

廿五年二月十九日

理論的和綜合的文化雜誌

研究與批判

編輯

葉青 楊伯愷 張凡夫(主編)

第一卷 第八期

新年特大號

本刊編輯綱領

- | | | |
|---|------------|---------|
| 一 | 它所主張的，——研究 | |
| | 主張研究理論 | 理論以哲學為主 |
| | 合於科學避哲學 | 闡揚理論的科學 |
| 二 | 它所實行的，——批判 | |
| | 思想批判 | 文藝批判 |
| | | 生活批判 |
| 三 | 它所依照的，——原則 | |
| | 反對玄學思想 | 主張科學理論 |
| | 反對個人主義 | 主張社會本位 |
| | 反對頹廢意識 | 主張奮鬥精神 |
| 四 | 它所完盡的，——任務 | |
| | 研究興趣底喚起 | 哲學思想底普及 |
| | 科學理論底尊重 | |
| 五 | 它所企圖的，——運動 | |
| | 理論運動 | 批判運動 |

1936. 1. 1.

國立北平圖書館藏

新書出版

世界原始社會史

波克洛夫斯基編

卑科夫斯基等著

盧哲夫譯

實價 一元二角

本書是蘇聯世界史叢書『原始社會』之部底一冊，以著名歷史學家波克洛夫斯基爲總編輯，羅致全俄第一流作家十餘位，就各人研究底特長分別擔任撰述而成的。全書計分三編，第一編人類底起源與社會底發生；第二編氏族制以前社會；第三編氏族社會。所論到的有人種底分類，人類底起源，氏族制以前社會生產力與社會關係，言語、宗教、藝術底發生，氏族社會底生產與家族之發展，氏族社會底宗教、藝術等。全書包含甚廣，對於各部門均有深刻的論述，在某些部分甚至對於摩爾甘和恩格斯底勞績有所補充和發展。書中附有銅版圖二十餘幅，插圖五十幅，均爲考古學上珍貴的發見。凡研究歷史、社會、以及經濟史、宗教、藝術等過人，均宜一讀此書。

辛墾書店啓



Pierre Simon Laplace

(拿普拉斯)

(1749-1827)

世界大戰前夜必讀之書

軍備與國民經濟

丹尼羅夫著 孫伯堅譯 定價大洋一元五角

現在大戰，不單是以兵器戰而是以全國經濟戰。最終決定勝負的不是兵器而是經濟。本書任務就在透澈地說明這一要點。因而把經濟在戰爭中地位和作用，在戰前戰時應如何準備、如何動員、如何改造，悉本過去世界大戰之豐富的經驗，都詳盡地敘述了。

科學的軍備與現代戰爭

波卡洛夫監脩 沈敬銘等譯 定價大洋一元五角

本書是蘇俄多數軍事專家底理論見解之集合表現，首論戰爭與經濟，次論軍隊組織和各國軍勢，次論站在現在戰爭先頭的軍事化學與空軍，最後論現代的作戰。以過去大戰底經驗指示明日大戰底全景，極有價值。

戰爭論(一)

克勞塞維慈著 柳若水譯 定價大洋一元三角

本書是普魯士陸軍大將轟動全世界的傑作。書分八篇，凡戰爭底本質、戰爭底理論、戰略、戰鬥、戰鬥力、防禦、攻擊、作戰計劃，無不有極好的論究，為軍事家及留心軍事者不可不讀之書。

研究與批判

第一卷 第八期

目次

我們底呼聲	同人(P. 1)
一般	
一個迫切的文化工作	葉青(P. 3)
文化底發達與言論自由	劉一飛(P. 13)
哲學	
哲學底分類和派別	貽非(P. 19)
關於‘物質——精神——物質’	葉青(P. 23)
赫爾維修底生活與思想(上)	楊伯愷(P. 33)
自然科學	
關於無定原理底哲學評價	葉青(P. 41)
拿普拉斯小傳	魯人風(P. 69)
社會科學	
宗教學是甚麼	如松(P. 73)
道德底起源與進化	楊伯愷(P. 79)
民族主義論	葉青(P. 89)
文學	
談談文學裏邊農村描寫	羣一(P. 99)
對於幽默文適我見	張立凡(P. 105)
政治經濟	

外交與內政	王宜之(P.107)
中國底命運問題	魯若參(P.109)
教育	
反讀經論中遊問題	葉青(P.117)
評學校底軍事管理	張有備(P.127)
青年	
給青年(二)	葉青(P.131)
論學生運動	王宜之(P.143)
文藝	
埃及之遊	志和(P.149)
冬夜(詩歌)	化南(P.163)
雜感	
一四 戀愛可以離開經濟條件嗎?	如松(P.165)
一五 哲學是有作用的	傑夫(P.167)
書評	
一八 摩耳底「宗教底出生與長成」	陳之平(P.169)
一九 拉發格底「唯心主義與唯物主義」	張思閔(P.170)
二〇 張志和底「峨眉遊記」	張思閔(P.171)
通信	
二二 精神治療底書	葉葉青 葉青(P.173)
二三 關於光遊問題	吳健橋 葉青(P.174)
二四 由「給青年(一)」引起過討論	李民 葉青(P.175)
二五 關於研究、理論、應用等	袁毅學 楊伯愷(P.177)
二六 新物質論中遊舊貨與新貨	陳拱 葉青(P.185)
二七 辯證法底體系	鄭浩銘 葉青(P.187)
二八 從「二十世紀」說到研究	侯中冷 葉青(P.191)
二九 從「研究與批判」說到研究	申樹滋 楊伯愷(P.193)
三〇 批判底必要	鄭仕潮 編者(P.196)
編後	編者(P.199)

哲學論戰

葉青編 實價二元二角

中國近幾年底哲學論戰，是思想上很有意義的論戰。它在歷史上有如「五四」底文化運動。文化運動也是一種哲學論戰，即用個人主義的人生哲學反對家族主義的人生哲學的論戰。因此，這個論戰是值得一般人們關心的。

然而論戰文字非常多，又散在各報，不易蒐集。而張東蓀編過『唯物辯證法論戰』，偏於一面，且不完全。本書編者有鑑於此，特重行編輯。他把論戰中兩造散在『新中華』、『東方雜誌』、『申報月刊』、等刊物上過文章，盡量搜羅。就論戰中過兩造，分成兩卷。各卷又因其文章底性質，分為三組：一般之部、辯證法之部、物質論之部。所以本書是近幾年中國哲學界裏論戰文字底結集。

但編者為不使讀者感重買之苦計，凡已被張東蓀編入他底『唯物辯證法論戰』中的都不收。並且編者自己底論戰文字之已印入『張東蓀哲學批判』的，亦不收入。而且這樣，買了那兩部書的再買本書，就把近幾年浩大的哲學論戰底全陣容都明白了。

然而在編制上，很好的，就是編者曾將他所見到過論戰文字，不論已收入、未收入，均依年代排列出了一個『哲學論戰文字一覽表和索引表』，附在本書之後。這是極可使人一覽而知這個論戰底輪廓、又便於查考和歷史研究的。

凡欲理解哲學論戰、研究哲學、明白新思潮及其在中國近幾年之狀況的，不可不讀本書。這是全國數十學者著作之總集。

全書二十三開本，七百四十頁，四十餘萬字，定價纔二元二角，比任何書低廉。

我們底呼聲

在今天底中國人，每一個都應該知道現在的局勢已經到了十分嚴重的地步，他底生活已經受了不可以言語形容的威脅。從今以後

(一)中國底自然富源(土地)又喪失了很多；

(二)中國底經濟命脈完全受人操縱；

(三)中國底文化教育也不能自由。

在這種情形中，凡是中國人，都應該撐出民族主義底大旗，反對帝國主義，為生存而奮鬥。華北學生已經上了『最後一課』了，並且已經站在這個奮鬥底前線了，難道我們還可以猶豫嗎？

必須要明白這一句話：“以土事敵，土不盡，敵不廢。”「九一八」以來侵略事實就證明了這點。因此，在現在，敵人雖告一段落，我們應該知道侵略方興未已。要以經常的準備，實行長期抵抗，不獲得最後勝利不止。

這是需要有一種民族的聯合戰線的。任何個人甚至任何團體要想在現狀之下單憑自己底力量去奮鬥，都是夢想。不獨大家應該聯合起來，而且應該以民族利益為原則來決定奮鬥底綱領和方法。各團體快快成立民族戰線！時至今日，再沒有讓大家分散和互爭遊機會了。請看我們後面遊漁人吧。

這只是就國民中先有民族覺悟的而言。如果沒有廣大羣衆底興起，那是為力有限的。「九一八」底學生運動之為曇花一現，原因就在它底孤立。所以復興羣衆運動是復興民族運動底基礎。在被壓迫民族，只有羣衆纔是戰勝帝國主義遊力量。

但如果沒有自由，那是連話也不能說的。而從『中央日報』要求言論自由遊社論和中央委員主張保障輿論遊提議以及各地學生界、教育界、文化界主張言論集會結社自由和保障愛國運動底呼聲看來，要求自由權利實在是復興羣衆運動和民族運動遊基礎。不過應注意的，要不加任何限制條件遊自由纔是自由。愈廣泛愈好；愈徹底愈好。

因此在主張方面，目前我們希望一致努力地

反對外力策動遊“自治”組織及其變相組織；

要求言論集會結社自由。

本刊同人 十二月十五日

一個迫切的文化工作

中國現在的文化，無疑地是在發展底路上。由介紹到創作，事實非常顯然。雖然現在還需要介紹，但是它底意義與從前不同。從前是為無知而介紹、為開化而介紹，現在則是為深究而介紹、為創造而介紹。至於從事者之多而專，以致出現了不少的學會和專刊，更為從前所沒有，足以證明中國底文化發展說之為確定的事實。

然而這是就整個的趨勢而言，若從其中過某一部份或某一階段說，則不免露出退化底痕迹。現實地從事文化工作過人，固當瞭解整個的發展趨勢，好向前努力推動它；然而也當瞭解其部份的退化痕迹，而與以適當的糾正。因此從消極方面認識目前的文化工作，亦屬必需。

這在事實上怎麼說呢？那就是文化界在「一九二七」後到現在過復古運動。從性質上說，「一九二七」後過文化路線有三條：封建主義、個人主義和社會主義。所謂復古運動，就是封建

主義文化之復活底企圖。

這種企圖，雖然有其社會根據，為中國今天有資本和勞働後還有土地存在之所必然，換一句話，是土地未發生所有關係底變革之所必然，但在中國社會已向前進化把它顯示為過去的殘餘形態以後，推動進化適人就應該從文化上予以打擊。

何況這種企圖在這幾年來已由口頭的保存舊有道德到實際的崇拜先聖鄉賢、由少數的古人傳記之出版到大量的古人著作之出版、直至反對物語教材主張學生讀經並主張保存文言而呈出古氣瀰漫全文化界適樣子呢？

尤其應注意的，就是這種企圖中人把古舊的文化與現實的問題聯結起來，以為要抵抗帝國主義侵略與獲得中國民族解放適方法在於古舊的文化之復活。就是活人與做事所需適理論和能力，也在古人底著作和傳記底誦讀之中。

對於近代底知識、比中國古舊知識進步到不知多少倍適知識，則棄若敝屣。就是科學，也只很簡單地從應用上着眼採取其自然部門。社會科學和哲學，很受輕視。至於從來有廣大讀者適文學，到現在連出版它適書店都不是關門就是改變出版方向了。

這樣的趨勢，其結果是不止把中國文化推到「五四」以前，而且還要推到「戊戌」以前、道光以前，直至返於中古底黑暗時代把一切新的文化生機窒息淨盡而後止。這不是中國文化底自殺嗎？

豈止中國文化底自殺，而且也是中國社會底自殺。因為文化在其產生上雖是社會底上層建築，而在作用上則以其嚮導實踐適緣故，又為未來社會底理想方案，如果現在的文化是復古的，那末新的未來社會底誕生就將成為不可能，退化便是不生長，還不算自殺嗎？

因此，批判這種復古企圖，實在是一個迫切的文化工作。它不止有理論的意義，而且有實踐的意義。雖然這是「五四」時代已經做過了的，但文化界底部份局勢，甚至在某種意義中可說為整個局勢的，既已回到「五四」以前，則我們便不能不兼做些「五四」時代底工作。何況現今的立場不是個人主義，而有對封建文化重新估定價值適特殊性在呢？

這個工作，很望文化界中人加以注意。我對於它，已做了若干（註一）。現在只打算把未批評過適復古論據加以指摘。

（註一）在不知道適讀者來信以這個工作相勉時，我曾回憶過一下。但那封信所舉，還不完全。並且那封信底發表，為時還早。因此現在我想把我關於這個工作適文字，列舉出來，以資證明：

在文化方面：

- （一）「東西洋文化概論」（『科學思想』第二八至三三期，『成都大學五週年紀念專刊』）；
- （二）「論西洋文明與東方文明」（『胡適批判』初版六九八至七二六頁）；
- （三）「目前的文化問題」（『研究與批判』第一卷第二期）；

我們底德行、我們底能力、我們底知識，不論就用於個人或用於社會而言，在二十世紀，都自有其進步的形態而不必取

(四)「文化底創造運動」(同前,第五期)。

在古書方面：

(一)「出版界底檢閱和期望」(「申報」副刊「出版界」第一、二期)；

(二)「出版與文化」(同前,第五期)；

(三)「讀甚麼書」(上)(「新聞報」副刊「讀書界」第七期)；

(四)「中國古書與外國古書」(同前,第十一期)；

(五)「在目前是否需要讀古書」(「晨報」副刊「晨曦」讀書指導專號)。

在讀經方面：

(一)「評古直底讀經論」(「研究與批判」第一卷第一期)；

(二)「讀經與存文」(「現代」第六卷第三期)；

(三)「讀經問題」(「教育雜誌」第二十五卷第五號)；

(四)「讀經與作文」(「新聞報」副刊「讀書界」第十二期)；

(五)「五四文化運動底檢討」(「文化建設」第一卷第八期)。

在文言方面：

(一)「語文論戰總清算」(「世界文學」第一卷第二期)；

(二)「讀經與存文」(「現代」第六卷第三期)；

(三)「怎樣考察古文與漢字底存廢問題」(「研究與批判」第一卷第一期)；

(四)「古典文藝略論」(同前,第二期)。

資於古人，封建時代的只適於封建時代，斷不能適於封建時代以後的今天——資本時代底最後階段。這是我們必須要知道的第一個信念。

單從德行方面來說，要使我們有忠勇犧牲之品德來為當前的時代服務把中國從被壓迫狀態中解放出來，第一應該知道只有知識纔能培養得出、激發得出。忠勇犧牲是對問題見得到後企圖實現之熱烈的心情，並不會離開知識而獨立。單是一些抽象的道德教條，是不能有何作用的。它一遇實際問題，就會如雪遇太陽一樣，化為烏有。而古書和古人傳記中表現這些道德的言行，雖是具體，然在性質上純屬封建主義的，結果只能造成封建的良好性格和操行，與現實的需要相反。

單從能力方面來說，無論就臨事態度而言如膽量和魄力等、就做事態度而言如責任心和強毅力等，都可以從實踐中學習，而且這是只有從實踐中纔可學習或者說學習得好的。古人底言論和行為只能給我們以抽象的概念。並且這些又是與具體的知識有依存關係的，所以近代科學、哲學底始祖告訴我們話是知識即權能。是的，只有知識纔能產生確信，使我們有膽量、有魄力；只有知識纔能產生實踐情緒，使我們有責任心、有強毅力。

然而這種知識，不應該是古代的。因為古代底知識只能說

此外有「哲學家略論」一篇（『科學論叢』第四集），尤與復古運動以批判；

當然為關於這個工作文字之一有很大的重要性者。

明古代底社會生活、解決古代底實際問題，因而只能嚮導古代底個人活動與社會活動。只要你稍微懂得一點進化論，不，一點歷史，甚至一點生活事實，就可知道現在與古代不同，它底社會生活與它底實際問題完全要求異於古代迥說明和解決。

況在事實上，縱使你從古人底言行中學得了一些德行和能力，然而在抵抗帝國主義侵略與獲得中國民族解放運動上說來，還只是個人的實踐底技術。用以光照實踐之目的和方法以至與我們以實踐之決心和動力的，還別有所在。如果要把這個運動變成民族的和社會的，即使大多數人來參加並能使他們力量集中、行動一致、步驟整齊，更非別有東西不可。而這就完全繫於知識，並且完全繫於近代底知識，與古代底知識也渺不相關。這又豈是作修養用迥古人言行所能為力的麼？

因此，我們可以結論一句：古人底著作和傳記對於中國現在以反對帝國主義為實踐生活中之最大問題迥人一點用處也沒有。並且我們還可率直地說：全部中國文化都只有歷史的價值沒有現實的價值。從歷史的價值上去研究它甚至尊重它，我們不惟不反對，並且贊成。若不此之圖而要從現實的價值上來研究它和尊重它，那我們就不止不贊成，並且要反對了。

那末，現在所需要的知識是甚麼呢？一般地說，是近代底知識。所謂近代底知識，從其形式上說，為哲學、自然科學和社會科學。分析言之，在哲學方面有宇宙哲學（本體論和宇宙論）、人生哲學（人生論）、認識哲學（認識論）；在自然科學方面有數學、物

理學、化學、天文學、地質學、地理學、生物學等；在社會科學方面有社會學、經濟學、政治學、法律學、道德學、教育學、藝術學、歷史學等，真是種類很多，不可勝舉。

這些對於我們，有現實的價值。簡單地說，社會科學為組織社會、改造社會的工具；自然科學為進行生產、發達生產的工具；哲學，這被一般人看作空洞的東西的，則以其有訓練思維、嚮導思維之作用之緣故，為研究自然科學、研究社會科學的工具。

明白了這些，不對於活人與做事都有理論的和實踐的嚮導麼？而對於反對帝國主義侵略、獲得中國民族解放的行爲，則不論於個人、於羣衆，都同樣有理論的和實踐的嚮導了。這在有方法價值之哲學和有理論價值之社會學、經濟學和政治學，尤有這種嚮導底作用。（註二）

至於一般生活所需要之德行和能力，上述近代知識自然要給與我們。為解放民族所需要之德行、能力和知識，上述近代的哲學、社會學、經濟學和政治學也同樣要給與我們。只要人底行爲是意識的這一點有真實性在，那末由那些近代知識所構成之意識必然要產生一種相應的行爲，因而在德行和能力種種方面都有適當的表現。知識在嚮導行爲之意義上成為了培養德行、訓練能力乃至鼓鑄人格之利器。

（註二） 參看「我對於教育之意見」一文，刊於「文化建設」第一卷第十一期。

因此，在陷於被壓迫民族之境地過中國，它所需要過文化，是近代的，這對於它纔含有現實的價值。所以思想近代化是我們現在的總的標語。而特別地說，則應該努力於哲學和社會學、經濟學、政治學這幾種知識底傳播。

自然，這些知識都不是中國所有的，要傳播它，就必需要介紹。換一句話說，就是把歐洲底近代知識移植到中國來。這自然是要翻譯的，而且要大量的和系統的翻譯。(註三)

這樣一來，目前一個迫切的文化工作便是在消極方面反對封建思想、在積極方面介紹近代知識了。讀書和出版，在一般的意義中，都應該以近代知識為方針纔是。

當然，所謂近代知識，是從形式上說的。若從內容上說，那就應該把個人主義除外。這就是說，“我們對於近代知識底介紹、傳播和研究，都當採取批判的態度，不可盲從。

所以文化工作底方式，正同文化問題底解決一樣，也可採用我曾經說過過這幾句話：

“不要保守封建文化，不要吸納個人主義，根據歷史底發展和時代底需要，採取批判的方法，應用科學的哲學來檢討歐洲近代的觀念形態，創造人類當前的文化生活”。(註四)

(註三) 參看『讀經問題』一文，刊於『教育雜誌』第二十五卷第五號。

(註四) 引自我底『目前的文化問題』，刊於『研究與批判』第一卷

這樣，介紹也就不是爲介紹而介紹乃是爲創造而介紹了。因此介紹也就不是盲目的介紹而是批判的介紹了。批判底立場呢？它不是愚蠢的懷疑，乃是以歷史底發展和時代底需要爲內容的。我們應該站在這個立場上介紹、批判而且創造。

那末甚麼叫做歷史底發展和時代底需要呢？這是在刊於『文化建設』第一卷第七期過一篇文字中已經說過的，（註五）不用重說了。

葉青 一九三五，一二，一二。

第二期。

（註五）還可參看該刊第一卷第九期中過『資本主義與中國』和第一卷第十一期中過『我對於教育過意見』。

請連續地讀如次諸文：

怎樣做“文化運動”	葉青著	二十世紀一卷三期
文化中前進一步過問題	葉青著	二十世紀一卷三期
論西洋文明與東方文明	葉青著	胡適批判PP. 698-728
目前的文化問題	葉青著	研究與批判一卷二期
文化底創造運動	葉青著	研究與批判一卷五期
二十世紀合訂本	兩卷四册	每卷二元八角
胡適批判	二册	實價三元八角

辛墾書店啓

胡適批判 (二册)

葉青著 實價三元八角

胡適是「五四」文化運動中之一員，而以後竟成了那時以來中國個人主義文化底代表。但現在是否定之否定底時代，不能不對此第一個否定時代底文化輸入者和建設者，予以整個的和統系的清算。這本書就是擔負這個任務，而對他施行解剖。

作者把胡適二百四十萬字底言論分成哲學、科學、思想、政治、文學、歷史或國故六部份，更條分縷析地考察。同時又提出積極的意見來與胡適對立。他講方法，作者也講方法，並且還特別注重理論。所以讀『胡適批判』適人，不僅由此可以規知這一頂頂大名的國際學者底學問，而且可以規知歐洲個人主義文化輸入適程度，及其缺陷，以及方向底轉換和高級的新方法、新理論之正確、犀利與其應用。而範圍則涉及哲學、科學、思想、政治、文學、歷史或國故各方面，是包括很多適著作。

這書在哲學方面，因為胡適言學問是以中國古代哲學史一書為傑出著作，所以對它適批判非常用勁，因而在這方面也包括有一部完整的中國古代哲學史，並有一個中國古代社會史綱。上册比在『二十世紀』上發表的增加了三處，更為圓滿。

最後要聲明的，即本書底方法、理論、體系和作風，不獨與一般學者不同，而且與別的胡適批判底文和書都不同。研究哲學、科學、思想、政治、文學、歷史、國故適人，以及別些贊成胡適或反對胡適適人，均須入手一編。

辛墾書店啓

文化底發達與言論自由

關於言論自由底需要，我從文化事業上感覺得非常透澈。因為文化是觀念形態，而觀念形態離不開思想和言論，如果思想和言論不自由，那末文化就受拘束，不能發達了。現在我們且從除舊、創新和傳播三方面加以考察吧。

文化底發達有需於除舊創新。所謂除舊，便是要推翻舊有文化適意思。這必需要思想自由纔行。不然，便只能守舊，不許有別的思想了。假如已經因頭腦底必然活動而有了新思想，那就需要言論自由來對舊的予以批判。而且舊的已植根於社會之中，若沒有言論以喚醒大眾，便不能拔去。所以文化底發達，從除舊底意義上說，有需於思想自由和言論自由。

倘然文化底發達還需要創新，而創新在觀念形態底產生上雖是客觀事物底反映，但從反映底機關說來實由人自己認識事物適結果，那末他要研究甚麼、怎樣推理、用何方法、……都是不受任何外的強迫而只聽其感官和思官作邏輯的活動

的，這不需要思想自由麼？在他有所得時，要寫出來與世人共討論，使自己得着他人意見底參考，精益求精；同時使他人得着自己意見底啓發，新益求新，不需要言論自由麼？所以文化底發達，從創新底意義上說，有需於思想自由和言論自由。

在有了新思想後，如果沒有思想自由，則雖有亦不許存在，結果等於無；如果沒有言論自由，則雖有亦不許傳播，結果只有少數人知道，大衆底文化程度不能增高。所以文化底發達，從傳播底意義上說，有需於思想自由和言論自由。

但思想須要言論來表現，言論亦必以思想爲內容，所以只要言論自由，思想也就自由了。因此，思想自由是包括於言論自由之中的。這樣，文化發達有需於思想自由和言論自由的意思，就是說文化發達有需於言論自由了。

因爲文化底發達有需於言論自由，所以我覺得言論自由是發達文化底條件。倘然目前人們所說“文化復興”爲“民族復興”底基礎是真實的，那末言論自由就直接有關於文化復興、間接有關於民族復興了。因此言論自由底獲得，非常重要。

然而中國在過去，竟然沒有言論自由。從前有人要求過，現在又有人提出要求了。這次發端於馮玉祥在六中全會裏關於言論集會結社等自由底提議。以後，南京『中央日報』在十一月二十八日發表社論，請政府變更新聞政策。重慶『新四川晨報』在十二月三日遂繼『中央日報』寫了一篇『請政府趕快變更新聞政策』的社論。『申報』副刊『出版界』在十二月五日曾有一

篇題名『言論自由底要求』遊文字，主張“全國言論界起來努力，以期達到言論自由底目的”。在天津『大公報』被扣後，『申報』“深感言論界免除干涉之切要”，在十二月六日發表了一篇專論那件事情遊時評。同日報載國民黨中央委員周佛海、曾養甫、羅家倫、潘公展等五十六人在一中全會提議函請國府切實保障正當輿論並主張改善新聞檢查辦法。十二月九日北平學生向何應欽請願，在六項要求中列有准許言論集會結社自由一項。在十日出版遊『文化建設』，在其文化論壇中指明“新聞政策底錯誤”，主張言論界應該“享有相當的自由”。到同月十二日報載國府於十日訓令各機關，“對於正當輿論，務與切實保障”。於是這次言論自由底要求便告了一個段落。

從這種情形看來，言論自由似可獲得。所以十四日『申報』南京專電說“新任內政部長蔣作賓談，此次大會主張開放言論自由，保障正當輿論，報章輿論可漸漸活潑，今後當更見進步。”云云。

但是，在實際上，將來究竟如何，還不得而知。因為像這一類准許言論自由過事，不止這一次。所以最近國民黨中央執行委員會給國民政府函中說：“查保障人民言論自由，迭經本會決議通行有案”（註一）云云，便是證明。而從這“迭經決議通行”幾個字中，就可知道所謂“乃……各地方機關仍有於法令

（註一）『時事新報』本月十二日『國府通令切實保障輿論』一則新

範圍以外任意扣留報紙、干涉輿論情事”(註二)，已不止一次了。那末既然過去的准許無效，又有甚麼根據可以證明這次底准許一定有效呢？

它一方面，一般的要求是言論自由，中央執行委員會致函國民政府所說的也是“請……通令全國切實保障輿論以崇法治而重民意”(註二)，但國民政府在“等因奉此”之後對所轄機關說的是“對於正當輿論務與切實保障”(註二)，蔣作賓亦以保障正當輿論為言，顯然對於言論自由提出了條件。它所保障的為正當輿論而不是一般輿論。自然，誰贊成保障不正當的輿論呢？但凡屬輿論，也就沒有所謂不正當適話。那末在輿論之上加「正當」二字，便毫無必要。然而這二字對於奉行機關說來就給予了一個不保障底口實。你如果據命令以爭，它說你底言論不正當。而所謂正當又根本沒有標準。在你，在一般人民認為正當的，而在它則覺得不正當。『大公報』本月三日底社論，不就是一個現實的例子嗎？因此，這個命令底效力實等於零。

這也許就是在國民政府發出保障言論自由後還有要求言論自由之運動適原因吧。南京新聞學會在本月十二日有電請“實行保障輿論、恢復採訪便利”(註二)之事。上海各大學校長代表教育界會晤吳市長，提出有“開放言論自由”(註三)適主張。各大學生救國聯合會，有“電請政府保障……言論自由”(註

(註二) 『申報』本年十二月十三日。

(註三) 『申報』本年十二月十五日。

三) 之決議。暨南大學全體學生大會提出有“請求政府保障……言論集會自由”(註三) 的主張。暨大附中學生發出有“要求政府開放人民言論出版及集會自由”之電(註四)。天津學生亦有“要求言論集會自由”的決議(註五)。『申報』底『出版界』更刊出『保障輿論與出版自由』一文，主張在保障輿論下“開放出版界及讀書界之自由”(註五)。所以言論自由底要求，還在繼續中。

我們對於言論自由，一面要求實際上適保障，一面主張不要條件，應以廣泛和澈底為要求底目的。只有無條件適開放言論自由纔能在實際上保障言論自由。而且也只有無條件適言論自由纔是言論自由。那末，不正當的言論呢？我以為凡是言論都有主張，而凡是主張都有根據，因而自成邏輯，持之有故，就根本是正當的了。所以問題只是這種言論是否真理而已。如果是真理，自應採用，當然用不着取締；如果不是真理，則贊成者無人或為數必少，不取締它亦無妨害。這顯然有一種自然的淘汰作用存在，無須你去加上甚麼正當不正當適分別。

這種情形，在文化方面，完全一樣。所以十八世紀以後適文明國家，沒有思想檢舉、沒有思想犯罪。即使在政治的言論上有何檢舉、有何犯罪，在思想的言論上則絕對自由。這就是近代社會所以異於中世紀適地方。

假如近代社會底文化比中世紀發達，那末思想的言論自

(註四) 『申報』本年十二月十七日。

(註五) 『申報』本年十二月十九日。

由在這裏實在是有一種關鍵作用。明白地說，這兩個時代底文化底優劣，不由於這兩個時代底人有智愚之分，乃由於他們底思想有自由不自由之別。自由，則可盡認識器官之力以研究一切；不自由，認識器官受束縛，雖有亦無所用，還說甚麼智愚呢？我想在這種情形中，即智也必變成愚。

所以人說近代社會底文化是理智解放之結果逆話，一點也不錯。因為思想底自由活動、從而言論底自由發表，纔把中世紀底權威文化漸漸打退，而後乃露出了近代社會文化底曙光。科學與宗教底爭鬥史不是這件事情底證明麼？

那末從事文化工作逆人之應要求自由，是很明白的了。他底責任是否能完盡，又完盡得了好多，均以言論自由底有無及其有底份量以為樞紐。從而一個國家底文化之能否發達，甚至能否脫離中世紀底黑暗而走向近代底光明更追蹤文化底新趨勢，都可以從言論自由底有無及其有底份量上得到判明了。言論自由對於文化發達逆關係不重大麼？所以有意推動中國歷史逆人均應該注意於言論自由底獲得。

劉一飛 十二月十九日 真茹

— 可供本文參考的有：

論思想革命與思想自由 葉青著 胡適批判 PP.727-736

宗教與科學之衝突 德拉帕著 實價四角
張微夫譯

胡適批判 上下二冊 實價三元八角

辛壘書店啓

哲學底分類和派別

整個的哲學體系，包括認識論、本體論、宇宙論和人生論四大問題或分類，可稱之爲一般的哲學(General Philosophy)。此外還有許多，如數理哲學、生物哲學、歷史哲學、法律哲學、政治哲學、藝術哲學……。但這些，不屬於宇宙論中之一部，便屬於人生論底一部。它們之所以稱爲哲學，因爲在所認識的對象和範圍內，具有哲學之究極的、綜合的、一貫的和原理的特徵。這些可稱之爲特殊的哲學(Special Philosophy)。

在認識論、本體論、宇宙論和人生論四大問題底每一大問題中，尙有許多小問題。對於每一問題，大概都有三種解答，形成一正、一反、一合底歷程。

將上面論究的許多問題，綜合和貫穿地給予說明，則成爲一個具體的哲學體系。這可分爲對立的二大派，即：物質論哲學，和觀念論哲學。調和與綜合這二大派哲學的有偏於觀念論哲學的康德底二元論哲學，有偏於物質論哲學的嘉爾底新物

質論哲學。

物質論哲學底主要特徵：在認識論上是客觀存在的物質決定主觀的意識；在本體論上是一元論的機械物質論，在宇宙論上是進化論、機械論、必然論；在人生論上適人生行為根源是自然的物質，在人生行為底本位是個人主義，在人生行為底性質始而是革命主義繼而是改良主義。把這些一貫地、綜合地組織起來，就完成物質論的哲學體系。

觀念論哲學底主要特徵：在認識論上是主觀意識的觀念決定客觀的存在；在本體論上是一元論的客觀的觀念論或主觀的觀念論；在宇宙論上是絕對論、目的論、自由論；在人生論上適人生行為底根源是觀念或理性；在人生行為底本位上是個人主義；在人生行為底性質上是保守主義。把這些一貫地、綜合地組織起來，便完成觀念論的哲學體系。

綜合這兩種體系適二元論哲學家康德，雖是觀念論哲學和物質論哲學底調和，其實是偏於觀念論哲學的。不過他認為有一個客觀存在，為感官認識之源泉適物自體。但是我們對於這個物自體是知道它底存在，而又不能認識得到的，很帶有一些神祕的氣味。至於先驗格式等，那就完全與觀念論哲學一樣了。

繼康德來綜合這兩種體系適新物質論哲學家嘉爾，對於物質論哲學和觀念論哲學適綜合，比康德進步。他雖然偏於物質論，然而它方面把觀念論哲學中許多學說，給以批判和改

造，而消融之於新物質論哲學中，如觀念在理解客觀存在必然原理時適重要；在理解必然原理後，觀念可以作為實踐的嚮導；同時因此而由必然達到觀念論所說適自由……。這個綜合底正確是古來未有，實為說明世界和改變世界之完滿的哲學體系。

現在還要指出的是：為哲學底開山、又負有時代使命、而能真正認識客觀存在以說明和改變宇宙、人生適哲學家，都是物質論派。觀念論哲學是由物質論發展到某程度而分化出來的。在最初，它多具有物質論哲學底色彩。對於哲學上適貢獻，在它是消極的；要物質論哲學底貢獻，才有積極的價值。

貽 非

關於哲學底分類與派別，請讀如次的文和書：

論哲學	葉 青著	二十世紀二卷六期
認識論問題	楊伯愷著	二十世紀二卷一期
新哲學綱要	德永直 渡邊順三著	實價七角
哲學底根本問題	普列哈羅夫著	實價五角
哲學論戰	葉 青編	實價二元二角
哲學到何處去	葉 青著	實價九角
張東蓀哲學批判	葉 青著	實價三元一角
胡適批判	葉 青著	實價三元八角
歷史哲學	拉波播爾著	實價一元二角

辛墾書店啓

張東蓀哲學批判

——對觀念論二元論折衷論之進攻——

葉青著 二册三元一角

張東蓀是讀外國哲學書很多，翻譯不少，著作亦有百萬字，而又提供了“新哲學”，並有若干信徒遊哲學家。本書著者即把他作為一個代表人而行批判。

但這本書不止分析張東蓀全部哲學著作底理論，指陳其是非，而且在批判中提出了積極的見解。因為張東蓀是觀念論、二元論、折衷論者，著者是辯證論、物質論者，所以本書是觀念論、二元論、折衷論底批判，辯證論、物質論底闡揚。因為張東蓀底“新哲學”是具備了認識論、本體論、宇宙論、人生論、且又涉及哲學之性質和歷史等事的，所以本書可說是一部廣泛的哲學概論。因為張東蓀讀歐美古今哲學書甚多，其說又係折衷派，牽涉很廣，著者追蹤檢討，所以本書可說是縱論歐美古今哲學之作。總之，在學說方面，批判論、實用論、層創論、觀念論、個人主義無不檢討；而在學者方面，則古今大哲學家亦無不論列，實為哲學中包羅宏富遊著作。它標識了中國舊新哲學之輸入程度和消長情形。至於思想之正確，則其餘事。

本書內容，大體說來為：(一)導論：哲學，哲學與科學；(二)總論：“新哲學”底體系，“新哲學”底討論；(三)分論：認識論，因果律與數理，人生觀，道德哲學；(四)餘論：哲學史，動的邏輯，新物質論；外加附錄：精神分析學批評，與冰冰先生論因果律問題。章節甚多，凡四十餘萬字，有三分之一未在『二十世紀』上發表過。

這是今天研究哲學遊人所應入手一編遊書。要知現代新思潮者，尤不可不讀。它是現代新思潮之基礎的論究。

辛墾書店

關於‘物質—精神—物質’

我寫過『物質與精神』一文字（註一），根本的意見是從世界底生成發展上一元論地證明物質與精神底交互作用。所以理論是物質產生精神，精神亦產生物質，但產生物質過精神仍為物質所產生。用公式來表示，即：

物質——精神——物質

何封先生不以為然，他在『生活知識』上提起了一種抗議（註二）。他底理由，恰恰是機械物質論者用‘物質——精神’以否定‘精神——物質’這一點。他對於我說明精神產生物質過理由提出了好幾個駁議。

第一，他說：“‘經濟’底本質是社會生產關係。它的確是作為社會發展底基礎過物質。但它並不是人類由於‘認識’（自然）而‘造出’的，而是如辯證物質論底創立者所說，“獨立於他

（註一） 刊於『研究與批判』第一卷第四期。

（註二） 他底文字刊於『生活知識』第一卷第二期。

們底意志之外的”。

這個駁議，全然沒有理由。第一他不知道說經濟是由人認識自然而造出的，乃就它底產生而言，爲人作用於經濟的過程；說經濟是獨立於人底意志之外的，乃就它底存在而言，爲經濟反作用於人的過程，兩者並不矛盾。何先生以爲矛盾，用後者反對前者，顯然是在用機械觀點、玄學觀點來看人與經濟底關係了。這裏我要請教何先生一句：既然經濟如你所說“它並不是人類由於認識〔自然〕而造出的”，那末經濟是自然生長的麼抑上帝創造的呢？請你答覆我一下。

凡是稍稍懂得一點事理的人，都明白這些道理：（一）經濟是一種社會現象，爲人所造出。造出就是行爲，所以經濟是行爲底結果。（二）人底行爲本於認識。因爲他是有意識的動物，在行爲前必定要問一個所以然。（三）要認識了自然纔能改變自然。因而纔能造出人工的物質，有所謂經濟也者。何先生連這些日常道理都不懂得就來談哲學，未免令人驚奇！

而在他用辯證物質論創立者底話來反駁經濟是人認識自然後造出的之說時，更證明他對於創立者底理論沒有了解。因爲經濟爲勞働底結果，而人底勞働所以異於動物的，依創立者，就在人有認識作用這一點。所以說：“……蜜蜂營造過蠟巢，滿可使建築師慚愧。但在最拙劣的建築師和靈巧的蜜蜂之間發生差別的首先是建築師在營造蠟巢以前要在他的腦中結構出蠟巢來。我們在勞働之末得着過結果，是從最初的瞬間就

以理想的形態而存在於勞働者底想像之中的”。(註三)然而如果不懂得蠟底性質和研究形過幾何學，則蠟巢底理想形態便無從發生了。所以說經濟獨立於人們意志之外過創立者，並不反對經濟爲人認識自然後過產物之說。

於是何先生提出第二個駁議來。他說：即使“如葉先生說，精神可以改變物質”，然而“精神是不能造出或產生物質的”。這樣，“在‘物質——精神——物質’一公式中過兩條線有了兩種不同的意義：前一線底意義是“產生”（或“造出”），而後一線底意義是“改變”。這和“商品——貨幣——商品”一公式中兩條線同指“變形”(metamorphoses)比來，簡直不成爲東西”。這“就露出了葉先生底哲學上過破綻”。

真的嗎？老實說，這裏我們可以看出何先生駁我過那篇文字底乾枯和貧乏了。他沒有豐富的道理，竟使用起咬文嚼字過把戲來。

須知人造出過經濟固然是改變自然過行爲，他並沒有絕對地造出甚麼，即不會不憑已有的自然物造出人工物，因此不能說精神產生物質；然而問問何先生：物質之產生精神又是不憑已有的自然物而絕對地由無之有麼？精神是一種特殊物質底作用，而特殊物質仍然是一般物質底改變。把這種特殊物質看作自然物和把各種自然物底產生看作物質底變化即物質底

(註三) Karl Marx, Le Capital, Traduit par J. Molitor,

Tome II, Costes, 1924, P. 4.

聚合和分散，不是從來的物質論者底共同命題嗎？所以若說‘物質——精神——物質’底兩條線，其後者底意義是「改變」二字時，則前者亦可同樣看作「改變」二字。

如果物質產生精神過程產生，既不是絕對地由無之有，而只是把已有的物質改變為新的物質，那末改變就是產生了。這樣，由認識自然之結果而把自然改變成經濟過程事情，也可說是產生。否則你能說機器、電車和布帛、棹椅等物不是新的物質嗎？它們並不存在於自然中或自然地存在，而實在是人工的產生物，通常叫做生產品。那末，在把‘物質——精神——物質’中兩條線底前者作「產生」解時，後者亦可同樣作「產生」解。

所以何先生只把那由於物質底改變而生出精神過程叫做產生，不把那由於物質底改變而生出經濟過程叫做產生，完全是沒有道理的，除開咬文嚼字外。

現在我們且看何先生底第三個駁議吧。他說：“‘人工的物質，即所謂經濟也者’（即生產關係），是人類社會底基本部份。物質非但不是由人類底精神所產生，就是人類對於它底“改變”，也只是新近纔有。正如葉先生所說，“由於認識了自然纔有改變自然過程”，人類也是由於認識了社會底物質基礎，纔有“改變”社會物質基礎過程可能”。

這一段話我看了後，非常驚奇。因為他說人類對於社會底物質基礎——經濟或生產關係——底改變只是新近纔有過

「新近」二字，頂多只能包括近代底幾百年，不能涉到它以前，那末在它以前適中古和上古乃至文明時代以前更古更長的半開化時代和蒙昧時代，其經濟或生產關係就不是人類所能改變的了。這不令人驚奇麼？

我想，這一定是由於何先生用機械的物質論作經濟史底觀點之所致。不然，經濟史怎樣會在他底眼裏變成了不動不變的東西呢？假如他懂得一點辯證的物質論，那末經濟史就應該是改變的，而辯證的物質論在歷史領域適形態便根本是經濟史觀，要用經濟底改變來說明一般歷史底改變，怎能說經濟底改變“只是新近纔有”逆事呢？

所以他底說法，完全與辯證的物質論底創立者之說相反。創立者在批評蒲魯東（Proudhon）時說過這一段話：

“經濟學家蒲魯東先生很明白人在已定的生產關係中造呢、布、綢緞。但是他不明白這些已定的社會關係也像人造布、麻、等等一樣地爲人底生產品。……人在獲得新的生產力中改變他們底生產方式……。”（註四）

這就說明了人類對於生產關係適改變是從來就有的。因爲這樣，所以“在大體的分劃上，亞細亞的、上古的、封建的和近代市民的生產品可以表示爲經濟的社會構成底幾個進步的時代”。（註五）那末何先生底說法便顯然錯誤了。

（註四） Karl Marx, Misère de la Philosophie, 3e. édition, Paris, M. Giard, 1922, P.124.

他底第四個駁議也同樣沒有道理。爲使讀者明白計，也同樣把它引出來。他說：“自然底發展固然是由物質（礦物、植物及動物）而精神（動物底感覺及知覺），就是社會底發展也仍然是由物質（人類底社會生產關係）而精神（人類底社會意識形態）。假如可以使用公式適話，也只有“物質——精神”這樣的一個公式。但辯證物質論底創立者以及其重要的闡揚者和發展者却都不曾書寫這樣的一個公式。……這是因爲他們根本上只認爲精神是依附於某種物質適一種機能而不能和物質相對立如“商品——貨幣”或“貨幣——商品”。”

他在這裏，顯然犯了三個錯誤。

第一，是把“由物質（人類底社會生產關係）而精神（人類底社會意識形態）”看作“社會底發展”這一個見解。由物質而精神既是由人類底社會生產關係而人類底社會意識形態，那其意思不是說意識形態爲生產關係所規定，屬於認識論方面，就是說在社會底種種部份中，生產關係是意識形態底基礎構造，意識形態是生產關係底表層建築，屬於社會結構論方面。這怎樣是社會底發展呢？社會底發展是說以生產關係爲基礎構造、以意識形態爲表層建築的社會經過了種種進化歷程的意思。這樣，不論以生產力爲劃分時代的標準說社會已歷有石器、銅器、鐵器等階段，以生產方式爲劃分時代的標準說社會已歷有亞細

（註五） Karl Marx, Contribution a la Critique de l' Economie Politique, Traduit par Laura Lafargue, 1909, P.7.

亞的、上古的、封建的和近代市民的階段，要之都是以經濟來表現社會底發展。而經濟爲人類認識自然後改變自然之結果，所謂人工物質，換一句話，即自然知識底所產。自然知識則是用我們底精神能力認識自然後之觀念形態，與物質不同，當然是精神。那末社會底發展不可以看作是精神產生物質之歷程麼？這並不會因而陷入於觀念史觀，因爲產生經濟之自然知識又爲經濟之所產之緣故。（註六）

第二個錯誤是用物質與精神底存在關係來作它們底交互作用底非難。我底‘物質——精神’，是說物質產生精神；創立者以及闡揚者和發展者，他們底精神依附於物質、因而不能和物質對立，是說精神不能離物質而存在，這純全是兩件事。何先生沒有分析能力，把作用底關係和存在底關係混同了。但是現在我要請何先生答覆一個問題：依附於物質之精神對於物質有無作用？因此我就要繼續請你答覆另一些問題：爲生產關係所產生之意識形態能否反作用於生產關係？爲資本主義所產生之社會思想（socialism）沒有改變資本主義而造出一種新的經濟秩序之作用嗎？對於這些問題，如果你答覆是，那就非承認精神產生物質不可；如果你答覆否，那就請你再不要談

（註六） 那不陷於循環論證了麼？其實，這是經濟與自然知識交互作用之所必然，無足奇怪；而最終的原因則是經濟，因爲有意識的勞働來自無意識的勞働，人在其由動物到人類之當兒，正是這兩種勞働底過渡時代，所以經濟在先，自然知識來於其後。

哲學和社會思想，更不要做甚麼宣傳工作、寫甚麼文字了。究竟如何，請你答覆吧。

第三個錯誤是何先生只許創立者對於商品與貨幣用辯證法去研究，不許我對於物質與精神用辯證法去研究。這可以證明他不理解辯證法之爲一般的研究方法這一回事。正因爲這樣，所以我底‘物質——精神——物質’變成了‘商品——貨幣——商品’底“摹仿”。而看他底積極主張只是‘物質——精神’一項那類話，就可充分知道他是用機械觀點和玄學觀點去看物質與精神一問題的了。那末他底哲學還不是機械的物質論麼？

這裏，何先生自然要提出他底第五個駁議。“物質論之所以爲機械的，不是因爲它以物質爲基點，而是因爲它在社會底發展上未能尋出社會底物質基礎。……直到辯證的物質論被建立，這纔一貫地“由物質而精神”地說明了自然以及社會底發展”。

他說過這一段話，自然有理由。但他因此就對於一個最根本的事情不知道了，這事情即：物質論之所以爲機械的，乃因其不是辯證的或辯證法的過緣故。甚麼叫做辯證法呢？一個是對立物統一之說，它主張相反的東西互相滲透、互相作用；一個是正反合三階段進化之說，即以這個公式：

正——反——合

所表示過由正而反以達於合過主張。因此，辯證的物質論對於

物質與精神這兩個對立物應該解作可以互相作用而統一於發展歷程之如次的公式：

物質——精神——物質

再詳細分析，即成這個樣子：

物質——精神……精神——物質

把世界生成底事實套入，即：

自然——思維作用……觀念形態——經濟(社會)

或又簡括為：

自然——思維——經濟

這不是說在作為正逆物質中生出相反的精神，又由於物質和精神底統一而達於新的合，使物質為高級的復歸麼？是的，經濟等於自然加思維而成之新的高級物質。辯證的物質論在世界生成史中之所以為辯證的，即由於它以‘物質——精神——物質’底公式去說明。因此，機械的物質論之所以為機械的，就由於它“只有‘物質——精神’這樣的一個公式”了。那末辯證的物質論對於自然和社會之“一貫地“由物質而精神”地說明”的正確性又在那裏呢？在這個場合，即：辯證的物質論之所以為物質論的，是因為它在社會底發展上找出了物質的原因。何先生用這個來作辯證的物質論之所以為辯證的逆說明，實在錯誤。他根本不明白辯證的物質論與機械的物質論底分別。

到這裏，我相信大家就可明白我底‘物質——精神——物質’之說，並不如何先生底話，我因此成為了“觀念論和物質論

底雜湊論者 (eclecticist)! 妄用公式遊機械的雜湊論者!” 而反之倒是他由於對我遊駁議而成爲了機械的物質論者，充分顯出了他對於辯證的物質論之無知!

最後，讓我們把『物質與精神』一文中遊話重說一遍來結束這篇吧：在物質與精神之關係一問題前，

主張‘物質——精神’的是機械的物質論者；

主張‘精神——物質’的是觀念論者；

要主張‘物質——精神——物質’的纔是辯證的物質論者。

所以把‘物質——精神——物質’叫做物質論和觀念論底雜湊論 (eclecticism) 或妄用公式遊機械的雜湊論的，根本是辯證法底門外漢或昧於辯證的物質論遊人。

葉青 一九三五，一二，一四。

關於物質與精神請讀如次的文和書：

物質與精神	葉青著	本刊一卷四期
佛洛伊德之一哲學的結論 底心理學	葉青著	科學論叢第三集
甚麼叫做物質	王特夫著	實價一元一角
物理世界之本質	愛丁頓著	實價一元七角
精神論	赫爾維修著	實價一元
人類悟性論(二冊)	洛克著	實價二元六角

辛墾書店啓

赫爾維脩底生活與思想(上)

赫爾維脩 (Claud-Adrien Helvétius)，是十八世紀法蘭西物質論哲學者當中最傑出、最有天才過人。一七一五年，降生於巴黎。他底祖父和父親，都是有名的醫生。五歲時受教於聖·郎伯爾 (Saint-Lambert)。喜讀書，初讀故事說部之類，繼讀拉·風敦 (La Fontaine) 與得斯卜格 (Despreaux) 底著作。在中學時代，如『伊里亞德』 (Iliade) 和『甘特-居斯』 (Quinte Curce) 這兩種東西，很使他受影響。後以醉心戰事而投筆從戎，學業曾經一時中斷。但未久就厭棄了，退伍，依然繼續求學。在中學，不但在普通科學上博得優良成績，即是課外嗜好如跳舞、戲劇、擊劍等亦都有過人之處。(註一)

在思想上，於他最有影響過著作，是洛克 (Locke) 底『人

(註一) 赫爾維脩平生事蹟，手邊除了聖·郎伯爾所著過『赫爾維脩底生活及其著作』那篇有名的文章而外別無可考。這裏所用材料，全都根據那篇東西。該文附拙譯『精神論』中。

類悟性論』(註二)。這書在他思想上形成一個革命。他變成洛克底熱烈信徒，並於其上加添新的發見。他讀洛克底著作，仍是中學時代。後來使用洛克底哲學研究法律。在這以後，他使用力於法律與人生性質和幸福之探討。

他底父親，家道本很平常。以事遭過貶斥，便決心要赫爾維脩從事於理財治產以裕生計。因送他到加茵(Caen)農場去。不久他便把財政家應知的都學得了。二十三歲，得任農民收稅官底職位。他雖有兩種熱情——喜歡女人、喜做善事，很能使一個財政家失敗的，但他却能有方法地支配一切，終於得到成功。

他剛過童年，就已開始與文學界知名之士交接。並以經濟力資助之，如馬里阿(Mariveau)和小梭蘭(Saurin)都曾得過他底幫助。他與風得勒爾(Fontenelle)、孟德斯鳩(Montesqueu)，都有很好的關係，從他們得到多種的益處。

他在職任中，嘗幫助農民、幫助波爾多(Bordeaux)市民反對酒稅。但其性質和志趨之所在，無論如何不會滿意於這類俗務。他於償還債務、尋樂及行善之外，還佈置了一個退休之所。他在與里尼維爾(Ligniville)定婚之後，便離開農民稅官之職。退職後又曾得王后宮中教師。到一七五一年七月結婚，結婚後便退居於阿勒(Voré)，專心於著作。同時他底研究已經轉到關係於人遊探討。一七五五年他死了父親之後，便完全努

(註二) 洛克：『人類悟性論』，辛鑾書店出版。

力於哲學底研究。他底轟動當時的『精神論』(L'Esprit)，(註三)是一七五八年完成的。

『精神論』出世，影響之大，得未曾有。這由聖·郎伯爾下面一段話可以看得出來。他說：“當這部著作在巴黎出現，真實的哲學家都推崇它，淺狹的道德家則生嫉妬，社會上過人衆則等待它受裁判，談到它過時候，不免帶着毀謗。那些偽善者則發生恐慌，而且這是有理由的。一位以意志堅強和活潑知名過婦人，談到赫爾維脩先生，她說這是一個揭穿了一切秘密過人”。(註四)

不錯，『精神論』，揭穿了一切秘密。秘密之揭穿，首先感受威脅的便是當時勢欲薰天過教會。所以當日底神學家一方面加以謬妄的批判，一方面準備着迫害計畫。他們把『精神論』看成有毒害過書，以為那是從地獄中迸出來過妄想。把『精神論』底著者，看成以公然的力量攻擊德行過獅子，是張着陷阱過毒蛇。他們說百科全書派和赫爾維脩底哲學，散布出了使一切後輩腐爛過死氣，好比一種極壞的植物，年復一年，會把家長種在田裏過好種子滅絕以盡。

不僅這樣就算了，反對『精神論』的浪潮，還要加高、還要展延很廣的。索爾奔(Sorbonne)大學，提議懲戒。有幾多教

(註三) 赫爾維脩底『精神論』，收入辛墨書店所出哲學叢書內，早已出版，讀者可以取讀。

(註四) 『精神論』，辛墨書店本，17頁。

士，在巴黎和宮中盡力於反對『精神論』的宣傳。慈惠教和楊選派，本是互相仇視的教派，現在也聯合起來，用一切勢力來壓迫『精神論』底著者，想把他置之死地。

耶蘇社中，本有很多是赫爾維脩底朋友，在最初他們都和藹地讀着他底著作，而且給他以恭維。後來也與楊選派相競，對他大肆攻擊。其中有一位是赫爾維脩二十多年的老朋友，且受過赫爾維脩不少的提攜，也翻臉過來，進行很厲害的陰謀。他要赫爾維脩簽一否認的字據，而且要是一個很切實、很詳細、很卑屈的否認。他聳動王后非要如此一個字據不可。赫爾維脩只肯在別的文字上重述他在『精神論』底序論中所說：“如果與其初願相違，他底主見中有些與人類利益不相宜，他就預先聲明否認它們，並且他不保證他底格言底任何真理，但只保證他底宗旨底正確和純潔”。他這位老朋友，沒有辦法，又向赫爾維脩底夫人和母親面前去下說詞。赫爾維脩底夫人寧願偕丈夫和兒女出亡外國也不肯屈服。赫爾維脩底母親則認為應當順從王后底意志去完備這種手續。赫爾維脩頗以此為苦，但始終不會動搖。

他認為關於反對方面，自己在著作中，已經是很有禮貌而且鄭重地解釋過。同時他是處處遵守法律的。有一位王家監察官底判斷，他是——尊重的。在他是不應有任何過失之可言。但雖如此，如果他執意不肯表示服從王后意志，那末那位監察官必受帶連之累。所以他在這一困難上，終於在人家所要求過

東西上面簽了字。

這種服從並不能和緩教士底反對。他自己解除公務了，他底監察人德爾西（M. Tercier）受削職處分。這都是耶穌社分子播弄出來的。在議會方面，還要追究德爾西與赫爾維脩。就是當時底新聞記者亦隨聲附和從另一方面來反對『精神論』，加以極不正當的輕蔑的批判。

以上算是『精神論』出世以後，在法國所惹起過風浪。至在歐洲其它國家所有過影響是怎樣呢？

在意大利，法國教友會曾請求施行處罰，但無結果。『精神論』在意大利被翻譯了，大得稱許，不久便再版了。教會當中許多居高位有名望過人，都熱烈地寫信給著者表示敬意。並且說羅馬不曾設想到法國教士那種愚蠢和兇頑。意大利底新聞記者，也極端頌揚他。

在英國也有同樣的成功。譯本出版，第一年即再版幾次。在德國出現兩種譯本，甚得推崇。德意志諸邦政府，莫不以先睹為快。自瑞典到俄羅斯，爭相流傳。郎伯爾關於『精神論』之轟動全歐過大成功，說道：“這樣多的有名的推許，『精神論』一書之迅速地接連着出版，在一切國家裏面過成功，著者可以自信是已成就一部有益人類過書籍過證據，感動世界過光明燦爛的標誌、他底名譽之溫和的情感，如此等等很快地醫好了陰謀和嫉妒使赫爾維脩先生所受過創傷。他從來不曾這樣幸福過”。（註五）

赫爾維脩底著作，在法國仍有少數贊成過人。如福祿特爾便極端推崇他，並寫信告訴他人說自己是赫爾維脩最真摯的黨徒。

他在這時曾退居阿勒地方，爲該地主人，過着很滿足的家庭生活。同時盡量發揮其慈惠精神，如豁免瓦斯貢西爾（M. de Vasconcelle）底債務而且給以養活家小遊資，幫助農民成爲貧苦農人底救助者。在仁慈方面做了許多被人稱頌過行爲。

他在阿勒住了不久的時間，依然回到巴黎，過那愉快的退隱生活。一七六四年，他曾到英國去旅行過一次。一七六六年又以酬答普魯士王和很多王侯底誠意到德國去旅行。在這兩次旅行中，備受英德兩國底歡迎。回國以後，曾以『精神論』底同一根本觀念，成就一部『人論』。他對於這部東西，未準備在生前發表。此外他還寫了咏『幸福』遊詩。這可算是他最後的東西了。

自一七七一年以後，赫爾維脩底精神大不如前，身體漸呈衰象。以前他是非常健談的，現在也不大談話了。以前他是喜歡運動和打獵的，現在也感覺疲乏了。那時法國財政紊亂、社會枯竭，人民痛苦達於極點。赫爾維脩在這時做了不少的慈善事業。有時甚至接濟最壞的人，以此而大遭物議。他嘗說：“如果我是一個國王，我就會改正他們，但我僅只是家富而已，而他們是貧窮的，我應該救濟他們”。

（註五） 前揭書，28頁。

他底健康，一天一天地不能維持了。頭部和手部，患了骨節痲症，使他首先失去知覺，且很快地使他喪失了生命。一七七一年十二月二十六日，這位震動全歐逆物質論哲學家便與世長辭了。（上篇完，下篇待續）

楊伯愷 十二月十四日

請看 赫爾維修 名著

精神論

楊伯愷譯 實價一元

作者是十八世紀物質論者中最澈底的思想家。他這部書是同『人-機器』一樣，震動了法國及歐洲逆名著。內容則處理了屬於精神逆各方面如：制度、思想、宗教、道德諸問題。他揭開觀念論的面幕，發現了利益底支配作用，說一切都決定於利益。因而他“揭穿了一切人底祕密。”眼光銳利，理論正確。

請看與赫爾維修同時同派者底名著：

認識起源論	恭第納克著	楊伯愷譯	一·三
人-機器	拉梅特利著	任白戈譯	〇·六
哲學原理	第德諾著	楊伯愷譯	一·二
自然之體系(二册)	荷爾巴赫著	楊伯愷譯	三·二

辛墾書店啓

楊伯愷先生翻譯西名著

(一)在哲學方面

- | | | |
|-----------|--------|-----|
| 哲學思想集 | 赫拉克里特著 | 〇·六 |
| 哲學道德集 | 德謨克里特著 | 〇·七 |
| 學說與格言 | 伊壁鳩魯著 | 〇·五 |
| 認識起源論 | 恭第納克著 | 一·三 |
| 精神論 | 赫爾維修著 | 一·〇 |
| 哲學原理 | 第德諾著 | 一·二 |
| 自然之體系(二册) | 荷爾巴赫著 | 三·二 |

(二)在經濟學方面

- | | | |
|-----------|------|-----|
| 世界經濟與帝國主義 | 布哈林著 | 〇·九 |
| 財產之起源與進化 | 拉發格著 | 一·二 |

關於無定原理底哲學評價

——答非斯先生——

引言

- 一 無定原理否認因果律?
- 二 偶然與必然都能存在?
- 三 偶然與必然可以統一?
- 四 偶然與必然孰為本質?
- 五 偶然真可以吸收必然?
- 六 必然真可以吸收偶然?
- 七 無定原理走向觀念論?

餘話

引 言

海森堡 (Heisenburg) 提出遊無定原理，一般觀念論的科學家如愛丁頓 (A.S. Eddington)、秦斯 (J. Jeans) 等與以曲解。

他們以爲無定原理在哲學上要否認因果律，主張自由意志。於是引起了蒲郎克(Max Planck)和愛斯坦(Einstein)對於因果律的辯護，屠爾納(J. E. Turner)等對於曲解無定原理的指摘(註一)。

同樣的現象，在中國也重演了一次。那就是張東蓀派底張抱橫及另一觀念論者陳範予對於愛丁頓與秦斯的複述，和我對於他們迥批判(註二)。

在我底文字發表後，非斯先生在本年三月九日底廣州『民國日報』副刊(No. 247)上發表一篇『無定原理底新評價』，給我以反批判。四月二十七日至五月二日，陳佳先生在同一副刊(No. 274-76)上發表了一篇『評『無定原理底新評價』』，反駁非斯。那時我忙沒有寫文字，僅在寄貽非先生迥信中略爲說了兩句。不料貽非竟將那信交非斯看了，以致他在六月八日發表於原副刊(No. 298-90)之答覆陳佳迥文字——『再談偶然與必然』——中，又連帶與我以批評。以後秋陽先生寫信給我，說他贊成非斯底意見。

但是在暑假中，我離開了上海，那時並沒有把非斯先生底文字帶起走，所以不曾作答。及到上海後，又有許多事情纏

(註一) 我在『論科學』中，曾對於這些情形有所敘述，可以參看。

該文收入『科學論叢』第一集，在辛鑿書店出版。

(註二) 見前文和『張東蓀哲學批判』(辛鑿)初版三三八至三四一頁。

着，以致連他寫來過信都沒有答覆。現在我覺得有與以答覆過必要。同時爲使『民國日報』副刊底讀者便於對照計，我不徵引他底信和秋陽底信，一以『無定原理底新評價』和『再談偶然與必然』兩篇文章爲答覆底對象。

一 無定原理否認因果律？

非斯在他底第一篇文字上開首是徵引海森堡對於無定原理過說明。在徵引後，接着就是如次的三段：

“……海森堡所提出過無定原理，它底影響……把古典物理學底柱石舊因果律推翻了，爆發了物理學界第二次的革命而展開了新物理學底康莊大道。

在舊因果律裏面，我們看見機械觀、宿命觀以及獨斷的種種樣子，認爲世界只有必然，沒有偶然，而在必然當中，一因只得一果；……一果只有一因。……

反之，無定原理認爲構成萬物之基本過電子，我們所藉以知道其全般的位置與運動量兩項，不能同時正確測定。因此，世界各現象與上說完全相反，……自然界却顯露了無窮多的偶然。拋一個銅元上去，落下的表面是龍頭抑或文字，全是偶然的而非必然的。就在物理學所討論過題目中，各個分子底速度亦全無原因的。我們得到的只是平均速度，誰想去求每個分子底速度，誰便只有失望。至於電子，更不必說了。在這各種情形之下，只有根據

概率來計算，只有把舊因果律底褊狹性、機械性來改革了，而代之以新形式的因果律——建築在概率觀念上遊因果律”。(點是我加的)

這些話是與陳範予和張抱橫所說完全相同地給因果律以否認；並且與張東蓀所說完全相同地主張把因果律底嚴格性取消，使它游活一點。因果律之所以為因果律在於承認因與果間有必然關係存在這一點。若變成了概率，那末因不必生果，果不必要因，於是“改革”就等於“推翻”了，何況“世界各現象”都與因果律“完全相反”，可以舉出很多事實“全是偶然的而非必然的”和“全無原因的”呢？這在科學上遊根據，就是無定原理。

那末，無定原理果像這樣否認因果律麼？這是一點也不會的。這裏，就把非斯徵引遊無定原理再徵引出來吧：

“一個電子底位置若能正確地測定，則它底運動量便不能；反之，若能正確地測定其運動量，則它底位置便不能，無論如何，兩者相乘積，其誤差決不少於一個量子”。

從此可知無定原理底根據如非斯所說“全在電子之位置與運動量不能同時正確測定”這一點。而此種不能同時正確測定，則又如他所說，“因為我們觀察電子全靠用”光線把它蹴出，“假如所用之光線其波長短，則蹴出之電子其運動量甚大，足以使我們正確地測定；但是這時電子底速度甚大，使我們無法地測得它底位置。反之，若所用之光線其波長長，則蹴出之電

子其運動量固然小了，可以正確地測出其位置；但是電子底速度又小，使我們無法去測定它底運動量”。那末，無定原理乃是不確定原理；而「無定」或「不確定」(Indeterminate)在這裏適意義便應該作「我們不能決定」(We cannot determine)解。雖無定原理如非斯所說，曾“明言”位置和運動量“永遠不能同時正確測定”，那亦只是「我們永遠不能決定」的意思。把我們所不能決定或測定適現象看成無原因的、非必然的、即反因果律的，顯然是以我們之主觀的愚昧作現象之客觀的本相，非常錯誤。從而無定原理對於因果律之不會妨礙一點，便很顯然，更談不到甚麼“推翻”或“改革”了。

而在根本上，測定位置只是現象之所在底認識，即它底位置底確定；測定運動量只是現象之運動速度底認識，即它底運動速度底確定，都於位置底原因和運動量底原因沒有關係，換言之都於它們之為必然抑為偶然一點沒有關係。試用一個譬喻來說吧。測定了你在某大學中某院底某教室內某棹傍適某凳上坐着時，並不能說明‘你為甚麼一定要到那裏去’。測定了你底身裁在一年要生長幾多，同樣並不能因而明白了你生長得快或慢適所以然。若因此測定就以爲是知道了你到那裏去適原因和你底生長底必然性，未免不合事實。那末以不能同時測定電子底位置和運動量為事物無原因性、無必然性適證明，便非常錯誤了。

二 偶然與必然都能存在？

然而非斯先生却是隨着那些大科學家小哲學家走的，竟以不能同時測定電子底位置和運動量爲事物無原因性、無必然性之證明，因而便高揚偶然，甚至以爲我“無遺地反對”無定原理，因而我不是“走到了否認偶然”便是“雖承認了偶然而主張加以拋棄”。

我在看他那些話後，非常奇怪。我論無定原理只有兩個地方：一個在『二十世紀』第二卷第三期五五至五八頁；一個在『科學論叢』第一集四〇至四六頁。那裏面都沒有否認無定原理，亦沒有否認偶然。及我寫信給貽非說他沒有根據時，他却在覆信（註四）中把辛壘書店出版過『科學導論』、『甚麼叫做物質』、『世界生成論』、『物理學概論』等書引出來。原來所謂葉青，乃是包含了這些書底著者的。所謂“二十世紀派”，乃是把絕未在『二十世紀』上發表過文字之人也加入了的。自然，他對於我底著作也舉出三處。但在『二十世紀』一卷四期五九頁上只說過因果關係存在之話，並未否認無定原理和偶然。此外他所舉過兩個地方，就是我論無定原理之那兩個地方。在那兩個地方之未否認無定原理和偶然，有事實存在。那末他用我來作否認無定原理和偶然之代表人，不是瞎說是甚麼？

我現在還要把我承認無定原理和偶然之地方舉出來。我

（註四）本年四月二十九日寫的。

在『科學論叢』第一集四〇至四六頁中所說，意思只是這一句話：從無定原理中抽出之因果律失敗、自由論勝利之結論，“純然是曲解科學（指無定原理——齊）之妄言”（註五）。而在『二十世紀』第二卷第三期上則說過這一些話：“無定原理與有定原理並非不相容，實則是相伴的。所以二者都普遍地支配自然。物質是微粒又是波浪，因而是連續又是非連續，從而也就是無定又是有定了”。以後我把微粒性的現象舉了很多。“同一株樹結過果子，其大小、色澤、形狀、味道……總有許多不同。……把六個骰子同時擲下若干次，它們表現出來之樣式十分不同。……這些確實是無定的”。這不是我承認無定原理之證明嗎？

因此，我沒有否認偶然。反之，我倒有承認偶然之話。看我這句吧：“必然底基礎上和關係中可以有偶然，但却不妨害必然，它是包含在必然底系統中的”。這幾句話雖是以必然去包攝偶然，但承認偶然之存在却很顯然。非斯為甚麼在看『二十世紀』第二卷第三期五五至五八頁時沒有看到其前面的四三頁呢？

他所引以證明我否認偶然之“痕跡”，在『張東蓀哲學批判』（初版）三四〇至三四一頁上的，仍見於『二十世紀』二卷三期五七至五八頁。那裏只能證明我最終仍是用有定和必然去包攝（並解說）無定和偶然，並不能證明我否認偶然。非斯先生，這正如我不能以你最終用無定和偶然去包攝（並解說）有

（註五）『科學論叢』第一集P.41.

定和必然就說你否認必然一樣。因為那不過是你所遵奉黑格爾 (Hegel) 說出和胡納德里希 (Friedrich Engels) 採用過“偶然是必然的”一說底應用罷了。

至於構成否認偶然之“痕跡”過另一意見，顯然被非斯竇改了。因為我說的是科學對於表現得複雜、瑣細過個體，即微粒性的現象，不分別研究，而是“用這幾種方法對付：(一)從異中去把握同，即從無定中去找有定……這就是說，研究一般的、大體的關聯。例如社會學。(二)使用統計方法來從中得出其一般之大概的約數或平均的中數，把無定變成或然，……例如遺傳學。(三)把偶然導入必然。生物……細微的變異增加到某種程度就成了新種。偶然於是轉化為必然，因為偶然與必然原是相通的。例如生物學”。(註六)這一點也沒有如非斯所說，“在那裏否認偶然，在那裏主張不研究偶然！”

那末，我底意見不和他第二篇文字中自說其第一篇文字“已經論及甚至胡納德里希亦經論及”過二點相同了麼？那二點即：“一，偶然是客觀地存在的；二，偶然是須研究的”。不同的在他說“研究結果得的自然是概率定理而非必然的定理”一語，只合於我上述過統計方法之一種而已。

總之，我既然把無定原理和有定原理看為並行的支配自然過原理，當然就是偶然與必然都存在過承認了。所以說我否認偶然過話之無稽，正同說我否認無定原理之無稽一樣。批評

(註六) 『二十世紀』二卷三期五七頁。

我適人並沒有理解我，實在是一種輕舉妄動。

三 偶然與必然可以統一？

偶然與必然既都存在，又是否互相分離而呈出孤立的存在之形式呢？我對於這個問題適答案，無疑地是一個「否」字。

這點，雖然非斯在他底第二篇文字上說：“偶然與必然之可以統一，在葉青、陳佳諸先生皆無異議”；然而他在他底第一篇文字上却很有勁地說“葉青等……對於……無定原理却無遺地反對”和“不用無定原理來吸收因果律底精華而棄其糟粕”的“全在於他把偶然與必然用絕對分離的觀點來觀察、沒有意味到它們能夠統一能夠綜合適緣故”。於是他就開始大放厥辭地把胡納德里希論及這種機械的、玄學的觀點而說適話，徵引了幾大段出來打擊我。

現在為證明他這種批評之為無的放矢起見，特將我從前——在非斯前就與南庶熙討論偶然與必然適話抄一段出來：

“至於你以為確守因果間適必然關聯就不能解釋羅素(B. Russell)所舉放錢進自動機去買糖一例，實在不是必然關聯不一定有適證明。錢進自動機，必然有糖出來。但在糖方出而還未出之時，恰恰地球震落下去了，糖遂因自動機之損壞而沒有出來。這乃是偶然的事實遮斷了必然的關聯適緣故。它底指示在表明因果律不應該是機械的而應該是辯證的。即是說，科學底因果律需要辯證法底

幫助。因為錢進——糖出是必然，地震則為偶然，偶然可以遮斷必然，足見必然可以截斷。於是插上了更替論標記適自由論，就得乘隙而入。一切皆是必然適話，失掉了正確性，因果律動搖了。這時科學家把偶然看成沒有或看成絕不相容適見解，全不中用。“黑格爾逆乎這兩種見解而出台，展出他那前所未聞適斷語”，說偶然是沒有根據的，同時也是有根據的；偶然是必然的，同時必然也是偶然的。這樣，偶然就與必然統一了。凡偶然都可轉化為必然，而且凡必然都為偶然底總和。“達爾文學說是黑格爾於必然與偶然之內在關係底概念之實際的證明”。把這個辯證的見解應用於羅素非難因果律適例子，立刻得着圓滿的說明。地球震陷之於阻止糖出，是偶然的；但它自身是有原因的，即屬於另一必然。同時就對於阻止糖出說來，也是必然的，因為地球震陷有破壞錢進則糖出這個自動機因而阻止糖出適必然。所以錢進而糖不出，也是有原因的，地球震陷使糖不出適偶然轉化而成必然了。於是錢進則糖出適必然，因為地球震陷不是常事，即錢進糖不出不是常事，遂轉化而為偶然”。

這不是我在『二十世紀』二卷三期四一至四二頁上說適話麼？為甚麼非斯沒有見到呢？如果這種沒有見到是出於有意，則其用心不在真理而別有所在也可知；如果是出於無意，以他對於我底言論適無知來作我底錯誤而大放厥辭，不是瞎說和

輕舉妄動是甚麼呢？二者必有一於此，請非斯自己去選擇吧。

四 偶然與必然孰為本質？

進一步說，我對於偶然與必然底統一是在甚麼基礎上的呢？這裏，我覺得有三種形式：

(一) 站在必然上來統一的；

(二) 站在偶然上來統一的；

(三) 站在必然與偶然上來統一的。

第三種是二元論，乃折衷派底勾當，為有澈底的哲學邏輯者所不許。第二種雖是一元論的，結果有陷於觀念論的錯誤。所以可取的是第一種，站在必然上來統一必然與偶然。而這樣一來，在這兩者中，要必然纔是本質的、基礎的東西。因此，就應該用必然來包攝偶然了。

非斯不以為然，他主張“用無定（即偶然）吸收必然，以偶然為本質”。那末必然呢？他說：“必然不過是概率性最大對偶然”。現在我且把他用以支持這種主張的論據，加以批評。

在他所提出過很多論據中，有價值的要算這一個：“自然界不能全用必然性來表示”。有甚麼事實呢？那就是他舉過幾次過拋銅元一例。其實銅元落下之為龍頭抑或文字，只有從我們底無知上看纔是偶然的，若從事實上則如陳佳先生所說，不論落下是龍頭抑是文字，都有原因，為必然的現象。因為落下是龍頭抑是文字，由它被拋出過姿勢、拋出力底大小、它底

轉動及其遭遇（如空氣阻力和地面狀態等）……而定，並非偶然。

在這裏，我們必須知道偶然底存在是相對的，只有必然底存在纔是絕對的這一點。我在由南京到宜昌去遊路上，偶然在過漢口時遇見了我底朋友。說我遇見我底朋友是偶然，乃是就我由南京到宜昌這一必然的事件上說的。我到宜昌爲了某事，當然有原因，所以我於某月某日必然要從南京動身，又於某月某日必然要過漢口。但能夠因此就說我底朋友之到漢口是無原因的嗎？一點也不能。他因某事要到長沙，不得不於某月某日從北平動身，因此就必於某月某日過漢口。那末所謂偶然不也是必然的麼？我在我底行程上說我遇見他於漢口是偶然的，他亦可以在他底行程上說他遇見我於漢口是偶然的。確實，他到長沙後向着人家說他在過漢口時偶然遇見了我。於是必然又變成了偶然。從此不證明凡偶然皆屬必然麼？而這樣一來，偶然底客觀性是相對的，要必然纔是絕對的了。

那末，甚麼叫必然和甚麼叫偶然過問題，不也解決了嗎？所謂必然，乃是由事物之內在的因果可能性展開而成有規定性過繼起狀態過意思。所謂偶然，則是這種規定性與事物之內在的因果可能性無關而從外來與以作用過意思。換一句話，偶然爲兩種必然底相交，即偶然爲另一種必然。

一定要這樣，而後黑格爾底名言——“偶然是有根據的”，“偶然是必然的”，“偶然也正是絕對的必然”，纔有意義。非斯把這些話引了多次，也不會理解，真是奇怪！

所以對於‘偶然與必然孰爲本質’一問題，我底答覆是：必然爲本質。因此我主張以必然吸收偶然。這就是說，我主張站在必然底基礎上統一必然與偶然。

五 偶然真可以吸收必然？

這樣一來，非斯底別的一些以偶然爲本質因而主張以偶然吸收必然的論據，就全然不能成立了。而且那是由別的一些錯誤堆積起來的。現在我且依次與以批評吧。

(一)他說：對於自然界“純用必然來表示，那末所得的不是把偶然提高到必然，反是把必然降低到偶然去”。又說：“若用必然，則對偶然不是拋棄便是否認其存在”。這些話，只有對於“純用必然”過人，只有對於知有必然而否認偶然、即不承認相對的偶然之存在過人，纔有意思。所以那是胡納德里希對於十八世紀法蘭西物質論者及承繼他們過自然科學家說過話。用來批評我這承認了偶然過人，實在文不對題。

(二)他說：因爲絕對觀點與相對觀點統一是“用相對觀點去吸收絕對觀點而不用絕對觀點去吸收相對觀點”，所以偶然與必然在統一時，也應該用偶然去吸收必然而不用必然去吸收偶然。這由於他不知道我們是用絕對觀點吸收相對觀點這一回事過緣故。我們承認事物底相對性，說它們變化無常、生滅不已、永遠是聚合與分散；然而我們是把它們及其所生過這種現象歸納於無始無終無增無減的物質之內的。真理也一樣，

我們始終有一個絕對的標準或以一個絕對的真理作立場，不然我們就連話也無法說了。同樣，一切理論都有其絕對性，並以絕對的東西作基礎。絕對的相對論(relativism)是懷疑論，然而這樣，相對論(relativism)也是一種絕對論，懷疑論也是一種獨斷論了。非斯在舉相對性理論(theory of relativity)，也知道它以絕對的光速為基礎麼？也知道它自身仍是一種絕對論麼？他在批評無定原理也有原因之說時，雖然提到，但是沒有理解，竟指為“文字上過遊戲”，並不曾作“真理上、事實上過探討”。問問非斯，你之以偶然吸收必然，不是以絕對的偶然論作基礎或者說以偶然論作絕對的基礎麼？所以那種相對吸收絕對之說，亦“全在只有”由相對作成過“絕對的觀點”過緣故。但僅以絕對論作最後根據過人，並不能說他“只有對立的觀點而沒有統一的觀點”，正猶之乎我不能說非斯因以偶然論為絕對的基礎就說他否認偶然與必然底統一是一樣。那末非斯在這裏用以支持其偶然吸收必然之說過證據，就完全失掉了。

(註七)

(三)他說：“歷史是進化甚而至於是直線地進化的，這是因果律底最大結論並且是因果律底保證。歷史而至於退化，還有甚麼因果律？……而事實如何？西洋底蠻族遷移不是西洋歷史底退化嗎？中國底農民暴動以及異族入主不亦是中國歷史

(註七) 從而他說“科學真理由絕對觀改為相對觀”一事，也沒有

充分的正確性，那是只有在某種場合纔可以說的。

底退化嗎？必然論者在這裏碰壁了”。這些可以證明非斯簡直不懂因果律和必然論之爲何物。問問非斯：西洋底蠻族遷移沒有原因麼？中國底農民暴動以及異族入主沒有必然性在麼？老實說，因果律只是說因必生果，果必有因；必然論只是說一切現象皆有必然性，不得不那樣，所以都與進化或退化、直線進化或曲線進化沒有關係。如果它們於歷史，那只是說進化是有原因的，退化也是有原因的；直線進化是必然的，曲線進化也是必然的，如此而已。所謂“最大結論”和“保證”，實不知何所根據而云然，請非斯解說一下吧。

(四)他說：達爾文以爲某些變種“沒有發現中間階級”。而荷蘭學者達·佛禮(De Vries)底突變說”更足證明偶然。這還可舉出達爾文底變異呢。其實說某些變種沒有發現中間階級，不是化石未發現完，即是有些變種未成化石，絲毫不足以證明某些變種之爲無漸變適突變。爲甚麼不說已發現的中間階級呢？達·佛禮底突變說，只是辯證法底突變律之證明。若因此就說生物新種不經過漸變，其錯誤正同達爾文派說生物新種不經過突變是一樣。我們在這兩種相反的矛盾爭論之前應該學黑格爾在偶然論和必然論對立時一樣，主張漸變爲突變底原因，突變爲漸變底結果，把它們統一於一個發展底歷程。如果說突變不需要漸變，那除非假定有上帝存在纔行。至於漸變，即被達爾文稱爲變異的，有不有原因呢？有。這正同非斯所舉“豌豆(角)之爲五粒或六粒一樣”。只不過我們研究

起來是用生物測定術，如戈爾登 (F. Galton) 所做，用不着個案的研究罷了。胡納德里希對於豌豆角底粒數，始終不曾說有否認其有原因性逆話。這是應該注意的。至於說，因為肯定漸變和突變都有原因，成爲了“承認必然做本質逆人，必然走到反對進化論……去”云云，顯然是沒有根據逆無稽之談了，用不着駁。

此外，他還舉出逆例證和論據，也都用不着駁了。有的在後面要談到，有的一方面與我無關係、一方面於問題不重要。然而我們很可以說他用以支持其以偶然吸收必然逆積極論據和根本論據，沒有一個能夠成立。因此，我底結論是偶然不能吸收必然。這就是說偶然不是本質，它底存在是相對的，並沒有絕對性。

六 必然真可以吸收偶然？

那末我底主張便是正確的了。如我所已說過的，要必然纔可吸收偶然。所以必然是本質。它底客觀性不像偶然那樣只在對於另一必然而言逆場合。換一句話說，它從來就存在。因此我們對於偶然與必然底統一，應該以必然作基礎。這就是說要站在必然論上統一偶然與必然，

非斯把胡納德里希底話引了很多，其實那些話如我所已說，都只是對於否認偶然、因而把偶然與必然看爲絕不相容逆人說的。既不能打擊我，亦不能用以證明他自己底主張。他底

主張是甚麼呢？很明白的就是：偶然爲本質，因而主張偶然吸收必然，換言之就是站在偶然上去統一必然與偶然。若用一句話來表示，他底主張是絕對的偶然論。他與我底分別也就在這裏。

如果這樣，那末胡納德里奇並不會與他有相同之點，反之倒與我底主張相同。把他所徵引過地方，即中譯『自然辯證法』初版（註八）三〇一至三〇六頁，翻起一看，完全找不出胡納德里奇站在偶然上統一偶然與必然過痕跡。反之，也就同樣沒有反對站在必然上統一偶然與必然過痕跡。那末要問他底統一究竟站在偶然上或必然上，換言之要問他究竟主張絕對的偶然論或絕對的必然論、即是最終爲偶然論者或必然論者，便須在別的地方去找了。

先在同一書上看，那末一九五至一九七頁有論因果關係（Kausalität 即因果律）過一段。依他，“以爲一個運動是另一個運動之原因”過觀念就是因果關係底觀念。開首他說過如下的話：

“當我們來觀察運動的物質時，我們首先就要看看各個運動與各個物體之相互關係，它們是互爲條件的。我們不但知道在某一運動之後跟隨着一個運動；同時我們又知道我們如果造成了某些條件，也可以生出某一運動，同時在這些條件之下，在自然界中也能生出同樣的運

（註八）杜畏之譯，神州國光社出版。

動；……”（前點仍舊，後點我加）

這不表明研究是以抽象的因果律發現具體的因果律逆事情麼？這不表明物質世界根本是因果性的麼？他還更明白地繼續說：

“誠然，某種自然現象底正確的排列也就是因果觀念底開始；熱與光來自太陽；”（點我加）

對於反對因果有客觀性逆休謨，他駁道：

“但是人類的活動却可以證實因果關係”。（點仍舊）

對於別的反對因果律逆事例，他答道：

“但是這也能夠證明因果關係，而不是駁到因果關係。每一個此種脫離常軌逆事件，如加以相當的研究便可以尋出它底原因”。（前一處點仍舊，後二處點我加。）

以上這一切不是對於今天底休謨派——無定原理曲解者、因果律反對者如張東蓀、陳範予、張抱橫和非斯一流人預為安排下逆駁斥嗎？在別的地方，二〇六至二〇七頁上，他好像又在對這般人說：“自然不能是不合理的”一點，希臘人已經“知道得很清楚”了，怎麼你們還在反對因果律，或如非斯更說“世界各現象”與因果律“完全相反”呢？至於他這一句話：

“每一種科學都研究一種運動形態或是研究一系列互相關係、互相轉變的運動形態”。（點為我所加）

更可以證明科學就是因果律底研究。所以無定原理只是因果律底一種。那末我們所看見的就不是無定原理吸收因果律，而

是因果律吸收無定原理。在又一個地方，即三三七頁上，他暗駁否認因果律迺休謨說了這一段話：

“單單用一個實驗的觀察永遠不會對必然加以充分地證明。後此，而非當此 (post hoc aber nicht propter hoc 黑氏「百科全書」第一卷第八十四頁)。這正確的程度有如，不能由早晨的太陽之經常昇出而斷定明早也是如此。……然而必然之證據却包含在人類的活動中、在實際經驗中、在勞働中：如果我們能夠造成若 post hoc (過去)，那末它們必然是與這 propter hoc (現在)相似的”。(註九) 夠了，我們從胡納德里希別的著作上去看吧。

在校早的『反丟林論』上論自由與必然迺一章中，始終沒有否認必然迺意見。反之他倒把自由放在必然之上了。請看這一些話吧：

“自由不在獨立於自然法則外而行動迺夢中，乃在這些法則底認識中，要認識纔允許你爲着某些已定目的而系統地作用於它們。……所以意志底自由不是別的，只是在原因認識中迺決定能力。……所以自由爲基於自然底必然法則之認識而對於我們和外界所有迺主權”。(註一〇)
這不是把自然看成必然性的、合法則的即有因果律的麼？他

(註九) 點爲我所加。括弧內迺「過去」與「現在」，是我據譯者在別處翻譯法而加入的。

(註一〇) Traduit par Edmond Laskine, Paris, 1911, P. 137.

對於必然與自由底統一不是站在必然上的麼？惟有認識必然者纔能自由，所以必然是究竟的、本質的東西。

在較後的著作『費爾巴哈論』上，他說“所謂偶然是藏匿必然的形式”。以後他說了有關於偶然和必然兩長段：

“但是社會底發展史却露出有與自然底發展史根本不同之一點。在自然中——除開人對於它施逆反作用不計外——簡單地是些無意識的和盲目的因子互相作用，而總的法則就實現於其中。無論從外表可見之無數表面的偶然裏或從證明這些偶然也有規律性的最終結果裏，都沒有任何意識的、心願的目的。反之，在社會底歷史中，起作用之因子偏是具有意識之人，以思索或情慾而動作，並追求已定的目的。沒有意識的、心願的目的甚麼都不能發生。但是這個不同，無論在研究歷史上尤其在研究一定的時代和事變上怎樣重要，都毫不能對於歷史行程為內在的總法則所支配之事實有何改變。因為在這裏，雖然孤立的個人追求意識的目的，也一般地在外表上是偶然支配着的。一個預定的心願的目的之實現，很少有可能。

在大多數的場合，很多被追求的目的互相錯綜；互相衝突，或者它們無實現可能，或者實現它們的方法缺乏。因此，無數意志和個人行動底矛盾在歷史領域中造出了完全類於無意識的自然中所有之局面之局面。……所以歷史事變也一般地為偶然所支配。但是，不論甚麼地方，

偶然底支配都是表面的，它自己却永遠爲藏匿着的內在的法則所支配，而我們底問題就在發現它們”。(註一一) (點爲我所加)

這不明白說出必然是本質的、基礎的、一般的，而偶然不像這樣，只爲表面的麼？這不又明白示出胡納德里希之統一偶然與必然是站在必然上的麼？

在最後的、比『自然辯證法』還後遊一封信上，對於偶然與必然說過這一段話：

“人造他們自己底歷史，但直到現在還沒有以一般的意志依照一個全部的計劃而行，就是當問題只涉及於一個已定的而且完全孤立的社會時也是一樣。他們底努力互相交錯，並正因爲那樣，在這一切社會中，有支配作用的是必然，偶然則爲它底補足和表示。顯出其經過一切偶然遊必然，最終又就是經濟的必然。……說某偉人及其恰恰出現於某時某國，那顯而易見地只是純粹的偶然。可是，我們取銷了他，就有代替他遊要求，而這個代替不問好壞是要成功的，但只費些時間罷了。可耳士(Corse)底拿破侖(Napoléon)恰好是一個軍事專政者，爲凋敝於戰爭遊法蘭西共和國所需要，這是一種偶然；但在缺了拿破侖遊場合，別的一個拿破侖就代之而起，這遂由

(註一一) Traduit par Marcel Oelivier, Les Revues, Paris,

事實證明了每次當偉人成爲必需之時，他就有了：塞薩 (César)、阿巨士特 (Auguste)、克林威爾 (Cromwell)、等等。……對於歷史上其它一切的偶然或某種稱說，都與這事一樣”。(註一二)

這不又證明胡納德里希是相對的偶然論者、絕對的必然論者麼？

根據這一切，則我主張以必然吸收偶然，便完全是正確的了。想用胡納德里希底話來打擊我遊非斯，想以胡納德里希底話去證明以偶然吸收必然遊非斯，爲甚麼又不注意這些文獻了呢？

七 無定原理走向觀念論？

這樣，必然支配一切了。“那末所謂「必然」，與「上帝」、「佛」有甚麼區別呢？”——這是非斯底得意之筆。他在說這句話時，是忘記了他底「偶然」也與「上帝」「佛」沒有甚麼區別的。但是我不以此作駁他遊理由。我可以明白答覆他：從抽象上遊支配作用講，「必然」與「上帝」「佛」沒有分別。類於「必然」遊一切，如「物質」、「環境」、「經濟」、「矛盾」，等等也都與「上帝」「佛」沒有分別。如果非斯不滿足於抽象的支配作用一點而要

(註一二) Lettre de 25 Janvier 1894. 譯文引自「科學論叢」第四集(辛型)一一三頁。對於其排印落了遊字又照 Devenir Social 雜誌第三年第三號校對過一遍添入了。

從具體的概念和事實上去理解它們，那末雖然同有支配一切適作用，但是「必然」究竟與「上帝」「佛」大有分別。非斯不明白這點，是他底無知底表白。我沒有給他解說適必要，因為我還有別的話要說。

在這裏，必須要指出的，是以偶然爲本質之絕對的偶然論者，不能承認自然和社會有法則性這一點。非斯正是這樣地說“世界各現象”與因果律“完全相反”。他這些話，我在前面已經引出過很多。這與無定論、自由論有甚麼分別呢？把偶然底最終支配說引到社會，便必然要主張意志底自由。他不是已明白表示過歷史沒有因果律麼？（註一三）因此，我們不得不作這樣的結論：說非斯是以觀念論爲哲學基礎的了。

這樣，非斯與張東蓀、陳範予、張抱橫一起，當然反對我和陳佳們。那末他與胡納德里希還不立於相反的地位麼？是的，你只要把我在前面所引之於「自然辯證法」、「反丟林論」、「費爾巴哈論」、一八九四年底信一看，就可知道。在胡納德里希，自然和歷史都有法則，這法則是內在的必然，所謂偶然只是表面的現象，而且那裏面也藏匿有必然。在非斯，自然和歷史都是偶然的，沒有因果，必然也是站在偶然之上的。這不是處於相反的地位的麼？

他爲解脫這種困難起見，於是說道：“現在的人常說：主張

（註一三）看他說“歷史而至於退化。還有甚麼因果律？”一語，

便可知道。

必然論必得承認物質論，主張偶然論必得承認觀念論。其實在辯證法出現以前，機械論、絕對論、必然論是物質論底根基，……。而辯證法出現了，用絕對論始終不能吸收相對論，但一改用相對論做本質以後，立刻不獨高超於機械論甚至高超於觀念論”。這一些話，前後沒有必然性，倒真是偶然論者底手筆，但實在就有些不可解了。然而我必得聲明的是，凡主張必然論者，雖不必皆主張物質論；然而主張物質論者却必主張必然論。至於主張偶然論者，則必不主張物質論，而一定主張觀念論。在辯證法出現以後適情形，也是一樣。同時，物質論底根基依然是機械論和必然論，不同的是它站在這些東西上相對地承認目的論、自由論和必然論就是了。

講到辯證法與絕對論呢？雖然它吸收相對論，反對絕對觀點，但它是站在一種絕對論上即絕對的必然論上的。問問非斯：凡發展都來於矛盾，由它而生出正、反、合底歷程，照此永續下去，不是把一切發展現象——自然史（天體史、地球史、生物史等）、社會史（分別說如經濟史、政治史、等）和思維史（如哲學史、科學史等）都看作必然性的、因果律的了麼？以這種發展觀做基礎適物質論，對於宇宙或自然，不刻畫成一個有定論的物質進化之體系麼？對於人生或社會又不刻畫成一個有定論的經濟進化之體系麼？

既然物質的辯證論、辯證的物質論、社會的物質論都以絕對的必然論做基礎，那末非斯之降低甚至否認因果律和必然

論而高揚偶然論，“主張偶然爲本質而必然要從偶然去理解”，其意義和作用就顯然同張東蓀、陳範予、張抱橫底反對因果律和必然論完全相同了。

那末無定原理呢？你不是說它與有定原理同樣地支配自然麼？這，我要重複地說兩句。無定原理與無定論不同。要後者纔是 indeterminism，爲反對因果律、必然論過偶然論和自由論。前者則是科學上過 Principle of indeterminacy 或 Uncertainty principle。它底意思，如非斯所再三解釋的，即：“在無定原理者說”：“電子之位置與其運動量”，“無論將來技術怎樣進步，都決不能夠同時正確地測定的。他之所以不能，正如我們不能夠決定豌豆〔角〕之爲五粒或六粒一樣，亦正如我們不能夠決定向上拋銅元，到底落下後表面是龍頭抑或字面一樣。無論技術怎樣進步都不能決定的”。這在客觀上所表示的，則如我所說是微粒性和個體性的事物底變異性、參差性。這種現象，個別說來是有原因的，而從整體說來則呈出無定的樣子。假使你坐在飛機上俯看城市中人，只見萬頭攢動，十分地錯綜雜亂，沒有一定。我們要去確定他們底位置和運動，非常困難，而且沒有研究底技術。但我們不能因此說走東的、走西的、走南的、走北的以及快走的、慢走的、飛跑的、停着的都是無原因的。只要從飛機降下——詢問（假如可能），便知都各有所爲了。這不如我所說——“無定……完全是有原因的、必然的”而只爲“個體世界中無數有定底總和”麼？

因此，無定原理並不否認因果律、必然論，因而它是不走向觀念論的。只有曲解它適人，纔把無定原理作無定論解。

那末，無定原理底價值呢？亦如我所說，“在社會學家、歷史學家，早就見過了”。“只有在物理學上說來纔是新的”。在市民方面，乃是其“文化沒落”和“學者無能底表示。而在辯證的物質論者則有別的意義。雖他亦不以爲奇，然據辯證法，一個事物不是單純的，其中有矛盾成份。有定的物理現象之中發現了無定的情形，正是它底科學的證實”。（註一四）這便是無定原理底哲學價值。

八 餘話

那末非斯說無定原理之出現，“是一個大解放、大進步，叫它做物理界底大革命”，便不免有誇大之失了。何況這個大解放、大進步、大革命底內容就是“推翻”因果律和主張偶然論這種曲解和謬說呢？

所以非斯底「無定原理底新評價」，實在沒有正確性。他在那篇文字中所做的，乃完全是對無定原理給與曲解，而把它作無定論看。他底「再談偶然與必然」，仍舊沒有一點進步。除複說從前的錯誤外，還加了一些新的錯誤。像這樣的再談，怕還是以不談爲好吧。

自然，我這篇文章底原則，還是與從前我兩次考察無定原

（註一四）『二十世紀』第二卷第三期五六至五七頁。

理時一樣。不過因為非斯沒有理解，同時又加上了一些批評，我不得不寫這篇文章來申說和答辯，使它更加明確、更加詳細。同時把曲解無定原理者底根據，無論是文獻方面或哲學方面，都加以剖析。

最後一句話，非斯批評我過兩篇文章，沒有價值。聽說他很努力讀書。其實這種結果也正同我在近兩三年中所看見過很多批評我過文字一樣。這些作者們不是昧於理論，即是昧於文獻，以自己底無知來作我底錯誤。我已經答覆很多了。但有些實在值不得答覆，有些我沒有見到(註一五)。所望於讀者的，是用已答覆者去類推那未答覆者底正確性之有幾多。同時抱批判的態度去讀，不必遽然相信。

葉 青 一九三五，一二，一七。

(註一五) 我對於通俗刊物乃至一般雜誌，都因為忙不過來，沒有看，同時也不想看。所以人家批評了我，我還不知道。在「研究與批判」第一卷第八期上所發表過三篇答覆文字，俱因讀者來信告我，有的並叫我答覆，我纔去把那些批評我過文字找來看的。

關於因果律問題請讀下列諸書：

因果性研究	B. 波格達諾夫著 W. 米哈諾夫	實價一元
張東蓀哲學批判	葉 青著	實價三元一角
科學論叢(三四集)	葉 青編 楊 伯愷	每集實價六角

辛墾書店啓

近世哲學史中之

因果性研究

B. 波格達諾夫 合著 柳若水譯 實價一元
W. 米哈諾夫

本書是從新的科學和哲學的世界觀出發，將近代（市民的文藝復興以來）哲學界底一切大家，如笛卡兒、斯賓諾莎、培根、霍布士、洛克；柏克萊、休謨、荷爾巴赫、赫爾維修、康德、黑格爾、費爾巴哈、馬哈、波格達諾夫及新物質論者等等，關於因果律和自由意志、以及關聯着它（如必然與偶然、現實性與可能性、特別如交互作用）之一切問題，俱詳明精確地闡述出來了。除了這個專門的課題外，又可以當哲學史讀。卷首編輯者序。又陳述了古代及現世因果性底一個概觀，很名貴。

哲學到何處去

葉青著 實價九角

本書是著者發表他在哲學上具有獨創性之理論著作。第一篇概論哲學到何處去；第二篇理論地論哲學到何處去；第三篇歷史地論哲學到何處去；第四篇結論哲學到何處去。

它不僅有哲學上之重要，而且有科學上之重要。它提出了與自然科學、社會科學鼎足而立之思維科學。同時，全書又不啻解決了科學到何處去一問題。並且把科學底來源和價值也指明了。

它對於哲學史上最近之一環有正確而新穎的論究。這是在中國理論著作中富有獨創性之著作之一。

拿普拉斯小傳

在十八世紀後半葉，人們還用自然界雖在紛亂擾攘的渾沌時代，亦必依照公律而進行之事實，以證明上帝底存在。但無論當時別人如何堅守這個舊觀念，他總不肯迷信的，這就是拿普拉斯(Pierre Simon Laplace)。

拿普拉斯一七四九年三月二十八日生於法國底諾曼底(Normandy)。他是一個貧農底兒子，有錢的鄰人看他天資聰敏，幫助他求學，他纔入播芒底陸軍士官學校，後來遂為該校教師。

十八歲時擬赴柏林，請當時最負盛名達南柏(D'Alembert)介紹。但達南柏並沒注意到這個青年。拿普拉斯並不因此恢心，乃作論力學原理遞信一封遞呈達南柏。這封信果然引起了達南柏底注意，他對拿普拉斯說道：

“你無須請人介紹，你已介紹了你自己；我願幫助你”。

達南柏介紹拿普拉斯去當柏林陸軍士官學校底數學教授之後，拿普拉斯便得着安定的生活，以作他深遠的研究。後來他之被譽為法蘭西底牛頓(Newton)，即從這時已奠定了科學底基礎。

拿普拉斯以熟通解析法，遂能夠將萬有引力底法則應用於天體中，而研究尙未解決的問題。在其後十五年間，他關於天文學之獨創的見解便出現了。

一七七三年，拿普拉斯發表論文證明遊星底平均距離是不變的，或者是作小的週期變化的。一七八四至一七八六年，他發表論文，證明月、木星及土星之平均運動底變化，在通常週期的攝動之一種中，為引力法則所支配。一七八七年，他指明月底加速度，由地球底軌道之離心率中長期的變化而來。這一發見，確實證明了太陽系底安定。一七八八年和一七八九年，他所發表的論文，係陳述決定木星系底研究中各衛星底質量，並發見這些運動中間簡單的關係，即有名的拿普拉斯法則。

一七九八年，拿普拉斯發表他底「世界系解」(Exposition du système du monde)。這是一部數學的天文學書，敘述天文學發達史底大要。在這本書裏，他纔提倡「星雲說」。這個學說和康德(Kant)底理論非常類似，但他未嘗一提及康德。在這本書中，他列舉天文事實，以供解釋此說之資料。如行星底行動，其方向同，它所處之平面幾乎亦相同；衛星底行動，方向與

行星同；各天體與太陽底自轉，和它投影適方向同，所需平面則稍異；行星與衛星底軌道，中心稍偏；彗星軌道則離心力甚大。這種學說一出，一般教徒爲之震驚。因爲這個理論，沒有上帝存在適地位，沒有一個有人性適主宰一切適上帝。

拿普拉斯底『天體力學』(Mecanique Celeste)，是包含 Newton, Clairaut, d' Alembert, Euler, Lagrange 以及他自己在天體力學上適一切發見之有組織適大著。此書底第一卷與第二卷，於一七九五年出版；第三卷一八〇二年出版；第四卷一八〇五年出版；第五卷分爲若干冊，第十一編與第十二編，一八二三年出版；第十三編至第十五編，一八二四年出版；第五編一八二五年出版。

這部名著底第一卷與第二卷，是敘述關於天體底運動與天體形狀之一般的理論；第三卷和第四卷，敘述天體運動底特殊理論，並論究彗星、我們地球底圓、和其它衛星底運動；第五卷前部爲天體力學之簡單的歷史，後部附錄拿普拉斯自己底研究。

此書出版時，拿普拉斯曾持呈於拿破倫，拿破倫讀後對他說：“從前牛頓底著作，每稱述上帝，今我遍讀你底書，未嘗一見此稱”。他答道：“執政！我無需乎這個假設”。蓋因拿普拉斯乃一無神論者；然以當時教會勢力底澎漲，未嘗自認。

拿普拉斯雖已名震全歐，一般都認爲他是最淵博的科學家，但他不以科學上適聲譽爲滿足，復參加政治活動。他雖以

卑賤出身能光耀一時，但結果使他變成名譽慾與權勢慾底奴隸，這是他最大的弱點。

總觀拿普拉斯一生，他底爲學精神，遇事虛懷若谷，未嘗武斷。才智雖高，猶非常謹慎，直到他臨終時，還喃喃說道：“我們所知甚渺，而未知則無窮盡！”這是很足爲後世學者之師表的。但他又爲名譽與權勢所屈，營營於爵祿底追逐。所以他是一個偉大的科學家，同時又是一個庸俗的勢利者，這是他生命史中迥一個污點。他卒於一八二七年。

魯人風 1935,12,11。

宇宙觀發達史

阿勒里雅斯著 危淑元譯 實價一元二角

本書把從古代起直到現在所有宇宙觀底學說，全都敘述了。在古代如希臘、印度、中國、埃及、澳洲、波斯……等，在近代則各家各派，羅列很廣。這是一部歷史的和理論的著作，在哲學上則尤有價值。

環繞我們週宇宙

蔡昕著 譚輔之譯 實價一元七角

星與原子

愛丁頓著 張徵夫譯 實價七角

辛墾書店啓

宗教學是甚麼

宗教是大家都知道的。誰不知道有拜物教、祖先教、多神教、一神教等等呢？然而宗教究竟是甚麼，那就言人人殊了。據說歷來研究宗教的學者對於宗教所下過定義大約已有一千多種。那末宗教學是甚麼，就當然沒有確定的見解了。

那末對於這個問題從甚麼地方談起呢？

我以為宗教底定義只能有兩種。第一，宗教是一種智識形態，因為它能夠給宇宙、人生種種現象以說明。不過它自成體裁，與哲學和科學不同。第二，宗教是一種社會現象，因為它能夠表現成行爲，又客觀化爲事實。不過它有它底特殊性，所以與經濟、政治等現象有別。此外，把它與道德、感情等聯合起來說過定義，都只能就其部份而言或作用而言，不能給它以全面的和本質的概括。

因此宗教學有兩種性質，至於可以分列入兩種科學範疇。作爲智識形態而研究過宗教學，乃是智識學之一種，屬於思維

科學(註一)。作為社會現象而研究適宗教學，則為社會科學之一種，屬於社會科學。這是把宗教定義為二種事物後之一必然的結論。

這裏，我要論究的是社會科學中適宗教學。

它如我所說，雖是把宗教作為社會現象研究，但這種現象之異於智識形態中適宗教的又在那裏呢？不解明這點，它就無以異於思維科學中適宗教學了。

凡屬智識，都是理論的，可稱為觀念形態。而事實，如社會現象者，則是實踐的，乃客觀化了的行爲。因此，社會科學中適宗教學所研究適宗教，是宗教行爲而不限於宗教思想。

甚麼叫宗教行爲呢？宗教行爲是依着宗教思想——即宗教教義——底指示而做出來適事實。換一句話，宗教行爲是宗教思想轉化為事實後適客觀現象。這就如信仰、崇奉(廟宇)、祭祀和祈禱(儀式)等。但這些不能與宗教思想離開，所以宗教學應以它們為研究底對象。

這樣，宗教現象與經濟現象等底不同，也就顯出來了。它以信仰為特徵。有信仰，則愚昧及由此而生適焦慮和恐怖都可不至妨害生活，可以繼續下去了。同時，在行爲上亦因信仰而有規範，不致擾亂秩序。這不又顯出宗教與法律、道德、教育等底不同麼？看吧：

(一) 宗教——營精神生活者；

(註一) 關於思惟科學，見葉青著「哲學到何處去」書中。

經濟——營物質生活者。

(二)宗教——以信仰規範行爲者；

法律——以權力規範行爲者；

道德——以知識規範行爲者。

(三)宗教——以信仰陶鑄人者；

教育——以知識陶鑄人者。

那末宗教學與經濟學、法律學、道德學、教育學等底不同，也就可以明白了。

在這裏，宗教學依照那些科學底定義，在研究宗教現象上加進科學底研究方式，它就是研究宗教現象底因果法則的科學。

分別說來，可有宗教靜學和宗教動學二種。就中，重要的部門又可分成幾個。現在且列表於下：

(一)宗教靜學：

(1)宗教底本質；

(2)宗教底結構：教義，儀式，等；

(3)宗教底作用。

(二)宗教動學：

(1)宗教底起源；

(2)宗教底進化。

宗教學底發展，應同別的科學一樣，要經過敘述階段、說明階段、理論階段。這可以說是宗教分類學、宗教科學（即宗教

學)、宗教哲學三種。前者從發展上將一切宗教作分類的敘述；後者只研究一切宗教之共同的本質和根源；中者則兼而有之，以發現宗教底結構法則和進化法則。至於宗教史，則是這三者之事實底提供。但完備的宗教史，又應該是兼這三者而有之的敘事著作。

至於宗教心理學呢？它應為心理學中社會心理學之一分科。謝頌羔把它列入宗教學(註二)，不很妥當。而更不妥當的，是他把宗教哲學作神道學解。宗教哲學所研究的問題，並不是“上帝是甚麼以及一切宗教上之神學主義，如一神、多神……等等區別”。(註二)所謂“宗教哲學者，宗教之哲學的研究也(Philosophical study of religion)。”(註三)甚麼叫哲學的研究呢？這倒不如謝扶雅所說。哲學的研究是事物之究極的研究，即對它究其本質和窮其根源的研究。所以宗教哲學是探討宗教之本質和根源的學問。

但宗教底研究雖開始得很早，十八世紀底法蘭西物質論者就已對它有光輝的創業，經過德意志觀念論者底努力到十九世紀上半底物質論者費爾巴哈(Ludwig Feuerbach)便已登峯造極，然而始終在初期階段，還沒有從哲學移到科學方面來。在十九世紀中葉，科學地研究宗教的原則和方法纔被新的物質論者規定下來。在成績上可說的還少，只有拉發格(Paul

(註二) 看他底「宗教學ABC」，世界，一九二九年，再版，一頁。

(註三) 謝扶雅，「宗教哲學」，一九二八年，初版，青年協會，一頁。

Lafargue) 和考茨基(Karl Kautsky)等。所以著作最多的是哲學的宗教著作(舊的宗教哲學(註四))和歷史的宗教著作(宗教史),科學的宗教著作(宗教學)不多。這是我們要說及的。

爲甚麼呢?我想科學底研究是現實的研究。在有科學甚至有社會科學的時代,在社會中最顯著的現象是經濟、政治等,所以它們最發達。而宗教在這時則已衰落了,所以它底科學研究在近代中只能止於物質論哲學的研究。一般的科學研究只是宗教史了。要歷史科學大發達時,纔有它底科學研究發達之時吧。

如 松 一九三五,一二,一八。

(註四) 凡科學在初期都是哲學的研究。要脫離了哲學後纔是科學的研究。這從敘述階段(敘述科學)起到說明階段(說明科學)止。及再進而入於理論階段(理論科學),那又復歸於哲學的研究了。所以全部歷程如次:

宗教——哲學——科學

哲學的研究——科學的研究——哲學的研究

敘述科學——說明科學——理論科學

所謂舊的宗教哲學,乃宗教在哲學的研究時代過東西,並非等於理論階段底哲學的研究。這階段底哲學的研究是從科學發展起來而與哲學統一的。

宗教與科學之衝突

約翰·威廉·德拉帕著 張繼夫譯 實價四角

約翰·威廉·德拉帕是一個在理論科學和實用科學兩方面都享有盛名之科學家。這書是他底名著之一，可以說是一本關於宗教方面空前著作。研究宗教和科學史者，都不可不一讀。它底第一章從天文學上說明宗教底愚昧和反動及其與科學底衝突，以後第二章從地質學上、第三章從真理上、第四章從宇宙主宰上作同樣的敘述，徹頭徹尾都是科學的。它底英文版已經印了二十多版，其它各主要的外國語都有翻譯。本書雖為士拍拉鼎 (Charles T. Spraping) 所節略過之本子；然而它底精義，則完全包括無遺。

方法與結果

赫胥黎著 譚輔之譯 實價八角

赫胥黎底名字自從他底『天演論』介紹到中國來以後就人人聞知了。他是十九世紀英國的一大科學家。

這本『方法與結果』是他在各處講演之論文集。內面包括『自然智識之進步』、『科學之發展』、『生命之物質基礎』、『論笛卡兒『方法講話』』、及『動物機械論』等章，約十二萬言。

本書是作者本其大科學家之淵博，對科學縱橫睥睨，而將其結果作了理論的考究。并且從中抽演出科學方法來，指示給我們。同時，他又根據科學的理論批評神學、玄學，提出了科學的哲學粗型。另外，又因為赫胥黎是一個著名生物學者，在本書上對於生命，對於動物都有特殊的見地，於進化學說更有莫大的貢獻。這是研究哲學和科學者，均必須讀的書。

道德底起源與進化

引言

一 道德底起源

二 道德底進化

結論

引 言

“正心脩身爲平治之本”，這是深入人心，成了金科玉律的老教條。所以每當不平不治的時候，一般人也就毫不遲疑地，把壞亂根由歸咎於“心之不正，身之未脩”。換句話說，歸咎於“道德底淪亡”。由這樣的觀點所提出來的辦法，每每是翻開老簿子，請出「道德」這個救命符來。好像只要吼着“講道德”，便有符咒似的應驗，所有不道德的人，就馬上會放下屠刀，立地成佛而道德起來，天下事也就因而大有可爲了。

不錯，人是有意識的動物，是意識地在行爲。道德觀念，在

意識上，有指導其趨向、去取適作用，同時在社會方面道德裁制有時比法律裁制更具普遍的、無形的力量。但是人爲甚麼尊重道德？爲甚麼不要道德？道德墮落有甚麼原因？墮落了的道德是甚麼道德？既已墮落是否可以用道德說教、人力地挽回過來？要解決這些問題，首先就得對於道德是甚麼？道德是以甚麼爲其根源？道德在歷史過程中經歷了甚麼變化和進化？等等問題，求得科學的理解。這是誰也不能否認的。因爲對於道德底生成變化，如無可靠的全部的了解，則於一定時代底道德現象之來由和去路底必然性、法則性，也就會莫明其妙而限於認識乃至於對策上適錯誤。

一 道德底起源

道德是甚麼？簡單說來，就是行爲底規範，是社會生活所需而爲社會所公認了適行爲規範。這種規範，在消極方面示人以那些或怎樣的行爲是不正當的，須得避免；在積極方面示人以爲何才是正當的行爲、應當勉勵的行爲。而且這種規範一經存在，則成爲無形的強制勢力，發生精神上適制裁作用。在道德底指示之下，使人知道行爲底趨向；而且同時在道德底制裁之下，使人不得不有如何的行爲趨向。道德就以這樣的方式與社會生活相適應而完盡其規範的作用。

具有如此作用適道德，究竟是從甚麼地方來的呢？即是說，它底根源在甚麼地方呢？關於這個問題，主要的解答約有

四種。

第一是神權本源說，它主張道發源於神底命令。人是受神支配的，人爲避免神底譴責，求得神底護佑，便不得不遵神底命令，而崇尚道德。所謂“天道福善禍淫”、“神所憑依在德”、“畏天命”等等，便是道德起源於神適說明。

其次是理性本源說。它主張人之特異的地方，在於具有理性。理性便是道德規範最後的來歷，一切道德行爲，無非秉承理性之最高命令適活動。理性是至上的、絕對的、超時空、超經驗的。所以在理性論看來，道德乃是永久不變的原則。

再其次是生物本源說。這包括機械論和進化論的道德觀，同是以生物現象觀察和說明道德適主張。前者以道德是一切生物天然具有適品性，凡屬生物，莫不具有道德本能底表現。人類是生物進化底頂點，所以更具有多種多樣的道德品性，發抒而爲多種多樣的道德行爲。依此主張，不僅羣體生物間適合羣互助是道德，即個體內部各部器官之機能底互相作用，也是道德。後者把進化論運用於論理當中，主張道德本能，是個體生存競爭中適應環境所產生適結果，同時道德又是生存競爭底武器。這種武器，在自己保存、繁殖子孫上有極大作用。社會本能、即道德底根源、也就是社會及個體之維持與發達所必需適行爲規範。

最後，是社會本源說。這一說與前三者相反，主張人類是以協力作用這種方法得到個體生存和安全底保障；這種保障

即是社會底作用。沒有這種社會的保障，個體底生存和安全，均無可能，即是說個體沒有羣體便不能生存。個體對於羣體、即社會既有如此的依存關係，那末愛護羣體，自然成爲愛護個體自身之必要條件。必愛羣方能自愛，要利己必須利羣。因此個體利害支配於羣體利害之下，羣底需要，駕凌於個人需要之上，不特要使個人因愛己去愛羣，而且在某種情形之下，還能使個人犧牲個體以利羣。這種愛他的利羣的意識行爲，便是道德底意識與行爲。所以道德只有在社會關係中，才能找出其起源之所在。

以上四種說法底正確性，到底怎樣？不能不稍加攷察。

第一種說法，把道德本源歸之於神，這本是以人類生產還在幼稚的階段，不能不屈服於自然威力之下，不能理解自然因而發生迷信作爲根據。在科學發達底時代，神底迷信已經是只存在於愚夫愚婦底頭腦中間，這種說法早已不能立足了。

第二種說法，以理性爲道德底根源，在人上面去找出處，總算是比較第一說來得高明些，但仍然是錯誤的。因人雖是有理性的動物，但所謂理性並不是高懸空中而與實在的生活不相關連的。實際上，理性離了自己表現的形式與內容，便無從顯示。而其表現的形式和內容，是隨時空、隨歷史而不同的。超絕一切、萬古不變的理性，只是一種幻想，實際上并不存在。歸根結柢所謂理性，還是一種被決定、被產生的東西。道德儘管是理性底表現，却不能以理性爲究極的根源。依據理性的觀念

論的解釋，實質上不過是把信仰上適神，換成心理上適神，終於不免與宗教底謬說匯成一流。

第三種說法，從生物之實際生活中找出道德底來歷，可算比前兩說都進步得多，但仍有其缺點。這就是過於生物學地處理道德現象而機械地把羣體動物，甚至生物個體之內互相間適本能活動，也拿來與社會範疇中適道德等量齊觀，把本能活動提高到道德地位，而把道德抑下與本能為伍。其實道德決不只是本能的衝動、個體底本能底發揮在行使其支配作用，而是由社會底需要與個體底自覺之統一當中產生出來的。所以對於道德現象，若單單還元於生物現象，而拋棄其被支配和決定適社會制約，便必然地陷於機械論的錯誤。

最後，第四種說法，以道德淵源於社會，這是極正當的主張。依科學的闡明，人類社會之構成，原是以人類在生產中所形成適生產關係之總和為其基礎。在這基礎上，建立與相適應適上層建築，道德乃是上層建築諸意識形態之一。社會成員在一定的生產關係之下，以確保共同生存與繁榮適需要，產生一些共同的行為底規範，便是道德。有一定的生產關係，便有一定的共存共榮的需要，同時也就有一定的道德規範。社會關係和需要改變時，道德規範也就發生變化。社會在歷史過程中，總是常常在發展變化，因為沒有永久不變的社會，所以沒有永久不變的道德。道德之生成變化，離了社會底生存變化，便無法說明，就是這個原因。

二 道德底進化

以社會爲本源道德，在社會演進的歷史上，曾經表現出怎樣的進化過程呢？關於這個問題，要無遺漏地詳細敘說，事實上不可能，只好隨社會進化底幾個大時代舉出其最具代表性道德現象來，大體地說了。

原始社會底道德 原始社會底道德，經過許多傳教士和民俗學者在世界極落後的野蠻民族當中長期研究結果，曾有不少的發見。由那些發見底指示，使人知道所謂未開化的野蠻民族，其道德之高尙，有許多足使自命爲文明的進步國家感覺慚愧。例如布希曼人接受禮物并不自私而以分配於全族。達爾文曾見菲阿幾人把接受物被蓋按人數割成小塊去分配。
(註一) 印加帝國，在未被西班牙人摧毀之前“國內沒有盜賊、沒有懶人、沒有過不良生活過婦女，……沒有爭訟的事”。“他們看西班牙人在住室上設門置鎖，還以爲那是恐怕被印第安人殺害之故，萬想不到一個人會要去偷盜別人底東西”。(註二) 印第安人稱金錢爲法蘭西之蛇，不理解多金便被人尊重過道理。他們彼此間不爭吵，不偷盜，也不自相毀謗。(註三) 伊洛葛人款待賓客非常寬大和周到。如拒絕這種義務，便是無禮，便等

(註一) 拉發格：「財產之起源與進化」，辛鑿書店出版，45頁。

(註二) 前揭書69-70頁。

(註三) 前揭書67頁。

於侮辱。凡不幫助困苦者，都被視為罪惡，不特喪失自己名譽而且敗壞全族名譽。他們寧可自己挨餓，不願受未滿足客人、病人、困危者之需要過責備。像這樣平等、無私、友愛等等道德上過表現，在一切落後的民族中，的確是不勝枚舉的。所謂文明人底口頭上過虛偽的道德，在這類實踐中過真摯的道德之前只有慚愧。所以英國旅行家加特林(Catlin)說：“我敢斷言文明人不需向他們宣傳甚麼倫理與道德”。這就是說文明人，在倫理道德上，實在沒有資格去教導他們。

原始社會，如此的道德表現，并不能歸功於原始人類底德性或本能，而是由那種社會底共同經濟所決定的。在平等的、無私的、個體與羣利害一致過經濟基礎之上，自然只能產出平等、無私、友愛等道德規範，這是毫無足怪的。

宗法社會底道德 到了宗法社會，道德上過表現，就另具一種面貌了。這時是以守先人遺教、崇奉祖先、孝親敬長等家族道德為一切道德之根本。所謂“孝弟也者其為人之本歟”。血統相繼，子嗣最關重要，“不孝有三，無後為大”。宗法社會是以家族為中心，所以規約家族過道德，便是規約全社會過道德，所謂王者以孝治天下，就是這個道理。

以道德底局度來說，原始社會底道德，涵蓋全部共同體，而宗法社會底道德則限於一家一族，範圍極狹。再拿實質來看，道德上過友愛、同情、平等，不但不多見於全羣，而且在家以內，也難名符其實。因為家族經濟單位一經從羣體分割出來

以後，一方面弱化了個體對於全社會的直接依存關係；它方面還在家族內，因財產之再分割惹起內鬨，鬭牆之爭，成爲異常普遍的現象。

這種道德現象，是以家族和私產之成立爲其出現底根源，同時更以家族財產之再分配底矛盾，使其至於即是局度極狹之情況下，亦難名實相符。

封建社會底道德 道德現象，在封建社會內，又有其特殊的形態。這時道德是以別貴賤、嚴等級、重閥閱、正名分爲中心。以倫常紀綱維持一切。在封建社會內，個人生就是隸屬的，在隸屬重重之編製裏面，個人只有按照所屬等級去盡義務，享權利。所以這時底道德，又可以說是隸屬式的道德。

封建社會底道德特質，是封建經濟狀況所給與的。封建社會底土地財產，乃是貴族的大小領主所佔有的。領主又以爵位高低、領地大小而分成許多等級，在等級繁多之領主之下，才是直接生產之奴隸和農奴。在這樣塔形的社會構成上，爲了經濟依存、爲了由此而來之政治依存、爲了共同鎮壓最下層的農奴和奴隸，當然要發生維持這個社會組織之道德規範。不把名分、貴賤、尊卑、綱紀看成天經地義；則作亂犯上將無法從精神上、意識上加以取締，封建社會豈不是要崩潰嗎？

資本社會底道德 生產進步，資本社會從封建社會內胎育出來，隨新的社會形式之產生而產生了新的道德要求。這時道德最重要的口號，是人權、自由、平等、博愛、世界主義之類。

這些道德綱目，沒有一樣不是與封建社會相抵觸的，同時也沒有一樣不表示較前進步的特質。如此個人底解放和道德底進步，表面上似乎是由高尚理想出發，實際上却是物質底要求在背後發動指使。

新興的市民，最初本是封建束縛下迺被壓迫者，本身是需要打破封建制度，才得解放的。同時，爲了工商經濟之發達，不得不推翻封建底分裂制度以求統一，不得不解放奴隸和農奴以取得自由勞働者。爲了推銷商品吸取原料於世界，不得不打破狹隘的地方主義、種族主義而取世界主義。所有這些，就是新興市民所提出而與封建制度絕對不相容迺道德口號——人權、自由、平等、博愛、世界主義等——之實際的背景。冷冰冰的利益——自由貿易、自由競爭、自由榨取剩餘勞働、自由侵奪弱小民族——底需要，產生了極爲動聽迺道德標號。在市民政治革命之前及革命當中，曾作爲精神武器而完盡無比的巨大任務的，也正是這些道德口號之理論的發揮。

資本社會底道德，在資本社會底經濟制度底限定下面，自始就帶有片面性、虛偽性。這些性質，隨資本社會內在的矛盾之日益發展、擴大而愈加顯著。所以初期底道德口號，不特實亡，名亦難存。又因迫於種種實際的要求，索性轉向封建社會底古塚當中，找尋枯骨式的東西來權充救急之務。倫理上返古聲浪之響遍世界，這就是其唯一的原因之所在。必前進的社會，才有前進的道德，社會趨於沒落，其道德亦必沒落。反過來

說，道德底沒落，正就是社會沒落之表徵。社會以逐步換形而遂成其進化，道德之新的發展使命，無條件地要由歷史交給更新社會之責任者。

結 論

根據上面的考察，可以得出如次的結論。

第一道德是社會的意識形態之一，是以社會經濟構造為基礎的建築物，是由物質的社會條件所決定所產生的。第二道德是歷史的，隨時間而變化。沒有萬古不變的道德現象，亦沒有放諸四海皆準的道德原則。第三，時代底變化，必隨伴以道德上的變化；反之道德底沒落，正反映着社會底沒落。沒有時代底復活，便沒有單獨的道德復活之可能。第四，社會利害關係，常為道德判斷之標準，利害各別迥社會層，其所持迥道德觀亦各有不同。在此認為極合道德的，而在彼則以為是極不道德，反之亦然。因此即在同一時代、同一地域而道德與不道德，也只是相對的判斷而非絕對的判斷。

雖是如此，但社會之孰為進化，孰為退化，則是歷史過程所決定的。道德觀之有無價值，為進化，為退化，在歷史的法碼上面是可以判別得出的。進化的道德觀，就全人類進化底意義上說，乃是最有價值的、最現實的道德觀。這可算是寓存於道德批判之相對標準當中迥絕對標準。

楊伯愷 一九三五年十月十二日

民族主義論

甚麼叫做民族主義？這個問題，在一般人，我可以說正同其它一切主義一樣，說起來都知道，要問一個究竟，便又講不出所以然來了。

依我，簡單說來，民族主義就是在民族國家並立時代主張以民族爲本位的思想。在實際上，這個民族這樣，那個民族也這樣，結果民族主義就是尊重自己民族底利益的思想。

因爲這樣，所以民族主義是產生於民族形成以後。各個國家底工商業發展到把其中之封建區域聯合成爲一個統一國家時，就形成了一個同血統、同經濟、同歷史的人口集團，叫做民族。但如果地球上只有一個國家，那末這個民族只是自然的而不是意識的。要到與別的國家並立時，而且因爲互相的利益衝突，自己受了壓迫，纔發生民族意識，知道自己是一個民族。於是就要喚起大家爲民族底利益共同奮鬥。而奮鬥底實踐，要求大家把民族底利益放在個人利益之上。這就形成了民族本位

論卽民族主義了。

正因為這樣，民族主義始於被壓迫民族底自覺，成爲被壓迫民族要求解放的旗子，而其結果遂成爲壓迫民族要求壓迫別的弱小民族或落後民族底旗子。德意志不是一個很好的例證麼？當它受拿破侖(Napoléon)侵略時，竟以民族運動來謀保衛；及到成爲統一國家後，便叫出大日耳曼主義，以圖吞併別的國家、征服整個世界。意大利也是一樣。當它在拿破侖蹂躪之下時，大呼民族主義；及到國家統一，便又要求夷別的落後民族爲殖民地。今天它還正在以民族主義（或者更是打了強血針的新牌民族主義）去侵略阿比西尼亞呢！

那末民族主義不由自衛的民族主義過到侵略的民族主義去了麼？

但是，侵略的民族主義又產生了自衛的民族主義。因爲在它底實踐之中，產生了很多的被壓迫民族。舉凡世界上過落後國，都以它底緣故而被瓜分，造成了包有十二萬萬五千萬人口過殖民地和半殖民地。這些國家底民族，都是被壓迫民族。因爲施壓迫民族在從前是憑個人野心，在現在是憑帝國主義，所以其受壓迫的程度，也遠勝於從前。因而它們需要解放也很急切。於是民族運動就重新展開了。這時底民族主義不是自衛的麼？

但它底內容，不應該一樣。雖然民族主義永遠是以民族爲本位的思想、尊重自己民族底利益的思想，然而在解說上應該

有新的論據，不能像從前那樣偏於民族之血統的和歷史的意義乃至地域的意義。因為現在的時代與從前不同，現在經濟發展已經打破國家界限，造成了全世界人類底互相依賴，至於有所謂人道主義 (humanism, 應譯「人類主義」、國際主義出現。此外還有人所共知之社會主義，主張以社會為本位。在這種情形之下，民族主義顯然落後，有過時之嫌。凡與進化相反的，都不能成功。那末，作為殖民地半殖民地解放運動之旗子之民族主義，就不能不順應進化底趨勢而與以新的解說了。

而且如果像從前那樣，把民族主義看成單純的民族感情底挑動，是“民族主義底乾枯化和簡單化” (註一)。在你把挑動民族感情之話說後，還有甚麼別的話麼？並且感情雖易發動，究竟不能持久。何況你說“同胞”，大甚麼主義者說“同文同種”，還一樣地振振有詞呢？

如果像從前那樣，把民族主義看成過去的歷史光榮底稱引和誇大，那末民族主義就變成復古運動底旗子去了。而這樣一來，愈復古便愈落後，因而愈沒有解放能力。須知落後民族之所以被壓迫，乃由於它未與先進民族一同進步之緣故。因此，它底解放道路是近代化，只有人類底發展成績纔能給與以自由平等底福音。何況歷史的光榮已經過去，現在落後，別的進步民族要以開化野蠻為言，反有在人類進化上都很光明正

(註一) 「我對於教育之意見」，刊於「文化建設」第一卷第十一期。

引語見該刊該卷該期二四頁。

大逆理由呢？

所以民族主義在血統的、歷史的或文化的方面所有逆論據，都不能成立。那末怎樣呢？民族底構造要素，如我所說，基本的有三個：血統、經濟和歷史，除開那兩方面，剩下的便只是經濟了。因此，民族主義底論據必須要從經濟上着眼。

這樣一來，我們之所以要為民族利益而奮鬥，不是因為我們原屬同胞，也不是因為我們要為祖先爭氣，乃是為我們自己切身的的生活。我們本是一個生活集團，帝國主義來掠奪我們，使我們不能生活。他並且壓迫我們，把我們作奴隸，使過非人的生活。於是一個民族底被侵略史以及一切經濟的和政治的壓迫事件，便都成為民族主義底論據了。

你底“同文同種”之說是假的，我們明白了，那是你找財喜逆口實。你底開化落後民族在事實上也是侵佔我們底權利逆一種掩飾。你所做逆一切，都是自私自利。不然，為甚麼要掠奪我們、壓迫我們。在這裏，遂發現了文明的帝國主義底黑幕。原來它纔是慘無人道逆侵略者和壓迫者！

從這種經濟的榨取之中，認識出來了侵略落後民族逆帝國主義者不是整個的先進民族，乃是其中逆大資本家。因為先進民族底侵略，是掠奪原料和佔據市場，並輸出資本收回利潤。政治的壓迫，在於保護經濟的榨取。所以侵略者是有工廠、有商品、有資本逆大工商業家和大銀行家。要他們纔是帝國主義者。其民族中沒有工廠、商品和資本逆工農貧民，甚至有而

不多可以滿足於國內市場適小市民，絕沒有侵略底必要。這不認識了被壓迫民族適敵人是帝國主義麼？

於是民族主義就是反帝國主義適思想了。這樣，舉凡帝國主義底本質、由來、發展、行動和去向，均當有所理解。要如此，纔能反對帝國主義。那末，民族主義底論據不又因而豐富嗎？

從經濟的侵略和帝國主義底本質、由來和行動種種認識中，可以明白帝國主義底生存是立足於被壓迫民族底榨取之上的。我們很可以說，沒有被壓迫民族就沒有帝國主義。那末在被壓迫民族與帝國主義間便有不可調和的矛盾存在了。有這個就無那個。所以被壓迫民族底生路在於帝國主義底打倒，即在於帝國主義的資本家底打倒。

這樣，被壓迫民族對於帝國主義國家不是反對其整個的民族而只反對其帝國主義的資本家了。那末，在策略上，為增加自己底力量計，不可以與他們國內反對資本家適無產階級組成政治的戰線麼？別一方面，無產階級既是革命的，不會與帝國主義妥協；又是國際的，沒有民族主義色彩，對於被壓迫民族任何危害俱無，不又是可以聯合適友軍嗎？

這不用說，同受帝國主義侵略適別的被壓迫民族，也是應該聯合的了。一切殖民地和半殖民地底民族運動之有交互作用適事實，就證明了這種聯合在打倒帝國主義過程中之策略上適價值。

至於已革命的國家，即能以平等待我之民族，亦應該引以

爲友，共同奮鬥。這是有利益的，可以獲得物質的和精神的幫助。不說遠者，如土耳其底獨立，便受有此種幫助；就是中國在〔一九二七〕以前國民革命，其發展又何嘗沒有受着此種幫助呢？所以與這種國家結成反帝國主義的戰線，同樣有策略上底必要。

這樣一來，對於一般的被壓迫民族及其運動以及社會主義的蘇聯，均有研究底必要。民族主義應該把這些都加以攝取。那末它底論據，就更加豐富了。

至於本國底民族運動之經過，當然要加以研究。這不是從實踐中、從歷史中獲得經驗之活的學習所必需麼？

爲理解現實的問題和局勢以便決定實踐策略計，本國底政治經濟狀況和國際的政治經濟狀況都有研究底必要。而這種研究，若沒有經濟學、政治學、社會學底了解和社會進化史、世界近代史、本國近代史底熟悉，不是不可能，就是會有錯誤的。甚至有更基礎的方法論之價值觀哲學，科學的哲學，亦非懂得不可。這些雖不是民族主義底論據，然而却是民族主義論據之所必需。

這樣，民族問題是一個政治經濟問題、社會問題。民族主義是解決民族問題底原則。因爲原則只是原則，所以需要很多的知識來豐富其論據。把上說的總括地列舉起來，即：

(一) 哲學；

(二) 經濟學，社會學，政治學；

- (三)社會進化史；
- (四)世界近代史；
- (五)帝國主義；
- (六)社會主義；
- (七)蘇俄；
- (八)民族運動；
- (九)本國近百年史；
- (一〇)本國革命史；
- (一一)本國政治經濟狀況；
- (一二)國際政治經濟狀況。(註二)

於是民族主義就有豐富的科學性，再也不像偏於血統關係和偏於歷史光榮那樣地乾枯與簡單。它從褊狹性中解放出來了。

但是，這樣的民族主義在實踐的綱領上和主張上，能不於反對帝國主義適意義中要求權利底收回和關稅底自主嗎？當然要求，舉凡經濟的主張中都要針對着帝國主義的榨取。那末這不是爲本國底資本主義張目麼？是的，這正是民族主義和民族運動底市民性底表示。

雖然如此，在帝國主義時代適民族主義，不能像從前在資本主義時代適民族主義那樣之與資本主義相依爲命，反之它倒是與社會主義有某些相連。因爲這時，社會主義業已出現，

(註二) 參看前文，即前述「文化建設」第一卷第十一期二五頁。

不能不受它底影響。中國底民族主義創始者之倡出民生主義，而主張平均田權（註三）、節制資本、大企業國營（註四），便是一個證明。而在俄國革命之後，這種影響還更有所加。被壓迫民族底資本主義本不發達，如果要加速度發達生產，對於蘇聯實行過大企業國營和集體經濟、計劃經濟，是必然要模倣的。那末民族革命後過私人資本主義並不能如何強大，因而也就不能與最後階段底資本主義以何種中興底作用了。何況它底反帝國主義又是客觀上與先進國中過反資本主義革命以幫助呢？更何況民族的市民，因為他底生活是分帝國主義底餒餘，而財產又使他顧慮損失，沒有革命精神，只有赤貧的和很貧的大衆如工農貧民及小市民等纔來作民族主義底支柱，使民族運動帶上社會性呢？

因此，現在的民族主義，無論就那方面說，都比從前的進步。它是科學的、革命的和社會的，把原有之或多或少的空想性、改良性和資本性淘汰了。這是我們應該注意的。

那末，從前民族主義以尊重自己民族底利益之故而走向侵略底路，變成帝國主義掠奪落後民族過房子，現在的民族主

（註三）這與共產黨底土地革命有好多分別？只要你不是咬文嚼字之流，從土地所有權底變動上說，完全一樣。土地革命不是分配土地，不是耕者有其田過意思嗎？

（註四）這三項如果真正實行起來，與新經濟政策實在沒有多大分別。

義，論據雖不同，本質則一樣，能不又覆轍再蹈麼？這一個問題，我可確定地答覆道：現在的民族主義，如前所說，是不會覆轍再蹈的。因為那種侵略，是資本主義發展之所必然，是由資本主義發展出來邁帝國主義之所必然。現在，資本主義在先進國既到了末路，而後進的被壓迫民族在革命後又走向集體經濟、計劃經濟，那怎能有資本主義底發展呢？帝國主義在世界史上只有一度，不能在已獲得民族解放邁後進國內重演。何況現在世界上已經沒有別的落後民族來供後進國帝國主義底侵略？

於是帶有科學性、革命性和社會性邁民族主義，是民族主義底最高階段，也是民族主義底最後階段了。到這裏，顯然的，民族主義便結束了它在歷史上邁發展之環。

葉青 一九三五，一二，一九。

關於民族主義參看下文：

民族論 葉青著 本刊第一卷第七期

世界經濟與帝國主義

布哈林著 楊伯愷譯 實價一元

本書是根據關聯于帝國主義的世界的經濟之主要諸事實當作一個總體，當作最高發展的資本主義之一定階段去檢討而說明其發展之矛盾及其必然沒落底一部世界名著。

辛墾書店啓

教育學新論

品克微支著 盧哲夫譯

實價大洋七角

這是一本與一般教育學書判然不同，從新的觀點去考察教育學上各種問題適入門書。以蘇俄新興教育為基點，論究到養育與陶冶的問題，首述身體之發育與精神之發育，次及於蘇聯教育之實際的情形，全部注重教育與政治底關係之論述。適合於大中學生在教育學方面之參考。凡研究教育學與心理學者均宜人手一冊。

言語學與國際語

斯皮義多維奇著 孫伯堅譯

實價大洋七角

人類進化，由經濟推上甚麼都世界化適階段，語言底世界化也就成了重大問題而對世界提出了。本書用正確的理論、論究言語和言語學，在巨大的時代變化之前，以如何的姿態演其歷史的變革，的確是很有價值的著作。

談談文學裏邊農村描寫

- 一 文學與社會底關係
- 二 中國社會是甚麼
- 三 文學裏邊農村描寫
- 四 農村作品底評論

現在到處都可以看到農村描寫邊文學作品。

這樣的作品是近來才多起來的，並沒有好長的歷史。可是我們要問：它爲怎麼這樣快地弄到這種地步？爲甚麼要它來代替別的文學在文壇上邊主要位置？更要問它在文學裏健全不健全呢？我以爲要答復這些問題，必須明白：文學與社會底關係是甚麼？中國社會是甚麼？文學者認識社會邊能力如何？現在，我們就依着這些問題討論下去吧。

一 文學與社會底關係

社會底構成無論如何也少不了下層的經濟基礎，上層的

精神建築。所謂經濟基礎就是生產關係；精神建築就是意識形態。然這上層精神是在生產過程中表現出來的，所以它是常常適合着該生產狀況的東西。

但是經濟關係雖產生了與自己相適合的精神，然到了某一定的時候，它反要產生出與自己相反新的經濟關係，一面要否定現有的經濟關係，以建立新的經濟關係；一面要掃清現存的意識形態，以建立新的意識形態……總之，它要打破一切的障礙，以推進生產力者推進整個的社會。

精神與經濟既然這樣的密切，那屬與精神之一部文學，當然也不能脫開經濟底決定，要反映經濟底關係了。可是，它究竟是精神底一部分，不能代表全體精神底職能（如政治的、法律的、以及道德的……），只是在精神範圍裏，施其自己所及的責任，以表現其所以為文學的特性來——即站在一定社會層底立場上，用技術底手腕（即在適當的材料上表達出作者底思想感情底手腕），以描寫出活生生的形象，去感化應當覺悟的讀者，並要激起來他應有的行動。

由此便可以得出這樣的結論：社會裏的經濟關係決定着屬於精神部分文學的內容，文學更在某一定的經濟立場或社會階層上，去激發某人在某種經濟場合上的覺悟和行動。

二 中國社會是甚麼

在帝國主義未打開中國以前，中國底一切——不管是政

治、文化以及生產——都是保守的，外不肯往來，內不肯改進。於是弄得一個物產豐富邊國家在生產上(封建的)也沒有進步了。因此，與這生產關係相通邊精神文化也沒有進步。所以，國外生產很發達邊帝國主義國家，爲更加發達本國工商業起見，便駕着輪船、載着槍砲，生龍餓虎般地尋找原料供給、商品市場。結果，死氣沉沉邊中國，便成了帝國主義武力威脅下邊經濟侵略地。

從此以後，中國人民才知道了封建帝王底無力、帝國主義底可怕，毅然要打破封建制度，建立資本主義式的機械生產等，以對抗外來的帝國主義底侵略。——自然，這時底精神文化，要隨之而變——誰知到了結果呢，不但沒有成功(在資本生產方面)，反而造成了軍閥底稱霸和帝國主義底加緊剝削。

於是，已有的幼稚資本主義，反弄得半途停止，不能前進。只有作買辦邊奸商，伴着帝國主義國家邊老闆和作帝國主義工具邊軍閥，不惜慘苦地苛刻地壓榨農民。因此，在簡陋生產之下邊農民，也就激劇地破產了。

三 文學裏邊農村描寫

前面，我們已經說過了文學與社會底關係，中國社會是甚麼；那末，現在來談文學裏邊農村描寫便不難了。

不錯，農村描寫很快地走進了文學底世界，成了文學裏邊支柱。可是這並不稀奇。因爲中國底農村經濟已經成了很大的

問題；那依附於農村經濟或間接發生關係的人們，誰能有力不注意！於是農村描寫便自然成了文學底題材。所以它之很快地充實於文學界，正是中國農村經濟迅速破產的表明。

這種描寫有甚麼作用呢？這是不難明白的，我們說過：生產力發生了阻礙的時候，必須要發生一種新的文化精神，以推進生產力繼續地向前發展。然而現在就是生產力發生阻礙的時候。所以農村描寫，正是應合農村需要以出而擔任改革農村生產關係、發展生產力之任務的。

四 農村作品底評論

但我們不能不把這些農村作品加以考察。

在各處雖可以看到很多的農村描寫底作品，但大多數失之於淺薄和形式單純。有些不免是硬找材料、胡幹篇幅、……不會把農村破產底根本原因描寫出來。

這是爲甚麼呢？

要知道農村破產是一件很複雜的事情，像帝國主義底剝削、軍閥底混戰、以及大地主底壓榨、和小手工業底被壓倒……都是農村破產底原因。所以作者只憑着一股熱氣，在農村經濟鬧嚷中去寫作品，如何能弄完善呢？這並不是嫌作者寫農村作品太早，而是惜作者對於中國社會沒有深刻認識，不能作出成熟的作品。

那又該怎樣辦呢？

作者作品幼稚既是因為對社會沒有深刻的認識，那末只有去深刻地認識社會了。這一個法子雖笨，但除此就不能識透中國農村破產之種種的原因。但是認識社會的手段，最好的便是社會科學。它能有力地幫助你深刻的認識。所以你在文學修練中，必須研究社會科學，以銳利其認識社會的手段。要這樣才能深刻地把握社會底現實，寫成偉大的文學作品。

這時，農村描寫自然也就美滿起來了。

一九三四年九月 羣 一

研究文學，對於理論必讀

新興藝術概論

藏惟原人等著 王集叢譯 再版實價四角

本書內容有新藝術論、觀念形態論、藝術與科學、藝術與哲學、藝術與倫理等篇，為研究藝術者所必讀。

對於作品，必讀

果爾德短篇傑作選	果爾德著	實價五角
郭果爾短篇小說集	郭果爾著	實價八角
法律外邊航線	沙汀著	實價六角
陋巷	何德明著	實價五角
峨眉遊記	張志和著	實價六角

辛墾書店啓

科學與歷史

布勞著 張徽夫譯 實價一元三角

本書是把自然科學和人類歷史統一起來敘述的。書凡二十七章，敘述了構成事物週質素、星與地球底形成、植物動物底出現、人類底由來、初民底生活、人類底文明化、古代宗教及基督教之出現、希臘羅馬時代底情形、教會和僧侶底生活、中古底野蠻狀態、近代底文藝復興、宗教底改革、政治底革命、社會底貧富懸殊、社會主義底產生、俄國底十月革命、人類底前途，等等。持論正確，敘事精審，行文淺明，最便於初學的人，尤為中學生良好的課外讀物。

何炳松歷史學批判

劉靜白著 實價六角

講到中國歷史學(歷史科學)，言創始史學當批評梁啟超，言整理史料當批評顧頡剛。但作者側重學理和現實，因此就以何炳松為代表。而且何炳松是從美移植新史學到中國來過一人，批判他底歷史學尤有意義。

作者所用週方法，最新最高。提出週論據，亦非常正確。他不僅消極地指摘何炳松底錯誤，而且積極地提出他自己底意見。全書是以全部歷史學問題作綱領來歸納何炳松一切歷史學言論的。在歷史學底理論上和體系上生面別開。對於歷史學底科學地位和系統，尤有精闢的見解。書末附有校後記，對於在『二十世紀』上發表的有所補充。

這本書為歷史學底重要參考書，同時又有普遍性，為研究一般思潮週人所不可不讀。

對於幽默文我見

幽默文之大師是誰？這即是大家知道適林語堂先生。

幽默文之出世，當然不是偶然的，它有一定的社會條件以助其成。因為，處在現今資本主義發展到最高度適世界中適中國，原有的封建經濟既被它鑽得體無完膚，而新興的民族資本又不能遂其發展，再加之以帝國主義的侵略，遂使得大眾底生活情形，極度地惡劣衰落！在這種狀況中適政治，無論如何更使人感覺不滿。而它要維持其存在，就必採嚴厲的方法對待好說話適文人。筆桿敵不過快鎗利刃。這當然使得讀了古聖先賢底書適人，知道“明哲保身”適文人“誠惶誠恐”起來。對於現社會底黑暗面，自然有些卻步而不敢“正視”了。然而，雖不敢“正視”，也不能“視若無睹”。要說話、要批評，又要避免危險，於是乎幽默文乃乘間而出。所以我說，幽默文是幾經壓迫、威嚇而產生出來適東西；其處境，有如孕婦之「難產」焉，應表相對的同情。

林語堂先生說：“幽默處俏皮與正經之間”。所謂“正經”，即指事狀之現世性，應“言之有物”；所謂“俏皮”，即是說話要轉幾個彎：談諧中寓有諷刺之意，滑稽中帶有抨擊之鋒。而剛強不屈、嚴肅緊張適情思和凌人的風骨，當然盡失。故讀幽默文者，不一定是富有改造意識適青年。它底意思既很曖昧，而一般讀者，多是取談諧有趣，“俏皮”出神，讀了如看演滑稽劇似的，一身輕鬆不過。這於青年思想之健全發育方面，我以為倒有妨礙。蓋如此趨向底結果勢必造成一班油腔滑調、看風轉舵適軟性人物。在中國，現在是絕不需要這類人呵！

我看見許多讀幽默文適人，讀完多是嬉皮笑臉一個一個的。要想在此中，使讀者底思想意識有進步，那確乎是笑話。

再者，因為幽默文底筆調是彎彎曲曲、措詞曖昧、用意恍惚，看來，正是“似是而非”。習慣所及，對於勇猛之青年，潛移默化而為“疲頑”，以至於將剖析社會變革、人類進化適真理等高級論文，認為晦澀難懂、且又乏味、而置諸不聞不問。流弊所及，簡直不堪想像矣！雖說幽默文之出世，有它底社會經濟背景，但是，我以為應該克服這一點。要知幽默文之形成，固有多少必然性，尤當知反對幽默文，更是我們這激變時代之所必然。反對幽默文是積極的，在時代變革下，是帶有革命性的。幽默文，有如漿糊，發展了，時代之輪是反要為之迂緩不前的。它只能表現時代、反映時代，而不能產生時代、孕育時代，盡歷史的使命！因此，故我反對幽默文。 一九三五，十一，二十。張立凡

外交與內政，

在政治底言論和運動中，常聽着有「外交」和「內政」兩個名詞。而且常是對舉的，彷彿它們要永遠對立一樣。其實這種看法完全是形式邏輯底觀點在作祟，並不是正確的見解。

我們如果用另一種邏輯觀點，便可知道，外交與內政兩者雖然分離和對立，在實際上有密切的關係。它們互相作用、互相滲透，因而是可以統一的。

一個國家底外交勝利，必然是它底內政修明底結果。因為要內政修明，它底力量纔能充實，纔能使外交強硬，獲得勝利。強國底外交就是證明。反之，如果內政不修明，力量薄弱，外交沒有內力底支持，必然失敗。所謂“弱國無外交”，便是這個意思。這不顯然看出內政作用於外交麼？用因果律來表示，即內政爲外交底原因，外交爲內政底結果。

但有些國家內政雖不修明，外交却能勝利。由於這樣的外交，內政反而修明起來了。土耳其不是以外交底援助得着革命

底成功，因而得着內政底改革麼？又有些國家內政本不修明，只因外交失敗，使它奮發，以致內政修明起來。日本底明治維新即是一例。外交作用於內政了。顯然的，外交爲內政底原因，內政爲外交底結果。

因爲這兩者有如此的關係，所以國家總是要調整外交與內政，使它們彼此適應、互相協調的。譬如俄國，它在十月革命後，建設最重要，所以在外交政策上採取和平底方針。就是日本奪取它在滿洲的權利，它也表示退讓，不肯訴諸戰爭。

在一般的事實中，凡國家在外交上沒有路子或遭逢失敗時，就發生內政底改革要求。因爲站在國民底立場，不能不說外交底失敗是內政底結果。而在政治上凡失敗的都該下台，讓別的人來做。這就是在普法之戰中法國失敗後其人民便起而推翻拿破侖第三建立共和的原因。中國也是一樣。當滿清外交着着失敗時，人民覺得要獲得外交底勝利，就只有改革內政，卒至推翻滿清，另造共和。而五四運動，尤爲由外交底問題轉而爲內政底要求之一顯著的事實。

那末把外交與內政絕對分開，說外交是外交、內政是內政的，還有正確性嗎？這是一點也不合於事實的了。

王宜之 十二月二十二日

中國底命運問題

我們如果把中國歷史加以研究，便可以知道在清道光以前，與以後不同。在此期間，舉凡經濟、政治、文化等，都可用「封建的」三字去形容它。這可以說是封建時代。由道光迄今，就在經濟、政治、文化各方面，都有變動，而且不曾定型化。所以我們可以把這個期間，總稱之為變革時代。

這個變革是以歐洲資本主義、帝國主義底侵略而引起的。在政治上，當時底人覺得要把中國底命運延長，專在推翻封建君主。所以在「辛亥」以前底問題是努力於民主的運動。這事到辛亥革命告一段落。

但因為那時只注意到君主，尤其滿洲君主，所以辛亥革命過後出現了很多漢人的小君主。於是非繼續革命不可。雖然這時，我們知道反對帝國主義，然而到「一九二七」止底國民革命之成功，是在於封建軍閥底打倒。

只是割據勢力並沒有完全隨封建軍閥以俱去。反之，倒因

軍閥割據底持久和革命戰爭底延長以及新的中央政權底沒有形成，還須得做一個統一運動。必這樣，纔有建設底可能。

然而在統一運動尙未完全告成之時，來了「九一八」。並且從此以後來了很多類似的事變。於是中國底內部發展又遇着了一種外來的阻力。這時，不僅統一建設發生問題，就是中國底存在也發生問題。它將來是獨立國麼？抑殖民地？（註一）

從道光以來過事實上，那時外來的阻力雖然阻止中國自己由封建時代走到資本時代過發展，但是它底外鑠的作用在實際上是幫助這個發展，使中國大踏步地離開封建時代走向資本時代。現在呢？現在不然，現在是連中國底存在亦要加以腰斬。所以現在的外來阻力是完全沒有進步意義，而情勢又是至爲嚴重兇猛的。

那末中國就從此成爲殖民地了麼？這，我想從兩方面來觀察。

*

*

海

首先，我從中國外部說起。

（註一）雖然中國在以前，即從道光以來到現在，都並不是完全的獨立國，有時我們自稱爲次殖民地，其實在名義上、政治上還是獨立國。就把所受的帝國主義侵略包含着說，那末也須知道半殖民地、經濟的殖民地和國際的殖民地都比較上有成爲完全獨立國底可能。如果當了政治的殖民地，一國的殖民地和完全的殖民地，那翻身便很不容易了。所以說中國現在的問題是獨立國麼抑殖民地，也還是可得。

中國自道光以來直到如今，在由帝國主義瓜分世界造成遼弱肉強食時代中，並沒有生存底能力。而其所以存在的，即未爲印度、安南、朝鮮之續的，在於太平洋上遼國際均勢。這是大家都知道的。

均勢爲甚麼不能造成瓜分呢？因爲帝國主義侵略中國有先後，各個在裏面遼根據就有強有弱。同時中國各地底好壞不同，好的大家想得而爲數有限。加之它們自身有宜於經濟侵略、和平侵略的。因此，就有一個帝國主義主張門戶開放機會均等底政策。這就是說，與其瓜分而互相打起來，倒不如讓它存在，大家都去自由吸吮膏血地好。

當然，有一個帝國主義是特別利於瓜分的。因而它主張勢力範圍政策，那個佔有優勢遼地方就歸於那個。但其它多數的帝國主義雖對於門戶開放和勢力範圍均無不可，然而覺得門戶開放底利益要多些，遂傾向於前一派。這樣，[甲午]戰後遼瓜分危險遂渡過了。

但到歐洲大戰發生時，很多的帝國主義不暇顧及中國方面，太平洋上遼均勢之局遂動搖。於是勢力範圍政策抬頭起來。青島失去，山東瀕危，二十一條出現。不過還算歐戰結算得早，使主張門戶開放的得於巴黎和會後即召集華盛頓會議，予勢力範圍派以打擊。解散它底同盟，使它退還佔地，並締一九國公約以鞏固門戶開放底政策。

然而在最近世界經濟危機非常深刻時，主張門戶開放遼

帝國主義，大受影響。再加以它底外交孤立和軍備薄弱，沒有單獨干涉遠東的力量。贊成門戶開放的一羣，不獨同樣受經濟危機之苦，而且歐洲多事，不暇東顧。這樣，太平洋上國際均勢就破壞了。於是主張勢力範圍政策的，窺破這個弱點，對中國領土實行變相的佔領。門戶開放政策遂大受打擊。

從現在勢力範圍派之得勢及其進而企圖囊括中國一點看來，中國必變成殖民地無疑。然而這樣，問題就不僅是打擊中國民族，而是驅逐歐美勢力出中國之外。並且驅逐歐美勢力出中國之外，即是驅逐歐美勢力出亞洲之外適開始。這在歐美底帝國主義是決不容許的。它們離了亞洲、離了中國，根本不能生存。換言之就不是帝國主義了。那末門戶開放政策便恰恰是它們聯合起來以保障在中國、在亞洲之利益適武器。因此我們不能說門戶開放派就已確然失敗。它還有廣大的贊同者，有造成有效的聯合行動之可能。中國自「九一八」以來還能倖存的，還可偏安的，就是由於勢力範圍派對於這種聯合行動有所顧慮而不敢一意孤行。

這種推論如果是不錯，中國就可以在兩派帝國主義衝突之下得着苟延殘喘的機會。何況還有社會主義國家與勢力範圍政策派底衝突也可以增進一些偏安可能呢？因此，我不妨下一個中國還能成爲獨立國的結論。

* * *

但從中國內部看來，情形却是兩樣。

因爲首先一個基本信念，就是中國要不至成爲殖民地，必須有一個民族運動。即使國際均勢還可繼續維持，須知中國並不是真正的獨立國，八九十年來適帝國主義侵略已把它變成國際的殖民地、經濟的殖民地、半殖民地了，所以應該要努力於帝國主義底推翻和民族的自由平等之獲得。然而在這方面適條件，完全不具備。

我們要知道，凡運動都需要有一種活力來作發動鬥爭、領導羣衆適先鋒。不明白這點適人，常常把人口數量提出來說。殊不知廣大的羣衆，以生活條件底關係，需要人去宣傳它、組織它和領導它。所以沒有活力，人口底數量不能轉化爲力量。你只要看辛亥革命時代底留洋學生、五四運動時代底北大學生和國民革命時代底革命青年（在政黨中，軍隊中，民衆運動中的），便可知道活力底需要與活力底意義了；從此也便可知道今天底活力之不存在。這是根本的危險。

雖然在「九一八」事變中，學生曾有一度活躍；在這次所謂「自治運動」中，學生還正在表示其作用；但是比從前有一大不同的所在，即這兩次是自發的，沒有一種思想來統一他們和指導他們。自然生長性的民族意識，完全不夠用。整個說來，「九一八」以前沒有中心思想給予學生；「九一八」以後到現在，也沒有中心思想給予學生。這是與辛亥革命時代之有民主主義、五四運動時代之有個人主義、國民革命時代之有××主義，迥然不同的。「一九二七」以後，表面上雖有中心思想，實際上等

於沒有；在實際上有的，又只能及於少數人，不能造成力量。因此，「九一八」時代底學生不會做出甚麼；而現在的學生，也可斷言其不能做出甚麼。

有思想還須要有政見（即政策和政治主張）。思想只能作用於基礎的方面，要政見纔能直接地嚮導實踐、組織活力、喚起羣衆、發生運動。辛亥革命時代底排滿、共和等，五四運動時代底自由、新文化等，國民革命時代底打倒軍閥、打倒帝國主義等，便是例證。現在呢？現在沒有，而且根本不許有政見存在。因此就有也等於沒有。在這好幾年中，不獨政治運動未發生過，連配得上稱爲政治宣傳、評論和政論也不曾有過。全國是沉寂得如無政治似的，人民完全回復到了“天高皇帝遠”的時代。

有政見還要有組織。沒有一定的組織，則一定的政見不能見諸施行。就過去的事實看，除開五四運動是文化的，只須有（而且也還須有）新青年社和北京大學作組織的基礎外，辛亥革命之有同盟會和國民革命之有國民黨和××黨，是很顯然的事實。現在的情形與從前不同，這方面沒有可能。所以一切都缺乏核心，展不開了。

這樣，中國怎能有新的轉機呢？新的轉機都沒有，長此以往，有甚麼辦法可以保障中國底存在？所以從內部看來，中國底命運不得不是殖民地。

* * *

這一下我們再來看外部情形吧。

從現在的事實上看，國際均勢能否恢復還是問題。因為現在的勢力範圍派正在得勢之中，至多門戶開放派還只以鈎心鬥角底方式與它相爭。這樣，我們不能不有兩個假定。(一)國際均勢若從「九一八」起，就此破壞下去，不能恢復，則中國底命運只有兩個：(1)爲一國所獨佔；(2)爲各國所瓜分。這就是說，在國際均勢無法恢復時，不是勢力範圍派獨佔中國，就是門戶開放派爲保全自己利益計只好接受勢力範圍政策瓜分中國。(二)國際均勢若能恢復，重新回到「九一八」以前或直至華盛頓會議時代，則中國底國際殖民地化和經濟殖民地化底程度，必然加深。它所不同於獨佔和瓜分的，是表面上仍有獨立之名這一點。然而實際上之爲殖民地，有誰能否認？

即使在國際均勢回復後，殖民地化底程度不至加深，我們也應該有辦法。因為這必然要招致滅亡底命運。蟲本不會生於物中的，只因爲物已先腐，不得不生。古人說“人必自侮而後人侮之，國必自伐而後人伐之”，是很有道理的。所以站在我們底立場，只能利用國際均勢，從中打出生路。

這樣看來，國際均勢卽是可使中國不至成爲殖民地，也無補於中國之爲獨立國。它底命運究竟怎樣？——爲全獨立國抑半獨立國？爲全殖民地抑半殖民地？關鍵在於我們。

那末，怎麼辦呢？我們必須要造出一個新的轉機纔行。這個新的轉機有可能麼？我以爲這是可能的，問題專在看國中適優秀份子特別是其中之從事政治運動者是否能得出造此新的轉

機遇方法而已。這是一個關鍵。

一般不求諸已而唯等待外的機運例如世界第二次大戰遊人，乃是絕對錯誤的。我們自己應該有掌握中國命運遊權衡。因此我們應該有主人底覺悟。難道我們不是依照拉波播爾 (Charles Rappoport) 底理論乃中國歷史中之一積極的和自動的因子麼？人造他們自己底歷史，我們應該有這種歷史任務底自覺。

魯若參 一九三五年十二月十九日。

中國歷史之理論的分析

拉德克著 克仁譯 實價八角

拉德克是西歐有名的科學的歷史家兼政治家，這本冊子也與其『德國經濟史』同為世界的名著。他用過方法極合科學，理解亦極深湛，因而對於中國各朝代底變革行程，都有優異而新穎的說明。中國社會史論戰不正是當前的大問題？然而論去論來似乎還沒有逸出佛爺底掌心，木本水源，我們大家來看一看這部討論中國社會史遊“開山”著作吧。

胡適批判

葉青著 實價三元八角

本書「第四部份在政治方面遊胡適」，尤其它底第二篇「中國改造問題」，有參看必要。

辛墾書店啓

反讀經論中遛問題

我在『教育雜誌』第二十五卷第五號上發表了一篇說明我底反讀經論遛文字。以後起了兩種反應。一種來自主張讀經遛人，例如梧州培正中學裏遛羅功武。他特別對我印了一個傳單來反駁。一種來自反對讀經遛人，例如『讀書生活』第二卷第十期中『讀書問答』欄底一個問者和答者，題目是『讀經嗎？讀外國書嗎？』。前一種人，沒有理論，即有也非常陳舊，可以不必答覆。後一種人，因為利用新哲學，大有魚目混珠之可能，不得不辯。

爲使讀者明白計，須把我底意見略加敘述。

我在『教育雜誌』上說：如果讀經論者以爲知新須溫故，因爲新從故中產生，所以要創造新文化就要讀經，那末須知黑格爾底論理學也不能幫助讀經論者。因爲新從故中產生是一種合規律的，而中國歷史則不合規律。它沒有自動地由封建文化走到近代文化。中國之走到近代文化，乃是由「戊戌」、「五四」

種種介紹歐洲文化運動做成的。中國現有的哲學、科學、文學都從外國來。“因此，新文化底創造，是要從歐洲出發。”(註一)

他們在『讀書生活』底『讀書問答』欄中批評我適意見，第一個是中國歷史不合規律之說。問者說：“‘一切事物底發展都是合規律的’，如果中國底歷史不合規律，那末中國豈不是不能算做一切事物中適一件事物了嗎？”答者說：“‘一切事物底發展都是合規律性的’，都是由於事物本身內部的原因或內部的矛盾促成的。這一個最高原則，中國也不能例外”。

我們必須知道所謂最高原則是一般的。如果用之於歷史，更在我所說適問題上，就是說，由封建文化走到近代文化，乃是由封建文化內部的原因發展而成的。我們更可以說，任何國家，如果它不受外的影響，其走到近代文化必然由於其前一階段——封建文化底內部矛盾底發展。但在五洲大通適世界上已有些國家像這樣地走到近代文化而成爲先進國以後，那還在封建時代甚至更落後適國家，就以交通底關係要受先進國底影響而近代化起來。所以歷史是合規律適話，乃就世界史而言，各國史却不一定合規律。

在我所說適問題上，歐洲史是合規律的，因為歐洲底近代文化乃由其封建文化孕育而成。於是歐洲史就成爲了世界在這一歷史階段中適代表。中國則不然，它之走到近代文化，顯

(註一)我底『讀經問題研究』，六，「三答讀經論」，即『教育雜誌』第

二十五卷第五號一二六頁。

然在鴉片戰爭以後，由「洋務」、「戊戌」、「辛亥」、「五四」等運動而來。這是有中國近百年底事實存在的。所以在這個階段適中國變革，當注重外因。物質論告訴我們的是尊重客觀的事實；辯證法告訴我們的是一般之中有特殊，——所謂一般之中有特殊就是說有些國家底發展不必由於其內部的原因。若不明白這點而將內因發展說到處使用，完全是機械觀點，其結果必至否認事實，站在主觀論底立場上而後止。

新物質論底兩個創立者，深知道這一點。所以他們對於落後國、對於東洋、對於中國之走到近代文化，就採取外力影響說。請看他們在一八四八年底『宣言』上這一段話吧：

“〔歐洲〕市民 (bourgeoisie) 以生產工具和交通方法底迅速發展，直到把最野蠻的民族牽引進文明底經程之中。他底廉價生產品就是洞穿中國一切城垣而使最頑強地敵視外國人適蠻子投降適大炮。他用死底懲罰強迫各民族採用市民的生產方式；他強迫他們輸入所謂文明於他們底國裏，這就是說變成市民。一句話，他照他底模樣鑄造世界。

市民會把鄉村隸屬於城市。……正同他把鄉村隸屬於城市一樣，把野蠻的或半野蠻的民族隸屬於文明的民族。他把農民國隸屬於市民國，東洋隸屬於西洋”。(註二)

(註二) Karl Marx et Friedrich Engels, Manifeste du P.

(點是我加的)

如果說這兩段話是不錯的，那末我就沒有錯，而『讀書生活』底問者和答者便完全錯了，他們無疑地是機械論者和主觀論者。

現在且看他們底第二個意見吧。

問者說：“葉先生說中國歷史底發展“顯然是外鑠的”，所謂外鑠。……意思就是說中國底歷史發展全然是受外力底影響，而內部的變化完全沒有一點作用。”殊不知“哲學、科學、文學等外國書……之所以能夠流進來，最根本的還是由於中國本身內部有這種可能性過緣故。如果中國內部沒有讓它進來過可能，那還是不行的。總之，外力只能通過了內部的規律，纔會發生作用，它決沒有決定的作用。”答者說：不錯。“它底流入中國，是供中國底採用。能不能夠被採用，就要看中國自己是不是需要了。而中國之需要不需要，就只有用中國自身底原因纔可以說明，完全不是外來的原因。葉先生用“採用”底理由，想證明中國自己不能產生新的東西，而結果恰恰打了他自己底嘴巴。中國之所以“採用”外物，正證明中國內部已產生了新的東西和新的需要！”

這完全是機械地用抽象的內因說來否認具體的事實過企圖。凡是懂得中國近百年史過人，都會知道這種機械論和主觀論的錯誤。前面引述新物質論創立者在『宣言』上說過兩段，就夠足以把這些錯誤顯示出來了。這兩個人底話是歐洲“市民……把”中國人“牽引進文明底歷程之中”，用大炮“使”他們

‘投降’，用“死底懲罰強迫”他們“採用”和“輸入”歐洲底近代文化。

不錯，在“採用”和“輸入”中，是由於我們感覺了需要。但這個需要，果真如『讀書問答』底答者所說，是“中國自身底原因”麼？或者說是“中國內部產生”的麼？一點也不是。這個需要是歐洲市民底“大炮”和“死底懲罰”“強迫”使然的。因為我們在封建時代中生活時，本不感覺歐洲近代文化之需要的。而且滿足於封建文化，並以此自誇。只因他們底大炮來時，我們支持不住，着着失敗，因而纔覺悟到我們底封建文化不切實用，於是有廢八股、停科舉、辦學堂、介紹歐洲哲學科學文學遡事。所謂外力轉化爲內因者在此。

那末問者所說遡“可能性”，雖是“中國本身內部”的，然而却亦來自外力，是歐洲底大炮和死底懲罰給我們產生的。倘如答者所說五四新文化運動根本原因就是由於中國內部的民族資產階級發達起來遡結果，”因而是中國自身底可能和內部的需要在吸收歐洲文化，那末也應該知道產生這種民族資產階級遡生產方式就來自歐洲，而其來也亦是歐洲“用死底懲罰強迫”我們“採用”的。我們底民族資產階級底出現，根本是歐洲市民“照他底模樣鑄造世界”遡結果。所以答者說中國自己能產生新的東西和新的需要云云，是“只見現象底表面，不能深入歷史過程底底奧”的。

那末我用外力說解釋中國近幾十年由封建文化走到近代

文化過變革時代，就完全是正確的歷史說明了。而且這絲毫不是我底意見，乃是新物質論創立者們底近代史論一個命題底應用或解說而已。

這就表明了他們第三個意見底錯誤。他們爲現實的需要而曲解歷史過心情，躍躍於紙上。請看這些話吧。問者說：“葉青先生忽略了中國歷史內部的規律性，把外力當做唯一的原因，這顯然是想迴避中國社會內部現實矛盾底研究，把我們底眼光轉到空洞的書本子上去”。答者說：“中國歷史發展……因爲不合規律的，我們今後過實踐就不必顧慮到中國社會現實的情形和客觀的需要，只要任意地把外國的東西搬進來就行了。”

這些推論完全錯誤。因爲說中國從封建文化過到近代文化由於歐洲市民底強迫是一回事（爲歷史的說明），在中國過到近代文化後其自身又有內部的矛盾是另一回事（爲現實的問題）。這兩者並沒有必然性。同樣，說中國從封建文化過到近代文化由於歐洲市民底強迫是一回事（爲歷史的說明問題），說我們對於中國應該研究其內部之現實的矛盾而不必注重空洞的書本子是另一回事（爲現實的研究問題）。這兩者也並沒有因果性。所以問者對於我過推論不合邏輯。

講到答者呢？真是配得齊全。他同樣不知道說從前中國過到近代文化不由於其封建文化內部的發展和說今後實踐要顧慮到中國社會底現實需要是兩回事。物質論者在歷史說明中

不能否認事實，難道在當前實踐中可以忽視現實麼？任意地把外國東西搬進來與中國從封建文化過到近代文化由於外力，顯然是兩件事情。

這不是他們沒有分析頭腦過證明麼？這不是他們沒有物質哲學過證明麼？他們所有的，只是一點實踐情緒。殊不知這是不夠的。用事實來將就實踐，其結果要流於主觀空想，爲害最大。

倘然說歷史的說明不能與現實的說明相離，那必須要從其有內的必然一點上注意。任意地生拉活扯，只有鬧笑話的。倘然說歷史的說明有影響於現實的說明，那也要在邏輯上推得去纔行，不能隨便說話。總之，實踐是創造歷史，尤須要認識歷史不能曲解歷史。革命的實踐是科學的實踐，自欺不得，騙人不得。就在宣傳上說，也不能騙人。宣傳是真理底傳播，不是用實踐情緒或革命情緒做挑動讀者過事的。

現在我們來看他們底第四個意見。這就是『讀書問答』底答者所說過如次一些話：“提倡讀經”是“把青年拖到死人堆裏去，叫他們少看見些現實生活底情形。”這是讀書死。“然而另外還有一條「讀書死」底道路……就是要中國底青年對於中國本國底情形完全不管，專門去讀外國書。……這是今日中國青年讀書問題中過兩種危機……。葉青先生……代表了後一種危機來向中國青年們說法。”

在這些話中，首先使我奇怪的，是他不主張讀經。中國歷史

既是合規律的，那在當前文化底創造上，就該從舊文化中去努力。這不得出應當讀經的結論麼？然而他用“現實生活”四個字來斬斷中國文化底發展聯繫，於是中國文化內因論就沒有了。如果你還要堅持它，那就只有主張讀經。兩條路讓你選擇吧。

至於我在「讀經問題研究」中說的話，是說要創造新文化不必從經中去找它底萌芽，因為我們所創造的是高出歐洲近代文化一級的東西，新從舊中產生，因此要從歐洲近代文化出發。文化既指觀念形態，那就須讀歐洲底哲學、科學、文學等書了。這並沒有叫“中國青年對於中國本國底情形完全不管”。

但讀外國書的結果，是不是會使中國青年對於中國本國底情形完全不管呢？一點也不。從「戊戌」和「五四」而來介紹歐洲近代文化、翻譯它底著作、又模倣它底教育、並遣送學生到它和日美等國去留學的結果，反而纔有很多關於中國之經濟、政治、社會、教育等等現實情形底著作出現。試問這些著作在讀經時代有的麼？

外國書不僅不叫我們拋棄中國現實，而且也不曾叫我們拋棄中國歷史。由於近幾十年讀外國書的結果，我們對於古書有了新的註釋，對於古史有了新的考證，對於整個的歷史有了新的說明。

舉一個現實的例子。「讀書問答」中批評我的問者和答者，你們之注重現實和實踐，不是讀外國書的結果嗎？假使你們不讀德國嘉爾(Karl Marx)、胡納德里希(Friedrich Engels)和俄

國烏拉第米爾(Vladimir Ilitch Lénine)、普列哈羅夫(George Plekhanov)等人底著作,就知道開口現實、閉口實踐嗎?

老實說,我所說適外國書,只能從地域上說或著者底生長地上說纔是外國書,實則是人類底遺產,且爲我們生活中之所必需。問問『讀書問答』底問者和答者:今天底哲學、科學和文學書,不是自然、社會、思維底說明和描寫,爲生長於此世界中適任何國人所應知麼?它們底作用,不是對於外國人和中國人都一樣麼?我們改變自然適生產可以離開得了自然科學、我們改造社會適實踐可以離開得了社會科學麼?

所以新物質論創立者們這幾句話是值得讀的,請你們看一看吧:

“在舊來各民族取足於其自己適孤立上發展出了一個世界的交易、民族底互相依賴。這對於物質的生產說來爲真理的,也可用於智識的生產。一個民族底智識的生產變成一切民族底共同的財產。民族的褊狹性和偏見日益成爲不可能;而一切民族的和地方的文藝構成了世界的文藝。”(註三)

進一步說,就是敘述外國歷史和社會適著作,也對於我們底知識有推廣作用、對於我們底實踐有參考作用、對於我們底研究有方法作用。你不主張研究歐洲底哲學史、社會思想史、社會運動史、……以及俄國底革命史麼?你不主張研究國際的

(註三) Ibid., P.18.

尤其俄國底政治經濟狀況、文化教育狀況麼？

只有在二十世紀還有“民族的褊狹性和偏見”的人，纔把書底國界看得很嚴，而以讀外國書爲“危機”。只有對於現在的研究方法一無所知的人，纔不知道讀外國書的必要。青年諸君，你們要對於本國底情形有所理解麼？那首先就要讀外國書。試以研究中國經濟來說，這開始應學得一種哲學作方法，其次即須學得經濟學，再次須懂解經濟史，然後纔能研究中國底經濟情形。這裏所需要讀哲學和經濟學，中國沒有；經濟史是世界經濟史，亦要求之於外國著作中。假使你讀中國人著過哲學、經濟學和世界經濟史，一則好的少，再則那是從外國抄來的，所以讀外國書實有必要。假如你學習哲學而滿足於艾思奇在『讀書生活』上寫過東西而不讀嘉爾、胡納德里希等人底書，豈不糟糕嗎？老實說，就是通俗著作，也要讀塔爾海瑪（Thalheimer）、西洛可夫等人底書纔好咧！至於中國底經濟事實，也不能專求之於中國書。日、英、美、俄等國也有在材料上或理論上足供研究過文和書。外國正不少研究中國經濟過專門家。

這樣看來，『讀書生活』中『讀書問答』欄底問者和答者，都是同樣地於理論無所知。以盲導盲，錯做一路。這於正確理論底解說和應用上都是有害的。我這篇文章乃是其錯誤之一斑底曝露，希望讀者以此類推。

葉青 一九三五，一二，二〇。

評學校底軍事管理

近年以來，政府爲國難危亟，給麻木的國民性打一強心針，使暮氣重重邁中華民族走上康強的道路來，同時又鑒於青年學生爲社會之領導人物，遂通令各校實行所謂“軍事管理”。

豈知事實有大謬不然者。從字義上解釋，「軍事」是呆板、燥枯的一種軍人的活動；「管理」是增進、保持什物底效能的一種方法。「軍事管理」，就是用軍人的活動來防範學生邁一種設施。看起來冠冕堂皇，說起來辭嚴義正；而行起來，却此路不通了！此何以故呢？……

却說「軍事管理」初在×校施行，男女同學議論風生，大有談虎色變之概。據聞有一次教官召集各級區分隊長訓話，有人提出“教官逛審子，可准學生逛審子否？”邁問題，教官恬不爲怪，態度雍容地說：“俺們軍人爲國効命，生死難定，急需女人窩心；汝輩學生則不可！”這弄得「軍事管理」彷彿變成爲教官或隊長們底護身符——只是“軍事管你”，不准你“管”我了。

又一次，紀念週，由教官講演「軍事管理」底旨義，教官方纔皮靴踏踏地踏到臺邊，全場譁然：“老粗一個，曉得甚麼！真討嫌！”——筆者按：文武相輕，本屬錯誤；但武人往往使人輕忽，却非無因的！——繼之似嘲非嘲、謔而非虐的掌聲和咳吐之聲軒然大作了！弄得所謂「紀律」、「嚴肅」，蕩然無存矣。還講甚麼「軍事管理」呢？！

其次，「昇降旗」是軍事管理底最要工作，缺席一次，即作曠課一次看，誰敢怠慢？雖然大家肚裏惡氣，口中厭咒。苦——不；可憐一般通學生，天方黎明，勉強打開惺忪的睡眼跑上學來等着「昇旗」；下午課餘，就讓有天大事，也不敢遠離，枯等着「降旗」。甚至有的來得太早，稍行走動，而致誤了時間的。因之，同學中間公認為用功的“善人君子”，差不多都要缺席而在揭示處公佈時，受“予以警告”幾次！弄得大家用功讀書的濃厚興趣、寶貴光陰，都為「昇降旗」而消耗。我想軍事管理底作用，竟使我們為虛文儀式而受損失，當局還譽為玩忽，豈非冤哉枉也？！

平心而論，學生底意識、思想、生活、習慣，都含有「生長」底意味，與頭腦簡單、知識窳劣、生活機械的丘八截然風馬牛不相及。倘若生吞活剝地硬要拿對待武夫的手段給學生嘗嘗，他雖然懼於威權，敢怒而不敢公然反抗；但學生在身心方面都反感着許多創痛。甚麼「教育心理」、甚麼「衛生設施」、甚麼「教育即生長」，不都被軍事管理給犧牲推翻了嗎？所謂“教育救

國”的實效在那兒呢？——實施軍事管理適實效又在那兒呢？

我們根據年來實行軍事管理適效力及經驗，認定中國教育目標，是在復興民族前提之下，去求養成一批批思想清新、行動活潑、能適應社會生活、能站在民衆前去反抗鬥爭的青年學生，將偉大壯烈的「五四運動」在中國危亟存亡底關口再重現幾次！

我並祈執政諸公要站在解放青年學生適觀點上，把握正當的教育方針。

張有儷 於鄂襄鄉師，一九三五，五，廿九。

教育學新論

品克微支著 盧哲夫譯 實價七角

這是一本與一般教育學書判然不同，從新的觀點去考察教育學上各種問題適入門書。理論和實際，雙方俱備。適合於大中學生和教員在教育學方面之參考。凡研究教育與心理者，均應人手一編。

辛墾書店啓

財產之起源與進化

拉發格著 楊伯愷譯 實價一元二角

這本書底重要性無論在科學領域或革命領域都是不言可知的。二十世紀底人，對於財產問題不能不有一明確的科學而革命的認識。本書作者，本其那西歐權威的理論家所具有之豐富的科學性和革命性，從歷史事實中去闡明財產底發生、發展、及死滅諸過程而建立出底財產理論。恩格斯底『家族、私有財產及國家之起源』，詳於家族和國家，而略於財產之起源與進化，本書則本其為弟子的資格，恰恰來補足這個缺陷。其價值有如此者。

無政府主義批判

普列哈羅夫著 青銳譯 再版實價五角

本書是站在科學底立場對於無政府主義者如斯梯納、蒲魯東、巴枯寧、克魯泡特金、埃天梵、格拉梧、等人底學說加以指責的。第一二章泛論空想的及科學的社會主義，第三章專論無政府主義者各個人底學說，而加以批判，第四章論無政府主義底策略。尤特別的是本書指出十八世紀那一思想底特徵——人性——這個“玄學的”整個無政府主義思想底出發點。無疑的本書是繼『哲學之貧困』而起過一本批判無政府主義過哲學名著。

給青年(二)

——不可迷於戀愛——

『給青年』底全部計劃在一九三三年底是十三篇，不期第一篇寫了後直到今天都沒有時間寫第二篇，實在抱歉！現在希望能夠在本刊每期一篇地寫下去。

又，第一篇原題爲「活人先要立志」，寫時改成「人生第一事」。現在爲整齊計，我要把它還原。因此那篇開始邊這幾句話：“青年諸君，我今天向你們講這題目，開始是「人生第一事」。”要添改爲“青年諸君，我今天向你們講這問題，是人生底第一件。甚麼是人生底第一件呢？”

青年諸君，我在第一次講話裏說有阻止你們前進的障礙存在，那是甚麼意思呢？你們想過沒有？依我看來，所謂障礙，就是戀愛一事。因爲這是青年人首先發生的問題。職業還要後一步。

這對於每個青年說來都是一樣。當他底身體發育了後，性的生理機能成熟，於是有性慾要求滿足，不得不找尋對象。而

在今天，這種找尋底方式就是戀愛。在青年時代，一方面因爲血氣方剛，意志正強，有做戀愛遊可能；一方面因爲在父母庇蔭下，衣食有着，無生活問題底苦惱，有做戀愛遊條件，於是戀愛就成爲青年入社會後遊第一個社會行爲。並且在這種情形之下，青年也就極易迷於戀愛了。

鑽進戀愛世界去了遊青年，只感覺得這幾件事：性慾、滿足、追求。說得詳細點，一個男子只知道找女人，心思充滿了戀愛中遊問題，言論和行動也無非談戀愛、做戀愛、爲戀愛，就是穿衣、修容、表情、等亦只是在爲戀愛做準備工作。女子方面也是一樣，不用多說。總之，由他們看起來，在人生中是戀愛之外無快樂。如果依舊物質論者，人生底目的是快樂，那末在快樂中就只有戀愛纔值得追求。

這樣一來，他們底金錢、時間和精力都用在戀愛上去了。上午雙雙逛公園，正午對對進餐館，下午肩並肩地到戲園，晚間手攜手地進跳舞場。學問不用談，政治不必管。有時甚至爲着戀愛而爭風吃醋；有時甚至爲着戀愛而殺人殺己。至於甘心雙雙死的也有。快樂於是變成了痛苦。

這種情形，站在個人底立場上說來，他們有他們底自由，別人沒有管底權利。一個獨立而自由的人，不可以任意度過他底生活，不可以隨心所欲而處理他底生命嗎？但他是社會中遊成員，在生活上享受有他人底幫助，因而有一種幫助他人遊義務。並且他與我們共處，他底行爲與我們有關係。所以，我們對

於這種只追求一己快樂過個人主義的和利己主義的行爲，不能不提出抗議。

但這並不是說要反對戀愛，因為反對戀愛是一件不通的事情。在新的社會沒有出現，因而新的兩性關係沒有、且無存在可能過時候，你縱然叫出“‘非戀愛’底呼聲”（註一），青年們也覺得戀愛是當前解決性慾問題過較好方式。而況它在我們現今還須做破壞封建過工作上說來有進步底意義呢？事實上，一般“戀愛破滅論”者對於他底性慾滿足也仍然是採用戀愛方式。老實說，就到將來的理想社會中，戀愛也只有進化而成爲一新形態的。無戀愛過性交不過叫人單只作性慾底奴隸罷了。人不僅是性慾器官底負載者，他還是意識器官底負載者，要發生愛情。（註二）

因此，我覺得柏耳拉爾德（Sarah Bernhardt）有一句話很對。他說：“人生而沒有戀愛來點綴，是好像一句沒有形容詞過語句。”（註三）所以戀愛在今天並不是壞事。一切東西底本身都無好壞可言，惟看怎樣使用而已。加本特說：“爲意志底魔法所玩弄過肉感的一變而成情緒過精神的戀愛，像最良的葡萄酒一般，是多麼足以陶醉人之心啊；而一點的不慎和濫用底結

（註一） 盧劍波編，「戀愛破滅論」，泰東，一九二八年，一頁。

（註二） 這就足以批評前書底錯誤了。

（註三） 他底「戀愛哲學」，金志賽編譯，唯愛叢書社，一九二九年，初版，九頁。

果，它便成了砒毒。”(註四)那末問題就是在與戀愛以適當的處置了。

這樣，我覺得要把青年從戀愛迷夢中喚醒起來，第一件事便在指摘戀愛至上論。是“戀愛神聖”一類話纔給與他以理論基礎而使他視戀愛為高貴途光榮地幹起來的。這倒完全是上了市民學者底當，不可不指出。

因為資本主義產生了個人主義(註五)，“個人纔從封建集體制的財產因而從封建等差制的名分解放出來。社會於是如今天社會學者所說，由個人組織而成了。這樣，封建時代底奴隸道德失掉其維繫作用。人底結合要愛纔行。這就是博愛所以為資本時代之道德適原因。婚姻呢？當然不能例外。並且因為它底結合性強，單是愛不行，還需要戀愛。於是戀愛產生了”。(註六)這樣一來，戀愛就成為愛底最高形態。如果愛是資本社會組織所必需之唯一的和根本的道德，那末戀愛就是近代之唯一的和根本的最高道德了。而戀愛底事實便成這個唯一的和根本的最高道德底實踐。本為滿足性慾之方式適戀愛，到這裏變作了道德底典型。道德誰不喜呢？何況社會底需要在暗中

(註四) 他底「戀愛之理想境」，見任白濤輯譯論「近代戀愛名論」一九二七年亞東再版八頁。

(註五) 參看我底「胡適批判」辛鑿初版七五六頁和我底「戀愛哲學」即「研究與批判」第一卷第五期二一至二二頁。

(註六) 引自前文，即前刊二二頁。

發縱指使？於是道德家歌頌戀愛；藝術家表演戀愛；文藝家描寫戀愛；輿論家和一般人便贊同戀愛、贊同爲戀愛而死過情殺。這不是大家都異口同聲地向青年叫道：幹呀！爲戀愛而人生就是到道德之路！而藝術家呢？更以美幫助愛狂叫道：美呀！愛呀！美的人生！愛的人生！

這完全是一幕表演資本社會生活、點綴資本社會景緻、維持資本社會存在過喜劇。究其實，全是騙人過事情。戀愛沒有甚麼高貴，也無所謂神聖。反之，它倒與肉體的性慾緊相關聯。你不見訂婚啓事上常說他倆是由友誼進而戀愛至於訂婚嗎？又不見宣布同居過結婚啓事上常說他倆由戀愛進而同居從此成爲靈肉一致過伴侶嗎？而在戀愛底進行中，爲得對方底歡心計，要做多少野心家底陰謀、玩多少政治家底手段、說多少外交家底辭令啊！這不是稍一留心男女間過事實就可看到無須舉例的嗎？戀愛是虛僞底結晶！

那末，所謂愛的人生觀還有甚麼價值呢？而且人生不爲戀愛，他有更多事情。雖然性交生子爲我們延續生命過方法，但是正因爲那樣足見生命底存在更其重大，何況愈足見生命之爲本體呢？我們應該把戀愛隸屬於人生，它只是人生中過一件事。因此而忘却一切甚至忘却人生，那是把本末倒置了。所以我要向青年大聲疾呼：不是人生爲戀愛，倒是戀愛爲人生，把你們底生活重心從戀愛轉過人生來！

人生不只有更多事情須得我們去做，而且有更太的事

情須得我們去做。我們底生活不是很簡單的，有屬於經濟方面適職業問題、有屬於政治方面適國家大事、有屬於精神方面適智識活動和藝術創造，全都要我們去努力。至於改造社會，把它向前推進，更是我們底歷史任務，不能忽視。它已經壓在我們肩上了，不由我們不去負擔。

青年，同樣你一定還要明白世界底廣大，歷史底悠久。如果只知有你和你底愛人，是不對的。趕快從個人主義的世界中解放出來！那是多麼狹小啊！你是宇宙中適人，有頂天立地適責任，有繼往開來適工作，不要小視了你自己！你應該知道人生難得，義務難盡，就是竭你一生之力也做不好，何能把它全耗在戀愛上呢？

快樂麼？性慾底滿足只是快樂之一。而且必須知道，它正同一切現實的享受一樣，轉瞬就要成爲過眼煙雲。人生是很短的，普通只有數十寒暑。你趕快找出不朽的東西來，努力追求吧。這只有學問和事業了。具體地說，即歷史所課與你適革命工作，——推進社會適政治活動及其作用於它適文化事業。於是擺在你面前適問題是：當政治家麼？當理論家麼？當藝術家麼？

這樣，你就千萬不能當戀愛家了。從前的青年，很多不注意適種問題而迷於戀愛。身體還正在發育之中，並未完全成熟，他就要去戀愛。追求數年纔獲得成功。然而同居不久，小孩降生。兩年，三年，生育日多。於是家庭底生活成問題了。再待數年，又來了子女底教育問題。這樣，生活底重擔壓在肩上，連

普通的事業都談不到，更何況其它？及到老來，在政治、理論、藝術各方面，無一成就。那末他在人生征途中所做的不就是求愛、生子、養育兒女麼？這顯然過的是生殖主義的人生了。

人生不是爲生殖。個人在整個的人底世系講起來，是過渡的，但他必有所增加而後進化纔有可能。如果人類底進化是人類社會底進化，那他就應該對社會有所補益。若只是簡單的過渡人，像水一樣地流去不留絲毫痕跡，他底個性何在？作用何在？價值何在？這不是最可憐的生物麼？他像蜉蝣那樣把數十寒暑作一朝混過了。這是何等地辜負了他底一生啊！

明白沒有，青年？戀愛主義的人生觀必然轉化爲生殖主義的人生觀。戀愛自然是利己的，沒有意味；生殖就於種族有保存作用，也非常乾枯！快從戀愛底迷夢中醒過來走上創造的、推動進化的和造福社會的人生坦途吧！

這當然不是說青年不要戀愛，乃是說青年對於戀愛不應該把它看作靈物拜倒其下而拋棄一切、犧牲一生。戀愛是生活底需要。當你底身體發達到了成熟時代，你底生活又允許你去滿足其需要時，當然要戀愛。這是個人生活底調整。不這樣，身體上反生出不適，精神上反生出不快。能夠辦到適享受，怎麼不去辦呢？

從你底事業來說，無論是學問抑政治，都有需要。在消極方面，你把戀愛做了，沒有性的煩悶，可以暢快地去你做適事業。而且在工作把你疲勞了時，有慰安你的，又可恢復

精神繼續前進。在積極方面，你有了愛人，不獨生活有伴侶，而且事業有伴侶。無論怎樣，可以共同努力，使事業獲得成功，並容易成功。所以戀愛是需要的。

然而必須明白，這種需要表明戀愛是人生的，乃人生中一件平常的事情，像喫飯穿衣那樣。沒有神聖所在，沒有道德價值。因而不是人生中唯一的事，用不着以它而拋棄一切。反之，倒應該用它來調整生活，幫助我們做別的更大的事。戀愛是補足人生適工具，隸屬於我們。

那末要怎樣進行戀愛纔與這種態度相合而不致違反呢？這是最實際的問題，應有解答。不然，要青年不迷於戀愛，又可得麼？這我當然要把我所知道的、所認為妥當的陳述出來。

在進行戀愛之時，首先要解決的是條件問題。你愛他或她，乃由於他或她對於你有所滿足。這就是說，他或她有許多地方使你歡喜。所以愛情生於條件底滿足。這在任何時，只要說滿足性慾需要愛為結合雙方之動力，就必這樣。『讀書生活』中『讀書問答』欄底答者說在將來公有制度確立時用不着條件，“男女底結合就可以由純粹的友愛達到目的了”（註七），完全是廢話！他不知道無條件適愛，——純粹的愛，是玄學家底幽靈，在人間社會裏找不出來。

那末是甚麼些條件呢？這是很多的，隨處都可聽到看到。基本的，我想不外乎美麗、德行、學問、才能四者。就美麗說，

（註七）該刊第三卷第三期一三五頁，點為我所加。

“肉體的快樂本來與對方底美醜全無關係；但事實上當使情慾滿足適時候，很重視對方底美醜”（註八）。因為這可以增加生活中適快感。就德行說，良好的品格和優美的習慣在同居上非常重要。它們可使彼此相安、和諧，快樂增進。就學問和才能說，當然有智識適人是喜歡這兩種東西的，因為它們可使人事業有成，獲得很好的前途，無論物質的生活或精神的生活，都可因而增進。這四項是在現社會中應有適條件。

此外，如果是女子，不應該看重經濟。看重經濟，乃是俗物和市僧底眼光。而且這是把戀愛作買賣看，把自己作商品看的。你爲甚麼不想自食其力、不想同他共闢生路而想當寄食虫呢？如果是男子，倒不妨把自己底經濟條件考慮一下。尤其在對方沒有謀生能力時要考慮一下，看自己能不能養活她或者很不費力地養活她，以免得自己將來爲生活所苦。倘然現在能力不夠，遲點戀愛也是可以的。這在男子，我以爲是進行戀愛適前提條件。

此外我要說的，就是無論男女青年對於條件都應該明白那是相對的，沒有絕對的美滿。在那四項中，任舉一項都是這樣。譬如美麗，你說她或他就美麗麼？還有比她或他更美麗的。如果要找絕對美麗的人，那就沒有止境。這就由青年找到老年、由中國找到外國，也不會有滿足之時。這是辦不到的。豈

（註八） 叔本華，『戀愛之哲學的考察』，見任白濤輯譯『近代戀

其食魚，必河之魴？豈其娶妻，必齊之姜？”要適可而止，纔是辦法。

這裏，你必得要注意你底環境。條件底標準，應該取決於它。這就是說，須在你能接近適、有可能適人們中去選擇合意適人。而對於你所有適條件，是否求完備，也須隨環境而定。如不能完備就不必完備。分別輕重以定去取是可以的。假使有幾個對象，也必須要分別輕重一下。在這些打算之前，你應該看重德行、學問和能力。

條件決定後，自然就是進行戀愛。在男子，你應該以不耗時和不耗錢、不廢學和不廢業為標準。專以享受和娛樂去引動女子是不對的。用這些方法得來適人並不可貴。你應該用學問、用能力去引起她底重視和喜愛。在女子，對於男子待你如何適看法，不要從他是否給你甚麼經濟便宜及其多寡上着眼。凡用那些東西來的，都是在把你當魚釣。你應該考察他對你是否誠心、是否真愛。總之，男和女彼此都當從相勉以德、相見以學、相期以事業這些方面來找尋互相的了解和愛情的根苗。

方式呢？在適當的時候就須明白地交換意見，表示彼此底態度，看有無可能。這是正當的事情，不妨明說。若長年久月地暗地打算，實在不是辦法。既不是兩國底外交家相會，何必做起深藏不露適樣子？

在這裏，必須要明白戀愛是雙方的，不要單戀。假使在你努了相當的力以後，沒有反應，或者對方已表示拒絕，你就應

該停止追求。至多，明白向人解釋過後對方還不了解致無愛情給你，便必須作爲罷論。不然，那是自取辱受、自討苦喫的。你應該尊重人家底自由，尊重自己底人格。

假如你底對方愛了別人而不愛你，無論他或她同你是初愛或久愛或已同居，都應該知道那是他或她底自由，你不必妬忌。須知你也是有人愛的，月中老人不會辜負你，只要你肯留心或放鬆條件。失戀是空耗精神過事情。他或她既然離你而去，是看不起你過表示，你又何必看起他或她？何況他或她之去，於你已構成了一個損失，若再耗精神於失戀，豈不是損失之上又加損失麼？

我知道人是有感情的，就是他慣使用過東西遺失，也會吁嗟太息。但感情應該受理智底支配。莊周妻死鼓盆而歌，不是他明於生死之理而後纔有過達觀麼？所以失戀是以癡愚爲基礎過上層建築。你應該明白戀愛場中過人情物理！尤其應該明白世界底廣大、歷史底悠久和你在其中過責任之繁重！

因此，情殺和殉情是不達於自然之理、人間之理以及生活之理做出來過蠢事。它底價值只在追求一已底心安意滿。這是個人主義者底自利行爲。對於社會是有所負而又構成爲一個損失的。站在社會本位論(Socialism)上過輿論不能與以同情。他不爲大衆生活改善底奮鬥而死，是勇敢底濫用，沒有價值！

另外還要知道的，是在戀愛中不要做奪人之愛和與人爭愛過事情。若說戀愛是自由的，你就可以去奪人之愛或與人爭

愛，那是把自由絕對化了。我們在社會生活中不能不講究行為底規範。我固當尊重自己底自由，也當尊重人家底自由。何況我們不應該使自己得愛、他人失戀而把快樂歸己、痛苦歸人呢？

如果在戀愛成功了。那末問題解決，就該努力於事業，男或女都應以此相勉。共同攜手於歷史底創造中，不是快事嗎？至於彼此間過諒解精神，尤為重要。若稍不如意即生根本的波折，是很不經濟的。我們雖不必太犧牲自己性愛的和家庭的幸福，也不必過度追求，至於弄得一生都在結婚、離婚，一生都在戀愛。

總之，無論如何應注意生活中有別的事情甚至更大的事情要我們去做。戀愛是為人生的，人生並不為戀愛。它是平常的事情，沒有迷於它的必要。一個有遠大前途的青年，應該是不為戀愛所迷的青年！

葉青 一九三五，一二，二一。

本文可參看

戀愛哲學	如松著	本刊一卷五期
給青年(一)	葉青著	本刊一卷一期
告學生	譚輔之著	本刊一卷三期

論學生運動

這次正在蔓延全國的學生運動，從北平起。十二月九日，各大中學生做過一次請願運動。十二日廣州中大學生停課示威。武昌和漢口中等以上四十餘校學生開代表會，響應北平。南京、無錫等地均有表示。十四日上海各大學學生聯合會開會，聲援北平學生。並有交通、暨南、東吳、大夏、光華等校單獨開會表示。十六日北平全市學生作偉大的示威遊行，與軍警奮鬥，死傷約三百餘人。(註一)十八日天津學生繼起遊行請願。二十日武昌、漢口、漢陽三地學生大舉遊行，並至省府請願。上海各大中學生亦列隊赴市府請願。長沙亦有遊行。二十一日，開封、成都、南昌等地學生亦有表示。二十二日，武漢學生示威遊行。重慶學生有電表示。這是就我一時所有材料說的，當然不完全。例如杭州學生運動，我就說掉了。然而這很可以證明這次學生運動之浩大為「九一八」以來所未有。

(註一) 『申報』十二月十九日北平通信，記載甚詳。

這次學生運動發生之原因，是近人皆知的，爲着冀東“自治”及華北底變相“自治”。他們反對自治麼？不，他們反對外力策動之自治，分裂中國領土之自治。這只要把他們底要求一看便可知道。

的確，“全國學生，近年服從政府之教育方針，專心讀書，不問政治；其大多數，實際不會參加任何政治性質之活動”。然而“不旬日間全國學生在官廳阻止甚至壓迫之下”（註二），到處興起。這不是新的「九一八」到來之表示麼？它實在是又受侵略並且又失土地之抗議呀！

因爲這樣，就是很溫和的胡適、主張“可以等五十年”之胡適，也說“十二月九日北平各校底學生大請願遊行，是多年沉寂的北方青年界底一件最可喜的事”。他還繼續稱許道：“那一天底學生反對“自治”大請願，雖然平津各報都不許記載（『大公報』雖然登了，但因禁令還未解除，北平看不見該報），却是天下皆知之壯舉。天下人從此可以說，至少有幾千中國青年學生是明白表示不承認那所謂“自治”之傀儡醜戲的”。（註三）

確實，在這以“政治勢力底壓抑”而使“偌大的地面早已成了“無人之境”……”（註三）之華北，在這以國民無自由權利而

（註二）『大公報』十二月二十一日「社評」——「平津教育界之前途」。

途」。

（註三）他底「爲學生運動進一言」，見『大公報』十二月十五日「星期論文」。

使“今年五六月之間，華北受了壓迫，報紙不登一條新聞，不發一句評論”，“幾乎”“無聲無息地……丟了整個華北”（註三）遼中國，在這高等華人以陞官發財爲事，一般羣衆以無知無識而又無人去宣傳、組織和領導，以致侵略者指使其傀儡扮演佔領中國之喜劇遼時代，學生運動却是中國人不甘滅亡遼表示，乃僅有的民族解放底呼聲。

然而竟有如世人所謂“喪盡天良”遼人，對學生運動加以污蔑，不是說學生想出風頭，就是說“有人鼓動。試問假如國家安全，學校如常，世界上有何種力量能鼓動我萬千青年忍飢耐寒冒危險以表示意思？反之，國難演進，日即危亡，則我全國青年，又豈需鼓動而後知擁護其祖國？”（註二）老實說，受人鼓動的實在不是學生，而是以陞官發財爲事遼人。他們底心地之純潔，是沒有人能趕得上的。

那以學生運動爲輕舉妄動者，應注意『大公報』這幾句話：“凡現時在社會上有地位，尤其對國家問題直接間接負責之人，實愧對青年，無以自解。多年來，凡有地位者，常責青年之盲動浮囂或誤走錯路。然則試問不盲動而正動之道果若何？非錯路而爲正路者又安在？當國難演至如此階段之日，凡全國有地位有勢力者，實不啻喪失其指導青年之資格。假如青年相問曰：吾輩本願受指導，但請示以有效的救國之途徑。吾誠不知被詢問者，將何辭以答也。”（註四）

至於那勸導學生停止運動遼理由，不外讀書救國一句老

話。這正如『大公報』所說，“我全國學生近年……專心讀書不問政治，”是顯然的事實。但“最近數月，一般青年之感觸日益惡劣。即專就本身問題而言，對於明日以後是否尚能安然受國民教育性質之教育，全失其保障與判斷。情勢如此，凡近年官廳師長所恃以指導管理學生之口號標語，若讀書即救國，若埋頭苦幹，凡此類勸學生安心專門用功之良好格言，至此而實際喪失其效用。教育家本身對此類標語之信仰，勢亦不能不發生動搖。其最顯之證據，即各著名學校皆不能不着手為非常準備之研究或擬議”。（同註二）那末除非叫學生甘心讀“亡國奴”式的教本和講義外，還有甚麼讀書即救國之可言？

這樣，我們就對於那同情學生運動者底言論也有不能不加以檢討的地方。請仍以胡適和『大公報』做例子。

胡適在『為學生運動進一言』那篇文字中，把這次北平學生底罷課運動，誣為採用了“盲從、輕信、武斷、壓迫少數、欺騙羣衆、假公濟私、破壞法律”、“捏造謠言”（註同三）等方法，實在是站在某帝國主義或漢奸底立場上說話，應該與以唾棄！他底發展知識與能力迥報國論（同註三），不就是讀書救國論底變相麼？

『大公報』之叫學生“勿輕於行動”、“希望中央及地方當局”對於學生“開陳利導”（註五）云云，不是自己打自己底嘴巴

（註四）『大公報』十二月十七日『社評』——「再論北平學界事」

（註五）該報十二月十一日『社評』——「對學生請願之感言」

麼？尤其這些話應予駁斥：

“時非「五四」，地非首都，縱流血於邊鄙，有何補於大局？”（註五）

把平津看作“邊鄙”，承認已失土地屬人，是極大的荒謬！在傀儡組織之傍反對傀儡組織是沒有用的嗎？你爲甚麼不提出有補於大局的方法？最低限度，你願意靜靜地讓人來宰割中國嗎？呸！輿論！

在這裏，我感覺得的是凡爲中國人都應該無條件地同情於學生，特別是北平學生。他們在十二月十六日底示威遊行，表現出了學生之最後的英勇和最大的壯烈！他們曾以赤手空拳與大刀、鐵棍、水龍、指揮刀、快槍搏鬥。站在傍邊看的人不同情於他們而反要詆毀他們、輕視他們，還有一點民族意識嗎？簡直是連人性都沒有了。

我們不止應該同情於他們，還應該對於他們所受過壓迫提起抗議。死傷底確數雖不得知，然而爲數一定不少。我們應該有辦法慰安他們、鼓舞他們。

此外尤其應該對於他們底運動加以研究。從各地學生不約而同的要求中，除援助北平學生的外，可以看出三點：（一）反對外力策動過“自治”組織和變相組織；（二）要求言論集會結社自由；（三）要求外交公開（註六）。這不是說民族和民主爲

（註六） 有些要求，報紙多未載出，只以「略」字了之，不知是甚麼。

因此我把所有要求分爲三點，當然不完全。

當前迫切的需要嗎？

雖然如此，這次學生運動如果不記取「九一八」底教訓，避免孤立的局勢，是要失敗的。須知單只學生，為力有限。他必須要與廣大的民衆聯合起來纔有力量。學生在殖民地和半殖民地過重要，在其於民衆說來是宣傳者、組織者和領導者這一點！快“深入民間，從事訓練民衆、組織民衆”（註七）過工作以免學生運動陷於孤立過狀態吧。

最後，我們盼望學生諸君堅決地站在民族民主底立場繼續奮鬥。努力於反對侵略、要求自由過工作。以此作統一學生組織和聯合各界民衆過原則。分裂現象是應該隄防的。同時又應該知道這兩個口號萬不可少。你們不是已從反對侵略上知道要求自由之必需麼？它是反對侵略過前提，應該看重！

王宜之 十二月二十三日

（註七） 引自「江蘇全省中學校長告北平各校學生書」。見「申報」

十二月二十三日。

關於學生，本刊發表有如下諸文：

告學生 譚輔之著 一卷三期

大學生到何處去 譚輔之著 一卷二期

本刊每期一角五分 訂閱全年十期一元四角

辛墾書店啓

埃及之遊(續前期)

五月十四日 星期一 晴

一心忙着去參觀，剛纔六點鐘就起床，滿以為早起就可早些出去參觀。那曉得早餐要八點鐘纔開，旅行社底汽車和嚮導，要九點鐘纔來，就是早起，還是不能早去。這是農村經濟社會底生活習慣和資本主義社會都市裏生活習慣迥然不同遊地方。某君早晨起床以後，有非喝茶不可遊習慣，如若不喝，就像鴉片煙癮發了似的，總覺得不舒服。所以他就在輪船上，也要茶房特別爲他泡一壺茶，以備他起床以後，喝個痛快。我們住遊這個旅館，名字叫「首都」，就是說是京城旅館，自然同一般新式旅館一樣遊習慣，是只預備冷水喝的。某君沒法，只好按鈴叫茶房拿茶來，以爲就是「吃早餐」。因爲歐美和輪船上遊習慣，早餐是可以叫到自己睡房來吃，不必定要到飯廳去的。喝了紅茶，吃了餅乾以後，纔知道八點鐘還要吃早餐，就把喝紅茶權當作起床後喝遊中國茶吧！殊不知到了結賬遊時候，這紅

茶是格外算了錢的，並且算得很貴。

這旅館底早餐，照例是該到飯廳去吃。如果一定要它送到睡房裏來，也是可以的，不過要格外算上茶房替你送飯過工錢，並且還要給茶房過小錢。因為照顧飯廳過茶房，有一定的人數。所有的客人都到飯廳去吃，他們是很可以照料周到的。如果個個客人都要送到睡房去吃，恐怕再添幾倍的人，也照料不到。所以店老闆不能不規定加錢過辦法來無形中限制客人。早餐吃的是火腿蛋一盤，咖啡一盃，至於水同麵包、黃油，是可以隨意吃的。咖啡底味，特別好，可以說從上海到此地，沿路所吃的，都比不上。惜乎孟子太小，大概只有中國普通喝紹酒過酒盃那樣大，或者正因其少，便愈覺其好吧。

九時，旅行社底嚮導來了，我們就坐上汽車，到一回教寺院去參觀。這回教寺名叫漢禪古寨(Hassan citadel)。凡是回教教徒，每逢禱告日期，都要到這裏來向謨罕默德拜禱。很像歐美底天主教徒或是基督教徒們，到了星期日必定要到禮拜堂去禮拜一樣。裏面也很清潔，每天打掃過後，還用自來水沖洗，「清真寺」底清字，是辦到的。禮拜堂底屋頂，是穹窿形，沒有用一根柱石支撐，它所有過重量，全分配予四圍的牆壁。牆壁純全是用頂大的石塊砌成，又高又厚，所以裏面很寬。下面中央埋葬的，就是蘇丹漢禪。墳底四周，用欄杆圍着，防止遊人攏去踐踏，以示尊敬。穹窿形屋頂上面所繪過花紋，有一半顏色是新的，一大半是舊的。聽說這是拿破侖統治埃及時，因

爲人民反抗徵稅，坐鎮那裏過某大將，開炮轟擊，把這屋頂打個窟窿，事後修好，所以顏色是新的。屋外面牆上還嵌有炮彈一顆，小窟窿幾處，都是當時砲打的。從這裏面出門來，就是大殿。殿上有一高台，是講經過教主底位置。所有教徒，就在下面席地而坐，靜聽講解。禱告底時候，也在此地舉行。所以那大殿也是很寬廣的，一根柱石都沒有。殿上常有一個人在那裏唸『可蘭經』，終年不息。寺院底一角上，還建築有塔一座，高至二百八十五尺，很像瞭望用過哨樓。這寺院四周過牆壁上，都有城垛，和中國底寨子一樣。從它遭炮擊過歷史看來，當日是一座堅固的城堡無疑。古時就有這樣宏大壯麗的建築物，實在值得人們欣賞和研究。埃及是古文明國之一，從這建築術上也可以看得出來一點。

要進寺院大門時，看門的就拿一雙套鞋替參觀的人穿上。據說寺院裏是聖地，極重清潔，恐怕參觀的人們把地下踩齷齪了。看完出來，它又替你脫去，你便得給錢予他作爲代價。這究竟是爲清潔呢？還是取錢之一法呢？

出了漢禪寺院以後，又去參觀『古代皇族墳塋』。它底建築式樣，也和寺院相彷彿，不過不如剛纔見着的宏大。裏面葬的是古代很多大將、王子、王妃。每一座墳，都是用各種石頭砌成長方形。有錢的，用貴重的石頭，如大理石之類，光澤鮮艷，晶瑩可愛；窮的，便用普通的磚石。墳底兩頭上面，各立一碑。碑頂刻過是帽子，死者底爵位官階全從帽子上表示出來。碑底

正面，刻死者底姓名、履歷和聖經。一間屋裏，可以葬幾座墳。墳和墳之間，只能容許單人通過。其密度，可以想見了！每一座墳裏，還可以葬幾個人。裏面葬的是幾個人，就在墳頭豎立幾根石柱表明它。這種葬法，大概是階級較低的人們。裏面有一座墳，豎立九根石柱，墳佔地面積，和這些一人、兩人的相同，未免太不平等了！四壁上，懸掛許多毛毯，用玻璃木框裝着。毯上地紋很好，質料也很精緻。據說凡是回教徒，每年都要織些頂好的地毯，帶到默伽(mecca)或默地那(medina)聖地去貢獻謨罕默德。凡是皇族，就有權利把一般教徒貢獻地地毯攜帶一塊回來，貢獻在自己墳園底壁上，說這是很尊貴的祭品。地下也盡是鋪的地毯，所以進門去的時候，還是要穿套鞋，出去時，自然要給錢脫鞋。每間屋子裏面，都有一個人坐在地下嘩啦嘩啦地唸聖經。聽說他是園主僱來的。這和中國請和尚道士到家裏或廟裏唸經，大概是同一意思吧？

剛纔說的墳園，是貴族或做官的。至於普通的一般人，也是很講究埋葬，不過砌墳所用地石頭沒有那樣貴；墳園房屋，沒有那樣宏大華麗。也有圍牆圍着，從街上看去，還把它當成是一戶人家咧！再窮的人，就只有土牆圍着，沒有房屋遮蓋，墳也要簡單些。本來城市裏地地面，應該是供給活人住的，他們要給予死人住，這也是回教徒特別的地方。

又到余太托(Citadel)王宮去參觀。此宮建築在開羅最高的地方，是古代帝王底一個堅固城砦。四周都有城牆。有許

多房屋裏，駐紮的是英國兵。有一個城門洞裏，還有衛兵一班在那裏警衛。士兵精神很好，服裝也還美麗。我們底汽車走那裏通過，他並沒有阻攔盤問，大概是知道我們去那開放的舊王宮遊覽的。車過兵營砲房門口過時候，有一英兵正從裏面出來，大喊一聲“日本人”。從他所發過古怪聲音裏，可以知道他是恨日本人的。某君說：“真糟糕！沿途都把我們認成是日本人！”這究竟是世界上遊人只知道有日本人而不知道有中國人呢？還是日本人過於豪強，到處惹人討厭呢？這舊宮，真正地舊，有許多地方都毀壞了！有一間很大。裏面空無所有。它位置在全城底最高點，從窗中可以把開羅全市一眼看完。就是尼羅河、金字塔、開羅舊城，都可以——地望見。其實金字塔距此還有七英里底途程咧！宮裏有沐浴室一間，牆是用大理石築成的。上面爲穹窿形的圓頂，和北平故宮裏遊香妃浴室相彷彿。但是這屋要比較高大些。地下一池，是用一塊彩石彫成，晶瑩光潤，煞是好看。浴室門口，有一個賣用黃脂石彫刻過金字塔、人面獅身像、石蛋等等玩物的，東西倒還不錯。每人去了三十個比亞絲達，各買人面獅身像、金字塔兩件，用作遊覽埃及遊紀念。這城頭高處，豎立頂高的旗桿兩根，一懸英國國旗，一懸埃及國旗，兩旗並列在空中飄揚。埃及，是真正的獨立國嗎？還是保護國其名，殖民地其實呢？

又到一回教大學校去參觀。進門過時候，還是要穿套鞋。這學校，就是一大寺院。天井中、走廊下、房屋裏，老老少少，三

三五五，紛紛地站着、坐着、走着，有些在唸、有些在講、有些在問，形形色色，不一而足，很像分團教授似的。據說這些學生，都是從各地方來的，分爲露天、廊下、屋內三種講讀。每天課完以後，各人回住地去食宿，校裏注重的是『聖經』。校門側邊有一藏書室，中間藏的都是『聖經』。室內光線既不充足，空氣又不流通，一個看書遊人都沒有！如果稱它爲藏經樓，還要名實相符些。但那保存方法，還是不好！

此處看過，又步行到一個市場去。內中賣古董、玩具和寶石、珠子、地毯、香水的很多。每走到一家門口，他們總是喜笑顏開地歡迎我們進鋪裏去買。無奈我們只是來看的，並沒有想買甚麼遊心。因之一家一家的，總是失望！時已正午，肚子已餓，我們遂回旅館午餐。菜，只有兩樣，並沒有湯。但有冷水可喝，還有麵包、咖啡、水菓。菜底樣數雖少，但質量多而且味道好，很可以吃飽。我倒覺得比輪船上遊飲食好些。

午後三時，乘車去參觀金字塔。由開羅到金字塔，要過尼羅河。河上有鐵橋兩道，橋面很寬，電車亦由橋上通過。橋頭各有石獅一對，彫刻很好。由此至金字塔，均是馬路，沿路兩旁田土裏農作物很好。因爲此地距尼羅河很近，可以利用河水灌溉。建築金字塔遊地點，比較高些，全是一片砂礫。汽車到了山脚，就不能再進，我們是換騎駱駝上去的。因爲馬路只修到第一個金字塔面前，其餘兩塔和人面獅身像等處，均須以駱駝代步爲便。這僱乘駱駝，仍由旅行社嚮導去辦，我們一概不管。騎

駱駝上坡，算是頭次，很覺有味。就是那時太陽晒得很痛，也不覺得了。駱駝從馬路旁邊過沙路上慢慢地走上去，平穩極了。即使沒有騎過牛或馬過人，坐在上面，也是很舒適的。另外還有馬和驢，聽便遊客選擇。靠此為生的，倒也不少。

據說第一塔高四百五十英尺，斜長五百六十八英尺，底寬七百六十四英尺，斜角五十一度五十分，佔地十三英畝，用去大石磚二百三十萬個。每磚容積四十立方尺，重約兩噸半，合中國四千二百斤，共用石九千二百萬立方尺。建築時，用工人十萬，每年工作三個月，二十年纔築成。列為世界著名七奇景之一，有五千六百六十六年底歷史。在五千多年以前，就有這樣浩大的工程，不能不令人驚嘆：埃及真是文明古國。塔底有一洞口，可以屈着身體進去，走約五六十步遠，就有向上傾斜的木梯。梯底兩旁有鐵欄杆，可用手攀着鐵欄杆一步一步地走上去。走約百多步，另有一屈着身體可以進去的小洞。由洞口進去約五十步，裏面是一間小屋，王后就葬在這裏。由這洞口再上木梯兩百多步，又是一大石屋，中有石棺材一個，就是葬埃及王 Cheopo 的地方。石屋裏和梯子兩旁，均安設有電燈。走時，還看得清楚。不過有些地方太矮，要屈着身子纔能通過，實在疲人！加以梯子傾斜太急，梯子底橫木上包有鐵皮，鐵皮經過多數人底鞋底摩擦，是很光滑的，因此上下遊時候，很不穩當，特別費力。凡是進去過的人，沒有一個不是汗流浹背，濕透所穿兩層衣服並且叫喊疲勞的。我們徒手地進去出來，已經

流了不少的汗水，那Cheopo葬時，不知怎樣搬運上去的？那十萬建築工人，在二十年底長時間中，更不知流了好多汗水？爲人君的，爲了個人底枯骨，竟不惜犧牲許多人民底血汗生命，究竟於他自己有甚麼好處？到如今，也不過徒供遊人憑弔罷了！假使這樣浩大的工程，是爲羣衆謀幸福而建築，那意義將是何等地深遠啊！

有一土人，要我們出八個比亞赫達，他可以在八分鐘內從塔底跑上塔頂，又跑下來。我們因爲還要遊覽別處，就走向那人面獅身像去了。

人面獅身像，是原地的石頭鑿成的。身體蹲伏着，頭則豎起向着開羅城。高有六十六英尺，長一百八十七英尺，耳長四英尺半，鼻長五英尺七寸，口寬七英尺七寸，面闊十三英尺八寸，也是五千年前遊古物。埃及人原是以它代表太陽，現在一般土人叫它爲「恐怖之神」。但在希臘的神話，又說是：

“古代埃及某個地方，有一個怪物，人面獅身，時常在路上站着，遇見有人走過，牠便說：“甚麼是早晨用四隻腳走路，正午用兩隻足走路，晚上用三隻足走路遊動物”遊謎語，如果猜答不對，牠便把人吃了。有一天阿德培（Oedipe）路過那裏，遇着這怪物問他，他立即答道：“這是人們幼年、壯年、老年三個時代底象徵”。怪物聽了，就立地狂跳起來，躍入海去。從此以後，就沒有這怪物在路上吃人了。衆人以阿德培能夠征服怪物，功勞很大，就崇拜

他爲那裏底國王。後來阿德培又殺父妻母，做出這奇異的事情，所以連這人面獅身底事情也就隨之流行得很寬很遠”。

這不過又是一種神話傳說罷了。

人面獅身像側邊有一座石屋，裏面很多房間，據說都是準備葬人用的。從前法國人佔據埃及時，曾經向地下掘了幾十尺深，掘出來很多東西，現在都存在博物院裏。當時所掘的痕跡，現在還看得清楚。

第二金字塔和第三金字塔，均隔此地不遠，大約有一中里吧。因爲時間過晚，又見它形式同第一塔一樣，不過稍小，也就沒有去，仍騎駱駝回來。天候很熱，大家都到山腳下一家旅館門前草坪裏坐下休息，喝了些汽水解渴。這旅館底設備，從外面看去，是很講究的，有游泳池，有露天跳舞場，有網球場。那大廳門口並且有三個音樂師，一個在彈鋼琴，一個在彈大提琴，一個在鋸萬華林。他們只要見着有遊人前來休息，便立刻彈奏起來，大概是引誘人們去住旅館吧。在這夕陽西下時，旅館周圍種的各樣花木，顏色既然美麗，香風吹來又異常沁鼻，一面仰望那偉大的金字塔，遙矚那蜿蜒壯麗的尼羅河，一面聽那悅耳的樂聲和那綠葉叢中幽幽的鳥鳴，實在是一幅令人心曠神怡的天然圖畫，只可惜我不能把它描畫下來！旅館開在這樣好的地方，一定是很能吸引遊客的。但我們在那裏坐了半點多鐘底時間，並不會見着有人進出，這不是「不景氣」底

顯示嗎？

時間已經不早，我們遂乘車回到旅館休息。

五月十五日 星期二 晴

午前九時，仍乘旅行社底汽車到博物院去參觀。此院建築也很宏大。樓下各室，陳列許多大小石像，大都是古代埃及國王或建築金字塔的工程師底像。又有許多陪葬的東西，如衣食住各種用品和奴僕之類，均係用石刻成，一同葬在墳內。據說是死人如果復活轉來，一切都有用的。這些東西，都是考古的人從地裏掘出來的。第二層樓上，陳列有許多耳環、戒指、項鍊等裝飾品；又有許多「木乃伊」和棺材。有一個國王底棺材，是用八個大小剛可以依次裝入的套棺，最大的一個，幾乎和一間大屋相等。古代打仗用的戰車、兵器、兵船，也陳列不少。陳列的各種東西，樣樣都有說明。我們為時間所限，不能像考古學者那樣詳細地研究。統觀那些石像彫工底生動和壁畫裏各種衣食住行需要物品之完備，在在可以表現埃及文化發達之最早。文化最古的國家，竟成英吉利底保護國！（名雖已經獨立，而國防交通仍由英國主持）印度和中國，都是亞洲底文明古國，也淪為殖民地和“次殖民地”，這是甚麼原故呵！有人說，無論中外底歷史，都是在北方初纔開化民族，向南征服開化已久民族，埃及、印度和中國之淪為殖民地，就是這個緣故。如果這個說法是對的，那末將來征服世界的是誰呢？

此地底房屋，除教堂是圓頂而外，概是平頂。在看慣尖頂

房屋的人驟然見着，實在詫異。問其原因，說是成年難得下雨，就是平頂，也無妨礙。

此地底婦女，也喜歡把盛物盞子頂在頭上走路，和星加坡、馬尼刺一帶看見的相同。最特別的是有一婦人頭上只頂一個玻璃瓶子，她走起路來，那瓶子彷彿是在她頭上生根似地穩固。這種習慣，自然不是短少日子能夠養成的，因為頭頂幾十斤重盞東西，決不是容易的事，我初次見着時已是這樣想。今天上午參觀博物院盞時候，見着一幅石壁上彫刻的人物，就有一婦人頭頂盛物盞子，可見這種風俗習慣，是從幾千年遺傳下來的，所以纔有那麼樣自然。

午後一時回旅館午餐。三時把行李運到大陸旅館交與旅行社，四時乘汽車到飛機場，四時二十分到達。每位旅客都要過磅，看所有重量超過它底載重量沒有。這架飛機，可坐八客，連駕駛的兩人，共是十人。行李箱子，一概放在尾部。座位分成兩行，每行四座。座位兩旁，均是玻璃窗，既可避風，又可瞭望四方。座位頂上，有兩根金屬圓筒，圓筒上面開有圓口，圓口上安有開關。要通風時便開它，不想通風便閉它。通風底多少，是隨開關洞口盞大小為轉移。每個坐椅後面放些雜誌、畫片和航空公司底宣傳品，以備乘客閱覽。另外還有一個紙口袋，是準備有人嘔吐時拿來盛吐沫用的，也算準備周到了。

四時三十分，乘客業已坐好，飛機就開始發動。向飛機那頭挨着地面飛去，一折轉方向過後，向上斜飛，慢慢地就升入

高空中去了。在空中俯看開羅全城，洋樓櫛比；尼羅河兩岸，田疇青青，倒是一幅很好看的圖畫。飛機是沿着尼羅河飛的，距尼羅河稍遠處地方，便是一片黃色沙漠，一木俱無，所以說埃及底精華在尼羅河流域。以前聽說：“飛機起落處時候，人是很難過的。”這回還不覺得，彷彿飛機底平穩，還比輪船遇風浪時好得多。五時五十分，飛抵亞歷山大利亞飛機場，其途程為一百二十英里，共需時一點二十分。飛機場內還停有飛機兩架，都是「埃及航空公司的」。這公司，在開亞兩城間，每天上午七時和下午四時三十分對開兩次，還可以飛到耶路撒冷。我們飛機剛到，就有旅行社底公共汽車來接，我們八人遂坐到亞歷山大市裏去。此地市街和居民底情形，與開羅一樣，女子似乎比較美麗些。有人說是這城歷史已久、交通頻繁、人種複雜的原故。

車到旅行社，又換乘家庭汽車，仍然由旅行社職員作嚮導到海關去查驗護照和行李。查驗時，隨便一看就了，又到一處登記繳費。這回共去七比亞絲達半，是由旅行社付的，大概是每人應繳一比亞絲達半吧。費繳了以後，它給一收據。又到醫生那裏去檢驗有無疾病。醫生把我們望了一下，就在單上一一地簽字證明無病。這醫生，是女性，為英國底人。一切回船手續辦完，就到碼頭去。此時已有小輪在那裏等候，是輪船上僱來接客的。此港沒有停泊大輪船處碼頭，所有船隻，都泊在港灣裏，所以上下大輪是要坐小汽船的。港灣裏還停泊有很多架水

上飛機和幾隻兵艦，雖然是暮色蒼茫的時候，還能辨別出它是不夜帝國底凶器。停泊的商船，德法意荷日各國都有，就是沒有見着中國的！這不表明中國只是銷售各國商品適場所，絲毫沒有商品同人競爭嗎？要上茄非爾輪船適時候，還有查驗護照適人在入口處稽查。如果海關沒有簽字，是不准上船的。

埃及，原有自己的文字。但是許多商標廣告，都是英埃兩國文字併用。埃及底獨立，就是這樣的嗎？

船於夜裏十二時啓碇，向拿不勒斯航行。 志和

峨眉遊記

張志和著 實價六角

學藝出版社發行 辛墾書店總代發售

郭果爾短篇小說集 蕭華清譯 實價八角

法律外適航綫 沙汀著 實價六角

果爾德短篇傑作選 果爾德著 實價五角

陋巷 何德明著 實價五角

辛墾書店啓

資本論大綱

山川均著 傅烈譯 再版實價七角

『資本論』一書為理解近代社會過人所必讀。但卷帙浩繁，且未全譯。它底大綱雖多，却亦篇幅不少，尤不便於初學。山川均為免除這種困難，乃編譯此小本。並且價目不大人人易買。至山川均為日本有名的資本論研究家之一，是不用介紹了。

新興藝術概論

藏惟原人等著 王集叢譯 再版實價四角

是書分為：藝術概論，觀念形態，藝術與科學，藝術與哲學、倫理等四篇，是藝術底理論著作。愛好藝術和要了解藝術為何物過人，俱不可不讀。

社會主義之路

布哈林著 鄧光沫許平譯 再版實價四角

社會主義為今天底思潮，瀰漫世界。而此書則說明走到社會主義之政策。但作者並不空想，以俄國革命後之建設為對象，從中抽出一般的教訓，告訴我們。俄國之所以鞏固、建設，全賴是書所陳述過政策。因此亦為研究俄國情形過必要讀物。

詩 歌

冬夜

化 南

是一個溫度稍高過傍晚。
冬底風吹動着冬底雨，
冬底雨朦朧地迷離了冬底黃昏，
風聲！雨瀝！衝破了這靜的夜。

* * *
遠處底笛聲從窗隙間傳來了幽音，
聽！好像是“王孫公子”們作樂消遣，
在初冬雨夜裏歡笑談天。
只有他！獨自計算着明日底工程。

* * *
第一，探望他 S 友人底囚牢生活；
第二，看看妹妹在 C 工廠過勞動工作；
第三，……四，……

* * *

笛聲復來時，使他在百怕中惱怒！忿懣！……

他忘掉了雨聲底淅瀝！

雨還在落；

他忘却了風聲底嘶喧！

風依然長嘯！

* * *

風！盡管你吹！吹到極點總有你底消殺；

雨！盡管你落！落到盡頭總有你底停息。

郭果爾短篇小說集

郭果爾著 蕭華清譯 實價八角

郭果爾與普希金，同為十九世紀初期俄國文學新發展底代表作家。他以其銳敏的眼光，直透人間性之一切的罅隙，用犀利的筆鋒把社會一切殘酷、醜惡、黑暗、赤裸裸地暴露於世界。他是天才絕頂的幽默家、諷刺家。但在他底笑底後面藏着有看不見的眼淚和豐富的熱情。

本書是取他底「死靈」之一卷一章、及「狂人日記」、「萊甫斯基大街」、「畫像」、「馬車」等篇譯成的。這些作品，都是在普希金影響之下過產物，值得百讀不厭的。譯筆忠實流利，不負原意亦屬得難。

辛墾書店啓

雜 感

一四 戀愛可以離開經濟條件嗎？

一五 哲學是有作用的！

一四 戀愛可以離開經濟條件嗎？

我曾說過：男女戀愛是在生活無憂過經濟基礎上講的，兼注重學識、德行種種過人如此，只注重學識、德行種種過人也因為這些可以給她生出一個很好的前途，使他們過豐富的生活。(註一)這本是實際的情形，『讀書生活』底編者(即『讀書問答』編答者)却不以為然。他說：“實際上男女青年在戀愛過時候，倒並不這樣單純。他們底觀念形態底獨立性發揮到極端過時候，倒常常會衝破經濟的打算把性命作犧牲品。這是不能不注意的事實，並且也是特別重要的事實。因為犧牲者底出現，並不僅僅證明戀愛至上主義底存在，並且能暴露社會經濟底病

(註一) 參看本刊第一卷第五期二二頁。

根，表明這社會不能滿足兩性底理想，表明戀愛本身所受物質的限制。”(註二)

這種犧牲者不外乎是在戀愛既告成功(包含確定關係和同居兩種)後兩方以某種原因破產或女家雖未破產而以某種原因不能接濟並且又無職業時。這並不能否認他倆在開始戀愛時有經濟條件存在過事。若說犧牲者在最初是只注重學識、德行種種過赤貧之人，那必是以後男子沒有職業以致終於赤貧同時女子亦無法相助過緣故。然而這亦不過是說女子在開始與他戀愛時所假設過經濟——將來的豐富生活——破產了過意思。老實說，這種事情是沒有的。實際上，在做戀愛過男女青年，不是有現實的財產足資保障，即是有假設的財產可以成真。

至於“爲戀愛達不到目的而自殺過人”，其與人戀愛也是立足於相當的經濟條件之上的。若以赤貧之人爲戀愛達不到目的而自殺，那除非是把性看得比食重過人吧。這是絕沒有的事。“有錢人底小姐跟着車夫逃走”，必是那個小姐自信她底私蓄或逃走時所偷去過財物可以保障他們底生活吧。朝戀愛夕死可矣過人，畢竟是沒有的。請你注意你自己底這句話：“在通常的狀態之下，一個資產階級的婦女和一個勞苦者是戀愛不上的”(註三)呀！

另外，請你明白我底話也是就“通常的狀態”而言之一點。

(註二) 「讀書生活」第三卷第三期一三三頁。

(註三) 同前，一三二頁。

我在說經濟條件爲戀愛基礎那些話以前不是說過“個人底情形則千差萬別”，“但一般說來”（註一）云云麼？用特殊反對一般，未見其可。何況這在方法論上是歷史的物質論之否認呢？

如 松

一五 哲學是有作用的

說哲學沒有作用過人，實在不知道哲學是甚麼。我們應該知道，在哲學中不僅可以得到一個世界觀和人生觀，並且還可以用它們作立足點去認識——外界的——一切、評價一切，更進而更去改變一切、創造一切！因爲哲學本身不是甚麼玄妙或卑俗的東西；反之，倒是真正能夠領導人類社會、真正能夠解決研究上方法問題，同時又是指導我們一切行動的武器。這就毋怪十九世紀中葉底大哲學家說它底作用主要的是在改變世界了。

傑 夫

赫拉克里特

哲學思想集

梭羅文輯 楊伯愷譯 實價六角

赫拉克里特是古代哲學家中揭出世界之辯證法則過第一人。他可說是古代底黑格爾。尼采說：“人類永遠需要真理，所以永遠需要赫拉克里特。”他底重要，就可想而知了。無如著作喪失，難窺真相。是書爲其原文斷片和古代論他過可靠文獻之編輯，最爲珍貴。末並附有黑格爾對於他過論文。是誠爲研究赫拉克里特過唯一的總匯。

辛墾書店啓

歷史哲學

拉波潘爾著 青銳譯

再版實價一元二角

本書原名「作為進化科學底歷史哲學」，是當代法國社會科學理論的一本名著。內容在論究：歷史哲學底法則，性質，可能，方法，學說；歷史中底決定因子，個人作用，主觀方法，及支配現在未來底思想之進化及其哲學，等等；尤其闡明了：個人是被動環境中自動的因子，歷史上唯一自動而覺悟的力量。另外，作者譯者底序言，跋語，均很重要。

中國歷史之理論的分析

拉德格著 克仁譯

實價八角

拉德格是西歐有名的科學的歷史家兼政治家，這本冊子也與其德國經濟史同為世界的名著，他用的方法極合科學，理解亦極深湛，因而對於吾國各朝代底變革行程，都有優異而新穎的說明。中國社會史論戰不正是當前的大問題？然而論去論來似乎還沒有逸出佛爺的掌心，木本水源，我們大家來看一看這部討論中國社會史邁“開山”著作吧。

世界經濟與帝國主義

布哈林著 楊伯愷譯

實價九角

本書作者是根據關聯于帝國主義的世界的經濟之主要諸事實當作一個總體，當作最高發展的資本主義之一定階段去檢討(伊里奇序言)而說明其發展之矛盾及其必然沒落底一部世界名著，實為研究近代經濟學很好的書籍。

書 評

一八 宗教底出生與長成

一九 唯心主義與唯物主義

二〇 峨眉遊記

一八 宗教底出生與長成

摩耳著 江紹原譯

商務印書館印 一九三二年版

一冊 定價六角五分

這本書是把各種宗教綜合起來作爲一個整體而考察的。它底優點就在概論宗教之一般。同時又是站在發生學的觀點上追求宗教之發展的。這兩點，在方法論上很可稱道。

在理論上，他對於宗教底特徵提出四點，說要信冥冥中適力；而力被驅使適動機與他自己底動機同，所以力是可測的；又相信可使力做出有益於他適事；而後本著此信念發之於行。

這都是可注意的。

他對於好些宗教底起源，歸因於經濟。所可惜的，是他沒有本此見地去說明一切宗教底起源。

尤其可惜的，是他在一般地研究宗教底起源時，却採取心理學的方法。他說：對於宗教底動機，“如果我們所要找的是一個普遍的、統轄一切適、常存不滅適動機，這只怕必是自存衝動了。斯賓諾莎說的不錯，*Conatus sese conservandi* 是人們一切的動作所由出適源泉和支配人生適原則。”(P. 4)這是完全不正確的。凡為一切動作之源泉的，就不是宗教底源泉。因為它與宗教並沒有特殊的關係。而且也不能說明各種宗教之所以差異。

所以這本書還是只有材料底價值，不能在宗教上給與我們以正確的說明，自然對於宗教底研究也就沒有嚮導底作用了。

陳之平

一九 唯心主義與唯物主義

弱海時
拉發格 著

青銳譯

辛壘書店發行

一九三四年再版

一册

實價三角

這本書底全名是『在歷史觀中適唯心主義與唯物主義』，實即論唯心史觀與唯物史觀適書。

全書底結構，是兩篇講演。第一篇是弱海時(Jean Jaures)

講的。他爲當時法國底修正派，與柏倫斯坦 (Bernstein) 共鳴。他主張調和唯物史觀與唯心史觀。第二篇是拉發格 (Paul Lafargue) 講的。他爲當時法國底正統派，所以在主張上與海時相反，而且是直接批評他的。

這兩個人底知識程度很高，所以都講得很深刻，值得一讀。而且爲訓練我們底分析力和辨別力計，也有一讀底價值。平常的書，只有一方面底言論，是很容易使人隨聲附和的。

但要指明的，就是拉發格底哲學特色在這篇講演裏面也同在他底「思想起源論」裏面一樣地顯示出來。他用許多歷史事實來說明存在規定思維。認識論在他，不注重演繹的推論而注重歸納的方法。這似乎是提出了一個變認識論爲認識學遊方針似的。

最後譯者也附了一篇批評調和論與二元論的文字。持論正確而系統，亦很可讀。

張思閔

二〇 峨眉遊記

張志和著

學藝出版社印

辛壘書店總代售

一九三四年再版

一冊

平裝六角
精裝八角

“中國人說峨眉天下秀”，而西洋人說“瑞士底風景也不見得比峨眉好。”那末峨眉究竟如何，豈不應該知道一下麼？然而不獨是四川以外遊人不容易去遊覽峨眉，就是四川以內遊

人亦少有辦到的。……這本『峨眉遊記』便恰好可以給這些人以幫助，使不能去遊覽遊人，得以知道它底梗概”。(『序』)

尤其好的，是本書插圖很多。有峨眉山底地圖一幅，有峨眉山底照片二十八幅，均印刷精美。看了遊記又看圖，則全山梗概，可以了然於胸，如同去遊了一樣。

另外要說的，是著者在本書中表現出了他底思想之正確、研究之廣泛和對於社會生活遊注意、對於大衆幸福遊關心，他很鮮明地表示出他底爲人生而文藝遊態度。

正同一切人一樣，凡爲其長處的就是他底短處，作者也許就由於這些而顯出了對於山勢和景物之描寫遊不足吧。這點，是我讀後遊感想，不知著者以爲何如。 張思罔

認 識 起 源 論

恭第納克著 楊伯愷譯 實價大洋一元三角

恭第納克，是對認識論最有獨特貢獻遊人。本書又是他繼承洛克哲學之物質論底因素、加入自己更澈底的見地而造成哲學發展之新的轉向遊主要著作。其在哲學思想上遊偉大價值，早爲歷史所肯定了。

本書分兩編，共數十章，都十八萬言。第一編論認識底材料與心底作用，第二編論語言和方法。思想一貫，與洛克底『人類悟性論』同爲研究哲學者必讀之名著。

辛墾書店啓

通 信

- 二二 精神治療底書
- 二三 關於光滲問題
- 二四 由「給青年(一)」引起之討論
- 二五 關於研究、理論、應用等
- 二六 新物質論中邁“舊貨”與“新貨”
- 二七 辯證法底體系
- 二八 從「二十世紀」說到研究
- 二九 從「研究與批判」說到研究
- 三〇 批判底必要

二二 精神治療底書

1 葉葉青先生來信

青先生：

我是第一三一五號底「研究與批判」定閱者，所以近來得

閱了許多大作，真可不失乎砥柱中流之風度矣。本來閣下言論幾年前已使我有深刻之認識，苦無機會請教，時有遺憾。現特借讀者權分來作個第一次之通訊。余近來承友人約要作許多關於精神醫學與物理治療的文字，因想尋些歷史與理論原理等書籍來作參考。想老兄必得而知，特勞指導我購閱。對於「讀書競進會」應如何加入，并煩示知為盼。此同為學術探討，誼不以為却也。此啓。順請

文安

葉葉青上 二四,七,三。(神戶)

2 答葉葉青先生

葉葉青先生

七月三日信悉。有機會時甚願一會。通信是很喜歡的，請隨時來函。

關於精神醫學與物理治療方面之歷史和理論書籍，向沒有見到過。我自己也想看一些呢。你底要求，我不能答覆。但不知你現在找得沒有？若找得，還請告我一下。

關於讀書競進會事，我不甚知道，看報可也。

敬禮

葉 青 一九三五,一一,一三。

二三 關於光適問題

1 吳健橋先生來信

編輯先生：

今有幾個問題，請先生詳細指示為荷：

(一)關於光之解釋，何謂量子說？何謂波動說？量子說與波動說統一後又作何解釋？

(二)光不能透過牆壁應如何解釋？

再者關於哲學的、社會科學的與理論的自然科學的基本讀物，請先生介紹幾本，無任感激。

敬禮

吳健橋上 七月七日(北平)

2 答吳健橋先生

健橋先生

(一)量子說是把光、能等從來視為非物質的東西作不連續的可分的粒子看之意思。因此有光量子說和能量子說。電子可以說就是電量子。這是自然界之不連續性底承認。波動說以光為波浪狀的。它與量子說統一後，光是微粒又是波浪。這恰恰是光為矛盾的統一物之證明。

(二)光不能透過牆壁，因為牆壁是不透明體，阻礙光之通過之緣故。

書目另寄。

敬禮

編者 一九三五，一一，一四

二四 由『給青年(一)』引起之討論

1 李民先生來信

葉青先生：

看完『研究與批判』第三期底通訊後，我覺得先生在第四

第六的通訊裏有些可以提出來討論的地方。

在第四通訊裏，姚先生底話並不“機械”，政治運動遊人們底“個人生活”未必就都允許他們去做的，在這個社會裏就沒有能給他們以“允許”做政治運動遊生活。然而他們都能克服這種困難，改變他們“不允許”做遊舊生活而成爲“允許”做遊新生活。假若照先生說的那不是他們就永遠被生活不允而放棄了政治運動嗎？簡單得很，生活是能改變的啊！

反轉來說，先生底話倒很有些“站不住”遊毛病。

1、普及和提高文化水準遊工作先生好像很滿意，但是照這樣做下去，普及和提高了那般人們底文化水準呢？換言之，大衆化底問題先生怎樣答覆？

2、藝術家和文學家同樣需要，是的，但是需要大衆們底藝術家和文學家而不是只給少數人們寫文章遊專家啊！這些專家根本沒有實踐，也離得政治運動遊羣衆太遠了。

在第六通訊裏我只提到第四項，關於先生寫不出富於刺激性遊文字遊原因，我以爲並不是先生說遊“似乎因談理論受了邏輯底影響”，實在是因爲先生沒有實踐過，沒有武裝過的理論到甚麼時候都是很太平地就寫下來的。

完了，請先生不要怪我底不客氣。

深深地敬禮

李 民 八，三，(太原)

2 答李民先生

李民先生

你底意思，只是叫個個青年當政治家而已。可以這樣叫，但事實上却有些青年不能不往研究路上走。而且你底意思，是以政治否定理論為基礎。其實在事實上却處處少不了理論。

普及和提高文化遊工作，還不是值得做的麼？對於輕視它遊人，不當指出其價值麼？它所普及和提高遊人們，不就是能接受這種文化遊人們麼？普及還沒有給大衆化問題以解答麼？站在社會改造上談遊藝術家和文學家，還只是遠離實踐給少數人寫文章遊人麼？

請你注意我答姚肇平信之整個的立場。同時，理論和實踐底聯繫、政治工作對其它工作遊支配性，全是提到了的，何必故意挑剔？

依你，我沒有實踐過所以寫不出富於刺激性遊文章，但你是實踐過的，希望你多寫一些富於刺激性遊文章來嘉惠青年。

敬禮

葉青 一九三五，一一，一三。

二五 關於研究、理論、應用等

1 袁毅學先生來信

伯愷先生：

……我……年餘以來，便着手於科學與哲學底初步研究。但可憐得很，由於環境底惡劣，進步得非常之慢。自看過『二十世紀』以後，對於基本理論，才有些普遍的概念，說起來它真是我底啓蒙老師！我也應該對它表示最大的敬意！因為學而後知

不足，更感到理論底貧乏，而迫切地需要深刻的研究。但是要求更深的造詣，勢必要先把所急於應該要解決的問題解決了才行。所以現在先將我很久不得完美解答過疑難數則，求教於先生，想先生是為文化而努力過人，當不至於見拒也。

(一)在稍有點哲學基礎之後，便預備做經濟學底研究。原來的計劃是這樣的：先讀魯濱底『經濟思想史』，再由山川均底『資本論大綱』、河上肇底『經濟學大綱』而入於『資本論』。我起初以為魯濱是很正確的，但在『讀書生活』上(二卷六期)說，魯濱是唯心派的經濟學者，所以我有點不敢按着這路綫研究了。他究竟怎樣呢？請答覆我，並且請先生把研究經濟學所應該讀過書，依先讀後讀過次序，寄一份目錄來。

(二)關於自然科學底理論方面，尤其是在數學方面，簡直一點頭緒、一點概念都沒有。應該怎樣研究，看些甚麼書，請先生依次序寫個書目給我。

(三)『科學思想』，出版於何處？，共多少期？現在價洋多少？尚出版否？請示知。

(四)關於水加熱到 100°c 而化氣，我有一點不明白的，就是在 Say, 80°c 時，水仍然有氣開出，所以我去請教了幾位教官。他們底意見可分兩種：

(1)譬如一 Vessel 水，在加熱時，在 Vessel 底最底的一層，Particals of water 最先受熱到 100°c ，於是化氣。但經過水而升到水面過路途中，它們底 heat 底一部份，被

水(不到 100° 過水,在 Vessel 底上部與中部)吸收了。所以這時在水面過氣不到 100°c ,所以水在 80° 時也有氣。

(2)上面底是錯的,因為在最下層過水底溫度只要稍微比上層過水高一度或半度(1° or $\frac{1}{2}^{\circ}$),它因為Density變小了,必定要上升,決不會停留到被加熱至 100° 。所以水在 100° 與 100° 以下都化氣。所說的“水到 100° 而化氣”過“氣”,就是指前者。這個過程叫做vaporization,而那個溫度(100° 以下氣化)叫做 evaporation。

『二十世紀』上(其實無論那一本物理書上都是的)曾經不止一次地說:水底加熱,溫度必然增高,這是量底漸變; 100° 後則化氣,這是質底突變。觀於上面的第一個理由,是很合於質量轉變底規律的,而且表面上也合乎事實。但這是不可能的,如(2)底前半段所說。因此(1)無存在之餘地。我們試來看第二個理由,則顯然地它是反質量轉變律的。雖然表面上仍舊很像(這大概是因為教官們底哲學基礎是形式邏輯的,他們歪曲地拿理由去湊合表面上過事實),不用說,這是不正確的解釋法了。其實它還有滑稽的一面。 100° 化氣是 Vaporization, 80° (如前所舉過例)化氣是 Evaporation, 50° 化氣也是叫Evaporation,由此類推 1° , 2° , 3° ……化氣都是。這樣我們知道水 100° 時化氣只不過是與 80° , 70° ,……化氣底名詞不同而是咬文嚼字玩文字把戲罷了。所以無論其中那一個都沒有成立底理由。請先生給我一個使我滿意過第三種解釋。

(五)『二十世紀』一卷一期 P. 40, 關於絕對的真理與相對的真理問題中說：“所以那想在這裏成立確鑿不變之真理的人，必然就滿足於平淡的見解，如像這些，一切人都是有死的，凡陰性哺乳類俱長有乳，等等”。至於歷史科學呢，他以爲更加相對，“……或者從更惡劣的種類中帶些平淡的普通材料如：大概人們不能無勞動而生活，Napoléon死於1821年五月五日等。”可知真理沒有不是相對的了。關於這些，我不明白，上面所舉逆例，本來就是絕對的真理，如人無勞動當然是不能生活；Napoléon 是很肯定地死於某年某月某日，何得說“可知真理沒有不是相對的了”呢？固然，真理之所以能證明其爲相對，乃由於坐標看法底不同，在上面所說的，究以怎樣用坐標來證明呢？

(六)『二十世紀』一卷五期 P. 12 上說：“須知政治主張上不可贊成而理論(或者說純理論)著作上可贊成的非常之多，……”我想這樣說法，在邏輯上有點不同。理論豐富，應用在政治上一定是正確的。本來“工欲善其事，必先利其器，”這正同於“欲得政治上之正確，必先豐富其理論”；但是在把理論應用到政治上時，也看其應用得能否得當，好像工匠雖然有利器，也得看他能否好好地使用一樣。那末，理論與政治主張上能否贊同、適恰，只看他能否善於應用罷了。我這種意見，究竟對不對？葉青先生底那句話，究竟怎樣解釋，請先生指示。

(七)關於因果規律應用於自然現象中，在有的場合，我們

用它解釋不出來。例如問“宇宙是有限的嗎？”“不是”，“何以呢？”“因為它不能有限，有限之外，還要有空間”。“為甚麼有限之外還有空間呢？”“因為……因為……”因為甚麼呢？因為它是無限的。這就是循環推證地解釋(?)宇宙了。但究竟解釋了甚麼呢？又如化學底“Periodic Law”，何以它會那樣地湊巧呢？因為它是自然的。結果也解釋不出甚麼來，只是一句because it is罷了。那末，因果律不是失掉了其觀察事物適正確性嗎？

(八)在『物理學概論』裏，王先生曾把Thorium底電子排列法敘述過一遍。但被我遺忘了，而書又不在此地，去請教教官他們又只能把眼睛睜得更大一點。所以請先生把那一段圖解或敘述一下。

(九)李曼(Reimann)曾經以非Euclid的法子證明兩點(point)間最近的路(part)并不是直線，如果證明底手續不太繁瑣話，請先生寫來，另外請先生介紹Reimann's Geometry(英文或中文本)底出版處與價目。

(十)每一種Compound都是兩或更多的原子組成的，而原子則是電子組成的，而每種電子——無論陰陽——都是荷電體，那末每種原子都可傳電，進一步每種Compound都能傳電，因而世界上沒有不傳電適物質，但事實竟不是這樣，甚麼道理呢？

(十一)布哈林底『歷史的唯物論』(劉伯英譯，現代出版，)

在『二十世紀』上似乎記得有說明他有一點錯誤，假如能很簡明地指出來，那就請先生寫來，假如非長篇不能表明，則可不必了。

(十二)『二十世紀』二卷八期底讀者通信欄裏，葉青先生曾說：“希望以後能把政治學、經濟學、應用社會學、應用政治學(策略學)等四部分寫出來”。在近期內，能寫出來嗎？我想這是很多的同學們所深切地盼望的。

不知不覺地已經寫了這樣多的問題，一定虛費了先生好多的寶貴光陰，真是Sorry得很，但因為求知慾底狂盛，也就只得請先生原諒了。祝你

著安

袁毅學敬啓 Aug, 11, 1935。(馬尾)

2 答袁毅學先生

毅學先生：

你底信和答復，最近方從郵局清回，現在給你寄來，延時頗久，請你原諒。

來信所列各種問題，詳盡解釋，時間上來不及，只概要地分別答復如次：

(一)魯濱雖不免犯觀念論的錯誤，但你已讀了若干觀念正確經濟學著作，自可鑑別、批判。從正確的經濟學著作入手，自然很好；但絕對無誤的書在中國出版界中却不容易找得。研究之法，以先讀概論的著作後讀歷史的著作為好。

(二)關於自然科學，如無數學底素養，要想深造，實不容

易。現在最好選讀理論性最豐富、最正確的自然科學著作，在一般方法上找出門路，不必因數學困難而灰心。同時準備數學，久之自可水到渠成。理論的自然科學，辛墾書店出了許多，『自然科學新論』一書，尤有先讀必要。至於數學書，可以不必介紹，自行配購。

(三)『科學思想』，在四川成都出版，早已停刊數年了。現時無法購得。

(四)熱力增加到 100° 即化爲氣與不到 100° 也化爲氣這兩說，可以同時存在。但有兩個差別之點，即(一)前者是激劇地、迅速地變化，後者是舒緩地幾乎使人察覺不出地變化；(二)前者變化的量很大，後者只能及於少量的水。所以兩者雖同是變化，但其變化底條件與形式，都有不同的質存在。所以用來說明突變、說質量轉化，都是對的。若在文句上寫成「水遇着相當高的溫度即化爲氣」就得了。其舉出 100° 的，是以前一說——化氣得激劇、迅速而爲量又大的——最顯著的爲例罷了。讀書一面固不可以辭害意，它面亦不可以事害意；而穿鑿之失，尤須避免。

(五)你認爲“就是絕對的真理”適那些，“如人無勞働當然不能生活”云云，在說話者（恩格斯，即該文所謂“新思想家”）和徵引者都看成是“平淡的普通材料”，不是真理。真理史上遊紀錄，若果是那些，則任何人都可看作是真理底發見者，我們沒有尊重牛頓和達爾文等人底必要了。須知真理史上遊紀錄，

是超出常識過特殊問題之解決，並且有一定的時代性。一經通俗化，它就變成“平淡的普通材料”，離開真理底歷史。這就是說，凡在知識界沒有真偽可言過確定的見解，都可以不必作真理看。

(六)你底意見與葉青先生說那句話過含義相同，請你看他在同雜誌第二卷第七期5—6頁中所說過話吧。

(七)因果律在任何對象底研究中，只是一種嚮導的概念，並不是具體的說明。具體的說明，在事實及其分析之中。若以有了因果律，即可不蒐集事實、分析事實而僅憑它底概念來解釋，那當然會失掉其觀察事物之正確性的。這一點請你注意。因此，你所舉過兩個例子，都不足以證明因果律之無用。那只是兩個研究問題，如何可以不從它們所需過事實方面着眼呢？須知因果律是客觀事物當中自存的普遍的法則。只要我們承認宇宙沒有無因而生過事物，便不能說也有不能用因果律過地方。至有限無限底問題，要得正確的了解，請取『甚麼叫物質』第二章第二節看看。原子周期律，一方面是由電子配合之數差所形成過質差，它方面又是物質自然性質使然，這也不是甚麼可以超出因果律過現象。至於說何以如此巧妙，那末，請看宇宙中由物質之運動、變化、發展所表現出來過現象，那一件不巧妙？科學就是以闡明其巧妙的關聯法則為其前進無已過任務呢。

(八)國內專論電子原子過書籍很多，請自選讀。

(九) Reimann 底書，英文者無從查得，中文的尚未見過。你所要證，可以在商務出版過『純粹幾何與非歐幾何』中去找。

(十)凡不表現電性之物體，均由於陰陽兩電量底作用彼此互相抵消，成爲中和狀態所致。關於導電體與不導電體問題，可取一般物理學書看看，就可明白。

(十一)布哈林底錯誤，在於他底均衡論和一般的機械論見地。吳理屏所編『辯證法的唯物論與唯物史觀』後面附有兩篇駁他過文章，可以看看。

(十二)葉先生未寫的，有續寫計劃；但實現須有所待，此時不可能。

敬禮

楊伯愷 一九三五，一〇，五。

二六 新物質論中過“舊貨”與“新貨”

1 陳拱先生來信

葉青先生：

偶覽『讀書生活』二卷六期內有一文“怎樣研究哲學”述及：“葉青是做過反對張東蓀過工作的，他給新物質論作過辯護者。可惜他只是把二三十年前過舊貨拿來作書齋式的研究。最近新物質論在實踐中發展過成果，他並不很懂”。(P.266)今特煩你答解下面幾個問題：

(一)你現在的勞作和二三十年前過舊貨，有甚麼差異？

(二)最近新物質論在實踐中發展出過成果是甚麼？

(三)現在新物質論有甚麼派別，那派是主流。

最好你能夠直接地給我解答，或者，另在別的雜誌上發表『讀書生活』對你過意見。如果這樣，請告知我，在那處發表？

一件令你麻煩過問題，同時很唐突地提出來問你，真是千萬個對不住。奉上郵票貳分，以便賜教。

敬禮

陳 拱 上(八月十三日上海)

2 答陳拱先生

陳拱先生

我很少看『讀書生活』，承你引出見告，至感！將來我想把它底理論作一清算的考察，批評我的亦作清算的答覆。

看你所引和所問，足見該雜誌所謂“二三十年前過舊貨”，是指大約在一九一七和一九〇五以前過新物質論過意思。我做過哲學工作是純理論的，那末說是“舊貨”，也很正確。但這個“舊貨”是不是還須得解說、須得為它辯護呢？我認為還須得。因為“舊貨”是新貨底前提和基礎，大可為賣新貨者開關來路；同時今天中國真正識得“舊貨”過人還少得很。

至於所謂新貨，即新物質論在近二三十年實踐中過發展，我覺得是政治性的理論，可以用Léninisme（即Lénine底經驗）一語來包括它。如果把“舊貨”，即M. & E. 底哲學性的理論，看作純粹哲學，那末它就是實踐哲學。如果說純粹哲學纔是哲學，那末實踐哲學就是政治學了。兩者底差別，非常顯然。

新物質論底主流是由M.E.而L.這一個系統。近十年中，若 Bukharin, 若 Deborin, 都當過主流。自他們先後被打倒後，能顯示主流意思的代表人，似乎還沒有。

敬禮

葉青，一九三五，一一，一三。

二七 辯證法底體系

1. 鄭浩銘先生來信

葉青先生：

鄙認識先生已經兩個年頭了；自然您是不認識鄙的，除非您熟悉福建文壇或新聞界。依鄙看察，先生是十三分熱心指導『二十世紀』和『研究與批判』底讀者的。今鄙冒昧請教，殆不至為先生所拒絕吧？鄙現在是個在古棧所指導下研究農村經濟的「大學生」；起初鄙是愛好普洛文藝和學習“新經濟學”的一個人，後來也看看哲學。但，所學有限，尤其是哲學以乏人指導，唯有東翻西閱而已，可憐，可憐，第三個可憐！李石岑張心如底『哲學概論』怎樣？那一部哲學史最好？那幾本社會哲學（人生或歷史哲學）較為正確？勞您抽點時間指示指示吧！先生對於辯證法素養甚深，鄙也喜歡學習辯證法。據鄙所知，現階段的辯證法有十二條，今特把它簡述出來，請您「無情地」指正：

第一、當作理論看過辯證法（辯證法則）

一、一切事物和概念都各有其運動、變化和發展。（運動是存在底本質或形態）。

二、萬物萬事底變化、運動和發展都起於內在的矛盾。

三、事物和觀念底運動、變化和發展起於矛盾，但這矛盾是會統一的，即所謂對立的融合。

四、一切事物現象和觀念底變化過程只是三段定式的無限連續。第一是均衡狀態，第二是均衡底擾亂，第三是在新基礎上所恢復的新均衡狀態。其形式為：These (Positive) — Antithese (Negation) — Synthese (Negation der Negation)

五、一切事象由單純的分量上逆變化，達到極限時便會流轉而為質的變化；反之，質的變化亦能引起量的變化。即所謂質量之循環的轉化。

六、自然界和社會界中一切事物底演進達到某種程度，必定發生一種突然變異，使向來漸進的發展忽然中斷，而另換一個新方向和新局面。這便是所謂從漸變到突變。

七、理論必須根據實際的需要，實踐要與理論符合。即所謂理論與實踐底一致。

八、人世間有三種不同性質的真理：一是相對的，另一種是相對中適絕對，另一種便是永久的絕對。

九、天下絕沒有絕對孤立的事物，都是互相聯繫的。

十、一切事物底「真」都存在於其實質中，唯其如此，才有許多所謂似是而非的東西。

十一、物質是一切底基礎，自然界是以自然的物質為根源進化而成的。自然，社會也是以物質為根源發生和決定一切

的。

十二、一切社會現象和觀念形態都是階級的、矛盾的。(註：以上例證均略)

第二、當作方法看逆辯證法(辯證方法)

一、辯證的觀點之確定(運動、矛盾、對立統一、正反合、質量互變、漸突變循環、實踐、相對與絕對、聯繫、實質、物質、和階級諸觀點)。

二、辯證的法術之看取(降昇法——從分析到綜合，批判法——這是對於學理或事實施行分析的攷察而予以否定逆判斷，看取法——這是把散在各處逆材料聚集起來加以分析而條理化、組成一新體系，推溯法等等)。

三、辯證的進行之程序(包括發現理論與發展理論二部)

(1)發現理論(確立對象、決定目的、破除成見、蒐集事實、分析事實、發現理論、檢證理論、組織體系、說明結果、發表或否)。

(2)發展理論(確立對象、決定目的、破除成見、閱讀作品、集中理論、發展理論、檢證理論、組織體系、說明結果、發表或否)。

先生，這兒有主張「社會本位」逆讀書組織「沉默」地生活著，它迫鄙向您求教。因此，您指正鄙便是引導大家。鄙之責任如此重大，先生底「義務」也不小哩。哈哈，請您不憚厭煩地教示罷！鄙人於日內試寫一「農村經濟學是甚麼」給「研究與批

判』何如？鄙欲購『二十世紀』之第一卷合訂本，但以目下「錢」未便，祈於可能範圍內囑辛墾老板暫留一份以免向隅。費神心感。即盼惠示。讓鄙給您一個最敬的

敬禮

鄙鄭浩銘頓首(八月)十四(無錫)

2 答鄭浩銘先生

浩銘先生

我因回家去了一趟，所以現在纔來答覆你底信。

李張之『哲學概論』，皆不見佳，但可以讀。哲學史好的可說沒有，任讀一些藉以明瞭一個大概和採取若干資料可也。辛墾書店底『歷史哲學』較為正確，簡直可說是必讀之書。

在你底『當作理論看逆辯證法』中，七和八不是辯證法應有逆內容，乃是它在認識論中逆應用，故可說是辯證的物質論之認識論底內容。十和十一，一屬於物質論底認識論，一屬於物質論底宇宙論。又十一之後半和十二，乃辯證的物質論底人生論內容。

在『當作爲方法看逆辯證法』中，一之後幾點，與前段所說的相同，不關於辯證法。二底前兩法是由辯證法產生逆方法，後兩法則屬於物質論。三所說，整個言之，不是辯證法的，分別言之，有由辯證法產生的在。

關於辯證法底體系，請你注意『二十世紀』第二卷第八期二三六至二四一頁。

給『研究與批判』寫『農村經濟學是甚麼？』一文，甚爲需

要，請早點寫來。『二十世紀』合訂本第一卷，準爲你留下一本，但望早匯錢來。

敬禮

葉青 一九三五，一一，一四。

二九 從『二十世紀』說到研究

1 侯中冷先生來信

葉青先生：

關於讀理論書，應如何着手和讀書方法，是我久在暗中摸索，得不到一點成績所深引爲憾事。早想向先生請求指導一下，因我知識程度太差，不願以值不得煩勞你邀問題去取擾先生，屢次都把動機抑住——寫訊於先生——不曾實現了。但無方法、無步驟地讀書，實在收效太少，浪費太多，終於要鼓起勇氣請求先生指示。

先生是推進中國新文化之自矢者，能夠不辭煩瑣去幫助一般有志研究理論而能力不夠過人，對於我這個幼稚的後進的學生，當能不吝珠玉，予以切實指示的！！

我是早年失學過人，刻已二十二歲，只有中學程度，自然科學毫無一點根柢。爲衣食所驅迫，在數年前插身軍中，知慾極強，惜環境決定了我，不能進步。民二二，購得『二十世紀』雜誌，因內容理論底豐富精確使我求知慾更起了很大的急進。枯燥而不健全的頭腦，得着那樣新穎精審理論底灌溉培植，思想上起了極大變化，對於宇宙觀人生觀，漸有了正確深刻的認

識。同時研究興趣也成爲無比地向上滋長。『二十世紀』兩卷雜誌，我讀了數遍之多，雖然談不到有怎樣大的獲得，但收穫的益處，亦確不算少。兩卷『二十世紀』雜誌，對於科學、哲學、論究以及關於思維、方法、……各方面，在量和質的方面，真已很有可觀。不過，雜誌終是雜誌，它所論究的是各部門，散漫而不系統，意識要求着我進一步的努力——讀專門書籍——所以我曾購讀了辛墾書店出版過……等書。但這讀一陣，那讀一陣，真個“展卷瞭然，閉卷茫然”，得不到大的效果。但我又不能如『怎樣研究理論』底指示，“把腦子底許多印象清理一下，作一個分析的回憶和思索，先讀正面著作，次讀反面著作。……”因我讀過書籍太少了，談不到研究理論，而只是怎樣去讀理論的書，何者爲基礎讀物，（關於社會科學）何者先讀，何者次讀，怎樣着手？請先生犧牲一些時間，替我擬一個循序以進過書目，並略示讀理論書有何方法。本着你豐富的經驗，給一個切實指示，（我僅能讀中文書）幸甚感甚！！茲寄上郵票五分，請撥冗賜覆，是所企盼！！

侯中冷於山東膠縣軍中（八月十六日）

2 答侯中冷先生

中冷先生

在軍中過人而努力讀書如此，很可欽佩！

關於研究底事，儘可寫信來詢問和討論。

請你注意我在『教育雜誌』第二十五卷第三號中過『談讀

書』和在『二十世紀』第二卷第二期中適『怎樣研究理論』兩篇東西。我底讀書經驗就在那裏頭。關於你要讀的書底次序，另寄書目一份，看號碼便知。

敬禮

葉青 一九三五，一一，一四。

二九 從『研究與批判』說到研究

1 申樹滋先生來信

葉青
伯愷先生：

我和先生本不相識的，可是，現在要和你們通訊，恐怕你們一定會罵我太不識時務了。雖然，我爲着求知慾底衝動，你們縱使是在罵我，我也要請求你們指示個南針。

我是在兩年前曾得學校底教員底指導買了兩本社會科學底書來閱讀。但因目前教育制度底不良，排課過多，甚或致禁止閱讀，所以無時間把它讀完後再讀其它的書。可是，那位先生不久也與我分別，故以後就沒有機會，就間斷了。但因自己求知慾底急切，故時常至書局去找書籍。只是一方面自己學識淺薄，似無主腦，恐走入錯誤的途徑；又因南寧這地方書局又少，購書又困難，不但書價甚昂，且不易得良好的書籍，故中間就如此斷絕了。從前所閱讀完全懂了適書，現在已拋之九霄雲外矣。這是很可恨的一件事！現因自己學識底關係，曾把你們所辦的雜誌——『研究與批判』（定單號數1196）訂了一份來閱讀。現已讀完三期，獲益良多。內容豐富，理論正確，誠爲現代

青年之良友。你們所主張研究學問的過程，由社會科學而自然科學再增加思維科學，並主張用哲學來嚮導研究，即是說哲學與科學應該統一起來，這我是很贊成而且很欽佩你們底努力的。但是對於研究學問還覺有遺憾。自然，對於『研究與批判』中內容當然是很豐富理論正確的，但如『觀念論底分析』（一卷二期）、『物質與運動』（同上）等篇，先沒有讀過哲學或哲學史的我，是不易了解的，請先生設法補救。依我個人底意見，既為一般性的理論雜誌，當然應該使一般人易於了解，故還是詳加解說以引起讀者底志趣、提高讀者底信仰為佳。但不知先生以為然否？

因我是個初中畢業生，對於自然科學頗多不甚理解，且自然與哲學更無研究，所以現在用十二萬分的誠意，要求先生賜與南針：即是開個最基礎的入門的自然科學底正確的書目；同時要顧慮到將來讀社會科學和思維科學的時候能以它為橋樑，而且永遠無錯誤，互相聯繫起來，才不似鑽牛角窩地越鑽越無出路呢！尤其更希望先生，若有時間的話，則請將自然、社會、思維三種科學底最基礎最正確的入門書目，通同按照次序底深淺而詳細地分別寫來給我；同時並請將讀完基礎入門的書籍之後，再進至高級的研究時應該怎樣研究及閱讀甚麼書，亦請詳細將書目寄給我。那末，現在固然當感謝無涯，將來學有成就，亦為先生底賜與呢！

我想，從先生前次在『研究與批判』上所寫的『告青年』一

文已可見先生對於青年指導過熱誠了。先生是學術上要成爲指導者過人，而對於青年向上準備實踐過領導，更是不肯袖手旁觀任其放棄的。因此，我想請先生將那些入門的書目快些寄來以便我早日得以學習，達到我求知慾底急切的願望。那末，我是十二萬分地感激之至，並十二萬分翹首等候哩！敬祝你們努力：——

研究與批判

你底不相識的學徒申樹滋奉

August, 1935, 16th 廣西南寧

2 答申樹滋先生

樹滋先生

關於研究學問的過程，我們底主張是由哲學而後及於個人所要專攻過自然科學或社會科學或思維科學之中過任一部門，即以哲學統貫一切學問。因此在研究底方法上主張以一個原理貫通一切學科，把哲學與自然科學、社會科學、思維科學統一。

補救之法在讀『哲學概論』和『物理學概論』一類底書，以取得一般的知識。這一類書，我們已在準備中。至在雜誌內詳加解說，也是一個辦法。用信則很感困難。

你所要過初步書目，另行寄來，其中號碼爲讀底次序。高級的，讀後來信再開。但因種種緣故遲覆了，請你原諒。

敬禮

楊伯愷 葉青 一九三五，一一，一四。

三〇 批判底必要

1 鄭仕潮先生來信

編者先生：

『研究與批判』出版三期，我都讀過了。現在有一點意見和你談談。

這刊物在哲學方面，好像太趨於研究和介紹了。你們編輯這刊物底綱要，不是“研究”和“批判”麼？你們在每期對於哲學底各種問題，都有討論；對於某個哲學家，也都有介紹和批評。但是，所有的文字，好像都居在正的方面；而於反的方面，如我們所反對底觀念論者，都沒有批判過。

叔本華、杜威……等，在他們底歷史上，也是有其相當地位的，我們何以只管在我們底區域內，竭力經營，而不向他們底領土內，下一攻擊？我們何不對他們來一個透骨的批評，折穿他們底西洋鏡？難道我們對他們只說一句他們是觀念論者就完結了嗎？雖然不能把他們個個來批判，我們也不妨把他們所認為偉大的幾個人物，來解剖一下，好使我們知道這一般人物弱點之所在。現在青年，我敢相信，很多對於唯物方面，有相當認識；而於唯心方面，反不識為何物，這種現象是不大好的吧。

尚有一點是關於舊詩詞方面。以前余蕙闌先生說過了。我底意思是，在這樣的刊物裏，用不着甚麼時新的蔬菜。對這刊物沒有趣味過人，這種時新蔬菜，也引不起他們底興味。何況，

這舊詩詞尚算不上時新蔬菜呢？我相信，這刊物底讀者，並不是舊詩詞底欣賞者。簡單說來，我們讀這刊物過人，絕對沒有甚麼時間和趣味來欣賞這老古董。請你們千萬多留些篇幅，以登載有價值過東西。苟使那詩詞果是好到不得了，不登載是毀滅了它們，那不妨請將它們投在『青鶴』裏，給會玩古董過人欣賞！

敬禮

鄭仕潮 8,27(上海)

2 答鄭仕潮先生

仕潮先生

你所說我們底雜誌應做些批判工作以及批判謬誤哲學家過必要，我完全同意。這是我們揭發批判運動之一積極的贊成。以後當照來信做去，增加批判成份。但對於叔本華、杜威等，則擬在復刊後過『二十世紀』中發表。

關於舊詩詞過話，我們已答覆過。你底意見並未針對地駁倒它而且只是從讀者需要上說。不過就讀者而言，你所說也只是一部份讀者底意見，我們要顧到各方面底讀者。現在我們還接到一位讀者底『江南有女行』，覺得在藝術上也有欣賞底價值！但在事實上，我們却已因篇幅底關係有幾期沒有刊出舊詩詞。新詩詞都以別的用意來刊出，純粹的藝術欣賞沒有了。

敬禮

編者 一九三五，一一，一四。

二十世紀

——科學的批判的綜合的理論雜誌——

第一卷合訂本上下二冊

第二卷合訂本上下二冊

每卷二元八角不零售

合訂本無多，購者從速，以後不再版。

這個雜誌，是純理論的，沒有時間性。而它所盡過任務，十分重要，即：（一）完成科學與哲學底統一；（二）組織自然科學底理論體系；（三）完成自然科學與社會科學底統一；（四）建立思維科學；（五）達到一切思想底科學化。

它底特徵：在思想方面，新穎、正確，是站在近代文化底否定和未來文化底創造之立場的；在理論方面，以科學為依歸；在範圍方面，概論哲學、自然科學、社會科學、美學之一般，並分論其各種部門和各種問題；在方法上，則特別使用批判的方法從批判中建設，國內第一流學者全被批判了；在文字方面，明白、系統，且以長篇巨著、解決問題為目的。

這真是採取專門的和博學的著作樣式之科學的、批判的、綜合的理論雜誌。所以出版以來，頗受歡迎。而評論家則一致認為“具有理論權威”之“最有價值的雜誌”，“在中國可說是空前僅有”。這是值得人手一部的。

辛鑿書店啓

編 後

一 本刊最近兩期有一大的變動，即很短的文字減少，很長的文字也幾於沒有。我們想截長補短，以免短文有簡單之失。

二 本刊從本期起，將盡量注重現實問題，把理論與現實溝通，用理論光照現實，用現實說明理論，以圖減少沉滯、乾枯底缺點，同時又保持本刊為理論的、思想的刊物之性質。

三 本刊文字雖不及『二十世紀』長，但有些文字理論却並不淺。這是要請讀者注意的。另一方面，本刊自身要切實注意於通俗化底問題。

四 讀者來信對於他自己底姓名，須書寫明白。信中文字不可太草，致辨認困難。通信處和姓，如在第二次、第三次來信時，亦望提及為好。

五 較豐富的書目表，現已製就。需要者函索即寄。已來過信邀讀者，仍須書明地址。

六 下期文字，重要的和已確定的有如下諸篇：『哲學底發展及其將來』、『個人主義論』、『教育哲學底兩派』、『再談戀愛哲學』、『赫爾維修底思想』、『因果律問題』、『生命之起源』、『農村經濟學是甚麼』、『社會學中適進化論與播化論』、『宗教短論』、『歷史中適地理因素』、『民族主義與中國』、『宗教哲學科學』、『天才論』、『智識份子底新認識』、『世界大戰底前夜』、『中國底復興問題』、『理想鄉村小學之我見』、『給青年(三)』、『意大利之遊』等。

七 投稿人每次應將其筆名和地址注在稿末。有些稿末不署名，以後纔來信說，致生不便。有時找不着信，很感困難。要酬以本刊，則又地址無着。此後盼注意。

編者

特別啓事

本刊出版後，頗得讀者贊同。但在農村破產之際，爲減少訂閱底困難，特舉行新年廉價優待訂戶。凡從本年一月一日起至三十一日止訂閱或續訂本刊者，享有如次的優待：

(一)報費九折計算，全年一元二角六分，郵費在內；

(二)訂戶買本店書籍，七五折，郵費在內（必照優待函註明訂單號方爲有效）。

訂戶特大號不另加價。報費和購書費均得郵票代洋，十足收用，但以二角以下無污損且不限於某地用者爲限。

辛墾書店啓

研究與批判

第一卷 第八期

民國二十五年一月一日出版

主編人 張 凡 夫

發行人 張 明 德
上海海寧路三德里四十五號

印刷者 中 和 印 刷 公 司
上海河南路圖南里

總代售處 辛 墾 書 店
上海海寧路三德里

出版期 每月一日出版
七八兩月休刊

歡迎轉載，但須注明錄自本刊某卷某期。

投稿簡章

(一)本刊各欄均歡迎投稿，惟須注意編輯綱領。文字以短小精幹為主。一律白話，韻文除外。必用墨水繕寫清楚，並加標點。

(二)投稿及通信由辛墾書店轉交。

(三)投稿如附插圖，須用黑墨畫成。

(四)投稿人須開列姓名住址以便通信。發表用何筆名聽便。

(五)投稿登載與否，概不作覆，未登亦不退還。但附有郵票者，不登即退還。未寄掛號郵票者亦不掛號。

(六)本社對投稿有刪改權。

(七)稿揭載後，酌贈本刊一期、半年或一年，不另致酬。

定價表

本期每册二角

訂購辦法	册數	價目	郵費		
			國內及日本	香港澳門	國外
零售	一	一角五分	一分半	六分	一角二分
預定半年	五	七角五分	無	三角	六角
預定全年	十	一元四角	無	六角	一元二角

(一)定閱特大號不另加價

(二)本國郵票十足通用以二角以下者為限

廣告表

地位	前內封面	正文後	刊後專頁
全頁	每期三十元	每期二十元	每期二十元
半頁	每期十五元	每期十元	每期十元
四分之一	每期八元	每期五元	每期五元

定戶注意

本刊每月一日出版，對定戶即刻付郵。其有未收到者，統限於該期出版後一月內來函通知，並附足郵票，以便補寄。過此期限，恕不補寄。務請各定戶注意是幸。

辛墾書店啓

辛墾書店啓事

- (一)報費郵費概須先寄本店，空函不覆。
- (二)本國郵票，十足收用，惟限於二角以下者，污損及限省用者不收。
- (三)『二十世紀』讀者訂閱『研究與批判』一律九折。但須註明『二十世紀』定單號數方能有效。
- (四)凡定戶地址有變更時，須通知本店，並將定單號碼註明。

中華郵政特准掛號認爲新聞紙類
中華民國二十五年一月一日

本刊各埠代售處

上海	新生命書局 華通書局 民智書局 開明書店 作者書社 生活書店 彙文書局 東華書局 夏新書局 大公報館 時代圖書公司 光明書局 南新書社 復新書社 佩文齋書莊 新生命書局 景山書社 會文堂書局 聯合書店 佩文齋書莊 大公報館 南洋書社 會友書局 北洋書社 東方書社 荒島書店 現代書局 北新川書局 三餘書店 友善書局 現代書局 益新書社 新生命書局 花牌樓書店 京華書局 軍用圖書社 羣衆圖書公司 東壁書局 現代雜誌	丹陽 南通 杭州	錫 蚌 埠 廈 門 漳 州 廣 州	汕頭 瓊州 南寧 桂林 太原 運城 汾陽 開封	彰德 武昌 漢口 沙陽 衡陽 常德 慶湖 南昌	昆明 雲南 西安 南京 安東 遼東	房山書局 山書局 文範書局 模範書局 現代書局 湖濱書局 教育書局 商務印書館 生活書店 曉莊書店 共和書局 會文堂書局 現代圖書局 新生書店 會文書局 大夏書局 強華書局 東方文化合作社 桂海書局 覺民書報社 同仁書店 麗麗消費合作社 麗麗合作社 民生合作社 豫郁文書莊 北新書局 文化書社 新生命書局 新光書局 新開明書店 金城圖書公司 金寶華書局 寶華書局 世界書局 燕湖書局 南昌書局 掃葉文房 北新書局 文化書社 大公報館 大東書局 美華印務局 新華書局 中華圖書雜誌販賣部
----	---	----------------	---	--	--	----------------------------------	---

真茹
江灣
北平

天津

濟南

青島
都慶
重慶
瀋陽
富順
順慶
南京

鎮江