若高陽氏……等都是從父系而得。由此可知氏非原來有的，是先有姓以後才有的。總之在上古時，人知有母不知有父，得姓自女，女握大權，其後男子強盛，於是姓從父得。

(引同前)

這是以古今語意底變遷來解釋「姓」「氏」兩個字底意義的。

(二)事物所屬的種類。就是被說明的事物所屬的類名底解釋。如說：
茶碗是飲器。

筆是文具。

修辭是關於言語文章的技術。

書籍是印刷物。

馬是獸類。

這幾個定義，都是以類名去解釋所說明的事物的。飲器、文具、技術、印刷物、獸類，都是類名，茶碗、筆、修辭、書籍、馬，是各類名裏所屬的一種。

這種定義，有兩個應注意的條件：

第一，是所舉的類名底範圍要狹。如說『貓是生物』不如說『貓是動物』來得切近一點；如這還嫌範圍寬泛，則說是『哺乳動物』說是『食肉類動物』那就更加切近，而所說明的意義也就更加明顯了。

第二，是所舉的類名底含義須適合說明底目的。如在法律上的說明文中解釋『茶碗』或『馬』時，說『茶碗是飲具』說『馬是獸類』不如說『茶碗是動產』『馬是動產』因為動產是與法律上有關的名詞，是適合說明底目的的。

(三)特色。即對於同種類中的他種事物特別不同的處所底說明。如說：筆是寫字用的。

書籍是預備永久保存給多數人看的。

人是能造器具的動物。

這幾個例子都是。這種特色如『寫字用的』『預備永久保存給人看的』『能造器具的』都是專對於人間生活上的效用說的。以外還有以物底成分，組織，變化等來解釋物底特色的，如說——

變形蟲(Amoeba)是一細胞所成，形體甚小，體質爲無色透明的外肉與富於顆粒的內肉所組合；外肉能伸縮，能運動，能呼吸，能應外界底刺激；內肉含有一核，能生殖，生殖時核便分裂爲兩個。

這是物底組織和變化。又如說『水是 H_2O 』『硫酸是 H_2SO_4 』這便是物底成分了。

(四)分類。分類也是解釋事物時必要的條件。如說：

勞動可分爲三種：(1)生產的勞動，能生產利益的；(2)消遣的勞動，是虛費光陰的；(3)破壞的勞動，如兵隊之戰爭都是爲破壞而有害的。

(江亢虎社會問題)

美術分作動靜兩類：靜的是空間的關係；動的是時間的關係。靜的美術，普通也用圖象美術的名詞作範圍。他的託始是一種裝飾品；最早的在身體上；其次在用具上，就是圖案；又其次乃有獨立的圖象，就是造象與繪畫。由靜的美術過渡到動的美術，是舞蹈，可算是活的圖象。在低級民族，舞蹈時候，都有唱歌與樂器；我們就不免聯想到詩韻與音樂。舞蹈、詩歌、音樂，都是動的美術。

(蔡子民美術的起源)

這是說明「勞動」「美術」時所用的分類的解釋。有了這種分類的解釋，我們對於「勞動」和「美術」兩個名詞底意義底理解，便更加切實了。不過這里有

一層應該注意的，就是分類應有一個適合的標準；換句話說，就是所分的類目，應該在同一的標準範圍以內。比方教育一詞，我們可以分爲家庭教育，學校教育，幼稚園教育，社會教育；又可以分爲普通教育專門教育。又如書籍底分類，我們可以分爲板刻的鉛印的，又可分爲洋裝的中國裝的，又可分爲洋文的中文的，又可分爲文學的哲學的科學的等；這都是因爲標準不同的緣故。因爲家庭教育，社會教育等底分類是以施教的處所作標準的；普通教育專門教育底分類是以所教的事項作標準的；書籍也是這樣，或根據板本，或根據裝訂，或根據文字，或根據內容，標準不同，所分出來的類目也就不同了。所以分類須注重標準，然後所分的類目纔能一致，這是極應該注意的。

(五) 實例。分類分好了，跟着的就是實例。如前兩例「勞動」與「美術」要實在地舉出例來便是：

(a) 關於勞動的

- (1) 生產的勞動——工人、農人等；
- (2) 消遣的勞動——遊戲、演劇等；
- (3) 破壞的勞動——軍官、兵士等；

(b) 關於美術的

(1) 靜的美術——圖畫、彫刻等；

(2) 動的美術——舞蹈、詩歌、音樂等；

這樣，對於這兩個意義底理解便更加切實了。

紅樓夢、水滸儒林外史是小說，孔雀東南飛、木蘭行是詩歌，桃花扇、西廂記是劇曲。——文學分類底實例。

櫻、松、稻等是顯花植物，羊齒、木賊、蘚、菌等是隱花植物。——植物分類底實例。

這也是實例底好例子。又如：——

……在民歌這個總名之下，可以分作這幾大類：

一、情歌

二、生活歌 包括各種職業勞動的歌，以及描寫社會家庭生活者，如童養媳及姑婦的歌皆是。

三、滑稽歌 嘲弄諷刺及「沒有意思」的歌皆屬之，唯後者殊不多，大抵可以歸到兒歌裏去。

四、敘事歌 卽韻文的故事，「孔雀東南飛」及「木蘭行」是最好的例，但現在通行的似不多見。又有一種「卽事」的民歌。敘述當代的事情，如北地通行的「不剃辮子沒法混，剃了辮子怕張順」便是。中國史書上所載有應驗的「童謠」有一部分是這些歌謠，其大多數原是普通的兒歌，經古人附會作癡惑的神示罷了。

五、儀式歌 如結婚的撒帳歌等，行禁厭時的祝語亦屬之。占候歌訣也應

該附在這里，諺語是理知的產物，本與主情的歌謠殊異，但因也用歌謠的形式，又與儀式占候歌有連帶的關係，所以附在末尾；古代的詩的哲學書都歸在詩裏，這正是相同的例了。

六、兒歌 兒歌的性質與普通的民歌頗有不同，所以別立一類。也有本是大人的歌而兒童學唱者，雖然依照通行的範圍可以當作兒歌，但嚴格的說來應歸入民歌部門纔對。……現在只就歌的性質上分作兩項。

(1) 事物歌

(2) 遊戲歌

事物歌包含一切抒情敘事的歌，謎語其實是一種咏物詩，所以也收在裏邊。唱歌而伴以動作者則為遊戲歌，實即敘事的扮演，可以說是原始的戲曲。

(周作人歌謠)

這個例子，說明民歌所含各類，除「情歌」外，皆舉有實例的。

譬如日字作 \odot ，像太陽底形像；月字作 ☾ ，像月亮底形像；鳥字作 鳥 ，魚字作 魚 ，像魚鳥底形像；草字作 艹 ，木字作 木 ，像草木底形像；這些是頂早造的字，就叫做「像形」字。但是有形可以像的，才可以造像形字，沒有形可以像的，便又想出一種法子來：譬如上字作 一 ，下字作 丁 ，立字作 亼 ，上下立這些字，都是沒有形可以像的，於是假定一畫做個標準，在一畫上面豎 丨 ，便是上字；在一畫下面豎 丨 ，便是下字；至於立字這一畫，又把他當作地的記號，上面寫個 亼 字，（不是古文的大字，大字本來的意義，就是人字。）彷彿是人立在地上的樣子：這種叫做「指事」字。意思是說指着這事體的樣子，看了這個假定的形像，可以曉得這個字的意義。後來還有「會意」字，是把幾個字合成一個字，這幾個字的意義，就是這合成的一個字的意義。譬如天字從一大兩個字。就是說天是第一樣大的東西，沒有第二樣東西能比他的；初字的意義，是起頭裁衣

服，所以從刀衣兩個字，就是說把拿刀去裁衣服的意思；休字的意義是說人休息，所以從人木兩個字，就是說人坐在樹木底下休息的意思；老字的意義就是老年人，所以從人毛匕，（現在楷書寫老字筆畫都錯，照正體應該寫做耂字。）就是說人到老了，他身人的毛如眉毛鬚鬚頭髮這些東西，都要從黑顏色變化做白顏色的意思。（匕字是變化的化字的正體。）這「象形」「指事」「會意」三種字，都是從形像意義上頭造出來的。但是社會上的事體，是一天多一天，形像意義，是有不夠用的時候，於是又造出一種「形聲」字來。甚麼叫做形聲字呢？就是一邊寫這字的形像，（就是意義）一邊寫這字的聲音。譬如蘇字，本義是紫蘇，是草類的東西，所以從艸，（艸字就是草木的「草」字的正體）是個形，聲音和穌字一樣，所以從穌，是個聲。喉字本義是喉嚨，喉嚨在嘴裏邊，所以從口，是個形，聲音和侯字一樣，所以從侯，是個聲。響字本義是音響，所以從音，是個形，聲音和鄉字一樣，所以從鄉，是個聲。餌字本義，是粉做的餅，

可以吃的，所以從食，是個形；聲音和耳字一樣，所以從耳，是個聲。自從這形聲字一造，一切的東西，都可以有名目了。……

（章太炎中國文字的源流）

這例裏解釋像形、指事、會意、形聲等，都舉有實例，可算極其明白的了。

（六）對稱。即以同類中互相對待的事物，來解釋一個事物的一種解釋法。如說：——

植物是生物中不是動物的一部分。

顯花植物是隱花植物底對稱。

文學底對稱是科學。

（七）類似語和同義語。類似語，即語意相似而實際不同的一種語詞。同義語便是語意完全相同的語詞。我們說明一個定義時，對於這種語詞，須明白地解釋出來。如說：——

文學不是普通的文字。

節儉並不是吝嗇。

習字紙也是用文字寫的，但不是預備永久保給多數人看的，所以不是書籍。這是類似語底例子。解釋類似語，有時須詳細或比較地說明的。我們看下面幾個例子便可知道。

神話與傳說形式相同，但神話中所講者是神的事情，傳說是人的事情；其性質一是宗教的，一是歷史的。傳說與故事亦相同，但傳說中所講的是半神的英雄，故事中所講的是世間的名人，其性質一是歷史的，一是傳記的。這三種可以歸作一類，人與事並重，時地亦多有著落，與重事不重人的童話相對。

(周作人神話與傳說)

……社會主義，和社會學，社會政策，社會服務，社會救濟不同；許多人混成一事，分別不開，現在可以比較的說說。

「社會學」是科學；「社會主義」是主張。科學是用研究的，討論的態度；凡是考察社會如何起源，如何發展，如何是他的趨向，用過去歸納到現在，就現在又推測到將來；這都是社會學的範圍，是不加自己的意見要他如何進行的。社會主義，就有一種主張，希望能夠實行，達到自己的目的；和專門研究討論是完全兩樣。

「社會政策」是政府看見社會不安的情形，要防止擾亂，緩和革命，定出些優待勞動的辦法，——如工場管理法等等——或扶助資本家，行一種溫和主義，籠絡一般不平的勞動家，祇要不起暴動就完事。「社會主義者」便不然；要把社會上許多的弊害，從根本上解決，那些不澈底的辦法，敷衍一時的手段，都不贊成。德國宰相俾斯馬克，他的社會政策很有名，也就是抵制社會主義的一種很得手的方法。

「社會服務」是熱心救世的各個人，看見社會上有許多痛苦，許多罪惡，制

度也不完全，生活也不充美；就發生一種同情心，不辭勞苦，不惜犧牲，專爲社會上盡義務，想把污穢的變爲清淨的，黑暗的變爲光明的；如傳教，講演，辦學校，設平民工廠，……自己並不希望什麼報酬。這種人很可敬的，一般宗教家和社會改良家，都樂於從事；裏面也不能說是沒有社會主義者。究竟是因陋就簡的治標法，做一件，算一件，不是社會主義的根本計畫，謀全體的解決，這也要分清。

「社會救濟」是臨時的治標法。上面說的社會服務，還是平時就有，性質較爲長久些；這種救濟，都是隨着一種變故發生。比如今年的旱災，就拿些錢出來買糧食和衣服先放賑；或是遇瘟疫傳染，就設法防止，施藥治療；此外社會上種種不幸的現象，都用救濟的方法，謀一部分的安全，和社會主義，可以說是沒有甚麼關係。不過和社會政策，還有一點相同。

……還有宗教家，政治家，哲學家，和社會主義家，有許多混同，也要把他弄

明白免得發生許多誤會。解釋如左：

「宗教家」有信仰，有狂熱，有犧牲的精神。社會主義家，本來也是如此；不過有一種大大的區別。世界上的宗教很多，都是由亞洲發生；就我個人觀察，可以佛氏「三界唯心，萬法唯識」二語爲代表。宗教是謀精神上的解決，從個人方面着想，偏重在「正心修身」。社會主義是謀物質上的解決，從社會方面着想，注重在「治國平天下」。所以宗教是唯心的，是精神方面的，是以個人爲本位的，是求達到靈魂安全的；社會主義是唯物的，是物質方面的，是以社會爲本位的，是求達到人類生活的。

「政治家」要組織政黨，運動選舉，作政治上的活動，想攬政權；社會主義家，有時也一樣的努力。看起來似乎不分，其實是各有各的作用，政治家要施行他的政策，得到政權，能夠件件辦好，就算達到目的；還有發官迷的，祇要有官做就完事；社會主義家，雖然政權到手，在政治上不過是一種手段；還要解決

經濟問題，謀社會全體的福利，不是以政權爲最終的目的；不專爲得做官，那更不用說了。所以政治家是以政治爲目的，社會主義家，是以政治爲手段。

「哲學家」同時做社會主義家，這是常有的事，比如馬克斯是德國哲學家，黑格兒的門徒。現在來中國的羅素，他很信服「基爾特社會主義」，他本是哲學家，并且是用數學物理學來研究哲學的大家。但是社會主義，不能看成哲學，因爲哲學祇發明原理，就是如何如何，或是應該如何，却不注意制度，不表示手段；雖有理想，不能實行。社會主義，則不僅理想；應如何就要如何，都有個具體的辦法，注重制度和手段。所以哲學是研究的，理想的；社會主義是試驗的，實行的。

（江亢虎社會主義之今昔）

幻覺可以認爲感覺印象的錯誤。例如：病人看見一樣東西，並不真實存在，或是聽聞一種想像的聲音。幻覺有視覺的，有聽覺的，有觸覺的，依照錯誤的

印象所屬的感官而定。內中以聽官的錯覺最爲普通。那個聲音是愉快的，是不愉快的，大概都牽涉和病人最近生活有關係的事物，並且他們時常帶有侮辱的注解或謾罵，像印板一樣的反覆聽聞。因此病人常會聽聞一種聲音，歷數他的罪惡，且不久就要處死他。病者因欲說明這些奇異的現象，常常構成幾個虛幻的假設來勸戒自己，說他們從無線電話來的，或是說神靈來警告他的。

幻想和幻覺極相近，而且大概是隨同幻覺發生的。在事實上他們是有區別的，幻想不是錯誤的感覺，而是錯誤的信念。所以偷病人見一件實際沒有的東西，這是幻覺；偷使他自信自己是世界的統治者，那便是幻想了。

(李小峰潘梓年合譯瘋狂心理)

這是三個解釋類似語的好例子。神話與傳說、故事、童話等類似的名詞，很不易認識，我們看了第一例，便明白了。社會主義與社會學，社會政策，社會服務，社

會救濟等名詞也很容易混同，社會主義家與哲學家，宗教家，政治家等也很有類似的地方，我們看了第二例，便能夠辨識了。幻覺與幻想也是類似的名詞，第三例爲我們也解釋得極其清楚。這種解釋，是在說明文裏所極不可少的。

以上是類似語底例子。現在再說同義語。

同義語在說明文裏也很重要。通常的用法，是以一時代底語言去解釋別一時代底語言，或是一地方底語言去解釋另一地方底語言。

戲曲英文叫做 drama。

留聲機，就是北京人所說的話匣子。

南京就是戰國時楚屬的金陵邑，唐時底白下。

得一九二三年諾貝爾文學獎金的夏芝，就是 *Veat* 底譯音。

這些例子都是。又如：——

……晉書說王衍少時，山濤稱贊他道，『何物老嫗，生寧馨兒！』後來不通

的文人把『寧馨』當作一個古典用，以為很雅很美。其實『寧馨』即是現在蘇州上海人的『那哼』。但是這班不通的文人，一定說『那哼』就『鄙俗可噱』了。王衍傳又說王衍的妻郭氏把錢圍繞牀下，衍早晨起來見錢，對婢女說，『舉阿堵物去。』後來不通的文人又把『阿堵物』用作一個古典，以為很雅很美。其實『阿堵』即是蘇州人說的『阿篤』，官話說的『那些』。但是這班不通文人一定說『阿篤』『那些』都是『鄙俗可噱』了！

(胡適國語的進化)

……什麼叫做嬪媵呢？譬如某姓娶某姓之女，雖然他所娶的祇一個女子，而有許多女子跟過去，那一個女子是正妻，其餘的便是嬪媵。做嬪媵的女子，不限定於姊妹，諸姑姪以至女甥，上下的輩分，都可以為嬪媵，一起嫁過去。譬如姓張的娶姓李的女子，雖然所娶者僅為李姓長女，而姓李的還須加了許多嬪媵陪嫁過去。若是人數少時，年紀輕的，——七八歲，十一二歲的女孩

子——也陪嫁過去了。這種年紀輕的女子叫做侍年，像現時童養媳一般。我們若讀春秋禮記等書，能夠時常看見這種字樣。在當時以為這是應該的，這種制度，在貴族很盛行。他們以女子為輕賤，故實行此等多妻制度，滔滔而不可止。一直到現在還有丫頭陪嫁的名稱，不過現在是丫頭，是另外買來的罷了。

(江亢虎女權問題一)

這也是解釋同義語的好例子。這種解釋法，用在注釋和翻譯的時候最多。

要件底
省略與
附加

以上是定義底七個要件。本來一個完全的定義，必定完備這七個要件。不過實際上因為事物有簡略與繁複底不同，所下的定義，所需的說明，有時須省略，亦有時須附加的。比方我們解釋一個很簡單的字義，所需的要件不必定要七個；但有時碰到一個複雜的名詞，則又不僅限於這七個要件了。還有在普通談話所用的，與科學上的講義等所用的，也有簡略與詳細

的不同。所以只需要簡略說明時就應把條件省略，需要詳細說明時，就應該附加別種的說明，就是於定義底要件外須附加要件底定義。

文學是最好的思想底記錄。

筆是用來寫字繪畫的。

心理學是研究精神生活之歷程的科學。

這是只說明該事物底『特色』一要件，而其餘都省略的例子。

平民主義 (democracy) 的語源，係由 *democ* 與 *kratia* 一語聯綴而成。音轉而為 *democracy*。 *Democ* 意為『人民』 (*people*)， *cracy* 意為『統治』 (*rule*)，故 *democracy* 一語，可直譯為『民治』。但演進至於今日，此語的意義，已經有了很大的變動；最初『統治』的意義，久已不復存了。

(李守常平民政治與工人政治)

這是只說明該事物底『語源』和『同義語』兩要件，而其餘都省略的例子。

筆有毛筆，鋼筆，石筆，鉛筆，自來水筆等諸種類。

亞當斯密說富源有三個：就是土地、資本和勞力。

詩歌有抒情詩、敘事詩、劇詩三種。

這是只說明該事物底『分類』一要件，而其餘都省略的例子。

這種省略的說明，應用很廣。普通簡短的說明文及談話都用得着的。

……什麼是資？——資是資本，在我國文字上，本有憑藉假借的意思，孝經上說：『資於事父以事母，而愛同；資於事父以事君，而敬同。』這資字有所假資而有發生其他的作用之意；所以資本是也應有所發生的。資本發生的東西便是利；就是資本是要生利的；要是不能生利的，雖然有金錢，不能算是資本，雖然在普通一般人以為不生利的也叫他做資本；但在我們總算他不是資本。

什麼是產？——產是產業，在字形上說，產字下面是生字，也是應該生利的。

我有了土地房屋，如果不去用他，不生利息，在普通講起來，雖然也看他產業；但是嚴格說，以爲不是產業，產業是必能生利的。

資產兩字合起來，是說動產和不動產，都能夠生利的，叫做資產。

普通資產有三種性質：（一）生利，（二）保存，（三）消費。

譬如說我現在很有錢，我將這錢做生意，生起利息來，這是第一種；或是將這錢變作金塊，藏在地窖，放在鐵櫃，或是錢票，放在身邊，也不會多起來，也不會缺少去，這是第二種；或是我買吃穿等物，消耗所有，這是第三種。

跟着這三種，我們可以說：（一）是能多的；（二）是不變的；（三）是減少的；我們所說的資產，是指着第一種說。第二種呢，不過是富，是金錢（money）罷了，不能叫做資產。至於房屋土地，倘使不去用他，又不去租他，不去賣他，沒使他生利，那末日子久了，只有漸漸荒蕪頹廢，趨於消耗的。——所以不生利，總叫他不是資產。——雖然有時不生利的土地房屋，隔了幾年，居然能夠漲價，生

出利來。但是這另有他故，我將在後來說明，現在我們只認清這個定義「不能生利不是資產」就是能生利的叫做資產。

資產有許多分類，若房屋，鈔票，田地，農作物，工作品，牲口，金銀，股票都是。範圍是很廣的，我此時不過想起來的說着。總之，任便什麼東西，能生利的都可說是資產，譬如說這一張桌子，現在放在這個教室裏，沒有什麼生利，自然不是資產；倘是將他移到商店裏，拍賣出去，商店賺得了錢，那末這張桌子就生利了。在商店裏就可叫他為資產。

資產自身何以不能生利呢？譬如說我將金銀埋在地窖裏，或是藏在鐵櫃裏，他們自己能夠生出利來嗎？自然不能像牛能生小牛，羊能生小羊的生出來；或是像種瓜得瓜，種豇得豇的樣子。那末金銀這等東西不能自生利息，然則何以能算他資產呢？何以能在有的地方生利呢？這其間有一種很緊要的原素。這原素便是「勞力」。有了勞力，金銀才能生利，才能算做資產，所以資產

是金銀加了勞力才成的。不但在金銀方面如此，田地也是如此。

(江亢虎資產問題一)

這一個例子，差不多對於七個要件都應用到了。如說『什麼是資……資本也應有所發生的。』是應用第一和第七要件，『資本是要生利的，』不能生利的……不能算是資本，』是第二要件，『普通資產，有三種性質……』『資產有許多分類……』是第四要件，『譬如說我現在很有錢……』『譬如說這一張桌子……』是第五要件，都是。而且因為要解釋『資產』更詳細地說到『資本』、『產業』和『生利』、『保存』、『消費』等等名詞，並附加種種的解釋，這可算是一個內容極繁複而解釋最詳細的定義哩。

內容極繁複的定義，在長篇演講，或是科學講義裏應用得最多。現在再舉一個『家庭』底定義的例子在這里。

……家庭這個名詞的界說，可以分普通的講法和嚴格的講法，及廣義的

界說，狹義的界說。普通的說，有男女性交，同住在一處，并有子女，皆可謂之家庭；雖穴居野處，亦可謂之家庭。嚴格的來說。

第一，要有固定的配偶。因有固定的配偶這一句話，我想起一句成語來，就是我國相傳五倫之辭，有一句是「夫婦有別」。這個「別」字，往往有許多人誤解，就是漢學家解詁，亦是錯誤的。他們以爲夫婦有別者，謂男女不通言，不相授受，然而夫婦是同居一處，不能將這個「別」字以此來解說，倘使「別」是這樣解說，則安得謂爲夫婦？我以爲此「別」字是「有分別」的解說。「這個」和「那個」是有分別的，不能混淆的；這個女子的丈夫，同時不能爲那個女子的丈夫；這個男子的妻室，同時不能爲那個男子的妻室。這就是說男女之間，有婚姻制度，不能彼此交換，像左傳所謂「易內而飲酒」的無理事做出來。所謂家庭就是有「有別」的夫婦，亦就是說有固定的配偶。倘使沒有固定的配偶，雖有子女，不得謂之家庭。

第二，要有一定的居處。這是嚴格的家庭界說所獨有。無論其所居之屋爲租爲借，爲自己所有，總要有一定的住所，不能今日那處，明日這裏的遊移無定所，終年在旅行中，像西洋的極迫色（Gipsy）種。此種人較吾國廣東之艇戶更爲低賤，終年起居無定處，東西遷移。

狹義的來說，一夫一妻和未成年的子女——未及嫁娶年齡之子女——無論子女如何衆多，似這等總是家庭。這是小家庭制度之家庭。廣義的來說，父母，祖父，母，兄弟，伯，叔；以至同姓同宗的男子，與嫁過來的女子，如此合攏，住在一起，所謂「五世同堂」，「九世同居」的盛事，蔓延至於成一小村落。這樣的家庭，是大家族的家庭，這是我國所獨有，而歐美現時所靡有；歐美之所謂 family 這個字，對於這樣的家庭，便用不着，因爲 family 含義不是如此之廣。這個只可稱爲 clan —— 宗族 —— 了。

（江亢虎家庭問題一）

(6) 說明文底作法(二)

前節所說的是關於說明文底怎樣去說明的方法，要算是說明文最重要的部分。現在在這節裏所要說的是關於說明文底語句及組織等。我們分三部分來說。

語句底

明晰

說明文以使人理解爲主旨的，故在語句上必要的條件就是明晰。曖昧的、不明瞭的，或是過於艱深的語句，在說明文裏，不但使人費解難懂，而且失掉說明底效力。這是最應避忌的。

所謂語句底明晰，實在說，就是適應讀者。我們或是解釋一件事物，或是演講一個原理，或是編著一本科學教科書，所用的語句對於讀者（或聽講者）底知識程度，以及心理底要求等，必十分地適應，然後纔能收得效果的。如果我們對一班小學生去演講關於哲學科學上的高深的理論，或是對一班大學生去演講那種普遍的平常的道理，那就不能算適應，我們收得的效果，一定是很微很

微的了。所以選擇適應於讀者（或聽者）底知識程度以及心理底要求等明晰的語句，在說明文裏實在是必要的。

段落底

順序

說明文底七要件，我們在前第五節已詳細說過了。究竟在一篇說
明文裏對於那些要件怎樣地排列，怎樣地組織纔算適當呢？這有
兩種方法：一是順着自然的次序，如前節說的七要件從第一項「語源」到第七
項「類似語和同義語」這一樣排列；一是依着說明時需要（適應讀者底程度
心理或是題材底深淺）把那七要件底次序倒置過來，如把第一項移在末尾，
以第二項「種類」爲第一項按次排列下去。（可參陳望道作文法講義七五頁
至八〇頁）這樣也是可以的。丐尊在他底作文法講義裏用「文學」一詞，舉了
這樣的一個例子：

文學是一種藝術（一）換句話說，就是以文字做成的藝，純粹的文學，通常
不以實用爲目的，（二）因體裁上有小說詩歌戲曲等分別，（三）紅樓夢是

小說。長恨歌是詩歌，爛柯山是戲曲。(四)文學不是普通的文字，也不是科學。(五)韓愈底「原道」，王船山底「讀通鑑論」等，不是文學；物理學講義，化學教科書等，也不是文學。(六)我國古來，凡是文字都稱文學，但是現在的所謂文學，完全是小說、詩歌、戲曲的總和從前的意義是不同的。(七)

這個定義，依他底原註，是這樣一個次序：(一)是種類，(二)是特色，(三)是分類，(四)是舉例，(五)是對稱，(六)是疑似，(七)是語義限定。他底五六兩項原是合在一起的，我把來分開註釋了；他所謂疑似就是我們這講義裏的類似，他所謂語義限定，就是我們這里第一項語源和語底歷史。依照七要件說來，還缺少同義語底說明，如果在前面加添一句『文學英文叫做 *Literature*』對於七要件底次序可算排列得最整齊，而最有系統的了。

以上所說的，還是限於簡短的說明文，至於長篇的演講，或是教科書等則因為內容繁複，概念加多，所以段落底順序又是一種的組織。如江亢虎所講『家

庭問題」一題目（江亢虎演講錄）底段落是：

家庭問題一

1 家庭之界說與其種類

2 家庭之起源

3 宗法社會之文明

家庭問題二

1 大家庭制度及其條件

2 小家庭制度及其條件

家庭問題三

1 無家庭主義及其條件

2 限制生產問題

3 兒童公育問題

4 家庭問題平論

這樣的順序，這樣的組織，便極其繁複了。這種文章底落段，大體說來，也是應用七個要件底順序的。（如第一大段裏的三小節可說是『特色』『種類』『語源』……第二大段裏是『分類』和『舉例』……）不過一方面因為內容太繁複，定義中又有定義，對於七要件重複地應用起來，便覺得分別不清；另一方面，便是因為這種文章底說明的方法，多半是由簡單寫到詳細，由淺顯寫到深密，由『是什麼』寫到『怎樣』，包含的範圍既然擴大，所以段落也就因之繁複了。

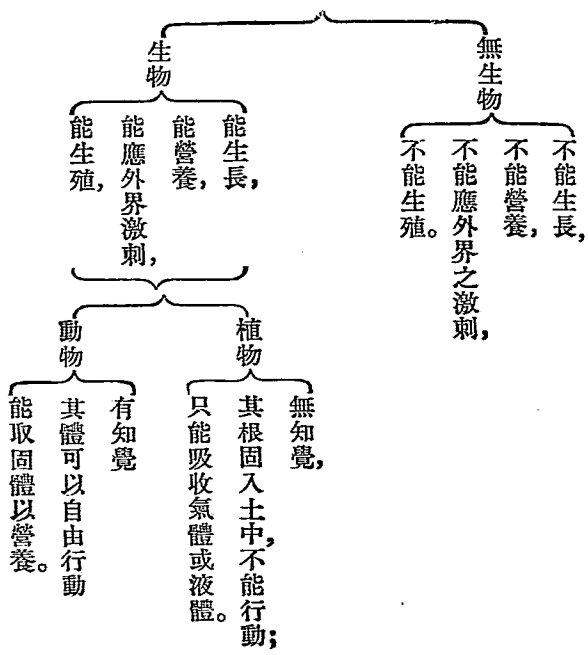
說明與
圖表

說明文裏的語句和組織已經說過了。現在再說到圖表。圖表在說明文裏，不屬於語句方面，也不專屬於組織方面，但和語句組織均有

密切的關係。因爲一篇說明文裏面所含的意義，有在語句方面不能十分詳細達出來的，一用圖或表，便能曉然了。我們現在分開說在下面。

圖，多半是應用在教科書講義裏面的。我們在一部物理學教科書，或是一部植物學動物學講義裏面，總能找着許多實物底圖畫的，這是什麼緣故呢？就是因爲圖畫能幫助我們說明該事物底真象。比方我們要說明葉在莖上的佈置法，我們說明有怎樣一種形狀的叫做互生葉，有怎樣一種形狀的叫做對生葉，有怎樣一種形狀的叫做交生葉，或是輪生葉，總不如把各種葉子底圖畫畫出來來得明顯正確。這是圖底功用呀！

圖，多用來說明實物，這種例子在各種教科書和講義裏實在舉不勝舉。說明抽象的意義的，多半是用表。這類的例子可以舉幾個在這里。



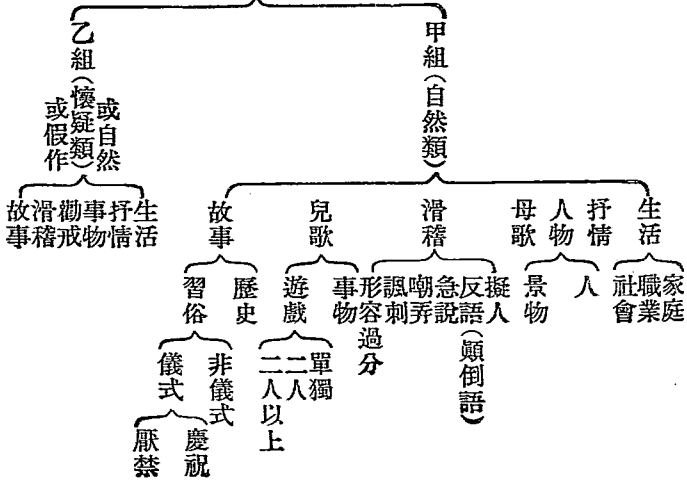
這是說明生物與無生物，和植物與動物底特色的一個表。生物與無生物，動與植物底分別本至明顯，但我們看了這個表便覺更加清晰了。又如——

學科體具				抽象科學
的應用	的併合	的別類	的括總	
政治學 公民學 經濟學	人類史學	人類學 種之研究	(五) 社會學	(最高的) 形而上學 論理學
倫理學 教育學		審美學 語言學 心理學 物理學	(四) 心理學	
善種學 醫學 林學	人類學 生物界通史	動物學 植物學 動物學 植物學	推原論 生理學 形態學 世界系學 (三) 生物學	統計學
航海學 機械學 建築學	地球通史 地理學	天文學 測地學 氣象學	(二) 物理學	(基本的) 數學
農學 冶金學 採礦學	海洋學 太陽系通史	分光學 立體化學 礦物學	(一) 化學	

這是一個說明科學底分類的表。

(殷佩斯科學之分類見學生十卷八號)

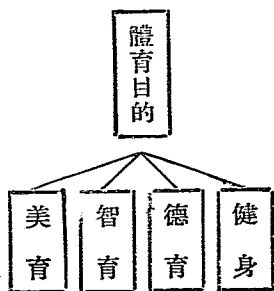
歌謠分類表



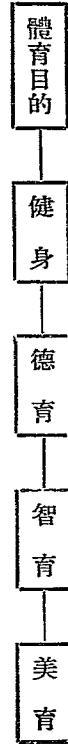
這是一個說明歌謠分類的表。（見北大出版歌謠第十六號）這種表解，應用最廣，而且功用也最大，我們看了這幾個例子就明白的了。

解釋抽象的意義，也有用圖的。例如要說明體育底目的，在健身方面德育方面，智育、美育、方面有怎樣的價值，我們當然可以用語言或表解；至於要說明體育目的底相互關係，要使人容易了解，我們就有用圖的必要了。如下面的三個圖：

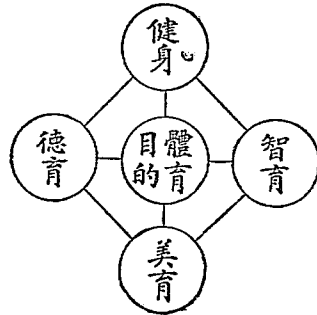
第一圖



第二圖



第三圖



是從體育的原理和運動的方法（王庚著見學生十卷四號）引來的。原注大意是：這三種圖所表示的意思大有分別。體育底目的，不像第一圖的各自分

離；也不像第二圖的順序追隨的；要像第三圖有互相密切的關係。真地，我們看了第三圖，對於體育目的與健身、智育、德育、美育等相互的關係，完全地了解了。總之，圖表底功用，在說明文裏，非常地大，我們不可忽視的。

(7) 說明文底種類及範例

說明文底種類，依所解釋的材料不同，可分為三種；一是說明物體的，二是說明事端的，三是說明意象的。所以說明文底範例，也可以依着這三種的分類舉幾篇在下面。

說明物體的，是關於自然界或人間底種種實物底說明。這類底例子甚多，如各種實物底教科書都是，讀者可自去參考，這裏便不再舉了。

說明事端的，是關於人與人或人與自然所發生的種種事實底說明。如各種的歷史教科書裏面底說明的部分，以及其他各種事端底解釋，都屬於這一類。現在舉中國舊家庭制度的變動（周建人），由經濟上解釋中國近代思想變

動的原因（李大釗）西方文化及於中國之影響（江亢虎）這三篇附在後面作爲範例。

說明意象的是關於各種抽象的意義底說明。現在舉平民的文學（周作人）談新文化運動（望道）「是什麼」和「爲什麼」（高話）克魯泡特金的道德觀（兼生）這五篇附在後面作爲範例。

說明文的範例

中國舊家庭制度的變動

周建人

中國的舊家庭制度，是君主專制政治的雛形，與自來君主專制的政體非常的相合，所以各能保住他們的鞏固。其中有一個蔑視個性的道德律，來做極有力的維繫。這種道德律上的教訓，便是說：兒子的第一事是孝；妻的第一事是真，是節，等等；都與人民必須忠君，忠臣不事二君的教訓相符合。而且此外更有一種信仰，相信人民的頭上，還有一重有意志的天，這天却極輕躁易怒，動不動便要震怒，一怒便要降罰。爲舊道德所不許的，便要觸動天怒，所以這種觀念是維持舊道德律，使人視爲天經地義，和教人絕對服從，不起懷疑的極有力的條件。這種觀念，這種蔑視個人的道德律，和一體相屬的家庭制度，一直保存到今日；然而到了今日，却漸漸有破裂的傾向了。

這君主式的舊家庭制度中，除却這種神祕觀念和蔑視個性的道德律以外，更有起於很自然的家庭宗教便是崇拜祖先。人類本含有畏懼強力和崇拜英雄的心理，這便是從古代母系制度轉變爲父系制度的一個樞紐。祖先崇拜的宗教，便很容易由此逐漸發生。其中重要的精神，便是相信靈魂不死；祖先在千百年後，還能庇蔭子孫；子孫須得祖先的庇蔭，才得昌盛，才得安享榮華；小而至於出家回鄉，

也須告知祖先，求祖先的庇蔭。（此等迷信，近來雖已稍差，但儀式却依舊存在。）甚至於子孫做人，也全爲祖先，不爲自身；子孫得意，便算光耀祖宗，失意便算辱沒門風。

祖先崇拜的族中，家長具有極大的勢力，是執行祖先的意志的人，不能有所違抗。中國通常的族制，大抵家長之下，包含着許多家屬；凡共一宗祠的各族，均在這家長之下；若在一家，便以長年的男子，如父或祖父爲主，統率以下的子孫。中間更有房長，承接於一家之主與家長之間。這樣家長制度的團結力，除祖先崇拜的精神之外，又有經濟上的維繫。往往歷代祖先，均有公共祭產一類的產業，爲派下的子孫所公有，這也是使各房得時常聚會，固結不解的一個原因。

祖先崇拜的家庭，更有一個特點，便是重視後嗣，以沒有後嗣爲罪惡；即使本人並無必要後嗣的要求，而族中公意，也不能任其沒有嗣續，照例須由近房子孫過繼，承接祭祀；在所謂門第人家，尤須保守宗族的純潔，不得收養外姓的孩子爲嗣；倘有這種舉動，便稱爲『亂宗』，要激起同族的公憤的。因爲重視後嗣，所以族中也承認無嗣的男子可以重婚。在妻子雖在，多年不能生育，或因多病，眼見得不能生育，可以另行娶妻，與前妻並行，不分上下。買妾則已有子的尚且不禁，若無子而買妾，更不必說了。有時也許可祇有女兒的房分，沒有男兒，可以招外姓的男子入贅，頂立祭祀；但這種辦法，爲許多家禁嚴密的人家所不許。買妾的事，家族雖不禁，然而妻妾的名分極嚴，儼然有主奴的階級。凡妾皆不得與

聞祭祀，其實祇是奴婢的變相，可知置妾的習慣，並不因為重視嗣續而發生的了。

此等家長制度下的結婚情形，很可以研究。女子在父家的時候，須恪守『子道』；既嫁之後，則須恪守『婦道』；所以在此時代的女子的地位，祇須看了『在家從父，出家從夫』的話，便可知道。婚姻的事，只要從『在家從父』的一句話中，可以知道是不許自主了。

因此家長制度之下的婚姻制度，最為固定；主權全在父母，本人自主的稱爲『私訂』，滅失父母的權勢，社會上也免不得因此責備父母的家教不嚴，父母便引以爲恥辱的事；所以子女的婚姻，轉成了父母的責任，不容不爲代謀，本人却完全不負責任。一面却也不許違拗，若自己參與，反以爲羞。貧苦人家出賣兒女，近來還當作極平常的事，男女的地位，可想而知。

在普通的觀念上，婚姻的成立，不但是父母的意志，實是『天作之合』，後半生的事，善善惡惡從此規定。女子既嫁，便脫離了母家的一切信仰習慣，『歸化』夫家的一切習俗。從來法律上，沒有什麼婚姻的條件，社會上所行的便是法律，便爲法律所承認；如婚約已成之後，倘一方面有意抵賴，即可向官廳請求追究，官廳便認房族長主名的婚約爲有效。

中國雖盛行蓄妾的風氣，但在家族上却很有保存一夫一婦的情形；除却一子兼祧，可另娶一妻，或他種特別原因，也有重娶之外，妾在家族上，地位極不平等，宛如俘虜奴隸；不但男子自己可以售賣，便

是他人；如男子的本妻，父母等，也都有出妻的權力。

此等制度之下，離婚非常少見，意氣不投，算是極小的事；而且嚴密說來，道德上實不許意氣不投，因為結婚是父母的意志，若起憎惡，即違犯了父母的志趣，便是過失。在蓄妾制度風行之下，男子犯姦，不為罪惡，所以當舊家庭制度沒有破裂的傾向以前，女子幾乎沒有條件，可以向夫家提出離異，除非夫家認定女子有『汗辱門風』以及『侮辱尊長』的行爲，及不能謹守教訓等罪名，則可向女家交涉離異，交與母家領回；所以此等辦法，按實際言，雖稱離婚，實是驅逐。

而且主張離異的人，每每並非男子本身，却是男子的父母。中國的離婚事件，雖無統計，但據平日見聞，男子自己決心提出的，實在少有；這原因，大約便因爲一方面要合於父母的意志，一方面是別人代謀的婚姻，彷彿減輕了責任似的，所以男子也沒有定要提出的決心了。只在工人和農人，妻子有放蕩不能持家的，則也有將人退還女家，或賣給別人的事。

總之中國的婚姻，既由父母作主，作成之後，終身便告結束。女子嫁後的生活，則是盡力於侍奉公姑，操作家務，養育兒女等事；除此之外，更不許發生他種思想，所以往昔的家庭，若不論個人的精神上的苦痛，單從社會方面看來，實似乎最爲穩固。

然而如此鞏固的家庭，爲什麼到了今日之下，也起破裂的現象呢？這原因自然很爲複雜，然大要却

不外乎經濟、政治、和觀念上的變遷這幾個原因。

很重要的原因，是去掉了經濟上的維繫。中國的舊家庭制度，只適宜於孤獨隔離，而不適於交往過繁，過繁便失其穩固，近來的社會生活程度，漸漸增高起來，由閉鎖在家庭中得來的一點舊式教育，缺乏生活的能力；大家族的子弟，又大抵無一定職業，所以有漸漸陷於艱苦的傾向，於是許多大族，便將公產分析，族中的房分，先失了經濟上的牽連關係。一方面又因為生活困難，謀生漸覺辛苦，或者奔走四方，不復如先前一樣有多餘的閒暇，能從容辦家庭宗教的儀式等事，族中便減少了聚集的機會，彼此相見較疏，家族長輩也就頓時減少了統馭的勢力，所以許多家屬相連係的大族，漸漸分散，漸漸成為較小的家庭。

其次的原因，是因為政治上的改變。從甲午以後，漸漸知道舊式教育的不足恃，提倡興辦學校，於是將從前在家庭間的教育，推向社會上去；青年的見聞及交際，因此推廣開去，漸覺得舊家庭制度之中心的生活，狹窄枯燥，對於舊家庭，起了不滿意的感覺，而發生了謀新的生活的要求。

更有一種重要的原因，便是觀念的改變，興辦學校以後，便造成歐美文化輸入中國的機會，展開了人的眼光，覺得中國的家庭制度，不是獨一無二的組織；中國的家庭，還是一種古羅馬一般的舊制，於是漸漸起了懷疑。到改稱民國以後，國體上的制度，有怎樣變化，且不必論；但覺得古代承襲下來的君

臣父子等教訓，起了變動，將整個的舊道德律崩去了一角，其餘的也便不穩固起來。懷疑本是破壞舊制度的動機，一至觀念起了變動，那便要發現於行爲了。而且不論什麼社會上的習慣和行爲，都非常容易傳染；例如古代羅馬的家庭，本很與中國的家庭相似，而且非常穩固；然而一到希臘的舊家庭制度起了破裂，便傳染到羅馬，登時發生離婚事件，而且增多起來，家庭便漸漸起了變遷。所以中國舊家庭制度發生破裂的來源，一部分也很受他國的影響。到了今日，中國的舊家庭制度，其實也只有分裂的傾向罷了；大部分尚在那裏極力保持，但雖然保持，變更的傾向，總只有增加。這便因爲觀念有了變動，有人將思想注意到人生問題上去，於是發生了覺悟，不覺悟到還安穩，一旦有了覺悟，便發生了痛苦。精神上的痛苦，恐怕要算人生最難忍受的事，所以常常想極力的掙扎，這種苦痛生出來的反動，便是舊家庭制度趨向破裂的極有力的動力。

這種觀念的改變，既然多半由於政體的改變和歐美文化的影響，所以這影響自然先及於實際較爲廣闊和讀書力較強的人；於破裂傾向也便先發現於這等人。務農作工的人家，却還沒有受着什麼影響，還是『世承父業』的代代相傳下去。許多農家的生活，還在所謂『老死不相往來』的狀態。而且他們的家庭，不但是農場，又兼是工場，製作而且紡織，幾乎衣食等必要品，都出於一家之中。他們的生

活既簡單，交通又極稀少，又隨着季候，時時改變他們的操作，匆匆忙的終年過去，所以到反能固定他

們的改變了。

舊家庭制度要破裂的表徵，最重要的便是離婚的加多。一個家庭中所含的主要成分，只是夫婦，及親子；所以研究結婚和離婚，不但在家庭研究最占重要，便是研究社會組織上也極要緊。近年來中國的家庭，不但男家有離異女子的事，而且女子也有提出離異的了，這便是一個極大的徵兆。

中國自改稱民國以來，結婚的事，則依舊由家庭自家去辦。法律沒有什麼干涉，只有離婚條件，却極嚴緊，大概非男子背棄另娶，女子另自有人等，不能輕易離異。執法的人，又大半主張調和，故每一個新的高等審判廳長到任，常見報章上便載有通飭所屬各縣的文章，有務須慎重離婚案件的話。法律本是守舊的東西，況且他們又以為離婚是一種『頹風』，非極行挽救不可，所以愈限愈嚴。這種觀念的起點，原因也很複雜，其一便因為法院所收離婚案中，大抵女子提出的案件為多，從前女子向男家提出離異，雖然極難，但如得男家的許可，償還聘金等類，偶然也可辦成；只是大抵私人交涉，不曾經過公廳的手續，近來始有正式向法院提出罷了。女子的出嫁，既等於歸化夫家，所以夫家擯棄女子，自然比女子求脫離夫家較為容易。現在夫家主動的依舊多屬私自交涉，而在女家主動的，為防男家將來糾纏，斷絕牽連起見，不能不借重法庭的判決，所以法院中只見這類案件的增多，以為『世風日下』了。

離婚案的增多，對於將來改造新家庭而言，這是原因，若對於觀念，經濟狀況，及政治變遷的改變，而

言，却已是效果了。此外更有與此相同，可以互爲因果的事，便是近來青年的求脫離家庭束縛而自立的傾向，這潮流，近日愈加急迫起來了。

現在的舊制度雖然已經漸漸破裂，而新的制度，却還無頭緒。在社會上的改造，造新式的制度不能不用由舊制度破裂下來的材料，因爲制度不能像一件衣服，一面可以預先做好新的，待新的完全做好之後，纔將舊的脫下，換上新的。必須將舊的漸漸磨去，再鑄新的。在這舊的要熔新的未鑄的時候，自然中間總有一番蒸騰。這蒸騰，便是現在的舊家庭的恐慌和新青年的煩悶。——（婦女雜誌）

由經濟上解釋中國近代思想變動的原因

李大釗

凡一時代，經濟上若發生了變動，思想上也必發生變動。換句話說，就是經濟的變動，是思想變動的重要原因。現在只把中國現代思想變動的原因，由經濟上解釋解釋。

人類生活的開幕，實以歐羅細亞爲演奏的舞臺。歐羅細亞就是歐亞兩大陸的總稱，在歐羅細亞的中央，有一凸地，叫作 Abdeland。此地的山脈，不是南北縱延的，乃是東西橫亘的。因爲東西橫亘的山脈南北交通，遂以阻隔；人類祖先的分布移動，遂分爲南道和北道兩條進路；人類的文明，遂分爲南道文明——東洋文明——和北道文明——西洋文明——兩大系統。中國本部，日本，印度支那，馬來半島，俾露麻，印度，阿富汗，尼士坦，俾而齊，士坦，波斯，土爾其，埃及等，是南道文明的要路；蒙古，滿洲，西

伯利亞，俄羅斯，德意志，荷蘭，比利時，丹麥，士坎迭拿維亞，英吉利，法蘭西，瑞士，西班牙，葡萄牙，意大利，奧地利亞，巴爾幹半島等，是北道文明的要路。南道的民族，因為太陽的恩惠厚，自然的供給豐，故以農業爲本位而爲定住的；北道的民族，因太陽的恩惠薄，自然的供給乏，故以工商爲本位，而爲移住的。農業本位的民族，因爲常定住於一處，所以家族繁衍，而成大家族制度——家族主義；工商本位的民族，因爲常轉移於各地，所以家族簡單，而成小家族制度——個人主義。前者因聚族而居，易有婦女過庶的傾向，所以成重男輕女一夫多妻的風俗；後者因轉徙無定，恆有婦女缺乏的憂慮，所以成尊重婦女一夫一妻的習慣。前者因爲富於自然，所以與自然調和，與同類調和；後者因爲乏於自然，所以與自然競爭，與同類競爭。簡單一句話，東洋文明，是靜的文明；西洋文明，是動的文明。

中國以農業立國，在東洋諸農業本位國中，占很重要的位置，所以大家族制度，在中國特別發達。原來家族團體，一面是血統的結合，一面又是經濟的結合。在古代原人社會經濟上男女分業互助的要求，恐怕比性慾要求強些，所以家族團體所含經濟的結合之性質，恐怕比血統的結合之性質多些。中國的大家族制度，就是中國的農業經濟組織，就是中國二千年來社會的基礎構造。一切政治，法度，倫理，道德，學術，思想，風俗，習慣，都建築在大家族制度上作他的表層構造。看那二千餘年來支配中國人精神的孔門倫理，所謂綱常，所謂名教，所謂道德，所謂禮義，那一樣不是損卑下以奉尊長？那一樣不是

犧牲被治者的個性以事治者？那樣不是本着大家族制下子弟對於親長的精神？所以孔子的政治哲學，修身齊家治國平天下，「一以貫之」全是「以修身爲本」；又是孔子所謂修身，不是使人完成他的個性，乃是使人犧牲他的個性。犧牲个性的第一步，就是盡「孝」。君臣關係的「忠」完全是父子關係的「孝」的放大體，因爲君主專制制度，完全是父權中心的大家族制度的發達體。至於夫婦關係，更把女性完全沒却，女子要守貞操，而男子可以多妻蓄妾；女子要從一而終，而男子可以細故出妻；女子要爲已死的丈夫守節，而男子可以再娶；就是親子關係的「孝」，母的一方還不能完全享受，因爲伊是隸屬於父權之下的；所以女德重「三從」，在家從父出嫁從夫夫死從子，總觀孔門的倫理道德，於君臣關係，只用一個「忠」字，使臣的一方完全犧牲於君；於父子關係，只用一個「孝」字，使子的一方完全犧牲於父；於夫婦關係，只用幾個「順」「從」「貞節」的名辭，使妻的一方完全犧牲於夫，女子一方完全犧牲於男子。孔門的倫理，是使子弟完全犧牲他自己以奉其尊長的倫理；孔門的道德，是與治者以絕對的權力責被治者以片面的義務的道德；孔子的學說所以能支配中國人心有二千餘年的原故，不是他的學說本身具有絕大的權威永久不變的真理配作中國人的「萬世師表」，因他是適應中國二千餘年來未曾變動的農業經濟組織反映出來的產物，因他是中國大家族制度上的表層構造，因爲經濟上有他的基礎。這樣相沿下來，中國的學術思想，都與那靜沈沈的農村生活相照

映，停滯在靜止的狀態中，呈出一種死寂的現象。不但中國，就是日本，高麗，越南等國，因為他們的農業經濟組織和中國大體相似，也受了孔門倫理的影響不少。

時代變了！西洋動的文明打進來了！西洋的工業經濟來壓迫東洋的農業經濟了！孔門倫理的基礎就根本動搖了！因為西洋文明是建立在工商經濟上的構造，具有一種動的精神，常求以人為剋制自然，時時進步，時時創造。到了近世，科學日見昌明，機械發明的結果，促起了工業革命。交通機關日益發達，產業規模日益宏大，他們一方不能不擴張市場，一方不能不覓求原料，這種經濟上的需要，驅着西洋的商人，來叩東洋沈靜的大門。一六三五年頃已竟有荷蘭的商人到了日本以後 Perry，Harris 與 Lord Elgin，諸人相繼東來，以其商業上的使命，開拓東洋的門徑，而日本，而中國，東洋農業本位的各國，都受了西洋工業經濟的壓迫。日本國小地薄：人口又多，擔不住這種壓迫，首先起了變動，促成明治維新，採用了西洋的物質文明，產業上起了革命——如今還正在革命中——由農業國一變而為工業國，不但可以自保，近來且有與歐美各國並駕齊驅的勢力了。日本的農業經濟組織，既經有了變動；歐洲的文明，思想又隨着他的經濟勢力以俱來；思想界也就起了絕大的變動。近來 democracy 的聲音，震蕩全國，日本人誇為『國粹』之萬世一系的皇統，也有搖搖的勢子；從前由中國傳入的孔子倫理，現在全失了效力了。

中國地大物博，農業經濟的基礎較深，雖然受了西洋工業經濟的壓迫，經濟上的變動，却不能驟然表現出來。但中國人於有意無意間也似乎了解這工商經濟的勢力加於中國人生活上的壓迫實在利害，所以極端仇視他們排斥他們；不但排斥他們的人，並且排斥他們的器物。但看東西交通的初期，中國只是拒絕和他們通商，說他們科學上的發明是『奇技淫巧』，痛恨他們造的鐵軌把他投棄海中；義和團雖發於仇教的心理，而於西洋人的一切器物一概燒毀，這都含着經濟上的意味，都有幾分是工業經濟壓迫的反動；不全是政治上宗教上人種上文化上的衝突。

歐洲各國的資本制度一天盛似一天，中國所受他們經濟上的壓迫也就一天甚似一天。中國雖用政治上的勢力抗拒過幾回，結果都是敗辱。把全國沿海的重要通商口岸，都租借給人，割讓給人了，關稅鐵路等權力，也都歸了人家的掌握。這時的日本崛起，資本制度發達的結果，不但西洋的經濟力不能侵入，且要把他的勢力橫張到別國。但日本以新興的工業國驟起而與西洋各國為敵，終是不可能；中國是他的近鄰，產物又極豐富，他的勢力，自然也要壓到中國上。中國既受西洋各國和近鄰日本二重壓迫，經濟上發生的現象，就是過庶人口不能自由移動，海外華僑，到處受人排斥虐待，國內居民的生活本據，漸為外人所侵入——臺灣，滿蒙，山東，福建等尤甚——關稅權為條約所束縛，適成一種「反保護制」，外來的貨物，和出口的原料，課稅極輕，而內地的貨物，反不能自由移轉，這里一盤

那里一卡，幾乎步步都是關稅。於是國內產出的原料品，以極低的稅輸出國外，而在國外造成的精製品，以極低的稅輸入國內。國內的工業，都是手工工業和家庭工業，那能和國外的機械工業，工廠工業競爭呢？結果就是中國的農業經濟擋不住國外的工業經濟的壓迫，中國的家庭產業擋不住國外的工廠產業的壓迫，中國的手工業業擋不住國外的機械產業的壓迫，國內的產業多被壓倒，輸入超過輸出，全國民漸漸變成世界的無產階級，一切生活，都露出困迫不安的現象。在一國的資本制下被壓迫而生社會的無產階級，還有機會用資本家的生產機關；在世界的資本制下被壓迫而生世界的無產階級，沒有機會用資本國的生產機關。在國內的就爲兵爲匪，跑到外國的，就做窮苦的華工，展轉遷徙，賤賣他的筋力，又受人家勞動階級的疾視。歐戰期內，一時赴法赴俄的華工人數甚衆，戰後又用不着他們了，他們只得轉回故土。這就是世界的資本階級壓迫世界的無產階級的現象，這就是世界的無產階級尋不着工作的現象。

歐美各國的經濟變動，都是由於內部自然的發展；中國的經濟變動，乃是由於外力壓迫的結果，所以中國人所受的苦痛更多，犧牲更大。

中國的農業經濟，既因受了重大的壓迫而生動搖，那麼首先崩頹粉碎的，就是大家族制度了。中國的一切風俗禮教政法倫理，都以大家族制度爲基礎，而以孔子主義爲其全結晶體。大家族制度既入

了崩頹粉碎的運命，孔子主義，也不能不跟着崩頹粉碎了。

試看中國今日種種思潮運動，解放運動，那一樣不是打破大家族制度的運動？那一樣不是打破孔子主義的運動？

第一政治上民主主義 Democracy 的運動，乃是推翻父權的君主專制政治之運動，也就是推翻孔子的忠君主義之運動。這個運動，形式上已算有了一部分的成功，聯治主義和自治主義，也都是民主主義精神的表現，是打破隨着君主專制發生的中央集權制的運動。這種運動的發動，一方因為經濟上受了外來的壓迫，國民的生活，極感不安；因而歸咎於政治的不良，政治當局的無能，而力謀改造。一方因為歐美各國 Democracy 的思潮隨着經濟的勢力傳入東方，政治思想上也起了一種影響。

第二社會上種種解放的運動，是打破大家族制度的運動，是打破父權（家長）專制的運動，是打破夫權（家長）專制的運動，是打破男子專制社會的運動，也就是推翻孔子的孝父主義順夫主義賤女主義的運動。如家庭問題中的親子關係問題，短喪問題，社會問題中的私生子問題，兒童公育問題，婦女問題中的貞操問題，節烈問題，女子教育問題，女子職業問題，女子參政問題，法律上男女權利平等問題，（如承繼遺產權利問題等）婚姻問題，——自由結婚，離婚，再嫁，一夫一妻制，乃至自由戀愛婚姻廢止，——都是屬於這一類的，都是從前大家族制下斷斷不許發生，現在斷斷不能不發生的問題。原

來中國的社會，只是一羣家族的集團，個人的個性，權利，自由，都束縛禁錮在家族之中，斷不許他有表現的機會。所以從前的中國，可以說是沒有國家，沒有個人，只有家族的社會。現在因為經濟上的壓迫，大家族制的本身，已竟不能維持。而隨着新經濟勢力輸入的自由主義，個性主義，又復衝入家庭的領土，他的崩頹破滅，也是不可逃避的運數。不但子弟向親長要求解放，便是親長也漸要解放子弟了；不但婦女向男子要求解放，便是男子也漸要解放婦女了；因為經濟上困難的結果，家長也要為減輕他自己的負擔，聽他們去自由活動、自立生活了。從前農業經濟時代，把他們包容在一個大家族裏，於經濟上很有益處；現在不但無益，抑且視為重累了。至於婦女，因為近代工業進步的結果，添出了許多宜於婦女的工作，也是助他們解放運動的一個原因。

歐洲中世，也曾經過大家族的階級，後來因為國家主義和基督教的勢力勃興，受了痛切的打擊；又加上經濟情形發生變動，工商勃興，分業及交通機關發達的結果，大家族制度，遂立就瓦解。新起的小家族制度，其中只包含一夫一妻及未成年的子女，如今因為產業進步，婦女勞動，兒童公育，種種關係，崩解的氣運，將來也必然不遠了。

中國的勞動運動，也是打破孔子階級主義的運動。孔派的學說，對於勞動階級，總是把他們放在被治者的地位，作治者階級的犧牲。『無君子莫治野人，無野人莫養君子。』『勞心者治人，勞力者治於人。』

這些話，可以代表孔門賤視勞工的心理。現代的經濟組織，促起勞工階級的自覺，應合社會的新要求，就發生了『勞工神聖』的新倫理，這也是新經濟組織上必然發生的構造。

總結以上的論點：第一，我們可以曉得孔子主義（就是中國人所謂綱常名教）並不是永久不變的真理。孔子或其他古人，只是一代哲人，決不是『萬世師表』。他的學說，所以能在中國行了二千餘年，全是因為中國的農業經濟，沒有很大的變動，他的學說適宜於那樣經濟狀況的原故。現在經濟上生了變動，他的學說，就根本動搖，因為他不能適應中國現代的生活，現代的社會，就有幾個尊孔的信徒，天天到曲阜去巡禮，天天戴上洪憲衣冠去祭孔，到處建築孔教堂，到處傳布『子曰』的福音，也斷不能抵住經濟變動的勢力來維持他那『萬世師表』『至聖先師』的威靈了。第二我們可以曉得中國的綱常，名教，倫理，道德，都是建立在大家族制上的東西。中國思想的變動，就是家族制度崩壞的徵候。第三，我們可以曉得中國今日在世界經濟上，實立於將為世界的無產階級的地位。我們應該研究如何使世界的生產手段和生產機關同中國勞工發生關係。第四，我們可以正告那些鉗制新思想的人，你們若是能夠把現代的世界經濟關係完全打破，再復古代閉關自守的生活，把歐洲的物質文明，動的文明，完全消除，再復古代靜止的生活，新思想自然不會發生。你們若是無奈何這新經濟勢力，那麼只有聽新思想自由流行，因為新思想是應經濟的新狀態社會的新要求發生的，不是幾個青年

憑空造出來的。——（新青年）

西方文化及於中國之影響

江亢虎

……講到西方文化，比較起我們中國的文化，實在是有遲早的不同。西方古來的文化，大部分比較得發達的算遲；在我們衣文繡，陳俎豆的時代，他們一大部分的西洋人，還是正在那裏茹毛飲血和野人生番差不多。但是西方文化發生，雖然比較得遲些；而他的進步，可是又異常迅速，這是人人都曉得的。其最大原因就在科學發明，物質增進上。我以為世界上一種文化，要輸入一個固有文化的國家，勢必須要經過不可避免的五個時期。這五個時期，雖有時不甚明瞭，或是長短參差，前後反復；但彷彿蛛絲馬跡，隱隱有蹟象可以尋覓；西方文化，對於中國也是如此。那五個時期呢？

（一）疑忌時期。這不獨中國對於西方文化纔輸入的時候是如此的；任便是那一國對於新輸入的文化都是如此。因為一種文化和別種文化，根本上既劃然不同；自然是無論表面上或精神上，處處都是一定不能相同的了。在受舊文化深的人，種種舊文化上的根據和標準，差不多已經成爲他的第二天性；猛然遇見一種不同的文化輸入，他的哲學上的根據，和道德上的標準，與固有的完全不同，焉得不大啓疑問呢？疑問既起，遂冒冒然用他自己所固有的文化上的根據和標準，去比較衡量輸入的新文化，無一是處；於是『離經畔道』，『非聖無法』種種批評，紛然並起。那知道天下事理，只有同在一

類的東西，方纔可以比較好壞；如果是兩類的事物，根本上既然全不相同，就是不能比較的；何況一種獨立的文化，自然各地方有各地方的地理，歷史，氣候，種種特殊情形；根據既然不同，如何能夠隨便比較着論好壞呢？可是理論上雖然是如此，事實上每每又如彼；因為有固有文化的人民，他腦子裏邊，已經是有本國的文化先入為主，根深蒂固，變成一種牢不可破的成見；因有這個成見，將虛心受益的靈明，便遮蔽住了。於是對於和自己舊日所信仰不甚相同的道理，無論什麼，總歸是一概認他做不好；甚至因而發生出來種種無聊的笑話，都是很稀奇的事。我們中國對於輸入的西方文化，第一時期，也是如此。這個時期很長，大約自明代末年，直到清代，道光朝「鴉片戰爭」，都可以說是對於西方文化的疑忌時期，疑是疑惑，忌是猜忌，這個時期，對於外來的文化，完全是疑忌的；如不相信，請看當時的人著的書立的說，凡是涉及西洋情事，很有好笑的。我從前見過一書，叫作中西紀事，當時算作考究西洋事情的一種很有價值的著作；書上說：『西洋人來中國治病，他們原是爲要從中國人鼻子裏吸取腦髓的！』又說：『西洋人要取中國婦女小孩的眼球，去補西洋人的眼睛。』荒誕如此，竟然著書行世，大家也就居然信以爲真！當時更有一種謬說，說什麼西洋人偏愛喫牛肉，因爲豬是他們的遠祖呢！又明末時候，畫的世界地圖，只有中國居中，占了全紙的一大部分；東西南北，周圍畫了些小國；東邊的就算日本朝鮮西邊的就算西洋各國；通通合在一起，沒有中國一小部分大，你說荒謬不荒謬呢？因爲什

麼？因爲在疑忌時期，處處不拿外國當人看待，完全卑視他；所以有夷狄羌戎犬羊之族的話，因而弄出這種結果；這也不僅是我們中國人如此，他們西洋人亦何嘗不如此？我親見過從前西洋人作的一部書，記載中國事情說：中國的皇宮富麗，甲於天下，完全是用金質建築成的；地鋪的，滿是金磚；並且金磚中間是空的，裏邊可以盛水，可以養育金魚，在裏邊游泳！又有一書，記載中國皇帝窮奢極侈，縱慾滅度；凡是大臣的女兒，在未嫁之先，有必須送到皇宮侍寢的慣例！諸如此類，種種怪誕不經的記載，真可謂之荒謬絕倫！推其本原，都是從疑忌兩個字生出來的自然結果！所以謂之疑忌時期。

(2) 衝突時期。彼此的文化，如道德習慣等，根本上既有許多不同的地方，疑忌復疑忌，忍無可忍，於是乎衝突就不能不起來了。中國自「鴉片戰爭」以後，到「義和團」之役，便是這衝突時期。我們中國人對於西洋人，心理上單純只有仇視他的一個觀念，西洋人也爲此不平，生起反動力來；於是愈逼愈緊，認排外爲當然。蘊釀久了，到了光緒二十六年，遂至一發而不可收拾，野蠻排外，誠所謂鑄九州之大錯！自此次失敗以後，創鉅痛深，於是國人心理一變；對於西洋人和西方文化，猛然又由衝突時期，一變而入第三時期。

(3) 屈服時期。這個時期，總算是壞到極點了！戰爭上武力屈服而外，對於西洋的文化，也是同一樣的屈服。排外的心理，完全改作媚外；對於西洋，事事摹倣，事事崇拜；外人的勢力所到，絕對服從，不敢

爭論；權利損失，不知多少；自「義和團」失敗以後，直至民國成立，完全是這個時期。民國以後，國人的心理，漸漸的有改變了。因為民國成立，由於革命成功，國人以為專制的皇帝，可以推倒；五族共和，可以成立。因而聯想及於西洋人雖然富強，又何必事事去服從他呢？由此生出覺悟，於是心理一變。我常講辛亥革命以後，國民幸福，雖然沒有甚麼大發展；但國民的思想，因受激動而改變，總算是一件頂好的事。好比歐洲這次大戰，殺人爭地，誠無可取；但是他們也得到一種好結果，就是思想革新；因為改變國民思想，本是頂困難的一件事，不論政治家教育家，凡要打算將國民思想變更，著實不容易；可是如有一種事變動，却又彷彿是不困難；如同歐洲的大戰，我國的革命，都是如此的，請再接說第四時期。

(4) 抉擇時期。所謂抉擇，第一注重是在研究；因為民國成立，國民心理改變的結果，覺悟到不論是非純粹屈服西洋是錯的，自己也有文化，自己也有心思耳目，何必事事隨人俯仰呢？於是把屈服態度，一變而為研究的態度，一切要研究要抉擇。近數年來，國人的「智識慾」，繼長增高；所謂輸入新文化與整理舊學，兼籌並進，漸漸能夠趨向「科學的研究」，所謂科學的研究者，即是有途徑，有範圍，有系統，有目的的研究之謂也。最要緊的，是去掉衝動的感情，保持冷靜的頭腦，所謂「心熱腦冷」，為從事於科學的研究之唯一要素；這是國人應當特別注意的。說到現在，正在這個時期中間，我很希望這個時期的經過，不妨比較得展長一點。庶幾乎本國文化西方文化，都能研究到很圓滿的結果，於是融

會貫通，由抉擇時期，當然要進步而為融化時期。

(5) 融化時期。昨天我在青年會講演「基督教之進化」內中有一個條目，是「基督教之中國化」說是耶教如不辦到這一步，他們的宗教，便絕對不能在中國有什麼大發展。因為我們中國民族，實在是固有文化的民族，所以從歷史上看來，無論什麼一種外來文化輸入，經過一番研究抉擇而後，一定是要與本國文化融化成功，纔有裨益於本國文化的。現在西洋文化真精神漸漸輸入，所謂抉擇時期，正在要緊關頭，盼望國人能够應用科學的方法，澈底去研究，去抉擇，庶幾乎融化時期能够早早實現。到了那個時候，世界文化漸趨統一，也沒有什麼東西新舊的區別了。——（江亢虎演講錄）

平民的文學

周作人

平民文學這四個字，字面上極易誤會，所以我們先得解說一回，然後再行介紹。

平民文學正與貴族的文學相反。但這兩樣名詞，也不可十分拘泥。我們說貴族的平民的，並非說這種文學是專做給貴族，或平民看，專講貴族的平民的生活，或是貴族或平民自己做的，不過說文學的精神的區別，指他普遍與否，真摯與否的區別。

中國現在成了民國，大家都是公民。從前頭上頂了一個皇帝，那時「率土之濱，莫非王臣」大家便同是奴隸，向來沒有貴族平民這名稱階級。雖然大奴隸對於小奴隸，上等社會對於下等社會，大有高

下，但根本上原是一樣的東西。除却當時的境遇不同以外，思想趣味，毫無不同，所以在人物一方面上，分不出什麼區別。

就形式上說，古文多是貴族的文學，白話多是平民的文學。但這也不盡如此。古文的著作，大抵偏於部分的，修飾的，享樂的，或遊戲的，所以確有貴族文學的性質。至於白話，這幾種現象，似乎可以沒有了。但文學上原有兩種分類，白話固然適宜於「人生藝術派」的文學，也未嘗不可做「純藝術派」的文學。純藝術派以造成純粹藝術品為藝術唯一之目的，古文的彫章琢句，自然是最相近；但白話也未嘗不可彫琢。造成一種部分的修飾的享樂的遊戲的文學，那便是雖用白話，也仍然是貴族的文學。譬如古銅鑄的鐘鼎，現在久已不適用，只能尊重他是古物，收藏起來，我們日用的器具，要用磁的盤碗了。但銅器現在固不適用，磁的也只是作成盤碗的適用。

倘如將可以做碗的磁，燒成了二三尺高的五彩花瓶，或做了一座純白的觀世音，那時，我們也只能將他同鐘鼎一樣珍重收藏，却不能同盤碗一樣適用。因為他雖然是一個藝術品，但是一個純藝術品，不是我們所要求的人生的藝術品。

照此看來，文字形式上，是不能定出區別，現在從內容上說。內容的區別，又是如何？上文說過貴族文學形式上的缺點，是偏於部分的，修飾的，享樂的或遊戲的；這內容上的缺點，也正如此。所以平民文學

應該著重與貴族文學相反的地方，是內容充實，就是普遍與真摯兩件事。第一，平民文學應以普通的文體。寫普遍的思想與事實。我們不必記英雄豪傑的事業，才子佳人的幸福，祇應記載世間普通男女的悲歡成敗。因為英雄豪傑才子佳人，是世上不常見的人；普通的男女是大多數，我們也便是其中的一人，所以其事更為普遍，也更為切己。我們不必講偏重一面的畸形道德，祇應講說人間交互的實行道德。因為真的道德，一定普遍，決不偏枯。天下決無祇有在甲應守，在乙不必守的奇怪道德。所以愚忠愚孝，自不消說，即使世間男人多數最喜歡說的殉節守貞，也不合理不應提倡。世上既然只有一律平等的人類。自然也有一種一律平等的人的道德。第二，平民文學應以真摯的文體，記真摯的思想與事實。既不坐在上面，自命為才子佳人，又不立在下風，頌揚英雄豪傑。祇自認是人類中的一個單體，渾在人類中間，人類的事，便也是我們的事，我們說及切己的事，那時心急口忙，祇想表出我的真真實感，自然不暇顧及那些彫章琢句了。譬如對衆表白意見，雖可略加努力，說得美妙動人，却總不至於謊成一支小曲，唱的十分好聽，或編成一個笑話，說得鬨堂大笑，却把演說的本意沒却了。但既是文學作品，自然應有藝術的美。祇須以真為主，美即在其中，這便是人生的藝術派的主張，與以美為主的純藝術派所以有別。

平民文學的意義，照上文所說，大略已可明白。還有我所最怕被人誤會的兩件事，非加說明不可，一

第一，平民文學決不單是通俗文學。白話的平民文學比古文原是更爲通俗，但並非單以通俗爲唯一之目的。因爲平民文學，不是專做給平民看見的，乃是研究平民生活——人的生活——的文學。他的目的，並非想將人類的思想趣味，竭力按下，同平民一樣，乃是想將平民的生活提高，得到適當的一個地位。凡是先知或引路的人的話，本爲非全數的盡能懂得，所以平民的文學，現在也不必個個「田夫野老」都可領會。近來有許多人反對白話，說這總非田夫野老所能了解，不如仍用古文。現在請問，田夫野老大半不懂植物學的，倘說因爲他們不能懂，便不如拋了高賓球三氏的植物學去看本草綱目，能說是正常辦法麼？正因爲他們不懂，所以要費心力，去啓發他。正同植物學應用在農業藥物上一樣，文學也須應用在人生上。

倘若怕與他們現狀不合，一味想遷就，那時植物學者只好照本草綱目講點玉蜀黍性寒，何首烏性溫，給他們聽，文人也只好編幾部封鬼傳八俠十義給他們看，還講什麼我的科學觀文學觀呢？

第二，平民文學決不是慈善主義的文學。在現在平民時代，所有的人都祇應守著自立與互助兩種道德，沒有什麼叫慈善。慈善這句話，乃是富貴人對貧賤人所說，正同皇帝的行仁政一樣，是一種極侮辱人類的話。平民文學所說，是在研究全體的人的生活，如何能夠改進，到正當的方向，決不是說施粥施棉衣的事。平民的文學者，見了一個乞丐，決不是單給他一個銅子，便安心走過；捉住了一個賊，也決

不是單給他一元鈔票放了，便安心睡下。他照常未必給一個銅子，或一元鈔票，但他有他心裏的苦悶，來酬付他受苦或爲非的同類的人。他所注意的，不單是這一人缺一個銅子或一元鈔票的事，乃是對與他自己的，與共同的人類的運命。他們用一個銅子或一元鈔票，贖得心的苦悶的人，已經錯了。他們用一個銅子或一元鈔票買得心的快樂的人，更是不足道了。僞善的慈善主義，根本裏全藏著傲慢與私利，與平民文學的精神，絕對不能相容，所以也非排除不可。

在中國文學中，想得上文所說理想的平民文學，原極爲難。因爲中國所謂文學的東西，無一不是古文。被擠在文學外的章回小說幾十種，雖是白話，却都含著遊戲的誇張的分子，也够不上這資格。祇有紅樓夢要算最好，這書雖然被一班無聊文人學壞，成了玉梨魂派的範本，但本來仍然是好，因爲他能寫出中國家庭中的喜劇悲劇，到了現在，情形依舊不改，所以耐人研究。在近時著作中，舉不出什麼東西，還只是希望將來的努力，能翻譯或造作出幾種有價值有生命的文學作品。

談新文化運動

望 道

文化運動今已進展到各個方面具體實際的建設，不再是空談一個總括名詞抽象計畫的時代了。甚麼是文化運動云云的文字，原來可以無庸再寫。但因人底進步階段不同。聽說現今居然尚有人崇奉耶穌教經典上『太陽底下沒有新的東西的』一句話爲天經地義，妄用邏輯，背地裏在那里咒罵新

與的文化。這雖可笑，却也可憐，倒該和他們略略談談。

文化運動一詞，在他們似乎不容易懂，其實只要不太粗心了，便可以明白，不須有甚麼專篇解釋。即要解釋，也甚簡單。「文」是「野」之對；「化」即是「教化」「感化」的「化」，無非「變化」的意思。所以「文化」一詞，說來也甚簡單，指其動狀不過「化野得文」的歷程，指其靜狀不過是「化野爲文」的結果。固然文野底對待，也不容易概括說，但那趨向實很顯然。總是從粗到精，從簡單到繁複，從迷信到瞭然，從虛偽到真實。所以「文化」一詞，倘要詳解，便可說是：精化，繁頤化，瞭解化，真實化。「化」必有「動」「動」是「化」底前提。所以講文化者，最厭惡的是停頓不動，或滯膩少動。要從那死一般的不動變成異樣的動，勢不能不暫時用些推挽的力。所以我們意識地要有那霹靂一聲，惹起昏睡者不安的大舉。這個便是所謂「文化運動」。

那麼叫作「文化運動」就是了，何以必要稱爲「新」文化運動呢？

這也並不費解。所謂「新」，無非表明和舊有者不同的意思，此外並無甚麼意義。單是表明不同，原不一定要用「新」字，如自稱「文化運動」，把與自己不同的運動，叫作「非文化運動」或「野蠻運動」，也未始不可能。但當代的文化運動者，却頗謙虛，一面不肯把舊有的結果盡放在「文化」以外，所以把那也仍稱爲「文化」，而一面又有分別不同的必要，所以只好彼此各加形容詞，說這是新

的，那是舊的，而新的一面便有所謂新文化一個熟語，其運動便是所謂新文化運動了。

所謂新文化和舊文化不同處，據我看來，不外一句話，就是：

要求得一個面面充實的人生。

譬如精神和肉體，原本不可截然分開，無精神只是行屍，無肉體只是『拆老』（鬼）。新文化者，不願做行屍，也不願做『拆老』，所以兩面都要使它發展充實。故一面要使文學美術等精神的糧食豐滿充足，而一面又要使衣食住等肉體的滋養人人有着。前者形成了新文學新繪畫新音樂等運動；後者最顯著的就是社會主義的運動。其餘如讀書離婚之類的旺盛，也不出這潮流的方向。

又如個人生活與社會生活，原也不得截然分開：因為純粹的個人生活實際上決不可能，單是夢想家底幻想罷了。所以這兩面生活也正如精神和肉體一樣，不過是生活底兩面而非生活底兩種。爲要面面充實起見，也應各有相當領域。所以圖謀面面充實的新文化者，單謀個人快樂的『爲我主義』固所排斥，壓抑個人性情的印版主義也要唾棄。所以他們都頗焦急，要想得到一個兩面並茂，而非兩面對消的理想生活。

總之面面充實是新文化運動的大趨勢；這只要幾年來稍微讀過一點書稍微看過一些報的都會知道，可以不詳說了。

那麼這種運動也有一定的目的；一定的理想並不像醉人底醉步走到哪里算哪里的了。是的新文化運動是確有一定的目的理想的；那目的那理想，也很尋常，不過人們已經說慣了說舊了的真善美，不過意思却較透關，內容也更着實罷了。

爲要真，所以近年來竭力提倡科學，竭力地想用科學方法來研究一切的問題。

爲要善，所以近年來竭力攻擊一切虛偽的片面的道德，竭力建築真實的平衡的道德。

爲要美，所以近年來美育的運動已開始萌動，而趣味的矯正也正在不遺餘力地向各方面進行。

總而言之，新文化運動於今都已有了內容；那內容或者可以說尙未全然到精，到繁頤，到真實的境地，但其內容底進步是顯然的。甚麼人倘有勇氣反對，便該捉住內容逐步反對；不要只弄詭辯。倘然只從聖經上「太陽底下沒有新的東西」之類的话出發，那不是太頑舊，簡直是頭腦太簡單了。而且，「太陽底下沒有新的東西」一句話如若真可成立，那麼我們所謂新文化運動在他們眼裏該也是舊的了，他們又何必還要幹些無意識的反對呢？

「天國近了，你們應當悔改」可憐這一句千餘年前猶太木匠師傅底兒子（耶穌）底話，於今還是用得着。這該就是文化運動所以要不絕於人間，而背着十字架（苦痛）爲幸福而犧牲幸福的革命者所以終於不可少的最大理由了。——（覺悟）

「是什麼」和「為什麼」 What and Why

高 鈺

我前回在「洛書是什麼？」的一篇中，說了「是什麼」和「為什麼」六個字，沒有十分清楚。我現在再來補點在這裏。看來，祇有六個字。連絡這六個字，却是不容易。這是我們科學的精華，也就是他們科學者畢生沒頭的大事；是我們解「不解」的方法，也就是現代哲學不陷迷信無稽，迂闊怪誕的緣故：是我們做事的方準，也就是現代工商業以至家庭都要用「科學的」三字來表現色彩的緣故。我們說他的連絡，我們先分開來研究一研究。

怎麼叫是什麼？我們看到一個沒有見過的蟲。我們必定問人，這是什麼？是什麼三字是代表，這蟲是怎樣生長，生在什麼地方，是什麼科，是害人還是益人……把一切動物生理學，分布學，分類學，人的病理學，農林學……都網在「是什麼」三個字中間。問得很容易，答案却是無論何人，都答不齊全的，實在說來，我們不能網羅全體，我們不能說是曉得這個蟲。問這三字的人一定不能滿足了。這却不然，我們有大缺點，知識範圍內問不清楚，曉得一大部分，只好滿足。更有大缺點，就是不要問清楚。你只告訴他一個名字，一般常人，他就滿足，又譬一個電字，立電子名字的斯吞寶 (G. J. Stoney)，發現放射質鐳來的居利夫人 (Mme. Curie)，也還是不能把這個電字解釋得無疑無不知的。然而在中國，許多人遇見了奇怪舶來物。他來問你，你只說個電字他就點首領悟，決然不再問。那末他當真懂了不成？

要說，那些高深根本話，他連那電流電壓的觀念也沒有，什麼是功 (work) (功)，什麼是能 (energy) (能) 的觀念也沒有，變成一種迷信的奇蹟（參看下面）他就滿足了。不但這樣，有的人竟用這奇蹟，來解釋一切，都說是電。在他們看來，竟成西洋字母的 X，代表他們的莫名其妙。這種不求甚解，迷信奇蹟，是人類的近病。到中國人達了極點。

「是什麼」在我們科學是怎樣說法？我們曉得，宇宙是有理性的，是互相連合的，有系統，有關係，有一致的有機體。我們追問是什麼，問這個關係，系統，有機物中的什麼位置，譬我們問什麼是落下現象。那麼時間，空間，物質都進來問題中。空氣——一般說物體所在的外界——地球，日月，行星，都牽進來。我們如果從絕對說，我們決然不能曉得一種東西，一種現象的『什麼』到絕對不漏。所以我們在這世界，沒有一件，我們敢說我們曉得他是什麼，不過我們可以求更曉得。這更曉得的程度，是我們解決宇宙的測度。

那末，為什麼我們不可以解因為宇宙的範圍太大，關係太多，因果連鎖，層層用無限小的變化，連到無窮大。我們沒有做參加宇宙組織主人的原故，我們知識又狹，覺官太弱，我們不敢說，我們覺官不到範圍，就是無存在，無現象。他的關係，一到我們感覺的限度。就當然不曉得。自然是不能立清楚他的系統，問清他底關係。所以這個「是什麼」我們不能說有問清楚的日子。

然而問得清楚的地方怎樣問？就是，第一在觀察，第二在思索。盡我們的力量，看個清楚。看了來盡我們力量思索。照我們思索來實驗。這個答案就是「是什麼」。雖則這樣說，這「是什麼」是一件什麼東西？不過是一個宇宙的假面。不過是燈謎的謎面。好像把「一個死一個活」來打「傀」字。我們看謎面思索。不過曉得活的要喫，要眠，要……死了要腐，要臭……我們再看曉得活的時候叫人，死了叫做鬼……但是我們想到許多，到底他為什麼有關係，要並立，有什麼關係。我們把他拼起來看，我們不捉住謎底的傀字。我們就是不曉得一個死一個活到底是什麼。所以我們從觀察得來的東西，竟是沒用的假面。我更舉一個原子說再證。我們從化學實驗了定比律，倍比律，我們曉得化學反應是這樣。但是為什麼是這樣。這合一定法則的是什麼現象。我們不曉得。這倍比律，定比律，是一種假面。我們不滿足這種假面。不能不開。這一問就是為什麼。

怎麼叫「為什麼」？我們曉得，一定的原因，成一定的結果，一定的關係生一定的現象。我們更曉得，現象的出來，好像樹枝，一層層剝進去的時候，越剝越簡單。就是說，我們剝得的東西越剝越概括，「為什麼」就是剝進去的話。好像化學反虛，鹽素，氣素，是這樣，氮素是這樣，一切都是合定比律，倍比律。那一定有個相同的根源。我們先想個化學力，從這化學力上進。想他們是一個單位合一個單位。一個單位有一個相當量。所以有這定比律倍比律的現象。這個單位我們叫他原子。這相當量我們叫他原子

量。然而這個原子我們看不見的。直接感覺不曉得的。我倒看到總是這樣化合成立。我們覺得他是不可用化學方法破裂他。我們所以說不能用化學力去裂碎的粒子，叫原子。搜到了他。我們逆轉來說。所以化學反應是要合定比律，倍比律。全部化學現象一起可以說因為是原子。所以有這樣關係。這全部兩字是很要緊。我們遇着及一種新現象，一種新事項。我們都要從這捉住的「爲什麼」出發。可以研究得出。可以處理得成。這纔是「爲什麼」的生命，的價值。如果是矛盾不可立。這樣的「爲什麼」是假的。是不可成立。要另外追求。因爲一定的原因生一定的結果的緣故。所以我們不能說「言之成理，是亦有因」，不能說「理所必無，事所或有」，也不能輕輕的用一個雖字，不說明相反的緣故，上下相反結起來。這種是自欺欺人，再不然，就是不曉得真理的性質，不配來研究物象事理。這個毛病，中國古書上，不知道多少。近人的腦筋中，也有許多人以爲當然。是我們要留心要仔細不可以犯的。

爲什麼的求法就同我們猜燈謎是一樣的。把那個假面，排列又排列，分別又分別，看他是什麼地方一致，是什麼地方不同，有什麼關係。猜他一個總括的道理。在我們科學上，就是 (A. Pottinger)。有人譯做假說，因爲是假定；有人譯做臆說，因爲是測猜。不管那一種譯法。我可以曉這個提出來的道理，是沒有一定不錯把握的。所以全靠把他來解釋別樣關係，看他對不對。我們不能說，凡是現象。都要用這個解。沒有關係的，當然不問。所以只可以問矛盾，不如果矛盾，我們就認「爲什麼」是成立。若硬要用

懷疑哲學派的眼光來看，現在的科學都不是完全證明，是可以相信得。我們曉得宇宙是有一致，所以我們的「爲什麼」包括得愈廣，愈加有力，愈近於真，成立的或然率 (probability) 也愈大。我們科學，一層層的進，「是什麼」愈曉得多，爲什麼也愈推前。終究到根本問題爲止。如像那七不思議是科學不可解的東西。這不可解，並不是不可說，是我們可以任意說的地方，各人各見解的地方（詳在後面）。

是什麼和爲什麼的關係。從上面所述的，看來已經不用說了。但是在平常的人，分開說好像容易明白。連起來，都是錯的很不少。一定的原因生一定的結果，這是要緊。「是什麼」和「爲什麼」是一定不移。「是什麼」中否定一項，「爲什麼」一定不成功。這就是說我們用我們的「爲什麼」是要橫證。不達到全沒矛盾的時候。我們的「爲什麼」是不成立。達到這個時候，「是什麼」中不可反對一字的。從論理上看來。

甲爲乙則丙爲丁

丙不爲丁則甲不爲乙

是永遠共存的緣故。如果我們遇着了

丙不爲丁甲仍爲乙。這個

甲爲乙則丙爲丁是錯的。所以不可成立，所以「是什麼」的一項是不能容矛盾。一定的原因，生一定

的結果，我們的「爲什麼」如果不錯，當然有唯一性，所以

「甲不爲乙，則丙不爲丁」，也要成立，所以爲什麼的一項，也是不可移動，不能否定。我們遇着了

甲不爲乙，丙仍爲丁，這個

甲爲乙，則丙爲丁是錯的。譬如原子說，

物是原子集合，則物從定比律倍比律來化合。

物從定比律倍比律來化合。則物是原子集合。

都是要成立的。那種只管一面的話，說得有些像，不能夠全部無矛盾。不能解釋一線內事的，「爲什麼」是不可成立。

這個「是什麼」和「爲什麼」連起來。這個連絡，就是我們的真理。

真理是什麼？我既說了，爲什麼再問？我們反頭過來一想，字假設是自己有系統，有秩序，是一致，我們看得他的系統，秩序一致，必定我們的思想，我們或受處理的東西，也是有系統，秩序一致。那種純粹分開的二元論是不合理。『精神離了物質，精神不存立。物質離了精神，物質不存在。』的話是當然的，這個來處理的，就是我們的理性，宇宙有理性的系統，秩序一致，是因爲我們的理性而後顯明。但是這樣一來，我們的真理就好像有兩個發源，生兩種論法。一種是經驗派，是唯物論，全然排斥哲理。一起移到

經驗，取實驗主義。說我們只在觀察。分類事實，記述事實。這就是實驗科學。一種是唯心論，他說一定時間，空間的觀察。所達到的知識，不過是外象。後面的實在，是不得。專重思索。十九世紀中，科學大進，兩派更背馳。直到後來，出了一種自然哲學。從科學上出發。好像潘安立，赫克爾，該斯佛一流的人。生了一元論。才緩緩的把他收集。現在不用再說了。我不是來批評哲學。沒有科學的哲學，是沙上造屋。我們可斷決。自古以來。解說真理的人很多，有兩種我們要排斥：

第一種迷信。我們既然曉得我們求來的「爲什麼」不是統對可靠。我們要補我們的知識，不能不相信他是真的。所以我們科學上，少不了信仰。不是他有矛盾，不可成立的時候。我們不能不信他。全部科學幾年都是如此。我們不信仰，全部科學都要倒塌。所以我所排斥的不是信仰。是迷信。就是不自然的信仰，不是順理性的自然信仰。就是對奇蹟的信仰。是沒有理推，是沒有不能不信的道理。是不問是什麼，硬信他做一切的總原，來主宰一切，一切的「爲什麼」來解釋一切。那崇拜偶像，自然是迷信。那崇拜古說，也是崇拜奇蹟，就如（洛書）。說是天意，也是迷信，赫克爾說的「迷信與非理是我們人類的公敵，科學與理性，是我們的好友，所以我（赫氏）爲人類利益起見，一切奇蹟，見到了就破壞，攻擊。這是我的事，是我的義務。」他又說「對迷信開戰，是文明的戰。我們的近代文明，是征服迷信出來的。……那些什麼陰陽的話，來解釋一切。是一種奇蹟崇拜。崇拜偶像是野蠻。崇拜十字架。崇拜洛書，來解

釋一切都是野蠻迷信。

第二種形式論 這種在中國很多，我們也可以叫他一個命名學。他們不就事論事，不問清「是什麼」，重在安名字，排樣子，（大半是淺近數理。名字安成，樣子排好，他能事就完，無論什麼事，想一為點牽拉的像，加上這個名字，填起這個樣子，就依他排樣子的理論，斷決一切。那些金，木，水，火，土，陰，陽，……就是這名字樣子的好模型。我們追源上去，易經是他們的始祖代表。我們看一看，中國那一種學說，是全脫了這個。他們的道德，問他為什麼成立，說到極處，就是拾出陰陽乾坤，那個醫學也要安個陰陽，排個五行，說什麼相剋。我們要留心的，是迷信與形式論始終相依。這些五行，陰，陽，做形式論的骨子的，都是，無理性的，迷信這幾個字有解釋一切的力量。就是那洛書也是信他到萬理之源。我們更要曉得，人智日進，那種不要思索的偶像，廢物，是容易打破。這種迷信是容易倒潰。迷信假了形式論，不思索不懂得他的安排樣子。安排樣子，是用了思索。兩樣相合，就迷信到底。可憐那邵康節說，求道於物理。他立的心易，有什麼物的理，他取梅花觀象，他觀了什麼象。他不過是把迷信的奇蹟，易卦立了一種新形式，就是那三從婦順牽去了不相干的洛書五行，也不過是把迷信的奇蹟洛書五行，入了數理的形式罷了。沒有十分鍛練理性的人看了要迷信，看了還覺他有理，駁不著他好像他是有理。他覺得他有理，他更迷信到底。

我們真個要知理，要識物，是要滅絕了迷信奇蹟，全破了形式論，把我們的理性養進，要順理性的路去追求，去信仰，看清了，『是什麼』，立定了『為什麼』才是我們的真理。我們追源上去，到後一定到說不成『為什麼』那就成了宇宙之謎。留幾個問題不可解。我把那七不思議抄來看看。

- 1 物質與力之性質。
- 2 力之起源。
- 3 生命之起源。
- 4 自然界之預定安排。（即秩序系統一致等與我們理性同。）
- 5 感覺及意識之起源。
- 6 合理的思想及言語之起源。
- 7 意志自由的緣故。

我們到了這種根本問題，我們不能解了。但是我們是意志自由。對這問題，答案是無窮無限，隨那人的學識程度，各各不同。偶像崇拜的人，說什麼上帝他相信已經解決。入了形式論的舊式哲學，他自己也相信已經解決。一元論者赫克爾一併歸到他主張的本體(substance)。但是這 substance 是一種假定，結局也是不可解。

我現在把他引得切近些，對人來說兩句。人有理性我們的生活有理性。我們做的『是什麼』是有
一個『為什麼』做一致的原因。就是我們的生活當然有科學的系統，合我上面說的『是什麼』和
『為什麼』的關係，用廣汎精密的觀察思索，看清了個人，社會，家族，國家，是什麼，想明白了道德，法律，
習俗，是什麼，我才有根本去尊奉他，去反抗他，去立新說，去革舊習。我們的生活，是要緊依我們的『爲
什麼』去做。那『不識不知順帝之則』的生活，是非理性的非人生活。那『祖宗成法，俗習如是』的
生活，是迷信奇蹟的野蠻生活。我們要全部破壞的。然而我們過了幾千年的陰沉黑暗世界，到的現在，
那些忠孝節義他們除了『先王之道』『聖人之教』認作一種奇蹟以外。沒幾個能說出他的爲什麼。
他把迷信奇蹟來抗新說。自然是理性不發達。回看中國多數的偽新人。借了新名詞，領悟不到真意義。
做些不合理的矛盾事。也不過是迷信奇蹟，奇蹟是新名詞就是了。人家說中國現在新舊衝突。我看來
除了幾個作中堅的人，他是領悟了新說，曉得了舊說，有十分知識的以外，那些舊人不用說，那大多數
的新人，又何嘗在做他科學的生活，他們的衝突，好多都是奇蹟不同的迷信衝突。好像一個中世紀的
宗教戰爭罷了。

我上面說了，解決根本問題，是依各人的教育程度知識，各人各樣的。這人生是什麼，爲什麼的問題，
也是一個根本問題。我們要解決他。不要去輕下斷定。先鍛煉我們的學識。學識進了，自然可以領悟。自

由，愛，自助，互助，努力，前進的，真趣真義，立我們的人生觀，自然不致要入釋迦空門，說什麼『色即是空，空即是色』又自然不致於私慾私利，沒却他人，營那種動物的本能生活，自然是『超世入世』，自然把生活的意義，移在本能以上，人家說中國的思想衝突，那種迷信與形式非理性的淺薄舊思想，不打破他，總是營野蠻本能生活，不消說，是要衝突，但是，我以為他似乎太早，這太早兩字，不是對潮流言；從世界潮流說，那真是太遲，太太遲，我們想到思想不進的時候，我們想到我們的知識更不進，我們的人生是什麼，為什麼，是要許多材料來做解決根基的，（科學哲學）認不清楚『是什麼』，曉不清楚『為什麼』的時候，什麼舊思想，什麼新思想，到底的結果，不過是換了新奇蹟的迷信，回教的人信了天主教，回教人說他壞，說他退了，天主教的人說他好，說他進了。在我們眼光，換了迷信的奇蹟，仍舊沒有進退。若是起了衝突，我們不能說那個好，那個壞。那是迷信的衝突，只是迷信對迷信的野蠻戰爭；不是赫克爾說的理性對迷信的文明戰爭。那是野蠻舊模樣，不是赫克爾說的理性懲服迷信，可產生文明。

我們看世界潮流的傾向，我們的思想要立刻革新，我更望全國青年快求新知識，不要使理性充滿的學說，輸進來變成迷信的奇蹟。我再重復前言，看清楚『是什麼』，想清楚『為什麼』，把這個『為什麼』再來處理『是什麼』。切莫像那希臘人的原子說，沒有看清楚物象的『是什麼』成了一種朦朧的見解，來爭論物的可分不可分。切莫像赫克爾說的文明戰爭竟變成了中世紀的迷信戰爭。

我們切莫忘，思想革新，同時知識要求進！——（新青年）

克魯泡特金的道德觀

兼生

人生在世，應該如何行爲？這是倫理學所要解答的問題。可是行爲的標準，要隨着一個時代一個地方的環境而生變化。比方民國以前以忠於宣統爲道德，如今却以是爲迷信了；這是一個現成的好例。道德既隨着環境而爲變化。所以絕對的標準是沒有的，近世學者多以治生物學的方法，來治道德；以爲道德亦有可徵驗有可計量。克魯泡特金（Kropotkin）也拿這種方法來說明道德，並且將動物的道德，同人的相比較。他所著的那本 *Anarchist Morality*，就是解答『我們的行爲應該怎樣？』的問題。茲篇之作，是想介紹他的意見到中國來。

道德是什麼；我們爲什麼要服從道德的信條？所謂道德的，爲什麼一定要迫人服從呢？克氏說：平民雖然想解答道德情操的問題，但是他們用那時代的科學來解釋，把人類看做萬物之靈，不想同那動植礦的道德相比較，所以總不能得到完滿的答案。

十八世紀的平民，對於道德問題，已經起了懷疑。一七二三年有匿名著作家 *Mendeville*，做了一篇『蜜蜂的故事』，痛罵英倫的社會。他又添上些註解，大膽攻擊社會上戴着道德假面具的左道說：『什麼道德信條，不過虛僞的假面具罷！有許多平民，想做些好事，却因爲這些左道的權

力太大，所以卒至變了一個壞人。」可惜這位作者生在那個時候，不懂得動物的道德，所以把詔媚父母和官吏的行爲，來解釋道德觀念的始原。

到了蘇格蘭的哲學家和法國百科全書的編纂者，他們評論道德觀念，還要利害。這是我們所知道的。

「我們爲什麼要道德呢？」這就是十二世紀的唯理派，十六世紀的哲學家和革命黨所要解答的問題，後來有英國的樂利派，如邊沁（Bentham）和穆勒（John Mill）德國的唯物派如布希納（Buchner）一八六〇——七〇年俄國的虛無黨和那無政府黨的人生哲學少年創造家居友（Guyau）——可惜他不久死了，——都要解答這個問題。我們現在又不能不解答他了。

這是克氏研究道德的發端。所以爲我們遵依道德而行，不是因爲康德說的什麼「必然的命令」不是因爲服從邊沁「利樂」的道理；也不是因爲教育要我如此，父母要我如此，我便當如此；我們的行爲都由於一個單純的動機——趨樂避苦的念頭生出來的。

比方有一個人，搶了小孩子將食的麵包，拿來自己食，人人一定說他是利己派了。比方又有一個人，這位人人都稱他是賢德的，他分了自己的麵包，給那飢者同食，解了自己的衣裳，給那赤身的人有得穿；要是一個宗教家——滿腦子宗教話頭——立刻就說他「愛鄰如己」了。但是我們想一想，他

們兩位行爲的結果，在人道上雖然有很大的分別，而他們行爲的動機，却是一樣的。動機是什麼？那就是求快樂的念頭了。那個人脫了自己的衣裳，給別人穿，要是不覺得快樂，他一定不幹。那搶了小孩的麵包，拿來自己食，因為他覺得這樣快樂，所以他就幹了。我們爲利便而不使這個意思混亂起見，可以說這兩人的事情，都出自利己主義的衝動。所以克氏接着說：

一枝花在白天中轉了他的花兒，向着日光，到了晚上，又將花兒閉了。這也是求樂避苦乃需要所使然的。那殺身成仁捨生取義的志士，視自己的生命，爲不足惜，本來都出於一樣的動機。

總而言之：趨樂避苦，是有機界的一般道路。要是沒有這個，生命就不能有了，有機體就破壞了，生命也就停止了。

所以無論一個人的行爲和品格是怎麼樣，他所做的事，不過遵依他的性質的慾望生出來罷了。易言之：他的行爲，是由個性的需要產生出來的。這是已經成立的事實，又是什麼『利己說』的結晶，

照這樣說，人類的行爲，無論如何，都沒有差別的了。世界還有什麼善和惡可說呢？一個爲着自由而上斷頭台的烈士，和一個雞鳴狗盜的鼠竊，都是求滿足自己的快樂，試問這兩人行爲的價值，究竟有沒有分別呢。克氏道：

我們只問 *aspidochloa* (一種發臭的植物) 臭不臭；那條蛇咬我不咬；那說慌的人騙我不騙。那些植物鱗介和人類都是依着他們本性的需要做出這樣的事情來嗎？我可以不管；但是我爲自己計，也要依着我的本性需要，不高與那發臭的植物，害人的鱗介，和那些比動物還要利害的人。所以我們做事，不必問那天使如何；那比蛇還毒的官吏如何；我們覺得那一條道理對了，我們就遵依本性的需要去做。我們照這樣研究，見得那聖賢一類的人物，雖不能將善惡分別清楚，然而一般動物，由昆蟲以至人類，完全知道什麼是善，什麼是惡。他們不用那基督教的聖書，也不用同哲學商量，却能够做到這樣的緣故；因爲他們爲着保全自己的種類，和求每個體的最大可能量的幸福——這也是本性的需要所致呢。

社會的動物，能分別善惡，與人無異，是一件很驚人的事實。且看克氏所舉出的證據

(二) 螞蟻 一隻螞蟻貯滿蜜糖在他的膝袋中，遇着沒有東西食的小朋友，這個朋友立刻就會問他拿一點東西來食；在這種小昆蟲之中，那個食飽螞蟻，分他的食料給那肚空的朋友，也得一飽，是他的責任。要是問那些螞蟻自己飽食了之後，遇着同羣的朋友問他取東西食，辭而不與，對不對呢？他們就會答道：這是很不對的；因爲我們的行爲，是不會弄錯的。要是有一個螞蟻子敢於自私，那同羣的螞蟻子，就當他是敵人了。這種事實，曾經許多證明，已經的確無疑了。

(一) 麻雀 當一個人掉了些麵包屑在地上，被一隻麻雀瞧見，他不回去告訴他的朋友們，却自己私自食了。或比方他們同巢的朋友，自己不肯去收集禾草，却飛到鄰家巢裏偷些回去，要是這些行爲，被他的朋友瞧見，就要飛到這兩位的身旁用嘴啄他們了。

(二) 鼯鼠 鼯鼠分食和螞蟻相同。

(四) 還沒開化的 Tehoukche 人 比方一個 Tehoukche 人，當他帳裏的同伴偶然外出，悄悄的偷了他的食物是對的嗎？他就答道：要是那個人能自己去取食，這是不對的。要是他倦的很，或是找不到東西食，那就應該隨便取食。但是他總要留下他的帽子或是刀子，最少也要一點繩索；如此那位獵者回來，知道來過的是朋友，不是敵人，他就不打緊了。

像這樣的事實，要是詳細記下來，可以做成一本書。

這些昆蟲、鼯鼠和野人之類，沒有讀過康德的書，看過教會牧師或是摩西的訓誡，然而他們却有同一的善惡觀念。你回想一會，就可知道蟻子、鼯鼠和那教徒或是無神論的道德家所謂善的，就是那些有利於保全他們族類的，所謂惡的，就是那些有害於種族的。——他們並不是像邊沁、穆勒一樣，當他是有益於個體而止。

動物既能分別善惡，然則我們所得的教訓是什麼呢？看他說：

耶教徒說：『你不施諸人家的那種事情，你也別要人家施諸你。』（這二句是將他們的訓誡改成正面的 (positive) 原意是『你望人家施給你的，你也要施給人家。』——馬太第七章第十三節）他們又說：『要是不然，你就被人送到地獄裏去了。』

我們在動物界觀察所得的道德，比這種好得多了。總起來可以說：『你要施給人家的那些，你想別人於同一事情中也照樣施給你的。』

還可以說道：『你們要注意這不過是一點勸告。』這種勸告，是動物在社會許久經驗的結果。要是沒有這一點，社會就不能够存在了；無論那一種類也不能打勝自然界的阻礙了。

善惡觀念的始原如何呢？克氏對於（一）宗教家的解釋：——以爲一個人能分別善惡的緣故，就因爲上帝能用這個觀念來鼓勵他的功效。（二）法律家的解釋：——例如霍布士以爲人類所以有公道和不公道真和誤的感覺，爲法律發展的功效。（三）樂利派的解釋：——以爲人類所以有行善的，由於自利，他們却忘了愛他的一面，都不滿意。而獨有取於亞丹斯密 (Adam Smith) 之說，所以說：

亞氏做了一本好書 (The Theory of Moral Sentiment vs. Works and Life of Adam Smith, Vols. IV, V) 用同情的感情，說明道德情操起原的真相。

亞氏說：比方你看見一個人撻打一個小孩，你的想像力，或者那個小孩的哭聲，令你覺得那小孩

的痛苦。如果你不是一個膽小的漢子，你必定救了那個小孩，免被他人撻打了。

克氏以爲這就是『休戚相關』(solidarity)的感情。這種感情，不特人類習慣中有之，一切動物都同有的。他說：

崇拜達爾文的，不知道他除了從 Malthus 得來的觀念外，他自己却相信『休戚相關』是社會上所有動物最著的性質。那鷹固然捕那麻雀；那豺狼固然噬那齧鼠。但是那鷹和那豺狼出獵的時候，却互相幫助。那麻雀和齧鼠也合起來，反對他的敵人。所以要不是頂愚笨的，都不怕敵人捕了去的。由此看來，在動物社會之中，『休戚相關』是一條自然律，這條律比那『生存競爭』還重要些的。

我們研究動物界知道休戚相關的原理，在他的社會愈發展，愈有保存的機會；並且於競爭場中，反抗困難和敵人，可望得最後之勝利。

人類社會中『休戚相關』的程度，比別的動物大些，這是顯而易見的事實。猴子的社會，爲動物最高的一級，已經顯出許多這種行爲。人比他們又進一步，所以同情的心。比他們較高。——單獨有了這個，人類才能在自然界的艱險中保存他的弱種，發展他的智能。

這是動物界進化的全體告訴我們的。這種進化，已經久了，極久了，幾百萬年了。一個人想將他的

道德情操去了，比那要學以兩手兩腳行路的人，還難一點。所以道德的感覺，是我們自然的功，和味覺觸覺無異。

克氏說明休戚相關的感情，為一切動物所同具。但是他以為法律宗教和強權反將這些感情利用了，叫一般平民個個有奴隸的服從性。要是我們因謂這些東西，弄壞了道德原理，就不承認道德，是何異於因為『可爾經』教人每日洗澡，我們就索性永遠不洗。或因為摩西禁止希伯來人喫豬肉，我們就索性喫豬肉麼？所以克氏以為道德是萬不可少的。無政府主義的根本原理，就是平等。這條原理與『待人如己』和『望他人待我好像他待自己一樣』相彷彿。克氏以為不能實行這個原理，就不配稱做一個無政府黨。看他說：

我們不要被人所治，所以宣言我們自己決不治人。我們不要被他們所騙，所以我們要永遠除了真話之外不說。因此之故，我們宣言無論何人決不騙他，我們立願說真話，說完全的真話，真話之外不說。我們不要自己的勞動的結果被他人所掠奪，所以同時宣言尊重他人的勞動結果。

或以為無政府黨想達他的目的便主張暗殺手段，是很不合道德的。克氏以為不然，他引一個例證來說：

Petrovskaya 和他的同志殺了俄國的皇帝，世人雖不高興流血的慘劇，雖然表同情於放農奴

的人（皇帝）但仍是承認他們殺他的權利。爲什麼呢？這不過是因爲他們想除去世界上的暴虐罷。人類想將特權打倒，而用武力從事，無論他是開仗，或是暗殺，我們都不反對他的。要是他所行的事，能發生一種印象，深入人心，這種權利，更加可以使得。不然，我們所做的事，無論有用沒用，不過是一種野蠻的事實罷了。那裏能够增進世界的進步呢？我們平民只見他是『以暴易暴』罷。克氏更進一步，以爲有意識的生活之外，又有無意識的生活。無意識生活，在一百樁事情之中，占了九十九件。這九十九件大概都由習慣依着道德做去，間有遇着例外的事情，——複雜的或是猛烈之情慾衝動，——他就疑惑起來，腦子各部互相衝突；當這個時候，那個人愈能設身處地所想反對那個人的地位，愈能決定自己的道德。

現在叫人遵依道德的，大概用強迫的手段，或言語來恐嚇他，如宗教家用地獄輪迴諸說，法官則用刑罰之類。克氏以爲這是頂不對的。他說？

我們相信人類依着他們文明的程度，廓清現在的束縛，恢復了自由，他所做的必定向着有益於社會一面做去，正如我們是由父母而生，屬於『人』(Homo)的類，自然會站起來，用兩隻腳走，決不會用四隻的。

我們對於他人的行爲，只有勸告可以使得。當我們勸告他人的時候，我們還要說：『要是你的經

驗和觀察，以爲不必這樣做的，我的勸告，就用不着了。」

比方我們看見一個少年垂着頭，縮着胸，我們就要勸他直立起來，擴張胸部，又勸他行深呼吸；因爲這樣可以免了肺癆病。同時又可以教他學一點生理學，使他明白肺的機能。他自己自然會知道他的姿勢應該怎樣最好。

但是設使有點傑的人，有過份的行爲，我們對於他應該怎樣；克氏以爲我們日常的人生，常常生出同情和厭惡的兩種感情。試問我們那一個不愛道德能力豐富的人，那一個不反對道德有缺點——卑怯奸騙——的人？可是現代的虛偽教育造成許多虛偽的道德，等到惡制度去了，善惡觀念就可以達到某種的水平線，決不至有出軌的行動了。

但是那殺人的姦淫的，我們應該怎樣對待他呢？據我看來，那爲快意而殺人的很少很少。要是有的，就要救正他，或是避了他。至於那姦淫的，我們先要考察社會有沒有弄壞那被姦淫者的感情，如此，我們就不怕有縱慾的事情了。

克氏極力稱道那爲人類犧牲的人——如真理的發明家，熱心的革命家——此種人之中，有沒名的，有在決鬪場中的。我們人類的進步，都靠住他們的創造。我們平常人所最缺乏的，就是膽量，美，善，情愛，真摯，而他們都一一有之，所以克氏讚他們道：

像這樣的人，所做的才是真道德——不愧了道德二字的價值。其餘的不過我們相與之間的平等關係罷了。要是沒有他們的膽量，誠懇，恐怕人道還在泥塗之中。惟有這樣的人，預備着我們將來的道德，久而久之，我們的後人，履行這些善德，成了習慣，而道德觀念，就一天比一天進步了。

所以克氏非常注意一個人所持的主義。一個人的主義，是不能今天這樣，明天又是那樣的。看他說：生命是活潑的，豐富的，有感覺的，這都是答應理想的感情的條件。要是反抗這種感情而行。你就覺得你的生命退縮了，不成一個人了，失却精神了。你不信你的主義，你就破壞了你的意志和你的主動能力。你再不能回復你的活潑了，你就失却你從前所認識的定見了，總而言之，你變了一個殘缺不完的人了。

克氏於沒結論之先，又將英國派道德家所分別利他主義 (Altruism) 和利己主義 (Egoism) 的界限，加以嚴重的批評。他說：

比方我們說：『我們待別人應該好，像別人待我們一樣。』試問這樣的主張，利他主義麼？還是利己主義呢？我們再進一層說：『個人的幸福，和人羣的幸福有密切之關係，雖然在社會上，有他人不平等而自己却得着數年中比較多一點的幸福。可是這樣的幸福，是建於沙上，風雨一至，就傾倒了；況且他的幸福，和社會一律平等可能有的相比較，不過一個可憐蟲麼？假使你以最大多數

的幸福爲目的，你將來自然做得好了。」當我們談到這個。試問我們究竟是傳播利他主義，還是利己主義呢？

總之那些道德家用假設的利他利己兩事反對情緒，建立他的系統，已經走錯了路了。如果這種反對，是的確不移的。如果個體的利益，真是同社會相對，人類還能保存麼？動物的種類，還能發展到現在的地步嗎？恐怕不能夠進步，還要退步罷……

克氏最後有極誠懇極忠摯的話，來勸我們奮鬥，真是我們少年人的一副興奮劑！我且將他寫出來，做這一篇的結論。他說：

『你要散佈生命於你的四週。你要小心不要欺騙作奸，因爲這種行爲，足以降低你的人格。有些人以爲自己不及主人的高明，就低心下氣做人家的奴隸和姬妾。如果你自己高興去做，也未嘗不可；但是你要知道人道就當你是一個徹末的柔弱的人，並且要這樣待你了。如果你不爲社會出力或做工，證明你的能力，人道就當你是一個可憐的人了。要是你無做事的能力，你不要看低了人道。大膽些罷！如果你見有不合正義的，認爲人生不平等的，在科學上成爲棍騙的，或使他人受苦的，你應該反對他，革他的命。』

『奮鬥罷！奮鬥就是生存了。（The struggle is to live）奮鬥愈狂，人生愈有趣味，如此你就生

存了，做過人了。數小時這樣的人生，比那虛度歲月於腐敗之中，如蔓草一般的，有價值得多了。」
「奮鬥罷！這樣的奮鬥，你將來便知道你的快樂無可比倫了。況且用你奮鬥的代價，將來人人可以
有豐富餘裕的生命嗎？——（解放與改造）

第三章 辯論文

(8) 辯論文底意義

辯論文是一種使人信服作者自己底主張的文章。換句話說，就是作者對於一樁事情底見解，無論所主張的是、或非、善、或惡、美、或醜，只要確定了後，就把這種主張用文字向他人發表出去，使他人也有與作者同樣的主張。所以這種文章底功用，簡單說來，就是發表作者自己底思想，改變他人底意向。

辯論文與說明文關係最密切。說明文以使人理解爲主旨的，辯論文以改變他人底意向爲目的，也非使人對於作者自己底主張詳細理解不可，這是兩者底旨趣完全相同的處所。至於在辯論文裏，關於解釋題目底含義及說明問題底起源和歷史等應用說明文的地方正很多，那是不消說的了。所以辯論文與說明文二種體裁粗略地看來，每每不易辨別。舉個例來說。

一切器物制度都是應用的。因爲有某種需要，故發明某種器物，故創造某

種制度。應用的能力增加，便是進步；應用的能力減少，便是退步。例如車船兩物都是應付人類交通運輸的需要的。路狹的地方有單輪的小車，路闊的地方有雙輪的騾車；內河有小船，江海有大船。後來陸地交通有了人力車，馬車，火車，汽車，電車；水路交通有了汽船；人類的交通運輸更方便了，更穩當了，更快捷了。我們說小車騾車變為汽車火車是大進步，帆船划船變為汽船也是大進步，都只是因為應用的能力增加了。一切器物制度都是如此。

語言文字也是應用的。語言文字的用處極多，簡單說來，（一）是表情達意，（二）是記載人類的生活的過去經驗，（三）是教育的工具，（四）是人類共同生活的唯一媒介物。我們研究言語文字的退化進化，應該根據這幾種用處，定一個標準：『表情達意的能力增加嗎？記載人類經驗更正確明白嗎？還可以做教育的利器嗎？還可以作共同生活的媒介物嗎？』這幾種用處增加了，便是進步；減少了，便是退化。

現在先泛論中國文言的退化。(1) 文言達意表情的功用久已減少至很低的程度了。禪門的語錄，宋明理學家的語錄，宋元以來的小說，都是文言文久已不能達意表情的鐵證。(2) 至於記載過去的經驗，文言更不够用。文言的史書傳記只能記一點極簡略極不完備的大概。爲什麼只能記一點大概呢？因爲文言自身本太簡單了，太不完備了，決不能有詳細寫實的記載，只好借『古文義法』做一個護短的託詞。我們若要知道某個時代的社會生活的詳細記載，只好向紅樓夢和儒林外史一類的書裏尋去。(3) 至於教育一層，這二十年的教育經驗更可以證明文言的絕對不够用了。二十年前，教育是極少數人的特殊權利，故文言的缺點還不太覺得。二十年來，教育變成了人人有的權利，變成了人人的義務，故文言的不够用漸漸成爲全國教育界公認的常識。……(4) 至於作社會共同生活的媒介物，文言更不中用了。從前官府的告示，『聖諭廣訓』一類的訓諭，爲什麼要用白話呢？不是因爲文言不能

使人懂得嗎？現在的關官僚到會場演說，摸出一篇古文或駢文或韵文的文章，哼了一遍，一個人都聽不懂；明天登在報上，多數人看了還是不懂！再看我們的社會生活，——在學校講講，教授，演說，命令僕役，叫車子，打電話，談天，辯駁，——那一件是用文言的。我們還是『斯文中人』，尙且不能用文言作共同生活的媒介，何況大多數的平民呢？

以上說的語言文字的四種用處，文言竟沒有一方面不是退化的。上文所說，同時又都可證明白話在這四方面沒有一方面的應用能力不是比文言更大得多。

總括一句話，文言的種種應用能力已減少到很低的程度，故是退化的；白話的種種應用能力不但不會減少，反增加發達了，故是進化的。

(胡適國語的進化)

這例裏面，如解釋『應用的能力增加便是進步……』解釋『語言文字的用

『處……』都是說明文；至於，泛論『中國文言的退化……』而斷定『文言應用能力減少是退化的，白話應用能力增加是進化的』這又是辯論文了。可見說明文與辯論文是很有關係的。

這樣，說明文與辯論文沒有分別了嗎？那又不然。

說明文與辯論文底區別，有三點可以提出來說的。第一從效用上說，說明文是單以解釋事物、事端、意象等，使人理解爲止，辯論文則使人理解之外還要進一步使人信服的，所以效用範圍便不同了。第二從題目上說，說明文是以單語爲題的，如『書籍』、『社會主義』之類，不能議論；辯論文底題目是有斷定語的，如『書籍是傳播文化的利器』、『社會主義是救濟中國現狀的好方法』是可以辯論的。第三從態度上說，說明文是不預計敵論者的，只如實地把事理說明出來；辯論文底作者，心目中須假定一個敵論者在前面，所發的議論不是反駁他人，就是引起他人底反對或發表自己底主張的。這三點，實在是說明文與辯

論文最大的區別呵。

(9) 辯論文底重要

辯論文底重要，簡單說來可以分作兩方面：一是理想，一是實用。

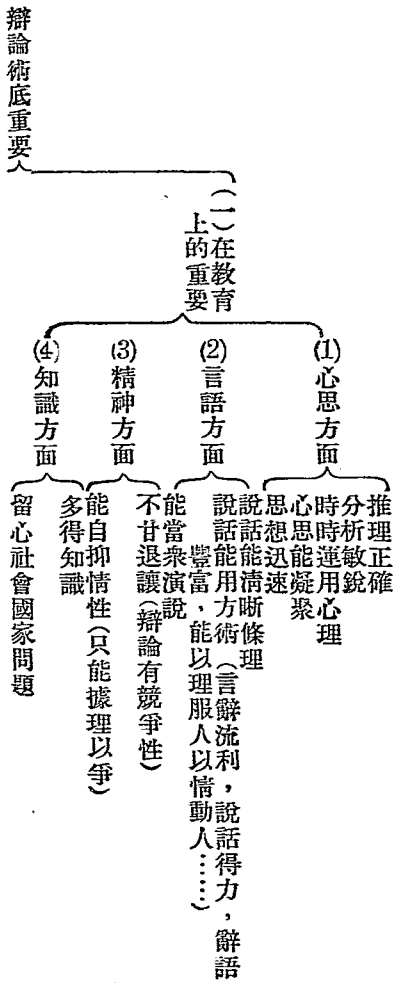
在第二的方面，我們學辯論文可以養成一種推理正確，思想精細，知識豐富的學者；在第一的方面，我們可以鼓吹自己底主張，攻駁他人底謬論。

我們知道中國底文人，向來只會讀陳腐的書籍，不喜歡談論當代國家社會裏的重要問題；一搖筆作文，便是『美人』『芳草』『風雲月露』這一派無關痛癢的話；有時雖也發發議論，但也不過是用了一種空空洞洞的話，罵一罵那些陳死的古人，如什麼『秦始皇焚書坑儒論』『漢武帝罷黜百家論』那一類的議論罷了。這樣的議論有什麼樣一種理想，有什麼樣一種用處呢？

現在我們學辯論文有兩個特點，爲向來的文人所無的，就是(1)材料是現代的，——採取國家社會問題，和現代的知識思想；(2)方法是科學的，——適

用論理學，心理學，修辭學等原則；所以我們能够把素來對於思想知識方面底缺陷，都可藉辯論文來增添改正或是發展。這可見辯論文底重要了。

在辯論術之實習與學理（費培傑譯的）裏有一節『辯論術』底重要的，把辯論術底重要分爲兩種：（一）是在教育上的重要，（二）是在實際上的重要。那一節內容，於我們很有幫助，現在把來表列在這里，作我們底參考。



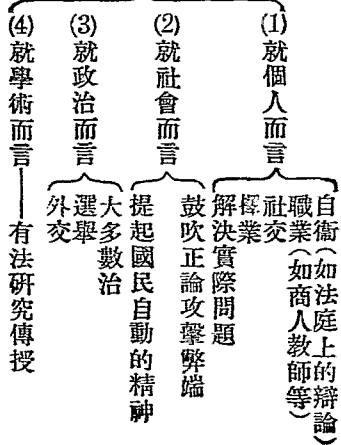
(10) 辯論文底題目

題目底

形式

在(8)節裏說過，辯論文底題目，是有斷定語的。所謂有斷定語，就是「甲是乙」或「甲非乙」這種的形式，就是含有主詞與表詞的形式。意義都完全的句子。如說「鯨」『幼稚園』這種單簡的名詞，是不能作為辯論文底題目的；我們必得說『鯨是獸類』或『鯨不是魚類』，『幼稚園是學校』或『幼

(二) 在實際上的重要



「穉園不是學校」這纔是辯論文底題目。因爲這等題目是含有斷定語的，是含有主詞（如「鯨」「幼穉園」）與表詞（如「是獸類」「不是魚類」「是學校」「不是學校」）的完全的句子。

但是實際上在辯論文裏以單語爲題目的也是很有有的。如「論鯨」「論幼穉園」還是可以當作辯論文底題目看待。還有如「段祺瑞論」「貞操論」「教育論」……這一類的題目，在辯論文裏也是採用得很多的。因爲這等題目，在形式上看固然是一個名詞，其實彼底內容，仍是含有斷定語的呀。

題目語法底規則，在辯論術裏規定得很嚴：如（1）題目必須弄得很窄，只含一個要緊的意思；（2）題目必須用正面的語氣；（3）題目裏不可有意義含糊的字；（4）題目要簡單要淺顯。但這是以言語發表的「辯論術」底規則，在我們這以文字發表的「辯論文」裏，不必有這樣的限制。總之，只要含有斷定，無論是「甲是乙」或「甲非乙」都可以的。

題目底

種類

辯論文底題目，依據前面所說那種『甲是乙』和『甲非乙』的形式，可分為兩種：就是（一）肯定的題目，（甲是乙），（二）否定的題目，（甲非乙）。但是這還是從「質」上說的。要是我們從「量」的上面說，還有所謂全稱與特稱二種。也是我們應該知道的。比方說：

競賽運動應該廢止。——肯定的（在辯論術裏稱正面）
競賽運動不應廢止。——否定的（在辯論術裏稱反面）

這種題目底意思，無非是說『競賽運動應該廢止』或是『競賽運動不應該廢止』這兩個問題。但是我們要知道，『競賽運動』有許多的種類，如田徑賽，五項運動，籃球，足球，網球等都是含有競賽性質的運動，這里我們所說的『應該廢止』或『不應該廢止』究竟是指定那一種的競賽運動？是田徑賽呢，還是五項運動呢？是籃球呢，還是足球呢？抑或是各種的運動，只要含有『競賽性』的都包括在內呢？這是我們應該先說清楚的。所以全稱與特稱這兩種「量」的分類，

就不能不講究了。如果我們說：

凡競賽運動應該廢止。——全稱的肯定

凡競賽運動不應廢止。——全稱的否定

這就是說『一切的』競賽運動都應該廢止，或不應廢止。這是全體的，無論是田徑賽也好，五項運動也好，籃球網球足球也好，一切的競賽運動都包括在內的。所以叫做全稱。如果我們說：

某種競賽運動應該廢止。——特稱肯定

某種競賽運動不應廢止。——特稱否定

這就是說『某種的』競賽運動應該廢止或不應廢止。這是特殊的。所指的『某種競賽運動』或是田徑賽，或是五項運動，或是足球籃球，是有限止的。所以叫做特稱。

全稱與特稱關係全文底論點，如果我們在題目上不分別清楚，全文底論點

就會錯誤的，何等地重要呵。

現在攏總說一句，題目底分類，從「質」上說可以分爲肯定與否定二種，從「量」上說可以分爲全稱與特稱二種。再把「質」與「量」總合攏來說就可分爲四種，便是：

- 一 全稱的肯定，
- 二 全稱的否定，
- 三 特稱的肯定，
- 四 特稱的否定。

(11) 辯論文底作法(一)

有了題目，我們就要談到作法了。

辯論文底作法，比較說明文要複雜，現在分爲三部分來說：第一是全篇大體底結構，第二是辯證底法式，第三是證據。在這節裏先說第一部分。

第一部分又可分爲三項來說明：一引論，二辯證，三結論。

引

引論是一篇文章底開端，就是在辯論裏的題目底分析。（參辯

論

論術之實習與學理四二頁至六八頁）彼所負的任務是關於題目

底解釋的事件。分開來說，就是——

（一）問題底起源及歷史。一個題目怎樣會變成一個問題來做我們辯論的材料呢？這中間必定有彼底發生的原由，及歷來經過的情形。例如我們要辯論『貞操問題』這一個題目，我們須得把這個問題底起源怎樣？在歷史上有什麼樣一種勢力，有什麼樣一種變遷？在法律和道德上有怎樣的關係……詳細地研究一番，簡明地敘述出來，然後才能找得出這文辯論底要點。所以問題底起源及歷史在引論裏實在占很重要的位置。

（二）題目底定義。題目底定義，與題目底內容很有關係的，與全文底論點也是很有關係的，所以在辯論未開筆以先，也應先解釋一下。究竟這個題目含

有什麼樣一種意義？彼底特點在什麼地方？是關於法律問題以內的事項，還是關於科學或文學道德等問題以內的事件呢？是什麼樣的問題我們就只能下一個什麼樣的定義。若是逾越題目底範圍，另外找出一種廣泛無當的定義來，全文底論點，就要因此錯誤的；若是題目底字義，不能明白地解釋出來，只是含糊說了一說，或者過於偏僻，過於高深，令人難懂，也是妨害全文底論點的。所以在引論裏也應該特別地留意。

(三)標出中心論點。把問題底起源和歷史以及題目底定義說明白了，其次便是標出中心的論點。標出中心論點，有三個極重要的條件：(1)除去不關痛癢的東西，(2)承認無害於辯證的東西，(3)拿正反兩面的理由來互相比較。除去不關痛癢的東西，就是撇開論外的事項。(參陳望道作文法講義第九章三九節)因為一個題目裏所含的意義有時很多，很複雜，但我們不能說都是重要的；有些地方一定要證明的，有些地方無關要緊，不必證明的，我們必須

辯清楚。換句話說，就是我們應該把那不關痛癢的東西除去，纔能找得中心的論點來。承認無害於辯證的東西，就是說要承認共許的事項。因為論題裏面有許多事項是正反兩方面都以爲然的，我們在引論裏面對於這點也應該先說明白。正反兩面底意見不同的地方，也是論點底中心所在，比較底工夫尤其不可少。

辯證

引論做好了，便是辯證。辯證是辯論文裏最主要的部分。詳細地說，這里所謂辯，就是駁辯主張等底理由，所謂證，就是證據就是主張辯駁等底例子。例如說：

競賽運動應該廢止（一）

競賽運動有種種的流弊：（甲）少數人變成畸形的發達；（乙）多數人沒有參加競賽的希望；（丙）因比賽而發生惡感；（丁）發生意外的危險；（戊）發生不道德的行爲。（二）

某生長於足球，只是終日練習足球，旁的運動都不管，致各部筋肉不能平均發育；(三)

某校足球比賽，奪得八大學錦標，但實際調查起來，儘有許多學生疾病連綿的，也有大部分學生體格，十二分衰弱的；(四)

有一次，清華和北大賽足球，幾乎要打起來了，結果各在報上大登啟，彼此相罵；(五)

某次大運動會結果，有受傷的，有手折壞的，有腿踢破的，有頭打傷的；(六)

某比賽隊在比賽時，故意破壞規則，從中取巧；因為嫉視敵隊的緣故，常發生損傷對手的事情；(七)

這例裏所附註的(一)是題目，(二)是理由，(三)至(七)都是證據，(三)是理由(甲)底證據，(四)是(乙)底證據，(五)是(丙)底證據，(六)是(丁)底證據，(七)是(戊)底證據。這等重要的部分應說在引論底後面的。

結
論

有了引論，又有了辯證，以後最重要的便是結論了。結論可以分兩層來說，一是斷定，一是總結。斷定是辯論底小結束。如前例，我們還加上上一句『所以競賽運動應該摩止，(八)』這(八)便是一種斷定語。總結是引論和辯證底提要，彼底用處在把全篇底綱要重提一遍，使讀者得到一個具體的總合的觀念。例子參看後面(14)節，這里便不贅說了。

(12) 辯論文底作法(二)

如前節所說，一篇辯論文，有了引論，有了辯證，又有了結論，大體結構就算完備了。現在再說第二部分辯證底法式。

辯證底法式，有許多種。在陳望道作文法講義裏分爲演繹法，歸納法，比擬法三種；在辯論術之實習與學理裏分爲歸納論證，演繹論證，因果論證，類比論證四種。但實際說來，辯證底基本法式，只有演繹法與歸納法兩種用得最多，所以在這節裏把這兩種詳細地說一說。

演繹法

演繹法又叫做三段論法。就是以一個普遍的原則爲基本，來辯證這個原則所包括的一個題目的一種辯證的法式。例如：

凡中國人是黃色人種。(一)

孔子是中國人。(二)

故孔子是黃色人種。(三)

這是從「凡中國人是黃色人種」這一個題目來辯證「孔子是黃色人種」這個題目的。前者是普遍的原則，範圍較廣，所以用全稱，後者僅論孔子一人，所以意義就狹小了。

演繹法底論式，是由三個完全的句子（有主詞有表詞而語意完足的叫做大句）合成的。這三個句子底名稱就是大前提「如前例（一）」小前提「如前例（二）」斷定「或叫做結論如前例（三）」每個句子又分做兩部分，每一部分叫做一個「詞」。詞也有三種特別的名稱，就是（1）大詞（2）媒詞（又叫做中詞）

(3) 小詞。各個詞都有一定的位置。用前例表示出來便是：

凡中國人(媒詞)是黃色人種(大詞)

(大前提)

孔子(小詞)是中國人(媒詞)

(小前提)

故孔子(小詞)是黃色人種(大詞)

(斷定)

演繹法三段底順序，在論理學上通常是如前例的書法，先大前提，次小前提。再次斷定。但用在文字上或言語上往往把次序變更的。如下例各種格式：

凡人類都是要死的，

(大前提)

故某人是要死的，

(斷定)

因為他也是人類。

(小前提)

這是一種格式：先大前提，次斷定再次小前提。

督軍制是教育實業底障礙，

(小前提)

所以督軍制要廢，

(斷定)

因爲凡是教育實業底障礙的制度都應廢的。

(大前提)

這又是一種格式：先小前提次斷定再次大前提。

陳大同應學習辯論文，

(斷定)

因爲凡是中學生應學習辯論文的，

(大前提)

而陳大同也是中學生的緣故。

(小前提)

這又是一種格式，先斷定次大前提再次小前提。

白話文應該採用，

(斷定)

因爲白話文是便利的，

(小前提)

而凡是便利的我們應該採用的緣故。

(大前提)

這又是一種格式：先斷定，次小前提，再次大前提。因爲我們在日常談話作文的時候，是很自由的，只求達出自己底意思，決不能而且不必把自己談話或作文按照論理上的三段的次序來排列的，所以便有這種變通的格式了。

演繹法底論式，不但可以變更二段底次序，而且有時還可以省略三段中的
一段。例如——

凡是便利的我們應該採用，

(大前提)

故白話文也應該採用，

(斷定)

這是省略小前提的；

白話文也是便利的，

(小前提)

所以也應該採用。

(斷定)

這是省略大前提的；

凡是便利於我們的不應該採用嗎？

(大前提)

白話文不是便利於我們的嗎？

(小前提)

這是省略斷定的。這種省略，在形式雖然有欠缺，但在意義上還是可以懂得的，所以於論理底法式沒有防礙。

演繹法底論式，有省略的，但也有複雜的。因為我們底思想并不是常常這樣簡單，單用三段論法就夠用了的。有時我們所辯證的事理，或者非常複雜，那就非這三段論法所能足用，我們必得用複雜的演繹的法式，才可以的。例如——

馬爲四足獸

(小前提一)

四足獸爲動物

(大前提一)

故馬爲動物

(斷定 三)
小前提

動物爲有機體

(大前提二)

故馬爲有機體

(斷定 三)
小前提

有機體爲物質

(大前提三)

故馬爲物質

(斷定 三)

這是辯證『馬爲物質』所用的一種複雜的演繹式。有三個大前提三個小前提，三個斷定。又如——

人類不能不生存

(大前提一)

生存不可不有智識

(小前提一)

故人類須有智識

(斷定二)
大前提 二

智識由教育而得

(小前提二)

故人類必須有教育

(斷定一)

這是辯證『人類必須有教育』所用的一種複雜的演繹式。有兩個大前提，兩個小前提，兩個斷定。這種法式，在論理學上叫做聯鎖體，這種聯鎖體不止結合二三個演繹式，有多至四五個大前提小前提和斷定的。詳細可參看論理學，這里只說個大概罷了。

演繹法底論式，還有假定的和選定的兩種形式，這里也可以說一個大概。

假定的演繹的法式，是一種假設的辯證法。多半是由大前提或小前提底假定的語氣而推出斷定來。例如——

他若是中國人則必爲黃色人種。

他是中國人，

故他是黃色人種。

不是樂天的則必是厭世家。

不是樂天的，

所以是厭世家。

春若來則花應開。

春來了，

所以花應開了。

要是人則必有情。

無情。

故不是人。

這幾個例子都是

選定的演繹的法式。是一種列舉幾個條件而選擇其中的一個的辯證式。

從中選擇一個，其餘便可以不取了。例如——

硫黃是金屬，還是非金屬：

硫黃不是金屬，

故硫黃爲非金屬。

他是善人，還是惡人？

他是善人，

所以他不是惡人。

他是英國人或法國人，

他是英國人，

所以他非法國人。

他是神或，是惡魔，
他不是惡魔，
所以他是神。

這幾個例子都是。在那幾個條件中，如取定一個條件爲是，則其餘爲非，如取定一個條件爲真，則其餘便是僞的了。

以上是演繹法。

歸納法

歸納法底論式，是一種先觀察各個實例，然後求出普遍的斷定的一種辯證法。比方這里有幾樁事件，依我們考察所得到的結果，這幾樁事件底特點都是相同的。於是我們便可總括地說這幾件事皆有同樣的某種特色，這就是歸納法底論式。舉個實例來說：

牛是要死的，馬是要死的，草是要死的，美國底威爾遜死了，俄國底列寧也死了，……這許多都是生物，都要死；可知凡生物都是要死的東西。

「凡生物都是要死的東西」這個普遍的斷定，就是許多實例歸納起來的。所以這是歸納法底論式。

歸納法與演繹法恰是相反的。歸納法所得到的普遍的斷定，恰是演繹法底大前提；歸納法底結果，就是演繹法底開端。（照論理學上的格式）如說——

這次考試，張君成績不及格，李君成績不及格，王君成績不及格，陳君成績也不及格……他們平素都是不用功的學生，因此我們可以斷定：

凡是不用功的學生，考試成績都不能及格的。

這是歸納法底辯證式。

凡是不用功的學生，考試成績都不能及格，

他是不用功的學生，

所以他底考試成績，不能及格。

這是演繹法底辯證式。我們看了這兩例中「凡是不用功的學生，考試成績

都不能及格』一面爲歸納法底斷定，一面爲演繹法底大前提，就可以知道二者底區別了。

歸納法可以分爲兩種：（一）完全的歸納法。（二）不完全的歸納法。

完全的歸納法，就是斷定所根據的實例，個個都是可以直接試驗的，例如我們這班裏有四十個學生，如果一個一個地問他們，初級中學畢了業要去做什么，他們統統都回答說要升學；我們便可以下一個斷定說『在我這班裏的四十個學生，初級中學畢了業，都是要升學的。』這就是完全的歸納法。因爲這個斷定所總括的，僅僅是以現在這班裏四十個學生爲實例。實例既然可靠，故所得到的斷定也是很正確可靠的。完全無錯的。

不完全的歸納法，就是斷定所包括的範圍，不僅僅是斷定所根據的實例，乃是超出實例的範圍以外，總括了未經觀察，未經經驗的實例的一種歸納法。例如前面那個『凡是不用功的學生，考試成績都不能及格』這個斷定是根據

張君李君王君陳君幾個學生作實例的，這幾個學生考試成績不及格，是因為不用功，也許是的；但學校中儘有一種天資聰穎的學生，不必用功而考試成績也能及格的，那麼這個斷定底全稱「凡」字就有點靠不住了。這種斷定，我們就叫做不完全的歸納法。

用歸納法底論式。有兩個最易犯的弊病須注意：(一)一個斷定所根據的實例，不普遍，而且是有反例(或例外)的。比方一個小孩，因為他自有父母，便說別的小孩一定也有父母；熱帶的人因為他自己所居的地方很熱，便說世界上到處都是很熱；做生意的人，因為遇着一二個官場中人不耿直，便說「凡官場中人都是不耿直的」；鄉下農夫受過一個律師底騙子，便說「凡律師都是騙子」；這些斷定都是錯了的。因為所根據的實例都是不普遍，而且例外很多的呀。(二)斷定所概括的東西，沒有明確的因果關係。如看見英美德法等文化高的國民，都是白色人種，因而斷定非白色人種便不能有高等的文化，這種斷

定也是錯的。因為印度中國都是反證的例子，而且文化和人種底顏色兩件事中間是沒有因果關係存在的。這兩種弊病都是我們一般初學辯論文的人所應注意的。

以上是歸納法。

總之，演繹法與歸納法是兩種最重要的辯證的法式，我們在一篇辯論文裏，有時應用一種，有時應用兩種——但在長篇的辯論文多半是兩種錯縱地使用——原是不必拘泥的。不過有一層我們應該注意的，就是我們辯證時所用的證據。一篇辯論文所用的辯證法雖然十分地不錯，但是，如果證據不正確，那還是不能算做一篇理由充分的辯論文。所以以下我們便要說到證據了。

(13) 辯論文底作法(三)

這一節說到證據。

證據，我們可以分兩部分來說明，就是證據底來源和證據底種類。

證據底
來源

證據底來源，就是證據底材料底搜集。這與我們作記敘文時應搜集各種材料一樣。不過記敘文底材料是偏重實物，是純客觀的；辯論文底材料多半是抽象的理論和事情，客觀的觀察，與主觀的判斷並重，有這樣一個不同罷了。

證據底來源，大概可分三項來說：

第一是讀書。要辯證一件事情底是非善惡，如果沒有豐富的知識作根據，便不能得到充分的理由。不能得到充分的理由，所辯證的事情底是非善惡便不能真確，不能得到人家底贊成和信仰。知識底重要有這樣。

讀書是求得知識的最重要的方法。我們多讀書，能從書本上得到許多理論上的援助，和事情上的實例，作爲我們辯論時的證據，使我們底斷定有根據，確實可靠，不致陷於空泛誤謬的境地。一個空疏誤謬的辯論者，就是因爲缺乏知識的緣故，就是因爲沒有多讀書的緣故呀。

書本上的知識，應用到辯論裏面，有兩種是必要的：一是專著，二是時論。辯論一個關於學術上的特別的問題，所用的證據，多是要從專門的著述裏面去找；辯論一個關於時事上的問題，所用的證據，半多要從時論（如報章雜誌等）裏面去找；因為各種專著及有名的時論，是最要的證據底材料。我們能從書本上旁徵博引，多立證據，我們所論斷的，才不致陷於獨斷與臆說的弊病呢。

第二是談論，談論也是搜集證據材料的最好的方法。我們平常同人家談論，儘有許多資料，可以做爲辯論時底證據的。雖然因各人底知識不同，而各人的見解，主張，也多所區別；但無論怎樣，與人家談論，總可以增加許多新見解，新知識，做我們參考底材料。比方我們要辯論一個廢止考試的問題，我們要是多同教育家談論，必定能找得許多教育上的證據；我們要是多同心理或是生理學家去談論，必定能找得許多心理學或是生理學上的證據；要是同學生去論談，又必定能從事實上發見許多有價值的證明；這種搜集證據的方法，簡便，經濟，

而又最實在，學習辯論文的人切不可輕視的。

第三是調查。這是辯論時事問題，所最不可少的一種搜集證據的方法。因為有許多理論是根據事實來的；如果事實上不調查確實，斷定雖然成立，實際上還是沒有用處，還是沒有價值的。所以調查也是搜集證據材料的一個最好的方法了。調查的手續，最好是親自去實地調查，但這事實上每每難做得到，如能用通信調查，或是參考當時實地調查的底報告也是可以的。

證據底種類

證據底種類，因性質上的分別，有四種：

(一) 因果論。這種證據，是與斷定有因果關係的；或是用原因去證明結果，或是由結果去證明原因。假如：

(A) 中國教育不普及 (原因) 所以政治情形弄到現在這個混亂的樣子。
(結果)

(B) 中國底時局混亂 (結果) 乃是由於武人專政。 (原因)

這里(A)例是以結果爲證據，來證明原因的，(B)例是以原因爲證據，來證明結果的。這兩個例子裏所含的辯證的法式是：

(A)例

教育不普及，政始情形必定混亂。

中國教育不普及，

所以(中國底)政治情形弄到現在這個混亂的樣子。

(B)例

武人專政的國家，時局必混亂。

中國武人專政，

所以中國底時局混亂。

但普通的辯論文，不用這種辯證的法式，只寫作(A)(B)兩例原來的格式罷了。

(二)例證論。這種證據，就是斷定底實例。先舉出幾個實例來，然後再依據這幾種實例相同的特點，下一個斷定。(可參看歸納法)例如：

某校底學生，向來都是萎靡不振的，因施行強迫運動，精神都振作起來了；

(實例)故強迫運動是有益於學生底精神的。(斷定)

投石於水則下沉，投木片於水則上浮；(實例)可知輕的東西是浮的，重的東西是沉的。(斷定)

這種例子都是。

例證論與因果論，在辯論文裏很有連帶的關係。我們在這里舉胡適之著的建設的文學革命論中的第二段來分析一下便可知。

……我曾仔細研究中國這二千年何以沒有真有價值真有生命的「文
言的文學」？(一)我自己回答道：『這都因為這二千年的文人所做的文學都
是死的，都是用已經死了的語言文字做的。(二)死文字決不能產出活文學。』

(三) 所以中國這二千年只有些死文字，只有些沒有價值的死文學。(四)
在這節裏(一)是結果，是斷定，(二)是原因，是證據，(三)是原因，是證據，(四)
是結果，是斷定，這是因果論。

我們爲什麼愛讀木蘭辭和孔雀東南飛呢？因爲這兩首詩是白話做的。

(五) 爲什麼愛讀陶淵明的詩和李後主的詞呢？因爲他們的詩詞是用白話做的，(六) 爲什麼愛讀杜甫的石壕吏兵車行諸詩呢？因爲他們都是用白話做的。(七) 爲什麼不愛韓愈的南山呢？爲他用的是死字死話。(八) …… 簡單說來，自從三百篇到於今，中國的文學凡是有一些價值，有一些兒生命的，都是白話的，或是近於白話的。其餘的都是沒有生氣的古董，都是博物院中的陳列品。(九)

在這節裏是用的例證論。從(五)到(八)都是實例，是證據，(九)便是結論，是斷定了。

再看近世的文學：何以水滸傳，西遊記，儒林外史，紅樓夢，可以稱爲『活文學』呢？(十)因爲他們都是用一種活文字做的。(十一)若是施耐菴，邱長春，吳敬梓，曹雪芹，都用了文言做書，(十二)他們的小說一定不會有這樣生命，一定不會有這樣價值。(十三)

這節裏是因果論與例證論同時並用的。(十)(十一)是因果論，(十二)(十三)是例證論。我們再看下一段：

……爲什麼死文字不能產生活文學呢？這都由於文學的性質。一切語言文字的作用在於達意表情；達意達得妙，表情表得好，便是文學。(十四)那些用死文言的人，有了意思，却須把這意思翻成幾千年前的典故；有了感情，却須把這感情譯爲幾千年前的文言。明明是客子思家，他們却須說『王粲登樓』，『仲宣作賦』；明明是送別，他們却須說『陽關三疊』，『一曲渭城』；明明是賀陳寶琛七十歲生日，他們却須說是賀伊尹，周公傳說。更可笑的，明明是鄉下

老太婆說話，他們却要叫他打起唐宋八家的古文腔兒；明明是極下流的妓女說話，他們却要打起胡天游洪亮吉的駢文調子……試問做這樣的文章如何能達意表情呢？既不能達意，既不能表情，那裏還有文學呢？即如那儒林外史裏的王冕，是一個有感情，有血氣，能生動，能談笑的活人，這都因為做書的人能用活言語活文字來描寫他的生活神情。那宋濂集子裏的王冕，便成了一個沒有生氣，不能動人的死人，為什麼呢？因為宋濂用了二千年前的死文字來寫二千年後的活人，所以不能不把這個活人變作二千年前的木偶，才可合那古文家法。古文家法是活了，那王冕也真作古了。(十五)

因此我說『死文言決不能產出活文學。』中國若想有活文學必須用白話，必須用國語，必須做國語的文學。(十六)

這節裏(十四)是因果論，(十五)是例證論，(十六)是總結。(但前一句是因果論，後一句又是例證論)這可見例證論和因果論關係底密切了。

(三) 比喻論。這種證據，說是與斷定相類似的事理。例如：

人應該犧牲各人自己底生命爲社會服務，好似洋燈應犧牲彼所盛的燈油爲黑夜發光一樣。

這裏以洋燈比人，油比生命，發光比服務社會，這種證據，就是比喻的。現在再引辯論術之實習與學理中的一例在這裏。

『我們所在的地球，與金木水火土五星，可以看出許多相似的地方：五星繞太陽，地球也繞太陽，不過距太陽的遠近和週期的長短不同。地球是借太陽的光，五星也是借太陽底光。地球有自轉，五星之中也有幾個我們已經知道有自轉，有了自轉便與地球一樣的有晝夜。地球沒有受日光的地方，有月光照耀，五星中也有幾個也有月光照耀。地球運動是依吸力定律，五星運動也是依吸力定律。地球和五星，我們既知有這許多相似的地方，現在地球既有種種生物，據理推測，焉知五星上沒有種種生物呢？……』

比喻論與例證論相比較，例證論是從實驗或觀察所得的法則，推及未知的東西，比喻論是從兩件不同的事理底許多類似的特點上推論得到相似的斷定。

(A) 攀折一植物底枝條，置於桌上，使枝條內部水分消失，便枯萎了；故植物無水則必枯凋。(例證論)

(B) 植物好像動物一樣，在生活期間，體內必保持一定的水量；若無水，則必阻礙生活底作用。(比喻論)

這是比喻論與例證論不同的例子。

(四) 記號論。這種證據就是實際的形迹。通常議論多是用這一種。因為這是有實際的記號可以看得見的。例如：

(A) 他底面上有手指抓裂的血痕。(記號)可見他是同人打架的。(斷定)

(B) 今天寒暑表在冰點以下。(記號)一定有人在池子裏滑冰。(斷定)

(C) 這個學生底身體甚弱，(記號)足見他不喜歡運動。(斷定)

(D) 學生有在寢室裏賭博的，(記號)足見學校管理規則不嚴。(斷定)
這幾個例子都是。

記號論與因果論有關係。如前面的例子，都可以說是由結果而推論原因的。所以在這裏有一點要注意了。用這類底證據時，要是一個結果只有一個原因的，才算真確可靠。如前(C)例『某學生身體弱』這一個結果，便不止一個原因，除『不喜歡運動』外，還有『素來多病』或是『用功過度』皆可為『身體甚弱』底原因。所以這種斷定便有點靠不住。這是用記號論作證據時所應注意的。

(14) 辯論文底種類及範例

辯論文分爲五種：一主張的，二攻擊的，三辯疏的，四評論的，五諷刺的。

主張的辯論文，是一種關於思想上或主義上底主張的論文。這種文章是以發表自己底思想主義等使讀者完全了解爲主旨，所以文中摻和說明文底部

分最多。現在把減省漢字筆畫底提議（錢玄同）和我的人生觀（仲九）這兩篇附在後面作爲範例。（這兩篇裏說明文底部分雖然很多，但主張底理由異常地堅強，所以把來收在這一類裏。）

攻擊的辯論文，又可以叫做反駁文。凡是反對他人底議論或主張，以及矯正他人底見解底錯謬等的論文都屬於這一類。現在把偶像破壞論（陳獨秀）我之節烈觀（唐俟）這兩篇附在後面做爲範例。

辯疏的辯論文，是對於攻擊或反駁者底一種應戰的論文。抓住敵論底要點，或糾正其謬見，或疏釋其誤解，使反對者底議論完全不能成立。這種文章，在辯論文裏應用甚廣。現在把我們不該反對耶教與其運動嗎？（陳啟天）對於中國婦女參政三大疑問的解釋（章錫琛）男女同學問題的研究（劉爽）這三篇附在後面作爲範例。

評論的辯論文，是一種按照某種標準去批評一般的事物的論文。這種文章

底範圍最廣。凡是關於人物底評論、歷史上的評論、美術底評論、文學底評論，以及政治經濟等底評論都包括在內。這類範例甚多，這里限於篇幅便不贅舉了。

（附記）關於評論的這一類的文章可參看我和仲九編的國文讀本第三第四兩編。那裏面如人的文學（文學的）評非宗教同盟（宗教的）看了羅丹雕刻以後（人物的藝術的）女子經濟獨立問題底我見（經濟的）……等篇都是。教學者可以參看。

諷刺的辯論文是一種用了詼諧的筆墨去駁辯他人底主張的論文。這種文章，語氣雖是諷刺的，但議論仍然莊重。現在把孫行者與張君勵（胡適之）和箴洋八股化之理學（吳稚暉）二篇附在後面作為範例。

辯論文底範例

減省漢字筆畫底提議

錢玄同

前幾天，獨秀先生對我說：「表中國國語底文字，非廢去漢字改用拼音不可。」這個意思，我現在是極端贊成的。但是我以拼音文字，不是旦暮之間就能夠製造成功的；更不是粗心浮氣，亂七八糟把音一拼就可以算完事的。造成拼音文字，第一步是規定語法，第二步是編成字典；有了這兩樣東西，才能有拼音文字出現。做這兩樣東西，必須專心壹志，仔細研究，經過許多次數底修改，才能完美無缺，可以施行。所以這幾年之內，只是拼音文字底製造時代，不是拼音文字底施行時代。加以中國社會底喜歡守舊，反對改良，那麼，拼音文字製成以後，恐怕還要經過許多波折，費上無數口舌，才能通行。我以為我們就使講「一想情願」的話，這拼音新文字底施行，總還在十年之後。如此，則最近十年之內，還是漢字底時代。漢字底聲音難識，形體難寫，這是大家知道的；今後社會上一切事業發展，識字的人一天多一天，文字的用處自然也是一天多一天，這也是大家知道的。既然暫時還不得不沿用漢字，則對於漢字難識難寫底補救，是刻不容緩的了。我們斷不可存一種心，以為這漢字既然不過十年底命運，就可任其自然，不加改良。要知道若不改良，則漢字阻礙這十年之內底文化發展，其力量甚大。現在試舉一

例。今後學校裏底學生抄講義，是一件很重要的事。現在學生用毛筆在文章格紙上抄楷書字底講義底辦法，是萬萬不可再行的了；必須照日本學生的辦法，用鋼筆在 *Note Book* 上抄講義，教員一句話講完，學生也跟着寫完，這才不至誤事。但是用這樣抄講義底法子，這字體必須大大減省，才能縮短寫字底時間。這就是字體非減省不可的一個重要證據。

現在對於漢字聲音難識底補救，已經有了注音字母了。這注音字母，到了拼音文字已經通行以後，再回頭看這種東西，自然是極笨重，極可笑的；可是在現在還不得不沿用漢字底時候，實在是補救漢字缺點底一種重要東西。

至於對於漢字形體難寫底改良，即就上面所說抄講義這件事看來，已可證明這種改良，在現在是需要甚急，非趕緊着手去做不可的了。我是很高興做這件事的。現在打定主意，從一九二〇年一月起，來做這部書，選取普通常用的字約三千左右，凡筆畫繁複的，都定他一個較簡單的寫法，——那本來筆畫簡單的，如「一」「二」「上」「下」「天」「人」「尺」「寸」等字，自然無須改作；就是在十畫以內底字，如沒有更簡的寫法，也可以不必改。照辦此法，預計這三千字底筆畫，平均總可減少一半。如「錢」字寫作「𠄎」，減十六畫爲二畫；「恭」字寫作「𠄎」，減十畫爲九畫；「執」字寫作「𠄎」，減十一畫爲六畫；減得多的和減得少的扯勻了計算，所以說可以減少一半筆畫。筆畫減少一半，則寫字底時間，自然可以

縮短一半。況且字體簡單，就容易寫會，大可減少——或廢除——學校裏底「習字」科底時間。我那部書，大約有三四個月底工夫，就可以做成。抄用的簡體字，大都是固有的，新造的很少。因為新造有兩層困難：一則逐字重造，不但麻煩，並且有些字還造不好；二則一個造的字，很難得多數人底同意，用那固有的，則可免爭執，推行較易，——況且既有現成的擬體字，拿來應用，豈不省事！不過到了那不得已的時候，也只好仿照那固有的簡體字底形式，造上幾個新的。現已預計，采舊的有五類，造新的有三類，列之如左：

A, 采取古字：如「園」作「囿」，「胸」作「匈」，「集」作「厶」。

B, 采取俗字：如「聲」作「声」，「體」作「体」，「劉」作「刘」。

C, 采取草書：如「東」作「东」，「爲」作「为」，「行」作「亍」，「」此種須有限制。那彼此筆畫聯繫糾結的草書字，實在不容易寫，要是不能拆斷的，就不採用。

D, 采取古書上的同音假借字：如「譬」作「辟」，「導」作「道」，「拱」作「共」。此種有時亦須限制。有些借字，在古時候因為和本字同音，所以可以通借，現在兩個字底音不同了，那就不能通借了。（這是指這個借字在現在常用的說。要是這個借字現在已經不用的，那也就不妨把他底音改讀爲本字的音，而借爲本字用。）又如「譬」「導」「拱」和「辟」「道」「共」等字，現在國語裏都不單用，已經合成爲

『譬如』引導『拱手』和『道路』『共同』等字音詞；（『辟』字在國語裏竟不甚用得着；『大辟』『刑辟』都是古語；『復辟』這句野蠻話，也不是常要用着的。）所以『辟如』和『復辟』『引道』和『道路』，『共手』和『共同』雖然同用一字，但是各有各的意義，彼此可以絕不相干，也決不至於誤會。要是遇到那些本字和借字在國語裏都是有單用的，那就不可借用了。

丑，采取流俗的同音假借字：如『薑』作『姜』，『驚』作『京』，『腐』作『付』，『姜』字只有人姓用着他，『京』字只有地名用着他；人姓和地名，都是『託名標誌』，沒有意義的，所以把『姜』『京』借爲『薑』『驚』，在意義上是決不會混淆的。『付』字在國文裏雖然單用，但是『腐』字在國語裏却不單用：如『豆腐』『腐敗』『腐爛』『陳腐』都是複音語。那麼，『付』和『豆付』『付敗』『付爛』『陳付』也是各有各的義，彼此可以絕不相干，也決不至於誤會。所以借『付』爲『腐』，也是可以借得的。

F，新擬的同音假借字：如『範』作『范』，『餘』作『余』，『預』作『予』。這是準照丑類底辦法新擬的。G，新擬的借義字：如『旗』作『枌』，『鬼』作『由』，『腦』作『凶』。『枌』本音 *han*，『由』本音 *fu*，『凶』本音 *o*。和『旗』『鬼』『腦』三字底音不同；但是字義相同。現在『枌』『由』『凶』三字已經廢棄不用，成爲死字了，我們何妨拿來『廢物利用』呢？我嘗以爲象形字本來沒有一定的讀音。譬如『囧』字中國古音可以讀爲 *o*，今音可以讀爲 *o*，英人可以讀爲 *an*，日本人可以讀爲 *o*。因爲這字是

畫了一個太陽，本沒有規定的讀音記在裏面，所以可以隨便讀他。我主張讀「𠄎」由「凶」爲「旗」
「鬼」「腦」就是這個意思。

且，新擬的減省筆畫字：如「厲」作「𠄎」，「蠱」作「𧈧」，「襲」作「𧈩」，因爲「萬」字作「𠄎」，「蟲」字借「虫」，「龍」字借「虺」，所以「厲」「蠱」「襲」三字援例省改。至於那從前有簡體的，或曾經借用他字的，那就不用新造了。

總而言之，抱定唯一的主張曰「減省筆畫」。所以無論古今，俗字，本字，借字，楷書，草書，只要合於這個主張的，都可以採取。

這種簡體字，應該從學校裏用起；因爲學生寫字底時候很多，他們需要簡體字很急底緣故。國民學校底學生，從進學校起就用這種新字，無須再認舊字。那大一點的學生，已經認識過好多舊字，可以就他原來「習字」科底時間，改爲認新字和練習寫新字；以每星期兩小時計至多至多不過兩年，一定可以完全認得，完全會寫，——以後便可以把「習字科」廢除。費上一百四十小時底學習，可以得到以後寫字底大便利，這實在是很經濟的！

假如有人以爲簡體的俗字可以採用；那沒有俗字的，只可新造，不可採用古字。那麼，我要聲明：我主張採用古字，只是因爲古字中有好多筆畫簡單的，我們叫他復活，拿他來用，覺得比較新造要省事，——

——就是新造一個，也不過把筆畫改簡，其實和用簡筆的古體一樣——絕對不含有復古的思想在內。假如有自命爲懂得「國故」的人來攻擊，我們本不可理；因爲我們本不是主張保守「國故」的，我們認定文字是要合用的，不是一成不變的。但是如要對付他們，却很容易，只消把「古已有之」四個字抬出來，就可以堵住他們底嘴。我現在姑且出幾條「策問」來問問他們：——

(1) 說文序說：「李斯……取史籀「大篆」或頗省改，所認「小篆」者也。」這所說的「省改」，不就是減省筆畫嗎？（不但此也，商朝底甲骨刻詞，商周兩朝底鐘鼎款識裏，已經有許多簡寫字了。）

(2) 說文中所謂「從某省」、「某省聲」，不是減省筆畫嗎？

(3) 周朝底餘（即璽字），漢朝底甄文，魏齊底造像，以及古錢上所刻的，不是簡體字很多嗎？

(4) 近人翻刻的宋朝底京本通俗小說和元朝底古今雜劇三十種，這兩部書裏，俗體小寫底字不是很多很多嗎？

他們如其真懂「國故」的，看了我這幾條「策問」，一定不再開口了。假如他們蠻不講理，以爲惟古人可以改省，今人則無此權利，這樣顛預的人，那就絕對不用去理他了。假如他們看了上面的「策問」，莫名其妙，只能抬出字學舉隅來嚇人，那便是八股陋儒，狀元翰林而已，配不上談「國故」！我們應該可憐他智識淺短，不可和他計較。

這種簡體字如其通行，則我以為印刷用底鉛字應該完全改鑄。鉛字筆畫底多少，在印刷方面，固然不生時間快慢底問題。但是如其書寫用新字印刷用舊字，則學習的人非認兩種字不可；那便鬧到求簡反繁了。

刻簡體字底字模，我以為應該用楷書底筆勢，不可用所謂『宋體字』底筆勢。因為簡體字既采及草書，難保不有幾個筆勢圓轉底字；要是刻成『宋體字』底形式，却太不好看了。

我以為簡體字既須一一新鑄，最好把常用的複音字鑄成一個字模，以便今後印刷改良，可以逐詞分開，如印西洋書之式。（我是主張漢文應該改為橫行的，所以以為這種複音字底字模，應該鑄成橫列底式樣。）

我以為簡體字底字模，最好連着注音字母鑄上去，以補漢字聲音底缺陷。漢字無論『象形』、『諧聲』到了漢魏以後，『形』和『聲』底功用都已失去，只能當他一個無意識的記號看待。簡體字他更不必說。所以無論甚麼字，都要拿注音字母去補上他底音。好在鉛字多些筆畫，是不要緊的。簡體字加上注音字母，那筆畫底多少，不過和現在通行底字相等。但是若沿用現在通行底字印刷，則認字者須認兩種字，太不經濟；若用簡體字加注音字母印刷，則印刷體和書寫體一律。在認字方面當然經濟，並且因此又可以記得字音。筆畫底多少雖然相等，而效用則大不相同了。至於書寫，當然無須加注音字母，以

圖省便。用了這種簡體字，字典底分部才能改良。楷書字底分部，本來是極困難的事。玉篇和類篇，照着說文分部，於字義雖合，可是無從檢查，當然不適用。字彙和康熙字典，別定部居，定者雖自以爲便於檢查，其實還是很難。所以現在有林玉堂君底漢字索引制，想要改用新法來分部。但是現在通行的字，筆畫彼此『參伍錯綜』，林君用最簡的點、畫、直、鉤……來分部，我覺的還是不甚適用。若把筆畫改簡了，再去掉許多小畫，短直和橫斜的筆勢，則林君底方法，大可應用了。——（新青年）

我的人生觀

仲九

(一)

人生觀與改造 近幾個月來，社會上改造的呼聲很高，凡是雜誌的言論，團體的組織，幾乎沒有不涉及改造二個字。但是改造的事業很複雜：就性質而論，有道德的，習慣的，政治的，法律的思想的，種種改造；就範圍而論，有世界的，國際的，社會的，家族的，個人的，種種改造。這樣複雜的改造事業，究竟從那裏著手呢？據我看來，一切的事業，都是根據人生觀而來的。有怎樣的人生觀，才有怎樣的事業。所以要改造一切事業，必先改造人生觀。人生觀不改造，就不曉得改造爲甚麼，改造應怎樣，那裏會去改造呢？不但自己不肯改造，而且要反對別人的改造；即使不反對，但是不是盲從，就要傳會；和反對改造，同一妨礙改造的。所以我以爲要改造，必先從改革人生觀入手。

人生觀是甚麼？ 人生觀是甚麼？就是對於「人是甚麼」「做人爲甚麼」「做人應該怎樣」三個問題的明瞭的答案。這種問題，可以說是最淺近的，也可以說是最深高的。我們都是一個人，我們那一日不做人。既然要做人，對於人的特質和做人的道理，無論乞丐，大總統，沒有一個不應該知道的，所以我說這問題是很淺近的。但是我們雖然是一個人，雖然天天做人，實在能夠明白做人的理由的，却是很少；因爲我們做人，根據習慣的居多，究竟如此做人，合不合人生的真義，大概沒有明確的觀念。因爲這種緣故，所以古今許多學問家，都要直接間接解決這人生問題，學說很多，沒有定論，所以我說這個問題是很高深的。

我不得不假定一種人生觀 我自己毫無學問。對於哲學宗教，簡直不懂，那裏配講人生觀的大問題呢？但是我雖然沒有講人生觀的能力，我却有明白人生觀的必要；因爲我是一個人，我是要做人的，我不能一天不做人，我不能一天沒有人生觀。而且人生觀和改造有很大的關係，我雖然不能有根據學理的人生觀，我不能不有比根據習慣好些的人生觀。因爲這個緣故，所以不得不假定一種人生觀，作爲做人的趨向，改造的方針。但是我的假定人生觀，無非根據我腦中零碎的知識，把關於人生觀的見解，夾雜搜集起來，作一統合的解釋；所以不是創造的，不是系統的，就是不是根據學理的。我既然自認爲假定，所以又是一時的，不是永久的。我因爲現在不明白人生觀和想解決人生觀的人，實在很多，

所以特把我的一時的，沒有系統的，不是創造的人生觀，寫出來和讀者諸君商量。

(二)

生物的特徵 現在先講『人是甚麼』一個問題。要講這個問題，不可不明白生物的特徵和人的特徵；因為人是進化的生物，所以具有和生物共通的性質，和人類特有的特質。明白這兩種特徵，就可曉得人是什麼。世界萬物，可分做生物，無生物，兩大類。這兩大類的關係，還沒有確定的學說；有許多科學家，以為生物是從無生物進化而來的；有許多科學家以為生物不是從無生物進化而來的。我現在對於這個問題，姑且不說，只說生物和無生物的最大分別，就是說生物的特徵。

生物的特徵一 生物的第一種特徵是什麼呢？就是——

目的

無論那一種生物，沒有一個不要求生存或生活的。有要求就有目的，有目的就要活動。這種活動，可以叫做『目的的活動』。以活動達目的，為目的而活動；活動和目的，是互有因果關係的。無目的的活動，都是無生物的活動，像山崩，地烈，水流，火燃，都依著古今不變的定例，那裏有什麼目的呢？至於植物的呼吸，開花，結實，動物和人類的飲食，睡眠等種種活動，都是要實現『生』的要求，所以都有目的。這『生』的要求，就是生物比較最高的目的。

生物的特徵二 生物的第二種特徵，就是——

自動

這自動二個字，是自己活動沒有靜止的意思，其中含有二種性質：一，是靠自己活動；二，是爲自己活動。生物都具有固有的能力；有屬於生理的，有屬於心理的，這種能力，都是維持生命的要素；所以生物都要盡量去發揮他。因爲各種能力，都要發揮，所以發生『分化』的作用；這就是靠自己活動的性質。生物的活動，雖然要發揮他的固有能力的，但是他的發揮，無非爲達到自己生存的目的。生物的能力很複雜，一方面雖各自發揮，一方面仍然有相互的聯絡，共趨向一共同的目的。因爲同趨向一目的的緣故，所以發生『統一』作用，這就是爲自己活動的性質。『分化』和『統一』是不能分離的，『爲分化而統一』，『爲統一而分化』，『分化』和『統一』協同一致，遂能成一『有機體』。所謂有機體者，就是聯合各種能力以達到一種目的的生存體，就是保持分化作用的統一關係的生存體。生物愈進化，分化的作用愈複雜，統一的作用愈強大。

生物的特徵三 生物的第二種特徵，就是——

適應

生物是不能離環境而生存的，所以對於環境的勢力，有很密切的關係。他門遇著環境的勢力，當然

要發生一種活動；或者變化自己的固有習慣，去適合環境；或者依著自己的固有習慣，去變化環境，使他適合自己；都是叫做適應。對於物質的勢力，可以常用變化環境的活動；對於生物和社會的勢力，應該常用變化自己的活動。自己的目的，生物和社會的情狀，都是變遷很多很速的；若只曉得依著一定的固有習慣，去應付他，要達到生存的目的，是很難很難的。大都生物程度的高低，和適應力的強弱，成一種正比例。高等的生物，適應力愈強；低等的動物，適應力愈弱。

生物的特徵四 生物的第四種特徵，就是——
進化

生物的第一種特徵，在有目的的活動，我前已說過了。我以為生物又有一種特徵就是他的目的，他的活動，是無限的。他們雖然為目的而活動，但是達到一目的以後，又有新目的發生；有新目的，又有新活動，這樣繼續發生新目的，新活動，生物自身的內容，才能不絕的豐富擴大；生物自身的期間，才能無窮的增長永久。這幾句話，若總括起來，可以說是生物在時間上空間上的發展，就是我所謂「進化」。「進化」和「變化」不同；變化是過去狀態的反復，固定規律的動作；進化是過去狀態的改造，更善目的的實現。無生物只有「變化」，生物始有「進化」。

生物是甚麼？ 以上所說目的，自動，適應，進化，四種特徵，可以總括起來叫做「生命」。這四種特徵，

都可以看做生命的本質，是不能缺乏一種的，所以就生物的特徵一方面說起來，可以說是——

生物是有生命的東西。又可以說是——

生物是有目的能自動能適應求進化的東西。

但是生物又不能離了物質，所以也具有和無生物共通的東西，這種共通的東西，不外體，相，質，力，把體，相，質，力，和生物的特徵，合併起來，就可以定一個『生物是甚麼』的答案。這個答案就是——

生物是具有一定的體相質力和生命的東西。或者可以說是——

生物是具有體相質力而且有目的能自動能適應求進化的東西。

人的特徵 人的特徵，最大的只有一種，就是——

自覺

自覺的意義，就是自己知自己，是人類所特有的。動物雖然也能活動，也有感覺，但不曉得活動的感覺的是那一個，所以他們只知認識外界，不能認識自己。這就是人和動物最大的區別。人的自覺，約有三種。第一，是人格的自覺，就是曉得我自己的身體狀態如何。精神的作用如何。身心聯合的人格有何價值；第二，地位的自覺，就是要曉得我自己和非我的關係如何，非我的現狀如何，我自己對非我處如何的地位；第三，趨向的自覺，就是曉得自己活動進行的方向；我們知自己的人格和地位，就是知現

在的自己，但是我們又要知過去的自己，我們又要根據過去的自己，理解將來的自己，應該怎樣，這就是趨向的自覺。以上三種自覺，都是人的特徵。世界事業。都要從自己做起。所以很可靠的，唯有自己，若自己還沒有曉得自己，那麼，他的行動，也和醉夢一樣，還有什麼價值呢？所以我們人類，應該認自覺是很重要的。我們雖然不能人人自覺，但是人人有自覺的可能性。根據這可能性，努力去促進人己的自覺，這是我們大家的責任。

除了自覺以外，其他目的，自動，適應，進化四種可能性，都和生物相同。不過人的目的，是明瞭的目的，不是盲目的目的；人的自動，是意志的自動，不是感覺的自動；人的適應，是主動的適應，不是被動的適應；人的進化，是急激的進化，不是遲緩的進化；所以可能性雖然相同，程度的高低，卻是相去很遠。這種程度的相差，不僅人和生物如是，就是人和人，也是不能免的。但是程度相差的緣故，就在於自覺的有無，和自覺的發達不發達。能自覺自然有明瞭的目的，意志的自動，主動的適應，急激的進化，所以人是——

自覺的生物

人是甚麼？我現在把人的特徵和生物的特徵綜合起來，對於「人是甚麼」的問題，下一個答案如左：

人是具有體相質力和生命而且能够自覺的東西。

或者可以說是：

人是具有體相質力，和明瞭的目的，意志的自動，主動的適應，急激的進化，而且能夠自覺的東西。中國人的反省，我國人試各自反省，對於以上所說的人的特徵，果能發揮嗎？現在大多數人的行動，無非根據舊習慣，他們以為從前怎樣做，大家怎樣做，我就怎樣……

(二)

『生』的欲望 現在要研究『人為甚麼』一個問題了。研究這個問題，要從永久的普遍的人著想，就是不要限定一時的一國的一階級的人。我以為大多數人做人的緣故，無非為了一個『生』字。無論那一個人，都是『喜歡生活』。『要生活』。『想好端端的生活』的。試把『人為甚麼』一個問題，去徵求各個人答案，恐怕大多數所同意的，就是為『喜歡生活』，為『要生活』，為『想好端端的生活』三件事。這三件事，若用簡括的話說起來，就是『好生』，『求生』，『善生』。因『好生』，『求』，『因』，『善』，又『生』，『好』，『是互為因果的。但這『好』，『求』，『善』的發生，因為想從不滿足而得滿足——如果已經滿足，那裏還會『好』，那裏還要『求』，那裏還有『善』？——所以可以總括一句，叫做欲望。『好生』，『求生』，『善生』，無非是『生的欲望』。這種欲望，是一切欲望的根源；人羣的組織，人類的活動，以及一切文明

文化，沒有一件不從此發生的。若「生的欲望」消滅，那生活就要消滅，恐怕人類也就要消滅了。所以「生的欲望」實在是生活的動力，若問「人爲甚麼」可以作一答案曰：「爲生的欲望。」

「生」的欲望的內容 人類的欲望，是無量數的，生的欲望不過根本的欲望，若不把其餘部分的欲望，仔細觀察一番，於生的欲望的內容，就不能有明確的觀念。所以我現在要把無數部分的欲望當中，再捕捉幾種根本的——生的欲望，又可以叫做「根本中的根本的欲望」——欲望，來做生的欲望的內容。這種欲望，據我看來，約有六種：

1. 生存欲 生存欲是保存自己個體和自己種族的欲望，是屬於肉體一方面的居多。其中最重要的，就是「食欲」和「色欲」；這二種欲，是人類和生物所共有的。生存欲若要詳細分別起來，可以分做三端：一，是關於衣食住的種種需要；二，自己身體的強健和久存；三，滿足自然的性慾。這種欲又可叫做肉體慾。

2. 自由欲 自由欲是排除束縛，自然發展自己的能力去得到各種要求的欲望，屬於精神一方面的居多。在智的方面，要思想有盡量的活動；在情的方面，要情感有適當的表現；在意的方面，要行爲有充分的自決；總之無非要把情、智、意三種作用，各得自由發達。這自由欲又可以叫做精神欲。

3. 社會欲和個人欲 個人和社會不能相離。沒有個人，固然不能組成社會，但是沒有社會，個人也不能生存。就物質論，個人住的，穿的，食的，和其餘一切需要的東西，都要靠共同的工作，互相供給的，決不是個人可以做得來的；就精神論，思想道德學問，都要靠言文的交通，互相灌輸的，決不是個人可以增進的。社會對於個人的關係，既然這樣重要，所以個人對於社會，自然而然的發生一種欲望。這種欲望可分二種：第一，要得社會同情的欲望；第二，要得社會互助的欲望。有第一種欲望，同類的意識，才會發達；有第二種欲望，共同的組織，才能完備。但此所謂社會欲，是含世界的大社會而言。和社會欲相對的欲望，可以叫做個人欲，或階級欲。

4. 理想欲和現實欲 人類因為對於現在的狀態，發生不滿足的感受。於是常常懸想一勝於現在，現在不能實現的狀態。這種懸想未來的欲望，可以叫做理想欲；理想欲是想像的未來的。智識愈發達，理想欲愈發達；理想欲愈發達，進化也愈急激。但是理想和空想不同：空想是荒唐怪誕的，理想是切於事實的；空想是不能實現的，理想是含有可能性的；空想是非理的，理想是合理的；這是理想和空想的區別。和理想欲相對的欲望，叫做現實欲。

一致的欲望 以上六種欲望，都是『生』的欲望的一部分；若只發達幾部分的欲望，那是不能滿足『生』的欲望的。所以要滿足『生』的欲望，必求各種欲望，有一致的發展，就是要使各種欲望，互

相輔助，去完滿『生』的大欲望；這就可以叫做一致的欲望。各種欲望，都是互有關係，不能偏廢的；精神是肉體的精神，肉體是精神肉體，社會是個人的社會，個人是社會的個人；理想是現實的理想，現實是理想的現實。明白這種關係，才可以滿足一致的欲望。

以上所說滿足一致的欲望，我以為是應該的，是能夠的，而且是大家情願的。現在大多數人，都只顧滿足一部分的欲望，實在因為沒有『生』的自覺的緣故。對於『生』沒有自覺，就不能理解『生』的內容，所以把『生』的一部分，看做『生』的全體，只願發展一部分的欲望了。

人爲甚麼？照以上所說的看起來，『人爲甚麼』的答案，可以解決如左：

爲『精神和肉體』『社會和個人』『理想和現實』相一致的欲望。就是——
爲『生』的欲望

以上所說的欲望，是就做人的動機一方面而言。若就做人的目的而論，究竟爲甚麼要滿足欲望呢？——就是欲望的目的——無非是爲得快樂。所以得快樂是人類共通的目的。快樂的種類，也可分爲精神的，肉體的，社會的，個人的，理想的，現實的，六種。『最大』的快樂是各種快樂具足的快樂。這具足的快樂，和一致的欲望，不過因爲觀察點不同的區別，其實是二而一，一而二的。從做人的目的，一方觀察，『人爲甚麼』的答案，就是——

爲精神的，肉體的，社會的，個人的，理想的，現實的，各種快樂具足的快樂。

精神肉體具足的快樂，不是偏於肉體的動物快樂，也不是偏於精神的精神快樂，是內容極豐富的快樂，可以叫做圓滿的快樂。

社會個人具足的快樂，並不是一個人一階級一社會的快樂，是世界社會的快樂，是人類全體的快樂。人不能離社會，離人類，所以全人類和全社會不能得快樂，個人決不能得快樂的，個人社會具足的快樂，是大家公共求得，公共享受的快樂，就是普及人類的快樂，可以叫做普遍的快樂。

理想現實具足的快樂，是要把現實的快樂，看做理想的快樂的過程；一方面求現實的快樂，一方面和理想的快樂漸漸相近。這種快樂，是無限時間的快樂，可以叫做永久的快樂。

從以上三端而論，『人爲甚麼』的答案，又可照以前所說的：換一句話講，就是——
爲人類圓滿的，普遍的，永久的快樂。

這一種快樂，真是最大的快樂，好像不是一個人可以求得的。因爲一個人是缺陷的，局部的，一時的，若要去求那人類圓滿的普遍的永久的快樂，彷彿要無窮的久，無涯的遠，是很難的。但是缺陷中，局部中，一時中，都含有圓滿的，普遍的，永久的可能性。全體人類，離不了個人；無數缺陷的，局部的，一時的個人，若其用全力趨向這人類圓滿的，普遍的，永久的快樂，雖然不能達到，但是一定可以漸漸相近。而且

我們個人時時須受時間空間的影響，人類全體，若有一人不快樂，或者有一日不快樂，我個人也一定覺得有苦痛；所以要得我個人的最大快樂，必須要謀人類圓滿的普遍的永久的快樂。以上二種意思，一則是說明這種快樂的可能，二則是說明這種快樂的必要。除此二者以外，還有一種理由，就是個人是要死滅的，是有限的，人類是無限的。我爲了這種快樂，我自己個人的快樂，雖然消滅，我所供給於人類的快樂，但使人類不滅，終是永存的。所以人類圓滿的普遍的永久的快樂，可以說是人生最後的鵠的，最高的價值。我們應該不絕的趨向這鵠的，要求這價值，才不失爲一個人。

現在人類實際生活和最大的快樂 我現在要觀察中國人和各國人實際生活，有沒有最大的快樂。具足的快樂，是人人所願意的，但是現在實際的生活，離這種快樂，還是很遠，而且有許多是相反的。茲先論中國人。中國人可分二種：一是大盜，二是勞工。大盜是掠奪別人工作的結果，視作一己的私產，他們的私產，有用強權得來的，有用奸謀得來的，有從繼承得來的。但是現有私產的人，無論得來的辦法怎樣，差不多離不了掠奪的性質。不過他們的掠奪，是法律所許可，不像普通所謂強盜的須受法律的制裁罷了。因爲這個緣故，我所以叫他們是大盜。至於勞工，是以自己的勞力作成有益於人的事業的人。大盜的生活，生存欲非常發達；他們的精神界，被生存二個字，占據了一大部分，束縛過重，凡是智識感情意志，都專趨向生存一方面，那裏會自由發展呢？而且他們因爲生存欲的發達，所以只願增加

個人的私產；所謂理想欲社會欲，是不知求，不願求的。至於勞工的生活，連生存尚且難以維持，所以肉體的快樂，還不能有相當的滿足。他們因為常常憂飢憂寒，勢不得不偷安苟活，所謂精神欲社會欲理想欲，那裏有滿足的機會呢？

至於各國人實際的生活，和中國人比較起來，性質上共同的地方很多，不過程度不同罷了。他們大盜的生存欲，有的較中國人更強；他們勞工的生存欲，有的較中國人更難發展。但是他們的精神欲社會欲理想欲，比中國人發展得多。總之，無論中國人外國人的實際生活，大約可分二種。一種，因為生存欲發展過度，幾失發展其他欲望的能力；一種，因為生存欲不能發展，沒有發展其他欲望的機會；都和一致的欲望，相去很遠的。他們既然不能趨向一致的欲望，所以他們的快樂，在時間上覺得很短，在內容上覺得很淺，在分量上覺得很少，都是最小的快樂，不是近於最大的快樂。

現在的社會，在勢力上唯大盜最強，在人數上唯勞工最多。但這兩種人，都只能得最小的快樂，所以覺得苦痛很多。大盜的生存欲很發展，肉體的快樂，當然可以滿足；但是精神上充滿了『愛財如命』『唯利是圖』的念頭，財產成爲他們的主人翁，他們是財產的奴隸。他們的做人，好像專爲財產做；所以一切思想言行，須受財產的很嚴厲的約束，沒有絲毫自由。這種生活，究竟還是快樂呢？還是苦痛呢？我恐怕大盜自己若一反省，一定也覺得很苦痛的。至於勞工的苦痛，那更不必說了。

照以上情形看來，現在的人類，實在是苦痛的人類；現在的社會，實在是苦痛的社會；和得快樂的目的，是相離很遠的。

現在人類苦痛的原因，人類共同的目的，都是要得快樂，但是實際的生活，反得苦痛，這是什麼緣故呢？我以為因為他們沒有了解『要得快樂必須得最大的快樂』和『得最大的快樂必須滿足一致的欲望』的理由。各種欲望，都是很有關係，若只想滿足一部分的欲望，不去發展其他的欲望，就是這一部分的欲望，也很難有完全的滿足的，試就生存欲而論：生存欲不能滿足的原因，大約有四種：一，由於沒有生存的智能，道德，就是沒有生存的能力，是不是由於精神欲不能發展的緣故呢？精神欲不能發展，大半由於教育機關不完備，沒有受教育的機會，是不是由於社會欲不發展的緣故呢？二，由於科學不發達，不能免種種自然的災害，就是不能去生存會，是不是由於精神欲不發展的緣故呢？三，由於強權的壓迫，財奴的侵掠，就是沒有生存的機會，是不是因為社會欲沒有發展的緣故呢？四，由於一時的縱慾，就是生存欲的過度，是不是因為沒有理想欲的緣故呢？照以上情形看來，要滿足生存的欲望，必須滿足其他的欲望，否則是不能的。至其他欲望的相互關係，可以依此類推，但我所謂滿足欲望，都指各個人而言，並不是專指一個人。我於是斷定現在人類社會苦痛的原因如左：

做人為缺陷的，特殊的，一時的快樂。就是——

做人爲肉體的，個人的，或階級的，現實的，快樂。

我們試一觀察現在的世界，軍國主義，資本主義，家族主義，男權主義，差不多是一切苦痛的根；但是那一個不從以上所說的原因而來呢？我們要免人類社會的苦痛，要先改造『人爲甚麼』的舊觀念。

(四)

做人方法的改造 『人爲甚麼？』是做人的目的；『怎樣做人？』是做人的方法。我們現在做人的方法，都是根據舊目的成的。我以上所說的人的目的，既然和舊目的不同，那做人的方法，當然要有更改。所以我們做人，當先從改造入手。改造的手續，一方面要改造新自我，一方面要改造新社會。

新自我的要素 新自我的要素有四種：

1. 工作 我所謂工作，是指用自己的體力，作成有益人類的一種事業。我們物質上需要的材料，除使用機械以外，大都須直接用勞力做成功的。從前的生活，因爲要滿足物質的需要，只曉得從『私有』方面用力；只要把需要的材料，能夠儲蓄起來，就不患缺乏了。不過『私有』的東西，那一個不是從工作而來的；假使人人只顧『私有』，不願工作，試問這『私有』的東西，從那裏發生呢？況且工作係利用自然物，是無限制的，是彼此相輔相成的；『私有』是有限的，是彼此相爭相害的。舊生活的根據，就在『私有』上面。我們的新生活，應該從『私有』解放出來，去向工作一方面

進行。要曉得工作和智識道德種種人生關係，要曉得工作神聖的價值。我們要為工作而工作，要為互助生活而工作，不要為『私有』而工作。舊自我可說是『私有』的自我，新自我可說是工作的自我。

2. 創造 創造是為破壞舊生活，實現新要求而發生的精神活動。能創造，精神才能自由發展。我國人的精神生活，是因襲的生活；所以一切活動，都是守舊的，奴性的，專制的，簡單的，停滯的；束縛重重，簡直說不到自由兩個字。此後的新生活，應該力除因襲的積習，從創造一方面進行。創造的要素有二：一，打破習慣，道德，法律，思想，制度，種種鋼蔽；二，須有懷疑，觀察，思辨，實驗的種種研究，自然的趣向，和抵抗誘惑反對努力。舊自我可說是因襲的自我，新自我可說是創造的自我。

3. 博愛 以前的人類，實際上雖然依賴許多人共同生活，才能生存；但他們自己沒有曉得這個道理。所以他們對人，簡直不曉得『愛』字。有許多人對於妻子好像很有愛情；據我看來，他們愛他的妻子，因為妻子和他們有利益的緣故，和愛物一樣，那裏可以稱真正的愛呢？真正的愛，必定是尊重人格的，是一律平等的。尊重人格，一律平等的愛，才可以稱為博愛。能博愛自然有和悅的態度，誠懇的言語，協同的行動，團結的訓練，真實的交際，就得互助的效果。舊自我可說是爭競的自我，新自我可說是博愛的自我。

4. 犧牲 犧牲是情願失一種欲望去求得他種欲望的一種行爲。所求的欲望愈大，所失的欲望愈多。世間一切事業，要把理想變爲現實，都非犧牲不可。理想愈高，要實現愈難，犧牲愈大。但是犧牲的行爲，足以引起人類對於理想的注意和研究，足以堅固人類對於理想的信仰，足以激動人類對於理想的同情，足以輔助人類對於理想的猛進。所以犧牲是實現理想的最緊要的東西。不實現理想，不能有進步；不犧牲不能實現理想。從前的生活，都是苟安旦夕的生活，絲毫不肯犧牲的。所以舊自我可說是苟活的自我，新自我可說是犧牲的自我。

以上四種要素，都是可以看做滿足欲望的方法；以工作滿足生存欲，以創造滿足自由欲，以博愛滿足社會欲，以犧牲滿足理想欲；那各種欲望，都可以有充分的發展。但這幾句話，就是各種要素中的大概而論，其實各種要素，各種欲望，都是互有關係；因爲欲望既然是一致的欲望，不能分離，那達到欲望的手段，當然須互相聯絡的。

新社會的要素 新社會的要素有四種，就是：

1. 自由的 新社會的組織，一定要憑各個人良心，自由集合起來，用大家的能力，謀大家的快樂；個人的地位，一律平等，不但無貴族階級資本階級，就是智識階級，也不應該存在的。所有種種政治，法律，宗教，習慣，強權的束縛，要解放得乾乾淨淨。舊社會可叫做強權的社會，新社會可叫做自由

的社會。

2. 公產的 新社會的經濟組織，要大家各盡所能，大家各取所需。勞動的結果，由勞動者公共享用。至於私有財產制度，當完全打破。舊社會可說是私產的社會，新社會可說是公產的社會。

3. 共同的 新社會的組織，只有個人和社會。個人和社會的中間，像家族國家，都是要破除的，這種社會，凡是教養的，交通的，衛生的，娛樂的，衣食的，各種機關，都是由個人共同經營，為共同的利益的。所以對於以前各個人各自為謀，只圖片面的利益的社會比較起來，舊社會是寄生的社會，新社會是共同的社會。

4. 科學的 我所謂科學，是指科學的應用而言。科學應用的利益，就在利用自然物的質力，去替代人類的勞力，減少自然的障礙，增進身心的娛樂，近幾十年來，西洋人民，因科學發達而受很大的苦痛。但這種苦痛的發生，並不在於科學本身的不好，在於誤用科學。科學的本身，和人生是很大的利益的。所以新社會的科學應用，必定須很發達，這種社會，和我國現在迷信神權，完全受自然支配的社會比較起來，舊社會是神祕的社會，新社會是科學的社會。

怎樣做人？我於是根據新自我新社會的要素，下一『怎樣做人』的答案如左：

做人要改造工作的，創造的，博愛的，犧牲的新自我和自由的，公產的，共同的，科學的，新社會。

就理論上講，有新自我，才可造新社會，所以我們應該先改造我們自己，成一新社會的新分子；但舉就實際而言，沒有新社會，新自我又很難完全改造，所以二者當同時並進。有新自我，有新社會，才能產生新生活。所以對於『怎樣做人』一個問題，又下一簡單的答案如左——

做人要改造新生活。

改造的手續 改造的手續有二種：

(一)思想的改造 一切事實的改造，都要從思想發生的。我們要改造自我，改造社會，不可不先打破關於舊自我舊社會的思想，造成新自我新社會的思想。這種改造的思想，要具明確、深切、四種條件：明是洞燭全體，不是一知半解的；確是毫無疑義，不是游移不定的；深是徹底了解，不是浮光掠影的，切是看做必要，不是依違兩可的。有明、確、深、切的『改造的思想』，才能實行改造的事實；否則所謂『改造的思想』，無非當做一口頭禪的材料，和改造是沒有關係的。至於思想改造的方法，約有二種——

1. 研究 對於舊思想，當取批評的破壞的態度，對於新思想，當取決擇的建設的態度。我以前所說新自我新社會的要素，不過表示新生活的趨向，但是很粗疏很廣泛的。我們對於新社會新自我，究竟應該怎樣改造？改造的理由怎樣？改造的利害怎樣？改造的方法怎樣？改造的具體計

畫怎樣？我們自己，都不可不有明確深切的觀念，所以不可不詳細研究。研究的方法，凡是閱書，觀察，思索，討論，調查，實驗，都可以應用的。這種研究的方法，可以看做個人思想的改造。

2. 宣傳 宣傳是把我自己研究所得的結果，傳播社會，是改造社會的思想的一種方法。宣傳方法，可分教育撰譯；雜誌，新聞，講演四種。

(2) 實際的改造 實際的改造，要有奮鬥，猛進，堅忍，三種要素。至於改造的方法，可分個人社會兩方面而言：

1. 個人 個人的改造，要從左列四事著手：

a. 要實行工作的生活。消極的不做官吏軍警資本家等大盜，積極的做農或做工。

b. 要實行創造的生活。消極的打破尊孔崇古……等種種約束，積極的養成科學頭腦……

c. 要實行博愛的生活。消極的要破除家庭國家階級和其他種種蔑視人格不平等的習慣制度，積極的組織新社會，實行互助。

d. 要實行犧牲的生活。消極的不顧一身一家的名利種種欲望，積極的主張公理，撲滅強權。

2. 社會 社會的改造可分二種：

a. 組織小社會。集合同志。組織理想的小社會。實行新生活。

b. 破壞大社會。先用羣衆的公開的精神的運動，抵抗強權，破壞私產，然後聯合無數小社會，組織大社會。

改造的必要。我以上所說的改造方法，無論老的，小的，女的，男的，凡是一個人，都是應該實行，沒有什麼國界，職業，兩性，年齡的，區別的。所以我們如果要做一個人，我們不可不依著改造的方法，努力去做。無論在什麼時候，在什麼地方，遇著什麼事情，都應該有改造的精神和改造的事實。

(五)

結論 『人是甚麼』『人爲甚麼』『怎樣做人』三個問題，我都已說過了。我現在再把以前所說過最緊要的意思，用簡括的話結束起來，寫在左邊：——

改造人生，必先改造人生觀。

做人應該促進自覺，改造新生活，以謀人類圓滿的普通的永久的快樂。

做人應該人人求學，作工，擔任教育，撲滅強權，改造社會。——（教育潮）

偶像破壞論

陳獨秀

『一聲不做，二目無光，三餐不吃，四肢無力，五官不全，六親無靠，七竅不通，八面威風，九（音同久）坐不動，十（音同實）是無用。』這幾句形容偶像的話，何等有趣。

偶像何以應該破壞，這幾句可算說得淋漓盡致了。但是世界上受人尊重，其實是個無用的廢物，又何只偶像一端？凡是無用而受人尊重的，都是廢物，都算是偶像，都應該破壞！

世界上真實有用的東西，自然應該尊重，應該崇拜；倘若本來是件無用的東西，只因人人尊重他，崇拜他，才算得有用，這班騙人的偶像倘不破壞，豈不教人永遠上當麼？

泥塑木彫的偶像，本來是件無用的東西；只因有人尊重他，崇拜他，對他燒香磕頭，說他靈驗，於是鄉愚無知的人，迷信這人造的偶像真有賞善罰惡之權，有時便不敢作惡，似乎這偶像却很有用。但是偶像這種用處，不過是迷信的人自己騙自己，非是偶像自身真有什麼能力；這種偶像倘不破壞，人間永遠只有自己騙自己的迷信，沒有真實合理的信仰，豈不可憐！

天地神鬼的存在，倘不能確實證明，一切宗教，都是一種騙人的偶像；阿彌陀佛是騙人的，耶和華上帝也是騙人的。玉皇大帝也是騙人的；一切宗教家所尊重的崇拜的神佛仙鬼，都是無用的騙人的偶像，都應該破壞！

古代草昧初開的民族，迷信君主是天的兒子，是神的替身，尊重他，崇拜他，以爲他的本領與衆不同，他纔能居然統一國土。其實君主也是一種偶像，他本身並沒有什麼神聖出奇的作用；全靠衆人迷信他，尊重他，纔能夠號令全國，稱做元首，一旦亡了國，像此時清朝皇帝溥儀，俄羅斯皇帝尼古拉斯二世，

比尋常人還要可憐。這等亡國的君主，好像一座泥塑木彫的偶像拋在糞缸裏，看他到底有什麼神奇出衆的地方呢？但是這等偶像，未經破壞以前，却很有些作怪；請看中外史書，這等偶像害人的事還算少麼！事到如今，這等不但騙人而且害人的偶像，已被我們看穿，還不應該破壞麼？

國家是什麼？照政治學家的解釋，越解釋越教人糊塗。我老實說一句，國家也是一種偶像。一個國家，乃是一種或數種人民集合起來，占據一塊土地，假定的名稱；若除去人民，單贖一塊土地，便不見國家。在那裏，便不知國家是什麼。可見國家也不過是一種騙人的偶像，他本身并無什麼真實能力。現在的人所以要保存這種偶像的緣故，不過是藉此對內擁護貴族財主的權利，對外侵害弱國小國的權利罷了。（若說到國家自衛主義，乃不成問題；自衛主義，因侵害主義發生，若無侵害，自衛何為？侵害是因自衛是果。）世界上有了什麼國家，才有什麼國際競爭；現在歐洲的戰爭，殺人如麻，就是這種偶像在那裏作怪，我想各國的人民若是漸漸都明白世界大同的真理，和真正和平的幸福，這種偶像就自然毫無用處了。但是世界上多數的人，若不明白他是一種偶像，而且明白這種偶像的害處；那大同和平的光明，恐怕不會照到我們眼裏來！

世界上男子所受的一切勳位榮典，和我們中國女子的節孝牌坊，也算是一種偶像；因為功業無論大小，都有一個相當的紀念在人人心目中；節孝必出於施身主觀的自動的行爲，方有價值；若出於客

觀的被動的虛榮心，便和崇拜偶像一樣了。虛榮心僞道德的壞處，較之不道德尤甚；這種虛僞的偶像倘不破壞，却是真功業真道德的大障礙。

破壞！破壞！破壞！破壞！虛僞的偶像！吾人信仰，當以真實的合理的爲標準；宗教上政治上道德上自古相傳的虛榮欺人不合理的信仰，都算是偶像，都應該破壞！此等虛僞的偶像倘不破壞，宇宙間實在的真理和吾人心坎兒裏徹底的信仰永遠不能合一。——（獨秀文存）

我之節烈觀

唐 俟

「世道澆漓，人心日下，國將不國。」這一類話，本是中國歷來的歎聲。不過時代不同，則所謂「日下」的事情，也有變遷。從前指的是甲事，現然歎的或是乙事。除了「進呈御覽」的東西不敢妄說外，其餘的文章議論裏，一向帶這口吻。因爲如此歎息，不但針砭世人，還可以從「日下」之中，除出自己。所以君子固然相對慨歎，連殺人放火嫖妓騙錢以及一切鬼混的人，也都乘作惡餘暇，搖着頭說道：「他們人心日下了。」

世風人心這件事，不但鼓吹壞事，可以「日下」；即使未曾鼓吹，只是旁觀，只是賞玩，只是歎息，也可以叫他「日下」。所以近一年來，居然也有幾個不肯徒託空言的人，歎息一番之後，還要想法子挽救。第一個是康有爲，指手畫腳的說虛君共和纔好；陳獨秀便斥他不興。其次是一班靈學派的人，不知何以

起了極古與的思想，要請「孟聖矣乎」的鬼來畫策；陳百年錢玄同劉半農又道他胡說。

這幾篇駁論，都是新青年裏最可寒心的文章。時候已是二十世紀了。人類眼前，早已閃出曙光。假如新青年裏，有一篇和別人辯地球方圓的文字；讀者見了，一定發怔。然而現今所辯，正和說地體不方相差無幾。將時代和事實，對照起來，怎能不教人寒心而且害怕？

近來虛君共和是不提了，靈學似乎還在那裏搗鬼。此時却又有羣人，不能滿足，仍然搖頭說道，「人心日下」了，於是又想出一種挽救的方法，他們叫作「表彰節烈」。

這類妙法，自從君政復古時代以來，上上下下，已經提倡多年；此刻不過是豎起旗幟的時候。文章議論裏，也照例時常出現。都嚷道「表彰節烈！」要不說這件事，也不能將自己提拔，出了「人心日下」之中。

節烈這兩個字，從前也算是男子的美德。所以有過「節士」「烈士」的名稱。然而現在的「表彰節烈」，却是專指女子，並無男子在內。據時下道德家的意見，來定界說。大約節是丈夫死了，決不再嫁，也不私奔；丈夫死得愈早，家裏愈窮，他便節得愈好。烈是有兩種。一種無論已嫁未嫁，只要丈夫死了，他也跟着自盡；一種是有強暴污辱他的時候，設法自戕，或者抗拒被殺，都無不可。這也是死得愈慘愈苦，他便烈得愈好。倘若不及抵禦，竟受了污辱，然後自戕，便免不了議論。萬一幸而遇着寬厚的道德家，有

時也可以略述原情，許他一個烈字。可是文人學士，已經不甚願意替他作傳；就令勉強動筆，臨了也不免加上幾個「惜夫惜夫」了。

總而言之。女子死了丈夫，便守着；或者死掉。遇了強暴，便死掉。將這類人物，稱讚一通，世道人心便好。中國便得救了。大意只是如此。

康有爲借重皇帝的虛名，靈學家全靠着鬼話。這表彰節烈，却是權都在人民，大有漸近自力之意了。然而我仍有幾個疑問，須得提出。還要據我的意見，給他解答。我又認定。這節烈救世說是多數國民的意思；主張的人，只是喉舌。雖然是他發聲，却和四肢五官神經內臟，都有關係。所以我這疑問和解答，便是提出於這羣多數國民之前。

首先的疑問是：不節烈中國稱「不守節」作「失節」，不烈却並無成語，所以只能合稱他「不節烈」的女子，如何害了國家。照現在的情形。「國將不國」，自不消說。喪盡良心的事故，層出不窮。刀兵盜賊水旱饑荒，又接連而起。但此等現象，只是不講新道德新學問的緣故，行爲思想，全鈔舊帳；所以種種黑暗，竟和古代的亂世彷彿。況且政界軍界學界商界等等裏面，全是男人，並無不節烈的女子夾雜在內。也未必是有權力的男子，因爲受了他們蠱惑，這纔喪了良心，放手作惡。至於水旱饑荒，便是專拜龍神，迎大王濫伐森林，不修水利的禍祟，沒有新智識的結果；更與女子無關，只有刀兵盜賊，往往造出許多

不節烈的婦女，但也是兵盜在先，不節烈在後，並非因為他們不節烈了，纔將刀兵盜賊招來。

其次的疑問是：何以救世的責任全在女子；照着舊派說起來，女子是陰類，是主內的，是男子的附屬品。然則治世救國，正須責成陽類，全仗外子，偏勞主體。決不能將一個絕大題目，都關在陰類肩上。倘依新說，則男女平等，義務略同。縱令該擔責任也只得分擔。其餘的一半男子，都該各盡義務。不特須陰去強暴，還應發揮他自己的美德。不能專靠懲勸女子，便算盡了天職。

其次的疑問是：表彰之後，有何效果？據節烈爲本，將所有活着的女子，分類起來，大約不外三種。一種是已經守節，應該表彰的人。（烈者非死不可，所以除出。）一種是不節烈的人。一種是尙未出嫁，或丈夫還在，又未遇見強暴，節烈與否未可知的人。第一種已經很好，正蒙表彰，不必說了。第二種已經不好，中國從來不許懺悔，女子做事一錯，補過無及，只好任其羞殺，也不值得說了。最要緊的，只在第三種。現在一經感化，他們便都打定主意道：「倘若將來丈夫死了，決不再嫁；遇着強暴，趕緊自裁！」試問如此立意，與中國男子做主的世道人心，有何關係。這個緣故，已在上文說明。更有附帶的疑問是：節烈的人，既經表彰，自是品格最高。但聖賢雖人人可學，此事却有所不能。假如第三種的人，雖然立志極高，萬一丈夫長壽，天下太平，他便只好飲恨吞聲，做一世次等的人物。

以上是單依舊日的常識略加研究，便已發見了許多矛盾；若略帶二十世紀氣息，便又有兩層：

一問節烈是否道德？道德這事，必須普遍。人人能做。人人能行。又於自他兩利，纔有存在的價值。現在所謂節烈，不特除開男子，絕不相干；就是女子，也不能全體都遇着這名譽的機會。所以決不能認為道德，當作法式。上回登出的貞操論裏，已經說過理由。不過真是丈夫還在，節是男子已死的區別，道理却可類推。只有烈的一件事，尤為奇怪，還須略加研究。

照上文的節烈分類法看來，烈的第一種，其實也只是守節，不過生死不同。因為道德家分類，根據全在死活，所以歸入烈類。性質全異的，便是第二種。這類人不過一個弱者。「現在情形，女子還是弱者。」突然遇着男性的暴徒，父兄丈夫力不能效，左鄰右舍也不幫忙。於是他就死了，或竟受了辱，仍然死了；或終於沒有死。久而久之，父兄丈夫鄰舍，夾着文人學士以及道德家，便漸漸聚集。既不羞自己怯弱無能，也不提暴徒如何懲辦。只是七口八嘴，議論他死了沒有受污沒有死了如何好，活着如何不好。於是造出了許多光榮的烈女，和許多被人口誅筆伐的不烈女。只要平心一想，便覺不像人間應有的事情，何況說是道德。

二問多妻主義的男子，有無表彰節烈的資格？替以前的道德家說話，一定是理應表彰。因為凡是男子，便有點與衆不同，社會上只配有他的意思。一面又靠着陰陽內外的古典，在女子面前逞能。然而一到現在，人類的眼裏，不免見到光明。曠得陰陽內外之說，荒謬絕倫；就令如此，也證不出陽比陰尊貴，外

比內崇高的道理。況且社會國家，又非單是男子造成。所以只好相信真理，說是一律平等。既然平等，男女便都有一律應守的契約。男子決不能將自己不守的事，向女子特別要求。若是買賣欺騙貢獻的婚姻，則要求生時的真操，尚且毫無理由。何況多妻主義的男子，來表彰女子的節烈。

以上疑問和解答都完了。理由如此支離，何以直到現今，居然還能存在？要對付這問題，須先看節烈這事，何以發生，何以通行，何以不生改革的緣故。

古代的社會，女子多當作男子的物品。或殺或喫，都無不可；男人死後，和他喜歡寶貝，日用的兵器，一同殉葬，更無不可。後來殉葬的風氣，漸漸改了，守節便也漸漸發生。但是大抵因為寡婦是鬼妻，亡魂跟着，所以無人敢娶，並非要他不事二夫。這樣風俗，現在的蠻人社會裏還有。中國太古的情形，現在已無從詳考。但看周末雖有殉葬，並非專用女人，嫁否也任便，並無什麼裁制，便知道脫離了這宗習俗，為日已久。由漢至唐也沒有鼓吹節烈。直到宋朝，那「一班「業儒」的纔說出「餓死事小，失節事大」的話。看見歷史上「重適」兩個字，便大驚小怪起來。出於真心，還是故意，現在却無從推測。其時也正是「人心日下。國將不國」的時候，全國士民，多不像樣。或者「業儒」的人，想借女人守節的話，來鞭策男子，也不一定。但旁敲側擊，方法本嫌鬼祟，其意也太難分明，後來因此多了幾個節婦，雖未可知；然而吏民將卒，却仍然無所感動。於是「開化最早，道德第一」的中國終於歸了「生長天氣力裏大福蔭護助裏」的

什麼「薛禪皇帝，完澤篤皇帝，曲律皇帝」了。此後皇帝換過了幾家，守節思想倒反發達。皇帝要臣子盡忠，男人便愈要女人守節。到了清朝，儒者真是愈加利害。看見唐人文章裏有公主改嫁的話，也不免勃然大怒道：「這是什麼事！你竟不爲尊者諱，這還了得！」假使這唐人還活着，一定要斥革功名，「以正人心而端風俗」了。

國民將到被征服的地位，守節盛了；烈女也從此着重。因爲女子是男子所有；自己死了，不該嫁人，自己活着，自然更不許被奪。然而自己是被征服的國民，沒有力量保護，沒有勇氣反抗了。只好別出心裁，鼓吹女人自殺，或者妻女極多的閩人，婢妾成行的富翁，亂離時候，照顧不到；一遇「逆兵」或是「天兵」就無法可想。只得救了自己，請別人都做烈女。變成烈女，「逆兵」便不要了。他便待事定以後，慢慢回來，稱讚幾句。好在男子再娶，又是天經地義，別討女人，便都完事。因此世上遂有了「雙烈合傳」，「七姬墓誌」；甚而至於餞謙益的集中，也布滿了「趙節婦」，「錢烈女」的傳記和歌頌。

只有自己不顧別人的民情，又是女應守節，男子却可多妻的社會；造出如此畸形道德，而且日見精密奇酷，本也毫不足怪。但主張的是男子，上當的是女子。女子本身，何以毫無異言呢？原來「婦者服也」，理應服事於人。教育固可不必，連開口也都犯法。他的精神，也同他體質一樣，成了畸形。所以對於這畸形道德，實在無甚意見。就令有了異議，也沒有發表的機會。做幾首「閩中望月」，「園裏看花」的詩，尚

且怕男子罵他懷春，何況竟敢破壞這「天地間的正氣」？只有說部書上，記載過幾個女人，因為境遇上不願守節。據做書的人說：可是他再嫁以後，便被前夫的鬼捉去，落了地獄。或者世人個個唾罵，做了乞丐，也竟求乞無門，終於慘苦不堪而死了！

如此情形，女子便非「服也」不可。然而男子一面，何以也不主張真理；只是一味敷衍呢？漢朝以後，言論的機關，都被「業儒」的壟斷了。宋元以來，尤其利害。我們幾乎看不見一部非業儒的書，聽不到一句非士人的話。除了和尚道士，奉旨可以說話的以外，其餘「異端」的聲音，決不能出他臥房一步。況且世人大抵受了「儒者柔也」的影響，不述而作，最爲犯忌。即使有人見到，也不肯用性命來換真理。卽如失節一事，豈不知道必須男女兩性，纔能實現。他却專責女性，至於破人節操的男子，以及造成不烈的暴徒，便都含糊過去。男子究竟較女性難惹，懲罰也比表彰爲難。其間雖有過幾個男子，實覺於心不安，說些室女不應守志殉死的平和話。可是社會不聽；再說下去，便要不容，與失節的女人一樣看待。他便只好變了「柔也」，不再開口了。所以節烈這事，到現在不生變革。

（此時，我應聲明：現在鼓吹節烈派的裏面，我頗有知道的人。敢說確有好人在內，居心也好。可是救世的方法是不對，要向西走了北了。但也不能因他人好，便竟能從正西直走到北。所以我又願他回轉身來。）

其次還有疑問：

節烈難麼？[？]答道，很難。男子都知道極難，所以要表彰他。社會的公意，向來以為貞淫與否，全在女性。男子雖然誘惑了女人，却不負責任。譬如甲男引誘乙女，乙女不允便是貞節，死了便是烈；甲男並無惡名，社會可算淳古。倘若乙女允了，便是失節；甲男也無惡名，可是世風被乙女敗壞了別的事情，也是如此。所以歷史上亡國敗家的原因，每每歸咎女子。糊糊塗塗的代擔全體的罪惡，已經三千多年了。男子既然不負責任，又不能自己反省，自然放心誘惑；文人著作，反將他傳為美談。所以女子身旁，幾乎布滿了危險。除却他自己的父兄丈夫以外，便都帶點誘惑的鬼氣。所以我說很難。

節烈苦麼？[？]答道，很苦。男子都知道很苦，所以要表彰他。凡人都想活；烈是必死，不必說了。節婦還要活着。精神上的慘苦，也姑且弗論。單是生活一層，已是大宗的痛楚。假使女子生計已能獨立，社會也知道互助，一人還可勉強生存。不幸中國情形却正相反。所以有錢尚可，貧人便只能餓死。直到餓死以後。間或得了旌表，還要寫入志書。所以各府各縣志書傳記類的末尾，也總有幾卷「烈女」。一行一人，或是一行兩人，趙錢孫李可是從來無人翻讀。就是一生崇拜節烈的道德大家，若問他貴縣志書裏烈女門的前十名是誰？也怕不能說出。其實他是生前死後，竟與社會漠不相關的。所以我說很苦。照這樣說不節烈便不苦麼？[？]答道，也很苦。據社會公意，不節的女人，既然是下品；他在這社會裏，是容不住。社會上多數

古人模模糊糊傳下來的道理，實在無理可講；能用歷史和數目的力量，擠死不合意的人。這一類無主名無意識的殺人團裏，古來不曉得死了多少人物；節烈的女子，也就死在這裏。不過他死後間有一回表彰，寫入志書。不節烈的人，便生前也要受隨便什麼人的唾罵。無主名的虐待。所以我說也很苦。

女子自己願意節烈麼？不願。人類總有一種理想，一種希望。雖然高下不同，必須有個意義。自他兩利固好，至少也得有益本身。節烈很難很苦，既不利人，又不利己。說是本人願意，實在不合人情。所以假如遇着少年女人，誠心祝贊他將來節烈，一定發怒；或者還要受他父兄丈夫的尊拳。然而仍舊牢不可破。便是被這歷史和數目的力量擠着。可是無何人，都怕這節烈。怕他竟釘到自己和親骨肉的身上。所以我說不願。

我依據以上的事實和理由，要斷定節烈這事：是極難，極苦，不願身受，然而不利自他，無益社會國家，於人生將來又毫無意義的行爲，現在已經失了存在的生命和價值。

嗚了還有一層疑問；

節烈這事，現代既然失了存在的生命和價值；節烈的女人，豈非白苦一番麼？可以答他說：還有哀悼的價值。他們是可憐人；不幸上了歷史和數目的無意識的圈套，做了無主名的犧牲。可以開一個追悼大會。

我們追悼了過去的人，還要發願：要自己和別人都純潔聰明勇猛向上。要除去虛偽的臉譜。要除去世上害己害人的昏迷和強暴。

我們追悼了過去的人，還要發願：要除去於人生毫無意義的苦痛。要除去製造並賞玩別人苦痛的昏迷和強暴。

我們還要發願：要人類都受正當的幸福。——（新青年）

我們不該反對耶教與其運動嗎

陳啓天

(一)

近來因耶教運動而引起『非宗教』與『非耶教』兩大運動，更引起小數『非非宗教』與『非非耶教』的論調。從事耶教運動者或將引爲口實而有詞以自辯。於是我們不得不將應該反對耶教運動的根本理由詳細說出，使世人知我們反對耶教運動非由於一時的盲動而生的仇教思想與敵視西人的行爲，然後是非乃可漸明於天下。

第一我們認定中國今後無任何宗教運動的必要，故不可不反對耶教運動。中國今後的問題應從科學教育與經濟三事上求圓滿的解決，不當乞靈於有名無實的末流宗教，更不當借助於在宗教中佔地位甚低的耶教。

第二我們權且退讓一步，假定「非非宗教者」所謂人類不能無宗教思想的論調不錯，那麼應用何法以培養人類的宗教思想呢？原來宗教思想重在精神不在形式。自有宗教的種種形式。如教會，祈禱等。而宗教的精神遂摧殘殆盡。因此不反對形式的宗教運動，就無由發生真正的宗教思想；不反對耶穌教宣傳，就不能保持耶穌教的真面目。真正的宗教精神不存於制度，祈禱教條，甚至教祖，乃超脫一切而不可名言的。我們為保存人類宗教精神計，不可不反對形式的宗教，尤其不可不反對形式耶穌教的宣傳。

少數宗教徒甚至非宗教徒每唱高調，以為宗教思想不可厚非，我們也不妨權認其說有一部分的理由，却他們又不反對剝奪宗教精神的宗教制度，似近於別有苦衷無可奈何的高調，徒為宗教職業家所利用，未免可惜！這種論調，名為擁護宗教，而其實反是排斥真正的宗教呢。

第三我們認定耶穌教運動足以妨害甚至完全剝奪真正的信教自由。故不能不反對耶穌教運動。耶穌教徒每以信教自由的大理由非難「反對耶穌教運動者。」有少數學者也唱同一的論調，助其張目。我們不知他們所謂信教自由，究作何解，因父母信教而子女自小即信教者是出於自由嗎？窮極而至為無賴，教會與以「嗟來之食，」因而信教者是出於自由嗎？學生受教會的資助求學甚或留學，因而信教者是出於自由嗎？教會以社會服務的名義收容無能或低能的無業遊民給以優薪，因而信教者是出

於自由嗎？！中國數千年來信教本極自由，自有耶教輸入以後，而信教自由遂爲其利誘勢迫的種種的手段摧殘殆盡。果我國耶教徒均出於信仰的自由，我們將失掉一種反對的理由。果耶教徒絕不宣傳而妨害他人信仰自由，我們也將失掉一種反對的理由。我們姑再退一步着想假定耶教有信仰的價值，也不可反對耶教宣傳以保持真正的信教自由。

以上三種理由，是我們對於現在以『宗教思想』和『信教自由』反對非宗教和非耶教的論調不能滿意的一種解釋。以下再分述我們當初發願反對耶教運動的根本的理由。

(1)

我們反對耶教運動的根本理由究竟怎樣呢？可分述如下：

第一我們從耶教的本身着想不可反對耶教運動。耶教教義建立於上帝之上，以爲『上帝無始無終，全知全能，絕對無二，無所不備，故爲衆生之父』。章太炎先生於其所著無神論中駁其說矛盾自陷，已體無完膚，實無可信的價值。茲節引其文一段如下：

『基督教人以此四因（指無始無終全能知全能絕對無二無所不備）成立耶和華爲衆生之父。夫其四因本不足以成立，則父性亦不極成。雖然姑就父性質之，則門此耶和華者爲人格乎，爲無人格乎？若無人格則無異於佛家所謂藏識，藏識雖爲萬物之本原，而不得以藏識爲父。所以者何？父者有人格

名。非無人格之名。人之生也，亦有賴於空氣地球。非空氣地球則不能生，然不聞以空氣地球爲父，此父天母地之說，所以徒爲戲論也。若云有人格者，則耶和華與人生各有自性。譬如人間父子，肢體既殊，志行亦異，不得以并包其子，亦不得以子歸納於父。若是則非無所不備也。非絕對無二也。若謂人之聖靈皆自耶和華出，故無害爲無所不備亦無害爲絕對無二者。然則人之生命，亦悉自父母出，父母於子又可融合爲一耶？且所以稱爲父者，爲真有父之資格乎，抑不得已而命之乎？若其真有父之資格者，則亦害其絕對無二。所以者何？未見獨父而能生子者，要必有母與之對待。若是則耶和華者必有牝牡之合矣。若云不待牝牡，可以獨父而生，此則單性生殖爲動物最下之階，乃不異單性動物。而夜光浸滴諸蟲最能肖父，若人則不肖亦甚矣。若云不得已而命之者，此則無異父天地母之說，存爲戲論無不可也。」

章先生於耶教的根本義痛下批駁，可謂淋漓盡致，無可反駁了。於是少數耶教徒知其教義根本上不能成立，乃謂上帝不過一種理想的觀念，在耶教中不佔什麼重要的地位，而其精神所在只「博愛」而已。耶教徒既不注重上帝而以博愛爲教，一方是自認其教無信仰的價值。而一方又與人以可根本推翻的罅隙，耶教有句教義說『上帝即是愛。』(God is love) 他們的愛是根於上帝，而不是根於人類。他們爲什麼要愛，是對上帝負責，而不是對於人類自己負責。而且他們所謂『愛』還加上『基督教』三個字的大招牌。殊不知愛是人類的一種天性，並非生於上帝。人類應相愛，不是對於上帝負責，乃是人

類自身的一種理想。古今來大聖大哲提倡「愛」的，尚有兼愛主義的墨翟、慈悲主義的釋迦牟尼、忠恕主義的孔子，並非基督教的專利品。這幾點誤了，所以他們所謂「愛」不是由極純潔的天性流露出來，乃是由上帝從外注入進去的。靠着上帝，纔有愛；離了上帝，就不愛了。上帝既是一個有名無實不可摸捉的東西，於是信奉上帝的教徒，遂得陽奉陰違完全成了虛偽。甚至於人類相愛的天性中加上一種教派的隔膜，而發生宗教上的嫉妬與宗教戰爭，耶教在歐西的歷史可爲佐證。本來這種結果，是耶教言愛所必至的，因爲他所謂愛的基礎是建築在他力的上帝上，而不是建築在自力的人類上，自難發生永久廣大的愛情出來。所以我們因認人類有提倡博愛的必要，而不得不反對耶教所謂博愛，更不得不反對以博愛據爲專利品的耶教與耶教運動。

第二我們從耶教運動的手段上着想，也不可反對耶教運動。耶教徒究用什麼手段以宣傳耶教？教會學校信教的學生就減免他的學膳費，甚至與以特別優待或資送留學。信教的女子，就要他嫁個信教的男子。青年會就用什麼演講，電影查經和各種東西以誘騙無知的青年。有人說：「青年會中人多假借假意，只認得錢，不認得人。」這句話，是從某大學的一個教授聽來的，我不能用事實來否認他。因此我們不但爲擁護真理計，不可不反對這種宗教宣傳。我們還要問問熱衷耶教宣傳的人，是爲他人而宣傳，還是爲自己而宣傳？是信教，還是喫教？宗教而染上利功的采色，還成爲宗教嗎？如有人以爲

我們不該反對耶教宣傳，請有以語我來。

第三我們從耶教及於中國文化前途的影響上着想，更不可不反對耶教運動。我們深覺中國文化前途，大有讓我們自由創造的餘地。却近年來被耶教與其運動的采色瀰滿全國，致我們有兩種痛心的感想，不能不起而反對。一教育的一部分為耶教所壟斷難於完全獨立，自由發展。教會學校以只知宗教不知教育的教徒辦理，自難有良好的教育產生出來。他們的目的不在辦教育而在傳教，以故真心辦教育而不提倡宗教的人才難以見容於教會學校。稍為調查教會學校實況的，就知他在教育上的障礙了。我們現在天天提倡教育獨立，而不反對耶教在學校宣傳與以傳教為目的的學校，是未免重視教育對於政府不能獨立的弊害，而輕視教育不能離宗教而獨立的弊害了。我敢大聲疾呼以請提倡教育獨立的先生們，應大家起來反對耶教運動，然後可以達到目的。

二耶教運動足以箝制思想自由使人生無窮的苦痛。教會學校思想不能自由，是人人所公認的。其實何祇在教會學校時不能享受思想自由，就是出了教會學校也不能享受思想自由。現在從教會學校出身而信了教的學生沒有一個人敢明目張膽的根本反對耶教與耶教運動就是個明證。他們果個個人真正信仰，則吾未之敢信。既不信仰而又不敢反對，或雖反對而故為一種不着邊際的高調以自遁，我們真覺其心痛苦極了。住了教會學校的人有這種苦痛，而耶教徒近更推廣他的勢力到教會

學校以外，雖國立學校也間有因宗教的關係而不能完全保持思想的自由的。我們從前深惡孔丘專制中國思想界而必設法打破。而近來孔老夫子去了，卻又來了一個耶穌，我們爲預防全國思想界爲其壟斷計，不可不急起反對。

總之，我們爲保持全國教育獨立，人人思想自由，以發揮科學真理，我們不得不發願反對耶教與其宣傳。

(二)

我們應該反對耶教與耶教運動的理由，已詳說於上，我們今後的急務就是要一面打破宗教的一切制度。——如教會。廢除宗教的一切名稱，斷絕宗教的一切宣傳，以保持個人的精神上純粹的信仰；而一面還要致力於科學的研究，精神的修養，和美術的欣賞促進社會的文化。全國的青年呵，這纔是我們積極的責任，大家要擔當起來罷！——（少年中國）

對於中國婦女參政三大疑問的解釋

章錫琛

婦女參政這一個問題，到了現在，早已成爲世界的大勢，不是議論是非的時代了。所以雖在世界上進步最緩的中國，從最近的婦女參政運動發生以後，反對的論調，在我們的耳中，也已經難得聽到；但是其中却還有三種最有力的反對論，就是：（一）中國現在婦女的實力，能否參政？（二）中國現在的婦

女的意志，是否都願參政？(二)像中國現在政局的混亂，婦女宜否參與這三層疑問，我們可以解釋之如下：

(一)中國現在婦女的實力能否參政？關於這一個問題，我們在解答以前，必先問中國現在的男子，是否都具有確能參政的實力。我想提出這疑問的人，對於我這反問，斷不敢完全否認的。但他們或者可以說：中國現在的男子雖然未必個個都具有參政的實力，然而具有參政實力的男子，總要比女子多得遠。這一句話，我們也不能不認為事實。但照這樣說法，也祇是人數多少的問題，並不是能力有無的問題。男子裏面，有許多沒有參政能力的男子存在，無礙於男子參政，那麼，女子裏面，也有許多已有參政能力的女子存在，當然也應該認許女子參政的。

況且，我們祇應該問女子是否應該參政，不必問女子有無參政的能力。如果因為女子沒有參政的能力，不許女子參政，女子不是永遠不能參政了嗎？喬治 (W. L. George) 在「婦女與明日」上說得好：「我不信婦女是配有選舉權的；惟其如此，所以我主張婦女必須有選舉權。」照喬治的意見，以為婦女所以沒有參政的能力，都因為向來被排斥在政治圈以外的緣故。所以如果把參政權給予了婦女，婦女自然會有參政的能力；而且，要希望婦女有參政的能力，也祇有給予婦女參政權一法，這樣說來，以婦女為沒有參政的實力，不但不能當做反對婦女參政的理由，反是主張婦女應該參政的理由了。

(二)中國現在婦女的意志願否參政？在發這疑問的人，以為現在中國要求參政的女子，祇是最少數的女子。就是在這少數的女子中，有幾個也不過是一種趨時髦的舉動，未必個個都願意參政。這種論斷，我們也認為有一部分的理由，但斷不能爲了這理由而反對女子參政。對於政治不發生興味的女子，在今日的中國，固然很多很多；然而在男子方面怎樣呢？許多不識字及無知的下層社會的男子，固然不識政治爲何物，就是好稱知識階級裏的男子，對於政治尙且抱着無關心的態度，以不談政治爲高尚，厭談政治爲熱心，何況是素來被排斥在政治圈外的女子呢？

就各國已往的事實考證起來，英國從一八六七年到一八八四年，贊成參政的女子有三百萬人之多；各國實行參政以後，行使選舉權和放棄選舉權的男女數額，大略相近，我們怎能斷定中國的女子便不及別國的女子；而中國的男子却可以與別國的男子相頡頏呢？

況且祇要女子參政的原則可以成立，她們的願否參政，本屬無關。久受束縛的女子，當然沒有發展的意志；爲了她們意志的不發達，便說她們仍該束縛下去。這樣的理由，可以成立的嗎？

(三)中國現在的政局婦女應否參與？中國現在的政治界，確是混沌極了。無論從事實際政治的官吏，議員，或在政治界上奔走運動的政客，政論家，幾乎找不到一個高尚清白的人；一經投身政治的漩渦中，差不多不免同流合污。那麼，婦女參與政治，將來的成績，也不過這樣罷了，有什麼益處呢？但是不

良的政治，我們應袖手旁觀，等他自己改良起來呢？還是應該親身加入，共同用力去把他改良呢？還是我們從別方面下手去促他改良呢？不良的政治，是否能影響到別方面呢？我們略一省察，便曉得不能以政局不良為婦女不必參與政治的理由了。

據一部分婦女主義者的意見，以為歷來政治的污濁，都因為男子專權所致，女子參政以後，一定能夠使政局清明；德國布達赫 (Burdaah) 在『實驗知識學的生理學』上，歷舉古來的許多女王，作為女子比男子適於政治的證據。這種話有時雖也不免過分，然據福綏特女士 (M. J. Farwott) 在『婦女參政』上所舉新西蘭及澳洲等處婦女參政實行以後的成績，確是非常優良，我們又怎能斷定中國的女子決不能有益於中國政治前途呢？

況且婦女參政，並不是個個女子都要去做官吏做議員；她們一方面固然有可以做官吏議員的機會，一方面更可以不必做官吏議員，仍然照常從事各自的職業，却有權可以選舉或監督議員及官吏。那麼，當然也不必有什麼「同流合污」的杞憂了。

總而言之，我們須先問婦女參政的原則，能否成立，其餘一時的現象或偶然的情形，都不成什麼問題。目前世界各國，對於這婦女參政的一個原則，都早已完全承認，所以別的枝節問題，當然也沒有疑慮的必要了。——（時事新報）

男女同學問題的研究

劉爽

(一) 緒言

我國變法以來，這些自由，平等，男女平權的西洋新空氣，就漸漸瀰漫了全國。就是窮巷僻壤的婦女，也被空氣所震蕩，都改變了他們的思想。比方在十幾年以前，若對鄉下纏足的婦女說：「你的腳是：應該放的，」他們不但不信這「腳應該放」的話。還要說是侮弱他們的體面，因為他們的小腳，同那專制國的皇權一樣，是神聖不可侵犯的東西，不許他人隨便拿他來說的。現在却不是這樣了；這不是此種空氣瀰漫了全國的鐵證嗎？

近幾年來，國內明白人，就知道這婦女問題，是非早一點兒安排他不可；而且想到要解決這個問題，非先從男女受平等教育下手不可；欲使受同等教育，又非男女共同教育不可。於是乎這男女同學的呼聲，就一天高起一天，遂成了教育界的一個重大的問題。所以去年十月在山西開全國教育聯合會，就一把男女共學的議案通過。現在北京大學已經開了女禁，收了王蘭等數女士去做旁聽生；而燕京男校和女校（校址都在北京）兩個大學緊接着就要合併了。

這麼看起來，這男女共學的事情，到了現在，似乎就可說是不成問題了。但一般辦教育的人和那些無知識的家庭，還是抱着十分懷疑的態度，在那裏大張反對的論調。這篇文就要把反對和主張二方

面的理由，簡單的解答一下。但解答的對不對，我也不敢定，不過把他提出來，大家討論罷了。

(二) 反對方面的理由

一 男女各有應盡的天職。若男女共同教育，是使女子背棄天職，這種說法，就是中國從古代傳下來的那種「男事於外，女事於內」的迷夢。可分二方面解說：一方是說：男子生來就有天賦的「事於外」之職，女子生來就有天賦的「事於內」之職，所以男外女內，是不可相混的。一方是說：男子身體壯健，適於外部的操作；女子軀體柔弱，適於內部的操作，所以男女所受的教育，不應該一樣。

第一個理由，根本上不能成立。蓋男外女內，是社會上偶然的事，實不是「天經地義」永遠不變的原則。拿偶然的事實，當做一定的天職，未免近於迷信；所以不必置辯。況且這種思想，就是社會上一切階級制度的發源地，像那古代的奴隸制度，和日本印度兩國自古到今的階級制度；不都是這種思想的出產物嗎？

第二個理由雖然有研究的必要，但體質的強弱，究竟不足以定內外的分別。不用說這內外的界限，是很難確定的；就是確定，這外部的事，也不是女子絕對不能做的；比方我國內地各省的女子，若在田間操作；美國的教育事業，和各種社會事業，差不多都操在女子手裏。內部的事，也不是男子絕對不能做的；比如烹調縫紉和一切家政，若男子做起來，恐怕比女子還要好些罷。

由這看來，這男外女內，是不成什麼問題，那麼就使男女受共同的教育，做同等的事業，也沒有什麼背棄天職不背棄天職。

二 男女共同教育，則社會內部的事業，將無人去做，這是說：女子所受的教育，只要能做賢妻（家政）良母（育子）就够了，不必使他們研究高深的學問，若使和男子一樣去研究高深的學問，他們就要好高騖遠，不肯去擔那些瑣碎的家政，和那繁難的育兒事實了。所以社會上一定要有一部分事業，因而荒廢了。

賢妻良母，是不是女子教育的終極目的，暫且不去論。但無論什麼事業，若學識高深的人去做，總要比學識淺陋的人做的好些；所以要得良妻賢母，也非使女子受高深的教育不可。比方杜威博士的夫人，可算是研究高深學問的了。但她幫助杜威所做的事，都是淺學婦女所夢想不到的。她所撫育的女孩子，也是很有名的女學士。這麼看起來，有大學問的女子，不但是肯去做賢妻良母，而且她所做的賢妻良母都是普通賢妻良母所不能做到的。

就使女子受了高深教育之後，不肯去做那瑣碎的煩難的事業，那事業也不會荒廢的。爲什麼呢？爲社會如果到了那個時候，一定會有一部分人，專去做那瑣碎的煩難的事業——家政和育子——的。這或者也是社會進程上應有的現象，也不必斷斷以爲不可。再說這勞工神聖的呼聲，一天比一天

高，或者將來學識越高深的人，越發覺得勞工是應該的，是很有趣味的；很有價值的，也未可知。

所以男女受同等的高深教育之後，不但不能荒廢社會上的事業，還能因而越發整理，越加振興呢？

三 女子智力柔弱，不能和男子受同等的學科，這是說：女子的智力體力，都很軟弱；若使和男子受同等的學科，將過勞生病，有違於教育的目的。

女子的心理生理兩方面，稍異於男子，到是人人都承認的。但就心理方面言之：和男子不同的地方，不過是感情意志；若智力不但不比男子弱，恐怕還要比男子強些呢？例如北京高師附小的優等生，若拿人數比較，還算女子爲多；美國各男女合班的大學中優秀分子，也是女佔多數；這都是女子的智力不比男子弱的實證。

再就生理方面言之：女子體的發達，從十二三歲以後，就漸漸和男子有了差別，教育者是不能不注意的。但這種差別，是很小的，不致有礙於求學；蓋既不是病人，雖體格稍弱，也無妨於智力的發展。且男女共學，因形式精神各方面的觀摹感化；又能使女子覺悟其身體的缺點；而生鍛鍊培養心。

我們由這就可以說：女子的智識，不但不足爲和男子受同學科的累，且因和同學，越發有益於他們的智識。

四 男女的性質不同，嗜好不同；使受共同教育，是蔑視女子的個性，這是說：男子富智力，女子富感

情；同一學科，男女的嗜好興味各不同；如同學歷史，男愛英雄豪傑，女愛賢母名媛；故男女必須分教，以適合於個性，若共教，則抹殺女子的個性。

知情意的作用，男女本沒有二樣，所差不過強弱的程度耳；所以男女的心理，可說是大同而小異。拿這小異，說主張分教，未免是掛一漏萬。況知情意的差別，不但男和女，就是男和男，女和女的中間，誰能說沒有差別呢？俗語說：「人心之不同，各如其面。」若這麼說起來，男子也非個個別別的教育不可。嗜好和興味雖根於感情性質，而思想習慣和環境，也都和嗜好興味有絕大的關係。如鄉農子弟，對於地理，農林，牧畜等科有興味；官僚的子弟，對於政治，法律，歷史等科有興味。管仲說：「士之子恆爲士，農之子恆爲農。」也就是說：人的嗜好興味，常爲思想習慣和環境所左右。

女子愛賢母名媛，所以較愛英雄豪傑爲強的；也是他們的思想習慣環境和將來的希望，還都不能逃出賢妻良母的圈套。從前中國的女子對於纏小脚，有絕大的嗜好和興味；今日再使天足的女子，看有纏好了小脚，一定要禁不住笑。倘使中國的女子看見歐美的女子做的那些社會事業，恐怕他們所愛的，又不在賢母名媛，而在爲社會國家服務，能獨立自尊的女大人物了。這就和他們今日愛小脚，不像前些年那麼甚，是一樣的。

由這看來，這男女共同教育，不是蔑視女子的個性，是尊重女子的人格，解放他們的束縛的；簡單說，

就是給女子一個相當的機會，使他們盡力發展他們的個性，脫出那思想習慣和環境的牢獄。

五 男女共學，將有男子盡化為女性之患，這是說：女性的感化力甚大，而男子很容易受感化；所以男女共學以後，恐怕男子盡成女性化，因而生出滅種弱國的大危險。

這個問題，是反對派很注意的；可分三段答他。1 男女共學，男子是不能夠成爲女性化；2 男子成女性之後，有什麼利害；3 教育者的注意。現在把他一一的回答在下邊：

1 男女共學的目的：一方是提高女子的人格；一方也是使兩性調和發達，養成完滿的人格。絕不是使兩性，把各自的一切現象，不論好壞，都要堅持不放；也絕不是使一性特昌一性消滅。充人的個性，雖有環境以傳其枝葉；究以遺傳爲其根蒂。這種根蒂，就是怎樣好的教育，也不能把他變改；而說合時離的男女共學，就能把他完全改替，實在是不通的話。若果然能夠改替，爲什麼那從小到老，和他的母姊妻妹女孫女……等，在一塊生活的人，就見那一個成了女性化呢？所以這女性化的事實，簡直說是不能或有的。有人說：「美國的男子，就有點女性化的趨式。」說這話的人，真是少見多怪的。爲什麼呢？因爲他一定是受奴隸的待遇（對於高於他的說）持魔王的態度（對於低於他的說）慣了，一旦看見那持自由，平等，博愛精神的美國人，就當是受女性化的毒了；這不是少見多怪嗎？

若照他這樣說：像我們中國今日的學生，差不多都是面黃體弱，幾乎沒有一個人的精神軀幹，不在

病態之中的樣子；也就可以說是受了女性化的毒了。但我們的確知道這種現象，是因為教育者，只知道在實質知識方面添鴨，而對於能裝這實質的形式（官能）方面毫不過問，而發生的。所以他這種說法，實在是靠不住的，是少見多怪的。

2. 讓一步說，假使女性化是能有的事；而他的利害，也是很難說的。我想也不一定就是不好；比方我們普通常說：「美國尚和平，近於女性；德國尚勇武，近於男性。」但究竟是近於女性，有自由平等，同胞物與精神的民族好呢？還是近於男性，有曠視世界，惟我獨尊氣概的民族好呢？我想若以人類幸福作前提，恐怕還是前一個好些罷。

3. 我們雖然不承認個人的根本性質，能因共學而改變；却到承認這環境的能力，能增減後天的習性的。所以辦學的人，一定要注意兩性調和，不使其習性遠偏於一面。換句話說，就是辦學的人，須處處留意，使兩性各拋掉他的不好的習性，而取異性的好處來補充。

· 六 受共同教育，將失去男女的個性，而減少男女間結婚的興味。滅殺個性，是男女共學，能有的事。但這種滅殺，乃各以因有的個性為主，而少受相互的感化。就是：男得女之柔，女得男之剛，而起調和作用罷了。絕不至失其個性的本質；所以這種滅殺個性，適足以幫助教育，達他的終局目的。

人類結婚的興味，是本着生活進化的原質來的自然現象。若人類因共同教育，就能失去結婚的興

味，則一般羣居的下等動物，早當絕其族類，何以至今而尙繁呢？所以若說：因共同教育，能把那些野蠻，強迫，被動，不自然，不人道的舊式結婚打破則可；若說因此就失了結婚的興味，未免不值一笑。

七 男女間的道德難維持，這是說：男女兒童在十四五歲以前共學尙無大危險；若十四五歲以後的男女，日夕在一個學校裏頭生活，容易誘引他們生理上的自然衝動，生出不道德的行爲；因而不利于學校的進行——社會反對。

這個理由，就是各國的反對共同教育的，也都拿他當個最重要的理由。而況這數千年來，就不承認女子有人格，把他終身囚到那變形的大牢獄——家庭——中的我國呢。所以這個理由，在我國反對男女共學的理由中，自然也算是一個最有力量的。

這男女的肉慾行爲，是不是道德上的問題，暫且不論。世界上男女分別最嚴的民族，除掉印度恐怕就是我國的漢族——滿蒙回藏大不同於漢族——所以我國古來就有什麼「男女有別」，「男女授受不親」，「兄弟媳婦不見大伯」，「姐夫不見小姨」那些鬼話。由這看來，我國的女子，應當個個都是「冰清玉潔」了；但是一到各大都市，不但公妓成街，私娼滿巷；就是強姦私奔的事，恐怕隔不上二天，也要有一次，而鄉村裏頭，這私通奸殺的事情，若全國統計起來，每天也不知要有多少次呢！可見這種事，不是一味防範可以免的。

男女間不合理肉慾行爲，雖然大部是由於生理的關係；也有一部分是由於好奇心。這種不合理的肉慾行爲，和不正当的好奇心，都是由於智識淺狹的結果。換句話說：就是由於女不知男，男不知女，男以遇女爲佳會，女以遇男爲榮幸，所以一旦相遇，既無自治和鑑別的能力，那能够不蕩檢呢？若男女共學，日夕接觸，彼此相知既深，自發畏敬之念，互以人格相尊重，精神相敬愛；所以這種卑鄙不合理的行爲，自然就不會發生。雖在中學時代，知識幼稚，情慾特別發達，較爲危險；若辦學的人，處置得當，也不會有什麼大不了的危險。

(三) 主張方面的理由

一節省經費，振興教育事業的要素，大約可以說是人材和經濟。人材一層，雖然也有困難，究竟不像經濟那麼甚。就是歐美富庶的國家，他們的教育事業，也往往被經濟限制，不能達圓滿的目的。各國——美國從小學到大學，其餘各國的小學各中學——採用男女制度的原因，雖是很多；而這經濟問題，總算是一個最大原因。我國今日的小學事業，尚在幼稚時代，所有的學校，尙不能容納全國學齡兒童數的百分之二；而無省無縣，不感教育經費的困難。男校尙且如此，女校的發達，正不知須等到什麼時候。所以就我國今日的經濟狀況觀之，非採共同教育制度，男女絕無教育平等的希望。若在這樣經濟狀況的下邊，還去主張男女分教，簡直和不許女子受教育一樣，若男女共學，學生的擔負可少，辦學的

經費也可減輕。這減輕經費的事，在表面上看之，似乎不關重要；但切實說來，實在是女子教育的生死關係。

二提高女子程度，將來可擔任社會上一部分事業，而尤有益於女子的社會事業。社會上種種事實，漸由男子包辦的形式，變為男女共辦的形式，所以不但普通的社會事業，一天比一天多；就是關於女子一部分的社會事業，也漸漸的發生了不少。這許多的事業，若只靠男子去包辦，不但有攬權的色彩，恐怕還有些事業，辦不到徹底的地方。所以有許多社會事業——如幼稚園，孤兒院，小學教員，看護病人，郵電，電話……等——都是使女子去辦為最適當；而關於女子社會事業——如女子教育，女子勞動，女子生殖，女子衛生，女子體育……等問題——更以女子去辦理解決，為比較的可以澈底。共同教育，就是增長女子獨立創造的心思能力，以期將來出了學校，就是脫離男子的扶助，作單獨的行動。

三打破歧視男女的習慣，重男輕女之風，無論那個民族，他的風俗史上一定都有這一段的記載。比方古時各民族，都拿女子當做商品，相買賣相搶奪，現在的東洋女子沒有承繼和參政的權，西洋女子不許有參政選舉和被選權：都是他的例。

但到了今日，世界上各大民族，已經有一部分覺得這是人類的污點，極想法子把他除掉；所以瑞法英美等國已經漸漸的允許女子有選舉參政，被選舉等權了。這男女共學，就是除掉這個污點的最好

方法。在共學以前，女子以謂男子有什麼特能，天生來就有駕馭女子的特權，男子以謂女子得天獨薄，生來就沒有謀生的能力，和男子是絕對不同的。既共學之後，纔知道男女並沒有怎麼大的差別，不過生理上差有不同，都有謀生的能力，沒有什麼天然高低的階級；於是乎，男忘女爲柔弱無用，女忘男爲神聖萬能，不過以謂都是人罷了。

四、養成女子的獨立心，減少男子輕看女子的心，我國男女間的關係，不但男子拿女子當做自己的附屬品，就是女子也以附屬品自居；所以女子的生活，全爲男子所左右，甚至生死的權也操在男子的手裏。今日男女平權之說，雖洋洋溢乎全國，而一般男女，猶執迷不悟，以爲女子固宜附屬寄生也，男子固宜壟斷包辦也。這種病根，一日除不盡，就是我國一日脫不掉半身不遂的病態，要除這種病根，非講通男女間的迷夢不可；要想使他們講通，最好就是男女共同生活，共同操作；養成女子獨立的能力，使女子習知男子的真相，男子瞭然女子的真相。然後女子不但肯以附屬品自居，且能養成其獨立自尊的心志；男子自然也承認女子的本能，尊重他的人格。

五、精神上的感化，男女一同聽講，一同下操，一同遊戲，在起頭的時候，男女的出處語默，一定謹慎；久而久之，就習爲故常，於無形之中，受了許多的感化。這種感化，是相互的作用。就是男子減少粗野的性行，女子減少了柔弱的性行，也就是以先說的「男得女之柔，女得男之剛」而起調和作用；且能幫助

教育，達他的美滿目的。

六 減少男女間不道德的行為，這是說因為男女共學，精神上生理上都受了莫大的感化，就可減少男並女間的好奇心，又可養成互以人格相尊重的習慣。男女間只知是同學，是朋友，是完全的一個人，不覺得有什麼差別；這就是男女的「忘形交際」。有了這種「忘形的交際」，那些不合理的戀愛？不正當的行為，自然就會減少。但絕不至像反對派所說的，什麼「減少男女間結婚的興味」，不過減少不合理的無意識的結婚，而代以有道理的有意識的結婚就是了。

我國的男女隔離太甚，往往一性索居，倍生煩惱，好奇投機的心，因之而生；敗德喪行的事，也常常隨之而來。比方我們離家求學的人，若一年不回家，就一年不能合異性人交際談話，數年或數十年不回家，就數年或數十年不得合異性人交際談話。不但把我們性質養成枯青養情；且因煩悶而冶遊，因冶遊而傷身而貽害社會的人，也不知有多少。這種人，當初並不是為什麼十分過不去的肉慾，不過因一性索居，常生不快的感情，積久生煩，挺而走險罷了。若男女共學，男女兩性規模切磋，有潛移默化的力量。這麼一來，精神上既少不快的情感，那會有那些污穢的行為呢？

七 男女社交公開，為自由結婚的基礎，從搭自由人格權的說，傳到我國，這結婚自由的話，人人好拿他當作美談。但至今日尚未能普通實行的原因，雖然是因為那些皇帝式的父母在那把持包辦，而最

大原因，還在男女的社交不能公開。男女共學的結果，一定能使男女的社交公開。社交公開，那就是立下自由結婚的基礎。

(四) 結論

總之，男女共同教育這件事，在原理和事實上說，不但文明各國，就是我國的今日儘也都可說是不成問題。所當研究的，就是：(一)什麼學科是男女應當共學的，什麼學科也應當分教的。(二)堂內和堂外校內的編制，應該怎樣。——有分別或是無分別。(三)中學時代，男女的情慾特別發達，應該用什麼方法去防範男女間的道德危險。但要研究這些問題：第一要有學識，第二要有經驗。我現在的學識經驗都不配來研究這問題；所以把他留到將來討論——

(錢江評論)

孫行者與張君勸

胡適之

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

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

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

他這一個筋斗，雖沒有十萬八千里，却也够長了！我在幾千里外等候他，等了二七一十四天，好容易望着彩雲朵朵，瑞氣千條，冉冉而來——却原來還只是他的小半截身子，其餘的部分還沒有翻過來呢！

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

張君勸說：

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

這是柏格森的高徒的得意腔調。他還引了許多師叔師伯的話來助他張目。

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

〔矛一〕張君勸說：

『精神科學中有何種公例，可以推算未來之變化，如天文學之於天象，力學之於物體者乎？吾敢斷言曰必無而已。』

〔盾一〕張君勸又說：

『人類目的，屢變不已；雖變也，不趨於惡而必趨於善。』

前面一個『必』字的矛，後面一個『必』字的盾，遙遙相對，好看煞人。

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

〔矛二〕張君勸說

『精神科學之公例，惟限於已過之事，而於未來之事，則不能推算。』

『精神科學……決不能以已成之例，推算未來也。』

〔盾二〕張君勸說

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

請問「據既往以測將來」是不是「以已成之例推算未來」

然而張君勸又說：

「矛盾」『人生觀不爲論理方法與因果律所支配』

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

張君勸翻了二七一十四天的筋斗，原來始終不會脫離羅輯先生的一件小小法寶——矛盾律——的籠罩之下哈哈！

箴洋入股化之理學

吳稚暉

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

單說了出來，他說：『林先生若承認歐戰不一定是科學促成，我的目的達了。』（大意如此）張先生在省憲同志會演說，說政府是暫時存在的東西，我喫驚不小，威廉第二的綠氣礮，竟引出了本來慈悲而且科學化的張先生，轉變了一個無政府主義者，做我們的同志，我還有何說呢？但是我愛美詞，我尤愛真理，無政府時代雖我不及親見，我想必定是一個瑤池樂園，決不是高梁幹土房，還有拉洋車的人。我們人類，自己不要毛皮，自己不要爪牙，四個足跑路很穩，自己冒險，叫兩條後腿獨任了跑路，把兩條前腿轉變成了兩隻手，便已心懷不良，有要鬧出物質文明的整備。張先生應該在此時早早反對那兩隻毒手，纔算真有見地。什麼放他在抱犢谷用高梁幹子，會造起土房，他定要不安本分出個孫美瑤同臨城的火車戰爭了。張先生若說他長了手，也便就會讀程氏遺書及朱子全書，精神亦高出於猴子。這我本絕對的承認。然即此便可見他長了手，他纔有讀程朱理學的結果。最初便是物質進步，然後精神進步。就讓一步來講，他精神進步，有將讀程朱理學之傾向，他自然便長了手，馬上叫物質也跟着進步。精神物質是雙方並進，互相促成，什麼戰爭不戰爭，竟會歸咎到物質呢？西方物質進步，故精神亦隨了進。若理想的無戰爭，必要經由社會主義，及張先生的理想無政府主義，纔可達到。程朱的理學，他做夢也說不上。沒有哥白尼把一個物質的太陽放在中心，張先生理想的無政府名詞，在宋明理學書上尋得出麼？所以張先生的人生觀，現在我的見解，與丁先生又是不同。他並不是撞見了玄學鬼，他乃不

會請教玄學鬼。他的人生觀，是誤在他的宙宇觀。這說來話長，我已在太平洋雜誌上投一文，帶着批評了。現在也可以不必屢說。我現在要老實請教張先生的，我有三個武斷：

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

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

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

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

如謂此次歐戰，如何促成，曰：是乃張先生反對物質文明所促成。有人曰：德國物質文明忽進步不已，

製造了東西太多，思往外販賣。英國物質文明也進步不已，製造了東西太多，也思往外販賣。因而攘奪販賣場，就弄到戰爭。這戰爭不是明明物質文明所促成？我說這是事實，我所承認。然若世界上都同英國一樣，他們到那裏去尋販賣場？還不是大家收了野心，互相交易而退，各得其所，每天發明點奇技淫巧，以相娛樂麼？惟其印度有位張先生讀太谷兒的好詩，反對物質文明；南洋羣島有位張先生學巫來由長老的靜坐，反對物質文明；中國的確有位張先生，在灰堆裏拾着一個程夫子的玩物喪志，好像熱狂的拜倒，又反對物質文明。然而從寸布一針都要叫柏林或倫敦供給，從前老頑固洋烟是要吸的，洋錢是要拿的，洋學是反對的。現在張先生是理學名儒，洋烟洋錢是不要了。然而火車是要坐的，不肯坐騾車的；輪船是要坐的，不肯坐釣船的；推而至於風扇也要裝的，電燈也要點的；於是柏林要攬張先生做主顧，倫敦也要拿張先生算買客，綠氣礮便發動了。若歸獄於火車輪船風扇電燈洋布洋針，他們老實板起了面孔回報道，你既要用我們，你何不學美國將我們自造？若歸獄於張先生的反對物質文明，又要需用他，張先生何說之辭？張先生怒罪，張先生為我們所敬畏之友，且實在是物質文明提倡者。他是傷心着綠氣礮。臨時瘋顛，凡冒犯個人之處，乃是戲言。至世界有不進步之民族，惹起物質文明進步人之野心，乃是真理。歐戰之損失，是余中國人之罪也夫，是余中國人之罪也夫，於物質文明何與？這種話頭是三十年前郭筠仙爲了劉錫鴻說的，二十年前梁卓如爲了張之洞說的，不料到了今天還要

陳庸腐臭的叫吳稚暉爲了梁啓超張嘉森說，真算倒楣。

附註

何以屢難了得罪梁先生呢？因爲張先生的玄學鬼，首先是託梁先生的歐遊心影錄，帶回的。最近梁先生上了胡適之的惡當，公然把他長興學舍以前夾在書包裏的一篇書目答問摘要，從西山送到清華園，又災梨禍棗，費了許多報紙雜記的紙張傳錄了，真可發一笑。二十年前張之洞王先謙李文田之徒，重張顧王戴段的妖饑，（此一時，彼一時，其詞若有憾，其實尙可相對許之）暗把曾國藩的製造局主義天折了，產出了遮醜的西化國粹，如王仁俊一班妖怪的西學古微等。幸虧有康祖詒要長過素王，纔生出一點革命精神。他的徒弟梁啓超時務報出現，真像哥白尼的太陽中天，方才百妖皆息。當時的西學書目表，雖陋得可以，然在精神上批評，要算光焰萬丈，較之今日的書目，儘管面目方雅，可惜禍世殃民，真有一是福音，一多鬼趣之別。他受了胡適之的中國哲學史大綱的影響，忽發整理國故的興會，先做什麼清代學術概論，什麼中國歷史研究法都還要得；後來許多學術講演，大半是妖言惑衆，什麼先秦政治思想等，正與西學古微等一鼻孔出氣，所以他要造文化學院，隱隱說他若死了，國故便沒有人整理。我一見便願他早點死了。照他那樣的整理起來，不知要葬送多少青年哩。

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

胡先生的大綱，雜有一部分澆塊壘的話頭，雖用意是要革命，也很是危險，容易發生流弊。果然引出了梁漱溟的文化哲學及梁啟超的學術講演。胡先生所發生的一點革命效果，不夠他們消滅。他們的謬誤，乃是完全擺出西學古微的面孔，什麼都是我們古代有的，什麼我們還要好過別人的，一若進化學理真是狗屁。惟有二千年前天地生才，精華爲之殫竭。無論億萬斯年，止要把什麼都交給周秦間幾個死鬼，請他們永遠包辦，便萬無一失了。你想他如此的向字紙籠裏，掏甘蔗渣出來咀嚼，開了曲阜大學文化學院，遍贈青年，豈不禍世殃民呢？這是梁先生走去那條路上，走得太遠了，所以陷入迷魂陣。

我有一天跑到胡先生的書房裏，四壁架滿了線裝書，桌上也堆得東一堆西一疊。他隨手把面前的一堆移過，他說你看了是不樂意的。我說這些給你看，我是熱烈贊同的。但是我二十年前同陳頤平先生相約不看中國書，直到五四運動之後，我遇見康白情傅斯年諸位先生我才悟他們都是飽看書史，力以不空疏爲尙。他們不是鬧什麼新文化，簡直是復古。我想時機到了，古學有整理之必要，

所以要請章太炎去里昂講經。去年將國內國外的空氣細細一檢驗，我的思想，上了大當，覺得妖霧騰空，竟縮回到時務報出世以前。影響在政界，把什麼最熱烈的革命黨，都化爲最腐臭的官僚，簡單歸罪，可以說是四六電報打出來的。

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

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

睡了想想，他算得上一個笨伯罷？

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

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

附練習題舉例

(一)關於說明文：

(1)應用說明文底作法一，說明下列各詞底定義：

(a)道德

(b)社會

(c)法律

(d)脊椎動物

(e)歷史

(f)顯花植物

(g)科學

(h)蠶

(2)把下列各題作成長篇的說明文。

(a)貧窮底原因

(b)求學與工作底關係

(c)青年底責任

(d)改造社會的方法

(e) 怎樣去求學？

(3) 把各範例中合於說明文底作法的部分指出。

(二) 關於辯論文的：

(1) 補足下列各斷定底論式。(按照演繹法)

(a) 軍閥應該剷除

(b) 漢字非改革不可

(c) 章士釗底文章是死文學

(d) 現代的教育制度是貴族的

(e) 結婚底形式還可以存在嗎？

(f) 女子應享承受遺產底權利

(2) 應用辯論文底作法，把下列各題作成長篇的辯論文。(反面正面均可)

- (a) 學校底考試制度應廢除
 - (b) 提倡孔教底我見
 - (c) 祖先崇拜底理由何在？
 - (d) 初級中學應該教古文嗎？
 - (e) 我反對學生參加政治運動
 - (f) 改造社會應從改造戲劇做起
 - (g) 論實行武力統一的吳佩孚
 - (h) 我爲什麼贊成平民革命？
- (3) 把各範例中合於辯論文作法的部分指出。

論說文作法講義

此書有著作權翻印必究

中華民國十三年六月初版

每册定價大洋陸角

外埠酌加運費匯費

編纂者 孫 儂 工

發行兼印者

上海寶山路
商務印書館

發行所

上海及各埠
商務印書館

A TEXTBOOK ON ESSAY WRITING

By

SUN LONG KUNG

1st ed., June, 1924

5th ed., Oct., 1930

Price: \$0.60, postage extra

THE COMMERCIAL PRLSS, LTD.

Shanghai, China

All Rights Reserved

N 九三七沈

H-425

80

