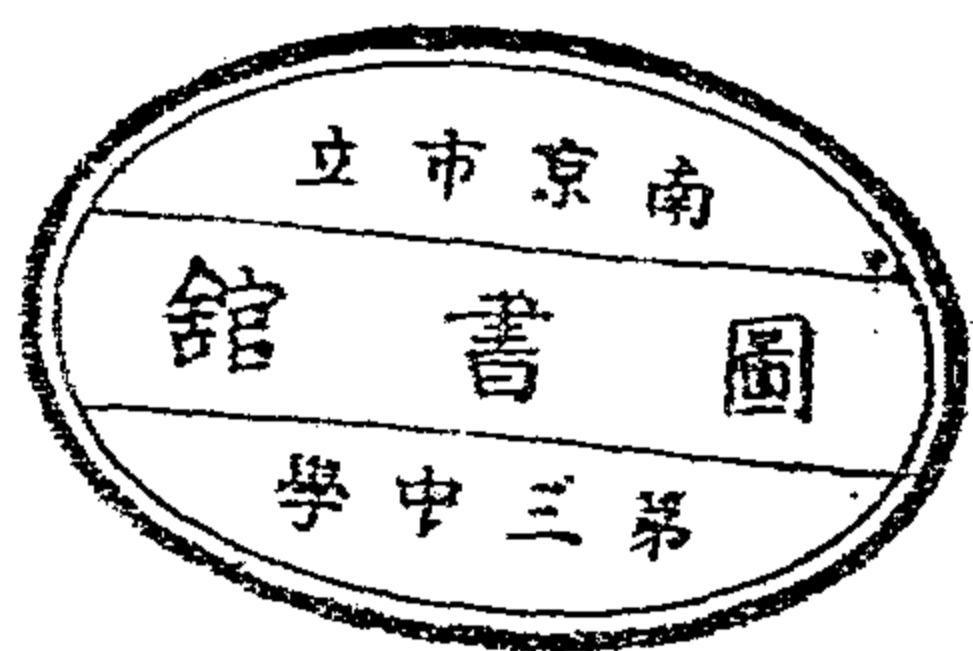


博清誌于晦鳴  
四九三三







# 自序

亞東主人將我近幾年來所做的文章印行了。我這幾十篇文章，原沒有什麼文學的價值，也沒有古人所謂著書傳世的價值。但是如今出版界的意思，只要於讀者有點益處，有印行的價值便印行，不一定要是傳世的作品；著書人的意思，只要有點心得或有點意見貢獻於現社會，便可以印行；至於著書傳世藏之名山以待後人這種昏亂思想，漸漸變成過去的笑話了。我這幾十篇文章，不但不是文學的作品，而且沒有什麼有系統的論證，不過直述我的種種直覺罷了；但都是我的直覺，把我自己心裏要說的話痛痛快快的說將出來，不會勦襲人家的說話，也沒有無病而呻的說話，在這一點，或者有出版的價值。在這幾十篇文章中，有許多不同的論旨，就此可以看出文學是社會思想變遷底產物，在這一點，或者出版的價值。既有出版的價值，便應該出版，不必說什麼『徒災梨棗』等客套話。

一九二二年八月，獨秀自序於上海。

荷秀文存 自序

MA  
D2-0  
4  
:1

# 獨秀文存目次

## 卷一 論

敬告青年……………一

法蘭西人與近世文明……………二

今日之教育方針……………一七

抵抗力……………二七

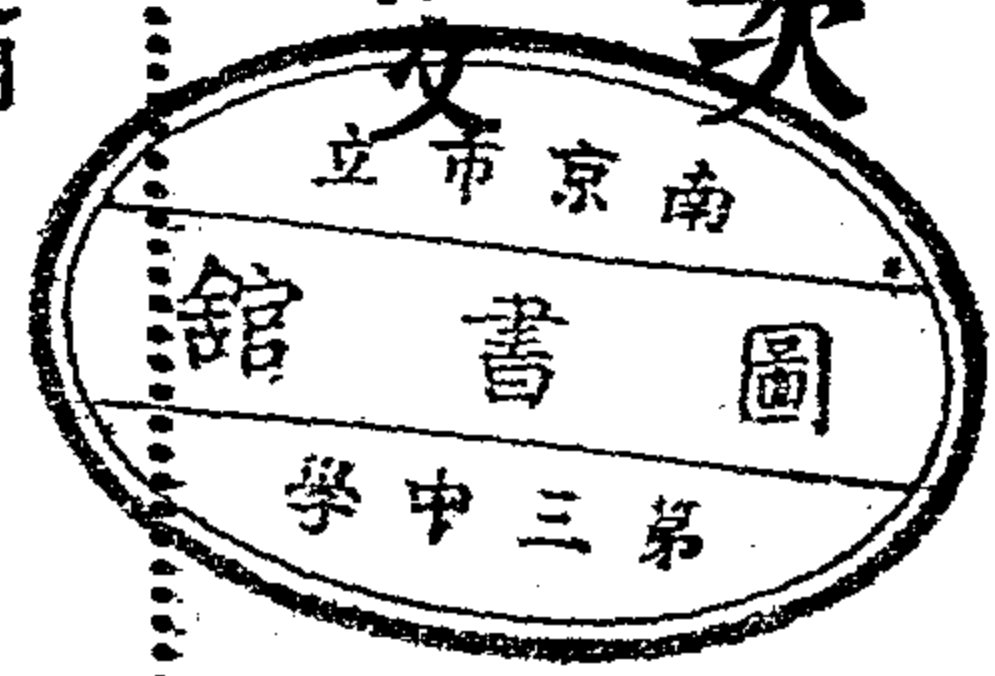
東西民族根本思想之差異……………三五

一九一六年……………四一

吾人最後之覺悟……………四九

新青年……………五七

獨秀文存 目次



3 2285 7707 2



當代二大科學家之思想……………六三

我之愛國主義……………八五

駁康有爲致總統總理書……………九五

憲法與孔教……………一〇三

孔子之道與現代生活……………一一三

袁世凱復活……………一二五

再論孔教問題……………一二九

文學革命論……………一三五

俄羅斯革命與我國民之覺悟……………一四一

舊思想與國體問題……………一四七

近代西洋教育……………一五三

復辟與尊孔……………一六一

西文譯音私議……………一六九

人生真義……………一八一

駁康有為共和平議……………一八七

今日中國之政治問題……………二二二

偶像破壞論……………二二七

有鬼論質疑……………二三二

附錄一 答陳獨秀先生有鬼論質疑 (易乙玄)……………二三三

附錄二 難易乙玄君 (劉叔雅)……………二四六

附錄三 諸子無鬼論 (易白沙)……………二五四

質問東方雜誌記者……………二七三

附錄一 中西文明之評判 (平佚)……………二八三

附錄二 功利主義與學術 (錢智修)……………二九四

附錄三 迷亂之現代人心(僉父)	三〇四
再質問東方雜誌記者	三二五
附錄 答新青年雜誌記者之質問(僉父)	三三五
克林德碑	三四三
新青年罪案之答辯書	三六一
新青年宣言	三六五
對於梁巨川先生自殺之感想	三六九
實行民治的基礎	三七三
自殺論	三九一
基督教與中國人	四一七
馬爾塞斯人口論與中國人口問題	四三一
勞動者底覺悟	四四九

上海厚生紗廠湖南女工問題	四五三
談政治	五四一
國慶紀念底價值	五五七
新教育是什麼？	五六五
每週評論發刊詞	五八三
歐戰後東洋民族之覺悟及要求	五八五
除三害	五八九
燒烟土	五九三
請問蔣觀雲先生	五九七
人種差別待遇問題	五九九
關於北京大學的謠言	六〇一
朝鮮獨立運動之感想	六〇七



爲什麼要南北分立？	六〇九
貧民的哭聲	六一三
對日外交的根本罪惡	六一九
孔教研究	六二五
爲山東問題敬告各方面	六二九
山東問題與上海商會	六三五
山東問題與國民覺悟	六四三
我們究竟應當不應當愛國？	六四七
歡迎湖南人底精神	六五一
夥友發刊詞	六五五
平民教育	六五七
基督教與基督教會	六五九

# 卷一 隨感錄

兩團政治	一
義和拳征服了洋人	二
戰爭的責任者	三
公僕變了家長	四
大紅頂子紅纓帽	五
異哉搭現問題	六
野心	七
倒軍閥	八
軍民分治	九
到底是那一團利害？	十

得衆養民·····	六
誰是匪？·····	七
國防軍·····	七
軍人與官僚·····	八
武治與文治·····	八
尊孔與復辟·····	九
安徽小鬼·····	九
國民大會·····	一〇
鴉片與紙票·····	一〇
嗚呼特別國情·····	一一
公理戰勝強權·····	一一
揭開假面·····	一一

誰的罪惡？·····	一一
公理何在？·····	一一
光明與黑暗·····	一三
特別國情·····	一三
司令部士多·····	一四
信實通商·····	一四
理想家那裏去了？·····	一五
舊黨的罪惡·····	一五
中日親善·····	一六
亡國與賣國·····	一六
東局千零十三號·····	一七
參戰軍·····	一七



亞洲的德意志	一八
愛爾蘭與朝鮮	一八
你護的什麼法？	一九
和平的根本障礙	一九
更加肉麻	二〇
林紆的留聲機器	二〇
日本人可以在中國隨便拿人嗎？	二二
冤哉洪述祖！	二二
南北一致	二三
網常名教	二三
中國和平的障礙	二三
太監與纏足	二三

安徽省議會的笑話	二四
婢學夫人	二四
倪嗣冲的兒子	二五
衍聖公和張天師同聲一笑	二五
不可思議的新舊思潮	二六
林琴南很可佩服	二六
關門會議	二七
文治主義原來如此	二七
形式的教育	二八
怪哉插徑班	二八
二十世紀俄羅斯的革命	二九
多謝倪嗣冲張作霖	二九

傷寒病和楊梅毒	三〇
土匪世界	三〇
却沒有了自己	三一
四大金剛	三一
世界第一惡人	三一
害了章宗祥的夫人	三一
怎麼商團又要『罵曹』？	三三
陸宗輿到底是那國的人？	三三
再看江庸的戲	三四
法律是什麼東西？	三四
干政的軍人反對軍人干路	三五
破壞約法的人擁護約法	三五

克倫斯基與列寧	三六
南北代表有什麼用處？	三六
護法？醜！套狗索！	三六
護法嗎？要錢！	三七
發財的機會又到了！國民怎麼了？	三七
共同管理	三八
我國	三九
兩個和會都無用	三九
何苦瞎打通電！	四〇
梅蘭芳	四〇
賣國都有憑據嗎？	四一
對外圓滿，對內統一	四一



只有嘆氣！	四二
自家人不及外國人	四二
冤哉益世報！	四三
『本是同根生，相煎何太急！』	四三
同盟會與無政府黨	四四
日本人那有這種斗膽？	四四
日本參謀部與謝米諾夫	四五
別得罪親日派	四五
北京十大特色	四六
立憲政治與政黨	四七
六月二日的北京	四七
吃飯問題	四八

愛情與痛苦	四八
護法總裁的名譽	四九
南北一致	四九
研究室與監獄	五〇
可憐大折其本	五〇
政學會與桂系	五〇
西南簡直是反叛	五一
醜學生醜教育界	五一
學術與國粹	五二
國會	五四
元曲	五五
韓世昌	五六

自由正義與和平·····	五六
科學與神聖·····	五七
學術獨立·····	五七
陰陽家·····	五八
聖言與學術·····	五九
基督教與迷信鬼神·····	六〇
社會裁制力·····	六〇
偽善的基督教國民·····	六一
信神與保存國粹·····	六二
『籠統』與『以耳代目』·····	六三
法律與言論自由·····	六四
過激派與世界和平·····	六六

調和論與舊道德	六七
留學生	七二
段派，曹陸，安福俱樂部	七三
浙江新潮——少年	七六
新出版物	七七
保守主義與侵略主義	七八
裁兵？發財？	七九
學生界應該排斥底日貨	八〇
鬧處辦	八三
青年體育問題	八四
約法底罪惡	八五
男系制與遺產制	八六

解放·····	八九
虛無主義·····	九二
俄國精神·····	九三
男女同校與議員·····	九三
上海社會·····	九四
比較上更實際的效果·····	九五
再論上海社會·····	九五
學說與裝飾品·····	九七
懶惰的心理·····	九八
社會的工業及有良心的學者·····	一〇〇
勞動者底知識從那里來？·····	一〇一
三論上海社會·····	一〇一

華工	103
四論上海社會	103
勞工神聖與罷工	104
主義與努力	105
革命與作亂	107
虛無的個人主義及任自然主義	107
民主黨與共產黨	110
提高與普及	111
無意識的舉動	113
文化運動與社會運動	114
中國式的無政府主義	117
下品的無政府黨	119

青年底誤會·····	一一一
反抗輿論的勇氣·····	一一三
過渡與造橋·····	一一三
卑之無甚高論·····	一二四
革命與制度·····	一二六
政治改造與政黨改造·····	一二七

## 卷二 通信

答李大槐（佛教）·····	一
答張永言（文學—人口）·····	四
答汪叔潛（政黨政治）·····	七
答胡適之（文學革命）·····	一一

答常乃惠（古文與孔教）	一九
答吳又陵（孔教）	二八
答程演生（國學與國文）	三〇
再答常乃惠（古文與孔教）	三二
答陳丹崖（新文學）	三九
答饒玄同（小說）	四三
答佩劍青年（孔教）	四五
答傅桂馨（孔教）	四九
三答常乃惠（儒教與家庭）	五三
答淮山逸民（道德）	五五
答俞頌華（宗教與孔子）	六二
四答常乃惠（孔教）	六九



- 答曾毅（文學革命）……………七三
- 再答胡適之（文學革命）……………八五
- 答劉競夫（孔教）……………九〇
- 再答俞頌華（孔教）……………九四
- 再答錢玄同（譯音）……………一〇〇
- 答李亨嘉（對德宣戰）……………一〇八
- 答胡子承（思想革新）……………一一一
- 答張護蘭（文學革命與道德）……………一一四
- 答新青年愛讀者（孔教）……………一一八
- 再答吳又陵（孔教）……………一二〇
- 答顧克剛（政治思想）……………一二四
- 答陶孟和（世界語）……………一二七

三答錢玄同（文字符號與小說）	一三五
答劉延陵（自由戀愛）	一四八
四答錢玄同（中國今後之文字問題）	一五〇
附錄 胡適之的附識	一六〇
答崇拜王敬軒者（討論學理之自由權）	一六一
答張繆子（新文學及中國舊戲）	一六二
附錄一 胡適之的跋	一七〇
附錄二 錢玄同答的信	一七三
附錄三 劉半農答的信	一七四
答張壽朋（文學改良與孔教）	一七五
附錄一 周作人答的信	一八四
附錄二 劉叔雅答的信	一八七

答莫等（鬼相之研究）	一八七
附錄一 王星拱答的信	一九二
附錄二 陳大齊答的信	一九九
答易宗夔（論新青年主張）	二〇五
答愛真（五毒）	二〇九
答知恥（工人底時間工資問題）	二一四
答章積和（工人教育與工作時間）	二一八
答費哲民（婦女，青年，勞動三個問題）	二二一
答高銜（哲學思想與化學工業）	二二五
再答知恥（勞動問題）	二三一
答人社（男女同校問題）	二三七
答趙仁鑄（大學教授問題）	二四一

三答知恥	(工人教育問題)	.....	二四六
答鄭賢宗	(國家，政治，法律)	.....	二五〇
答柯慶施	(勞動專政)	.....	二六三
答皆平	(廣東—科學思想)	.....	二六六
答張崧年	(英法共產黨—中國改造)	.....	二七四
答朱謙之	(開明專制)	.....	二八〇
答何謙生	(同善社)	.....	二八二
答蔡和森	(馬克思學說與中國無產階級)	.....	二八九

臺灣文藝 目次

一卷

論

文

# 獨秀文存

## 敬告青年

竊以少年老成，中國稱人之語也；年長而勿衰，(Keep young while growing old) 英美人相勗之辭也；此亦東西民族涉想不同現象趨異之一端歟？青年如初春，如朝日，如百卉之萌動，如利刃之新發於硎，人生最可寶貴之時期也。青年之於社會，猶新鮮活潑細胞之在人身。新陳代謝，陳腐朽敗者無時不在天然淘汰之途，與新鮮活潑者以空間之位置及時間之生命。人身遵新陳代謝之道則健康，陳腐朽敗之細胞充塞人身則人身死；社會遵新陳代謝之道則隆盛，陳腐朽敗之分子充塞社會則社會亡。

準斯以談，吾國之社會，其隆盛耶？抑將亡耶？非予之所忍言者。彼陳腐朽敗之分子，



(南)

一聽其天然之淘汰，雅不願以如流之歲月，與之說短道長，希冀其脫胎換骨也。予所欲涕泣陳詞者，惟屬望於新鮮活潑之青年，有以自覺而奮鬥耳！

自覺者何？自覺其新鮮活潑之價值與責任，而自視不可卑也。奮鬥者何？奮其智能，力排陳腐朽敗者以去，視之若仇敵，若洪水猛獸，而不可與爲隣，而不爲其菌毒所傳染也。

嗚呼！吾國之青年，其果能語於此乎？吾見夫青年其年齡，而老年其身體者十之五焉；青年其年齡或身體，而老年其腦神經者十之九焉。華其髮，澤其容，直其腰，廣其膈，非不儼然青年也；及叩其頭腦中所涉想所懷抱，無一不與彼陳腐朽敗者爲一丘之貉。其始也未常不新鮮活潑，寢假而爲陳腐朽敗分子所同化者有之；寢假而畏陳腐朽敗分子勢力之龐大，瞻顧依回，不敢明目張膽，作頑狠之抗鬥者有之。充塞社會之空氣，無往而非陳腐朽敗焉，求些少之新鮮活潑者，以慰吾人窒息之絕望，亦杳不可得。

循斯現象，於人身則必死，於社會則必亡。欲救此病，非太息咨嗟之所能濟；是在一二敏於自覺勇於奮鬥之青年，發揮人間固有之智能，決擇人間種種之思想，一孰爲新鮮活潑



而適於今世之爭存，孰爲陳腐朽敗而不容留置於腦裏，利刃斷鐵，快刀理麻，決不作牽就依違之想，自度度人，社會庶幾其有清寧之日也。青年乎！其有以此自任者乎？若夫明其是非，以供決擇，謹陳六義，幸平心察之：

(一) 自主的而非奴隸的

等一人也，各有自主之權，絕無奴隸他人之權利，亦絕無以奴自處之義務。奴隸云者，古之昏弱對於強暴之橫奪，而失其自由權利者之稱也。自人權平等之說興，奴隸之名，非血氣所忍受。世稱近世歐洲歷史爲『解放歷史』，破壞君權，求政治之解放也；否認教權，求宗教之解放也；均產說興，求經濟之解放也；女子參政運動，求男權之解放也。

解放云者，脫離夫奴隸之羈絆，以完其自主自由之人格之謂也。我有手足，自謀溫飽；我有口舌，自陳好惡；我有心思，自崇所信；絕不認他人之越俎，亦不應主我而奴他人。蓋自認爲獨立自主之人格以上，一切操行，一切權利，一切信仰，唯有聽命各自固有之智能，斷無盲從隸屬他人之理。非然者，忠孝節義，奴隸之道德也。德國大哲尼采 (Nietzcho) 別道德爲二類，

有獨立心而勇敢者曰貴族道德 (Morality of Noble)，謙遜而服從者曰奴隸道德 (Morality of Slave)。輕刑薄賦，奴隸之幸福也；稱頌功德，奴隸之文章也；拜爵賜第，奴隸之光榮也；豐碑高墓，奴隸之紀念物也。以其是非榮辱，聽命他人，不以自身爲本位，則個人獨立平等之人格，消滅無存，其一切善惡行爲，勢不能訴之自身意志而課以功過；謂之奴隸，誰曰不宜？立德立功，首當辨此。

(二) 進步的而非保守的

不進則退，中國之恆言也。自宇宙之根本大法言之，森羅萬象，無日不在演進之途，萬無保守現狀之理；特以俗見拘牽，謂有二境，此法蘭西當代大哲柏格森 (H. Bergson) 之創造進化論 (L'Évolution Créatrice) 所以風靡一世也。以人事之進化言之，篤古不變之族，日就衰亡；日新求進之民，方興未已；存亡之數，可以逆睹。矧在吾國，大夢未覺，故步自封，精之政教文章，粗之布帛水火，無一不相形醜拙，而可與當世爭衡？

舉凡殘民害理之妖言，率能徵之故訓，而不可謂誣，謬種流傳，豈自今始！固有之倫理，

法律，學術，禮俗，無一非封建制度之遺，持較舊種之所爲，以并世之人，而思想差遲，幾及千載；尊重廿四朝之歷史性，而不作改進之圖，則驅吾民於二十世紀之世界以外，納之奴隸牛馬黑暗溝中而已，復何說哉！於此而言保守，誠不知爲何項制度文物，可以適用生存於今世。吾寧忍過去國粹之消亡，而不忍現在及將來之民族，不適世界之生存而歸削滅也。

嗚呼！巴比倫人往矣，其文明尙有何等之效用耶？『皮之不存，毛將焉傅？』世界進化，駸駸未有已焉。其不能善變而與之俱進者，將見其不適環境之爭存，而退歸天然淘汰已耳，保守云乎哉！

### (三) 進取的而非退隱的

當此惡流奔進之時，得一二自好之士，潔身引退，豈非希世懿德；然欲以化民成俗，請於百尺竿頭，再進一步。夫生存競爭，勢所不免，一息尙存，卽無守退安隱之餘地。排萬難而前行，乃人生之天職。以善意解之，退隱爲高人出世之行；以惡意解之，退隱爲弱者不適競爭之現象。歐俗以橫厲無前爲上德，亞洲以閑逸恬淡爲美風；東西民族強弱之原因，斯其

一矣。此退隱主義之根本缺點也。

若夫吾國之俗，習爲委靡，苟取利祿者，不在論列之數；自好之士，希聲隱淪，食粟衣帛，無益於世，世以雅人名士目之，實與游惰無擇也。人心穢濁，不以此輩而有所補救，而國民抗往之風，植產之習，於焉以斬。人之生也，應戰勝惡社會，而不可爲惡社會所征服；應超出惡社會，進冒險苦鬥之兵，而不可逃遯惡社會，作退避安閑之想。嗚呼！歐羅巴鐵騎，入汝室矣；將高臥白雲何處也？吾願青年之爲孔墨，而不願其爲巢由；吾願青年之爲托爾斯泰與達噶爾，Mr. Tagore 印度隱遁詩人，而不若其爲哥倫布與安重根！

#### (四) 世界的而非鎖國的

並吾國而存立於大地者，大小凡四十餘國，強半與吾有通商往來之誼。加之海陸交通，朝夕千里。古之所謂絕國，今視之若在戶庭。舉凡一國之經濟政治狀態有所變更，其影響率被於世界，不啻牽一髮而動全身也。立國於今之世，其興廢存亡，視其國之內政者半，影響於國外者恆亦半焉。以吾國近事證之：日本勃興，以促吾革命維新之局；歐洲戰起，

日本乃有對我之要求。此非其彰彰者耶？投一國於世界潮流之中，篤舊者固速其危亡，善變者反因以競進。

吾國自通海以來，自悲觀者言之，失地償金，國力索矣；自樂觀者言之，倘無甲午庚子兩次之福音，至今猶在八股垂髮時代。居今日而言鎖國閉關之策，匪獨力所不能，亦且勢所不利。萬邦並立，動輒相關，無論其國若何富強，亦不能漠視外情，自爲風氣。各國之制度文物，形式雖不必盡同，但不思驅其國於危亡者，其遵循共同原則之精神，漸趨一致，潮流所及，莫之能違。於此而執特別歷史國情之說，以冀抗此潮流，是猶有鎖國之精神，而無世界之智識。國民而無世界智識，其國將何以圖存於世界之中？語云：『閉戶造車，出門未必合轍。』今之造車者，不但閉戶，且欲以周禮考工之制，行之歐美康莊，其患將不止不合轍已也！

(五) 實利的而非虛文的

自約翰彌爾 (J. S. Mill) 『實利主義』唱道於英，孔特 (Comte) 之『實驗哲

1798-1857  
August



學「唱道於法，歐洲社會之制度，人心之思想，爲之一變。最近德意志科學大興，物質文明，造乎其極，制度人心，爲之再變。舉凡政治之所營，教育之所期，文學技術之所風尚，萬馬奔馳，無不齊集於厚生利用之一途。一切虛文空想之無裨於現實生活者，吐棄殆盡。當代大哲，若德意志之倭根（Dr. Finken）若法蘭西之柏格森，雖不以現時物質文明爲美備，咸揭藥生活英文曰 Life，德文曰 Leben，法文曰 La Vie。問題，爲立言之的。生活神聖，正以此次戰爭，血染其鮮明之旗幟。歐人空想虛文之夢，勢將覺悟無遺。

夫利用厚生，崇實際而薄虛玄，本吾國初民之俗；而今日之社會制度，人心思想，悉自周漢兩代而來。——周禮崇尚虛文，漢則罷黜百家而尊儒重道。——名教之所昭垂，人心之所所向，無一不與社會現實生活背道而馳。倘不改絃而更張之，則國力將莫由昭蘇，社會永無寧日。祀天神而拯水旱，誦孝經以退黃巾，人非童昏，知其妄也。物之不切於實用者，雖金玉圭璋，不如布粟糞土。若事之無利於個人或社會現實生活者，皆虛文也，誑人之事也。誑人之事，雖祖宗之所遺留，聖賢之所垂教，政府之所提倡，社會之所崇尚，皆一文不值也！

(六) 科學的而非想像的

科學者何？吾人對於事物之概念，綜合客觀之現象，訴之主觀之理性而不矛盾之謂也。想像者何？既超脫客觀之現象，復拋棄主觀之理性，憑空構造，有假定而無實證，不可以人間已有之智靈，明其理由，道其法則者也。在昔蒙昧之世，當今淺化之民，有想像而無科學。宗教美文，皆想像時代之產物。近代歐洲之所以優越他族者，科學之興，其功不在人權說下，若舟車之有兩輪焉。今日日新月異，舉凡一事之興，一物之細，罔不訴之科學法則，以定其得失從違；其效將使人間之思想云爲，一遵理性，而迷信斬焉，而無知妄作之風息焉。

國人而欲脫蒙昧時代，羞爲淺化之民也，則急起直追，當以科學與人權並重。士不知科學，故襲陰陽家符瑞五行之說，惑世誣民；地氣風水之談，乞靈枯骨。農不知科學，故無擇種去蟲之術。工不知科學，故貨棄於地，戰鬥生事之所需，一一仰給於異國。商不知科學，故惟識罔取近利，未來之勝算，無容心焉。醫不知科學，既不解人身之構造，復不事藥性之

分析，菌毒傳染，更無聞焉；惟知附會五行生剋寒熱陰陽之說，襲古方以投藥餌，其術殆與矢人同科；其想像之最神奇者，莫如『氣』之一說；其說且通於力士羽流之術；試遍索宇宙間，誠不知此『氣』之果爲何物也！

凡此無常識之思，惟無理由之信仰，欲根治之，厥維科學。夫以科學說明真理，事事求諸証實，較之想像武斷之所爲，其步度誠緩；然其步步皆踏實地，不若幻想突飛者之終無寸進也。宇宙間之事理無窮，科學領土內之膏腴待闢者，正自廣闊。青年勉乎哉！

一九一五，九，十五。



# 法蘭西人與近世文明

文明云者，異於蒙昧未開化者之稱也。 La Civilisation，漢譯爲文明，開化，教化，諸

義。世界各國，無東西今古，但有教化之國，卽不得謂之無文明。惟地阻時更，其質量遂至

相越。古代文明，語其大要，不外宗教以止殘殺，法禁以制黔首，文學以揚神武。此萬國之

所同，未可自矜其特異者也。近世文明，東西洋絕別爲二。代表東洋文明者，曰印度，曰中

國。此二種文明雖不無相異之點，而大體相同，其質量舉未能脫古代文明之窠臼，名爲

『近世』其實猶古之遺也。可稱曰『近世文明』者，乃歐羅巴人之所獨有，卽西洋文明

也；亦謂之歐羅巴文明。移植亞美利加，風靡亞細亞者，皆此物也。歐羅巴之文明，歐羅巴

各國人民，皆有所貢獻，而其先發主動者，率爲法蘭西人。

近代文明之特徵，最足以變古之道，而使人心社會劃然一新者，厥有三事：一曰人權說，

一曰生物進化論，一曰社會主義，是也。

法蘭西革命以前，歐洲之國家與社會，無不建設於君主與貴族特權之上，視人類之有獨立自由人格者，唯少數之君主與貴族而已；其餘大多數之人民，皆附屬於特權者之奴隸，無自由權利之可言也。自千七百八十九年，法蘭西拉飛耶特 Lafayette 美國獨立宣言書亦其所作。

之『人權宣言』 La Declaration des droits de l'homme 刊布中外，歐羅巴之人心，若夢之覺，若醉之醒，曉然於人權之可貴，羣起而抗其君主，仆其貴族，列國憲章，賴以成立。薛紐伯有言曰：『古之法律，貴族的法律也。區別人類以不平等之階級，使各人固守其分位。然近時之社會，民主的社會也。人人於法律之前，一切平等。不平等者雖非全然消滅，所存者關於財產之私不平等而已，公平等固已成立矣。』

語見薛氏所著 *Historie*

*de la Civilisation Contemporaine* 之「結論」第四一五頁。由斯以談，人類之得以爲人，不至永

淪奴籍者，非法蘭西人之賜而誰耶？

宗教之功，勝殘勸善，未嘗無益於人羣；然其迷信神權，蔽塞人智，是所短也。

歐人篤信

創造世界萬物之耶和華，不容有所短長，一若中國之隆重綱常名教也。自英之達爾文，持

生物進化之說，謂人類非由神造，其後遞相推演，生存競爭優勝劣敗之格言，昭垂於人類，人類爭額智靈，以人勝天，以學理構成原則，自造其禍福，自導其知行，神聖不易之宗風，任命聽天之情性，吐棄無遺，而歐羅巴之物力人功，於焉大進。世多稱生物學爲十九世紀文明之

特徵，然追本溯源，達爾文生物進化之說，實本諸法蘭西人拉馬爾克（Lamarck）拉氏

之『動物哲學』，出版於千八百有九年，以科學論究物種之進化，與人類之由來，實空前大著也。其說謂生物最古之祖先，爲最下級之單純有機體；此單純有機體，乃由無機物自然發生，以順應與遺傳，爲生物進化之二大作用。其後五十年，傾動世界之達爾文進化論，蓋

繼拉氏而起者也。法蘭西人之有大功於人類也，又若此！

近世文明之發生也，歐羅巴舊社會之制度，破壞無餘，所存者私有財產制耳。此制雖

傳之自古，自競爭人權之說興，機械資本之用廣，其害遂演而日深；政治之不平等，一變而爲社會之不平等；君主貴族之壓制，一變而爲資本家之壓制；此近世文明之缺點，無容諱言者。

也。欲去此不平等與壓制，繼政治革命而謀社會革命者，社會主義是也。可謂之反對近世文明之歐羅巴最近文明。其說始於法蘭西革命時，有巴布夫（Babouff）者，主張廢棄所有權，行財產共有制。（La communauté des biens）其說未為當世所重。十九世紀之初，此主義復盛興於法蘭西。聖西孟（Saint-Simon）及傅里耶（Fouquier）其最著稱者也。彼等所主張者，以國家或社會為財產所有主，人各從其才能以事事，各稱其勞力以獲報酬，排斥違背人道之私有權，而建設一新社會也。其後數十年，德意志之拉薩爾（Lassalle）及馬克斯（Karl Marx）承法人之師說，發揮而光大之，資本與勞力之爭愈烈，社會革命之聲愈高。歐洲社會，岌岌不可終日。財產私有制雖不克因之遽廢，然各國之執政及富豪，恍然於貧富之度過差，決非社會之福；於是謀資本勞力之調和，保護工人，限制兼併，所謂社會政策是也。晚近經濟學說，莫不以生產分配，相提並論。繼此以往，貧民生計，或以昭蘇。此人類之幸福，受賜於法蘭西人者又其一也。

此近世三大文明，皆法蘭西人之賜。世界而無法蘭西，今日之黑暗不識仍居何等。創造此文明之恩人方與軍國主義之德意志人相戰，其勝負尙未可逆睹。夫德意志之科學，雖爲吾人所尊崇，仍屬近代文明之產物，表示其特別之文明有功人類者，吾人未之知也；所可知者，其反對法蘭西人所愛之平等自由博愛而已。文明若德意志，其人之理想，決非東洋諸國可比。其文豪大哲，社會黨人，豈無一愛平等自由博愛，爲世矜式者？特其多數人之心理，愛自由愛平等之心，爲愛強國強種之心所排而去，不若法蘭西人之嗜平等博愛自由，根於天性，成爲風俗也。英俄之攻德意志，其用心非吾所知；若法蘭西人，其執戈而爲平等博愛自由戰者，蓋十人而八九也。卽戰而敗，其創造文明之大恩，吾人亦不可因之忘却。昔法敗於德，德之大哲尼采曰：『吾德人勿勝而驕，彼法蘭西人歷世創造之天才，實視汝因襲之文明而戰勝也。』吾人當三復斯言。

一九一五，九，十五。

獨秀文存 卷一 法蘭西人與近世文明



# 今日之教育方針

居今日之中國而談教育，無賢不肖將共非之。上方百計仆此以爲弭亂之計，下亦以非生事所需，一言教育，賢者嘆爲空談，不肖者詈爲多事，吾則以爲皆非也。多事之說，良以教育非能致富求官也，然則教育之所以急需，正爲此輩而設。空談之說，亦志行薄弱，隨俗進退者之用心，吾無取也。何以言之？蓋教育有廣狹二義：自狹義言之，乃學校師弟之所授受；自廣義言之，凡偉人大哲之所遺傳，書籍報章之所論列，家庭之所教導，交游娛樂之所觀感，皆教育也。以執政之摧殘學校，遂謂無教育之可言，執政倘焚書坑儒，將更謂識字之迂闊乎？以如斯志行薄弱之人主持教育，雖學校遍乎域中，歲費增至億萬，與國作民之事，必無望也！反乎此者，雖執政盡廢全國學校，而廣義教育，非其力所能悉除，強毅之士，不爲所撓，填海移山，行見教育精神，終有救國新民之一日。發空談之長嘆，煽消極之惡風，其罪

殆與摧殘教育之執政相等。即以狹義之教育言之，二三年來，學校破壞，誠可痛心；然就此子遺，非絕無振作精神之餘地；乃必欲委心任運，因循敷衍，致此殘敗之餘，亦歸殘敗，青年學子，用以自放，絕無進取向上之心，嗚呼！是誰之罪歟？吾以為已破壞之學校，罪在執政；未破壞之學校，其腐敗墮落等於破壞者，則罪在教育家！

教育家之整理教育，其術至廣，而大別為三：一曰教育之對象，一曰教育之方針，一曰教育之方法。教育之對象者，即受教育者之生理的及心理的性質也；教育之方針者，應採何主義以為歸宿也；教育之方法者，應若何教授陶冶以實施此方針也。三者之中，以教育之方針為最要；如矢之的，如舟之柁。不此是圖，其他設施，悉無意識。

第所謂教育方針者，中外古今，舉無一致。歐洲中世，教育之權，操之僧侶，其所持教育方針，乃以養成近似神子（即耶穌）之人物；近世政教分離，國民普通教育，恆屬於國家之經營，施教方針，於焉大異。斯巴達 *Sparta* 古代希臘 *Lacedaemone* 州之首府。人之教育，期以好勇

善鬥，此所謂軍國民教育主義也。此主義已為近世教育家所不取，德意志及日本雖以軍國主



義聞於天下，然其國之隆盛，蓋不獨在兵強，其國民教育方針，德智力三者未嘗偏廢。以其戕賊人間個性之自由，失設教之正鵠也。法蘭西哲學者盧梭，以人生本乎自治，為立教之則，此哲家之偏見，未可施諸國民普通教育者也。德意志之哲學者赫爾巴特（Herbart）近世教育家之泰斗也。其說以品行之陶冶，為教育之極則，十九世紀言教育者，多以赫氏為宗。所謂赫爾巴特派教育學與康德派哲學，殆如並世之雙峯，然晚近學者多非之，至稱為彫刻師而非教育家，蓋以其徒事表象之莊嚴，陷於漠視體育與心靈二大缺點也。現今歐美各國之教育，罔不智德力三者並重而不偏倚，此其共通之原理也。而各國特有之教育精神，英吉利所重者，個人自由之私權也；德意志所重者，軍國主義，舉國一致之精神也；法蘭西者，理想高尚，藝術優美之國也；亞美利加者，與產殖業，金錢萬能主義之國也。稽此列強教育之成功，均有以於式宇內者。吾國今日之教育方針，將何所取法乎？

竊以理無絕對之是非，事以適時為興廢。吾人所需於教育者，亦去其不適以求其適而已。蓋教育之道無他，乃以發展人間身心之所長而去其短，長與短即適與不適也。以

吾昏惰積弱之民，謀教育之方針，計惟去短擇長，棄不適以求其適；易詞言之，即補偏救弊，以求適世界之生存而已。外覽列強之大勢，內鑑國勢之要求，今日教學相期者，第一當了解人生之真相，第二當了解國家之意義，第三當了解個人與社會經濟之關係，第四當了解未來責任之艱鉅。準此以定今日教育之方針，教於斯，學於斯，吾國庶有起死回生之望乎。依此方針，說其義於左方：

## (一) 現實主義

人生之真相，果如何乎？此哲學上之大問題也。欲解決此問題，似尚非今世人智之所能。徵諸百家已成之說，神秘宗教，訴之理性，決其立言之不誠，定命之說，不得初因，難言後果。印度諸師，悉以現象世界為妄覺，以梵天真如為本體；惟一切有部之說，徵異斯旨。惟徵之近世科學，官能妄覺，現象無常，其說不誤。然覺官有妄，而物體自真；現象無常，而實質常住。森羅萬象，瞬刻變遷，此無常之象也。原子種性，相續不滅，此常之象也。原子種性不滅，則世界無盡；世界無盡，則衆生無盡；衆生無盡，則歷史無盡。爾我一身，不過人間生命一部分

之過程，勿見此身無常，遂謂世間一切無常，爾之種性及歷史，乃與此現在實有之世界相永續也。以現象之變遷，疑真常之存在，於物質世界之外，假定梵天真如以爲本體，薄現實而趣空觀，厭倦偷安，人治退化，印度民族之衰微，古教宗風，不能無罪也。耶穌之教，以爲人造於神，復歸於神，善者予以死後之生命，惡者奪之以人生爲神之事業。其說雖誕，然謂天國永生，而不指斥人世生存爲妄幻，故信奉其教之民，受禍尙不若印度之烈。加之近世科學大興，人治與教宗並立，羣知古說迷信，不足解決人生問題矣。

總之，人生真相如何，求之古說，恆覺其難通；徵之科學，差謂其近是。近世科學家之解釋人生也：個人之於世界，猶細胞之於人身，新陳代謝，死生相續，理無可逃；惟物質遺之子孫，

（原子不滅）

精神傳之歷史；

（種性不滅）

個體之生命無連續，全體之生命無斷滅；以了解生

死故，既不厭生，復不畏死；知吾身現實之生存，爲人類永久生命可貴之一隙，非常非暫，益非幻非空；現實世界之內有事功，現實世界之外無希望。唯其尊現實也，則人治興焉，迷信斬焉；此近世歐洲之時代精神也。此精神磅薄無所不至，見之倫理道德者，爲樂利主義；見之

政治者，爲最大多數幸福主義；見之哲學者，曰經驗論；曰唯物論；見之宗教者，曰無神論；見之文學美術者，曰寫實主義，曰自然主義。一切思想行爲，莫不植基於現實生活之上。古之所謂理想的道德的黃金時代，已無價值之可言。德意志詩人海雷（Höring）生於一七九七年，卒於一八五六年，有言曰：『海之帝國屬於英吉利，陸之帝國屬於法蘭西，空之帝國屬於德意志。』斯言也，意在諷勸其國人，一變其理想主義而爲現實主義也。現實主義，誠今世貧弱國民教育之第一方針矣。

## (二) 惟民主義

封建時代，君主專制時代，人民惟統治者之命是從，無互相連絡之機緣，團體思想，因以薄弱。此種散沙之國民，投諸國際生存競爭之漩渦，國家之衰亡，不待著卜。是以世界優越之民族，由家族團體，進而爲地方團體，更進而爲國家團體。近世歐洲文明進於中古者，國家主義，亦一特異之徵也。第國家主義既盛，漸趨過當，遂不免侵害人民之權利。是以英法革命以還，惟民主義，已爲政治之原則。美法等共和國家無論矣，即君主國，若英吉利，

若比利時，亦稱主權在民，實行共和政治。歐洲各國，俄羅斯土耳其之外，未有敢蹂躪憲章，反抗民意者也。十八世紀以來之歐洲，絕異於前者，惟民主主義之賜也。吾人非崇拜國家主義，而作絕對之主張；良以國家之罪惡，已發見於歐洲，且料此物之終毀。第衡之吾國國情，國民猶在散沙時代，因時制宜，國家主義，實為吾人目前自救之良方。

惟國人欲採用此主義，必先了解此主義之內容。內容維何？歐美政治學者詮釋近

世國家之通義曰：『國家者，乃人民集合之團體，輯內禦外，以擁護全體人民之福利，非執政之私產也。』易詞言之，近世國家主義，乃民主的國家，非民奴的國家。民主國家，真國家也，國民之公產也，以人民為主人，以執政為公僕者也。民奴國家，偽國家也，執政之私產也，以執政為主人，以國民為奴隸者也。真國家者，犧牲個人一部分之權利，以保全全體國民之權利也。偽國家者，犧牲全體國民之權利，以奉一人也。民主而非國家，吾不欲青年耽此過高之理想；國家而非民主，則將與民為邦本之說，背道而馳。若惟民主主義之國家，固吾人財產身家之所託。人民應有自覺自重之精神，毋徒事實難於政府。若期期唯共和國體



是爭，非根本之計也。

### (三) 職業主義

現實之世界，即經濟之世界也。舉凡國家社會之組織，無不為經濟所轉移所支配。古今社會狀態之變遷，與經濟狀態之變遷，同一步度。此社會學者經濟學者所同認也。今日之社會，植產興業之社會也；分工合力之社會也；尊重個人生產力，以謀公共安寧幸福之社會也。一人失其生產力，則社會失其一部分之安寧幸福。生產之力，弱於消費，於社會，於個人，皆屬衰亡之兆。

徵之吾國經濟現象，果如何乎？功利貨殖，自古為羞；養子孝親，為畢生之義務；此道德之害於經濟者也。債權無效，游惰無懲；此法律之害於經濟者也。官吏苛求，上下無信；姬妾僕從，漫無限制；此政治之害於經濟者也。並此數因，全國之人，習為游惰；君子以閒散鳴高，遺累於戚友；小人以驅盜餬口，為害於閭閻。生寡食衆，用急為舒。於此經濟競爭劇烈之秋，欲以三等流氓（政治家為高等流氓，士人為中等流氓，流氓為下等流氓，以其均無生產力也。）

立國，不其難乎？

今之教育，倘不以尊重職業爲方針，不獨爲俗見所非，亦經世家所不取。蓋個人以此失其獨立自營之美德，社會經濟以此陷於不克自存之悲境也。

#### (四) 獸性主義

日本福澤諭吉有言曰：『教育兒童，十歲以前，當以獸性主義；十歲以後，方以人性主義。』進化論者之言曰：『吾人之心，乃動物的感覺之繼續。人間道德之活動，乃無道德的衝動之繼續。』良以人類爲他種動物之進化，其本能與他動物初無異致。所不同者，吾人獨有自動的發展力耳。強大之族，人性、獸性同時發展。其他或僅保獸性，或獨尊人性，而獸性全失，是皆墮落衰弱之民也。

獸性之特長謂何？曰，意志頑狠，善鬥不屈也；曰，體魄強健，力抗自然也；曰，信賴本能，不依他爲活也；曰，順性率真，不飾僞自文也。哲種之人，殖民事業遍於大地，唯此獸性故；日本稱霸亞洲，唯此獸性故。彼之文明教育，粲然大備，而燭遠之士，恆期期以喪失此性爲憂，良

有以也。

余每見吾國會受教育之青年，手無搏雞之力，心無一夫之雄；白面纖腰，嫵媚若處子；畏寒怯熱，柔弱若病夫；以如此心身薄弱之國民，將何以任重而致遠乎？他日而為政治家，焉能百折不回，冀其主張之貫徹也？他日而為軍人，焉能戮力疆場，百戰不屈也？他日而為宗教家，焉能投跡窮荒，守死善道也？他日而為實業家，焉能思窮百藝，排萬難，冒萬險，乘風破浪，制勝萬里外也？統縉子弟，遍於國中；樸茂青年，等諸麟鳳；欲以此角勝世界文明之猛獸，豈有濟乎？茫茫禹域，來日大難。吾人倘不以劣敗自甘，司教育者與夫受教育者，其速自覺覺人，慎毋河漢吾言，以常見虛文自蔽也！

一九一五，十，十五。



# 抵抗力

## (一) 抵抗力之謂何

天道遠，人道邇；天道惡，人道善。吾人眼前之正路，取徑乎邇而不迷其遠，盡力乎善以制其惡而已。宇宙間一切生滅現象，吾人覺性之所能知，能力之所可及，此人道也。其生滅之本源，吾人所未知也，自然也，此天道也。

老聃曰：『天法道，道法自然。』自然之天道，其事雖邇，其意則遠。循乎自然，萬物並處而日相毀；雨水就下而蝕地，風日剝木而變衰，雷雹爲殃，衆生相殺，孰主張是？此老氏所謂『天地不仁，以萬物爲芻狗』也。故曰，天道惡。衆星各葆有其離力而不相並，萬物各驅除其災害而圖生存，人類以技術征服自然，利用以爲進化之助，人力勝天，事例最顯。其間意志之運用，雖爲自然進動之所苞，然以人證物，各從其意，志之欲求，以與自然相抗，而成

敗別焉。故曰，人道善。

茲所謂人道者，非專爲人類而言。人類四大之身，亦在自然之列。惟其避害禦侮自我生存之意志，萬類所同，此別於自然者也。自然每趨於毀壞，萬物各求其生存。一存一毀，此不得不需于抵抗力矣。抵抗力者，萬物各執着其避害禦侮自我生存之意志，以與天道自然相戰之謂也。

## (二) 抵抗力之價值

萬物之生存進化與否，悉以抵抗力之有無強弱爲標準。優勝劣敗，理無可逃。通一切有生無生物，一息思存，卽一息不得無抵抗力。此不獨人類爲然也；行星而無抵抗力，已爲太陽所吸收；植物而無抵抗力，則將先秋而零落；禽獸而無抵抗力，將何以堪此無宮室衣裳之生活？

人類之生事愈繁，所需於抵抗力者尤巨。自生理言之：所受自然之疾病，無日無時無之，治於醫藥者祇十之二三，治於自身抵抗力者恆十之七八。自政治言之：對外而無抵抗

力，必爲異族所兼并；對內而無抵抗力，恆爲強暴所劫持。抵抗力薄弱之人民，雖堯舜之君，將化而爲桀紂；抵抗力強毅之民族，雖路易拿破之梟傑，亦不得不勉爲華盛頓；否則身戮爲天下笑耳。自社會言之：羣衆意識，每喜從同；惡德汚流，惰力甚大；往往滔天罪惡，視爲其羣道德之精華。非有先覺哲人，力抗羣言，獨標異見，則社會莫由進化。自道德言之：人秉自然，貪殘成性，即有好善利羣之知識，而無抵抗實行之毅力，亦將隨波逐流，莫由自拔；矧食色根諸天性，強言不欲，非僞卽癡。然縱之失當，每爲青年墮落之源。使抗慾無力，一切操行，一切習慣，悉難越諸向上之途，而羣己之樂利，胥因以破壞。

審是人生行徑，無時無事，不在劇烈戰鬥之中，一旦喪失其抵抗力，降服而已，滅亡而已，生存且不保，遑云進化！蓋失其精神之抵抗力，已無人格之可言；失其身體之抵抗力，求爲走肉行尸，且不可得也！

### (三) 抵抗力與吾國民性

吾國衰亡之現象，何止一端？而抵抗力之薄弱，爲最深最大之病根。退縮苟安，鑄爲

民性，騰笑萬國，東隣尤肆其惡評。最近義勇青年雜誌所載『支那之民族性與社會組織』文中，有言曰：

「彼等但求生命財產之安全，其國土之附屬何國，非所注意。其國為歷代易姓革命之國也。其國王之為劉氏或李氏，乃至或英，或俄，或法，一切無所容心。所謂『鑿井而飲，耕田而食，帝力于我何有哉』之言，最足表示彼等之性格。彼等所願者，租稅少，課役稀，文法不繁而已。數千年來所謂為政者，設種種文法，奪百姓之錢，以肥私腹，而百姓之利害休戚，不置眼中，終至官賊同視。彼等於個人眼前利益以外，決不喜為之。政治上之抗爭，寧日為妨害產業之絕大非行，政治之良否是非，一般人民，絕不聞問。彼等但屈從強有勢力者而已……」

「支那今日之醒覺，不過一部分外國留學生。而一般國民，深以政爭妨害自身產業，為彼等心中第一難堪之痛苦。若夫觸世界之潮流，促醒其迷夢，使

知國家爲何物，民權爲何物，自由爲何物，其日尙遠也！

日人此言，強半屬於知識問題者，猶可爲國人恕。惟其「屈從強有勢力者」一言，國人其何以忍受？然徵諸吾人根性，又何能強顏不承？嗚呼！國人倘拋置抵抗力，惟強有勢力者是從，世界強有勢力者多矣，盜賊外人，將非所擇，厚顏苟安，真堪痛哭矣！嗚呼！國人須知奮鬥乃人生之職，苟安爲召亂之媒！兼弱攻昧，弱肉強食，中外古今，舉無異說。國人而拋置抵抗力，卽不啻自署奴券，置身弱昧之林也。

舉凡吾之歷史，吾之政治，吾之社會，吾之家庭，無一非暗雲所籠罩；欲一一除舊布新，而不爲並世強盛之民所兼，所攻，所食，固非冒萬險，排萬難，莫由倖致。以積重難返之勢，處競爭劇烈之秋，吾人所需抵抗力之量，較諸今日之歐戰，理當無減有增。而事象所呈，適得其反。愚昧無知者無論矣，卽曲學下流，合污遠禍，毀節求容者，亦尙不足深責；吾人所第一痛心者，乃在抵抗力薄弱之賢人君子。其始也未嘗無推倒一時之概，澄清天下之心，然一遇艱難，輒自阻喪；上者憤世自殺，次者厭世逃禪；又其次者，嫉俗隱遁；又其次者，酒博自沈。此

四者，皆吾民之碩德名流，而如此消極，如此脆弱，如此退蕙，如此頹唐，馴致小人道長，君子道消，天地易位，而亡國賤奴根性薄弱，真乃鐵案如山矣！

或謂「今俗澆薄，固如此也。」而徵之在昔，耦耕之徒，目孔墨爲多事；漢明之滅，或歸罪於黨人；歷代國變，義烈之士，亦不過慷慨悲歌，閉門自殺而已。揚雄、蔡邕，文學蓋世，而貶節於王董；譙周、馮道，士林所不齒也，而少年操行，俱見重於鄉黨；洪承疇初未嘗無殉國之志，而卒爲清廷厚祿美色所動；曹操秦檜之爲巨奸大惡，婦孺所知也，而操相濟南，檜爲御史時，不可謂非正人君子。由是而知吾國社會惡潮流勢力之偉大，與夫個人抵抗此惡潮流勢

力之薄弱，相習成風，廉恥道喪，正義消亡，乃以鑄成今日卑劣無恥退蕙苟安詭易圓滑之國民性！嗚呼，悲哉！亡國滅種之病根，端在斯矣！

#### (四) 國人抵抗力薄弱之原因及救濟法

披荆斬棘，拓此宏疆，吾人之祖先，若絕無抵抗力，則已爲羣蠻所并吞，而釀成今日之罷弱現象者，其原因蓋有三焉：



一曰學說之爲害也。老尚雌退，儒崇禮讓，佛說空無，義俠偉人，稱以大盜，貞直之士，謂爲粗橫。充塞吾民精神界者，無一強梁敢進之思。惟抵抗之力，從根斷矣。

一曰專制君主之流毒也。全國人民，以君主之愛憎爲善惡，以君主之教訓爲良知。生死予奪，惟一人之意是從。人格喪亡，異議杜絕。所謂綱常大義，無所逃於天地之間，而民德，民志，民氣，掃地盡矣。

一曰統一之爲害也。列邦並立，各自爭存，智勇豪強，猶爭受推重。政權統一，則天下同風，民賊獨夫，益無忌憚；庸懦無論矣，卽所謂智勇豪強，非自毀人格，低首下心，甘受笞撻，奉命惟謹，別無生路。『臣罪當誅，天王聖明。』至此則萬物賴以生存之抵抗力，乃化而爲不祥之物矣。

並此三因，造成今果。吾人而不以根性薄弱之亡國賤奴自處也，計惟以熱血盪滌此三因，以造成將來之善果而已。

拿破崙有言曰：『難』字，『不能』字，惟愚人字典中有之，法蘭西人所不知也。孟子曰：富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。 彌爾孫曰：吾不識世間有可畏之事。 乃木希典有言曰：訓練青年，當使身心悉如鋼鐵。 卞內基有言曰：遇難而退，遇苦而悲者，皆無能之人也。 岩崎氏者，以窮漢而成日本之第一富豪，其死也，臥病數十日，未嘗一出呻吟之聲；美利堅力戰八年而獨立；法蘭西流血數十載而成共和；此皆吾民之師資。 幸福事功，莫由倖致。 世界一戰場，人生一惡鬥。 一息尙存，決無逃遁苟安之餘地。 處順境而驕，遭逆境而餒者，皆非豪傑之士也，外境之降虜已耳！

一九一五，十一，十五。



# 東西民族根本思想之差異

五方風土不同，而思想遂因以各異。世界民族多矣：以人種言，略分黃白；以地理言，略分東西兩洋。東西洋民族不同，而根本思想亦各成一系，若南北之不相並，水火之不相容也。請言其大者：

(一) 西洋民族以戰爭爲本位，東洋民族以安息爲本位。

儒者不尙力爭，何況於戰？老氏之教，不尙賢，使民不爭，以任兵爲不祥之器，故中土自西漢以來，黷武窮兵，國之大戒，佛徒去殺，益墮健鬪之風。世或稱中國民族安息於地上，猶太民族安息於天國，印度民族安息於涅槃，安息爲東洋諸民族一貫之精神。斯說也，吾無以易之。

若西洋諸民族，好戰健鬪，根諸天性，成爲風俗。自古宗教之戰，政治之戰，商業之戰，歐

羅巴之全部文明史，無一字非鮮血所書。英吉利人以鮮血取得世界之霸權，德意志人以鮮血造成今日之榮譽。若比利時，若塞爾維亞，以小抗大，以鮮血爭自由，吾料其人之國終不淪亡。其力抗艱難之氣骨，東洋民族或目為狂易，但能肖其萬一，愛平和尙安息雍容文雅之劣等東洋民族，何至處於今日之被征服地位？

西洋民族性，惡侮辱，寧鬪死；東洋民族性，惡鬪死，寧忍辱。民族而具如斯卑劣無恥之根性，尙有何等顏面，高談禮教文明而不羞愧！

(二) 西洋民族以個人為本位，東洋民族以家族為本位。

西洋民族，自古訖今，徹頭徹尾，個人主義之民族也。英美如此，法德亦何獨不然！尼采如此，康德亦何獨不然？舉一切倫理，道德，政治，法律，社會之所嚮往，國家之所祈求，擁護個人之自由權利與幸福而已。思想言論之自由，謀個性之發展也。法律之前，個人平等也。個人之自由權利，載諸憲章，國法不得而剝奪之，所謂人權是也。人權者，成人以往，自非奴隸，悉享此權，無有差別。此純粹個人主義之大精神也。自唯心論言之：人間者，性靈之主

體也；自由者，性靈之活動力也。自心理學言之：人間者，意思之主體；自由者，意思之實現力也。自法律言之：人間者，權利之主體；自由者，權利之實行力也。所謂性靈，所謂意思，所謂權利，皆非個人以外之物。國家利益，社會利益，名與個人主義相衝突，實以鞏固個人利益爲本因也。

東洋民族，自游牧社會，進而爲宗法社會，至今無以異焉；自會長政治，進而爲封建政治，至今亦無以異焉。宗法社會，以家族爲本位，而個人無權利，一家之人，聽命家長。詩曰：

『君之宗之。』禮曰：『有餘則歸之宗，不足則資之宗。』宗法社會尊家長，重階級，故教

孝；宗法社會之政治，郊廟典禮，國之大經，國家組織，一如家族，尊元首，重階級，故教忠。忠孝

者，宗法社會封建時代之道德，半開化東洋民族一貫之精神也。自古忠孝美談，未嘗無可

泣可歌之事，然律以今日文明社會之組織，宗法制度之惡果，蓋有四焉：一曰損壞個人獨立

自尊之人格；一曰窒礙個人意思之自由；一曰剝奪個人法律上平等之權利；（如尊長卑幼同罪

異罰之類。）一曰養成依賴性，戕賊個人之生產力。東洋民族社會中種種卑劣不法慘酷

衰微之象，皆以此四者爲之因。欲轉善因，是在以個人本位主義，易家族本位主義。

(三) 西洋民族以法治爲本位，以實利爲本位；東洋民族以

感情爲本位，以虛文爲本位。

西洋民族之重視法治，不獨國政爲然，社會家庭，無不如是。商業往還對法信用者多，對人信用者寡；些微授受，恆依法立據。淺見者每譏其俗薄而不憚煩也。父子昆季之間，稱貸責償，錙銖必較，違之者不惜訴諸法律；親戚交游，更無以感情違法損利之事。

或謂西俗夫婦非以愛情結合豔稱於世者乎？是非深知西洋民族社會之真相者也。西俗愛情爲一事，夫婦又爲一事。戀愛爲一切男女之共性；及至夫婦關係，乃法律關係，權利關係，非純然愛情關係也。約婚之初，各要求其財產而不以爲貪；既婚之後，各保有其財產而不以爲吝。卽上流社會之夫婦，一旦反目，直訟之法庭而無所愧怍。社會亦絕不以此非之。蓋其國爲法治國，其家庭亦不得不爲法治家庭；既爲法治家庭，則親子昆季夫婦，同爲受治於法之一人，權利義務之間，自不得以感情之故，而有所損益。親不責子以權利，

遂亦不重視育子之義務。避妊之法，風行歐洲。夫婦生活之外，無有餘費者，咸以生子爲莫大之厄運。不徒中下社會如斯也，英國貴婦人乃以愛犬不愛小兒見稱於世，良以重視個人自身之利益，而絕無血統家族之觀念；故夫婦問題與產子問題，不啻風馬牛相去萬里也。若夫東洋民族，夫婦問題恆由產子問題而生。『不孝有三，無後爲大』。舊律無子，得以出妻。重家族，輕個人，而家庭經濟遂蹈危機矣。蓄妾養子之風，初亦緣此而起。親之養子，子之養親，爲畢生之義務。不孝不慈，皆以爲刻薄非人情也。

西俗成家之子，恆離親而別居，絕經濟之關係；所謂吾之家庭（My family）者，必其獨立生活也；否則必曰吾父之家庭（My father's family）用語嚴別，誤必遺譏。東俗則不然：親養其子，復育其孫；以五遞進，又各納婦，一門之內，人口近百矣；况夫累代同居，傳爲佳話。虛文炫世，其害滋多！男婦羣居，內多詬誶；依賴成性，生產日微；貌爲家庭和樂，實則黑幕潛張，而生機日促耳。昆季之間，率爲共產，倘不相養，必爲世譏。事畜之外，兼及昆季。至簡之家，恆有八口。一人之力，曷以肩茲？因此被養之昆季，習爲游惰，遺害於家庭及社會者。



亦復不少。交游稱貸，視爲當然，其償也無期，其質也無物，惟以感情爲條件而已。仰食豪門，名流不免。以此富者每輕去其鄉里，視戚友若盜賊。社會經濟，因以大亂。

凡此種種惡風，皆以僞飾虛文任用感情之故。淺見者自表面論之，每稱以虛文感情爲重者，爲風俗淳厚之徵；其實施之者多外飾厚情，內恆憤忌。以君子始，以小人終；受之者習爲貪惰，自促其生，以弱其羣耳。以此爲俗，何厚之有？以法治實利爲重者，未嘗無刻薄寡恩之嫌；然其結果，社會各人，不相依賴，人自爲戰，以獨立之生計，成獨立之人格，各守分際，不相侵漁。以小人始，以君子終；社會經濟，亦因以釐然有叙。以此爲俗，吾則以爲淳厚之徵也——卽非淳厚也何傷？

# 一九一六年

任重道遠之青年諸君乎！諸君所生之時代，爲何等時代乎？乃二十世紀之第十六年之初也。世界之變動卽進化，月異而歲不同。人類光明之歷史，愈演愈疾。十八世紀之文明，十七世紀之人以爲狂易也；十九世紀之文明，十八世紀之人以爲夢想也。而現代二十世紀之文明，其進境如何，今方萌動，不可得而言焉。然生斯世者，必昂頭自負爲二十世紀之人，創造二十世紀之新文明，不可因襲十九世紀以上之文明爲止境。人類文明之進化，新陳代謝，如水之逝，如矢之行，時時相續，時時變易。二十世紀之第十六年之人，又當萬事一新，不可因襲二十世紀之第十五年以上之文明爲滿足。蓋人類生活之特色，乃在創造文明耳。假令二十世紀之文明，不加於十九世紀，則吾人二十世紀之生存爲無價值，二十世紀之歷史爲空白；假令千九百十六年之文明，一仍千九百十五年之舊，而無所更張，

則吾人千九百十六年之生存爲贅疣，千九百十六年之歷史爲重出。故於千九百十六年入歲之初，敢珍重爲吾任重道遠之青年諸君告也。

自世界言之，此一九一六年以前以後之歷史，將灼然大變也歟？歐洲戰爭，延及世界，勝負之數，日漸明瞭。德人所失，去青島及南非洲太平洋殖民地外，寸地無損；西拒英法，遠離國境；東入俄邊，奪地千里；出巴爾幹，滅塞爾維亞；德土二京，軌軸相接。德雖悉銳南征，而俄之於東，英法之於西，僅保殘喘，莫越雷池。回部之衆，傾心於德。印度，波斯，阿拉伯，埃及，摩洛哥，皆突厥舊邦，假以利器，必爲前驅。則一九一六年以前英人所據歐亞往還之要道，若蘇彝士，若亞丁，若錫蘭，將否折而入於德人之手；英法俄所據亞洲之殖民地，是否能保一九一六年以前之狀態；一九一六年之世界地圖，是否與一九一五年者同一顏色；徵諸新舊民族相代之先例，其略可得而知矣。英國政黨政治之缺點，日益暴露，強迫兵役，勢在必行。列國鑑於德意志強盛之大原，舉全力以爲工業化學是務。審此，一九一六年歐洲之形勢，軍事，政治，學術，思想，新受此次戰爭之洗禮，必有劇變，大異於前。一九一六年，固歐洲人所



珍重視之者也。

自吾國言之，吾國人對此一九一六年，尤應有特別之感情，絕倫之希望。蓋吾人自有史以訖一九一五年，於政治，於社會，於道德，於學術，所造之罪孽，所蒙之羞辱，雖傾江漢不可浣也。當此除舊布新之際，理應從頭懺悔，改過自新。一九一五年與一九一六年間，在歷史上畫一鴻溝之界，自開關以訖一九一五年，皆以古代史目之，從前種種事，至一九一六年死；以後種種事，自一九一六年生。吾人首當一新其心血，以新人格，以新國家，以新社會，以新家庭，以新民族，必迨民族更新，吾人之願始償，吾人始有與哲族周旋之價值，吾人始有食息此大地一隅之資格。青年必懷此希望，始克稱其為青年而非老年；青年而欲達此希望，必撲殺諸老年而自重其青年；且必自殺其一九一五年之青年而自重其一九一六年之青年。

一九一六年之青年，其思想動作，果何所適從乎？

第一，自居征服者。Conqueror 地位，勿自居被征服者。Be Conquered 地位。全體人類中：男子，征服者也；女子，被征服者也。白人，征服者也；非白人，皆被征服者也。極東民族中，蒙滿日本為征服民族，漢人種為被征服民族。漢人種中，尤以揚子江流域為被征服民族中之被征服民族所生聚。姑蘇江左之良民，其代表也。征服者何？其人好勇鬥狠，不為勢屈之謂也。被征服者何？其人怯懦苟安，惟強力是從；但求目前生命財產之安全，雖仇敵盜竊，異族闖宦，亦忍辱而服事之，頌揚之，所謂順民是也。吾人平心思之，倘無此種之劣根性，則予獲妄言之咎矣；如其不免焉，自負為一九一六年之男女青年，勢將以鐵血一洗此泱醴淪肌之奇恥大辱！

第二，尊重個人獨立自主之人格，勿為他人之附屬品。以一物附屬一物，或以一物附屬一人而為其所有，其物為無意識者也。若有意識之人間，各有其意識，斯各有其獨立自主之權。若以一人而附屬一人，即喪其自由自尊之人格，立淪於被征服之女子奴隸捕虜家畜之地位。此白哲人種所以兢兢於獨立自主之人格，平等自由之人權也。集人成國，

個人之人格高，斯國家之人格亦高；個人之權鞏固，斯國家之權亦鞏固。而吾國自古相傳之道德政治，胥反乎是。儒者三綱之說，爲一切道德政治之大原：君爲臣綱，則民於君爲附屬品，而無獨立自主之人格矣；父爲子綱，則子於父爲附屬品，而無獨立自主之人格矣；夫爲妻綱，則妻於夫爲附屬品，而無獨立自主之人格矣。率天下之男女，爲臣，爲子，爲妻，而不見有一獨立自主之人者，三綱之說爲之也。緣此而生金科玉律之道德名詞，一曰忠，曰孝，曰節，一皆非推己及人之主人道德，而爲以己屬人之奴隸道德也。人間百行，皆以自我爲中心，此而喪失，他何足言？奴隸道德者，卽喪失此中心，一切操行，悉非義由己起，附屬他人以爲功過者也。自負爲一九一六年之男女青年，其各奮鬥以脫離此附屬品之地位，以恢復獨立自主之人格！

第三，從事國民運動，勿囿於黨派運動。人生而私，不能無黨；政治運用，黨尤尙焉。茲之非難黨見者，蓋有二義：

其一，政黨政治，將隨一九一五年爲過去之長物，且不適用於今日之中國也。

純全政黨政治，惟一見於英倫，今且不保。英之能行此制者，其國民幾皆政黨也；富且貴者多屬保守黨，貧困者非自由黨即勞動黨。政黨殆即國民之化身，故政治運行，鮮有隔閡。且其民性深沈，不爲己甚，合各黨於『巴力門』國之大政，悉決以三C。所謂三C者：第一曰 *Contests*，黨爭是也；第二曰 *Conferece*，協商是也；第三曰 *Compromise*，和解是也。他國鮮克臻此，吾人尤所難能。政黨之歲月尙淺，範圍過狹，目爲國民中特殊一階級，而政黨自身，亦以爲一種之營業。利權分配，或可相容；專利自恣，相攻無已。故曰，政黨政治，不適用於今日之中國也。

其二，吾國年來政象，惟有黨派運動，而無國民運動也。法蘭西之革命，法蘭西國民之惡王政與教權也；美利堅之獨立，十三州人民之惡苛稅也；日本之維新，日本國民之惡德川專政也。是乃法美日本國民之運動，非一黨一派人之所主張所成就。凡一黨一派人之所主張，而不出於多數國民之運動，其事每

不易成就，即成就矣，而亦無與於國民根本之進步。吾國之維新也，復古也，共和也，帝政也，皆政府黨與在野黨之所主張抗鬥，而國民若觀對岸之火，熟視而無所容心；其結果也，不過黨派之勝負，於國民根本之進步，必無與焉。

自負爲一九一六年之男女青年，其各自勉爲強有力之國民，使吾國黨派運動進而爲國民運動。自一九一六年始，世界政象，少數優秀政黨政治，進而爲多數優秀國民政治，亦將自一九一六年始。此予敢爲吾青年諸君預言者也。

一九一六，一十五。



# 吾人最後之覺悟

人之生也必有死，固非爲死而生，亦未可漠然斷之曰爲生而生。人之動作必有其的，其生也亦然。洞明此的，斯真吾人最後之覺悟也。世界一切哲學宗教皆緣欲達此覺悟而起。茲之所論，非其倫也。茲所謂最後之覺悟者，吾人生聚於世界之一隅，歷數十年，至於今日，國力文明，果居何等？易詞言之，卽盱衡內外之大勢，吾國吾民，果居何等地位，應取何等動作也。故於發論之先，申立言之旨，爲讀者珍重告焉。

吾華國於亞洲之東，爲世界古國之一，開化日久，環吾境者皆小蠻夷，閉戶自大之局成，而一切學術政教悉自爲風氣，不知其他。魏晉以還，象教流入，朝野士夫，略開異見。然印土自己不振，且其說爲出世之宗，故未能使華民根本丕變，資生事之所需也。其足使吾人生活狀態變遷而日趨覺悟之途者，其歐化之輸入乎？

歐洲輸入之文化，與吾華固有之文化，其根本性質極端相反。數百年來，吾國擾攘不安之象，其由此兩種文化相觸接相衝突者，蓋十居八九。凡經一次衝突，國民即受一次覺悟。惟吾人情性過強，旋覺旋迷，甚至愈覺愈迷，昏瞶糊塗，至於今日，綜計過境，略分七期：

第一期在有明之中葉，西教西器初入中國，知之者乃極少數之人，亦復驚爲『河漢』，信之者爲徐光啓一人而已。

第二期在清之初世，火器曆法，見納於清帝，朝野舊儒羣起非之，是爲中國新舊相爭之始。

第三期在清之中世。鴉片戰爭以還，西洋武力，震驚中土，情見勢絀，互市局成，曾李當國，相繼提倡西洋製械練兵之術，於是洋務西學之名詞發現於朝野。當時所爭者，在朝則爲鐵路非鐵路問題，在野則爲地圓地非圓不動問題。今之童稚皆可解決者，而當時之頑固士大夫奮筆鼓舌，曉曉不已，咸以息邪說正人心之聖賢自命。其睡眠無知之狀態，當世必覺其可惡，後世祇覺其可憐。



耳！

第四期在清之末季。甲午之役，軍破國削，舉國上中社會，大夢初覺，稍有知識者，多承認富強之策，雖聖人所不廢。康梁諸人，乘時進以變法之說，聳動國人，守舊黨尼之，遂有戊戌之變。沈夢復酣，暗雲滿布，守舊之見，趨於極端，遂積成庚子之役。雖國幾不國，而舊勢力頓失憑依，新思想漸拓領土，遂由行政制度問題一折而入政治根本問題。

第五期在民國初元。甲午以還，新舊之所爭論，康梁之所提倡，皆不越行政制度良否問題之範圍，而於政治根本問題去之尙遠。當世所說爲新奇者，其實至爲膚淺；頑固黨當國，並此膚淺者而亦抑之，遂激動一部分優秀國民漸生政治根本問題之覺悟，進而爲民主共和君主立憲之討論。辛亥之夜，共和告成，昔日仇視新政之君臣，欲求高坐廟堂從容變法而不可得矣。

第六期則今茲之戰役也。三年以來，吾人於共和國體之下，備受專制政治

之痛苦。自經此次之實驗，國中賢者，實愛共和之心，因以勃發；厭棄專制之心，因以明確。

吾人拜賜於執政，可謂沒齒不忘者矣。然自今以往共和國體果能鞏固無虞乎？立憲政治果能施行無阻乎？以予觀之，此等政治根本解決問題，猶待吾人最後之覺悟。此謂之第七期民國憲法實行時代。

今茲之役可謂爲新舊思潮之大激戰。淺見者咸以吾人最後之覺悟期之，而不知尙難實現也。何以言之？今之所謂共和，所謂立憲者，乃少數政黨之主張，多數國民不見有若何切身利害之感而有所取捨也。蓋多數人之覺悟，少數人可爲先導，而不可爲代庖。共和立憲之大業，少數人可主張，而未可實現。人類進化恆有軌轍可尋，故予於今茲之戰役，固不容懷悲觀而取卑劣之消極態度，復不敢懷樂觀而謂可躊躇滿志也。故吾曰：此等政治根本解決問題，不得不待諸第七期吾人最後之覺悟。此覺悟維何？請爲我青年國民珍重陳之。

## (一) 政治的覺悟

吾國專制日久，惟官令是從。人民除納稅訴訟外，與政府無交涉。國家何物，政治何事，所不知也。積成今日國家危殆之勢，而一般商民，猶以爲干預政治，非分內之事；國政變遷，悉委諸政府及黨人之手；自身取中立度態，若觀對岸之火，不知國家爲人民公產，人類爲政治動物。斯言也，歐美國民多知之。此其所以莫敢侮之也。是爲吾人政治的覺悟之第一步。

吾人既未能置身政治潮流以外，則開宗明義之第一章，卽爲決擇政體良否問題。古今萬國，政體不齊，治亂各別。其撥亂爲治者，罔不舍舊謀新，由專制政治，趨於自由政治；由個人政治，趨於國民政治；由官僚政治，趨于自治政治；此所謂立憲制之潮流，此所謂世界系之軌道也。吾國既不克閉關自守，卽萬無越此軌道逆此潮流之理。進化公例，適者生存。凡不能應四周情況之需求而自處於適宜之境者，當然不免於滅亡。日之與韓，殷鑑不遠。吾國欲圖世界的生存，必棄數千年相傳之官僚的專制的個人政治，而易以自由的自治的

國民政治也。是爲吾人政治的覺悟之第二步。

所謂立憲政體，所謂國民政治，果能實現與否，純然以多數國民能否對於政治自覺其居於主人的主動的地位爲唯一根本之條件。自居於主人的主動的地位，則應自進而建

設政府，自立法度而自服從之，自定權利而自尊重之。倘立憲政治之主動地位屬於政府

而不屬於人民，不獨憲法乃一紙空文，無永久厲行之保障，且憲法上之自由權利，人民將視

爲不足重輕之物，而不以生命擁護之；則立憲政治之精神已完全喪失矣。是以立憲政治

而不出於多數國民之自覺，多數國民之自動，惟日仰望善良政府，賢人政治，其卑屈陋劣，與

奴隸之希冀主恩，小民之希冀聖君賢相施行仁政，無以異也。古之人希冀聖君賢相施行

仁政，今之人希冀偉人大老建設共和憲政，其卑屈陋劣，亦無以異也。夫偉人大老，亦國民

一分子，其欲建設共和憲政，豈吾之所否拒？第以共和憲政，非政府所能賜予，非一黨一派

人所能主持，更非一二偉人大老所能負之而趨。共和立憲而不出於多數國民之自覺與

自動，皆僞共和也，僞立憲也，政治之裝飾品也，與歐美各國之共和立憲絕非一物。以其於

多數國民之思想人格無變更與多數國民之利害休戚無切身之觀感也。是爲吾人政治的覺悟之第三步。

## (二) 倫理的覺悟

倫理思想，影響於政治，各國皆然，吾華尤甚。儒者三綱之說，爲吾倫理政治之大原，共貫同條，莫可偏廢。三綱之根本義，階級制度是也。所謂名教，所謂禮教，皆以擁護此別尊卑明貴賤制度者也。近世西洋之道德政治，乃以自由平等獨立之說爲大原，與階級制度極端相反。此東西文明之一大分水嶺也。

吾人果欲於政治上採用共和立憲制，復欲於倫理上保守綱常階級制，以收新舊調和之效，自家衝撞，此絕對不可能之事。蓋共和立憲制，以獨立平等自由爲原則，與綱常階級制爲絕對不可相容之物，存其一必廢其一。倘於政治否認專制，於家族社會仍保守舊有之特權，則法律上權利平等經濟上獨立生產之原則，破壞無餘，焉有並行之餘地。

自西洋文明輸入吾國，最初促吾人之覺悟者爲學術，相形見拙，舉國所知矣；其次爲政

治年來政象所證明，已有不克守缺抱殘之勢。繼今以往，國人所懷疑莫決者，當爲倫理問題。此而不能覺悟，則前之所謂覺悟者，非徹底之覺悟，蓋猶在倘恍迷離之境。吾敢斷言曰：倫理的覺悟，爲吾人最後覺悟之最後覺悟。

一九二六，三，十五。



# 新青年

青年何爲而云新青年乎？以別夫舊青年也。同一青年也，而新舊之別安在？自年齡言之，新舊青年固無以異；然生理上，心理上，新青年與舊青年，固有絕對之鴻溝，是不可不指陳其大別，以促吾青年之警覺。慎勿以年齡在青年時代，遂妄自以爲取得青年之資格也。

自生理言之，白面書生，爲吾國青年稱美之名詞。民族衰微，卽坐此病。美其貌，弱其質，全國青年，悉秉蒲柳之資，絕無桓武之態。艱難辛苦，力不能堪。青年墮落，壯無能爲。非吾國今日之現象乎？且青年體弱，又不識衛生，疾病死亡之率，日以加增。淺化之民，勢所必至。倘有精確之統計，示以年表，其必驚心怵目也無疑。

世界各國青年死亡之病因，德國以結核性爲最多；然據一九一二年之統計，較三十年



前減少半數。英國以呼吸器病爲最多；據今統計，較之十餘年前減少四分之一。日本青年之死亡，以腦神經系之疾爲最多；而最近調查，較十年前，減少六分之一。德之立教，體育殊重，民力大張，數十年來，青年死亡率之銳減，列國無與比倫。英美日本之青年，亦皆以強武有力相高，競舟角力之會，野球遠足之游，幾無虛日，其重視也，不在讀書授業之下。故其青年之壯健活潑，國民之進取有爲，良有以也。

而我之青年則何如乎？甚者縱慾自戕以促其天年，否亦不過斯斯文文一白面書生耳！年齡雖在青年時代，而身體之強度，已達頭童齒豁之期。盈千累萬之青年中，求得一面紅體壯，若歐美青年之威武，陵人者，竟若鳳毛麟角。人字吾爲東方病夫國，而吾人之少年青年，幾無一不在病夫之列，如此民族，將何以圖存？吾可愛可敬之青年諸君乎！倘自認爲二十世紀之新青年，首應於生理上完成真青年之資格，慎勿以年齡上之偽青年自滿也！

更進而一論心理上之新青年何以別夫舊青年乎？充滿吾人之神經，填塞吾人之骨

髓，雖屍解魂消，焚其骨，揚其灰，用顯微鏡點點驗之，皆各有『做官發財』四大字。做官以張其威，發財以逞其慾。一若做官發財爲人生唯一之目的。人間種種善行，凡不利此目的者，一切犧牲之而無所顧惜；人間種種罪惡，凡有利此目的者，一切奉行之而無所忌憚。此等卑劣思維，乃遠祖以來歷世遺傳之缺點，（孔門即有干祿之學）與夫社會之惡習，相演而日深。無論若何讀書明理之青年，發憤維新之志士，一旦與世周旋，做官發財思想之觸發，無不與日俱深。濁流滔滔，雖有健者，莫之能禦。人之侮我者，不曰『支那賤種』，即曰『卑劣無恥』。將忍此而終古乎？誓將一雪此恥乎？此責任不得不加諸未嘗墮落宅心清白我青年諸君之雙肩。彼老者壯者及比諸老者壯者腐敗墮落之青年，均無論矣。吾可敬可愛之青年諸君乎！倘自認爲二十世紀之新青年，頭腦中必斬盡滌絕彼老者壯者及比諸老者壯者腐敗墮落諸青年之做官發財思想，精神上別構真實新鮮之信仰，始得謂爲新青年而非舊青年，始得謂爲真青年而非僞青年。

青年之精神界欲求此除舊布新之大革命，第一當明人生歸宿問題。人生數十寒暑

耳，樂天者蕩，厭世者偷，惟知於此可貴之數十寒暑中量力以求成相當之人物為歸宿者得之。準此以行，則不得不內圖個性之發展，外圖貢獻於其羣。歲不我與，時不再來，計功之期，屈指可矣。一切未來之責任，畢生之光榮，又皆於此數十寒暑中之青年時代十數寒暑間植其大本。前瞻古人，後念來者，此身將為何如人，自不應僅以做官求榮為歸宿也。

第二當明人生幸福問題。人之生也，求幸福而避痛苦，乃當然之天則。英人邊沁氏，幸福論者之泰斗也。舉人生樂事凡十餘，而財富之樂居其一；舉人生之痛苦亦十餘事，而處分財富之難，即列諸拙劣痛苦之內。審是，金錢雖有萬能之現象，而幸福與財富，絕不可視為一物也明矣。幸福之為物，既必準快樂與痛苦以為度，又必兼個人與社會以為量。以個人發財主義為幸福主義者，是不知幸福之為何物也。

吾青年之於人生幸福問題，應有五種觀念：一曰畢生幸福，悉於青年時代造其因；二曰幸福內容，以強健之身體正當之職業稱實之名譽為最要，而發財不與焉；三曰不以個人幸福損害國家社會；四曰自身幸福，應以自力造之，不可依賴他人；五曰不以現在暫時之幸福，

易將來永久之痛苦。信能識此五者，則幸福之追求，未嘗非青年正當之信仰。若夫沈迷於社會家庭之惡習，以發財與幸福并爲一談，則異日立身處世，奢以賊己，貪以賊人，其爲害於個人及社會國家者，寧有紀極！

夫發財本非惡事，個人及社會之生存與發展，且以生產殖業爲重要之條件；惟中國式之發財方法，不出於生產殖業，而出於苟得妄取，甚至以做官爲發財之捷徑，獵官摸金，鑄爲國民之常識，爲害國家，莫此爲甚。發財固非惡事，即做官亦非惡事，幸福更非惡事；惟吾人合做官發財享幸福三者以一貫之精神，遂至大盜遍於國中。人間種種至可恐怖之罪惡，多由此造成。國將由此滅，種將由此削。吾可敬可愛之青年！倘留此齷齪思想些微於頭腦，則新青年之資格喪失無餘；因其精神上之齷齪下流，與彼腐敗墮落之舊青年無以異也。

予於國中之老者壯者，與夫比諸老者壯者之青年，無論屬何社會，隸何黨派，於生理上，心理上，十九懷抱悲觀，即自身亦在詛咒之列。幸有一綫光明者，時時微聞無數健全潔白

之新青年，自絕望銷沈中喚予以興起，用敢作此最後之哀鳴！

一九一六，九，一。

# 當代二大科學家之思想

英史家嘉萊爾 O'Grady 所造英雄崇拜論，羅列衆流，不及科學家，其重要原因蓋有二焉：其一，前世紀之上半期，尙未脫十八世紀破壞精神，科學的精密之建設，猶未遑及，世人心目中所擬英雄之標準與今異也；其二，當時科學趨重局部與歸納，未若綜合的演繹的學說足以擊刺人心也。二十世紀科學家之自負，與夫時代之要求，與前異趣。諸種科學，蔚然深入。綜合諸學之預言的大思想家，勢將應時而出。社會組織，日益複雜。人生真相，日漸明瞭。一切建設，一切救濟，所需於科學大家者，視破壞時代之仰望捨身濟人之英雄爲更迫切。彼應此時代之要求，而嶄然露其天才之頭角者，於當世科學家中得二人焉：一日

梅特尼廓甫 *Metchnikoff*，一日阿斯特瓦爾特 *Ostwald*。



## 梅特尼廓甫

### (一) 略歷

梅特尼廓甫，以一八四五年，生於俄羅斯加耳廓甫州。父爲陸軍士官。母猶太人也。

本鄉大學卒業後，復游德意志諸大學。歸國以一八七〇年，任阿得薩大學 *Orsay* 動物學

教授。居十餘年，辭職南游意大利西細里亞島 *Sicilia*，從事地震學之研究者數歲。此數

歲中實梅氏最重要之生涯也。其地瀕海，便於無脊動物之研究，因以發見高等動物及人

類與無脊動物之血液的關係。一八八四年，更造論發明白血球退治微生物之作用，大爲

法國巴士特氏 *Pastour* 所讚賞。巴氏爲近世大化學家大醫家。數年前巴黎某雜誌，曾

發起投票公認何人爲國史中最大英傑；及揭曉時，拿破崙大帝僅居第四位，政治家甘必達

*Gambetta* 居第三位，第二爲文家蕭俄 *Dumas*，巴氏乃居第一位，其盛名可想。

一八九五年，巴氏招聘梅特尼廓甫爲其醫學研究所之管理者。巴士特研究所，創始



於一八八六年，爲各國醫學研究所之嚆矢，設備最稱完美，得梅氏之管理，盛名益著。巴士特之功，在發見諸種病原。梅特尼廓甫之功，在根絕諸種病原，謀長生久視之術。世多稱梅氏繼巴氏後，爲貢獻人類幸福之雙星。梅之爲人，樸質寡言，貧居巴黎市外，不喜交際，然四方來問學者，無不殷勤接待，詳說而曲喻之。數年前曾以研究鼠疫，親來滿洲一游。氏之血統，乃半猶太人，於宗教則爲無神論者，於政治則自由主義之人。以此之因，宜其不容於國內。一八八一年亞歷山大二世暗殺案起，俄之政潮日趨劇急。梅特尼廓甫亦以政見得罪皇帝，辭阿得薩而南游，適此時也。

## (二) 長生說

易從來之實驗的治療法，而從事於組織的研究，窮探病源，施以根本之救治，此現代醫學界之大革命也。革命之健將爲誰？卽梅特尼廓甫是矣。舊式之藥劑法，率用人身以外之植物質或礦物質。金雞納 *Quinine* 及水銀，尙爲比較害少之品，納此等於胃中，經過各消化機，以達血管，驅殺病菌，此常法也。若現代驅殺病菌之法，率不假外物，卽在增多血

液中原有之一種消毒素 *Antitoxin*，血清注射，與以刺戟，其效立見。或於馬之血液中提取同質之物，愈足補益。白血球退治病菌，亦人身生理自然之作用。梅氏字之曰「食菌細胞」 *Phagocyte*，取希臘語食 *Phagoin* 器 *Lytor* 二字以成之也。蓋以白血球周歷人身各處尋求食物無已時，自營半獨立之生活，若單細胞動物阿米巴 *Amoeba* 然，雖皮膚及硬骨中，亦能羈入。例如皮膚受傷，白血球即時凝集，混於血液，恰若積土成壘，以禦敵攻，結合新成之皮膚，保護新生之肉，皆其職也。其或病菌侵入，敵勢強大之時，白血球則整隊以禦之。敵軍增多，白血球亦即續發相當之動員令，奮鬥求勝，死而後已。戰鬥酣時，人身遂至發熱，用顯微鏡窺之，戰况歷歷可見。白血球退治有毒之微生物其效如此，此梅氏初期研究之所得也。

更深討論之，白血球豈始終殺敵致果，以衛吾人之生命乎？此當然之疑問也。原夫白血球之貪食病菌，非有保衛人體之義務，乃以自身食慾為之動機。有時大敵當前，竟然放棄其作用，必病菌附有阿卜索寧 *Opsidin* 類之刺戟物，使白血球對之食慾亢進，乃能

與奮其殺敵之精神。據梅特尼廓甫之意見，白血球雖有防衛人身之作用，而身體衰弱時，則變而為強敵。人生之衰老也，精力之消耗也，皆由此貪食之白血球食殺人身神經細胞之故。食毛髮之色素，則頰白而變衰。肝腎二臟，被蝕易形。奪取骨骼中之石灰質納諸血管，一面致骨骼脆弱，一面使動脈變硬，一舉而生二害。人生之由壯而老也，半由於病菌之圍攻，半由於謀叛者白血球之內應。梅氏研究之結果，曾下有名之定義曰：「人身機關之衰老也，全屬微生物之為害，與他病症無異。」又曰：「衰老者，傳染的慢性病也。高等部分，日變形而軟化。白血球活動過度，亦其重大之原因也。」

夫以衰老為一種病症，且特屬微生物為害之結果，則尋流溯源，未必無治療之法。此梅特尼廓甫所以醉心於長生術之研究也。因此研究而首得之疑問，即大腸之於人身是否需要是矣。蓋以大腸中多附誘起病因之微生蟲。梅氏直謂大腸為無用之長物，倘施以外科手術，割去或縮短之，未必即有特別之惡影響。由有脊動物解剖之證明，腸之長短與生命之長短成反比例。但梅氏尙未嘗以外科手術割去大腸，及用化學消毒之事，惟盡

力培養無害之細菌於腸中，以驅逐繁殖有毒之細菌。施此術也，以乳酸菌為最有效，以其有克殺毒菌之功用。

例如腸室扶斯，乃最易傳染之大腸病也。布加利亞人喜用乳酸菌，而此疾稀見。牛肉與乳，其滋養分殆相伯仲。惟肉易腐敗，發生有害之分子。乳之味酸而甘，且含有砂糖分，可防止腐敗細菌之增長。然則牛乳之為物，不徒為人身之滋養品，且可攻克侵入大腸內之毒物也。蒙古與俄屬南部，喜食馬乳之作品。游牧之民，多嗜凝結之牛乳。埃及與印度邊境，牛乳亦為重要之食品。布加利亞人以喜食含有極強度細菌之乳酸菌，而其人壽逾百歲者，實居多數。文明程度低下，與夫貧乏之人，每多長壽。由此以推，生活簡單而應順自然，亦長壽之條件。依梅氏意見，人之老死，既得其因，復有療法，長生久視，雖未必遽能實現，而定命固屬妄說；人生保壽百年以外，實非異事也。

(三) 道德意見

倫理學者所謂利他主義，宗教家所謂博愛主義，非世人日為金科玉律莫敢廢置者乎？

而梅特尼廓甫氏，乃謂利他博愛非永久不可缺欠之道德，冒危險，供犧牲，舍己濟人之善行，當隨文明之進步，日益減少而至於無。此實梅氏創獲之見解，驚倒一世者也。欲明其說之涯略，請舉其言曰：

「人事界之禍害，隨文明進步而減少，終至全然消滅，而犧牲之事鮮矣。防疫而有血清法，醫生遂無與傳染病相戰之危險。昔之醫生，施義膜性咽喉炎 Diphtheria 患者以手術，不得不捨命爲之。余之友人中，少年有望之醫生，供此犧牲而死者，實繁有徒。今已有義膜性咽喉炎退治血清之發明，即無前此犧牲之必要矣。要之，科學進步，即所以杜絕犧牲之道也。」

「在昔亞布喇哈姆 (Abraham，猶太人之祖，見聖書。) 以宗習信仰，犧牲其孤兒。此等高尙行爲，其日益稀少而至絕迹乎？自合理的道德言之，此種行爲，雖云有讚賞之價值，而究有何所用耶？人人拒絕他人同情之時代，其將至乎？康德以行善爲人間純粹之義務，斯賓塞以助人爲人間本能之要求。此



等原理，將行於何時何世，吾不得而知也。自理想言之，人各自達于充足之境，遇行善不及於他人，此種社會，其旦暮遇之。」

（以上見梅氏 *The Propagation*

*of Life*. P. 323.）

梅氏眼中之博愛利他主義，不過爲應時之道德，非絕對不可離之真理。其破壞博愛利他主義之根底，視尼采爲尤甚。蓋尼采目博愛利他爲不道德之惡劣行爲，意過偏激，不合情理，使人未能釋然。梅氏之解釋個人主義，亦不似尼采猖披過當，令人懷疑也。請更徵其言曰：

「無論若何社會主義，均不能完全解決社會之生活問題，與夫個人之自由保障。惟人智之進步，乃足使人人之財產自然趨於平均。蓋人有智識，深明多藏之害，當然棄其有餘。自來生活奢侈者壽命多促，其事至愚。履人生之常道，以簡樸嚴正爲生者，往往得最大之幸福。明乎此則富者尙質素之生活，貧者自日趨於順境。但遺產私有之習慣，未必爲根本必無之事。進化非急

激而行者，必由種種之努力及新智識之加增，乃有濟也。新生產之社會學，導先路者當爲其姊生物學。據生物學之所教，凡組織愈複雜者，其個體之意識愈發達，乃至有個體不甘爲團體犧牲之患。惟劣等動物，若粘菌，若管狀水母等，其個性全然沒却於團體之中，然其所犧牲者乃極少。此等動物絕無自個意識故也。營社會生活之羽蟲，居劣等動物與人類之中間，有明了之自個意識者，惟人類而已。故爲社會組織之便利計，未可強人以犧牲，敢斷言曰：人類社會生活之組織，當以個性之研究爲第一義。」（以上見 *The Prolongation of*

*Life*. p.281.)

由上之言，梅氏道德見解，乃以個人之完全發展，爲人類文明進步之大的。博愛利他非究竟義，其說視自來主張個人主義者，設詞緩而樹義堅矣。然梅氏專主張個人主義，而生平行事，決非絕對利己之人，雖不以博愛利他爲究竟義，而所行多博愛利他之事。自表面觀之，似爲矛盾之見解，其實梅氏乃篤行者而非幻想者，乃科學家而非哲學家，乃不以博



愛利他爲究竟義，非惡夫博愛利他有害于今之社會也。猶之氏之重身命，說長生，乃樂天家而非厭世家，胡爲輕身東來，樂與極酷至險之鼠疫爲伍耶？蓋其個人精神之偉大，無論若何博施濟衆，而非以博愛利他爲動機也。其重惜生命，乃了解人生存順歿寧之真正價值。陰闇怯弱之厭世家，固彼所不爲，庸懦苟偷之樂天家，亦彼所不取，以矛盾議之者淺矣。

一九一六，九，一。

## 阿斯特瓦爾特

### (一) 略歷

精力說之唱導者阿斯特瓦爾特氏，顏其居曰『精力別墅』(Lanchaus Energie.) 彼誠精力絕人，名稱其實，非若東洋流之名士，戲以雅號佳名自飾也。氏任萊卜茲(Liebig)大學教授，并同校化學實驗室之主任。教學之暇，手著之書，除化學多種外，尙有二十餘種。其頁數計一萬五千八百餘。又論文百數十首，頁數千六百餘。講演數種，二百

餘頁。介紹學說，三千九百。著作批評，九百有餘。此外復擔任刊行『物理化學評論』（自一八八七年始）及『科學叢書』（自一八八九年始）賓客往訪，率珍重遇之。有問學者，尤不惜殷勤詳答。其精力之強，誠堪驚嘆！

氏以一八五三年，生於里加（Биробиджан 俄之西北港市。）年二十二，卒業於大學。年二十七，與某女結婚。次年，任里加某工業學校教授。一八八七年，去俄羅斯往德意志，任撒格遜尼（Saxony）王國都中萊卜茲大學教授。時年三十有四。在職十九年，等身著作，大部分成於此時。一九〇六年，辭教授之職，移居鄉間，『精力別墅』，精研哲學，今猶健在，老而益勤。或有以何故棄有用之化學而從事哲學等不生產之學問為質者。阿斯特瓦爾特

答曰：

『公等視哲學為不生產之學問耶？是謬見也。所謂文明者，專門研究之時代，與夫全體綜合之時代，互更遞進，前世紀乃專門研究時代也，今世紀乃全體綜合時代也。余自始即好哲學，然未嘗治之者，時代為之也。今其時矣。』

此余之所以舍萊卜茲而來精力別墅也。」

氏長於語學之天才，兼精俄德英法各國語，及世界語。嘗謂各國異語，頗為學術及交通之障礙，遂銳意於世界語之改良及傳播。一九〇九年，以化學所得諾倍爾賞金，悉數充作傳播世界語之用。然彼對於語學問題，則以為青年學習語學過甚，有傷獨創及論理之能力。嘗謂尼采之偏見畸行踰越常軌者，乃學習古典語過多之故。奧匈國民之天才罕見者，以其大部分之精力與時間，均消磨於語學之需要耳。

氏之日常生活，喜時時轉換其業務。治學倦時，改作繪畫。風琴（Piano）胡弓（Violin）為其長技。青年時代，兼擅詩曲。蓋事後消息，先時所營，仍留腦際，必改向性質絕不相同之事物，則血液乃移行作用絕不相同之他部腦髓，前用之部，始獲真正之寧息。其畢生事業，亦一事成功，即改營他事，以資休養。此即應用其精力之第二法則也。（既見

後）

去今十年前，阿斯特瓦爾特氏，以裁決仍留萊卜茲而任大學教授，抑或退居精力別墅，而從事哲學家之生活也，遂證明左方之幸福公式，以自白其經驗：

$$G = E^2 - W^2$$

此公式中之G為幸福，(Glor.) E為精力，(Energie.) W為逆境，(Widerwillig.) 蓋以人生幸福之大小，視其奮發之精力以為衡。欲享受幸福之一日，不可不一日盡力以勞動；欲享受一生之幸福，不可不盡力勞動以終其生。勞動者，獲得幸福之唯一法門也。故無論何人何時，應竭精力之限度，以送其努力奮鬥之生涯。就此公式，更進一步而成左之方程式：

$$G = E^2 - W^2 = (E+W)(E-W)$$

幸福之G，由精力E之加增，其量彌大。而緣此所生逆境之W，其量亦加大。例如亞歷山大，拿破崙，羅斯福，其人皆精力雄足，而與之反對之勢力，亦甚強大。但彼等幸福之全量，究非吾等意想所及。是曰『英雄的幸福』(Heldenglück.) 惟是人間之精力，不

盡如羅斯福等，而欲效其奮鬥主義之生活，則煩冤痛苦，必非一端。於是所生之幸福，全與羅等殊科。守避世禁慾主義之生活，若希臘哲人狄阿貴內斯(Diogenes)然，印度之『涅槃說』希臘之『斯託亞學派』(Stoic 雅典哲人齊隆 Zenon 淡泊主義之學派)皆此類也。夫節精力，避痛苦，乃雲山隱者之生活，非有為青年之所宜。是曰『田舍的幸福』(Hedonism) (Hedon) 英雄的幸福與田舍的幸福，雖各有其滿足之點，而謂為同等之幸福，則不可也；恰如大小二杯，各注以酒，其滿足也同，其容量則不同。

### (三) 精力的法則

精力論，占阿斯特瓦爾特之學說之重要部分。其師赫克爾以物質 (Matter 或譯本

質) 為其哲學之中樞。阿氏則以精力 (Energy 或譯勢力) 為其哲學之主腦。精力之法則有二。其一即一八四二年馬耶 (Mayer) 所發明之精力常存說是也。其說以為無限空間中，生起一切增象之精力，其狀態雖有所變更，其總量則常存而無所增減。例如吾人之購求煤炭也，非求其所燃之炭素，乃求其中能燃之精力。煤之燃也，其炭素與酸素化



合而爲炭酸加斯，散而爲煙，他無所有。吾人所用者，乃燃燒之際，炭素與酸素化合所生之熱而已。以此熱力故，至令鍋內之水，化而爲蒸氣。水蒸氣之膨脹力，異常強大。於是發熱精力，一變而爲膨脹精力。以此膨脹力故，至令蒸氣機關行動。於是膨脹精力，又變而爲運動精力。用此力以轉動發電機，則運動精力又變而爲電氣精力。傳電燃燈，則電氣精力又變爲發光精力；以電行車，則電氣精力再轉而爲運動精力。自發熱至此，精力之狀態，已經過種種變化；而其爲力之量，精密計算之，曾不稍有增減。此卽常存之說，精力之第一法則也。

然則宇宙間之精力，既常存而無所增減，而以何原因，忽有此良否盛衰萬有不齊之現象耶？欲解答此疑問，則不得不求諸精力之第二法則，卽阿斯特瓦爾特之精力低行說是也。其說乃謂精力之爲物，平行如水，無物激之，時有由高就下之勢；低行抵於水平，遂靜止而失其作用矣。故引水灌遠，必取源於高處。欲轉動水車而以水平之水，其必不得水力之效用，復何待言？水之精力，一度効用，則如量低下，復抵水平，此自然之勢也。其他精力

之作用，悉無異於是。一切精力，莫不由高就低，以保其水平性。精力而不在水平以上，決未有能利用之理由。宇宙者，精力大流之總和也。人間文野之差，乃以酌此大流之淺深為標準耳。

例如初民始知用棒，是為文明開發之第一步。因用棒以延長身體之精力，在徒手者之精力水平以上也。次知投石，則文明開發，又進一步。因石能致遠，視用棒者之身體精力更增高度也。又其次則發明弓矢舟車，文明更進一步。因其人身體精力之擴充，又在投石者之精力水平以上也。迨近世蒸氣機械，電報，電話，飛機，潛艇之發明，而文明大進。人間精力之伸張，在古人之精力水平以上。此皆利用宇宙間自然常存之精力，而不任其廢置低行故也。

今日之世界，非文明的行動，尚有多事。如國際戰爭及社會中各階級之衝突，此皆作為無益。精力低行之量，尚屬廣大。故講求利用精力之法，關係於世界文明，至為緊要矣。此第二法則，影響於哲學社會學者至鉅，且視第一法則之精力常存說為優勝。蓋前世紀



爲純粹科學時代，盛行宇宙機械之說，乃以第一法則爲哲學之根基。生物學者赫克爾教授，集其大成。二十世紀將爲哲理的科學時代，化學者阿斯特瓦爾特氏，導其先河。置重第二法則，說明生命及社會之現象，且以爲未來之預言。法蘭西之數學者柏格森氏與之同聲相應，非難前世紀之宇宙人生機械說，肯定人間意志之自由，以「創造進化論」爲天下倡，此歐洲最近之思潮也。

機械說謂世界之要素二：曰物質，曰運動。萬物皆成於原子。原子不可分，而有永久存在性。各原子於一定之時間，以一定之速度，向一定之方向而進行。以此推論，假令各原子遽然中止，且以同前之速度，逆行其進路，則萬象悉返前境，將見死者肉其白骨；鬼雄起立戰場；敗落之果，飛上枝頭；已燃之灰，復返爲木；世界歷史，均次第舊幕重開。此理論將不爲機械論者所非難，而亦物理學所容許。然爲自然界人事界之所必無。彼懷古篤舊者，正不必耽此迷夢也。是以第一法則，雖爲一種不可破之定理，必待第二法則以補其缺憾。生物界之吾人，允當努力以趨無窮向上之途，時時創造，時時進化，突飛猛進，以遏精力之低

行，不可誤解機械說及因果律，以自畫也。

(四) 效率論

所謂理想的機械者，科學家之恆言也。今世之機械，頗近於理想，而猶未至。由來機械之目的，乃以一種之動作，變生他種之動作是也。理想的機械，最重此義。倘所呈效果，無加於吾人自力之所為，則無機械之必要矣。例如植物為自體生存計，直接受日光之精力與作用。人類及其他動物，未能直接應用太陽之精力，不得不假植物間接以取其由太陽精力所成之食物。因是植物者，不啻為變更日光發射之精力，而為食物化學的精力之機械矣。此二種精力之量，吾人得而測量之。盛夏之際，一亞克 (Acker，德國面積名，合英國四八四〇方碼) 之地，所受日光幾何，測其熱度而知之；所生之植物，其包含之精力分量幾何，燃燒之而測其熱度亦知之。就二者精密比較，其結果殊可驚異。蓋植物體中所貯之精力，較所受日光之精力，每不及百分之一。雖其生活作用，不無消費，而大部分有用之精力，付之廢棄，可斷言也。

然則植物者，可謂爲極不完全之機械矣。惟其可取之點，乃在植物獨力生成，不假人助而收獲耳。加以人工，固生產增額，適度耕作之地，較諸天然荒原與夫原始時代之森林，所獲自增數倍。然人工備至之地，即極盛之花園，所含藏之精力，較其受諸日光之分量，亦相差甚遠。所受精力與所生精力之比例，以術語言之，是曰「效率」。植物之效率最低，以其不能利用所受之精力也。效率最高者，莫如近世之發電機。其所生之電氣精力，較所受之機械精力，僅少百分之五。效率之說，本取日常語言，應用於科學，毋寧謂爲「善之權衡」(Güterverhältnis)尤覺適當。例如評判豆或麥之善惡，可比量一亞克之產額多寡而知之；又若發電機，其不能利用精力至百分之九五者，則謂之惡發電機矣。道德上善惡之定論，亦同此理。蓋世事萬端，無一不與精力之變化相關聯。道德之事，非在例外。惟是依第一法則，精力決無消亡之理。而機械不良，未能變原料精力爲等量之有用精力，其效率遂至不齊，亦係顯然之事實。斯二說似有不可調和之疑問。然第二法則，已足解答此疑問。欲求效率之高，惟在善于利用精力，不令低行已耳，非

第一法則之有何謬誤也。且發電機所呈之效率，雖只百之九五，而其他五分，決非消滅，乃一部分因磨擦而變熱，一部分因電線之抵抗化而為電流；即如植物所利用之太陽精力，雖只百分之一，其餘九十九分之熱，仍存宇宙間，未嘗絲毫消滅，祇以機械之良否不齊，遏制精力低行之程度有強弱，斯所呈之效率有高低，非精力之本身有所生滅增減也。有如貨幣，由甲地滙至乙地，其損失之部分，乃為匯費而非貨幣之自身。匯兌機關之美惡，非以滙費損失之多寡決之乎？此亦效率高低，可判斷道德上善惡之一證也。

夫機械之不完全，為精力效率低下之重大原因，吾人可目為定則矣。而尚有一種謬見，不得不辨明者，即人工機械之不完全，較天然機械尤甚之說是也。今世人為機械之巧奪天工者，不一而足。新器發明，猶日進未已。其所不能者，乃吾人頭腦冥頑及熟練不足之罪耳。電氣應用於人生，不過百餘年以來之事。人間生活，已因此生重大之變更。由現在以測將來，其使吾人精力效率之增高，寧有有限度？

科學之興，產生二果：其一精力之為物，大効用於人間之生活；又其一則原料精力變為

有用精力之時，其效率必至增加。在昔以亞里斯多德之明哲，亦以爲奴隸制度，終無廢棄之理。蓋希臘羅馬之經濟基礎，皆建築於奴隸制度之上。諸大思想家之得以委身學問也，皆奴隸制度之賜。否則一切勞力之事，必躬自爲之。但利用牛馬風水，以供勞役，無假力奴隸之必要，距今千餘年前，既已發見，此豈亞里斯多德所及料？

由斯以譚，科學智識之增長，人間精力效率之高度，其事至明。人間若不幸無此智識，任至何時，亦固守愚昧劣等之生活狀態以終。吾人在此種生活狀態期間，尙有何等倫理道德之可言乎？古之人胼手胝足，揮汗如雨；今之人勞力極微，惟聚精凝神，安坐以操配電盤與推進機而已。使人間之勞動，不同於牛馬，科學之功用，自倫理上觀之，亦自偉大。

更試就宗教言之，世非仰望基督爲持人類和平之使命而來耶？然歷史上所生結果，不幸全與之相反。近代之人，對於和平論之倫理的價值，有所懷疑，視古人加甚。今日頗有從事世界之和平運動者，（按諾倍爾賞金，亦獎勵此種事業。印度達噶爾之獲賞，卽以其有功於世界之和平運動，非以其文學也。）與其謂爲影響於基督之和平教訓，寧謂爲戒於戰爭及戰爭準



備浪費巨量精力之故。若工藝，若倫理道德，阿斯特瓦爾特氏，皆以『精力的命令』爲貫徹吾人生涯全體之統治權。惟是精力之變更及其效率之增加也，將何道之由耶？曰，是在積極以求機械之改良，消極則以『勿爲浪費精力之事』爲格言。猶之經濟學家，恆以『不生產之消費』爲大戒也。經濟學貴在以較少之時間與精力，獲較多之生產物。阿斯特瓦爾特所著書中，亦恆有曰：『汝之勞動，務以極少量原料精力之損失，以成高尚有用之精力。』（按自蒸氣機關發明以來，人間時間之節省及精力效率之增加，已屬不可思議，而近日歐美人節省時間與精力之法，日異月新，無微不至。例如作書之字母，依聲連書，已稱便利矣，而尙嫌於每字結束之後，另於上上加橫，且上加點，廢時耗力，且欲去之，以視吾東洋使用象形文字之民族，其文明進化，一時如何可及！）

# 我之愛國主義

伊古以來所謂爲愛國者，(Patriot)多指爲國捐軀之烈士，其所行事，可泣可歌，此寧非吾人所服膺所崇拜？然我之愛國主義則異於是。

何以言之？世之所重於愛國者何哉？豈非以大好河山，祖宗丘墓之所在，子孫食息之所資，畫地而守，一羣之所託命，此而不愛，非屬童昏，卽欲效猶太人流離異國，威福任人已耳？故強敵侵入之時，則執戈禦侮；獨夫亂政之際，則血染義旗。衛國保民，此獻身之烈士所以可貴也。

今日之中國，外迫於強敵，內逼於獨夫，（茲之所謂獨夫者，非但專制君主及總統；凡國中之選權而不恤輿論之執政，皆然。）非吾人困苦艱難，要求熱血烈士爲國獻身之時代乎？然自我觀，中國之危，固以迫於獨夫與強敵，而所以迫於獨夫強敵者，乃民族之公德私德之墮落有以



召之耳。即今不爲我本塞源之計，雖有少數難能可貴之愛國烈士，非徒無救於國之亡，行見吾種之滅也。

世有疑吾言者乎？試觀國中現象，若武人之亂政，若府庫之空虛，若產業之凋零，若社會之腐敗，若人格之墮落，若官吏之貪墨，若游民盜匪之充斥，若水旱疫癘之流行，凡此種種，無一不爲國亡種滅之根源，又無一而爲獻身烈士一手一足之所可救治。外人之譏評吾族，而實爲吾人不能不俯首承認者，曰『好利無恥』，曰『老大病夫』，曰『不潔如豕』，曰『游民乞丐國』，曰『賄賂爲華人通病』，曰『官吏國』，曰『豚尾客』，曰『黃金崇拜』，曰『工於詐僞』，曰『服權力不服公理』，曰『放縱卑劣』，凡此種種，無一而非亡國滅種之資格，又無一而爲獻身烈士一手一足之所可救治。

一國之民，精神上，物質上，如此退化，如此墮落，即人不我伐，亦有何顏面，有何權利，生存於世界？一國之民德，民力，在水平線以上者，一時遭逢獨夫強敵，國家瀕於危亡，得獻身爲國之烈士而救之，足濟於難；若其國之民德，民力，在水平線以下者，則自侮自伐，其招致強敵

獨夫也，如磁石之引針，其國家無時不在滅亡之數，其亡自亡也，其滅自滅也；卽幸不遭逢強敵獨夫，而其國之不幸，乃在遭逢強敵獨夫以上，反以遭逢強敵獨夫，促其覺悟，爲國之大幸。夫所貴乎愛國烈士者，救其國之危亡也；否則何取焉？今其國之危亡也，亡之者雖將爲強敵，爲獨夫，而所以使之亡者，乃其國民之行爲與性質。欲圖根本之救亡，所需乎國民性質行爲之改善，視所需乎爲國獻身之烈士，其量尤廣，其勢尤迫。故我之愛國主義，不在爲國捐軀，而在篤行自好之士，爲國家惜名譽，爲國家弭亂源，爲國家增實力。我愛國諸青年乎！爲國捐軀之烈士，固吾人所服膺，所崇拜，會當其時，願諸君決然爲之，無所審顧；然此種愛國行爲，乃一時的而非持續的，乃治標的而非治本的。吾之所謂持續的治本的愛國主義者：

曰勤：

傳曰：『民生在勤，勤則不匱。』今日西洋各國國力之發展，無不視經濟力爲標準。而經濟學之生產三要素曰土地，曰人力，曰資本。夫資本之初源，仍出於土地與人力。土

地而不施以人力，仍不得視爲財產，如石田童山是也。故人力應視爲最重大之生產要素。一社會之人力至者，其社會之經濟力必強；一個人之人力至者，其個人之生計，必不至匱乏；此可斷言者也。

哲族之勤勉，半由於體魄之強，半由於習慣之善。吾華惰民，卽不終朝閑散，亦不解時問上之經濟爲何事，可貴有限之光陰，擲之閑談而不惜焉，擲之博奕而不惜焉，擲之睡眠宴飲而不惜焉。西人之與人約會也，恆以何時何分爲期，華人則往往約日相見；西人之行路也，恆一往無前，華人則往往瞻顧徘徊於中道，若無所事事。勞動神聖，哲族之恆言；養尊處優，吾華之風尚。中人之家，亦往往僕婢盈室；遊民遍國，乞丐載途。美好丈夫，往往四體不勤，安坐而食他人之食。自食其力，乃社會有體面者所羞爲，甯甘厚顏以仰權門之餘瀝。嗚乎！人力廢而產業衰，產業衰而國力墮，愛國君子，必尙乎勤！

曰儉：

奢侈之爲害，自個人言之，貪食漁色，戕害其生，奢以傷廉，墮落人格。吾見夫世之倒行

逆施者，非必皆喪心病狂，恆以生活習於奢華，不得不捐恥昧心，自趨陷穽。自國家社會言之，俗尚奢侈，國力虛耗。在昔羅馬西班牙之末路，可爲殷鑑。消費之額，不可超過生產，已爲經濟學之定則。况近世工商業興，以機械代人力，資本之功用，卓越前世。國民而無貯蓄心，浪費資財於不生產之用途，則產業凋敝，國力衰微，可立而俟。

吾華之貧，宇內僅有。國民生事所需，多仰外品。合之賠款國債，每歲正貨流出，窮於計算，若再事奢侈，不啻滴盡吾民之膏血，以爲外國工商業紀功之碑，增加高度。人人節衣省食，以爲國民興產殖業之基金，愛國君子，何忍而不出此？

曰廉：

嗚乎！金錢罪惡，萬方同慨。然中國人之金錢罪惡，與歐美人之金錢罪惡不同，而罪惡尤甚。以中國人專以造罪惡而得金錢，復以金錢造成罪惡也。但有錢可圖，便無惡不作。古人云：『文官不愛錢，武官不怕死，則天下治矣。』不圖今之武官，既怕死又復愛錢。若龍濟光張勳輩，豈真有何異志與共和爲敵，祇以歲蝕軍餉數百萬，累累者不肯輕棄，遂不

恤倒行逆施耳。袁氏叛國，爲之奔走盡力者遍天下，豈有一敬其爲人，或真以帝制足以救國者；蓋悉爲黃金所驅使。（嚴復明白宣言曰：余非帝制派，惟有錢而無不與耳。）袁氏歿，其子輩於白晝衆目之下，悉盜公物以去，視彼監守邊郡，秘竊寶器者，益無忌憚矣。

夫借債造路，喪失利權，爲何等痛心之事；祇以圖便交通，忍而出此。乃竟有路未寸成，而借款數千萬悉入私囊者，人之無良，一至於此！又若金州畫界，膠州畫界，利敵賄金，蒙蔽盜與，其罪惡更有甚焉！至於革命乃何等高尙之事功，革命黨爲何等富於犧牲精神之人，物宜不類乎貪吏矣；而恃其師旅之衆，強取橫奪，滿載而歸者，所在多有。此外文武官吏，及假口創辦實業之奸人，盜取多金，榮歸鄉里，儼然以巨紳自居者，不可勝數，社會亦優容之而不以爲怪。甚至以尊孔尙德之聖人自居者，亦復貪聲載道。嗚乎！『貪』之一字，幾爲吾人之通病；此而不知悔改，更有何愛國之可言！

曰潔：

西洋人稱世界不潔之民族，印度人，朝鮮人，與吾華，鼎足而三。華人足跡所至，無不備



受侮辱者，非盡關國勢之衰微，其不潔之習慣，與夫污穢可憎之辮髮與衣冠，吾人訴之良心而言，亦實足招尤取侮。公共衛生，國無定制，痰唾無禁，糞穢載途。沐浴不勤，臭惡視西人所畜犬馬加甚；廚竈不治，遠不若歐美廁所之清潔。試立通衢，觀彼行衆，衣冠整潔者，百不獲一，觸目皆囚首垢面，污穢逼人，雖在本國人，有不望而厭之者，必其同調，欲求尙潔之哲人，不加輕蔑，本非人情。

然此猶屬外觀之污穢，而其內心之不潔，尤令人言之恐怖。經數千年之專制政治，自秦政以訖洪憲皇帝，無不以利祿奔走天下，吾國民遂沈迷於利祿而不自覺。卑鄙齷齪之國民性，由此鑄成。吾人無宗教信仰心，有之則做官耳，殆若歐美人之信耶穌，日本人之尊天皇，爲同一之迷信。大小官吏，相次依附，存亡榮辱，以此爲衡。婢膝奴顏，以爲至樂。食力創業，乃至高尚至清潔適於國民實力伸張之美德，而視爲天下之至賤，不屑爲也。農棄畝，畝以充廝役，工商棄其行業以謀差委，士棄其學以求官，驅天下生利之有業者，而爲無業分利之游民，皆利祿之見爲之也。聞今之北京求官謀事者，數至二十萬衆。此二十萬衆

中，其多數本已養成無業游民之資格，吾知其少數中未必無富有學識經驗之人，可以自力經營相當事業者；而必欲投身宦海，自附於搖尾磕頭之列，毋亦利祿之心重，而不知食力創業爲可貴也。不能食力者，必食他人之食；不思創業者，自絕生利之途。民德由之墮落，國力由之衰微。此於一羣之進化，關係匪輕，是以愛國志士，宜使身心俱潔。

曰誠：

浮詞夸誕，立言之不誠也；居喪守節，道德之不誠也；時亡而往拜，聖人之不誠也。吾人習於不誠也久矣。以近事言之，袁氏之稱帝也，始終表裏堅持贊成反對者，吾皆敬其爲人；乃有分明心懷反對者也，而表面竟附贊成之列。朝猶勸進，夕舉義旗，袁氏不德，固應受此擲揄，而國民之詐僞不誠，則已完全暴露。其上焉者謂爲從權以伺隙，其下焉者詭曰逢惡以速其亡。吾心固反對帝制者也，不知若略迹論心，卽籌安六人，去楊劉外，何嘗有一人誠心贊成帝制？惟其非誠心贊成而贊成之者，其人格遠在誠心贊成而贊成之者之下；明知故犯，其罪加等！此何等事，而云從權逢惡，則一旦強敵壓境奪國，不知其從權逢惡也，更演



何醜態，作何罪孽？此外人所以謂法蘭西革命爲悲劇的革命，而華人革命乃滑稽劇也。

若張勳，倪嗣冲，陳宦，湯薌銘，龍濟光，張作霖，王占元輩，本誠心贊成帝制者也，乃袁勢一去，或叛袁獨立，或仍就共和政府之軍職，視昔之稱揚帝制痛罵共和也，前後竟若兩人。孫毓筠非供奉洪憲皇帝之御容，稱以今上聖主萬歲者乎？乃帝制取銷時，與其友書，竟有袁逆之稱。其他請願勸進之妄人，今又復正襟厲色以言民權共和者，滔滔皆是。反覆變詐，一至于斯，誠不知人間有羞恥事也！嗚呼！不誠之民族，爲善不終，爲惡亦不終。吾見夫國中多樂於爲惡之人，吾未見有始終爲惡之硬漢。詐僞圓滑，人格何存？吾願愛國之士，無論維新守舊，帝黨共和，皆本諸良心之至誠，慎厥終始，以存國民一線之人格。

曰信：

人而無信，不獨爲道德之羞，亦且爲經濟之累。政府無信，則紙幣不行，內債難得，其最大之惡果，爲無人民信託之國家銀行，金融大權，操諸外人之手。人民無信，則非獨資無由創業。當此工商發達時代，非資本集合，必不適於營業競爭。而吾國人之視集資創業也，

不啻爲騙錢之別名。由是全國資金，皆成死物，絕無流通生長之機緣。以視歐美人之資財，衣食之餘，悉貯之銀行，經營產業，息息流通，遞加生長也，其社會金融之日就枯竭，殆與人身之血不流行，坐待衰萎以死，同一現象。是故民信不立，國之金融，決無起死回生之望。政府以借債而存，人民以盜竊而活，由貧而弱，由弱而亡，詎不滋痛！

之數德者，固老生之常談，實救國之要道。人或以爲視獻身義烈爲迂遠，吾獨以此爲持續的治本的真正愛國之行爲。蓋今世列強并立，皆挾其全國國民之德智力以相角，與亡之數，不待戰爭而決。其興也有故，其亡也有由。唯其亡之已有由矣，雖有爲國獻身之烈士，亦莫之能救。故今世愛國之說與古不同，欲愛其國使立於不亡之地，非觀其國之亡始愛而殉之也。夫國亡身殉，其義烈固自可風，若嚴格論之，自古以身殉國者，未必人人皆無製造亡國原因之罪。故愛其國使立於不亡之地，愛國之義，莫隆於斯。

# 駁康有爲致總統總理書

南海康有爲先生，爲吾國近代先覺之士，天下所同認。吾輩少時，讀八股，講舊學，每疾視士大夫習歐文談新學者，以爲皆洋奴，名教所不容也。前讀康先生及其徒梁任公之文章，始恍然於域外之政教學術，粲然可觀，茅塞頓開，覺昨非而今是。吾輩今日得稍有世界知識，其源泉乃康梁二先生之賜。是二先生維新覺世之功，吾國近代文明史所應大書特書者矣。

厥後任公先生且學且教，貢獻於國人者不少，而康先生則無聞焉。不謂辛亥以還，且於國人流血而得之共和，痛加詛咒。『不忍』雜誌，不啻爲籌安會導其先河。天下之敬愛先生者，無不爲先生惜之！

中國帝制思想，經袁氏之試驗，或不至死灰復燃矣，而康先生復於別尊卑，重階級，事天

尊君，歷代民賊所利用之孔教，銳意提倡，一若惟恐中國人之「帝制根本思想」或至變棄也者。近且不惜詞費，致書黎段二公，強詞奪理，率膚淺無常識，識者皆目笑存之，本無辨駁之價值。然中國人腦筋不清，析理不明，或震其名而惑其說，則為害於社會思想之進步也甚鉅，故不能已於言焉。

惟是康先生雖自誇「三周大地，游遍四洲，經三十國，日讀外國之書」，然實不通外國文，於外國之論理學，宗教史，近代文明史，政治史，所得甚少，欲與之析理辨難，知無濟也。

曷以明其然哉？原書云：「今萬國之人，莫不有教，惟生番野人無教。今中國不拜教主，豈非自認為無教之人乎？則甘認與生番野人等乎？」按台灣生番及內地苗民，迷信其宗教，視文明人尤篤。則人皆有教，生番野人無教之大前提已誤。不拜教主，且僅指不拜孔子，竟謂為無教之人乎？則不拜教主即為無教之小前提又誤。大小前提皆誤，則中國人無教與生番野人等之斷案，訴諸論理學，謂為不誤，可乎？是蓋與孟子「無父無君，是禽獸也」之說，同一謬見。故知其不通論理學也。

歐美宗教，由『加特力教』(Catholicism)一變而爲『耶穌新教』(Protestantism)，再變而爲『唯一神教』(Unitarianism)教律宗風，以次替廢。『唯一神教』但奉真神，不信三位一體之說，斥教主靈蹟爲惑世之誣言，謂教會之儀式爲可廢。此稍治宗教史者所知也。德之倭根，法之柏格森，皆當今大哲，且信仰宗教者也；(倭根對於一切宗教皆信仰，非只基督教已也。)其主張悉類『唯一神教派』而主教之膜拜，教會之儀式，尤所蔑視。審是，西洋教宗，且已由隆而之殺。吾華宗教，本不隆重；况孔教絕無宗教之實質(宗教實質，重在靈魂之救濟，出世之宗也。孔子不事鬼，不知死，文行忠信，皆入世之教，所謂性與天道，乃哲學，非宗教。)與儀式，是教化之教，非宗教之教。乃強欲平地生波，惑民誣孔，誠吳稚暉先生所謂『鑿孔栽鬚』者矣！

君權與教權，以連帶之關係，同時削奪，爲西洋近代文明史上大書特書之事。信教自由，已爲近代政治之定則。強迫信教，不獨不能行之本國，且不能施諸被征服之屬地人民。其反抗最烈，影響最大者，莫如英國之『清教徒』，以不服國教專制之故，不惜移住美洲，叛



母國而獨立。康先生蔑視佛道耶回之信仰，欲以孔教專利於國中，吾故知其所得於近世文明史政治史之知識必甚少也。然此種理論，必爲康先生所不樂聞；卽聞之而不平心研究，則終亦不甚了了。吾今所欲言者，乃就原書中，指陳其不合事實，缺少常識，自相矛盾之言，以告天下，以質之康先生。

康先生電請政府拜孔尊教，南北報紙，無一贊同者；國會主張刪除憲法中尊孔條文，內務部取消拜跪禮節，南北報紙，無一反對者。而原書一則曰：『當道措施，殊有令國人駭愕者。』再則曰：『國務有司所先行，在禁拜聖令，天下駭怪笑罵。』吾知夫駭愕笑罵者，康先生外甯有幾人？烏可代表國人，厚誣天下？此不合事實者一也。

歐洲『無神論』之哲學，由來已久，多數科學家，皆指斥宗教之虛誕，况教主耶？今德國碩學赫克爾，其代表也。『非宗教』之聲，已聳動法蘭西全國，卽尊教信神之『唯一神教派』亦於舊時教義教儀，多所唾棄。而原書云：『數千年來，無論何人何位，無有敢議廢

拜教主之禮，黜教主之祀者。」不知何所見而云然？此不合事實者二也。

吾國四萬萬人，佛教信者最衆。其具完全宗教儀式者，耶回二教，遍布國中，數亦匪尠。而原書云：「四萬萬人民猶在也，而先自棄其教，是謂無教。」又云：「今以教主孔子之神聖，必黜絕而力攻之，是導其民於無教也。」以不尊孔卽爲無教，此不合事實者三也。

原書命意設詞，胥乏常識；其中最甚者，莫若襲用古人極無常識之套語：曰，以春秋折獄；曰，以三百篇作諫書；曰，以易通陰陽；曰，以中庸傳心；曰，以孝經却賊；曰，以大學治鬼；曰，以半部論語治天下。吾且欲爲補一言，曰，以禹貢治水，諒爲先生所首肯！

夫春秋之所口誅筆伐者，亂臣賊子也；今有獄於此，首舉叛旗，傾覆清室者，卽原書所稱「縑衣好賢宵旰憂勞」之今大總統，不知先生將何以折之？（辛亥義師起，康先生與其徒徐勤

書，稱之曰賊曰叛，當不許以種族之故，廢孔教之君臣大義也。）所謂以大學治鬼者，未審與說部

「綠野仙踪」所載齊貢生之伎倆如何？所謂半部論語治天下，不識「民可使由之，不可使知之」、「天下有道，則庶人不議」等語，是否在此半部中也？



嗚乎！先生休矣！先生涇涇以爲議院，國務院，無擅議廢拜廢祀之權，一面又乞靈議院，以孔子爲大教，編入憲法，要求政府。『明令保守府縣學宮及祭田，皆置奉祀官。』（以上皆原書語）夫無權廢之，何以有權興之？

然此猶矛盾之小者也。孔教與帝制，有不可離散之因緣；若并此二者而主張之，無論爲禍中國與否，其一貫之精神，固足自成一說。不圖以曾經通電贊成共和之康先生，一面又推尊孔教；既推尊孔教矣，而原書中又期以『不與民國相抵觸者，皆照舊奉行。』主張民國之祀孔，不啻主張專制國之祀華盛頓與盧梭，推尊孔教者而計及抵觸民國與否？是乃自取其說而根本毀之耳，此矛盾之最大者也！

吾最後尙有一言以正告康先生曰：吾國非宗教國，吾國人非印度猶太人，宗教信仰心，由來薄弱。教界偉人，不生此土，卽勉強杜撰一教宗，設立一教主，亦必無何等威權，何種榮耀。若慮風俗人心之瀟薄，又豈干祿作僞之孔教所可救治？古人遠矣！近代賢豪，當時耆宿，其感化社會之力，至爲強大；吾民之德敝治汚，其最大原因，卽在耳目頭腦中無高尚純

潔之人物爲之模範，社會失其中樞，萬事循之退化。（法國社會學者孔特，謂人類進化，由其富於模倣性，英雄碩學，乃人類社會之中樞，資其模倣者也。）若康先生者，吾國之耆宿，社會之中樞也，但務端正其心，廉潔其行，以爲小子後生之模範，則裨益於風俗人心者，至大且捷，不必遠道乞靈於孔教也。

一九一六，十一。

獨秀文存

卷一 駁康有爲致總統總理書

1011

# 憲法與孔教

『孔教』本失靈之偶像，過去之化石，應於民主國憲法，不生問題。祇以袁皇帝干涉憲法之惡果，天壇草案，遂於第十九條，附以尊孔之文，敷衍民賊，致遺今日無謂之紛爭。然既有紛爭矣，則必演為吾國極重大之問題。其故何哉？蓋孔教問題不獨關係憲法，且為吾人實際生活及倫理思想之根本問題也。

余嘗謂『自西洋文明輸入吾國，最初促吾人之覺悟者為學術，相形見絀，舉國所知矣。其次為政治。年來政象所證明，已有不克守缺抱殘之勢。繼今以往，國人所懷疑莫決者，當為倫理問題。此而不能覺悟，則前此之所謂覺悟者，非徹底之覺悟，蓋猶在倘恍迷離之境。』（見『吾人最後之覺悟』。）蓋倫理問題不解決，則政治學術，皆枝葉問題。縱一時舍舊謀新，而根本思想，未嘗變更，不旋踵而仍復舊觀者，此自然必然之事也。

孔教之精華曰禮教，爲吾國倫理政治之根本。其存廢爲吾國早當解決之問題，應在國體憲法問題解決之先。今日討論及此，已覺甚晚。吾國人既已紛紛討論，予亦不得不附以贅言。

增進自然界之知識，爲今日益世覺民之正軌。一切宗教，無裨治化，等諸偶像，吾人可大膽宣言者也。今讓一步言之，卽云淺化之民，宗教在所不廢。然通行吾國各宗教，若佛教教律之精嚴，教理之高深，豈不可貴？又若基督教尊奉一神，宗教意識之明瞭，信徒制行之清潔，往往遠勝於推尊孔教之士大夫。今蔑視他宗，獨尊一孔，豈非侵害宗教信仰之自由乎？（所謂宗教信仰自由者，任人信仰何教，自由選擇，皆得享受國家同等之待遇，而無所歧視。今有議

員王謝家建議，以爲偷廢祀孔，乃侵害人民信教之自由，其言實不可解。國家未嘗祀佛，未嘗祀耶，今亦不祀孔，平等待遇，正所謂尊重信教自由，何云侵害？蓋王君目無佛耶，只知有孔，未嘗夢見信教自由之爲何物也。）

今再讓一步言之。或云佛耶二教，非吾人固有之精神，孔教乃中華之國粹。然舊教

九流，儒居其一耳。陰陽家明曆象，法家非人治，名家辨名實，墨家有兼愛節葬非命諸說，制

器敢戰之風，農家之並耕食力，此皆國粹之優於儒家孔子者也。今效漢武之術，罷黜百家，

獨尊孔氏，則學術思想之專制，其湮塞人智，爲禍之烈，遠在政界帝王之上。

今再讓一步言之。或謂儒教包舉百家，獨尊其說，乃足以化民善俗。夫非人是己，宗

風所同。使孔教會僅以私人團體，立教於社會，國家固應予以與各教同等之自由。使僅

以『孔學會』號召於國中，尤吾人所贊許。（西人於前代大哲，率有學會以祀之。）今乃專橫

跋扈，竟欲以四萬萬人各教信徒共有之國家，獨尊祀孔氏，竟欲以四萬萬人各教信徒共有

之憲法，獨規定以孔子之道爲修身大本。嗚呼！以國家之力強迫信教，歐洲宗教戰爭，殷鑒

不遠。即謂吾民酷愛和平，不至激成戰鬥，而實際生活，必發生種種撞擾不寧之現象。（例

如假令定孔教爲國教，則總統選舉法，及官吏任用法，必增加異教徒不獲當選一條。否則異教徒之爲總統官

吏者，不祀孔則違法，祀孔則叛教，無一是處。又如學校生徒之信奉佛道耶回各教者，不祀孔則違背校規，

祀孔則毀壞其信仰，亦無一是處。）去化民善俗之效也遠矣。



以何者爲教育大本，萬國憲法，無此武斷專橫之規定。而孔子之道適宜於民國教育精神與否，猶屬第二問題。蓋憲法者，全國人民權利之保證書也，決不可雜以優待一族一教一黨一派人之作用。以今世學術思想之發達，無論集碩學若干輩，設會討論教育大本，究應以何人學說爲宗，吾知其未敢輕決而著書宣告於衆。况挾堂堂國憲，強全國之從同，以阻思想信仰之自由，其無理取鬧，寧非奇談！

凡茲理由，俱至明淺，稍有識者皆知之，此時賢之尊孔者，所以不以孔教爲宗教者有之；以爲宗教而不主張假憲法以強人信從者有之。此派之尊孔者，雖無強人同己之惡習，其根本見解，予亦不敢盲從。故今所討論者，非孔教是否宗教問題，且非但孔教可否定入憲法問題，乃孔教是否適宜於民國教育精神之根本問題也。此根本問題，貫徹於吾國之倫理政治社會制度日常生活者，至深且廣，不得不急圖解決者也。欲解決此問題，宜單刀直入，肉薄問題之中心。

其中心謂何？即民國教育精神果爲何物，孔子之道又果爲何物，二者是否可以相容是也。

西洋所謂法治國者，其最大精神，乃爲法律之前，人人平等，絕無尊卑貴賤之殊。雖君主國亦以此爲主憲之正軌，民主共和，益無論矣。然則共和國民之教育，其應發揮人權平等之精神，毫無疑義。復次欲知孔子之道，果爲何物。此主張尊孔與廢孔者，皆應有明瞭之概念，非可籠統其詞以爲褒貶也。

今之尊孔者，率分甲乙二派：甲派以三綱五常爲名教之大防，中外古今，莫可踰越，西洋物質文明，固可尊貴，獨至孔門禮教，固彼所未逮。此中國特有之文明，不可妄議廢棄者也。乙派則以爲三綱五常之說，出於緯書，宋儒盛倡之，遂釀成君權萬能之末弊，原始孔教，不如是也。持此說之最有條理者，莫如顧實君，謂宋以後之孔教，爲君權化之偽孔教；原始孔教，爲民間化之真孔教。三綱五常，屬於偽孔教範疇，取司馬遷之說，以四教（文，行，忠，信。）爲原始之真孔教範疇。四絕（毋意，毋必，毋固，毋我。）三愼（齊，戰，疾。）爲原始之真孔教範疇。（以上皆顧實君

之說，詳見第二號民衆雜誌「社會教育及共和國魂之孔教論」。

愚則寧是甲而非乙也。

三綱五常之名詞，雖不見於經，而其學說之實質，非起自兩漢唐宋以後，則不可爭之事實也。

教忠，（忠有二義：一對一切人，一對於君。與孝并言者，必爲對君之忠可知。）教孝，（吳稚暉先生，謂孝爲古人用愛最摯之一名詞，非如南宋以後人之腦子，合忠孝爲一談，一若言孝，而有家庭服從之組織，隱隱寓之於中；又云孝之名卽不存，以博愛代之：父與父言博愛，慈矣；子與子言博愛，孝矣。一以上見十月九日中華新報說孝）倘認人類兼有相愛性，何獨無情於骨肉？吳先生以愛代孝之說尙矣。惟儒教之言孝，與墨教之言愛，有親疏等差之不同，此儒墨之鴻溝，孟氏所以斥墨爲無父也。吳先生之言，必爲墨家所歡迎，而爲孔孟所不許。父母死三年，尙無改其道，何論生存時家庭服從之組織？儒教莫要於禮，禮莫重於祭，祭則推本於孝。（祭統云：「凡治人之道，莫急於禮。禮有五經，莫重於祭。」又云：「祭者，所以追養繼孝也。」）儒以孝爲人類治化之大原，何只與忠并列？祭統云：「忠臣以事其君，孝子以事其親，其本一也。」孝經云：「資於事父以事君而敬同。」又云：「孝莫大於嚴父。」又云：「父母之道，天性也，君臣之義也。」又云：「要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親，此大亂之道也。」書是，忠孝并爲一談，非始於

南宋，乃孔門立教之大則也。吳先生所云，毋乃猶遺腐儒非古侮聖之譏也歟？一教從，（郊特牲曰：「婦人，從人者也；幼則父兄，嫁則從夫，夫死從子。」）非皆片面之義務，不平等之道德，階級尊卑之制度，三綱之實質也耶？「不仕無義，長幼之節，不可廢也，君臣之義，如之何其廢之？」「撻之流血，起敬起孝。」「婦人者，伏於人者也。」「夫不在，歛枕篋簞席櫛器而藏之。」此豈宋以後人尊君尊父尊男尊夫之語耶？緯書，古史也，可以翼經，豈宋後之著作？董仲舒，馬融，班固，皆兩漢大儒。董造春秋繁露，馬注論語，班輯白虎通，皆採用三綱之說。朱子不過沿用舊義，豈可獨罪宋儒？

愚以爲三綱說不徒非宋儒所偽造，且應爲孔教之根本教義。何以言之？儒教之精華曰禮。禮者何？坊記曰：「夫禮者，所以章疑別微，以爲民坊者也，故貴賤有等，衣服有別。」又曰：「天無二日，土無二王，家無二主，尊無二上，示民有君臣之別也。」哀公問曰：「民之所由生，禮爲大，非禮無以節事天地之神也，非禮無以辨君臣上下長幼之位也。」曲禮曰：「夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。」又曰：「君臣上下，父子兄弟，非禮

不定。』禮運曰：『禮者，君之大柄也。』

禮器曰：『禮之近人情者，非其至者也。』

冠義

曰：『責成人禮焉者，將責爲人子，爲人弟，爲人臣，爲人少者之禮行焉。』是皆禮之精義。

（晏嬰所議盛容繁飾，登降之禮，趨詳之節，果世不能殫其學，當年不能究其禮，此猶屬儀文之末。）尊

卑貴賤之所由分，卽三綱之說之所由起也。（三綱之說，乃起於禮別尊卑，始於夫婦，終於君臣，共

貫同條，不可偏廢者也。今人欲偏廢君臣，根本已摧，其餘二綱，焉能存在？劉陽李文士，主張夫妻平等，

以爲無傷於君父二綱，（見本年第五號「婦女雜誌」社說）是皆不明三綱一貫之根本精神之出於禮教也。）

此等別尊卑明貴賤之階級制度，乃宗法社會封建時代所同然，正不必以此爲儒家之罪，更不必諱爲原始孔教之所無。愚且以爲儒教經漢宋兩代之進化，明定綱常之條目，始

成一有完全統系之倫理學說。斯乃孔教之特色，中國獨有之文明也。若夫溫良恭儉讓

信義廉恥諸德，乃爲世界實踐道德家所同遵，未可自矜特異，獨標一宗者也。

使今猶在閉關時代，而無西洋獨立平等之人權說以相較，必無人能議孔教之非。卽

今或謂吾華賤族，與哲人殊化，未可強效西製，愚亦心以爲非而口不能辨。惟明明以共和



國民自居，以輸入西洋文明自勵者，亦於與共和政體西洋文明絕對相反之別尊卑明貴賤之孔教，不欲吐棄，此愚之所大惑也。以議員而尊孔子之道，則其所處之地位，殊欠斟酌；蓋律以庶人不議，則代議政體，民選議院，豈孔教之所許？（「禮運」所謂天下爲公，選賢與能，乃指唐

虞之世，君主私相禪授而言。略類袁氏「金匱石室」制度。與今世人民之有選舉權，絕不同也）以憲法而有尊孔條文，則其餘條文，無不可廢；蓋今之憲法，無非採用歐制，而歐洲法制之精神，無不以平等人權爲基礎。吾見民國憲法草案百餘條，其不與孔子之道相抵觸者，蓋幾希矣，其將何以並存之？

吾人倘以爲中國之法，孔子之道，足以組織吾之國家，支配吾之社會，使適於今日競爭世界之生存，則不徒共和憲法爲可廢，凡十餘年來之變法維新，流血革命，設國會，改法律，（民國以前所行之大清律，無一條非孔子之道。）及一切新政治，新教育，無一非多事，且無一非謬誤，應悉廢罷，仍守舊法，以免濫費吾人之財力。萬一不安本分，妄欲建設西洋式之新國家，



組織西洋式之新社會，以求適今世之生存，則根本問題，不可不首先輸入西洋式社會國家之基礎，所謂平等人權之新信仰，對於與此新社會新國家新信仰不可相容之孔教，不可不有徹底之覺悟，猛勇之決心；否則不塞不流，不止不行！

一九一六，十一。

# 孔子之道與現代生活

甲午之役，兵破國削，朝野惟外國之堅甲利兵是羨，獨原門諸賢，洞察積弱之原，爲貴古賤今之改制學風所致，以時務知新主義，號召國中。尊古守舊者，覺不與其舊式思想，舊式生活狀態相容，遂羣起譁然非之，詈爲離經畔道，名教罪人。湖南葉德輝所著『翼教叢篇』，當時反康派言論之代表也。吾輩後生小子，憤不能平，恆於廣座爲康先生辨護，鄉里耆儒，以此指吾輩爲康黨，爲孔教罪人，側目而遠之。

戊戌庚子之際，社會之視康黨爲異端，爲匪徒也。（其時張勳等心目中，康有爲，必較今日之唐紹儀尤爲仇惡也。）與辛亥前之視革命黨相等。張之洞之『勸學篇』，卽爲康黨而發也。

張氏亦祇知歎羨堅甲利兵之一人，而於西洋文明大原之自由平等民權諸說，反復申駁，謂持此說者爲『自墮污泥』。（勸學篇中語。）意在指斥康梁，而以息邪說正人心之韓愈孟軻

自命也。未開化時代之人物之思想，今日思之，抑何可笑，一至於斯！

不圖當日所謂離經畔道之名教罪人康有爲，今亦變而與夫未開化時代之人物之思想同一臭味。其或自以爲韓愈孟軻，他人讀其文章，竟可雜諸『翼教叢篇』、『勸學篇』中，而莫辨真僞。康先生欲爲韓愈孟軻乎？然此榮譽當讓諸當代衛道功臣葉德輝先生。葉先生見道甚早，今猶日夜太息痛恨，如說之興，興於康有爲，而莫可息；人心之壞，壞於康有爲，而莫可正；居恆欲手刃其人，以爲畔道離經者戒。康先生聞之，能勿汗流浹背沾衣耶？或謂『葉康皆聖人之徒，能予人以自新；康既悔過自首，葉必嘉其今是而赦其昨非。』此說然否，吾無所容心焉。蓋康先生今日應否悔過尊從孔教問題，乃其個人信仰之自由，吾人可置之不論不議之列。吾人所欲議論者，乃律以現代生活狀態，孔子之道，是否尙有尊從之價值是也。

自古聖哲之立說，宗教屬出世法，其根本教義，不易隨世間差別相而變遷，故其支配人心也較久。其他世法諸宗，則不得不以社會組織生活狀態之變遷爲興廢。一種學說，可

產生一種社會；一種社會，亦產生一種學說。影響複雜，隨時變遷。其變遷愈複雜而期間愈速者，其進化之程度乃愈高。其欲獨尊一說，以爲空間上人人必由之道，時間上萬代不易之宗，此於理論上決爲必不可能之妄想，而事實上惟於較長期間不進化之社會見之耳。若夫文明進化之社會，其學說之興廢，恆時時視其社會之生活狀態爲變遷。故歐美今日之人心，不但不爲其古代聖人亞里斯多德所拘囚，且并不爲其近代聖人康德所支配。以其生活狀態有異於前也。

卽以不進化之社會言之，其間亦不無微變。例如吾輩不滿於康先生，而康先生曾亦不滿於張之洞與李鴻章，而張之洞李鴻章亦曾不滿於清廷反對鐵路與海軍之諸頑固也。宇宙間精神物質，無時不在變遷卽進化之途。道德彝倫，又焉能外？「順之者昌，逆之者亡」，史例具在，不可謂誣。此亦可以阿斯特瓦爾特之說證之：一種學說，一種生活狀態，用之既久，其精力低行至於水平，非舉其機械改善而更新之，未有不失其効力也。此「道與世更」之原理，非稽之古今中外而莫能破者乎？

試更以演繹之法，推論孔子之道，實證其適用於現代與否，其斷論可得而知之矣。康先生前致總統總理書，以孔教與婆佛耶回並論，且主張以『孔子爲大教，編入憲法』是明以孔教爲宗教之教，而欲尊爲國教矣。今觀其與教育范總長書，（見『國是報』）乃曰：『孔子之經，與佛耶之經有異，佛經皆出世清淨之談，耶經只尊天養魂之說，其於人道舉動云爲，人倫日用，家國天下，多不涉及，故學校之不讀經無損也。若孔子之經，則於人身之舉動云爲，人倫日用，家國天下，無不纖悉周匝，故讀其經者，則於人倫日用，舉動云爲，家國天下，皆有德有禮，可持可循，故孔子之教，乃爲人之道。故曰：『道不遠人。人之爲道而遠人，不可以爲道。』若不讀經，則於人之一身，舉動云爲，人倫日用，家國天下，皆不知所持循。』是又明明不以孔教爲出世養魂之宗教，而謂爲人倫日用之世法矣。

余以康先生此說誠得儒教之真，不似前之宗教說厚誣孔子也。惟是依道與世更之原理，世法道德必隨社會之變遷爲興廢，反不若出世遠人之宗教，不隨人事變遷之較垂久遠。（康先生與范書，極稱西洋尊教誦經之盛，不知正以其爲出世遠人之宗教則爾也，今亦已稍稍衰矣。）

康先生意在尊孔以爲日用人倫之道，必較宗教之迂遠，足以動國人之信心，而不知效果將適得其反。蓋孔教不適現代日用生活之缺點，因此完全暴露，較以孔教爲宗教者尤爲失敗也。

現代生活，以經濟爲之命脈，而個人獨立主義，乃爲經濟學生產之大則，其影響遂及於倫理學。故現代倫理學上之個人人格獨立，與經濟學上之個人財產獨立，互相證明，其說遂至不可搖動；而社會風紀，物質文明，因此大進。中土儒者，以綱常立教，爲人子爲人妻者，既失個人獨立之人格，復無個人獨立之財產。父兄畜其子弟，（父兄養成成年之子弟，傷爲父兄者之財產也小，傷爲子弟者之獨立人格及經濟能力也大。儒教慈孝悌並稱，當然終身相養而不以爲怪。）

子弟養其父兄。一人類相愛互助之誼，何獨忍情於父兄？況養親報恩，乃情理之常。惟以倫理見解，不論父兄之善惡，子弟之貧富，一概強以孝養之義務不可也。坊記曰：『父母在，不敢有其身，不敢私其財。』此甚非個人獨立之道也。康先生與范書，引『鰥寡孤獨有所養』、『我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人』等語，謂爲個人獨立之義，孔子早已有之。此言真如夢囈！



夫不欲人我相加，雖爲羣己間平等自由之精義，然有孝悌之說以相消，則自由平等只用於社會，而不能行之於家庭。人格之個人獨立既不完全，財產之個人獨立更不相涉。鰥寡孤獨有所養之說，適與個人獨立之義相違。西洋個人獨立主義，乃兼倫理經濟二者而言，尤以經濟上個人獨立主義爲之根本也。

現代立憲國家，無論君主共和，皆有政黨。其投身政黨生活者，莫不發揮個人獨立信仰之精神，各行其是：子不必同於父，妻不必同於夫。律以儒家教孝教從之義，——父死三年，尙不改其道；婦人從父與夫，并從其子。——豈能自擇其黨，以爲左右袒耶？

婦人參政運動，亦現代文明婦人生活之一端。律以孔教，「婦人者，伏於人者也；」  
「內言不出於閫；」  
「女不言外」之義，婦人參政，豈非奇談？西人孀居生活，或以篤念舊好，或尙獨身清潔之生涯，無所謂守節也。婦人再醮，決不爲社會所輕。（美國今大總統威爾遜

之夫人，卽再醮者。夫婦舉行，皆爲國人所稱。）

中國禮教有「夫死不嫁」（見「郊特牲」。）

之義。男子之事二主，女子之事二夫，遂共目爲失節，爲奇辱。禮又於寡婦夜哭有戒。（見

「坊記」。

友寡婦之子有戒。（見「坊記」及「曲禮」。）

國人遂以家庭名譽之故，強制其子媳孀居。不自由之名節，至悽慘之生涯，年年歲歲，使許多年富有為之婦女，身體精神俱呈異態者，乃孔子禮教之賜也！

今日文明社會，男女交際，率以為常。論者猶以為女性溫和，有以制男性粗暴，而為公私宴聚所必需。即素不相知之男女，一經主人介紹，接席並舞，不以為非。孔子之道則曰：「男女不雜座。」曰：「嫂叔不通問。」曰：「已嫁而反，兄弟弗與同席而坐，弗與同器而食。」曰：「男女非有行媒，不相知名；非受幣，不交不親。」（均見「曲禮」。）曰：「女子出門，必擁蔽其面。」曰：「七年（即七歲。）男女不同席，不共食。」（均見「內則」。）曰：「男女無媒不交，無幣不相見。」曰：「禮非祭，男女不交爵。」（均見「坊記」。）是等禮法，非獨與西洋社會生活狀態絕殊，又焉能行於今日之中國？

西洋婦女獨立自營之生活，自律師醫生以至店員女工，無不有之。而孔子之道則曰：「男女授受不親。」（見「坊記」。）「男不言內，女不言外，非祭，非喪，不相授器。」（見「內

也。』  
則。』  
『婦人從人者也。』  
是蓋以夫爲婦綱，爲婦者當然被養於夫，不必有獨立生活也。

婦於夫之父母，素不相知，只有情而無義。西洋親之與子，多不同居，其媳更無孝養翁

姑之義務。而孔子之道則曰：『戒之敬之，夙夜毋違命。』（見「士昏禮」。）『婦順者，順於舅姑。』（見「昏義」。）『婦事舅姑，如事父母。』『父母舅姑之命，勿逆勿怠。』『子甚宜其妻，

父母不悅，出。』（古人夫妻情好甚篤，若不悅於其親而出之，致遺終身之憾者甚多。例如陸游卽是也。）

『凡婦，不命適私室，不敢退；婦將有事，大小必請於舅姑。』（均見「內則」。）此惡姑虐媳之

悲劇所以不絕於中國之社會也！

西俗於成年之子，不甚責善，一任諸國法與社會之制裁。而孔子之道則曰：『父母怒

不悅，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。』此中國所以有『父要子死，不得不死；君要臣亡，不得不亡』之諺也。

西洋喪葬之儀甚簡，略類中國墨子之道。儒家主張厚葬。喪禮之繁，尤害時廢業，不

可爲訓。例如『寢苦枕塊，非喪事不言』之禮，試問今之尊孔諸公居喪時，除以『苦塊昏迷』妄語欺人外，曾有一實行者乎？

以上所舉孔子之道，吾願尊孔諸公叩之良心：自身能否遵行；徵之事實能否行之社會；即能行之，是否增進社會福利國家實力，而免於野蠻黑暗之譏評耶？吾人爲現代尙推求理性之文明人類，非古代盲從傳說之野蠻人類，烏可以耳代腦，徒以兒時震驚孔夫子之大名，遂真以爲萬世師表，而莫可議其非也！

孔子生長封建時代，所提倡之道德，封建時代之道德也；所垂示之禮教，即生活狀態，封建時代之禮教，封建時代之生活狀態也；所主張之政治，封建時代之政治也。封建時代之道德，禮教，生活，政治，所心營目注，其範圍不越少數君主貴族之權利與名譽，於多數國民之幸福無與焉。何以明之？儒家之言：社會道德與生活，莫大於禮；古代政治，莫重於刑。而曲禮曰：『禮不下庶人，刑不上大夫。』此非孔子之道及封建時代精神之鐵證也耶？

康先生所謂孔子之經，於人身之舉動云爲，人倫日用，家國天下，無不纖悉周匝，吾知其纖悉周匝者，即在數千年前宗法時代封建時代，亦只行於公卿士大夫之人倫日用，而不行之於庶人，更何能行於數千年後之今日共和時代國家時代乎？立國於今日民政民權發張之世界，而惟注意于少數貴族之舉動云爲，人倫日用，可乎不可？稍有知識之尊孔諸公，其下一良心之判斷！

康先生與范書曰：『中國人，上者或博極羣書，下者或手執一業，要其所以心造自得，以爲持身涉世修己治人之道，蓋無不從少年讀論孟來也。』斯言也，吾大承認之。惟正以社會上下之人，均自少至老，莫不受孔教之陶鎔，乃所以有今日之現象。今欲一仍其舊乎？抑或欲改進以求適現代之爭存乎？稍有知識之尊孔諸公，其下一良心之判斷！

康先生與范書曰：『夫同此中國人，昔年風俗人心，何以不壞？今者風俗人心，何以大壞？蓋由尊孔與不尊孔故也。』是直譬說而已！吾國民德之不隆，乃以比較歐美而言。若以古代風俗人心，善於今日，則妄言也。風俗人心之壞，莫大于淫殺。此二者古今皆不



免而古甚於今。

黃巢張獻忠之慘殺，今未聞也。

有稍與近似者，亦惟反對新黨贊成帝制。

孔教之湯薌銘龍濟光張勳倪嗣冲而已。

古之宮庭穢亂，史不絕書。

防範之策，至用腐刑。

此等慘無人道之事，今日尙有之乎？

古之防範婦人，乃至出必蔽面，入不共食；今之朝夕晤

對者，未必卽亂。

古之顯人，往往聲妓自隨，清季公卿尙公然蓄嬖男寵，今皆無之。

溺女蠻

風，今亦漸息。

此非人心風俗較厚於古乎？

共和思想流入以來，民德尤爲大進。

黃花岡七十二士，同日爲國就義，扶老助弱，舉止

從容。至今思之，令人垂淚！

中國前史，有此美談乎？

袁氏稱帝，馮段諸公，竟不以私交廢

公義；唐蔡岑陸，均功成不居。

此事在歐美日本爲尋常，而爲中國古代軍人所罕有。

國民

黨人，苦戰餘生，以尊重約法之故，首先主張癸丑年與爲政敵之黎元洪繼任爲天下倡。

此

非共和範爲民德之效耶？

淺人所目爲今日風俗人心之最壞者，莫過於臣不忠，子不孝，男不尊經，女不守節。

然

是等謂之不尊孔則可，謂之爲風俗人心之大壞，蓋未知道德之爲物，與真理殊，其必以社會



組織生活狀態爲變遷，非所謂一成而萬世不易者也。吾願世之尊孔者勿盲目耳食，隨聲附和，試措爾目，用爾腦，細察孔子之道果爲何物，現代生活果作何態，訴諸良心，下—是非善惡進化或退化之明白判斷，勿依違，勿調和，——依違調和爲真理發見之最大障礙！

一九一六，十二，一。

# 袁世凱復活

近來上海中西報紙，盛傳袁世凱未死之說。聞者咸大驚異，而疑信參半。於是袁世

凱果死與否之探討紛然以起。余則堅信袁世凱未死，且以此問題實無待探討之必要也。

吾耳日聞袁世凱之宣言，吾目日見袁世凱之行事，奈何癡人果以爲袁世凱之已死耶？

善哉蔡先生子民之言曰：

「袁氏之爲人，蓋棺論定，似可無事苛求。雖然，袁氏之罪惡，非特個人之罪

惡也。彼實代表吾國三種之舊社會：曰官僚，曰學究，曰方士。畏強抑弱，假公

濟私，口蜜腹劍，窮奢極欲，所以表官僚之黑暗也。天壇祀帝，小學讀經，復冕旒

之飾，行拜跪之儀，所以表學究之頑舊也。武廟宣誓，教會祈禱，相士貢諛，神方

治疾，所以表方士之迂怪也。今袁氏去矣，而此三社會之流毒，果隨之以俱去

乎？（見第三號「旅歐雜誌」）

由蔡先生之說，即強謂肉體之袁世凱已死，而精神之袁世凱固猶活潑潑地生存於吾國也。不第此也，即肉體之袁世凱亦已復活。吾聞其語矣，吾見其人矣。其人之相貌，思想，言論，行爲，無一非袁世凱，或謂爲「袁世凱二世」。嗚呼！黃興蔡鍔死矣，而袁世凱復活，吾思民國，不禁悲從中來！

昔始皇帝創無限專制君主制，其子二世亡之。那破崙一世破壞法蘭西共和，帝制自爲，身敗名辱。其猶子那破崙二世，仍明目張膽，蹈其覆轍。今墮地呱呱之中華民國，在朝之魔王袁世凱一世方死未死，而在野之耆儒袁世凱二世方生，一何中外古今之史例巧合若斯也？

袁世凱二世酷肖袁世凱一世之點甚多：其身矮而胖也同。其口多髭鬚也同。其眸子不正，表示其心術也同。其風姿氣味，完全一市僧，無絲毫清明之氣也同。其自命爲聖王，雄才大略也同。其貪財好色，老而不戒也同。其欲祭天尊孔以愚民也同。其愛慕

旒喜拜跪也同。其尊信文武聖人，求神，治鬼，燒香，算命，卜卦，看相也同。其主張復古，提倡禮教國粹也同。其左袒官僚，仇視民黨也同。其重尊卑階級，疾視平等人權，平民政治也同。其迷信官權萬能，惡民權如蛇蝎也同。其主張高下從心之人治，惡法治害己也同。其主張小學讀經，以維持舊思想也同。其慫恿軍人，搖旗吶喊，通電擁護舊政教，排斥新人物也同。其口稱德義，而負友辜恩也同。其自居爲中國第一老資格，而國人亦以第一老資格目之也同。其對門生部屬，有命令而無辨論也同。其主張荒謬，卽上座黨徒亦反面攻之也同。其利用國民弱點，投合舊社會之心理，增上其種種罪惡，以自擡權勢也同。

蔡先生謂袁世凱代表吾國二種舊社會，余謂此袁世凱二世則完全代表袁世凱，不獨代表過去之袁世凱，且製造未來之無數袁世凱。袁世凱之廢共和復帝制，乃惡果非惡因；乃枝葉之罪惡，非根本之罪惡。若夫別尊卑，重階級，主張人治，反對民權之思想之學說，實爲製造專制帝王之根本惡因。吾國思想界不將此根本惡因剷除淨盡，則有因必有果，無

數廢共和復帝制之袁世凱，當然接踵應運而生，毫不足怪。今袁世凱二世，竟明目張膽，為吾國思想界加造此根本惡因，其惡果可立而待也。

袁世凱二世！袁世凱未死！袁世凱復活！此聲也，不祥之聲也。吾何忍作此聲以擾國人之好夢？然黑越越中，實有老獠呼之欲出。

嗚呼！歐洲自力抗自由新思潮之梅特涅失敗以來，文明進化，一日千里。吾人狂奔追之，猶恐不及。乃袁世凱以特別國情之說，阻之五年，不使前進，國人不惜流血以除此障礙矣；不圖袁世凱二世，又以國粹禮教之說，阻吾前進，且強曳之逆向後行。國人將何以處之？法律上之平等人權，倫理上之獨立人格，學術上之破除迷信，思想自由，此三者為歐美文明進化之根本原因，而皆為尊重國粹國情之袁世凱一世二世所不許。長此暗黑，其何以求適二十世紀之生存？吾護國軍人，吾青年志士，勿苟安，勿隨俗，其急以血刃剷除此方死未死餘毒未盡之袁世凱一世，方生未死逆餒方張之袁世凱二世，導吾可憐之同胞出黑暗而入光明！

# 再論孔教問題

吾國人學術思想不進步之重大原因，乃在持論籠統，與辨理之不明。近來孔教問題之紛呶不決，亦職此故。余故於發論之先，敢為讀者珍重申明之。

第一，余之信仰。人類將來真實之信解行證，必以科學為正軌，一切宗教，皆在廢棄之列；其理由頗繁，姑略言之。蓋宇宙間之法則有二：一曰自然法，一曰人為法。自然法者，普遍的，永久的，必然的也，科學屬之；人為法者，部分的，一時的，當然的也，宗教道德法律皆屬之。無食則飢，衰老則死，此全部生物永久必然之事，決非一部分一時期當然遵循者。若夫禮拜耶和華，臣殉君，妻殉夫，早婚有罰，此等人為之法，皆只行之一國土一時期，決非普遍永久必然者。人類將來之進化，應隨今日方始萌芽之科學，日漸發達，改正一切人為法則，使與自然法則有同等之效力，然後宇宙人生，真正契合。此非吾人最大最終之目的乎？或謂



宇宙人生之秘密，非科學所可解，決疑釋憂，厥惟宗教。余則以為科學之進步，前途尙遠。

吾人未可以今日之科學自畫，謂為終難決疑。反之，宗教之能使人解脫者，余則以為必先

自欺，始克自解，非真解也。真能決疑，厥惟科學。故余主張以科學代宗教，開拓吾人真實

之信仰，雖緩終達。若迷信宗教以求解脫，直『欲速不達』而已！

復次，則論孔教。夫『孔教』二字，殊不成一名詞。中國舊說中，惟陰陽家言，屬於宗

教。墨家明鬼，亦尙近之。儒以道得民，以六藝為教。孔子，儒者也。孔子以前之儒，孔子

以後之儒，均以孔子為中心。其為教也，文行忠信，不論生死，不語鬼神。其稱儒行於魯君

也，皆立身行己之事，無一言近於今世之所謂宗教者。孔教名詞，起源於南北朝三教之爭。

其實道家之老子與儒家之孔子，均非教主。其立說之實質，絕無宗教家言也。夫孔教之

名詞既不能成立，強欲定孔教為國教者，詎非妄人？相傳有二近視者，因爭辨匾額字畫之

是非，至於互鬪，明眼人自旁竊笑，蓋并匾額而無之也。今之主張孔教者，亦無異於是！

擬令從社會之習慣，承認孔教或儒教為一名詞，亦不可牽入政治，垂之憲章，蓋政教分

途，已成公例，憲法乃係法律性質，全國從同，萬不能涉及宗教道德，使人得有出入依違之餘地。此蔡子民先生所以謂『孔子是孔子，宗教是宗教，國家是國家，義理各別，勿能強作一談』也。蔡先生不反對孔子，更不絕對反對宗教，此余之所不同也。其論孔子，宗教，國家，三者性質絕異，界限分明，不能強合，此余之所同也。孔教而可定為國教，加入憲法，倘發生效力，將何以處佛道耶回諸教徒之平等權利？倘不發生效力，國法豈非兒戲？政教混合，將以啓國家無窮之紛爭。孔子之道，可為修身之大本，定入憲法，則先於孔子之堯舜禹湯文武周公之道，後於孔子之楊墨孟荀程朱陸王之道，何一不可為修身之大本？烏可一言而決者？其紛爭又豈讓於教禍？

或謂國教誠不可有，孔子亦非宗教家，惟孔門修身之道，為吾國德教之源，數千年人心所繫，一旦擯棄，重為風俗人心之患，故應定入憲法以為教育之大方針。余對此說，有三疑問，以求解答：

(1) 孔門修身倫理學說，是否可與共和立憲政體相容？ 儒家禮教是否可

以施行於今世國民之日常生活？

(2) 憲法是否可以涉及教育問題及道德問題？

(3) 萬國憲法條文中，有無人之姓名發現？

倘不能解答此三種疑問，則憲法中加入孔道修身之說，較之定孔教爲國教，尤爲荒謬！因

國教雖非良制，而尙有先例可言。至於教育應以何人之說爲修身大本，且規定於憲法條

文中，可謂爲萬國所無之大笑話！國會議員中，竟有多數人作此毫無知識之主張者，無惑

乎解散國會之聲盈天下也！余輩對於科學之信仰，以爲將來人類達於覺悟獲享幸福必

由之正軌，尤爲吾國目前所急需，其應提倡尊重之也，當然在孔教孔道及其他宗教哲學之

上。然提倡之，尊重之，可也；規定於憲法，使人提倡之，尊重之，則大不可。憲法純然屬於法

律範圍，不能涉及教育問題，猶之不能涉及實業問題，非以教育實業爲不重也；不能以法律

規定尊重孔子之道，猶之不能以法律規定尊重何種科學，非以孔道科學爲不重也。至於

孔子之道，不能爲共和國民修身之大本，尙屬別一問題。憲法中不能規定以何人之道爲

修身大本，固不擇孔子與盧梭也。豈獨反對民權共和之孔道不能定入憲法以爲修身之大本？即提倡民權共和之學派，亦不能定入憲法以爲修身之大本。蓋法律與宗教教育，義各有畔，不可相亂也。

今之反對國教者，無不持約法中信教自由之條文以爲戈矛。都中近且有人發起『信教自由會』以鼓吹輿論。余固以爲合理，而於事實則猶有未盡者。何以言之？中國文廟遍於郡縣，春秋二祀，官廳學校，奉行日久，蓋儼然國教也。而信仰他教者，政府亦未嘗加以迫害或禁止。即令以孔教爲國教，定入憲法，余料各科併行，仍未必有所阻害。故余以爲各教信徒，對於政府所應力爭者，非人民信教自由之權利，乃國家待遇各教平等之權利也。國家收入，乃全國人民公共之擔負，非孔教徒獨立之擔負。以國費立廟祀孔，亦當以國費建寺院祀佛道，建教堂祀耶回；否則一律不立廟，不致祭，國家待遇各教，方無畸重畸輕之罪戾。各教教徒，對於國家擔負平等，所享權利，亦應平等。必如是而後教禍始不醞釀於國中。由斯以談，非獨不能以孔教爲國教，定入未來之憲法，且應毀全國已有之孔

獨秀文存 卷二 再論孔教問題

二三四

廟而罷其祀！

二九一七、一〇

# 文學革命論

今日莊嚴燦爛之歐洲，何自而來乎？曰，革命之賜也。歐語所謂革命者，爲革故更新之義，與中土所謂朝代鼎革，絕不相類；故自文藝復興以來，政治界有革命，宗教界亦有革命，倫理道德亦有革命，文學藝術，亦莫不有革命，莫不因革命而新興而進化。近代歐洲文明史，宜可謂之革命史。故曰，今日莊嚴燦爛之歐洲，乃革命之賜也。

吾苟偷庸懦之國民，畏革命如蛇蝎，故政治界雖經三次革命，而黑暗未嘗稍減。其原因之小部分，則爲三次革命，皆虎頭蛇尾，未能充分以鮮血洗淨舊汗；其大部分，則爲盤踞吾人精神界根深底固之倫理道德文學藝術諸端，莫不黑幕層張，垢污深積，并此虎頭蛇尾之革命而未有焉。此單獨政治革命所以於吾之社會，不生若何變化，不收若何效果也。推其總因，乃在吾人疾視革命，不知其爲開發文明之利器故。



孔教問題，方喧呶於國中，此倫理道德革命之先聲也。文學革命之氣運，醞釀已非一日，其首舉義旗之急先鋒，則爲吾友胡適。余甘冒全國學究之敵，高張『文學革命軍』大旗，以爲吾友之聲援。旗上大書特書吾革命軍三大主義：曰，推倒彫琢的貴族文學，建設平易的抒情的國民文學；曰，推倒陳腐的舖張的古典文學，建設新鮮的立誠的寫實文學；曰，推倒迂晦的艱澀的山林文學，建設明瞭的通俗的社會文學。

國風多里巷猥辭，楚辭盛用土語方物，非不斐然可觀。承其流者，兩漢賦家，頌聲大作，彫琢阿諛，詞多而意寡，此貴族之文古典之文之始作俑也。魏晉以下之五言，抒情寫事，一

變前代板滯堆砌之風，在當時可謂爲文學一大革命，即文學一大進化；然希託高古，言簡意晦，社會現象，非所取材，是猶貴族之風，未足以語通俗的國民文學也。齊梁以來，風尚對偶，演至有唐，遂成律體。無韻之文，亦尚對偶。尚書周易以來，即是如此。古人行文，不但風尚對

偶，且多韻語，故駢文家頗主張駢體爲中國文章正宗之說。（亡友王先生即主張此說之一人）不知古書傳鈔不易，韻與對偶，以利傳誦而已。後之作者，烏可泥此！

東晉而後，卽細事陳啓，亦尙駢麗。演至有唐，遂成駢體。詩之有律，文之有駢，皆發源於南北朝，大成於唐代。更進而爲排律，爲四六。此等彫琢的阿諛的鋪張的空泛的貴族古典文學，極其長技，不過如塗脂抹粉之泥塑美人，以視八股試帖之價值，未必能高幾何，可謂爲文學之末運矣！韓柳崛起，一洗前人纖巧堆垛之習，風會所趨，乃南北朝貴族古典文學，變而爲宋元國民通俗文學之過渡時代。韓，柳，元，白，應運而出，爲之中樞。俗論謂昌黎文章起八代之衰，雖非確論，然變八代之法，開宋元之先，自是文界豪傑之士。吾人今日所不滿於昌黎者二事：

一曰，文猶師古。雖非典文，然不脫貴族氣派，尋其內容，遠不若唐代諸小說家之豐富，其結果乃造成一新貴族文學。

二曰，誤於『文以載道』之謬見。文學本非爲載道而設，而自昌黎以訖曾國藩所謂載道之文，不過鈔襲孔孟以來極膚淺極空泛之門面語而已。余嘗謂唐宋八家文之所謂『文以載道』直與八股家之所謂『代聖賢立言』同

一鼻孔出氣。

以此二事推之，昌黎之變古，乃時代使然，於文學史上，其自身并無十分特色可觀也。元明劇本，明清小說，乃近代文學之粲然可觀者。惜爲妖魔所厄，未及出胎，竟爾流產，以至今日中國之文學，委瑣陳腐，遠不能與歐洲比肩。此妖魔爲何？卽明之前後七子及八家文派之歸方劉姚是也。此十八妖魔輩，尊古蔑今，咬文嚼字，稱霸文壇，反使蓋代文豪若馬東籬，若施耐菴，若曹雪芹諸人之姓名，幾不爲國人所識。若夫七子之詩，刻意模古，直謂之抄襲可也。歸方劉姚之文，或希榮譽墓，或無病而呻，滿紙之乎者也矣焉哉。每有長篇大作，搖頭擺尾，說來說去，不知道說些甚麼。此等文學，作者既非創造才，胸中又無物，其伎倆惟在做古欺人，直無一字有存在之價值，雖著作等身，與其時之社會文明進化無絲毫關係。今日吾國文學，悉承前代之敝，所謂「桐城派」者，八家與八股之混合體也；所謂「駢體文」者，思綺堂與隨園之四六也；所謂「西江派」者，山谷之偶像也。求夫目無古人，赤裸裸的抒情寫世，所謂代表時代之文豪者，不獨全國無其人，而且舉世無此想。文學之文，

既不足觀，應用之文，益復怪誕：碑銘墓誌，極量稱揚，讀者決不見信，作者必照例爲之。尋常啓事，首尾恆有種種諛詞。居喪者即華居美食，而哀啓必欺人曰：『苦塊昏迷。』贈醫生以匾額，不曰『術邁歧黃，』即曰『著手成春。』窮鄉僻壤極小之豆腐店，其春聯恆作『生意興隆通四海，財源茂盛達三江。』此等國民應用之文學之醜陋，皆阿諛的虛偽的舖張的貴族古典文學階之厲耳。

際茲文學革新之時代，凡屬貴族文學，古典文學，山林文學，均在排斥之列。以何理由而排斥此三種文學耶？曰：貴族文學，藻飾依他，失獨立自尊之氣象也；古典文學，舖張堆砌，失抒情寫實之旨也；山林文學，深晦艱澀，自以爲名山著述，於其羣之大多數無所裨益也。其形體則陳陳相因，有肉無骨，有形無神，乃裝飾品而非實用品；其內容則目光不越帝王權貴，神仙鬼怪，及其個人之窮通利達。所謂宇宙，所謂人生，所謂社會，舉非其構思所及；此三種文學，蓋與吾阿諛誇張虛偽迂闊之國民性，互爲因果。今欲革新政治，勢不得不革新盤踞於運用此政治者精神界之文學。使吾人不張目以觀世界。

社會文學之趨勢，及時代之精神，日夜埋頭故紙堆中，所目注心營者，不越帝王，權貴，鬼怪，神仙，與夫個人之窮通利達，以此而求革新文學，革新政治，是縛手足而敵孟賁也。

歐洲文化，受賜於政治科學者固多，受賜於文學者亦不少。予愛盧梭巴士特之法蘭西，予尤愛虞哥左喇之法蘭西；予愛康德赫克爾之德意志，予尤愛桂特郝卜特曼之德意志；予愛倍根達爾文之英吉利，予尤愛狄鏗士王爾德之英吉利。吾國文學界豪傑之士，有自負爲中國之虞哥，左喇，桂特郝，卜特曼，狄鏗士，王爾德者乎？有不顧迂儒之毀譽，明目張膽以與十八妖魔宣戰者乎？予願拖四十二生的大砲，爲之前驅！



# 俄羅斯革命與我國民之覺悟

自二月九日吾政府對德抗議以來，國人於政府外交政策，贊成反對，各極其盛。愚亦於前號本誌（新青年）發表贊同意見，貢諸國人。其後贊成抗德派漸得勢，內閣獲國會之同意，遂宣告與德絕交。自是以來，反對派所預言絕德後之危險，幸未一中，在理論上應現舉國一致對外之象矣，而事實不爾者，有重大之原因三焉：

一曰，失意之偉人，無論其事於人類之公理正義如何，於國家之利害關係如何，凡出諸其敵黨段祺瑞梁啟超所主張者，莫不深文以反對之，雖犧牲其嚮日之主張進取，主張正義，不畏強權之精神，亦所不惜；雖與國蠹張勳倪嗣冲王占元張懷芝同一步調，亦所不差。某有力家遂利此以爲攘奪政權之機會，虎踞南服，輿論因以從之。



一曰，惡聞戰爭，乃吾國民之惡劣根性。今之「恐德病」亦自此根性所生。馮副總統威懾南方，一言九鼎，亦為誘發此病重大之外因。愚以為商會反對加入協約團體，與前此反對革命，主張擁護項城，維持現狀，同一心理。

一曰，同時俄羅斯發生革命事作也。吾國短視之人，誤料俄羅斯革命，無論舊政府存續與否，必陷於與德國單獨議和之地位。俄德和解，英法必不支；英法不支，日俄德同盟謀我之勢成。此種見解，不獨反對加入協約者言之確然，即贊成者亦不無懷疑而恐怖。

以上之三因，日來吾國對德外交之所以沈滯也。前二因非由於誤解，且非空言可喻，姑置不論。茲所欲正告吾國民以促其覺悟者，即俄之革命，將關於世界大勢也如何。吾國民或猶在夢中，不聞吾言！

吾國民第一所應覺悟者，歐洲戰爭，無意識者恆少，故戰後而不改革進步者亦恆少。此次大戰爭，乃曠古所未有，戰後政治學術，一切制度之改革與進步，亦將為曠古所罕聞。

吾料歐洲之歷史，大戰之後必全然改觀。以戰爭以前歷史之觀念，推測戰後之世界大勢，無有是處。

其次，吾國民所應覺悟者，此次歐戰之原因結果，固甚複雜，而君主主義與民主主義之消長，侵略主義與人道主義之消長，關係此戰乃至鉅焉。使德意志完全勝利也，無道之君主主義，侵略主義，其勢益熾，其運命將復存續百年或數十年未可知也。此物存續期間，弱者必無路以倖存。

又其次，吾國民所應覺悟者，吾可憐之中華，未能日久生存於均勢之下也。一國家而生存於均勢之下，非真生存，且均勢自身，亦難歷久而不變乎？吾華真能生存之運命，操諸己者，適用近世文明，以固國力之發展，操諸人者，君主主義侵略主義之失勢耳。前者且聽命於後者，以列強侵略主義不稍衰，吾人已無有發展國力之餘地。

又其次，吾國民所應覺悟者，俄羅斯之革命，非徒革俄國皇族之命，乃以革世界君主主義侵略主義之命也。吾祝其成功。吾料其未必與代表君主主義侵略主義之德意志單

獨言和，以其革命政府乃親德派舊政府之反對者，而爲民主主義人道主義之空氣所充滿也。吾料世界民主國將羣起而助之，以與德意志戰，且與一切無道之君主主義侵略主義的國家戰。國際今日之抗德，猶吾國前日之討袁，非小此獠，將難自保，力能勝否，義所不計。吾中華民國國民，以是非計，以利害計，均不應滑頭中立，以圖敗則苟免，勝則坐享其成。

又其次，吾國民所應覺悟者，即令俄之新政府，以非戰故與德單獨言和，或德意志利用俄之紛擾，目前軍事上獲若干勝利，吾料新俄羅斯非君主非侵略之精神，將蔓延於德奧及一切師事德意志之無道國家，宇內情勢，因以大變。此爲益吾國，視君主侵略主義之俄羅斯戰勝德意志也，奚啻萬倍？奈何吾短視之國民，竟以俄羅斯革命之故而「恐德病」反加劇耶！

吾國民倘有上陳種種之覺悟，自應執戈而起，隨列強之後，懲彼代表君主主義侵略主義之德意志，以扶人類之正義，以尋吾國之活路。倘仍挾憤尋仇，或希圖苟免，或拘拘計較，吾國根本生存以次利害，以阻外交之進行，則今既不附同盟，又不聯協約，且已非中立，遺世

孤立將何以圖存乎？加入戰團後，當然有列席和議之權，其時發言效力，固必極微，豈不愈於他國代表吾人議定而責吾承受之乎？愛國君子，其洞觀世界大勢，平心思之，勿徒爲意氣之爭也！

一九一七，四，一。



# 舊思想與國體問題

——在北京神州學會講演——

今日本會開講演會，適遇國會紀念日，鄙人不覺發動一種感想，所以選擇此題。鄙人感想非他，即現今之國會非君主國的國會，乃共和國的國會。方才李石曾先生演說『學術之進化』有云：『政治進化的潮流，由君主而民主，乃一定之趨勢，吾人可以懷抱樂觀。』鄙人以爲李先生的理論固然不錯，但是鄙人對於我國現在情形，總覺得共和國體，有無再經一次變動，却不能無疑。

自從辛亥年革命以來，我國行了共和政體好幾年，前年籌安會忽然想起討論國體問題，在尋常道理上看起來，雖然是很奇怪，鄙人當時却不以爲奇怪。袁氏病歿，帝制取消，在



尋常道理上看起來，大家都覺得中國以後帝制應該不再發生，共和國體算得安穩了，鄙人却又<sub>不</sub>以為然。

鄙人懷着此種意見，不是故意與人不同，更不是傾心帝制捨不得拋棄，也並不是說中國宜於帝制不宜於共和；只因爲此時，我們中國多數國民口裏雖然是不反對共和，腦子裏實在裝滿了帝制時代的舊思想，歐美社會國家的文明制度，連影兒也沒有，所以口一張，手一伸，不知不覺都帶君主專制臭味。不過膽兒小，不敢像籌安會的人，堂堂正正的說將出來。其實心中見解，都是一樣。

袁世凱要做皇帝，也不是妄想；他實在見得多數民意相信帝制，不相信共和，就是反對帝制的人，大半是反對袁世凱做皇帝，不是真心從根本上反對帝制。

數年以來，創造共和再造共和的人物，也算不少。說良心話，真心知道共和是什麼，腦子裏不裝着帝制時代舊思想的，能有幾人？西洋學者嘗言道：『近代國家是建設在國民

總意之上。』現在袁世凱雖然死了，袁世凱所利用的傾向君主專制的舊思想，依然如故。

要帝制不再發生，民主共和可以安穩，我看比登天還難！

如今要鞏固共和，非先將國民腦子裏所有反對共和的舊思想，一一洗刷乾淨不可。因爲民主共和的國家組織社會制度倫理觀念，和君主專制的國家組織社會制度倫理觀念全然相反，——一個是重在平等精神，一個是重在尊卑階級，——萬萬不能調和的。若是一面要行共和政治，一面又要保存君主時代的舊思想，那是萬萬不成。而且此種『脚踏兩隻船』的辦法，必至非驢非馬，既不共和，又不專制，國家無組織，社會無制度，一場糊塗而後已！

現在中華民國的政治人心，就是這種現象：

分明挂了共和招牌，而政府考試文官，居然用『上天下澤，履君子以辨上下，定民志，』  
『百姓足，君孰與不足，』和『學則三代共之，皆所以明人倫也，人倫明於上，小民親於下』  
爲題。不知道辦的是什麼上下？定的是什麼民志？不知道共和國家何以有君？又不  
知道共和國民是如何小法？孟子所謂人倫，是指忠君孝父從夫爲人之大倫。試問民主

共和的國家組織社會制度倫理觀念，是否能容這『以君統民，以父統子，以夫統妻』不平等的學說？

分明挂了共和招牌，而國會議員居然大聲疾呼，定要尊重孔教。按孔教的教義，乃是教人忠君，孝父，從夫。無論政治倫理，都不外這種重階級尊卑三綱主義。孟子道：『孔子成春秋，而亂臣賊子懼。』荀子道：『禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。』董仲舒道：『春秋之法，以人隨君，以君隨天。』這都是孔教說禮尊君的精義。若是用此種道理做國民的修身大本，不是教他拿孔教修身的道理來破壞共和，就是教他修身修不好，終久要做亂臣賊子。我想主張孔教加入憲法的議員，他必定忘記了自己是共和民國的議員，所議的是共和民國的憲法。與其主張將尊崇孔教加入憲法，不如爽快討論中華國體是否可以共和。若一方面既然承認共和國體，一方面又要保存孔教，理論上實在是不通，事實上實在做不到。

分明挂了共和招牌，而學士文人，對於頌揚功德鋪張宮殿田獵的漢賦，和那思君明道

的韓文杜詩，還是照舊推崇。偶然有人提倡近代通俗的國民文學，就要被人笑罵。一般社會應用的文字，也還仍舊是君主時代的惡習。城裏人家大門對聯，用那『恩承北闕』、『皇恩浩蕩』字樣的，不在少處。鄉裏人家廳堂上，照例貼一張『天地君親師』的紅紙條，講究的還有一座『天地君親師』的牌位。

這腐舊思想布滿國中，所以我們要誠心鞏固共和國體，非將這班反對共和的倫理文學等等舊思想，完全洗刷得乾乾淨淨不可。否則不但共和政治不能進行，就是這塊共和招牌，也是挂不住的。

若是一旦帝制恢復，蔡子民先生所說的『以美術代宗教』，李石曾先生所說的『近代學術之進化』，張溥泉先生所說的『新道德』，在政治上是『叛徒』，在學術上是『異端』，各種學問，都沒有發展的餘地，貴學會還有甚麼學問可講呢？

一九一七，五，一。



# 近代西洋教育

——在天津南開學校演講——

今日之中國，各種事業敗壞已極，承貴校諸君招來演說，鄙人心中想說的話極多，但是從何處說起呢？諸君畢業後，或當教習，或別入他校求學，大約不離教育界。現在就着教育事業，略說一二：

吾人提起『教育』二字，往往心中發生二種疑問：第一是吾人何以必須教育？第二是教育何以必須取法西洋？

第一種疑問，就是西洋也有一派學者，主張人之善惡智愚，乃天性生成，教育無效的。但是此種偏見，多數學者，均不承認，以為人之善惡智愚，生來本性的力量誠然不小，後來教



育的力量又何嘗全然無效？譬如木材的好醜和用處大小，雖然是生來不同，但必經工匠的斧斤彫鑿，良材方成棟梁和美術的器具，就是粗惡材料，也有相當的用處。教育的作用，亦復如此。未受教育的人，好像生材；已受教育的人，好像做成的器具。人類美點，可由教育完全發展；人類的惡點，也可由教育略為減少。請看世界萬國，那教育發達的和那教育不發達的人民，智慧賢否迥然不同，這就是吾人必須教育的鐵證了。

第二種疑問，乃是中國人普通見解，以為西洋各國不過此時國富兵強，至於文物制度，學問思想，未必事事都比中國優勝；簡單說起來，就是不信服西洋文明駕乎中國之上，所以不信服中國教育必須取法歐美。方才貴校校長張先生說：「此時西洋各國學術思想潮流，居世界之大部分，吾國不過居一小部分，只合一小部分隨從大部分，不能夠強教大部分隨從一小部分，所以我們中國必須舍舊維新。」鄙人覺得張校長這話猶是對那沒有知識比較中西文明優劣的人說法。其實吾國文明若果在西洋之上，西洋各國部分雖大，吾人亦不肯盲從，舍長取短。正因西洋文明遠在中國之上，就是中國居世界之大部分，西洋

各國居世界之最小一部分，這大部分的人也應當取法這一小部分。所以鄙人之意，我們中國教育必須取法西洋的緣故，不是勢力的大小問題，正是道理的是非問題。秋桐先生方才說道：『西洋種種的文明制度，都非中國所及。』單就經濟能力而言，我們中國人此時萬萬趕不上。倘不急起直追，真是無法可以救亡。』鄙人以爲秋桐先生此言，可謂探本之論。

吾人的教育，既然必須取法西洋，吾人就應該曉得近代西洋教育的真相真精神是什麼，然後所辦的教育才真是教育，不是科舉，才真是西洋教育，不是中國教育。不然，像我們中國模仿西法創辦學校已經數十年，而成效毫無。學校處數固屬過少，不能普及，就是已成的學校，所教的無非是中國腐舊的經史文學，就是死讀幾本外國文和理科教科書，也是去近代西洋教育真相真精神尙遠。此等教育，有不如無。因爲教的人和受教的人，都不懂得教育是什麼，不過把學校畢業當做出身地步，這和從前科舉有何分別呢？所以我希望我們中國大興教育，同時我又希望我們中國教育家，要明白讀幾本歷史洋文學一點理

化博物，算不得是真正的近代西洋教育。我們教育若想取法西洋，要曉得真正的近代西洋教育，有幾種大方針：

第一，是自動的而非被動的，是啓發的而非灌輸的。

我國教育和西洋古代教育，多半是用被動主義，灌輸主義，一心只要學生讀書萬卷，做大學者。古人的著書，先生的教訓，都是神聖不可非議。照此依樣葫蘆，便是成功的妙訣。所謂兒童心理，所謂人類性靈，一概抹殺，無人理會。至於西洋近代教育，則大不相同了：自幼稚園以至大學，無一不取啓發的教授法，處處體貼學生心理作用，用種種方法啓發他的性靈，養成他的自動能力，好叫人類固有的智能得以自由發展，不像那被動主義灌輸主義的教育，不顧學生的心理狀態，只管拚命教去，教出來的人物，好像人做的模型，能言的鸚鵡一般，依人作解，自家決沒有真實見地，自動能力。此時意大利國蒙得梭利 *Moris Montessori* 女士的教授法，轟動了全世界。他的教授法是怎樣呢？就是主張極端的自動啓發主義，用種種遊戲法，啓發兒童的性靈，養成兒童的自動能力；教師立於旁觀地位，除惡劣

害人的事以外，無不一任兒童完全的自動自由。此種教授法，現在已經通行歐美各國，而我們中國的教育，還是守着從前被動的灌輸的老法子，教師盲教，學生盲從。啓發兒童的遊戲圖畫等功課，毫不注意。拚命的讀那和學生毫無關係的歷史，小學生決不懂得自己與歷史有什麼關係。毫無用處的外國文，以為這就是取法西洋的新教育了。哈哈！實在是坑死人！人也！

第二，是世俗的而非神聖的，是直觀的而非幻想的。

孔特分人類進化爲三時代：第一曰宗教迷信時代，第二曰玄學幻想時代，第三曰科學實證時代。歐美的文化，自十八世紀起，漸漸的從第二時代進步到第三時代，一切政治，道德，教育，文學，無一不含着科學實證的精神。近來一元哲學，自然文學，日漸發達，一切宗教的迷信，虛幻的理想，更是拋在九霄雲外，所以歐美各國教育，都注重職業。所教功課，無非是日常生活的知識和技能。此時學校教育以外，又盛興童子軍 Boy Scouts 的教育，一切煮飯，燒菜，洗衣，縫衣，救火，救溺，駕車，駛船等事，無一不實地練習。不像東方人連吃飯穿衣

走路的知識本領也沒有，專門天天想做大學者，大書箱，大聖賢，大仙，大佛。西洋教育所重的是世俗日用的知識，東方教育所重的是神聖無用的幻想；西洋學者重在直觀自然界的現象，東方學者重在記憶先賢先聖的遺文。我們中國教育，若真要取法西洋，應該棄神而重人，棄神聖的經典與幻想而重自然科學的知識和日常生活的技能。

第三，是全身的，而非單獨腦部的。

譚嗣同有言曰：『觀中國人之體貌，亦有劫象焉。試以擬之西人，則見其委靡，見其猥鄙，見其粗俗，見其野悍，或瘠而黃，或肥而弛，或萎而偃，其光明秀偉，有威儀者，千萬不得一』

『二』 這是什麼緣故呢？就是中國教育大部分重在後腦的記憶，小部分重在前腦的思索，訓練全身的教育，從來不大講究。所以未受教育的人，身體還壯實一點，惟有那班書酸子，一天只知道咿咿唔唔搖頭擺腦的讀書，走到人前，癡癡呆呆的歪着頭，弓着背，勾着腰，斜着肩膀，面孔又黃又瘦，耳目手脚，無一件靈動中用。這種人雖有手脚耳目，却和那跛聾盲啞殘廢無用的人，好得多少呢？西洋教育，全身皆有訓練，不單獨注重腦部。既有體操發

展全身的力量，又有圖畫和各種遊戲，練習耳目手脚的活動能力。所以他們無論男女老幼，做起事來，走起路來，莫不精神奪人，儀表堂堂。教他們眼裏如何能有得起我們可厭的中國人呢？

中國教育，不合西洋近代教育的地方甚多。以上三樣，乃是最重要的。諸君畢業後，或教育他人，或是自己教育自己，請在這三樣上十分注意。

一九一七，七，一。





# 復辟與尊孔

張康復辟之謀，雖不幸而暫遭挫折，其隱爲共和國家之患，視前無減。且復辟之變，何時第二次猝發不可知，天下妄認無恥之人，羣起而打死老虎，昔之稱以大帥，目爲聖人者，今忽以『張逆』『康逆』呼之；昔之奉爲盟主，得其數行手跡，珍若拱璧者，今乃棄而燬之；何世俗炎涼，不知羞恥，至於斯極也！

夫張康夙昔之爲人及其主張，舉國所曉，豈至今日始知其悖逆？張康誠悖逆矣，愚獨怪汝輩夙昔並不反對張康之主張，而以爲悖逆，及其實行所主張而失敗，乃以悖逆目之也。汝輩當知自今日之政象及多數之人心觀之，張康所主張并未根本失敗，奈何以悖逆目之耶？

愚固反對復辟，而惡張康之爲人者也；然自『始終一致主張貫徹』之點論之，人以張

康實行復辟而非之，愚獨以此而敬其爲人，不若依違於帝政共和自相矛盾者之可鄙。夫事理之是非，正自難言；乃至主張之者之自相矛盾，其必有一非而未能，皆是也，斷然無疑。譬如祀天者，帝政之典禮也。袁世凱祀天，嚴復贊同之。及袁世凱稱帝，嚴復亦贊同之。其事雖非，其自家所主張之理論固一致貫徹，未嘗自陷矛盾，予人以隙。若彼於袁世凱之祀天，則爲文以稱揚之，及袁世凱稱帝則舉兵以反對之，乃誠見其惑矣！

張康之尊孔，固嘗宣告天下，天下未嘗非之，而和之者且遍朝野。愚曾觀政府文官試

題，而卜共和之必將搖動，見前「舊思想與國體問題」今不幸而言中。張康雖敗，而共和之名亦

未爲能久存，以與復辟論相依爲命之尊孔論，依舊盛行於國中。孔教與共和乃絕對兩

不相容之物，存其一必廢其一，此義愚屢言之。張康亦知之，故其提倡孔教必掎共和，亦猶

愚之信仰共和必排孔教。蓋以孔子之道治國家，非立君不足以言治。

孔子之道，以倫理政治忠孝一貫爲其大本，其他則枝葉也。故國必尊君，如家之有父。

苟董以後所述尊君之義，世或以爲過當，非真孔道，而孟軻所言，不得謂非真孔道也。孔孟

論政，純以君主賢否卜政治之隆污，故曰：『君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而

國定矣。』（離婁篇）答滕文公問爲國之言曰：『學則三代共之，皆所以明人倫也。』人倫

明於上，小民親於下，有王者起，必來取法。』（趙注：『人倫者，人事也。』非是。按人倫卽指五倫。

孟氏語陳相曰：『使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。』『尙書』

之所謂五典，五品，五教，皆卽此也。』所謂保民，所謂仁政，已非今日民主國所應有，而當時

實以爲帝主創業之策略，故一則曰：『保民而王，莫之能禦也。』（梁惠王篇）再則曰：『行

仁政而王，莫之能禦也。』（公孫丑篇）陳仲子，齊之廉士也，而孟氏乃以無君臣上下薄之，

（見盡心篇）猶之孔門以廢君臣之義，潔身亂倫，責荷篠丈人。（見『論語』微子章）此後乎

孔子者所述之孔道也。

前乎孔子論爲治之道，莫備乎尙書。夏書五子之歌曰：『皇祖有訓，民可近，不可下。』

（傳云：『近謂親之，下謂失分。』）商書仲虺之誥曰：『惟天有民有欲，無主乃亂。』（傳云：『民

無君主，則恣情慾，必致禍亂。」——太甲曰：「民非后，罔克胥匡以生。」又曰：「一人元良，萬邦

以貞。」咸有一德曰：「后非民罔使，民非后罔事。」盤庚曰：「各長於厥居，勉出乃力，聽

予一人之作猷。」——（按此即韓退之「作粟米麻絲以事其上」之說所由出也。）——說命曰：「惟天聰

明，惟聖時憲，惟臣欽若，惟民從乂。」——（傳云：「憲，法也，言聖王法天以立教。」又云：「民以從上

為治，不從上命則亂，故從乂也。」）——周書泰誓曰：「亶聰明作元后，元后作民父母。」又曰：

「天佑下民，作之君，作之師。」——洪範曰：「天子作民父母，以為天下王。」又曰：「惟辟作福，

惟辟作威，惟辟玉食。」——（傳云：「言惟君得專為福，為美食。」）——凡此抑民尊君之義典，皆

孔子以己意刪存，所謂「芟夷煩亂，翦截浮辭，舉其宏綱，撮其機要，足以垂世立教」者也。

孔氏贊易，為其大業。——班固所謂「孔子晚而好易，讀之韋編三絕，而為之傳，即十翼

也」是已。——說易者其義多端，而要其指歸，即繫辭之開宗明義「天尊地卑，乾坤定矣；卑高

以陳，貴賤位矣；動靜有常，剛柔斷矣。」數語。——說卦云：「乾，健也；坤，順也。」又云：「乾，天也，

故稱乎父；坤，地也，故稱乎母。」又云：「乾為天，為圓，為君，為父……坤為地，為母……為

衆』序卦云：『有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。』家人象曰：『家人，女正位乎內，男正位乎外。男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，而家道正。正家而天下定矣。』履卦象曰：『上天下澤，履君子以辯上下，定民志。』凡此皆與繫辭之言相證明，皆所謂不易之道，易名三義之一也。

（易緯乾鑿度云：『易一名而含三義：所謂易也，變易也，不易也。：不易者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面，父坐，子伏。此其不易也。』鄭康成採此說作易贊易論云：『易之爲名也，一言而三義：易簡，一也；變易，二也；不易，三也。』又云：『天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣；動靜有常，剛柔斷矣。』此言其張設布列不易者也。）

孔氏視上下尊卑貴賤之義，不獨民生之彝倫，政治之原則，且推本於天地，蓋以爲宇宙之大法也矣。春秋者，孔教大義微言之所在，孟軻以之比烈於夏禹周公者也。（滕文公篇

曰：『昔者，禹抑洪水而天下平；周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧；孔子成春秋而亂臣賊子懼。』其開卷



即大書特書曰：『王正月。』公羊傳云：『曷為先言王而後言正月？王正月也。』何注云：

『以上繫於王，知王者受命，布政施教，所制月也。』何言乎王正月？大一統也。春秋大

義，莫大於尊王也可知。

孝經緯曰：『孔子云：『欲觀我褒貶諸侯之志在春秋，崇人倫之行在孝經。』是知孔子

之道，春秋孝經，相為表裏，忠孝一貫，於斯可徵。天子章曰：『夫孝，始於事親，中於事君，終於

立身。』士章曰：『資於事父以事君而敬同。』又曰：『故以孝事君則忠。』聖治章曰：

『父子之道，天性也，君臣之義也。』五刑章曰：『要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親，

此大亂之道也。』此即君親師并重之義。廣揚名章曰：『君子之事親孝，故忠可移於君。』

論語者，記孔子言行之書也。八佾章曰：『夷狄之有君，不如諸夏之亡也。』子路章

曰：『如知為君之難也，不幾一言而興邦乎？』顏淵章曰：『君子之德風，小人之德草，草上

之風必偃。』孔注曰：『加草以風，無不仆者，猶民之化於上。』季氏章曰：『天下有道，則禮樂

征伐自天子出。』又曰：『天下有道，則庶人不議。』微子章曰：『不仕無義。長幼之節，不

可廢也；君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身，而亂大倫。君子之仕也，行其義也。」（韓非及

後世暴君之欲加刑戮於隱逸也，皆取此驗。）

秦伯章曰：「民可使由之，不可使知之。」

上所徵引，皆羣經之要義，不得謂爲後儒僞託，非真孔教矣；然據此以言治術，非立君將以何者爲布政施教之主體乎？

今中國而必立君，舍清帝復辟外，全國中豈有相當資格之人足以爲君者乎？故張康

之復辟也，罪其破壞共和也可，罪其擾害國家也可，罪其違背孔教國國民之心理則不可，罪其舉動無意識自身無一貫之理由則更不可；蓋主張尊孔，勢必立君；主張立君，勢必復辟，理之自然，無足怪者。故曰：張康復辟，其事雖極悖逆，亦自有其一貫之理由也。

張康雖敗，而所謂「孔教會」、「尊孔會」尙遍於國中，愚皆以爲復辟黨也。蓋復辟

尙不必尊孔，以世界左袒君主政治之學說，非獨孔子一人。若尊孔而不主張復辟，則妄人也，是不知孔子之道者也。去君臣之大倫，而謬言尊孔，張康聞之，必字之曰「逆」。以此

等人而罵張康曰『逆』其何以服張康之心？

說者或曰：孔子生於二千年前君主之世，所言治術，自本於君政立言，惡得以其不合於後世共和政制而短之耶？曰：是誠然也；愚之非難孔子之動機，非因孔子之道之不適於今世，乃以今之妄人強欲以不適今世之孔道，支配今世之社會國家，將為文明進化之大阻力也，故不能已於一言。

# 西文譯音私議

譯西籍方輿姓氏權衡度量，言人人殊。逐物定名，將繁無限紀。今各就單音，擬以漢字，舉其大要，闕所不知，如左表：

## 單獨字母譯音：

A 亞 B 白 C 斯克 D 德 E 厄 F 夫 G 格 H O 凡字母必直接合母

音始發音者皆缺

I 哀易 J O K 克 L 爾 M 姆 N O O 阿

P 卜 Q O R 兒 S 斯 T 特 U 虞尤 V 甫 W O X 愛格斯

Y O Z 茲

## 拚合字母譯音：

Ba 巴 Da 達 Fa 法 Ga 加 Ha 哈 Ja 惹 Ka 卡 La 拉 Ma 馬 Na 那 Pa 帕 Ra 喇 Sa 薩 Ta 塔 Va 伐

Wa 瓦 Ya 牙 Za 雜

Be 貝 De 兌 Fe 非 Ge 徐 He 赫 Je 熱 Ke Le 雷 Me 梅 Ne 內 Pe 佩 Re 芮 Se 綏 Te 推 Ve 肥

We 微 Ye 耶 Ze 醉

Bi 比 Di 狄 Fi 費 Gi 基 Hi 兮 Ji 日 Ki 其 Li 李 Mi 米 Ni 尼 Pi 皮 Ri 律 Si 西 Ti 梯 Vi 維

Wi 威 Yi 伊 Zi 茲

Bi 拜 Di 戴 Fi Gi 該 Hi 海 Ji Ki 凱 Li 來 Mi 埋 Ni 奈 Pi 派 Ri 萊 Si 賽 Ti 泰 Vi

Wi 外 Yi 埃 Zi 才

Bo 波 Do 多 Fo 佛 Go 哥 Ho 霍 Jo 若 Ko 苛 Lo 洛 Mo 莫 No 諾 Po 坡 Ro 羅 So 索 To 托 Vo 福

Wo 倭 Yo 約 Zo 左

Bu Du 丟 Fu Gu 勾 Hu 侯 Ju 柔 Ku 口 Lu 路 Mu 繆 Nu 鈕 Pu Ru 盧 Su 素 Tu 圖 Vu 浮

Wu Yu 尤 Zu 祖

Bü 布 Dü 杜 Fū 弗 Gū 谷 Hū 胡 Jū 如 Kū 苦 Lū 廬 Mū 木 Nū 奴 Pū 蒲 Rū 魯 Sū Tū Vū 縛

獨	Wen	Ben	Wan	Ban	Chü	Chu	Cho	Chī	Chi	Che	Cha	Wü
秀	溫	邊	王	班	區	丘	却		支	且	查	吳
文	Yen	Den	Yan	Dan	Shü	Shu	Sho	Shī	Shi	She	Sha	Yü
存	顏	顛	楊	丹	虛	脩	學	懈	希	謝	夏	虞
	Zen	Fen	Zan	Fan	Whü	Whu	Who	Whī	Whi	Whe	Wha	Zü
	曾	芬	臧	方				懷	惠	徽	華	
	En	Gen	An	Gan			Guo	Guī	Gui	Gue	Gua	
卷一	英	根	安	剛				怪	歸	桂	瓜	
		Hen		Han			Quo	Quī	Qui	Que	Qua	
西文譯音私議		仙		韓			科	蒯	葵	匱	夸	
		Jen		Jan								
		染		然								
		Ken		Kan								
		鏗		康								
		Len		Lan								
		廉		蘭								
		Men		Man								
		門		曼								
		Nen		Nan								
		能		南								
		Pen		Pan								
		彭		龐								
		Ren		Ran								
				郎								
		Sen		San								
		孫		三								
		Ten		Tan								
		天		唐								
		Ven		Van								
		焚		房								



Chon	Chin	Chen	Chan	Won	Bon	Win	Bin
節	秦	陳	張	翁	奔	文	賓
Shon	Shin	Shen	Shan	Yon	Don	Yin	Din
兄	盛	申	上	榮	東	陰	丁
Whon	Whin	When	Whan	Zon	Fon	Zin	Fin
		昏	黃	宗	豐	精	
Guon	Guin	Guen	Guan	On	Gon	In	Gin
		肱	光		Hon	印	
Quon	Quin	Quen	Quan		洪		Hin
		昆	匡		Jon		Jin
					Kon		Kin
					Lon		Lin
					龍		Lin
					蒙		Min
					Non		Nin
					Pon		甯
					Ron		平
					輪		Rin
					Son		Sin
					生		Tin
					Ton		亭
					Von		Vin
					奉		

(說明)

所謂父音 (Consonant) 即聲也。不合母音 (Vowel) 即韻也。不能發音者，乃言難定

正音，非皆絕對無音也。例如 BR DR FR GR KR PR TR ST 之前一字母，雖不直接與母音聯合，亦能

獨立發音。又如英德俄三國語，D F K L P R S T V Z 之居語尾者，雖其前爲父音字母，亦恆獨立發音；其居母音之次者，固照例發音，然其音亦爲獨立之音，不隨其前之母音而生變化也。例如英文 *pep, pot, post* 三字，其中之母音雖不同，而語尾之 *t* 作特音則一也。法德二語讀 *tt* 均入灰韻，今從之。英語讀 *t*，有易哀長短二音。此卽中土古韻之哈同部之理。今從英語，以短音 *i*（易）屬之部，以長音 *i*（哀）屬哈部。 *y* 分長短二音與 *i* 同，故略之。法德之 *i y* 二音，均有短無長。其作長音讀入哈部者，德爲 *ih*，法爲 *ai*，皆複母音，非單獨一 *i* 也。中土古韻，灰齊同部，故英語讀 *tt* 入齊韻。今韻之齊相近，灰哈亦相近。變遷至爲複雜。今分 *e i i* 爲三類，而三者源流貫通，中西一轍也。

中國現代之麻韻字，古音多在歌韻。如阿字古在歌韻。今韻歌麻二韻之音并讀。山阿之阿，則讀入歌韻；阿哥之阿，則讀入麻韻。茲取以擬 *o*，乃歌韻之阿，非麻韻之阿。今江浙兩省及安徽之徽州，讀巴卡馬那夸查華等字，尙在歌韻，他省皆讀入麻韻，故取以擬 *a* 韻之音。西文中，亦有歌麻二韻相通者，例如英語之 *law, was, walk, all* 等字之 *a*，皆

讀與O同。

中國古韻，尤虞相近。今音若杜，柔，路，繆，奴，魯，素，圖，浮，祖，等字，尙尤虞并讀。英文讀u

音之字，尤（Peeo）虞（Pee）兼有。法德讀u，只合虞韻。今二者并列。

複母音Ai同E。（灰韻）Io同I。（之韻）Eu同u。（尤韻）英文：Ew同u。（尤韻）Ou

（敖）讀若蕭韻。Ow（敖阿）或讀若蕭韻，或讀若歌韻。法文：Au同O。Ou同ü。（虞韻）Eau

同O。Oi讀音如Wao。Ei同E。茲均從略。

梵文所謂隨韻隨鼻韻者，皆於字上加點作M音。今歐洲語言學者，亦多謂MN為半

母音。證以中國江，陽，先，仙，真，庚，東，冬，諸韻，其為AEIO諸母音，與半母音N相合而成一

複母音也，確無疑義。茲故別為一音類。M同N，不另列。

英文讀E入齊韻。且在語尾時，概無母音之作用。今擬E行之字，多為譯法德文而

設也。

B聲合華音幫母，P聲合華音滂母，D聲合華音端母，T聲合華音透母，固皆畫然分別

也。華音幫滂均屬重唇，端透均屬舌頭。故華譯西文，B P 不分，D T 相混。然此亦不獨華譯爲然，卽西人語言，每多混亂。例如英人讀語尾之D，恆作T音。法人讀 Paris 爲 Paris，讀 Palais 爲 Palais，讀 Station 爲 Station。是皆B與P，D與T之相亂也。華譯歐羅巴，及法都巴黎，巴那馬運河，均已沿用日久，未便改易。今後譯者，B之與P，D之與T，不可無別也。

O 分剛柔二聲。剛聲同K，柔聲同S，故不另列。

F V W 三聲，合華音非，奉，微，三母。同屬輕唇，而皆有分別。舊譯V聲，不輕亂於F，卽重亂於W。今後譯F聲必用非母之字，V聲必用奉母之字，W聲必用微母之字，始各釐然有當也。

J 聲，德文讀同Y聲。英文固有名詞中，J聲不甚多。其重要者，如 Jones，華譯曰耶

穌。Jerusalem，華譯曰耶路撒林。John，華譯曰約翰。Johnson，華譯曰約翰生。Jutea，

華譯曰猶太。Jordan，華譯曰約但河。Joseph，華譯曰約瑟夫。皆從德音。約但河，

希伯來音原作 *Yarden*。荷蘭神學者 *Vansee*，英文作 *Jansen*。南美洲哥倫比亞之

*Yapura* 河，英文作 *Japura*。（音讀則作 *Yapura*。）羅馬尼亞 *Yasho* 城，英文作 *Jassy*。

是譯從德音者較正也。法文固有名詞中，*J*聲極多。故*J*聲皆擬以華音日母之字，專

為譯法文計耳。（華音日母之字，古時多在泥母。幫，耳，二，然，日，人，染，認，兒，弱，等字，今

江浙兩省均讀在泥母，故章太炎先生作音表，以日母之字附屬泥母，不另立。然證以法文*J*聲，華音日母仍

有獨立存在之必要也。）

*C*之剛聲，於華音屬溪母。*G*之剛聲，於華音屬見母。均有分別。華譯*C*聲，多亂於

*G*。例如 *Columbia* 譯曰哥倫比亞，是讀*C*為*G*矣。*K*聲亦屬華音溪母，與*C*之剛聲同。

*G*之剛聲，於華音屬見母開口正韻。*G*之柔聲，為其副韻。（中國甲，加，家，假，角，

街，江，等字，亦均有正剛副柔二種音讀。）*Gu*之聲，於華音屬見母之合口韻。*C*之剛聲及*K*

聲，於華音屬溪母開口正韻。*Ch*之聲，（以英語言。）為其副韻。（中國客，確，敲，等字，均有

正剛副柔二種音讀。）*Qu*之聲，於華音屬溪母之合口音。由是觀之，*G*聲與*C*（*K*同）聲，雖

同爲牙音，而聲類各別。其副韻合口之變化，亦統系分明，不容紊亂也。

法德文讀 Ch 之聲，等於 Sh，與英文大異。然以華音證之，亦可明其聲變之例。華音牙

喉二音，自來相通。（章太炎先生音表，一見「新方言」一）分五音三類，牙喉二音，列爲一類，善矣。）

例如牙音之溪字，可讀入喉音之曉母；牙音之疑字，可讀入喉音之喻母。（日本漢音，喉音之字，

多讀入牙音溪母。如影香與刑等。）法德之讀 Ch 如 Sh，猶夫華語讀牙音溪母之溪（Chi）字，如

喉音曉母之希（Shi）字也。（因牙喉二音相通，遂明英德讀 J 聲不同之理。英文讀 J 如 G 之柔聲，於華

音屬牙音之見母。德文讀 J 如 Y，於華音屬喉音之影母。）

L N R 三聲，亦易混亂。依華音，L 在來母，N 在泥母，R 則爲彈舌音。（佛典譯者，以此聲

梵文 R 韻（梵文單韻九，輕重 R 居其二，）於來母之字加口旁爲識。）泥母屬舌頭音，來母屬半舌半

齒音，其分別蓋顯然也。今譯 L 聲者，皆用來母之字，不誤。譯 N 聲者，間或誤入來母，然大

體亦均用泥母不誤。惟譯 R 聲者，自來與 L 聲無別。例如 亞喇比亞 Arabia，西伯里亞

Siberia，羅蘭 Rolland，萊因河 Rhein 等是也。蓋彈舌聲法，不易標識，混亂久矣。今祇得



姑仍其舊。

譯佛典者，以迦（C K）別加，（Q 音柔丁）又以伽（G 音剛）別迦，（C K）以囉（R）別羅，（L）似可採用也。

I 之與 yi，音有短長。以易伊別之。爾在日母（或泥母）以之譯屬於來母之 L，本不適當。今無相當之字，姑仍舊譯慣例。

譯字如杜，狄，戴，谷，李，雷，鈕，張，陳，秦，查等，乃為譯姓計也。Chi 之譯支，本不適合，以支那已成定名也。Ton 之譯頓，尤非是，然以 Washington（華盛頓），Milton（彌爾頓），Boston

（波斯頓），Glasgow（格拉斯頓）久有定名，只得仍其舊也。In 之譯為英，In 之譯為印，皆從英吉利印度之定名。Shan 之譯為上，從上海之定名。Bi 之譯其，從土耳其之定名。餘

倣此。

In 之音，法文多讀同 An，德文讀同華音先韻，英文讀同真文韻。華音真，文，先，三韻相近，

故 In 行之字二者并用。

上所論列，略具梗概而已。海內宏達，倘廣賜教正，使譯音得就統一，未始非學者節時省力之一道也。

一九一六，十二，一。

獨秀文存卷一 西文譯音私談

# 人生真義

人生在世，究竟爲的甚麼？究竟應該怎樣？這兩句話實在難得回答的很。我們若是不能回答這兩句話，糊糊塗塗過了一生，豈不是太無意識嗎？自古以來，說明這個道理的人也算不少，大概約有數種：第一是宗教家，像那佛教家說：世界本來是個幻象，人生本來無生；『真如』本性爲『無明』所迷，才現出一切生滅幻象；一旦『無明』滅，一切生滅幻象都沒有了，還有甚麼世界，還有甚麼人生呢？又像那耶穌教說：人類本是上帝用土造成的，死後仍舊變爲泥土；那生在上世信從上帝的，靈魂升天；不信上帝的，便魂歸地獄，永無超生的希望。第二是哲學家，像那孔孟一流人物，專以正心修身齊家治國平天下，做一大道德家，大政治家，爲人生最大的目的。又像那老莊的意見，以爲萬事萬物都應當順應自然；人生知足，便可常樂，萬萬不可強求。又像那墨翟主張犧牲自己，利益他人爲人生義務。

又像那楊朱主張尊重自己的意志，不必對他人講甚麼道德。又像那德國人尼采也是主張尊重個人的意志，發揮個人的天才，成功一個大藝術家，叫做尋常人以上的「超人」，才算是人生目的；甚麼仁義道德，都是騙人的說話。第三是科學家。科學家說人類也是自然界一種物質，沒有甚麼靈魂；生存的時候，一切苦樂善惡，都為物質界自然法則所支配；死後物質分散，另變一種作用，沒有聯續的記憶和知覺。

這些人所說的道理，各個不同。人生在世，究竟為的甚麼，應該怎樣呢？我想佛教家所說的話，未免大迂闊。個人的生滅，雖然是幻象，世界人生之全體，能說不是真實存在嗎？人生「真如」性中，何以忽然有「無明」呢？既然有了「無明」衆生的「無明」何以忽然都能滅盡呢？「無明」既然不滅，一切生滅現象，何以能免呢？一切生滅現象既不能免，吾人人生在世，便要想想究竟為的甚麼，應該怎樣才是。耶教所說，更是憑空捏造，不能證實的了。上帝能造人類，上帝是何物所造呢？上帝有無，既不能證實；那耶教的人生觀，便完全不足相信了。孔子所說的正心，修身，齊家，治國，平天下，只算是人生一種行為和

事業不能包括人生本體的眞義。吾人若是專門犧牲自己，利益他人，乃是爲他人而生，不是爲自己而生，決非做人生存的根本理由；墨子的思想，也未免太偏了。楊朱和尼采的主張，雖然說破了人生的真相；但照此極端做去，這組織複雜的文明社會，又如何行得過去呢？人生一世，安命知足，事事聽其自然，不去強求，自然是快活的很。但是這種快活的幸福，高等動物反不如下等動物，文明社會反不如野蠻社會；我們中國人受了老莊的教訓，所以退化到這等地步。科學家說人死沒有靈魂，生時一切苦樂善惡，都爲物質界自然法則所支配，這幾句話到難以駁他。但是我們個人雖是必死的，全民族是不容易死的，全人類更是不容易死的了。全民族全人類所創的文明事業，留在世界上，寫在歷史上，傳到後代，這不是我們死後聯續的記憶和知覺嗎？

照這樣看起來，我們現在時代的人所見人生眞義，可以明白了；今略舉如左：

(一) 人生在世，個人是生滅無常的，社會是眞實存在的。

(二) 社會的文明幸福，是個人造成的，也是個人應該享受的。



(一)社會是個人集成的，除去個人，便沒有社會；所以個人的意志和快樂，是應該尊重的。

(二)社會是個人的總壽命，社會解散，個人死後便沒有聯續的記憶和知覺；所以社會的組織和秩叙，是應該尊重的。

(一)執行意志，滿足欲望，(自食色以至道德的名譽，都是欲望。)是個人生存的  
根本理由，始終不變的。(此處可以說「天不變，道亦不變」)

(二)一切宗教，法律，道德，政治，不過是維持社會不得已的方法，非個人所以樂生的原意，可以隨着時勢變更的。

(一)人生幸福，是人生自身出力造成的，非是上帝所賜，也不是聽其自然所能成就的。若是上帝所賜，何以厚於今人而薄於古人？若是聽其自然所能成就，何以世界各民族的幸福不能夠一樣呢？

(一)個人之在社會，好像細胞之在人身；生滅無常，新陳代謝，本是理所當然，

絲毫不足恐怖。

(一)要享幸福，莫怕痛苦。現在個人的痛苦，有時可以造成未來個人的幸福。譬如有主義的戰爭所流的血，往往洗去人類或民族的污點。極大的瘟疫，往往促成科學的發達。

總而言之：人生在世，究竟爲的甚麼？究竟應該怎樣？我敢說道：個人生存的時候，當努力造成幸福，享受幸福，並且留在社會上，後來的個人也能夠享受。遞相授受，以至無窮。

二九一六，二五。

國史存一入

入

# 駁康有爲共和平議

一月前，即聞人言康有爲近作共和平議，文頗冗長可觀，當時以不能即獲一讀爲憾；良以此老前後二十年，兩次謀竊政權，皆爲所援引之武人所擯斥，（戊戌變法，見擯於袁世凱；丁巳復辟，見排於張勳。）胸中鬱抑不平之氣，發爲文章，必有可觀；又以此老頗讀舊書，篤信孔教尊君大義，新著中必奮力發揮君主政治之原理，足供吾人研究政治學說之資，雖論旨不同，無傷也。乃近從友人求得第九十兩期合本，不忍雜誌讀之，見有共和平議及與徐太傅書，一言民主共和之害，一言虛君共和之利，（前者屬於破壞，後者屬於建設；不讀後者，不明其立論之全旨，故此篇并及之。）不禁大失望！

共和平議凡三卷二萬四千餘言，多錄其舊作及各報言論，雜舉時政之失，悉歸罪於共和，詞繁而義約，不足觀也；與徐書，頗指斥專制君主之非，盛稱虛君共和之善，且嘗言虛君共

和之君主，如土木偶神，如衣頂榮身之官銜，一若國家有此土木偶神，有此衣頂榮身之官銜，立可撥亂而反治，轉弱而爲強，其言之滑稽如此！

共和平議卷首題言，用呂覽之例，有破其說者，酬千圓。吾觀呂氏書，其自謂不能易一字，固是誇誕，然修詞述事，畢竟有可取處；若康氏之共和平議，雖攻之使身無完膚，亦一文不值！蓋其立論膚淺，多自矛盾，實無被攻之價值也。

康氏原作，文繁不及備錄，茲錄其篇目，要義可見矣。

導言：

求共和適得其反而得帝制。

求共和適得其反而得專制。

求共和爲慕美國，適得其反而爲墨西哥。

求共和若法今制，適得其反而遞演爭亂，復行專制，如法革命之初。

民國求共和設政府，爲保人民和平，安寧，幸福，權利，生命，財產，而適得其反；生命，財產，權利，安寧，皆不能保，并民意不能達。

求共和爲自強，自立，自由，一躍爲頭等國，而適得其反，乃得美日協約之保護，如高麗，且直設民政如屬地，於是求得宣布中國死刑之日。

新聞報論日美協同宣言曰：代議員絕非民意，號民國而無分毫民影。

民國六年未嘗開國民大會，所有約法，參議院，國會，行政會議，約法會議，憲法，皆如一人或少數武人專制之意，而非四萬萬民意。

中國共和根本之誤在約法爲十七省都督代表所定，則非四萬萬之民意。

民國政府明行專制，必不開國民大會，故中國憲法永不成而無共和之望。

中國即成共和之憲法，亦虛文而不能行。

中國武人干政，鐵道未通，銀行聽政府盜支，無能監理，與共和成鴻溝，絕流無通至之理。



中國武力專制永無入共和軌道之望，不能專歸罪於袁世凱一人。武人只有爲君主之翼戴，或自爲君主而與民主相反不相容。

中國若行民主，雖有雄傑亦必屢亂而不能救國。

中國必行君主，則國不分裂。

中國若仍行民主，始於大分裂，漸成小分裂，終遂滅亡。

日本每日新聞論中國政局之支離滅裂，蹈俄國波斯突厥之覆轍。

——以上第一——

此卷各篇之總義：謂今之中國武人專政，國民無力實行共和，徒慕共和之虛名，必致召亂亡國。愚以爲立國今世，能存在與否，全屬國民程度問題，原與共和君主無關；倘國民程度不克爭存，欲以立君而圖存，與欲以共和而救亡，乃爲同一之謬誤。以吾國民程度而言，能否建設民主共和，固屬疑問；卽以之建設虛君共和制，成立憲君主制，果足勝任而愉快乎？敢問康氏及讀者諸君以爲如何？無論民主共和，或虛君共和，或君主立憲，只形式略異；而

國爲公有，不許一人私有，武人專政，則一也。吾國民果能遮禁武人專政，使國爲公有，是豈有不能實行民主共和之理？倘曰未能，雖有君主，將何以立憲乎？更將何以虛君共和乎？紛爭日久，國力消亡，外患乘之，覆滅是懼，此象共和君主之衰世皆有之，非獨見諸共和時代也。不必遠徵往史，卽前清道咸之間，庚子之亂，取侮召亡，豈非眼前君主時代之事乎？

以上諸問，康氏猶不能解答，其主論之基礎完全不能成立。

以下列舉其荒繆之想，矛盾之言，以問康氏，以告國人：

康氏全文發端，卽盛稱共和之美曰：『夫以專制之害也，一旦撥而去之，以土地人民爲一國之公有，一國之政治，以一國之人民公議之；又舉其才者賢者行之，豈非至公之理至善之制哉？』又曰：『鄙人昔發明春秋太平世無天子之義，禮運大同公天下之制，與夫遙望瑞士美法共和之俗，未嘗不慨然神往，想望治平。』後文乃謂：『吾國人民，本無民主共和之念，全國士夫，皆無民主共和之學。』又謂：『若美法諸國，設代議士而號稱民意，而選舉之時，皆以金錢酒食買之，不過得一金錢一酒食之權云爾，非出於真知灼見是非好惡之公也，

何民意之足云！』是不獨其言前後自相矛盾，且對於美法共和而亦加以詛咒，况墮地六年之中華民國乎？康氏詛咒中國之共和，非謂其求共和爲慕美法，適得其反，而詛咒之乎？今併美法之共和而亦詛咒之，可見中國共和政治，卽比隆美法，而皆適得其反，亦不免康氏之詛咒也。以法美之共和，尙爲人所詛咒；墮地六年之中華民國，雖爲人所詛咒也，庸何傷？康氏須知善惡治亂，皆比較之詞；今世共和政治，雖未臻至善極治，較古之君主時代之黑暗政治，豈不遠勝乎？（卽我國之共和，雖尙無價值，而殺人奪貨之慘酷，豈不愈於三國唐末五代之事乎？）且今世萬事，皆日在進化之途，共和亦然，共和本無一定之限度，自廢君以至極治之世，皆得謂之共和，雖其間程度不同，而世界政制，趨向此途，日漸進化，可斷言也。因其未至，而指摘之，詛咒之，謂爲不宜，必欲反乎君政，將共和永無生長發達之期，不亦悖乎？康氏若效張勳辜鴻銘輩，自根本上絕對排斥共和，斯亦已矣，然明明主張無天子公天下之義，又盛稱共和撥去專制之害矣；復謂今非其時，但強行之，徒以亂國；夫共和果爲善制，擇善而行，豈有必待來年之理？吾人行善，更不應一遇艱難，卽須反而爲惡。譬之纏足婦人，初放足時，反覺痛

苦不良於行，遂謂天足誠善，今非其時，復纏如舊，將終其身無放足之時矣；又如人露宿寒郊，僵凍欲死，初移溫室，不克遽蘇，而云仍返寒郊，始能續命乎？其謂共和雖善，此時行之中國而無效，不如仍立君主者，何以異是？

康氏謂：『今中國六年來爲民主共和之政，行天下爲公之道，豈不高美哉？當辛亥以前，未得共和也，望之若天上；及辛亥冬，居然得之，以爲國家救寧，人民富盛，教化普及，德禮風行，則可追瑞士，媲美法，可躋於上治，而永爲萬年有道之長矣，豈非吾人之至望至樂？嗟乎！甯知適得其反耶！』又曰：『求共和爲自強，自立，自由，一躍而爲頭等國，而適得其反。』夫民國六年操政權者，皆反對共和政治之人。共和名耳，何以責效？即令執政實行共和，

國利民福，豈可因之立致？

美法瑞士之興隆，更非六年所可躋及；（美法無論矣，即日本之改革

，內無阻力，尙辛苦經營數十年，始有今日。）共和雖善，無此神奇。康氏譏國人誤視共和爲萬

應丸藥，其實國人何嘗如是，有之惟康氏自身耳；且其指摘六年以來之秕政，不遺餘力，既云甯知適得其反，又云爲民主共和之政，行天下爲公之道，跌宕爲文，固以作態，繩之論理，將焉

自證乎？

求共和適得其反，而得帝制，而得專制，諸共和先進國非無其例，何獨以此歸罪於吾國之共和耶？共和建設之初，所以艱難不易現實，往往復反專制或帝制之理由，乃因社會之情力，阻礙新法使不易行，非共和本身之罪也。其阻力最強者，莫如守舊之武人，（例如中國北洋派軍人張勳等）及學者，（例如中國保皇黨人康有爲等）。其反動所至，往往視改革以前黑暗尤甚，此亦自然之勢也。然此反動時代之黑暗，不久必然消滅，勝利之冠，終加諸改革者之頭上；此中外古今一切革新歷史經過之慣例，不獨共和如斯也。平情論事，倘局視反動時代之黑暗，不於阻礙改革者之武人學者是誅，而歸罪於謀改革者之釀亂，則天壤間尙有是非曲直之可言乎？此理此事，不必上徵往古，取例遠西，卽以近事言之，戊戌變法，非吾國文明開發之始基乎？當時見阻於守舊之軍人，（榮祿袁世凱等）學者，（張之洞葉德輝等），致召庚子之難，一時復舊，殘民之政，遠甚於變法以前，平情論事，不於當時守舊黨榮袁張葉是誅，而歸罪於謀變法者康梁與夫死難六賢之釀亂，則天壤間尙有是非



曲直之可言乎？康氏詛咒共和，無所不用其極，乃至以破壞共和者洪憲帝督軍團之所爲，亦歸罪於共和，休矣康氏，胡不自反！

吾人創業艱難，卽一富厚之家，亦非萬苦千辛莫致；况共和大業，欲不任極大痛苦，供極大犧牲而得之者，妄也。其痛苦犧牲之度，以國中反對共和之度爲正比例。墨西哥及法

國革命之初，所以痛苦犧牲劇烈者，正惟狄亞士拿破崙輩反對共和劇烈之故耳，豈有他哉？中華民國六年之擾亂，亦惟袁氏及其餘臭反對共和之故耳，豈有他哉？康氏倘不忍使祖

國遞演爭亂，如墨西哥如法國革命之初，正宜大聲疾呼，詔國人以『天下爲民公有之義』與夫『春秋太平世無天子』、『禮運大同公天下』諸說，使竊國奸雄，知所斂抑，奈何日夜

心懷復辟，且著書立說，詛咒共和，明目張胆，排斥民本主義，將以製造無數狄亞士拿破崙袁世凱以亂中國哉！

康氏旣曰：『以土地人民爲一國之公有，一國之政，以一國之人民公議之，又舉其才者賢者行之，豈非至公之理至善之制哉？』又曰：『共和爲治，非以民爲主耶？考美國憲法，



最重之權利法典，爲保人民身體之自由，及財產之安固，各國同之。美各州憲法，尤重此義，皆首舉之。有二十六州，明定之曰：人民皆享受保護其生命自由與天然權利；又曰：凡自由政府，以人民之權威爲基礎；政府爲謀人民平和安寧幸福及保護財產而設之者。南州路易詩煙拿之憲法，尤深切著明曰：凡政府自人民而起，操人民之意志，因人民之幸福而設立；其唯一之目的，在保護人民使享有生命自由財產。此數語乎，真共和國之天經地義矣！又曰：『夫民意乎，豈自民國之主體乎？』又曰：『歐美之政體，只爭國爲公有，而不爭君主民主。』又曰：『吾三十年前，著大同書，先發明民主共和之義，爲中國人最先。』又曰：『以數千游學之士……拾歐美已過之唾餘，不中時之陳言，曰自由也，曰共和聯邦也……』又曰：『今民國羣衆所尙，報紙所譁，則新世界之所謂共和平等自由權利思想，諸名詞也……以風俗所尙，孕育所成，則只有爲洪水猛獸布滿全國而已！』又曰：『鄙人不以民主爲然也。』又曰：『吾國人醉於民本主義，以爲萬應丸藥，無人知其非者！俄波突厥亦然，甚矣，醉藥之易於殺人也！』忽稱自由權利爲天經地義，忽又稱爲洪水猛獸，不中時之陳

言忽而贊美國爲公有，凡政府自人民而起，爲人民而設之說；忽又指斥爲民本主義，爭國爲公有者，乃飲藥自殺；忽自稱爲發明民主共和之先覺；忽又自稱不以民主爲然——是殆國便聘詞，任意取舍，遂不覺言之矛盾也！

康氏所謂中國不宜民主共和，而宜虛君共和之理由有三：曰武人專政，曰鐵道未通，曰銀行聽政府盜支。按此三者，本國之大患，無論若何國體，若何政制，都不相容，不獨限於民主也。民主共和而武人專政，則爲狄克推多；虛君共和而武人專政，則爲權奸；其義一也。

康氏謂：『君主國之制，自上及下，故將校得藉君主之威靈而馭下，而後其下懍威而聽命焉！民主國之制，自下以及上，故將校藉士卒之力而後其上畏威而聽命焉。無世爵之延，以結其不叛之心；無忠義之名，以鼓其報效之氣；故不足以收武人之用，而反以成其跋扈之風也。』夫以盛時而言，康氏見德日軍人服從其君主，獨不聞法將霞飛，威震隣邦，而俯首聽命於國會乎？以衰世而言，漢之莽卓，唐之藩鎮，獨非君主時代之事乎？卽以近事證之，辛亥之役，卽不廢帝政，袁世凱握八鎮之兵，行操莽之事，挾天子以令諸侯，視六載僞共和，

不更暗無天日乎？（即就康氏自身而論，戊戌亡命所受之痛苦，豈不較今爲甚？）再以最近事證之，去年復辟之役，康氏所謂「復辟可反攻以討逆，舊君之義可廢，何有於法」，可見帝政復興，亦無以結其不叛之心，鼓其報效之氣也。

又康氏與徐東海書云：「惟紹帥專心兵事，其政治大計，皆付託左右，遂至其左右隱操大權，剛復自用而專斷……先是吾代草詔書，用虛君共和之義，定中華帝國之名，立開國民大會而成憲法，即召集國會而速選舉，其他除滿漢，合新舊，免拜跪，免避諱，等詔，皆預草數十，以備施行，及見排不用……」嗚乎！大權猶未操，已是何等景象！武人秉政而謂能國爲公有，虛君言治邪？嗟嗟康氏，幸不爲蔡伯喈耳，見排不用，猶未爲大辱也！

康氏曰：「凡共和之國，必須道路交通而後民情可達；又必道路交通而後無恃險阻兵，以釀戰爭……今吾國創造鐵路，南不能至川滇黔粵，北不能通新疆甘肅陝西，故西南得以負險而稱兵，政府亦不能陳兵旅拒之；其初敢抗拒政府者，肇於僻遠之雲南，漸及負險之四川。」夫道路交通，固立國之要政，何獨限於共和耶？豈君主國與夫虛君共和國，道路皆

不必交通，民情可不必宣達耶？  
康氏所理想之虛君共和，不識是何等黑暗景象！  
西南義師，正以道路脩阻，得扑袁帝而保共和；康氏所云，爲袁帝鳴不平則可，若引此以爲中國不宜共和之證，却正與事實相反。

康氏曰：「凡共和之國，必在財政與國民共之，而政府不能分毫妄支焉。今中國交通兩銀行，皆爲政府所欲爲，國民雖有資本，國民雖有貯金，而政府妄支，以養私人，以行暗殺，以戰敵黨，而國民不能知其數，更不能監理之，坐聽其虧空，停止兌現而已。」按袁皇帝盜國幣以行暗殺，以致停止兌現，此正政府不行共和之果，非中國不宜共和之因。倒果爲因，殊違論法。而康氏或曰：國民何以不能監督政府，聽其妄支妄爲，不行共和，此非中國不宜共和之因乎？然則國民若不能監督政府之妄支妄爲，卽君主國又何以立憲，又何以虛君共和，國爲公有乎？

康氏以此三種理由，謂中國不宜民主共和，而宜虛君共和，毋寧謂中國不宜共和而宜君主專制，毋寧謂中國不宜共和，而宜會長專制，更毋寧謂其不能存在於今世，良以今世國

家，若武人專政，道路不通，國民無力監督政府之妄支妄爲，未有不滅亡者也，豈獨不能共和哉！

康氏所指摘民國六年以來之政象，謂爲共和所致者，如左：

袁世凱稱帝——失去外蒙西藏道里物產無算——各督跋扈，狎侮輕玩中央——無國會，無憲法——督軍團跋扈於前，西南割據於後——烟酒鹽關教育實業之拒派遣——府院爭權——令長吏授意，舉其私人爲議員——增兵至八十師團，兵費至二萬萬兩——不經國會公決而組內閣，而借外債，而宣戰——解散國會，召集參議而廢約法——增外債數萬萬——圍議院迫議員——政府妄支國幣以養私人，以行暗殺，以戰敵黨——中國銀行積款八千萬已爲洪憲盜而稱帝——矯誣民意強迫議員簽名布告中外以擁袁帝——總統總理日日盜取銀行——政費日增，賦斂日重，富者遠徙，民生日蹙——諸將爭權，人民生命財產損失無算，生機斷絕——私抽賦稅，妄刑無辜，民不堪命——



六年以來無預算決算之表示，民不敢過問——新稅加征，公債強迫——元年  
京津之變，損失逾萬萬——袁世凱月用八十萬金，其施之于偵探暗殺五百萬  
金——六年四亂，商務大敗，銀行停止，兌現紙幣低折——袁稱帝而川湘粵大  
受蹂躪——開平之煤，招商局之船，漢冶萍之鐵廠，亦可押於外人——袁世凱  
善用金錢收買，習而成風——癸丑江贛粵楚之戰，死民無數——賢才摧棄，若  
趙秉鈞宋教仁以暗殺死，譚典虞湯覺頓無辜被戮——對於蔡鍔曹錕張敬堯  
梁士詒等賞罰錯——非法之假政府逮捕真國會之二百議員——密訂軍械  
借款及鳳皇山鐵礦合辦之約

上列政象，有一非反對共和之袁世凱及其爪牙『會議徐州，決行復辟，出名畫諾，信誓  
旦旦之十四省督軍』（用康氏與徐東海書中語。）之所為乎？此正不能厲行共和之果，而謂  
為共和所致，且據此以為中國不宜共和之因，倒果為因，何顛倒一至於此！

康氏謂民國六年，未嘗開國民大會；又謂代議員絕非民意。試問康氏所謂國民大會，



乃不用代議制乎？夫國民直接參政，誠屬共和之極則，然非分裂至極小之國家，或自由都市，此事如何可期？康氏最惡分裂，又反對代議制，不知有何法以通之？倘謂君主國無論大小，國民大會皆可不用代議制，斯真夢囈矣。此時世界立憲國家，無論君主民主，皆採用代議制者，良非得已。代議員之意，固與國民總意（國民總意，亦只多數而非全體。）有間，然不愈於君主一人或權貴少數人之意乎？康氏非難共和，并非難代議制，則世界民主共和君主立憲皆無價值，奈何獨指此以爲中國不宜共和之徵乎？代議制雖非至善之法，然居今日遯舍此而言立憲，直藉口欺人耳，蓋國民直接參政之時期尙遠，必待此而始可共和，始可立憲，吾不知康氏所主張之虛君共和制，將以何法使吾『四萬萬人，人人自發其意』乎？

『若中國土地之大，人民之多，萬事之蹟，若事事待於合議，則意見各殊，運動不靈，大失事機，故瑞士議長之制，國民公決之法，共和至公至平之制也；但中國之大，則難行也。』此非康氏之言乎？夫自知其難行，而執以非難今日之共和，豈非藉口欺人乎？

康氏又謂：『中國若行民主，雖有雄傑亦必釀亂，而不能救國，』並引墨西哥之狄亞士

爲證。康氏不知共和國行政首長不貴有雄傑也。狄亞士之亂墨西哥，正因其自恃雄傑。

不循共和軌道之故。康氏游墨詩有云：『專制猶存亂豈平？』可謂知言矣。康氏盛稱

狄亞士，而惜其『若在中土，雖唐太宗宋藝祖明太祖何以加焉！』不幸生於墨西哥爲民主

之國，而以專制治。夫以墨積亂三百年，非專制不能爲治；然既爲民主國而專制，卽大悖乎

共和之法，而大失乎人心矣。康氏參政院提議立國之精神議書後中，亦有相類之論調

曰：『今墨亂已三百年，而今亂日臻；南美共和廿國，殆皆類是；蓋未可行共和而宜專制者，若

誤行之，禍害必大。』康氏論墨西哥事，既以『非專制不能爲治』爲前提，又惜狄亞士以

共和專制而敗，然則舍君主專制，墨固無治法矣。康氏數以墨亂戒中國，且云：『中國之廣

土衆民，遠過於墨；鑒於去年府院爭權，尤非專制不能定亂。』夫既曰『非專制不能爲治』，

『宜專制』，『尤非專制不能定亂』，其心其志，蓋已昭然；何國爲公有云乎哉！何虛君共

和云乎哉！嗚呼康氏！一面主張國爲公有，譏民國政府『爲專制君主之私有其國』，譏

『國人不通政學，不知歐美政體之徒爭國爲公有，而不爭民主君主之虛名』，而一面又主

張專制。

嗚呼康氏！果何以自解？吾知康氏所精通之政學，一言以蔽之曰：藉口欺人而已！

民國兩年已失蒙藏遼地二萬里。

民國之內亂如麻，川粵慘劇將演於各省，而國民日危。

近者，長沙內變，惠州兵爭，而寧波又獨立，浙江又風起雲涌矣。凡此皆由南

北爭權利爲之，而實共和爲之也。湘粵浙之同胞乎，憾共和可也！

曹王陳李四督最後忠告之通電。

民國之兵只可自亂。

民國之兵費必亡國。

民國數年之外債過於清室百年，再增一倍半，即可如埃及之亡國。

民國苛斂，數倍清室，加之喪亂頻仍，致民生凋敝，四海困窮。

民國之官方只同盜妓。

民國之賢才必隱淪摧棄。

民國高談法治，而法律賞罰皆顛倒奇詭，甚於野蠻無法。

民國之物質掃地同於野蠻。

民國之媚外類於黑奴。

民國之學術只導昧亡。

民國之教化崇尚無良，無恥，無恆，淪於禽獸。

民主政府內爭者必一切不顧，甘賣國而競當前之權利，而吾國民聽其嚮者

南洋之豬仔。

凡共和政府必甘心賣國，若近者軍器同盟及鳳皇山鐵礦事一端。

李烈鈞致南京李督軍，武昌王督軍，南昌陳督軍電。

民國之政俗壞亂，人莫不厭之，憤之，憂之，怒之。

吾舊論中國行民主必不能出美洲墨國印度亂慘分立之軌道，不幸而言中。

——以上卷二——

是卷各篇之總義：乃舉所有中國喪權辱國兵爭民困一切政治之不良，悉歸罪於共和民主。夫共和果爲如是不祥之怪物耶？君主政治之下，此等不良之政象，果無一能發生者耶？康氏所舉事實，雖不盡誣，使民國字樣，悉易以中國，則予固無詞以駁之。若其歸罪於共和，則共和不受也。若其歸罪於僞共和，則可，而真共和不受也。真共和而可不經國會許可，與外國訂喪失蒙藏之條約耶？真共和而有「以十五條易帝制」聽外人設警察之事耶？真共和而有謀復帝制，廢棄國會，非法內閣，致演川湘浙粵之兵爭耶？真共和而可以國幣賄買海陸軍，以製造內亂耶？真共和而可不經國會之認可，大借外債，以增軍隊，殺敵黨行專制耶？真共和而可任意苛斂浪費，無須國會之預算決算耶？真共和而文官可以妻妾營差，武官則不識字之督軍（此等督軍，只可與言復辟算孔。）遍國中耶？真共和而賢才隱淪且遭暗殺耶？真共和而有法律無效之事耶？真共和而有空言禮教，不尊重科學，力圖物質，文明者耶？真共和而容有因內爭賣國之政府耶？真共和而可不經國會之

認可，而訂軍器同盟私賣礦山之約耶？——凡此康氏所痛恨者，吾人亦痛恨之。正惟痛恨之，乃希望實行真共和，始有以救之；若君主專制，則無濟也。蓋君主專制之國，無法律，（專制國之法律，君主得以個人私意興廢之。）無民權，無公道，政無由寧，亂無由止。康氏謂中國非專制，不能定亂，康氏獨不思六朝五代晉室八王及歐洲中世之黑暗，皆帝王專制而非共和耶？

康氏或曰：專制定亂，縱不可必；然非至大同之世，真共和又豈可期；偽共和實為召亂之媒，故不若虛君共和，既去帝王專制之弊，又無以兵爭政之憂，不亦善乎？按此亦似辯而實非也。夫自政治原理言之，虛君共和與民主共和，本非異物，施行此制時所需於國民之德之力，均不甚相遠；所不同者，惟元首世襲與選舉之別耳。康氏論選舉制之弊曰：『行總統制，則必由專制而復於帝制，人民不服，必復亂；行責任內閣制，則府院不和，必各擁各省督軍以內亂。』又曰：『美總統之制，僅統內閣之羣吏，於各州自治無預也。中國之總統，則統各省之行政；其事權之大，百倍於美總統矣。然中南美之總統也，必以兵爭。』又曰：『法責任內閣之制，乃鑒於革命八十三年之亂，不敢復行舊總統制也；見英行虛君共和制之安



樂也，乃仿行之，以總統爲虛君也，豈知英之虛君，世襲而非選舉，論門第而不論才能，故不與總理爭權，故能行之而安也。夫總統制與內閣制，各有利弊，本政治學者所苦心討論之問題，然未聞有以虛君制能解決此難題者。蓋虛君制雖不發生總統選舉問題，而內閣制之弊依然存在也。內閣而亦世襲耶？則必無此事理。內閣而由君主任命耶？則專制而非虛君矣。內閣而由國會推舉耶？則今之英制與法無異。虛君制之內閣，卽不與虛君爭權，保無以兵爭總理之事乎？且保無欺虛君之無權，效操莽之篡竊乎？依人爲而言政制，蓋無一而可者。若云預防流弊，則採用康氏所深惡痛恨之聯邦制，更益以責任內閣，豈不足以防總統之專制乎？兵爭總統之事，不當稍殺乎？倘云諸制悉非至善，則舍從康氏「非專制不能定亂」之本懷，固無他法矣。

中南美廿民國除智利阿廷根外皆大亂。

俄改民主共和必內亂且分裂，苟不改，漸或致亡。

民主政體可行於小國，不可行於大國。

民主能行於大國，只有一美，然美有特因。

天下古今民主國無強者。

羅馬與英皆由民主改君主而後盛強。

吾三十年前著大同書，先發明民主共和之義，為中國人最先。

美國共和之盛而與中國七相反，無能取法，誤慕師之，故致亂。

法國取法美國，尚致亂，何況中國相反之極？

中南美洲廿共和國，全師美國，尚致亂，何況中國去美之遠？

法共和制不良，中國不可行。

葡制與中國不同，不能行。

瑞士制為小國聯邦，與中國相反，尤不能行。

吾有自創之共和制，何慮不能行？

中國古今無民主，國民不識共和而妄行，故敗。

——以上卷三——

此卷各篇之總義：乃謂民主共和政體，不能造成強大國家，遂不能應國際之競爭；是以行之歐美，尙利不勝害，况無共和學識與經驗之中國乎？

余第一欲問康氏者：今世強大國家果皆君主乎？君主國果皆強大乎？民主國果

無一強大者乎？康氏倘未能用統計形式，確定此大前提，則所謂「民主共和不能造成強

大國家」與其反證「非君主不能造成強大國家」之說，故當然不能成立。康氏亦嘗稱

美國共和之盛矣，即法蘭西可謂非今世強大國家乎？康氏不嘗稱雅典羅馬共和時代之

武功乎？中南美雖曾經專制者之擾害，然今日果皆大亂如康氏所云乎？近世衰亂而亡

之國，若波蘭，若印度，若緬甸，若安南，若朝鮮，有一非君主國乎？有一可歸罪於共和者乎？且

何以近世國家行民主共和而滅亡者，反未之聞也？

第二欲問康氏者：即云共和不能造成強大國家，而近世國際競爭場裏，除東洋式昏亂

之君主專制國外，果非強大國家，無一存在者乎？弱小而文明國若荷比瑞士人民之幸福，果不及強大而野蠻之俄羅斯人乎？此次歐戰之結果，除國民消極的自衛外，積極的侵略的強大國家之觀念，保無破壞乎？今日之中國，當以寧政蘇民，徐圖發展為要務，（專制政體之下，政無由寧，民無由蘇，民力國勢，莫由發展。）果有造成強大國家之必要與可能乎？

第三欲問康氏者：歐美之行共和，果皆利不勝害，不若君主國一一強盛乎？美法無論矣，瑞士之安樂如何？二十世紀俄羅斯之共和，前途遠大，其影響於人類之幸福與文明，將在十八世紀法蘭西革命之上，未可以目前政象薄之。（此義非短篇所能罄，當專論之。）若

論中南美諸共和國，智利，阿廷根，固康氏所稱許；他若巴西秘魯諸邦之富盛，不遠愈於康氏所夢想之大清帝國乎？康氏蔑視南美之謬見，章秋桐君在甲寅雜誌中已力證其妄，康氏豈未見之耶？一八二五年，美國建革命紀念碑於 Bunker Hill 時，大雄辯家 Daniel Webster 著名之演說中有云：

When the Battle of Bunker Hill was fought, the existence of

South America was s aronly felt in the civilized world. The thirteen little colonies of North America habitually called themselves the "continent" Borne down by colonial subjugation, monopoly, and bigotry, these vast regions of the south were hardly visible above the horizon. But in our day there has been, as it were, a new creation. The southern hemisphere emerges from the sea. Its lofty mountains begin to lift themselves into the light of heaven; its broad and fertile plains stretch out, in beauty, to the eye of civilized man, and at the mighty bidding of the voice of political liberty the waters of darkness retire.

Webster 氏謂『此南方廣土，蹂躪於殖民者屈服壟斷頑固之下，不見天日，今始得有  
一 新 生 命，南 半 球 乃 由 海 底 而 起。』  
康 氏 乃 謂 為 歲 歲 爭 亂，視 若 地 獄；又 曰：『共 和 國 者，共

亂國也。』（康氏謂共和國武人爭政爲共亂國，我謂君主國武人專政爲軍主國，軍主國有不終歸大亂，不可救治者乎？）嗚呼康氏！詛咒共和，至於斯極！倘有好事者譯以告歐美人，當大怪笑至陋極臭之豚尾奴，何以狂妄糊塗如此！

第四欲問康氏者：共和若必由有經驗而成，則終古無經驗，將終古無成理矣？且最初之經驗，又何所託始乎？若不信古無而今有，則古無康有爲，何今無經驗而竟有之？康有

爲又未嘗爲不忍雜誌，何今竟有之？不忍雜誌前無共和平議一文，何今竟有之？康氏須

知自盤古開闢，以至康有爲撰不忍雜誌，其間人事萬端，無一非古無而今有也，何獨於共和而疑之乎？康氏嘗述春秋太平世無天子之義，禮運大同公天下之制，又謂易贊羣龍無首

爲政治之極軌，又稱周召共和，又自稱先發民主共和之義爲中國人最先。又曰：『共和民

主國，豈待外求於歐美哉？吾粵之鄉治，久實行之。吾中國地大而治疎，上雖有君主之專

制，而鄉民實行自由共和。』又曰：『九江鄉紳大，無尤強大者，故無爭，能守法，此與雅典略

同，真吾國共和之模範也。何必歐美？其不能窮極其治樂者，則以統於大國之下，無外交，



無國史，故不焜耀耳。』今奈何忽一筆抹殺，謂『吾國人民，本無民主共和之念；全國士夫，皆無民主共和之學。』又謂『中國古今無民主，國民不識共和。』又謂『共和爲中國數千年未嘗試驗之物。』嗟嗟康氏！任意騁詞，大有六經皆我注脚之概，奈自相矛盾何！

帝制初改共和，照例必經過紛亂時代，此本不足爲異；康氏純以目前現象亂不亂爲前提，遂不惜犧牲六年四戰以鮮血購來之共和，欲戴清帝以求定亂。然又云：『今上海租界，已是小共和國，於中國共亂亦能不亂；然執政者誰哉，吾滋愧言之！』夫康氏政見，但求不亂耳，何必問執政者爲何族！又何必言之滋愧！

盧騷所謂『民主之制宜於二萬人國』之說，乃指人民直接參政而言；若用代議制，更益以聯邦制，『民主政體可行於小國不可行於大國』之說，已完全不能成立。何以證之？請觀美法。康氏所謂大國不能共和之理曰：『小國寡民，易於改良；其最要則不治兵，故無武人，故無武人之干政，即無改君主之事變。』又曰：『若國土既大，則靖內對外，不能不待

兵力既用兵，則最強武者遂爲國之君主矣；諸強者並立，則必以兵爭政矣。」又曰：「大國必待兵，待兵則不能禁武人干政，故不能行民主共和也。」夫武人干政，甚至以兵爭政，固非共和之道；然以國爲公有之虛君共和國家，卽不妨武人干政，以兵爭政乎？若曰未可，則大國不但不能行民主共和，亦並不能行虛君共和也。民主虛君，既均不能行，則治大國舍從康氏「非專制不能定亂」之本懷，固無他法矣。康氏須知今世國家，無論大小，皆有相當之兵力；倘民權未伸，輿論無力，豪強皆可盜以亂政，此固無擇於國之大小君主共和也。若執此以爲民主可行於小國，不可行於大國之理由，康氏所謂爲兵爭政亂之南美諸邦，有一大國乎？亦自相矛盾而已！

康氏謂民主能行於大國，只有一挾有天然海界之美，以其四無強隣也。不知近代世界交通便利，宛若比隣；歐人足跡，無所不至；遠洋荒島，皆有主人；民主政治，若不能行之美國，而致衰亂，天然海界，烏足以庇之？法蘭西屬地人口之衆，不可謂非大國，豈亦有天然海界，四無強隣耶？

國家制度，猶之私人行爲，舍短用長，斷無取法一國之事，更無必須地理歷史一一相同，然後可以取法之理。乃康氏學中國不同於美者七事，謂爲無能取法；謂中國若欲師美，

「（一）請先掘西藏，印度，波斯，安南，中亞細亞，爲一大太平洋；遷西伯利亞之俄羅斯於歐洲，而聽其爲殖民地；移日本於南美洲，以爲大東洋；則四無強隣，高枕而臥，可以學美矣。」（一）

又必燒中國數千年之歷史書傳，俾無四千年之風俗以爲阻礙；又盡遷四萬萬人於世界之外，但留三百萬之遺種，（倘留三百萬零一人，不知能師美與否？）以耕食此廣土而復歸於樸僿。

（一）又令於明清兩朝時，先改爲十三國殖民地，（十二國不知可行否？）設十三議院，及十三總統；然後今乃費盡諸志士才人之心肝口舌，以八年奔走之力說合之。（一）又令英俄德

法日本盡廢其鐵路，輪船，鐵船，飛船，無線電，種種奇技異器。（一）國內又盡去百萬之兵，只

留警察；若能是，則學美之總統制可也，爲聯邦制亦可也。（一）然尚須上議院監限其總統

之權。夫必地理歷史一一酷肖如此，然後可以取法他國政制，則世界各國，皆應自爲風

氣，未可相師矣，有是理耶？康氏固以英之虛君制教國人者；試問英之地理歷史，有一與吾

華相同者乎？康氏其有以語我？虛君共和外，康氏復有自創之共和制，自謂：『上稟孔子羣龍無首之言，外採希臘羅馬德瑞美法之制，內採唐虞四岳周召共和之法，合一爐而冶之，調衆味而和之，其或可行乎？』其制維何？即於國會外，立元老院爲最高機關，各省區公舉元老一人，額數二十人，輪選七人爲常駐辦事員，分掌外交、兵事、法律、平政、國教、五事，公舉議長副議長各一，其議長之制如瑞士。

按康氏此制，所謂元老院職掌之五事，皆不越行政範圍，與立法事無關涉，所不同於總統府者，惟人數加多，不由國會選舉耳；而康氏不曰改總統府爲元老院，乃曰於國會外立元老院，誠令人索解不得也。人數加多，且分掌大政，適與內閣各部爲駢枝，則院院之爭，不將較府院尤烈乎？元老不由國會選舉，而由各省區公舉，夫公舉法固不識如何，在康氏理想，被選舉者必爲該省區之賢豪無疑，所不解者，此等賢豪，何以不能屈尊於國會或內閣，必別立元老院始許爲國宣勞也？近世政制之患，首在立法行政之隔閡耳；康氏此制，匪獨不能溝通此二者，且以促進行政紛爭之程度，瑞士之制，果如是乎？康氏贊成君主，則主張君主

制可也，不必詭曰虛君共和。康氏贊成民主，則主張民主共和可也，不必別立此非驢非馬之元老院。蓋康氏所謂之元老院制，既非圖行政立法之溝通，又不足以言行政部選舉制，只爲行政部增一促進紛爭之贅疣耳；猶不若廢去國會內閣，直效希臘賢人會議，羅馬元老院及三頭政治之爲痛快也。吾知康氏之主張虛君共和，意在虛君而不在共和；其自創之共和制，意在元老院而不在共和。康氏腦中，去君主貴族，無以言治；殆猶犬馬之舌，習於糞芻，舍此無以爲甘美也。

康氏理論之最奇者，莫如『凡共和政府必甘心賣國』。嗚呼，是何言也！謂全世界凡共和政府皆如是耶？不知康氏將何以證實此前提之不誤。謂以袁段政府代表全世界凡共和政府耶？則亦必無此理。

康氏全文之結語曰：『要之一言：民國與中國不並立，民國成則中國敗矣，民國存則中國亡矣。』康氏倘易其詞曰：『民國與大清帝國或中華帝國不並立，民國成則帝國敗，民國存則帝國亡，』則誰得而非之？或云：『民國即亡，而中國猶可存。』此亦不得而非之。



以政制雖變更，而國猶存在也。若今後共和不亡，民國儼然存在，不知更指何物爲中國，而謂之敗謂之亡也？豈非大清帝國或中華帝國，卽不可謂爲中國乎？康氏其有以語我？

吾文之終，有應忠告康氏之言曰：

(一) 凡立論必不可自失其立腳點。康氏倘直主張其君主制，理各有當，尙未爲大失；今不於根本上反對共和，而於現行制度及目前政象，刻意吹求，是枝葉之見也，是自失其立腳點也。

(二) 凡立論必不可自相矛盾。他人攻之，猶可曰是非未定也；自相矛盾，是自攻也，論何由立？

今之青年，論事析理，每喜精密，非若往時學究可欺以籠統之詞也。康氏倘欲與吾人尙論古今，慎勿老氣橫秋，漠視余之忠告。

一九一七，三十五。





# 今日中國之政治問題

本誌（新青年）同人及讀者，往往不以我談政治爲然。有人說：我輩青年，重在修養學識，從根本上改造社會，何必談甚麼政治呢？有人說：本誌曾宣言志在輔導青年，不議時政，現在何必談甚麼政治惹出事來呢？呀呀！這些話却都說錯了。我以為談政治的人當分爲三種：一種是做官的，政治是他的職業；他所談的多半是政治中瑣碎行政問題，與我輩青年所談的政治不同。一種是官場以外他種職業的人，凡是有參政權的國民，一切政治問題，行政問題，都應該談談。一種是修學時代之青年，行政問題，本可以不去理會；至於政治問題，往往關於國家民族根本的存亡，怎應該裝聾推啞呢？

我現在所談的政治，不是普通政治問題，更不是行政問題，乃是關係國家民族根本存亡的政治根本問題。此種根本問題，國人倘無徹底的覺悟，急謀改革，則其他政治問題，必

至永遠紛擾，國亡種滅而後已！國人其速醒！

### 第一當排斥武力政治

以理論言，單獨武力，決不能建設現代的國家。以事實言，袁世凱張勳相繼以武力政策，都歸失敗；不但其自己失敗，國家也因之到了破產地位；倘有繼之者，其效果也可想而知。目下政治上一切不良的現象，追本求源，都是『武人不守法律』為惡因中之根本惡因。無論何人，一旦有槍在手，便焚殺淫掠，無所不為，國法人言，無所顧忌，尙復成何世界！此種武力政治倘不廢除，不但共和是個虛名，就是復辟立君也沒有辦法；不但憲政不能實行，就是專制皇帝，也沒有臉面坐在金鑾殿上發號施令。所以我們中國要想政象清寧，當首先排斥武力政治，無論北洋派也好，西南派也好，都要勸他們把這有用的武力，用着對外，不許用着對內；必定這一層辦得到，然後才配開口說到什麼政治問題。否則將是無論北洋武人執政也好，西南武人執政也好，終久是個『秀才遇見兵，有理說不清』有什麼政治法律可談呢？（日本楠瀬中將說道：「中國目前最要者，與其謂為南北妥協，寧在改革督軍政治，若不改革，即

聘百顧問，亦終難改善國政。」這話可算說得切中要害。」

## 第二當拋棄以一黨勢力統一國家的思想

現在世界各國中，像德意志雖說是以普魯士為中心勢力統一聯邦，像日本雖說是以薩長軍閥為中心勢力統一三島，但是德意志各聯邦，也不是事事仰普魯士的鼻息；德日各政黨盤踞之國會，都有絕大的威權，也非普魯士及薩長軍人可以任意指揮，隨便破壞的；況且近年以來，普魯士及薩長軍閥的威權，也都有日漸收縮之勢了。試問我們中國那一黨

人那一派人，配說有普魯士或薩長軍閥的勳勞和實力呢？

袁世凱以數十年的辛苦經營，

尙且不能以一派勢力統一國家；其餘各黨各派的內容，都是四分五裂，本身尙不能統一，如何當作統一全國的中心勢力呢？這種迷夢倘不打破，各派人都想拿自己之勢力來統一

中國，而各派都統一不成；即使一時成功，也斷斷不能持久；互想統一，互奪政權，爭奪不休，必至外國人來統一而後已。所以我始終主張北洋國民進步三黨平分政權的辦法，又贊成

一黨組織內閣的夢想。我們中國人無論何黨何派，自己甘心在野，容讓敵黨執政的雅量，

實在缺乏的很。老實說一句：一碗飯要大家吃，若想一人獨吃，勢必大家爭奪，將飯碗打破，一個人也吃不成！

第三當決定守舊或革新的國是。

無論政治學術道德文章，西洋的法子和中國的法子，絕對是兩樣，斷斷不可調和牽就的。這兩樣孰好孰歹，是另外一個問題，現在不必議論；但或是仍舊用中國的老法子，或是改用西洋的新法子，這個國是，不可不首先決定。若是決計守舊，一切都應該採用中國的老法子，不必白費金錢派什麼留學生，辦什麼學校，來研究西洋學問。若是決計革新，一切都應該採用西洋的新法子，不必拿什麼國粹，什麼國情的鬼話來搗亂。譬如既然想改用立憲共和制度，就應該尊重民權，法治，平等的精神；什麼大權政治，什麼天神，什麼聖王，都應該拋棄。若覺得神權君權為無上治術，那共和立憲，便不值一文。又如相信世間萬事有神靈主宰，那西洋科學，便根本破壞，一無足取。若相信科學是發明真理的指南針，像那和科學相反的鬼神，靈魂，鍊丹，符咒，算命，卜卦，扶乩，風水，陰陽五行，都是一派妖言胡說，萬萬不

足相信的。因為新舊兩種法子，好像水火冰炭，斷然不能相容；要想兩樣并行，必至弄得非牛非馬，一槓不成。中國目下一方面既採用立憲共和政體，一方面又採唱尊君的孔教，夢想大權政治，反對民權；一方面設立科學的教育，一方面又提唱非科學的祀天，信鬼，修仙，扶乩的邪說；一方面提唱西洋實驗的醫學，一方面又相信三焦，丹田，靜坐，運氣，的衛生；我國民的神經顛倒錯亂，怎樣到了這等地步！我敢說：守舊或革新的國是，倘不早早決定，政治上社會上的矛盾，紊亂，退化，終久不可挽回！

國家現象，往往隨學說為轉移。我們中國，已經被歷代悖謬的學說敗壞得不成樣子了。目下政治上社會上種種暗雲密布，也都有幾種悖謬學說在那裏作祟。慢說一班老腐敗了，就是頭腦不清的青年，也往往為悖謬學說所惑；我所以放膽一言，以促我青年之猛醒！

一九一八，七，一五。





# 偶像破壞論

「一、聲不做，二、目無光，三、餐不吃，四肢無力，五官不全，六、親無靠，七、竅不通，八、面威風，九、（音同久）坐不動，十、（音同實）是無用。」這幾句形容偶像的話，何等有趣！

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

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

泥塑木彫的偶像，本來是件無用的東西，只因有人尊重他，崇拜他，對他燒香磕頭，說他靈驗；於是鄉愚無知的人，迷信這人造的偶像真有賞善罰惡之權，有時便不敢作惡，似乎這

偶像却很有用。但是偶像這種用處，不過是迷信的人自己騙自己，非是偶像自身真有什麼能力。這種偶像倘不破壞，人間永遠只有自己騙自己的迷信，沒有真實合理的信仰，豈不可憐！

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

古代草昧初開的民族，迷信君主是天的兒子，是神的替身，尊重他，崇拜他，以為他的本領與衆不同，他纔能居然統一國土。其實君主也是一種偶像，他本身並沒有什麼神聖出奇的作用；全靠衆人迷信他，尊崇他，纔能夠號令全國，稱做元首，一旦亡了國，像此時清朝皇帝溥儀，俄羅斯皇帝尼古拉斯二世，比尋常人還要可憐。這等亡國的君主，好像一座泥塑木彫的偶像拋在糞缸裏，看他到底有什麼神奇出衆的地方呢！但是這等偶像，未經破壞以前，却很有些作怪；請看中外史書，這等偶像害人的事還算少麼！事到如今，這等不但騙

人而且害人的偶像，已被我們看穿，還不應該破壞麼？

國家是個什麼？照政治學家的解釋，越解釋越教人糊塗。我老實說一句，國家也是一種偶像。一個國家，乃是一種或數種人民集合起來，占據一塊土地，假定的名稱；若除去人民，單贖一塊土地，便不見國家在那裏，便不知國家是什麼。可見國家也不過是一種騙人的偶像，他本身亦無什麼真實能力。現在的人所以要保存這種偶像的緣故，不過是藉此對內擁護貴族財主的權利，對外侵害弱國小國的權利罷了。（若說到國家自衛主義，乃不成問題。自衛主義，因侵害主義發生。若無侵害，自衛何為？侵害是因，自衛是果。）

世界上有了什麼國家，才有什麼國際競爭；現在歐洲的戰爭，殺人如麻，就是這種偶像在那裏作怪。我想各國的人民若是漸漸都明白世界大同的真理，和真正和平的幸福，這種偶像就自然毫無用處了。但是世界上多數的人，若不明白他是一種偶像，而且明白這種偶像的害處，那大同和平的光明，恐怕不會照到我們眼裏來！

世界上男子所受的一切勳位榮典，和我們中國女子的節孝牌坊，也算是一種偶像；因

爲功業無論大小，都有一個相當的紀念在人人心目中；節孝必出於自身主觀的自動的行爲，方有價值；若出於客觀的被動的虛榮心，便和崇拜偶像一樣了。虛榮心僞道德的壞處，較之不道德尤甚；這種虛僞的偶像倘不破壞，却是真功業真道德的大障礙！

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

一九一八，八，一五。

# 有鬼論質疑

吾國鬼神之說素盛，支配全國人心者，當以此種無意識之定數觀念最爲有力。今之士大夫，於科學方興時代，猶復援用歐美人之靈魂說，曲徵雜引，以爲鬼之存在，確無疑義，於是著書立說，鬼話聯篇，不獨己能見鬼，而且攝鬼影以示人。卽好學尊疑之士，亦以遠西性覺 Intuition（日本人譯爲直覺，或云直觀，或云觀照。吾以爲卽釋家之所謂「自心現量」，乃超越感官之知覺也，與感覺 Sensibility，爲對文。）哲學方盛，物質感覺以外，豈必無真理可尋？遂於不能以科學能釋之鬼神問題，未敢輕斷其有無。今予亦採納尊疑主義，於主張無鬼之先，對於有鬼之說多所懷疑，頗期主張有鬼論者賜以解答。

吾人感覺所及之物，今日科學，略可解釋。倘云鬼之爲物，玄妙非爲物質所包，非感覺所及，非科學所能解，何以鬼之形使人見，鬼之聲使人聞？此不可解者一也。敢問。



鬼果形質俱備，惟非普通人眼所能見，則今人之於鬼，猶古人之於微生物，雖非人人所  
能見，而其物質的存在與活動，可以科學解釋之，當然無疑。審是則物靈二元說，尙有立足  
之餘地乎？此不可解者二也。敢問。

鬼若有質，何以不占空間之位置，而自生障礙，且爲他質之障礙？此不可解者三也。  
敢問。

或云鬼之爲物有形而無質耶？夫宇宙間有形無質者，只有二物：一爲幻象，一爲影象。  
幻爲非有，影則其自身亦爲非有。鬼既無質，何以知其非實有耶？此不可解者四也。敢  
問。

鬼既非質，何以言鬼者，每稱其有衣食男女之事，一如物質的人間耶？此不可解者五  
也。敢問。

鬼果是靈，與物爲二，何以各仍保其物質生存時之聲音笑貌乎？此不可解者六也。  
敢問。

若謂鬼屬靈界，與物界殊途，不可以物界之觀念推測鬼之有無，而何以今之言鬼者，見其國籍語言習俗衣冠之各別，悉若人間耶？此不可解者七也。敢問。

人若有鬼，一切生物皆應有鬼，而何以今之言鬼者，只見人鬼，不見犬馬之鬼耶？此不可解者八也。敢問。

一九一八，五一五。

## 附錄一 答陳獨秀先生有鬼論質疑

陳獨秀先生作了一篇有鬼論質疑（見前文）我看過一遍，不覺大怪，以為陳先生如此聰明之人，對於鬼之有無，尚不能十分明解，今且舉質疑八條，以問當世。乙亥不敏，然平日主有鬼論甚力，爰將陳先生的疑問別為八條，開列於後，以便逐條答覆。

先生說：（一）吾人感覺所及之物，今日科學略可解釋。倘云鬼之為物，玄妙非為物質所包，非感覺所及，非科學所能解，何以鬼之形使人見，鬼之聲使人

聞……

人之能見鬼形，或聞鬼聲者，因富有一種之靈力。感覺不過靈力之利用品而已。所謂靈力，爲先天的，常住的，自存的，*Prinzip* 謂之本體，*Opinionen* 則謂物靈乃本體之屬性也。靈力弱者與鬼交通難，故人與鬼交通之難否，一視其靈力之強度如何以爲定。夫靈力之有強弱，一如感覺之依人而異也。一如兩眼之視力，兩耳之聽力，皆不等。色盲有全色與一部色盲等

類。至感覺所及之物，不盡能爲科學所解釋，如幻象，光學者莫辨其由，而感覺所不及之物，亦有時能爲科學所解釋，如微生物，非顯微鏡，則終不能見之也。近世心理學者，多謂感覺應屬於精神上的物質，故能與科學接近，而又能與心靈哲學接近。西洋近雖有以精密器械（如心臟悸動計，電氣記錄法，壓力計等）證明有鬼，然究不過示人以信，止人之謗，而此超自然之理，則終非科學所能解釋，亦如科學之不能詮哲學也。

又說：（二）鬼果形質俱備，惟非普通人眼所能見，則今人之於鬼，猶古人之於微生物，雖非人人所能見，而其物質的存在與活動，可以科學解釋之，當然無

疑。審是則物靈二元說，尙有立足之餘地乎……

鬼非普通人眼所能見，誠然。若謂今人之於鬼，猶古人之於微生物，則差矣。微生物

非借顯微鏡不能見之；若鬼，富有靈力之人則易見，否則不易見，此蓋有難見易見之別。而

微生物則直能見不能見耳。夫惟微生物可用顯微鏡見之，故能施以科學的解釋。蓋有

顯微鏡即可見微生物，今不能謂人有靈力即可見鬼也。此界說極爲明瞭，而猶斤斤以物

靈二元爲說者，是不明本體與現象之別。康德不云乎：物之自身與現象炯然有別，不可不

辨。Hume亦分思想界與個物界。蓋向來持二元論，往往不明是理，吾於陳先生何尤？

又說：（二）鬼若有質，何以不占空間之位置，而自生障礙，且爲他質之障

礙……

此不必陳先生再說，二千年前王充論之詳矣。充之言曰：——

天地開闢，人皇以來，隨壽而死，若中年夭亡，以億萬數計；今人之數，不若死者

多；如人死輒爲鬼，則道路之上，一步一鬼也。人且死見鬼，宜見數百千萬，滿堂

盈庭，填塞巷路，不宜徒見一二人也。

我著有心靈學一書，其中有駁他此文的一段，今照錄如左——

充此論更爲不值，謂人死爲鬼，則道路之上一步一鬼也。此所謂道路，不知何指。爲顯界之道路耶？爲幽界之道路耶？其界說殊不明瞭。且鬼若益於道路，而又爲王充所見，則是非鬼乃人，以王充不信有鬼也。即使爲鬼，王充見之，又不得謂爲無鬼也。充不知人所居者爲顯界，鬼所居者尙別有一界，名幽界（幽顯二字，不過吾人假以名）。此幽界者，永非吾人生時所能見，然亦或見之，而死則必在其中。鬼之於顯界也亦然。吾前旣云：鬼死爲人，人死爲鬼；今不見顯界有人滿之患，又安知幽界有人滿之患耶？夫人之見鬼者，爲富有靈媒力；病者偶感此力，則亦可見鬼。今幽界旣無人滿之患，則見一二鬼亦宜矣。（原論「一二人」之「人」字疑有誤，應作「鬼」字，否則充尙不明人鬼之辨。）

陳先生必問道：「君何以知道有幽顯二界呢？」予曰：證明之方法有二：（一）理論

上的證明。夫鬼之存在，已無疑義。假使有顯界而無幽界，則鬼必無所棲遲，將如王充所謂「滿堂盈庭，」「填塞巷路。」唯有幽界，故鬼安居樂業，一如吾人，不相妨害。 (二) 實質上的證明。即搜集種種事實，助以精密之器械，繼以正確之試驗，可以知除顯界外，尚有幽界。(此乃最簡單的說明。) 夫鬼本為有形無質，故不占空間之位置，更何從自礙礙人耶？

又說：(四)或云鬼之為物有形而無質耶？夫宇宙間有形無質者，只有二物：一為幻象，一為影象。幻為非有，影則其身亦為非有。鬼既無質，何以知其為實有耶？

此條可簡明釋之。陳先生謂宇宙間有形無質者，只有幻象與影象。夫幻與影，不過精神的物質上一種之現象耳；若鬼，則純屬精神的，故有形而無質，有質即非鬼矣。

又說：(五)鬼既非質，何以言鬼者每稱其衣食男女之事，一如物質的人間耶……



此條又是王充說過的。陳先生是事事主張改良，何必落古人的窠臼？

論衡訂鬼篇

曰：

夫爲鬼者人，謂死人之精神；如審鬼者死人之精神，則人見之宜徒見裸袒之形，無爲見衣帶被服也。何則？衣服無精神，人死與形體俱朽，何以得貫穿之乎？精神本以血氣爲主，血氣常附形體，形體雖朽，精神尙在，能爲鬼可也。今衣服，絲絮布帛也；生時血氣不附著，而亦自無血氣，敗朽遂已與形體等，安能自若爲衣服之形？

陳先生所說，不過範圍稍廣，其實不值一駁。國故論衡上說道：『文德之論，發諸王充

論衡，楊遵彥依用之，而章學誠竊焉。』可套之曰：『鬼之衣服之論，發諸王充論衡，范鎮依

用之，而陳獨秀竊焉。』話雖如此，然吾對於幽界衣食男女之事，不主張盡如人間有相同

處，有不相同處。據鬼語所載，鬼之衣服，可隨意而得。總而言之，吾人今日最急於研究者，

在證明有鬼，至幽界衣服男女之事，須待能與鬼以一定之交通後，始得明其真象。

又說：（六）鬼果是靈，與物爲二，何以各仍保其物質生存時之聲音笑貌乎？

請問先生，何以知鬼之聲音笑貌能保其物質生存時之狀態？若不之知，驟下一肯定斷案，於論理上爲不可。夫鬼者，其狀貌雖能自現，而發音則必藉他物，始能聞於人世。如

一八四七年美國教徒 John W. Fox 家發生怪音，初尙以爲其女所設弄，後經 Crookes,

Home, Oliver 諸博士證明確係鬼之敲音，而此音似出自壁間者。故 Crookes 有言曰：

“Raps and percussive sounds varying in loudness from a mere tick to thuds which appeared to be caused by an unseen intelligent operator.” 是鬼之狀貌雖能使人見之，而其音則不能使人直接聞之，故不得不假他物也。由是可以知其音貌必不能如吾人。

又說：（七）若謂鬼屬靈界，與物殊途，不可以物界之觀念推測鬼之有無，而何以今之言鬼者，見其國籍語言習俗衣冠之各別，悉若人間耶……

此與第五第六兩條皆大同小異。我平常最厭那三家村的書獃子，抱着一本書讀過

竟日，以至老死而百無所成；陳先生何必學那書歎子讚法呢？鬼之國籍語言習俗衣冠，乃是幽界之組織；欲知此等組織，今尚未達到時期，只能證明有鬼而已。然由此一步一步的進，不但可知其內部的組織，且可與彼輩交通，此可斷言者。陳先生如果壽長，或者還可以享此最新最高尚的幸福，乙亥也願執鞭其後。（按，與鬼交通事，近世已形發達，如傳心術降神術念寫等。）

又說：（八）人若有鬼，一切生物皆應有鬼；而何以今之言鬼者，只見人鬼，不見犬馬之鬼耶……

先生越說越遠了。剛才講過，今日吾人所證明之鬼，乃專指吾人死後，其精神尚能存在；對於動物界，其範圍已狹，矧於生物界乎？犬馬是否有鬼，吾人尚無以證明之。蓋人之精力有限，能與吾人化身之物（鬼）相交通，已屬大幸；使犬馬有鬼，或為吾人所不見，或見之而不識為何物，此乃研究鬼（廣義的）之最後的問題，此時則無暇及之也。吾國古人如墨子分鬼為三種：曰天鬼，曰山水鬼神，曰人鬼。禮記所謂氣乃神之盛，魂乃鬼之盛，是皆近於

廣義的鬼說。引而伸之，惜無餘幅，容後再講，何如？

吾說既畢，請下一結論曰：鬼之存在，至今日已無絲毫疑義，以言學理，以言實事，以言器械，皆可用以證明之；有反對的，只管發表意見，請勿稍存客氣。

最後尚有一言：我輩關於學理的辯難，只可從學理上着眼競爭，不可以感情用事；一方可以不傷人誼，一方可以闡明真理。陳先生主無鬼，而我信有鬼，彼此都無妨礙。如六朝時范縝、蕭琛等，以『神不滅』與『神滅論』互相辨論，心靈學始得發展於吾國。古人言行可取法的甚多，陳先生若曰：『一切古法，非從根本上推翻不可』，則乙玄將以『鬼』之問題暫置他方，與先生以正義相見。

易乙玄。

余作有鬼論質疑言過簡，讀者每多誤會；承易乙玄君逐條駁斥，使余有申論之機會，感甚感甚。同社友劉叔雅君，別有文難易君，鄙意有未盡者，條列於左：

(1) 鄙論原意乃謂：既云鬼形鬼聲可訴諸感官，則無論真幻，均屬感覺以內

之事，并非科學所不能解釋之玄妙也。幻爲非有，卽有時直接印諸感官而終爲非實有，如海市空花是也。真爲實有，卽有時不能直接印諸感官而終爲實有，如微生物等是也。無論真幻，既可直接呈諸感官，胡云非感覺所及，非科學所能解耶？靈力之有無且不論，今姑假定其爲有，或卽以 *Energy* 當之，亦未有不利用感官而能見聞者（佛說自在通之一境，與基督教之「上帝」同爲未有確證之玄想耳）。况主張有鬼者明言目見其形，耳聞其語，是所見所聞之對象，與能見能聞之感官，二者具備，則當然爲感覺以內之事，科學所能解釋也。科學不能解釋幻象光學，誠聞所未聞。以顯微鏡觀微生物，仍屬感覺以內之事，倘其物絕對不能呈諸感官，雖以顯鏡不能見也。易君所舉近世心理學者之說，不知出於何人何書？以心臟悸動計等，爲證明有鬼之器械，此器械想爲易君所發明，與心理學家所用者確非一物也。

（2）鄙論原意乃謂二元論者謂物界之外，另有靈界；鬼倘有質，則亦物耳；何

靈之有？何二元之有？此正攻擊二元論者之論界觀念，奈何謂我斤斤以物靈二元爲說乎？倘信二元論，焉有主張無鬼之理？

(3) 易君理論上幽界之證明，及以『鬼之存在已無疑義』爲前提，在論理學上可謂奇談矣。今之問題，乃以種種方法證明鬼之有無；若鬼之有質與否，占領空間與否，幽界有無與否，皆方法之一；不圖易君竟移尙未確定之斷語爲前提，以爲證明之證明，不知何以自解？至於實質上之證明，易君所謂事實，器械試驗，并一簡單之例證而無之；如此證明，不得不嘆爲希有也。易君所信之幽界，不知卽在此地球，抑在他星球？鬼若有質，似未能越此適彼，來往自由。卽令幽界在他星球，而鬼又能來往自由；彼來在此地球時，亦不能不占空間之位置，礙人自礙也。

(4) 易君固主張鬼之有形無質者也。『有質卽非鬼矣』此見極爲明達。鄙論前三條，皆以難『鬼爲物質』之說，此不足以難易君，而易君實不必加以



呵斥也。惟鬼果無質，則所謂有，所謂存在，將等諸天道思想等抽象名詞耳；何得組織一幽界，且來往顯界，其形其聲，使人見聞，而人將與之交通耶？既非物質，又何以有衣食男女之事耶？（此義尙望易君詳爲解答。）

（5）此條質疑，易君一字未答，惟以竊取王充之言見責。夫討論事理，貴取衆材以爲歸納式之證明；古人之言，焉足取爲標準，以『聖教量』不若『比量』之正確也。（參看隨感錄聖言與學術）因此鬼之有無，論衡鬼語之言，皆不足爲據。鄙人主張無鬼，重在歸納衆理，決不取前言以爲證也。且王充之意，謂鬼若爲人死後之精神，衣服無精神，應隨人體朽敗，不應隨鬼再見也。鄙意則謂鬼既非質，自無男女衣食之必要。二者論點截然不同，更無所謂『竊取』。願易君再詳細一讀。

（6）鄙論原意，正以譏諷見鬼者之妄言欺世耳。乃易君反責鄙人妄下肯定斷案，可謂粗心之至。易君倘於此能下一否定斷案，鄙人固極端贊成，但恐

自古訖今能見鬼者均不欲引君爲同調耳。

(7)(8) 凡討論一問題，範圍以內之材料，自當廣搜博採，期於證明，此歸納法所不拒也。易君對於鄙論之疑點，何以往往不加解答，但以一籠統語抹殺之曰：『何必學書馱子讀法呢？』『先生越說越遠了。』夫學書馱子讀法，與鬼之有無有何關係？討論材料，不厭繁富，只要不出問題之範圍，何妨越說越遠？鄙論之各條疑問，倘無人完全解答，又何能證明有鬼？易君對鄙論提出疑問之材料，何以不加研究？或云『今尙未達到時期』或云『此乃研究鬼之最後的問題，此時則無暇及之也。』而一方面又強謂『鬼之存在，已無疑義』『只能證明有鬼而已』『鬼之存在，至今日已無絲毫疑義』乃一攷其實，易君所謂有鬼，竟無絲毫之證明。易君所謂『以言學理，以言事實，以言器械，皆可用以證明之』奈何僅有此簡單之空言，而不肯詳實見教也。倘曰有之，原文具在，讀者諸君可以覆案也。

易君倘謂鬼神之有無，非人間之觀念語言所可解釋，將以此問題暫置他方，與鄙人以正義相見，則立盼明教，幸勿食言。

獨秀識 八月一日。

### 附錄二 難易乙亥君

陳獨秀先生作有鬼論質疑，易乙亥君駁之，辨而無徵，有乖篤喻，爰作此文，聊

欲薄易予之稽疑云爾。

叔雅識。

來論云：『人之能見鬼形，或聞鬼聲者，因富有一種之靈力……所謂靈力，為先天的，常

住的，自存的，*Permanent* 謂之本體，*Substance* 則謂靈物乃本體之屬性也。靈力強者與鬼

交通易，靈力弱者與鬼交通難。

難曰：易予之所謂靈力，當即 *Intelligence*。以記者所知，則 *Power*。但謂此為先天

的，常住的，自存的，而未嘗謂此即世界之本體。且既曰本體，則為智愚長幼所同具，宜人人

可以見鬼形，聞鬼聲矣，何以能『活見鬼』『白日見鬼』者，惟彼少數之巫覡耶？*Shamans*

爲何國何時人，記者淺陋，誠未之前聞。十七世紀荷蘭有哲學家名Descartes者，生於亞姆

斯特丹而著書於海牙，持『宇宙卽神』之說，爲近世哲學之鉅子。然此君所著書，頗持形

神一體之說，與唯物論相似，又非主張有鬼者所得假借也。至謂與鬼交通之難易，係於靈

力之強弱，說亦難持。何者？所謂靈力，卽人心之虛靈，睿智聰明，是爲聖哲，顛蒙昏頑，謂之

凡器。若如來論，聖賢嘗皆能見鬼，何以宣尼謂之『未知』，聖人存而不論，而彼『過陰』

『討亡』『捉鬼』『看香頭』者，反皆闖闖之賤丈夫，而崇信之者亦皆鄉曲之俗士乎？

來論云：『西洋近雖有以精密器械（如心臟悸動計，電氣記錄法，壓力計等）證明有

鬼……而此超自然之理，則終非科學所能解釋，亦如科學之不能詮哲學也。』

難曰：以心臟悸動計，電氣記錄法，壓力計等器械證明有鬼之說，已極虛誕。今姑認此

爲事實，然鬼既可用器械證明，則其爲有形有質無疑。其有重量，占空間，亦必與其他物質

無異。是易子之所謂鬼者，殆化學上原質之一種。是鬼之爲物，當供自然科學家之研

究，不得謂非科學所能解釋也。至科學不能詮哲學一語，實易子不解哲學之鐵證。坊間

Introduction to Philosophy 甚多，易子任意購一二種讀之，自知此說之謬，記者不必徒煩翰墨也。

來論云：『……而猶斤斤以物靈二元爲說者，是不明本體與現象之別。康德不云乎：物之自身與現象炯然有別，不可不辨。Hume 亦分思想界與個物界。蓋向來持二元論，往往不明是理，吾於陳先生何尤？』

難曰：陳先生固非主張二元論者，易子試取原文平心重讀一遍自知。而記者細玩來論，易子則似主張一元論者，斯真令人大惑不解矣。一元論主張形即神，神即形，范縝之神

滅論即其代表。易子既思以哲學話頭裝點有鬼論，不去找 Aristotle, Descartes,

Leibnitz (三子之說，雖不一致，其主張靈質分途則同。) 而反似主張 Psychophysical Parallelism 又力訐二元論之短，何其倒也。

來論云：『我著有心靈學一書，其中有駁他此文（指論衡訂鬼篇）的一段，今照錄如左：

充此論更爲不值，謂人死爲鬼，則道路之上一步一鬼也。此所謂道路不知

何指。爲顯界之道路耶？爲幽界之道路耶？其界說殊不明瞭。且鬼若盈於道路，而又爲王充所見，則是非鬼乃人，以王充不信有鬼也。即使爲鬼，王充見之，又不得謂爲無鬼也。充不知人所居者爲顯界，鬼所居者尙別有一界名幽界（幽顯二字，不過吾人假以名）。此幽界者，永非吾人生時所能見，然亦或見之，而死則必在其中。鬼之於顯界也亦然。吾前旣云，鬼死爲人，人死爲鬼，今不見顯界有人滿之患，又安知幽界有鬼滿之患耶？夫人之見鬼者，爲富有靈媒力。病者偶感此力，則亦可見鬼。今幽界旣無鬼滿之患，則見一二鬼亦宜矣。（原論『一二人』之『人』字，疑有誤，應作『鬼』字，否則充尙不明鬼人之辨。）

難曰：易子之所謂幽界者，不知究在何處？謂其卽在宇宙之中耶，則吾人生時何以不能見之？謂其在宇宙之外耶，則六合之外，聖人存而不論，哲學家謂其超出吾人認識範圍之外，易子又何從而知之？且道路者，因吾人爲空間所限，爲物質所礙，乃不得不有此耳。



至鬼則超越空間時間，何必有道路乎？又「此幽界者永非吾人生時所能見，然亦或見之」一句，文法論理，兩欠妥當，請自修正，無待記者費辭。「人死爲鬼，鬼死爲人」之說，則尤虛誕。若如來論，必幽顯二界人口數適相符合，不增不減，乃爲合理。今地球人口日增，易子雖未見有人滿之患，而歐西學者已深以爲憂，委務積神，以謀補救。顯界人口日增，即幽界人口日減。長此不已，有鬼亦終歸無鬼而已。易子上文既云人之見鬼，因富有一種之靈力，今又云人之見鬼者，爲富有靈媒力。靈力與靈媒力，是一是二？此力既爲人所固有，何以必病者乃能感受？嗚呼易子！今日已在二十世紀科學昌明之世矣，此種病的現象，心理學醫學皆有明確之說明矣！

來論云：「證明有幽顯二界之方法有二：（一）理論上的證明。夫鬼之存在，已無疑義。假使有鬼界而無幽界，則鬼必無所棲遲，將如王充所謂「滿堂盈庭，」「填塞巷路。」唯有幽界，故鬼安居樂業，一如吾人，不相妨害。（二）實質上的證明。即搜集種種事實，助以精密之器械，繼以正確之試驗，可以知除顯界外，尚有一幽界。（此乃最單簡的說明。）夫

鬼本爲有形無質，故不占空間之位置，更何從自礙礙人耶？

難曰：易子之理論上的證明，所謂「鬼之存在，已無疑義」所謂「假使無幽界，將滿堂盈庭，填塞巷路」皆毫無憑據。不但不能證明幽界，其本身尙待證明。此等架空之臆言，姑且勿論。其最有力者，爲實質上的證明耳。所謂「搜集種種事實」，「助以精密之器械」，「繼以正確之試驗」者，可謂完全科學的研究法。使用此法而能證明鬼之存在，孰敢不信？然事實之是否真確，鬼之是否可用器械證明，試驗是否確實，尙屬疑問。若以閻巷之傳說爲事實，則聊齋志異，子不語，閻微草堂筆記，皆可爲證。若以載籍往事爲事實，則杜伯挾矢，子儀荷杖，祿子舉揖，伯有被介，皆可爲證。若卽以易子所謂壓力計，電汽記錄計，心臟悸動計爲精密器械，則世之化學物理試驗室，心理實驗室等，皆成鬼試驗室。自然科學家何以日用而不知？至試驗之正確與否，則尤難言。記者不敏，敢以一事爲易子告：有心理學名家達威氏（Davy）者，招英國碩學瓦來士（Wallace），爲動物學名家，與達爾文（Darwin）等諸學者來會，當衆演降靈術，活見鬼，扶乩等把戲，先使諸學者檢驗器具，加以封印，

演時鬼怪畢現，警心駭目，諸學者歡喜讚歎，信爲實有。演畢，達威向索證明書，諸學者與之。有『如斯之現象，唯超自然之方法乃能表現』之語。達威既得證書，乃從容告明此皆市

上眩人所用極簡單之手法，諸學者大慚。此事載在心理學年報 (*Annales des sciences*

*psychiques*) 而法國碩學魯本氏 (*Guillaume Le Bon*) 所著羣衆心理學第二章第二節徵引之。斯真確鑿可信之事實也。易子之科學的研究法，恐亦徒爲達威氏笑而已！

來論云：『陳先生謂宇宙間有形無質者，只有幻象與影象。夫幻與影，不過精神的物質上一種之現象耳；若鬼，則純屬精神的，故有形而無質，有質即非鬼矣。』

難曰：『精神的物質』作何解？物質的物質又如何？

來論云：『陳先生所說「鬼既非有質，何以言鬼者每稱其衣食男女之事，一如物質的人間耶？」此條較之王充所說，不過範圍稍廣，其實不值一駁。然吾對於幽界衣食男女之事，不主張盡如人間，有相同處，有不相同處。據鬼語所載，鬼之衣服可隨意而得。總而

言之，吾人今日最急於研究者，在證明有鬼。至幽界衣服男女之事，須待能與鬼以一定之

交通後，始得明其真象。」

難曰：陳先生之說，與王充訂鬼篇之文，何以不值一駁？易子又何妨試一駁之？鬼語也是書，論衡也是書，王充爲東漢鴻儒，其思想學識，不特爲中夏古代所稀見，卽歐洲近世亦鮮其儔匹。易子因鬼語是如此說，以爲論衡卽可不攻自破。試問鬼語是否聖書，其一句一字皆絕對真理耶？昔秦之焚書也，非秦籍皆燒之。撒拉遜人之焚亞力山大埠圖書館也，非回籍皆燒之。充易子之意，凡非鬼書，皆在可焚之例。嗚呼！易子思想如是，吾又何必辯哉！

來論云：「請問先生何以知鬼之聲音笑貌能保其物質生存時之狀態？若不之知，驟下一肯定斷案，於論理上爲不可。夫鬼者，其狀貌雖能自現，而發音則必藉他物始能聞於人世……其音貌必不能如吾人。」

難曰：易子雖明有鬼，而體魄不與衆同，謂其音貌不同於吾人。然世之言鬼者，則多謂其能保其物質的生存時之笑貌，故陳先生有此疑問。如易子之說是，則自來說鬼之書，必

皆憑空虛造無疑。易子卽不能引以爲據，奈何上文又引鬼語乎？  
之者，愚也；弗能必而據之者，誣也。」（顯學） 易子非愚卽誣耳！

韓非子曰：「無參驗而必

嗚呼！八表同昏，天地旣閉，國人對現世界絕望灰心，乃相率而逃於鬼。有鬼作鬼編而

報資不收冥鏹之雜誌，有荀墨降靈而詩文能作近體之乩壇，害之所極，足以阻科學之進步，墮民族之精神。此士君子所不可忽視，謀國者所當深省者也。韓非子曰：「用時日事鬼

神，信卜筮，而好祭祀者，可亡也。」前者吾國亡徵畢備，唯未有此。今旣具焉，亡其無日矣！

又易子旣主張有鬼，又頗欲假借西洋學者之言以文飾己說，則請勿拉扯柏

拉圖，斯賓挪莎諸公。英國巴敏姆姆大學校長羅的博士所著死後之生存及

比國文豪梅特爾林克氏所著死後若何二書，尙可一讀。斯二子者皆西洋人

之主張有鬼者，其言亦較有價值也。

## 附錄二 諸子無鬼論

易白沙



鬼神有無，古今學者每多聚訟。吾國周秦以來，亦起爭執。佛家則謂大地河山，乃由

心造，人且非真，鬼將焉附？惟小乘說法，頗有神鬼之談。管仲老聃莊周韓非劉安王充諸

子，亦謂鬼神起於人心。孔子態度不甚明瞭，然多重人事，少說鬼話，祇有墨家祀天佑鬼，施

於淺化之民，因風俗以立教義。中國宗教不能成立，諸子無鬼論之功也。

吾國鬼神，盛於帝王。古代文化，亦藉鬼神以促其演進。黃帝倉頡製造文字，而曰天

雨粟，鬼夜哭。神農發明耕稼，能與風雨，而稱之曰神。神堯知人善任，而稱之曰神。神禹

平水土，而稱之曰神。此種人物，皆神所造，而非人所生，於是謂之天子。說文云：「古之神

聖母感天而生子，故曰天子。」吾輩視此，即私生子之代名，而古人尊為神聖之美號，一切

禮學文物，皆出其手。管子言有虞之王，封土為社，始民知禮。宰我言周人

以粟，使民戰慄。（見論語）是以君主教主操之成權，其用意乃在知禮與戰慄耳。

原人不知法律，天子最難辨者，莫如血門之是非，不假神權，無從解決。試舉黃帝所制

文字證之：



薦下云：解薦，獸也。似牛一角。古者決獄，合觸不直者，象形。

薦下云：獸之所食艸。從薦艸。古者神人以薦遺黃帝曰：何食何處？曰：食

薦。夏處水澤，冬處松柏。

灋下云：刑也。平之如水，從水。薦，所觸不直者去之，從薦去。法，今文省。

（三字皆見說文）

黃帝既借此似牛之物，裁判訴訟，後世天子奉為憲法。論衡應是篇，鮭鱖者，一角之羊

也。性知有罪。皋陶治獄，其罪疑者，羊起觸之。有罪則觸，無罪則不觸。然則皋陶雖善

治獄，不過為牛之傀儡。裁判實權，不操之自身也。夏書甘誓曰：「用命賞於祖，不用命戮

於社。」是軍事裁判刑罰之柄，亦牛操之也。（社不能言，即由薦解所觸而定。）周禮媒氏男

女之陰訟，聽於勝國之社，是牛亦干涉男女之陰私也。墨子明鬼篇言齊莊君之臣，有王里

國中里微者，二子訟，三年而獄不斷。齊君使二人共一羊盟齊之神社。刺羊灑血，讀王里

國之辭既已終矣，讀中里微之辭未半也，羊起而觸之，折其脚而殪。是三年不斷之獄，非牛

不能決也。惟許慎以爲牛，墨翟王充以爲羊，牛耶羊耶，吾人未見此種怪物，亦無從裁判其是非。〔西方古時，亦神權決獄。諺曰：古之訟獄乃密結。華猶言冒險也。見嚴譯社會通詮。〕

古之帝王，神道設教，運天下於掌，遂以不祀鬼神之國爲野蠻，必滅其地而虜其君。孟

子言湯之滅葛，由於葛伯放而不祀。〔滕文公下〕 武王滅紂，秦誓三篇宣布罪狀，一則曰：弗

事上帝神祇，遺厥先宗廟，弗祀犧牲粢盛；再則曰：謂祭無益；三則曰：郊社不修，宗廟不享。春

秋之時，楚人滅夔，由於夔子不祀祝融與鬻熊之神。〔左傳僖公二十六年〕 晉景公滅潞國而

虜其君，數其五大罪，以不祀鬼神爲第一罪狀。〔宣公十五年〕 葛伯商紂夔子潞子既以不祀

鬼神，至於亡國。故是時諸侯雖國小兵弱，亦欲藉鬼神之佑，以捍強邦。楚武王侵隨，隨侯

所恃以拒楚者，在祀神之牲牲肥腍，粢盛豐備。〔左傳桓公六年〕 齊師伐魯，莊公所恃以敵齊

者，在以信祀神。〔莊公十年〕 晉侯假道於虞以伐虢，宮之奇諫虞公曰：『吾享祀豐潔，神必據

我。』〔僖公五年〕 漢時受匈奴之禍，而使范氏詛胡於神。〔漢書匈奴傳〕 匈奴亦常埋牛

羊於水上以詛漢軍。〔漢書西域傳〕 王莽將死，猶坐斗柄曰：『天生德於予，漢兵其於予何？』

（漢書王莽傳）自三代以至清人之義和團，一部廿五史，捍禦強敵，幾乎無代不以鬼神為武器。

君權神權，關係密切，若就君主論國人之知能，諡以野蠻，實非過當。然國人三千年以前，有首出之英，欲脫此神道，以入於人道，舉凡鬼神奇談，摧陷而廓清之，故國人至今無統一之宗教。此種學說潛滋暗長，雖君主亦無如彼何。諸子之無鬼論，皆欲解脫神道者也。

首先發難以下神權者，為道家。其後法家、儒家相繼以起。墨家天志明鬼，亦力求改良，去君主之網羅，為宗教之儀式。薄葬明鬼，道相乖違，漢人猶謂其難從。帝王之神道設教，諸

子早唾棄無餘矣。  
論衡卜筮篇曰：

周武王伐紂卜筮之。逆古曰，大凶。太公推筮蹈龜而曰：枯骨死草，何知吉

凶？

管子修權篇曰：

上恃龜筮，好用筮醫，則鬼神驟崇。故功之不立，名之不章。  
（形勢解亦云，犧牲

圭璧：不足以享鬼神。

韓非飾邪篇曰：

龜筮鬼神，不足舉勝，左右嚮背，不足以專戰。

太公為道家之宗，管仲韓非其學亦自道家出，而皆力詆龜筮神。韓非更謂其禍必

至亡國。亡徵篇言用時日事鬼神信卜筮而好祭祀者，可亡也。此與湯武滅紂之宣言，完

全反對。蓋有鑒於神權之流毒政治，如隨侯莊公虞公諸學說，可以亡國而有餘。太公管

子直視鬼神為對外秘訣，玩弄諸侯於股掌之上，或以為滅國新法，或假為外交手段，該分舉

於左：

(一)太公之神道。武王發紂，太公陰謀食小兒以丹，令身純赤，長大教言殷

亡。殷民見兒身赤，以為天神。及言殷亡，皆謂商滅。兵至牧野，晨舉脂燭，姦

謀惑民，權掩不備，周之所諱也。(論衡恢國篇)

(二)管子之神道。龍門於馬涓之陽，牛山之陰。管子入復於桓公曰：『天

使使者臨君之郊，請使大夫初飾，左右玄服，天之使者乎？（按天上當脫祀字。阻

盛服飾以祀天使。）天下聞之曰：『神哉齊桓公！天使使者臨其郊，不待舉兵

而朝者八諸侯，此乘天威而動天下之道也。』故智役使鬼神，而愚者信之。

（管子輕重丁篇。）

太公之說，可與武王泰誓三篇不祀鬼神互相印證。管子之言龍乃天使，則黃帝鼎湖

之龍，大禹舟中之龍，更可推知。太公管仲之屬道宗，同屈鬼神而又利用之以為霸王之資。

所謂姦謀惑民，所謂役使鬼神，旗幟鮮明，毫不隱諱。然不僅施之外交，且行於內政。管子

牧民篇曰：

順民之經，在明鬼神，祇山川，敬宗廟，恭祖舊……不明鬼神，則陋民不悟；不祇

山川，則威令不聞；不敬宗廟，則民乃上校；不恭祖舊，則孝悌不備。（管子又嘗說種種

鬼怪為桓公治病。桓公驟然而笑，不終日而不知病之去也。見莊子達生篇。）

管子斥神道防害政治，若對於國外之『愚者』與國內之『陋民』亦常利用。然其

無鬼論，純屬政治，無關學理。

若老子之言，則更進矣。

老子曰：「以道蒞天下，其鬼不神。」

非其鬼不神，其神不傷人。

非其神不傷人，聖人亦不傷人。

夫兩不相傷，故德交歸焉。」

（老子第六十章。）

韓非見其言隱約，更申其義曰：「人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。聖人在上，

則民少欲。民少欲則血氣治而舉動理。

血氣治而舉動理則少禍害。

夫內無瘞疽癰痔

之害，而外無刑罰法誅之禍者，其輕恬鬼神也甚。

故曰：以道蒞天下，其鬼不神。

治世之民，

不與鬼神相害也。

故曰：非其鬼不神也，其神不傷人也。」

（解老篇）

列子亦曰：「列姑射

山土無札傷，人無天惡，物無疵厲，鬼無靈響。」

（黃帝篇）

與韓非解老其義正同。

其後儒

家荀卿雜家王充尤發揮此義。

荀子解蔽篇曰：

凡觀物有疑，中心不定，則外物不清。

吾慮不清，則未可定然否也。

冥冥而

行者，見寢石以爲伏虎也；見植林以爲後人也；冥冥蔽其明也。

醉者越百步之

溝，以爲顛步之澮也；俯而出城門，以爲小之閨也；酒亂其神也。

厭目而視者，視



一以爲兩；掩耳而聽者，聽漠漠而以爲陶陶；執亂其官也。（按厭爲歷古文。目歷故視一物有兩形。）故從山上望牛者若羊，而求羊者不下牽也；遠蔽其大也。從山下望木者，十仞之木若箸，而求箸者不上折也；高蔽其長也。水動而景搖，人不以定美惡；水執玄也。（按玄爲眩古文。）瞽者仰視而不見星，人不以定有無；用精惑也……夏首之南有人焉，曰涓蜀梁；其爲人也愚而善畏，明月而宵行，俯見其影，以爲伏鬼也；仰視其髮，以爲立魅也；背而走，比至其家，失氣而死。豈不哀哉？凡人之有鬼也，必其感忽之間，疑玄之時正之。此人之所以無有而有無之時也。

論衡訂鬼篇曰：

凡天地之間有鬼，非人死精神爲之也，皆人思念存想之所致也。致之何由？由於疾病。人病則憂懼，憂懼則見鬼出……夫病者所見，非鬼也。病者困劇，身體痛，則謂鬼持箠杖毆擊之；若見鬼把椎鑊繩纏立守其旁，病痛恐懼妄見之。

也。初疾畏驚，見鬼之來；疾因恐死，見鬼之怒；長自疾痛，見鬼之擊；皆存想虛致，未必有其實也。夫精念存想，或泄於目，或泄於口，或泄於耳。泄於目，目見其形；泄於耳，耳聞其聲；泄於口，口言其事。（按愚自童時即執無鬼說。前歲大病，則口言

鬼，目見鬼，耳聞鬼。吾兄培基亦夢鬼降，言愚必死，王充思念存想之說也。）

荀子王充言鬼由心造，較韓非列子解釋更詳。荀子為儒家正宗，不僅排斥鬼神，凡古

代相傳之上帝及禎祥妖孽諸說，均以爲無關人事，其詳見於天論篇。茲分舉之：

（一）人力可以勝天。

天有常行，不爲堯存，不爲桀亡。應之以治則吉，應之以亂則亡。彊本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍；故水旱不能使之飢渴，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶。本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則天不能使之吉；故水旱未至而亂，寒暑未薄而疾，妖怪未至而凶。

(一)妖異不足懼。

星墜木鳴，國人皆恐。曰：是何也？曰：無何也。是天地之變，陰陽之化，物之

罕至者也；怪之可也，而畏之非也。夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，

(按黨即儻。古文儻見，猶言或見。羣出治要引此正作儻。) 是無世而不常有之。上

明而政平，則是雖並世起無傷也；上闇而政儉，則是雖無一至者無益也。

(二)祭祀祈禱非言享鬼，實以飾禮。

雲而雨，何也？曰：無何也，猶不雲而雨也。日月食而救之，天旱而雲，卜筮而

後決大事，非以為得求也，以文之也。故君子以為文，百姓以為神。以為文則

吉，以為神則凶。

儒家不信鬼神，是以怪力亂神，孔子不語。子路問事鬼神。子曰：『未能事人，焉能

事鬼？』樊遲問智。子曰：『敬鬼神而遠之，可謂智矣。』此雖不談鬼神，惜用意涵混，不

若荀子解蔽天論所言章明較著矣。儒家子思孟軻頗言五行，故荀子於非十二子篇力詆

其謬。蓋孟子常言天。

中庸則曰：「國家將興，必有祲祥；國家將亡，必有妖孽。」見乎著

龜動乎四體，與荀子天論水火不相容也。

荀子王充而外，能詳解其原委者，更有淮南王劉

安淮南書汜論訓篇言鬼神起原乃因三事：

夫醉者俛入城門，以爲七尺之閨也；超江淮，以爲尋常之溝也；酒濁其神也。

怯者夜見立表，以爲鬼也；見寢石，以爲虎也；懼揜其氣也。又况無天地之怪物

乎？夫雌雄相接，陰陽相薄，羽者爲雛鷺，毛者爲駒犢，柔者爲皮肉，堅者爲齒角，

人弗怪也。水生蠨蛸，山生金玉，人弗怪也；老槐生火，久血爲燐，人弗怪也；山出

梟陽，水生罔象，木生畢方，井生墳羊，人怪之見聞鮮而識物淺也。（以上言鬼神由

於心造。）天下之怪物，聖人之所獨見，利害之反覆，知者之所獨明達也；同異疑

嫌者，世俗之所眩惑也。夫見不可布於海內，聞不可明於百姓，是故因鬼神祲

祥而爲立禁，總形類推而爲變象。何以知其然也？世俗言曰：饗大高者，而彘

爲上牲；葬死人者，裘不可以藏；相戲以刃者，太祖斬其肘；枕戶楹而臥者，鬼神蹠

其首此皆不著於法令，而聖人之所不口傳也。夫饗大高而彘爲上牲者，非彘賢於野獸麋鹿也；而神明獨享之，何也？以爲彘者家人所常畜，而易得之物也，故因其便以尊之。裘不可藏者，非能具綿綿曼帛溫暖於身也。世以爲裘者難得貴賈之物也，而不可傳於後世。無益死者而足以養生，故因其資而警之。相戲以刃太祖，輒其肘者，夫以刃相戲，必爲過失，過失相傷，其患必大。無涉血之仇，爭忿鬥，而以小事自內於刑戮，愚者所不忌也。故因太祖累以其心。枕戶構而臥鬼神履其首者，使鬼神而玄化，則不待戶牖之行。若乘虛而出入，則無能履也。夫戶牖者，風氣之所往來也。風氣也，陰陽相換者也。離者必病，故託鬼神以伸誠之也。凡此之俗，皆不可勝著於書，策竹帛而藏於府官者也。故以譏祥明之，爲愚者之不知；其害乃借鬼神之威，以聲其教，所由來者遠矣。而愚者以爲譏祥，而狠者以爲非，惟有道者，能通其志。（以上言鬼神由於設教。）

今世之祭井竈門戶箕帚白杵者，非以其神爲能饗之也，恃賴其德，煩苦之無已。

也。是故時見其德不功其功也。觸石而出，膚寸而合，不崇朝而雨天下者，惟太山。赤地三年而不絕，流澤及百里而潤草木者，惟江河也。是以天子秩而祭之。故馬免人於難者，其死也葬之。牛其死也，葬以大車爲薦。牛馬有功，猶不可忘，又况人乎？此聖人之所以重仁襲恩。故炎帝於火而死爲竈；禹勞天下而死爲社；后稷作稼穡而死爲稷；羿除天下之害而死爲宗布；此鬼神之所以立。（以上言鬼神由於報功。）

其第一事，與荀子解蔽篇王充訂鬼篇旨意相同；第二事，即經傳中所謂神道設教；第三事，則崇德報功之說，皆非有真鬼真神於幽暗之中，宰制人事。劉安之無鬼論，誠根本解決矣。諸子既倡無鬼，故於人之死後無所論說。惟列禦寇莊周王充略言死後之情狀：

（一）列禦寇說：列子行食於道，從見百歲鬻髀，撻蓬而指之曰：「唯予與汝知而未常死，未嘗生也。若果養乎？予果歡乎？種有幾，得水則爲豔。得水土之際，則爲鼃蟻之衣。生於陵屯，則爲陵鳥；陵鳥得鬱棲，則爲鳥足；鳥足之根



爲螻蟴。其葉爲蝴蝶。蝴蝶胥也。化而爲蟲，生於竈下，其狀若脫，其名爲鴝掇。鴝掇千日爲鳥，其名爲乾餘骨；乾餘骨之沫爲斯彌，斯彌爲食醯。頤輅生於食醯，黃軌生於九猷，瞽芮生於腐蠃，奚羊比乎不筮，久竹生青甯，青甯生程，（尸子廣澤篇，程，中國謂之豹，越人謂之獺。）程生馬，馬生人。（莊子至樂篇）

（一）莊周說：子祀子輿子犁子來四人相與語曰：『孰能以無爲首？以生爲脊？以死爲尻？孰知生死存亡之一體者，吾與之友矣。』……而俄子與子病……子祀曰：『汝惡之乎？』曰：『亡予何惡？浸假而化予之左臂以爲鷄，予因以求時夜；浸假而化予之右臂以爲彈，予因以求鴞炙；浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因以乘之，豈更駕哉？』（莊子大宗師篇）

（二）王充說：人之所以生者，精氣也。死而精氣滅。能爲精氣者，血脈也。人死血脈竭，竭而精氣滅，滅而形體朽，朽而成灰土，何用爲鬼？人無耳目，則無所知；故聾盲之人，比於草木。夫精氣去人，豈徒與無耳目同哉？朽則消亡，荒

忽不見，故謂之鬼神。（論衡論死篇）

列子之說，今言鬼者多以輪迴附會，實則列子論生前之人，非談死後之鬼。古人言語，雖難盡解，觀其全文，大意謂由水生植物，變成陸地，植物再變昆蟲，再變鳥飛，再變走獸，由豹子演成馬，由馬演成人，蓋詳述動物進化。（天瑞篇引列子語。中有人血爲野火，馬血爲轉燐。專言物質變化者也。）至呂氏春秋更言犬似獾，獾似母猴，母猴似人。（察傳篇）已明人猴獾犬，相遞進化，較列子馬生人之說，尙覺確鑿。歐洲動物學者，亦有馬變人一說；因古代之馬，其蹄亦五指，足之骨節頗有類人之處。自達爾文以後，此說乃廢。不審何以與列子呂覽符合如此？至於王充則從物理上辯明無鬼，謂世俗言鬼神狀態，皆不足信。今舉論死篇所言分列之：

（一）死者不已，將有鬼滿之患。

天地開闢，人皇以來，隨壽而死。若中年夭亡，以億萬數計。今人之數，不若死者多。如人死輒爲鬼，則道路之上，一步一鬼也。人且死見鬼，宜見數百千

萬滿堂盈庭填塞巷路，不宜徒見一兩人也。

(一) 鬼火乃人血之變，非真鬼燐。

世言其血爲燐血者，生時之精氣也。人夜行見燐，不象人形，渾沌積聚，若火光之狀。燐，死人之血也，其形不類生人之形也。

(二) 鬼不得有衣服。

鬼者，死人之精神，則人見之，宜徒見裸袒之形，無爲見衣帶被服也。何則？衣服無精神，人死與形體俱朽，何以得貫穿之乎？精神本以血氣爲主，血氣常附形體，體雖朽精神尚在，能爲鬼可也。今衣服絲絮布帛也，生時血氣不附著，而亦自無血氣，敗朽遂已，與形體等，安能自若爲衣服之形？

(三) 鬼不得有飲食與言語。

人之所以能言語者，以有氣力也；氣力之盛，以能飲食也；飲食損減則氣力衰，衰則聲音嘶困，不能食則口不能復言。夫死困之甚，何能復言？或曰：死人歆

肴食氣故能言。夫死人之精，生人之精也。使生人不飲食，而徒以口歆肴食之氣，不過三日，則餓死矣。或曰：死人之精，神於生人之精，故能歆氣爲音。夫生人之精在於身中，死則在於身外，死之與生何以殊？身中身外何以異？

(一) 鬼不能害人。

凡人與物所以能害人者，手臂把刃，爪牙堅利之故也。今人死手臂朽敗，不能復持刃，爪牙墮落，不能復嚙噬，安能害人……病困之時，仇在其旁，不能咄叱；人盜其物，不能禁奪；羸弱困劣之故也。夫死，羸弱困劣之甚者也，何能害人……凡能害人者，五行之物：金傷人，木毆人，土壓人，水溺人，火燒人，使人死精神爲五行之物乎？

(二) 巫人誇誕不足信。

世間死者，今生人殄而用之，言及巫叩元絃下死人魂，因巫口談，皆誇誕之言也。(按此卽近世扶乩所謂下死人魂也。今人爲靈學叢誌，其文皆江湖派口吻，無關學理。玉

鼎真人釋回教不食猪狗肉，全不明回教之說。陸氏江氏音韻篇，答吳稚暉先生之問，囫圇吞棗，毫無究竟。

諸子中惟王充反復討論，不厭詳晰。又有龍虛篇證龍神之誕，雷虛篇駁雷神之妄。

今世科學大明，其言益信。王充以後，晉有阮瞻阮修執無鬼論，物莫能難。二阮皆道家，其

言鬼無衣服，亦同王充南濟范縝著神滅論，神形心藏之分，彭生伯有之事，意在拒絕佛教。

宋儒亦多言無鬼。王安石以災異不足畏。朱熹謂輪迴爲生氣未盡，偶爾淩泊。其論皆

不出周漢人士之書，茲不備述。

愚意鬼神之說，關於國家盛衰。管仲謂功之不正，名之不章。韓非謂可亡國，不足舉

勝。荀卿謂以爲神則凶。吳稚暉謂鬼神之勢大張，國家之運告終。證以歷史，自三代以

至清季，一部念五史，莫不如是。蓋大可懼之事也。墨者言有鬼外可弭諸侯之爭，內可禁

暴人盜賊。然則古之神道社會，何以殺人盈野？今之耶教徒何爲日日從事戰場？自古

諸族但有以篤信鬼神亡國者，未聞可以救亡者也。

# 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：

(1)『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) 僖父君「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。余今有請教於儉父君者：

(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，倘以儒術統一爲國是爲文明，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……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，謂之謀叛共和民國，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？（儉父君所稱賞之西氏著作中，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？儉父君既以為

非己國固有文明，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，鄙人以為工藝苟興，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，孰為魔鬼？孰為陷吾人於迷亂者？孰為謀叛國憲之罪犯？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：『中國之文化為完全，較之歐洲文化，著為優良。』又云：『至醇至聖之孔夫子，當有支配全世界之時；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；不但目共和為叛逆，即英國式之君主立憲，亦屬無道。彼意以為一國中，只應有上

識而不應有憲法。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 Asceticism 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 *Qualities* 者，其數量豈不遠勝於我中國人乎？崇拜孔夫子之中國人，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 *Bookish* 派之專事外行之陶冶，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，卽唯一之重大問題，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尙有差別，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雜布之世界觀。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。

此實爲全問題之要點。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。然中國人尙能知道自己之文化，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，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，即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，未幾即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，肉迫彼等實現，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的精神，

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，去英國風之崇尙民衆，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，吾人不可不搥胸自責其怠慢之罪，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，吾人當為精神的文化起見，對於世界尤對於為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為優勢。今吾人欲對於外國民主主張吾人為理想主義的國民，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為全然物質主義，其主旨從西亞細亞輸入，不過以賞罰之概念為動機，此言實為可驚。豈氏於我基督教並無何等之知識乎？我思想家之重此教者，非曾對於此以賞罰為動機之主旨，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面性相合，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。凡己國民之特徵，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。」彼遂依此語而得受基督教。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

(東方雜誌十卷五期六號)

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，興工藝，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。是也。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，則煮字療飢，傭書

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 *Bras* 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，報紙亦足澹農工之智識；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，亦有與雅道陵遲



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為萬事之標準，故其論學術之效用，既以多數人之享受為衡，其評學術之優劣，亦以多數人之意見為斷。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* 喬朵 *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，曠代如亦。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，而論者謂其身在界無第一等人材。又如德意志帝國，生率繁滋，小學林立，為近代冠

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* 輩為代表。是知聚羣聳不能成一師曠，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，尤待舉於衆擊。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。人人有尊賢尙善之風，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，尋緝真

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。然問耕於農，問織於女，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，敗壞闡修篤學之風者。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；旣有棄取，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，故甲國之學旣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，及披覽英書，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數學人脫離社會之拘



束，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) 信 父

國是之喪失……精神界之破產……政治界之強有力主義……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  
管為今日發者。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，則吾人以為是者，國人亦皆以為是，雖有智者不能以為非也，雖有強者不敢以為非也。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，而為進步停滯之原因；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，則為退步無疑。我國先民於思想之統整，一方面最為精神所集注。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；即或耽黃老之學，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，為我國文化之結晶體。吾國所以致同文同倫之盛而為東洋文明之中心者，蓋由於此。夫先民精神上之產物，留遺於吾人，吾人固嘗發輝而光大之，不宜僅以保守為能事；故西洋學說之輸入，夙為吾人所歡迎，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；繼更得其一家一時之學說，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，互相反撥，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；其或失敗侘傺無聊者，

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，若輩乃益無忌憚，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，即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，亦不失為痛快之

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，即無所謂正義，惟以強力貫徹者，斯為正義。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，皆為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，則當究



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。與者爲王，敗者爲賊。此起彼仆之間，其淆亂乃更甚，則又不得不更與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，尚有一時期，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，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；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，卽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，誠爲教育中所應有之事；但我人既獲得生活，則決非於生活以外，別無意義。吾人生而爲人，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爲？若謂人之爲人，僅在求得飽食暖衣而止，是無異謂生活之意義在生活也。故以實用爲教育之主義，猶之以生活爲生活之主義，亦爲無主義之主義而已。近閱日本雜記，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爲君子之道。』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，於已

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，其為害於教育，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，而當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，得致富強之效，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卽足以救濟吾人，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齟齬者，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，卽在於統整。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。此卽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！



# 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，若康有為辜鴻銘等，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：「對於新青年記者所設問題，以爲過於籠統，不能完全作答。」東方記者之答詞，如此籠統，則新青年記者，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，應為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為其的解，為之保障。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為國民權利之證券也。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；吾國人之為此，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為二矣。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為何物也。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，乃選舉中違法行為；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，得謂爲不謬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，卽贊成非害主義之證明。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。即以漢魏唐宋而論，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；黑暗之處，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，更不絕書；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，謂登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



國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，使其所謂同者爲真同，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——即君主祖遺之家產

——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

選用西文Democracy而未敢言民主者，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。即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『大總統即君』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，乃以東方記者力言非統整己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

教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，愈陷吾人於杌杲徬徨之境耳。」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，效果共覩；——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。

(二) 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。  
(三) 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？

一九一九，二，二五

### 附錄 答新青年雜誌記者之質問 (東方十五卷十二號)

愴父

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。

(1) 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？』東方原文曾言『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

已推想之誤。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齟齬者，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，本以民主主義為基礎。政體雖改，而政治原理不變，故以君道臣節名教綱常為基礎之固有文明與現時之國體融合而會通之，乃為統整文明之所有事。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為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為憾。」又謂「東方記者既以為非己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』為問。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；若僅以是否夢囈為嘲罵之方法，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為正當。新青年記者謂『台里烏司氏料必為崇拜君權之怪物』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，乃斷定台里烏司氏為崇拜君權之人，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，為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：一日庚子國變記，一日拳變餘聞。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，八請前朝冷子冰，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。已亥冬，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。

義和團自謂能祝槍礮不發，又能入空中指畫，則火起，刀槩不能傷，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。



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。以啓秀溥與那桐入總理衙門，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。士大夫之陷誤干進者，爭以拳匪爲奇貨。

知府曾廉編修王龍文獻三策乞載漪代表：「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，與衙壁與觀何異？」載漪得書，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，載漪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。」六月初，命董福祥及武衛中軍攻交民巷，砲聲日夜不絕。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「義和拳咒嘯不燃，其術至神，無畏夷

兵』太后亦欲用山東僧普法余燧子周漢，二人者，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，可以怵

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，獲重賞；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，二匝，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，日列隊行周衢，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。』為斯世少留佳話，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。為何要設立這塊碑向德國賠罪呢？因為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，為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。義和拳真正的匪魁，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，生剋，畫符，念咒，奇門，遁甲，吞刀，吐火，飛沙，走石，算命，卜卦，煉丹，出神，採陰，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，讖語……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）種種神通的迷信，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，然亦不會絕對否認鬼神；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，更算得二教同歸了。

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。天津奉戲

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為何物，守着歷代相傳保

存國粹妄自尊大的舊思想，以為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，（康有為聽者）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，以為是根本解決了。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，都在那裏鬼鬼祟祟的活動，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術者。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。』良當日時艱，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，方衆人圍着求符咒的不計其數。這是何等世界！

山東東河平陰荏平肥城等縣，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，他身上的癩，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』為題，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為中國的國魂。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，毋笑吾為鴛弱！』『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（是義和拳兩位大師兄，不是現在兩位大將軍。）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，目下為時勢所迫，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，實在早慚愧得很；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，只因為擁

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？（我以為只有這一個理由可以反對錢先生。）他

只因為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。





# 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，也共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。

一九二九，十二，一。

# 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，虛詐倚恍，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。此不獨為道德之害，即萬事可決其無效也。夫所謂萬事者，即官吏軍兵士農工商，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。我為清朝遺臣，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，到底真偽不同。

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，預料一般人對他死後的評論，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四

種原素把政治和社會經濟兩方面的民治主義，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）的民治主義的解釋，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治主義的解釋，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。我們政治的民治主義的解釋，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，中華官國的藥，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，因為有二個緣故：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治主義的成分。我因為有這些理由，我相信政治的民治主義和社會經濟的民治主義，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，沒有實行民治主義的緣故，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，革命以前宣傳民治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，都不懂得民治主義的真相，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，至於民治的基礎——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，才能夠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，才能夠成就全體的作用。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。』美國的百姓是為找自由而來的，

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（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



可以同在一個聯合。

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，要接着街道馬路或是警察的分區，分做許多小自治區域，先從這小區域着手，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，脚夫等，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個聯合，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做基礎的大組織，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。我所以主張小組組織，就是因為小組組織的人少，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夠，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。我却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，就是不利利用團體去貪錢官做。

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，實在是共和國家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，也都是現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



Prison) 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『小心扒竊』好叫大眾留神。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！離開勢力的資本作用！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，爲一方面所利用，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。



# 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。』他以為『自殺是自示其弱。』『自殺是一個大罪惡。』他以為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，有隨着文明程度一我以為是思想發達和

經濟壓迫底程度。一加增底趨勢，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

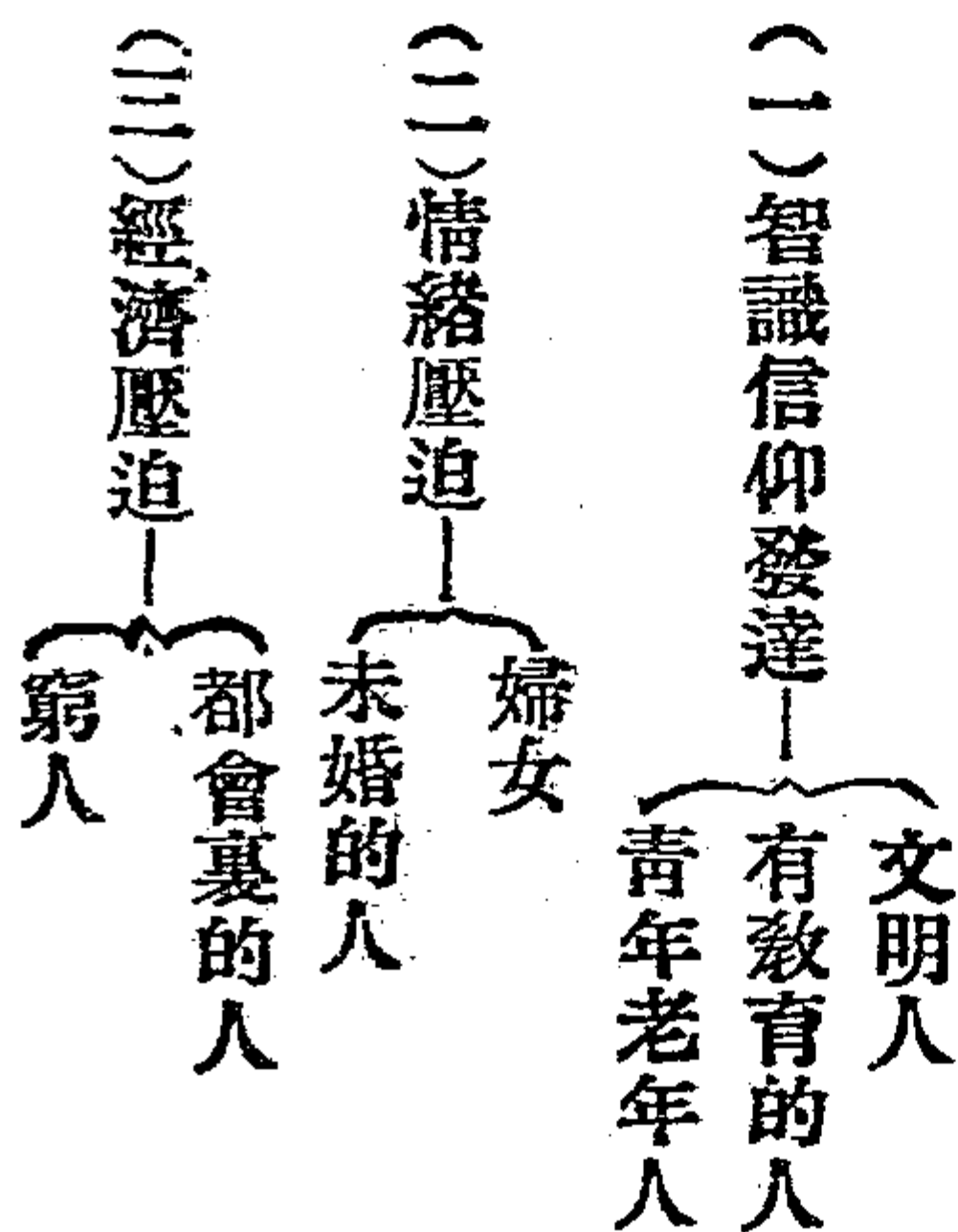
原料製造者 一一一

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：

(I) 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，做他們甘心自殺的暗示；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，厭世，求解脫，這幾種自殺，一方面固然是因為客觀上社會直接的壓迫，一方面也因為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 (Sug-

gestion) 叫做『醒的催眠』(Wach-hypnose)，因為他也有催眠作用，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効力。(略用 Christensen 底意思，見 *Political and*

*crowd-morality* P. 12.) Christensen 分暗示為二大類：一是別人的暗示 (Foreign suggestion)，一是自己的暗示 (Auto-suggestion)；別人的暗示又分兩種：一種是人身的暗示 (Personality suggestion)，一種是社會的暗示 (Social suggestion)。人當恐怖，猜疑，冥

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。壓迫和暗示緊緊地偏窄了他的意識，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，絕不回顧。這一類自殺的人所以多是文明有教育的青年，因為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，都是因為情緒上受了道德習慣和輿論的壓迫；(10)(11)(12)(13)(14)五種自殺，都是因為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。有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種。

(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

(一)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，他們却不曾看見。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，什麼爲人類造幸福應該奮鬥到底，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，我相和非我相，在這永續轉變不斷的洪流中，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，便自然有了解答，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。因為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爲兩事：

(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：

理想主義	唯實主義	新理想主義入新唯實主義
純理性的	本能的	情感的
超自然的	自然的	以自然爲基礎的
天上的	地上的	人生的
神的	物的	人的
全善的	全惡的	惡中有善的
全美的	全醜的	醜中有美的
未來的	現世的	現世的未來
人性超越萬物	人性與獸性同惡	人性比獸性進化
理想萬能	科學萬能	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，很可恐怖的時代，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？

二九二〇，一。

# 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爲信仰，因爲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。因爲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。因爲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！

(二)

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）吃教的少，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)因為中國人沒有教育，反以科學為神奇鬼怪，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，深厚的情感，培養在我們的血裏，將我們從墮落在冷酷，黑闇，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，虛偽的。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

點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（Arrian）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利導我們的情感。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底裏面。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為一。他曾說：

「你求，便有人給你；你尋，便得着；你敲門，便有人為你開。」（馬太傳七之

七）

（六）

耶穌所教我們的人格，情感，是什麼？

（1）崇高的犧牲精神。他說：

「我是從天降下的活麪包，喫這麪包的人永生；爲了人世底生命，我所貢獻的麪包就是我的肉。」（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，為迫害你們的人祈禱；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）

「我不是為無罪的人而來，乃為有罪的人而來。」（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，都是遵這兩大誡。』  
(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是不是愚人？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者，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。

(二)

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，經過七百四五十年，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，却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有二百年後降為三等國，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？

多數的生物一方面是食物底需求者，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；因此可以說食物底增殖速度增加，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，他們在一方面是食物底需求者，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，供給人類吃的生物，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，毫無有收穫漸減底恐慌；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	二〇	三〇	四〇	五〇
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，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滅的，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



還不大周到了；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 *Godwin* 及 *Condorcet* 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）  
*Pro*。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

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，這種劫貧濟富的辦法，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增加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。

一九二〇，四，一

# 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。

一九二〇，五，一。

# 上海厚生紡紗廠湖南女工問題

(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？』他為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，到底是不是為免除這種困

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，除二次飯食時間最少須一小時半外，每日所餘這一小時半，可做些什麼事？

(4) 據他的傳單上面說，除工作時間外，寄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算簿記等……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） 厚生工廠總理為何許人？

（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) 現在為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申，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。恐女工中有僅藉此為遊歷計，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，然除火食外，尚可餘三四元。  
長沙女工工價，多者僅二元，以此相較，則八元亦不為少。

(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) 願留者仍可繼續作工。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，余在滬常服撥袂。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，則勿往為佳。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；余常謂必為工人，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。因為下面我所講的人，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，來容收湖南的婦女』。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議的鄉紳答覆。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，（二三年後必至如此）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) 每日作工十二小時，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，早根據於什麼原理？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些。

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』

『上海厚生紗廠委託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，我也是很贊成的；但是我着厚生紗廠招工的『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。

上寫的二個問題，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，要有方量的鋪保，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，這是全中國婦女界尚待解決的問題，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』婦女作工勞苦，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  
予以補助費。

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；今日看了湖兩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，我狠懷疑，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，我是一個門外漢，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，那是全國人所禱祝的。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) 『八元亦不為少』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，就會害得上不上下下哩。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，女子不作工嗎？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，外加舖保，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，不得不日夜循環作工；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；我說就女子的生理上講起來，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，莫說只招五十名，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；莫說每日工作十二時，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：『你們研究的價值，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，也就要比較的惡劣。據阿制柏氏在集工廠實地研究的結果，說工作八點鐘與工作九點鐘的比例，與一·一六·三與一·〇〇之比；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，自然比較的遲鈍些；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，這句話是指毫不用精神的人說的，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，就要有十二點鐘的規約呢？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『紗廠中女子作工的體育問

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；我這聾還是裝不成，只得說幾句良心話，應個景兒。

(I) 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工，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湘試招女工這個問題的，有柏榮樵仲亞文暢吾弗蘭克未醒負廠諸君，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。

我和楊績蓀君的意思，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工時間的特別辦法。」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「對他大本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) 限制作工三年的契約，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？

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豆紗廠，年內在該處又須陸續雇用工人約三千名。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，樵仲君之問答等記載，疊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，十年前熟手工人工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，予甚韙之。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

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

點鐘之工作；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，亦會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) 然歐美先進國不會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曾來參觀者，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，值價自在，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，盡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，對於國計民生上，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乎？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，知識程度如何，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，予不禁為祖國實業前途悲也。予並非資本家，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，質諸諸君子亦以為然否？

(十一)

葉之喬君為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，總須留此基礎以為發展地步，且感且祝。

前聞有黃本操君在我校為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，小女雲珊亦在考取之列，准陰歷正月初四齊集首途；乃不能不為詳密之調查，以為我女同胞告。

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，較之我廠人力機，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。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，激刺腦筋，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，湘人數十年前兵募官二項寄食他省，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，此其大有望於諸姑姊妹者。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，長沙之大公報，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。穆君為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。但尚有不能已於言者，特為穆君申詳之：

(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，原為研究問題，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』一類之忿語。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

以間執人之口，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，亦卽吾輩研究問題所應當仔細者也。豈料穆君之所

請更宜仔細者，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；况所謂杜流弊免清議者，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，惟倣而行之，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』為工制不良之點乎？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？豈每人每日作工十二時，月僅值八元乎？豈非工作能力得由貴廠任意認為高低乎？至於責任心，固與工資為正比例者也。金錢萬能，世界勞動家固賴資本家以為生活，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！

(三) 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，即可日作十二時也。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，英國紡織工廠為十時，德國古刺德巴紡織工廠為九時四十五分，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，幾欲僭我於暹羅波斯之列，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。穆君尚不知自行改革乎？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？工廠剋扣工資，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為牛馬。若何廠剋扣愈甚，則工人要求工作時間必愈長，豈僅日工作十二時乎？又豈僅十三時半乎？工人仰賴於資本家，為維



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，則工人不得不日作工十二時；若僅有錠子四十萬枚，不須日

作工二十四時乎？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，不曾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『煤鑛極不衛生，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 吾輩對於此問題認為必要，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，其餘吾輩皆視為不滿意者。豈僅吾輩不滿意乎，今日之研究勞工問題者，皆必不以為然也。此外尚有限制工作三年一節，不僅吾輩認為最關重要，即大公報之兼公君亦認為最關重要。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？女工之人格尚可問乎？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，面盆網籃各一隻，工廠所費，實屬不資。』證之葉之喬君為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，係為特別優待，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，招工章程訂為八元，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，今招工章程訂為八元，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，即欲更少給若干，女工為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，乃故與穆君為難，使招工不足乎？抑穆君幸內地民生窘迫，以工人無慮缺乏，為得意乎？以穆君之資本勢力，無慮五十名女工，即五百

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，此種粗義，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，為勞工謀幸福。若不及早覺悟，終自有解決之一日。『今日學子，大都尚空談，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）為之憂慮；而今竟勞吾輩『書生及書呆子』為之憂慮，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，乃得謂為泰西之精華耶？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會夢及之留美學生為何如乎？掛遊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』代為採取糟粕，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。』然則須如穆君招工要舖保要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，著為巨帙，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。

### （十二）

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，大都認為苛酷，當時我默無一言。何以故？因為我們要改變勞動條件，須向資本家下總攻擊故。現在厚生紗廠的主人——資本家——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。第二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。特分別論之如左：

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，是不是天來畫分應該如此的呢？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，工人既要做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，為生活所逼，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？照穆君這種說法，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，為什麼對於婦孺工作時間，特別加以限制呢？為什麼各文明國，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，且曾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. O.）和法國的勞動總聯合會（O. 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，還不過是三角七八分左右哩！一個人家，算他是一個妻子，二個子女，——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入他的心理內容，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，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，我們能設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，他攪了我的錢（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，纔能設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認，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，或者因為不熟練的緣故，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，這個時候，社會上是有益還是有損呢？這六百七十萬人，本來做生意的工，是在家鄉的，有家族的樂趣的；現在因為提倡實業的緣故，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他的錢去用。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，來榨取餘剩價值的人，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，能設令得工做的人比較失業的人更多，就應該贊成。如果能設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，那一置身局內實地考察，

的本領，只好對他的同業聶雲台君互相標榜了。

而且是真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，以為人人都如此，你為什麼不許我如此？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。你以為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？或者你以為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，較之窮無所歸為愈，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，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，受了穆藕初先生一場奚落，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，長沙新聞界現在又戳了一個同樣的霉頭！

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，實質上恐怕還不算是在資本家；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為其難，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，僅夠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沖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，若改爲八時制，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。穆先生如果不專爲資本家！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『想入天國較駱駝穿過針孔還難』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，誠然要緊得狠；但照現時的工資僅僅足以糊個人的口，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；幾個人做生意總錢，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，這實在是清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，尚且有人肯做；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，非由公共的力量強行把全國底資本



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，漫說英美了，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，才能夠把資本聚住，才能夠叫他們樂於投資而且便於投資，才能夠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，因此營業不能夠推廣，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，

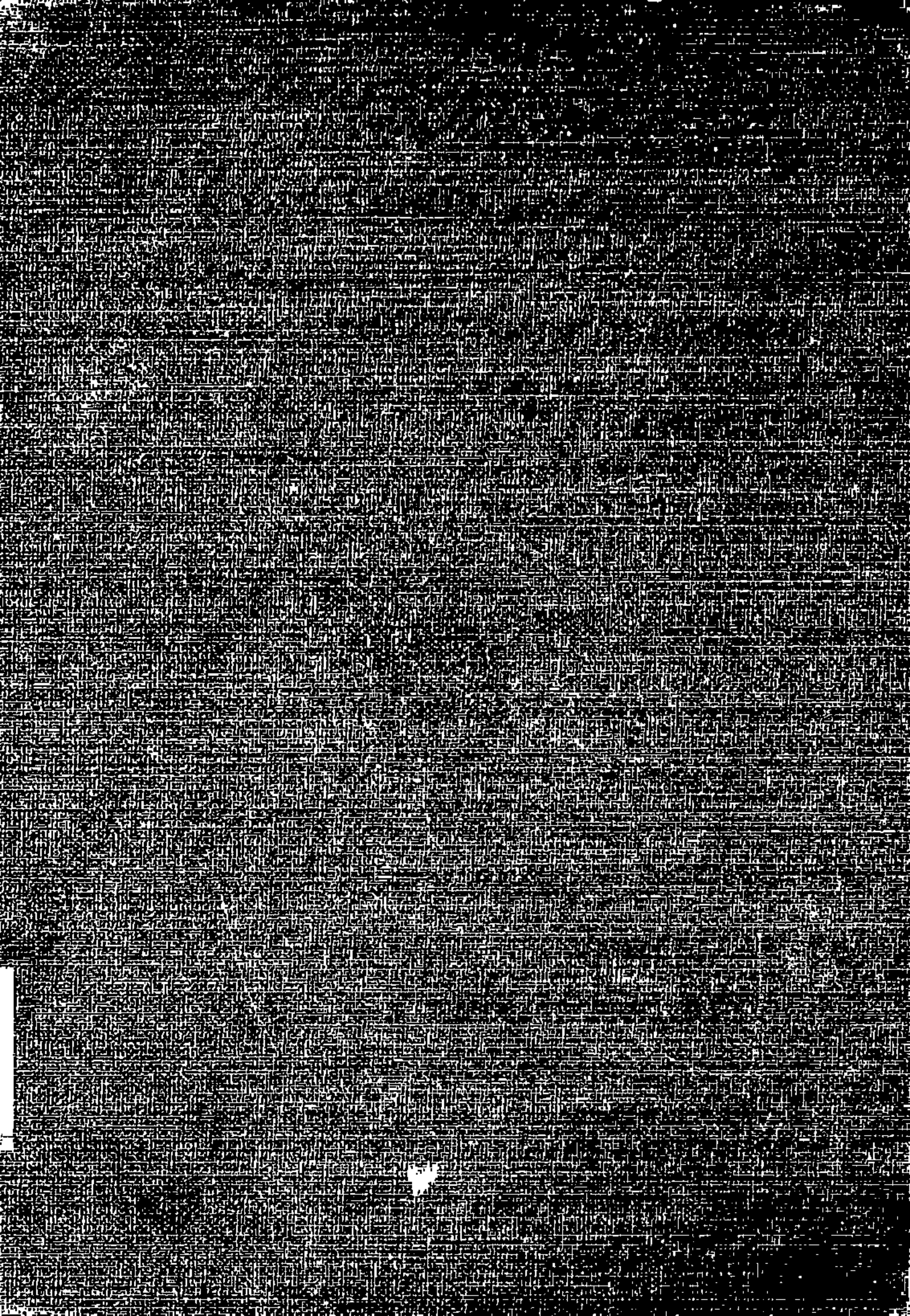
我們都一律歡迎。

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。

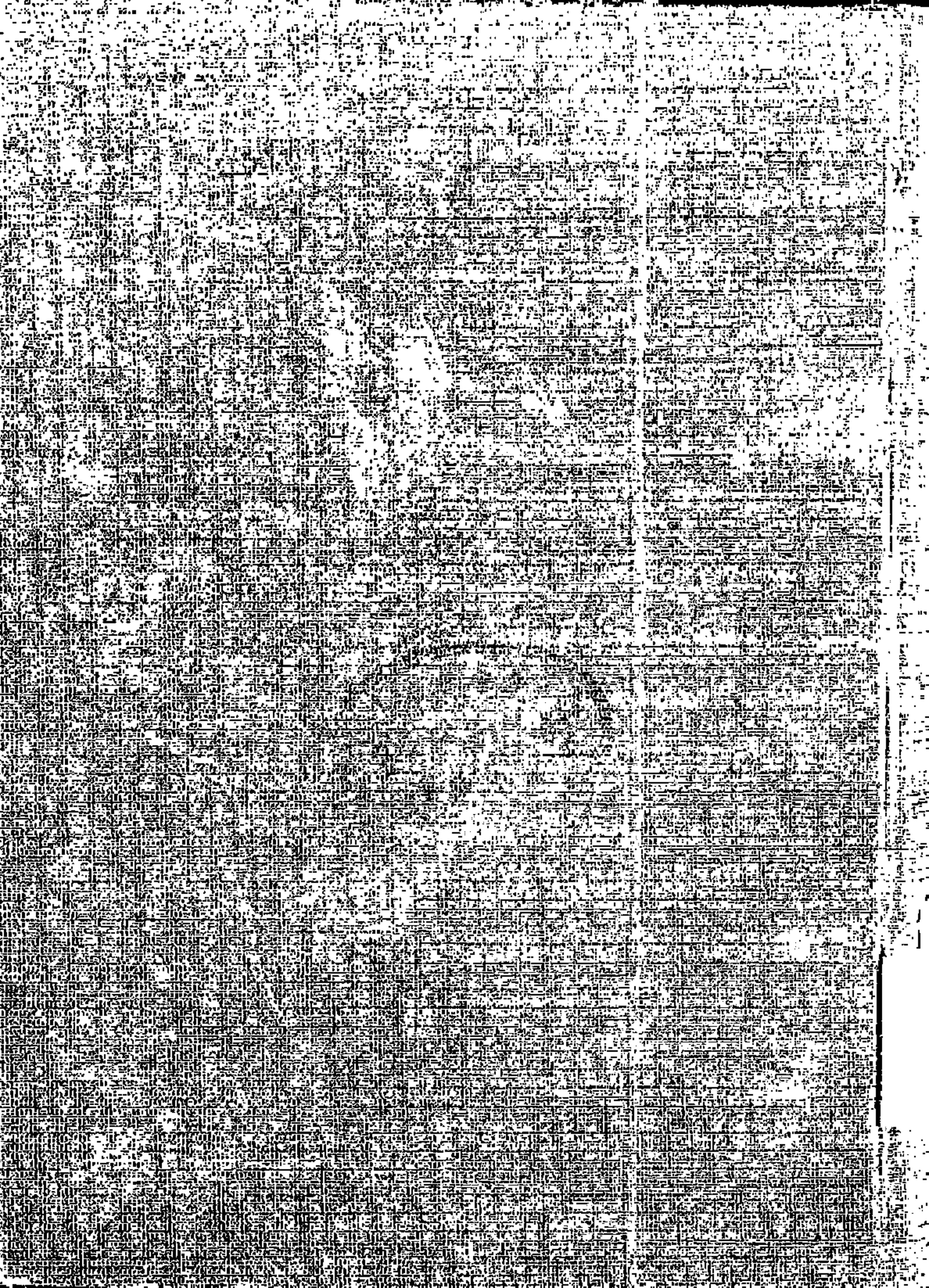
穆先生企業的才能和他在社會事業上的功勞，我們當然要尊敬他；正因為尊敬他，所以才希望他百尺竿頭更進一步，由個人的工業主義進步到社會的工業主義！

中國底資本固然還沒有集中到工業上，但是現在已經起首了；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，使我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）



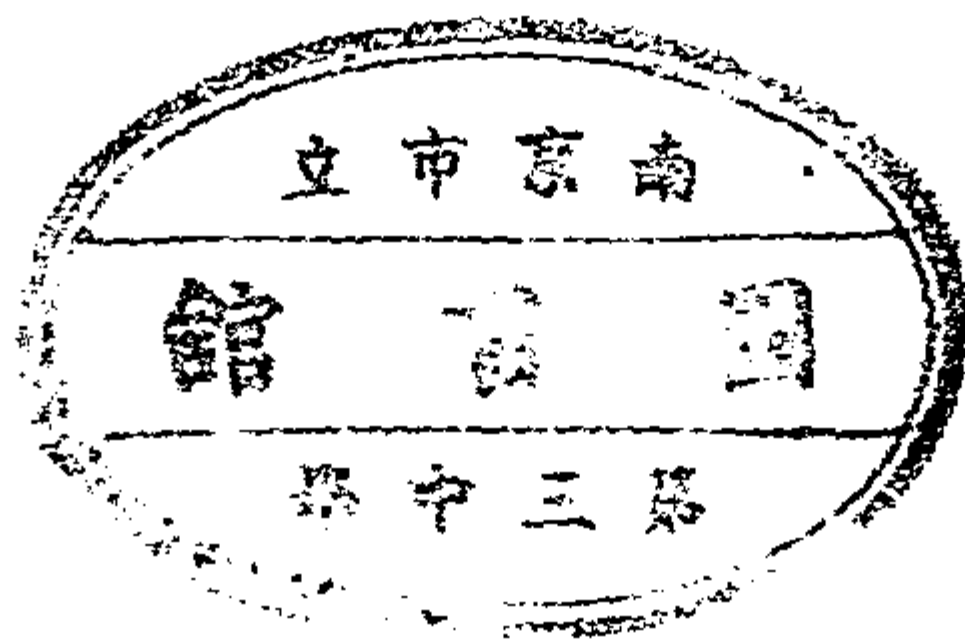






博清誌于晦鳴  
明允參天





立市京南

館書圖

第中三第

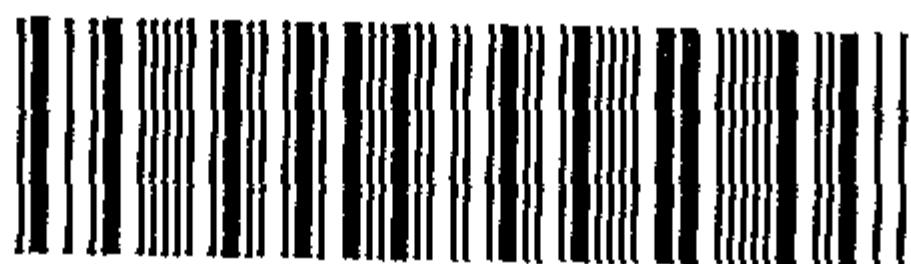
# 談政治

(一)

本誌(新青年)社員中有多數人向來主張絕口不談政治，我偶然發點關於政治的議論，他們都不以為然。但我終不肯取消我的意見，所以常常勸慰慈一涵兩先生做關於政治的文章。在他一方面，外邊對於本誌的批評，有許多人說新青年不討論政治問題，是一個很大的缺點。我對於這個批評也不能十分滿足，曾在『我的解決中國政治方針』演說中回答道：『我們不是忽略了政治問題，是因為十八世紀以來的政制已經破產，我們正要站在社會的基礎上造成新的政治；我們不是不要憲法，是要在社會上造成自然需要新憲法底實質，憑空討論形式的條文，是一件無益的事。』因此，可以表明我對於政治底態度，一方面固然不以絕口不談政治為然，一方面也不願意和一班拿行政或做官弄錢當作



(續)



MA  
D2-0  
4.2

政治的先生們談政治。換句話說，就是你談政治也罷，不談政治也罷，除非逃在深山人跡絕對不到的地方，政治總會尋着你的；但我們要認真了政治底價值是什麼，決不是爭權奪利的勾當可以冒牌的。

以上的說話，雖然可表明我對於政治底態度，但是過於簡單，沒有說出充分的理由，而且不會包含最近對於政治的見解。所以現在要詳細談一下。

(二)

我們中國不談政治的人很多，主張不談政治的只有三派人：一是學界，張東蓀先生和胡適之先生可算是代表；一是商界，上海底總商會和最近的各馬路商界聯合會可算是代表；一是無政府黨人。前兩派主張不談政治是一時的，不是永久的，是相對的，不是絕對的；因為他們所以不談政治，是受了爭權奪利的冒牌的政治底刺激，並不是從根本上反對政治。後一派是從根本上絕對主張人類不應該有一切政治的組織，他們不但反對君主的貴族的政治和爭權奪利的政治，就是民主的政治也要反對的。

我對於這三派的批評，在消極的方面，我固然很有以他們爲然的地方；在積極的方面，我就有點異議了。

前兩派只有消極沒有積極的缺點，最近胡適之先生等『爭自由的宣言』中已經道破了。這篇文章開口便說：『我們本不願意談實際的政治，但是實際的政治却沒有一時一刻不來妨害我們。』要除去這妨害，自然免不了要談政治了。

後一派反對政治，從消極的方面說起來，也有一大部分真理。他們反對政治，反對法律，反對國家，反對強權，理論自成一系統，到沒有普通人一面承認政治，法律，國家，一面反對強權的矛盾見解。強權是少數人的，或多數人的，廣狹雖然不同，但若是沒有強權便沒有法律，沒有法律還有什麼政治國家呢？因此我們應該明白強權，國家，政治，法律是一件東西，底四個名目，無政府黨人一律反對，理論到算是一貫。古代的社會契約（Social Contract）和中世紀的自治都市（Oberlin），不但不是普遍的，而且是人類政治組織沒有進化到近代國家的狀態。近代國家是怎樣？Franz Oppenheimer 說：國家底唯一目的，

就是征服者支配被征服者底主權，並且防禦內部的叛亂及外部的侵襲。這主權底目的，也就是征服者對被征服者經濟的掠奪。（詳見 Christensen's Politics and Crown Monarchy, p. 72 所引） Christensen 說：國家是掠奪別人并防止別人來掠奪的工具；他的目的並不是制止每人和每人間底戰爭，乃是使這戰爭堅固而更有效力。（見前書七三，七四頁） 羅素說：國家底骨子，就是公民集合力底倉庫。這力量有兩個形式：一是對內部的，一是對外部的。對內部的形式是法律及警察；對外部的形式是戰鬥力所表現的陸海軍。國家是一定區域內全住民底集合體，依政府指揮用他們聯合力所組織起來的。國家底權力，對內僅限於叛亂的恐怖，對外僅限於戰敗的恐怖，所以他阻止這兩樣是絕對的。在實際上他能夠用租稅名義奪人家底財產，決定結婚和繼承底法律，懲罰他所反對的意見發表，因為要把一種人民所住的地方劃歸別國他能置人於死地，並且他想着要打仗便命令一切強健男子到戰場去賭生命。在許多事件上，違反了國家底目的和意見，就是犯罪。（見 Russell's Principles of Social Reconstruction, p. 45, 46, 47.） 過去

及現在的國家底作用實在是如此，我所以說無政府黨反對國家，反對政治，反對法律，反對強權，也有一大部分真理。

從消極方面說起來，無政府黨否認國家政治，我們固然贊同；從積極方面說起來，我們以為過去的現在的國家和政治，過去的現在的資本階級的國家和政治，固然建築在經濟的掠奪上面；但是將來的國家和政治，將來的勞動階級的國家和政治，何人能夠斷定他仍舊黑暗絕對沒有進步的希望呢？反對國家的人，說他是掠奪機關；反對政治的人，說他是官僚底巢穴；反對法律的人，說他是資本家私有財產底護符；照他們這樣說法，不過是反對過去及現在掠奪的國家，官僚的政治，保護資本家私有財產的法律，並沒有指出可以使國家政治法律根本搖動的理由；因為他們所反對的，不會將禁止掠奪的國家，排除官僚的政治，廢止資本家財產私有的法律，包含在內。

或者有人說：就是將來的禁止掠奪的國家，排除官僚的政治，廢止資本家私有財產的法律，仍然離不掉強權，所以不從根本上絕對廢除國家，政治，法律，這幾種強權，實現自由組



織的社會不能算徹底的改革。

我們對於這種意見，可以分開理論和事實兩方面的討論：

從理論上說起來，第一我們應該要問：世界上的事理本來沒有底，我們從何處徹起？所以懂得進化論的人，不應該有徹底不徹底的觀念。第二我們應該要問：強權何以可惡？我以為強權所以可惡，是因為有人拿他來擁護強者無道者，壓迫弱者與正義。若是倒轉過來，拿他來救護弱者與正義，排除強者與無道，就不見得可惡了。由此可以看出強權所以可惡，是他的用法，並不是他本身。我們人類文明最大的效果，是利用自然征服自然；例如水火都可以殺人，利用水便得了行船，洗濯，灌溉底效用；利用火便得了燒飯菜，照亮，溫暖身體底效用；炸藥和雷電傷人更是可怕，利用他們便得了開山治病及種種工業上的效用；人類底強權也算是一種自然力，利用他也可以有一種排除黑暗障礙底效用。因此我覺得不問強權底用法如何，閉起眼睛反對一切強權，像這種因噎廢食的辦法，實在是籠統的武斷的，決不是科學的。若有人不問讀書底目的如何，但只為讀書而讀書，不問革命底內

容如何，但只爲革命而革命，自然是可笑；現在若不問強權底用法如何，但只爲強權而反對強權，或者只爲強權而贊成強權，也未免陷於同一的謬誤。

從事實上說起來，第一我們要明白世界各國裏面最不平最痛苦的事，不是別的，就是少數游惰的消費的資產階級，利用國家政治，法律等機關，把多數極苦的生產的勞動階級壓在資本勢力底下，當做牛馬機器還不如。要掃除這種不平這種痛苦，只有被壓迫的生產的勞動階級自己造成新的強力，自己站在國家地位，利用政治，法律等機關，把那壓迫的資產階級完全征服，然後才可望將財產私有，工銀勞動等制度廢去，將過於不平等的經濟狀況除去。若是不主張用強力，不主張階級戰爭，天天不要國家，政治，法律，天天空想自由組織的社會出現，那班資產階級仍舊天天站在國家地位，天天利用政治，法律，如此夢想自由，便再過一萬年，那被壓迫的勞動階級也沒有翻身的機會。法國底工團派，在世界勞動團體中總算是很有力量的了；但是他們不熱心階級戰爭，是要離開政治的，而政治却不肯離開他們，歐戰中被資產階級拿政權強迫他們犧牲了，今年「五一節」後又強迫他們屈

惡萬萬不可一概而論，因為凡強權主義皆善，凡自由主義皆惡，像這種籠統的大前提，已經由歷史底事實證明他在邏輯上的謬誤了。

第三我們要明白人類本性的確有很惡的部分，決不單是改造社會制度可以根本剷除的；就是社會制度——私有財產制度，工銀勞動制度——所造成的人類第二惡性，也不是制度改變了這惡性馬上就跟着消滅的。工銀勞動制度實在不應該保存，但同時若不強迫勞動，這時候從前不勞動的人，自然不會忽然高興要去做工；從前受慣了經濟的刺激（Economic Stimulus）才去勞動的工人，現在解除了刺激，又加上從前疲勞底反動，一定會懶惰下來；如此一時社會的工作效率必然銳減。少數人懶惰而衣食，已經釀成社會上的不平等；若由少數增至多數，這社會底生活資料如何維持呢？人類誠然有勞動的天性，有時也自然不須強迫；美術化的勞動和創造的勞動，更不是強迫所能成的，自來就不是經濟的刺激能夠令他進步的；所以工銀制度在人類文化的勞動上只有損而無益。至於人類基本生活的勞動，至少像那不潔的勞動，很苦的勞動，既然沒有經濟的刺激，又沒有法律

共和革命後，民主派若失了充分壓服舊黨底強力，馬上便有復辟底運動。此時俄維斯若

以克魯巴特金的自由組織代替了列寧的勞動專政，馬上不但資產階級要恢復勢力，連帝政復興也必不免。

克魯巴特金國家論中所稱贊的中世自治都市是何以失敗的，他所指責的近代資本主義的國家是何以發達起來的？這主要的原因，不用說一方面是自洽都

市裏既不是以勞動階級為主體，又沒有強固的政治組織，因此讓君主貴族們壟斷了政權；一方面是新興的資本家利用自由主義，大家自由貿易起來，自由辦起實業來，自由虐待勞動者，自由把社會的資本集中到少數私人手裏，於是漸漸自由造成了自由的資本階級，漸漸自由造成了近代資本主義自由的國家。我們明明白白曉得中世自治都市是放棄政

權失敗的，是放任那不法的自由（*Disconsionable Freedom*）失敗的，勞動階級底枷鎖鏽分明是自由主義將他帶上的；現在理想的將來的社會，若仍舊妄想否認政治是徹底的改造，迷信自由主義萬能，豈不是睜着眼睛走錯路嗎？我因此深信許多人所深惡痛絕的強權主義，有時竟可以利用他為善；許多人所歌頌讚美的自由主義，有時也可以利用他為

惡萬萬不可一概而論，因為凡強權主義皆善，凡自由主義皆惡，像這種籠統的大前提，已經由歷史底事實證明他在邏輯上的謬誤了。

第三我們要明白人類本性的確有很惡的部分，決不單是改造社會制度可以根本剷除的；就是社會制度——私有財產制度，工銀勞動制度——所造成的人類第二惡性，也不是制度改變了這惡性馬上就跟着消滅的。工銀勞動制度實在不應該保存，但同時若不強迫勞動，這時候從前不勞動的人，自然不會忽然高興要去做工；從前受慣了經濟的刺激（Economic Stimulus）才去勞動的工人，現在解除了刺激，又加上從前疲勞底反動，一定會懶惰下來；如此一時社會的工作效率必然銳減。少數人懶惰而衣食已經釀成社會上的不平等；若由少數增至多數，這社會底生活資料如何維持呢？人類誠然有勞動的天性，有時也自然不須強迫；美術化的勞動和創造的勞動，更不是強迫所能成的，自來就不是經濟的刺激能夠令他進步的；所以工銀制度在人類文化的勞動上只有損而無益。至於人類基本生活的勞動，至少像那不潔的勞動，很苦的勞動，既然沒有經濟的刺激，又沒有法律



的強迫，說是人們自然會情願去做真是自欺欺人的話。凡有真誠的態度討論社會問題的人，不應該說出這樣沒有徵驗的話來。制度變了，制度所造成的人類專己自私的野心，一時斷然不易消滅；倘然沒有法律裁制這種傾向，專制的帝王貴族就會發生在自由組織的社會裏；若要預防他將來發生，抵抗他已經發生，都免不了利用政治的法律的強權了。更有一件事，就是人類底性慾本能和永續占有衝動合起來發生的男女問題；這問題是人生問題中最神秘不可思議的部分，不但社會制度革命不能解決他，並且因為解除了經濟的政治的壓迫和誘惑，真的純粹的男女問題更要露骨的發生。這時候的男女問題內，不夾雜着政治的經濟的影響和罪惡；倘由這種問題發生了侵犯個人及損害社會安寧的罪惡，也應該有點法律的裁制才好。

據以上的理論和事實討論起來，無政府黨所詛咒的資產階級據以造作罪惡的國家，政治，法律，我們也應該詛咒的；但是勞動階級據以剷除罪惡的國家，政治，法律，我們是不應該詛咒的；若是詛咒他，到算是資產階級底朋友了。換句話說，就是我們把國家，政治，法律，



看做一種改良社會的工具，工具不好，只可改造他，不必將他拋棄不用。

(三)

不反對政治的人也有兩派：一是舊派，他們眼中的國家，就是『我國家數百年深仁厚澤』的國家，『學生這樣囂張遠成個什麼國家』的國家；他們眼中的政治，就是『吳佩孚』的國家，『王法』、『國法』、『大清』的國家，『王法』、『國法』、『大清』的法律；這派底意見，我們犯不着批評。一是新派，他們雖不迷信政治，法律和國家有神秘的威權，他們却知道政治、法律和國家是一種工具，不必拋棄不用。在這一點上，我以他們爲然；但是他們不取革命的手段改造這工具，仍舊利用舊的工具來建設新的事業，這是我大不贊成的。這派人所依據的學說，就是所謂馬格斯修正派，也就是Bolshevik死後德國底社會民主黨，急進派所鄙薄所攻擊的社會黨，也就是這個。中國此時還夠不上說真有這派人，不過頗有這種傾向，將來這種人必很有勢力要做我們唯一的敵人。他們不主張直接行動，不主張革那資產階級據以造作罪惡的國家，政治，法律底命，他

們仍主張議會主義，取競爭選舉的手段，加入（就是投降）資產階級據以作惡的政府，國會想利用資產階級據以作惡的政治，法律，來施行社會主義的政策；結果不但主義不能施行，而且和資產階級同化了，還要施行壓迫勞動階級反對社會主義的政策。現在英法德底政府當局那個不是如此？像這樣與虎謀皮為虎所噬還要來替虎噬人的方法，我們應該當做前車之鑑。

他們主張的國家社會主義，名為社會民主黨，其實並不要求社會的民主主義，也不要求產業的民主化，只主張把生產工具集中在現存的國家——現存的資產階級底軍閥官僚盤踞為惡的國家——手裏。Wilhelm Liebknecht 批評這種國家社會主義道：這種國家

社會主義，實在說起來只可叫做國家資本主義（State Capitalism），取其貌似投時所好來冒牌騙人罷了。德國底國家社會主義，嚴格說起來就是普魯士底國家社會主義，他的理想就是軍國的，地主的，警察的國家，他所最厭惡的就是民主主義。（見Wilhelm Liebk-

necht, No Compromise, No Political Trading, P. 15.) 這種國家社會主義的國

家裏面，勞動階級底奴隸狀態不但不減輕而且更要加重；因為國家成了公的唯一的資本家，比私的多數的資本家更要壟斷得多。這種國家裏面，國家的權力過大了，過於集中了，統一了，由消滅天才的創造力上論起來，恐怕比私產制度還要壞。這種國家裏面，不但無政府黨所詛咒的國家，政治，法律底罪惡不能剷除，而且更要加甚；因為資產階級底軍閥官僚從前只有政治的權力，現在又假國家社會主義的名義，把經濟的權力集中在自己手裏，這種專橫而且腐敗的階級，權力加多罪惡便自然加甚了。若是把這名義與權力送給世界上第一個貪污不法的中國軍閥官僚，那更是造孽不淺。

他們反對馬格斯底階級戰爭說很激烈，他們反對勞動專政，拿德謨克拉西來反對勞動階級底特權。他們忘記了馬格斯曾說過：勞動者和資產階級戰鬥的時候，迫於情勢，自己不能不組成一個階級，而且不能不用革命的手段去占領權力階級的地位，用那權力去破壞舊的生產方法；但是同時階級對抗的理由和一切階級本身，也是應該掃除的；因此勞動階級本身底權勢也是要去掉的。（見共產黨宣言第二章之末）他們又忘記了馬格

斯曾說過：法國社會主義及共產主義底著作，到德國就全然失了精義了；並且階級爭鬥底意義從此在德國人手中抹去，他們還自己以為免了法國人的偏見……他們自以為不單是代表無產階級利害的，是代表人類本性底利害，就是代表全人類利害的；這種人類不屬於何種階級，算不得實際的存在，只有哲學空想的雲霧中是他存在的地方。（見前書第三章）

他們只有眼睛看見勞動階級底特權不合乎德謨克拉西，他們却沒眼睛看見戴著德謨克拉西假面的資產階級底特權是怎樣。他們天天跪在資產階級特權專政脚下歌功頌德，一聽說勞動階級專政，馬上就抬出德謨克拉西來抵制，德謨克拉西到成了資產階級底護身符了。我敢說：若不經過階級戰爭，若不經過勞動階級占領權力階級地位底時代，德謨克拉西必然永遠是資產階級底專有物，也就是資產階級永遠把持政權抵制勞動階級底利器。

修正派社會主義底格言，就是：『從革命去到普通選舉！從勞動專政去到議會政治！』他們自以為這是『進化的社會主義』，殊不知 Bolo 死後德國底社會民主黨正因此墮落了！

(四)

我的結論是 我承認人類不能夠脫離政治，但不承認行政及做官爭地盤攘奪私的權利這等勾當可以冒充政治。

我承認國家只能做工具不能做主義，古代以奴隸爲財產的市民國家，中世以農奴爲財產的封建諸侯國家，近代以勞動者爲財產的資本家國家，都是所有者的國家，這種國家底政治法律，都是掠奪底工具，但我承認這工具有改造進化的可能性，不必根本廢棄他，因爲所有者的國家固必然造成罪惡，而所有者以外的國家却有成立的可能性。

我雖然承認不必從根本上廢棄國家，政治，法律，這個工具，却不承認現存的資產階級（即掠奪階級）的國家，政治，法律，有掃除社會罪惡的可能性。

我承認用革命的手段建設勞動階級（即生產階級）的國家，創造那禁止對內對外一切掠奪的政治法律，爲現代社會第一需要。後事如何，就不是我們所應該所能夠包辦的了。



# 國慶紀念底價值

我們對於一切信仰一切趨赴底事，必須將這事體批評起來確有信仰趨赴底價值，才值得去信仰趨赴，不然便是無意識的盲從或無價值的迷信。

我們中華民國雙十節是建設共和國底國慶紀念日，從元年到今年已經是第九次了；其間受反革命的帝制派底壓迫幾乎不成個紀念日底光景，曾有好幾次，最明目張膽地強行禁止開會紀念的，就是去年反革命的帝制派天津警察廳長楊以德和今年反革命的帝制派上海鎮守使何豐林。在這班反革命的帝制派仇視共和禁止國慶日底紀念，本是當然的事，我們不去論他；但是信仰共和趨赴共和底人，也要確乎明白紀念這共和國慶日有什麼價值。

討論這個問題當分兩層：一是共和底價值，一是中國共和底價值。



我們對於共和價值底批評，固然不像反革命的帝制派及無政府黨人把共和看得一文不值，也不像一班空想的政論家迷信共和真能夠造成多數幸福。我們十分承認却只承認共和政治在人類進化史上有相當的價值，法蘭西大革命以前的歐洲，俄羅斯大革命以前的亞洲，打倒封建主義不能說不是他的功勞；但是封建主義倒了，資本主義代之而興，封建主義時代只最少數人得着幸福，資本主義時代也不過次少數人得着幸福，多數人仍然被壓在少數人勢力底下，得不着自由與幸福的。教育是知慧的源泉，資本主義時代底教育是專為少數富家子弟而設，多數貧民是沒有分的；他們的教育方針也是極力要擁護資本主義底學說及習慣的，因此這時代底青年自幼便養成了崇拜資本主義底迷信，以為資本主義是天經地義，資本家是社會不可少的中樞。共和國裏當然要尊重輿論，但輿論每每隨多數的或有力的報紙為轉移，試問世界各共和國底報紙那一家不受資本家支配？有幾家報紙肯幫多數的貧民說話？資本家製造報館，報館製造輿論，試問世界上那一個共和國底輿論不是如此？共和國裏表示民意底最具體的方法就是選舉投票，以財產限

制選舉權底國裏不必說了，就是施行普通選舉底國裏，也沒有窮人可以當選底道理，花幾十萬元才得着議員，這是很平常的事。最窮的日本國，最近的議員運動費也必須十萬元左右；相傳有一位極有名望的人主張『理想的選舉』，決計不出運動費，不過他的朋友親戚代他用了酒席車馬費七千元，到處傳為美談；試問這種美談沒有人幫助底窮人得的着嗎？全國底教育，輿論，選舉，都操在少數的資本家手裏，表面上是共和政治，實際上是金力政治，所以共和底自由幸福多數人是沒有分的。主張實際的多數幸福，只有社會主義的政治。

共和政治為少數資本階級所把持，無論那國都是一樣，要用他來造成多數幸福，簡直是妄想。現在多數人都漸漸明白起來，要求自己的自由與幸福了，社會主義要起來代替共和政治，也和當年共和政治起來代替封建制度一樣，按諸新陳代謝底公例，都是不可逃的運命。

我們對於中國共和價值底批評，並不覺得他比別的國共和格外無價值；對於他在中

國將來並無希望，也和在別的國一樣或者還要更甚一點。過去的紀念像黃花岡壯烈的犧牲，接着就是十月革命，廢黜君主，建設共和，在中國歷史上不能說不是空前的盛舉。在這一點上看起來，我以為全中國人都應該覺得雙十節的確是中國歷史上唯一的紀念日。只可惜這歷史上空前的盛舉是一時偶發的，太沒有持續性，（這種現象是中國民族可恐怖的最弱點）以至於多數人得不着幸福，固屬當然。（上面曾說過共和政治不能造成多數幸福）即次少數人也沒有像歐美中產階級都得着了幸福，自由權利與幸福還是為最少數人所獨占，直到如今還完全是封建主義恢復了固有的勢力，支配一切。尊祀孔子及武人割據，這兩件事就是封建主義支配一切精神方面及物質方面底明證。中國共和政治所以如此流產底原因，一方面是革命的共和派沒有專政底毅力和遠見，急於和反革命的帝制派攜手遂致自殺了；一方面是一般國民惑於調和底邪說，又誤解共和以為應該給全國民以自由權利連反革命的帝制派也算在內，反革命的帝制派得着了自由，共和政治那有不流產底道理。由封建而共和，由共和而社會主義，這是社會進化一定的軌道，中

國也難以獨異的。現在雖說是共和失敗了封建制度恢復了勢力，但是世界潮流所趨，這封建主義得勢，也不過是一時現象，我以為即在最近的將來，不但封建主義要讓共和，就是共和也要讓社會主義。在這一點上看起來，除追懷先烈以外，這國慶紀念日已沒有可以令人狂信底價值了。但有人以為由封建而社會主義，中間還必須經過共和時代，所以眼前還是政治問題要緊；又有人以為中國封建式的武人為患，是政治造成的，不是經濟造成的，所以眼前只是政治革命要緊，還不須經濟革命。我看這兩種話都似是而非。由共和而社會主義雖是一定的軌道，然這軌道却不能夠說必須要經過若干歲月才可以改變方向。西歐共和政治經過長久的歲月底原因：一是西歐的代議制度來源甚古，共和政治比較容易支持；一是他們社會主義的思想剛與共和同時發生，當時都還迷信共和可以造成多數幸福。現在的東方各國却和他們情形不同，所以俄羅斯共和推倒了封建半年便被社會主義代替了，封建和社會主義之間不必經過長久的歲月，這是一個很明顯的例。至於說中國只須政治革命不必經濟革命，我便有七個疑問：

(一) 中國社會的資本已集中在最少數的武人官僚手裏，用政治革命手段，是否可以免得由甲派武人官僚手裏底資本轉到乙派武人官僚手裏，是否可以使社會的資本歸社會公有？

(二) 中國士大夫底人格是否已與封建式的武人同化，他們的政治道德是否可以適用代議制不須人民直接行動，除了多數人的援助他們的力量是否能夠打倒封建式的武人建設共和政治？

(三) 共和政治是否能夠造成多數幸福？

(四) 拋棄多數的幸福是否能夠使人心安定共和鞏固？

(五) 中國此時資本家生產制還未十分發達的時候，是否應該乘機創設社會的工業，是否應該提倡私人的工業釀成經濟不平等之危機？

(六) 中國除了勞動界有了階級的覺悟，組織強大的革命團體，絕對打破資本家生產制，有何方法可以抵制外國由經濟的侵略進而為政治的侵略？

(七)單是政治革命，能否解決官，匪，政客，游民，兵，過多底問題？

我不但不反對政治的革命，而且很盼望他早日實現；但我斷然不能迷信他能夠將中國從危險中救出；若有人迷信他，說中國此時只須政治革命不須經濟革命，我便要請他解答上面的七個疑問。

以上所討論的共和底價值和中國共和底價值，似乎都是我們在國慶紀念日應有的覺悟。

一九二〇，十，一。



獨秀文存 卷一 國慶紀念紙價值

五六四

# 新教育是什麼？

這篇是本年一月二日我在廣州高等師範學校底演說，當時樸生載揚二君  
記得很清楚，茲就二君所記略加增改，在本誌（新青年）上發表，因為廣州底報  
紙別處不大見得着。

今天討論的問題是『新教育是什麼』。新教育底對面就是舊教育。新教育和舊  
教育有什麼分別呢？

或者有人說：新教育是學校，舊教育是科舉。其實這個分別不過是形式的分別；科舉  
時代所貴的是功名，是做官；現在學校所貴的還是有文憑，也是去做官，精神差不多是一樣。  
或者又有人說：舊教育是習經史子集，新教育是習科學。其實這個分別也不過是教

材上的分別；不能夠當做新舊教育絕對不同的鴻溝。況且講哲學可以取材於經書及諸子，講文學可以取材於詩經以下古代詩文，講歷史學及社會學，更是離不開古書底攻證，可見即以教材而論，也沒有新舊底分別。經史子集和科學都是一種教材，我們若是用研究科學底方法研究經史子集，我們便不能說經史子集這種教材絕對的無價值；我們若是用村學究讀經史子集底方法習科學，徒然死記幾個數理化底公式和一些動植礦物底名稱，我們不知道這種教材底價值能比經史子集高得多少？

舊教育——科舉  
新教育——學校

形式的不同

經史子集  
科學

教材種類的不同

照上表看起來，科舉和學校只是形式的不同，經史子集和科學只是教材種類不同，不能說科舉和經史子集是舊教育，也不能說學校和科學便是新教育，我們必須另外找出新舊教育分別的地方是什麼。在我說明之先，我請各位想想到底什麼是新教育，什麼是舊教育？

新舊教育不同的地方各位一定有許多意見，但現在沒有機會可以和諸君各個討論，只好拿我的意見告訴各位。我以為：

舊教育——主觀的

教育主義——個人的

教授方法——教訓的

新教育——客觀的

教育主義——社會的

教授方法——啓發的

舊教育的主義是要受教育者依照教育者的理想，做成偉大的個人，爲聖賢，爲仙佛，爲豪傑爲大學者；新教育不是這樣，新教育是注重在改良社會，不專在造成個人的偉大。我們現在批評這兩種教育主義的好歹，應該先討論社會和個人的力量那樣較大。我以為社會的力量大過個人遠甚，社會能夠支配個人，個人不能夠支配社會。

各位對於這個意見，一定很懷疑，以爲中國民族受孔子的影響何等偉大，印度民族受釋迦牟尼的影響何等偉大，歐洲民族受耶穌的影響又何等偉大，支配世界的這三大民族

完全爲二個偉大的個人之精神所支配，怎麼說個人不能支配社會，反說社會能夠支配個人呢？

其實，諸位細想：世界各民族思想固然爲這幾個偉大的個人所支配，但我們要想想中國爲什麼有孔子？孔子的學說思想何以不發生在印度或歐洲，而發生在中國？反之，釋迦耶穌的學說思想何以發生在印度，歐洲，而不發生在中國？這是因爲中國的氣候土地適於農業，農業發達的結果，家族主義隨之而發達；孔子的學說思想和孔子所祖述的堯舜思想，都是完全根據家族主義，所謂有夫婦而後有父子，有父子而後君臣，與夫教孝祭祀，無一非家族主義的特徵；由此可以看出孔子的學說思想決不是他自己個人發明的，孔子的學說思想所以發生在中國也決非偶然之事，乃是中國的土地氣候造成中國的產業狀況，中國的產業狀況造成中國的社會組織，中國的社會組織造成孔子以前及孔子的倫理觀念；這完全是有中國的社會才產生孔子的學說，決不是有孔子的學說才產生中國的社會。又如印度地在熱帶，人民抵抗不起天然壓迫，素具悲觀性質，所以釋迦牟尼以前的烏婆尼

沙陀各派，釋迦牟尼以後的小乘大乘各派，通印度全民族的思想，對於現世界無一不是徹頭徹尾的悲觀；釋迦牟尼佛正是這種悲觀民族的產物，並不是因為有了釋迦牟尼佛印度人的悲觀思想才發生的。至於耶教不重宗族不尚悲觀，也是地多臨海便於貿易往來富於自由遷徙勇於進取的社會造成的。我相信耶穌若生在中國，也必然主張夫婦父子君臣的倫理道德，孔子若生在印度，也必然是一個悲觀厭世的宗教家，釋迦牟尼若生在歐洲，也必然是一個主張自由進取的偉人。爲什麼呢？因為他們所在的社會都有支配他們思想的力量。

世界各民族中個人的偉大像這三大人物尚且是社會的產物，其他便不須討論了。又如非洲蠻人以斬殺仇人爲道德，印度女子以自殺或自焚殉夫爲道德，像這種個人的道德，他們自己必以爲是他們個人的偉大，其實是社會一種惡俗造成他們個人的盲目行動。

又如一個城市裏面公共衛生極不講究，個人無論如何注意，在防疫底效果上總是力



量很小。

又如現在的廣州有許多很明白的人也坐轎，我敢說日後道路修好了，交通方便了，就  
是不明白的人也不肯坐轎。

又如現代就是教育程度極低的人也知道奴隸制度不好，但是在蓄奴社會的古代希臘，個人偉大的亞里斯多德竟主張奴隸制度不可廢。

像這種個人必然受社會支配的例也不知有多少。前代的隱者，現代的新村運動及

暗殺，都是個人主義教育結果底表現。前二者是想拿個人或一小部分人做改革社會底

先驅或模範，後者是想除去社會上惡的一部分好達到改良社會底目的。其實都是妄想，

他們都不明白社會支配個人的力量十分偉大。要想改革社會，非從社會一般制度上着

想不可，增加一兩個善的分子，不能夠使社會變為善良；除去一兩個惡的分子，也不能夠使

社會變為不惡。反之，在善良社會裏面，天資中等的人都能勉力為善；在惡社會裏面，天資

很高的人也往往習於作惡。譬如我們現在生存在這資本制度之下，無論如何道德高尚

的人，他的生活能夠不受資本主義支配嗎？社會差不多是個人底模型，個人在社會裏，方圓大小都隨着模型變，所以我敢說如果社會不善，而個人能夠獨善，乃是欺人的話。

我所以反覆說明社會支配個人的力量比個人支配社會的力量大，並不是主張個人只要跟着社會走不須努力；不過在教育方面着想，我們既然不能否認社會的力量比個人大，我們便應當知道改革教育底注重點在社會不在個人了。因爲人類的精力不可濫用，必須用得經濟；比方用十分精力去注重社會得十分效力，如注重個人不過得兩三分效力，就是能得七八分效力，我們的精力也用得不經濟了。精力用得不經濟，減少教育的效力，這是舊教育個人主義底第一個缺點。

舊教育個人主義底第二個缺點，就是減少訓練的效力。從實際經驗上看起來：(1)可見之於家庭教師底成績。在家庭教師之下受教育的兒童，學科上或較優於學校的兒童，然對於社會的知識及秩序與公共觀念之訓練完全缺乏，最好的結果不過養成一個文弱的乖僻不解事的書癡。

(2)可見之於學校兒童底成績 我們往往看見小學生在學校受訓練時，頗爲活潑，守秩序，能合羣，一入家庭社會，即與學校環境相反，在學校所受短時間的訓練遂不發生效力。

(3)可見之於專門以上學生之成績 我知道有許多學生，在學校讀書時，品行很純潔，志趣很高尙，很是一個有希望的青年，一旦出了學校，入了社會，馬上就變成一個胸中無主的人，在社會裏混久了，會變成一個毫無希望的惡人。這都因爲個人主義的教育把教育與社會分離了，社會自社會，教育自教育，致使訓練失了效力。

舊教育個人主義底第二個缺點，就是減少學術應用的效力。教育本是必需品不是奢侈品，個人主義的舊教育把教育與社會分爲兩件事，社會自社會，教育自教育，學生在社會中成了一種特殊階級，學校在社會中成了一種特殊事業，社會上一般人眼中的學生學校，都是一種奢侈品裝飾品，不是他們生活所必需的東西。此種弊病，社會固應該負責任，

而教育家至少也要負一半責任。農學生只知道讀講義，未會種一畝地給農民看；工學生只知道在講堂上畫圖，未曾在機械上應用化學上供給實業界的需要；學礦物的記了許多外國名詞，見了本地的動植物茫然不解；學經濟學的懂得一些理論，鈔下一些外國經濟的統計，對於本地的經濟狀況毫無所知；像這等離開社會的教育，是不是減少學術應用的效力？因此社會上不感得教育之需要，不相信教育，教育家是不是應該負責任？救濟這個弊病，惟有把社會與教育打成一片，一切教育都建設在社會底需要上面，不建設在造成個人的偉大底上面；無論設立農工何項學校以及農工學校何種科目，都必須適應學校所在地社會底需要以及產業交通原料各種狀況。即以廣東教育論，廣州附近絲業頗盛，即應設立蠶桑學校；潮惠富於海物及漁業，即應設立水產學校；北江多森林，即應設立森林學校；倘然把森林學校設在潮惠沿海地方，水產學校設在北江，那便違反了社會需要的原則，減少學術應用的效力了。

第四個缺點就是舊教育的個人主義減少文化普及的効力。古時『純粹的個人主

『義』之教育，不但是貴族的，而且是神秘的；一般著書立說的學者文人務以藏之名山傳諸後世造成個人名譽爲目的，專以玄秘難解爲高貴，通俗易解爲淺陋；現時有許多學問很好的留學生不肯著書譯書恐怕壞了自己的名譽，正是承受了這種古代文人的陋習。現代『學校的個人主義』之教育，仍然不脫貴族的神秘的舊習慣；此種舊習慣底精神，完全可以由學校門首掛的『學校重地閒人免進』的虎頭牌表示出來。新教育對於一切學校底觀念，都是爲社會設立的，不是僅僅爲一部學生設立的；自大學以至幼稚園，凡屬圖書館，試驗場，博物院，都應該公開，使社會上人人都能夠享用；必如此才能夠將教育與社會打成一片；必如此才能夠使社會就是一個大的學校，學校就是一個小的社會；必如此才能夠造成社會化的學校，學校化的社會。現在各學校門首大書特書的『學校重地閒人免進』明明白白地是要把學校與社會截爲兩段，明明白白地是『學校的個人主義』明明白白地是教育界的閉關主義，這種教育減少了文化普及底効力，也是明明白白的事。

以下再就教授方法下點批評，也可以看出新舊教育底根本不同及其好歹。

現在歐美教育界有幾句很流行的話：前代的教育是先生教學生，現代的教育是學生教先生。這話初聽很覺奇怪，其實大有道理，是教訓式的教授法和啓發式的教授法不同底界說，是新教育底精神所在。現在在座各位不是教師就是師範生及熱心教育的人，關於這點很望諸君注意！

醫生診病，必須詳察病人底病狀病源才能開方，服藥後底經過狀況也是一毫都不能忽略的；若只憑主觀的想像，補藥多吃，不但不能治病，恐怕還要殺人哩。哺養小兒也是這樣，依照大人底意思來哺養小兒是不成的，全靠檢查小兒底體溫，血液需要，消化機能，來做大人底指導；並且大人在此指導之下學得許多實際的知識，好過從書本上得來的。先生可以從學生得到許多經驗，知識，且必須從學生學得充分的經驗，知識才能夠教學生，也和醫生診病大人哺養小兒一樣。

舊教育是教學生應當如何如何，不應當如何如何，完全是教訓的意味，不問學生理會



不理會，總是這樣教訓下去，這正是先生教學生。新教育是要研究學生何以如何如何，何以不如何如何，怎樣才能夠使學生如何如何，怎樣才能夠使學生不如何如何，完全是啓發的意味，是很要虛心去研究兒童心理，注重受教育者之反應；譬如在實驗室試驗理化，用什麼方法，得什麼反應，全靠對象底反應教我們知識；若試驗者不注意反應，全憑主觀的理想妄下方法，不但徒勞無功，而且在化學的試驗上還要發生危險；啓發式的新教育也是這樣，事事須由學生之反應供給先生教授法之知識，這不是學生教先生嗎？

教訓式的教授法和啓發式的教授法之不同及好歹，大概我們可以明白的了。

但我不是說中國的古代的教授方法一概都是教訓式的，舊的；不是說歐美各國的現代的教授方法一概都是啓發式的，新的。中國古代教授方法也有是啓發的，例如孔子答弟子問孝問仁沒有一個相同，這不是他滑頭，也不是他胸無定見，正是他因材施教導啓發式的教授方法。現代歐美各國底教育還是教訓式的居多；就是實驗心理學新教授法最發達的美國，杜威式純粹的啓發教授法也有一部分人在那裏試辦。所以新舊教育底區

別，只是採取的主義和方法不同，並不是空間（國界）或時間（時代）底不同。

杜威先生曾說，中國的教育比日本更有希望，因為中國底教育方才着手，可以採用最新的方法，不像日本底教育制度已凝固，不易改用新法？杜威先生這話是中國主持教育的人都應該十分注意的！按照新的教授方法，我們學校裏有許多學科要大加改革：

（一）倫理。倫理這科是教人應當如何如何，不應當如何如何，完全是教訓式教育底代表，完全是沒有效果的。人冷了才知道穿衣底必要，餓了才知道吃飯底必要，他若不覺得冷和餓，我們無論如何花言巧語勸他去穿衣吃飯，都完全是沒有效果的。教訓式的倫理科應該廢除，在遊戲體操以及對人接物時，採用實際的訓練方法，使兒童感覺道德之必要，使兒童道德的本能漸漸發展，這才真是倫理教育。

（二）歷史。歷史教員拿着一本歷史教科書，走上講台，口中念念有詞，什麼蚩尤，黃帝，唐堯，虞舜，夏商周，小學生聽了，真莫明其妙，惟有死記幾個名詞，備先生考問，毫無益處，毫無趣味；還不若叫他們去看戲，指着那個紅花臉是黃帝，那個黑花臉是蚩尤，他們到還有點興

趣。所以歷史一科在小學校應該廢去，就是教歷史，也只可以教最小範圍的鄉土史，不應該教國史。

(二)地理。天天向小學生說什麼倫敦，巴黎，柏林，北京，青海，他們懂得是什麼？所以小學校只能教鄉土地理，而鄉土地理底第一課，就應該從本校講堂教起，一間講堂內有幾許長，幾許闊，幾許高，幾個窗，有些什麼東西，這都是最好的材料最好的教法。因為發展小兒觀物推理力底程序，只能夠由已知推到未知，很難有憑空超越的機會；學生在學校得了講堂底長短高低實際的觀察方法，他們一出學校，便會自己推廣到沿途所見及他們家裏房屋底狀況。這種實際觀察的教授方法，比教學生死讀教科書怎麼樣？比教學生死記一些無從養成小兒實際觀察力的地名怎麼樣？

(四)理科。理科各科目不用說更是要注重實物經驗的了，但是小學的理科還要注意重鄉土的教材，各省的物產不同，各省小學的教材便不能一樣。譬如在廣州教理科，說到冰雪這兩件東西，我就不知道那位先生怎樣能夠解釋得明白。廣州有二十多年沒下雪，

香港有活着八十幾歲沒見過雪的人說雪像玻璃一樣，大人尙且冰雪不分，何況小兒？先生若被學生質問怎樣叫做冰，怎樣叫做雪，我想那位先生除了叫學生牢記着冰雪兩個字不必問，或是令學生快去睡覺以外，恐怕沒有第三個方法來圓滿答復。

(五)圖畫手工 我見過許多學校陳列出好些很精緻的手工和圖畫底成績品，裝潢學校底門面；內中有些教員代學生做成騙人的固然不值得批評，就真是學生自己做的，在外行看起來，必以為成績很好，在懂得教育的人看起來，便不敢恭維了。因為教育品和美術品有很大的分別，我們不當把教育品看做美術品，若是教育品做成了美術品，便算是手工圖畫底教育大失敗，還說什麼成績呢？

因為教育兒童直接的目的，不是馬上要教他成一個聖賢學者，所以不用教倫理道德及歷史地理等知識；也不是馬上要教他成一個藝術家，所以不用教他習美術品的手工圖畫；教育兒童直接的目的，是要尋種種機會，用種種方法，訓練兒童心身各種感官，使他各種器官及觀察力創造力想像力道德情感等本能漸漸的自由生長發育。遊戲體操手工圖畫正是用做生長發育這些本能的工具，所以小學底

遊戲體操不專是發育體力的，兼且是發育各種器官肢體之感覺神經及運動神經反應的本能和道德情感的；所以小學底手工圖畫不是教成藝術家的，是用他發育兒童觀察力創造力想像力的。因為手工圖畫底目的專在發育觀察力創造力想像力，最好是聽憑兒童喜歡做什麼做什麼，喜歡畫什麼畫什麼，使他觀察創造想像的天才得以自由發展。若由先生底意思教他造成美術品，只算是先生自己的成績，於兒童教育無關，這種教育可以叫做「填譜的」教育；一切「填譜」教育都適以限制受教育者底智識自由活動而使其固定，且造成機械的盲從的習慣，戕賊人類最可貴的創造天才，不單是在手工圖畫教育如此。

(六)唱歌。唱歌是發育兒童美的感想；合唱比單唱好聽，可以養成兒童共同協作的精神；按節拍比不按節拍好聽，可以養成兒童遵守規律的習慣。惟選用歌詞不可文雅，哥哥妹妹，小貓小狗，樹著花，蝴蝶飛，這些眼前事象都是歌詞底好材料。現在有許多小學底唱歌中，填滿了國家，人羣，社會，互助，平等，自由，博愛，犧牲，種種抽象名詞，這班人對於小學教育完全是門外漢，完全是迷信教訓式的教育之結果。

由以上的討論我們可以看出新教育底兩個特點：

- (一) 新教育底主義和方法都和舊教育完全不同。
- (二) 新教育底效力大過舊教育。

一九二二，四，一。





# 每週評論發刊詞

自從德國打了敗仗，『公理戰勝強權』這句話幾乎成了人人的口頭禪。列位要曉得什麼是公理，什麼是強權呢？簡單說起來，凡合乎平等自由的，就是公理；倚仗自家強力，侵害他人平等自由的，就是強權。

德國倚仗着他的學問好，兵力強，專門侵害各國的平等自由，如今他打得大敗，稍微懂得點公理的協約國，居然打勝了。這就叫做『公理戰勝強權』。這『公理戰勝強權』的結果，世界各國的人都應該明白，無論對內對外，強權是靠不住的，公理是萬萬不能不講的了。

美國大總統威爾遜屢次的演說，都是光明正大，可算得現在世界上第一個好人。他說的話很多，其中頂要緊的是兩主義：第一不許各國拿強權來侵害他國的平等自由。第

二不許各國政府拿強權來侵害百姓的平等自由。這兩個主義，不正是講公理不講強權嗎？

我所以說他是世界上第一個好人。

我們發行這每週評論的宗旨，也就是「主張公理，反對強權」八個大字，只希望以後強權不戰勝公理，便是人類萬歲！本報萬歲！

一九一八年十二月三十一日。

# 歐戰後東洋民族之覺悟及要求

歐戰後世界上各國的思想制度，都要大大的改變，這是逃不出的事實，人人都承認了。但是歐美方面，將來是如何改變，暫且不去論他。單講我們東洋民族，對於世界這樣的大變動，應有何種覺悟，何種要求，才能夠適應這樣大變的潮流，共圖人類的幸福呢？

鄙人以為我們東洋民族，對於戰後的覺悟和要求，最要緊的是對外對內兩件大事。對外的覺悟和要求，是人類平等主義，是要歐美人拋棄從來歧視顏色人種的偏見。

本年正月八日，美國威爾遜總統，在國會宣布的條件第十四條，就是確定約章，組織國際聯合會。其宗旨為各國交互保障其政治自由，及土地統轄權；國無大小，一律享同等之利權。又九月二十八日，自由公債開幕時，威總統演說『組織國際聯合會基本問題』中，有幾句道：『一國或數國之武力，得以自由操縱他國人民之命運乎？』『強國得任意凌

辱弱國，而侵奪其人民之利益而爲己國用乎？』『吾人當視最弱國之利益，猶神聖不可侵犯，若最強國之利益也。』（譯文全照蔣夢麟君所譯的威爾遜參戰演說）

照威爾遜總統的說話，當然沒有人種的偏見。這回平和會議，我們東洋各國列席的委員，應該聯合一氣，首先提出『人類平等一概不得歧視』的意見，當作東洋各國第一重大的要求。此案倘能通過，他種歐美各國對亞洲人不平等的待遇，和各種不平等的條約，便自然從根消滅了。較之取消限制移民，取消領事裁判權，改正協約關稅等，枝枝節節的提議，大方的多，扼要的。此案若是不能通過，要想永久的平和，豈不是做夢嗎？天下事不平則鳴，恐怕大戰爭又在眼前。

對內的覺悟和要求，是拋棄軍國主義，不許軍閥把持政權。

用兵力侵略土地鎮壓人民的時代，已經過去了。現在縱然不說大同主義，不說弭兵主義，照德國戰敗的情形看起來，就算將來戰爭仍不能免，也不是軍國主義軍閥執政的國家能得最終勝利的了。因爲軍國主義的國家，人民出血汗擔負的賦稅，大部分用在海陸

軍。一班在職的軍人不能做工生產。海陸軍年年擴充起來，豈不要弄得民窮財盡嗎？

况那班軍閥，無論如何賢良有功，他那種武斷政治，總是別種階級人民自由發展的障礙，終久要惹起社會的不平。這不就是德國戰敗的原因嗎？

至於那毫無知識，毫無功能，專門干預政治，破壞國法，馬賊式的惡丐式的軍閥，那弊病更是不消說的了。一國的教育實業倘能夠充分發達，就是勝利的根本，并不在乎要有多數常備兵。（美國就是榜樣）因為國民有了教育，海陸軍人可以臨時徵集的。

戰時最要緊的是軍器和糧餉，這兩樣非有多數的科學家和實業家，如何辦得了呢？那一樣是軍人自家的本領呢？所以有人說，現代的戰爭，不是軍人戰爭，簡直是科學和經濟的戰爭。

照此看來，戰時還不能單倚仗着軍人，平時爲什麼要養着這班無用而且害人的軍人，好叫那班軍閥們耀武揚威的拿勢力來欺壓平民呢？

現時東洋各國的當局，像中國的徐總統，像日本的原內閣，都從文人出身，總算是東洋



和平的一綫光明，也就是東洋各國國民的真正親善種子。大家要明白東洋永久的和平，必須以國民的親善爲基礎。因爲國民的親善，才算真親善；有真親善，才有真和平。單單軍閥的親善，不但是假親善而且是破壞和平的種子。

此時要隄防的，正是他們軍閥在那裏秘密親善，來幹些鬼鬼祟祟的勾當。只要有一方面軍閥出頭推翻文治主義的當局，那時國民的親善，東洋的和平，便成畫餅了。

一九一八，十二，二十九。

# 除三害

我剛寫出這題目，有一位朋友見著，說：你是做戲評嗎？我說：不是評那戲台上的舊戲，是評這中國政治舞台上的新戲。朋友說：你真非要罵徐樹錚張作霖倪嗣冲麼？我說：不是。你別忙，聽我細細評論這中國的三害：

第一是軍人害。世界上的軍人都不是好東西，我們中國的軍人算是更壞。威嚇長官，欺壓平民，包販烟土，包販私鹽，只要洋鎗在手，便殺人放火，打家劫舍，無惡不作。那爲首的好漢，還要藉着這班『官土匪』的勢力，來逼迫總統，解散國會，搶奪軍械，把持政權，破壞法律。直弄得全國人民除軍人外都沒有飯吃。這不是中國的大害嗎？

第二是官僚害。我所說的官僚，並不是政治學上所謂『官僚政治』的官僚。官僚政治，是中央地方所有的行政都歸官辦，自然不及人民自治的政制完善，却非那官僚本身

的罪惡。我所說的官僚乃是中國式的官僚。一生的志願，長在謀官做刮地皮，逢迎權貴，欺壓平民。國法是什麼，官規是什麼，地方的利弊是什麼，人民的苦樂是什麼，一概不問；一心只想發點財，回家享福。其中厚臉的角色，還要自誇有經驗，重道德。拚命的勾結門生故舊，把持政權。拚命的抑制那新思想，新人物，不許他絲毫發展。不問是前清的舊官僚，或是民國的新官僚，不問是目不識丁的蠢物，或是學貫中外的名流，但凡官僚犯了以上所說的毛病，我就認定他爲害中國不在軍人之下。

第三是政客害。政客先生們口裏也說軍人和官僚不好。我們當初也只望他們比軍人官僚稍勝一籌。照他們現在的行爲看起來，實在令人不敢佩服。其中固然不能說沒有好人。但是大多數的政客，有的是依附軍人的新官僚，有的是混入政客的舊官僚，有的是改扮政客的軍人。滿口的政治法律，表面上雖然比軍人官僚文明的多，但是用X光線一照，他們那搶錢搶位置的心眼兒，都和軍人官僚是一樣。跑到北方就說要保全中央的威信，跑到南方就說要護法。到了和他位置有關係的時候，什麼中央威信，什麼護法，都

可以犧牲的。這幾年，政治的紊亂，就說不是他們興風作浪，却未見那一黨那一派的政客，堂堂正正的發表政見，訴諸輿論，來貫徹他的主張，都是鬼鬼祟祟的單獨行動，東去運動督軍，西去聯絡名流，忙着開什麼和平會，把疏通一切法律問題和政治問題，都當作將來自己做總理，做總長，做次長，做省長，做道尹，做縣知事，當釐金差事的手段。把這班政客燒成了灰，用五千倍的顯微鏡，也尋不出一粒為國為民的分兒來。

並不是我好張口罵人。我們問問良心：中國若不除去這三害，政治能有清寧的日子嗎？

若想除這三害，第一，一般國民要有參預政治的覺悟，對於這三害，要有相當的示威運動。第二，社會中堅分子，應該挺身出頭，組織有政見的有良心的依賴國民為後援的政黨，來掃蕩無政見的無良心的依賴特殊勢力為後援的狗黨。

一九一九，一十九。



# 燒烟土

此次燒燬上海存土，我總以為是正當辦法。第一理由就是可以表示政府禁烟的決心。第二理由，就是這種害人的毒物，除去一點好一點。但是有許多人主張不燒，把他送給歐美紅十字會。他們主張的理由，是說把許多值錢的烟土，平白地燒了，不合經濟原則。我說這土若不燒燬，萬一私下賣出去，吸烟的人越多，國民生產力越發低減，這又合經濟的原則嗎？

有的人說：各省烟苗和存土多得狠，單燒這點土沒用處。我說：不然，譬如有人說，世上做惡事的人多得狠，我從前做這點惡事不打緊。像這種見解能算不錯嗎？

有的人說：把這土送紅十字會，做歐戰養恤傷兵的費，也算稍盡參戰的義務，比燒了不好嗎？我說：紅十字會收了這大宗烟土，還是做藥，還是賣給人吸呢？若說做藥，拿許多烟



土來做藥，真是駭人聽聞。稅務司答萬國禁烟會代表徐維繪的話道：『把關棧中充公的私土，贈送諸協約國紅十字會，已綽乎有餘。』若是還賣給人吸，這種參戰的義務不盡也罷。

最奇怪是講禮法道德的康南海，也反對禁土，打電報給政府，說什麼『政貴有漸，』『果決非行人之宜，』又說『驗土恐展轉株連，將別成巨案，』主張把存土分送羅斯福的家屬，和紅十字會，其餘的用作賑濟川湘難民，立大學，開馬路。我不說別的刻薄話，只問康先生一句：『應該用什麼方法，把烟土變成金錢，來做這許多好事？』

令人萬分難解的，就是以禁烟爲目的之萬國禁烟會和普益禁烟會，也反對禁土。那普益禁烟會的代表蕭同榮，公然在會場偷取烟土。這事如若不假，他們反對禁土的意思，大家就應該明白了。

又有一種反對禁土的見解，說是上海存土，已經有短少撿假的弊病，現在想燒了滅迹。中國官場作弊的本領太大，蕭同榮偷土的事，正是因他查的太嚴，故意栽誣他的。所以不

如送給紅十字會，將來還可以發見存土損失的證據。這種理由，頗有研究的價值。但是我也有幾種疑問：

第一，除唐少川的電報有『隱沒賄據之疑問』外，其他團體，並沒有堂堂正正發表存土的黑幕，主張必須交紅十字會，方免燒土滅迹的疑問。

第二，康南海反對焚土電中，說『驗土恐展轉株連，將別成巨案』却是燒土反不能滅迹的見解。

第三，蕭某偷土既是打算焚土滅迹的人的栽誣，他何以不發表焚土滅迹的黑幕？何以普益禁烟會長聲明『蕭同榮原非本會中人，更無所謂本會代表，祇據以伊係屬土商出身，經人介紹為臨時監視員』呢？

第一，我們希望的，是監視焚土的各團體，若真正見的焚土是隱沒賄據的好計，何妨明白反對，不必支支吾吾說什麼『損失巨款』『廢物利用』的話。

第二，是政府的委員，要發點天良辦理此事。不要因為貪賄賂或是怕得罪人，拿焚土

禁烟的好名義把官場黑暗史上添一段紀事。

一九一九，二，二六。

# 請問蔣觀雲先生

國事這樣糾紛，立在主人地位的國民，理當出頭過問。所以開合法國民大會的辦法，我們并不反對。但是蔣觀雲先生寄某君的信中，所論國民大會，我們頗有不解的地方，現在寫出幾條，要請蔣先生指教：

(一) 先生所主張的國民大會，是合法的選舉組織，還是不經選舉的自由集合？

(二) 選舉的組織，自然是合法。但是中國土地如此之大，人口如此之多，交通如此不便，若候國民大會來解決時局，是否時勢所許？

(三) 若是自由集合，這會員的資格，是如何規定，從何處得來？國民有可以不守法律的萬能嗎？

(四) 若由教育會，商會，省議會，推選野賢組織，那非教育會，商會，省議會的國民，便沒有

推舉代表的資格嗎？那在野而不賢的老百姓，便沒有說話的資格嗎？這賢不賢的標準，又是何人用何法來核定呢？

(五)若是野賢自由集合的團體，便打起國民大會的招牌。那我們各黨各派非野賢的老百姓，都也來集合一個國民大會。那時有了『雙包案』『三包案』的國民大會，好說那個是真那個是假呢？

(六)蔣先生自己說『其意以爲共和國家，主權在民。議員爲人民代表，不許更有第二種人主持國是。吾以爲共和國家，論理此言極是』。何以又罵他們是『議員皇帝』呢？

(七)集會演說，做報評論，發電主張，不都是老百姓講話的法子嗎？何以必須設個非法的國民大會，才算是能講話呢？

(八)老百姓的發言權，固然無人能來剝奪，但是一部分的老百姓可以自居爲全體老百姓來發言嗎？

一九一九，一，二六。

# 人種差別待遇問題

自正義公理人道而論，人種差別待遇，是應該反對的。所以我曾主張東洋民族應該在世界平和會議，提出人種平等的意見，合力要求。（見二號每週評論社論）日本特使居然在巴黎提議此案，當時我們聽了，大為佩服。不知因為什麼緣故，又鬼鬼祟祟的自行撤回，我們聽了，又大為失望。現在不知道又因為什麼緣故，日本人又大吹大擂的提出這個問題。而且因為這問題，特地不滿意於美國，更特地不滿意於威爾遜總統。在道理上說起來，黑人姑且不論，我們黃色人種的文明和經濟程度，將來都很有希望。就以現在而論，雖然比不上白色人，也未必到了應該受差別待遇的程度。此時巴黎會議，既然是打算在世界永久的和平上着想，我們黃色人種散在世界各國的很多，若不打破那人種差別待遇的觀念，日後釀成黃色人種不平之聲，豈不是世界永久和平的障礙嗎？



所以日本人這種提議，我們當然是根本上贊成的。但是我們中國人有應該注意的幾件事：

第一是我們中國人應當聯合全體的黃種人，正正堂堂的同巴黎會議要求平等的待遇，不能附屬日本，做美日對抗的機械。

第二是我們中國內地還沒有十分開闢，邊界荒地更多，用不着向國外移民。所要求的是華工及僑商的待遇，和日本移民政策的內容不同。

第三是我們黃人既然對於白人要求平等待遇，我們黃人自己對於黃人，先要平等待遇。若是我們黃人對於黃人的什麼在中國的特殊地位，和在朝鮮的主屬關係，不能打破，還有什麼面孔向白人要求平等待遇呢？

# 關於北京大學的謠言

迷頑可憐的國故黨，看見新青年雜誌裏面，有幾篇大學教習做的文章，他們因為反對新青年，便對大學造了種種謠言，其實連影兒也沒有。這種謠言傳的很遠，大家都信以為真，因此北京上海各報，也就加了許多批評。

上海時事新報說道：『今以出版物之關係，而國立之大學教員被驅逐，則思想自由何在？學說自由何在？以堂堂一國學術精華所萃之學府，無端遭此侮辱，吾不遑為陳胡諸君惜，吾不禁為吾國學術前途危。願全國學界對於此事速加以確實調查，而謀取以對付之方法，毋使莊嚴神聖之教育機關，永被此暗無天日之虐待也。』

上海中華新報說道：『北京大學教授陳獨秀等創文學革命之論，那般老腐敗怕威信失墜，飯碗打破，遂拚命為軌道外的反對，利用他狗屁不值人家一錢的權力，要想用「驅逐」

二字嚇人。這本來是他們的人格問題，真不值污我這枝筆。」

中華新報又說道：『北京非首善之區乎？大學校非所謂神聖之學府乎？今之當局者非以文治號召中外者乎？其待士也如此。嗚呼！我有以知其前途矣。』

中華新報又說道：『自此事之起，輿論界及一般新教育界，當然義憤之極，以為這是辱沒了學者，四君等當然不能受此奇恥。惟記者以為究竟是誰的恥辱？與其曰受者之恥辱，毋寧曰施者之恥辱，與其曰四君等之恥辱，毋寧曰中國全體民族之恥辱。』

上海民國日報說道：『自蔡子民君長北京大學而後，殘清腐敗，始掃地以盡（中略）而其出版品如新青年新潮等，尤於舉世簡陋自封之中，獨開中國學術思想之新紀元。舉國學者，方奔赴弗遑，作同聲之應，以相發揮光大，培國家之大本，立學術之宏基，不圖發軔方始，主其事者之數人，竟為惡政治勢力所擯，而遂棄此大學以去也。』

北京晨報說道：『思想自由，講學自由，尤屬神聖不可侵犯之事，安得以強力遏抑？稍文明之國家，當不至有此怪謬之事實。故連日每有所聞，未敢據以登載。嗣經詳細調查，

知此說實絕無影響。不過因頑舊者流，疾視新派，又不能光明磊落在學理上相為辯爭，故造此流言，聊且快意而已。

北京國民公報說道：『今日之新思想，實有一種不可過抑之潛勢力。必欲逆此勢力而與之抗，徒然增一番新舊之衝突而已。』（中略）昧者不察，對於新者，嫉之若仇。果使舊思想在今日有可以存之理由，記者亦將是認之，而無如其否也。記者往嘗讀書，常懷一疑問，即孔孟之言，何以不許人有是否於其間？昔日之帝王實以是術愚民，今而後非其時矣。

對於新思想存在的價值，和政府不當干涉言論思想的理由，上海北京各報都說得很痛快，無須我再說。而且政府並沒有干涉，更不必『無的放矢』了。但是對於國故黨造謠的心理，我却有點感想。

這感想是什麼呢？就是中國人有『倚靠權勢』『暗地造謠』兩種惡根性。對待

反對派，決不拿出自己的知識本領來正正堂堂的爭辯，總喜歡用『倚靠權勢』『暗地造謠』兩種武器。民國八年以來的政象，除了這兩種惡根性流行以外，還有別樣正當的政治活動嗎？此次迷頑可憐的國故黨，對於大學創造謠言，也就是這兩種惡根性的表現。

這班國故黨中，現在我們知道的，只有新申報裏『荆生』的著者林琴南，和神州日報的通信記者張厚載兩人。林琴南懷恨新青年，就因為他們反對孔教和舊文學。其實林琴南所作的筆記和所譯的小說，在真正舊文學家看起來，也就不舊不雅了。他所崇拜所希望的那位偉丈夫荆生，正是孔夫子不願會見的陽貨一流人物。這兩件事，要請林先生拿出良心來仔細思量！

張厚載因為舊戲問題，和新青年反對，這事儘可從容辯論，不必藉傳播謠言來中傷異己。若說是無心傳播，試問身為大學學生，對於本校的新聞，還要閉着眼睛說夢話，做那

『無聊的通信』（這是張厚載對胡適君謝罪信裏的話，見十日北京大學日刊）豈不失了新聞記者的資格嗎？若說是有心傳播，更要發生人格問題了！

新青年所討論的，不過是文學，孔教，戲劇，守節，扶乩，這幾個很平常問題，並不算什麼新奇的議論，以後世界新思想的潮流，將要湧到中國來的很多。我盼望大家只可據理爭辯，不用那『倚靠權勢』『暗地造謠』『兩種武器才好』。

二九一九，三十六。



衡秀文存 卷一 關於北京大學的論旨

# 朝鮮獨立運動之感想

這回朝鮮的獨立運動，偉大，誠懇，悲壯，有明瞭正確的觀念，用民意不用武力，開世界革命史的新紀元。我們對之有贊美，哀傷，興奮，希望，慚愧，種種感想。

我們希望朝鮮人的自由思想，從此繼續發展。我們相信朝鮮民族獨立自治的光榮，不久就可以發現。我們希望朝鮮獨立以後，仍然保守今日『用民意不用武力』的態度，永遠不招一兵，不造一彈，做世界上各民族新結合（不叫做國）的模範。受過軍國侵略主義痛苦的人，當然拋棄軍國侵略主義。既然拋棄軍國侵略主義，當然沒有養兵的必要。

我們希望日本人，縱然不能即時承認朝鮮獨立，也應當減少駐留朝鮮的軍警，許他們有相當的自治權利。第一對於這回參加獨立運動的人，一概不加以刑罰，正所以表示日本人的文明程度。因為這回獨立運動，乃是朝鮮人的正當權利，並沒有觸犯日本的國體。

和擾亂日本國的安寧秩序。我想富於自由獨立大和魂的日本人，對於朝鮮人這回悲壯的失敗，都應該流幾點同情的熱淚。

有了朝鮮民族活動光榮，更見得我們中國民族委靡的恥辱。共和已經八年，一般國民，不會一天有明瞭正確意識的活動。（辛亥革命，大半是盜賊無賴，借光復的名義搶劫）國民和政治，隔離得千百丈遠。任憑本國和外國的軍閥聯合壓迫，不敢有絲毫反抗。西南護法軍，竟和國民分做兩截。不但鄉下的農民老百姓，不敢做聲，就是咕咕叫的名流，紳士，政客，商人，教育界，都公然自己取消了主人翁國民的資格，降作第三者來調和政局。請看這回朝鮮人的活動，是不是因為沒有武器，便不敢反抗，便拋棄主人翁資格來做第三者？我們比起朝鮮人來，真是慚愧無地！

這回朝鮮參加獨立運動的人，以學生和基督教徒最多。因此我們更感覺教育普及的必要，我們從此不敢輕視基督教。但是中國現在的學生和基督教徒，何以都是死氣沈沈？

# 爲什麼要南北分立？

——南北人民分立呢？還是南北特殊勢力分立呢？——

前年張勳復辟的時候，我曾主張仿奧匈制度南北分治。那時我的意思，以爲中國無論南北，都有一大部分人相信君主政治或大權政治，不妨畫定北方幾省，讓他們去過那『磕頭請安』『打板子』的生活。那相信歐美自由政治的人，可在南方另設自治政府和國會。免得南北意見分歧，種種都說不到一處。

但是現在細細想起來，我這種觀察很淺薄，我這種主張很鹵莽滅裂。

聽說上海會議的南北代表中，頗有主張南北分立的人。我就簡單問他們一句：『爲什麼要南北分立？』

我不是迷信統一的人，但主張分立也須有個理由。在人種，宗教，語言，歷史上當然不發生南北分立的問題。他們回答的唯一理由，必說是『因爲南北政見不同。』

我以為他們所持的這個理由，和我從前所想的是同樣的觀察淺薄。除了人種，宗教，語言，歷史不同以外，多年共同生活的國民，實沒有分立的理由。

若因爲政見不同，便主張分立，這理由却十分薄弱：

(一) 全國民的政見，永遠沒有相同的時候。要因政見不同而分立，必至人人分立而後已，便永遠沒有共同生活的組織。

(二) 所謂不同的政見：第一層要分別他是南北兩方人民的意思，還是少數野心家的意思。第二層要分別他是正當的政見或是不正當。若是少數野心家不正當的政見，（例如從前南美蓄奴制度，和此時中國北方軍閥的軍治主義）就應該用多數民意正當的政見，來征服他們才是。不應該承認他們利用分立的名義，施行他們的野心和不正當的政見。

說南北政見不同應當分立的人，必是假定南方人相信自由政治，北方人相信大權政治和軍國主義，南北政見如此不同，所以只好分立。我看南方人是否都相信自由政治，這個問題且不必討論。試問相信大權政治和軍國主義，是北方多數人民的意思，還是少數野心家不正當的政見呢？若真正是多數民意，或者還可以分立。若是少數野心家不正當的政見，便萬萬沒有分立的理由了。因為一國的分裂，既沒有人種，宗教，語言，歷史上異同問題，又非出於利害感情的真正民意，但憑少數野心家不正當的政見，便把國家分裂起來，這只可以叫做『割據』，不能叫做『分立』。

果然要實行分立，請問這南北的界綫，是如何分法？若是由軍人政客們以意爲之，那沿江各省屬南屬北，用什麼來做標準呢？若是以西南護法幾省屬南，其餘的都屬北，那湖北安徽江西江蘇浙江福建六省的人，難道都是相信大權政治軍國主義嗎？若依各省人民投票決定，現在軍治下的人民，能自由表示意思嗎？

我看解決中國政治問題的根本要點，不在南北分立與否，而在能否合輿論的內力和



友邦的外力，剷除這南北軍閥的特殊勢力。倘能剷除這特殊勢力，不但南北分立不成問題，就是什麼陝西問題，福建問題，湖南問題，川滇問題，粵桂問題，湘桂問題，也都根本解決了。這種特殊勢力倘不能剷除，就是南北果然分立，北方且不必論，那南方將來層出不窮的唐陸，川滇，粵桂，湘桂種種問題，試問如何解決？試問有什麼方法可以調和團結這種種利害感情衝突的特殊勢力，來建設南方的自由政治呢？難道又犧牲民意的本位，來就特殊勢力的本位，分立什麼『滇國』，『桂國』嗎？

僅就一時特殊勢力少數野心家造成的現象，便主張毫無民意根據的南北分立，固然沒有理由，就是那理由充足有歷史習慣根據的各省地方分治，在軍閥特殊勢力未剷除以前，也沒有主張的價值。因爲軍閥不剷除，無論名義上是南北分立，或是各省地方分治，那實質上都是『藩鎮割據』和地方分權人民自治的精神，隔得太遠。

# 貧民的哭聲

『肚子餓極了，我們兩天沒得喫了。領下來，也在那裏愁眉嘆氣。』

想問對門借點米熬粥喝，怎奈他們的口糧還沒

『好冷呀！老天爲什麼又要下雪？』

這風雪從窗戶吹進來還不打緊，只是從屋頂漏

濕了一家人這條破被，怎麼好！』

『我的可憐的丈夫，他拉車累的吐血死了，如今我的兒子又在這大風雪中拉車，可憐我那十二歲的孩子，拉一步喘一口氣！』

『我七十一歲的爸爸，昨天拉煤回來，不知道怎麼一到家倒在地下，就死了。像這樣熱的六月天氣，沒有棺材收屍怎麼好！』

『我家娘兒倆沒飯吃，把我賣到窩子裏，天天挨打挨罵受不了，要求巡警老爺做主。』

這是北京城裏一片貧民的哭聲！

據警察廳最近的調查，北京人口，合共有男女九十三萬二千五百四十名。那純粹沒有職業的貧民，占十分之一。東洋車夫有四萬多人。排字的工人，差不多有一萬。公娼私娼，總也在一萬人以外。北京城裏九十幾萬人當中，要算這十幾萬人最苦惱了。

這十幾萬苦惱的人，常常發出他們可憐的哭聲，我們七十幾萬市民都聽見沒有？這十幾萬人，何以到了這樣苦惱的境遇？懶惰，沒有能力，並不是他們人人造成苦惱的唯一原因。有些享福的老爺太太，能力不比他們高，而且比有些貧苦的人還要懶惰十倍。

那麼到底是什麼緣故呢？

在歐美各國，他們貧富懸隔的原因，乃是有錢的人開設工廠，僱用許多窮人替他做工，做出來的錢財，大部分進了他的腰包，把一小部分發給工人，叫做工價。工廠越大越多，那少數開工廠的資本家越富，那無數做工的窮人仍舊是窮。所以窮苦的工人時常和開工

廠的資本家爲難，漸漸造成那無產階級對於有產階級的社會革命，這就是現在各國頂緊急頂重大的問題。

我們中國却不是這樣。那有錢的人，他的錢還不是費了些心血開設工廠賺來的，乃是做文武官賣國借款拿回扣搜刮搶劫來的。通國的錢財，都歸到這班文武官和他們子孫的手裏。弄得中等人家，僅能夠穿衣吃飯，窮苦的人連衣食都沒有，若是有工廠去做牛馬似的苦工來糊口，還算是福氣。

北京城裏頭一個懶惰無能力而且奢侈的，就是溥儀那一家人。他家有多少人口，憑什麼一年要用什麼皇室經費幾百萬？只要他省出十分的一二來，辦幾個貧民工廠，也可以幫北京的滿漢窮人開一條生路，免得他們男的沒飯吃去拉車，女的沒飯吃去賣淫。今天這樣捐，明天那樣稅，弄得民窮財盡，錢用到那裏去了？替人民辦了什麼事？呵！呵！我知道了：養了議員去嫖賭，恭維督軍。養了文官去刮地皮，借外債賣路礦得回扣。養了武官去殺人，搶劫，販賣烟土。養了法官警察官去捉拿那貧苦的烟犯賭犯來罰錢。

現在的時代，還無人敢說政府官吏沒什麼用處。可惜他們的功效，只造成一片貧民的哭聲！

這班文武官，用賣路礦借外債拿回扣，搜刮搶劫，販賣烟土種種手段，將通國的錢財聚在自手裏享用，還留給那懶惰無能力的子孫享用，天天吃燕窩，打撲克，逛花園，跑汽車。那不能賣路礦借外債得回扣，不敢搜刮搶劫販賣烟土的良民，當然窮得沒衣着，沒飯吃。

現在人心大變了，馬上就要和從前兩樣。所以歐美日本連政府也都在那裏趕緊講究什麼貧民生計，保護勞工，勞工組合，勞工教育，分配公平，遺產歸公，等等政策，好預防那社會革命。

我們中國的文武官，還正在那裏聚精會神興高彩烈的弄那造孽的錢，預備一輩子享用，子孫萬代享用。他們那裏知道什麼社會革命！他們那裏聽見什麼貧民的哭聲！就是聽了那可憐的哭聲，也只笑着說道：這是他們命該如此！

單是北京一處，就有十幾萬苦惱的人發出他們可憐的哭聲，這不是一個小問題。

我想這可憐的哭聲，早晚就要叫他們聽見，叫他們注意，叫他們頭痛，最後還要叫他們發出同樣的哭聲！

一九一九，四，二七。



獨秀文存 卷二 貧民的哭聲

六一八

# 對日外交的根本罪惡

——造成這根本罪惡的人是誰——

國民呵！愛國學生諸君呵！外交協會諸君呵！我們對日外交，差不多十有九分是失敗的了！而且我們對日的外交失敗，又何止一個『山東問題』！眼前已經是可悲可慘，日後亡國的可悲可慘，更加十倍百倍千倍萬倍無量數倍呵！

是什麼沒良心的畜生造成我們這樣悲慘的境遇！

日本人因為自國的權利欺壓我們，這是他們被狹隘的愛國心所驅使的，我們不必怨他。曹陸章等親日派固然有相當的罪惡，但是他們不過是造成罪惡的一種機械，種種罪惡的根本罪惡還不在曹陸章諸人，我們也不必專門怨他。

況且曹陸章等未必真有賣國的行爲，他們如果賣國，政府怎肯讓他們都站在重要的地位？

會記得袁世凱要做皇帝的時候，革命黨用炸彈打了薛大可所辦的亞細亞報館，薛大可大叫冤屈。現在曹陸章等也受了同樣的冤屈。

欺壓我國的日本人，爲了『山東問題』正在他們國裏日比谷公園開國民大會，好幾萬個人天天鬧個不休，他們的政府不會絲毫干涉，他們是何等高興？我們被日本欺壓的中國人，也爲了『山東問題』想在中央公園開國民大會，做政府的後盾，政府却拿武力來毀逐國民，不許集會，滿街軍警，斷絕交通，好像對敵開戰一般。日本人看了豈不活活笑死！

若說是恐怕破壞安寧秩序，儘可多派警察監視，也沒有事前揣測就要剝奪人民集會自由權的道理。若說恐怕和前回學生一樣鬧出事來，前回學生集會，被害的只曹章兩人，公共的秩序安寧並沒有絲毫擾亂。政府無故禁止國民集會，對於欺壓中國的日本，親善主義固然表示得十足，但是對於被日本欺壓的本國的人民怎麼樣？

曹陸章等究竟有沒有賣國的事實，姑且不論。但是他們的惡名已經遍傳全國，無人不知，無人不曉。他們自己不會辯明，又不避嫌辭職。政府也不避嫌，仍舊把他們放在重要地位，我真百思不得其解。

汪大燮林長民都曾經做過政府的閣員，現在也還居政府中有責任的地位，對於賣國黨都發過有責任的言論。究竟誰是誰非，政府何以置之不理？

聽說司法界因為學生聚眾事件，正在搜查證據，預備提起公訴。試問政府官吏有了賣國的評判，檢察官有沒有搜查證據提起公訴的責任？司法官是否可以在司法獨立的美名之下，因私交紊亂國法？

就說二十一條辱國的密約，是日本用兵力迫脅的，試問拿軍事協定和濟順高徐的合同，去換軍械軍費殺南方的百姓，也是日本用兵力迫脅的嗎？參戰借款和濟順高徐的墊款，都不過因為區區日金二千萬，便把重要兵權和山東權利輕輕送與日本，這是什麼勾當？此外還有許多鐵路，礦山，電話，森林，都用賤價賣給日本，到底是何人主持，是何人經手？是

不是日本用兵力迫脅的？

甘心把本國重大的權利財產，向日本換軍械軍費來殺戮本國人，這是什麼罪惡？  
造成這罪惡的到底是什麼人？

國民發揮愛國心做政府的後援，這是國家的最大幸事。我們中國現在有什麼力量抵抗外人？全靠國民團結一致的愛國心，或者可以喚起列國的同情，幫我們說點公道話。人心已死的中國國民向來沒有團結一致的愛國心，這是外國人頂看不起中國人的地方，這是中國頂可傷心的現象。現在可憐只有一部分的學生團體，稍微發出一點人心還未死盡的一線生機。僅此一線生機，政府還要將他斬盡殺絕，說他們不應該干涉政治，把他們送交法庭訊辦。像這樣辦法，是要中國人心死盡，是要國民沒絲毫愛國心，是要無論外國怎樣欺壓中國，政府外交無論怎樣失敗，國民都應當啞口無言。不然便要送交法庭，加上他一個干涉政治擾害公安的罪名。這樣辦法好極了！好極了！

禁止國民集會，拿辦愛國的學生，逼走大學校長，總算對得起日本人了！聽說親日的

軍閥派還要解散大學封禁報館哩！這也未免過於要好了！你們可曉得有許多富於愛國心的國民，現在雖沒有像學生這樣出頭說話，看見你們這樣行徑，都在那裏暗中落淚呵！曹陸不過是一種機械，章宗祥更不比曹陸，他的罪惡，只是他的現職連累了他，此外也沒有什麼特別積極賣國的大罪惡。國民呵！愛國學生諸君呵！外交協會諸君呵！你們若是當真把這根本大罪惡都加在曹陸章諸人身上，實在冤屈了他們呵！

一九一九，五，十一。



獨秀文存 卷一 對日外交的根本罪惡

# 孔教研究

四月三十日北京順天時報上有一篇論說，題目叫做『孔教研究之必要』。細看他文意的內容，題目應該改做『孔教擁護之必要』才對。因為他開口便說：『新學白話文之鼓吹，乃為知識普及社會進步起見，吾人極表贊成，當俟別論。至排擊孔教，則為吾人所不取。』他已經決定不取排擊孔教，便不是研究的態度了。若取研究的態度，將來研究的結果，排擊或是擁護，却不能預定的。

我對於這篇論說，分析起來，覺得他有二個謬誤的觀念：

第一，不以能否適合現代社會定孔教價值。他說：『孔教由其文字之表面觀之，固多不適於現時。例如君臣之義，全然為共和國所無。即關於親子夫婦之道，及其他關於一般道德之說明，亦多與現代人心，不甚相合。蓋現代於法律上，政治上，經濟上，均認人類個

人之平等，同受國家之保障。於是親子夫婦及其他一切人與人的關係，自與古時「以人類不平等爲原則之時代」不能相同。僅就此等處排斥孔教，以爲不合於時勢，亦可謂不思之甚矣。」我們反對孔教，並不是反對孔子個人，也不是說他在古代社會無價值。不過因他不能支配現代人心，適合現代潮流，還有一班人硬要拿他出來壓迫現代人心，抵抗現代潮流，成了我們社會進化的最大障礙。順天記者既然承認孔教在法律上，政治上，經濟上，都和現代社會人心不合，不知道我們還要尊崇孔教的理由在那裏？

第二，不在遺書文字上研究孔教教義。他說：「凡文字不可拘泥讀之，所可讀者乃其精神。今欲知孔子，若專就其遺書詳細解釋，終難得其真相。」又說：「至其研究之方法，則不可拘泥文字，更不可爲古人之解釋所拘束……倘爲朱熹王陽明之徒所束縛，則必難得孔子之真意矣。」我對於這幾段話發生了左列兩個疑問：

(1) 孔教非自心現量不立語言文字的佛教可比，又不能在此壇上講孔子的靈魂來自己說明，除了依據遺書文字和後儒的解釋以外，還有什麼研究的

(2) 除了君臣親子夫婦(三綱)之道及其他關於一般道德之說明，孔子的「精神」、「真相」、「真意」究竟是什麼？

第三，不以孔子生存時學說主張為根本。他說：「論者欲知孔子之真義，請先假定孔子生於現代，與己對座，自為顏曾諸子，對孔子發問，而思孔子將為如何之回答。試觀孔子當時對顏子曾子子貢子路諸人之問答，各異其趣。可知孔子若對於現代之吾人，其所答者，必更與告諸子者判若霄壤，自不待言。試思之，使孔子對於林琴南氏將如何答之乎？對於陳獨秀氏將如何答之乎？使孔子生於個人平等共和制之現代，而為新聞記者，則其所論又將如何乎？」我對於這一段話，也有幾個疑問如左：

(1) 孔子答現代人的話究竟如何，順天記者和我都不曾在 亂壇上聽過，都不能夠憑空斷定他對不對。但是他生存時所答顏曾諸子的話雖然各異其趣，試問有沒有和他平常君臣親子夫婦之道及其他關於一般道德之說明大

不同的地方？

(2) 對於已往的人，無論他生存時學說主張如何，若可以假定他生在現代，他的學說主張就能合現代潮流，必和他生存時不同，就斷定他有尊崇的價值，那麼我們對於秦始皇，張獻忠，拿破崙，梅特涅等人，也都可以這樣假定嗎？那麼我們對於自古以來學說不完全不正確的學者，也都可以這樣假定嗎？

(3) 就假定孔子生存在現代，他的學說主張，必合現代潮流，必然可以施行，必然可以尊崇，可惜他現在還沒有像耶穌那樣復活起來，給我們一點新教訓。我們只能研究未復活以前，他的舊教訓的價值在那裏，未復活以前，他的君臣親子夫婦之道，及其他關於一般道德的說明，對於現代生活和世界潮流，還有施行尊崇的必要沒有。

# 爲山東問題敬告各方面

## (一) 敬告協約國國民

呵！現在還是強盜世界！現在還是公理不敵強權時代！可憐爲公理破產的比利時，所得權利尙不及親德的日本，還有什麼公理可說？橫豎是強權世界，我們中國人也不必拿公理的話頭來責備協約國了。但是拿破崙時代的世界大戰了後，仍是強權得勢，所以造成第二次大戰爭。這次威廉時代的世界大戰了後，仍是強權得勢，恐怕又要造成第三次大戰爭。要想免第三次大戰爭的痛苦，非改造人類的思想從根本上取消這蔑棄公理的強權不可。什麼『國際競爭』什麼『對外發展』什麼『強國主義』什麼『強力即正義』都是造成世界大戰的根本原因。有因必有果，將來受這痛苦的，却不單是我們中國人，希望諸協約國國民都要有點覺悟，別做第二德意志。



(二) 敬告中國國民

「對外發展主義」固然是中國人現在做不到的，而且我們也不贊成這不合公理的思想。但是「民族自衛主義」（就是在國土以內不受他民族侵害的主義）我們是絕對贊成的。若因民族自衛，就是起了黑暗無人道的戰爭，我們都不反對。現在日本侵害了我們的東三省，不算事，又要侵害我們的山東，這是我們國民全體的存亡問題，應該發揮民族自衛的精神，無論是學界，政客，商人，勞工，農夫，警察，當兵的，做官的，議員，乞丐，新聞記者，都出來反對日本及親日派才是。萬萬不能把山東問題當做山東一省人的存亡問題，萬萬不能單讓學生和政客奔走呼號，別的國民都站在第三者地位袖手旁觀，更絕對的萬萬不能批評學生和政客的不是。像這種全體國民的存亡大問題，可憐只有一部分愛國的學生和政客出來熱心奔走呼號，別的國民都站在旁邊不問，已經是放棄責任不成話說了。若還不要臉幫着日本人說學生不該干涉政治，不該暴動，又說是政客利用煽動，（全體國民那個不應該出來煽動？煽動國民愛國自衛，有什麼錯處？）這真不是吃人飯的人說的。

話，這真是下等無血動物。像這種下作無恥的國民，真不應當讓他住在中國國土上呼吸空氣。

### (三) 敬告日本國民

若說中國沒有開發的利源很多，因為缺少資本和經驗，工商業又不容易振興，一方面日本因地小人多，有對外發展的必要。在人類共同生活的大義說起來，日本人若真心實行中日親善主義，不占據中國土地，不侵害中國主權，不壟斷中國的交通機關和礦山，破壞中國民族生存的基礎，至於相當的工商業的和平發展，我們不但不反對，並且覺得有相互的利益。在日本民族發展上說起來，若定要實行軍閥派的侵略野心，未必就能夠將中國人斬盡殺絕，徒然弄得兩民族感情日惡，一方面工商業上受絕大的影響，一方面勢力範圍日漸擴張，旅居中國的日人日漸加多，虛榮上經濟上雖有利益，而旅居中國的日人種種不法行爲，不但大召中國人的惡感，並且影響於日本國民品行，不能不算是極大的損失。所以我要奉勸日本國民，若求日本民族在中國真實的穩健的發展，應當用和平的工商主義，

不應當用強迫的侵略主義。若說商業發展要有政治的強力保護，那麼此時基督教在中國，何以比從前各國用強力保護干涉的時代還要發達呢？若說日本倘不侵略，就難免讓歐美人捷足先得，我看這種話頭，正是逼迫中國人仇恨日本接近歐美的原因。

#### (四) 敬告外交當局

我們國民是何等昏惰，政府是何等糊塗，外交失敗也不好專責備那一方面。單說這

山東問題，我們提出巴黎和會，對德直接索回青島或是各國暫時公管的希望，十有八九是一場春夢了。我們現在要提醒外交當局的，就是萬不得已到了中日直接交涉地步，我們

要抱定宗旨：若是日本肯把青島和膠濟路完全交還中國，並不要求他項權利，單是要求賠償攻打青島的兵費，我們還可以允許。若只是名義上的交還，除了承認他繼承德國已得

權利以外，不能再添上絲毫別的礦山鐵道等經濟上的利益。至於濟順高徐兩條鐵路，是從山東問題又向北擴張到直隸問題，向南擴張到江蘇問題，更是斷斷不能承認的。政府

若是聽從親日賣國派的詭計，憑空斷送重大權利，釀成直隸山東江蘇三省的問題，這種賣

國大罪，國民是萬萬不能再恕的了！

二九一九，五十八。

梅秀文存 卷一 爲山東問題致告各方面

六三四

# 山東問題與上海商會

## (一) 上海總商會的佳電

北京分呈大總統，國務院，外交部，農商部，均鑒：

青島問題激成全國公憤，皆由章使宗

祥不勝其任。查章使於洪憲未成之後，不願長農商，長司法，而獨願出使日本，其意不知何

居？又查歐戰開端，日本以哀的美敦書致青島德軍云：『爾曹不退出，當以兵車相見。』若

青島爲我所占，待歐戰平定交還中國。』此言也，全球皆知，豈能更變？今歐戰既停，章使

應如何商承政府，詢問日本作何手續交還。乃計不出此，電請我政府提交歐會公決。不

料因有英日法日意日密約之牽制，致遭失敗。又不奉命遯回本國。甫抵都門，忽有辭職

之意。攜眷到津，復潛住曹寓。其父其兄，久處京城，何以舍而寓曹？情甚詭秘，人之猜疑，

實由自召。值此輿論譁然，羣情鼎沸，尙係對於章使具有憤懣不平之現象。而對於日本



外交，並無別種舉動。凡我國民，深知國步維艱，當辭以處事。爲此電請鈞座，迅賜遣派資格聲望足以勝任大使者，任命日使，剋日起程，前往堅持歐戰平定交還中國一語，逕與日廷磋商交還手續。和平解決，免貽伊戚。並請電知陸專使，對於協約各國聲明交還青島之語，日本發表在先，與他條約並無牽制，應將此項議案提出大會，由中國派員與日本直接交涉。際此人心浮動，伏乞將辦理情形曉示天下，俾安大局而免鼓噪。無任迫切待命之至。

上海總商會叩，佳。

(二) 日人對於佳電的歡感

日本人見了上海總商會的佳電，正合他們的意旨，所以十分歡迎，十分感謝。十三日北京順天時報有一篇論說，題目叫做「讀滬總商會對山東問題佳電之感言」。內中說道：

值此輿論喧囂，紛紛自擾，或者煽惑學生，脅迫治安，以爲爭奪勢利之計。或者利用謀傷兩國關係，以爲鷸蚌漁父之計。吾人夙爲東亞大局憂之。頃讀

上海商務總會對山東問題呈請大總統國務院外交農商兩部之佳電，吾人實不能不有無限之感慨。蓋全國商會之領袖，其鎮靜公正之態度，達觀大局之見識，自有與一般囂囂者流不同者焉。

又說道：

該電又云：『輿論譁然，羣情鼎沸，尙係對於章使。而對於日本外交，並無別種舉動。凡我國民，深知國步維艱，當靜以處事。電請迅賜遣派資格聲望足以勝任大使者，任命日使，尅日起程，前往堅持歐戰平定交還中國一語，逕與日廷磋商交還手續。和平解決，免貽伊戚。並電知陸專使聲明交還青島之語。日本發表在先，與他種條約並無牽制，應由中國派員與日本直接交涉』云云。此尤爲正當議論，正當辦法。何其處心平靜，而謀策宏遠耶！苟中國國民及政府當局，有此了解，有此用意，東亞兩國之事，更無何等困難之問題矣。

上海總商會諸君看見日本人這樣誇獎他們，不知道難受不難受？慚愧不慚愧？後

悔不後悔？

(三) 上海商民反對總商會的函電

佳電發表後，上海商民大驚失措，痛恨總商會媚外辱國，羣向商業公團聯合會請求反對。親向該公團詢問辦法的人很多。就中的商會會員實占多數。商業公團因此特開會議公決，除致函該商會詰責外，並為釜底抽薪的法子，電致北京聲明否認佳電的主張。上海總商會久已衆畔親離，自有此次違犯衆怒的佳電，尤足使舊日聲名掃地以盡。茲將電函併錄如下：

(一) 商業公團致北京電 急。北京大總統，國務院，外交部，農商部，鈞鑒：上海總商會佳電，主張青島問題與日本直接交涉，極端否認。並請轉電巴黎專使。上海商業公團聯合會五十六公團叩。

(二) 公團致總商會函 敬啟者：頃閱報登貴總商會分呈大總統，國務院，外交部，農商部佳電，不勝疑訝。查青島問題，我全國主張請求歐洲和議，由德國直接交回中國，並取

銷二十一條及各種密約，此萬口一聲，天下皆知者也。今讀佳電，一則曰請遴派大使尅日起程，逕與日廷磋商交還手續。再則曰由中國派員與日本直接交涉等語。以上云云，是我全國人民所誓死堅拒，而日本所求之不得者，何以貴總會佳電違反民意，適爲該國之願。本會同人至愚，不解所謂紛紛來函詢問，應請高明詳晰見復，以釋羣疑，是所切禱。此致上海總商會。

(三) 趙錫恩致總商會函 總商會主任幹事暨諸君大鑒：所貴乎商會者，以法定之機關，爲商人之保障，謀利源之發展，助國家之富強，事至繁，任至重也。今我中國大勢亟矣，外侮紛乘，其目的在奪我商人之生活。內亂蠱起，其結果亦以我商人爲犧牲。商人於此更宜如何竭智代謀，翼護同類……乃我觀於我上海之總商會，則有慚駭悚懼大惑不解者，如青島問題，關係我國在歐參預和議之成敗，亦即關係我商業前途之存亡。失此不爭，轉瞬爲高麗之續。我商人生計行見剝奪以盡。北京學生集合奮興，共擊誤國之官。全國學生聞風繼起。商業團體聯合會已於青島問題，學生風潮有所建議。實力能

及之舉動，亦已沈毅進行。獨我總商會徘徊瞻顧，若恐一經表示，即致開罪於強鄰者。報紙喧傳總商會重要分子，多欲顧全與日本人之私交，雅不願其手掌中之商會，有違日本人之片面親善主義。其言雖未可盡信，要之國人多數認我商會為麻木不仁之形式機關，益證以此次之態度，固已無可諱飾者也。鄙人亦商會一分子，誠欲瀚雪此恥，敢求諸公振作精神，速圖自白。今日報載我商會上政府電，主張派使赴日爭回青島，是不啻與虎謀皮。外人仍疑我商會暗助日本，貫徹其中日自決之主張，脫離歐洲和會公理之拘束。是雖勉發一電，仍未足墜人望。愚見以為我商會當此譴詆叢集之時，宜速召集全體大會，共同研究挽回主權穩保商業之策。或電懇我國駐歐議和代表，向列強要求直接收回青島，撤廢二十一條苛約。如不得請，則拂袖徑歸，以示公理之不可屈伏。義憤所激，或能感動和會中人之良心，力持正誼，保全中國。或更分電歐美各國大商會，表示我國商人之意思，痛陳中日交涉之不平。歐美各國商人不乏愛慕公道之士，度能出一言以為聲援。此外更須警告日本商會，曉以利害，使知兩國人民惡感愈深，日本商人將不能立足於中國。彼等

忱於生計之喪失，當必苦勸政府收拾野心，改變政策。一面由我商會提倡相當禦侮之法，以促野心家之反省。苟能同心戮力，持久不懈，而謂毫無效果可收者，吾不信也。惟事機萬急，稍縱即逝……鄙人本責備賢者之義，所以切望於我商會者至重……急不擇言，諸希鑒察。

(四)沈卓吾致總商會函 頃見報紙載貴會對於青島問題所發之佳電，言人所不忍言。此種獨得之見解，究出誰人之主張？且佳電之責任，抑僅貴會會長負之耶？抑此外有無代為負責之人也？事關國家，不得不有以奉詢，務祈明示為禱。

(四) 提交和會與中日自決的利害

山東交涉問題，中國人主張在巴黎和平會議交涉，日本人原來希望不提交和會，由中日兩國直接自決；這兩種不同的辦法，和中日兩國的國際地位及將來山東的利害關係極大。日本希望直接交涉有三種意思：(一)是青島問題若不提出和會公決，由中日私自議決，這便造成中日兩國在和會裏不能列在國際平等地位，這便造成日本代表東亞諸國立



在盟主地位，這便造成日本在亞洲的蒙羅主義。同一交還青島，由和會議決與中日自決，關係兩國的國際地位很大。所以十四日順天時報明白說道：『關於山東問題最可注意之點，即日本力爭由日本將青島交還中國者果爲何故是也。日本所爭者，非區區之青島，非區區之山東，實爲維持東洋唯一強國之體面。而所謂維持體面者，又非徒在虛榮，實爲東洋百年之安寧計也。』

（一）是由和會議決，精神上還是中德的交涉。由中日自決，精神上形式上都是中日交涉。青島問題完全歸到中日交涉，便根本上已經承認日本在山東的權利了。

（二）是由中日直接交涉，日本便可以用兵力和賄賂對待中國政府，藉口交還名義上的青島，又可以取得一大批德國權利以外的濟順高徐鐵路和許多礦山的權利。爲日本利益打算，自然是中日直接交涉的好，所以曹汝霖也說日本必將青島交還中國，倘不交還，他也出來反對。

上海總商會這樣糊塗的主張，（其實用不着他們主張，已經到了這不幸的地位了。）一定說他們暗助日本，或者有點冤枉。但是他們不讀書，不看報，不求知識，不明白世界潮流大勢，隨便妄談國事，實在是萬分危險呵！

一九一九，五，十八。

# 山東問題與國民覺悟

——對外對內兩種徹底的覺悟——

山東問題，我們原來希望在歐洲和會要求由德國直接交還青島膠州灣和膠濟路；現在所以要失敗的緣故，一是受了英法意日四國用強權擁護那倫敦密約的束縛，二是受了我們政府和日本所訂的二十一條密約及膠濟換文濟順高徐合同的束縛。有這層層束縛，所以日本人敢於高視闊步，目無公理，目無世界各國的非難，要奪取我們的山東。

我國民眼見這種失敗，自然應該憤恨，自然應該責備日本，自然應該抵制日本喚起他們不要侵略中國的覺悟。但是我們僅僅爲了山東問題的刺激，才知道憤恨，才知道責備日本，才知道抵制日本，而且僅僅知道憤恨，僅僅知道責備日本抵制日本，而且眼光僅僅不

出一個山東問題，我以為這種觀察很淺薄，這種覺悟很不徹底，簡直算得沒有覺悟。

我們國民因為山東問題，應該有兩種徹底的覺悟：

(一)不能單純依賴公理的覺悟。

(二)不能讓少數人壟斷政權的覺悟。

這回歐洲和會，只講強權不講公理，英法意日各國硬用強權擁護他們的倫敦密約，硬把中國的青島送給日本交換他們的利益，另外還有種種不講公理的舉動，不但我們心中不平，就是威爾遜總統也未免有些納悶。但是經了這番教訓，我們應該覺悟公理不是能夠自己發揮，是要強力擁護的。譬如俄德兩國的皇帝都是強橫不講公理，若沒有社會黨用強力將他們打倒，他們不仍舊是雄糾糾的在那裏逞武力，結密約，說什麼國權國威對於國民和鄰邦稱強稱霸嗎？袁世凱想做皇帝，若不是護國軍用強力將他打倒，恐怕如今還坐在金鑾殿上稱孤道寡哩。現在中日兩國的軍閥，不都是公理的仇敵嗎？兩國的平民若不用強力將他們打倒，任憑你怎樣天天把公理掛在嘴上喊叫，他們照舊逆着公理做去，

你把他們怎樣？所以我們不可主張用強力蔑棄公理，却不可不主張用強力擁護公理。我們不主張用強力壓人，却不可不主張用強力抵抗被人所壓。我們不可不承認托爾斯泰 Tolstoy 的不抵抗主義是辱沒人格民族自滅的謬說。我們不可不承認尼采 Nietzsche 斯特勒 Steiner 諸人的強力唯我主義有不可磨滅的價值。一個人一民族若沒有自衛的強力，單只望公理昌明，仰仗人家饒恕和幫助的恩惠才能生存，這是何等卑弱無恥不能自立的奴才！

我們國民的生存權利，被歷來政府當局斷送的已不知有多少，又何止山東的一個青島幾條鐵路。這些權利當中，因為國力不能抵抗明白斷送的至多不過一半。其餘一半都是因為交換私人利益和保全私人地位秘密斷送的。（曹汝霖辭職呈文中已明白說出）這種秘密斷送的黑暗外交，不但現在的政府當局不能免，若讓少數人壟斷政權，就是再換一班人來組織政府，也是半斤等於八兩。因為人性惡的方面人人都是一樣，若沒有社會制裁，那自專利已貪得心，誰也不免，這就是一人或少數人專制政治所以不能存在。

的根本。根本救濟的方法，只有『平民征服政府』。由多數的平民——學界，商會，農民團體，勞工團體——用強力發揮民主政治的精神，（各種平民團體以外，不必有什麼政黨）叫那少數的政府當局和國會議員都低下頭來聽多數平民的命令。無論內政外交，政府國會，都不能違背平民團體的多數意思。至於那『妄干政治』『妨害公安』『破壞秩序』『凌蔑法紀』『希圖擾亂』『熒惑衆聽』『破壞國家』『弁髦命令』『糾衆滋事』『政府自有權衡』等等廢話，一概免開尊口。倘不能照這樣征服他們，憑空想他們拿出良心對外不秘密斷送國民的生存權利，對內不違法侵害國民的自由權利，真算是望梅止渴了。

我們因為山東問題，應該發生對外對內兩種徹底的覺悟。由這徹底的覺悟，應該抱定兩大宗旨，就是：

強○力○擁○護○公○理○  
平○民○征○服○政○府○

# 我們究竟應當不應當愛國？

愛國！愛國！這種聲浪，近年以來幾乎吹滿了我們中國的各種社會。就是腐敗官僚蠻橫軍人，口頭上也常常掛着愛國的字樣，就是賣國黨也不敢公然說出不必愛國的話。自從山東問題發生，愛國的聲浪更陡然高起十萬八千丈，似乎『愛國』這兩字，竟是天經地義，不容討論的了。

感情和理性，都是人類心靈重要的部分，而且有時兩相衝突。愛國大部分是感情的產物，理性不過占一小部分，有時竟全然不合乎理性。（德國和日本的軍人，就是如此。）人類行為，自然是感情衝動的結果。我以為若是用理性做感情衝動的基礎，那感情才能夠始終熱烈堅固不可搖動。當社會上人人感情熱烈的時候，他們自以為天經地義的盲動，往往失了理性，做出自己不能認識的罪惡。（歐戰時法國英國市民打殺非戰派，就是如此。）



這是因爲羣衆心理不用理性做感情的基礎，所以羣衆的盲動，有時爲善，有時也可爲惡。因此我要在大家熱心盲從的天經地義之「愛國」聲中，提出理性的討論，問問大家，我們究竟應當不應當愛國？

若不加以理性的討論，社會上盲從歡呼的愛國，做官的用強力禁止我們愛國，或是下命令勸我們愛國，都不能做我們始終堅持有信仰的行爲之動機。

要問我們應當不應當愛國，先要問國家是什麼。原來國家不過是人民集合對外抵抗別人壓迫的組織，對內調和人民紛爭的機關。善人利用他可以抵抗異族壓迫，調和國內紛爭。惡人利用他可以外而壓迫異族，內而壓迫人民。

我們中華民族，自古閉關，獨霸東洋，和歐美日本通商立約以前，只有天下觀念，沒有國家觀念。所以愛國思想，在我們普遍的國民根性上，印象十分淺薄。要想把愛國思想，造成永久的非一時的，和自古列國並立的歐洲民族一樣，恐怕不大容易。

歐洲民族，自古列國並立，國家觀念很深，所以愛國思想，成了永久的國民性。近來有

一部分思想高遠的人，或是相信個人主義，或是相信世界主義，不但窺破國家是人爲的，不是自然的，沒有價值，並且眼見耳聞許多對內對外的黑暗罪惡，都是在國家名義之下做出來的。他們既然反對國家，自然不主張愛國的了。在他們眼裏看起來，愛國就是害人的別名。所以他們把愛國殺身的志士，都當做迷妄瘋狂。

我們中國人無教育無知識無團結力，我們不愛國，和那班思想高遠的人不愛國，決不是一樣見解。官場阻止國民愛國運動，不用說更和那班思想高遠的人用意不同。我現在雖不能希望我們無教育無知識無團結力的同胞都有高遠思想，我却不情願我們同胞長此無教育無知識無團結力。即是相信我們同胞從此有教育有知識有團結力，然後才有資格和各國思想高遠的人共同組織大同世界。

我們中國是貧弱受人壓迫的國家，對內固然造了許多罪惡，「愛國」二字往往可以用做搜刮民財壓迫個人的利器，然而對外一時萬沒有壓迫別人的資格。若防備政府利用國家主義和國民的愛國心，去壓迫別國人，簡直是說夢話。

思想高遠的人反對愛國，乃是可惡野心家利用他壓迫別人。我們中國現在不但不能壓迫別人，已經被別人壓迫得幾乎沒有生存的餘地了。並非壓迫別人，以為抵抗壓迫自謀生存而愛國，無論什麼思想高遠的人，也未必反對。個人自愛心無論如何發達，只要不傷害他人生存，沒有什麼罪惡。民族自愛心無論如何發達，只要不傷害他族生存，也沒有什麼罪惡。

據以上的討論，若有人問：我們究竟應當不應當愛國？我們便大聲答道：我們愛的是人民拿出愛國心抵抗被人壓迫的國家，不是政府利用人民愛國心壓迫別人的國家。

我們愛的是國家為人民謀幸福的國家，不是人民為國家做犧牲的國家。

# 歡迎湖南人底精神

在我歡迎湖南人底精神之前，要說幾句抱歉的話，因為我們安徽人在湖南地方造的罪孽太多了，我也是安徽人之一，所以對着湖南人非常地慚愧。

湖南人底精神是什麼？『若道中華國果亡，除非湖南人盡死。』無論楊度爲人如

何，却不能以人廢言。湖南人這種奮鬥精神，却不是楊度說大話，確實可以拿歷史證明的。

二百幾十年前底王船山先生，是何等艱苦奮鬥的學者！幾十年前底曾國藩羅澤南等一

班人，是何等『扎硬寨』『打死戰』的書生！黃克強歷盡艱難，帶一旅湖南兵，在漢陽抵

擋清軍大隊人馬；蔡松坡帶着病親領子彈不足的兩千雲南兵，和十萬袁軍打死戰；他們是

何等堅忍不拔的軍人！湖南人這種奮鬥精神現在那裏去了？

我曾坐在黑暗室中，忽然想到湖南人死氣沈沈的景況，不覺說道：湖南人底精神那裏

去了？彷彿有一種微細而悲壯的聲音，從無窮深的地底下答道：我們奮鬥不過的精神，已漸漸在一班可愛可敬的青年身上復活了。我聽了這類聲音，歡喜極了，幾乎落下淚來！

後來我出了暗室，雖然聽說湖南人精神復活底消息；但是我盼望有許多事實，可以證明他們真實的復活，不僅僅是一個復活底消息，不使我的歡喜是一場空夢。

個人的生命最長不過百年，或長或短，不算什麼大問題，因為他不是真生命。大問題是什麼？真生命是什麼？真生命是個人，在社會上留下的永遠生命，這種永遠不朽的生命，乃是個人一生底大問題。社會上有沒有這種長命的個人，也是社會底大問題。

Olive Schreiner 夫人底小說有幾句話：『你見過蝗蟲，他們怎樣渡河麼？第一個走下水邊，被水沖去了，於是第二個又來，於是第三個，於是第四個；到後來，他們的死骸堆積起來，成了一座橋，其餘的便過去了。』（見六卷六號新青年六〇一頁）那過去底人不是我們的真生命，那座橋才是我們的真生命，永遠的生命！因為過去底人連腳跡也不會留下，只有這橋留下了永遠紀念底價值。

不能說王船山，曾國藩，羅澤南，黃克強，蔡松坡，已經是完全死去的人，因為他們橋的生命都還存在。我們歡迎湖南人底精神，是歡迎他們的奮鬥精神，歡迎他們奮鬥造橋的精神，歡迎他們造的橋，比王船山，曾國藩，羅澤南，黃克強，蔡松坡所造的還要雄大精美得多。

一九二〇，一，五。



嶺秀文存 卷一 歡迎湖南人底精神

六五〇

# 夥友發刊詞

從廣義說起來，凡被雇的月薪勞動者都屬於勞動階級，所以商店裏的夥友可以合工廠礦山勞動者及交通勞動者成一個大團體，分開來這三種可以說是階級戰爭底三大軍團。此時中國這三種勞動者底境遇無不苦惱，商店底勞動者知識比別的勞動者發達得多，而又無法改良他們的境遇，所感的苦惱更甚。現在要聯合起來，各人說說苦惱底狀況及原因，共同商量一個改良的方法才好。

因為商業競爭上的關係，把人類有用的精力用在許多無用的地方，這是資本家生產制各種弊害之一；因此『廢商論』在新的經濟思潮裏得了很大的勢力。但是現在商業底經驗及技術到了廢止個人的商業競爭時代，在社會的工業自治上也有很重要的職務，不可輕忽的。所以商業夥友們要覺悟不但自己的境遇有新舊改革底必要，就是自己的

經驗及技術底用途也有新舊改革底必要。

簡單說起來，本週刊發行底目的有二，就是：

- (一) 訴說夥友們現在的苦惱。
- (二) 研究夥友們將來的職務。

# 平民教育

教育雖然沒有萬能的作用，但總算是改造社會底重要工具之一，而且爲改造社會最後的唯一工具，這是我們應該承認的。我是一個迷信教育的人，所以連貴族的教育我也不反對，而況且在教育極幼稚的中國。話雖如此說，而我們希望教育界有由貴族的到平民的趨勢。在工業未發達的社會裏希望教育發達，自然是妄想；在社會主義未實現的社會裏希望教育是平民的，自然也是妄想；但是在工業幼稚的資本制度之下能有少數的學校傾向平民主義，却也未嘗是絕對做不到的事。我對於教育的意見，第一是希望有教育，無論貴族的平民的都好，因爲人們不受教育，好像是原料不是製品；第二是希望教育是平民的而非貴族的，因爲資本社會裏貴族教育製造出來的人才，雖非原料，却是商品。

上海是全中國工商業最盛的地方，教育也相當的發達起來了，但所有的男女教育是

不是製造商品，却待大家捫心自思，我也不忍妄說，惟希望新成立的平民女學校作一個風雨晦冥中的晨雞！

一九二二，三，五。

# 基督教與基督教會

我們批評基督教，應該分基督教（即基督教教義）與基督教會兩面觀察。

基督教教義自然不是短篇文字所可說得詳盡，但是他教義中最簡單最容易說明的缺點就是上帝全能與上帝全善說矛盾不能兩立。依我們的日常所見的惡事和聖書中所稱的惡魔和耶穌代人類所贖的罪惡，這萬惡的世界是誰創造出來的？人類無罪，罪在創造者；由此可以看出上帝不是『非全善』便是『非全能』。我們終不能相信全善而又全能的上帝無端造出這樣萬惡的世界來。此外耶穌一生的歷史像降生，奇跡，復活等事，都沒有歷史和科學的證據使我們真實相信，這也是教義上小小的缺點。博愛，犧牲，自然是基督教教義中至可寶貴的成分；但是在現在帝國主義資本主義的侵略之下，我們應該為什麼人犧牲，應該愛什麼人，都要有點限制才對，盲目的博愛犧牲反而要造罪孽。



在現在人智發達的社會裏，一切古代人智蒙昧社會所遺傳的宗教教義底缺點自然都暴露出來了，所以我們不必對於基督教教義的缺點特別攻擊；至於基督教教會自古至今所作的罪惡，真是堆積如山，說起來令人不得不悲憤而且戰慄！

異教審判所 *Inquisition* 之暴烈的壓迫人們思想自由，我們是忘不了的；在『信禮』 *Auto-da-fé* 美名之下所燒殺的男女，我們是忘不了的；（託爾克馬達做異教審判所所長時，僅西班牙被燒殺的異教徒有八千人，財產被收沒的九萬人，荷蘭加耳五世時，被殺者五萬人，前後遭教會之嫉惡而犧牲的人在一千萬以上。）修道院利用『隱匿權』 *Privilegio* 爲種種罪惡之巢窟，我們是忘不了的；西班牙官吏阿拉委大因信奉哥白尼學說收沒財產禁錮修道院八年的事，我們是忘不了的；教皇仇視人身解剖學及教會指韋薩留斯（著有人身構造論集人身解剖學之大成）爲惡魔宣告死刑的事，我們是忘不了的；像此等壓迫思想自由壓迫科學的事，細舉起來，一大本書也載不了，這都是基督教教會過去的罪惡。

現在怎麼樣呢？大戰殺人無數，各國的基督教教會都祈禱上帝保佑他們本國的勝利；各基督教的民族都同樣的壓迫遠東弱小民族，教會不但不幫助弱小民族來抗議，而且作政府殖民政策底導引。（德國宣教師在膠州事件就是一個明顯的例。）『我給你聖經，你給我利權』這句話，真形容得他們惟妙惟肖；無數的宣教師都是不生產業的游民，反要勸說生產勞動者服從資本家；無一國的教會不是日日向資本家搖尾乞憐，沒有財產的新教教會更甚；我們眼見青年會在中國恭維權貴交歡財主獵人歛錢種種卑劣舉動，如果真是基督教的信徒便當對他們痛哭；無論新舊教會都以勢力金錢號召，所以中國，熱教徒最大多數是『吃教』的人；教會在中國所設學校無不重他們本國語言文字而輕科學，廣東某教會學校還有以介紹女生來勸誘學生信教的，更有以婚姻的關係（而且是重婚）誘惑某教育家入教的，勢力金錢之外，還要用美人計來弘教，是何等下流！

綜觀基督教教會底歷史過去的橫暴和現在的墮落，都足以令人悲憤而且戰慄，實在沒有什麼莊嚴神聖之可言。

我始終總覺得基督教與基督教會當分別觀察，但是我的朋友戴季陶先生他堅說基督教會之外沒有基督教，不知道教會中人對此兩說作何感想？

二卷

隨

感

錄

# 獨秀文存

## 兩團政治

中國人，上自大總統，下至挑糞桶，沒有人不怕督軍團，這是人人都知道的了，但是外交團比督軍團還要利害。列位看看，前幾天督軍團在北京何等威風！只因為外交團小小的一個勸告，都嚇得各鳥獸散。什麼國會的彈劾，什麼總統的命令，有這樣利害嗎？這就叫做『中國之兩團政治！』

## 義和拳征服了洋人

有人說，現在法國使館也在那裏扶乩請神，豈不是洋人也相信鬼神了嗎？我道却不

盡然。原來官場腐敗，中外相同。而且外國雖有極少數好奇的學者，愛談鬼怪，不像中國神奇鬼怪是全國人普遍的思想。

## 戰爭的責任者

協約國以德皇爲歐洲大戰的責任者，要求荷蘭國交出來審問治罪。我們中國此次南北戰爭，國家人民，也都吃苦不小，請問擔這責任的人到底是誰？

## 公僕變了家長

古時專制國，皇帝就是家長，百姓就是弟子。此時共和國，總統算是公僕，國民算是主人。家長式的皇帝下一道上諭，拿那道德不道德的話來教訓百姓，原不算稀奇。現在公僕式的總統也要下一道命令來教訓國民，這是怎麼一回事？



## 大紅頂子紅纓帽

清室雖然退了位，每月初一十五，滿街都是出入清宮戴大紅頂子的主人，戴紅纓帽子的奴僕。提起德國俄國皇室的悲慘，我狠替清室和這班戴大紅頂子的紅纓帽子的擔憂。

## 異哉搭現問題

鐵路，電話，都是政府的營業；中交票，都是政府發出的紙幣。現在京奉火車要搭現，電話也要搭現。奉天人和北京總商會的抗議，交通部竟置之不理。難道鐵路，電話，不是政府辦的嗎？難道中交票不是政府發的嗎？爲什麼自己發的紙票子自己不用呢？堂堂政府的交通部，這樣不說理，還在那裏說什麼道德，說什麼法律，說什麼養民哩！——算了罷，簡直打起臉來就得了！

一九一八，十二，二九。

## 野心

本月十六日，威爾遜總統在巴黎議事廳宣言云：『美國加入歐戰之時，非獨因為中歐帝國之宗旨不合，應受各國愛慕自由公理者所抵抗，但因其圖謀破壞法律之野心，已見於實行，激動吾人之心。』前幾天，馮國璋總統也說：『予意和平之進行，當力圖永久之和平，而勿為目前敷衍之計。根本解決只在打消各方軍閥謀擴充個人勢力之野心。但使今日具有武力之人，能發生一種覺悟，知武力之不可恃，法律之不可違，民意之不可抹煞，勿憑藉地位以逞私見而動輒發難，則國家從此可以安定。』這兩位總統的名言，我都佩服得很。可見得一國中有了擴充個人勢力破壞法律的野心家，不但國內人民要反對他，就是外國人也要與師問罪哩！

## 倒軍閥

日本東京慶祝協約戰勝的時候，慶應大學學生五千人，開提燈大會，前豎一面大旗，上面寫了『倒軍閥』三個大字，游行時經過的衙署都招待他們，惟有參謀部合陸軍部不理。我們天津的慶祝會，南開學校的學生却異想天開，做一個『國魂舟』兩位學生裝扮關羽岳飛坐在船內，游行街市。一個是反對武人政治，（乃木、東鄉，真算得是中國關岳一流人物，何以日本青年不崇拜他，還要反對他呢？）一個是崇拜忠孝節義時代的武人。現在兩國的青年思想如此不同，將來的國運就可想而知了。一九一八，十二，二九。

## 軍民分治

軍人是對外用的，在國內政治上，他沒有地位。現在政府裏人和在野政客，都把『軍民分治』四字掛在嘴上，當作最時髦的政策。殊不知野蠻國只有軍治，文明國只有民治。地方治安，應該是地方官的責任。請問民治以外，軍治是什麼？全國的海陸軍，都應當隸屬中央，不當分屬地方。（就是聯邦制，地方政府也不養兵。）所以什麼『軍民分治』什

麼『劃分軍區』都是根本的錯誤。

## 到底是那一團利害？

議員本代表國民的，却受了督軍的指揮，反對曹汝霖做交通總長。曹汝霖却知道這一團不及那一團利害，所以外國人便提議京奉路全部取現。一個國務員同意案，暗中也有兩團勢力的競爭，這國會成個什麼國會！政府成個什麼政府！

## 得衆養民

前月十八日政府下了一道命令，開口便說道：『道以得衆爲先，政以養民爲本。』按共和國沒有皇帝，不是家天下，不知什麼人想得衆做什麼？共和國人民是靠自己養自己，不靠人養的，更不要官養的；不但不要官養，並且出租稅養了官。我們中國的人民不但養了官，還養着許多官來殘害人民。啊呀！少發點紙票子來騙人民的錢，（用出算一元，收

入只算四角幾分，不是騙錢嗎？少招點士兵來傷害人民的生命財產，就算是阿彌陀佛了！如今沒有什麼聖祖高皇帝，什麼聖祖仁皇帝，用不着什麼『撫育元元』、『加惠黎庶』的恩詔！

## 誰是匪？

各省的匪多極了。政府要打算除暴安良，剿匪，誠然是頂要緊的事。但是這件事不自今日才要緊，也不是陝西福建更要緊。南方收容了盧樊等匪，本來不對。但是有曾經政府任命的兩位鼎鼎大名巡閱使原來又是什麼出身呢？如今果然要勦匪，當真要勦匪？那我就舉起雙手贊成！

二一九一，一五。

## 國防軍

國家養兵，本來都是爲國防用的。現在又要新招什麼國防軍，那末其餘的軍隊，留做

什麼用處呢？叫做什麼名目呢？難道叫做『家防軍』嗎？

## 軍人與官僚

野蠻的軍人，腐敗的官僚，都是國民的仇敵。但是兩樣比較起來，軍人更覺可怕，可厭。同是可怕可厭的軍人，我們覺得那不會倡首擁戴袁世凱做皇帝，不會陰謀復辟，不會加入督軍團來逼着總統解散國會的，比較還好一點。

## 武治與文治

中國武治主義，就是利用不識字的丘八，來壓迫政見不同的敵黨；或者是設一個軍政執法處，來亂殺平民。中國的文治主義，就是引用腐敗的新舊官僚，來吸收人民的膏血；或者是做幾道命令，來興辦教育工商業，討外國人的好；做幾道命令，來提倡道德，提倡節孝，提倡孔教，討社會上腐敗細胞的好。武治主義，文治主義，當真是這樣嗎？



## 尊孔與復辟

照孔聖人的倫理學說，政治學說，都非立君不可；所以袁世凱要做皇帝之先，便提倡尊孔。現在內務部又要把顏元李堪二人從祀聖廟，政府裏居然准了，因此下了道命令，說些什麼孔子道贊化育，陶鑄羣倫，『重儒修明正學』（邪學是什麼？）『入德即在彝常，導世先端教化』的話。大家想想，這是什麼意思？

### 安徽小鬼

章太炎因為安徽人在政治上造的罪惡太多了，逢人便罵『安徽小鬼，沒有一個好東西！』現在別的方面不用說了；單說自稱人民代表的先生們，北京某俱樂部的重要分子，不大半是我們貴省人嗎？安徽省議員，不是奉承倪嗣冲通過了『鹽斤加價』的議案了嗎？我想章老先生的話真正不錯。

一九一九，一十二。

## 國民大會

國民大會，必須經過合法的手續，方能成立，斷斷不許所謂名流私人集合可以冒充的。最奇怪是朱代表電請國務院派周自齊林長民到南方籌辦國民大會。分明由政府委員組織私人團體，硬說是國民大會，硬說是有仲裁兩方面爭執的資格，恐怕國民不能承認罷。

## 鴉片與紙票

上海燒了存土一千多箱，北京中交紙票漸漸漲價，總算是現政府辦了兩件差強人意的。事。但是甘肅陝西雲南等省，仍舊烟苗遍地；丘八販烟土，無人敢問；嗎啡的壞處，比鴉片還要利害；湖南湖北的紙票，真是商民的大害；像這些事，纔是政府分內應該辦理的。比那異想天開的重道德尊孔教的命令，正當得多，有益得多。

嗚呼特別國情！

租界上的領事裁判權和警察權，海關的協定稅法，世界上受外國這種不平待遇的，現在只有我們中國一國。若問各國何以待我們這樣特別，他們必定爽爽快快地答道：就是你們常說的『中國有特別國情』的緣故。

## 公理戰勝強權

我們對於參戰，簡直算沒有出力。如今若在和平會議席上，提出無數的要求，固然可恥；但是在各國方面，要把這個理由來拒絕中國，難道公理戰勝強權的解說，就是按國力強弱分配權利嗎？

## 揭開假面

協約國攻擊德國的旗幟，就是『公理戰勝強權』。如今那海洋自由問題，國際聯盟問題，巴爾幹問題，殖民地占領問題，都是五個強國在秘密包辦。至於弱小國的權利問題，縮小軍備問題，民族自決問題，更是影兒沒有。我們希望這公理戰勝強權的假面，別讓主張強權的德意志人揭破才好。

## 誰的罪惡？

政府令軍警督察處檢查軍人私販烟土，總算胆子不小。這位不會做官的馬處長，却當真的去嚴行搜查；查出版土的人不是師長的兄弟，便是闊人的馬弁，弄得沒有辦法，聽說要想辭職。禁烟本是一件好事，馬處長總算一個好人，好人竟辦不下這好事，請問是誰的罪惡？

一九一九，二，二。

## 公理何在？

此次歐洲的大戰，比利時真是義俠可風，犧牲的程度也算不小。如今會議席上，五強國竟壟斷起來，可憐吃了千辛萬苦的比利時，竟做了門外漢，連日本也比不上，試問公理何在？過激派的行爲，縱或有不是的地方，但是協約國把他們破壞俄德兩大專制的功勞，一筆抹殺，又試問公理何在？德皇未敗以前，反對戰爭始終不屈的，只有李普克尼希一派，從前附和德皇的人，如今却逼迫李普克尼希，而且加害他的生命，又試問公理何在？

## 光明與黑暗

近來日本黎明會裏的人，是抱着『反對軍閥專制，資本家專制』的新思想。反對他們的守舊黨，就是黑龍會裏的人。這兩邊一黑一明的旗幟，到也鮮明。

## 特別國情

前籌安會的重要職員景耀月，近來發布他在國民制憲倡導會招待席上的演說。大

意說是憲法要按照一國的歷史，習慣，民情，風俗，特別制定，不可模仿歐美的成法。我看什麼共和，什麼憲法，都是歐美人特有的制度。按照我們中國的歷史，習慣，民情，風俗，都不必勉強學他。我勸景其還是拿古德諾『特別國情』的話頭，去鼓吹帝制罷；何苦談什麼共和國的憲法呢？

一九一九，二，九。

## 司令部土多

前幾天順天時報上，有一段『日下三多』的文章，說京中某司令部包販烟土，司令部土多，是三多之一。查京中有兩個司令部：一是京畿警備司令部，一是奉軍駐京司令部。這土多的不知是那一個司令部？我要請問軍警督察長和警察總監。

## 信實通商

如若有人想買鴉片土，可以送現洋四百五十元到東城某胡同某軍機關處，比時就取



得收條，烟土一百兩隨即送到。並且有了他發的收條，這烟土就算保了險，不怕警察查拿。這不算得信實通商嗎？

## 理想家那裏去了？

法蘭西國民，向來很有高遠的理想，和那軍國主義狹義愛國心最熱的德意志國民，正是一個反對。現在德意志不但改了共和，並且執政的多是社會黨，很提倡縮減軍備主義。而法蘭西却反來附和日本，意大利，爲着徵兵廢止國際聯盟軍備縮小等問題，和英美反對，竟使威總統有主張將平和會議遷移他國的風傳。不知理想高遠的法蘭西國民，都到那裏去了？

一九一九，二，二三。

## 舊黨的罪惡

言論思想自由，是文明進化的第一重要條件。無論新舊何種思想，他自身本沒有什

麼罪惡。但若利用政府權勢，來壓迫異己的新思潮，這乃是古今中外舊思想家的罪惡，這也就是他們歷來失敗的根原。至於夠不上利用政府來壓迫異己，只好造謠嚇人，那更是卑劣無恥了！

## 中日親善

歐洲和會，已有反對秘密外交的趨勢。而口口聲聲說中日親善的日本，偏偏不許我們宣布中日秘約。此次歐戰，乃是共同對敵的義舉。所以出力的各國，不曾向塞比波蘭要求酬報。而口口聲聲說中日親善的日本，偏偏要把山東的鐵道鑛山，做青島交還的條件。中日親善，原來就是這樣！

## 亡國與賣國

亡國總是一件不幸的事體，賣國也是一種不好的行爲。却不能因爲亡在那一國，賣

到那一國，在道路遠近上，人種差別上，分別幸與不幸，好與不好。同一亡國賣國，若說亡在賣在道路較近，人種較同的國家手裏，就說是親善，不算是亡國賣國，這個道理無人能懂。

## 東局千零十二號

本來參戰軍裏面，有許多日本人執行重要職務。他們偏偏不肯承認，硬說參戰軍裏沒有日本人。請看電話簿上東局千零十二號電話，是參戰軍訓練處坂西室，不知這位坂西是那國人？

一九一九，三，二。

## 參戰軍

有人問我：就算是歐戰還沒有完全了結，就算是西伯利亞還不太平，中國軍隊的程度都不相上下，都可以用做參戰或是邊防。爲什麼定要歸一系人編的國防軍，才能參戰，才能防邊呢？參戰軍本來因爲歐戰已了，才改個名目叫做國防軍，現在爲什麼又稱做參戰

軍呢？中外輿論都主張要裁撤國防軍，祇有日本人的機關報，極力說現在沒有撤廢參戰軍的理由，這又是什麼緣故呢？我說這就是國防軍斷難裁撤的緣故，也就是國防軍斷不能不裁撤的緣故！

## 亞洲的德意志

歐洲的德意志，已經拋棄軍國主義了。亞洲的德意志，還是毫無覺悟。他對於世界上的事，反對縮減軍備與廢止徵兵，和自由主義的英美不合。他對於中國的事，袒護軍閥，反對裁撤參戰軍，又和自由主義的英美不合。他如此迷信武力，且看他將來的運命如何。

## 愛爾蘭與朝鮮

歐洲島帝國有個愛爾蘭問題，亞洲島帝國也有個朝鮮問題。這兩個民族自決運動的精神，都已十分表現。可算東西對照，無獨有偶了。但是美國衆議院，已經多數議決援

助愛爾蘭獨立了，這問題差不多就要解決。再看朝鮮怎麼樣呢？一九一九，二，一六。

## 你護的什麼法？

日本鑒於世界大勢，要將朝鮮和台灣的總督，改用文官，免得軍治制度招朝鮮人和台灣人的反抗。想不到我們中華民國裏，口稱護法的人，還有分設九軍區的主張。畫分軍區，就是承認軍人有管轄區域，就是承認軍治制度。這是比日本人對待被征服的朝鮮台灣還不如，請問你們護的什麼法？

## 和平的根本障礙

南方派說陝西問題是重大問題，北方派說是枝葉問題。我也說是枝葉問題；不但陝西問題，就是福建問題，參戰軍問題，也都是枝葉問題。只有造成這三個枝葉問題的原動力，乃是和平障礙的根本問題。若不除去這根本障礙，那上海的和平會議，終久是要破裂。

的。試問造成歐洲戰亂的威廉第二，若仍舊在德國執掌兵權，那巴黎的和平會議，能夠成立嗎？

一九一九，三，二三。

## 更加肉麻

梁節庵先生常對人說：我聽見什麼維新黨革命黨談自由平等民權，已經是肉麻了；如今更聽見許多前朝的官吏老儒，投降了革命黨，做了他們民國的官吏議員，已經可恥，還要厚着臉學我們談綱常名教，我聽了更加肉麻！

## 林紆的留聲機器

林紆本是想藉重武力壓倒新派的人，那曉得他的偉丈夫不替他做主；他老羞成怒，聽說他又去運動他同鄉的國會議員，在國會裏提出彈劾案，來彈劾教育總長和北京大學校長。無論那國的萬能國會，也沒有干涉國民信仰言論自由的道理。我想稍有常識的議



員，都不見得肯做林紆的留聲機罷？

日本人可以在中國隨便拿人嗎？

各國的治外法權，不出使館以外。就是對於可憐的中國，擴充一點，向來也不能出租界以外。現在日本使館，竟公然在北京捕拿朝鮮人；無論所拿的是政治犯或是竊犯，不請求中國警察代拿，都是侵犯中國的主權。試問東京的中國使館，若有這樣行動，日本的政府應該怎樣對待呢？

一九一九，三，三〇。

冤哉洪述祖！

洪述祖判了死刑，固然是罪有應得；但是那教唆洪述祖去謀殺宋教仁的袁世凱，乃是真正首犯，雖然死了不能加刑，何以政府裏人人都還尊敬他了不得呢？

一九一九，四，六。

## 南北一致

人人都說南北意見不能一致，其實不然。請看陳樹藩在陝西提倡種烟，唐克明也在鄂西照辦。北方某軍駐京的機關和某旅長某司令部，都為包販鴉片發了橫財，雲貴軍隊也全靠這宗生意才有兵餉。這豈不是南北一致嗎？再看護法軍不提護法的事，國防軍不肯擔任國防的事，這不又是南北一致嗎？

## 綱常名教

歐洲各國社會主義的學說，已經大大的流行了。俄、德和匈牙利，並且成了共產黨的世界。這種風氣，恐怕馬上就要來到東方。日本人害怕得很，因此想用普通選舉，優待勞工，補助農民，尊重女權等等方法，來消弭社會不平之氣。但是這種希奇古怪外國事，比共和民權更加悖謬，自古以來不會有過，一定傳不到我們中國來。即便來了，就可以用「綱

常名教』四個字，輕輕將他擋住。

日本人膽兒太小，我們中國人不怕！不怕！

## 中國和平的障礙

吳佩孚聽了趙恆惕『這回南北戰爭，不是北軍攻打南軍，簡直是日本攻打中國』的話，才主張停戰。當時有人說趙恆惕這話是故意造謠，離間北洋團體的。前幾天日本前外相加藤，在憲政會議員總會的演說，也說『彼參戰借款，軍事協約，兵器供給等，為中國和平之障礙者，多屬前內閣之失策所遺留』。大家應該相信趙恆惕的話，不是故意造謠了罷。

## 太監與纏足

世間事理，固然沒有絕對一定的是非，但是太監和纏足這兩件事，總算得非多而是少罷。不料廣州有一位新聞記者，居然稱贊纏足，說是有關風化。北京某大學有一位教員，

在講堂上說官官是中國特有的好制度。  
嘆氣罷了！

中國人復古思想，竟然到了這步田地，只有令人

## 安徽省議會的笑話

倪嗣冲的議會，因為安徽紳民反對鹽斤加價，警務加征，一五加徵三個議案，曾由議長提交大會議決，要取締人民嗣後對於議會議決各案不得函電干涉。這件事我們用不着批評他，只寫下來當作中國議會史的附錄裏一段笑話材料就得了。

## 婢學夫人

林琴南排斥新思想，乃是想學孟軻關楊墨，韓愈關佛老。林老先生要曉得如今雖有一部分人說孟軻韓愈是聖賢，而楊墨佛老却仍然有許多人尊重，孟軻韓愈的價值，正因為關楊墨佛老減色不少。況且學問文章不及孟韓的人，更不必婢學夫人了。

## 倪嗣冲的兒子

議員倪幼丹，聽說參議院要彈劾教育總長，他說道：咱們國會何必干涉學堂的事？照這樣看來，那位自稱參議院代表去恐嚇傅總長的人，他的知識程度，還不及倪嗣冲的兒子！

一九一九，四，六。

## 衍聖公和張天師同聲一哭

全國基督教會，推舉代表，到歐洲和會，請願信教自由的規定，大概如下：（一）各國政府應該對於各教的人民，一律平等看待，不得規定一教爲國教。（二）各國政府應該革除宗教的儀文禮節，政教分離，免得政界人員有教規不同的障礙。（三）政府不得拿國家的公款，供一教的需用，像建築祭祀歲俸等類。凡用公款建設的寺產，都收歸國有，改做公共事業之用。各項祭祀歲俸，永遠停止。（四）各國政府元首，不得勅封各教的教師，和僧道的

職員爵位。像衍聖公張真人等封號一概取消。

## 不可思議的新舊思潮

日本是君主國，那德莫克拉西主義和網常名教主義衝突，原來是當然的事。若在共和國裏，網常名教本當不成問題了，一方面却還把網常名教當做舊思潮，一方面也把德莫克拉西當做新思潮，兩邊居然起了衝突，實在是不可思議。更奇怪的竟有一班調和大家，折衷大家，想用那折衷主義來調和新舊。試問德莫克拉西是什麼？網常名教是什麼？兩下裏折衷調和起來是個什麼？

## 林琴南很可佩服

林琴南寫信給各報館，承認他自己罵人的錯處，像這樣勇於改過，到很可佩服。但是他那熱心衛道宗聖明倫和擁護古文的理由，必須要解釋得十分詳細明白，大家才能夠相



## 關門會議

南北代表，都贊成關門主義。

平和日刊的記者，更勸他們「謝絕外界，暫斷交通，遠師

四大國秘密會議之成規。」

要曉得這回巴黎會議，也是分贓會議，所以不得不秘密，所以

毫無價值。我看他們議決的事件，大約和從前維也納的神聖同盟差不多，事後必無效果。

請看匈牙利的事，就是個榜樣。

南方某代表，還主張不見客不看報。

像這樣「閉門造

車」的法子，固然免得議論龐雜，意見紛歧，我看他們這樣怕龐雜紛歧，到不如請出一位皇帝來，下一道上諭解決時局，豈不更簡單痛快！

## 文治主義原來如此

在段內閣武治時代，大學到安然無事；現在却因為新舊衝突，居然要驅逐人員了。哈

哈！文治主義原來如此！

## 形式的教育

日本國民黨新發布的政綱第七條，是「教育去形式的積習，宜謀與國民生活的實質相接觸。」我們中國的青年，也正要死在形式教育的監牢裏面，那教育部直轄得最得意的某專門學校，更是極端的形式主義，內容却是一包糟！

## 怪哉插徑班！

我現在不反對基督教，也不反對學生信仰基督教。但是像清華南開等，並不是教會經費所設立的學校，那教職員却用全力要叫基督教做他們的「校教」，要叫他們的學校做教會的附屬品，我却不以爲然。聽說清華學校還有什麼「插徑班」，這班的用意，乃是拿考試分數做信教的交換條件，這豈不是一樁怪事！

一九一九，四，一三。

## 二十世紀俄羅斯的革命

英美兩國有承認俄羅斯布爾札維克政府的消息，這事如果實行，世界大勢必有大大的變動。十八世紀法蘭西的政治革命，二十世紀俄羅斯的社會革命，當時的人都對着他們極口痛罵；但是後來的歷史家，都要把他們當做人類社會變動和進化的大關鍵。

### 多謝倪嗣冲張作霖

中國資產社會和勞動社會都不很發達，社會革命一時或者不至發生。但是倪嗣冲在安徽拚命搜刮金錢，包辦煤礦鐵礦，不許旁人插手。張作霖在奉天因為要擴張自家的銀號，霸佔全省的財權，弄得別家銀行錢莊紛紛破產。我看這兩位財神，到是製造社會革命的急先鋒！

一九一九，四，二十。

## 傷寒病和楊梅毒

軍人的武治主義，是發大熱的傷寒病，現出早晚就要性命的樣子，但是熱退病就好了。官僚的文治主義，是毒菌傳遍血液的楊梅毒，眼前表面上雖不大覺得什麼痛苦，一旦毒中腦部或是脊髓等處，却是無法可治。中國政界傷寒病還沒好，楊梅毒又正在那裏極力發展，非趕快把『安體匹林』和『六百零六』並用不可！

## 土匪世界

陝西全省的兵，除了胡景翼的一旅和管金聚的一旅，無論南北都是土匪。現在要救濟陝西的人民，非把胡管兩旅以外的兵一齊調開，絕對沒有辦法。若用匪勦匪，真是欺人之談。

## 却沒有了自己

我曾經遇見一位反對新青年和新潮雜誌的人問他反對的是那一篇文章那一種議論。他說：『我並沒有看過新青年和新潮，只聽見別人都這樣說。』又有一班看過新青年和新潮的人，他反對的理由，是因為他說的議論和古人所說的不合。我看這兩種人只曉得有別人，有古人，却沒有了自己！

## 四大金剛

章宗祥，曹汝霖，江庸，陸宗輿，都是很有知識和能力的人，不知道社會上因為什麼說他們是親日派四大金剛。這次章公使由日本回國，許多中國留學生，都手拿上面寫着『賣國賊』三個字的旗子，送到車站。我們是沒有血性的國民，只好希望章等四人有點覺悟。

一九一九，四，二〇。

## 世界第一惡人

英文京津時報所載日本寺內內閣時代聯合俄德帝黨締結三國同盟的計畫，如今雖還沒有十分證實，但照他扶助中國軍閥壓迫人民的毒計看起來，却有幾分令人相信。寺內寺內真是世界第一惡人，罪在德帝威廉第二以上！

一九一九，四，二〇。

## 苦了章宗祥的夫人

駐日章公使回國的時候，三百多中國留學生，趕到車站，大叫『賣國賊』把上面寫了『賣國賊』『礦山鐵道盡斷送外人』『禍國』的白旗，雪片似的向車中擲去，把一位公使的夫人嚇得哭了。其實章宗祥他很有『笑罵由他笑罵』的度量，只苦了他的夫人。留學生何忍這樣惡作劇！

一九一九，四，二〇。



## 怎麼商團又要「罵曹」？

段內閣和寺內內閣時代，前後二萬萬圓的借款，抵押了無數的礦山鐵道和森林，不用說都是日本西原氏中國章曹陸諸人的大功。破壞鐵道統一的功勞，也算曹汝霖第一。這回設法妨害巴黎專使提案的親日派賣國賊，還沒有查實是誰，上海商業公團，又居然歸功於曹汝霖。我想曹汝霖必然暗中笑道：就是你們中華民國的全國國民都站起來罵我，我不但不怕，而且正於我有大大的利益。

## 陸宗輿到底是那國的人？

有人說中華匯業銀行是中日合辦的，有人說完全是日本的銀行，我們實在弄不清楚。爲了吉黑兩省金鑛森林借款的事，那中華匯業銀行總理陸宗輿，給中華民國農商總長財政總長的信，滿紙的貴國，貴政府。這中華匯業銀行到底是那國的銀行，陸宗輿到底是那

國的人，我們實在弄不清楚！

## 再看江庸的戲

日本人寶愛江庸，也不在章曹陸之下。

章曹陸在外交界做的好戲，我們都已經看過，

實在不忍再看了。有人說江庸的父親是一位舊文學家，很講道德，必然有家教，不許他兒

子賣國。

## 法律是什麼東西？

吸鴉片烟和賭錢，自然不是好事，法律應該禁止的。但是那有錢有勢的老爺太太們，

在公館裏吸鴉片烟，打麻雀，打撲克的，天天不知道有多少。大老官賭起錢來，輸贏到十萬

八萬，都是常有的事。就是那懲辦烟犯賭犯的法官警察官，吸烟賭錢的也不少，那個敢說

他們犯法？單單尋着那吸烟賭錢的窮苦男女，捉來又是拘留，又是罰錢，說他們犯了刑法，

違了警章。原來刑法和警章就是這麼一件東西！

## 干政的軍人反對軍人干路

南方軍人通電反對軍人干政，北方的參陸兩部也通電大表同情。他們是真心還是假意，已經令人懷疑了。至於那用兵保段內閣上台的張作霖，用兵趕黎總統下台的倪嗣冲，也來通電說軍人干政的不是，未免太滑稽了。

## 破壞約法的人擁護約法

有了新國會就沒有約法，有了約法就沒有新國會，這是人人都知道的。想不到新國會的議員，也主張國會議憲的權柄是約法賦與的，不許旁人代勞。王郅隆竟電告北方代表，說國會根據約法，應該擁護。冤哉約法，破壞的是他們，擁護的也是他們，這件事剛巧和北方軍人通電反對軍人干政同時發生，可算得『無獨有偶』了。

## 克倫斯基與列寧

克倫斯基本是俄國溫和派的首領，現在居然致電勞農政府，說他的思想漸漸和布爾扎維克主義接近。可見世界上溫和的人都要漸漸的激烈起來了，這是什麼緣故呢？

### 南北代表有什麼用處？

新國會議員說南北代表無權解決法律問題，我也以為誠然不錯。不但法律問題，就是裁兵廢督問題，將來也不過議決幾個空言的議案，實際上都不是他們能夠解決得了的。若想真和平，非多數國民出來，用那最不和平的手段，將那顧全飯碗阻礙和平的武人議員政客掃蕩一空不可。像那二十個毫無力量的代表，是湖南人說的話「沒得寸用」。

護法？醜！套狗索！

你們不是到過廣州非常國會高談護法嗎？你們所罵的非法政府非法內閣所設的

戰後經濟調查會，二百多會員當中，舊國會議員到占了四分之三以上，內中有許多到過護法國會的。如今爲了每月三百大洋，居然搖尾伸頭套了非法內閣的「套狗索」。這種輕骨頭，比三錢燈草灰還輕。戰後經濟調查，是何等重大事件，怎麼拿人民的血汗錢，來做這項不經濟的「套狗」用，這種黑骨頭，比漆比墨還黑。一九一九，四，二八。

護法嗎？要錢！

新國會議員有歲費又有津貼，他們怎樣浪費人民的血汗錢，我們不必責備他。怎麼護法的舊國會，也要把補給歲費案提出和會呢？我很盼望這話不確。

發財的機會又到了！國民怎麼了？

中國全靠借債過日子，可憐極了！可怕極了！但是一班熱心借外債得回扣的官僚，

却因此發了大財。你看金剛派和新舊交通系裏一班時髦總次長，那一個不是窮書生出身，如今都妻妾滿堂闊不可比，試問他們的錢是那裏來的？善後大借款，又有用全國田賦抵押四萬萬元的話，那班借款大家，都忙着到上海趕這發財的機會去了。但是我們國民的擔負怎麼了！

## 共同管理

無論鐵路問題，青島問題，大而至於全國政權問題，不用說我們最希望的是自己管理。倘若自己不能管理，只好讓列強共同管理。我們最反對的，是讓日本管理。因為日本管理的地方，不但兵隊警察要來，那賣淫的，賣藥的，賣鴉片的，賣嗎啡的，收買銅錢的，一齊都要來，都要把中國人踩在腳底下當狗打。打過了還要中國人和顏悅色的同他『親善』，不然就加上你一個『排日』的罪名。老實不客氣，我們中國若免不得亡國的運命，寧可亡在歐美列國手裏，不願亡在日本手裏。聯合亞洲的黃人，抵抗歐美白人的鬼話，我們絕對



不相信。因為黃人待黃人比白人待黃人還要殘狠十倍。日本人在東三省和山東的情狀，比從前俄人德人怎麼樣，這就是個明白的榜樣。

## 我國

北京日本人的某機關報，評論中日的外交，純然是日本人的口氣，這是他分所當然。惟有說到中國，却滿口的我國我國。這我國到底是指那一國，令人莫明其妙。

## 兩個和會都無用

上海的和會，兩方都重在黨派的權利，什麼裁兵廢督，不過說說好聽做做面子，實際上他們那裏辦得了。巴黎的和會，各國都重在本國的權利，什麼公理，什麼永久和平，什麼威爾遜總統十四條宣言，都成了一文不值的空話。那法意日本三個軍國主義的國家，因為不稱他們侵略土地的野心，動輒還要大發皮氣退出和會。我看這兩個分贖會議，與世界

永久和平人類真正幸福，隔得不止十萬八千里，非全世界的人民都站起來直接解決不可。若是靠着分贖會議裏那幾個政治家外交家，在那裏關門弄鬼，定然沒有好結果。

## 何苦瞎打通電！

自從林莫諸人通電以後，北方軍人贊成軍人干涉政治的電報，接着紛紛打出，說起來都和真的一樣。想不到張作霖馬上就電告政府說和會所議的廢督裁兵辦法，東三省辦不到。倪嗣冲馬上就電告政府說新國會不能解散。我們想不出張倪二人通電軍人不能干政的時候，是一種什麼心理？

## 梅蘭芳

藝術是何等神聖的事業，梅蘭芳懂的什麼？他到日本，聽說很受日本人歡迎。若是歡迎他的藝術，我為中國藝術羞煞！若是歡迎他的容貌，我為中國民族羞煞！

賣國都有憑據嗎？

小賣國——賣軍用地圖，外交秘密文件等——往往有憑據，大賣國到往往沒有憑據。若已經有了事實上的證明，只因為沒有特別憑據可以到法庭起訴，就說不能加他賣國的罪名，那麼世界公認朝鮮賣國賊李完用宋秉峻，除了親日的事實以外，難道有什麼賣國的特別憑據嗎？

一九一九，五四。

## 對外圓滿，對內統一

北京學生做的五七報，雖然沒有什麼擾亂秩序的議論，但「五七」二字有傷日本人的感情，是應該禁止的。晨報和國民公報，時常鼓吹國民愛國，恐怕日本人聽了討厭，也是應該監視的。北京排日的氣焰，算益世報第一，封禁得更不錯。用武裝禁止學生集會演說，頂是日本人快心的事。但是二十二日北京基督教五公會，在燈市口公理教堂開會，上

書英美兩國政府，說日本欺壓中國的危險。這件事政府也要拿出維持秩序的威風來壓服壓服他們才好，不然算不得對外圓滿，對內統一。

## 只有嘆氣！

爲了山東問題，我們國民除了口頭上慷慨悲歌的排斥日本以外，沒有絲毫別種覺悟。就以排斥日本而論，只知道單純而且不能實行的排斥日貨，不從根本上振興工藝着想，我對於這種狠淺薄的思想和運動，又不忍反對他們，只有嘆氣罷了！

## 自家人不及外國人

政府對於山東問題，是何等軟弱退讓！對於南方的八條要求，是何等強硬拒絕！難道國家的利權，儘可以讓給外國，却斷斷不可讓給自家嗎？請問政府當局是什麼肺肝？

## 冤哉益世報！

我們當初以為益世報被封，一定是因為反對日本和親日派。那知道警廳的布告，只說因為他登了第五師胡龍舒等的通電。查此項電報，據張樹元通電聲明是五月二十一日上海新聞報登出來的，就是二十三日日本京的京報，也和益世報同時登載。現在拿這個理由單獨封禁益世報，未免有點冤枉罷。

## 「本是同根生，相煎何太急！」

德意志是戰敗國，戰敗國的外交失敗本是當然的事，然而他們國民對於屈辱條約的示威運動，非常激烈，他們政府未曾絲毫禁止。意大利和日本是戰勝國，戰勝國侵略別人地土的外交，就是失敗也不算是屈辱。但是意大利和日本的國民，還說是屈辱的外交，對於政府的示威運動，也非常激烈，他們的政府却也未會絲毫禁止。我們索回青島的外交，

既不是因爲打了敗戰，又不是去侵占別人的土地，政府爲什麼要禁止國民衛國的運動呢？我們現在忍不住要發出極悲慘可憐的聲音，奉勸軍警諸同胞道：『本是同根生，相煎何太急！』

## 同盟會與無政府黨

從前清朝未倒的時候，官廳拿人，私人害人，不論青紅皂白，都用『同盟會』三字做罪案。後來革命成功了，許多無恥的官僚偵探，都設法加入『同盟會』，而且大搖大擺的在衆人面前冒充『老同盟會』。如今想傾陷人的又換了一種罪名做武器，叫做什麼『無政府黨』。請問中國那裏有許多無政府黨呢？

## 日本人那有這種斗膽？

二十六日英文華北明星報登載警察廳白處長告訴他們訪員說：日本公使抗議不懲



辦學生，又詰問警廳何以警察對於學生不開槍射擊。我當時便疑心是謠言，因為中國到底還不是朝鮮，北京不是漢城，日本人那有這種斗膽，敢說這種野蠻無人氣的話。現在有了警廳的更正，日本人的順天時報也說並無何等事實，可見真是一種謠言了。哈哈！

## 日本參謀部與謝米諾夫

日本東京日日新聞，登載本月十五日大連的特電：謝米諾夫的參謀傅醉布羅司基中佐，將從日本前往巴黎，所帶的重大公文和謝米諾夫同日本參謀本部的密碼電報本，在奉天被人偷去了。不知道日本的參謀本部，爲了什麼事要和謝米諾夫秘密通電。

## 別得罪親日派

日本匯業銀行總理陸宗輿的辭職呈文，極力辯明他們不是親日派，並說道：「曹陸媚日頭銜，日人方面恐未願容許也。」但是本月十六日，東京日日新聞上說道：「對中國

的政策不干涉內政也好，但束手旁觀的結果，眼看好容易造成的親日派被人打殺，是怎麼一回事？由此可見他們真是親日派了。並且他們現在雖是中國的官，却都有日本憲兵保護，是萬萬得罪不起的。得罪了他們，日本就要來干涉內政，所以徐總統錢總理都不敢得罪他們。他們在外交上武力上都有雄大的後援呵！

## 北京十大特色

有一位朋友新從歐洲回來，他說在北京見了各國所沒有的十大特色：(1)不是戒嚴時代，滿街巡警背着槍威嚇市民。(2)一條狼好新華街的馬路，修到城根便止住了。(3)汽車在狹窄的街上人叢裏橫衝直撞，巡警不加攔阻。(4)高級軍官不騎馬，却坐着汽車飛跑，好像是開往前敵。(5)十二三歲的小孩子，六十幾歲的老頭子，都上街拉車，警察不會干涉。(6)颳起風來灰塵滿天，却只用人力灑水，不用水車。(7)城裏城外總算都是馬路，獨有往來的要道前門橋，還留着一段高低不平的石頭路。(8)分明說是公園，却要

買門票才能進去。(9)總統府門前不許通行，奉軍司令部門前也不許通行。(10)安定門外糞堆之臭，天下第一！

一九一九六一

## 立憲政治與政黨

立憲政治在十九世紀總算是個頂時髦的名詞，在二十世紀的人看起來，這種敷衍不徹底的政制，無論在君主國民民主國，都不能夠將人民的信仰，集會，言論出版，三大自由權完全保住，不過做了一班政客先生們爭奪政權的武器。現在人人都要覺悟起來，立憲政治和政黨，馬上都要成歷史上過去的名詞了，我們從此不要迷信他罷。什麼是政治？大家吃飯要緊。

## 六月三日的北京

民國八年六月三日，就是端午節的後一日，離學生的『五四』運動剛滿一個月，政府

裏因爲學生團又上街演說，下令派軍警嚴拿多人。這時候陡打大雷颯大風，黑雲遮天，灰塵滿目，對面不見人，是何等陰慘闇淡！

## 吃飯問題

常言道：『天要下雨，娘要嫁人，無法將他止住。』我看人要吃飯，也無法將他止住。各國都有許多雄糾糾虎狼似的軍警，要立什麼密約，要侵占人家土地，便侵占人家土地，要怎樣橫蠻不說理，便怎樣橫蠻不說理。獨有人民要飯吃，却無法將他止住。無法止住，所以成了二十世紀劈頭第一個大問題。

## 愛情與痛苦

我的朋友胡適之在我的朋友張慰慈摺扇上寫了兩句：『愛情的代價是痛苦，愛情的方法是要忍得住痛苦。』我看不但愛情如此，愛國愛公理也都如此。

## 護法總裁的名譽

北京喧傳孫中山已投降軍閥，唐少川也得了政府三十萬元，岑春煊唐繼堯紛紛派遣代表，各投門路。現在見了孫伯蘭的聲明，大家曉得孫中山投降的事，完全是有人造謠撞騙。再看唐岑三人，如何自保名譽。

## 南北一致

這回外交問題，政府自有辦法，全國的學生和上海的商民瞎熱心，添了政府許多麻煩。惟有西南護法諸將帥，除唐繼堯外都一言不發，頗與政府宣示外交命令所說『外交繁重，責任當局，』『國人惟當持以鎮靜，勿事驚疑』的話相合，總算是好孩子，政府應當優待他們。

一九一九，六，八。

## 研究室與監獄

世界文明發源地有二：一是科學研究室，一是監獄。我們青年要立志出了研究室就入監獄，出了監獄就入研究室，這才是人生最高尚優美的生活。從這兩處發生的文明，才是真文明，才是有生命有價值的文明。

## 可憐大折其本

某俱樂部的機關報記者，天天痛罵學生爲人利用，想因此討曹汝霖的好，那曉得曹不睬他，他又買八十塊大洋的花送曹，曹只賞他六十銅元，可憐大折其本！

## 政學會與桂系

政學會系的軍人發了軍人不干政的通電，桂系的軍人接着就恭恭敬敬打電給徐大



總統錢總理，單說『護國』不提『護法』了。不知道他們內中鬧的什麼猴？

## 西南簡直是反叛

西南各省原來豎了『護法』和『懲辦罪魁』兩面大旗出來號召的，現在這兩面大旗都收起來了。我要請問他們，當初爲什麼要舉兵破壞統一？說得好一點是爭權奪利，說得壞一點簡直是反叛。

## 醜學生醜教育界

各省教育無不腐敗，杭州天氣，並不比廣東熱，何以各學校六月初就放暑假呢？像這樣連腐敗也說不上，只有一個字可以形容，『醜』！可見前此大鬧省議會，難保不是官廳指使的，這種醜輩那有自動的骨頭！

一九一九，六，十五。

## 學術與國粹

學術何以可貴？曰，以牖吾德慧，厚吾生；文明之別於野蠻，人類之別於其他動物也，以此。學術爲吾人類公有之利器，無古今中外之別，此學術之要旨也。必明乎此，始可與言學術。盲同之國粹論者，不明此義也。吾人之於學術，只當論其是不是，不當論其古不古；只當論其粹不粹，不當論其國不國；以其無中外古今之別也。中國學術，隆於晚周，差比歐羅巴古之希臘。所不同者，歐羅巴之學術，自希臘訖今日進不已；近數百年，百科朋興，益非古人所能夢見；中國之學術，則自晚周而後，日就衰落耳。以保存國粹論，晚周以來之學術，披沙豈不可以得金？然今之歐羅巴，學術之隆，遠邁往古；吾人直徑取用，較之取法二千年前學術初興之晚周希臘，誠勞少而獲多。猶之欲得金玉者，不必舍五都之市而遠適迂道，披沙以求之也。况夫沙中之金，量少而不易識別；彼盲目之國粹論者，守缺抱殘，往往國而不粹，以沙爲金，豈不更可憫乎？

吾人尙論學術，必守三戒：一曰勿尊聖。尊聖者以爲羣言必折中於聖人。而聖人豈耶教所謂全知全能之上帝乎？二曰勿尊古。尊古者以爲不師古，則卑無足取。豈知古人亦無所師乎？犯此二戒，則學術將無進步之可言。三曰勿尊國。尊國者以爲「鄙棄國聞，外勵進民德之道。」（用「重組中國學報緣起」之語。夫尊習國聞，曾足以勵進民德

乎？國聞以外，皆不足以勵進民德乎？吾以爲此種國粹論，以之勵進民德而不足，杜塞民智而有餘。（古人以尊國尊聖故，排斥佛教，致印度要典，多未輸入中國，豈非憾事？奈何復以此狹隘之

眼光，蔑視歐學哉！）

國粹論者有三派：第一派以爲歐洲夷學，不及中國聖人之道；此派人最昏瞶不可以理喻。第二派以爲歐學誠美矣，吾中國固有之學術，首當尊習，不必舍己而從人也。不知中國學術差足觀者，惟文史美術而已；此爲各國私有之學術，非人類公有之文明；卽此亦必取長於歐化，以史不明進化之因果，文不合語言之自然，音樂繪畫彫刻，皆極簡單也；其他益智厚生之各種學術，歐洲人之進步，一日千里，吾人捷足追之，猶恐不及，奈何自畫？第三派

以爲歐人之學，吾中國皆有之。格致古微時代之老維新黨無論矣；即今之聞人，大學教授，亦每喜以經傳比附科學，圖博其學貫中西之虛譽；此種人即著書滿家，亦與世界學術無所增益；反不若抱殘守缺之國粹家，使中國私有之文史及倫理學說，在世界學術史上得存其相當之價值也。例如今之妄人，往往舉大學『生衆，食寡，爲疾，用舒』之說，以爲孔門經濟學；不知近世經濟學說，『分配論』居重大之部分，大學未嘗及之；即『生產論』及『消費論』中，賞其勞力與時間問題，原則紛繁，又豈『生衆，食寡，爲疾，用舒』之簡單理論所能包括；不但不能包括，且爲『生產過剩』之原則所不容；倘執此以爲經濟學，何異據難經以言解剖，據內經以言病理，據墨經以言理化，據毛詩楚詞以言動植物學哉？

## 國會

世人攻擊國會議員最大之罪狀有二：一曰搗亂，一曰無用。所謂搗亂者：大約以其時與政府衝突，或自相衝突；所謂無用者，大約以其未嘗建立利國福民之事業。爲此言者，蓋

不知國會之爲何物也。國會唯一之責任與作用無他，卽代表國民監督行政部之非法行動耳；此外固無事業可爲，安得以有用無用評判之耶？吾國會時與政府搗亂者，正以實行監督政府之非法行動，若大借款，若外蒙俄約，若宋案，若僞公民國團圍攻議院事件，此之謂盡職，此之謂有用。其或自相衝突，亦因發揮民主政治之精神，與政府與黨相擾戰耳，此得謂之無用耶？國人須知國會之用處，正在搗亂。若夫不搗亂之參政院及今之參議院，斯真無用矣。

## 元曲

上海某日報，曾著論攻擊北京大學設立『元曲』科目，以爲大學應研求精深有用之學，而北京大學乃竟設科延師，教授戲曲；且謂『元曲』爲亡國之音。不知歐美日本各大學，莫不有戲曲科目。若謂『元曲』爲亡國之音，則周秦諸子，漢唐詩文，無一有研究之價值矣。至若印度希臘拉丁文學，更爲亡國之音無疑矣。此次北方發生之 Pest，西醫會

以科學實驗之法，收養此種細菌，證明其喜寒而畏熱，乃無識漢醫，玄想以爲北方熱症，且推原於火坑煤爐之故，不信有細菌傳染之說，妄立方劑；而北京各日報，往往轉載此種妖言，殊可駭怪！國人最大缺點，在無常識；新聞記者，乃國民之導師，亦竟無常識至此，悲夫！

九一八，四，十五。

## 韓世昌

社會之文野，國勢之興衰，以國民識字者之多寡別之，此世界之通論也。吾國人識字者之少，萬國國民中，實罕其儔。不但此也，此時北京鼎鼎大名之崑曲名角韓世昌竟至一字不識，又何怪目不識丁之行政長官盈天下也！——更何怪不識字之國民遍國中也！

## 自由正義與和平

德意志以軍國主義爲厲世界，吾人之所惡也，列國討之，亦以尊重自由正義與和平，不



得不捨此軍國主義之怪物。獨不可解者，北京東京兩政府，方極力模仿普魯士以軍閥勢力耀武於國中，奈何亦自標扶持自由正義與和平之旗幟而對德宣戰耶？毋怪德人齒冷！

## 科學與神聖

宇宙間物質的生存與活動以外，世人多信有神靈爲之主宰，此宗教之所以成立至今不壞也。然據天文學家之研究，諸星之相毀相成，相維相拒，皆有一定之因果法則。據地質學家之研究，地球之成立，發達，其次第井然，悉可以科學法則說明之。據生物學者，人類學者，解剖學者之研究，一切動物，由最下級單細胞動物，以至最高級有腦神經之人類，其間進化之迹，歷歷可考，各級身體組織繁簡不同，勢即便因之而異。此森羅萬象中，果有神靈爲之主宰，則成毀任意，何故遲之日久，一無逃於科學的法則耶？有神論者其有以語我！

## 學術獨立

中國學術不發達之最大原因，莫如學者自身不知學術獨立之神聖。譬如文學自有其獨立之價值也，而文學家自身不承認之，必欲攀附六經，妄稱『文以載道』，『代聖賢立言』，以自貶抑。史學亦自有其獨立之價值也，而史學家自身不承認之，必欲攀附春秋，着眼大義名分，甘以史學爲倫理學之附屬品。音樂亦自有其獨立之價值也，而音樂家自身不承認之，必欲攀附聖功王道，甘以音樂學爲政治學之附屬品。醫藥拳技亦自有獨立之價值也，而醫家拳術家自身不承認之，必欲攀附道術，如何養神，如何鍊氣，方『與天地鬼神合德』，方稱『藝而近於道』。學者不自尊其所學，欲其發達，豈可得乎？

## 陰陽家

吾人不滿於儒家者，以其分別男女尊卑過甚，不合於現代社會之生活也。然其說尙平實近乎情理。其教忠，教孝，教從，倘係施者自動的行爲，在今世雖非善制，亦非惡行。故吾人最近之感，想古說最爲害於中國者，非儒家乃陰陽家也。儒家公羊一派，亦陰陽家之假託也。

一變而爲海上方士，再變而爲東漢北魏之道士，今之風水，算命，卜卦，畫符，念咒，扶乩，鍊丹，運氣，望氣，求雨，祈晴，避神，說鬼，種種邪僻之事，橫行國中，實學不興，民智日僇，皆此一系學說之爲害也。去邪說，正人心，必自此始。

一九一八，七，十五。

## 聖言與學術

印度因明學家言，盡論辨之則，統依三量：一曰自心現量，一曰比較量，一曰聖教量。夫現量乃玄妙難言之境，以之立正破邪，將何以喻衆？比量乃取衆象以求通則，遠西歸納論理之術，科學實證之法，是其類也。聖教量者，乃取前代聖賢之言，以爲是非之標準也。聖賢之智慧，固加乎并世之常人，能謂其所言無一不周萬類而無遺，歷百世而不易，有是理乎？倘曰未能，則取其言以爲演繹論法之前提，保無斷論之陷於巨謬乎？吾國歷代論家，多重聖言而輕比量，學術不進，此亦一大原因也。今欲學術興，真理明，歸納論理之術，科學實證之法，其必代聖教而興歟。

## 基督教與迷信鬼神

吾友某君與余言：吾輩雖不贊成基督教，然吾國人若信基督教，豈不愈於迷信鬼神，崇拜動物乎？一日，余以此語李石曾先生。李先生則云：「寧任其迷信鬼神，崇拜動物，勿希望其信基督教；因鬼神動物之迷信，較基督教之迷信，淺薄而易解悟也。中國人種種邪說迷信，固極可笑；然當以科學真理掃蕩之，不當以基督教之迷信代替之。」斯言也，吾無以難之。

## 社會裁制力

世間事物，皆有善惡兩面，社會裁制力亦然。易卜生所攻擊者，乃社會裁制力之惡面；若彼貪鄙無恥輩，亦恆為社會所不容，此其善面也。吾中華之社會裁制力則只有惡面而無善面，故特立獨行之士罕若鳳毛，貪鄙無恥之人盈天下也。中國社會之不及歐西也，以

# 偽善的基督教國民

興華雜誌第三十一冊錄載『美以美會韋會督關於時局之偉論』一文，并附以感言，余讀之，不得不憤恨基督教國民之偽言欺世也。當吾國與德意志決裂之初，余以正義故，以自由故，以反對武力專制故，固與汪精衛、蔡子民、張溥泉、王亮疇、王儒堂諸先生熱心贊成與德宣戰，不惜與吾友馬君武、徐季龍諸先生立於反對之地位。君武先生且以余在本誌（新青年）宣布贊成絕德之論文，怒而取消其投稿之約，當時頗以君武爲迂怪。及今思之，殊自慚悔也。據興華記者之言，曾熱心從事反對對德宣戰之運動，使當時與余相見，必有劇烈之爭論；今日對於興華記者之言，不得不灑同情之淚矣。余責韋會督之言爲偽言欺世。興華記者卽或以爲過激，然亦必未絕對不表同情也。彼信奉基督教之協約國，動以尊重自由人道，反對德意志之武力專制爲旗幟。『韋會督有言曰：『爲世界自由而戰。』

德國激起此次大戰爭，毀壞人類自由，強制他國服從其命令，狂暴無理，自私自利，以致行不願言，不履行所訂條約，不守人類公共法則，蹂躪婦女，虐待殘殺無助之孩童，慘殺非戰鬥無辜之人民，只求得勝，無惡不爲；如此之國，是爲妖孽。——却直接間接扶助德意志式之妖孽橫行遠東，吾力爭自由正義者伏地呻吟可憐之聲，爾僞善之基督教國民，其亦聞之否耶？

## 信神與保存國粹

印度某婦人，學生二子，其一則生而瞽目者也。婦病瀕危，乃許願於神，獻以一子；其後

病愈果以一子棄置河中，飽噩魚之腹。由是婦人出入，輒抱其瞽目之子。他人見而異之，

曰：「何不以此瞽子獻神乎？」婦人曰：「是烏乎可？」獻神之物，爲選精良佳品，况一子乎？」

（錄與華雜誌第三十一冊，第十六葉。）印度人信神之愚如此。德國普魯克陀爾福女士，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。」（見第十五卷第六號東方



雜誌譯載之「中西文明之評判」文中。嗚呼！此喇嘛僧可爲保存國粹大家也矣。誠如其言則一民族之思想，永應恪守生民之典型，絕無革新之理，此印度人篤舊之念至深，而其國所以日益削弱也。

一九一八，八，十五。

## 「籠統」與「以耳代目」

頭腦不清的人評論事，每每好犯「籠統」和「以耳代目」兩樣毛病；這兩樣毛病的根原，用新術語說起來，就是缺乏「實驗觀念」，用陳語說起來，就是「不求甚解」。這種不求甚解的脾氣，和我們中國人思想學術不發達的關係很大，詳細說起來，不但太長，而且要惹出許多無謂的是非和可笑的辨論，現在且舉一個極淺顯的例：

幾十年前，毫無教育腦筋極簡單的蠢男女，對於一切學堂都叫做武備學堂，一切報紙都叫做申報，一切新派的人都叫做吃洋教的，像這樣不求甚解，像這樣「籠統」，「以耳代目」，你說可笑不可笑！

我真想不到現在在北京竟有一班士大夫，攻擊蔡子民先生說他是耶穌教徒；又有一班留美學生，攻擊胡適之先生，也說他是一個耶穌教徒。蔡胡兩先生是不是耶穌教徒，他們曾在本誌（新青年）發表的文章可以證明，硬相信他們是耶穌教徒，未免犯了『以耳代目』的毛病；即令他們的確是耶穌教徒，也不算什麼錯處，拿這個來做攻擊的材料，未免犯了『籠統』的毛病。

我並不是替蔡胡二人辨護，他們也用不着我辨護，我所傷感的是中國現在的士大夫，留學生，還是和幾十年前毫無教育腦筋極簡單的蠢男女一樣！

## 法律與言論自由

法律是為保守現在的文明，言論自由是為創造將來的文明；現在的文明，現在的法律，也都是從前的言論自由，對於他同時的法律文明批評反抗創造出來的；言論自由是父母，法律文明是兒子，歷代相傳，好像祖孫父子一樣；最奇怪的是舊言論自由造成了現在的法

律文明，每每不喜歡想創造將來法律文明的新言論自由出現；好像一個兒子，他從前并不孝順父母，到了他做父母的時候，他的兒子稍有點意思不和他一樣，他便要辦他兒子忤逆不孝的罪，認真嚴辦起來，豈不要斷絕後代！

世界上有一種政府，自己不守法律，還要壓迫人民并不違背法律的言論，我們現在不去論他，我們要記住的正是政府一方面自己應該遵守法律，一方面不但要尊重人民法律以內的言論自由，并且不宜壓迫人民『法律以外的言論自由』。法律只應拘束人民的行為，不應拘束人民的言論；因為言論要有踰越現行法律以外的絕對自由，才能夠發見現在文明的弊端，現在法律的缺點。言論自由若要受法律的限制，那便不自由了；言論若是不自由，言論若是沒有『違背法律的自由』，那便只能保守現在的文明，現在的法律，決不能夠創造比現在更好的文明，比現在更好的法律。像這種保守停滯的國家社會，不但自己不能獨立創造文明，就是跟着別人的文明一同進步，也不容易。

一九一九，十二，一。

## 過激派與世界和平

俄國 Lenin 一派的 Bolshevik 的由來，乃是從前俄國的社會民主黨在瑞典都城 Stockholm 開秘密會議的時候，因為要不要和 Bourgeoisie（工商社會）謀妥協的問題，黨中分爲兩派，Lenin 一班人不主張妥協的竟占了多數，因此叫做 Bolshevik，英文叫做 Major Group（多數派），乃是對於少數派（英文叫做 Lesser Group）Menshevik 的名稱，并非是什麼過激不過激的意思。日本人硬叫 Bolshevik 做過激派，和各國的政府資本家痛恨他，都是說他擾亂世界和平。Bolshevik 是不是擾亂世界和平，暫且不去論他，痛恨 Bolshevik 的各強國，天天在那裏侵略弱小國的土地利權，是不是擾亂世界和平，我們暫且也不去論他；那第一叫我們覺悟，叫我們注意的，有兩件事：

（一）反對 Bolshevik 的渥木斯克政府，居然無理拿大砲來打我們的軍艦，又拿中俄蒙條約來抗議蒙古取消自治。

(二)反對李普克內希所創斯巴達苦司黨——他們的主張和Bolshevik相  
同，都是馬克司派，都想建設勞農政府——的德國的現政府，又在那裏鼓吹德意  
志帝國主義，又在那裏討論擴充海軍預算等。

擾亂世界和平，自然是極大的罪惡，Bolshevik是不是擾亂世界和平，全靠事實證明，  
用不着我們辨護或攻擊；我們冷眼旁觀的，恐怕正是反對Bolshevik的先生們出來擾亂  
世界和平！換一方面說：Bolshevik的內容，和他們如果得志思想上有無變遷，能不  
能叫世界和平，固然沒有人能夠斷定；但是現在反對他們的人，還仍舊抱着軍國侵略主義，  
去不掉個人的一階級的一國家的利己思想，（日本壓迫朝鮮，想強占青島的土地和山東  
的經濟利權，就是一個顯例）如何能夠造成世界和平呢？

## 調和論與舊道德

現在社會上有兩種很流行而不祥的論調，也可以說是社會的弱點：（一）是不比較

新的和舊的實質上的是非，只管空說太新也不好，太舊也不好，總要新舊調和才好；見識稍高的人，又說沒有新舊截然分離的境界，只有新舊調和遞變的境界，因此要把「新舊調和論」號召天下。（一）是說物質的科學是新的，好，西洋的好，道德是舊的好，中國固有的好。這兩層意見，和我們新文化運動及思想改造上很有關係，我們應當有詳細的討論，現在姑且簡單說幾句。

新舊因調和而遞變，無顯明的界線，可以截然分離，這是思想文化史上的自然現象，不是思想文化本身上新舊比較的實質。這種現象是文化史上不幸的現象，是人類惰性的作用。這種現象不但在時間上不能截然分離，即在空間上也實際同時存在。同一人數中，各民族思想文化的新舊，不能用時代劃分；同一民族中，各社會各分子思想文化的新舊，也不能用時代劃分。這等萬有不齊新舊雜糅的社會現象，乃是因為人類社會中惰性較深的劣等分子，不能和優級民族優級分子同時革新進化的緣故。我們抱着改良社會志願的人，固然可以據進化史上不幸的事實，敘述他悲憫他實在是如此，不忍心幸災樂禍得意揚揚的



主張他應該如此。譬如人類本能上，有侵略，獨占，利己，忌妬，爭殺，虛偽，欺詐，等等惡德，也沒有人能不承認是實在如此。然斷乎沒有人肯主張應該如此。情性也是人類本能上一種惡德，是人類文明進化上一種障礙，新舊雜糅調和緩進的現象，正是這種惡德這種障礙造成的；所以新舊調和只可說是由人類情性上自然發生的一種不幸的現象，不可說是社會進化上一種應該如此的道理；若是助紂為虐，把他當做指導社會應該如此的一種主義主張，那便誤盡蒼生了。譬如貨物買賣，討價十元，還價三元，最後的結果是五元，討價若是五元，最後的結果不過二元五角；社會進化上的情性作用，也是如此，改新的主張十分，社會情性當初只能夠承認二分，最後自然的結果是五分；若是照調和論者的意見，自始就主張五分，最後自然的結果只有二分五，如此社會進化上所受二分五的損失，豈不是調和論的罪惡嗎？

所以調和論只能看做客觀的自然現象，不能當做主觀的故意主張。

再說到道德問題。這是人類進化上重要的一件事。現在人類社會種種不幸的現象，大半因為道德不進步，這是一種普通的現象，却不限於西洋東洋。近幾百年，西洋物質

的科學進步很快，而道德的進步却跟他不上；這不是因為西洋人只重科學不重道德，乃因為道德是人類本能和情感上的作用，不能像知識那樣容易進步。根於人類本能上光明方面的相愛，互助，同情心，利他心，公共心等道德，不容易發達，乃是因為受了本能上黑暗方面的虛偽，忌妬，侵奪，爭殺，獨占心，利己心，私有心等不道德難以減少的牽制；這是人類普遍的現象，各民族都是一樣，却不限於東洋，西洋。

我們希望道德革新，正是因為中國和西洋的舊道德觀念都不徹底，不但不徹底，而且有助長人類本能上不道德的黑暗方面的部分，所以東西洋自古到今的歷史，每頁都寫滿了社會上政治上悲慘不安的狀態，我們不懂得舊道德的功效在那裏；我們主張的新道德，正是要徹底發達人類本能上光明方面，徹底消滅本能上黑暗方面，來救濟全社會悲慘不安的狀態，舊道德是我們不能滿足的了。所以若說道德是舊的好，是中國固有的好，簡直是夢話。

舊的中國固有的道德是什麼，好處在那裏？

勤儉二字用在道德的行爲上，自然是新

舊道德都有的，不算舊道德的特色；若是用在不道德的行爲上，像那刻薄成家的守財奴，勤儉都是他作惡的工具，如何算是道德的標準呢？忠，孝，貞，節，三樣，却是中國固有的舊道德，中國的禮教，（祭祀敬孝，男女防閑，是禮教的大精神。）綱常風俗，政治，法律，都是從這三樣道德演繹出來的；中國人的虛偽，（喪禮最甚）利己，缺乏公共心，平等觀，就是這三樣舊道德助長成功的；中國人分裂的生活，（男女最甚。）偏枯的現象，（君對於臣的絕對權，政府官吏對於人民的絕對權，父母對於子女的絕對權，夫對於妻，男對於女的絕對權，主人對於奴婢的絕對權。）一方無理壓制一方盲目服從的社會，也都是這三樣道德教訓出來的；中國歷史上現社會上種種悲慘不安的狀態，也都是這三樣道德在那裏作怪。

章行嚴先生說，「中國人之思想，動欲爲聖賢，爲王者，爲天吏，作君，作師，不肯自降其身，僅求爲社會之一分子，盡我一分子之義務，與其餘分子同心戮力，共濟其家，共治其國，共平天下。」這種偏枯專制，沒有人己平等的思想，也正是舊道德造成的。這種道德就是達到他「人人親其親長其長」的理想，也只是分裂的生活，利己的社會；去那富於同情心，利

他心，相愛互助，全社會共同生活的理想，遠遠的很，所以我們對於中國固有的舊道德，不能滿足。

西洋的男子游惰好利，女人奢侈賣淫，戰爭罷工種種悲慘不安的事，那一樣不是私有制度之下的舊道德造成的？現在他們前途的光明，正在要拋棄私有制度之下的一個人一階級一國家利己主義的舊道德，開發那公有互助，富於同情心，利他心的新道德，才可望將戰爭，罷工，好利，賣淫等等悲慘不安的事止住，倘若他們主張物質上應當開新，道德上應當復舊，豈不是『抱薪救火，揚湯止沸！』

## 留學生

日本歷史上，有兩次派遣留學生的事。一次是古代派到中國，一次是現代派到西洋。這兩次的留學生，在日本文化史上，都有重大的位置，簡直可以說日本全部文化史，都是這兩次留學生造成的。我們中國派遣學生出洋的時間，人數都不算很少，東洋留學生和中

國文化史未必有什麼關係，和中國賣國史卻是關係很深了。西洋留學生除馬眉叔嚴幾道王亮疇章行嚴胡適之幾個人以外，和中國文化史又有什麼關係呢？這班留學生對於近來的新文化運動，他們的成績，恐怕還要在國內大學學生中學學生的底下（至於那反對新文化的老少留學生，自然又當別論）——這是什麼緣故？各部裏每月用幾百張紙錢，可憐裏住了多少英雄！我奉勸已回國未回國的留學生諸君，別拋棄你自己在中國文化史上的位置！

## 段派，曹陸，安福俱樂部

那個軍人不橫暴不搶錢？那個官僚不賣國肥家？那個政客不結黨營私？我們從前專門罵段派，罵曹陸，罵安福俱樂部，以為中國人要算這班分子最壞，中國必斷送在他們手裏；以為別的軍人，別的官僚，別的政客，總要比他們好些；其實這種觀察是一偏之見，大錯而特錯。

南京，武昌，廣州，也都禁止國民愛國運動，拘捕學生，打傷學生，比北京還要利害；廣州的護法軍人居然趕跑了議員，打毀了報館，槍斃了主筆；北海的魚都飛了，佛也跑了，河間府的田地現在也買不着了；南昌的商會叫苦連天；全國督軍的荷包都滿了；吳佩孚一旦做了湖南督軍，假面就會揭穿。我們爲什麼專門反對段派呢？

中國實業公司是些什麼人主持，在那裏內外勾結大賣而特賣呢？北京的中交票是  
何人弄到這步田地，現在還設法阻礙他兌現呢？『新華儲蓄』的功德是誰做的呢？各  
條鐵路是那一系列的把持舞弊弄到這步田地呢？北京口口胡同新造的大洋房，這錢是  
從那裏來的？軍事協定究竟有沒有得過日本賄賂的人？北方官場中能找得出幾個像  
董康那樣乾淨的人呢？南方官場中能找得出幾個像伍廷芳那樣乾淨的人呢？我們爲  
什麼專門反對曹陸？

上海某某製藥公司是那些人幫他運動註冊的？第一次北方議和代表用的八十萬，  
甯代表都毫無沾染嗎？倪嗣冲鹽勛加價的事，安徽人無不痛心切齒，偏偏有個進步黨的



首領說是義舉。新思潮的運動，已經很受壓迫了，現在又加上一個國民黨的要人大罵無產社會，說是『將來之隱患』、『大亂之道』。廣東財政廳，鹽運使，關稅餘款，西南銀行的問題，鬧得鴨屎臭；北京固然是一派人的家天下，廣州也是政學會的家天下；軍人反對舊國會的軍政府改組案，不是他們指使的嗎？他們上海的機關報，現在開始攻擊新文化運動了。我們爲什麼專門反對安福俱樂部？

我並不是爲段派，曹陸，安福部辨護，我只希望我們青年國民要有徹底的覺悟。所謂徹底的覺悟，並不是要來徹底的攻擊他們，是要一方面徹底的覺悟他們都不可靠，一方面徹底的覺悟只有我們自己可靠；不管他們怎樣橫暴貪污，只要我們自己萬萬不可再像他們那樣橫暴貪污；從自己個人起，要造成完全公正廉潔的人格，再由自己個人延長漸漸造成公正廉潔的社會；這公正廉潔的部分漸漸延長，那橫暴貪污的部分自然就漸漸縮小；照這樣辦法，雖說過於遲緩，就怕比用特別大氣力求急速改造社會的效果還大，還要實在。就是攻擊他們，也不可偏責一方，因爲他們通是一路的人，若是責甲恕乙，不但甲心不服，乙

必暗笑這班書生容易欺騙。

一九一九，十二，一。

## 浙江新潮——少年

浙江新潮是雙十改組的。少年是北京高等師範附屬中學『少年學會』出版的。少年的內容，多半是討論少年學生社會底問題，狠實在，有精神；浙江新潮的議論更徹底，非『孝』和攻擊杭州四個報——之江日報，全浙公報，浙江民報和杭州學生聯合會週刊——那兩篇文章，天真爛漫，十分可愛，斷斷不是鄉愿派的紳士說得出的。

我讀了這兩個週刊，我有三個感想：（1）我禱告我這班可愛可敬的小兄弟，就是報社封了，也要從別的方面發揮『少年』『浙江潮』的精神，永續和『窮困及黑暗』奮鬥，萬萬不可中途挫折。（2）中學生尙有這樣奮發的精神，那班大學生，那班在歐美日本大學畢業的學生，對了這種少年能不羞愧嗎？（3）各省都有幾個女學校，何以這班姊妹們都是死氣沈沈！難道女子當真不及男子，永遠應該站在被征服的地位嗎？

## 新出版物

近來新出了許多雜誌，并且十種裏總有八九種是說「人」話的新雜誌，不用說中國社會上只有這件事是樂觀；但是我對於這件事，更有數種進一步的感想：

(一) 出版物是文化運動底一端，不是文化運動底全體；出版物以外，我們急於要做的實在的事業很多，爲什麼大家都只走這一條路？若是在僻遠的地方——雲南，甘肅等處——發行雜誌，到也罷了；像北京上海同時出了好些同樣的雜誌，人力上財力上都太不經濟了。

(二) 我們的民族性，是富於模仿力，缺少創造力；有了大舞台，便有新舞台，更有新新舞台，將來恐怕還有新新新舞台，還有新新新新無窮新……舞台出現，像這點小事，都只知道模仿，不知道創造！現在許多人都只喜歡辦雜誌，不向別的事業底方面發展，這也是缺少創造力底緣故。就以辦雜誌而論，也宜於辨性質不同，讀者方面不同的雜誌，若是千篇

一律，看雜誌的同是那一班人，未免太重複了。

(三) 凡是一種雜誌，必須是一個人一團體有一種主張不得不發表，才有發行底必要；若是沒有一定的個人或團體負責任，東拉人做文章，西請人投稿，像這『百衲』雜誌，實在沒有辦的必要，不如拿這人力財力辦別的急於要辦的事。

## 保守主義與侵略主義

我從前總覺得尊孔與復辟，有必然的因果關係，現在又覺得保守主義與侵略主義，也有必然的因果關係。

日本要侵略我們土地利權的，是那軍閥，財閥，外交官和保守主義的新聞記者，那進步主義的社會黨人，却都以爲不應該侵略中國。進步主義的列寧政府，宣言要幫助中國，保守主義的渥木斯克政府，自己已經朝不保夕了，還仍舊想侵略蒙古和黑龍江；他若是強起來，豈不是第二個日本嗎？現在保守主義的英法政府，仍舊在那裏夢想侵略主義的，帝

國主義的虛榮而傾向社會主義的勞動家、學者，却都宣言侵略主義不合人道。最近最明白的一個例，就是意大利底大政變。大政變底原由，是因為國會議員分爲兩派：一是保守派，主張侵略主義，主張兼併非麥；一是社會民主派，反對侵略主義，攻擊段迪阿底行動。保守派底軍隊槍殺社會黨員，勞動界便全體罷工，要求政府卸去保守派阿爾蘭特兵隊底武裝。軍閥財閥們腦子裏裝滿了弱肉強食的舊思想，所以總是主張侵略主義；社會黨人腦子裏裝滿了人道、互助、平等的新思想，所以反對侵略主義；這不是必然的因果嗎？我們中國人對於日本人底侵略主義，沒有不切齒痛恨的，但是我們究竟應該走那一條路？

## 裁兵？發財？

裁兵自是人民最希望的事，但像政府現在的辦法，實在令人失望得狠。（一）查八年度預算案，陸軍費在一萬萬以上，裁兵二成，歲費應該減少四千萬元，何以只能減二千萬？（二）八年度預算案及路電郵航四政特別會計預算案，每年短少有三萬萬之多，只節省軍

費二千萬，何濟於事？（三）各處軍隊底空額何止二成，現在只裁二成，便是不裁一兵反可以得一筆裁兵費，豈不是無上妙計？（四）公文上雖然裁去二成，倘再招警備隊，每年節省的二千萬，是否改個名目，還要政府拿將出來？（五）整頓丁漕，稅契，一切雜捐，何以和裁兵做在一篇文章裏面？是不是又要借裁兵來橫敲人民底骨髓？

## 學生界應該排斥底日貨

中國古代的學者和現代心地忠厚坦白的老百姓，都只有『世界』或『天下』底觀念，不懂得什麼國家不國家。如今只有一班半通不通自命爲新學家底人，開口一個國家，閉口一個愛國；這種淺薄的自私的國家主義愛國主義，乃是一班日本留學生販來底劣貨。（這班留學生別的學問絲毫沒有學得，只學得賣國和愛國兩種主義。）現在學界排斥日貨底聲浪頗高，我們要曉得這宗精神上輸入的日貨爲害更大，豈不是學生界應該排斥的嗎？



有的人說：國家是一個較統一較完備的社會，國家是一個防止弱肉強食，調劑利害感情衝突，保護生命財產底最高社會；這都是日本教習講義上底一片鬼話，是不合天理人情底鬼話，我們斷乎不可聽這種惡魔底誘惑。全人類底吃飯，穿衣，能哭，能笑，做買賣，交朋友，本來都是一樣，沒有什麼天然界限，就因為國家這個名兒，才把全人類互相親善底心情上，挖了一道深溝，又砌上一層障壁，叫大家無故地猜忌起來，張愛張底國，李愛李底國，你愛過來，我愛過去，只愛得頭破血流，殺人遍地；我看他的成績，對內只是一個挑撥利害感情，鼓吹弱肉強食，犧牲弱者生命財產，保護強者生命財產底總機關；對外只是一個挑撥利害感情，鼓吹弱肉強食，犧牲弱者生命財產，保護強者生命財產底分機關；我們只看見他殺人流血，未曾看見他做過一件合乎公理正義底事。

這個名兒原來是近代——十九世紀後半期更甚——歐洲底軍閥財閥造出來欺人自肥底騙術。這種騙術傳到日本，日本用他騙了許多人，（日本底平民和朝鮮人中國人都包含在內）中國留學日本底人，現在又想從日本傳到中國。其實大戰以後，歐洲底明白人

已經有了覺悟（參看新青年，七，三，精神獨立宣言）想把這流血的陳年賬簿燒去不用了；就是日本也有幾個想燒流血賬簿底明白人，武者小路先生就是其中底一個；中國人原來沒有用這種賬簿底習慣，現在想創立一本新的從第一頁寫起，怎麼這樣蠢笨！

但是我們對於眼前拿國家主義來侵略別人的日本，怎樣處置他呢？我以為應該根據人道主義，愛公理主義，合全人類講公理不講強權底人（日本人也包含在內）來撲滅那一切講強權不講公理底人（日本人也包含在內）不要拿一國來反對那一國；若是根據國家主義，愛國主義，來排斥日貨，來要求朝鮮獨立，未免帶着幾分人類分裂生活的彩色，還是思想不徹底。拿日人來排斥日貨，在人類進化史上仍是黑暗的運動，不是光明的運動，我們學生界應當有深一層的覺悟，應當發展在愛國心以上底公共心。至於那連愛國心都沒有底奸商奸官，根據個人的私利主義，販賣日貨，販賣中國米出口給殺中國人底人吃，我不承認他們的見解和我一樣。

一九二〇，一，一。

## 闊處辦

我看見多少青年，飲食起居，婚喪酬應，都想着朝闊處辦才有面子，他眼中底樸素生活，大約是很寒酸可恥。

我回想從前有許多親戚朋友，都因為喜歡朝闊處辦，才破壞了家產，犧牲了氣節，辱沒了人格，造成了痛苦，我想起來，我渾身戰慄！

現在的青年他們又想朝闊處辦，然而沒有錢。沒有錢仍然想朝闊處辦，所以身為大學生不得不投降安福部，不得不聽安福部底命令擁護胡仁源，不得利用胡仁源來分配他們自身的位置；現在失敗了，大家看穿了，醜得不好意思和舊同學見面了。

闊處辦！闊處辦！過去已墮落的青年，現在方墮落的青年，都被你害得苦了。我盼望未墮落的青年，倘若這位先生叩門求見底時候，總要擋駕才好；現在你若見了他，將來你就不好意思見你的朋友了。

## 青年體育問題

健全思想，健全身體，本是應該并重的，現在青年不講體育，自然是一大缺點。

聽說杜威博士說奉天底學生體魄好，不像南方和北京底學生都現出疲弱的樣子，這是學生界應當警覺的一件大事。但是講體育應有三戒：（一）兵式體操，（二）拳術，（三）比賽的劇烈運動。

這三件事在生理上都背了平均發達的原則，（小學教育更不相宜）在心理上都助長惡思想。軍國民教育的時代過去了，什麼兵式的殺人思想，少輸入點到青年底腦筋裏罷。庚子年『神拳』底當，我們已經上夠了，現在馬師長底武藝我們也領教了，別再把孔夫子所不說的『怪力亂神』來『賊夫人之子』。比賽的劇烈運動，於身體不但無益而且有害，至於助長競爭心，忌妬心，虛榮心，更是他的特色。

# 約法底罪惡

從前舊人罵約法，現在新人也罵約法，這約法合該要倒運了。

舊人罵約法，是罵他束縛政府太過；新人罵約法，是罵他束縛人民太過；但照事實上看起來，違法的違法，貪贓的貪贓，做皇帝的做皇帝，復辟的復辟，解散國會的解散國會，約法不會把他們束縛得住，到是人民底出版集會自由，却被約法束縛得十分可憐。約法！約法！你豈不是一個有罪無功的厭物嗎？

政府拿治安警察條例和出版法兩種武器，來束縛人民出版集會底自由，許多人背着眼睛罵政府違法，其實政府何嘗違法？約法裏明明說：『本章所載人民之權利，有認為增進公益，維持治安，或非常緊急必要時，得依法律限制之。』正因為約法對於人民底權利，原來有這樣一手拿出，一手收回底辦法，政府才訂出許多限制的法律，把人民底出版集會自由，束縛得和鋼鐵鎖練一般；這本是約法底罪惡，何嘗是政府違法呢？這種約法護他做

什麼？我要請問護法的先生們，護法底價值在那裏？

## 男系制與遺產制

對於李超女士底事件，（見新潮二卷二號）我們可以看出社會制上兩大缺點：一是男系制，一是遺產制。

遠古亂婚或同姓爲婚時代，會經過女系制（或是母長制）及父母同長制，這是各國社會學者所同認的了。在他們漁獵爲生家族初成立底時候，社會上固不盡是男子掌權，家族以內更多半是母長制，這也是自然之理。後來農業發達，人口加增，土地所有權底觀念一天深似一天，戰爭也就多起來了，那戰勝的部落把擄來戰敗的男子爲奴，女子爲妻。（古代的擄妻 *Capture-wife* 自然不能和本族的自由妻平等，仿佛和後世的妾相似；後來妾底制度，也是從擄妻變化出來的，所以漢文妾字從立從女，就是罪人底意思。）在社會學上這就叫做『擄妻』或『掠奪婚姻』。又有一種和平的方法，乃是用農產物或家



畜交換，這就叫做『買賣婚姻』。因為這兩種婚姻制度，女子在家族在社會底地位，自然發生和以前不同底兩種現象：一是女子不能和男子平等，一是女子變為個人的私有物。自從女子變為個人的私有物，所以女子底身體便不能歸自己所有，在家歸父所有，出嫁歸夫所有，夫死歸夫家或子所有；既是個人的所有物，便和別的動產不動產一般，所以他的物主任意把他毀壞，贈送，買賣，都不發生什麼道德的，法律的問題。在家從父，出嫁從夫，夫死從子，這是東方禮教國女教底『三從』大義，也就是男系制完全勝利底正式宣告，也就是女子終身為男子所有底詳細說明，鐵板注脚，不如此便不算孝女，良妻，賢母。只可惜中國人底三從主義，女子歸男子所有主義，還不及匈奴發達；匈奴父死，父底妻和別的財產都歸兒子所有。這種從子大義，這種把女子也歸在遺產以內一同承襲底制度，比中國人更做得淋漓盡致。

從前在女系制底下的子女，只知有母，不知有父，那遺產自然是男女平分或是專歸女子。到了女子專歸那一個男子（女子底夫）私有以後，接着許多教主，聖人，都說出一篇

男尊女卑底大道理，女子底地位自然漸漸低將下去，自然由女系制變為男系制，由母長制及父母同長制變為完全父長制。同時父子關係也分明了，遺產也自然變為男子專有了。後來宗法觀念和家長觀念發達起來，長子嫡子底地位又比次子庶子加高，便發生了長子或嫡子承襲爵位底習慣；由這個習慣，一切沒有爵位底平民，也模仿他們造成了長子一人承襲遺產底習慣。東洋各民族男系的血族觀念，格外發達，女子底地位也格外低，所以寧可以承繼旁系的男子，嫡系的女子反沒有承襲遺產底權利。

現在已經不是宗法社會，什麼男系制，女系制，都是過去的歷史問題，不是現在的社會問題，除了幾個賤丈夫，自然沒有人明目張膽的拿男系制來做道德，法律底標準。至於遺產制度，也應該隨着社會底趨勢有個應時的改革才好。有一班思想徹底的人，總覺得勞力所得以外，不會有許多正當的財產；就說凡是財產都算是勞力所得，都算是正當，那絕對不勞力的子孫，也沒有安坐而得遺產底道理；就勉強說不勞力的子孫所得遺產，是他勞力的先人自由遺贈底權利，也斷乎沒有嫡系的女子不能承襲遺產，旁系的男子反來可以獨

霸底道理。這是什麼道理，什麼法律，我想了三日三夜，也想不出頭緒來。

李女士底承繼的哥哥，固然是殘忍沒有『人』的心；但是我以為不能全怪他，我對於社會制度要發兩個疑問：

(一)倘若廢止遺產制度，除應留嫡系子女成年內教養費以外，所有遺產都歸公有，那麼李女士是否至於受經濟的壓迫而死？

(二)倘若不用男系制做法律習慣底標準，李女士當然可以承襲遺產，那麼是否至於受經濟的壓迫而死？

李女士之死，我們可以說：不是個人問題，是社會問題，是社會底重大問題。

## 解放

我們中國人不注重實質上實際的運動，專喜歡在名詞上打筆墨官司，這都是迷信名詞萬能底緣故。

現在大家對於『婦女解放』這個名詞也是這樣。有人方才主張婦女解放，實際上還沒有一點事做出來；又有人并不反對『婦女解放』這個事實，却反對『婦女解放』這個名詞，說解放不是自動，辱沒了婦女底人格，惹得大家懷疑，慢說實際運動，連口頭上也幾乎不好說了，這是圖什麼！

解放就是壓制底反面，也就是自由底別名；近代歷史完全是解放底歷史，人民對君主貴族，奴隸對於主人，勞動者對於資本家，女子對於男子，新思想對於舊思想，新宗教對於舊宗教，一方面還正在壓制，一方面要求自由，要求解放，事實本來是這樣，何必說得好聽，男子也是如此，并非專門辱沒婦女。況且解放重在自動，不只是被動的意恩，個人主觀上有了覺悟，自己從種種束縛的不正當的思想習慣迷信中解放出來，不受束縛，不甘壓制，要求客觀上的解放，才能收解放底圓滿效果。自動的解放，正是解放底第一義。

我們生在這解放時代，大家只有努力在實際的解放運動上做工夫，不要多在名詞上說空話！名詞好聽不好聽，徹底不徹底，沒有什麼多大關係。在思想轉變底時候，道理真

實的名詞，固然可以做羣衆運動底共同指針；但若是離開實際運動，口頭上的名詞無論說得如何好聽，如何徹底，試問有什麼用處？

我們迷信名詞萬能，還是八股底餘毒。

名詞若果萬能，『共和』這個名詞，自然比

『專制』、『君主立憲』都好聽得多，徹底得多，可是中國現在總算有了『共和』這個名詞了，實質上實際的效果怎麼樣？所以我們要覺悟：（一）我們所需要的是理想底實質，不是理想底空名詞；（二）我們若要得到理想底實質，必須從實際的事業上一步一步的開步走，一件一件的創造出來；不要睡在空名詞圈裏，學那變戲法的，把名詞當作一種符咒，只是口中念念有詞，就夢想他等候他總有一天從空中落下，實現在我們的眼前。空名詞固然沒有價值，就是他所代表底實質，也只有他本身相當的價值，沒有像『萬應丸』百病包治的價值；我們被那些『先王之法』、『聖人之道』等包含一切金科玉律的空乏名詞遺誤已久，此後不可再誤了。

一九二〇，一，一。

## 虛無主義

中國底思想界，可以說是世界虛無主義底集中地；因為印度只有佛教的空觀，沒有中國老子的無爲思想和俄國的虛無主義；歐洲雖有俄國的虛無主義和德國的形而上的哲學，佛教的空觀和老子學說却不甚發達；在中國這四種都完全了，而且在青年思想界，有日漸發達的趨勢。可憐許多思想幼稚的青年，以為非到一切否定的虛無主義，不能算最高尚最徹底。我恐怕太高尚了要倒下來，太徹底了要漏下去呵！我以為信仰虛無主義的人，不出兩種結果：一是性格高尚的人出於發狂自殺；一是性格卑劣的人出於墮落。一切都否定了，不自殺還做什麼？一切都否定了，自己的實際生活却不能否定，所以他們眼裏的一切墮落行爲都不算什麼，因為一切都是虛無。我敢說虛無思想，是中國多年的病根，是現時思想界的危機；我盼望篤行好學的青年，要覺悟到自己的實際生活既然不能否定，別的一切事物也都不能否定；對於社會上一切黑暗，罪惡，只有改造，奮鬥，單單否定他是無



濟於事；因爲單是否定他，仍不能取消他實際的存在。

## 俄國精神

黃任之先生說：中國人現在所需要的，是將俄國精神，德國科學，美國資本這三樣集中起來。我以為我們倘能將俄國精神和德國科學合而爲一，就用不着美國資本了。但是中國人此時所最恐怖的是俄國精神，所最冷淡的是德國科學，所最歡迎的只有美國資本！

## 男女同校與議員

男女同校本來是一件很平常的事，在理論上簡直用不着討論。上海大同學院是首先實行的了；北京大學收容女生，就是腐敗的教育部也居然許可了；現在南京高等師範也打算收女生，（聽說『蘇社』底首領狠反對這件事，南京底教職員因此有點遲疑；我勸南京教職員勿爲謠言所惑，因爲『蘇社』諸君總不至像安福部那樣橫霸）可見男女同校，

在中國也已經成了事實了。但是廣東，浙江，江蘇什麼省議會，都提出什麼禁止男女同校的議案。噫！議員議員！爾等惡也做夠了，人民厭惡爾等也到了極點，何必又鬧笑話！

## 上海社會

上海社會，分析起來，一大部分是困苦賣力毫無知識的勞動者；一部分是直接或間接在外國資本勢力底下討生活的好商；一部分是賣偽造的西洋藥品賣發財票的詐欺取財者；一部分是淫業婦人；一部分是無惡不作的流氓，包打聽，拆白黨；一部分是做紅男綠女小說，做種種寶鑑秘訣，做冒牌新雜誌騙錢的黑幕文人和書賈；一部分是流氓政客；青年有志的學生只居一小部分——處在這種環境裏，僅僅有自保的力量，還沒有征服環境的力量。

像上海這種醜態社會，居然算是全中國輿論底中心，或者更有一班妄人說是文化底中心；上海社會若不用猛力來改造一下，當真拿他做輿論和文化底中心，那末，中國底輿論和文化可真糟透了；因為此時的上海社會，充滿了無知識利用奸詐欺騙的分子，無論什麼

好事！一到了上海便有一班冒牌騙錢的東西出來鬼混。

流氓式的政客，政客式的商會工會底利用手段更是可厭，我因此聯想到國民大會如果開得成，總以不在上海開會爲宜。

## 比較上更實際的效果

『不勞而獲，』自然是不好的觀念；勞而不獲，也不是正當辦法；最好是用勞力去求那比較上更實際的效果。例如與其提倡廢姓，不如提倡名號統一；與其提倡女子剪髮，不如提倡女子放足及解放胸部底束縛；與其邀集朋友辦雜誌，不如邀集朋友設讀書會；與其高談無政府主義，社會主義，不如去做勞動者教育和解放底實際運動；與其空談女子解放，不如切切實實謀女子底教育和職業。

一九二〇，九，一。

## 再論上海社會

從前做黑幕一類的小說，不用說是爲了金錢主義；世界上弄錢的法子很多，做這種小說來弄錢已經是有點黑心了。現在因爲黑幕的生意不大好，搖身一變來做新思潮的雜誌騙錢，外面掛着新文化的招牌，裏面還是賣黑幕一類的貨；上海騙錢的法子很多，拿這種法子來騙錢來糟蹋新文化，更加是黑心到了極點了。

從前貪官奸商合起來運米出洋，不用說是爲了金錢主義；世界上弄錢的法子很多，運米出洋好叫自己發財窮人吃貴米，已經是有點黑心了。現在因爲販米出洋受人唾罵，換一個法子來辦平糶局，就由這平糶局運米出洋，（詳見八月二十六日上海時事新報本埠時事欄）上海騙錢的法子很多，拿這種法子來騙錢來造成米荒，更加是黑心到了極點了。

你們提倡新文化反對黑幕，我就掛起新文化招牌來賣黑幕；你們提倡辦平糶反對運米出洋，我就掛起平糶招牌來運米出洋；這種巧計，可比三國演義上的諸葛先生還要利害。因此推論，打着『毋忘國恥』的招牌賣日貨，打着社會主義的招牌擁護軍閥官僚，也是意中事。所以什麼覺悟，愛國，利羣，共和，解放，強國，衛生，改造，自由，新思潮，新文化等一切新流

行的名詞，一到上海便僅僅做了香煙公司，藥房，書賈，彩票行底利器。嗚呼！上海社會！

## 學說與裝飾品

本來沒有推之萬世而皆準的真理，學說之所以可貴，不過爲他能夠救濟一社會一時代弊害昭著的思想或制度。所以詳論一種學說有沒有輸入我們社會底價值，應該看我們的社會有沒有用他來救濟弊害的需要。輸入學說若不以需要爲標準，以舊爲標準的，是把學說弄成了廢物；以新爲標準的，是把學說弄成了裝飾品。譬如我們不懂適者生存底道理，社會向着退化的路上走，所以有輸入達爾文進化論底需要；我們的文學，美術，都偏於幻想而至於無想了，所以有輸入寫實主義底需要；我們士大夫階級斷然是沒有革新希望的，生產勞動者又受了世界上無比的壓迫，所以有輸入馬格斯社會主義底需要；這些學說底輸入都是跟着需要來的，不是跟着時新來的。這些學說在社會上有需要一日，我們便應該當作新學說鼓吹一日；比這些更新的學說若在社會上有了輸入底需要，我們當然

是歡迎他；比這些更舊的學說若是在社會上有存留底需要，我們不應該吐棄他。現在有許多入說，達爾文底學說，寫實主義自然主義底文藝，馬格斯底社會主義，都是幾十年前百年前底舊學說，都有比他們更新的，他們此時已經不流行不時髦了。這種論調完全把學說當作裝飾品，學說重在需要，裝飾品重在時新，這兩樣大不相同呵！

## 懶惰的心理

改造社會自然應該從大處着想，自然應該在改革制度上努力，如此我們的努力才是經濟的；但是不可妄想制度改革了樣樣事便立刻會自然好起來。只可說制度不改，我們的努力恐怕有許多是白費了；却不可說制度改了，我們便不須努力。無論在何種制度之下，人類底幸福，社會底文明，都是一點一滴地努力創造出來的，不是像魔術師畫符一般把制度改了，那文明和幸福就會從天上落下來。懷這種妄想的人就是人類懶惰的心理底表現。



例如中國辛亥革命後，大家不去努力創造工業，不去努力創造教育，不去努力創造地方自治，不去努力監督選舉，不去努力要求憲法上的自由權利，妄想改了共和就會自然有進一步登天的幸福；又如俄羅斯十月革命以來，大家不想想他在這短期間，除了抵抗內外仇敵及大饑饉，他所努力創造的只應該到何程度，便無理地責備他的成績；這都是人類懶惰的心理底表現。

我們現在及將來的改革倘不排除這種心理，定會要失敗的。據我所知道的北京工讀互助團以爲他們是新思想新制度底產物，便不須照舊式工商業那樣努力那樣競爭，他們便因此失敗了；某處有一消費合作社，他們以爲合作社是新的理想新的制度，不需要從前的營業技術，他們便因此失敗了；有好幾處學生販賣部，他們以爲是傳播新文化底機關，不必採用營業的麻煩手續，連出入賬目都隨隨便便不去用力弄清楚，他們便因此失敗了。我看照這些同樣不努力的懶惰的空想，都沒有不失敗的。

此外我們時常有『徹底』、『完全』、『根本改造』、『一勞永逸』、『一些想頭，也就是

這種懶惰的心理底表現。人類社會底進化決不是懶惰者所想像的那樣簡單而容易。

一九二〇，十一。

## 社會的工業及有良心的學者

中國急需發達工業，但同時必須使重要的工業都是社會的，不是私人的，如此中國底改革才得的着西洋工業主義的長處，免得他們那樣由資本主義造成經濟危殆的短處。中國急需學者，但同時必須學者都有良心，有良心的學者才能夠造成社會上真正多數人的幸福。我們敬愛一個誠實的農夫或工人過於敬愛一個沒良心的學者。這班學者腦子裏充滿了權門及富豪底骯髒東西，他們不以爲恥辱，還要把那些骯髒東西列入學理之內，他們那曲學阿世底罪惡助成了權門富豪底罪惡都一件一件寫在歷史上，我們不會忘記呵！

一九二〇，十一。

## 勞動者底知識從那里來？

日本賀川豐彥先生（賀川先生是一位有良心的學者，他住在神戶底貧民窟裏十幾年，專門用力幫助貧民，前兩個月曾來上海調查中國之貧民窟。）在大阪勞動問題講演會會說：『在今日資本家制度的社會，金錢比生命還要貴重。資本家因為致富不惜犧牲勞動者底生命。大正六年算是最隆盛時代，然全國增加了醫生五萬人，看護婦六萬人，而人口死亡率還是增加。』又說：『據文部省研究調查，十五萬小學生中，貧民子弟底平均生長，男的矮一寸，女的矮一寸五分；食物不足的人，身長及知識都不能發達。第一要叫他們食物充足呵！社會若不叫他們的食物充足，有非難勞動者無知識底權利嗎？』我盼望主張工人缺乏知識不能增加工資之人，都注意賀川先生所舉的事實！

## 三論上海社會

上海社會除了醜醜份子以外，好的部分也充滿了戴季陶先生所謂曼且斯特的臭味。偌大的上海竟沒有一個培養高等知識的學校，竟沒有一個公立的圖書館，到處都是算盤聲，銅錢臭。近來不但是曼且斯特的臭味充滿了，拜金主義的國裏紐約的臭味也加進來了。而且這種紐約的臭味在上海大時髦而特時髦；他們分明是不過爲自己爲資本家弄了幾個銅錢，而偏偏自謂是在中國實業上貢獻了許多文化。杜威羅素來了，他們都當做福開森朱爾典拉門德一樣歡迎，而且引爲同調（硬說羅素勸中國人保存國粹）大出風頭，（屢次聲明羅素是某人請來的）但是杜威反對形式教育底話和羅素反對資本主義底話，他們都充耳不聞，却和杜威羅素這班書迂子談起什麼中美，中英邦交問題來了。羅素初到上海，在大東歡迎席上就有人在演說中替商務印書館登了一段賣書底廣告。我們一方面固然讚嘆商務印書館底廣告術十分神奇，一方面可是覺得曼且斯特紐約兩種臭味合璧的上海社會實在唐突學者！

# 華工

英國人自誇說：無論太陽走到何處，都照着英國國旗；我們也可以自誇說：無論太陽走到何處，都照着中國人作工。中國勞動者在國內做的工，除了瞎子都可以看得見，這是不待說的，他們并且散布到全地球了，地球上五大部洲，到處都有華工底足跡，至於開闢那新舊金山底功勞，更是歷史的偉大。最近一班無恥的軍人政客各人自誇參戰底功，試問除赴法的華工外什麼人對於參戰有絲毫功蹟？我們可以自誇的只有偉大的勞動力這一項，但偏偏有一班心盲的人硬說：『吾輩居今日之中國，欲建立勞動者專政而患無勞動者也。』在外國底華工姑且不論，試問中國國內若無勞動者，我們吃的飯，穿的衣，住的房屋，乘的車船，是從那裏來的？我想他只有答道：『這些都是資本家做給我們的。』

## 四論上海社會

上海社會是那一種人最有勢力？從表面上看來，政治的經濟的大權不用說都在西洋人手裏，但社會底裏面却不盡然。大部分工廠勞動者，全部搬運夫，大部分巡捕，全部包打聽，這一大批活動力很強的市民都在青幫支配之下。去年學生運動時的大罷工已經顯出他們的威信。他們的組織，上海沒有別的團體能比他大，他們老頭子的命令之効力強過工部局。他們所做的罪惡實在不少，上海底秩序安寧可以說操在他們的手裏。他們的團結是跟着物質上生活需要自然發生的，決不能夠全由政治法律底力量任意將他消滅下去。消滅他們之根本辦法，惟有使各業工會在法律上都公然成立，並且使工會底權力能夠容納他們，團結他們，能夠應他們物質上的生活需要，他們的秘密團結自然會消滅下去。在這一點看起來，上海工會發達不發達，不僅是勞動界利害問題，簡直是上海全社會治安問題。

## 勞工神聖與罷工



常常聽見人說：你們一方面提倡勞工神聖，一方面又提倡罷工或提倡減少工作時間，豈不是自相矛盾嗎？像這種頭腦不清的說話，一班頭腦不清的人或者以為很有道理。但是，要曉得我們所崇拜的勞工神聖，是說勞動者為社會做的工——即全社會所享用的衣食住及交通機關——是神聖事業，不是說勞動者拚命替資本家增加財產是神聖事業。為資本家做工是奴隸事業，為社會做工是神聖事業，頭腦清楚的人應該懂得這個區別。我們提倡罷工或減少工作時間，正因為現時生產制度下的奴隸事業玷辱了『勞工神聖』這四個字。可見提倡罷工或減少工作時間和提倡勞工神聖是一致的，不是矛盾的。我盼望社會上要把這個道理弄清楚，免得思想新的資本家又來假勞工神聖的名義欺騙勞動者，替他拚命做工。

## 主義與努力

我們行船時，一須定方向，二須努力。不努力自然達不到方向所在，不定方向將要走向

到何處去？

我看見有許多青年只是把主義掛在口上不去做實際的努力，因此我曾說：『我們改造社會是要在實際上把他的弊病一點一滴一樁一件一層一層漸漸的消滅去，不是用一個根本改造底方法，能夠叫他立時消滅的。』又曾說：『無論在何制度之下，人類底幸福，社會底文明，都是一點一滴地努力創造出來的，不是像魔術師畫符一般把制度改了，那文明和幸福就會從天上落下來。』這些話本是專為空談主義不去努力實行的人而發的，譬如船夫只定方向不努力，船如何行得，如何達到方向所在。

但現在有一班妄人誤會了我的意思，主張辦實事，不要談什麼主義，什麼制度。主義制度好比行船底方向，行船不定方向，若一味盲目的努力，向前碰在礁石上，向後退回原路去都是不可知的。

我敢說，改造社會和行船一樣，定方向與努力二者缺一不可。

『教學者如扶醉人，扶得東來西又倒。』這話真是不錯。

## 革命與作亂

我們爲什麼要革命？是因爲現在社會底制度和分子不良，用和平的方法改革不了才取革命的手段。革命不過是手段不是目的，除舊布新才是目的。若是忘了目的，或是誤以手段爲目的，那便大錯而特錯。政治革命是要出於有知識有職業的市民，社會革命是要出於有組織的生產勞動者，然後才有效果。若是用金錢煽動社會上最不良的分子（無職業不生產的流氓地痞盜賊）來革命，這種無目的之革命，不能算革命，只能算作亂。革命底目的是除舊布新，是要革去舊的換新的，是要從壞處向好處革，若用極惡劣的分子來革命，便是從好處向壞處革了；那麼，我們爲什麼要革命？

革命是神聖事業，是不應該許社會上惡劣分子冒牌的呀！

## 虛無的個人主義及任自然主義

上海時事新報上所載P. R.君那篇『世界改造原理』簡直是夢話，簡直是漁獵社會以前之人所說的。人類自有二人以上之結合以來，漸漸社會的發達至於今日，試問物質上精神上那一點不是社會底產物？那一點是純粹的個人的？我們常常有一種特別的見解和一時的嗜好，自以為是個性的，自以為是反社會的，其實都是直接間接受了環境無數的命令才發生出來的，認賊作子我們那能夠知道！即如P. R.君所謂『不聽命於人』之理想，當真是他個人的理想，絕對未曾聽命於人嗎？不但個人不能夠自己自由解放，就是一團體也不能夠自由解放，福利耶以來之新村運動及中國工讀互助團便因此失敗了。不但一團體不能夠自由解放，就是一國家也不能夠自由解放，羅素先生所以說俄羅斯單獨改革有點危險。不但物質上如此，精神上也是如此。譬如婦女殉夫他自以為個人道德是應該如此的，又如我們生在這資本制度社會裏的人，有幾個人免了掠奪底罪惡，這種可怕的罪惡是個人能夠自由解放的嗎？除了逃到深山和社會完全隔絕，決沒有個人存

在之餘地。我所以說P. R.那篇文章是夢話，是漁獵社會以前之人所說的。

至於他反對一切建立一個主義的改造，我試問他反對一切建立一個主義，是否也是一種主義？他主張個人物質的及精神的方面完全解放以後再改造，是否也是一種主義？他所希望的人人各得其所的理想世界，他所希望的乾乾淨淨的人生，是否也是一種主義？我們若是聽命於他的這種無信仰無歸宿之改造，是否也要『深入一層地獄不能自由超拔的反於本來大路上去』，是否也是『人類聽命於人的改造』方法，是否也要『弄得非常紊亂無限苦惱，造罪作惡總不了悟』呢？

我們中國學術文化不發達，就壞在老子以來虛無的個人主義及任自然主義。現在我們萬萬不可再提議這些來遺害青年了。因為虛無的個人主義及任自然主義，非把社會回轉到原人時代不可實現。我們現在的至急需要，是在建立一個比較最適於救濟現社會弊病的主義來努力改造社會；虛無主義及任自然主義，都是叫我們空想，頹唐，紊亂，墮落，反古。

一九二〇，十二，一。

## 民主黨與共產黨

民主主義是什麼？乃是資本階級在從前拿他來打倒封建制度底武器，在現在拿他來欺騙世人把持政權底詭計。在從前政治革命時代，他打倒封建主義底功勞，我們自然不能否認；在封建主義未倒底國裏，就是現在我們也不絕對的反對他。但若是妄想民主政治才合乎全民意，才真是平等自由，那便大錯而特錯。資本和勞動兩階級未消滅以前，他兩階級底感情利害全然不同，從那裏去找全民意？除非把全國民都化爲資本家或都化爲勞動者才真有全民意這件東西存在，不然，無論在何國家裏，都只有階級意黨派意，絕對沒有全民意。民主主義只能夠代表資產階級意，一方面不能代表封建黨底意，一方面更不能代表勞動階級底意，他們往往拿全民意來反對社會主義，說社會主義是非民主的，所以不行，這都是欺騙世人把持政權的詭計。

請看哈爾濱俄舊黨光明報記者和上海時事新報記者底談話（見十一月二十六日



上海時事新報哈爾濱特約通信：「這班民主派欺騙世人的詭計便完全暴露出來了。他說：『我們非社會黨的主張，就是要在遠東建立一真正民主的共和國，決不贊成建立共產主義的國家。』又說：『至於日本呢，我相信他能幫助我們。』又說：『謝米諾夫却是真正的民主黨，現在祇有他一人抵禦共產黨。』又說：『不論是美國，是日本，他們取得中東路權之後，總沒有我們俄國人好。』又說：『中國取消俄使領，是不應當的。現在俄國人沒有一個滿意中國的審判廳的。』

由他這些說話，我們看出兩件事：（一）原來反對共產黨底真正民主黨就是謝米諾夫；（二）原來民主黨對中國底外交，和共產黨放棄中東路權放棄領事裁判權恰恰相反。

## 提高與普及

一國底學術不提高固然沒有高等文化，不普及那便是使一國底文化成了貴族的而

非平民的，這兩樣自然是不能偏廢。適之先生對於大學生主張程度提高，理論上自然是正當，別人駁他的話，我看都不十分中肯。我對於這個問題有兩種感想：

(一) 大學程度固然要提高，同時也要普及，提高而普及的方法，就是全國多設大學，各大學中多收絕對不限資格的自由旁聽生。學術界自然不能免只有極少數人享有的部分，但這種貴族式的古董式的部分，總得使他盡量減少才好。

(二) 專就北京大學學生而論，現在低的還沒有，如何去提高？我覺得眼前不必急於提高，乃急於實實在在的整頓各科底基礎學。歷來北大底畢業生有幾個能自由譯讀西文參攷書的，有幾個基礎的普通科學習得完備的？蔡子民先生到北大以後，理科方面并不比從前發展，文科方面號稱發展一點，其實也是假的，因為沒有基礎學的緣故。沒有基礎學又不能讀西文書，仍舊拿

中國舊哲學舊文學中昏亂的思想，來高談哲學文學，是何等危險！我勸適之

先生別高談什麼提高不提高，趕快教朱謙之、易家鉞一流學生多習點基礎科學，多讀點外國文，好進而研究有條理的哲學，好醫醫他們無條理的昏亂思想罷！

我這兩種感想適之先生以爲如何？

## 無意識的舉動

倒軍閥，我們是贊成的，但是倒一軍閥成一軍閥，實在是無意識的舉動。戰爭我們雖然不絕對的反對，但是無主義的地盤戰爭，實在是無意識的舉動。各省自治運動我們也很贊成，但是混合一班腐敗官僚，安政餘孽，爛污政客，警察偵探，運動省自治，實在是無意識的舉動。廣州人趕去一班政客官僚，我們固然很贊成，但是他們又迎去一班政客官僚，實在是無意識的舉動。各地學生排日貨，我們固然不反對，但是去年天津學生今年河南學生強迫販賣日貨商人游街，實在是無識意的舉動。政局統一，我們也不反對，但是贊成現

政府統一中國，實際上就是日本間接的統一中國，實在是無意識的舉動。

一九二〇，十一月。

## 文化運動與社會運動

文化運動與社會運動本來是兩件事，有許多人當做是一件事，還有幾位頂刮刮的中國頭等學者也是這樣說，真是一件憾事！

文化運動底內容是些什麼呢？我敢說是文學，美術，音樂，哲學，科學，這一類的事。

社會運動底內容是些什麼呢？我敢說是婦女問題，勞動問題，人口問題，這一類的事。這兩類事底內容分明是不同的，硬要把他們混為一談，豈非怪事嗎？

文學美術裏面，也許有人喜歡加上一點社會化的色彩，描寫到婦女問題和勞動問題；從事社會運動的人，也許要很留意文學美術哲學科學做他們社會運動底工具；但這兩類事業底本身，仍然是兩件事，不可併為一說。或者有人一方面從事文化運動，一方面又從

事社會運動，這只可以說一個人兼做兩類的事，不可以說這兩類事是一類。

有一班人以為從事文化運動的人一定要從事社會運動，其實大大的不然；一個人若真能埋頭在文藝科學上做工夫，什麼婦女問題，勞動問題，鬧得天翻地覆他都不理，甚至於還發點頑固的反對議論，也不害在文化運動上的成績。又有一班人以為社會運動就是文化運動，這更是大錯而特錯；試問婦女問題，勞動問題，在文藝科學上有何必然的連帶價值？並不是我們看輕了社會運動，只因為他和文化運動是兩件事，我們不能說在社會運動有成績的人在文化運動也有成績，也和我們不能說在文化運動有成績的人在社會運動也有成績是一樣。以上兩種人的誤會，都因為不明白文化運動和社會運動是兩件事。又有一班人并且把政治，實業，交通，都拉到文化裏面了，我不知道他們因為何種心理看得文化如此廣泛至於無所不包？若再進一步，連軍事也拉進去，那便成了武化運動了，豈非怪之又怪嗎！

政治，實業，交通，都是我們生活所必需，文化是跟着他們發達而發生的，不能說政治實

業交通就是文化。這個道理羅素在北京演講的社會結構學裏面有一段說得很清楚，現在錄在下面：

「什麼叫做文明，其定義可以說是要求生存競爭上不必要的目的——生存競爭範圍以外之目的。古化文明，第一次發原於埃及巴比倫；大河出口之處，地土膏腴，宜於農作，由農業發生文明……在膏腴的地方，如長江黃河底下游，一人工作出來的不止供給一人底需要，於是少數人得着閑暇，可以從事知識思想的生活，如文字，算術，天文等，均為後世文明底基本；但在這時候雖有少數人從事文明事業，其大多數人作工還非一天到晚勞苦不可，科學，哲學，美術，固然也有人注意，但只是少數幸運的人；在實業發達時代，生產必需品既然增加，要多少就有多少，一人只要每天四小時作工，餘剩的就可以從事知識思想的生活了。」

創造文化，本是一民族重大的責任，艱難的事業，必須有不斷的努力，決不是短時間可以得着效果的事。這幾年不過極少數的人在那裏搖旗吶喊，想造成文化運動底空氣罷



了，實際的文化運動還不及九牛之一毛，那責備文化運動底人和以文化運動自居底人，都未免把文化太看輕了。

最不幸的是一班有速成癖性的人們，拿文化運動當做改良政治及社會底直接工具，竟然說出『文化運動已經有兩三年了，國家社會還是仍舊無希望，文化運動又要失敗了』的話，這班人不但不懂得文化運動和社會運動是兩件事，並且不會懂得文化是什麼。

## 中國式的無政府主義

我近幾年來細細研究我中華民族種種腐敗墮落到人類普通資格之水平線以下，我的慚愧，悲憤，哀傷，常常使我不肯附和一般新舊謬論。

我敢大膽宣言：非從政治上，教育上，施行嚴格的干涉主義，我中華民族底腐敗墮落將永無救治之一日；因此我們唯一的希望，只有希望全國中有良心，有知識，有能力的人合攏起來，早日造成一個名稱其實的『開明專制』之局面，好將我們從人類普通資格之水平

線以下救到水平線以上。

施行這嚴格的干涉主義之最大障礙，就是我們國民性中所含的懶惰放縱不法的自  
由思想；鑄成這腐敗墮落的國民性之最大原因，就是老莊以來之虛無思想及放任主義。

近來青年中頗流行的無政府主義，并不完全是西洋的安那其，我始終認定是固有的  
老莊主義復活，是中國式的無政府主義，所以他們還不滿於無政府主義，更進而虛無主義，  
而出家，而發狂，而自殺；意志薄弱不能自殺的，恐怕還要一轉而順世墮落，所以我深惡痛絕  
老莊底虛無思想放任主義，以為是青年底大毒。

民國日報覺悟上，太朴答存統的信中說：『我相信中央集權的政治組織與中國的國  
民性不能容；馬氏主義是中央集權，故我不信其能實行。』又說：『中國底國民性既不容  
中央集權的政治組織，而中國底社會情形又向來是無政府已慣的，所以一旦要行起勞農  
政治，要組織強有力的中央機關，我真不知其可也！』又說：『我是中國式的無政府主義  
者。』

太朴先生這幾句話誠然不錯，但我以為若要遷就中國國民性和社會情形而不加以矯正，只有袁世凱張勳一班人絕對贊成罷；因為袁張都正是口口聲聲根據國民性和社會情形發揮他們的主張呵！

我發誓寧肯讓全國人罵我，攻擊我，壓迫我，而不忍同胞永遠保存這腐敗渙散的國民性，永遠墮落在人類普通資格之水平線以下。

一九二一，五一。

## 下品的無政府黨

我前次所說中國式的無政府主義即虛無主義的無政府黨，在中國讀書人中還總算是上品；其餘那一班自命為無政府黨的先生們：投身政黨的也有，做議員的也有，拿乾俸的也有，吃鴉片烟的也有，冒充人家女婿的也有，對人說常同吳稚暉先生在上海打野鷄的也有，做陸軍監獄官的也有，自稱湖南無政府黨先覺到處要人供給金錢的也有，以政學會誣人來謀校長做的也有，書已絕版尚登廣告勸人寄錢向他購買的也有，謀財殺害嫂子的也

有，可以說形形色色無奇不有了。

吳稚暉先生說：「什麼無政府黨，簡直是拆白黨！」

沈玄廬先生說：「傳播一種主義，爲現社會所嫉視的；或單獨施行一種犧牲生命的行爲給社會羣衆一個暗示：這是何等簡單純潔的行爲。勇於羣衆所不敢做的事，拿軀體做了肉彈，在己身一無所圖而給昏迷的羣衆一個大大的暗示，尤爲難能可貴。羣衆中間，亦須萬人中得一二這樣的分子，無論舊勢力怎樣嚴重的壓迫，沒有不崩潰的。可是這類的動作，是沈默中的迅雷，是立體的事實，決不是被雇傭或鼓吹別個人去做的事。現在居然有幾個人把手鎗炸彈掛在口頭，印上紙面，做傳播主義的鋒頭；這些不實的平面的空談，拿來嚇死老鼠都無用，打算騙哪個人呢？如果說這也是一種鼓吹，希望別一個人去實行；這種叫人家去放火，自己立在隔岸做指揮者，事成，居了功；事敗，免得禍；這是什麼心理？」

「現在有幾個人，既不是過資本生活，又不做工銀勞動，據他們的主張是『傳播主義，維持生活。』在操行清潔的，未嘗不像一個沿門托鉢的苦行僧；只是藉傳播主義來維持

生活，就活現一個擇肥而噬的拆白黨。依我個人當面接受到的口吻，公然有無論取到哪一個人底財貨，就算是一「光復」的。分明不是生產的勞動者，却把生產勞動者該說的話該做的事也橫領了來，掠奪的手段，幾乎駕在資本家之上。一面還要反對勞工專政，這又是什麼心理呢？「你的就是我的，我的還是我的，」社會上爲這些人下了這種標語，這正是克魯泡特金互助論例外的人，更是託爾斯泰對他無抵抗的人物，尤其是馬克斯階級爭鬥史中變態的產兒。這幾個人，常常自命爲「萬國政府所不容，」幸而資本主義底國家和政府存在，一般人因爲正在起階級仇視底思潮，不注意到這些少數變態的拆白黨身上去，如果經濟制度革了命，哪裏有他們的立腳地！

## 青年底誤會

「教學者如扶醉人，扶得東來西又倒。」現代青年底誤解，也和醉人一般。你說要鼓吹主義，他就迷信了主義底名詞萬能。你說要注重問題，他就想出許多不成問題的問

題來討論。你說要改造思想，他就說今後當注重哲學不要科學了。你說不可埋頭讀書把社會公共問題漠視了，他就終日奔走運動把學問拋在九霄雲外。你說婚姻要自由，他就專門把寫情書尋異性朋友做日常重要的功課。你說要打破偶像，他就連學行值得崇拜的良師益友也蔑視了。你說學生要有自動的精神，自治的能力，他就不守規律，不受訓練了。你說現在的政治法律不良，他就妄想廢棄一切法律政治。你說要脫離家庭壓制，他就拋棄年老無依的母親。你說要提倡社會主義，共產主義，他就悍然以爲大家朋友應該養活他。你說青年要有自尊底精神，他就目空一切，妄自尊大，不受善言了。你說反對資本主義的剩餘勞動，他就不尊重職務觀念，連非資本主義的剩餘勞動也要詛咒了。你說要尊重女子底人格，他就將女子當做神聖來崇拜。你說人是政治的動物不能不理政治，他就拿學生團體底名義干與一切行政司法事務。你說要主張書信秘密自由，他就公然拿這種自由做誘惑女學生底利器。長久這樣誤會下去，大家想想是青年底進步還是退步呢？



# 反抗輿論的勇氣

輿論就是羣衆心理底表現，羣衆心理是盲目的，所以輿論也是盲目的。古今來這種盲目的輿論，合理的固然成就過事功，不合理的也造過許多罪惡。反抗輿論比造成輿論更重要而却更難。投合羣衆心理或激起羣衆恐慌的幾句話往往可以造成力量強大的輿論，至於公然反抗輿論便不是一件容易的事了。然而社會底進步或救出社會底危險，都需要有大胆反抗輿論的人，因為盲目的輿論大半是不合理的。此時中國底社會裏正缺乏有公然大胆反抗輿論的勇氣之人！

一九二一，六，一。

## 過渡與造橋

今人多言過渡時代，我以為這名詞還不大妥，因為有個彼岸才用渡船渡過去，永續不斷的宇宙人生，簡直是看不見彼岸或竟實無彼岸的茫茫大海，我們生存在這大海中之一

切努力，與其說是過渡，不如說是造橋。自古迄今，人人不斷的努力，都像是些工程師和小工在那里不斷的造橋。這座橋雖然還沒有完工的希望，或者永無完工的希望，但是從古到今已造成的部分却是可以行人，并非勞而無功。我們今後若是不想雙腳踏海，若是還想在橋上行走，只有接續前人工程努力造橋，使這橋一天長似一天，行人一天方便一天；不但天天要把未造的延長，而且時時要把已造的修整，不可妄想一勞永逸，更不應因一時不見彼岸而灰心。或者可以說，這橋漸漸造的又長又闊，能容大家行車跑馬，又架上樓閣亭台，這橋便是彼岸，此外更無所謂彼岸。

## 卑之無甚高論

高論倘能救世，孔孟之稱仁說義早已把世界弄好了。

羅素離中國最後的演講「中國人到自由之路」裏面說，「中國最要緊的需要是愛國心發達，而於有高等智識足為民意導師的尤為要緊。」這句話恐怕有許多高論家

罵他不徹底，更要責備他和從前熱心主張的世界主義反背了。我獨以為這正是對中國人很適當的卑之無甚高論。他又說：『希望在極短促的期間，把精神分播到民間去，實是痴想。但是改革之初，需有一萬徹底的人，願冒自己生命的犧牲，去制馭政府，創興實業，從新建設。』這句話恐怕有許多高論家罵他提倡少數人專政。我也以為這正是對中國人很適當的卑之無甚高論。

中國人民簡直是一盤散沙，一堆蠢物，人人懷着狹隘的個人主義，完全沒有公共心，壞的更是貪賄賣國，盜公肥私，這種人早已實行了不愛國主義，似不必再進以高論了。

一國中擔任國家責任的人自然是越多越好，但是將這重大的責任胡亂放在毫無知識，毫無能力，毫無義務心的人們肩上，豈不是民族的自殺！中國此時不但全民政治是無用的高論，就是多數政治也是癡想；若照中國多數人底意思，還應該男子拖下辮子，女子包起小脚，吃鴉片，打麻雀，萬事都由真命天子做主。這種事實決不是高論能夠掩住使我們可以承認的。

吳稚暉先生說：『現在只好令列寧殺了我們，然後我們再殺列寧。』我想吳先生這種卑之無甚高論的論調，不專為老腐敗而發，也并為一般自命為覺悟的青年而發。

可憐我們中國幼稚的產業和幼稚的教育，逼迫着我不得不鼓起勇氣說句實話：『卑之無甚高論。』

我希望不願意民族的自殺之人，勿閉起眼睛妄發不認事實自欺欺人的高論！

## 革命與制度

社會底進步不單是空發高論可以收效的，必須有一部分人真能指出現社會制度底弊病，用力量把舊制推翻，同時用力量把新制度建設起來，社會才有進步。力量用得最劇烈的就是革命。革命不是別的，只是新舊制度交替底一種手段，倘革命後而沒有新的制度出現，那只算是搗亂，爭利，土匪內亂，不配冒用革命這個神聖的名稱。若說制度總不是好東西，不如根本革了他的命，這種高論或者有人以為如此才算徹底，其實舊制度正可

藉這種高論苟延殘喘；因爲凡是一種制度，都有他所以成立的理由和成立經過在歷史上  
的勢力，非有一種新的制度經過人們努力建設，成了輿論，成了法律，在事實上有代替他的  
勢力，他是不會見了高論，便自然消滅的；所以不切於實際需要的高論往往可以做舊制度  
底護身符，這種高論只算是低論罷了。

## 政治改造與政黨改造

「人是政治的動物，」政治只可以改造變形，要說人類可以絕對不要政治，這話此時  
還沒有證據。既然有政治，便不能無政黨，政黨只可以改造，要說政治可以絕對不要政黨，  
這話此時也還沒有證據。無論是有產階級的政黨或無產階級的共產黨，凡是直接擔負  
政治責任之團體，似乎都算是政黨。一般人民雖然都有選舉被選舉權，但實際上被選舉  
的究竟多是政黨；一般人民雖然都有參與政治的權利，但實際上處理政務直接擔負政治  
責任的究竟還是政黨；所以政黨不改造，政治決沒有改造底希望。

有產階級各政黨底過去的成績，造謠，傾陷，賄賣，假公肥私，爭權奪利，顛倒是非，排斥異己，不分東方西方都在百步五十步之間。以這班狐羣狗黨擔負政治的責任，政治豈有不腐敗之理。有人說，在有產階級的政治之下，由金力造成的政黨，這種現象是必然的，是無法改造的，只有以共產黨代替政黨，才有改造政治底希望。我以為共產黨底基礎建築在無產階級上面，在理論上，自然要好過基礎建築在有產階級上面用金力造成的政黨；但是天下事『無徵不信，不信民弗從』，舊政黨底腐敗誠然是信而有徵，新的共產黨究竟如何，全靠自己做出證據來才能夠使人相信啊！

羅素在『中國人到自由之路』裏說：『改革之初，需有一萬徹底的人，願冒自己性命的犧牲，去制馭政府，創興實業，從新建設。這類人又須誠實能幹，不沾腐敗習氣，工作不倦，肯容納西方的長處，而又不像歐美人做機械的奴隸。』又說：『中國政治改革，決非幾年之後就能形成西方的德謨克拉西……要到這個程度，最好經過俄國共產黨專政的階級。因為求國民底智識快點普及，發達實業不染資本主義的色彩，俄國式的方法是唯一的道



路了。』

羅素這兩段話，或者是中國政黨改造底一個大大的暗示。

政黨是政治底母親，政治是政黨的產兒；我們與其大聲疾呼：『改造政治，』不如大聲疾呼：『改造政黨！』

一九三二，七一。



三卷

通

信

# 獨秀文存

## 答李大槐 (佛教)

### (一) 原書

記者足下：

自楊仁山輩，提倡佛法，康有為梁啟超等，復從而讚美之。梁啟超主新民叢報時，作康德學說，謂康氏說理，多同佛法。章太炎先生亦云：德國哲學者多致力佛法。刻讀大誌，見獨秀君所著文章，均非難佛法，走甚惑焉。深幸有以教之。佛法果為至精深之哲學否耶？再者，近日邪說橫行，妖氣充塞，青年學子，茫茫然如墜入大海。盼諸君子正言讜論，務使未

來之主人翁，勿為一班寡廉鮮恥之士大夫所迷惑，而喪其高尚之思想，失其高尚之人格，幸甚。餘不白。

李大槐上。

(二) 答書

大槐先生：

格誦來教，啓我良多。佛法為廣大精深之哲學，愚所素信不疑者也。第以為人類進

化，猶在中途，未敢馳想未來以薄現在，亦猶之不敢厚古以非今，故於世界一切宗教，悉懷尊敬之心。若夫迷信一端，謂為圓滿，不容置議，窒思想之自由，阻人類之進化，則期期以為未可。楊康章梁諸先生，皆吾輩之先覺，然吾輩之信仰，不求諸自心之真知灼見，一一盲從諸先生所云，甚非吾輩所以尊諸先生為先覺之意也。

愚之非難佛法，有精粗二義。精者何？見所為絳紗記敘。而某君頗不以鄙見為然。

見十號甲寅通訊。其言有云：「大意謂生滅由無明，然無明果自何來？世之致疑者，自昔有之。」

矣。從未有爲圓滿解答者。此何以故？不可解答故。今僕所申說，亦但申說此不可解

答。夫以不可解答之理，而復事申說，下愚不解，當爲識者所恕。又有以信解行證之說

解予惑者。愚以爲今世之人，無不欲解在信先，未解而信，其爲迷信與否不可知也。粗者

何？略見本誌（新青年）一卷二號論文。吾國舊說，最尊莫如孔老。一則崇封建之禮教，

尙謙讓以弱民性；一則以唯退柔弱爲教，不爲天下先。吾民冒險敢爲之風，於焉以斬。

魏晉以還，佛法流入，生事日毀，民性益偷，由厭世而灰心，由灰心而消極，由消極而墮落

腐敗，一切向上有爲，字曰妄想，出世無期，而世法大壞。無政府黨人所否認者，政府而已。

世人駭爲怪異，不敢與近。佛徒取世界有爲法一切否認之，其何以率民成教？其弊一也。

好言護法，不惜獻媚貴人，以宏教大業，求諸天下萬惡之魁，如尊武則天爲菩薩化身之

類，古今不乏其人。太炎先生嘗謂佛徒妄詆程朱，而程朱決不苟稱當王之德，齊諸孔孟，可

謂知言也矣。今之人心墮落，強半由灰心偷惰而來。人無愛羣向上之心，故不恤倒行逆

施，以取富貴。尊兩所謂妖氣充塞，一班寡廉鮮恥之士大夫，奉佛宏法，弄錢謙益者，不且有



皇皇大文，昭告海內乎？即號爲大師而不腐敗墮落者，去不薄世法之月霞師外，茲世曾有幾人？此其弊又一也。

此事說來甚長，雖萬言不能盡。愚於此問題，尙不欲多論。茲因足下之問，略道梗概而已。倘不當尊意，尙望再示，以發愚昧。不盡欲言。獨秀。一九一五，十一月十五。

## 答張永言

（文學—人口）

### （一）原書

記者足下：

承示我國文藝尙在古典主義理想主義時代，以後方始入於寫實主義之境。去西人所處，祇得其半，文化粗遲，至可駭也。惟寫實主義與自然主義之界別，僕尙未能十分明瞭，幸於次期列舉例證，以開蒙昧。所謂古典主義，是否如我國文字，言則必稱先王，或如駢麗文

中，徵引古事，用爲此譬。所謂理想主義，是否如我國文中，動則以至仁極義之語相資難，而冀世所必無之事？此兩義樸之想像以爲如是，究竟是否，尙乞教之。

東西民族根本觀念之差異篇中，言西人「親不責子以權利，遂亦不重視育子之義務，避姪之法，風行歐洲」云云，讀之甚生疑慮。蓋東洋民族，以有子爲人生唯一之職務，其偏僻誠可笑，然若如西洋避姪之風日甚，其結果又將如何耶？國家主義，未達衰度，人多者似有一日之長，生殖不繁，國力必縮，避姪之婦，體亦日衰，展轉相傳，強質愈失，卽求幸福，又安可得？貴誌之文，似有揚西抑東之意。如此等處，恐尙須斟酌商量也。

張永言白。

## (二) 答書

永言先生：

歐文中古典主義，乃模擬古代文體，語必典雅，援引希臘羅馬神話，以眩瞻富，堆砌成篇，

了無真意。吾國之文，舉有此病，駢文尤爾。詩人擬古，畫家倣古，亦復如此。理想之義，視此較有活氣，不爲古人所囿。然或懸擬人格，或描寫神聖，脫離現實，夢入想像之黃金世界，寫實主義自然主義乃與自然科學實證哲學同時進步。此乃人類思想由虛入實之一貫精神也。

自然主義尤趨現實，始於左喇時代，最近數十年來事耳。雖極淫鄙，亦所不諱，意在徹底暴露人生之真相，視寫實主義更進一步。歐洲人或譏以破壞美術文藝之基礎。自東洋人之眼觀之，益屬狂悖無倫。此日本政府所以明令禁止自然主義之文學之輸入也。然於裸體繪畫與彫塑，均不之禁，以其屬於寫實主義，而非自然主義也。

尊論謂「國家主義，未達衰度，人多者似有一日之長，生殖不繁，國力必縮」此義殊尙欠斟酌也。蓋國之強弱，當以其國民之智勇富力爲衡，豈在人口之多寡？且比較各國人口之多寡，匪獨以人數爲標準，當合人口與土地而比例之以爲標準。譬如吾國人口總數遠出法德之上，而以每方里容人之數計之，則吾國立見地廣人稀之象。足下所謂人多者，

倘暗指擁有四萬萬人之吾國，當自失其一日之長。然國力伸縮，與其謂之以人口多寡爲衡，寧謂之以有無人患爲衡。所謂有無人患者，亦非以人數多寡爲標準，乃以生產額能否致養此人數爲標準。生產超乎人數者，則人口愈多，而國力愈伸；人數超乎生產者，則人口愈多，而國力愈縮。生寡食衆，此吾國所以有人滿之患。非真人滿也，人數超乎生產額，而致養無費也。

歐人避妊之風，是否害及國力，吾人且措而不論。若夫吾之國力不伸，日益貧弱，正坐生殖過繁，超出生產之弊。長此不悟，必赴絕境。足下所慮，適得其反。西婦避妊，非必服藥，未見其有傷體育也。東西文化，相距尙遠，兼程以進，猶屬望塵，慎勿以抑揚過當爲慮。

獨秀，一九一六，二十五。

## 答汪叔潛

（政黨政治）

(一) 原書

獨秀先生左右：

國事前途唯一之希望，厥惟政黨。吾民政黨之觀念，極爲薄弱。吾人方提倡之不暇，乃先生於一九一六年之論文中，一見正月號新青年——將政黨政治，輕輕一筆抹殺。夫抹殺政黨政治，原非抹殺政黨，然當此政黨觀念僅僅萌芽之時，吾願賢者慎勿稍持此種論調，致讀者之以詞害意也。

且卽就政黨政治而論，初亦何嘗可以抹殺哉？先生之言曰：『政黨政治，將隨一九一五年爲過去之長物，且不適用於今日之中國。』又曰：『純全政黨政治，惟一見於英倫，今且不保。』愚誠不審此語何所根據。

英之現今內閣，誠哉已非政黨內閣，然此爲其政治上之變例，未可據以論斷。彼當組織聯合內閣之始，首相勞斯葵斯，與在野黨領袖蘭斯頓侯，均有極沉痛之宣言。一則曰：

「吾人所以忍痛而悍然爲此者，當茲戰爭緊急之秋，欲求過此難關，實有不得已之苦衷耳。」再則曰：「聯合內閣，祇以戰事爲期，吾人之政見，決不拋棄，不過暫行停止耳。」然則彼之所以違背慣例，改組聯合內閣，原出於一時權宜之計，不過於政黨政治求一變通辦法，並非於政黨政治根本推翻。歐戰終局以後，政黨政治，必仍恢復於英倫，殆可斷言。豈獨英倫？苟凡勵行憲政之國家，則其國之政黨，亦必日以發達。苟其政黨完全發達，則所謂政黨政治，必不讓英專美。

政黨政治者，立憲政治之極軌也。今之並世各國，凡猶未以政黨政治稱者，皆學焉而未至者也；否則有特別情形者也；否則其國之政治初未上憲政之軌道者也。試觀日本日本之政治，官僚政治也。然比來政黨之活動，較之前此數年已大進步。安知後此數年，不脫離官僚政治而進於政黨政治耶？且日本官僚政治，今猶存在者，亦緣其官僚之知識能力，足與時勢相應。反以觀之吾國，則最昧於大勢，最缺乏常識者，莫官僚社會若。以官僚社會與所謂政客者較，其智識之相差，殆不可以道里計。吾國苟有改革政治之機會，則



將來政權之所趨，其必成爲英國式之政黨政治，而非復日本式之官僚政治，又可斷言者也。是故今日惟望國中賢傑之士，以及多數青年，勿再空抱高尚之理想，而羣熱心於政治，以期養成一二健全之政黨，則國事前途，庶其有豸。夫惟具此信仰，故對於先生論調，與此抵觸者，若骨在喉，必吐之而後快。

抑愚尤有進者。二十世紀之民族，獨立精神，與團體精神，並行不悖者也。團體精神之最大者，則若國家主義，團體精神之散見於各方面者，則黨派是已。黨派之純粹以公共利害爲基礎者，則若政黨。黨派之以一部分利害爲基礎者，則若工商以及凡百職業，亦莫不各有其黨。原夫黨之所以成，蓋由人之主觀各有不同，人之階級地位亦各有不同。其始也，誠有如墨子所謂一人一義，十人十義者。既而見夫一人或少數人之主張，不足以與人爭勝也，於是求友求助之心，油然而生。人人互欲求友求助，於是黨之形成矣。此所謂團體精神也。團體精神，卽獨立精神之發展者也。

先生之言曰：『今後青年，宜從事國民運動，勿囿於黨派運動。』愚則以爲國民運動，

與黨派運動，蓋一而二二而一者也。國民運動之迹不可見，即見之於黨派，凡黨派之運動，即國民之運動也。居今之時，苟其猶爲獨行踽踽之人，必其爲最無思想之人也。苟其人而欲有所運動，雖欲與黨派不生關係，不可得也。

青年雜誌者，精神教育之雜誌也。凡先生之所爲文，固極力提倡時代精神者也。團體精神亦時代精神之一。愚願先生之於此三致意也。當否惟裁擇之，幸甚，幸甚。

汪叔潛白。

## (一三) 答書

叔潛先生：

恪誦大教，惠我良多。第鄙見國民運動與政黨運動，廣狹迥殊，確有不同之點。其理由不可殫述。就其淺顯者言之：近世國家，無不建築於多數國民總意之上，各黨策略，非其比也。蓋國家組織，著其文於憲法，乃國民總意之表徵。於此等根本問題，倘有異見，勢難

並立。過此以往，始有政見之殊，階級之別，各樹其黨。即政黨成立以後，黨見與論，亦未可始終視爲一物。黨見乃輿論之一部分而非全體，黨見乃輿論之發展而非究竟。從輿論以行庶政，爲立憲政治之精神。蔑此精神，則政乃苛政，黨乃私黨也。歐美立憲國之不若英倫以政黨政治稱者，以其政黨不若英倫兩大政黨均得國民之半數也。謂其政黨不進化則可，謂其政治不進化，且斥以未上憲政軌道，恐非確論。

憲政實施有二要素：一曰庶政公諸輿論，一曰人民尊重自由。否則雖由優秀政黨掌握政權，號稱政黨政治則可，號稱立憲政治則猶未可。以其與多數國民無交涉也。

青年雜誌以青年教育爲的，每期國人以根本之覺悟，故欲於今日求而未得之政黨政治，百尺竿頭，更進一步。若夫腐敗無恥之官僚政治，益所鄙棄，何待討論？前文未達，予讀者以誤會，資官僚以口實，殊非立論之旨，得尊函糾正之，敢不拜嘉！

獨秀謹復。

## 答胡適之

（文學革命）

## (一) 原書

獨秀先生足下：

二月三日，曾有一書奉寄，附所譯『決鬥』一稿，想已達覽。久未見『青年』，不知尙繼續出版否？今日偶繙閱舊寄之貴報，重讀足下所論文學變遷之說，頗有鄙見，欲就大雅質正之。足下之言曰：『吾國文藝猶在古典主義理想主義時代，今後當趨向寫實主義。』此言是也。然貴報三號登某君長律一首，附有記者按語，推爲『希世之音』。又曰：『子雲相如而後，僅見斯篇；雖工部亦祇有此工力，無此佳麗……吾國人偉大精神，猶未喪失也。』於此徵之。細檢某君此詩，至少凡用古典套語一百事……中如『溫暘延犀燼』（此句若無誤字，卽爲不通）『劉招杏桂英』、『不堪追素孔，祇是怯黔羸』（下句更不通。）『義皆攀尾柱，泣爲下蘇坑』、『陳氣豪湖海，鄒談必裨瀛』在律詩中，皆爲下下之句。又如『下催桑海變，西接杞天傾』上句用典已不當，下句本言高與天接之意，而用杞人憂天墜一典，

不但不切，在文法上亦不通也。至于『阮籍會理照，長沮亦耦耕』則更不通矣。夫論語記長沮，桀溺同耕，故曰『耦耕』。今一人豈可謂之『耦』耶？此種詩在排律中，但可稱下駟。稍讀元白柳劉（禹錫）之長律者，皆將謂貴報案語之爲厚誣工部而過譽某君也。適所以不能已於言者，正以足下論文學已知古典主義之當廢，而獨嘖嘖稱譽此古典主義之詩，竊謂足下難免自相矛盾之誚矣。

適嘗謂凡人用典或用陳套語者，大抵皆因自己無才力，不能自鑄新辭，故用古典套語，轉一灣子，含糊過去，其避難趨易，最可鄙薄。在古大家集中，其最可傳之作，皆其最不用典者也。

老杜『北征』何等工力！然全篇不用一典（其『不聞殷周衰，中自誅褒妲』二語乃比擬非用典也。）其『石壕』『羌村』諸詩亦然。韓退之詩亦不用典。白香山『琵琶行』

全篇不用一典。『長恨歌』更長矣，僅用『傾國』『小玉』『雙成』三典而已。律詩之佳者，亦不用典。堂皇莫如『雲移雉尾開宮扇，日映龍鱗識聖顏』。宛轉莫如『豈謂盡煩回紇馬，翻然遠救朔方兵』。纖麗莫如『夢爲遠別啼難喚，書被催成墨未濃』。悲

壯莫如『永夜角聲悲自語，中天月色好誰看！』然其好處，豈在用典故？（又如老杜『聞官軍收河南河北』一首，更可玩味。）總之，以用典見長之詩，決無可傳之價值。雖工亦不值錢，况其不工，但求押韻者乎？

嘗謂今日文學之腐敗極矣！其下焉者，能押韻而已矣。稍進，如南社諸人，夸而無實，濫而不精，浮夸淫瑣，幾無足稱者。（南社中間亦有佳作。此所譏評，就其大概言之耳。）更進，如樊樊山陳伯嚴鄭蘇盒之流，視南社為高矣，然其詩皆規摹古人，以能神似某人某人為至高目的，極其所至，亦不過為文學界添幾件贗鼎耳，文學云乎哉！

綜觀文學墮落之因，蓋可以『文勝質』一語包之。文勝質者，有形式而無精神，貌似而神虧之謂也。欲救此文勝質之弊，當注重言中之意，文中之質，軀殼內之精神。古人曰：『言之不文，行之不遠。』應之曰：若言之無物，又何用文為乎？

年來思慮觀察所得，以為今日欲言文學革命，須從八事入手。八事者何？  
一曰，不用典。



二曰，不用陳套語。

三曰，不講對仗。（文當廢駢，詩當廢律。）

四曰，不避俗字俗語。（不嫌以白話作詩詞。）

五曰，須講求文法之結構。

此皆形式上之革命也。

六曰，不作無病之呻吟。

七曰，不摹倣古人，語語須有個我在。

八曰，須言之有物。

此皆精神上之革命也。

此八事略具要領而已。其詳細節目，非一書所能盡，當俟諸他日再為足下詳言之。

以上所言，或有過激之處，然心所謂是，不敢不言。倘蒙揭之貴報，或可供當世人士之討論。此一問題關係甚大，當有直言不諱之討論，始可定是非。適以足下洞曉世界文學

之趨勢，又有文學改革之宏願，故敢貢其一得之愚。伏乞恕其狂妄而賜以論斷，則幸甚矣。匆匆不盡欲言。即祝撰安。

胡適白。民國五年十月。

## (二) 答書

適之先生：

拜誦惠書，敬悉一一。以提倡寫實主義之雜誌，而錄古典主義之詩，一經足下指斥，曷勝慚感！惟今之文藝界寫實作品，以僕寡聞，實未嘗獲觀。本誌文藝欄，罕錄國人自作之詩文，即職此故。不得已偶錄一二詩，乃以其為寫景叙情之作，非同無病而呻。其所以盛稱謝詩者，謂其繼跡古人，非謂其專美來者。若以西洋文學眼光，批評工部及元白柳劉諸人之作，即不必吹毛求疵，其拙劣不通之處，又焉能免？望足下平心察之。實非僕厚誣古人也。

承示文學革命八事，除五八二項，其餘六事，僕無不合十贊歎，以為今日中國文界之雷

音。倘能詳其理由，指陳得失，衍爲一文，以告當世，其業尤盛。

第五項所謂文法之結構者，不知足下所謂文法，將何所指？僕意中國文字，非合音無語尾變化，強律以西洋之 *Orthography*，未免畫蛇添足。日本國語，乃合音。惟只動詞，形容詞，有語尾變化。其他種詞，亦強襲西洋文法。頗稱附會無實用。况中國文乎？若謂爲章法語勢之結構，漢

文亦自有之。此當屬諸修辭學，非普通文法。且文學之文，與應用之文不同，上未可律以論理學，下未可律以普通文法。其必不可忽視者修辭學耳。質之足下，以爲如何？

尊示第八項『須言之有物』一語，僕不甚解。或者足下非古典主義，而不非理想主義乎？鄙意欲救國文浮夸空泛之弊，祇第六項『不作無病之呻吟』一語足矣。若專求

『言之有物』其流弊將毋同於『文以載道』之說？以文學爲手段爲器械，必附他物以生存。竊以爲文學之作品，與應用文字作用不同。其美感與伎倆，所謂文學美術自身獨立存在之價值，是否可以輕輕抹殺，豈無研究之餘地？况乎自然派文學，義在如實描寫社會，不許別有寄託，自墮理障。蓋寫實主義之與理想主義不同也以此。

以上二事，尙望足下有以教之。海內外講求改革中國文學諸君子，倘能發爲宏議，以資公同討論，敢不洗耳靜聽。若來書所謂加以論斷，以僕不學無文，何敢，何敢！

獨秀謹復。一九一六，一〇，一。

## 答常乃惠

（古文與孔教）

### （一）原書

獨秀先生座右：

前從友人處假得新青年二卷一二兩號讀之，偉論精言，發人深省。當舉世混濁之秋，而有此棒喝，誠一劑清涼散也！惟僕於二號通信中，胡適君論改革文學一書，竊有疑義，願爲先生及胡君陳之，乞裁正焉。

胡君所陳改革八事，除（五）（八）二項先生已論及外，其餘若（一）（二）（六）兩項，僕極端贊

成，亦無庸贅言，惟（一）（二）（三）（四）（七）各項，咸有一二疑義，不敢自默也。

吾國於文學著作，通稱文章。文者，對質而言；章者，經緯相交之謂。則其命名之含有美術意義可知。夷考上古文之一字，實專指美術之文而言。其他若說理之文謂之經，紀事之文謂之史，各有專稱，不相混淆。降至漢晉，相沿勿衰。故觀江都龍門諸子所爲紀事說理之文，要皆錫以專名。而如文選所載，雖多浮豔之詞，實文之正體也。自韓退之氏志欲標異，乃創爲古文之名。後人推波助瀾，復標文以載道之說，一若除說理之文而外，卽不得謂之文者，摧殘美術思想，莫此爲甚！胡先生以古文之敝，而倡改革說，是也；若因改革之故，而並廢駢體，及禁用古典，則期期以爲不可。

夫文體各別，其用不同。美術之文，雖無直接之用，然其陶鑄高尚之理想，引起美感之興趣，亦何可少者？譬如高文典冊，頌功揚德之文，以駢佳乎？抑以散佳乎？此可一言決矣。僕以爲改革文學，使應於世界之潮流，在今日誠不可緩。然改革云者，首當嚴判文史之界，今假定非美術之文，命之曰史。一面改革史學，使趨於實用之途，一面改良文學，使卓然成

爲一種完全之美術，不更佳乎？若六朝之敝，非因駢體實用駢而無法以部勒之敝也。譬如衣木偶以華衣，華衣累木偶乎？木偶累華衣乎？今若取古文之法以御駢文，斯可矣。

嘗觀今之老師宿儒，動倡保存國粹之論。其所謂國粹者，乃指道德學說而言。然愚

以爲道德學說，乃世界之公物，非一國所得私有，卽不得目爲國粹。真正之國粹，正當於此

等處求之。吾國之駢文，實世界唯一最優美之文，他國文學，斷無有能於字數音節意義三者對整，

而無差者。而非可以漫然拋棄者也。至專以古典填塗，而全無真義御之，如近世浮薄詩

家所爲，固在必革之列。然若因此而盡屏古典，似不免矯枉過正，詩文之用古典，如服裝之

御珍品，偶爾點綴，未嘗不可助興，但不可如貧兒暴富，着珍珠衣過市已耳。若用俗字入文

一項，愚意此後文學改良，說理紀事之文，必當以白話行之，但不可施於美術之文耳。

憶某報文藝話中，曾有一則，謂白話小說，不如韻文能寫高尚之情。卽如京戲譜，可謂

鄙俚，然其詞句亦有非白話所可代替者。如『走青山，望白雲，家鄉何在』一語，寫思家之

情，斷非白話所能形容云云。愚謂他日白話體進步，此種語情，未必不可表出。但今日之



白話，則非其倫耳。

爲今之計，欲改革文學，莫若提倡文史分途，以文言表美術之文，以白話表實用之文，則可不致互相牽掣矣。且白話作文，亦可免吾國文言異致之弊，於通俗教育，大有關係，較之乞靈羅馬字母者，似亦稍勝也。

詩文須有真性情，獨標我見，不相依傍，自是作文要訣。然此第於平日之蓄養致力可耳，若於執筆作文之際，乃懷不落窠臼之見，此與所謂文以載道之習氣，實無以異。誠恐人見雖除，而支離之弊又起也。未審然否？

惠年未及冠，智識非所敢言，惟願以其不完全之理想議論，敬乞長者爲之完成之耳。或亦先生之所許乎？

再觀先生駁康南海書一文，亦有愚見，略陳左右。先生之駁康書是也，獨其中有「孔教與帝制有不可離散之因緣」一語，未審所謂孔教云者，指漢宋儒者以及今之號爲孔教孔道諸會所依傍之孔教云乎？抑指真正孔子之教云乎？教者教訓，非宗教也。如指其前

者，則僕可以無言；如指其後者，則竊以爲過矣。

孔子之教，一壞於李斯，再壞於叔孫通，三壞於劉歆，四壞於韓愈。至於唐宋之交，孔子之真訓，遂無幾微存於世矣。所可考見者，惟其一生之行迹耳。然亦經僞儒之塗附，而令人迷所選擇。

孔子一生歷干七十二君，豈忠於一主者乎？公山佛肸皆欲應召，豈拘泥叛

名者乎？其所以扶君權者，以當時諸侯陪臣互爭政柄，致成衆人專制之象，猶不若一人專

制之爲愈也。所以尊周室者，以當時收拾時局，在定於一，而周室於理最順故也。豈忠於

周哉？孟子以繼孔自命，而獨不倡尊周，且大張民權之說，斯可知矣。

又文中引論語『民可使由』及『天下有道』二節，似有不慊於原文者。僕以爲所

謂天下有道，則庶人不議云者，謂無可議也，非如近世民賊獨夫之箝制輿論也。代議政治，

本非郵治極軌，則孔子之言，亦未可非也。至『民可使由之，不可使知之』一節，則純係對

於當時立論，非可範圍後世。且平心論之，今世學者，競言民權矣，其實言民權毋寧言士權

之爲愈。必欲於今世求可言民權之國，惟德意志其或庶幾。以其國民皆士也。若其他諸國，

則遠遜矣。若於吾國則所謂民權者，亦等於專制之稱天而已。而不然者，試以吾國之國政，盡公諸四萬萬人，而求所謂大多數之民意者，誠恐蓄髮辮，用舊曆，廢學校，復拜跪諸政，將繼續而頒行矣。然則苟非世界大同，盡聖哲，民權未易言也。孔子之言，又何可非哉？

北京高等師範預科生晉後學常乃惠上言。

## (二) 答書

乃惠先生：

章實齋分別文史，誠爲卓見；然此爲著作體裁而言。足下欲徑稱說理紀事之應用文

爲史，此名將何以行之哉？足下意在分別文學之文，與應用之文作用不同，與鄙見相合。

惟鄙意固不承認文以載道之說，而以爲文學美文之爲美，却不在駢體與用典也。結構之佳，擇詞之麗，卽俗語亦麗，非必駢與典也。文氣之清新，表情之真切而動人，此四者，其爲文學美

文之要素乎？應用之文，以理爲主；文學之文，以情爲主。駢文用典，每易束縛情性，牽強失

眞。六朝之文，美則美矣，卽犯此病。後人再踵爲之，將日惟神話妄言是務；文學之天才與性情，必因以汨沒也。又如足下所謂高文典冊頌功揚德之文，二十世紀之世界，其或可以已乎？行文偶爾用典，本不必遮禁。胡君所云，乃爲世之有意用典者發憤而道耳。足下對於孔教觀念，略同顧實君。鄙意以爲佛耶二教，後師所說，雖與原始教主不必盡同，且較爲完美繁瑣。而根本教義，則與原始教主之說不殊。如佛之無生，耶之一神創造是也。其功罪皆應歸之原始教主聖人。後之繼者，決非嚮壁虛造，自無而之有。孔子之道，亦復如是。足下分漢宋儒者以及今之孔教孔道諸會之孔教，與真正孔子之教爲二，且謂孔教爲後人所壞。愚今所欲問者：漢唐以來諸儒，何以不依傍道法楊墨，人亦不以道法楊墨稱之？何以獨與孔子爲緣而復敗壞之也？足下可深思其故矣。

愚於來書所云，發見一最大矛盾之點，卽是足下一面旣不信孔教與帝制有不可離散之因緣，意謂後人所攻者，皆李劉叔孫韓愈所敗壞之孔教，眞正孔教非主張帝王專制者也。一面又稱孔子扶君權，尙一人專制；又謂代議政治，非到治極軌，民權未易言。孔子之言未

可乎。由足下之言更明白證實孔子主張君主專制，無論孔子主張君主專制，爲依時立論與否，吾輩講學，不可於其學說實質以外，別下定議。較之李斯叔孫通，劉歆，韓愈，樹義尤堅矣。

足下所謂孔教壞於李斯，叔孫通，劉歆，韓愈者，不知所指何事？含混言之，不足以服古

人。足下能指示一二事爲劉李叔孫通韓愈之創說，而不發源於孔孟者乎？今之尊孔者，

多醜詆宋儒，猶之足下謂孔教爲後人所壞。不知宋儒中朱子學行不在孔子之下，俗人祇

以尊古而抑之耳。孔門文史，由漢儒傳之。孔門倫理道德，由宋儒傳之。此事彰著，不可

謂誣。謂漢宋之人獨尊儒家，墨法名農，諸家皆廢，遂至敗壞中國則可，謂漢宋僞儒敗壞孔

教則不可也。足下謂孔子一生歷于七十二君，非忠於一主。愚則以爲可惜者，孔子所干

有七十二君，而無一民也。足下揣測孔子之意，以爲衆人專制，不若一人專制。竊以衆之

與專，爲絕對相反之形容詞。既爲衆人，何云專制？此亦甚所不解者也。

足下又謂『天下有道，庶人不議』云者，無可議也，非箝制輿論。此語尤覺武斷。上

古有道之世，果一無可議如足下所想像者乎？古代政治，果善於歐美近代國家乎？古代

文明進化，果優於二十世紀而完全無缺乎？不然，何得謂之無可議耶？吳稚暉先生有言，成周三代晉隆，漢唐之治曾盛，所謂滿清康熙乾隆朝曾極治者，而其所留遺人間之幸福，即以洛陽長安北京之街道而言，天晴一香爐，下雨一醬缸而已。使吾民拖泥帶水，臭穢鬱蒸之氣，數千年祖祖宗宗鼻管親嘗而已。（見十一月八日中華新報）此可為天下有道之寫真。

且足下不觀庶人不議之上文乎？孔子意在獨尊天子，庶人無權議政，亦猶之諸侯無權征伐。合觀全文，寧有疑義？足下又謂『民可使由之，不可使知之』一節，乃對當時立論，非可範圍後世。夫學者政治家非預言者，對時立論，何獨孔子一人？正以其立論不能範圍後世，則後世亦不能復尊之耳。

愚尙有一言正告足下及與足下同一感想之人曰：『吾人寧取共和民政之亂，而不取王者仁政之治。蓋以共和民政為自動的自治的政制，導吾人於主人地位，於能力伸展之途，由亂而治者也。王者仁政為他動的被治的政制，導吾人於奴隸地位，於能力萎縮之途，由治而亂者也。倘明此義，一切舊貨骨董，自然由腦中搬出，讓自由新思想以空間之位置，



時間之生命也。尊見如何，尙希續教。

獨秀。一九一六，十二，二。

## 答吳又陵（孔教）

### （一）原書

獨秀先生足下：

讀貴報孔子平議，謂自王充李卓吾數君外，多抱孔子萬能思想。不佞丙午游東京，曾有數詩，（題爲中夜不寐偶成，載飲冰室詩話）注中多非儒之說。歸蜀後，常以六經五禮通考，唐律疏義，滿清律例及諸史中議禮議獄之文，與老莊，孟德斯鳩，甄克思，穆勒約翰，斯賓塞爾，遠籐隆吉，久保天隨諸家之著作，及歐美各國憲法民刑法比較對勘。十年以來，粗有所見。拙撰辛亥雜詩，（見甲寅七期）李卓吾別傳，（見進步九卷三四期）略有發揮。此外尙有『家族制度爲專制主義之根據論』，『儒家大同之義本於老子說』，『儒家重

禮之作用，『儒家主張階級制度之害，』『消極革命之老莊，』『讀荀子，』諸篇，其主張皆出王充李卓吾之外，暇當依次錄上，以求印證。

不佞常謂孔子自是當時之偉人，然欲堅執其學，以籠罩天下後世，阻礙文化之發展，以揚專制之餘燄，則不得不攻之者，勢也。梁任公曰：『吾愛孔子，吾尤愛真理。』區區之意，亦猶是耳，豈好辯哉？拙撰宋元學粹語例言引李卓吾語，前清學部會令趙學政啓霖查禁。癸丑在成都醒羣報投筆記稿，又由內務部朱啓鈴電令封禁（此次方准啓封）。故關於非儒之作，成都報紙不甚敢登載。章行嚴會語張重民曰：『辛亥雜詩中非儒諸詩，思想之超，非東南名士所及。』不佞極媿其言。然同調至少。如此間之廖季平丈，及貴報通信之陳恨我君之見解，幾塞宇內。讀貴報大論，爲之欣然，故不揣冒昧，寄塵清監。教之爲幸。卽頌譔安。

弟吳虞謹啓。

## (二) 答書

又陵先生足下：

久於章行嚴謝無量二君許，聞知先生爲蜀中名宿。

甲寅所錄大作，卽是僕所選載，且

妄加圈識，欽仰久矣。茲獲讀手教并大文，榮幸無似。

甲寅擬卽續刊。

尊著倘全數寄賜，

分載青年，甲寅嘉惠後學，誠盛事也。

竊以無論何種學派，均不能定爲一尊，以阻礙思想文化之自由發展。况儒術孔道，非

無優點，而缺點則正多。尤與近世文明社會絕不相容者，其一貫倫理政治之綱常階級說

也。此不攻破，吾國之政治，法律，社會道德，俱無由出黑暗而入光明。神州大氣，腐穢蝕人。

西望峨眉，遠在天外。瞻仰弗及，我勞如何！

獨秀謹復。一九一七，一。

## 答程演生

(國學與國文)

(一) 原書

獨秀先生左右：

讀報得知足下近長北京大學文科，不勝欣視。將於文科教授，必大有改革。西方實寫之潮流，可輸灌以入矣。其沈溺於陳舊腐淺古典文學及桐城派者，其亦聞而興起乎？萬望鼓勇而前，勿爲俗見所阻。僕久欲作『予之中國近二十年文學觀』一文，因循未果，然他日終必質之足下以評論之。餘不盡宣。

程演生啓

(一) 答書

演生先生：

手教謹悉。僕對於吾國國學及國文之主張，曰百家平等，不尙一尊；曰提倡通俗國民文學。誓將此二義遍播國中，不獨主張於大學文科也。大作何日告成？急欲一讀。謹復。

獨秀 一九一七，二，一。

# 再答常乃惠

(古文與孔教)

## (一) 原書

獨秀先生大鑒：

年假滿來都，購新青年第四號讀之，知曩者狂妄之言，已蒙登錄，且加以指正矣，欣感何極！雖然，猶有未喻於懷者，故敢卒陳其所見，幸垂教焉。

以史概應用之文，定名自是不當，前書不過假定，取便行文耳。然文學之文，與應用之文，究不可以不分，則先生固是其言矣。文學美文，雖不專在駢體與用典，然駢體與用典之文，不能謂爲非美文也。駢文不過體裁之異，尙不足道，若古典之爲物，則竊以爲不善用之，固足以束縛性情，牽強失真，善用之，却可以助文章之省簡。譬如叙一事，狀一物，以常文說之，累累數十言未必能盡且肖，取相類之古典一二語代之足矣。蓋古典之爲用，頗似專門

名詞。名詞括物之德，古典狀事之情，一也。特是苟專恃古典爲生活而成之文，則誠有如先生所言，易傷文學之天才者，惟因此遂全禁古典，似不必耳。二十世紀雖爲物質文明之時代，然精神生活，究不能全然拋棄。則文學美術之文，亦何可少乎？

至僕對於孔學之觀念，有數語可以概括之。卽僕信孔學之實質，與宗教之實質，全然殊科；又信孔子之言，未嘗專主於專制政體。至孔子之道，果適於現在生活與否，僕未嘗取孔氏之書盡讀而曉其義，不敢斷言。然私心竊以爲世界過去之聖哲，無論何人所稱道之學說，未有能與後世之生活完全適合者，亦未有完全不能適合者。孔子亦其中一人也，則何能外此公例哉？

先生以爲漢唐諸儒，何以不依託道法楊墨，而獨依託孔子。僕謂此當分兩等人觀之。如叔孫劉歆之屬，此輩心志，不過假學問爲干祿之具，值所師爲儒者，或世主好儒，遂因緣以爲進身之途耳。是孔道自孔道，此輩自此輩，不足論也。乃若韓愈以及唐宋諸儒，其心目所期，未嘗不以繼道統者自命，獨惜所得爲孔道之一部而非全體，所見爲孔子之雅言而非



微言。是故謂唐宋諸儒所學與孔道之一部適相脗合可也，謂孔道之一部與帝制有關亦猶可也，遂謂孔道即與帝制有不可離散之因緣，是以分概全，未爲可也。若謂漢唐諸儒獨依孔道，遂謂孔道即帝制之證，則張道陵未嘗不依託老子，摩訶門教未嘗不依託耶穌，將謂老子耶穌亦嘗言符咒之術，善多妻之風耶？若謂孔子嘗稱帝制，與二氏之憑空依託不同，則孔子又嘗道食不厭精，膾不厭細矣。今使有人衣狐貉之衣，食必薑醬，自以爲是孔子之道，又以是教人焉，則亦遂謂孔子爲口腹之鄙夫，可乎？

竊見孔子雖嘗言專制，而未嘗不言大同。如禮運所載「大道之行」一節，或有非今日共和政體所能躋及者。孔子生未開化之世，一言一動，胥以救時爲亟，故不得不常言專制。如詩書與禮皆所雅言，而詩書與禮則皆專制之法，不可行於後世者也。禮運一節，雖首稱大同之美，而其究歸於小康。蓋亦對證發藥之言也。宋儒學行，誠有卓絕者。僕謂不第宋儒，即如韓昌黎者，吾人雖不是其原道之說，而其品行文章，亦實非後人之所及。特是品行自品行，學術自學術，不能以持躬之正，遂許其見道之篤，亦猶不能見道之篤，遂許其持躬之正。此

理至明，無足贅也。

孔子生於二千年之前，其思想言論，不能以後世眼光論之，吾人固不必強爲裝點，如近世儒者所爲，甚至有以周召共和爲今之共和，以唐虞禪讓爲今之民選者。惟孔子未嘗專以君主專制爲是，則證據鑿然，未可抹殺也。昔孟子以繼孔自命，迹其言行，誠不必盡似孔子，獨其謂孔子爲聖之時，則可謂深得孔子之奧。孔子之道可推行於後世者，一時字而已。其他一切則皆是枝枝葉葉，適於古者未必遂適於今也。

僕見本期論文中，有孔子之道與現代生活一篇。其中所言，僕幾無一語不五體投地。嘗謂今之尊孔者，其病在明知孔子非宗教家，又既知孔子之道，未必全適於後世，然因誤認今日社會道德之墮落，爲亡棄舊學之故，思以孔道爲補偏救敝之方，故不得不曲爲之說，而以孔子爲宗教，以孔教爲國教之議遂興。此其數皆不明道德之真象，不通論理之思辨，有以致之。故先生謂孔子不必尊，僕亦謂孔子不必尊。然謂孔子不必尊則可，謂孔學爲純然專制之學，則猶未敢以爲信也。

至於衆人專制一語，不過沿用俗稱。其實一人爲暴，不過專制；衆人爲暴，乃成亂治。專制之暴，爲力尙微；亂治之暴，遂不可救。得失之數，蓋較然也。必謂一人可以爲暴，衆人卽不可爲暴，竊謂所謂衆人者，不過較一人爲衆而已，持較羣氓，猶是少數。以少制多，雖謂非專制焉不可也。矧孔子所值之時，乃是衆人各自於其勢力範圍之中，而施其專制。此則確然爲專制而非亂治也。

先生謂吾人寧取共和民政之亂，而不取王者仁政之治。此言蘊理至精，僕寧敢妄有訾議？惟是國之施政，不第當問其欲不欲，尤當問其能不能。使國情而適於共和也，則從吾所欲，取共和可也；使國情而不足語此，吾人雖甚欲，其如不能何？僕此言頗與籌安會人表面所持理由相同。然彼輩謂中國不能行共和，僕則謂吾民既能有辛亥倒清室之戰，復能有去歲爭人格之戰，則吾民非不能行共和者也。至願國艱屯，何國能免？要在吾民有以自奮而已。

抑又聞之，共和民政無亂也。真正之共和民政，亦未嘗無亂。其亂在挾多數之意以臨少數。穆勒

「一羣已權界論」論之詳矣。然今日所謂共和民政云者，既不足以語於真正大多數之民意，則爲治爲亂，固無

保乎此耳。故可以不論。其所謂亂者，必其鄰於專制者也。蓋今所謂共和民政之亂者，有二端焉耳。其一則蒙共和之名，行專制之實，如近世民賊大盜之所爲，其爲專制易見也。又其一則勢均力敵，莫能相下，或樹黨以互攻，或恣戮以快意，馴至如法國大革命後之恐怖時代，人人自危，有朝不保夕之虞，此固世俗所嘗目爲共和民政之亂者。雖然，苟卽其事而一審之，則知此皮相之見，未可據以爲共和民政之罪符也。蓋其恣睢暴戾之現於外者，固若以大多數之民意行之，而其實則內幕之中發縱指示者，別有人焉。殺人者一人，被殺者又一人，此亦變象之專制耳。其所謂亂，專制之亂，而非共和之亂也。夫共和民政，固足以導吾人於能力發展之途，而共和民政之出乎軌道以外者，其不足以語此，抑亦明甚。

是故苟以共和與王政較，則去取之間，固人情所同，而以共和之亂，與王政之治相較，則僕寧取其治者以苟安旦夕耳。何則？既同有專制之實，同非自動之制，則除以治亂判去取外，尙有何法以軒輊於其間乎？此則愚見所及不敢苟爲從同者也。爲是爲否，尙祈有以教之爲幸。即頌撰安。

常乃惠上言。

(一一) 答書

乃惠先生

讀來書不厭詳求，好學精思，至佩，至佩！

行文本不必禁止用典，惟彼古典主義，乃爲典所用，非用典也，是以薄之耳。

孔學優點，僕未嘗不服膺，惟自漢武以來，學尙一尊，百家廢黜，吾族聰明，因之錮蔽，流毒至今，未之能解；又孔子祖述儒說階級綱常之倫理，封鎖神州。斯二者，於近世自由平等之新思潮，顯相背馳，不於報章上詞而闢之，則人智不張，國力浸削，吾恐其敝將只有孔子而無中國也。卽以國粹論，舊說九流并美，尙尙一尊，不獨神州學術，不放光輝，卽孔學亦以獨尊之故，而日形衰落也。人間萬事，恒以相競而興，專占而萎敗。不獨學術一端如此也。

足下謂叔孫通劉歆等依託儒家，乃投世主之好，以爲進身之途。足下當思世主於九流百家中，何以獨好儒家也？足下既謂近世儒者以唐虞禪讓爲今之民選爲非，何以又言

禮運所載大道之行一節，非今日共和政體所能躋及耶？所謂大道之行，天下爲公，乃指君主禪讓而言，與民主共和，絕非一物。足下豈謂貴族共和制度，有加於民之共和耶？

以行政言，仁政自優於虐政；以政治言，仁政之傷損國民自動自治之人格，固與虐政無殊；以治亂言，王政之治乃一時的而非永久的，乃表面的而非裏面的。共和之治，乃永久的而非一時的，乃裏面的而非徒表面的也。若共和之亂，乃過渡時代一時之現象，且爲專制餘波所釀成，決非真共和自身之罪惡。足下有云：『其所謂亂，專制之亂，而非共和之亂也。』可謂一語破的矣。吾人於上陳理由，未能徹底了解，故於共和立憲政體，遂無信仰。無信仰遂無決心。口共和而腦專制，此政象之所以不寧也。若夫圖一時之苟安，昧百年之大計，重現象而輕理想，大非青年之所宜，至爲足下不取焉。

## 答陳丹崖

（新文學）

獨秀 一九一七，二，一。

## (一) 原書

獨秀先生左右：

日者得讀左右主撰青年，雖誦再三，至理名言，誠青年之藥石，其裨益祖國前途者，云豈有量！僕雖寄身異域，亦得於文字行墨間，神交國中賢者，嚮往之誠，曷其有極！惟間有疑問不解處，仰左右析闡為懷，必樂聞之。

左右所提倡文學實寫主義，一掃亘古浮夸之積習，開中國文學之一大新紀元，無任欽佩。至於非古典主義，僕竊有所疑，敢質諸左右。蓋文字之作用，外之可以代表一國文化，內之可以改造社會，革新思想，純乎精神的科學也。然精神每憑形式而發現，無高尚優美雋永妍妙之文字，決不能載深遠周密之思想。古哲先賢所作文字，雖未必盡合現今時勢，然確有獨到之處。僕謂不必多刻求古深，惟絕對的不用古典，則為過甚。即西洋文學，亦未必全非古典。想君明達，於西洋文學，素有心得，不必多贅。



又左右答胡君適書內，見青年二卷二冊，言之有物一節，左右似不贊同，謂恐失之。『文以載道』之弊。夫足下既不主理想主義，又不主言之有物，究竟言之無物，與理想主義有何分解？僕愚昧無似，愈不了解。請左右有以教之。

再胡君適既主張非古典，不用陳套語，然細讀胡君著作，亦不盡脫離關係。豈胡君『自己無才力不能自鑄新辭，故用古典套語，轉一灣含糊道去』耶？况言爲心聲，文字者，卽代表言語之機械也。與上流社會談話，尙避俚語，况文字中不避俗字俗語，而得表優婉明潔之情智者幾希。

至於不摹倣古人，語語須有個我在，此卽不同流俗之意。然人云亦云之說，自古斥爲文家大病。豈必新文學謂然耶？

無病之呻吟，本屬文人惡習。惟好生樂趣，盡人皆然。誰願於康莊熙攘之世，而作悲傷憔悴之音乎？惟文字旣爲精神之外現，精神旣受困苦顛沛，勢不得不一訴之文字。詩三百篇哀婉怨悱，適足代表一時之情感。卽近代俄國文學，在泰西推爲昌明之區，因久困

於政府暴政之下，人民顛沛流離之苦，一訴之於文字，卽此例也。矧憂勞可以興國，士君子每先天下之憂而憂者耶？愚謂惟恐舉國上下沈溺安樂，嘯傲湖山，玩愒歲月，敵國至於境而不知，盜賊瞰於牆而不聞，斯誠士子之大恥，較之無病而呻，猶不啻天淵也！種種疑竇，懇一一代爲解釋。曷深企盼！此上，卽願著安。

弟陳丹崖上。

(一一) 答書

丹崖先生：

惠書詳示對於新文學之意見，讀之不禁狂喜，諒胡適君亦有同情也。惠書有云：「文字之作用，外之可以代表一國之文化，內之可以改造社會，革新思想。」又云：「文字者，卽代表言語之機械也。」此二段名言，前者卽排斥古典主義之理由，後者卽不避俗語之理由。足下所懷重大之疑，實已自行解釋，無待他人之贅言矣。

行文原不必故意禁止用典。若古典主義之敵，乃在有意用典及模倣古人，以爲非此

則不高尙優美，雋永妍妙，以如是陳陳相因之文體，如何能代表文化？如何能改造社會，革新思想耶？西洋近代文學，喜以劇本，小說，實寫當時之社會，古典實無所用之。實寫社會，即近代文學家之大理想大本領。實寫以外，別無所謂理想，別無所謂有物也。吾輩有口，不必專與上流社會談話。人類語言，亦非上流社會可以代表。優婉明潔之情智，更非上流社會之專有物。故國風，楚詞，多當時里巷之言也。

愛國哀音，與夫以悲天憫人而執筆者，皆世界上可敬之文豪。胡適君所薄無病之呻吟，非指此類。胡君所謂，正爲嘯傲湖山，發愁嘆膚詞輩耳。勿復不盡欲言。

獨秀。一九一七，二，一。

## 答錢玄同 (小說)

(一) 原書

獨秀先生左右：

頃見六號新青年胡適之先生文學發議，極爲佩服。其斥駢文不通之句，及主張白話體文學，說最精闢。公前疑其所謂文法之結構爲講求 *Style*，今知其爲修辭學，當亦深以爲然也。具此識力，而言改良文藝，其結果必佳良無疑。惟選學妖孽，桐城認種，見此又不知若何咒罵。雖然，得此輩多咒罵一聲，便是價值增加一分也。

日前見公所擬大學文科中國文學門課程表，似以魏晉至唐宋爲第二期，元明清爲第三期。鄙意宋世文學，實爲啓後，非是承前。詞開曲先，固不待言，卽歐蘇之文，實啓歸方。

其與昌黎柳州，諒爲貌同而心異。又如說理之文，以語錄爲大宗。以白話說理，尤前此所無。小說是近世文學中之傑構，亦自宋始。以前小說如虞初世說，爲野史而非文學作品。唐代小說，描畫淫褻，稱道鬼怪，乃輕薄文人浮艷之作，與紀昀蒲松齡所著相同，於文學上實無大價值，斷不能與水滸紅樓儒林外史諸書相提并論也。故鄙意中國文學，當以自魏

至唐爲一期，自宋至清爲一期。質之高明，以爲然否？（後略）

錢玄同上言。

## (二) 答書

玄同先生：

惠書謹悉。以先生之聲韻訓詁學大家，而提倡通俗的新文學，何憂全國之不景從也？可爲文學界浮一大白！

先生前所見之課程表，日來各門均小有更改。

中國文學則擬以自魏至北宋爲一期，

自南宋至清爲一期。未審安否？尙希賜教。

獨秀謹復。一九一七，二。

## 答佩劍青年 (孔教)

### (一) 原書

獨秀先生有道：

貴雜誌略爲涉獵數冊，苦心熱忱，無任欽佩。願有所不解者，願先生解其惑，俾某獻其愚。

夫孔子聖之時者也，但僅能適于當世之時，不能適于後世之時。貴誌所以詆孔教者，非以此歟？是理誠是。雖然，彼取數千年前之孔教，而強與數千年後地隔數萬里歐西之學說，一一相附麗者，于理固謬。若夫挾持今日歐西之思想文化，而痛詆數千年前之孔教，（如貴雜誌關於孔子種種論說）宜若今世當務之急，必先去孔教者，某不敏，誠不知用意安在。夫道有升降，政由俗革，不可強今人以行古道，世界文化，愈演愈異，又烏可由今之道，而斥古人？取長去短，可也；一筆抹殺之，不可也。孔教非絕對的不良也。矧國于天地，必有與立，各國提倡邦教，奈何先生棄孔子耶？

某大愚，竊以斯世文學不必革命，孔教不必排斥，惟人心陷溺，道德墮落，是真當哭也，是真當先設法以拯救之也。奸佞乖巧，欺詐蒙誇，俱戴一副假面具，以相交際。『偽』之一字，足以使青年人返禽獸路，不誠實是真一件好事不能作矣，國家尙何所賴耶？先生學貫

中西化青年之道德，似尤急于詆孔教也。前十年之人心，不如斯之惡劣，則孔教又何傷於中國哉？

某亦青年之一，非頑固守舊者，特不識詆孔教之用意，敢以上聞。書不盡言，言不盡意。先生肯解某之惑乎？則幸甚。

佩劍青年拜手。

## (二) 答書

佩劍青年先生：

來書捧誦數四，一一訴諸邏輯之境，覺不犯矛盾律者幾希矣。本誌詆孔，以爲宗法社會之道德，不適於現代生活，未嘗過此以立論也。而來書亦明明承認孔道「僅能適于當世之時，不能適於後世之時」是足下所疑者，已不待他人解釋矣。

近世學術，競尙比較的研究法，以求取精用宏，來書所謂「取長去短」卽是此義。吾人生於二十世紀之世界，取二十世紀之學說思想文化，對於數千年前之孔教，施以比較的



批評，以求真理之發見，學術之擴張，不可謂非今世當務之急。來書所謂「道有升降，政由俗革，不可強今人以行古道」，是足下不徒明明容許吾人有批評孔教之權利，且自身亦有詆棄孔教之主張也。古道不可強今人行之，此正本誌之所主張。

記者非謂孔教一無可取，惟以其根本的倫理道德，適與歐化背道而馳，勢難併行不悖。吾人倘以新輸入之歐化爲是，則不得以舊有之孔教爲非。倘以舊有之孔教爲是，則不得以新輸入之歐化爲非。新舊之間，絕無調和兩存之餘地。吾人只得任取其一。記者倘以孔教爲是，當然非難歐化而以頑固守舊者自居，決不扭捏作「僞」欺人，裏舊表新，自相矛盾也。

國於天地，必有與立，則教育尙焉，非必去宗教卽不可以立國。法社會學者孔特，分人類進

化爲宗教，哲學，科學，三大時期。卽以宗教國粹論，九流百家，無一非國粹。陰陽家與墨家，

實爲中國固有之宗教。佛與耶回，雖屬後起，信徒乃居國民之大部分。烏可一筆抹殺而

獨尊儒家孔子耶？

中國民德不隆，誠足下所當痛哭。然此果非尊崇戴假面具作「偽」欺人之孔教（禮經所教，大部分如此，望足下詳細一讀。）不可拯救耶？足下能斷言之乎？

吾華之穢德彰聞於世界者，莫如宮監男伎二事，公然行諸首都。自共和新說得勢以來，此數千年或數百年之惡德，一旦革除，豈非歐化之明效大驗乎？古聖經傳，固不禁刑餘閹人也。據此可知前十年之人心，必更惡劣加於今日。孔教之傷於中國者，於政治，於社會，於家庭，本誌已具言之，以供學者研究之資料，故茲不贅陳。

足下所謂文學不必革命，孔教不必排斥，請更詳示以理由。倘能持之有故，言之成理，記者當虛心歡迎之，決不效孔門專橫口氣，動以「非聖者無法」五字，假君權以行恣權，排異議而杜思想之自由也。

獨秀。一九一七，三，一。

## 答傅桂馨（孔教）

## (一) 原書

獨秀先生台鑒：

久誦大著，知先生於孔教問題，多所論列。崇論宏議，鞭策人心，欽仰無似！竊謂居今日之中國而欲研究科學，討論真理，非先將歷史上遺傳之文明之思想，一一懷疑，一一批評，而與二十世紀之新思想相融合調和，則茫茫前途，永無臻於光明正大之域。

孔子者，世界過去時代思想家之一，而有代表吾國數千年文明之資格者也。孔子之

所以不滿意於吾人者，其最大者，曰崇尚絕對主義也。研究學理，最忌獨斷，故必經過精密

之思慮，始能發為正確之言論。而孔教最重門戶，論事祇求其絕對，說理則偏於一宗，絕不

容相異學派有討論研究之餘地。孟軻荀况，號為得尼山之真傳者也。孟之痛詆楊墨，荀

之剛愎自用，語多偏執，頗類嫚罵。其他漢唐以後之自命孔教忠臣者，又多抱此村嫚罵隣

之口吻，一味排斥他人，指為離經畔道。夫儒家之在周末，本不過諸種學派之一，雖其後販

依者衆，有彌推彌廣之勢，然苟非崇尚絕對，則何至董仲舒之徒有罷斥百家，使臣民專奉孔子一人之請願而使神州思想界黯然無光，以迄於今茲也？曰，不出宗法社會之思想也。

社會演進之順序，由圖騰而宗法，而軍國。孔子生於封建時代，故其著書立說，率多注重於修身齊家之道。如三綱之義效法古人之說，使在下者知所服從，以保守先業，不致有徇背矩矱之舉，固爲美德，然一味服從，則成爲奴隸道德，偏重保守，則萬事無發達進步之機。此實宗法社會之缺點，亦孔子全副精神所貫注者也。

然時運進步，今日之社會，已不能不改變其步伐，以入於軍國社會。若軍國民主義，親子分居住主義，以及個人經濟獨立主義，無一不與孔子之道鑿枘難容，勢非破毀其教義，則必爲吾族文化進步之絕大障礙。此僕盟誦大誌，所以欽仰拜倒於先生之言論也。

惟輓近世風澆漓，社會道德，日益墮落，則所以維繫人心者，又將何道之從耶？孔子之教義，雖多不適於今之時勢，然其消極道德之信條，如禮讓廉恥等，頗足以針砭今日之頹俗，吾人固當拳拳服膺，并以此自勵勵人者也。質之先生，必有卓識宏論，以饗我輩男女青年。

也。

又滬上有無專修和文之處，以爲東途之計，務請賜教爲禱。

傅桂馨頓首。

## (二) 答書

桂馨先生：

尊論於尊孔詆孔之際，頗得其平。惟鄙意若以孔子教義挽救世風澆漓，振作社會道德，未免南轅北轍也。

儒者作僞干祿，實爲吾華民德墮落之源泉。宗法社會之奴隸道德，病在分別尊卑，課卑者以片面之義務，於是君虐臣，父虐子，姑虐媳，夫虐妻，主虐奴，長虐幼。社會上種種之不道德，種種罪惡，施之者以爲當然之權利，受之者皆服從於奴隸道德下而莫之能違，弱者多銜怨以歿世，強者則激而倒行逆施矣。以此種道德支配今日之社會，維繫今日之人心，欲其不澆漓墮落也，是揚湯止沸耳，豈但南轅北轍而已哉！

廉恥等消極道德，非孔教所專有。禮為宗法社會奴隸道德之根本作用。讓之為德，不善解釋之，亦流弊滋大。

吾國去日本近，足下欲往游學，可即行，到彼間習和文，其效速於國中數倍也。

獨秀。一九一七，三，一。

## 二答常乃惠

(儒教與家庭)

### (一) 原書

獨秀先生大鑒：

月前郵上一函，計已呈政矣。

日來都中始得第五號讀之，未知六號已出版否。茲將

近作我之孔道觀一文，寄呈尊覽。

此乃近日來所體會而得，為是為否，無所就正，願先生為

卒教之。



又五期載胡先生論改良文學一文，其解釋古典之用法，與僕前函頗可印證。若白話爲文體正宗之說，尤僕所私心祝禱，期有日得見此盛者。僕尤願胡先生歸國後，能以改良文學爲己任，或擬一白話報以作改良之模範，則登高一呼，盛業當不朽也。大誌此後能時時提倡此種言論尤善。

又有所私望於大誌者，願大誌此後，提倡積極之言論，不提倡消極之言論；提倡建設之言論，不提倡破壞之言論。即以家族制度而論，與其提倡破壞舊有的大家族制度，何如提倡建設理想的小家庭模範？優勝之小家庭既立，則大家族自在劣敗淘汰之列，正不必再勞破壞也。

至如所謂不經破壞，不能建設一語，此僕所極不敢贊同者。竊以此語不過就過去之現象所得抽象之觀察，不知過去之現象，悉爲天然的而非人爲的。進化論者有言：『人治有功，在反天行。』今日凡百治業，罔不以反天行爲勝矣，何獨於此語而猶囿於現境爲也？是否有當，幸垂教之。即頌箸綏。

常乃惠上言 二月十八日。



## (二) 答書

乃真先生：

吾國大家族合居制度，根據於儒家孔教之倫理見解，倘欲建設新式的小家庭，則親去其子爲不慈，子去其親爲不孝，兄去其弟爲不友，弟去其兄爲不恭。此種倫理見解倘不破壞，新式的小家庭，勢難生存於社會酷評之下。此建設之必先以破壞也。惟破壞略見成效時，則不可不急急從事建設，爲之模範，以安社會心理之恐怖作用。足下以爲如何？

獨秀。一九一七，三一。

## 答淮山逸民

(道德)

## (一) 原書

記者足下：

貴誌出版以來，吾青年界得一良友，提攜指導，不可謂不勤矣。雖然，所得之效果何如耶？環吾左右而居者，無一非墮落之人也。卽以吾之本身而論，謂非墮落，亦不可得。嗚呼！豈可以已乎！

吾國民族果自今而墮落耶？吾知聞吾言者，必謂吾言爲不經。試舉其證：吾國民數號四百兆，女子去其半，老幼又去其半，所存之青年壯力有爲者，不過百兆耳。百兆之衆，又當舉其執業而分之：若農，若工，若商，若學，若政客，若軍人。試問如上所數之各個人，能各盡力於其職業者有幾人？他界吾不知之，我學校之學生也，忝然爲學界之一人，知之固悉，請得而言之。

凡人類皆有嗜好，又各有其惡嗜好，此由於人情好逸而惡勞，天性使然。苟不能以理性制私慾，墮落最易。故學生百人中，好冶遊與好觀劇好鬥雀牌者，亦皆各占其四分之一，（此指中學校以上之學生，正青年有志之時也）所餘四分之一，僅廿五人，謂其能勤修學

業終日不怠者，猶恐未必。如此現象，豈可以已乎！

以吾學生界，尙且如是，以此類推其他各界，亦必如是。

嗚呼！

吾中國民族果自今而墮落乎？有心人所當痛心疾首者也。推原其故，社會所以呈

此墮落之現象者，殆皆由於各個人之有惰性。惰性何由而發生？心理學家謂人之氣質，爲本乎對外刺戟之奮力，別爲強弱緩急四種，因其年齡而有差異，年當少壯之時，概屬強性，何以吾國民而不然耶？豈即醫學家所謂惰性乎？惰性爲一種精神上之病，據近時神經專門家之說，謂由於不規則之勞動及食物之不消化，與身體之不運動。故醫學家又謂腦髓中有特殊之細胞爲宿住，意思三所。此細胞失其勢力，意思衰弱，從而懶惰，遂不能堪勞役之事。由此以觀，吾國人之惰性所以發生者，思過半矣。

願吾尙有所謂知識不足與受舊道德倫理上之束縛，亦可爲惰性發生之原因者。何以言之？語曰：『學然後知不足。』吾國人多半未嘗學問，故不知不足；不知不足，則更不知乎學；不知學，故思想知識薄弱；思想知識薄弱，故不知上進。語又曰：『不進則退；』退則

情性生，此一說也。何以謂受舊道德倫理上之束縛耶？有一人焉，其身體強壯，其知識充足，明於是非，勇敢有爲之人也。緣其身之所處，四周皆舊道德倫理之社會，未從與一事，其左右之人皆曰，此有違於聖人之言也。磨折橫生，雖有志之士，鮮有不遭失敗者。久之心灰意冷，形如槁木，情性由此生矣。

以上所舉，皆情性發生之原因，足以障礙青年有爲者。欲除此弊，故仍當究體育，振精神，求學問，增知識，此關於儲力方面言之也。欲將來有所致用於社會，則先宜打破舊道德倫理上之障礙。舊道德倫理，即普通人所謂善良風俗。夫風俗隨時代而變遷，非一成不變者也。彼所謂善良風俗，不知其善良至於何度，故吾不承認是說爲正當。且吾國既進而爲法治國矣，事事但求合於法律而已足，固不須節外生枝。道德者，乃野蠻半開化時代之名詞，而非文明大進時代之所有物。世有欲以舊道德倫理說範圍人心者，直與迷信宗教之人，以上帝威嚇愚民，同一警說，固無答辨之價值也。

最近日本文學士中村久四郎著極東之民族一書，（大正五年十一月出版，民友社發行，爲

現代叢書之一。述吾國民族之歷史頗詳。然吾於是書有不愜於心者二端。

一曰標題之謬誤。極東二字，本美語 Extreme East，以示與極西對稱之名詞也。以地域而論，凡屬於亞細亞系統之民族，皆在極東範圍之內。著者謂此乃廣義的，非其所取。（見該書第六頁）即以著者所持之狹義說，日本民族，亦在其內，何以但言我國民族而不及日本？準之邏輯，外延與內含，不甚相符，於理實為不通。且既叙吾國之民族，即標題中國之民族，已名稱其實。著者必以極東標題，此其故何耶？吾國之各民族，不足以組織統一之國家耶？嗚呼！未免侮辱我太甚矣！

二曰有離間我國民族之意。此題緣前意而生。夫吾國民族之複雜，人所共知，結合之久，亦人所共曉。歷史上雖不免有消長之跡，然自共和成立以來，五族平等，已無歧視之見。著者一則曰：『漢人侵占蒙古人之土地。』（此指該書第三二七頁所言「綏遠道與熱河道北界之曖昧」四條）夫侵占二字，乃本國對於外國

有所攘奪之義，而著者以吾國國內行政區域之變更，而亦曰侵占，此其可通也耶？又曰：『漢回之相仇，已非一朝一夕之故。』且列舉相仇之原因。（見該書第三三五頁）吾不知著者何所據而云然？

以上二則，謂非有意離開吾國民族不可得也。（其餘尙有所謂漢人革命成功之後，滿人已退居第二位，此指吾國人謂漢滿蒙回藏五族，疑爲按等第而列舉之故，不知吾國人並無是意，不過爲口頭上文字上形容之便耳。）觀其結論一言，野心勃勃，直有宰割吾國之勢。嗚呼！吾國民處此競爭之世界，不進則退。列強虎視，吾國民自知國勢之弱，應如何惕勵乃心，勉圖生存。不此之務，而猶泄泄沓沓，豈可以已乎？外國人之謀我，取術固有多端，又豈著書而已哉？吾國民不知自振，吾又不暇爲中村氏責也。以上所舉，心所欲言，故不得不言。文字之工拙，非我所計。未知記者以爲如何？願有以教之。餘不白。卽頌撰安。

淮山逸民謹啓

淮山逸民先生：

尊論舊道德不適今世，愚所贊同。

惟將道德本身根本否認之，愚所不敢苟同者也。

蓋道德之爲物，應隨社會爲變遷，隨時代爲新舊，乃進化的而非一成不變的，此古代道德所以不適於今之世也。然謂今之社會，無需道德，道德乃野蠻半開化時之名詞，而非文明大進時代之所有物，誠愚所不解。野蠻半開化時代，有野蠻半開化時之道德，（如封建時代之忠孝節義等是）；文明大進時代，有文明大進時代之道德，（如平等博愛公共心等是）。無論人類進化至何程度，但有二人以上之交際，當然發生道德問題。

愚固深信道德爲人類之最高精神作用，維持羣益之最大利器，順進化之潮流，革故更新之則可，根本取消之則不可也。

指斥舊道德之最趨極端者，莫如德國之尼采，然彼固悍然承認殘忍嗜殺自利自尊爲道德。道其所道，德其所德，是非乃別一問題。然彼亦未嘗否認道德本身名詞之存在，固彰彰明也。



日本人排撥吾族之惡感，理或有之。然其取吾人代表遠東民族，亦未嘗無理由。吾人亦樂得承認之。足下以爲如何？

獨秀 一九一七，三，一。

## 答俞頌華

（宗教與孔子）

### （一）原書

獨秀先生座右：

偶在書肆購得新青年第四第五兩號，歸而讀之，頗多感發。所論孔教問題二篇，尤其卓識。惟其中有與鄙見刺謬者，聊舉一二，希賜還答。

先生謂孔子以前之儒，孔子以後之儒，均以孔子爲中心。其爲教也，文行忠信，不論生死，不語鬼神，其稱儒行於魯君也，皆立身行己之事，無一言近於今世之所謂宗教者。因謂孔教二字，殊不能成一名詞，此誠不失爲一種見解。然竊嘗聞宗教云者，以信仰之形式，規定

人生之行爲。其爲類甚多。如以神爲標準而言，則有多神的，單一神的，複一神的之分。依教

義爲標準而言，則有倫理的與非倫理的之判。日本建部博士曰：『儒學之有凡神的觀念，

乃學者之所論定，不可爭也。』普通社會學第三卷第四百六十一頁。又曰：『宗教依其爲人生之規

定而發達，卽宗教實用之發達也。』故以宗教的內容之發達論之，約分三期：卽（一）命令

的規定，（二）教導的規定，（三）契識的規定是也。耶佛二教主教導，而亦含多少命令。儒

教猶未發達，故單以教導爲主，然其發達則趨乎契識的方面也。所謂契識的者何？質言

之，卽倫理的內容與宗教的內容，全然合一，神非超絕的，而宗教除實用性質外，並無絲毫之

不純，此爲宗教發達之極。同上書四六八頁。白蘭克馬氏曰：『倫理的宗教，於神與人教之關

係外，更設人與人道德的相親之誼。』Black Mar's Elements of Sociology pp. 199

使二氏之說而信，則先生所引文行忠信，不論死生，不語鬼神云云，不足爲孔教非宗教之證，

特孔教爲凡神的倫理的宗教已耳。

至孔子之教義，固有不合現代生活者存，然在他教，亦不免此，特他教有嬗蛻，而孔教仍

舊貫，此乃宗教發達與否之問題，非關教義之本質也。孔子教義，自有其不可誣者。『擇其善者而從之，其不善者而改之。』與時遞變，滋長增榮，是則昌明孔教者應有事也。譬之周秦漢唐之文，非不甚美，以時代已遙，不足眩今世思想事情之變，吾友胡適之君，爲作文學改良論，慨乎言之。夫改良之可也，若以不便於用，舉而廢之，而以他國之文爲代，豈不甚謬？夫一國文化，自有特質。知文學可改良而不可廢棄，則知孔教亦可改良而不可廢棄矣。嘗怪今之譚孔教者，抱殘守缺，謀而不忠，而一二稍能辨理者，又尋垢索癥，欲根本推翻其教義以爲快。前者知保存孔教而不思所以發達之，是雖頑而猶勇也；後者知孔教之不發達，而欲以無教安焉，是雖智而甚怯也。以二者之皆譏，願先生有以矯之矣。

先生又欲以科學代宗教，陳義甚高，僕亦深表同情。然學者之言，貴在講明真理與適應現世，不可偏於一面。當今之世，宗教果可廢否？如曰可廢，不但孔教當消滅，其他各教亦當消滅；如曰不可廢，而先廢數千年來歷史上有力之孔教，則吾國精神上無形統一人心之具，將以何代之？華特氏之言曰：『宗教爲社會的吸力，所以納社會於軌道者也。』愛

爾和特氏亦謂宗教與高尚文化之生活，有特別之關係，使宗教絕滅，則一切社會的較高之價值，或將消失，而文化上較高之形式，亦隨而墮。The Social Problems by Ellwood pp. 204—205 夫以西洋文明之進步，學者猶作此言，矧在吾國百廢未舉之時，而獨汲汲於提倡廢孔之說，此其危險，如何可言？統觀先生二文，俱針對現社會現國家立說，與純然說理者不同，故略為言之。餘不縷縷。敬頌撰安。

俞頌華白。

## (二) 答書

頌華先生：

愚自執筆本誌討論孔教問題以來，所獲反對之言論，理精語晰，未有能若足下者。細讀惠書，欣佩無似！惟鄙意尙有不敢苟同者，略為足下陳之。

竊以宗教之根本作用，重在出世間，使人生擾攘之精神有所寄託耳。倘以規定人生之行為為義，則屬入世間教，與倫理道德為枝駢，宗教之為物，將於根本上失其獨立存在之

價值矣。世俗雖有宗教之類之說，其實只一神多神兩類，得稱爲純正宗教，蓋宗教不離鬼神也。若汎神教，或譯作萬有神教，則已界於宗教非宗教之間。桂特赫克爾謂汎神教實言之卽無神教，其說是也。無神論乃一種反對宗教之哲學家見解，字之曰宗教，殊爲不倫。凡宗教必言神，必論生死，此大前提未必有誤。孔子不語神怪，不知生死，則孔教自非宗教。儒家雖有鬼神體物不遺之說，驟觀之似近汎神教，然鄙意此所謂鬼神，與周易一陰一陽之謂道相同，非宗教家所謂有命令的擬人格的主宰之神也。卽以孔教屬之汎神教，是否可目爲純正宗教，尙屬疑問。至『倫理的宗教』之說，倘能成立，則世界古今倫理學者，哲學者，無一非宗教家，有是理乎？是白蘭克馬氏之說不足信也。西洋人稱日本人迷信天皇乃一種宗教，是滑稽之言耳。而日本人頗有以此自矜異者。日本滑稽學者正多，不獨建部博士也。

孔教之義，足下亦不滿之，惟謂孔教等諸古代文學，只可改良不可廢棄，此殊不然。教義爲無形的，而文學乃無形的（思想部分）而兼有形的（文字部分）。足下對於文學

改良之意見，非謂廢其無形的部分而存其有形的部分乎？由斯以談，則孔教與舊文學同一可改良不可廢棄之說，未必有當矣。

愚之非孔，非以其爲宗教也。若論及宗教，愚一切皆非之，在鄙見討論宗教應廢與否與討論

孔教應廢與否全然爲二種問題，決非爲揚他教而抑孔子也。華特氏謂宗教所以納社會於軌道，

愛爾和特氏謂宗教與高尚文化之生活有關係。近世歐洲人，受物質文明反動之故，懷此

感想者不獨華愛二氏。其思深信篤足以轉移人心者，莫如俄國之托爾斯泰，德國之倭鏗，

信仰是等人物之精神及人格者，愚甚敬之。惟自身則不滿其說，更不欲此時之中國人盛

從其說也。以中國人之科學及物質文明過不發達故

宗教之爲物，無論其若何與高尚文化之生活有關，若何有社會的較高之價值，但其根本精神，則屬於依他的信仰，以神意爲最高命令；倫理道德則屬於自依的覺悟，以良心爲最高命令；此過去文明與將來文明，即新舊理想之分歧要點。其說非短篇所能盡，愚且以爲屬於討論孔教之題外文章，故不欲多論。



來書意謂數千年歷史上有力之孔教，爲吾國精神上無形統一人心之具，不必汲汲提倡廢棄，是說也，乃保存孔教者所持最能動人之理由，亦卽鄙人所以主張孔教必當廢棄之理由。此事雖奇，實孔教問題之中心也。

孔教爲吾國歷史上有力之學說，爲吾人精神上無形統一人心之具，鄙人皆絕對承認之，而不懷絲毫疑義。蓋秦火以還，百家學絕，漢武獨尊儒家，厥後支配中國人心而統一之者，惟孔子而已。以此原因，二千年來訖於今日，政治上，社會上，學術思想上，遂造成如斯之果。設全中國自秦漢以來，或墨教不廢，或百家並立而競進，則晚周卽當歐洲之希臘，吾國歷史必與已成者不同。爲學深思之士，諒不河漢斯言。及今不圖根本之革新，仍欲以封建時代宗法社會之孔教統一全國之人心，據已往之成績，推方來之效果，將何以適應生存於二十世紀之世界乎？吾人愛國心倘不爲愛孔心所排而去，正應以其爲歷史上有力之學說，正應以其爲吾人精神上無形統一人心之具，而發憤廢棄之也。

若夫廢棄孔教，將何以代之，則國民教育尙焉。中外學說衆矣，何者無益於吾羣？卽



孔教亦非絕無可取之點，惟未可以其倫理學說統一中國人心耳。若以此統一人心，而謀有以保存之，發達之，則此共和國中，尊君尊親尊男之禮教，不知發達至何程度，始為美備也。愚實無此勇焉。

凡愚所言，皆來書所謂『講明真理與適應現世』而已，無他意也。希足下尚有以教之。

獨秀謹復。一九一七，三，一。

## 四答常乃憲

(孔教)

### (一) 原書

獨秀先生座右：

頃讀大誌第六號，蒙指示一切，感甚。去月十八日，曾上一函，附『我之孔道觀』一文，當均呈政。此文不過略陳鄙見，以備採擇，無價值之可言，似不必為之披露也。

就實際而論，孔子之道，比較的在周秦諸子中爲毗於專制，無可諱言。然當思孔子所承爲宗法社會封建制度極盛之後，則其所稱道，較之已爲革新爲進化。所異者，孔子爲積極建設派，與老楊之消極破壞者不同；爲漸進派，與莊墨之急進派亦不同耳。

先生闢孔道另具苦衷，僕亦頗能領悟。惟竊以爲今日國中尊孔之主持者，不過少數迂儒。此輩坐病亦祇在頭腦稍舊，見理不真，尙未必有蓄意淆亂是非之心。倘能因其勢而喻以公理，未必竟不能翻然覺悟。今日反對贊成兩方，各旗鼓相當，所缺者局外中立之人，據學理以平亭兩造者耳。若公斷之言，稍涉偏倚，則不惟無以折尊孔者之心，誠恐意見所激，則解決此問題之法，將不在學理而在他種之勢力，此豈吾人所欲乎？若夫學術界定於一尊之思想，則根本上卽不能成立，又不在孔道之若何若何也。

至共和與專制之利害，僕非敢謂共和不如專制，亦非謂國有不適於共和者。惟以爲吾人欲求共和政治之實現，當從根本上著手改革，使其民而盡成共和之民，則共和政體何患不成？此固舍教育不爲功矣。否則實質未殊，分子依舊，則雖經十度百度之政治改革，

庸何濟乎？

人生於世，不可無理想之鵠的，以為進行標準，此僕所信以為然者也。然此理想鵠的之建立，要不能不依於現境。竊以為人生最大職務，即在就吾人環應之現境，加以變動，使實現吾理想之鵠的，如是而已。知有現境而不知有理想，固為不可，若舍現境而專言理想，則其所謂理想者，將何從以徵其實現乎？

若夫圖一時之苟安，昧百年之大計云云，則固僕所常自警惕，庶幾一日得免此病者，先生之言，僕敬佩之矣。即頌教綏。

常乃惠上言。

## (二) 答書

乃惠先生：

足下平論孔教，漸近真相，進步之速，至可欽也！

凡學說教義之興廢，皆有其絕大原因。吾人討論學術，尚論古人，首當問其學說教義

尙足以實行於今世而有益與否，非謂其於當時之社會毫無價值也。使其於當時社會無價值，當然不能發生且流傳至於今日。尊孔者多不明此理，故往往籠統其詞，所稱道以爲莫可非議者，皆孔教過去之成績，未嘗於孔教果能實行於今世而有益與否之問題，有詳確之論斷。是無異文家叙述古代戰爭，咸稱石矢之爲無上利器也。

夫孔教之爲國粹之一，而影響於數千年來之社會心理及政治者最大，且爲當時社會之名產，此均吾人所應絕對承認者。惟吾人今日之研究，乃孔教果能實行於今世而有益與否之問題。果能實行而有益於今之社會，則數千年之國粹，吾人亦何忍無故廢棄之？果實行於今之社會，不徒無益而且有害，吾人當悍然廢棄之，不當有所顧惜。

據學理以平亭兩造，惟當較其是非而下論斷，偏倚與否，殊無慮及之理由。若恐學理是非之討論過明，或激成他種勢力之反抗，則吾輩學者尙有何討論學理之餘地乎？學理而至爲他種勢力所擁護所利用，此孔教之所以一文不值也。此正袁氏執政以來，吾人所以痛心疾首於孔教而必欲破壞之也。

人民程度與政治之進化，乃互爲因果，未可徒責一方者也。多數人民程度去共和過遠，則共和政體固萬無成立之理由。（愚於『吾人最後之覺悟』文中已略明此義）然吾人論政若不以促進共和爲鵠的，則上之所教，下之所學，日日背道而馳，將何由而使其民盡成共和之民哉？今日無論何國政治，去完全真正共和尙遠。吾聞有已行共和政體，而其民尙未盡成共和之民者，未聞其民皆共和之民，而始行共和政體者。蓋共和無止境，非一行共和政體，即共和政治完全告成者。惟其民適於共和者之數加多，則政治上所行共和之量亦自加廣耳。以此爲的，則日進有功。若慮其民尙未盡成共和之民，遂憚言共和政體，則共和將永無希望。良以非共和政體之下，欲其民盡成共和之民，是南轅北轍，萬無達到之理也。一日不達到，即一日共和政體不能實現，足下將謂之何哉？

獨秀。一九一七，四，一。

## 答曾毅

（文學革命）

(一) 原書

獨秀先生足下：

僕於友人處，得讀所爲文學革命論，甚佩，甚佩。立起如市，購得貴誌全冊，又讀胡君適所爲文學改良芻議，竊不禁大喜。中國文學壞濫久矣，得足下之偉論，衝盪而振刷之，一掃黃茅白葦之習，使吾人精神界，若頓換一新天地。由此浸灌成長，僕知後來者之視足下，亦將如今人之視孫黃輩爲政治革命之前驅也。

僕嘗謂吾國陳舊之物之存於今者，取其足以與新機迎合，而牖之，培之，化之，大之。其諸不適於現世界之生存，可視同歷史之古物，一切束置高閣。文學然，道德然，學術然，政治亦然。此其間新機之關於政治者，最易受戕賊，良以權利之所存，而又阻於種種遺傳之惰性。惟此文學界，既無前二者之難，而又有亂極思治之象，誠得海內外名宿，相與提倡，不出十年，必可奏廓清之功。即亦資之以助新政治之進化，真韓愈氏所云其功不在禹下也。



蓋吾人唯一希望，在現在之青年，與將來之青年，得貴誌而新之以十年之教訓，雖不中不遠矣。

惟足下最關「文以載道」之說，因關「文以載道」而兼及於「言之有物」。鄙見似不敢贊同。詳觀尊論所指，以為載道之文，不過鈔襲孔孟以來極膚淺極空泛之門面語而已，與八股家之所謂代聖賢立言者，同一鼻孔出氣。而以言之有物之物，視為文以載道之道，足下似將道字呆看。認推足下之所以呆看，則蔽於俗傳之狹小道字，如王湘綺所謂文必依於道，故必依經以立義，一若除經外即非道也。僕則以為道之本義極寬泛，當古人學術未發達之時，一切名詞，皆極含混。道而屬於文，即凡事事物物，莫不賅之，不必專談孔孟之道者，始謂之為道也。道如孔孟之於文，不過備道之一格而已。故僕妄以為文以載道之道即理，即今之所謂思想，特不過古人之所謂道，比於思想，則寓有限制作用之「正當的」條件在內耳。然究之吾人之為文，似不能不含此作用。任檢一事言之：朋友之函牘往還，稱量推崇，交際之道也；過其量則諛矣，而非道也。故述一事也，必視於國家社會有關



者，或勸之，或懲之，莫不有道在焉。造豔情小說，而其義必止於不淫，不淫即道也。論古人得失，而其言必求衷諸至正，至正即道也。事之所存，即莫不有道之所存。言之有物，物即道也，即理也。先儒之格言，即本其一生所視察之結果，可供準則與否，別為一問題，而要其形於言，即納而歸之道也。

僕敢謂非道之文，不有價值；無物之言，必為空衍。足下主張寫實，寫實即有物，有物即有道。各學派皆各有其道，亦即各有載道之文，亦即各有其有物之語。足下既於學術不主一尊，獨安得以文以載道之道，而屬之孔孟乎？

足下答陳君丹崖之言曰：「實寫以外，別無所謂理想，別無所謂有物也。理想與學術相依，似不必驟入文學範圍內。」然文學與學術，實有相密切之關聯。其理想優而其文字亦愈美，即其物足而意味亦愈深長。足下之不主言之有物，毋抑指昔時詩人以臣子之忠愛，而託喻於男女怨慕之情之類者乎？吾人試就其詩以言詩，果能寫真，其詩即美，即云有物可也。然能使讀者另會其影喻之旨，則其趣味更加濃厚，固無不可。不然，表面上所

言不能入情，卽其裏面亦決不足觀，尙安得謂之有物哉？藉曰有物，必破濫者也，必朽敗者也。此僕所以不欲附和於足下者也。

僕嚮者嘗慨吾國文學之壞濫，纂輯文學史一小冊。其中取材雖浮濫，而其義則獨抒鄙見者，實占十之七八；又竊自幸同於足下與胡君適之所主張者，亦十之七八。當僕命筆之時，實亦挾改革文學之志願。如足下所謂古典文學，拙著特立專章以著之，以致其源而遏其流，姑鈔呈拙著後之結論一節，以供質證。并呈正全書一冊，尙乞高明有以教我焉。

中國之文，壞於用意摹倣。自揚雄著其端，而所師尙在乎意。至明清襲其習，而所法全在乎形（中略）。文至於貌同是求，而後虛薄浮濫之文，乃充塞於藝苑矣。

中國之文，尤壞於濫用典故。聖作明述，吐詞爲經，語意淵涵，初無襯墊。國諸子，明事達情，妙於取象，偶一遣用，意主左證，用兼櫟括，初無意於篆刻也。西漢猶少，東京始繁。自是以來，比興之義亡，鋪張之情亟，恣意漁獵，漫塗粉黛；

鶴脛續鳧，張冠戴李；術博者務爲獮祭，好奇者竄入蠶叢；以古官代今名，託僻典爲影喻；幾使讀者茫然不知真意之所在，文至此蓋可云一大劫矣！

因摹倣之足崇，故文範之論起。歸震川之史記錄本，趙秋谷之聲調譜，揣摩

聲音章句之間，規其所以似古人者，幾於無微不至。陋者從而效之，徒以抑揚轉折爲事，略爲文之本，而後文以病而益荒。文本天地之元氣也。天有陰陽寒煖，地有燥濕平陂，人有剛柔緩急，應乎理以爲言，自然中節而有秩，無所謂法也。文之有法，聊爲初學者示捷徑可耳，而必執之以爲高，則有流於機械而無變化之用矣，豈不謬哉！

因典故之是尙，故文料之書繁，摘屈宋之豔辭，採史漢之雋語，分類纂輯，用資取求，可省記憶之勞，可蓋枵腹之醜，事至便也。其初也意本乎訓蒙，其極也遍行於場屋。或則數典忘祖，或以襲謬因訛。原書束而不觀，空疎衍而彌甚。就令博記，而零縑斷錦，何與通才？自非剷除，則真氣雅言，終於沈晦。故欲盡

文之能事，不於本求之。區區拾古人之牙慧，無當也。

文本於學，孔老釋迦，非所計也。觀古今文人，莫非學人；苟非學人，即亦不足

爲文人。而後之人不於學加深研，營逐於文字之末，何者爲漢魏，何者爲唐宋，

宜其剽敝而不振也。文本於字，字不明而欲能文，譬之舌蹇而求能辯也。雖

許鄭戴段不以文名，而能文者未有不稍具許鄭戴段之學者。辭賦如揚馬，文

章如韓歐，其深明字義，常人之所不逮，而後之人不於小學加考求，惟以剽竊爲

工夫，塗抹爲牆壁，是猶卻步而求及前人也。夫有學無字，則辭不雅馴；有字無

學，則文爲空衍。二者兼具，乃可言文。今之人動曰文荒矣，而不知實學荒也，

字荒也。古人餘力學文，孩提學書，今則壯不知字，老不知學，豈不悖哉？韓昌

黎云：務去陳言，予以爲尤貴；去陳理。去陳言本乎字，去陳理本乎學。溫故知

新，宣尼所重，後人徒知好古，無意更新，苟能出新，定可不朽。前人已言者，吾改

頭換面言之，何取乎災梨而害棗也？前人之所未言者，吾能從而發明之，若是

乎文乃可貴矣。文貴通裁，辭貴達意，通故道明，達故用顯。奇辭奧義者非通，鈎章棘句者不達；居今飾古者非通，假甲爲乙者不達；宜雅而俗者非通，蕪詞累氣者不達；當隸爲篆者非通，以經書券者不達。昌黎文之佳者，在於文從字順；六經文之美者，在於意味深長。典謨之文，惟唐虞宜之，王莽效之則陋矣；淵雲之文，惟漢時宜之，李何效之則襲矣。對揚廟廷，則宜莊重典雅；諭譬黎庶，則宜明白曉暢。要其貴於通達，以適時用，古今中外一也。

知文之貴於通，散可也，駢可也，駢散兼行亦可也；知文之要於用，法古可也，用典可也，二者並斥亦無不可也。處今之世，尤亟務焉。一國之廢興，視民智之多寡，高下以爲準。文之爲用，淪民智之利器，鼓學術之風爐。明道弼教，治官察民，端賴於是。察隣國之文，能適於淺，而吾國乃好爲高古也；能進於整，而吾國乃日滋胃濫也。此非文病，學先病耳。（中略）鄉使西學不東，猶是閉關却掃，一二學者，亦惟是起伏於古人之窠臼而已，其能有所振拔耶？

顧亭林有言：

「詩文之所以代變，有不得不變者。一代之文沿襲已久，不容人人皆道此語。」然則今之文學之敝也，殆已達窮變通久之運者乎？一代之盛也，必先之以共同醞釀之功，而其衰也，常在於菁華已竭之後。東漢爲西京之醞釀，趙宋本唐代之調和。明三百年上承宋，下啓清。明而未融，故其敝尤著。今之文運，適與李唐朱明等觀。混合之時，而非化合之候。吾人生丁此際，偏於西不可，偏於中不能，但務調劑中西之精英，以適於現今之實用。一旦兩質融化，發生特別之光華，若宋之所謂理學者，又何患文之不至哉？議者苟嗤吾說失中，謂中國代傳之美文，何可盡廢。夫以今學術之分科發達，文欲存漢魏六朝之體，詩欲追葩經樂府之遺，特設一科以供嗜古玩者之求，無不可也；安所取滔滔者而皆學科斗篆隸之書也乎？夫文出乎學而要乎用，文之本職也。但使人人能盡其本職，雖不美，庸何傷？

足下主張寫實，主張通俗，此二者實足以破千古文學之的。前者爲文學大本領之所



在，後者為文學大作用之所在。僕嘗以為文字之能事，最難形容盡致。形容盡致者，非畫

蛇添足之謂也，即取當時所有之情景而畢肖之。左氏叙晉楚之戰，歷歷如在目中；范擘叙

昆陽之戰，如親見其聲勢；施耐菴之著水滸，處處皆有其人，是亦足下所謂寫實之義也。

文主通俗，僕已於拙著文學史中時時發之，特僕關此，竊有一私見。中國之文，甚難

於語文一致，以各地方音歧出，若不能將之乎也者焉哉之字及種種前置之詞，而代以尋常

通用之語，欲求此効，勢不可不待之於語言統一之後。僕未知足下之所謂通俗是否為宋

儒之語錄。但就鄙意，以為先取其通曉者運入之，凡不能代以俗語者，必力求其淺顯，如避

能而用克，舍其而用厥，舍何而用曷，避熟語而用生字，皆大可以不必也。

足下以我國近世文學之壞，壞於桐城派，誠然，誠然。然桐城派之影響，至於今而不絕

者，實賴有姚姬傳之古文辭類纂一書，以痛毒於社會。昔之人欲售其主張，恆藉其選本以

樹之鵠，非如現在坊間選本之無甚深義也。僕以為足下既張革命之軍，突使一般青年觀

之，茫然莫得其標準之所在，則莫妙於取古今人之詩文，與吾宗旨稍近者，詩如李陵陶潛及



古詩二十九首之類，文如黃太冲原君王守仁祭瘞旅文之類，選爲課本，使人知有宗向。由是以趨於改進，似更易爲功也。不知高明以爲何如。冗中書陳，未及詳審，幸足下有以進而教之。

曾毅白。

## (二) 答書

曾毅先生：

惠書敬悉。過譽增慚。

尊意謂道卽理卽物，亦卽思想之內容，此蓋「道」字之廣義的解釋，僕所極以爲然者也。惟古人所倡文以載道之「道」實謂天經地義神聖不可非議之孔道，故文章家必依附六經以自矜重，此「道」字之狹義的解釋，其流弊去八股家之所謂代聖賢立言也不遠矣。

「言之有物」一語，其流弊雖視「文以載道」之說爲輕，然不善解之，學者亦易於執

指遺月，失文學之本義也。

何謂文學之本義耶？竊以爲文以代語而已。達意狀物，爲其本義。文學之文，特其描寫美妙動人者耳。其本義原非爲載道有物而設，更無所謂限制作用，及正當的條件也。狀物達意之外，倘加以他種作用，附以別項條件，則文學之爲物，其自身獨立存在之價值，不已破壞無餘乎？故不獨代聖賢立言爲八股文之陋習，卽載道與否，有物與否，亦非文學根本作用存在與否之理由。

歐洲自然派文學家，其目光惟在實寫自然現象，絕無美醜善惡邪正懲勸之念存於胸中，彼所描寫之自然現象，卽道卽物，去自然現象外，無道無物，此其所以異於超自然現象之理想派也。理想派重在理想，載道有物，非其所輕。惟意在自出機杼，不落古人窠臼，此其所以異於鈔襲陳言之古典派也。

僕之私意，固贊同自然主義者。惟衡以今日中國文學狀況，陳義不欲過高，應首以摺擊古典主義爲急務。理想派文學，此時尙未可厚非。但理想之內容，不可不急求革新耳。

若仍以之載古人之道，言陳腐之物，後之作者，豈非重出之衍文乎？

鄙意今日之通俗文學，亦不必急切限以今語。惟今後語求近於文，文求近於語，使日趨「文言一致」之途，較爲妥適易行。

讀文選本，誠屬要圖。吾友沈尹默君（北京大學預科國文主任）方從事於斯，書成

當與吾輩宗旨不相遠也。此復。尚希續教。獨秀。一九一七，四，一。

## 再答胡適之（文學革命）

### （一）原書

獨秀先生左右：

今晨得新青年第六號，奉讀大著『文學革命論』，快慰無似！足下所主張之三大主義，適均極贊同。適前著『文學改良芻議』之私意，不過欲引起國中人士之討論，徵集其

意見，以收切磋研究之益耳。今果不虛所願，幸何如之！此期內有通信數則，略及適所主張。惟此諸書，似皆根據適寄足下最初一書（見第二號）故未免多誤會鄙意之處。今吾所主張之八事，已各有詳論（見第五號）則此諸書，當不須一一答覆。中惟錢玄同先生一書，乃已見第五號之文而作者，此後或尚有繼錢先生而討論適所主張八事及足下所主張之三主義者。此事之是非，非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定。甚願國中人士能平心靜氣與吾輩同力研究此問題。討論既熟，是非自明。吾輩已張革命之旗，雖不容退縮，然亦決不敢以吾輩所主張為必是而不容他人之匡正也。

頃見林琴南先生新著『論古文之不當廢』一文，喜而讀之，以為定足供吾輩攻擊古文者之研究，不意乃大失所望。林先生之言曰：

知臘丁之不可廢，則馬班韓柳亦自有其不宜廢者。吾識其理，乃不能道其所以然，此則嗜古者之痼也。

『吾識其理，乃不能道其所以然，』此正是古文家之大病。古文家作文，全由熟讀他

人之文，得其聲調口吻，讀之爛熟，久之亦能倣效，却實不明其『所以然』。此如留聲機器，何嘗不能全像留聲之人之口吻聲調？然終是一副機器，終不能『道其所以然』也。今試舉一例以證之。林先生曰：

嗚呼！有清往矣！論文者獨數方姚，而攻摺之者麻起，而方姚卒不之踣。

此中『而方姚卒不之踣』一句，不合文法，可謂『不通』。所以者何？古文凡否定動詞之止詞，若係代名詞，皆位於『不』字與動詞之間。如『不我與』、『不吾知也』、『未之有也』、『未之前聞也』，皆是其例。然『踣』字乃是內動詞，其下不當有止詞，故可言『而方姚卒不踣』，亦可言『方姚卒不因之而踣』，却不可言『方姚卒不之踣』也。林先生知『不之知』、『未之有』之文法，而不知『不之踣』之不通，此則學古文而不知古文之『所以然』之弊也。

林先生爲古文大家，而其論『古文之不當廢』，『乃不能道其所以然』，則古文之當廢也，不亦既明且顯耶？

錢玄同先生論足下所分中國文學之時期，以爲有宋之文學不獨承前，尤在啓後，此意適以爲甚是。足下分北宋以承前，分南宋以啓後，似尙有可議者；蓋二程子之語錄，蘇黃之詩與詞，皆啓後之文學，故不如直以全宋與元爲一時期也。足下以爲何如？總之，文學史與他種史同具一古今不斷之迹，其承前啓後之關係，最難截斷。今之妄人論詩，往往極推盛唐，一若盛唐之詩，真從天而下者。不知六朝人如陰鏗，其律詩多與摩詰工部相敵，（工部屢言得力於陰鏗。其贈李白詩，亦言「李侯有佳句，往往似陰鏗。」一則太白亦得力於此也。）則六朝之詩與盛唐固不可截斷也。此意甚微，非一書所能盡，且俟他日更爲足下作文詳言之耳。

白話詩乃蒙選錄，謝謝。適去秋因與友人討論文學，頗受攻擊，一時感奮，自誓二年之內專作白話詩詞。私意欲借此實地試驗，以觀白話之是否可爲韻文之利器。蓋白話之可爲小說之利器，已經施耐菴、曹雪芹諸人實地證明，不容更辯；今惟有韻文一類，尙待吾人之實地試驗耳。（古人非無以白話作詩詞者。自杜工部以來，代代有之，但尙無人以全副精神專作白話詩詞耳。）自立此誓以來，纔六七月，課餘所作，居然成集。因取放翁詩『嘗試成功自古無』

之語，名之曰『嘗試集』。嘗試者，即吾所謂實地試驗也。試驗之效果，今尚不可知，本不當遽以之問世。所以不憚爲足下言之者，以自信此嘗試主義，頗有一試之價值，亦望足下以此意告國中之有志於文學革命者，請大家齊來嘗試嘗試耳。歸國之期不遠，相見有日，不盡所欲言。

胡適白。四月九日，作於美國紐約。

## (一一) 答書

適之先生足下：

惠書敬悉。鄙意區分中國文學之時代，不獨已承錢玄同先生之教，以全宋屬之近代，且覺中國文學，一變於魏，再變於唐，（詩中之杜，文中之韓，均爲變古開今之大樞紐。故擬區分上古訖建安爲古代期，建安訖唐爲中古期，唐宋訖今爲近代期。玄同先生頗然此說，不知足下以爲如何？

改良文學之聲，已起於國中，贊成反對者各居其半。鄙意容納異議，自由討論，固爲學



術發達之原則；獨至改良中國文學，當以白話爲文學正宗之說，其是非甚明，必不容反對者有討論之餘地，必以吾輩所主張者爲絕對之是，而不容他人之匡正也。其故何哉？蓋以吾國文化，倘已至文言一致地步，則以國語爲文，達意狀物，豈非天經地義，尙有何種疑義，必待討論乎？其必欲擯棄國語文學，而悍然以古文爲文學正宗者，猶之清初曆家排斥西法，乾嘉疇人非難地球繞日之說，吾輩實無餘閑與之作此無謂之討論也！率復不宣。

獨秀 一九一七，五，一。

## 答劉競夫 (孔教)

### (一) 原書

獨秀先生足下：

頃讀大著孔教問題，拜服之至。

讀公文而不翻然悟者，其必天下之喪心病狂者矣。

愚謂孔教是否已成教，不待吾輩多所辨駁，即彼孔教之徒，亦不敢自稱已成也。何則？使孔教果已成教，則所爭者僅定爲國教與否而已。而彼輩乃嘵嘵先硬派孔子爲教，然後再爭國教之地位，是舉國本不以孔教爲教也。既不以之爲教，尙何國教之可言？

譬之吾人立會，而欲於會員中推一人爲會長，是人必已爲會員，然後有被人推舉之資格。今乃有人欲推會外之人爲會長，而其人又不合於此會之性質（譬如會爲化學會，而此人乃爲文學家）則推舉之者，勢必先竭力鼓吹，謂此人爲化學家而後可。今之爭孔教者，何以異於是乎？

此輩全不明何謂憲法，何謂宗教，何謂國教。其視憲法乃如一紙詔書，而欲以一紙詔書，強令天下仍返於科舉時代之狀耳。故此輩心理，仍爲恢復科舉恢復八股之心理而已。

夫此輩豈不曰吾國社會爲孔子所支配，已數千年乎？殊不知舊社會之倫理及家族之制度，皆我國上古社會所固有之制度，而非孔子之所創。孔子爲何不生於泰西，而生於中國？正以有中國古代之社會，始能產出如孔子之人物耳。亦正以孔子生於中國之社

會，不出奇立異以招社會之嫉，如蘇格拉底耶穌之殉其所主張耳。故孔子爲聖之時者，卽以其能迎合社會也。

孔子之道，上不忤君，下不忤民，而惟不利於世家。世家之勢力，終不能敵君主與社會之勢力也明矣。且世家雖無孔子之排斥，依政治進化之公例，亦終必消滅。由是言之，亦非遂爲孔子之大功也。

孔子既迎合社會，而非改良社會，故中國社會之支配，乃自由於相沿之習慣，而非由於孔子。執歐美之途人而問耶穌，無不知者。吾國下等社會知有孔子者有幾人耶？吾國下等社會，未嘗不知人應孝父母，然而其知此，非由於誦孔子之書，亦非有人告以孔子嘗如是言之，仍由於相沿之習慣耳。使有人不孝父母者，告以孔子，彼能畏而改乎？抑告以天堂地獄之說，彼始畏而改乎？孔子不能使人畏，而張天師佛菩薩却能使人畏，此孔子不能支配社會之大證據也。

然則孔子所支配者果如何種人乎？亦惟四民中之士而已。原夫孔子自身卽爲士，

生於世家柄政之時，自以草莽下士不得政柄，故視權臣爲眼中釘，必欲除而去之。故孔子所說法，非爲衆生說法，只爲士子說法。中華幾變爲官國，卽食孔子之賜耳。

夫旣非爲衆生說法，而爲士子說法，則必盡國中爲士子而後可。不然，雖舉孔子之天經地義，盡納於中華民國憲法中，亦不能使全社會胥蒙利益也。孔子畢生未嘗與平民一接觸，而亦未嘗有是心。彼耶穌則何如？耶穌之所以死，卽以其專愛貧民而與在高位者抗也。耶教之盛，其真因不外乎此。歐史具在，可以證之，固非吾之調言矣。因讀大著有所根觸，不覺言之繁蕪如此。苟有以教正之，則幸甚矣。

劉競夫白。

## (一) 答書

競夫先生：

尊論比計孔耶諸教爲益社會之量，鄙意極以爲然。教宗之價值，自當以其利益社會之量爲正比例。吾之社會，倘必需宗教，余雖非耶教徒，由良心判斷之，敢曰推行耶教勝於

崇奉孔子多矣。以其利益社會之量，視孔教為廣也。事實如此，望迂儒勿驚疑吾言。

獨秀 一九一七，五一。

## 再答俞頌華 (孔教)

### (一) 原書

獨秀先生座右：

辱承不棄封菲，賜以裁答，說理縝密，感佩良深。今尊論之前提，與僕之所持者大相逕庭，所得結論，緣是異趣，似無復討論之餘地。然又不能已於言者，蓋假定尊論之大前提無誤，所得斷案，是否確切，僕尙不能無疑也，請略為言之。

竊以為吾國之宗教源於天，所以聖人配天，視為天之使命，擬孔子為天之木鐸，是明明以天之使命屬諸孔子。孔子雖不語鬼神，而其於天人之關係，又未嘗不形諸教義。中庸

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮，』甚掩著者之心。敝文主旨，在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義，極端之自由戀愛，卽指但願夫

現代生活不合。僕前書所謂可改良者，即冀忠於孔教者，於此發憤改革也。宗教之教義，固屬無形的，然其形式（宗教上祀典種種）乃有形的，亦猶文字之分思想與文字部分也。今先生既惡宗法社會之道德，胡不於此點促孔教徒之反省，忠告而善導之？即不然，奮椽筆以提倡小家族制度，或能事半功倍。若必欲廢棄孔教，以爲改革宗法習俗之終南捷徑，遑論填海移山，事有未易，就令能之，曠日彌久，恐收效反遲。况孔教非絕無可取之點，先生亦承認之。若并此可取之點，一律刪夷，先生其忍之乎？

順社會的情性 *Social instincts* 而徐圖改善者易爲力，逆社會的情性而思創造者難

爲功。羅蓬氏曰：『無古之傳說，不能有文明之開化。不廢棄古說，又不能有進步。故欲

於此中靜動之間，謀所均衡，實屬事之至難。』又曰：『民衆樂於竺舊，其保守舊制也，苟能

於不知不覺間逐漸改善，最爲足尙。』(The crowd by Gustave Le Bon pp. 93—94)

乃先生欲革宗法之習俗，而惟孔是排，是何異舍易就難，欲速反緩；僕雖不敏，竊爲先生惜之。

抑僕又有與先生所見不敢苟同者，即先生若論及宗教，一切皆非之。僕則以爲宗教



在現社會尙有存在之價值。無論物質的文明若何發達，苟社會國家，未臻理想上完全之境界，則蚩蚩者氓，其精神上不能無所信仰，以與物質的文明相調和。若在吾國，物質的文明過不發達，似無需提倡宗教。然方今人心玩愒，世風澆漓，教育猶未普及，仍不能無待於宗教，以資救濟。鄙見如此，先生必否認之。惜在吾國未聞有大宗教學家與大哲學者，不則僕將不遠千里，裹糧挾贄以從，以一證鄙說之果有當否也。

凡此所言，亦各道其所見云爾，非敢自是也。真理所在，自當服從。倘蒙進而教之，則爲幸多矣。此頌撰安。

俞頌華白。四月二十一日作於東京旅次。

## (二) 答書

頌華先生：

洛誦惠書，無任欣感。好學深思若足下者，僕雖備蒙教斥，竊所願焉。敢苟同者，尙希進而教之。

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汎，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮，』甚掩著者之心。敝文主旨，在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』，而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義，極端之自由戀愛，卽指但願夫

正孔子之變古，亦正孔子之特識。倘緣此以爲敬天明鬼之宗教家，儕於陰陽墨氏之列，恐非孔意。性與天道，賜也多聞，其他何論？欲強拉此老屬諸宗教家，豈非滑稽？繆勒氏於印度宗教，亦未必了了，遑論中國，其言烏足據耶？中庸天命性道教，四者聯舉，是爲一物。以性釋天命，則所率所修，均不外此。下文又云：『道不可離，可離非道。』是蓋與老氏道法自然；西哲所謂宇宙大法相類。天性以外，絕無神秘主宰之可言。烏可以其有天命與教之名詞，遂牽強以爲宗教也？

孔子生於古代宗教思想未衰時代，其立言間或假古說以伸己意。西漢儒者，更多取陰陽家言以誣孔子，其實孔子精華，乃在祖述儒家，組織有系統之倫理學說。宗教立學，皆非所長。其倫理學說，雖不可行之今世，而在宗法社會封建時代，誠屬名產。吾人所不滿意者，以其爲不適於現代社會之倫理學說，然猶支配今日之人心，以爲文明改進之大阻力耳。且其說已成完全之系統，未可枝枝節節以圖改良，故不得不起而根本排斥之。蓋以其倫理學說，與現代思想及生活，絕無牽就調和之餘地也。卽如足下所主張之改良家族

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」甚掩著者之心。敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」；文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對「墮胎」「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，卽指但願夫

獨秀先生鑒：

新青年二卷四號有大著『西文譯音私議』近閱『旅歐教育運動』中有蔡子民李石曾兩先生之『譯名表』復由友人轉示俞鳳賓君『對於譯音之商榷』一文，雖所用方法各不相同，而欲冀統一譯音之意則一。弟對此事，却別有一種意見，敢以奉質，幸辱教焉。

弟以為凡用中國字譯西文人名地名，萬難一一吻合。其故因字音之理，母音可單獨成音，子音不能單獨成音，必賴母音拼合，始能成音。中國文字之構造，係用六書之法，與西

文用字母拼成者絕異。西文由字母拼成，故子音不能成音，雖不可成字，却可成字母。中

國既無字母，則凡已成之字，或為純粹母音，或為子母成合之音，決無單有子音而不具母音

之字，因單獨子音既不能成音，即斷無此字也。西文子音雖不能單獨成字，然因其語言

為複音語，故以 b, d, f, g, k, l, m, n, p, r, s, t, v, x, z, 等字為一音前後之介音餘音者甚多。

遇此等字，若欲以剛剛恰好之漢字譯之，是斷斷做不到的事情。一般譯法，以為用『夫』

『甫』等字譯 f, 『克』『武』等字譯 k, 『司』『斯』等字譯 s, 『而』『兒』等字

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汎，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」甚掩著者之心。敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」；文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對「墮胎」「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義，極端之自由戀愛，卽指但願夫



仍不能準，或逐字對所定之表逐譯，弄得嚙嚙麻煩。（如 *Kropotkin* 一字，依大著譯，則當作「克羅坡特口」；譯表於 *K* 字空不填字，依蔡李之表譯，則當作「克老卜脫坎」；又一般所譯，或作「苦魯巴特金」，或作「克若泡特金」，還是不能討好，何如別想他法，不拘拘於譯音之正確與否乎？

所謂別想他法者，弟以為有兩種辦法：（1）竟直寫原文，不復譯音。（2）譯音務求簡短易記。第一法，凡中學畢業後所用高等書籍，均可照此辦理。因凡在中學畢業之人，無論如何，決無不懂西文拼音之法者。既懂西文拼音之法，則人名地名，寫了原文，一樣能看，無須逐譯。雖然，外國人名如華盛頓，拿坡崙，達爾文，瓦特，奈端之類，外國地名如倫敦，柏林，紐約，巴黎，格林威治之類，國民學校教科書便須講到，此則不能不乞靈於譯音。高等小學中雖有英文，然程度極淺，發音變化，也還講不了多少，故高小中學教科書，仍不能不譯音。（惟中學教科書於譯音之下，當兼注原名，小學則可不必。）此類譯音之字，應用若干，大致可以配定。我謂可一一盡譯，列成一表，以後凡編中小學校教科書者，悉宜遵用，縱有不合，



亦不得改，以期統一而免紛更。此表可由教育部制定頒行，仿日本文部省頒定之制。（日本凡文部省規定之課名，學者著書，學校教本，一切遵用，雖譌亦不更改。如 English 既定爲イギリス，決不再改爲イグダテンド也。）其譯法務求簡短。吳稚暉先生曾謂最好將外國人名地名譯得像一中國人名，中國地名，則免鈎輒格磔佶屈聱牙之病。故譯 Shakespeare 爲葉斯璧，譯 Kropotkin 爲柯伯堅，譯 Franklin 爲樊克林，譯 Tolstoi 爲陶斯泰。我昔曾反對之，以爲未免失其本真。由今思之，此實是簡易之良法，惟人名第二字，似不必譯成中國之姓耳。誠能將中小學校教科書中所需用之人名地名悉數依照此法譯定一表，期以實行，豈不簡便易記乎？（惟舊譯之已經用慣者，如拿破崙，華盛頓，克林威爾，加富爾之類，自當遵用，決無須再改，反致紛擾。）若慮與原音不相吻合，則宜知卽改『葉斯璧』爲『莎士比亞』，『索士比亞』改『柯伯堅』爲『苦魯巴特金』，『克若泡特金』改『陶斯泰』爲『托爾斯泰』，『杜爾斯德』還是不準。而彼則不準而繁複難記，此則不準而簡便易記，兩害相權取其輕，無寧謂之此善於彼矣。

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮』甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，卽指但願夫

有句曰：

『十九世紀初年，France 有 Napoleon 其人。』

如此一句寫時，須將本子直過來，橫過去，搬到四次之多，未免又生一種不便利。則當以何法濟之？曰：我固絕對主張漢文須改用左行橫迤，如西文寫法也。人目係左右相並，而非上下相重；試立室中，橫視左右，甚爲省力，若縱視上下，則一仰一俯，頗爲費力。以此例彼，知看橫行較易於直行。且右手寫字，必自左至右，均無論漢文西文，一字筆勢，罕有自右至左者。然則漢文右行，其法實拙。若從西文寫法，自左至右橫迤而出，則無一不便。我極希望今後新教科書從小學起，一律改用橫寫，不必專限於算學理化唱歌教本也。既用橫寫，則直過來橫過去之病可以免矣。此弟對於譯音之意見，足下以爲何如？

錢玄同白。五月十五日。

(二) 答書

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮』甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，卽指但願夫

# 答李亨嘉

(對德宣戰)

## (一) 原書

記者足下：

貴誌持諸子平等，不尙一尊，及文學改良務求顯易二義，竭精殫慮，不厭求詳，可謂能見其大，嘗務之急。持論亦復平允，吾無間言。獨是最近如對德外交一文，極力主張宣戰，儼雖無似，竊有懷疑。倘能啓發愚蒙，豈特一人之幸？

夫德以軍國主義破壞世界和平，又以潛艇戰爭擾及中立諸國，吾既屢受損害，爲公理計，爲自衛計，毅然宣戰，寧得謂狂？然一國之外交，不第視其正誼如何，亦復視其實力如何。日人之於鄭家屯，法人之於老西開，按諸義理，豈不可與宣戰？而終至於讓步者，詎非以實力不足乎？今使吾國確有戰鬥之能力，則雖加入協商以戰強德，在名義爲維持公法，在事

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汎，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」，甚掩著者之心。敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各

種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」；文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，為弟自創；詳明言之，即反對「墮胎」、「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義，極端之自由戀愛，即指但願夫

其諱言宣戰，固亦情理之常。故一聞宣戰之聲，卽百貨停滯。究竟政府有何不得已，必欲爲此虛名之宣戰，而實受損失於無形？貴誌代表輿論，正宜極力反對。今反爲贊成，僕實百思不解。

夫近人論外交，謂宜舉國一致，誠然，誠然。但所謂一致者，當以少數服從多數，而決非以多數服從少數。今對德宣戰，爲多數之國民意思，抑少數之執政主張，又不待著決矣。至於有無條件之加入，僕以爲既無實力可以言戰，又烏有實力以爲條件之保證乎？然則條件之有無，俱不可以言戰也。僕之私見如此，不敢云辯論，亦聊以質正耳。進而教之，所厚望焉。

李亨嘉白。

(二) 答書

亨嘉先生：

苟安忍辱，惡聞戰爭，爲吾華人最大病根，數千年來屈服於暴君異族之下者，祇以此耳。



今之對德宣戰，非以圖近利，（加關稅緩賠款之類）非以助協約，非以報小怨，（奪青島之類）亦非以主張公理擁護公法，正欲撲彼代表帝國主義侵略政策之德意志，使彼師事德意志諸國，知無道之強權，不可濫用，然後吾弱者始有偷生之餘地耳。至於實力能勝任與否，在理論上不成問題，在事實上非單獨與德宣戰，殊無絕對失敗之理。且既已絕交，勢難反顧。日攻青島以來，吾國已非中立；今仍欲騎牆，禍更不測。

吾國民偷目前之苟安，無遠大之策略，欲以民意決定外交方針，愚所絕對不敢贊同者也。（不但中國如此）若國之大政，必事事少數服從多數，則吾國之恢復帝政，垂辯纒足，罷學校，復科舉，一切布舊陳新之事，足下能保不為多數贊成乎？

本誌宗旨，重在反抗輿論。來書所謂代表輿論，乃同流合污媚俗阿世之卑劣名詞，記者所不受，不忍受也。

獨秀。一九一七，五一。

## 答胡子承

（思想革新）

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」；文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對「墮胎」「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，卽指但願夫

之思想，然後吾國前途之新國民，乃能嶄然露頭角於新世界，而有以競存而圖強。自來學說之力，足以左右世界；以先生之大雄無畏，推翻數千年來盤踞人人腦筋中之舊思想，而獨關町畦，以再造新中國，僕深信大誌新青年出版之日，乃真正新中國之新紀元也。

夫真理者最後之戰勝。此次歐戰結果，恐歐洲學者之思想界，尙有不適於用，而亟待革新者，而何況吾中國？

世界無盡，吾願無盡，安得常與先生晤對一堂，俾共研求此最可寶貴之真理耶！幸慮妄陳，惟先生有以教之，幸甚。專此，祇請道安。弟胡晉接鞠躬上。

## (一一) 答書

子承先生左右：

辱賜書，過蒙獎勵，且矜且慚。先生講學萬山中，不識世俗榮利爲何物，所遇門下諸賢，

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮』，甚掩著者之心。敝文主旨，在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』，文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，為弟自創，詳明言之，即反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義，極端之自由戀愛，即指但願夫

獨秀先生足下：

屢讀大誌，獲益良多。

中國文學倘不革命，即中國科學亦永無發達之日。以中國現

在之文字，學現在世界之科學，欲其進步，殆絕不可能之事。蓋吾國文字，乃古時之文字，惟

宜對古人用之，不宜用以求今之科學也。

數語見教育公報所載梁任公之演說

然凡事破壞易而

建設難。願先生今後之論調，當稍趨於積極的建設一方面：如何如何而後可以使言文漸

相一致，如何如何而後可以使中國文學開新紀元。至學校課本宜如何編纂，自修書籍宜

如何釐定，此皆今日所急應研究者也。惟此外僕不能不懷隱憂者，為他日之反動力。以

僕懸測，厥有三種：

(一)老學究均入股中人物，其頭腦之冬烘，深不可拔。前清廢科舉，改策論，

彼輩懾於天威，故腹誹之而不敢形於言辭。今驟聞此文學革命，則彼輩感於

斯文之將喪，必痛哭流涕；痛哭流涕之餘，乃施其破壞手段；國人意志薄弱，鮮有

不被其惑者。

(二)一知半解之學生，對於文學，早有一種成見。以為文必求古，字必求奧；聖經賢傳，中國之粹；國粹若亡，國何以立？平日又受頑固教師之誘迪，益堅其信。吾輩之言，當然被斥為妄談。

(三)一般贊成改革文學者，並承認小說詞曲實係文學正宗，十三經等乃陳死人之言，宜於古而不宜於今，火之可也。又知先生等對於中國小說，曾加以批評，於是紅樓夢為其公餘研究正課，西廂記為其參攷書，天天寶哥哥，日日林妹妹，人戒之，則曰：『我將於此修鍊我詞句，發展我思想。』子不知小說為文學正宗耶？』

上述三種反動力，僕深信將來當然發生者。故預防之法及遏止之方，亦不可不先籌畫者也。

僕嘗謂我國文學，病在虛飾。此於道德問題，大有關係。我國人處世接物，每多出以詐譎。循至文學，亦落此弊。摹古人，琢字句，只求外觀琳瑯，至內容之合理與否，素不過問。

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」；文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，為弟自創；詳明言之，即反對「墮胎」「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，即指但願夫



『不誠實』三字，爲吾國道德文學之共同病根。一經足下揭破，其有不以足下之言爲然者，必其人不誠實者也。

舊文學與舊道德，有相依爲命之勢。其勢目前雖不可侮，將來必與八股科舉同一運命耳。

獨秀 一九一七，五一。

## 答新青年愛讀者 (孔教)

### (一) 原書

記者足下：

貴誌指斥孔教不宜於現代生活，痛快之至。近讀第四期公民雜誌培風君『孔子之道與今日之中國』一文，盛稱孔道；且云『我國今日，非行孔子之道不足以自救』。其重要論點，在禮非孔子之道，孔道重忠恕；中國萬事之敗壞，皆在不忠恕；故欲救中國，必行孔道。

其言當否，乞有以教之。

新青年愛讀者上。

## (二) 答書

新青年愛讀者：

記者前獲上海友人書，云公民雜誌有一長文駁正本誌非孔意見。當時聞而樂之，以爲必有崇論宏議，足資攻錯也。近購而讀之，乃大失望。培風君之文，其要點不獨於記者之說少所駁正，且竟完全贊同，使記者不獲聞反對之快論，是以失望也。

記者之非孔，非謂其溫良恭儉讓信義廉恥諸德及忠恕之道不足取；不過謂此等道德名詞，乃世界普通實踐道德，不認爲孔教自矜獨有者耳。（參觀『憲法與孔教』論文）士若私淑孔子，立身行己，忠恕有恥，固不失爲一鄉之善士，記者敢不敬其爲人。惟期期以爲孔道爲害中國者，乃在以周代禮教齊家治國平天下，且以爲天經地義，強人人之同然，否則爲名教罪人。

前記者答俞頌華君書有云：『孔子精華，乃如祖述儒家組織有系統之倫理學說，宗教玄學，皆非所長。其倫理學說，雖不可行之今世，而在宗法社會封建時代，誠屬名產。吾人所不滿意者，以其為不適於現代社會之倫理學說，然猶支配今日之人心，以為文明改進之大阻力耳。』今培風君亦云：『禮果為孔子之道，則孔子之道誠不可用於今日。』是其所主張者，已與記者無殊；所不同者，其假定之前提，乃不以禮為孔子之道耳。

夫以禮非孔子之道，誠屬創聞。儒家重禮，見薄於老莊，其言其事，不始於今日。若言禮不始於孔子，即非孔子之道，豈以忠恕之道為孔子所發明，前人未之言耶？細讀培風君之文，知其於國學造詣尚淺，又不若康南海以禮教代法治之說，尚成一家言，有一駁之價值也。培風君倘能詳實證明孔子不重禮教，亦記者之所願聞。

獨秀 一九一七，七，一。

## 再答吳又陵

（孔教）

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮』甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，為弟自創；詳明言之，即反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，即指但願夫

其言曰：「大道之行也，天下爲公。人不獨親其親，不獨子其子，如是而謂之大同。」又曰：「大道既隱，天下爲家。各親其親，各子其子，如是而謂之薄俗。」又曰：「禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，如是而謂之起兵作賊謀亂之本。」以禹湯文武周公之治而謂之小康。鄭氏釋之，又以老子之言爲之證，故不道小康之說。果夫子之遺言，是聖人之道有二也。」李氏此論，見聖宋文選。其意以爲聖人之所以持萬世與天地長久而不變者，君臣父子而已。不認大同小康之說爲孔子之遺言，而又以鄭康成禮運注引老子爲有所牽惑，不悟鄭氏以老子注禮運，正足以證明大同小康之義，原本於老子也。此三證也。

至是而儒教徒据禮運大同之義，爲儒教合於共和之護符，可以休矣。然則不佞之主張，古人多有先我而疑之者，固不僅陸希聲王介甫解老之說足以證明也。乞附入通訊，與拙著前說互證。卽頌譏安。

弟吳虞謹啓。

(二) 答書

又陵先生：

惠書敬悉。

禮運大同之說，古之孔教徒鄙棄之，以爲非聖人之言，以爲雖子游亦不至如此之淺，以爲雜而不倫；今之孔教徒以求容於共和國體，故不得已乃尊重昔之所鄙棄者，以爲聖人之大義微言，以爲孔子之所以師表萬世者以此。此卽所謂孔教改良耶？所謂孔教進化耶？抑何醜陋至於斯極也！

鄙意尤有進者：即使禮運出於孔子，而所謂「大道之行，天下爲公，選賢與能」者，乃指唐虞禪讓而言。大同之異於小康者，僅傳賢傳子之不同，其爲君主私相授受則一也。若据此以爲合於今之共和民選政制，是完全不識共和爲何物，曷足與辨哉！

獨秀。一九一七，七，一。

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮，』甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，為弟自創；詳明言之，即反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，即指但願夫



東西民族根本思想之差異，及倫理的覺悟等文，固學說之論也。至於駁康氏書，及孔教與憲法等文，則時事之評也。且今之政局，形式而已，既不足責，亦不足惜！亡亦無損，存亦無益。蓋今日所存之形式，謂之已亡，亦不謂過。所存一綫之生機，惟在後進之青年耳。素聞先生以改造青年之思想，輔導青年之修養爲天職。批評時政，非其旨也。惟冀國民思想根本之覺悟，則先生之責任，遠在黎段之上。黎段之用心，惟在挽形式之不亡；先生之用心，當在挽精神之不衰焉。故僕非強先生以不言時事，良以先生多一句時事，必少一句學說。今先生盡力吸收西洋文明，將新道德，新學說，一一灌輸於我青年，惟恐不給，豈暇他驚而道及時政哉？竭誠呈辭，以報盛德，還望先生垂教之。

愛讀新青年吳人願克剛上。

## (二) 答書

克剛先生：

愚非迷信政治萬能者；且以爲政治之爲物，曾造成社會上無窮之罪惡。惟人類生活，既必經此階級，且今方在此階級中，則政治不得不爲人類生活重要部分之一。倘漠視之，必爲其羣進化之最大障礙。蓋一羣之進化，其根本固在教育、實業，而不在政治，然亦必政治進化在水平線以上，然後教育實業始有發展之餘地。

例若今日之中國政象如斯，吾人有何方法從事於教育實業之發展乎？中國政治所以至此者，乃因一般國民雅不欲與聞政治，羣以爲政治乃從事政治生活者之事業，所以國民缺乏政治知識，政治能力，如外人所訕笑者。而今而後，國民生活倘不加以政治采色，倘不以全力解決政治問題，則必無教育實業之可言，終於昏弱削亡而已。

本誌主旨，固不在批評時政，青年修養，亦不在討論政治，然有關國命存亡之大政，安忍默不一言？政治思想學說，亦重要思想學說之一，又何故必如尊函限制之嚴，無一語攔入政治時事範圍而後可也？德意志俄羅斯之革新，皆其邦青年學生活動之力爲多。若夫

博學而不能致用，漠視實際上生活之涼血動物，乃中國舊式之書生，非二十世紀之新青年。

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汎，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」甚掩著者之心。敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對「墮胎」「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，卽指但願夫

今欲評論世界語之價值，當分別三種觀法：（一）自理論之言語學之方面觀，（二）自民族心理之方面觀，（三）自世界語之功用方面觀。一種言語之善否，未易言也。言語學者，乃遍究各民族之語言，誌取其美點，定為原則，故言語之利便與否，文法之適用與否，不得不依專門家之判斷，視其與言語原則之關係何似。世界語之單語，襲取歐洲各國成語，漫無秩序，而文法之構成，若賓格 *Accusative case* 之存在，皆言語學者所視為最不完全之點。至其語之太近似於意法西葡諸國語言，今於羅馬支派諸語 *Romance Languages* 存在之際，而加以無端之擾亂，尤為學者所不取。說者謂世界語在已存之人造的國際語中，固簡而明，以言語學理律之，猶未純也。

右茲所述，猶為本問題之小端。吾於言語學，乃門外漢，焉敢撫拾一二人之言，即據其權威，而施諸此經過三十星霜之言語。按柴門霍夫之著，最初見於一八八七，屈指計之，迄今適當三十年。吾人當於言語其物之外之上，而更加以推究。夫一種之言語，乃一種民族所藉以發表心理傳達心理之具也。故一民族有一民族之言語，而其言語之形式內容，各不相同，

語法不異，而所涵括之思想觀念亦復不齊。蓋各民族之言語，乃天然之言語，各有其自然嬗變之歷史。故言語乃最能表示民族之特質者也。吾讀德法俄文人哲士之偉著，讀其譯本，終不若讀其原書。吾師哈蒲浩，嘗謂英法德三國哲學家典籍，皆當讀其原文，否則無由捉摸其真義。理想如此，感情更無論矣。

吾昔最好誦歐馬之謳，*Omar Khayyam* 波斯詩人之作，而英之詩家費子哲 *Fitzger-*  
*ald* 所譯者也。波斯學者某且謂歐馬之真精神，費子哲之所傳者，十分中不過五分而已。世界語既無永久之歷史，又乏民族之精神，惟攘取歐洲大國之單語，律以人造之文法，謂可以保存思想傳達思想乎？吾未敢信也。

更進而言之：今日世界上雜誌書籍出版之數，其採用世界語者，視諸採用英德法俄文者，其量其質，比測若何，當為識者所盡知。若謂將來世界語之出版物，且將日增，則英德之人士，果肯捨其國語，而採用半生半死之人造語乎？吾又未敢信也。

且吾聞之：意大利人，以世界語太與其國語相肖似，以其有汚丹泰『神劇』之神聖語，

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」；文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，為弟自創，詳明言之，即反對「墮胎」「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，即指但願夫



美洲棉之歉收，吾人全蒙其影響；政局之變，朝見於北京，而夕見於紐約之晚報。英人關於國籍之笑話，謂某之父爲德人，母爲法人，生於英，而結褵於美。凡此皆世界大通之確據，世界主義之先驅也。然世界主義是一事，而世界語又是一事。二者未必爲同問題。有世界語未必即可謂世界主義之實現也。世人不察，以世界語爲促進世界主義之實現者，誤矣。吾嘗默察世界之趨勢，國民性不可剪除，國語不能廢棄，所謂大同者，利益相同而已。identity of interests 今日之科學思想，已無國界，而異日之利益，亦無國界。所謂人同此心，心同此理，而絕不能以唯一之言語表出之。攷過去之人種，多漸漸滅，將來所殘餘者，惟諸重要之人種及其混合之種而已。言語亦猶人種，自古以來淘汰淨盡者，日而有見。而英法德俄及吾國之語，今後且必常有變化而未能即瀕於危亡也。易言以明之，世界之前途乃不同之統一，Unity in diversity 而非一致之統一，Unity in uniformity 也。吾以爲世界語之觀念亦猶孔子專制之觀念，欲罷黜百家也。

最末更有欲言者，則假使世界語之功用若說者之巨，其名亦殊未妥當。言語學者謂



就歐洲之民族中，亦以用拉丁支派之言語者爲便。世界語所採用之單語，以英法德意之語爲多。若瑞典挪威半島之單語，採用極稀。若夫東洋之文字，更全不在世界語之內。吾族民數之巨，吾國文學之豐富，奈何於所謂世界語，反無絲毫之位置耶？茲僅就鄙愚所及，拉雜書此，上陳左右，並以質諸提倡世界語者。書不盡意。

陶履恭白。

## (二) 答書

孟和先生足下：

來書論世界語，思精義繁，迷信世界語過當者所應有之忠告也。惟鄙意尙有不敢苟同於足下者，希略陳之。

來書謂「將來之世界，必趨於大同，」此鄙人極以爲然者也。來書謂「世界主義是一事，世界語又是一事，二者未必爲同問題，」此鄙人微有不以爲然者也。

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮，』甚掩著者之心。敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，為弟自創，詳明言之，即反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義，極端之自由戀愛，即指但願夫

足下謂世界語爲無民族之語言，僕則謂世界語爲人類之語言，各國語乃各民族之語言；以民族之壽命與人類較長短，知其不及矣。且國界未泯，民族觀念存在期間，各國語與世界語不妨並存，猶之吾國不能因此時未便強廢各省方言，遂謂無提倡普通官話之必要也。足下倘無疑於全中國之國語，當亦無疑於全世界之世界語。

語言如器械，以利交通耳，重在一致之統一，非若學說與廢有是非真謬之可言。來書以孔子專制罷黜百家喻之，似不恰當。况提倡世界語者，未嘗欲即廢各國語耶？今之世界語中，東洋各國語無位置，此誠吾人私心之所痛憾；欲彌此憾，是在吾人之自奮。吾人之文明，吾人之藝術，果於世界史上有存在之價值，吾人正可假世界語之郵，輸出遠方，永遠存在。（此意已於三卷四號新青年答錢玄同先生書中略言之。）否則於人何尤？閉門造車，出門每不合轍。雖嚴拒世界語而謂人不我重，究於吾文明存在之價值有何補耶？

世界人類歷史無盡，則人類語言之孳乳亦無盡。世界語所採用之單語，在理自不應以歐語爲限。此義也，迷信世界語者當知之。務爲世界之世界語，勿爲歐洲之世界語爾。

僕猶有一言欲質諸足下者：足下輕視世界語之最大理由，謂其爲人造的而非歷史的也。僕則以爲重歷史的遺物，而輕人造的理想，是進化之障也。語言其一端耳。高明以爲如何？率復不具。

獨秀。一九一七，八，一。

## 二答錢玄同

（文字符號與小說）

### （一）原書

獨秀先生：

我以前所說要把右行直下的漢文改用左行橫迤，先生回答道：『極以爲然。』現在我想：這個意思先生既然贊成，何妨把『新青年』從第四卷第一號起，就改用橫式？近年以來所出的雜誌，我所看見的，第一個改用橫式的是美國留學生所辦的『科學』。後來

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汎，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮』甚掩著者之心。敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各

種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義，極端之自由戀愛，卽指但願夫

於看寫二層，都極有便利，所以我總想先生早日實行。『新青年』於原文譯文並列的文章，既用橫式，而『』的排列，仍照中國舊式，這更不便，尤其不可不改良。

改用橫式以後，符號和句讀，固然全改西式。但是有人說：疑問號的『？』，『嗟歎號的

『！』，可以不必用。胡適之先生道：『竊謂疑問之號，非吾國文所急需也。吾國文凡疑

問之語，皆有特別助字以別之。故凡『何』『安』『烏』『孰』『豈』『焉』『乎』

『歟』『哉』諸字，皆即吾國之疑問符號也。故問號可有可無也。』（見『科學』第二卷第

一期『論句讀及文字符號』。）劉半儂先生道：『『？』一種似可不用，以吾國文言中有『歟』

『哉』『乎』『耶』等，白話中有一麼』『呢』等問語助詞，無須借助於記號也。然在

必要之處，亦可用之。『！』一種，文言中可從省，白話中決不可少。』（見『新青年』第三卷第

三號『我之文學改良觀』。）我以為這話不很大對。我國文章裏面的『也』字，也有當疑問

詞用的。『論語』『子張問十世可知也』、『井有人焉，其從之也』、『豈若匹夫匹婦之

為諒也』。這幾個『也』字，都是疑問詞。『禮記祭義』『夫人曰，此所以為君服歟』。這

個『歟』字，又是決定口氣。（這是俞樾說的，見古書疑義舉例卷四。）又尚書西伯戡黎『我生不有命在天』呂刑『何擇非人？何敬非刑？何度非及？』史記所引的，底下都加『乎』字。這是疑問詞不用『乎』字的。又像那『焉』字，在每句頭上或中間的，除訓『何』的外，還有訓『於是』的（見王引之『經傳釋詞』）。又『乎』『哉』這類字，疑問也用他，嗟歎也用他。像『人焉廋哉』的『哉』字是『？』，『惡用是詭詭者爲哉』的『哉』字是『！』，『其然豈其然乎』的『乎』字是『？』，『使乎使乎』的『乎』字是『！』。諸如此類，倘使不加符號，實在不能明白。所以我以爲這兩種符號，也是必不可少的。（有人說，上列的幾條例，是古人文章的不整齊。現在新體白話文章，出於人造，這種地方，當然要做得很整齊，決不許再有例外，那麼似乎『？』『！』仍是可省。這話我也不以爲然。新體文章用字固然有定，倘使再加符號，豈不格外明白？又我所主張中國書籍須加符號一層，並不限於現在的書。就是古書，將來如其有人重刻，也非加符號不可。）



還有『……』符號表『說話停頓』和『語意未完』也是不可少的。  
左傳襄公廿五年有句道：

盟國人於大宮，曰：『所不與崔慶者……』  
晏子仰天歎曰：『嬰所不唯忠於君利社稷者是與？』  
『有如上帝』  
乃歆。

這一節裏加了『……』符號，纔能顯出『所不與崔慶者』底下『有如上帝』四個字還沒有喊出，就被晏嬰搶了去重行說過。

又尙書顧命，『奠麗陳敷，則肄……肄不違』  
江聲注，『肄肄重言之者，病甚氣喘而語吃也』  
史記張丞相列傳，『昌爲人吃，又盛怒，曰：臣口不能言，然臣期……期知其不可。』

陛下雖欲廢太子，臣期……期不奉詔。』  
這都應該用『……』號去表他口吃的神情。  
史記高祖本紀，『諸君必以爲便……便國家……』  
章太炎先生說：這一句，漢書裏改

做『諸侯王幸以爲便於天下之民，則可矣』  
比史記明白完備得多。  
大約漢高祖那時看見諸侯將相做出『天命攸歸奏請登極』的樣子來，請他做皇帝，心裏雖然快活得很，

面子上覺得有些不好意思答應出來，於是脹紅了臉，說出這樣一句不爽快不完全的話來。史記直錄原語，漢書照他說話的意思譯成一句明白完備的文章，所以兩書記載不同。那麼，在兩個『便』字的中間，用『……』號表說話停頓，『家』字底下再用『……』號表語意未完，便活跳畫出一個正要做皇帝時候的漢高祖來了。

胡適之先生又說：一切『本名』在西文裏面，都是把第一個字母用大寫。中國文脈該在『本名』的下面記一橫畫（直式，則記在『本名』的右旁）。這話我極其贊成。孟子『季孫曰異哉子叔疑』。這一句有兩種解法：

（1）季孫曰：『異哉！』子叔疑。（趙岐說）

（2）季孫曰：『異哉！子叔疑。』（朱熹說）

左傳：『遂置姜氏于城潁。』這一句也有兩種解法：

（1）遂置姜氏于城潁。（杜預說）

（2）遂置姜氏于城潁。（金人瑞說）

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」甚掩著者之心。敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」；文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對「墮胎」「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，卽指但願夫

方，於是寫某甲寫得很得神，寫某乙便容或不能完全合拍。外國小說專就一種社會，或一部份的人，細細體察，繪影繪聲，維妙維肖，不在乎字數多，篇幅長，在乎描寫得十分確切。這是勝過中國小說的地方。（2）外國小說家拿小說看做一種神聖的學問，或則自己思想見解很高，以具體的觀念，寫一理想的世界；（中國陶潛的『桃花源記』很有這一種的意味）或則拿很透闢的眼光去觀察現在社會，用小說筆墨去暴露他的真相；自己總是立在『第三者』的地位。若是做的時候，寫到那男女戀愛姦私，和武人強盜顯他特殊勢力那些地方，決沒有自己忽然動心，寫上許多肉麻得意的句子。所以意境既很高超，文筆也極乾淨。中國小說則不然，就是施曹兩公，也未能免俗；（像武松打老虎，賈寶玉初試雲雨之類）吳敬梓自己也頗有酸氣。（像虞博士祭泰伯祠之類）這一層，是中國小說更遠不及外國小說的地方。施曹吳三人以外，『西遊記』雖說談詭別有情致，究竟是『理想主義派』裏的名產，拿新文學的眼光去看，實在是過去時代的東西，和施曹的『寫實派』去比，便有新舊的不同。『金瓶梅』雖具刻畫惡社會的本領，然而描寫淫褻，太不成話；若是勉強替

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，「劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮」甚掩著者之心。敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對「極端之自由戀愛」與獨身主義，未嘗反對無極端二字之「自由戀愛」；文中可以覆按也。

「極端之自由戀愛」一語，為弟自創；詳明言之，即反對「墮胎」「溺兒」與「獨身主義」而未嘗反對「自由戀愛」。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，即指但願夫

上也居然寫了『共和』兩個字了。倫理革命，先生已經大加提倡，對於尊卑綱常的舊倫理痛加排抵，主張完全改用西洋新倫理。至於文學革命，先生和適之先生雖也竭力提倡新文學，但是對於元明以來的中國文學，似乎有和西洋現代文學看得平等的意思。我以為元明以來的詞曲小說，在『中國文學史』裏面，必須要詳細講明，並且不可輕視，要認做當時極有價值的文學纔是。為甚麼呢？因為在當時，他是『開新的』還有先生所說的『其內容與社會實際生活日漸接近，斯為可貴』的緣故。但是到了現在，這種文學，又漸漸成了過去的陳迹。現在中國的文學界，應該完全輸入西洋最新文學，纔是正當辦法。我們既然絕對主張用白話體做文章，則自己在『新青年』裏面做的，便應該漸漸的改用白話。我從這次通信起，以後或撰文，或通信，一概用白話，就和適之先生做『嘗試集』一樣的意思。並且還要請先生，胡適之先生，和劉半儂先生，都來嘗試嘗試。此外別位在『新青年』裏面撰文的先生，和國中贊成做白話文章的先生們，若是大家都肯『嘗試』，那麼必定『成功』。『自古無』的，『自今』以後，一定會『有』。不知道先生們



的高見贊成不贊成？

有人說：現在『標準國語』還沒有定出來，你們各人用不三不四半文半俗的白話做文章，似乎不很大好。我說：朋友！你這話講錯了。試問『標準國語』請誰來定？難道我們便沒有這個責任嗎？難道應該讓那些專講『乾脆』、『反正』、『幹麼』、『您好』、『取燈兒』、『錢串子』、『稱不要爲』、『稱不用爲』的人，在共和時代還仗着他那『天子脚下地方』的臭牌子，說甚麼『日本以東京語爲國語，德國以柏林語爲國語，故我國當以北京語爲國語』，借這似是而非的話來，抹撥一切，專用北京土話做國語嗎？想來一定不是的。既然不是，則這個『標準國語』一定是要由我們提倡白話的人實地研究嘗試，纔能制定。我們正好借這『新青年』雜誌來做白話文章的試驗場。我以為這是最好最便的辦法。先生！你道對不對呢？

錢玄同。

## (一一) 答書



玄同先生：

新青年改用左行橫進，弟個人的意思，十分贊成，待同發行部和其他社友商量同意，即可實行。但是改用白話一層，似不必勉強一致。社友中倘有絕對不能做白話文章的人，即偶用文言，也可登載。尊見以為如何？

文中符號，到不得已的時候，自然用得。說話停頓和語意未完的時候，自然當用虛點做符號，方能清楚。就是引用古書，或他人的話，中間不關緊要的，也可以省略，用虛點代之。本名旁加符號，往時本有此法。但是人名地名，要用單畫雙畫分別不用，還要討論一番。

中國小說，有兩大毛病：第一是描寫淫態，過於顯露；第二是過貪冗長。（金瓶梅紅樓夢細細說那飲食，衣服，裝飾，擺設，實在討厭！）這也是『名山著述的思想』的餘毒。吾人

賞識近代文學，只因爲他文章和材料，都和現在社會接近些，不過短中取長罷了。若是把元明以來的詞曲小說，當做吾人理想的新文學，那就大錯了。不但吾人現在的語言思想，和元明清的人不同，而且一代有一代的文學，鈔襲老文章，算得什麼文學呢！但是外國文

學經過如許歲月，中間許多作者，供給我們許多文學的技術和文章的形式，所以喜歡文學的人，對於歷代的文學，都應該去切實研究一番才是。（就是極淫猥的小說彈詞，也有研究的價值。）至於普通青年讀物，自以時人譯著爲宜。若多讀舊時小說，彈詞，不能用文學的眼光去研究，却是徒耗光陰，有損無益。并非是我說老究的話，也不是我一面提倡近代文學，一面又勸人勿讀小說，彈詞，未免自相矛盾，只因爲專門研究文學和普通青年讀書，截然是兩件事，不能并爲一談也。

此時用國語爲文，當然採用各省多數人通用的語言。北京話也不過是一種特別方言，那能算是國語呢？而且既然是取『文言一致』的方針，就要多多夾入稍稍通行的文雅字眼，才和純然白話不同。俗話中常用的文話，（像豈有此理，無愧於心，無可奈何，人生如夢，萬事皆空，等類）更是應當盡量採用。必定要『文求近於語，語求近於文』，然後才做得到『文言一致』的地步。高明以爲如何？

獨秀。一九一七八，一。

# 答劉延陵

(自由戀愛)

## (一) 原書

獨秀先生：

接到手示後，卽有掛號信作復；惟聞天津水汛，交通斷絕，不審該信已至京否？今晨得

新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語，『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮，』甚掩著者之心。敝文主旨：在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失，文中亦既言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，爲弟自創；詳明言之，卽反對『墮胎』、『溺兒』與『獨身主義』而未嘗反對『自由戀愛』。蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，卽指但願夫

婦個人之逸樂，而爲墮胎溺兒之事；此吾意中所謂婚後之不德。至於無極端二字之自由戀愛，則關於婚前，固毫無可以反對之理；而弟實亦未有一字反對。或者定名不精，致使先生看時誤會。惟弟極不願得罪自由之神，或因此而致世界青年罵我爲古塚骷髏。敢請將此函登於通信欄，以明著者之心。不勝盼禱。千千萬萬！

劉延陵上。

## (二) 答書

延陵先生：

尊意分『自由戀愛』與『極端自由戀愛』爲二，且贊成其一而反對其二，愚誠不解；恐看時誤會者，不只愚一人也。蓋既已贊成戀愛，又復贊成自由戀愛，尙有何種限制之可言，而不謂爲極端主義乎？

『自由戀愛』與無論何種婚姻制度皆不能並立；卽足下所謂論理的婚姻，又何獨不

然？蓋戀愛是一事，結婚又是一事；自由戀愛是一事，自由結婚又是一事；不可併爲一談也。結婚者未必戀愛，戀愛者未必結婚，就吾人聞見所及，此事豈抽象之玄想？

墮胎溺兒諸事，誠卽足下所謂『婚後之不德』其主因乃在避貧與苦耳，字之以極端自由戀愛，殊不倫也。西方墮胎溺兒，多避貧畏苦；東方溺兒，且因輕女；於戀愛何涉焉？數獲手教，恕不一一作復。

獨秀 一九一七八一。

## 四答錢玄同

（中國今後之文字問題）

### （一）原書

獨秀先生：

先生前此著論，力主推翻孔學，改革倫理，以爲倘不從倫理問題根本上解決，那就這塊共和招牌一定掛不長久。（約述尊著大意，恕不列舉原文）

玄同對於先生這個主張，認爲效

現在中國的唯一辦法。然因此又想到一事：則欲廢孔學，不可不先廢漢文；欲驅除一般人幼稚的野蠻的頑固的思想，尤不可不先廢漢文。

中國文字，衍形不衍聲，以致辨認書寫，極不容易，音讀極難正確。這一層，近二十年來，很有入覺悟，所以擬造新字，用羅馬字拼音等等主張，層出不窮；甚至於那很頑固的勞玉初，也主張別造『簡』字，以圖減省識字之困難。除了那選學妖孽，桐城謬種，要利用此等文字，顯其能做『駢文』『古文』之大本領者，殆無不感現行漢字之拙劣，欲圖改革，以期便用；這是對於漢字的形體上施攻擊的。

又有人說：固有的漢字，固有的名詞，實在不足以發揮新時代之學理事物。於是有人造新字者，有造新名詞者，有直用西文原字之音而以漢字表之者，一如『薩威稜帖』『迪克推多』『暴哀考脫』『札斯暢斯』之類；有簡直取西文原字寫入漢文之中者；種種辦法，雖至不同，而其對於固有的漢字和名詞認為不敷用之見解則一。這是對於漢字的應用上謀補救的。



以上兩種見解，固然都有理由；然玄同今日主張廢滅漢文之理由，尙不止此。

玄同之意，以爲漢字雖發生於黃帝之世；然春秋戰國以前，本無所謂學問，文字之用甚少。自諸子之學興，而後漢字始爲發揮學術之用。但儒家以外之學，自漢卽被罷黜；二千餘年來所謂學問，所謂道德，所謂政治，無非推行孔二先生一家之學說。所謂『四庫全書』者，除晚周幾部非儒家的子書外，其餘則十分之八都是教忠教孝之書。『經』不待論；所謂『史』者，不是大民賊的家譜，就是小民賊殺人放火的帳簿，——如所謂『平定什麼方略』之類；『子』『集』的書，大多數都是些『王道聖功』『文以載道』的妄談。還有那十分之二，更荒謬絕倫：說什麼『關帝顯聖』、『純陽降壇』、『九天玄女』、『黎山老母』的鬼話；其尤甚者，則有『嬰兒姪女』、『丹田泥丸宮』等說，發揮那原人時代『生殖器崇拜』的思想。所以二千年來用漢字寫的書籍，無論那一部，打開一看，不到半頁，必有發昏做夢的話。此等書籍，若使知識正確，頭腦清晰的人看了，自然不至墮其玄中；若令初學之童子讀之，必致終身蒙其大害而不可救藥。



欲祛除三綱五倫之奴隸道德，當然以廢孔學爲唯一之辦法；欲祛除妖精鬼怪，煉丹畫符的野蠻思想，當然以勦滅道教——是道士的道，不是老莊的道——爲唯一之辦法。欲廢孔學，欲勦滅道教，惟有將中國書籍一概束之高閣之一法。何以故？因中國書籍，千分之九百九十九都是這兩類之書故；中國文字，自來即專用於發揮孔門學說，及道教妖言故。

但是有人說：中國舊書雖不可看，然漢文亦不必廢滅，仍用舊文字來說明新學問可矣。此說似是而實非。既不廢漢文，則舊學問雖不講，而舊文章則不能不讀。舊文章的內容，就是上文所說的『不到半頁，必有發昏做夢的話』；青年子弟，讀了這種舊文章，覺其句調鏗鏘，娓娓可誦，不知不覺，便將爲其文中之荒謬道理所征服；其中毒之程度，亦未能減於讀四書五經及參同契黃庭經諸書，況且近來之賤丈夫，動輒以新名詞附會野蠻之古義，——如譯 Republic 爲『共和』，於是附會於『周召共和』矣；譯 Ethics 爲『倫理學』，於是附會於『五倫』矣；——所以即使造新名詞，如其仍用野蠻之舊字，必不能得正確之知識。其故有二：（1）因國人的腦筋，異常昏亂，最喜瞎七搭八，穿鑿附會一陣子，以顯其學貫中西。

(2) 中國文字，字義極爲含混，文法極不精密，本來只可代表古代幼稚之思想，決不能代表  
LITERATURE, DISCIPLINE 以來之新世界文明。

至於有人主張改漢字之形式，——即所謂用口字羅馬字之類，——而不廢漢語，以爲形式  
既改，則舊日積污，不難洗滌。殊不知改漢字爲拼音，其事至爲困難：中國語言文字極不一  
致，一也；語言之音，各處固萬有不同矣，即文字之音，亦復紛歧多端，二也。製造國語以統一  
言文，實行注音字母以統一字音，吾儕固積極主張；然以我個人之懸揣，其至良之結果，不過  
能使自話文言不甚相遠，彼此音讀略略接近而已；若要如歐洲言文音讀之統一，則恐難做  
到。即如日本之言文一致，字音畫一，亦未能違期。因歐洲文字，本是拼音；日本雖借用漢  
字，然尙有行了一千年的『五十假名』。中國文字，既非拼音，又從無適當之標音符號；三  
十六字母，二百〇六韻，鬧得頭昏腦脹，充其極量，不過能考證古今文字之變遷而已，於統一  
音讀之事，全不相干。今欲以吾儕三數人在十年八年之內，告成字音統一之偉業，恐爲不  
可能之事；又中國文言既多死語，且失之浮泛，而白話用字過少，文法亦極不完備，欲兼采言

文造成一種國文，亦大非易事。於此可見整理言文及音讀兩事已甚困難。言文音讀不統一，即斷難改用拼音。况漢文根本上尙有一無法救療之痼疾，則單音是也。單音文字，同音者極多，改用拼音，如何分別？此單音之痼疾，傳染到日本，日本亦大受其累。請看日本四十年來提議改良文字之人極多，而尤以用羅馬字拼音之說爲最有力；然至今尙不能實行者，無他，即「音讀」之漢字不能祛除淨盡，則羅馬字必難完全實行也。——吾以爲改用拼音，至爲困難者，此也。

即使上列諸困難悉數解決，漢字竟能完全改用拼音，然要請問：新理，新事，新物，皆非吾族所固有，還是自造新名詞呢？還是老老實實寫西文原字呢？由前之說，既改拼音，則字中不復含有古義，新名詞如何造法？難道竟譯 Republic 爲 *Republi*，譯 Ethics 爲 *Ethi* 嗎？自然沒有這個道理。由後之說，既采西文原字，則科學哲學上之專門名詞，自不待言；即尋常物品，如 *Match*, *lamp*, *ink*, *pen* 之類，自亦宜用原文，不當復云 *Yang-luo*, *Yang-teng*, *yang-meh-shue*, *yang-pih-tou*；而 *dictator*, *boycott* 之類應

寫原文，亦無疑義；如此，則一文之中，用西字者必居十之七八，而「拼音之漢字」不過幾個介連助嘆之詞，及極普通之名代動靜狀之詞而已。費了許多氣力，造成一種「拼音之

漢字」，而其效用，不過如此，似乎有些不值得罷！蓋漢字改用拼音，不過形式上之變遷，而實質上則與「固有之舊漢文」還是半斤與八兩，二五與一十的比例。

所以我要爽爽快快地說幾句話：中國文字，論其字形，則非拼音而為象形文字之末流，不  
便於識，不便於寫；論其字義，則意義含糊，文法極不精密；論其在今日學問上之應用，則新理  
新事新物之名詞，一無所有；論其過去之歷史，則千分之九百九十九為記載孔門學說及道  
教妖言之記號。此種文字，斷斷不能適用於二十世紀之新時代。

我再大胆宣言道：欲使中國不亡，欲使中國民族為二十世紀文明之民族，必以廢孔學，  
滅道教為根本之解決，而廢記載孔門學說及道教妖言之漢文，尤為根本解決之根本解決。  
至廢漢文之後，應代以何種文字，此固非一人所能論定；玄同之意，則以為當採用文法  
簡賅，發音整齊，語根精良之人為的文字。ESPÉRANTO。

惟曰 *pro tanto* 現在尚在提倡之時，漢語一時亦未能遽爾消滅；此過渡之短時期中，竊謂有一辦法：則用某一種外國文字爲國文之補助，——此外國文字，當用何種，我毫無成見；照現在中國學校情形而論，似乎英文已成習慣，則用英文可也；或謂法蘭西爲世界文明之先導，當用法文，我想這自然更好；——而國文則限制字數，多則三千，少則二千，（前於三卷四號新青年中致先生一書，云「以五千字爲度」，今思未免太多。）以白話爲主，而「多多夾入稍稍通行的文雅字眼」，（此是先生答玄同之語，見三卷六號新青年。）期以三五年之工夫，專讀新編的「白話國文教科書」，而國文可以通順。凡講述尋常之事物，則用此新體國文；若言及較深之新理，則全用外國文字教授；從中學起，除「國文」及「本國史地」外，其餘科目，悉讀西之原書。如此，則舊文字之勢力，既用種種方法力求減殺，而其毒蝕或可大減；——既廢文言而用白話，則在普通教育範圍之內，斷不必讀什麼「古文」；發昏做夢的話，或可不至輸入於青年之腦中；——新學問之輸入，又因直用西文原書之故，而其觀念當可正確矣。

以上爲玄同個人主張廢滅漢文之意見，及過渡時代暫行之辦法。



此外尚有一法，則友人周君所言者，即一切新學問亦用此『新體國文』達之而學術上之專名，及沒有確當譯語，或容易誤會的，都用 Esperanto 嵌入。這個意思：一層可以使中國人與 Esperanto 日漸接近；二層則看用『新體國文』編的科學書，究竟比看英法原文的容易些。我想此法亦好！此法吳稚暉先生從前也主張過的，其言曰：

中國文字，遲早必廢。欲為暫時之改良，莫若限制字數：凡較僻之字，皆棄而不用，有如日本之限制漢文。此法行，則凡中國極野蠻時代之名物，及不適用之動作詞等，皆可屏諸古物陳列院，以備異日作『世界進化史』者為材料之獵取。所有限制以內之字，則供暫時內地中小學校及普通商業上之應用。

其餘發揮較深之學理，及繁賾之事物，本為近世界之新學理新事物，若為限制行用之字所發揮不足者，即可撥入萬國新語（即 Esperanto）以便漸接漸多，將漢文漸廢，即為異日經用萬國新語之張本。（新世紀第四十號）

這個廢滅漢文的問題，未知高明以為何如？願賜教言，以匡不逮。如以為然，尤願共

同鼓吹，以期此事之實行。本社同人及海內志士，關於此問題，如有高見，不論贊成與反對，尤所歡迎。

錢玄同。

14, March, 1918

## (二) 答書

玄同先生：

吳先生「中國文字，遲早必廢」之說，淺人聞之，雖必駭怪，而循之進化公例，恐終無可逃。惟僅廢中國文字乎？抑并廢中國言語乎？此二者關係密切，而性質不同之問題也。各國反對廢國文者，皆以破滅累世文學為最大理由。然中國文字，既難傳載新事新理，且為腐毒思想之巢窟，廢之誠不足惜。（康有為謂美國共和之盛，而與中國七相反，無能取法，其一即

云：「必燒中國數千之歷史書傳，俾無四千年之風俗，以為阻礙。」在康氏乃故作此語，以難國人；在吾輩則以為燒之，何妨？）至於廢國語之說，則益為衆人所疑矣。鄙意以為今日「國家」「民族」「家族」「婚姻」等觀念，皆野蠻時代狹隘之偏見所遺留，根底甚深，即先生與僕亦



未必能免俗，此國語之所以不易廢也。倘是等觀念，悉數捐除，國且無之，何有於國語？當此過渡時期，惟有先廢漢文，且存漢語，而改用羅馬字母書之；新名悉用原語，無取義譯；靜狀介連助嘆及普通名代諸詞，限以今語；如此行之，雖稍費氣力，而於使用進化，視固有之漢文，不可同日而語。先生謂爲『還是半斤與八兩，二五與一十的比例，』恐未必然也。至於用西文原書教授科學，本屬至順；蓋學術爲人類之公有物，既無國界之可言，焉有獨立之必要？先生及讀者諸君以爲如何？謹復。

獨秀 一九一八，四，十五

## 附錄 胡適之的附識

獨秀先生所問『僅廢中國文字乎？抑并廢中國言語乎？』實是根本的問題。獨秀先生主張『先廢漢文，且存漢語，而改用羅馬字母書之』的辦法，我極贊成。凡事有個進行的次序。我以為中國將來應該有拼音的文字。但是文言中單音太多，決不能變成拼音文字。所以必須先用白話文字來代文言的文字；然後把白話的文字變成拼音的文字。

於將來中國的拼音字母是否即用羅馬字母這另是一個問題，我是言語學的門外漢，不配說話了。

適。

## 答崇拜王敬軒者（討論學理之自由權）

### （一）原書

獨秀先生：

讀新青年，見奇怪之言論，每欲通信辯駁，而苦於詞不達意，今見王敬軒先生所論，不禁浮一大白。王先生之崇論宏議，鄙人極爲佩服；貴誌記者對於王君議論，肆口侮罵，自由討論學理，固應如是乎！此啓。不備。

崇拜王敬軒先生者。 四月二十日。

### （二）答書

崇拜王敬軒者：

本誌自發刊以來，對於反對之言論，非不歡迎；而答詞之敬慢，略分三等：立論精到，足以正社論之失者，記者理應虛心受教。其次則是非未定者，苟反對者能言之成理，記者雖未敢苟同，亦必尊重討論學理之自由，虛心請益。其不屑與辯者，則為世界學者業已公同辯明之常識，妄人尙復閉眼胡說，則唯有痛罵之一法。討論學理之自由，乃神聖自由也；倘對於毫無學理毫無常識之妄言，而濫用此神聖自由，致是非不明，真理隱晦，是曰「學愿」。「學愿」者，真理之賊也。

獨秀 一九一八，六十五。

## 答張繆子

（新文學及中國舊戲）

（一）原書

記者足下：

僕自讀新青年後，思想上獲益甚多。陳胡錢劉諸先生之文學改良說，翻陳出新，尤有研究之趣味。僕以為文學之有變遷，乃因人類社會而轉移，決無社會生活變遷，而文學能墨守迹象，守古不變者。故三代之文，變而為周秦兩漢之文，再變而為六朝之文，乃至於唐宋元明之文。雖古代文學家好摹仿古文，不肯自闢蹊徑，然一代之文，與他一代之文，其變遷之痕迹，究竟非常顯著。故文學之變遷，乃自然的現象，即無文學家倡言改革，而文學之自身，終覺不能免多少之改革；但倡言改革，乃應時代思潮之要求，而益以促進其變化而已。

梁任公之時務報新民叢報，在前清時代八股思想未除淨盡之日，乃能以新名詞新文體（在當時固為最新之文體）為士流所嘆賞，其所著述皆能風靡一時。則文學改良為社會固有之思想，為進化自然之現象，可以想見。故黃遠生亦謂『文學之必須改革，乃時代思想當然之傾向』（見所著想影錄）

且文學改良之後，文學上有三大利益：

(一)能絕窒礙思想之弊 舊文學之所以當然淘汰，即因其窒礙思想。如八股爲舊文學中最劣等之文學，明太祖創設此種文學，即所以使人民絕對無思想之自由也。新文學第一利益，即使吾人思想活潑，不致爲特種情形所障礙，而常有自由進取之精神。

(二)使文學有明確之意思真正之觀念 舊文學之弊，在籠統含糊。黃遠生且以「籠統爲國人之公毒，不僅文字一事。」（見東方雜誌遠生所著「國人之公毒」一篇）新文學則絕無此種弊病，一字有一字之意思，一句有一句之意思，一段有一段之意思，一節有一節之意思，文字淺顯，而意思明確；多作此種文字，可使吾人頭腦清楚，知識明白。

(三)爲文言一致之好機會 新文學乾淨明白，使人易於瞭解，且難以普通習用之名詞尤爲雅俗所共曉。如「結果」「改良」「腦筋簡單」「神經過敏」以至「當然」「必要」「事實」「理想」等語，一般社會，幾成爲一種

漂亮之俗語，盡人皆能言之，而文學上用此等語調，亦仍不失爲雅潔，此豈非文  
言一致之動機乎？

有此三事，故僕對於改良文字，極表贊成。至於改良上具體的辦法，如胡錢諸先生所  
舉，僕最表同情者，爲「不用典」一事，因此事最足以窒礙思想也。袁隨園亦謂「用典如  
陳設古玩，各有攸宜；然明窗淨几，亦有以絕無一物爲佳者，孔子所謂「繪事後素」也。」  
又謂「唐人詩不用生典，叙風景不過「夕陽芳艸」，用字面不過「月露風雲」，一經調度，  
便日月軒新，猶之易牙治味，不過鷄猪魚肉，華陀用藥，不過青粘漆葉，其勝人處，不求之海外  
異國也。」云云。能不用典故，一意白描，洵文學上之最美者也。

此外若趨重白話一節，僕亦贊成。惟以水滸西廂等書爲極有價值的文學，與金聖嘆  
批評才子書同一見解，而金聖嘆之批評，乃未嘗一爲胡錢諸先生所援引，豈尙怕與人苟同  
耶？僕以爲聖嘆之批評，亦甚有價值，以其思想，卽文學改良的思想也。先生等既倡言改  
良，而吐棄其人，不屑一稱道，其與先生等同一之論調，此僕所不解也。



僕尤有懷疑者一事，即最近貴誌所登之詩是也。貴誌第四卷第二號登沈尹默先生

《宰羊》一詩，純粹白話，固可一洗舊詩之陋習，而免窒礙性靈之虞。但此詩從形式上觀之，竟

完全似從西詩繙譯而成，至其精神，果能及西詩否，尙屬疑問。中國舊詩雖有窒礙性靈之

處，然亦可以自由變化於一定範圍之中，何必定欲作此西洋式的詩始得爲進化耶？西人

繙譯中國詩，自應作長短句，以取其便於達意。中國譯外國人詩，能譯成中國詩體，固是最

妙；惟其難恰好譯成中國詩體，故始照其原文字句，譯成西洋式的長短句。宰羊一詩，及其

他人力車夫、鴿子、老鴉、車毯等作，並非譯自西詩，又何必爲此西詩之體裁耶？旅歐雜誌載

汪精衛先生譯 *Anders so Floriss* 一詩，作五言詩體，韻調格律亦甚自然。彼譯西詩，且

用中國固有之詩體。先生等作中國詩，乃棄中國固有之詩體，而一味效法西洋式的詩，是

否矯枉過正之議，僕於此事，實在懷疑之至。（清華月刊載懺情叢談，對於先生之文學改良

談攻擊甚力，於白話詩尤甚。）

僕之意思，以爲文學改良，乃自然的進化。但一切詩文，總須自由進化於一定範圍之

內。胡先生之嘗試集，僕終覺其輕於嘗試，（沈先生之宰羊詩等，皆統論在內。）究竟能得一般社會之信仰否，以現在情形論，實覺可疑。蓋凡一事物之改革，必以漸，不以驟；改革過於偏激，反失社會之信仰，所謂『欲速則不達』亦即此意。改良文學，是何等事，決無一走即到之理。先生等皆為大學教師，實行改良文學之素志，僕佩服已非一日。但僕懷疑之點，亦不能不為胡沈諸先生一吐，故敢致書於貴記者之前，懇割貴誌之餘白，以容納僕之意見，並極盼賜以明瞭之教訓，則僕思想上之獲益，當必有更進者。

又戲劇為高等文學，錢胡劉三先生所論極是。胡適之先生更將有戲劇改良私議之作，劉半農先生亦謂當另撰關於改良戲劇之專論，僕皆渴望其發表，以一讀為快。但胡適之先生歷史的文學觀念論中，謂『崑曲卒至廢絕，而今之俗劇乃起而代之』。俗劇下自註云，『吾徵之徽調，與今日京調高腔皆是也』。此則有一誤點。蓋『高腔』即所謂『弋陽腔』，其在北京舞台上之運命，與『崑曲』相等。至現在則『崑曲』且漸興，而『高腔』將一蹶不復起，從未聞有『高腔』起而代『崑曲』之事。

又論中所主張廢唱而歸於說白，乃絕對的不可能。此言亦甚長，非通訊欄所能罄。劉半農先生謂『一人獨唱，二人對唱，二人對打，多人亂打，中國文戲武戲之編製，不外此十六字』云云。僕殊不敢贊同。只有一人獨唱，二人對唱，則『二進宮』之三人對唱，非中國戲耶？至於多人亂打『亂』之一字，尤不敢附和。中國武戲之打把子，其套數至數十種之多，皆有一定的打法；優伶自幼入科，日日演習，始能精熟；上台演打，多人過合，尤有一定的法則，決非亂來；但吾人在台下看上去，似乎亂打，其實彼等在台上，固從極整齊極規則的工夫中練出來也。

又錢玄同先生謂『戲子打臉之離奇』亦似未可一概而論。戲子之打臉，皆有一定之臉譜，『崑曲』中分別尤精，且隱寓褒貶之義，此事亦未可以『離奇』二字一筆抹殺之。總之，中國戲曲，其劣點固甚多；然其本來面目，亦確自有其真精神。固欲改良，亦必以近事實而遠理想爲是。否則理論甚高，最高亦不過如柏拉圖之『烏託邦』完全不能成爲事實耳。近有劉筱珊先生，頗知中國戲曲固有之優點，其思想亦新，戲劇改良之議，僕以

爲可與彼一斟酌之也。

張厚載白。

## (二) 答書

繆子君鑒：

尊論中國劇，根本謬點，乃在純然囿於方隅，未能曠觀域外也。劇之爲物，所以見重歐洲者，以其爲文學美術科學之結晶耳。吾國之劇，在文學上，美術上，科學上，果有絲毫價值邪？尊論謂劉筱珊先生頗知中國劇曲固有之優點，愚誠不識其優點何在也。

欲以『隱寓褒貶』當之邪？夫褒貶作用，新史家尙鄙棄之，更何論於文學美術？且舊劇如『珍珠衫』『戰宛城』『殺子報』『戰蒲關』『九更天』等，其助長淫殺心理於稠人廣衆之中，誠世界所獨有，文明國人觀之，不知作何感想。

至於『打臉』『打把子』二法，尤爲完全暴露我國人野蠻暴戾之真相，而與美感的技術立於絕對相反之地位。若謂其打有定法，臉有臉譜，而重視之邪？則作八股文之路

閔生等，寫館閣字之黃自元等，又何嘗無細密之定法，『從極整齊極規則的工夫中練出來，』然其果有文學上美術上之價值乎？

演劇與歌曲，本是二事，適之先生所主張之『廢唱而歸於說白，』及足下所謂『絕對的不可能，』皆願聞其詳。

獨秀 一九一八，六十五。

## 附錄一 胡適之的跋

繆子君以評戲見稱於時，為研究通俗文學之一人，其贊成本社改良文學之主張，固意中事。但來書所云，亦有為本社同人所不敢苟同者，今就我個人私見所及，略一論之。

來書云：『中國舊詩雖有窒礙性靈之處，然亦可以自由變化於一定範圍之中，何必定欲作此西洋式的詩，始得為進化耶？』又云：『汪精衛先生譯西詩且用中國固有詩體。先生等作中國詩，乃棄中國固有之詩體，而一味效法西洋式的詩，是否矯枉過正，僕於此事』



實在懷疑之至。』今試問何者爲西洋式之詩。來書謂沈劉兩君及我之宰羊人力車夫、  
鴿子、老鴉、車毯等作皆爲『西洋式的長短句。』豈長短句卽爲『西洋式』耶。實則西  
洋詩固亦有長短句，然終以句法有一定長短者爲多，亦有格律極嚴者。然則長短句不必  
卽爲西洋式也。中國舊詩中長短句多矣。三百篇中，往往有之。樂府中尤多此體。孤  
兒行、蜀道難皆人所共曉。至於詞，『舊皆名長短句。』詞中除生查子、玉樓春等調之外，  
皆長短句也。長短句乃詩中最近語言自然之體，無論中西皆有之。作長短句未必卽爲  
『西洋式的詩』也。平心論之，沈君之人力車夫最近孤兒行，我之鴿子最近詞。此外則  
皆創體也。沈君生平未讀西洋詩，吾稍讀西洋詩而自信無摹倣西洋詩體之處。來書所  
云，非確論也。

以上所說，但辯明吾輩未嘗採用西洋詩體。並非謂採用西洋詩體之爲不是也。吾  
意以爲如西洋詩體文體果有採用之價值，正宜儘量採用。採用而得當，卽成中國體。然  
此另是一問題，茲不具論。



來書兩言詩文須『自由變化於一定範圍之中』。試問自由變化於一定範圍之外，又有何不可？又何嘗不是自然的進化耶？來書首段言中國文學變遷，自三代之文以至於梁任公之『新文體』，此豈皆『一定範圍之中』之變化耶？吾輩正以爲文學之爲物，但有『自由變化』而無『一定範圍』，故倡爲文學改革之論，正欲打破此『一定範圍』耳。

來書謂吾之嘗試集爲『輕於嘗試』，此誤會吾嘗試之旨也。嘗試集之作，但欲實地試驗白話是否可以作詩，及白話入詩有如何效果，此外別無他種奢望。試之而驗，不妨多作；試之而不驗，吾亦將自戒不復作。吾意甚望國中文學家都來嘗試嘗試，庶幾可見白話韻文是否有成立之價值。今嘗試之期僅及年餘，嘗試之人僅有二三，吾輩方以『輕於嘗試』自豪，而笑旁觀者之不敢『輕於一試』耳！

來書末段論戲劇，與吾所主張，多不相合，非一跋所能盡答，將另作專篇論之。惟吾歷史的文學觀念論中所謂『高腔』並非指『弋陽腔』，乃四川之『高腔』。四川之『高

腔』與『徽調』、『京調』同爲『俗劇』以其較『崑腔』、『弋陽腔』皆更爲通俗也。

胡適。七年三月二十七日。

## 附錄二 錢玄同答的信

繆子先生：

我所謂『離奇』者，即指此『一定之險譜』而言；險而有譜，且又一定，實在覺得離奇得很。若云『隱寓褒貶』則尤爲可笑。朱熹做綱目學孔老爹的筆削春秋，已爲通人所譏訕；舊戲索性把這種『陽秋筆法』畫到臉上來了：這真和張家豬肆記正形於豬鬃，李家馬坊烙圓印於馬蹄一樣的辦法。哈哈！此即所謂中國舊戲之『真精神』乎？

金聖嘆用迂謬的思想去批水滸，用肉麻的思想去批西廂，滿紙『胡說八道』，我看了實在替他難過。玄同雖不學，然在新青年上發表之文章，似乎尙不至與金氏取『同一之論調』。

錢玄同。1, April, 1918

## 附錄二 劉半農答的信

繆子先生：

『二人對唱』一句話，僅指多數通行脚本之大體言之；若要嚴格批駁，恐怕京戲中不特有二進宮之三人對唱，必還有許多是四人對唱，五人對唱……以至於多人合唱的。且『唱』字亦用得不妥；戲子登場，例須念引子報名，豈可算得唱；淫戲中的小旦小生，做了許多手勢，只用胡琴襯托，並不開口，豈可算得唱；下河南中，許多丑角打混，豈可算得唱……諸如此類，舉不勝舉。是足下所駁倒者，只『二』字；鄙人自爲批駁，竟可將全句打消。然我輩讀書作文，對於所用字義，固然有許多是一定不可移易；却也有許多應當放鬆了活看的。這句話，並不是鄙人自爲文飾，汪容甫的說三九，早就辨論得很明白了。

至於『多人亂打』，鄙人亦未嘗不知其『有一定的打法』；然以個人經驗言之，平時進了戲場，每見一大夥穿髒衣服的，盤着辮子的，打花臉的，裸上體的醜蟲們，擠在台上打個

不止，襯着極喧鬧的鑼鼓，總覺眼花撩亂，頭昏欲暈。雖然各人的見地不同，我看了以為討厭，決不能武斷一切，以為凡看戲者均以此項打工為討厭，然戲劇為美術之一，苟訴諸美術之原理而不背，（是說他能不背動人美感，足下謂「吾人台下看去，似乎亂打」，似即不能動人美感之一證）即無『一定的打法』亦決不能謂之『亂』，否則即使『極規則，極整齊』似亦不能謂之不『亂』也。

劉半農。一九一八，四，二三。

## 答張壽朋

（文學改良與孔教）

### （一）原書

記者足下：

壽朋昨日到一位朋友家中，幸獲與貴雜誌新青年相遇。看未終篇，不忍釋手，便一口氣看下去，自四卷一號至五號，接連五本，整整看了一夜。易卜生號以下，敝友處尚未買到，

故某亦以未獲盡閱爲憾。統觀大著，『於菟三教，氣吞全牛』，洵不愧乎『新青年』三個字矣。但是，竊有欲進而與諸君商榷之處，請先向諸君道個歉，然後再說。

壽朋今年三十歲了，早在十五六歲的時節，就不幸遭了極悲慘的境遇，不能再求學問；到廿多歲時候，也會在新聞界混盃飯吃，又不幸因爲主張太過激烈，遭了大大的危險；自從近來這幾年，多在僻野山村中過日子，飽嘗那『與木石居，與鹿豕游』的風味，腦筋的陳腐不消說了。時勢所趨，文學當然要改良，也不是一場什麼大不了的事體，諸君又何必要大驚小怪的樹起一塊『文字革命』的招牌來呢？難道是杜工部說的『語不驚人死不休』嗎？諸君須知道吾國的國民，和那驚風的小兒相似，越恐嚇他，他越不肯服藥呢；所以壽朋想要勸諸君不要鬧那『文字革命』，只說個『改良文字』就殼了。

男女的問題，非待實行共產主義，『衣食足而知禮義』之後，斷不能得圓滿之解決。若現在便要打破貞操的防圍，好有一比，比如勸那受了風寒的病人吃葷吃魚一般。依壽朋愚見，對於男女之間的問題，現在所亟宜主持者二端：

(1) 勉勵男子的貞操，俾與女子均分那為時勢所限的痛苦。

(2) 痛斥那男女間得新忘舊的行爲，荒謬的戀愛。

(3) 改革男女吃醋的惡劣根性，嫉妬，要挾，怨訕之惡德。(按此三條，并行不悖。)

貴雜誌所譯述各種小說，詩歌，以及諸先生之詩，若人力車夫，宰羊，落葉車毯，相隔一重紙，學徒苦，此詩音調，大類古詩中之孤兒行。諸篇無一非仁人之言，惻隱之聲。當茲人道不明，良心麻醉之時，會得此電氣之力，頻頻感射，亦當稍有甦醒。第一『不忍殺鯨』一念，雖齊宣亦未嘗不有，然究不足與為善者，不肯犧牲幸福，剋制欲性，以盡救人之責故也。愚意以為諸君以後所做的詩文，所譯的小說，勿徒為悲天憫人，說消極方面的話，宜多從積極方面取材，庶足以『廉頑立懦』，俾豪傑之士聞風興起也乎。古詩中之東門行，新小說中之孤星淚，很有這種意思。

陀思妥夫斯奇之小說，仁人之言也。所謂『如得其情，則哀矜而勿喜』之意也。然

此等觀念，實不可輸入這般惡濁衆生的腦筋中。佛氏有言，『末世衆生，業力深重』。他



們聽了這宗話，他將來要無惡不作，以為這非我的本心，便不妨去做了。

西洋哲學，壽朋無能為役。然竊觀古代希臘 Pythagoras 派積靜非動之學說，以較僧肇

的物不遷論，法藏的華嚴義海百門，形相似而相差實遠。何以故？請舉一例，諸君就明白

了。昔南北朝時有一法師講色空義。他說：『一微塵析為衆微體時，衆微體空，故微塵亦

空。』秦跋陀禪師笑其謬誤，乃正云：『一微空故衆微空。衆微空故一微空。一微空中

無中微，衆微空中無一微。』不暇查書，約記其意。若積靜非動之說，何以異於那位法師所

說之色空義耶？諸君於本國學問每嫌其舊，而於西洋這種謬誤的舊學，却又不嫌，抑又何

耶？

柏格森『直覺』之說，果如貴雜誌所謂者，則決不得與程正叔『德性之知』相附會。

必欲勉強附會，祇堪擬於佛氏之所謂『投胎舍』耳。鄙見如此，尚祈諸君有以審之。程正

叔『德性之知』是實有此知。不知柏氏之『直覺』，亦自己實有此覺否。

近時德國 Huxley 美國 William James 二人之學說，看來未必與王陽明『知行

合一」的性質相同，似無援引之必要。且王陽明之「良知」當下即是，不更求之格物窮理。其謬誤所極，不可勝道。在今日智識蒙昧之吾國，尤當撥之。如張勳之徒，其良知但知復辟爲好而卽行，知行合一者也。

中國文字裏面夾七夾八夾些外國字，這種體裁，壽朋絕對不贊成。卽如前面寫的那幾個外國字，要把一幅紙移轉來寫，好不費神。讀起來，又不能成誦。中國文字的寫法，發筆

本從左而右，顧行列則從右而左，殊不可解。如今可以把行列改作從左而右，較爲方便。或竟改作橫列，則於夾西文爲便。然讀時畢竟困難。鄙意以爲必須用外國字的意義添造些中國字，由中央大學研究會訂定一部字典出來，久則必能通行全國。非但名詞可造，卽疏狀詞也可以造。乃至本國普通俗話之所有而文字之所無者亦須要造，如是方足以資新文學之應用也。（鄙

意如取六書會意之法，則經濟可造個「經」字；從手，從利。世界語可造個「通」字；從言，從通；或「謀」字；從言，從共。論理學可造個「理」字；從言，從理省；或「法」字；從言，從法省。如取諧聲之法，則用西文之首音以爲其聲，而以「貝」字，「言」字等偏旁配之。或一義一字，或一義兩字隨便。其音務明瞭，筆畫不

宜太多。蓋所重者在字義，字義既詳定於字典中，（并附西文原字）則雖村學究亦能知之矣。

世界愈文明，則學術新理愈多。一個人的精力那裏能盡盡世界各國的書？又安能徧學各國的文字？若定要學外國文字，才能設研究外國的學問，則學英文者不能研究法德俄等國的學問，學法德俄文字者亦然。如是，則非徧學各國文字不可。此翻譯一道所以爲學問上一件極有利益的事也。文字若能添造，譯學若臻完美，則求學之人將那些學外國文的日子省出來，別有用處，豈不好嗎？若謂西籍浩繁，美不勝收，不能徧譯，則先其重要者，精妙者，簡易者，徐及其餘。人之讀書，貴在觸類而長，因故知新，豈以享現成家業，徒多爲務哉？

諸君讀了外國的好詩歌，好小說，入了神，得了味，恨不得便將他全副精神肚臟都搬運到中國文字裏頭來，就不免有些弄巧反拙，弄得來中不像中，西不像西。何以故？外國有外國的風氣，習慣，語言條理，中國有中國的風氣，習慣，語言條理。所以每有在外國極有精神極有趣味的話，拿來中國却沒有精神趣味了。若諳習外國文言的自然全讀外國詩，不

用讀得譯本。既是譯本，自然要將他融化重新鑄造一番。此非有大才力，費大精神不能。

如貴雜誌上的老洛伯那幾章詩，狠可以讀。至如那首牧歌，壽朋却要認作『陽春白雪曲』。

高和寡了。因此故壽朋請諸君在翻譯上還要費點兒神。（貴備賢者，休怪休怪。）

諸君不嫌老聃莊列，却要痛罵魏伯陽張伯端，豈知道教旁門雖有多歧，真訣初無二致。

參同悟真，即道德經之枝苗也。論起來，道家金丹之術，本來沒有多大的價值，但現在也沒

幾個真正懂得的。那些打坐運氣的人，早是發了昏，墮入五里雲霧去了，諸君却又當他做

御女搖戰。（邪道未嘗無此。）的工夫，口孽造得不小。這些小道，就不懂得，也不算事。但

是既不懂得，便犯不着胡亂罵人。諸君若要問壽朋懂得麼，壽朋祇好答道：不懂。却願意

指引諸君去尋一位懂得的人問問。那人是誰？就是東洋最崇拜的明朝那位王陽明先

生。

王莽學周公，曹孟德學文王。後來祇有人罵王莽曹孟德，並沒有人連文王周公也罵。

諸君却因排康有為而詆及孔子，未免太猖狂得不成話了。就是康有為那老頭兒他冒充

尊孔也還不必與王莽曹孟德同科。何以故？王莽曹孟德是心術不正的小人，康有為却是太愚了。他少年時也抱了個很大的志願，救國的熱腸，祇是沒有學問閱歷，幹一回事幹壞了，他還不悔悟，他還要目空一切，以為孔子的本領不過如此，我已經比得孔子了。狂來狂去，狂到今日，越變成個蠢物了。他跟着辯子大帥去幹那復辟的事，出乖露醜，至死不變；現在還要說些甚麼『共和』『共亂』的謔話，真正可笑，亦復可憐。這就是狂人的殷鑒。大凡學者之責任，應該排僞以崇真，明真以消僞。諸君惡康而並且詆及孔子，倘非感情之見，便是犯了心粗膽大的毛病。諸君要知道，人生不能出乎宇宙之外，決不能違天道的範圍。孔子之道，便是天道。易經云，『天且弗違，而况於人乎？况於鬼神乎？』中庸裏頭幾句說得好，『譬如天地之無不持載，無不覆幬。譬如四時之錯行，如日月之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖。』小德川流，大德敦化。此天地之所以為大也』云云。諸君若要仰面唾天，也祇得由諸君罷了。

孔子之道是活的，不是死的；是徧的，不是局的；是精微的，不是粗獷的；是眼中看見十萬



步，脚下祇用一步一步行去的。孔子之道，非是自己做得盡，是叫我們後世的人去繼續光大的；是暴君挖破了的；是俗儒削壞了的；是現今一般妄人污蔑了的；却仍舊是日月一般的光明，我們睜開眼，就看得見的。壽朋無似，爲求那宇宙的真理，人生的正道，救世的方法，絞腦筋，耗心血，翻來覆去，幾閱寒暑，才於孔子之道真信得過。諸君若還虛心，再將孔孟的書研究一遍，程朱的書參攷一回，想聰明勝過壽朋十倍，不難一旦掉轉頭來。若那時再有疑義，提出幾條問題出來，壽朋便當略抒所見，以酬諸君之雅意。所謂『不有益於公，必有益於僕。』若諸君不再看一看書，便輕易說話，壽朋就要請諸君恕他『一聲勿嚮。』諸君現在胡亂詆譏孔子之處，壽朋亦不暇一一置辯。此候箸安。張壽朋鞠躬。

## (二) 答書

壽朋先生：

康有爲爲人好歹，我們不去論他。

至於他跟着張勳復辟，正是他的好處，因爲他相信



孔教，便要實行孔教教義，孔教的政治思想，他這始終一貫的精神，到可佩服；你爲何要罵他出乖露醜呢？倘若康張的事業成了功，必定大下上諭要尊崇孔子聖人之道；那時頌揚聖君（溥儀）賢相（康有爲）的，恐不止足下一人。如今康有爲失敗了，跟着下井投石，以成敗論人，大可不必！

足下頌揚了半天孔子好，而所以然的好處，却沒有一字。鄙人說孔子不好，却確有證據，并非不虛心不看書輕易說話。前幾號本誌，鄙人曾有好幾篇非難孔教的論文和答人的通信，請足下細細研究一遍；若那時再有疑義，提出幾條問題出來，鄙人便當略抒所見，以酬足下之雅意。若空說孔子好，孔子不好，都不足以服人。像足下此次空空的頌聖文，以後恕不答復。

陳獨秀 一九一八，十二，十五。

## 附錄一 周作人答的信

壽朋先生

來信中間有關於我所紹介的文字者少許，略答如後：

貞操問題的比喻雖然極險，但這問題何以不是藥餌，定是『葷魚』却尚有可商之處，所以不能魯莽贊同。男女問題的圓滿解決，固非共產時代不能成功，但局部的解決，卻現在也可實現。那時『衣食足而知禮義』現在社會未知禮義，如何能知貞操？所以成了問題，正可提出研究。如因豫想將來總有結局，此時便不必開口，則也有一比：比如人為潦水所侵，倘汲出若干，或自己墊高若干，原可較現狀略略見好；今卻云，潦水退完，一切都自完全乾燥，此時不如浸者萬勿說起也。至於提出的三事，(2)(3)本係壞事，也極望有人糾正。(1)的男子貞操，不知是否男子也不續娶，與女子一樣守著肉體上的貞操，抑係別的意思，無從懸揣，所以不能妄下是非。

以前選譯的幾篇小說，派別並非一流。因為我的意思，是既願供讀者隨便閱覽，又願積少成多，略作研究外國現代文學的資料，所以譯了人生觀絕不相同的 *Wuthering* 與 *Anna Karenina* 又譯了對於女子解放問題與易卜生不同的 *Widow*，實不覺『徒為悲天憫人，

說消極方面的話。』至陀思妥夫斯奇之小說，本以為壞人中也有人性，可以教導改善，可見社會情狀改良以後，惡事都將消滅，不必灰心。正是使『豪傑之士，聞風興起』的話，來信卻又以為聽了『將來要無惡不作』。原來『末世衆生，業力深重』至於如此，我不解佛學，真是無從知道了。

牧歌原文本『高』譯的不成樣子，已在 Apologies 中說明，現不再說。至於『融化』之說，大約是將他改作中國事情的意思，但改作以後，便不是譯本，如非改作，則風氣習慣，如何『重新鑄過』。我以為此後譯本仍當雜入原文，要使中國文中有容得別國文的度量，不必多造怪字。又當場力保存原作的『風氣習慣，語言條理』，最好是逐字譯，不得已也應逐句譯，寧可『中不像中，西不像西』，不必改頭換面。譬如六朝至唐所譯釋教經論文體，都與非釋教經論不同，便是因為翻譯的緣故。但我毫無才力，所以成績不良，至於方法，卻是最為正當。唯直行中夾入原文，實是不便的事，來信以為可『竟改作橫列』，我卻十分贊成。

周作人 七年十一月八日

## 附錄一 劉叔雅答的信

壽朋先生：

僕素不想冒充『學貫中西』所以絕不肯『勉強附會』所以提及程正叔者取其『不假見聞』四字而已。來教問『不知柏氏之直覺亦自己實有此覺否』柏氏方在巴黎 Collège de France 當教授，請去問他自己可也。

劉叔雅。 十二月五日。

## 答莫等

（鬼相之研究）

### （一）原書

獨秀先生：

讀貴誌（新青年）第二號，知對於有鬼問題，又有所爭辯。此事固由一輩人閉眼胡說，或牽合附會所致。然亦以世界學者無明瞭的解釋，不能予世人以滿足，而誕幻之說遂乘之以生。此在外國猶然，某某輩蓋無足責也。鄙人對此問題，研究有日，從根本上可以斷定無鬼。而於攝鬼相念寫等事實，則積極是認之。此等事實，散見於東西書籍，確鑿可信者甚多，不勝枚舉。（後有辯論，當隨時援引）最近如俞復揚廷棟等，均云攝得鬼影，語亦可信，俞復更云能於無光處攝影及攝得山水等影，愈可證後理之確鑿也。茲略陳意見如下：

人之所以覺知物質者，以其有微細分子之放射波動以太，而神經爲之感動也。此種放射人類亦有之。外物與吾本無直接關係，其所以能入解官者，以有色聲香味等性也。據近世物理學化學之研究，色等本無自性。不過物質放射一種極微分子，（此種極微分子，將來亦可望見及。以現時所用極端顯微鏡，可以見百萬公分之一去從來假定之有機體分子不遠矣。）調動其附近以太而傳播於吾人覺官之結果。此等極微分子之放射，無論何物何時皆有之。如熱雖在冰點下二百餘度，猶放射不絕。聲亦無時不放射。但每秒

不達十六次以上顫動，則吾人不聞。光尤然。法人魯滂至謂世界實無黑暗。彼乘夜而出之鳥獸，可以有見。吾人感官特不發達耳。此言物體尋常之放射也。至物質解體時，尤有特殊之放射。其強烈之度，更千萬倍於此。依現在所發見，此等物質已有多種。其中如鑷錠者，無所不存在。雖泥土空氣，均有極微之量。若能集合少數，便有極強之光熱。依魯滂說，物質在世界無時而不消散。此種解體，爲直接之消散。而尋常則平衡未破，消散尙少，故其發射有微著不同耳。吾人既爲物體之一，當然有尋常之放射。至特殊之放射，依理亦可有之。但非必與物質有同一之狀態也。解剖人體，所含元素，人豈不同。或其中混有此等放射物少量，凝集網膜，便足通過障礙遠而見。鄙人舊日曾以此稱透視之事，近讀日本文學博士福來吉透視與念寫一書，始知其誤。彼實驗兩婦，能於三枚或十二枚之乾片中，書寫清明之文字，而上下則無痕跡。此事經多人立證，甚可信。福來氏書十餘萬言，插真跡圖數十幅，專紀之，唯并無論斷。一可見非直接放射所致也。

人當精神凝集時，可以任意變動身體之各部分，及其發生物。手足筋肉，屬於隨意筋，



人可以自由運動之無論矣。其有不隨意者，依於精神集注之結果，亦得變動。如入催眠狀態時，依於術師之命令，能使人身變成堅木，可以抵禦刀針等暴力。又可以使為種種之活動，或變易聲音等。（尚有奇異現象甚多，茲嫌詞費，不及陳。）此均關於實質之變動也。至其發生物如分泌之多少，血液之停流，體溫之升降，機感之盛衰，呼吸之遲數等，更無一不可隨意變動。此在常態心理時亦有發見，唯不能如變態時之顯著耳。

據上二則，則人類身體有發生物，亦有放射物。發生物如血液涕唾等，固有形質；放射物如香氣光線等，亦有形質。（麝香鑷錠雖極少量可耐數百年，然非永不缺少，則有形質可知。）不過其分量不同，斯隱顯有異。實則同為一體所發生，可以隨意湊集於內，亦必能隨意凝集於外。既能凝集則攝鬼影念寫等，均可解釋。即是等術者，可以使動光類放射物透過障礙，（此是有限度的）而集影於乾片，故成所謂鬼影及念寫也。

此外對於熱力等之化用，亦可與以同一之解釋。如印度術士之咒水令拂，及日人武內天真能令時計筆筒自行移轉等。吾鄉有降神女人，能令水熱，言者擊擊，惜未一見。吾願欲使入

催眠狀態者試之。又欲變通勃蘭塞及覺擺等法，設一種易移動之物，而使催眠者移動之，（陳百華先生譯西洋曾有人實驗魔擺，不能自動，此誠然。以縱有放射力當有限度，不能從室外撼此一絲之物也。）均未果。世有好事者，不妨先我一試也。與此更可互為佐證。

鄙人舊曾搜集此種事例不下百數十條，頗欲以歸納法發見其一定之法則。近已稍稍就緒，唯尚無餘暇以足成之。茲先以一部分發表於貴誌，頗欲引起海內學者之研究，或加以是正，則真理出而邪說息，世人亦可以免於眩惑。否則枝枝節節而求之，雖日辨萬言無當也。貴同人多明達之士，其亦以為然否乎？餘不盡。

莫等上。

## (二) 答書

莫等先生：

足下提出的意見，已經王先生用『化學』的見解，陳先生用『科學方法論』的見解，（均見後附錄）說得頗清楚，不用鄙人多答的了。但是鄙人也有幾句話奉告足下，請研

究時要留意：宇宙間萬象森羅中，有客觀的實質和主觀的幻覺二種。實質有對境，如高山流水等。幻覺無對境，如海市空化等。有對境者為實象，無對境者為幻象。實象之組織未改變時，時時可入吾人的感官。幻象便時隱時現，因為本無是物，不過是吾人主觀的幻覺；不若那有對境的實象，人人可見，時時可見，不隨吾人主觀改變的。（有時有部分的改變，也是吾人主觀的幻覺。）即假定鬼相是身身的放射物，當然是有對境的實象；而何以時隱時現呢？

陳獨秀。一九一八，十二，十五。

## 附錄一 王星拱答的信

莫等先生：

讀足下致獨秀先生書，以科學解釋吾人未能解釋之問題，討論歸於正軌，無任欽佩。然來書所講解，仍不能清晰確切，或因名詞不的，致有誤會歟？茲將鄙人之疑點陳列於下：

（一）來書所謂極微細分子究作何解？近人以分子釋 Molecules，以原子釋 Atoms，

以電子譯 Electron 或 corpuscle。如謂極微之分子爲 Molecule (分子) 或 Atom (原

子) 則未聞分子或原子能放射者。如放射二字，依現今承認之意確言之。惟鐳 Radium 鈾

Thorium 及鎊 Actinium 當放射光線 Rays 時，另發出洩物，Effluvia 確爲氣體。

可凍成液體，可以分光鏡攷察其光份。Spectrum 然此種洩物，爲其母原質之原子疏解

Atomic disintegration 之產出物而又變爲他原質。洩物之發出，與光線之放射，雖是

兩事，然永相依而行。未有物質無光線之放射，而有洩物之發出者。光線放射，洩物發出，

皆惟鈾 Uranium 與 Thorium 二類原質有之，不能如來書所云『無論何物何時皆有

也』。如謂極微細分子爲 Electron (電子) 如放射物所放射之 L B R 光線中

所有者。然電子之體量，依湯姆生 Thomson 算，等於輕之原子之體量之一千七百分之

一。輕之原子圓徑爲  $100,000,000^{14}$  米里密達。電子之圓徑，又爲此數之一千七百分之一，

其小極矣。現今極端顯微鏡用 Nichols 氏之法，可於如膠的溶液中，窺見  $1,000,000$

米里密達之圓徑之微點 Particle (微點乃小物質之總名或爲一分子或爲多分子集合一處) 之擺動。

有機物中，如蛋白 Egg Albumen（分子重量為一千七百）胃酵 Pepsin（分子重量為一萬三千）等，其分子甚大，自可以此法窺之，至電子乃現今設想物質極小之單位，未聞如來書所云「將來亦可望見及也。」

（二）來書所謂放射，是否為 Radioactivity？如所云放射，亦如現今承認之意義為 Radioactivity，則不能如來書所云，熱無時不放射，聲亦無時不放射。夫輻射之熱，Direct heat 與光，同為以太擺動之結果，故與光受同一物理的定例之管轄。然此種以太之擺動，（見後文）與放射體之發出洩物，與放射 LBR 光線，迥非一事。至聲為物質擺動之結果，更與放射無關。

（三）來書之尋常放射，特殊放射，究作何解？吾人現今研究之放射體的化學，皆為原

子疏解 與來書中解體同義 之原質之化學，來書所言特殊放射或指此而言，放射乃原子之性質，言其

變遷，皆在原子之內，非如普通化學以原子為單位者也。無物理的方法，可增減放射之速

率。放射者，專指 LBR 光線之放射而言，若洩物之發出，可因溫度高低而變。LBR 之放射，以原子

疏解而生。原子爲何疏解，其理論有二：

(1) 亞姆司特郎 *Aimstrong* 曰：『凡有放射性之原質，皆由氫 *Helium* 與他原質所化合。因放射體所產生之物，其中必有氫。氫與他嬾氣體 *Inert gases* 性質雖嬾，言不能生化學變遷也。然與他原質相合，則化力極強，故有放射之性質。如淡氣性質亦嬾，然凡與淡化合之物，化力極強，如各項炸藥是也。』此種理論，全以與淡氣之推較爲據，基礎不能穩固，近世信者甚少。

(2) 魯司物 *Rutherford* 與蘇底 *Soddy* 曰：『凡有放射性之原質，則原子之組織皆不固，故原子之各部解散，是爲原子疏解，是生放射之現象，當其疏解之時，有甚大之能力發現，故放射 *L B R* 各光線。』是說也，復有湯姆生之電子說助之。湯氏曰：『凡原子皆爲許多電子集合而成。電子自動。若自動之速率，緩於一定之界數，則不能牽攝各電子而成原子，於是原子不穩固，遂破裂（即疏解）而生放射光線之現象。』



現今所用放射之名詞，俱代表此現象而言。熱與聲不能言放射也。來書所言特殊放射想係以上所言之放射。至尋常放射現象如何，則現今科學中所未聞及者也。

(四)無論何物何時皆放射，是否有科學的根據？能生以上所言放射現象之原質，依吾人之官肢，再以儀器輔助而研究所得之結果而言，凡官肢所不能觀察，再以儀器輔助之而不能

觀察，科學家決不承認為已定之事實。(一)僅有鈾 Uranium 與釷 Thorium 及釷釷所生之原質而已。他原質不能也。(一)鉀 Potassium 釷 Radium 二原質亦稍放射β光線，然鉀釷決無變為他

原質之事實，故二者之放射極少β光線，與釷釷類之放射αβγ光線，是否相同，尙不可知。況放射皆為極重金屬之性質，鉀釷甚輕，不能與釷釷有同一之放射。(一)至放射體之發射，有平衡以持之，誠然。如

鈾之與鐳，永成一百三十五萬與一之比例，言有如許之鐳變為他物，必有如許之鈾變為鐳以輔足之。故鐳之放射，不增不減。鐳之平均壽數，可由直接試驗得之。鈾之平均壽數，

可由鈾與鐳之直接關係而得之。若云鈾既變鐳，鐳既變為他原質，則所有原質，如炭輕等等，亦嘗有如此之變遷，此中古自命為亞里士多德哲學家所用之三理推論法也。今日科

學昌明，此法尙能行乎？但西方學子，亦曾有一時有此意見，不足爲怪。然決無以此爲已定之事實者。蘇底曰：『雖有人曾以爲（毫無根據）所有物質，多少有些放射，如古時曾有人以爲所有物質，多少有些磁性；但今日吾人僅承認放射者乃一極罕見的物質之性質而已。』至云鑷無所不存在，雖空氣泥土，皆有少數，更爲無稽之談。若云空氣中有氫，氫爲放射體產出物之必有物，故鑷亦爲空氣中之必有物，無科學的證據。然吾人化驗空氣而得氫，則承認空氣中有氫，化驗空氣而不得鑷，則不能承認空氣中有鑷也。又產生放射體之礦物有數，如黑鈾礦，Pitchblende，加挪，Carnotite，皆爲極罕見之礦物。未聞普通泥土中能有此等礦物者。則泥土中之鑷何由來乎？若云人身亦有此等放射物，更與事實相反。凡有機物之吸收食料，皆因滲漏壓力Osmotic Pressure由食管或根而入軀幹之各部。故可吸收之食料，必爲溶液。凡重金屬皆不能溶解於水，故不能入有機物之軀幹。鈾，鈷，鑷，皆金類之重而又重者，安能入人身乎？

（五）色。聲。臭。味。自科學方面言之，不能相提並論。色者，緣於物之收吸太陽之不同的

光份而定。聲與光熱俱爲動能力之換相。物質分子 Molecule 自動不已。自動速時爲暖，自動緩時爲冷。因分子自動而擺動以太是爲輻射之熱，是爲光，可以傳於他物。因分子自動而擺動空氣或他物質，是爲聲。至臭則由於物之少數分子與嗅官相觸而生。故有臭之物，皆爲有機物，因有機物皆有昇發性 Volatility 也。味亦然，但非少數分子與嘗官相觸所可生耳。夫熱與光聲皆爲動能力之換相，皆由分子自動（非放射）而生，則凡物未到絕對零度 Absolute zero 270 以前，尚有輻射之熱，可傳於較冷之物，自不待言。黑闇尚有光，靜時尚有聲，亦無足怪。以聾瞶與常人相較，即可知，不須以夜出之鳥獸爲喻也。

（六）魯滂物質消滅之說，並無科學的根據。魯滂非放射化學家，欲用放射化學而成其學說，謂放射之光線爲黑光 Lumiere Noire。然其『物質無時不消滅』之談，仍係玄想的（形而上的）Metaphysical 非證實的，Positive 不足引以爲據。且放射體之化學，可容物質消滅之設想，並不能證明物質消滅之學說之確實，依放射體的化學而言，可設想自有放射性的原質之原子放射出之電子，或聚集而成氫，或聚集而成他原質。倘有電子

逃失於以太之中，則一原子每次放射之後，其本身之物質，必消滅若干。此不過一空浮無着之玄想，非科學家所承認之定論也。

王星拱。

## 附錄二 陳大齊答的信

莫等先生：

讀致獨秀先生信，知足下對於鬼問題，從根本上斷定無鬼，正和本誌（新青年）同人意見相合；但足下對於鬼照念寫等事實，積極是認，則記者未敢苟同，略為討論如下：

吾們對於鬼照念寫這些新奇現象，頂重要而且應該頂先解決的問題，不是理論上的解釋，却是事實上真偽的證明：一定要先證明了這些現象是千真萬確的事實，然後再立出一個假定來去解釋他們，方是正辦；倘然還沒有證明這些現象是真是假，預先設一個想像的假定，從這想像的假定推論下來，說：『因為這樣，所以那樣的事實也可以有的；』這種辦法，實在是勞而無功。因為辛辛苦苦把他們解釋明白了，假使一旦有人證明這些現象

全是假的，把他們根本推翻，吾們能拿了吾們想像所設的假定去保護他們嗎？既然是假定，當然不能做演繹推理的前提，當然不能有代結論辯護的能力。來信所論，不免犯了這一層毛病。

來信對於鬼照念寫等現象只說『確鑿可信者甚多，』『經多人立證，甚可信，』對於東西學者肯定的報告，只有承認，沒有討論。足下或另有承認的理由，尚祈賜教。

來信的主要論旨，不外拿了『人的身體有放射』和『人能隨意放射』兩個假定來

證明鬼照念寫這些現象是可以有的。人的身體有放射，和事實相反，毫沒有科學的根據，

另由王撫五先生詳細說明了。人的身體既不能有放射，則隨意放射一層自然也不能成

立。退一步講，人的身體在事實上能有放射與否，姑且暫時擱在一邊不去論他；足下既以

此為說明上的假定，我們也姑且暫時認他做一個假定。但是沒有證明是真確事實的假

定，用了說明一種真確的事實，還可以，倘然想用了證明那未證明的現象的真確，是斷斷不

可以的。鬼照念寫等是事實上沒有證明的現象，我們豈能用那事實上沒有證明的假定



做一個前提，依照演繹推理法去證明他們的確實嗎？所以記者的意思，第一要緊的還是事實上證明。等到證明了鬼照念寫等是千真萬確的事實，到了那個時候，我們纔可以想出一個合理的假定來去說明他們。現在還沒有證明他們的事實，隨便立一個假定想去證明他們，不但勞而無功，並且違背科學的研究方法。

足下既『從根本上可以斷定無鬼』却又承認鬼照。細讀來信，似以念寫解釋鬼照，却又沒有明說：『鬼照是照相者念寫的結果』。我的推測大概不錯，不然，足下自相矛盾了。鬼照和念寫，在平常意思講起來，兩種現象截然不同，倘然不明白說出『鬼照是念寫的結果』，傍人不易理會。足下但用『術者可以使動光類放射物』同時解釋鬼照和念寫，語句含混，不免使人生疑。

來信第二段末句云，『可見非直接放射所致也』；第四段中又以『術者可以使動光類放射物』解釋念寫；這兩段假使文字沒有錯誤，豈非自相矛盾嗎？若說『可見非……』這一句是承上文『釋透視之事』而來，專指透而講，但『可見非……』這句明明緊接



『彼實驗兩婦……則無痕迹』『彼……迹』是講念寫，則又不免把透視和念寫弄混了。來信對於鬼照念寫等現象之真實，只有承認，沒有討論，所以我要請足下對於這一層加一點注意。足下既以念寫解釋鬼照，卜如上文所論——所以念寫的真偽是一個更重要的問題。

念寫這種現象近來在日本最流行，在西洋却沒有聽見。日本研究念寫最有名的人便是福來博士，日本人一提起了念寫，差不多沒有一個人不聯想到福來博士的。福來博士是記者的受業師，記者在別的方面也很佩服他，但是他對於念寫的實驗，實在沒有科學的價值。這也並不是記者一人的見解，日本有許多人對於他也下這樣的批評。福來先生是信仰念寫的人，胸中先有了成見，所以實驗的時候，並不想種種預防的方法，去防術者的作弊。所以他實驗的成績絲毫不能證明念寫的真实，他雖大吹大擂的主張，並沒有信奉的價值。足下讀了他的書，不免為他的偏見所蒙蔽了。

日本有念寫能力的人，除福來先生外，別的學者也研究過的，從前有個長尾夫人，近來

有個三田光一。足下倘想脫離福來先生偏見的束縛，我可推薦幾種和福來先生反對的

著作，請足下看看。關於長尾夫人的念寫，可看藤及藤原兩理學士的千里眼實驗錄；關於

三田光一的念寫，可看心理研究第七十六號本田親二君的三田光一氏之念寫二就之；心

理研究第七十四號和第七十五號裏也有可看的報告和批評；佐藤富三郎的手品式念寫

實驗，尤為有趣。足下倘然看了這幾種報告，一定可以明白長尾夫人和三田光一的念寫

都是騙人的。念寫既是假的，足下當做念寫結果的那種鬼照，在理論上，也便失却根據了。

足下謂俞復等的鬼照也都可信。我看了他們靈學叢誌那樣的荒謬，只有搖頭而已。

來信說：『均云攝得鬼影，』可見足下並未親眼看他們照，不過聽見他們這樣說，足下也未

免太輕信了。這種新奇而且不合常理的現象，必須經過科學上嚴密的實驗，對於種種防

弊的方法，絲毫不露出作偽的破綻來，方纔可信。俞復等的鬼照既沒有經過科學上嚴密

的實驗，只好讓他們閉眼胡說，豈可輕易相信？我記得前幾月小時報上，有研究照相的某

團體說：他們的鬼照有作偽的痕迹，所以要想和他們共同研究，好去監視他們，——日子，團體

的名稱和新聞的正確內容，都記不清楚了。——後來不曉得有沒有實行，報上却沒有看見。我想他們的盛德壇有那樣深閉固拒的壇規，——見靈學叢誌——未見得肯輕易讓人實驗罷。

中國的鬼照固然不可信，外國的鬼照也不可信。法國從前有一個照鬼相的人，照的鬼相很像那鬼未死以前的容貌，所以很得人的信用；真是門前成市，生意異常興隆。當時也會經有人去實驗他，看不出有一點破綻，所以越信他是鬼的真鬼相。不料一八七五年法國官看破了他的詐術，把他捉了去，並且在他家裏搜出許多偽造鬼照的證據來——例如偽造的鬼頭，鬼衣，等類。公判之日，招了許多證人來；證人們都說：他的鬼照是真的；看見了偽造的證據，還有幾個人半信半疑。連這樣可笑的事情都有，所以不但傳聞的不足信，就是親眼看見的也不甚可信；必須經過了科學上極嚴密的實驗，纔可信哩。所以我勸足下對於鬼照念寫等的真偽，須先仔細研究研究，不要輕易相信。

來信說：『會搜集此種事例，不下百數十條，頗欲以歸納法發見其一定之法則。』足下所搜集的事例，不知是傳聞的，還是親見的？傳聞的固然全不足信；親見的也未必可信。

倘然沒有經過科學上極嚴密的實驗，正和鬼照的情形相同。因為無論是別人的觀察或是自己的觀察，總免不了許多錯誤。不過一經傳述，錯上加錯，更說不定錯到什麼地步。關於這一層，記者前在學術講演會講心靈現象論的時候，略略討論過現在不細說了。以記者又要奉勸足下搜集事例的時候，千萬小心，切不可盲信。

陳大齊。一九一八，二，二四。

## 答易宗夔

（論新青年之主張）

### （一）原書

適之獨秀兩位先生大鑒：

我國數千年來，文化毫無進步，雖有種種的原因，而言文不能一致，却是一個最大的原因。鄙人在十餘年前，即有這個議論，主張言文一致的道理。彼時寡調獨彈，竟沒有一個

人能明白這個理由，鄙人也就不往下說了。前月鄙人請蔡先生吃飯，席間偶然談及此事，聽蔡先生說兩位極力提倡文學革新的道理，發行一種雜誌，發揮的狠透澈。鄙人就破費幾文，買新青年回家一看，纔曉得兩位見解的高超，實在佩服得狠。但是鄙人對於這個道理，所見微有不同的地方，不能不向兩位上一個條陳。

獨秀先生主張推翻孔學，改革倫理。鄙人以爲見解太高了，不適宜於現在社會的情形。我們因爲中國不懂文字的人太多，非以白話爲文章，教育便不能普及，我們儘可用白話編國民小學的教科書，用白話寫信，編成尺牘便覽，發行幾種白話報，廉價出售。辦事的時間惟恐不夠，那裏有閒工夫推翻甚麼孔學？改革甚麼倫理？惹起那班不三不四的鄉學究村夫子，惟恐砸破他的飯碗，不得不起而反對之。到是我們主張言文一致的障礙物了。

適之先生謂『死文言決不能產出活文學。中國若想有活文學，必須用白話，必須用國語，必須做國語的文學。』這個道理狠對的。惟欲破壞甚麼桐城派的古文，甚麼文選



派的文學，甚麼江西派的詩，且欲取而代之。據鄙人看來，却可不必。我們但辦我們言文一致的事業，看他們的古文駢文詩句，恍惚是春天的鳥叫，秋日的蟲啼，既不能禁止他不叫不啼，又何必取蟲鳥而代之？如此辦法，省却許多的唇舌，保存許多的精神，拚命的向言文一致的前途進行，庶可以達我們改革新文學的目的。

鄙見如此，不知兩位新文學家以爲然否？尚祈賜教。卽頌大安。

弟易宗夔謹啓。

再者，鄙人著有新世說一書，却完全是文言書。呈上自序及例言廣告，兩位儘可作鳥叫蟲啼之悅耳。內有一則，與兩位有關係，寫上一閱。

近來陳獨秀胡適錢玄同傅斯年諸君，發刊新青年，創爲文學革命之義，主張以白話爲文章。胡之言曰：『死文字決不能產出活文學。中國若想有活文學，必須用白話，必須用國語，必須做國語的文學。』陳則力主推翻孔學，改革倫理，爲根本上之解決。錢並主張廢去漢文，另採用一種文法簡賅，發音整齊，



語根精良之人爲的文字。傳則欲剷除中國學術思想界之基本誤謬，謂吾國數千年來，所有學術，爲陰陽學術，所有文學，爲偈咒文學，若非去此誤謬，自與西洋文明，扞格不入。觀諸君之緒論，類皆以舊文學爲死文學，須一律掃除，主張言文一致，於新文學界放一異彩。若能去激去偏，推行以漸，未始非吾國文化進步之一轉機也。

## (二) 答書

宗夔先生：

承示深爲感佩。

僕等主張以國語爲文，意不獨在普及教育；蓋文字之用有二方面：一爲應用之文，國語體自較古文體易解；一爲文學之文，用今人語法，自較古人語法表情親切也。

今世之人，用古代文體語法爲文以應用，以表情者，恐只有我中國人耳。尊意吾輩重

在一意創造新文學，不必破壞舊文學，以免唇舌；鄙意却以爲不塞不流，不止不行，猶之欲興學校，必廢科舉，否則才力聰明之士不肯出此途也。方之蟲鳥，新文學乃欲叫於春啼於秋者，舊文學不過啼叫於嚴冬之蟲鳥耳，安得不取而代之耶？

舊文學，舊政治，舊倫理，本是一家眷屬，固不得去此而取彼；欲謀改革，乃畏阻力而牽就之，此東方人之思想，此改革數十年而毫無進步之最大原因也。先生以爲如何？率覆不備。

胡適之。 陳獨秀。 一九一八，十五。

## 答愛貞

(五毒)

### (一) 原書

獨秀先生：

冰弦先生說：『如新青年者，允爲吉祥文字，日處沉沉地獄之中國，僅此新聲，微微刺我

耳膜，但覺片時舒服。」我讀新青年也覺得是這樣。

自從四卷一號直到五卷二號，——四卷以前我沒有讀過——每號中，幾乎必有幾句「罵人」的話，我讀了，心中實在疑惑得狠！

新青年是提倡新道德（倫理改革）新文學（文學革命）和新思想（改良國民思想）的。難道「罵人」是新道德新文學和新思想中所應有的麼？新青年所討論之四大大事項中，最末一項曰：「改良國民思想。」可見先生等已承認現在國民思想的不良。然而先生等遇見了不良思想的人，每每便要痛罵。這是什麼道理呢？這恐怕與改良國民思想有些相反罷？

先生不贊成中國戲的「亂打」，說他是「暴露我國人野蠻暴戾之真相。」我以為「痛罵」和「亂打」也不過是半斤和八兩罷了。

若說：「凡遇了不可不罵的人，我們不得不罵。」那麼人家也可以說：「凡遇了不可不打的，我們不得不打。」

若有人說：『罵人是言論自由。』那麼，人家也可以說：『打人是行動自由。』先生似乎也說過『改造社會』的話。是新青年不僅提倡新道德新文學和新思想而止，並且還主張改造社會。若然，則我愈加佩服了！

我嘗問我自己：『社會爲什麼要改造？』『社會怎樣會得不良？』

世界上有五種最大的毒物：（一）國家主義；（二）宗教主義；（三）家族主義；（四）資本制度；（五）汗濁思想——佈滿在宇宙的裏面。社會的不良，人心的頑固，都因爲受了這種毒氣的緣故。這種毒氣的利害，就是『百斯篤』也終是『望塵莫及』。所以明達如先生輩，也不能馬上跳出此毒氣範圍。例如『駁共和平議』、『今日中國之政治問題』……的文，『國語的文學』、『文學的國語』、『你還想中國在二十世紀算一個國』的話——不過那一般普通人所受的毒，較先生等愈加深了。

一個人受了這種毒氣，和受了『百斯篤』疫氣，實在是差不多。

若這個人所受的疫氣較淺，尚可醫治的，我們應當替他醫治。若這個人所受的疫氣

較深，已是不可救藥的了，我們也是無法，只好讓他死掉——然而終究不應去罵他！

用種種消毒的方法，去掃除那凶惡的疫氣，是我們應盡的本務——這是人道主義！

先生！現在的社會，實在不堪的了。先生如不以改造社會爲目前當務之急，我也不

用多說。否則還請先生等速速跳出此毒氣的籬籬，掃除這五種最大的毒物！

我抱了掃毒主義已有七八年了。無如帶小力微，所以收得的效果很小。

先生等都是大學教授，都是大學問家，帶大力大，掃起來自然是比人家格外利害。將

來的收穫，也一定是格外豐富的！

五卷二號錢玄同先生答任先生文中有『至於玄同雖主張廢滅漢文……』一段話。

錢先生到底是個聰明人，把既要廢滅漢文，又要改良漢文的理由，說得實在充足。然而這

段議論，幸非做在民國元年以前。否則，被那劉師培一班人看見了，他們一定要把他抄去，

做個護身符。設使有主張共和的人反對他們，他們就可學了錢先生的口吻說：『我們狠

主張廢滅君主專制政體，然君主專制政體一日未廢滅，即一日不可不改良。譬如一所狠

老狠破的屋子，既不可久住，自須另造新屋，新屋未曾造成以前，居此舊屋之人，自不得不將舊屋東補西修以蔽風雨。但決不能因為舊屋既經修補，便說新屋不該另造也。」獨秀先生！設使在七八年前，有個人對你講這樣的一番話，你對了這個人，應當作怎樣態度？

我近來寶愛新道德，新文學，新思想和新青年的熱度，一天高似一天。厭惡那五種毒物的熱度，也一天高似一天。所以就不顧文字的不通，語言的無倫，老了臉，赤了耳，寫這封『荒謬絕倫』『胡說八道』的信與先生。

先生看了這封信，以為這是奴隸根性的話，不要臉面的話，涼血動物的話，那麼，請先生把這封信踐之，踏之，可也！撕之，焚之，可也！上坑時當他草紙用可也！否則，還請先生示我以詳細的教言！

愛真上。新世紀十八年，十一月，廿六日。

## (二) 答書

愛真先生：



尊函來勸本誌不要『罵人』感謝之至。『罵人』本是惡俗，本誌同人自當有則改之，無則加勉，以答足下的盛意。但是到了辨論真理的時候，本誌同人大半氣量狹小，性情直率，就不免聲色俱厲；寧肯旁人罵我們是暴徒是流氓，却不願意裝出那紳士的腔調，出言吞吐，至使是非不明於天下。因為我們也都抱了『掃毒主義』，古人說得好，『除惡務盡』，還有什麼客氣呢？

鄙人現有兩句話請問足下：（一）玄同先生說『謬種』說『妖孽』固然是罵人；而足下說『毒氣』說『毒物』是不是罵人呢？（二）足下列舉毒物五種，因為我們罵人，也在這五種範圍以內；但不知罵人的毒是歸那一種呢？

足下既然厭惡那五種毒物的熱度，一天高似一天；又抱了掃毒主義，那是好極了。但是奉勸足下以後就是有人把毒氣噴到你臉上，千萬不要『罵人』，要緊，要緊。

獨秀。

## 答知恥

（工人底時間工資問題）

## (一) 原書

獨秀先生：

上海勞動狀況至爲複雜，概括言之：每日工作時間，大約自九小時至十三小時；每月工資，大約自五元至三十五元，工人生活，雖比不上達官巨商，然較之鄉野貧苦食力之輩無工可做者，稍勝一等，普通皆能衣食飽煖；其工作技能較高者，在休假日亦衣服楚楚。以僕所知，最苦者爲小工商店之學徒，如小翻砂作卽其一例：工作時間無定，無工資，早起作工，恆至半夜纔得休息。縑絲廠女工之虐待小女工，亦極可慘。印刷工，紡織工，尙無虐待情事；其生活狀況，亦尙不惡。小碼頭工甚勞苦，而近來工資已增加數次，爲數不小；惟收入雖增，而不知善用，故仍襤褸不堪。總之，工人缺乏知識，非注重工人教育，則減少工作時間，增加工資，適足以資其爲惡。

據郭外峯先生言，日本工人已有這種現象，增工資減工時之結果，不但出品減少，而且

惡劣，因工人習於游惰，不能如前之盡心工作也。故僕之愚見減少工作時間，必與施行強迫工人教育並行；如減少工作時間一小時，卽以此一小時供強迫工人教育之用；而增加工資，又必須與強迫工人貯蓄並行；如此庶不致浪費時間及金錢，而於工人方面可得實益。

再吾國工業今方萌芽，求工不得之人，到處皆是，研究勞動問題，當着眼於全社會之利益，尤當着眼於工人本身之實在利益；若一味效法歐美鼓吹破壞，僕以為非徒無益而又害之，日本之前車可鑒也。質之先生以為如何？

知恥上言。

## (二) 答書

知恥先生：

工人底教育和儲蓄固然是要緊，但是另外的問題，不能做減時增資底必須條件。社會上有錢不做工的人很多，因何理由要強迫窮人非增加教育時間不能減少做工時間呢？工人勞力所生產的價值，遠在他們每日所得的工資以上；這工資以上的剩餘價值，都被資

本家搶去，叫做『紅利』分配了；所以工人所得工資就是能夠衣食飽煖，就是衣服楚楚，而被搶的權利，仍然是絕大的損失，終久是要大聲叫冤的；因何理由必須強迫工人貯蓄才能增加工資呢？浪費時間及金錢與否，是工人自己利害所關，不勞他人強迫；若資本家藉口教育，儲蓄問題來阻止減時加資，實在是笑話。尊論以為研究勞動問題，當着眼於全社會之利益，這句話真是名言。但全社會底界說，不是資本家獨占的意思才好，不是工人除外的意思才好。照先生和郭某底意見，歐美日本底工業界，都是破壞的氣象，都是出品減少而且惡劣，工人都習於游惰；那末，此時世界上只有我們中國工人勤儉安分，只有我們中國工業界出品增多而且不惡劣，好極了，歐美日本也有不及中國的一日！不但先生及郭某有這樣見解，歐美日本底資本家，誠然應該嘆美中國工人能安分做牛馬，比歐美日本喜歡破壞的工人馴良得多；但是我以為中國工人還沒有好到十分，若工作時間每日加增到二十四小時，工資減到每年一個銅子，更足表示中國工人勤儉安分的美德是世界古今第一；質之先生以為如何？

獨秀。一九二〇，五，一。

## 答章積和

(工人教育與工作時間)

### (一) 原書

獨秀先生：

(前略)工人補習教育，現在有些人都很提倡，這的確也是新文化運動一樁很重要的事情！我們學校裏附設的四個工場，共有工人二十多個。他們都不會算賬，也不會寫信。吐痰哩，東西亂唾，很是隨便，他們並不曉得什麼叫衛生。但是他們的手藝，確是很有經驗。可惜他不能把那些經驗，弄個系統，說給人家聽。

我們因為佩服他們的技能，不由的不替他們可憐不識書算的苦。所以在去年本校學生分會裏，就有人提議今年要辦所工人義務補習夜學校。議決之後，我被推做籌辦主任。那末我一方面就定出招生簡章，到外面去貼，好附近工人來學。章程上定的課程，就

是拿書信珠算，筆算，做主要科目的。一方面又請了本校工場裏的職工長，和他談話，要他去和那些職工接洽，報名入學。並且告訴他所有的同事，也可以由他擔保來學的，待遇都是一樣的不收費用，供給紙張筆墨書籍……他們當時答應寒假後再行回覆。那末我就想要這個辦法，雙方進行，必定有許多工人要來學的。那曉得到了開學的時候，來學的人竟就很少！於是乎這一樁重要的事情，竟就擱起了。

但是我總『莫名其妙』。我想既不收他們的費，又送給他們的書教他們，他們真落得便宜，他們却爲什麼不來學呢？我便越想越疑，越覺得奇怪！後來我總要想曉得他們的所以然，就一個一個的問徧本校工場裏的工人，問他們何以不報名入學。他們就說：我們一天到夜，要做八九點鐘工作，很是吃苦！一到夜裏，馬上就要去睡覺了。不然，那末第二天早上就不能夠起來做工了。要曉得我們不做工，就沒得飯吃，所以我們還是不去讀書的好。實在讀書是一件很重要的事，我們那裏是不肯去讀呢？無奈是有這個心，沒這個力罷了……



他們一輩子的話，差不多是這個樣子說法。我到這個時候，才曉得他們不能去受補習教育的苦心，就替他們越想越可憐起來了！

但是我想我們學校附屬工場工作的時間，離八小時的譜子還不遠，他們已經要叫疲倦了。那末要叫每日做十小時以上的工人去受教育，豈不是更難了嗎？所以我想現在中國的工人，是不可不受補習教育的。要叫工人去受補習教育，先不能不減少他們的工作時間。要商店學徒受補習教育，也是如此。不過祇要他們停止夜市好了。這些話，要請你詳細替我糾正。

章積和 一九二〇，四，二〇。

## 答書

積和先生：

工作時間不減少，工人教育自然是沒辦法；但是只減少時間若不增加工資，仍然是沒有辦法。因為上海工價雖比鄉間高，而物價也高；工人所得工資只可勉強敷衍衣食住三

件事，教育費無從談起；別人盡義務不是常事，而且不能普及。

獨秀。

## 答費哲民

（婦女，青年，勞動三個問題）

### （一）原書

獨秀先生：

近一年來新文化的運動，都說是受新青年雜誌的覺悟，於是新思潮的勃發，就跟着這一個雲頭，改造環境，思想界的變遷，可謂革新中國的好現象了。現在北京，上海及各處地方出版的新雜誌很多，高談主義的，研究問題的，也有講哲學文學的……思想都是很新，大抵都含有『德謨克拉西』（Democracy）的意味，還有些抱積極運動者，把『布爾塞維克主義』（Bolshevism）去直接運動，也是不少，——雖然文化運動，紅灼灼，熱烘烘，是極可喜的事；但照我想來，這個交運未必可喜，只可弔呵！是什麼緣故呢？因為現在這種新思

潮雜誌，不單是出風頭，并且還犯一個大毛病，就是『疊床架屋』、『炒冷飯』的，令人看了都要搖頭了。

現在最足動人聽聞的聲浪，便是『解放』和『改造』這些名詞。試問這些名詞，這些聲浪，時時在我們耳朶裏經過，要說到底實踐了多少，這個懷疑，我實在解決不下——新中國，新社會，固然很好，不過那背後的『軍閥』、『政客』、『官僚』和那骯髒的空氣，究竟用什麼方法能剷除這種障礙的東西呢？我說現在的國家，祇有悲觀，那裏有樂觀？現在的社會，祇有黑暗，那裏有光明？現在的小民，祇有痛苦難堪，那裏有享共和的幸福？我思量了一回，什麼解放，什麼改造，都覺得麻煩夠了。我對於現社會的感觸，寫在下面：

(一)婦女問題 婦女這個問題，討論的人也很多了，有一部分為爭『婦女的人格』起見，他們自己起來解放自己，很是不少，現在聽得廣東方面，已經有女權運動的發生了，像這種婦女，是已經醒覺轉來的新婦女了。這種運動，成敗利鈍，都不去論他，但是他們在這個專制的家庭裏，覺得很不耐煩，恨不得立

立刻推翻，解放他們的幾千年的束縛，做個自由的新婦女；他們現在最要的一件事，就是要社交立刻公開，實行他們男女的自由戀愛的主義。我想，社交公開，極容易一樁事，要在這過渡時代的當中，難保不發生道德上的意外問題嗎？

（二）青年問題 現在中學以上的學生，和思想活動的青年，因為受了新思潮的激問，都要和舊社會奮鬥，恨不得立時跳出舊家庭，度他們的簡易生活，（新生活）恨不得立刻建設個新社會，過他們的世外桃源，我想，這種青年，這種學生，在這個『新陳代謝』的時期裏頭，或是神經過敏者，望自殺路上去走，這又從那裏起挽救他們呢？

（三）勞動問題 勞工解放，農人解放，商人解放，研究這些問題的人，也是不少了；但是我國的工人，到底從那裏着手去做解放的運動？我國的農人，商人（店員學徒包括在內），應該給他們解放不要？解放之後的利益，究竟能夠享受不能夠享受呢？即使能夠享受，到底有幾種呢？

上面三個問題，我實在不能圓滿解決，現在就請你在新青年雜誌裏給我一個答案，下一個批判，我正感激你呀！

費哲民。

## (二) 答書

哲民先生：

我以為解決先生所說的三個問題，（其實不止這三個問題）非用階級戰爭的手段來改革社會制度不可。因為照現在的經濟制度，婦人底地位，一面脫離了家庭的奴隸，一面便得去做定東家的奴隸；即於自由戀愛一層，在財產制度壓迫和誘惑之下那裏會有純粹的自由！在國內外兩重資本主義壓迫之下，青年向何處去尋新生活 and 世外桃源？即於勞動問題，更可以說除階級戰爭外都是枝枝節節的問題。

先生說：「勞工解放，農人解放，研究這些問題的人，也是不少了。」何以我絕對未曾聽見看見？這句話先生說得太輕率了。

獨秀。一九二〇，九，一。

# 答高鈞

（哲學思想與化學工業）

## （一）原書

獨秀先生：

（前略）我現在譯了一編 *Lester Ward* 氏的女性中心說，從日本文譯的，改編了一些，分作兩編，上編是從一般生物學說，下編說人類，可以登出麼？也想從中國轉寄，到先生手裏，恐怕是下月。我看一般大學者做這思想發源的人，（創新學說的人）他們都是有學識，而且另外還有他們各自的專門。從科學發達了以後，從科學建造的哲學（自然哲學）更加是得力。我想我們只來說他思想，不問這些思想的根源，不是一個完美的方法。學說自身是很有根基，在我們會變成一個空空洞洞的東西，只剩一個空空洞洞的東西在心裏。



先生說的：現在新青年底大害不是這般頑固老輩，乃是有點新思想而不透徹的少壯學者呵！這話很對。空空洞洞的東西從那裏去透徹！他們那些老輩，不過是些空空洞洞的思想，我們如果也是空空洞洞，那這個衝突，是沒有內容可言的。

而且我覺得現在中國人，對於真理，沒有信仰力。這個都是這些碩學鴻儒，害成功的。從那種不合理的推理，不正當的結論造成的。我們自己從自己經驗，見到許多言之成理的大文章的推論來的大結論，大定律，他們都可以違背，有時且必須違背，造成了一種觀念，以為推論是不相干的擺架子，結論是自己想想隨便定的。在我觀察的狹小範圍，覺得這種人很多，先生以為是麼？這都是不曉得事物，都有 *logical system*，這 *logical system* 是我們的真理。

明慧女士的要求選舉權一篇話，因是弱者之聲，我們要聽。我覺得他的見解還沒有到。我是主張絕對解放女子的人，人家問我的緣故，我決不說：為女子爭利益為平等這樣簡單。為什麼要平等？說不到時，也不過是空空洞洞的話。我的理由是因為全人類的

利益，是進化當然的行徑。人家反對解放女子的，我去指擊他，也不是說打抱不平，保護女子這樣簡單。我是爲真理，爲全人類的利益的緣故。這個意思，就是我想譯女性中心說的緣故，先生於我這些話有高明見解救我麼？

西南大學的事，我在日本報上時時得一點消息，我希望他大完成。但日本報上並沒有詳細，內中是些什麼科，（想不是單科）還請你有便時告我一點。化學工業實在是一項要緊的東西，（並非張揚自己所學，先生也說的）做起來卻不容易。始基的一個小小化學實驗所，就是沒有幾千元是不能着手的。先生主張西南大學要設這所，我真是佩服先生的見解了。我想我們做事要從根本做起。他們從前辦學校的都只是虛樣子。我記得（現在我不甚知）好些學校名字叫做什麼工業學校，農學校……等，都是一塊黑板，幾枝粉筆，這種學校真是害人！

我聽說德國學生學工的五倍於學法的，我想我們人脫不了物質，我們中國人，一面要把精神革新，一面非立新生計不可。工字是我們人類立足的基礎，是改良中國人生計的

根本。先生說是麼？我又進一層想，在大學的教習，不只要教學生，教社會，教人類，是他重要的責任。如果我們見解到這裏，我希望西南大學的化學科的實驗所，辦得更高，更完備，高過那學生專用的程度。我們中國的天產沒有人研究，用這實驗所，收集材料，收集人才，做下去我想十年之間一定有大成績的。這種事，我很願意做的。我覺自己沒有什麼學力，恐怕幫不得什麼忙。我是今年暑假可以卒業，卒業之後如能夠有時間，把這裏大學的設備詳細一查，大約也有幾分可供先生參攷。就恐怕沒有這餘閒時間就是了。

試驗所的地方何處更好，我於中國情形不熟，不能說出，但這地方有三條件：

(一) 用水充足，而且潔淨（井水不宜）。

(二) 煤氣之供給。

(三) 電力之供給（自備更好）。

如果實驗所不在設備較完的市鎮，第一，沒有純潔水，我們自己要設淨製裝置，水池，水塔，（有時因地形可以不要）費用就大。第二，煤氣是不能小規模做的，最簡單只好用

來代，也要裝置費用。第三，我們是規模最小的時候，用市上電流，最好是自備。化學上多用直流，市上電流，許多是交流。（除了電爐中利用電熱者可用交流，且以變流為便，從交流換直流不要裝置。）從經濟上，便利上，都是自備為佳。自備直流機，夜間發電，一面點燈，一面立一間蓄電池室，日間又可以用，非常之便。以上三者想早在先生及王先生鑒中，我現在要考，考後再談罷。

弟高銛上。

## （二） 答書

高銛先生：

吳稚暉先生說：『新文化若不竭力發揮自然科學和物質文明，簡直是復古的傾向，不是革新的傾向。』  
汪精衛先生說：『我們天天發理論的空言，閉却了實用的科學，豈不是變相的清談！』  
吳汪兩先生的話，實在是我們最近思想界的頂門針。我知道吳汪兩先生並不是說自然科學萬能，物質文明萬能，更不是說思想革新無用；是說離開物質的文明，

離開自然科學的思想，容易發生復古的清談的流弊。即以思想而論，的確是人間超物質以上的財寶；但離開科學的基礎和方法——Logical system——便是詩人的想像或妄人的胡思亂想，和思想大兩樣。這種胡思亂想，只是空空洞洞，為害還小，只怕是東扯西拉弄得材料很豐富，一動筆便諸子百家，三教九流，倍根狄卡兒，馬格斯，苦魯巴特金等，牛頭不對馬嘴的橫拉一陣，那怕著書等身，終久是個沒條貫的糊塗蟲！我曉得有許多青年犯了這種毛病。醫這毛病的良藥，就是自然科學和 Logical system。說到實用的科學，化學工業更是十分重要。我們當初對於西南大學懷着三個希望：（一）開辦費六十萬元常年費八萬元的理化試驗所。（二）開辦費三十萬元常年費三萬元的圖書館。（三）常年費十萬元的編譯處。圖書館和理化試驗所自然都是公開的，供給社會的要求，不為一校學生所獨有。此外實行男女同校，附設工廠實行學生半工半讀，也是我們重要的希望。可是爲了無名義的私利的政爭，把經費破壞了，我們這些希望，都等於一場好夢，幾時想起，幾時便令人心痛。各處來信問西南大學的很多，我因爲除免痛苦，一概不復，實在對大家不起。



附白於此，請諸公原諒。

獨秀。一九二〇，九，一。

## 再答知恥

(勞動問題)

### (一) 原書之二

獨秀先生：

前上一書，諒邀鑒及。所述勞動狀況，異常草率，而關於該問題之吾見，亦未詳述，今日稍暇，爰再抒已臆以求正於先生。

僕意知識重於錢財，欲解決勞動問題，必須增進工人知識。若對於無知識之工人，實行增給工資，減少工時，而不謀增進工人知識，則於社會於工人均無益而有害。然僕此言決非謂不應增加工資減少工時，惟僕以為當與增進工人知識並行；且既欲增進工人知識，尤不得不減少工作時間，良以工人之精力有限，若不減工作時間，而更益以補習教育之時



間，雖有好學者，亦恐其有害於身體上之健康。故僕以為與其提倡『罷工』『怠工』，不如提倡工人補習教育。僕聞英國自歐戰後，規定凡在工廠或商店作工年在十八歲以下者，一律應受強迫補習教育，其意甚善，大可採取而擴充之。

吾國一般社會知識幼稚為世界最，補習教育之需要，僕實以之為今日吾國第一要事，不僅工人須受補習教育。茲姑就工人補習教育言之，該問題在此時提出，極為合宜。刻下工商業中高級機關之人頗感受工人無教育之苦。譬如美國織工，每人可管布機十二部以上，而吾國織工每人僅管布機二部，若有人願加工資減工時，而改每人管機二部為四部，則工人必羣起反對，不可理喻。此外以工人之無知識，而損壞機件，減少出品，種種無形損失，莫可言宣。果能乘此時機，提倡工人補習教育，增進工人知識及生產能力，則減工時增工資為當然之結果。不惟工人得相當之優遇，工業出品且以之而進步，社會亦蒙其利，較之以『罷工』『怠工』等消極方法鼓動工人者，其利害得失為何如，願先生有以教之。

知曉上。一九二〇年四月廿五晚。

## (二) 原書之二

獨秀先生：

今日讀先生復書，謹悉。社會上有錢不做工的人很多，應該強迫他們做工，強迫他們做工的惟一善法，就是廢止遺產。（遺產廢止這一事他日再談）不能作為工人亦可游惰的理由。僕以工人補習教育為重，正為工人設法，非此不能真正造福於工人及社會。僕深信教育平等為人類平等之惟一基礎，欲求人類平等之實現，而不以教育為基礎，雖以多財與工人，亦難有良善之結果。彼纨绔子弟未嘗無錢，而其所受遺產之毒，致不能保留其人類之向上心，較之無錢之人更苦。僕見某君某君即昔日之工人而今日之資本主，其子弟已變為游惰者。無教育而有錢，為害之大，莫可比擬。故僕意工人應當要求有『受教育的權利』，熱心勞工問題者，應當鼓吹『工人有要求受教育的權利』。工人教育問題一解決，則工作時間問題，工資問題，其他一切待遇問題皆當由工人自身為相當的解決，即

進而求工廠管理權，生產由勞工支配，僕亦甚爲贊成。由少數幸福而變爲多數幸福，固僕積年所夢想者。惟僕之主要意見，必以教育爲入手辦法，知識平等而後人類平等，增進工人知識，卽爲達到『生產由勞工支配』必由之途徑。照現在大多數工人的程度，想使他們進步，非教育不可。倘然不注重教育，他們連字都不認識，并要求改善待遇都不知道，請問先生用什麼法子可以喚醒他們的大夢？即使他們戰勝現在的資本家，而擁有現在資本家的財產，不過換一個位置罷了，結果他們的游惰，不善用他們的金錢，還是一樣。他們的子孫受遺產之害，還是一樣。差不多同推翻了前清政府，換了現在這種民國政府一樣，這都不是澈底的辦法。

僕的意見，澈底的辦法，只有一種，就是平民主義的教育。無論何人應該有受教育的權利，無論何人應該有受教育的義務（工人當然包括在內）。現在中國什麼事都做不好，什麼好聽的名詞都不中用，就因爲大多數人民沒有知識的緣故。雖自身利害關係最密切的事，因爲沒有辨別利害的知識，心裏要想好好兒做，結果還是一團糟。先生不要看

輕了工人教育問題，先生答復的話，太偏於感情作用，不顧僕夙有的人格。難道先生不知道僕的爲人麼？

現在要免除先生的誤解，再明白說一句：僕對於減時加資并無阻止之意，且努力助其成功。全社會的界說，決不是資本家獨佔，也決不是工人除外。歐美的工業界，不能與日本相提并論，日本與中國，亦不能并論。所以不能并論的緣故，乃以教育爲標準。德國不受教育的人，二千五百人中只有一人。英法美各國受教育的人，平均亦在百分之九十三以上。據戰後教育調查，英美各國尙努力注重工人補習教育。他們的出品，倘然以時間比例起來，一定比中國工人的出品多而且優美。這是工人教育的成績。日本所以出品減少而且惡劣，因爲日本工人教育不及歐美。中國更不及日本。現在中國的社會如此腐敗，一般人都沒有良好的娛樂；倘然不注重工人補習教育及相當娛樂設備，而惟減時加資，其結果必與愚夫愚婦之溺愛子女無異，適足增加工人之游惰，非徒無益而且害之。

工廠利益，並無把握，前幾年工廠虧本的很多，那時游惰的工人必處於淘汰的地位了。

說用法律來規定『那一個人應該做潔的勞動，那一個人應該做不潔的勞動。』我不知道先生這種疑問是從何處想起？

我看人類無論理性如何發展，本能是不會衰滅的；假定日後依教育底成績，理性充分發展能夠抑制本能，只望這個來解決男女問題，又不知在何時代。先生持論底通病是注目在遠的將來，而把現在及最近的將來急待解決之問題放下不管。

惡的自由是應該束縛的，請問先生什麼東西可以禁止罪惡發生？

事實是道理底基礎，俄事不過是一種有力的事實，不足以占據我們的全信仰。最後我要忠告先生的，就是先生所說：『這個社會決不是無政府主義下的社會，還須改革過！』這句話。先生能斷定到了無政府主義的社會便不須改革了嗎？我不相信世界上有一勞永逸的改革！

獨秀。一九二〇，十一，一。

## 答柯慶施

（勞動專政）

痛恨資本家的魔力，不但掠奪了無數工人底財產，而且弄壞了許多青年底思想！工人財產被掠奪的問題，和工人要求教育平等的問題，理論上本不相聯屬，先生硬要拿後者做前者的條件，正合一班妄人主張不識字的女子不能放足一樣。我并不是看輕了工人教育，而且很希望有強迫工人教育制度出現，但不願意拿這個做討論別的問題的條件，失了別的問題的獨立精神。

先生主張「工人教育問題為勞工問題之先決問題，」我且問你：在現在貪狠的資本家生產制度之下，工銀如此之少，時間如此之多，先生有何神通可以使一般工人得着平等的教育？如此看來，又應該拿什麼做工人教育問題的先決問題呢？還請賜教。若只拿教育這句空話來搪塞，好做加工資減時間底障礙，這句話只應該出在資本家走狗的口裏，不是有人格有良心的人應當說的。

獨秀。一九二〇，九，一。

## 答人社

（男女同校問題）



## (一) 原書

獨秀先生：

廣東現在沒有一個女子高等專門學校，中等學校的女畢業生，除了少數可升嶺南大學外，簡直沒有求高深學問的地方。那麼廣東高等師範應該男女同學，不是性靈閉塞的人，都沒有不承認的。怎想今年廣東教育大會通過高師開放案後，即有省會『礙於風化』的沮議，省長『無開放之必要』的批駁，男女享受同等教育的機會從此就成泡影。我們細想專門以上學校應該男女同學的理由何等充分，數百女生底開放高師的要求何等懇摯，現在竟遭失敗，真是可嘆！

我們見得這樣情形，覺得『高師開放』底運動是刻不容緩的，所以立意去幹這宗事情。運動的步驟：第一，想十月十號以前，刊行一本高師男女同學問題號，關於男女同學底利害作具體的研究，想將一般腐物的迷夢喚醒。但我們能力薄弱，恐沒有多大的影響，先

生平素對社會底運動有很大的同情，故求先生幫助我們，替我們撰一篇文章，最好九月廿五號以前寄到。

獨秀先生呀！這一宗事情關於社會進化很大，很望先生對於我們這種要求給一個滿意的答覆。敬祝先生康健。

人社。

## (二) 答書

人社諸君：

接到諸位底來信，一直懶到今天還沒有答覆，文章更不談了；只好靜候着讀諸位底大作，供我嬾人底眼福罷。

關於男女同校這個問題，本來沒有什麼深的理論值得當個問題去討論。像這種淺近的事大家還要大驚小怪的起來反對，可見我們中國人底程度還同五六十年前反對鐵路時代差不多！我從前和汪精衛先生談及此事，精衛先生說，中國人把男女防閑看得這

樣重，只有索性實行亂交可以破破這固執的空氣。精衛先生這話雖未免激烈一點，但對於中國人的迂謬思想和習俗，每每令人發這種感想。

前月十五日上海時事新報上有一段新聞，真令人看了又好氣又好笑，錄在後面請諸位想想那姓蔡的是誰？

獨秀復。一九二〇，十一。

### 曹張宴客時之趣語

——忽談「姓蔡的」問題——

曹張兩使瀕行之日，特於中央公園宴請各部總次長及軍警長官。席間，張

使卒然問曰：「諸公可曾聽說北京有個姓蔡的，鬧得很兇麼？」曹使亦卒然

應曰：「是不是那個男女同校的姓蔡的？」張使曰：「可不是。」曹使即願

王懷慶曰：「老弟何不看管他起來？」王未答，幸有某閣員以他語岔開。當

時曹張兩使一唱一和，大抵卒然而至，且所言多在可解不可解之間，席間竟有

相顧失色者云。

## 答趙仁鑄

(大學教授問題)

### (一) 原書

獨秀先生：

閱報悉國中有西南大學之建議，而先生等被任爲籌備員，深以爲吾國教育界前途賀。大學之組織分科之辦法，雖時時於報端見其鱗爪，以未窺全豹，不敢有所妄陳；然愚見所及，有一事不敢默然者，則教授之選擇是也。考教授二字於英德文爲 Professor，法文爲 Professeur，乃最高尙最榮譽之職也。其在德國及瑞士更爲重視，任其職者均爲各界之泰斗，著作等身之士，以數十年之經驗導青年後學之士，識途老馬，是以無顛蹶之虞。鑄昔在巴黎參觀大學開學式，見教授席中均頽白老者，鬚髮皓然之士。歸而考其歷史，始知皆

各界之傑才，國中之碩士也。英美教授資格不及德瑞之嚴，然任其職者亦莫不得博士後積十年以上之研究，經五六次之發明，否則斷不敢望此席也。反視吾國，任教授之職者均屬青年後學，往往在國外大學初得學士碩士，回國即肩此重任，其得有博士學位者更志高氣揚，莫不有大學教席舍我其誰之志。在吾國人才缺乏，固不足深責，然長此不已，豈我國高等教育前途之福哉！今乘我西南大學正存草創之時，聊供一得之愚，如蒙採擇，不勝幸甚。

鑄以爲吾國在此過渡時代，大學教授當用外人，前在國時即力主之，今出國後更仍不變我初衷，幸先生等勿笑其洋迷也。鑄所謂之外國人，非能說幾句外國話如我國以前各校所請之外國人也，亦非但得有碩士博士頭銜之外國人也，必其人得博士後更積有十年以上之研究，雜誌叢報時時見其發明之披露，此等人在其本國人材如林，尙無分於教授席中，設吾國降格以求聘任此等人爲教授，以視世界著名各大學之教授固未免稍有遜色，然以視吾今日之本國教授，其相去自有公論矣。

回憶初來此間，有德國同學名米思麥者，在此得博士後，又復研究一年，一日來別，云將歸國；鑄詢以將有何任，彼云將往柏林應中等教員試。鑄深以爲奇，彼即轉詢吾國亦有此等考試否。鑄答以中國人得博士後已爲萬能，任大學教授尙綽有餘，更何惜爲此中等教員乎！彼答曰，然則君畢業卽有 *Ph.D.* 之希望矣。鑄聞之不禁赧然，卽答曰，余回國後當再不蹈他人之覆轍，但願在化學工廠中任一小職，惜現在中國工廠尙不發達，如無機會，將來亦擬在中等學校中任一教職，能免此考試，已屬幸事，若 *Ph.D.*，余所不敢爲，亦不願爲也。彼云若貴國學生能人人若君，則十年二十年後，中國之大學何難與德國相等。此一席談，鑄深印於腦，不敢忘也。

又憶及昔在美國每晤吾國同學，輒滋滋問北大教授薪水若干，如何入門。鑄答以君等畢業後，何不爲耶爾哈佛之 *Ph.D.* 而願爲北京大學之教授乎？彼乃屈指申數曰，某某吾昔在某大學之同學也，某某與吾同得碩士也，彼等先回國，已在北大掌教矣，吾留此較久，豈反不勝任乎？鑄答以君爲中國人，亦愛中國乎？答曰，何在而不愛？鑄曰，君旣愛中國，



當希望中國第一之大學將來與世界著名之大學並駕而齊驅，若人人如君，不將淪吾國大學於德國中等學校以下乎？彼乃恍然大悟不復冀此大學教授矣。

先生等聞此瑣屑之談，吾知其必厭然乏味矣。今請簡述之曰：（一）中國之教授在此過渡時代，非本國人所能任也。（二）請真有學問之外國人為教授，不足恥也。二十年前

之英吉利，歐戰前之美利堅，其著名大學之教授均為德人，是以英美學生聞 *German Prof.*

*Professor* 二字，莫不敬而重之。鑄自離北大後，曾在美國芝加哥大學博士院內研究有機化

學，所從之教師，非美國人乃瑞士人也；楚材晉用，美國尚如此，在吾國亦何傷？歐戰停後，蒙

其介紹來此間，從世界著名之化學家 *Werner* 不幸來此不久，彼即逝世，乃改從繼其任之

*Werner* 研究有機化學中之 *Glycosides*，此為近十五年德國化學家所最從事於研究者。

前柏林大學教授 *W. Fischer* 為此界之泰斗，今此間之 *Werner* 則其後起者。英美各

大學對於此類化學尚少研究，鑄不自量力，肩此重任，在此研究已逾一載，雖不敢謂有所發明；然積一年三百日一日八小時之成績，亦不敢謂毫無心得，預計明年二三月間可得一

結束，應試後或往德國 München 或往法國曩西 Nancy 二處之教授非但為德法二國化學界之泰斗，抑亦世界學者所景從也。（後略）

趙仁鑄寄自瑞士。

## （二）答書

仁鑄先生：

增高一國學術程度，自然非增高大學程度不可；增高大學程度，自然非增高大學教授程度不可；此時中國要增高大學教授程度，非多多聘請外國學者不可。這是一定的道理。章行嚴先生前在北京大學時，即力說北京大學教授底程度已和學生底需要不相應，非改聘外國學者不可。王撫五先生也主張西南大學教授只用外國專門學者，他自己情願辭去北京大學的教授來當助教。章王二先生底見解都和尊論一致。我也極端贊成這個主張，但附有兩個條件：（一）圖書館及科學實驗室有相當的設備；（二）學生外國語有充分

社會未實現以前之暗殺、暴動、炸彈、手鎗，是於人類生活只有利而無害嗎？

我那篇文章內是說舊黨勢力恢復推論到復辟，并非專門拿無產階級的獨裁政治來防備復辟。先生說：『社會革命成功了以後，當然要把資產階級所私有的財產歸之于公，那麼，資產階級也變作無資產階級了，還怎樣謀復辟呢？』這種理論說說很容易，先生要曉得從革命發生起，一直到私有財產實際歸公，必然要經過長久的歲月；從私有財產在制度上消滅，一直到私有財產在人心上消滅，又必然要經過長久的歲月；在這長久的歲月間，無論何時都有發生陰謀使資本制度死灰復燃甚至於恢復帝制底可能，我們不可把社會改造看得太簡單，太容易了。先生既然承認過渡時代應有一種臨時辦法，這便和我的意見相差不遠；但我要請先生注意的，乃是這過渡時代決非很短的期間！

孟子人性皆善底話，只看見性底一面，已為常識所不能承認的了。主張人性皆惡底人，也可以說：『獨占之心，人皆有之；殘殺之心，人皆有之；嫉妬之心，人皆有之；嗔忿之心，人皆有之；自利之心，人皆有之……』或者有人說這些都是習不是性，我第一要問，何以善的現

能發生效力。如此情形，試問先生有何方法可以解決勞工問題？

先生最致疑於我的，以爲是『拿教育這句話來搪塞好做加工資減時間的障礙』我不能不說這是先生的武斷。我三次通信具在，明明主張減少工作時間增加工資與先生無異，但不以此二事——減時增資——爲滿足，力主實施工人補習教育及儲蓄與減時增資同時實行，所以免工人耗費時間金錢及習於游惰之弊，而謀增進改善工人之地位。即使他們的知識能力經濟能力逐漸增進，成爲工廠股東之一分子，股東卽是勞工，勞工卽是股東，這就是我的希望，不知先生何以看不明白。至於如何入手，我們都是『人』沒有『神通』，只好就所能去做就是了。

知恥白。一九二〇年九月八日。

## (一一) 答書

知恥先生：

先生也主張要加工資減時間，那便好極了；先生又主張不以減時增資爲滿足，更力主

實施教育，那便更好極了。但先生是主張拿教育做減時增資底條件，我以為減時增資是工人應得權利，若加上條件便是搪塞底話。我主張拿減時增資做教育底條件，先生以為怎麼樣？每日做工十二點鐘，上海現在的生活必需品這樣昂貴，每月只有十元八元底工資，試問先生若處到這種境遇，那裏會有時間力量去受教育，那裏會感覺沒有知識底痛苦？人類生活的欲望是由物質的進到精神的，斷沒有丟開物質的便進到精神的。飢寒救死不暇的人還說什麼知識不知識！

先生自己說是主張減時增資的，說我『還有誤解之處』，先生說我『武斷』，先生說『三次通信具在』，『現在把屢次通信裏關於主要爭點底話錄在後面，請先生及讀者諸君大家看看是不是我誤解，武斷。』

先生第一次信上說：

『總之工人缺乏知識，非注重工人教育，則減少工作時間，增加工資，適足以

資其為惡。』



先生第二次信上說：

「若對於無知識之工人實行增給工資，減少時間，而不謀增進工人知識，則於社會於工人均無益而有害。」

先生第三次信上說：

「僕深信教育平等爲人類平等之惟一基礎，欲求人類平等之實現，而不以教育爲基礎，雖以多財與工人，亦難有善良之結果。」

先生這次信上說：

「所以我雖沒有神通使他們立刻受平等的教育……」

把四次信上的話綜合起來，先生是豎了一塊教育平等底大招牌，隨即自認沒有神通使他實現，這便是只有招牌而無貨賣了；但是先生一方面又力說沒有教育是不能減時增資的，那麼，先生所主張的減時增資，在邏輯上是不是已經自己取銷了呢？換句話說，就是：先生明明曉得教育是不容易實現的，然而偏要拿他來做減時增資底條件，這不是拿句空



話來搪塞好做減時增資的障礙是什麼？

獨秀 一九二〇，十一。

## 答鄭賢宗

（國家，政治，法律）

### （一）原書

獨秀先生：

讀新青年八卷一號上『談政治』一篇後，很有些意見；現在拉雜寫在下面，以質之先生可乎？

先生以為無政府黨反對國家，政治，法律等，所反對及者，祇是過去的與現在的掠奪的國家，官僚的政治，保護資本家私有財產的法律，並不能反對及將來的不是上面所說的國家，政治，法律；因為他們並沒有指出可以使國家，政治，法律根本搖動的理由。據我所見，可就不然。無政府黨反對國家有兩個最大的理由：

(一)國家是進化道上所經過的一種形式。是人類共同生活歷史中某時期的一個制度；並不是天經地義不可磨滅的東西。先生常說世間沒有萬古不易的東西，難道國家是萬古不易的麼？無政府黨以為國家的作用，國家的出風頭期，已經過了；要是再不廢掉他，就要變成進化道上的障礙物，所以大聲疾呼的打破他。從原始時代的無國家到有國家是進化；從有國家到無國家獨非進化嗎？這是一層。

(二)無政府黨主張大地衆生應當互相親愛，視地球上一切人類都是兄弟；不當有什麼仇視，嫉妬，以及相侵相奪，相殺相害等事。自有了那國家之後，於是把地球上同樣的人類，劃了不知多少堆數：什麼『支那人』、『日本人』、『美國人』……於是而『博愛』這個名詞的意義，至多不能超越國界了；國家以外的人，就視同仇敵，大家堅甲利兵，互相防禦；從此戰爭呀，併吞呀，殺人如山，血流成河；號為萬物之靈的人，其凶暴乃遠出一切動物之上；這是誰為厲階

呢？而且人生的目的不外求快樂，像這樣慘無人道的世界，有什麼快樂之可言？這是第二層。

無政府黨的反對國家，既是根據於上面兩層理由，所以反對及者，倒不是先生所說的過去與現在，乃是現在與未來；因為過去的國家，無政府黨承認他是應當有的，他是進化軌道上所應當經歷的一種形式；而且已經過去了，何用反對？未來的國家，不管他是甚麼形式，只要他可以受上面所說的兩個理由的攻擊，一切都在反對之列。

至於政治與法律，都是隨國家而來的，於人類生活上只是有害無利；無政府黨反對了國家，當然一併反對之；這是無容疑義的。說官僚政治，擁護資本家私有財產的法律不好；難道壓制人民的政治，束縛人民的法律，就會好了麼？

先生又說強權如水火一樣，有善用與惡用之兩方面，所以只要善用之就是了。無政府黨主張人類絕對自由，根本上反對強權；但這是無政府社會實現後的事，非所以語於今日。因此近代的有名無政府黨，除開了托爾斯泰先生之外，沒有不主張暗殺，暴動，擲炸彈，

放手鎗的。先生說他們「閉起眼睛反對一切強權」未免有些武斷罷！

關於達到改造社會的方法，先生主張與無政府黨略近，同樣主張用強力來破壞舊社會；但是破壞後，先生主張用無產階級的獨裁政治 Dictatorship of Proletariat 以代之。這我可不敢苟同。先生所以主張無產者獨裁的緣故，有兩個理由：（一）恐怕資本家死灰復燃，有復辟的運動；（二）將來漸漸地又要生出資本家來。這兩個理由據我看來都不十分充足。何以故呢？社會革命成功了以後，當然要把資產階級所私有的財產歸之于公，那麼資產階級也變作無資產階級了，還怎樣謀復辟呢？資產階級的勢力都是金錢給予他們的，一旦金錢沒有了，他們那裏再有勢力來復辟？康有為何以自己不能獨自把溥儀牽出來做皇帝，一定要靠張勳的丘八太爺來幫助？要是張勳沒有許多丘八太爺在手裏，他怎樣敢謀復辟？可見復辟不復辟完全是自己造出來的，復辟在本身一點沒有力量。我們把資產階級的財產一齊歸了公，斷不怕他們再有什麼陰謀做出來。就是不然，因為有特別情形不能不照先生所說的辦法行，但我承認他是過渡時代的一種臨時辦法，要

「久假不歸」的維持下去，成爲一種新政治，我是死反對的。至于先生所說的第二個理由，我也很是懷疑。先生所舉克魯巴特金國家論中的自治都市一段來證明，我不敢妄下批評；因爲克先生的國家論我沒有讀過（從前星期評論曾譯登過，但我沒有讀；現在又尋不到那星期評論，只好不說這件事了）。但據我的意思，這一層似乎是先生的杞憂，與無政府黨的主張無干；因爲無政府黨是主張共產主義，主張廢止金錢，不但生產機關公有，就是消費機關也屬之公有的，那麼資本再何由而來呢？

末後先生又說：「人類本性的確有很惡的部分。」我不知先生何以敢下此斷語。孟子說：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；是非之心，人皆有之……」據我的觀察，他老先生這幾句話確是不錯的。『從前受慣了經濟的刺激才去勞動的工人，現在能除了刺激，又加上從前疲勞底反動，一定會懶惰下來；如此一時社會的工作效率，必然銳減。』先生既承認了他是一時的現象，那麼施之以強迫勞動——暫時的——自然可以；若因此一時的現象，而遽立永久的法律，我死不贊成。人類有勞動的天性，先生也承認的；那麼決不會



因一時的反動而失去他的天性，法律何爲哉！

先生又說：「至於人類基本生活的勞動，至少像那不潔的勞動，很苦的勞動，既然沒有經濟的刺激，又沒有法律的強迫，說是人們自然會情願去做，真是自欺欺人的話……」所以先生主張非規定法律以強迫不可。我以為勞動無論其是否爲人類基本生活的，沒有不可使之藝術化的理；而勞動時間能減少至最短程度，也就不會覺得十分苦；至於不潔的勞動，自然不是大家所歡喜，但終能設法用機械代之的。就是不能代，我以為可以減少其勞動時間譬如普通人每日勞動三小時，那末這不潔的勞動減少至兩小時，就不愁沒人幹了。反之，如先生所說規定法律來強迫，我倒要請教這法律如何規定？一切人類同樣都是圓顛方趾，那一個人應該做潔的勞動，那一個人應當做不潔的勞動？若說以受教育的高下爲標準，社會上既然有教育不平等，這個社會決不是無政府主義下的社會，還須改革過！倘然這法律上規定：「陳獨秀做大學教務長，鄭賢宗做挑糞夫。」我便要不服陳獨秀何以要規定他做大學教務長？我何以規定我做個挑糞夫？這個問題請先生解決才是！



最後先生所說的男女問題，我以為也不是法律所可以解決的事。要防止這種罪惡，惟有從教育方面着眼；而且實行自由戀愛後，這種問題終可減少。還有一層，人類的理性與本能是互相消長的；戀愛是一種本能，他日人類的理性因為不受政治法律經濟等的牽制，一定能夠充分的發達起來，那末這男女問題，自然不致擾亂社會的安寧了。

老子說得好：『民不畏死，奈何以死懼之！』法律只能束縛人的自由，不能禁止罪惡的發生！

先生鑑於現在政治的罪惡，對於俄維斯的勞農政府不禁油然而生欣慕之心，這也是人情所常有的事。當他一種過渡時代的暫時辦法，我也很贊成；但我所主張的終極目的，總在於無國家，無政治，無法律，這便是不敢苟同先生的所在。倘有意見，幸請賜教！

鄭賢宗。

賈宗先生

我前次文章發表之後，言論界未會有贊同或反對的表示，我很爲失望。現在接到先生底辨論，並且是很有價值的辨論，我非常快慰。我的意思還有一些和先生不同的地方，不得不寫出來請先生指教。

在答復先生底辨論之前，我有幾種信念必須明白發表出來：（一）我以爲在社會底進化上，物質的自然趨向底勢力很大，留心改造社會底人萬萬不可漠視這種客觀的趨向，萬萬不能夠妄想拿主觀的理想來自由改造；因爲有機體的複雜社會不是一個麵粉團子能夠讓我們自由改造的，近代空想的社會主義和科學的社會主義之重要的區別就在此一點。（二）世間有沒有萬古不易的東西，（說有萬古不易的東西固然不對，一定說沒有萬古不易的東西，在邏輯上也有毛病。）終極的理想是什麼，我們似乎不必作此無益的推敲；我們應該努力去做的有益事業只有說明現在社會裏已有的毛病，建設最近的將來比較善良的社會；倘若迷信很遠的將來及終極的理想社會才算徹底，而對於現在及最近的將來之改造以

爲不徹底不去努力，這種人只算是『候補改造者』，可惜他來到這世界上太早了一點。我們若單單空想最遠的將來及終極的理想，把現在及最近的將來努力放棄了，那麼世界終極是或者要毀壞的，個人終極也都要死亡的，我們未到終極期間底一切努力豈不是無意識麼？（二）我們改造社會是要在實際上把他的弊病一點一滴一樁一件一層一層漸漸的消滅去，不是用一個根本改造底方法，能夠叫他立時消滅的；更不是單單在理論上籠統的否認他，他便會自然消滅的。譬如醫治多年的疾病，縱然有藥到病除底仙丹妙藥，也要有這藥才能夠治病，斷不是在理論上否認這病，這病便自然會好的。因爲要治致命的病，有時必須用毒藥，甚至於須用點必然發生副作用的毒藥，都是不可避免的。

我這三條信念先生以爲如何？

先生所舉無政府黨反對國家底兩個最大的理由，在第一個理由，我那篇文章裏面明明說：『建設勞動階級的國家……爲現代社會第一需要。後事如何，就不是我們所應該所能夠包辦的了。』我實未曾說過國家是萬古不易的東西。無政府黨既然承認『國

家是進化道上所經過的一種形式，是人類共同生活歷史中某時期的一個制度，而在現社會實際的共同生活底需要上，是否真實證明國家這種形式這個制度，不是國家主義底時期已經過去？在第二個理由，像那些仇視，嫉妬，以及相侵相奪，相殺相害等事，最甚的。大部分是資產階級拿國家主義做招牌爭商場弄出來的，不全是國家本身底罪惡。像這種侵略的國家主義即帝國主義，我也是絕對厭惡的；至於普通的國家制度，不過是言語相同的或是歷史，宗教，利害相同的一種或數種民族共同生活底政治組織；這種組織有時不免現出狹隘的情感，但他是成立在自然的障礙（如言語，歷史，宗教，利害等）底基礎上面，根深底固，他成立底基礎不消滅，他是不容易消滅的；若單是消滅了「國家」這個名義，在實質上人類但凡有組織，那因為自然的障礙而發生民族的衝突，就在無國家無政府時代仍然是不能免的；所以要想免除這種衝突，非先在事實上免除造成衝突底各項自然的障礙不可，各項障礙中以言語和利害關係最重要，空談什麼無國界，什麼世界同胞，什麼大同，都太籠統了，離問題遠得很。

政治與法律也和國家一樣，是有人拿他作惡，（一部分無政府黨所主張的暗殺，暴動，擲炸彈，放手鎗，也有人用這些事作惡）他本身并不一定就有罪惡。在無政府黨以為絕對不要國家政治法律是根本解決，在我以為是因噎廢食。譬如國家法律政治是個人身，他到了自然死底時候，那是進化歷程上當然的現象，若只是疾病便當醫治，用「人死病斷根」底方法來解決病底問題，未免有點笑話。在我那篇文章內，並沒有說壓制人民的政治束縛人民的法律是好的，只說過要有廢止資本家財產私有的法律，要有強迫勞動的法律，要有禁止對內外一切掠奪的政治法律；先生既然相信無政府主義，請你要將資本階級和非資本階級底人民分別一下，不要說些籠統話為不勞動的資本階級利用！

先生一方面以為我說他們閉起眼睛反對一切強權，未免有些武斷；一方面又主張人類絕對自由，根本上反對強權；我實在有點不解。我對於國家政治法律，只承認他們在現今及最近的將來這一個時代裏可以做掃蕩不勞動的資產階級底工具，并不是把他們當做個主義來信仰；先生一定說他們於人類生活只是有害無利，難道先生所主張的無政府



社會未實現以前之暗殺、暴動、炸彈、手鎗，是於人類生活只有利而無害嗎？

我那篇文章內是說舊黨勢力恢復推論到復辟，并非專門拿無產階級的獨裁政治來防備復辟。先生說：『社會革命成功了以後，當然要把資產階級所私有的財產歸之于公，那麼，資產階級也變作無資產階級了，還怎樣謀復辟呢？』這種理論說說很容易，先生要曉得從革命發生起，一直到私有財產實際歸公，必然要經過長久的歲月；從私有財產在制度上消滅，一直到私有財產在人心上消滅，又必然要經過長久的歲月；在這長久的歲月間，無論何時都有發生陰謀使資本制度死灰復燃甚至於恢復帝制底可能，我們不可把社會改造看得太簡單，太容易了。先生既然承認過渡時代應有一種臨時辦法，這便和我的意見相差不遠；但我要請先生注意的，乃是這過渡時代決非很短的期間！

孟子人性皆善底話，只看見性底一面，已為常識所不能承認的了。主張人性皆惡底人，也可以說：『獨占之心，人皆有之；殘殺之心，人皆有之；嫉妬之心，人皆有之；嗔忿之心，人皆有之；自利之心，人皆有之……』或者有人說這些都是習不是性，我第一要問，何以善的現



象是性，惡的現象就不是性呢？第二要問，習慣是不是第二天性，佛教所謂無始以來的薰習是不是和性有同等的力量或者更強一些？讓一步說，惡是習不是性，可以改正的；但長久期間造成的惡習慣惡心理，是不是短少期間可以洗刷淨盡的？在這惡習慣惡心理未曾洗刷淨盡期間，自由放任主義是否行之有利無害？性善是無政府主義一個重要的基礎，要請先生用科學的方法仔細研究一下。我所謂一時也決非很短的期間，大概要以疲勞回復了並且有了新的刺激普及人心為限度。我所謂強迫勞動底法律決不是永久的，這件事用不着先生死不贊成，我敢說不但現在及將來不會有永久的法律，就是過去的歷史上也未曾有過永久的法律。

我以為關於人類基本生活勞動底規定，有二種方法：（一）由人類平均擔負；（二）不潔的苦的危險的勞動時間可以較別的勞動時間減少。我所謂用法律強迫勞動，是不許有人不勞動，是不許大家都不肯從事不潔的苦的危險的勞動，因為若沒有法律強迫，在這機器完全代做和勞動的藝術化未成功以前，我敢說無一人或只極少的人情願去做；並不是

說用法律來規定『那一個人應該做潔的勞動，那一個人應該做不潔的勞動。』我不知  
道先生這種疑問是從何處想起？

我看人類無論理性如何發展，本能是不會衰滅的；假定日後依教育底成績，理性充分  
發展能夠抑制本能，只望這個來解決男女問題，又不知在何時代。先生持論底通病是注  
目在遠的將來，而把現在及最近的將來急待解決之問題放下不管。

惡的自由是應該束縛的，請問先生什麼東西可以禁止罪惡發生？

事實是道理底基礎，俄事不過是一種有力的事實，不足以占據我們的全信仰。

最後我要忠告先生的，就是先生所說：『這個社會決不是無政府主義下的社會，還須  
改革過！』這句話。先生能斷定到了無政府主義的社會便不須改革了嗎？我不相信世  
界上有一勞永逸的改革！

獨秀。一九二〇，十一，一。

## 答柯慶施

（勞動專政）

(一) 原書

獨秀先生：

我在新青年雜誌裏，看見你的文章，並且從這許多文章中，看出你的主張和精神。我對於你的主張和精神，非常贊成。因為我深信中國舊有的一切制度，的確比毒蛇猛獸，還要利害百倍；他一日存在，那就是我們四萬萬同胞的禍害一日未除，將來受他的虐待，正不知要到什麼地步。咳！可憐！可痛！

但是既到了這個地步，我們不能不同心協力，想一個法子，把這些萬惡制度，同時廢棄，使我們得到真正的自由，同真正的幸福。不過中國的青年，受毒太深了；把那創造活動諸本能，雖不能說他已經消滅得乾淨，可是已經被他消滅去一大半。所以我們不說改造則可，一說改造，則必先設法把青年們創造活動的本能，培養起來。但是究竟如何培養，還要請先生指教！

先生在談政治文裏說國家政府法律不必廢除，及由勞動者執政權的一段文章，實在說得透切。國家政府法律，自身本沒有什麼能力，何用廢除！至於資本家推倒以後，確非勞動家執政權不可；不然，則資本家必然要重行發威。但是我想勞動家執政若干年，資本家都變為勞動化了；而且他們的野心，都已平服了，那時祇要經濟組織完善，則國家政府法律，自然變成無用。所以我的意思，以為國家政府法律，我們現在不必想法廢除他；我們現在祇要設法改造經濟組織，征服資本家。待這些事情都辦好了，天下沒有一個『吃飯不做事』的人了，那麼國家政府法律等等，我們不去廢他，自會變成無用的。

我在這社會上，已經鬼混十八九年，所受的感觸，也不知多少；今天隨便寫了些，特求先生指教。

柯慶施上。

## (二) 答書

慶施先生：

現在有許多人拿『德謨克拉西』和『自由』等口頭禪來反對無產的勞動階級專政，我要問問他們的是：（一）經濟制度革命以前，大多數的無產勞動者困苦不自由，是不合於『德謨克拉西』？（二）經濟制度革命以後，凡勞動的人都得着自由，有什麼不合乎『德謨克拉西』？那班得不着自由底財產家，為什麼不去勞動？到了沒有了不勞動的財產家，社會上都是無產的勞動者，還有什麼專政不專政？

獨秀。

## 答比自平

（廣東——科學思想）

### （一）原書

獨秀先生：

久不通信，殊念念。近來報章載廣東事及先生事甚多，惟有今天晨報虹君通信，說先生去而復留的情形，使我非常樂觀。這封信是從那無窮希望裏迸出的。近來偏袒北面

的報紙所說的話，我不相信。偏袒南面的報章所說的話，我也不相信。這不是從什麼事實

的根據而不相信，是因為我不希望他那樣。北面政府是弄得不成樣子了，對外不能去平庫，

對內不能去維持教育，不說別的了。我常和幾個同學們談笑說：『要是諸家報紙約好

了，不代政府登那一『水板寫字』式的命令，北政府就算完了。』我近來看報紙，除看看什

麼『學燈』晨報第七版，『覺悟』『青年之友』（其實這裏面除了些無謂的爭論和空

泛的哲學及文學，也沒有真可看的。）簡直不要看國事——不是對於國事灰心，祇覺得

『五花八門』，『朝三暮四』，不如留點工夫看看別種時事。廣東那方面，我最不希望再

有什麼統一中國底行動——那祇是白費事，結果替我們國民更墮深一層地獄。從混雜

不清的所謂『統一體』漸漸分爲更完全，更有希望的小『統一體』……這是『進化』底

趨勢——無論那種『進化』都是這樣。我覺得現在實有多少熱烈的人們，讓『徹底』

『犧牲』，『奮鬥』，『鬧昏了』——鬧得一事無成，我祇希望廣東成爲世界上——一個模範的

『新國』，到了這步以後，我們自不感困難來做別的事。在廣東方面，有那幾個做領袖，我



覺得這種 Dictatorship 是必要的，自不難先辦到『新國』這一步——以廣東的面積和人口，足夠『國』底資格了。不然，我就怕外攻內訌，把一點有希望的芽以及根完全剷去，那後來的實現格外難了。只一點火在黑暗中大發其光，是易招滅熄的；但在一個能發光而有引起他物燃燒的地位時，自然是努力吐光燄，照耀一切！如孫陳及先生等人，在廣東一地却是那點有力量的火，等到廣東燒得紅了，別處也見着太陽是從廣東來的了！

所有的運動起首於教育底運動，孫陳二位如果是誠實的，我知道他們必定不放你走。祇要有一點可留的希望，我知道先生也必定是留住的。我對於廣東的形勢祇拿先生的行止，就可料定了——並知道有許多合理頭腦的人們，當也是這樣想的。對於教育上，我沒有什麼意見可供獻。不過近來易家鉞朱謙之二君——先生所指為無基本科學根柢的——行事，一是犯做『嗚呼蘇梅』的嫌疑，一是上彌勒院出家，使我覺得那種未受『科學的西北風吹過』的所謂哲學的頭腦，簡直是靠不住的。他們時常拿『真理』底死敵為工具去求他們所謂的『真理』——就是以為真理是可以由『意志』求來的，忘却祇有智慧

才能給出普遍承認的『真理』。如是，他們常常陷在感情阱裏，來對人接物。易君事不必提了。朱君的近代思潮批評，我是看過的。近來出家的宣言——自叙和他前幾年舊作自由論——我今天通在『青年之友』上面看過了。我很奇怪他不在他所謂批評三法——『怎樣的』、『爲什麼』和『這能存在嗎？』——再加一條『有根據嗎？』——這一個方法不提，於是他的所謂『虛無』所謂『自由』……通通隨口出來了。讓我舉幾個很好笑的好例子：他說宇宙有始必有終，我不知道他這句話有什麼根據？宇宙是怎樣始的呢？宇宙又將怎樣終呢？我故大胆說一句，他是完全不知道的——其實誰也不知道。他又說克魯泡特金做互助論，可謂能進一層了，但仍不能進而說宇宙底全統系底進化，我的眉批是『克氏沒有研究過宇宙底進化，如何能拿生物底進化用到宇宙底進化呢？互助論是科學的，不是如玄學的先生們，玄而又玄地談什麼『真理』的。』更，他近來所說的『絕對的自由』又說什麼『不服從自然底律令』這我通通不懂，除非朱謙之真成了『西游記』上的佛祖師，我不相信他被人用棉花塞着喉嚨還能『絕對自由』地說出話來；或是提在空

中，沒有一點支持，能不隨『落物律』以每秒鐘加速率每秒三二·二英尺落下的。總而言之：我覺得哲學沒有科學，就失了事實的根據；失實的話不是謠言，必是瘋話。朱君的大膽是我佩服的；但在學問上，大膽說無事實根據的話，是無意識的。這些話我不欲說的，因為朱君已申明過他的議論是主觀的，是不受批評的。我覺得這種議論祇當躲在一室裏，自己對自己說以爲消遣或無不可；現在並且有許多他的朋友，竟被朋友的感情遮住了理性，在感情的幕後，來大吹大擂地說他如何的了不得，初不把這『有否根據』底問題想一想，這種現象或者是學術思想界底隱憂！

連着這個我要說到現在譯著界，譯著界受現在所謂『新文化』底空氣包着，祇有些哲學書籍和社會科學書籍，我覺得沒有自然科學底基礎，那哲學對於學者是廣漠的；沒有自然科學底基礎，那社會科學是很年輕無知的。丟去物質上的價值不說，自然科學將養成我們好觀察底習慣，愛真實底性情，以及種種從理智生出來的信仰和精神——這通通不是什麼哲學和社會科學所可及的。我覺得科學最靠得住，將來救世界人類從物質方

面的或精神方面的，除了科學莫屬。我不反對宗教，我不反對哲學，但我覺得宗教和哲學自以為能解釋一切，所得的結果，不如站在『不可知論者』的地位裏，科學所給我們的滿意——這不特對於我一個，所有平常的人也覺着是這樣。對於現在這些什麼社，什麼叢書，我覺得沒有什麼希望，因為他們已被那種空氣壓倒。我覺得希望當從廣東方面編譯事業起。在譯底方面，當預備多些錢專為科學書籍——這些錢當然要不了多少，祇要一次大人們氣按住，不打仗，不去招兵買馬，就夠好幾年用的了——科學書籍當然是從普通的和歷史的起首。這是我的經驗，我以前讀了一本“New Knowledge”引起我要看“Relative Activity”；又要看“Astronomy”；又要看“Theoretic Chemistry”；又要看……固然我在學校被功課時間限制住，不能做如我所要做的，但這足列明一本普通科學書，常可以使讀者進求稍專門的書讀。所以我想那邊編譯局祇要在一年中能有幾十本普遍的，及歷史的科學書——初看的人自然不多——就足能造成一些『科學』底空氣。這空氣將漸漸濃，後來看科學書的人，自然就不少了。這起首的錢在幾個窮學生，或幾個營業的商店自然

是因難萬分，但在一個想爲有益的政府方面當然是不算什麼事的。

這封信能在新青年上發表嗎？並望也在那上答我。因爲我覺得這是很重要的，已去三小時了！以後有暇再說罷，知當累先生的寶貴工夫不少，恕我。敬祝先生健康和進步。

皆平。五月二十六日。

## (二) 答書

皆平先生：

廣東在政治上有責任的人都注重教育，至少也不反對教育，社會上空氣稍差一點，然尙未到絕望的地步。說到科學思想，實在是一件悲觀的事。我們中國人底腦子被幾千年底文學哲學鬧得發昏，此時簡直可以說沒有科學的頭腦和興趣了。平常人不用說，就是習科學的人只是書架上放了幾本科學書，書房裏書桌上很少陳設着化學藥品或機械工具；無論什麼學校裏都是國文外國語歷史地理底功課占了最大部分；出版界更是不用說



了。更進一步說，不但中國，合全世界說，現在只應該專門研究科學，已經不是空談哲學的時代了；西洋自蘇格拉底以至杜威羅素，印度自鄔婆尼沙陀六師以至達哥爾，中國自老聃孔丘以至康有為章炳麟，都是胡說亂講，都是過去的夢話，今後我們對於學術思想的責任，只應該把人事物質一樣一樣地分析出不可動搖的事實來，我以為這就是科學，也可以說是哲學；若離開人事物質底分析而空談什麼形而上的哲學，想用這種玄杳的速成法來解決什麼宇宙人生問題，簡直是過去的迷夢，我們快醒了！試問人事物質而外，還有什麼宇宙人生？聽說朱謙之也頗力學，可惜頭腦裏為中國印度的昏亂思想占領了，不知道用科學的方法研究人事物質底分析。他此時雖然出了家，而我敢說他出家不會長久。出家也好，在家也好，不用科學的方法從客觀上潛心研究人事物質底分析，天天用冥想的方法從主觀上來解決宇宙人生問題，亦終於造謠言說夢話而已。中國印度古來諸大冥想家，謠言造了幾千年，夢話說了幾千年，他們告訴我們的宇宙人生底知識，比起近百餘年的科學家來真是九牛之一毛，我們快醒了。此間編譯局若成立，當然要注重科學書，但這還不



是提倡科學的好法子，不但科學風尙未成，出書無人購閱，而書籍上的科學，還是文哲學式的科學，去真科學還差一點。我以為造成科學底風尙，有四件事最要緊：一是在出版界鼓吹科學思想；二是在普通學校裏強迫矯正重文史輕理科底習慣；三是在高級學校裏設立較高深的研究科學底機關；四是設立販賣極普通的科學藥品及工具，使人人得有研究科學之機會。這四件都是我們在廣東正在要做的事。匆匆不及詳答，乞恕。

獨秀 一九二一，六，一

## 答張崧年

（英法共產黨——中國改造）

### （一）原書

獨秀先生：

（前略）新近倫敦有一個勞動出版公司，所出有一種通俗的小叢書，其中有一本名共

產主義，聽說很好，是保羅夫婦（Edgar & Odette Fain）這兩個人很不錯，很著作翻譯了些書，都是英國共產黨黨員所作。（中略）

留法勤工儉學生中相信馬克斯的很有，但未必是真懂得，真感着非革命不可，真肯以生命來換。許多人說馬克斯主義是一種宗教，其實在最細微的地方，沒有點迷信，什麼事也作不成。人不可以『太』明白了。吾又感着人非到被社會逼得走頭無路非反攻不可的時候，也作不出什麼事業來。法國的共產黨是由舊有的社會黨變成的。去年十二

月法國社會黨在都爾會議，提議加入第三世界工人會即國際共產黨（*Int. Communist International*）經大多數通過（共有十二萬人）。於是此黨名稱雖仍叫『社會黨』（但註為 *S.F.I.O.* 即共產主義的世界工人會法蘭西部）實際上已成共產黨了。不贊成的右中兩派少數人（共五萬）出黨，另組一社會黨，稱為勞動世界工人會法蘭西部（*S.F.H.O.*）自以為社會黨正宗，彼此攻擊甚烈。法國共產黨因襲舊來的底子，黨費甚富，機關報日刊有五種（均直標名為共產黨報，其中以 *L'Humanité* 最著名，銷行最

廣)月刊週刊有四十餘種。但雖如此，勢力仍遠敵不過國民總會(BIEN NATIONAL)即政府黨。惟與英國共產黨(此黨之基本原叫不列顛社會黨)比，要算好多了。英國共產黨新近因譯刊共產世界工人會第二次會議議決的案文，被政府搜查一空，捕去兩個重要黨員。在法國的出版物便自由多了。英黨正式的機關報，只有一個週刊，從五月起加了一個月刊(The Communist Review)。此外英文共產主義的雜誌有The Worker's Drandnought(週刊，Miss Pankhurst 所主持)及The Plebs(月刊，Plebs League的機關報，主張獨立的勞動教育的)等算最好的。法黨最重要的人物為M. Orlin及Rosa Luxemburg。法黨最引重的有二個很有名的文學家，即 Anatole France(安那佛郎西) Henri Barbusse(巴比斯) Severine(塞威利娜女士)。佛郎西七十多歲了(生於一八四四)稱世界生存的最大的文學家而加入此黨。巴比斯唱光明(Oliver)運動，很有勢力。他的光明團與其機關報『光明』(週刊一張)都是信共產主義的。英黨最重要的人物為M. Thoms(馬克馬那)有人說他為英國唯一的信流血革命的。

(中略)

法國的新心理學自成一派，以耶訥 *Pierre Janet* 爲領袖。此派也因精神病的研究而成立，說與傅洛德之『心解』相近而不同。吾所以想研究心理學，一方因其對於哲學的關係；一方也因其爲解決社會問題所必須。現在百人中至少有九十九個是精神病患者，人心不改造，社會自無希望。法國圖書館裏英文書少的利害。世界第一的巴黎國立圖書館 (*Bibliothèque Nationale*) 裏，英文新書簡直不備，新雜誌亦寥若晨星。法國圖書館很像中國舊日的藏書樓，陳腐得很；別的機關現在用女子很多，圖書館則無，多用些很疲倦樣子的老頭子。

(中略)

巴黎沒有別的好處，只有一個美。美之表現爲雕刻繪畫與大的公共建築物（如博物院，大學，全靈堂等；若尋常的樓房只有與人衛生不宜，更說不到美）。吾到法後，感着歐洲一時是無望的。生於東方的人，不能不仍希望東方。最好的希望是中俄之聯合。中國如能整頓好了，是同美國一樣可以無須仰給於外的。吾現在最簡單的所信是本世界

見地改造各個地方，不要爲一地方好而改造那個地方，要爲世界好而改造各個地方。就令一切地方各單獨像是好了，世界全個仍可以不好；世界全個不好，各個地方其實不能好。吾覺着中國改造的程叙應是：革命，開明專制，（美其名曰勞農專政。）以今日中國之一般知識階級而言，代議政治，講選舉，純粹是欺人之談。政治上事切忌客氣。政治尤不可專模倣人。世界趨勢固要曉得，但勉隨趨勢而忘了自己實況，必無好結果。能認事實是列寧一大長處。實行極端的強迫教育，以歲入之半辦教育，其次重要的爲改良農業，整理森林河渠，興發工業交通，尤以舊有的工業爲要。這種話在現在只算是一個夢，但與普通的夢一樣，却有應了的希望。

（中略）

現代西洋哲學家最懂得科學方法最能用他的，要數羅素第一，杜威也知重之，便差遠了。柏格森口口聲聲說他哲學怎樣與科學有關，其實純是欺人之談，現在人已漸漸曉得了。新近 *New Republic* 週刊有一篇文說此很好。柏格森現在法國是後古派的健將，他又對於天主教要人說他的學說與天主教義相近，此很像倭鏗（*Engels*）是宗教



思想的大代表。他兩個同是西洋近代思想界的反動派，（柏格森哲學可說是孔德以前的哲學，與法人重理性的心習是不相合的。）中國再不可找這兩個人去講演，以中國人好空懸籠統的腦筋，豈可再經他們直覺不要解析的虛無飄渺的古老方法之薰染？（後略）

張崧年寄於巴黎。一九二一，六月，十二日。

## （二） 答書

申府先生：

不但革命事業非以生命來換不可，在這種邪惡的社會裏，要想處處事事拿出良心來說實話辦實事，也都非有以生命來換的精神不可。吳稚暉先生也說過，羅素謂此時俄人列寧等行事有些宗教性，此語誠然不差；但無論什麼事若不帶點宗教性，恐怕都不能成功。吳先生此話正和你的見解相同。

你說：『生於東方的人，不能不仍希望東方。』我想正當的愛國心（我近來以為愛國



心當分正當不正當二種，正當的若朝鮮之抗日本，愛爾蘭之抗英倫，不正當的若日本英倫之侵略政策。便是這樣發生的。我因為說實話，惹了幾個精神病患者大驚小怪，想不到你也看出中國改造非經過開明專制的程叙不可。其實名稱其實的開明專制不是容易的事，我現在最可惡閉起眼睛說大話的人；羅素對中國人臨別贈言，開口便說中國人欠誠實，真是一針見血的逆耳忠言！關於歐洲近狀，請月賜一信，在本誌發表。

獨秀。一九二一，七，一。

## 答朱謙之

（開明專制）

### （一）原書

獨秀先生：

你主張要從政治上教育上施行嚴格的干涉主義嗎？你要造成一個『名稱其實』

的開明專制的局面嗎？果然，你的人格就破產了，你已沒有再向青年們說話的餘地了。你是新式的段祺瑞，未來的專制魔王，我爲擁護人們的自由起見，發誓與先生在真理上永不兩立。特此預白。

朱謙之。

## (二) 答書

謙之先生：

我見了你的來信，想不笑實在忍不住，若真笑出來也未免太刻薄了。

我請問你：主張從政治上教育上施行嚴格的干涉主義，主張造成一個『名稱其實』的開明專制的局面，爲什麼便算是人格破產？這是什麼一種邏輯？我們說理持論只應該指出是非真偽，爲什麼要顧忌到有沒有向青年們說話的餘地？難道你是以有無向青年們說話的餘地做真理之標準嗎？你是相信虛無主義的人，又是出家歸佛的人，爲什麼說出『在真理上永不兩立』的話來？

獨秀。一九二一，七，一。

# 答何謙生

(同善社)

## (一) 原書

獨秀先生：

近來的同善社，幾乎遍國皆是了。

他本來是一個靈學會的化身；西洋人每謂中國難

免不有第二批拳匪出現，未必不是指此而言。我近來翻閱全國的報章雜誌，竟沒有一篇

攻擊他的言論，真令人十分失望。昨在友人處談及此事，友人告我道：『今年四月間，湘潭

日報曾載有攻擊同善社之文數篇。後來同善社中的人和該縣的縣知事商量，藉端將該

報封禁，並將該報主筆拘押數日。』我便到處去找四月份的湘潭日報，僅僅尋得一篇題

名『關同善社』，將同善社裏種種搗鬼的情形，說得十分詳確，今剪下寄上。（但是同善社

中還有些甚麼扶乩、飛鸞的功課，該文中還沒有論及。）我希望先生，拿出推倒上海靈學

會時的精神，做幾篇得力的文章，使這班妖人不敢再行鼓吹邪說，那纔是中國國民的大幸  
例！

何謙生 一九二一，七，廿五。

## 附關同善社

黎明

北京大學哲學教授陳大齊先生說：「科學和迷信，兩不相容，迷信盛了，科學就不能發達。我們要想科學進步，要想人在社會上做一個更有幸福的人，就不能不打破這罪大惡極的迷信，這些提倡迷信的人，有的簡直是有意作偽，有的還算是無意作偽。有意作偽的就是奸民，無意作偽的就是愚民，有意作偽的，我們沒有執法之權，只好期其良心上的反省，不和他爭辯罷了。若係出於無意的作偽，那麼，我們這些略有科學知識的人，就不能不聊盡提撕警覺之責。」我今本此意旨而爲此文，願閱者諸君，稍加注意。

迷信發達，科學就沒有進步，這本是一定不易的道理。我們中國又是一個迷信極發達的地方。死了人因爲沒有覓着吉地，便把死屍停在家裏。一舉行婚葬之事，動不動就先

要擇個吉日，眼看着天氣晴和的日子不舉行，到了所擇的那天，就是刮風下雨，也只說是命裏所招。一對好好的男女，說他們的八字不合，便不許他們結成夫婦。病了人，不肯問醫吃藥，只知道許願求神，就是病死也無恨。這一類可笑之事，筆不勝書。這還不過是行爲的方面，顯然易見迷信之爲害。至於看見月蝕，就說是天狗吃月；看見怪胎，就說是災異不祥；看見五星聯珠，就說是國家的嘉瑞；看見不常有的疾病，就說是鬼神爲禍。無論遇着一件甚麼事情，動不動就用迷信去解釋，無論解釋得合理與否，決不肯再詳細去研究他。這樣一來，科學還會有發達之一日嗎？稍有知識的人，就知道迷信的罪惡，極力的攻擊迷信。留心社會事業的人，也時常執筆爲文，說明迷信的原因，使一般人明白一切迷信的由來，不肯盲從這些提倡迷信的人的胡說。

同善社，我先時還以爲是一個甚麼研究衛生講求道德的機關。後來有人告訴我：凡屬入社的，先教以靜坐之法，命其日行不輟，有時還要念經膜拜，由此便可以却病延年，登仙成佛。這樣說來，同善社的性質，便一望而知了。既說靜坐可以却病延年，爲甚麼靜坐法

的元祖——岡田寅二郎——靜坐一生，不過四十多歲，便一病不起呢。就是近來許多在同善社的人，也未嘗不病，也未嘗不死。我們若是知道自己到了三十歲一定會死，萬萬不能活到三十一歲；我們便加入同善社，學習靜坐之法，果然活到三十一歲沒有死，那我們便可以說靜坐確實是可以延年。但是我們現在知道自己三十歲一定會死麼？並且不靜坐的人爲甚麼也有長壽的？這樣看來，靜坐的人不死，而歸功於靜坐，不也太可笑嗎？

提起却病一層，也不過是偶然之事。時行的醫生，有許多沒有一點醫學的知識，他們所知道的，就只幾個很普通的藥方，他們也時常可以治好別人的病。並且還有許多窮困的人，他們害了病，每每不藥而痊。一個人只要自己知道講求衛生，注重體育，不時常以金錢，勳章，生殖器爲念，精神自然會舒暢的，能按時作有益之運動，身體自然會強壯的。（縫工，彫刻工，便不能時常運動。這都是根據學理而言，不是毫無對證的。）我真不知靜坐可以却病的話，是從何處說起的呢？勞苦的工人，他們那有靜坐的機會，爲甚麼他們的身體又很強健？



我正寫到這裏，旁邊一個在同善社的朋友看了，大不謂然，氣憤憤的向我說道：『我的相識十餘人，都因有病而入同善社，一兩月之後，居然有四五人日有起色，這又是一個甚麼道理咧？』我當時就回答他道：『一兩月之久，十幾個有病的人，僅僅好了四五個，這也算是入同善社之功嗎？』兩個對手猜拳，猜到十幾拳總要猜中四五次。幾個人擲骰子，有個人口裏叫聲『雙』，骰子果然擲成雙，這也算是他的嘴裏有神嗎？世界上若毫無偶然之事，那迷信又怎麼會發達呢？』他又說道：『這且不管，爲甚麼我病了多年，百藥不愈，一入同善社便痊愈了呢？』我便拿着科學之理來作一個解答——近來各大醫院不常有催眠術的嗎？不需藥物，便可以治療疾病，他無非是利用精神的治療，使病者不憂其病，故其病得以速痊。現在有人覺得有點不快，一心以爲疾病之將至，時時注意於其不快之一點，於是弄假成真，果然害病，這也是常有的事。巫覡道士們又有甚麼本領，他們有時也可以治人之病？無非是病者覺得巫覡道士們真具有回天之力，確能治病；自己的精神爲之一爽，於是自己的疾病也覺得從此減輕，巫覡道士們豈真能治病嗎？這樣看來，靜坐可以

却病的話，不也同是一樣的可笑麼！

我們生在這二十世紀，能不寶貴自己的光陰，幹一點於人類有實益的事業？徒然以靜坐爲名，坐視一切，又何不早死之爲愈？現在我們鄉里，居然也有一個同善分社了，一邊掛着招牌，一邊還貼着官廳的告示。可憐我們鄉里，貧苦的兒童百數十人，從沒聽見有人發願辦一所學校，教養他們，使他們也知道一點國民的常識！而對於這種無稽之說，竟崇拜若是，死力的去提倡，這中國又安得不日趨貧弱呢！加之這些鄉人，本具有社會上相傳的迷信，牢不可破，若再加以鼓吹，他們奔走若狂，日日以講求仙術爲事，那他們還會有知道人事之一日嗎！

至於登仙成佛的話，更屬荒妄奇離，他們又在那裏看見了說得話的仙，走得路的佛？並且他們入社時，還要禮拜甚麼菩薩，經菩薩的許可，才得認爲社員，這種辦法，是不是提倡迷信，有意愚人？

岡田氏因是子諸人的靜坐法，有時還引證生理學心理學諸理，雖免不了牽強附會的

毛病，總還是在研究學術一條路上走，不比同善社裏，入社時就要警告天地，不能以所習之法輕易傳授他人。我想，世界上的事，除開作偽之外，再有不可以告人的嗎？況且同善社裏，每每把君臣父子夫婦兄弟朋友幾個名字掛在口頭，這就叫做重五倫，講道德，並說六經之外無奇書。我却不知他們所視為風塵中的人，倒只有四倫，而他們這些打算登仙成佛的人，反談起五倫來了，他們的用意不也很深遠嗎？至於六經之中，我實在找不出一句登仙成佛的話，他們自以為拿着六經之名，就可以搪塞這些不信服者之口，不也滑稽到了極處麼！

我還聽說社裏的人將第一層功夫練好之後，就要介紹十數以上之人為社員，不然就交納十人以上的入社金，社裏才肯教以第二層的法術。這樣看來，又與騙錢何異，也配安上一個利人救世的美名嗎？

我現在且把同善社諸君看作無意的盲從，故作此篇，同善社諸君或能稍加反省，不再鼓吹邪說，誘惑青年，使我們中國這點程度極幼稚的科學，不為之摧殘而中絕，那便是幸事。

(二) 答書

何先生：

我在北京時就聽得同善社有許多妖邪舉動，後來更知道長江一帶信奉邪說的大有一日千里之勢，就是廣東現在也不少了。主持其事的人無一不是有形無形的辯子朋友，信奉邪說的大都是政界軍界極腐敗不堪的分子，勞動界學生界信奉邪說的都極少或竟即於無。這種邪說較之靈學會野心更大，簡直是自蓮教義和拳底後身，且含有復辟作用，只有用刑法來裁制，那里夠得上加以學理的批評。

獨秀。一九二一，八，二。

答蔡和森

(馬克思學說與中國無產階級)

(一) 原書

獨秀先生：

聞公主張社會主義而張東蓀歡迎資本主義，兩方駁論未得而見，殊以為憾。

和森為

極端馬克思派，極端主張：

唯物史觀

階級戰爭

無產階級專政，

所以對於初期的社會主義，『烏托邦』的共產主義，不識時務穿着理想的繡花衣裳的無政府主義，專主經濟行動的工團主義，調和勞資以延長資本政治的吉爾特社會主義，以及修正派的社會主義，一律排斥批評，不留餘地。以為這些東西都是阻礙世界革命的障礙物；（其說甚長，茲不能盡）而尤其深惡痛絕參雜中產階級思潮的修正派，專恃議院行動

的改良派，動言特別情形特別背影以及專恃經濟變化說的投機派，以為叛逆社會黨愛國社會黨都是這些東西的產物。

竊以為馬克思主義的骨髓在綜合革命說與進化說（*Revolution et evolution*）專恃革命說則必流為感情的革命主義，專恃進化說則必流為經濟的或地域的投機派主義。馬克思主義所以立於不敗之地者，全在綜合此兩點耳。

馬克思的學理由三點出發：在歷史上發明他的唯物史觀，在經濟上發明他的資本論，在政治上發明他的階級戰爭說。三者一以貫之，遂成為革命的馬克思主義。社會革命完全為無產階級的革命。現今全世界祇有兩個敵對的階級存在，就是中產階級與無產階級。中產階級以上沒有第二階級，無產階級以下沒有第五階級。因為交通發達的結果，資本主義如水銀潑地，無孔不入，故東方久已隸屬於西方，農業國久已隸屬於工業國，野蠻國久已隸屬於文明國，而為其經濟的或政治的殖民地。因此經濟上的壓迫，東方農業國野蠻國的無產階級之所受較西方工業國文明國無產階級之所受為尤重。因為西方



工業國文明國的資本帝國主義常常可以掠奪一殖民地或勢力地帶以和緩他本國『剩餘生產』『剩餘勞動』的兩種恐慌，而分餘潤於其無產階級（賄買工頭及工聯領袖，略加一般勞動者的工資，設貧民學校以及可以買工人歡心的慈善事業，使工人階級感懷恩惠）因此西方大工業國的無產階級常常受其資本家的賄買籠絡而不自覺，社會黨勞動黨中改良主義投機主義盛行，而與資本主義狼狽相倚，此所以社會革命不發生於資本集中工業極盛殖民地極富之英美法，而發於殖民地極少工業落後之農業國俄羅斯也。因為俄羅斯在經濟地位上久已隸屬於西方工業國，而他那上古式的農業生產法又抵當法（小機械農業）美（大機械農業）機器的農業生產法不住，所以農產品一入國際市場，不能與法美相競，因此農民及無產階級受國際的經濟壓迫便異常之大，加以大戰破產，社會革命遂起。由此就可推論中國社會革命了。中國受國際資本帝國主義的經濟壓迫到了那步田地？自身的生產方法還是三代以上的，自己不能供自己的需要，五大強的商品開始由大炮送進來，繼之由本身的需要扯進來，這種經濟侵略孰能禦之。大機器生產品日

日浩浩蕩蕩的輸進來，於是三代以上的手工生產者一批一批的失其職業。現在中國失業人數到了那些田地？換言之就是爲經濟壓迫不能生活者的人數到了那些田地？我敢說一句：現在中國四萬萬人有二萬萬五千萬不能生活了。到了這個地步，三萬萬五千萬人惟有兩條路走：

(一) 流爲盜賊，土匪，流氓，痞子，以至餓死，亂死，戰死，爭奪擾攘而死……

(二) 三萬萬五千萬人公然自行提出其生死問題於中國社會，及爲中國經濟的主人翁五大強之前，請其依我們的意見解決。

其不能，我們恐怕免不了社會革命的運命。到了這個時候，革命之爆發乃是必然的趨勢，也如自然力的雷電之爆發一樣，行所必然，什麼成敗利鈍都不會顧，什麼改造的理。想家大學問家都也把持不下他。這是最大多數的生死臨頭問題，縱然革命的經濟條件生產條件不具足，革命後會被圍困封鎖而餓死，但使羣衆一旦覺悟與其爲盜賊土匪流氓痞子而餓死亂死爭奪擾攘而死，死得不值，毋寧爲革命而戰死而餓死，死得榮譽。社會革

命的標準在客觀的事實，而不在主觀的理想，在無產階級經濟生活被壓迫被剝削的程度之深淺，及階級覺悟的程度之深淺，而不在智識程度道德程度之深淺。自來一般中產階級學者或空想的社會改造家，好以他個人的頭腦來支配世界，視社會改造或社會革命為幾個聖賢豪傑偉人志士思想家學問家的掌上珠，圖案畫和繡花衣，任憑他們幾個人的主觀理想去預定，去製造，去點綴，去修飾，去和顏配色，去裝腔作勢，去包攬把持，去遲早其時，去上下其手，指揮羣衆如此如彼的做去便是，這真愚妄極了。

我敢大聲喚破這種迷夢：社會革命與染有中產階級色彩的思想家和被中產階級學說，教育，勢力薰壞的改造家全無干涉。任憑你們怎樣把你們的理想學說繡得好看，雕得好玩，總與無產階級的生死問題不能接近，不過在資本家的花園裏開得好看，在資本家的翰林院內供他的御用罷了。一旦無產階級的生死問題迫來，有如一九一七年的俄國饑民要麪包，兵士要停戰，工人要工廠，農人要土地，亂七八糟爆發起來，任憑那些中產階級學者及自命為理想的改造家，憑依軍閥財閥而結為神聖同盟，也是遏制不住的。今日中國

大多數的生活問題迫到了這個田地，賢人派的力量縱大，恐怕有點遏制社會革命的自然力不住！

馬克思的革命說完全立於客觀的必然論之上，革命既是必然的，然而我們無產階級的覺悟者何以要去喚醒同階級的覺悟呢？

(一) 因為我們自身既得覺已苦痛之所由來，(不由命運而完全由於私有財產制) 便澆然不能終日。

(二) 對於同階級的人有同病相憐的同情。

(三) 任其自然實現，時間延長，犧牲數量太大，無產階級每日直接間接死於窮困者不知若干，直接間接死於戰爭者不知若干。若過三、五、十年再經一次世界大戰，縱少又要死傷四、五千萬。

具此三個理由，所以我們無產階級早已痛不堪痛，(今日由段祺瑞下動員令送到這個戰場上去死；明日由曹錕張作霖下動員令送到那個戰場上去死！) 天災，人禍，窮困死亡，

日日圍着我們！）忍不堪忍了，還論甚麼革命的經濟條件具足不具足。

不過我們無產階級革命，在計畫上講起來，殊有於未革命以前，做一個大大的經濟變化運動之必要。這個運動怎樣做呢？就是我們無產階級社會黨，亟應於各大都會組織同階級之失業者，最下層的貧困無告者第一步公然起來向政府論南北要求『生存權』和『勞動權』，迫令政府即向五國銀團大借實業外債。第二步要求監督實業借款的用途。第三步要求產業及政治管理權。

獨秀先生！現在英法美意的勞動運動，剛才接近第三步，還沒達到目的。我們若有識力有決心，必可於最短時期突過歐美的勞動運動。我以為社會運動為社會革命之起點，社會革命為社會運動之成熟，即綜合 *condition of revolution* 之意，如此才可立於不敗之地，而不致流為鹵莽滅裂毫無計畫的感情革命主義和審時度勢坐以待斃的投機主義。我深以上列三個具體步驟，為中國社會運動社會改造的不二法門。蓋承此紛爭破產之後，四五年中，資本主義必勃然而興，與其待軍閥財閥勾結五大強來鞏固資本主義於中國，



不如由無產階級先發制人取其利而避其害。蓋生產之三要素中國具二而缺一（有勞力原料而無資本）全國生命遂握於五大資本強國之手。若我們無產階級不先發制人之計，則必受制於人，則必坐待資本主義之來而無可如何，則必待五大強國社會革命之後我們才能革命，那就真悶死人，真不值，真不經濟了！

先生，勞動解放絕不是一個地方一個國家一個民族的問題，乃是一個世界的社會問題，馬克思社會主義乃是國際的社會主義，我們絕不要帶地域的民族的色彩。中國的階級戰爭就是國際的階級戰爭。說中國沒有大中產階級，階級戰爭用不著的，固然是忘記了中國在國際上的經濟地位，忘記了外國資本家早已爲了中國無產階級的主人，而說中國的階級戰爭就是最大多數的勞動者對於本國幾個可憐的資本家的戰爭；也同是忘記了中國在國際上的經濟地位；也同是忘記了外國資本家早已爲了中國無產階級的主人。故我認定中國的階級戰爭乃是國際的階級戰爭。中國已經興起了的幾個資本家，和將興起的資本階級，不過爲五大強國資本階級的附屬罷了。我認定全國人民除極少數的



軍閥財閥資本家以外，其餘不是全無產階級，就是小中產階級，而小中產階級就是無產階級的候補者。你看現在中國的中產之家有幾多能自給其生活，教養其子女，而不感窮困者。故以我看來，中國完全是個無產階級的國，（大中產階級爲數極少，全無產階級最多，半無產階級——即中等之家——次之）中國的資本階級就是五大強國的資本階級（本國極少數的軍閥財閥資本家附屬於其中）中國的階級戰爭就是國際的階級戰爭。

獨秀先生！我是極端主張無產階級專政的。我的主張不是主觀的，乃是客觀的，必然的。因爲階級戰爭是階級社會必然的結果；階級專政又是階級戰爭必然的結果；不過無產階級專政與中產階級專政有大不同的兩點：

（一）中產階級專政是永久的目的；無產階級專政是暫時必然的手段。其目的在取消階級。無產階級不專政，則不能使中產階級夷而與無產階級爲伍，同爲一個權利義務平等的階級，即不能取消階級；不能取消階級，世界永不能和平大同。

(二)中產階級專政假名爲『德莫克拉西』而無產階級專政公然叫做『狄克推多』因此便惹起一般賤人的誤會和反對。其實這是事有必至理有固然的，任你如何反抗，歷史的過程定要如此經過的。

以上拉雜寫了一長篇，請先生指正，並請交換意見。和森感國內言論沉寂，有主義有系統的出版物幾未之見（從前惟星期評論差善）至於各國社會運動的真情，尤其隔膜得很，甚想以我讀書閱報之所得，做一種有系統有主張極鮮明強固的文化運動，意欲擇定言論機關之同趣者發表之。

蔡和森。一九二二，二十一，在法國蒙達尼。

## (二) 答書

和森先生：

我前幾天回到上海才見着你的信，所以久未答覆，實在抱歉之至。來信所說的問題

甚大，現在只能簡單說一說我的私見。

尊論所謂『綜合革命說與進化說』固然是馬克思主義的骨髓，也正是有些人對於馬克思主義懷疑的一個最大的要害。懷疑的地方就是馬克思一面主張人爲的革命說，

一面又主張唯物史觀，類乎一種自然進化說，這兩說不免自相矛盾。鄙意以爲唯物史觀是研究過去歷史之經濟的說明，主張革命是我們創造將來歷史之最努力最有效的方法，二者似乎有點不同。唯物史觀固然含着有自然進化的意義，但是他的要義并不只此，我以爲唯物史觀底要義是告訴我們歷史上一切制度底變化是隨着經濟制度底變化而變化的。

我們因爲這個要義底指示，在創造將來的歷史上，得了三個教訓：（一）一種經濟制度要崩壞時，其他制度也必然要跟着崩壞，是不能用人力來保守的；（二）我們對於改造社會底主張，不可蔑視現社會經濟的事實；（三）我們改造社會應當首先從改造經濟制度入手。

在第(一)(二)教訓裏面，我們固然不能忘了自然進化的法則，然同時我們也不能忘了人類確有利用自然法則來征服自然的事實，所以我們在第(三)教訓內可以學得創造歷史之最有效最根本的方法，即經濟制度的革命。

照我這樣解釋，馬克思主義並沒有什麼矛盾。若是把唯物史觀看做一種挨板的自然進化說，那末，馬克思主義便成了完全機械論的哲學，不僅是對於歷史之經濟的說明了，先生以為如何？

此理說來甚長，我這不過是最簡單的解釋，很盼望贊成或反對馬克思主義的人加以詳細的討論。

獨秀。一九二一，八，一。



# 上海亞東圖書館

加新式標點符號分段並整理過的

## 舊小說

海 上 花	兒 女 英 雄 傳	老 殘 遊 記	三 俠 五 義	水 滸 續 集	鏡 花 緣	三 國 演 義	西 遊 記	紅 樓 夢	儒 林 外 史	水 滸
〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕	〔定價〕
平洋裝四册一元五角	平洋裝四册一元六角	甲種洋裝一元一角 乙種洋裝八角	平洋裝四册一元七角	平洋裝四册一元七角	平洋裝四册一元六角	平洋裝四册一元八角	平洋裝四册一元五角	平洋裝六册三元三角	平洋裝一册一元三角	平洋裝四册一元八角

全有胡適之先生的考證傳序或引論有的有錢玄同先生的序有的有陳獨秀先生的序有的有劉半農先生的序



圖書集成

■ 胡適文存

洋裝二冊二八元角 平裝四冊二元二角

■ 胡適文存二集

洋裝二冊二元 平裝四冊二元四角

■ 獨秀文存

洋裝二冊二元七角 平裝四冊二元一角

■ 孟和文存

洋裝一冊一元一角 平裝一冊七角五分

■ 吳虞文錄

胡適之序 定價三角五分

圖書集成

上海亞東圖書印行

# 兩性問題的新著

程浩編

## ▲節制生育問題

著者留德習醫有年，本其經驗，著為是書，於歐西所有各種節育方法及藥品器械，列舉精詳；理論亦極透澈。定價四角五分

## ▲人類的性生活

是書著重理論，打破中國人向來對於性的秘密，於詳細敘述之中加以批評和指導，的係青年必讀之書。定價三角五分

上海亞東圖書發行

新 十 種 詩 集

- 嘗試集：胡適著：定價四角五分  
草兒在前集：康洪章著：定價五角五分  
河上集：康洪章著：定價二角五分  
冬夜：俞平伯著：定價六角  
西還：俞平伯著：定價六角五分  
蕙風：汪靜之著：定價五角  
渡河：陸志韋著：定價四角五分  
流雲：宗白華著：定價二角五分  
胡思永的遺詩：……定價三角五分  
一九二一年新詩年選：北社編：定價五角

上海亞東圖書發行

朱自清作

# 踪

# 跡

全書一冊  
定價四角

書分兩輯：第一集爲新詩，第二輯爲小品文；皆精心結撰之作。——讀者試循此踪跡，可以覘作者所見的人間與他在生之路上的步調。

趙誠之譯

# 普希金小說集

全書一厚冊  
定價七角五分

普希金是俄國一位大詩人兼小說家。這本集子共有長短篇小說九篇，是他托名別爾金發表的，都是很有名的文學作品。

上海亞東圖書館印行

**O. M.**同人爲發抒他們的興趣起見，組織了一種不定期的文藝刊物，名爲“我們”，逐期系以出版年月，以爲書名。內有論文，小說，詩，戲劇，小品，札記，通信并精印書畫，攝影等。由本館發行，用瑞典紙印，格式新穎。已出二期：

## 1. 我們的七月 1924

重要作品爲：——徐平伯的(鬼劫) 葉聖陶的(淚的徘徊) 朱自清的(溫州的蹤跡) 劉大白的(舊詩新話) 珂羅版印徐曲園的楷書詩題 錢子愷的漫畫等 【定價五角】

## 2. 我們的六月 1925

重要作品爲：——自清的(海闊天空與古今中外) 平伯的(析愛) 聖陶的(暮) 談剛的(不寐) 金漢若的(我來自東) 大白的(舊詩新話) 珂羅版印吳緝熙的(北海子的落日)攝影 子愷的漫畫等 【定價六角】

上海亞東圖書館印行

中學等學校適用

▲高中適用 中古文學概論

徐嘉瑞編 定價二角五分

▲高中適用 戲劇作法講義

孫復工編 定價六角五分

▲初中適用 中國語法講義

孫復工編 定價三角五分

▲初中適用 國文作法

高語罕編 定價八角

▲初中適用 白話書信

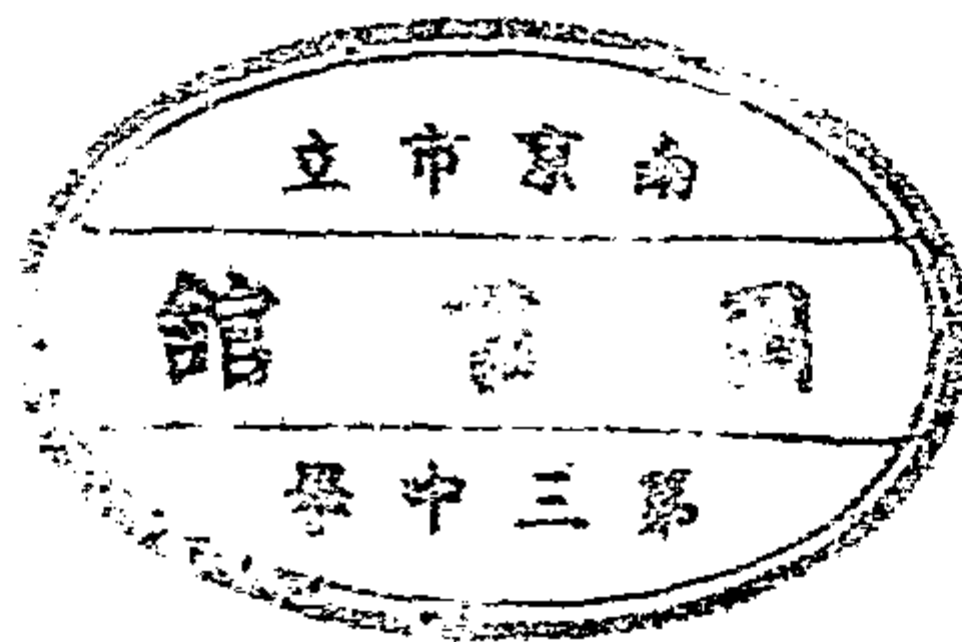
高語罕編 定價八角

▲高中適用 虛助詞典

施括乾編 定價二角五分

上海亞東圖書館印行





中華民國十一年十一月出版  
中華民國十六年四月八版

# 獨秀文存

(洋裝兩冊定價兩元七角)

(平裝四冊定價兩元一角)

外埠酌加郵費

著者 陳 獨 秀

發行者 亞東圖書館  
上海五馬路棋盤街西首

印刷者 亞東圖書館  
上海五馬路棋盤街西首

分售者 各省各大書店

此書有著作權  
必究

