

# 生命

THE LIFE

A Journal of Christian Thought and Practice.

Vol. V, No. 6.

March, 1925.

期六第 卷五第

月三年四十國民

號 特 德 華

中華民國郵務總局特准掛號認爲新聞紙類

版 出 社 命 生

生命月刊，原是證道團出版物的一部分，現在證道團已改為生命社；此後，凡關於本刊的材料和經濟，完全由生命社社員負責。並特派編輯委員七人，擔負編輯責任。

\* \* \* \* \*  
**編輯委員**——以姓氏筆畫多少為序——

吳雷川

李榮芳

洪燮蓮

徐寶謙

趙紫宸

劉廷芳

簡又文

博晨光

英文特刊輯者

經理

——舒又謙

通信機關——北京米市大街基督教青年會一零四號生命社

# 目錄

第五卷 第六期 華德特號

——本刊一切文字均由署名者負完全責任——

社會信條

華德擬 太簡譯

介紹華德教授 (共四則)

簡又文 劉乃慎 衣萍 文中

工業主義的倫理 (共六篇)

華德講 簡又文譯述

第一篇 從工業主義發生的倫理問題

*The Ethical Problems Created by Industrialism.*

第二篇 資本主義能否給一個解決的方法？

*Can Capitalism Provide a Solution?*

第三篇 從社會主義可以期望得些什麼？

*What May We Expect From Socialism?*

第四篇 科學有什麼貢獻？

*What Has Science to Offer?*

第五篇 經濟的定命論抑或道德的管治？

Economic Determinism or Moral Control?

第六篇 倫理的工業主義之條件

The Conditions of an Ethical Industrialism.

印度現在得有自由麼？

華德著 蕭下譯

華德致中國基督徒學生書

張欽士代譯

詩

劉廷芳

礦中

工廠的大鐘

諦率輯

補白 『華德博士說』

悼孫中山先生

孫中山的貢獻

劉廷芳

中華基督徒與孫中山

劉廷芳



Prof. Harry. F. Ward

華德教授

# 社 會 信 條

The Social Creed of the Churches in America

華 德 教 授 擬

美國基督教會宣布下列各項的主張：

- 一 全體人民無論在任何生活境地，都有一律平等的權利，受完全公道的待遇。
- 二 施行單一的貞潔標準，(註一)全國一律的離婚法律，(註二)婚制之正當的規定，及使人民有適宜的住宅(註三)以維護家庭。
- 三 各兒童都有最充分最圓滿的發展，特別是利用正當的教育及遊戲之設施。
- 四 廢除兒童勞工。
- 五 規定婦人勞工的條件，使可保護社會上身體的健康及道德的健全。
- 六 貧窮之減少及預防。
- 七 保護個人及社會使免受酒毒而至有社會的、經濟的，及道德的虛耗。
- 八 保存健康。
- 九 保護勞動者使免受機器的危險，職業的疾病，(註四)意外的損傷死亡。
- 十 全體人民一律有權享受自養自存的機會；維護此天權，反抗各種的侵略；及保護勞動者使免受被迫失業之苦。
- 十一 設備年老的工人及受傷的殘廢工人之贍養金。
- 十二 用和解及公斷辦法以解決工業的紛爭。
- 十三 七日中休息一日。
- 十四 日漸減縮工作時間至可以實行的最低程度，及使全體人民身心得有閑暇——此為得獲最高尚的生活之條件。
- 十五 各工業中有足以營生生活的工資最低額，及各工業應給工人以所能給之最高額的工資。
- 十六 工業產品，依按最善的方法，應有最公平的分配。
- 十七 東家(雇工者)西家(被雇者)應有同等的權利以自行組織。
- 十八 重新注重基督的原則，使其實施於得獲財產及施用財產中。
- (註一)即謂貞潔的標準，男女一律；現行的道德是雙重的。
- (註二)美國各省自有離婚律，全國並不一致。
- (註三)美國工業城市中貧民居住區宛如活地獄，房間小，房金貴，人烟稠密，不合衛生，光線不足，疾病叢生，道德腐敗，而於中圖利者乃為大資本家的房東。
- (註四)特別的職業每令工人發生特別的疾病，如製火柴(磷寸)的工人常受磷毒。

(太簡遠評)

# 介紹華德教授

簡又文

## 一

哈雷，華德博士 Dr. Harry F. Ward 在一八七三年生於英國，早年即移居於美。及長，他在西北大學畢業，其後再入哈佛大學從事於社會經濟等學科之專門研究。初畢業大學後，他即任西北大學在芝加哥市所辦之社會服務處主任之職，後轉往該市屠場，(Stock Yard 爲世界第一大屠場工人逾萬) 爲勞働界服務。在此期內，他對於勞働界之爲「社會的公道」而奮鬥，極表同情，由是乃引起其一生爲社會的公道而効力之旨趣了。該市製衣工人罷工時，博士挺身參預其間，爲其很活動而有力的領袖，以舌以筆，激起全市人民輿論表同情於罷工者。罷工之舉，卒獲得至美滿的效果。今日此製衣工人聯合會，The Amalgamated Garment Workers Union 實爲美國工界實驗「工業的德謨克拉西」之一種最好的成績。博士居中導領之功不少也。同時，他任芝加哥市公會勞工委員會主席。該省(以立諾)省議會之能通過美國最初有之保護勞工的法律數條，即此委員會之力。

介紹華德教授

博士擬定「社會信條」The Social Creed(即改造社會之方案)美以美教會即接納之以為社會服務之準則。此信條後來竟為全美各教會聯合會所採納，因而全國數千萬教徒對於勞工問題及社會問題，都能有更高尙的標準及更公道的理想。後來羅斯福組織進步黨，謀社會澈底之改革，其黨綱之大旨，即本此「社會信條」而擬定，博士亦即參與其內幕之一人也。時博士膺任上言教會聯合會社會服務委員會副總幹事職，盡力運動各鋼鐵工廠廢除每禮拜做工七日之規則，卒得成功，使萬千工人七日中得以休息一日。他旋即進而謀在鋼鐵工業中廢除每日做工十二小時之苛待，亦得奏功。

離芝加哥後，博士即入教育界，初任波士頓大學社會學教授職。越五年，紐約於仁神學院(為美國最著名之神學院之一提倡社會福音及新教義最力者)特聘其任倫理學教授，同時，哥林比亞大學師範院亦羅致之，兼以其所授各科列入社會學系課程。博士之專門研究，為現代世界之勞工運動，社會學說，工業問題，及社會的經濟原理。造

詣之高羣稱為此門之學權。authority 於教書之餘，他常應各大學，各社團，各政黨，工會，及各種改革社會的運動之召，四出講演，專以呼起美國人之「社會的良心」，宣傳扶助工人之福音，及圖謀社會之改造為職志。工界學界均甚歡迎之。

近年以還，博士亦常致力於社會運動。他曾任民權會會長。Civic Liberty Union 此會乃為大戰而後，保護人民言論自由和集會自由之公權而設。受其利至厚者，則為一般勞働界及激烈派；因他們的言論，和叙會，及宣傳之工，最招有勢力者之忌，而常遭干涉，甚且被捕入獄也。遇有剝奪此項公權之事件發生，此會即派人到其地幫忙一般被壓迫者，指導其依法開會，即被逮下獄亦所不恤；復籌備巨款為此等被捕者作法律之辯護，更盡力運動取消此等壓制的法律。這些都是博士在會長任內之成績了。他又聯合教育界，組織教師聯合會，以謀在教育界服務者之幸福，曾為其執行委員之一。近年他又與社會思想界領袖數輩發刊「明日世界」週刊，The World To-morrow 以為他



們宣傳社會理想，促進社會改革之喉舌。博士所著之書多種，如「勞働界之福音」、「The Gospel for a Working World」「勞工運動」、「The Labor Movement」及「新社會」The New Social Order 是其著書者也。

「人們石擊先知，自古已然。」博士愛被壓迫的階級愈切，爲社會的公道及社會之改革而奮鬥愈猛，其人格及理想之影響愈大，而舊社會裏之腐敗分子，及舊教會裏之頑固分子等之反對及攻擊亦自然愈烈。教會保守派幾乎成功逐他出教會了。資本主義者，也曾——至今仍然——用種種方法以阻止他的活動，甚且要毀壞他的名譽和事業了。但博士處之晏如也，宗旨不變，理想不變，方針不變，屹屹窮年，孳孳不倦，依然授課，著書，講演，指導，服務，以製造仁愛捨己爲社會服務之人才，兼宣傳其改造社會的理想如故。

去年夏，博士得例假一年，乃偕其夫人作環球之遊。他到英國時，適工黨組閣，繼遊德，法，俄，以及東亞印度，日本諸國；到處對於政治，社會，宗教，工業，思想

介紹華德教授

，及各種社會運動，都親作精細之攷察及研究，且得與各民族之領袖人物往還，因而愈得了解其思想主張及方法。兼在各大學或社團公開講演，都甚得歡迎。其夫人亦素盡力於婦女幸福運動，在日本亦有講演。他倆夫婦已到中國了。其摯友杜威博士先已有函來介紹之於吾國知識界。他現在北京，先應北大之請，主講「工業的倫理」六次，後在朝陽，清華，燕大，滙文等校續講社會倫理問題。講學社亦約定其作幾回之公開講演（聞在上海）。三月底，他即離京，赴天津，濟南，上海，廣州，等處觀察，遊歷，及講演了。

記者是不善於爲人宣傳的，也不便將我個人對於他的感想以影響讀者，更不欲以私見來傳譯其思想之「大要」；惟有據他一生的事略，直寫出來，介紹這位社會思想家及社會運動家，給大眾認識認識。想知道他的見解如何，理想如何，主張如何，請往聽他的講演，或讀他的講辭。然後請您自己作一度估定價值之工夫。

一一

——節錄青年進步——

劉乃慎

他於一八七三年生於倫敦，一八九一年到美。他在英倫時，和初到美洲的數年間，曾一度從事於商業。後來歷在南加利福尼亞大學，西北大學和哈佛大學念書，且被選為 Phi Beta Kappa, Delta Sigma Rho, and Delta Tau Delta 等會的榮譽會員。一八九八年畢業於哈佛大學院，受有碩士學位。一八九九年與瑟達爾女士結婚。

在合衆國中很負盛名而能吸引多數不同性質的聽衆的華爾德教授要算其中的一人了。華爾德教授的講壇有時在最高的學府中，有時却又在最激烈的社會改造者的團體中，所以他的聽衆決不限於一二個階級，可是凡聽了他的演說的，無不中懷默契，認他爲他們的領袖。他的偉大的高尚的人格，不僅在理論上表現，更可以在他的實踐上發見

。許多人和許多團體都因着他這種實踐的精神，對於眼前的問題就發生一種求解決的決心。照我們看來，他這副建設的精神，在改造社會的運動中是決不可少的。

美國監理會社會服務部所發行的社會服務公報，是傳播他的主義的一種機關報，很能博得教會團體以外的閱衆的歡賞，此外更有許多勞動團體和急進黨的機關報，多願轉載該報的言論。

反對黨對於華爾德教授，曾下十分猛烈的攻擊，反對他當教授反對他當監理會社會服務組的幹事，更反對他當美國民權會的主席。一九一九年一二月份的社會服務公報中，載有華爾德教授對於俄羅斯時局的意見，教會團體中對他又軒然起了大波。反對黨要把他所著的課本，革除於

監理會和公理會所辦主日學課程之外，更要把他所著的一切書籍排斥於監理會的書店以外。可是反對黨的計畫不但沒有成功，反引起了青年階級中極大的反動。反對黨對他的攻擊，並不止這一次，不過每一次的攻擊，徒然引起反動，徒然增加他為公理而奮鬥的成績罷了。

他的“Social-Evangelism”已列入監理會牧師的必修科內。他的“Poverty and Wealth”，“The Gospel for a Working World”，and “The Bible and Social Living”等，都為研究科的用書。此外更有“*The Opportunity for Religion*”，and “*Christianizing Community Life*”，（此書係與R. H. Edwards合著）等著作。他的最近著作為“*The New Social Order*”更是風行一時，各大學社會學系都採為課本。他又是“*Social Ministry*”編輯，和局部的作者，又曾編輯教會與社會服務年鑑，和社會服務公報。最近幾年來，他的零篇文字，常散見於雜誌中，略舉雜誌名稱如後：

“The Nation”

介紹華德教授

“The Christian Century”

“The Biblical Review”

“The Homiletic Review”

“The Journal of Review”

“The American Review”

“The Annals of the Academy of Political and Social Science”

他在各雜誌上發表的文章，包括下列數篇：

“Can the Church Stand Fire”?

Can the Church Influence Public Opinion”?

“The Profit Motive”

“Is Profit Christian”?

“What Has the Church for the Working Man — the Challenge of Religion”

他最近在美國社會學會中的演講，將與該會的記錄一併在“*American Journal of sociology*”中發表，此外他還有不少的論文在雜誌上發表，此刻不能一一列舉了。

## 三

——節錄京報副刊——

衣萍

華德博士在加利福尼亞及西北大學時即注意研究社會問題。在哈佛畢業後，曾周遊美國各州。考察實際社會情形。他在芝加哥（Chicago）居了近十年，凡屬改造社會的運動，他幾乎無役不參加。他和美國的社會改造者及勞動領袖都有合作關係。

他的著作先出版的有 *The Labor Movement* 一書，這本書是他數年前在美的一種講演稿。此外他的論文在報紙雜誌上發表的很多。他是一個基督教信徒，所以他常用聖經中的教義以解釋種種新制度；但他的敏捷而深遠的眼光，舊的基督教義似乎並不能限制着他。他的著作最出名的，似乎是 *The New Social Order*，美國有許多大學的社會學系都採用為課本。

華德博士此次來到中國，——曾遊過俄羅斯，德意志，印度而來。在俄國他曾和布黨當局要人往還，和當地農民也十分接近。在印度他曾與甘地往還，關於印度社會運動也很有精密的觀察。他如今到中國來了，我們中國有什麼社會運動給他觀察呢？我們有的是共產黨人，無政府黨人，還有些虛無飄渺的自命虛無主義者，但我們的社會還是支配在軍閥和土匪底下。我們有什麼運動呢？轟轟烈烈的學生界的「五四運動」也成為歷史上的陳迹！我們的黨人們都在坐汽車奔走，——他們正在「運動」他們的升官發財，——什麼社會運動也沒有了！

華德博士此次來中國，是帶有希望，和樂觀的研究的心情來的，他免不了失望而回去罷！滿街的人力車夫，滿

街的無業遊民，滿街的虎狼軍人，滿街的政客官僚坐着汽車奔走，我不知道華德博士看了這樣首都的北京城，要作如何感想。

末了，我還想對聽華德博士講演的朋友們說幾句：也許有人要以華德博士的主張為不合胃口的，我知道我們青年中多的是馬克斯與克魯巴特金的崇拜者。華德博士到中

國來是自己出旅費來遊歷的，他並不要我們的津貼和旅費。他是為了研究社會問題而來的。他的學說和主張至少也能給我們熱心研究社會問題的朋友們的參考。我不能不老實地說，我們對待外來賓客的舉動是太淡漠了。我們應該虛心歡迎一切的學理，我們尤其應該熱心歡迎遠道來華的學者。

## 四

——節錄晨報副刊——

文中

華德博士夫妻此次漫遊世界本月初經過英德俄印度日本來華，日來在北京各學術團體講演，已有十餘次，備受歡迎。

博士對於社會問題。造詣極深，且對於實際勞工運動，尤肯鼓吹。他與英國工黨黨員，往還甚密。當他到英國

時，適值工黨秉政，他觀察英國情形，便已料到工黨內閣不久即將瓦解。他說：前年總選舉，工黨雖獲勝利，然而投票工黨的，不純是工黨中人，而且在國會尚不是占有絕對多數，所以他的地位，當然是不穩固的，但是工黨因這次秉政，却得有許多可貴的經驗，而且使世界也曉得工黨

介紹華德教授

中，很有人材，優能掌理國政的。所以前次選舉，工黨雖獲勝利，這不過航海的第一步，欲達彼岸，還要努力云云。他這話發於工黨內閣炎炎赫赫之時，可知其識見不凡了。他觀察德國後，曾說：我覺得此地形勢尚甚混沌。我曾在柏林大學講演一次，那時右黨至帝制派，左黨至共產派中人，紛紛都來和我辯論，我的意見：協約國對德賠款所擬定的杜威斯計畫，尚難根本解決全歐經濟問題，這不過是資本家一時的妥協，和根本問題，實不相關。歐洲要根本改造，第一非修正威爾遜和約不可，現時和約中對德所規定的經濟條款，是強人所不能，其結果世界經濟皆受共害云云。他的遊俄的感想，大要如下：

「我覺得今日俄羅斯最有趣味，自俄革命以後，我對於俄國情形曾為精密的研究，在拙著『The New Social order』書中我已闢專章記述蘇俄政府情形，又當人們惑於各種謠言的時候，我曾發刊兩小本，根據事實，為蘇俄辯證。因此世間也出了許多書，對我攻擊，然而他們畢竟白費心力了。」

「我覺得現時俄國的發展，是世界中最有意義之一，是人類史中一重大的事件，我到俄國要考察到底如何發展？尤其是政治，經濟，宗教方面，最為留意，我的研究問題，漸漸集中於三點，（一）蘇俄能復歸於資本主義否？（二）蘇俄能發展民主主義否？（三）蘇俄能破棄宗教否？」

華德在印度日本，均曾討論這幾個問題，並且在北京講演，還要繼續討論。在俄時，博士與各方人物晤談，上自政府要人，下及農民工人。即前俄帝國官僚，也曾見面。博士在大體上，對於英國職業聯合會遊俄團報告書中所說俄國一般狀態，於最近四年內，大有進步云云，很表同意。

華德博士到印度時，在各處大學講演，如印度大學，朋拿大學，喀爾喀達大學等，因此得與印度現代思想家接觸，並與甘地也見過幾回面。前月華德博士過日本時，在京都曹洞宗大學，東京帝國大學，均有講演。

# 工業主義的倫理

華德教授講演 簡又文譯述

Lectures by Prof. Harry F. Ward on Ethics of Industrialism

(在國立北京大學講共六篇)

## 第一篇 從工業主義發生的問題 (三月三日講)

這回六次的講演，是想將一條問題提出來，兼研究其解決的方法。這問題就是：工業主義與人類道德進步之關係。

學說已成爲很流行的哲理，而與這世界舊有的思想之大部分及其古老的生活方法有大衝突。不特此也，工業主義更與人類關於未來界之欲望相衝突。在當今的形勢之中，做成這世界的工作之普遍的方法，已演成爲一種思想及生活的方法，而却是對於人類已經立定的道德標準及人類前進

工業主義原是一種技術的程序。這是要將此世的工作做成之一種方法。在工業的程序中，有三件重要的事實：

至未來界之大志願發生很大危險的。在人類工業的歷史中，恐再也不能尋得一個平行的形勢，可比得上現在的危險

(一)使用機器，(二)大宗的出品，和(三)世界的市場。用這樣的方法來做此世的工作，實際上要影響及全世界的人類，——即使天涯海角仍未成爲工業化之地，甚至遠居寒帶的依士企摩人，——也少不了受其影響。但工業主義非徒是一種技術的程序；在事實上這已成爲一種生活的方法了。

活中之特色；種種式式的文學都受其感觸。但是這一特殊的問題，究不過是人類所恆有的問題在現代的表示罷了。

其經濟學說，原本是由初期的政治經濟學家所構成。這種

工業主義的倫理

所謂人類所恆有的問題就是：人類與其經濟活動之關係，——即其道德標準與其實際需要之關係。而工業主義對於這根本的倫理大問題却另有新式的表示：

考人類基本的倫理問題有三：（一）個人與他人之關係，（二）人與物質的宇宙之關係，和（三）價值之判斷，——這是由人類的經驗所立定而關於生活之方法的。今者，工業主義對於這三個根本的倫理問題，都一一有新式的表示，及安置之於新的地位中，試看其對於道德標準，倫理的裁制，和統治生活方法之威權有甚麼影響。我們敢說，現在的工業主義是並無道德標準的，——至少也無一種可以得普遍接納的。在人們今日之事業中，全世界實陷於一種道德上無政府的境況。在人們的經濟關係和經濟活動中，甚麼為是非，甚麼為公道不公道，這世界裏尚未有共同的見解。舊時關於經濟的事情，——無論是在奴隸制度時期，或在歐洲佃奴制度時期，或在印度古代階級制度時期，抑或在中國工業界各有行頭的時期，——都會有道德的共同見解之可言。那時，經濟的程序各部互相關係之處，部各有共同

的倫理的評判。因此，其時人識得甚麼是本分，也認得甚麼是責任，而人生在經濟界裏亦有標準。若在今日，則簡直是無政府罷了。（簡按：這裏所謂「無政府」anarchy，意即無治權，無治法，今沿用通俗的譯名，當會其意。）

這樣的形勢何從而生？此概由工業主義打破了人類從前經濟界的結構及其制治之故。諸君在遠東近年自然也會眼見其變遷，我們在西洋曾經過更為長遠的時期。凡商人及組織工業者，從前都是開荒的人，——此即謂他們所作所為，是越出其時其團體之道德裁制的。那時，他們從舊有的倫理標準中解放出來。他們開始將人生模成新的樣子。他們經濟的進行，好像是從前開拓美國西部的人，多有無法無天橫行霸道者；但後來乃為一般更有德者起而制止之，而以施行其團體之道德威權自任，故西美邊陲，卒成為守法律保治安之地。現在我們也有此諸如此類的活動，以謀節制工業主義了。可是對於工業的程序，我們還未有普遍法律的制治。現在我們眼見全世界各種各式的經濟團體，都有不斷的衝突，——不獨是勞工與資本相爭，而且



各勞動的團體和資本家的組織，自己也互相衝突。這一個時代，可比諸政治史中各國憲法之統治未成立時，各軍閥領袖互相爭雄，全國混戰一樣。現在的工業主義，正是在這情狀之中，因為我們還未立定普遍有效的法律，以制治和管理經濟的活動之故。

我們已經將各個人從舊團體的禁制規條中解放出來了，可是還未曾得各人此後應怎樣度其生活之道。在由外國移居美國之僑民家庭中，我們常見此同樣的問題發生。綠僑民在其祖國，固有久已立定的關係，兼且人亦自知其本務，但一自移居他國，人地俱新，而其子女又須在工廠做工糊口，以故舊日的裁制一一去了，而新的威權又未構成。試看鄉民移居城市投身工廠者，便得再見這一情狀了。在鄉間，他們所見的，只是一個固定的，秩序井然的社會，於其中，生命的價值也一一有一定的權衡。但一自遷居於工業的城市中，他們便與向日這些裁制斬斷聯繫了，是故舊日團體中經濟生活之道德，已為工業主義所打破。考舊日這樣的道德實是家庭的道德。其起原乃以家事之治

理為經濟的單位。這自然是我們將來倫理的開繫之發展之基礎，因為家庭本是自存自備之經濟的單位也。

我們當要記得，工業革命之最後的結果現在還未可見，我們仍要試驗種種重要的社會改革，只因我們經濟的活動都是環着機器而生，遂至影響及全部的人生之故。這影響之最後的一種表示，就是家庭和家庭道德之破壞。究其原因，在一方面則為工廠，在他方面則為各種由空想而生的學說。但綜而言之，這破壞作用，皆因此兩方面都不知道所謂社會的道德全是以家庭開繫為根基的。

在這經濟界無政府的形勢中，工業主義與道德標準之開繫再有一要點。因經濟界未有新的裁制之故，所以其中各勢力互相衝突。這些互相爭衡的勢力，我們仍未充分識得，現在僅初能認識其真相及略能窺見其性質而已。現在全世界，關於工業主義之本性和形體（組織），都發出道德的疑問，及倫理的評判了。這是甚麼意義？因為工業主義之形體及作為，有好多是不合人道的，專制的，和不公道的，全世界都以仁愛，自由，和公道為無上價值；而工業

主義中上言那樣的辦法實是違反人類已經確定的道德判斷，因此不能不施以嚴重的批評。不特此也，這世界更要得機會之平等，——即更社會上事事物物重新安排，務使各個人的生命都有均等的機會，以發展其天賦的才能。而且這世界將更要求得東方人之所謂「諧洽生命」，「四海一家」，及西洋人之所謂「人類同胞」之實現。這些倫理的價值，都可在世界之大宗教中找得多少。他們是代表一種共同的，社會的儲庫，而由人類的經驗所產出來的。這些道德的判斷，全體人類都表同意，由此可以表出人類已往的經驗及對於未來界之大志願了。這便是人具有道德的創造力之證據。

我們現在的問題便是：是否因工業主義有些形體（組織上）之不良，以至人無有自由及人類同胞之旨不能實現？抑或是就在工業主義本性之中有壞處，——即在人與機器之關繫當中，有足以令各處人類在神志清高之時一體願有和一體推崇之價值及目的不能發展及不能達到者？這一問題正觸着現代道德凌亂之根苗，及道德慘劇之中心。今日

處處的人，凡思量及其將來之命運者，其生命無不同受此慘劇之壓迫和打擊。這世界凌亂之源，都由於這一衝突，——即人類之道德本性與其實際的經驗之衝突。其所以然者，乃因人所以維持其存在之大部分的活動，或則是並無倫理的標準以作準繩，否則便是陷於無制治（無政府）的境地，完全違反昔時所立定的標準，與及人類共同接納而為將來所必需的標準。所以我們可以說，現在對於工業主義之革命，不僅是一種智識的或道德的批評。試看，這大革命竟能表現於維素，列寧，甘地等人的身上，我們也不能不承認這革命的性質乃是人類本能上之道德的表示，——是一種保存其道德的本性以反抗這樣新的生活方法之大運動了。

可是在人類的歷史中，一家的人分開相爭，現在自然不是初次。這却是人類普遍的道德的慘劇。各時代的文學中，都常用其做題目了。但在今日則不徒是肉體和靈魂之分。因我們都承認，今日知識，科學，和諸般實際的藝術的現狀，殊足以令人生活於更高的平面上，所以今日之形

勢愈形複雜了。當人於其種種實際的經驗中，遇見既往者已遭廢黜，未來者又多障礙，那末，他便覺得自己一生盡成空幻。因為他現在愈能自覺一己可能之多，故上言那種空幻的感覺亦比前愈甚了。

工業主義對於人格問題，也有新式的表示。這問題第一便是自由問題，此即個人與其同人之關係之問題。個人與他人共同生活於一處，他的人格該受他人之限制至甚麼程度呢？這問題之一方面，經有勞工運動及提倡人道的運動兩者充分討論過。有許多藉工資營生的勞動者，被人稱為「工資奴隸」(wage slavery)。其人格所受之種種限制，現代表同情於他們和提倡革命的書籍已有翔實的描述了。

此外，這問題另有一方面。因為工業主義將人投放在更高等的活動中，所以便使其身所接觸者增加多倍。而且其與人交接之性質，向是活動於少數人之中，彼此都很親密很熟識，都有人格的聯繫；至此，乃大大改變了。試想想在西洋的工人。從前他本是一個自立的工匠，現在投身於一個大規模的工廠當一名機器工人。試問：他的生命比

前擴大些，還是縮小些呢？他的人格將來是增大，抑是減小呢？比方，替您拉洋車的車夫，忽然變為街上電車的駕駛者，他便怎麼樣？他已變成為一種大程序之小部分了。那程序之大，自是遠過於他從前自立做工的地位。這樣的改變，究竟令他——第一在他的工作中，次則在他的工作外，——成爲較大的人，抑是較小的呢？

關於人格一問題，工業主義更有別項的表示。所謂自由的問題，亦即是人與物質的宇宙之聯繫之問題。我們人格之發展，並不是獨靠自己與他人互相交接，也要有賴於我們與這物質的宇宙所發生的聯繫。

試拿人與其工具之聯繫來談談。無論他的工作是勞腦的抑勞手的，他總要施用工具，——這就是他與那一部分的物質宇宙之聯繫（以工具爲物質的宇宙之一部分故）。有一天，人度生活的方法是簡單的，則他有一天仍是其工具的主人，而不受治於工具。他隨時可展其智慧，用其器具，心裏想甚麼，便能指揮如意，做成甚麼。此所以梭格拉底說，他與工匠談話比較與智識界的人士談話，竟能學得多

一些，因為他說他們（工匠）有管治其工具之全權，能够運用之以達到自己之欲望之目的，而智識界人士則否也。

然而今日則時勢大變了。現代的世界，已將這些小工具變成爲大副大部的機器。因此便發出一條問題，即是，這些至複雜的機械作用究竟能否受人智慧之制治？即使一般能明白兼能管理工場者，也深覺得，想同那機器之動作並駕齊驅，及同那蒸汽和電力比步前進，真是大問題哩。在上今日，究竟還有一處地方，讓人可到那裏得些寧靜和休息的嗎？西洋的詩人從前曾有寫出中華美地是太平淨土。

我習聞其言，以爲一到了北京，便可以放鬆一些慢慢行了。但是今日下午，有一位是我在美結識的中國朋友對我說，他在本國怎樣迫得要快跑疾行，生命的路上竟不容他稍爲緩步哩。機器之影響人生到這地步，這豈是終極的嗎？我們道德的行動，是要爲機器所限定，即如其要爲肉體的和神經的反動所限定的一般。與機器同生活，且藉機器而生活，便是要生活於芸芸蠕蠕的庶民之中了。但這是否即請我們必要有劃一的和不能逾格的意見呢？我們又是否必

要像瞎子一般，必要盲從一種程序以謀生，而竟不自知到那裏去呢？即生命之本身，也要成爲機械化嗎？

倘我們要研究經濟的道德之定義，則這裏根本上有兩方面要說及的。人之生活，必要靠（一）那物質的宇宙，和（二）與其同人的勞工合作的關係。由後者言之，其問題便是：他與這同人究有適當的關係嗎？直到現在，我們的倫理學都以此爲主要的問題。但是現在我們漸已興起一個「社會的良心」，都能承認對於那物質的宇宙之關係是有本分的。所以我們現在已有種種的運動，以謀保存自然界的富源和自然界的美麗了。那物質的宇宙對於人格常有貢獻，即激起其愛美的品性。然而我們這工業主義，已將自然界的美兒酷地毀壞了，弄污了。凡其所接觸之地，無不變爲奇醜和可怖。這豈是終不可免的嗎？倘使我們果不能不藉着機器而生活，但豈亦必要毀傷這世界的面孔，而盡去其美而後緩行嗎？

論及保存自然界的富源一問題，此實比我們現在與人類將來的需要之關係爲更深一些。一向我們之研究這問題

者，不外是根據於我們現代人對於後代之責任，乃亟謀保存富源留爲人類永久之用。但是我們也曾慮及保存自然界本身之完整那一層嗎？你砍斷了一株樹，便即牽涉兩問題。第一，你伐了那樹，是否輕舉妄動和暴殄天物，徒消滅了以前自然界的能刀之結果，至使將來之所需者爲你虛耗了？復次，那一株樹實是這物質的宇宙全部程序中之一部分。這是自然界全部化學作用中之一節。自然界的公例就是「能刀不滅」，即自然能刀由一形體而變化到別的形體，永遠不斷亦永不虛耗。你斬了那一株樹，是破壞這公例呢？抑不過是暫時中止其作用而已？如是後者，則你中止之究有充分的理由否？倘人爲有污辱和貶低自己的生命之故，至極耗將自然界之能刀，而且敗壞自己與他人之關係，那末，他與這物質的宇宙之道德的關係究竟怎麼樣？倘若你「找」了那樹，用其木所製成之紙，印爲報章，傳播謊言，卒至惹起戰爭，那末，你對於人類兼且對於自然界便犯了甚麼罪？所以我們的問題便是：工業主義之吸取日

球的能力，及由空氣和地球所取得的原子，以爲我們的安

樂和發展之用，究竟是否措置不宜，至令我們與自然界的關係不能不成爲非倫理的？

現在我們好像有一個人，失足跌落河中，順水飄流，到了一個旋渦當中，而自己仍未曉得他的趨向是直到自己所不願到的地方者。我們所處的形勢很像這樣，——我們漠不關心，盡竭自然界的富源，而總不顧及將來的需要，與及我們之外其餘人類之需要。我們要避免戰爭之破壞的禍害，但却仍日自侵略自然界。侵略方法，各不相牽，惟事擴奪，必不免發生衝突。而我們仍未能明見自己所幹的是甚麼。我們也是順水飄流，趨向於那旋渦之中，因我們尙未曾發明一種利用自然界以發展人生的方法之故。

最後，我們要討論價值問題。換過來說，這問題就是：生命究竟爲着甚麼？工業主義答道，我們的生命是要來製造貨物，分配貨物，和享用貨物的。這說自然不過是唯物主義之最近的表示。這派哲學，是主張一切品物就是爲着品物的原故，而不是爲着有些更高尚的目的。然則工業主義正是帶引我們，能不趨入於機械主義的和唯物主義的

兩般生活方法嗎？生命全副的能力，是否終要盡地施用於工業的製造中？現在哈佛大學方受其許多畢業生之批評，謂其太過注意於商業管理一科，而忽略了藝術文學兩科之發展了。人人也要承認，與世的美術家今日正自要誓死奮鬥，以求脫離這宰治人生的工業主義。我們到處都看見一種趨勢，即人徒以各宗教為牟利之舉。人類這些高尚的活動，將要受經濟事業之服務嗎？抑其存在都是為着服役於經濟的事業呢？我們豈終要竭人生全副能力盡耗之於經濟事業中嗎？這形勢豈不是要求我們要用更多更多的能力，以補足那更高尚的標準嗎？工業主義不恤我們壓迫我們愈厲害，我們之需要這些高尚標準當更甚。試問；在間接或直接上，生活程度取值之高，有幾許是我們高尚的生活程度之價值者？

在古時有兩種方法，使智識界人士可以逃脫經濟活動之壓迫。第一，則希臘人逃脫之法乃用奴隸當工的辦法。在柏拉圖的理想國中，表出哲學家是在頂上級，而奴隸則居底下。那時，少數人在智識界的活動，其生命都是靠着

大多數勞工者之背。但在現代世界中，那一條逃脫之路是不通行的了。沈埋在底下的那些人，再也不肯屈伏了。他們不肯永遠讓智識界替代富族執掌專制政權。在始初時，他們自己也許不能代以較好的辦法，但無論如何，他們總要努力試辦的。倘若一般智識界人士自以為可以統治這現代世界，他們將要察出其自己之錯見，正如富族人等現在方自知錯一般。

在古代再有一逃脫之路，以解決經濟的需要之壓迫這一問題。這路非他，就是：學者們和聖人們可以操持苦行，遠遯山林，以逃脫這實事求是的塵世。今日這路也不通行了。請問：現世究有無那樣高的山，那樣大的海，和那樣荒的島，至使一般製造品物和販賣品物者終不能跟蹤找得他，拉其作一個顧客呢？

那古老方法之不行，另有一個理由。今日的學者不需要那工業的程序，以供給其發展文化的工具。昔美國人有一趣話，謂但得有哈根先生 Mark Hopkins 在邊陲林裏坐在一根大木之一邊，一個學生坐在那邊，即成大學了

。而在今日，則非有極完備的工業作用，不能建設一所大學。維持之辦理之更要多些。且在古代，一個學者也可以自己親手製造其職業所需的工具。但在今日，他非有圖書館和實驗室不可。這便不能不要仗賴工業的程序了。文化之傳播，多有賴於工業之程序，而一般平民則要求文化之平民化、他們極力主張，優美的生命必須公開，條件一律平等，使人人得以享受。而且我們自己的本能也要求這樣。我們必要將知識分給大眾。然而這即謂愈要擴充工業的作用，一如用機械方法以傳播思想和語言，將學者的成績散佈全世界。除非我們能有最便捷的方法以交換成績和分給經驗，則智識的發展至終沒有甚麼着落的。所以我們要絕對仗賴那工業的程序。逃遁了去，不問不問這問題，斷不能解決這問題的。

我們最後的問題便是：生命這些價值，為各國的智識界所定為最高尚者，及為一般平民羣衆認為生命所最渴求的目的者，究竟能否就在那工業的程序中找得出，兼就在

那裏發展之？抑或我們必要常常住在這自相分裂自相爭鬪的家庭裏，而常生活於我們實際的需要和道德的志願之互相衝突之中呢？是故這就是工業主義在我們倫理的思想中所發出的大問題了。在現代的工業主義中，貶低人格的價值如其明顯，這究是其本性中之基本的必不可少的成分嗎？盡耗生命於做事及製物之中，果是機器的組織之根本性質嗎？人從高天厚地之中，取出種種物質的能力以服役於其需要，但他究竟能不能居於主人的地位，完全制治之呢？抑或這些能力卒要制治他，和驅迫他到敗壞之境呢？他能不能驅逐此種憤恨狂情呢？抑或這些狂情終要毀壞他呢？最後，他究能不能以智慧制治和指揮其自己在實際事情中之命運，而能達到那人所共賞和人所共欲之目的呢？在現世實際的生活中，並沒有倫理的標準；人現在要發現這些新標準，是否要完全拒絕工業主義？抑或祇須改變其形體呢？

## 第二篇 資本主義能否給一個解

### 決的方法？（三月五日講）

我們已看見工業主義重新提出倫理的問題於人類之前了。這問題迫着我們要考慮考慮：我們辦理種種經濟的活動，是否常要破壞以前的道德判斷和未來界之倫理志願呢？我們是否要常居於現在的境地，受我們所用的機器和物質能力之束縛而長為其奴隸呢？在實際事業之中，我們的生活是否常時要與同人和自然界不諧洽的呢？我們是否再要耗費更多些生命來謀營養生命的東西，而不用多些來發展心力和精神呢？在上次的講演，我們也曾發問：這問題是工業主義的本性中所固有的，抑是由其組織上之形體而發生的？我們研究這問題，第一先問問：資本主義能否給一個解決的方法？

今先請研究理論上的資本主義，然後再論及那具體的方面——資本主義的工業。資本主義之為一種經濟學說，常

自稱對於道德的情感是完全獨立的。可是他仍然對世界立了好些道德的應許，而且陳出好些倫理的論據來證明其自身之存在是適當的。他所應許給這世界的，不獨是富有，而且是自由和公道。考資本主義的經濟學說有三項根據：

（一）交易之自由，（二）契約之自由，和（三）發動（initiative）之自由。這三項可以用現世商務的報章裏所常用的一句話來概括之，——即是私有的事業，競爭自由。這主義是要給予這世界以至善的經濟的效果；要將一個適宜的人，安置在一個適宜的位置。現代有一個替資本主義作辯護的大學教授說，他自己自然不贊成廢除資本主義，因為他擁護自由過甚之故。此外，則早期的資本主義者更應承給人以更大的自由，——即機會之均等。他們還說，財富是不至於集中於少數人手上的；有才能的也必有機會得以出人頭地，而物價也自自然然地在那競爭的奮鬥中有自動的限制了。因為想得自由和維持自由，所以不能不仗賴私利的動機以作驅動的勢力吧。這都是資本主義者的說法。

這學說之辯據，乃以利己的動機為人類本性中之至強



大的勢力而利己的動機之至強大的表示就是愛財。所以有了金錢，便信得過可以隨便使動人，使其發出充分的經濟能力以因應此世之需要了。而且每人各以利己的動機互相競爭，將必能收共同幸福之效果了。我曉得貴國有一句諺語說：「財可通神」。但是既承認這話之真確之後，我們不得不問一聲：錢財一向之「通」人或神，亦曾否推動之到適當的方向呢？這便是資本主義的學說所必要回答的問題了。

自私自利的行爲，一向都互相衝突，會無稍歇。昔人謂，苟任謀私利者公開競爭，則公道便會自動地產生了。倘有疑問：在這樣公開競爭的制度中，其究竟的結果會不會是「不公平」而非「公道」呢？此時，「價值論」便來答覆這一疑問。所謂價值論者，簡而言之，即謂，凡在自由交易的市場中，所獲得的酬報（利益），必與製造貨品或販賣貨品之工力爲正比例云。倘若這學理之大前題果是的當，則其結論在邏輯上自是的當。然而倘其大前題僅是臆斷之辭，而爲實際的世界所不能證實者，那末，其全部

的結構自然倒塌了。假使你不能使「競爭」常是「自由」的，又假使私利的競爭不能自動地制止其不正當的發展，那末，你所得的結果便不是那學說所期望和應許的了。不特此也，假使經濟界的諸般勢力，一乏智慧的管治，即不能自然發生自動的工作一如那資本主義的學說所臆斷者，那末，他又倒塌了。何故？因爲，這自由競爭的學說施行至極，將要到「無治」（無政府）的程度，而「無治」會無能解決自由一問題；良以人迫得要生活於一個治而不亂——有秩序的世界也。

自由一問題，最後便是個人與那不得不有之社會的制治互相適應之一問題。前時美國某大公司（資本組合）的經濟顧問來同我討論一條問題，——即他的公司果是否防止他人之競爭，而實行壟斷專利的辦法。我當即反問他：究竟施用才智以制治經濟的勢力，是否是較好的辦法？我意即謂，當先事測量人民對於該公司之產品之需要是約有多少，乃因其所需之數以產出貨品。他即答道：「不必討論這辦法了，因爲我們永不能同意的。我的見解以爲一切事情

，苟聽其自然自動，則其結果定必比之受何項的管治爲優的。聽其自然，由其自動的解決法，究是獨一無二的。」這答案有甚麼意義？此即謂科學在經濟活動的一界中要退位了。此即謂人所倚靠者只有運氣，或命運，或天命而已。其辯論之根據則謂，最善的出產和最接近的公道，便會不期而來，固不必施用智慧以製成生命之有秩序的模型，而各種人事都自自然然地殊聯璧合諧洽不過了。這樣的理論分明是說，經濟活動之治理是人類的智慧所辦不到的。

那資本主義的學說，並不顧及那倫理問題中之一重要的方面，——即人類同胞（博愛 *fraternity*）一問題是。這實爲人格之發展及自由之實現所絕對需要者。那學說一再臆斷，以爲人類一體（*Solidarity*）之結果，將會自然而然地從私利之競爭，和抵觸中產出來。公衆的幸福和社會的公道，獨能爲人類同胞的社會之基礎；而資本主義的學說竟謂，那幸福和公道都從私利之衝突中自動產出。無怪乎有一位英國現代的經濟學者，要稱這學說爲人類的智慧之最大的侮辱了。其實，則比侮辱爲尤甚！這資本主義的學

說，實是自古以來對於人類道德的本性之最殘暴的虐待，因其告訴人不能運用其智慧的宗旨，以滿足其在經濟的生活當中團叙的情誼（*fellowship*）之一需要故。

資本主義的學說，對於人類同胞一問題，自覺上和智慧上都不能解決，——竟完全失敗了。此外，這學說更含有一大錯謬，——即其關於私利之性質和結果之臆斷是。他以爲私利是與機會之均等可以相容相和的，而其實則此兩者是絕對相反相敵的。倘若你完全不信賴其他，而獨私利是信，這便不能不要限制機會之平均了。倘若你在競爭的世界中，果給人以均等的機會，那末，你定必要加一些限制於你自己經濟的私利了。這是單純在經濟學說上的說法。

這資本主義的學說，又不顧及一件事實，——這事實是使資本主義的制度與其以前的辦法相分別的，及其以後人們現在開始提倡以替代之的辦法相分別的。這事實是甚麼？即是資本主義的制度，將生命的工具之施用與主人的所有權兩者分開了。他將製造所用的工具之所有權放在一些

人手裏，而却使另一些人施用那些機器。雖然現代的大公司也有些將那工具之所有權分給一些與做工的人，但上言的事實仍是事實。

今者，凡描寫資本主義之爲一種現行的事業者，無不承認此一基要的事實，——即工具之所有權與工具之施用是兩兩分開的。那末，這事實又怎能與機會均等及公道之旨相和解呢？這問題之難答，——而且實是並沒有人答得出，——便令資本主義的學說後來有些修改。所以主張這主義的人，現在流行的論調，簡直要辯護機會之不均等。這就是完全否認早期的資本主義所應許的好處了。這樣的辯護所根據之理論乃謂，所有權之不平等，正是經濟作用的效率之基礎。其辯據蓋以在互相競爭的奮鬥中，最能幹的人已得有管治權。是故爲公衆的利益計，這些有能者應該繼續保持此權。前幾年，美國有一個資本主義者發揮這一說算最有力了。他說，神聖的天命，聰明無匹，將自然界的富源和實業界的大工廠之所有權和管治權，統放在全國最能和最好的人手上。所以其推論便是，凡有圖謀減少這些施

用工具及其所有權之不平等者，即是干涉那神聖的經濟作用了。

你在報章上，現在再可見擁護資本主義的論調常謂，經濟學的公例，似鐵似石，是不可違反的；又告訴你說，資本主義的制度，是總不能改變的，而凡有想摸摸他，想改革他，都是危險的。資本主義至此宛然成爲一種「神牛」，人們絕不能撫摩他的了。所以今日人們，竟陷於無告無援而不能改善其生活概況的地位了。倘若這是真理，那末，人們將要永受這些所謂如鐵似石的經濟公例之壓迫和束縛，好像是在原人素朴時代苦受那不可思議和不可調解的自然界勢力之壓迫和束縛一般了。

更有一層足以使資本主義的學說倒敗者，即以其並不算及一件事實，——這事實就是利錢，和求利的動機。因爲在資本主義的制度中，那自私自利之心之表示，即是求得利錢。其最後的分析，其已經蒸溜純淨的元素，不是別的，只是想以無換有而已。而以無換有之舉，在人類歷史中，從未曾可以與公道或人類同胞之旨互得和解的、這樣白

得的利，或在昔日藉武力而掠奪者，或在近日以奸詐機巧之心利用或操縱經濟的機關和作用而獲取者，——一向都是陷人們於支離破裂之境，兼令人生加增其互相軋轢互相爭鬪之舉。

綜上言之，資本主義的學說分明是完全打敗了，因其既不能給人以其所應許的自由和公道，又不能令諸治的人生和人類同胞之旨得實現一如其所云將會自動產出者。他打敗了，因為他與利己的勢力聯盟，復因其盲信種種勢力是會自動地產出佳果，而概不肯運用智慧或本着倫理以制治此勢力之故。

今請進而研究在實際作用中的資本主義。在這裏我們得些怎樣的倫理的結果？我們最好只是直白地敘述我們從資本主義的工業制度所觀察而得者，——如此較為確鑿，因為生命究竟永不能像邏輯那樣絕對和確鑿的。而我們今日在主治現世的經濟系統中所得者，都是混雜得狠。我們察見今日的資本主義，內容有些是由昔日遺傳至今較為簡單的經濟作用。又有些是新形體之開始，而為人們經濟的

組織所堅決主張者。即在資本制度中，也有改變形體者。

茲先述資本主義的略史。其始只有小資本的企業，——是為資本主義之開始時期。繼則有大規模大資本的工業組織和聯合，——是為資本主義之發達時期。再後則達到焦點，而有財政的管治，純為牟利的宗旨，——這可算是資本主義之全盛時期了，須知，這三時期現在是互相參雜和互相混合的。所以今日我們所能說的，只是發問：這資本主義的工業制度且自發展，其趨勢是怎樣？是趨向於我們現方研究的倫理問題之解決方法嗎？還是且要趨避之呢？為簡捷計，今後我們仍沿用這較為簡短的名辭「資本主義」，以敘述現在的形勢。

我們也不必再數出現代資本主義對於人道所犯的罪惡，及再述其破壞自由，平等，公道，及人類同胞（博愛）等偉旨之醜史了。這些劣蹟都詳載在不可勝數的文件中，——由馬克斯的著作，以至最近上海租界的兒童勞工委員會之報告。為我們現在的宗旨計，我們姑且承認這些罪惡劣蹟也許是可以改良方法以減除的。但即此便發生一問題

：即是，爲滅除這些惡事，不能不要耗費幾許能力，又須經歷幾許奮鬥，究竟值得不值得？

然而我們的大問題，更要推廣些，使其包括資本主義在道德界中之較闊較深的各趨勢。我們姑承認，苟資本主義肯幹則定可令一個工人在工資的制度中成爲一們很滿足的人。但這辦法能滿足其倫理的要求，或普通的道德的良心麼？英國下議院有一工黨議員，曾表出一件事實。他說：「我們對於加增工資和減短時間，並非完全就滿足了。我們要求一個機會，使可發展我們的人格於我們的工作中，而且於此可以覺得自己是有意識（或自覺）和有智慧的人，現在方自參加於一個有價值的大宗旨大事業之中者。」這一事實，我們不能不計及。倘若將那問題分析其成分，則其意義便是要問：資本主義究竟能不能保存及發展那經濟的自由，和那社會的機會之均等？那兩項都是全世界各處人們深心所欲得的。

直至今日，資本主義不能將這一點登記在成功之冊了。其趨勢是繼續不息地流爲壟斷專賣及特殊權利，——這是

### 工業主義的倫理

無可疑的。在美國的資本主義比之在歐洲者，發生較遲一些。我們也曾圖謀防止壟斷專賣。我們也曾通過法律，也曾設立種種委員會以防止奸商之限制商業，及聯合組織以操縱物價等等奸謀。我們也曾打破好些較大的工業的及銀業的聯合。但我們仍未能藉此以得獲甚麼特異的效果。今日，那些已被公開的公司所獲之利大半反多於其分開以前。我們有一全國商業委員會(Federal Trade Commission)，是美國政府所特任，以調查那一項工業或商務是聯合組織以操縱物價，或有其他作爲之足以損害公衆的幸福者。去年這委員會的主席宣言，雖已立有種種式式的法制或機關以防止奸謀，而在前十二個月內，美國工商業中聯合組織以操縱物價之公司之多，爲美國歷史中所僅見云。須知，這不是偶然發生的事，也不能徒然歸咎於當事者個人道德之缺乏。其主因乃在經濟的辦法之本性之不對。這辦法乃是物價競爭和溢利競爭的制度。其所爭競者，全是在多獲利錢，而不在貨品之精良，及服務(即販賣之服役)之週到。因爲在這樣競爭的奮鬥中，那強有力的定必出人頭地

，攀登至頂，——這就是其唯一的宗旨，——而以為藉此便可以服役於公衆的幸福了。及那強有方者已攀登到極峯之候，則他一向所倚賴之利己的動機，即便迫着他要保護其經千辛萬苦所打得來的地位，而且甚至施用不論甚麼的手段，總要求其地位之得安全了。情勢如此，所以任你推倒了，一個競爭的連環套之惡果，但曾無幾時，別一新套又出現了；那程序又一一復作了。好像是西洋鬪拳之風一般，一個拳術家身經百戰，從底下打到頂上，卒獲得全球第一名好漢之英名。他雖然時時保護其地位，但在時間之進行中，那不可一世的聲名，終會倒的，蓋另有勇者起而代之了。

然而在那互相爭競的經濟程序中，則有異乎此者。機會之均等，日自減少，因為那些在頂上的人，可以保護其優勝地位，而不受自然界條件之限制，——此即其異於鬪拳者之點也。他們自衛之法多端，有如：獲得自然界富源之所有權，據有組織及技術，在市場上佔據要害的形勢，而且根據財產之法律可以將所有者由一代傳之他代。你們想已熟悉一事實：上回歐洲大戰之一個原因，即因德國參加於這

世界之互相競爭的經濟奮鬥中，比英國稍遲一些，所以察見許多優異的要隘已被人家佔據了。今者，東亞漸成爲工業化了，而其形勢却與上言者相同，且更爲緊張。將來這便有甚麼結果呢？今日美國各行商業或職業之機會，差不多都比不上三十年前之大及多。今日想找得一個安全或優異的地位，實難之又難，只因自然界的富源大概被人佔據了，而大多數技術的程序又已被人發展了，組織了，和管治了。那互相競爭的制度，獨是在一個無限制的世界，——其自然界的富源是不能被人管治，而能任人取之不竭者，——乃能保存機會之均等。

這樣全無制治（無政府）的系統，只能產生一種結果：即資本的聯合及壟斷專賣而已，因為社會是憎惡無政府治的，正同自然界憎惡真空一般。倘你不圖謀一種智慧的管治法，則於無政府之外，惟有流於個人專制或少數人專制而已。因此，那互相競爭的制度，從前原是幫助進步者，至是便爲進步之障礙了。

再有一層，資本主義用個人競爭的奮鬥以求得自由之

方法，並不計及各階級之關係一問題。這些階級，乃是由於工具之所有權與工具之施用兩相離異而生出的。在資本主義的組織之下，勞動者有甚麼自由？即算在最好最好之程度，他們的自由是甚麼？以其最弊者言之，則所謂契約之自由無非是飢餓之自由，否則便要屈伏於那些佔有工具者之威令之下，而惟如此乃得生活了。即在最好最好之程度，亦不過是分給他們以很有限的管治權而已。那些藉工資以糊口養家者之兒女們，究有甚麼均等的機會？他們所得者稍能比得上那些佔得所有權者之兒女之機會嗎？

在資本主義的企業之第一期，自然容許多人得較為闊大的機會。在東亞，好些人的生活狀況將被其提高一些。他們生活之奮鬥，也會容易一些，不比從前那樣苦。但是後來便怎麼樣？到了第二時期，資本主義再給他們以發展其生命的機會嗎？抑或只是劃定其境況和地位，不容再進呢？

資本主義的制度之動作，並未曾產出社會普遍的窮苦和破壞，一如馬克斯所預言者。這制度產出比前較大的中

等階級，為馬克斯所料不到。然而那中等階級的人，竟不能有力依按與資本主義並進的標準以教育其兒女，——這難處一天比一天更為厲害。資本主義增加提高人們的欲望，而人們無力以滿足之。彼製造新的標準，而又不能使其實現。所以在實際上，資本主義乃是自己打敗自己的道德，——他真正想自由，而又無能使其實現。

所以在這兩難的形勢中，資本主義卒之不得不要承認自己打敗了；因而告訴我們說，這形勢是不能改良得幾多的，因為人一向是自私自利，而且將來永遠也是如此的呀。看哪、資本主義構造人們的生活，完全是在利己的基礎之上，而今又告訴我們說，這是人類本性中不可征服的過錯，是命運早定的缺乏（弱點），而永不可改變的了。資本主義既已用這樣的人性觀以貶低了和污辱了人類的生命，至此終局，自然要宣告絕望了。

至於公道一層又怎樣？在資本主義的制度之後期，用了工力的，當真得其相當的酬報嗎？其在初期，一般資本家所獲得的酬報，每是藉賴其的確確會幹過一些有用的

工作。雖然那些酬報也許是超過其工力之價值，雖然那酬報也許常是不利於社會的，但在那時，酬報和工力仍算是有直接的關繫，然而今日的情勢是怎樣：在資本主義的企業之後兩期中，倘若你幹了些在社會上很有實用的工作，果有人能擔保你得受相當的酬報麼？比方在美國，甚麼是發財的捷徑？是種禾麥，或製靴鞋，或造衣服，——產出人民所最需要的種種品物嗎？抑是違法賣酒，或在交易所中以股票賭博呢？福特（Ford）在幾年之間便發了大財，因為他對於現代生活之需有一特殊的貢獻，即是製造價廉而有效的汽車以利交通。但是另有些人也發了財，——雖不及福特的那樣大，然而全是由操縱財政，或聯合企業，因而不須相當的加倍的服務，而却獲得逾格之利。你知道美國今日出品之增加數，與勞動者所得的工資之增加數之比率嗎？試查查這兩者之比率，便知利益的酬報與所用的工力是否有相當的比例了。我們得有最公正不偏的統計表，宣布一個比率：出品之數每人增加百分之三十，而同時勞動者工資之增加數則每人只得百分之十五而已。以我所

知者，凡對於實業界經濟界有真知識的人，沒有一個仍能代其辯護，謂勞動界現在所得的酬報之比率是相當的。

我們再要計算一件事實——徒由私人所有的產業而得的入息，與由勞工服務所得者之比率，一向是慢慢地改變的。直到今日，在美國這比率實際上即是歐洲較古的國家的一般——這是甚麼情勢？即是全國路為多過一半的入息是歸於一般並無活動的服務，在經濟生活裏並不幹甚麼要緊的工作，入手裏；而其餘略為少過一半的入息乃分給於一般勞腦或勞手為人羣服務的人。這一事實，在資本主義之後期尤為顯著，——即投資的階級之增加，及閑逸（不做工）的階級之愈有可能。由此實際的結果以觀之，則我們又一看見這自己打敗自己的道德了；因為資本主義也要倚賴金錢以激發工力，但如今則金錢可不藉工力而得，而且這情勢是有法律為擔保的。你想發財嗎？只要得有些紙造的債票或股票便得，而所投之資本遂並不是為着製造出品之用，只是用作獲取出品之利錢之手段而已。因此又要取償於一切生產的工作多一些——又加重其擔負了。



凡有求人類一體之實現爲倫理生活之要素者，必以資本主義爲必不能有的制度。其理由也很簡單。因我們人人斷不能單靠着坐享利錢或利息而生活，有些人總要供給這些利錢。倘有侵略者，有些人定必爲被侵略者。這一制度之作用想繼續下去，非要常時成功說服人，謂那裏定有機曾准其投入侵略者之隊伍中不可。如此，則資本主義想繼續幹下去只有兩辦法：一則能維持上言的幻想，能常使人信服。否則便要誘惑人使其背離出產的道德了。逃出生產者之伍，而投入不做工而生活者之隊裏，——這豈就是資本主義的制度所能獻給人民的大希望嗎？

侵略之事實，同樣令我們對於人與自然界之一問題不能沒有倫理的解決法。人與物質的宇宙之一關係，是稍異於人與人的關係。我們說，有些人去侵略別人，其意義即謂前者獲取了後者一部分的工作而不給予酬償。但是所謂侵略自然界之意義，則謂我們用科學方法以吸取自然界的富源以爲工業之用。然而在這兩種的侵略程序中，都有一個共同的分子，因爲資本主義之侵略自然界，並不計及互相

交換的作用，即如資本家之侵略勞動者一樣。謀私利之要素，是要所得者多過所給者。在資本主義的早期有一很主要的事實，——即資本主義侵略勞動者及自然界，常至要損害其自身的利益。因其侵略過甚，以至在一方面則盡竭勞動者之能力，而在他方面則耗費自然界的富源至盡爲止。這就是私利之錯見弄盲了人們之目，使不能見其所到之程度了。所以對於這一深遠的問題，——即人與自然界能得諸洽的生活，能以公道利用其富源之一問題，——資本主義竟不能有解決的方法了。

但這公道一問題有一更有深遠的意義。在我們資本主義的制度中，人以爲利益之分配是根據於工力的。倘過乎所出的工力所得而仍有需要者，我們便以慈善事業招呼之。這是次級的和補助的分配作用。但在舊式的經濟生活中，當一家或一族或一村自爲經濟單位之時，人們的需要實爲分配的主要基礎；按據工力而定分配，猶是次級的辦法。倘有人具有特異的才幹者，將多得一些以作其特殊的發展之用。你們這裏今日，豈非仍有各省的會館以利便遠來

的旅客嗎？這就是這舊式的倫理現存的明證。請你們注意：現代有些新式的經濟企業，——即各種合作會社，——也是以需要為分配之根據的。依合作社的辦法，在年終或月尾時，人口最多的一家將分得最多的溢利。由此觀之，則資本主義根據於工力的分配法，即是「戰勝者得有擄掠物」的原則，而其餘所得者乃其所施捨的慈善而已。這樣辦法，實是完全違反人類舊有的本性，蓋以人類在長期的歷史中，其經濟的制度都是建立於需要之一原則上也。這就是我們道德衝突之一部分，因為我們對於要用奮鬥和爭奪而後得經濟品物之分配這樣的道德，總不能遷就及和解也。根據於需要以分配品物，正是古道，是較為友善之道；我們生活於此為期過久，不願捨此而由相爭相鬪之道了。

對於人類同胞（博愛）一層又怎樣？這是根據於資本主義的制度所做成的公道，而自動地產出一如其在早期所應許嗎？自從這制度將工具之所有權與工具之施用兩者分開之後，這世界裏人類同胞之實現是增加呢；還是減少呢？美國的資本主義是最後生的。試看我們有甚麼成績？我

們的報章，——尤其是商業的機關報，——常常大聲呼喊說，美國是沒有階級之分的。而其實在美國則那些靠工資糊口而將永遠須靠工資糊口者，其數天天加多，而耕田的農民也大都要被關閉在這固定的階級中。他們的兒孫實際上更很難得出身進的機會了。這樣的生命將要演變——雖然慢些但是必變的——至到歐洲較古的國家的人民之生活概況。今日，階級之爭鬪愈為明顯。你們在東亞已眼見其開始了。你們察見工業主義一有組織，即有罷工之舉隨之發生。這是萬不能免的。何故？因為所謂工業的衝突，在較大的方面上即是階級爭鬪。而此衝突，此爭鬪，都是造因於工資與溢利（即不勞而獲者）之相分，佔有與工作之相分，及投資取利與做工得值之相分。所以在資本主義的經濟作用之根苗處，本含有相反相敵的分子，而我們社會的結構，——無論其怎樣古老或怎樣強固，——都沒有能力以抵抗其支離破裂之壓力。當工業主義蔓延到中國之後，你們原有的各行頭便變成怎麼樣？排斥一般鼓吹或煽動勞動界發「其階級覺心」的人，是完全無效的。要求制止共產黨人

之宣傳，也完全是無謂之舉。惟有、方法乃能預防上言的惡形勢之發生。此法維何？就是實實在在給予平民羣衆以公道和同胞之愛。

除去階級爭鬪之原因，乃是防止其發展之獨一無二的方法。而資本主義也永不能除去此原因，除非其根本改變其本性耳。他也許能够提高人生到種爲高些的平面上，然而即此亦不能令人類一體之旨得實現，而這却是人格最深的需要，且是自由問題之唯一的解決方法。資本主義所能做之最好的事情是甚麼？究其極，不過能辦些勞工辛福事業，及令勞動者工作的概況好一些，——令他們好像是食飽而自滿的禽獸一般。他也能給我們以模範村而改醜地爲美境。他也能分派一點溢利，因此令我們得一些經濟的公道。他也能准工人舉出代表，給予一些管治權，因此令我們的自由得有較大的發展。然而據分給溢利的企業之最近的調查，則有結論如下。他們——資本主義者——現在並不解決這問題，且不能解決之，除非他們更求解決那更大的問題——所有權——才可以成功。而在經濟上及倫理上獨自趨向於

### 工業主義的倫理

解決這問題之路者，乃是一般企業之亟亟圖謀所有權之統一（即勞資合一）而非徒事分給些溢利者。然而倘若你一佔手於所有權而公之於衆，你已經改變了資本主義之本性；你已經用別的制度替代了資本主義，如是則你已經解決這問題了。倘若那資本階級肯任其較爲開明的分子，與勞動階級及一般專門技術家共同合作，而實行根本的改革，則資本主義將由內部的改良或改造，也能够發展成爲別種形體的經濟企業。

現代有一卓著的事實，——即這世界已一天多過一天，承認那資本主義的制度是不當的，無效的了。他在從前，爲有些特殊的宗旨，也曾做過一件好工具，而然在今日則這工具鋒利之口已鈍了，且已漸成廢物了。這一句斷語，今日並非獨是出諸一般人道主義者或無產階級的平民之口，乃是從大工業家發出，——而且其言劇烈至極。這是實業界裏較爲開明的經理人自己所說的。其實今日仍替資本主義辯護者，只剩得兩等人。一則，如有一個朋友從前對我所描述者，爲「瓦爾街的低能兒」，（按此街在紐約，營

銀業者都聚於此一隅）意即謂其地之人，不殫竭畢生能力用全副精神惟事求財，若以其餘的生活例之，他們實是心力低能之人也。其次為資本主義辯護者，則有些大學教授，——他們惟一的機能顯是只會背誦斯密亞丹（Adam Smith）及李嘉圖（Ricardo）的舊說，而大概以為自從他們兩人死後這世界並未曾有所改變的了。

今日對於資本主義的企業之最深的批評，就是斷定其為不適用的經濟工具。他曾應許這世界以富有，和自由，和公道。及至不能給人自由和公道之時，替他辯護的人卒之又要說：「至少我們也能够以財富給你呀」。倘若這世界藉着資本主義真能比前多得些經濟的品物，然而倘若我們却要賣掉我們的靈魂才能換得些經濟的需要品，那末，我們究得些甚麼好處？

然而我們要得有經濟的產品，至少也能够滿足我們最基要的所需、關於資本主義的制度，又有一卓著的事實——即是其在美國本有最大的機會，於此有無數未經開拓的富源，和不可計算的富有。但是資本主義在美國發展了五十

年，仍未能提高平民羣衆的生活標準。按據我們精確的和最不偏的統計數目看來，則在近三十年內，我們並未能提高在城市或在田間的民衆之生活標準。而且更有一尤為重要的事實，即是，我們今日不能以現行之物價及私利的制度供足人民以其所需的房舍，衣服，糧食，和學校。其原因並不是由於意外之事之發生，——即因那制度之作用暫時停止了。此實因那制度本性中有壞處。所以有一位英國的著作者近來稱此為「物價制度之裂痕」（缺點）。此概由現行的經濟制度不能施用所產出之品物之故。所以在一方面，其所生產者遠超過所能消費者；而在他方面，則又不能供足一般消費者的需要品。

這「裂痕」的性質是甚麼？於此，一般經濟學者尙未有共同的意見。但是我們已能明見其根本壞處，乃在其將在一時期所產出的貨品屯積擱置一邊以為資本牟利之用者，常常加多，而推銷出外以應消費者日自減少。所以市面上常受限制，而工業製造廠之數多於一般消費者所能維持者。但是消費者之需要又不能滿足，蓋其買貨的能力不敷

也。這就是資本主義因信賴利己的動機而陷入之兩難地；被其不獨不能解決我們在這裏所曾提出的倫理問題，抑亦不能成功完成其經濟的作用，——此即不能完成其所以發展之宗旨。而且這就是根本的不道德。何故？因為凡一件工具，一件器皿，不能被人施用以達到其所以製造此具此器之目的者，則不獨其在致用上是不道德，即在其本性中也是不道德的。

因有以上種種理由，所以在今日知識的生活中，我們得有一卓著的事實——即是全世界的革命以反抗資本主義。美術界，文學界，及技術界——即實用的科學家，都一體拒絕之，橫斥之。而拒絕之橫斥之尤烈者，則為平民羣衆，因為他們對於資本主義之剝奪及壓制其自由，違反公道，及阻撓人類同胞之旨之實現，——他們所渴求的都不得到，——不能再事容忍了。所以人民將必改革之。這樣的制度，

無不能滿足人實際的需要，又拒絕且反對其倫理的理想，再以橫逆加諸其良心，——如此的惡制度斷無繼續幹下去之可能的。

現在切要的問題就是：怎麼樣可以成功改革之？及，改革之辦法可以解決——或接近於解決——那生命的倫理問題嗎？這大概是要靠着知識界人士對於這問題之態度是怎麼樣了。倘若知識界肯幹，則定必能够供給知識及技術以改變資本主義，使成更有效力更為倫理的系統，藉此以保存進步之諸般勢力。因為知識界對於生命在這一點確能有這樣的貢獻，而且因為倘知識界不肯這樣幹便有不好的結果，所以我不能知得有別的問題為知識界人士所當思索者，更有重要於「資本主義的制度完全不能滿足人類的需要及欲望」這一個問題了。

### 第三篇 從社會主義可以期望得

些甚麼？（三月七日講）

資本主義現在顯然一天比一天愈不能滿足其自己的對於自由和公道的欲望，因其固有的趨勢是傾向於所有權和能力之集中，所以便演成機會之不均等。這一結論，有種種證據：可見諸在最富足的資本主義的國家之所有權，入息，和生活標準之統計表，及後一輩的資本主義者之放棄前輩的方法，人生觀，和生活方法；又觀為其鼓吹最力者要宣稱人類的本性是不可改變的，——是其自己已承認打敗了；再觀為其辯護之專家堅決主張不平等乃是經濟的效率之要素；由此可確證資本主義之無效了。所以現在我們要研究：我們圖謀解決從工業主義所發生的倫理問題，究能期望從社會主義所得的是甚麼？

第一，先要弄清我們所用的「社會主義」一名辭，究竟是甚麼意義。因為今日社會主義有好些支派，戴着這名辭

的人，所見不同，有如蕭伯納（Bernard Shaw）之異於辛諾維夫（Zinoviev）。而且各派之互相爭鬪，有時竟比合力攻打資本主義為尤烈。但是各派相異之處，大概可以分為兩大派：一即英國工黨，次即俄國共產黨。他們不同之點，第一是關於達到社會主義的目的之方法；第二是，關於在社會組織中各個人之地位，即其受治之程度及生活之編組，為社會所必須施行者。社會主義各派之紛起，大概是由於對於各式的資本主義之反動。他們也代表有些各不相同的民性（脾氣）和背景。然而無論他們的方略如何相異，他們總有一共同分子，這共同的分子是甚麼？就是以另一種人生哲學以替代資本主義，另一種工業的方法以替代資本主義的組織。倘若我們不以社會主義為一種學說，或一個政黨，而以其為一種範圍普遍全世的社會運動，為現代生活中之一種普遍的趨勢，為人類的社會中之一種勢力以推動這世界去找得一種比前較好的生活方法，則這見解也是真的。或者我們最好是說，這一廣大的運動，乃是人道主義與科學精神之聯合，用以服務於人類而求社會

得以發展爲較好的組織，使各個人生活於其中得有較充分的發展。因爲各派有這一共同的分子——即同一的宗旨，所以無論其方略相異到甚麼程度，這一宗旨將可助我們達到目的。但是我們總要考驗這共同的獻議（即其共同的宗旨），看其主要的分子是甚麼，而且再要究問其對於工業主義所遇着的及壓迫我們的倫理問題之解決，我們所能期望於彼者究可以到甚麼程度。

社會主義的各派，都一致贊成生活之集合的管治（the collective control of life），而提倡日漸增加人道之社會化。其實，在這一層他們不過是促進人道之自然的進化程序而已。於此程序中，管治更大更大的團體之權力要時時增加，而使全體愈有自覺心。爲促進此一運動計，社會主義大概獻議要用智慧而導理人類的事情，使達到一個自擇的鵠的。從具體上言之，這大概即謂要以國家作爲完成社會幸福的宗旨之用，而非徒是爲着執行政治的宗旨。這即謂個人的幸福統由團體顧理之。這又即謂由一國以至全世界的經濟的作用，都得互相調劑之規定。這又即謂經

### 工業主義的倫理

濟的作用斷不能再聽命於運氣，而必需用智慧以導理之，使產生一定的結果。在另一方面看來，這就是施用科學於解釋及管治那物質的宇宙，而兼以導理人事了。在這一層，英國工黨與俄國共產黨主張一致相同。無論他們兩派在別的事項相爭到怎樣厲害，他們一致竭力主張充分施用科學於人事中，使其得有才智的管治。這即謂在倫理的一方面，社會主義獻議要節制人類種種自私自利的衝動了。而其節制之道則不是那互相爭競的奮鬥之不期而得或偶然而生的作用（如資本主義所主張者），但却是合作的原則。在這裏我們觸覺着價值問題了。因社會主義並不任人生自耗於追求品物和享用品物之中，也不任其盡行消磨自己於動作中。他不帶引我們到徒然是機械主義的或物質主義的境況之社會。他堅決主張，經濟的活動是爲人而設的，是要被施用，被規劃，被導理，以爲人格之發展的。他再主張，這辦法是要直接施行的，而所渴求之諸般價值都不能算是經濟活動的副產，而是人生所直接追求的結果。資本主義說：「先求利，其餘的東西將是你的了」；而社

會主義則說：「先求好的生命，你的經濟品物將在求得好生命之中產生出來，足夠生命之需要了」。資本主義要走那彎彎曲曲的路！即求利的動機——以達到其目的；而社會主義則謂凡一條直綫，在經濟和倫理中即如在物理中，都常是兩定點間之最短的距離。所以他說：「直跑到你的目的那裏去罷；用意諱用智慧直求你所要的，不要信賴甚麼僥倖的結果以帶你行你所要去的路。」

資本主義的人生觀是個人主義的；而社會主義則贊成意識的（自覺的）合作。法國人描述那經濟學中早期的資本主義的學說，謂其為 *Laissez faire, et laissez aller* 即「任人隨意幹甚麼事，及任其隨意到那裏去」。此即無異是說：「任人隨意製造甚麼品物，及任其隨意在那裏和那時賣之」。然而任人隨意行動未有能找得自由的、自由之尋得，是有關於組織。所以社會主義宣稱，自由之存在究竟是在於人格之得完滿，不獨是與個人之欲望有關，而且是與他人之需要有關。由此意義看來，社會主義乃是較廣大的個人主義。於此，社會主義求個人之最充分的實現，而

非用羣衆之編組以壓抑個人。

因其注重用意諱以求得共同的好處，所以社會主義的運動大概給予我們生命以一種新異的動機。有一重要的事：那走極端的共產黨人，雖然鄙屑和拒絕他們之所謂「理想主義」(idealism)，但無論如何，他們與一般理想主義與却有一同意之點，——完完全全捨棄利己的動機是。各派的社會主義，都一致要以別一種的驅動力而替代那資本主義的社會組織所特別注意之利己的動機。他盡力發展兩樣較老的動機，——這兩樣在人類的歷史中推動人類的勢力，比之資本主義所發展的，為期更久，為力尤為雄厚。這兩者，一即是工藝的技術，想做一件工作就以那工作為目的，而且要做得巧妙。社會主義所想辦的就是要拯救這一動機了。那資本主義的工業，以生產的作用只靠着機器及工廠，因之技術的動機久已被這樣的程序消滅了。今社會主義謀挽回之其法乃在轉施工匠之技術於機器程序之中，更以一種為社會的宗旨灌輸於機器之駕駛中，而令一般勞動於機器間者得一再舒發其技藝家及美術家之精神。



再有一動機爲社會主義所欲發動者，卽是忠義之心。他所欲培植的，不獨是個人交誼間之忠義，而且是在個人與團體之關係間，及在小團體與更大的團體之關係間，循此以擴充其忠義之心，卒至有一「價值的次序」表現出來。於此價值之次序中，其最高者分明是：「超乎各民族之上的，是人道」(Above all nations is Humanity)。至此境，我們便得有一種動機，能够聯結全世界的人民於生命之經濟的任務之中，而於其間却是具有極大勢力的聯絡，——其勢力之雄厚，實遠過於舊時工資或薪金，溢利或花紅等等聯繫的了。培養這忠義的動機，社會主義之進行是按着科學的程序的，——即改變環境，及藉適應作用以求得個人和團體之發展。所以我們至少也可以這樣說：資本主義之爲一種人生哲學，對於人類更爲進步的倫理的發展是絕望的，是相信人不能實現其至崇高和至善的衝動的；而社會主義之爲一種人生哲學，却相信人是一天比一天愈能實現其所夢想之至善的，及其所希望之至公正的。是故社會主義要求得技術，以完成其目的。

### 工業主義的倫理

同樣，各派的社會主義對於公道這一問題，都有新的應付方法。他不再信賴那互相爭競的市場會自動地給我們以經濟的公道了。社會主義却要測量人類的需要，然後調劑一切生產的活動，使各需要一一得有適當的補足。這樣的辦法，當然要拿另一種倫理的根據以分配人們勞工所產出的品物。依着這根據，人們之所得者便大異於現在在資本主義制度下之所得的了。那時，「需要」一再出來做分配的權衡，卽如其在遠古之時人類較爲簡單的團體生活中一般了。

這樣辦法對於奢侈虛耗的難題，可得有希望較大的應付法。若在現行的經濟制度之下大宗的利錢既是不可避免的，奢侈虛耗便隨之而生；結果，便使一般渴想現行的經濟制度之繼續存在者不能不盡力辯護人宗利錢和奢侈虛耗兩者之適當。於是他們便要常常仍如前時之誤導或欺騙人們，使其不能明見這兩者在社會上之惡果了。然而社會主義既從事於人類需要之測量，於是逐漸逐漸解決那入息及奢侈的問題。解決之法，乃是要發明一種好辦法，能够給予

各個人之所需，使其得至善之發展。因為社會必要他們得有這樣的。這個世界給我們最好的結果，——此不獨是個人生命之開闢，而且是社會之發展；因為各個人的生命照這樣辦法便能貢獻最大的服務，而我們的工力和經驗都能共冶一爐，因而全體所得諸個人的結果者亦至善至大了。是故，「盡全體之所能，給各人以所需」之格言，雖然不是一條數學的方式，但無論如何，總是解決這經濟的公道一問題之科學的辦法，而且確能滿足人類之倫理的欲望，遠過於競爭的奮鬥之方法或結果之所能滿足者無疑，蓋以後者之分配法是根據於強有力者之能幹，而非人們全體之需要也。（簡按：上錄社會主義的格言From all according to their ability, to each according to his needs, 常譯作「各盡所能各取所需」。我頗嫌上句之「各」字與下句之「取」字未大適符原意，因試改譯如上。當否，願質高明。）

所以從理論上說，我們分配產品一有這新的根據，同時我們將可以造成適宜的概況，使能有最高度的生產為在

現行的經濟組織中所不能得者，且即得之亦不能用之的了。美國的工業經理人告訴我們說，依按我們現在的知識而組織工廠，我們並不能得其所能出的工力效率多過百分之十五至二十五云。前何華氏 (Hoover) 之調查委員會（委員都是工程師）性質很是保守的，但其報告書也要說，他們按着各工業中至好的工廠之生產以作測量之根據，顯出以這一標準來算，在美國最為基要的工業中所得的生產能力，無論在那一項都不能多過百分之七五，且有許多是不能多過百分之五十的；但即使能得其全力，而在現在的制度之下，我們亦不能盡用之，只因平民羣衆沒有充分的購買能力以用各工廠所能產出的品物云云。因此之故，我們不特是常有工人失業的問題，而且常有工廠停工的問題之發生，而美國工廠停工之數與工人失業之數大約成爲正比例。倘若我們能依按人民之需要，將工業的產品有更廣大的分配，我們便得有機會以增加人民生產的能力，使其能生產更多些及需要產品更多些了。由這一條路，我們也許能够接近於所欲望的均等之機會之均等。但所謂均等，不

是發財機會之均等，不是開放門戶使一般侵略者有均等的侵略機會，而却是開放均等的機會於全地球的人以發展其能力才幹也。倘若我們能够實施經濟的公道，比現時依按強有力者之成功程度而享受產品之辦法爲更妥當的，那末，我們即得一好機會以接近於這樣的人類平等了。

同樣，社會主義的獻議也能令我們應付人類一體的問題。現在資本主義之應付這問題，好像駝鳥遇險埋首沙裏，一概不理而已。人類同胞之偉旨能實現到甚麼程度，自然是以公道爲本。你也可以穩穩當當的說，在各國中，同胞之情果能實現到甚麼程度，全靠經濟的公道之能實現到甚麼程度。是故社會主義的獻議，是不獨根據工力而且要根据需要以實現經濟的公道，即是要消除分裂我們現在資本主義的社會互相軋轢之衝突的。

社會主義再獻議消滅佔有工具及施用工具兩者之相分，這便是除去階級相分之經濟的根據。這亦是除去民族衝突並及階級爭鬪之根原。此兩者都是人類之大禍。現在人們大概都抱相同的意見，以爲除非我們能够將全世界的事

情施以合作的辦理，則世界的究竟和平是沒希望的。除非我們卒之能够以全世界的經濟富源作爲整個的單位，並及人類全體的需要亦作另一個單位，然後總集富源及需要共同合作以應付之，使全球人類都得最好的發展，——除非這樣辦，我們將永不能免去破壞人類文明之大禍的。

這不是感情，這實是科學的分析。獨有一條路可以避免人類或爲全世界之大戰，或爲聯民族之階級爭鬪之大災禍。這便是關於人口與經濟的富源之關係之一種全世界同意的協定。所以科學的進行，比較利己的盲進，有較多的信仰。前者至少也相信這問題是有解決的方法的。因此社會主義便有一個解決這倫理問題的機會，而資本主義則無之，因爲他至少也肯去試一試。若是這一試驗終要失敗，而那問題究是無解決之可能的，那末，爲人類團叙的情誼之實現而努力試過，至少也比始終未曾試求達到那鵠的好得多了。

因爲人能認識這事實，所以全世界的知識界人士服膺於社會主義的獻議，謀按其方案之大概，用人類之智慧以

以治理生命，使達到一個共同贊成的目的。芸芸蠕蠕之人類現方瞎着眼投入一個社會主義的社會組織之中，徒爲迫切的需要之故。然而倘若我們現在能够集合羣衆的需要，兼集合知識界之科學的知識和倫理的理想兩者，那末，我們着手解決那因工業主義現方壓迫人心至甚而發生的倫理問題，定能期望日漸加多的成功了。

我們再要究問那社會主義的獻議究有施諸實行的機會否。他也許會哄騙我們的智慧；他也許迷惑我們倫理的感。但是那究竟的問題乃是：他果能在實際上施行的嗎？我們當要記得，單獨靠着知識的程序是永不能拯救人生出於災禍的。在各時代中，人類都有一樣危險，即是要信賴一種「萬應藥」(Panacea)，或一種方式，——此即謂單獨完全信賴一個醫生，或一個不磨滅的教會，——科學或宗教。人們一向都是想逃避自己的責任，而惟倚賴一種得救之道，望其自動地送他到那所想到的天堂去。然而想從人生之困窮，痛苦，和害惡中得救拔，惟有自己辛辛苦苦地從人生的經驗之艱難的奮鬥中打出來。這究是一種實驗的發

展。

所以現在的問題便是：人類的經驗中由古至今，究有沒有一些東西能令我們儘可希望那社會主義的獻議是引導引我們逃出現在倫理衝突的？抑或他大約也是要失敗，即如資本主義之失敗而終不能使其所應許之自由和公道得實現呢？答覆這問題之際。我們要記着，凡謀以一種經濟的或社會的制度(或系統)替代別一種者，斷不能希望其隔一夜便成功，或全部新計劃都能實現。你能於忽然之間改革政府，比改革一種經濟的組織容易得多了。因爲政府容易改革，所以也可以於驟然之間搗亂或破壞經濟的狀況。但想經濟制度全部革新，恐未易行，也不能快成功。你們貴國現在想也有些很像「樣的經驗。蘇俄有一位絕頂聰明的領袖剛纔告訴世界人：「至少也告訴全世界的共產黨人——說：『我們在俄國已經發見一件事實，即是，用武力來改造經濟界，取價太貴，是很不值得的。』」

經濟制度中所有的習慣和成例，比政治組織之所有者爲多。經濟的局面，——尤其是在現世的，——乃是一部互相

關連的機器。攪亂之使其停工，很容易辦到。但要其改變，則非慘淡經營及逐漸進行不能成功。然而那樣艱難的和漸進的程序，却在你眼前可見。經濟制度之改變，的確確是可以看得見的。經濟生活之滋有智慧的調劑辦法，在

現世，從實驗之中方自發展了。另有一新的動機以鼓盪實際的活動，現時就在資本主義的制度中的確出現。即使在資本主義至爲鞏固的國內，也有好些實驗方在進行中，日漸改革局部的經濟作用，改其基礎及改用的勢力以驅動之。在這些國中，有些職工聯合會方擴充其活動而施用合作的辦法以辦理生產事，而其所用之工具（機器等）則日漸發展爲公共的所有，以合作方法施用及管治之。全世界中，市有或國有的實業，都是以不求私利爲基礎的。在歐洲各消費合作社，現已辦理數萬萬人的消費事宜了。世界上現在獨有一個社會主義的國，也未能將社會主義的計劃全部施用。俄國的共產黨人所施行之制度，其實是「國家的資本主義」。其中各資本主義的國家分頭施用的方法以趨向於社會主義的社會者，都集合在一起。現在俄國所

試辦的乃是運用資本主義的機器（即作用）以趨向於一個社會主義的社會。於國家所有權（即集產）及國家計劃之外，蘇俄政府更扶助及調劑各種工會使爲管理生產的機關，而消費之基址則以各合作社任之。

在這各式的實驗中以趨向於一種新的經濟組織，有沒有憑據證明可以給人們以較大的自由呢？我們是否方自投入一個有如查斯脫敦（Chasterton）所鄙視爲「奴顏婢膝的境地」（Survive state）中呢？我在俄國時，曾往訪問一個鄉間的鞋匠。他所穿的鞋子是自己工藝的產品。以我看來，那是一對頂好的鞋，各造鞋工廠的工人所穿者都比不上那麼好。我問他現在一個政府督辦的合作社內做工所得的自由，是否大於從前在一個資本主義的工廠之時。他答：「沒有！我覺得同是做一個雇工，爲國家而工作與爲一個資本家私人而工作似乎是沒有甚麼分別。」但那樣不是兩相比較之獨一根據。那個鞋匠是由鄉間的工作之自由——這差不多是中古時代的情勢，——忽然遷到一個現代的環境中，自不能當作是好憑據。所以我在俄國另找得一個

人，現在管理一個製衣的工廠，從前曾在美國一個工人的組織中做工而為我所相識者。（那工會給各會員的自由權比其他各工人組織為多，因其在管理生產之中令工人得有最大的合作。）當時我問他：「你在俄國。國家的企業之內做工所得的自由，是否多過從前在美國資本主義企業中最好的概況之下所得的呢？」他答：「是的，果然得多些。」他續說：「我們之多得些自由，有兩種原因；一則管理和計劃這工業之權我們有多些，次則金錢的動機已除去了，而我們覺得在此做工只因想令一種計劃得成功，——這就是我們意志和我們的人格之表示了。」

那樣說法當然是兩相比較之獨一的根據。我們不能跑到回到中古時代鄉間工業的自由。無論我們喜歡不喜歡，我們至少已將生命必需品之局部的生產集中在一處了。所以如今的問題乃是：社會主義的運動，在那樣的生產狀況之下所給予工人的自由，果比其在資本主義下所得者為較大較多否？這便與動機一問題很有關繫，——此我前已指出。常人都有—臆斷，以為倘若我們採用集中調劑的方案以組

織工業，那末，官僚政治之惡果不久又一一復現了：那時，主其事者又會變成爲享特殊權利的，及作弊營私的，懶的，壞的，官僚而已。但是這種臆斷之根據，以為同樣的動機——利己——仍然存在支配此新的事業。那些懶的壞的官僚之所以爲懶爲壞，大概因爲他們仍然生活於求利的心理。受了這惡動機之支配，所以他們以為政治即如工業，在此任事者營牟私利乃是必然之事，——私利者即爲獲得政權之政黨及爲其所牽引之黨徒兩者之利益也。「戰勝者得有擄掠物，」是其格言，即在德謨克拉西的政府中也不免此。於此，我們所當注意之點乃是，在工業界中那資本主義的動機已移入政治界了。倘有人辯論，謂除了私利之外，政治之成功不能有別項根據，其人實在不知政治已被這私利的心理敗壞了和誘惑了。

然而當人民覺得那事業是他們自己的，且覺得那事業又有一共同的宗旨使各人都可爲之努力之時，便怎麼樣？我已聽聞中國國立大學的教授們，對於他們的工作之態度是怎樣的了。他們好幾個月的薪水都不能發給，但他們仍

然上課任事，忍苦幹下去。試問：他們爲甚麼有這樣的態度呢？因爲他們深覺那事業是他們的。這種事業是很值得犧牲代價，很值得沉埋自身於其中的。這種態度之價值，即在資本主義的企業中也得承認了。若資本主義的經理人想增加生產，也要用盡千方百計令工人覺得這究竟是他們自己的事情，所以他們必要忠心任事。倘若他們——經理人——得收好效果，則必須令其成爲事實而非徒是宣傳作用。試問：人民對於一個富翁的花園——他們間或准入的花園之態度，與其對於公園——屬於他們爲他們的市所有及管治的花園之態度，有何分別呢？今日在政府裏服務於教育及衛生行政的人員抱持甚麼樣的態度呢？他們與其他尸位素餐甚且作弊營私的官僚之態度有分別嗎？兩者有分別，是甚麼緣故？是否因前者之勞工好像是科學家而非政客一般呢？及是否因其既是科學家，便有一大宗旨可以號令其生命呢？

英屬坎拿大境內有一大企業，——這是一個爲羣利而非爲私利的組織。這企業是將尼亞格拉 (Niagara) 河水所

發的電力傳運給無數人民之用，因此減輕農民農婦和城市間的勞動者之擔負不少。此中容有工程師六百人，而約有一半是從美國來的。何故？只能有一個答案：因爲他們覺得在這企業中爲公衆服務，比之在美國投身於同樣的事業而全爲私人利益的，滿意得多了。這是一件很有要義的事實。又有一同樣的事實：歐洲的各合作社，今日都能聘得很有才幹的經理人，而其所受之薪金遠比不上其在私人企業中所能獲得之利者。再有一更大的事實：俄國城市間的勞動者，現在確增加生產之額，但其所得之工資，比在大戰前所得者少得多，而生活程度同時又比前高些。此外，則大多數在蘇俄政府服務的人員，都是盡心竭力於其所信爲公衆的服務；而其所得之薪俸也是遠遠比不上以他們那樣幹才在別項事業所能得者；且其所得之俸，亦不足數一般在那樣地位的人之生活標準之用的。有一次我將這事實告訴一個相識的人，他說：「是嗎！奇蹟 (Miracle) 已得再見了。」他那樣說，意即謂動機已改了，驅動生命的勢力已變換了。我也曾約略指出，同樣的事在全世界各

處都已發生，不過程度各異罷了。那究竟不是奇蹟，而却是一件科學的事實。這是對於環境之反動及因應社會所嘉許者之事實。倘有一天社會仍將金錢放在第一地位，則在經濟界和政治界裏的人有一天仍要把公衆的幸福攔在其私人利益底下的。然而倘若你逐漸地將公衆的服務——而不將發財——爲社會所嘉許者；並且逐漸地發展種種非爲私利的制度或組織，能令那新異的動機得以表示出來且更有以激發之，使種種施用機器之反動和習慣和態度都一一得以發展，那末，你也可以信得過必能得有生活之新組織，其基礎（或根據）是完全異於「這貪得無厭的社會」了。（The Acquisitive Society）按這名辭是英人 Tawney 所著的一本書之名。）

最後的問題爲我們所當研究者當然是；經濟的效率。即使在社會主義之發展之下，我們也不得多得均等的機會，除非我們能够增加經濟的生產。然而各處工業的經理人，凡有能比前時增加生產者，其成功之原因非徒在技術的效能，且必在於分給工人以管治權之增加。生產增加之主

因概在「均分之原則」之普施，——即分給勞動者以管理權及所有權是。俄國在那樣不好狀況之下仍能增加其生產實爲私人企業在同樣的狀況中所萬不能辦到者。其根本原因亦如上言。以我觀之，你在全世界裏都找不得一處在求私利的制度的地方，其勞動界能像俄國勞動界之盡竭其全副工力於生產且增加其產額，而同時其經濟的酬價是比不上從前那樣好的。在同樣的情勢之中，別處的勞動界定必減少生產額無疑。獨在俄國則反之，——生產比前增加。此何故？皆因其不獨能分給工人以司理及管治那新發展的企業之權且能分給以生命之諸般機會，其程度比別處爲高之故。所以你也差不多可以造成一條方式了。均等的機會之增加，全靠經濟的生產之增加。換過來說亦然；經濟的生產之增加，又全靠分給機會——管治生產及享受產品之機會之進步程度爲如何。

這樣說法，當然是未經確證。此亦不能確證的。這問題之性質本無終極性。我們不能替人類的社會找得一種固定的關閉的經濟系統，可以永遠停止人類之奮力及追尋。



但是我剛才約略指出的事情，不過都是像草兒一般，可以顯出現在的風是起首吹到那一方向罷了，官僚政治當然是這新辦法中的危險，而專家之專制又是一危險。然而社會主義的思想至少也識得這兩樣危險，而且社會主義的計劃至少也努力採取一切的寶藏，以求保護人類使免蹈此險，更且現在至少也有一個機會以防避之，因其不同從前早期的工業主義之瞎着眼妄撞入那險地。社會主義之圖謀除去工業主義對於人類的發展之恐嚇，其成功能達到甚麼程度，大概要以其態度是武斷的抑實驗的以為衡。

綜上言之，倘若我們不拿社會主義當作一種特殊的信條或方法，而以其為人類生活和思想中之一種普遍全世的趨勢，為施用科學以組織人類和自然界之一種努力，用以求得全人類之最充分的發展，那末，我們便可以說，社會主義至少也能導引我們的脚步到一條大路，——這是要乾乾不息地圖謀解決人類生存之常有不斷的問題，——即人與人之間關係間怎樣可以令自己得滿意及令他人亦得滿意的問題。

## 華德教授說

譯 牟 輯

\* 生產之目的當要為消費作用，——即當以人民的需要，為生產之目的。

\* 在社會上面重疊投資於工業中，而不顧人民之需要，這是「死的文化」之現狀。

\* 倘若我們以為衣食兩樣就是人生之獨要，則社會自然變成為現在工業主義的強盜世界，專一搶劫平民的財富了。但是人人必要以公道，正義，情誼，和友愛為先，然後共同工作，互相服務，以謀生活，便可革除上言之蔽。

\* 人人必先要識得自己所需要的和所要求的是甚麼。：：要啤酒呢？還是要新婦呢？

## 第四篇 科學有甚麼貢獻？

(三月十日講)

我們也曾看見，社會主義之圖謀解決從工業主義發生的倫理問題，是要將現世知識的運動和實際的需要聯合起來。簡言之，那問題乃是以同樣（平等）的條件開放那好的生活於全體人民，在這樣的努力中，社會主義獻議要聯合人道主義和科學。然則科學對於這欲望之完成究有什麼貢獻呢？他能給我們以方法（或手段）使人人得有好生活之宗旨得以實現嗎？——因為謀這宗旨之實現，大概要靠技術之發展到什麼程度，所以方法是最重要也。俄國已組織了一個政府，其宗旨是要建設一個合作的國體，使經濟的階級卒至消滅無存，而於其中全體人民都可在同樣的條件之下分享人生之文化。在其他國中有些已組織了一種「俄國技術協助會」(Society for Technical Aid to Russia 卽以技術協助新俄者)。此卽承認技術之發展是達到那鵠的之至不可少的了。那樣的情勢，可以表明全世界應要怎

樣幹。

倘若我們果能共同生活在一處，而覺得他人也有同樣的生命的機會一如我們所有的，那末，第一重要的問題便是生產之增加，以較好的方法而利用自然界。工業主義繼續不息地提高生活的標準及增加人民的需要。他令今日之虛耗品爲明日之必需品。科學呢，因其加倍增多生產的能力，所以全世界要求更高的生活標準，且日甚一日。美國勞働界有一領袖曾說過，做工的人固不獨是要得有合衛生的工場，車站，和其他公衆地方，而且要家裏也有洗身盆哩。他們固不獨是要麵包，還要玫瑰花，——此卽謂不獨是要經濟的必需品，也要美術。他們更日甚一日的要得教育一如我們。

科學究有什麼貢獻以滿足我們這日甚一日的要求呢？他果會盡竭自然界之種種可能嗎？——因為現在我們的生產方法實在不足以滿足人民這樣比前較高的生活標準之要求。科學將告訴我們說，那物質的宇宙之種種可能並未盡竭，施用其能力於經濟的生產並不至要停止。我們剛才開

始要發展那電力工程師之所謂「超電力」或「大電力」。(Superpower or Giant Power) 簡言之，這即是發明一種新方法以傳運更高的電流於更遠的距離為向所不能為者。其最後的發展是終要將一國中所有一切的電力之源頭互相聯絡，成為連續的單位。這樣的電力將可以傳運於全國，橫亘大地一如鐵路，而無論在田間，鄉村，市鎮，都可以取用；由是而全國農人，機器師，主中饋之婦人，與乎其他做工的人，一體都可以得電力代勞工，而且其取值比現在所用的人力為廉得多了。這樣的新發明，現在坎拿大及美國已有一部分的地方採用施諸實行了。匯聚一切由水力及煤炭發出的電力源頭為一總源，而後分傳全國，——這樣的計畫實含有社會大革命之可能。這革命比之機器發明後所生的工業革命為尤大，其影響為尤深尤遠；蓋其所含蘊之可能是要減輕勞工及傳播文化於全球萬萬人也。

此外，我們又有利用日球的能力之可能，怎樣可以施用日光之光線及熱力使能為適用用的破壞能力或建設能力呢？這是現在一般電學家，化學家，及物理學家所孜孜不

息地聯同研究的問題。這即是要直接施用日球的能力以做工，而不待其已埋藏於煤炭裏然後採而吸取之。科學之精神是不肯面對困難而逡巡不進，或知有物質宇宙之未暴露的秘密而不着手探究的。他應許我們將來定有更偉大的成就，使可利用自然界之無盡藏以作發展人類的生命之用。

最末，我們當然要顧及這一部分、物質的宇宙之自然的限度。我們生活於其中，但其能力終是有限的，到了一個時候，我們不能不限制人口，——倘其自動的限制是不行。地球供給人類的需要之能力既有限度，倘若我們要公同生活於頂好的倫理之中在一個平等公道和兄弟一家的社會之內，那末，我們將必要限制人口的數目了。然而我們一提出這一問題之時，科學立刻告訴我們說，倘若為着平等和人類同胞的緣故我們決定要節制人口，他——科學——又可以供給我們以節制之知識和方法。在這一任務上，科學的方法之能發展倫理的生活，即如其能供給人所必需之經濟的方法一般，無可疑義。

第二條問題即是：既發展了這種種方法（或手段）之後

，關於施用方法一層，科學又有甚麼供獻呢？他能教我們利用之，善用之，至使我們得所欲得的結果嗎？今日道德的衝突之一部分，壓迫人類至甚之破裂的和打敗的感覺之源，都因從前工業革命對於社會的應許不得完成之故。那新發明的機器本足以減輕平民之勞工而除去其背負的重擔，而使其能够享受衛生，教育，美術等等好機會。然而科學在工業中却被人利用將種種新的束縛加諸人類，加多貧民之數，增加貶低人格的奢侈耗費，又增加人類關於生活必需品之衝突，且加倍增多破壞的方法。

然則我們怎樣能够防免我們的道德能幹之這樣的貶低，而且防免智慧之這樣的打敗呢？科學能幫助我們求得經濟活動之較好的組織至使現在的敗仗終能轉為勝仗嗎？他已指示我們怎樣征服自然界而令其供給我們的需要了；他現在再能指示我們怎樣可以征服人，怎樣治理自己嗎？

近來我們又已發展了一樣新科學——即工業管理法。他的任務是教人怎樣可以用最低額的工力而得獲最高額的生產。他更能辦到這樣而不至於損害一般做工者。他察得，

想得最高額的生產，必要除去工人之疲乏。既用了種種測驗之後，他如今又教人怎樣可以除去做工之疲乏。所以他令勞働者及令人道主義者之欲望中有一新動機，以減少工人作工的時間。由此觀之，在工人與機器之關係一層，他已令我們大有解決那自由問題的希望了。

在尋求生產之有效率的技術中，科學又查得在生產程序中必須除去衝突。所以他已着手發明工業關係的方法，使可減少衝突而加多合作了。因此在這些管理工業的專家之治下，經濟生活中倫理的關係日漸比前為多了。我們的農業專門學校現在教農人怎樣合作利用電話，使同時能合力殺滅一切毀壞其收成之害虫或病菌。如今更用無線電以傳布市面的情形和市價之消長，使其可以互相合作更且善用智慧以出賣產品。由是科學竟能解放農人脫出自然界的束縛及其同人之不道德的商業聯合了。藉着這些科學的計劃和方法，使全球各民族能互相協作善用智慧以辦理經濟的活動，——這真有無限的可能。

不特此也，一般技術家又已察得如果他們在任務上想

得成功，非除去私利及私利之動機不可。何故？因為他們的判斷是：他們既教誨工人和管理人怎樣聯合一起以得生產的效率，然而他們所生產之品却是在市上出賣圖利而不是為應人民之所需的，所以令他們不能生產至最高之額。他們最末便告訴我們說，倘若我們定要消耗時間及能力於賣貨圖利之中多過消耗之於生產之中，長此以往，我們終不能得生產的效率的。所以為開辦一種組織使可得最高額的生產計，科學再能貢獻有些刺激，及關於施用方法之適當的方法之意見；此外則關於勞工之動機及所因應的需要，也有所陳議。

然而於善用工具以求最高額的生產之外，科學還有甚麼的貢獻呢？科學的欲望是要由機器盡得其所可能得者，又要由工廠得最高額的生產，而且又要由毒氣得最高額的死亡率，這就是科學之所努力要幹的了。至他內部所努力要幹的是要得效率，使工具得適應於所欲得之目的。你所得的結果之如何改變，是依按着你所決定那機器是要來做甚麼的。倘若你因為無所需或不能得最好的倫理效果，所以

### 工業主義的倫理

決定不要最高額的生產，那末，科學便會按着你這樣的決心而節制機器使其不生產至最高之額。而且令工人得有別項的滿足了。倘若你決定要以毒氣為殺病菌之用而非以殺害你的同人，那末，科學也會為那目的盡力做工。倘若你決定要將自由及人類同胞之情實現於在世界作工之男女羣衆中，那末，科學也立即開始工作以求得那目的。倘若你說：「我們要使工廠的人們得有最多的閑暇而同時可以得獲適度的產品以供足適當的生活標準」，那末，科學將為你解決這問題而告訴你說，即在今日你只須令工人每日做四小時的工作便可完成上言所需之工了；而且更給你一點希望在數十年後每做工二小時便足了。由此觀之，則科學實在能够開放種種新的可能，使我們可以分給種種我們現所享受之知識的機會於彼等現在完全困身於經濟必需品之生產中者。

不特此也，倘若你決定要使他們——即在你們為世界文化事業而做工之時而為世界做經濟的工作的勞動界——於做工之時也能够有些知識的興味——如你之所有，那末，科學

也要立即爲你着手解決那問題。試以一個在蒸汽爐側當工終日只是由一處運煤到別處的工人而論。科學現在已發現怎樣可以得施用最高額的煤力於現在的工作之中，而不至再令其大部分是虛耗於煤煙及煤氣那裏。因此科學即發明了一副巧妙的電機以登記煤力；人一看機上轉動的美麗顏色，便可知那煤力有幾多是入於工作中，復有幾多是升上烟突了。所以那在爐側的工人，即不再徒是一件運煤的器具；他却成爲一個與你相同的工人，在他的職工裏很有些知識的興趣，有些東西可以令他發展的了。

在今日世界上最苦惱的一項工作中，也可以有同樣的辦法。此即掃除人民之排泄物及廢物（拉圾）之工。現在這樣的職業確不是甚麼高超的。然而衛生工程之發展及現代科學之施用，也能够「化臭腐爲神奇」，「變化其原質使成肥料，即成爲耕種之能力之源了；而做那樣工的人之職役即變爲科學的工作，且有非常的興趣了。結果：在他們的職業中得有一完全新的價值。

再以政治學一門而論。在那裏現在最有用的一種工具

就是「經濟的歷史觀」。這是馬克斯和安格爾（Engel）初次共同發展的。甚麼東西是激動馬克斯要從事探究以爲其學說之根據的呢？試讀他的大著「資本論」（Das Capital）一書，便見其開首即詳述一般勞動者在那方興的資本主義的工業制度之下之慘狀，博引許多的實況爲證。那些慘狀之迫壓人生，定是導引他要著書立說無疑。

他的「馬克斯的」學說，今日已被許多安安樂樂的大學教授採用了，而令他們和他們的學生都得很得心滿意足。這學說解釋許多事情的概況，然而大概並不鼓勵教授們及學生們激發一種欲望以改革現行的事情。讀馬氏之書者及研究其學說者且自讀且自研究，而對於他們國內平民同胞之苦不堪言的勞工概況乃若熟視無睹。然在俄國多年前，有一個青年學生，「即後來名震環球的列寧」，利用經濟的歷史觀這個「具」以發展了一種改造社會的學說和方案。他運用那「具」，產生種種果子，將來人類的歷史都要受其影響。甚麼東西激動他的呢？爲甚麼他運用這「具」很不像許多安安樂樂的大學教授呢？因爲他心裏對於與他接近的

同胞之可以免除而不必要受的痛苦慘狀實在忍不住之故。他以這慘狀是不堪容忍的，這樣可以改變的境況實是忍無可忍的。他選擇了他的工具，即施用之。然而在心裏推動他激發他的不是別的，却是他所會決擇之諸般價值，與乎他所欲求得之目的。他的大志是想俄國的農人與勞工得有好好的生命，他一生鞠躬盡瘁爲求這目的之得達，竟喪掉了自己的生命。

這一個目的是否人們所願意得有的，科學的方法一個字都說不出。決擇之權操之別處。目的之決擇乃是評定科學之價值之權衡！即是，科學對於人類倫理的問題有甚麼貢獻，全以人自己所決擇之目的而定。科學之爲一種方法，對於價值之選擇一層有甚麼影響，並沒有保證的。因爲他不能侵入別一範圍之故。所以有好些在學術界裏的人，在其自己的範圍內各是非常科學的，而其對於政治的或社會的辯論却是最爲武斷的人，隨意妄下判斷而並不計及憑據。這是常見的事。何故？有兩理由。首因在他們各自的科學範圍裏，他們迫得要壓抑自己的衝動，成見，熱情等

，所以一跑到別的範圍內，其中並沒有嚴格的規則如科學者，上言的衝動：：等等便一齊發作，如怒馬奔騰比常人爲烈了。其次則因他們在本能上受了激動，要保存自己的及兒女的生命之種種快樂。平民們之渴求爲自己及兒女得有好好的生命，每至「急不擇食」，因之令科學家之社會的地位大受恐慌。在許多知識界人士看來，平民之崛起，有好些是像歐洲古時北方蠻族入侵希臘和羅馬的文化生活一般哩。

科學的方法果能在這情勢中幫助我們否，並無保證。然而科學固不獨是一種方法，而且是一種精神！即探究的精神，盡忠於真理的精神，所以在這一方面，關於價值一事，科學也有說話的地方。因此之故，我們也有職業的倫理學，——這是大異於商業的倫理學的。職業的倫理學之科學的根據，乃是一條原則，——即應該分給知識與全體人民，而從知識所產生的利益也應該爲全體人民所享受。所以一般科學家凡當真具有科學精神者，對於自己的新發明都不願拿專利權。他們惟將所發明的公之於全體人民。他們

以爲利用自己的知識來博取特殊的權利，是澈底非科學的舉動。那樣的態度自然傳到別的範圍裏，而對於生命的目的和生命的價值之決擇也予以刺激了。英國有一位最特出的化學家，其政府曾邀請其參預於發明毒氣之工作中，但他拒絕其請求。他說，那是科學之不適當的作用，科學是不該拿作殘殺人類之用的。那末，他實是施行「科學之存在是爲着全體人類之利益」這一原則了。倘若你當真是嚴格的科學的，你必定想將一切好的東西，如科學的思想一般，一體分配和給予全體人民。

然而科學的精神果否能於一個科學家在「一特殊界所受之激動者之外，更普遍施諸生命其他各方面，這也是沒有保證的。今日我們眼見有些極端驕倨的斷語，極端不容忍的態度或行爲，都是假科學之名，而爲科學作非科學的請求，「求一種獨專（包辦）的權利以供給人類生活的方法。這便爲我們提出一條問題：究竟有沒有倫理的科學——關於生活方法之絕對知識呢？關於自然界的，我們可以定立些絕對的真理，因爲我們在物質科學中有嚴格的公例之故

。然而在人事之中，人生的欲望千變萬化瞬息轉易，也够有像那樣的公例嗎？在道德的宇宙中，人與其他人類已往界現在界及未來界一切衆生之關係間，究能有一種諧叶，即如其與物質宇宙的關係，「能了解自然界的公例及能識得怎樣與各公例合作而行，一般無二嗎？

科學之能事是給我們以歷史的方法，使我們能够藉以尋得已往之經驗而識得其是甚麼。我們藉此可以查得在昔日甚麼東西是令人滿足的。我們也可以查得前人高尚的生命價值擱在那裏。所以我們查得有科學家如達爾文其人者，擴大其研究範圍以及於人類的關係，卒至達到一條科學的概論（公理），以互助的公例，相互作用（reciprocity）的原則乃是人類進化之科學的公例。倘若這是定立不移的公例，那末，我們便識得必要怎樣生活了。倘若我們要使自己心滿意足，則生活上非謹守這公例不可。由此觀之，倘若科學有這樣的大發明，他便與我們倫理的欲望聯合一致，他竟能使我們的價值感覺增加能力不少了。

所以科學爲我們發明一種精確的方法，其價值如何，



全靠我們是否本着科學的態度及精神以應付行爲及關係而定。現在的趨勢是日甚一日地傾向於一種方法，——從對付各特殊的形勢中，分別發展特殊的判斷，以求得達到直接

的目的之方法。此中有一危險，即是，我們或會被一種有所缺乏的方法導引我們以投入於一種大錯，正如私利的企業之導引工業主義所投入的一樣，——其錯處乃在惟求達到直接的目的，因而掩蔽那較大較遠的鵠的，卒使原始求得公道和自由之大欲反至失敗了。在這一界裏，科學不當徒然使我們與現在特殊的形勢發生關係，而獨求在此形勢中想尋得達到直接的目的之方法。他也要使我們與人生之全體發生關係互相聯絡，即如其使我們與全部的物質宇宙發生關係以立定普通的公例一般。所以我們來到遠東，要看看你們在已往的經驗中，遠在西洋之組織其生活之前，曾尋的些甚麼。

是故科學的精神並不是要將我們與已往的經驗斬斷了一切因緣，而完全由對於現在形勢之反動中尋出生活的方法。他却告訴我們說，除非我們能夠識得前人關於人與人

關係之種種判斷，我們便不能得有正當的辦法以尋得現在的生活方法。生活方法獨有一個絕對的導師，即是全體人類逐漸發展的經驗，——這是並無終極的發展的。

倘若我們果決要避免社會的滅亡，則科學根據於上言的態度自可教我們去走加條路了。達爾文已爲我們立定了一條人類發展的公例：互助，或相互作用之公例。倘若我們於共同生活中違反這一公例，定必有滅亡的結果，正如個人於生活中違反地心吸力之公例所得的結果一般。然而這種確定的結果，未必遂能決定我們之選擇。我們或會睜開眼睛自投死路的。一個國家（或民族）有時明知與人開戰即召絕對的滅亡，然而却願戰，甯戰死，不肯苟且偷生。

由此觀之，目的之選擇究竟不能在科學界決定，終要在別處的了。科學呢，可以貢獻我們以種種所能得到之前導的光，能指示我們決擇加條路便得加樣的結果，然而我們仍然可以選擇自己所要走的路。是故，倘若人類今日決要組織人生至最好的境況，使全體人民都能得加好的生命

，他儘有選擇的自由權。科學很願望我們要這樣，因為這竟是最能令人滿意的生活方法，兼且令人類的文明能有最高的發展的。然而我們也許會拒絕這樣的知識，只貪戀目前直接的安樂而卒要陷於破產覆滅之境哩。

綜上言之，我們的結論便是：科學所貢獻於我們的是  
一種方法和一種精神，以達到我們倫理的目的及解決從工業主義發生的倫理問題；他竭力贊助一般可以導引人得獲更大的滿足及令社會更得鞏固之事物。他也能幫助我們關於種種價值的判斷之抉擇。但這些價值的判斷，大概是在其他範圍內造成的，——如經濟的需要，或哲學，或美學，或宗教等是。而在這些範圍之內，科學也貢獻一種方法和一種精神。倘若我們採取這方法及本着這精神去幹，定能綜集上言各範圍共冶於一爐而完成生活之統一了。

所以科學是無價寶的工具；無此，人將不能進入生命

之各範圍兼不能調協生命之各方面使成爲諧叶不過的生命了。然而倘若使用那工具過度，反至損失其價值。現在的趨勢是要推翻歷史裏所常幹的事——奉科學爲一個新的神，新的行奇蹟者；人惟愚蠢地倚賴他，而不利用這拿在手裏的工具之新助力勇往前進自營拯救。這樣絕對倚靠科學以解人生一切的問題，乃是那通常的錯誤之最近的表现，——此即邏輯之所謂「全稱之錯誤」(fallacy of the universal) 這錯誤哄騙人以爲只因他沒有這東西便一事不行，所以一有這東西便事事可行了。各種錯誤中，在社會上最有破壞性的莫如這一項了。倘若在這裏——關於科學一事——我們陷身於這錯誤被其誘騙了，這即是放棄了科學的方法，而變轉科學的精神爲人生中一種分裂的勢力。那末，我們即是阻止科學使其不能完成其功用以爲統一的精神和方法，爲人類所藉以達到其自擇「鵠的」——人類一體——的了。

## 第五篇 經濟的定命論抑或道德的管治

(三月十二日講)

在研究工業主義的倫理這問題中，前四次所講的已達到一個見解，即科學的貢獻是一種方法和一種精神，藉此可達到社會主義之人道的理想。我們也曾察見科學斷不能獨力解決從工業主義發生的倫理問題。然而科學的方法和精神，倘施在人類思想和動作之各範圍中，定能聯合各方面為一，共冶一爐使這問題得有逐漸進步的解決。

在這一點即發生了一種障礙。緣社會主義之施用科學的方法以研究歷史，已造成「經濟定命論」的學說。誠如有好些社會主義者所解釋和發揮的，則人類發展中之道德的管治將要被其廢黜。那便對於智慧之發展增加一新障礙，及對於人類的自由另有新限制了。然而這真是一個兩難

的問題嗎？經濟定命論與用道德來管治人事果是相反的嗎？抑或關於上言的難處之見解，是由於誤解經濟定命論之真意義而生的呢？居於經濟定命論與道德的管治兩者之間，我們是否必要取其一而棄其他呢？抑或我們能夠找得一種綜合之法將兩者會通為一呢？

想答這問題，我們先要問問：甚麼是經濟定命論？這學說之科學的那方面，最先是由馬克斯發展出來的。這學說就是他對人類思想兼及人生之發達之一種重要的貢獻。馬克斯的經濟定命論的學說可在共產黨宣言（馬氏與安格爾共起草的）得見，——這是最簡短的說略。試細讀此宣言，即可見其所言的，不外是以經濟的程序為斷定社會的發展之分子；每一時代的經濟制度和經濟概況，對於人生其餘各方面都有絕大的影響的。然而這一學說，依其創始的人們所說，並沒有像後來許多社會主義者所云以經濟的程序為斷定社會的發展之獨一的分子。這學說原始只謂經濟的程序實為人類社會和思想的結構之基礎。那結構變成爲甚麼樣子，必定全靠那基礎之性質和程度為如何。倘一

個時代的社會生活有一種特別的經濟基礎，則那時代定必有一種特別的政府和一種特別的知識發展出來。倘另有別種的經濟基礎，則政治和知識的發展又變成爲別項的了。

那學說在原始之時，本沒有說過人之動作並不能或將不至違反自己的經濟的利益的。後來發揮那學說的人，有時竟解錯了這一點。人及國家（或民族）之動作本來能夠而且實在是有與其直接的經濟利益相反的，——這是人生中的一件確鑿不磨的事實。他們這樣幹，也許是由於不識不知。例如美國現方匯聚世界大部分的金於國內銀行的金庫中。壅塞現金是大礙於本國的經濟利益的，但其所爲是由於無識。人們每每被狂熱之情弄昏了眼睛，至不能明見其真正的經濟利益，因此其動作便會與真正的利益相反了。

歐洲大戰停後沒有幾久，我有一個朋友同一個我們最大的國際銀行的職員談話。他對他說：「你知嗎，倘若你們國際的銀行家眼光能够看遠一些，你們定會著手退回德國所欠你們的款項，因爲依此辦法，你們將來所得的定然多過你們所失的。」那銀行家一聽此言立刻咒詛了一聲，

氣憤憤地答道：「不行不行，非要德國人賠償不可。」這純然是感情作用。因爲他們的態度是定於感情而非定於智慧，所以我們的銀行家實是損害他們自己的經濟利益。由此可見人們動作常常是決要與自己直接的——甚且永久的——利益相反的了。人們常常要決擇要多獲些金錢，抑要另幹別項事情以滿足其本性中之別方面。試拿一個例證來談談。在上回大戰期內，敵國干涉言論自由最甚，那時有一最大的學府裏有一兩位教授因爲有同事受了不平的待遇，雖其意見與自己的不同，但竟辭職引退，以示反抗。他們的動作甘願與自己的經濟利益大爲相反，所以表示其對於學術自由的原則之忠誠。貴校（北大）定有好些教授現在若離開教育界另謀別業，想定然得多些經濟的私利的，然而他們留在這裏。寧操苦不肯去，只因他們爲更大能力的勢力所激動之故。

由此觀之，可見在流行的思想中，那經濟定命論的學說竟被人誤會和錯解了。今請研究那原始的學說有幾許是真理。試問：個人或社會能受多少教育，豈不是絕對仗賴

其經濟的概況爲如何的嗎？倘若你具有（或用各樣方法去求得）足額的經濟品，你便得受教育；否則不能得了。

俄國現在有一很大而很有價值的教育計劃，但以現在的國力只能施行至很小的程度，因爲在幾年前俄國有大飢荒，遂至失了好些經濟的所需品，以至現今能力不足以盡量施行此教育大計劃。又試問：個人能得有多少健康，及社會或國家能發展多少生活力，豈非也要絕對倚賴所必需的經濟品之供給爲如何嗎？那些貧民因受經濟的困迫，只能在疾病叢生的境地中生活，其得健康的機會和得生命的機會，當然遠遠比不上一般養尊處優的人了。

我們常談及人民的死亡率。其高低如何，研究死亡統計表的當然知道。死亡率之高低要以經濟概況之善惡爲斷。例如，以英國人壽保險公司之統計表觀之，在工業中藉工資糊口的勞動者之壽齡，比之在知識界勞腦的人，平均計算低得多了。有甚麼分別？就在環境之分別，衛生和健康的機會之分別，好空氣和好食品之分別；總而言之，這就是生命的經濟基礎之分別。

### 工業主義的倫理

又試問；人們的見解豈不是大概爲其經濟狀況而定的麼？爲甚麼服膺社會主義者大都是藉工資糊口的人，而具有私產的大都是主張資本主義的呢？不錯，個人經濟的利益也許會被別種勢力征服了，但這是例外。人生哲學大概是爲經濟的環境所斷定的。

綜上觀之，則這經濟定命論的學說，如其始一般科學的社會主義者所說的，大概是對的了。我們現在只有查察其有甚麼限度。這學說要我們查察經濟的概況究在甚麼地方是限制人類社會之發展的。比方我們要探出經濟的缺乏有幾許是智慧的缺乏之原因。我們已明見，倘使我們在社會的經濟基礎上常有衝突和爭鬥，則定不能得獲諧和的佳象於人們的事情中。倘若我們常有階級之分只因一部分人得有好生活而其他則無論其如何想得及無論其如何願努力工作以求之但總不能得之故。那末，長此以往，人類同胞的理想終無全部實現之期，只有局部的實現罷了。

經濟的概況對於人生之發展之消極的影響，我們已得有很多的證據了。但其對於進步究有甚麼援助促進的影響

，還要待研究。我們仍要從事於更精整和廣闊的探究，以查察經濟的環境對於知識的和倫理的反動之影響為如何。信口下一結論，謂一旦改變社會的經濟基礎，便即有進步，這當然是極容易的臆斷。但如要講科學的說話，便要說：你若能除去經濟現狀中種種東西之限制文化之發展，自由之實現，公道之得獲，及人類同胞的理想之促進者，你，然後可以令那種種好處得以實現。

在未再進一步研究這社會主義的經濟定命論之本性和效果之先，我們當知於上言的學說之外也有資本主義的經濟定命論。在那裏，馬克斯所發明的經濟的歷史觀有中立的施用，許多不是社會主義者也施用這一工具藉以察見人類發展之真象。這學說的自身完全是科學的，然而在實用上竟成爲資本主義一個實用的信條，被其利用作爲替資本主義辯護，甚且加添其能力的工具。在現代複雜的人事境况中，有一令人發笑之點，即是，許多資本主義者每攻擊一般社會主義者爲唯物主義的，因其相信經濟的定命論之故；然而其自己則又常常宣稱人們必須屈伏於那如鐵似石

亘古不磨的經濟公例之下。這資本主義的學說，倘是真的，即要人完全受制於經濟勢力之下，一如原人在蒙昧時期站在自然勢力之下完全無力無助的一樣了。倘這是真的，又有一種新的束縛以壓迫我們了。這學說說：「這些是經濟的公例，是絕對的和不可變更的。無論其如何壓迫我們，無論其令人如何窮苦，無論其如何傷你的道德感情或反對你的崇高理想，這些公例是維持現在做事的方法而令其爲萬不可少的。你必要降伏；不降伏也無別法可想了。這正如鐵似石亘古不磨的經濟公例。」這些論調，你在資本主義的報章上常常得讀了。

然而所謂亘古不磨的經濟公例究竟是甚麼東西？有一班學生在一個研究室中，近來用了好些時間鑽研各經濟學者的著作，想搜得這些亘古不磨的公例，窮了多人搜討鑽研之功，卒之在經濟學之通論中只能查得有一位美國很著名的經濟學者曾說過：「至少也有一條不可變更的經濟公例，這就是互和競爭的原則。」然而自從甚麼時代起首，人們始要受這自然界裏或其自身裏的甚麼東西之逼迫，至要

根據互相競爭的奮鬥以辦理其各項事情的？其實，在世界中今日已有好幾百萬人決定要根據協力合作的原則，以辦理其經濟生活中大部分的事情了。

那些在報章上及在工商業的機關報上做通俗的文章以擁護資本主義的人常常告訴我們說，至少至少那「供求相因」的公例是不可改變的吧。在商業世界裏，這供求相因的公例常常被拿來用以證明現在商業世界的行為是對的，兼用以作防止他人改變現狀之具。然而你說有「供求相因」之公例，這是甚麼話？這好像是說，水是流下山麓的。然而我們有時爲着些特別的宗旨也可以令水流上山，以灌溉高田或以資別用。水總是要流下山，但我們可以管治之於一時。所以你也可以說，所供常因應所求。但是人們談及供求相因的公例之時，每每只是談及其與物價消長之關係罷了。他們所想的，不過是謂在一個互相競爭的市面，物價之消長是定於握在手裏的貨品與同時人民對於此貨品的需求之關係而已。然而試問，你說完了這番話，你會否說出那甚麼如鐵似石亘古不磨的經濟公例呢？譬如你

們決定辦理你們經濟的事情，決不要那互相競爭的市場，即如各合作社在消費界內所辦的一般，那末，那供求相因的公例從前只是與物價有關者，至此便有完全不同的意義了。倘若你臆斷有一個互相競爭的市場之存在，而且臆斷這是不可改變的，則關於物價之消長一層你確有一條亘古不磨的供求相因的公例。然而這主題是你的臆斷所假定的。

大概言之，所謂供求相因的公例之意義，不外是要使工力與需要互相因應。這是通常的人事中很爲明顯的真象。然而這豈是人類動作之不可改易的方法麼？你是否迫要時時依着那一條方法而行而不許有新異的花樣的呢？你肚子餓了，但除了做工之外又沒有甚麼法子可以得飽食一頓，則只有去做工以糊口罷了。然而倘若你甯願餓死也不願做工，則也沒有外力能阻止你這樣的決心。然則那所謂亘古不磨的公例，謂你的動作必受你的飢餓所號令者，至此竟不對了。所以你分明可以隨意改變工力與絕對的需要兩者之關係了。

不特此也，人生的要求也可以改易以變換所供者與那所求者之關係的。那些口裏常說供求相因是亙古不變的，自己就常常改變其作用。他們改變人們的要求，大概是用廣告和宣傳的方法。即使所供的也可以改變用以制治所求的。口裏說這公例不可改變的人，就常故意令其改變，用以完成他們特別的宗旨。試增加一種新稅則，供與求的關係立刻便改變了。又試造成一種壟斷專賣的事業，那關係又要改變了。製造家毀壞許多人們所亟需的貨品而高抬所餘剩的賣價用以多獲私利，這是的確當時可見的事。他們這樣幹，完全搗亂那供求相因的公例了。由此觀之，則為一種特殊的宗旨我們儘可以改變那公例的作用至一個程度，即如可以令水流上山一般。我們於此只有一個問題要答的：我們怎樣可以管治那供與求的作用，兼為着甚麼的原則去管治他？

當你見有人堅決主張謂這樣或那樣的情狀是絕不可免的或萬不可少的，當你見他們誓死抱持一種東西堅稱其必不可改變不可磨滅的，你也可以確知苟一改變定必連累他

們有些權利之損失了。若在宗教界內有這樣的事發生，你常要究問那一般祭司們的財源有甚麼影響，若這事在經濟界內發生，你也要究問那改變對於一般隱在經濟現狀的背後的人和一般操縱這供與求的公例以圖私利的人之入息有甚麼影響，雖然他們仍然口口聲聲的堅說其餘的人萬不能違反那公例的。

現在我們要研究一條較大的問題：那經濟定命論果否令我們流入唯物主義的生活方法呢？那學說的意義是否即是一種哲學和行為足以令「心靈」被「物質」征服的，而於其中這物質的宇宙必要制治我們的思想作用和限制我們的理想之發展和實現的呢？答覆這一問題，我們當先要探看種種經濟的勢力之本性是怎樣的。倘若你說種種經濟的勢力是人類社會之發展之主治的勢力，你這句說話的意義是否以為在宇宙之中物質是最有權力的東西呢？我們明知那經濟的程序不過是人們與物質宇宙互相適應的一宗事體。這不過是態度的問題——即人民在世上做工相待的態度，及人民對於自然界的共同態度罷了。



既然經濟的程序之本性不過是這樣，那麼，他顯然要  
可以被管治的，而人們也能够自決用怎樣的方法和形式  
來自相適應於自然界的關係中的了。他們隨便可以決擇要  
有一資本主義的，或社會主義的，或合作主義的制度，或  
混合上言各種為一新制度，或另有其他的辦法都無不可。

然則在這裏主治的勢力不是物質而是人類的動力了。倘若  
生命是與自然界合夥的，則自然界限制人類在經濟界的種  
種辦法果至到甚麼的程度呢？我們也明見有些民族要受其  
自然的環境之特殊的限制。比方，生殖在荒漠不毛之地的  
人民，無論其怎樣與那裏的自然界適應，總不能得獲滿足  
的經濟品以資文化之發展好似其他住在他球上較為肥美的  
地土的人一樣。遠古的文明都是在至肥沃的區域發達，而  
在較為荒瘠的區域則我們只見有低等的文化，沒有大多的  
美術，文學，且並無科學，都是因上言的緣故。

然而在今日，則我們已有利便的交運和運輸的方法，  
可以聯絡全球各地了。我們既然可以把地球作為整個的單  
位以對付之，那末，我們自能將住在環境較好的人民之種

種利益分給與那荒瘠區域的人民，因此便可以令其文化也  
得發達了。所以科學及管理社會組織的方法之發達，不期  
而然的也可以縮少那些對於人生的發展之地勢的限制了。  
遠居寒帶一向與我們的世界相隔絕的依士企摩人，現在居  
然可以與獨在肥沃區域才能發達的文化相接觸了。他們現  
在利用無線電的確可從世界他區域內取東西哩。

你也許說，無論我們能够征服地勢的環境的限制至甚  
麼程度，我們終要碰着地球的富源之自然的限度的。物質  
的宇宙有一定的限度，要限制人口的數目及文化之發達；  
苟超過那限度，則他的供給一定不足了。然而那一限度，  
現在我們還未知得。所以我們也無謂拿這根據來抱持命運  
的或物質主義的人生觀。以現在我們所有的科學知識而推  
論，我們儘有充分的理由說，這世界殊能供足適度的人口  
之所需。以美國而論，按着我們的科學家所計算的，其富  
源至少也可供給比現在還多三倍半的人口，且其文化程度  
縱比現在更高得多也可足用。我們將來總要到了必要限制  
人口的境地的。但那樣的辦法對於我們又有甚麼倫理的束

縛呢？並無限制的人口是否爲人類的自由，公道，和博愛所必需的呢？那是否倫理的生活所不可少的要素呢？我們對於尚未出世的後來的人確有責任。但是我們既已盡了本分，令將來同現在的數目一樣多的人必不至於損失其維持生活和享受文化的機會了。除此責任之外我們再要擔負更大的責任嗎？倘若他們——後來的人——能確知有上言的機會，則我們不再幹多一點便對於他們有甚麼不公道呢？按據我們所知的那物質的宇宙之現在的能力，及我們所用以發展人類之能力，則我們這責任是很容易辦到的。

是故，我們既然知得那經濟的程序是甚麼性質的，我們又知得科學可以令我們在與自然界之適應及我們互相適應之中能够做甚麼，加末，經濟定命論並不是對於人類的智慧之限制，亦不是對於人生之唯物主義的解釋，而却是對於人類心靈之挑戰，是一種助力，使我們更能了解宇宙的真相，且是一種特別的刺激令我們愈要運用智慧以管治人類的關繫的了。

再有一問題就是：經濟定命論是否宜定人類的命運的

？(Fatalistic) 現在人生的境况困難到這樣，我們常受投降的誘惑而要說：我們要奮關反抗種種勢力以求我們的事情得有較好的組織，然而那些勢力如此其雄大，我們實在有些抵拒不住的樣子；我們惟有俯首屈伏於他們之前，任那些爲我們所未能充分了解或未能完全制治的勢力掃蕩我們上前去或退後走罷了。

這樣的感覺，這樣趨向於命運宜定的感覺即使社會主義的思想也不能免者，也有一個原因。因爲我們之能以全世界爲單位以觀察人生，現在才是開首第一回的事。我們現在才開始要應付一件難事，即要了解地球上一切進行的事情只因現在的世界已有很大的聯絡，凡別處有甚麼大事發生定與我們每人的生命有關繫之故。因爲現在以全世界爲範圍的經濟複雜有這樣複雜的現狀，所以令許多人捨棄了智慧及道德的管治而俯道降服，且跑回到一種古老的態度，——即如在古時人們以爲自然世界內滿塞能禍人或禍人的神鬼，而各有比他們更大的能力可以斷定他們一生的命運者——那樣的態度。

我們有沒有憑據可以證明以智慧為根據以組織這世界，是我們能力之所辦不到的呢？關於社會的管治一層，以人在已往一切的成就而論，我們殊能希望，倘人沿着一向及現在的軌道前進而無蹣跚不前之虞，則終能征服其自己及這物質的宇宙而高踞主人翁的地位，至少也能够將人生構成一個全世界的組織，大足以滿足其全體人類的大家庭之發達之大志願的。

所以我們的問題乃是要究問上言的難處究竟是在我們自己當中，抑或是在外部的世界，還是在生命之偉大那裏。人類基本的衝動，飢餓和色情兩者，究是我們所不能管治的麼？這兩樣衝動激動人們及驅迫人們，是否將要使其流於種種與我們的智慧和志願所求到之目的相反之境地，而不可制止呢？這是不這即請了解這情狀的人，能識得已往的經驗的人，及識得科學的貢獻的人，在各國中究是比較上極少數，所以身陷險地終要打败了，至不能運用其知識以為其社會及全世界做幸福，只因那人數較多和眼睛較盲的羣衆是被那較為素樸的衝動所驅迫之故呢？現在好些

### 工業主義的倫理

人有一種感覺，以為那些在歷史裏一向推動民衆之猛烈的衝動，那些管治羣衆及驅迫獸類的衝動，將要主治現代的生活，我們雖有知識及倫理的理想也無可奈何，惟有被其推送到滅亡之域而已。

我們既已知得這宇宙是可能了解的，我們既能宰治它，而卒又要自認不能用適當的方法以征服自己和組織自己，這是甚麼意思？換句話說，我們即是要問：對於現在的情狀而抱一命運亘定的見解究有何理證呢？那基本的衝動——飢餓與色情，果是絕對不可以由倫理的見地而施以管治的嗎？我們已知道，為着健康的緣故我們已完全能够管治那色情的衝動，而有一種關於這事的很能滿意的衛生學，現已有很普遍的施用的了。倘若那樣能辦得到，則色情的衝動不獨因衛生之故即因經濟及倫理的緣故也可受管治的了。

我們有很充分的理由相信這地球定能滿足我們飢餓的衝動，只要我們能協力合作努力試驗以求因應那衝動，而不要任其驅迫人們自相爭鬥自相殘殺以蹈於滅亡的境地能

了，縱使這世界將來確不能供足我們以所需，然而人類一向豈非常顯出自己有能幹，每當這宇宙與其相敵之時，殊能反抗之嗎？每遇飢荒或他項大災，人常將自己的所有本着同胞相愛之情分給與其同人，這便證明其地位是超出物質概況之上的了。這樣相處如弟兄般的能幹，確足以保證，如果我們願意，我們定能完全管治我們的生活而使其符合於我們倫理的欲望的。然則那經濟定命論正能催迫我們，使我們的經濟概況適應於我們的大志願，並非消滅道德的管治，而却是向我們挑戰要我們發展之和施用之的了。他並不要求我們降服於一般比我們的智慧和善意還強些的物質和勢力。這却是像的喇叭般號召我們要做創造的人而管治自己，即如其已著手管治那物質的宇宙一般。

所以我們的大問題乃是我們能否重造自己，更新我們的本性。只是瞎着眼睛說，倘若改變那經濟的概況則人類的本性自然隨着改變適符於欲望了，——這樣的話並不能答覆那問題的。要解決那問題必要有一種技術以宰治人類種種自私自利的衝動。

貴國「財可通神」的一句成語，是對於生命之一句斷語。你們說那句話之時，是否意謂錢財時時必定要通神的呢？人能不能發展一種經濟制度，於其中金錢不是第一，於其中金錢不是最大權力的勢力呢？抑或人的本性中本來有些壞處，有如資本主義者所常說，至今這辦法是無可能的呢？在這裏我們當然要應付一件事實，——即對於社會環境之適應。在經濟界裏這事實之重要，即如動植物之發展必須要適應於物質的環境一般。那些妄行臆斷，因為人時時必定要自私自利及要被那最有能力的私心——即發財的可能——所推動，所以人生的命運是固定的只有常居於低下的階級不能再往上發達——如此臆斷者，他們完全不計及社會的環境是可以改變，而環境一變則人之本性亦為之改變。倘你能令各經濟制度之作用不是為圖私利的，則人們自會適應於此等非利的制度；他們的思慮將不至只牟私利，而他們的動作也停止惟利是圖了。一般科學家就是如此，因為他們的環境是非圖私利的；他們的反動只是服務，皆因其社會的環境中的成例和習慣及人所讚許者，都是主張服務的

動機的，所以他們的反動亦惟有服務而已。

在敵國裏，現在賣酒是一件犯法的動作。以敵國人從前那樣的好酒，但逐漸逐漸地我們已有一代新的人民產生，他們總未嘗過酒味也不願嘗嘗的。所以人類的本性現在又藉着適應於新異的環境之程序而一再改變了。俄國現方努力發展種種非利的制度，且以一種新的人生觀教育其青年人，使其將「自我」常常安置於與社會的需要之關係中生活。俄國之所為，就是要改變環境以轉移人性。

最後斷定全局的問題就是：我們究竟要有那一種經濟秩序呢？倘若有足額的創造的人，共同決擇一種制度可以發展那為公益而不為私利的反動而共同服務於其中，在時間裏，平民羣衆也漸漸有此反動，而普遍社會的態度將為公衆的服務，而為私利的人將退居少數之列了。

然而那些創造的人，能够決擇這些非利的新制度且能發起之的人，將要受現在經濟概況的壓迫而不能有那樣的決擇，更不能振臂提倡麼？須知人類歷史中有一件事實，——凡一代非常的特出的人物，常能平地崛起，建奇勳，創

大業，而超越其環境的。這就是人類進步之保證。這就是社會進化中特殊人格有很重要的地位之緣故。在現行的求私利的資本主義社會中，倘有特出的非常的人物決要屏棄此現行的制度而視為野蠻的制度，且決定要試試改革他，他們定能够發動這樣的革命。那時，社會上即有一常動的程序，於其中人類的本性日甚一日地加多其對於那已改變的制度之反動，而那逐漸改變的社會環境也日甚一日地使人民適應於其中至互相諧叶。那些人民又再促進新環境新制度，使其愈能發達。那新環境新制度愈得發達，又愈能刺激其他人民之反動。由是環境與人民有不息的連環相互作用，而新社會之發達也可預期了。

在一個時代中，我們所能辦得到的確有一限度。然而倘使我們決定要改革，而且即時著手開始，則那程序將必繼續下去的。換句話說，人道之本性，人生之演進的程序，是贊助以智慧及道德而管治人事這一面的。

所以對於現在的世界，我們並沒理由可以抱各種命運亘定的或唯物主義的觀念。我們一能洞明那經濟的程序之

本性，則「經濟定命論抑或道德的管治」那兩難的問題即日甚一日地降服於我們的宗旨，而我們將知到我們是有能消滅了。倘若你決定要怎樣應付那經濟的程序，他必定要力用自己的智慧以導理他至達到倫理的目的的。

## 華德教授說

諦 奉 輯

\*我不要小小的革命，我却要大大的革命！用以改革殘殺同胞和剝奪同胞的人心，以作新社會的基礎。

\*殺人技精和發明利器以殺人者，與及操奇制贏剝奪平民的資本家，製造家，商業家等多受經濟上很厚的酬報和顯耀的名譽。然而醫生啊，科學家啊，教育家啊，學術家啊，：：反無所得。後者貢獻於社會的最大，為人民造幸福最多；但是，唉，誰理他們！

\*自己強盛時則搶掠人家的財富或所有，但等到人家轉弱為強之時又自然會奪回一切於自己的手上或承襲人的手上；這連環套乃是根據於自己所施用之「強搶原則」。

## 第六篇 倫理的工業主義之條件

(三月十四日講)

我們在這裏幾次的討論，最初是提出工業主義與道德進步之關係那條問題，其後陸續探索解決這問題的各方面。現在我們也該要將以前的討論結束一下而究問：甚麼是倫理的工業主義之條件？這樣的究問也許能夠幫助我們答覆初時再提出的問題：工業主義與我們倫理的理想之衝突是在工業程序之形體（組織）上，抑是在其本性中的呢？

然而想將倫理的工業主義之條件大略寫出來，這一任務無異是要將「烏託邦」（理想國）一部分的版圖繪出來。這樣的辦法本是科學的時代所不大行的一件事。科學的頭腦常要避去這等烏託邦的觀念，而以爲將其大綱要領表出來是一種白廢時間之舉。但是從前人對於這樣的反抗已有一個答案，謂凡一個全宇宙的地圖內而乏了烏託邦的，定是不完全的地圖，因爲要上前求達到人類幻想所能及的至善的境地，本是人類吃乾不息努力。凡在無論那一個時代的

人生及無論那一派的思想都無不如此。那夢想的世界之爲人生之一部分，即如那感覺的世界一般；而努力要使我們所夢想者變成爲實際的狀況，正是人類無時或息的活動。

即使科學的頭腦今日也是這樣幹的。他孜孜不倦地拿着一切由已往界所得獲之精確的知識使成爲一種工具，用以構造一個新的世界，這也是他先在幻想中所構成的世界之局部的綱領。今日人們常知道，一般技術家——即實施科學以改良生活及組織生活的人，頭腦中載有一世界比我們所住的爲更優的。倘若給他們以機會，則他們定能給我們模成一種社會的組織遠出於現在之上者。他們定能給我們以教育，衛生，健康，秀美的環境。他們更能指示我們怎樣發展比前強壯和比前優美的種族。他們知道怎樣改善自然界和人類兩者。

所以今日我們的烏託邦並非徒是一般理想家所發的夢，也是一般科學家的圖表和地圖，倘若我們從哲學的見解以探索那問題，先從理想主義的見解 (idealism) 作出發點，要將倫理的工業主義的條件大略數出來，我們再問一般

科學家關於這問題有甚麼話說，然後拿來與我們先從理想主義根據出發者兩相比較，看看兩方面的見地果否相同。這樣辦法，將兩派的思想放在一起，我們至少應能得獲一幅圖表指示我們以前進的方向。循着這普通的方向而走，應該可以滿足我們的理想，或滿足那由科學發生之求精整和求改良的衝動了。

我們第一條問題便是：我們需要那經濟的程序供給我們其餘的生活以甚麼東西呢？簡言之，這不外是要問我們爲甚麼的宗旨而做工的，因爲我們的工業主義無非是這世界之做工的組織而已。我們要這一部分的生活來幹甚麼呢？我們需要其供給其餘各部分的生活以甚麼東西呢？在這問題之背後，我們當然先要究問甚麼是我們生命的理想。生命只是滿足我們的感覺，享受各種品物呢，還是要抒發其自身的才幹的呢？生命徒是發展自身的程序，抑徒是一種滿足需要的程序呢？無論我們怎樣決定，我們更進一步答覆另一問題：要少數人抑要多數人享受品物及文化呢？

我們可以臆斷，今日知識界所抱的普通理想就是那「

好的生命」，是要以平等的條件將其開放於全體人民。至於甚麼是好的生命，則將要由實驗及同意而後可決了。惟在實際方面，我們以爲是頂好的生命則因科學之發展而常常改變的。比方，在歐國百年前許多人家裏沒有種種衛生的設備也能滿意。而在今日，一無此設備便很不舒服了。你也可以確知，沒有幾多年，遠東的人民一體也要有這樣的要求哩。

我們實際的要求是時常改變和發展的，但在生命之他方面，則我們又知道有好些常在的價值。古時希臘人每談及他們的理想——好的生命，即即舉出三件事，真，美，善。在今日則以愛真理，及團叙的情誼，爲生命之至高無上的品質。此外我們又常以人格之實現爲理想。由此看來，則一古一今竟有好些相同的觀念了。大抵無論在那裏，凡人每一嚴重地想及人生的崇高價值，即有很多相同之點。倘若我們果要這些價值一律開放於全體人民，則在生命之工作的組織中，我們也要使全體人民得有足度的經濟品，使其能够一體享受這日漸舒展的好生命了。因此之故，民



治主義的時代令那經濟的程序所負擔的責任，比之貴族主義的時代，重得多了。古時希臘人只以為那好的生命是極少數人所能享有，而他們有很多的奴隸為其工作以供給其所需。然而我們却要全體人民都有好的生命，將舊家庭中那均分共享的原則伸展至更大的單位，因此我們便日甚一日地愈要生產多些經濟的必需品了。大抵今日各國都要令全體人民得有健康及教育兩者，因這兩者乃是社會發展之基礎。如是則社會必要供給全體人民以這樣發展所必需的經濟品了。

當我們對經濟的組織有這樣的要求之時，我們必要其有效率，使其能完滿我們創造那組織的目的，因為效率之意義即是手段適應於目的之謂，凡一切的工具皆應要能做最高額的工作以完滿我們製造此工具之宗旨也。是故凡一種經濟的系統本來能夠盡給我們以所需以作發展那好的生命之用者，倘不為此，那便是非倫理的了，因為我們未能正當施用之故。

科學也與倫理的思想同樣要求那經濟的效率。這是很

### 工業主義的倫理

有興味的觀察。那些研究醫術的人之生活，常是為全體人民而防預疾病，佈置衛生的環境，及研究適當的食品。為完滿他們職業的責任，他們定要時時要求這些東西。同樣，那些工業的管理人也常趨向於要求最充分的生產額。他們常要減除一切的耗費——物料之耗費，時間之耗費，動力之耗費等。由此觀之，則這些科學家與那些理想家正是共趨於同一的方向，對於經濟的組織共同要求其供給足度的品物，以滿足全體人民物質的和知識的兩種需要了。

這樣的要求，非要用機器，有組織的生產，及全世界的市場，不能辦得到。這三者就是我們前時所提出為工業主義的實際程序中之三個分子。妄談要廢除機器是無謂的。縱使我們要退後跑回到古老的簡單的工業方法那裏，也是不能的了。你們有些或者會念過「天方夜譚」裏一段故事，謂有一個人將幽困在一個箱子裏的神靈放出來，要其應許替他做些事情。及至他要那神靈復歸箱子裏，却無可能了。這就是我們現在的地位一樣。我們前者已將高天厚地中的諸般能力一一抒發出來以為我們工作，——若是我們

今要將其退回原位，萬萬不行了。那些能力已被放出於世界，必定照常幹下去繼續不息的。我們萬不能退回到中古時代，——無論我們有些知識界人士怎樣作這樣的空想，也是不行的，須知這樣的要求——要復古，常時都是出於知識階級之口，而勞動者從不作此妄想。這是一個特別重要之點。你也可以確知，那些血汗滿身的勞動者，或在田間，或在礦穴，或在他處負着世界的重擔的工人，將永不肯廢除機器，因其能力是減輕他們的重擔即無異是他們的解放者之故。廢除機器既不能辦得到，我們不若圖謀善法以利用機器，使其能够符合於精神的生活罷。

然而機器之必需，並不是定必要有大規模的生產作用之謂。「超電力」之發達——如在前講所曾提及者——可以分開我們工業的生產作用為無數小單位，又能令小規模的工業可與大工業競爭，——只要那超電力之供給是有一律的條件，無分大小的便得了。現在按這辦法已可傳遞電力於窮鄉僻壤中，使從前鄉村裏好些小工業可以復活了，因此便可改變各工業中心的畸形的發達——人口過密了。（

我有一個行醫的朋友謂這樣的狀況是另一種可以預防的疾病云。）然而我們却不能不有互相調劑的生產作用。我們必要聯絡我們一切的工作為一起，而得獲充分的協力合作的價值，以達到一個智慧的目的。因為科學是憎惡無秩序的。他總不能容忍現行的工業制度中之亂七八糟，盲目妄撞，愚笨得很，互相衝突的方法和宗旨。能够創造及駕駛那副運行爽利的發電機而不許其耗費能力的人，斷不能滿意於我們現在秩序凌亂的及百般耗費的做工方法。

所以，倘若我們要使全體人民得有好的生命，那末，我們便不能不將全世界的生產作用互相調劑，因為地球上許多區域的物質富源不足，至不能與其他區域施用同樣的辦法之故。我們藉着現代的交通方法，已將全世界聯絡起來，各地各民族實有比隣而居的樣子了。我們必要擴充家庭裏均分共享的精神，及普遍施用科學的方法，至使全世界變成為一個大社會；而其中統合能力，就是家人弟兄般的和有智慧的生產組織。今日只有獨一的生產及分配的單位，——這就是全世界。

這樣便決定了將來工業的形體的問題，至少也有一特點。即是，這世界的工作將來大概永要用發力的機器以做成的，這是足度的生產所必需者。因有同樣的理由，關於施用智慧以適應於目的事，那做工的世界必要成爲一副人類的機器，因爲機器實爲效率之模範之故。我們必要弄到人類的工力與人類的需要兩相適應，而成爲一種並無衝突的秩序。那時節，工業主義的制度之元素已是倫理的了。

其次的問題便是：我們將來怎樣施用那機器呢？我們若有了生產的效率，又有全世界的大規模的調劑辦法了；但關於分配所產出的品物一層，我們將來又要這經濟程序怎樣辦理呢？我們前時已說過，我們要那經濟程序之分配健康和教育的必需品，必要以給予全體人民以一律平等的發展機會爲條件。這即是說，那經濟程序，不獨其性質要是倫理的，而且其生產之額數也要是倫理的。這又是那家庭的均分共享的原則之表現了。但這不是謂要給予個人以同一樣多少的品物然後謂之均分和平等；這却是謂要試

試我們究竟能否辦理分配的作用，一如家庭的辦法，要使全體人民都得有所需要的東西，以資發展各個人的才幹之用。倘若我們將要得有「社會的公道」——使全體都得有好生命，——那末，我們非要有經濟的公道不可。全體人民必要有平等的機會，守着一律同樣的條件，以共享共同的工力所產生的果子。

在這裏，科學又與我們同意，而宣布這樣辦法乃是成功的生產之條件。在生產作用中我們能得有多少效率，是絕對要靠着在分配作用中公道之實現能至甚麼程度。這兩方面是適有正比例的。我們須要記得，使人民得獲分配的公道遂至令其常受刺激因而能够用其最好的工力於生產之中，——這並不獨是方法問題，而且是我們工業的程序之目的問題和動機問題。這兩項事情，今日互相爭競的各牟私利的制度一些也辦不到，——這是可以演證的事實，——既不能給我們以分配的公道，又不能得生產的效率。

復次，在這競爭的私利制度之下，利己的動機是無效力的，這也是證據確鑿的判斷。利己的動機，在世界上最

富的國家裏復在最適當的情形之下，也曾試過了好多年了。可是那些國家今日既不能給予其全體人民以足度的生活必需品，又不能予以滿足的經濟的公道使其民甘願做工。他們竟不能使國民有適當的食品，教育，衣服，房屋，和職業哩。

分配的公道和生產的效率之發達，終要決定於一問題：那經濟程序之作用是為着少數人的，還是為多數人的呢？決定這一點，即能同時解決動機和方法的問題了。倘若我們果能決定以多數人而非以少數人為目的，——即是，倘若我們在生活之經濟的組織上表決要有德謨克拉西，即如全世界在政治的組織上之表決要德謨克拉西一般，倘若我們在工業界要拒絕貴族政治和專制政治即如在政府上一般，——這即謂我們要根據於合作的原則以組織那工業的程序了。那末，這新的程序便可以發展那效忠於公眾幸福的動機而代去利己的動機，復可以指示我們以服務於公眾幸福的途徑即是「完成自己」之途徑了。

在這一點，技術家又與理想家有一致的主張了。他們

所主張之至善的工業制度，就是一種受德謨克拉西的精神所管治而為智慧所導理的合作的程序以趨向於一個特定的目的，因為他們已經知道，生產之增加與德謨克拉西的管治和合作的精神之發達是正比例的。能够鼓動至有效能的工業制度者不是別的，只有服務的志願。於我們現代的工業制度中，在生產上凡有成功之可言者，其所成之功之程度全靠那效忠於團體的需要。動機發達到甚麼程序；兩者是一個正比例。

又其次的問題便是：那經濟的程序運行之時，我們要其幹甚麼？在各做工的地方，有甚麼條件，方可令其滿足我們倫理的理想呢？工業程序供給我們的所需那方面，及其自身做工時運行的概況那方面，我們是不許其互相違反的。倘若工業的程序在一方面果能供足我們發展那好的生命之必需品，而在他方面却令其在那程序中作工以製造這些品物的人不得適當的待遇，至令損害大多數勞動者發達好的生命之可能，那末，我們只是打敗自己的宗旨了。

在今日，工業的作用中有好些具體的倫理的條件已為

人人承認的了。在我們的思想中，現在要分開知識的（勞腦的）工作和勞動的（勞力的）工作，及管治的人和執役於其下的人。然而即在現在的境況中，我們也要期望工業除去種種可以免除的危險，如意外或疾病等，使工人的生命不至受損害及不平等的限制；我們又期望工業能減除疲勞，工作無變換，與常常融工等等苦況，使工人作工的才幹不至鈍了。在這層，一般技術家當然有同樣的主張，以為這種情形正是他們的機器運行爽利的條件。他們心目中的模範的工業正像烏託邦的圖畫，不過他們的圖畫是用精確的數學而非用顏色繪成的罷了。在勞動者作工的地方裏，他們也要其有健康，也要其有美花和美樂。在實際上，他們的確確已經令工場之內外有健康和美麗，由此可證明機器之施用不必一定是令工作成爲致命的，醜陋的，或苦不堪言毫無樂趣的了。

以現在的情狀看來，在工作之中有些醜惡之點和困苦之處或意外之處，總是不可盡免的，例如，紗廠中令人耳聾之聲，屠場內腥臭之味和醜穢之役，與乎鑽穴裏種種的

危險，我們現在還未曾發明善法以除去之。然而縱使我們永不能於各種必需的工作中盡地除去上言各種惡狀，我們仍可以有法子令這些臭穢的，醜惡的，壓迫神經的，和危及生命的任務不至於防礙文化之發達。這些可惡的工作隨便可以當如在有些國家中要其國民服務於軍隊中一樣辦理，而令青年男女在此作短期的工役。如此辦法便不必要使一部分的人民一生一世年年日日執役於各種防礙生命之充分發展之苦工中，有如終身監禁於黑獄一般了。在那裏做些短期的服務，斷不至損害誰吧。只有一生一世困在那裏無有止期，才令生命埋在頂下的一層罷了。

講到自由一層，問題比前更大了。我們既然不能不用機器，又不能不有大規模的組織以生產生活的必需品，然而這豈即謂必定要限制人們的自由麼？抑或可以在工業之性質及治理中施行分權的辦法，使凡自願工作的人都能參與管理權及分享所有權，因而凡各大組織中「非人格」（Impersonality）之弊害將能消滅呢？在好些大企業中的工場管理人，已表示怎樣可以使舊日有技藝的人——即自己可

以造成一件東西的人——之自由精神實現到一個程度。他們已經教育一般做工者使其自覺地參預於出品之改良，更令各工人知道及覺得他們的工力雖是在一個大程序中運用，但其所出的力都是受正當的指導而施向於一個有智慧和必需的社會目的者。這樣的辦法即無異於舊日有技藝專長的人所知所覺的，因其自知他的出品銷到那裏去及誰人購用。蘇俄於好幾種工業中實施這一辦法。他們實在想發展一種知識的興味和創造的精神於各工人之中，而其方法即是令各工人在大程序中成爲一個自覺的和智慧的分子，而共同趨向於一個特定的目的——即適應社會的需要。

在這樣的發展中有兩項可能。一則是令那些較大的國家成爲自備的經濟單位。這辦法只能在較大的國家——如印度，中國，俄國，美國等——可以實現，但仍然未能完全辦得到，因有好些常用的原料或他項東西非要取給於他國不可。然而這樣的理想——自備的民族的經濟單位，即無異是使各大國的成功取償於各小國的了。那末，我們人類同胞的理想又豈非如烟消雲散，而不能使人生的品物和工力有

全世的規模的均分和共享麼？

其次的可能就是實行各國分工的辦法，好像是一國中各工業之分工，或在一工業中各工人分工任事一般。按這辦法，即是要世界各國將本國遺傳的文化及地土氣候的概況所能特別產出的最好東西貢獻於全體人類。然而這樣辦法又要限制各民族的自由到甚麼程度呢？自私自利的意志當然要有些限制了，因爲生活之組織中無不要有這樣的限制的。自私自利的意志是限制自己與他人之關係，終是打敗自己的，因獨有與他人發生關係而後可以發達自己最圓滿的人格也。無論在甚麼的生活組織中，總有些地方可以容無制治（無政府）的脾氣的，然而我們却不能給以太寬的地方我們不能讓那無制治的國家主義在世界的的事情中佔據過多的地位，即如不能讓那無制治的個人主義在各種團體生活——家庭，社會，或國家，——多佔地位一樣。我們常要繼續不息地限制個人的自由，然後可使各人能獲得更大的自由。這乃是生命中相反之點之一。法律限制我們自衛的自由，但當其解放了我們使我們不必要無時或息地思想

着怎樣保衛自己的身體之時，他豈不是給我們以更大的自由嗎？

再有劃一標準之問題。倘若我們必要有機器以生產而後可令全體人民得獲那生活必需品，這是否即謂我們必要有普遍一律的種式而個性及嗜好的自由將要減少了呢？倘若我們要用科學來做事，科學定能指示我們一個最好的方法以做成那件事；但這是否獨一的方法，而不許有別的花樣呢？在大體上我們確要有劃一的標準。但這並非謂在種式上也不能有不同的地方。例如，在鐵路管理上全世界都有好些劃一的標準，但無論那裏都可有款式不同的火車。汽車之製造也有好些劃一的標準，但同時却有種種式式各不相同的摩托車以投各人之所好。在機器的生產作用中，本來有很寬敞的地方以容人之「異想天開」，而同時藉着在大要上有劃一的標準又可以免除許多耗費。在生產那基要的必需品之中，按這樣辦法，只廢最短少的時間便可將那工作做成了。那末，你即有餘剩的時間專修個人的技藝，由是個人發表的機會固不至全被抹殺，而且還有閑暇之時

以謀個人更大的發達了。若在現行的職業中，無論用機器或不用的，許多都不能給一般有才幹者以發展之機會，因為他們被困於長久時間的和勞苦的工作中而再無機會以發表自己。試解放你們貴國的平民於長久時間的和消耗全身能力的勞工之中，——倘若你們能善用機器以爲一個好宗旨而非以爲發財的，即能解放他們而令其每天只須幾點鐘的工夫便完了一切必要的工作，——那麼，試問貴國的美術之發達將至甚麼程度呢？

我有時想想，有好些知識界人士之所以極力反對用機器者，大約因為他們恐怕倘若我們果然得有較好的和較公道的制度以辦理各項事情，便要他們自己親手去做些經濟的工作，——他們有些恐懼，因為他們有許多一生都未曾做過工之故，做哲學家便確可以「遠庖廚」了。所以，知識階級常是退避那不可知的，適如人所常爲的一般。然而倘若他們每天必要勞其手足親自做幾點鐘的工，大抵也不至於損害他們，反大爲有益吧。倘若我們果能成功組織經濟的生活概以均分的——有工同當有福共享的——原則以爲基礎，

使全體壯健的人每月只須做兩小時的工作便足了，那末，試問那時還有人不能得充分的機會以爲知識的發達和發表麼？一般管理工業的專家現在告訴我們說，這每日兩小時的辦法實在完全可行的。

此外再有個人才幹不同之問題。有些要做機器工人？而有些又大不願意；有些愛幹必需的經濟任務，而有些又極不喜歡。然倘能按着個人之才幹以分工任事，施用職業導引的辦法而不再如現在之無辦法任人隨意亂擇其職業，那末，我們定能使大多數的工作可以刺激生活中之文化的方面了。至如那些沒人願做之臭穢的工作，既不能用科學的方法使其不須人力自動作了而仍有還下要人做的，那末，倘若我們必要有一倫理的工業主義，便不能不由個人分任以實行有工同當之旨了。有一個商人曾問我一個朋友說：「倘若人人得受教育，將來誰去作那些臭穢的工作呢？」他答得真妙：「朋友啊，你的兒孫將要做他們的那一份哩。」

那古老的均分原則 (the principle of sharing) 正是基

本的倫理原則，原是由家庭團體發展出來的——其實我們一切根本的原則都源出於此。這一大原則——均分共享——將給我們全體以最大的自由和最大的發展。我們忍令社會內有一個永遠不齒於人類的團體以做那臭穢之工嗎？抑或愿有些新計畫使大眾均分其任之免使一個人的生命要受限制呢？倘若我們要選擇其一，我們尙能猶豫莫決嗎？

倘若我們要用機器程序，而却能管治之使其爲生命之發展而非爲圖私利，又倘若我們能廢除貴族政治之最後的遺迹——即知識階級的貴族主義，那末，我總不怕我們不得自由。最後的霸王（狄克推多）乃是專門家。我們既均分生命之全部品物和文化及傳播健康於全體人民了，德謨克拉西之最後的問題便是：那些在知識界的強者將要宰治人抑或爲衆服務呢？無論在什麼制度之下，在生命之演進中將必常時有些腦力特強之人，能做有些特別事情超乎常人所能作的。所以在社會的組織中最後的問題便是：這些特出之士將分給其才幹與他人嗎？抑反藉以營私以求特殊權利或權勢呢？



綜上言之，我們這幅烏託邦的地圖繪着這幾條大路，是直接解決那從工業主義發生的倫理問題之目的。這幾條就是：有效率的生產，至公道的分配，本着同胞之旨以均分人生的任務，人人以公衆的幸福爲目的復以相互的服務爲責任。決擇了這幾項事情，則在做工的地方我們自能有發表自己，健康，和美麗等等好處了。那末，我們也不致要把經濟的程序從知識的生活和精神的生活兩相離異，而他們將會一齊生長並駕齊發了。在這裏，對於知識階級又有一挑戰，因知識界的生活是常受一種誘惑要與其餘的人民分離隔絕的。那挑戰的意義即要他們貢獻相當的交換品以博得他人所給與的經濟品，再要他們分任一份在生產作用中的勞動界之擔負，兼謀減輕之，因爲我們不能充分均分生命的文化——除非我們同時能均分其必需的任務。

現在我們能够答復我們始初發出的問題——至少也能答復其一部分：爲完滿倫理的要求，必要改變工業主義組織上的形體呢，還是要改變其本性呢？羅素氏最近所著的「工業的文化之前途」(The Prospect for Industrial Civilization)一書即是研究這一問題的。他的意見以爲現在關於資本主義的及社會主義的工業一問題，只是暫時的，而究

竟的問題乃是要決擇工業主義抑文化，即工業抑或人道之問題。

然而這是真的問題嗎？倘若我們接受均分共享的原則，則那問題豈非要消滅嗎？他的問題究竟是不是從一種先入的貴族主義的人生觀發出來的呢？各處的勞動者從未有提出這問題的。他們只要廢除了資本主義的形體，便肯冒一冒工業主義的險了，究竟的問題，豈不是自治自制的問題，而非以工業主義爲居我們之外而毀滅我們的東西呢？倘若我們接受了那均分共享的原則，且實行自治，限制我們所要有的東西及限制個人的權利，即如蘇俄許多人之所爲，又如印度許多人在甘地的運動中之所爲，那末，在這均分負擔共享福利的原則之衝動之下，我們豈不是有一絕大可能使生產日日增加嗎？生產日日增加便使人有較高的生活標準，有多些知慧，及使科學有更大的實用了。這即是日甚一日地可以縮少製造經濟品之時間和工力，而那經濟的程序遂能逐漸成爲生活中更小更小的了一部了。由此，生命便逐漸逐漸變化，不必只是爲着求得品物，享用品物，又不必於思想談話中只爲錢，爲食，爲衣服了。

倘若我們甘愿均分生命，則工業主義斷不能宰治我們

奴隸我們而剝奪我們崇高的生命，如其現在的所爲者。那時我們便能管治工具，使其常居於適當的地位。那時我們便有茫無限隔的地方以容那真的實的好生命了。羅素自己也曾指出，人類最高尚的品質究竟是「愛真理」和「愛同人」。倘人能沿着這條路走，倘若他本着愛人之心以追求與同人團叙的情誼，那末，他在經濟的生活一方面定能找得真理，及能主治自然界和機器程序的種種勢力，固不獨是要其作爲得獲品物之用，也要來爲同人情誼之發展的了。

是故，對於上言的問題，我們必要改變工業主義的形體抑本性以滿足我們倫理的要求呢？——真實的答案當是：兩者都必要改變。我們拒絕工業主義爲一種生活方法，但接受其爲一件工具，爲一種機械的程序，以作得獲特定的目的之用的。倘若我們接受一種均分共享的哲學而非攘奪攫取的哲學以爲我們的人生哲學，我們即着手改變其形體；而在其形體之改變中，那東西的本性也一體改變了。因爲形體和本性兩者是互相關連的，即如手段之常是適應於目的的一般。我們但能改變其目的然後圖改變達到那新目的所用之手段，則全部程序之本性也逐漸改變了。那時，一種新的動機發現了，而必需品之生產遂不至再爲主治人生

的事業，却爲得獲那高尚生活的手段，且爲此生活之一部分了。

所以我們的結論便是：倫理的工業主義之條件有三。（一）我們要工業之作用不是爲少數人而却是爲多數人的，而我們工業的辦法，是要使其爲均分世界所必需的，工作之程序，使發達之機會得以平等均分於全體人民。（二）第二條件由第一條生出來，即是：工業之作用不是要來生產品物，而是要來發展人格；不是爲感覺的生活，而是爲精神的生活的；我們施用之不是以其自身爲目的，而是以其爲常時改良的手段以達到生命之更大的目的。（三）上言兩條件又涵有第三者。想得上所言的事情之開辦，則知識階級與勞動階級兩者必要聯盟。勞動界差不多已準備着完滿他們那一份的責任了，因他們常有極苦的需要故已久受訓練。然而知識界現已有準備了麼？他們甘愿捨棄以其因有超優的知識乃能得獲之特殊權利嗎？他們有此胆量勇氣敢去試驗及發明那所必需有的組織之形式嗎？倘若他們果有這些品質和才幹而將其與勞動界的需要和才幹聯合起來，那末，工業主義即可以被我們利用以給予全體人民以健康，教育，自由，公道，及人類同胞之情，兼可以繼續不息地發展真，美，善了。

（全講已完）

# 印度現在得有自由麼？

華德博士著 蕭 下譯

印度人與印度的英政府對於印度現狀都不滿意。這是印度今日自由運動中最顯著的事實。大多數印人不滿意，因彼等以爲英政府所推行的一切革新事業進行遲緩，且不徹底。彼等自覺政府不會給以參預解決此等重大問題的機會。亦有少數之地主及資本家則深不欲此等改革事業見諸實行。英人之意見亦復紛歧；以政府之施爲爲大謬者有之，與印人表同情而欲從速提倡自治者亦有之。

增進印人自治決心的原動力有二端：一爲歐戰，一卽甘地之不合作運動。歐戰時代，數十萬印人因參戰而得嘗試歐洲生活的風味。他們歸國後，對於原有之城市及鄉村生活不復決意，更值甘地的愛國運動，深得人心；於是印人求自由之心遂爲之激蕩而不可遏止了。印人之愛國運動傳佈甚速。在今日已不僅爲知識界之專有物，其勢已遍及

全國各界而爲生活上一致之表示了。

甘地在近一年內放棄其政治之活動，此亦爲一可注意之事。初甘地以爲不合作運動果能推遍全國，則一年內印度自治可以實現，但今則甘已自承其錯悞，因甘地初信印人不嗜暴動，而不合作運動之成功之根據惟在「不暴動」。然暴動實不可避免的，故甘地遂放棄其主張而許個人之願效行者自決之。此次運動雖未能達到預期之目的，而印人自治運動則因之而大有進益，不惟喚醒大多數之印人促進其愛國之思想，亦且引起全世界之注意及英國有識者之覺悟。印度自治雖未卽現，然距實現之日已不遠了。

自甘地拋棄其活動以後，印度之國家主義運動的領袖者，卽由甘地而轉至自由黨 (Swaraj) 領袖達斯氏。(C. R. Das) 達氏主張藉參與立法會議以與英人抗而阻撓其

禍印之政策、愛爾蘭自治運動之成功，即賴愛爾蘭自治黨相耐爾氏之循此政策在於英國國會盡力運動而至。印自治黨人除參與立法會議以外，更從事於村鎮的經濟及行政之管理。此後遇必要時，得為不納稅運動。事果至此，則紛亂將不能免，而暴動行為亦將因之而起。自治黨本與甘地同有不恃武力之主張，內中一派以為非如此不能得大利，一派則以為道德上不能不如此。達斯即屬此後一派。自治黨之政策在利用其阻力以取得英政府之退讓，其收效似較甘地之方略為速，但迄今尚未見英政府有退讓之表示也。

印度自治，一年來收效最多者即為統一運動之日有進步。人皆謂印度實非國家，不過若干互相衝突之小團體之集合而已，殊無一致之可能。此種論調，實有以促起印人統一之決心。甘地一生致力最多處，乃在化除印度教及回教之爭端。其在獄中禁食時，正值印人舉行統一會議。此兩事同時發現，使印人大受感激。甘地所組織之兩教息爭委員會，在兩教夙昔衝突最烈之處收效頗巨，而能使兩教信徒融合無間。

政治方面之統一亦大有進步。上年十月，政府因制止孟加拉之無政府運動，而頒有新禁令，剝奪印人之公開裁判，面質原告，及必經審判始能定罪等權。因而甘地乃與自治黨携手，放棄自己之活動，而與達斯以超越的地位。此外更聯各黨派首領為一致的政治運動，其目的在恢復進

步黨員在國會原有之勢力。此等黨員數年前曾因客納甘地之主張而退出國會。此種恢復運動日有進益。達到目的之日，當不遠了。印度各部今日統一範圍之大，為昔日所未有。其所以至此者，印人懼政府之壓迫政策，目的在兼及無政府黨及自治黨，即不然者政府亦可以利用此禁令以阻撓自治黨之進行，故不能不廣事聯絡以謀抵制也。

印度終必得自由，已為不可避免之事實。英政府既以此為治印政策，乃進行失於遲緩，更兼歐戰時對印所應許之種種利益，均未實踐，遂使印人羣生疑慮，對於英政府失其信任心。外在印之統治權形勢上已不能廢續，其原因已如上述。所待決者，自治將幾時實現，及其將為何種之自治而已。在今日大多數印人尚以得有自治權而仍隸於英國版圖，如加拿大者，即已滿足。亦有少數人主張非完全獨立不可。設今日不辦，再遲數年，則欲求印人滿意於加拿大式之自治，將不可得，而孟加拉將不免為愛爾蘭第二。若然則英國政府及世界大勢將有不堪問者。在此類自治進行程序之中，紛亂乃不能免者，但印人之負有責任者，曾有言曰：「此乃吾等自己之紛擾，吾等願自己擔承而善自為計以解決之。」

為今之計，惟一事可以解紛。其事為何？即英政府方面有強有力者出，毅然許印人以加拿大式之自治，而確定其施行日期是也。

# 華德教授致中國基督徒學生書

——Dr. Harry, F. Ward.——

我向中國基督徒學生諸君提出一個很簡單而含深意的問題——諸君要怎樣施用你們的教育？

在學校牆垣的裏面，這個問題的意思多半是：「我個人一生的事業將是甚麼？我將來要成就怎樣的功業？」但是在校外的世界，這個問題就不同這樣了。世界要問你：「你們的教育對於我們有甚麼用處？你們的教育將來能否幫助解決我們共同的問題麼？你們的教育究竟能否助我們尋出我們所至需要的較好的生活方法呢？」這世界對於知識界的事業所發出的問題即如其對於實業界所發問的一般：「你們的事業是爲個人營私利的，還是爲公衆服務的呢？」若用極率直的说法，這問題就是：「你們的腦筋，是要拿來出賣換錢的呢，還是要留來服務於人類的呢？」

這一問題是今日平民輩向知識階級所堅問的。這是那

致中國基督徒學生書

些在田間，礦場，工廠，舖店，和事務所裏一概的勞動者之呼聲，而爲關閉在學校裏面深居簡出的學生們所不能不聞聽和回答的。他們對我們說：「你們是受前人嘉惠的人，而我們不是。你們獨自佔據了那知識的寶藏，而我們則一無所有。那末，你們是那寶藏的所有者呢，還是被信託的人呢？你們要消耗這已往的積蓄爲你們個人的安逸和你們自己在社會上的安全呢？還是你們要發展之，增加之，並且廣布之於民衆呢？你們用這種積蓄只爲你們家族的利益，抑或普遍施用之使我們的子孫都能够分享這優美的生活呢？」

他們——農人，工人，和世界的平民——也向我們提出「個人的責任」一問題。我們有欠他們的債麼？這債務終得償還麼？他們說：「你們所以能受教育，只因爲有我們和

一切民衆的勞工。我們現在正自背負着你們。那末，你們將減輕我們子孫的擔負麼？」他們更說：「我們爲你們種糧食，造房屋，製衣服，管運輸，印書籍，傳郵件，——作了這麼多的事情。禮尚往還，你們究竟爲我們幹些甚麼？我們死的時候，我們以一生的服務，遺留下很多的東西在你們生命裏。當你們死的時候，你們的服務，將有甚麼東西留給我們的生命呢？」

發出這問題的不只是在你們貴國和全世界勞苦的民衆

。就是你們所稱爲教主和教主的那位也同樣質問你們。因爲耶穌本是一個木工；他的說話，不獨是代表上帝，也是替一般農民和工人而發言的。有人問他：「甚麼是領袖資格？」他反問他們：「誰服務最多？」他們問他：「怎樣能同他和天父永爲伴侶，常叙一體？」他反問他們：「你們幹了些甚麼以滿足人類的需要？」他又說：「惟有甘願喪掉其生命於職務中者，方能尋得着生命。」

一九二五，三，六，於北京

（張欽士代譯）

## 華德教授說

誦 車 編

\* 人得生活，不獨是要食飯，也要有玫瑰花。

\* 試驗財產的意義，就是在其對於社會的幸福作用爲如何。（甲）你的財產是怎樣得來的？（乙）你的財產是怎樣施用的？

\* 甯願少吃一點，也不當無書籍以求真理。寧願少一套新衣服，也不當與人共同生活而無友誼，無愛情，無服務。

\* 獨有友誼和服務一條道理，可維繫我們而結合我們爲一體。

# 詩

我留學美國時，一九一八年，曾任紐約神學院助教。那一年，同時膺聘為該院正教授者有三人，皆當世學者。華德教授，即三人中之一位。我和他同事一年，受他的指導不小。今年他來華演講社會問題，特別注意經濟與勞工問題。同事簡君又文以靈利的筆，把華君的演講紀述出來。生命月刊本期為華君發行特刊，披露他的講演。我也隨簡君之後，把自己詩稿中，關於勞動問題的近作，抄出兩首，附本期篇末，以作「舊雨重逢」的紀念。

十四，三，十八 劉廷芳

● ● ●

詩

## 礦中

劉廷芳

這是根據 Louis Untermeyer 的 Caliban

in the Coal-mine 寫成的

(一)

神啊，我們不是喜歡發怨言，  
我們本來知道煤礦不是安樂窩，  
但是想不到！雨後積水便成淤，  
漆黑中奇寒透骨頭。

(二)

神啊！你怎知道礦裏的生涯？  
你——你住光輝的天宮，  
靜看流星賽太空，

八十一

你有太陽長作伴，  
四季溫暖不知冬。

## 工廠的大鐘

劉廷芳

(三)

神啊！倘使你祇有一顆小月光，

讀了美國詩人 Charles Hansn Townoe

的 The Time clock 寫這一篇

藏在尖帽中作燈籠，(註)

十四，三，十五。

在這潮濕的黑窟中，

度日如年——怎能當！

(四)

四圍淒寂，

動的祇有運煤車；

舉起頭來，

一片無窮的黑暗

神啊！若要我們向你還存敬愛心，

快快地擲下來，

一把發光的救星！

(註)煤礦工人頭上帶鐵絲帽

帽中藏小燈一盞

的篤——的篤，

大鐘響了！

鐘錘搖復搖，

說——時候到了！

這張破板床，

是你們的天堂。

人間工廠已吹笛，

快出天堂莫留戀！

快快走！莫耽誤！

耽誤了時間吃大苦！

的篤——的篤，

大鐘響了——的篤的篤，



臉無血色的工人，  
喝了半碗冷粥，  
緊向廠中奔，  
限定的時間不可錯半分。

一朝復一朝，  
幾度向天哭，  
天啊！可憐他們，  
可憐他們啊！

大鐘說——的篤的篤，  
我祇懂資本家的號令，  
我不懂什麼是憐憫，  
我的使命是「效率」，  
半刻不差地監督。

※ ※ ※  
一張無情的時間表，  
一條無形的鐵鏈條，  
從他們入世，

注冊為奴隸，  
到他們入墓，  
中間不容他自由半步。

大鐘冷笑地——的篤的篤，  
無心肝地鞭促，  
黎明的光未到，  
從漆黑的廠道，  
如潮如水的湧進去，  
湧進去工作。

爲的是——那逼死命的房租，  
爲的是——半餐冷粥。  
做不動了——沒有力了，  
鐘聲依舊說——的篤的篤，  
必得做！必得做！  
手已酸了——目已昏了，  
大鐘依舊說——的篤的篤，  
必得做！必得做！

十二個鐘頭必得湊足，  
的篤的篤——

必得做！必得做！

※ ※ ※

天乎！天乎！

總有一天，

這樣的生涯必得完，

那時候賞他們一點兒平安；

不管那汽笛的狂鳴，

和織紆的煩聲；

讓他們遠離開這些；

震壞了神經的機器；

容他們含笑地安眠，

長眠在荒草亂石之間。

※ ※ ※

他們的破骨頭，

喂不飽曠野的豺狗；

他們遺下來一塊肉，

又跟着後死的親屬，

依舊聽這大鐘——的篤的篤，

照樣地到場中去，

向着機械殼釀，

獻上未成年的血汗，

去換他們的半餐冷粥。

※ ※ ※

的篤——的篤，

大鐘永遠地敲着，

的篤——的篤：：：：：：

悼孫中山先生

# 孫中山的貢獻

劉廷芳

## 孫中山先生一生對於中國國民的貢獻

舉其大者有三：

中山先生對於國民第一個大貢獻，就是使共和的觀念，在中國國民中，有一普化的機會。「普化」這兩個字，是我現在頭一次用的。凡一種學說；無論是自然科學的；社會科學的；經專門家，或研究家發明了以後；一種個人或羣衆的經驗，經學者用學理的文字，將他記下來，爲他製成宙個公式或是一個原則以後；這種學說，這種經驗，在宇宙間，便有具體流傳的可能。然這種學理，原則，公式，和主義，依舊是紙上的痕跡，往往只限於少數學者或專門家，作研究的資料。若要一種學理，原則，和主義，得多數人的了解，使他能「家傳戶誦」，非有人來把他作一番有實力的普徧宣傳，是辦不到的。這種普徧宣傳的工夫

，能作得透澈，使大多數的人民，受這種原則，主義，和學理的感動，使他們的思想，眼光，態度，能經過一番重要的變化。這樣的工作，我稱他爲「普化」。

「普化」的工作，和發明的工作不同。發明的工作，固然很重要，因爲他的工作，表面上是「無中生有」，至少也是「獨出心裁」，「所見獨到」。作普化工作的人，可以不必自己有所發明，大半是拿人家所已經發明的，去作普徧的宣傳。然而作普化工作的，要實在收美滿的效果，至少有四個條件：

- 1 他必得要自己先明白地了解他所要宣傳的是什麼。
- 2 他必得明白受他宣傳的人的心理，和背景。
- 3 他必得有化深爲淺，整理繁亂，解釋發揮的能力。

4 他必得有「與時俱新」，「前進不已」的精神。

對於一種重要新主義的宣傳，要收「普化」的功效，

在這四種條件以外，還有兩個條件：

1 對於所提倡的主義，所相關的各要素，本人自己必得有一種實行的經驗。

2 得這種經驗，必得有一種結論。這種結論，必得成爲本人的確信。這種確信的力量，要在本人身上，發生很大的效力。這效力能從本人身上表顯出來，使凡和他相接近的人，都被這種確信所感動。

「普化」的工作，因此是不容易的。發明者能爲人類發明一種主義，而這種主義，能有引導人類前進的可能，他對於人類的貢獻，受很大了。能把一種主義，實地去宣傳，而收「普化」的效果，這種貢獻有時比發明的貢獻更大。

中山先生在中華民國的歷史上，最大的功績，就是「普化共和。」四十年來，使男女老幼，富貴貧賤，智愚廉頑，都知道有共和。都知道共和是絕對必要的。值得中國

人用生命頭顱去換他。尤其要的，是在那多少驕傲自矜的西洋人面前作普化的工夫，收普化的效果，將他們看輕華人，硬說：「中國人不配共和」的喉嚨封塞了。

在今日受過幾千年專制教育的人民中，經幾許失敗和困難，仍舊能使人對共和有絕對的信仰，這種工程，非同小可。固然這種工程，不全是他一個人作的。在他以前，在他以後，與他同時，爲他先導，和他不約而同，和他分道揚鑣，殊途同歸，作成這「普化共和」的事業者，不乏其人。然而四十年來，挺然出羣英頭地，世界知名，輿論所歸，奉爲領袖者惟中山一人而已！

中山先生對於民國第二個大貢獻便是組織。明亡後，國人痛宗社的陵夷，接踵而起，抵抗滿清，相繼失敗。清室雖統一中國，並擴張版圖，但滿漢界限始終沒有消除，勝國遺民，不絕地思明。專制苛政，壓迫束縛，屢興大獄，使無知識者挺而走險，他們爲自衛計，不得不作軌外的行動。二百餘年，秘密黨社，遍佈民間。太平運動，流血成渠，轉戰旬年，用做帝王的頭腦，互相猜忌，彼此殘殺

，以致功敗垂成。但是晚清數十年，秘密黨社聲勢依舊不衰，而且加盛。其中無知識者居多，並不了解民治主義。中山先生以手無寸鐵的醫學生，能興起民間，使他有經驗艱強難馴的團體的領袖，傾心歸向。把他數十團體的印綬，獻給他，奉他爲盟主。組合成一大團體。這是中國史上，一件非常的成績。一八九十年以後，外患相侵，國民漸知世界大勢。志士雲起，各抱救國的欲望。世界各僑民所在之區，留學生蹤跡所到之處差不多都有中山宣傳的工作，而智愚賢不肖，受感化者，都與他聯合。由興中會，同盟會，以至國民黨，中間經幾許變化，更改，而團體愈久愈大，其內部亦漸增實力。在中國五十年來困難的情境中，成這樣的組織，是世界歷史上不多見的功程。

國民黨內部的複雜，意見的紛歧，十餘年來並且見過幾次叛亂紛爭，這是不可隱諱的事實。但這樣的經驗，是一個大團體中不能完全避免的。這種困難現象，有些黨員引爲憾事。有些反對者，且利用他作攻擊的材料。我以爲這一切不足爲國民黨罪。適足以證明中山先生組織的能

力，領袖的天才，與他自己修養的工夫。他能把這許多複雜的分子，打成一片，在紛歧的意見中，守定革命救國的方針，經過幾次叛亂紛爭的顛仆，而屢蹶屢起，未嘗一日間斷他猛進的工作。就是反對他的政見的人，也不得不欽佩他堅忍的能力。到今日中國不但革命的精神未嘗銷滅，而且依舊有國民黨，而且有改組成一大規模的國民黨，這是中山對中國的一個絕大貢獻。

吾人平心而論，民國成立以來，至今十四年。國民自動的組織政黨，經過洪憲，復辟，賄選，種種挫折以後。到現在純粹政黨式，有規模，有政見，經過破裂而依舊存留有生氣者，共有幾個？這次改組後，若能再得他的領袖導引，國民黨在中國政治生活的前程，實未可限量的。

中山先生對於民國第三個大貢獻便是方略。中國外交與內治的近史，最可憐的，便是無相當的知識。滿清對外閉關自大，對內用苛刻的方法愚民。後來到了不能避免外交時，依舊驕妄無知，措置乖方，受人欺騙，愈弄愈糟。今日試讀一切不平等條約，有多少是自己無知受欺的。國

人事後痛定思痛，起謀救國方法，又被專制政府的疑忌多方箝制，以致「不談國事」，成爲人人處世避難的方針。國民外受強權的欺凌，內受專制的壓迫，這種苦況，追憶還令人髮指心悸。辛亥以前二十年，甲午庚子，鉅創積痛覺悟者宣傳的工作日進，直到

「文字收功日，

全球革命潮。」

辛亥以後又十三年半了。這十三年半中，從前作宣傳工夫的不少得了政治的機會。其中良心未壞者，爲國事奔走，或對國事負一部份的責任循謹的做去，能在他這一部份的工作上，作幾許研究，有些主張，已不容易多見。其餘道德操守不堅的，名爲事國，實爲私人利益計。或爲一團體一黨派政治的活動計。他們心目中，所旦夕不忘的，不是家國，祇有本身的利害而已。各政黨的組織，並不是沒有好黨綱與政見。但是大半都缺乏切實的具體的方略，可以簡單地發表出來，使衆人瞭然地理會。能爲全國大局計，能爲民生根本計，能爲民國久長計，作有系統的方略，用

透切的思想，從大處落墨，指出應走的道路，使全國人民，在危急的時代，心亂如麻的情境中，有綱領的，淺易的政治節略，可以作討論的基礎，進行的方針。這是中山先生對於民國很大的一個貢獻。中山先生，雖然奔波一世，但研究之志很堅，讀書的工夫也很勤。他不以著述家自命，也未嘗以著述爲職務。但他已成的建國方略，及已計畫而未完功的國家建設所發表的不求高深，却實在有明白的主張，切實的見地。使一般國民，可以懂得。他自己說：

「大凡人類對於一件事，研究當中的道理。最先發生思想，思想貫通以後，便起信仰。有了信仰，就生出力量。所以主義是先由思想，再到信仰，次由信仰，生出力量，然後完全成立。」（見民族主義第一講）

三民主權的主張在國人心中發生效力，便是在這一點。

中山的方略，未必全國一致贊成，也不能說是有獨一無二的價值。其中需討論的，當修正的要點，也不少。但無論如何，他一個人有一個方略。他對於這方略，自己

清晰的見地，有切實的信仰，有提倡的力量。這就是他具體的貢獻。海內外四十年來贊成他的主義，甘願「拋棄一切，來跟隨他」的，如此之多。還有許多人，不曾與他見面，也不願發表自己的真姓名，因信他的主義，傾囊寄款贊助他工作的進行。這固然是因為他實行主義的效果，也是因為他有他具體的方略，使人明瞭他的主義，有所憑據而起信仰的緣故。

責備求全的人說：中山先生是一個理想家，他不是能實行的政治家。他現在去了，我們信後來的人看得清楚時，至少也要說：

萬衆慌忙心亂，不能思想，覺得無路可走的時候，他都能有理想，並且能把他的理想說出來，並且說得大家都懂。

大家妄行亂跑，背道而馳，失敗灰心，見難思退，無所措手足的時候，他却有嘗試不停，不畏失敗，錯而復試的決心。

中山先生去了，中山先生對於民國的貢獻，是永存

孫中山的貢獻

不滅的。吾人所嘆息的是：

他的普化的事業，還未完工。國民的教育未普遍。小數的知識界外，還有多少人愛輝煌的頂戴，愛叩頭稱臣的生活！還有多少平民，不知道民國與帝國分別！還有多少口談共和，心中滿裝着專制的餘毒！還有多少愛慕共和，而不願犧牲一己的私益民治主義付相當的代價！

先生去了誰能繼續這工作！

他的組織的事業，還未完備。墮地呱呱的改組後的國民黨，正需要他襁褓的養育。急進者，如何使他不至僨事。過分地求穩健者如何使他奮前。偏僻者，如何使他週到。淺薄者，如何使他精進。空談者，如何使他實踐。活動者，如何能使他能潛思。……這一個包括一切，網羅全國人才的大團體，如何能使他真正成一個救國的大政黨！如何能不使他煥散破裂，成無數孤單薄力，自相攻擊，自相摧殘的小機關！

先生去了，誰能繼續他的工作！

他為國建設的方略，還未完工。三民主義，僅說到大概

八十九



。五權憲法，的主張，及原定計畫中之地方政府，中央政府，外交政策，國防計畫，各冊，還未曾着稿。誰曾對於這一切問題，有貫通的思想，有切實的信仰，能發

生偉大的力量！

先生去了，誰能繼續他的工作

## 中華基督徒與孫中山

劉廷芳

孫中山先生去了，哀哭之聲遍天下。我國人向來相信「蓋棺論定」的原則，毀譽者各振振有詞。但我相信依山建屋的人，開門見山，不能知山之大小。必須出門遠行數里，方能得一個有相當比較的清切觀念。中山先生是革命領袖，是創造民國的偉人，這是人人所公認的。但他在中國歷史上的位置，還要待百年之後，國民把後此的經驗與成績，和中山先生事業之結果與影響比較而觀，方能清切，方能作公允的結論。

中華基督徒對於中山先生，在今日的哀敬和評論，不過是暫時的。並免不了殘缺的。但也可留一個痕迹，作將

來的參考。我為生命月刊寫這兩篇悼辭，便是這個緣故。

基督徒當記得中山先生是一個革命家。革命的工程，是包含破壞的工作。破壞的工作，是人所不喜愛的，是使多少人受痛苦的。但是破壞是革命必經的路，戰爭，流血，焚燒毀壞，是革命的代價。適切的革命，必免不了這種種的受累。

基督徒當記得中山先生是一個提倡民族民權民生三民主義的先覺。三民主義的實現，必須包含廢除不平等條約，贊成勞働者求自由的奮鬥。這兩樣是不合許多外人的口味的。尤其是前年香港勞働的罷工。這種祇愛保障自己所

屬國的權利的人，西教士中也有。我們中華基督徒當所承認西教士愛國的自由，但對於自己民族的生命問題，也應當不受任何外人思想所輕易地支配。

基督徒當記得中山先生是一個人，在我們所信仰的宗教看來，人在上帝前，是沒有一個完備的，並且都是有罪的。中山先生的事業是很重大的，所經歷的是很艱難的。他的廉潔，不為財利所迷困。他的勤苦，不為安逸所引誘。他的誠懇，不作欺詐的行爲。他的堅忍，不為失敗而畏縮。這些美德，是負大任的人所必要的。他所以能成大業，因為他有這種種長處。然而依教會嚴格的標準看來，他固然不是完備的。實在世界沒有人是完備的。我們對於要這般嚴格批評他的人，祇有一句話。這就是耶穌基督自己的話：

「你們當中誰是無罪的人，可先取石頭砍他。」  
這不是為中山先生迴護，不是為他隱惡揚善。「君子之過如日月，」人人可以看見。人人可以做他自己主觀的結論。不過我們要記得他是一個人。我們也是一個人。

中華基督徒與孫中山

基督徒當記得中山先生是一個信徒。他從少年領洗歸主後，畢生沒有背教。他曾明白清切地告訴徐季龍先生，他信上帝，他信耶穌，他祈禱未嘗一日間斷，自己讀經靈修的工夫，未嘗廢棄的。

基督徒當記得中山先生如何不與教會親密，據他自己的所說，是因為兩個理由：

1 他做革命事業，教會在滿清時代，怕受他累，因此與他疎遠。他便因此與教會疎遠，以免相累。

2 他覺得在中國的教會，未能實在從耶穌的教訓，未能步武他的生活。他信耶穌是革命家，要助人改造社會，成一個實行博愛的世界。在中國的教會，從中山先生眼中看來，是不配稱為耶穌的教會，因為沒有革命的精神與魄力。

中國的教會，當如何纔能算是真正履行基督的使命？這是我們作基督徒的當細心研究的問題。中國教會是否能改造中國社會？中國的教會當如何方能副救國者的希望？中國教會前途對於與中山先生同樣的人物，當有何責任？當有

何關係？這都是我們中華民國基督徒所當研究的。

基督徒當記得中山先生是全國國民的領袖。不是一教一派一團體獨有的人。他的黨員中，基督徒不少。但他黨中，信各種宗教的人都有。崇拜他的，愛敬他的，與他同工的，爲他捨命的，各教中的信徒都有。這是我們應當切記的。他平生事業，得力於基督教的信仰，是大衆所公認的。也無待我們基督徒去申述。他的成功或者是失敗，基督教固然是負一份責任。但教會的榮辱，不繫在他一人身上。他的成功，不能增基督教的榮光。因虔信基督的人，在救國的功作上得成效，是理所當然的。他的失敗，也不能減少了基督教真正的價值，因爲我們要知道他失敗的根由何在。是否因爲違反基督教的宗旨。倘若是因爲違反基督教的宗旨，那末；他的失敗也不能爲教會辱了。中山去後。他的家族爲他請牧師舉行喪禮禮拜。黨中有人反對。後來認定爲家禱式，方不發生問題。我覺得黨員的反對者，實在是不必的。因爲中山先生是基督徒，他家族也是基督徒。依個人信仰的民治主義看來，盡可自由。但不可強不

信教者來禮拜而已。一方面有些教士聽見這宗禱禮，覺得很重要的一件事。喜歡去宣傳。我覺得這也是很無謂的。一個信徒應召歸主，禮拜是當然的事。在主目中，都是子女，並無分別。要把這件事去特別宣傳，有何用處？我們基督徒對於中山先生喪禮家禱式這件經驗，應當知道。應當作爲一種紀念。感謝主賜中國這樣忠誠的一位公僕，也感謝主他與的家族不離主道。當爲他家族祈禱。賜他們天國的安慰。增強他們繼續先人的志願，和實踐的能力。此外實在不必有何種宣傳及表示。中山先生喪禮前數日，有某英國信徒告訴我，她每天晚上爲中山祈禱，已經十五年了。我聽了這些話，我覺得外人的愛中山，不減於我同胞。這樣愛敬他的人，一定不少，沒有發表，我們不能知道。我們中華信徒，當如何虔誠，爲他的主業在中國的前途祈禱！

基督徒當記得中山先生的遺囑。

中山先生，一生事業，爲吾儕基督徒所當特別注意的，是他的信仰。他在世最後數天。曾執其親戚孔庸之先生

之手說

「我是奉上帝差遣與惡魔奮鬥的使者。」

他並且與孔君同禱。他信仰上主的心，至死不變。他少年時信道歸主，投身革命事業，自覺被上帝喚召。此正與摩西少年在何烈山頂牧羊時從荆棘中間聲應召相同。他創立民國，使四萬萬同胞脫離滿清專制的權威，正如摩西引導同胞出埃及。他為革命勞碌四十年，又與摩西曠野中引導

希伯來人四十年的時期相等。摩西領民出埃及，而未能親入迦南，中山先生今日革命的工作祇成第一步，而要建設真正民國的志願，還未達到。摩西登尼頗山頭，遙望迦南而死。中山先生撒手歸去，我中華民國流乳與蜜之迦南，還遠在前途。尼頗山頭的遺囑，與中山先生勸國民努力的遺囑，實後先相映。同信一主的信徒，讀先生遺囑，當擦乾眼淚，努力進迦南呵！

## 革命尙未成功

### 同胞尙須努力

輓孫中山先生

(一)

劉廷芳

少年何烈受靈，領此邦決心出埃及。  
今日尼頗遺囑，願吾民努力進迦南。

(二)

劉吳卓生

族，權，生，先知先覺，曠野奔波四十載。  
信，愛，望，立己立人，環球歌頌億萬家。