

哲學門外談

麥園

哲 學 門 外 談

麥 園 著

讀 書 出 版 社

民國三十五年五月初版

哲學門外談

著者 麥 圓

發行者 讀書出版社

上海吳江路七十一號
重慶民生路七十三號

經售處 全國各大書店

定價每冊實洋

元

版權所有★不准翻印

自序

這裏總共六篇東西，除第一和第六兩篇外，其餘都在學習半月刊上發表過。不過第四篇現在有許多修改，第五篇則已完全改作了。它們說不上有什麼價值，不過它們的產生也會費去作者一些心血。現在當它們要印成單行本問世的時候，不妨把它們產生的經過略微說說。

正是八一三周年祭的前幾天吧，自學雜誌將要出版，關於通俗哲學一欄，還找不到適當的人來擔任，不知如何七找八找便尋到我來了。我對於哲學素來沒有研究，哪裏敢冒昧答應呢？但耐不住他們再三的敦促，只好鼓着勇氣答應下來。於是就在那雜誌上一連發表了十多篇類於隨筆一樣的東西。

今年春上，平生先生勸我把它們整理一下，以便出一個單行本。因為，在他看來，談哲學的書正和談哲學的人一樣，是多多益善的。我接受了他的好意，決定利用工作的餘暇來整理一下。

可是，一個人的思想感情常常在變着，客觀的世界尤其瞬息不停在變着，更遑一兩年以前

的思想感情原封原樣再現出來，那是不可能的。所以整理的結果，變成了從新寫作，這是當初所沒有意料到的。但這也並不是沒有好處。原來，以前那幾篇東西，很榮幸地被一個暫時忘記了他的大名的作者——光景是一個小小的書販吧——大部份收進他自己的文集中去了。現在我既是從新寫作，便不致和他發生營業上的衝突。這也是幸事！不過，假如還發現有些地方彼此雷同的話，就千萬請讀者諸君鑒原：那並不是我剽竊別人的！

哲學家馮友蘭先生，在抗戰期間著了貞元三書，他在三書之一的新世訓的自序裏面說：『承百代之流，而會乎當今之變。好學深思之士，心知其故，烏能已於言哉？』至於這本小冊子的作者呢，他很慚愧不是好學深思之士，不過他生活在這個空前的變局當中，便不免和大家一樣，也有所學有所思而已；他更不敢自命爲一個哲學家，不過他感覺得中國今日需要真正的哲學，便不免囉囉唆唆說了些希望的話而已。

哲學門外談目錄

自序

哲學門外第一.....一

大千世界第二.....二一

人間天上第三.....四二

精神文明第四.....六九

天理良心第五.....八九

學而時習第六.....一一六

哲學門外第一

自來談哲學的人多矣，或者高據講臺，大發議論，或者獨居斗室，潛心著述，但他們究竟談的什麼，寫的什麼，橫豎只有那些所謂學府裏面的人們才會知道，我們站在門外的俗人是沒有資格去領教的。在我們看來，今日一種主義，明日一種主義，今日一種哲學，明日一種哲學，鬧來鬧去，還不是同街頭巷尾那些變戲法的朋友們一樣，只是花樣翻新而已。

不過，近幾年來，在我們貴國，却開了一種新的風氣，我們門外漢當中，也居然有許多人談論起哲學來了。什麼新哲學呀，大衆哲學呀，辯證法呀，唯物辯證法，辯證唯物論呀，大大小小的書本，好像「雨後春筍」一般，出版了不知多少。這些書的內容差不多都是一致，讀了讀這些書之後，才知道哲學原來和大家都有關係，而且那關係和變戲法對於我們的關係是兩樣的。

變戲法的朋友有兩句江湖話，便是：「戲法人人會變，各有巧妙不同。」變戲法者的巧妙，巧妙在掩蔽真相，玩的分明是假刀假槍，却要做出簡直像真的樣子；因此，各個變戲法者之間的不

同，只是巧妙的程度不同，並沒有性質上的差異。變戲法者自身固然知道是假，同時也知道觀衆當中不乏有見識的人，也許會看出他的破綻來，所以還沒有動手做的時候，要先發制人地這樣聲明兩句，一來免得失敗了自己沒有退步，二來也免得那些識者故意來戳穿。因爲他雖然一言一動都是做假，他原是爲了生活才來變戲法這件事却是真實的，人們看了他的戲法可以開心這件事也是真實的。

戲法爲什麼能夠使人開心？你如果拿了這類問題去質問觀衆，就未免大煞風景，因爲開心便是開心，誰去管它「爲什麼」呢？然而哲學之所以和戲法不同，却正在這裏。變戲法可以不管「爲什麼」，哲學却偏要管「爲什麼」。哲學這個名詞，西洋叫做「非羅索菲」（Philosophy），這個字的前半截「非羅」有追求的意思，後半截「索菲」則有智慧的意思，合併起來便有「探尋究竟」的意思，這個字起初是當動詞用，現在西洋各國文字裏仍常常把它當動詞用着。（如英文 *Philosophing*，德文 *Philosophieren*，中國字沒有語尾變化，只好譯爲「談哲學」。）

哲學的本來任務既是探尋究竟，追求真理，而這裏所謂真理，當然決不是河裏有多少粒沙子，地上有多少隻螞蟻那類無關痛癢的事，而總是與人類的精神或肉體有切膚關係或甚至於

生死攸關的問題，所以哲學剛剛和變戲法相反，它所用的當是真刀真槍，它的巧妙，完全巧妙在無遺憾地顯出事實的真相來。然而俗語說，「道高一尺，魔高一丈」，正惟其大家要求真，而那些爲了己身利害關係，惟恐真相暴露出來的人，却要製造出種種求真其名掩蔽其實的哲學來，他們所用的雖也好像是真刀真槍，但他們的巧妙却和變戲法一樣巧妙在掩飾真相。所不同者，變戲法的人明知自己玩的是假，只要人家不當場戳穿，並不怕人家批評他的假；這種假哲學却不然，儘管故意在做作，也不肯人家說他是假，因爲這種哲學家對真理雖然作僞，使用假刀假槍，而對己身的利害却比任何人都認真些，就是拿了真刀真槍來殺人盈野，也是在所不惜的。當然，介於這種真哲學和假哲學之間，還有另一種哲學，講的人或者自以爲是在認真而實際上專門替假哲學做着義務的傳播者，這是因爲他對於哲學的認識不夠充分，以致做了與自己的目的相反的工作還不知道。當然，此外還有許多種哲學，比方在城隍廟、大世界那些地方的哲學大家，便是人人見過的。不管他談玄說理也好，實事求是也好，認真也好，弄假也好，把所有談哲學的人統計起來，總不會比變戲法的朋友更少。但由上面所說的看來，哲學者的巧妙並不像變戲法者的巧妙那麼單純，哲學者的不同，也不像變戲法者那樣只是程度上的，而且也是性質上的。

豈僅講哲學的人而已，聽哲學的人也不是人人一致的。同是一篇哲學論文，甲讀了可以感覺有味，乙讀了可以興趣索然，丙或者以為很有讀的價值，丁或者又以為不值一顧。看起來好像是各人不同，但仔細加以考察，則和甲的意見差不多者還有許多人，和乙、丙、丁各人的意見差不多者也各有許多人，於是他們各自形成一個集團或者階層。或者是由於社會地位生活習慣等等關係，所取的對於事物的態度大致相同，或者是曾受過同樣的思想的訓練，所以判斷出來也相差不遠。對哲學修養有素者也許會看出這篇文章內包含有許多錯誤，而那熱情的初開始對哲學感覺興趣者也許會把它看得非常重要，思想和著者接近的讀者可以供獻著者一些有價值的批評，思想不相近者則或因爲讀了這篇文章之後思想發生變動而漸漸和著者接近，或則根本不承認這篇文章有任何意義，而加以惡意的批評。假如我們站在第三者的地位，到底哪一個對呢？或者比較對呢？還是都對呢？都不對呢？

不僅聽講讀書如此，對於無論哪一件事的認識，常不能人人一致，比方抗戰的問題，有的主張接受屈辱條件，跟敵人去「合作」，有的害了恐敵病，提倡不抵抗主義，有的則主張團結一致，抗戰到底。各種主張不但相差很遠，有時簡直是完全相反，大家同是黃帝的子孫，大家同是認識

一件事物，爲什麼會相差這麼遠呢？假如世界上有真理的話，究竟哪一種思想和態度是真理呢？或者比較是真理呢？還是都是真理呢？都不是真理呢？

普通解答這些問題，總是以合不合乎事實爲標準。合乎事實的思想和態度，我們便說他是正確，是真理，不合乎事實的思想和態度，我們便說他不正確，不是真理。我們無時無刻不在追求真理，即是無時無刻不在要求更正確地認識事實。但問題也就在這裏。大家知道，人是社會的歷史的產物，而自人類社會發達到相當程度以後，便因爲社會分業而漸漸形成階級的分化，譬如統治階級、被統治階級、地主階級、農奴階級、有產階級、無產階級等等。這不過是舉其大者而言，其實每個階級裏邊還可以分出許多小的階層來。總而言之，便是社會關係隨着歷史的發展而愈趨複雜化，一個社會裏面的人，並不是多數單純的個人人格的集合，而是由「各色人等」組合起來成爲一個複雜的合成體的。各人因爲社會環境和歷史關係的不同，他觀察一件事情的立場和方法也跟着不同。你雖然想正確地認識事實，但在你認識之先也許因爲你的特殊的社會環境的關係已經受了某種蒙蔽（成見或偏見）了；何況那些唯恐你認識出真相來的人們，還會要想方設法來淆亂你的視聽呢？你要正確地認識，他們偏偏不讓你正確地認識。他們會把白的

污成黑的，黑的粉成白的，使你如入五里霧中，莫明真相，這就是前面所說的那種假哲學的實際應用。假如你是意志不堅定的，受了這番宣傳，恐怕就要動搖起來了，結果弄的不好，還不免會被人家收買去而倒霉地做一個壞人下場。雖然你自信是本於良心，但在現在這樣一團糟的世界裏，僅有主觀的良心還不夠，若沒有充分的理性，即有充分辯別是非黑白的思想力，去做良心的明鏡，仍是很容易上人家的當的。

說到這裏，便關聯到我們爲什麼要學習哲學這問題來了。原來，不僅是人類社會如此而已，整個的宇宙本是渾然一體，互相聯繫，複雜萬端，變化無極的，真理好比那天空中的月亮，她自身有圓有缺，而又常常有或濃或淡的雲掩蓋着，假如你只看到了她的一面，你可以說她像峨眉，你可以說她像圓鏡，你也可以說她簡直什麼也不像，實際上都是離真相很遠。進步的哲學首先承認事物的矛盾性和多樣性，它不承認任何一成不變只有一面的孤立的東西。一把刀子可以切菜，又可以搥釘，同時也可以殺人，哲學的態度便是要首先看到刀子的全體，即從多方面考察它的性質和作用，然後準照着時間和空間的特殊條件而決擇其中的一主要的一環，比方說，在日常生活裏我們用刀切菜，但在需要搥釘而沒有鐵鎚的時候，我們也可把它當作鐵鎚。當強盜

闖進門來必須抵抗的時候，我們又可把它當作武器。這只是打一個最淺近的比方而已。哲學本來就是頭腦的鍛鍊，就是要發展理性來幫助良心，使我們能夠應付那複雜的困難的事變，使我們能夠撥開雲霧而對於那變化多端的月亮的認識，達到最正確的地步，使我們能辨別誰者是，誰者非，誰者真，誰者偽，因而使我們的意志更加堅定，總而言之，使我們正堂堂做成人類的一份子，而不致常常上人家的當，甚至可恥地作了敵人的工具。人家要以大礮飛機來征服我們，我們便要以更精銳更威武的大砲飛機來報答他，人家要以冒牌的哲學來勾誘我們上當，我們却要以真正的哲學來戳破他的假面具。真正的哲學是毫不假借的，以眼報眼以牙還牙的鬥爭哲學。

我國有句關於擇交的格言，即是說：『先小人而後君子。』這種擇交的態度正可以作為研究哲學的態度。哲學對於一切事物或者教理都不主張盲信，而主張懷疑，不過這懷疑只是一種過程，而並不就是哲學的本身，假如只到懷疑為止，那就必至於認為除了自己是君子外，一切人都是小人了！有些人對於一種理論，首先不加以深刻地研究便輕易信仰了它，但後來終於發現它的錯誤處（或者不如說和他的幻想不相合之處），信仰便很快地幻滅了。這樣經驗了幾次，

便會覺得一切都不可信，除了我自己一人以外。於是他的精神便頹廢起來，意志便薄弱起來，終歸變成一個脫離社會生活的孤獨者，或者更不幸地被野心者利用去作了假哲學的製造家或傳播者，因為他已不信有什麼客觀的真理了，只有力量便是真理，只有利祿便是真理，不管這力量是進步的還是反動的，不管這利祿是本分的還是苟且的。我們研究哲學，首先便要以極審慎的態度，極謹嚴的方法，去從五光十色的各派「哲學」中選擇那最合乎時代要求的真正哲學，然後去把握宇宙人生以及一切事象的規律，使我們能看到遠者大者，而不屈服於暫時的威逼和利誘的面前。正如我們在擇交時從各方面去了解朋友的性格一樣，一經發現了這種規律這種性格，我們便要一方面改造自己（在頭腦和人格兩方面），一方面在可能範圍內也得把他加以改造，因為我們研究哲學的最後目的，是要改造社會，因而必須首先改造哲學。

講到這裏，忽然使我想起最近廣西有一個初中學生，特地退學回家，專門去讀進步的哲學書籍，但讀了二三十種後，忽然又懷疑起來了：因為學校裏的功課離開了實用，所以才脫離學校，可是讀了哲學，除可以擔保我不致去做××以外，又有什麼用呢？他在一個讀書會裏主張大家讀一讀哲學，而有一個會員却主張不如學一學「甲子」「稟帖」之類還有些用。於是他自己

更懷疑：除非是想做一個哲學家，哲學又有什麼用呢？（見生活書店讀書月報第一卷第十一期陸君運稿）

這個學生雖然讀了二三十種哲學書，可是他並沒有理解什麼是哲學，他對朋友自然可謂殷勤了，可是他並沒有認清朋友的性格。殊不知白紙黑字的書本只不過是哲學的傳導體之一罷了，哲學的作用却完全在我們的生活當中，離開生活而來學習哲學，那是徒勞無益的。

在我們沒有研究哲學以前，我們的一舉一動都是含有哲學的意味的。因為，前面已經說過，我們無時無刻（當然是限於頭腦清醒的人）不在要求更正確地認識事實，因此無時無刻不認為我的（根據這認識而提出的）主張是對的。只要想一想，假如不是這樣的話，必定會常常失神失智昏頭昏腦，那還能做成一個人嗎？哲學到現在還不過二千五六百年的歷史，科學則更是近代才發達起來的，在沒有哲學科學的時候，人類已生活了很長很長的歲月了，人類的草昧時期（當然是極長久的）且不去說，單就文化時期講，最早的如我國和埃及也已經有五千年歷史。在那些漫長的遠古的世界中，人類天天得和洪水猛獸去鬥爭，既沒有科學也沒有哲學來幫助，只是靠着生活的經驗或者卜筮的方法（譬如易經這部書便是記載卜筮情形的）來決定一切，但是這生活的經驗重複了一千次一萬次乃至無數次的時候，它便不知不覺變成人類的聰

明智了，變成人類的本能的常識了。人類力不若牛，走不若馬，而牛馬終爲人類所馴服，這就是因爲人類能夠自強不息地「勞動」，而在勞動當中發展了人類的社會性，（因爲勞動不是各個人獨自地勞動，而是和別人合作去勞動的），從而發展了人類的意識（對於自然環境和社會生活的認識）。

而哲學是什麼呢？它就是人類生活史上積貯下來的一切意識活動的結晶，它是從「爲什麼」（即是懷疑）三個字出發，把我們生活中的常識（最初的，由經驗得來的意識或智慧）加以否定，而將人類意識的水平提昇到更高的階段去。它雖然是經過少數哲學家大家把它從雜多的累積的材料中提鍊了出來，發揮了出來，它的內容却總是人類共同的产品，是自然和社會等在人類意識上的積極的反映，而決不是由一二個聖人受了什麼神的啓示或者由於一二個哲學家的特別聰明而替天下後世「制作」或「幻想」出來的。所以儘管歷來哲學派別如何分歧，真理却永遠是一個，人們所要追尋的是這一個，所想掩蔽的也是這一個。原來圓顛方趾的人都要靠吃飯穿衣才能夠生活，都要互相合作才能好好地生活，這一個真理是不能夠移易的。俗語說：「公說公有理，婆說婆有理」，那只是因爲聽者受了特殊環境的限制或者言辭的隱蔽，一

時判斷不出所爭的事物的真相來，並不說是同時有許多真理，只是一個真理本可有許多方面，公婆各有一部分而已。這時，哲學便要在更高級的概念上把公婆兩方面所互相爭執的部分，運用最進步的方法綜合起來，而得出那事實的真理的全貌。

至於這最進步的方法是怎樣一種方法，那便是現在大家都研究着的「唯物辯證法」，這是自來一切哲學所遺留下來的財寶，我們要專門來討論它一次，因為它不是三言兩語可以說盡的，但要知道哲學的本來的內容是非常廣泛，在科學沒有發達以前，許多科學方面的學問，都攏統包括在哲學裏面，譬如天文學、物理學、數學、心理學等等便是。後來因為各科的內容一天天豐富起來，於是漸漸都脫離哲學而獨立，到最近兩百年來便成為科學極盛的時代，於是有些人以為科學既經發達而脫離哲學，哲學已空無所有，因而成為不必要了。其實這是不對的，因為哲學所處理的是宇宙萬有的聯繫，什麼地方能發生「為什麼」什麼地方使用得着哲學；而科學呢，則只能注意研究自己領域以內的事，至於那整個的聯繫，它是忽略了。十八九世紀那些科學家，好像是早上的蜜蜂一般，各自拿了一塊宇宙的肢體到研究室和實驗室去埋頭努力去了，而不知道當他們這樣做時，外面的世界已經混亂到不堪言狀，他們雖然辛辛苦苦研究得一些結

論，却仍舊沒有方法拿到這世界上來「致用」。舉一個最淺而易見的例子吧，科學中最進步的莫如物理學，物理學家研究出許多物理方面的原理，因了這些原理又發明了種種的機器，他們的功績應該是不朽了，應該使人類享到他們的恩澤了，然而事實怎樣呢？資本主義的榨取，殖民地的侵略和壓迫，帝國主義的互相混戰，試問現今的那一樣惡行不是利用機器？

這種弊病，新哲學的建立者馬克思和恩格斯最早便指出來了，（以後還要詳細講）現在有許多進步的文化史家也早看到了這點而在向科學家們敲着「暮鐘」，叫他們趕快帶着各自的結論回到世界的大家庭中來，因為這世界實在已經感覺夜色蒼茫風雨飄搖啊！然而這絕對不是說科學的重要便因此失去了。假如沒有科學，新社會建設的基礎又從哪裏來呢？問題只是要科學與科學之間，必須顧到相互間的聯繫，因為宇宙只是一個整體，科學的任務只是要比我們的常識和經驗更進一步地去發現各種聯繫，我們把宇宙分作許多部分來研究是可以的，因為不利用這樣抽象的作用，我們的研究幾乎無從下手，但因此便以為宇宙間事物本然是四分五裂互相孤立，那便大錯而特錯。新哲學的建立者告訴我們，將來科學進步到這種地步時，哲學本身便也成爲一種科學，即是philosophical science，而以其它各科學的最新的

結論爲資料，於是過去那種超於一切科學之上的玄學的哲學便無需乎了。

由此看來，像那位廣西中學生一樣，以爲只要讀哲學書便可把學校裏的一切功課通通拉倒，那是一個天大的錯誤。尤其在今日的我國，各種科學都正待提倡，哲學的最重要任務之一，便是要如何在中國思想界清出一條發展各種科學的康莊大道來，使我們的科學不再踏歐美那種偏狹的覆轍。

如前所講，哲學是由人類社會生活產生出來，這比較容易理解，但如果說它仍舊又要回到社會生活中去，却不見得人人會懂了。凡百事物的影響，有的顯而易見，有的微妙複雜，譬如衣食能抵禦饑寒，藥品能醫治疾病，是所有事物中最顯而易見的，但如果說迷信足以害人，就非一般人所容易見的明白，至於哲學的用處究竟在什麼地方，那是更加不容易明白。人類到底是由動物變來的，動物要吃，人類也要吃，動物要穿，人類也要穿，吃飯和穿衣是人類起碼的生活，或者基本的生活，因而「急功近利」也成爲人類最基本的精神。衣食的本能的衝動，常會使人們甚至忘記人和動物即在基本生活上也有根本的區別，即動物所吃所穿是自然的現成的東西，而人類所吃所穿却是經過人類自己的勞動創造出來的。「衣食足而後知榮辱」這是至當不移的

道理，孔夫子所謂「士志於道而恥惡衣惡食者未足與議也。」只是對於特殊的士人階級說法。哲學既不能衣也不能吃，它只不過誘導人去「志於道」而已。那位廣西學生連連叫苦着「哲學又有什麼用呢？」他不知道二三十本哲學書能夠使他「擔保自己不致作××。」已經是消極地起了很大的作用，他更不知道「做一個哲學家」乃是研究哲學的人本來應該有的責任啊。

這是怎麼說呢？原來，哲學這東西，自古以來儘管被許多人愛好，認為是接近真理的唯一途徑；同時却也被許多人賤視，認為是不着邊際的空論，無聊學者的遊戲；至於那常成爲社會的底層的勞苦大衆，則不僅爲了生活的逼迫，無暇去關心所謂哲學，而且教育和文化的利益根本就達不到他們，除了極少數知書識字的幸運者以外，大都是文盲，叫他們怎麼能夠與聞所謂哲學呢？除了一些必需的生活經驗外，他們的頭腦完全被迷信、悲哀、和不平所充滿着，他們之受那一「急功近利」的最基本的精神的支配，只是自然之勢而已。假如這時候沒有多數真正的哲學家出來，以先覺覺後覺地去深入他們，用種種的方法，使他們通過了他們自身的痛苦經驗，而漸漸跟時代潮流和社會運動聯繫起來，那豈不是大衆永遠不會覺醒，社會變革的運動永遠沒有成

功的希望嗎？

我國因爲文字的艱難，教育的不普及，四萬萬五千萬人口當中，識字的決計不到一半，而這不到一半的人當中能夠讀懂大衆哲學一類通俗書籍的人已經很少，更深一點的更高級一點的讀物，事實上只有極少數極少數的人能夠閱讀，何況這極少數人當中又恐怕只有至少數想爲大衆做事呢！假如這少而又少的人還不立志做一個進步的哲學家，以使用書本以外的方法，把新哲學的真諦傳播到廣大羣衆當中去，那末「大衆哲學」不總只會是「小衆」的嗎？

因爲進步的哲學家不能像過去許多哲學家一樣只是把理論當作一個隱遁之所，而對於世界却不大關心，這種哲學也難怪人家罵它空洞，罵它虛玄。新哲學則不然，它是把理論和實踐（即實行）打成一片。例如前述公婆兩方的爭點或矛盾，僅僅在理論上予以解決還不算克盡了哲學的能事，我們要更進一步運用這理論到實踐上去，譬如關於戀愛問題、家庭問題等的解決上去。因爲單純的理論僅足以對付理論，要改造現實，非空談可以濟事，必須使它和實踐統一起來，換句話說，就是要身體力行，把理論轉化爲行動，然後才能發揮哲學的力量。在這種情形之下，我們就能夠說是理論指導行動，而我們的理論是否正確，正主要由這實踐來檢證，由實踐所得

到的新的經驗又使理論發生新的問題而引起理論本身向更高階段發展起來。

所以，不僅我們沒有研究哲學以前，我們的生活已經包含着有哲學學了哲學之後，生活中受哲學指導的成分定要更加增多，換句話說，就是使我們的生活更加充實更有力量。只是一急功近利地想學了哲學來解決個人衣食問題，固然是錯誤，同時，以為在國難期間，只要注重實幹，不要研究哲學，也同樣地錯誤。

就這次全國團結禦侮這一事實而言，不就很顯明地受了九一八以來前進思想界以及青年界屢屢起鼓吹民族情緒發揮大眾思想的運動相當影響嗎？直到現在為止，中國民族解放運動本身常在受着進步思想的指導，這也是不可否認的。國難時期不怕如何延長，也總是比較短時期的，然要中華民族真正達到獨立自由的地步，却不是短短幾年之間可以奏效的事，我們必須作更長期的艱苦奮鬥，才能達到目的。要如何才能使現在存在着的這戰鬥的進步思想繼續在中國發展下去，使它在我們現在已經開始的長期的建國工作中，成爲一種最能深刻地反映這階段的民族解放運動的哲學思潮，好像是光芒萬丈的一盞明燈照耀着中華民族的無限止的前程呢？

我國經過這次戰爭中飛機大砲的摧殘破壞之後，舊的一切可說已蕩然無存了，從此以後在這廣大的瓦礫場上，事事都得以重新建設，我們正可以乘這機會改弦更張，使新中國的一切走上合理化現代化的一途，我們要選擇世界最新最進步的路線，不可再跟着歐美資本主義各國，走那頭痛醫頭脚痛醫脚的老路。在我們新建設沒有完成以前的青黃不接的時候，當然要盡量利用廢物，斷瓦殘磚，破衣爛布，沒有不可幫我們建設之用的。而另一方面，那些足以爲建設之阻礙的東西，也應該乘這機會加以澈底的清除，例如復古主義、官僚主義、迷信惡習，以及一切封建時代所遺留下來的毒素，都要澈底地予以掃滅。

所以，在物質的建設當中，絕不可忽略了思想的建設。中華民族的許多腐敗習慣萎靡思想，這回都給帝國主義空前的大屠殺所驚動了，這正是輸入科學思想和理性主義來改造國民頭腦的千載一時的機會，稍微遲了一點，這段驚心動魄的慘史在他們那未經澈底改造的舊式頭腦中漸漸淡忘之後，這機會就會消失去的！我們對於舊時代的某些美德和許多遺產，都可批判地承繼下來，而對於那些不可否認的缺點，却要勇敢地把它革掉。不僅此也，在那廣大的淪陷區域，經過這番大變，必不免有種種謬說的傳佈，對於一部分無知同胞的思想，必然流毒很大，尤其

是急不容緩地要以積極的理論辭而闢之！所以，在這國難時期，不僅可以討論哲學，並且值得把幾年來繼續未斷的這一新的思想運動更加擴大起來才是。

近年我國出版的許多哲學書籍，多半從外國翻譯而來，國人自己所作的也多半限於介紹的性質。但這是沒有關係的，因為介紹一種學術到另一個國家來，和介紹一種商品到另一個國家來是完全兩樣事。外國的舶來品太多足以妨礙本國工業的發達，而使國家的利權外溢；至於學術思想呢，則一來輸入時不費怎樣的成本，二來不特不會妨礙本國學術的發達，反而可以使它和固有學術接觸而產生出更光華燦爛的果實來。孔夫子周遊十三年學始大成，柏拉圖在外十二年才更加精進，馬克思主義是綜合英法德三國傳統學術而成，孫中山學說也是匯集古今中外各種學說而成，這是誰都知道的。一切的理論學說都不是已經定形的教條，而是常常在創造之中。馬克思主義沒有在英美德法各資本主義先進國家實現，反而在比較落後些的俄國首先放出一朵燦爛之花，這並不是理論有驗有不驗，也不是因為國土有適有不適，關係最大的還是人事的問題。德國的詩聖歌德常慨嘆着他們德國沒有詩的傳統，而必須到巴黎、倫敦、羅馬等外國地方去訪求。而回顧我國，我們有着這樣多的人口，這樣闊的土地，這樣悠久的歷史和豐富

的文化，我們的新哲學運動僅僅止於介紹，僅僅止於留學的或附屬的階段，便以為滿足，是不可的，我們必須更進一步，努力使它在中國產生出一個更光華燦爛的果實來才是！

把話匣子一打開便越說越多，越說越興奮起來了。讀者諸君也許已很疲倦，那末還是結束吧。不過說不定也有人對於我這番門外話已感覺得有些興趣，如果我說到這裏便止，不怕令人掃興嗎？所以暫時結束之後，我似乎仍得厚起面皮接續講下去。不過我要抱定一個宗旨：第一，非到不得已時，決不引經據典，第二，非到不得已時，決不搬弄名詞。同時，我也得預先忠告那來聽講的，凡是已入哲學之門的，我請他留了工夫去閱讀那些高級一點的著作，凡是想學了哲學來炫耀博學的，我請他留了工夫去研究那些神祕的深奧的玄學；凡是想學了哲學來解決個人衣食問題的，我請他留了工夫到大世界、城隍廟等地方的哲學家那裏去學。老實說，我這裏所講的，對於他們都不會有什麼幫助。因為我自己也是一個哲學門外的人，只是想以平常的話語說些平常的道理，根本還談不到入門。並且在我看來，哲學（假如這便是哲學的話）是人人所有也是人人所需要的，說他是最深奧的學問，可說它是最平凡的常理也無不可。我們天天在空氣中呼吸着，靠它養活着，但有幾個人會想到空氣比黃金還貴重呢？不過，雖然大多數人不知，却並不妨

礙我們追求新鮮空氣或者應用科學方法來調節空氣的重要性。我們天天生活在哲學中，靠它指導着，却有幾人會想到哲學有時候簡直比吃飯更重要呢？不過，雖然大多數人不知，也不足以妨礙我們去追求真正的哲學，用最進步的方法去研究宇宙人生之真理的重要性。祇是一件，這當中有根本不同的一點，便是新鮮的空氣乃是自然的賜予，而新進的哲學却是由人類經過無數年代的努力奮鬥才獲得的勝利品啊！

大千世界 第二

據說當帝堯的時候，天上曾經有十個太陽，每天乘着車子經過天空，早上從東方動身，晚邊到達西方，夜裏再漂海回到東方去。這樣熱鬧固然熱鬧，可是地上的植物都給曬枯槁了，連人類的飲水也將要告竭了，這却怎麼好呢？於是那真正代表人民利益的聖君帝堯便發怒起來，吩咐他的一個最會射箭的臣子羿把弓箭預備好，等太陽的十個兄弟們在天空橫行無忌的時候，給他們一個出乎意外的襲擊，這一來便射殺了九個，從此以後，天上便只有一個太陽，他的光亮，他的溫暖，恰恰夠我們的需要，因此，地上的生物乃至我們人類本身，得以世世代代在地球上繁衍起來。

這個故事傳到現在，也許已有幾千年的歷史了，講故事的人，總不免要照自己的意思稍加渲染，我這裏所講的，自然也不能例外。到了後來，大概是統一的專制政治確立了之故，關於太陽的說法，好像又有不同，那就是：『天無二日，國無二王。』既然不承認天上有第二個太陽，那末太

陽當然不能有兄弟，那是毫不容疑的。這樣豈不是把前面那個故事完全推翻了嗎？而事實上，我們也始終只看見一個太陽，無論我們跑到什麼地方，舉頭一望，總覺得被一個藍蔚的鍋形的天空把我們罩着；無論在什麼時候，我們總看見太陽早上從東邊山上出來，到西邊山上便落了下去；依常理講，天是圓的、動的，地是平的、靜的，不是比什麼都明白的事實嗎？

尤其是古時代的人，知識初開，對於各種自然現象，不免覺得驚奇，這許多驚奇的現象究竟是誰造成的呢？在人類當中沒有一個有這樣大的能力，然而能夠造成東西的又只有人類，於是他們便想像出一個比人類更偉大得多的神來，以為所有一切現象都是由他創造出來的。這神在我們中國便是盤古。『天地渾沌如雞子，盤古生其中，一萬八千歲，天地開闢，陽清爲天，陰濁爲地。盤古在其中，一日九變，神於天，聖於地。天日高一丈，地日厚一丈，盤古日長一丈，如此一萬八千歲，天數極高，地數極深，盤古極長。』（徐整《三五歷記》）在西洋各國便是上帝。『起初上帝創造天地，地是空虛混沌，淵面黑暗，上帝的靈運行在水面上。上帝說，要有光，就有了光。上帝看見光是好的，就把光暗分開了。上帝稱光爲晝，稱暗爲夜，有晚上，有早晨，這是頭一日……』（《聖經創世紀》）在古人看來，宇宙間一切的存在都是爲人的，假如是爲神的話，那神也早已被人格化了。

到了後來，人事益加複雜，大家對於這類問題便不如以前那樣注意，同時大家又都相信聖人說的話是不會有錯誤的。中國的聖人孔夫子在他所做的易經繫辭傳裏開章兩句便是「天尊地卑，乾坤定矣。」既已經「定矣。」還有什麼可以懷疑呢？所以有人去問他為什麼早上的太陽大些不熱，正午的太陽小些反而熱不可當時，他只能含含糊糊地回答一下。至於西洋的大聖人亞里斯多德（Aristotle）也是如此，他的話到千把幾百年後都沒有有人敢於懷疑，在他的信徒們看來，他的話甚至比上帝還可靠些呢！所以不管現在歐洲科學發達到怎樣程度，在文藝復興的先驅者坦丁的神曲裏還假定英國的西面便是地獄的入口所在，到十六世紀末，文學大師莎士比亞還以為英國的西面海洋中便是世界的盡頭，而不肯相信地圓之說。

依照亞里斯多德（以及托勒姆 Ptolemy）地球居宇宙中心，各天體繞地而行，其軌道是由許多複雜的圓運動合成的。直到歐洲文藝復興的時候，大家才要求思想上的解放，但那時還沒有實驗的習慣，於是許多年代無人過問的古書堆，忽然被熱烈地讀着，因為他們處於那樣的黑暗時代，對於現實不能滿意，却以為古代一切都是好的，所以想到那裏面去尋覓些真理出來。這其中的一人便是大家都聞名的哥白尼（Copernicus），當他讀到希臘人亞利斯達古斯

(Aristarchus) 和羅馬人西塞羅 (Cicero) 等的書的時候，得到一種地繞太陽而行的暗示，這才使他完成那有名的地圓說。而這個假說，又到哥倫布 (Columbus) 和麥哲倫 (Magellan) 手裏才給以事實的證明，於是天圓地靜之說便不攻自破了。

這樣哥白尼便替科學開了一條路，不過他的理論並不是根據觀察而來，只因他覺得圓和球乃是最完全的形體，所以宇宙必是有盡的，是球形的。那時候的人對於觀察是不作興的，大家都把亞里斯多德的說法當做教條接受，而不會想到如何去發達它。例如他們要支持地靜說，以為若地球轉動，則地上一切自由物體都要向西移動了。他們指出，若一個石子從一支正前進着的船的桅竿上落下，那石子將落在船尾，因為正當落下時，船已前進了一些。這種說法，當然應是可以訴諸觀察的，但不怕亞里斯多德主張應該用自己的感官（耳目口鼻等）去研究自然，他們却以為一切都由聖人說完了，從來不去試驗一下，只信靠他們某事可以發生的思想，而全不依靠其感官下的事實。就是懷疑亞里斯多德的說法的哥白尼，也只能把亞氏的舊說作一種新的應用而已。

到了伽利略 (Galileo) 和蓋伯力 (Kepler) 便不同了。伽利略偶而得到一副小孩子玩的

望遠鏡，把它稍加改造，拿去觀察天空，於是我們從來沒有見過的東西在天空中發現了。以前的人說不知天之高地之厚，這望遠鏡一出來，却發現這個天比以前任何時代所想像的都更高得多。我們平素所能看到的天空中的星，總共不到一萬，而在伽利略的望遠鏡中突然之間增加到六七萬。到了現在，用最大的望遠鏡已能夠看到如此之遠的地方，就是那一秒鐘走十八萬六千英里的光從那裏射出，也得走五〇〇〇〇〇〇〇年才能達到我們。美國伽利弗尼亞威爾遜天文臺一百英寸的大反射望遠鏡，不久就會爲另一個新的有二百吋反射鏡的超級望遠鏡所代替了，這個新望遠鏡將會把我們的觀察區域更擴大千把倍，把我們所能看到的距離擴大十來倍。

然則，以前的人說「十日並行」或者「天無二日」，這話到今日看來，是都對又都不對了。在我們人類所生息的這個小宇宙內，本來只有一個太陽，說天無二日原是不錯，但小宇宙之外還有大宇宙，正如我住的屋子以外還有世界一般。就這個大宇宙說，太陽確有兄弟，但決不止十人，而是滿天星斗皆太陽之兄弟也。河裏有多少沙子，天上便有多少星子，而我們的太陽在這許多星子裏面還是相當微小相當薄弱的一個，比他更偉大幾倍乃至幾十萬萬倍的還不知有多

少呢。我們的太陽在大宇宙中是屬於所謂銀河系（就是秋天晚上常看見的天河，西洋稱爲 Milky Way，直譯牛奶路），銀河系好像一個車盤一樣，無量數像太陽一類的星星聚在他的邊上，他裏面的星星（太陽和月亮除外）離我們最近的爲四光年（一光年等於六〇〇〇〇〇〇〇〇〇〇〇英里），離我們最遠的約爲二十二萬光年，何況在我們這個銀河系以外，還有無數類似銀河系的星羣，其離我們的距離，有遠至一萬萬光年的。但讀者要記着，將來用二百吋反射望遠鏡觀察出來，我們所能看到的世界還不知會要比這個大多少啊！

這許多星星是否一個個嵌在空中，一動也不動呢？我們今年看見這許多星星，明年也看見這許多星星，我們的古人曾看見這許多星星，我們的後人也將會看見這許多星星，它們總是原樣，沒有一點變化。那曾經有過一段風流故事的牛郎織女星，那曾經做過上帝的車子的北斗七星，那曾經爲星象家在它們上面看出吉兇之象的星星，那曾經爲詩客騷人所歌詠過的星星，到今天都原樣未動，看起來，星星確是掛在或者嵌在空中，一動也不動的。但實際大不然，空中本來空無所有，掛要有可掛的地方，嵌也要有可嵌的所在，好像一個皮球踢在空中，要掛住或嵌住在空中是不可能的。據現在的推算，宇宙中星球雖然多到無數，所佔的空間却仍微乎其微，大概平

均起來，每一個地球這麼大的空間，僅有一粒沙子這般大小的星球體。不僅月球圍繞地球走着，地球等九大行星圍繞太陽走着，而且太陽系本身也在不斷地走着，那像車盤一樣的銀河系本身更在用一秒鐘約二百英里的速度在空中走着。我們稱他們爲「恆星」（不動的星子）或者爲「行星」（動的星子），他們是不在乎的。據有些科學家說，這個大宇宙還一天天在擴大，在膨脹，因爲銀河系以外的那些星羣正在愈離我們愈遠呢。

天上的事情已經說的太多，恐怕大家會覺得虛玄，不可置信吧，還是讓我們來多說些關於地上的事情。不過我們首先得記住，地上原也就是天上，離開地上以外再去想像一個天堂，那是謊謬絕倫的！要明白這話怎麼講，我們不能不把地球的歷史稍微說一下。前面所說的那個大宇宙，他是從什麼時候起始，到什麼時候會完結呢，他是被創造的還是自然的呢？他的運動會永久繼續還是會有停止的一天呢？科學家對於這些問題並沒有確定的回答，不過大致都承認宇宙是自然的、發展的而且是無限的。關於我們的太陽系方面，最先有所謂星雲說，主張宇宙開初是非常稀薄的氣體，瀰漫於天空，後來漸漸變化，結成多數星雲，星雲迴轉又生多數的環，各環彼此相吸，次第收縮，便成星球，球既收縮，迴轉愈快，又生新環，環又成球，於是藉離心向心二種作用，各

行星以恆星爲中心相與不絕迴轉着。而現在又有一個假說，便是當我們的太陽在空中靜悄悄地孤零零地運行了不知若干年時，偶然遇到一個什麼星體打他不遠不近的旁邊經過，不管三七二十一把太陽的氣體只是一吸，吸出一些東西出來之後，他便逃之夭夭不知跑到哪裏去了。這些被吸出的東西散在空中無依無靠，只得大家團結起來，最後便成爲今日的九大行星，永遠圍繞太陽跑着。行星的這種團結工作，至今還在進行中，我們在晚上看見的流星（落到地上便稱爲隕石），便是當年被從太陽吸出的碎塊趕着去參加團結的呢。

地上走得飛快的東西，火車要算是其一了，假如我們覺得地上苦悶，想到天空去游歷一下，這當然是很好的，但要實行起來談何容易，月亮跟我們相隔最近了，假如你坐火車去，日夜不息地走，也要年把才走得到。想到太陽去，火車便要日夜不斷地開三百年，想到海王星（行星之一）所在的邊境去，便要繼續六千年，至於其他的星子，就是最近的，恐怕也得坐萬萬年火車才能夠到。試問就是有這樣的火車，你能有這樣大的耐心嗎？就是你有這樣大的耐心，你又能有這樣長的壽命嗎？除非你去學那移山的愚公一樣，讓你千萬代子孫都繼續着你的遺志做去。俗語說，「山中一日，世上千年」，原來那些星體計算年齡的標準和我們大不相同，其他星體不說，單說我

們這個地球，也已經有五十萬萬或二百萬萬歲，將來的歲數恐怕還會長許多吧。古時候杞國的蠡子常常怕天倒下來，現在也有人聽見地球有毀滅的可能，便悲觀厭世，實在是大大可不必的。

何況地球乃是九大行星中最幸運的一個，它隔太陽不遠不近，可以享受到適如其分的光和熱，因為太陽的熱度是華氏六千度，太遠了固然得不到溫暖，太近了却又會熱不可當。它還有一個最大的幸福，它被一個嬌小玲瓏的月亮姐姐愛上了，常常給佔它面積四分之三的海洋興起愛的波浪（潮汐）來，因而使得它的四周常被一層空氣和養氣包圍着，我們稱爲大氣或空氣，大約有三百英里厚，跟着地球旋轉，正如橘子的皮跟着橘子轉一般。據天文家觀察，各大行星中可能住人的，只有地球、火星和金星，但金星常常爲雲所掩住，用最有力的分光鏡也看不出其大氣中有氧氣的存在，火星裏面也沒有充量的氧氣，所以上面有無生物都很有疑問。而地球獨具有着適度的炭、氧和氫，春夏秋冬的變化，風雲雨露的滋養，在在都適於生物的出現和進化。難怪古人不驚嘆着說「天地好生之德」，我們能夠活到這世界——地球的世界上來，怎麼不要謝天謝地啊！

筆者寫到這裏，精神很覺疲倦，想躺在床上小睡一下，於是把筆一丟，爬上床去，無精打彩地

看着我周圍的四堵空空的牆，牆的上面被水泥的天花板聯結着，牆的底下被水泥的地板聯結着，啊，這是一個亭子間！幾年以前當我初來上海，第一次住進這種亭子間的時候，我覺得它好像一口棺材，睡在裏面的就好像活着的死屍。可是今晚完全不同，我覺得這四堵牆，這天花板，這地板，在不約而同地向外擴大着，和我愈離愈遠起來，並且好像置身在兩塊穿衣鏡的當中一樣，覺得牆的外面還有無限的牆，天花板上還有無限的天花板，地板的下面也還有無限的地板。不僅上下四方如此，由八只角上望去，也都有着無限的亭子間。亭子間本來是四四方方的，但在今天看來，這許多方的亭子間竟構成一個圓的亭子間球了。

我看見了這樣一個奇觀，立刻便跳下床，想來看個究竟，但是不幸得很，我的腳剛剛踏着地板，這種奇觀馬上便幻滅了。四堵泥塑的牆依然像往時一樣，毫無表情地冷酷地望着我，地板上依然擺着鞋子、痰盂、床、桌椅一類凡俗的家具，天花板上除了垂着一根電線之外，更是一無所有。我失望了，瞌睡蟲也不再附在我身上了。那末還是繼續來談我的哲學吧。這以前曾被我看作棺材的，剛才又被我幻覺為奇觀的亭子間，現在却成了引起我研究哲學問題的材料。

哲學上和科學上最難解決的重要問題之一便是時間和空間的問題，我這幾天會再三把

這問題加以思索，所以我才會下意識地幻覺出一個亭子間球來。讀者看了我上面所講的關於宇宙的大概情形，不會到處引起世界到底多少大，時間到底多少久等疑問嗎？你拿了這些疑問去質問科學家，他或許只能這樣回答：「世界無邊而有限，時間有盡而無窮。不，他現在已不承認空間和時間可以分開來講了。你聽了這些回答，恐怕會更加莫明其妙吧。」「譬者無以與夫文章之觀，聾者無以與乎鐘鼓之聲，豈惟形骸有聾盲哉，夫知亦有之！」（莊子逍遙遊）瞎子看有聲電影只以為是在奏音樂，聾子去聽戲只以為是在看啞劇，而當天文家對一個毫無天文知識的人說：「光每秒鐘走十八萬六千英里，十分之七秒鐘能繞行地球一周，那怕走得這樣快，也恐怕要走一〇〇〇〇〇〇〇〇〇〇年才能繞行宇宙一周，怎麼不要使那聽者覺得莫明其妙呢！」

雖然，科學的東西決不是胡說八道，它們是根據前人遺留下來的知識，以及近代發明的測量工具，由於天文的觀察，數理的精算，和物理的實驗，然後才研究出來的。只要你有普通的聰明，有適宜的環境，你也可以跟科學家們一道去研究，於是你便可從「莫明其妙」一變而為「真相大白」了。但這不是立刻可以做到的事，暫時還是請聽我談談時間和空間這場公案吧。

普通人頭腦中的空間，正是像亭子間一樣，具有前後左右（或東西南北）四方和上下，在中

國的古話就叫做「六合」，這六合的最大的特性是能容納，亭子間雖然小，可是他能容納鞋子、痰盂、床、桌椅和活的死屍等等東西。一句話，普通人承認空間是一種客觀的存在，是由長、寬、厚（在幾何學上叫做線、面、體）構成功的，正如一個廣大無窮的亭子間一樣。在這大亭子間裏面的每一樣東西也是這樣，蘋果是圓的，香蕉是圓長而灣的，茶杯是圓的、空的、深的，書架是高的、有空格子的。不僅是普通人，就是像伽利略、牛頓一類的科學先驅者也認為是如此，凡遠近、大小、廣狹、高低、前後、左右、扁圓等等，都是屬於空間的，它們都是客觀的存在，都是事物的本然，真的，世界上那一樣東西能夠沒有這些呢？

普通人頭腦中的時間是和空間分開的，由早晨而中午而晚上，這是一日的時間，由初一到十五到卅，這是一月的時間。由家裏跑到學校，要花半點鐘的時間，但坐汽車去則只需三五分鐘的時間，當我十年前到上海時，亭子間只要五元一月的月租，目前却漲到二十元一月，以後還不知道會要再漲多少呢？凡是秒、分、刻、時、日、月、年、世紀等等，都是表示時間的。以前的時間我們稱爲過去，以後的時間，我們稱爲將來，目前的時間（這一秒、這一分、這一刻……）我們稱爲現在，過去、現在和將來好像是走馬燈一般不斷轉動着。孔夫子對於那些沒有把握的問題，總是抱着一

知之爲知之，不知爲不知」的態度，不肯多說，然而當他老人家一旦臨在流水的旁邊，却不由得
不發出一「逝者如斯，不捨晝夜」的嘆聲來。世界上那一樣東西不有它的過去現在和將來呢？科
學的先驅者伽利略和牛頓所想的時間，正和我們大家所想的沒有二致，認爲時間和空間一樣，
也是客觀的存在，是事物的本然。所以牛頓曾這樣說：「絕對的、真正的、數理的、時間，不管外界的
物體如何，總是連續不斷地流出；絕對的空間，也不管外界的物體如何，總是絕對永恆靜止地存
在着。」這便叫做絕對時間和絕對空間說。

但也有些人不承認時間和空間是客觀存在着，而主張它們是和人類不可分的。每個人從
娘肚裏出來就帶着時間和空間，假如不如此的話，人就不會能夠懂事了。所以與其說它們存在
於客觀事物中，不如說存在於我們心中，人死了，時間和空間也跟着消滅了。這是德國大哲學家
康德 (Kant) 的主張。還有人則以爲時間和空間都是抽象的東西，譬如由客觀物體間的距離
而使我們設想長短遠近等念頭，由這個念頭到另一個念頭的連續而使我們設想先後久暫等
念頭。主張這說最力的是英國大哲學家洛克 (Locke)。到最近三、四十年來，因算學和物理學研
究發達，對於空時的觀念，大大改變，這便是現在還健在的愛因斯坦 (Einstein) 所創立的相對

論。相對論的要點之一便是主張時間和空間並不是兩樣東西，而是一個東西。假如沒有時間便不能了解空間，假如沒有空間便不能想像時間，所以主張把這兩個名詞合成一個，便是空時 (space-time)，以前講空間，是包括上下、左右、進退（或者高、廣、深，或者長、寬、厚，或者線、面、體）三個方面，以前講時間，是包括先後（或者過去、現在、將來，這三者繼續不斷，實際只是一個先後），一個方面，現在相對論的空時則包括上下、左右、進退、先後四個方面，假如世界上沒有時間，則春夏秋冬沒有分別，祖父孫子同時出現，就是要到空間去找一個點的位置也沒有方法找到，因為點的認識，根本就要依變動不同才能區別，若沒有時間的劃分，又那裏能有變化呢？反過來說，若沒有空間的區別，則一切事物都會集做一點，而成爲黑漆一團，雖有時間的劃分，又有什麼好處？並且時間的連續，要靠空間的鐘錶來表示，這是大家都明白的。亭子間是空間，但新亭子間變成舊亭子間却是時間，老房客去了，新房客進來，這也是時間。普通總是把逝水象徵時間，「象徵」這字不很恰當，不如說代表要恰當些。逝水本身正是構成時間的因素之一，祇因爲它源源而來，悠悠而去，令人看了，容易興起時間的觀念罷了。其實宇宙間萬事萬物都常在像水一樣流轉變化發展之中，而空時只是它們流轉變化發展的一種普遍的形式而已。假如地球自己沒有自轉

的那會事，那末一晝夜怎樣成功呢？假如地球沒有繞日而行的那會事，那末一年又怎樣成功呢？宇宙間沒有沒有空間性的事物，正如沒有沒有時間性的事物一樣，空間和時間在事物的運動（即前面所說的流轉、變化、發展）上是統一的。中國話裏面「宇宙」這個名詞，正和現在相對論所用的「空時」這字一樣，字字是四方上下的意思，就是普通觀念裏的空間；宙字是往來古今的意思，就是普通觀念裏的時間。可見空時統一這個認識，至少在我國是有很早的歷史的。

相對論還主張時間和空間是相對的而不是絕對的，這問題比較複雜，等有適當機會時再來說明。現在我且問問大家，那具有時空形式的運動着的事物它又是什麼呢？我手裏的筆是事物，筆裏面的墨水是事物，筆所寫的紙是事物，擺着紙的桌子是事物，屁股底下坐着的椅子是事物，啊！凡我所見所聞所嗅所觸所思，哪一樣不是事物？「萬事萬物」這句話真是確實的！自古以來的哲學家，看了這五花八門無奇不有的事物，想知道它們的究竟，經過他們觀察和思考的結果，便產生出許多種解釋出來。關於那大的觀察，即是天文的觀察，前面已經約略地講過了，現在我們所要講的是小的觀察，即是物理的觀察。那些哲學家們看夠了天空中的現象後，便低下頭來看看眼前的東西，可是不看則已，一看起來，誰知小的東西也和那大的東西一樣，變化多端，

不易捉摸，在天體方面好像有許多法則在支配着，在塵世方面好像也還是這些法則在支配着。宇宙太大，不能給我們一眼看穿，那是理所當然，那末在我這個亭子間的小宇宙內，應該事事事物物都可看清楚了。然而不然，有些人認爲看清楚了，有些人認爲沒有看清楚；一個人也有時候看清楚了，有的時候沒有看清楚。在一個滿足於現實的人看來，床就是床，桌就是桌，書就是書，看得清清楚楚，一點也沒有錯誤；而在一個科學家或者哲學家看來，却常常要發生新的問題，而不能以一般的說法爲滿足。

我們就拿書來講，書的模樣大家都很熟習，然而在這熟習之中，正含有無限不熟習的東西在裏面。關於書的其他一切，暫且不談，單講那裝訂成書的紙張吧。每一頁紙看起來都很密緻光澤，似乎是沒有問題了，但把顯微鏡一照起來，就要使我們驚異：密緻光澤的紙張原來是像蜂窩一般！等我們再加以分析，則知道它原是由許多纖維錯綜粘成而成，纖維又分爲許許多的分子，分子又分爲許許多的原子。古代的哲學家，和幾十年以前的物理學家，都以爲物質（即是萬物的本質）分到最後的原子便不能再分了，原子（atom）這字在希臘文裏面便是「不能再分」的意思。浮在我這杯茶上面的一抹油層，是我們肉眼所能看見的最薄的東西了，然而它却

是由許多分子重疊而成。分子是肉眼所不能見的，水分子的直徑爲一吋的一萬萬八千萬分之一，而這裏面又含有兩個氫原子和一個氧原子，原子之小是可想而知了。不知自晚近電子說一出來，所有各種原子（已發現九十二種）又都可分爲正電和負電，前者叫做質子（或陽電子），後者叫做電子（或陰電子）。每一個不帶電的化學原子，是由一些結合在一塊的質子和相等數目的電子所構成，這些電子有些很堅實地和質子固定在一起作成了原子核，其餘的電子便散開出來像行星繞太陽一般，它們好像還要神出鬼沒些，把這原子核環繞着。原子已經小到可怕，而由許多質子和電子配合而成的原子核又至少要比原子小十萬倍，假使我們只有一粒質子那末小，我們眼光中的原子不又會和蒼蒼者天一般嗎！

看到這裏，有些讀者也許會要想到：這樣一來，物質還有什麼呢？不是真如信佛教的人所說，一切皆空嗎？不僅讀者諸君，就是許多所謂哲學家，甚至許多物理學家，都認爲自電子說一出來，物質已經消滅了，依據物質立說的唯物主義已經不能存在了，他們不得不以爲世界上既然萬事萬物都合於數學方程式，這世界無疑是由一個最有數學頭腦的上帝所造成的！但是請慢一點，儘着這樣想下去是會要着魔的，你會書也沒有心思看了，凳子也不敢坐了，因爲凳子是物質，

而物質又只是些稀薄散漫的放射極速的電荷，一不小心讓這些電荷逃跑了去，你的屁股便會不能保險呀！

僥倖我們人類在大體上都是天生的相對論者，除了少數神經過敏或別有用心的人外，決不會以為我們一向讀着的書，一向坐着的凳子會忽然變成空無所有。物質是電子構成的，本來就是如此，並不是物理學家發現出來了之後才始如此；同時，凳子是物質，屁股也是物質，凳子的電荷可以逃，屁股的電荷難道不可以追嗎？大家過去對於凳子是由電子構成這事沒有認識清楚，對於凳子可坐這事却認識清楚了。任何健全的人，只要還沒有進瘋人院，都會承認他屁股下面的凳子是離我們的感覺而獨立存在着的，我們日常所感所觸的萬事萬物包括我們人類在內，都是如此客觀地存在着的。我們的感覺，我們的意識，不過是外部世界的模像。模像（如天地時空等觀念）雖不能存在於模像者（即人）之外，所模寫的物却獨立於模寫者之外而存在着。

科學的知識不過使我們固有的知識更加豐富，更加深刻，我們以前以為物質是固定不變，現在才知道物質是自相矛盾變化無極，但在這自相矛盾變化無極當中又自有其相對的不變者在，我們的屁股能夠坐在凳子上便是一個最淺近的證明。

所謂大千世界就是運動的物質，或者說物質的運動也是一樣。物質的存在狀態，決定着運動的性質和方向，而運動又決定着物質的存在和發展，時間空間的種種變化，無非是物質的運動形式而已。在大千世界裏，即在宇宙或時空當中，一切事物都在運動過程中，都變化發展着，它們都經歷生成、發展和死滅的過程。一切靜止，都是相對的，只有對某一特定運動形態才有意義。譬如我此刻屁股坐在凳上是靜止不變的，但我馬上起身去睡，這靜止就打破了，凳子擺在地上是靜止，但也只是相對的。物質被抽象的分析到最後，雖只是正負兩種電氣，但具體的物質却是有着無數的階段和狀態的。有些人以為「真空」是脫離物質而存在的，就因為他不懂得這種廣義的物質，他不懂「脫離物質而存在的」這句話，就和「脫離宇宙而存在的」一樣毫無意義。若是最廣義的說來，世間萬事萬物，不僅是凳子，不僅是屁股，就是聲音、光暗、酸鹹、香臭，甚至人的喜怒、社會的活動、哲學的思想、鬼神的信仰，也無一不是物質的現象。因為宇宙的根本就是一有物混成，一天體和地球是這個混成裏面的物，人類也是這個混成裏面的物，關於人類的一切又怎樣能夠不是這個混成裏面的物呢？

但這個最廣義的說法很對，同時又很不對。假如這是絕對地對，那麼我們還有什麼話說，太

家去皈依佛法，讓自己無爲寂滅好了，因爲既然都是物質，就應該對任何物事都慈悲爲懷，一視同仁，爲什麼要此疆彼界、循環報復？所以在信佛教的人看來，世間本無一事，一切世間相，只是庸人自擾的結果而已。不過這麼一來，文章就作不成功，哲學也就無從講下去了。事實上我們對於萬事萬物，不僅不慈悲爲懷，一視同仁，而且敲骨吸髓，無所不至，不僅以世界上現成的物爲滿足，而且要培植和製造出比現成更好或更能滿足我們的欲望的物來。你不看，世界上不是早已由於人類的活動而變了樣子了嗎？天地一番好意，不知道費了多少年月才造成了我們，但我們越長越想要設法來背叛他們，這是何等的一忘恩負義！啊！人類本只是宇宙自然的一部份，而在我們的觀念裏却總是把人類和自然對立起來！不僅在觀念裏，而且在事實上，一部人類史便是向自然打主意的歷史，在敵不過自然時，我們就想像會有菩薩來保佑，敵得過自然乃至能夠克服一部份自然時，我們便引爲快樂，以爲自由了，一懼一驕，一喜一怒，人類就好像是小孩子一般！然而假使沒有這羣小孩子的話，世界就不會有這樣熱鬧，而宇宙恐怕就是到現在還絲毫不知道它自己原來如此偉大，如此豐富，如此自相矛盾，如此變化無極吧。

人類一切活動，從最具體的衣食問題到最抽象的哲學問題，都是從人間出發，結果還必須

回到人間。我們這次談天說地，不覺又拉拉雜雜講了這麼一大篇，但天文、物理究竟不過是宇宙中的一種世相，並不能代表宇宙的全體。古代的宇宙觀，以爲宇宙是以地球或人類爲中心，近代的宇宙觀已經推翻這說，但這個推翻也不過相對的而已，因爲對於我們，僅只地球中心的化學、物理學、生物學、氣象學才是可能的。我們要求瞭解自然戰勝自然，便有這些自然科學，我們要求瞭解自己戰勝自己，也有各種社會科學，下次我便想站在社會科學的觀點回頭來看看人間世相，看那裏是否也同大如天體，小如原子電子那樣有什麼法則在支配着。

人間天上 第三

當天文家物理家在觀象台或實驗室潛心研究的時候，覺得宇宙多麼莊嚴偉大，萬物都是秩序井然，但一旦回轉頭來看看人間，便覺得這完全是另外一個世界。這裏是一個聲色苦樂、愛惡、渾濁、偶然、混亂的世界，他們在天文物理方面所發現的那些原理原則，在這個世界裏完全無用。老輩的人對他們說：世界真是一年不如一年，以前那裏是這樣呢？信佛教的人對他們說：色即是空，空即是色，大家要看破紅塵，往生淨土！耶穌教徒對他們說：世界到了末日，我們如要得救，趕快信仰上帝！舊學究對他們說：世衰道微，邪說暴行，於今爲烈！老百姓對他們說：真命天子爲什麼還不出來？每天的報紙更不斷告訴他們說：戰爭一天天擴大，危機一天天深刻，革命領袖有變爲賊子的了，中立國家也沒有方法中立了……總而言之，整個世界都在急激地變動，我們好像坐在一條驚濤駭浪的破船中，他到底是在前進？是在倒退？還是在毀滅或沈淪呢？

凡認爲世界是倒退或墮落的，多半都主張復古。破船上儘管正在鬧得一團糟，我們却不妨

暫時裝個鎮靜來講一點古吧。記得我在小學唸書的時候，一天上歷史課，先生有聲有色地講着豫讓謀刺趙襄子的故事，正講到他第二次被捕後，拔劍三躍擊斫襄子的衣服以表報仇之意時，一位同學忽然站了起來，說：「先生你看見嗎？」引得全班同學哄堂大笑。先生對於這種質問，實在沒有方法答復，因為他只知道歷史上如此記載而已，看到底沒有看見。自來提倡復古守舊的人們言必稱堯舜，至於堯舜究竟是怎麼樣人，他們也不過是聽見前人如此講過或者讀過前人所寫的史書而已，你說有誰見過却也未必。我國最早提倡復古的人便是孔夫子，他把所謂「堯舜日」說得像煞有介事，恐怕比我的那位小學教師講述豫讓的故事時還要認真些吧，所以游夏之徒不僅當着他老人家面前不能贊一辭，連他死了以後，還要稱贊他說：「他人之賢者丘陵也，猶可踰也；仲尼日月也，無得而踰焉。」「夫子之不可及也，猶天之不可階而升也！」假使當時三千弟子中也有一個冒失的學生，像我的那位同學一樣，問他一聲：「先生，你看見嗎？」孔子又將何辭以對呢？可惜並沒有一個這樣的學生，以致二千多年來崇拜孔子，提倡復古的人們都只曉得叫着「大哉孔子！大哉孔子！」而從不去想一想，孔子究竟如何大法。直到最近才有一些留學生喝了海水回來，對孔老夫子提出不信任案，而想把他的祖宗堯舜也一鼓腦推翻。

自從進化論出來，世間許多事情都要加以完全新的說明；世界原來是經常變化着的一個過程，無論無機物質、有機物質、或人類社會、習慣思想等，都沒有例外；不僅同一種類裏面經常由簡單而進化爲複雜，而且各種類之間也經常甲種變爲乙種，由低級進化爲高級。希臘哲學家赫拉克里圖斯(Heraclitus)早已說過，一切都流轉變化，可見進化論在古代已經萌芽了，但到近代才發達起來，尤以達爾文(Darwin)的生物進化說對於現代思想界影響最大。依進化論看來，歷史是由簡單而進爲複雜，由野蠻草昧而進於文明開化。孔夫子的時代應該比堯舜的時代更加進化，正猶如我們的時代應該比孔夫子的時代更加進化。從而堯舜即使確有其人，也不應該比孔夫子時代的君王更賢明些；孔夫子也許是當時最聰明的人，但不應該比現代最聰明的人更聰明些。普通人莫不以爲我們的祖先也和我們一樣，因爲父親既和兒子一樣，祖父又和父親一樣，難道祖父的父親能夠同祖父兩樣嗎？由這樣推起去，我們的列祖列宗乃至我們的始祖的始祖，都只能同我們一樣。但進化論却主張人類同猴子是出於同樣的祖先。許多人聽了這種說法便氣得不亦樂乎，難道我們的祖宗竟像一隻毛猴子嗎？難道上帝也像一隻毛猴子嗎？這種「無父無君」、「欺神蔑道」的邪說，那裏要得！進化論當初會要遭遇到反對，像哥白尼的地動

說一樣，那是理所當然的。不過據說現在除美國少數死硬派的宗教團體仍不准許談人猿同祖說外，大多數教會都默認這種說法了。不過他們還儘可聊以自慰地說，進化論不但不足以打擊上帝創世說，反更足以顯示上帝的偉大，因為以前的人讀了聖經，好像上帝只是粗心暴氣地在六天之內便粗製濫造成這個世界，而如今照進化論講起來，則上帝是更審慎更細心得多，僅僅造成地球的坯子便費去他二十萬萬年的光陰，又費了許多萬年才在地球上造出了生物，又費了許多萬年才從生物中提拔出了這有良心敬上帝的特出的人類。你如果盤根究底去追問他，上帝究竟在什麼地方？他必定對你解釋又解釋，這樣還不能說服你，那他便會說你太聰明了，不然，就必定會說：信不信由你吧。

世間許多無關痛癢的事，本來信不信由你，菩薩或上帝的有無是信則有，不信則無，也就是說誠則靈，不誠則不靈，因為神靈這類東西本只存在我們的心理上，沒有這種心理就沒有神靈。但有些事情就不然，一餐不吃飯，腸子便會騷擾起來，幾天不吃飯，性命便會嗚呼哀哉。這裏的飯就比不得神靈，不是信便有，不信便無，因為他不是只存在我們的心理上，而是在我們的心理以外客觀地存在着。總而言之，吃飯可以療飢，關於吃飯的心理或思想却不可以療飢，這難道也由

你不信嗎？跟着進化論之後又有一種影響更大的學說，他一方面以進化論爲基礎，一方面又從人類要穿衣吃飯才能生活這常理出發，而解釋人類社會如何從最初一階段一階段發展進化直到現在的樣子。這便是大家都聞名的史的唯物論或者唯物史觀。

讀者聽到我最後提出的這個名詞——唯物史觀，沒有心裏一驚嗎？這是一個多麼刺眼的名詞啊！有許多人在把他曲解，有許多人因牠憤恨，有許多人在對牠咀咒，但是正如這學說的創立者馬克思所說：在科學的門口也要學丁神曲裏面的地獄門口一樣，揭示下面那樣的要求：『這裏要去棄一切疑懼，讓一切的怯懦都在這裏死去！』以前的地動說，不過是對教廷的威信稍有妨礙，人猿同祖說，不過是同牧師們的顏面稍有妨礙，那些學說的提倡者尚且要遭受毒刑，遭遇反對；現在唯物史觀更進一步主張現存的社會也要變革，他會要遭遇到更加強烈的反對，那是自然的自然。但事實勝於雄辯，而且也勝於權威，不怕希特勒的焚書坑儒的故事如何爲一些法西學者所歌頌，但希特勒不久也就會同秦始皇一樣消失了，而真理却在人心。

唯物史觀認爲人類所以與禽獸不同者首先在於不僅僅靠天生活，而是靠自己的積極的勞動——即生產活動而生活，人類從事勞動並不是各個人獨自地勞動，而是同多數人們共同

勞動因此人類在勞動過程中不知不覺地發生一種社會的生產關係，而在這種關係之上便產生出其他各種社會關係，例如法律、政治、宗教、藝術、哲學等來。但人類勞動不是停滯的，而是永遠進步的，因為人類不僅要生活，而且要更好的生活，勞動進步的結果不僅將更多的自然物改變為「為我們而存在的物」；譬如由狩獵天然的野獸而進於豢養「為我們而存在的家畜」，由採摘自然的果實而進於栽培「為我們而存在的五穀」；而且把我們自己也或緩或急地改變了；譬如一方面使我們的前腳變成萬能的手，使我們的頭腦變成動物中最發達的頭腦，從而使我們發展了語言和文字；一方面又使我們發明了按照自己身體各器官的模型和式樣製造勞動工具以延長或加強我們的手的方法。於是我們的手腦和勞動工具結合起來便形成社會的生產能力，即是所謂生產力，生產力乃是社會發展的原動力。

有些人誤解唯物史觀這個根本觀點，而想另外提倡一種唯生史觀來對抗他。但是我們不人類社會還元為生物界，人類社會的決定因素不是生物的求生意志而是求生的方法。人類是自然的一部份，自然中動物的一部份，但他與其他動物不同，就因為他是社會的和歷史的。亞里斯多德便說過：「人類是政治的動物。」亞民所謂政治的即是社會的，這說法到唯物史觀

才得到更進一層的解釋：人類不僅過着社會的生活，即以分工合作從事生活資料的生產勞動為中心的生活，而且根本是社會的生產勞動的產物，沒有生產勞動就沒有人類，換句話說，沒有生產勞動，我們便仍是動物而不配稱為人類。求生的意志是一種自然的存在，人是動物，是一種自然，當然和其他動物一樣有求生的意志。唯物史觀很注重這一點，不過以為僅僅注重這點還不足，因為他不能使人同動物分別開來。至於求生的方法，以手腦和工具結合起來從事生產的方法，則是一種社會的存在，是人類社會所特有的。人同動物一樣要吃要穿，但動物所吃所穿是天然的現成的東西，人類所吃所穿則是由人類的社會勞動生產出來的東西，這就是最主要的分別，也就是唯物史觀所最着重的。

講到這裏，我記起孟子上面的一段話：學生彭更對孟子說：「後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不以泰乎？」孟子說：「非其道則一簞食不可受於人，如其道，則舜受堯之天下，不以爲泰。子以爲泰乎？」彭更說：「否，士無事而食，不可也！」孟子說：「子不通功易事，以羨補不足，則農有餘粟，女有餘布，子如通之，則梓匠輪輿，皆得食於子，於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道，以待後之學者，而不得食於子，子何尊梓匠輪輿，而輕爲仁義者哉？」彭更說：「梓匠船輿，其志將以

求食也，君子之爲道也，其志亦將以求食與？」孟子說：「子何以其志爲哉？其有功於子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？」彭更說：「食志。」孟子說：「有人於此，毀瓦畫墁，其志將以求食也，則子食之乎？」彭更說：「否。」孟子說：「然則子非食志也，食功也。」孟子這一些話雖只是替他那輕功利重仁義把仁義同功利機械地對立起來的主張辯護着，但他已無意中道破了上面所述那唯物史觀的觀點，他道破了一「民以食爲天」的道理，梓匠輿輪要吃飯穿衣，說仁義講道德的也不能不吃飯穿衣，他們所吃所穿都來自農夫的一「餘粟」，工女的一「餘布」，而他們所以能夠得到飯吃得到衣穿，却不是因爲有吃飯穿衣的意志，而是因爲有吃飯穿衣的功勞，誰對於社會沒有功勞，誰就沒有資格吃飯。但問題只是，究竟要怎樣才是功勞？換句話，究竟要怎樣才算勞動呢？

以物質生活爲基礎，以生產勞動爲中心的人類社會，就如一個軍隊一樣。軍隊要有士兵，要有長官，要有參謀，也要有總司令，但軍隊的基層還是士兵，長官、參謀、總司令都應該是由士兵裏面產生出來。社會的基層就是直接從事物質生活資料生產的工農大衆，其餘各色人都應該是由工農大衆裏面產生出來。不過社會的情形比軍隊複雜得多。簡單得多的軍隊尚且常不免

有尅扣軍餉的長官，坐領乾薪的冗員，何況更複雜得多的社會呢？「昨日入城市，歸來淚滿巾；徧身綺羅者，不是養蠶人。」一起屋的人沒有房子住，養蠶的人沒有綺羅穿，種田的人沒有飽飯吃，而有些不起屋不養蠶也不種田的人却住不了，穿不了，吃不了，中國式房子住厭了，現在他們要住洋房，中國式綢緞穿厭了，現在他們要穿西裝，中國式的酒肉吃厭了，現在他們要吃大菜。在窮極奢華的上海社裏會面，却每天有百把幾百人要凍死餓死，或者跳黃浦而死！在將士流血同胞受難的國難時期，却有許多人在屯貨居奇或買賣外匯而大發其國難財！難道紈袴之徒對於社會的功勞比流汗做工種田的工農對於社會的功勞更大嗎？難道奸商買辦之流對於社會的功勞比前方流血的士兵對於社會的功勞更大嗎？何以社會對於他們的報酬會這樣不公平呢？假如真有上帝，上帝何以這樣沒有眼睛呢？

前述孟子的所謂「通工易事」即是現在社會學和經濟學上所謂分業和分工。資本主義經濟學開山祖亞丹斯密對於分工的解釋是這樣：「在狩獵或游牧民族中，有善爲弓矢者，他屢屢以自己製成的弓矢與他人交換家畜獸肉，結局他發覺了，與其親自到野外捕獵，尚不如與獵人交換，因爲交換所得是比較的多，爲他自己的利益打算，他只好以製造弓矢爲主要業務，如是

他便成了一位武器製造者。此外另有一人，因長於建造小式茅房或移動房屋間所架屋頂，往往被人請去造屋，而得家畜獸肉爲酬，遂亦終於發覺了，爲自身的利益，自己宜於製造房屋，成爲一個房屋建築者。以次，依同樣的方法，第三者成了鐵匠或銅匠。第四者成了硝皮者製革者……這樣一來，人人都一定能夠把自己消費不了的自己勞動的剩餘生產部分換得自己所要而爲別人所產的剩餘生產物……」亞丹斯密這樣的看法，依照最新社會科學批評起來，當然非常幼稚，亞氏的根本出發點是機械的個人主義，以爲知道自己的利益的莫如個人，讓個人去自由發展，那末以個人和個人相加而成的社會便自然興盛起來了。他不知道「不識廬山真面目，只緣身在此山中」一個人最知道自己的利益，同時也最不知道自己的利益，這我在後面還要加以發揮。現在我只要指出：孟子所謂「男有餘粟，女有餘布」和亞氏所謂各人的「剩餘生產物」是最值得我們注意的。難道有餘有剩的意義就是衣食無着飢寒交迫嗎？

這個啞謎，亞丹斯密和孟夫子一樣只是無意中洩露了出來，並沒有把他加以解釋，不僅沒有解釋，反而被他弄糊塗了。直到馬克思把資本主義經濟加以深刻的研究，才發現了剩餘價值的法則即人剝削人的法則，這才把那些「餘粟」「餘布」或「剩餘生產物」的下落找出來。

原來所謂文明社會，正如莊子所說：「竊鈞者誅，竊國者諸侯。」又如俗語所說：「只允州官放火，不准百姓點燈。」近來上海市上發生所謂「小竊黨」許多大商店都出着皇皇佈告，勸告家長們和教師們，特別注意約束他們的小學生，莫讓他們去參加這樣日趨下流的勾當。但是社會上的「大竊黨」却一向被稱爲上流，一向受人尊敬着。這個「大竊黨」是由一些什麼人組成的呢？據馬克思說，他在人類歷史上曾以種種的形態出現出來，譬如奴隸主，貴族，地主，資本家階級。我們一向只知道這些人安富尊榮，却誰想得到他們原來手脚不乾淨，來歷不明白！

我前面曾說過，人類的生活能力（即是生產力）是一天天進步的，生活能力愈進步，則一方面社會的生活程度愈提高，生活的範圍愈擴大，另一方面勞動工具（即生產工具）也愈進步，生產的規模也愈膨脹。生活的程度提高生活的範圍擴大，就是人類的欲望提高了，人類的需要複雜了。欲望提高便是需要比以前更多更好的生產品，需要複雜便是除必需品以外，還需要別的東西或勞務，譬如醫生呀，教師呀，戲子呀，音樂師呀，醫生、教師、戲子等等雖不種田不織布，飯仍舊是要吃，衣仍舊是要穿的。假如不是勞動工具愈進步，生產規模愈膨脹，使農工有餘有剩，怎麼能養活這許多不種田不織布却又不能不吃飯不穿衣的人呢？彭更和許多同學們隨着孟夫子周

游列國，天天吃着閒飯，自己也覺得問心不過，才嘆息着說：「士無事而食，不可也！」但自孟子夫子一駁後，彭更沒有話說，後世孟子這部書改成了經，讀着他的只是搖頭擺尾覺得至理名言津津有味，自然再沒有像彭更那樣嘆着「士無事而食，不可也」的了。有許多人在說：爲什麼要做事呢？橫豎我又不愁吃，不愁穿，祖宗遺給我這許多田地，這許多財物，我只要守成便吃着不盡，還要苦做做什麼？你說無事而食不可也，那末無事便是我的事。

但假如你問他祖上的田地是怎樣來的，財物是怎樣來的，他便會說靠祖宗的本領賺來的，或者是省吃儉用積來的，他會替他的祖宗大吹一頓牛皮，好像有了那樣大的功勞，子孫百世都應該享開福才對得起似的。然而一切牛皮，一切掩飾，在科學面前都毫無用處。進步的社會科學發現現在的社會經濟制度不過是人類發展史上一個階段——資本主義階段，在這個階段以前，有封建社會，奴隸社會，更有原始社會；在這個階段以後，又將有社會主義，共產主義社會。原始社會以前的人類，現在正在科學家分頭研究之中。至於原始社會，則科學家都一致認爲是一種共產社會，這種社會的遺蹟，在許多落後民族中至今還存留着。那時的人類三五成羣，不分男女，或採着樹皮草根，或捉着游魚飛鳥。他們的勞動工具只是石頭、木棒、獸骨，後來才又有弓箭、

網罟之類，又到後來，馴養動物（牧畜）和栽培植物（農業）也開始了。這些人羣經過許多年的發展，便形成所謂部落，每個部落又分爲許多氏族。氏族裏面的人都以血緣關係連結着，他們共同勞動共同享受，起初僅夠生活，但慢慢便有餘有剩。那時除了男女的分工漸漸發達外，特殊的專門職業是沒有的。

但從事農業需要定住，一則開闢草萊極不容易，二則耕地越耕種越肥沃，把舊地丟掉去耕新地是不划算的；而牧畜則自然，它需要漫遊，以遷就現成的水草。於是各部落中便分出專從事牧畜和專從事農業的部落來，而形成第一步巨大的社會勞動分工。各部落既有各不相同的生產品，於是一以我所有易我所無一的交換便有了基礎。一個部落有餘肉，一個部落有餘粟，於是

由雙方的代表——長者便互相交換起來。但這樣一來，利益打算的自私心便刺激起來了。首先尤其是那些長老，難免不以爲由交換所得的便宜是「我」的功勞，交換得來的肉或粟，「我」應該多吃一盤才對。而且他這種想頭，大家也都不認爲他不對，因爲他向來是部落裏面的人所尊敬的。然而這種風氣一開，非同小可，部落裏面的人大家都效起尤來，於是幾千年來維持不變的共產社會就變爲私有財產制社會了。

原來在以前的時代，生活艱難，人們假如不願餓死，不願爲野獸及鄰近部落所迫害，就要大家一起工作。現在則不然，人類繁殖，毒蛇猛獸漸漸少了，而且相鄰的部落因爲交換而漸漸發生了公平的觀念，也不像以前那樣專事掠奪和殘殺了，何況鐵的使用已經發明，譬如以前要十個人合力拖拉的木犁，現在則有鐵犁，只須用一條牛拖拉就行了，以前要許多人合力用木棒石頭才可獵獲的動物，現在則有鐵製的戈矛和弓箭，一個人也可獨自獵獲了。這些都是促成私有制度的基本原因。在以前的共產社會裏，不僅財產共有，妻子和丈夫也都是共有，隨着私有的發生，於是妻子和兒女也都變爲父親的私產，在年成好，處境順的時候，家裏固然非常和樂，但年成不好，處境不順的時候，便常常要發生「賣妻鬻子」的事情。

因爲私有觀念起於交換，私有制度成立以來，便什麼東西都可以買賣。最初買賣的對象是生產物——肉、粟、布、弓箭、戈矛之類，但後來發現不僅人的生產物和生產手段，如工具和土地，可以買賣，連那生產生產物的人也可以買賣，而且這種買賣要比普通的買賣更加強得多，因爲他可以生產，他是自己能製造並利用生產工具的生產工具。爲了前面所述生產工具的進步，部落與部落戰爭時戰勝者對於所獲的俘虜，再不像以前那樣「格殺勿論」了，因爲他們經驗到

這時一個人勞動所生產的東西足以供一個人以上的消費（即能有餘粟餘布），只要用很少的衣食把他養活着，便可替自己的部落做許多事，生產更多生產物，白白地殺掉不是太可惜嗎？從此以後，掠奪奴隸便成爲戰爭的主要目的，戰勝者便變爲奴隸主，變成貴族，戰敗者便變爲奴隸。私有制度出現以後，「賣妻鬻子」或「賣身爲奴」的事情又日益增多，不幸的奴隸主和不幸的貴族自己也有淪爲奴隸的了。所以私有財產制一出現出來便成爲奴隸制度。

在奴隸制度下，社會經常分化爲兩個階級，即奴隸主階級和奴隸階級，統治階級和被統治階級，即孟子所謂「治人者」階級和「治於人者」階級。那統治的機關便是國家。那時出現各式各樣的國家，有君主政體，也有共和政體，但那時所謂「共和」不過是統治階級奴隸主的共和而已，奴隸是沒有分的。統治階級自視爲「君子」，爲生來就應該「勞心」應該「食於人」的。被統治階級被藐視爲「小人」，爲生來就應該「勞力」應該「食人」的。「勞力」的人只配做奴隸如同牛馬一般，所不同者只是能夠說話，而又具有聰明能做手藝。奴隸主的欲望一天天提高，俗語說「飽暖思淫慾」，奴隸主們在飽暖之後便發生各種不同的慾望：性慾、奢侈、享樂，於是奴隸當中便有一部分被分派去從事各種各樣專門的工作，許多職業尤其是手工業，因此

便脫離農業而獨立，國家與國家間的奢侈品和奴隸的貿易也一天天發達了，像埃及金字塔那樣動員十萬以上奴隸的工程也出現了。奴主們怎樣得意忘形，花天酒地，縱慾享樂，只要看我國歷史上所記夏桀的「酒池肉林」的情形，便可想見一般。但另一方面，這時社會分業益加發達，而文字也逐漸形成起來。奴隸主中一部份人因為不要從事體力勞動，可以把精神傾注到自然的觀察和藝術的創造方面去，所以在西洋古代的希臘羅馬，在我國古代的殷周之際，都會產生出輝煌的文化，後世的歷史家都稱這為文化時代的開始；至於成為那文化的基礎的奴隸們的痛苦，後世的歷史家也和奴隸制度時代的思想家們一樣，認為是無關重要的。這正如富貴人家的太太小姐們，只知道稱賞牡丹芍藥好看，却不會想到它們是由卑賤的園丁用着粗糙的腐臭的糞土辛辛苦苦慢慢地培植出來的。

因為奴隸主們縱慾無度，奴隸們的剩餘生產物雖然很多，但還不夠他們揮霍，於是他們之間便發生了掠奪奴隸的混戰。當時有資格當兵的只有一些和奴主們利益一致的所謂自由民，他們耕種着自己的一份耕地，保存着自由的身分，但國家一旦有事的時候，他們便有執干戈衛社稷的義務，因為假如國家被人征服了，自己就會變為奴隸，反過來，假如把別的国家征服了，自

己也便可以分到一些奴隸。至於奴隸們呢，他們或者原是由敵方掠奪來的俘虜，自然不便叫他同他的本國去打仗，而且他們知道，奴隸總歸是奴隸，在甲國家做奴隸和在乙國家做奴隸只是八兩半斤之分，自然是沒有心思去打仗的，所以奴隸就沒有當兵的義務。這樣不斷混戰的結果，自由民破產了，商業零落，工藝衰頹，農業倒退，人口減少了。大批破產沒有藝業的自由人，都集中在城市裏，由奴主國家靠榨取奴隸的勞動來養活他們。在羅馬時代，這批人被稱為普羅列達利亞。不過這種所謂普羅列達利亞和現代的完全相反，因為現代的普羅列達利亞是「食人」的階級，而那種普羅列達利亞却是一「食於人」的階級。奴隸制度弄到這個地步，已經是山窮水盡，於是奴隸的暴動到處發作，終於使奴隸制度崩潰了。

但人類不能一日不生活，而生活必須有一定的規律，舊的生活規律社會制度崩潰後，也許要經過若干混亂的時期，但終歸要有一種新的規律和制度起而代之。在奴隸制度的廢墟之上建立起來的便是封建制度。原來奴隸們蜂起革命，並不是有組織有計劃的，他們擁戴一個軍事首領把混亂的局面收拾起來，同時却又把自己的命運交給那首領了。結果是去掉一種壓迫又來了一種壓迫，所謂革命者也，不過是以暴易暴而已。那首領開始不怕如何同情奴隸，如何有志

「弔民伐罪」但一旦由革命者的地位變爲統治者的地位，他便只想要如何設法來鞏固這統治。他自己稱爲國王或皇帝，將全國的土地和財產都佔爲己有，爲扶植自己的勢力起見，把土地分封給一些親近的人，叫他們大家幫他來統治。這樣分封的土地便是采邑，受有封地的人便是封建主，而大封建主又把土地封給各貴族，貴族都有服兵役的義務。這樣，所有土地便都落於封建主手中，獨立的小農民感受連年混戰和掠奪的痛苦，無法聊生，不得不依附某一封建主以求保護。但實際上，封建主是他那領地範圍內的王，他自設法庭，隨意制裁，甚至劫掠行人，設關徵稅，所以凡是大封建主總是和國王作對，國王則總是利用貴族的力量來鞏固自己。

處在這麼一種勾心鬥角的重重疊疊的壓榨機器之下，農民大眾的苦況是可想而知的。他們起初曾一時取得自由的身分，能夠由這個地主投到別個地主，但隨後終於漸漸固着於土地而農奴化了。就是說農民成爲地主的財產，可由地主自由賣買，不過不像奴隸可以讓奴隸主隨意殺死吧了。封建制度下的生產是這樣組織的，封建主常把他的土地分爲兩部分，一部分是「自耕」的莊園；一部分則分給農民耕種，叫做「分與地」。莊園是閉關主義自給主義的，一切消費都由本莊園內的附庸農民和工匠的勞動來滿足。我國古代的井田制，大概就是這種莊園

的理想化吧。詩經上有一「雨我公田，遂及我私」，所謂公田就是地主「自耕」的部分，所謂私田便是分給小農民的部分，他們不怕是農忙時候也得先將公田種好才能種私田，耕公田時所用的犁和牛也要農民自己出，所以名為地主「自耕」，實際只是農民公耕而已。

不過同時也有些農民，完全在自己分得的田裏工作，只須每年把自己出產物（穀米布帛牛羊菜蔬等）的一定數目納給地主，這叫做年貢，年貢常是很苛重的。後來隨着交換和貨幣經濟的發展，地主不僅以這些「土貨」為滿足，還需要其他種種新的享受和使用，於是往往叫農民繳納貨幣，農民不得不在新穀登場時就便宜地把穀子賣給商人或者屯貨居奇者，無形中又受一重剝削。湖南的農民有句俗話說：「禾鏟上壁，就沒飯吃。」原來我國現在大多數農民正是這般情形。

在這樣的情形之下，農業當然不會有進步，地主們不管耕種的事，只管年貢（或租）如何收進如何化用，農民則雖有心經營，却因剩餘生產物全被剝削（甚至超過剩餘），貧病交加，智力愚鈍，不能為力。封建時代的農民和奴隸制度下的奴隸所不同者，祇是可以在暫時歸自己耕種的田裏工作，在某程度上他是屬於自己本人而已。

在另一方面，莊園裏面的手工業者却大大地進步，他們應着社會的需要（主要地由於封建地主的生活提高），漸漸從莊園裏分化出來而開始向城市聚集，古代毀去的城市於是逐漸復興起來。起初的獨立手工業者僅只做着定貨生意，沒有把生產品拿到市場上去賣的事，隨着交換的發達，情形便一變，生產品不是爲自己或特殊別人的實際需要，而是爲了拿到市場上去賣，以應社會一般的可能的需要，就是說，生產品成爲商品了。這時的手工業者真是所謂「生意興隆」，鄉下的農民們羨慕這種生活，於是不斷的逃入城市。手工業者怕人手增多生意被人家奪去，於是他們組織了行會（就是基爾特），不許別人同他們競爭，他們把工作的祕訣隱藏起來，不肯隨便把它傳給別人。

在這樣的情形下，舊有自足主義的自然經濟當然崩潰，而商人階級的勢力興起了。他們給地主供給各種奢侈品，於是地主從農民身上榨取來的血汗錢經常有一大部分進入商人的荷包，這樣年復一年，「商業資本」便發達了。上層階級（國王、官僚、地主）的奢靡沒有止極，他們需要現款，於是專門放債取息的「高利資本」也發生了。這兩種資本不斷摧毀着封建社會的基礎——自足主義的自然經濟，也即是農村經濟。另一方面，商業發達，市場擴大，小規模的零散

的手工業已不能供應新的需要，於是這兩種資本尤其是商業資本（因為商人比較有新的眼光）便開始向工業發展，結果便促成各種機器的發明和由資本支配的大規模工業的發達，於是封建制度便一變而為資本主義制度，資本主義發展的結果，就促成我們現在所處的世界。

當然，封建制度決不是把位子「禪讓」給資本主義制度的，其間會經過長期的激烈的革命鬥爭，歷史上稱為資產階級革命或者民主革命，或者連起來稱資產階級的民主革命。這個革命的口號是「自由、平等、博愛」，當時參加這革命的領袖和羣衆，大都抱有這樣的理想，以為把地主貴族階級推翻，大家便平等自由，以前有貴族平民之分，現在則是民主共和，大總統也不過是人民的公僕而已。我們不能否認這種理想很高，說來動聽，但按諸實際則不然，因為機器的採用，獨立的個人生產是不可能了，貧窮的農人工人仍舊要依附富有的地主和資產階級才能生活。原來，平等和自由是不可分的，財富是生活的基礎，基礎不平等則上面一切如政治法律等等都只是假平等而已，在假平等之下當然不會有真自由。所以這一革命又不過是所謂「以暴易暴」。

「資本」這東西原只是社會剩餘生產物底一個特殊形態，社會剩餘生產物在原始社會

和其他一切一樣爲社會所公有，在奴隸社會則是落入奴隸主手裏，在封建社會是落入地主貴族手裏，在資本主義社會是落入資本家階級（資本家階級的來源不外是地主官僚奸商買辦）手裏，名稱雖然各殊，本質却是一樣。我們不能否認資本家階級比奴主們或地主們要進步得多，他們拿着這社會剩餘生產物，固然也大肆揮霍窮極奢侈，但主要的部分還是用於擴大生產的方面，資本主義時代的產業發達，財富增加，確是未之前有。但問題也就發生在這裏，富的太富，窮的太窮，一方面是食品和衣服太多，一方面則是許多人不能不餓死凍死或自殺而死！以前的人說金銀珠寶寒不能衣，饑不能食，現在則衣服和食品也寒不能衣，饑不能食了！衣食和大多數人之間給一塊神祕的玻璃隔開着，這便是資本主義經濟的無政府狀態，便是社會的需要和個人的所有之間的矛盾怪象。

孔夫子說：「與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」又說：「不患貧而患不均。」因爲機器的利用，化學的發明，以及管理的進步，現在人類的生活能力真不知道比孔夫子時代增加多少倍了，現在的社會正是一不患貧而患不均，一原因就是個個資本家都是一聚斂之臣。他們用資本來擴大生產的目的不是爲了社會，而是爲了他們自己，因爲站在個人的觀點，資本越大越好，財富越

多越好，人的欲望原是沒有止境的。況且在資本主義社會，各資本家間的競爭異常激烈，不剝削不聚斂就沒有方法存在。資本家間競爭和吞併的結果，便造成種種社會的悲劇，經濟恐慌，殖民地侵略，帝國主義混戰，這就是我們現在所聞所見驚心動魄的一切。

但資本主義世界是不是永遠會這樣第一次世界大戰第二次世界大戰乃至於無窮次世界大戰呢？決不會如此，理由便是，人類不得不更好地生活下去，除非他完全給戰爭毀滅。至於究竟要怎樣生活，或者不如說，要怎樣才能生活，那却有許多看法不同。有人主張要把中國征服了才可以生活下去，希特勒主張要使德國稱霸於世才可以生活下去，但我們知道，這正和資本家以為必需更多的資本才可以生活下去一樣，決不是根本辦法。有人主張復古，回到孔子以前的堯舜時代去，但這是不可能的，而且所謂堯舜時代的原始社會，生活也未免太苦。有人主張設法挽救資本主義，就是把他加以修正改良。但我們知道現在世界上的這些罪行，乃是資本主義的本性使然，不把他的本性——私有財產制——移去，世界的混亂會沒有止境，人類的毀滅終不能避免。這種移去資本主義本性的辦法，便是社會主義革命，他早已不只是理論上的存在，在佔世界六分之一的蘇聯當各資本主義國家正陷於恐慌戰爭混亂中時已着着實現了。

社會主義把一切勞動手段（土地、工廠、機器、原料）收歸公有，使人盡其才，物盡其用，地盡其利，使「社會的生產物」大大地增加，這樣社會的生活水準便可以提高，人類的文化便可以進步。孔子說：「仁者以財發身，不仁者以身發財。」資本主義正是以身發財，社會主義則是以財發身。資本主義乃至一切私有制社會之下的理想便是「發財」，便是個人的「富貴壽考」，但發財就免不了要「黑心」，就免不了要「一家笑，一路哭」，所謂「大家發財」只是一句諷刺話而已。人在健康時便不知道健康的可貴，孔孟之徒，開口仁義，閉口仁義，正足見社會如何不仁不義。「爲富不仁，爲仁不富」，孟子已慨乎言之。私有制度盛行以來，少數人的財富與繁華都是建築在大多數人的貧窮和痛苦上面的。凡奴隸主、貴族、地主、資本家階級，以及一切有意或無意依附他們吃便宜飯者，都是生活在犧牲他人之上。他們像野獸一樣追逐獲物，爲所欲爲，揭開他們仁義的假面具，就發現他們的所謂道德只是說使成千成萬的人苦痛吧！使被迫害的零落的人們哭號吧！反正他們要求生存，要活下去，而離開土地離開工廠便不能生活。不管人生和公道是一是二，與其讓有福氣的高貴的人們減少些舒服，何若讓大多數人民多受點壓迫多吃點痛苦呢？「大家發財」這句話要到不許大家發財的社會主義之下才可以名副其實地實現。

出來；社會主義雖不侈談仁義道德，但真正的仁義道德却要在社會主義之下才能實現出來。

這個古一講又講得太長了。現在我們似乎已在黑夜的驚濤駭浪中看到了一盞閃爍的明燈，使大家減去不少驚慌和迷惑。但總還有一點不能無疑，當我們的船開到那邊時，恐怕便不能再往前進了，因為自私是人類的本性，將來不許自私，人們還會努力嗎？況且依階級鬥爭說講來，沒有階級鬥爭，社會便不能進步，將來階級消滅，自然不會再有階級鬥爭，然則社會不會停滯不進了嗎？這種疑問正和以為真空當中不應有物質那樣，只是因為自己所坐的井太深了，假如他爬出井來看，他才會覺得世界不像他所想像的那樣小；自私是人類本性的一面，為公也是人類本性的一面，凡是真正於自己有利利益的，也一定於大家有利益。他又會看到，鬥爭是社會進化的一面，諧和也是社會進化的一面，真正的鬥爭，就爲了要達到真正的諧和。戰以止戰，殺以止殺，在戰爭正關緊要的時候，只要言戰，不要言和，這不僅在國際戰爭上爲然，在階級戰爭上也是一樣。但到了戰爭的原因消滅了，壓迫的事實沒有了，戰爭便根本不會存在，敵我便根本無從分別。那時你就是要鼓吹抗戰，提倡鬥爭，也將會徒勞無益。那時假如還有抗戰、鬥爭這類名詞的話，他們的性質也根本變更了，因為以前的戰鬥是人與人間的互相殘殺，是悲慘的，將來的戰鬥則是

人與自然間的推陳出新，是快樂的。人們一向在黑暗中摸索慣了，一旦走入光明，反而什麼都看不見，這是極平常的事。所以自來的奴隸解放，常爲奴隸自身所反對，就是蘇聯的社會主義革命，也會遭到不少窮苦的老百姓的反對，他們以爲自己的一身破衣爛褲要比公家的一座高樓大廈更寶貴得多呢。

「江上何人初見月，江月何年初照人？」人們一方面看到自然的莊嚴偉大，萬古常新，一方面又看到人生的變化無常，生老病死，動不動會感到一切都譬如鏡中的花，水中的月，表面上形形色色，實際都空無所有。於是他們厭棄隨俗浮沈，懼怕革命影響，而想找一個常住不變的永恆歸縮。不滿於現世界者，便把現世看作只是暫時的，而將希望寄託於「來世」；滿足於現世界者，就以現世爲最合理的，而極力企圖維持現狀。但是我們知道，社會的變革並不是一種命運，而是社會生活本身發出來的一種要求，社會上雖有不少人想逃避變革，想阻撓變革，那社會的主流——大衆却是不顧這些的，在社會方面，那勾命的時間齒輪是永遠操在大衆的手中。過去和未來統一在現在，天堂和地獄實際上都在人間，我們決不要學那鴉鳥一般，以爲我看不見人，人就看不見我了，你雖然想逃避現實，現實卻不會輕輕放鬆你的。

有些讀者也許會以為，縱使我們千辛萬苦把這隻驚濤駭浪中的破船駛到了光明世界，在那裏建設了人間天上，試問又能夠「爲歡幾何」呢？因爲就說社會的變革是種進步的好現象，但正如你在大千世界裏所說，萬物都是變化不居，發展不已，地球在先是火熱的一團，對於我們是太熱了，所以要等到一二十萬年之後，才容許我們出現。依已往的事實推論去，到了多少年月後，地球又會變成對我們太冷酷了，我們人類乃至一切生物，終歸如李白所說，只是「浮生若夢」啊！然而這種見解，正是「杞人憂天」那一流的。太遠的事情，依我們現有的能力還不能預斷，據天文學界的推測，至少今後五千年地球上的氣候不會有多大變化。假如五千年後果然氣候激變的話，到了那時自然會有辦法。我們可以想像到那時的科學比現在不知要昌明多少倍，我們和其他天體的交通也許久已建設起來了。地球如果對我們漸漸表示冷淡，我們便可實行和他脫離而到別的星球上去另圖發展。大家都知道聖經裏面有一章叫做埃及記，記載那一羣被排斥的猶太難民如何在神的指示之下嘗盡艱難苦楚而離去埃及的故事，未來人類的新聖經裏面，也許會有更生動的一章脫離地球記吧。所以歸根究底，還是要首先解決目前的現實問題，假如人類的文化因爲目前世界的混亂恐慌和戰爭等而毀滅，則人類將來的問題連談也不要談了。

我在上面曾經把人類社會比作軍隊，不，軍隊不過是人類社會這個大軍當中的一個小隊而已。這個大軍的主要敵人就是自然。但當他在不斷和自然鬥爭時，又引起許多內部衝突，即壓迫者和被壓迫者的衝突。國族間或階級間的鬥爭是人和人的鬥爭，也是正義和正義的鬥爭，普通所謂軍隊便是應着這種內部衝突而產生的。兵法上說，「知己知彼，百戰百勝。」這兩句話的意思，一看便明瞭，似乎用不着去解釋。

但我你他這幾個字看似簡單，過細研究起來，却會發現世界上所有的字沒有比這幾個更複雜的了。在普通人乃至一般科學家看來，這些都是不成爲問題的問題，哲學家却不能如此。在哲學家看來，一個人好像是一個稜形的透明體一樣，同時是我，同時是你，同時又是他，我並不就是我，而同時也是非我；你並不就是你，而同時也是非你；他並不就是他，而同時也是非他；依同一理由，知並不就是知，而同時也是無知。小孩呱呱墮地，塊然無知，當然不知有我，也不知有他，更不

知有知這會事。及到漸漸成長，他才知有自己，知有母親父親以及其他人類其他事物。他年事愈大，經驗愈多，他所知道的事物也越發衆多，越發深刻。但「知道」這兩個字作何解釋呢？我爲什麼知道這一切呢？我爲什麼知道我知道或不知道呢？歸根究底，我是什麼呢？這些問題，他也許永遠不會想到。

那末我究竟是什麼呢？是在什麼地方呢？在頭上，在手上腳上，或是在軀體上嗎？不是。那麼在生命中，在精神中或是在靈魂中嗎？也不是。因爲，假如是的話，我們就不能說我的頭我的手腳，我的軀體或我的生命我的精神我的靈魂一類話了。況且凡頭、手、足等軀體，是人人具有的，生命精神或靈魂也是人人都有的，「我」根本上是自皇帝下至叫化子人人都有的。所以結果仍只能說，我在我上，我在我中，我就是我。

但這樣說來說去，問題還是沒有解決。原來從我去解釋我，是不通的，是沒有意義的。譬如我們說筆就是筆，這是不通的，是沒有意義的，必須說筆是用以寫字的，才算通，才算有意義。航船七斤走到縣城裏，把一隻可愛的辮子給進步黨一刀剪去，跑回家來，妻子不認他是丈夫，女兒不認他是父親，他自己也不禁想着：「難道，我不是我，我到哪裏去了？」但後來他終於覺悟，仍然將妻

女說服了。但那阿Q就不同，他只知道我就是阿Q，阿Q就是我，人家說阿Q你是搶犯，他起初還否認，但人家再三這樣說時，他不禁想着：「我恐怕真是搶犯吧。」於是他毫不猶豫地承認了。我們大家都笑阿Q是傻子，但在某些方面，我們常在扮演阿Q的角色而不自知呢。

阿Q的口裏面常常唱着：「我手執鋼鞭把你……」這樣的歇後句子，然而在這句子裏面却含着重要的真理。依我國象形文字的解釋，我字從戈，而戈正是和鋼鞭同屬一類的。他字就是古時的蛇字，因為對那不相熟的他常是以當時最可怕的毒蛇猛獸一樣看待的。所以我國歷史上把許多鄰接民族的名字都加上一個犬旁，直到最近才由政府通令廢除呢。

在原始社會裏面，大家都是渾渾噩噩地過活，對於人我彼此，大約是不大分明的。他們只有同毒蛇猛獸相鬥時才覺得那我的存在，這時的我與其說是小我（個人），不如說是大我（圖騰部族）。我們只要看他們各人沒有特別的名字這事，便可想而知。及到社會由簡單進為複雜，個人的「我、你、他」的觀念才漸漸發達起來。孔夫子說：「三代以下皆好名。」為什麼遠古的人不好名而三代以下突然好起名來呢？這個風尚的轉變決非偶然，只是因為社會生產力增進，社會的分業發達，人和人間的社會關係比以前更複雜也更分明了。私有制度盛行以來，這種個

人的自覺也日盛一日，所以當時的哲學家對於我你他的關係，引起了非常濃厚的興趣。孔子說：「己所不欲，勿施於人。」楊子說：「拔一毛而利天下，不爲也。」墨子說：「摩頂放踵，利天下，爲之。」歐洲到了十八九世紀社會關係高度發達，個人主義才勃興起來，所以想離開社會來發展個人，是無論古今中外都不通的。

但我們不要忽略，在好名的三代以下，仍有許多人無名可好。被壓迫的階級，經濟政治地位都不能獨立，因此他們的名字便可有可無了。自來的奴隸都是沒有名字的，所有執賤役（在階級社會，體力勞動常被目爲賤役）的人也常是沒有名字的。卽到今日，女子多半都沒有名字，僅被稱爲「某某人之妻某氏」，江北的貧農常只有着「小三子」一類名字。上海的用人常只有着阿金阿福一類名字，卽使他們本來有姓有名，但爲了使主子便於呼喚，或者比較吉利起見，也只好暫時改姓更名了。

名字這個東西，也不僅是人所專有，而是萬物通通具有的。張三李四的名字是他們父母或他們自己取的，阿金阿福的名字是主家呼喚的，小三子阿Q的名字是大家叫成的。萬物的名字當然不是他們父母或他們自己取的，而是或者由主家呼喚，或者和小三子阿Q一樣爲大家所

叫成的。某樣東西叫做日月。某樣東西叫做山水，某樣東西叫做草木，有奶吃的叫做奶奶媽媽，用以寫字的叫做紙筆墨硯，活的這個事情叫做生命，不合理和可怕的事情叫做邪氣命運鬼神等。世界上的事物，不知道則已，知道了我們便要給予一個名字，知道的愈多，名字也跟着多。譬如一隻耳朵，我們只知道「耳朵」這個名字而已，但耳科醫生却可以叫出他四五百個名字出來。三代以下的人不僅是愛好自己的名而已，還愛好給人家取名字，給萬物取名字。三代時的文字剛剛形成，語言也必定非常簡單，三代以下社會進化，生活複雜，語言文字也跟着發達起來，到了現在，文字多到幾十萬，大家還在喊不夠應用，天天還有許多新名詞出來。

人們爲什麼這樣不憚煩要給萬物取無數的名字呢？這和他們要叫阿福爲阿福，阿金爲阿金，小三子爲小三子，阿Q爲阿Q，是同樣道理。我們只要想想，假如沒有阿Q這個名字，人家怎樣好使喚他調笑他或者談論他呢？他們將只好說：那個頭上開着天窗的，穿得一身破爛的，靠在末莊做短工生活的，喜歡喝幾杯酒的傻子。所以阿Q這樣一個極不重要的名字也仍舊是少不得的，推而至於萬事萬物的名字都各有其「少不得」的地方。凡是少不得的，我們就說是必需的，吃飯穿衣對於人生少不得，所以吃飯穿衣是必需的，因此「吃飯」和「穿衣」這類名字對於

人生也少不得，也是必需的，推而至於萬事萬物，莫不如此，有其事物有其情景（當然是人類意識所及的範圍以內），則必有稱謂其事物其情景的名字，他們的名字是和他的本身一樣，都是必需的。

不過這裏有一個最重要的疑問：名字是否和事物相同呢？我們叫阿Q，阿Q便應了，阿Q這名字不就是阿Q本人嗎？阿Q和人相打，大家都看見他輸了，他自己也承認輸了，但後來他心裏一想，這猶如兒子打老子一樣，我是他的「老子」，他是我的「兒子」，所以勝利還是屬於我這方面的。於是他呵呵大笑起來，以為架雖然打輸，精神上却勝利了。醜女可以名叫麗姝，惡漢可以稱為美德，福田從沒有福，金貴並不多金，所以大家所以都喜歡取這一類的名字，也無非以為雖然惡醜困窮，聽了人家這樣稱呼，精神上却舒服了。這樣圖精神上勝利和精神上舒服的事例，真是舉不勝舉。有人主張東方注重精神文明，西方注重物質文明，所謂精神文明雖未必就是指此而言，但恐怕這總要算是精神文明之一吧。

這名字和事物的關係的問題，即精神和物質的關係的問題，為哲學史上爭論最多的一個問題。有的說先有名字後有事物，有的說先有事物後有名字，有的說名字和事物是一個東西，有

的又說他們是兩樣東西。這個問題在理論上爭來爭去，會使人越弄越糊塗，我們還是拿事實來講，比較容易明白。

固然凡物都可物理化學地還原為電子，但現實的物質却是以各種各樣不同的發展階段存在着。普通首先分為無機物質和有機物質，而有機物質又大致分為植物和動物，而動物又分為下等動物和高等動物。物質的每一個更高的發展階段都和前一個階段迥然異其性質，甚至看起來似乎是根本屬於不同的種類，不過總還有些姻緣可以尋找出來。人類既是由動物發展來的，當然和動物有許多共同的性質，譬如同樣具有血肉之軀，同樣要吃要穿，除此以外，還同樣有刺激反應這生理心理作用。

在動物界的最低級階段上，動物的行為極原始而簡單，例如拿單細胞動物阿米巴來說，據實驗的結果，若在阿米巴周圍放置極微細的海藻，阿米巴就會接近於海藻來攝取營養分。又如阿米巴的隊伍中放下少量的食鹽，阿米巴就開始離開，而把他放在少量淡水中，就完全停止運動，變成圓塊狀。多細胞動物像海綿也是一樣，他隨着水液成分的變化而收縮或膨脹。他們的反應一以外界的物理化學變化為轉移，自然談不到意識作用。

至於腔腸動物像水母，他的反應却比較敏感些，他已有神經系統的萌芽，不過腔腸動物對於一個個的刺激都引起一樣的反作用，而那更複雜的有機體例如昆蟲之類，則對於刺激的各種反作用，都互相結合，引起一種反作用時，接着便出現其他一系列的反應——這種與神經系統相關聯的對於刺激的反應，叫做反射運動。

反射運動的這種連鎖性就是動物的本能，在高等動物中也是有的。動物由於本能的作用，能夠建築住所，貯藏食物，並選擇氣候。本能是動物在一定生活時期內由於內臟方面的一定刺激的影響而自行顯現的一種無意識的行爲，其作用在於保護和加強個體和種屬的生存。

最高級的多細胞動物即是脊椎動物——魚類、兩棲類、爬蟲類、鳥類，最後是哺乳類。脊椎動物的神經系統極其複雜，其反作用也極其複雜。例如狗這種脊椎動物，除了先天的反射運動外，還顯現了狗的生活所得到的新的反射運動。狗在食物進到口中時，無條件地把唾液分泌出來，每次打鈴給狗食物，它都是這樣。但打鈴給食物的實驗經過數次以後，狗只要一聽到鈴，即令沒有食物，也同樣流出唾液。這種反射運動，是在一定條件下的動物生活中出現的。無條件的反射運動是在脊椎及長橢圓形腦髓的神經系統的最下級部門的媒介之下顯現的。至於條件的

反射運動之形成，就必須有大腦半球，即較高級精神活動與他相結合的機關之存在。而且條件的反射運動，必須常用練習去維持，否則就會衰弱或停頓下去。

除鈴聲以外，如果同時還給以別的刺激，狗就能得到更新的反射運動，例如打鈴同時又開電燈而給以食物，重複數次後，狗在開電燈時就會分泌唾液出來。如此，還可以使狗發生第三次，第四次……新的條件反射運動。這種構成新反射運動的能力，使動物得到適應環境的可能性，他是在動物生活中形成並蓄積的，他是使動物所以能制勝於生存競爭的原因。

依我們平日的觀察，狗着實是某程度地具有精神文明的。他會好勇鬥狠，他會聽從主人，他會做種種玩意，他尤其會欺凌叫化子，一切狗的精神活動都是以反射運動為基礎的。這種反射運動在人類行為上也有很大的作用，小孩一生下地就有吃奶哭叫的反射運動，我們的眼睛遇到塵埃時立即會閉住，鼻孔裏面受到刺激時立即感到奇癢而噴嚏，這都是無條件的反射作用。人類同樣可發生條件的反射作用，例如我們的手指觸到電流的刺激時，立即會向後退縮。又如通電流時同時用聲音表示，反覆數次後，我們即使聽到不帶電流的同樣聲音，也立即會把手向後退縮。嬰兒出生數月後，能夠辨認授乳的母親，每逢飢餓而接近於母親時，母親即行授乳，反

覆多次後，每逢感到飢餓而哭叫時，一見到母親就立即不哭，由於這樣經驗上的積累，以後他只要見到母親就感到舒服了。

然則人類的精神文明，也是和狗一樣以無條件的和條件的反射運動為基礎了，兩者究竟有什麼區別呢？人類要吃要穿，動物也要吃要穿，假如吃和穿就是物質文明的話，則關於那兩種物質文明的區別我們已在人間天上中討論過了。現在又碰到兩種精神文明，他們的區別却在什麼地方呢？

古時代的人缺乏科學知識，以為人類的精靈，乃是一股氣或者一個影子那樣的東西，他暫時附於肉體，而終久是要離開的，熟睡的時候是暫時離開，癡狂的時候是較長期的離開，死亡的時候是永遠離開。所以我們在夢裏而能夠夢見住在遠方的或者已經死亡的親戚，我們死亡以後又會同已死的那些熟人相見，因為人死了，鬼卻不會死的。真的，不僅只古人，今日還有多數人是這樣看法的，鬼打人，鬼敲門，鬼揭棺材，以及教徒們造出來的種種聖祖顯靈照片之類，便是例子。

古代的哲學家也有把靈魂看作統治我們的一種空氣的，（安拉奇門尼斯）也有看作主

持我們的生命和理性的火的（赫拉克利圖斯）也有看作侵入我們身體裏面來的圓滑的火原子的，這些原子在腦內給我們以思想，在心內給我們以憤怒，在肝內給我們以欲求，他們的活動一停止人就死了（德謨克利圖斯）。這些哲學家都是把心靈看作一種精細的物質。另有一些哲學家却以為心靈是不可見的心靈是統治和指使的，肉體則是服從和勞役的，因而前者是神聖的先存的，後者是凡俗的有死的。

後面這派哲學家以柏拉圖為代表他又主張那支配肉體的靈魂分為三部分，一部分和肚子相連而主感情和飲食，一部分和胸心相連而主意志和精神，一部分和頭腦相連而主理性和神智。這些都是把心靈和肉體分為二。亞里斯多德以柏拉圖的說法為基礎，更進一步主張心靈為肉體之組織的形式，也把心靈分為營養的、感覺的和理性的三部分。營養的心靈把物質組織起來，把肉體形成起來，這是一切生物都具有的。感覺的心靈則僅為動物所有，使他們能適應環境。但人類則除此以外尚有理性的心靈，分為兩部分，分別主持積極理性和消極理性。消極理性是指聯想和幻想而言，積極理性則指創造和指導而言。

這種把心靈和肉體截然分開來的主張，在歐洲始終為教會所採用，視為天經地義，正如我

「國」勞心勞力」說的牢不可破一樣而且認精神（靈魂）是上帝所賦予的。例如天主教聖詠就說：「奪其靈，他們就死而歸土，爾施其靈，他們就蒙造成。」（一〇三章）

十七世紀的科學大家笛卡兒（Descartes）仍不能避免這種二元論，他以為肉體乃是一部複雜的機器，動物純粹是機器，而人却是受心靈指導着的機器。這樣，他很簡單地把動物的心靈否定了。笛卡兒之後，就有許多人拿初期物理學的機械法則應用到心靈問題上來，還有些人則把心靈分析為許多觀念的聯合，我們由經驗而得到許多觀念，觀念和觀念聯起來便成為意識之流；所謂心靈，不過如此而已。諸觀念為聯想所結合，正如物理學上諸物體為引力所結合一樣。很明顯的，這仍然是把意識同肉體分開處理的二元論，結果便把心靈視為一種副現象，對於現實世界毫無作用。

依上面這派的想法，「我」這個東西根本是不存在的。「我」不過是一束觀念或感覺而已。和這相反的又一派（康德）則主張觀念和感覺等都由「我」而來，我感覺怎樣，我知道怎樣，我想要怎樣，處處都離不了我。不過這個「我」是不可知的。所以他們對於「我」是什麼的問題，仍舊沒有解決，肉體之外另還有一個不可知的「我」，這不是同前說一樣是二元論的嗎？

近代心理學極其發達，想用各種各樣的方法去說明人類的心靈活動究竟是怎麼一回事。有主張應採用內省方法的，有主張應採用客觀觀察方法的，有從正常的心理狀態去研究的，也有從反常的心理狀態去研究的，各派都有特殊發見，但可惜都是偏於一方面。譬如我們前面所引用的一些實例，便是爲現代心理學中極風行的一派，行爲主義心理學者所最注重的。這些實例說明了人類和動物的精神活動的類似性，但正如另一派完形心理學者所批評，把生物的活動完全視爲被動，而忽略那重要的主動方面，這不能不說是一個很大的缺憾。

人類精神活動高出於動物精神活動的特徵，當然是由於人類神經系統比任何其他動物都發達。人類的大腦半球殼及腦內的縐紋比較動物縐紋特別多些，人類腦髓中的神經細胞和纖維的量也比動物特別多些。此外人類支配手的操作的神經網部份，以及通過咽喉、顏面和口腔的肌肉的神經路，也特別發達，腦腔裏面，那支配言語運動的微妙的組織中樞部也形成了。

人類神經系統的這一切特徵是天生的嗎？同時也不是。俗語說：「謀事在人，成事在天。」這句話當然可以從壞的方面解釋爲相信命運，但從好的方面解釋，則正足以鼓起我們去努力。因爲人類所以能從四脚着地的動物立直了起來變成頂天立地揚眉吐氣，都是由於自己力圖。

上進得來的。人類因為力不若牛，走不若馬，自來只有共同合作才能生活，經過若干萬千年的共同的社會生活，不知不覺使我們從動物一躍而成爲人類。因爲共同生活的結果，人和人相互間自然要發生精神上的交通，於是由身體的姿勢，面部的表情，口腔的發聲，後來又由記錄，把人和人間的精神交通網建立起來，同時又使各個人的精神活動更發展，結果人類神經系統便特別發達起來。

隨着言語的發生和發展，人們就漸漸能夠運用抽象的思維，造出事物的表象，就是說他們漸漸知道給那森羅萬象的事物和行爲，加以辨認，加以分類，並用一定的音節（言語）把他叫出來。例如「蘋果」這名詞，就結合爲一個有一定色香味的好吃的圓形物的表象，「動作」這名詞，就結合爲一種有某種方向、速度、運動等物體的位置變化的表象。假使人類沒有語言的發達，萬物就不會各有各的名稱了，因爲在沒有語言的時候，人們即使能得到關於事物的映像，却不能依據一定的特徵實行分類，並適當地表現出來，那就真如啞子吃黃蓮，有着說不出的苦呢。俗語說：「一言既出，驢馬難追。」這正說明了言語的力量如何偉大，一個人頭腦裏面的思想，一用言語表現出來，便成爲一種社會的思想了。古代的事情靠言語把他傳留到現在，使後代人能保

有前代的智慧，中國的一「古」字就是表示「十口所傳」的意思；近處的事情察言語把他傳播到遠方，使別地方或別人能得到我這地方或我這個人的智慧。中國的一「知」字就是表示「出於口，疾如矢」的意思。一個社會的、民族的、或人類的知識，便是由這種社會的智慧不斷擴張、融會、和積疊而成的。

這樣看來，人類的意識，人類的思想能力，乃是萬千年的社會生活的產物，是人類社會生產的實踐過程中發生並發達的。這種意識的發達，是以複雜的高級的神經組織為依據，同時他又使神經組織日益複雜化高級化。在高級動物中，譬如狗、猩猩之類都具有相當高的神經組織，所以都有相當發達的精神活動，但把他們同人類比較起來，却相差太遠了。這原因就因為人類是社會的動物，換句話說，人類是一半獸一半神的。我們把意識看為腦髓的分泌物，固然錯誤，以為意識和腦髓是兩樣並存的東西，也是錯誤，而以為意識和腦髓都是神所賦予神所支配的，那更加是錯誤。我們要知道，人類才是神的主人啊！神是存在人們心中用以補足他們的缺憾的幻影，是隨着人們的變化而變化着的。最聰明的哲學家常自認為無知，這種謙虛的態度是非常對的。但同樣的哲學家，又常喜歡把那他所不知的一切歸之於神，以為神是無所不知無所不能。這是

一個多麼大的矛盾呢？但這矛盾不僅是屬於哲學家，而是屬於人類本身的。因為人類自己曉得知識和能力很有限，却希望他們能夠無限，換句話，人類自己曉得是凡俗的，却希望他們能夠成爲神聖的。他們不知道天地究竟是怎樣來的，却要說那是行止舉動都像人類那樣的上帝或盤古創造開闢的。他們不知道許多事物是如何起源的，於是他們想出許多創造這些事物的神來。灶有灶神，家有家神，民族有民族神，神和事物的關係，正是靈魂和肉體的關係。這許多神的幻覺，使得許多人摸不着頭腦，而倒果爲因地主張世間一切都是神定的，是先有了神而後才有事物，先有了靈魂而後才有肉體，那怕事實告訴我們，隨着事物和肉體消滅，神和靈魂也消滅了。

雖則觀念論哲學家那樣熱心地提倡神的信仰，證明神的存在，但人類的現實生活的發展，却一天天作着相反的證明。對於自然的屈服是有神的根源，對於自然的征服是無神的基礎，因爲凡是有頭腦的人，都會承認，人工改良的蘋果，個子大些，味道美些，比上帝所賜予的更可喜些。小孩在母親的肚子裏時，完全仰母親的鼻息，與母親成爲一體。出世不久後，他雖然恣意地躍躍欲動，但仍然給母親用種種方法嚇住了。不過一到達成年，他雖然對於母親的恩愛仍不能忘記，却也不能一味順從母命了。文化時期的人類便是自然的成年兒子，他對於自然常是取一種對

抗的態度，他服從自然，同時又命令自然，他要認識自然的時候，不能不服從自然，他要再造自然的時候，又不能不命令自然。當我們自覺在命令自然的時候，神就沒有存在的餘地了。

現代戰爭裏面的間諜作用非常可怕。間諜爲了要知道敵方的內情，就必須服從敵方的法律。間諜的重要工具之一便是一架精巧的照相機，大家知道，在戰爭正在進行的地方，照相機是不許隨便攜帶的。我們人類的眼睛正是一副最精巧不過的照相機，他的作用就是要用來窺破對方的奧秘，雖然在平常時候也不妨用他攝取一些美麗的風景鏡頭。現在的照相機只是眼睛的延長，不僅眼睛而已，凡眼耳口鼻這些器官，都是人類最重要的工具，這些工具也和神經系統一樣，當人類凡在動物階段就已經具備着，但也因爲人類在社會的生產（即與自然的鬥爭）過程中，一面再造自然，同時又把自己再造了（最重要的便是前腳變成萬能的雙手）。人類的眼睛望不到鸞鳥那麼遠，但人眼觀察事物的識別力却勝過鸞鳥遠甚。人類的鼻子沒有狗的鼻子那樣靈，但人類却能辨別更多樣的氣味。自科學發達以來，人類藉各種儀器（手的創造物）的幫助，各種器官的效能更不知增加多少倍了。一個已盲的人若得了分光儀的幫助，就可以用波長去決定顏色，而比那最敏銳的藝術家的眼睛還精確千萬倍；一個耳聾的人若得了力薩朱（Lissac）

sojans) 圖形的幫助那末他所測出的音調的高低，恐怕世界上最敏感的音樂家也不能那樣準確。

以前的哲學家總以為某一些感覺是屬於我們主觀方面的，並沒有客觀的存在，但這種說法早已隨着科學的發展而無形被推倒了。比方香氣這東西，看不見，抹不着，所以以前的哲學家有許多人都不承認香氣是客觀存在的，但現在則連各種香氣的影也可以攝出來了。實則我們在日常生活裏耳濡目染的一切都不外我們的感官對於客觀環境的反映，或是這種反映的再反映，他不僅是一個平面的照片，而是一個有聲有色有香有味有空時性的觀念這就叫做感覺。我們對於我們周圍的環境，有時感覺好，有時又感覺不好，好的時候我們希望他更好，不好的時候我們就希望他毀滅。這樣，我們便經常處於一種要求上進要求變革的精神狀態中。一個做裝飾品用的陶瓷蘋果，可以好看不好吃，但我們決不會把它當作真正的蘋果。我們生存在實實在在的世界中，同時也生活在無所不有的幻影中，因此，我們常會把幻影當事實看待，甚至拿幻影來使自己喜歡，但「望梅止渴」「畫餅充饑」究竟不是根本辦法。就說是幻影，也必定有其真實的基礎。

當然，我們常處於無感覺無意識的狀態中，這就是所謂「習焉不察」或者是所謂「滿足現狀」。但到了生死攸關，迫不得已時，意識却會突然發生出來，正如戰場上的兵卒，平時只是照着命令行事，但到了不能不各自爲戰的時候，他便會喝一聲「我不信邪氣」，而決心要用他自己的能力克服敵人。這樣的精神狀態就是思想，一切思想（個人如此，羣體亦如此）都是以無感覺無意識的生活爲基礎應着迫切的需要而發生的。心靈好像一塊凹凸不平的鏡子，他總是把客觀事物照成歪七歪八的形相，而思想的作用就是要把這塊鏡子磨成光滑平整，使他能夠如實地反映出客觀事物從而表現出他自己。社會的物質財富（衣食等）是通過個人的勤勞才產生的，社會的精神財富（思想等）也是通過個人的勤勞才表現的。沒有鏡子就不能把客觀的事物反映出來，但這絕不是說，沒有鏡子，則一切客觀事物都不存在了。

社會的意識一經先知先覺的哲學家思想家在頭腦裏面反映出來，便有把他固執而成爲信仰的傾向，思想要通過信仰的階段才能發生力量，才能成爲現實。結果又使人們常發生一種錯覺以爲信仰比思想還重要，只要有信仰，思想是可有可無的。不知道思想既是現實的反映，他本身也只是一種現實，他和其他一切現實一樣，也是常在發展的，是具有時空性的。所以，正如思

想不能沒有信仰一樣，他也不能沒有懷疑，思想要通過懷疑的階段才能否定自己發展自己。孔子說，「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」這句話告訴人對於本來不知道的東西不要假裝知道，是很對的。但以不知爲知固然太淺薄，而知之就以爲永遠知之，不知就以爲永遠不知，却也是錯誤。在新的知面前，舊的知便變成無知，然而知總是以無知爲基礎的。「不知亦能行，知之更能行。」人類就是爲了要使自己「更行」一點，所以才不斷去求知，從不知中去求知，從已知中求更知，用信仰去求新知的實現，用懷疑去促知識的發展，這才是真正的哲學態度。徒然以一種阿Q的精神，以爲中國有了孔子這樣的聖人，有了火藥和紙的發明，便可以永遠誇耀於世界，而鄙夷物質文明，那終久會成爲物質文明的俘虜的。

天理良心 第五

曾經有一個農夫到別人菜園裏去偷瓜，跑到瓜棚面前他就想：「假如能偷到一袋瓜，便把它賣掉；將錢買一隻母雞。母雞生了許多蛋便孵出許多小雞。把小雞畜大賣掉便買一條母猪；母猪又生豬仔。賣掉豬仔買一條馬婆；馬婆又生馬仔。賣掉馬仔便買他一塊地，把這塊地闢成一個菜園。菜園闢好便種瓜，種了瓜不許人偷，不許人偷便要派人看守。於是我對看守人說：——喂，你要好好地看守呀！」農夫想到這裏，不覺大聲叫了出來，簡直忘記了是在別人的菜園裏面，那守園的園丁們聽見了，爬起身來，把農夫毒打了一頓。

我國有句俗話：種瓜得瓜，種豆得豆，惡有惡報，善有善報，準此而言，這個農夫起心不良，想偷人家的瓜，挨了一頓毒打，也是活該。假使那幾個園丁是中國人，把那農夫打了一頓之後，也許還要指着他的鼻子教訓一番，說：「你這個沒有天良的東西！膽敢到這裏來顯本領嗎？這次算了，下次回可不饒你啊！」

天理良心四個字，在我們中國人的生活中，佔着很重要的地位。無論在家庭學校工廠或街頭，只要是人和人接觸最繁密的地方，我們常可看見有些人在搥胸拍肚指天畫地發着誓，而那發誓者的口裏，至少是在心裏，總離不了天理良心四個字。我作了某事，只要捫心無愧，即使人家不能瞭解，上天總會不知道，換句話，以為天總會曉得，天曉得了，衆人不曉得又有什麼關係，對方若天良不昧，豎橫總有發現的一日。

中國人罵人，除了那罵娘的風氣最為普及外，其次就要算罵人家沒有天良了。但這兩種罵法，罵娘是出於一種阿Q精神，罵的人以為我既能同別人的娘睡覺，然則我是別人的父親一層，不已經是現成事實了嗎？罵人家沒有天良則似乎罵得文雅些，不過也更嚴肅些，應該沒有包含阿Q精神在裏面。但天良到底是什麼呢？罵別人沒有天良的人，自己有沒有天良呢？

當園丁們教訓那農民時，農民自己當時也許只是面紅耳赤，慚愧得入地無門。因為在他的觀念裏，即在他所受的各種環境教育等的影響下，認為做賊是非常不好的事情，况又命運不濟，不留神落到園丁們手裏去了。雖然如此，我却對這農夫寄予無限的同情，他賺了那頓毒打，實在是大遭冤枉。不看他所想的一切，如養雞養豬買馬置地種瓜等等，沒有一樁是不安分的，那正是

一個農夫的本色。他沒有像劉邦之流那樣想做皇帝，也沒有像上海一班市民那樣想中頭獎，他只是——老一實地想着他本分內的事業，令人想起他是一個多麼忠於事業的人啊！

所不幸者就是他千不該萬不該，不該去偷人家的瓜。然而那怕千萬個不該也還是值得討論的。讓我暫且把該不該擱開，先平心靜氣地來研究研究使他去偷瓜的動機或原因究竟在什麼地方吧。我們知道，農夫是與土地相依爲命的，自己耕種自己的土地這就是農民們的最高理想的所在。他們一生一世，勤耕苦作，都無非是求這個理想的實現。假如那個農夫自己有一塊土地，必會耕作經營無間寒暑，那裏還會起心去偷人家的瓜呢？他的自尊自足的心理，只會使他守身如玉，一塵不染，甚至人家老死不相往來！

我國有句俗話：偷書不算賊。因爲「萬般皆下品，惟有讀書高」，所以偷書的賊也比一般賊清高些，應該另眼相看。這樣推論起來，「民以食爲天」，古有明訓，所以飢餓者的偷吃，也應該另眼相看，而農夫以耕田種地爲天職，更是神聖的事業，所以貧農們的偷土地，最低限度似乎也應該和偷書賊一視同仁不分軒輊才對。何況現在這農夫，不過想偷人家無足輕重的一點瓜來做本錢，並沒有企圖偷人家相依爲命的土地呢！

但事實不然，你只要到上海的街頭巷尾去看看，那一羣一羣鳩形鵠面的饑餓者他們不都是人民嗎？他們偷吃却是被認為沒有良心的，應該挨打的，他們的天理良心就是不聲不響地在饑腸轆轆寒風凜烈的黑夜中死去。你只要到鄉村中去看看，那許許多多窮苦無告的農民不都是以耕田種地為職業的嗎？他們偷吃却是被認為沒有良心的，應該挨打的，他們的天理良心是把他們僅有的殘餘的財產和勞力都繳出來然後無聲無臭地死去或者流落到上海這等地方的街頭，加入那些饑餓者羣去。天理良心啊，究竟是怎麼一回事呢？

寫到這裏，我發生許多感觸。假如可以經濟史作為物質文明的歷史，則同樣可以哲學思想作為精神文明的歷史。我認為天理就是指天地運行的法則，良心就是指做人處世的準繩，兩者都是哲學上的根本問題，哲學的最後目的，就是教我們怎樣去「順天應人」而已。全部哲學史只是唯物論和唯心論這兩個互相對抗的哲學派別的爭鬥和發展的歷史，一切哲學思潮和派別，實際上都不過是這兩個基本派別的變相或化身。這兩派哲學對於天理良心這個問題是如
何處理法呢？

爲了要回答這個問題，先應該將唯物唯心這兩個名詞解釋一下，因為誤解這兩個名詞的

意思的人實在太多了。在我看來，唯物和唯心只是哲學上兩個對立的態度，是隨哲學者本身處境的不同而變化的。我們從事物的變的方面去着想，便容易成爲唯物論，而從不變的方面去着想，則容易成爲唯心論，但我們爲什麼要從變或從不變的方面去着想，那決定的因素非常複雜，不可以一言而盡，但大致可以說，那是決定於他所處的環境，而不是決定於他的自由意志。我們的環境常有變動，因此我們的態度也時常動搖，不僅一部哲學史是這兩大派別的鬥爭場所，我們的心中便常有這兩種態度在衝突着鬥爭着。肚子餓了不能不吃，在這方面說，無論誰也是唯物的，雖澈頭澈尾的唯心論者也不能例外。孔子困於陳蔡，連吃食的東西也撈不到手，爲了活命計，不論酒肉的來源是義或是不義，他都問心無愧地吃了；若在平時，他老夫子只會扮起面孔教人「席不端弗坐，割不正弗食」一類道理，這顯然是互相背馳的！

但唯心論者在實生活上雖然如此唯物，但在他們的哲學體系裏面却把客觀的物質環境完全抹殺了。在他們的體系裏，主張先有觀念而後有物質，先有蘋果的觀念而後有蘋果，先有世界的觀念而後有世界，正猶如工程師先有了流線型汽車的構想而後有流線型汽車造出來一樣。不過人家便問他們，當人類還沒有出生的時候，這些觀念又從何產生出來呢？他們摸摸頭腦，

想了片刻，便很自得地告訴你說，你不知道世界是神造的嗎？在人沒有觀念以前，神老早已經有觀念了。甚至神就是觀念，不過不是蘋果的觀念，橘子的觀念等等，而是一個普遍的先天地而存在的絕對理念，這絕對理念向外發展，才產生出大千世界中的一切來。總而言之，那救苦救難的萬能的神，便是一切唯心思的歸縮。本來，如我們在精神文明裏已經提及的，當混沌初開時，人和自然彼此不分，當然什麼也談不到，及到智慧漸漸發達，想做萬物主宰的心思便發生，那萬能的神的觀念便是導源於此。因為在沒有踏踏實實做到主宰以前，便要一步登天去追求他，結果當然只能找出一個虛無縹緲的東西來，好像有了這個東西，宇宙萬有才始井然有序，我們人類才可安身立命。因為在他們看來，人類應該為那高高在天的神而活着，好像否則，就是活着也沒有意思似的。

其實這只是撲了一個空，直到如今，人們不還要苦苦地掙扎才能活命嗎？事實告訴我們的是，只有人類能保佑神，神是不能保佑人類的。宇宙間只有人類有信仰神的宗教，也只有人類有直接或間接替神作着辯護的唯心論哲學，這種哲學在我們中國人的頭腦裏流毒很深，一般人腦海裏的天理二字，多半都是指神的道理，或法則而言，神的道理高於一切，人應該絕對服從他，

這服從就是爲人的道理，換句話，就是有良心。

唯心論既然着重從不變的方面去看事物，把所有事象都視爲神定的當然的。他們看來，世間的事，是則是，非則非，絕沒有是而同時又非的。他們以爲天理良心是先天地生的，人類社會乃至宇宙秩序都靠他們來維繫。所以他們認爲人應該有天理良心，沒有天理良心，非人也。而且認爲天理良心是絕對的，他們自己所認爲的天理良心，就是人人所應該有的天理良心。他們認爲那農夫偷瓜便是做賊，做賊便是沒有天良，沒有天良便該挨打，那一切都是當然的。

但事實是不是這樣呢？那就很難說了。爲了使讀者容易互相比較起見，我現在應該將唯物的觀點也介紹一下。

講起唯物，這當中又有兩個最大的派別，一個派別是舊唯物論，或稱機械的唯物論，另一派是新唯物論，或稱辯證法的唯物論。宇宙間萬事萬物都有其歷史的條件，都有其論理的必然性，即使哲學思想也不能例外。新唯物論和舊唯物論有非常密切的關係，固不待說，而且唯物論和唯心論也正像他們互相對立一樣，互相不可分離。我們準備先介紹舊唯物論，然後再介紹新唯物論，但首先要將他們所共同的出發或根據敘述一下。

人類爲了生活，首先便要從自然界取得生活的物質資料，原始人類差不多完全是生活在自然環境裏面的。他們在生活過程中，經驗着四時的推移，寒暑的變易，以爲所有天地間的事象，都是循着一定的順序和階段而運行着。另一方面他們又經驗着生老病死喜怒哀樂等人間的事情，以及各種人與人間的社會關係，這些也差不多是循着一定的規律和階段而運行着。這種經驗歷代相傳愈積愈多，便變成爲知識，就是說，他們漸漸不僅知道有這許多事象，而且知道事象與事象之間有着一定的因果關係。人們根據這種日常的經驗，對於那離開自己的意識（不是說和自己的意識沒有關係，而是說，即使你沒有意識到）而獨立存在着的客觀世界，是毫不懷疑的。春花，秋實，夏暑，冬寒，都和人類的意識不相干，而自然自在地發生着變化着。這種凡是有普通頭腦的人都確信不疑的見解，便叫做素樸實在論或素樸的唯物論，一切哲學上的唯物派，都是以這種素樸實在論爲出發點的。

唯物和唯心的對立，是自有哲學以來便如此的。如果要把二者強免分個先後，那末唯物論當然出現在先，因爲人類至少要吃飯穿衣，就是徹頭徹尾的唯心論者也不會以爲衣食是精神的東西，只要想想穿衣吃飯便可以生效的。唯物論主張世間一切東西都是像衣服食品一樣實

實在的物質，它們獨立存在於我們意識以外，作用於我們的感官而引起我們的感覺。精神作用是以物質的存在為前提，以作為物質，高度發展的人類的所有物質生活為前提，在人類沒有出現以前世界便存在不知若干久了，在精神文明沒有發達以前人類便生活着不知若干久了。這和主張客觀的物質的世界一離開人類的感覺或意識就不能存在，精神先於世界，萬物都是我們知覺的綜合，或者是理性，意識，意志等所創造的精神過程，而理性，意識，意志等等，最後都是由冥冥之神那裏出來的唯心論，顯然是完全相反的。

唯物論主張人類只是為自身而活着，不是為神，也不是為什麼，所以他不得不從自然中排除一切於自己有損的東西，而吸取一切於自己有益的東西。如此，經過無數歲月的艱苦奮鬥，不知不覺就造成今日這樣一個一團糟的所謂文明世界，地球的表面被人類完全變了形了，使人類越發覺得宇宙間一切確是為人類而生，待人類而用，而公然以宇宙的主宰自居了。但正如人類不是生來給臭蟲蚊子咬一樣，牛馬和雞鴨等也不是生來供人類役使，供人類食用的。人類雖然把許多東西征服了，而仍然沒有被人類征服的東西還多着，自然的災患，社會的變動，個人的遭際，仍常常使人類感到自己的渺小和無能力，於是一種萬能的神的觀念又在心之深處閃爍

起來。所以，所謂神也者，不過是人類的一種心理狀態，不是神照着他自己的形像造出人類，而是人類照着他自己的形像造出神來。唯物論這種主張叫做無神論，和那最後不能不拿神的存在來救苦救難的唯心論，又是完全不同的。

無神論和唯物論是不可分開的，所以起源非常之早，我國的春秋戰國時代，和歐洲的希臘羅馬時代，都有無神論的出現。中世紀的歐洲完全被教會統治着，歷史上稱為黑暗時期，到了它的末期，新時代開始，於是無神論便隨着反封建的勢力而勃興起來，十八世紀法國的唯物論者都是著名的無神論者。但這些唯物論者，却是機械的唯物論者，他們受着當時通行的科學的影響，想把這些科學——機械學和數學——的法則作為普遍的法則，什麼方面都拿去應用起來。他們用物理化學的方法把人類分析起來，結論出人類不過是更複雜些的一種機器而已，完全是受必然法則的支配，和其他物質的存在有什麼分別？至於人類的精神作用，也不過是一種物理的作用而已，猶如刀子的鋒口那樣，沒有什麼特別。甚至還有人主張，人類的思想感情等，只是由我們的內臟分泌出來的東西而已。這些主張，在我們今天看來，不免有些幼稚，但對於當時封建社會牢不可破的宗教意識，却完全是革命的，有摧陷的力量。

機械唯物論如此把世界上的物質視爲是同一性質，就是說，沒有質的不同，只有量的區別。頂天立地的人和糞坑裏面的石子，也不過是半斤八兩之分罷了，因爲究極地分析起來，還不是由極少數的物質原素配合而成的嗎？相傳有一個隱者遁迹山林，正所謂「侶魚蝦而友麋鹿」，各種禽獸都不怕他，互相談話，毫無隔閡。有一個晚上，隱者躺在樹下，鴉、鳩、蛇、鹿也都到這裏來過夜，他們於是談到世間的惡事是怎樣發生的問題。烏鴉首先說話：「世間萬惡都是由於飢餓，當我們吃得飽飽時，落在樹枝上啞啞叫着，那是多麼快樂，多麼美好，真的一切都是可喜的。但有時候肚子餓起來了，可什麼都爲之一變，覺得世界上沒有什麼可以顧及的。逼得你成天東也飛西也飛，沒有休止。當你瞧見了肉的時候，心裏更加難過，便會不顧一切地追上去。因此就有時遭到棒石的打擊，和狼狗的捕獲，想迴避已經來不及了。我們因此喪生者實在多着，所以，一切的惡，都是由於飢餓。」

於是大家都把自己的意見發表出來。斑鳩以爲惡不是由於飢餓，而是由於友愛。假如大家都沒有愛，各自分居而獨善其身，則縱有苦痛，也一人苦痛一人受，不致於連累大家。蛇不贊同他們二人的說法，以爲惡不是由於飢餓，也不是由於友愛，而是由於恨心。假如大家都和平相處，不

起恨心，那末一切都好了。然而稍有不如意事，就馬上恨了起來，只想尋仇報復，即對於自己的父母也沒有同情，甚至連自己本身也被恨火銷燬了呢。鹿對於這些說法都不能滿意，而以為惡是由於恐怖。因為他聽了聲響都怕，對於小動物還可以用那兩隻角去對付，對於大一點的東西，就只有飛起腿子逃走了。因此，有時聽見兔子經過，或者小鳥抖動，或者枯枝脫落，都以為是什麼猛獸來了，於是拚命地逃跑，結果反而真正跑到虎口裏去，又有時爲了逃避猛獸反而跑到獵人手裏去。因此總是恐怖，無有已時。這時隱者便說：「諸位都說得不對，我們所有的苦惱，不是由於飢餓，不是由於友愛，不是由於恨心，也不是由於恐怖，世間萬惡都是由於身體。飢餓，友愛，恨心，和恐怖，不都是由身體來的嗎？」

這個隱者的見解不能不說是唯物的，假如沒有身體這客觀物質的存在，那末一切精神狀態都無從產生出來了。不過他的唯物論都是機械的。原來機械唯物論者雖然取了唯物的態度，可是他們所用的方法却仍是唯心的方法，就是「是則是，非則非」那種唯心的方法。他們仍是把事物作孤立的考察，不注意與其他事物間的關係。他們在着重物質，主張世界上一切都不能離開物質這點是對的，而把一切物質的性質抹殺而一視同仁，那和萬物都是神定的唯心論見

解却又相近了。所以他們在自然科學方面雖然很前進，而在人文科學即社會科學和歷史科學方面，便又和唯心論合流了。他們只宣傳神是不存在的，以為神存在是一個錯誤，却不知道神這觀念的社會根源，要根本根除這種觀念，不是宣傳可以濟事，而必須從改革社會去着手。他們對那偷瓜挨打的農夫，或者能說出他那行為的動機而寄予一些同情，但至多不過如此而已，他不會再進一步去求解決。因為他們認為，一切的一切，都只是必然之勢，不是人力可以挽回的。

他們對於社會上的事情，既然這樣束手無策，覺得平等自由博愛這些原則倒是顛撲不破的，看見人家在大聲疾呼：人應該有天心呀，應該忠呀，孝呀，他們也不免隨和起來，跟着後面去搖旗吶喊。假如這樣還不能使人有天良，為忠孝行節義，他們就要覺得悲觀厭世，想遁迹山林，永絕人世了。所以那曾經做過唯心論的死對頭的舊唯物論到頭來還是作了唯心論的俘虜，他們把舊有的神打倒，又向新的神打開門來了。

現在讓我們再來看新唯物論，它的特徵在什麼地方？它對於天理良心這問題是如何處理的？

新唯物論又叫辯證法唯物論，在開始講它以前，對於辯證法這名詞的意義，有稍微解釋一

下的必要。辯證法 (Dialektik) 這名詞，出自希臘，是指二人對辯的方法而言。俗語說，理愈辯而愈明，辯這個方法，無論古今中外，都是發展思想的一個重要方法。孔夫子的論語完全是取對話的體裁，而孟子之好辯，尤其是歷史上著名的。在西洋古代哲學中辯證法便已經具有很深刻的意義，但直到近代才被德國最大的唯心論哲學家黑格爾把完整的體系建立起來。黑格爾的體系非常複雜，他認為世界的一切都是變化發展的，這發展起先是徐徐的進化，但到了一定的階段，就要起飛躍的變化。要是沒有飛躍，就無從覺得一切都在發展之中了。由於這個飛躍，才從一個現象顯出另一個質地相異的新現象，換句話，就是由飛躍而生出新的質來。這飛躍可以說是發展之連續性的中斷，那連續的發展被中斷而飛躍。發展由何而起呢？他以為是由於矛盾的對立。但黑格爾是一個澈底的觀念論者，這矛盾的發展形態，在他看來，實是絕對理念的發展，這絕對理念的辯證法的發展，就是自然和社會的發展，他認為絕對理念從純粹邏輯的領域把自己具體地外化而成爲自然，又發展爲精神而復歸於自身，他以為哲學就是自己認識自己的絕對理念或絕對精神的表現，絕對理念或精神是離物質、空間、時間、自然及人類而獨立，是在他們以前就存在着的。

黑格爾之前的德國大哲學家康德也有着辯證法的思想，不過以為辯證法只存在於人類的心中。黑格爾則不然，他認為思想與存在是同一的，因而承認辯證法是客觀存在的法則，所以黑格爾的唯心論又叫做客觀的唯心論。可恨他的唯心論哲學體系，使他的辯證法受了妨礙，那絕對理念在其發展過程中，經過幾個階段，兜了一個圈子就停止了它的運動，而他的辯證法却是要要求無窮盡的運動和發展的。黑格爾因為生長在德國唯心論哲學的傳統裏，雖然以他那特別的天才，把辯證法的意義發揮出來了，却仍舊是把世界顛倒着，頭撞地，腳對天，終於使他陷於上面這樣的矛盾當中。

把黑格爾的革命的辯證法從這種矛盾，即德國唯心哲學的傳統中救出來的，便是馬克思和恩格斯，他們兩人都是黑格爾的信徒，但當他們發現這個頭腳倒置的矛盾的時候，馬上便把它扶正起來，於是唯心的辯證法，便一變而為唯物的辯證法。在馬克思和恩格斯看來，辯證法並不像黑格爾所認為那樣只是思維所具有的，而是一切存在（自然社會）所共同具有的，思維過程中的辯證法，不過是客觀的物質的現實的辯證法之反映而已。所以唯物辯證法乃是關於自然、社會及思維的運動之一般關連和形式的科學，它是將世界觀、認識論和方法論統一起來的，

它是將英法的唯物論和德國的唯心論，不是將過去一切哲學的成果綜合起來的。

依唯物辯證法的觀點看來，真正的唯物論必須是辯證法的，唯物論一旦和辯證法脫離起來，便終久有和唯心論合流的危險。十八世紀的唯物論者的缺點就在他們只使着形而上學的玄學方法，而沒有採用辯證方法。因為歐洲自十五世紀下半期到十八世紀這期間，自然科學大大地發達，可是他們都把自然現象在其脫離大自然的一般聯繫的個別性質上去研究，因而使我們養成一種思想習慣，就是慣常把自然現象看成脫離大宇宙之相互關聯的獨立的實體，不把它們看成動的而看成靜的，不看成本質上可以變易的而看成固定不變的，不看成活潑的而看成死板的。這種狹隘的思維方法，是形而上學的方法。

在形而上學者看來，事物和它們在我們頭腦中反映出來的圖像（概念）是各不相聯，了無關係的獨立的實體，是金剛不壞的永久固定了的研究對象。他們常在簡單的對立中思維，是則是，非則非，此外都是要不得的。在他們看來，一物或是存在或是不存在，決不能存在同時又不存在，是本身同時又不是本身。肯定和否定是絕對地互相排斥，原因和結果也是頑強地互相對抗，善和惡，真理和錯誤，也都是死硬的對立，絕對不能相容。這種思維方法，普通又稱為形式邏輯的

方法，在簡單的狹隘的範圍內是很便利的。但一越出這範圍而遇到更複雜更廣大的事象，它就行不通了，它就太抽象，太偏狹了。

世界上無論什麼事情，初看似乎是很簡單的，而且人們因為生活繁忙，對於日常所遇的事，都來不及細加考慮，譬如一個人病得很厲害了，他唯恐藥品不能馬上到手，哪裏會去考慮那種藥是否確實可靠，是否沒有副作用呢？一個人肚子餓得很厲害了，他唯恐食物不能到手，哪裏還會考慮那種食物是否滋養豐富，是否合乎衛生呢？大多數的人都只是照着習慣行事，把什麼都視為當然，形而上學的方法，不過是人類許多習慣當中的一個而已。但仔細考察起來時，許多事情都並不如我們平日所想的那樣簡單。

譬如一個人的出世，生長，和死亡，這三件事情看起來都是簡單明確的，但假如要在無生和生間，生和死指出一個明確的界限，是不是可能呢？出生是一個過程，死去也是一個過程，正如人生是一個過程一樣，這活生生的過程是不由你死呆八板地加以割裂的。不僅人如此，每一種生物都同時是它自己又不是它自己。它隨時都從外界攝取物質進出，它的軀體的細胞隨時都有死亡和生產。經過或長或短的時期之後，整個軀體的物質終於藉其他物質原素之攝取而更

新了。所以每個有機的存在同時是它自己又是別的什麼東西。舉凡對立的兩極（如肯定和否定）正如其互相對抗一樣，乃是互相不可分離的，互相滲透着的；原因和結果也是這樣，這兩個概念只有在對某特殊場合的關係上才可以實現他們自己。但如果從其對於整個世界的一般關係上去考察這些各別的場合，那末他們就會匯合攏來而解消於一般問題的研究中，因為在這裏，原因和結果互相換了位，在某時某地為結果的，到此時此地便成為原因。反過來也是如此。

這樣看來，自然的本身就是辯證法的證明，近代自然科學對於這證明正提供了豐富的材料，古代希臘的唯物思想和辯證方法所以不能夠形成完整的體系，就因為這樣的工作，首先必須有材料的搜集，黑格爾，尤其是馬恩二氏之所以能夠有這樣大的成就，一方面固然是他們聰明過人，努力研究的結果，但最重要的還是因為他們所處的時代，有這樣豐富的材料可以利用了。依形而上學的觀點看來，一種思想學說的產生，是可以早也可以遲的，因為那完全是偶然之事。十八世紀法國的啓蒙哲學者，對過去的一切都毫不假借地予以批判，一切都要在理性的審判台下，聲明自身存在的理，不然就應該毀滅。他們以為自來一切社會形態，一切傳統觀念，都是不合理的，都應該丟棄；以前的世界都是為偏見所統治，過去的一切，都值得憐憫和鄙視。而從他

們自由平等博愛的口號喊出來以後，世界就現出曙光了；從此以後，迷信、不公、勢利、壓迫等等，便將爲永恆的真理，永恆的正義，自然的平等，和天賦的人權等等所代替了。但後來的空想社會主義者出來，在他們看來，根據啓蒙學派的原則建立的資產階級世界，仍舊是不合理的，不公平的，所以也應該和封建社會及以前一切社會形態一樣，應該毀滅。可惜他們所追求者，仍和啓蒙學派一樣，是真正的理性和永恆的正義，理性和正義所以至今還沒有戰勝偏見和錯誤而統治世界者，只是還沒有人把他們正確地認識出來。現在他們——空想社會主義者自己——把真理認識出來了。因爲社會主義，在他們看來，只是絕對真理，理性和正義的表現，只要一旦認識出來，它就能以自身的力量征服世界，即是說，戰勝過去一切的偏見和錯誤而使自由平等博愛實現出來。假如這真理——社會主義，早五百年前便被人發現，那末人類就可免掉過去五百年間一切不合理不公平的事件了。

但這一切的推論都是形而上學的，而不是辯證法的。依唯物辯證法的觀點看來，世界上沒有一樣事物不是自相矛盾的，又沒有一個矛盾不是對立而統一的。世界上沒有像上面所說那類永恆的真理或者永恆的錯誤，真理和錯誤都是相對的，我們考察任何事物，都不能和時間空

間及人類歷史發展相脫離，此時此地是錯誤，在彼時彼地或許又是真理，反過來也是一樣。人類的歷史是一個往前發展着的過程，我們的任務就是要努力去發現他的運動法則，但這樣一個過程，本性上是不能藉所謂絕對的永恆的真理的發現而作出一個理智的結論來的。不僅人類有歷史，各種自然現象都各有其自身的時間上的歷史，要想包羅萬有地永恆不變地認識自然認識歷史，決不可能。因此，我們對於自然和歷史的認識總是近似的，不完全的，從而是相對的而不是絕對的。不過，當我們想到人類的前途無限，科學的發達正在一日千里時，就知道我們對於整個外部世界的有系統的認識，是永遠向完全的絕對的方面擴張着，進步着。

對立統一，質量轉化和否定之否定，這是唯物辯證法的三大基本法則，而其中尤以對立統一法則為核心。對立物的統一，是條件的、一時的、過渡的、相對的；互相排除的對立物的鬥爭，如同運動和發展一樣，是絕對的。對立物是互相依存着，一方面的存在，以另一方面的存在為條件，它們是在矛盾關係的統一中互相鬥爭着。譬如資產階級和無產階級的矛盾關係的統一，便構成資本主義社會形態，資產階級不能沒有無產階級，無產階級當然也不能沒有資產階級，但兩者絕不是和平相處，相安無事，而乃是不斷鬥爭着的。一旦資產階級被推翻了，無產階級便也消滅。

了，但並不是那些主張勞資協調的人所謂「同歸於盡」，而是使資本主義的社會形態向社會主義的社會形態飛躍了，是由低級的對立統一向更高級的對立統一飛躍了。

因爲一切事物都有內在的運動，都有內在的矛盾，事物和事物又互相密切地聯系着，所以它們的（性）質和（數）量之間常常互相轉化，換句話，就是任何事物的發展過程，都有其特殊的質的規定性，也有其特殊的量的規定性，而它的量的規定性有其質的根源，它的質的規定性也有其量的根源。米用斗量，布用尺張，肉用秤稱，一克水升高一度需要一卡路里的熱量，一克鐵升高一度却只需要 0.113 卡路里的熱量，這便可以說明質的不同影響到量的變化。至於量影響質的例子，我們可把水加熱，加到九十九度，它還是水，加到百度以上它就變成汽；使水冷卻，冷到很厲害，它還是水，但冷到零度以下它就結冰了。商品生產在封建社會內繼續發展，封建社會還是封建社會，但到了最後終歸一變而爲資本主義社會。資本主義社會的大規模商品生產繼續發展，資本主義社會還是資本主義社會，但到了最後終歸會一變而爲社會主義社會。量的增減在還沒有引起質的變化以前，是緩慢的，相對連續的，對於事物的根本機構和運動方式的影響是不顯著的。一旦發生質的轉變，就不同了，它必須改造事物的根本機構和運動方式，所以

它不再是連續的，而是飛躍的。總之，質量也是對立統一的，一方面的發展或轉變，是他一方面發展或轉變的條件。

否定之否定法則是對立物統一法則的具體化。對立統一法則說明事物變化發展的根源，質量互變法則說明事物的變化，而否定之否定法則却說明了矛盾解決的具體過程。恩格斯說這法則是一非常一般的，因之發生廣泛的效力的，重要的，自然、歷史和思維發展的法則。「這法則的要點是如此：一切事物（正）在其發展中，都要暴露出他自身的對立——否定，繼續發展下去，更要揚棄這否定，否定這否定。結果，這對立的契機便綜合為更高級的統一。而這統一又會在向前的發展中表現它自身的否定，重新揚棄它自身。馬克思在資本論中寫道：「資本主義生產和佔有形式，以及資本主義的私有財產，正是那種以自己勞動為基礎的個人私有財產之第一個否定。但是鐵面無情的自然法則，使資本主義的生產產生自己的否定，這是否定之否定。」恩格斯在反杜林中從各方面舉了許多例證後，再以哲學的發展為例：「古代哲學是原始的自然形成的唯物論，它自身不能說明思維對於物質的關係。可是這個問題的說明的必要，引起一種與肉體相離的精神的學說，以後更造成靈魂不滅的主張，最後更進而成為一神教。所以舊的唯

物論爲唯心論所否定了。可是，在哲學往後發展之時，唯心論又不能支持，而終爲近代唯物論所否定。這近代唯物論——否定之否定——不是簡單地使舊唯物論重現，而是把二千年來的哲學自然科學的發展以及二千年歷史本身發展上的整個思想內容，加於整個的唯物論的基礎之上。在辯證法中，否定不是簡單的一沒有，或是宣布事物不復存在，或是用某方法把它消滅。在辯證法中，否定是當作聯結的動因看的，當作保有肯定的，卽不伴有任何疑感的，任何懷疑的發展之一個動因看的。我們將麥子打碎，把蝴蝶踏死，我們固然完成了第一個否定，但同時使第二個否定成爲不可能了，因爲麥子打碎便不再能發芽生長而否定自己，蝴蝶踏死便不再能生卵變幼蟲而否定自己了。打碎對於麥子，踏死對於蝴蝶，都是一種外力的作用，外力的作用若違背了事物內在的規律性，不但不能促進其否定之否定的過程，反而會取消這一過程。古時宋國的蠢子認爲他田裏的禾長得太慢，便去把它們拔出來一點，不料綠油油一丘禾不但長得更快，而且盡枯槁了。但在農業化學發達的今日，則「助苗長」的已不是蠢事而是科學了。

總而言之，唯物辯證法是關於自然、人類社會及思維的一般運動法則的科學。「人們遠在知道辯證法是什麼東西之前，已作着辯證法的論斷，正好像人們遠在知道「散文」是什麼東

西之前，已經著作散文一樣。」（反杜林）「事情不是在於把辯證法的法則，任意輸入自然界去，而在於把這些法則從自然中尋找出來，闡發出來。」（前引書序二）唯物辯證法反對唯心論，又反對機械唯物論，但同時也承認他們的存在意義，而且自己也不否認是從他們發展而來。哥德和席勒共同作了一篇詩劇，人們不清楚哪些詩句是哥德寫的，哪些是席勒寫的，便去請問哥德。哥德很不客氣地說這種人太蠢了，他們既是合作，哪裏會知道哪些是自己，哪些是人家寫的呢？普通批評人家學說的人，總是列舉出其學說的某部分出自某人，某部分出自何處，好像就攻擊得體無完膚了。譬如有些人以為唯物辯證法只是黑格爾的辯證法和費爾巴哈的唯物論之簡單的相加，好像創始者馬恩二氏對於它很少獨創似的。其實世界上沒有絕對同一性質的事物，也沒有絕對差異的事物。以前的唯物論者不知道量和質原來是統一的，增減之間，便可以產生出嶄新的質來。思維工作（即理論）原不過是人類實踐的一個方面而已，人類的實踐是一種羣體的活動，天才、英雄、領袖之類，都只有着相對的意義。所以辯證法即使不被黑格爾首先闡發出來，被馬恩二氏矯正起來，遲早仍舊會被別人發現出來的，也許他不用辯證法這名詞而用別的名詞。

現在還有許多人一聽見唯物論這名詞便以為可怕，不以為它主張縱情享樂，人慾橫流，就以爲它主張不要理想，過重現實。但這種批評，用以對待機械唯物論，或者還有幾分對，若拿來批評辯證法唯物論便等於無的放矢，辯證法唯物論的根本主張雖然是物質先精神而存在，但它對於人類精神的作用可說比任何哲學都更注重些。唯心論哲學者有許多確實是熱心的理想家，但他們的理想沒有現實的根據，甚至爲了太熱心於理想，覺得現實太粗糙太複雜，因而鄙視它，規避它。於是他們的口號叫得愈響，而脫離實際也就愈遠。本來，愈是空洞不着邊際的原則，愈可以流傳得久遠，因爲它可以容受種種的解釋而似乎仍不致違背它的原義。唯心論者就犯了固執着幾個古老的原則，視爲金科玉律，一遍又一遍把它們申說，衍述，而毫不去講究要如何才能把它們實現出來。

機械唯物論者承認存在決定思維這點是對的，但可惜忽視了人的活動的意義，在這方面，他們也和唯心論者一樣，只固執着抽象的人類，而沒有看見具體的社會人。因此，他們雖然建立了唯物的體系，仍舊是不結實的空花，他們雖然把觀念論批評得一錢不值，不知自己仍舊踏了唯心論的覆轍。辯證法唯物論所以與機械唯物論不同，就在於它注重人的活動，注重實踐的意

義，而在人的活動上實踐上，理想是不可否認很重要的。不過它不喜歡盲目的空洞的理想，因為它認為萬事萬物都存在於大宇宙的複雜的相互關係之中，理想當然也不能例外。譬如平等自由這理想是對封建制度下的政治特權和壓迫而言，而在二十世紀的今日則更着重在經濟的方面。如果不加以限定，不指出它的主要的方面，而口口聲聲要實現絕對的平等自由，那是毫無意義的。

所以辯證法唯物論絕對不否認天理良心，不過它認為天理不是神意而是人類對於自然社會的辯證法的認識，良心也沒有神祕的意義，不過是人類由實生活的經驗中不知不覺產生的一種要求而已。「順天應人」四個字，這樣一解釋，便把那件神祕的骯髒衣服脫掉了，順天便是以唯物辯證法為行動的準則，應人便是一切都要合乎大眾的要求。這絕對不是一件容易的事情，辯證法的認識不是日常生活所能提供，必須以嚴肅的態度努力思維的工作；大眾的要求，更不是坐在自己的房子裏就可以想像得到，必須深入羣衆，使自己成為羣衆當中起積極作用的一員。唯心辯證法之所以能夠一變而為唯物辯證法，這個轉變過程，不是在馬恩二氏的頭腦中發生的，而是在他們生活的實踐中發生的。在那最高的意義上，智慧即是道德，理論即是實

踐。只是坐而言不能起而行，哪怕你的口號多麼動人，你的立論多麼透澈，那還是無用的。理論和實踐的統一及其相互轉化，這是唯物辯證法的中心核心，關於這個問題，等下次再來詳細討論一下吧。

學而時習 第六

一個三家村先生一天開講論語，搖頭擺尾地讀着『子曰：「學而時習之，不亦樂乎……」』叫學生們也依樣葫蘆地讀去。等到讀得爛熟的時候，便有一個學生起來問解。以前讀舊學時，先生是只注重熟讀，不注重解釋的，但現在既有學生問起，先生也就不能不將就着解釋一下。他解釋說：『學便是求學，而是虛字眼，時便是時時刻刻，習便是溫習，之是虛字眼。』不等先生解釋完結，便有一個學生插嘴道：『那末，便是學虛字眼，時時刻刻溫習虛字眼！』

這種解釋論語的方法真是可笑，至今我們還常常把他當作茶餘酒後的笑話資料。但按其實際這樣可笑地去解釋論語的又何止此一位三家村先生呢？我們把歷來替論語所做的注釋翻來看看，可以說沒有一個比這三家村先生的解釋更高明多少的。總而言之，在他們看來，就是爲興趣而讀書，無所爲而讀書，爲讀書而讀書，樂亦在其中矣。因爲學是先生教學生學的學，而習則是教了之後學生自己去溫習或學習，離了書本，便無所謂學，也無所謂習了。

無限地讀書，爲讀書而讀書，結果便養成一些書袋子。可不是嗎？中國號稱文明古國，把文字看做最尊嚴，就是字紙也要敬惜，把書生看得最高尚，士被列爲四民之首。看來，中國應該是名副其實的文化先進了。但實際上剛剛相反，學術的落後且不說，百分之八十以上的國民連識字的機會都沒有，這着實是駭人聽聞的！這種結果的造成，當然另有其歷史的社會的原因，但上述這一種「學而時習之」的爲讀書而讀書的讀書方法，至少是重要原因之一。

我以爲學而時習之這幾句話，應該重新加以解釋，簡單說來：學便是理論的研究，習就是理論的實行和應用，時就是說實行和應用時的特殊環境或條件。但實行非一人之力所能辦到，而是要由許多志同道合的人羣策羣力地去實行。所以「學而時習之」後面馬上跟着一句「有朋友自遠方來」，這朋友就是同志，決不是指普通的酒肉朋友或玩耍的朋友而言。今日青年們大家都喜歡研究救國理論，大家都熱心參加救國工作，這便是一學而時習之。「今日孤島的青年，甚至海外的志士，不怕路途跋涉，不怕狄機凶殘，絡繹不絕地到重慶去，到延安去，以及到各游擊區去，這就是「有朋友自遠方來」。

知識和道德、理論和實踐，本來都是不可分離的，知而不行，和不知相等，爲讀書而讀書，和不

讀書相等。黑格爾稱那沒有質的變化的空虛的無限爲「惡的無限」，尤其像現在這樣學術發達，印刷進步的時候，學問真所謂是浩如烟海，就是窮畢生之力，也不能把所有的學問都弄精，最多只能成爲一架活的書櫥，或者一部活的百科全書而已，在分類索引和印刷都很進步的今日，這種書架，這種百科全書，並不像古代那樣重要。今日所需要的是有一藝專長的通人，只有一藝專長而不通達天人究竟者要不得，只通達天人究竟而無一藝專長者也要不得。

哲學就是叫人去通達天人究竟的學問，而哲學家則又是一藝專長。研究哲學的不定都成爲哲學家，但正如他必需研究哲學一樣，他還必需有一藝專長。原來一個社會的結構，總離不了「分工合作」這個根本原則，無論是原始社會私有制社會乃至將來的公產社會，這個原則總是顛撲不破的。分工不怕其細，合作不怕其密，分工是向異的方面發展，合作是向同的方面進步，更高級的同必須是由更複雜的異構成的。如果我們把平等的意思解作大家的工作同樣，享受也同樣（即沒有選擇餘地之意），那是大錯而特錯了。有人以爲到了公產主義社會，人們會不再求長進，並且會感覺得過於單調，這種錯誤的觀念，就是從誤解平等二字的意義而來的。

許多人以爲我們工作的動機在於興趣，這是不十分對的。興趣大半是由工作本身中產生

出來。又慣了麻雀的人以爲又麻雀最有興趣，讀慣了書的人以爲讀書最有興趣，但讀書的興趣值得提倡，而又麻雀的興趣就不見得值得提倡了。這是什麼緣故？這便是因爲各個人不是孤立的個人，而是社會一份子的個人，個人的興趣必須和社會的需要合致起來才行。不然的話，則有些人對於鴉片有興趣，有些人對於調笑女人有興趣，甚至有些人對於隨便吐痰放屁有興趣，那還成一個什麼樣子呢？

而且如美麗的玫瑰是由臭腐的土壤培植出來一樣，人類的興趣是由沒有興趣培植出來的，所以說，苦盡甘來才是真正的快樂。隨便拿兩件事來講：坐黃包車的人感覺有興趣，拉黃包車的人可不見得同樣有興趣，登抽水馬桶的感覺有興趣，那清除尿尿的不見得同樣有興趣。一切的一切，都可以如此類推，假如沒有沒有興趣的事，那末就根本不會有有興趣的事了。

再拿救國的事情來說，有些人叫他捐款沒有興趣，叫他當兵上前線更沒有興趣，但叫他去做生意發國難財却興趣十足了。有些人說，內地沒有什麼事好做，祇有生意好做，就是指這些人而言。然而他們的興趣，不還是由人家傾家蕩產浴血死戰的沒有興趣通過不合理的社會制度而培植起來的嗎？

學習哲學的人，不僅要明瞭上述興趣和沒有興趣的關係，而且要有將沒有興趣變為興趣的決心。在資本主義的經濟裏面，資本是以利潤為目標，大家追求利潤的結果，有的發財了，有的却失敗了。社會主義下的計劃經濟則不然，資本並不以利潤為目的，明明不能獲利，甚至老本都容易收回的地方，也要把大量的資本投去。這不是因為社會主義比資本主義蠢些，而是因為社會主義的目光更加遠大些、高明些。個人的思想也是一樣，思想不進步的人只能顧及目前，要如何賺錢如何享受，以為他能夠進華美酒家、國際飯店，便可以揚眉吐氣，心滿意足了。但思想進步的人却會把這些看得不值什麼，他只有對於「朱門酒肉臭，路有凍死骨」那種矛盾的突破才覺得興趣，並不是他的口味或眼色與衆不同，相反的，正是因為他與衆相同，他才覺得這些應該「與民同樂」才有意義。

所以，我認為哲學家就是社會的文化的一注無利可獲甚至老本都收不回來的資本，但更進一層說，這注資本表面無利可獲，實際却是大利所在，不過這種大利，不是那形式的會計員作出來的貸借對照表所能表現而已。希臘哲學家中影響最大的莫如蘇格拉底，他不承認他自己是一個智者，不過他這個不智者較其他自稱為智者也許更智一點就是了；他也不認為他應該

有更多的享受，他常是空着肚皮，破着衣服，想盡法子把人們的真正的獨立的思想誘導出來。他因為愛護真理而觸怒了當權者們，終至遭受毒刑而死。他所得的是什麼呢？不是近利小利，而是遠利大利！他如關於哥白尼和伽利略的故事，我們已經說及，現在不必再提了。

這不過是舉幾個例而言，在歷史上可以見到的為真理而犧牲奮鬥的人，不知有多少，而為歷史所湮沒的這種人，更不知有多少。歷史所以能夠不停滯在一點，人類所以能制勝一切，就依靠這許許多多的為真理而犧牲奮鬥的人。哲學的任務就是指出每一個時代的真理之所在，而哲學家本人就是站在人羣前面率先為達真理而犧牲奮鬥的人。真理的認識即是對於真理的覺悟，首先覺悟而且澈底覺悟的先覺，不是別人，便是哲學家。先要有哲學家而後有哲學，正如先要有詩人而後有詩。哲學家是理論家，但這種理論家應該是出身於實際而又歸返於實際，換句話，真正的理論家是比實際家還實際些。

我們翻開哲學史一看，就知道哲學的一生也是有過很曲折的經歷的，他會經常過神學的侍婢，貴族的裝飾和統治的工具等等，但他最重要的任務——解決社會問題的任務是一向被抹殺被忽視了。以前的哲學家雖也會提出一些問題，但僅僅提出而不加以解決，祇算是一朵不

結實的空花而已。哲學僅守着哲學自己的園地，以爲世間只有這塊園地是清高的，離開這園地一步便會把一身沾污了。這種哲學家，正所謂是觀念論的形而上的哲學家，只承認他們自己的思想正確，舉世的一切都是錯誤的！

這種拒實際於千里之外的空想的哲學家現在是不適時宜了，只有在階級的社會內，由支配階級分一點餘瀝去養活他們。到了真正民主主義的社會，大家對於實際的生活漸漸瞭解，那些虛無縹渺的神祕觀念已引不起他們的興味了。他們看見人類在自相殘殺，吞噬，却不看見有神靈下降來打抱不平，來主持公道。公理正義的最後權衡並不是遠在天上，而是近在人類自己的身上！

常聽見有人說，中國土地太大，人口太多，知識太幼稚，社會太複雜，所以甚麼也不容易弄好，真是所謂扶得東來西又倒，叫人怎麼辦呢？只怕叫希特勒、慕沙里尼到中國來，也會感覺得一籌莫展啊！又有些人則和這種悲觀論調相反，以爲世界上數千年的古國，至今獨存者只有中國而已，其中必有理由，就是中國的固有文化有不可滅亡的價值。所以經過歷次的內憂外患仍不能夠毀滅他，何況中國現在所遭逢的時期還不是歷史上最嚴重的時期呢？

以上這兩種態度，一則悲觀，一則樂觀，但都把事態機械地看做一面了。三年多來救國運動的經驗告訴我們，中國的士廣人衆，正是我們在獲得最後勝利可能的兩個重要條件，假如沒有這兩個條件，我們恐怕老早已「被髮左衽」了吧。至於中國的固有文化，當然自有其不可磨滅的價值，但文化這東西也不是孤立的存在，沒有接觸和交流就沒有文化。以爲中國有文化便可以恃爲長城，那是太笑話了。即使那長城是馬奇諾防線仍舊是不可恃的，因爲馬奇諾防線雖固若金湯，可是防線的裏面或後面却滿是失敗主義呀！

中國救國的陣營裏面也有着這樣的失敗主義者，所幸他們雖躲在帝國主義的槍刺下玩出種種的花頭，却沒有像法蘭西那樣弄到不可收拾。我們救國的陣營不但不因失敗主義者的背叛而動搖，反而一天一天堅實起來，爲要使這陣營更加堅實，我們還得將那些潛伏在救國陣營中的準失敗主義者清除出去。

最近十年來，中國因爲受了侵略勢力一步緊一步的壓迫，以及國際潮流一波接一波的激蕩，民族獨立的意識先在智識階層——尤其是智識青年的當中蓬蓬勃勃地發展起來，終於形成一個轟動全國的新啓蒙運動，自戰爭爆發以後，藉着帝國主義者飛機大砲的助力，這運動已

經迅速地、普遍而深入地，影響到全中國每個角落去了。中國地面這樣大，人口這樣多，既沒有慕沙里尼，也沒有希特勒，居然能收到如此的效果，這不是奇跡嗎？

但這一點不是奇跡。中華民族的血肉、精神這三合土所築出來的長城，其效力之宏偉，是超過任何奇跡的，也是超過任何獨裁者的神祕的。只有不長進的人才會去相信奇跡，只有情願做奴隸的人才會去崇拜那炫赫一時的英雄。

現在的哲學家應該同時是政治家，不僅要接受過去的遺產，而且要去創造自己的產業。世界在混亂中，同時也就是在創造中，誠如英國威爾斯先生所說，第二次世界大戰後的問題，不是和平而是革命，比蘇聯更徹底些的革命。（不過據他所擬的新人權宣言看來，却又不見得比蘇聯更徹底在什麼地方。）現在正有許多人在着急，看樣子英國也會失敗的，希特勒的德國要獨霸歐洲了，美國也會陷於孤立了，黃金將見沒有用處了，日本更可以趁火打劫了，蘇聯真正變成「帝國主義」了。但究竟如何，誰也不能決定。好像帝國主義間的戰爭是因偶然翻臉而爆發的，而戰爭的結果，也可以因為別項偶然的關係而發展到不可思議的地步去。

哲學家却不能和普通人一般見識，他在第一次世界大戰後已預見了第二次世界大戰的

性質了。他不僅有這樣的預見，而且曾這樣準備。不看見嗎？當舉世都已在硝煙砲火中時，獨有佔地球六分之一的蘇聯仍舊保持着他的和平。別的任何國家欲求中立而不可得，獨有蘇聯能避免捲入旋渦，這不是偶然的。

但我們要知道，蘇聯決不只是以消極地保持和平為滿足，他必須更積極地準備如何來收拾這戰爭的殘局。世界不能儘讓他混亂，文化不能儘讓他日趨衰退，人類不能儘讓他忍受戰爭失業的痛苦。可不是嗎？當希特勒攫了幾塊肥肉還不好如何處置的時候，蘇聯早已將隣近的幾個歸附的小國改為蘇維埃制度了。帝國主義與帝國主義相打，解決不了帝國主義的問題，帝國主義的問題要用非帝國主義的方法才能解決。蘇聯的革命，誠如威爾斯先生所說，並不是完全沒有缺陷，但這正和蘇格拉底雖然不智却比那些自稱智者稍智一些一般，蘇聯至少是比世界任何國家更進步些，更革命些。

哲學家不在於解釋世界，而在於變革世界。從歷史上看來，每當社會混亂，政治紛擾時，哲學思想便最發達。語云：無遠慮者必有近憂，哲學家所以與衆不同就因為他看事物不是憑一己的感情衝動，即所謂自身的思想，也不是作片面的臆斷，即所謂一相情願，他乃是腳踏實地眼關四

方把握着事物的內容和動向。時代在哲學家面前提出許多重大的問題，這種問題表現在各色各樣的日常事象裏面，凡是眼光敏銳感覺靈活的人，常常可把他們指摘出來，但哲學家的任務却不僅在指摘，而且要將事象的內的必然性加以理論的說明，僅僅說明不夠，還要加以解決。理論的說明之所以有價值，就因為他能指導行動，能作為解決問題的方針。

當在理論的說明的階段，表現出來的就是理想，這個理想就像是一個美麗的夢一樣的。要經過實際的行動，這個夢才慢慢地成為計劃化、組織化、換句話，就是成為活生生的事實。這活生生的事實，有時在理想以上，有時在理想以下，有時甚至與理想相反。這就要看實現理想時主觀和客觀環境如何以為斷，同時也要看那理想的根據是否健全以為斷。

僅僅作為理想的理想，是不怕你怎樣去唱高調的。譬如說：我要做一個世界上最大的哲學家。中國要成為頭等強國。這作為理想而言，都是真的。但要把他實現出來，談何容易。所以，一切天空海闊好高騖遠的誇大狂，切不可和真正的理想混而為一。不與現實統一起來的理想，那只是空想夢想，那是為哲學家所不取的。

唯其哲學家的理想要和現實統一起來，所以哲學家不能離羣衆超然而獨立。哲學家要從

書本學習，但尤其要從他周圍的人們去學習，哲學家要將他的哲學寫在書本上，但尤其要寫在他周圍的人們心上。哲學家的理想不怕如何高深微妙，他一離開了周圍的羣衆，他的存在價值就消滅了。哲學家永遠要站在羣衆的前面，但也永遠不能離開羣衆一步，他的理想應該就是羣衆的理想，他的希望應該就是羣衆的希望。

所以真正的哲學家常常是從羣衆當中產生出來的，他最明瞭羣衆的要求，最明瞭羣衆的性格，因為他曾從羣衆自身的經驗中學習。他會把羣衆看做如同他自身一般，對他盡忠，對他盡愛，當然不會有爲自身的私利而將羣衆出賣的行爲，他是爲了公而忘記了私了。

這樣的哲學家不受「物以少爲貴」這條原則的支配，他不以少爲貴，而是愈多愈好，因爲志同道合的人愈多，他的理想便愈容易實現，所以他和那些神祕主義的英雄是完全不同的。他的行徑和詩人倒有幾分相近，實際上，偉大的詩人，多半是哲學的詩人。詩人和哲學家，究極地說，都是要使人生活達到至真至美至善的境界去，無論哪一種社會，詩人和哲學家都是應該有的存在，而且是不可分離的存在。

大詩人坦丁被敵黨放逐，遠離故鄉佛羅倫斯，過着那流浪的生活。十餘年後，忽然由故鄉傳

來一個消息，說是只要他肯付一筆罰金，再頭上頂灰，頸下掛刀，遊行市上一趟，就可以返國。而坦丁的回答却是：

「我的老伯，這種方法不是我返國的路呀！要是損害我坦丁的名譽，那末我決計不踏上弗羅倫斯的土地！難道我在別處就不能享受日月星辰的光明嗎？難道我不向佛羅倫斯的市民屈身辱節，我就不能親近寶貴的真理嗎？事有可斷言者，我不愁沒有麵包吃！」

這幾句話，何等斬釘截鐵，真不愧為詩人的本色！我國素來號稱「詩禮之邦」，詩教和禮教最稱發達，然而今日中國的詩人却到哪裏去了呢？難道國旗上××不是比頭上頂灰頸下掛刀更厲害千萬倍的奇恥大辱嗎？自從××大會串一開始，××報紙便一字不提關於救國軍事的消息，爲的是要粉飾那一「和平大業」。然而難道不登消息便沒有戰爭，而沒有戰爭就算是「和平」嗎？

社會國家是由有血氣的人類所構成的，人的要素比什麼要素都更重要。真理就好像是道路一樣，人類總想把道路修直，決沒有想把他弄彎的，雖然現實的道路很少直的，就是一條直路，走的時候也仍然不免要轉些小小的灣。人類總想把道路開闢，決沒有想把他阻塞的，雖然現實的道路沒有完全無阻塞的，就是平時毫無阻塞，到了一定的時候却不能不把他阻塞。近十年

來，特別自八一三以來，我國內地路的建築是空前的，而路的毀壞也同樣是空前的！我們看，自東自西，自南自北，廣大的國土不是全都有新開闢的公路縱橫聯貫着嗎？他們結結實實地象徵着四萬萬五千萬炎黃子孫的覺醒，象徵着正在和帝國主義作生死鬥爭的中華民族的前途。

爲什麼要築路呢？因爲我們需要。築了又爲什麼要毀去呢？仍舊是因爲我們需要。假如人類沒有路的需要，世界上就不會有路了。同樣地，假如人類沒有真理的需要，世界上也就不會有真理了。真理和錯誤，正好像是築路和毀路一樣，歷史的地說來，沒有絕對的真理，也沒有絕對的錯誤。但人類爲了更進步的真理，卽不惜將舊來的真理當作錯誤而毀掉，正如人類爲了更有利的道路，卽不惜將有些道路當作不好的道路而毀掉。至於所謂進步，所謂有利，當然依環境而不同，沒有絕對的標準。假如必定要一個標準的話，那便是生存，生活和更有意義的生活。

中國今日正在爲生存生活和更有意義的生活而拚命奮鬥中，正是各階級的份子拿出力量貢獻國家的時候。近代哲學已由天上回到地下，他正面是一塊指路碑，指出人類前途一條光明大路；他背面是一個照妖鏡，照出一切奸邪鬼怪畢露原形。學習哲學的青年們啊！我願你們不要爲那些奧妙的哲學所眩惑，熟讀幾部哲學名著，時時拿着去溫習，這種方法永也不會使你成

爲一個哲學家的。要做一個哲學家，就得從羣衆去學習，書本的知識，只可供我們參考印證而已。珠算有口訣，唱歌有歌本，惟有那需要哲學家去解決的問題，都是沒有先例的，與其費太多的工夫到經典中去尋找，不如多費些工夫到羣衆的經驗中去尋找吧。

恩格斯說：「以前的哲學家總想在自己一人的頭腦裏解決千萬人在一個歷史過程中才能解決的問題。」這話是對以前那些注重建立體系而不注重改革世界的哲學家說的。他們腦子裏充滿着最高尚的理想，他們口角上充滿着最美麗的詞句。可是他們只是在觀念裏面兜着圈子，想來想去說來說去還不是那一個老套？唯其因爲他們太熱中於理想，太喜歡唱高調，所以一接觸到現實世界就覺得這件也不是，那件也不是，於是厭恨現實而逃避現實，這樣的哲學家充其量只能把哲學當作一個隱遁之所，當然不能希望他開花結實。

辯證法唯物論者却要親近現實而不逃避現實，它認爲一切現實都是合理的，而不合理的東西也就在這合理的一切當中。所以辯證法唯物論者對於現實，絕不會學唯心論者那樣感覺這裏也不對，那裏也不對，而只有自己一個人對，終至於孤芳自賞，獨往獨來。自命超出於人常之上。剛剛相反，辯證法唯物論者的人生觀總是樂觀而奮鬥的，他的舉動總是腳踏實地的，他的意

志總是傾向於人類共同的理想的，因為他最先就知道改革世界完全是一番歷史的事業，決不是一件簡單容易的事，它要轉許多的灣，它要遭許多的挫折，總而言之，它必定是艱難困苦的。在他們看來，理想這東西決不是從天也降，也不是某個天才者的發明，而是人類從無數歲的實生活中體驗到的一種需要，由一二知識分子首先集中地表現出來而已。要實現這樣一個萬人的理想，當然不是一個人或者極少數人的力量可以做到，而是正如恩格斯所說：「要千萬人在一個歷史過程中才能解決的。」

現在中國正在這一個歷史過程中，全世界也正在這一個歷史過程中，我們大家都是千萬人中的一份子，千萬人的事業就是我們自己的事業，所以我們自己個個都要以身作則，拿自己作例子給人家看。辯證法唯物論者比注重口頭和文字的宣傳，更注重具體事實的宣傳。蘇聯人民對於社會主義的信仰，受口頭和文字的宣傳的影響者少，受集體場莊和合作社的成績之宣傳的影響者多，這是稍留心蘇聯社會主義建設史的人，類能道出的。

但我們並不否認宣傳和教育的價值，這類工作在任何一個歷史的轉變過程中都起着最重要的作用。特別在今日，宣傳教育的機關也和所有生產工具一樣被特殊勢力所把持操縱

着，一般人民的頭腦更加受了重重蒙蔽，所以啓蒙的工作仍是非常重要的，就是說，新思想的通俗化和普遍化仍是非常重要的。

中國滿清末年的維新運動發生於日本明治維新以前，但中國沒有成功而日本却成功了。中國的辛亥革命發生於蘇聯十月革命之前，但中國又沒有成功而蘇聯却成功了。這當中的原因固然有很多，但最大的原因還在於人事方面。講到這裏不能不使我們感到宣傳和教育對於目前的中國更加重要。中國在歷史上比各資本主義國家平均落後了百多年，如果在思想上能夠迎頭趕到頂前面去，那正是一個補救的方法啊！我國古時的傳說，「禹聞善言則拜。」大禹相傳是中國古代最偉大的一個實踐家，「聞善言則拜。」這正是一個實踐的工夫。用現在的話翻譯出來，善言怕就是指最進步的思想吧。存在決定思想，理論由實踐而來，這是不可推翻的鐵則，但以爲必定要是國粹的思想，要是自身經歷出來的理論，才是正確的思想，才是實際的理論，那就陷於唯心論機械論的想法了。辯證法唯物論思想被介紹到中國來，現在已漸漸長成許多的花蕊，不久的將來必可以鮮花怒放，但希望園丁們更加努力地灌溉，不要讓它們成了空花，要使它結成了碩大的纍纍的果實，那才是我們的最後勝利！