

獨秀文存



質問東方雜誌記者

——東方雜誌與復辟問題——

東方雜誌第十五卷六號，譯載日本東亞之光雜誌「中西文明之評判」一文，同號該誌論文「功利主義與學術」，又四號該誌之「迷亂之現代人心」，皆持相類之論調。東方記者既譯載此文，又別著論文援引而是證之，其意可見矣。余對於此等論調，頗有疑點，條列左方，謹乞東方記者之賜教：

(一)「中西文明之評判」文中，其重要部分，為徵引德人台里烏司氏評論中國人胡某之著作。按歐戰前後類於此等著述，惟辜鴻銘氏有之，日本人讀漢音辜胡相似，其或以此致誤。辜老先生之言論宗旨，國人之所知也，東方記者其與辜為同志耶？敢問。

(2) 弗蘭士氏謂：台里烏司氏承認孔子倫理之優越；又云：胡君對於民主的美國寧對於德國之同情較多。夫孔子之倫理如何，德國之政體如何，辜鴻銘康有為張勳諸人固已明白昌言之，東方記者亦贊同之否？敢問。

(3) 『功利主義與學術』文中有言曰：『二十年來，有民權自由之說，有立憲共和之說；民權之與自由，立憲之與共和，在歐美人爲之，或用以去其封建神權之舊制，或藉以實現人道正義之理想，宜若非功利主義，所能賅括矣。而吾國人不然，其有取乎此者，亦以盛強著稱於世之歐美人嘗經過此階級，吾欲比隆歐美而享盛強之幸福，不可不步趨其軌轍耳。』誠如東方記者之言，豈主張國人反對民權自由，反對立憲共和，不欲比隆歐美不享盛強之幸福耶？敢問。

(4) 自廣義言之，人世間去功利主義無善行。釋迦之自覺覺他，孔子之言禮立教，耶穌之殺身救世，與夫主張民權自由立憲共和諸說，以去封建神權之革命家，以及東方記者痛斥功利主義之有害學術，非皆以有功於國有利於羣爲目的乎？今固徹頭徹尾頌揚功

利主義者也。功之反爲罪，利之反爲害，東方記者倘反對功利主義，豈贊成罪害主義者乎？敢問。

(5) 東方記者誤以貪鄙主義爲功利主義，故以權利競爭爲政治上之功利主義，以崇拜強權爲倫理上之功利主義，以營求高官厚祿爲學術上之功利主義，功利主義果如是乎？敢問。

(6) 東方記者謂：「此時之社會，於一切文化制度，已看穿後壁，祇赤條條地剩一個穿衣吃飯之目的而已。」夫古今中外之禮法制度，其成立之根本原因，試剝膚以求，有一不直接或間接爲穿衣吃飯而設者乎？個人生活必要之維持，必不可以貪鄙責之也。東方記者倘薄視穿衣吃飯，以爲功利主義之流弊，而何以又言「猶有一事爲功利主義妨阻學術之總因，則此主義之作用，能使社會組織劇變，個人生活計迫促，而無從容研學之餘暇，是也。」原來東方記者亦重視穿衣吃飯如此，豈非與「君子謀道不謀食，憂道不憂貧」之非功利主義相衝突乎？敢問。

(7) 東方記者以反對功利主義故，并利益多數國民之通俗書籍文字而亦反對之；然則東方記者之所爲文章，何以不模仿周誥殷盤，而書以篆籀，其理由安在？敢問。

(8) 東方記者以反對功利主義故，并教育普及而亦反對之；竟云：「教育普及，而廉價出版物日衆，不特無益學術，而反足以害之。」夫書籍之良否，果悉以售價之高下爲標準乎？上海各書局之出版物，售價奇昂，果皆有益於學術者乎？歐美各種小冊叢書，售價極廉，果皆無益於學術者乎？倘謂一國之文化，重在少數人有高深之學，不在教育普及；則歐洲中古寺院教育及今之印度婆羅門亦多碩學奇士，以視現代歐美文化如何？敢問。

(9) 僧父君「迷亂之現代人心」文中，大意謂：「中國周孔以來，儒學統一，思想界未聞獨創異說者，此我國之文明，卽我國之國基。乃自西洋學說輸入，思想自由，吾人之精神界中，種種龐雜之思想，互相反撥，遂至國基喪失，可謂之精神界之破產；於是發生政治界之強有力主義，此主義卽以強力壓倒一切主義主張；當是非淆亂之時，快刀斬亂麻，亦不失爲痛快之舉；古人有行之者，秦始皇是也；今人有行之者，德意志是也；惟此種強力，吾國此時尙

不可得，乃發生教育界迴避是非之實用主義；此主義爲免思想界各種主義相反相抵之紛擾，亦自可取；惟其注重物質生活，而棄置精神生活，其弊也。中國胡氏、德人台里烏司言之頗中肯。吾人今日迷途中之救濟，決不希望陷於混亂矛盾之西洋文明，而當希望於己國固有之文明。」云云。余今有請教於僧父君者：

(一)中國學術文化之發達，果以儒家統一以後之漢魏唐宋爲盛乎？抑以儒家統一以前之晚周爲盛乎？

(二)儒家不過學術之一種，倘以儒家統一爲國是爲文明，在邏輯上學術與儒術之內包外延何以定之？倘以未有獨創異說爲國是爲文明，將以附和雷同爲文明爲國是乎？則人間思想界與留聲機器有何區別？

(三)歐洲中世，史家所稱黑暗時代也，此時代中耶教思想統一全歐千有餘年，大與中土秦漢以來儒家統一相類；文藝復興後之文明，誠混亂矛盾；然比之中土比之歐洲中世，優劣如何？

(四)近代中國之思想學術，即無歐化輸入，精神界已否破產？假定即未破產，儉父君所謂我國固有之文明與國基，是否有存在之價值？倘力排異說，以保存此固有之文明與國基，能否使吾族適應於二十世紀之生存而不削滅？

(五)儉父君謂：「吾人在西洋學說尙未輸入之時，讀聖賢之書，審事物之理，出而論世，則君道若何，臣節若何……關於名教綱常諸大端，則吾人所以爲是者，國人亦皆以爲是，雖有智者不能以爲非也，雖有強者不能以爲非也。」儉父君所謂我國固有之文明與國基，如此如此。請問此種文明，此種國基，倘憂其喪失，憂其破產，而力圖保存之，則共和政體之下，所謂君道臣節名教綱常，當作何解？謂之迷亂，謂之謀叛共和國，不亦宜乎？

(六)儉父君之意，頗以中國此時無強有力者以強刃壓倒一切主義主張爲憾；然則洪憲時代，頗有此等景象，儉父君曾稱快否？

(七)儉父君謂：「古代教育，皆注重於精神生活；今之教育，則埋沒於物質生

活之中。」又云：「吾人今日在迷途中之救濟，決不能希望於自外輸入之西

洋文明，而當希望於固有之文明。」請問儉父君古代之精神生活，是否即君

道臣節及名教綱常諸大義？或即種種惡臭之生活？（儉父君所稱賞之胡氏著作中，

曾謂：中國人不潔之癖即中國人重精神不重物質之證。）西洋文明，於物質生活以外，

是否亦有精神文明？我中國除儒家之君道臣節名教綱常以外，是否絕無他

種文明？除強以儒教統一外，吾國固有之文明是否免於混亂矛盾？以希望

思想界統一故，獨尊儒家而黜百學，是否發揮固有文明之道？儉父君既以爲

非已國固有文明，周公孔子之道，決不足以救濟中國，而何以於工藝雜誌序文

中，（見第十五卷第四號東方雜誌）又云：「國家社會之進行，道德之向上，皆與經濟

有密切之關係。而經濟之充裕，其由於工藝之發達。十餘年以來，有運動改

革政治者，有主張提倡道德者，鄙人以爲工藝苟興，政治道德諸問題，皆迎刃而

解。非然者，雖周孔復生，亦將無所措手。」是豈非薄視周公孔子而提倡物

質萬能主義乎？今後果不採用西洋文明，而以固有之文明與國基治理中國，

他事之進化與否且不論，即此現行無君之共和國體，如何處置？由斯以談，孰

爲魔鬼？孰爲陷吾人於迷亂者？孰爲謀叛國憲之罪犯？敢問。

(10) 『中西文明之評判』之中有云：『此次戰爭，使歐洲文明之權威，大生疑念。』

此言果非夢囈乎？敢問。

(11) 胡氏謂：『中國之文化爲完全較之歐洲文化，著爲優良。』又云：『至醇至聖之

孔夫子，常有支配全世界之時；彼文人以達於高潔深玄，禮讓幸福之唯一可能之道，故諸君

(指西洋人) 當棄其錯誤之世界觀，而採用中國之世界觀，此諸君唯一之救濟也。』此固

不但謂非中國固有之文明，不足以救濟中國，更進一步，而謂『歐洲人非學於我等中國人

不可。』(胡氏原語) 案辜鴻銘氏夙昔輕視歐洲之文明，即在歐人之倫理觀念，(即此

文之所謂世界觀) 以其不知君道臣節名教綱常諸大義也。辜氏於政治，力尊君主獨裁

之大權；不但目共和爲叛逆，即英國式之君主立憲，亦屬無道。彼意以爲一國中，只應有上

論而不應有憲法。憲法者，不啻侵犯君主神聖，破壞君道臣節名教綱常之怪物也。此等見解之是非，姑且不論；東方雜誌記者諸君倘以爲是，則發行此誌之商務印書館何以不用歐洲文譯中國書，輸出君道臣節名教綱常諸優良文明以救濟世界；却偏要用中國文譯歐洲書，輸入混亂矛盾之文化，以亂我中國聖人之道，使我中國人思想自由，使我中國人國是喪失，精神界破產，迷亂而不可救濟耶？敢問。

(12) 台里烏司氏謂：『歐洲之文化，不合於倫理之用，此胡君之主張，亦殊正當；胡君著作之主旨，實在於此。彼以其二千五百年以來之倫理的國民的經驗，視吾歐人，殆如小兒；吾人傾聽彼之言論，使吾人對於世界觀之大問題，悵然有感矣。』彼迂腐無知識之台里烏司氏，在德意志人中，料必爲崇拜君權反對平民共和主義之怪物，其稱許辜氏之合理與否，人所必論。獨怪東方記者處共和政體之下，竟譯錄辜之言而稱許之。豈以辜氏倫理上之主張爲正當耶？敢問。

(13) 台里烏司氏謂：『歐洲之道義，全屬於物質的。倫理之方面，卽以賞罰之概念爲

主。中國在紀元前五百年，既有大心理學者，從精神之根本動機，說明善爲自成與自樂，非依酬報而動者。」按此卽倫理學上動機論與功利論之分歧點，亦卽中西文化鴻溝之一也。此二者之是非且不論，今所欲論者，動機論之倫理觀，豈中國所獨有而歐洲所無乎？所以造成今日歐洲之莊嚴者，非進化論發達以來，近代 Utilitarianism 戰勝古代 Aestheticism 及基督教之效乎？敢問。

(14) 胡氏謂：「歐洲人在學校所學者，一則曰知識，再則曰知識，三則曰知識；中國在學校所學者，爲君子之道。」夫個人人格之養成，豈不爲歐校所重？卽按之實際，歐人中人格健全所謂 *Character* 者，其數量豈不遠勝於我中國人乎？崇拜孔子之中國人，其人格足當君子者，果有幾人？且智力德三者并重，爲近代教育之通則；若夫 Herbart 派之事外行之陶冶，及胡氏所謂學爲君子之道，果爲完全教育乎？敢問。

(15) 台里烏司氏稱：「中國人三歲之兒童，在學校中學中國大思想家之思想；德國人在學校，於自國文化之高頂，絕不得聞。」夫教兒童以大思想家之思想，果爲教育心理學

原則之所許乎？試觀中國印度及回教各民族之兒童教育，皆以誦習古聖經典爲重，其效果如何？敢問。

(16) 台里烏司氏承認孔子倫理之優越，而視歐西之倫理，爲全然物質主義。且推賞胡氏之著作，謂微妙銳利，無逾於此書。而胡氏書中曾謂中國人不潔之癖，爲中國人重精神而不注意於物質之一佐證。不知所謂精神者，爲何等不潔之物？敢問。

以上疑問，乞東方記者一一賜以詳明之解答，慎勿以籠統不中要害不合邏輯之議論見教；籠統議論，固前此東方記者黃遠庸君之所痛斥也。

一九一八，九，一五。

附錄一 中西文明之評判

譯日本雜誌
「東亞之光」

平佚

有中國人胡某者，於開戰前後在德國刊行德文之著作二種：一名「中國對於歐洲思

想之辯護，爲開戰前所刊；一名『中國國民之精神與戰爭之血路』爲開戰後所刊者。

歐美人士對於東洋民族多以爲劣等國民，偶或見其長處，則直驚呼，以爲黃禍其真傾耳；於東洋人之言論者極少；有時對於東洋人之言論呈贊詞者多出於一時之好奇心或屬於外交辭令而已。

然此次戰爭使歐洲文明之權威大生疑念。歐人自己亦對於其文明之真價不得不加以反省，因而對於他人之批評虛心坦懷以傾聽者亦較多。胡某之著作在平時未必有人過問，而此時却引起相當之反響，爲贊否種種議論之的。今紹介其贊成者反對者與中立者之代表的意見，俾讀者得知其概略焉。

台里烏司氏者對於此二書頗表同情，其批評之大意如下：

胡君者，保守者也。彼以古中國之文化爲完全，較之歐洲文化著爲優良。彼謂『諸

君——歐人——於精神上之問題，即唯一之重大問題，非學於我等中國人不可；否則諸君之全文化，不日必將瓦解。諸君之文化不合於用，蓋諸君之文化基於物質主義及恐怖與貪慾

者也。至醇至聖之孔夫子當有支配全世界之時。彼示人以達於高潔深玄禮讓幸福之唯一可能之道，故諸君當棄其錯誤之世界觀而採用中國之世界觀。此諸君唯一之救濟法也』云云。

胡君之忠告原不免稚氣，蓋人雖有採用新稅制新制服者，而無輕易採用新世界觀者也。又中國之文化於蒙古人種依其特殊之種性而尚有差別，在全異之人種未必可以移植。况我等歐人自身之世界觀自有完成之期，故吾人對於胡君之忠告惟有謝絕之而已。然謂歐洲之文化不合於倫理之用，此胡君之主張亦殊正當。胡君著作之主旨實在於此。彼以其二千五百年以來之倫理的國民的經驗視吾歐人殆如小兒，吾人傾聽彼之言論使吾人對於世界觀之大問題悵然有感矣。

夫歐洲人之世界觀與中國人之世界觀，原無可比較。歐洲人在今日尙無所謂自己之世界觀者，歐洲擁其實地上之成功，高視一切，然其文化之殿堂中最神聖者，彼實無造之之能力。英國固無英國之世界觀，法國亦然，德國亦然。是等諸國，僅有自猶太小亞細亞

希臘之襤褸上剝落而維布之世界觀。雖歐洲之思想家亦有本於近代精神所產生之科學以新造國民的特有之世界觀者，而是等之思想家對於從來國民之見解與公認的世界觀之形成，無有何等之影響。我偉大德意志思想家之思想，學校中未嘗體會之，通國之民不能知之。

此實為全問題之要點。胡君對於此點譏評深切。彼謂「我等中國人固不能深知歐洲人，歐洲人亦不能深知中國人。兩者之間，固有重大之區別。然中國人尙能知自己之文化，歐人對於自己之文化大都盲目。」胡君此言，誠切歐洲之弱點。勒薩爾（德意志社會民權黨之創立者）亦曾發此感嘆，謂「德意志之諸大思想家如羣鶴高翔天際，地上之人不得聞其羽搏之微音。」

中國人三歲之兒童在學校中學中國大思想家之思想，洞澈其精神；德國人在學校，於自國文化之高頂絕不得聞見。埃開，哈爾德培，梅蘭普尼，休披那塞，康德，費息德休林克，哥倫，黑知爾等偉大思想家，學校中不能受其影響，對於國民之感化故意隔絕之。

今世人頻議學校之改革，彼等晏坐案頭，編新教案之事項，歷史須增二三時間，地理之
二三時間中須教以某項某項，如是議論雖屢有所聞，而主要重大之問題，却不敢著手。主
要問題者何？即德意志偉大思想家之精神可使之活動於學校否乎？德意志人於思想
上任至何時可不建自己之家屋乎？德意志精神之內不須產出真實自由之新世界觀乎？
凡此種種皆重大問題，而世人竟不注意。德人所自矜之廉恥心，豈不愛其戟刺乎？德人
之勇氣，果在何處乎？此怯懦因循，安於半解，甘於卑下之病根也。

胡君既看破此歐洲之大弱點，故雖目覩歐洲之鐵道電信及其他研究精確之事業，不
起特別尊敬之念。以歐人於其最切要者，何故反缺焉不講？胡君之眼光正射於此也。

此其故由於精神的興味之缺乏與精神的熱烈擁護之缺乏也。歐洲人之倫理要素被實
地的功利要素所壓倒，優雅與微妙之情緒屈而不能伸，即宗教方面亦帶物質主義之特徵。
茲舉例以實之，則自西亞細亞入歐洲之道義之主旨全屬於物質的；其所謂善含有法
律的命令之意，不從者降之以罰，從者酬之以賞，倫理之方面，即以如斯賞罰之概念為主。

是非甚低級粗野之倫理觀之顯著特徵乎？中國在紀元前五百年既有大心理學者從精神之根本動機說明，善爲自成與自樂，非依酬報而動者，是以中國人有健全純潔高貴完全之國民的倫理觀，且極爲人間的而非抽象的。歐洲人從來缺乏造成如斯之倫理觀之能力，而尤可惜者，則我大思想家之思想成績雖已有造成如是特獨之世界觀之基礎與端緒，而不以與之於國民，使此事業乃倍覺困難焉。

歐洲人於精神上無何等之根據點。彼等初入學校所學者爲猶太與後期希臘之世界觀。此原不能常保其統一。無何，卽以正反對之自然科學及有形知識入據彼等中心，由宗教傳說而起之倫理的感情與全然冷酷之物質主義互相反撥，無一處能統一明瞭。其於倫理觀也，先以不可不然之訓誡注入。此種訓誡，一壓制的，固定的，且極幼稚的，一無何等心理上之襯托，未幾卽以精密之科學所產出與前之誠正相反對之進化論，生存競爭與本能之法則，提示彼等，由迫彼等實現，與理想絕不調和。由如是混亂矛盾中教育而來之歐洲人，於出學校之後，更從各處聽受哲學體系上之斷片，而於哲學之真相則又無考求

之時間，遂使歐洲作成一真相不明無依無據之迷的人間，在歐洲無論何人，其所得以爲準據者，不過刑法而已。

中國人之倫理出於明晰之思索，且爲國民的心理的；其世界觀亦極簡古。胡君對於此東西之差別指摘如下曰：『歐洲人在學校所學者，一則曰知識，再則曰知識，三則曰知識；中國人在學校所學者爲君子之道。』胡君曰：『善者爲我中國人之所發見，歐人當學之於我。』此胡君稚氣之忠告。但我不可視此爲中國貴族主義者保守主義者之言而一概排斥之。彼又有如下之言，亦未可以惡意解釋。彼謂『中國之思想在歐洲諸君必不以爲新，然諸君之大思想家如休披那塞哥的者與支配中國二千五百年以來之思想何嘗不同乎？』此言也，對於歐洲之教養，未免過於重視；在歐洲固未學休披那塞哥之精神，亦未嘗有一息之氣吹入於一般生活。此真相實爲胡君所未注意也。

吾人必不欲一變此之情態則已，否則吾人雖不能於中國直接學得何物，而胡君之兩書實激刺吾人之廉恥心與奮發心最爲有力者也。

又有弗蘭士氏者，謂歐洲目下之現態，使東洋人視爲歐洲文明之破產，亦不無理由。於胡君之態度，亦大概承認。惟其所說之內容，則大表反對之意，而爲基督教文明辯護，尤於德意志文明辯護更力。其言如下：

胡君謂「現下戰局結束之方法當與交戰國當局者以絕對之權力，使彼等提倡和平。無論何人，不得反抗。此爲永免歐洲文化上所附帶戰禍之道，去英國風之崇尚民衆，德國風之崇拜英雄之病而奉孔子之教。」此胡君對於民主的英國寧對於德國之同情較多，但彼尙視吾人爲全然物質主義者，殊可驚也。彼謂科學與器械，軍艦與鐵道，知識與實地的成功，對之均不感服，而重要者在人物之問題，教吾人以內面的生活與精神的文化。

向以內面性之國民詩人及思想家之國民自誇之吾人，豈甘受如斯之言乎？豈竟聽胡君之言行於中國學於孔子以求內面性乎？否，否；我國人之多數以我可尊之國民的傳統將瀕於危險者，是爲事實。又有多數之人，雖在己國已經閑却之理想，遠自異方來則反起多大之之注意焉。胡君之誤解德國精神，可爲世界誤解德國精神之實例。此誤解既

自歐洲諸國始，吾人不可不捶胸自責其怠慢之罪，蓋我詩人思想家之思想不傳布於外國民族故也。德國之商業擴於世界，而德國之精神生活與德國之基督教不出國境，吾人當爲精神的文化起見，對於世界尤對於爲將來疆域之東亞大行布教。土爾其在戰前，我敵人所設之學校一千有餘，德人所經營之學校，不過四十至六十而已。在東亞地方盎格撒遜人之傳道者，五千六百人，德國傳道者僅二百三十四人。吾人在日本稍稍活動，故此國之親德派較親英派爲優勢。今吾人欲對於外國民主張吾人爲理想主義的國民，必如之何而可乎？則當以吾人之理想介紹於外國是已。

台里烏司氏嘆我國大思想家之思想不應用於學校，而羨中國三歲小兒得聞聖人之道，此二事均不免誇張；惟余對於學校中當大輸入我思想家之思想，此事予極贊成。

台里烏司氏承認孔子倫理之優越而視歐西之倫理爲全然物質主義，其主旨從西亞細亞輸入，不過以賞罰之概念爲動機，此言實爲可驚。豈氏於我基督教並無何等之知識乎？我思想家之重此教者，非曾對於此以賞罰爲動機之主旨，根本上加以芟除乎？路德

所謂唯一之美的宗教，康德所謂可愛之宗教，雖亦指此宗教，然豈指此賞罰的動機乎？台里烏司氏所謂『新又自由又真之世界觀』即基督教之自由，而必迂折以取道於中國，不過一好奇之心而已。夫欲崇拜孔子，固可隨意，今日之官能世界較彼可學之人尙多。至台里烏司氏推賞胡君之著作，謂微妙銳利，無逾於此，書中國婦人之屈辱地位，著者一部分否認之，一部分美化之，其尤可驚者，中國人不潔之癖，著者亦引以爲中國人重精神而不注意於物質之一佐證。

如是無價值之書，能使吾人知我之精神界映於如是自說自話之男子之眼中者乃如是，則亦不得謂爲全無價值。吾人當謝出版者之勞。

吾人又因此書而知橫隔東西思想間之溝渠乃如是之大，雖偶見有兩者通共之處，及仔細檢之，亦皆似是而非；及其最後，則吾人覺吾自身所有之可貴，依比較而意識愈明。我文化之基礎與我德意志國民性須臾不可離之基督教，今因黨爭與因襲之災難，漸不明瞭，一與東洋比較，則吾人始得明瞭，自覺吾人之強大的根本思想，即東洋人所難於理會之獨

立個性與個人責任之根本思想，實爲吾人之特長。倫理與政治之關係，固爲我等不知孔教之困難，而於此處促生權力意志與活動性，或使糾紛之外的文化與德意志之內而性相合，在目下之戰爭爲艱辛之試驗，以示其決不崩壞之力。

又有普魯克陀爾福女士者，全與胡君之書同聲相應，以弗蘭士氏之言爲不識東洋人之皮相者，頗贊美東洋之理想主義，而悲西洋人之過傾於物質主義，謂歐人當學於東洋，其言過於褒美東洋。偏於感情，爲婦女之本色，然此女子非全然醉心東洋者。凡已國民之特徵，根本於歷史與民族性者，尤熱心維持。惟彼謂如此之覺悟，實爲東洋宗教家之所賜也。

彼初欲皈依佛教以安心立命，見印度之一喇嘛僧，問改宗佛教之可否。喇嘛僧正襟言曰：『女士莫如學基督教。宗教如言語。棄國語者，妄；棄己國之宗教者，亦妄。速歸於元受基督教之救。』彼遂依此語而得呼基督教。爾來彼崇奉己國之文明，自覺其價值，而對於東洋欽慕之念，亦綦切云。

附錄二 功利主義與學術

(東方雜誌十)
五卷六號)

錢智修

吾國自與西洋文明相接觸，其最佔勢力者，厥惟功利主義 *Utilitarianism*。功利主

義之評判美惡以適於實用與否為標準，故國人於一切有形無形之事物，亦以適於實用與否為棄取。四十年前有富國強兵之說。富強之足尚，以其能禦外侮，打勝仗，致家給人足

之效也。此功利主義之最淺顯者也。三十年前有格致實學之說。格致實學之當講，以

其能利器械，與工藝，獲物質文明之享受也。此亦不離功利主義之窠臼者也。二十年來

有民權自由之說，有立憲共和之說。民權之與自由，立憲之與共和，在歐美人為之，或用以

去其封建神權之舊制，或藉以實現人道正義之理想，宜若非功利主義所能賅括矣。而吾

國人不然；其有取乎此者，亦以以盛強著稱於世之歐美人嘗經過此階級，吾欲比隆歐美而

享盛強之幸福，不可不步趨其軌轍耳。昔某文家譏法國革命，謂貧民以為麵包將從空而

下，未婚之女以為如意郎君將滿街皆是，國人多數讚頌革命之心理，毋乃類是？是亦由功

利主義蛻變而出者也。而又以歸納法之不精，想像力之薄弱，故凡固有文明之與功利主義相妨者，則破壞之；外來文明之與功利主義無直接之影響者，亦唾棄之；即功利主義之本身所謂最大多數之最大幸福者，亦以其與一己之私利，一時之近利不相容，而不得不犧牲之。是故除功利主義無政治，其所謂政治，則一權利競爭之修羅場也；除功利主義無倫理，其所謂倫理，則一崇拜強權之勢利語也；除功利主義無學術，其所謂學術，則一高資厚祿之敲門磚也。蓋此時之社會，於一切文化制度，已看穿後壁，祇赤條條地剩一個穿衣吃飯之目的而已。夫以功利主義之流弊，而至舉國之人羣以穿衣吃飯為唯一目的，殆亦非邊沁 Bentham 穆勒約翰 John Mill 輩主唱此主義時所及料者歟。

吾茲為文，既標學術為題，故於政治倫理方面均不暇論，而專就功利主義之禍之中於學術者論之。功利主義之最害學術者，則以應用為學術之目的，而不以學術為學術之目的也。吾國人富於實現思想，故舊學中本有通經致用之一派，所謂禹貢治水，春秋折獄，三百篇當諫書者，即此派思想之代表也。然自河間獻王開古文學之門戶，實事求是，一語

已成漢學家金科玉律。至清世而樸學之士尤衆。其說務在得證據明事實以存所治之學之真相，蓋與科學方法爲近，不得以其研究之內容不同而異之也。其他文史玄理之學，亦然。人所爲孜孜矻矻好之而不倦者，大都在其學本體實有可好之處之故，而不在其可以應用之故。此學問之途之所以廣，而亦諸學之所以能分科發達也。乃自西學輸入而功利主義宰制一時之人心，於是一切學術皆以應用之目的求之。有以應用爲學術之評價者，如言振興工藝，則當治理化學；欲足國用，則當治經濟學；而其他諸學，皆可廢是也。有以學術爲應用之筌蹄者，如治政治學者，在求爲官吏；治法律學者，在求爲律師；及其既得爲官吏，爲律師，則所治之學亦可廢是也。由前之說，是以管闔天，以錐指地，不能見諸學美富之內容；由後之說，是身在江湖，心存魏闕，足以擾學界寧靖之空氣；而要之，皆足以妨礙學術之獨立。夫學術而不能獨立，則人之所貴乎學術者亦僅矣！

功利主義之論學術，既以應用爲前提矣；然學無論精神物質，及其既造高深之境，未有不偏於理論而與應用之前提不合者；於是通俗主義，平凡主義，瀰漫於學界，而高深之學，遂

爲世所大戒。低抑文字之程度，以期識字者之日衆；編著淺近之書籍，以冀讀書人之日多；此蓋今之時彥談普及教育者之口頭禪也。雖然，彼所謂普及教育者，將僅以穿衣吃飯爲目的乎？抑除穿衣吃飯以外，尙有其他目的乎？如僅以穿衣吃飯爲目的，則養字療飢，備書作活，取道於此，計已大迂；如除穿衣吃飯以外，尙有維持文化，增進種智之目的，則文化重心自在於高深之學。所謂普及教育，不過演繹此高深之學之一部分，爲中下等人說法耳。儒家必有微言而後有大義；佛家必有菩薩乘而後有聲聞乘。高深之學與普及教育之關係亦復如是。如無高深之學，則普及教育又以何物爲之重心耶？且教育普及而廉價出版物日衆，不特無益學術，而反足以害之。勃拉斯 B. P. C. 於平民政治中嘗論其理曰：「旅行美國鐵路者，常逢童子持報紙書籍上下車輿，左右散布。其報紙之新聞，則重複雜沓也；其書籍，則大抵小說也。小說固足增常人之經驗，報紙亦足潛農工之智識；然使讀者應接不暇，一時之頃，思想感觸，絡繹奔湊，過而不留，皆不足，以發達莊嚴之智力，創作之天才。」美猶如此，何況吾國？國人鑒於坊肆誨淫誨盜之書，汗牛充棟，每況愈下，亦有興雅道陵遲

之感者，而不知皆通俗主義平凡主義之出產物也。然其真正之病根，則功利主義也。

功利主義以最大多數爲萬事之標準，故其論學術之效用，既以多數人之享受爲衡；其評學術之優劣，亦以多數人之意見爲斷。此亦足以挫真才之氣，而阻厄學術之進步者也。蓋學術者，貴族的而非平民的也。學術之進退，專家學者造詣之問題，而非普通學生數量之問題也。此不必煩言深論，而可舉史例以證明之。佛羅倫斯者，意大利之一都會也。

當十四五世紀時，文學藝術家輩出：如但底 Dante 喬叟 Giotto 彼得拉格 Petrarch 婆卡

覺 Boccaccio 迦波底 Ghiberti 麥却佛黎 Machiavelli 彌卻庵吉羅 Michael Angelo

等，均名垂藝苑，曠代如生。然其時人口不過六萬耳。反而觀諸今之美利堅，則人口逾九

千萬，而論者謂其學術界無第一等人材。又如德意志帝國，生率繁滋，小學林立，爲近代冠

冕，而稱德國文化者，終以舊教育時代之格代 Goethe 希勒 Schiller 康德 Kant 海格爾

Hegel 輩爲代表。是知聚羣聲不能成一師曠，聚羣盲不能成一離婁。維持一國學術，端

在少數才情，而不在多數之庸流矣。夫獨學無友，則孤陋而寡聞，故觀摩切劘，必取資乎聲

氣圖藉械器，尤待舉於衆。此學術發達之有賴於多數人者也。雖然，此其事有一必要之條件也，則以少數人爲學術之主體，而以多數人爲客體。人人有尊賢尚善之風，俾才智之士得充分發展其天才是也。才智之士，既得發展其天才，則亦能出其緒餘爲庸衆師表，而庸衆亦虛心而慕致之；於是學派成而學風啓，一國學術遂相因而增高其級度。若反客爲主，以多數庸流之判斷定少數學問家之優劣，則人之負奇情逸思者，必且以憚於違衆而不敢吐露；甚者以欲求媚俗而固低品格，勢非才智之士，均下儕庸流不止。近者，文家好俳優之辭，畫家務穠艷之筆，卽其見端矣。使承功利主義最大多數說而不變，則美文雅化，咸蹂躪以盡，而返於太古渾噩榛狉之治，可也。

功利主義之最大多數說，其弊在絕聖棄智，使學術界無領袖人材。雖然，彼亦非無其所認之領袖也。特以學術上之優美非常智所能識別，而事功上之優美，則人人易見，因誤認長於事功者亦長於學術，而以事功家爲學術之領袖耳。此其妨礙學術之獨立與以應用爲學術之目的者同，而認賊作子，用以貽誤青年子弟，而流傳謬種於無窮。其弊較前尤

甚。蓋此并不得謂爲功利主義，直一勢利主義而已。夫慕尙虛榮，恆情所不免；附庸風雅，尤未可厚非；故舊時朝貴刻集者爲多，而達官之修名亦易立。如李光地之號稱理學家，高士奇之號稱詞章家，紀昀之號稱漢學家，皆不免以紗帽重者。然究竟讀書種子未絕，是以奮迹窮巷而主持學問之風氣者，猶代有其人。而今則何？如濂洛關閩，年湮代遠，不可作矣。問有如黃顧顏王之艱苦卓絕獨創學風者乎？無有也。問有如江永戴震之立說著書發明絕學者乎？無有也。問有如俞樾黃以周之久主書院，門弟子遍於東南者乎？無有也。問有如李善蘭華蘅芳之研精曆算譯著傳於天下者乎？亦無有也。有之，則戴政客爲巨魁之學會，及元勳偉人之政書尺牘耳。嗟乎！偉人偉矣，戎馬倉皇，爲國勞苦，雕蟲篆刻，壯夫不爲，吾輩亦何忍更以學問文章責之者！以學問文章責偉人，是淺之乎視偉人，亦淺之乎視學問文章也。等而下之，則欲於學術團體負時名者，必長脛而善走趨，欲以文學著作顯頭角者，必長喙而善游談。吾文至此，吾詞已枝，則請正言學術與事功不能并立之理。蓋學術者，內心之事也；事功者，外心之事也。學問家冥心獨往，以探索孤證，鞏緝真

理爲事，致思惟恐其不深，用力惟恐其不專。至事功家則不然，涉獵文史，取足明往事，通世故而已。經生博士之業，非特無益於事功，抑足以窒其辦事之才能者也。然間耕於農，間織於女，就學術而言，學術終不能不以學問爲主。若以事功家而奪學問家之席，則無論其人屬於橫通縱通，未有不重外輕內，敗壞闢修篤學之風者。而言功利主義者，顧并爲一談，此亦功利主義害學術之一端也。

功利主義既以偏重多數而變爲勢利主義，於是國人之於學術必推尊歐美，或以歐美爲師承之日本，而本國儒先之說，皆弁髦而土苴之。蓋以本國與歐美較，國勢有強弱之不同，因之論學亦存主奴之見也。此其得失，當分別論之。夫謂學術無國界，是也；然是特謂學者當放寬眼界，攬古今中外之菁英，而供其採擇耳。旣言採擇，則必有棄取；既有棄取，則必以學術本體之短長爲棄取之標準。今不問其本體之短長，而惟以隸屬洋籍者爲長，甚者呼召亡魂，預言休咎，爲吾國巫師方士之所優爲，亦因歐美有少數好奇之士，從事於斯，而引以爲重，此何爲者？蓋其籠統之頭腦，盲從之心理，於辨別思考之才亦已消失，根本上無

治學之資能矣。又其甚者，則欲廢本國文字而用英語或世界語，以爲可殲除舊學之根株，容納世界之新學，是不惟吾國舊學不能因其與歐美世系不同，遽科以族滅之刑，卽以容納新學論，亦未爲得當。蓋學問之事，其第一步爲因，其第二步爲革。因者取於人以爲善，其道利在同；革者創諸己而見長，其道利在異。因革互用，同異相資，故甲國之學既以先進之資格爲乙國所師，乙國之學亦時以後起之變異爲師於甲國；而學術卽因轉益相師而進步。然其所以能變異而進步者，則因載學之器之文字不同，外來之思想經本國文字發表已與本國思想體合而易其原形故也。若廢棄本國文字而易以歐洲之通用語，於爲因爲同，計則得矣，將又何以爲革爲異，而促學術之進步耶？且學有玄著，文學美術亦言學者所不廢。而一論及文學美術，則所需於本國文字尤切，此亦可假勃拉斯之論美事以明之。勃之言曰：「美國之事實必須美人用其特別之文學及美術自爲發揮，方能完滿；然美人精神能力，持較英人初無遜色，何以英人能以文學供美人之用，而美人不能？詎非因英人富文學，法人富美術，遂使美人此種出產之必要爲之減殺乎？」向使美人不用英語，不能借英國以爲

供給之地，則其視文學必益加切。今也不然，美人具一思想，將以形之筆墨，及披攬英書，往往英人已先我言之，乃不得不歸廢輟。文學不振，職是之由。此其持論精確，蓋非虛矯之國粹論所可同年而語。然美則本無文字者耳；奈何以文字學藝根柢蟠深之國，而因勢利之見，至欲捨己而從人耶？此則尤功利主義之惑也。

上述五事，皆今日學術界之現象，而推厥原因，乃無一不與功利主義有關，故吾敢謂功利主義不去，則學術必無精進之望。雖日以學術相標榜，無益焉。雖然，猶有一事為功利主義妨阻學術之總因：則此主義之作用能使社會組織劇變，個人人生計迫促，而無從容研學之餘暇是也。夫博大之著述必期成於悠久之年，幽逸之遐思必孕育於靜穆之境；今四周所遭值，既紛紜俶擾，足以亂學者之精神，生計之相需復急遽匆忙，足以奪學者之日力，是則雖欲為學，亦安從達為學之志者？然上之五事，皆起於個人意想之謬誤，故可以個人之悔悟祓除之；而惟此一事，則社會機制已成，個人之力所挽甚微。而非此一事有適當之解決，又終不能專力於學。然則如之何而可？曰：亦惟以國家之力助少致學人脫離社會之拘

東，俾得從容治學而已。吾文本義亦已告竟，此係旁義，留待更端。

附錄二 迷亂之現代人心

(東方第十五卷第四號)

儉父

國是之喪失……精神界之破產……政治界之強有公主義……教育界之

實用主義……迷途中之救濟

國是之喪失。為國家致亡之由。我人讀劉向新序所記孫叔敖對楚莊王之言，若不

當為今日發者。國是之本義，吾人就文字詮釋之，即全國之人皆以為是者之謂。蓋論利

害，則因地位階級之不同，未易趨於一致；若論是非，則人同此心，心同此理，自可出於一途也。

然至今日，理不一理，即心不一心。試就國家之立法行政上，或個人之立身處世上，任標舉

一種主義主張，則必有反對之主義主張，可以與之相抗。甲持此說以收攬人心，乙即援彼

說以破壞之；丙揭此義以引起時論，丁復申彼義以抵制之。遂成一可是可非無是無非之世

局。吾人在西洋學說尚未輸入之時，讀聖賢之書，審事物之理，出而論世，則君道若何，臣節

若何，仁暴賢奸，瞭如指掌；退而修己，則所以處倫常者如何，所以勵品學者如何，亦若有規矩之可循。雖論事者有經常權變之殊，講學者有門戶異同之辨，而關於名教綱常諸大端，則吾人以爲是者，國人亦皆以爲是，雖有智者不能以爲非也，雖有強者不敢以爲非也。故其時有所謂清議，有所謂輿論。清議與輿論，皆基本於國是，不待議不待論而自然成立者也。論者謂國是之存在實泥古時代束縛思想自由之結果，而爲進步停滯之原因；然進化之規範，由分化與統整二者互相調劑而成。現代思想，因發展而失其統一，就分化言，可謂之進步；就統整言，則爲退步無疑。我國先民於思想之統整，一方面最爲精神所集注。周公之兼三王，孔子之集大成，孟子之拒邪說，皆致力於統整者。後世大儒，亦大都紹述前聞，未聞獨創異說；卽或耽黃老之學，究釋氏之典，亦皆吸收其精神與儒述醇化。故我國之有國是，乃經無數先民之經營締造而成，此實先民精神之產物，爲我國文化之結晶體。吾國所以致同文同倫之盛而爲東洋文明之中心者，蓋由於此。夫先民精神上之產物，留遺於吾人，吾人固當發輝而光大之，不宜僅以保守爲能事；故西洋學說之輸入，夙爲吾人所歡迎，然西

洋在中古以前，宗教上之戰爭與虐殺，史不絕書，其紛雜而不能統一，自古已然。文藝復興以後，思想益復自由，持獨到之見，以風靡一世者，如盧騷、達爾文等，代有其人；而集衆說之長，立羣倫之鵠者，則絕少概見。吾人得其一時一家之學說，信以爲是，棄其向所以爲是者而從之；繼更得其一時之學說，信以爲是，復棄其適所以爲是者而從之；卒之固有之是，既破棄無遺，而輸入之是，則又恍焉惚焉而無所守；於是吾人之精神界中，種種龐雜之思想，互相撥，互相抵銷，而無復有一物之存在，如斯現狀，可謂之

精神界之破產

譬有一人，其始以祖宗之產業易他人之證券；既而所持證券忽失其價值，而祖宗之產業已不能回復矣。吾人精神界破產之情狀，蓋亦猶是。破產而後，吾人之精神的生活既無所憑依，僅餘此塊然之軀體，蠢然之生命，以求物質的生活，故除競爭權利，尋求奢侈以外，無復有生活的意義。大多數之人，其精神全埋沒於物質的生活中，不遑他顧，本無主義主張之可言。其少數之有主義主張者，亦無非爲競爭權利與尋求奢侈之手段方便上偶然假託。如現時占勢力於國會者，則主張議會政治；有爲高等官吏之希望

或資格者，則主張官僚政治；投機獲利擁有資產者，則主張資本制度；其或失敗佗僚無聊者，則主張社會制度；縱肉慾者，則以食色爲衛生；急功利者，則以奮鬥爲進步；甚至盜賊之事，禽獸之行，亦或援哲理以護其非，借學說以文其過；支離謬妄，不可究詰！然使宗一家之言，守之終身，雖不見信於人，猶可自以爲是。乃時異勢殊，則又出彼而入此；昨爲民黨，今作官僚；早護共和，夕擁帝制；倡男女平權之說者，忽徇多妻之俗；蓄置婢妾，負開通風氣之責者，忽習巫瞽之術，眩惑世人；改節變論而不以爲羞，下喬入谷而自以爲智。昔俾斯麥對奧使曰：『奧人欲問吾以開戰之理由耶？然則吾可於十二小時以內尋得以答之。』彼等之意，固以爲一切主義主張，皆可於十二小時以內尋得者也。夫彼等本爲無主義主張之人，原不能以對於主義主張之不忠實無節操責備之。惟彼等不自認爲無主義主張而必假託於有主義主張者，無非藉此以欺惑其他之無主義主張之人，使爲彼利用耳。然此等伎倆，遂爲其他無主義主張之人所窺破，則亦仿而效之，假託於主義主張者日多；假託者既多，則雖假託亦復無效，若輩乃益無忌懼，并此假託之主義主張而亦去之，於是發生。

政治界之強有力主義。強有力主義者，一切是非置之不論，而以兵力與財力之強弱決之，卽以強力壓倒一切主義主張之謂。當是非淆亂之時，快刀斬亂麻，亦不失爲痛快之舉，此蓋無法之法，無主義主張中之主義主張。時勢所趨，不至於此不止。古之人有行之者，秦始皇是也。百家競起，異說爭鳴，戰國時代之情狀，殆與今無異。焚書坑儒之暴舉，雖非今日所能重演，而如此極端之強有力主義，實令後世之人有望塵勿及之嘆。今日之歐洲又與我之戰國相似，乃有『德意志主義』出現。彼等謂國家之正義惟強有力者得貫徹之。質言之，卽無所謂正義，惟以強力貫徹者，斯爲正義。其毅然決然破壞比利時之條約，擊沉中立國之船艦，亦吾國之強有力者所聞而卻步者也。總之，『秦始皇主義』、『德意志主義』與我國現時政治界中一部分之強有力主義，實先後同揆。東西對照，皆爲是非淆亂時代之生產物。秦始皇主義在我國已經實驗，雖獲成功，不旋踵而沒，卒釀陳涉吳廣之亂，項羽劉季之爭。然中國統一之局，漢室四百年之治，亦未始非始皇開之。德意志主義正在試驗時代，成敗尙不能預料，吾人就歷史上推測強力主義之效果，則當文

治疲敵是非淆亂之時，強力主義出而糾紛自解。然強弱之勢，亦非一定。興者爲王，敗者爲賊。此起彼仆之間，其淆亂乃更甚，則又不得不更興文治以解武力之糾紛，故文治與武力相爲倚伏。孟子曰：『天下有道，小德役大德，小賢役大賢；天下無道，小役大，弱役強。』此二者之中間，尙有一時期，卽有道之衰也。賢德無定位，則不得不論強大，無道之極也；強大無定位，則不得不更論賢德；週而復始，爲一循環。惟此循環之週期長短不一，其至短縮者，則方論賢德，卽因賢德無定，而論強大；方論強大，復因強大無定，而論賢德。週期愈短，振動愈甚。故我國之強有力主義，異能壓倒一切主義，主張以暫定一時之局，則吾人亦未始不歡迎之；特恐其轉輾於極短縮之週期中，愈陷吾人於杌臬徬徨之境耳。吾人今日卽願將一切是非聽諸強力者之判斷，而此種強力亦尙不可得，則惟有將是非置之度外，不判斷而迴避之。多數之人，對於無論何種主義主張，皆若罔聞知，不表贊否，蓋由於此。此種迴避是非之態度，其代表之者爲現今

教育界之實用主義。

古代教育皆注重於精神生活，故賢哲之士其所以詔告吾人者，

務在守其己之所信，行其心之所安，而置死生窮達於度外。今之教育則埋沒於物質生活之中，所謂實用主義者，即其教育之目的在實際應用於生活之謂。夫學校之中，授人以知識技能，使其得應用此知識技能以自營生活，誠為教育中所應有之事；但我人既獲得生活，則決非於生活以外，別無意義。吾人生而為人，固不能不謀衣食，以圖飽暖；然飽食暖衣，不過藉以維持生活。試問吾人具此生活而又維持之者，固何為？若謂人之為人，僅在求得飽食暖衣而止，是無異謂生活之意義在生活也。故以實用為教育之主義，猶之以生活為生活之主義，亦為無主義之主義而已。近閱日本雜誌，言有中國人胡某在德國刊行二書，大致勸告歐人當棄其誤謬之世界觀，而採用中國之世界觀。德人對於此二書表贊否之意見者頗多。胡氏書中有曰：『歐人之學校，一則曰智識，再則曰智識，三則曰智識；而中國學校中所學者為君子之道。』吾等對於胡氏之言，不覺汗顏無地！吾人今日之所學者，豈復有君子之道？乃乞食之道而已！德人台里烏司氏於胡氏二書，頗表同情。其批評中有數語曰：『中國三歲之兒童學中國大思想家之思想，洞徹其精神；德人在學校中，於己

國高等之文化，絕不得聞。德國之大思想家如羣鶴高翔於天際，地上之人不得聞其羽搗之微音。』吾等對於此德人之言，益覺驚皇無措。蓋吾國之鶴已斃於物質的彈丸之下矣。吾述此言，吾固望今日之提倡教育上之實用主義者，加以注意。惟吾人今日對於此實用主義仍不能不盡力贊成，蓋今日提倡此無主義之主義以迴避是非，使教育事業超然離立於各種主義主張之外，一方面得使教育界中不受風波之激蕩，以保持其安靜之位置，一方面又得使現時之播弄是非者減縮其鼓動之範圍也。設使以今日相反相抵之各種主義主張加入於學校教育之中，如清季學生之干涉政治，如俄國大學生之加入虛無黨者，則今日之紛擾，必將益甚。且使青年學生與此等不忠實無節操之主義主張者相接觸，濡染其惡習，其爲害於教育，何可勝言！教育家之責任在指導社會，然人當深入迷途，莫能自拔之時，則其指導之方法，莫如暫時安靜，停止進行，然後審定方向，以求出此迷途。我人今日在

迷途中之救濟 決不能希望於自外輸入之西洋文明，而常希望於己國固有之文明。

此爲吾人所深信不疑者。蓋產生西洋文明之西洋人方自陷於混亂矛盾之中，而亟亟有

待於救濟，吾人乃希望藉西洋文明以救濟吾人，斯真「問道於盲」矣！西洋人之思想爲

希臘思想與希伯來（猶太）思想之雜合而成。希臘思想本不統一，斯篤克派與伊壁鳩

魯派互相反對，其後爲希伯來思想所壓倒，文藝復興以後，希伯來思想又被希臘思想破壞，

而此等哲學思想又被近世之科學思想所破壞。今日種種雜多之主義主張，皆爲破壞以

後之斷片，不能得其貫串聯絡之法。乃各各持其斷片，欲藉以貫徹全體，因而生出無數之

障礙。故西洋人於物質上雖獲成功，待致富強之效，而其精神上之煩悶殊甚，正如富翁衣

錦食肉，持籌握算，而愁眉百結，家室不安，身心交病。齊景公曰：「雖有粟，吾得而食諸？」

此之謂也。夫精神文明之優劣不能以富強與否爲標準，猶之入之心地安樂與否不能以

貧富貴賤爲衡。吾人往時羨慕西洋人之富強，乃謂彼之主義主張取其一，即足以救濟吾

人，於是拾其一二斷片以擊破己國固有之文明，此等主義主張之輸入，直與猩紅熱梅毒等

之輸入無異！惟此等病毒之發生，一由於自己元氣之虛弱，一由於從前未曾經驗此病毒

體內未有抗毒素之故。故僅僅效從前頑固黨之所爲，竭力防遏西洋學說之輸入，不但勢有所不能，抑亦無濟於事焉。救濟之道，在統整吾固有之文明；其本有系統者，則明瞭之；其間有錯出者，則修整之。一面盡力輸入西洋學說使其融合於吾固有文明之中。西洋之斷片的文明如滿地散錢，以吾固有文明爲繩索，一以貫之。今日西洋之種種主義主張，驟聞之似有與吾固有文明絕相鑿枘者，然會而通之，則其主義主張往往爲吾固有文明之一局部擴大而精詳之者也。吾固有文明之特長，即在於統整。且經數千年之久，未受若何之摧毀，已示世人以文明統整之可以成功。今後果能融合西洋思想以統整世界之文明，則非特吾人之自身得賴以救濟，全世界之救濟亦在於是。今日之主義主張者，蓋苦於固有文明之統整不能肆其競爭權利尋求奢侈之伎倆，乃假託於西洋思想以擾亂之。此即孫叔敖之所謂羣非不利於國體之存在，而陷吾人於迷亂者。吾人若望救濟於此等主義主張，是猶望魔鬼之接引以入天堂也。魔鬼乎！魔鬼乎！汝其速滅！

樹
芬
文
存
卷一
賀聞東方雜誌記者

再質問東方雜誌記者

記者信仰共和政體之人也，見人有鼓吹君政時代不合共和之舊思想，若康有爲辜鴻銘等，嘗辭而闢之；慮其謬說流行於社會，使我呱呱墮地之共和，根本搖動也。前以東方雜誌載有足使共和政體根本搖動之論文，一時情急，遂自忘固陋，竟向東方記者提出質問。乃蒙不棄，於第十五卷十二號雜誌中，賜以指教，幸甚，感甚。無論東方記者對於前次之質問如何非笑，如何責難，即駁得身無完膚，一文不值，記者亦至滿意。蓋以東方記者既不認與辜鴻銘爲同志，自認非反對民權自由，自認非反對立憲共和，倘係由衷之言，他日不作與此衝突之言論，則記者質問當時之根本疑慮，渙然冰釋，欣慰爲何如乎！惟記者愚昧，對於東方記者之解答，尙有不盡明瞭之處，倘不棄迂笨，對於左列所言，再賜以答，則不徒記者感之，諒亦讀者諸君之所願也。

(1) 辜氏著書之志，即在自炫其二千五百年以來君道臣節名教綱常等之固有文明，對於歐人無君臣禮教之倫理觀念，加以非難也。東方記者既鄭重徵引其說，且稱許之，則此心此志當然相同。前文設為疑問者，特避武斷之態度，欲東方記者自下判斷耳。不圖東方記者乃云：『夫徵引辜氏著作為一事，與辜同志為又一事；二者之內包外延，自不相同。』此何說耶？夫泛泛之徵引，自不發生同志問題。若徵引他人之著作，以印證自己之主張，則非同志而何？譬若記者倘徵引且稱許尼采之『強權說』或託爾斯泰之『無抵抗說』，當然自認與尼采或託爾斯泰為同志，以其主張之宗旨相同也。記者未云辜鴻銘主張君臣禮教，東方記者亦主張君臣禮教，由是而知東方記者即辜鴻銘。且并未云東方記者乃辜鴻銘第二。但以東方記者珍重徵引辜氏生平所力倡之言論宗旨，且稱許之，遂推論其與辜為同志。倘謂此二者內包外延自不相同，所推論者陷於謬誤；則此等邏輯，非記者淺學所可解矣。

(2) 德國政體，君主政體也；孔子倫理，君臣等之五倫也；君臣尊卑者，孔子政治倫理之

一貫的大原則也；辜鴻銘康有爲張勳皆信仰孔子之倫理與政治，主張君主政體者也；此數者本身之全體，雖爲異物，而關於尊重君主政體之一點，則自然互相連綴。東方記者倘承認吾人思想域內有觀念聯合之作用，自不禁其并爲一談。德國政體，君主政體也；孔子倫理，尊君之倫理也；此二者，當然可并爲一談。辜鴻銘所主張之孔子倫理，尊君之倫理也；其所同情之德國政體，君主政體也；此二者，當然可并爲一談。辜鴻銘之所言，尊孔也，尊君也；張勳之所言，亦尊孔也，尊君也；此二者，更無不可并爲一談。孔子倫理，尊君之倫理也；張勳所言所行，亦尊君也；當然可作一聯帶關係。此數者，關係尊重君主政體之一點，乃其共性，苟贊同其一項者，則其餘各項，當然均在贊同之列。訴諸邏輯，『凡尊崇孔子倫理，而不贊同張勳所言所行，爲其人之言不願行者也。』東方記者對於前次之質問，未曾將此數項所以不能并爲一談之理由，及各項中贊同者何項，不贊同者何項，一一說明；但云：『對於青年記者所設問題，以爲過於籠統，不能完全作答。』東方記者之答詞，如此籠統，則青年記者，未免大失所望。

(3) 民權自由立憲共和與功利主義，在形式上雖非一物，而二者在近世文明上同時產生，其相互關係之深，應爲稍有歐洲文明史之常識者所同認也。所謂民權，所謂自由，莫不以國法上人民之權利爲其的解，爲之保障。立憲共和，倘不建築於國民權利之上，尙有何價值可言？此所以歐洲學者或稱憲法爲國民權利之證券也。不圖東方記者，一則曰：

『歐美民權自由立憲共和之說，非功利主義所能賅括；吾國人之爲此，則後於功利主義。』

再則曰：『夫批評功利主義之民權自由，非反對民權自由；批評功利主義之立憲共和，非反對立憲共和。』是明明分別功利主義之民權自由立憲共和，與非功利主義之民權自由

立憲共和爲二矣。以記者之淺學寡聞，誠不知非功利主義之民權自由立憲共和果爲何

物也。東方記者以應試做官之讀書及金錢運動之選舉，比諸功利主義之民權自由立憲

共和，斯亦過於設解功利主義，擬於不倫矣。東方記者謂可以邏輯之理審察之，則所謂邏

輯者，其東方記者自己發明之形式邏輯乎？否則應試做官之讀書，乃讀書者腐敗思想；金

錢運動之選舉，乃選舉中違法行爲；功利主義之所謂權利主張，所謂最大多數之最大幸福

等，乃民權自由立憲共和中重要條件；若舉前二者以喻後者，爲之例證，所謂因明與邏輯，得謂爲不認於事實之喻與例證乎？

(4) 通常所謂功利主義，皆指狹義而言；東方記者之所非難者，亦卽此物，此不待鄭重聲明者也。惟廣狹乃比較之詞，最廣與最狹，至於何度，是固不易言也。余固徹頭徹尾頌揚功利主義者，原無廣狹之見存。蓋自最狹以至最廣，其間所涵之事相雖殊，而所謂功利主義則一也。東方記者所排斥之功利主義，與余所頌揚者雖云廣狹不同，卽至最狹，亦不至與其相反之負面同一意義。但在與其負面相反以上，雖最狹之功利主義，與東方記者所排斥者同一內包外延，余亦頌揚之。蓋以功利主義無論狹至何度，倘不能證明其顯然爲反對之罪害事實，無人能排斥之也。倘排斥之，自不能不立於與其相反之地位。東方記者乃不謂此推論爲然，且設一例證云：『凡反對圖利之人，卽贊成謀害者；凡反對貪功之人，卽贊成犯罪者。』此推論果合乎否乎？余則以此不足爲非反對功利主義，卽贊成罪害主義之證明。蓋以功利主義與圖利貪功，本非一物；若以惡意言之，（既以其人謀利貪

功而反對之，必其爲不應謀而謀，不應貪而貪之惡方面也。且與功利主義爲相反之負面。審是，則圖利與謀害，貪功與犯罪，同屬惡的方面，而無正負之分，固不能謂反對其一者必贊成其一；若夫功利主義之與罪害主義，爲相反之正負兩面，反對其一者爲贊成其一，不容兩取或兩捨也。東方記者，以此例證批評記者推論之不合，合前條所舉之例證觀之，得發見其有一共同之誤點。其誤點爲何？即東方記者不明功利主義之真價值，及其在歐美文明史上之成績，誤以貪鄙，不法，苟且，勢利之物視之。其千差萬錯，皆導源於此。東方記者，倘亦自承之乎？

(5) 自根本言之，學術無所謂高深；其未普及之時，習之者少，乃比較的覺其高深耳。且今日柏格森之哲學，可謂高深矣；乃其在大學公開之演講，往各國游行之演講，聽衆率逾千人；販夫走卒，亦得而與焉。此非高深亦可普及之例乎？况東方記者以高深學術爲教育文化中心之說，記者本不反對。特以其專重高深之學，而蔑視普及教育，遂不無懷疑耳。

明言「教育普及而廉價出版物日衆，不特無益學術，反足以害之。」此非謂教育普及廉價出版物日衆，爲有害學術之事乎？謂爲有害學術，非反對而何耶？不圖東方記者復遁其詞曰：「所謂廉價出版物之有害學術者，自指勃氏所言之書報及坊肆中誨盜誨淫之書而言。」

夫誨盜誨淫之書，與廉價出版非同一物，與教育普及更毫無關係。今反對誨盜誨淫之書，不知以何緣因而歸罪於廉價出版？更不知以何緣因而歸罪於教育普及？東方記者倘承認其因噎廢食之推論爲不謬，最好再歸罪於蒼頡之造字。東方記者強不承認，明說「教育普及，廉價出版物日衆，有害學術。」爲反對教育普及之言，已覺可怪；復設一相類之例以自證曰：「民國成立而定期出版物日多，言論荒謬，如某日報之鼓吹某事，雜誌之主張某說」云云。則此例中所指爲言論荒謬者，自然指某日報某雜誌而言。若以此例所言爲「反對民國，反對出版物，以定期出版物爲荒謬」果當乎否乎？

余以爲東方記者此等例證，只益自陷於謬誤而已，未見其能自辨也。此例之文倘改

曰：『自民國成立以來，定期出版物日衆，其中佳者固多，惟言論荒謬如某日報之鼓吹某事，某雜誌之主張某說。』此不過泛論當時出版界之現象，或無語病之可言；因其所謂荒謬者，乃專指某日報某雜誌而言，與民國成立而定期出版物日多，不生因果聯帶之關係也。今東方記者所設之例，其本意之反對民國反對定期出版物與否不必論；第據其例詞，顯然以民國成立而定期出版物日多爲之因，以某日報某雜誌之言論荒謬爲之果；二者打成一片，未嘗分別其詞，雖欲謂之非反對民國非反對定期出版物而不可得也。以此比證前例，亦以教育普及而廉價出版物日衆爲之因，以有害學術爲之果，雖欲謂之非反對教育普及而不可得也。倘易其詞曰：『教育普及而廉價出版物日衆，學術因以發展；惟若勃氏所言之書報及坊肆中誨盜誨淫之書，則不特無益學術，反足以害之。』使東方記者如此分別言之，不使誨盜誨淫有害學術之書，與教育普及廉價出版發生因果聯帶之關係，雖欲謂之反對教育普及而亦不可得也。

(6) 學術之發展，固有分析與綜合二種方向，互爲遞變，以赴進化之途。此二種方向，

前者多屬於科學方面，後者屬於哲學方面，皆得謂之進步，不得以孰爲進步孰爲退步也。此綜合的發展，乃綜合衆學以成一家之言；與學術思想之統一，決非一物。所謂學術思想之統一者，乃黜百家而獨尊一說，如中國漢後獨尊儒術罷黜百家，歐洲中世獨揚宗教遏抑學術，是也。易詞言之，卽獨尊一家言，視爲文明之中心，視爲文化之結晶體，視爲天經地義，視爲國粹，視爲國是；有與之立異者，卽目爲異端邪說，卽目爲非聖無法，卽目爲破壞學術思想之統一，卽目爲混亂矛盾龐雜糾紛，卽目爲國是之喪失，卽目爲精神界之破產，卽目爲人心迷亂。此種學術思想之統一，其爲惡異好同之專制，其爲學術思想自由發展之障礙，乃現代稍有常識者之公言，非余一人獨得之見解也。

東方記者之所謂分化，當指異說爭鳴之學風，而非謂分析的發展；所謂統整，當指學術思想之統一，而非謂綜合的發展；使此觀察爲不誤，則徵諸歷史，訴之常識，但見分析與綜合，在學術發展上有相互促進之功；而不見分化與統整，在進化規範上有調劑相成之事。倘強曰有之，而不能告人以例證，則亦無徵不信而已。反之統整（卽學術思想之統一）之

爲害於進化也，可於中土漢後獨尊儒術，歐洲中世獨揚宗教徵之。乃東方記者反稱有分化而無統整，不能謂之進步；且徵引「中國晚周時代及歐洲文藝復興以後之文明，分化雖盛而失其統整，遂現混亂矛盾之象」以爲例證。夫晚周爲吾國文明史上最盛時代，與歐洲近代文明之超越前世，當非余一人之私言。不圖東方記者因其學術思想不統一也，竟以「混亂矛盾」四字抹殺之；且明言以晚周與漢魏唐宋比較其文明，不能謂其彼善於此；誠石破天驚，出人意表矣。卽以漢魏唐宋而論，一切宗教思想文學美術，莫不帶佛道二家之彩色；否則純粹儒家統一，更無特殊之文化可言。蓋文化之爲物，每以立異複雜分化而興隆，以尙同單純統整而衰退；徵之中外歷史，莫不同然。東方記者之所見，奈何正與歷史之事實相反耶？

東方記者又云：「至於文明之統整，思想之統一，決非如歐洲黑暗時代之禁遏學術，阻礙文化之謂，亦非附和雷同之謂。」按歐洲中世所以稱爲黑暗者無他，以其禁遏學術阻礙文化故。其所以禁遏學術阻礙文化者亦無他，乃以求文明之統整思想之統一故。夫

統一與黑暗，皆比較之詞；黑暗之度，乃以統一之度爲正比例；一云統一，卽與黑暗爲鄰，歐洲中世特其最甚者耳。東方記者倘不以歐洲黑暗時代之禁遏學術，阻礙文化爲然，亦當深思其故也。

東方記者以『孔子之集大成，孟子之拒邪說，皆致力於統整者』爲高；復以『後世大儒亦大都紹述前聞，未聞獨創異說』爲貴；此非附和雷同而何？此非以人間思想界爲留聲機器而何？東方記者意謂：吾人在西洋學說尙未輸入之時，本有聖經賢傳名教綱常之統一的國是；今以西洋學說之輸入，乃陷於混亂矛盾，乃至國是喪失，乃至精神界破產；遂至希此『強有力主義，果能壓倒一切主義主張，以暫定一時之局』。此非禁遏學術阻礙文化而何？

東方記者一面言：『吾人不宜僅以保守爲能事』；『西洋學說之輸入，夙爲吾人所歡迎』；『盡力輸入西洋學說』；一面乃謂：『西洋在中古以前，宗教上之戰爭與虐殺，史不絕書；其紛雜而不能統一，自古已然。』文藝復興以後，思想益復自由；持獨到之見以風靡一世。

者，如盧騷達爾文等，代有其人；而集衆說之長，立羣倫之鵠者，則絕少概見；（記者按西洋學者若康德、孔特、盧騷達爾文、斯賓塞之流，莫不集衆說以成一家言，爲世宗仰；祇以其族尊疑尙異，貴自由獨到，不欲獨定一尊，以阻礙學術思想之自由發展，故其新陳代起，日益美備。東方記者乃以其不獨定一尊，謂爲立羣倫之鵠者絕少概見，其病在不細察文化之實質如何，妄以思想統一與否定優劣，不知適得其反也。）

又謂：『吾人今日在迷途中之救濟，決不能希望於自外輸入之西洋文明，而當希望於吾國固有之文明，此爲吾人所深信不疑者。蓋產生西洋文明之西洋人，方自陷於混亂矛盾之中，而亟亟有待於救濟；吾人乃希望藉西洋文明以救濟吾人，斯真問道於盲矣。西洋人之思想，爲希臘思想與希伯來（猶太）思想之雜合而成；希臘思想，本不統一；斯篤克派與伊壁鳩魯派，互相反對；其後爲希伯來思想所壓倒。文藝復興以後，希伯來思想又被希臘思想破壞；而此等哲學思想，又被近世之科學思想所破壞；今日種種雜多之主義主張，皆爲破壞以後之斷片，不能得其貫串聯合之法，乃各各持其斷片，欲藉以貫徹全體，因而生出無數之障礙。故西洋人於物質上雖獲成功，得致富強之效，而其精神上之煩悶殊甚。』（按東方

記者所非難之西洋文明，皆在中古以前及文藝復興以後，始以其思想不統一之故乎？獨思想統一之中古時代，則未及之。不知東方記者之所謂宗教上之戰爭與虐殺，正以正教統一，力排自由思想之異端，造成中古黑暗時代耳；此非中古以前文藝復興以後之所有也。似此一迎一拒，即油滑官僚應付請託者之言，亦未必有此巧妙也。若此等「戰爭與虐殺」之文明，「自陷於混亂矛盾」之文明，「破壞以後之斷片」之文明，致「精神上煩悶」之文明，東方記者明知其不足為「吾人今日在迷途中之救濟」，乃偏欲盡力輸入而歡迎之，是直引虎自殺耳，豈止「問道於盲」已耶？東方記者其狂易耶？不然，明知「此等主義主張之輸入，直與猩紅熱梅毒等之輸入無異」，何苦又主張盡力輸入而歡迎之？不更使吾思想界混亂矛盾不能統一，使吾精神界破產，使吾國是喪失耶？是則愚所不能明也。

若云「西洋之種種主義主張，驟聞之，似有與吾固有之文明絕相鑿柄者；然會而通之，則其主義主張，往往為吾固有文明之一局部，擴大而精詳之者」耶？若假定此等「三種自大派」（見新青年五卷第五號五一六頁第十三行）之附會穿鑿為不謬，則東方記者所詛咒西

洋文明之惡名詞，皆可加諸吾固有文明之上矣。既認定其爲吾固有文明之一部，且擴大而精詳之，又何獨以其在西洋而詛咒之耶？若云：『盡力輸入西洋學說，使其融合於吾固有文明之中』耶？將輸入其同者而融合之乎？使其所謂同者爲非同，則附會穿鑿耳；使其所謂同者爲異，則盡力輸入爲駢枝，爲多事。將輸入其異者而融合之乎？則異者終不能合，適足以使吾人思想界增其混亂矛盾之度，非所以挽回國是之喪失，精神界之破產而爲吾人迷途中救濟之道也。無已，惟有仍遵東方記者『不希望於自外輸入西洋文明』之本懷，且用『強力壓倒一切主義主張』之方法，使吾國數千年統整之文明不至搖動；則東方記者之主張，方爲盛水不漏也。

東方記者又謂：『民視民聽，民貴君輕，伊古以來之政治原理，本以民主主義爲基礎。政體雖改而政治原理不變，故以君道臣節名教綱常爲基礎之固有文明，與現時之國體融合而會通之，乃爲統整文明之所有事。』嗚呼！是何言耶？夫西洋之民主主義

(Democracy) 乃以人民爲主體，林肯所謂『由民 (by people) 而非爲民 (for people)』

者是也。所謂民視民聽，民貴君輕，所謂民爲邦本，皆以君主之社稷——卽君主祖遺之家產——爲本位。此等仁民愛民爲民之民本主義，（民本主義，乃日本人用以影射民主主義者也。其或

運用西文 Democracy 而未敢公言民主者，迴避其政府之干涉耳。）皆自根本上取消國民之人格，而與

以人民爲主體，由民主主義之民主政治，絕非一物。倘由東方記者之說，政體雖改而政治原

理不變，則仍以古時之民本主義爲現代之民主主義，是所謂蒙馬以虎皮耳，換湯不換藥耳。

毋怪乎今日之中國，名爲共和而實不至也。卽以今日名共和而實不至之國體而論，亦與

君道臣節名教綱常，絕無融合會通之餘地。蓋國體既改共和，無君矣，何謂君道？無臣矣，

何謂臣節？無君臣矣，何謂君爲臣綱？如何融合，如何會通，敢請東方記者進而教之，毋再

以籠統含混之言以自遁也。若帝制派嚴復『大總統卽君』之謬說，乃爲袁氏謀叛之先

聲；今無欲自稱帝之人，東方記者諒不至襲用嚴說，重爲天下笑歟！

就歷史上評論中國之文明，固屬世界文明之一部分，而非其全體。儒家又屬中國文

明之一部分，而非其全體。所謂君道臣節，名教綱常，不過儒家之主要部分而亦非其全體。

此種過去之事實，無論何人，均難加以否定也。至若東方記者所謂：『新青年於共和政體

之下，不許人言固有文明中有君道臣節名教綱常諸大端。』又云：『固有文明中有君道

臣節名教綱常諸大端，乃已往之事實，非新青年記者所得而取消。已往之事實既不能取

消，則不能禁人之記憶之稱述之。』斯可謂支吾之遁詞也矣。吾人不滿於古之文明者，

仍以其不足支配今之社會耳，不能謂其在古代無相當之價值；更不能謂古代本無其事，并

事實而否認之也。不但共和政體之下，即將來竟至無政府時代，亦不能取消過去歷史中

有君道臣節名教綱常及其他種種黑暗之事實。若東方記者之所云，匪獨前次質問中無

此言，即全部新青年亦未嘗有此謬說。前次質問中所謂：共和政體之下，君道臣節名教綱

常，當作何解者，乃以東方記者方言非統整已國固有君道臣節名教綱常之文明，不足以救

濟精神界之破產，不足以救濟國家之喪失，不足以救濟國家之滅亡。然若實行以強力壓

倒一切主義主張，恢復君道臣節名教綱常，以圖思想之統整，以救國家之滅亡；則無君臣之

現行制度，不知將以何法處之？疑不能明，是以爲問。非謂吾固有文明中無君道臣節名

敘綱常，而欲取消歷史上已行之事實，禁人記憶之稱述之也。東方記者所謂焚書坑儒，所謂前清專制官吏，動輒以大逆不道謀爲不軌之罪名，壓迫言論：此正君道臣節名教綱常時代以強力壓倒一切主義主張者之所爲，而混亂矛盾之共和時代，或不至此。公等倘欲享言論自由之權利而惡壓迫，慎毋反對混亂矛盾之西洋文明，慎毋夢想思想統整，而欲以強力壓倒一切主義主張以自縛束也。

(7) 東方記者所謂「原文明言強有力主義之不能壓倒一切，反足釀亂」。今細檢原文，未見有此。有之則所謂「特恐其輾轉於極短縮之週期中，愈陷吾人於枕泉傍徨之境耳」。於表示歡迎之下，緊接此詞；蓋惟恐其壽命不長，未能壓倒一切爲憾；固非根本反對強力主義，謂爲足以釀亂也。其他極力贊揚之詞則曰：

「強有力主義者，卽以強力壓倒一切主義主張之謂。當是非淆亂之時，快刀斬亂麻，亦不失爲痛快之舉……古之人有行之者，秦始皇是也。百家競起，異說爭鳴；戰國時代之情狀，殆與今無異；焚書坑儒之暴舉，雖非今日所能重

演；而如此極端之強有力主義，實令後世之人，有望塵勿及之嘆。今日之歐洲，又與我之戰國相似，乃有德意志主義出現：無所謂正，無所謂義，惟以強力貫徹者，斯爲正義。秦始皇主義，德意志主義，與我國現時政治界中一部分之強有力（當指段內閣而言）主義，實先後同揆。秦始皇主義，在我國已經實驗；雖獲成功，不旋踵而歿；然中國統一之局，漢室四百年之治，亦未始非始皇開之。德意志主義，正在試驗時代，成敗尙不能預料。吾人就歷史上推測強力主義之效果，則當文治疲敝是非淆亂之時，強力主義出，而糾紛自解。故我國之強有力主義，果能壓倒一切主義主張，以暫定一時之局，則吾人亦未始不歡迎之。

東方記者眼中之戰國時代及歐洲現代之文明，皆百家競起，異說爭鳴，是非淆亂之文明也；頗希望強有力者，出其快刀斷麻之手段，壓倒一切主義主張，以定於一。此言也，東方記者固筆之於書，諒非新青年記者推想之誤；其是非可否，請讀者加以論斷，余則不欲多言。

矣。若余之所感者，乃東方記者所崇拜，所夢想，所稱爲「痛快之舉」、「望塵勿及」、「糾紛自解」、「吾人未始不歡迎之」之三種強力主義，——其一秦始皇主義，固可以開漢室四百年統一之江山，頌其功德；其他二種強力主義，均已成敗昭然，效果共觀；——坐令是非淆亂之今日，無有能快刀斷麻，壓倒一切，以定時局，以解糾紛者；吾知東方記者對於德帝威廉及段內閣，當揮無限同情之熱淚也歟。

工藝雜誌序文中所云：「雖周孔復生亦將無所措手」固屬述其當年之感想；而後文對於自給自足之工藝，則仍謂亟宜提倡，未見取消前說；謂爲反面文字，亦未得當。

(8) 所謂夢囈者，乃指中西文明之評判之著者日人而言。蓋自歐戰以來，科學社會，政治，無一不有突飛之進步；乃謂爲歐洲文明之權威，大生疑念。此非夢囈而何？正以此事乃稍有常識者之所周知，而况東方記者之博學方聞，寧不識此，故未詳加事理上之詰責耳。何謂反唇相譏耶？

(9) 辜氏春秋大義主旨在尊王，并以非難歐洲人之倫理觀念也。台里烏司氏亦謂

歐洲文化，不合於倫理之用，而稱許辜氏所主張之二千五百年以來之倫理爲正當，是非崇拜君權而何耶？東方記者譯錄其說而稱許之，故敢以辜氏倫理上之主張爲正當與否爲問。此何謂羅織？

(10) 辜氏謂中國人不潔之癖，爲中國人重精神而不注意於物質之一佐證。夫注意物質則潔，注重精神則不潔；獨重精神者可與不潔爲緣，重物質者則否。是以中國人以重精神故，致有不潔之癖，致有種種臭惡之生活，豈非精神之爲物，使我中國人不潔至此哉？余是以有精神爲何等不潔之物之嘆也。

此外，若前次質問中之(5)(6)(7)(13)(14)(15)等條，及(9)條中之第四項與第七項之前半段，并乞明白賜教，倘仍以「不暇一一作答」六字了之，不如一字不答也。

此中最要之點，務求賜答者，即——

(一) 自西洋混亂矛盾文明輸入，破壞吾國固有文明中之君道臣節名教綱

常，遂至國是喪失，精神界破產，國家將致滅亡。

(一) 今日吾人迷途中之救濟，非保守君道臣節名教綱常之固有文明不可。
(二) 欲保守此固有文明，非廢無君臣之共和制不可。倘廢君臣大倫，便不能保守君道臣節名教綱常，便不能救濟國是喪失，精神界破產，國家滅亡。

此推論倘有誤乎否耶？

一九一九，二，一五。

附錄 答新青年雜誌記者之質問

(東方十五卷十二號)

儉父

新青年雜誌近刊「質問東方雜誌記者」一文，條列問題，要求解答，且謂勿以籠統不合邏輯之議論見教。記者於邏輯之學未嘗研究，茲勉作解答，於邏輯或未有合焉。

(一) 新青年記者問「東方徵引德人台里烏司氏評論中國人辜鴻銘氏之著作，(係從日本雜誌「東亞之光」譯錄，原著中誤辜氏為胡氏)東方記者是否與辜為同志？」夫

徵引辜氏著作爲一事，與辜同志爲又一事，二者之內包外延自不相同，新青年記者可以邏輯之理審察之。

(2) 新青年記者謂「孔子之倫理如何，德國之政體如何，辜鴻銘康有爲張勳固已明白言之，東方記者亦贊同否？」按此問題將孔子之倫理與德國之政體，與辜鴻銘康有爲張勳三人所言之孔子倫理，與其所言之德國政體，互相連綴，混八項爲一項而問記者之是否贊同，一若此八項中，苟贊同其一項者，則其餘各項亦均在贊同之列。其設問之意，無非欲將孔子倫理與德國政體并爲一談，又將辜鴻銘所言之孔子倫理與其所言之德國政體并爲一談，且將辜鴻銘之所言與張勳之所言并爲一談，因而使孔子倫理與張勳所言作一聯帶關係，以爲邏輯上「凡尊崇孔子倫理者即贊同張勳所言者也」之前提。但記者對於新青年記者所設問題，以爲過於籠統，不能完全作答。其可答者，則記者固尊崇孔子倫理，且對於辜氏所言，凡業經徵引而稱許之者，皆表贊同之意者也。

(3) 東方雜誌「功利主義與學術」之文中略謂「歐美民權自由立憲共和之說非

功利主義所能賅括，吾國人之爲此則屬於功利主義。新青年記者乃謂記者「是否反對民權自由？是否反對立憲共和？」夫批評功利主義之民權自由，非反對民權自由；批評功利主義之立憲共和，非反對立憲共和；猶之批評應試做官之讀書，非反對讀書；批評金錢運動之選舉，非反對選舉。新青年記者亦可以邏輯之理審察之。

(4)任何名詞皆隨其所定之界說而異其意義。新青年記者將功利主義爲廣義解釋，包括善行於功利主義之中，則新青年記者所崇拜之功利主義與東方所排斥之功利主義內包外延自不相同，不能籠統混合。至新青年記者謂「功之反爲罪，利之反爲害，東方記者倘反對功利主義，豈贊成罪害主義者？」以此種邏輯方法推論事理，則可云「凡反對圖利之人即贊成謀害者，凡反對貪功之人即贊成犯罪者。」此推論果好乎否乎？

(5)「功利主義與學術」文中謂「文化重心在高深之學，普及教育不過演繹此高深之學之一部分，爲中下等人說法；如無高深之學，則普及教育將以何物爲重心？」並無反對教育普及之言，新青年記者乃責以反對教育普及，不知用何種邏輯以斷定之。又文

中謂「教育普及而廉價出版物日衆，不特無益學術反足以害之。」下引美人勃拉斯所言之書報及吾國坊肆誨盜誨淫之書以實之，則所謂廉價出版物之有害學術者，自指勃氏所言之書報及坊肆中誨盜誨淫之書而言。新青年記者斷章取義責東方以「反對普及教育，反對通俗書籍文字，以廉價出版物爲有害學術，」試另設較爲簡明之例，一曰「民國成立而定期出版物日多，言論荒謬，如某日報之鼓吹某事，某雜誌之主張某說」云云，則此例中所指爲言論荒謬者，自然指某日報某雜誌而言。若以此例所言爲「反對民國反對出版物以定期出版物爲荒謬，」果當乎否乎？

(6) 新青年記者對於東方雜誌「迷亂之現代人心」文中爲種種之質問，謂「中國學術文化以儒家統一以後之漢魏唐宋爲盛乎？抑以儒家統一以前之晚周爲盛乎？歐洲文藝復興以後之文明，比之中土，比之歐洲中世，優劣如何？」東方原文會言「進化之規範，由分化與統整互相調劑而成，」有分化而無統整，自不能謂之進步。中國晚周時代及歐洲文藝復興以後之文明，分化雖盛，而失其統整，遂現混亂矛盾之象。以晚周與漢魏

唐宋，以歐洲與中土，比較其文明，以記者之見解言之，殊不能謂其彼善於此。但此種問題，各人各具見解，不易論定。新青年記者苟有所見，儘可自抒偉論，無煩下問。至文明之統整思想之統一云云，決非如歐洲黑暗時代之禁遏學術，阻礙文化之謂，亦非附和雷同之謂，亦非儒術卽學術之謂，亦非不繙譯歐洲書不輸入歐洲文化之謂。凡此皆新青年記者自己推想之誤。東方原文明言『吾人不宜僅以保守爲能事；』又言『西洋學說之輸入夙爲吾人所歡迎；』又言『盡力輸入西洋學說使其融合於吾固有文明之中；』又言『西洋之種種主義主張驟聞之似有與吾固有文明絕相鑿柄者，然會而通之，則其主義主張往往爲吾固有文明之一局部擴大而精詳之者。』此等論旨，原文中再三申說，新青年記者如將原文全閱一過，想亦不至有『人間思想界與留聲機器有何區別』及『商務印書館何以譯歐洲書』之疑問。至原文所謂『君道臣節及名教綱常諸大端，』記者確認爲我國固有文明之基礎。新青年記者謂共和政體之下，君道臣節名教綱常作何解，謂之叛逆，謂之謀叛共和民國，謂之謀叛國憲之罪犯。記者以爲共和政體決非與固有文明不相容者。

民視民聽，民貴君輕，伊古以來之政治原理，本以民主主義爲基礎。政體雖改，而政治原理不變，故以君道臣節名教綱常爲基礎之固有文明與現時之國體融合而會通之，乃爲統整文明之所有事。若謂共和政體之下不許人言固有文明中有君道臣節名教綱常諸大端，則非用焚書坑儒之法，將吾國固有之歷史文學政治諸書及曾讀其書之人一律焚之坑之不可。蓋固有文明中有君道臣節名教綱常諸大端，乃已往之事，實非新青年記者所得而取消。已往之事實既不能取消，則不能禁人之記憶之稱述之。苟不用焚坑之法，雖加以謀叛之罪名，亦不能使之箝口而結舌。前清專制官吏動輒以大逆不道謀爲不軌之罪名迫壓言論，初未有效，新青年記者可以不必步其後塵矣。

(7) 新青年記者謂「東方記者之意頗以中國此時無強有力者以強力壓倒一切主義主張爲憾」又謂「東方記者既以爲非已國固有文明不足以救濟中國，何以工藝雜誌序文中復有雖周孔復生，無所措手之言？」按東方原文明言強有力主義之不能壓倒一切，反足釀亂；又工藝雜誌序中所云周孔復生無所措手，乃反面文字，非正面文字。新青年

記者如將原文及工藝雜誌序文全閱一過，當不至作此疑問。

(8) 『中西文明之評判』係譯日本雜誌，文中有『此次戰爭歐洲文明之權威大生疑念』云云。新青年記者乃以『此言非夢囈乎』爲問。夫新青年記者對於上列云云，加以事理上或文義上之詰責，固無不可；若僅以是否夢囈爲嘲罵之方法，是村嫗反唇相譏之口吻，非言論家之態度也。

(9) 德人台里烏司氏謂『歐洲文化不合於倫理之用』而稱許辜鴻銘之主張爲正當。新青年記者謂『台里烏司氏料必爲崇拜君權之怪物』又謂『東方記者處共和政體之下不宜譯錄辜言而稱許之』。按東方譯錄辜言，並無抵觸國體之語。新青年記者以辜氏所著春秋大義中有尊王之語，乃并其與現時國體不相抵觸之語亦謂不宜譯錄，又以台里烏司氏稱許辜氏所主張之倫理乃斷定台里烏司氏爲崇拜君權之人，遂并台里烏司氏所述辜氏之言亦謂不宜譯錄，如此羅織，雖專制官僚，亦無此嚴酷矣。

(10) 辜氏著作中曾謂『中國人不潔之癖，爲中國人重精神而不注意於物質之一佐

證。』新青年記者乃問『精神爲何等不潔之物。』夫辜氏之言，就文義推之，固謂中國人之不潔由於不注意物質也。其不注意物質，由於注重精神也。義甚明瞭。若以此二段爲前提而下斷案，僅能謂中國人之不潔由於注重精神，決不能下『精神爲不潔之物』之斷案。新青年記者明於邏輯，胡爲有如是之疑問？

此外問題尙多，記者不暇一一作答，惟新青年記者諒之。

克林德碑

京中各校十一月十四十五十六放假三天，慶祝協約國戰勝；旌旗滿街，電彩照耀，鼓樂喧闐，好不熱鬧；東交民巷以及天安門左近，游人擁擠不堪；萬種歡愉聲中，第一歡愉之聲，便是「好了好了，庚子以來舉國蒙羞的『石頭牌坊』，即克林德碑，北京人通稱呼石頭牌坊。已經拆毀了。」余方臥病，不願出門；一來是覺得此次協約國戰勝德國，我中國毫未盡力，不便厚着臉來參與這慶祝盛典；二來是覺得此次協約國勝利，不盡歸功軍事。在我看來，與其說是慶祝協約國戰爭勝利，不如說是慶祝德國政治進步。至於提起那塊克林德碑，我更有無窮感慨，無限憂愁；所以不管門外如何熱鬧，只是縮着頭在家中翻閱閑書消遣。

我在閑書中看見羅惇融氏兩篇文章：一曰庚子國變記，一曰拳變餘聞。這兩篇文章，和這一塊克林德碑却大有關係；茲將其中頂有趣味的幾處鈔出來，給大家一讀：

義和拳源於八卦教，起於山東堂邑縣，舊名義和會，東撫捕之急，潛入直隸河間府景州獻縣。乾字拳先發，坎字繼之。坎字拳蔓延滄州靜海間，白溝河之張德成爲之魁，設壇於靜海屬之獨流鎮，稱天下第一壇，遂爲天津之禍。乾字拳由景州蔓延於深州冀州，而涿州，而定興固安，以入京師。天津北京拳匪本分二系，皆出於義和會，此後皆稱義和團……京師從授法者，教師附其耳咒之，詞曰：「請志心歸命禮，奉請龍王三太子，馬朝師，馬繼朝師，天光老師，地光老師，日光老師，月光老師，長棍老師，短棍老師。」要請神仙某，隨意呼一古人，則孫悟空，豬八戒，楊戩，武松，黃天霸，等也。又一咒云：「快馬一鞭，西山老君，一指天門動，一指地門開，要學武藝，請仙師來。」一咒云：「天靈靈，地靈靈，奉請祖師來顯靈。」一請唐僧豬八戒，二請沙僧孫悟空，三請二郎來顯聖，四請馬超黃漢升，五請濟顛我佛祖，六請江湖柳樹精，七請飛標黃三太，八請前朝冷于冰，九請華陀來治病，十請托塔天王金吒木吒哪吒三太子，率領天上十萬神兵。」

壇所供之神不一，如姜太公，諸葛武侯，趙子龍，梨山老母，西楚霸王，梅山七弟兄，九天玄女。

慈禧太后以戊戌政變，康有爲遁，英人庇之，大恨。己亥冬，端王載漪謀廢立，先立載漪之子溥儀爲大阿哥……載漪使人諷各國公使入賀，各公使不聽，有違言，載漪憤甚，日夜謀報復。會義和團起，以滅洋爲幟，載漪大喜，乃言諸太后，力言義民起，國家之福，遂命刑部尙書趙舒翹大學士剛毅先後行，導之入京師，至者數萬人。義和拳謂鐵路電線，皆洋人所藉以禍中國，遂焚鐵路，燬電線，凡家藏洋畫洋圖皆號『二毛子』，捕得必殺之。

義和團自謂能祝祝槍礮不發，又能入空中指畫則火起，刀槊不能傷，出則命市人向東南拜。都人崇拜極虔，有非笑者則僇辱之。僕隸厮圉，皆入義和團，主人不敢慢，或更藉其保護。稍有識者，皆結舌自全，無有敢公言其謬者矣。義和團既徧京師，朝貴崇奉者十之七八，大學士徐桐，尙書崇綺等，信仰尤篤。義

和團既藉仇教爲名，指光緒帝爲教主，蓋指戊戌變法，效法外洋，爲帝之大罪也。以啓秀溥興那桐入總理衙門，以載漪爲總理。日本書記杉山彬出永定門，董福祥遣兵殺之，裂其尸於道。拳匪於右安門焚教民居，無老幼男女皆殺之。繼焚順治門內教堂，城門晝閉，京師大亂……正陽門外商場，爲京師最繁盛處，拳匪縱火焚四千餘家……火延城闕，三日不滅……載漪等昂言以兵圍攻使館，盡殲之。

開御前會議，載漪請圍攻使館，殺使臣，太后許之。

下詔褒拳匪爲義民，給內帑十萬兩。載漪於邸中設壇，晨夕虔拜。太后亦祠之禁中。城中焚劫，火光蔽天，日夜不息。車夫小工，棄業從之。近邑無賴，紛趨都下，數十萬人，橫行都市。夙所不快，指爲教民，全家皆盡，死者十數萬人。殺人刀矛并下，肢體分裂。被害之家，嬰兒未匝月，亦斃之。

太后召見其大師兄，慰勞有加。士大夫之諂諛干進者，爭以拳匪爲奇貨。

知府曾廉編修王龍文獻三策，乞載濬代奏：「攻交民巷，盡殺使臣，上策也；廢舊約，令夷人就我範圍，中策也；若始仗終和，與銜璧與榷何異？」載濬得書，大喜曰：「此公論也。」御史徐道焜奏言：「洪鈞老祖已命五龍守大沽，夷船當盡沒。」御史陳嘉言自云：「得關壯繆帛書言，夷當自滅。」編修蕭榮爵言：「夷狄無君父二千餘年，天將假手義民盡滅之。」……當時上書言神怪者以百數。

太后諭各國使臣入總理衙門集議，德使克林德先行，載濬令所部虎神營伺之於道，殺之，後至者皆折回；徐桐崇綺聞之，大喜，謂「夷會誅，中國強矣。」太后命董福祥及武衛中軍攻交民巷，礮聲日夜不絕。拳匪助之，披髮禹步，升屋而號者數萬人，聲動天地。洋兵僅四百，董福祥所部萬人，攻月餘不能下，武衛軍死者千人……尙書啓秀奏言：「使臣不除，必爲後患，五台僧普濟有神兵十萬，請召之會殲逆夷。」……御史彭述謂「義和拳咒礮不燃，其術至神，無畏夷

兵。」太后亦欲用山東僧普法、余燮、子周漢，三人者，王龍文上書所謂三賢也。

天津陷……京師大震。彭述曰：「此漢奸張夷勢以相恫嚇也。」姜桂題殺

夷兵萬餘，夷方窮蹙，行乞和矣。」時桂題方在山東，未至天津也。

李秉衡至自江南，太后大喜……太后聞天津敗，方旁皇，得秉衡言，乃決

戰……洋兵既將逼京師，乃變計欲議和……以桂春、陳夔龍送使臣至天津，使

臣不肯行，覆書詞甚慢。彭述請「俟其出，張旗爲疑兵，數百里皆滿，可以懾

夷。」聞者笑之。是日李秉衡出視師，請義和拳三千人以從。秉衡新拜其

大師兄，各持引魂旛，混天大旗，雷火扇，陰陽瓶，九連環，如意鈎，火牌，飛劍，擁秉衡

而行，謂之八寶。北人思想，多源於戲劇；北劇最重神權，每日必演一神劇，封神

傳，西游記，其最有力者也。

無何，通州陷，李秉衡死之……敵兵自通州至，董福祥戰於廣渠門，大敗……

七月二十日黎明，北京城破。

五月中，有黃蓮聖母，乘舟泊北門外，船四周皆裹紅縐；有三仙姑，九仙姑，同居舟中。直督裕祿迎入署，朝服九拜，弗爲動……聖母坐神櫺中，垂黃幔，香烟敬供，萬衆禮拜，城陷逃去。拳匪散爲盜，劫聖於舟中；審爲聖母也，縛而獻諸都統衙門，發重賞；一仙姑投水死，一仙姑與聖母同被執，皆僇之。

義和拳稱神拳，以降神召衆，號令皆神語……庚子四五月間，津民傳習殆遍；有關帝降壇文，觀音託夢詞，濟顛醉後示，皆言滅洋人。忽傳玉帝勅命關帝爲先鋒；灌口二郎神爲合後；增財神督糧；趙子龍，馬孟起，黃漢升，尉遲敬德，秦叔寶，楊繼業，李存孝，常遇春，胡大海，皆來會師。其所依据，則西游記，封神傳，三國演義，綠牡丹，七俠五義諸小說，此中所常演之劇也。

匪揚言海口起沙橫亘百里外，阻夷船，圍中海乾神師爲之也。既而一僧來，自稱海乾，衆虔奉之，着黃緞服，手念珠，持禪杖，受衆供養；城陷後，不知所終。

拳匪之禍，成於匪首張德成曹福田……德成語其衆曰：「頃睡時，元神赴天

津紫竹林，見洋人正剖婦女，以穢物塗樓上，爲壓神團法也。」他日又言：「元神赴敵，盜得洋礮機管，礮不得燃矣。」更率衆周行鎮外，三匝，以杖畫地曰：「此一周土城，一周鐵城，一周銅城，洋人卽來，無能越者。」……無何城陷，張匪挾鉅貲行，至王家口，索鹽商王姓具供張……王不能堪，村人憤甚，乃共謀刺之，共捕德成，餘匪盡逃，德成叩頭乞饒。衆曰：「試其能避刀劍否？」共斫之，成血糜焉……福田不敢與洋人戰，日列隊行周衛，遇武衛軍，則縛而僇之，報聶士成落堡一戰之讎也……紳商慮開戰則全城糜爛，力請於裕祿議和，裕祿令請命於福田，福田不可，曰：「吾奉玉帝勅，命率天兵天將，盡殲洋人，吾何敢悖命勅。」……衆以商民生命爲請。福田曰：「死者皆劫數中人。吾掃蕩洋人後，猶當痛戮不忠不孝不仁不義之人，完此劫數。」及馬玉崑兵敗，津城陷，福田易裝遁……潛歸里，里人縛送之官，磔之於靜海縣。

徐桐以漢軍翰林至大學士，以理學自命，日誦太上感應篇，惡新學如讎。門

人李家駒充大學堂提調，嚴修請開經濟特科，桐榜二人之名於門，拒其進見；其宅在東交民巷，惡見洋樓，每出城拜客，不欲經洋樓前，乃不出正陽門，繞地安門西出……拳匪起京師，桐大喜，謂中國自此強矣。其贈大師兄聯云：『創千古未有奇聞，非大非邪，攻異端而正人心，忠孝節廉，祇此精神未泯。爲斯世少留佳話，一驚一喜，仗神威以寒夷膽，農工商賈，於今怨憤能消。』

這一篇過去的歷史，本無甚足道；但是今日提起那塊克林德碑，便不由人要回顧這一段可笑可驚可惱可悲的往事。古人說：『往事不忘，後事之師。』所以首先鈔出來給我健忘的國民一讀，然後再發表我的意見。

原來這塊克林德碑，是庚子年議和時設立，向德國賠罪的。爲何要設立這塊碑向德國賠罪呢？因爲義和團無故殺了德國公使克林德氏，各國聯軍打破了北京城，爲須要中國在克林德被害的地方設立一塊石碑，方肯罷休；你說中國何等可恥！義和團何等可惡！

現在德國的民黨，正在要革那皇帝和軍國主義的命，協約國乘勢將德國打敗；我們中國人也乘勢將這塊克林德碑拆毀；大家都喜歡的了不得，都以為這塊國恥的紀念碑已經拆毀，好不痛快！在我看來，這塊碑實拆得多事。因為這塊碑是義和拳鬧出來的，不久義和拳又要鬧事，鬧出事來，又要請各國聯軍來我們中華大國朝賀一次；那時要設立的石碑，恐怕還不只一處，此時急忙拆毀這一塊克林德碑，豈非多事？

何以見得義和拳又要鬧事？這是諸君必然要質問我的。諸君！諸君！莫道我故作驚

人之語！諸君若不相信，請聽我將義和拳過去現在及將來發生的原因結果，略說一番：

這過去造成義和拳的原因，第一是道教。義和拳真正的罪魁，就是從張道陵一直到

現在的天師。道教出於方士，方士出於陰陽家，——與九流之道家無關，此說應有專篇論

之。——這是我中華國民原始思想，也就是我中華自古訖今之普遍國民思想，較之後起的

儒家孔子『忠孝節』之思想入人尤深。一切陰陽，五行，吉凶，災祥，生尅，畫符，念咒，奇門，遁

甲，吞刀，吐火，飛沙，走石，算命，卜卦，煉丹，出神，探陰，補氣，圓光，呼風，喚雨，求晴，求雨，招魂，捉鬼，拿

妖，降神，扶乩，靜坐，設壇，授法，風水，識語……種種迷信邪說，普遍社會，都是歷代陰陽家方士道士造成的。義和拳就是全社會種種迷信種種邪說的結晶，所以彼等開口便稱奉了玉皇大帝勅命來滅洋人也。

第二原因，就是佛教。佛教造成義和拳，有兩方面：一方面是佛教哲理，承認有超物質的靈魂世界，且承認超物質的世界有絕大威權，可以左右這虛幻的物質世界。超物質的世界果有此種威權，義和拳便有存在的餘地了。一方面是大日如來教（即秘密宗）種種神道的迷信，也是造成義和拳的重要分子。所以義和拳所請的神，也把達濟濟顛和西游記上的唐僧等一班人都拉進去了。

第三原因，就是孔教。孔子雖不語神怪，然亦不曾絕對否認鬼神；而且春秋大義，無非是『尊王攘夷』四個大字。義和拳所標榜的『扶清滅洋』，豈不和『尊王攘夷』是一樣的意思嗎？

儒釋道三教合一的中國戲，乃是造成義和拳的第四種原因。這『臉譜』與『打把子』

的中國戲劇，不是演那孔教的忠孝節義，便是裝那釋道教的神仙鬼怪；有時觀音土地和天兵天將，出來搭救那忠孝節義的人，更算得三教同歸了。

義和拳所請的神，多半是戲中『打把子』、『打臉』的好漢，若關羽，張飛，趙雲，孫悟空，黃三太，黃天霸等，是也。津京奉戲劇特盛，所以義和拳格外容易流傳。義和拳神來之時，言語摹仿戲上的說白，行動摹仿戲上的台步；這是當時京津奉的人親眼所見，非是鄙人信口開河罷！

最近第五原因，乃是那仇視新學妄自尊大之守舊黨。庚子事變，雖是西太后和載漪因為廢立的事仇恨各國公使，然還是少數；當時政府中人，因為新舊之爭，主張縱匪仇洋者，實居十之八九，徐桐，剛毅，啓秀，其代表也。這班人不知西洋文明爲何物，守着歷代相傳保存國粹妄自尊大的舊思想，以爲我們中華大國先聖先賢的綱常禮教，燦然大備，那外洋各國的夷人算得什麼。戊戌年康梁主張效法西洋，改變舊法，被舊黨推倒，也就是這個緣故。所以戊戌年譚林等六人被逮時，西太后召見刑部尚書趙舒翹，命嚴究其事，趙對曰：『此等無父無君的禽獸，（康有爲聽者）殺無赦，不必問供。』他們眼裏，以各國夷人不懂得中

國聖賢的綱常禮教，都是禽獸；至於附和而且主張效法那禽獸的中國人，不更可殺嗎？所以他們戊戌年將一班附和禽獸的新黨殺盡趕盡，還不痛快；到了庚子年，有了保存國粹三教合一的義和拳出來，要殺盡禽獸，他這班理學名臣，自然十分痛快，以爲是根本解決了。徐桐贈大師兄的對聯，正是這班人的思想之代表。

以這過去五種原因，造成了義和拳大亂；以義和拳大亂，造成了一塊國恥的克林德碑；這因果分明的事實，非是鄙人杜撰得來的。以過去的因果推測將來，製造義和拳的五種原因，現在都依然如舊；義和拳的名目，此時雖還未發生，而義和拳的思想，義和拳的事實，却是遍滿國中，方興未艾；保得將來義和拳不再發生嗎？將來義和拳再要發生，保得不又要豎起國恥的紀念碑嗎？諸君倘不信吾言，請觀左列之事實：

扶乩的風氣，遍於南北；上海的盛德壇，算是最有名了；所有古代的名鬼，一齊出現；鬼的字，鬼的畫，鬼的文章，鬼的相片，無奇不有，實在比義和拳還要荒唐。

長江一帶三教合一的泰州教，京津一帶靜坐授法的先天道，都在那裏鬼祟的活動，這派頭不和白蓮教義和拳是一鼻孔出氣嗎？

北京城裏新華街修了一條馬路，本打算直通城外；只因為北京的官場和商民，都恐怕拆城壞了風水，這條馬路只造到城根而止，你說可笑不可笑！

安慶修理寶塔，動工的日子，要算算和省長的八字衝犯不衝犯。北京選舉總統的日子，聽說也會請有名的算命先生，推算和候補總統的八字合不合。

濟南鎮守使馬良所提倡的中華新武術，現在居然風行全國。我看他所印教科書（曾經教育部審定）中的圖像，簡直和義和拳一模一樣；而且他所作的發起總說中，說道：『考世界各國，武術體育之運用，未有愈於我中華之武者。前庚子變時，民氣激烈，尙有不受人奴隸之主動力；惜無自衛制人之術，反致自相殘害，浸以釀成殺身之禍。良蒿目時艱，撫膺太息……』豈不是對於義和拳大表同情嗎？

湖南督軍張敬堯帶兵到四川到湖南打仗，到處都建造九天玄女廟；出戰時招呼兵士左手心寫一「得」字，右手心寫一「勝」字，向西對九天玄女磕幾個頭，保管得勝。諸君看看這是什麼玩意兒？

皖南鎮守使馬聯甲的姪女得了瘋病，用五千元請張天師來治，那天師帶領一班法官，請到天兵天將，用掌心雷將妖捉去；天師所過的蕪湖安慶九江等地，衆人圍着求符咒的不計其數。這是何等世界！

山東東河平陰在平肥城等縣，發現了三陽教匪（教首爲王會臣李同升等）。在各鄉鎮集傳教，說入教的人能避刀槍；無知愚民入會學習者，日見其多。

天津南開學校開教職員游藝會的時候，有一位國文主任某君，講一篇歷史的談話，說曾國藩是蟒蛇精轉胎，他身上的癬，就是蛇皮的證據。有一天去見張天師，天師不肯見他；他再三要見，見面之後，他的蛇魂便被天師收去，隨即無病而死。哈哈！這就是北方一個著名的學校的教育！

天津慶祝協約戰勝，各界游行街市，內中最奇怪的是南開學校做了一個船名叫「國魂舟」。學生二人扮做關羽、岳飛坐在舟中。校中復以「國魂舟

感言」爲題，考試學生的國文；一般學生的文章，無非是稱贊關岳二位武聖爲

中國的國魂。這還不算奇怪，最好的有二位學生文章內中有云：「噫，其中亦

不思吾國魂舟中曾有關公、岳飛其人乎？洋人，洋人，毋笑吾爲鴛鴦！」「安

得有如關岳者昂坐舟中，而使黃毛碧眼之輩，伏跪膝下，而大快人心者耶！」

唉呀！曹張（是譏和拳兩位大師兄；不是現在兩位大督軍。）出產地之青年思想，仍舊

是現在社會上，國粹的醫，卜，星，相，種種迷信，那一樣不到處風行，全國國民腦子

裏有絲毫科學思想的影子嗎？慢說老腐敗了，就是在東西洋學過科學的新

人物，仍然迷信國粹的醫，卜，星，相的人，我還知道不少咧！

政府當局的人，目下爲時勢所迫，也說要提倡新學，也說要輸入西洋文化，這不過是表面上敷衍洋人，怕外交團不承認他的位置罷了。其實他們的腦子

裏，裝滿了和新學和西洋文化絕對相反的綱常名教，和徐桐剛毅是一流人物，還不及徐剛誠實；所以開口一個禮教，閉口一個綱紀；像那非綱紀禮教無君臣上下的西洋文化，豈不是他們的眼中釘嗎？

現在的新派人物，雖說沒什麼思想學問，但總算是傾向共和科學方面；在代表專制迷信的舊人物看起來，這些新人物，無非是叛逆，是異端邪教；所以時時刻刻想討滅這班叛逆異端邪教，方足以肅綱紀而正人心。這就是中國自戊戌以來政變的根本原因了。

照上列的事實看起來，現在中國製造義和拳的原因，較庚子以前，并未絲毫減少，將來的結果，可想而知。我國民要想除去現在及將來國恥的紀念碑，必須要叫義和拳不再發生；要想義和拳不再發生，非將製造義和拳的種種原因完全消滅不可。

現在世上是有兩條道路：一條是向共和的科學的無神的光明道路；一條是向專制的

迷信的神權的黑暗道路。我國民若是希望義和拳不再發生，討厭像克林德碑這樣可恥紀念物不再豎立到底是向那條道路而行才好呢？

一九一八，十，十五。

新青年罪案之答辯書

本誌經過三年，發行已滿三十冊；所說的都是極平常的話，社會上却大驚小怪，八面非難，那舊人物是不用說了，就是咕咕叫的青年學生，也把新青年看作一種邪說，怪物，離經叛道的異端，非聖無法的叛逆。本誌同人，實在是慚愧得很；對於吾國革新的希望，不禁抱了無限悲觀。

社會上非難本誌的人，約分二種：一是愛護本誌的，一是反對本誌的。第一種人對於本誌的主張，原有幾分贊成；惟看見本誌上偶然指斥那世界公認的廢物，便不必細說理由，措詞又未裝出紳士的腔調，恐怕本誌因此在社會上減了信用。像這種反對，本誌同人，是應該感謝他們的好意。

這第二種人對於本誌的主張，是根本上立在反對的地位了。他們所非難本誌的，無

非是破壞孔教，破壞禮法，破壞國粹，破壞貞節，破壞舊倫理（忠孝節），破壞舊藝術（中國戲），破壞舊宗教（鬼神），破壞舊文學，破壞舊政治（特權人治），這幾條罪案。

這幾條罪案，本社同人當然直認不諱。但是追本溯源，本誌同人本來無罪，只因爲擁

護那德莫克拉西（Democracy）和賽因斯（Science）兩位先生，才犯了這幾條滔天的大罪。

要擁護那德先生，便不得不反對孔教，禮法，貞節，舊倫理，舊政治；要擁護那賽先生，便不得不反對舊藝術，舊宗教；要擁護德先生，又要擁護賽先生，便不得不反對國粹和舊文學。大家平心細想，本誌除了擁護德賽兩先生之外，還有別項罪案沒有呢？若是沒有，請你們不用專門非難本誌，要有氣力有膽量來反對德賽兩先生，才算是好漢，才算是根本的辦法。

社會上最反對的，是錢玄同先生廢漢文的主張。錢先生是中國文字音韻學的專家，

豈不知道語言文字自然進化的道理？（我以爲只有這一個理由可以反對錢先生。）他

只因爲自古以來漢文的書籍，幾乎每本每葉每行，都帶着反對德賽兩先生的臭味；又碰着

許多老少漢學大家，開口一個國粹，閉口一個古說，不啻聲明漢學是德賽兩先生天造地設

的對頭；他憤極了才發出這種激切的議論，像錢先生這種『用石條壓駝背』的醫法，本誌同人多半是不大贊成的。但是社會上有一班人，因此怒罵他，譏笑他，却不肯發表意思和他辨駁，這又是什麼道理呢？難道你們能斷定漢文是永遠沒有廢去的日子嗎？

西洋人因為擁護德賽兩先生，鬧了多少事，流了多少血，德賽兩先生才漸漸從黑暗中把他們救出，引到光明世界。我們現在認定只有這兩位先生，可以救治中國政治上道德上學術上思想上一切的黑暗。若因為擁護這兩位先生，一切政府的壓迫，社會的攻擊笑罵，就是斷頭流血，都不推辭。

此時正是我們中國用德先生的意思廢了君主第八年的開始，所以我要寫出本誌得罪社會的原由，佈告天下。

一九一九，一，一五。

獨秀文存 卷二 新青年罪案之答辯書

新青年宣言

本誌具體的主張，從來未曾完全發表。社員各人持論，也往往不能盡同。讀者諸君或不免懷疑，社會上頗因此發生誤會。現當第七卷開始，敢將全體社員的公共意見，明白宣布。就是後來加入的社員，也公同擔負此次宣言的責任。但『讀者言論』一欄，乃為容納社外異議而設，不在此例。

我們相信世界上的軍國主義和金力主義，已經造了無窮罪惡，現在是應該拋棄的了。我們相信世界各國政治上道德上經濟上因襲的舊觀念中，有許多阻礙進化，而且不合情理的部分。我們想求社會進化，不得不打破『天經地義』、『自古如斯』的成見；決計一面拋棄此等舊觀念，一面綜合前代賢哲當代賢哲和我們自己所想的，創造政治上道德上經濟上的新觀念，樹立新時代的精神，適應新社會的環境。

我們理想的新時代新社會，是誠實的，進步的，積極的，自由的，平等的，創造的，美的，善的，和平的，相愛互助的，勞動而愉快的，全社會幸福的。希望那虛偽的，保守的，消極的，束縛的，階級的，因襲的，醜的，惡的，戰爭的，軋轢不安的，懶惰而煩悶的，少數幸福的現象，漸漸減少，至於消滅。

我們新社會的新青年，當然尊重勞動；但應該隨個人的才能興趣，把勞動放在自由愉快藝術美化的地位，不應該把一件神聖的東西當做維持衣食的條件。

我們相信人類道德的進步，應該擴張到本能（即侵略性及占有心）以上的生活；所以對於世界上各種民族，都應該表示友愛互助的情誼。但是對於侵略主義占有主義的軍閥財閥，不得不以敵意相待。

我們主張的是民衆運動社會改造，和過去及現在各派政黨，絕對斷絕關係。

我們雖不迷信政治萬能，但承認政治是一種重要的公共生活；而且相信真的民主政治，必會把政權分配到人民全體，就是有限制，也是拿有無職業做標準，不拿有無財產做標

準；這種政治，確是造成新時代一種必經的過程，發展新社會一種有用的工具。至於政黨，我們也承認他是運用政治應有的方法；但對於一切擁護少數人私利或一階級利益，眼中沒有全社會幸福的政黨，永遠不忍加入。

我們相信政治道德科學藝術宗教教育，都應該以現在及將來社會生活進步的實際需要為中心。

我們因為要創造新時代新社會生活進步所需要的文學道德，便不得不拋棄因襲的文學道德中不適用的部分。

我們相信尊重自然科學實驗哲學，破除迷信妄想，是我們現在社會進化的必要條件。我們相信尊重女子的人格和權利，已經是現在社會生活進步的實際需要；並且希望他們個人自己對於社會責任有徹底的覺悟。

我們因為要實驗我們的主張，森嚴我們的壁壘，寧歡迎有意識有信仰的反對，不歡迎無意識無信仰的隨聲附和。但反對的方面沒有充分理由說服我們以前，我們理當大膽

宣傳我們的主張，出於決斷的態度；不取鄉愿的，紊亂是非的，助長惰性的，阻礙進化的，沒有自己立腳地的調和論調；不取虛無的，不着邊際的，沒有信仰的，沒有主張的，超實際的，無結果的絕對懷疑主義。

對於梁巨川先生自殺之感想

梁巨川先生自殺前一個月，留下敬告世人書一篇，說明他自殺的宗旨，現在把這書中最緊要的幾處錄在左方：

吾今竭誠致敬以告世人曰：梁濟之死，係殉清朝而死也。

吾因身值清朝之末，故云殉清。其實非以清朝爲本位，而以幼年所學爲本位。吾國數千年，先聖之詩禮綱常，吾家先祖先父先母之遺傳與教訓，幼年所聞，以對於世道有責任爲主義。此主義深印於吾腦中，卽以此主義爲本位，故不容不殉。

今人爲新說所震，喪失自己權威。自光宣之末，新說謂敬君戀主爲奴性，一般吃俸祿者靡然從之，忘其自己生平主意。苟平心以思，人各有尊信持循之

學說。彼新說持自治無須君治之理，推翻專制，屏斥奴性，自是一說。我舊說以忠孝節義範束全國之人心，一切法度紀綱，經數千年聖哲所創垂，豈竟毫無可貴？

今吾國人憧憧往來，虛詐恇恍，除希望僥倖便宜外，無所用心；欲求對於職事以靜心真理行之者，渺不可得。此不獨爲道德之害，卽萬事可決其無效也。夫所謂萬事者，卽官吏軍兵士農工商，凡百皆是。必萬事各各有效，而後國勢堅固不搖。此理最顯，我願世界人各各尊重其當行之事。我爲清朝遺臣，故效忠於清，以表示有聯鎖鞏固之情；亦猶民國之人，對於民國職事，各各有聯鎖鞏固之情。此以國性救國勢之說也。

梁先生自殺的宗旨，簡單說一句，就是想用對清殉節的精神，來提倡中國的綱常名教，救濟社會的墮落。他這見解和方法，陶孟和先生已有評論；況且他老先生已死，我們也不必過於辨論是非了。我現在要說的，就是在梁先生見解和方法以外的幾種感想：

第一感想，就是梁先生自殺，總算是爲救濟社會而犧牲自己的生命，在舊歷史上真是有數人物。新時代的人物，雖不必學他的自殺方法，也必須有他這樣真誠純潔的精神，才能夠救濟社會上種種黑暗墮落。

第二感想，就是梁先生主張一致，不像那班圓通派，心裏相信綱常禮教，口裏却贊成共和；身任民主國的職務，却開口一個綱常，閉口一個禮教，這種人比起梁先生來，在邏輯上犯了矛盾律，在道德上要發生人格問題。

第三感想，就是梁先生自殺，無論是殉清不是，總算以身殉了他的主義。比那把道德禮教綱紀倫常掛在口上的舊官僚，比那把共和民權自治護法寫在臉上的新官僚，到底真僞不同。

第四感想，就算梁先生是單純殉了清朝，我們雖然不贊成，然而他的幾根老骨頭，比那班滿嘴道德暮楚朝秦馮道式的元老，要重得幾千萬倍。

第五感想，就是梁先生敬告世人書中，預料一般大對他死後的評論，把鄙人放在大罵

之列。不知道梁先生的眼中，主張革新的人，是一種什麼淺薄小兒，實在是遺憾千萬！

一九一九，一，一五。

實行民治的基礎

『地方自治與同業聯合兩種小組織』

民治是什麼？

難道就是北京民治日報所說的民治

杜威博士分民治主義的原素

爲四種：

(一) 政治的民治主義 就是用憲法保障權限，用代議制表現民意之類。

(二) 民權的民治主義 就是注重人民的權利，如言論自由，出版自由，信仰

自由，居住自由之類。

(三) 社會的民治主義 就是平等主義，如打破不平等的階級，去了不平等

的思想，求人格上的平等。

(四)生計的民治主義 就是打破不平等的生計，剷平貧富的階級之類。

前二種是關於政治方面的民治主義，後二種是關於社會經濟方面的民治主義。原

來『民治主義』(Democracy)，歐洲古代單是用做『自由民』(對奴隸而言。)參與政治的意思，和『專制政治』(Autocracy)相反；後來人智日漸進步，民治主義的意思也就日漸擴張；不但拿他來反對專制帝王，無論政治，社會，道德，經濟，文學，思想，凡是反對專制的特權的，遍人間一切生活，幾乎沒有一處不豎起民治主義的旗幟。所以杜威博士列舉民治主義的原素，不限於政治一方面。

我們現在所盼望的實行民治，自然也不限於政治一方面。而且我個人的意思：覺得『社會生活向上』是我們的目的，政治，道德，經濟的進步，不過是達到這目的的各種工具；政治雖是重要的工具，總不算得是目的；我敢說若要改良政治，別忘了政治是一種工具，別拿工具當目的，才可以改良出來適合我們目的的工具；我敢說最進步的政治，必是把社會問題放在重要地位，別的都是閒文。因此我們所主張的民治，是照着杜威博士所舉的因

種原素，把政治和社會經濟兩方面的民主主義，當做達到我們目的——社會生活向上——的兩大工具。

在這兩種工具當中，又是應該置重社會經濟方面的；我以為關於社會經濟的設施，應當占政治的大部分；而且社會經濟的問題不解決，政治上的大問題沒有一件能解決的，社會經濟簡直是政治的基礎。

杜威博士關於社會經濟（即生計）的民主主義的解釋，可算是各派社會主義的公同主張，我想存心公正的人都不會反對。至於他關於政治的民主主義的解釋，覺得還有點不徹底；我們既然是個『自由民』不是奴隸，言論，出版，信仰，居住，集會，這幾種自由權，不用說都是生活必須品；憲法我們也是要，代議制也不能盡廢；但是單靠『憲法保障權限』，『用代議制表現民意』，恐怕我們生活必須的幾種自由權，還是握在人家手裏，不算歸我們所有。我們政治的民主主義的解釋：是由人民直接議定憲法，用憲法規定權限，用代表制照憲法的規定執行民意；換一句話說：就是打破治者與被治者的階級，人民自身同時是

治者又是被治者；老實說就是消極的不要被動的官治，積極的實行自動的人民自治；必須到了這個地步，才算得真正民治。

我們中國社會經濟的民治，自然還沒有人十分注意；就是政治的民治，中華民國的假招牌雖然掛了八年，却仍然賣的是中華帝國的藥，並且是中華匪國的藥；『政治的民治主義』這七個好看的字，大家至今看了還不大順眼。但是我決不因此灰心短氣，因為有三個緣故：一是中國創造共和的歲月，比起歐美來還是太淺，陳年老病那有著手成春的道理。二是中國社會史上的現象，真算得與衆不同；上面是極專制的政府，下面是極放任的人民；除了訴訟和納稅以外，政府和人民幾乎不生關係；這種極放任不和政府生關係的人民，自己却有種種類乎自治團體的聯合：鄉村有宗祠，有神社，有團練；都會有會館，有各種善堂，（育嬰，養老，施診，施藥，積穀，救火之類）有義學，有各種工商業的公所；像這些各種聯合，雖然和我們理想的民治隔得還遠，却不能說中國人的民治制度，沒有歷史上的基礎。三是中國人工商業不進化和國家觀念不發達，從壞的方面說起來，我們因

此物質文明不進步，因此國民沒有一致團結力；從好的方面說起來，我們却因此沒有造成像歐洲那樣的資產階級和軍國主義；而且自古以來，就有許行的『並耕』，孔子的『均無貧』種種高遠理想；『限田』的討論，是我們歷史上很熱鬧的問題；『自食其力』是無人不知道的格言；因此可以證明我們的國民性裏面，確實含着許多社會經濟的民主主義的成分。我因為有這些理由，我相信政治的民主主義和社會經濟的民主主義，將來都可以在中國大大的發展，所以我不灰心短氣，所以我不抱悲觀。

現在政象不佳，沒有實行民主主義的緣故，也有好幾層：一是改建共和未久。二是我們從前把建設共和看得太容易，革命以前宣傳民主主義的工夫太做少了。三是共和軍全由軍人主動，一般國民自居在第三者地位。四是擁護共和的進步國民兩黨人，都不懂得民主主義的真相，都以為政府萬能，把全副精神用在憲法問題，國會問題，內閣問題，省制問題，全國的水利交通問題，至於民主的基礎——人民的自治與聯合——反無人來過問。五是少數提倡地方自治的人，雖不迷信中央政府，却仍舊迷信大規模的省自治和縣自治。

其實這種自治，只算是地方政府對於中央政府的分治，是畫分行政區域和地方長官權限的問題，仍舊是官治，和民治的真正基礎——人民直接的實際的自治與聯合——截然是兩件事。我們現在要實行民治主義，首先要注重民治的堅實基礎，必須把上面說的二、三、四、五這幾層毛病通同除去，多幹實事，少出風頭，把大偉人大政治家大政客大運動家大愛國者的架子收將起來，低下頭在那小規模的極不威風的堅實的民治基礎——人民直接的實際的自治與聯合——上做工夫；不然，無論北洋軍人執政也罷，西南軍人執政也罷，交通系得勢也罷，北方的安福部得勢也罷，南方的安福部（就是政學會）得勢也罷，進步黨的內閣也罷，國民黨的內閣也罷，舊官僚的內閣也罷，我可以斷定中國的民治，仍舊是北京民治日報的民治，不是杜威博士所講「美國之民治的發展」的民治。

我不是說不要憲法，不要國會，不要好內閣，不要好省制，不要改良全國的水利和交通；也不是反對省自治，縣自治；我以為這些事業，必須建築在民治的基礎上面，才會充分發展；大規模的民治制度，必須建築在小組織的民治的基礎上面，才會實現；基礎不堅固的建築，

像那沙上層樓，自然容易崩壞；沒有堅固基礎的民治，即或表面上裝飾得如何堂皇，實質上畢竟是官治，是假民治，真正的民治決不會實現，各種事業也不會充分發展。

社會經濟的民治主義，那一國都還沒有實行；政治的民治主義，英美兩國比較其餘的國家，總算是發達的了。他們所以發達的由來，乃是經許多歲月，由許多小組織的地方自治團體和各種同業聯合，合攏起來，才能够發揮今天這樣大規模的民治主義；好像一個生物體，不是一把散沙，也不是一塊整物，乃無數細胞組織，器官組織，合攏起來，才能够成就全體的作用。他們的民治主義，不是由中央政府頒布一部憲法幾條法令，就會馬上湧現出來的，乃是他們全體人民一小部分一小部分自己創造出來的。所以杜威博士在他『美國之民治的發展』講演中說道：『美國是一個聯邦的國家，當初移民的時候，每到一處，便造成一個小村，由許多小村，合成一邑，由許多邑合成一州，再由許多州合成一國。小小的一個鄉村，一切事都是自治。』又說道：『美國的聯邦是由那些有獨立自治能力的小村合併起來的，歷史上的進化是由一村一村聯合起來的。』美國的百姓是爲找自由而來的，

所以他們當初祇要自治不要國家，後來因有國家的需要，所以才組成聯邦。」

我們現在要實行民治主義，是應當拿英美做榜樣，是要注意政治經濟兩方面，是應當在民治的堅實基礎上做工夫，是應當由人民自己一小部分一小部分創造這基礎。這基礎是什麼？就是人民直接的實際的自治與聯合。這種聯合自治的精神：就是要人人直接的，不是用代表間接的；是要實際去做公共生活需要的事務，不是掛起招牌就算完事。這種聯合自治的形式：就是地方自治和同業聯合兩種組織。

現在有許多人的心理，以為時局如此紛亂，政府那裏顧得到地方自治的問題；而且地方自治的法案，還未經正式國會詳細規定出來，我們怎樣着手？至於同業聯合的組織法，政府國會都還未曾想到，更是無從組織。我想這種見解是大錯而特錯，是有兩個根本上的錯誤：第一個錯誤，是以為地方自治和同業聯合都要政府提倡，才能夠實現。我以為這種從上面提倡的自治聯合，就是能夠實現，也只是被動的官式的假民治，我們不要；我們所要的，是從底下創造發達起來的，人民自動的真民治。第二個錯誤，是以為法律能夠產生

事實，事實不能夠產生法律。我的見解恰恰和他正相反對，我以為法律產生事實的力量小，事實產生法律的力量大，社會上先有一種已成的事實，政府承認他的「當然」就是法律，學者說明他的「所以然」就是學說。一切法律和學說，大概都從已成的事實產生出來的。譬如英美兩國的自治制度，都是先由他們的人民創造出來這種事實，後來才由政府編成法典，學者演成學說；並不是先由政府頒布法典，學者創出學說，他們人民才去照辦的。所以我覺得時局紛亂不紛亂，政府提倡不提倡，國會有沒有議決法案，都和我們人民組織地方自治同業聯合不生關係。

我所說的同業聯合，和那由店東組織的各業公所及歐洲古時同業協會 (Guild)不同，和歐洲此時由工人組織的職工聯合 (舊譯工聯 Trade Union)及其他各種勞動組合也不同；因為此時中國工商界，像那上海天津漢口幾個大工廠和各處鐵路礦山的督辦總辦，都是闊老官，當然不能和職工們平起平坐；其餘一般商界的店東店員，工界的老板夥計，地位都相差不遠，純粹資本作用和勞力沒有發生顯然的衝突以前，凡是親身從事業務的，都

可以同在一个聯合。

關於地方自治和同業聯合的種種學說，制度，非常之多；至於詳細的辦法，一時更說不盡；我現在單只就中國社會狀態的需要而且可以實行的，舉出幾條原則，免得失了直接的實際的精神，就會發生籠統，渙散，空洞，利用，盤據，腐敗，種種不可救藥的老毛病：

最小範圍的組織

鄉間的地方自治，從一村一鎮著手，不可急急去辦那一鄉的自治；城市的地方自治，要按着街道馬路或是警察的分區，分做許多小自治區域，先從小區域着手，不可急急去辦那城自治市自治。同業聯合是要拿一個地方的一種職業做範圍，譬如一個碼頭的水手，船戶，搬運夫，一個礦山的礦夫，一條鐵路的職工，一個城市的學校教職員，新聞記者，律師，醫生，木匠，瓦匠，車夫，轎夫，鐵工，紡織工，漆工，裁縫，剃頭匠，排印工人，郵差，腳夫等，各辦各的同業聯合；商業的店東管事和店員，在小城市裏便歸在一个聯合，在大城市裏，譬如上海地方，就按行業或馬路分辦各的同業聯合；萬萬不可急於組織那籠統空洞的什麼『工會』，『廣大

無邊的什麼『上海商界聯合會』什麼『全國工人聯合會』。凡是籠統空洞沒有小組組織基礎的大組織，等於沒有組織；這種沒有組織的大組織，消極方面的惡結果，就是造成多數人冷淡，渙散，放棄責任；積極方面的惡結果，就是造成少數人利用，把持，腐敗。

人。人。都。有。直。接。議。決。權。

這種小組織的地方團體和同業團體，人數都必然不多，團體內的成年男女，都可以到會直接議決事務，無須採用代表制度。若是一團體的事務，各個分子都有直接參與的權利，他所生的效果，在消極方面，可以免得少數人利用，把持，腐敗；在積極方面，可以養成多數人的組織能力，可以引起大家向公共的利害上着想，向公共的事業上盡力，可以免得大家冷淡旁觀團體渙散。中國現在的地方自治辦不好，就是因為大家讓少數的紳董盤踞在那裏作惡；同業聯合沒有好效果，就是因為現在各業公所的組織，只是店東管事獨霸的機關，與多數的職工店員無涉。我所以主張小組織，就是因為小組織的人少，便於全體直接參與，一掃從前紳董，店東，工頭，少數人把持的積弊，又可以磨練多數人辦事的能力。若有

人疑心多數的教育程度不够，還是用代表制度的好；我便拿杜威博士「美國之民治的發展」講演上的話來回答：「民治主義何以好呢？因為他自身就是一種教育，就是教育的利器；叫人要知道政治的事不是大人先生的事，就是小百姓也都可以過問的。人民不問政事，便把政治的才能糟塌完了，再也不會發展了。民治政治叫人去投票，叫人知道對於政治有很大的責任，然後自然能養成一種政治人才；美國的浩雷斯曼說：「我們的主張不是說人生下來就配干預政治，不過總要叫他配干預才是。」這就是民治主義的教育。從前美國的選舉也有財產教育男女的限制，現在才把這些限制去了；去了限制之後，從沒聽人說過那個人不會選舉，可見得政治的才能是學得的，不是生來的。」若有人疑心女子不便加入，我以為男女應該有同等權利的理論，姑且不提；單就事實上說，女子加入的壞處，我一時想不出；我卻想出許多女子加入的好處，女子的和平，穩靜，精細，有秩序，顧名譽，富於同情心等，可以使團體凝結的性質，都比男子好；他們第一美點，就是不利用團體去貪緣官做。

執。行。董。事。不。宜。專。權。久。任。

執行團體議決事務的董事，由團體全員投票選舉；選舉權和被選舉權都不應當有教育財產男女地位的限制。董事的人數宜多，任期宜短，不能連任；每半年改選三分之一，滿期退任的次第，抽籤預定。無論大會或是董事會，都只設臨時主席，取合議制，不設會長總董。這都是防備少數人盤踞必不可缺的制度。

注。重。團。體。自。身。生。活。的。實。際。需。要。

地方自治應該注重的是教育（小學校及閱書報社），選舉（國會省縣議會及城鄉自治會），道路，公共衛生；鄉村的地方，加上積穀，水利，害蟲，三件事。同業聯合應該注重的是：教育（補習夜學，閱書報社，通俗講演），儲蓄，公共衛生，相互救濟（疾病，老死，失業，等事），消費公社，職業介紹，公共娛樂，勞工待遇，等事。上海工業界現在有許多同業的聯合會發生，我們十分歡迎；但是我們也有十分擔心的兩個疑問：（一）是否僅僅爲了外交的感觸？還是另有團體本身生活上實際需要的覺悟？（二）是否店東管事們在那裏包辦？上海

各馬路的商界聯合會，頗和我主張的小組織相同；但我們不能滿意的地方：（一）到會的會員都只有各店代表一百多人，不但不是全體，並沒有過半數。（二）這些代表恐怕多半是店東管事，沒有店員的分。（三）本身的組織和實際生活需要的問題，都沒有談起，請了許多事外的人來演說，發些救國裕商的空套議論，這是做什麼！我盼望社會上理想高明的人，不要以為我所注重的實際生活需要討價過低，說我主張不徹底；我相信照中國現社會的狀況，只有這種小組織，注重這種實際生活的需要，乃是民治主義堅實的基礎，乃是政治經濟徹底改造必經的門路。我盼望官場中神經過敏的人，不要提起地方自治，馬上就聯想到破壞統一；不要提起同業聯合，馬上就聯想到社會革命。我主張的這種小組織，實在平易可行，實在是共和國政治經濟的實際需要，實在說不上什麼破壞統一，什麼社會革命；這種小組織的地方自治，固然和你們政權無涉，於你們官興多礙；就是這種小組織的同業聯合，所注重的實際需要，也都是在現社會現經濟制度之下的行動，并非什麼過激的辦法；不但比不上法國的工團主義（Syndicalism）那樣徹底，就是比英國的工聯（Trade

Union) 還要和平簡陋得多。

斷絕軍人官僚政客的關係

軍人，官僚，政客，是中國的三害，無論北洋軍人，老官僚，新官僚，舊交通系，新交通系，安福系，已未系，政學會，可以總批他『明搶暗奪誤國殃民』八個大字；一定要說那個好那個歹，都是一偏之見，缺少閱歷。自從五四運動以來，我們中國一線光明的希望，就是許多明白有良心的人，想衝出這三害的重圍，另造一種新世界；這新世界的指南針，就是喚醒老百姓，都提起腳來同走『實行民治』這一條道路。這條道路的基礎上最後要留意的，就是別讓三害鬼混進來，伸出他背上的那隻骯髒黑手，把我們的一線光明遮住了。蠅營狗苟的新官僚（就是政客先生），慣會看風頭，乘機竊取起來，更是眼明腿快，我們要格外嚴防，別讓他利用我們潔白的勞動工人和青年學生，來辦什麼政黨什麼勞動黨，做他當總長的敲門磚；最好是各種小組織的事務所，都貼上『小心扒弄，』好叫大衆留神。我所以主張小組織，固然重在民治要有堅實的基礎，也是故意擺出矮戶低簷的景象，好叫這班闊人恐怕

碰壞了紗帽翅，不來光顧才好。

這篇文章剛做好寄到上海付印，就看見張東蓀先生新做的『頭目制度與包辦制度的打破』那篇文章，（見解放與改造的一卷五號）說得很透徹，可以補我這篇文章的遺漏，讀者務必參看。我所主張的小組織好叫人人有直接參與權，似乎是打破一切寡頭

制度（頭目包辦制度自然包含在內）的根本方法；這種思想倘然能夠成爲事實，成爲習慣，不但現在經濟方面的惡制度可以掃除，就是將來較大的政治方面經濟方面的大組織，自然也不會有寡頭專制的事發生，真民治主義才會實現。我所主張的同業聯合，也含着有『兩元的社會組織』的性質。但是我心中所想的未必和聯合會日刊所說的盡同，而且我不願意採用『兩元』的名詞；因爲本來我們所痛苦的是現代社會制度的分裂生活，我們所渴望的是將來社會制度的結合生活，我們不情願階級爭鬥發生，我們渴望純粹資本作用——離開勞力的資本作用——漸漸消滅，不至於造成階級爭鬥；怎奈我們現在所處的

不結合而分裂的——勞資，國界，男女，等——社會，不慈善而爭鬥的人心，天天正在那裏惡作劇。
（現在美國勞資兩元組織的產業會議，就是一個例。）我心中所想說的話，不願說出，恐怕有人誤作調和政策，為一方面所利用，失了我的本意。此話說來太長，而且不是本篇的論旨，改日再談罷。

一九一九，十一月二日夜。

獨秀文存 卷一 實行民治的基礎

自殺論

——思想變動與青年自殺——

一九一九年十一月十七日，上午，北京大學學生林德揚君在三貝子花園投水自殺了。他自殺底原因，大概是厭世。

林君底同學羅志希君做了一篇文章，叫做『是青年自殺還是社會殺青年？』說林君不是因病想免除痛苦而死，乃是萬惡社會迫他自殺的；他并說出三個救濟底方法：（一）美術的生活，（二）男女朋友交際的生活，（三）新的人生觀。

北大教授蔣夢麟先生也做了一篇文章，他不把青年自殺的罪惡都加在社會身上，他說：『社會本來不能自己改良，要我們個人去改良他。』他主張『奮鬥到極點還要奮鬥』。

『用大刀闊斧斬一條路，爲後人造幸福。』『從地獄裏造天堂。』他以爲『自殺是自示其弱，』『自殺是一個大罪惡。』他以爲自殺算是殺了社會上一個人，而且是殺了社會上一個有用的好人。

北京晨報上登了一首讀『自殺論』有感詩：

凡物皆有死。死了仍再生。死死生生何勞苦！不若永死了不復生。

我昔曾絕望。自殺豈粗魯？當我自殺時，萬象皆空，情志自由，樂難數。

神魂卽與體魄離，茫然如睡，無知無識，更何忤？

誰謂自殺是懦夫？懦夫豈能自殺，甘爲虜？

利己利他兩不虧。何罪，求死不自主？

今且追恨援救我的人，把我解了；死乃生之祖。

茫茫宇宙何時停？我怎能夠永久死了不復生？我怎能夠永久死了不復

生？

有一個外國人，聽見蔣夢麟先生談學潮後青年底三種心理：（一）事事要問做什麼，就是對於事事懷疑，（二）思想自由，（三）改變人生觀，他便說：好危險！將來恐怕有許多青年要自殺。

我的朋友李守常先生也要做一篇論青年自殺的文章，他這篇文章雖然還沒有做出來，他的意思大概是：能自殺的人固然比偷生苟活的人好，但是再轉一個念頭，能用自殺的精神去改造世界，比消極的自殺更好。

杜威夫人說：『我不自殺。若是我自殺，必須先用手鎗打死兩個該死的人。』

以上都是對於林君自殺底各種感想。我以為林君自殺，是青年自殺中底一件，青年自殺，是全般自殺中底一件，要評論林君自殺底問題，不得不從全般自殺問題說起。

自殺是一種重大的社會現象，在社會學上是一個重大的問題，因為自殺若成了一種普遍的信仰，社會便自然破滅，那裏還有別的現象，別的問題發生呢？這樣重大的問題，不是簡單的感想可以解答的。我現在從各種方面分別討論如左：

- 一、自殺底趨勢
- 二、自殺底時期
- 三、自殺底原因
- 四、自殺底批評
- 五、自殺底經濟

(一) 自殺底趨勢 據社會學者說，自殺底人數，有隨着文明程度（我以爲是思想發達和經濟壓迫底程度。）加增底趨勢，因此各國自殺底人數多寡不同。從一八八七年到一八九一年，五年間平均計算，歐洲各國底人口一百萬裏，自殺底人數如左表：

丹麥 二五三

法蘭西 二一八

瑞士 二一六

普魯士	一九七
奧地利	一五九
比利時	一二二
瑞典	一一九
巴威利亞	一一八
英格蘭	八〇
那威	六六
荷蘭	五八
蘇格蘭	五六
意大利	五二
愛爾蘭	二四

有一位意大利底社會學者也說自殺底事，多發生在智識階級，曾統計意大利和法蘭

西百萬人中，自殺的人職業如左：

意大利

科學家，文學家 六一四

軍人 四〇四

教育家 三五五

行政官 三二四

商人 二七七

司法官 二二八

醫生 二〇一

工業家 八〇

原料製造者 二五

法蘭西

自由職業 五一〇

工業家 一五九

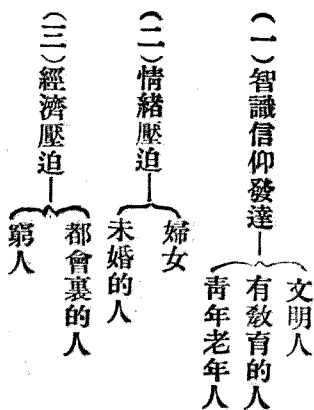
原料製造者 一一一

商人，運送業 九八

僕婢 八三

(二) 自殺底時期。歐洲自殺底時期，每年從一月起，漸漸增加；自七月起，漸漸減少。日本入底自殺期，每年七八月間最盛。

(三) 自殺底原因。據統計學者底話：自殺事件，文明人比蠻族多，教育程度高的比程度低的人多，青年老年比少年人多，婦女比男子多，未婚的人比已婚的多，都會比鄉村多，窮人比富人多。照統計學上自殺底人數看起來，可以發見自殺底三個原因：



這三個自殺底原因，詳細地追本求原，社會壓迫自然是這三個原因底總原因；但分別說起來，前兩個是偏於主觀的，後一個是偏於客觀的。偏於主觀的自殺，雖然受了社會壓迫或暗示的影響，而自殺者的意志在主觀上多少總與壓迫的或暗示的意志相結合；偏於客觀的自殺，大部分是因社會的壓迫。

再就自殺事件底各種直接的原因，除精神病之外，可以類別如左：

(1) 厭世及解脫

(2) 烈女殉夫

(3) 忠臣殉君及奴僕殉主人

(4) 義士殉國家及朋友

(5) 教徒殉教及志士殉主義

(6) 失戀

(7) 羞慚

第一類，關於知識信仰。

(8) 懺悔

(9) 名譽被污

(10) 考試落第

(11) 刑罰底痛苦

(12) 虐待底痛苦

(13) 疾病底痛苦

(14) 憤恨

(15) 饑寒所迫

(16) 債務所迫

第二類，關於情緒壓迫。

第三類，關於經濟壓迫。

第一類底男子殉忠，女子殉節，都是中國日本重要的道德，最大的榮譽，印度還有寡婦自焚的事；像這類的自殺，完全是被社會上道德習慣壓迫久了，成了一種盲目的信仰；因為社會上不但設立許多陷阱似的制度，像昭忠祠，烈士墓，旌表節烈，節孝牌坊等獎勵品，引誘

一班男女自殺；而且拿天經地義的忠孝大義，做他們甘心自殺底暗示；這種壓迫和暗示受久了，便變成一種良知，覺得殉忠殉節，真是最高的道德，不如此便問心不過。殉教，殉主義，求解脫，這幾種自殺，一方面固然是因爲客觀上社會直接的壓迫，一方面也因爲主觀上受了一種新信仰新思潮的暗示，暗示也算一種間接的壓迫。Wundt 把暗示 (Suggestion) 叫做『醒的催眠』(Wach-hypnose) 因爲他也有催眠作用，受了暗示的人，便入了『意識逼窄』(Narrowing of consciousness) 的狀態，暗示底力量壓迫着他的思路向一定的方向進行，他自己的意志完全失去效力。(略用 Christensen 底意思，見 *Political and crowd-morality* P. 12) Christensen 分暗示爲二大類：一是別人的暗示 (Foreign suggestion) 1 是自己的暗示 (Auto-suggestion)；別人的暗示又分兩種：一種是人身的暗示 (Personality suggestion) 1 一種是社會的暗示 (Social suggestion)。人常恐怖，猜疑，冥想，迷信底時候，多起自己暗示的作用，中國人怕鬼，就是這種作用；人身的暗示，最有力量的是兩親，業師，宗教家，醫生，演說家，音樂家，演劇家，大思想家，社會改革運動者，大文豪，愛國者，

不但同地同時，就是在遠方古代，他們也都有暗示底力量；社會的暗示就是歷史，傳說，習慣，輿論，道德，時代精神，社會風尚，思想潮流；這幾樣暗示底力量強大而且久遠。個人底行爲或者不能說全沒有意志自由底時候，但是造成他的意志以前，他的意志自由去選擇信仰行爲以後，都完全受環境暗示底支配，決沒有自由底餘地。自殺也是一種行爲，所以不能說不是受環境底壓迫和暗示。壓迫和暗示緊緊地侷窄了他的意識，意識失了覺性，意志失了効力，好像鬼迷了一般，壓迫在後面追趕，暗示在前面指引，所以不知不覺地只看見自殺是唯一的道路，不容他看見第二條道路；而且暗示占領了他的知識界域，成了信仰，也不願意走別的道路；所以平常人看做極悲慘，可恐怖的事，自殺的人看做平常，絕不回頭。這一類自殺的人所以多是文明有教育的青年，因爲知識信仰發達的結果，比蠻族，無教育的人，少年容易接受這種暗示。

第二類底(6)(7)(8)(9)四種自殺，都是因爲情緒上受了道德習慣和輿論的壓迫；(10)(11)(12)(13)(14)五種自殺，都是因爲情緒上受了社會制度的壓迫。人是社交

的動物，一旦受了壓迫，社會上無立足之地，斷絕社交，又是人生最大的痛苦，像這種人自然毫無生趣；但是他們倘不受厭世思想，解脫主義的暗示，恐怕還沒有自殺底決心。因為自殺多兼兩種原因：一是社會的壓迫，一是思想的暗示；蠻族，無教育的人，少年，比較自殺的少，都是思想不發達，缺少第二種原因；倘若二種原因俱全，無論怎樣勇於奮鬥的人，一方面為社會底道德制度所驅逐，一方面為厭世思想所引誘，還有不自殺的道理嗎？婦女的情緒易於感動，未婚的人情緒容易失調，所以自殺底人數比男子比已婚的人多。

第三類的自殺，純粹是因為經濟的壓迫，受思想暗示底影響很小。都會裏的人生活更艱難，所以自殺的比鄉村多。物質文明越發達，富人兼併的力量越大，窮人所受經濟壓迫的痛苦越深，所以文明人自殺的比蠻族多。這是社會組織經濟制度不良底結果，不能說是文明本身底弊害。至於學說思想隨着別的文明發達，而且傳播加快，厭世主義的暗示，也隨着効力加大，所以各國自殺底人數，有隨着文明程度加增底趨勢，這只可以說是厭世主義的弊害，不能歸罪文明本身。這種受了思想暗示的自殺，應該歸到第一類，和第三

類的自殺關係很淺。因為受經濟壓迫而自殺的人，大半教育知識底程度很低，未必有學說思想上的信仰，所以有許多困苦不堪老年殘廢的乞丐，還要貪生怕死，有為的青年卻往往自殺，就是這個緣故了。少年人自殺的少，也因為他感覺痛苦和暗示的力量薄弱。本幾種蠻族不但他們自己不自殺，并不相信人類真有自殺底事，正因為他們一方面思想不發達，一方面經濟的壓迫也不甚利害。

以上三類十六種自殺底原因，綜合起來，不外兩大總原因：

- (一) 社會的壓迫 (精神的，物質的，兩方面)
- (二) 思想的暗示 (個人的，社會的，兩方面)

(四) 自殺底批評 古來對於自殺底批評，有反對非反對兩派：

(甲) 反對派

- (一) 佛教反對一切殺，自殺也包含在內，而且他們相信輪回，殺這世的肉身，

無濟於事。

(二)基督教極端反對自殺，以為犯了自殺罪的人不能夠到天堂。羅馬聖奧古斯丁(St. Augustine)主張就是受污的女子也不應該自殺。

(三)意大利神學者阿夫納斯(Thomas Aquinas)說自殺有三樣罪：一是違背了好生惡死的自然性；二是減少了社會底分子；三是侵犯了上帝底生殺權。

(四)費希特(Fichte)說為人生存時有義務，自殺是想免除義務，所以不道德。

(五)叔本華(Schopenhauer)說自殺不是應該非難的行爲，乃是糊塗的行爲，因為自殺只能夠滅絕肉體，不能夠滅絕本體(即意志)。他又以為自殺底真正目的，在求得精神底平安，否定意志是達此目的底唯一方法。否定意志是什麼？就是無我主義。

(乙) 非反對派

(1) 希臘禁慾派 (The Stoics) 說自殺可以解脫一切痛苦。

(二) 英國哲學家休謨說：『人類處置自己的生命，若算是侵犯上帝底權利，那麼人要延長上帝用自然法限定的生命，豈非也不應該嗎？』又說：『我若是沒有力量為社會造福，或是為社會底累贅，或是因為我的生命妨礙別人為社會盡力，那麼我若是自殺了，不但無罪而且有功。』

(三) 法國孟德斯鳩 (Montesquieu) 反對國家設立沒收自殺者的財產和處罰自殺未成的等法律。

(四) 福祿特爾 (Voltaire) 說：『若說自殺有害於社會，那麼屠殺生命的戰爭，何以各國底法律都認可？』

我們對於這些評論，可以看出兩種趨勢：一是古代宗教家大半反對自殺，一是後來自由思想的哲學家大半不反對自殺。希臘古代的風氣，本和自由思想的近代相彷彿，所以

有 Stoic 一派的主張，完全與基督教相反。自由思想的希臘人，事事與基督教相反，不止自殺一端。

(五) 自殺底救濟。討論自殺底救濟，第一個先決問題就是究竟有沒有救濟底必要？我們爲什麼要救濟自殺？因爲自殺若成了一種普遍的信仰，社會便自然破滅。各國政府所深惡痛絕的是共產主義和無政府主義，說他們是破滅社會的危險思想；到是真有兩個可以破滅社會的危險思想，他們却不會看見。這兩個思想是什麼呢？一個是獨身主義，（我以爲不婚主義和獨身主義是兩樣。）一個就是自殺。

更進一步討論，我們爲什麼要維持這社會不讓他破滅呢？這種疑問是很難解答的疑問，是哲學上的疑問；厭世自殺的人，正是這種疑問達到他心境最深的處所，感得人生沒有什麼價值，所以才發生一種徹底的覺悟，最後的決心；這種自殺是最高等的自殺，是哲學的自殺，是各種自殺底源泉，模範，各種自殺多少都受了他暗示底影響。這種對於人生根

本上懷疑的自殺，決非單是改良社會制度減輕壓迫所可救濟；他心境深處底疑問倘沒有圓滿的解答，對他說什麼生活好，什麼生活不好，什麼社會制度好，什麼社會制度不好；對他說自殺道德不道德，犯罪不犯罪，於社會有害無害；對他說什麼死得值不值，什麼徒死不能收改良社會的效果，什麼爲人類造福應該奮鬥到底，什麼自殺是女性，是示弱，是懦夫；像這一類的話，都是隔靴搔癢，在他的眼裏都沒有一看的價值。只有能解答他心坎裏面深處所藏人生哲學的疑問，才能夠改變他的人生觀，才能夠做他不去自殺的暗示。

我以為這種疑問，是兩種心理造成的：一是苟且心，一是偏見。苟且心出於宗教上『空觀』底暗示，以爲人生百年，終久是死，死後底社會更和我沒有關係，爲什麼要維持他不讓他破滅呢？偏見出於哲學上『性惡』底暗示，以爲人類生來性惡，救濟希望，終久是絕對的不可能，像這種黑暗萬惡的社會，爲什麼要維持他不讓他破滅呢？

這兩種心理都可以造成厭世自殺，懦弱的人就是不自殺，也要變成順世墮落一派；順世墮落原來就是厭世自殺的變相，都是極危險的人生觀。這兩種人生觀，對於人生底價

值都是根本地懷疑。一切皆空，人生底意義是什麼，價值在那裏？黑暗萬惡，人生底價值又在那裏？人生既然無意義，無價值，活着徒受痛苦，不自殺便是無意識的苟活。

人生果然完全是空？人性果然完全是黑暗？人生果然無意義，無價值？

相信『空觀』的人，未必都相信靈魂轉生。（果然靈魂轉生，不但現世界空而不空，并且死後底社會還和我關係不斷。）就是我也不相信靈魂轉生；但是『種性不滅』、『物質不滅』，我們是相信的；一切現象是轉變不是斷滅，一切空間時間都無實在性，都是這永續無間的轉變現象上便於說明的一種假定，我們也可以相信的。我們個體的生命，乃是無空間時間區別的全體生命大流中底一滴；自性和非自性，我和非我，在這永續轉變不斷的大流中，本來是合成一片，永遠同時存在，只有轉變，未嘗生死，永不斷滅。如其說人生是空是幻，不如說分別人我是空是幻；如其說一切皆空，不如說一切皆有；如其說『無我』，不如說『自我擴大』。物質的自我擴大是子孫，民族，人類；精神的自我擴大是歷史。各種歷史都是全體生命大流底記錄，我與非我一切有生命底現象，痕迹，都包含在這些記錄

裏面。我們個體生命和全體生命底現象，痕迹，無論是善或惡，是光明或黑暗，總算是『有』不是『空』。

復次討論人性問題，『性惡說』本是一種偏見，人性本有善惡兩方面如左表——

善的方面： 惡的方面：

創造的衝動 占有的衝動

利他心 利己心

互助的本能 掠奪的本能

同情心（即惻隱心） 殘忍心

愛慕心 嫉妬心

哀哭的本能 嗔忿的本能

在生物進化上看起來，人類也是一種動物，他本性上惡的方面，也和別的動物一樣；不過惡的方面越減少，善的方面越發達，他的品格越進化到高等地位，並不是一成不變的。

人雖是最高等動物，『下等動物的祖先』所遺傳的惡性固然存在，他們所遺傳的善性也未嘗不存在；況且現在正在進化途中，惡性有減少底可能，善性有發展底傾向，何以見得絕對沒有救濟底希望呢？受厭世主義暗示的人，只看見人性上惡的方面，沒有留心那善的方面，豈不是偏見嗎？

『空觀』是世俗囿於現世主義底一種反動，『性惡底悲觀』是過於把人類看得高明底一種反動。反動不合真理底本來面目。我們現在要了解人生不完全是空，而且要了解這不空的人生不完全是惡，我們要了解人生有相當的意義與價值。了解得人生底意義與價值是什麼，他心境最深處所懷的疑問，使自然有了解答，自然會拋棄那危險的人生觀。

危險的人生觀，厭世的自殺，乃是各種自殺底母親，這種自殺底救濟，也就是各種自殺底根本救濟。因爲自殺底原因雖各不相同，多少都受點厭世思想的暗示，這種暗示可以算是各種自殺底共性。解除了暗示，拋棄了危險的人生觀，對於人生根本的懷疑有了解

釋，方才可以和他說什麼改良生活狀況，反抗社會壓迫，由個人改造社會，奮鬥到底一類的話。這種自殺有了救濟，其餘自殺底救濟才有路可尋。

厭世觀以外，其餘的自殺：像上文所列的（2）（3）（4）（7）（8）（9）六種，都是爲了社會道德習慣上積極的壓迫；（5）（6）兩種，都是爲了宗風名教學說道德上消極的壓迫；（10）是因爲社會制度上積極的壓迫；（11）（12）都是因爲社會制度上消極的壓迫；（13）（14）都是因爲社會制度上積極的或消極的壓迫。

社會成了固定性底時候，他的道德的組織和制度的組織，往往發揮一種極有勢力的集合力，壓迫，驅逐那和他組織不同的分子；那被他積極的（就是獎勵）或消極的（就是禁止）壓迫而沒有集合力和他反抗的分子，往往出於自殺。這種被壓迫驅逐而自殺的分子倘然多了，決不是全社會中底好現象。救濟底方法分兩方面：一方面是壓迫的社會要覺察自己的組織底缺點，要有度量容納和自己組織不同的新生分子，要曉得這種分子將來也會有集合力，也會有一種新組織，取自己的地位而代之；一方面是被壓迫的分子倘然

發見了社會底罪惡，不要消極的自殺，要有單人匹馬奮勇直前的精神，要積極的造成新集合力和壓迫的社會反抗。反抗是好現象不是壞現象，反抗與結合，是相反相成的作用，是社會進化所必經的現象；社會上倘永遠沒有反抗的現象，便永遠沒有進步。

經濟壓迫的自殺，自然也是社會制度不良的結果。世界上對於這種自殺底積極的救濟，正鬧得天翻地覆，現在不用多說了。我相信社會經濟制度果然能夠改變，生產機關，工具和生產物，都歸到生產者自己手裏，不被一班好吃懶做的人搶去，那時便真能達到孔子『均無貧』的理想。因為貧富是比較的現象，缺乏乃是對於不缺乏相形見絀的情況，分配果然平均，那裏會有貧的現象？生產物果然按勞力分配平均，無論生活如何困難，那裏會有心懷不平憤而自殺的人呢？

據以上討論，自殺底救濟，仍用因果法則，照着自殺底總原因分為兩事：

(一) 解除思想的暗示 (改造人生觀)

(二) 解除社會的壓迫 (改造道德的制度的組織)

現代青年的自殺，大多數是（1）（6）兩種原因：林君自殺自然是厭世不是失戀。這班現代的青年，心中充滿了理想，這些理想無一樣不和現社會底道德，信條，制度，習慣衝突，無一樣不受社會的壓迫；他們的知識又足以介紹他們和思想潮流中底危險的人生觀結識；若是客觀上受社會的壓迫，他們還可以仗着信仰鼓起勇氣和社會奮鬥；不幸生在思潮劇變的時代，以前的一切信仰都失了威權，主觀上自然會受悲觀懷疑思想的暗示，心境深處起了人生價值上的根本疑問，轉眼一看，四方八面都本來空虛，黑暗，本來沒有奮鬥，救濟的價值，所以才自殺。像這種自殺，固然是有意義有價值的自殺；但是我們要注意的，這不算是社會殺了他，算是思想殺了他呵！忠節大義的思想固然能夠殺人，空觀，悲觀，懷疑的思想也能夠殺人呵！主張新思潮運動的人要注意呵！要把新思潮洗刷社會底黑暗，別把新思潮殺光明的個人加增黑暗呵！

近代思潮中有這種黑暗的殺人的部分嗎？有的，有的，但是最近代最新的思潮不是

這樣。思潮底趨勢如左表：

古代思潮：

理想主義

純理性的

超自然的

天上的

神的

全善的

全美的

未來的

人性超越萬物

理想萬能

近代思潮：

唯實主義

本能的

自然的

地上的

物的

全惡的

全醜的

現世的

人性與獸性同惡

科學萬能

最近代思潮：

新理想主義入新唯實主義

情感的

以自然爲基礎的

人生的

人的

惡中有善的

醜中有美的

現世的未來

人性比獸性進化

科學的理想萬能

玄想

現實

現實擴大

無我

唯我

自我擴大

主觀的想像

客觀的實驗

主觀的經驗

個人的非國家的

國家的

社會的非國家的

古代的思潮過去了，現在不去論他。所謂近代思潮是古代思潮底反動，是歐洲文藝復興與底時候發生的，十九世紀後半期算是他的全盛時代，現在也還勢力很大，在我們中國底思想界自然還算是新思潮。這種新思潮，從他掃蕩古代思潮底虛偽，空洞，迷妄的功用上看起來，自然不可輕視了他；但是要曉得他的缺點，會造成青年對於世界人生發動無價值無興趣的感想。這種感想自然會造成空虛，黑暗，懷疑，悲觀，厭世，極危險的人生觀。這種人生觀也能夠殺人呵！他的反動，他的救濟，就是最近代的思潮，也就是最新的思潮；古代思潮教我們許多不可靠的希望，近代思潮教我們絕望，最近代思潮教我們幾件可靠的希望；最近代思潮雖然是近代思潮底反動，表面上頗有復古的傾向，但他的精神，內容都和

古代思潮截然不同，我們不要誤會了。（參看新青年六卷六號中文藝的進化）

最近代最新的思潮底代表，就是英國羅素（Bertrand Russell）底新唯實主義的哲學，和法國羅蘭（Romain Rolland）底新理想主義的文學，和羅丹（Rodin）底新藝術。這也是我們應該知道的。（參看新青年六卷六號中精神獨立宣言）

這思想變動的時代，自然是很可樂觀的時代，也是很危險的時代，很可恐怖時代，杜威博士和蔣夢麟先生所慮的，想必也就是這個意思；但是主張新思潮運動的人，却不可因此氣餒，這是思想變動底必經的階級；況且最近代的最新的思潮，并不危險，并無恐怖性，豈可因噎廢食？

基督教與中國人

(一)

凡是社會上有許多人相信的事體，必有他重大的理由，在社會上也必然是一個重大的問題。基督教在中國已經行了四五百年，奉教的人雖然不全是因為信仰，因為信仰奉教的人自必不少，所以在近代史上生了許多重大的問題。因為我們向來不把他當做社會上一個重大的問題，只看做一種邪教，和我們的生活沒有關係，不去研究解決方法，所以只是消極的釀成政治上社會上許多紛擾問題，沒有積極的十分得到宗教的利益。現在若仍然輕視他，不把他當做我們生活上一種重大的問題，說他是邪教，終久是要被我們聖教淘汰的；那麼，將來不但得不着他的利益，並且在社會問題上還要發生紛擾。因為既然有許多人信仰他，便占了我們精神生活上的一部份，而且影響到實際的生活，不是什麼聖教

所能包辦的了，更不是豎起什麼聖教底招牌所能消滅了。所以我以為基督教底問題，是中國社會上應該研究的重大問題，我盼望我們青年不要隨着不懂事的老輩閉起眼睛瞎說！

(11)

在歐洲中世，基督教徒假信神信教的名義，壓迫科學，壓迫自由思想家，他們所造的罪惡，我們自然不能否認。但是歐洲底文化從那裏來的？一種源泉是希臘各種學術，一種源泉就是基督教，這也是我們不能否認的。因為近代歷史學，自然科學，都是異常進步，基督教底『創世說』『三位一體說』和各種靈異，無不失了威權，大家都以為基督教破產了。我以為基督教是愛的宗教，我們一天不學尼采反對人類相愛，便一天不能說基督教已經從根本崩壞了。基督教底根本教義只是信與愛，別的都是枝葉；不但耶穌如此，舊約上開宗明義就說：

「有害你們生命流你們血的，無論是獸是人，我必討他的罪。人與人是弟

兄，人若害人的生命，我必討他罪。凡流人血的，人也必流他的血，因為上帝造

人，是按着自己形像造的。』（創世記第九章之五、六）

所以基督徒或是反對者，都別忽略了這根本教義。

(三)

基督教在中國行了幾百年，我們沒得着多大利益，只生了許多紛擾，這是什麼緣故呢？是有種種原因：（1）吃教的多，信教的少，所以招社會輕視。（2）各國政府拿傳教做侵略的一種武器，所以招中國人底怨恨。

（3）因為中國人底尊聖，攘夷，兩種觀念，古時排斥

楊墨，後來排斥佛老，後來又排斥耶穌。（4）因為中國人底官迷根性，看見四書上和孔孟

往來的人都是些諸侯，大夫，看見新約上和耶穌往來的，是一班漁夫，病人，沒有一個闊老，所

以覺得他無聊。（5）偏於媚外的官激怒人民，偏於尊聖的官激怒教徒。（6）正直的

教士擁護教徒底人權，遭官場憤恨，人民忌妬，邪僻的教士袒庇惡徒，擴張教勢，遭人民怨恨。

（7）基督教義與中國人底祖宗牌位和偶像顯然衝突。（8）白話文的舊約，新約，沒有五

經四書那樣古雅。(9)因爲中國人沒有教育，反以科學爲神奇鬼怪，所以造出許多無根的謠言。(10)天主教神秘的態度，也是惹起謠言的引線。

上列十種原因當中，平心而論，實在是中國人底錯處多，外國人底錯處不過一兩樣。他們這一兩樣錯處，差不多已經改去了，我盼望他們若真心信奉耶穌最後的遺言——馬太傳底末章最後二節所說——今後不要再錯了。我們中國人回顧從前的歷史，實在是慚愧！但現在是覺悟到什麼程度？我盼望尊聖衛道的先生們總得平心研究，不要一味橫蠻！橫蠻是孟軻韓愈底態度，孔子不是那樣。

(四)

我們今後對於基督教問題，不但要有覺悟，使他不再發生紛擾問題；而且要有甚深的覺悟，要把耶穌崇高的，偉大的人格，和熱烈的情感，深厚的感情，培養在我們的血裏，將我們從墮落在冷酷，黑暗，污濁，坑中救起。

支配中國人心底最高文化，是唐虞三代以來倫理的道義。支配西洋人心底最高文

化，是希臘以來美的情感和基督教信與愛的情感。這兩種文化的源泉相同的地方，都是超物質的精神衝動；他們不同的地方，道義是當然的，知識的，理性的，情感是自然的，盲目的，超理性的。道義的行爲，是知道爲什麼應該如此，是偏於後天的知識；情感的行爲，不問爲什麼只是情願如此，是偏於先天的本能。道義的本源，自然也出於情感，逆人天性（即先天的本能）的道義，自然算不得是道義；但是一經落到倫理的軌範，便是偏於知識理性的衝動，不是自然的純情感的衝動。同一忠孝節的行爲，也有倫理的情感，的兩種區別。情感的忠孝節，都是內省的，自然而然的，真純的；倫理的忠孝節，有時是外鑠的，不自然的，虛僞的。知識理性的衝動，我們固然不可看輕；自然情感的衝動，我們更當看重。我近來覺得對於沒有情感的人，任你如何給他愛父母，愛鄉里，愛國家，愛人類的倫理知識，總沒有什麼力量能叫他向前行動。梁漱溟先生說：『大家要曉得人的動作不是知識要他動作的，是慾望與情感要他往前動作的。』單指出問題是不行的，必要他感覺着是個問題才行。指出問題是偏於知識一面的，而感覺他真是我的問題都是情感的事。』梁先生這話極

有道理，但是他說：『富於情感是東方人的精神。』又說：『這情感與慾望的偏盛是東西兩文化分歧的大關鍵。』他這兩層意思，我都不大明白。情感果都是美嗎？慾望果都是惡嗎？情感果能絕對離開慾望嗎？只有把慾望專屬物質的衝動，情感專屬超物質的衝動，才可以將他兩家分開。其實情感與慾望都兼有物質的，超物質的兩種衝動，不能把他們分開，不能把他們兩家比出個是非高下。慾望情感底物質的衝動，是低級衝動，是人類底普遍天性，（即先天的本能，他自性沒有善惡。）恐怕沒有東洋西洋的區別。慾望情感底超物質的衝動，是高級衝動，也是人類底普遍天性，也沒有東洋西洋的區別，所以就是極不開化的蠻族也有他們的宗教。所以我以為西洋東洋（殊於中國）兩文化底分歧，不是因為情感與慾望的偏盛，是在同一超物質的慾望情感中，一方面偏於倫理的道義，一方面偏於美的宗教的純情感。東洋的文化自然以中國為主，阿利安人（Aryan）底美術宗教，本是介在這兩文化系間的一種文化，與其說他近於中國文化，不如說他近於西洋文化；至於希伯來（Hebrew）文化，更不消說的了。

中國底文化源泉裏，缺少美的，宗教的純情感，是我們不能否認的。不但倫理的道義離開了情感，就是以表現情感爲主的文學，也大部分離開了情感加上倫理的（尊聖，載道，物質的（紀功，怨窮，誨淫）彩色；這正是中國人墮落底根由，我們實在不敢以『富於情感』自誇。

中國社會麻木不仁，不說別的好現象，就是自殺的壞現象都不可多得，文化源泉裏缺少情感至少總是一箇重大的原因。現在要補救這個缺點，似乎應當拿美與宗教來引導我們的情感。離開情感的倫理道義，是形式的不是裏面的；離開情感的知識是片段的不貫串的，是後天的不是先天的，是過客不是主人，是機器，柴炭，不是蒸汽與火。美與宗教的情感，純潔而深入普遍我們生命源泉裏面。我主張把耶穌崇高的，偉大的人格，和熱烈的，深厚的情感，培養在我們的血裏，就是因爲這個理由。

（五）

我們一方面固然要曉得情感底力量偉大，一方面也要曉得他盲目的，超理性的危險；

我們固然不可依靠知識，也不可拋棄知識。譬如走路，情感是我們自己的腿，知識是我們自己的眼，或是引路人的眼，不可說有了腿便不要眼。

基督教底『創世說』『三位一體說』和各種靈異，大半是古代的傳說，附會，已經被歷史學和科學破壞了，我們應該拋棄舊信仰，另尋新信仰。新信仰是什麼？就是耶穌崇高的，偉大的人格，和熱烈的，深厚的情感。

不但那些古代不可靠的傳說，附會，不必信仰；就是現代一切虛無瑣碎的神學，形式的教儀，都沒有耶穌底人格，情感那樣重要。

耶穌說：『我告訴你們，現有一比神殿更大者在此。』（馬太傳十二之六）

又說：

『我不為祭祀而為憐憫。』（馬太傳十二之七）

猶太人殺害耶穌的罪狀，就是因為他說：

『我能破壞這神殿，並且三日內造成。』（馬太傳二十六之六十一）

我們應該崇拜的，不是猶太人眼裏四十六年造成的神殿，（約翰傳二之二十）是耶穌心裏三日再造的，比神殿更大的本尊。我們不用請教什麼神學，也不用依賴什麼教儀，也不用藉重什麼宗派；我們直接去敲耶穌自己的門，要求他崇高的，偉大的人格和熱烈的，深厚的情感與我合而爲一。他曾說：

『你求，便有人給你；你尋，便得着；你敲門，便有人爲你開。』（馬太傳七之七）

（六）

耶穌所教我們的人格，情感，是什麼？

（一）崇高的犧牲精神。他說：

『我是從天降下的活麩包，喫這麩包的人永生；爲了人世底生命，我所貢獻的麩包就是我的肉。』（約翰傳六之五十一）

『我的肉真是食物，我的血真是飲物。』（約翰傳六之五十五）

「喫我肉飲我血的人，與我合一，我也與他合一。」（約翰傳六之五十六）

「愛父母過於愛我的人，不配做我的門徒；愛子女過於愛我的人，不配做我的門徒。」（馬太傳十之三十七）

「不背着他的十字架隨我的人，不配做我的門徒。」（馬太傳十之三十八）

「想保全他的生命的人，將來必失去生命，他爲我失去生命，將來必得着生命。」（馬太傳十六之二十五）

耶穌在將要被難之前，知道他的十二門徒中，有一人要賣他，他舉起酒杯向他們道：

「請你們滿飲此杯，因爲這是我的血，爲誓約爲衆人赦罪流的血。」（馬太傳二十六之二十七、二十八）

（2）偉大的寬恕精神，他說：

「你們寬免別人的罪，天父也要寬免你們的罪。」（馬太傳六之十四）

「悔改與赦罪將由他的名義從耶路撒冷起，宣傳萬國。」（路加傳二十四）

之四十七)

『一人悔罪，天使大喜。』（路加傳十五之十）

『我告訴你，那婦人許多罪惡都赦免了，因此他愛也多；被赦免的少，愛也少了。』（路加傳七之四十七）

『神歡喜一個有罪的人悔改過於歡喜九十九個正直的人無須悔改。』（路加傳十五之七）

『別人告訴你們：愛你們的隣人，恨你們的敵人。我告訴你們：愛你們的敵人，爲迫害你們的人祈禱；這樣才是天父底兒子；他的日光照善人也照惡人，他降雨給正義的人也給不義的人。』（馬太傳五之四十三，四十四，四十五）

『勿敵惡人；有人打你右邊臉，你再把左邊向他。有人到官告你，取去你的上衣，再把外套給他。』（馬太傳五之三十九，四十）

『我不是爲無罪的人而來，乃爲有罪的人而來。』（馬太傳九之十三）

(3) 平等的博愛精神。他說：

「使瞎子能看，跛子能走，聾子能聽，有癩病的人潔淨，死的人復活，窮人得着福音。」
(馬太傳十一之五)

「尊敬你的父母，愛隣人如愛你自己。」
(馬太傳十九之十九)

「賣你所有的東西，送給窮人，如此你將得着天國底財寶。」
(馬太傳十九之二十一)

「富人入天國，比駱駝穿過針孔還難。」
(馬太傳十九之二十四)

「第一盡全心全精神全意愛你的神，第二愛隣人如愛你自己，一切法律，預言者，都是遵這兩大誠。」
(馬太傳二十二之三十七，三十八，三十九，四十)

「你們須相愛，你們須相愛如同我愛你們。」
(約翰傳十三之三十四)

「窮人少的布施，多過富人多的布施，因為富人布施的是他的有餘，窮人布施的是他的不足，是盡其所有。」
(路加傳二十之三，四)

Pharisee 人與學者譏誚耶穌和稅吏及罪人同食，耶穌對他們說道：

「你們堂中，誰有一百隻羊，若失去一隻，他不離開這九十九隻，去將那失去的尋得嗎？尋得了，是要喜歡的把他背在肩上。他回到家裏，他要邀集他的朋友他的鄰人，向他們說，恭喜我尋回來了，我失去的羊。我告訴你們，神喜歡一個有罪的人悔改過於喜歡九十九個正直的人無須悔改，也是這樣。」（路

加傳十五之一至七）

這就是耶穌教我們的人格，教我們的情感，也就是基督教底根本教義。除了耶穌底人格，情感，我們不知道別的基督教義。這種根本教義，科學家不會破壞，將來也不會破壞。

（七）

耶穌說：「聽到我的話而不實行的人，好比一個愚人，把房屋做在沙上。風吹，雨打，洪水來了，這屋是要傾覆的，這是很大的傾覆。」（馬太傳七之二十六，二十七）

現在全世界底基督教徒都不是愚人。把傳教當飯碗的人不用說了，各國都有許

多自以爲了不得的基督教信者，何以對於軍閥富人種種非基督教的行爲，不但不反抗，還要助紂爲虐？眼見『萬國人祈禱的家做了盜賊底巢穴』，不去理會，死守着荒唐無稽的傳說，當做無上教義；我看從根本上破壞基督教的，正是這班愚人，不是反對基督教的科學家。大傾覆底責任，不得不加在這班愚人身上！

中國底基督教狀況怎麼樣？恐怕還是吃教的人占多數。

最可怕的，政客先生現在又來利用基督教。他提倡什麼『基督教救國論』來反對隣國，他忘記了耶穌不會爲救國而來，是爲救全人類底永遠生命而來；他忘記了耶穌教我們愛隣人如愛我們自己；他忘記了耶穌教我們愛我們的敵人，爲迫害我們的人祈禱。他大罵無產社會是『將來之隱患』，『大亂之道』，他忘記了基督教是窮人底福音，耶穌是窮人底朋友。

馬爾塞斯人口論與中國人口問題

(一)

我向來有兩種信念：一是相信進化無窮期，古往今來只有在一時代是補偏救弊的賢哲，時間上沒有『萬世師表』的聖人，也沒有『推諸萬世而皆準』的制度；一是相信在複雜的人類社會，只有一方面的真理，對於社會各有一種救濟的學說，空間上沒有包醫百病的良方。我對於馬爾塞斯的人口論，就是這種見解；不但馬爾塞斯人口論是這樣，就是近代別的著名學說，像達爾文自然淘汰說、彌爾自由論、布魯東私有財產論、馬克斯唯物史觀、克魯泡特金互助論也都是這樣。除了牽強附會，迷信，世界上定沒有萬世師表的聖人，推諸萬世而皆準的制度和包醫百病的學說這三件東西。在鼓吹一種理想實際運動的時候，這種妄想，迷信自然很有力量，價值；但是在我們學術思想進步上，在我們討論社會問題

上，却有很大的障礙。這本是我個人的一種愚見，是由種種事實上所得一種歸納的論斷，並且想用這種論斷演繹到評判各種學說，研究各種問題的態度上去。

(11)

馬爾塞斯人口論的內容，簡單總括起來，就是：(1)自然界一切生物（人類也包含在內）底增殖，常有超過食物範圍以上的傾向。(2)這種不斷的傾向底結果，生物常苦於食物不足，自然界所以發生種種悲慘，人類社會底貧困罪惡不能絕跡也就爲了這個緣故。(3)因此人類社會要想斷絕這個禍根，凡是沒有贍養家屬資力的人，不得不遏制性慾，守獨身主義，來防止人口過多的自然力。

後來新馬爾塞斯派，對於前列的(2)(3)兩項大加修正。這修正派的人，以爲人類底貧困和罪惡，不僅是人口過多的結果；社會組織的缺陷，的確也是一種原因。他們又以爲拿制慾和獨身主義來限制人口，未免太酷，不如實行預防受胎的法子，因爲預防受胎比制慾合乎自然，而且不損身體底健康。

後來無論贊成馬爾塞斯底學說或是反對的人，對於修正派底意見，反對的却少得多了。但是他們對於馬爾塞斯底（2）（3）兩項意見，雖然加了多少修正，却於他的根本學說，還是不會動搖。因為馬爾塞斯主張底大前提，是在前列的（1）項，馬爾塞斯得了永久不朽的大名，迷信他的學說當做萬古不動的一大真理，也就在（1）項；因此人口論底研究，便不得不集中於（1）項了。

（三）

人口底增殖率，果然是照馬爾塞斯底推算，每二十五年必定增加一倍嗎？

生物底生殖力，自然都很偉大，即以一切動物中生殖力最低的象而論，他一生百年間，平均生殖六子，這六子果然都能生存蕃殖，從最初的一對夫婦起，經過七百四十五年，應有一千九百萬匹子孫；生殖力最高的微生物，有幾種一晝夜可以生殖一萬倍以上。若照馬爾塞斯底主張，單就生物生殖力底理論，便可以推斷生物在事實上計，年增加底倍數，那麼單是生殖力最低的象一項，也已經充滿地球了。

生物底生殖力和蕃殖力，本來不是一件事；人類也和他種生物一樣，事實上蕃殖增加底倍數，決不能拿理論上的生殖力用數學式來武斷推算的。人類底生殖力固然偉大，克魯泡特金所謂自然的破壞力（寒冷，大雪，暴風雨，旱災，水災等）亦復偉大，戰爭的，瘟疫的破壞力更是不用說的了。據中國底歷史，三千年間，人口增加不過二十倍；再加上調查不精密，國土古今廣狹不同，合併異族的人口增加等原因，實際增加當然還沒有二十倍，可見馬爾塞斯底人口增殖率，未免離事實太遠了。在馬氏他自己也知道在歷史的事實上因有自然的限制，人口增加率不是這樣快，所以他說：『人口若無限制，是按幾何的比例增加。』（人口論第一版十一十四頁）後來迷信馬氏學說的人，只注意下半句，忘記了上半句，因此比馬爾塞斯更要武斷一點。

在馬氏著書之時，機器初興，失業的人多，一時現出人口過剩的假象；馬氏不在這多人失業上研究救濟方法，卻想用限制人口來根本解決，已經和用石條壓平駝背的法子同樣可笑；自從他死後一直到現今，歐洲大陸各國，不但沒有人口過多的現象，而且都有人口不

足的恐慌，這真是馬氏警告，豫言當時所想不到。如今大戰後更是不用說的了，就在戰前，即以法德兩國而論，如何使人口增加，不是兩國幾十年來政治家和學者苦心研究的問題嗎？法國因為人口減少，Bertillon有三百年後降為三等國，五百年後種族滅亡的警告。『法國人口增加獎勵協會』(Alliance nationale pour l'accroissement De la population française)曾提出獎勵人口增加議案十二條。議會也屢次提出同樣的議案。德國自從一九〇〇年以來，產兒力非常低減，因此國論沸騰，一九一一年至一九一四年間，關於這個問題的著書多至二百十六種；Julius Wolf教授等所組織的『德國人口政策學會』(Deutsche Gesellschaft für Bevölkerungspolitik)，他們的政策：(1)產兒底限制；(2)產兒底障礙，如花柳病豫防，女工保護，產婦保護等；(3)保護現生的小兒。此等現象，豈不正和馬爾塞斯底警告，豫言相反嗎？

(四)

生物底增殖，果然和食物底增殖不能保平均的速度嗎？文化進步的社會，果然不能

按照人口增殖速度，擴張食物底範圍，增加食物增殖底速度嗎？

多數的生物一方面為食物底需求者，一方面又是食物底供給者；倘這種生物自己吃別的生物而生存，同時別的生物又吃他而生存；因此可以說生物底增殖速度增加，同時也就是食物底增殖速度增加。例如猛類魚吃普通魚而生存，普通魚吃小魚及甲殼蟲而生存，他們在一方面為食物底需求者，同時在他方面不又是食物底供給者嗎？

即以最進步的人類而論，一方面吃別的生物而生存，一方面也算是別的生物底食物，像那最大的猛獸和最小的微菌，不都是吃人的生物嗎？前一項現在或者可以說漸漸減少，後一項無論醫術衛生如何進步，將來能否絕迹，還是一個疑問。

人類底人口遞增固然是事實，食物隨着遞增也不是空想。在文化進步的社會，除了宗教上，私有財產上，非生活品的工業上等障礙；又加上科學底發達和生產技術底進步，那時食物增加底速度，恐怕不是現在時代的人想像得到的，何以能斷定他只能照算術的比例增加呢？

人口增殖率當然不能每二十五年增加一倍，供給人類的生物，他們的生殖力，每二十五年却可以增加數十倍或數百倍。倘用科學來選擇，培養，和人力保護，不叫別的生物侵佔，增殖底速度更要大大的無限增加。例如有許多我們現在不吃的生物，若是利用科學來選擇，消毒，我們食物底範圍便自然擴張了；我們現在所吃的生物，若是用科學來培養和人力來保護：像養魚隔離法，（產卵期內和他魚隔離，防止卵為他魚所吃。）農業上蠶業上驅除害蟲法，家畜防疫法，牧場防獸法，都嚴密實行起來，食物增殖底速度，自然沒有不意外增加底道理。

私有財產廢止底好處：（1）社會資本在真能集中；（2）全社會資本完全用在生產方面，不會停滯；（3）人人都有勞動生產底機會；（4）可以節省用在擁護私有財產（國內，國際）大部分的勞力資本，到生活品的生產事業上去。在這時候，自然可以實現『無曠土無游民』的理想，再加上農業化學天天進步，農產物增加底速度，自然非常偉大了。

姑且讓一步說，這都是未來的空想；就以現代的經濟制度，現代的科學程度而論，自從

馬爾塞斯死後現在八十五年間，因為資本集中，機器廣行，交通發達，殖民地開拓這四個緣故，歐洲經濟狀況生了絕大的變化，和馬爾塞斯時代迥不相同；一方面農產物輸入多量，毫沒有收穫漸減底恐慌；一方面工業物却有收穫漸增底效果，生產過剩底恐慌，居然成了經濟學上一個原則。因為有生產過剩的恐慌，所以他們尋找銷場的希望比尋找殖民地的希望，更要熱烈得萬倍。他們用極強大的海陸軍保護殖民地還不過是一種手段，擴充銷場，擁護商業，才真是他們的根本目的。所以近代的國際戰爭，往往拿出極大的犧牲，所爭得的並不是一塊土地，不過是幾項有利的通商條約。

再讓一步說，這種過剩的生產物，乃是資本私有制度之下，分配不均勞動者無力購買的結果，不是實際的過剩。這話固然不錯，但無論分配如何不均，也必定在勉強維持社會生存以上，資本家才能夠拿過剩的名義輸出國外；像現在俄奧兩國產業界底情況，無論有如何大力的資本家，也不能夠把維持國內底生存尚嫌不足的生產物，用過剩的名義輸出國外。在一種生產過剩急找銷場的國家，若是沒有資本私有制度，平均分配起來，當然有

維持生存以上的餘裕了。因此就是這種非實際的生產過剩，一方面可以證明社會上貧困的現象，不是因為生產物不足，乃是因為分配不均；一方面可以證明馬爾塞斯食物增加和人口增加不能保持平均速度的理論，確有不驗的地方，不驗的時代。況且棉紗米穀，更是生活品中第一不可少的東西，決沒有絕對不足還可以輸出的道理，近代中國日本美國底人口都非常增加，而棉紗，米穀，反是大宗的輸出品，這豈不正和馬爾塞斯底預料相反嗎？

(五)

科學發達，生產技術也進步，人類食物底範圍，自然有無限擴大底可能性；但是對於土地這一層，有一以為土地底豐腴力有一定的限度，因此對於這一定豐度的土地上所加勞動底生產力，也不能不有一定的限度，這就叫做『收穫遞減法則』。這種法則都是馬爾塞斯人口論底一個有力的幫助，因為這種法則若是真理，在人類食物範圍擴大上有很大的影響。這種法則就是說：一塊土地底收穫分量，決不能隨勞力分量比例增加。例如第一年十人耕種一塊土地，有百分的收穫；第二年加十人耕種，收穫分量雖有增加，決不能照

人數增加的比例增加一倍。照人數比起來，反有勞力遞加收穫遞減的現象，如左表：

	一年度	二年度	三年度	四年度	五年度
勞力人數	一〇〇	二〇〇	三〇〇	四〇〇	五〇〇
收穫總量	一〇〇	一八〇	二四〇	二八〇	三〇〇
最後增加的勞力所收穫	八〇	六〇	四〇	二〇	

第一，我們要曉得我們的食物不全靠農產物；第二，我們要曉得化學發達可以人工增加不須耕種的食物；第三，我們要曉得將來農業化學發達，收穫底增加還可以在人數增加的比例以上；第四，我們要曉得此時地球上未開墾的荒地還多得很，假定收穫遞減法則是真理，人口有加無減也是事實，這種真人滿的恐慌，也不知道在多少年以後；若是把眼前的社會問題放下不理，預先憂慮那多少年以後的事，那麼，有人說地球將來也要毀壞的，我們應該怎麼預防呢？

有人把經濟思想分爲二大系統：一是富底哲學，說明富底性質及原因；一是貧底哲學，說明貧底性質及原因；斯密亞丹屬於前者，馬爾塞斯屬於後者。人類底貧困不單是食物一樣，乃是衣食，住，知識，娛樂，一切等等不足者對於足者比較的現象。不但沒有衣食住是貧困，吃素菜的比吃肉的是貧困，着布衣的比着綢緞的是貧困，住茅屋的比住大屋的是貧困，着短衣的比着長衣外套的是貧困，沒有鐘表用的比有鐘表的是貧困，步行的比坐馬車汽車的是貧困，無錢結婚的比妻妾成羣的是貧困，無力量讀書的比學者是貧困，倘在均產社會裏，權利均等，機會均等，沒有不足底比較，個人貧困底現象便不會發生了。個人比較的貧底現象，不一定是因爲人口超過了生活資料，大部分是因爲財產私有分配不均，一階級人底占據有餘造成一階級人底不足；若拿有餘補不足，豈不立刻成了『均無貧』的社會嗎？到了均產社會時代，若公共覺得生活資料不足，那時才可以拿人口過剩算貧底一種原因，也不是全原因；因爲還有科學不發達，生產技術不精，勞力底數量不充分，交通不便，也都是造成生活資料不足底一種原因。馬爾塞斯說明貧底性質只注重食物一樣，已

經不大周到了；他說明貧底原因只注重人口過剩這一層，把分配不均，科學不發達，生產技術不精，勞力底數量不充分，交通不便，這五種貧底重大原因都忽略了；他這種貧底哲學，恐怕還不及斯密亞丹富底哲學稍有根據。

馬氏生在盛唱均產人權的時代，不肯盲從時論，對於 *GoTwin* 及 *Comoros* 加以有系統的攻擊，我們不能不佩服他有膽識。發明了貧底一種原因，——即人口過剩，——我們不能不承認他在社會經濟學上有很大的貢獻。但是他過於偏重他發明的這一種原因，和別的發明家持論家陷於同樣的偏見。不但如此，假令人口過剩是造成貧困的唯一原因，此外沒有別的原因，非限制人口不能救濟，也沒有理由專門要限制下層貧民，上流富裕階級就有孳生的權利，他們的這權利是從那裏來的？又何至主張貧民沒有生存權，又何至說沒有得父母財產的人沒有吃飯的權利，好比宴會裏未請的賓客沒有入座的權利一樣呢？（人口論第二版五三一頁） *Plato* 說馬爾塞斯否決無事的窮人有吃飯的權利，却許無事的富人有這種權利。像馬氏這種掩護資本家底偏見，不免要發生學者良心問

題

貧民多子，自然是社會上一種悲慘的現象，我們應該設法救濟的；但是救濟的方法，不能夠像限制人口那樣簡單。第一要問貧民是怎麼會貧的，是不是社會制度底罪惡？第二要問貧民底子女何以沒有公共教育底機關，是不是社會制度底缺點？若丟開這兩個問題，專門限制貧民人口，這種切貧濟富的辦法，就不說什麼生存權和人道主義，社會上必招兩項實際的損失：（1）貧民底子孫中往往有許多偉大的人物，倘限制貧民多子，社會上豈不是要受絕大的損失麼？（2）富人底子弟多游惰，貧民底子弟多勤勞，倘專門限制貧民多子，社會上游惰的分子漸漸增加，勤勞的分子漸漸減少，豈不是可怕的麼？

優種論雖有點和個人自由，人權平等衝突，比人口論似乎還好些。因為優種論所要淘汰的，在他的觀察總是社會上惡劣分子，還沒有貧富底分別。

(七)

說到中國人口問題，有一班糊塗人常常以我們中國人口衆多自豪，實在是夢話。第

一，我們要曉得我們中國一百萬人口左右的都市，不過上海武漢（合武昌漢口漢陽而言）廣州北京四處，拿人口和土地比例起來，是不是人口衆多，還是一個問題。第二，我們要曉得無知識無能力無職業游惰偷生的人口越多，社會越發不得了，單是人多不一定就可以自豪。單是我們人口數目比別國多不算是真人多，必須我們人口和土地的比例比別國多，才真是人口衆多。單是人口衆多也不能自豪，必須是有知識和生產能力的人多，才可以自豪。

但是中國人口問題，也不是馬爾塞斯底學說可以解決的。中國不生產而消費的人過多，人口增加似乎是超過了生活資料之上，這也是到處發生生活困難底一種原因，但這種原因，不是專靠限制人口可以解決的，因為中國人口過多底現象，不是和土地比例的人口過多，乃是不生產而消費的游惰人口過多；生活資料不足，不是生活資料增加底可能性趕不上人口增加，是增加生活資料底方法趕不上人口增加。照現在增加生活資料底方法和『游惰神聖』的社會制度，若不改造，就照現在的人口減去一半，恐怕仍然免不掉貧

困的現象。若依馬爾塞斯底主張專門限制下層階級，不承認貧民有生存權；那麼，中國式的上流階級——即富貴游惰分子——漸漸增加，貧苦的勞動的生產分子漸漸減少，不知道將來要變成一種什麼社會？

所以我主張要解決中國人口問題，應該并行左列的幾個方法：

(1) 發展生產事業 勞動方面，大都市底工廠裏，每天工值兩三角做十二點鐘的工，大家還惟恐謀不到手；人口稠密的農村裏，因為租地競爭，地主除收租外還有種種不法的需索，佃戶終年辛苦還不能夠飽暖；農家底幫工，每年工價不過十餘元；這都是人口過多，工價過低到這樣地步。但是我們中國不但礦業，工業，交通事業，都還有無窮的發展；就是已經發達的農業，不但東北西北底邊地，就是內地各省底荒地荒山也不知有多少；拿這一樣就可消納無窮的人口。

(2) 發展交通事業 此事對於人口問題有兩種效果：(一) 增加能生產的

人口；(二)利用有餘以補不足，等於增加生活資料。

(3)發達科學 此時歐美各國底物質文明雖是進步，將來科學越發達，衣食住各種生活資料，還要隨着無限的增加，至於我們科學還未萌芽的中國，更是不用說的了。

(4)發達生產技術 無論農產工產品，技術越發進步，生活資料增加底速度越發增加。

(5)增加勞力底數量 土地勞力在生產要素上應該居首要地位，在我們『游惰神聖』的國裏，不但勞動底人數過少，勞動底力量也不充分，一般勞動者做工底時雖多，大半等於西洋的怠工。現在要增加生活資料，應該在社會制度上經濟組織上取銷那『游惰的上流階級』和『游惰神聖』的風尚，使勞力底數量充分增加。

(6)分配平均 現在軍閥集中資本，人民已經是受不了；財閥倘再來集中

一下，將來恐怕只有極少數的人生活餘裕，那最大多數最大痛苦的人，連一班擁護資本主義大罵社會主義的學者自己或是他的子孫，都要變成沒有生活資料的貧民，都要被馬爾塞斯取消他們的生存權了。在財產權私有社會裏，似乎不可因為有許多窮人生活資料不足，便馬上斷定是人口過剩，便馬上斷定人口常有在生活資料以上增加的傾向，因為若將全社會合攏起來平均分配，不見得生活資料真是不足，恐怕是一班強盜太有餘了，別人便當然不足呵。所以若要討論社會上究竟是不是人口過剩，究竟生活資料足不足，候實行分配平均後再談，似乎才能夠得到真相。縱然大家說平均分配是一種不能實現的空想，那就請大家狠心腸拿出一部分剩餘價值（他們說是什麼紅利）來，辦幾個貧兒公育院，這總是做得到的罷。這種分配底法子固然離平均還差得遠，但是也可以救濟人口問題一部分的危急。

(7) 限制人口 在以上幾種方法沒有收效以前，用限制人口的法子減輕

社會上一部分生活困難，也可使的。但限制底方面應該注重在游惰的上流社會，不限於貧苦的勞動者，這却和馬爾塞斯底主張有點不同。

勞動者底覺悟

——在上海船務工界聯合會演說——

世界上是些甚麼人最有用最貴重呢？必有一班糊塗人說皇帝最有用最貴重，或是說做官的讀書的最有用最貴重。我以為他們說錯了，我以為只有做工的人最有用最貴重。

這是因為什麼呢？

我們吃的糧食，是那種田的人做的，不是皇帝總統做官的讀書的人做的；我們穿的衣服，是裁縫做的，不是皇帝總統做官的讀書的人做的；我們住的房屋，是木匠瓦匠小工做的，不是皇帝總統做官的讀書的人做的；我們坐的各種車船，都是木匠鐵匠漆匠做的；還有許

多機器匠，駕船工人，掌車工人，水手，搬運工人等，才能把我們的貨物和我們自己送到遠方，這都不是皇帝總統做官的讀書的人底功勞。這世界上若是沒有種田的，裁縫，木匠，瓦匠，小工，鐵匠，漆匠，機器匠，駕船工人，掌車工人，水手，搬運工人等，我們便沒有飯吃，沒有衣穿，沒有房屋住，沒有車坐，沒有船坐。可見社會上各項人，只有做工的是台柱子，因為有他們的力量才把社會撐住；若是沒做工的人，我們便沒有衣食住和交通，我們便不能生存；如此，人類社會，豈不是要倒塌嗎？我所以說只有做工的人最有用最貴重。

但是現在人的思想，都不是這樣，他們總覺得做工的人最無用，最下賤；反是那不做工的人最有用最貴重。我們現在一方面盼望不做工的人，快快覺悟自己無用的下賤；一方面盼望做工的人，快快覺悟自己有用，貴重。

世界勞動者的覺悟，計分二步：第一步覺悟是要求待遇改良，第二步覺悟是要求管理權。現在歐美各國勞動者底覺悟，已經是第二步；東方各國像日本和中國勞動者底覺悟，還不過第一步。

在表面上看起來，歐美日本的勞動者都在那裏大吹大擂的運動；其實日本勞動者底覺悟和歐美大不相同。因為他們覺悟後所要求的，有第一步第二步的分別。第一步覺悟後所要求的，是勞動者對於國家資本家，要求待遇改良；（像減少時間增加工價，改良衛生，保險教育等事）第二步覺悟後所要求的，是要求做工的人自身站在國家資本家地位，是要求做工的人自己起來管理政治，軍事產業，和第一步覺悟時僅僅要求不做工的人對於做工的人待遇改良大不相同。第一步要求還是討飯吃，必須到了自己有飯吃的時候，油鹽柴米菜蔬鍋竈碗碟等，都拿在自己手裏，做工的人底權利，才算穩固。否則無論如何待遇改良，終是仰仗別人底恩惠，賞飯。

中國古人說：「勞心者治人，勞力者治於人。」現在我們要將這句話倒轉過來說：「勞力者治人，勞心者治於人。」

各國勞動者第二步覺悟，第二步要求，並沒有別的奢望，不過是要求做工的勞力者管理政治，軍事，產業，居於治人的地位；要求那不做工的勞心者居於治於人的地位。

我們中國的勞動運動，還沒有萌芽，第一步覺悟還沒有，怎說得到第二步呢？不過我望我們國裏底做工的人，一方面要曉得做工的人覺悟確有第二步境界，就是眼前辦不到，也不妨作此想；一方面要曉得勞動運動才萌芽的時候，不要以為第一步不滿意，便不去運動。

上海厚生紗廠湖南女工問題

(一) 長沙大公報柏榮君論『上海厚生紡紗廠試用湖南

女工問題』

上海厚生紡紗廠自今日(二十七)起，在自治女校招收女工。我現在把他簡章上面所載的主要點寫在下面，並根據這些主要點發為問題，務請注意社會問題和女子問題的人，在這解放潮中，大家來討論討論。他的簡章上面說：

(1) 主義。念湘省疊經兵事，生計艱難，婦女尤甚，故讓出一部分工額，招募湘省女工一批來申試用，以開內地女界力食之風，並培養紡紗熟手，預為湘省振興紡織工業地步。

(2) 工作。每日工作十二小時。

(3) 工食。每月工食約八元，視各人工作能力而增減之。

現在我要代表湖南人對於厚生紡紗廠致謝。致謝的是什麼？就是他「念湘省疊經兵事，生計艱難，婦女尤甚……」的一片慈悲心。但是我要問：

(1) 他這些話到底是不是「由衷之言」？他爲什麼對於我們湖南的女同胞有這番美意？他到湖南來招女工，據他說是讓出來的，到底骨子裏含不含着有別的什麼意思？

(2) 上海工廠的工人，受着世界潮流，已有對於工作時間和工資問題發生同盟罷工的事實，厚生紡紗廠此次招收湖南女工，到底是不是爲免除這種困難事實起見？

對於工作時間問題「八小時」的勞工制，暫且擱置不說。但是我要問：

(1) 每日十二小時的工作如何支配？

(2) 每日二十四小時，除工作十二小時和睡眠八小時外，尚餘幾小時？

(3) 在這所餘的四小時中，除三次飯食時間最少須一小時半外，每日所餘這二小時半，可做些什麼事？

(4) 據他的傳單上面說，除工作時間外，宿舍內還要做灑掃烹食洗滌諸瑣事；在每日工作飯食睡眠餘下來的二小時半，可以將就把他處理。但是我再要問他傳單上所載的甚麼書簿記等……遊戲舞蹈等，有什麼時間去分配？

(5) 作夜班的人，整整的要作一星期，於他們的身體沒有什麼妨害嗎？

(6) 每日作十二小時的工，不要休息時間嗎？於他們的生理上沒有什麼

關係嗎？

現在說到工食問題來了：

(1) 上海伙食的價格怎樣？

(2) 八元內除去伙食，尚餘幾元？

(3) 每月所餘的錢，假若去的婦人，家裏有人要供養，所餘的錢寄回去供家
人了，倘若發生什麼不幸的事故又怎樣？即使不要寄錢歸家，倘若有人發生
什麼重大事情，自己所儲蓄的還不夠用又怎樣？

(4) 八元的工價（伙食在內）和十二小時的工作，工值是否相等？

厚生紡紗廠此次來湖南招募女工，是否「念湘省……」我不敢以小人之心度君子
之腹。但是我總對於上列諸點有些懷疑，那是我不能不說的。我很希望注意這個問題
的人快來討論，「五十個人」的前途幸不幸，都在這三日內解決咧。

(二) 長沙湖南日報樵仲君論「上海厚生紡紗廠試用湖

南女工問題」

崇明黃君，乃余在長邑中學時同學。自長邑歸併長郡後，黃君離校。厥後，不謀面不
通信者數載。日昨忽過訪，互道契闊。余詢其近狀，黃君自言曩因受種種激刺，忿然赴滬，
投厚生工廠為工徒，歷今五年，已為工頭，以種美國棉花為職業。即此次厚生工廠招湘女

工，亦由渠董其事。語次，出章程圖片種種相示，並囑余代將詳情披露報端。余以患病，未應也。昨日閱大公報，見柏榮先生所著上海厚生紡紗廠試用湖南女工問題，對於招募湖南女工，實懷疑慮。余因此，遂不能不將余與黃君之談話述出，以明真相，而祛人惑焉。

(余問) 厚生工廠總理爲何許人？

(黃君答) 總理名穆藕初，本世家子；父歿時，家產蕩然。穆君乃改業商，後留學美國。返國後，遂組織厚生紡紗工廠。

(問) 厚生工廠，何以必招募湖南女工？

(答) 總理因擴充工廠，故加募女工。余因我湘省屢遭兵燹，且受紙幣影響，生計艱難，故請求穆總理，留額五十名，在湘招募。但不知湘省女工能否適用，故云試用。

(問) 女工在工廠所事若何？

(答) 工廠紡織，皆以機器，女工不過作接斷紗等事而已。

(問) 每日工作十二時，不太久乎？

(答) 現在爲中外紡紗業競爭之時，總理因欲戰勝外國紗廠，故用夾工，即日夜兩班，循環繼續工作。工作時間雖長，亦係不得已也。

(問) 在廠工作，必滿三年乎？

(答) 至少須工作三年。因此次招募五十名赴中，資斧皆由工廠預備，每人並贈皮箱一只，面盆網籃各一只；工廠所費，實屬不貲。恐女工中有僅藉此爲遊歷計，非實心工作者，故必限定三年，方可出廠。

(問) 工資每月八元，似過於少。

(答) 工資雖只八元，然除伙食外，尙可餘三四元。
長沙女工工價，多者僅二元，以此相較，則八元亦不爲少。

(問) 女工除工作寢食外，所餘時間無幾，恐不能操掃洒烹食等事。

(答) 時間雖短，但工作時並不勞苦，即以休息時間作洒掃等事亦可。

(問) 三年之後，女工如何？

(答) 願留者仍可繼續工作。不願者聽其自由。

(問) 女工寄宿何處？

(答) 總理因念湘省女工，不能如本埠女工工罷即可歸家，特於工廠附近設寄宿舍，刻尙在建築中。

(問) 女工工作時間既長，又須作晚工，於身體似有損害。

(答) 因此原因，故招工必選身體強壯能耐勞者。

(問) 工廠對於女工不正當之行動，有豫防之法否？

(答) 此事工廠不能負責。但余擬組織一湖南女工勤工會，以互相警惕勉勵，另有簡章。

(問) 女工在廠時，設遇有特別事故，可以請假返湘否？

(答) 遇特別事故，由工廠調查確實者，可以請假，但以不請假爲最好。

黃君并云『勞工實有樂趣，余在滬常服襪袂。返湘，往自治女學晤舅氏馬君時，仍未易服，馬君見余狀若此，聞述招女工事，似不深信；余乃電穆請電縣教育會證明，隨又恢復數年前之少爺衣服，始有與我周旋者。我既不見信於長沙社會，故對於報名女工，必再三詰問果願往否；如稍存疑慮，則勿往爲佳。余有妹，曾畢業東鄉女子高等小學校，已入厚生工廠數載。余妻問余可往否，余以願往則往，不願往則勿往答之。余與君（指樵仲）共校時，年皆未舞象也；余常謂必爲工人，君每嗤之，今果何如哉！且君若以數年前之余與今日之余相比較，得毋笑余愈趨愈下耶？』吾曰：『否否，君大覺悟，我深愧不及耳。』

(三) 長沙湖南日報暢吾君論『上海厚生紡紗廠試用湖南女

工問題』

早幾日前，我就想要研究這個問題，只因瑣事太多，沒有提筆。現在我的朋友柏榮，既然將這問題提出來了，我就跟着他也來說說。但是我在未講到本題以前，有句話要申明，是我所講的，純是『事』的問題，與『人』沒有關係。因爲下面我所講的人，都是我不認

識的，所操的職業也不同，決沒有半點利害衝突，純是由於內心的自動，決無別的作用。

據厚生紗廠的章程第一條，大概說是『因念湘省婦女生計艱難，特讓出一部分工額，來收容湖南的婦女。』下面書有厚生紗廠總理穆藕初，並蓋有私印。照上海報紙紀事看來，他也似乎是一個重要的商人。據本省近日報載厚生紗廠招女工的經理員，是黃本操，他是一個湖南人。又聽說他到長沙來，並且請些什麼湘紳，在自治女學開會一次，也得了他們的同情，這件事大體可說是沒有壞處了。我不是工藝家，對於工作的情形不甚熟悉，當然也不能下一個全權斷定，說他怎樣不好。只就我心裏所想到人人應該懷疑的事件寫出來，先請在省的厚生紗廠招女工的經理人黃本操，及與聞厚生紗廠招女工會的鄉紳答覆。上海的穆藕初，我也要寫信到上海去，請他答覆。看報的人，也要請參合昨日柏榮先生所講的過細想想。女工的本身和與女工的有關係的人，更要切實思量。諸君要曉得，我並不是不贊成湖南的女子到外邊去作事；實在是因為照他章程上所講的，有研究的必要，不可不慎重其事。

這問題所應該研究的，可分作勞值，工作時間，單方契約，三項。

(1) 上海地方，每日作十二小時的工作，月給工食洋八元，並要因工作的能力而增減之，現在有這種成例嗎？上海的米，現在賣八塊多錢一石，每人每月要吃兩塊錢的米。米之外，要油鹽菜煤，這油鹽菜煤要兩塊錢不要？作工的人不要衣服穿嗎？一年的衣服要多少錢？每日作十二小時的工，我可以斷定會生病的，病了不要醫藥錢嗎？上海醫藥費比湖南如何？病時不要扣工錢嗎？不要飯吃嗎？工作能力差點的要減工資，最低額足以維持個人的生活嗎？也就是每月能夠得八塊錢，或許多得一二元，（我想最多也不過多一二元，因為工食的本額只有八元。）每年每人，可餘多少錢？並且要做二年工，上海的生活程度不會增高嗎？每月的火食增至六七元，（三年後必至如此）每月得了八塊錢，又怎樣？現在的八塊錢，在湖南看來似乎很好，若是把在本省做女工的火食工價比比，又強許多，大家留心想想。

(2) 每日工作十二小時，是世界上一國的勞動制？紗廠的機器，是日夜不息，每日作二十四小時工，要日夜兩班人去用他。日裏工作時間，固然太長；（此事柏榮先生開有預算表，我不再講，請讀者參看。）夜間的十二時，更覺爲難。我要問問穆藕初，黃本操和湘紳，你們自己做得到嗎？做工之外，還要煮飯，洗掃梳頭，吃飯，要佔多少時間？做一個禮拜的日工，換做一個禮拜的夜工，是根據於什麼原理？不會生病嗎？厚生紗廠的主人，你們要曉得，機器是機器，人是人，決不可將人當作機器！

(3) 招收女工的資格有一條，要填具願書，家長署名，外加舖保。勞動家與資本家，本然是對待的；招人作工，要家長署名，外加舖保，是不是不把勞動者當人？是不是在這三年之內，賣給工廠？開工廠的有錢，要人這樣那樣，假使他們工人在工廠裏，因作工致死，或有疾病，你們獨不要認醫藥費負生命賠償的責任嗎？並且在這時候，要豫定三年，決沒講到日後工資的增加；我要問三年

後的紗價，能照今日的定價出賣嗎？
厚生紗廠的主人坐在上海，眼光很大，逆料勞動界將來一定有問題，在這時把基礎弄穩，只管把別人做奴隸，自己賺錢，並且得着『因念……』的好聲名，計策真好，恐怕將來潮流來了，反動比別處還要利害。

這是我一時所想到的，請黃本操答復之後再說。

暢吾君這篇文章日前送來時，本部已將樵仲君所作付刊了。樵仲

君與黃本操君所談的，我覺得未免太籠統，太單簡，對於柏榮君所懷疑各點，還是沒解釋明瞭。跟著現在暢吾君又提出嚴重質問起來，越發印證得黃君所答異常含混。我很希望黃君看過了這篇文章，早點兒詳明答復，大家多是提着筆等呢。

(四) 長沙大公報亞文君底『上海厚生紡紗廠在湖南招

女工的章程的研究』

『上海厚生紗廠委托湖南人黃本操試招湖南女工』這個問題，柏榮君昨天已經提
出了。湖南人出外做工，我也很贊成的；但是我看厚生紗廠招工的『辦法』，也不免有
些懷疑，特寫出來和大家討論：

(1) 人格問題。工人是人麼？人應該有自決的權利麼？此次厚生紗廠招女工，預
先要有家長署名的志願書，和有力量的鋪保，才能夠取得做工的資格，是不是預先將五十
個女工的『人權』完全歸到家族和鋪保手上？是不是就是把這五十個女工的『做
人』的權利根本取消？一個人做工都沒有完全自決權，這個人是不是機械？厚生工廠
是不是把這五十個人當做機械買去？

(2) 勞力問題。我請問農人的耕牛，是否常要他每日做十二小時的工？我請問我
們一般人每日能否做十二小時的工？我請問世界各國那一國有每日做十二小時的工
的工人？我請問我國女子的體力能否比世界各國的女子更強健？機械每日工作二十
四小時，女工每日工作十二小時，一個女工可當半部機械，厚生紗廠的想法固不錯，祇是這

五十部「折半的機械」恐怕有點壽命不長罷了。

(3) 工資問題。

一個女人每月能夠得八元的工食，在我們長沙人看起來，覺得很有

利益。

但是我們拿上海的生活情形來估計，每月所餘也有限了。

且我還有幾個疑問：去

時的盤費由他擔負，回時的盤費怎樣？

平時每月有工資，病時又怎樣？

住在上海的女工，

遇有疾病等事，可有家庭照料，湖南去的女工，離家這樣遠，倘有疾病，醫藥費和看護人怎樣？

據我看來，每月工食八元外，若沒有特別補助費，這五十個工人遇着疾病等事，必要發

生絕大的困難，現在我說他們每日做十二小時的工太多，恐怕他們到了那時還要再加工

作時間才能生活呢。

上寫的三個問題，我希望大家研究研究。

按柏榮亞文兩君，都對於厚生工廠招工辦法有些懷疑，所以投稿本報，提出

討論；我認爲這件事頗有討論價值，所以替他發表了。

今日湖南日報上登的

樵仲君那篇文章，是替厚生工廠「明真相，祛人惑」。有了他和黃君一段談話，柏榮亞文兩君的疑團，多少總可以解除一點。

據我看，他要家長志願書，要有力量的舖保，也無非是爲免除將來意外糾葛起見，不能十分怪他。至說到有人權無人權，能自決不能自決，這是全中國婦女界尙待解決的問題，不便單單拿來責備厚生工廠。

柏榮君疑該工廠或者含有別的甚麼意思，我看別的意思是當然沒有的。至於「免除罷工風潮困難」一層，我却不敢擔保該工廠定不含有這種意味。但是他說是「念湘省迭經兵事，生計艱難，婦女尤甚，特讓出一部分工額……」我們就不能不感激他「念」「讓」兩個字的美意。

厚生工廠既然對於湘省婦女有「念」「讓」兩層令人感激的美意，那麼，工作時間長短問題和工資多寡問題都很容易解決了。記者敢代表五十個女工，以最誠摯懇切之詞，向厚生工廠請願：

(1) 請『念』八小時工作已成世界公例，酌量減少該女工等的
工作時間。

(2) 請『念』婦女工作勞苦，酌量增加相當的工價。

(3) 請『念』湘省婦女遠道作工，遇有疾病或特別情形時，酌量給予補助費。

以上三事，是和柏榮亞文兩君意思相同的；但是柏榮亞文兩君是取研究的
形式，我是取請求的形式；我願黃本操君帶了回去，即作為湘省女工的一紙請
願書。何如？兼公附記。

(五) 長沙大公報柏榮君『再論上海厚生紗廠試用湖南

女工問題』

我昨天說，有了樵仲君和黃本操君一段談話，柏榮亞文兩君的疑團，
多少總可以解除一點；今日看了湖南日報上登的暢吾君那篇文章，和

柏榮君投的這篇再稿，也如楊積孫君所說的『對於懷疑各點，還是沒有解釋明白，』所以再把他批露出來，要求黃本操君作一個書面的總答覆。黃君呵！並不是我們故意麻煩你，你原是個狠『關懷桑梓』的人，古語說的好，『爲人須爲澈，』請你注意一個『澈』字罷。

兼公附記。

上海厚生紗廠，此次到湖南來招女工，我很懷疑，我已把他寫了出來，登在二十七日的本報上。昨日我讀了樵仲先生和黃君的談話，（見湖南日報）我的疑團，依然一樣，所以我不能再把他寫出來請教：

（1）厚生紗廠，是穆藕初君辦的，我在他招女工的章程上面看見了。並且在上海報紙上面，我早已屢見其名，曉得他是上海一個重要的商人。

（2）厚生紗廠此次來湘招募女工，是黃先生的請求，是黃先生關切桑梓的處所，我敢再代表湘人致謝。

(3) 據黃先生說：「女工在工廠不過作接斷紗等事而已。」但據招工的簡章上第五條說：「先習搖紗，嗣後酌調。」在第四條說：「在本廠練習一個月或二個月。」入工廠須練習，我想工作必不像黃先生所說「接斷紗等事」那樣的容易。「先習搖紗」云云，是否是「接斷紗等事」一類的工作，我是個門外漢，不敢下什麼斷定。但從「搖」字上面看來，我敢斷言工廠內的工作，是要用體力的，必不像黃先生所說那樣的不用費力。

(4) 黃先生說：「總理因欲戰勝外國紗廠，故用夾工……工作時間雖長，（每日十二小時）亦係不得已也。」當此劣貨充滿全國之時，穆總理有此宏願，那是全國人所瞻祝的。但是黃先生呵！每日作十二小時的體力勞工，並不是好玩的事，是要性命相交的，「不得已」三字，就可以了之嗎？

(5) 在廠作工，必滿三年，黃先生所持的理由誠然不錯；但世界一天一天的文明，生活程度即一天一天的增高，且勞值又與工業競勝成正比例，該廠的工

資，僅說每月工食八元，並沒有說按年增加的話；假使到了第三年，每月八元不能維持生活，該廠又將如何？假使有人因為不能維持生活，或因為別的工廠的工值比較的要高些，而要求退工，該廠不說『作工限定三年』的話嗎？

(6)『八元亦不爲少』的話，固然不錯；但是我要問：長沙的女工，每日要作十二小時的工嗎？每日要作像『搖紗』這一類的十二小時的勞工嗎？長沙女工的工價，比較的雖要少些，還可得身子的自由；倘若到了上海，我恐怕有一點子不對，就會害得上不下下哩。並且在上海工作，每月多得一二塊錢，又算什麼事；拿物價的高低比起來，每月實實在在，又落得幾個；如果遇着不幸的事，那才叫天不應，叫地不靈！黃先生！上面的話，你先生記及嗎？能夠作保證嗎？

(7)黃先生說：『工作時並不勞苦。』我從『搖紗』的搖字『顧名思義』起來，總有點不相信。並且婦人的事，比男子分外的多些，如梳頭洗滌之

類，又有什麼休息時間，去作洒掃等事呢？黃先生呵！還是請你勞神，把工作寢食，梳洗，烹掃，書算，簿記……等，把每日二十四小時好好的分配，釋人疑團！

(8) 三年之後，女工還不自由嗎？

(9) 賺八塊錢一月，不設寄宿舍，還要人家住棧房嗎？

(10) 樵仲先生問得好，「女工工作時間既長，又須作晚工，於身體似有損害。」在我的意思，「似」字覺得太輕，應改「必」字。黃先生說：「因此原因，故招工必身體強壯能耐勞者。」身體強壯能耐勞者，目前雖沒有損害，能保將來不損害嗎？且因生理的關係，女子又有比男子不同的地方，若遇女子呈生理變態的時候，女子不工作嗎？他的工作時間，又可以減少嗎？工作時間不減少，整日的作十二小時的勞工，誰能說於他們的身體沒有損害！黃未醒先生，你是我們湖南一個講體育的人，講女子體育的人，你醒了麼？這個問題，我要請你答一答。

黃先生下面所說的話，我不研究了，但是我再要問一句：應招的資格，須由本人親具願書，家長署名，外加鋪保，這是工人對於你們貴紗廠所具的字據；你們貴紗廠對於工人負有什麼責任呢？倘若工人入廠不久，又沒有儲蓄，得了疾病，怎樣？倘若由疾病而至死亡，又怎樣？現在雖不能決定這些事實，然不可不明白計較。黃先生！你是湖南人，你應該拿『負責任』的話說出來。我並不是反對厚生紗廠在湖南招女工，又不是不贊成湖南的女子向外邊發展，像厚生紗廠這樣招工的條件，我實在是早替被募的女子深抱杞憂。

(六) 長沙湖南日報佛蘭克君『論厚生紡紗廠在湖南招

女工事』

上海厚生紗廠，在湖南招女工的事，我連日在本報與大公報上看了許多議論，觸發我也要說幾句話。柏榮暢吾亞文三君所提出的許多問題，有了樵仲君和黃君問答的一篇，固然可以解釋一些；但我覺得所解答的還不十分滿足，就是兼公君也祇說『多少總可以解除一點』，可見兼公君也覺得不十分滿足。我且把我覺得不滿足的寫在下面：

(1) 黃君說因中外紡紗業競爭不得不日夜循環工作；我說何不減少工作時間，增加工人，那麼所出的貨也可以多少相等。

(2) 黃君說恐女工中有非實心工作者，故必限定三年，方可出廠，我說如果女工到上海不久，家中忽發生喪事，或自己有病痛，與別的原因，工廠能不能許他回家？

(3) 黃君說女工以休息時間作洒灑等事亦可，我說每日除十二時作工外，究有多少時間可以休息。縱說有休息時間，在這時間內又要作洒掃等事，究竟是不是休息。還有一層，那些甚麼書算簿記遊戲，就是支配在黃君所說的休息時間內呢，或者另外更有時間？

(4) 黃君說三年之後，不願留者聽其自由；我說解散軍隊，政府要護送他們回籍，如果有女工三年後不願留者，工廠能不能設法送他們回湖南。倘若不能，那時女工有因困於經費，不能自由回籍者，又怎樣處置？

(5) 黃君說招女工必須身體強壯者，爲的是怕有損害；我說就女子的生運上講起來，任他如何強壯，到了月經的時候，總不能過勞，那麼每日如何能作工十二時呢？且又如何能作晚工呢？據研究體育的人說，女子到了月經的時候，學校中的體操課都不能上，因爲過勞了有礙於生育，何況到工廠中去作長時間的工呢！厚生紗廠能不能擔保女工的身體沒有損害？

在上面提出的五條，是我對於黃君答樵仲君的話，再進一步的疑問。此外暢吾亞文柏榮三君的問題還很多，或者別人更提出甚麼問題；黃君既然來辦招女工的事，要想免人的疑慮，不能不把這些問題解答明白。我並望大家注意，因爲一方面關於五十個女工的本身，一方面關於中國的工人制度，這事很有討論的價值。

我今日聽得人說，黃君看見報紙上研究這宗事，說是書生只曉得做文章，不知道事實。我請問黃君，你的事實到底是怎樣，你自己能不能照女工這樣去作工？

我又聽得說，女工報名的已有百幾十個。像湖南這樣生計困難，真說只招五十名，就

是要招五百名也有；莫說每月有八元的工食，就是更少一點，也有人願意去；莫說每日作工十二時，就是再長一點，去的人也不得怨勞苦。因為各人只自揣暫時可以解除生計上的困難，日後的怎樣，恐怕未研究過。如果厚生紗廠能滿足我們的問題，能保障五十個女工，後來不至受損害；他那『念』『讓』兩層當然感激不盡。否則兼公君不敢擔保的這種意味，總有些令人想到那上面去。

金錢萬能，我知道湖南五十個女工，一定會到上海去。書生的文章，黃君或可掉頭不顧。不過我所說的，要請大家注意罷了；要求厚生紗廠應允兼公君代女工所作的請願書罷了。

(七) 長沙湖南日報負厂君底『研究厚生紡紗廠招募湖

南女工問題』

上海厚生紗廠在本城招募女工的問題，已經有柏榮亞文佛蘭克暢吾諸君的研究發表在前了。這種作工十二點鐘的問題，在今日正提倡勞動主義的時候，原與吾人有研究

的價值；我自己就很窮忙，抽了這麼幾個鐘頭，也插進來研究研究。有人說道：『你們研究你們的，那怕你們的筆寫禿了，他們招工的還是招工，應募的還是應募；他們瞧見了你們所發表的意見，還說你們是書呆子，你們何必苦苦的來研究呢！』這個話固是不錯，他們招工的，我們也沒能力去干涉；他們應募的，我們也沒能力去干涉；不過是一個問題出來，我們負着有研究知識的，應當充我們力量去研究；至於實施，是在社會上的覺悟，我們的研究也是要促社會上覺悟，他們聽不聽，他們行不行，我們暫時不管；只要有研究的價值，我們還是要研究。

工人作工就實際的研究，也不宜有十二時的操作。就是在勞動會議以前，世界各國，也沒有超過十二點鐘的。今將調查所得的結果列表於下：

工場種類	就業時間	休息時間	勞動時間	每週勞動時間
日本紡織工場	十二點鐘	一點鐘	十一點鐘	六十六點鐘
機械工場	十點鐘	一點鐘	九點鐘	五十四點鐘

英國紡織工場	十一點鐘	一點鐘	十點鐘	六十點鐘
機械工場	九點鐘	一點鐘	八點鐘	四十八點鐘
德國紡織工場			九點半	五十七點鐘
機械工場			九點鐘	五十四點鐘
美國紡織工場				五十八點鐘
機械工場				五十四點鐘

照上表看來，就把八時制丟開不說，也不應該有十二點鐘的工作。況且還有多數的工廠，有優待女工的一條：『凡女工可以遲進工廠半點鐘，早退半點鐘。』因為女子體力軟弱，所以特別的注意。現在厚生紗廠要女子作工十二點鐘，對於女子的身體有沒有妨害呢？

再進一步，就細心實際上的考察，勞動時間太長久了，對於工人的身心很有妨害，所以勞動率也隨着減低了。換一句說，就是工人勞動過久，精神也就疲倦，工作也就遲鈍了。

不但是遲鈍，還有粗糙的毛病；因之所製出的物品，也就要比較惡劣。據阿制柏氏在賽工廠實地研究的結果，說工作八點鐘與工作九點鐘的比例，與一六·三與一〇〇之比；照這樣說來，工作八點鐘所得的結果，比工作九點鐘所得的結果還大。因為多作工一小時，工人的精神，日漸多一份的消耗。起初進工廠的人，是沒有熟練的，作工速率，自然比較遲鈍些；及至熟練的時候，精神也就和時間消耗了許多，所以工作還是要遲鈍。又有人說，精神是愈用愈出來的，這句話是指毫不精神的人說的，不用精神的人，精神漸次退化；過用精神的人，精神漸次消磨；『過猶不及』，所以每日操工過多，也未必就有許多的益處。這就是就厚生紗廠方面說，也不宜有十二點的工作咧。

我前年在上海斜橋方面，住了三個多月，瞧見各紗廠的女工，每日進廠總約在七點鐘左右，出廠總在五點鐘左右，共計還不到十一點鐘的工作，為甚麼到湖南來招工，就要有二點鐘的規約呢？呵！我明白了，我從前在日本各工廠實習的時候，瞧見朝鮮人是操十二點鐘以上的工作，大約湖南對於上海是亡國奴！

前次萬國勞動會議提出中國的工人每日操工十點鐘的一條，我們還要起來反對，現在居然自己家裏人，還不把家裏人當人，只說望外人來提起，怎麼能夠呢？唉！我也是中國的一個工人，仔細一想，我非常傷心！

工人的勞資，固屬以其工作的能力而定；但各地方的情形不同，生活的程度不同，勞資也是應該有差異。這些女工，（應募的湖南女工）雖說是在本地只得一元兩元一月的工資，他們却實實在在的得着這麼一元兩元；現在上海地方生活的程度何如，除房租外，每人伙食，月需至少四元左右，不要衣鞋襪穿嗎？不要零用嗎？每月八元的工資，試問能夠剩下許多呢？設有意外的事，又怎麼樣呢？照這樣的說來，湖南被募的女工，只是白白地替厚生紗廠作了一場工，若是被募女工的家裏希望補助，還是沒有。咳，可憐！

厚生紗廠待遇工人的話，也只是糊裏糊塗的幾句。數十個工人將來沒有病的嗎？沒有死亡的嗎？沒有意外的事嗎？在外國工場法規，都明定有保險，救恤，扶助的章程，並有種種保護生計的設備；厚生紗廠招工章程上全沒提起，這也是我應該替這些女工質問

一句的。

(八) 長沙大公報黃醒君論『紗廠中女子工作的體育問題』

題

厚生紗廠招女工，供給我們討論社會問題的一個好資料。我本是個好事的人之一，天職上應該哼兩聲。我的朋友盛野人在兩禮拜以前，就和我作過三小時的共同研究；結果是要向他的大本營作正式的總攻擊。近幾天柏榮新城兩位同志忍不住了，稍稍發表了一些意見，我還是裝聾，不則一聲。前天柏榮君單點我來研究這問題中的體育問題，我正寫信給他，申述我的意見，恰好代厚生來湘招工的黃本操君來了，我告訴他正預備答覆楊君，他要求我犧牲寫信的時間，同到大公報館去，邀集舒楊作一個總解說，以圖時間經濟；裝聾的我，當然贊成此舉。不料經過解說之後，兼公定要我做一篇收束這問題的文章；我這聲還是裝不成，只得說幾句良心話，應個景兒。

(1) 工作時間長短與體育的關係

工作與體育中第一個問題，就是時間的長短。但是時間的可長不可長，是要看這種工作使用力氣的多少，就是使用的是大肌肉還是小肌肉，以及疲勞的狀態，更要看這工作者的身體元氣，工作時的環境，工作中的休息，及使用元氣的調和，食物中的養分種種方面，纔能得實在的結果，纔能下適當的批評。大概使用大肌肉的工作易感疲勞，須多得恢復疲勞的次數；使用小肌肉的工作難感疲勞，須有使用大肌肉的機會。

據黃君所指定紗廠中女子的工作，是使用小肌肉又不變化的，是在屋子裏不潔空氣中的，是用腦力較用體力十與一之比的。這種工作，在當時——即三五年中——身體上決不致有顯著的病態。資本家的發財慾和勞動家的生活慾兩方造成一種最長時間的工作例，現在稍明事理的人，都知道他不衛生，我也不贅說。

(2) 日夜輪工是否合於衛生

日光中空氣和人的關係，正同河海裏的水和魚一樣。據黃君稱工廠因成本和出品的關係，勢不能停機，不停機當然作夜工，作夜工是人所不願的，所以定作一禮拜日工一禮

拜夜工的輪替制。每天交替在第六時及第十八時的時候，請想第六時天才見光，第十八時天日要黑，作日工的這六天中每天不能和日光中的空氣有十分鐘的接觸，等到下一禮拜輪着作晚工了，雖說可以接觸日光，又不能不睡，請問社會的習慣，許不許女子睡在露天日光的地上？

還有這輪替上有一個極大的問題，就是一個人在第一禮拜中是晚上睡，第二禮拜中是白天睡，能不能成習慣？資本家說，只要給他錢，沒有不可能的事，似乎這種習慣不習慣不成問題。但是是一個人起居沒有習慣，是衛生學上最忌的。

(3) 體格健強就不會弱嗎？

黃君說，這次招工極注重身體，但我要問黃君鑒定他們健強的標準如何。現在假定有極完善精密的檢查，有一女子，其健強等於健強男子，我也有些疑問。

假定有一夜很冷，這冷的一夜中有一個最強的女子，他身體上正營他那特殊工作，試問這工作受涼後在身體上的表現和健強上的關係如何？這要請資本家去問一問他家

的太太。

假定有一女工當工作時候忽然內急，在事務上萬不能離身，勢必忍着。這種忍着的事實發現得多，每每發生便秘的毛病，就是長時間的坐和站的人，也多有病患便秘的。便秘雖不是顯著的大病，究竟和健康的關係也很大。這也要請資本家去問一問他家的太太。

關於婦女生理病上的致病原因，我不是婦女，也數不出多少。資本家是靠勞動家吃飯的，工人不健康，間接就要損傷資本，資本家也知道要注意的。至於中國女子的體格素弱，更是要特別注意。然而我說這些，又近迂腐，我且和資本家算一個帳。

女子生理上，比較男子多一件事。這件事在輕巧不使用大肌肉的工作雖說無礙，但是他總不能說不為這件事占去一些時間；工作的時間有規定，那麼處理這事的時間一定是從睡眠或休息中勻出來的；如果是這樣，他的睡眠或休息的時間內每月最少要比男子減去三點鐘。現代的習慣，女子還不會剪髮，為束髮每天最少要比男子減少睡眠或休息

的時間約二十分鐘。有多數女子的脚，不會完完全全解放，就是最不受清潔的女子，每個月也要洗兩回脚，但洗腳的時間，比男子最少要多費半點鐘；這時間也是從睡眠或休息中勻出來的。現在假定有一個女子，他的元氣和強健男子一樣，同在一個工廠裏作同樣的工作，照上面的計算，三年中要比那男子減少睡眠和休息的時間五百零九點鐘；請問這多做的五百零九點鐘的工，究竟耗不耗他的元氣？此外的一切暫且不問，只請那靠着勞動家吃飯的企業家，解答這一個小節，何如？

我寫到這裏，我自己的事已經耽擱了不少；我想再寫也是白費紙筆，體育以外的問題，我也不懂。黃本操君昨日的答解如何，我不能拋却我忙不過來的時間精力，替他當記錄。好在他現在還在長沙，要知他的內容的可去問他。

一九二〇年，一月，三十一日，十五時作。

(九)

長沙大公報兼公君論『厚生紗廠招工問題論辯的

結果』

這幾天內，討論上海厚生紗廠在湖試招女工這個問題的，有柏榮樵、仲亞文、暢吾弗蘭、克未醒、負、諸君，都在本報和湖南日報上發表了意見；除樵、仲君一篇外，都是對於該廠招工辦法十分懷疑的。

我和楊績、孫君的意思，甚想該廠經理招工的黃本操君做一個書面的總答覆。黃君爲節省時間起見，却邀集了柏榮、暢吾、未醒、三君，在本館開了一次談話會；談話的結果，想必是一般閱者所急要知道的，待我逐項寫在下面，作一個論辯的小結束。

(1) 工作時間長短問題。本題中最關重要的就是這一項。黃君說：「十二時工作，是上海各紗廠現行的通例，並非厚生一家如是，也不是對於湖南女工作時間的特別辦法。」據此說，這個問題就不是黃君一人所能解答的了。我們解決這個問題，須要順着世界潮流，如未醒君所說的「對他大營中下正式的總攻擊。」

(2) 工作勞逸問題。黃君說：「女工在廠工作，如接紗搖機之類，都很輕快。」

據此說，勞是不頂勞的；但因此便發生了一個衛生不衛生的問題要待商量了。

(3) 工作時間分配問題。黃君說：『紗廠日夜不能停機，工人又不能日夜工作，所以纔規定一個七日輪番交替的辦法。』這個辦法，據未醒君說是很不衛生而且很不習慣的，不過也不是黃君一人所能解決的問題罷了。

(4) 工資增減問題。黃君說：『八元是該廠工資的最低額，（指非重工）雖說視能力增減，事實上是有增無減的。』但是事實上既然有增無減，又何必標出一個『減』字來惹人疑惑呢？

(5) 火食問題。黃君說：『上海工人火食，每月至多決不過四元。』假使食用不過四元，那麼每月八元的工食也就勉強可以支持了。

(6) 特別補助費問題。這項也是關係很大的。據黃君說：『照廠中規則，工人疾病，由廠備有醫藥；但不作工須按日扣薪。工人不幸死亡，由廠按照原工資酌量給予以三月至五月之撫卹費。』因為招工時未曾聲明，所以才發

生疑問；於今說明了，這項問題，算是得了圓滿的解答。

(7) 修習時間分配問題。據黃君說：傳單上載的書算簿記遊戲……等，是

他特擬的。他擬組織一個勤工會，合五十個女工做一個團體，於星期日修習上述各項工課。柏榮君因他沒有特別聲明，所以發生時間分配的疑問，這項算是誤會。

(8) 契約問題。這個問題，就是限制作工三年。暢吾君認為最關重要，我也認為最關重要。我質問黃君，如果女工三年內有正當事故，必要辭工回籍，或他去，硬不行麼？他回答硬不行。這項問題算是完全沒有結果。

他們的談話，我替他紀錄完了：除(4)(5)(6)(7)四項不必再說外，我還要批評幾句，請黃君轉達厚生紗廠：

(1) 八小時制度，據報載，日本已經得了大多數資本家的同意，也快要實行了。黃君說的東亞問題，不久就會成了單獨的中國問題。中國工業集中點

在上海，穆藕初君雖不算資本家，却還是個有體面的商人，應該有較先的覺悟。

(2) 工人身體康健和業務生產是成正比例的，經營工業的人丟開人道主義不說，利害總應該有個通盤的打算；紗廠日夜不能停機，分做三班工作就不行嗎？

(3) 限制工作三年的契約，固然是他們自己承認的；論契約的効力，他們固然應該受條件的拘束。但是一個人的身體行動自由，至於要受三年的拘束，這和有期徒刑的罪犯工作有何區別？你怕他們工作不滿三年，廠中要受招工和旅費的損失；他們既有有力的舖保，難道和他們訂一個半途辭工賠償損失的預約就不行嗎？

俗語說：『事不關己，休要提起。』我想當局的人必定要怪我們多嘴的。祇是這件事不能說我們完全沒有關係，我們當這『勞工神聖』一片响亮的聲中，總想替企業家和勞動者謀個雙方永久的安全罷了。

(十) 穆藕初「答復討論厚生紗廠招募湖南女工問題諸

君書」

黃本操君與棉業接近之原由：黃本操君肄業上海清心實業學校時，聞予名，通信白所志，並得校長之介紹；晤談後，覺黃君性情殊爽直，有骨節無習氣，故錄用之。助予辦理植棉事已閱三年，終歲勤勞，毫無倦態，予頗信任之；蓋黃君能自食其力，不務虛名，實現時青年中不可多得之士也。

紡織業與民生之關係：予在上海創辦德大厚生兩紗廠，現有工人二千七百名，年內又須添雇千餘名；又在河南鄭州開辦豫豐紗廠，年內在該處又須陸續雇工人約三千名。頃接廠員來信，述及開招未及旬日，已得應募工人三千八百餘名，已溢額；內地民生窘迫，工人無慮缺乏，於此可見一斑。蓋紗廠內每萬錠子，需用工人六百餘名。各工人為直接向廠中領工資以裕其家計者。如本廠附近居民，一家數口，四分之二三在廠工作，而地方上間接因以裕其生計者且倍蓰焉。故予深信欲救中國之貧弱，舍振興各種主要實業外無

他道。蓋平民生計不寬裕，即不能使地方進於治安之軌道中也。

紡織業擴張原因及招募湘省女工之動機：自歐戰迄今，我國民之受其影響而蒙其損失者，不知凡幾。即以棉業論，美印日諸國咸注力於供給歐洲之缺乏，致我國市場上棉織品大為減少；每包十六枝紗向售百兩者，今售二百兩，而直接蒙其害者，我國民耳。於是紡織同業，急起直追，盡力推廣，故予亦有添招女工之舉。夫我國人口之衆多，生計之奇窘，資本之難募集，工業之不發達，已成各地方通病。上海工廠林立，就浦濱一隅觀之，今後新廠勃興，或有工人缺乏之感。但距滬甚近之蘇松常太各屬，人煙稠密，招工至便易，而黃本操君鄉土情長，念兵燹之後，生活艱難，陳請試招湖南女工若干名；予亦以湖南第一紗廠籌備迄今已六七載，將來開工有日，而熟手工工人不易募招，則所受困難當必不少；以此兩種動念，遂發生委派黃君就湘省招募女工之事。

頃因招工問題，而柏榮、亞文、黃醒、未醒、暢吾、佛蘭克、負庵諸君之發表意見，樵仲君之閱答等記載，盡在長沙大公報湖南日報閱悉，名言卓論，至為佩紉；惟間有誤會處，予係當局者，

請向諸君子總解釋之可乎？

(1) 人格問題。按商業習慣，無論在何店號行舖就事，總須有薦保。此次所招女工，更宜仔細，故請具願書，並請家長署名及舖保，亦以杜流弊而免招清議也。而亞文君以為把五十女工做人的權利取消，予以為亞文君確係書生，於職業界習慣法未甚明瞭，故發此憤言耳。

(2) 工資問題。

上海紗廠女工，十年前熟手工人每日工資約一角七八分，五年前二

角四五分，現時三角左右，膳宿自備。工值之級增，固因地方生活狀況而起變更，一視乎大

勢所趨，固不能以一部分之意思故作低昂也。今本廠試招湖南女工，允給八元，並允以量

工作情形加增，本廠允給此數，此種待遇並無故抑之處。西諺有『世界不知汝為誰，但問

汝能作何事。』湖南女工工作能力如何，責任心如何，其果能勝任愉快否，尙未可必，而諸

君子先斤斤於工資之多寡，其毋乃太不近情理乎？予敢忠告提倡勞動問題諸君，務須先

謀增加工人之工作能力及責任心，則工資之增加自然隨之。若徒唱道多給工值，而不問

其工作能力之大小，責任心之有無，此唱彼和，認其爲新思想，而相率提倡之，實業界中固直接蒙其害；因此而投資人多所顧慮，工業振興將無望，國貨空虛，外貨愈得安然占據我腹地之市場，制我全國之死命，然則社會國家亦間接蒙其害焉，此豈非大背諸君子愛羣愛國之初衷哉？

(3) 工作時間問題。工作十二小時，似乎太長；而負庵君引證阿制伯氏紗廠公理之研究，以爲九小時之工作不及八小時之多，此言也，予甚疑之。予前曾譯述美國戴樂爾君所著紗廠適用之學理管理法，於紗廠各別之性質，以迄工人工作時間支配之異點，知未可混視也。設使負庵君以學問家而組織紗廠，實地研究，必恍然於阿制伯氏之所云，僅適用於劇烈之工作，及簡單機械之工作，而不適用於紗機之工作。蓋紗機開車後，除落紗外，日夜輪轉不停，工人僅從旁監視，如有斷紗即行接上，每經若干時間，略行車面整理而已。搖紗女工雖工作十二小時，然此係按件給值，勤敏之人出數較多，則得工資亦較多。其中休息時間之多少，亦視乎其人工作勤敏之程度而分之。本廠紡而兼織，織廠內可以適用八

踏鐘之工作；然而我國各布廠女工，大都要求工作至十三小時半；蓋工作時間愈多，而工人所得工資愈多故也。湖南巨紳聶雲台君爲我國工業巨子，經理上海恆豐紡織新局多年矣；紗廠內工作十二小時，布廠內工作亦十三小時半，全國工業工作時間大都如是，間有更長於此者；不識研究厚生紗廠招工問題諸君子，亦曾將國內紡織業大概情形一一研究否乎？負庵君曾例舉上海斜橋工作情形，以爲該地紗廠工人，僅作十小時，豈知該處並無紗廠；負庵君所見之女工，諒係絲廠或肥皂廠工人。但絲廠當新繭上市，新絲銷路暢旺之時，竟有延長工作至十五小時之多者，不識負庵君曾確實調查及之否？按前年底調查世界工業狀況之報告，英國有紡紗錠子五千七百萬枚，美國有四千二百萬枚；英美固僅用日工者，日本人口僅及我國人口八分之一，有紡紗錠子四百萬枚，日夜開工；而我國今日僅有錠子一百五十萬枚。此一百五十萬枚中，尙被日商英商占去七十萬枚，完全爲我華人所有者不及百萬枚。予亦甚願仿照英美成例，不開夜工，不識諸君子將以何術贊同之歟？研究全國人口及紡紗錠數，不識諸君子有動於中否？予深願湖南第一紗廠早日開幕，以便

諸君子就近研究之。而負庵君憤憤然謂厚生紗廠以日本待高麗之手段待湖南女工，嗚呼，何其言之沉痛而有餘恨。竟至於此！此種論調，設使聶氏聞之，不識作若何之感想也！

(4) 衛生問題

予留美六載，曾工作於紗廠矣；機輪飛轉，花絲騰布，而清花間爲尤甚。

(清花間工作非女子能勝任，故均係男工。) 然歐美先進國，不曾以不合衛生而停辦紡

織業，衛生機關亦未嘗以此種職業有礙衛生而停止其營業。蓋工廠中之衛生與住宅中

之衛生不同，工廠中之衛生但求廠屋高爽，光氣充足，隨時收拾潔淨，毋使塵垢堆積，以及屋

內溫度依時調劑使之適宜而已；若住宅中之衛生，在力求陽光充足，空氣鮮潔之外，更在怡

心悅目上有多種之布置，工廠衛生固未能以住宅衛生相例也。如僅就工廠而言衛生，則

本廠在構造上已具充分之研究，任何工程家及工廠衛生研究家之會來參觀者，俱無異辭，

故予甚望憑空立論者作實地之研究也。且予曾遊煤礦矣，入地數十丈不見天日，空氣阻

塞，呼吸爲窒，在礦穴工作之人，渾身污穢，幾非人類；然素講衛生之歐美各國，亦未曾芟除而

封閉之。兵禍連年，內地人民之轉輾溝壑者，飢不得食，寒不得衣，何以救之，在乎使有生業

而已；工作即使不盡合衛生，不較諸窮無所歸之爲愈乎。拯斯民於衽席，固吾人之天職；然拯救之道至不一，有創辦實業以裕多衆生計者，有振興教育增加各人生活能力者，有研求科學增多國家富力者，有研究經濟自衛，努力增進需要品出數，而力拒外貨之侵掠者，殊途同歸，慎勿謂紡織界拯救時艱之主義，偏落諸君子後也。

(5) 醫藥問題。本廠每年夏秋延醫給藥，非但在廠工人有此權利，即附近居民亦受此便益；且並聯絡同仁醫院，如有疾病，隨時送去診治，醫藥費由廠供給；工人如有不測，並定有周恤辦法。此外對於勤務工人規定出數標準，隨時獎給。又如工人儲蓄之獎勵，及工人子女之義務教育，無不推行有素；招工簡章中無一一詳列之必要，其應募工人亦斷無歧視之理，此則可釋諸君子之疑慮者也。

對於有志研究工業諸君之期望：負庵君借旁人口氣以爲書呆子發表意思，怕沒甚相干；佛蘭克君一再謂書生文章，真不值價，書生文章掉頭不顧；嗚呼過矣！至理名言，價值自在，惟一涉揣摩，易失根據，其不發生真價或未可知。今日賴以救時艱，抒國難者，惟望一

輩開明人發揮有經驗而公允之言論；予更望諸君子由言之時代進於行之時代，蓋力行後而言論愈生真價也。予雖與諸君子未曾晤面，然深信諸君子均一時名彥，對於國計民生，將來必有絕大之施設；不識諸君子亦有志游歷全國各大都會，悉心考求民生之現狀及工廠之真相否？古代名士大都徧游名山大川，然後發抒其雄壯之言論，爲多士所折服；今代名士除徧游名山大川擴展其見地外，尙須對於所樂研究之事業，置身局內，實地考察，然後遇可改革者設法改革之。『不入虎穴焉得虎子，』古來大建設家大改革家，泰半出自力行隊裏；一旦大功告成，述其經歷，著爲巨帙，海內外自然爭先快睹，紙貴洛陽，言論之真價固有如是。夫我國人口如此其衆多，工業如此其衰微，資本之結合如此其艱難，國民生活常識及工作能力如此其幼稚；而年來頗有一輩學者，撫拾泰西之糟粕，僅作片面之言論，勞動問題之精義如何，自有史以來，資本家壓迫勞動家之手段如何，我國勞動家與各國勞動家比較之下所處地位如何，知識程途如何，工作能力及其責任心如何，社會多數生活之現狀如何，內國需要之度數及自給仰給之現況如何，概未加以詳細之思考，而惟知趁快一

時，發揮不負責任之論調，聳人聽聞，以謬傳謬，盛唱此自殺主義，予不禁爲祖國實業前途悲也。予並非資本人家，深慨乎我國實業之衰微，思所以補救之，故不憚煩勞，敢忠告一輩學者，自今以往，腳踏實地，不向空際捉摸，力從實處研求，寧以行勝，勿以言勝；救國愛羣之要道，固在此不在彼，質諸諸君子亦以爲然否？

(十一) 葉之喬君爲厚生紗廠招工事致自治女校教職員

書

玉笙秩庸暨列位先生同鑒：

闊別經年，未聞近况；想職業女校艱難困苦，賴諸公努力撐持，總須留此基礎以爲發展地步，且感且祝。

前聞有黃本操君在我校爲厚生紗廠招女工五十名赴滬工作，嗣見湖南大公報有懷疑之論文；因此女學生中函詢滬上情形，各同鄉處均有此事實。弟接家緘，小女雲岫亦在考取之列，准陰歷正月初四齊集首途；乃不能不爲詳密之調查，以爲我女同胞告。

厚生紗廠爲江蘇穆藕初君所辦；此君經營實業歷有年所，紗廠成績至優；現又在河南鄭縣開辦豫豐；蓋本一留學美國生，對於中國實業前途，具有宏旨。昨特訪此君詢其於湖南招女工之意旨；渠謂各處女子生活都艱，貴省尤甚；且湖南紗廠問題亦有所聞，然將來開辦，驟招五六百名之有經驗女工，事有所難，渠實對於紗廠之營業，應盡互助之擔；祇於本廠（謂厚生）經濟無所損失，未有不慨然爲之者。此可見穆君確有社會心理，實業眼光，不可以小人之腹度君子之心者也。

至於工作諸問題，特請其介紹親赴該廠參觀。今日會同工場稍有經驗之友人同往，察看該工場之建築，俱照西式，（廠在楊樹浦蘭路，距離上海繁盛市場二十餘里）空氣流通，宏廠闊大；所使用者均係電機，略分清棉，粗紡，細紡，織布，四大部。其清棉各機，均用男工，使力較重，與我調查之旨無涉。其餘三部，均係女工，略雜有十二歲以下之小童；其餘則男女工頭負管理之責者。每女工一名，照拂一百二十支紗錠，無非脫紗接紗，紗完換筒諸工作，手脚須輕且快。據云愈細紗手愈需靈，弟見各女工於其最粗搖紗工作時，需略用腕力。

外，絕無痛苦之運動，行坐自由。惟機聲以外，不聞人語。織布機每女子一名，照拂兩機，較之我校人力機，不惟事省功倍，其活動甚有興味。工作十二時者，以晝夜分爲二班，其辦事人云：渠等初來工廠，夜班亦有所苦；迨習久亦覺甚自然。且星期停工，原有休息之候。至於疾病，另有工場醫院；惟上海女子多數不以西醫爲然，遇有疾病，必請假歸自醫，亦無不准者。此次對於湖南之女工五十名，另於附近租有房屋，可省小車之往還。惟伙食一節，必須女工自爲組織，廠中難負此責任。一來往盤川，係爲特別優待，而於工資中已扣除之。（廠內女工本每日三角，以月計應得九元；招工章程訂爲八元。川資業已除去。）其來年已另築房屋，將來女工概可住廠中寄宿舍。（房屋建築弟亦親見，惟陰歷二三月方可完工。）

此調查該廠實在之情形也。就我湘女同胞言之，其在高小以上之學堂，有志向上，無須練習此項工作。如家庭經濟不能再施教育，或爲勞工神聖之學說，激勵腦筋，與其他之有志於工場作苦規模者，則此爲極有秩序，極有計畫與發展之工廠，可無疑慮，無負此次招工者之希望。

再有一言爲我同胞告，湘人數十年前兵幕官三項，寄食他省，動以萬計，今則何如？若不改變方針，從事工商，其以經濟自殺，不待國亡種滅之日。此五十名女工須抱有絕大犧牲之願望，爲各省女工樹其模範，庶湘人勤苦耐勞與自重人格之名譽，日馳千里，則不獨穆君現在在河南仍招湘工之說，而各處之紗廠絲廠蠶業需用女工者甚多，無使過絕生機，此其大有望於諸姊妹者。若以到上海耍玩與學習時妝爲目的，則爲擋駕，必不能堅決久留，而爲我女界留一污點，甚無謂也。

至於我校染織班與縫紉科，報名考取者，諸公可敦促上道，凡爲弟負責之調查報告，應否登諸公報，諸公酌之。

兩日來調查該廠營業情形，極爲欣慕；而該廠機器不過容得一萬錠，回思湘人之紗廠能容四萬錠，彼中人亦稱道不置；而廠業何如，機錠安在，令人不禁潸然淚下耳。

黃本操君，穆公見我時，猶汲汲稱道渠，謂爲湘人之最可信任者，彼有令妹尙在紗廠工作，此次願念桑梓，誠爲道德，並聞何雨農君護送女工，甚善甚善。此請道安。惟照不具。

葉之喬頓首。二月廿日。

(十二) 柏榮諸君覆厚生紗廠穆藕初君書「招募湖南女

工問題

二月二十三日之時事新報，長沙之太公報湖南日報，均載有「答覆討論厚生紗廠招募湖南女工問題諸君書」業經閱悉。穆君爲我國實業界有希望之人，對於實業前途，抱有宏願，毋任佩仰。吾輩（柏榮亞文黃醒未醒暢吾佛蘭克負庵）對於貴廠在湖南招募女工所起疑慮，亦多經解釋，良謝良謝。但尙有不能已於言者，特爲穆君申詳之：

(一) 吾輩所當先聲明者

貴廠派黃本操君來湖南招募女工五十名，吾輩提出此事於大公報湖南日報，互相討論，原爲研究問題，並非對於（一）提倡實業，（二）創辦紗廠，（三）招募女工，（四）招募湖南女工，四項有所反對，特對於待女工之辦法有所懷疑。雖湖南日報先有樵仲君與黃君一篇問答，又黃君曾邀吾輩至大公報館當面解釋；然黃君之言，究未解釋明瞭。湖南日報之楊

積孫君，亦謂黃君所答異常含混，是以吾輩繼續提出論文，不意黃君始終無一詳明之書面答覆，故吾輩中有『書生文章，黃君或可掉頭不顧……書生文章，真不值價。』及『湖南人對於上海爲亡國奴』一類之怨語。若早知黃君與貴廠接近之原因與關係，渠不過貴廠一不能負責之辦事人或工頭，則深悔未先向留美學生之穆君請教。總之，吾輩所研究者，爲招女工『辦法』，非有他意，此當先聲明者。

(2) 吾輩爲女工請願者

湖南連年兵燹，生活艱難，餓不得食，寒不得衣，吾輩身歷其境，不待穆君言之，已知非拯救不可。今穆君以一部分工額，讓諸哀哀無告之湖南人，『登斯民於衽席』，大實業家之穆君，有此抱負，甯非甚善？『紡織界拯救時艱之主義』，誠堪嘉許；但工制改革，已成世界問題，東西各國之勞動家，知識較高，自能與資本家協商，以謀改進；若資本家絕不容納，始有罷工之舉。年來東西各國，罷工風潮，層出疊見，卽工制不良之反響；吾國勞動家暫時固不至有此，而資本家爲免將來罷工起見，則改良工制，當不容緩，並當先出諸資本家，毋待勞動

家之要求也。縱不然，資本家爲憐恤勞動起見，工制亦當酌量改革。此次貴廠招募湖南女工，美意固不可掩，然若能適用每日八小時之工作，減去夜工，並改良其他工制，豈非更美乎？

(3) 吾輩對於答復不滿意者

(一) 人格問題。穆君謂「此次招女工，比店號行舖就事須有薦保者更宜仔細，故請

具願書，並請家長署名及鋪保，所以杜流弊而免清議。」今請問穆君：流弊云何？清議又

云何？豈欲借此工人自行承認之單方契約，以杜工人不服從之流弊歟？又欲借此契約

以問執人之口，一任資本家壓迫勞動家，而人不能議其非歟？且就事於店號行舖所以須

有薦保者，不過恐遭銀錢貨物之損失耳；豈此五十名女工，將恐爲禍於貴廠，更有甚於此者，

而必須更加仔細乎？吾輩之所謂仔細者：在工作時間之長短，是否有害於身體；在所獲工

資之多寡，能否維持其生活；在疾病或死亡之特別情形，將否另給補助費；此三者，大公報之

兼公君代表女工所請願於貴廠者，亦即吾輩研究問題所應當仔細者也。豈料穆君之所

謂更宜仔細者，在彼而不在此乎？且即以招工辦法論，每月工資八元，限制三年工作，並須自具願書；自具願書之不足，而必須家長署名；家長署名之猶不足，而更益以舖保；女工對於貴廠之單方契約，如是其嚴；而貴廠之對於女工，不過因其工作，月給工資八元而已，此外更對於其本身其家長負有責任乎？否則此五十名女工，不猶賣與貴廠作工乎？似此不平，直以人爲物；况所謂杜絕弊免清議者，將不知若何待遇，而猶得謂女工有絲毫做人之權利耶？吾輩祇知職業界習慣法之成立與遵守，必有其理由；若不合理，則雖爲習慣法，吾輩亦必加以批評；若不論習慣法之良不良，惟做而行之，固有知識者之所羞爲也。

(二)工資問題。穆君謂「工資因地方生活狀況而起變更」固屬不錯。以上海十年前五年前之紗廠女工相例，現在每日三角左右，固視前有加；但每月工資銀八元，必三年後方能出廠，能保此三年內上海生活程度不至增高乎？縱生活程度增高，而在此三年內之工資銀，亦不能增加乎？據招募女工簡章云：「每月工資八元，依工作能力得增減之。」若貴廠謂女工工作能力不高，不將每月八元之工資銀亦不能得乎？前黃君云：「有增無

減。』今穆君又云：『量工作情形增加。』姑無論有減無減，即今日有增加，亦係『按件給值』之辦法，豈不知『按件給值』爲工制不良之點乎？穆君又謂『工資隨工作能力及責任心而增加。』試問工作能力有何標準？豈每人每日工作十二時，月僅值八元乎？豈非工作能力得由貴廠任意認爲高低乎？至於責任心，固與工資爲正比例者也。金錢萬能，世界勞動家固賴資本家以爲生活，貴廠對於工人之生活不能有明確之保證，而先斤斤於工作能力及責任心之有無，其毋乃太不近情理乎！

(二) 工作時間問題

穆君以阿制柏氏之所云，不適用於紗機之工作，殆謂紗機之工作，即可工作十二時也。吾輩前在湖南日報，列舉東西各國工作時間，日本紡織工廠，依工務局所定，每日工作十一時，英國紡織工廠爲十時，德國古刺德巴紡織工廠爲九時四十五分，美國紡織工廠，有每週少至五十八時，多亦止六十六時者。今更列舉，幸毋與各國機械工廠之勞動八九時者相混視，而謂機械工廠不能不八九時，紡織工廠雖多至十二時亦無損也。况此次國際勞動會議，議決各國勞工制，歐美各國日作八時，日本九時，中國十時。

縱令中國經濟生活習慣之不同，以特殊國自解，不能如東西各國；而每日十時之工作，則應遵循之者。此次國際勞動會議，我國勞工未能完全覺悟，致未遣派代表；即資本家亦無代表出席，致勞他人代謀，幾欲儕我於暹羅波斯之列，不亦羞乎？我國勞動家固未能完全覺悟，而資本家則應當覺悟者；穆君尙不知自行改革乎？至謂「我國全國紗業工作時間，大都十二小時至十三小時半，間有更長於此者。」在彼輩僅知銅臭之資本家，不以勞動家當人，而以勞動家當牛馬者，原不足責。穆君自謂非資本家，開口即以留學美國相誇示，以留美學生，自應識世界潮流，自應對於此種不人道之工制，具有改造之宏願。若人之如此，我亦如此，則僅知銅臭之資本家，與非資本家之留學生，有何分別耶？穆君又謂「我國各布廠女工大都要求工作至十三小時半，蓋工作時間愈多，而所得工資愈多故也。」以此而論，益證「按件給值」工作制之不善。何則？工廠尅扣工資，工人不能生活，不得不捨身工作，以求多得工資；而工廠即以此法強迫工人爲牛馬。若何廠尅扣愈甚，則工人要求工作時間必愈長，豈僅日作十二時乎？又豈僅十三時半乎？工人仰賴於資本家，爲維

持一時生活計，即欲其日工作二十四時，固亦資本家之所能也。穆君引女工要求工作十

三小時半以作證，將誰欺乎？我國紡紗錠數，不及外人之多，言之誠爲可歎；而我國實業家

尙能辦有錠子八十萬枚；增進國家之實業，以與外人相頡頏，固亦吾輩所禱祝者也；然如穆

君之意，現有錠子僅八十萬枚，則工人不得不日工作十二時；若僅有錠子四十萬枚，不須日

工作二十四時乎？穆君自云：「甚願不開夜工，而苦於無術。」吾輩固知錠數太少，不能

夜間停止進行；敢進一解曰：何不增加紡紗錠數？若一時趕辦不及，又何不增加工人，作三

班日夜輪替？縱開夜工，而工作時間則減少矣。穆君固以行勝者，甚望起而行之。

（四）衛生問題 吾輩前在大公報及湖南日報討論衛生一項，無非根於工作時間太

長所起之問題。貴廠在構造上，據云：「已具有充分之研究。」此辦工廠者所應有之事，

穆君特出此語，殆欲借衛生問題以自矜其工廠構造之佳乎！究之佳與不佳，吾輩未嘗參

觀，亦不得而知也。穆君謂「工廠中之衛生，使之適宜而已。」試問十二小時之工作，適

宜否乎？又謂「歐美先進國，不會以不合衛生而停辦紡織業。」試問歐美先進國之紡

職業，有十二小時之工作乎？又謂『煤礦極不衛生，歐美各國未曾封閉。』亦知英國煤礦勞工，要求坑內六時坑外七時之工作乎？若貴廠先將工作時間問題解決，則衛生不成問題矣。

(五)醫藥問題。吾輩對於此問題認爲必要，苟於招工簡章中略一見及，當然不至提出討論。然先後既有黃穆二君之明白答復：工人疾病有醫藥，死亡有撫恤，則此已不成問題，然此固工廠中所不可忽者也。

以上五問題，除醫藥問題有美滿答復外，其餘吾輩皆視爲不滿意者。豈僅吾輩不滿意乎，今日之研究勞工問題者，皆必不以爲然也。此外尙有限制工作三年一節，不僅吾輩認爲最關重要，即大公報之兼公君亦認爲最關重要。兼公君曰：『一個人的身體行動自由，至於要受三年的拘束，這和有期徒刑的罪犯作工，有何區別？你怕他們作工不滿三年，廠中要受招工和旅費的損失，他們既有有力的舖保，難道和他們訂一個半途辭工賠償損失的預約，就不行嗎？』請問穆君，對此問題，如何不置一詞？以此推論，女工既與有期徒

刑之罪犯作工無別，則「取消做人的權利」一語，不更顯明乎？女工之人格尙可問乎？且既有有力之舖保，而不許半途辭工賠償損失，是則專借舖保以杜女工不服從之患，得恣意壓迫之，不又顯然可見乎？

且也，黃本操君云：「此次招募女工五十名赴申，資斧皆由工廠預備，每人並贈皮箱一口，而盈網籃各一隻，工廠所費，實屬不貲。」證之葉之喬君爲厚生紗廠事致自治女校教職員書，何其不相符也！葉君曰：「來往盤川，係爲特別優待，而於工資中已扣除之。廠內女工，本每日三角，以月計應得九元，招工章程，訂爲八元，川資業已除去。」川資既於工資中扣除，黃君何必作此欺人之語？更進而論之，女工月應得九元，今招工章程訂爲八元，以三年計算，則扣除三十六元，豈湖南上海間之川資，需如許用費歟？然多寡之主權，固在貴廠，卽欲更少給若干，女工爲願書家長及舖保所束縛，敢有所要求乎？穆君云：「內地民生窘迫，工人無慮缺乏。」豈吾輩研究此問題，乃故與穆君爲難，使招工不足乎？抑穆君幸內地民生窘迫，以工人無慮缺乏，爲得意乎？以穆君之資本勢力，無慮五十名女工，卽五百

名五千名以至五萬名，皆可滿載而去也。此問題已經研究明白，自可聽國人批評，資本家能否改良工制，亦惟視其有無良心與能否覺悟。

(4) 吾輩所期望於穆君者

穆君固留美六載之學生也，吾輩對於留美六載之一學生，敢進最後之一言：

現代之勞動家，固恃資本家而得食，資本家亦賴勞動家以爲生；資本家與勞動家立於對待之地位，此種粗糲，穆君嗣後應知之。今日勞農政府之勢力如何，主義如何，受人歡迎之程度如何，穆君嗣後應知之。勞工神聖之真理，資本掠奪之罪惡，穆君嗣後應知之。毋謂工人無責任心也，資本家之待遇適當，工作責任心自隨之而增，否則豈僅無責任心已乎。要求不獲，繼以罷工；罷工不能，則以「薩波達舉」相對付；此工人自衛之方法，穆君嗣後亦應知之。歐美邇年因大資本家及大地主之專橫，極端壓抑勞動者，遂釀成階級間之大決鬥，致罷工之舉，幾日有所聞，此世界之大變動也。我國貧富之差，雖不及東西各國之甚，然物質文明日益發達，將見富益富，而貧益貧，勞動家受經濟之壓迫，及世界潮流之影響，難保

其不演東西各國今日之現象，（上海三星紗廠近已發端）此豈研究勞動問題者之咎，又豈勞動者之咎，乃資本家怙惡不悛，不知改良工作制度，過事抑壓所製出之罪惡也。毋謂我國勞工現在知識未開，即可任意壓迫。毋徒利己，取快一時，致將來不可收拾。更以人道論，亦當改革工制，爲勞工謀幸福。若不及早覺悟，終自有解決之一日。『今日學子，大都尙空談，不務實際，』誠有如穆君所云。如穆君者，既曾遊美六年，且能自辦工廠，應識世界趨勢，對於工制問題，應擔改革之責，不應再勞吾輩『書生及書呆子』（此穆君語）爲之憂慮；而今竟勞吾輩『書生及書呆子』爲之憂慮，不亦大羞新世界之留學生也乎？穆君又云：『撫拾泰西之糟粕。』然則須如穆君所主張之工作十二小時制，乃得謂爲泰西之精華耶？吾輩固非留學美國者，而猶想趨向於人類進步之方面；雖云『糟粕』，猶二十世紀之糟粕也；較之連二十世紀之糟粕未曾夢及之留美學生爲何如乎？掛號新世界六載之留學生招牌，不謀採取人類進步之新理，貢獻祖國，而勞國內『書生及書呆子』代爲採取糟粕，如此等之留學生，是亦大可哀矣！穆君又云：『發揮不負責任之言論……盛倡

『自殺主義。』然則須如穆君招工妥舖保嬰家長簽字，要本人填具願書，方得謂之負責任耶？須贊成平民任資本家虐待，方得謂之非自殺主義耶？凡此荒謬之處，不值吾輩『書生及書呆子』一笑，亦不值有識者之一笑。吾輩茲奉勸一言，『收起罷，』慎毋再以『留美六年』四字相誇耀貽留學界之差。蓋留美六年四字，只能誇示於牀第間；吾輩雖是『書生及書呆子』，而『曾經留學某國』數字久已羞道。更望穆君從學問上着手，一旦大功告成述其經歷，著爲巨帙，海內外自然爭先快睹。（皆穆君語）勉之勉之，他日再見君之以『行勝』也。

（十三）

長沙大公報真心君『讀穆藕初君答覆討論招募

湖南女工問題諸君書』

去年上海厚生紗廠，派人在湖南招募女工的時候，我有許多朋友，對於那紗廠的招工條件，詳加討論，大都認爲苛酷，當時我默無一言。何以故？因爲我們要改變勞動條件，須向資本公司下總攻擊故。現在厚生紗廠的主人——資本公司——穆藕初已有答覆書來了，我讀

了一遍，覺得他所講的是『似是而非』，若再置而不論，則恍惚的中國社會，或者信以為真，那就為害不淺了。穆君原文第一段與女工問題無關，可以不論。第二段所講紡織案與民生之關係，倒還不錯；不過我們討論勞動問題的人，這點知識總有了，可以不勞穆先生費心。第三段講招募湘省女工之動機，確是番好意，我願代表湖南女工道一句謝。第四段講商業習慣法一層，已被朱執信駁了。（見星期評論第三十九號）至於第五第六兩段，講工資及工作時間等問題，就更不成話了。特別論之如左：

第一，工資問題。原文說：『工值之級增，固因地方生活狀況而起變更，一視乎大勢之所趨，不能以一部分之意思，故作低昂也。』這話雖是不錯，然而你們當資本家的，總得要想想，你們每年的淨贏利，不是幾萬幾十萬嗎？這幾萬幾十萬，不是許多工人拿勞力替你們換得來的嗎？為什麼你們總不願意多給他們幾個錢呢？再進一層說，現在資本家的生活狀況，和工人的生活狀況，是不是天來晝分應該如此的呢？你們若認定這個區別是命令的，是天經地義，我也沒得話說了；不然，我就要請問你們，你們在上海每月拿八塊錢，能

夠生活嗎？能夠有餘錢養家嗎？你們若是『不能』爲什麼他們『能』呢？他們既

不『能』，你們要強他們『能』，於是他們的生活，不能不變爲極悲慘的極痛苦的生活了。

這就是『罷工』、『穿木靴』的大原因。原文又引西諺『世界不知汝爲誰，但問汝能作

何事』兩句話，而推論到『湖南女工工作能力如何，責任心如何，其果能勝任愉快與否，尙

未可必，而諸君子先斤斤於工資之多寡，其毋乃太不近情理乎！予敢忠告提倡勞動問題

諸君務須先謀增加工人之工作能力及責任心，則工資之增加，自然隨之；若徒唱道多給工

資，而不問其工作能力之大小與責任心之有無，此唱彼和，認其爲新思想而相率提倡之，實

業界中固直接蒙其害……』留美六載的穆藕初先生，你這種話，是從前店東對徒弟說

的話，不是『留美六載』的實業家應該向我們說的話。你既是一個『留美六載』的人，

應該知道『穿木靴』（薩波特舉）是什麼。那麼，我要請問你，工資只有八元，爲什麼『先

斤斤於工作能力和責任心之增加』呢？至於『實業界中固直接蒙其害……國家社會

亦間接蒙其害』的話，又怎麼講呢？『實業界中』諒必是指資本家罷。資本家少賺幾

個錢，又何害於實業的發展？難道造福於國家社會的實業家，是專以謀私利爲目的嗎？

老實說一句，只有利於少數資本家無益於一般勞動者的實業，不是二十世紀所應有的；中國的實業不發達則已，中國的實業若發達，只利少數而不利多數，那就是製造『布爾塞維克』的大原因呵！現在我們雖不高談勞動者支配工場問題，到那時，勞動者支配工場的事，恐怕會要發現了。穆先生，你何必只把眼睛望着鼻子啊！

第二工作時間問題

穆君原文說：『搖紗女工雖工作十二小時，然此係按件給值，勤

敏之人出數較多，則得工資亦較多；其中休息時間之多少，亦視乎其人工作勤敏之程度而分之。』穆君既定了每月八元工資，每日十二小時工作時間，復定按件給值之制，是『按

時』、『按件』兩種勞銀支給法，兼而有之；不料穆君留美六載，僅學了這種剝削工人血汗的本領，未免可歎！定工人每日工作十二小時，已經是冒『大不韙』了；還要說，『出數較多工資亦較多』。像這樣以工資之增加，引誘工人之拚命，是不是救國救民的實業家應有的態度呢？至於拿『休息時間的多少定工作勤敏的程度』也是很籠統的話。每日

只有二十四小時，工人既要額定十二小時的工作，精神上自然有來不及的地方。假使一個人每日作十二小時的工，中間不休息一分鐘，希望多拿幾個錢，如此繼續一月，能保其不害病嗎？到那時病死了，實業家的錢，是不是變成殺人的器具？唉，我不願中國有這樣的實業家，我更不願留美六載的學生，做這樣的實業家。穆君又說：『我國布廠女工，大都要求工作至十三小時半，蓋工作時間愈多，而工人所得工資愈多故也。』我國女工——其實不僅女工如此，——沒有受過教育，爲生活所逼，要求工作時間加長，確有這種事實；然而這種情形，何等可憐，不料號稱救國救民的實業家，竟利用這種弱點，以飾其長時間工作之非。『蓋工作時間愈多而工人所得工資愈多故也』兩句話，更虧他說得出來。工作時間愈多，所得工資亦愈多，似乎不錯；但工人是不是『人』呢？凡『人』是不是應該有『休息』『娛樂』『睡眠』等時間呢？照君這種說法，假使有工人每日要求作二十四小時的工，恐怕也會要允許他的。何以故？工資愈多故。我還要請問穆君：各國的法律，爲什麼對於婦孺工作時間，特別加以限制呢？爲什麼各文明國，都定了『每日八小時工作』之

制呢？留美六載的人，對於這種道理，總應該明白，爲什麼還要說『工作時間愈多工人所得工資亦愈多』的欺人話呢？唉！這就是中國實業界的態度呵！

(十四)

上海時事新報侯可九君『告穆藕初先生』

藕初先生：

我同你是不相識的；但我早已曉得你是實業界的巨子，對於中國的振興實業和發展經濟，都負有極大的責任，所以久已要想寫一封信給你；一向懶懶的，總不上勁。在二月二十三日的時事新報上，看見先生對於湖南招募女工問題，有一篇文章，說得很詳細；我所以就趁這個機會寫這封信給你，諒先生明達，不以『書生之見』見棄罷！我今天同先生談的，並不單是女工問題；那女工問題，自有湖南的大公報，和湖南日報的言論，和先生的答辯；我要同先生談的，就是現在世界上所公認爲最恐慌最重要的勞動問題。

先生是美國的留學生，且會譯過美國戴樂爾的大著；對於工業，對於現在的勞動潮流，和以前的沿革，一定是有過研究的；那麼，那轟動一世的歐洲和會所通過的勞動待遇條例

怎樣，國際勞動會議和中國的代表問題怎樣，英國的三角同盟怎樣，美國的世界產業勞動者同盟（I. W. W.）和法國的勞動總聯合會（C. G. T.）怎樣，先生都應該曉得的。但是先生自己所組織的工廠，和現在的潮流，能夠適應嗎？先生是受過新教育的，不比那些陳腐苛刻的資本家；我要同先生談論，也爲着這個意思。不過我以上的話，太籠統太含糊了，現在可以照先生的話，拿幾段出來討論：

人。格。問。題。 商業習慣上所沿用的薦保手續，在現在是不適用了。工廠和勞動家，並不是『拿金錢去換勞力』的關係，工廠不過是一種互助的組織，在沒有到共產境界的說法，就是說：資本家出錢，勞動者出力；工廠裏的生產品，和組織法，應當由資本家和勞動者兩方面的意志去支配他。這樣，纔算是互助，纔算不辱沒勞動者的人格。假使拿了生活最低額的八元大洋一月的工資，去做每天十二小時的牛馬工作，還要寫一張賣身式的志願書，束縛得他緊緊的，難道不是把他們的做人權利取消嗎？

工。資。問。題。 最低額的每天三角左右的工資，你想他們怎樣生活呢？但是先生還要

說：十年以前，還不過是一角七八分左右哩！一個人家，算他是一個妻子，二個子女，一老年和多子女的，還不在內——總共有四個人，你想這三角工資，在他們的生活上，（膳宿，教育，交際，娛樂，衣服……）怎樣支配？他們既然做了個人，盡了『人類勞動』的責任，難道這些生活上的必需品，還不應該給他們嗎？還是我替他們的預算，是浪費的嗎？

先生又說：『予敢忠告提倡勞動問題諸君，務須先謀加工人之工作能力及責任心，則工資之增加，自然隨之……』先生抱定了『金錢換勞力』的主義，所以要說這種話。但是這樣能夠達到你們的目的嗎？勞動黨對於這個手段，有沒有消極的抵制方法嗎？現在流行的『薩波達舉』(Sabotage) 就是一個例，也是勞動問題裏的一個重要問題。不要說勞動黨除了同盟罷工，再沒有第二個抵制方法；這個薩波達舉，就是一個較利害的抵制方法。所以這個手段，非但不能達到你們的目的，而且還有薩波達舉的恐慌，我勸先生快快拋棄以前的老法子罷！

工作時間問題。阿制伯氏所說的話，就事的一方面說，或者不宜於紗廠，但是就質的

一方面說，未必不宜乎紗廠。紗廠工人在紗機上的工作，雖然簡單，但是，要這樣長的時間去注意他，一個人的體力，那裏能夠勝任呢？體力既有所不濟，工作也自然要草率；在質的方面，比較那短時間的出品，未免要有精粗高下之別了。但這樣還不是有意的「薩波達舉」，不過是長時間工作的天然結果罷了。

先生又說：「我國各布廠女工，大都要求工作十三小時半；因工作時間愈多，而工人所得工資愈多……」照先生的話，好像我國的女工，生就的奴隸性，一天不做牛馬生活，就不能過日子的。那麼，現在工廠裏的十二小時工制，還是先生輩大發慈悲。要知道他們所以要求這樣長時間工作的緣故，就是因為他們的工資，不足應付他們的生活需要。你們一方面壓低他們的工資，一方面增加他們的工作時間，叫他們不得不入這個圈套；還藉口說，長時間工作，正是答應勞動家的要求，這算合人道嗎？

先生又說：「我國地大物博，而紡紗錠子，不及百萬枚，似乎不得不加添夜工，以供需要。」這種論調，好像極有道理；我要請問一聲，難道除了夜工，沒有別的法子使出品增加

嗎？難道不好多設紗廠，添辦錠子嗎？

衛生和醫藥問題。先生對於這兩件事，說得像煞有介事；其實缺點正多，現在將我在

青年進步雜誌（念九冊）裏一篇疲勞文章，摘幾句出來：

工廠內關於衛生方面，當有盥洗室，浴室，療病房，體育場……的設置。

工廠內關於娛樂方面，當有小食間，散步室，遊戲場……的設置。

工廠對於勞動者，當有疾病補助金，養老金，壽險金……的補助。

從這樣看來，你們對於衛生和醫藥兩件事的辯護，真可不攻自破了。

我要同先生說的就此完了。

（十五）上海星期評論執信君底「實業是不是這樣提倡」

穆藕初君為招湖南女工的事，在時事新報發表一篇東西；我看他裏頭再三注意聶雲

台的恆豐紗織新局的工作時間，和「聶君的感想」很像是專向聶氏辯護的樣子。本來

互相攻訐的事情，我們不願意管的；但是我也不願意過於立人他的心理內容，先就他表面

上看來，可以算得一個代表的錯誤。

他說：「人家徒倡道多給工值，而不問工作能力大小，責任心有無……實業界中固直接蒙其害，因此而投資人多所顧慮，工業振興將無望，國貨空虛，外貨愈得安然占據我腹地之市場，制我全國之死命，然則社會國家，亦間接蒙其害焉。」這是向來做生意的人不敢講的大帽子話。如果沒有把「留美六載」的金字招牌，隨時掛在嘴邊筆上的大實業家，我們檢直聽不到如此妙論！

從前將本求利的生意人家，自己看着比那上京求名的，還低了若干倍，這真可以不必。然而如果說刻薄求富，一定比鑽營做官高許多，那更沒有道理了。富貴本來相差不遠，求富，求貴，一樣是古來奴才的名稱。但是從來做官的，總愛說憂國憂民，做生意的却老實不客氣，說句「但覺眼前有生意，不知門外是何人」。如果要在求富求貴這一大堆號稱為人的動物裏頭，勉強說那一個比較好，我也不能不推獎這個老實的。可憐這老實一層，都給近來的時髦企業家遭塌了。「商戰」、「抵制外貨」、「振興工業」這都是近來新出

的好題目。講起這個是提倡實業的人，就像已經有大功德於民，不肯同那一班做官發財的來相提並論。把做生意的話完全不提，似乎提倡實業，是犧牲了自己來利益社會的一樣，不許人家問他一問。先假定了提倡實業是一個神聖不可侵犯的事情，一概反對，都拿實業蒙害的題目來壓住。我試問一問，他們的提倡實業，是有利益於他沒有呢？現在儘有辦了沒有利益的事業，他們並沒有提倡；提倡來提倡去，還是他自己有利的實業。老實說，還是檢最好做的生意來做。既然做最好的生意，又要說是『救中國貧弱』，『使地方進於治安之軌道中』，不許人反對，這樣便宜的事情，恐怕沒有罷！

振興工業，還是做生意；幾個人做生意趨錢，中國就不窮了麼？現在中國果然工藝沒有發達，天然富源沒有開發；但是如果照他這種辦法得來的結果，中國可以算做富麼？就算說是富，這種富，於中國人民有何益處？本來講國家富不富，不應該只看總額若干，還要看每人所能受的分配額若干。所以就有天然利源開發了，實業勃興了，提倡實業的人，個個都在那裏面團團得意；而一般工人，求薦覓保，仍舊是做每月八元的工，中國並不算是富

了。況且物價跟着採礦冶金術的進步來騰貴，是現在貨幣制度裏頭免不了的趨向；將來這些工人恐怕實際上比現在更苦，就是中國一般國民比現在更窮。他不肯多出一點工錢的提倡實業者，能救中國貧的地方在那裏？

說到救中國弱，就更遠了。如果他們紡紗織布等一概有利的生意，都是養成良好軍人的機關；只要由工廠撥進營盤，就立刻可以成一枝勁旅；那就南北軍閥，都免不得三薰三沐，請他把留美六年的經驗教給他。可惜從統計上來講，農業勞動者變做工業勞動者之後，他的徵兵成績，實在壞了許多。如果像穆氏所說的『做工做到十五點，污穢幾非人類』的工人，尤其不適合於兵役。所以要救中國弱，正要把他這種工業的組織來大改良。如果不許人主張改良，那完全是致中國弱的實業，不是救中國弱的。

我們且把他這門面上說的話揭開，試看提倡實業有什麼真正價值呢？我決不做無條件的反對提倡實業。却是我批評提倡實業，要注重在分配一層。從分配上來看，如果認外貨占市場為比國貨占市場更不好，自然要主張提倡，但是這要有比較的。

爲什麼外貨占市場有不好的結果呢？普通都叫他作漏卮，以爲金錢因此漏出去了，這是大錯的。因爲金錢本是無用的東西，我們能殼將他換有用的貨物是毫無妨礙的；沒有現錢，就用紙幣也好，有什麼不可以的。有些人覺得這個錯誤了，就改一句說，外國買我的生貨，賣給我熟貨，他趨了我的錢；（這個實際是貨物不是貨幣）所以我們多做許多產出生貨的工作，纔能殼換他用很少的工作做成的熟貨。這個說話，精透得多；有點智識的人，聽了都點頭了。但是這層只把全國合在一起來說，全國是吃了虧了。如果改用國貨，這個虧就不用吃了，豈不是應該提倡國貨麼？

然而這後頭却有一個誤謬，看不見的，就是分配的問題。我們假想他全國出口的生貨，是要一千萬人，每人每天做十二個鐘頭的工夫，纔做得成的，換來的東西，就是人家用八百萬人，每人每天做八個鐘頭工夫做出來的？這是大吃虧了。如果我們提倡實業，外國八百萬人所做的熟貨不進來了，一千萬人所做的生貨也不出去了，立刻便有一千萬人沒有工做。如果實業家做國貨的時候，仍舊招了一千萬工人，叫他做每天六個半鐘頭的工

夫，或者因爲不熟練的緣故，做到八點鐘，究竟還是一千萬人，沒有一個失業，工却做少了，工錢也不見少去，那是可以贊成的。如果提倡的人說，這些工人儘可以做十二點鐘的工，所以只要招六百七十萬人做工就穀了，於是乎實業提倡起來，外貨不進，生貨不出，做生貨的人少一千萬，做熟貨的人加六百七十萬，兩下對銷，就逼出三百三十萬個失業的人；平心想，這個時候，社會上是有益還是有損呢？這六百七十萬人，本來做生貨的工，是在家鄉的，有家族的樂趣的；現在因爲提倡實業的緣故，他那老營生幹不成了，離鄉背井來做一工人做工時間是一樣的，工錢也還公道，沒有比從前減少，他們還有歌頌實業家的恩澤。然而這三百三十萬人無端失了生活，坐着等死麼？不能穀的呀！所以就成了流氓，成了土匪，成了兵隊，成了督長的附屬物，來敲詐這提倡實業的大財主分得的錢去用。雖然有些算做搶騙，有些算做保鏢，究竟沒有這一批失業的人，是不會有這些事的。他們雖然不曉得實業家的錢也是一千萬個工人身上出的；他們總曉得你這種實業家，是可以出錢的。我們冷眼看他，這種國貨占市場的情形，恐怕比外貨占市場的時候，還是一樣。有眼光的人，

一定要痛恨這些令工人做十二點鐘的工，來榨取剩餘價值的人，既愚且妄，自貽伊戚。然而現在國際勞動會議，已經決採八點鐘制，關於中國，也決定採十點鐘工制的時候，中國的留美六年實業家，還要主張十五點鐘的工，還說是使地方進於治安軌道！大概還嫌中國的流氓土匪兵隊少，多製造他一點，要等他們做出一個治安軌道麼？

我們現在可以達到我們的主張了。就是提倡實業，能彀令得工做的人比較失業的人更多，就應該贊成。如果能彀令失業的人比新得工做的多，就應該反對。而失業的多少，就看要求工人工作的時間長短。像他這十二小時工作工廠，就不能說是有益的。

最奇怪的，是穆氏說人反對招工的家長署名舖保，是未明職業界習慣法。如果說習慣有舖保，我們可以不管他；但是從來也沒有由湖南招女工到上海的習慣。講到法麼，最少總要社會上承認他的強制力，可以適用來裁判，纔可以當得起。光是社會上所容許的，只可叫做習慣，不能叫做習慣法。美國也是有習慣法的國家，有人敢把普通的習慣，當做習慣法麼？留美六年的大實業家，連習慣和習慣法，都分不清，那『置身局內實地考察』

的本領，只好對他的同業聶雲台君互相標榜了。

而且是眞法律也有討論改革的餘地，是習慣法便怎樣呢？野蠻的人生第一個兒子，要宰了來吃，叫做宜弟，這是他的習慣法。哥哥死了，要拿嫂嫂當老婆，也是猶太的古代習慣法，不是不可以改革的。在穆氏的意思，以爲人人都如此，你爲什麼不許我如此？我的意思，是人人沒有知識，已經不應該如此，你既然稍有知識，何以還要如此？

尤其不可恕的，就是篇中屢次用『歐美先進國不會以不合衛生停辦紡績業』、『亦未曾芟除而封閉之』的話。人家不封閉，不是不理。要整理的時候，除了封閉以外，還有許多手段。第一就是工作和休息的時間，第二就是工場改良的強制，第三就是工人住宅問題。第四就是疾病保險廢疾年金及其他等等。這幾層藏起來不講，似乎除了封閉之外，只可同厚生恆豐一樣，沒有方法。你以爲上海看報的人的了解力判斷力，都是和你這留美六年的人一樣麼？或者你以爲還有人再比你笨的呢？

穆氏又舉出河南招工溢額，工人無慮缺乏，較之窮無所歸爲愈，幾乎要以萬家生佛自

任。但是我們所注意的，不止在受雇的幾個人，要在失業者的全體。這種最長時間工作最低工銀的結果，一定發生社會上的危險。危險在雇主自己終歸是不能免的。他叫人『寧以行勝，勿以言勝。』大概所有改良的批評忠告，都是他所厭聞。如果他有力量，不難還要要求張敬堯命令報館，不許再登出反對的議論；但是我替他，還希望他的理論到底是一個空言。如果說對於這個『工銀制度資本掠奪』來以行勝，那小的就是同盟罷工和怠業，利害一點就是俄國的榜樣來了！寧以行勝，這句話是不容易講的呀！

附記：萬國勞動會議的結果，或者穆氏可以說：『我留美六年不曾有這事情，現在報紙上說的話，那裏可以相信。』但是美國自一九零八年，阿力根州女子十時勞動法，被美國高等法院判決為不違憲法以後，大概的州，對於女工都採用一禮拜六十時間以內的制限。並且有限定一天九時間或八時間的。穆君在美國工廠的時候，難道不曉得時間和法律麼？或者他蒙廠主特別優待，叫女工多做兩點鐘，來表示敬意嗎？不然或者是買了一個特別走得快的

時辰表，看見女子做十點鐘，他掏出表一看，已經是走了十二點了；所以到現在不會曉得，以為美國如果不叫做十二點鐘，只有封閉工場一個方法。然而可惜這個表，沒有放在厚生德大廠裏，做時間計算的標準！

(十六) 我的意見

長沙新聞界諸君因為代湖南女工向厚生紗廠要求待遇改良，受了程藕初先生一場奚落，實在是自尋侮辱呵！大家要曉得二十世紀的勞動運動，已經是要管理權時代，不是要求待遇時代了。無論待遇如何改良，終不是自由的主人地位；勞動者要求資本家待遇改良，和人民要求君主施行仁政是同樣的勞而無功，徒然失了身分。溫情主義，無論在政治上經濟上都是主人待奴隸一種沒有保障的恩惠，我們羞於去要求的；況且要求不着，白受奚落，真是侮辱上又加侮辱；前清末年要求立憲就是一個榜樣，長沙新聞界現在又獻了一個同樣的霉頭！

有人說中國機械工業還不發達勞動運動還沒有萌芽去勞動者要求管理權時代還

遠，眼前的待遇問題，還是不能放鬆的；況且穆藕初先生是一個很有學問見識的人，和一般專門牟利的商人不同，和他討論討論勞動問題也未嘗不可。這話我卻不反對。因為代勞動者向資本家要求固然是我們所不屑，但穆先生雖然站在資本家地位，實質上恐怕還不算資本家；況且他若不拿資本家資格，來和我們平心靜氣的討論勞動問題，我們也犯不着拒絕他。

中國人向來相互不承認他人的人格，所以全體沒有人格；這件事若責備穆先生獨爲其難，未免太看重他了。

每月八元的工資，在長沙或者不算很少，在上海的生活程度，僅够做工的個人不至凍餓而死罷了。在穆先生底意思，中國人絕對沒有衣食的人很多，現在只要有工做得免餓凍而死就算福氣了，你們還要得寸思尺嗎？但是我們要知道得寸思尺是人類底天性，譬如穆先生辦紗廠去年得利六十萬，難道今年不想得利百二十萬嗎？假定穆先生底工廠用一千工人，每人每月以八元計算，一年工資是九萬六千元；倘若一年得淨利二十萬元，內

中提出二萬四千元分配給工人，每人每月就可以增加工資二元；資本家除官利外又得那十七萬六千元，總不算太喫虧罷。從前放債的利息過了二分，打官司還要受罰；開典當的，照法律只準按月二分息；安徽安福部的省議會通過了典當利息二分五厘的議案，社會上就說這是倪嗣冲禍害安徽的一種罪案；我們現在要請問上海紡紗廠底股東，去年得了幾分息？中國人說的什麼紅利，工人照例得不着分毫。（馬克思說這是剩餘價值，都應該分配給工人的。）照穆先生說，十年前每日工資只一角七八分，五年前只二角四五分，現在有三角左右，表面上已經是遞加的現象；照馬克思底學說，工人每日勞力結果所生——即生產物——底價值，就算是五年前比十年前只加一倍，現在又比五年前只加一倍，而兩次工資增加都不及一倍，實際上豈不是遞減的現象嗎？這種遞減去的不是都歸到剩餘價值裏面，被資本家——股東——掠奪去了嗎？這且不談，就以工人生活費而論，各項物價合計起來，比十年前增加不止一倍；而工資增加不及一倍，這也是減少不算是增加。穆先生要曉得這都是事實，常識，並不是『泰西之糟粕！』

工作時間，不單是工人個人問題，也還是社會問題。假定上海日作十二時工的有二

十萬人，若改為八時制，日夜三班，機器並不停歇，而社會上可以減少十萬個失業的人；資本家所損失的工資增加半倍，若照前例計算，一千人的工廠增加五百人，每年工資增加不過四萬八千元，在淨利中提出這點，還不及全額四分之一。

穆先生如果不專為資本家——股東——牟利，如果明白『紡織業與民生之關係』，如果可憐『平民生計不寬裕』，如果要

『使地方進於治安之軌道中』，如果提倡『紡織界拯救時艱之主義』，如果憂慮『社會國家亦間接蒙其害』，如果懂得『救國愛羣之要道』，就應該主張減少工作時間，好叫做工的人多失業的人少才是！況且十二時制倘不改少，工人教育問題便絕對沒有辦法；照

這樣下去，工業越發達，人民底知識精力越退步，將造成人種衰微的現象；這種社會的損失，前幾天我曾和聶雲台先生談過，他也覺得有這樣的危險；聶先生也說要謀工人教育，非減少工作時間不可，他並且主張八時制。聶先生到底是基督徒，是有點慈悲心腸，是比別的『想入天國較略脫穿過針孔還難』的富人不同呀！我希望信仰『愛之宗教』的聶先

生，要學耶穌的犧牲精神，莫學耶穌所深惡痛絕的富人，趕快實行八時制，爲窮苦的工人謀點教育，救救他們的苦惱。我並且希望別的資本家莫讓聶先生獨得賢者之名。

工人教育問題，固然非工作時間減少無辦法；工人衛生問題，也非減少時間無辦法。至於工人儲蓄問題，誠然要緊得很；但照現時的工資僅僅足以餬個人的口，養家還差得遠，拿什麼來儲蓄？

穆先生說：『英國有紡紗錠子五千七百萬枚，美國有四千二百萬枚……日本人口僅及我國人口八分之一，有紡紗錠子四百萬枚……而我國今日僅有錠子一百五十萬枚；此一百五十萬枚中，尙被日商英商占去七十萬枚，完全爲我華人所有者不及百萬枚……研究全國人口及紡紗錠數，不識諸君子有動於中否？』又說：『若徒唱道多給工值，而不問其工作能力之大小，與責任心之有無，此唱彼和，認其爲新思想，而相率提倡之，實業界中固直接蒙其害；因此而投資人多所顧慮，工業振興將無望，國貨空虛，外貨愈得安然占據我腹地之市場，制我全國之死命，然則社會國家亦間接蒙其害焉。』執信先生對穆先生這兩

段批評道：『振興工業，還是做生意；幾個人做生意，幾個人做生意，幾個人做生意，中國就不窮了麼？』又道：『於是乎實業提倡起來，外貨不進，生貨不出，做生意的人少一千萬，做熟貨的人加六百七十萬，兩下對銷，就逼出三百三十萬個失業的人，平心想想，這個時候，社會上是有益還是有損呢？』
執信先生這兩段批評，可算是對於藉口什麼振興工業，什麼抵制外貨，什麼謀社會國家底利益來牟個人私利的人一個頂門針。

另外我還有幾層意思也要請教於穆先生：我們只主張把『工值』給工人，並不主張在『工資』以外要多給一點。『工值』是什麼？是工人每日勞力結果的生產額在市面上的價值，不是資本家任意定的三角兩角。三角兩角以外的剩餘工值，都被資本家——股東——用紅利底名義搶奪去了，工人絲毫分不着；工值搶了去，反過臉來還要審問被搶者底工作能力之大小與責任心之有無，這實在是滑平世界裏不可赦的罪惡！工人若沒有能力和責任心，股東底官利紅利是從那裏來的？每日三角兩角的工資還要減少幾何，每日工作十二時以外還要增加幾時，才算有能力有責任心呢？利息是社會上不勞而獲的

人底救星，利息制度一天不掃除，社會上不勞而獲的人一天不能絕跡；不但放債，開典當是利息制度，凡是自己不勞動，用資本去生息，像靠田租房租股票生活的一班人，都是利息制度之下底寄生廢物。現時卑之無甚高論，我們暫且不去反對利息制度，不去把他根本取消，但是也得有點限制才好。穆先生恐怕『投資人多所顧慮，工業振興將無望』，是以爲必用重利引誘資本家，集合得資本雄厚起來，才可以振興工業。近世機械工業固非資本集合不可，但是集合底方法，就是不廢私有財產制，不廢利息制，似乎不可而且不必拿七八分重利，甚至於對本對利來引誘。田地房屋和存在銀行底利息都只得幾釐，尙且有人肯做；工業只要有信用，未見得拿一分利還招不着股。若嫌一分利不能引誘資本家，資本集合太微太緩，不能夠和外資競爭，這個問題却大了，決不是現時的招股集資方法可以救濟的。照現時的經濟組織，聽憑穆先生聶先生等如何熱心拿厚利來引誘資本家，充其量也不過招得二三千萬元；不說歐美底資本家了，只要周學熙勾一個日本資本家來就壓倒了。我以爲要想中國產業界資本雄厚可以同外國競爭，非由公共的力量强行把全國底資本

都集合到社會的工業上不可。果然是社會的工業，他的發達，社會上人人底幸福都跟着平等的發展；工資少點，工作時間多點，都還沒甚稀奇。像現在個人的工業，犧牲了無數的窮苦工人，利益都集中到少數的資本家個人手裏；若用這麼厚利去引誘資本家，勉得多所顧慮，那麼，工業或者可以振興；若說有利益於社會國家，除非是少數資本家獨有的社會國家，除非是多數工人除外的社會國家。歐美日本底社會危機，就是這個人的工業主義造出來的，我希望想『使地方進於治安之軌道中』的穆先生及其他企業家，千萬別跟歐美日本人走這條錯路！

穆先生或者可以說，我們中國紗業底勢力，漫說英了，就是比日本還不及四分之一；現時紗業雖有點利益，正要少數的資本家壟斷這種利益，才能够把資本聚住，才能够叫他們樂於投資而且便於投資，才能够使這資本有再生產的効力；若是分配給工人，這資本不但分散了，而且都用在消費上，失了再生產的効力，因此營業不能够推廣，豈不是社會的損失嗎？穆先生倘若說出這個理由，恐怕有許多舊式的經濟學者都要點頭稱是；就是我也

以爲這個理由含有一半真理，不能全然否認；但是我以爲也有一種法子，可以免除這個人和社會間底利害衝突。這法子是什麼呢？就是採用 Co-operative Society 底一部分制度，一方面承認工人都有得紅利底權利；一方面規定所有股東、經理、以下事務員、工人等應得的紅利，一律作爲股本，填給股票，以便推廣營業；如此工人都可以漸漸變到資本家地位，個人方面比現在賣勞力而得不着全工值總好得多；資本都用在再生產上，社會方面工業也因此推廣了；這法子似乎可以使個人社會間利益兩全，不識穆先生有動於中否？

還有一層：因爲近來工廠生意不差，什麼周學熙，什麼梁士詒，聽說都紅了眼睛，倘然大規模的中日棉業公司（聽說日本三千萬元）或是中日棉紗廠（聽說日本七千萬元）只要有一個實現，聽憑穆先生用什麼厚利去招股都不能和他們對敵。我想只有用 Co-operative Society 制度，或者可抵制。他們要在中國設廠製造，最大部分是因爲中國工價低廉，我們工業界若採用這個制度，他們若不一致，招工便不容易，就是招到，和我們的廠裏工人相形之下，也必然沒有從前那樣容易對付；若和我們一致，他們就來辦一萬個工廠，

我們都一律歡迎。

厚生廠在湖南招募女工無論辦法好歹，都不但不單是湖南的女工的問題，也不單是上海男女工人問題，乃是全中國勞動問題。有人責備厚生廠苛待湖南女工，所以穆先生不服。我現在拉雜寫了許多，都不專是討論湖南女工問題，也並不把穆先生當做一個資本家來攻擊他的厚生廠；乃是把穆先生當做一位關心社會問題的人，所以研究一下勞動問題來請教。

穆先生企業的才能和他在社會事業上的功勞，我們當然要尊敬他；正因為尊敬他，所以才希望他百尺竿頭更進一步，由個人的工業主義進步到社會的工業主義！

中國底資本固然還沒有集中到工業上，但是現在已經越首了；倘然仍舊走歐美日本人的錯路，前途遍地荆棘，這是不可不預防的。穆先生很有預防的力量，或者不是我過於看重了他。我希望穆先生及其他企業家，都要有預防社會前途危險的大覺大悟，使這篇拉雜亂談中當心的地方將來不至成了預言，那才是社會的大幸呵！（一九二〇，五，一）

